

سَلَامُ اللّٰهِ عَلَيْهَا
نور فاطمه زهرا



کتابخانه دیجیتال
www.noorfatemah.org

پرس وجوہاً موضوع

حیثین پژوهشی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دین پژوهی

نویسنده:

مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

ناشر چاپی:

مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
دین پژوهی	۹۰
مشخصات کتاب	۹۰
کلیات	۹۰
فلسفه دین و کلام جدید	۹۰
چیستی دین	۹۰
آیا دین همان عرفان نفس و تصوف نیست ؟	۹۰
پرسش	۹۰
پاسخ	۹۰
دین یعنی چه ؟	۹۰
پرسش	۹۰
پاسخ	۹۰
دین چیست ؟	۹۱
پرسش	۹۱
پاسخ	۹۱
مراحل و سطوح مختلف دین کدامند؟	۹۱
پرسش	۹۱
پاسخ	۹۲
آیا دین نفس الامری متعدد است و خداوند برای هر فرد، یا گروهی از افراد نسخه ای خاص برای رستگاری دارد؟	۹۲
پرسش	۹۲
پاسخ	۹۲
آیا عناصر دین نفس الامری همگی جهان شمول و غیر وابسته به موقعیت و همه زمانی و همه جایی هستند؟ یا در بین آنها عناصر موقعیتی، وابسته	
پرسش	۹۲

- پاسخ ۹۲
- چگونه می توان به ساحت دین نفس الامری راه یافت و از آن نسخه ی شفا بخش آگاه شد؟ ۹۳
- پرسش ۹۳
- پاسخ ۹۳
- ویژگی های دین مرسل چیست؟ ۹۳
- پرسش ۹۳
- پاسخ ۹۳
- دین چیست؟ اهداف آن کدام است؟ آیا برای زندگی انسان نقش دین ضروری است؟ ۹۴
- پرسش ۹۴
- پاسخ ۹۴
- دین به چه معناست؟ ۹۵
- پرسش ۹۵
- پاسخ ۹۶
- با توجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران که دین نزد خدا اسلام است آیه ۶۸ سوره مائده را چگونه توجیه می کنید و تکلیف پیروان سایر ادیان چیست ؟
- پرسش ۹۶
- پاسخ ۹۶
- آیا دین ما عقلانی است یا احساساتی؟ ۹۷
- پرسش ۹۷
- پاسخ ۹۷
- یک تعریف کلی از دین بیان کنید. ۹۸
- پرسش ۹۸
- پاسخ ۹۸
- شما به عنوان یک عالم دینی و جامعه شناس ، دین را چگونه تعریف می کنید؟ آیا می توانیم به تعریف واحد و عموماً پذیرفته شده ای از دین برسیم
- پرسش ۹۹

- پاسخ ۹۹
- لطفاً ادیبانی را که قرآن از آن‌ها نام برده نوشته و بفرمایید که دارای چه ویژگی‌هایی هستند؟ ۱۰۱
- پرسش ۱۰۱
- پاسخ ۱۰۱
- همهٔ دین در چیست ۱۰۳
- پرسش ۱۰۳
- پاسخ ۱۰۳
- منشا دین ۱۰۴
- اگر انسان در محیطی که هیچ گونه صحبتی از خدا، رسول و دین نبود، به دنیا می‌آمد آیا باز هم به سراغ دین و خدا و رسول می‌رفت و اگر می‌رفت؟
- پرسش ۱۰۴
- پاسخ ۱۰۴
- نظر فروید در مورد خاستگاه دین چیست و چگونه نقد می‌شود؟ نظریهٔ صحیح چیست؟ آیا نظریهٔ جهل و ترس در مورد خاستگاه دین صحیح است؟
- پرسش ۱۰۵
- پاسخ ۱۰۵
- چرا اصلاً باید معتقد به دین و اسلام باشیم؟ ۱۰۶
- پرسش ۱۰۶
- پاسخ ۱۰۷
- چرا گروهی به خدا یا مذهب گرایش ندارند؟ ۱۰۷
- پرسش ۱۰۷
- پاسخ ۱۰۷
- نظریه آگوست کنت درباره‌ی منشا اعتقاد به خدا و نقد آن چیست؟ ۱۰۹
- پرسش ۱۰۹
- پاسخ ۱۰۹
- تصویر انسانی خدا که کلیسا ارائه می‌کرد، چگونه سبب دین‌گریزی مردم شد؟ ۱۱۰

- ۱۱۰ پرسش -----
- ۱۱۰ پاسخ -----
- ۱۱۰ «آگوست کنت»، ادوار زندگی بشر از نظر تفکر علمی و فلسفی را به چند بخش، تقسیم کرده است و ایراد تقسیم‌بندی او، چیست؟ -----
- ۱۱۰ پرسش -----
- ۱۱۱ پاسخ -----
- ۱۱۱ اعتقاد به مبدا از چه زمانی وجود داشته است؟ -----
- ۱۱۱ پرسش -----
- ۱۱۲ پاسخ -----
- ۱۱۲ آیا اعتقاد ملحدان که عامل پیدایش ایمان به خدا، معلول ترس و جهل مردم است، نه فطرت آنها صحیح است؟ -----
- ۱۱۲ پرسش -----
- ۱۱۲ پاسخ -----
- ۱۱۳ مقصود «آگوست کنت» از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟ -----
- ۱۱۳ پرسش -----
- ۱۱۳ پاسخ -----
- ۱۱۴ مقصود «آگوست کنت» از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟ -----
- ۱۱۵ پرسش -----
- ۱۱۵ پاسخ -----
- ۱۱۶ آیا نظریه‌اندیشه بی نیازی بشر از خدا در سخنان «آگوست کنت» نظریه شخصی او بود یا یک جریان فکری؟ -----
- ۱۱۶ پرسش -----
- ۱۱۶ پاسخ -----
- ۱۱۷ چرا در زمان قدیم مردم نمی‌خواستند به خدای واقعی ایمان بیاورند؟ همراه با جواب قانع کننده بیان فرمایید. -----
- ۱۱۷ پرسش -----
- ۱۱۸ پاسخ -----

فروید روان شناس معروف می‌گوید: انسان نیازمند است که در دل حس کند که کسی بزرگ‌تر و قوی‌تر از وی، پشتیبان او است و بنابراین به پرست

- پرسش ----- ۱۱۸
- پاسخ ----- ۱۱۸
- نظر (فروید) که ترس را منشاء اعتقاد به خدا و دینداری دانسته , صحیح است ؟ ----- ۱۲۰
- پرسش ----- ۱۲۰
- پاسخ ----- ۱۲۰
- آیا بشر از آغاز پیدایش، خداشناس بوده است؟ ----- ۱۲۱
- پرسش ----- ۱۲۱
- پاسخ ----- ۱۲۱
- چرا بشر همواره دین دار بوده است ؟ ----- ۱۲۱
- پرسش ----- ۱۲۱
- پاسخ ----- ۱۲۱
- قلمرو دین ----- ۱۲۲
- تعریف جامع و مانع از دین به دست داده، و بفرمایید: از منظر فلسفه دین، شریعت اسلام در چه حوزه هایی مدّعی رسالت و دخالت است؟ ۱۲۲
- پرسش ----- ۱۲۳
- پاسخ ----- ۱۲۳
- آیا این سخن که اسلام در همه شئون زندگی راه حل دارد صحیح است؟ ----- ۱۲۴
- پرسش ----- ۱۲۴
- پاسخ ----- ۱۲۴
- گروهی خاتمیت دین و کمال آن را به این معنا گرفته اند که دین تنها به بیان ارزشهای حاکم بر زندگی بشر می پردازد و از تدوین و تنظیم -----
- پرسش ----- ۱۲۵
- پاسخ(قسمت اول) ----- ۱۲۵
- پاسخ(قسمت دوم) ----- ۱۲۸
- اگر نظام اجتماعی اسلام چنانکه ادعا شده کامل و جامع باشد و همه جهات لازم برای سعادت انسان را در نظر گرفته باشد و آزادی عقیده را -----
- پرسش ----- ۱۳۰

پاسخ ----- ۱۳۰

چرا طرح معتدلی می توان درباره ی جامعیت اندیشه ی اسلامی ارایه نمود؟ ----- ۱۳۱

پرسش ----- ۱۳۱

پاسخ ----- ۱۳۱

آیا از نظر قرآن هدف ارسال انبیاء و رسل مربوط به امر آخرت است و یا اینکه به زندگی دنیوی انسانها نیز مربوط است؟ ----- ۱۳۳

پرسش ----- ۱۳۳

پاسخ ----- ۱۳۳

قلمرو دین در زندگی بشر تا کجا است؟ ----- ۱۳۴

پرسش ----- ۱۳۴

پاسخ ----- ۱۳۴

قلمرو دین در زندگی تا چه حد است ؟ ----- ۱۳۴

پرسش ----- ۱۳۴

پاسخ ----- ۱۳۴

چرا پیامبر اکرم (ص) عرب جاهل را مسلمان کرد ولی ما امروز از دین گریزانیم ؟ ----- ۱۳۵

پرسش ----- ۱۳۵

پاسخ ----- ۱۳۵

در جهان پیشرفته با توجه به گستردگی اطلاعات و تجربیات بشری، قرآن چه نقشی می تواند در زندگی بشری و دهکده جهانی ایفا کند؟ ----- ۱۳۵

پرسش ----- ۱۳۵

پاسخ ----- ۱۳۵

این که گفته می شود قرآن کریم بر احکام شرعی مسائل اجتماعی سیاسی و... مشتمل می باشد ؛ آیا این موضوعات جداگانه در آن بیان شده یا این

پرسش ----- ۱۳۷

پاسخ ----- ۱۳۷

مادی شدن دین یعنی چه؟ ----- ۱۳۸

پرسش ----- ۱۳۸

- پاسخ ۱۳۸
- قلمرو دین تا کجاست؟ ۱۳۹
- پرسش ۱۳۹
- پاسخ ۱۳۹
- مقصود از دین اقلی و اکثری چیست؟ ۱۴۰
- پرسش ۱۴۰
- پاسخ ۱۴۰
- چرا حتما باید دین اسلام را انتخاب کرد؟ ۱۴۱
- پرسش ۱۴۱
- پاسخ ۱۴۲
- ایمان ۱۴۳
- چگونه می‌توان ایمان واقعی پیدا کرد؟ ۱۴۳
- پرسش ۱۴۳
- پاسخ ۱۴۳
- ایمان یعنی چه ؟ ۱۴۳
- پرسش ۱۴۳
- پاسخ ۱۴۴
- درجات ایمان را مورد دانسته اند که چهار تایی اول آن به ترتیب: اسلام، ایمان، تقوا و یقین می باشد. شش تایی دیگر باقی می ماند. خواهشمندم ده
- پرسش ۱۴۴
- پاسخ ۱۴۴
- این سخن را که در مورد اعتقاد می‌گویند: عقیده جازم و یقین مطلق مورد نظر است؛ اما ایمان تا حدی با شک توأم است، البته شکی تلطیف یافته
- پرسش ۱۴۵
- پاسخ ۱۴۵
- ایمان به «خدا» چه آثاری دارد؟ ۱۴۵

- پرسش ----- ۱۴۵
- پاسخ ----- ۱۴۵
- درباره‌ی ایمان و فواید آن و اوصاف توضیحاتی ارائه فرمایید ؟ ----- ۱۴۷
- پرسش ----- ۱۴۷
- پاسخ ----- ۱۴۷
- رابطه ایمان و اسلام چگونه است ؟ ----- ۱۴۹
- پرسش ----- ۱۴۹
- پاسخ ----- ۱۴۹
- مقصود از کفر، شرک، نفاق و ایمان که در آیات متعدد قرآن به کار رفته و علل آنها چیست؟ ----- ۱۵۰
- پرسش ----- ۱۵۰
- پاسخ(قسمت اول) ----- ۱۵۰
- پاسخ(قسمت دوم) ----- ۱۵۳
- رابطه ایمان و اسلام چیست؟ ----- ۱۵۶
- پرسش ----- ۱۵۶
- پاسخ ----- ۱۵۶
- در دیدگاه قرآن عقیده هر یک از منافقان و مؤمنان، چه نمود بیرونی در رفتار و روحیات آنان دارد؟ ----- ۱۵۷
- پرسش ----- ۱۵۷
- پاسخ ----- ۱۵۷
- برتراند راسل ، در مورد نیاز انسان به ایمان چه گفته است؟ ----- ۱۵۹
- پرسش ----- ۱۵۹
- پاسخ ----- ۱۵۹
- چگونه می توان اعتقاد صحیح به دست آورد؟ ----- ۱۵۹
- پرسش ----- ۱۵۹
- پاسخ ----- ۱۵۹

ایمان به چه چیزی گفته می شود، و فرق آن با اسلام چیست؟ برای تحکیم پایه های ایمان چه باید کرد؟ ۱۶۰

پرسش ۱۶۰

پاسخ ۱۶۰

از آن جا که نشانه مسلمان بودن داشتن ایمان است، چطور یک نفر می تواند به ایمان داشتن خود یقین داشته باشد، به عبارت دیگر: نشانه ایمان

پرسش ۱۶۱

پاسخ ۱۶۱

چه تفاوتی میان شناخت یک موضوع و ایمان به آن وجود دارد؟ ۱۶۲

پرسش ۱۶۲

پاسخ ۱۶۲

فرق مؤمن با مسلمان در چیست؟ مؤمن واقعی کیست؟ ۱۶۲

پرسش ۱۶۲

پاسخ ۱۶۲

اصولاً فرق میان اعتقاد و ایمان چیست؟ در صورتی که فرقی ندارند، بیان کنید. ۱۶۳

پرسش ۱۶۳

پاسخ ۱۶۳

آیا ایمان به امور غیبی، مقدمه ایمان به خداوند است یا ایمان به خداوند را آسان تر می کند؟ آیا عشق و محبت از امور غیبی بوده و در افزایش ایمان

پرسش ۱۶۳

پاسخ ۱۶۳

ایمان واقعی چیست؟ آیا همین که بگوییم یقین داریم که خدایی هست و از او اطاعت می کنیم، کافی است؟ ۱۶۴

پرسش ۱۶۴

پاسخ ۱۶۴

آثار بی ایمانی چیست؟ ۱۶۶

پرسش ۱۶۶

پاسخ ۱۶۶

۱۶۷ حقیقت ایمان و کفر و رابطه آنها با علم و جهل را شرح دهید ؟

۱۶۷ پرسش

۱۶۷ پاسخ

۱۶۸ اسلام و کفر فقهی چه نسبتی با ایمان و کفر کلامی دارد ؟

۱۶۸ پرسش

۱۶۸ پاسخ

۱۶۸ اینکه قرآن می گوید : مومنان ایمان به غیب دارند آیا به معنای دستیابی آنان به غیب است ؟

۱۶۸ پرسش

۱۶۸ پاسخ

۱۶۹ آیا ممکن است کسی اعتقاداً الهی و عملاً مادی باشد و بالعکس ؟

۱۶۹ پرسش

۱۶۹ پاسخ

۱۷۰ ایمان مذهبی چگونه بهجت و انبساط می آفریند ؟

۱۷۰ پرسش

۱۷۰ پاسخ

۱۷۰ ایمان مذهبی چگونه ناراحتیها را کاهش می دهد ؟

۱۷۰ پرسش

۱۷۰ پاسخ

آیا این سخن درست است که بر اساس قانون فرا گیر علیت، هر کس تلاش کند نتیجه کوشش و رنج خود را خواهد دید و هر کس از علوم تجربی

۱۷۱ پرسش

۱۷۱ پاسخ

۱۷۱ با عنایت به آن که حقیقت «ایمان» همان اعتقاد قلبی است، آیا همین مقدار برای رستگاری کافی است ؟

۱۷۱ پرسش

۱۷۲ پاسخ

- ویژگی سه گروه کافران ، منافقان و مومنان را توضیح دهید.----- ۱۷۲
- پرسش ----- ۱۷۲
- پاسخ(قسمت اول) ----- ۱۷۲
- پاسخ(قسمت دوم) ----- ۱۷۵
- خدا از همه رازهای نهانی آگاه است. اعتقاد به خدا و اعتقاد به آگاهی او بر همه رازهای نهانی در زندگی انسان چه اثر عملی دارد؟----- ۱۷۸
- پرسش ----- ۱۷۸
- پاسخ ----- ۱۷۸
- رابطه ایمان با آگاهی چیست؟----- ۱۷۸
- پرسش ----- ۱۷۹
- پاسخ ----- ۱۷۹
- فرق میان مؤمن و مسلمان چیست؟----- ۱۷۹
- پرسش ----- ۱۷۹
- پاسخ ----- ۱۷۹
- تفاوت مومن با مسلمان در چیست ؟----- ۱۸۰
- پرسش ----- ۱۸۰
- پاسخ ----- ۱۸۰
- ایمان چیست ؟ هدایت به چه معناست ؟ آیا شرط داشتن ولایت علی شرط لازم و کافی برای ایمان است یا خیر. یا آیا طبق گفته و استناد دکتر =
- پرسش ----- ۱۸۰
- پاسخ ----- ۱۸۰
- به نظر شما چرا خداوند اساس خوشبختی یا بدبختی انسانها را بر مبنای ایمان قرار داده است ایمانی که نه می توان آن را به درستی تعریف یا مش
- پرسش ----- ۱۸۲
- پاسخ ----- ۱۸۲
- ۲۶- رابطه ایمان و علم چیست؟ آیا ایمان همان علم است یا چیز دیگری است؟----- ۱۸۳
- پرسش ----- ۱۸۴

پاسخ ----- ۱۸۴

فلسفه کنیز و برده داری در اسلام چیست ؟ ----- ۱۸۴

پرسش ----- ۱۸۴

پاسخ ----- ۱۸۴

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می کند؟ ----- ۱۸۵

پرسش ----- ۱۸۵

پاسخ ----- ۱۸۵

بعضی مواقع در اصول اعتقادی (توحید، نبوت و معاد) و یا ادعیه در ما تشکیک بوجود می آید، علت چیست و چگونه عمل کنیم؟ ----- ۱۸۵

پرسش ----- ۱۸۵

پاسخ ----- ۱۸۵

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می شود. مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟ ----- ۱۸۶

پرسش ----- ۱۸۶

پاسخ ----- ۱۸۶

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می کند؟ ----- ۱۸۶

پرسش ----- ۱۸۶

پاسخ ----- ۱۸۷

دین و اخلاق ----- ۱۸۷

اخلاق نسبی است یا مطلق؟ ----- ۱۸۷

پرسش ----- ۱۸۷

پاسخ ----- ۱۸۷

پرسش: این مسئله را که همه چیز و همه حکم نسبی است، چه کسانی مطرح کرده اند؟ ----- ۱۸۸

پرسش ----- ۱۸۸

پاسخ ----- ۱۸۸

اگر هدف اصلی دین طبق فرموده پیامبر (بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) اخلاق می باشد، پس چه نیازی به این است که رسماً دیندار باشیم؟ ----- ۱۸۸

پرسش ----- ۱۸۸

پاسخ ----- ۱۸۸

برخی گفته اند اجتماع مولود احتیاجات و نیازهای وجودی انسان است . انسان ها اجتماع را برای برآورده شدن این نیازها درست کرده اند . از آنجا

پرسش ----- ۱۹۰

پاسخ ----- ۱۹۰

برخی معتقدند که حسن و قبح مطلق و ثابت نیستند ، حتی اموری مثل عدل و ظلم نیز متفاوتند . مثلاً شلاق زدن زناکار در اسلام عدل است اما در

پرسش ----- ۱۹۰

پاسخ ----- ۱۹۰

«عقل عملی» در اخلاص و عبادت، چه نقشی دارد؟ ----- ۱۹۰

پرسش ----- ۱۹۱

پاسخ ----- ۱۹۱

آیا تنها سود و زیان ما، می تواند ملاک خوب و بد بودن یک موجود یا یک حادثه باشد؟ یا اینکه باید برای یک قضاوت کلی و نهایی، مجموعه تأثیر

پرسش ----- ۱۹۱

پاسخ ----- ۱۹۱

عقل نظری و عقل عملی به چه معناست؟ ----- ۱۹۲

پرسش ----- ۱۹۲

پاسخ ----- ۱۹۲

آیا ظلم امری نسبی است؟ ----- ۱۹۲

پرسش ----- ۱۹۳

پاسخ ----- ۱۹۳

رابطه بین اخلاق و مذهب چیست و آیا می توان گفت که مذهب پایه اخلاق را تشکیل می دهد؟ ----- ۱۹۳

پرسش ----- ۱۹۳

پاسخ ----- ۱۹۳

آیا مسائل اخلاقی صرفاً در حوزه دین قرار می گیرند یا جنبه های دیگری نیز دارد؟ ----- ۱۹۳

- پرسش ----- ۱۹۳
- پاسخ ----- ۱۹۴
- چرا اخلاق اسلامی در دین نهادینه نشده است؟ ----- ۱۹۴
- پرسش ----- ۱۹۴
- پاسخ ----- ۱۹۴
- امکان جایگزینی عمل به وجدان انسانی و اخلاقی به جای دینداری و وابسته شدن در حصار تنگ دین و شریعت؟ ----- ۱۹۵
- پرسش ----- ۱۹۵
- پاسخ ----- ۱۹۵
- آزمایش گربه ی شرودینگر که بعضی در مورد نسبی بودن اخلاق به آن استناد می کنند چیست و چگونه می توان آن را نقد کرد؟ ----- ۱۹۶
- پرسش ----- ۱۹۶
- پاسخ ----- ۱۹۶
- برخی معتقدند چون حُسن اعمال نیک و قبح اعمال ناپسند بدیهی است پس در حوزه اخلاق نیازی به دین نیست این عقیده چگونه قابل بررسی است ----- ۱۹۹
- پرسش ----- ۱۹۹
- پاسخ ----- ۱۹۹
- منظور از جامعه اخلاقی که آقای سروش مطرح می کند چیست. شرح این نظر و ادله و نقد آن را به صورت کاملاً مشروح بیان فرمایید. ----- ۲۰۱
- پرسش ----- ۲۰۱
- پاسخ ----- ۲۰۱
- آیا خوب و بدی برای خداوند و انسان مطلقند یا خیر؟ ----- ۲۰۲
- پرسش ----- ۲۰۲
- پاسخ ----- ۲۰۲
- آیا این سخن نویسنده کتاب دانش و ارزش که می گوید باید از هست نتیجه نمی شود، درست است؟ و آیا این نتیجه گیری با مسأله فطرت در مبحث ----- ۲۰۲
- پرسش ----- ۲۰۲
- پاسخ ----- ۲۰۳
- آیا داشتن یک دین صحیح، می تواند ضامن تکامل اخلاقی انسان باشد؟ ----- ۲۰۳

پرسش ----- ۲۰۳

پاسخ ----- ۲۰۳

آیا بنیان های اخلاق از دین برمی آید یا دین در سایه ارزش های اخلاقی پذیرفتنی می شود؟ ----- ۲۰۴

پرسش ----- ۲۰۴

پاسخ ----- ۲۰۴

تهذیب اخلاقی و رسیدن به کمالات اخلاقی، از طریق روان شناسی نوین امکان پذیراست؟ در این صورت بشر چه نیازی به دین خواهد داشت؟ ۰۴ -----

پرسش ----- ۲۰۴

پاسخ ----- ۲۰۴

تجربه دینی ----- ۲۰۵

چه فرقی بین تجربه روانی و وحی وجود دارد؟ ----- ۲۰۵

پرسش ----- ۲۰۵

پاسخ ----- ۲۰۵

آیا تجربه دینی قابل بیان است؟ ----- ۲۰۶

پرسش ----- ۲۰۶

پاسخ ----- ۲۰۶

آیا اگر حضرت پیامبر(ص) عمر بیشتری داشتند به قرآن اضافه نمی شد؟ ----- ۲۰۷

پرسش ----- ۲۰۷

پاسخ ----- ۲۰۷

آیات قرآن تناسب با وقایع گوناگون که در اصطلاح شأن نزول نامیده می شده نازل می گشت آیا اگر پیامبر اکرم پیش تر عمر می کرد، وقایع بیش تری

پرسش ----- ۲۰۸

پاسخ ----- ۲۰۸

چه رابطه ای بین تجربه دینی و ایمان وجود دارد؟ ----- ۲۰۹

پرسش ----- ۲۰۹

پاسخ ----- ۲۰۹

- کثرت گرائی دینی ۲۱۱
- پلورالیسم دینی چیست؟ آیا مورد تأیید اسلام است؟ ۲۱۱
- پرسش ۲۱۱
- پاسخ ۲۱۱
- آیا پیروی از هر آیینی مایه‌ی نجات است ؟ ۲۱۴
- پرسش ۲۱۴
- پاسخ ۲۱۴
- سؤال: در صورت ثابت شدن ضرورت دین و خدا و رسول چه معیاری وجود دارد که باید اسلام را بپذیریم؟ ۲۱۵
- پرسش ۲۱۵
- پاسخ ۲۱۵
- مردم ایران و کشورهای مسلمان که به خداوند اعتقاد دارند و او را می‌پرستند و خداوند هم وعده فرموده که هر کس او را عبادت کند به بهشت می
- پرسش ۲۱۶
- پاسخ ۲۱۷
- می‌گویند الطريق الوصول الی الله بعدد الانفس. آیا می‌توانیم استنباط کنیم بجز تشیع علوی راه دیگری برای وصول به خداوند وجود دارد؟ - ۲۱۷
- اشاره ۲۱۷
- پرسش ۲۱۷
- پاسخ ۲۱۷
- آیا بهشت فقط برای شیعیان ۱۲ امامی است یا دیگر مردم از جمله سنی ها می توانند وارد بهشت شوند؟ ۲۱۸
- پرسش ۲۱۸
- پاسخ ۲۱۸
- از پیامبر ۶ روایت شده است که فرمود: " به تعداد نفوس انسان‌ها، راه رسیدن به حقیقت وجود دارد " می‌خواستم بدانم مقصود حضرت چه بوده و آ
- پرسش ۲۱۹
- پاسخ (قسمت اول) ۲۱۹
- پاسخ (قسمت دوم) ۲۲۱

- پاسخ (قسمت سوم) ----- ۲۲۳
- آیا ما شیعیان انسان های واقعی و برگزیده هستیم و بقیه مردم همه گمراه هستند؟ ----- ۲۲۶
- پرسش ----- ۲۲۶
- پاسخ ----- ۲۲۶
- آیا اهل کتابی که به پیامبر ایمان نیاورده اند بهشت شامل آنها می شود؟ ----- ۲۲۷
- پرسش ----- ۲۲۷
- پاسخ ----- ۲۲۷
- در مورد شبهه نسبی بودن حقیقت و تأثیر پذیرفتن آن بر روی عقاید اسلامی فرد و همچنین جواب این شبهه توضیح فرمایید. ----- ۲۲۹
- پرسش ----- ۲۲۹
- پاسخ ----- ۲۲۹
- چگونه می توان تنها حقانیت اسلام را نسبت به مسیحیت و یهودیت اثبات کرد؟ چه اشکالی دارد که همه ادیان حق باشند و «پلورالیسم دینی» ص -----
- پرسش ----- ۲۳۱
- پاسخ ----- ۲۳۱
- حقانیت یک دین را از چه راههایی می توان اثبات نمود ؟ ----- ۲۳۴
- پرسش ----- ۲۳۴
- پاسخ ----- ۲۳۴
- آیا تنها شیعیان و محبین حضرت علی - علیه السلام - به بهشت می روند پس تکلیف پیروان ادیان و مذاهب دیگر چه می شود؟ ----- ۲۳۷
- پرسش ----- ۲۳۷
- پاسخ ----- ۲۳۷
- با توجه به اینکه دین اسلام بهترین دین نزد خداوند است، آیا از ادیان دیگر مانند مسیحی و یهودی نیز کسی به بهشت می رود؟ آیا همه شیعیان - -----
- پرسش ----- ۲۳۹
- پاسخ ----- ۲۴۰
- آیا بهشت اختصاص به مسلمین دارد یا اینکه یهود و نصاری هم به بهشت راه پیدا می کنند ، ولو در طول عمرشان اسلام را قبول نکنند و یهودی -----
- پرسش ----- ۲۴۱

- پاسخ ----- ۲۴۱
- چرا همیشه نقل است "موسی به دین خود، عیسی به دین خود" توضیح دهید؟ ----- ۲۴۲
- پرسش ----- ۲۴۲
- پاسخ ----- ۲۴۲
- آیا مسیحیان و یهودیان و به بهشت می روند؟ (به نظر من این با منطق جور در نمی آید که در ادیان دیگر کسی مذهبی شناخته می شود و به
- پرسش ----- ۲۴۳
- پاسخ ----- ۲۴۳
- با توجه به آیه ۲۷ سوره مائده که به اهل انجیل فرمان داده می شود طبق کتابشان حکم کنند آیا منظور همان پلورالیزم دینی است ؟ ----- ۲۴۴
- پرسش ----- ۲۴۴
- پاسخ ----- ۲۴۴
- چگونه اثبات می کنید که این دین بر حق است و دیگر ادیان نابه حق؟ شاید اگر شما در یک خانواده یهودی یا لائیک به دنیا می آمدید اکنون تما
- پرسش ----- ۲۴۵
- پاسخ ----- ۲۴۵
- آیا کسانی که به وجود آیینی به نام اسلام پی برده اند ولی به آن معتقد نمی باشند، مستحق کیفرند؟ ----- ۲۴۸
- پرسش ----- ۲۴۸
- پاسخ ----- ۲۴۸
- با وجود چند میلیارد انسان روی زمین که دارای ادیان و عقاید متفاوتی هستند تکلیف آن ها در جهان آخرت چه می شود؟ ----- ۲۴۸
- پرسش ----- ۲۴۹
- پاسخ ----- ۲۴۹
- تعداد قابل توجهی از مردم اعم از مسیحی، مسلمان (سنّی و شیعه) و حتّی لائیک بر اساس تعلیمات خانوادگی و تحت تأثیر تبلیغات اجتماعی و >
- پرسش ----- ۲۴۹
- پاسخ ----- ۲۵۰
- به چه دلیل تنها اسلام دین حق است و سایر ادیان باطل است؟ (آیات و روایات هم مورد قبول غیر مسلمان نیست). ----- ۲۵۰
- پرسش ----- ۲۵۰

- پاسخ ----- ۲۵۱
- در سوره آل عمران آیه ۱۹ آمده است: "دین نزد خدا اسلام است" آیا به درستی این همه مسیحی و یهودی که امروزه در دنیا زندگی می کنند، در آ
- اشاره ----- ۲۵۴
- پرسش ----- ۲۵۴
- پاسخ ----- ۲۵۴
- آمدن پیامبران با ادیان گوناگون (که موجب نفاق بین انسان ها می شود) آیا سدی در مقابل کمال انسان ها نیست؟ ----- ۲۵۵
- پرسش ----- ۲۵۵
- پاسخ ----- ۲۵۵
- آیا مسیحی می تواند به سعادت مورد نظر ائمه اطهار برسد؟ ----- ۲۵۷
- پرسش ----- ۲۵۷
- پاسخ ----- ۲۵۷
- خداوند می فرماید ما دین اسلام را برگزیده ایم که کامل ترین دین است، در حالی که تعداد محدودی مسلمان هستند، آیا فقط خداوند به فکر همی
- اشاره ----- ۲۵۷
- پرسش ----- ۲۵۸
- پاسخ ----- ۲۵۸
- آیه ۶۲ سوره بقره که می گوید: پیروان هر مذهبی باید به مذهب خود عمل کنند و همین قدر که به خدا و آخرت ایمان داشته باشند و عمل صالح
- پرسش ----- ۲۵۹
- پاسخ ----- ۲۵۹
- آیا پیروی از هر آئینی مایه نجات است؟ ----- ۲۵۹
- پرسش ----- ۲۵۹
- پاسخ ----- ۲۵۹
- هرگاه اسلام ناسخ دینهای دیگر است ، چرا در برخی از آیات قرآن ، هر یک از افرادو ملل جهان را اعم از مسلمان و یهودی و مسیحی و ...
- پرسش ----- ۲۶۲
- پاسخ ----- ۲۶۳

- دو طرز تفکر افراطی و تفریطی در زمینه «پذیرش عمل خیر غیر مسلمانان از سوی خداوند» چیست؟ ۲۶۴
- پرسش ۲۶۵
- پاسخ ۲۶۵
- دلیل عقلی طرفداران مسئله «عدم تفاوت بین مسلمان و غیر مسلمان در پذیرش عمل خیر از سوی خداوند» چیست؟ ۲۶۵
- پرسش ۲۶۵
- پاسخ ۲۶۵
- دلیل عقلی و نقلی طرفداران مسئله «پذیرش عمل خیر از سوی خداوند، فقط از مسلمانان» چیست؟ ۲۶۶
- پرسش ۲۶۶
- پاسخ ۲۶۶
- ما در سراسر جهان افرادی را می شناسیم که مسلمان یا شیعه نیستند، اما انسانهای خوبی هستند و درست کردند. بسیاری از اختراعات توسط د ۲۶۷
- پرسش ۲۶۷
- پاسخ ۲۶۷
- آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک ۲۶۹
- پرسش ۲۶۹
- پاسخ ۲۶۹
- بطور کلی چه انگیزه یا انگیزه هایی موجب پیدایش تفکر پلورالیسم شده است؟ ۲۷۱
- پرسش ۲۷۱
- پاسخ ۲۷۱
- کثرت گرایی دینی در بُعد نظری یعنی چه؟ و آیا قابل پذیرش است؟ ۲۷۲
- پرسش ۲۷۲
- پاسخ ۲۷۳
- باتوجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران (ان الدین عند الله الاسلام) و آیه ۶ کافرون (لکم دینکم ولی دین) چگونه می توان به دین واحد اعتقاد داشت ۲۷۳
- پرسش ۲۷۳
- پاسخ ۲۷۴

- منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست؟ ۲۷۴
- پرسش ۲۷۴
- پاسخ ۲۷۴
- منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست؟ ۲۷۵
- پرسش ۲۷۵
- پاسخ ۲۷۵
- آیا بعد از بعثت پیامبر خاتم(صلی الله علیه وآله)فقط مسلمانان به بهشت می روند؟ ۲۷۶
- پرسش ۲۷۶
- پاسخ ۲۷۶
- اگر همه پیامبران از سوی خداوند مبعوث شده، بر حق هستند چرا در حال حاضر غیر از اسلام دین دیگری پذیرفته است؟ ۲۷۶
- پرسش ۲۷۶
- پاسخ ۲۷۶
- آیا معقول است که بگوییم: مثلاً یهودی ها و مسیحی ها و صاحبان ادیان و مذاهب غیر از اسلام همگی جهنمی هستند و فقط شیعیان به بهشت ه
- پرسش ۲۷۷
- پاسخ ۲۷۷
- ملاکهای داوری درباره حقانیت ادیان چیست؟ ۲۷۷
- پرسش ۲۷۷
- پاسخ ۲۷۷
- آیا ادیان و کیش های مختلف بر حقند و همه راهی برای رسیدن به حقیقت و سعادت مندی می باشند؟ ۲۸۰
- پرسش ۲۸۰
- پاسخ ۲۸۰
- چگونه می توان ثابت کرد که حق با کسانی است که نماز می خوانند نه با کسانی که به کلیسا می روند؟ ۲۸۱
- پرسش ۲۸۱
- پاسخ ۲۸۱

- علم و دین ۲۸۱
- آیا دین با علم منافات دارد؟ ۲۸۱
- پرسش ۲۸۲
- پاسخ ۲۸۲
- با توجه به پیشرفت های گسترده علوم، نقش دین چیست؟ ۲۸۲
- پرسش ۲۸۲
- پاسخ ۲۸۲
- آیا با گذشت زمان و پیشرفت علوم تجربی، تعارض بین علم و دین آشکارتر نمی شود؟ ۲۸۳
- پرسش ۲۸۳
- پاسخ ۲۸۳
- جمله « علم ذاتا سکولار است یا نه » یعنی چه؟ جواب آن چیست؟ ۲۸۵
- پرسش ۲۸۵
- پاسخ ۲۸۵
- آیا خود علم فایده دارد؟ یعنی اگر مثلا عدد ریگهای بیابان را بیاموزیم هر چند سودی در آن نباشد آیا دانستن این موضوع بهتر از ندانستن آن خو ۲۸۵
- پرسش ۲۸۵
- پاسخ ۲۸۶
- چرا گاهی اعتقادات دینی و مطالب علمی با یکدیگر تضاد دارند ؟ ۲۸۷
- پرسش ۲۸۷
- پاسخ ۲۸۷
- در تعارض قرآن و علم چه کنیم؟ ۲۸۷
- پرسش ۲۸۷
- پاسخ ۲۸۷
- چرا با وجود پیشرفت علوم و فراهم شدن وسایل رفاه، بشر دارای آرامش و راحتی کمتری است؟ ۲۹۰
- پرسش ۲۹۰

- ۲۹۰ پاسخ
- ۲۹۱ آیا علم و عقل با دین تعارض دارند؟ رابطه آنها چیست ؟
- ۲۹۱ پرسش
- ۲۹۱ پاسخ
- ۲۹۲ در جهانبینی اسلامی تأثیر و ارتباط علم و ایمان چگونه است؟
- ۲۹۲ پرسش
- ۲۹۲ پاسخ
- ۲۹۲ : تفکیک علم و ایمان از یکدیگر چه نتایجی داشته است؟
- ۲۹۳ پرسش
- ۲۹۳ پاسخ
- ۲۹۳ جورج سارتن ، در مورد نیاز انسان به مثلث هنر ، ایمان و علم چه گفته است؟
- ۲۹۳ پرسش
- ۲۹۳ پاسخ
- ۲۹۳ آیا از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟
- ۲۹۳ پرسش
- ۲۹۳ پاسخ
- ۲۹۶ آیا از دیدگاه قرآن اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟
- ۲۹۶ پرسش
- ۲۹۶ پاسخ
- ۲۹۸ آیا از دیدگاه روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟
- ۲۹۸ پرسش
- ۲۹۸ پاسخ
- ۲۹۹ آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟
- ۲۹۹ پرسش

- پاسخ ۲۹۹
- آیا می‌توان علم و دین را از هم جدا کرد؟ ۲۹۹
- پرسش ۲۹۹
- پاسخ ۳۰۰
- ضرورت و اهمیت تحقیق و پژوهش از دیدگاه اسلام و قرآن را بیان کنید؟ ۳۰۰
- پرسش ۳۰۰
- پاسخ ۳۰۰
- آیا علم و تکنولوژی به دین وابسته است؟ ۳۰۱
- پرسش ۳۰۱
- پاسخ ۳۰۱
- آیا علم محوری که بر دین تقدم یافته از سوی قرآن کریم بیان شده است ۳۰۲
- پرسش ۳۰۲
- پاسخ ۳۰۲
- چرا برخی از نظریه‌های علمی با آیه‌های قرآن مغایرت دارد؟ داروین پیدایش انسان را یک سیر تکاملی می‌داند، ولی قرآن آدم و حوا را نخستین‌اند ۳۰۳
- پرسش ۳۰۳
- پاسخ ۳۰۳
- فرق بین علوم دینی و غیر دینی چیست ۳۰۵
- پرسش ۳۰۵
- پاسخ ۳۰۵
- منظور از علم در اسلام چیست؟ توضیح دهید و آیا درس‌هایی که ما نیز می‌خوانیم جزو علم محاسبه شود و یا نه؟ ۳۰۶
- پرسش ۳۰۶
- پاسخ ۳۰۶
- آیا فقط علمی که موجب معرفت الله می‌شود مفید است؟ با این حساب تکلیف بقیه علوم مثل تاریخ و فیزیک و شیمی و غیره چه می‌شود؟ ۳۰۶
- پرسش ۳۰۷

پاسخ ۳۰۷

اشتراکات و تعارضات بین علم و دین در چه مواردی است؟ ۳۰۷

پرسش ۳۰۷

پاسخ ۳۰۷

آیا اصولاً امکان دارد که یافته های علمی متعارض با آیات قرآن باشد ؟ ۳۰۸

پرسش ۳۰۸

پاسخ ۳۰۸

نظر قرآن درباره پیشرفت علم و تکنولوژی جدید چیست ؟ ۳۱۰

پرسش ۳۱۰

پاسخ ۳۱۰

آیا می توانیم بگوییم که علم زیر مجموعه ای از دین است؟ ۳۱۰

پرسش ۳۱۰

پاسخ ۳۱۰

شبهه ای برایم به وجود آمده است. البته می دانم میان علم و دین تقابل نیست؛ ولی می خواهم مسأله برایم روشن شود. سؤال من این است: می دانید

پرسش ۳۱۱

پاسخ ۳۱۱

آیا بشر می تواند از راه تکنیک جدید به سعادت برسد؟ ۳۱۲

پرسش ۳۱۲

پاسخ ۳۱۲

با اهمیتی که علوم غیردینی دارند، آیا این علوم در شناخت و ایمان فرد تاءثیری دارند؟ ۳۱۳

پرسش ۳۱۳

پاسخ ۳۱۳

چگونه می شود از علوم تجربی لذت برد و آن را با علوم اسلامی عجین کرد؟ ۳۱۳

پرسش ۳۱۳

پاسخ ----- ۳۱۳

: چرا علوم اسلامی، خود را با تکنولوژی روز و ارتباطات امروز خود را هماهنگ نمی نماید ؟ ----- ۳۱۴

پرسش ----- ۳۱۴

پاسخ ----- ۳۱۴

اضافه کردن کلمه اسلامی به انتهای نام یک علم (مثل پزشکی اسلامی، اقتصاد اسلامی و...) چه معنایی دارد؟ آیا معنایش این است که در آن رشته

پرسش ----- ۳۱۴

پاسخ ----- ۳۱۴

تعارض آموزه‌های دینی با یافته‌های علمی در پوشیدن لباس سیاه و سیاه پوش کردن تکایا و محافل چه توجیهی دارد؟ یافته‌های علمی حکایت از

پرسش ----- ۳۱۵

پاسخ ----- ۳۱۵

عقل و دین ----- ۳۱۷

لطفاً مراتب عقل را توضیح داده بگویید آیا عقل ما را بی‌نیاز از دین می‌کند؟ ----- ۳۱۷

پرسش ----- ۳۱۷

پاسخ ----- ۳۱۷

بر حسب تلازم بین حکم شرع و عقل چه ضرورتی در انتخاب دین وجود دارد؟ یعنی وقتی هر آن چه را که شرع مقدس و پیامبر اکرم (ص) آورده،

پرسش ----- ۳۱۸

پاسخ ----- ۳۱۸

دیدگاه قرآن پیرامون جایگاه عقل و اندیشه چیست؟ ----- ۳۱۸

پرسش ----- ۳۱۸

پاسخ ----- ۳۱۸

با توجه به این که در شناخت دین و عقاید، استناد به عقل ضروری است، زیرا که عقل به نص احادیث حجت باطنی است و از حجت باطنی به حج

پرسش ----- ۳۱۹

پاسخ ----- ۳۱۹

اسلام برای نجات توده‌های مردمی که در جهل مطلق بودند، نازل شد و زمانی که بشر به تمدن و تکامل برسد، دیگر نیازی به دین نیست پیامبر نی

- ۳۲۰ پرسش
- ۳۲۰ پاسخ
- ۳۲۲ میزان ارزش و اعتبار عقل در شن...معارف از نظر اسلام چیست ؟
- ۳۲۲ پرسش
- ۳۲۲ پاسخ
- ۳۲۳ استفاده از قوه عقلانیت در قرآن و اسلام را توضیح دهید؟
- ۳۲۳ پرسش
- ۳۲۳ پاسخ
- ۳۲۵ چرا در بعضی موارد مثل نماز مسافر و یا ربا بین دین و عقل تعارض ایجاد می شود؟
- ۳۲۵ پرسش
- ۳۲۵ پاسخ
- ۳۲۶ تفکر و تعقل منطقی درباره «مسکوت عنه قرآن» چه سان است آیا همان اهمیت و فضیلت مسائل گفته شده را دارد؟
- ۳۲۶ پرسش
- ۳۲۶ پاسخ
- ۳۲۷ نقش عقل در استنباط قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلام چیست؟
- ۳۲۷ از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟
- ۳۲۷ پرسش
- ۳۲۷ پاسخ(قسمت اول)
- ۳۲۹ پاسخ(قسمت دوم)
- اساساً انسان چه نیازی به دین دارد؟ مگر انسان با عقل خود نمی‌تواند راه خود را بشناسد و نیازهای خود را تأمین کند؟ بنابراین با وجود عقل، دیگ
- ۳۳۰ پرسش
- ۳۳۱ پاسخ
- اگر جایی از اسلام با استدلال‌های عقلی ما تضاد یا تناقض داشته باشد و ما برای یافتن پاسخ و راه انطباق تلاش کنیم و به پاسخ نرسیم، وظیفه چیه
- ۳۳۴ پرسش

۳۳۴ پاسخ

۳۳۶ آیا می توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

۳۳۶ پرسش

۳۳۶ پاسخ

۳۳۷ آیا عقل و اجتماع عقلاء برای سعادت کافی نیست؟

۳۳۷ پرسش

۳۳۷ پاسخ

۳۳۷ آیا با وجود برهان وحی، دلیل عقلی مردود نیست؟ با اینکه بسیار می شود که عقل، در احکام خود اشتباه می کند؟

۳۳۷ پرسش

۳۳۷ پاسخ

۳۳۸ آیا می توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

۳۳۸ پرسش

۳۳۹ پاسخ

۳۳۹ ۲۶- رابطه ایمان و علم چیست؟ آیا ایمان همان علم است یا چیز دیگری است؟

۳۳۹ پرسش

۳۳۹ پاسخ

۳۳۹ از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟

۳۳۹ پرسش

۳۴۰ پاسخ

۳۴۳ معیار شناخت خوبیها و بدیها چیست؟

۳۴۳ پرسش

۳۴۳ پاسخ

۳۴۴ دین و ایدئولوژی

۳۴۴ آیا نظریه سروش که حقیقت دین حیرت افکنی است با قرآن و اسلام سازگار است ؟

پرسش ----- ۳۴۴

پاسخ ----- ۳۴۴

آیا دین، ایدئولوژی است و آیا ایدئولوژیک کردن دین درست است؟ نظر دکتر شریعتی در این مورد چیست؟ ----- ۳۴۶

پرسش ----- ۳۴۶

پاسخ ----- ۳۴۶

معرفت دینی ----- ۳۴۸

فهم و درک ما از دین ، مبتنی بر معرفت و ادراک مفهوم الفاظ و کلماتی است که در منابع دینی به کار رفته است . از طرفی مفهوم کلمات و الفاظ

پرسش ----- ۳۴۹

پاسخ ----- ۳۴۹

معارف دینی قداست ندارند چون فهم بشری نسبی است . ----- ۳۴۹

پرسش ----- ۳۴۹

پاسخ(قسمت اول) ----- ۳۵۰

پاسخ(قسمت دوم) ----- ۳۵۳

پاسخ(قسمت سوم) ----- ۳۵۶

معرفت دینی چیست؟ ----- ۳۵۸

پرسش ----- ۳۵۸

پاسخ ----- ۳۵۸

معرفت دینی چیست ----- ۳۵۹

پرسش ----- ۳۵۹

پاسخ ----- ۳۵۹

شهید مطهری چه دیدگاهی درباره نسبیت معرفت دینی دارند؟ ----- ۳۶۰

پرسش ----- ۳۶۰

پاسخ ----- ۳۶۰

آیا فهم از دین باید در تمام زمان ها یکسان باشد؟ ----- ۳۶۰

- ۳۶۰ پرسش
- ۳۶۰ پاسخ
- ۳۶۱ دین چیست ؟ معرفت دینی یعنی چه ؟ آیا معرفت دینی جزء دین است یا متباین با دین است ؟ چه نسبتی با دین دارد ؟
- ۳۶۱ پرسش
- ۳۶۱ پاسخ
- ۳۶۲ زبان دین
- ۳۶۲ دیدگاهها نظریه وبتگنشتاین است که در آن می گوید معرفت آدمی تابع نحوه معیشت اوست را بیان فرمایید ؟
- ۳۶۲ پرسش
- ۳۶۲ پاسخ
- ۳۶۴ هرمنوتیک
- ۳۶۴ هرمنوتیک به چه معنا است، و در چه حوزه هایی مطرح می شود ؟
- ۳۶۵ پرسش
- ۳۶۵ پاسخ
- ۳۶۷ منظور از روش شناسی فهم قرآن چیست ؟
- ۳۶۷ پرسش
- ۳۶۷ پاسخ
- ۳۶۸ نظریه « هایدگر » و « گادامر » در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست ؟
- ۳۶۸ پرسش
- ۳۶۸ پاسخ
- آیا در تفسیر قرآن یا یکی از متون مقدس، محور، تحصیل مقاصد فرستنده کتاب و نویسنده آن است یا خود متن و فهم مفسر ؟ تا جایی که گاهی !
- ۳۷۰ پرسش
- ۳۷۰ پاسخ
- ۳۷۱ بحث هرمنوتیک توسط چه کسی و در تحت چه عنوانی در ایران مطرح شد ؟
- ۳۷۱ پرسش

- ۳۷۱ پاسخ
- ۳۷۱ چه رابطه ای بین هرمنوتیک و قرایت های مختلف از دین است ؟
- ۳۷۲ پرسش
- ۳۷۲ پاسخ
- ۳۷۲ الف در مورد هرمنوتیک توضیح دهید.
- ۳۷۲ اشاره
- ۳۷۲ پرسش
- ۳۷۲ پاسخ
- ۳۷۴ هرمنوتیک چیست لطفاً پیرامون آن توضیح دهید ؟
- ۳۷۴ پرسش
- ۳۷۴ پاسخ
- ۳۷۷ هرمنوتیک چیست؟ مبانی آن کدام است و آیا نقدی بر آنها وارد است، یا خیر؟
- ۳۷۷ پرسش
- ۳۷۷ پاسخ
- هرمنوتیک و فهم دین، نظریه شلایر ماکر در رابطه با هرمنوتیک نقد فرمایید با توجه به سه گرایش در ارتباط با ساز و کار فهم متن و هرمنوتیک
- ۳۸۱ پرسش
- ۳۸۱ پاسخ
- ۳۸۲ هرمنوتیک به چه معناست و تفسیر قرآن و هرمنوتیک چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟
- ۳۸۲ پرسش
- ۳۸۲ پاسخ (قسمت اول)
- ۳۸۵ پاسخ (قسمت دوم)
- ۳۸۸ قرائتهای مختلف از دین
- ۳۸۸ بعضی از نویسندگان نوشته اند: شریعت صامت است، ما به حرفش می آوریم: آیا این نظر پایه و اساسی دارد یا بی اساس و پوچ است؟
- ۳۸۸ پرسش

- پاسخ ۳۸۸
- چرا علما در بعضی از مسائل با یکدیگر اختلاف نظر دارند؟ ۳۸۸
- پرسش ۳۸۸
- پاسخ ۳۸۸
- چرا مراجع تقلید در بعضی مسائل با هم اختلاف دارند ؟ ۳۸۹
- پرسش ۳۸۹
- پاسخ ۳۸۹
- آیا فهم فقها در مورد احکام شرعی، اختلاف در فهم و قرائت محسوب می‌شود؟ ۳۹۱
- پرسش ۳۹۱
- پاسخ ۳۹۱
- دیدگاه امام علی (ع) در مورد قرائت‌های مختلف چیست؟ ۳۹۲
- پرسش ۳۹۲
- پاسخ ۳۹۲
- نظریه « هایدگر » و « گادامر » در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست؟ ۳۹۳
- پرسش ۳۹۴
- پاسخ ۳۹۴
- قرائت های مختلف از دین یعنی چه؟ وبا اختلاف فتوای مراجع در بعضی از مسائل چه فرقی دارد؟ ۳۹۵
- پرسش ۳۹۵
- پاسخ ۳۹۵
- آیابحث کثرت‌گرایی دینی با قرائت‌های مخلف یکی هستند؟ ۳۹۵
- پرسش ۳۹۵
- پاسخ ۳۹۵
- آیا بین اختلاف فتاوا و پلورالیزم دینی رابطه ای وجود دارد؟ ۳۹۷
- پرسش ۳۹۷

پاسخ ----- ۳۹۷

آیا قرائت های مختلف از دین ممکن هست؟ به چه دلیل؟ ----- ۳۹۸

پرسش ----- ۳۹۸

پاسخ ----- ۳۹۹

آیا قرائتهای مختلف از دین نظریه تفسیر به رای را به رسمیت می شناسند یا نه ؟ ----- ۳۹۹

پرسش ----- ۳۹۹

پاسخ ----- ۴۰۰

دین ما اسلام است و همه ما پیروی یک دین هستیم پس چرا مراجع با هم اختلاف نظر دارند و احکام شرعی در رساله ها مختلف بیان شده است

پرسش ----- ۴۰۰

پاسخ ----- ۴۰۰

آیا درک از اسلام ثابت است ؟ ----- ۴۰۱

پرسش ----- ۴۰۲

پاسخ ----- ۴۰۲

در اسلام داریم که اسلام دین واحد الهی است یعنی اینکه در مورد یک مسئله ای در آن واحد فقط یک حکم داریم یعنی نمی شود بگوییم که کس

پرسش ----- ۴۰۲

پاسخ ----- ۴۰۳

قبول مقدمات پنج گانه ای که آقای شبستری برای فهم یک متن مطرح کرده اند، چه لوازمی دارد؟ ----- ۴۰۴

پرسش ----- ۴۰۴

پاسخ ----- ۴۰۴

آیا فهم یک متن، عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است و عناصر مفاهمه کدامند؟ ----- ۴۰۵

پرسش ----- ۴۰۵

پاسخ ----- ۴۰۵

آیا می توان گفت که تمام برداشت هایی که از دین می شود، مورد قبول و صحیح است ----- ۴۰۶

پرسش ----- ۴۰۶

- ۴۰۶ پاسخ
- ۴۰۷ چرا در بین مراجع از نظر فتوا اختلاف وجود دارد؟ توضیح دهید.
- ۴۰۷ پرسش
- ۴۰۸ پاسخ
- ۴۰۹ آیا فهم یک متن عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است؟ و عناصر مفاهمه کدامند؟
- ۴۰۹ پرسش
- ۴۰۹ پاسخ
- ۴۰۹ آیا صحبت هر شخصیت حوزوی یا مکتوب آن در هر زمینه ای همان نظر اسلام است، و اگر نظر اسلام است چرا این قدر اختلاف می باشد و چگونه نظر
- ۴۰۹ پرسش
- ۴۱۰ پاسخ
- ۴۱۰ نیازهای بشر به دین
- ۴۱۰ آثار اعتقاد به دین در زندگی انسان چیست؟
- ۴۱۰ پرسش
- ۴۱۰ پاسخ
- ۴۱۱ سؤال: دین به انسان برای بر آوردن نیازش چه کمکی می کند؟
- ۴۱۱ پرسش
- ۴۱۱ پاسخ
- ۴۱۳ چرا بشر همواره دیندار بوده است؟
- ۴۱۳ پرسش
- ۴۱۳ پاسخ
- ۴۱۴ با توجه به پیشرفت های علمی انسان، دیگر چه نیازی به دین است؟
- ۴۱۴ پرسش
- ۴۱۵ پاسخ
- ۴۱۵ آیا علم می تواند به این سؤال ها پاسخ دهد: من کیستم؟ از کجا آمده ام؟ برای چه آمده ام؟ به کجا می روم، اگر علم نمی تواند پاسخ دهد، جواب ا

پرسش ----- ۴۱۵

پاسخ ----- ۴۱۶

آیا دین برای ما که الان از خوب و بد همه چیز آگاهیم لازم است یا برای اعراب جاهل آن زمان که دختران خود را زنده به گور می‌کردند لازم بود

پرسش ----- ۴۱۶

پاسخ ----- ۴۱۶

آیا جامعه انسانی رو به تکامل می‌رود یا تنزل؟ ----- ۴۱۹

پرسش ----- ۴۱۹

پاسخ ----- ۴۱۹

در کشورهای که مردم آنها روابط اجتماعی خوبی دارند و به حقوق یکدیگر تجاوز نمی‌کنند، عدالت و حسن تفاهم در میان آنان برقرار است

پرسش ----- ۴۱۹

پاسخ ----- ۴۱۹

اریک فروم، درباره نیازمندی همه انسانها به دین چه گفته است؟ ----- ۴۲۰

پرسش ----- ۴۲۰

پاسخ ----- ۴۲۰

بوعلی، در مورد نیاز انسان به شریعت و نبی چه گفته است؟ ----- ۴۲۰

پرسش ----- ۴۲۰

پاسخ ----- ۴۲۱

آیا این سخن عده ای که می‌گویند قوانین بشری می‌توانند - برای اداره امور جامعه - جای دین را بگیرند درست است؟ ----- ۴۲۱

پرسش ----- ۴۲۱

پاسخ ----- ۴۲۱

نمونه‌هایی از قوانین اسلام که بر اساس فطرت و نیازمندیهای انسان وضع شده را ذکر کنید؟ ----- ۴۲۱

پرسش ----- ۴۲۱

پاسخ ----- ۴۲۱

آیا دین، امری لازم و ضروری است؟ ----- ۴۲۳

۴۲۳ پرسش

۴۲۳ پاسخ

۴۲۴ آیا مردم روز بروز با اسلام نزدیکتری شوند یا دورتر؟

۴۲۴ پرسش

۴۲۴ پاسخ

۴۲۵ فایده مسلمان شدن چیست؟

۴۲۵ پرسش

۴۲۵ پاسخ

۴۲۵ چه ضرورتی دارد که ما دین داشته باشیم ؟

۴۲۵ پرسش

۴۲۵ پاسخ

۴۲۶ آیا دین برای انسان است یا انسان برای دین ؟

۴۲۶ پرسش

۴۲۶ پاسخ

۴۲۶ دین اسلام تا چه اندازه توانسته است نیازهای انسانها را برطرف کند؟

۴۲۶ پرسش

۴۲۶ پاسخ

۴۲۷ احساس ارزشمندی در پناه دین به چه اموری بستگی دارد؟

۴۲۷ پرسش

۴۲۷ پاسخ

۴۲۸ فواید دین برای بشر امروز چیست؟

۴۲۸ پرسش

۴۲۸ پاسخ(قسمت اول)

۴۳۱ پاسخ(قسمت دوم)

نقش دین در زندگی (فردی و اجتماعی) انسان چیست؟ چرا حتماً انسان باید دین دار باشد؟ ۴۳۴

پرسش ۴۳۴

پاسخ ۴۳۴

چرا انسان امروزی نیز نیاز به دین دارد؟ و چرا این دین باید از جانب خدا باشد؟ ۴۳۸

پرسش ۴۳۸

پاسخ ۴۳۸

چرا دین وجود دارد و چرا ما باید دین داشته باشیم آیا واقعا لازم است بعضی کارها را انجام دهیم و از انجام برخی خودداری و اجتناب کنیم. برای

پرسش ۴۳۹

پاسخ ۴۴۰

دین در جامعه امروزی و انسان متمدنی که به تکنولوژی پیشرفته مسلح است، چه فایده و ثمری خواهد داشت؟ ۴۴۳

پرسش ۴۴۳

پاسخ ۴۴۳

آیا دین می‌تواند شادی مورد نیاز انسان را تأمین کند؟ آیا تعالیم مذهبی و دستورهای دینی مانع شادی و شادمانی انسان نمی‌گردد؟ برای مثال، آیا

پرسش ۴۴۶

پاسخ ۴۴۷

انسان چه نیازی به دین دارد؟ ۴۴۹

پرسش ۴۴۹

پاسخ ۴۴۹

چرا بشر همواره دین‌دار بوده است؟ ۴۴۹

پرسش ۴۴۹

پاسخ ۴۵۰

دین و فطرت ۴۵۱

با نگاهی به جهان پیرامون روشن می‌شود که اکثریت مردم رو به بدی و تباهی دارد، اما اگر دین و توحید و گرایش به خوبیها در نهاد انسان گذارد

پرسش ۴۵۱

- پاسخ ----- ۴۵۱
- استدلال به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می‌داند چگونه است؟ ----- ۴۵۱
- پرسش ----- ۴۵۱
- پاسخ ----- ۴۵۲
- با توجه به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می‌داند ممکن است چنین توهم شود که آیه ۲۱۳ سوره بقره که منشأ دین را بیرون
- پرسش ----- ۴۵۲
- پاسخ ----- ۴۵۳
- منظور از حس دینی چیست؟ و چه دلیلی برای وجود حس دینی آورده اند؟ ----- ۴۵۵
- پرسش ----- ۴۵۵
- پاسخ ----- ۴۵۵
- عوامل بی توجهی به فطرت چیست؟ ----- ۴۵۵
- پرسش ----- ۴۵۵
- پاسخ ----- ۴۵۵
- اگر خداجویی امری فطری است چرا عده ای منکر خدا هستند؟ ----- ۴۵۶
- پرسش ----- ۴۵۶
- پاسخ ----- ۴۵۶
- اگر انسان فطرتا خداجو می باشد، چرا افرادی مشرک و کافر می شوند؟ ----- ۴۵۷
- پرسش ----- ۴۵۷
- پاسخ ----- ۴۵۷
- چرا بشریت ارزشهای اصیل و اخلاق فطرتا پاک خود را فراموش کرد. ----- ۴۵۷
- پرسش ----- ۴۵۷
- پاسخ ----- ۴۵۷
- لطفا توضیح دهید اگر آیین اسلام با فطرت انسانها سازگار است چرا این قدر ارزشهای اسلامی در جامعه خودمان و در دنیا دچار غربت و فراموشی
- پرسش ----- ۴۵۸

- پاسخ ۴۵۸
- آیا ایمان به خدا فطری است یا معلول عوامل دیگر؟ ۴۶۰
- پرسش ۴۶۰
- پاسخ ۴۶۱
- چه آیاتی در قرآن از راه محبت به تبیین فطرت می پردازد؟ ۴۶۱
- پرسش ۴۶۱
- پاسخ ۴۶۱
- اسناد مستقیم اراده تطهیر به خداوند و نه کس و چیز دیگر، در آیه «تطهیر»، بیانگر چه نکاتی است؟ ۴۶۳
- پرسش ۴۶۳
- پاسخ ۴۶۳
- دین و تقلیدناپذیری ۴۶۳
- بسیاری از ما مسلمانان به خاطر این که در خانواده مسلمان بزرگ شده ایم، مسلمانی و اگر در یک خانواده یهودی بودیم، حتماً یهودی بودیم. پسر
- پرسش ۴۶۳
- پاسخ ۴۶۴
- از اول دوره ابتدایی تا پایان دوره متوسطه به صورت تقلیدی تربیت شده و هیچ گاه دنبال آن نبود یا ما را طوری تربیت نکردند که دنبال تحقیق بر
- پرسش ۴۶۴
- پاسخ ۴۶۴
- من فکر می کنم که اگر پدر و مادرم در آمریکا زندگی می کردند یا هر جای دیگر قطعاً من شیعه نبودم چرا؟ ۴۶۵
- پرسش ۴۶۵
- پاسخ ۴۶۵
- حال که ما در خانواده و جامعه ای مسلمان متولد شده و رشد پیدا کرده ایم، آیا دیگر لازم نیست که درباره اسلام تحقیق کنیم؟ و آیا باید آن را بدر
- پرسش ۴۶۶
- پاسخ ۴۶۶
- از دیدگاه قرآن کریم چگونه می توان از تردیدها و شکها، رهایی یافت و بر دین حق اسلام و شیعه ایمان واقعی داشت ۴۶۷

- پرسش ۴۶۷
- پاسخ ۴۶۷
- مراد از تقلیدی نبودن اصول دین چیست و چگونه می توان با تحقیق به این اصول رسید؟ ۴۶۸
- پرسش ۴۶۸
- پاسخ ۴۶۸
- چرا ما باید به دین پدرمان باشیم ؟ ۴۶۹
- پرسش ۴۶۹
- پاسخ ۴۶۹
- آیا این احتمال وجود نداشت که اگر ما در خانواده مسیحی به دنیا می آمدیم مسیحی بودیم و حالا چون در خانواده ای مسلمان به دنیا آمده ایم ه ۴۶۹
- پرسش ۴۶۹
- پاسخ ۴۶۹
- با توجه به اینکه ما باید با مطالعه و تحقیق پیرامون دین و مسائل دینی بینش و آگاهی خود را در این زمینه افزایش دهیم و به قول معروف فقط با ۴۷۱
- پرسش ۴۷۱
- پاسخ(قسمت اول) ۴۷۱
- پاسخ(قسمت دوم) ۴۷۳
- اگر یک شیعه بخواهد سنی بشود و یا یک سنی بخواهد شیعه بشود (تغییر مذهب بدهد) شرعاً و قانوناً مجاز است یا خیر؟ و آیا تأثیری در دنیای ا ۴۷۵
- پرسش ۴۷۵
- پاسخ ۴۷۵
- چه تفاوتی میان تقلید کورکورانه و تقلید در احکام دین وجود دارد؟ ۴۷۸
- پرسش ۴۷۸
- پاسخ ۴۷۸
- به فرموده یکی از ائمه(علیهم السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد. ما می دانیم مسلمان به دنیا می آییم و به سن تکلیف ۴۷۹
- پرسش ۴۷۹
- پاسخ ۴۷۹

چگونه می توانم اسلام تقلیدی نداشته باشم و خودم در مورد دین تحقیقی و استدلالی عمل کنم؟ ۴۸۱

پرسش ۴۸۱

پاسخ ۴۸۱

آیا تغییر مذهب مثلاً سنی، شیعه شود یا شیعه به مذهب اصل سنت در آید، گناه است، چون میان مردم گفته می شود: فلانی انسان کثیفی بود، ز:

پرسش ۴۸۲

پاسخ ۴۸۲

اگر پدران و مادران ما کافر بودند یا مسیحی و... باز امکان داشت با ایمانی که به خدا داریم، مسلمان شویم و به مذهب تشیع روی آوریم؟ --- ۴۸۳

پرسش ۴۸۳

پاسخ ۴۸۳

چرا ما در سن بلوغ نمی توانیم مذهب خود را انتخاب کنیم؟ (پ) ۴۸۳

پرسش ۴۸۳

پاسخ ۴۸۳

چرا افراد همیشه باید دین پدر و مادر خود را داشته باشند؟ ۴۸۴

پرسش ۴۸۴

پاسخ ۴۸۴

۱- آیا در مسائل اساسی و اصولی اسلام میتوان تقلید کرد؟ ۴۸۵

پرسش ۴۸۵

پاسخ ۴۸۵

برای انتخاب دین ، از کجا بفهمیم که کدام مذهب و دین حق است ؟ ۴۸۶

پرسش ۴۸۶

پاسخ ۴۸۶

برای یافتن دین صحیح چه باید کرد؟ ۴۸۷

پرسش ۴۸۷

پاسخ ۴۸۷

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می شود. مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟ ۴۸۷

پرسش ۴۸۷

پاسخ ۴۸۸

آیا غیر از این که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم ؟ تحقیق در مسائل

پرسش ۴۸۸

پاسخ ۴۸۸

ما که به پیروی از خانواده خویش به دین اسلام روی آورده ایم اکنون مثل آنهایی نیستیم که پیروی از پدران خویش به آئین مسیحیت یا دیگر مذا

پرسش ۴۸۹

پاسخ ۴۸۹

ما که در انتخاب دین نقشی نداشتیم و چون پدر و مادر ما مسلمان بودند، مسلمان شدیم حالا کسانی که در محیط بت پرست و در خانواده‌های ب

پرسش ۴۸۹

پاسخ ۴۹۰

خداوند از کسانی که چشم گوش بسته از دین آبا و اجداد خویش پیروی می کنند انتقاد می کند، حال با کسانی که اسلام را این گونه پذیرفته اند ب

پرسش ۴۹۱

پاسخ ۴۹۱

میخواهم در اسلام و در امور اعتقادی تحقیق کنم ، از چه طریقی و با مراجعه به چه منابعی می توانم به هدف خودم برسم ؟ ۴۹۱

پرسش ۴۹۱

پاسخ ۴۹۱

آنچه از اصول و فروع دین آموخته ام بدون آگاهی کامل بوده و این مرا به تردید وا می دارد چگونه به آگاهی کامل برسم ؟ ۴۹۲

پرسش ۴۹۲

پاسخ ۴۹۲

چگونه است که من نباید در مورد هدف خلقت و چگونگی انجام اعمال خودم (جبر و اختیار) فکر کنم و با این حال این دین را نیز با همه دستورات

پرسش ۴۹۲

پاسخ ۴۹۳

آیا غیر از این است که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است که درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم ؟ تحقیق

پرسش ----- ۴۹۴

پاسخ ----- ۴۹۴

با توجه به اینکه اصول دین تقلیدی نیست چرا باید کودکان قبل از رسیدن به سن بلوغ متدین و مذهبی تربیت کرد؟ ----- ۴۹۴

پرسش ----- ۴۹۵

پاسخ ----- ۴۹۵

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد. ----- ۴۹۵

پرسش ----- ۴۹۵

پاسخ ----- ۴۹۵

مگر نه اینکه طبق اصول دین اسلام را بر پایه اصلی خود و با شناخت اساسی پذیرفت و در اساس و اصول آن به هیچ وجه تقلید جایز نیست. و شد

پرسش ----- ۴۹۶

پاسخ ----- ۴۹۷

وظیفه یک دانشجوی مسلمان در شناخت و تبلیغ اسلام چیست؟ اگر عده ای در مورد دین او سؤال کردند آیا من بایستی به دنبال آن بروم یعنی

پرسش ----- ۴۹۷

پاسخ ----- ۴۹۷

آیا در دین تقلید جایز است؟ ----- ۴۹۸

پرسش ----- ۴۹۸

پاسخ ----- ۴۹۸

تقلید به معنای رجوع جاهل به عالم است. علت این که مجتهدان تقلید را بر مردم واجب کرده اند، این است که مردم را جاهل و بی سواد می دانند. ۵

پرسش ----- ۴۹۹

پاسخ ----- ۴۹۹

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد. ----- ۴۹۹

پرسش ----- ۴۹۹

پاسخ ----- ۵۰۰

تقلید کورکورانه از گذشتگان چه آثاری را در پی دارد؟ ۵۰۰

پرسش ۵۰۰

پاسخ ۵۰۰

اگر فرزندان بخواهند خودشان به دینشان دست پیدا کنند یعنی ما که به تبعیت از اولیاء خود مسلمان هستیم بخواهیم خودمان دینی درخور پیدا

پرسش ۵۰۱

پاسخ ۵۰۱

در مورد شبهاتی که در مورد مسائل اعتقادی برایم بوجود می آید چه کنم ؟ ۵۰۴

پرسش ۵۰۴

پاسخ ۵۰۴

علل گریز از دین ۵۰۵

علت آن که جوانان کمتر به دین گرایش دارند چیست؟ چرا انسان از سنین بالاتر بیش تر جذب عبادت می شود؟ ۵۰۵

پرسش ۵۰۵

پاسخ ۵۰۵

علل اجتماعی انحراف از دین را شرح دهید ؟ ۵۰۶

پرسش ۵۰۶

پاسخ ۵۰۶

علل فکری انحراف از دین و شاخه های آن را بیان کنید ۵۰۶

پرسش ۵۰۶

پاسخ ۵۰۶

: چگونه، اظهار نظرهای دینی و مذهبی غیر متخصصان، در اسلام و مسیحیت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟ ۵۰۷

پرسش ۵۰۷

پاسخ ۵۰۷

چگونه رهبانیت و کشتن غرایز به بهانه رستگاری و سعادت در آخرت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟ ۵۰۸

پرسش ۵۰۸

- پاسخ ۵۰۸
- چرا بیشتر جوانان ما نسبت به دین و مسائل آن بی اطلاع اند؟ ۵۰۹
- پرسش ۵۰۹
- پاسخ ۵۰۹
- دین دار کیست؟ آیا ژاپنی ها که دین ندارند ولی وجدان کاری دارند از ما دین دارتر نیستند؟ ۵۰۹
- پرسش ۵۰۹
- پاسخ ۵۰۹
- علل دین گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟ ۵۰۹
- پرسش ۵۰۹
- پاسخ ۵۱۰
- چرا در جامعه دین گریزی وجود دارد؟ ۵۱۰
- پرسش ۵۱۰
- پاسخ ۵۱۰
- بعضی از علل گرایش به مادیگری کدامند؟ ۵۱۱
- پرسش ۵۱۱
- پاسخ ۵۱۲
- چه علل و عواملی باعث گرایش جوانان به گریز از دین شده است؟ ۵۱۳
- پرسش ۵۱۳
- پاسخ ۵۱۳
- علل دین گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟ ۵۱۴
- پرسش ۵۱۴
- پاسخ ۵۱۴
- چرا با توجه به این که همه جا از اسلام صحبت است، جوانان به اسلام کمتر توجه دارند؟ ۵۱۵
- پرسش ۵۱۵

- پاسخ ----- ۵۱۵
- دین گریز کیست؟ چه کسی دین گریز را می‌شناسد؟ و چگونه با این افراد باید رفتار شود؟ ----- ۵۱۶
- پرسش ----- ۵۱۶
- پاسخ ----- ۵۱۶
- ادیان برای هدایت و رستگار انسانها آمده و انسانها هم طالب سعادت و رستگاری خویش می‌باشند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می‌گیرند؟ ----- ۵۱۷
- پرسش ----- ۵۱۷
- پاسخ ----- ۵۱۷
- ادیان برای هدایت و رستگاری انسانها آمده اند و انسانها هم طالب سعادت و رستگاری خویش می‌باشند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می‌گیرند؟ ----- ۵۱۸
- پرسش ----- ۵۱۸
- پاسخ ----- ۵۱۸
- علل و عوامل پیدایش و گسترش «الحاد» را بر شمرید؟ ----- ۵۱۸
- پرسش ----- ۵۱۸
- پاسخ ----- ۵۱۸
- چرا بعضی مردم گاهی خرافات را جزء دین می‌کنند و باعث دین زدائی می‌شود؟ ----- ۵۱۸
- پرسش ----- ۵۱۸
- پاسخ ----- ۵۱۸
- آیا جامعه‌ی ما اسلام واقعی را معرفی می‌کند؟ اگر اسلام واقعی در جامعه حکم فرماست چرا جوانان از اسلام رویگردانند؟ ----- ۵۱۹
- پرسش ----- ۵۱۹
- پاسخ ----- ۵۱۹
- علت دین گریزی دانشجویان چیست؟ (آیا عملکرد بد یک روحانی یا چند روحانی دلیلی بر فرار از دین می‌شود؟) ----- ۵۲۱
- پرسش ----- ۵۲۱
- پاسخ ----- ۵۲۱
- ماهیت فلسفه دین و کلام جدید ----- ۵۲۲
- تفاوت بین کلام قدیم و کلام جدید چیست؟ ----- ۵۲۲

- ۵۲۲ پرسش
- ۵۲۲ پاسخ
- ۵۲۲ جامعه شناسی دین
- ۵۲۲ دین و جامعه
- ۵۲۲ آیا جامعه انسانی رو به تکامل می رود یا تنزل؟
- ۵۲۲ پرسش
- ۵۲۲ پاسخ
- اگر نظام اجتماعی اسلام ، نظام پویا و کامل است ، چرا امروزه قابل اجرا نیست ؟ و در مقابل نظام های اجتماعی دموکراتیک ، نظامی عقب اند
- ۵۲۳ پرسش
- ۵۲۳ پاسخ
- ۵۲۳ مقصود از جامعه بی امتیاز توحیدی چیست؟
- ۵۲۳ پرسش
- ۵۲۴ پاسخ
- ۵۲۴ بُعد اجتماعی نظام و قوانین اسلامی چگونه است؟
- ۵۲۴ پرسش
- ۵۲۵ پاسخ
- ۵۲۵ قرآن کریم جامعه ایده آل را دارای چه ویژگی هایی می داند؟
- ۵۲۵ پرسش
- ۵۲۵ پاسخ
- ۵۲۵ از نظر اسلام آزادی بر نظم و امنیت مرجح است یا بالعکس ؟
- ۵۲۵ پرسش
- ۵۲۶ پاسخ
- ۵۲۶ چرا دین اسلام بطور کامل و دقیق در کشورمان اجراء نمی شود؟
- ۵۲۶ پرسش

- پاسخ ۵۲۶
- جایگاه نگرش طبقاتی در بینش اسلامی چیست ؟ ۵۲۸
- پرسش ۵۲۸
- پاسخ ۵۲۸
- حضور دین در صحنه اجتماع ، به عنوان اصلاح گر اجتماعی ،بیانگر تاریخی طولانی و پر فراز و نشیب در جهان است. از مبارزه مصلحان مسیحی د
- پرسش ۵۳۰
- پاسخ ۵۳۰
- سکولاریزم ۵۳۲
- سکولاریسم چه مکتبی است؟ ۵۳۲
- پرسش ۵۳۲
- پاسخ ۵۳۳
- چرا در اسلام، دین و سیاست از یکدیگر جدا نیست، اما کشورهایی که این دو را از هم جدا کرده اند، پیشرفت نموده اند؟ ۵۳۴
- پرسش ۵۳۴
- پاسخ ۵۳۴
- می خواهیم دیدگاه سکولاریستی خود را که در طول سالهای تدریس با آن اخت شده ام را عوض نمایم. ۵۳۵
- پرسش ۵۳۵
- پاسخ ۵۳۵
- نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟ ۵۳۶
- پرسش ۵۳۶
- پاسخ ۵۳۶
- مفهوم سکولاریسم و نظر اسلام در این مورد؟ ۵۳۷
- پرسش ۵۳۷
- پاسخ ۵۳۷
- در مقایسه ادیان بزرگ توحیدی ،اسلام ،احکام مدنی بیشتری نسبت به آیین مسیحیت و یهود دارد. نوع رفتار و کنشی هم که مسلمین دارند ،گویا

- پرسش ----- ۵۴۱
- پاسخ ----- ۵۴۱
- دنیوی شدن یا سکولاریسم، فرایندی است که اخیرا بسیار مورد توجه قرار گرفته است. این مفهوم جدا از بار سیاسی که روشنفکران سکولار همراه
- پرسش ----- ۵۴۳
- پاسخ ----- ۵۴۴
- آیا قداست دین با دخالت در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی از بین نمی‌رود؟ ----- ۵۴۷
- پرسش ----- ۵۴۷
- پاسخ ----- ۵۴۷
- سکولاریسم چیست و چه تعریفی دارد؟ ----- ۵۴۸
- پرسش ----- ۵۴۸
- پاسخ ----- ۵۴۸
- رابطه اسلام با سکولاریسم چگونه است و جدایی دین از سیاست تا چه حد با اسلام سازگاری دارد؟ ----- ۵۵۰
- پرسش ----- ۵۵۰
- پاسخ ----- ۵۵۰
- درباره سکولاریسم توضیح دهید ----- ۵۵۳
- پرسش ----- ۵۵۳
- پاسخ (قسمت اول) ----- ۵۵۳
- پاسخ (قسمت دوم) ----- ۵۵۶
- تاریخ گواه است که دخالت دین در سیاست به تضعیف دین انجامیده است و هیچ گاه نتوانسته حاکمیت را در مورد طولانی نگه دارد، مانند حکومت
- پرسش ----- ۵۵۹
- پاسخ ----- ۵۵۹
- آیا می شود یک امر دنیایی را با یک امر دینی مخلوط کرد؟ آیا می شود جمهوری که یک امر سکولاریزم و دنیوی است را با اسلام که یک امر دین
- پرسش ----- ۵۶۰
- پاسخ ----- ۵۶۰

- ۵۶۱ -----بفرمایید پاسخ ما در برابر افرادی که می گویند دین از سیاست جداست چیست؟
- ۵۶۲ -----پرسش
- ۵۶۲ -----پاسخ
- ۵۶۴ -----نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟
- ۵۶۴ -----پرسش
- ۵۶۴ -----پاسخ
- ۵۶۵ -----سکولایسم به چه معنی است؟ دیدگاه اسلام درباره آن چیست؟
- ۵۶۵ -----پرسش
- ۵۶۵ -----پاسخ
- ۵۶۶ -----نظریه جدایی دین از سیاست یعنی چه؟ چه کسی برای اولین بار آن را طرح کرده است و چرا؟
- ۵۶۶ -----پرسش
- ۵۶۷ -----پاسخ
- ۵۷۰ -----کسانی که از تز جدایی دین از سیاست دفاع می کنند، می گویند قرآن حکومت پیامبر(ص) را نفی کرده است، جواب آنان چیست؟
- ۵۷۰ -----پرسش
- ۵۷۰ -----پاسخ
- ۵۷۲ -----تفاوت حکومت دینی در اندیشه کلیسا در قرون وسطی و اندیشه حکومت دینی در عصر حاضر و در ایران و در اندیشه شیعی چیست؟
- ۵۷۲ -----پرسش
- ۵۷۲ -----پاسخ
- ۵۷۴ -----دیدگاه مهندس بازرگان درباره حکومت دینی چیست؟ آیا ایشان مخالف حکومت اسلامی بود؟
- ۵۷۴ -----پرسش
- ۵۷۴ -----پاسخ
- ۵۷۷ -----سیاست چیست و آیا علم سیاست بآیین پیوند دارد ؟
- ۵۷۷ -----پرسش
- ۵۷۷ -----پاسخ(قسمت اول)

- پاسخ(قسمت دوم) ۵۷۹
- در برابر کسانی که اندیشه جدایی دین از سیاست را مطرح می کنند، چه پاسخی می توان داد؟ ۵۸۱
- پرسش ۵۸۱
- پاسخ ۵۸۲
- سکولاریسم یا اندیشه ی جدایی دین از سیاست چگونه شکل گرفت؟ ۵۸۳
- پرسش ۵۸۴
- پاسخ ۵۸۴
- دلیل اندیشمندان سکولار بر سکولاریسم چیست؟ ۵۸۴
- پرسش ۵۸۴
- پاسخ ۵۸۴
- آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است ؟ ۵۸۶
- پرسش ۵۸۶
- پاسخ ۵۸۶
- آیا از دیدگاه اسلام ، دین از سیاست جدا نیست ؟ ۵۸۸
- پرسش ۵۸۸
- پاسخ ۵۸۸
- پیشینه ، خصوصیات ، و انگیزه های ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید ۵۹۰
- پرسش ۵۹۰
- پاسخ ۵۹۰
- آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است ؟ ۵۹۲
- پرسش ۵۹۲
- پاسخ ۵۹۲
- آیا دین با سیاست سازگار است؟ ۵۹۳
- پرسش ۵۹۳

- پاسخ ----- ۵۹۳
- علت رایج شدن شعار جدایی دین از سیاست در غرب چیست؟ ----- ۵۹۵
- پرسش ----- ۵۹۵
- پاسخ ----- ۵۹۵
- دلیل کسانی که می‌گویند اسلام از نظر اصول و فروع و تاریخ با حکومت آمیخته است، چیست؟ ----- ۵۹۶
- پرسش ----- ۵۹۶
- پاسخ ----- ۵۹۶
- پیشینه، خصوصیات، وانگیزهای ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید؟ ----- ۵۹۶
- پرسش ----- ۵۹۶
- پاسخ ----- ۵۹۶
- بین دین و سیاست چه رابطه‌ای وجود دارد؟ ----- ۵۹۷
- پرسش ----- ۵۹۷
- پاسخ ----- ۵۹۷
- آیا حکومت دینی امکان پذیر است ؟ ----- ۵۹۸
- پرسش ----- ۵۹۸
- پاسخ ----- ۵۹۸
- این که اسلام در طول تاریخ تنها در زمان پیامبر عملی شد و امروز نیز در کشورهای اسلامی فقط نام اسلام هست، نمی‌تواند دلیلی بر این باشد که
- پرسش ----- ۵۹۸
- پاسخ ----- ۵۹۸
- اگر اسلام دینی قابل اجراست، چرا اجراء نشد و نتوانست بر مردم حکومت کند؟ ----- ۵۹۸
- پرسش ----- ۵۹۸
- پاسخ ----- ۵۹۹
- مذهبی را که پیامبر و امامان ((علیهم السلام)) نتوانستند پیاده کنند و پس از تحریفهای زیادی که در آن صورت گرفته به دست مارسیده، چگونه م
- پرسش ----- ۵۹۹

پاسخ ----- ۵۹۹

آیا می‌توان دین را از سیاست و یا سیاست را از دین جدا کرد؟ ----- ۵۹۹

پرسش ----- ۶۰۰

پاسخ ----- ۶۰۰

هدف دین تامین آخرت انسان است حال آنکه ما برای تدبیر امور دنیوی خود، به علوم نیازمندیم و در دین به آنها اشاره نشده حال چه باید کرد ؟

پرسش ----- ۶۰۱

پاسخ ----- ۶۰۱

چند دلیل از قرآن برای عدم جدایی دین از سیاست بیان کنید؟ ----- ۶۰۲

پرسش ----- ۶۰۲

پاسخ ----- ۶۰۲

فرق لائیسزم و سکولاریسم با هم در چیست ؟ ----- ۶۰۳

پرسش ----- ۶۰۳

پاسخ ----- ۶۰۳

آیا سامان دادن به دنیا و امور دنیوی از اهداف اساسی دین است ؟ ----- ۶۰۳

پرسش ----- ۶۰۳

پاسخ ----- ۶۰۳

آیا می‌توان چگونگی تنظیم رابطه با خدا را تماما به دست انسان سپرد؟ ----- ۶۰۴

پرسش ----- ۶۰۴

پاسخ ----- ۶۰۴

سکولاریسم یعنی چه ؟ دیدگاه اسلام را درباره سکولاریسم توضیح دهید. ----- ۶۰۵

پرسش ----- ۶۰۵

پاسخ ----- ۶۰۵

دین افیون ملت‌هاست؟ چرا این شعار باعث شک و تردید میشود؟ ----- ۶۰۶

پرسش ----- ۶۰۶

- پاسخ ۶۰۶
- سکولاریسم را که امروزه ورد زبان دشمنان است، توضیح دهید؟ ۶۰۹
- پرسش ۶۰۹
- پاسخ ۶۰۹
- چه رابطه ای بین دین و سیاست در مکتب عرفان وجود دارد؟ ۶۱۰
- پرسش ۶۱۰
- پاسخ ۶۱۱
- چنانچه دین دستمایه قدرتها گردد موجب ضعف دین و ضربه خوردن دین نمی شود؟ ۶۱۲
- پرسش ۶۱۳
- پاسخ ۶۱۳
- آزادی تشریعی ۶۱۳
- اشاره ۶۱۳
- مدرنیسم و پست مدرنیسم ۶۱۴
- نوگرایی دینی چیست و اشکوری و کدیور کیستند و چه می گویند و چه می خواهند؟ ۶۱۴
- پرسش ۶۱۴
- پاسخ ۶۱۴
- مدرنیسم و پست مدرنیسم به چه معنا است و چه فرقی بین این دو وجود دارد؟ ۶۱۵
- پرسش ۶۱۵
- پاسخ ۶۱۵
- مدرنیته و پست مدرنیسم چیست ۶۱۶
- پرسش ۶۱۶
- پاسخ ۶۱۶
- کمال معنوی به موازات مدرنیته چگونه حاصل می شود ؟ ۶۱۸
- پرسش ۶۱۸

- ۶۱۸ پاسخ
- ۶۱۹ مدرنیسم یعنی چه ؟
- ۶۱۹ پرسش
- ۶۱۹ پاسخ
- ۶۱۹ تفاوت مدرنیته -مدرنیسم - مدرنیزاسیون در چیست.
- ۶۱۹ پرسش
- ۶۲۰ پاسخ(قسمت اول)
- ۶۲۲ پاسخ(قسمت دوم)
- ۶۲۴ درباره پست مدرنیسم توضیح دهید .
- ۶۲۴ پرسش
- ۶۲۴ پاسخ(قسمت اول)
- ۶۲۶ پاسخ(قسمت دوم)
- ۶۲۹ پاسخ(قسمت سوم)
- ۶۳۱ دین و دموکراسی
- ۱ اشکالاتی که با مبنای اسلامی ما بر نظامهای مردم سالار و کسانی که برای قوانین اجتماعی پشتوانه تکوینی قائل نیستند وارد است را بیان کنید.
- ۶۳۱ پرسش
- ۶۳۱ پاسخ
- ۶۳۲ دموکراسی در اسلام چه جایگاهی دارد؟
- ۶۳۲ پرسش
- ۶۳۲ پاسخ
- ۶۳۳ دیدگاه روایات درباره حاکمیت مردم چیست؟
- ۶۳۳ پرسش
- ۶۳۳ پاسخ
- ۶۳۴ آیا در اسلام مردم سالاری حاکم است یا خداسالاری؟

پرسش ----- ۶۳۴

پاسخ ----- ۶۳۴

در حالی که قرآن در بسیاری از آیات، اکثریت را محکوم می‌کند، چگونه مردم‌سالاری در لباس رای اکثریت پرتوی از حکومت اسلامی خواهد بود؟

پرسش ----- ۶۳۴

پاسخ ----- ۶۳۴

ایرادهای وارد بر نظریه دموکراسی چند قسم اند؟ ----- ۶۳۵

پرسش ----- ۶۳۵

پاسخ ----- ۶۳۵

چگونه عده ای کوشیده اند دموکراسی را با خلافت الهی جمع کنند و اشکالات وارد بر آن چیست؟ ----- ۶۳۶

پرسش ----- ۶۳۶

پاسخ ----- ۶۳۷

موارد اصلی اختلاف وچالش بین اسلام ولیبرالیسم کدام است؟ ----- ۶۳۷

پرسش ----- ۶۳۷

پاسخ ----- ۶۳۸

دموکراسی به معنای قدیم یعنی چه ؟ و سیر تطور دموکراسی از معنای قدیم آن به دموکراسی‌های کنونی چگونه بوده است؟ ----- ۶۳۸

پرسش ----- ۶۳۸

پاسخ ----- ۶۳۸

چه ایراداتی از سوی خود فلاسفه حقوق (نه مکاتب ما) بر نظامهای مردم سالار گرفته شده است؟ ----- ۶۳۹

پرسش ----- ۶۳۹

پاسخ ----- ۶۳۹

آیا اسلام مومنان را مقید به پذیرش خواست اکثریت می‌کند؟ ----- ۶۴۰

پرسش ----- ۶۴۰

پاسخ ----- ۶۴۰

آیا دموکراسی از نظر اسلام درست است ؟ نظر امام خمینی (ره) در مورد دموکراسی چیست ؟ ----- ۶۴۱

- پرسش ۶۴۱
- پاسخ ۶۴۱
- آیا استفاده از لفظ لیبرالیسم اسلامی صحیح است و آیا این واژه مترادف مردم سالاری دینی است؟ ۶۴۲
- پرسش ۶۴۲
- پاسخ ۶۴۲
- خاصیت دموکراسی از نظر قرآن چیست؟ ۶۴۳
- پرسش ۶۴۳
- پاسخ ۶۴۳
- تفاوت مردم سالاری دینی و غربی چیست ؟ ۶۴۵
- پرسش ۶۴۶
- پاسخ ۶۴۶
- دموکراسی مربوط به کدام مکتب سیاسی است و آیا دموکراسی مختص لیبرالیسم است یا تنها روش پیاده کردن عقل در جامعه است؟ ۶۴۶
- پرسش ۶۴۷
- پاسخ(قسمت اول) ۶۴۷
- پاسخ(قسمت دوم) ۶۵۰
- در مورد دموکراسی برایم لطف کنید توضیح بدهید ؟ ۶۵۳
- پرسش ۶۵۳
- پاسخ(قسمت اول) ۶۵۳
- پاسخ(قسمت دوم) ۶۵۶
- پاسخ(قسمت سوم) ۶۵۹
- پاسخ(قسمت چهارم) ۶۶۳
- پاسخ(قسمت پنجم) ۶۶۶
- فهرستی از اشکالات وارد بر دموکراسی چه در حوزه نظر و چه در حوزه عمل را بیان کنید. ۶۶۹
- پرسش ۶۶۹

- پاسخ(قسمت اول) ----- ۶۶۹
- پاسخ(قسمت دوم) ----- ۶۷۲
- پاسخ(قسمت سوم) ----- ۶۷۵
- پاسخ(قسمت چهارم) ----- ۶۷۸
- پاسخ(قسمت پنجم) ----- ۶۸۱
- اهمیت مشورت در اسلام چگونه است و تفاوت آن با مشورت در حکومت‌های دموکراتیک چیست؟ ----- ۶۸۳
- پرسش ----- ۶۸۳
- پاسخ ----- ۶۸۳
- آیا پذیرش مردم نقشی در حکومت و امامت ائمه دارد؟ ----- ۶۸۵
- پرسش ----- ۶۸۵
- پاسخ ----- ۶۸۵
- مردم سالاری در حکومت امام علی(ع) چگونه بود؟ ----- ۶۸۵
- پرسش ----- ۶۸۵
- پاسخ ----- ۶۸۵
- آیا اسلام اعتقادی به دموکراسی دارد؟ ----- ۶۸۷
- پرسش ----- ۶۸۷
- پاسخ ----- ۶۸۷
- نقش مردم در حکومت اسلامی چیست ؟ ----- ۶۸۹
- پرسش ----- ۶۸۹
- پاسخ ----- ۶۸۹
- اگر در جامعه ای اکثر مردم مخالف تشکیل حکومت اسلامی باشند و اقلیت موافق آن , تکلیف چیست ؟ ----- ۶۹۰
- پرسش ----- ۶۹۰
- پاسخ ----- ۶۹۱
- دیدگاه قرآن درباره حکومت مردسالاری دینی چیست ----- ۶۹۲

- پرسش ----- ۶۹۳
- پاسخ ----- ۶۹۳
- دین و آزادی ----- ۶۹۳
- آیا حکم ارتداد با آزادی عقیده سازگار است؟ آیا عقلاً صحیح است کسی به خاطر عوض کردن دینش کشته شود؟ ----- ۶۹۴
- پرسش ----- ۶۹۴
- پاسخ ----- ۶۹۴
- دین مبین اسلام و دین مسیحیت از دین های شناخته شده هستند، اما بسیار مشاهده می کنیم مسیحیان به دین اسلام می گردند، ولی مسلمانان
- پرسش ----- ۶۹۵
- پاسخ ----- ۶۹۵
- چرا امامان معصوم (ع) با برده داری مخالفت جدی نکردند و برخی از آنان غلامانی را خرید و فروش می کردند؟ ----- ۶۹۵
- پرسش ----- ۶۹۵
- پاسخ ----- ۶۹۵
- با اینکه در قرآن آمده است: «لا اکراه فی الدین»؛ در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیر
- پرسش ----- ۶۹۶
- پاسخ ----- ۶۹۷
- در جامعه امروزی ما جوانی که مسلمان زاده است مجبور است نسبت به دین اسلام پایبند باشد و آن را بپذیرد. در صورتی که بخواهد از دین جدا ،
- پرسش ----- ۶۹۷
- پاسخ ----- ۶۹۷
- مگر خداوند در قرآن کریم نفرموده اند: «لا اکراه فی الدین پس چرا، مجازات شخص مرتد، قتل است مگر اظهار پشیمانی یک فرد از دین ضرری دار
- پرسش ----- ۷۰۰
- پاسخ ----- ۷۰۰
- چرا خداوند در انتخاب دین اجبار قرار نداده است؟ ----- ۷۰۲
- پرسش ----- ۷۰۲
- پاسخ ----- ۷۰۲

- لطفاً توجیه دقیق و دلایل اصلی عدم موضع‌گیری قاطع اسلام را در برابر مسئله "برده‌داری بیان کنید؟" ----- ۷۰۲
- پرسش ----- ۷۰۲
- پاسخ ----- ۷۰۲
- چرا انسانها حق ندارند غیر از دین اسلام دین دیگری انتخاب کنند ----- ۷۰۵
- پرسش ----- ۷۰۵
- پاسخ ----- ۷۰۵
- اگر در پذیرش دین اکراه و اجبار نیست چرا حکم مرتد از نظر اسلام اعدام است ----- ۷۰۶
- پرسش ----- ۷۰۶
- پاسخ ----- ۷۰۶
- آیا ما ایرانیها به حکم اینکه پدر و مادرمان مسلمان هستند باید دین اسلام را بپذیریم. اگر شخصی تحقیق کرد و به غلط به این نتیجه رسید که دین ----- ۷۰۶
- پرسش ----- ۷۰۶
- پاسخ ----- ۷۰۶
- شبهه اعتقادی: مگر شما نمی‌گویید که دین اختیاری است و هیچ جبری در کار نیست پس چطور است که اگر اکنون من مسلمان دین یهودیت ؛ ----- ۷۰۹
- پرسش ----- ۷۰۹
- پاسخ(قسمت اول) ----- ۷۰۹
- پاسخ(قسمت دوم) ----- ۷۱۲
- مسئله ارتداد را توضیح دهید و تعریف کنید. ----- ۷۱۵
- پرسش ----- ۷۱۵
- پاسخ ----- ۷۱۵
- ارتداد یعنی چه؟ فلسفه مجازات مرتد در چیست؟ مگر اسلام آزادی عقیدتی را قبول ندارد، پس چرا مجازات سختی را بر مرتد تحمیل می‌کند؟ آیا ----- ۷۱۶
- پرسش ----- ۷۱۶
- پاسخ(قسمت اول) ----- ۷۱۶
- پاسخ(قسمت دوم) ----- ۷۱۹
- در مورد اعدام مرتد که سوال کرده بودم جوابی دادید که قانع نشدم:(نامه ۱۱۲۷۳.۲) اولاً که بحث بر سر اینست که چرا این حکم شامل کافر معمر -----

- ۷۲۲ پرسش
- ۷۲۲ پاسخ (قسمت اول)
- ۷۲۵ پاسخ (قسمت دوم)
- ۷۲۷ پاسخ (قسمت سوم)
- خداوند در سوره بقره (آیه الکرسی) می فرماید: در دین هیچ اجباری نیست و هیچ کس مجبور نیست که اسلام را بپذیرد پس چرا امر به معروف و نهی
- ۷۳۰ پرسش
- ۷۳۰ پاسخ
- ۷۳۰ اسلام دین آزادی است «لا اکراه فی دین» حال چطور است که کسی که مرتد می شود حکم او اعدام است.
- ۷۳۱ پرسش
- ۷۳۱ پاسخ
- ۷۳۳ آیا می توان حکم ارتداد را با آزادی مذهب تطبیق کرد؟
- ۷۳۳ پرسش
- ۷۳۳ پاسخ
- ۷۳۴ آیا محدودیت‌هایی که دین برای انسان به وجود می آورد مخالف آزادی او نیست؟
- ۷۳۴ پرسش
- ۷۳۴ پاسخ
- ۷۳۴ آیا برای تحقیق شخصی می توانم انجیل یا تورات بخوانم؟ (از جهت ایجاد شبهه می پرسم)
- ۷۳۵ پرسش
- ۷۳۵ پاسخ
- در یکی از آیات قرآن می خوانیم که در پذیرش دین اجباری نیست (لا اکراه فی الدین) از طرف دیگر یکی از آیات قرآن بیان می کند که هر کس
- ۷۳۶ پرسش
- ۷۳۶ پاسخ
- ۷۳۸ اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می‌گزینند مرتد محسوب می‌شوند؟
- ۷۳۸ پرسش

- پاسخ - ۷۳۸ -----
- به فرموده یکی از ائمه (علیهما السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد، ما می‌دانیم مسلمان به دنیا می‌آییم و به سن تکلیف
- پرسش - ۷۳۹ -----
- پاسخ - ۷۳۹ -----
- اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه‌ای نرسید چرا شما او را مرتد می‌دانید؟ - ۷۴۱ -----
- پرسش - ۷۴۱ -----
- پاسخ - ۷۴۱ -----
- آیا محدودیتهایی که دین برای انسان به وجود می‌آورد مخالف آزادی او نیست؟ - ۷۴۲ -----
- پرسش - ۷۴۲ -----
- پاسخ - ۷۴۲ -----
- آزادی عقیده، آزادی انسان و امنیت در قرآن چگونه پیش‌بینی شده است؟ - ۷۴۳ -----
- پرسش - ۷۴۳ -----
- پاسخ - ۷۴۳ -----
- با توجه به اینکه در قرآن کریم می‌فرماید: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" (بقره، ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست، "اولاً" این شبهه به وجود می‌آید که هر فرد؛
- پرسش - ۷۴۴ -----
- پاسخ - ۷۴۴ -----
- برده فروشی رفتاری غیر انسانی است یعنی یک انسان را مانند مال خرید و فروش می‌کنیم و خود را مالک و صاحب آن می‌دانیم چرا در قرآن احـ
- پرسش - ۷۴۵ -----
- پاسخ - ۷۴۵ -----
- مرز آزادی اندیشه چیست؟ - ۷۴۷ -----
- پرسش - ۷۴۷ -----
- پاسخ (قسمت اول) - ۷۴۷ -----
- پاسخ (قسمت دوم) - ۷۵۰ -----
- پاسخ (قسمت سوم) - ۷۵۳ -----

- پاسخ(قسمت چهارم) ----- ۷۵۶
- پاسخ(قسمت پنجم) ----- ۷۵۹
- آزادی چیست و دیدگاه اسلام را در مورد آزادی بیان کنید. ----- ۷۶۱
- پرسش ----- ۷۶۱
- پاسخ(قسمت اول) ----- ۷۶۱
- پاسخ(قسمت دوم) ----- ۷۶۴
- آیا آزادی مستلزم وحدت ادیان نیست ؟ ----- ۷۶۶
- پرسش ----- ۷۶۶
- پاسخ ----- ۷۶۶
- منظور از «آزادی معنوی» در اسلام و راه حصول آن، چیست؟ ----- ۷۶۷
- پرسش ----- ۷۶۷
- پاسخ ----- ۷۶۷
- با اینکه در قرآن آمده است: «لا اکراه فی الدین»؛ در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیرد ----- ۷۶۸
- پرسش ----- ۷۶۸
- پاسخ ----- ۷۶۸
- اگر دین اسلام به عنوان یک دین آزاد و طرفدار دموکراسی است، چرا مسلمانان را به عنوان حامیان اصلی تروریسم در جهان معرفی می‌کنند؟ ۱۶۸ ----- ۷۶۸
- پرسش ----- ۷۶۸
- پاسخ ----- ۷۶۸
- بارها شاهد این بوده‌ایم که اقلیت‌های مذهبی در ماه محرم خیلی علاقه به امام حسین(ع) و حضرت ابوالفضل، و شهدای کربلا نشان می‌دهند، و حا ----- ۷۶۹
- پرسش ----- ۷۶۹
- پاسخ ----- ۷۶۹
- آیا علت این که مسلمان شدن انسان‌ها اختیاری است، و هر کس دوست دارد و تشخیص می‌دهد، باید اسلام بیاورد و مسلمان شود، برای این است ----- ۷۷۰
- پرسش ----- ۷۷۰
- پاسخ ----- ۷۷۰

چرا یک مسلمان نمی تواند دین دیگری انتخاب کند اما شخص دیگری می تواند اسلام را انتخاب کند. و حکم ارتداد با آزادی عقیده چگونه قابل جمع

پرسش ۷۷۱

پاسخ ۷۷۱

اگر فردی در خانواده مسلمانی تشخیص داد که دینی غیر از اسلام بر حق است آیا می تواند آن دین را انتخاب کند؟ ۷۷۳

پرسش ۷۷۳

پاسخ ۷۷۳

طبق آیات ۶ و ۷ سوره بقره اگر کسی ایمان به غیب نداشته باشد، به عذابی سخت وعده داده شده است. حال کسی که با اندیشیدن به این نتیجه ر

پرسش ۷۷۳

پاسخ ۷۷۴

با توجه به این که قرآن می فرماید: "لا اکراه فی الدین" چرا هر کس که از دین اسلام خارج بشود، حکم او اعدام است؟ اگر کسی مسلمان باشد و

پرسش ۷۷۴

پاسخ ۷۷۴

با این که قرآن فرمود: لا اکراه فی الدین، پس چرا در قانون کشور ما مرتد را می کشند؟ ۷۷۶

پرسش ۷۷۶

پاسخ ۷۷۶

چرا انسان در انتخاب دین، آزاد نیست؟ ۷۷۷

پرسش ۷۷۷

پاسخ ۷۷۸

چرا هر کس که از دین اسلام خارج بشود حکم او اعدام است ؟ ۷۷۸

پرسش ۷۷۸

پاسخ ۷۷۸

نظر اسلام درباره آزادی عقیده چیست ؟ ۷۸۲

پرسش ۷۸۲

پاسخ ۷۸۲

نظر اسلام درباره آزادی انسان چیست ؟ ۷۸۲

پرسش ۷۸۲

پاسخ ۷۸۲

اسلام می گوید : پیروان هر دین و آیینی حق حیات دارند و بطور آزاد می تواند خود را معرفی کند پس چرا از پیروان دیگر مالیات و جزیه دریافت ؟

پرسش ۷۸۲

پاسخ ۷۸۳

سؤال: تعارض هایی که در قرآن وجود دارد چگونه حل شدنی است مثلاً در جایی از قرآن گفته " لا اکراه فی الدین " و در جایی دیگر گفته شده "لک

پرسش ۷۸۳

پاسخ ۷۸۳

آیا واقعیت دارد حکم کسی که مرتد شده، اعدام است یا خیر؟ و اگر صحت دارد، چرا؟ به حکم آیه شریفه «لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» هرکس مختیر است

پرسش ۷۸۴

پاسخ ۷۸۴

آیا ایمان را با زور و فشار، می توان ایجاد کرد؟ ۷۸۵

پرسش ۷۸۵

پاسخ ۷۸۵

آیا پذیرش دین اجباری است؟ ۷۸۶

پرسش ۷۸۶

پاسخ ۷۸۶

با توجه به اینکه آیین اسلام، آیین حریت و آزادی است مع الوصف، چرا مسلمانی که از دین اسلام برگشت و به اصطلاح «مرتد» شده باید کشته شو

پرسش ۷۸۶

پاسخ ۷۸۶

رابطه دین و آزادی چیست؟ ۷۸۸

پرسش ۷۸۸

پاسخ ۷۸۸

- ۷۸۸ آیا اعدام مرتد با مساله عدم اکراه در دین تناقض ندارد؟
- ۷۸۸ پرسش
- ۷۸۹ پاسخ
- ۷۸۹ نظر اسلام در مورد آزادی چیست؟
- ۷۸۹ پرسش
- ۷۹۰ پاسخ
- ۷۹۲ با اینکه تعالیم اسلام برپایه‌ی آزادی عقیده و عمل است، چرا آزادی کسانی را که برخلاف اسلام باشند، سلب می کند؟
- ۷۹۲ پرسش
- ۷۹۲ پاسخ
- ۷۹۲ اگر انسان در مذهب حقّه خود شک کند، تا اتمام مرحله تحقیق چه تکلیفی دارد؟
- ۷۹۲ پرسش
- ۷۹۳ پاسخ
- مگر نمی گویند هر آن چه در درون انسان وجود دارد، پاسخی برای آن در عامل درون وجود دارد، پس چرا درباره برخی از چیزها نباید سؤال کر
- ۷۹۳ پرسش
- ۷۹۳ پاسخ
- ۷۹۵ ۱- چرا اسلام بعد از ظهور، بردهداری را لغو ننمود؟
- ۷۹۵ پرسش
- ۷۹۵ پاسخ
- ۷۹۵ موضع اسلام در مورد بردگی چیست؟ پرسش
- ۷۹۵ اشاره
- ۷۹۵ پاسخ
- ۷۹۶ چرا اسلام بعد از ظهور، بردهداری را لغو ننمود؟ پرسش
- ۷۹۶ اشاره
- ۷۹۶ پاسخ

- ۷۹۶ اعدام مرتد، چه نقشی در سعادت وی دارد؟
- ۷۹۶ پرسش
- ۷۹۶ پاسخ
- علی (ع) می فرماید : (حق را بشناس تا به وسیله آن اهلش را بشناسی) . چگونه حق را می توان شناخت ؟ آیا با واسطه اشخاص می توان حق
- ۷۹۷ پرسش
- ۷۹۷ پاسخ
- من چندی پیش در مقاله ای در مورد آزادی آیه قرآنی را دیدم که ترجمه مربوط به آزادی عقیده بود اینکه خداوند فرموده من می توانستم همه بن
- ۷۹۸ پرسش
- ۷۹۸ پاسخ
- اگر فردی اظهار کند که مسیحی است و از آیین اسلام روی گردانده است آیا عمل این فرد مسلمان صحیح است یا خیر؟... لطفاً راهنمایی فرمایید؟
- ۸۰۰ پرسش
- ۸۰۰ پاسخ
- در ادامه سؤالی در مورد ارتداد «پیرو نامه شماره ۱۰۳۱۴».....
- ۸۰۲ اشاره
- ۸۰۲ پرسش
- ۸۰۳ پاسخ
- ۸۰۳ آیا از علمای اسلام کسی بوده است که مرتد بشود؟ نام ببرید؟
- ۸۰۳ پرسش
- ۸۰۳ پاسخ (قسمت اول)
- ۸۰۵ پاسخ (قسمت دوم)
- ۸۰۸ پاسخ (قسمت سوم)
- ۸۰۹ آرمان آزادی و مقداری از جوانب آن را توضیح دهید؟
- ۸۱۰ پرسش
- ۸۱۰ پاسخ

- ۸۱۰ مقصود از لا اکراه فی الدین چیست ؟
- ۸۱۰ پرسش
- ۸۱۰ پاسخ
- ۸۱۱ الف) معنای لا اکراه فی الدین چیست ؟ آیا این آیه به این معناست که در پذیرش دین اجبار نیست ؟
- ۸۱۱ اشاره
- ۸۱۱ پرسش
- ۸۱۱ پاسخ
- ۸۱۱ آیه لا اکراه فی الدین آیا در مورد مسلمانان است؟ اگر در مورد مسلمانان است آیا در شروع دین است یا در پذیرفتن دین و یا در اجرای احکام است
- ۸۱۲ پرسش
- ۸۱۲ پاسخ
- ۸۱۳ معنای آیه (لا اکراه فی الدین ...) چیست ؟
- ۸۱۴ پرسش
- ۸۱۴ پاسخ
- ۸۱۵ بارزترین مفاد آیه شریفه (لا اکراه فی الدین) چیست ؟ و چه گروههایی را شامل می شود؟
- ۸۱۵ پرسش
- ۸۱۵ پاسخ
- ۸۱۶ مفاد آیه ی (لا اکراه فی الدین) چگونه با اجبار در نماز و روزه و اجرای حدود و تعزیرات سازگار است ؟
- ۸۱۶ پرسش
- ۸۱۶ پاسخ
- ۸۱۷ آنچه مهم است دل پاک است ، چگونه عبادت در حال خستگی با (لا اکراه فی الدین) سازگار است ؟
- ۸۱۷ پرسش
- ۸۱۷ پاسخ
- ۸۱۷ اجبار پیروان ادیان دیگر به پرداخت جزیه (مالیات ویژه) چگونه با مفاد آیه ی (لا اکراه فی الدین) سازگار است ؟
- ۸۱۷ پرسش

- پاسخ ----- ۸۱۷
- منظور از آیه (لا اکراه فی الدین) چیست؟ ----- ۸۱۸
- پرسش ----- ۸۱۸
- پاسخ ----- ۸۱۸
- آیه «لا اکراه...» را بیان فرمایید و توضیح این که برخی اظهار می دارند چون در خانواده مسلمان به دنیا آمده ایم ناچار از همان ابتدا اسلام را به ما
- پرسش ----- ۸۲۰
- پاسخ ----- ۸۲۰
- لا اکراه فی الدین... این آیه با توجه به اعدام مرتد چگونه توجیح می شود ----- ۸۲۲
- پرسش ----- ۸۲۳
- پاسخ ----- ۸۲۳
- آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک
- پرسش ----- ۸۲۵
- پاسخ ----- ۸۲۵
- حکم مرتد در جامعه اسلامی چیست؟ آیا فرد مرتد می تواند در جامعه اسلامی زندگی کند؟ اگر نمی تواند، علت را توضیح دهید. ----- ۸۲۸
- پرسش ----- ۸۲۸
- پاسخ ----- ۸۲۸
- در آیه ۱۶۰ بقره می گوید: . با توجه به این آیه اگر سلمان رشدی مرتد توبه کند، توبه اش به درگاه خدا پذیرفته است . پس آیا باز حکم ارتداد وی ،
- پرسش ----- ۸۲۹
- پاسخ ----- ۸۲۹
- به چه دلیل اگر کسی از اسلام برگردد و به دین دیگری مثل مسیحیت روی آورد، مرتد محسوب می شود، با آن که مسیحیت یک دین توحیدی است
- پرسش ----- ۸۳۰
- پاسخ ----- ۸۳۰
- آیا قتل مرتد ظالمانه نیست؟ ----- ۸۳۱
- پرسش ----- ۸۳۱

- ۸۳۱ پاسخ
- ۸۳۲ آیا در مورد ارتداد و حکم آن در قرآن به صراحت آیه‌ای آمده است
- ۸۳۲ پرسش
- ۸۳۲ پاسخ
- ۸۳۳ ۱- جایگاه مرتد و حکم آن از نظر قرآن و منظر درون دینی چیست؟
- ۸۳۳ اشاره
- ۸۳۳ پرسش
- ۸۳۳ پاسخ
- ۸۳۴ مرتد به چه کسی گفته می شود و آیا فرد مسلمانی بخواهد به یکی از ادیان پیامبران اولوالعزم بپیوندد، مرتد محسوب می شود؟
- ۸۳۴ پرسش
- ۸۳۴ پاسخ
- ۸۳۵ اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می‌گزینند مرتد محسوب می‌شوند؟
- ۸۳۵ پرسش
- ۸۳۵ پاسخ
- ۸۳۶ اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه‌ای نرسید چرا شما او را مرتد می‌دانید؟
- ۸۳۶ پرسش
- ۸۳۶ پاسخ
- ۸۳۷ چرا اگر مسلمانی دین دیگری را بپذیرد، محکوم به مرگ می‌شود؟
- ۸۳۷ پرسش
- ۸۳۷ پاسخ
- ۸۳۹ در چه صورتی مسلمانی مشرک یا مرتد می شود؟
- ۸۳۹ پرسش
- ۸۳۹ پاسخ
- ۸۴۱ دین و تساهل و تسامح

۸۴۱ مقصود از تسامح و تساهل در دین چیست ؟

۸۴۱ پرسش

۸۴۱ پاسخ

۸۴۲ درباره تساهل و تسامح:

۸۴۲ اشاره

۸۴۲ پرسش

۸۴۲ پاسخ

۸۴۴ دیدگاه اسلام پیرامون تساهل و تسامح چیست؟

۸۴۴ پرسش

۸۴۴ پاسخ

۸۴۴ آیا تسامح و تساهل با اهل کتاب ریشه حدیثی دارد؟

۸۴۴ پرسش

۸۴۵ پاسخ

تسامح و تساهل دین چیست؟ و آیا روایات مثل (بعثت بالحنفیة السمعة السهلة) (۱) بیانگر آنست که مردم و حاکمان میتوانند در عمل به احکام دین

۸۴۵ پرسش

۸۴۵ پاسخ

۸۴۶ پرسش: تسامح و تساهل در دین یعنی چه؟

۸۴۶ پرسش

۸۴۶ پاسخ

۸۴۷ تساهل و تسامح چه تاثیری در اسلام آوردن ایرانیان و بلاد کفر داشته است ؟

۸۴۷ پرسش

۸۴۸ پاسخ

۸۴۹ درباره ء تساهل و تسامح و دین سمحه اسلام توضیح دهید.

۸۴۹ پرسش

- پاسخ ۸۵۰
- دین و تمدن ۸۵۱
- علل عقب ماندگی کشورهای اسلامی از لحاظ علمی و صنعتی از دیگر کشورها چیست؟ ۸۵۱
- پرسش ۸۵۱
- پاسخ ۸۵۱
- چرا با وجود منابعی چون قرآن، نهج البلاغه و ... ما مسلمانان این قدر در علم و تکنولوژی عقب مانده ایم، ولی امریکایی ها این قدر رشد کرده اند؟
- پرسش ۸۵۲
- پاسخ ۸۵۲
- آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟ ۸۵۳
- پرسش ۸۵۳
- پاسخ ۸۵۳
- آیا مسلمانان در زمینه های مختلف اختراعاتی داشته اند؟ ۸۵۳
- پرسش ۸۵۳
- پاسخ ۸۵۳
- اسلام در ابتدای ظهور خود به اندازه ای نیرومند و قوی بود که تا قلب اروپا پیش رفت. علل انحطاط و سقوط آن رد قرون بعد چه بوده است؟ ۵۴،
- پرسش ۸۵۴
- پاسخ ۸۵۴
- آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟ ۸۵۵
- پرسش ۸۵۵
- پاسخ ۸۵۵
- با توجه به اینکه در گذشته مسلمانان در زمینه های علمی و فرهنگی پیشرفتهای فراوان داشته و دانشمندان بسیاری از قبیل ابوریحان بیرونی و ابن
- پرسش ۸۵۵
- پاسخ ۸۵۵
- در حال حاضر که جهان در حال پیشرفت است و غربی ها از لحظه لحظه زمان شان بهره می برند، برای ما مسلمانان برای تمام لحظه های زندگی د:

پرسش ----- ۸۵۶

پاسخ ----- ۸۵۶

چرا کشورهای اسلامی باتوجه به دین اسلام - که مایه سعادت دنیا و آخرت است - در زمینه های دینی و فرهنگی و تکنولوژی عقب مانده هستند

پرسش ----- ۸۵۷

پاسخ ----- ۸۵۷

آیا دین با رشد و توسعه منافات ندارد؟ ----- ۸۵۸

پرسش ----- ۸۵۸

پاسخ ----- ۸۵۸

علل پیشرفت غرب چیست ؟ آیا این فرضیه که ترک دین باعث پیشرفت آنها شده درست است ؟ ----- ۸۵۸

پرسش ----- ۸۵۸

پاسخ ----- ۸۵۸

علت عقب ماندگی ما مسلمانان نسبت به غرب در همه زمینه ها بخصوص علم و تکنولوژی با توجه به اینکه ما قرآن و ائمه اطهار و پیامبران داریم

پرسش ----- ۸۵۹

پاسخ ----- ۸۵۹

علت عقب ماندگی علمی و فرهنگی مسلمانان چیست؟ اگر عدم پابندی به اصول اسلامی است، چرا غرب دچار عقب ماندگی نشده است؟ ----- ۸۶۰

پرسش ----- ۸۶۰

پاسخ ----- ۸۶۰

اگر دین برای پیشرفت، جوامع انسانی و کمال بشریت است، به ویژه در مورد دین اسلام که ما آن را دین کامل و پیشرفته می دانیم، پس چرا کشور

پرسش ----- ۸۶۳

پاسخ ----- ۸۶۳

آیا بشر احتیاج به امداد غیبی دارد؟ ----- ۸۶۵

پرسش ----- ۸۶۵

پاسخ ----- ۸۶۵

آیا قوانین پیشرفته بشری می تواند کمال بشری را تأمین کند؟ ----- ۸۶۶

پرسش ----- ۸۶۶

پاسخ ----- ۸۶۶

بدون شک دین اسلام برترین ادیان است، چرا که رهبران و امامانی همچون امام صادق (داشته است. چرا در حال حاضر مسلمین از بعضی جهات از

پرسش ----- ۸۶۶

پاسخ ----- ۸۶۶

آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟ ----- ۸۶۷

پرسش ----- ۸۶۷

پاسخ ----- ۸۶۷

چرا فساد اخلاقی در جوامع غربی موجب ضعف و انحطاط تمدن آنان نشده است؟ ----- ۸۶۷

پرسش ----- ۸۶۸

پاسخ ----- ۸۶۸

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟ ----- ۸۶۸

پرسش ----- ۸۶۸

پاسخ ----- ۸۶۸

چرا ملل فاقد ایمان، زندگی مرفه تری دارند؟ ----- ۸۶۹

پرسش ----- ۸۶۹

پاسخ ----- ۸۶۹

چرا غرب با وجود فساد همیشه در حال پیشرفت علمی است؟ ----- ۸۷۰

پرسش ----- ۸۷۰

پاسخ ----- ۸۷۰

راز پیشرفت ژاپن چیست؟ چرا آنان پیش رفتند، ولی ما ایرانیان عقب مانده ایم؟ آیا استعداد و تعداد سلول های مغزی آنان بیش تر است یا از نظر ف

پرسش ----- ۸۷۲

پاسخ ----- ۸۷۳

۱- چرا در جامعه ما بیشتر به تجدد می اندیشند؟ ----- ۸۷۵

پرسش ----- ۸۷۵

پاسخ ----- ۸۷۵

اگر ایمان و تقوی ، موجب نزول انواع برکات الهی است و نقطه مقابل آن باعث سلب برکات ، چرا مشاهده می کنیم ملت‌های بی ایمانی را که غرق

پرسش ----- ۸۷۷

پاسخ ----- ۸۷۷

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالارکاروان تمدن بودند ؛ ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته ؟

پرسش ----- ۸۷۷

پاسخ ----- ۸۷۷

با این که پیامبر اسلام مردم را به علم و دانش دعوت کرده و با زبان و بیان و تقریر ، از مقام علم و دانش و مبارزه با بی سواد و ۰۰۰ مسلمانان ر

پرسش ----- ۸۷۸

پاسخ ----- ۸۷۹

پیشرفت و عقبگرد امت‌ها ناشی از چیست ؟ ----- ۸۷۹

پرسش ----- ۸۷۹

پاسخ ----- ۸۷۹

آیا قوانین قرآن با هر تمدن صحیح انسانی سازگار است ؟ ----- ۸۸۰

پرسش ----- ۸۸۰

پاسخ ----- ۸۸۰

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملت‌ها از پیشرفت برخوردارند ؟ ----- ۸۸۱

پرسش ----- ۸۸۱

پاسخ ----- ۸۸۱

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان ، متمدنترین جوامع بشری هستند ؟ ----- ۸۸۱

پرسش ----- ۸۸۱

پاسخ ----- ۸۸۲

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده اند ، در صورتی که غربی ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته اند ؟ ----- ۸۸۲

پرسش ----- ۸۸۲

پاسخ ----- ۸۸۲

چگونه است که در ظاهر امر سایر ادیان الهی از ما پیشرفته تر هستند و تکنولوژی و رفاه آنان بیشتر است؟ ----- ۸۸۲

پرسش ----- ۸۸۲

پاسخ ----- ۸۸۲

چرا تنها غرب در صنعت و تکنولوژی ترقی کرده است؟ آیا مسلمانان نمی توانستند در این زمینه پیشرفتی داشته باشند؟ ----- ۸۸۳

پرسش ----- ۸۸۳

پاسخ ----- ۸۸۳

آیا می توان گفت غرب در پیشرفت خود در بسیاری از موارد از حقایق قرآن استفاده کرده است؟ ----- ۸۸۵

پرسش ----- ۸۸۵

پاسخ ----- ۸۸۵

چرا ملل غربی پیشرفته تر از ملل مسلمان هستند؟ ----- ۸۸۵

پرسش ----- ۸۸۵

پاسخ ----- ۸۸۵

چرا پیروان ادیان دیگر، مانند یهودیان و مسیحیان ثروتمند و مرفهند اما پیران اسلام در فقر و عقب ماندگی به سر می برند؟ ----- ۸۸۵

پرسش ----- ۸۸۶

پاسخ ----- ۸۸۶

آیا اسلام با تکنیک موافق است و اگر موافق است چرا مسلمانان عقب مانده هستند؟ ----- ۸۸۶

پرسش ----- ۸۸۶

پاسخ ----- ۸۸۶

آیا مذهب عامل عقب افتادگی مسلمانان است؟ ----- ۸۸۶

پرسش ----- ۸۸۶

پاسخ ----- ۸۸۶

چرا این مارکسیستها و چپ گراها که هیچ نمی فهمند از نظر مادیات و صنعت پیشرفته اند ولی ما خداپرستان دانا و فهمیده بهیچ نرسیده ایم؟ ۷

پرسش ----- ۸۸۷

پاسخ ----- ۸۸۷

آیا علت عقب ماندگی مسلمانان غیر قابل درک بودن مفاهیم قرآن نیست؟ ----- ۸۸۷

پرسش ----- ۸۸۷

پاسخ ----- ۸۸۸

چرا با اینکه مسیحیت کنونی به انحراف و خرافه کشیده شده در جهان گسترش یافته و در مقابل، اسلام، که آیین صحیح و بدون انحرافی است، نفوذ

پرسش ----- ۸۸۸

پاسخ ----- ۸۸۸

گفته می شود در برخی از آیات قرآن به سفر انسان به ماه و دیگر کرات اشاره شده است. در این صورت چرا ما مسلمانان در این امر پیشقدم نبودیم

پرسش ----- ۸۸۸

پاسخ ----- ۸۸۹

آیا این که در کتاب شهید مطهری ((رحمه الله)) آمده است پیشرفت علم و تکنولوژی، باعث می شود انسان تحت تاثیر جاذبه های آن قرار گرفته و

پرسش ----- ۸۸۹

پاسخ ----- ۸۸۹

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟ ----- ۸۸۹

پرسش ----- ۸۹۰

پاسخ ----- ۸۹۰

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالار کاروان تمدن بودند ؟ ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته

پرسش ----- ۸۹۰

پاسخ ----- ۸۹۰

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملتها از پیشرفت برخوردارند؟ ----- ۸۹۲

پرسش ----- ۸۹۲

پاسخ ----- ۸۹۲

علت عقب ماندگی مسلمانان ، با داشتن معارف و قرآن و ... چیست ؟ ----- ۸۹۲

- ۸۹۲ پرسش -----
- ۸۹۲ پاسخ -----
- ۸۹۲ اگر رمز موفقیت در تحصیلات ترک گناه است پس چرا غربی ها از ما جلوترند؟ -----
- ۸۹۲ پرسش -----
- ۸۹۲ پاسخ -----
- ۸۹۳ علت عقب ماندگی مسلمانان از قافله تمدن چیست ؟ -----
- ۸۹۳ پرسش -----
- ۸۹۳ پاسخ -----
- اسلام می گوید کسانی که به ایمان و درجاتی از علم و دانش و دیگر فضایل می رسند، در اثر تهذیب نفس و توسل و... می باشد، در حالی که ما شا
- ۸۹۴ پرسش -----
- ۸۹۴ پاسخ -----
- ۸۹۵ چرا مسلمانان که برترین امت ها بدترین شرایط زندگی را دارند آیا با وعده های خداوند سازگار است؟ -----
- ۸۹۵ پرسش -----
- ۸۹۵ پاسخ -----
- ۸۹۵ با وجود پیشرفتهای انسان در زمینه های مختلف چه نیازی به خواندن نماز و آموزه های حیاتی هست -----
- ۸۹۵ پرسش -----
- ۸۹۵ پاسخ -----
- ۸۹۷ چرا بیشتر افراد متخصص و دارای تحصیلات بالا غرب گرا و مادی گرا هستند؟ -----
- ۸۹۷ پرسش -----
- ۸۹۷ پاسخ -----
- ۸۹۹ علل عقب ماندگی مسلمانان کدام است؟ -----
- ۸۹۹ پرسش -----
- ۸۹۹ پاسخ -----
- ۹۰۰ اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟ -----

پرسش ----- ۹۰۰

پاسخ ----- ۹۰۰

چرا کشورهای مسلمان عقب مانده و فاقد پیشرفت می باشند؟ ----- ۹۰۱

پرسش ----- ۹۰۱

پاسخ ----- ۹۰۱

با توجه به گفته یکی از مورخان بزرگ که تمدن ها سه دوره دارند «کودکی، جوانی، پیری» و در نهایت سقوط می کنند آیا این در مورد اسلام نیز ص

پرسش ----- ۹۰۲

پاسخ ----- ۹۰۲

چرا غربی ها که بی دین هستند، از نظر فن وری تکنولوژی جلوترند؟ ----- ۹۰۳

پرسش ----- ۹۰۳

پاسخ ----- ۹۰۳

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟ ----- ۹۰۴

پرسش ----- ۹۰۴

پاسخ ----- ۹۰۴

آیا مسلمانان در زمینه های مختلف اختراعاتی داشته اند؟ ----- ۹۰۵

پرسش ----- ۹۰۵

پاسخ ----- ۹۰۵

بین دو مقوله مسلمانی و عقب ماندگی کافری و پیشرفت چه ارتباطی وجود دارد؟ ----- ۹۰۶

پرسش ----- ۹۰۶

پاسخ ----- ۹۰۶

چرا غربی ها مذهب را رها کردند و پیشرفت نمودند، اما مسلمانان دین را رها کردند و سقوط نمودند؟ ----- ۹۰۷

پرسش ----- ۹۰۷

پاسخ ----- ۹۰۷

چرا غربی ها در بیش تر چیزها ابتکار عمل را از مسلمانان گرفته و آنان را دنباله رو خود ساخته اند؟ چرا مسلمانان نباید از خود ابتکار و خلاقیت د

پرسش ----- ۹۰۷

پاسخ ----- ۹۰۷

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟ ----- ۹۰۸

پرسش ----- ۹۰۸

پاسخ ----- ۹۰۸

چرا کشورهایی مثل ژاپن که معتقد به اسلام نیستند، این همه پیشرفت کرده اند، ولی کشورهای مسلمان عقب مانده هستند. دلیل این عقب ماندگی

پرسش ----- ۹۰۹

پاسخ ----- ۹۰۹

علت عقب ماندگی مسلمانان از قافهء علم و صنعت جدید چه می باشد؟ چرا غرب با وجود عدم رعایت معیارهای دینی و اخلاقی توانسته است بر ت

پرسش ----- ۹۰۹

پاسخ ----- ۹۰۹

چرا مسلمان ها و کشورهای اسلامی نسبت به یهودی ها و مسیحی ها عقب مانده تر هستند؟ علت پیشرفت صنعت کشورهای غیر مسلمان چیست

پرسش ----- ۹۱۰

پاسخ ----- ۹۱۰

با توجه به این که بسیاری از علوم توسط دانشمندان اسلامی پایه گذاری شده است چرا امروز جامعه مسلمانان از کاربرد و استفاده از آن محرومند؟

پرسش ----- ۹۱۱

پاسخ ----- ۹۱۱

با توجه به این که دین اسلام حق است، چرا همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟ ----- ۹۱۲

پرسش ----- ۹۱۲

پاسخ ----- ۹۱۲

۱- علل انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان چیست؟ ----- ۹۱۴

پرسش ----- ۹۱۴

پاسخ ----- ۹۱۴

با توجه به این که دین اسلام حق است، چرا همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟ ----- ۹۱۵

پرسش ۹۱۵

پاسخ ۹۱۵

۱- چرا کشورهای اسلامی عقب افتاده‌اند؟ ۹۱۷

پرسش ۹۱۷

پاسخ ۹۱۷

۱- علت این همه ضعف مسلمانان چیست؟ ۹۱۸

پرسش ۹۱۸

پاسخ ۹۱۸

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان، متمدن‌ترین جوامع بشری هستند؟ ۹۱۸

پرسش ۹۱۸

پاسخ ۹۱۸

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده‌اند، در صورتی که غربی‌ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته‌اند؟ ۹۱۸

پرسش ۹۱۸

پاسخ ۹۱۸

علل عقب ماندگی مسلمانان کدام است؟ ۹۱۹

پرسش ۹۱۹

پاسخ ۹۱۹

چرا بزرگان دین که منبع علم بوده‌اند، مخترع هیچ گونه وسیله‌ای نبوده‌اند؟ ۹۲۰

پرسش ۹۲۰

پاسخ ۹۲۰

روان شناسی دین ۹۲۰

یکی از اساتید ما در مورد مذهب درمانی صحبت می‌کردند. آیا نتایج چنین تحقیقاتی در نشریه‌ای چاپ شده است؟ ۹۲۰

پرسش ۹۲۰

پاسخ ۹۲۰

- ۹۲۱ آیا بین دین و روان‌شناسی تضاد وجود دارد.
- ۹۲۱ پرسش
- ۹۲۱ پاسخ
- ۹۲۲ تأثیر مذهب در درمان بیماری‌ها به چه صورت است؟
- ۹۲۲ پرسش
- ۹۲۲ پاسخ
- ۹۲۳ علل روانی انحراف از دین را بیان کنید .
- ۹۲۳ پرسش
- ۹۲۳ پاسخ
- ۹۲۴ آیا برخی تعالیم اسلامی با روانشناسی در تضاد نیست؟
- ۹۲۴ پرسش
- ۹۲۴ پاسخ
- ۹۲۴ لطفاً یک سایت درباره نقش دین در سلامت روان معرفی کنید؟
- ۹۲۴ پرسش
- ۹۲۴ پاسخ (قسمت اول)
- ۹۲۷ پاسخ (قسمت دوم)
- ۹۲۹ دیدگاه قرآن را درباره بهداشت روانی بیان کنید؟
- ۹۳۰ پرسش
- ۹۳۰ پاسخ
- ۹۳۱ ۱. چند آیه در مورد موضوعات روان‌شناسی در قرآن وجود دارد؟
- ۹۳۱ اشاره
- ۹۳۱ پرسش
- ۹۳۱ پاسخ
- ۹۳۳ سایر مباحث دین پژوهی

- تعریف صحیح روشنفکری دینی را بیان فرمایید. ----- ۹۳۳
- پرسش ----- ۹۳۳
- پاسخ ----- ۹۳۳
- چرا در جهان متمدن و پیشرفته امروز مهر و عاطفه و محبت بین انسان‌ها از بین رفته و انسان قرن معاصر با یکدیگر این قدر بیگانه شده‌اند؟ -- ۹۳۴
- پرسش ----- ۹۳۴
- پاسخ ----- ۹۳۴
- منظور از درون دینی و برون دینی چیست؟ ملاک و معیار تشخیص درون دینی و برون دینی چیست؟ ----- ۹۳۵
- پرسش ----- ۹۳۵
- پاسخ ----- ۹۳۶
- رابطه دین و فلسفه چیست ؟ ----- ۹۳۶
- پرسش ----- ۹۳۶
- پاسخ ----- ۹۳۷
- پیامبر اکرم(ص) آفتهای دین را چه چیزهایی می‌دانند؟ ----- ۹۳۸
- پرسش ----- ۹۳۸
- پاسخ ----- ۹۳۸
- آیا این مطلب صحت دارد که اسلام برای اثبات خود از فلسفه استفاده می کند وبعد آنرا کنار گذاشته و مورد عمل قرار نمی دهد در نتیجه پویایی ندار
- پرسش ----- ۹۳۹
- پاسخ ----- ۹۳۹
- با توجه به این که از نظر قرآن کریم برای جلوگیری از یک عمل بدتر، مجاز به انجام یک عمل بد هستیم در این صورت با نقض قانون " هدف وسیله ر
- پرسش ----- ۹۳۹
- پاسخ ----- ۹۳۹
- آیا صحیح است که انسان هیچ حقی نسبت به خدا ندارد ؟ ----- ۹۴۰
- پرسش ----- ۹۴۰
- پاسخ ----- ۹۴۰

- ۹۴۰ آیا فلسفه و دین با هم متناقضند؟ آیا هر دو انسان را به یک سرمنزل می‌برند؟ آیا هدف هر دو یکی است؟
- ۹۴۰ پرسش
- ۹۴۰ پاسخ
- ۹۴۱ چگونه می‌توان نظریه سارتر که بزرگترین تز ضد دینی را نوشته نقص کرد. (سارتر نویسنده فرانسوی)
- ۹۴۱ پرسش
- ۹۴۱ پاسخ
- ۹۴۴ بنیادگرایی چیست و آیا بنیادگرایی اسلامی قابل تعریف است؟
- ۹۴۴ پرسش
- ۹۴۴ پاسخ (قسمت اول)
- ۹۴۷ پاسخ (قسمت دوم)
- ۹۵۱ پاسخ (قسمت سوم)
- ۹۵۴ مقصود شریعتی و آخوندزاده از پروتستان‌تیسیم اسلامی چیست؟
- ۹۵۴ پرسش
- ۹۵۴ پاسخ
- ۹۵۵ آیا شما قبول دارید اسلام در خارج هست ولی مسلمان نیست و در ایران برعکس است؟ لطفا توضیح دهید دین آنجا چرا باید اسلام باشد.
- ۹۵۵ پرسش
- ۹۵۶ پاسخ
- در قرآن سوره آل عمران آیه ای است که می‌فرماید: من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین اگر کسی غیر از اسلام بگوید
- ۹۵۷ پرسش
- ۹۵۷ پاسخ
- ۹۵۸ پدیدار شناسی دین
- ۹۵۸ پدیدار شناسی چیست؟ دیدگاه هوسرل در این رابطه را بیان فرمایید.
- ۹۵۸ پرسش
- ۹۵۸ پاسخ

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان ۹۵۹

دین پژوهی

مشخصات کتاب

نویسنده: مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی ناشر: مرکز ملی پاسخگوئی به سوالات دینی

کلیات

فلسفه دین و کلام جدید

چیستی دین

آیا دین همان عرفان نفس و تصوف نیست؟

پرسش

آیا دین همان عرفان نفس و تصوف نیست؟

پاسخ

خیر، زیرا دین یعنی اعتقاد به ماورای طبیعت و خدا و عبادت خالصانه خداوند، دین معرفت نفس را ابزاری برای رسیدن به غایت نهایی که همان خدا باشد می داند. در حالیکه عرفان و تصوف به خودی خود و به طور کلی صرفاً در فکر شناخت نفس و تهذیب آن اند. به بیان دیگر عرفان صحیح همواره بخشی از دین است. اما دین الهی هیچ گاه مساوی با عرفان صرف نیست.

دین یعنی چه؟

پرسش

دین یعنی چه؟

پاسخ

«دین» در معانی متعددی استعمال می شود مانند «جزاء»، «پاداش» و «طاعت»، چنانکه بر مجموع تعالیم اعتقادی و اخلاقی و عملی که از سوی خدا به وسیله پیغمبر به مردم ابلاغ می شود، «دین» می گویند بلکه گاه بر مطلق اینگونه تعالیم اگر چه از جانب خدا نباشد دین اطلاق می شود. در قرآن مجید «دین» در این معانی آمده است، مثلاً به معنی «پاداش» و «جزاء» چنانکه در سوره فاتحه الكتاب می فرماید: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، مالک روز جزاء و در آیه پنجم سوره البینه در معنی طاعت استعمال شده است: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» بینه/۵ [امر نشده اند مگر اینکه خدا را عبادت کنند در حالی که طاعت را برای او خالص کنند.] و همچنین آیه: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ» نسا/۱۲۵ [طاعت چه کسی بهتر است از کسی که روی خود را برای خدا تسلیم کند و او نیکوکار باشد.] که بعضی از مفسرین فرموده اند: مقصود از دین، طاعت است. و در معنای مجموع تعالیم

اعتقادی و اخلاقی و عملی در مثل این آیات آورده شده است. «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» آل عمران/۱۹ [همانا دین در نزد خدا اسلام است.] «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» آل عمران/۸۵ [هر کس که غیر از اسلام دینی را انتخاب کند از او پذیرفته نخواهد شد.] بنابر اینکه از «اسلام» در این دو آیه همان معنی علمی و اصطلاحی که اسم است برای دینی که بر حضرت خاتم انبیاء نازل شده است قصد شده باشد، چنانکه ظاهر آیه هم همین است. و مثل آیه: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ» توبه/۳۳ و صف/۹ [او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد تا بر تمام ادیان غالب گرداند.] و در هر دو معنی اخیر (یعنی آنچه از جانب خدا نازل شده و مطلق برنامه‌های اعتقادی و عملی اگر چه از جانب خدا نباشد) در این آیه آمده است: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» کافرون/۶ [دین شما از آن شما و دین من از آن من.] که خطاب رسول خدا (ص) به کفار است. و از آیاتی که در آن از «دین»، کل آنچه بر پیامبر نازل می‌شود قصد شده است، این آیه از سوره شوری است. «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» شوری/۱۳ [خدا شرع و آئینی که برای شما مسلمین قرار داد حقایق و احکامی است که نوح را هم به آن سفارش کرد و بر تو نیز همان را وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی هم آن را سفارش نمودیم که دین خدا را بر پا دارید و هرگز تفرقه و اختلاف در دین نکنید.]

دین چیست؟

پرسش

دین چیست؟

پاسخ

در تفسیر «دین» آرا و مطالب گوناگونی از سوی غربیان مطرح شده است. «جان هیک» در کتاب «فلسفه دین» تعاریف گوناگونی از دیدگاه‌های مختلف درباره ی دین نقل می‌کند: (أ) تعریف روان‌شناختی: «دین احساسات، اعمال و تجربیات افراد در هنگام تنهایی، آنگاه که خود را در برابر هر آنچه که الهی می‌نامند، می‌یابند.» (ویلیام جیمز ب) تعریف جامعه‌شناختی: «مجموعه‌ای از باورها، اعمال، شعائر و نهادهای دینی که افراد بشر در جوامع مختلف بنا کرده‌اند.» (تالکوت پارسونز ج) تعریف طبیعت‌گرایانه: «مجموعه‌ای از اوامر و نواهی که مانع عملکرد آزاد استعدادهای ما می‌شود.» (اس. رایناخ) و همان رویکرد با همدلی بیشتر: «دین همان اخلاق است که احساس و عاطفه به آن تعالی، گرما و روشنی بخشیده است.» (ماتیو آرنولد د) تعاریف دینی، مانند: «دین اعتراف به این حقیقت است که کلیه موجودات تجلیات نیرویی هستند که فراتر از علم و معرفت ماست» (هربرت اسپنسر ۱). تنوع این تفسیرها به گونه‌ای است که اندیشمندان مغرب زمین را وادار کرده تا اعتراف کنند: «اصطلاح دین دارای یک معنای واحد که مورد قبول همه باشد، نیست. بلکه پدیدارهای متعدد فراوانی تحت نام دین گرد می‌آیند که به گونه‌ای با هم ارتباط دارند. ارتباطی که لودویک ویتگنشتاین آن را شباهت خانوادگی (۲) می‌نامد.» ۲ - خصوص ادیان الهی: «ان الدین عندالله الاسلام». در تعریف دین، توجه ما به همان استعمال دوم لفظ «دین» است، که خاص ادیان الهی و دارای سطوح و مراحل مختلفی، مانند دین نفس‌الامری و دین مرسل، است

مراحل و سطوح مختلف دین کدامند؟

پرسش

مراحل و سطوح مختلف دین کدامند؟

پاسخ

مراحل اصلی دین عبارتند از: أ - دین نفس الامری: آنچه در علم الهی و مشیت ربانی برای هدایت انسان به سوی رستگاری وجود دارد، دین نفس الامری است. به دیگر سخن، دین نفس الامری مسیر بین مبدء و منتهای آدمی است. ب - دین مُرسَل: آنچه از سوی خداوند متعال برای هدایت انسان به سوی رستگاری به واسطه ی رسولان الهی ارسال شده است، «دین مرسل» را تشکیل می دهد. به دیگر سخن، دین مرسل بخش یا تمام دین نفس الامری است که از طریق وحی در اختیار پیامبران الهی گذاشته می شود تا به آدمیان برسانند.

آیا دین نفس الامری متعدد است و خداوند برای هر فرد، یا گروهی از افراد نسخه ای خاص برای رستگاری دارد؟

پرسش

آیا دین نفس الامری متعدد است و خداوند برای هر فرد، یا گروهی از افراد نسخه ای خاص برای رستگاری دارد؟

پاسخ

جواب اجمالی: (۳) ادله ی نقلی و عقلی گواه صادقی بر مشترک بودن گوهر آدمی است و بدون شک، دین نفس الامری به همین گوهر مشترک نظر دارد و راه رستگاری را برای آن در بر می گیرد. پس ناگزیر امری یگانه و نسخه ای واحد می باشد جواب تفصیلی: (۳) اگر آدمیان را حقایقی کاملاً متغایر با یکدیگر بدانیم که هیچ اشتراکی بین آنها نیست، یا چنین تمایزی را بین گروه هایی از انسان ها قایل شویم، می توانیم بپذیریم که خداوند برای هر فرد یا گروه، دینی خاص داشته باشد. ولی اگر افراد آدمی با تمام تفاوت های ظاهری از گوهری مشترک و فطرتی واحد برخوردارند، بدون شک «دین نفس الامری» نیز یگانه خواهد بود. بنابراین، تلقی ما از دین به تفسیری که از انسان ارایه می کنیم، بستگی دارد. ادله ی نقلی و عقلی گواه صادقی بر درستی نظر دوم است و بدون شک، دین نفس الامری به همین گوهر مشترک نظر دارد و راه رستگاری را برای آن در بر می گیرد (۱). پس ناگزیر امری یگانه و نسخه ای واحد می باشد

آیا عناصر دین نفس الامری همگی جهان شمول و غیر وابسته به موقعیت و همه زمانی و همه جایی هستند؟ یا در بین آنها عناصر موقعیتی، وابسته به زمان و مکان و موقعیت خاص نیز وجود دارد؟

پرسش

آیا عناصر دین نفس الامری همگی جهان شمول و غیر وابسته به موقعیت و همه زمانی و همه جایی هستند؟ یا در بین آنها عناصر موقعیتی، وابسته به زمان و مکان و موقعیت خاص نیز وجود دارد؟

پاسخ

دین نفس الامری یک مسیر یگانه برای تمام آحاد بشر در هر عصر و هر سرزمینی است و در آن عناصر متغیر راه ندارد از آنجا که گوهر آدمی یگانه و ثابت و لایتغیر و دین نفس الامری ناظر به آن است، ناگزیر تمام آنچه در آن است، جهان شمول و ثابت خواهد بود و در آن حقیقت عینی، نشانی از تغیر و تبدل وجود نخواهد داشت. یعنی دین نفس الامری یک مسیر یگانه برای تمام آحاد بشر در هر عصر و هر سرزمینی است.

چگونه می توان به ساحت دین نفس الامری راه یافت و از آن نسخه ی شفا بخش آگاه شد؟

پرسش

چگونه می توان به ساحت دین نفس الامری راه یافت و از آن نسخه ی شفا بخش آگاه شد؟

پاسخ

سه راه برای این امر متصور است: ا- خداوند بخشی از آن را اظهار کند. انبیا از این راه برخوردارند و برای آنها قسمتی از دین نفس الامری، یا تمام آن به وحی، عیان و آشکار می گردد. ب- آنچه از طریق اول آشکار شده، بیان شود و ما از طریق نقل به آن دست یابیم. ج- عقل در پی کاوش های نظری برخی از عناصر آن را بیابد و بدان آگاه شود. بنابراین، انسان های متعارف از دو راه: عقل و نقل می توانند به دین نفس الامری پی ببرند و برای گروهی خاص راه وحی نیز گشوده است. بدون شک، طریق عقل و نقل امکان دارد با خطا مواجه شود، ولی وحی به معصوم مصون از خطا است.

ویژگی های دین مرسل چیست؟

پرسش

ویژگی های دین مرسل چیست؟

پاسخ

۱- واقعیت تاریخی ادیان، به شهادت تاریخ و قرآن، گواه صادقی بر تعدد ادیان مُرسل به تعداد رسولان الهی است. در اینجا مراد از رسول، «نبی صاحب شریعت و مأمور به ابلاغ آن» می باشد. ۲- دین مُرسل معلول نیازمندی بشر به پیام الهی است. از این رو، در گذشته طبق مقتضیات دوره ها و زمان ها این پیام تجدید می شده است. با این وصف، هر چند منشأ دین مرسل و منبع آن، دین نفس الامری است و دین نفس الامری فاقد عناصر موقعیتی می باشد، ولی دین مُرسل، به تناسب مقتضیات نسلی که برای آنها ارسال شده و موقعیت زمانی و مکانی مخاطبان، مشتمل بر عناصر موقعیتی، افزون بر عناصر جهان شمول است. از سوی دیگر، امکان دارد، دین مُرسل برخی از عناصر دین نفس الامری را در برداشته باشد، همچنان که ممکن است، تمامی آن را شامل شود. ۳- راه کشف دین مُرسل نقل معتبر است و اگر عقل چیزی را کشف کرد که در دلایل نقلی دین مُرسل هم وجود داشت، امکان ارشادی بودن آن دلیل نقلی وجود دارد. در اینجا فرض بسیار بعیدی نیز قابل تصور است و آن این که عقل عنصری از دین مُرسل را که در دلایل نقلی وجود ندارد، کشف کند. به این معنا که دریابد چنین مطلبی به رسول آن دین ابلاغ شده و او آن را برای مردم بیان کرده، ولی در اثر عواملی، به ما نرسیده است. البته این مطلب که عقل عنصری دینی را کشف کند، بعید نیست. ولی این که بتواند کشف کند

حتماً به رسول آن دین ابلاغ شده و او بیان کرده و به ما نرسیده است، بسیار غریب می باشد. به هر حال، اگرچنین چیزی اتفاق بیفتد، می تواند راهی برای کشف عناصر دین مُرسَل باشد. ۴- دین مُرسَل چون از طریق انبیا به دست مردم می رسد، به ویژگی های رسول، از حیث مراتب معنوی، و خصوصیات آن مردم و محدوده ی زمانی و مکانی آن پیام بستگی دارد. هر چه رسول از مراتب بالاتری برخوردار باشد، حظی بیشتر از دین نفس الامری به وسیله وحی نصیب او خواهد شد و هر چه مردم مخاطب پیام، دارای توانایی فرهنگی بالاتر و پذیرش افزون تر باشند، بهره ی بیشتری از دین نفس الامری از طریق نقل به آنها خواهد رسید و هر چه گستره ی زمانی و مکانی دین مرسل افزون تر باشد و مخاطبان بیشتری را در زمان ها و سرزمین های گوناگون در برگیرد، در بردارنده ی عناصر بیشتری از دین نفس الامری خواهد بود.

دین چیست؟ اهداف آن کدام است؟ آیا برای زندگی انسان نقش دین ضروری است؟

پرسش

دین چیست؟ اهداف آن کدام است؟ آیا برای زندگی انسان نقش دین ضروری است؟

پاسخ

دین در اصطلاح مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره ی امور جامعه انسانی و پرورش انسان ها می باشد. و لذا هماهنگی قوانین و مقررات آن با نیاز واقعی جامعه و مناسبت آن با تحولات اجتماع و مطابقت آن با سرشت انسان، میزان حق بودن آن است و چون قافله ی انسانیت جزئی از اجزای منسجم جهان است که به اندازه ی خود در آن اثر گذاشته و از آن اثر می پذیرد از این رو تنها کسی می تواند انسان را رهبری کند که او را به خوبی بشناسد و از رابطه او با جهان آفرینش با خبر باشد و آن کس جز ذات اقدس الهی کسی نیست از این رو دین حق دینی است که عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات آن از طرف خداوند نازل شده باشد. در باب ضرورت و لزوم دین می دانیم که الف- انسان موجودی استخدام کننده است. ب- استخدام گری بشر در طبیعت وی نهفته است. ج- استخدام گری بشر موجب اختلاف در تمام شئون حیات می شود. د- نظام تکوین اقتضا می کند که این اختلاف ها رفع شود تا انسان به کمال لایق خود برسد. ه- رفع این اختلافات جز به وسیله ی قانون امکان پذیر نیست، قانونی که زندگانی اجتماعی انسان را اصلاح کند و سعادت وی را تأمین نماید. و- طبیعت انسان از عهده ی این کار بر نمی آید چون خودش عامل اختلاف است. ز- اختلافات به وسیله ی قوانینی که با اندیشه ی بشری وضع شود از میان نمی رود. ح- با توجه به مقدمات فوق به این نتیجه می رسیم که ضرورت دارد تا پروردگار از راهی غیر طبیعی به انسان راه را نشان دهد و این راه همان راه وحی است. اما در باب اهداف دین باید گفت، دین است که فطرت را با فطرت اصلاح می کند و قوای مختلف را هنگام طغیان به حال اعتدال بر می گرداند و رشته ی زندگانی دنیوی و اخروی، مادی و معنوی انسان را به نظم درمی آورد و آن کس که با ایمان باشد و اخلاق الهی را در جان خود پیاده کند و بر پایه آن ایمان و این اخلاق عمل نماید در فرهنگ قرآن کریم، انسان است و این هویت انسانی نه تنها در دنیا او را از دیگران جدا می سازد بلکه در برزخ و قیامت و بهشت نیز همواره ممیز او از دیگران است. جواب تفصیلی: (۵۲) معنای لغوی دین، انقیاد، خضوع، پیروی، اطاعت، تسلیم و جزاست و معنای اصطلاحی آن مجموعه ی عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای امور جامعه انسانی و پرورش انسان ها باشد. گاهی همه این مجموعه، حق و گاهی همه آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است اگر مجموعه حق باشد آن را «دین حق» و در غیر این صورت آن را «دین باطل» و یا التقاطی از حق و باطل می نامند. دین حقیقی از آنجا که دین برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسانهاست، هماهنگی قوانین

و مقررات آن با نیاز واقعی جامعه و مناسبت آن با تحولات اجتماع و مطابقت آن با سرشت و سیر جوهری انسان، میزان حق بودن آن است. قافله‌ی انسانیت جزئی جدا بافته از تافته‌های اجزای جهان نیست، بلکه جزئی از اجزای منسجم جهان است که به اندازه‌ی خود در آن اثر می‌گذارد و از آن اثر می‌پذیرد. از این رو کسی می‌تواند انسان را راهبری کند که او را به خوبی بشناسد و از رابطه او با جهان آفرینش با خبر باشد. کسی که انسان و جهان را نیافرید، نه انسان شناسی، راستین و نه جهان شناسی اصیل است. پس تنها آن کس که انسان و جهان را آفریده است به انسان و جهان و ربط و پیوند این دو، شناخت و آگاهی تمام داشته و در نتیجه از توان هدایت و راهبری انسان برخوردار است چنانکه همان مبدأ وحید، تنها مصدر صالح برای هدایت مجموعه‌ی جهان و راهنمایی تمام اجزای آن خواهد بود به گونه‌ای که هیچکدام از هدف خود محروم نشده و مزاحم رهیابی دیگران به هدف نگردد و آن کس جز ذات اقدس الهی نیست. با این مقدمه دانسته می‌شود: دین حق، دینی است که عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات آن از طرف خداوند نازل شده و دین باطل، دینی است که از ناحیه غیر خداوند تنظیم و مقرر شده باشد. شاکله‌ی دین آسمانی به طور کلی از دو بخش اعتقادی و عملی مرکب می‌باشد. بخش اعتقادی، یک رشته اعتقادات اساسی و واقع بینی هاست که باید انسان پایه‌ی زندگی خود را بر روی آنها گذارد و آنها سه اصل کلی: توحید و نبوت و معاد هستند که با اختلال یکی از آنها پیروی دین صورت نگیرد. بخش عملی، یک رشته وظایف اخلاقی و عملی است که مشتمل است بر وظایفی که انسان نسبت به پیشگاه خدای جهان و وظایفی که انسان در برابر جامعه بشری دارد، و از اینجاست که وظایف فرعی که در شرایع آسمانی برای انسان تنظیم شده بر دو گونه است: اخلاق و اعمال و هر یک از آنها نیز بر دو قسم است: قسمتی اخلاق و اعمالی است که به پیشگاه خداوندی ارتباط دارد مانند خُلق و صفات ایمان و اخلاص و تسلیم و رضا و خشوع و مانند عمل نماز و روزه و قربانی و این دسته به ویژه «عبادات» نامیده می‌شود و خضوع و بندگی انسان را نسبت به پیشگاه خدایی مسجل می‌سازد و قسمتی اخلاق و اعمال شایسته‌ای است که به جامعه ارتباط دارد مانند اخلاق و صفات بشر دوستی و خیرخواهی و عدالت و سخاوت، و مانند وظایف معاشرت و داد و ستد و غیر آنها و این قسم به ویژه «معاملات» نامیده می‌شود. ضرورت دین مرحوم علامه طباطبایی در ساحت ضرورت و لزوم دین از دو طریق استدلال کرده است: طریق اول: ۱- انسان موجودی استخدام کننده است. ۲- استخدام گری بشر در طبیعت وی نهفته است. ۳- استخدام گری بشر موجب اختلاف در تمام شئون حیات می‌شود. ۴- نظام تکوین اقتضا می‌کند که این اختلاف ها رفع شود تا انسان به کمال لایق خود برسد. ۵- رفع این اختلافات جز به وسیله‌ی قانون امکان پذیر نیست، قانونی که زندگانی اجتماعی انسان را اصلاح کند و سعادت وی را تأمین نماید. ۶- طبیعت انسان از عهده این کار بر نمی‌آید چون خودش عامل اختلاف است. ۷- اختلافات به وسیله‌ی قوانینی که با اندیشه‌ی بشری وضع شود از میان نمی‌رود. ۸- با توجه به مقدمات فوق به این نتیجه می‌رسیم که ضرورت دارد تا پروردگار از راهی غیر طبیعی به انسان راه را نشان دهد و این راه همان راه وحی است. طریق دوم: ۱- انسان یکی از اجزای جهان آفرینش است. ۲- دستگاه آفرینش برای انسان ساختمان مخصوصی تهیه کرده است که زمینه ساز کمال وی می‌باشد. ۳- مقتضای تجهیزات وی، زندگی اجتماعی است. ۴- حیات انسانی حیاتی است جاودان که با مرگ قطع نمی‌شود. ۵- انسان باید از راه و روشی در زندگی دنیوی پیروی کند که هم سعادت این سرای گذران را تأمین کند و هم سعادت آن سرای جاودان را. ۶- راه و روشی که این هدف را دنبال می‌کند دین نامیده می‌شود.

دین به چه معناست؟

پیش

دین به چه معناست؟

پاسخ

دین مجموعه عقاید، اخلاق و احکام است. یعنی یک سلسله معارف علمی و عملی را که مجموعه اعتقاد به هست و نیست ها و مجموعه باید ها و نبایدهاست، دین نامیده می شود. این دین، نزد خدای سبحان همان اسلام و انقیاد همه جانبه انان در ساحت هدایت حق متعال است و این دین فطری انسان است. چون فطرت تغییر ناپذیر است، خطوط و اصول کلی دین نیز تغییر ناپذیر است. یعنی دین نه تنها گذشته ای طولانی را پشت سر گذاشته است، بدون آنکه در آن تغییری راه پیدا کند، در آینده نیز تغییر نمی پذیرد. به بیان دیگر: قرآن کریم این ادعا را کاملاً تبیین می کند و می گوید: دین به معنای مجموعه معارف، اخلاق و احکام خواسته فطرت است و چون فطرت انسانها تغییر نکرده و نمی کند، پس دین الهی، تا انسان هست، تغییر نمی کند.

با توجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران که دین نزد خدا اسلام است آیه ۶۸ سوره مایده را چگونه توجیه می کنید و تکلیف پیروان سایر ادیان چیست؟

پرسش

با توجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران که دین نزد خدا اسلام است آیه ۶۸ سوره مایده را چگونه توجیه می کنید و تکلیف پیروان سایر ادیان چیست؟

پاسخ

آیه ۶۲ سوره ((مایده)) بیانگر یک ملاک کلی و اساسی است در باب این که سعادت و رستگاری در گرو التزام جدی و حقیقی به دو چیز گران بها است: ۱- تصحیح عقاید و ایمان راستین به حقایق دینی، ۲- عمل صالح و کنش براساس آنچه خداوند بشر را به آن مامور کرده است. بنابراین آیه یاد شده، فخرفروشی های پوچ و بی اساس برخی از ارباب ادیان را - که به صرف مسیحی یا یهودی خواندن فرد، چنین وانمود می کردند که رستگاری درست از آن ایشان است و دیگران کاملاً- "از آن بی بهره اند ((لا یدخل الجنة الا من كان هوذا "او نصاری)) - مردود شمرده است. به عبارت دیگر مفاد این آیه شبیه این آیه است که: ((لیس بامانیکم ولا امانی اهل الكتاب من يعمل سو یجزبه))، ((نسا، آیه ۱۲۳)) . لیکن باید توجه داشت که مفاد فوق، به معنای پذیرش پلورالیسم دینی نیست؛ زیرا: اولاً آیه مزبور در صدد بیان همه جزئیات نیست؛ بلکه یک اصل کلی را مطرح کرده و قیود و ویژگی های دیگر را در آیات دیگر بیان کرده است؛ از قبیل: ۱- ((ان الدین عند الله الاسلام))، ((آل عمران، آیه ۱۹)) . ۲- ((و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه))، ((آل عمران، آیه ۸۵)) . ۳- ((قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله))، ((آل عمران، آیه ۳۱)) . ۴- ((فلا وربک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لایجدوافی انفسهم حرجاً "مما قضیت))، ((نسا، آیه ۶۵)) و ... بنابراین آیات یاد شده در حکم مفسر و بیانگر دایره و ویژگی های ایمان مورد نظر در آیه پیشین است. ثانیاً، قرآن مجید اساساً "عناوینی مانند یهودیت و نصرانیت را به رسمیت نمی شناسد و تنها اسلام و مسلمانی واقعی را به رسمیت شناخته و در آیات بسیاری پیامبران الهی را مسلمان دانسته است. در سوره آل عمران آیه ۶۷ آمده است: ((ما کان ابراهیم یهودیا "ولا نصرانیا "ولکن کان حنیفاً "مسلماً ...)) و در سوره یوسف آیه ۱۰۱ دعای او را چنین نقل می کند: ((رب قدا تیتنی من الملک و علمتنی من تاویل الاحادیث فاطر السموات والارض انت ولی فی الدنیا والاخره توفنی مسلماً "والحقنی بالصالحین)) . از سوره ((بقره))، آیه ۱۲۸ و ((اعراف))، آیه ۱۲۷ نیز مشابه این دعا را از زبان حضرت ابراهیم (ع) و حضرت موسی (ع) نقل کرده

است. هم چنین در قرآن ایمان آوردگان حقیقی مسلمان نامیده شده اند؛ از جمله در سوره ((حج))، آیه ۷۸ آمده است: ((...))
 ملة ابراهيم هوسماکم المسلمین...)) و مسلمانی، همان ایمان و پیروی از پیامبران الهی در عصر بعثت و بقای شریعت آنها
 است نه در زمان نسخ آن. ثالثاً، "حقیقت ایمان به خداوند که در آیه ۶۲ سوره ((مایده)) بیان شده است، در بردارنده و متضمن
 این معنا است که اوامر الهی تماماً "مورد توجه والتزام قرار گیرد و این بدون پیروی از انبیای الهی ممکن نیست. از طرف دیگر هر
 پیامبر صاحب شریعتی، نسبت به آمدن پیامبر بعدی و لزوم گرویدن به او بشارت داده است؛ چنان که قرآن مجید بشارت رسالت
 حضرت ختمی مرتبت (ص) به وسیله حضرت عیسی (ع) را چنین گزارش نموده است: ((واذقال عیسی بن مریم للحواریین یا
 بنی اسرائیل انی رسول الله الیکم مصدقا "لما بین یدی من التوراه و مبشرا "برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد...))، صف، آیه ۶)
 . و چون لازمه ایمان به خداوند پیروی از رسولان او و در آخر، پیوستن به آخرین سفیر الهی است. در این راستا خداوند ایمان
 نیاوردن به پیامبر اکرم (ص) و کتمان بشارت های انجیل در این باره را در جای جای قرآن مورد عتاب و نکوهش قرار داده است و
 دردنباله آیه یاد شده این جریان را به منزله ((اظفا نور الهی)) قلمداد کرده و عاملان آن را کافر خوانده است: ((یریدون لیطفوا
 نورالله بافواهم والله متم نوره ولو کره الکافرون))، (صف، آیه ۷). رابعاً، "در همان آیه ۶۲ سوره ((مایده)) ظرافت هایی
 وجود دارد که مخالفت قرآن با پلورالیسم دینی را نشان می دهد. یکی از آن علایم - که علامه طباطبایی در تفسیر ((المیزان)) به
 آن اشاره کرده اند - این است که قرآن مجید به دنبال عبارت ((ان الذین امنواوالذین هادوا...)) نفرموده است. ((من امن منهم
 ؛ بلکه فرموده است: ((من امن))؛ یعنی، ضمیری به موصول (الذین) بر نگردانده است، با آن که از نظرابی در صله،
 برگرداندن ضمیر به موصول لازم است. علت این برگرداندن ضمیر این است که تقریر و امضایی نسبت به آنان در کار نباشد؛ در
 حالی که در مورد امت پیامبر اکرم (ص) برخلاف آن آیه، عمل نموده و می فرماید: ((وعدالله الذین آمنوا و عملوا الصالحات
 منهم مغفره و اجرا "عظیما"))، "فتح، آیه ۲۹). بنابراین قرآن به هیچ روی سرپیچی از پیامبر خاتم را روا ندانسته و آن را کفر و بی
 ایمانی معرفی کرده است. خداوند نیز حضرت محمد (ص) را به سوی همه انسان ها مبعوث ساخته و همگان را موظف به گرویدن
 به آیین خاتم گردانیده است. گفتنی است که پیروان دیگر ادیان سه دسته اند: ۱- کسانی که حقانیت اسلام برایشان روشن شده
 است. این گروه هیچ عذری در سرپیچی از اسلام نداشته و اگر به آن ایمان نیاورند قطعاً "گرفتار عذاب ابدی خواهند شد. ۲-
 کسانی که حقانیت اسلام را نشناخته اند؛ ولی عمداً "از بررسی و تحقیق پیرامون آن شانه خالی کرده اند؛ در حالی که همه
 شرایط لازم برای درک حقانیت اسلام را در اختیار داشتند این گروه نیز عذری در پیشگاه خداوند نداشته و معذب خواهند بود. ۳-
 کسانی که ناآگاه بوده و در این راستا خود مقصر نیستند؛ بلکه اساساً "غافل بوده و ندای اسلام رانشنیده اند و یا ابزارهای لازم را
 برای تحقیق در اختیار نداشته اند. این گروه ((مرجون لامر الله)) هستند و در صورت درستکاری براساس آیین قبلی بافطرت الهی،
 ممکن است خداوند بر آنان نظر رحمت کند.

آیا دین ما عقلانی است یا احساساتی؟

پرسش

آیا دین ما عقلانی است یا احساساتی؟

پاسخ

دین اسلام دین کاملی است و تمام مسائل و نیازهای بشری در آن لحاظ شده است، و به تمام ابعاد انسانی توجه کرده است. بنابراین

دین اسلام هم عقلانی است و هم احساساتی یعنی اینکه در برخی موارد به ما توصیه می کند که تعقل کنیم و از فکر و اندیشه خود استفاده کنیم مثلاً در مورد شناخت خود دین اسلام و مبدأ و معاد به ما توصیه کرده است که با عقل و اندیشه خود آنها را فراگیرید. اسلام عقل را موهبت الهی می داند و برای آن ارزش زیادی قائل است. و اسلام دین احساسات و عواطف هم هست چرا که انسان دارای احساسات و عواطف است، بنابراین اسلام به این بُعد انسانی هم توجه کرده است مثلاً اسلام توصیه کرده است که کانون خانواده، کانون عواطف باشد. زن به شوهر خود محبت کند و علائق و احساسات او را احترام بگذارد. و همچنین به مرد هم توصیه می کند به زن خود محبت کرده و بیشتر از توان او چیزی نخواهد. اسلام به عواطف و احساسات مادر نسبت به فرزند و برعکس ارزش زیادی قائل است. اما نکته مهم این است که اسلام میان عقل و احساسات مرز قائل است، یعنی اینکه در مواردی توصیه کرده است که احساسات نباید مانع از تعقل و فکر و اندیشه شود و بر عکس. مثلاً قرآن می گوید وقتی مجرمی را به خاطر جرمش تأدیب می کنند شما احساساتی نشوید و نسبت به او رأفت نشان ندهید.

یک تعریف کلی از دین بیان کنید.

پرسش

یک تعریف کلی از دین بیان کنید.

پاسخ

دین در لغت به معنای راستکار شدن، اطاعت نمودن، پاداش، عادت، حساب، کیش، پرهیزگاری و.. آمده و در اصطلاح تعابیر گوناگونی از سوی اندیشمندان اسلامی درباره آن شده است که به نمونه هایی از آن اشاره می شود: الف) دین عبارت است از مجموعه ای از باورها در باره هستی و ارزش های مبتنی بر این باورها، ارزش ها مفهوم عامی است که فروع و احکام دین و نیز اخلاقیات و فضایل و رذایل نفسانی را در بر می گیرد. بخش نخست تعریف نیز به حوزه اندیشه و جنبه نظری دین مربوط است (فرهنگ بزرگ جامع نوین، عربی - فارسی). ب) مراد از دین مکتبی است که از مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی تشکیل شده و هدف آن راهنمایی انسان برای سعادت مندی است. دین به این معنا بر دو قسم است: دین بشری و دین الهی. دین بشری، مجموعه عقاید، اخلاق و مقرراتی است که بشر با فکر خود و برای خویش تدوین کرده؛ از این رو این دین در راستای خواسته و انتظارات او بوده و اسیر هوس و ابزار دست انسان است و انسان به گونه ای آن را تنظیم می کند که تمام قوانین و مقرراتش به سود او بوده و چیزی را بر وی تحمیل نکند. رها بودن و عدم تعهد و مسؤولیت و واکنش در برابر دین الهی از جمله رهاوردهای چنین نگرشی به دین است (مائده، آیه ۷۰). دین الهی نیز مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی است که خداوند آن را برای هدایت بشر فرستاده تا انسان در پرتو آموزه های آن، هوی و هوس خود را کنترل و آزادی حقیقی خویش را تأمین کند. دین الهی به حقیقت انسان و نیازهای او توجه داشته و برنامه کامل و همه جانبه ای ارائه می کند که انتظارات او را از همه نظر برآورده می کند (استاد محمد تقی مصباح یزدی، قلمرو دین، مجموعه سخنرانی ها در کانون گفتمان دینی). ج) مراد از دین، مجموعه معارف نظری و عملی قدسی است؛ یعنی مجموعه گزاره های ناظر به واقع و عمل که حول محور قدسی شکل گرفته اند. در حقیقت، دین مجموعه معارف دست اول است که معمولاً در متونی مقدس گرد آمده اند با تطبیق تعریف مزبور بر اسلام، دین اسلام عبارت است از مجموعه معارفی که در نسبت با خداوند تدوین یافته و در متن مقدس قرآن و سنت گرد آمده اند (آیت الله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۲۷ - ۲۴). د) تعریف دین از دیدگاه برخی از اندیشمندان خارجی: ۱. تریل: دین وضعیتی

روحی یا حالتی ناب و حرمت آمیز است که آن را خشیت می خوانیم. ۲. برادلی: دین، بیش از هر چیز کوششی است برای آن که حقیقت کامل خیر را در تمام وجوه هستی مان باز نماییم. ۳. جیمز مارتینو: دین اعتقاد به خدایی همیشه زنده است؛ یعنی اعتقاد به اراده و ذهن الهی که حاکم بر جهان بوده و با نوع بشر مناسبات اخلاقی دارد (جمعی از نویسندگان، عقل و اعتقاد دینی، ص ۱۸). ه) دین مجموعه آموزه هایی است که از منبع وحی الهی جهت هدایت انسان ها به پیامبران نازل شده و به صورت گزاره های توصیفی و ارزشی در منابع دینی ثبت شده است (عبدالاحسین خسروپناه، کلام جدید، ص ۳۳۵).

شما به عنوان یک عالم دینی و جامعه شناس، دین را چگونه تعریف می کنید؟ آیا می توانیم به تعریف واحد و عموماً پذیرفته شده ای از دین برسیم؟ و یا نه، فقط می توانیم ویژگی ها و یا کارکردهای دین را برشمریم؟ دینداران و دین شناسان هر یک پاسخی به سوال مزبور می دهند

ج

پرسش

شما به عنوان یک عالم دینی و جامعه شناس، دین را چگونه تعریف می کنید؟ آیا می توانیم به تعریف واحد و عموماً پذیرفته شده ای از دین برسیم؟ و یا نه، فقط می توانیم ویژگی ها و یا کارکردهای دین را برشمریم؟ دینداران و دین شناسان هر یک پاسخی به سوال مزبور می دهند حتی در میان دین شناسان هم اتفاق نظری در این مورد وجود ندارد. آیا می توانیم با پاسخ به این دو سوال که دین چه هست و دین چه نیست مسئله را ساده تر کنیم؟

پاسخ

۱. دین واژه ای است عربی که در لغت به معنای به ملکیت، تصرف، چیرگی، فرمانبری خود در آوردن، داوری، پاداش و کیفر دادن، فرمانبری و فروتنی کردن و باور به موضوعی آمده است (محمد عبدالله دراز، الدین، ص ۳۱ - ۳۰، دارالعلم، کویت ۱۹۷۰).
 ۲. معنای اصطلاحی دین عبارت است از باور به آفریننده ای برای جهان و سفارش های عملی هم سو با این باور، از این رو کسانی که مطلقاً به آفریننده ای باور نداشته و پیدایش پدیده های جهان را تصادفی و یا تنها معلول اثرگذاری و اثرپذیری های مادی و طبیعی می دانند «بی دین» نامیده می شوند. در مقابل، کسانی که به آفریننده ای برای جهان باورمندند؛ هر چند باورها و آیین دین آنان با کج روی ها و خرافه هایی همراه باشد، «با دین» شمرده می شوند (محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، دوره کامل سه جلدی، ص ۱۱، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱). البته آمیختگی دین با نارسایی های یاد شده موجب می شود که ادیان موجود در میان انسان ها به دو دسته حق و باطل یا الهی و بشری تقسیم شوند. دین حق یا الهی، مجموعه باورها و رفتارهای استوار بر آن ها و قوانین اجرایی است که خداوند آن را برای رسیدن بشر به سر منزل مقصود از آفرینش خود فرو فرستاده است (آیت الله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۲۶، نشر اسراء، ۱۳۸۰). یا آیین دارای باورهای درست و برابر با واقع همراه با سفارش به رفتارهایی برخوردار از ضمانت کافی برای درستی و اعتبار (محمد تقی مصباح یزدی، همان). و بالاخره دین باطل یا بشری؛ یعنی مجموعه باورها و قوانین و مقررات فرآورده اندیشه بشر و آمیخته با هوس مداری ها و با ادعای ربوبیت بر عالم (آیت الله جوادی آملی، همان، ص ۲۴). در تبیین معنای اصطلاحی دین، برخی بر این باورند که انسان دارای دو گونه زندگی است؛ حیات طبیعی معمولی و حیات معقول. آن گاه چنین می گویند که در زندگی به معنای نخست به دین نیازی وجود ندارد، بلکه حتی با آن در چالش می باشد ولی حیات معقول انسان وامدار دین است. اینان در توصیف حیات معقول آورده اند: «حیات معقول عبارت است از تکاپویی آگاهانه، به گونه ای که با سپری کردن هر گام در آن، درباره گام بعدی اشتیاق و نیروی حرکت فزونی

می گیرد. رهبر تکاپوی یاد شده نیز شخصیت انسان می باشد؛ آن هم شخصیتی که ازلیت سرچشمه آن، این جهان معنادار گذرگاهش و جای گرفتن در مدار جاذبیت کمال مطلق در ابدیت، مقصد نهایش، کمال مطلق که نسیمی از محبت و جلالش، واقعیات هستی را به حرکت درآورده و فراروی راه پرفراز و فرود تکامل ماده و معنا، چراغی را برافروخته است» (محمد تقی جعفری، فلسفه دین، ص ۹۴، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۵). ۳. در بازیابی رویکرد قرآن کریم به دین، با این جهت گیری روبه رو می شویم که این کتاب الهی، دین را نه تافته ای جدا از چستی انسان؛ بلکه آمیخته و درهم تنیده با سرشت و ژرفای وجود او می داند، چرا که در این باره فرموده است: «فأقم وجهك للدين حنيفا فطره الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون؛ پس روی خود را به آیین خالص خداوند متوجه کن. این فطرتی است که خداوند انسان ها را بر آن آفریده، در آفرینش الهی، دگرگونی نیست، این است آیین استوار، ولی بسیاری از مردم نمی دانند». در این آیه شریف، آشکارا آمده است که این دینی که می گوئیم باید با توجه و غفلت زدایی تمام بدان روی آوری، همان دینی است که فطرت؛ یعنی گونه آفرینش دگرگون ناپذیرت، تو را بدان فرا می خواند. این امر از آن روست که، دین چیزی جز شیوه زندگی نمی باشد؛ روشی که برای دست یابی به نیک بختی، پیشه کردن آن بر انسان، بایستنی است. به دیگر سخن، هم چون سایر گونه های آفریده ها، نوع انسان به گونه ای آفریده شده که به ابزاری هم سو با هدف آفرینش خود مجهز می باشد، به گونه ای که او را به سودها و زیان هایش رهنمون می شود. این رویکرد که در آیات دیگر از جمله (طه، ۵۰ - اعلی، ۳ - عبس، ۲۰ و...) بدان اشاره شده است، دین نام دارد و در یک کلام یعنی راه و رسم زندگی و راهکارهای دست یابی به نیک بختی و کمال حقیقی یا هدف آفرینش انسان (علامه طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۹ - ۱۷۸، مؤسسه الاعلمی). از آیات دیگر قرآن نیز چنین استفاده می شود که فرو فرستاده شدن وحی الهی و کارکرد پیامبران (ع) نیز، نه به رنج افکندن خود و ترسیم راهی نو؛ بلکه یادآوری حقایق نهفته در همین فطرت انسانی بود که با جدایی از آن و دنباله روی هواها و هوس ها به دست فراموشی سپرده شده بود: «ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى؛ ما قرآن را بر تو فرو نفرستادیم که خود را به زحمت بیفکنی [بلکه] آن را تنها برای یادآوری کسانی که (از خدا) می ترسند، نازل کردیم» (طه، آیه ۳ - ۲). پیداست این گونه سخن گفتن، به ویژه بهره گیری از کلمه «لمن يخشى» نشان از آن دارد که دین یا راهکار بالندگی انسان با هستی او سرشته است اما رویکرد انسان به دنیا و سرگرم شدن او به خواسته های آن، دل و جان او را از این سرشت مصفا دور کرده و آن راه و روش چگونه زیستن آمیخته با هستیش را زیر پرده فرو برده است. آن گاه همین معماری که چنین سرشتی را به او ارزانی داشته، از روی دلسوزی و مهربانی، دیگر بار پیام آوری را فرستاده تا پرده ها را به کناری زده و غبارهای برنشته بر فطرت او را بزدايد، باشد تا در آینه هستی خود، آیین دست یابی به بالندگی و کمال حقیقی را نظاره کند و در همان راه گام بردارد (همان، ج ۱۴، ص ۱۲۰ - ۱۱۹ در تعریف دین ر.ک: علامه طباطبائی، پیشین، ج ۱، ص ۴۲۴ و ج ۴، ص ۳۶۹). ولی دریغ که انسان، حتی به این پیام آور برخاسته از رحمت و شفقت الهی نیز پشت کرده و راه هوس مداری را در پیش می گیرد. ۴. از باریک اندیشی در شناسه قرآن و اندیشمندان اسلامی از دین، به دست می آید که در آنها، دین از هر گونه دوگانگی و جدایی از سایر زندگی انسان پیراسته و با همه چیستی و زندگی روزمره او آمیخته و جداناپذیر برشمرده شده است. در این رویکرد، ویژگی مزبور درباره دین از چنان برجستگی ای برخوردار می باشد که برخی، تلاش برای تعریف دین؛ یعنی یافتن ماهیت جدایی پذیر یا شاید بیگانه آن از بقیه زندگی انسان را پیامد گرایش روشنفکرانه و علمی غرب می دانند (بهاء الدین خرمشاهی، دین پژوهی، ص ۸۱، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی). دوگانگی یاد شده در شناخت دین از نگاه اندیشمندان غربی تاکنون جلوه های گوناگون به خود گرفته است که از جمله می توان به ناسازگاری علم و دین، تلقی دین تنها به عنوان امری قدسی، احساسی و درونی، جای دادن دین تنها در قلمرو نیازهای روحی و فردی، و... که پیامدهای ناگوار آن تفسیرهای گوناگون اگزیستانسیالیستی، نو ارتدکسی، تحلیل زبانی، نگرش اومانیستی و... بود. رهیافت مزبور که از عصر روشنگری

در مغرب زمین آغاز شد، به دلیل شدنی نبودن دفاع عقلانی از آموزه های دینی و چیرگی تجربه گرایی بر اندیشه ورزان اروپا و آمریکا موجب گردید تا نگرش حق جویانه و پرسش گرانه از درستی و نادرستی آموزه های دینی، جای خود را به نگرش کارکرد گرایی و فواید دین دهد، تا هم جلوی سیل خروشان دین ستیزی و ناسازگاری تجدد و سنت گرفته شود و هم نامی از دین بماند (عبدالحسین خسروپناه، انتظارات بشر از دین، ص ۱۵۸ - ۱۵۷، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی). ۵. برای دور ماندن از پیامدهای خطاآلود بر نشسته بر پیکره دین، چاره کار آن است که در بازشناسی تعریف، قلمرو، بایستی و هرگونه پرسش درباره دین، به خود آن بازگردیم و همه آن ها را در متن آموزه های دین جست و جو کنیم. در این صورت هم به تعریفی درست و فراگیر از دین دست یافته؛ وانگهی از پیامدهای ناگوار یاد شده ایمن مانده ایم. با چنین رویکردی، هرگونه مرزبندی میان آموزه های دین و نیازهای آدمی ناروا بوده و باید گفت: دین با همه هویت انسان و در همه عرصه های فردی، اجتماعی، اقتصادی و... آمیخته بوده و در یک کلام آئینه تمام نمای هستی انسان است، زیرا به دلیل پیوستگی دنیا و آخرت، ناگزیر باید حتی پیوند دین و دنیا را نیز پذیرفت. در یک سخن کوتاه، برای رهایی از هرگونه خطاآلودگی در تعریف و فهم دین، باید دین را از خود دین بازشناخت. ۶. از آموزه های آشکار و تردیدناپذیر دین، فراخواندن دینداران به گردهمایی ها و برپایی همایش های دینی است. این امر از یک سو پیوستگی، یکدلی و هم گرایی جامعه ایمانی را فزونی می بخشد و از سویی دیگر توانش های آن را در رویارویی با خطر آفرینی های دشمن، سامان می دهد. همچنان که در ردیف های پیش یادآوری شد، دین حقیقتی است که همه چارچوب آن در خود آن آمده و واژه هایی همچون کارکرد حداقلی و حداکثری را برنمی تابد. دین، یک ساختار اندامواره است که همه اجزای آن در پیدایش دین گرایی، نقش آفرین اند، از این رو نمی توان دین گرایی را به سلیقه و گزینش اشخاص و نهاد. اصلاً شرکت در همایش های دینی هم چون نماز جماعت، نماز جمعه و... برخی واجب و بعضی دیگر مستحب بوده و جزیی از دین می باشد. بحث حداقل و حداکثر مطرح نیست. موارد واجب را ضرورتاً باید انجام داد و موارد مستحب نیز گرچه انجامش حتمی نیست ولی نزد خداوند پاداش معنوی خواهد داشت که آن هم موجب نورانیت انسان و شتابگیری او در حرکت تکاملش می شود. ۷. معیارهای دینی نیز چیزی نیست که مورد پذیرش جامعه قرار گیرد، چه جامعه آنها را بپسندد و چه نپسندد، معیارهای دینی که در متن دین آمده ارزش خود را دارند. جامعه تنها باید با اخلاص و از روی صدق و راستی به دستورها و سفارش های دینی عمل کند. اصلاً جامعه نیست که قلمرو معیارهای دینی را تعیین می کند. این قلمرو در خود دین بی مداخله جامعه از سوی خداوند تعیین شده است. حتی اگر شرکت در مراسم و گردهمایی های دینی با این انگیزه باشد که چون معیاری پذیرفته شده در جامعه است و تنها با نگرش هم سویی با فرم های اجتماعی انجام گیرد، از عنصر اساسی درستی رفتارهای دینی، یعنی انجام عمل تنها به نیت نزدیکی به خداوند و گردن نهی به دستورات او انجام گرفته و در نتیجه رفتاری تهی از ارزش دینی و بالاخره از نگاه موازین دینی، رفتاری باطل است. خلاصه باید توجه داشت که دین مقوله ای نیست که خاستگاه آن معیارهای پذیرفته شده اجتماعی باشد. حقیقت دین از عالم ملکوت و با واسطه وحی برای انسان فرو فرستاده شده و انسان تنها برای دستیابی به کمال حقیقی خود، آنها را انجام می دهد.

لطفاً ادیانی را که قرآن از آنها نام برده نوشته و بفرمایید که دارای چه ویژگی هایی هستند؟

پرسش

لطفاً ادیانی را که قرآن از آنها نام برده نوشته و بفرمایید که دارای چه ویژگی هایی هستند؟

پاسخ

الف دین در فرهنگ توحیدی از اولین پیامبر تا آخرین آنها، یکی بیش نیست انبیا عظام برای نشر همین دین واحد مبعوث شده‌اند، ولی آیین و به تعبیر قرآن "منهاج" (روش آنها متفاوت است) "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا" (مائده ۴۸)، برای هر گروه از شما [پیامبران آیین و روشی مقرر کرده‌ایم] "دین یک قانون و راه الهی عمومی برای تمام امت‌هاست ولی شریعت راهی است که برای هر یک از ملت‌ها و یا پیامبرانی که بدان مبعوث شده‌اند بر حسب شرایط و زمان‌ها، آماده گردیده است ب در قرآن از چند شریعت الهی نام برده شده است که عبارتند از: ۱. شریعت حضرت ابراهیم بنابر آنچه در قرآن نقل شده و شواهد تاریخی نیز مؤید آن است از حضرت ابراهیم شریعت و کتاب مدونی بر جای نمانده است از این رو در بین پیروان ادیان آسمانی هیچ مکتب و گروهی را نمی‌توان یافت که مدعی پیروی از شریعت ابراهیم باشند. هر چند که آن حضرت در بین پیروان سه دین بزرگ ابراهیمی (اسلام مسیحیت و یهود) از اعتبار و احترام خاص برخوردار است ۲. شریعت یهود قرآن در میان همه شرایع آسمانی و پیامبران الهی گذشته بیشترین شرح و تفصیل را به یهود و حضرت موسی اختصاص داده است در قرآن از چند جهت درباره یهود بحث شده است الف - پیامبر پیامبرشان حضرت موسی است ایشان از پیامبران اولوالعزم (احزاب ۷)، دارای الطاف خداوندی (صافات ۱۱۴-۱۲۲)، و کتاب آسمانی به نام تورات (آل عمران ۳) و... می‌باشد. ب - بخشی از تاریخ قوم یهود (بقره ۶۷-۷۳)، (اعراف ۱۰۳-۱۳۶) و... ج - نعمت‌های خداوند بر آنان د - اوصاف ناپسند و عمل کردهای غلط یهودیان مانند: تبدیل نعمت‌های خدا (بقره ۲۱۱)، پیمان شکنی (بقره ۶۳)، اسراف (مائده ۳۲)، رباخواری (نساء، ۱۶۱)، حرص رشوه‌خواری ظلم فسق و فساد، عمل نکردن به تورات تحریف آن و... ۳. مسیحیت از مسیحیت در جهات ذیل بحث شده است تولد حضرت عیسی (مریم ۲۰)، اوصاف حضرت عیسی (نساء، ۱۷۱)، کتاب ایشان (مائده ۴۶)، اوصاف ناپسند مسیحیان مانند غلو در دین (نساء، ۱۷۱)، فراموشی عهد خدا (مائده ۱۴)، بدعت رهبانیت (حدید، ۲۷)، پرستش راهبان و مسیح (توبه ۳۱)، فسوق (حدید، ۲۷)، ادعاهای بی‌جا (بقره ۱۱۶) و... ۴ و ۵. صابئین و مجوس واژه مجوس تنها یک بار در قرآن آمده است (حج ۱۷) دلایل مختلفی - از جمله این که نام آنها در قرآن کنار ادیان آسمانی و در برابر مشرکان قرار گرفته است - نشان می‌دهد آنها دین و کتاب و پیامبری داشته‌اند. در این باره روایاتی نیز وارد شده است چنان که در روایتی از پیامبر گرامی اسلام می‌خوانیم "مجوس پیامبر و کتاب آسمانی داشتند پیامبرشان را به قتل رساندند و کتاب او را آتش زدند." (وسائل الشیعه شیخ حر عاملی، ج ۱۱، باب ۴۹، ص ۹۶-۹۸، دار احیاء التراث العربی) امروزه مجوس به پیروان زردشت گفته می‌شود و یا دست کم پیروان زردشت بخش مهمی از آنان را تشکیل می‌دهند. برخی از محققان مراد از مجوس را پیروان "مانی" می‌دانند چرا که آیین مانوی در عربستان پیش از اسلام رواج داشته و اعراب مانویان را به نام مجوس می‌شناخته‌اند. شهرستانی نیز در کتاب "ملل و نحل، مجوس را اعم از زردشتی می‌داند و این ملت را به سه فرقه "کیومرثیه" و "زروانیه" و "زرتشتیه" تقسیم کرده است (ر.ک اعلام القرآن دکتر محمد خزائلی ص ۵۴۷، امیر کبیر / الملل والنحل شهرستانی ج ۱، ص ۲۳۳-۲۴۳، دار المعرفه بیروت) البته تاریخ خود زردشت چندان روشن نیست و دوران او را قرن‌ها پیش از میلاد دانسته‌اند. از عقاید آنان نیز مطالب زیادی در دست نیست ولی چیزی که امروزه بیش از همه شهرت دارد، مسئله اعتقاد به دو مبدأ "خیر و شر" و "یا" نور و ظلمت است به این ترتیب که خدای نیکی‌ها "اهورا مزدا" و خدای شر و ظلمت را "اهریمن" می‌دانند و به عناصر چهارگانه به ویژه "آتش احترام بسیار می‌گذارند تا آن جا که آنها را "آتش پرست می‌خوانند و هر جا آنها هستند، آتشکده‌ای کوچک یا بزرگ نیز وجود دارد. (ر.ک تفسیر نمونه ج ۱۴، ص ۴۴ و ۴۵). صابئین واژه "صابئین دوبار در قرآن آمده است (بقره ۶۲، حج ۱۷) واژه صابئین مشتق از مصدر "صبأ" و به معنای کسانی است که از دین خارج شده و به دین دیگری گرویده‌اند. برخی از پژوهشگران آن را مشتق از ریشه عبری "ص - ب - ع" به معنای فرو رفتن در آب (و به اصطلاح تعمید کنندگان دانسته‌اند و این گفته دور از اعتقاد آنها نیست چرا که صابئین برای آب احترام خاصی قائلند) و جوه دیگری نیز گفته شده است (ر.ک اعلام القرآن خزائلی صابئین /

لغت نامه دهخدا.) ذکر صابئین در ردیف مؤمنان و یهود و نصارا نشان می‌دهد که آنان مردمی متدین به یکی از ادیان آسمانی بوده و به خداوند و قیامت نیز ایمان داشته‌اند. دربارهٔ چگونگی آیین و اعتقاد صابئین بین مفسران و علمای ملل و نحل اختلاف است علت اختلاف دربارهٔ این طایفه آن است که آنان اصرار زیادی در نهان داشتن آیین خود دارند و از تبلیغ دین خود منع می‌کنند. به نظر برخی از محققان آنان پیروان حضرت یحیی بن زکریا هستند که به انحراف کشیده شده‌اند. برخی از محققان نیز صابئین را از نظر محل سکونت و عقاید و کیفیت پیدایش به دو دسته تقسیم کرده‌اند: یکی صابئین موحد که از یهودیت و یا مسیحیت به پرستش کواکب میل کرده‌اند و دیگر صابئین مشرک که از ابتدا، آیینشان ستاره پرستی بوده است البته تقسیمات دیگری نیز دربارهٔ صابئین از سوی پژوهشگران مطرح است که به جهت رعایت اختصار از بازگو کردن آن‌ها خودداری می‌کنیم (ر.ک اعلام القرآن خزایی صابئین) ناگفته نماند که شماری از پیروان این آیین هم اکنون در خوزستان (کنار رود کارون و اهواز، خرمشهر، آبادان و شادگان به سر می‌برند. جمعیت آنان رفته رفته کم شده آیینشان رو به انقراض است (ر.ک تفسیر نمونه ج ۱، ص ۲۸۸ - ۲۹۱ / ملل و نحل مذهب صابئین / قاموس قرآن سید علی اکبر قرشی مدخل صابی / تفسیر کوثر، یعقوب جعفری ج ۱، ص ۱۹۲ - ۲۴۲، انتشارات هجرت / پژوهشی دربارهٔ صابئین مؤلف) ۶. اسلام شریعت اسلام طبق آیات دارای ویژگی‌های ذیل است کتابش قرآن با ویژگی‌های منحصر به فرد (بقره ۱۷۶)، پیامبرش آخرین پیامبر (احزاب ۴۰)، احکامش پیشرفته‌تر و کامل‌تر از شرایع قبلی (صف ۶). (ر.ک درآمدی بر تاریخ ادیان در قرآن عبدالرحیم گواهی) در پایان دو نکته شایسته ذکر است ۱. قرآن چون کتاب هدایت است نه تاریخ در مورد ادیان به مباحثی پرداخته است که در راستای هدایت انسان‌ها مفید است برای آگاهی بیشتر در زمینهٔ تاریخ ادیان به کتاب‌های تاریخی مانند تاریخ جامع ادیان جان ناس مراجعه کنید. ۲. توضیح و تبیین مطالبی که در پاسخ آمده نیازمند مجال و فرصت بیشتری است لطفاً با جزیی کردن پرسش - در صورت نیاز - در نامه‌های بعدی ما را در ارائهٔ پاسخ یاری دهید.

همهٔ دین در چیست

پرسش

همهٔ دین در چیست

پاسخ

همهٔ دین تسلیم در برابر خداوند متعال است "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (...آل عمران ۱۹) دین در نزد خدا، اسلام (و تسلیم در برابر حق است " .. دین، در اصل به معنای جزأ، پاداش اطاعت و پیروی از فرمان است و در اصطلاح مذهبی عبارت از مجموعه عقاید، قوانین و آدابی است که انسان در سایهٔ آن‌ها می‌تواند به سعادت و خوشبختی دو جهان برسد و از نظر فردی اجتماعی اخلاقی و تربیتی در مسیر صحیح گام بردارد از این رو، روح دین در همهٔ زمان‌ها، همان تسلیم در برابر خداوندی است که در پرتو آن انسان‌ها - در دنیا و آخرت - به رستگاری می‌رسند. امام علی می‌فرماید: "بدان که آغاز دین تسلیم [در برابر خدا] و فرجامش اخلاص است" و نیز می‌فرماید: "دین درختی است که ریشه‌اش تسلیم و رضا است" (میزان الحکمه محمد محمدی ری شهری ج ۴، ص ۱۷۹۹، دارالحديث) بر این اساس اگر امامان معصوم می‌فرمایند: "دین چیزی جز محبت عقل معرفت ادب تقوا و... نیست (همان ص ۱۸۲۴ - ۱۸۲۵). همه زیر مجموعهٔ تسلیم است یعنی کسی که در برابر خداوند، مطیع است محبت عقل معرفت ادب تقوا و... دارد زیرا تسلیم و فرمان بری خدای حکیم بدون موارد فوق امکان‌پذیر نیست (ر.ک تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۲، ص ۳۴۹ - ۳۵۰، دارالکتب الاسلامیه)

منشا دین

اگر انسان در محیطی که هیچ گونه صحبتی از خدا، رسول و دین نبود، به دنیا می آمد آیا باز هم به سراغ دین و خدا و رسول می رفت و اگر می رفت چه چیزی ضرورت وجود آن را نشان می داد؟

پرسش

اگر انسان در محیطی که هیچ گونه صحبتی از خدا، رسول و دین نبود، به دنیا می آمد آیا باز هم به سراغ دین و خدا و رسول می رفت و اگر می رفت چه چیزی ضرورت وجود آن را نشان می داد؟

پاسخ

سؤال شما مبهم است زیرا دو احتمال در سؤال شما وجود دارد. احتمال اول آن که منظور شما این باشد که خداشناس و یا حتی خداگرایی امر فطری نیست و وابسته به جبر اجتماعی است، اگر افراد در جامعه دیندار زندگی کنند اعتقاد به خدا و پیامبر پیدا خواهد کرد و اگر در جامعه غیر دینی زندگی کند اعتقاد به خدا و پیامبر پیدا نخواهد کرد. احتمال دوم این است که می خواهید بگویید هر فردی در تحت تأثیر خانواده یا جامعه خود خواهد بود و اگر ما در جامعه غیر دینی زندگی می کردیم یا در جامعه مثلاً مسیحی یا یهودی زندگی می کردیم دین اسلام انتخاب نمی کردیم. برطبق هر دو احتمال می توان سؤال شما را چنین پاسخ داد که بدون هیچ شک و تردیدی تأثیر محیط و جامعه را بر اعتقادات افراد قبول داریم ولی این تأثیر به معنای سلب اختیار انسان نیست. در هر صورت انسان در زندگی و حیات کنونی اش صاحب اراده و اختیار است اما این که اکثریت مردم دین خود را به طور تقلیدی از خانواده و محیط اجتماعی دریافت می دارند امری کاملاً طبیعی و اجتناب ناپذیر است و نمی توان گفت که همه مردم باید ابتداء باید در عقاید آبا و نیاکان خویش تردید نمایند و سپس به مقایسه عمیق و ژرف تمام عقاید و مکاتب فکری پردازند و راه حق را بپذیرند، چنین چیزی نه شدنی است و نه مطلوب زیرا تمام کارهای دنیا باید تعطیل بشود و فقط آدمیان به یک چیز پردازند و آن هم تحقیق و نقد و بررسی پایان ناپذیر. راه معقول آن است که انسان از طریق مجاری عادی مانند خانواده و کانون های فکری و دینی در اجتماع با دین آشنا شود و ایمان آورد، اما همواره بکوشد در حدامکان آگاهی های دینی خود را رشد و بالندگی بخشد و جاهلانه نسبت به یک سوی مسائل تعصب نورزد. حال اگر انسان در جامعه ای زندگی کند که هیچ صحبتی از خدا و رسول نباشد ولی این سؤال برای بشر همیشه مطرح بوده است - چه در گذشته و عصر جاهلیت و چه در زمان حاضر و عصر مدرن - که من کیستم ، از کجا آمده ام و به کجا می روم و برای چه آمده ام؟ و اگر چنین فردی بخواهد به این سؤال ها پاسخ دهد خواه ناخواه بحث شناخت مبدأ و معاد مطرح می شود ، بنابراین هیچ فردی نمی تواند خود را بی نیاز از دین بداند چه در جامعه دین دار زندگی کند و چه در جامعه غیر دینی زیرا اگر کسی درباره دین نیاندیشد و به جهان بینی و ایدئولوژی صحیحی معتقد نشود به کمال انسانی نخواهد رسید به دیگر سخن، شرط انسان زیستن ، داشتن جهان بینی و ایدئولوژی صحیح است زیرا: (۱) انسان موجودی کمال جو است. (۲) کمال انسان در سایه رفتارهای اختیاری برخاسته از حکم عقل حاصل می شود. (۳) احکام عملی عقل در پرتو شناخت های نظری خاص شکل می گیرد که مهم ترین آن ها اصول سه گانه جهان بینی است یعنی شناخت مبدأ وجود (توحید) سرانجام زندگی (معاد) راه تضمین شده برای یافتن برنامه سعادت بخش (نبوت). انسان فطرتاً طالب کمال انسانی خویش است و می خواهد به وسیله انجام دادن کارهایی به کمال حقیقی خودش برسد اما برای این که بداند چه کارهایی او را به هدف مطلوبش نزدیک می کند باید نخست کمال نهایی خویش را بشناسد و شناخت آن در گرو آگاهی از حقیقت وجود خودش و آغاز

و انجام آن است. سپس باید رابطه مثبت یا منفی میان اعمال مختلف و مراتب گوناگون کمالش را تشخیص دهد تا بتواند راه صحیحی را برای تکامل انسانی خویش بیابد تا این شناخت های نظری (اصول جهان بینی) را به دست نیاورد نمی تواند نظام رفتاری صحیح را بپذیرد. پس در هر جامعه ای که زندگی کند تلاش برای شناخت دین حق که شامل جهان بینی و ایدئولوژی صحیح می باشد ضرورت دارد و بدون آن رسیدن به کمال انسانی میسر نخواهد بود. (۱) در عین حال، گرایش به سوی خداوند و پرستش در عمق فطرت انسان وجود دارد و راه درون و فطرت نیز ضرورت وجود خداوند و باور به آن و نیز گرایش به دین را نشان می دهد. در پایان ضرورت دین با توجه به کارکردهای آن به صورت مستقل برایتان ارسال می شود. پی نوشت ها: ۱ - مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید دوره کامل سه جلدی ص ۳۰.

نظر فروید در مورد خاستگاه دین چیست و چگونه نقد می شود؟ نظریه صحیح چیست؟ آیا نظریه جهل و ترس در مورد خاستگاه دین صحیح است؟ چرا؟

پرسش

نظر فروید در مورد خاستگاه دین چیست و چگونه نقد می شود؟ نظریه صحیح چیست؟ آیا نظریه جهل و ترس در مورد خاستگاه دین صحیح است؟ چرا؟

پاسخ

فروید ریشه پیدایش پدیده های اجتماعی و روانی و اخلاقی بشر را میل جنسی انسان داند و معتقد است علت تکوین مذهب مبنی بر دو پدیده زیر است: ۱ تشویش و اضطراب انسان در برابر تحریک های غریزی خود؛ ۲ ترس انسان در برابر نیروهای خصمانه طبیعت؛ ۳ از این جهت می توان گفت فرضیه او در این زمینه، از جهاتی شباهت به فرضیه ترس دارد. در نقد نظریه وی باید گفت: فروید هیچ دلیل قانع کننده ای برای فرضیه خود اقامه نکرده و اثر آرام بخشی و اطمینان و قدرت آفرینی مذهب را با انگیزه و پیدایش اشتباه کرده است. از اشتباهات فروید، نادیده گرفتن سهم درک و عقل و هوش آدمی است. کسانی که تنها به غرائز انسان می نگرند، در حقیقت تنها نیمی از وجود او را شناخته اند. اگر نیاز جنسی از نیازهای انسان است، نیاز به مواد غذایی و مسکن و غیره نیز از نیازهای اصل می باشد. چگونه می توان یکی را فقط اصل دانست؟! همه نیازها که در چار میل جنسی محدود نمی شود. یکی از نظریات در مورد خاستگاه دین، فرضیه جهل است. ویل دورانت در تاریخ خویش، ج ۱ ص ۸۹ می گوید: احساس شگفتی از حوادثی که بر حسب تصادف ایجاد می شود یا انسان نمی تواند علت آن ها را درک کند، از عواملی بوده که اعتقادات دینی را سبب شده است. اگوست کنت می گوید: بشرهای اولیه چون علل اصلی حوادث را نمی شناختند، این ها را به یک سلسله موجودات غیبی و خدایان نسبت می دادند. (استاد مرتضی مطهری، فطرت، ص ۱۷۱) استاد مطهری (ره) در رد این نظریه می گوید: از این ها باید پرسید: آیا همان بشر گذشته چند هزار سال پیش که خوشبختانه آثاری - گذشته از مسأله پیغمبران - اکنون از وی، از چند هزار سال پیش در علم و فن و صنعت و حتی فکر و نظر به دست آمده و بعضی از آن ها در سطح بسیار بالایی است و اثر بسیاری نیز اکنون در دست نیست و قدیم ترین کتاب هایی که از چین و غیره به دست آمده و حاوی فکریایی فلسفی است که به قدری دقیق و بلند است که اسباب حیرت بشر امروزی است ... آیا همان بشر گذشته، فکرش آن مقدار نبود که او را به مذهب و خدا کشانده باشد؟ همین که شما می گوید درباره حوادث فکر می کرد و می گفت علتی دارد، می توانست یک قدم آن طرف تر برود که آن علت چیست؟ این قدم ساده ای است که فکر بشر به آن جا برسد. دیگر همان قدم اول نمی ایستد.

همین قدر که اسمش را گذاشت الله و خدا، نمی ایستد؛ می گوید این باران چیزی هست که آن را می گرداند، بعد می رود سراغ آن چیز؛ آن چیز خودش چگونه است؟ این جزء افکار ابتدایی انسان است. (فطرت، ص ۱۷۸. در جای دیگر می گوید: آیا انسان های ابتدایی همین نظم حیرت انگیز را در عالم نمی دیدند؟ انسان ابتدایی درخت نمی کاشت؟ وقتی که می دید یک هسته ای، یک شیء خیلی ساده ای زیر زمین می رود، بعد به صورت درختی درمی آید و بعد این همه برگ ها و گل ها و شکوفه ها و میوه ها می دهد، این ها تعجبش را بر نمی انگیزد؟... برای بشر ابتدایی همین مقدار کافی است که فکر خدا برای او پیدا شود. ثانیاً: تاریخ نشان می دهد در همان دوره هایی که این هامی گویند دوره ما قبل تاریخ، بشرهای خیلی متفکر وجود داشته که کافی بوده است همان ها تذکر را به بشر بدهند. (فطرت، ص ۱۸۲. اما فرضیه ترس در بسیاری از نوشته های جامعه شناسان ماتریالیست دیده می شود. آن ها سرچشمه پیدایش مذهب را ترس از مرگ یا عوامل طبیعی می دانند. راسل می گوید: انسان پدیده هایی را می دید و می ترسید و به خاطر ترس از این ها احتیاج داشت اضطراب و نگرانی درون خویش را به یک صورتی به آرامش مبدل کند. او نمی توانست با علم و با شناخت واقعی پدیده ها که بعد منجر به پیدا کردن یک راه حل مناسبی برایش شد، این آرامش را کسب کند؛ ناگزیر می آمد به جای علاج واقعی، به مسکن پناه می برد و می آمد یک دل خوش کنی برای خودش ایجاد می کرد، مثلاً با اعتقاد به قضا و قدر، ناملایمات زندگی را برای خود حل می کرد. (فطرت، ص ۱۷۶. اما پایه گذاران این فرضیه هیچ گونه دلیلی بر اثبات نظریه خود را ارائه نکرده اند و از شرح ادعا فراتر نرفته اند. ما اثر آرام بخشی مذهب را قبول داریم، اما آیا این ها اثر است یا انگیزه؛ البته ما انکار نمی کنیم در میان مذاهب ساختگی که نقش اصلی در آن ها بر عهده خرافات است، ترس های موهم با مسایل مذهبی کاملاً آمیخته است، اما نباید از آن ها یک قانون کلی برای پیدایش همه مذاهب استفاده کرد. از طرفی اگر جهل و ترس منشأ پیدایش مذهب باشد، باید دین و مذهب در افراد جاهل و ترسو شیوع داشته باشد و در اقشار عالم و شجاع اثری از آن نباشد، در حالی که شرح حال بسیاری از دانشمندان و سلحشوران خلاف آن را ثابت می کند. نظریه صحیح در پیدایش دین آن است که مذهب ریشه در فطرت انسان دارد. جمعی از محققان معتقدند انسان از نظر جسم چهار بُعدی است و روح روح و روان او نیز چهار بُعد دارد که عبارتند از: ۱ حس راستی یا حقیقت جویی؛ ۲ حس زیبایی؛ ۳ حس نیکی؛ ۴ حس مذهبی؛ کوونتا می گوید: (۳) همگانی و جاودانی بودن مذهب در طول تاریخ بشر دلیل بر اصالت حس مذهبی است و با تمام تلاشی که برای محو مذهب و آثار مذهبی صورت گرفته هرگز مذهب از اعماق جوامع بشری ریشه کن نشده است؛ نمونه اش تبلیغات ضد مذهبی حزب کمونیست شوروی سابق است که در طول شصت سال ادامه داشت، اما هرگز مذهب در آن کشور محو نشد. قرآن مجید این نظریه را تأیید می کند و می فرماید: (۴) در روایتی رسول اکرم می فرماید: (۵) علی می فرماید: (۶) بنابراین دین برای بشر فطری است؛ یعنی عقل انسان بالفطره آن را می پذیرد و برای پذیرفتن آن نیاز به تعلیم و تعلم ندارد. بعثت پیامبران پاسخگویی به تقاضایی است که در سرشت بشر وجود دارد و در واقع آن چه که بشر به حسب سرشت خود در جستجوی آن بوده و خواهد بود، پیامبران آن را بر او عرضه داشته اند. (پاورقی ۱. استاد مطهری، فطرت، ص ۲۲۴-۲۳۶ با تلخیص. (پاورقی ۲. مکارم شیرازی، انگیزه پیدایش مذهب، ص ۲۳۵ با تلخیص. (پاورقی ۳. مکارم شیرازی، همان، ص ۲۷۴ به نقل از حس مذهبی یا بُعد چهارم روح انسانی. (پاورقی ۴. روم (۳۰ آیه ۳۰) (پاورقی ۵. تفسیر نمونه، ج ۱۶ ص ۴۲۹) (پاورقی ۶. نهج البلاغه، خطبه ۱

چرا اصلاً باید معتقد به دین و اسلام باشیم؟

پرسش

چرا اصلاً باید معتقد به دین و اسلام باشیم؟

پاسخ

اگر مقصود این است که چه لزومی دارد به دین معتقد باشیم و اگر دین نداشته باشیم، چه می‌شود و چه اتفاقی می‌افتد، پاسخ این است که: چون خود را دوست داریم و به سعادت و خوشبختی خویش علاقه‌مند و از شقاوت و بدبختی گریزانیم، باید دین خدا را بپذیریم و معتقد به آن باشیم و به احکام دینی پایبند باشیم، زیرا احکام و دستورهای و قوانین و مقررات دینی در جهت تأمین سعادت انسان است. حرکت نکردن در جاده مستقیم دین الهی، مساوی با سقوط در منجلاب بدبختی است. قرآن می‌فرماید: "این قرآن به راهی که استوارترین راه‌ها است هدایت می‌کند. و به مؤمنانی که اعمال صالح انجام می‌دهند، بشارت می‌دهد که برای آن‌ها پاداش بزرگی است." (۱) نیز فرمود: ای کسانی که ایمان آورده‌اید؟ دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید هنگامی که شما را به سوی چیزی می‌خوانند که شما را حیات می‌بخشد. (۲) پس چون دین راه‌های خوشبختی را به انسان نشان می‌دهد و انسان هم طالب خوشبختی است، دین را می‌پذیرد. به عبارت دیگر: هر انسانی خواهان سعادت و خوشبختی است، اما در بسیاری مواقع دچار خطا و اشتباه می‌شود و به همه چیزهایی که باعث نجات انسان و سعادت و خوشبختی او می‌شود، آگاهی ندارد. دیدگاه‌های مختلف بشر در مسایل اخلاقی، خانوادگی، اقتصادی، فرهنگی و... یکی از نشانه‌های نارسایی فهم و دانش بشری است. در این مسیر فریب شیطان و نفس اماره و انسان را به بیراهه سوق دادن نیز باید افزود. از طرف دیگر به دلیل عقل و فطرت، انسان به خدا معتقد می‌شود. او که عالم به تمام اسرار وجود انسان است و راه سعادت و خوشبختی را می‌داند، زیرا انسان را آفریده و می‌داند راه خوشبختی او چیست و چه چیزهایی انسان را وسوسه و گمراه کرده، از راه سعادت باز می‌دارد، پس برای زندگی سعادت‌مندانه انسان در دنیا و آخرت، راهی را نشان داده و برنامه‌ای را تنظیم کرده و از طریق پیامبران ابلاغ نموده است. برنامه زندگی و اعتقادات و باورهای صحیح، چیزی جز دین نمی‌باشد، پس انسان به آن نیاز دارد. اما این که چرا بین ادیان الهی، اسلام را باید بپذیریم، علتش این است که دین اسلام، کامل‌ترین ادیان است. توضیح این که: پیامبران یکی پس از دیگری برای هدایت انسان آمده‌اند و بشر در تعلیمات انبیا مانند یک دانش‌آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا برند، از این رو دین را تدریجاً و بر حسب استعداد جامعه انسانی عرضه نموده‌اند، تا آن که بشر به مرتبه‌ای رسید که استعداد دریافت دین کامل را پیدا کرد. در این مرحله دین به صورت کامل و جامع سعادت دنیا و آخرت توسط حضرت محمد(ص) عرضه شد. چون به صورت کامل عرضه شد، همه مردم مکلف گردیدند از دین اسلام پیروی کنند. پی نوشت‌ها: ۱. انفال (۸) آیه ۲۴. ۲. اسرا (۱۷) آیه ۹.

چرا گروهی به خدا یا مذهب گرایش ندارند؟

پرسش

چرا گروهی به خدا یا مذهب گرایش ندارند؟

پاسخ

عدم گرایش برخی به مذهب، معلول عواملی می‌تواند باشد که به برخی اشاره می‌کنیم: آن چه می‌آید، بررسی علل دینی گریزی در جهان غرب پس از عهد رنسانس می‌باشد که این عوامل در جوامع دیگر و از جمله جامعه ما کم و بیش وجود دارد. (أ) نارسایی مفاهیم دینی در مورد خدا و تبلیغ نادرست از دین در قرون وسطی که مسئله خداشناسی به دست کشیش‌ها افتاد، یک سلسله مفاهیم نارسایی درباره خدا به وجود آمد که با حقیقت وفق نمی‌داد و افراد روشنفکر را متقاعد نمی‌کرد، بلکه ایشان را از دین و مذهب

دور می‌کرد، مثلاً کلیسا به خدا تصویر انسانی داد و خدا را در قالب بشر معرفی کرد. افراد تحت تاثیر نفوذ مذهبی کلیسا از کودکی، خدا را با قالب‌های انسانی و مادی تلقی کردند و پس از رشد علمی دریافتند که این مطلب با موازین علمی و عقلی سازگار نیست. از طرف دیگر توده مردم آن قدر قدرت نقادی ندارند که فکر کنند مسائل مربوط به ماورای طبیعت، مفاهیم معقولی داشته و کلیسا اشتباه کرده باشد. چون دیدند مفاهیم کلیسایی با مقیاس‌های علمی همخوان نیست، مطلب را از اساس انکار کردند! "والتر اُسکار لندبرگ" در این باره می‌نویسد: "فکر انسانی همیشه تحت تاثیر بعضی اوهام قرار دارد و با آن که شخص هیچ عذاب روحی و جسمی هم نداشته باشد، باز فکر او در انتخاب و اختیار راه درست کاملاً آزاد نیست. در خانواده‌های مسیحی اغلب اطفال در اوایل عمر به وجود خدایی شبیه انسان ایمان می‌آورند، مثل این که بشر به شکل خدا آفریده شده است. این افراد هنگامی که وارد محیط علمی می‌شوند و به فراگرفتن و تمرین مسائل علمی اشتغال می‌ورزند، این مفهوم انسان گونه وضعیت از خدا نمی‌تواند با دلایل منطقی و مفاهیم علمی جور در بیاید و در نتیجه بعد از مدتی که امید هر گونه سازش از بین می‌رود، مفهوم خدا نیز به کلی متروک و از صحنه فکر خارج می‌شود" (۱). متأسفانه چیزی که در برخی تعلیمات دینی و مذهبی مشاهده می‌شود و کم و بیش میان ما هم هست این است که در ایام کودکی مفهومی یا مشخصات خاصی با نام و عنوان خدا به ذهن کودکان وارد می‌شود. کودک وقتی بزرگ می‌شود، رشد عقلی پیدا می‌کند، می‌بیند چنین چیزی معقول نیست و نمی‌تواند موجود باشد تا خدا باشد یا غیر خدا، سپس بدون این که اعتقاد دوران کودکی را بازایی و ارزیابی کند، به طور کلی وجود خدا و مذهب را انکار و فکر می‌کند خدایی که انکار کرده، همان است که پیامبران از آن سخن گفته‌اند، در حالی که خدای ذهنی خود را انکار کرده است، نه خدای واقعی را. ب) کلیسا از نظر دیگر نیز نقش مهمی در سوق دادن مردم به ضد خدایی داشت که از بخش اول مهم‌تر است، و آن تحمیل عقاید و نظریات خاص مذهبی و عملی کلیسا به صورت اجبار و سلب هر گونه آزادی عقیده در این دو قسمت بود. کلیسا افزون بر عقاید خاص مذهبی، یک سلسله اصول علمی مربوط به جهان و انسان را (که غالباً ریشه‌های فلسفی یونانی و غیر یونانی داشت و تدریجاً مورد قبول اندیشمندان بزرگ مسیحی قرار گرفته بود) در ردیف اصول عقاید مذهبی قرار داد و مخالفت با آن را جایز نمی‌شمرد، بلکه به شدت با مخالفان آن عقاید مبارزه می‌کرد. عالمان کلیسا دو خطای بزرگ مرتکب شدند که باعث گریز مردم از دین و مذهب شد: یکی این که کلیسا پاره ای معتقدات بشری موروث از فلاسفه پیشین و علمای کلام مسیحی را در ردیف اصول مذهبی قرار داد و مخالفت با آن‌ها را موجب ارتداد می‌دانست. دیگر این که: هر کس را ثابت می‌شد مرتد است از جامعه مسیحیت طرد نمی‌کرد، بلکه بانوعی رژیم پلیسی خشن در جستجوی عقاید افراد بود. دانشمندان و محققان جرأت نداشتند بر خلاف آن چه کلیسا آن را علم می‌داند بیندیشند، یعنی مجبور بودند آن چنان بیندیشند که کلیسا می‌اندیشید. فشار شدید بر اندیشه‌ها (که از قرن ۱۲ تا ۱۹ در کشورهای فرانسه، انگلستان، آلمان، هلند، پرتغال، لهستان و اسپانیا معمول بود) واکنش‌های بسیار بدی نسبت به دین و مذهب ایجاد کرد. کلیسا محاکمی به نام "انگیزسیون" یا تفتیش عقاید به وجود آورد که نام این محاکم از وظیفه‌ای که به عهده آن‌ها گذاشته شده بود، حکایت می‌کرد. مذهبی که می‌بایست دلیل هدایت و پیام‌آور محبت باشد، در اروپا به این صورت در آمد و تصویر هر کس از دین و خدا و مذهب، چیزی جز خشونت، اختناق و استبداد نبود. بدیهی است که واکنش مردم در مقابل چنین روشی جز نفی مذهب از اساس و نفی خدا نمی‌تواند باشد. (۲) ج) در برخی موارد، شرایط سیاسی استبداد یا کیفیت اجتماعی و یا تشکیلات مملکتی، انکار وجود دین و خدا را ایجاب می‌کند. (۳) د) برخی از جامعه شناسان و روانکاوان مادی غربی و شرقی تصور می‌کردند که سرچشمه پیدایش مذهب و عقیده خداشناسی، جهل و ترس است، ولی اندیشمندان دینی تمام این فرضیه‌ها را نقد و بررسی کرده و به پاسخ آن پرداخته‌اند. (۴) امروز با تبیین صحیح مفاهیم اسلامی و باز خوانی مفاهیم دینی توسط نواندیشان دینی، روز به روز گرایش مردم جهان به دین و مذهب رو به افزایش است. عواملی که بیان شد، غالباً مربوط به عوامل معرفتی و شناختی و عوامل اجتماعی و سیاسی بود. عوامل دیگری که غالباً فردی هستند (در دین گریزی نقش دارند.

عواملی چون مشکلات روحی، اخلاقی، اقتصادی، محیط خانواده و برخوردهای دیگران در این جهت تأثیرگذار هستند. پی نوشت:

۱ - اثبات وجود، ص ۵۱، به نقل از مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، ص ۴۸۰. ۲ - ر. ک، مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، ص ۴۹۱ - ۴۸۱. ۳ - اثبات وجود خدا، ص ۵۱، به نقل از مجموعه آثار، ج ۱، ص ۴۸۰. ۴ - مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۲، ص ۴۵ - ۵۱.

نظریه آگوست کنت درباره‌ی منشا اعتقاد به خدا و نقد آن چیست؟

پرسش

نظریه آگوست کنت درباره‌ی منشا اعتقاد به خدا و نقد آن چیست؟

پاسخ

آگوست کنت معتقد است: «علم، پدر طبیعت و کائنات را از شغل خود منفصل کرد و او را به محل انزوا سوق داد و در حالی که از خدمات موقت او اظهار قدر دانی کرد، او را تا سر حد عظمتش هدایت نمود.» مقصودش این است که قبلاً هر حادثه‌ای در جهان پیدا می‌شد، با استناد به خدا تعلیل می‌شد. مثلاً کسی تب می‌کرد و این پرسش به وجود می‌آمد که چرا تب کرده است؟ تب از کجا پیدا شد؟ جواب این بود که خدا تب را آورده. مفهوم عمومی از این جمله این نبود که گرداننده چرخ کائنات خداست و اینکه می‌گوییم خدا تب را آورد یعنی خداوند گرداننده اصلی و کلی جهان است، بلکه مفهوم این جمله این بود که خدا مانند موجود مرموزی و مانند جادوگری که جادو می‌کند، یک مرتبه تصمیم گرفت بدون مقدمه تب بیافریند و آفرید. بعد علم آمد علت آن را کشف کرد، دیدند تب را خدا نیاورده است بلکه فلان نوع میکرب موجب تب شده است. در اینجا خدا یک قدم عقب نشینی کرد. بعد خداشناس مجبور بود بگوید بحث را به میکرب منتقل می‌کنیم. میکرب را کی آورد؟ علم، علت میکرب را هم کشف کرد که در چه شرایطی میکرب به وجود می‌آید. باز در آنجا خدا قدمی عقب‌تر رفت. باز از علت آن علت بحث می‌شد. و همچنین عقب نشینی خدا ادامه یافت تا آنجا که بالاخره علم توسعه یافت و عمومیت پیدا کرد و علت بسیاری از پدیده‌ها کشف شد و آن پدیده‌هایی هم که علت آنها مجهول ماند، یقین حاصل شد که علتی از نوع علت‌های شناخته شده دارد. اینجا بود که بشر برای همیشه عذر خدا را خواست زیرا جایی و پستی برایش باقی نمانده بود. در نقد این رویکرد باید گفت: اولاً هیچ دلیل علمی بر صحت آن وجود ندارد. ثانیاً در همین عصر بسیاری از دانشمندان بزرگ که بیش از دیگران از علل پدیده‌ها آگاه هستند اعتقاد جزمی و یقینی بوجود خدای حکیم داشته و دارند مانند اینشتاین - کرسی موريسن - الکسیس کارل ۰۰۰ پس چنان نیست که اعتقاد بوجود خدا ناشی از ترس و جهل باشد. ثالثاً اگر ترس از پاره‌ای رویدادها یا نشناختن علل طبیعی پاره‌ای از پدیده‌ها موجب توجه به خدا گردد بدین معنی نخواهد بود که خدا زاییده ترس و جهل انسان است بسیاری از انگیزه‌های روانی مثل لذت طلبی و شهرت طلبی و ۰۰۰ موجب تلاش‌های علمی و فنی و فلسفی می‌شود ولی زیانی به اعتبار آنها نمی‌زند. رابعاً اگر کسانی خدا را بعنوان پدیدآورنده پدیده‌های مجهول العله شناخته‌اند و حتی با کشف علل طبیعی آنها از ایمانشان کاسته شده است، باید آن را دلیل ضعف بینش و فکر و ایمان آنها دانست نه دلیل بر بی اعتباری اعتقاد به خدا، زیرا حقیقت این است که علیت خدای متعال نسبت به پدیده‌های جهان از سنخ تأثیر علت‌های طبیعی و درعرض آنها نیست بلکه علیتی است فراگیر، و در طول تأثیر همه علت‌های مادی و غیرمادی، و شناختن و نشناختن علل طبیعی تأثیری در اثبات و نفی آن ندارد.

تصویر انسانی خدا که کلیسا ارائه میکرد، چگونه سبب دین گریزی مردم شد؟

پرسش

تصویر انسانی خدا که کلیسا ارائه میکرد، چگونه سبب دین گریزی مردم شد؟

پاسخ

کلیسا به خدا تصویر انسانی داد و خدا را در قالب بشری به افراد معرفی نمود. افراد تحت تأثیر نفوذ مذهبی کلیسا از کودکی خدا را با همین قالبهای انسانی و مادی تلقی کردند و پس از رشد علمی دریافتند که این مطلب با موازین علمی و واقعی و عقلی صحیح سازگار نیست و از طرف دیگر، توده مردم طبعاً این مقدار قدرت نقادی ندارد که فکر کنند ممکن است مسائل مربوط به ماورای طبیعت، مفاهیم معقولی داشته باشد و کلیسا اشتباه کرده باشد. چون دیدند مفاهیم کلیسایی با مقیاسهای علمی تطبیق نمیکند، مطلب را از اساس انکار کردند. آقای والتر اُسکار لندبرگ چنین میگوید: «اینکه توجه بعضی دانشمندان در مطالعات علمی منعطف به درک وجود خدا نمیشود، علل متعددی دارد که از آن جمله دو علت را ذکر می کنیم: نخست آنکه غالباً شرایط سیاسی استبدادی یا کیفیت اجتماعی و یا تشکیلات مملکتی، انکار وجود صانع را ایجاب میکند؛ دوم آنکه فکر انسانی همیشه تحت تأثیر بعضی اوهام قرار دارد و با آنکه شخص هیچ عذاب روحی و جسمی هم نداشته باشد، باز فکر او در انتخاب و اختیار راه درست کاملاً آزاد نیست. در خانوادههای مسیحی اغلب اطفال در اوایل عمر به وجود خدایی شبیه انسان ایمان میآورند؛ مثل اینکه بشر به شکل خدا آفریده شده است. این افراد هنگامی که وارد محیط علمی میشوند و به فرا گرفتن و تمرین مسائل علمی اشتغال میورزند، این مفهوم انسان گونه وضعیت از خدا نمیتواند با دلایل منطقی و مفاهیم علمی جور در بیاید و بالنتیجه بعد از مدتی که امید هر گونه سازش از بین میرود، مفهوم خدا نیز بکلی متروک و از صحنه فکر خارج میشود. علت مهم این کار ن است که دلایل منطقی و تعریفات علمی، وجدانیات یا معتقدات پیشین این افراد را عوض نمیکند و احساس اینکه در ایمان به خدا قبلاً اشتباه شده و همچنین عوامل دیگر روانی باعث میشوند که شخص از نارسایی این مفهوم بیمناک شود و از خداشناسی اعراض و انصراف حاصل کند.» چیزی که در برخی تعلیمات دینی و مذهبی مشاهده میشود این است که در ایام صباوت مفهومی با مشخصات خاصی با نام و عنوان خدا به خورد کودک میدهند. کودک وقتی بزرگ میشود و دانشمند میگردد، میبیند چنین چیزی معقول نیست و نمیتواند موجود باشد تا خدا باشد یا غیر خدا. کودک پس از آنکه بزرگ شد، بدون اینکه فکر کند یا انتقاد کند که ممکن است مفهوم صحیح برای آن تصوّر کرد یکسره الوهیت را انکار میکند. او خیال میکند خدایی را که انکار میکند همان است که خداشناسان قبول دارند. پس چون این ساخته شده ذهن خود را - که اوهام عامیانه برایش ساختهاند - قبول ندارد، خدا را قبول ندارد؛ دیگر فکر نمیکند خدای به آن مفهوم را که او انکار میکند، خداشناسان نیز انکار دارند و انکار و انکار خدا نیست، بلکه انکا همان است که باید انکار کرد. فلا ماریون در کتاب خدا در طبیعت میگوید: کلیسا به این شکل خدا را معرفی کرد که: «چشم راستش تا چشم چپش شش هزار فرسخ فاصله دارد». بدیهی است افرادی که از دانش بهرهای داشته باشند - ولو بسیار مختصر - به چنین موجودی نمیتوانند معتقد شوند.

«آگوست کنت»، ادوار زندگی بشر از نظر تفکر علمی و فلسفی را به چند بخش، تقسیم کرده است و ایراد تقسیم بندی او، چیست؟

پرسش

«آگوست کنت»، ادوار زندگی بشر از نظر تفکر علمی و فلسفی را به چند بخش، تقسیم کرده است و ایراد تقسیم‌بندی او، چیست؟

پاسخ

او می‌گوید بشر سه دوره را گذارنده است: ۱. دورهٔ ربانی. در آن دوره بشر حوادث را با قوای ماوراء الطبیعه توجیه می‌کرد و علت هر چیز را خدا یا خدایان می‌دانست. ۲. دورهٔ فلسفی، که در آن دوره، بشر به اصل علیت پی برده بود، اما هنوز به تفصیل، علل اشیاء را نمی‌دانست. چون به اصل علیت پی برده بود، درباره هر حادثه‌ای حکم می‌کرد که اجمالاً-علتی در خود طبیعت دارد. در این دوره بشر به وجود قوه در طبیعت پی برده بود و سر بسته حکم می‌کرد که در طبیعت یک سلسله قوا وجود دارد که در حوادث، نقش اصلی را بر عهده دارد. در این دوره نظر به اینکه بشر کلی و فلسفی فکر می‌کرد، جز این نمی‌توانست اظهار نظر کند که فلان حادثه علتی دارد، اما اینکه آن علت چیست و چه مشخصاتی دارد، پاسخی نداشت. ۳. دورهٔ علمی، که در این دوره بشر به تفصیل، علل اشیاء را در طبیعت شناخته است، در این دوره، بشر از تفکر کلی و فلسفی روی گردانید و روش تجربی و پدیده‌شناسی را پیشه ساخت و پدیده‌ها را با یکدیگر تعلیل کرد. برایش کاملاً روشن شد که یک رابطهٔ زنجیری، پدیده‌ها را با یکدیگر مربوط می‌کند. علم امروز این روش را صحیح می‌داند و لهذا این دوره را «دورهٔ علمی» می‌خوانیم. این سه دوره که آگوست کنت بیان کرده است، از نظر عامه و توده مردم ممکن است صحیح باشد، به این معنی که در یک دوره مردم علت یک حادثه مثلاً بیماری - را موجوداتی نامرئی از قبیل دیو و جن می‌دانستند، همچنانکه الان هم حتی در میان تحصیلکرده‌های اروپایی چنین افراد و طبقاتی وجود دارند؛ و در یک دوره دیگر، به نظامات طبیعی پی برده بودند و علت بیماری را در عللی که بر بیمار احاطه کرده است، می‌دانستند و اجمالاً می‌دانستند تأثیراتی از ناحیهٔ طبیعت سبب بیماری شده است، همچنانکه همهٔ کسانی که طب نخوانده‌اند و اطلاعات طبی ندارند ولی به نظامات طبیعی ایمان دارند، طبعاً تصورشان به همین شکل است؛ و در دورهٔ دیگر، رابطهٔ خود پدیده‌ها را از راه تجربیات علمی کشف کرده‌اند؛ که این هم تازگی ندارد، هم در قدیم بوده هم در جدید، و البته در دورهٔ جدید، گرایش بشر به پدیده‌شناسی و تعلیل پدیده‌ها به یکدیگر بیشتر است. ولی تقسیم‌بندی فکر بشر به این نحو غلط است. اگر بخواهیم ادوار تفکر بشر را تقسیم‌بندی کنیم، باید افکار مفکران بشر را نه توده و عامه را - مقیاس دوره‌ها قرار دهیم و به اصطلاح، جهان بینی افراد برجستهٔ بشر را در نظر بگیریم. در اینجا است که می‌بینیم تقسیم‌بندی آگوست کنت سر تا پا غلط است. هرگز اندیشهٔ بشری که مفکران هر دوره‌ای نمایندگان آن هستند، اینچنین سه دوره‌ای طی نکرده است. یکی از ادوار تفکر و یا حلقه‌های تفکر، دوره و حلقهٔ تفکر اسلامی است. از نظر متد اسلامی همهٔ این تفکرات در یک شکل خاص با هم امکان اجتماع دارند؛ یعنی در یک طرز تفکر خاص که ما آن را اسلامی می‌نامیم - همهٔ آن سه نوع تفکر با یکدیگر قابل جمع است. به عبارت دیگر، یک فرد در آن واحد می‌تواند طرز تفکری داشته باشد که هم الهی باشد، هم فلسفی و هم علمی. از نظر یک متفکر آشنا به تفکر اسلامی، این مطلب مطرح نیست که آیا علت حادثه آن است که علم نشان می‌دهد یا آن است که فلسفه به صورت قوه نشان می‌دهد یا علت حادثه آن است که به نام خدا نامیده می‌شود. پس در اینجا به امثال آقای آگوست کنت باید یادآور شد که طرز تفکر چهارمی در جهان بوده که شما از آن بی‌خبرید.

اعتقاد به مبدا از چه زمانی وجود داشته است؟

پرسش

اعتقاد به مبدا از چه زمانی وجود داشته است؟

پاسخ

اگر تاریخ زندگانی بشر را تا اوایل دوران تاریخ مکتوب، با دقت مورد مطالعه قرار دهیم متوجه می شویم که تمام افراد بشر به یک نقطه مرموز و یک حقیقت بزرگ اعتقاد داشته، منتها این اعتقاد هر زمانی متناسب با رشد فکری و معلومات افراد، به گونه ای خاص جلوه گر شده است. (وجدی، فرید؛ دائرة المعارف، رجوع شود به ماده (اله) و (وشن). یک روز در قالب بت پرستی و روز دیگر به صورت ماه و خورشید پرستی روز سوم به شکل آتش پرستی و سرانجام زمانی هم ظرفیت و استعداد بشر زیاد شده و در مقابل معبودی بزرگ، یگانه و نادیده سر تسلیم فرود آورده است. (مسعودی، مروج الذهب، ص ۲۸۷ و ۲۹۳، چاپ قدیم). چیزی که هست (اعتقاد به مبدأ) در همه زمان ها و ملت ها، به صورت مشترک، زنده و ثابت بوده و هست. اکنون هم در کلیه جوامع و ملل بشری غیر از آن مردمی که تحت فشار تبلیغات شدید مادیگری قرار گرفته اند این اعتقاد وجود دارد. فروید، دانشمند و روانشناس معروف، بعد از آنکه بومیان (جزیره استرالیا) را جزء ملل کاملاً وحشی و آدم خوار معرفی می کند، پیرامون عقیده آنها درباره موجودی به نام (توتم) که شکل دیگری از اعتقاد به مبدأ است، در کتاب (روانکاوی صفحه ۱۹) می نویسد: «توتم بدوا جد اصلی و نخستین قبیله و بعداً روح محافظ و کمک کار آن به شمار می رود که به آنها حکمت، حل معماها و مشکلات را الهام می کند و در موقع خطر، کودکان خود (اهل قبیله) را می شناسد و آنها را پناه می دهد؛ از این رو، فرزندان یک (توتم) تحت وظیفه مقدسی که در صورت عدم انجام و سرپیچی از آن، سخت از جانب (توتم) کیفر خواهند دید قرار دارند.» هنگامی که در مطالعه تاریخ، آن قدر به عقب برگردیم تا به اولین صفحات آن برسیم، در واقع به آخرین دوران ماقبل تاریخ نزدیک شده ایم. در این مرحله دیگر از تاریخ نمی توان استفاده کرد؛ باید در این دوران به جای ورق زدن صفحات تاریخ، صفحات ضخیم و ناهموار زمین را با انگشتان قوی و نیرومند دانش ورق زد و هر صفحه آن را به دقت مطالعه نمود. آثار و بقایای گذشتگان و پیشینیان در طبقات زمین، ما را متوجه می کند که همواره کرنش و تعظیم در مقابل نیرویی مدبر و مقتدر، در میان اقوام بشر وجود داشته است. دانشمند معروف مصری، محمد فرید وجدی می گوید: «هر چه بیشتر (به وسیله حفاری) در بقایای پیشینیان جست و جو می کنیم در می یابیم که بت پرستی، آشکارترین محسوسات و معقولات آنهاست.» همین دانشمند در جای دیگر می گوید: «اعتقاد به مبدأ، همراه به وجود آمدن انسان، متولد شد.» (دائرة المعارف/۶۳۹، ماده وشن).

آیا اعتقاد ملحدان که عامل پیدایش ایمان به خدا، معلول ترس و جهل مردم است، نه فطرت آنها صحیح است؟

پرسش

آیا اعتقاد ملحدان که عامل پیدایش ایمان به خدا، معلول ترس و جهل مردم است، نه فطرت آنها صحیح است؟

پاسخ

ملحدان می گویند: اعتقاد به خدا خواسته فطرت انسان ها نیست بلکه بافته و ساخته جهل و مخلوق و وهم بشر است؛ یعنی انسان ترسو که علل و اسباب نجات را نمی شناسد و راه مبارزه با خطر را نمی فهمد به خدا معتقد می شود، در حقیقت خدایی در عالم نیست! این پندار باطل است؛ زیرا اولاً: کسانی که اعتقاد به خدا را در بین مردم تشریح کرده و آن را رواج داده اند که از آسیب جهل و گزند ترس مصون بودند، و هرگز ترس در حریم آنان راه نداشت. انبیا و اولیای الهی که زمامداران تفکر توحیدی بودند، ترس در دل آنان راه نداشت با این که عالم ترین مردم عصر بلکه اعصار و قرون شمرده می شوند. ثانیاً: صحنه تاریخ، شاهد گویایی است که

ترس عامل پیدایش اعتقاد به خدا نبوده است. چنان که با آشنایی به زندگی انبیا و مجاهدان مؤمن روشن می شود که آنان در برابر عوامل ارباب نه تنها نترسیدند بلکه تا رسیدن به پیروزی مقاومت می کردند. همان طور که موسای کلیم (ع) خطر دریا را تحمل کرد، و حضرت ابراهیم خلیل خطر امواج آتش را استقبال کرد و به طور کلی همه پیامبران الهی در برابر ارباب دشمنان و حوادث سهمگین دیگر، نه تنها احساس ترس نکرده و صحنه را ترک نکردند، بلکه دارای روحیه ای قوی بوده و به دیگران روحیه می دادند. قرآن کریم می فرماید: وقتی حضرت موسی و یارانش تحت تعقیب فرعون و لشگریانش قرار گرفتند. و به رود نیل رسیدند. «فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ، قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ» شعرا/۶۱ و ۶۲ [یاران موسی گفتند: ما در چنگال فرعونیان گرفتار شدیم. موسی (ع) گفت: چنین نیست یقیناً پروردگارم با من است و به زودی مرا هدایت خواهد کرد.] به دنبال این حادثه با شکافته شدن رود نیل، موسی (ع) و یارانش نجات پیدا کرده و فرعونیان غرق شدند. امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «فوالله، ما أبالي دخلت إلى الموت أو خرج الموت إلى» (نهج البلاغه، خطبه ۵۵) [باکی ندارم که مرگ به سراغ من بیاید یا به سراغ مرگ بروم.] همان حضرت (ع) فرمود: «والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما وليت عنها» (همان، نامه ۴۵، بند ۱۹ و ۲۰) اگر همه سلحشوران عرب در برابر من صف ببندند، از آنها روی بر نمی گردانم. همان حضرت (ع) فرمود: وقتی دشمنان در برابر پیامبر خدا صف آرای می کردند نه تنها هراسی نداشتیم بلکه ما در نائره جنگ به رسول الله تکیه می کردیم و او مأمنی برای نظامیان اسلامی بود: «كنا إذا احمر البأس اتقينا برسول الله» (همان، غرائب کلامه، ۹) از این مطالب نتیجه گیری می شود که فکر توحید و گرایش به خدا مخلوق جهل یا وهم انسان نبوده و ریشه در ترس انسان ندارد بلکه یافته های فطرت انسان است، گرچه ممکن است انسان بر اثر غفلت خدا را فراموش کند، ولی در لحظه ها و حالات خطر، پرده پندار باطل رخت برمی بندد و او، به هستی مطلق و علیم محض و قدیر صرف، تکیه می کند.

مقصود «اگوست کنت» از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟

پرسش

مقصود «اگوست کنت» از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟

پاسخ

۱. مرحله ربانی اگوست کنت از مرحله نخست به مرحله ربانی تعبیر می کند، مقصود او این است که بشر در مرحله ای از زندگی خود، پدیده های طبیعی و گردش کار جهان را ناشی از اراده فوق طبیعت می دانسته است و برای همه پدیده ها، علتی جز یک مؤثر غیبی قائل نبود و پس از طی یک رشته مراحل خرافی، سرانجام به توحید گرایید. ۲- مرحله فلسفی در این مرحله خود انسان برای امور، علت فاعلی و علت غائی می جوید و به جوهرهای مادی و مجرد قائل می شود، و قوا و علل را در آغاز فراوان می پندارد، سپس کم کم آنها را جمع آوری می کند، و سرانجام منتهی به یک علت می شود و آن را طبیعت می داند. و در این مرحله، استدلال و تعقل جای تخیل را می گیرد، ولی باز فکر مردم به دنبال حقایق مطلق باطنی و نهانی است که به درستی به آنها نمی تواند پی ببرد. ۳- مرحله علمی و تحقیقی در این مرحله حس و تجربه جایگزین تعقل می شود و نتیجه این می گردد: آنچه که معتبر است همان امر محسوس است و هر نوع تخیل و تعقلی که مبنی بر مشاهده و تجربه نباشد در علم معتبر نیست. او پس از تبیین مراحل سه گانه، مرحله سوم را پایان بخش دو مرحله نخست می داند که دیگر به آن بازگشتی نیست، ولی در عین حال می گوید فرضیه «خدای طبیعت» در آن بخش از زمان، که انسان در نادانی به سر می برد، بزرگترین خدمت را به بشر کرد؛ زیرا او را از درد شک و عذاب

تردید، رهایی بخشد، از این نظر از او قدردانی می‌شود، ولی اکنون که علل پدیده‌ها از طریق تجربه و آزمون برای همگان آشکار و روشن گردیده است، دیگر نیازی به چنین «خدا» نیست و علم او را به انزوا سوق داده است. (سیر حکمت در اروپا: ۳/۱۰۶-۱۰۷) با این که «اگوست کنت» با این طرح پیوند خود را از کلیسا می‌برد، در عین حال در طرح نظریه خود از اصطلاح کلیسا کمک می‌گیرد و خدا را پدر طبیعت می‌نامد. فرضیه مقاطع سه گانه عقیده بشری دربارهٔ تفسیر طبیعت، با اشکالاتی رو به رو است که هر کدام می‌تواند از ارزش قطعی او بکاهد و در یک نگاه جمعی به اشکالات، آنان را، به صورت افسانه در آورد اینک تحلیل این بخش: ۱- ابهام از نظر زمان طراح نظریه، مقاطع زمانی مراحل سه گانه را حتی به طور تقریبی معین نکرده، و فقط با محاسبات ذهنی اظهار نظر کرده است، او باید روشن کند که در چه مقطع از زمان، مثلاً قبل از طوفان نوح یا پس از آن، پیش از میلاد، یا پس از آن و یا پیش از چه تمدنی جامعهٔ بشری، فلاخن مرحله را طی کرده، آنگاه در مقطع مشخصی گام به مرحلهٔ دوم نهاده است، تعیین زمانهای مراحل، کاملاً ضروری می‌باشد به ویژه که نظریه، کاملاً یک نظریه تاریخی و مربوط به تاریخ فلسفه است، از این جهت باید مستند و روشن و کاملاً زمان بندی شده باشد، گفتن این سخن که بشر، در زندگی فکری و عقیدتی خود از مرحله ای به مرحله دیگر پیوسته، کار آسانی است، اما اثبات آن، بدون تعیین زمان گرچه به صورت تقریبی، کار آسانی نیست. ۲- ابهام از نظر مکان ابهام فرضیه اختصاص به زمان، ندارد، از نظر مکان و جایگاه نیز در ابهام کامل فرو رفته است او روشن نکرده است که مقاطع سه گانه، فراگیر بوده و یا به نقطه ای از نقاط جهان تعلق داشته است، تبیین فرهنگ و عقاید بشری، بسان کشف قانون - «انبساط فلزات» - نیست که برای خود، زمان و مکانی نطلبند، و به زمان بندی نیازی نباشد، بلکه این نوع تحلیل ها در گرو روشن کردن مرز زمانی و مکانی آن است. اگر نظر او در این تقسیم، قاره اروپا بوده، بر فرض صحت، گواه بر کلی بودن تحلیل نخواهد بود، آیا واقعاً در تمدن چینی، مصری، ایرانی و هندی که هزاران سال از آن می‌گذرد، چنین مراحل وجود داشته است؟ این دو نوع ابهام از ارزش فرضیه می‌کاهد، و انسان نمی‌تواند برای مجموع بشر، و تمام ملل و اقوام، سه نوع تفکر معین کند، زیرا ابهام از نظر زمان و مکان این احتمال را پیش می‌آورد، که برخی از اقوام، فاقد برخی از مراحل بوده‌اند، و برای آنها جز یک و دو دوره (فلسفی و علمی) نبوده است، تمدن چشمگیر چینیان و مصریان و ایرانیان، گواه روشن بر شکوفایی علوم تجربی در اعصار پیشین است، آثار باقی مانده از تمدن مصریان، مانند اهرام، گواه بر غور آنان در مسائل مربوط به فیزیک است، طب یونانی و هندی سپس ایرانی، دلیل واضح بر تفسیر پدیده‌ها از طریق علل و معالیل می‌باشد. و هیچ گواه نیمه روشنی در دست نیست که اقوام متمدنی آن روز، در بخشی از زمان پدیده را به نحو ربانی تفسیر می‌کردند، و از روند طبیعت و سیر علل و معالیل آن غافل بودند. ۳. چرا سه نوع تفکر همزمان نباشند مشکل سوم این است که این حکیم فرانسوی می‌خواهد این مراحل را در طول یکدیگر قرار دهد و آن این که مجموع بشر و یا لا- اقل مردم اقلیمی، در بخشی از زمان به صورت ربانی اندیشیده و فاقد هر نوع تفکر فلسفی بودند، آن گاه به خانه تکانی برخاسته، و اندیشه‌های نخست را رها کرده و همگی گام در مرحلهٔ دوم نهادند، و پس از گذراندن دورانی، به تدریج افکار فلسفی را رها کرده، به علم و دانش تجربی روی آورده، و علل پدیده‌ها را در درون خود طبیعت جستجو نمودند، و به زندگی در دو مرحله نخست، پایان بخشیدند. اکنون سؤال می‌شود، چرا باید این مراحل زنجیره ای باشد، آیا امکان ندارد که در میان جامعه‌های دیرینه، افراد مختلف با طرز تفکرهای گوناگونی پیدا می‌شدند، گروهی به صورت ربانی اندیشیده، در حالی که گروه دیگر، گام فراتر نهاده، مؤثر در طبیعت را جوهر مجرد، و مادی (وابسته به خدا) می‌دانستند، و برخی دیگر به علم روی آورده و به تجربه و آزمون می‌پرداختند؟ به گواه این که همزمان با دعوت پیامبران به راه و روش الهی و به تعبیر مترجمان کلام اگوست کنت «ربانی»، در یونان باستان فلسفه مشاء، به اوج کمال خود رسیده، و در میان آنان پزشکان و ریاضیدانان بی شماری مانند ارشیمدس (حدود ۲۸۷-۲۱۲م) و غیره وجود داشتند که با تجربه و آزمون و علوم سر و کار داشتند.

مقصود «اگوست کنت» از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟

پرسش

مقصود «اگوست کنت» از مراحل سه گانه فلسفه و علم چیست؟ این نظریه چه اشکالاتی دارد؟

پاسخ

۱. مرحله ربانی اگوست کنت از مرحله نخست به مرحله ربانی تعبیر می‌کند، مقصود او این است که بشر در مرحله ای از زندگی خود، پدیده‌های طبیعی و گردش کار جهان را ناشی از اراده فوق طبیعت می‌دانسته است و برای همه پدیده‌ها، علتی جز یک مؤثر غیبی قائل نبود و پس از طی یک رشته مراحل خرافی، سرانجام به توحید گرایید. ۲- مرحله فلسفی در این مرحله خود انسان برای امور، علت فاعلی و علت غائی می‌جوید و به جوهرهای مادی و مجرد قائل می‌شود، و قوا و علل را در آغاز فراوان می‌پندارد، سپس کم کم آنها را جمع آوری می‌کند، و سرانجام منتهی به یک علت می‌شود و آن را طبیعت می‌داند. و در این مرحله، استدلال و تعقل جای تخیل را می‌گیرد، ولی باز فکر مردم به دنبال حقایق مطلق باطنی و نهانی است که به درستی به آنها نمی‌تواند پی ببرد. ۳- مرحله علمی و تحقیقی در این مرحله حس و تجربه جایگزین تعقل می‌شود و نتیجه این می‌گردد: آنچه که معتبر است همان امر محسوس است و هر نوع تخیل و تعقلی که مبتنی بر مشاهده و تجربه نباشد در علم معتبر نیست. او پس از تبیین مراحل سه گانه، مرحله سوم را پایان بخش دو مرحله نخست می‌داند که دیگر به آن بازگشتی نیست، ولی در عین حال می‌گوید فرضیه «خدای طبیعت» در آن بخش از زمان، که انسان در نادانی به سر می‌برد، بزرگترین خدمت را به بشر کرد؛ زیرا او را از درد شک و عذاب تردید، رهایی بخشید، از این نظر از او قدردانی می‌شود، ولی اکنون که علل پدیده‌ها از طریق تجربه و آزمون برای همگان آشکار و روشن گردیده است، دیگر نیازی به چنین «خدا» نیست و علم او را به انزوا سوق داده است. (سیر حکمت در اروپا: ۳/۱۰۶-۱۰۷) با این که «اگوست کنت» با این طرح پیوند خود را از کلیسا می‌برد، در عین حال در طرح نظریه خود از اصطلاح کلیسا کمک می‌گیرد و خدا را پدر طبیعت می‌نامد. فرضیه مقاطع سه گانه عقیده بشری درباره تفسیر طبیعت، با اشکالاتی رو به رو است که هر کدام می‌تواند از ارزش قطعی او بکاهد و در یک نگاه جمعی به اشکالات، آنان را، به صورت افسانه در آورد اینک تحلیل این بخش: ۱- ابهام از نظر زمان طراح نظریه، مقاطع زمانی مراحل سه گانه را حتی به طور تقریبی معین نکرده، و فقط با محاسبات ذهنی اظهار نظر کرده است، او باید روشن کند که در چه مقطع از زمان، مثلاً قبل از طوفان نوح یا پس از آن، پیش از میلاد، یا پس از آن و یا پیش از چه تمدنی جامعه بشری، فلان مرحله را طی کرده، آنگاه در مقطع مشخصی گام به مرحله دوم نهاده است، تعیین زمانهای مراحل، کاملاً ضروری می‌باشد به ویژه که نظریه، کاملاً یک نظریه تاریخی و مربوط به تاریخ فلسفه است، از این جهت باید مستند و روشن و کاملاً زمان بندی شده باشد، گفتن این سخن که بشر، در زندگی فکری و عقیدتی خود از مرحله ای به مرحله دیگر پیوسته، کار آسانی است، اما اثبات آن، بدون تعیین زمان گرچه به صورت تقریبی، کار آسانی نیست. ۲- ابهام از نظر مکان ابهام فرضیه اختصاص به زمان، ندارد، از نظر مکان و جایگاه نیز در ابهام کامل فرو رفته است او روشن نکرده است که مقاطع سه گانه، فراگیر بوده و یا به نقطه ای از نقاط جهان تعلق داشته است، تبیین فرهنگ و عقاید بشری، بسان کشف قانون - «انبساط فلزات» - نیست که برای خود، زمان و مکانی نطلبد، و به زمان بندی نیازی نباشد، بلکه این نوع تحلیل ها در گرو روشن کردن مرز زمانی و مکانی آن است. اگر نظر او در این تقسیم، قاره اروپا بوده، بر فرض صحت، گواه بر کلی بودن تحلیل نخواهد بود، آیا واقعاً در تمدن چینی، مصری، ایرانی و هندی که هزاران سال از آن می‌گذرد، چنین مراحل وجود داشته است؟ این دو نوع ابهام از ارزش فرضیه می‌کاهد، و انسان نمی‌تواند برای مجموع بشر، و تمام ملل و اقوام، سه نوع تفکر معین کند، زیرا ابهام از نظر زمان و مکان

این احتمال را پیش می‌آورد، که برخی از اقوام، فاقد برخی از مراحل بوده‌اند، و برای آنها جز یک و دو دوره (فلسفی و علمی) نبوده است، تمدن چشمگیر چینیان و مصریان و ایرانیان، گواه روشن بر شکوفایی علوم تجربی در اعصار پیشین است، آثار باقی مانده از تمدن مصریان، مانند اهرام، گواه بر غور آنان در مسائل مربوط به فیزیک است، طب یونانی و هندی سپس ایرانی، دلیل واضح بر تفسیر پدیده‌ها از طریق علل و معالیل می‌باشد. و هیچ گواه نیمه روشنی در دست نیست که اقوام مترقی آن روز، در بخشی از زمان پدیده را به نحو ربانی تفسیر می‌کردند، و از روند طبیعت و سیر علل و معالیل آن غافل بودند. ۳. چرا سه نوع تفکر همزمان نباشند مشکل سوم این است که این حکیم فرانسوی می‌خواهد این مراحل را در طول یکدیگر قرار دهد و آن این که مجموع بشر و یا لا-اقل مردم اقلیمی، در بخشی از زمان به صورت ربّانی اندیشیده و فاقد هر نوع تفکر فلسفی بودند، آن گاه به خانه تکانی برخاسته، و اندیشه‌های نخست را رها کرده و همگی گام در مرحله دوم نهادند، و پس از گذراندن دورانی، به تدریج افکار فلسفی را رها کرده، به علم و دانش تجربی روی آورده، و علل پدیده‌ها را در درون خود طبیعت جستجو نمودند، و به زندگی در دو مرحله نخست، پایان بخشیدند. اکنون سؤال می‌شود، چرا باید این مراحل زنجیره ای باشد، آیا امکان ندارد که در میان جامعه‌های دیرینه، افراد مختلف با طرز تفکرهای گوناگونی پیدا می‌شدند، گروهی به صورت ربانی اندیشیده، در حالی که گروه دیگر، گام فراتر نهاده، مؤثر در طبیعت را جوهر مجرد، و مادی (وابسته به خدا) می‌دانستند، و برخی دیگر به علم روی آورده و به تجربه و آزمون می‌پرداختند؟ به گواه این که همزمان با دعوت پیامبران به راه و روش الهی و به تعبیر مترجمان کلام اگوست کنت «ربانی»، در یونان باستان فلسفه مشاء، به اوج کمال خود رسیده، و در میان آنان پزشکان و ریاضیدانان بی شماری مانند ارشیمدس (حدود ۲۸۷-۲۱۲م) و غیره وجود داشتند که با تجربه و آزمون و علوم سر و کار داشتند.

آیا نظریه‌اندیشه بی‌نیازی بشر از خدا در سخنان «اگوست کنت» نظریه شخصی او بود یا یک جریان فکری؟

پرسش

آیا نظریه‌اندیشه بی‌نیازی بشر از خدا در سخنان «اگوست کنت» نظریه شخصی او بود یا یک جریان فکری؟

پاسخ

اندیشه بی‌نیازی بشر از خدا یک جریان فکری بود که از زمان گالیله (۱۵۶۴ - ۱۶۴۳) و «نیوتون» (۱۶۴۲ - ۱۷۲۷) آغاز گردید، و در عصر «اگوست کنت» شکوفا شد، هر چند دو دانشمند بزرگ در تلاشهای علمی خود به چنین برداشتی راضی نبودند، ولی خواه ناخواه چنین فکری جوانه زد و رشد کرد. علت بروز چنین اندیشه، دگرگونی در ابزار شناخت بود، از روزی که تجربه و آزمون، مشاهده و حس، و محاسبات ریاضی، یگانه ابزار شناخت معرفی شدند، و استدلال و برهان رنگ خود را باخت، و به تدریج به انزوا کشیده شد، اندیشه «خدا، یا طبیعت» به تدریج در اذهان پیدا شد، هر چند از طرف دانشمندان و پدران روحانی، تلاشهایی در نقد آن صورت گرفت، ولی اندیشه راه خود را پیش گرفت و هر چه هم دانشمندانی مانند گالیله و نیوتون، سعی و تلاش کردند که جلو این اندیشه خطرناک را که بشر را به الحاد و نفی دین می‌کشاند، بگیرند، موفق نشدند، ریشه این نوع طرز تفکر در تاریخ علم به خوبی آمده است، کمی با صبر و حوصله به این جریان فکری گوش فرا دهیم، تاریخ علم به ما می‌گوید: «علم جدید قرن هفدهمی، از علم قرون وسطایی تفاوت پیدا کرد، مشخصه تعیین کننده و راهگشا همانا ترکیب جدید استدلال ریاضی و مشاهده تجربی بود، هر چند تا اواخر قرن هفدهم، کفه عقلی علم، بر کفه تجربی اش می‌چربید، ولی آزمایش های متصل و مکرر «گالیله» نمونه بازگشت از استدلال به تجربه و آزمایش است. فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) فیلسوف انگلیسی معتقد بود که علم عبارت

است از انباشتن و رده بندی کردن مشاهدات، و اصرار می‌ورزید که استقرا سهل ترین راه کسب دانش است، ابتدا مشاهدات، سپس یک کاسه کردن آنها، سپس تعمیم از موارد جزئی به حکم کلی. یک چنین دگرگونی در تفسیر حقایق سبب شد که تبیین «غایت شناختی» که از ویژگیهای قدما بود، جای خود را به تبیین «توصیفی» بدهد، گاليله نمی‌پرسید چرا اشیا سقوط می‌کند، بلکه می‌پرسید چگونه؟ و به همین خرسند بود که پدیده‌ها چگونه نشو و ارتقا می‌یابند، و اساساً مسائل مربوط به غایت و غرض آنها را ندیده می‌گرفت، و می‌گفت که نمی‌توانیم از قصد و غایت کارهای قادر متعال سر در آوریم، ولی می‌توانیم در پیچ و خمهای باریک وجود و نحوه ساخته شدن آنها، کند و کاو کنیم، پرسش‌هایی که پاسخش را از طبیعت جست و جو می‌کردند، با پرسشهایی که در قرون وسطی طرح می‌شد فرق داشت، توجه و علاقه آنها (دانشمندان عصر گاليله) بلکه به علل فاعلی معطوف بود. نه به علل صوری که ناظر به ماهیت اشیا بود، بلکه به علل فاعلی معطوف بود. یک بخش محدود از نحوه عمل پدیده‌های طبیعی را می‌گرفتند، و جدا از هرگونه نظام جامع و شامل متافیزیکی توصیف می‌کردند و در همه این شیوه‌ها، کارهای گاليله از رهبردی که نمونه بارز و نمایان گر علم جدید بود، مجسم می‌کرد و به صورت مثل اعلای تبیین علمی در آمده بود». (ایان باربور، علم و دین، ۳۲/ - ۲۷ با تلخیص) بالندگی و پیشرفت دانش در سایه آزمون، و روی گردانی از تبیین غایی و روی آوردن به تبیین توصیفی، سبب شد که حضور خدا در اداره جهان، کمرنگ جلوه کند و حداکثر در حد یک علت اول به حساب آید به این معنی که او به اتمهای جهان، وجود بخشید، و آنها را در قالب قوانینی ریخت که بدون وابستگی به خدا به کار خود ادامه دهند در حالی که در کلام مسیحی قرون وسطی، تأثیر علل طبیعی بر اساس تأیید الهی و مشیت او استوار بود، «بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا!». و به دیگر سخن به جای تعریف و توصیف خدا به عنوان خیر اعلی که مسیر همه چیز به سوی او است، تعریف دیگری به عنوان علت اولی جایگزین شد و تصور شد که خداوند صرفاً آفریننده اصلی اتمهاست که با یکدیگر همکنشی دارند، و پس از آفریده شدن، مستقل و مکتفی به نفس هستند. اعتقاد به نوعی استقلال در علل طبیعی درگیری خاصی میان اعتقاد به جهان مکانیکی، «ماشین قانونمند» و اعتقاد به خدا به وجود آورد، و دانشمندان علوم طبیعی و ریاضی را به سه گروه تقسیم کرد: الف: طبیعت خود خداست اسپینوزا، خود را از این درگیری راحت کرد و دو گانگی را به یگانگی تبدیل کرد و گفت کل هستی غرض و غایتی ندارد و همه چیز بر وفق قوانین عینی و انعطاف ناپذیر علت و معلول رخ می‌دهد، جهان دارای یک نظم و نظام میکائیکی و ریاضی است و از معنویت و اخلاق خبری نیست. ب: خدا گرایی در حد ساعت ساز برخی دیگر این درگیری را به نحو دیگر حل کردند و گفتند چه مانعی دارد که هر دو طرف قضیه در جهان وجود داشته باشد، هم خدا و هم جهان مکانیکی، چیزی که هست خدا، جهان را بسان یک ساعت، روی قوانین مکانیکی ساخت و مصنوع پس از ساخته شدن از صانع بی نیاز گردید، و به راه خود ادامه داد. ایان باربور در این زمینه می‌نویسد: «تأثیر اندیشه علمی بر اندیشه دینی در هیچ زمینه دیگر، به اندازه تعدیل آرای مربوط به نقش خداوند در رابطه با طبیعت نبود، خداوند صرفاً سازنده جهان گردید، تشبیه مورد علاقه «بویل» در مورد جهان و آفریدگار جهان، ساعت مشهوری در «استراسبورگ» بود، این تمثیل در بحث برای یک لاهوتی، خوب به کار می‌آید، زیرا لاهوتی با خود می‌گفت: هیچ ساعتی ساخته بخت و اتفاق نیست، بلکه اثر صنعت هنرمند سازنده آن است پس همچنین است ساعت بزرگ به نام جهان». (ایان باربور، علم و دین ۴۹/ - ۵۰)

چرا در زمان قدیم مردم نمی‌خواستند به خدای واقعی ایمان بیاورند؟ همراه با جواب قانع کننده بیان فرمایید.

پرسش

چرا در زمان قدیم مردم نمی‌خواستند به خدای واقعی ایمان بیاورند؟ همراه با جواب قانع کننده بیان فرمایید.

پاسخ

این که گفته شده در قدیم مردم نمی‌خواستند به خدای واقعی ایمان بیاورند، مخالف تاریخ و بیان وحی است. به بیان کتاب‌های آسمانی و شهادت دیرینه‌شناسی تاریخی، خداشناسی سابقه‌ای به اندازه عمر بشر دارد و اولین انسان (حضرت آدم (ع)) موحد و انسان کامل بود و بعد از آن نیز پیوسته موحدان در نسل بشر بوده‌اند. البته از همان ابتدا انحراف، شرک و کفر نیز حاصل شد. انکار خدا و دهری‌گری در تاریخ بشر نمود زیادی نداشته است و غالب انسان‌های منحرف - اکثریت قریب به اتفاق آنها - وجود خدا و خالقیت او را قبول داشته‌اند و کم بوده‌اند کسانی که وجود خدا را انکار کنند و جهان را بدون مبدأ بشمارند. انحراف اساسی و فراگیر، شرک و مظاهر مختلف آن بوده است. غالب انسان‌های منحرف در ربوبیت و الوهیت برای خدا شریک تراشیده و متوجه این خدایان فرضی و شرکای تخیلی شده‌اند و استدلال‌شان این بوده است که خدای خالق، اجل و بلند مرتبه‌تر از آن است که مورد توجه و عبادت ما انسان‌های حقیر واقع شود بلکه ما باید ارباب و شرکای او را که نسبت به او دون مرتبه هستیم، بپرستیم تا آنان شفعاى ما در درگاه خدا شوند. گرایش بشر به خدایان دیدنی و محسوس و ملموس از بعد مادی او سرچشمه می‌گیرد. انسان‌ها به خاطر انس به طبیعت برایشان سخت است که خدای نادیدنی و بلند مرتبه‌تر از فهم و درک خود را معتقد شوند و بپرستند و با توجه به همین انس به محسوسات، به دنبال خدای مشهود هستند. این از بعد اعتقادی؛ اما از بعد عملی غالب انسان‌ها خدا را باور دارند ولی چون طریق بندگی مخالف خواست و هوای نفس و شهوات است و حداقل در ابتدا رنج و زحمت و مشقت دارد و از طرفی مادیات و شهوانیات در دسترس، سهل الوصول و لذیذ هستند، در عمل از پیمودن راه بندگی و می‌مانند و رهرو راه شهوت و نفس می‌گردند. بنابراین غالب انسان‌ها در گذشته و حال به خدای خالق اعتقاد داشته و دارند ولی بسیاری از آنها با توجه‌های سست، برای خدا در الوهیت و ربوبیت شریک تراشیده و به شرک اعتقادی، مبتلا گشته یا در عمل پیرو هوی و هوس شده و مشرک عملی می‌شوند.

فروید روان شناس معروف می‌گوید: انسان نیازمند است که در دل حس کند که کسی بزرگ‌تر و قوی‌تر از وی، پشتیبان او است و بنابراین به پرستش موجودی که خدا نامیده می‌شود، نیاز پیدا می‌کند. در اصل خدا وجود نداشته و این تصورات آنان است که به جهت داشتن پشتیبان و پناه

پرسش

فروید روان شناس معروف می‌گوید: انسان نیازمند است که در دل حس کند که کسی بزرگ‌تر و قوی‌تر از وی، پشتیبان او است و بنابراین به پرستش موجودی که خدا نامیده می‌شود، نیاز پیدا می‌کند. در اصل خدا وجود نداشته و این تصورات آنان است که به جهت داشتن پشتیبان و پناه و کسی بزرگ‌تر چیزی به نام خدا را پرستش می‌کند این معنا و مفهوم حرف فروید می‌باشد. جواب آن را چه طور می‌دهید؟

پاسخ

نظریه فروید زیگموند فروید، روان پزشک نامدار اتریشی (۱۸۵۶ - ۱۹۳۹ م) در پاره‌ای از اظهار نظرهای خود، «ترس» را منشأ اعتقاد به خدا و دین‌داری دانسته است؛ البته پیش از او نیز این نظریه مطرح بوده است. شاید نخستین کسی که این رأی را ابراز کرد، شاعر رومی «تیفوس لوکرتیوس» باشد (ف ۹۹ م). او در یکی از اشعار خود گفته است: «نخست ترس بود که خدایان را آفرید». خلاصه

این نظریه آن است که ترس، از عوامل طبیعی مانند سیل، طوفان، زلزله، بیماری، مرگ و ... موجب شده که انسان‌ها برای همه عوامل طبیعی ترس آور، منشأ مشترکی ساخته و او را خدا بنامند. به نظر فروید، خداوند مخلوق انسان است؛ نه خالق او. در واقع منشأ پیدایش عقاید دینی در ذهن انسان‌ها، آرزوی محفوظ ماندن از آسیب این عوامل بوده است. انسان‌های اولیه برای فرار از ترس و دلهره در برابر عوامل آسیب‌رسان، رفته رفته به موجوداتی صاحب قدرت و شعور و مسلط بر طبیعت قائل شدند تا بتوانند از طریق خواهش، قربانی، عبادت، دعا و کارهایی از این قبیل، مهر و محبت آن موجودات را برانگیخته، خود را از خطر برهانند. از نظر وی انگیزه انسان به خداوند، نه تنها در دوران اولیه تاریخ «مسأله ترس» بوده است؛ بلکه امروزه نیز این دیدگاه همچنان به قوت خود باقی است؛ چرا که انسان موجودی است تاریخی و عناصر موجود در گذشته، به وسیله نسل‌های بی‌شمار، به انسان کنونی منتقل شده است. نصری، عبدالله، خدا در اندیشه بشر، صص ۳۸ - ۴۰. نقد تئوری ترس ۱. این دیدگاه، در حد یک فرضیه و احتمال است و هیچ دلیلی بر اثبات آن وجود ندارد. ۲. به طور کلی دو عامل منشأ ترس انسان به شمار می‌رود: یکی «عدم آگاهی» و دیگری «عدم توانایی جسمی و روحی». انسان در برابر بسیاری از چیزهایی که نمی‌شناسد، احساس ترس و وحشت می‌کند و از همین رو، هر چه بر آگاهی‌های او افزوده می‌شود، ترس او نیز کاهش می‌یابد؛ مثلاً انسانی که دچار بیماری شده و علت آن را نمی‌شناسد، همواره دچار رنج و اندوه است؛ زیرا وی احتمال ده‌ها نوع مرض را - که احیاناً قابل علاج نیستند - می‌دهد. اما همین که با مراجعه به پزشک، از علت بیماری آگاهی یافت و متوجه شد که بیماری‌اش، چندان مهم نیست، ترس و دلهره وی از میان می‌رود. ناتوانی جسمی و روحی نیز موجب ترس می‌شود؛ بدین معنا که اگر فردی، دچار بعضی از عوارض روحی شود، همواره دچار دلهره و اضطراب خواهد بود. اما کسانی که از سلامت روان برخوردارند، در برابر بسیاری از خطرات، ترس به خود راه نمی‌دهند. بنابراین اگر بر آگاهی فرد، افزوده شود و از هر گونه عارضه روانی و بیماری روحی ایمن باشد، هیچ گاه دچار ترس نخواهد شد. با در نظر گرفتن این مطلب، گفتنی است: فروید «علت گرایش به خدا را ترس می‌داند»؛ حال اگر با افزایش آگاهی و سلامت روانی، ترس از میان برود، معلول - که همان گرایش به خدا است - باید از میان برود. به بیان دیگر، اگر فردی هیچ گونه ترسی نداشته باشد، باید ایمان به خدا هم نداشته باشد و یا اگر فردی از اموری می‌ترسیده و سپس بر اثر آگاهی و یا توانایی روحی، ترسش زایل شده است؛ می‌بایست هیچ گونه اثری از گرایش به خدا در وی وجود نداشته باشد؛ در حالی که همواره بر خلاف این مشاهده می‌شود. ۳. بر فرض که همه یا گروهی از انسان‌ها، در اثر ترس موجودی به نام «خدا» را خلق و باور کرده و او را پرستش کنند؛ به لحاظ منطقی نمی‌توان نتیجه گرفت: «خدایی وجود ندارد و همه ادیان پوچ و باطل‌اند». نهایت چیزی که این دیدگاه - بر فرض صحت - اثبات می‌کند، آن است که انگیزه مردم در دین‌داری و اعتقاد به خدا، نادرست است و این غیر از نفی «وجود خدا» و نفی «حقانیت هر دینی» است. به عنوان مثال بسیاری از اختراعات و اکتشاف‌های علمی در طول تاریخ بشر، به انگیزه شهرت‌طلبی یا کسب مال و موقعیت اجتماعی، صورت گرفته و این انگیزه‌ها غیراخلاقی و نادرست است. اما نادرست بودن انگیزه یک اکتشاف علمی، هرگز به معنای باطل بودن کشف علمی نیست. چکیده آن که: در این دیدگاه، میان انگیزه (آنچه انسان را به چیزی سوق می‌دهد) و انگیزه (آنچه انسان به سوی آن حرکت می‌کند، یا آن را به دست می‌آورد)، خلط شده و بطلان یکی به حساب بطلان دیگری گذاشته شده است. ۴. مواردی که صحت این دیدگاه را نقض می‌کند: الف) تاریخ گواهی می‌دهد که پیام‌آوران دین و کسانی که مردم را به سوی خداوند می‌خواندند، همواره از شجاع‌ترین مردم بوده و در برابر سخت‌ترین شکنجه‌ها پایداری می‌کردند. ب) انسان‌های ترسوی فراوانی، بوده و هستند که هیچ اعتقادی به خدا نداشته و ندارند. به اعتقاد ما، نوعی باور نهادینه، به وجود خدا در همه انسان‌ها در طول تاریخ، وجود داشته است؛ یعنی، چنان‌که حس حقیقت‌جویی و زیبایی دوستی - که مثلاً - در کلیه انسان‌ها فطرتاً وجود دارد و نیازمند اکتساب یا علت نیست؛ حس خداشناسی و خدا پرستی نیز، در همه انسان‌ها بوده و هست و این فطرت الهی، آنان را به سوی اعتقاد به خداوند، سوق می‌دهد. برای آگاهی بیش‌تر ر.ک: شهید مطهری، فطرت.

نظر (فروید) که ترس را منشأ اعتقاد به خدا و دینداری دانسته، صحیح است؟

پرسش

نظر (فروید) که ترس را منشأ اعتقاد به خدا و دینداری دانسته، صحیح است؟

پاسخ

زیگموند فروید، روان پزشک نامدار اتریشی (۱۸۵۶ - ۱۹۳۹ م) در پاره ای از اظهار نظرهایش ((ترس)) را منشأ اعتقاد به خدا و دینداری دانسته است؛ البته پیش از او نیز این نظریه مطرح بوده است شاید نخستین کسی که این رای را ابراز کرد، شاعر رومی تیغوس لوکرتیوس باشد او در یکی از اشعار خود گفته است: ((نخست ترس بود که خدایان را آفرید)) [خلاصه این نظریه آن است که ترس از عوامل طبیعی مانند سیل، طوفان، زلزله، بیماری و مرگ موجب شده که انسان ها برای همه ی عوامل طبیعی ترس آور، منشأ مشترکی ساخته او را خدا بنامند. به نظر فروید خدا مخلوق انسان است، نه خالق او. در واقع منشأ پیدایش عقاید دینی در ذهن انسان ها، آرزوی محفوظ ماندن از آسیب این عوامل بوده است. انسان های اولیه برای فرار از ترس و دلهره در برابر عوامل آسیب رسان رفته رفته به موجوداتی صاحب قدرت و شعور و مسلط بر طبیعت قایل شدند تا بتوانند از طریق خواهش، قربانی، عبادت، دعا و کارهایی از این قبیل، مهر و محبت آن موجودات را برانگیخته و خود را از خطر برهانند. از نظر وی انگیزه ی انسان به خدا نه تنها در دوران اولیه ی تاریخ مسائل ترس بوده است، بلکه امروزه نیز این نظریه هم چنان به قوت خود باقی است، چرا که انسان موجودی است تاریخی و عناصر موجود در گذشته به وسیله نسل های بی شمار به انسان کنونی منتقل شده است، (خدا در اندیشه ی بشر، عبدالله نصری، صص ۳۸ - ۴۰). اما نقدهای این دیدگاه: ۱- این نظریه، در حد یک فرضیه و احتمال است، و هیچ دلیل بر اثبات تاریخی آن وجود ندارد. ۲- به طور کلی دو عامل منشأ ترس به شمار می رود. یکی عدم آگاهی و دیگری عدم توانایی روحی، انسان در برابر بسیاری از چیزهایی نمی شناسد احساس ترس و وحشت می کند و از همین روی هر چه بر آگاهی های انسان افزوده شود، ترس نیز کاهش می یابد. مثلاً "انسانی که دچار بیماری شده و علت آن را نمی شناسد، همواره دچار رنج و اندوه است زیرا وی احتمال دهها نوع مرض را که احیاناً قابل علاج نیستند می دهد ولی همین که با مراجعه ی به پزشک از علت بیماری آگاهی یافت و متوجه گشت که بیماری چندانی مهمی نیست، ترس و دلهره وی از میان می رود. ناتوانی روحی نیز موجب ترس می شود بدین معنا که اگر فردی دچار بعضی از عوارض روانی شود، همواره دچار دلهره و اضطراب خواهد بود، اما کسانی که از سلامت روان برخوردارند در برابر بسیاری از خطرات ترس به خود راه نمی دهند. بنابراین، اگر بر آگاهی فرد افزوده شود و از هر گونه عارضه روانی و بیماری روحی ایمن باشد هیچ گاه دچار ترس نخواهد شد. با در نظر گرفتن این مطلب می گوئیم فروید علت گرایش به خدا را ترس می داند، به اعتقاد ما اگر با افزایش آگاهی و سلامت روانی ترس از میان برود معلول که همان گرایش به خداست باید از میان برود. به بیان دیگر اگر فردی هیچ گونه ترسی نداشته باشد باید ایمان به خدا هم نداشته باشد یا اگر فردی از اموری می ترسیده و حال بر اثر آگاهی و یا توانایی روحی ترسش زایل شده است می بایست هر گونه اثری از گرایش به خدا در وی وجود نداشته باشد، در حالی که همواره بر خلاف این مشاهده می شود. ۳- بر فرض که همه یا گروهی از انسان ها به انگیزه ی ترس، موجودی به نام خدا را باور کرده و او را پرستش کنند، به لحاظ منطقی نمی توان نتیجه گرفت که ((خدایی وجود ندارد و همه ی ادیان پوچ و باطل اند)) نهایت چیزی که این نظریات - بر فرض صحت - اثبات می کنند آن است که انگیزه ی مردم در دینداری و اعتقاد به خدا نادرست است و این غیر از نفی وجود خدا و نفی حقانیت هر دینی است. مثلاً -

بسیاری از اختراع ها و اکتشاف های علمی در طول تاریخ بشر، به انگیزه ی شهرت طلبی یا کسب مال و موقعیت اجتماعی صورت گرفته است، و این انگیزه ها همگی غیر اخلاقی و نادرست اند، اما نادرست بودن انگیزه ی یک اکتشاف علمی هرگز به معنای باطل بودن آن نیست. جان کلام آن که: در این نظریه ها میان انگیزه (آنچه انسان را به چیزی سوق می دهد) و انگیزه (آنچه انسان به سوی آن حرکت می کند، یا آن را به دست می آورد) خلط شده و بطلان یکی به حساب بطلان دیگری گذارده شده است. ۴- مواردی صحت این نظریه را نقض می کند: ۱-۴- تاریخ گواهی می دهد که پیام آوران دین و کسانی که مردم را به سوی خداوند می خواندند، همواره از شجاع ترین مردم بوده و در برابر سخت ترین شکنجه ها پایداری می کردند. ۲-۴- انسان های ترسوی فراوانی بوده و هستند که هیچ اعتقادی به خدا نداشته و ندارند. به اعتقاد ما، نوعی باور مرموز به وجود خدا در همه ی انسان های طول تاریخ وجود داشته است، یعنی چنانکه حس حقیقت جویی و زیبایی دوستی مثلاً "در کلیه انسان ها فطرتاً" وجود دارد و نیازمند اکتساب یا علت نیست، حس خداشناسی و خدا پرستی نیز، در همه ی انسانها بوده و هست و همین فطرت الهی است که آنان را به سوی اعتقاد به خداوند سوق می دهد. برای آگاهی بیش تر ر.ک: فطرت، شهید مطهری، صدرا.

آیا بشر از آغاز پیدایش، خداشناس بوده است؟

پرسش

آیا بشر از آغاز پیدایش، خداشناس بوده است؟

پاسخ

براساس متون اسلامی، اولین افراد نوع بشر حضرت آدم «علیه السلام» و سپس حضرت حوا بوده اند. و بر اساس همین متون، آدم «علیه السلام» به امر خداوند مسجود ملائک بود و در درجات عالی معرفت خداوند قرار داشت و نیز همسر ایشان، حوا، نیز خداشناس و موخّید بود. این دو، پس از رانده شدن از بهشت، به زمین هبوط کردند و اولین گروه انسانی از نوع فعلی بشر را در این کره خاکی تشکیل دادند. آنگاه در میان فرزندان آدم، برخی، موخّید و خداشناس ماندند و گروهی، کافر گشتند. ایمان از همان زمان آغاز گشت و تا امروز نیز ادامه یافت. بنابراین، خداشناسی، همزاد انسان است و بشر از نخستین روزهای زندگی بر روی زمین، توجه به خداوند یکتا داشته است؛ زیرا این امر فطرتاً در نهاد او نهاده شده است.

چرا بشر همواره دین دار بوده است ؟

پرسش

چرا بشر همواره دین دار بوده است ؟

پاسخ

دین روشی است برای زندگی کردن که در تمام ابعاد فردی، اجتماعی، جسمی و روحی سازوکارهای لازم را فرا روی انسان قرار می دهد و بسترهای رشد و ارتقا او را در تمام ساحت ها بدو عرضه می نماید. علت دین داری بشر را در نیازهای او باید جستجو کرد، وجود آثار و فواید بی مانند در دین، او را به چنین ضرورتی می کشاند. بنابراین برای پاسخ دهی به چرایی دین دار بودن بشر

شایسته است که فواید و آثار دین الاهی مورد بررسی قرار گیرد: ۱. معنا بخشی به زندگی: چرایی آفرینش، هدف حیات و زندگی، پرسش همیشگی انسان بوده است که دین در هدف مند کردن زندگی بهترین گزینه است. علامه طباطبایی می نویسد: «جوهر دین را باید در این واقعیت جست و جو کرد که دین در واقع، واکنش در برابر تهدید به بی معنایی در زندگی بشری و کوششی برای نگرستن به جهان، به صورت یک واقعیت معنا دار است.» ۲. زدودن ترس: دین، به انسان جرات در فعالیت را ارزانی می بخشد و بیمناکی در انجام وظیفه را در او از بین می برد و ترس و بیم را از او می زداید/ ۳. آرام بخشی زندگی: انس با دین آرامش بخش است، آنگونه که قرآن می فرماید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» آگاه باشید! دل ها با یاد خدا به آرامش می رسد.» {۱} ۴. پاسخ به احساس تنهایی: بشر همواره از تنهایی در رنج بوده است، تنهایی او در چهار نوع ذیل است: الف. تنهایی فیزیکی؛ انسان در محیطی قرار می گیرد که کسی با او نیست / ب. دیگران او را درک نمی کنند؛ یعنی گرچه در جمع حاضر است، ولی آنان موقعیت او را نمی یابند و به شایستگی از او بهره نمی برند. از این رو، او احساس تنهایی می کند/ ج. دیگران نمی توانند نقایص های او را برطرف نمایند/ د. انسان احساس می کند که همه به فکر خویش اند و در صدد جلب منفعت به سوی خود و رفع ضرر از خویش هستند. دین این تنهایی را می زداید و انسان مؤمن هیچ گاه احساس تنهایی نمی کند، زیرا بر این باور است که خداوند مونس و همنشین اوست {۲}: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ؛ هر کجا باشید او با شماست.» {۳} ۵. همبستگی اجتماعی: برادری و احساس اشتراک بر محور دینداری سامان می یابد. دورکیم، جامعه شناس مشهور می نویسد: «مناسک دین برای کارکرد درست زندگی اخلاقی ما، به همان اندازه ضروری اند که خوراک برای نگه داشتن زندگی جسمانی ما ضرورت دارد؛ زیرا از طریق همین مناسک است که گروه خود را تایید و حفظ می کند.» {۴} ۶. فرهنگ سازی: ریشه خصلت های نیکوی انسان را باید در آموزه های دینی جست؛ علامه طباطبایی می فرماید: «خصلت های نیکوی موجود در انسان های امروزی، هر چند اندک باشد، ناشی از تعلیمات دینی است.» {۵} ۷. کاستی های دنیای مدرن: علوم طبیعی با تمام پیشرفت های گسترده اش، از پاسخگویی به نیازهای غیر طبیعی انسان عاجز است و تنها از دین می توان انتظار داشت تا نیازهای ماورای طبیعی آدمی را برآورده کند. علامه طباطبایی می نویسد: «درست است که علوم طبیعی چراغی است روشن که بخشی از مجهولات را از تاریکی درآورده و برای انسان معلوم می سازد ولی چراغی است که برای هر تاریکی سودی نمی بخشد. از فن روان شناسی حل مسایل فلکی را نمی توان توقع داشت، از یک پزشک حل مشکلات یک نفر مهندس راه بر نمی آید و بالاخره علمی که از طبیعت بحث می نماید اصلاً از مسایل ماورالطبیعه و مطالب معنوی و روحی بیگانه بوده و توانایی بررسی این گونه مقاصدی که انسان با نهاد و فطرت خدادادی خود خواستار کشف آنها است، ندارد.» {۶} البته از آثار و فواید دیگری در چرایی دین دار بودن بشر می توان یاد کرد، از جمله: رفع نیاز انسان در شناخت کارهای خوب و بد، شناساندن اشیاء سودمند و زیان آور به انسان، تربیت و تکمیل انسان ها به فراخور استعداد آنها. {۷} پاسخ را با سخن روان شناس نامی آمریکایی پی می گیریم: «من در هر امر مذهبی همیشه نوعی وقار و صمیمت، وجد و لطف، محبت و ایثار می بینم. حالات روانی - مذهبی خواصی دارد که آن خواص با هیچ حالت از حالات بشر تطبیق نمی کند.» {۸} [۱]. سوره رعد، آیه ۲۸/ [۲]. انتظار بشر از دین، جوادی آملی، ۴۱/ [۳]. سوره حدید، آیه ۴/ [۴]. جامعه شناسی دین، ص ۱۷۹/ [۵]. المیزان، ج ۱۲، ص ۱۵۱/ [۶]. فراهایی از اسلام، محمد حسین طباطبایی، ص ۸/ [۷]. ر.ک: انتظار بشر از دین، ص ۴۱ - ۴۹/ [۸]. دین و روان، ویلیام جیمز، ترجمه مهدی قاینی، ص ۱۵/

قلمرو دین

تعریف جامع و مانع از دین به دست داده، و بفرمایید: از منظر فلسفه دین، شریعت اسلام در چه حوزه هایی مدعی رسالت و دخالت است؟

پرسش

تعریف جامع و مانع از دین به دست داده، و بفرمایید: از منظر فلسفه دین، شریعت اسلام در چه حوزه هایی مدّعی رسالت و دخالت است؟

پاسخ

الف) دین واژه ای است عربی که در لغت به معنای اطاعت، جزاء، انقیاد، خضوع، پیروی و تسلیم است. در اصطلاح دین شناسان تعریف های متعددی برای دین آمده است. در تفکر اندیشمندان اسلامی غالباً دین، مجموعه ای از عقاید و قوانین و احکام دانسته شده است. (جهان بینی و ایدئولوژی) بنابراین، دین به معنای اعتقاد به آفریننده ای برای جهان و انسان، و دستورهای عملی متناسب با این عقاید می باشد. از این رو کسانی که مطلقاً معتقد به آفریننده ای نیستند و پیدایش پدیده های جهان را تصادفی یا صرفاً معلول فعل و انفعالات مادی و طبیعی می دانند، بی دین نامیده می شوند. اما کسانی که معتقد به آفریننده ای برای جهان هستند، هر چند عقاید و مراسم دینی ایشان توأم با انحرافات و خرافات باشد، دیندار شمرده می شوند. بر این اساس، ادیان موجود در میان انسان ها به حق و باطل، تقسیم می شوند. دین حق عبارت است از: آیینی که دارای عقاید درست و مطابق با واقع بوده، رفتارهایی را مورد توصیه و تأکید قرار دهد که از ضمانت کافی برای صحت و اعتبار برخوردار باشد. (۱) ب) همه ادیان الهی آمده اند تا بشر را به سوی سعادت ابدی هدایت نمایند. اسلام که خاتم ادیان است، کامل ترین برنامه خوش بختی را برای بشریت ارائه فرموده است. اسلام برای این که انسان را به اوج قله تکامل و سعادت برساند، در همه شئون زندگی (فردی و اجتماعی) دخالت نموده و در مورد عبادت، حقوق اساسی، حقوق مدنی، حقوق خانوادگی، حقوق جزایی، حقوق اداری، حقوق سیاسی و تمام زمینه هایی که به گونه ای به سعادت دنیوی یا اخروی مربوط می شود، قانون و برنامه آورده است. (۲) تنوع ابواب فقه اسلامی دلیل این مدّعا است. مرحوم علامه طباطبایی در این زمینه می فرماید: اسلام در میان همه ادیان تنها دینی است که صد در صد اجتماعی است. تعلیمات اسلام نه مانند کیش کنونی مسیحیان است که تنها سعادت اخروی مردم را در نظر گرفته و درباره سعادت دنیوی آنان ساکت باشد، و نه تنها مانند آیین فعلی یهود است که تنها تعلیم و تعلّم یک ملتی را وجهه همت خود قرار دهد. تعلیمات اسلام مانند دستورهای بهدینان مجوس و بعضی مذاهب دیگر، به چند موضوع محدود از اخلاق و اعمال نپرداخته است. در اسلام، تعلیم و تربیت و سعادت دو جهانی همه مردم آن هم برای همیشه و در هر زمان و مکان در نظر گرفته شده است. هر کس بر اصول معارف و تعلیم اخلاقی اسلام و فقه اسلامی به دیده تحقیق بنگرد، دریای بیکرانی را مشاهده خواهد کرد که عقل دور اندیش از احاطه محیطش و فکر از رسیدن به قعرش زبون است. (۳) امام خمینی (ره) می فرماید: احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می سازد. در این نظام حقوقی، هر چه بشر نیاز دارد، فراهم آمده است، از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش، و همشهری، و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته تا مقررات مربوط به جنگ و صلح و مراوده با سایر ملل از قوانین جزایی تا حقوق تجارت و صنعت و کشاورزی. برای قبل از انجام نکاح و انعقاد نطفه قانون دارد و دستور می دهد که نکاح چگونه صورت بگیرد و خوراک انسان در آن هنگام یا موقع انعقاد نطفه چه باشد. در دوره شیر خوارگی چه وظایفی بر عهده پدر و مادر است و چه گونه باید تربیت شود، و رفتار مرد و زن با همدیگر و با فرزندان چگونه باشد. برای همه این مراحل دستور و قانون دارد تا انسان تربیت کند. قرآن مجید و سنت، شامل همه دستورها و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد. (۴) در کتاب شریف اصول کافی بابی است به این عنوان: تمام مایحتاج مردم در کتاب و سنت بیان شده است. امام باقر (ع) فرمود: "خداوند چیزی را از احتیاجات امت را وانگذاشت جز آن که آن را در قرآنش فرو فرستاد و برای رسولش بیان فرمود. (۵)"

بنابراین اسلام در تمام مراحل زندگی انسان اعم از فردی و اجتماعی دخالت نموده و مدّعی است که تنها راه سعادت پیروی از اسلام است. (۶) ۱ - محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ص ۲۸؛ عبدالله جوادی آملی، شریعت در آئینه معرفت، ص ۱۱۱. ۲ - مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی (اصول فقه - فقه) ص ۶۷. ۳ - علامه طباطبایی، خلاصه تعالیم اسلام، ص ۲۴ و ۲۵. ۴ - امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۲۸. ۵ - اصول کافی، (ترجمه) ج ۱، ص ۶۷. ۶ - آل عمران (۳) آیه ۸۵.

آیا این سخن که اسلام در همه شئون زندگی راه حل دارد صحیح است؟

پرسش

آیا این سخن که اسلام در همه شئون زندگی راه حل دارد صحیح است؟

پاسخ

بحث فوق بسته به آن است که درباره فرا گیر بودن دین چه دیدگاهی داشته باشیم. در فراگیری و جامعیت دین، همه مسلمانان اتفاق نظر دارند اما در مفهوم و معنی و دایره شمول آن آرای گوناگونی هست. در این جهت دو دیدگاه اساسی وجود دارد: یک دیدگاه هدف دین را بر آوردن نیازهای معنوی و سعادت اخروی بشر می داند و دینداران در اداره امور دنیایی باید مانند دیگر خردمندان عالم، با خردورزی و اندیشه، دنیا را سامان دهند. به باور اینان رسالت و هدف اصلی دین، دادن برنامه سعادت اخروی است و جامع بودن دین، برابر با همین رسالت و هدف، پذیرفتن است. مهندس بازرگان طرفدار این دیدگاه بود که دین را به حوزه عقیده و اخلاق، آن هم به خدا و آخرت محدود ساخت. ایشان در این باره می گوید: "ابلاغ پیام ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیلی دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای خالق انسان و جهان ها است و تنزل دادن مقام پیامبران است به حدود مارکس ها و پاستورها و گاندی ها یا جمشید و بزرگمهر و حمورابی. بنابراین نیازی ندارد که خدا و فرستادگان خدا راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی را یاد دهند." (۱) در برابر، دیدگاه دیگری وجود دارد که هدف دین را فراتر از امور معنوی و اخروی می داند. از دیدگاه امام خمینی (ره) دین به همه زوایای وجودی و همه نیازهای مادی و معنوی بشر توجه دارد. ایشان می گوید: "اسلام برای این انسانی که همه چیز است یعنی از طبیعت تا ماورای طبیعت تا عالم الوهیت مراتب دارد. اسلام تر دارد، برنامه دارد. اسلام می خواهد انسان را یک انسانی بسازد جامع." (۲) در جای دیگر ایشان می گوید: "فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است." (۳) مستند این دیدگاه آیات و روایات است. قرآن می فرماید: "نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء؛ ما قرآن را بر تو نازل کردیم تا بیانگر همه چیز باشد." (۴) در روایتی امام صادق (ع) می فرماید: "خداوند بیان هر چیز را در قرآن فرو فرستاده تا آن جا که به خدا سوگند! چیزی از نیازهای مردمان را فرو گذار نکرده تا کسی نتواند بگوید: کاش این در قرآن آمده بود مگر آن که همان را خدا در قرآن بیان فرموده است." (۵) البته واضح است، معنای سخن فرق آن نیست که دین در جزئیات هم ارائه طریق کرده باشد. استاد مطهری می گوید: "بعضی ها جمود به خرج می دهند، خیال می کنند که چون دین اسلام دین جامعی است، پس باید در جزئیات هم تکلیف معینی روشن کرده باشد. نه، این طور نیست. یک حساب دیگری در اسلام است. اتفاقاً جامعیت اسلام ایجاد می کند که اساساً در بسیاری از امور دستور نداشته باشد. نه این که هیچ دستوری نداشته باشد بلکه دستورش این است که مردم آزاد باشند." (۶) در جای دیگر ایشان می گوید: "اسلام هرگز به شکل و صورت و ظاهر زندگی نپرداخته است. تعلیمات اسلام همه متوجه روح و معنی و راهی است که بشر را به آن هدف ها و معانی می رساند. اسلام هدف ها و معانی و ارائه طریق رسیدن به آن هدف ها و معانی را در قلمرو خود گرفته و بشر را در غیر این امر آزاد گذاشته است." (۷) بنابراین باید گفت:

اسلام به دلیل جامعیت به ابعاد مختلف زندگی انسان نظر دارد و برای زوایای گوناگون سیاسی، عبادی، اجتماعی، اقتصادی و غیره طرح و اندیشه ارائه داده است، ولی روش های جزئی و کاربردی و سیستم ها و برنامه های اجرایی و نظام مندی های مدیریتی جامعه را که اموری عقلانی و علمی اند، بر عهده تجربه بشر گذاشته است و بشر در آن به آزادی عمل می کند. پی نوشت: ۱ - مجله کیان، ش ۲۸، ص ۴۱. ۲ - صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۵۵. ۳ - همان، ج ۲۱، ص ۹۸. ۴ - نمل (۲۷) آیه ۸۹. ۵ - اصول کافی، ج ۱، ص ۷۷. ۶ - اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۲۶۵. ۷ - مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۹۱.

گروهی خاتمیت دین و کمال آن را به این معنا گرفته اند که دین تنها به بیان ارزشهای حاکم بر زندگی بشر می پردازد و از تدوین و تنظیم احکام، قوانین و مقررات سیاسی، اقتصادی انسان پرهیز می نماید. تدوین احکام و قوانین کاری بشری است که به تناسب محیط طبع

پرسش

گروهی خاتمیت دین و کمال آن را به این معنا گرفته اند که دین تنها به بیان ارزشهای حاکم بر زندگی بشر می پردازد و از تدوین و تنظیم احکام، قوانین و مقررات سیاسی، اقتصادی انسان پرهیز می نماید. تدوین احکام و قوانین کاری بشری است که به تناسب محیط طبیعی، اجتماعی و به مقتضای شرایط جبری تاریخ تغییر پیدامی کند، تنها نقشی که دین در این محدوده به عهده دارد نفی آن دسته از قوانینی است که مخالف با نظام ارزشی اوست. این گروه بدینسان ضمن آنکه قوانین اجتماعی را همواره در حال تکامل و رشد می دانند دین را از آسیب نقایص آن قوانین مصون دانسته و کمال و در نتیجه ثبات و خاتمیت آن را تامین می نمایند.

پاسخ (قسمت اول)

اشکال اول: اولین نقدی که بر این نظر وارد است این است که ثبات و قراری که از این طریق برای دین به دست می آید به قیمت محدود کردن حوزه دین نسبت به دایره علوم و بلکه قوانین است. این محدودیت با آن برهان که اصل ضرورت دین و نبوت را اثبات می کند ناسازگار است. زیرا دین کامل براساس آن برهان عقلی، دینی است که در تمام ابعاد زندگی بشر حضور داشته و نسبت به هیچ مسئله ای بی نظر نباشد، به این معنا که هم اصول کلی آفرینش را تبیین نماید و هم نسبت به علوم و امور جزئی بی تفاوت نباشد. براساس آن برهان دین جدای از دایره علم حسی و یا علم عقلی نیست بلکه دین، میزان علم و عقل است و همانگونه که گذشت این وظیفه عقل است که در پرتو هدایت وحی تا آنجا که افق پرواز اوست توان خود را بارور نماید. آنچه موجب شده است تا چنین دید محدودی نسبت به دین حاصل شود عدم آشنایی به گوهر انسانی و عدم آگاهی نسبت به معرفت شهودی و حتی معرفت عقلی و فلسفی او است. دلیل اتخاذ این نظر، نگاه حسی به عالم و آدم است، زیرا که از این دیدگاه است که پندار جدایی دین از علم، دانش از ارزش و یا هستی از بایستی ایجاد می شود. توضیح مطلب این است که پس از رشد حس گرایی، علوم، قدرت قضا و داوری خود را درباره قضایای ارزشی و حتی قضایای غیر ارزشی ای که بگونه ای از طریق آزمون در معرض حواس انسان قرار نگیرند، از دست دادند، زیرا در این جهان نگرانی گرچه قوانین علمی همگی پندار و بافته ذهن آدمی هستند لیکن تنها آن دسته از پندارهای شایستگی عنوان علمی را پیدا می کند که از طریق حس آزمون پذیر باشند. بدین ترتیب قضایای ارزشی تنها بیانگر گرایشهای اشخاص هستند، این گرایشها که اموری کاملاً فردی و شخصی هستند بدون آن که تابع یک روند منطقی و علمی باشند تحت تاثیر عوامل گوناگون ایجاد می شوند و در اثر موانع مختلف از بین می روند از

جمله آن عوامل می تواند بسیاری از اسطوره ها و پندارهایی باشد که منشا اثر در نفس انسان هستند ، به همین دلیل است که داستانهای دینی و یا قضایای متافیزیکی علی رغم غیر علمی بودن می توانند به دلیل کارکرد ارزشی خود مورد استفاده قرار گیرند . در دامن این تفکر ، انبیاء و قضایای دینی آنها به عنوان اساسی ترین عوامل تاریخی در شکل گیری ارزشهای بشری مورد توجه قرار می گیرند . از این دیدگاه حرکت انبیاء نه یک حرکت علمی بلکه یک حرکت صرفا ارزشی است لیکن این مسئله دلیل بر بی اعتبار بودن نقش اجتماعی آنها نیست ، زیرا ارزشها که حاکی از گرایشهای افراد هستند نه تنها نقش حاکم را در رفتار و اعمال فردی و اجتماعی انسانها بر عهده دارند ، بلکه جهت دهنده دانشها و خط دهنده علوم نیز هستند . به عبارت بهتر ، قضایای ارزشی گرچه از حوزه علوم خارجند لیکن از عوامل مسلط بر علوم هستند ، به این معنا که علوم در تاریخ خود همواره به عنوان ابزار در دست گرایشها حاکم مورد استفاده قرار می گیرند ، زیرا این افراد هستند که به مقتضای گرایشهای خود زمینه پیدایش برخی از علوم را که وسیله ارضای آنهاست ایجاد کرده و یا آن که زمینه بسط آن را نسبت به مواردی که از نظر ارزشی مخالف با آنهاست از بین می برند و همچنین این گرایشها هستند که اجازه تصویب قوانین متناسب با خود را داده و یا آن که قوانین غیر مناسب را از اعتبار ساقط می کنند . اسقاط برخی از قوانین گرچه در مواردی همانند آنچه امروز در مصوبات سازمان ملل واقع می شود با عنوان حق و تو از یک صورت رسمی برخوردار است لیکن شکل غیر رسمی آن امری است که همه وقت در زندگی روزمره انسان رخ می دهد . این بیان گرچه برای دین نقشی مستقل از قوانین و علوم در نظر گرفته و کمال و یانقص آن را در محدوده همان نقش مورد نظر قرار می دهد لیکن با صرف نظر از آنچه که در برهان نبوت بر لزوم حضور دین در تمام ابعاد زندگی بشر اقامه شد اشکالهای دیگری متوجه آن هست . اشکال دوم : از جمله اشکالهایی که بر این نظر وارد است این که به دلیل قطع رابطه منطقی دانش از ارزش ، قدرت قضا و داوری علمی برای بررسی و شناخت صحت و سقم یک گرایش و ترجیح آن بر دیگر گرایشی وجود ندارد . هر گروهی از انسانها در طلب گرایشهای مختص به خود ، نظام ارزشی خاصی را تبلیغ می کنند بدون آن که دلیلی بر حق بودن راه خود یا بطلان راه دیگران داشته باشند و این معنا از باب سالبه به انتفای موضوع است یعنی اصلا قابل اثبات منطقی یا ابطال عقلی نیست . از این رو اگر دین تنها مبین و مبلغ یک نظام ارزشی متناسب با گرایشهای خاصی باشد هیچ راهی برای دفاع از آن بگونه ای که صحت آن و بطلان دیگر ادیان اثبات شود وجود ندارد . بنابراین کسی که از اسلام دفاع می کند تنها می تواند بگوید من فعلا این ارزشی را می پسندم . برای رهایی از این تنگنا چاره ای جز نقد دیدگاه حس گرایانه ای که مبنای آن راتشکیل می دهد و تنبه به ارزش معرفتی شناخت عقلی نیست زیرا اگر بر مبنای تفکر عقلی نبوت با همان گسترش مطرح گردد ، نظام ارزشی دین نیز به طور کامل قابل دفاع خواهد بود . اشکال سوم : اشکال دیگر این است که لازمه این نظر بی توجهی به حیثیت صدق و یا کذب قضایای متافیزیکی و یا تاریخی ادیان و ارجاع صحت و سقم بخش آزمون پذیر این قضایا به تایید و یا تکذیب علوم حسی می باشد و حال آن که دین نه به عنوان یک گرایش متزلزل و ناپایدار بلکه به عنوان یک ایمان ثابت و استوار متفرع بر اثبات اعتقادهایی است که مبلغ آن است مانند اعتقاد به مبدا و معاد و یا اعتقاد به فرشتگان ، بهشت ، دوزخ ، کتب و رسولان الهی . اشکال چهارم : مدعیان دیانت در غرب با اتخاذ این نظر قصد دارند از طریق جدا کردن قلمرو دین از دانش ، دین را از حمله هایی که از ناحیه علم انجام می شد مصونیت بخشیده و ثبات و دوام آن را تامین نمایند بلکه به پندار خویش جایگاه برتر آن را تثبیت کنند . توضیح مطلب این است که آنها چون تصور صحیحی از مبدا و معاد نداشتند با محدود پنداشتن خدای تعالی و فعل او ، اشیای جهان و افعال مخلوقها را در عرض و یا در ردیف ذات و فعل خداوند دانسته و از این رو فعل و کار خداوند را در آنجا جستجوی کردند که از ربط علی پدیده ها با یکدیگر عاجز مانده باشند . دلایلی که از طریق امور خارج از حوزه تبیین علوم ، بر اثبات وجود خداوند اقامه می شد با بسط و توسعه فرضیه های علمی همواره در معرض تزلزل و سقوط بود ، برای گریز از این تزلزل و همچنین برای تحکیم موضع دین در برابر هجوم مدعیان فلسفه های علمی ،

نظریه جدایی قلمرو ارزش از دانش مورد استقبال قرار گرفت. آنها با پذیرفتن این نظریه کوشیدند تا با الحاق قضایای دینی به قضایای ارزشی رقابت میان علم و دین را یکسره فیصله دهند، غافل از این که رفع این رقابت که به قیمت خلع سلاح کردن دین انجام می شود هرگز دین را از معرض قضا و داوریهای علمی خارج نمی کند. علم با استقلالی که در طرح فرضیه ها برای خود قائل می شود، می تواند بدون آن که مدعی طرح ارزشی خاص باشد درباره زمینه های مختلف پیدایش، بسط و یا قبض ارزشهای گوناگون، قضا و داوری کند و تکوین آنها را صرفا زائیده جبری شرایط روانی، اقتصادی و یا سیاسی خاصی معرفی نماید چنانکه با تکون موانع، زوال آنها رقم می خورد و بدین ترتیب چهره الهی ارزشها و در نتیجه تقدس و ثبات آنها را موردانکار قرار دهد و این انکار در واقع زمینه کوتاه کردن دست دین از محدوده ارزشهارا نیز فراهم می آورد. اشکال پنجم: اگر ما حق قانونگذاری را منحصر به کسی که آگاه از روابط آشکار و نهان انسان و جهان است ندانیم و قوانین را تابع دانش بشر و جبر علمی روزگار بدانیم و اسلام را نسبت به آن قوانین در حد یک نظام ارزشی ناظر قرار دهیم، در این صورت ممیزی بین آن و دیگر ادیان و مکاتب بشری باقی نمی ماند، بلکه اساسا نیازی برای دین وجود نخواهد داشت زیرا: اولاً: انسانها غالبا بر این ارزشها واقف بوده و نسبت به آنها تمایل دارند. ثانیاً: کمتر مکتبی از مکاتب بشری است که داعیه مخالفت با این ارزشها را داشته باشد، بلکه موافق برقراری آنها مانند عدالت، آزادی ایجاد رشد و تکامل جامعه، خواهند بود. تفاوتی که بین مکاتب است در شیوه و روش، قوانین و قواعدی است که برای تامین این ارزشها ارائه می دهند، به عنوان مثال، فرعون نیز داعیه دفاع از تمدن نمونه داشته و پیروزی در عمل را نشانه فلاح و رستگاری می خواند (و یدها بطریقتکم المثلی * فاجمعوا کیدکم ثم اثوا صفا و قد افلح الیوم من استعلی) (۱)، یعنی موسی و هارون قصد آن دارند تا تمدن نمونه و شیوه عالی و نیک شما را از بین ببرند پس مکر و تدبیر خود را فراهم آورید و در مقابل آنها صف آرایی کنید که فلاح از آن کسی است که بر رقیب پیروز گشته و بر او برتری یابد. در جای دیگر فرعون، موسی (علیه السلام) را مروج فساد دانسته و می گوید (و قال فرعون ذرونی اقتل موسی ولیدع ربه انی اخاف ان یبدل دینکم او یظهر فی الارض الفساد) (۱)، یعنی فرعون گفت، مرا بگذارید تا موسی را به قتل برسانم و او پروردگار خود را بخواند، من ترس آن دارم که او دین شما را از بین ببرد و یا آن که در زمین فساد را رایج گرداند. یعنی اگر اصل مکتب شما را دگرگون نکرد زمینه هرج و مرج و فساد اخلاقی و اجتماعی را فراهم می کند. فرعون در دفاع از نظر خود، شعار رشد و هدایت جامعه را نیز مطرح کرده و می گوید (قال فرعون ما اریکم الا ما اری و ما اهدیکم الا سبیل الرشاد) (۲)، یعنی فرعون گفت، من جز به آنچه که (در مورد قتل موسی) شما را ارائه طریق کردم صلاح نمی دانم و شما را جز به راه رشد هدایت نمی کنم. قرآن کریم در ادامه همین آیات از حسن و زیبایی کار زشت فرعون در نظر او خبر داده و ادعای هدایت بر طریق رشد را به مومن آل فرعون نیز نسبت می دهد (و انی لاطنه کاذبا و کذلک زین لفرعون سوء عمله و صد عن السبیل و ما کید فرعون الا فی تاب * و قال الذی امن یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد) (۳). یعنی فرعون گفت من موسی را دروغگو می پندارم و این چنین در نظر فرعون عمل زشتش زیبا جلوه نمود و از پیمودن راه حق مصروف و بازداشته شد و مکر فرعون جز به هلاک او نینجامید از طرف دیگر مومن آل فرعون به قوم خود گفت: از من پیروی نمایید تا شما را به راه رشد هدایت کنم. همچنین که ملاحظه می شود فرعون و مومن آل فرعون هر دو قطب مخالف دفاع از ارزشهای واحدی را در عباراتی مشابه بیان می نمایند، آنچه که وجه ممیز آن دو است رفتار و اعمالی است که پیشنهاد می کنند. دلیلی که مومن آل فرعون برای صحت پیشنهاد خود بیان می نماید همان چهره ملکوتی و نتیجه اخروی اعمال است. او بر این اساس است که دعوت فرعون را دعوت به آتش و عمل خود را طریقه وصول به بهشت می خواند و می گوید: (یا قوم انما هذه الحیوه الدنیا متاع و ان الاخره هی دار القرار * من عمل سیئه فلا یجزی الا مثلها و من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مومن فاولئک یدخلون الجنة یرزقون فیها بغير حساب * و یا قوم ما لی ادعوکم الی النجوه و تدعوننی الی النار) (۱)، یعنی ای قوم، این زندگی دنیا متاع ناچیزی

بیش نیست و سرای آخرت منزلگاه ابدی است هر کس عملی بد در دنیا انجام دهد جز به مثل آن در آخرت جزا نبیند و هر زن و یا مردی که مومن است عمل صالح انجام دهد داخل در بهشت می شود و در آنجا از رزقی که به حساب در نمی آید بهره می برد. ای قوم چه شده است که من شما را به نجات می خوانم و شما مرا به آتش دعوت می کنید. نتیجه این که همه به عناوین ارزشی جامع از قبیل خیر، رستگاری، رشد، عدالت، تقوی، سعادت و صلاح و یا رفاه و... دعوت می نمایند. سخن در خیر شناسی واقعی است که چیست و نزد کیست. آن کس که از ظاهر و باطن انسان و جهان آگاه نیست هرگز نمی تواند خیر واقعی را تشخیص دهد و به عنوان مثال از حلیت و یا حرمت اقسام حیواناتی که در خشکی و یادریا زندگی می کنند خبر دهد یا به سیستم خاصی دعوت نماید زیرا نه از کیفیت پیدایش آن در تاریخ نزدیک یا دور باخبر است و نه از سرنوشت محتوم آینده اش در نزدیک یا دور آگاه می باشد.

پاسخ (قسمت دوم)

اشکال ششم: اگر پیامبران تنها به بیان اصول کلی اکتفا می کردند و در مورد احکام و مقررات نظر خاصی نمی داشتند دلیلی بر درگیریهای مستمر تاریخی آنها با وثنیین و بت پرستان وجود نمی داشت، زیرا مشرکینی که با انبیاء مقابله می کردند در توحید خالق با پیامبران همراه بودند. قرآن کریم در این مورد می فرماید (و لئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) (۱)، یعنی اگر از آنها از آفریننده آسمان و زمین سؤال کنی، خداوند را خالق آن خواهند خواند. آنچه را که آنها در آن با انبیاء اختلاف داشتند توحید ربوبی بود، به این معنی که انبیاء تدبیر انسان و پرورش او را در بعد عقاید و اخلاق و اعمال مختص به خداوند می دانستند و آنچه را هم که ارائه می نمودند مستقیماً به خداوند نسبت می دادند، چندان که هرگونه دخل و تصرف از ناحیه خود را نفی می کردند، به عنوان نمونه مشرکین به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) پیشنهاد می دادند تا در قوانین و طرز رهبری خود تجدید نظر کند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) به فرمان خدا در پاسخ، خود را تنها تابع وحی معرفی می نمود، قرآن کریم شرح این واقعه را بدینسان بیان می فرماید: (و اذا تلى عليهم اياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى انى اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) (۲) یعنی و آنگاه که آیات آشکار ما بر تبهکاران تلاوت می شود، آنها که منکر قیامت اند و امید به لقای ما ندارند می گفتند قرآنی غیر از قرآن موجود بیآور و یا آن را مبدل گردان. ای پیامبر در پاسخ آنها بگو مرا نرسد که از نزد خود قرآن را تبدیل کنم - و وقتی تبدیل برخی از مطالب یک کتاب با حفظ اصل آن مقدور من نباشد تغییر کل آن هرگز میسر نیست - من جز آنچه را که به من وحی می شود تبعیت نمی کنم و من اگر عصیان پروردگار ورزم از عذاب روز بزرگ می ترسم. اشکال هفتم: اگر دین را تنها بیانگر نظام ارزشی بدانیم و تدبیر برنامه های زندگی را تابع علوم بشری قرار دهیم در این صورت هیچ دلیلی وجود ندارد تا این تبعیت را مختص به برنامه های اقتصادی و یا سیاسی اسلام دانسته و احکام عبادی را استثنا کنیم چه این که بسیاری از احکام اقتصادی و یا سیاسی اسلام مستقیماً چهره عبادی داشته و از زمره عبادات محسوب می شود. به عنوان مثال ممکن است بر همین قیاس گفته شود: سنت پایدار نبوی در حج، نفس رفتار و کرداری است که در آنجا انجام می شود و به عبارت واضح تر نفس سفر به مکه، انجام زیارت کعبه و سایر مناسک نیست بلکه شیوه برخورد پیامبر (صلی الله علیه و آله) با عادات و رسوم اجتماعی مردم است. از نظر شخصی که این سخن را گفته است، مناسک حج از آن جهت که خود دارای حقیقت و باطنی الهی هستند، از تقدس و ثبات برخوردار نمی باشند بلکه این مناسک همان رسوم جاهلی اعرابند که پیامبر بدون مقابله و رویارویی با عادات مردمی کوشید تا با استفاده از همان قالبها برای تامین نظام ارزشی و آرمانهای اجتماعی خود استفاده کند. نتیجه تحلیل فوق این است که در صورتی که شرایط مردمی و اجتماعی جدیدی حاصل شود، هیچ دلیلی برای حفظ این مناسک و بلکه برای بقای این عبادت

وجود نخواهد داشت. آیا این سخن جز همان است که گفته شود، اسلام احکام اقتصادی و سیاسی خاصی را مورد نظر نداشته، بلکه از احکام موجود در هر جامعه تا آنجا که مغایر با ارزشهای کلی او نباشد استفاده خواهد کرد. تنها تفاوت این دو گفتار در این است که یکی از این دو درباره احکام عبادی اسلام است و دیگری در مورد احکام اقتصادی و یا سیاسی آن می باشد. البته ضرورت وجود احکام عبادی در اسلام چندان واضح است که مانع از اظهار نظر صریح منکران آن می گردد، بلکه آنها را در صدد مفری برای توجیه تفکیک بین این احکام و سایر احکام بر می آورد. شاید در وجه این تفکیک گفته شود، که در احکام عبادی، صرف عبودیت و تسلیم مطرح است و لذا همانند قواعد ارزشی بیانگر گرایش خاص بوده از هیچ قاعده و یا نظمی تبعیت نمی نماید و از این رو انسان آنها را نه بر اساس یک معرفت علمی بلکه فقط از جهت یک گرایش و یا خواسته درونی باور داشته و انجام می دهد، به عبارت دیگر احکام عبادی تنها به دلیل نقش عملی که دارند مورد استفاده قرار می گیرند و گرنه در حد ذات خود فاقد معنا و مفهومی هستند که از جهت صحت و سقم یا صواب و خطا در معرض داوریهای علمی قرار گیرند و لذا خارج از دسترس علوم می باشند. لیکن این توجیه ناتمام است، زیرا بر فرض که بپذیریم ارزیابی ارزشها در دسترس دلیل منطقی و برهان یقینی نیست این امر را در مورد قواعد و قوانینی که به حقایق تکوینی تکیه داشته و انسان را به آرمانهای ارزشی خاص می رسانند نمی توانیم قبول نماییم. توضیح آن که شکی نیست که قوانینی که در حوزه حیات انسانی مطرح می شوند قوانین اعتباری هستند که به اراده و اختیار انسان شکل می گیرند، لیکن اولاً، از این جهت فرقی بین قوانین مربوط به معاملات با قوانین سیاسی و یا عبادی نیست و ثانیاً، این اعتبارات از قبیل اعتبارات محضه ای که هیچ ارتباطی با تکوین نداشته باشند نیستند، بلکه هر دسته از این اعتبارات علی رغم اعتباری بودن در ایصال به هدف مختص به خود اثری تکوینی و خارجی دارند و از همین جهت قابل بررسی علمی نیز می باشند مانند مجموعه قوانین اقتصادی که با برنامه ریزی علمی اهداف اقتصادی خود را تأمین می نمایند. بدین منوال قوانین عبادی نیز نسبت به هدفهای مختص به خود که غالباً هدفهای اخلاقی، انسانی هستند کارساز و مفید بوده و قابل بررسی علمی می باشند. اگر ما برنامه ریزی و قانونگذاری، جهت نیل به ارزشها و اهداف سیاسی و اقتصادی اسلام را بر عهده دانش حسی و علم تجربی قرار دادیم به چه دلیل برنامه ریزی جهت اهداف روانی را از این قاعده استثنا می کنیم. مگر بین روانشناسی فردی و اجتماعی و جامعه شناسی با علم اقتصاد و سیاست تفاوت است، که برخی از آنها حق برنامه ریزی برای نیل به ارزشهای اسلامی را دارا هستند و برخی دیگر فاقد آن می باشند. پس چاره ای نیست جز این که همه احکام اسلامی و از جمله احکام عبادی آن را تابع علوم بشری قرار دهیم و یا این که آرمانها و اهداف دینی را در افقی فراتر از سطح علوم حسی و استقرایی بلکه برتر از دانش و فهم حصولی مشاهده کنیم و در این صورت نه تنها احکام عبادی بلکه مجموعه احکام و مقررات دینی تنها با استعانت از معرفت دینی و با استفاده از کتاب الهی و عترت نبوی (علیهم السلام) قابل فهم و دریافت خواهند بود. تنها در صورت اخیر است که اشکال های گذشته دفع می شود زیرا در این صورت ضرورت وجود وحی و نیاز حتمی انسان به رسالت و نبوت را می توانیم اثبات کنیم و اما در صورت اول با توجه به اشتراک همه در فهم ارزشها و آرمانهای جامع و کلی از یک طرف و عدم امکان اقامه برهان بر صحت و یا بطلان برخی از آنها از طرف دیگر نه ضرورتی برای وجود انبیاء احساس می شود و نه دلیل منطقی برای صحت راه آنها اقامه می گردد. عقاید، اخلاق و احکام در آیات قرآن مسائل اعتقادی، اخلاقی و برخی از احکام در آیات قرآن طرح شده اند. در پایان بسیاری از آیات به تناسب موضوعهایی که در آنها است برخی از اسمای حسنی و یا بعضی از ویژگیهای قیامت و یا بعضی از مسائل اخلاقی ذکر شده است. اگر متن آیه مربوط به شناخت جهان باشد در بخش پایانی آیه از اسمای الهی نام برده می شود و این بدان دلیل است که جهان در نظر قرآن آیت و مرآت اسمای حسنی و صفات علیای الهی است و ذکر هر نام در پایان هر آیه متناسب با مسئله طرح شده در همان آیه است بطوری که ختم آیه ضامن مضمون متن آیه می باشد اگر موضوع مطرح شده در آیه موضوعی اخلاقی و ارزشی باشد در پایان آیه وقایع مربوط به قیامت بازگویی شود و این بدان

دلیل است که قیامت ظرف ظهور ملکات اخلاقی و نظام ارزشی افراد است. اگر در آیه از احکام و قوانین الهی سخن رفته باشد در پایان آیه به برخی از مسائل اخلاقی پرداخته می شود و این از جهت تامین پشتوانه اخلاقی برای اجرای آن احکام است، زیرا گرچه عوامل اجرایی تا حدودی می تواند برای رعایت برخی از احکام کارساز و مفید باشد لیکن اصول اخلاقی عامل اساسی در ضمانت اجرایی احکام هستند. نقش احکام و قوانین الهی در تحصیل عمل صالح و اثر عمل صالح در کسب ارزشها و فضایل اخلاقی و در قرب به عالم اله عاملی است که موجب التزام فرد معتقد به اخلاق، نسبت به احکام و قوانین می گردد. از آنچه بیان شد دانسته می شود: اولاً- مسائل اخلاقی و قضایای ارزشی در قرآن خارج از حوزه استدلال و برهان نبوده و تنها بیانگر گرایشهای شخصی نمی باشند بلکه قضایایی هستند که در افق گسترده جهان شناسی الهی از نفس الامر متناسب با خود برخوردار بوده و از آن طریق مورد استدلال قرار می گیرند. ثانیاً ذکر مسائل اخلاقی آیات مربوط به احکام هرگز دلیل بر این نیست که قرآن تنها به اخلاق و نظام ارزشی دعوت کرده و وضع قانون را به عنوان تابعی از آن در اختیار انسان گذارده است، بلکه از اخلاق به عنوان پشتوانه اجرای احکام استفاده می نماید و از طرف دیگر بیانگر ریشه تکوینی احکام اعتباری است تا آنها را از اعتبار محض خارج ساخته و بطور غیر مستقیم به حقایق عینی مرتبط سازند زیرا روح و ملکات آن که با احکام شکل می گیرند جزء حقایق غیبی اند. ذکر تقوی، ایمان و سخن از اصلاح و انتظام زندگی اجتماعی در هنگام بیان احکام اقتصادی اسلام و همچنین آیاتی که درباره مسائلی از قبیل ربا و یا انفال می باشند همگی از این باب هستند. (یا ایها الذین امنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین) (۱)، یعنی ای کسانی که ایمان آورده اید تقوای خداوند را پیشه نمایید و آنچه از ربا مانده است رها کنید اگر براستی از اهل ایمان هستید. (یسئلونک عن الانفال قل الانفال لله و الرسول فاتقوا الله و اصلحوا ذات بینکم و اطیعوا الله و رسوله ان کنتم مومنین) (۲)، یعنی از تو درباره انفال می پرسند به آنان پاسخ ده که انفال از آن خداوند و رسول او است پس تقوای الهی پیشه کنید و در رضایت و مسالمت و نظم بین خود بکوشید و خدا و رسول را اطاعت کنید اگر از اهل ایمان می باشید. از هماهنگی تقوی با بسیاری از مسائل اقتصادی، سیاسی و مانند آن معلوم می شود تقوی جامع اخلاقی است که دارای اصناف گوناگون انفکاک پذیر بوده و در تحکیم هر حکمی از احکام خاص اسلامی صنفی از اصناف مخصوص تقوی سهم موثر دارد بطوری که تقوای عبادی در مسائل اقتصادی موثر و کامل نیست چنانکه تقوای اقتصادی در مسائل سیاسی سهم موثری ندارد، بنابراین تقوای ذیل تحریم ربا و یا ذیل تحذیر از تهاجم به انفال غیر از تقوای ذیل نماز و روزه و مانند آن است، البته تاثیر فی الجملة آن قابل قبول می باشد.

اگر نظام اجتماعی اسلام چنانکه ادعا شده کامل و جامع باشد و همه جهات لازم برای سعادت انسان را در نظر گرفته باشد و آزادی عقیده را نیز منتفی بداند، لازمه اش این است که جامعه دچار رکود و خمودی شده، از رشد و کمال باز ماند. زیرا رشد و کمال نیازمند نشاط

پرسش

اگر نظام اجتماعی اسلام چنانکه ادعا شده کامل و جامع باشد و همه جهات لازم برای سعادت انسان را در نظر گرفته باشد و آزادی عقیده را نیز منتفی بداند، لازمه اش این است که جامعه دچار رکود و خمودی شده، از رشد و کمال باز ماند. زیرا رشد و کمال نیازمند نشاط علمی و نظری و وجود افکار و آرای مخالف است. علم همواره از طریق مخالفت ها پیشرفت نموده است.

پاسخ

آراء و عقاید انسان دو دسته اند. دسته ای که تحول و تکامل پذیرند که عبارت باشند از علوم فنی و صنعتی و نظایر آن. در این نوع علوم و معارف وجود آراء و نظرات گوناگون سبب رشد و اعتلا می شود و دلیل آن هم این است که علم انسان محدود است. اما دسته دیگری از معارف و آراء انسانی تحول و تغییر ناپذیرند؛ و آن علوم و آرایبی است که مربوط به مبدء و معاد و سعادت و شقاوت انسان است. این نوع معارف البته از لحاظ دقت و عمق می توانند متفاوت باشند اما اصل آنها ثابت است. اسلام دینی است که تحول و تغییر و اختلاف در دسته اول از آرای انسانی را نه تنها جایز بلکه توصیه نیز می کند. اما دسته دوم از معارف و عقاید که مربوط به مبدء و معاد انسان است به بهترین و کاملترین شکل آن در اسلام بیان گشته است. حال باوجود این معارف چه نیازی به تغییر و تحول است. مجرد تحول و تغییر سبب کمال نیست، و انسان نیز به چنین تحول و تغییری که سبب کمال نباشد نیازی ندارد. توضیحات کتاب: طباطبائی - سید محمد حسین

چرا طرح معتدلی می توان درباره ی جامعیت اندیشه ی اسلامی ارائه نمود؟

پرسش

چرا طرح معتدلی می توان درباره ی جامعیت اندیشه ی اسلامی ارائه نمود؟

پاسخ

جواب اجمالی: اسلام دین خاتم و کامل ترین دین مرسَل است. از این رو، ما در هر حوزه از حیات انسان، خواه فردی و خواه اجتماعی، توقع داریم شاهد موضع گیری این دین و ارائه ی رهنمود باشیم. نظریه اندیشه مدون در اسلام یک تئوری معتدل درباره ی جامعیت دین اسلام است. جواب تفصیلی: «نظریه اندیشه مدون در اسلام» یک تئوری معتدل برای ارائه ی نظام های اسلامی در زمینه های گوناگون است که تا حال چند روایت از آن منتشر شده است: ا. روایت اول: مقدمه مقاله ی «ساختار کلی نظام اقتصادی در قرآن» (مجموعه مقالات پنجمین کنفرانس تحقیقاتی علوم و مفاهیم قرآن کریم، قم، دارالقرآن الکریم، تابستان ۱۳۷۵، صص ۳۳۰ - ۴۲۶). ب. روایت دوم: مقاله ی: «نظریه اندیشه مدون در اسلام» (مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام حضرت امام خمینی (س)، نقش زمان و مکان در اجتهاد، مجلد سوم: اجتهاد و زمان و مکان، زمستان ۱۳۷۴، صص ۴۰۱ - ۴۲۶). ج. روایت سوم: بخش اول کتاب «ولایت فقیه» (دفتر اندیشه جوان، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷، تهران). د. روایت چهارم: بخش آخر کتاب «مبانی کلامی اجتهاد» (مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۷۷، قم) و بخش اول کتاب «مکتب و نظام اقتصادی اسلام» (مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۷۸، قم). در این مجال به شرح مختصری از این نظریه می پردازیم: اسلام دین خاتم و کامل ترین دین مرسَل است. از این رو، ما در هر حوزه از حیات انسان، خواه فردی و خواه اجتماعی، توقع داریم شاهد موضع گیری این دین و ارائه ی رهنمود باشیم. این رهنمودها که در واقع عناصر تشکیل دهنده دین می باشند، به دو دسته قابل تقسیم هستند: ۱. عناصر دینی ای که نمود جهان بینی اسلام در یک حوزه ی خاص، مانند سیاست یا اقتصاد است و نسبت بین آنها و جهان بینی اسلامی، همان نسبت جزئی به کلی، یا صغرا به کبرا می باشد. این گونه عناصر از قبیل قضایای «هست» می باشند و رنگ کلامی - فلسفی دارند، مانند سلطه ی تکوینی خداوند در حوزه ی مباحث سیاسی، یا رازقیت او در زمینه ی اقتصاد. ما از این عناصر به عنوان «فلسفه» یاد می کنیم. پس «فلسفه ی سیاسی اسلام» مجموعه عناصری از اسلام در حوزه سیاست است که نمود جهان بینی و از جزئیات آن محسوب می شود. ۲. عناصر دینی ای که نتایج جهان بینی اسلامی و به خصوص فلسفه ی آن - یعنی عناصر دسته اول - هستند. این عناصر از قبیل قضایای «باید» می باشند و جنبه اعتباری دارند و به نوبه ی خود به دو گروه تقسیم می شوند: ا. برخی از

این عناصر جنبه‌ی زیر بنا برای بقیه دارند و به نحوی آنها را تبیین و تعیین می‌کنند. این عناصر یا به صورت اصول و امور مسلم در یک زمینه می‌باشند که از آن به «مبانی» یاد می‌کنیم. و یا اغراض و مقاصد دین را در یک حوزه مشخص می‌نماید که به آن «اهداف» می‌گوییم. مجموعه‌ی این مبانی و اهداف، «مکتب» را تشکیل می‌دهند. پس «مکتب سیاسی اسلام» همان مجموعه‌ی مبانی و اهداف سیاسی اسلام می‌باشد. ب. بر اساس مبانی موجود در یک زمینه، برای رسیدن به اهداف همان زمینه، مجموعه عناصری در دین ارایه شده است که از آن به عنوان «نظام» یاد می‌شود، که در واقع دستگاه‌های جهان شمول می‌باشد. بنابراین، ما در هر ساحت از حیات بشر با سه گروه از عناصر جهان شمول: فلسفه، مکتب و نظام، مواجه هستیم، که بین آنها ارتباط مستحکم و منطقی وجود دارد. فلسفه وقتی سخن از «فلسفه» در این بحث به میان می‌آید، مراد متافیزیک و ماوراء الطبیعه نیست که در فلسفه‌ی رایج اسلامی به آن توجه می‌شود. بلکه مقصود مفهومی نزدیک به فلسفه‌های مضاف، مانند فلسفه‌ی ریاضی، فلسفه‌ی هنر، و اموری از این قبیل می‌باشد. پس اگر در زمینه‌ی سیاست به دنبال «فلسفه‌ی سیاسی اسلام» هستیم، در واقع اموری را جستجو می‌کنیم که تئود اعتقادات اسلامی در حوزه‌ی سیاست محسوب می‌شود و به عنوان مبنایی برای «مکتب سیاسی اسلام» تلقی می‌گردد. مطالبی مانند سلطه‌ی تکوینی خداوند بر آدمیان، انسان‌شناسی اسلامی، نسبت بین انتخاب مردم و مشیت الهی، ربوبیت الهی و سلطه‌ی سیاسی، در این محدوده می‌گنجد. مکتب «مکتب» در یک زمینه مجموعه‌ی مبانی و اهداف در آن حوزه است. و «مبانی» همان امور مسلمی است که در یک حوزه از سوی دین ارائه و به عنوان بستر و زیر بنای نظام در آن زمینه تلقی شده است. «اهداف» غایاتی است که دین در هر زمینه برای انسان ترسیم کرده است. بنابراین، «مکتب سیاسی اسلام» شامل «مبانی سیاسی اسلام» و «اهداف سیاسی اسلام» می‌باشد. اموری مانند نفی سلطه‌ی انسان‌ها بر یکدیگر، مگر در جایی که خداوند چنین سلطه‌ای را پذیرفته باشد و اختصاص ولایت به معصومان (علیهم السلام) در زمان حضور آنها، در زمره‌ی «مبانی سیاسی اسلام» محسوب می‌شود، و مباحثی مانند تحقق عدالت اجتماعی، صیانت از حقوق اساسی انسان‌ها، و فراهم آوردن بستری مناسب برای رشد و تعالی آدمیان در عداد «اهداف سیاسی اسلام» می‌باشند. نظام اسلام در هر زمینه بر اساس مکتب خود مجموعه‌ای از نهادهای جهان شمول را عرضه می‌کند که با یکدیگر روابطی خاص دارند و دستگاهی هماهنگ را تشکیل می‌دهند که بر اساس «مبانی» تحقق بخش «اهداف» خواهد بود. این دستگاه نهادهای جهان شمول در هر باب را «نظام» می‌نامیم. بنابراین، «نظام سیاسی اسلام» همان دستگاه نهادهای جهان شمول سیاسی اسلام می‌باشد. نهاد نهاد در یک نظام یک الگوی تثبیت شده از روابط افراد، سازمان‌ها و عناصر دخیل در یک زمینه است، که از چهار ویژگی اساسی برخوردار می‌باشد: ا - جهان شمولی: نهادهای نظام وابسته به موقعیت و شرایط خاصی نیستند. ب - قابلیت تحقق عینی: نهادهای نظام می‌بایست بر اساس مبانی مکتب، اهداف آن را در خارج محقق سازند. از این رو، بدون شک باید قابل تحقق عینی و وقوع خارجی باشد. ج - بر پایه‌ی مبانی، در راستای اهداف: از آنجا که «نظام» تحقق بخش اهداف مکتب بر اساس مبانی آن می‌باشد، نهادهای آن از یک سو بر مبانی مکتب استوار و از سوی دیگر، در راستای اهداف مکتب می‌باشند. د - سامان دهی به حقوق جهان شمول: احکام جهان شمول دینی در هر زمینه از یک سو نهادهای جهان شمول را در آن ساحت شکل می‌دهند و از سوی دیگر، روابط آنها با یکدیگر و با سایر نهادها را تعیین می‌کنند. پس نهادهای نظام سامان‌مند به حقوق جهان شمول هستند. با این وصف، می‌توان نهاد در یک نظام را «برآیند عینی مبانی و اهداف مکتب بدون وابستگی به موقعیت و سامان‌مند به حقوق جهان شمول» تعریف کرد. این نهادها در قالب «یک رفتار تثبیت شده»، یا «یک سازمان انتزاعی» می‌توانند تجلی کنند. برخی از نهادهای سیاسی اسلام عبارتند از: نهاد قانون گذاری، نهاد اقتصادی، نهاد اجرایی، نهاد قضایی. حقوق در هنگام اجرای یک نظام با سازوکار خاص در جامعه‌ای مشخص، آنچه در مقام عمل راهنمای افراد قرار می‌گیرد، قوانین یا احکام می‌باشد. ما مجموعه‌ی این قوانین و احکام را «حقوق» می‌نامیم. حقوق نیز در هر زمینه (سیاسی، اقتصادی، تربیتی و...) به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. حقوق ثابت: این حقوق به قوانین و احکام جهان شمول گفته می‌شود که نهادهای نظام را سامان داده و بر

اساس مبانی و اهداف مکتب وضع می شوند. ۲. حقوق متغیر: به آن دسته از قوانین و احکام گفته می شود که برای موقعیت خاص، از نظر زمان و مکان، وضع شده اند و با آنچه که سازوکار نامیدیم، مرتبط می باشند. در منابع دینی، گاهی حقوق ثابت و متغیر جدا از یکدیگر بیان شده اند، ولی در اکثر موارد حکم ثابت با توجه به موقعیت خاص تبیین گشته است، به گونه ای که بیان مزبور در بردارنده ی هر دو حکم به صورتی مخلوط و ممتزج می باشد. عناصر دینی و ساحت های حیات بشری آنچه اسلام در یک ساحت از حیات آدمی با خود به ارمغان آورده، با آنچه در سایر زمینه ها مطرح کرده است، ترابطی وثیق دارد زیرا فلسفه ی سیاسی اسلام مانند فلسفه ی اقتصادی آن، از جهان بینی اسلامی سرچشمه می گیرد و مکتب و نظام سیاسی بر مبنای آن سامان می یابند. بنابراین، بین فلسفه ی اقتصادی اسلام و فلسفه ی سیاسی آن و همین طور بین مکتب سیاسی اسلام و مکتب اقتصادی آن، یا نظام سیاسی اسلام و نظام اقتصادی آن ارتباطی مستحکم وجود دارد، به گونه ای که مجموعه ی این امور از نوعی وحدت و سازگاری کامل برخوردار می باشد. عناصر موقعیتی و جهان شمول هر چند دین نفس الامری فاقد عناصر موقعیتی است، ولی دین مُرسَل به تناسب مخاطبان، چنین عناصری را در بر می گیرد، و حتی دین خاتم نیز فاقد این گونه عناصر نیست. هر عنصر موقعیتی از تطبیق یک یا چند عنصر جهان شمول، یا بخشی از یک عنصر، پدید می آید. آنچه در اسلام به عنوان فلسفه یا مکتب وجود دارد، از تأثیر عوامل موقعیتی مصون است. زیرا این گونه عناصر دینی با توجه به جنبه ی ثابت عالم و آدم شکل گرفته اند. ولی نظام در هر موقعیتی به شکلی تجلی می کند و در واقع دستگاه نهادهای جهان شمول به تناسب موقعیت در قالب دستگاه نهادهای موقعیتی، که ما از آن به «ساز و کار» یاد می کنیم، رخ می نماید. به عنوان مثال، دستگاه نهادهای سیاسی، یا اقتصادی که ما در صدر اسلام مشاهده می کنیم، در واقع سازوکار اقتصادی، یا سیاسی اسلام در آن روزگار می باشد، که توسط شخص نبی اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) شکل گرفته و عیتیت یافته است. و در هر زمان بر اساس موقعیت باید به طراحی این سازوکار مبتنی بر نظام اسلامی دست زد. بنابراین، پس از استخراج نظام سیاسی اسلام، می بایست با توجه به مجموعه ی عوامل سیاسی روزگار خود به شکل دادن «سازوکار سیاسی اسلام» در این زمان پرداخت، تا به روش مطلوب اداره ی امور سیاسی دست یافت.

آیا از نظر قرآن هدف ارسال انبیاء و رسل مربوط به امر آخرت است و یا اینکه به زندگی دنیوی انسانها نیز مربوط است؟

پرسش

آیا از نظر قرآن هدف ارسال انبیاء و رسل مربوط به امر آخرت است و یا اینکه به زندگی دنیوی انسانها نیز مربوط است؟

پاسخ

قرآن تنها مسئله آخرت را بیان نمیکند، مسأله زندگی دنیا را هم از نظر هدف انبیاء مطرح میکند، خیلی هم واضح و صریح، در آن آیه معروف: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» حدید/۲۵ پیامبران خودمان را با دلایل و بینات فرستادیم، کتاب و مقیاس همراه آنها فرستادیم تا در میان مردم عدالت بر پا بشود. پس معلوم میشود قرآن این را یک نیازی دانسته است و برای این اصالتی قائل شده است، و در اینجا حتی آن هدف دیگر [یعنی شناخت خداوند] را هیچ ذکر نمیکند، در جاهای دیگر ذکر میکند ولی در اینجا این هدف را ذکر نمیکنند شاید برای اینکه نشان بدهد که این هم اصالتی دارد و واقعاً این جهت مورد نیاز است و باید باشد. پس قرآن که نظر داده است که از ضرورت های زندگی بشر وجود عدالت است وجود پیغمبران را برای برقراری عدالت لازم و ضروری میداند.

قلمرو دین در زندگی بشر تا کجا است؟

پرسش

قلمرو دین در زندگی بشر تا کجا است؟

پاسخ

کلیه اموری که اصل و یا کیفیت انجام آنها مورد الزام دین نیست، در دایره برنامه ریزی و تحقیق و مطالعه انسان قرار میگیرد. تصمیم گیری درباره اصل و چگونگی انجام آنها به عقل و نیروی فکر و اندیشه انسانها و انهاده شده است، تا با کاوشهای خود و بهره گیری از دستاوردهای علمی و تحقیقی دیگران زمینه را برای هرچه بیشتر و بهتر به کمال رسیدن و تأمین مصالح خویش فراهم آورند. از این رو، اسلام در عین این که برای هر عمل و رفتار و حتی اندیشه و پندار انسانها دارای یکی از احکام پنجگانه پیش گفته (واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح) است و به همین دلیل کلیه اعمال انسان را در چارچوب نظام ارزشی خود درمی آورد، ولی هرگز در پی خاموش کردن فروغ عقل جلوگیری از پویایی فکر و تواناییهای بشری نیست، بلکه با بیانهای گوناگون انسانها را به علم جویی، رشد فکری، توسعه و پیشرفت و بهره گیری از دانش دیگران - اگرچه در دوردست ها باشند (اطلب العلم ولو بالصّین) - تشویق میکند. بنابراین، اسلام، دنیا و اعمال فردی و اجتماعی انسان در آن را مقدمه آخرت، و زندگی آن جهان را برآمده و محصول عملکرد این جهان انسان می داند و هرگز با تفکر سکولاریستی غرب که دین را از صحنه زندگی اجتماعی انسان خارج میکند و تنها به آن نقشی در محدوده ارتباط فردی انسان با خدا میدهد. سازگاری ندارد.

قلمرو دین در زندگی تا چه حد است ؟

پرسش

قلمرو دین در زندگی تا چه حد است ؟

پاسخ

با توجه به ارکان دین پاسخ به این پرسش تا حدی روشن می شود. ارکان دین عبارت است از: (۱) اعتقادات ، شامل شناخت شناسی ، خداشناسی و راهنماشناسی ، (۲) ارزشها که مشتمل بر تبیین بایدها و نبایدها، خوشایندها و بدآیندها، خوبی ها و زشتی ها (۳) احکام عملی که بیانگر شیوه های عملی در زمینه های ارتباط با خدا، ارتباط با خود، ارتباط با انسانهای دیگر و ارتباط با طبیعت است. البته نباید از این نکته غافل بود که این سه رکن پیوندی منطقی و مستحکمی با یکدیگر دارند که تفصیل و تحلیل آن از حوصله این نوشتار خارج است. اما در باب قلمرو احکام عملی [شریعت] چنانکه گفته شد اسلام هم به روابط انسان با خدا در قالب عبادات خاصی چون نماز و روزه توجه کرده ، و هم به نوع ارتباط انسان با خود در سلوک عملی خاص اخلاقی و تربیتی ، و هم به روابط انسان با جامعه در قالب احکام عبادی چون انفاق ، زکات ، خمس ، قصاص ، دیات ، و هم در نوع ارتباط انسان با طبیعت که در واقع چگونگی بهره وری از طبیعت و حفظ و صیانت از آن است . بنابراین قلمرو دین در زندگی فردی خلاصه نمی شود بلکه در عرصه های دیگر نیز قدم می گذارد و با یک سلسله احکام و آرایه راهکارهای خرد و کلان ، چگونگی زندگی

اجتماعی بشر را تبیین و تفسیر می نماید خصوصاً که این عهد، ساحت تعیین نوع حکومت و ساختار آن را نیز شامل می شود که می تواند به طور مستقل پی گیری شود. در باب تفاوت دین اسلام با سایر ادیان باید گفت علی رغم آنکه هر دینی که از طریق پیامبران برای بشریت به ارمغان آورده شده، هر سه ساحت پیش گفته را دارا است ولی ادیان در حوزه شریعت سعه و ضیق دارند. مثلاً هر چند در مسیحیت مساله انفاق [در حوزه ارتباط انسان با جامعه] وجود دارد و سالانه مبالغ هنگفتی از این ناحیه در دست و اتیکان قرار می گیرد ولی سیستمی چون خمس و زکات در آنجا وجود ندارد. یا مثلاً در باب امر به معروف و نهی از منکر در یهودیت مسایلی مطرح شده است ولی گستره آن به آنچه که اسلام در این باب مطرح نموده است نمی رسد. یا در باب حکومت، دیدگاه مسیحیت فعلی با دیدگاه اسلام متفاوت است. در صورت علاقه می توان در مکاتبات بعدی با تحلیل ذره ای و موردی این مسایل را برای شما بیشتر ایجاد و روشن نمود.

چرا پیامبر اکرم (ص) عرب جاهل را مسلمان کرد ولی ما امروز از دین گریزانیم؟

پرسش

چرا پیامبر اکرم (ص) عرب جاهل را مسلمان کرد ولی ما امروز از دین گریزانیم؟

پاسخ

اولاً هیچ یک از طرفین قضیه ای که شما ذکر نموده اید کلی نیست؛ یعنی، نه همه اعراب جاهلی مسلمان کامل الایمان شدند و نه تحصیل کرده های امروزی همه دین گریزند. پس بازگشت قضیه به این است که چرا برخی از افراد عصر بعثت مؤمن و برخی کافر و منافق بودند و در این زمان نیز به همین شکل؟ البته در این جا یک نکته شایان توجه است و آن این که، در زمان حاضر به دلیل سرعت انتقال اطلاعات و کثرت ادعیه ها و مکتب ها و خیره کنندگی پیشرفت های مادی بشر و فن آوری او، این تبختر و غرور را در بشر ضعیف ایجاد کرده که برخی در خود نیازی ضروری به دین نبینند. گرایش به مادی گری در عصر حاضر، معلول یک سری عوامل تاریخی، اجتماعی و سیاسی است. برای مطالعه بیشتر در این زمینه: علل گرایش به مادیگری، شهید مطهری. {۱}

در جهان پیشرفته با توجه به گستردگی اطلاعات و تجربیات بشری، قرآن چه نقشی می تواند در زندگی بشری و دهکده جهانی ایفا کند؟

پرسش

در جهان پیشرفته با توجه به گستردگی اطلاعات و تجربیات بشری، قرآن چه نقشی می تواند در زندگی بشری و دهکده جهانی ایفا کند؟

پاسخ

نقش قرآن در زندگی بشری در ابعاد مختلف فردی، اجتماعی و حتی بین المللی، قابل دقت و بررسی است که به طور مختصر به بعضی از آنها اشاره می شود: یکم. انسان نیازمند ارتباط مستقیم با آفریننده و هستی بخش خود است. این ارتباط اگر چه از طریق مناجات و رازگویی درونی و قلبی انجام می گیرد؛ اما دسترسی به کلمات خود خداوند، بسیار لذت بخش و اطمینان آور است، چنان که اقبال لاهوری گفته است: «اگر می خواهی خدا با تو سخن بگوید، قرآن بخوان». این ویژگی به طور کامل، تنها برای قرآن مجید

باقی مانده است و هیچ کتاب آسمانی دیگر، چنین جایگاهی ندارد. دوم. انسان در تکاپو و جست و جوی آگاهی‌های صحیح و معارف بلند و پرمعنا است. البته با استفاده از تجربیات بشری و تلاش‌های علمی، به بسیاری از آگاهی‌ها می‌توان دست یافت؛ اما برای اطمینان به درستی یافته‌های خود و آگاهی به آنچه برای او دست نیافتنی است، نیاز به یک منبع اصیل و غنی بسیار محسوس است، چنان که از زبان امام راحل (ره) گفته شده است: «اگر قرآن نبود درهای معرفت بر ما بسته بود». در میان کتاب‌های آسمانی و دست نوشته‌های بشری، قرآن مجید در این باره جایگاه ممتازی دارد. تعریفی که قرآن از انسان دارد (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) بقره (۲)، آیه ۳۰. و تعریفی که قرآن از خداوند ارائه کرده است: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) شوری (۴۳)، آیه ۱۱. (همراه با صفات جمال و جلال که در آیات متعدد آمده) و تعریفی که از نظام هستی و حیات و شعور همگانی موجودات ارائه داده (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) رعد (۱۳)، آیه ۱۳. و تعریفی که از پیوستگی و هماهنگی منظم همه کرات و افلاک و زمین و آسمان دارد: (وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا...) شمس (۹۱). و... نیازمندی همه جامعه بشری و پویندگان راه حق و حقیقت را به این کتاب آسمانی ضروری ساخته است؛ زیرا بعضی از دانش‌ها به جز از طریق قرآن برای بشر دست یافتنی نیست: (...وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) و آنچه را نمی‌دانستید به شما یاد می‌دهد... بقره (۲)، آیه ۱۵۱. از جمله آگاهی‌هایی که به جز از طریق قرآن راهی برای دریافت آن نیست، آگاهی درباره جهان پس از مرگ و جزئیات جهان آخرت است؛ زیرا هیچ کدام از افراد بشر، تجربه تکرار و رفت و آمد آن را ندارند و درک بشری، هیچ گونه سابقه ذهنی از آن ندارد. در حالی که در سوره «واقع»، «صافات»، «مرسلات» و... صحنه قیامت را به تصویر کشیده است. سوم. نقش برجسته دیگر قرآن این است که از سابقه تاریخ بشر، خبرهای درست و مطابق واقع را نقل کرده و سرگذشت پیامبران و محتوای پیام آنان را - بدون هرگونه تحریف و دسیسه بشری - به جامعه بشریت رسانده است. از این رو قرآن حتی بر پیروان تورات و انجیل، منت شایان توجهی دارد که چهره پیامبران بنی اسرائیل را به درستی معرفی کرده و حضرت موسی، عیسی (ع)، زکریا و... را آن گونه که بوده‌اند - به دور از هرگونه تهمت و توهینی - شناسانده و دست تحریف گران و دسیسه‌گران را نقش بر آب ساخته است. قرآن مجید در این باره می‌فرماید: (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ) «ای عیسی پسر مریم! آیا تو گفتی به مردم که من و مادرم را همچون دو خدا به جای خداوند پرستید؟! گفت: منزهی تو! مرا نشاید که چیزی را که حق نیست بگویم». مائده (۵)، آیه ۱۱۶. چهارم. نقش برجسته دیگر قرآن برای جامعه بشریت این است که ظرفیت جهان شمولی دارد و پیام‌های آن برای تمام مصلحان جهان و حافظان حقوق بشر قابل اعتنا و کاربردی است. تکیه بر نقاط مشترک پیروان ادیان آسمانی و پایبندی به اصول انسانی (مانند عدالت گستری، امانتداری و...)، تلاش برای ریشه کنی هرگونه ناهنجاری، ناپاکی و اختلاف و مخالفت با حق و درستی و... همگی شاخص‌هایی است که ظرفیت جهان شمولی قرآن را به نمایش گذاشته است. آیات فراخوان قرآن همچون تابلوی درخشانده تمامی اصلاحگران و حق‌گرایان را به سوی محور وحدت و پاکی به دور از هرگونه تعصب و خودخواهی دعوت کرده است: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) «بگو: ای اهل کتاب: بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که: جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و برخی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد» آل عمران (۳)، آیه ۶۴. برای آگاهی بیشتر ر.ک: طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، دارالکتب الاسلامیه، چ ۱۳۷۲؛ جوادی آملی، عبدالله، قرآن در قرآن، مرکز نشر اسراء، چ بهار ۱۳۷۸؛ جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، مرکز نشر اسراء، چ ۱۳۸۰؛ مدرسی، محمدتقی، مباحثی پیرامون معارف قرآن کریم، انتشارات محبان الحسین (ع)، چ ۱۳۷۹؛ غزالی، محمد، نقش قرآن در جهان معاصر، انتشارات هزار سنندج، چ ۱۳۸۰.

این که گفته می‌شود قرآن کریم بر احکام شرعی مسائل اجتماعی سیاسی و... مشتمل می‌باشد؛ آیا این موضوعات جداگانه در آن بیان شده یا

این که قرآن کریم ضمن یک هدف واحد، موضوعات یاد شده را بیان فرموده است

پرسش

این که گفته می‌شود قرآن کریم بر احکام شرعی مسائل اجتماعی سیاسی و... مشتمل می‌باشد آیا این موضوعات جداگانه در آن بیان شده یا این که قرآن کریم ضمن یک هدف واحد، موضوعات یاد شده را بیان فرموده است

پاسخ

۱. بی تردید، همان گونه که در پرسش آمده قرآن کریم مجموعه‌ای از معارف مورد نیاز بشر در هر زمینه است هر آن چه مورد نیاز انسان بوده چه مسائل اعتقادی اخلاقی اجتماعی احکام فن و چه فن تربیت و مانند این‌ها، در قرآن جمع شده است از این رو، امروزه می‌بینیم که با وجود تلاش علمی اندیشمندان در هر بخش از معارف قرآن در طول چهارده قرن پس از نزول آن هنوز هم معترفند که کار آنان با قرآن سنجش‌پذیر نیست (راهنماشناسی استاد محمد تقی مصباح یزدی ص ۳۰۳-۳۰۴، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم) این ویژگی به قرآن کریم جنبه جهانی جاودانگی و به اصطلاح تبیان (بیان گر حقایق مورد نیاز انسان بودن بخشیده است) ویژگی‌ای که از دین کامل و جاودانی انتظاری جز آن نمی‌رود. ۲. جامع بودن قرآن که بدان اشاره شد، بدان معنا است که در همه عرصه‌های زندگی بشر هم چون اقتصاد، سیاست جامعه‌شناسی و... جهت‌گیری کرده است ۳. پیداست در سراسر قرآن کریم جنبه هدایتی آن حفظ شده و با مخاطبین خود بر چنین محوری سخن گفته است مفهوم این شیوه آن است که موضوعات گوناگون به گونه‌ای جدا و با عنوان‌های مستقل اقتصاد، سیاست جامعه‌شناسی علوم تربیتی احکام شرعی و... در قرآن نیامده بلکه به صورتی پراکنده و در لابه‌لای کلمات وحی از آن‌ها سخن گفته شده است با وجود بیان موضوعات یاد شده به صورت پراکنده و در لابه‌لای آیات به جزئیات اشاره‌ای نشده بلکه به طرح کلی آن‌ها بسنده شده است از این رو لازم است این آموزه‌های کلی به وسیله دانشمندان و آگاهان آن هم به گونه‌ای مناسب با هر عصر و زمان روشن شود. ۴. در فرآیند تبدیل قوانین کلی قرآنی به جنبه‌های عملی و کاربردی یعنی خروج از قانون‌مندی‌های کلی به برنامه و تدوین متناسب با نیاز هر عصر و جامعه گرچه آن کلیات همواره ثابت و تغییرناپذیر خواهند بود، ولی جزئیات برنامه‌ها و دستورالعمل‌های خاص زمانی مورد ارزیابی و بازبینی قرار می‌گیرند. چنین روی‌کردی نمودی از جامع بودن دین و انعطاف‌پذیری آن با توجه به نیازهای هر عصر است (جامعیت قرآن محمد علی ایازی ص ۱۳۳، مرکز نشر علوم و معارف قرآن کریم) هر چند بازبینی مزبور، و انطباق آن کلیات بر جزئیات و نیازهای عصر، به توان‌مندی‌های ویژه‌ای نیازمند است ۵. اساساً در قرآن به عنوان منبعی دینی مسائلی که به گونه‌ای با دین پیوند دارد، بیان شده از این رو، آن چه به علوم تجربی علوم محض و پایه و از این دست موضوعات مربوط می‌باشد، در این کتاب الهی نیامده است (همان ص ۱۳۴). البته گرچه در همان جنبه اول نیز، همه جزئیات بیان نشده ولی بخش‌های عمده‌ای از آن‌ها به وسیله معصومان مطرح شده‌اند، و چون دین اسلام به مسئله خرد و عرف توجه اساسی نموده و راه را بر اجتهاد و استنباط باز گذارده است از این رو، از میان اصول و ارزش‌های مطرح در قرآن موارد فوق فهم‌پذیر است امام علی در این باره فرموده‌اند: "ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق و لکن اخبرکم عنه الا ان فیه علم ما مضی و علم ما یأتی الی یوم القیمه و فیه خبر السماء و خبر الارض و خبر الجنه و خبر النار و خبر ما کان و ما هو کائن اعلم ذلک کما انظر الی کفی ان الله یقول فیه تبیان کلی شیئی این قرآنی که تفصیل حلال و حرام است باید او را به نطق درآورید و مطالب خود را از او بگیرید. او سخن نمی‌گوید، باید از او سؤال کرد و پاسخ شنید. بدانید که در قرآن دانستنی‌های گذشته و آینده تا روز قیامت است خبر آسمان و زمین و بهشت و جهنم است اطلاع از حوادثی است که در پیش رخ

داده و یا در آینده رُخ خواهد داد. من آن را می دانم همانند کسی که به کف دست خود نگاه می کند. به درستی که خداوند فرمود: "فیه تبیان لکل شیء" در آن همه چیز بیان شده است ("اصول کافی شیخ کلینی، ج ۱، ص ۶۱، به نقل از منبع پیشین ص ۳۳). برای مطالعه بیش تر ر.ک ۱. انتظار بشر از دین عبدالحسین خسروپناه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ۲. قلمرو دین عبدالحسین خسروپناه مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه

مادی شدن دین یعنی چه؟

پرسش

مادی شدن دین یعنی چه؟

پاسخ

۱. در چشم اندازی کوتاه، دین به مجموعه ای از باورها درباره جهان هستی و ارزش های استوار بر آنها گفته می شود. گستره این شناسه از دین همه حوزه های زندگی انسان همچون حقوق، اقتصاد، سیاست، فرهنگ و... را در بر می گیرد. ۲. دین در معنای یاد شده، دو گونه است: بشری و الهی. دین بشری مجموعه باورها و ارزش های ساخته شده با بهره جویی از اندیشه انسان می باشد؛ از این رو ساز و کاری است در خدمت خواسته های او، اسیر هوس هایش و بالاخره ابزاری در دست او، اما دین الهی مجموعه باورها و ارزش هایی می باشد که خداوند آن را برای رهروی بشر فرستاده تا وی در پرتو آموزه های آن خود را پیرو راند. چنین دینی با توجه کامل به حقیقت انسان و نیازهای او، برنامه فراگیری را ارایه داده است که همه انتظارات او را برآورده می سازد (آیت الله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۲۶ - ۲۴، اسراء، قم، ۱۳۸۰). ۳. در رویکرد دین الهی، گرچه همه انتظارات او برآورده شده است ولی معیار فهم دین نه انتظاراتمان از آن؛ بلکه این انتظارات خود دنباله رو فهم دین است؛ به دیگر سخن، این گونه نیست که برای فهم متون دینی و شناخت اهداف و قلمرو آن، پیشاپیش به مرزبندی انتظارات خود از دین همت گماریم بلکه در رهیافت تبیین گوهر دین، باید از خود دین پرسید که اهدافش چیست؟ قلمرو هدایتش کجا و توانی هایش کدام است؟ این امر از آن روست که انسان گاه از جاده انتظارات راستین به دور افتاده و به وادی گونه های دروغین آن فرو می افتد زیرا وجود انتظارات حق و باطل بشری، انسان شناس ماهری را می طلبد تا این انتظارات را از یکدیگر جدا کرده و به گونه های راستین آن پاسخ دهد. ابزار جداکنندگی مزبور، دین الهی است (همان، ص ۲۸). ۴. انتظار اصلی انسان از دیدگاه دین، باورهای او و گونه فرعی آن اخلاق، بهداشت، اقتصاد و مسایلی از این دست است. از این رو در دین الهی که در هر دو جنبه انتظارات فرعی و اصلی انسان چگونگی باروری و شکوفایی گوهر ملکوتی او؛ یعنی حیات و الهی گری و نیز راه رسیدن وی به کمالات وجودی و در نهایت دست یابی او به نیک بختی جاودانه را هدف قرار داده است، مادیت جایگاهی ندارد. ۵. برخی به بهانه هماهنگ سازی دین با روح زمانه؛ یعنی روح غیر دینی آن، چنین گفته اند که دین تنها راهکاری برای بهتر شدن دنیای ماست زیرا روح زمانه ما می گوید هر چیز هنگامی ارزش پیدا می کند که وضع دنیای ما را بهتر سازد، پس دین هم اگر بخواهد بماند، باید چنین باشد (هادی صادقی، درآمدی بر کلام جدید، ص ۳۰۳، معارف، قم ۱۳۸۲). این رویکرد که در حقیقت به مسخ و از میان تهی کردن دین پرداخته، با مادی انگاری دین هم سوست. باطل بودن آن نیز از گفته های پیش که حقیقت دین را سرچشمه گرفته از وحی الهی و پرداختن به نیازهای اصیل او می داند، پیداست.

قلمرو دین تا کجاست؟

پرسش

قلمرو دین تا کجاست؟

پاسخ

دین از جمله الفاظی است که بسیار بر زبانها جاری می‌باشد و معمولاً به کسی دیندار گفته می‌شود که خدایی برای جهان اثبات کند و برای خشنودی او اعمال مخصوصی را انجام دهد. ممکن است در هر اجتماعی و ملتی که به موجب قانون، وظائف هر فرد در اجتماع معین شده و به آن عمل می‌کنند، تصور شود که دیگر احتیاجی به دین نخواهد بود. ولی با دقت و تأمل در احکام و مقررات اسلامی خلاف این معنی ثابت می‌شود، زیرا دین اسلام تنها به نیایش و ستایش خدا نپرداخته بلکه برای کلیه شئون فردی و اجتماعی انسان دستورهایی جامع و مقررات مخصوصی وضع کرده است و جهان پهناور بشریت را به صورت حیرت آوری بررسی نموده و نسبت به هر حرکت و سکون فردی و اجتماعی انسان، برنامه‌های مناسب قرار داده است. بنابراین دین همان روش زندگی است که انسان گریزی از آن ندارد و فرقی که میان دین حق و یک قانون اجتماعی می‌توان یافت این است که دین از ناحیه خدای متعال است و قانون اجتماعی مولود افکار مردم. به عبارت دیگر دین میان زندگی اجتماعی مردم و پرستش خدای متعال و فرمانبرداری از وی پیوند می‌دهد، ولی در قانون اجتماعی اهتمامی به این پیوستگی نیست. و رسالت دین این است که در نتیجه پیوندی که میان زندگی اجتماعی انسان و پرستش خدای متعال ایجاد کرده است در همه اعمال فردی و اجتماعی برای انسان مسئولیت خدایی قرار داده و انسان را در همه حرکات و سکنات خود در مقابل خداوند مسئول می‌داند. چون خدای متعال با قدرت و علم بی پایان خویش از هر جهت به انسان احاطه دارد و به هر گونه که در سر پیروRAND و رازی که در دل داشته باشد کاملاً آگاه است و چیزی بر وی پوشیده نیست، به همین جهت دین در عین اینکه مانند قانون بشری برای حفظ انتظامات و اجرای صحیح برنامه‌ها مجریانی قرار داده و پاسبانانی گمارده و مقرراتی برای مجازات متخلفان و سرکشان وضع کرده، امتیاز دیگری نسبت به قانون بشری پیدا می‌کند و آن این است که: دین زمام مراقبت و نگهداری انسان را بدست یک نگهبان درونی می‌سپارد که در کار خود هرگز غفلت و اشتباه نمی‌کند و از پاداش و کیفر آن نمی‌توان رهایی یافته و فرار نمود. خدای متعال در کلام خود می‌فرماید: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)؛ {۲} هر کجا باشید او با شما است. و می‌فرماید: (وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ)؛ {۳} علم خدا به هر چه می‌کند احاطه دارد. اگر با این حال کسی را که در محیط قانون بشری زندگی می‌کند با کسی که در محیطی زندگی می‌کند که در آنجا دین حاکم است، مقایسه کنیم، مزیت و برتری دین و رسالت آن در اجتماع کاملاً روشن و مشخص خواهد شد. زیرا جامعه‌ای که همه افراد آن متدین باشند و وظائف دینی خویش را انجام دهند چون در همه حال خدا را ناظر کارهای خویش می‌دانند؛ از هر گونه بداندیشی نسبت به یکدیگر در امان هستند. بنابراین عموم افرادی که در محیطی زندگی میکنند که در آن واقعاً به دین عمل می‌شود؛ از دست و زبان یکدیگر آسوده بوده و به همدیگر اطمینان کامل دارند. ارتباط بین آنان یک ارتباط عاطفی و عمیق و مستحکم خواهد بود و چنین افرادی عمری را در نهایت خوشی و راحتی به سر خواهند برد و به سعادت جاویدان نائل خواهند شد. اما در جامعه‌ای که فقط قانون بشری حکمفرما باشد هر گاه مأمور ناظر کار باشد فرد از کار خلاف خودداری می‌کند و در غیر این صورت ممکن است به عمل خلافی دست بزند. {۴} البته گاهی ممکن است در برخی از جوامع غیر دینی برخی افراد بخاطر وطن پرستی، رعایت مسائل عقلی و وجدان و یا سایر انگیزه‌ها به مسئولیت‌های خود عمل کند اما انصاف این است که هیچ گاه نمی‌تواند چیزی جای خداوند

نظارت آن را در زندگی بگیرد و در انسان اراده حرکت به سوی نیکی‌ها را برانگیزد. پس دین یک سلسله عقاید و دستورهای علمی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خدا برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند و رسالت دین، علاوه بر عرضه یک قانون مدون برای سعادت انسان و جامعه، ایجاد یک نیروی باطنی قوی برای اجرای آن قانون می‌باشد. که در صورت عمل به آن خوشبختی انسان در هر دو جهان تامین خواهد شد. در اینجا فقط به نمونه‌ای کوچک از عواقب زیانبار بی دینی در جوامعی که از مکتب‌های الهی به دور مانده‌اند و به علم و صنعت و تکنولوژی پیشرفته دل خوش کرده‌اند اشاره می‌کنیم: در عصر تکنولوژی، مکتب‌های غیر الهی، بشریت را به سمتی برده‌اند که بسیاری از مردم خود را در بن بست احساس کرده و زندگی جاودانه و آینده خود را در هاله‌ای از ابهام می‌بینند، بگونه‌ای که در جوامع پیشرفته و مرفه، برخی دنبال وسائل خودکشی می‌گردند تا از این راه بتوانند خود را از زندگی وحشتناک دنیای صنعت بدون معنویت نجات دهند. یکی از معروفترین تحلیل‌گران آمریکایی «آلین تافلر» است. وی سیمای جوامع غربی را در یکی از آثار خود این چنین ترسیم می‌کند: «در سراسر کشورهای مرفه فریاد عجز و لابه‌ای آشنا به گوش می‌رسد و میزان خودکشی نوجوانان رو به افزایش است، الکلیسم بیداد می‌کند، افسردگی روانی همه گیر شده و بربریت و جنایت مدروز گردیده است، در ایالات متحده آمریکا اتاقهای اورژانس بیمارستان‌ها مملو از معتادان به ماری جوانا، دیوانه‌های سرعت، دسته‌های اراذل و اوباش، معتادان به کوکائین، هروئینی‌ها و سرانجام افرادی است که گرفتار بحران شدید عصبی شده‌اند...». یک روانشناس مؤسسه ملی بهداشت روانی اعلام می‌کند که «روان پریشی، جامعه آمریکا را که آشفته، پریشان، متفرق و نگران آینده است فراگرفته است. زندگی روزمره واقعاً بر طرز افترض آمیزی کیفیت خود را از دست داده است میلیون‌ها نفر دیوانه وار در جستجوی هویتی برای خود هستند». {۵} ژاپن پیشرفته‌ترین کشور صنعتی جهان در اثر فقدان معنویت و دین و اخلاق با بحران هویت روبروست. آمار رسمی نشان می‌دهد که طی ده ماهه سال گذشته میلادی ۲۷۱۰۲ نفر در ژاپن خودکشی کرده‌اند که نسبت به سال پیش از آن ۳۸٪ بیشتر شده است. {۶} [۱]. سوره مائده، آیه ۴۳. [۲]. سوره حدید، آیه ۴. [۳]. سوره انفال، آیه ۴۷. [۴]. آموزش دین، ص ۸. [۵]. پرسش‌ها و پاسخ‌های روز، ص ۱۱۸. [۶]. روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۵۷۶۲.

مقصود از دین اقلی و اکثری چیست؟

پرسش

مقصود از دین اقلی و اکثری چیست؟

پاسخ

در جواب پرسش می‌توان چنین گفت که در رابطه با نقش دین در زندگی بشر دو نظریه افراطی و تفریطی وجود دارد، با توضیح این دو دیدگاه جواب پرسش روشن می‌شود. الف) دیدگاه اقلی در این نگرش زندگی انسان در دو بخش دنیا و آخرت تقسیم می‌شود و این دو بخش از همدیگر کاملاً مستقل و مجزا هستند. طرفداران دین اقلی هیچ نقشی بر اعمال و رفتار انسان در دنیا نسبت به آخرتش قائل نیستند و اعمال دنیوی انسان را در سرنوشت آخرتی او دخیل نمی‌دانند. آنان می‌گویند انسان در ارتباط با خداوند لازم است احکام دینی را رعایت کند و در عبادتگاه‌ها، مساجد، کلیساها مشغول راز و نیاز و دعا و مناجات با آفریدگار خود گردد. اما در امور دنیوی هیچ نیازی به دین ندارد، او آزاد است، او آزاد است و می‌تواند هر طور که بپسندد رفتارهای خود در زندگی را انتخاب کند. این نظریه در حقیقت همان سکولاریسم و جدائی دین از زندگی بشر در عرصه‌های اجتماعی است. از منظر اعتقادات اسلامی و معارف متعالی اهل بیت (ع) این دیدگاه کاملاً مردود است و اعمال انسان در دنیا سرنوشت او را در زندگی آخرت رقم

می‌زند خوشبختی و سعادت او در قبال اعمالی است که در دنیا انجام می‌دهد و دنیا به مثابه مزرعه آخرت می‌باشد و در قرآن می‌فرماید: «مقصود هر کس از اعمال دنیوی زراعت آخرت باشد به کشت او برکت و افزایش می‌دهیم و بر محصولش می‌افزاییم و کسی که فقط کشت دنیوی بطلبد، کمی از آن به او می‌دهیم اما در آخرت هیچ بهره‌ای ندارد».^{۱} امام هادی (ع) نیز در ارتباط اعمال دنیوی بشر به سرنوشت او در عالم آخرت می‌فرماید: «الدُّنْيَا سَوْقٌ رِيحٌ فِيهَا قَوْمٌ وَ خَسِرَ آخِرُونَ»؛ دنیا به منزله بازاری است که عده‌ای سود برده و دسته‌ای دیگر ضرر می‌کنند. بنابراین نگرش اقلی به دین با مبانی و مفاهیم دین مبین اسلام سازگار نیست. گذشته از این در دیدگاه اقلی نقش اجتماعی دین در ابعاد زندگی بشر کاملاً نفی می‌شود. دستورات دینی طبق این گفتار در اجتماعات و مسائل عمومی هیچگونه کاربردی ندارد و در عمل به دستورهای الهی فقط به زندگی فردی و ارتباط او با پروردگارش بسنده می‌شود. در حالی که این سخن با فطرت انسان که از سوئی موجودی اجتماعی آفریده شده و از سوی دیگر سرشت خدادادی او وی را بدنبال دین و یافتن راه سعادت می‌کشاند کاملاً در تضاد است. به عبارت دیگر انسانی که فطرتاً اجتماعی است و می‌خواهد در تمام عرصه‌های زندگی به سوی سعادت و خوشبختی برسد چگونه می‌تواند با چشم‌پوشی از فرامین و احکام سعادتبخش دینی در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی به خواسته‌اش برسد. ب) دین اکثری این دیدگاه در مقابل نظریه اول می‌باشد و طرفداران آن در یک نگرش افراطی به دین، بشر را در تمام عرصه‌ها و زوایای زندگی، موظف به پیروی از احکام و دستورات دینی می‌نماید در حالی که دین در بخش‌های زیادی از زندگی، انسان را آزاد گذاشته و به تعقل و تدبیر دعوت کرده و در این گونه موارد دستور خاصی صادر نکرده است آنان بر این باورند که بشر به استفاده از نیروی عقل و شکوفا کردن استعدادهای فطری خود نیازی ندارد. آنان در حقیقت عقل و توانایی‌های ذاتی بشر را نفی می‌کنند و انسان را در تمام شئون و ابعاد زندگی از غذا خوردن و لباس پوشیدن گرفته تا تشکیل حکومت، بیان اندیشه‌های علمی و تفکرات گوناگون به راه‌های دینی سوق داده و توانایی‌های وی را در دایره دین معنا می‌کنند این نظریه نیز مانند نظریه قبلی از چشم انداز معارف اسلامی و کلام وحی کاملاً دور است. هیچ دین حقی عقل و استعدادهای درونی انسان را نفی نکرده بلکه برعکس به تفکر و اندیشیدن در عرصه‌های مختلف توصیه نموده است. چنانکه آیات و روایات فراوانی در این زمینه وجود دارد. بنابراین می‌توانیم در مقابل دین اقلی و اکثری بگوئیم زندگی اخروی انسان بازتاب اعمال و رفتار او در این دنیا می‌باشد. او در مقابل هر عملی که انجام می‌دهد باید پاسخگوی پروردگار خویش باشد. (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)؛ {۲} پس هر کس هم وزن ذره‌ای کار خیر انجام دهد آن را می‌بیند و هر کس هم ذره‌ای کار بد کرده آن را می‌بیند». و همچنین در عرصه‌های اجتماعی دین به عنوان عالی‌ترین روش و بهترین قانون می‌تواند اجتماع بشر را منظم ساخته و بیش از هر روش دیگر مردم را به رعایت قوانین اجتماعی وادار نماید. همچنین دین و قوانین الهی انسان را از عقل، که حجت میان بندگان و خداست بی‌نیاز نمی‌سازد، بلکه دین عقل و استعدادهای فطری انسان را به سوی شکوفایی و رشد می‌کشاند و او را بر تحصیل علم و تفکر و اندیشه ترغیب و تشویق می‌نماید. حتی از منظر دینی ارزش اعمال و عبادات با عقل سنجش می‌شود. با نقل یک حدیث نبوی این پاسخ را به پایان می‌بریم. قال رسول الله (ص): «اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة و كثير القيام فلا تباهاوا به حتى تنظروا كيف عقله»؛ {۳} اگر شخصی را ببینید که نماز و روزه زیاد انجام می‌دهد به اعمال و رفتار او خوشحال نشوید و با آن مباحث نکنید بلکه دقت کنید که عقل او چگونه است. [۱]. سوره شوری، آیه ۱۹، تفسیر صافی، ج ۴، ص ۳۷. [۲]. سوره زلزال، آیه ۷ و ۸. [۳]. اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، ج ۲۸.

چرا حتما باید دین اسلام را انتخاب کرد؟

چرا حتما باید دین اسلام را انتخاب کرد؟

پاسخ

پاسخ به این سؤال را از دو منظر بررسی می‌کنیم: الف. انسان در گزینش راه زندگی خویش مختار است و پیش آنکه در فضای دین اسلام قرار گیرد، اجباری در انتخاب دین ندارد. علامه طباطبایی در ذیل آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بر این نکته تأکید می‌نماید که چون واقعیت اسلام در سایه قرآن و کلمات پیغمبر اکرم (ص) واضح و هویدا شده احتیاجی ندارد که مردم را به پذیرفتن اسلام اجبار و اکراه کند، تایید کننده این مطلب اینکه جمله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» در واقع علت جمله «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» است یعنی چون راه راست از گمراهی آشکار شده است دیگر جای اجبار و اکراه نیست. {۱} در آیه دیگر خداوند بر عدم تحمیلی بودن دین تأکید می‌فرماید: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ؛ حق از پروردگارتان (رسیده) است. پس هر که بخواهد، بگردد و هر که بخواهد انکار کند.» {۲} همچنین اجبار در پذیرش دین با حکمت آزمایش بندگان مخالف است و خداوند، رسولش را از اجبار مردم برای ایمان به خدا بازداشته است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ الْإِيْثَارِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛ اگر پروردگارت می‌خواست، قطعاً هر که در زمین است همه آنها ایمان می‌آوردند. پس آیا تو مردم را ناگزیر می‌کنی که بگردند؟!» بنابراین عقیده قابل تحمیل نیست و نمی‌توان در حیطه عقیده جبر و اکراه نمود/ب. دین حق در هر زمانی همواره یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است با شناسایی کامل از آن پیروی کند. از نگاه قرآن دین صحیح دین اسلام بوده، و انتخاب آن ضرورت دارد؛ قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ؛ هر که جز دین اسلام دین دیگری را بخواهد، هرگز از وی پذیرفته نشود و در آخرت، اهل نجات نخواهد بود.» {۳} استاد مطهری ضمن تأکید بر این نکته، چنین می‌نویسد: ... دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. این اندیشه که میان برخی از مدعیان روشنفکری اخیراً رایج شده است که می‌گویند: همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در همه وقت یکسانند، اندیشه نادرستی است. البته صحیح است که میان پیامبران خدا اختلاف و نزاعی وجود ندارد... ولی این سخن به این معنا نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و طبعاً انسان می‌تواند در هر زمانی هر دینی را که می‌خواهد بپذیرد. برعکس، معنای این سخن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق خصوصاً خاتم و افضلشان بوده‌اند و پیامبران حق، مصدق پیامبران سابق بوده‌اند. پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست. و قهراً لازم است در دوره ختمیه، به آخرین دستورهای که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده است، عمل کنیم و این لازمه اسلام یعنی تسلیم شدن به خدا و پذیرفتن رسالت‌های فرستادگان او است ... درست است که در دین، اکراه و اجباری نیست: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» {۴} ولی این سخن به این معنا نیست که دین خدا در هر زمانی متعدد است و ما حق داریم هر کدام را که بخواهیم، انتخاب کنیم... در هر زمانی یک دین حق، وجود دارد و بس هر زمان پیغمبر صاحب شریعتی از طرف خدا آمده مردم موظف بوده‌اند که از راهنمایی او استفاده کنند و قوانین و احکام خود را چه در عبادات و چه در غیر عبادات از او فرا گیرند تا نوبت به حضرت خاتم الانبیاء رسیده است. در این زمان اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی بجوید، باید از دستورات دین او [خاتم الانبیاء (ص)] راهنمایی بجوید «قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» {۵} و هر کس غیر از اسلام دینی بجوید هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود. اگر گفته شود که مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست بلکه منظور، تسلیم خدا شدن است، پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان دین گرانمایه‌ای است که به دست حضرت خاتم الانبیاء ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌گردد و بس به

عبارت دیگر، لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرفتن دستورهای او است و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است». {۶} [۱]. بررسیهای اسلامی، ص ۵۲ / [۲]. سوره کهف، آیه ۲۹ / [۳]. سوره آل عمران، آیه ۷۹ / [۴]. بخشی از آیه ۲۵۶ سوره بقره. [۵]. سوره آل عمران، آیه ۸۵. [۶]. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۷۷.

ایمان

چگونه می‌توان ایمان واقعی پیدا کرد؟

پرسش

چگونه می‌توان ایمان واقعی پیدا کرد؟

پاسخ

اعتقاد و ایمان به خدا و دین و دستورها و باورهای دینی از دو راه حاصل می‌شود: یکی از راه تحقیق و بررسی. وقتی انسان در مورد خداوند و آثار الهی در جهان خلقت و تدبیر و نظم جهان و شاهکارهای جهان خلقت و احکام و دستورهای الهی، تعمق و تدبّر و تحقیق کرد و برایش یقین حاصل شد، ایمان او به خداوند کامل تر و عمیق تر و مستحکم تر می‌شود. دیگری از راه خبر دادن فرد صادق: وقتی پیامبر اسلام (ص) را به عنوان شخصی که حرف هایش راست است و محال می‌باشد که دروغ بگوید، قبول کردیم، با حرف‌های او در مورد دنیا و آخرت، به این سخن‌ها ایمان می‌آوریم. همین طور است قرآن کریم، مثلاً قرآن از وجود فرشتگان خبر داده و ما چون اعتقاد داریم که قرآن وحی الهی است، به گفته‌های آن ایمان داریم. پس از راه تحقیق و شنیدن از پیامبر و قرآن و امام معصوم (ع) ایمان واقعی پیدا می‌کنیم. اگر سؤال شما این است که چگونه می‌توان ایمان را تقویت کرد، پاسخ این است که ایمان به وسیله تقوای الهی و دوری از گناهان و انجام اعمال صالح تقویت می‌گردد. امام صادق (ع) فرمود: "ورع و پرهیز از گناه، ایمان را ثابت نگه می‌دارد و طمع، ایمان را بیرون می‌برد." (۱) نیز فرمود: "هر کس عملش موافق گفتارش باشد، اهل نجات است اما هر کس عملش با گفتارش (که می‌گوید به خدا و قیامت و... ایمان دارم) مطابقت نکند، ایمانش عاریه‌ای و مصنوعی است." (۲) رسول خدا (ص) فرمود: "محکم‌ترین دستگیره ایمان، تقوا است." (۳) نیز فرمود: "بنده ایمان نمی‌آورد مگر نیکی‌هایی را که برای خود دوست دارد، برای مردم هم دوست داشته باشد." (۴) بنابراین انجام واجبات و ترک محرمات و آراسته بودن به صفات خوب مثل: شکر، صبر، خوش اخلاقی، احسان، سخاوت، راست گویی، بردباری و پاک بدن از صفات رذیله مانند: تکبر، حسادت، بداخلاقی، عصبانیت و... موجب تقویت و پایداری ایمان می‌گردد. برای اطلاع بیشتر به کتاب انسان و ایمان شهید مطهری و اخلاق در قرآن آیت الله ناصر مکارم شیرازی مراجعه فرمایید. پی نوشت‌ها: ۱. محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۱، ص ۲۰۰، ماده ایمان، شماره ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰. ۲. همان، شماره ۱۳۵۶. ۳. همان، شماره ۱۲۸۶. ۴. همان.

ایمان یعنی چه ؟

پرسش

ایمان یعنی چه ؟

پاسخ

هر گاه انسان به چیزی اعتقاد جازم و قطعی پیدا کند به طوری که آن را تصدیق کند یعنی قبول کند و آن را بپذیرد، آن وقت به آن چیز ایمان پیدا کرده است. بنابراین، اگر چیزی را پذیرفته باشد، اما جزء باورهای قلبی او نشده و یا التزام عملی پیدا نکرده باشد به گونه ای که عاشقانه بدان عمل کند، بلکه هنوز همراه با شک و گمان باشد، به آن چیز ایمان ندارد، چون در ایمان، اطمینان نفس (دل) نهفته است. در ایمان خوف و دلهره و شک نیست، دل در حالت اطمینان به سر می برد. (۱) در حقیقت ایمان سه جزء دارد: تحقیق قلبی و اقرار به زبان و عمل کردن بر طبق معتقدات. (۲) قرآن نیز می فرماید: خداوند ولی و راهنما و سرپرست مؤمنان است آنان را از تاریکی ها به نور هدایت می کند، اموالی و سرپرست کافران طاغوت است آنان را از روشنایی (صفای باطن) به ظلمت ها می کشانند. (۳) قرآن ایمان و کفر، مؤمن و کافر را به بصیر و اعمی و به احیا و اموات و به نور و ظلمت و به سایه و حرارت سوزان تعبیر کرده است. (۴) ایمان یک نوع درک و دید باطنی است، یک نوع علم و آگاهی توأم با عقیده قلبی و جنبش و حرکت است یک نوع باور که در اعماق جان انسان نفوذ می کند و سرچشمه فعالیت های انسان می شود، اما کفر (حق پوشی)، جهل است و ناآگاهی و ناباوری از تمام وجود او ظلمت می بارد جز به منافع مادی و زودگذرنمی اندیشد در لابلای شهوات غوطه ور است همنشین با او قلب و روح را کسل و تاریک می کند. (۵) قرآن کفار را به کسانی که معجزات و حق و حقیقت را می دیدند و دلشان می پذیرفت، ولی آن ها را از روی ظلم و برتری طلبی انکار می کردند، تعبیر کرده است. (۶) امام صادق (ع) درباره ی کفر می فرماید (۷: ۷) کفر عبارت است از چیزی که انسان آن را در حالی که می داند حق است و نزد او ثابت است و انکار کند. البته ایمان مراتبی دارد، همه مراتب با هم مساوی نیستند، یکی از بالاترین مراتب ایمان تسلیم در ظاهر و باطن است. تسلیم در برابر حق و راضی بودن به رضای خدا. حال آیا حقیقت ایمان همان اعتقاد جازم همراه با تصدیق قلبی است یا غیر از این عمل به ارکان نیز در حقیقت ایمان دخیل است؟ شکی نیست که بدون تسلیم در برابر پروردگار و عمل کردن به دستورات الهی ایمان محقق نمی شود. بنابراین، عمل به ارکان، شرط تحقق ایمان است نه جزء ماهیت ایمان. (پاورقی ۱. راغب اصفهانی، المفردات، ص ۲۵ (پاورقی ۲. تفسیر نمونه، ج ۱۸ ص ۲۲۹ (پاورقی ۳. بقره ۲ آیه ۲۵۷ (پاورقی ۴. فاطر ۳۵ آیه ۱۹-۲۳ (پاورقی ۵. مستفاد از تفسیر نمونه، ج ۱۸ ص ۲۳۱ (پاورقی ۶. نمل ۲۷ آیه ۱۴ (پاورقی ۷. تفسیر نمونه، ج ۱۵ ص ۴۱۲ به نقل از کافی، ج ۲ باب وجوه الکفر.

درجات ایمان را مورد دانسته اند که چهار تایی اول آن به ترتیب: اسلام، ایمان، تقوا و یقین می باشد. شش تایی دیگر باقی می ماند. خواهشمندم ده درجه ایمان را برای اینجانب ارسال دارید.

پرسش

درجات ایمان را مورد دانسته اند که چهار تایی اول آن به ترتیب: اسلام، ایمان، تقوا و یقین می باشد. شش تایی دیگر باقی می ماند. خواهشمندم ده درجه ایمان را برای اینجانب ارسال دارید.

پاسخ

برادر بزرگوار، ضمن تشکر از مکاتبه شما با واحد و آرزوی موفقیت برای شما. در بحارالانوار مرحوم علامه مجلسی، در روایتی از پیامبر گرامی اسلام، درجات ایمان را ده مورد بیان فرمود: "الایمان فی عشرة: المعرفة، والطاعة، والعلم، والعمل، والورع، والاجتهاد،

والصبر، و یقین، و الرضا، والتسلیم، فأیها فقد صاحبه بطل نظامه؛ [۱] ایمان در ده چیز می باشد: ۱- معرفت و شناخت خدا؛ ۲- اطاعت کردن؛ ۳- علم؛ ۴- عمل؛ ۵- ورع و پرهیزگاری؛ ۶- کوشش و اجتهاد؛ ۷- صبر؛ ۸- یقین؛ ۹- رضا؛ ۱۰- تسلیم. پس هر کدام از این ها را صاحب ایمان از دست داد، نظام ایمانش را باطل ساخته است. " [۱] علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۶، باب درجات ایمان و حقائقه، ص ۱۷۵، چاپ مؤسسه وفا، بیروت.

این سخن را که در مورد اعتقاد می گویند: عقیده جازم و یقین مطلق مورد نظر است؛ اما ایمان تا حدی با شک توام است، البته شکی تلطیف یافته و توأم با امید؛ شرح کامل دهید.

پرسش

این سخن را که در مورد اعتقاد می گویند: عقیده جازم و یقین مطلق مورد نظر است؛ اما ایمان تا حدی با شک توام است، البته شکی تلطیف یافته و توأم با امید؛ شرح کامل دهید.

پاسخ

براساس دیدگاه قرآن و متفکران شیعی، ایمان شک بردار نیست، حتی شک و تردید تلطیف یافته؛ چرا که یکی از ارکان ایمان، معرفت یقینی است و معرفت یقینی از آن دسته صفاتی نیست که با ضد خود جمع شود و در عین حال هویت و ماهیت خود را نگه دارد. معرفت یقینی چنان صفتی است که اگر اندک تردیدی در آن رخنه کند، از اساس ویران می شود. پس چون معرفت، اصل ایمان است، یا یقین در کار است پس ایمان وجود دارد؛ و یا یقین در میان نیست، پس ایمان هم منتفی است. به هر روی، باید توجه کنید که مطابق دیدگاه آیات قرآن، ایمان براساس شک و تردید شکل نمی گیرد؛ هر چند این شک ضعیف باشد. البته چنان که قبلاً اشاره شد، از آن جا که معرفت می تواند از صورت اجمال به تفصیل درآید و فهم ما نسبت به آموزه ها و متعلقات ایمان، بر اثر عواملی چون فراگیری دانش عمیق تر گردد، یا قلب ما با سلوک عملی و خودسازی روزبه روز بهتر تطهیر یابد و انقیادش نسبت به آموزه هایی که به آن معرفت دارد، بیشتر گردد؛ ایمان قابل افزایش و کاهش خواهد بود ولی اصل معرفت یقینی و انقیاد قلبی و تسلیم درونی، برای تحقق ایمان ضروری است. در باب تعمیق فهم و معرفت و تکامل آن نگا: عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، صص ۳۰۵ - ۲۹۸.

ایمان به «خدا» چه آثاری دارد؟

پرسش

ایمان به «خدا» چه آثاری دارد؟

پاسخ

۱- تعدیل غرائز: انسان، واجد یک سلسله غرائز و تمایلات درونی است، که زندگی او بر آنها استوار است؛ اگر روزی این تمایلات از انسان گرفته شود، اندیشه زندگی از او سلب می گردد. ولی این غرائز در صورتی موجب خوشبختی جامعه انسانی است که در به کار بردن آنها، از هر نوع افراط و تفریط خودداری شود و به اصطلاح، خواسته های درونی تعدیل و به طرز صحیحی رهبری شوند.

مثلاً «تمایلات جنسی» در پسر و دختر، در فصل بلوغ، تجلی یک غریزه درونی است که دست آفرینش در نهاد آنان پدید آورده است و بقاء نسل بشر در گرو اعمال این غریزه می‌باشد، ولی اگر بشر در اشباع این غریزه حد و مرزی نشناسد، دچار هرج و مرجی می‌شود که مفساد آن بر هیچکس مخفی نیست. همچنین «خویشتن خواهی» اساس و استوانه زندگی به شمار می‌رود. زیرا اگر علاقه انسان به خود از او سلب گردد، از هر نوع فعالیت در راه استمرار حیات باز می‌ایستد، و در موقع خطر به دفاع بر نمی‌خیزد، و سرانجام چراغ زندگی او به خاموشی می‌گراید. ولی از طرف دیگر اگر در اعمال این حس زیاده روی نماید، و همه چیز را فقط برای خود بخواهد در این صورت نتیجه‌ای جز بدبختی و گسترش ستم و بیعدالتی نخواهد داشت. «غضب و خشم» نیز در بقاء زندگی انسان نقش مؤثری دارد و در مواقع توجه خطر، تمام نیروهای مادی و معنوی انسانی را برای دفاع از خود بسیج می‌سازد، و اگر کسی فاقد این حس گردد، در صحنه‌های مبارزه، حقوق فردی و اجتماعی او دستخوش تمایلات تجاوزطلبانه دیگران می‌گردد، و در هنگام توجه خطر قادر به دفاع از جان خود نمی‌باشد؛ ولی اگر در اعمال این حس زیاده‌روی شود ثمره‌ای جز تباه کردن اجتماع و زیاده شدن فساد ندارد. و همچنین است غرائز دیگر. خلاصه اگر غرائز انسان تعدیل نشود و هر کس دیوانه‌وار در فکر اشباع غرائز سرکش خود باشد، نتیجه‌ای جز فرو ریختن بنای زندگی انسانها و کشت و کشتار، اجحاف و بیعدالتی و دهها مفسده دیگر نخواهد داشت. بهترین راه برای تعدیل آنها حس مسئولیت در درون اجتماع است به طوری که افراد جامعه خود را در برابر یک قدرت مطلق و برتر، که در تمام لحظه‌ها، در آشکار و نهان ناظر اعمال آنها است، مسئول بدانند و معتقد باشند که آن قدرت برتر از کارهای درست و شایسته آنان قدردانی می‌کند و به کاملترین وجهی پاداش جاودان به آنان عطا می‌فرماید و نیز کسانی که در ارضاء غرائز خود راه افراط و تفریط بیمایند سخت کیفر می‌دهد. یک چنین حس مسئولیت جز در پرتو ایمان به خدای دانا و توانا، حاضر و ناظر، بینا و شنوا و آگاه از درون و برون بشر تأمین نمی‌گردد. افرادی را می‌بینیم که در عین تنگدستی دست به مال مردم دراز نمی‌کنند؛ در دوران شدت شهوت، به ناموس مردم تجاوز نمی‌کنند؛ برای بدست آوردن مقام و منصب، کار نامشروع انجام نمی‌دهند؛ یک چنین خودداری دلیلی جز ایمان به خدا و امید به پاداش و بیم از کیفر او ندارد. پس اعتقاد به خداست که در کنترل تمایلات سرکش، چنین نقش مؤثری را دارد. ۲- پرورش فضائل اخلاقی تمایل به فضائل اخلاقی و سجایای انسانی جزو سرشت ما است، به عبارت دیگر میل به خوبیها و تنفر از بدیها در ما ریشه فطری دارد و هیچ فردی امین بودن را بد، و خائن بودن را خوب نمی‌داند، در جهان کسی را نمی‌شناسیم که وفای به پیمان را ناپاکی و پیمان‌شکنی را پاکی و فضیلت شمارد. ادیان و مذاهب با پاداشها و کیفرهای خود، در پرورش این نوع روحيات عالی انسانی، نقش مؤثری را می‌توانند داشته باشند؛ زیرا دین با برنامه‌های خود جامعه انسانی را به رشد و نمو این صفات سوق می‌دهد، و با نوید پاداشها و تعیین کیفرهای قطعی، مردم را به کارهای نیک واداشته و از کارهای بد برحذر می‌دارد. دانشمندان، مذهب را پشتوانه اخلاق می‌دانند و اخلاق غیر متکی به مذهب را غیر قابل قبول تلقی می‌کنند، زیرا روشن است که مراعات اصول اخلاق مانند عفت، امانت، راستی، درستی، فداکاری، دستگیری از بینوایان و... در بسیاری از مواقع با یک سلسله محرومیت‌های مادی همراه است، و دلیل ندارد یک فرد بی‌جهت و بدون انگیزه روحی و معنوی، آن محرومیتها را تحمل کند، مگر اینکه معتقد گردد که این محرومیتها در سرای دیگر با پاداش‌هایی جبران خواهد شد و یا آلودگی به این لذائذ زودگذر نامشروع، کیفرهای سختی بدنبال دارد. ۳- ضمانت اجراء قوانین و عامل گسترش عدالت حکومت‌های بشری که منهای دین و ایمان می‌خواهند حکومت کنند، فقط از یک سلسله تعدیها و خلافکاریهای آشکار می‌توانند جلوگیری کنند، ولی هرگز از تعدیهای پنهانی که از دید قدرت دستگاه‌های انتظامی آنان دور است نمی‌توانند جلوگیری نمایند. درباره چنین خلافها و قانون شکنیها، جز ایمان و حس مسئولیت، و ترس از کیفرهای الهی، چیز دیگر مؤثر نیست، زیرا حکومت ایمان آن چنان نیرومند است که نه تنها انسان را از قانون شکنیهای علنی باز می‌دارد، بلکه او را از گناههای دورنی و پنهانی که هیچ کس از آن آگاه و مطلع نیست، جلوگیری می‌کند؛ بلکه او را از اندیشه گناه و تصمیم درباره یک عمل زشت نیز باز می‌دارد. آری در اجتماعی

که زیر بنای آن را اخلاق و فضیلت، بر اساس ایمان و ترس از خدا تشکیل دهد، قانون به بهترین وجه اجراء می گردد و چنان تحرک و نفوذ دارد که در دل تاریکیها، در خلوت خانه ها، در زیرزمینها و در اعماق روحها و روانها، خود به خود و بدون پلیس و مأمور به اجرا در می آید.

درباره‌ی ایمان و فواید آن و اوصاف توضیحاتی ارائه فرمایید ؟

پرسش

درباره‌ی ایمان و فواید آن و اوصاف توضیحاتی ارائه فرمایید ؟

پاسخ

ایمان - که امری کاملاً اختیاری است - عبارت است از معرفت توأم با تسلیم قلبی و خضوع و خشوع دل به خداوند متعال و رسول او و آموزه‌هایی که به بشریت ارائه کرده‌اند. ایمان امری اختیاری است به دلیل آن که در آیات بسیار به آن، امر شده است و روشن است که امر به چیزی از سوی حکیم مطلق، دلالت بر مقدور بودن و اختیاری بودن آن چیز دارد نگا: بقره / ۴۱، ۹۱، ۱۸۶ - نساء / ۱۳۶ - آل عمران / ۱۷۹. و در این آیه به اختیاری بودن آن تصریح شده است: «إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» مزل، آیه ۱۹. «قطعاً این [آیات اندرزی است تا هر که بخواهد به سوی پروردگار خود راهی در پیش گیرد». ایمان در قرآن، گونه‌ای از معرفت و علم را داراست، ولی تمام هویت آن، از سنخ علم و معرفت نیست؛ بلکه افزون بر آن تسلیم و خضوع در برابر حق نیز می‌باشد حجرات / ۱۵ - بقره / ۴۲ - توبه / ۱۱۰؛ «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» حجرات / ۱۵. «در حقیقت، مؤمنان کسانی‌اند که به خدا و پیامبر او گرویده و [دیگر] شک نیاورده و با مال و جانشان در راه خدا جهاد کرده‌اند. اینانند که راست‌کردارند». پس اهل ایمان کسانی‌اند که در ایمان به خدا و رسول تردیدی نداشته، به آنها علم و یقین دارند «وَد كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُونَكَ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكَ كَفَارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ...» بقره / ۱۰۹. «بسیاری از اهل کتاب - پس از این که حق بر ایشان آشکار شد - از روی حسدی که در وجودشان بود، آرزو می‌کردند که شما را بعد از ایمانتان، کافر گردانند. پس عفو کنید و درگذرید، تا خدا فرمان خویش را بیاورد». این آیه، به روشنی حکایتگر این حقیقت است که بسیاری از اهل کتاب علی‌رغم روشن شدن حق و علم آنها به آن، آرزو دارند تا مؤمنان را هم از روی حسد به گمراهی افکنند. بنابراین، ایمان تنها معرفت و علم نیست؛ بلکه باید در برابر حق خاضع و خاشع و قلباً تسلیم بود. کافر و مؤمن خدا گویند لیک در میان هردو فرقی هست نیک آن گدا گوید خدا را بهر نان متقی گوید خدا از عین جان گر بدانستی گدا از گفت خویش پیش چشم او نه کم ماندی نه بیش سال‌ها گوید خدا آن نان خواه همچو خر، مصحف کشد از بهر کاه گر به دل درتافتی گفت لبش ذره ذره گشته بودی قالبش نام دیوی ره برد در ساحری تو به نام حق پیشیزی می‌بری مثنوی / ۲ / ۵۰۲ - ۴۹۷. از نظر گاه قرآن، عمل جزء ایمان نیست، چرا که آیات متعددی وجود دارد که دلالت دارد عمل منفک از ایمان است، نگا: عصر / ۳ - نساء / ۱۲۴ و ۱۶۲ - اعراف / ۱۵۲ - فاطر / ۱۰. اما عمل لازمه ایمان است و در واقع، ثمره و نتیجه آن تلقی گشته است؛ به صورتی که از دید گاه قرآن عمل صالح تنها در کنار ایمان، پایداری و دوام دارد و ایمان نیز تنها با وجود عمل صالح است که طراوت و نشاط می‌یابد. نگا: نساء / ۶۵ - انفال / ۳ و ۴ - مجادله / ۲۲ - بقره / ۱۷۷. از منظر قرآن، به هر اندازه که معرفت آدمی عمیقتر و خضوع و خشوع و تسلیم قلبی او ژرف‌تر و مستحکم‌تر باشد، ایمان هم افزایش می‌یابد و هر چه معرفت کم‌تر و سطحی‌تر و خضوع قلبی اندک و کم استقامت باشد، ایمان هم کاهش می‌یابد. به

هر روی، با توجه به درجات دو عنصر اساسی ایمان، یعنی معرفت و تسلیم قلبی، ایمان هم امکان کاهش یا افزایش دارد. نگا: آل عمران / ۱۷۳ - انفاق، ۲ - نساء / ۱۳۶. مؤمنی او، مؤمنی تو بی گمان در بیان هر دو فرقی بیکران اما فواید ایمان: ۱- سرمایه رستگاری. مهم ترین ثمره ایمان آن است که سرمایه رستگاری را برای آدمی به ارمغان می آورد. صف / ۱۰ و ۱۱. ۲- پشتوانه اخلاق. اخلاق بدون ایمان، اساس و پایه درستی ندارد. کرامت، شرافت، تقوا، عفت، امانت، راستی، درستکاری، فداکاری، احسان، صلح،... مبتنی بر اصل ایمان است. به فرموده علامه شهید مرتضی مطهری، بشر واقعاً دو راه بیشتر ندارد: یا باید خودپرست و منفعت پرست باشد و به هیچ محرومیتی تسلیم نشود و یا باید خداپرست باشد و محرومیت هایی را که به عنوان اخلاق متحمل می شود، محرومیت نشمارد و لاقلاً جبران شده بداند. کسی که تکیه گاه اخلاق و شخصیتش غیر خدا باشد، مانند این است که در پرتگاه مشرف به سقوطی گام برمی دارد و هر لحظه احتمال سقوط دارد، سوره های: توبه / ۱۰۹ - عنکبوت / ۴۱. ارزش های اخلاقی آنگاه می توانند انگیزه عمل باشند که شخص به ارزش معنویت پی برده باشد و این معنویت تنها در گرو ایمان به خدا است. اما آن که عاطفه دینی و ایمانی را که مبنا و اساس و پشتوانه و منطق انسانیت است، از دست داده؛ انسانیت، عواطف انسانی و اعمال اخلاقی را از دست داده است. مرتضی مطهری، بیست گفتار، صص ۱۵۵ - ۱۵۱. ۳- استواری و تعادل روحی. از آن جا که ایمان حالتی روحی است که در خود نگرشی کامل نسبت به ارزش ها و حوادث نهان دارد و چون مؤمن به مبدأ این حوادث مرتبط است، آرامش و اطمینانی دارد که غیر او از آن بی بهره است، محمد سید قطب، فی ضلال القرآن، ج ۶، ص ۳۹۶۶. قرآن نیز بدین امر تصریح فرموده است: «من آمن بالله و ال یوم الآخر و عمل صالحاً فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون» مائده / ۶۹؛ و همچنین نگاه کنید: فتح / ۴، یونس / ۶۲ و ۶۳. «هر کس به خدا و روز بازپسین ایمان آورد و کار نیکو کند، پس نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین خواهند شد». ۴- برکات دنیوی. ایمان به خدا، موجب ریزش باران و رحمت دنیوی نیز هست: «و لو أن أهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و ال أرض...» اعراف / ۹۶. «و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می گشودیم». ۵- عمل صالح زاییده ایمان است. هر چند عمل صالح خود موجب ازدیاد ایمان می گردد ولی در هر حال قرآن، عمل صالح را ثمره ایمان دانسته است. بقره / ۲۷۷ - مائده / ۹. مرحوم علامه طباطبایی می فرمایند: «ایمان زمینه ساز عمل و شرط لازم آن است و سهولت یا صعوبت عمل صالح انسان، به شدت و ضعف آن بستگی دارد و متقابلاً عمل صالح و تکرار آن، به تعمیق ایمان و ازدیاد آن مدد می رساند و این هر دو به نوبه خود، در به وجود آمدن ملکات اخلاقی که باعث صدور اعمال صالحه از فرد بدون رویه و تأمل می شود، کمک می کنند». فراهایی از اسلام، ص ۲۳۸. ۶- روشن بینی. ایمان موجب واقع بینی انسان شده و او را از غلطیدن در دام خطاها می رهاشد: «إن الذین لا یؤمنون بالآخرة زینا لهم أعمالهم فهم یعمهون» نمل / ۴. «کسانی که به آخرت ایمان ندارند، کردارهایشان را در نظرشان بیاراستیم [تا همچنان] سرگشته بمانند». پس مفهوم این آیه آن است که کسانی که به آخرت ایمان دارند، بر دیدن نیک و بد اعمال خویش توانا هستند. اهل ایمان هدفی دارند تا کارهای خود را با آن بسنجند و از این رو در حیرت و سرگردانی نخواهند بود. برخلاف کسانی که مؤمن نیستند و در حیرت و سرگردانی فرو رفته اند. ۷- محبوبیت. خداوند در قرآن وعده داده است کسانی را که ایمان آورده، عمل نیکو انجام دهند؛ محبوب مردم قرار دهد «إن الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا» مریم / ۹۶. «کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، به زودی [خدای] رحمان برای آنان محبتی [در دل ها] قرار می دهد». در باب این فواید و فواید دیگر که نتوانستیم آنها را شمارش کنیم، نگاه کنید به: ۱- نظریه ایمان، محسن جوادی، صص ۲۵۷ - ۲۴۷. ۲- بیست گفتار، مرتضی مطهری، صص ۱۵۹ - ۱۴۹. ۳- تکاپوگر اندیشه ها، عبدالله نصری، ص ۱۳۴. مرحوم علامه جعفری مشخصه های جالب و جامعی را برای فرد مؤمن بر شمرده اند که مسلماً برای ما و شما سودمند است: ۱- تمام لحظات حیات خود را در حالت رؤیت خداوندی سپری خواهد کرد. ۲- اعمالش از روی اخلاص خواهد بود. ۳- برای ابدیت خود ذخایری خواهد اندوخت. ۴- از گناه، مکروهات و خیالات و اوهام بی اساس پرهیز

خواهد کرد. ۵- حیات خود را بیهوده تلف نخواهد کرد. ۶- درخواست یافت که هر عملی در این عالم، عکس‌العملی دارد. ۷- از آرزوهای دور و دراز خود دست نخواهد داشت. ۸- در برابر حوادث صبر و شکیبایی پیشه خواهد کرد. مؤمن آن باشد که اندر جزر و مد کافر از ایمان او حسرت خورد مثنوی / ۵ / ۳۳۵۵. ۹- می‌کوشد تا در میان پرتگاه‌ها و خارستان‌های راه‌های انحرافی، صراط مستقیم را پیشه کند. ۱۰- امکانات و لحظات عمر را غنیمت شمرده، نمی‌گذارد حوادث جبر نمای زندگی، حیات او را مختل سازد. نگا: تکاپوگر اندیشه‌ها، ص ۱۳۵. ۱۱- در هنگام یاد خدا دل‌هایشان بترسد و چون آیات او بر آنان خوانده شود، بر ایمانشان بیفزاید. انفال / ۲. ۱۲- در تمامی امور بر خدا توکل می‌کنند. انفال / ۲. ۱۳- سخنی استوار و ثابت دارند. ابراهیم / ۲۷. ۱۴- نه ترسی دارند و نه اندوه‌گین می‌شوند. مائده / ۶۹. ۱۵- به آخرت یقین و باور دارند. بقره / ۴. ۱۶- نماز را برپا می‌دارند و از روزی‌ای که خدا به آنها عطا فرموده انفاق می‌کنند. انفال / ۴. از آن‌جا که ایمان بر دو رکن معرفت و خضوع قلب بنا شده است، تقویت و ازدیاد ایمان منوط به آن است که در حوزه معرفت، آگاهی و علم خود را به حقایق هستی، خداوند متعال، رسول او و آموزه‌های دینی افزایش دهیم؛ و در حوزه خشوع قلب، کوشش کنیم تا مطیع اوامر و نواهی خداوند متعال باشیم. حال چه در ساحت مسائل شرعی، چه در ساحت امور اخلاقی؛ چه فردی و چه جمعی. المیزان، ج ۱۸، صص ۲۶۱ - ۲۶۰. ناگفته نماند از آن‌جا که عمل صالح در افزایش ایمان نقش اساسی دارد، باید در تحقق آن کوشا بود. عمل صالح، عملی است که انسان را در راستای ایمانش به جلو برده و او را کامل کند. حال این عمل می‌تواند جوارحی باشد می‌تواند جوانحی. مثلاً عمل روح هنگامی صالح می‌شود که او را وادار سازیم منظم فکر کند، علمی فکر کند. طوری فکر کند که همیشه اندیشه نو و صحیح تولید کند، به صورتی که مصداق این سخن رسول خدا(ص) واقع شود که فرمود: «یک ساعت فکر کردن، از شصت سال عبادت بالاتر است». نگا: مرتضی مطهری، حکمت‌ها و اندرزها، صص ۵۰ - ۴۹. خداوند ما را از پیروی هوا و هوس بازدار که اساس زوال و کاهش ایمان است و بر انجام طاعات و ترک محرمات وادار که اساس تقویت و افزایش ایمان است. ای خدا آن کن که از تو می‌سزد که ز هر سوراخ مارم می‌گردد جان سنگین دارم و دل آه‌نین و نه خون گشتی در این رنج و حنین وقت تنگ آمد مرا و یک نفس پادشاهی کن، مرا فریادرس گر مرا این بار ستاری کنی توبه کردم من ز هر ناکردنی توبه‌ام بپذیر این بار دگر تا ببندم بهر توبه صد کمر من اگر این بار تقصیری کنم پس دگر مشنو دعا و گفتنم مثنوی / ۵ / ۲۲۶۲ - ۲۲۶۷.

رابطه ایمان و اسلام چگونه است ؟

پرسش

رابطه ایمان و اسلام چگونه است ؟

پاسخ

ایمان و اسلام در برخی از آیات قرآن از واژه «اسلام» و مشتقات آن استفاده شده است. (نگا: آل عمران / ۱۹، ۸۵، بقره / ۲۸، حجرات / ۱۴، زخرف / ۶۹ و...) در اینجا این پرسش رخ می‌نماید که مقصود از این اسلام چیست و اسلام چه نسبتی با ایمان دارد. گاهی مقصود از اسلام، جوهره ادیان است که همگی می‌خواهند که آدمی تسلیم محض خداوند متعال باشد (آل عمران / ۱۹) گاهی منظور از اسلام، شهادت زبانی به وحدانیت خداوند و حقانیت رسول خدا حضرت محمد(ص) است (حجرات / ۱۴) گاهی نیز اسلام با ایمان مترادف است (یونس / ۸۴) اما در یک برآیند کلی می‌توان گفت: اسلام عبارت است از تسلیم؛ ولی تسلیم هر چیزی به حسب خود اوست. اسلام قلب همان اعتراف و اذعان است که ایمان نام دارد و اسلام زبان اقرار است و اسلام بدن عبارت است از

انجام افعال مطلوب خداوند. امّا اسلام مطلق و بی قید آن است که تسلیم تمام شئون آدمی را فراگیرد و طبیعی است که چنین اسلامی ایمان را هم به همراه دارد. پس هر مسلمانی مؤمن هم هست. اما گاهی اسلام فقط در سطح زبان یا افعالمی باشد. قرآن، این گونه افراد را تا هنگامی که معلوم نشود در نهان خانه دل کافرنند، از مسلمانان می‌شمارد. حقیقت آن است که با توجه به آیات گوناگون قرآن می‌توان گفت ایمان و اسلام در یکدیگر تنیده‌اند و می‌توان هر مرتبه‌ای از این دو را مرتبه دیگری قلمداد کرد. دیدگاه علامه طباطبایی در این زمینه خواندنی است: - اسلام دارای مراتب است و دلیل آن این آیه شریفه است: اذ قال له ربّه اسلم قال اسلمت لربّ العالمین آنگاه گرامی گردید که خداوند به او فرمود ای ابراهیم سر به فرمان خداوند فرو آور، عرض کرد مطیع فرمانم {M} (بقره / ۱۳۱) حضرت ابراهیم تسلیم خداوند بود و مسلمان ولی این آیه حکایت دارد که اسلام دارای درجات بالاتری نیز هست که اینچنین به حضرت ابراهیم امر می‌شود تا به مراتب بالاتر اسلام نایل گردد. مرتبه اول اسلام همان اقرار زبانی و گفتن شهادتین است حال چه قلب موافقت بکند چه نکند (حجرات / ۱۴) مرتبه دوم اسلام انقیاد اجمالی قلب در برابر آموزه‌های دینی و خداوند متعال است لازمه این مرتبه انجام عمل‌صالح است گرچه در برخی موارد امکان تخطی از اوامر الهی نیز وجود دارد. آیات ۶۹ سوره زخرف و ۲۰۸ بقره به این مرتبه از اسلام ناظر است. مرتبه سوم اسلام انقیاد تفصیلی قلب در برابر اوامر و نواهی خداوند است به شکلی که گویا خداوند را می‌بینند و اگر نبیند احساس می‌کند که خداوند او را می‌بیند، در این مرتبه آدمی از دل و جان تسلیم خداوند است (نساء / ۶۵) اخلاق فاضله، تسلیم، رضا زهد، ورع، حب و بغض فی الله از لوازم این مرتبه است. مرتبه چهارم، به معنای واگذاری تمام ساحت‌های وجودی خود به اختیار خداوند است (بقره / ۱۲۸) کسب این مرتبه تنها بدست اولیای خداوند است از این رو برخی این مرتبه از اسلام را اسلام اکبر خوانده‌اند (سید بحر العلوم، رساله سیر و سلوک حکمت، تهران، ص ۷۴) (نگاه: المیزان، ج اول، صص ۲۸۳ - ۲۸۴ و ۳۰۱ - ۳۰۳) در باب اسلام و ایمان توجه به دو روایت ذیل بسیار سودمند است: ۱- از معصوم (ع) سؤال شد که کمترین شرائطی که آدمی را شایسته عنوان «مؤمن» می‌سازد چیست؟ فرمود: باید شهادت و گواهی دهد که جز خدای به حق معبودی دیگر نیست و نشاید جز خدای یکتا هیچ چیز دیگر را پرستش نمود و اقرار به رسول خدا (ص) و امام‌ها. (مجمع البحرین، چاپ سنگی، ص ۴۹۹) ۲- امام صادق (ع) می‌فرماید: گاهی بندگان خدا پیش از آنکه مؤمن باشند، مسلمانند ولی نمی‌توانند پیش از مسلم‌بودن مؤمن باشند. پس اسلام در رتبه‌ای و پایه‌ای قبل از ایمان قرار دارد. و در عین حال دارای وجوه اشتراکی با ایماناست. اگر کسانی مرتکب گناهان کوچک و بزرگ گردند که خداوند متعال از آن نهی فرموده است چنین کسانی را باید بیرون از حوزه ایمان دانست و باید عنوان ایمان را از آنان سلب کرد و صرفاً عنوان اسلام را برای آنها در نظر گرفت. اگر توبه کنند به سرای ایمان باز می‌گردند و جز حالت انکار و استحلال آنان را بسوی سرای کفر سوق نمی‌دهد. استحلال به این صورت است که درباره حلال خدا بگوید حرام است و درباره حرام قائل به حلیت و اباحه آن گردند و قلباً نیز اعتقاد پیدا کنند. در چنین شرائطی است که آنان از حوزه و سرای اسلام فراتر رفته و در خانه وادی کفر وارد می‌گردند، (اصول کافی، ج ۳، صص ۴۴ - ۴۵)

مقصود از کفر، شرک، نفاق و ایمان که در آیات متعدد قرآن به کار رفته و علل آنها چیست؟

پیش

مقصود از کفر، شرک، نفاق و ایمان که در آیات متعدد قرآن به کار رفته و علل آنها چیست؟

پاسخ (قسمت اول)

گروه‌بندی مردم در قرآن با توجه به آیات قرآن، انسان‌ها در برابر دین خدا سه گروه‌اند: ۱. برخی در باطن و ظاهر آن را می‌پذیرند؛

اینان مؤمنان و پرهیزگارانند. هر چند گاهی بر اثر تقیه به ناچار ایمان باطنی خود را کتمان می کنند و زمینه ای برای ابراز آن نمی یابند و یا به ناچار برخلاف ایمان باطنی خود، اظهار کفر می کنند. نحل (۱۶)، آیه ۱۰۶؛ غافر (۴۰)، آیه ۲۸. ۲. برخی هم در باطن و هم در ظاهر، منکر دین خدایند؛ اینان کافرند. ۳. گروهی، در باطن کافرند؛ ولی اظهار ایمان می کنند. این تقسیم، یک تقسیم طولی و در واقع محصول دو قضیه «منفصله حقیقه» است و آن عبارت است از: انسان یا با ظاهر و باطن خود دین را می پذیرد (مؤمن)، یا با ظاهر و باطن آن را نمی پذیرد (کافر) و یا باطناً دین را انکار و ظاهر آن را می پذیرد (منافق). عکس قسم سوم نیز در حال تقیه فرض دارد؛ زیرا انسان در این حال دین را در باطن پذیرفته است؛ گرچه در ظاهر آن را نفی می کند. این قسم در حقیقت جزء مؤمنانند. نگا: تسنیم، ج ۲، صص ۲۴۹ - ۲۵۰. براین اساس کوشش می کنیم با توضیح اجمالی از این سه گروه در آیات قرآن، شما را با دیدگاه کافران، منافقان و مؤمنان در قرآن آشنا سازیم. ۱. کفر در قرآن منشأ کفر کافران از دیدگاه قرآن، یا علل روان شناختی دارد یا دلایل معرفت شناختی. در روایتی از حضرت امام محمد باقر (ع) نقل شده است: «هر چیزی که به انکار و نفی منجر شود، کفر است». میزان الحکمه، ج ۸، ص ۳۹۹، ح ۱۷۳۹۱. و آیات قرآن، نیز دلالت بر این حقیقت دارد که «کافران یقین ندارند» طور (۵۲)، آیه ۳۶. و «از عقل، برهان و تعقل پیروی نمی کنند». المیزان، ج ۱۵، ص ۲۲۲. بعضی از آیات، عامل اصلی کفر کافران را «جهل و نادانی آنان» تلقی می کند توبه (۹)، آیه ۹۷؛ اعراف (۷)، آیه ۱۳۸؛ احقاف (۴۶)، آیه ۲۳. و دسته ای از آیات، منشأ انکار کافران را «شک» ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۰. می داند. برخی از آیات نیز کافران را گروهی می داند که «از ظن و گمان» پیروی می کنند. بقره (۲)، آیه ۷۸. اما مهم ترین علل روان شناختی انکار کافران تکبر، خودبزرگ بینی و غرور برشمرده شده است. نگا: اعراف (۷)، آیه ۷۷ - المیزان، ج ۱۷، ص ۴۰۲. از دیدگاه قرآن، کافران علاوه بر آن که از برهان و دلیل پیروی نمی کنند؛ برای اثبات مدعای خود نیز دلیل و برهانی نمی آورند. مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۷. گفتنی است در قرآن واژه کفر به معنای «فسق» نیز آمده است؛ آل عمران (۳)، آیه ۹۷؛ المیزان، ج ۲، ص ۲۰۲. چنان که انکار در مقام عمل هم گاهی کفر خوانده شده است. نحل (۱۶) آیه ۱۳؛ المیزان، ج ۱۲، ص ۳۱۵ و ۳۱۶. به اعتقاد مرحوم علامه طباطبایی: از دیدگاه قرآن منشأ اصلی کفر کافران، انکار معاد است که لازمه این انکار، انکار نبوت، وحی و دین است. المیزان، ج ۱۵، ص ۱۸۷. براساس آیات قرآن، کفر از جمله اوصافی است که شدت و ضعف می پذیرد و برای هر مرتبه آن، اثر خاصی وجود دارد. نساء (۴)، آیه ۱۳۸؛ مائده (۵)، آیه ۶۴ و ۶۸؛ تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۲۲۲. امام صادق (ع) در روایتی جالب و خواندنی «کفر» را از دیدگاه قرآن بر پنج وجه می داند: ۱- کفر جحود و نفی؛ که عبارت است از نفی و انکار ربوبیت. به گفته آن حضرت این گروه - که معتقدند نه پروردگاری است و نه بهشت و جهنمی - از گمان پیروی می کنند و خداوند متعال، انذار این دسته را بی فایده دانسته است. بقره (۲)، آیه ۷۸. ۲- انکار با معرفت؛ این کفر عبارت است از انکار منکر در حالی که به حق و حقیقت، معرفت و علم دارد. آیات ذیل به این کفر اشاره دارد: (و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلماً و علواً) نمل (۲۷)، آیه ۱۴. «و با آن که دل هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند» و (... و کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جائهم ماعرفوا کفروا به فلعنهُ الله علی الکافرین) بقره (۲)، آیه ۸۹. «و از دیرباز [در انتظارش] بر کسانی که کافر شده بودند پیروزی می جستند، ولی همین که آنچه [که اوصافش را می شناختند] برایشان آمد، انکارش کردند. پس لعنت خدا بر کافران باد». ۳- کفر و انکار نعمت های خداوند؛ (هذا من فضل ربی لیبلونی ءاشکر ام کفر و من شکر فانما یشکر لنفسه و من کفر فان ربی غنی کریم) نمل (۲۷)، آیه ۴۰ و نیز نگا: ابراهیم (۱۴)، آیه ۷؛ بقره (۲)، آیه ۱۵۲. «[سلیمان گفت]: این از فضل پروردگار من است تا مرا بیازماید که آیا سپاسگزارم یا ناسپاسی می کنم و هر کس سپاس گزارد، تنها به سود خویش سپاس می گزارد و هر کس ناسپاسی [و کفران نعمت] کند، بی گمان پروردگارم بی نیاز و کریم است». ۴- ترک اوامر خداوند متعال (و اذ اخذنا میثاقکم لاتسفکون دماءکم ولا تخرجون انفسکم من دیارکم ثم اقررتم و انتم تشهدون. ثم انتم هولاء تقتلون انفسکم و تخرجون فریقاً منکم من دیارهم تظاهرون علیهم بالاثم و العدوان و ان یأتوکم اساری تفادوهم و هو

محرم علیکم اخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض) بقره (۲)، آیه ۸۴ و ۸۵. «و چون از شما پیمان محکم گرفتیم که خون همدیگر را مریزید و یکدیگر را از سرزمین خود بیرون نکنید، سپس [به این پیمان] اقرار کردید و خود گواهد [ولی باز همین شما هستید که یکدیگر را می کشید و گروهی از خودتان را از دیارشان بیرون می رانید و به گناه و تجاوز بر ضد آنان به یکدیگر کمک می کنید و اگر به اسارت پیش شما آیند به [دادن فدیة، آنان را آزاد می کنید با آن که [نه تنها کشتن؛ بلکه] بیرون کردن آنان بر شما حرام شده است. آیا شما به پاره‌ای از کتاب (تورات) ایمان می آورید و به پاره‌ای کفر می ورزید؟» کفر اینها بدین جهت بود که اوامر خداوند متعال را ترک کردند. ۱-۵. براءت جستن (کفرناکم و بدایننا و بینکم العداوة و البغضاء ابدًا حتی تؤمنوا بالله وحده) ممتحنه (۶۰)، آیه ۴؛ همچنین نگا: ابراهیم (۱۴)، آیه ۲۲؛ عنکبوت (۲۹)، آیه ۲۵. «به شما کفر می ورزیم [و از شما براءت می جویم و میان ما و شما دشمنی و کینه همیشگی پدیدار شده تا وقتی که فقط به خدا ایمان آورید». به هر روی باید توجه داشت که کفر در قرآن، به یک معنا نیامده است. برای افزایش اطلاعات شما در این باره، توجه به نکات ذیل سودمند است: یک. در قرآن کریم از هدایت ناپذیری کافران از تعابیری چون: ختم (بقره، آیه ۷)، طبع (نحل، آیه ۱۰۸)، صرف (توبه، آیه ۱۲۷)، غلاف (بقره، آیه ۸۸)، رین (مطففین، آیه ۱۴)، قفل (محمد، آیه ۲۴)، تقلیب (انعام، آیه ۱۱۰)، قساوت (بقره، آیه ۷۴) و مرض (بقره، آیه ۱۰) استفاده شده است. دو. به اعتقاد مرحوم علامه طباطبائی، بعید نیست مقصود از «الذین كفروا» در استعمال قرآنی، سران کفار قریش در آغاز بعثت است؛ مگر آن که قرینه‌ای برخلاف باشد؛ زیرا در برخی از موارد - که از عدم فایده انذار کردن و انذار نکردن کافران سخن به میان آمده است - اگر بر همه کافران صادق باشد، باب هدایت غیرمسلمانان بسته می شود و این برخلاف حکمت نزول قرآن و ظواهر آیات شریفه است. المیزان، ج ۱، ص ۵۲. سه. از دیدگاه قرآن، کافران با نابود ساختن سرمایه فطرت، توفیق ایمان را از دست داده اند. انعام (۶)، آیه ۱۲. چهار. کافران بر اثر جهل مرکب، خود را اهل حق می پنداشتند؛ اما قرآن کریم آنان را غرق شده در گرداب‌های خطا دانسته است. بقره (۲)، آیه ۸۱. کارهایشان چون سرابی در زمینی هموار است که تشنه، آن را آبی می پندارد تا چون بدان رسد، آن را چیزی نیابد. نور (۲۴)، آیه ۳۹. پنج. در روایات معصومان (ع)، غفلت، شک، شبهه و گناه از ارکان کفر شمارش شده است. میزان الحکمه، ج ۸، ص ۴۰۰، ح ۱۷۳۹۹ و ۱۷۴۰۰ و ص ۴۰۴. همچنین به این حقیقت اشاره شده که کافران، اگر هنگام جهل توقف و تأمل می کردند، انکار نکرده، کافر و گمراه نمی گشتند. همان، ج ۲، ص ۱۵۳، ح ۲۸۱۳ - ۲۸۱۴. نتیجه آن که کفر در قرآن، به معانی متعدد آمده که یک معنای آن انکار خداوند متعال و آموزه‌های الهی است. ریشه این انکار هم در ناحیه «معرفت شناختی» است - که به جهل، شک و ظن اشاره شد - و هم در ساحت روان شناختی است که مهم ترین آن تکبر و غرور تلقی گشته است. ۲. شرک در قرآن به فرموده امام صادق (ع)، کفر مقدم بر شرک است؛ زیرا «کفر» به غیر خدا نمی خواند؛ ولی «شرک» به غیر خداوند می خواند. همان، ج ۸، ص ۳۹۹، ح ۱۷۳۹۴. در یک برآیند کلی از دیدگاه قرآن، شرک به دو قسم اعتقادی و اخلاقی تقسیم می شود. اما به یک نظر دقیق و ظریف، شرک اخلاقی نیز به شرک اعتقادی بر می گردد. از مجموع آیات قرآن، می توان نکات برجسته ذیل را در این باره برشمرد: ۱. شرک ورزی، نشانه بی خردی است. بقره (۲)، آیه ۱۷۰. ۲. پندار وجود همانند برای خدا، برخاسته از جهل و نادانی است؛ چه اینکه برای خدا شریک و همانند پنداشتن، با علم و اندیشه صحیح ناسازگار است. همان، آیه ۲۲. از این رو، از نظر قرآن ریشه شرک «ندانستن» است و مشرکان مردمی جاهل و نادان اند. روم (۲۰)، آیات ۳۰ - ۳۲؛ یوسف (۱۲)، آیه ۳۹ و ۴۰؛ بقره (۲)، آیه ۱۱۸ و ۱۱۳. ۳. شرک علم پذیر نیست؛ یعنی، شرک معلوم واقع نمی شود، چون معدوم بالذات است و چیزی که معدوم بالذات است، متعلق علم قرار نمی گیرد؛ زیرا علم یک امر وجودی است و هرگز به امر عدمی تعلق نمی گیرد. خداوند متعال در سوره لقمان آیه ۱۵ می فرماید: «اگر پدر و مادر اصرار ورزیدند که شما به چیزی که علم ندارید شرک بورزید، از آنان اطاعت نکنید». در این باب نگا: جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۴، ص ۱۳۸ و ۱۳۹. ۴. در بعضی از آیات، «شک» نیز منشأ شرک دانسته شده است. نمل (۲۷)، آیه ۶۶؛ هود (۱۱)، آیه ۶۲ و ۱۱۰. ۵. پاره‌ای

از آیات، نشانگر این حقیقت است که مشرکان، در جهل مرکب فرو رفته‌اند؛ یعنی، در عین اینکه جاهل‌اند، خود را عالم به حقیقت می‌پندارند. یس (۳۶)، آیات ۶ و ۹ و ۱۰؛ روم (۳۰)، آیه ۵۹. ۶. بر اساس بعضی از تفاسیر، سه نوع جهل دست به دست یکدیگر داده و سرچشمه شرک و بت پرستی می‌گردد: الف - جهل نسبت به خداوند و اینکه نمی‌تواند هیچ گونه همتا، شبیه و مانند داشته باشد. ب - جهل انسان به مقام خویش که برتر از همه مخلوقات الهی است. ج - جهل به جهان طبیعت و بی ارزش بودن جمادات در برابر موجودی همچون انسان. نگا: پیام قرآن، ج اول، صص ۸۶ - ۸۷. ۷. قرآن مجید، دو انگیزه برای گرایش به شرک را مهم تلقی می‌کند: الف) تصور دور بودن خالق از مخلوق؛ خداوند متعال برای ردّ این انگیزه، آیات متعددی نازل فرموده است نگا: ق (۵۰)، آیه ۱۶؛ زمر (۳۹)، آیه ۳۶؛ غافر (۴۰)، آیه ۶۰؛ آل عمران (۳)، آیه ۲۹. ب) تفویض تدبیر جهان به خدایان کوچک‌تر، که برای ردّ آن، آیاتی نازل شده است. نگا: اعراف (۷)، آیه ۵۴؛ یونس (۱۰)، آیه ۳۱ و ۳۲. ۸. مشرکان علاوه بر آنکه در شرک خود از برهان، تعقل و دلیل سود نمی‌جویند، برهانی بر مدعای خود نیز اقامه نمی‌کنند. مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۷. ۹. از دیدگاه قرآن شرک ظلمی عظیم است لقمان (۳۱)، آیه ۱۳؛ زیرا با شرک مهم‌ترین حق و عدل (عدل توحیدی) از میان می‌رود. ۱۰. گاهی آیات قرآن، مشرکان را همسو و همسان با کافران تلقی کرده است. توبه (۹)، آیه ۳۰ و المیزان، ج ۴، ص ۳۷۱. ۱۱. علاوه بر انگیزه و دلایل معرفت شناختی، عوامل روان‌شناختی نیز در شرک مشرکان مطرح است؛ عواملی چون حسادت نساء (۴)، آیه ۵۴، گناه آل عمران (۳)، آیه ۱۱۲، دشمنی با خداوند، پیامبر و دین مدثر (۷۳)، آیات ۱۱ - ۲۵ و ... ۱۲. بر اساس آیات قرآن، «توحید» شجره طوبایی است که برگ‌ها و شاخه‌های آن، اخلاق، عبادات و طاعت است؛ ولی «شرک» شجره خبیثه‌ای است که ریشه در جهنم دارد صفات (۳۷)، آیه ۶۴ و ۶۵. و همواره آتش به بار می‌آورد و تمام شاخه‌های آن، معصیت و تمام برگ‌های آن گناه است. این شجره خبیثه، از جهنم سر بر می‌آورد و میوه آن اخلاق رذیله و کارهای ناپسند است. از همین رو گفته‌اند: ممکن نیست کسی گناه کند، در حالی که توحیدش، توحید ناب و خالص است؛ چنان‌که ممکن نیست کسی مطیع خدا باشد، در حالی که مشرک است. در روایات آمده است که: «زناکار زنا نمی‌کند، در حالی که مؤمن است و سارق دزدی نمی‌کند، در حالی که مؤمن است». بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۶۳، ح ۷ و ۸ و ص ۶۷، ح ۱۷، کافی، ج ۲، ص ۳۲، ح اول؛ (در این باب نگا: جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۷، ص ۳۸۴).

پاسخ (قسمت دوم)

۱۳. از دیدگاه آیات، روی آوردن به مظاهر شرک، زمینه ساز غفلت از یاد خدا و ترک نماز است مائده (۵)، آیه ۹۱. و شرک به خداوند، آدمی را به دلهره و هراس گرفتار می‌سازد. بقره (۲)، آیه ۱۱۳. ۱۴. از یک دیدگاه، شرک در آیات قرآن، دو نوع است: شرک در طاعت و شرک در عبادت. شرک در عبادت آن است که انسان، غیر خداوند را عبادت کند و شرک در طاعت، شرکی است که آدمی از غیر خداوند - مثلاً شیطان - اطاعت و فرمان‌های او را اجرا کند. آیه (ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون) یوسف (۱۲)، آیه ۱۰۶. ناظر به شرک در طاعت است؛ یعنی، برخی از مؤمنان هر چند خداوند را عبادت می‌کنند، ولی اوامر شیطان را به کار می‌بندند. نگا: المیزان، ج ۱۱، ص ۲۸۰. مراتب شرک شرک دارای مراتب است. قول به تعدد خدایان «شرک ظاهری» است؛ ولی مخفی‌تر از آن شرک اهل کتاب است که به قرآن و نبوت خاصه ایمان نیاورده‌اند. مخفی‌تر از این، شرک کسی است که به رغم ایمان به خدا و قبول توحید، به اسباب و وسایط آن، نگاهی استقلالی دارد. از این رو به جای آنکه به مسبب‌الاسباب توجه کند و به غیر خداوند، دیدی واسطه‌ای و غیر مستقل داشته باشد؛ برای آنها نوعی استقلال قائل است و در امور خود به آنها تکیه می‌کند. نگا: همان، ج ۲، ص ۲۰۲ و ج ۴، ص ۳۷۱. به هر روی باید توجه کرد که شرک خفی با ایمان قابل جمع است. همان، ج ۱۱، ص ۲۷۶. ۳. نفاق در قرآن در این خصوص، نکات فراوانی در قرآن آمده است که طرح تفصیلی آن ممکن نیست و

در اینجا تنها به ذکر چند نکته اساسی، بسنده می‌شود: ۱. از دیدگاه قرآن «نفاق» اظهار ایمان و پوشاندن کفر است؛ یعنی، منافقان شهادت ظاهری می‌دهند، ولی در باطن منکرند. منافقون (۶۳)، آیات ۱ - ۳؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۶۷ و المیزان، ج ۹، ص ۳۲۵ و ج ۱۹، ص ۲۷۸. ۲. از دیدگاه قرآن جهل عامل اصلی نفاق است. توبه (۹)، آیه ۹۷. ۳. در بعضی از آیات، به تردید و دودلی منافقان نیز اشاره شده است. نساء (۴)، آیه ۱۴۳ و المیزان، ج ۵، صص ۱۱۶ - ۱۱۷. ۴. شک نیز یکی از عوامل روی آوردن به نفاق است. ص (۳۸)، آیه ۸؛ ابراهیم (۱۴)، آیه ۹. ۵. از دیدگاه قرآن، سرّ امتناع منافقان از ایمان به خدا و پیامبر (ص) آن است که معیار شناخت آنان در جهان بینی، حس و ماده است. از این رو، ایمان به غیب و امور نامحسوس را باوری سفیهانه می‌دانند و همانند کافران، وحی را افسانه می‌پندارند. نحل (۱۶)، آیه ۲۲. منافقان بر اساس شناخت حسی و جهان بینی مادی خویش، مهاجران و انصار را - که به مبدأ و معاد و رسالت پیامبر (ص) مؤمن بودند - بی‌خرد می‌دانستند و کارهای آنان را سفیهانه تلقی می‌کردند و در مقابل آنان، خود را روشنفکر تلقی می‌نمودند. تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۲۷۸. ۶. خاستگاه شک و ریب منافقان نیز قلب و دل بیمار آنان، دانسته شده است. توبه (۹)، آیه ۴۵؛ تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۱۳۷؛ المیزان، ج ۵، ص ۱۱۸. ۷. بر اساس دیدگاه برخی از مفسران، نفاق مصداقی از شرک است؛ زیرا تا اصل شرک در نهان کسی پدید نیاید، فتنه نفاق از او سر نمی‌زند؛ چنان‌که عمل منافقانه، زمینه شدت شرک را نیز فراهم می‌آورد. از همین رو، گفته می‌شود: «ریا - که اصل آن نفاق است - درختی است که جز شرک میوه دیگری ندارد». تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۲۶۲. ۸. قرآن کریم، همان‌طور که درباره کافران سخن از غرق شدن در گرداب خطاها دارد، بقره (۲)، آیه ۸۱. درباره منافقان نیز سخن از غوطه‌ور شدن در گرداب طغیان و کوردلی دارد؛ بقره (۲)، آیه ۱۵. زیرا در جنگ «عقل و وهم»، اگر عقل به اسارت وهم درآید، وهم میدان دار صحنه ادراکی نفس می‌شود و مجاری ادراک صحیح را می‌بندد، چنین انسانی هرگز به اندیشه صحیح راه نیافته، اندیشه‌های باطل، صحنه نفس او را پر می‌کند و او در طغیان این اندیشه‌های واهی، با کوردلی حرکت می‌نماید. نگا: تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۲۹۱. ۹. از دیدگاه بعضی از آیات قرآن، منافقان در برخی احکام با کافران شریک‌اند؛ مثلاً سقوط در آتش قهر خدا، هم به منافقان نسبت داده شده و هم به کافران. نساء (۴)، آیه ۱۴۰. ۱۰. پاره‌ای از آیات، بیانگر این حقیقت است که منافقان در بعضی احکام با مشرکان شریک‌اند؛ مانند حرمان از غفران الهی. قرآن درباره مشرکان می‌فرماید: «خداوند آنان را مشمول غفران خود نمی‌سازد». توبه (۹)، آیه ۱۱۳؛ نساء (۴)، آیه ۱۱۶. این عدم شمول «غفران الهی» را نسبت به منافقان نیز مطرح کرده، می‌فرماید: «برای آنان یکسان است: چه برایشان آمرزش بخواهی یا برایشان آمرزش نخواهی، خدا هرگز بر ایشان نخواهد بخشود». منافقون (۶۳)، آیه ۶. آن منافق، مشک بر تن می‌نهد روح را در قعر گلخن می‌نهد بر زبان، نام حق و در جان او گندها از فکر بی ایمان او ذکر با او همچو سبزه گلخنست بر سر مبرز گلست و سوسنست آن نبات آنجا یقین عاریتست جای آن گل مجلسست و عشرتست مثنوی، دفتر ۲، ابیات ۲۶۸ - ۲۷۱. در برخی از آیات قرآن، منافقان از کافران بدتر تلقی شده‌اند. نساء (۴)، آیه ۱۴۵. سرّ این حقیقت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی آن است که: «اولاً، منافقان از کافران و مشرکان زیان‌بارترند. ثانیاً، منافقان هر چند مانند کافران در درون منکر دینند؛ ولی اهل کتمان، دروغ، خدعه و استهزا نیز هستند. کسی که کفرش کفر محض است، دیگر به این پلیدی‌های نفسانی مبتلا نیست؛ ولی کفر منافق آمیخته با این بدی‌ها است». تفسیر تسنیم، ج ۲، صص ۲۴۶ - ۲۵۰. ۴. ایمان در قرآن بررسی تمام ابعاد ایمان در قرآن در این مجال نمی‌گنجد؛ از این رو به برجسته‌ترین آنها اشاره می‌شود: ۱. از دیدگاه قرآن، «ایمان» امری اختیاری است؛ زیرا روشن است که امر به چیزی از سوی خداوند متعال، دلالت بر مقدور بودن و در نهایت اختیاری بودن آن چیز دارد. اگر ایمان، مسأله‌ای خارج از حوزه اختیار انسان بود، درخواست انجام دادن آن، با حکمت خداوند تنافی داشت. نگا: بقره (۲)، آیات ۴۱، ۹۱، ۱۸۶؛ نساء (۴)، آیه ۱۳۶، آل عمران (۳)، آیه ۱۷۹ و ... (در این باب مراجعه کنید به: جوادی، محسن، نظریه ایمان، صص ۱۸۵ - ۱۹۲). ۲. از دیدگاه قرآن، «ایمان» عبارت است از علم و معرفت یقینی توأم با تسلیم و خضوع در برابر حق. حجرات (۴۹)، آیه ۱۵؛ دخان (۴۴)، آیه ۹ و ۸؛ نمل (۲۷)، آیه ۳؛ لقمان (۳۱)، آیه ۴؛ سبا

(۳۴)، آیه ۶؛ حج (۲۲)، آیه ۵۴؛ روم (۳۰)، آیه ۵۶. ۳. عمل جزء ایمان نیست عصر (۱۰۳)، آیه ۳؛ نساء (۴)، آیه ۱۲۴؛ سجده (۳۲)، آیات ۱۸ - ۲۰؛ ولی لازمه آن است. به این معنا که عمل از اجزای مقوم ایمان نیست؛ ولی عمل پیوسته و همراه با ایمان حقیقی است؛ به طوری که نبود آن، نشانگر ناخالصی و بی اثر بودن ایمان است. انفال (۸)، آیه ۳ و ۴؛ بقره (۲)، آیه ۱۷۷ و نیز نگا: المیزان، ج ۱۸، ص ۱۵۸. ۴. در قرآن موارد زیر به عنوان متعلقات «ایمان» برشمرده شده است: غیب بقره (۲)، آیه ۲ و ۳، خداوند متعال نساء (۴)، آیه ۱۶۲؛ اعراف (۷)، آیه ۱۵۸؛ مجادله (۵۸)، آیه ۲۲، معاد مجادله (۵۸)، آیه ۲۲؛ نساء (۴)، آیه ۱۶۲، رسالت اعراف (۷)، آیه ۱۵۸؛ حجرات (۴۹)، آیه ۱۵، پیامبران نساء (۴)، آیه ۱۷۱؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۷۹، کتاب‌های آسمانی بقره (۲)، آیات ۴ - ۱۲۱، ۱۳۶؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۱۹، امامت مائده (۵)، آیات ۳، ۵۵، ۶۷، ملائک بقره (۲)، آیه ۱۱۷؛ برای توضیحات تفصیلی نگا: نظریه ایمان، صص ۲۰۱-۲۴۶. ۵. از دیدگاه قرآن فایده‌های «ایمان» عبارت است از: رستگاری صف (۶۱)، آیه ۱۰ و ۱۱، پشتوانه اخلاق توبه (۹)، آیه ۱۰۹؛ عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۱ و نگا: مطهری، مرتضی، بیست گفتار، صص ۱۵۱ - ۱۵۵، استواری و تعادل روحی مائده (۵)، آیه ۶۹؛ فتح (۴۸)، آیه ۴؛ یونس (۱۰)، آیه ۶۲ و ۶۳، برکات دنیوی اعراف (۷)، آیه ۹۶، عمل صالح بقره (۲)، آیه ۲۷۷؛ مائده (۵)، آیه ۹ و ر.ک: طباطبایی، سیدمحمدحسین، فراهایی از اسلام، ص ۲۳۸. ۶. ایمان از دیدگاه قرآن، قابل افزایش و کاهش است؛ زیرا از آنجا که معرفت می‌تواند از اجمال به تفصیل درآید و فهم ما به آموزه‌ها عمیق‌تر گردد و تسلیم قلبی نیز قابل شدت و ضعف بوده و نسبت به افراد متفاوت، گوناگون است؛ ایمان قابل افزایش و کاهش است. آل عمران (۳)، آیه ۱۷۳؛ انفال (۸)، آیه ۲؛ نساء (۴)، آیه ۱۳۶؛ توبه (۹)، آیه ۱۲۴ و ... نیز ر.ک: المیزان، ج ۱۸، صص ۲۵۹ - ۲۶۲. مقامات مؤمنان در قرآن کریم به مقامات مختلفی اشاره شده که مؤمن در دست یافتن بدان‌ها آزاد است. از این مقامات، می‌توان به «درجات مؤمنان» یاد کرد. بررسی تفصیلی این مقامات و چگونگی تحصیل آنها، در این کتاب نمی‌گنجد. از این رو به اشاره‌ای اجمالی به بعضی از عناوین مقامات مؤمنان از دیدگاه قرآن بسنده می‌شود: یکم. مقام تسلیم؛ یعنی، واگذاری تمام ساحت‌های وجودی خود، به اختیار و در اختیار خداوند. همان مقامی که حضرت ابراهیم آن را از خداوند طلب کرد. بقره (۲)، آیه ۱۲۸. این تسلیم علاوه بر اطاعت عملی از اوامر الهی و اجتناب از محرمات باید در عواطف و اندیشه‌های آدمی نیز نمودار شود. تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۳۸۳ و ۳۸۴. جز از آن خلاق گوش و چشم‌وسر نشنوم از جان خود هم خیر و شر گوش من از غیر گفت او کراست او مرا از جان شیرین جان‌تر است جان از او آمد نیامد او ز جان صد هزاران جان دهد او رایگان جان که باشد کش گرینم بر کریم کیک چه بود که بسوزم زو گلیم من ندانم خیر الّا خیر او صم و بکم و عمی من از غیر او گوش من کراست او کراست او مرا از جان شیرین همچون سنان مثنوی، دفتر ۵، ابیات ۱۶۷۷ - ۱۶۸۲. دوم. مقام ابرار؛ مطففین (۸۳)، آیات ۱۸ - ۲۲. به نظر علامه طباطبایی این مقام از والاترین مقامات ایمانی است. المیزان، ج ۱، ص ۴۳۰. راه رسیدن به این مقام از دیدگاه قرآن، گذشتن از آن چیزی است که به آن نیازمندیم و بخشیدن آن به دیگران. آل عمران (۳)، آیه ۹۲. این مقام تنها مختص به بندگان خالص و خوب خداوند است. دهر (۷۶)، آیه ۵ و ۶. سوم. مقام تقوا؛ قرآن با سخن‌های گوناگون و تعبیرهای تأمل برانگیز، این مقام را مقامی ویژه و متقیان را ولی و دوست خود تلقی کرده‌است. جاثیه (۴۵)، آیه ۱۹؛ انفال (۸)، آیه ۳۴؛ بقره (۲)، آیه ۲۱؛ حج (۲۲)، آیه ۳۷ و ... بر اساس دیدگاه برخی از مفسران، هر چند تقوا خود مراتبی دارد؛ ولی مهم آن است که آدمی در «تقوا» سه رکن را رعایت کند: ۱. از خدا بترسد و این خوف، خوف ساده باشد و بر اساس ترس از خدا از گناه کناره‌گیری کند. ۲. کناره‌گیری از گناه بدین معنا که اگر گناه در وسط باشد، انسان خود را به حاشیه بکشد تا به آن آلوده نشود. ۳. چه در آن ترس و چه در این حاشیه رفتن، مقصود و منظور، نزدیک شدن به خدا باشد. در این باره نگا: تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱۱، صص ۲۰۵ - ۲۱۹. متقی آن است کاو بیزار شد از ره فرعون و موسی وار شد قوم موسی شو بخور این آب را صلح کن با مه بین مهتاب را مثنوی، دفتر ۴، بیت ۳۴۴۶ و ۳۴۴۷. چهارم. مقام اخلاص به تعبیر لطیف محقق طوسی «پارسی اخلاص، ویژه کردن باشد»؛ اوصاف الاشراف، ص ۶۵. یعنی، انسان قلبش را

مخصوص حق کند تا احدی جز مقلب القلوب در حرم دل او راه نیابد. از نظر قرآن کریم «اخلاص» جوهره اصلی آدم است که بسیاری از اوقات، در زیر حجاب هوا و هوس پنهان و پوشیده می ماند. لقمان (۳۱)، آیه ۳۲. از نظرگاه آیات قرآن تنها فرمان و درخواست خداوند از آدمی، همین اخلاص است که اگر حاصل آید، همه آنچه را که لازم است با خود دارد. بینه (۹۸)، آیه ۵. کسی که امید لقای حق دارد و مشتاق جمال و جلال الهی است، باید مؤمن باشد و عمل صالح انجام دهد و در کار خود - چه در بخش اعتقاد و چه در بخش عمل - شرک نورزد. کهف (۱۸)، آیه ۱۱۰؛ در باب اخلاص نگا: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۱، صص ۲۵۳ - ۲۵۸. هر چه کاری از برای او بکار چون اسیر دوستی، ای دوستدار! گرد نفس دزد و کار او میبچ هر چه آن نه کار حق هیچ است هیچ پیش از آنکه روز دین پیدا شود نزد مالک دزد شب رسوا شود مثنوی، دفتر ۲، ابیات ۱۰۶۲ - ۱۰۶۴.

رابطه ایمان و اسلام چیست؟

پرسش

رابطه ایمان و اسلام چیست؟

پاسخ

تعریف اسلام در بعضی از آیات قرآن از واژه «اسلام» و مشتقات آن استفاده شده است. آل عمران (۳)، آیه ۱۹ و ۸۵؛ بقره (۲)، آیه ۲۸؛ حجرات (۴۹)، آیه ۱۴؛ زخرف (۴۳)، آیه ۶۹ و ... در اینجا این پرسش رخ می نماید که مقصود از این «اسلام» چیست و اسلام چه نسبتی با ایمان دارد؟ گاهی مقصود از اسلام، جوهره ادیان الهی است که می خواهند آدمی تسلیم محض خداوند متعال باشد. آل عمران (۳)، آیه ۱۹. گاهی منظور از اسلام، شهادت زبانی به وحدانیت خداوند و حقانیت رسول خدا حضرت محمد(ص) است. حجرات (۴۹)، آیه ۱۴. گاهی نیز اسلام با ایمان مترادف است. یونس (۱۰)، آیه ۸۴. اما در یک برآیند کلی می توان گفت: اسلام عبارت است از «تسلیم»؛ ولی تسلیم هر چیزی به حسب خود او است. اسلام قلب، همان اعتراف و اذعان است که ایمان نام دارد و اسلام زبان، اقرار است و اسلام بدن، انجام دادن افعال مطلوب خداوند می باشد. اما اسلام مطلق و بی قید، آن است که «تسلیم»، تمام شئون آدمی را فراگیرد و طبیعی است که چنین اسلامی، ایمان را هم به همراه دارد. پس هر مسلمانی مؤمن نیز هست؛ اما گاهی اسلام فقط در سطح زبان یا افعال می باشد. قرآن، این گونه افراد را تا هنگامی که معلوم نشود در نهان خانه دل کافرنند، از مسلمانان می شمارد. رابطه ایمان و اسلام حقیقت آن است که با توجه به آیات گوناگون قرآن، می توان گفت: ایمان و اسلام در یکدیگر تنیده اند و می توان هر مرتبه ای از این دو را مرتبه دیگری قلمداد کرد. دیدگاه علامه طباطبایی در این زمینه چنین است: - اسلام دارای مراتب است و دلیل آن این آیه شریفه است: (... اذ قال له ربّه اسلم قال اسلمت لربّ العالمین) بقره (۲)، آیه ۱۳۱. «آن گاه گرامی گردید که خداوند به او فرمود: ای ابراهیم! سر به فرمان خداوند فرو آور، عرض کرد: مطیع فرمانم». حضرت ابراهیم تسلیم خداوند و مسلمان بود؛ ولی این آیه حکایت دارد که اسلام، دارای درجات بالاتری نیز هست که این چنین به حضرت ابراهیم امر می شود تا به مراتب بالاتر اسلام نایل گردد. مراتب اسلام مرتبه اول، اقرار زبانی و گفتن شهادتین است؛ چه قلب موافقت بکند چه نکند. حجرات (۴۹)، آیه ۱۴. مرتبه دوم، انقیاد اجمالی قلب در برابر آموزه های دینی و خداوند متعال است. لازمه این مرتبه انجام دادن عمل صالح است؛ گرچه در بعضی از موارد امکان تخطی از اوامر الهی نیز وجود دارد. آیات ۶۹ سوره «زخرف» و ۲۰۸ سوره «بقره» ناظر به این مرتبه از اسلام است. مرتبه سوم، انقیاد تفصیلی قلب در برابر امرها و نهی های خداوند است؛ به شکلی که گویا خداوند را می بیند و اگر نبیند احساس می کند که خداوند او را می بیند. در این مرتبه، آدمی از دل و جان تسلیم خداوند است.

نساء (۴)، آیه ۶۵. اخلاق فاضله، تسلیم، رضا، زهد، ورع، حب و بغض فی الله از لوازم این مرتبه است. مرتبه چهارم، به معنای واگذاری تمام ساحت‌های وجودی خود، به اختیار خداوند است. بقره (۲)، آیه ۱۲۸. کسب این مرتبه، تنها به دست اولیای الهی است. از این رو برخی این مرتبه از اسلام را «اسلام اکبر» خوانده‌اند. سید بحر العلوم، رساله سیر و سلوک، ص ۷۴؛ نگا: المیزان، ج اول، صص ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۳۰۱ - ۳۰۳. درباره اسلام و ایمان، توجه به دو روایت ذیل بسیار سودمند است: ۱. از معصوم (ع) سؤال شد: کمترین شرایطی که آدمی را شایسته عنوان «مؤمن» می‌سازد، چیست؟ فرمود: «باید شهادت و گواهی دهد که جز خدای به حق، معبودی دیگر نیست و شاید جز خدای یکتا، هیچ چیز دیگر را پرستش نماید و به رسول خدا (ص) و امامان اقرار کند». مجمع البحرین، ص ۴۹۹، (چاپ سنگی). ۲. امام صادق (ع) می‌فرماید: «گاهی بندگان خدا پیش از آنکه مؤمن باشند، مسلمانند؛ ولی نمی‌توانند پیش از مسلم بودن مؤمن باشند. پس اسلام در رتبه‌ای و پایه‌ای قبل از ایمان قرار دارد. در عین حال دارای وجوه اشتراکی با ایمان است. اگر کسانی مرتکب گناهان کوچک و بزرگ گردند - که خداوند متعال از آن نهی فرموده است - چنین کسانی را باید بیرون از حوزه ایمان دانست و باید عنوان ایمان را از آنان سلب کرد و صرفاً عنوان اسلام را برای آنها در نظر گرفت. اگر توبه کنند، به سرای ایمان باز می‌گردند و جز حالت انکار و استحلال، آنان را به سوی سرای کفر سوق نمی‌دهد. استحلال به این صورت است که درباره حلال خدا، بگویند حرام است و درباره حرام قائل به حلیت و اباحه آن گردند و قلباً نیز اعتقاد پیدا کنند. در چنین شرایطی است که آنان از حوزه و سرای اسلام فراتر رفته و در وادی کفر وارد می‌گردند». اصول کافی، ج ۳، ص ۴۴ و ۴۵. پس تنها کسانی که به خداوند معرفت دارند و این معرفت در حد یقین اجمالی و علم اجمالی باشد، در زمره مؤمنان خواهند بود. اما غیر مؤمنان، از اسلام ظاهری تا نفاق، کفر و شرک چنین معرفتی ندارند؛ بلکه یا در شک و ریب غوطه‌وراند، یا در جهل و نادانی، یا در گمان و ظن و یا هر سه با هم. همچنین علت «کفر، نفاق و شرک» تنها در موانع شناختی ریشه ندارد؛ بلکه گاهی موانع گرایشی و علل و عوامل اخلاقی و روانی است که موجب این سه می‌گردد.

در دیدگاه قرآن عقیده هر یک از منافقان و مؤمنان، چه نمود بیرونی در رفتار و روحیات آنان دارد؟

پرسش

در دیدگاه قرآن عقیده هر یک از منافقان و مؤمنان، چه نمود بیرونی در رفتار و روحیات آنان دارد؟

پاسخ

نمود عقاید حضرت علی (ع) فرموده‌اند: «عقیده مؤمن در کردارش دیده می‌شود و انکار و ناباوری کافر نیز در رفتار و اعمالش مشهود است» اصول کافی، ج ۱، ص ۷۶. بر اساس نوع شناخت به خدا، وحی، رسالت و آموزه‌های دینی، انسان‌ها اعمال و رفتاری را از خود بروز می‌دهند که نشانگر عقاید آنان است. در اینجا به ویژگی‌های کرداری منافقان، کافران و مؤمنان از دیدگاه قرآن کریم اشاره می‌شود: ۱. ویژگی‌های منافقان در ادبیات عرب، واژه «نفاق» به معنای مخفی کردن، کفر و تظاهر به ایمان است. لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۵۹. در قرآن کریم نیز تظاهر به اسلام و کفر در باطن، از ویژگی‌های برجسته منافقان تلقی شده است. این نفاق - که از آن به نفاق اعتقادی یاد می‌شود - در عمل با ویژگی‌ها و خصایص زیر، نمود پیدا می‌کند: ۱-۱. ویژگی سیاسی منافقان: ۱-۱. دوستی با بیگانگان (مجادله (۵۸)، آیه ۱۴) ۱-۱-۲. ولایت ستیزی (نور (۲۴)، آیه ۴۷ و ۴۸) - نپذیرفتن حکومت دینی (نساء (۴)، آیه ۶۰ و ۶۱؛ منافقون (۶۳)، آیه ۷) - مخالفت عملی با دستورات ولایت (نور (۲۴)، آیه ۶۲ و ۶۳) ۱-۱-۳. فرصت طلبی (نساء (۴)، آیه ۱۴۱؛ احزاب (۳۳)، آیه ۱۹ و ۲۰) ۱-۱-۴. تحقیر مؤمنان (هود (۱۱)، آیه ۲۷؛ شعراء (۲۶)، آیه ۱۱۱؛ توبه (۹)، آیه ۷۹) ۱-۱-۵.

۵-۱. فتنه گری (توبه (۹)، آیه ۴۷ و ۴۸) ۶-۱-۱. ایجاد جنگ روانی (احزاب (۳۳)، آیه ۱۳) ۷-۱-۱. توجیه گناه (نساء (۴)، آیه ۶۲ و ۶۳) ۲-۱. ویژگی روانی منافقان: ۱-۲-۱. خودبزرگ بینی (منافقون (۶۳)، آیه ۵؛ بقره (۲)، آیه ۲۰۶) ۲-۲-۱. ترس (احزاب (۳۳)، آیه ۸ - ۳۵) ۳-۲-۱. اضطراب (توبه (۹)، آیه ۵۶ و ۶۴) ۴-۲-۱. لجاجت (بقره (۲)، آیه ۱۸؛ اعراف (۷)، آیه ۱۷۹) ۵-۲-۱. سستی در معنویت (نساء (۴)، آیه ۱۰۸ و ۱۴۲؛ توبه (۹)، آیه ۵۴) ۶-۲-۱. هواپرستی (محمد (۴۷)، آیه ۱۶) ۳-۱. ویژگی فرهنگی منافقان: ۱-۳-۱. خودی جلوه کردن: - اظهارات دروغ و ریاکاری (منافقون (۶۳)، آیه ۱؛ بقره (۲)، آیه ۱۱ و ۱۲) - قسمهای باطل (منافقون (۶۳)، آیه ۲؛ توبه (۹)، آیه ۵۶) - توجیه روش نادرست خویش (توبه (۹)، آیه ۴۲) - ظاهرسازی (منافقون (۶۳)، آیه ۲؛ بقره (۲)، آیه ۲۰۴) - وعده های دروغین (توبه (۹)، آیه ۷۷ - ۷۵) ۲-۳-۱. تضعیف باورهای دینی و شبهه افکنی (احزاب (۳۳)، آیه ۱۲؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۵۴) ۴-۱. ویژگی اجتماعی منافقان: ۱-۴-۱. شعار اصلاح و ایمان (نور (۲۴)، آیه ۴۷) ۲-۴-۱. امر به منکر و نهی از معروف (توبه (۹)، آیه ۶۷) ۳-۴-۱. بخل (توبه (۹)، آیه ۶۷؛ احزاب (۳۳)، آیه ۱۹؛ منافقون (۶۳)، آیه ۷) ۴-۴-۱. استهزا و عیب جویی مؤمنان (بقره (۲)، آیه ۱۴؛ توبه (۹)، آیه ۷۹) ۵-۴-۱. شماتت (آل عمران (۳)، آیه ۱۲۰؛ نساء (۴)، آیه ۷۲؛ توبه (۹)، آیه ۵۰) ۶-۴-۱. کینه توزی (آل عمران (۳)، آیه ۱۱۸) نفاق اخلاقی به معنای عدم پابندی به احکام دین است که در دو ساحت «فردی» و «اجتماعی» ظهور می یابد. بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۱۰۸. حضرت علی (ع) درباره این نوع نفاق می فرماید: «آشکارترین نفاق انسان ها، در کسی است که امر به اطاعت می کند؛ ولی خودش مطیع نیست و نهی از معصیت می نماید؛ ولی خودش آن را ترک نمی کند». غررالحکم، ح ۳۲۱۴. رسول اکرم (ص) نیز می فرماید: «چهار چیز در هر که باشد منافق است و اگر در کسی یکی از آنها باشد فقط یک صفت از صفات منافقان را دارد؛ هنگامی که سخن می گوید دروغ بگوید، آن گاه که وعده می دهد وفا نکند و اگر پیمانی ببندد پیمان شکنی کند و آنگاه که چیره شود به گناهان پردازد خصال شیخ صدوق، ص ۲۵۴. در باب نفاق و ویژگی های آن ر. ک: سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۴، صص ۹ - ۱۷۸؛ المیزان، ج ۲، صص ۹۶ و ۹۷؛ ج ۹، ص ۳۲۵ به بعد؛ ج ۵، صص ۱۱۶-۱۱۸؛ ج ۱۹، ص ۲۷۸ و ... ۲. ویژگی کافران با نفی ویژگی های منافقان و مؤمنان، می توان به ویژگی کافران در ساحت عمل فردی و اجتماعی پی برد؛ اما در عین حال آیات قرآن به بعضی از این ویژگی ها اشاره کرده است: ۱-۲. انفاق مال برای جلوگیری از دین (انفال (۸)، آیه ۳۶) ۲-۲. استهزای نشانه های الهی (غافر (۴۰)، آیه ۸۱) ۳-۲. مجادله به باطل (کهف (۱۸)، آیه ۵۶) ۴-۲. پایمال ساختن حق (همان (۵۲)، آیه ۵. عدم ایمان به قرآن (سبأ (۳۴)، آیه ۳۱) ۶-۲. روی گردانی از فرمان های الهی (احقاف (۴۶)، آیه ۳) ۷-۲. اعتراضات نابجا (المیزان، ج ۱۵، ص ۲۲۲) ۸-۲. استهزای رسول خدا (ص) (همان (۹۲)، آیه ۹. پیروی از هوی و هوس (همان (۲-۱۰. پیروی نکردن از خرد (همان (۳. ویژگی مؤمنان و ویژگی مؤمنان را می توان در دو ساحت فردی و اجتماعی ذیل شمارش کرد: ۱-۳. فردی: ۱-۱-۳. توکل بر خدا (انفال (۸)، آیه ۲)، ۲-۱-۳. هنگام یاد خدا قلبشان ترسان و لرزان است (انفال (۸)، آیه ۲، توبه (۹)، آیه ۵۱) ۳-۱-۳. محافظت بر اداء فرایض خصوصاً نماز (مؤمنون (۲۳)، آیه ۹) ۴-۱-۳. عفت و پاکدامنی (مؤمنون (۲۳)، آیه ۵) ۵-۱-۳. خشوع در نماز (مؤمنون (۲۳)، آیه ۲) ۶-۱-۳. رویگردانی از امور لغو و بیهوده (مؤمنون (۲۳)، آیه ۳) ۷-۱-۳. افزایش ایمان هنگام شنیدن آیات الهی (انفال (۸)، آیه ۲) ۲-۳. اجتماعی: ۱-۲-۳. امر به معروف و نهی از منکر (توبه (۹)، آیه ۷۱، آل عمران (۳)، آیه ۱۱۴) ۲-۲-۳. تأمین حوائج مادی دیگران (توبه (۹)، آیه ۷۱، انفال (۸)، آیه ۳) ۳-۲-۳. تعاون و همیاری با برادران ایمانی (توبه (۹)، آیه ۷۱) ۴-۲-۳. تواضع با مردم (فرقان (۲۵)، آیه ۶۳) ۵-۲-۳. پیشی گرفتن در انجام امور خیر (مؤمنون (۲۳)، آیه ۵۹) ۶-۲-۳. عدم طرح دوستی با کافران (مجادله (۵۸)، آیه ۲۲) ۷-۲-۳. کوشش در امانتداری (مؤمنون (۲۳)، آیه ۸) ۸-۲-۳. وفای به تعهدها و قراردادهای (مؤمنون (۲۳)، آیه ۸) ۹-۲-۳. اطاعت از رسول خدا (ص) (انفال (۸)، آیه ۱) امام صادق (ع) در روایتی هشت ویژگی برای مؤمن ذکر فرموده اند: ۱. به هنگام شداید و سختی ها سنگین و آرام؛ ۲. در برابر گرفتاری ها و آزمون های ناخوش آیند دنیا بردبار؛ ۳. به هنگام وسعت روزی و آسایش سپاس گزار و شاکر؛ ۴. به همان اندازه از روزی که خداوند متعال به او ارزانی

داشته قانع و راضی؛ ۵. به دشمنان ستم و تجاوز نکند؛ ۶. بارش را به دوش دوستان نیفکند و یا آنکه به خاطر عوالم دوستی بار گناه آنان را به دوش نکشد؛ ۷. بدنش در طاعت از خداوند و خدمت به خلق، در رنج و سختی است؛ ۸. مردم از ناحیه او در آسایش و آرامش خاطرنند. در پایان فرمود: علم یار و همدم مؤمن؛ حلم و بردباری وزیر، راهبر و مشاور او؛ عقل و خرد فرمانروای اعمال او؛ رفق و مدارا برادر و بازوی او و احسان و نیکوکاری پدر دلسوز و مهربان او است. سفینه البحار، ج ۱، ص ۳۷. به هر روی مؤمن حقیقی عالمی بی منتهاست. الحذر ای مؤمنان کآن در شماس در شما بس عالم بی منتهاست جمله هفتاد و دو ملت در تو است و که روزی آن بر آرد از تو دست مثنوی، دفتر ۱، بیت ۳۲۸۷ و ۳۲۸۸. برای آشنایی بیشتر با صفات و ویژگی های عملی مؤمنان خطبه همام در نهج البلاغه را مطالعه فرمایید.

برتراند راسل ، در مورد نیاز انسان به ایمان چه گفته است؟

پرسش

برتراند راسل ، در مورد نیاز انسان به ایمان چه گفته است؟

پاسخ

ج: «برتراند راسل» با آنکه گرایشهای مادی دارد اعتراف می کند: «کاری که منظور آن فقط درآمد باشد، نتیجه مفید بار نخواهد آورد. برای چنین نتیجه ای باید کاری پیشه کرد که در آن «ایمان» به یک فرد ، به یک مرام ، به یک غایت نهفته باشد»

چگونه می توان اعتقاد صحیح به دست آورد؟

پرسش

چگونه می توان اعتقاد صحیح به دست آورد؟

پاسخ

ادیان توحیدی که ادیان آسمانی و حقیقی هستند، دارای سه اصل کلی مشترک می باشند: ۱- اعتقاد به خدای یگانه؛ ۲- اعتقاد به زندگی ابدی برای هر فردی در عالم آخرت و دریافت پاداش و کیفر اعمالی که در این جهان انجام داده است؛ ۳- اعتقاد به بعثت پیامبر توسط خدا برای هدایت بشر به سوی کمال و سعادت دنیا و آخرت. این اصول سه گاه پاسخ هایی است به اساسی ترین سؤالاتی که برای هر انسان آگاهی مطرح می شود. پاسخ به این که مبدأ هستی کیست؟ پایان زندگی چه خواهد بود؟ از چه راهی می توان بهترین برنامه زیستن را شناخت؟ پژوهش در اعتقادات صحیح جوابگوی این گونه سؤالات است. اگر کسی در اعتقاداتش کامل باشد، می تواند جواب این پرسش های درونی را بدهد. بنابراین سه اصل: توحید، نبوت و معاد اساسی ترین عقاید در همه ادیان آسمانی است ولی عقاید دیگری از قبیل اعتقاد به امامت و عدل از لوازم آن سه اصل است. مسلماً وظیفه هر فرد این است که در اصول دینی تحقیق و مطالعه کند. اصولاً انسان بر اساس فطرتش دنبال شناخت حقایق است، ولی باید حس دینی خود را از نظر عقلی و منطقی تقویت کند تا با آگاهی کامل به وظائفش عمل نماید. کسانی که در اثر تنبلی و راحت طلبی نخواهند زحمت تحقیق و بررسی را به خود بدهند و یا به این علت که پذیرفتن دین، محدودیتهایی را پیش می آورد، در تحقیق و تفحص کوتاهی کنند،

می بایست به عاقبت وخیم این تنبلی بیاندیشند و بدانند که باید روزی جوابگوی اعمال و کردار خویش باشند. در اصول دین، تقلید و پیروی از دیگران جایز نیست بلکه هر مسلمانی باید به اصول دین از روی یقین و استدلال معتقد باشد. استدلال ممکن است ساده و عامیانه باشد و ممکن است فیلسوفانه و عالمانه. نقل شده است که پیامبر (ص) با اصحاب بر پیر زنی که چرخ نخ ریزی را می چرخاند، برخورد کرد و به او گفت: چه دلیلی بر وجود خدا داری؟ پیر زن دست از چرخ برداشت و چرخ از حرکت ایستاد پیامبر به اصحاب فرمود: پیرزن می خواهد بگوید: چرخ کوچک نخ ریزی بدون چرخاننده حرکت نمی کند، پس چگونه چرخ عظیم هستی بدون چرخاننده حرکت بکند؟ [۱] بهترین کتاب هایی را که در این باره نوشته شده بخوانید و هر استدلالی که قانع کننده بود بپذیرید. جهان بینی شهید مطهری، آفریدگار جهان، نوشته آیت الله مکارم، چگونه خدا را بشناسیم از جعفر سبحانی، عدل الهی شهید مطهری. [۱] بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۱۳۵؛ مجموعه آثار، ج ۶، ص ۸۸۹.

ایمان به چه چیزی گفته می شود، و فرق آن با اسلام چیست؟ برای تحکیم پایه های ایمان چه باید کرد؟

پرسش

ایمان به چه چیزی گفته می شود، و فرق آن با اسلام چیست؟ برای تحکیم پایه های ایمان چه باید کرد؟

پاسخ

قرآن می فرماید: "قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لمّا يدخل الایمان فی قلوبکم؛ عرب های بادیه نشین گفتند: ایمان آورده ایم، بگو: شما ایمان نیاورده اید، ولی بگویید اسلام آورده ایم. اما هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است." [۱۲] طبق این آیه شریف تفاوت اسلام و ایمان در این است که اسلام شکل ظاهری قانونی دارد و هر کس شهادتین "أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً رسول الله" را بر زبان جاری کند در سلک مسلمانان وارد می شود، و احکام اسلام بر او جاری می گردد، ولی ایمان یک امر واقعی و باطنی است و جایگاه آن قلب آدمی است، نه زبان و ظاهر او. یک مسلمان ممکن است انگیزه های مختلفی داشته باشد، حتی انگیزه های مادی و منافع شخصی ولی ایمان حتماً از انگیزه های معنوی از علم و آگاهی سرچشمه می گیرد، و همان است که میوه حیات بخش تقوا بر شاخسارش ظاهر می شود و انسان را در نهان و آشکار از ارتکاب معاصی بازداشته و به انجام واجبات وادار می نماید. این همان چیزی است که در عبادت گویایی از رسول گرامی اسلام (ص) آمده است: "الاسلام علانیة، والایمان فی القلب؛ اسلام امر آشکاری است، ولی جای ایمان دل است." [۱۳] در حدیثی از امام صادق (ع) می خوانیم: "الأسلام یحقن به الدم و تؤدّمی به الأمانة و تسخّل به الفرج، و الثواب علی الایمان؛ با اسلام خون انسان محفوظ می ماند و ادای امانت او لازم می آید و ازدواج با او حلال می شود، ولی ثواب بر ایمان است." [۱۴] از همین جا است که هر آدم مؤمنی، مسلمان هم هست، یعنی آن که در دل اعتقاد دارد، به زبان هم می آورد، ولی ممکن است کسی مسلمان باشد ولی مؤمن نباشد یعنی به زبان بگوید، ولی هنوز در دل او جای نگرفته باشد. تفاوت مفهومی ایمان و اسلام در صورتی است که این دو واژه در برابر هم قرار گیرند، اما هرگاه جدا از هم ذکر شوند، ممکن است اسلام بر همان چیزی اطلاق شود که ایمان بر آن اطلاق می شود، یعنی هر دو واژه در یک معنی استعمال گردد. [۱۵] برای تحکیم پایه های ایمان به اموری باید توجه نمود، از جمله: ۱- باور قلبی به این که خداوند همواره ناظر و حاضر است. اگر آدمی باور داشته باشد که خداوند بر همه اعمال او نظارت دارد و حتی از افکار قلبی وی آگاه است، مسلماً تأثیر بسیار مفیدی در زندگی اش می گذارد و او را از کارهای خلاف که زندگی انسان را سیاه و تاریک می کند، باز می دارد. قرآن می فرماید: "آیا او ندانست که خداوند (همه اعمالش را) می بیند." [۱۶] ۲- باور قیامت و یاد آخرت: باور

کند آن چه در دنیا از خیر و شر و اعمال خوب و بد انجام می دهد، در سرای آخرت پاسخش را دریافت خواهد نمود و کیفر کارهای ناشایست را تحمل خواهد کرد و پاداش رفتارهای شایسته را خواهد دید. انسان به این باور برسد که: "هر کس ذره ای کار خیر انجام دهد، آن را می بیند، و هر کس ذره ای کار بد کرد، آن را می بیند." [۱۷] ۳- باور کند که واجبات دینی برای کمال و ترقی و به نعمت های بی پایان رسیدن مقرر شده و محرمات به خاطر نجات از بدبختی ممنوع گردیده است و معاصی نه تنها به حال او مفید نیست، بلکه مضر است. حضرت امام رضا(ع) فرمود: "گناهان نه تنها در زندگی بشر مورد احتیاج نیست، بلکه مایه فساد و باعث فنا و هلاک است و بدین جهت از طرف خدا ممنوع شده است." [۱۸] وقتی انسان حقیقتاً معتقد شد که نتیجه همه اعمالش به خودش عاید می گردد، واجبات و کارهای خیر را با اشتیاق انجام می دهد و گناهان را به آسانی ترک می کند. ۴- باور کند که خدا مهربان است و انسان را دوست دارد و می خواهد انسان به بهترین نعمت ها برسد و هر دستور عملی یا اعتقادی به انسان داده، همه اش به خاطر به کمال رساندن انسان می باشد. ۵- آنچه را برای خود می پسندد، برای دیگران هم پسندد. رسول خدا(ص) فرمود: "بنده ایمان نمی آورد مگر این که برای مردم دوست داشته باشد آن چه را برای خود دوست می دارد." [۱۹] ۶- ترک گناه و تقوا پیشه کردن. رسول خدا(ص) فرمود: "زناکار به هنگام زنا و دزد به هنگام دزدی و شراب خوار در وقت خوردن شراب مؤمن نیستند." [۲۰] حضرت صادق(ع) فرمود: "ورع و تقوا ایمان را ثابت می کند و طمع ایمان را خارج می کند." [۲۱] ۷- خوش خلقی. رسول خدا(ص) فرمود: "اخلاقت را نیکو گردان تا ایمانت کامل شود." [۲۲] علی(ع) فرمود: "کامل ترین شما از جهت ایمان خوش اخلاق ترین شما است." [۲۳] ۸- عمل انسان با گفتارش مطابقت کند. امام صادق(ع) فرمود: "هر کس عملش با قولش موافق باشد و آن چه می گوید، بدان عمل کند، گواهی بر نجات و رستگاری او ثابت شده، و هر که کردارش موافقت با گفتارش ندارد، ایمانش عاریه است و استقرار ندارد." [۲۴] نیز فرمود: "برای مؤمن ایمان ثابت نمی شود مگر با عمل و عمل جزء ایمان است." [۲۵] بنابراین باور کردن و اعتقاد یقینی به عقاید دینی و انجام واجبات و ترک محرمات و متخلق شدن به اخلاق حسنه و رهایی از رذایل اخلاقی به ویژه از حسد، تکبر و بدخواهی برای مردم موجب تحکیم پایه های ایمان هستند.

از آن جا که نشانه مسلمان بودن داشتن ایمان است، چطور یک نفر می تواند به ایمان داشتن خود یقین داشته باشد، به عبارت دیگر: نشانه ایمان کامل چیست؟

پرسش

از آن جا که نشانه مسلمان بودن داشتن ایمان است، چطور یک نفر می تواند به ایمان داشتن خود یقین داشته باشد، به عبارت دیگر: نشانه ایمان کامل چیست؟

پاسخ

اسلام عبارت است از اعتقاد به خدا و معاد و پیامبر اسلام (ص) و آن چه حضرت محمد (ص) به عنوان اعتقاد یا عمل به آن دستور داده است. ایمان عبارت است از این که انسان علاوه بر اعتقاد به آن چه گفته شد، در برابر اوامر الهی تسلیم محض باشد. به عبارت دیگر: حقیقت ایمان تسلیم در ظاهر و باطن در برابر حق است. (۱) چون تسلیم در برابر حق مراتب دارد، ایمان هم دارای مراتب است، زیرا ممکن است انسان در برابر دستور نماز تسلیم باشد، ولی در برابر دستور خمس تسلیم نباشد و عمل به آن برایش مشکل باشد. حضرت صادق (ع) فرمود: "خداوند ایمان را بر هفت سهم تقسیم کرده: نیکی، صدق، یقین، رضا و وفا، حلم و علم (شاید مراد علم به وظایف شرعی باشد). کسی که تمام این هفت سهم را دارد، مؤمن کامل و متعهد است." (۲) قرآن کریم مؤمنان حقیقی را

چنین توصیف کرده و نشانه‌های ایمان را چنین بیان می‌کند: "مؤمنان تنها کسانی هستند که هر وقت نام خدا برده شود، دل‌هایشان (از عظمت خدا و احساس مسئولیت در برابر وظایف الهی) ترسان می‌گردد، و هنگامی که آیات او بر آن‌ها خوانده می‌شود، ایمان‌شان افزون می‌گردد، و تنها بر پروردگارشان توکل دارند. آن‌ها نماز را بر پا می‌دارند، و از آن چه به آن‌ها داده‌ایم، انفاق می‌کنند. مؤمنان حقیقی آن‌ها هستند. برای آنان درجات (فوق‌العاده‌ای) نزد پروردگارشان است و برای آن‌ها آمرزش و روزی بی نقص و عیب است. (۳)" در این آیات پنج صفت برای مؤمنان حقیقی ذکر شده است. در ابتدای سوره مؤمنون نیز بعد از بیان این که مؤمنان رستگارند، صفات مؤمنان را تا ده آیه بیان کرده است. در آیات دیگر را نیز برخی از صفات مؤمنان را بیان نموده است. امیرمؤمنان علی (ع) فرمود: "ایمان بنده‌ای کامل نمی‌شود تا به درجه‌ای برسد که آن چه را خدا دوست دارد، دوست بدارد و آن چه را خدا دشمن دارد، دشمن بدارد. (۴)" پی‌نوشت‌ها: ۱ - تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص ۴۱۲، ج ۷۴، ص ۸۶. ۲ - همان، ج ۲۲، ص ۲۹. ۳ - انفال (۸) آیه ۲ تا ۴. ۴ - محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۱، ص ۱۹۷، شماره ۱۳۳۰ (ماده ایمان).

چه تفاوتی میان شناخت یک موضوع و ایمان به آن وجود دارد؟

پرسش

چه تفاوتی میان شناخت یک موضوع و ایمان به آن وجود دارد؟

پاسخ

در ابتدا به ذهن می‌رسد که ایمان از مقوله علم و شناخت است اما با دقت بیش تر معلوم می‌شود که علم اعم از ایمان است، یعنی این طور نیست که هر کس به چیزی علم دارد، ایمان به آن نیز داشته باشد. قرآن مجید به مواردی اشاره می‌کند که کسانی با وجود علم، ایمان نداشتند. در مورد فرعونیان می‌فرماید: "و جحدوا بها واستیقنتها أنفسهم؛ با آن که دل‌هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند. (۱)" ایمان علاوه بر شناخت باید به مرحله اعتقاد و باور درونی برسد، یعنی باید در دل جای گیرد و تا به مرحله قلب و دل راه نیافته باشد، ایمان به آن گفته نمی‌شود. در بعضی از تعاریف ایمان، عمل نیز جزئی از ایمان دانسته شده است، یعنی علاوه بر شناخت و اعتقاد قلبی درونی، باید عمل نیز منطبق بر آن باشد، تا به آن ایمان اطلاق شود. بسیاری از سیگاری‌ها نسبت به ضرر و زیان استعمال دخانیات اطلاع دارند اما در عین حال سیگار را ترک نمی‌کنند و این امر، تمایز بین علم و ایمان را می‌رساند. البته برای رسیدن به ایمان، شناخت لازم است، ولی هرگز علم با ایمان مساوی نیست و علم، تمام ایمان نیست. پی‌نوشت‌ها: ۱. نمل (۲۷) آیه ۱۴.

فرق مؤمن با مسلمان در چیست؟ مؤمن واقعی کیست؟

پرسش

فرق مؤمن با مسلمان در چیست؟ مؤمن واقعی کیست؟

پاسخ

اسلام، شکل ظاهری دارد و هر کس شهادتین را بر زبان جاری کند، در زمره مسلمانان است اما ایمان یک امر واقعی و باطنی است

و جایگاه آن قلب آدمی است، نه زبان و ظاهر او. بنابراین ایمان بالاتر و برتر از مسلمانی است. در آیات قرآن آمده است: "اعراب گفتند که ما ایمان آورده ایم، ای پیامبر! به آن‌ها بگو که اسلام آورده (تسلیم شده‌اید) و هنوز ایمان در دل‌های شما وارد نشده است." (۱) اسلام ممکن است انگیزه‌های مختلفی داشته باشد، حتی انگیزه‌های مادی و منافع شخصی، ولی ایمان حتماً از انگیزه‌های معنوی سرچشمه می‌گیرد. امام باقر(ع) می‌فرماید: "ایمان اقرار است و عمل، و اسلام اقرار بدون عمل است." (۲) امام صادق(ع) می‌فرماید: "ایمان شریک اسلام می‌شود، ولی اسلام شریک ایمان نیست." (۳) در روایتی دیگر امام باقر(ع) فرمود: "ایمان آن است که در دل مستقر شود و بنده را به سوی خدا کشاند و اطاعت خدا و گردن نهادن به فرمانش مصدق آن باشد، ولی اسلام گفتار و کردار ظاهری است." (۴) مؤمن واقعی کسی است که به همه دستورهای اسلام عمل نماید؛ واجبات را انجام دهد و محرمات را ترک نماید یعنی ایمان واقعی همراه عمل است و عملش باید مطابق با ایمانش باشد. در بعضی آیات آمده است: "مؤمنان کسانی اند که چون یاد خدا شود، دل‌هایشان ترسان می‌شود و چون آیات الهی برایشان خوانده شود، ایمانشان افزون می‌شود و بر پروردگار خود توکل می‌کنند. آنان که نماز را بر پا می‌دارند و از آنچه روزیشان داده‌ایم، انفاق می‌کنند. آنان مؤمنان واقعی هستند." (۵) خداوند در این آیات وصف مؤمنان واقعی را بیان کرده، در آیات دیگر مانند آیات اول سوره مؤمنون نیز اوصاف مؤمنان واقعی را بیان فرموده است. پی نوشت‌ها: ۱. اصول کافی، ج ۳، ص ۳۹. ۲. همان، ص ۴۲. ۳. همان، ص ۴۱. ۴. حجرات (۴۹) آیه ۱۴. ۵. انفال (۸) آیات ۲ - ۴.

اصولاً فرق میان اعتقاد و ایمان چیست؟ در صورتی که فرقی ندارند، بیان کنید.

پرسش

اصولاً فرق میان اعتقاد و ایمان چیست؟ در صورتی که فرقی ندارند، بیان کنید.

پاسخ

از آن‌جا که اعتقاد، در لغت به معنی «تصدیق نمودن» و «یقین کردن» آمده است، اعتقاد معنایی اخص از ایمان دارد؛ یعنی، ایمان تصدیق با انقیاد قلب است، ولی اعتقاد صرفاً تصدیق است، بدون تسلیم درونی. البته، گاهی اعتقاد و ایمان به صورت مترادف یکدیگر به کار می‌روند؛ اما این مطلب به صورت تسامحی است و الا معنی اعتقاد، تنگ‌تر و محدودتر از ایمان است. ایمان (باور)، اعتقادی است توأم با خشوع و خضوع قلبی.

آیا ایمان به امور غیبی، مقدمه ایمان به خداوند است یا ایمان به خداوند را آسان‌تر می‌کند؟ آیا عشق و محبت از امور غیبی بوده و در افزایش ایمان مؤثر است؟

پرسش

آیا ایمان به امور غیبی، مقدمه ایمان به خداوند است یا ایمان به خداوند را آسان‌تر می‌کند؟ آیا عشق و محبت از امور غیبی بوده و در افزایش ایمان مؤثر است؟

پاسخ

ابتدا لازم است معنای امور غیبی را دانسته و سپس نقش آن در ایمان به خداوند را بررسی نماییم. غیب به معنای پوشیده شده و پنهان است و معنای آن، اموری است که از دایره آگاهی حسی (از حواس) انسان خارج است. به عبارت دیگر از حوزه مادیات بیرون است. در آیات بعضی از امور غیبی بیان شده که عبارتند از: خداوند، رستاخیز و ملائکه. برخی از امور دیگر مانند تأیید و کمک الهی به انسان، راهنمایی و یاری از طرف فرشتگان الهی، تأثیر دعا و معنویت در زندگی انسان، حقایق روحی و معنوی در وجود انسان از امور غیبی اند. خداوند در آیات آغازین سوره بقره، قرآن را عامل هدایت پرهیزکاران معرفی می‌نماید. در معرفی پرهیزکاران پنج صفت برای آنان بر می‌شمارد که در صدر آن، ایمان به غیب است؛ بنابراین ایمان به غیب، در انسان تقوا و آمادگی برای دریافت هدایت الهی می‌کند. پس این نسخ صحیح است که ایمان به امور غیبی و بیرون آمدن از عالم خاک و ماده و لذت‌های مادی و هر آنچه انسان را اسیر خاک و دنیای تنگ و محدود می‌کند، در انسان ایجاد آمادگی برای دریافت فیض الهی و ایمان به پیامبران می‌کند و مقدمه‌ای برای رسیدن به عالم ملکوت می‌شود. آن کس که زندگی را در ماه و مادیات و جسم و تن منحصر نبیند و افق دید و روشنایی دل او به سوی پنجره دیگری از جهان که فراتر از عالم ماده است، باز شود، طبعاً به حقایق دست می‌یابد که شخص محروم از آن و اسیر خاک و ماده بدان دست نمی‌یابد. تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد؟! چگونه طرف کنم در فضای عالم قدس که در سراچه ترکیب تخته بند تنم! همان گونه که ایمان به این امور، مقدمه‌ای برای رسیدن به عالم معنی و ملکوت و ایمان به خدا و پیامبر است، ایمان به خداوند نیز موجب افزایش ایمان انسان به امور غیبی و نقش و تأثیر آن در زندگی انسان می‌شود. در آیات الهی، مؤمنان به ایمان دوباره فراخوانده شده‌اند و معنای آن این است که باید ایمان واقعی یافته و آن را افزایش دهند و به اعتقاد ظاهری بسنده نکنند: "یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله." (۲...) این آیه هم چنین می‌فهماند که ایمان دارای مراتب است و انسان برای رسیدن به بالاترین مرتبه ایمان فراخوانده شده است. اما حدیث عشق و طریق آن بسیار دقیق و البته خطرناک است. طریق عشق طریقی عجب خطرناک است نغوذ بالله اگر به مقصد نبری! عشق اگر واقعی و حقیقی باشد و انسان را به مقصد و هدف عالی که رستن از خود خواهی و خود پرستی است، برساند و تمام دیده انسان را معطوف معشوق واقعی نماید، نه تنها مقدمه‌ای برای ایمان به خدا است، بلکه از یک جهت در بالاترین مرتبه ایمان قرار دارد که انسان مجذوب معشوق واقعی و حقیقی (خداوند) می‌شود. عشق و محبت در اولین مرتبه، انسان را از دام خودخواهی رها کرده و متوجه دیگری می‌کند و انسان احساس نیاز می‌کند و از این طریق انسان را به ضعف خود آگاه می‌کند. در این حال می‌تواند پرده‌ای از عالم غیب را به نمایش بگذارد و از طریق دیگر موجب تلطیف روح انسان و آمادگی درون او برای دریافت حقایق غیبی و ایمان به خداوند می‌شود، نیز ایمان به دریافت فیض و هدایت الهی که از طریق پیامبران خویش به انسان‌ها ابلاغ نموده است، همانند سلمان فارسی که عشق به رسیدن به حقیقت او را از دیار خود پس از سال‌ها به سرزمین گرم و خشک عربستان می‌رساند و در این راه از رنج‌های بی شمار و اسارت بی نصیب نمی‌ماند تا سرانجام سلمان محمدی (ص) "سلمان منّا أهل البيت." "عشق‌هایی کز پی زنگی بُود عشق نَبُود، عاقبت ننگی بود

ایمان واقعی چیست؟ آیا همین که بگوییم یقین داریم که خدایی هست و از او اطاعت می‌کنیم، کافی است؟

پرسش

ایمان واقعی چیست؟ آیا همین که بگوییم یقین داریم که خدایی هست و از او اطاعت می‌کنیم، کافی است؟

پاسخ

هرگاه انسان به چیزی اعتقاد قطعی پیدا کند، به طوری که آن را تصدیق کند؛ یعنی قبول کند و آن را بپذیرد، به آن چیز ایمان پیدا کرده است. بنابراین، اگر چیزی را پذیرفته باشد، اما جزء باورهای قلبی او نشده و یا التزام عملی پیدا نکرده باشد، به گونه‌ای که عاشقانه بدان عمل کند، بلکه هنوز همراه با شک و گمان باشد، به آن چیز ایمان ندارد، چون در ایمان، اطمینان نفس (دل) نهفته است. در ایمان خوف و دلهره و شک نیست، دل در حالت اطمینان به سر می برد. (۱) در حقیقت ایمان سه جزء دارد: تأیید قلبی و اقرار به زبان و عمل کردن طبق معتقدات". انه تحقیق بالقلب (التصديق بالقلب) و اقرار باللسان و عملٌ بالاركان. ("۲) اگر ایمان را "نور" بدانیم بسیار به جا است. ایمان نور است و روشنی بخش و به انسان در جهان بینی و اعتقاد و عمل و تمام زندگی روشنایی و آگاهی می دهد، اما کفر، ظلمت است و تاریکی در آن نه بینش صحیحی از کل عالم هستی است و نه از اعتقاد درست و عمل صالح خبری می باشد. ("۳) قرآن می فرماید: خداوند ولی و راهنما و سرپرست مؤمنان است. آنان را از تاریکی‌ها به نور هدایت می کند، اما "ولی و سرپرست کافران طاغوت است. آنان را از روشنایی (صفای باطن) به ظلمت‌ها می کشاند. ("۴) قرآن ایمان و کفر، مؤمن و کافر را به به بصیر و اعمی (بینا و نابینا)، احیا و اموات، نور و ظلمت، سایه و حرارت سوزان تعبیر کرده است. (۵) محی الدین عربی ایمان را به "نور شمعانی" تعبیر کرده است. (۶) ایمان یک نوع درک و دید باطنی است، یک نوع علم و آگاهی توأم با عقیده قلبی و جنبش و حرکت است. یک نوع باور که در اعماق جان انسان نفوذ می کند و سرچشمه فعالیت‌های وی می شود، اما کفر (حق پوشی)، جهل است و ناآگاهی و ناباوری. از تمام وجود او ظلمت می بارد؛ جز به منافع مادی و زودگذر نمی اندیشد؛ در لا به لای شهوات غوطه ور است؛ همنشینی با او قلب و روح را کسل و تاریک می کند. (۷) قرآن کفار را به کسانی که معجزات و حق و حقیقت را می دیدند و دلشان می پذیرفت، ولی آن‌ها را از روی ظلم و برتری طلبی انکار می کردند، تعبیر کرده "جحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلماً و علواً. ("۸) امام صادق (ع) درباره کفر می فرماید: هو أن يجحد الجاحد و هو يعلم أنه حقّ قد استقرّ عنده؛ (۹) کفر عبارت است از چیزی که انسان آن را در حالی که می داند حق است و نزد او ثابت است، انکار کند. "مراتب ایمان: ایمان مراتبی دارد، همه مراتب مساوی نیستند، یکی از بالاترین مراتب ایمان تسلیم در ظاهر و باطن است. تسلیم در برابر حق و راضی بودن به رضای خدا، این همان است که در قرآن آمده "رضی الله عنهم و رضوا عنه؛ هم خدا از آنان راضی است و هم آنان از خدا راضی اند. این نوع تسلیم با کمال عبودیت و بندگی در برابر خدا همراه است و همراه با اطمینان کامل است. ("۱۰) یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی؛ (۱۱) تو ای روح آرام یافته، به سوی پروردگارت باز گرد، در حالی که هم تو از او خشنودی و هم او از تو خشنود است و در بین بندگانم داخل شو. "آیا حقیقت ایمان اعتقاد جازم همراه با تصدیق قلبی است یا غیر از این عمل به ارکان نیز در حقیقت ایمان دخیل است؟ شکی نیست که بدون تسلیم در برابر پروردگار و عمل کردن به دستورهای الهی، ایمان محقق نمی شود. بنابراین، عمل به ارکان، شرط تحقق ایمان است، نه جزء ماهیت ایمان. در بسیاری از آیات قرآن، ایمان و عمل صالح کنار هم واقع شده‌اند، به گونه‌ای که نشان می‌دهد این دو جدایی ناپذیرند، و به راستی چنین است، زیرا ایمان و عمل، مکمل یکدیگرند. بنابراین آن چه بین بعضی از عوام معروف است که می گویند: قلبت صاف باشد، پایه‌ای ندارد، زیرا اگر ایمان در اعماق جان نفوذ کند، حتما شعاع آن؛ در اعمال انسان خواهد تابید و عمل او را صالح می کند، همچون چراغ پرنوری که درون اتاقی برافروزد؛ اشعه آن از تمام پنجره‌ها و دریچه‌ها به بیرون می تابد. چنین است چراغ پرفروغ ایمان که در قلب انسان روشن می شود و شعاعش از چشم و گوش و زبان و دست و پای او آشکار می گردد. ایمان همچون ریشه است و عمل صالح میوه آن. وجود میوه شیرین دلیل بر سلامت ریشه است و وجود ریشه سالم سبب پرورش میوه‌های مفید است. ممکن است افراد بی ایمان گاه عمل صالحی انجام دهند، ولی همیشگی نخواهد بود. آن چه عمل صالح را تضمین می کند، ایمانی است که در اعماق وجود انسان ریشه دوانده باشد و با آن احساس مسئولیت کند. (۱۲) ویژگی‌های مؤمنان از دیدگاه قرآن: برخی از آن جنبه روحانی و معنوی و باطنی دارد و برخی جنبه علمی و خارجی: قسمت اول، احساس مسئولیت و تکامل ایمان و توکل است

و قسمت دیگر ارتباط با خدا و ارتباط و پیوند با خلق خدا می باشد. آیات ۲ تا ۴ انفال ویژگی های مؤمنان را ذکر کرده است. نخست می گوید: "مؤمنان تنها کسانی هستند که هر وقت نام خدا برده می شود، دل های آنها به خاطر احساس مسئولیت در پیشگاهش ترسان می گردد." دومین ویژگی ایشان آن است که همواره در مسیر تکامل پیش می روند و لحظه ای آرام ندارند و هنگامی که آیات خدا بر آنها خوانده شود، بر ایمانشان افزوده می شود. سومین صفت بارز آنها این است که تنها بر پروردگار خویش تکیه و توکل می کنند. پس از ذکر این سه قسمت از صفات روحانی مؤمنان راستین می گوید: آنها در پرتو احساس مسئولیت و درک عظمت پروردگار، هم چنین ایمان فزاینده و بلندنگری توکل، از نظر عمل دارای دو پیوند محکمند: پیوند و رابطه نیرومند با خدا و پیوند و رابطه نیرومند با بندگان خدا. آنها کسانی هستند که نماز (مظهر رابطه با خدا) را بر پا می دارند و از آن چه به آنها روزی داده ایم، در راه بندگان خدا انفاق می کنند." از آن چه به آنها روزی داده ایم "...تعبیر وسیعی است که تمام سرمایه های مادی و معنوی را در بر می گیرد. آنها نه تنها از اموالشان بلکه از دانش شان، از هوش و فکرشان، از موقعیت و نفوذشان و از تمامی مواهبی که در اختیار دارند، در راه بندگان خدا مضایقه نمی کنند. در آخر آیه می گوید: مؤمنان حقیقی تنها آنها هستند. آیات ابتدایی سوره مؤمنون نیز صفات مؤمنان را بر شمرده است. پی نوشت ها: ۱. راغب اصفهانی، المفردات، ص ۲۵. ۲. همان، ص ۲۶. ۳. تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۲۲۹. ۴. بقره (۲) آیه ۲۵۷. ۵. فاطر (۳۵) آیه ۱۹ - ۲۳. ۶. الرحمة من الرحمن. ۷. مستفاد از تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۲۳۱. ۸. نمل (۲۷) آیه ۱۴. ۹. تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص ۴۱۲ به نقل از کافی، ج ۲، باب وجوه الکفر. ۱۰. مائده (۵) آیه ۱۱۹. ۱۱. فجر (۸۹) آیه ۲۷ - ۲۹. ۱۲. تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۴۱.

آثار بی ایمانی چیست؟

پرسش

آثار بی ایمانی چیست؟

پاسخ

اگر چه آثار و آفات "بی ایمانی" روشن است، ولی به برخی از آثار آن اشاره می شود: ۱ - پوچی گرایی: کسی که خدا را باور ندارد و زندگی انسان را در ارتباط با نظام هستی پوچ و بی هدف می داند و معتقد نیست که جهان بر اساس طرح و نقشه قبلی توسط طراح حکیم و هدفدار، لباس هستی به تن کرده تا هدف و مقصدی از پیش تعیین شده داشته باشد. چنین دیدگاهی زندگی را فاقد هدف و معنی و جهت می سازد. ۲ - فقدان آرامش روحی: کسی که به خدا ایمان ندارد، توجه او تنها به دنیا است و جز دنیا و لذات آن هدف و خواسته دیگری ندارد. نتیجه طبیعی این بینش آن است که نگران از دست دادن چیزی است که دارد، و حسرت چیزی که ندارد می خورد، از این رو هرگز روی آرامش نمی بیند. خدا در مورد کسانی که از یاد او فاصله گرفته اند می فرماید: "کسی که از یاد من رو گرداند، زندگانی او تنگ می شود" (۱) نیز می فرماید: "آگاه باشید که تنها با یاد خدا و ارتباط به او دل ها آرام می گیرد." (۲) آلون تافلر، نویسنده مشهور آمریکایی در توصیف جامعه غربی جدا شده از دین می نویسد: "افسردگی روانی همه گیر شده است، تقریباً هیچ خانواده ای بدون نوعی ناهنجاری روانی وجود ندارد. زندگی روزمره به طرز افترض آمیزی کیفیت خود را از دست داده است. اعصاب همه خرد است." (۳) ۳ - فرار از مسئولیت: کسی که خدا را باور دارد، معتقد است که هم کارهای او در نام؟ اعمالش ثبت می شود، از این رو خود را در برابر حق تعالی مسئول می شناسد. اما کسی که خود را در برابر خدا مسئول نمی داند، در عمل بنده و برده هوی و هوس است. اساساً یکی از علل گرایش به مادیگری و انکار مبدأ و معاد، گریز از

مسئولیت‌ها و کسب آزادی برای هر گونه هوسرانی و ظلم و بیدادگری و گناه و شکستن هر گونه قانون الهی است. (۴) چنان که قرآن می‌فرماید: "بل یرید الانسان لیفجر امانه؛ (۵) انسان می‌خواهد جلو او برای گناه باز باشد. "۴ - احساس تنهایی: دوری از خدا آن چنان مردم را گرفتار بحران عاطفی کرده و زندگی‌شان را به حیات بی‌روح و سرد و فاقد روابط انسانی تبدیل ساخته که هر کس تنها به فکر خویش است. پناه بردن به حیوانات و همدم و همراه شدن با آنها تلاشی است برای پر کردن خلأ و بحران عاطفی موجود. "تافلر" بحران عاطفی پدید آمده در غرب را (که نتیجه بی‌ایمانی و دوری از آموزه‌های دینی است) به "طاعون رو به گسترش" تعبیر می‌کند. وی ضمن بر شمردن آثار این بحران در جوامع غربی می‌نویسد: تنهایی امروز چنان همه جا گیر شده، که به طرز باور نکردنی به صورت یک تجربه مشترک درآمده است. امروزه افراد کمی پیدا می‌شوند که به چیزی مهم‌تر و بهتر از خودشان احساس تعلق کنند. (۶) ۵ - دگرگونی ارزش‌ها و انقلاب در معیارها: یکی از آثار بی‌ایمانی، دگرگونی ارزش‌های اخلاقی و فضایل انسانی است. در جامعه جدا شده از دین اخلاق و افکار و رفتارهای زشت، زیبا معرفی می‌شود. (۷) پستی‌ها و خودفروشی‌ها که در شأن و شخصیت انسان نیست، نشانه افتخار و تمدن و روشنفکری شمرده می‌شود. نیز بدبختی‌ها و سیه‌روزی‌ها، خوشبختی تلقی می‌گردد. انقلاب در معیارها باعث شده که "معروف" را جای "منکر" و "منکر" را جای معروف نشانده و آن چنان مورد استقبال قرار گیرد که نویسنده معروف آمریکایی می‌نویسد. بربریت و جنایت در جامعه آمریکائی مُید شده است. (۸) ۶ - حیرت و سرگردانی: قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: "کسانی که ایمان به آخرت ندارند... در طریق زندگی" حیران و سرگردان "می‌شوند" (۹). چرا امروز با وجود پیشرفت‌های شگفت‌انگیز علوم و فنون و صنعت شاهد گسترده تر شدن افسردگی‌های روحی، اضطراب و استرس‌ها هستیم؟ چرا هر چه به دانش و پیشرفت‌های علمی بشر افزوده می‌شود، حیرت و سرگردانی آنان نیز فزونی می‌گیرد و چه کنم، چه نکنم، بلائی رو به گسترش و فراگیر شده است؟ ۷ - عدم پای‌بندی به اصول اخلاقی: از آن جا که مذهب پشتوانه اخلاق است، کسی که ایمان ندارد، خود را متعهد به رعایت موازین اخلاقی نمی‌داند و هر جا با منافع مادی او در تزامن بود، به راحتی آن‌ها را کنار می‌گذارد. او با شعار "هدف وسیله را توجیه می‌کند" از زشت‌ترین رفتارها برای رسیدن به اهداف غیر انسانی خود بهره می‌گیرد. تذکر: ۱ - آن چه به عنوان پیامدهای بی‌ایمانی ذکر شده قسمتی از واقعیت‌ها است. در این جا مجال ذکر و بیان همه آن‌ها نظیر پیدایش سوء ظن و بدبینی و عدم اعتماد میان انسان‌ها و عافیت طلبی و ظهور انواع بیماری‌ها جسمی و روحی نیست. ۲ - هرگاه خواستید حقیقتی یا آثار وجودی چیزی را دریابید، لازم است آثار عدم وجود آن یا آثار پیامدهای وجودی نقطه مقابل آن را نیز بشناسید. شناخت آثار و نتایج ایمان در زندگی فردی و اجتماعی بشر را مورد مطالعه قرار می‌دهید. تا به حقیقت نایل گردید. کتاب حیات و هدفداری نوشته آقای شیبانی و سیمای مومن در قرآن و حدیث نوشته ابوالفضل بهشتی مفید است. پی نوشت: ۱ - طه (۲۰)، آیه ۱۲۴. ۲ - رعد (۱۳)، آیه ۲۸. ۳ - موج سوم، ص ۲۸۸. ۴ - تفسیر نمونه، ج ۲۵، ص ۲۷۹. ۵ - قیامت (۷۵)، آیه ۵. ۶ - موج سوم، ص ۹ - ۵۰۷. ۷ - زین سم الشیطان اعمالهم / نمل (۲۷)، آیه ۲۴. ۸ - موج سوم، ص ۵۰۴. ۹ - نمل، آیه ۴.

حقیقت ایمان و کفر و رابطه آنها با علم و جهل را شرح دهید؟

پرسش

حقیقت ایمان و کفر و رابطه آنها با علم و جهل را شرح دهید؟

پاسخ

ایمان حالتی است قلبی و روانی که در اثر دانستن یک مفهوم و گرایش به آن، حاصل می شود و با شدت و ضعف هر یک از این دو عامل، کمال و نقص می پذیرد و اگر انسان از وجود چیزی - هر چند به صورت ظنی - آگاه نباشد، نمی تواند ایمان به آن پیدا کند ولی تنها آگاهی و اطلاع کفایت نمی کند زیرا ممکن است امر مورد آگاهی یا لوازم آن، خلاف دلخواهش باشد و گرایش به ضد آن داشته باشد و از این رو تصمیم بر عمل کردن به لوازم آن نگیرد و حتی تصمیم بر عمل کردن به ضد آنها بگیرد. و جحدوا بها و استیقتها انفسهم ظلما و علوا. (نمل / ۱۴) آیات الهی را از روی ستم و برتری جوئی انکار کردند در حالی که به آنها یقین پیدا کرده بودند. حضرت موسی (ع) خطاب به فرعون فرمود: لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات و الارض (اسراء / ۱۰۲) تحقیقا می دانی که این آیات و معجزات را جز پروردگار جهان نازل نکرده است. پس فرعون به آیات الهی علم داشته ولكن ایمان نیاورده بود و به مردم می گفت: ما علمت لكم من اله غیري. (قصص / ۳۸) من برای شما معبودی جز خودم نمی دانم؟ و تنها هنگامی که مشرف به غرق شد گفت: آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنو اسرائیل. ایمان آوردم به اینکه خدایی جز همان کسی که بنی اسرائیل به او ایمان دارند، نیست. و چنین ایمان اضطراری، پذیرفته نخواهد شد، اگر بتوان آن را ایمان نامید. پس قوام ایمان به گرایش قلبی و اختیاری است، بر خلاف علم و آگاهی که بدون اختیار هم حاصل می شود و از این رو می توان ایمان را یک عمل قلبی اختیاری دانست، یعنی با توسعه در مفهوم عمل، ایمان را هم از مقوله عمل بشمار آورد. اماواژه کفر گاهی به عنوان عدم ملکه ایمان بکار می رود و نداشتن ایمان - خواه در اثر شک و جهل بسیط باشد یا بر اثر جهل مرکب و خواه در اثر گرایش مخالف و به صورت انکار عمدی و عنادآمیز - کفر نامیده می شود و گاهی به قسم اخیر یعنی جحد و عناد اختصاص می یابد که امر وجودی است و ضد ایمان به شمار می رود.

اسلام و کفر فقهی چه نسبتی با ایمان و کفر کلامی دارد؟

پرسش

اسلام و کفر فقهی چه نسبتی با ایمان و کفر کلامی دارد؟

پاسخ

اسلام و کفری که در فقه مطرح می شود و موضوع احکامی از قبیل طهارت و حلیت ذبیحه و جواز نکاح و ارث یا عدم آنهاست، ملازمه ای با ایمان و کفر موضوع بحث در اصول دین و علم کلام ندارد. زیرا ممکن است کسی شهادتین را بگوید و احکام فقهی اسلام برای او ثابت شود در حالی که قلبا ایمانی به مضمون و لوازم توحید و نبوت نداشته باشد و از دیدگاه علم کلام، کافر قلمداد شود.

اینکه قرآن می گوید: مومنان ایمان به غیب دارند آیا به معنای دستیابی آنان به غیب است؟

پرسش

اینکه قرآن می گوید: مومنان ایمان به غیب دارند آیا به معنای دستیابی آنان به غیب است؟

پاسخ

غیب و شهود دو نقطه مقابل یکدیگرند، عالم شهود عالم محسوسات است، و جهان غیب، ماوراء حس زیرا غیب در اصل به معنی چیزی است که پوشیده و پنهان است و چون عالم ماوراء محسوسات از حس ما پوشیده است به آن غیب گفته می شود، ایمان به غیب درست نخستین نقطه ای است که مومنان را از غیر آنها جدا می سازد و پیروان ادیان آسمانی را در برابر منکران خدا و وحی و قیامت قرار می دهد. مومنان به غیب عقیده دارند سازنده این عالم، علم و قدرتی بی انتها، و عظمت و ادراکی بی نهایت دارد، او ازلی و ابدی است.

آیا ممکن است کسی اعتقاداً الهی و عملاً مادی باشد و بالعکس؟

پرسش

آیا ممکن است کسی اعتقاداً الهی و عملاً مادی باشد و بالعکس؟

پاسخ

پاسخ این است که آری امکان پذیر است و زیاد واقع می شود، اما چیزی نیست که دوام یابد و روی آن بتوان حساب کرد، زیرا یک حالت غیر طبیعی است و آنچه برخلاف طبیعت و روش طبیعی نظام اسباب و مسببات است دوام نخواهد یافت. و بالاخره آنجا که انفکاک است، یا روش و عمل در اعتقاد مؤثر می افتد و آنرا منقلب می کند و یا اعتقاد و ایده تأثیر می کند و طرز عمل را منقلب می سازد. و بالاخره یا اعتقاد فدای عمل می شود و یا عمل، فدای اعتقاد. این را نمی توان باور کرد که کسی بتواند یک عمر زندگی کند که فکرأ و ایماناً الهی باشد ولی عملاً مادی؛ عاقبت یکی از دو طرف غالب خواهد شد، یا به این سو و یا به آن سو خواهد رفت. کما اینکه آن کسی هم که از نظر فکر و ایمان مادی است، خواه ناخواه، دیر یا زود یا بر می گردد و الهی می شود و یا اینکه تنزه اخلاقی او تبدیل به مادیّت اخلاقی می گردد. این دو نحو مادیّت (مادیّت اعتقادی و مادیّت اخلاقی) علت و معلول یکدیگرند و از نوع علت و معلولهای متقابل هستند؛ یعنی هر کدام، هم علت دیگری واقع می شوند و هم معلول آن. وقتی انسان فکرش به اینجا منتهی گشت که جهان بدون هدف است و هوش و عقل و ادراک در آن وجود ندارد و خلقت افراد انسانی هم تصادفی است و خلقتی است بر اساس عبث و پرونده انسانها نیز پس از مرگ بکلی بسته می شود، طبعاً به فکر می افتد «پس دم را باید غنیمت شمرد. تاکی در فکر خوب و بد بودن و عمر را بیهوده تلف کردن؟». طرز تفکر، بیهوده شماری هستی و حیات و آفرینش طبعاً به مادیّت اعتقادی منتهی می گردد؛ مخصوصاً که این طرز تفکر فوق العاده رنج آور و طاقت فرسا است. غالباً صاحبان این اندیشه ها از خود، یعنی از اندیشه های خود که مانند مار و عقرب آنها را می گزد، فرار می کنند و به دنبال وسیله ای هستند که آن اندیشه های گزنده و خرد کننده را از آنها دور سازد. در پی امور فراموشی آور می روند؛ به مخدرات و مسکرات پناه می برند؛ حداقل این است که به مجالس و محافل عیش و عشرت برای فراموش کردن خود و اندیشه های خود رو می آورند و تدریجاً غرق در مادیّت اخلاقی می گردند. پس علت اینکه مادیّت اعتقادی منجر به مادیّت اخلاقی می گردد تنها این نیست که منطقاً اساس اخلاق مبتنی بر عفاف و تقوا متزلزل می گردد و دلیلی برای چشم پوشی از لذتهای مادی باقی نمی ماند؛ تنها این نیست که با از میان رفتن سد معنوی افکار الهی، جاذبه شهوات کار خود را میکند؛ بلکه علت دیگری هم در کار است و آن اینکه اندیشه های ماتریالیستی درباره جهان و حیات و خلقت، آدمی را سخت در رنج و فشار می گذارد و در آدمی حالت میل به فرار از این اندیشه ها و پناه بردن به امور فراموشی آور، اعم از عیش و عشرتها و یا مخدرات و مسکرات، به وجود می آورد. تأثیر دافعه این اندیشه های سهمناک کمتر از تأثیر جاذبه لذت مادیات نیست. عکس این حالت نیز ممکن است. یعنی همانطور که مادیّت اعتقادی منجر به مادیّت اخلاقی

می‌شود، مادّیت عملی و اخلاقی نیز در نهایت امر منجر به مادّیت اعتقادی می‌شود؛ یعنی همان طور که فکر و اندیشه بر روی اخلاق و عمل اثر می‌گذارد، اخلاق و عمل نیز روی فکر و اعتقاد و اندیشه اثر می‌گذارد.

ایمان مذهبی چگونه بهجت و انبساط می‌آفریند؟

پرسش

ایمان مذهبی چگونه بهجت و انبساط می‌آفریند؟

پاسخ

ایمان مذهبی از آن جهت که تلقّی انسان را نسبت به جهان شکل خاص می‌دهد، به این نحو که آفرینش را هدفدار و هدف را خیر و تکامل و سعادت معرفّی می‌کند، طبعاً دید انسان را نسبت به نظام کلی هستی و قوانین حاکم بر آن خوش بینانه می‌سازد. حالت فرد با ایمان در کشور هستی، مانند حالت فردی است که در کشوری زندگی می‌کند که قوانین و تشکیلات و نظامات آن کشور را صحیح و عادلانه می‌داند، به حسن نیت گردانندگان اصلی کشور نیز ایمان دارد و قهراً زمینه ترقّی و تعالی را برای خودش و همه افراد دیگر فراهم می‌بیند و معتقد است که تنها چیزی که ممکن است موجب عقب ماندگی او بشود تنبلی و بی تجربگی خود او و انسانهایی مانند اوست که مانند او مکلف و مسؤولند. و هر نقصی وجود دارد از آنجاست که او و امثال او وظیفه و مسؤولیت خویش را انجام نداده‌اند.

ایمان مذهبی چگونه ناراحتیها را کاهش می‌دهد؟

پرسش

ایمان مذهبی چگونه ناراحتیها را کاهش می‌دهد؟

پاسخ

ایمان مذهبی در انسان نیروی مقاومت می‌آفریند و تلخیها را شیرین می‌گردانند. انسان با ایمان می‌داند هر چیزی در جهان حساب معینی دارد و اگر عکس العملش در برابر تلخیها به نحو مطلوب باشد، فرضاً خود این غیر قابل جبران باشد، به نحوی دیگر از طرف خداوند متعال جبران می‌شود. پیری به حکم اینکه پایان کار نیست و بعلاوه یک فرد با ایمان همواره فراغت خویش را با عبادت و انس با ذکر خدا پر می‌کند، و دوست داشتنی می‌شود به طوری که لذّت زندگی در دوره پیری برای مردم خدا پرست از دوره جوانی بیشتر می‌گردد. قیافه مرگ در چشم فرد با ایمان با آنچه در چشم فرد بی ایمان می‌نماید، عوض می‌شود. از نظر چنین فردی دیگر مرگ، نیستی و فنا نیست؛ انتقال از دنیایی فانی و گذرا به دنیایی باقی و پایدار، و از جهانی کوچکتر به جهانی بزرگتر است؛ مرگ منتقل شدن از جهان عمل و کشت است به جهان نتیجه و محصول. از این رو چنین فردی نگرانیهای خویش را از مرگ، با کوشش در کارهای نیک که در زبان دین «عمل صالح» نامیده می‌شود برطرف می‌سازد. از نظر روان شناسان، مسلّم و قطعی است که اکثر بیماریهای روانی که ناشی از ناراحتیهای روحی و تلخیهای زندگی است، در میان افراد غیر مذهبی دیده می‌شود.

آیا این سخن درست است که بر اساس قانون فرا گیر علیت، هر کس تلاش کند نتیجه کوشش و رنج خود را خواهد دید و هر کس از علوم تجربی بهره مند بود از طبیعت بهره می برد و ربطی به ایمان و کفر فاعل ندارد؟

پرسش

آیا این سخن درست است که بر اساس قانون فرا گیر علیت، هر کس تلاش کند نتیجه کوشش و رنج خود را خواهد دید و هر کس از علوم تجربی بهره مند بود از طبیعت بهره می برد و ربطی به ایمان و کفر فاعل ندارد؟

پاسخ

پاسخ این است، قانون علّیت هم چنان که در مورد مزبور کاربرد دارد، جهان طبیعت را به ماورای طبیعت پیوند می دهد؛ زیرا هر موجودی که هستی آن عین ذاتش نیست نه می تواند به خود متکی باشد و نه به مانند خود و نا گزیر باید بر چیزی تکیه داشته باشد که هستی محض است. نظام علّیت که بستر شبهه است ما را به خدایی که مبدأ کلی و سرچشمه هستی ها که هستی او عین ذات اوست راهنمایی می کند و می گوید، بین موجود ممکن و عمل او و بین خداوند رابطه ای عینی برقرار است. اگر کسی اندیشه و کردار نیک داشته باشد همه آن ها از مهر و فیض اوست. جهان طبیعت و همچنین ملکوت و حقایق همه اشیای عالم به دست با کفایت و پر قدرت اوست. بدیهی است بدون باران، درختان و گیاهان به ثمر نمی نشینند: «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَا هُمْ مَاءً غَدَقًا» جن/۱۶ [و اگر مردم در راه درست، پایداری ورزند قطعاً آب گوارایی بدیشان نوشانیم. به وسیله بارانها درختان و گیاهان را تلقیح می کند و به وسیله باد ابرها را هدایت می کند و سرزمین های خشک را شاداب میسازد] «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجَرَّزِ» سجده/۲۷ [آیا ننگریستند که ما باران را به سوی زمین بایر می رانیم]. به فرمان خدا باران به صورت قطره از لابلای ابرها نازل می شود، نه به صورت نحر و آبشار، تا مراتع و مزارع از بین نرود] «فَتَرَى الْوَدْقُ يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ» نور/۴۳ [پس دانه های باران را می بینی که از خلال آن بیرون می آید]. بنابراین، نظام جهان را کسی اداره می کند که ملک و ملکوت هر چیز در دست قدرت اوست. بر این پایه، آنچه ملاک شبهه و اشکال بود، در حقیقت همان مناط پاسخ است. پس پیوندی ناگسستنی بین دعا، صدقه، صلّه رحم، معجزه و بین عوامل و اسباب طبیعی و ماورای طبیعی است و هیچ یک از محدوده قانون علی و معلولی خارج نیست و تنها حق تعالی است که به عنوان علت کلّ، و مسبب الأسباب همه این امور را اداره می کند. (گاهی بشر بر اثر غفلت و عوامل غیر فطری، علت های متوسط را می بیند و به علت اصلی و مبدأ کلّ و سرچشمه همه خیرات توجه ندارد). اگر آدمی با این نگرش به طبیعت بنگرد هنگامی که مثلاً بزرگترین و مستحکم ترین سدّ و دیوار فلزی را به عنوان سدّ سکندر می سازد خواهد گفت: «هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي» کهف/۹۸ این از لطف و رحمت پروردگار من است. این تواضع و فروتنی، آموزشی است بزرگ به همه صاحبان دانش های تجربی و پژوهشگران جهان طبیعت و اگر از فضیلت این بینش محروم باشند و بر اثر تنگ نظری علمی فقط سبب مباشر و علت قریب را بنگرند چونان قارون می گویند: «إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي» کهف/۷۸

با عنایت به آن که حقیقت «ایمان» همان اعتقاد قلبی است، آیا همین مقدار برای رستگاری کافی است؟

پرسش

با عنایت به آن که حقیقت «ایمان» همان اعتقاد قلبی است، آیا همین مقدار برای رستگاری کافی است؟

پاسخ

گرچه حقیقت ایمان همان اعتقاد قلبی است، ولی نباید پنداشت که این مقدار از ایمان برای رستگاری انسان کافی است، بلکه شخص باید به آثار و لوازم عملی آن نیز ملتزم باشد. لذا در بسیاری از آیات و روایات، مؤمن واقعی کسی شناخته شده است که ملتزم به آثار ایمان و انجام دهنده فرائض الهی باشد. چنانکه قرآن در سوره عصر همه انسانها را زیانکار شمرده و از آن میان تنها گروه زیر را استثنا کرده است: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ»: [مگر کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح انجام دهند و همدیگر را به حق و پایداری در راه آن سفارش کنند]. امام باقر(ع) از حضرت علی(ع) نقل می کند که مردی به او گفت: آیا هر کس به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر گواهی دهد، مؤمن است؟ حضرت فرمود: «فَأَيْنَ فَرَّائِضَ اللَّهِ» [پس فرائض الهی کجا رفت؟!]. نیز امیرمؤمنان فرمود: لو كان الايمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام: [اگر ایمان، به صرف گفتن شهادتین بود، دیگر روزه و نماز، و حلال و حرامی تشریع نمی گشت]. [کافی ۲/۳۳، حدیث ۲] از گفتار فوق نتیجه می گیریم که، ایمان دارای مراتب مختلف بوده و هر مرتبه ای نیز برای خود اثری ویژه دارد. اعتقاد قلبی به ضمیمه اظهار یا دست کم عدم انکار، کمترین مرتبه ایمان است که یک رشته آثار دینی و دنیوی بر آن مترتب می گردد، در حالیکه مرتبه دیگر ایمان، که مایه رستگاری انسان در دنیا و آخرت است، در گرو التزام به آثار عملی آن می باشد. نکته در خور ذکر این است که در برخی از روایات عمل به فرائض دینی نیز جزو ارکان ایمان به شمار آمده است. امام هشتم(ع) از پدران خود و آنان از رسول خدا(ص) نقل می کنند که آن حضرت فرمود: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ اقْرَاضٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (عیون أخبار الرضا: ۱/۲۲۶): [ایمان معرفت قلبی، اقرار زبانی، و عمل به وسیله اعضا و جوارح است]. در برخی از روایات در کنار شهادتین، اموری همچون بر پا داشتن نماز، پرداخت زکات، انجام دادن فریضة حج و روزه ماه رمضان نیز قید شده است (صحیح بخاری: ۱/۱۶ کتاب الایمان): «شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله و إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة و الحج و صوم رمضان» این گونه روایات، یا ناظر به این است که به وسیله این اعمال می توان افراد مسلمان را از غیر مسلمان باز شناخت، و یا اینکه ذکر شهادتین در صورتی نجات بخش است که اعمال شرعی نیز به آن ضمیمه شود؛ اعمالی که نماز، زکات، حج، و روزه از مهمترین آنهاست. با توجه به دو اصل یادشده نباید هیچ فرقه ای از مسلمین، فرقه دیگر را به عنوان اینکه در برخی از فروع دینی با یکدیگر مخالفند، تکفیر کند. چه ملاک کفر این است که شخص، منکر یکی از اصول سه گانه یا منکر چیزی باشد که انکار آن ملازم با انکار یکی از سه چیز است، و این ملازمه در صورتی تحقق می پذیرد که حکم آن چیز از نظر شریعت آنچنان بدیهی و روشن باشد که هرگز نتوان میان انکار آن و اعتراف به اصول، جمع کرد. از این روی سزااست که مسلمانان در تمام مراحل، اخوت اسلامی خویش را حفظ کنند و اختلاف در اموری را که مربوط به اصول نیست، مایه نزاع و احیاناً تفسیق و تفکیک یکدیگر قرار ندهند و در اختلافات فکری و عقیدتی نیز، به گفت و شنود علمی و تحقیقی با یکدیگر اکتفا کنند و از اعمال تعصبات خشک غیر منطقی و تهمت و تحریف بپرهیزند.

ویژگی سه گروه کافران ، منافقان و مومنان را توضیح دهید.

پرسش

ویژگی سه گروه کافران ، منافقان و مومنان را توضیح دهید.

پاسخ (قسمت اول)

کفر، نفاق و ایمان: با توجه به آیات قرآن، انسان ها در برابر دین خدا سه گروهند: برخی در باطن و ظاهر آن رامی پذیرند، اینان مومنان و پرهیزگارانند هر چند گاهی بر اثر تقيه به ناچار ایمان باطنی خود را کتمان می کنند و زمینه ای برای ابراز آن نمی یابند و یا به ناچار برخلاف ایمان باطنی خود اظهار کفر می کنند [نحل / ۱۰۶ - غافر / ۲۸] برخی هم در باطن و هم در ظاهر منکر دین خدایند اینان کافرند. گروه سوم، در باطن کافرند ولی اظهار ایمان می کنند. این تقسیم یک تقسیم طولی و در واقع محصول دو قضیه منفصله حقیقه است و آن عبارت است از: انسان یا با ظاهر و باطن خود دین را می پذیرد (مومن) یا با ظاهر و باطن آن رانمی پذیرد؛ چنین انسانی یا هم در ظاهر و هم در باطن دین را نفی میکند (کافر) یا باطنا "دین را انکار و ظاهر آن را می پذیرد (منافق) عکس قسم سوم نیز در حال تقيه فرض دارد زیرا انسان در این حال دین را در باطن پذیرفته است گرچه در ظاهر آن را نفی میکند ولی، این قسم در حقیقت جز مومنانند، (نگاه: تسنیم، ج ۲، ص ۲۴۹ - ۲۵۰). براین اساس کوشش می کنیم باتوضیح اجمالی از این سه گروه در آیات قرآن شما را با دیدگاه کافران، منافقان و مومنان در قرآن آشنا سازیم. کفر در قرآن: در روایتی از حضرت امام محمد باقر (ع) نقل شده است که هر چیزی به انکار و نفی منجر شود ((کفر است))، (میزان الحکمه، ج ۸، ص ۳۹۹، ح ۱۷۳۹۱) منشا کفر کافران از دیدگاه قرآن یا به علل روان شناختی است یا به دلایل معرفت شناسی. آیات قرآن دلالت بر این حقیقت دارد که کافران یقین ندارند، (طور / ۳۶) و از عقل، برهان و تعقل پیروی نمی کنند، (المیزان، ج ۱۵، ص ۲۲۲) پاره ای از آیات عامل اصلی کفر کافران را جهل و نادانی آنان تلقی می کند، (توبه / ۹۷ - اعراف / ۱۳۸ - احقاف / ۲۳) و دسته ای از آیات منشا انکار کافران را شک می دانند، (ابراهیم / ۱۰) برخی از آیات نیز کافران را گروهی می داند که از ظن و گمان پیروی می کنند، (بقره / ۷۸) اما مهمترین علل روانشناختی انکار کافران تکبر، خودبزرگ بینی و غرور شمارش شده است، (نگاه: اعارف / ۷۷ - المیزان، ج ۱۷، ص ۴۰۲). از دیدگاه قرآن، کافران علاوه بر آن که از برهان و دلیل پیروی نمی کنند، برای اثبات مدعای خود نیز دلیلی و برهانی نمی آورند، (مومنون، ۱۱۷). باید توجه داشت که در قرآن گاه واژه کفر به معنی فسق نیز آمده است، (آل عمران، ۹۷ - المیزان، ج ۲، ص ۲۰۲) چنان که انکار در مقام عمل هم گاهی کفر خوانده شده است، (نحل / ۱۳ - المیزان، ج ۱۲، ص ۳۱۵ - ۳۱۶) به اعتقاد مرحوم علامه طباطبایی از دیدگاه قرآن منشا اصلی کفر کافران انکار معاد است که لازمه این انکار، انکار نبوت، وحی و دین است، (المیزان، ج ۱۵، ص ۱۸۷). براساس آیات قرآن، کفر از جمله اوصافی است که شدت و ضعف می پذیرد و برای هر مرتبه آن اثر خاصی وجود دارد، (نسا / ۱۳۸ - مایده / ۶۴ و ۶۸ - تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۲۲۲). امام صادق (ع) در روایتی جالب و خواندنی ((کفر)) را از دیدگاه قرآن بر پنج وجه می داند: ۱- کفر حجود و نفی؛ که عبارت است از نفی وانکار ربوبیت، به گفته امام صادق (ع) این گروه که معتقدند نه پروردگاری است و نه بهشت و جهنمی، از گمان پیروی می کنند و خداوند متعال انداز این دسته را بی فایده دانسته است، (بقره / ۷۸). ۲- انکار با معرفت؛ این کفر عبارت است از انکار منکر در حالی که به حق و حقیقت، معرفت و علم دارد. آیات ذیل به این کفر اشاره دارند: ((و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم ظلما "وعلوا؛" و با آن که دل هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند))، (نمل / ۱۴) و ((... وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاهیهم ماعرفوا کفروا به فلعله الله علی الکافرین؛ و از دیرباز [در انتظارش] برکسانی که کافر شده بودند پیروزی می جستند ولی همین که آنچه [که اوصافش] را می شناختند برایشان آمد، انکارش کردند. پس لعنت خدا بر کافران باد))، (بقره / ۸۹). ۳- کفر و انکار نعمت های خداوند: ((هذا من فضل ربی لیبلونی اشکر ام اکفر و من شکر فانما یشکر لنفسه و من کفر فان ربی غنی کریم؛ [سلیمان گفت:] این از فضل پروردگار من است تا مرا بیازماید که آیا سپاسگزارم یا ناسپاسی می کنم و هر کس سپاس گذارد، تنها به سود خویش سپاس می گذارد و هر کس ناسپاسی [و کفران نعمت] کند، بی گمان پروردگارم بی نیاز و کریم است))، (نمل / ۴۰ و نیز نگاه: ابراهیم / ۷ - بقره / ۱۵۲). ۴- ترک اوامر خداوند متعال: ((و اذ اخذنا میثاقکم لا- تسفکون دمائکم ولا تخرجون انفسکم من دیارکم ثم اقررتم و انتم تشهدون. ثم انتم

هولاً-تقتلون انفسکم و تخرجون فریقاً "منکم من دیارهم تظاهرون علیهم بالاثم والعدوان و ان یاتوکم اساری تفادوهم و هو محرم علیکم اخراجهم افتمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض ؛ و چون از شما پیمان محکم گرفتیم که خون همدیگر را مرزید و یکدیگر را از سرزمین خود بیرون نکنید، سپس [به این پیمان] اقرار کردید و خود گواھید [ولی] باز همین شما هستید که یکدیگر را می کشید و گروهی از خودتان را از دیارشان بیرون می رانید و به گناه و تجاوز بر ضد آنان به یکدیگر کمک می کنید و اگر به اسارت پیش شما آیند به [دادن] فدیه ، آنان را آزاد می کنید با آن که [نه تنها کشتن ، بلکه] بیرون کردن آنان بر شما حرام شده است . ایا شما به پاره ای از کتاب [تورات] ایمان می آورید و به پاره ای کفر می ورزید؟) ، (بقره / ۸۴ و ۸۵) کفر اینها بدین جهت بود که اوامر خداوند متعال را ترک کردند ۵- . برای جستن : ((کفرنا بکم و بدایننا و بینکم العداوه و البغضا ابداً " حتی تومنوا بالله وحده ؛ به شما کفر می ورزیم [و از شما برای می جویم] و میان ما و شما دشمنی و کینه همیشگی پدیدار شده تا وقتی که فقط به خدا ایمان آورید)) ، (ممتحنه / ۴ همچنین نگا : ابراهیم / ۲۲ - عنکبوت / ۲۵) (اصل این حدیث در اصول کافی ، ج ۲ ، ص ۳۸۹ می باشد) به هر روی باید توجه داشت که کفر در قرآن به یک معنا نیامده است . برای افزایش اطلاعات شما در این باب توجه به نکات ذیل سودمند است : ۱- در قرآن کریم از هدایت ناپذیری کافران از تعبیری چون : ختم (بقره / ۷) طبع (نحل / ۱۰۸) ، صرف (توبه / ۱۲۷) ، غلاف (بقره / ۸۸) ، رین (مطفین / ۱۴) قفل (محمد / ۲۴) تقلب (انعام / ۱۱۰) ، قساوت (بقره / ۷۴) ، مرض (بقره / ۱۰) استفاده شده است . ۲- به اعتقاد مرحوم علامه طباطبائی بعید نیست که مقصود از ((الذین کفروا)) در استعمال قرآنی سران کفار قریش در آغاز بعثت باشند مگر آن که قرینه ای برخلاف باشد زیرا در برخی از موارد که از عدم فایده انذار کردن و انذار نکردن کافران سخن به میان آمده است اگر بر همه کافران صادق باشد باب هدایت غیرمسلمانان بسته می شود و این برخلاف حکمت نزول قرآن و ظواهر آیات شریفه است ، (المیزان ، ج ۱ ، ص ۵۲) . ۳- از دیدگاه قرآن کافران با نابود ساختن سرمایه فطرت توفیق ایمان را از دست داده اند ، (انعام / ۱۲) . ۴- کافران بر اثر جهل مرکب خود را از اهل حق می پنداشتند ، اما قرآن کریم آنها را غرق شده در گرداب های خطا دانسته است (بقره / ۸۱) که کارهایشان چون سرابی در زمینی هموار است که تشنه ، آن را آبی می پندارد تا چون بدان رسد آن را چیزی نیابد ، (نور / ۳۹) . ۵- در روایات معصومان (ع) ، غفلت ، شک ، شبهه و گناه از ارکان کفر شمارش شده است ، (میزان الحکمه ، ج ۸ ، ص ۴۰۰ ، ح ۱۷۳۹۹ و ۱۷۴۰۰ و ص ۴۰۴) همچنین به این حقیقت اشاره گشته که کافران اگر هنگام جهل توقف و تأمل می کردند انکار نکرده ، کافر و گمراه نمی گشتند ، همان ، ج ۲ ، ص ۱۵۳ ، ح ۲۸۱۳ - ۲۸۱۴) . نتیجه آن که : کفر در قرآن به معانی متعدد آمده که یک معنی آن انکار خداوند متعال و آموزه های الهی است و ریشه این انکار هم در ناحیه معرفت شناختی است که به جهل ، شک و ظن اشاره شده و هم در ساحت روان شناختی که مهم ترین آن تکبر و غرور تلقی گشته است . شرک در قرآن : به فرموده امام صادق (ع) کفر مقدم بر شرک است زیرا کفر به غیر خدا نمی خواند ولی شرک به غیر خداوند می خواند ، (میزان الحکمه ، ج ۸ ، ص ۳۹۹ ، حدیث ۱۷۳۹۴) (در یک برآیند کلی از دیدگاه قرآن شرک به دو قسم اعتقادی و اخلاقی تقسیم می شود اما به یک نظر دقیق و ظریف شرک اخلاقی نیز به شرک اعتقادی برمی گردد . از مجموع آیات قرآن می توان نکات برجسته ذیل را در این باب شمارش کرد : ۱- شرک ورزی نشانه بی خردی است ، (بقره / ۱۷۰) ۲- پندار وجود همانند برای خدا برخاسته از جهل و نادانی است چه اینکه برای خدا شریک و همانند پنداشتن با علم و اندیشه صحیح ناسازگار است ، (بقره / ۲۲) از این رو آیات قرآن ریشه شرک را ندانستن دانسته و مشرکان را مردمی جاهل و نادان قلمداد می کند ، (روم / ۳۰ - ۳۲ ، یوسف / ۳۹ - ۴۰ ، بقره / ۱۱۸ و ۱۱۳) ۳- شرک علم پذیر نیست یعنی شرک معلوم واقع نمی شود چون معدوم با لذات است و چیزی که معدوم با لذات است متعلق علم قرار نمی گیرد زیرا علم یک امر وجودی است و هرگز به امر عدمی تعلق نمی گیرد . خداوند متعال در سوره لقمان آیه ۱۵ می فرماید : ((اگر پدر و مادر اصرار ورزیدند که شما شرک بورزید ، به چیزی که علم ندارید از آن ها اطاعت نکنید))) ، (در این باب نگا : تفسیر

موضوعی قرآن، آیت الله عبدالله جوادی آملی، مرکز نشر فرهنگی رجاء چاپ دوم، بهار ۱۳۶۶، ج ۴، صص ۱۳۸-۱۳۹ (۴- در برخی آیات ((شک)) نیز منشا شرک دانسته شده است، (نمل / ۶۶، هود / ۶۲، ۱۱۰) ۵- پاره ای آیات حکایتگر این حقیقت است که مشرکان در جهل مرکب فرو رفته اند یعنی در عین اینکه جاهلند خود را عالم به حقیقت می پندارند (یس / ۶، ۹- ۱۰، روم / ۵۹) ۶- بر اساس برخی از تفاسیر سه نوع جهل دست به دست یکدیگر داده و سرچشمه شرک و بت پرستی می گردد: الف) جهل نسبت به خداوند و اینکه هیچگونه همتا، شبیه و مانند نمی تواند داشته باشد. ب) جهل انسان به مقام خویش که برتر از همه مخلوقات الهی است. ج) جهل به جهان طبیعت و بی ارزش بودن جمادات در برابر موجودی همچون انسان، (نگاه: پیام قرآن، ج اول، ص ۸۶- ۸۷) ۷- قرآن مجید دو انگیزه برای گرایش به شرک را مهم تلقی می کند: الف) تصور دور بودن خالق از مخلوق که خداوند متعال برای رد این انگیزه آیات متعددی نازل فرموده است: (نگاه: ق / ۱۶، زمر / ۳۶، غافر / ۶۰، آل عمران / ۲۹) ب) تفویض تدبیر جهان به خدایان کوچکتر که برای رد آن آیاتی چون: اعراف / ۵۴، یونس / ۳۱- ۳۲ نازل شده است. ۸- مشرکان علاوه بر آنکه در شرک خود از برهان و تعقل و دلیل سود نمی جویند، برهانی بر مدعای خود نیز اقامه نمی کنند، (مومنون / ۱۱۷) ۹- از دیدگاه قرآن شرک ظلمی عظیم است، (لقمان / ۱۳) زیرا با شرک مهم ترین حق و عدل یعنی عدل توحیدی از میان می رود. ۱۰- گاهی آیات قرآن مشرکان را همسو و همسان با کافران تلقی کرده است، (توبه / ۳۰ و المیزان، ج ۴، ص ۳۷۱) ۱۱- علاوه بر انگیزه و دلایل معرفت شناختی در شرک مشرکان عوامل روان شناختی نیز در شرک مطرح است، عواملی چون حسادت (نسا / ۵۴) گناه (آل عمران / ۱۱۲) دشمنی با خداوند، پیامبر و دین (مدثر / ۱۱- ۲۵) و ... ۱۲- بر اساس آیات قرآن توحید شجره طوبایی است که برگها و شاخه های آن، اخلاق، عبادات و طاعتهاست ولی شرک شجره خبیثه ای است که ریشه در جهنم دارد،

پاسخ (قسمت دوم)

(صافات / ۶۴- ۶۵) که همواره آتش به بار می آورد و تمام شاخه های آن معصیت و تمام برگهای آن گناه است. این شجره خبیثه از جهنم سر بر می آورد و میوه آن اخلاق رذیله و کارهای ناپسند است. از همین رو گفته اند ممکن نیست کسی گناه کند در حالی که توحیدش، توحید ناب و خالص است چنانکه ممکن نیست کسی مطیع خدا باشد در حالی که مشرک است. در روایات آمده است که زناکار زنا نمی کند در حالی که مومن است و سارق دزدی نمی کند در حالی که مومن است. (بحارالانوار، ج ۶۶، ص ۶۳، حدیث ۷ و ۸ و ص ۶۷، حدیث ۱۷، کافی، ج ۲، ص ۳۲، حدیث اول) (در این باب نگاه: تفسیر موضوعی قرآن، آیت الله عبدالله جوادی آملی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۳۸۴) ۱۳- از دیدگاه آیات روی آوردن به مظاهر شرک، زمینه ساز غفلت از یاد خداوند و ترک نماز بوده (مائده / ۹۱) و شرک به خداوند آدمی را به دلهره و هراس گرفتار می سازد (بقره / ۱۱۳) ۱۴- شرک در آیات قرآن از یک دیدگاه دو نوع است: شرک در طاعت و شرک در عبادت شرک در عبادت آن است که انسان غیر خداوند را عبادت کند و شرک در طاعت، شرکی است که آدمی از غیر خداوند مثلاً "شیطان اطاعت نماید و فرمان های او را اجرا کند. آیه ((ما یومن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون) (یوسف / ۱۰۶) ناظر به شرک در طاعت است. یعنی برخی از مومنان هر چند خداوند را عبادت می کنند ولی اوامر شیطان را به کار می بندند. (نگاه: المیزان، ج ۱۱، ص ۲۸۰) ۱۵- شرک دارای مراتب است. قول به تعدد خدایان شرک ظاهری است ولی مخفی تر از آن شرک اهل کتاب است که به قرآن و نبوت خاصه ایمان نیاورده اند و مخفی تر از این، شرک کسی است که علی رغم ایمان به خدا و قبول توحید به اسباب و وسایطنگاهی استقلال دارد و از این رو به جای آنکه به مسبب الاسباب توجه کرده و به غیر خداوند دیدی واسطه ای و غیر مستقل داشته باشد، برای نوعی استقلال قایل بوده و در امور خود به آنها تکیه می کند، (نگاه: المیزان، ج ۲، ص ۲۰۲ و ج ۴، ص ۳۷۱) به هر روی باید توجه داشت که شرک خفی با ایمان قابل جمع است (المیزان، ج ۱۱، ص ۲۷۶) نفاق در قرآن در این خصوص

نکات فراوانی در قرآن آمده است که طرح تفصیلی آن ممکن نیست و در اینجا تنها به ذکر چند نکته اساسی بسنده می کنیم : ۱- از دیدگاه قرآن نفاق اظهار ایمان و ابطال کفر است یعنی منافقان شهادت ظاهری می دهند ولی در باطن منکرند (منافقون / ۱ - ۳، آل عمران / ۱۶۷ و المیزان ، ج ۹، ص ۳۲۵ و ج ۱۹، ص ۲۷۸) ۲- از دیدگاه قرآن جهل عامل اصلی نفاق است (توبه / ۹۷) ۳- در برخی از آیات به تردید و دودلی منافقان نیز اشاره شده است (نسا / ۱۴۳ و المیزان ، ج ۵، ص ۱۱۶ - ۱۱۷) ۴- شک نیز یکی از عوامل معرفت شناختی در روی آوری به نفاق است (ص / ۸ و ابراهیم / ۹) ۵- سر امتناع منافقان از ایمان به خدا و پیامبر (ص) از دیدگاه قرآن ، آن است که معیار شناخت آنان در جهان بینی حس و ماده است و از این رو، ایمان به غیب و امور نامحسوس را باوری سفیهانه می دانند و همانند کافران وحی را افسانه می پندارند (نحل / ۲۲) منافقان بر اساس شناخت حسی و جهان بینی مادی خویش ، مهاجران و انصار را که به مبد و معاد و رسالت پیامبر (ص) مومن بودند، بی خرد می دانستند و کارهای آنان را سفیهانه تلقی می کردند و در مقابل آنان ، خود را روشنفکر تلقی می نمودند . (تفسیر تسنیم ، ج ۲، ص ۲۷۸) ۶- خاستگاه شک و ریب منافقان نیز قلب و دل بیمار آنان دانسته شده است (توبه / ۴۵ و تفسیر تسنیم ، ج ۲، ص ۱۳۷ و المیزان ، ج ۵، ص ۱۱۸) ۷- بر اساس دیدگاه برخی از مفسران با استفاده از آیات قرآن ، نفاق مصداقی از شرک است زیرا تا اصل شرک در نهان کسی پدید نیاید فتنه نفاق از او سر نمی زند چنانکه عمل منافقانه زمینه شدت شرک را نیز فراهم می آورد . از همین رو، گفته می شود ریا که اصل آن نفاق است درختی است که جز شرک میوه دیگری ندارد . (تفسیر تسنیم ، ج ۲، ص ۲۶۲) ۸- قرآن کریم همانطور که درباره کافران سخن از غرق شدن در گرداب خطاها دارد . (بقره / ۸۱) ، درباره منافقان نیز سخن از غوطه ور شدن در گرداب طغیان و کوردلی دارد، (بقره / ۱۵) . زیرا در جنگ عقل و وهم اگر عقل به اسارت وهم در آمده و میدان دار صحنه ادراکی نفس می شود و مجاری ادراک صحیح رامی بندد و چنین انسانی هرگز به اندیشه صحیح راه نخواهد یافت و اندیشه های باطل صحنه نفس او را پر می کند و انسان در طغیان این اندیشه های واهی با کوردلی حرکت می کند . (نگا : تفسیر تسنیم ، ج ۲، ص ۲۹۱) ۹- از دیدگاه برخی آیات قرآن منافقان در برخی احکام با کافران شریکند مثلاً "سقوط در آتش قهر خدا هم به منافقان نسبت داده شده و هم به کافران (نسا / ۱۴۰) ۱۰- پاره ای آیات حکایتگر این حقیقت اند که منافقان در بعضی احکام با مشرکان شریکند . مانند حرمان از غفران الهی . خداوند درباره مشرکان می فرماید که خداوند آنها را مشمول غفران خود نمی سازد (توبه / ۱۱۳ و نسا / ۱۱۶) این عدم شمول غفران الهی را نسبت به منافقان نیز مطرح کرده و در سوره منافقون آیه ۶ می فرماید : ((برای آنان یکسان است : چه بر ایشان آمرزش بخواهی یا برایشان آمرزش نخواهی ، خدا هرگز بر ایشان نخواهد بخشود)) . آن منافق مشک بر تن می نهد== روح را در قعر گلخن می نهد== بر زبان نام حق و در جان او== گندها از فکر بی ایمان او== ذکر با او همچو سبزه گلخنست == بر سر مبرز گلست و سوسنیست == آن نبات آنجاییقین عاریتست == جای آن گل مجلس ست و عشرتست ==)

مثنوی / ۲ / ۲۶۸ - ۲۷۱) در برخی از آیات قرآن منافقان از کافران بدتر تلقی شده اند (نسا / ۱۴۵) سر این حقیقت از دیدگاه حضرت آیت الله جوادی آملی آن است که اولاً "منافقان از کافران و مشرکان زیان بارترند ثانیاً "منافقان هر چند مانند کافران در درون منکر دینند ولی اهل کتمان ، دروغ ، خدعه و استهزا نیز هستند . کسی که کفرش کفر محض است دیگر به این پلیدیهای نفسانی مبتلانیست ولی کفر منافق آمیخته با این بدیها است . (تفسیر تسنیم ، ج ۲، ص ۲۴۶ - ۲۵۰) ایمان در قرآن بررسی تمام ابعاد ایمان در قرآن در این مجال ممکن نیست ، از این رو به برجسته ترین آنها اشاره می کنیم : ۱- از دیدگاه قرآن ، ایمان امری اختیاری است . زیرا روشن است که امر به چیزی از سوی خداوند متعال دلالت بر مقدور بودن و در نهایت اختیاری بودن آن چیز دارد . اگر ایمان مساله ای خارج از حوزه اختیار انسان بود، درخواست انجام آن با حکمت خداوند تنافی داشت ، (نگا : بقره / ۴۱، ۹۱، ۱۸۶، نسا / ۱۳۶، آل عمران / ۱۷۹ و ...) (در این باب مراجعه کنید به نظریه ایمان ، محسن جوادی ، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی قم ، چاپ اول ، زمستان ۷۶، صص ۱۸۵ - ۱۹۲) ۲- ایمان از دیدگاه قرآن عبارت است از علم و معرفت

یقینی توام با تسلیم و خضوع در برابر حق (حجرات / ۱۵، دخان / ۹ - ۸، نمل / ۳، لقمان / ۴، سبا / ۶، حج / ۵۴، روم / ۵۶) ۳- عمل جز ایمان نیست (عصر / ۳، نسا / ۱۲۴، سجده / ۱۸ - ۲۰) ولی لازمه آن است به این معنا که عمل از اجزای مقوم ایمان نمی باشد ولی عمل پیوسته و همراه ایمان حقیقی است به طوری که فقدان آن نشانگر ناخالصی و بی اثر بودن ایمان است (انفال / ۳ - ۴، بقره / ۱۷۷ و نیز نگا: المیزان، ج ۱۸، ص ۱۵۸) ۴- درقرآن موارد ذیل به عنوان متعلقات ایمان شمارش شده است: ۱-۴- غیب (بقره / ۲ - ۳)، خداوند متعال (نسا / ۱۶۲، اعراف / ۱۵۸، مجادله / ۲۲)، معاد (مجادله / ۲۲، نسا / ۱۶۲)، رسالت (اعراف / ۱۵۸، حجرات / ۱۵)، همه پیامبران (نسا / ۱۷۱، آل عمران / ۱۷۹) همه کتاب های آسمانی (بقره / ۴ - ۱۲۱، آل عمران / ۱۱۹)، امامت (مائده / ۳، ۵۵، ۶۷) ملایک (بقره / ۱۱۷) (برای توضیحات تفصیلی در این باب نکا: نظریه ایمان، ص ۲۰۱ - ۲۴۶) ۵- فواید ایمان از دیدگاه قرآن عبارتند از: رستگاری (صف / ۱۰ - ۱۱)، پشتوانه اخلاق (توبه / ۱۰۹، عنکبوت / ۴۱ و نکا: بیست گفتار، مرتضی مطهری دفتر انتشارات اسلامی قم، چاپ پنجم، آذرماه ۵۹، ص ۱۵۱ - ۱۵۵)، استواری و تعادل روحی (مائده / ۶۹، فتح / ۴، یونس / ۶۲ - ۶۳)، برکات دنیوی (اعراف / ۹۶)، عمل صالح (بقره / ۲۷۷، مائده / ۹ و نیز نکا: علامه طباطبایی. فراهایی از اسلام، ص ۲۳۸) ۶- ایمان از دیدگاه قرآن قابل افزایش و کاهش است. زیرا از آنجا که معرفت می تواند از اجمال به تفصل در آید و فهم ما به آموزه ها عمیق تر گردد و همچنین تسلیم قلبی قابل شدت و ضعف بوده و نسبت به افراد متفاوت، گوناگون است، ایمان قابل افزایش و کاهش است. (آل عمران / ۱۷۳، انفال / ۲، نسا / ۱۳۶، توبه / ۱۲۴، انفال / ۲ و ... نیز نکا: المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵۹ - ۲۶۲) ۷- در قرآن کریم به مقامات مختلفی اشاره شده که مومن در دست یافتن بدانها آزاد است. از این مقامات می توان به درجات مومنان یاد کرد. بررسی تفصیلی این مقامات و چگونگی تحصیل آنها در این کتاب نمی گنجد از این رو به اشاره ای اجمالی به بعضی از عناوین مقامات مومنان از دیدگاه قرآن بسنده می کنیم: ۱-۷- مقام تسلیم: یعنی واگذاری تمام ساحت های وجودی خود به اختیار و در اختیار خداوند. همان مقامی که حضرت ابراهیم آن را از خداوند طلب کرد (بقره / ۱۲۸) این تسلیم علاوه بر اطاعت عملی از اوامر الهی و اجتناب از محرمات باید در عواطف و اندیشه های آدمی نیز نمودار شود. (در این باب، نگا: تفسیر موضوعی قرآن کریم، حضرت آیت الله جوادی آملی، اسراء قم، چاپ اول، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۸۳ - ۳۸۴) جز از آن خلاق گوش و چشم و سر== نشنوم از جان خود هم خیر و شر== گوش من از غیر گفت او کراست== او مرا از جان شیرین جان تراست== جان از او آمد نیامد او زجان== صد هزاران جان دهد او رایگان== جان که باشد کش گزینم بر کریم== کیک چه بود که بسوزم زو گلیم== من ندانم خیر الا- خیر او== صم و بکم و عمی من از غیر او== گوش من کراست از زاری کنان== که منم در کف او همچون سنان== (مثنوی / ۵ / ۱۶۷۷ - ۱۶۸۲) ۲-۷- مقام ابرار (مطففین / ۱۸ - ۲۲) به نظر مرحوم طباطبایی این مقام از والاترین مقامات ایمانی است، (المیزان، ج ۱، ص ۴۳۰). راه رسیدن به این مقام از دیدگاه قرآن گذشتن از آنچیزی است که به آن نیازمندیم و بخشیدن آن به دیگران (آل عمران / ۹۲) این مقام تنها مختص به بندگان خالص و خوب خداوند است (دهر / ۵ - ۶) ۳-۷- مقام تقوی: قرآن با سخنهای گوناگون و تعابیر تامل برانگیز این مقام رامقامی ویژه و متقیان را ولی و دوست خود تلقی نموده است (جاثیه / ۱۹، انفال / ۳۴، بقره / ۲۱، حج / ۳۷ و ...) بر اساس دیدگاه برخی از مفسران هرچند تقوا خود مراتبی دارد ولی مهم آن است که آدمی در تقوا سه رکن رارعايت کند: اول: از خدا بترسد و این خوف، خوف ساده باشد و بر اساس ترس از خدا از گناه کناره گیری کند. دوم: کناره گیری از گناه بدین معنا که اگر گناه در وسط باشد، انسان خود را به حاشیه بکشد تا به آن آلوده نشود. سوم: چه در آن ترس و چه در این حاشیه رفتن، مقصود و منظور، نزدیک شدن به خدا باشد. (در باب این مقام در قرآن نگاه کنید: تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱۱، ص ۲۰۵ - ۲۱۹) متقی آن است کاو بزار شد== از ره فرعون و موسی وار شد== قوم موسی شو بخور این آب را== صلح کن با مه بین مهتاب را== (مثنوی / ۴ / ۳۴۴۶ - ۳۴۴۷) ۴-۷- مقام اخلاص: به تعبیر لطیف محقق طوسی ((پارسی اخلاص، ویژه کردن باشد)) (اوصاف الاشراف،

ص ۶۵) یعنی انسان قلبش را مخصوص حق کند تا احدی جز مقلب القلوب در حرم دل او راه نیابد. از نظر قرآن کریم اخلاص جوهره اصلی آدم است که بسیاری از اوقات در زیر حجاب هوا و هوس پنهان و پوشیده می ماند (لقمان / ۳۲) از نظر گاه آیات قرآن تنها فرمان و درخواست خداوند از آدمی همین اخلاص است که اگر حاصل آید همه آنچه را که لازم است با خود دارد. (بینه / ۵) کسی که امید لقای حق دارد و مشتاق جمال و جلال الهی است، باید مومن باشد و عمل صالح انجام دهد و در کار خود چه در بخش اعتقاد و چه در بخش عمل شرک نرزد (کهف / ۱۱۰)، (در باب اخلاص نکا: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۱، ص ۲۵۳ - ۲۵۸) هر چه کاری از برای اوبکار== چون اسیر دوستی ای دوستدار== گرد نفس دزد و کار او میبچ== هر چه آن نه کار حق هیچ است هیچ== پیش از آنکه روز دین پیدا شود== نزد مالک دزد شب رسوا شود.== (مثنوی / ۲ / ۱۰۶۲ - ۱۰۶۴؛)

خدا از همه رازهای نهانی آگاه است. اعتقاد به خدا و اعتقاد به آگاهی او بر همه رازهای نهانی در زندگی انسان چه اثر عملی دارد؟

پرسش

خدا از همه رازهای نهانی آگاه است. اعتقاد به خدا و اعتقاد به آگاهی او بر همه رازهای نهانی در زندگی انسان چه اثر عملی دارد؟

پاسخ

یکی از راههای اجرای قوانین - چه قوانین بشری و چه قوانین الهی - اعتقاد به مجازات در صورت تخلف از آن است. چرا که بهترین قوانین اخلاقی تا زمانی که ضمانت اجرایی نداشته باشد و از پشتوانه های محکمی برخوردار نباشد، در عمل موفق نخواهد بود و به اجرا در نخواهد آمد. یکی از پشتوانه های اجرایی احکام و دستورات اخلاقی در فرد و در جامعه مبتنی بودن آن بر شناختها است از جمله شناخت مفاسد یک صفت بد اخلاقی یا مصالح یک صفت خوب اخلاقی است. اما این خود به تنهایی کافی نیست چه اولاً گاه افرادی که به این شناخت ها رسیده اند دچار وسوسه می گردند و بر خلاف آگاهی خود رفتار می کنند. ثانیاً چه بسا حصول این شناخت ها برای تمامی انسان ها که در سطوح مختلف درک و فهم هستند میسر نباشد. پشتوانه دیگر اجرای احکام اخلاقی وجود نهادهایی است که فرد را کنترل کند و در صورت تخلف به مجازات برساند. در نظامهای اخلاقی نهادهای مختلفی برای حصول این غرض پیش بینی شده است. در نظام های اخلاقی مبتنی بر خداشناسی و توحید، اعتقاد به خدا و اعتقاد به علم خداوند به اعمال و رفتار انسان یکی از مؤثرترین و عالی ترین عوامل نظارت و کنترل می باشد. چرا که در مرحله اول علم خداوند همچنان که در پرسش ذکر شده به همه امور نهانی انسان تعلق می گیرد و در مرحله دوم مجازات و یا پاداش بدون ذره ای اغماض یا ظلم صورت می پذیرد و انسان مؤمن به خدا و مؤمن به علم بی کران او و مؤمن به روز جزا، پاداش یا مجازات را پیش روی خود می بیند. اعتقاد به خدا و اعتقاد به آگاهی خدا بر رازهای نهانی انسان وابسته به کیفیت ایمان و -۹۷- نوع شناختی است که از خداوند متعال دارد. اگر ایمان و نوع شناخت او این باشد که خداوند انسان را آفریده و به حال خویش رها کرده. اعتقاد فوق اثر عملی در زندگی او ندارد به خلاف اینکه بر این باور باشد که خداوند حکیم، انسان را حکیمانه آفریده و او رها نیست، بلکه مکلف است و خداوند را حاکم و ناظر بداند و این که در برابر خدا و فرمانها و نعمتهایش مسؤول است. (بخش پاسخ به سؤالات)

-۹۸-

رابطه ایمان با آگاهی چیست؟

پرسش

رابطه ایمان با آگاهی چیست؟

پاسخ

آگاهی و معرفت و شناخت اساس ایمان و گرایش است و انسان نخست باید از یک جهان بینی اصیل، آگاهی پیدا کند آنگاه به حقیقتی که آگاه شده یعنی وجود خدا و یگانگی او و حقایق پیامبران عقیده و ایمان پیدا کند. واضح است که ایمان، احساسی است که ویژه قلب است و قلب از آنچه خبر ندارد پس عشق و نفرتی هم پا نمی گیرد. شناخت و تلاش ذهنی، قلب را که کانون ایمان و احساس است به رشد و ترقی می رساند که در دعا نیز تقاضای آگاهی و شناخت شده است مثل این دعا «اللهم عرّفنی نَفْسَکَ» این معرفت زمینه ساز ایمانی عمیق تر است.

فرق میان مؤمن و مسلمان چیست؟

پرسش

فرق میان مؤمن و مسلمان چیست؟

پاسخ

برای روشن شدن فرق میان مؤمن و مسلمان در واقع لازم است معنای آن دو را از نظر منابع اسلامی یعنی قرآن و روایات بررسی کنیم. در قرآن کریم می خوانیم: «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم» (۱). عده ای از اعراب آمدند خدمت رسول خدا ((صلی الله علیه و آله)) و برای اینکه منت بگذارند بر آن حضرت گفتند ما ایمان آوردیم و مؤمن شدیم از طرف خداوند به پیامبر وحی رسید که بگو به آنها که ایمان نیاوردید ولی بگوئید اسلام آوردیم و مسلمان شدیم و هنوز ایمان در دل های آنان راه نیافته است. پیداست که مرحله ایمان بالاتر از اسلام است و همچنین مقام مؤمن بالاتر از مسلم می باشد. در روایات نیز چنین آمده است (۲). امام صادق ((علیه السلام)) فرموده است: «ان الاسلام قبل الایمان و علیه یتوارثون و علیه یتناکحون و الایمان علیه یتابون» مرتبه ی اسلام قبل از ایمان است زیرا اسلام آوردن و مسلمان شدن باعث می شود که شخص اسلام آورنده ارث ببرد و ازدواج کند با مسلمانان و مال و جاننش در حفظ اسلامی باشد و محترم است ولی قبل از اسلام آوردنش چنین نیست. اما ایمان آوردن و مؤمن شدن باعث می شود که طبق اعمال و رفتار او اگر خوب باشد ثواب داده شود. و در روایات دیگر آن حضرت می فرماید: «و الاسلام غیر الایمان و کل مؤمن مسلم و لیس کل مسلم مؤمناً» فرمود اسلام غیر از ایمان است و هر مؤمنی مسلم هم هست ولی هر مسلمی مؤمن نیست» (۳). بنابراین ایمان مرحله کامل شخص مسلمان در عقیده است زیرا انسان اول مسلمان می شود یعنی شهادتین را بر زبان جاری می کند و می گوید: «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله» ((صلی الله علیه و آله)) که معنای اسلام ارتباط به زبان دارد یعنی قبول اسلام بکند و از جهت زبان شهادت به یگانگی پروردگار و نبوت پیامبر اسلام بدهد و ضمناً متابعت ظاهری هم داشته باشد خواه اعتقاد و عقیده قلبی به آنچه به زبان آورده داشته باشد، خواه نداشته باشد و با همین گفتن شهادتین خونس و مالش محترم است چون مسلمان است. اما در صورتی مؤمن است که به آنچه می گوید اعتقاد هم داشته باشد و ایمان مربوط به قلب است یعنی به آنچه می گوید عقیده قلبی پیدا کند. در برابر گفتار خدا و رسول او تسلیم

باشد. یادآوری این نکته هم لازم است که در مواردی، کلمه مسلم به معنی تسلیم شونده در برابر فرمان خدا به کار می رود. روشن است که مسلم به این معنی با مؤمن یکی خواهد بود چرا که تنها مؤمن است که تسلیم کامل در برابر فرمان خداست و جز با تسلیم فرمان خدا، انسان مؤمن کامل نمی شود. ————— ۱ - سوره الحجرات، آیه ۱۴. ۲ - اصول کافی. ۳ - تفسیرالمیزان، ج ۱۸، ص ۳۶۴.

تفاوت مومن با مسلمان در چیست ؟

پرسش

تفاوت مومن با مسلمان در چیست ؟

پاسخ

امام صادق ع درباره تفاوت اسلام با ایمان می فرماید: «ان الاسلام قبل الایمان و علیه یتوارثون و یتناکحون و الایمان علیه یتأبون اسلام پیش از ایمان است و بر اساس اسلام مسلمانان از هم ارث می برند و باهم ازدواج می کنند (یعنی ظواهر جامعه بر اساس اسلام اداره می شود) اما ثواب و اجر الهی بر اثر ایمان و عقد قلبی به افراد می رسد». امام صادق ع در حدیث دیگر درباره اسلام می فرمود: «الاسلام شهادة أن لا اله الا الله و التصديق برسول الله صلى الله عليه و آله به حقت الدماء و علیه جرت المناكح و الموارث اسلام شهادت دادن به توحید و یگانگی خدا و تصدیق به رسالت رسول اکرم ص است به وسیله این دوشهادت خون ها محفوظ می ماند و ازدواج صورت می پذیرد و امر ارث بین متوفا و وارث برقرار می گردد». می توان گفت اسلام فرمان برداری ظاهری و تسلیم بیرونی است ؛ ولی ایمان عقد قلبی و درونی و گردن نهادن به امر خداوند است بنابراین هر کسی که در ظاهر قبول اسلام کند و شهادتین را بر زبان جاری سازد و اعمال ظاهری اسلام را به جا آورد، مسلمان است اما مؤمن کسی است که حقانیت اسلام را در قلب پذیرفته باشد و با اعتقادات تعالیم دین را به کار بندد.

ایمان چیست ؟ هدایت به چه معناست ؟ آیا شرط داشتن ولایت علی شرط لازم و کافی برای ایمان است یا خیر. یا آیا طبق گفته و استناد دکتر علی شریعتی ، شرط اصالت عمل را هم باید داشته باشد یا نه؟

پرسش

ایمان چیست ؟ هدایت به چه معناست ؟ آیا شرط داشتن ولایت علی شرط لازم و کافی برای ایمان است یا خیر. یا آیا طبق گفته و استناد دکتر علی شریعتی ، شرط اصالت عمل را هم باید داشته باشد یا نه؟

پاسخ

مفاهیمی مانند ایمان، امید و عشق از ناب ترین مقولات انسانی اند که به زندگی آدمی حلاوت می بخشند. جوهره ایمان بیشتر به حوزه دین ارتباط دارد و از دیرباز پژوهشگران کلامی و فلسفی در فرهنگ اسلام و مسیحیت به پژوهش و کاوش در زمینه ایمان پرداخته اند . مفهوم ایمان: ایمان از باب «افعال» (آمن، یؤمن، ایمانا) و از ماده آمن، به معنای ایمن گردانیدن است، ولی در معانی گرویدن، باورداشتن، روی کردن و اعتماد ورزیدن استعمال می شود. با توجه به ماده و موارد استعمال این واژه در تعریف آن می

توان گفت: ایمان باورداشتنی است که باعث گرویدن شخص به یک امت می شود و او را از خطرات کفر، نفاق و گمراهی ایمن می بخشد. حقیقت و ارکان ایمان: در مورد حقیقت ایمان و ارکان آن میان متکلمان، حکیمان و عالمان اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. از مجموعه آرائی که در این باب ارائه شده است، آشکار می شود که برخی از ایشان ایمان را بسیط و دارای یک جزء می شمارند و برخی دیگر آن را مرکب انگاشته و اجزای دو گانه و یا چند گانه ای برای آن قائل هستند. گروه اول معتقداند: ایمان صرف اعتقاد قلبی است و عمل به جوارح و اقرار به زبان از شرایط آن است و نه جزء آن. ایشان به دو دلیل استناد نموده اند. اول این که، جایگاه ایمان قلب و جان آدمی است؛ زیرا در قرآن کریم آمده است: «قالت الاعراب آمنا ... و لما یدخل الایمان فی قلوبکم؛ در قلب های ایشان ایمان نگاشته شده است و هرگز ایمان به قلب های ایشان راه نیافته است» (حجرات، آیه ۱۴). دلیل دوم این است که قرآن کریم در ۵۲ مورد بعد از ایمان عمل صالح را ذکر نموده است «الدین آمنوا و عملوا الصالحات» این بدین معنا است که عمل غیر از ایمان است؛ زیرا اگر جزء آن بود به لحاظ ادبی آوردن و تکرار آن صحیح نبود. گروه دوم بر این اعتقادند که ایمان اعم از اعتقاد، اقرار زبانی و عمل صالح است و در حقیقت دارای سه جزء است. مرحوم علامه مجلسی معتقد است، عمل جزء ایمان است و لذا بابی را تحت عنوان «ان العمل جزء الایمان» در بحارالانوار گشوده است و در آن روایات فراوانی را با همین مضمون جمع آوری نموده است. از جمله از حضرت رضا(ع) نقل نموده که: «الایمان عقد بالقلب، لفظ باللسان، عمل بالجوارح، لایکون الایمان الا هکذا؛ ایمان پیوندی است قلبی، گفتاری است با زبان و عمل با اعضاء بدن است. ایمان نیست مگر بدین صورت» (بحارالانوار، ج ۶۹). در روایت دیگری از حضرت امیرالمؤمنین(ع) آمده است: ایمان تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل بدنی است. نظریه دیگری هم در زمینه ایمان وجود دارد و آن قول مشهور عالمان دینی است مبنی بر این که ایمان صرف اعتقاد قلبی است و امور دیگر همچون اقرار به زبان و همچنین التزام عملی نسبت به احکام دین، شرط لازم آن و رعایت اخلاق دین، شرط کمال آن است. در فرهنگ قرآن کریم هر جا سخن از «ایمان» آورده شده در کنارش «عمل صالح» نیز ذکر گردیده است به گونه ای که گویی ایمان و عمل دو امر جداناپذیر در رشد و تعالی انسان هستند و به راستی هم چنین است، زیرا ایمان و عمل صالح مکمل یکدیگراند و تأثیر متقابل بر هم دارند. ایمان اگر در اعماق جان نفوذ کند، حتما شعاع آن در اعمال انسان ظاهر می شود و عمل را صالح خواهد نمود. ایمان چراغ پرفروغی است که در قلب انسان روشن می شود و آثاری در چشم، گوش، زبان و دست و پای او آشکار می گردد. اصولا ایمان همچون ریشه است و عمل صالح ثمره و میوه آن، وجود میوه شیرین دلیل بر سلامت ریشه است و وجود ریشه سالم سبب پرورش میوه های مفید. امیرالمؤمنین علی(ع) در این زمینه فرموده است: «فبالایمان یستدل علی الصالحات و بالصالحات یستدل علی الایمان؛ به وسیله ایمان به اعمال شایسته استدلال می شود و به سبب اعمال صالح می توان بر وجود ایمان استدلال نمود (بحارالانوار، ج ۳۲، ص ۲۴۰). متعلق ایمان: در زمینه آنچه که ایمان به آن تعلق می گیرد نیز میان عالمان و متکلمان اسلامی اختلاف نظر وجود دارد. اهل سنت اعتقاد به توحید، نبوت و معاد را برای ایمان داشتن کافی می دانند، ولی شیعه دو اصل عدل و امامت را نیز بر آن می افزاید. از نظر شیعیان ایمان مرتبه بالاتری از اسلام است. انسان با اعتقاد به سه اصل توحید، نبوت و معاد، مسلمان می شود و از کفر و الحاد نجات می یابد؛ ولی نجات کامل در گرو ایمان است و مؤمن واقعی به کسی اطلاق می شود که به دو اصل عدالت و امامت چهارده معصوم(ع) باور عمیق و قلبی داشته باشد. باور داشتنی که به محبت عمیق و پیروی عملی از آنها بیانجامد. امامت از دیدگاه شیعه ادامه همان وظایف نبوت است. پیامبر اکرم(ص) هم دین را تبیین می نمود و هم با تشکیل حکومت، احکام و قوانین اجتماعی آن را در جامعه جاری می ساخت. امام معصوم(ع) نیز همین دو وظیفه را پس از پیامبر بر عهده دارد. امام نیز موظف است دین را تفسیر نموده و به عنوان حاکم اسلامی آن را در جامعه اجراء نماید، بنابراین مقام امامت مقامی است که در کنار نبوت مطرح است و ادامه همان است، از آن رو اگر کسی معتقد باشد که اعتقاد به نبوت از اصول دین است، نمی تواند موضوع امامت را یک امر فرعی و از فروعات احکام فقهی قلمداد نماید و این اشتباهی بوده است که اهل سنت

مرتکب شده اند (الهیات، ج ۴، ص ۹). اصالت عمل: بحث ارزش عمل و ضرورت عملی ساختن باورهای دینی و اخلاقی با بحث اصالت عمل متفاوت است. اصالت عمل دیدگاه مادی افراطی ای است که پراکسیس ها و پراگماتیست ها در مورد عمل انسان مطرح نموده اند. اینها معتقداند که انسان یعنی عمل و عمل است که ملاک حقیقت است و هویت حقیقی انسان را شکل می دهد. آنها هیچگونه اصالتی برای اندیشه، بنیت، ایمان و عشق و توجهات معنوی در ساخت هویت انسان قائل نیستند. پراگماتیست ها معتقدند هر عملی صرفاً با این دلیل که برای ما نافع است و سود و ثمره دارد، دارای ارزش اخلاقی و حقیقی است چه از روی ایمان باشد یا نباشد و چه با نیت صحیح انجام شود و یا نشود؛ ولی از نظر اسلام به انگیزه، نیت و هدف عمل همانند خود عمل توجه شده است. درست است که عمل سازنده انسان است ولی عمل برخاسته از روی ایمان، نیت خالص الهی و انگیزه سالم؛ زیرا در این مکتب آنچه حائز اهمیت است در درجه اول آثاری است که عمل بر نفس انسان می گذارد و نه صرفاً سود مادی و فایده های خارجی و بیرونی آن، بنابراین اسلام برای عمل ارزش فراوان قایل است؛ ولی عملی را سودمند و با ارزش می داند که تأثیر مثبت بر نفس انسان می گذارد؛ یعنی عملی که دارای حسن فاعلی و فعلی باشد، حسن فاعلی؛ یعنی عملی که برخاسته از ایمان و نیت خالص است و حسن فعلی؛ یعنی عملی که مطابق با شریعت می باشد. برای آگاهی بیشتر ر.ک: به سوی خودسازی، مصباح یزدی، ص ۳۰۴.

به نظر شما چرا خداوند اساس خوشبختی یا بدبختی انسانها را بر مبنای ایمان قرار داده است ایمانی که نه می توان آن را به درستی تعریف یا مشخص کرد.

پرسش

به نظر شما چرا خداوند اساس خوشبختی یا بدبختی انسانها را بر مبنای ایمان قرار داده است ایمانی که نه می توان آن را به درستی تعریف یا مشخص کرد.

پاسخ

مبنای اشکال شما این است که چگونه خداوند متعال اساس و پایه خوشبختی یا بدبختی انسان را ایمان قرار داده که نه قابل تعریف است و نه می توان برای آن مشخصه ای ذکر کرد. حال این که این مبنای صحیح نیست چون ایمان هم قابل تعریف است و هم دارای نشانه ها و مشخصاتی است لکن قبل از تبیین این مطلب لازم است این نکته را یادآور شوم که خداوند متعال مطلق ایمان را ملاک سعادت و شقاوت قرار نداده بلکه ملاک سعادت را ایمان به خودش و رسولش و آنچه که فرو فرستاده به شرط تقارن با عمل صالح قرار داده و شقاوت را در نبود یکی از اینها (بقره، آیات ۲ و ۲۸۲ - آل عمران، ۱۷۹ - نساء، ۱۳۶ و آیات متعدد دیگر). اما در رابطه با اصل مطلب: اولاً، تحولات اجتماعی، سیاسی پس از جنگ صفین از ناحیه خوارج سبب شد که پژوهشگران کلامی و فلسفی از همان زمان به تحقیق در زمینه چیستی ایمان، گوهر و ارکان و شرایط و لوازم ایمان پردازند. متکلمان امامیه به طور عمده ایمان را تصدیق قلبی خدا و رسالت رسول او دانسته و ایمان را حاصل دلیل و برهان شمرده اند (کلام جدید، خسروپناه، ص ۲۸۲). خواجه نصیرالدین طوسی علاوه بر تصدیق قلبی اقرار زبانی را از ارکان ایمان قرار داده (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۹۳). عموم فقها نیز ایمان را تصدیق قلبی با اقرار زبانی دانسته و یکی از این دو را به تنهایی کافی ندانسته اند و بعضی از قدمای اهل سنت علاوه بر تصدیق قلبی و اقرار زبانی عمل به ارکان را نیز در حقیقت ایمان دخیل دانسته اند. مطابق همه این تعاریف و تعاریف دیگری که شده تصدیق قلبی را همه جزء ارکان ایمان دانسته اند اما این که اقرار به زبان و عمل به ارکان آیا داخل در حقیقت

ایمان بوده یا این که از لوازم و شرایط ایمان هستند اختلاف است لکن کاملاً واضح است که طبق جمیع مبانی وقتی در شخصی هر سه محقق باشد یقیناً ایمان محقق است و در تحقیقش تردیدی نیست. چنانچه علی (ع) در حدیثی می فرماید: «الایمان تصدیق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالارکان» (نقل از کلام جدید، ص ۲۸۳). قرآن کریم گرچه حقیقت ایمان را امری قلبی می داند نه زبانی و فعلی لکن پیروی عملی را نشانه و کاشف و از لوازم ایمان می داند که اگر این لوازم نباشد معلوم می شود حقیقت ایمان هم محقق نشده. علامه طباطبائی در ذیل اولین آیه سوره مؤمنون می فرماید: «کلمه ایمان به معنای اذعان و تصدیق به چیزی و التزام به لوازم آن است مثلاً ایمان به خدا در واژه های قرآن به معنای تصدیق به یگانگی او و پیغمبرانش و تصدیق به روز جزا و بازگشت به سوی او و تصدیق هر حکمی است که فرستادگان او آورده اند. البته تا اندازه ای با پیروی عملی نه این که هیچ پیروی نداشته باشد... پس صرف اعتقاد ایمان نیست مگر آن که به لوازم آن چیزی که بدان معتقد شده ایم ملتزم شویم و آثار آن را بپذیریم» (ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۴ و ۵). ثانیاً، بر فرض که نتوانیم به کنه و جوهر ایمان پی ببریم و در اصطلاح نتوانیم یک تعریف به حد نامی از ایمان ارائه کنیم. در آیات متعدد [بقره، ۴۱، ۱۸۶، ۸۶، ۲۵۶ - زمر، ۵۵ و ۵۶ - روم، ۲۹ - سبأ، ۲۱ - توبه، ۴۵ و آیات دیگر] و روایات کثیر [بحارالانوار، ج ۶۶] علائم و خصائص و ویژگی هایی برای ایمان و مؤمنان ذکر شده که می توان از روی این علائم به تحقق ایمان در وجود خودمان یا دیگران پی ببریم. ثالثاً، نکته دقیقی که بعضی از محققان در این زمینه بیان فرموده اند این است که رکن اصلی ایمان یا به اصطلاح گزاره پایه در ایمان که تصدیق به وجود خداوند باشد یک امر فطری است که انسان با وجدان آن را می یابد که در این زمینه چهار تبیین شده که یکی از آنها این است که همه انسان ها با علم حضوری خدا را می شناسند. یعنی انسان در عمق جان خویش معرفتی حضوری نسبت به خداوند دارد معرفتی که از طریق مفاهیم ذهنی و استدلال عقلی حاصل نشده بلکه ملاک آن وابستگی وجودی انسان به خداوند است. براساس این معرفت، آدمی با کاوش در درون خویش خدا را می یابد و او را با چشم دل مشاهده می کند. در اینجا دیگر سخن از تصور، تصدیق، تعریف و... که همه از سنخ علم حصولی هستند نیست بلکه پای مشاهده و یافتن در میان است. گرچه ممکن است این اعتقاد فطری در پس حجاب های انس و الفت انسان به دنیا پنهان گردد و چراغ فطرت کم فروغ گردد که در این حال انسان نیاز به امور بیدار کننده دارد. چنانچه قرآن به بهترین صورت این مطلب را بیان فرموده که «فاذا ركبوا في الفلك دعوا لله مخلصين له الدين فلما يخلصه الى الله اذا هم يشركون؛ هرگاه در کشتی سوار شوند خدای خود را با اخلاص بخوانند و چون [خدا] آنان را به سوی خشکی نجات دهد آنان به او شرک ورزند» (عنکبوت، آیه ۶۵). وقتی شخصی از امام باقر (ع) در رابطه با معنای حنیف می پرسد حضرت می فرماید: «... فظهرهم عمل المعرفة؛ خداوند مردمان را به فطرت معرفت خویش آفرید» (نقل از آموزش کلام اسلامی، ج ۱، ص ۳۶). این بحث فطرت بحث دقیق و دامنه داری است. جهت مطالعه کامل در این زمینه می توانید به آثار ذیل مراجعه فرمایید: ۱. فطرت، استاد مطهری ۲. معارف قرآن (۳ - ۱)، مصباح یزدی ۳. پژوهشی در خداشناسی فطری، علی شیروانی ۴. آموزش کلام اسلامی، ج ۲، محمد سعیدی مهر خلاصه مطلب این شد که اولاً- ایمان قابل تعریف است و ثانیاً ولو ماهیت آن را درک نکنیم ویژگی های آن به صورت واضح در کتاب و سنت بیان شده و ثالثاً، ما فطرتاً و به علم حضوری آن را می یابیم و در یک جمله ساده با یقین به اصول دین از روی براهین متعدد که محققان ذکر کرده اند و عمل بر فروع انجام اوامر و نواهی خداوند حقیقت ایمان محقق است و هیچ ابهامی در آن نیست و مؤمنان و کافران تاریخ شاهد عینی این مدعاست. جهت مطالعه کامل در این زمینه علاوه بر منابع فوق می توانید ر.ک: - کلام جدید، عبدالحسین خسرو پناه - نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن، محسن جوادی - حقائق الایمان، زین الدین عاملی با تحقیق مهدی رجایی

پرسش

۲۶- رابطه ایمان و علم چیست؟ آیا ایمان همان علم است یا چیز دیگری است؟

پاسخ

ایمان عبارت است از این که دل، چیزی را که عقل و ذهن تصدیق کرده است، بپذیرد و بخواهد به همه لوازم آن ملتزم شود و تصمیم اجمالی بر انجام عملی آن بگیرد. پس ایمان، منوط و مشروط به شناخت است؛ ولی نه عین علم است و لازم دائمی آن.

فلسفه کنیز و برده داری در اسلام چیست؟

پرسش

فلسفه کنیز و برده داری در اسلام چیست؟

پاسخ

نظام های اجتماعی در هردوران تابعی از مجموعه شرایط اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ... می باشد. همان گونه که امروزه نظام کارگری و کارفرمایی و ... در جهان حاکم است و شرایط اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی خاص آن را ایجاب نموده است. تا چند قرن پیش در تمامی جهان نظام برده داری روش مناسب برای اداره امور آن دوران بوده است؛ به گونه ای که هیچ نظامی در شرایط آن روز امکان جایگزینی آن را نداشته است. از این رو مناسب ترین شیوه در شرایط آن روز، شیوه برده داری بوده است. بررسی زمینه های این موضوع بسیار وسیع و گسترده و از مجال این پاسخ خارج است. اسلام نیز با توجه به اینکه تغییر اساسی در سیستم اجتماعی آن روز نه ضروری بوده و نه ممکن، به اصل این مساله صحنه گذاشت، ولی با وضع قوانین در چند جهت حرکت کرده است: ۱- تامین حقوق افراد با وضع قوانین در مورد کیفیت استرقاق (بنده گرفتن)، و تحریم آن جز در موارد خاص. ۲- وضع قوانین در جهت حمایت از حقوق بردگان و تنظیم روابط صحیح بین مالک و برده. ۳- ترغیب مردم به آزادسازی بردگان و وضع قوانینی برای حصول این مقصود (مانند کفارات و شرایط عتق). در مجموع اسلام شرایطی را برای بردگان فراهم ساخت که آنان به مقامات و درجات مهم علمی و سیاسی در جامعه اسلامی دست یافتند و حتی مدت ها حکومت ((ممالیک)) بر بسیاری از نقاط کشورهای اسلامی پدیدار شد. در حقیقت اسلام با فراهم آوردن شرایط انسانی و عاطفی برای زندگی بردگان، بردگان را از سراسر دنیا مشتاق به پیوستن به جامعه اسلامی نمود و آنان در بازگشت به موطن خود همراه با آزادی، مبلغ و مروج اسلام می شدند. اسلام راه برده شدن افراد آزاد را مسدود کرد و از سوی دیگر راه آزادی بردگان را گشود و مسلماً "یکی از عوامل دگرگونی نظام بردگی در جهان، نقش اسلام در این زمینه بوده است. کنیزها نیز در این بین مشمول همین قاعده و قانون بوده اند. آنان از کشورهای دیگر که در جنگ با مسلمانان اسیر می شدند، و یا به صورت تجاری وارد ممالک اسلامی می گشتند، با فرهنگ اسلامی و مزایای نجات بخش آن آشنا شده و بسیاری از آنان همانند دیگر مردم در جامعه اسلامی زندگی می کردند و مالکیت کنیز در حکم عقد ازدواج بود و موجب محرمیت به مالک آن می گردید. بجاست بدانیم که مادر برخی از ایمه ما کنیز بوده اند، حتی مادر امام زمان (عج) نیز کنیزی رومی بوده است. سخن در این مقوله بسیار گسترده می باشد. اما توجه به این نکته مهم است که تنها عاملی که در اسلام مجوز استرقاق (گرفتن بنده و کنیز) است موردی است که کسانی در جنگ با اسلام به

عنوان دین حق اسیر شده باشند و پرواضح است که آیا کسی که از این همه نعمت های بی کران الهی استفاده نموده و نه تنها شکر و سپاسگزاری ننموده است، بلکه به خداوند رحمان کفر ورزیده است و باز به این حد هم بسنده نکرده است مردم را دعوت به کفر کرده با پرچم هدایت مردم به دین حق مبارزه می نماید. انصافاً "نام شریف انسان برای چنین کسانی، اهانت به مقام انسانیت نیست؟ آیا حق حیات برای این گروه قایل شدن، جز از روی تفضل الهی است؟! معذ لک، اسلام حق حیات اینان را تضمین کرده، کشتن اسیر را جز در شدت درگیری و در معرکه جنگ روانداسته است، لکن باید این افرادی که از آزادی عمل خود سو استفاده نموده علیه دین خدا قیام نموده در نبرد علیه دین خدا و مومنین به آن شرکت جسته است، دایره فعالیت هایشان و آزادی آنها محدود گردد. باوجود این آموزه های بسیاری در اسلام برای رهایی آنان ارایه نموده است و برای تحقق این آموزه ها نیز پاداش بسیار زیادی قرار داده است. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: ۱- اسلام و مساله آزادی، بردگی، موسوی زنجانی ۲- از بردگی روم قدیم تا مارکسیسم، حجتی کرمانی ۳- فرآورده های دینی، ناصر مکارم ۴- برده داری در روم باستان، بیدار فکر ۵- حقوق بشر، اسدالله مبشری ۶- نگاهی به بردگی، محمد علی گرامی ۷- بردگی در اسلام، صادق ایرجی؛

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می کند؟

پرسش

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می کند؟

پاسخ

هرگز چنین نیست. شک و تردید اگر از سستی شناخت مبانی دینی باشد، لزوم مطالعه را جدی می کند و باید با صاحب نظران مشورت نمود و مطالعه را در هر بخش که تردیدی آمده شروع کرد. شک و دو دلی، در بسیاری مواقع، وسوسه شیطان است که دشمن قسم خورده است «فَبَعَثَ لَکَ لُغَوِیْنَهُم اِجْمَعِیْنَ اِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الْمَخْلَصِیْنَ (۱)» خدایا به عزّت تو قسم به گمراهی اقدام خواهم کرد و از این گمراهی فقط بندگان خالص نجات پیدا خواهند کرد». اگر ما خالصانه به خداوند ایمان داشته باشیم و بخواهیم مطیع او باشیم از او گزندى به ما نخواهد رسید. در این موارد ادامه شناخت و بررسی، دعا و توسّل، و از کار مفید مثل بسیار «لا حول ولا قولا الا بالله العلی العظیم» گفتن کارساز است. آیات و روایاتی که روش های شیطان را نشان می دهد باید مطالعه کرد. به هر صورت ما همیشه به ویژه در زمان غیبت ولی عصر (علیه السلام) که هجوم لشکریان شیطان های آشکار و پنهان زیاد است، محتاج تعمیق در مبانی دینی هستیم دعای غیبت امام زمان (علیه السلام) در آخر مفاتیح با «اللهم عَزِّ فَنی نَفْسَکَ» شروع می شود این قابل تأمل است. (بخش پاسخ به سؤالات) ۱ - سوره صیاد، آیه ۸۲. ۲ -

بعضی مواقع در اصول اعتقادی (توحید، نبوت و معاد) و یا ادعیه در ما تشکیک بوجود می آید، علت چیست و چگونه عمل کنیم؟

پرسش

بعضی مواقع در اصول اعتقادی (توحید، نبوت و معاد) و یا ادعیه در ما تشکیک بوجود می آید، علت چیست و چگونه عمل کنیم؟

پاسخ

در پاسخ به سؤال شما نکاتی را عرض می‌کنم: ۱. همانطور که علی (فرموده اند): شک نتیجه جهل و نادانی است (۱) ۲. شک در اصول اعتقادی و مجموعه معارف دین و قرآن از همان راهی که بوجود آمده است از بین می‌رود، یعنی بجای جهل باید علم جایگزین آن شود و انسان را به مرحله یقین برساند که خود یقین هم مرتبه های متعدد دارد. از جمله نتایجی که شک بوجود می‌آورد بنابر روایات، ۱. از بین رفتن نور ایمان، ۲. حبط ایمان، ۳. ایجاد حیرت، ۴. تبدیل شدن به شرک و کفر در پایان کار، ۵. سستی اراده در وفای به عهدهایی که با خداوند بسته ایم (۲) و ... است. بنابراین باید با فکر کردن، علم آموختن، به فطرت مراجعه کردن، در محضر عالمان بودن و پناه بردن از شر وسواس شیطان به خداوند و مدد گرفتن از اهل بیت (بر آن غلبه کرد. ۳. شک با سؤال داشتن تفاوت دارد. چه بسا بسیاری از ما نسبت به بعضی احکام یا معارف دین اطلاع دقیقی نداشته باشیم، و به مناسبت هایی با آن موضوع معین آشنا شویم و نتوانیم ارتباط آن را با سایر معارف دین بفهمیم و برای ما سؤالی پیش بیاید که در این صورت همانطور که گفتیم باید تلاش کنیم تا سؤال یا شبهه برطرف شود. اما در مقام عمل به عبادات باید متعبد باشیم تا در اثر عبادت و اخلاق در آن، شبهات فکری و عملی ما نیز برطرف شود و انشاء... به مقام یقین برسیم. ۴. از مسایلی که باید به آن توجه کنیم این است که چه بسا برخی از مردم منفی باف، که عادت دارند به هر کس و هر چیزی عیبی بنهند به دین نیز عیوبی را وارد کنند. تداوم رفاقت با چنین انسانهایی بویژه برای کسانی که علم به دین ندارند، سمی مهلک است و باید از مجالست با این افراد پرهیز نمود.

_____ منابع و مآخذ: ۱. میزان الحکمه، ج ۵، ص ۱۶۴، ح ۹۶۶۴. ۲. همان، از حدیث ۹۶۵۰ تا ۹۶۸۹

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می‌شود. مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟

پرسش

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می‌شود. مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟

پاسخ

قطعاً پذیرش دین با سنجش باید همراه باشد اما شک چند جور است. گاهی آدمی در شک خویش بازی می‌کند و آنرا زمینه برای بازیگری خویش قرار می‌دهد (۲۸). بعضی مواقع نیز در این تردید فقط به رفت و آمد می‌پردازد و در بیراهه‌ها وقت تلف می‌کند (۲۹)، که اینها نشانه ادبار دل و انحراف است. و گاه همین تردید را زمینه‌ای برای تحقیق قرار می‌دهد و با آنان که لیاقت مشورت و پرسش دارند مرتبط می‌شود مثل آنکه وقتی می‌بینم ماشین حرکت نمی‌کند و گمان می‌کنم که خراب باشد بیهوده به کارهای فرعی نمی‌پردازم و به جستجوی اشکال پرداخته، یا به کارشناس مراجعه می‌کنیم. این نوع سوّم خوب و مطلوب است و به نتیجه می‌رسد و در فکر دینی ما از آن استقبال هم شده است. «بخش پاسخ به سؤالات» (۲۸) سوره دخان، آیه ۹. ۲۹) سوره توبه، آیه ۴۵.

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می‌کند؟

پرسش

آیا شک در مسایل اعتقادی، از انسان سلب ایمان می‌کند؟

پاسخ

هرگز چنین نیست. شک و تردید اگر از سستی شناخت مبانی دینی باشد، لزوم مطالعه را در امر مشکوک جدی تر می سازد و مشورت با صاحب نظران امری ضروری شمرده می شود. شک و دو دلی، در بسیاری مواقع، وسوسه شیطان است که دشمن بر آن قسم یاد کرده است «فَبَعَثَكَ لِأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمَخْلَصِينَ (۱)؛ خدایا به عزّت تو قسم، به گمراهی اقدام خواهم کرد و از این گمراهی فقط بندگان خالص نجات خواهند یافت». اگر انسان خالصانه به خداوند ایمان بیاورد و پیوسته از او اطاعت کند هرگز گزندى به او نخواهد رسید. در این باره ادامه شناخت و بررسی معارف اسلامی، دعا و توسّل و ذکر بسیار مثل گفتن «لا حول و لا قوّة الا بالله العلیّ العظیم» کارساز است. به هر حال، هجوم لشکریان شیطان های آشکار و پنهان در همه عصرها و نسل ها - به ویژه در زمان غیبت امام عصر «علیه السلام» - زیاد است. برای ایمن ماندن از این همه، مطالعه آیات و روایاتی که نشانگر مکر و حيله شیطانند توصیه می شود و خواندن دعای غیبت امام زمان «علیه السلام» نیز - که در آخر مفاتیح با «اللهم عرّفنی نفسک» شروع می شود - قابل تأمل است. «بخش پاسخ به سؤالات» ۱) سوره صیاد، آیه ۸۲.

دین و اخلاق

اخلاق نسبی است یا مطلق؟

پرسش

اخلاق نسبی است یا مطلق؟

پاسخ

نسبیت در اخلاق یعنی هیچ یک از ارزش ها، اصول و احکام اخلاقی ثابت نیستند و همه گزاره های اخلاقی به اختلاف زمان، شرایط و نظر شخصی خاص یا همه افراد یا توافق جامعه قابل تغییرند. در مقابل مطلق بودن اخلاق به این معنا است که دست کم، برخی اصول ثابت اخلاقی وجود دارند که وابسته به تمایل فرد و یا جامعه و تغییر شرایط زمانی و مکانی نیستند. [۴] بنابراین نظریه زنده به گور کردن دختران در زمان جاهلیت یک امر اخلاقی بوده زیرا جامعه آن روز آن را پذیرفته بود و همجنس گرایی در جوامعی که غرق این بدبختی ها هستند، از نظر آن ها اعمال اخلاقی محسوب می شود. این نظریه زائیده جهان بینی مادی است اما در اسلام که معیار اخلاقی از سوی خدا تعیین می گردد، ارزش های اخلاقی ثابت و غیر متغیر است. استاد مطهری بین اخلاق و رفتار فرق قائل است و اخلاق را ثابت و رفتار را متغیر می داند مثلاً عفاف همه وقت خوب است و تغییر نمی کند و به عنوان فعل اخلاقی پسندیده است، اما گاهی زنی مجبور می شود به طیب مرد رجوع کند. لمس و نگاه کردن بدن زن برای نا محرم یک فعل خلاف عفت است اما در این شرایط برای او غیر اخلاقی نیست. این رفتار و فعل است که تغییر کرده است یا مثلاً راست گویی همیشه به عنوان یک خلق پسندیده مطرح است ولی گاهی ضرورت اقتضا می کند به خاطر مصلحت دروغ گفته شود. در این صورت نمی گوییم دروغ گویی جای راست گویی را گرفته، بلکه می گوییم با این که راست گویی خلق پسندیده ای است اما به حکم ضرورت از آن دست برداشته ایم. پس رفتار ما عوض شده است نه اخلاق. وجود پاره ای از موارد که حکم استثنا را دارد دلیل بر نسبیت اخلاق نیست. خیلی فرق است بین این که بگوییم بشر در هر عصری یک جور باید باشد غیر از جوری که در عصر دیگر باید باشد و در هر منطقه ای یک جور باید باشد غیر از جوری که در منطقه دیگر باید باشد و این که بگوییم انسان می تواند

آن چنان شخصیت عالی داشته باشد که در همه جا یک جور باشد ولی مظاهر رفتارش در زمان ها و شرایط مختلف متفاوت باشد. [۵] [۴] مجتبی مصباح، فلسفه اخلاق، ص ۱۷۱. [۵] تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۵۱ - ۱۶۰، با تلخیص.

پرسش: این مسئله را که همه چیز و همه حکم نسبی است، چه کسانی مطرح کرده اند؟

پرسش

پرسش: این مسئله را که همه چیز و همه حکم نسبی است، چه کسانی مطرح کرده اند؟

پاسخ

مکاتب فلسفی بسیاری چون اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم، پراگماتیسم و پوزیتیویسم منطقی، نسبت اخلاق را مطرح کرده اند. آن ها می گویند: اخلاق و ارزش های اخلاقی هیچ واقعیت و ریشه ثابتی ندارد. در میان شخصیت ها و فلاسفه غرب نیز نظریه هایی ابراز شده است که نتیجه آن ها نسبت گرایی در اخلاق است. "نیچه" عقیده دارد نیکی و زیبایی حقیقی و مطلق نیست. "ویلیام جیمز" معتقد است: هیچ امری در عالم ثابت نیست. "سارتر" نیز جزء نسبی گرایان شمرده شده است. "برتراند راسل" نیز خوبی و بدی را نسبی می داند. "ویل دورانت" فیلسوف و مورخ معروف نیز طرفدار نسبیت می باشد و مدعی است که هر ردیلتی زمانی فضیلت بوده و ممکن است دوباره روزی فضیلت گردد. [۱] [۱] ر.ک: مجله پژوهش های قرآنی، ش ۱۳ - ۱۴، ص ۱۰۳ و ۱۰۲.

اگر هدف اصلی دین طبق فرموده پیامبر (بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) اخلاق می باشد، پس چه نیازی به این است که رسماً دیندار باشیم؟

پرسش

اگر هدف اصلی دین طبق فرموده پیامبر (بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) اخلاق می باشد، پس چه نیازی به این است که رسماً دیندار باشیم؟

پاسخ

در پاسخ ابتدا باید تصویر روشنی از دین و اخلاق ارائه داد تا قلمرو هر کدام روشن شود. مقصود از دین، مجموعه ای از احکام نظری و عملی است. گوهری ترین احکام نظری دین، احکامی است که شناخت ویژه ای از جهان و انسان را در بر دارد. این شناخت ویژه، آغاز و انجام جهان و انسان را معرفی می کند. نیز برای آفرینش هدفی حکیمانه قائل است و تحقق غایت و هدف نهایی حقیقی انسان را مشروط به شناخت خداوند و عمل به فرامین او می داند. احکام عملی دین احکامی است که هدف آن ها، به کمال رساندن انسان و تحقق هدف خلقت از وی است و آن ها ترکیبی از احکام فقهی و اخلاقی است. در صورتی که اخلاق مجموعه ای از احکام عملی است که بیان کننده خوبی، بدی، درستی و نادرستی کردار و ملکات انسان هستند. احکام اخلاق افعالی را شامل می شود که آگاهانه و توأم با نیت صورت می گیرند و مورد ستایش و نکوهش واقع می شوند. بنابراین اخلاق، بخشی از دین خواهد بود، نه تمام دین و این طور نیست که اگر فقط اخلاق داشتیم، دیندار نیز خواهیم بود. فرض کنید فردی به تمام اصول و ارزش های اخلاقی قائل باشد و در زندگی هیچ گونه خلاف اخلاقی مرتکب نشود، ولی در مقام نظر و عقیده قائل به وجود مبدئی برای جهان آفرینش نباشد، آیا چنین فردی را می توان دیندار نامید؟ (البته اگر چنین فرضی صورت تحقق داشته باشد) مسلماً چنین

فردی دیندار محسوب نمی شود، بنابراین اخلاق بخشی از دین است، نه تمام آن، زیرا هر دین دارای بخش های اعتقادی، اخلاق، عرفانی، فقهی، اجتماعی و حقوقی و ... است. از یک جهت می توان گفت که مذهب پشته‌واره اخلاق است و اگر فرد اعتقاد به خدا و مذهب داشته است، اخلاق نیز ضمانت اجرایی دارد. (۱) مطمئناً کسی که به خدا و رستخیز اعتقاد داشته باشد، ضمانت اجرایی بسیار محکمی برای اخلاق و تحقق و اجرای ارزش های آن برای وی وجود خواهد داشت. در مورد رابطه دین و اخلاق سه فرضیه تصور می شود: ا) دین و اخلاق در مقوله مشخص و جدا از هم هستند و هر کدام قلمرو خاصی دارند و هیچ ارتباط منطقی بین آن ها وجود ندارد. اگر مسائل دینی با مسائل اخلاقی برخورد پیدا می کند، تلاقی عَرَضی و اتفاقی است و رابطه منطقی نیست که بین دین و اخلاق، ارتباطی برقرار شود، زیرا هر کدام فضای خاص خود و قلمرو مشخص دارند که از همدیگر جدا هستند و ربطی به هم ندارند، مثلاً گفته می شود قلمرو دین مربوط به رابطه انسان با خدا است اما اخلاق مربوط به روابط رفتاری انسان ها با یکدیگر است. ب) فرضیه دوم این است که اصلاً دین و اخلاق یک نوع اتحاد دارند یا یک نوع وحدت بین آن ها برقرار است یا به تعبیر جدید یک رابطه ارگانیک بین آن ها است. این رابطه باز به صورت فرعی تری قابل تصور است، ولی آن چه با فرهنگ ما نزدیک تر و قابل قبول تر می باشد، این است که اخلاق به عنوان جزئی از دین تلقی می شود. دین مجموعه ای از عقاید و اخلاق و احکام است، پس طبعاً اخلاق جزئی از مجموعه دین می شود و رابطه اش هم با دین رابطه ارگانیک و رابطه یک جزء با کل است، مثل رابطه سر با کل پیکر انسان. اگر دین را به درختی تشبیه کنیم، درخت دارای ریشه و تنه و شاخه هایی است. عقاید ریشه ها است و اخلاق تنه درخت است و شاخه و برگ و میوه درخت، احکام است. رابطه تنه با درخت، رابطه دو شیء نیست. تنه هم جزء درخت است. در این تصور رابطه دین و اخلاق، رابطه جزء با کل است، یا چیزی شبیه آن. ج) فرضیه سوم این است که هر کدام هویت مستقلی دارند اما هویتی است که در عین حال با هم در تعامل هستند و با یکدیگر در ارتباطند و در یکدیگر اثر می گذارند، یعنی این گونه نیست که به کلی از هم جدا باشند و هیچ گونه ارتباط منطقی بین آن ها برقرار نباشد، بلکه یک نوع رابطه علیت و معلولیت، تاثیر و تأثر یا فعل و انفعال و به طور کلی یک نوع تعامل بین اخلاق و دین وجود دارد، ولی معنایش این نیست که دین جزئی از اخلاق است یا اخلاق جزئی از دین است و یا این که کاملاً از هم متباین هستند. ارزیابی سه فرضیه در مقام ارزیابی این سه فرضیه می توان گفت: فرضیه اول صحیح نیست، زیرا اخلاق تنها روابط اجتماعی انسان ها نیست و دین هم منحصر به رابطه انسان با خدا نیست. وقتی دین و اخلاق را به این صورت تعریف کردیم، دین تمام شئون زندگی انسان را در بر می گیرد. با این تعریف، نظریه اول را قبول نمی کنیم که دین و اخلاق با هم تباین دارند و هیچ رابطه منطقی و ذاتی و اصیل بینشان وجود ندارد. اما نظریه مقابلش که اخلاق جزئی از دین باشد، منوط و متفرغ بر تعریف دقیق تری از اخلاق است، چون اخلاق می تواند به عنوان جزئی از دین مطرح باشد، یعنی اخلاق با سبکی که دین ارزشیابی می کند، اما اگر اخلاق را مسائل اخلاقی در نظر بگیریم (صرف نظر از نظریه ای که دین درباره خالق دارد یا روشی که برای ارزشیابی اصول اخلاقی ارائه می دهد) می توان گفت: کسی که معتقد به هیچ دینی هم نیست، یک نوع اخلاقی را می پذیرد، زیرا می گوید این کار خوب است، بنابراین باید آن را انجام داد. به هر حال می شود کسی دین نداشته باشد اما بر هر مبنایی بگوید کار خوب را باید انجام داد. بر این مبنا اخلاق لزوماً در حوزه دین و جزء دین قرار نمی گیرد. اگر اخلاق را این گونه معنا کردیم، یعنی اخلاق و دین، عموم و خصوص من وجه می شود، یعنی از طرفی اخلاق شامل دین است و از طرف دیگر دین شامل اخلاق است. اما در نهایت آن چه قابل قبول تر است، نظریه دوم است، یعنی اخلاق جزئی از دین است. بر این مبنا رابطه دین و اخلاق، رابطه جزء و کل است. به تعبیر دیگر: رابطه اخلاق با دین، رابطه ارگانیکی است. مثل تنه نسبت به درخت است. دین ریشه دارد و تنه و شاخ و برگ و میوه. ریشه دین عقاید است، تنه اش اخلاق و احکام هم شاخ و برگ یا میوه هایش است. بر اساس تعریفی که از دین می کنیم (اخلاق جزء دین است و رابطه بین آن دو رابطه اتحاد است، یعنی اتحاد یک جزء با کل خودش). (۲) پی نوشت ها: ۱. تعلیم و تربیت در اسلام، شهید مطهری، ص ۱۳۴. ۲. با استفاده

از سخنرانی استاد مصباح یزدی در همایش دین و اخلاق در سال ۱۳۷۷، مجله قیسات، ش ۱۳.

برخی گفته اند اجتماع مولود احتیاجات و نیازهای وجودی انسان است . انسان ها اجتماع را برای برآورده شدن این نیازها درست کرده اند . از آنجا که شخص انسان دچار تحول و تکامل است ، نیازها و احتیاجات او نیز تغییر می کند . بنابراین اجتماع نیز تغییر می کند . از جمل

پرسش

برخی گفته اند اجتماع مولود احتیاجات و نیازهای وجودی انسان است . انسان ها اجتماع را برای برآورده شدن این نیازها درست کرده اند . از آنجا که شخص انسان دچار تحول و تکامل است ، نیازها و احتیاجات او نیز تغییر می کند . بنابراین اجتماع نیز تغییر می کند . از جمله چیزهایی که تحت تاثیر تحول و تکامل انسان در جامعه تغییر می کند نظام و ارزش های اخلاقی است . از این رو حسن و قبح مطلق وجود ندارد بلکه همه نسبی است .

پاسخ

برخی از نیازهای بشر همواره در درون او باقی است و با گذشت زمان و تغییر مکان تغییر نمی کند . مثلاً کمال طلبی ، زیبایی دوستی ، خدا جویی و ... چون این نیازها ثابت است کمالات و ردایل مقابل آنها نیز ثابت است و تغییر نمی کند و بستگی به اجتماع ندارند . عفت ، شجاعت ، حکمت و عدالت اصول ثابت اخلاق اند که تغییرناپذیرند . آنچه به ظاهر اختلاف ارزش ها به نظر می رسد در حقیقت اختلاف در تطبیق آنهاست یعنی آنکه مثلاً ، حجاب از مصادیق عفت است یا نه ؟ اما اصل عفت در همه زمانها و همه مکانها و مناطق مورد قبول همه انسان هاست .

برخی معتقدند که حسن و قبح مطلق و ثابت نیستند ، حتی اموری مثل عدل و ظلم نیز متفاوتند . مثلاً شلاق زدن زناکار در اسلام عدل است اما در جوامع غربی ظلم است .

پرسش

برخی معتقدند که حسن و قبح مطلق و ثابت نیستند ، حتی اموری مثل عدل و ظلم نیز متفاوتند . مثلاً شلاق زدن زناکار در اسلام عدل است اما در جوامع غربی ظلم است .

پاسخ

انسان پس از مشاهده جمال و زیبایی در طبیعت و در چهره انسانهای دیگر و درک تناسب ، به سراغ افعال می آید هر فعلی را که مناسب طبع و میل و سعادت و کمال خودیافت آن را حسن و نیکو ، و هر فعلی را که چنین نباشد زشت و قبیح می داند . اما افعال انسانی برخی همواره مناسب و ملائم با طبع و میل و سعادت اوست ، لذا همواره حسن است و برخی چنین نیست و لذا در برخی اوقات نیکو و حسن است و در برخی اوقات چنین نیست . در این میان نباید میان مفاهیم و مصادیق خلط کرد . آنچه در سوال ذکر شده در حقیقت خلط مفهوم با مصداق است . یعنی ، همه جوامع و انسان ها عدالت را نیکو و حسن و ظلم را قبیح و زشت می دانند ، اما در تشخیص اینکه مصداق عدالت و ظلم کدام است تفاوت دارند .

«عقل عملی» در اخلاص و عبادت، چه نقشی دارد؟

پرسش

«عقل عملی» در اخلاص و عبادت، چه نقشی دارد؟

پاسخ

عقل عملی دارای شئون و آثاری مثل اراده و اخلاص است. و این عقل همان نوری است که وسیله شناخت و پرستش خدا و در نهایت بهشتی شدن انسان می شود. هرگاه این نور بدون هیچ مانعی و خسوفی تابش داشت، حالت ایمان و اخلاص ایجاد می شود و هرگاه این عقل به سبب پیروی از هوای نفس، مکسوف و پوشیده شد، حالت کفر و ریا بیدار می شود. کلینی (رحمه الله) از امام صادق (ع) روایت کرده است «لَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْكَفَرِ إِلَّا قَلْبُهُ الْعَقْلُ - قِيلَ وَ كَيْفَ ذَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص)؟ قَالَ - إِنَّ الْعَبْدَ يَرْفَعُ رَغْبَتَهُ إِلَى مَخْلُوقٍ فَلَوْ أَخْلَصَ نَيْتَهُ لِلَّهِ أَتَاهُ اللَّهُ الَّذِي يُرِيدُ فِي أَسْرَعٍ مِنْ ذَلِكَ» (کافی ۱/۲۸/۳۳) مرز ایمان و کفر چیزی جز کم عقلی نیست. چون انسان به منظور جلب توجه دیگران عبادت می کند در حالی که اگر این عبادت را برای خدا خالصانه انجام دهد، خداوند زودتر او را به مطلوبش می رساند. شبیه این روایت نیز از امام باقر (ع) نقل شده که حضرت فرق بین حق و باطل را کم عقلی بیان فرمودند پس مخلص عاقل است و کسی که عاقل نیست، مخلص نخواهد بود؛ در نتیجه ریا می کند. چنانکه عاقل، ریاکننده نیست و ریاکار عاقل نخواهد بود.

آیا تنها سود و زیان ما، می تواند ملاک خوب و بد بودن یک موجود یا یک حادثه باشد؟ یا اینکه باید برای یک قضاوت کلی و نهایی، تأثیرات این حادثه را مورد مطالعه قرار داد؟

پرسش

آیا تنها سود و زیان ما، می تواند ملاک خوب و بد بودن یک موجود یا یک حادثه باشد؟ یا اینکه باید برای یک قضاوت کلی و نهایی، مجموعه تأثیرات این حادثه را مورد مطالعه قرار داد؟

پاسخ

هرگز، زیرا همواره مطالعات ما درباره سود و زیان حوادث و موجودات این جهان، نسبی است، یعنی مقیاس سنجش را - در این مطالعات - وضع خود و کسانی قرار می دهیم که سرنوشت آنها با ما ارتباط نزدیک دارد. آنچه به نفع ماست، خوب و مفید و آنچه به زیان ماست، بد و مضر می دانیم. ما هرگز حساب نمی کنیم که فلان حادثه ای که در سرنوشت ما اثر بدی گذاشته، در صد سال آینده چه آثاری به بار خواهد آورد. یک ماده شیمیایی مخصوص، ممکن است از نظر ما سم مهلک باشد، زیرا اثر سوئی روی دستگاه های مختلف بدن ما می گذارد، ولی چه بسا همین ماده برای جاندار دیگر داروی حیات بخش باشد و به عکس چه بسا ماده دیگری که داروی حیات بخش ماست نسبت به دیگری سم مهلک محسوب شود. خلاصه این که «مطالعات نسبی» که در چهار چوبه شرائط و موضوعات خاصی صورت میگیرد، هرگز نمی تواند ملاک «قضاوت مطلق» گردد و اشتباهاتی که از این راه ممکن است دامنگیر ما گردد، بسیار مهم و غیر قابل گذشت است. بنابراین اگر بخواهیم سطحی فکر کنیم باید هر حادثه ای را با منافع خود در نظر گرفته و یک قضاوت قطعی درباره آن بکنیم، اما اگر بخواهیم به عنوان یک «فیلسوف و متفکر» قضاوت صحیح و

همه جانبه ای کنیم باید تمام آثار این حادثه را در طول تاریخ و همچنین نسبت به مکان ها و موجودات مختلف در نظر بگیریم، اگر چنین چیزی برای مامکن بود و به طور کلی زیان آن حادثه در مجموعه سازمان جهان هستی از منافع آن بیشتر بود به آن عنوان «بلا»، «حادثه زیانبخش» و ... بدهیم و اگر چنین قدرتی را نداشتیم که یک مطالعه همه جانبه کنیم، سزاوار است از قضاوت قطعی و مطلق خودداری نماییم. ما هرگز حق نداریم با در نظر گرفتن آثار آن در یک منطقه معین یا یک زمان خاص، چنین عنوانی به آن بدهیم. با در نظر گرفتن این که معمولاً- احاطه بر آثار همه جانبه یک حادثه در طول و عرض (زمان و مکان) برای انسان ممکن نیست، چگونه می تواند در مورد این گونه حوادث که به اشکال و آثار مختلفی جلوه می کند قضاوت مطلق نماید؟ بعضی از بیماری هاست که انسان در دوران عمر خود یک مرتبه به آن مبتلا- میشود، ولی اثرش این می شود که برای همیشه یک حالت مصونیت در مقابل آن بیماری یا بیماری های مشابه ایجاد می کند. اگر ما آن بیماری را در همان لحظه ابتلاء، مورد مطالعه قرار دهیم باید بگوییم که ناراحتی و عذاب است، اما اگر آثار آن را در تمام عمر در نظر بگیریم باید آن را یکی از نعمت ها بدانیم. در زندگی اجتماعی، بحران هایی پیش می آید که سرچشمه انقلابات و تحولاتی در آینده می شود، همین بحران هاست که افراد را وادار می کند برای رسیدن به وضع بهتری مبارزه دامنه داری کنند، اگر آن بحران را در همان لحظه در نظر بگیریم، البته بلاست، اما اگر آثار آن را در آینده نیز به آن ضمیمه کنیم نعمت و موهبت است.

عقل نظری و عقل عملی به چه معناست؟

پرسش

عقل نظری و عقل عملی به چه معناست؟

پاسخ

عقل نظری آنست که انسان با آن ، بود ها و نبوده ها و هست ها و نیست هایی را که مربوط به طبیعیات و ریاضیات و منطقیات و الهیات و به طور کلی حکمت نظری است ، ادراک می کند. اما عقل عملی به دو اصطلاح به کار می رود: ۱- اصطلاحی که انسان با آن باید ها و نبایدهای اخلاقی و فقهی و حقوقی ، یعنی آنچه را که مربوط به حکمت عملی است، ادراک می کند. ۲- اصطلاحی که بعضی از بزرگان حکمت گفته اند و آن این که: عقل عملی از سنخ عمل و کوشش است نه از سنخ علم و اندیشه و این همان است که در تعریف او گفته شده: «ما عِبَدَ به الرحمن و اکتسب به الجنان» (کافی ۱/۱۱/ح ۳) [با آن خدا عبادت می شود و بهشت اکتساب می گردد.] و به عبارت دیگر: عقل عملی به این معنا به ادراک بود و نمود در عرفان نظری و فهم بود و نبود در حکمت و فلسفه و دریافت باید و نباید در اخلاق و فقه و حقوق ، مربوط نیست، همه اینها را عقل نظری درک می کند. عقل عملی فقط در جایی است که ایمان و تصمیم و عزم و اخلاص و اراده و تولی و تبری مطرح باشد ، یعنی جایی که عمل شروع میشود ، جای عقل عملی است ، و هرگز کار آن ادراک نیست ، بلکه تحریک است. تمام اندیشه ها مربوط به عقل نظری است ، خواه معلوم آن جزء حکمت نظری باشد یا حکمت عملی ، و همه اعمال و گرایش های صحیح مربوط به عقل عملی است و اگر دانش باید و نبایدها مطرح شود باید در آنجا حکمت عملی ، را به کار بگیریم ، زیرا گستره حکمت عملی شامل تهذیب نفس و اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مُدُن می شود.

آیا ظلم امری نسبی است؟

پرسش

آیا ظلم امری نسبی است؟

پاسخ

یکی از انحرافات فکری معاصر، نسبیت مفاهیم اخلاقی است. چنین برداشتی از اخلاق، تزلزل شدیدی در اخلاقیات ایجاد می کند. به این معنا که دروغ گاهی خوب و گاهی بد است؛ دزدی گاهی خوب و گاهی بد است و... در بینش دینی در جای خود ثابت شده است که مفاهیم ثابت اخلاقی وجود دارد؛ مفاهیمی که متحول نمی شود. آنچه می توان پذیرفت این است که در شرایط خاصی ممکن است یک حرکت اخلاقی عنوان دیگری پیدا کند؛ برای مثال، زدن یتیم ظلم است؛ اما اگر با هدف تربیتی تنبیه شود، اشکالی در بین نیست چه بسا در این موارد بتوان گفت که ظلمی تحقق نیافته است، به هر صورت احتمال پذیرش نسبیت ظلم به این معنی قابل قبول است.

رابطه بین اخلاق و مذهب چیست و آیا می توان گفت که مذهب پایه اخلاق را تشکیل می دهد؟

پرسش

رابطه بین اخلاق و مذهب چیست و آیا می توان گفت که مذهب پایه اخلاق را تشکیل می دهد؟

پاسخ

در ارتباط بین اخلاق و دین، مرحوم شهید مطهری (می فرمایند): "به اعتقاد ما اخلاق منهای دین نمی تواند وجود داشته باشد، اگر هم بتواند وجود داشته باشد دین مؤید و نیرو و پشتوانه ای برای اخلاق می شود. بعضی ها حتی خود فرنگی ها چنین نظر داده اند که اخلاق منهای دین پایه ای ندارد. داستایوفسکی نویسنده روسی می گوید: "اگر خدا نباشد همه چیز مباح است". مقصودش این است که هیچ چیز دیگری که بتواند واقعاً مانع انسان از انجام اعمال ضد اخلاقی شود نیست. ... تجربه نشان داده که آنجا که دین از اخلاق جدا شده، اخلاق خیلی عقب مانده است، هیچ یک از مکاتب اخلاقی غیر دینی در کار خود موفقیت نیافته اند، قدر مسلم این است که دین لااقل به عنوان یک پشتوانه برای اخلاق بشر ضروری است" (۱). بنابراین اخلاق وقتی می تواند کارآیی داشته باشد که مبتنی بر دین باشد و دین به عنوان پشتوانه آن مطرح باشد پس می توان گفت مذهب و دین پایه اخلاق را تشکیل می دهد ولیکن از آن جهت که دین حاوی اسرار و رموزی است که از طریق وحی می رسد و دستیابی به آن بدون داشتن اخلاق ممکن نیست، می توان گفت اخلاق پایه دستیابی به حقیقت دین است. _____ (۱) آسیب شناسی دینی، ص ۵۵۴

آیا مسائل اخلاقی صرفاً در حوزه دین قرار می گیرند یا جنبه های دیگری نیز دارد؟

پرسش

آیا مسائل اخلاقی صرفاً در حوزه دین قرار می گیرند یا جنبه های دیگری نیز دارد؟

پاسخ

بحث مهمی از مباحث اخلاقی مبتنی بر دین نیست وقتی با چشم پوشی از دین انسان از طریق هدایت فطرت به یک رشته از اصول پی می برد، و لذا بزرگان بحثی پیرامون رابطه دین با اخلاق دارند، استاد جعفر سبحانی این رابطه را از دو دیدگاه بررسی می کنند:

۱. نقش دین به معنی تکلیف و دستورات دینی در مورد اصول اخلاقی که تأثیر دین در این بخش در پرورش اخلاقی و تعدیل غرائز خلاصه می شود.
۲. نقش دین به معنی عقیده به ماورای طبیعت و روز جزا که به عنوان ضمانت اجرایی آن اصول موثر است، بنابراین درست است که شالوده فضیلت ها و ارزشها در درون ما است و تمایلات والای انسان، ما را به اصول و ارزشها هدایت می کند ولی باید به این نکته نیز توجه نمود که پایه روشنگری انسان، بسیار محدود است، چشم انداز زندگی بسان اقیانوس فرورفته در تاریکی است که عقل و خرد، فطرت و نهاد بخشی از آن را روشن ساخته و چون دین از افق بالا سخن می گوید و از قوانین حاکم بر درون و برون انسان حاکم است، اطلاعات گسترده تری در مورد ارزشها خواهد داشت و لذا می تواند الهام بخش برخی از ارزشها باشد که از عقل و فطرت ساخته نیست. در این رابطه کتاب "مدخل مسائل کلام جدید" استاد جعفری سبحانی مراجعه کنید. مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر المیزان در ابتداء سورة بقره "الم ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین" هدایت را به هدایت اولیه و ثانویه تفسیر نموده اند و مطالب مفیدی در بیان تفاوت میان آنها که مربوط به موضوع مورد سؤال است ارائه نموده اند که انشاء الله مراجعه خواهید نمود ضمناً سخن پیامبر اسلام (که فرموده اند): "بعثت لاتمم مکارم الاخلاق" می تواند پاسخ خوبی به این صورت باشد که پیامبران نیامده اند بگویند ظلم بد است، دروغ، بد است، وفا به عهد خوب است بلکه اینها اموری فطری است که بعد همه می دانند اما بر پایه اخلاق می توان اوج دیگری در آسمان معنویت گرفت که هدایت گران مخصوص به خود را می خواهد که به فرمایش پیامبر (تتمیم اخلاق است و هدف بعثت یا همان هدایت ثانویه است و در صورت عمل به هدایت اولیه یا همان دانسته های فطری (اخلاق) تحقق می یابد.

چرا اخلاق اسلامی در دین نهادینه نشده است؟

پرسش

چرا اخلاق اسلامی در دین نهادینه نشده است؟

پاسخ

اگر مراد از نهادینه شدن اخلاق در دین، اخلاق در متن دین باشد باید گفت واقعاً چنین است دین مجموعه ای مرکب از عقائد اخلاق و احکام است که اخلاق بخش مهمی از دین است تا آنجا برای دین این امر مهم بوده که رسول مکرم اسلام (هدف بعثت خود را اتمام اخلاق و اکمال آن نامیده است آنجا که می فرماید): "انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق" پس باید گفت براستی اخلاق در دین نهادینه شده است. ولی اگر مرادتان از این بیان این است که چرا اخلاق اسلامی در اهل دین و متدینین نهادینه نشده، باید گفت عوامل متعددی دارد. از آن جمله این که حضرت امام خمینی در شرح حدیث جنود عقل و جهل می فرمایند: "چون انسان ولیده عالم طبیعت و فرزند نشئه دنیا است از بدو خلقت در غلاف طبیعت تربیت شود و روحانیت و فطرت در این حجاب وارد شود و کم کم احکام طبیعت بر آن احاطه کند و هر چه درعالم طبیعت رشد و نمای طبیعی کند احکام طبیعت بر آن بیشتر چیره و غالب شود" ۱. "اینکه در دامن طبیعت رشد کرده باعث این است که رویکرد او به دین و مکارم اخلاق ضعیف شده، لذا خداوند انبیاء

الهی و کتب آسمانی را فرستاد که حق و راه درست را و آنچه برای هدایت انسان ها لازم است به او برسانند. بنابراین دلیل اصلی عدم رویکرد مسلمین به اخلاق، نقص دین نیست بلکه عوامل درونی خود آنها و جوامع آنها دخیل در این قضیه است. (۱) شرح حدیث جنود عقل و جهل ص ۷۸

امکان جایگزینی عمل به وجدان انسانی و اخلاقی به جای دینداری و وابسته شدن در حصار تنگ دین و شریعت؟

پرسش

امکان جایگزینی عمل به وجدان انسانی و اخلاقی به جای دینداری و وابسته شدن در حصار تنگ دین و شریعت؟

پاسخ

۱. بررسی پیوند میان دین و اخلاق، از اهمیتی فراوان برخوردار می باشد. این امر از آن روست که پرسش هایی بنیادین همچون نمونه های زیر را پاسخ می دهد: آیا بدون باورهای دینی می توان از اخلاق سخن گفت؟ نیازمندی های دین به اخلاق کدام است؟ و... خلاصه آن که این بحث درباره پیوستگی دوسویه میان دین و اخلاق، به کاوش می نشیند. ۲. درباره پیوستگی یاد شده، به طور کلی سه رویکرد و گمانه زنی از سوی اندیشمندان بیان شده است. الف) جدایی: به پایه این دیدگاه، میان دین و اخلاق هیچ گونه پیوند منطقی وجود ندارد؛ به عنوان نمونه گفته می شود که قلمرو دین به رابطه انسان با خداوند پیوسته است ولی حوزه اخلاق به پیوند انسان ها با یکدیگر. ب) یکپارچگی: این نگرش، اخلاق پیوسته به دین و بلکه جزیی از آن می باشد. اگر دین را به درختی تشبیه کنیم، عقاید ریشه، اخلاق تنه و احکام و فروع، شاخ و برگ آن را می سازد. ج) استقلال برخوردار از همگرایی: در این رهیافت، با وجودی که دین و اخلاق هر یک دارای هویتی مستقل می باشند ولی در همان حال با یکدیگر در کنش بوده و از هم تأثیر پذیرند. رگه های این تأثیرپذیری را در نمونه های زیر می توان گواه بود: ج - ۱) با وجود اصل و پایه بودن بندگی خداوند، سبب گردن نهادن به اصل مزبور آن است که، چون او ولی و آفریننده ماست، از این رو بر ما حقی داشته و باید آن را ادا کنیم. انجام این تکلیف نیز وامدار عبادت اوست. بدین سان، روی آوری به خداوند از بستر یک اصل اخلاقی؛ یعنی بایستگی ادای حق سرچشمه می گیرد. نتیجه آن که دینداری نشانه اخلاق مداری است و بی دینی نشانه دوری از اخلاق است. ج - ۲) پایه بنای ارزش های اخلاقی، بر غایات و اهداف رفتارها استوار می باشد؛ یعنی چون ما اهداف مقدسی داریم که ذاتا برای ما خواستنی است، از این رو باید کارهایی را انجام دهیم که ما را به آن اهداف مقدس و کمال مطلوب برساند. از سوی دیگر در دین، خدا را شناخته و به عنوان هدف تکاملی انسان معرفی می شود. ج - ۳) دین، ارزش های اخلاقی را تعیین می کند؛ زیرا هنگامی که می خواهیم به بایستگی انجام کاری یا به دست آوردن غیر مستقیم ملکات در اثر انجام آنها پی ببریم، این پرسش روی می نماید که، فرآیند شناخت کار خوب و بد کدام است؟ این جاست که، دین پا درمیانی کرده و رفتارهای ارزشی را مرزبندی می کند. ۳. داوری درباره درستی یا نادرستی هر یک از رویکردهای سه گانه یاد شده، به بررسی گسترده نیاز دارد که در این جا تنها نکاتی را یادآور می شویم: الف) دین تنها یک گرایش، احساس و تجربه شخصی و معنوی در انسان نیست که، آن را از مسایل اجتماعی گسسته دانسته و آنها را به حوزه اخلاق پیوند زنیم، بلکه گستره دین، هزاران مسأله دیگر در حوزه های گوناگون فردی، اجتماعی، سیاسی، بین المللی و... را نیز در بر می گیرد از این رو، رفتارهای اجتماعی انسان که به باور یکی از دیدگاه های مزبور از قلمرو دین بیرون بود، نیز در این حوزه خواهد گنجید. ب) از جمله افرادی که بر دیدگاه جدایی دین از اخلاق پای فشرده، کانت می باشد. وی در این باره گفته است: «اخلاق از آن رو که، بر انسان به عنوان فاعل مختار که با پا درمیانی عقل خود را به قوانین مطلق، ملزم و مکلف

می‌کند، استوار می‌باشد برای دریافت تکلیف خود و عمل به آن، به موجود دیگری یا انگیزه ای فراتر از قانون نیازمند نیست، بنابراین اخلاق به برکت عقل عملی محض، خود کفاست» (کانت، دین در محدوده عقل محض، متن انگلیسی، ص ۳، به نقل از مجله قسبات، ش ۱۳، ص ۱۵۲). در این باره گفتنی است: ب - ۱) هر چند باور درست آن است که، چون گزاره های اخلاقی از پیوند واقعی میان رفتار اختیاری انسان و کمال نهایی او حکایت دارد، از این رو بر دین ایستایی ندارند، ولی هنگام شناخت کمال نهایی و دریافت پیوند یاد شده، به باورهای دینی، سخت نیازمندیم. چرا که، دیدگاه حق آن می‌باشد که کمال نهایی تنها نزدیکی به خداوند است. در این صورت به شناخت خداوند نیز نیازمند خواهیم بود؛ وانگهی، در تشخیص کارهای خوب از بد، باور به جاودانگی نفس بایستی است. ب - ۲) عقل تنها به دست یابی به مفاهیم کلی درباره پیوستگی میان رفتارهای اختیار و کمال نهایی توانمند بوده و در تعیین مصادیق دستورات اخلاقی، کارآیی چندانی ندارد. به عنوان نمونه، عقل در می‌یابد که عدل خوب می‌باشد ولی این که در هر موردی چگونه رفتاری عادلانه است، برای عقل روشن نیست. مثل این که آیا در جامعه، حقوق زن و مرد باید کاملاً یکسان یا متفاوت باشد نیز در صورت دوم چه اندازه قضاوت لازم است؟ و مواردی از این دست از سوی دیگر در انجام رفتارهای اخلاقی، ما همواره با همین مصادیق سر و کار داریم نه مفاهیم کلی. ب - ۳) تنها شناخت ارزش های اخلاقی علت پای بندی به آن ها نیست؛ چرا که تا تشویق یا تنبیهی نباشد، دست کم بسیاری از انسان ها به انجام کارهای خوب یا رها کردن گونه های بد آن، چندان رغبتی از خود نشان نمی‌دهند. دین، با بیان عالی ترین نویدها برای انجام کارهای خوب و دردناک ترین تهدیدها برای رفتارهای ناشایست، موجب به فعلیت رسیدن ارزش های اخلاقی می‌شود. ب - ۴) هر چند کانت در برخی از نوشته های خود، نکته یاد شده را موجب از میان رفتن ارزش های اخلاقی دانسته است ولی در پاسخ باید گفت: اولاً، انگیزه بسیاری از فرمان بران امر دینی و الهی امید و ترس نبوده، بلکه از آن رو می‌باشد که خداوند نزد آنها کمال و فضیلت بی نهایت است؛ وانگهی، امید و ترس هنگامی با اخلاق ناسازگار می‌باشد که، از عقل برنخواسته باشد از این رو، چنان چه عقل ما ثواب و عقاب اخروی را برای نیروبخشی به انگیزه اخلاقی مفید بداند، در این صورت با خود مختاری اخلاقی مورد ادعای کانت ناهماهنگ نخواهد بود. برای مطالعه بیشتر ر.ک: ۱. محمد تقی مصباح یزدی، فلسفه اخلاق ۲. مجله قسبات، ش ۱۳. ۳. عبدالحسین نقیب زاده، فلسفه کانت، بیداری از خواب و دگماتیسم. ۴. محمد محمدرضایی، تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت ۵. منوچهر صانعی دره بیدی، کانت، درس های فلسفه اخلاق

آزمایش گربه ی شرودینگر که بعضی در مورد نسبی بودن اخلاق به آن استناد می‌کنند چیست و چگونه می‌توان آن را نقد کرد ؟

پرسش

آزمایش گربه ی شرودینگر که بعضی در مورد نسبی بودن اخلاق به آن استناد می‌کنند چیست و چگونه می‌توان آن را نقد کرد ؟

پاسخ

اروین شرودینگر (۱) یکی از پایه‌گذاران مکانیک کوانتومی است که در عین حال از دیدگاه پوزیتیویستی و تعبیر یا تفسیر کپنهاکی (۲) و وضعیت دشواری که در نظریه کوانتومی به وجود آمده است ناراضی است. توضیح اینکه فیزیک کوانتوم پدیده‌های طبیعی را در سطوح زیر - اتمی (همانند الکترون‌ها، فوتون‌ها، کوارک‌ها، نوترینوها و سایر تقسیمات زیر - اتمی) و جهان خرد (دنیای میکروفیزیک و میکروسکپی) توجیه می‌کند. زیرا در این سطوح، فیزیک کلاسیک اعتبار و کارایی خود را از دست داده است. تا قرن نوزدهم، مبنای توضیح طبیعت، فیزیک کلاسیک بوده که توسط گالیله پایه‌گذاری شده و نیوتن آن را به نهایت

رسانده و با نظریه الکترو مغناطیسی ماکسول به اوج خود رسید. اما پس از اینکه مشخص شد، این فیزیک نمی تواند پاسخ مناسبی به جهان خرد بدهد، با ظهور نظریه نسبیت اینشتن و نظریه کوانتوم از رواج افتاد. با رواج فیزیک کوانتومی، مکانیک کوانتومی نیز جایگزین مکانیک نیوتنی شد تا توصیف دقیقتری از رفتار نظامهای اتمی و درون اتمی ارائه دهد. نقطه مهم در این مکانیک آن است که به برخی پرسشها، پاسخی احتمالی می دهد. اما این تنها ثمره نظریه جدید نبود، بلکه این نظریه، مبانی فلسفی مکانیک کلاسیک را نیز درهم ریخت و اساسی نو برای فیزیک میکروسکوپی بنیاد نهاد که به تعبیر یا تفسیر کپنهاکی معروف است. دیدگاه اصحاب کپنهاک، دیدگاهی فلسفی است که مهمترین ارکان آن نفی موجیت و قطعیت است. این دیدگاه از همان ابتداء - ۱۹۲۰ - مورد مخالفت اینشتن و شرودینگر قرار گرفت. اینشتن با بیان جمله معروف که «خدا تاس نمی اندازد» و شرودینگر با آزمایش خیالی - ذهنی گربه ای در جعبه ای دربسته، بیهودگی این دیدگاه فلسفی را نشان دادند. شرودینگر در بیانی تعرض آمیز می گوید: «مکانیک کوانتومی ادعا می کند که نهایتاً و مستقیماً با چیزی جز مشاهدات عملی سروکار ندارد. زیرا آنها اشیاء واقعی هستند. تنها منبع اطلاعات... «تئوری اندازه گیری» بیان شده است که از لحاظ معرفت شناسی، تعریف ناپذیر باشد. اما این همه سر و صدای معرفت شناختی بر سر چیست، اگر ما با خود یافته های حقیقی سر و کار نداریم. بلکه با یافته های تصور شده سروکار داریم؟!» (۳) در فیزیک کوانتومی در حالت کلی نتیجه یک آزمایش دقیقاً قابل پیش بینی نیست. بلکه می توان احتمالات مشخصی را اختیار کند. تنها چیزی که می توان پیش بینی کرد، احتمالی است که از یک نتیجه خاص به دست می آید. در آنجا احتمال حاکم است. اما این نظریه که موجیت را طرد می کند، نظریه ای مبتنی بر فیزیک نیست، بلکه نظریه ای فلسفی است و بر مبنای نظرگاه پوزیتیویستی قرار دارد، چنانکه بور از طرفداران جدی این نظریه بدان تصریح دارد. (۴) درست اینجاست که اینشتن و شرودینگر با دیدگاههای فلسفی فیزیکدانان کوانتومی به معارضة برخاسته اند و آن فلسفه را ناقص یافته اند و اعلام کرده اند که با این دیدگاه، امکان اینکه اصول متقن و پرثمر فلسفی نفی شود، وجود ندارد. شرودینگر نقص فیزیک و مکانیک کوانتومی را با پارادوکس (۵) EPR توضیح می دهد. توضیح ساده این پارادوکس در پارادوکس گربه شرودینگر (۶) آمده است که یکی از غامض ترین مسائل فیزیکی است که شرودینگر به سال ۱۹۳۵ آن را بیان و ابداع کرد که تاکنون، فیزیکدانان با آن مواجه هستند و تلاش بسیاری برای حل آن کرده اند. (۷) براساس نظریه کوانتومی ذرات زیراتمی و جهان خرد - میکروسکوپی -، تنها در صورتی وجود دارند که بتوان آنها را مشاهده کرد. هر چند واقعیات روزمره ما خلاف این نظریه را بیان می کند. و این تقابلی واضح بین واقعیتهای ملموس و دنیای کوانتوم است. شرودینگر در آزمایش خیالی - ذهنی، گربه ای را در درون جعبه ای دربسته قرار می دهد که در آن یک اسلحه کشنده قرار داده شده که ماشه ای حساس دارد و یک اتم رادیو اکتیو هم در آن جعبه قرار دارد. احتمال اینکه اتم رادیو اکتیو طی مدت یک ساعت از خود پرتوی ساطع کند ۵۰٪ است. اگر اتم رادیو اکتیو تجزیه شود، انرژی آزاد می شود و این انرژی آزاد شده، طی فرایندی ماشه را می چکد و گربه کشته می شود و اگر اتم رادیو اکتیو تجزیه نشود، طبیعتاً انرژی آزاد نمی شود و ماشه نیز کشیده نمی شود و گربه نیز زنده می ماند. در این صورت پرسش این است که گربه مرده است یا زنده؟ می توان گفت: پس از یک ساعت در جعبه را باز می کنیم و مشاهده می کنیم که گربه زنده است یا مرده. به تعبیر دیگر تا زمانی که در جعبه باز نشده است گربه به احتمال ۵۰ - ۵۰٪ زنده است یا مرده. اما پاسخ داده شده صحیح نیست. زیرا براساس قواعد مکانیک کوانتوم، از آنجا که ذرات زیر اتمی غیر قابل پیش بینی هستند، گربه - تا زمانی که در جعبه باز نشده است، حالتی غیر قطعی و نامعین دارد و هم مرده است و هم زنده یا نه زنده است و نه مرده. اصل «برهم نهی کوانتومی» یا «اصل ترکیب» که این آزمایش آن را تبیین می کند، با درک بشر از واقعیات جهان مغایرت دارد. و اینجاست که براساس نظریه کوانتوم، معمایی لاینحل بر سر راه فیزیکدان پیش می آید. بنابراین اصل مذکور در نظامهای ماکروسکوپی کارایی ندارد. ممکن است گفته شود که راه حل مشاهده است. اما پارادوکس اینجاست که در جعبه را نمی توان باز کرد و با نگاه به درون آن از زنده یا مرده بودن گربه اطمینان حاصل کرد. زیرا طبق قواعد کوانتوم خود عمل

مشاهده گربه را خواهد کشت. به تعبیر دیگر، طبق مکانیک کوانتوم، خود عمل اندازه گیری بر روی سیستم، برای سیستم محدودیت به وجود می آورد. در واقع اندازه گیری یک سیستم موجب می شود که واقعیت سیستم از بین برود. این آزمایش فرضی، انتقادی بر عدم قطعیت و عدم موجیت تعبیر کپنهاکی - به ویژه در سطح ماده ماکروسکوپی - از مکانیک کوانتوم است. زیرا اینکه گفته شود که اصل علت بر حوادث ماکروسکوپی صادق است بدون اینکه بر جهان میکروسکوپی صادق باشد، تنها به این دلیل است که انسان هنوز قادر نیست که فرایند میکروسکوپی را با جزئیات تفصیلیش به مشاهده دریاورد. بنابراین نمی تواند به رابطه علی و معلولی بین آنها پی ببرد. به تعبیر دیگر فیزیکدان کوانتومی از حیث مشاهده و تجربه در مضیقه است و این اشتباه محض است که به مکانیک کوانتومی جهت بیشتری از آنچه دارد، بدهیم و آن را به جای اصول مسلم و بدیهی فلسفی - چونان اصل علت و قطعیت - بنشانیم. چنانکه اینشتن تذکر می دهد، نقص ظاهری موجیت، تنها ناشی از ناقص بودن توصیف کوانتومی است. پس نباید نظریه کوانتومی را - در عین حال که موفقیت های شگرفی به دست آورده است - نظر نهایی دانست، زیرا چنانکه همگی می دانیم، پیشرفت علوم تنها در صورتی میسر است که به نظریات پیشین بسنده نکنیم و اگر قرار بود که به نظریات پیشینان بسنده کنیم، تاکنون طبیعت شناسی ارسطو بر جهان علم حاکم بود و نوبت به فیزیک کلاسیک و نسیت اینشتن و نظریه کوانتوم نمی رسید. این مطلبی است که اینشتن و شرودینگر بجد به آن اعتقاد دارند و بیان می کنند که ما برای توصیف واقعیات نیاز به راه های جدیدی داریم و اینکه تاکنون به آن موفق نشده ایم، دلیل بر تمام شدن قضیه نیست. (۸) زیرا در ورای نظام های فیزیکی - کلاسیک و کوانتوم ... - واقعیتی مستقل از هر گونه مشاهده یا اندازه گیری وجود دارد و منظور از تحقیقات فیزیکی شناخت این واقعیات طبیعی - آنچنانکه هستند - است. بنابراین معما و پارادوکس شرودینگر، تلاشی در نقد دیدگاه ها حاکم پوزیتیویستی و مبتنی بر نفی موجیت و قطعیت فیزیکدانان - در اوایل قرن بیستم بود. در زمانه اخیر، فیزیکدانان تلاش زیادی برای حل این معما کرده اند و به نتایجی نیز رسیده اند. اما همچنان جوهره آن باقی است و آن اینکه فیزیک کوانتومی، دارای نواقص جدی است که می بایست برطرف شود. البته و صد البته، نظریه های مطرح شده نظریه های علمی در سطح فیزیکدانان است و تعمیم آنها به رشته های دیگر غیر معقول و ناممکن است. اینکه کسی از این نظریه، نسیت اخلاق را نتیجه بگیرد، یا بگوید که واقعیات برای افراد مختلف، بسته به تجربه اجتماعی آنها متفاوت است، زیرا در سطوح زیر - اتمی، ذرات تنها در صورتی وجود دارند، که بتوانیم آنها را مشاهده کنیم؛ همانقدر عجیب است که بخواهیم شتری را از سوراخ سوزنی عبور دهیم. زیرا فیزیکدانان تصریح دارند که مکانیک کوانتوم با حقیقت و واقعیت سروکار ندارد، و اندازه گیری ملاک عمل آن است. اما مسائل اخلاقی ریشه در درون حقیقت دارد. مسائل اخلاقی، مسائلی در حوزه عقل عملی هستند و هیچ ارتباطی به داده های تجربی و مشاهدات، آن هم در سطح میکروسکوپ ها و سطوح زیر - اتمی ندارند. گذشته از این، براساس معمای شرودینگر، گربه نه مرده است و نه زنده و هیچ راهی جزء مشاهده نیز برای فهم آن ممکن نیست و صد البته مشاهده نیز امکان پذیر نیست. این معما در صدد نقد استلزامات فلسفی مکانیک کوانتوم است و حتی اگر روزی بتوان آن را حل کرد، باز هیچ ربطی به حوزه مسائل اخلاقی ندارد. مسائل اخلاقی چون «عدالت نیکو است.» و «ستم بد است.» ماوراء تجربه و مشاهده و احتمال است. بلکه امری کاملاً عقلی - در حوزه عقل عملی - و باید ها و نبایدهای اخلاقی است. پس از مسائل فیزیکی نه می توان نسیت اخلاق را نتیجه گرفت و نه مطلق بودن آن را. چنانکه از نیکویی عدالت و زشتی ستم، نمی توان صحت یا سقم نظریات فیزیکی را نتیجه گرفت. بلکه تنها علوم در حوزه خود کارکرد و کارائی دارند. اینکه کسی از یک معمای مشکل فیزیکی نسیت اخلاق را نتیجه بگیرد، نشان از ساده لوحی او دارد، آری در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، کمونیست ها سعی زیادی داشتند که نظریات علمی را به نفع مبارزه طبقاتی خود توجیه یا نقد کنند، اما واقعیت چیز دیگری است و خیلی زود، این سخنان از رونق افتاد. زیرا اخلاق و مسائل اخلاقی مبتنی بر اختیار آدمی هستند و از خواص اتم به دست نمی آیند، بلکه از تجربه انسانی به مثابه موجودی مختار و تصمیم گیرنده برمی خیزند. اختیار شرط مسئولیت اخلاقی است که بین کردار مختلف، فعلی را ترجیح می دهد. اما

اگر اختیار براساس عقل اعمال شود، اخلاق مطلق می‌شود، زیرا عقل، انسان را به تصمیمات و گزینشهای ثابت و عقلانی و مبتنی بر واقعیات و حقایق می‌کشانند. اما اگر اختیار تابع نفس و شهوات نفسانی باشد، اخلاق نسبی می‌شود، زیرا شهوات، هر روز در جایی قرار دارد و روشن است که زندگی شهوانی و نفسانی، حیات انسانی نیست، بلکه زندگی حیوانی و مادون انسانی است. «اولئك كالانعام بل هم اضل» (اعراف: ۱۷۹) در پایان اشاره به یک مطلب را لازم می‌دانیم و آن اینکه در هر حال، علم نیازمند فلسفه است. زیرا مشاهدات هر قدر تکرار شوند، بیان قانونی به صورت «B بستگی به A دارد» - به تعبیر «بورن» - همواره از تجربه فراتر می‌رود (۹) و فیزیک نیز نیازمند قوانین کلی فلسفی است که به منزله اصول راهنما یا تنظیم کننده به کار می‌روند و به تعبیر شرودینگر: «متافیزیک بخشی از خانه دانش را تشکیل نمی‌دهد، بلکه چارچوبی است که بدون آن ساختن بیشتر میسر نیست.» (۱۰) و باز به قول او «علم خودکفا نیست، آن به یک اصل بنیادی نیاز دارد، اصلی که از خارج آن می‌آید.» (۱۱)
 Anotates ۱) Erwin Schrodinger - ۲) Copenhagen Interpretaion Of Quatum
 ۳ - Mechanics) گلشنی، مهدی، تحلیلی از دیدگاههای فلسفی فیزیکدانان معاصر، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول ۱۳۶۹، ص: ۴۲
 ۴) همان ص: ۴۴ - ۴۵) این پارادوکس توسط اینشتن و پودولسکی و روزن تحت عنوان استدلال EPR - EPR Argument مطرح شده است که طبق آن توصیف کوانتومی بعضی از سیستمهای فیزیکی ناقص است. (نگا: گلشنی، ص: ۲۵۶) (۶)
 ص ۷) Schrodingers Cat Paradox) نمونه‌هایی از تلاشهای حل این معضل و موفقیتها و ناکامی‌ها را در مقالات زیر بخوانید: ویلسون، جیم، در تعلیق میان بودن و نبودن گربه شرودینگر، ترجمه سلیمان فرهادیان، روزنامه همشهری شماره ۳۰۴۷، ۲۲ اردیبهشت ۱۳۸۳ گربه شرودینگر، تارنمای HUPAA.COM انجمن فیزیک دانشگاه هرمزگان. حل معمای گربه شرودینگر. همان. البته این تلاشها در اول راه است و هنوز موفقیت خاصی از آنها حاصل نشده است. ۸) همان ص: ۱۱۲ - ۱۱۱ (۹) گلشنی، ص: ۲۲۶
 ۱۰) همان ص: ۲۳۹ (۱۱) همان ص: ۲۴۰

برخی معتقدند چون حسن اعمال نیک و قبح اعمال ناپسند بدیهی است پس در حوزه اخلاق نیازی به دین نیست این عقیده چگونه قابل بررسی است؟

پرسش

برخی معتقدند چون حسن اعمال نیک و قبح اعمال ناپسند بدیهی است پس در حوزه اخلاق نیازی به دین نیست این عقیده چگونه قابل بررسی است؟

پاسخ

۱. درباره جایگاه عقل و وحی (نقل)، در پیشینه اندیشه اسلامی سه رویکرد را گواه می‌باشیم؛ نقل محوری، عقل مداری و بالاخره راهی میانه آن دو. ۲. برابر با دیدگاه نخست هرگونه داوری درباره خوبی و بدی به دست خداوند می‌باشد، از این رو خوب چیزی است که شارع بدان امر و بد نیز چیزی است که او از آن نهی می‌کند، زیرا چنین کاری از توان عقل بیرون می‌باشد (زاینه اشمیتکه، اندیشه های کلامی علامه حلی، ترجمه احمد نمایی، ص ۱۱۶، بنیاد پژوهش های اسلامی رضوی، ۱۳۷۸). در این نگرش که در میان اهل سنت گروه های اهل حدیث، حشویه و حنبله و در میان شیعه جریان اخباری گری را در بر می‌گیرد، عقل تنها خادم دین و ابزاری است جهت فهم مفاهیم و مقاصد آن (عباس مرتضوی، علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک، ص ۱۸۹، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۱). ۳. به باور دیدگاه دوم عقل به تنهایی و بی نیاز از شرع به تشخیص خوب و بد توانمند می‌باشد. این

نگرشی که به جریان خردگرایی افراطی نام آور است، همواره با جریان خردستیز نخست در چالش بود و متأسفانه به دلیل ناکامی در رویارویی با آن که با دخالت مستقیم حاکمان وقت همراه بود، پیامدهای بدی را در عرصه اندیشه اسلامی بر جای گذاشت (همان). ۴. در کنار دو رویکرد نارسای یاد شده، درباره شناخت خوب و بد و مرزبندی آن در حوزه اخلاق، نگرش میانه سومی وجود دارد که جریان پایه دار عقلی شیعی؛ یعنی نمونه درست و میانه روی از عقل گرایی اسلامی را تشکیل می دهد. در این شیوه از به کارگیری درست عقل، عالمان روشن بین شیعه همچون شیخ مفید، سید مرتضی، علامه حلی، علامه طباطبایی و... با پشتوانه ای بزرگ از گنجینه های علمی «عترت» و با درک صحیح و روشمند از آن، توانستند در اوج شکوه و عظمت تا به امروز به حیات پربار خود ادامه دهند. جریان اصیل یاد شده افزون بر رهایی ساختار اندیشه شیعه از خردگرایی افراطی، از چیرگی خردستیزان نیز جلوگیری کرده است. در بررسی این دیدگاه، هر چند به گونه ای کوتاه یادآوری نکاتی بایسته می باشد: الف) با حذف وحی (دین) از گردونه راه های شناخت انسان، تنها دو راه دیگر آن؛ یعنی حس و عقل برای او بر جای می ماند. ب) ادراک حسی به وسیله حواس ظاهری و در اثر پیوند با جهان مادی خارجی به دست می آید. برد این ادراک بسیار محدود می باشد، از این رو نمی توان انتظار داشت که به وسیله آن بتوانیم مسیر صحیح زندگی را در همه ابعادش بشناسیم (محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۴ و ۵ (راه و راهنماشناسی)، ص ۱۰، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲). ج) ادراک عقلی نیز تنها وسیله ای برای درک سلسله مفاهیم کلی و بدیهیات اولیه است. اینها نیز برای شناخت و تعیین مسیر زندگی کارآیی ندارد. بیشترین توان چنین شناخت هایی آن است که بتواند یک سلسله مسایل فلسفی محض مانند وجود خدای متعال را اثبات کند (همان، ص ۱۱). د) در کنار دو ادراک تجربی و عقلی تنها، گونه ای دیگر از ادراک نیز وجود دارد که با همکاری حس و عقل به دست می آید و می توانیم آنها را ادراکات تجربی بنامیم؛ یعنی حس ما چیزی را درک می کند، آنگاه عقل با تحلیل آنها ادراکات جدیدی به دست می آورد. اینها نیز نتیجه هایی صرفاً علمی می باشد که تنها برای زندگی دنیای ما بایستنی است (همان. ه) با وجود نارسایی های یاد شده در فرآیند راه های شناخت پیشین و ناتوانی آنها در تعیین برنامه دقیق زندگی؛ به گونه ای که موجب سعادت و کمال اخروی و ابدی بشود از یک سو، و حکیم بودن خداوند که معنا ندارد انسان را برای دست یابی به سعادت ابدی از راه اعمال اختیاری آفریده ولی شناخت های لازم را در اختیار او قرار ندهد از دیگر سو، این نتیجه به دست می آید که حکمت الهی اقتضا می کند که شناخت لازم را در اختیار همه انسان ها قرار داده و راهی را معین کند که به پایه آن، انسان بتواند هدف و چگونگی رسیدن به آن را بشناسد و این راه، چیزی جز راه وحی و نبوت نیست (همان، ص ۱۵). قرآن کریم نیز بدین حقیقت اشاره کرده آن جا که می فرماید: «رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجه بعد الرسل؛ ما پیامبرانی مژده و بیم دهنده فرستادیم تا از آن پس مردم را بر خداوند حجتی نباشد» (نساء، آیه ۱۶۵). و) از نگاهی دیگر، رویکرد نارسایی عقل در ترسیم خطوط زندگی را بدین سان می توان یادآور شد که خاستگاه خوب و بد و تشخیص آنها نه صرفاً عواطف و احساسات آدمی، قرارداد محض، امر الهی؛ بلکه مفاهیمی حقیقی و خارجی اند. البته نه به صورت مفاهیم ماهوی که دارای ما به ازای عینی و مستقل باشند، بلکه از قبیل مفاهیم فلسفی می باشند که منشأ انتزاع خارجی دارند یعنی درست همانند این دیدگاه درباره زیبایی حسی که حقیقت زیبایی را همان تناسب میان دو چیز می داند، آن هم تناسب میان دو حقیقت عینی و خارجی و نه وابسته به ذوق و سلیقه افراد، در حوزه اخلاق و تشخیص خوب و بد نیز چنین است؛ یعنی در سنجش میان دو حقیقت عینی و خارجی که یک طرف کار اختیاری انسان است و طرف دیگر کمال واقعی و عینی او می گوئیم هر کاری که به کمال مطلوب انسان منتهی شده و در خدمت رسیدن به آن قرار گیرد، خوب و هر کاری که انسان را از آن دور سازد، بد است. از این رو خوبی یا بدی کار اختیاری انسان؛ پس از تأمل عقلانی با سنجش و مقایسه میان آن رفتار و کمال مطلوب به دست آمده و تابع میل و سلیقه و قرارداد ما نیست تا این جا، هر چند معیار تشخیص خوب و بد، عقل شناخته شد ولی تضمینی وجود ندارد که عقل انسان کمال مطلوب را درست شناخته یا از پیوند

میان افعال اختیاری آدمی؛ آن را درست درک کند؛ یعنی به درستی بداند که فلائن کار خاص چه تأثیری در رسیدن به کمال مطلوبش دارد: آیا او را به آن نزدیک می کند یا از آن دورتر می سازد. این است که برای دور ماندن از خطاهای احتمالی دوگانه مزبور، یعنی تشخیص هدف مطلوب و نیز راه منتهی به آن، به دامن شرع و پیام الهی پناه آورد (محمد تقی مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۸۲ - ۸۰، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۱). البته با آن که عقل برای دست یابی به نتایج درست و نخستین مربوط به تکلیف اخلاقی، به یاری وحی نیازمند است، با وجود این ایمان شخص مؤمن باید به پایه شناخت عقلی واقعی و استدلال استوار باشد (مارتین مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ص ۷۱، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه دانشگاه تهران، ۱۳۶۳).

منظور از جامعه اخلاقی که آقای سروش مطرح می کند چیست. شرح این نظر و ادله و نقد آن را به صورت کاملاً مشروح بیان فرمایید.

پرسش

منظور از جامعه اخلاقی که آقای سروش مطرح می کند چیست. شرح این نظر و ادله و نقد آن را به صورت کاملاً مشروح بیان فرمایید.

پاسخ

اگر منظور از نسبی بودن اخلاق، این باشد که در جوامع متفاوت، آداب و اصول اخلاقی متفاوت حاکم است، این سخنی تجربی و علمی است و به نظر ایشان جای تردید ندارد. یعنی پوشیدگی یا عریان بودن زن، ازدواج با محارم، طلاق و مانند آن هر کدام در هر جامعه ای حکمی خاص دارد و محدودیت هایی بر آن حاکم است و میزان مجاز و غیر مجاز بودن آنها متفاوت است و خوب و بد در هر یک مصداقی خاص دارد. در نظر اینان اگر یک ارزش مطلق اخلاقی وجود دارد که بتوان آن را معیار عام برای خوب و بد قرار داد و آن این است که هر کس هر چه را خودش خوب می داند اگر بر طبق آن عمل نکند سزاوار ملامت است و هر کس هر چه را بد می داند اگر بر وفق آن عمل کند نیز سزاوار ملامت است. پس اخلاقی بودن انسان این است که تمام کارهای او قابل ارزیابی خوب و بد است. روشن شد که معیار خوبی و بدی طبق نگاه و علم هر شخص و اصول حا کم بر جامعه مشخص می شود (عبدالکریم سروش، دانش و ارزش، ص ۳۰۴ - ۳۰۳). بنابراین نسبیّت در اخلاق بدین معناست که هیچ یک از ارزش ها و احکام اخلاقی ثابت نیستند و همه گزاره های اخلاقی به اختلاف زمان و نظر شخصی خاص و یا توافق جامعه و مانند آن قابل تغییرند و ارزش های اخلاقی ثابت و مطلقی وجود ندارد، بلکه به طور کامل به نظر و خواست معتقدین به ارزش های اخلاقی وابسته است و نسبت به افراد و جوامع مختلف متفاوت خواهد بود. نظریه مذکور را می توان از چند جهت مورد نقد قرار داد: اول آن که نظریه نسبیت مبتنی بر برخی مستندات و شواهد جزئی است و طبق همان شواهد ادعا می شود که ارزش های مورد قبول افراد و جوامع گوناگون متفاوت است و اصول ثابت ارزشی وجود ندارد و این برداشت درست نیست چون وجود اختلاف نظر در احکام اخلاقی دلیل بر عدم وجود اصول ثابت اخلاقی نیست، علاوه آن که وجود اختلاف در اخلاقیات مربوط به تفاوت اصول نیست بلکه به تشخیص مصادیق و نحوه بکارگیری این اصول در عمل مربوط می شود. به عنوان مثال عدالت خواهی از ارزشهایی است که همه به لحاظ نظری یا عملی آن را می پذیرند ولی در تعیین برخی موارد آن اختلاف دارند؛ چه این که بسیاری از فلاسفه و جامعه شناسان گفته اند، همه افراد و جوامع دارای برخی اصول ارزشی عام و مشترک هستند و براساس آن اصول، نظام اخلاقی خود و روابط خود را با افراد و جوامع دیگر سامان می دهند. یکی از نتایج و لوازم اعتقاد به نسبیت در اخلاق، پذیرفتن اصل تساهل و تسامح در عمل،

به عنوان یک اصل و قاعده کلی و لازم الاجرا خواهد بود. در حالی که ارزش مطلق اصل تساهل و تسامح با نسیت اخلاق تناقض دارد. علاوه آن که براساس قبول اصل تساهل مطلق هیچ کس حق مداخله در کار دیگری و ممانعت او را از کار دلخواهش ندارد و براساس تساهل عملی، جلوگیری از هر گونه فساد و تباهی ممنوع است و آنگاه نابود ساختن افراد، جوامع و تباه ساختن زمین مجاز خواهد بود (مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ص ۱۸۰ - ۱۷۷). قرآن کریم نیز همین ملازمه را اشاره می فرماید: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض» (بقره، آیه ۲۵۱). لازمه عدم دفع و منع مردم از تباهی و ضلالت را فساد و تباهی زمین دانسته است.

آیا خوب وبدی برای خداوند وانسان مطلقند یا خیر؟

پرسش

آیا خوب و بدی برای خداوند وانسان مطلقند یا خیر؟

پاسخ

خوبی و بدی یا حق و باطل در نزد خدای متعال اموری مطلق اند که آیه شریفه وما بعد الحق الا الضلال ((مگر بعد از حق چیزی جز گمراهی است!))، بر همین معنا دلالت می کند. اما انسان به میزان درکش از قدرت تشخیص حق از باطل (نورفرقان) بهره مند می گردد و به تبع آن در مورد حق و باطل قضاوتی دارد و ممکن است مراتبی از حق را تشخیص دهد یا بخشی از موضوعات خوبی ها را دریابد. بنابراین نسبت در خوبی و بدی در واقع حکایت از افق دید و میزان بصیرت انسان می کند. نه اینکه خوبی و بدی نسبی باشد. آفتاب بر همگان می تابد، نور آن یک واقعیت و شدتی دارد اما به خاطر تفاوت در قدرت دید موجودات، هر کدام از نورانیت خورشید شدتی را دریافت می نمایند. که خدای عزوجل در سوره یوسف: ((وفوق کل ذی علم علیم)) (وبالاتر از هر صاحب علمی، عالمی است) نشانگر تفاوت مرتبت علمی افراد و در نتیجه اختلاف آنها در تشخیص حق و باطل اشاره می نماید. در مورد خدای متعال همواره کمالات و خوبیها به صورت مطلق بیان می گردد. مثل وهو علی کل شیء قدیر ((او بر هر چیزی قادر است)) یا وهو بکل شیء علیم ((او به همه چیز عالم است)). نکته دیگری که در این رابطه مورد عنایت حضرت تعالی باشد اینست که میزان علم انسان به خصوص در تشخیص حق و باطل چه در مراتب یک موضوع و چه در تعدد موضوعات کاملاً بستگی به توانمندی انسان و توفیقات او در عمل دارد. هر اندازه بنده اهل عمل به دانسته ها باشد و بر اساس معرفتی که یاد گرفته است عمل نماید. و این دیدش گسترش یافته و قدرت تشخیص حق و باطل یا خوبیها و بدیها افزایش می یابد. مثلاً خواندن نماز شب بر پیامبر مکرم اسلام (ص) واجب بوده است که این امر مطابق منزلت و ظرفیت بالای آن حضرت است، یا بسیاری از اموری که برای یک انسان اصلاً خوب و بد به نظر نمی رسد که این بی درکی ثمره غفلت اوست برای افراد صاحب شعور برتر، خوبی و یا بدی آن کاملاً روشن بوده و در نتیجه آن دارای حکمی مشخص اند. در سیر بندگی مناسب با کمالی که هر کس پیدا می کند هم حق را روشن تر می شناسد از باطل و هم موضوعات را بیشتر در می یابد، تا جایی که همه چیز برای او از دریچه حق یا باطل معنا می یابد. عبارت شریف حسنات الابرار سیئات المقربین ((خوبیهای نیکوکاران، در نزد مقربین بدی است)) نیز می تواند حکایتی باشد از این توضیحات.

آیا این سخن نویسنده کتاب دانش و ارزش که می گوید باید از هست نتیجه نمی شود، درست است؟ و آیا این نتیجه گیری با مسأله فطرت در مبحث اخلاق مخالفت ندارد؟

پرسش

آیا این سخن نویسنده کتاب دانش و ارزش که می گوید باید از هست نتیجه نمی شود، درست است؟ و آیا این نتیجه گیری با مسأله فطرت در مبحث اخلاق مخالفت ندارد؟

پاسخ

همان طور که در آن مبحث آمده ادعا این است که از هست و نیست، باید و نباید متولد نمی شود. از ادراکات واقعی، ادراکات اعتباری استنتاج نمی شود. از دانش، ارزش بیرون نمی آید. در این دید، ارزش همان باید و نباید است. و این ارزش ها از دانش ها استخراج نمی شوند و از جهان بینی، ایدئولوژی زاده نمی شود. جواب این که لازم است باید و نباید را تحلیل کنیم. ما عطش را احساس می کنیم. از طرف دیگر با تجربه یافته ایم که آب عطش را برطرف می کند. آگاهی به نیاز(عطش) و آگاهی به آب مورد نیاز، که جوابگوی نیاز ماست؛ در ما آگاهی جدیدی را می زاید به این صورت که «باید آب بخورم»، این «باید» خود بیان یک ادراک و یک آگاهی است. آگاهی به رابطه میان عطش و آب. حال پرسش این است که ارزش کدامیک از این هاست، عطش و نیاز؟ یا آب و آرمان؟ یا باید و درک رابطه؟ این هر سه می تواند به عنوان ارزش مطرح شود و مقصود ما از ارزش ها همان آرمان ها و هدفی هستند که معیار حاکم در زندگی انسان ها هستند. اما سخن آخر این که، درست است که از هست و نیست چیزی بیرون نمی آید، ولی از بینش ما نسبت به چگونگی یک هستی و کیفیت یک پدیده، در ما احساس ایجاد می شود؛ مثل آن که وقتی بدانیم در بیرون در کسی هست احساسی بر نمی انگیزد، اما اگر بدانیم دوست است یا دشمن، احساس عشق، احساس عشق یا نفرت ایجاد می شود و حرکت و باید بدست می آید. این همان رابطه شناخت، احساس و عمل است و با این توضیح دیگر بریدگی وجود ندارد. باید و نباید، خود یک آگاهی است که از احساس مایه می گیرد و به عمل منتهی می شود. انسان از این آگاهی و احساس برخوردار است، «انه علی ذلک لشهید، انه لحب الخیر لشدید؛ شهادت و حب، این هر دو در انسان هست و از ترکیب این دو، باید و نباید متولد می شود و عمل را به وجود می آورد». (۱۵) پاسخ. پرسش دوم: می توانیم بگوییم این گرایش ما به خوبی و تنفر از بدی ها و حسن و قبح عقلی، درک عقل از خوبی و بدی، خود فطرت آدمی است و چیزی است که در انسان هست؛ هر چند بدون خداوند و منهای نور خدا اصلاً خوبی و بدی پشتوانه ندارد. این احساس باید و نباید، دلیل حضور نور خداست. با این توضیح، شاید بتوان گفت براساس دیدگاه نویسنده ارزش، انکار فطرت هم بشود. البته با یک چرخش در مسأله. اما آنچه روشن است، ایشان اخلاق علمی را محکوم می کند و می گوید نباید اخلاق تابع علم باشد. «بخش پاسخ به سؤالات» (۱۵) سوره عادیات، آیات ۷-۸.

آیا داشتن یک دین صحیح، می تواند ضامن تکامل اخلاقی انسان باشد؟

پرسش

آیا داشتن یک دین صحیح، می تواند ضامن تکامل اخلاقی انسان باشد؟

پاسخ

بلی، زیرا روشن است که اولین شرط تعدیل غرائزی همچون خودخواهی، شهوت، خشم و غیره، احساس یک مسئولیت درونی و باطنی است که در همه جا، حالات، افکار و رفتار انسان را کنترل کند. سرچشمه این احساس مسئولیت، فقط و فقط ایمان به خداست. این ایمان است که در اعماق وجود شخص دیندار جا دارد، وجدان او را تحت تاثیر معنوی خود قرار می دهد و از

کجرویها و انحرافات باز می دارد. از طرفی، دین به منظور ایجاد (کمال اخلاقی)، نوید بهترین پاداش نیک را به انسان می دهد و در نتیجه، با شوق، او را به سوی کمالات اخلاقی هدایت می کند و برای عدم کنترل غرائز، بالاترین مجازات را گوشزد می کند و در نتیجه، ترس از مجازات، او را از صفات ناپسند و طغیان غرائز باز می دارد. کسانی که تصور می کنند تنها وجدان می تواند انسان را از کجروی ها و تجاوزات باز دارد، کاملاً اشتباه اند. یکی از دانشمندان بزرگ تعلیم و تربیت می گوید «کسانی که سعی دارند اخلاق را از دین جدا کنند و مستقلاً به تکمیل آن بکوشند، دست به کار خطرناکی زده اند» (لامارتین)، فیلسوف و شاعر فرانسوی می گوید «وجدان بدون خدا مانند محکمه (دادگاه) بدون قاضی است».

آیا بنیان های اخلاق از دین برمی آید یا دین در سایه ارزش های اخلاقی پذیرفتنی می شود؟

پرسش

آیا بنیان های اخلاق از دین برمی آید یا دین در سایه ارزش های اخلاقی پذیرفتنی می شود؟

پاسخ

هر دو قضیه صحیح است. یعنی هم بنیان های اخلاقی از دین نشأت می گیرد و هم آن که ممکن است دین نیز در مواردی به جهت بنیان های اخلاقی فرد برای او پذیرفتنی شود. به عبارت دیگر دین دارای پایه های اخلاقی است که نظام اخلاقی از آن سرچشمه می گیرد مثلاً در نگرش دینی امور دارای حسن و قبح ذاتی هستند و خداوند نیز جز به امور نیک فرمان نمی راند و جز از امور ناپسند انسان را باز نمی دارد. این خود زیربنای یک فلسفه و نظام اخلاقی است. حال ممکن است پذیرش دین حق نیز از ناحیه مبانی اخلاقی صورت گیرد. چون راه های دسترسی به حقیقت واحد نیست الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق بنابراین ممکن است کسی دین را از طریق بنیان های اخلاقی خویش بشناسد و به آن مؤمن گردد.

تهذیب اخلاقی و رسیدن به کمالات اخلاقی، از طریق روان شناسی نوین امکان پذیر است؟ در این صورت بشر چه نیازی به دین خواهد داشت؟

پرسش

تهذیب اخلاقی و رسیدن به کمالات اخلاقی، از طریق روان شناسی نوین امکان پذیر است؟ در این صورت بشر چه نیازی به دین خواهد داشت؟

پاسخ

در رابطه با آنچه مرقوم فرموده اید نکاتی را عرض می کنیم که امیدواریم روشنگر باشد، اولاً. دین مجموعه ای از اعتقادات و باورها، اخلاقیات و احکام عملی است، لذا دین خلاصه در مباحث اخلاقی فقط نیست، ثانیاً نیازهای اخلاقی بشر توسط علوم چون روانشناسی که تجربی هستند، نمی توانند برطرف شود، علوم تجربی علمی هستند که بر اساس آزمایش، نتایج آن بدست می آید، در بسیاری موارد پاسخگوی نیاز واقعی بشر نیست، زیرا مسائل روح مجرد انسان و نیازهای آن، چیزهایی نیست که در آزمایشگاه قابل حس تجربه باشد ولی دین که بر مبنای وحی و با توجه به نیازهای جسمی و روحی انسان استوار است، دقیقاً می تواند ادعا کند همه نیازهای بشر را در دستورات خود لحاظ کرده و به آنها توجه داشته است بنابراین هرگز نمی توان گفت روانشناسی نوین،

نیازهای بشر را تأمین می کند.

تجربه دینی

چه فرقی بین تجربه روانی و وحی وجود دارد؟

پرسش

چه فرقی بین تجربه روانی و وحی وجود دارد؟

پاسخ

ظاهر پرسش شما آن است که میان تحلیل روانشناسانه از وحی و آنچه ما از وحی تلقی می کنیم، چه تفاوت هایی هست؟ جهت پاسخ دهی به این سوال مهم بهتر است توجه کنیم کسانی که از پدیده وحی تفسیری روان شناسانه ارایه می کنند، مقصودشان این است که وحی، الهامی است که از درون وجود پیامبر به روح او افاضه می شود و همان فوران خود آگاهی های باطنی شخص است که در موقعیت مناسبی متبلور می شود، نه چیزی از خارج وجود او. درحقیقت، روح متعالی، فطرت پاک، ایمان و باور مستحکم به خداوند و دوری از ناهنجاری های اعتقادی و رفتاری و سلامت وراثت خانوادگی همه و همه در اندیشه او تاثیر گذاشته، از او شخصیتی ممتاز می سازد و در عقل و بینش و حالات روانی او اثر ویژه ای را پدید می آورد. این تاثیر آن چنان عمیق است که رویاها و حالات مختلف متظاهر از مرکز ناخود آگاه وجود خویش را ارشاد الهی نازل از آسمان و سروش غیبی به حساب می آورد، در حالی که اینها چیزی جز همان الهامات و باورهای درونی خود او نیست که برای او همچون یک اعتقاد راسخ جلوه گر شده است (از باب نمونه ر.ک: تفسیر المنار، محمد رشیدرضا، ص ۱۶۴ - ۱۹۰). حاصل این نظریه که به صورت فشرده در سطرهای فوق مطرح شد آن است که: ۱- امکان ارتباط پیام گیری انسان با خداوند که منزله از مکان و زمان است منتفی می باشد. ۲- وجود انسان و روان او بالقوه مرکز استعداد معارف و علوم فراوانی است که در حالات عادی و معمولی بارور و شکوفا نمی شود، بلکه شرایط خاصی سبب می گردد تا دریچه های این مرکز نهانی گشوده و معارفی بدیع و غیبی از آن جریان و فیضان یابد. اما به اعتقاد ما این رویکرد با آنچه که از حقیقت وحی به دست می آید، ناسازگار است زیرا: اولاً، هر چند استعداد و نیروی شگفت انگیز روان انسان جای انکار ندارد و چه بسا الهامات و حقایق در پرتویک سلسله شرایط داخلی و خارجی روانی به ظهور می رسد، اما این مطلب نمی تواند اثبات کند که منبع علوم بی کران رسولان، روح باطنی ایشان بوده است و این خود نیاز به ارایه دلایل و اثبات دارد. علاوه بر آن که دلایل تاریخی مستحکمی - صرف نظر از برخی آیات قرآن - وجود دارد که پیامبران معارف خود را (وحی) وابسته به عالم غیب دانسته و خویش را در این مورد هیچ کاره بلکه مقهور می دانند. ثانیاً، طرفداران نظریه روانی و شخصیت باطنی پیش فرض سخنانشان این است که نیروی باطنی انسان به هنگام تعطیل قوا و حواس ظاهری، بیدار و فعال می شود، در حالی که موقعیت های ((من)) وحی گیران، کاملاً یک موقعیت هشیار و با توجه بوده است و اکثر موارد نزول وحی براساس روایت های تاریخی مربوط به فرصت هایی است که توجه آنان معطوف و وظایف فردی، اجتماعی و تبلیغی بوده است. ثالثاً، کسانی که ره یافت روان شناسانه از وحی دارند، مدعی اند که فرشتگان و واسطه های انتقال کلام و پیام خدا به رسولان هر قدر هم در مقام تجرد محض باشند، برتر از روح و روان انسان که جلوه ای از روح خدا است نمی باشند تا واسطه وحی میان انسان و خدا گردند. پس وحی جز ظهور شخصیت باطنی انسان چیز دیگری نیست (دایرالمعارف القرن الرابع عشر، محمد فریدو جلدی، ذیل عنوان وحی).

ولی این امر نیز چون تفاوت اول نیازمند به اثبات است چرا که ما از طریق علوم عمومی و عادی خود، از ماهیت فرشتگان، تعداد آنها، کارها و میزان توانشان اطلاعی نداریم و از کیفیت ارسال صحیح و بدون کم و کاست پیام خدا به رسولان بی خبریم. رابعاً، اگر وحی ریشه در شخصیت روحی، باطنی و روانی خود انسان دارد، چرا تاکنون کس دیگری مشابه رسولان پیدا نشده تا از فوران خود آگاهی های باطنی خویش خبر دهد و محتوای خبرش در حدی باشد که با مفاد پیام رسولان مقابله کند؟ آیا فقدان چنین نمونه ای، حکایتگر این حقیقت نیست که حقیقت وحی از سنخ دیگری است (تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، محمد باقر سعیدی روشن، ص ۴۷ - ۵۲). در پرتو تحلیل فوق می توان گفت وحی با تجربه روانی و شخصی تفاوت های اساسی ذیل را دارد:

- ۱- در تجربه روانی شخصی، واسطه و ابلاغ کننده ای خارج از روان انسان وجود ندارد و حال آن که در وحی آدمی با نیرو، قدرت و طرفی خارج از حقیقت خود مواجه است. ۲- موقعیت ((من)) وحی گیران (یعنی قوای حسی و ظاهری اشان) در موقع اخذ وحی کاملاً بیدار و هوشیار است ولی در تجربه روانی آن قوا باید تعطیل شده و معقول باشند تا روان بیدار، فعال و هشیار عمل کند. ۳- وحی محتوایی همه جانبه و هماهنگ دارد و این نشان دهنده آن است که برتر از قلمرو شخصیت روحی و باطنی آدمی است، چرا که تجربه های روانی نوعاً ناقص و یک جانبه اند. ۴- وحی متضمن مطالب و براهینی اطمینان بخش و بدون تردید برای گیرنده آن و مخاطبانش است، در حالی که تجربه های روانی از این حد اطمینان بخشی برخوردار نیستند. ۵- افرادی که از تجربه های روانی - براساس تفسیری که ارایه شد - برخوردارند تعدادشان بیشتر است، ولی مفاد پیام و اخبارشان بعضاً با یکدیگر متناقض است. ولی صاحبان وحی [رسولان] تعدادشان کم تر ولی محتوای پیامشان متناقض و ناسازگار با یکدیگر نیست و این خود دلیل بر آن است که ریشه وحی را باید در جایی خارج از روان و روح انسان جستجو کرد. ۶- مفاد تجربه های روانی بی بدیل و هم آورد نیست، حال آن که وحی محتوایی بی بدیل داشته و دیگران را به هم آوردی می طلبد. دوست گرامی به هر حال باید به این نکته اساسی توجه داشت که: اساساً وقتی ما با پدیده ای مواجه شدیم که فاقد خصیصه تکرارپذیری بوده و ما تحت هیچ شرایطی نمی توانیم آن را در معرض نمایش و آزمون سنجی خویش قرار دهیم و ره یافتی درون گرایانه به دست آوریم، طبیعتاً فاقد صلاحیت داوری علمی تجربی درباره آن امر فرا روان شناختی خواهیم بود. هم چنین اگر آن امر یک پدیده تفکرناپذیر و خارج از قلمرو معیارهای سنتی و متداول نظریه های استنتاج قیاسی بود، ناچار باید بپذیریم که تحلیل آن پدیده فراعقلی در چارچوب قالب های ذهنی و عقلی شناخته شده ثمری نخواهد داشت. روح وحی از عقل پنهان تر بود = زآنکه او غیب است اوزان سر بود = عقل احمد از کسی پنهان نشد = روح و وحیش مدرک هر جان نشد = روح و حیی را مناسبت نیست = در نیابد عقل کآن آمد عزیز = (مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۲۵۸ - ۳۲۶۰) برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به: وحی و تجربه دینی، حسن یوسفیان، احمد حسینی شریفی، نشریه دارش، شماره ۶ و ۷ مهر و دی ماه ۱۳۷۷.

آیا تجربه دینی قابل بیان است؟

پرسش

آیا تجربه دینی قابل بیان است؟

پاسخ

مکاشفات عرفانی که توسط عرفا بیان می شود، دو مرحله دارد که از لحاظ شناخت شناسی تجربه دینی حائز اهمیت می باشد: ۱ - مرحله شهود ۲ - مرحله ترجمان تجربه دینی مرحله شهود، اگر شهود واقعی و رحمانی باشد و هیچ گونه دخالت شیطانی در آن

نباشد، سالک الی الله به علم حضوری، حقیقتی را مشاهده نموده که هیچ گونه غبار و حجابی بین او و آن حقیقت نیست و سرّی الهی بر او آشکار می گردد که دیگران از درک آن عاجزند. در این مرحله بین شاهد و مشهود هیچ رمزی در کار نیست، مثل بسیاری از مکاشفات که توسط علما و عرفای الهی صورت پذیرفته اما شخصی که برایش آن شهود حاصل نشده است، از آن مشاهدات اطلاعی ندارد. مرحله ترجمان شهود مشکل و دشوار است، چرا که بیان دقیق مکاشفات که دارای معانی و مضامین بلندی است، در قالب تنگ الفاظ بسیار مشکل و کاری دشوار است. اگر مکاشفات بسیاری نقل شده است، برای پی بردن به صحت چنین مکاشفاتی، معیار شریعت محمدی و سیره معصومان (ع) می باشد. اگر مکاشفه ای با مبانی مسلم عقلی و شرعی تنافی داشت، یقیناً پذیرفتنی نبوده و در زمره القائنات شیطانی می باشد. بنابراین، اصل مکاشفه اگر چه پذیرفتنی و حقیقی است، اما باید به چند نکته توجه داشت: اولاً مسئله شخصی است و تنها زمانی می تواند برای شخص دیگر قابل فهم باشد که خود به آن دست یافته و مشاهده کرده باشد. بنابراین اصل آن، قابل انتقال به دیگری نیست. ثانیاً: هر گونه تفسیری از آن با برخی از مشکلات مواجه است، مگر آن که شخص معصوم باشد. ثالثاً: به جهت اختلاف در مقام تفسیر مکاشفه، مکاشفه ای می تواند مورد قبول واقع شود که مطابق عقل قطعی و شرع باشد.

آیا اگر حضرت پیامبر (ص) عمر بیشتری داشتند به قرآن اضافه نمی شد؟

پرسش

آیا اگر حضرت پیامبر (ص) عمر بیشتری داشتند به قرآن اضافه نمی شد؟

پاسخ

هر چه از احکام و قوانین الهی قرار بود به بشر عرضه شود، توسط دین خاتم الانبیاء ۶ آمده و همگی طی مراحل زمان بندی شده بر آن حضرت نازل و به اتمام رسید. ظهور دین اسلام با علائم جاودانگی آن و پایان یافتن دفتر نبوت توأم بوده است مسلمانان همواره ختم نبوت را امری واقع شده تلقی کرده اند، قرآن نیز آیین اسلام را کامل ترین دین الهی و خاتم ادیان الهی دانسته و پیامبر اسلام را خاتم انبیاء معرفی نموده و کتاب او را جامع ترین و کامل ترین و جاودانه می داند. (ر.ک مجموعه آثار (ختم نبوت، شهید مطهری ص ۱۵۳ - ۱۶۸، انتشارات صدرا / خاتمت شهید مطهری ص ۱۲ - ۲۶، انتشارات صدرا). از جمله آیاتی که بر مطلب فوق دلالت می کنند عبارتند از: ۱- "وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبْدَل لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (انعام ۱۱۵) و سخن پروردگارت به راستی و داد، سرانجام گرفته است و هیچ تغییر دهنده ای برای کلمات او نیست و او شنوای داناست " ۲- آیه اکمال "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا" (...مائدة ۳). محصل معنی آیه این است امروز (روزی که کفار از دین شما مأیوس شدند) مجموع معارف دینی که بر شما نازل کرده بودم را کامل نمودم و نعمتم را (یعنی نعمت ولایت که عبارت است از اداره و تدبیر الهی امور دینی بر شما تمام کردم زیرا این تدبیر تا قبل از امروز با ولایت خدا و رسول صورت می گرفت و روشن است که ولایت خدا و رسول تا روزی می تواند ادامه داشته باشد که رسول در قید حیات باشد و وحی خدا همچنان بر وی نازل شود؛ اما برای دوره بعد از انقطاع وحی دیگر رسولی میان مردم نیست تا از دین خدا حمایت کند، بر خداست که برای ادامه تدبیر کسی را نصب کند [و او همان ولی امر بعد از رسول است که اداره کننده امور دین و سرپرست مردم می باشد]. (ر.ک المیزان علامه طباطبایی ج ۵، ص ۱۸۵، مؤسسه اعلمی للمطبوعات) در این زمینه آیات بسیاری که جهت اختصار به ذکر آدرس آنها اکتفا می کنیم (۴۰/ احزاب ۱۴۳/ بقره ۶۸/ آل عمران ۴۸/ مائدة ۱۳/ شوری و...) برای روشنایی بیشتر بحث به نکات زیر که مطلب را تأیید

می‌کند توجه فرمایید: ۱- مدتی پس از آخرین آیاتی که بر حضرت نازل شد هنوز ایشان در قید حیات بودند ولی نزول وحی به اتمام رسیده و به خاموشی گراییده بود. (ر.ک التمهید فی علوم القرآن آیت الله معرفت ج ۱، ص ۹۶-۹۸، نشر مرکز مدیریت حوزه علمیه قم) پس اگر بر فرض عمر شریف حضرت بیشتر از این هم به طول می‌انجامید تأثیری در نزول و قطع شدن نزول وحی قرآنی نداشت اگرچه وحی غیر قرآنی ممکن بوده و حضرت از طریق جبرائیل به منبع وحی مرتبط بود (نظیر احادیث قدسی ۲۰- کلیه آیات قرآن در دو مرحله و دو بار بر آن حضرت نازل شد، یکی نزول تدریجی و دیگری نزول دفعی نخست تمام قرآن به صورت دفعی و به یکباره بر قلب آن حضرت نازل گردید یعنی همه احکام یکجا نازل شدند، سپس طی مدت ۲۳ سال به تدریج در مکانهای مختلف و به مناسبتهای مختلفی همان آیاتی که یکجا بر قلب آن حضرت نازل شده بود دوباره نازل گردیدند. (ر.ک المیزان همان ج ۲، ص) و چون همه آنچه در نزول دفعی نازل شده بود در نزول تدریجی هم نازل شد (۱/قدر، ۱۸۵/بقره ۳/دخان و...) درمی‌یابیم که اگر عمر پیامبر بیشتر هم می‌شد باز آیه‌ای نبود تا نازل شود. ۳- آیاتی که در صورت ادامه عمر شریف ممکن بود نازل شود از دو حال خارج نیستند، یا در هدایت مردم نقش داشت یا خیر، اگر نداشت پس نزول آنها لغو بود و اگر نقش داشت امری است محال که خداوند حکیم اسباب هدایت بشر را به طور کامل فراهم نکند و این با برهان لطف ثابت شده است (ر.ک کشف المراد، برهان لطف) بنابراین همان گونه که از آیات نیز استفاده می‌شود (۱۱۵/انعام ۱۳/شوری و...) در این دوره از زمان بشر به مرحله‌ای از رشد رسیده که بتواند همه احکام الهی را درک کند و می‌تواند آزادانه بیاندیشد، مسلمانانه بیاندیشد و مسلمانانه زندگی کند. دیگر نیازی به پیامبر، دین یا کتاب آسمانی دیگر نخواهد بود و همین کاملترین راه رستگاری است (ر.ک مجموعه آثار و خاتمیت همان و جهت اطلاع بیشتر به کتاب نقد ۴، پلورالیزم دینی مقاله ۱۴، ص ۳۱۸-۳۱۹). ۴- سخنان گهربار اهل بیت ما را به همین امر راهنمایی می‌کند به عنوان نمونه علی در نهج البلاغه می‌فرماید: همه پیامبران به حکم این که مقدمه ظهور نبوت کلی و ختمی و قانون اساسی یگانه الهی بوده‌اند موظف بوده‌اند که نوید اکمال و اتمام دین را در این دوره به امتهای خود بدهند (ر.ک خطبه اول نهج البلاغه) نتیجه این که قرآن کتابی است کامل و دین اسلام آخرین دین الهی و کاملترین آنهاست و پیامبر اسلام نیز خاتم پیامبران است و اگر عمر پیامبر اسلام هر قدر هم که بیشتر می‌شد دیگر بر قرآن افزوده نمی‌شد.

آیات قرآن تناسب با وقایع گوناگون که در اصطلاح شأن نزول نامیده می‌شده نازل می‌گشت آیا اگر پیامبر اکرم پیش‌تر عمر می‌کرد، وقایع پیش‌تری اتفاق می‌افتاد، آیات بیش‌تری نازل می‌شد و حجم قرآن بیشتر از الان بود؟ در این صورت قرآن نسبت به آن حالت فرضی نقص

پرسش

آیات قرآن تناسب با وقایع گوناگون که در اصطلاح شأن نزول نامیده می‌شده نازل می‌گشت آیا اگر پیامبر اکرم پیش‌تر عمر می‌کرد، وقایع پیش‌تری اتفاق می‌افتاد، آیات بیش‌تری نازل می‌شد و حجم قرآن بیشتر از الان بود؟ در این صورت قرآن نسبت به آن حالت فرضی نقص دارد.

پاسخ

قرآن مجید دارای دو نزول بود: نزول دفعی تدریجی همه قرآن در شب قدر بر پیامبر اکرم نازل گشت این موضوع از خود قرآن به خوبی استفاده می‌شود، در سوره قدر آمده است "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" (قدر، ۱) و در سوره دخان نیز می‌خوانیم "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَكَةٍ" (دخان ۳) ما این کتاب را در شب مبارکی نازل کردیم "بیش‌تر مفسران از جمله علامه طباطبایی معتقدند که ضمیر "انزلناه در هر دو مورد به مجموع قرآن بر می‌گردد، نه بعضی از آیات آن و مؤید دیگر برای این که همه قرآن در یک شب نازل

شده تعبیر به "انزال است که ظهور در نزول دفعی دارد؛ البته علامه طباطبایی مراد از نزول دفعی را حقیقت بسیط قرآن می‌داند. در مواردی که مراد، نزول تدریجی باشد به تنزیل تعبیر شده است" و قُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (اسراء، ۱۰۶) ما قرآنی بر تو نازل کردیم که به صورت آیاتی جدا از هم می‌باشد تا آن را تدریجاً و با آرامش بر مردم بخوانی و به طور قطع این قرآن را تدریجاً ما نازل کردیم (تفسیر المیزان علامه طباطبایی، ج ۲۰، ص ۳۳۰، نشر مؤسسه اعلمی) مؤید دیگر برای این که مجموع قرآن در یک شب نازل شده آن است که از آیاتی استفاده می‌شود که پیامبر اکرم پیش از نزول تدریجی قرآن از آن آگاهی داشت "وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ (طه ۱۱۴) پیش از آن که وحی درباره قرآن بر تو نازل شود، نسبت به آن عجله مکن" بنابراین آنچه برای هدایت انسان تا روز قیامت لازم بوده در نزول دفعی نازل شد. اگر فرض کنیم که پیامبر اکرم عمر بیشتری هم می‌کرد، نیاز نبود که آیات دیگری نازل شود، زیرا دوام بعثت مستلزم نزول وحی به صورت مستمر نیست چه مانع دارد که پیامبر اکرم یکسال بیش‌تر عمر می‌نمود، و آیه‌ای هم بر او نازل نمی‌گشت چنان چه از قرآن استفاده می‌شود، در مدت ۲۳ سال بعثت هم مدتی وحی قطع شد. در سوره کهف آمده است "وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ" (کهف ۲۳-۲۴) و هرگز نگو که فردا کاری انجام می‌دهم مگر این که خدا بخواهد". در شأن نزول آیه آمده است که از پیامبر اکرم در باره عدد اصحاب کهف پرسیده شد، آن حضرت بدون این که کلمه "انشأ الله بگوید، فرمود: فردا جواب می‌دهم مدت چهل روز وحی قطع شد. (تفسیر المیزان علامه طباطبایی، ج ۱۵، ص ۲۷۹، نشر مؤسسه اعلمی / تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱۲، ص ۳۸۵، نشر دارالکتب الاسلامیه) دلیل دیگر برای این که با فرض عمر بیش‌تر رسول اکرم نیازی به نزول وحی نبود، آیه شریفه سوره مائده است "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا" (مائده ۳) این آیه که در سال آخر عمر پیامبر اکرم و پس از حادثه غدیر نازل شده تصریح می‌کند که با نصب حضرت علی به عنوان جانشین رسول خدا ۶۱ و ولی‌امر مسلمانان دین کامل شد، و نعمت الهی بر مؤمنان تمام گشت و اسلام به عنوان یک دین جاوید و همیشگی در بین بشر باقی خواهند ماند؛ بنابراین وقتی دین کامل شده گرچه رسول خدا زنده باشد، به نزول وحی نیازی نیست پاسخ دیگر آن که تصوّر عمر بیش‌تر برای رسول اکرم امری فرضی است که در خارج تحقق پیدا نکرده و ذات الهی مقدّر کرده بود که عمر پیغمبر اکرم محدود به همین ۶۳ سال باشد؛ اگر مصلحت الهی بود که آن حضرت عمر بیش‌تری داشته باشد، نزول تدریجی قرآن تا پایان عمر رسول خدا ۶۱ ادامه پیدا می‌کرد.

چه رابطه‌ای بین تجربه دینی و ایمان وجود دارد؟

پرسش

چه رابطه‌ای بین تجربه دینی و ایمان وجود دارد؟

پاسخ

در پاسخ به این پرسش توجه به چند نکته ضروری است: ۱- تجربه دینی [Religious Experience] که در فرهنگ غرب و مسیحی مطرح شده است به یک شکل تفسیر نشده است، گاهی مقصود از تجربه دینی در کتاب‌های فلسفه دین، تجربه عرفانی یا کشف و شهود عرفا نسبت به وجود خدای متعال است. (۱) و گاهی معنای عام‌تری مورد نظر است که هر گونه احساس حضور و وجود خدای متعال را شامل می‌گردد. (۲) اما در عین حال به اتفاق همگان در هر تجربه دینی، دو عالم بنیادی وجود دارد: الف) وقوف و آگاهی به امر متعالی. ب) سرسپردگی کامل به آن امر متعالی به منزله غایت و مقصد نهایی. (۳) ۲- از آنجا که برخی

متکلمان مسیحی وحی را از مقوله حادثه دانسته و نه از مقوله گفتار، ایمان را عبارت از دیدن آن حادثه‌ها دانسته‌اند، نه قبول آن گفتار، به نظر این گروه پیامبران حوادث بزرگ و حیانی را با چشم خود دیدند، آن را ادراک و تجربه کردند و به دیگران انتقال دادند. از این رو ایمان عبارت از تصدیق و اذعان به چند گزاره نیست، بلکه ایمان از سنخ دیدن و ادراک و تجربه کردن است. ایمان شناخت و تجربه آن حوادث و حیانی است. ایمان برای فرد مؤمن انکشاف عنایت خداوند در جهان است. هر کس باید با اتخاذ موضعی درست خود را در مسیر کشف فعالیت خداوند قرار دهد. بر طبق این قرائت اساس ایمان دیدن، تعلق و وابستگی آدمی به یک امر متعالی است. از این رو مؤمن بعد از آن که حادثه را تجربه و حیانی کرد، نگرش او به حادثه‌ها دگرگون شده سراسر زندگی او دست خوش تغییر می‌شود. (۴) ۳- برای تحصیل علم و معرفت، راه و روش‌های متنوعی وجود دارد مانند روش تجربی، روش نقلی و روش عقلی. البته این که کدام یک از این روش‌ها انسان را به یقین نزدیک‌تر می‌کند، خود جای تأمل و بحث دارد که در این مجال نمی‌توان به آن پرداخت، اما در باب خداشناسی و نحوه علم به خداوند - چنان که در جای خود به اثبات رسیده است - باید یا براساس استدلال عقلی باشد و یا بر پایه شهود و حضور قلبی. از این رو خداوند از هر گونه ادراک حسی مصون است. پس در مورد خداوند دو نوع شناخت تصور می‌شود: ۱- شناخت حضوری: آن است که انسان بدون وساطت مفاهیم ذهنی، با نوعی شهود درونی و قلبی با خدا آشنا شود، ولی باید توجه داشت که چنین شناختی برای افراد عادی پس از خودسازی و پیمودن مراحل سیر و سلوک عرفانی امکان‌پذیر است. ۲- منظور از شناخت حصولی این است که انسان به وسیله یک سلسله مفاهیم کلی شناختی ذهنی نسبت به خداوند متعال پیدا کند و همین اندازه معتقد شود که چنین موجودی وجود دارد. (۵) با توجه به این سه نکته اساسی می‌گوییم: ۱- اگر تجربه دینی به معنای احساس وابستگی و نوعی تعلق به خداوند متعال باشد از آنجا که روشن نمی‌شود که آیا چنین تجربه‌ای متضمن معرفت به خدای مشخص است یا خیر؟ به هیچ وجه با ایمان ارتباط پیدا نمی‌کند، چرا که یک پایه ایمان چنان که براساس آیات قرآن تشریح شد معرفت به خداوند است. ۲- اگر تجربه دینی به معنی نوعی مکاشفه و شهود درونی نسبت به خداوند باشد می‌تواند تنها به عنوان راهی برای حصول یک پایه ایمان که همان معرفت و علم به خداوند است، تلقی شود نه بیشتر. بنابراین از آنجا که معرفت و شناخت خدا به عنوان رکنی از ایمان، می‌تواند از راه شهود درونی و قلبی حاصل شود تجربه دینی به این معنی می‌تواند تحصیل‌کننده و فراهم‌آورنده رکنی از دو رکن ایمان باشد. اما به هر حال تجربه دینیمساوی با ایمان نیست، ایمان ماهیتی جدا از تجربه دینی دارد و تنها ارتباط این دو در همین حدی است که تبیین شده چرا که ایمان تنها معرفت و شناخت نیست، بلکه معرفتی توأم با تسلیم و انقیاد قلبی می‌باشد. در حالی که در تجربه دینی که به معنی شهود درونی است، تنها یک پایه تحصیل می‌شود و آن معرفت است؛ ولی پایه دیگر با اختیار آدمی وزدودن غفلت و زنگار گناه و آلودگی‌ها و تعلقات مادی و دنیوی حاصل می‌شود. امکان دارد این پرسش مطرح شود که برای نیل به شهود درونی براساس فرهنگ اسلامی و قرآنی نیاز به خودسازی و شستشوی قلب از تعلقات و سیر و سلوک عملی - که خود موجب زدودن غفلت‌ها و آلودگی‌ها می‌گردد - است و پس از آن با رسیدن به شهود قلبی و درونی - یا به تعبیر دیگر تجربه دینی - حالت انقیاد قلب و خضوع و خشوع درونی به همراه معرفت و شناخت به خداوند متعال حاصل می‌شود. پس می‌توان گفت که تجربه دینی همان ایمان است. اما این شبهه بی‌اساس است، چرا که اگر دقت شود معرفت با تجربه دینی حاصل می‌شود و انقیاد قلب با سلوک عملی. پس تجربه دینی تنها تحصیل‌کننده معرفت است و انقیاد قلب و تسلیم درونی با سلوک و خودسازی پدید آمده است، بنابراین تجربه دینی غیر از ایمان است - ایمان و معرفت توأم با انقیاد و تسلیم قلبی است، حال این معرفت و انقیاد از هر طریق و راهی که می‌خواهد به دست آمده باشد ولی تجربه دینی تنها شهود درونی و قلبی است که موجب می‌شود ما به خداوند نوعی شناخت حضوری پیدا کنیم، هر چند این شهود با سلوک عملی و خودسازی و تطهیر باطن پدید آمده باشد [دقت کنید]. البته باید توجه داشت که ما به صورت تسامحی تجربه دینی را با شهود درونی که عرفاء بزرگ اسلامی مطرح کرده‌اند یکسان تلقی کرده و براساس آن تفاوت تجربه دینی را با ایمان مطرح کردیم. اما آیا حقیقتاً

«شهود درونی و قلبی» عرفاء اسلامی، با آنچه که در غرب «تجربه دینی» به معنی شهود خوانده می شود یکی است؟ این مسأله جایسختن دارد که از حوصله این مقال خارج است. اما این که برخی چون جان هیک (John Hick) و امثال او وحی رامساوی با تجربه و نوعی مکاشفه دانسته اند و ایمان را نوعی مشارکت جویی با پیامبر در این تجربه تلقی کرده اند باطلاست، چرا که وحی از سنخ مکاشفه و تجربه نیست و حقیقتی و رای آن دارد. (۶) ۱- ملکیان، مصطفی، دروس کلام جدید ۲۰- برای آشنایی با مهم ترین روایت های این واژه مراجعه کنید به: پرواد فوت، وین، تجربه دینی، ترجمه و توضیح: عباس یزدانی، مؤسسه فرهنگی طه، قم، چاپ اول، پاییز ۷۷-۳- گیسلر، نورمن ال، فلسفه دین، ترجمه حمید رضا آیت اللهی، حکمت، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، صص ۵۲ - ۵۱-۴- جان هیک نماینده بارز این دیدگاه است. نگا: فلسفه دین، جان هیک، ص ۱۳۹ و جوادی، محسن، آیات الهی فراخوانی به تعقل یا ایمان، مجله نقد و نظر، شماره ۳-۵- نگا: مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ ششم، بهار ۱۳۷۰، دو جلد در یک مجلد، صص ۷۲-۵۲، دروس چهارم، پنجم و ششم. ۶- برای اطلاع از این تفاوت ها نگا: وحی و تجربه دین، حسن یوسفیان و احمد حسین شریفی، وارث، شماره ۶ و ۷، صص ۱۵-۱۰

کثرت گرایی دینی

پلورالیسم دینی چیست؟ آیا مورد تأیید اسلام است؟

پرسش

پلورالیسم دینی چیست؟ آیا مورد تأیید اسلام است؟

پاسخ

پلورال به معنای جمع و کثرت است و پلورالیسم یعنی تکثر گرایی یا گرایش به تعدد و کثرت. گرایش پلورالیستی در مقابل گرایش "مونئیستی" (MONOISTIE) به معنای وحدت گرایی است. اگر پذیرفتیم کار در اختیار چند فرد یا چند گروه باشد به آن پلورالیسم گفته می شود، ولی اگر پذیرفتیم کار در انحصار یک فرد و یا گروه باشد، آن را مونئیسم می نامند. زادگاه این واژه، مغرب زمین است. در گذشته به هر کسی که در کلیسا مناصب متعددی داشت و یا به کسی که معتقد بود اشکالی ندارد یک فرد در کلیسا چند منصب داشته باشد، پلورالیست اطلاق می شود. تکثر گرایی دو نوع است: بنیادی و دینی. کثرت گرایی بنیادی، عبارت است از: اعتقاد به وجود نهادهایی که در جامعه مدنی به طور طبیعی و خود جوش با توجه به نیازهای ساختاری در بستر تحولات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ظهور پیدا می کند، مانند احزاب سیاسی و اتحادیه ها و انجمن های صنفی و شوراهای محلی که برای تبیین خواست ها و تقاضاهای گوناگون به وجود می آیند تا در روند و فرایند تبدیل این خواسته ها به سیاست حاکم جامعه مؤثر باشند. در جامعه مدنی این نوع نهادها از پایین پا به عرصه وجود می گذارند و تنوع آن ها نمودی از نیازهای واقعی گروه بندی های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی است. البته تنوع ساختاری برای تحقق جامعه مدنی اصیل، شرط لازم است، نه کافی، چون امکان دار رژیم ظاهراً از تنوع ساختاری برخوردار باشد، یعنی دارای نهادهایی چون حزب و اتحادیه و سندیکاها و شوراهای محلی باشد، اما در مقام عمل آن ها هیچ نوع استقلالی نداشته باشند و همه مطیع فرمان مقامات بالای حکومت باشند. اسلام با این گونه تکثر گرایی موافق است و به طور کلی سر ستیزی با آن ندارد، اما تکثر گرایی دینی درباره حق و باطل بودن باورهای دینی و عقیدتی و ناظر به صحت و سقم روش های اتخاذ شده در راه رسیدن به سعادت حیات جاودانی است. پلورالیسم دینی دو بُعد دارد:

عملی و نظری. پلورالیسم در بُعد عملی یعنی احترام به عقیده و دین و مذهب طرف مقابل و زندگی مسالمت آمیز در کنار یکدیگر. بنابراین پلورالیست کسی است که معتقد است دو یا چند طرز تفکر متضاد - صرف نظر از حق و باطل بودن - باید در کنار هم زندگی مسالمت آمیز داشته و برای یکدیگر مزاحمت اجتماعی ایجاد نکنند. در مقابل اگر کسی قائل به حذف دیگران و حاکمیت یک طیف و جناح باشد، ضد تکثر گرایی است، مثلاً در مورد مذهب کاتولیک، یا پروتستان برخی عقیده مندند باید یکی از دو مذهب حاکم باشد و با دیگری مبارزه کرد تا از بین برود. اسلام با پلورالیسم دینی در بُعد عمل هم موافق است و می گوید: همه انسان ها با هر دین و مسلکی که دارند، هر چند باطل و خلاف اسلام باشد تا جایی که اختلال در نظام نکنند و توطئه ای در کار نباشد، با کمال آزادی می توانند در کنار هم زندگی کنند، مثلاً اهل کتاب (مسیحی، یهودی، زرتشتی و ...) در نظام اسلامی بر اساس قرار داد تحت حمایت هستند و جان و مال و ناموسشان محترم است. کفار هم دو دسته اند: حربی و غیر حربی. آن دسته ای که با اسلام سر ستیز دارند و ایجاد مزاحمت برای مسلمانان و حکومت اسلامی می کنند، به عنوان یاغی و طاغی معرفی می شوند و باید با زور آنان را وادار به تسلیم کرد و یا از میان برداشت. امّا دسته ای که با حکومت اسلامی پیمان بسته و به کفار معاهد معروفند، در همسایگی مسلمانان یا حتی در کنار آنان طبق قرارداد به زندگی خود ادامه می دهند و کسی حق تعرض به آنان را ندارد. پلورالیسم دینی در بعد نظری به معنا حقانیت فی الجمله همه ادیان و مذاهب است. این مطلب (حقانیت فی الجمله همه ادیان) با قالب های متفاوت مطرح می شود. گاهی می گویند: هیچ دینی باطل محض و یا حق مطلق نیست. هر دینی آموزه های صحیح و نادرست دارد. یا می گویند: حقیقت مجموعه ای از اجزا و عناصر است که هر یک از بخش های آن در یک دین پیدا می شود. این طور نیست که یک دین کاملاً نادرست و باطل بوده و هیچ دستور و تعلیمات صحیح نداشته باشد. چنان که نداریم دینی که همه آموزه هایش صحیح باشد و هیچ آموزه نادرستی نداشته باشد. بسیاری از احکام مسیحیت و یهودیت در اسلام به گونه ای آمده است. لذا نمی توان آن ها را به طور کلی باطل شمرد. از این جا نتیجه می گیرند که باید به همه ادیان و مذاهب به یک اندازه احترام گذاشت و معقول نیست یکی را صحیح و بقیه را باطل اعلام نمود. در پاسخ این دیدگاه گفته می شود: ما هم قبول داریم که همه ادیان و مذاهب کم و بیش حاوی عناصر و آموزه های حق می باشند و کسی در آن حرفی ندارد، چون باطل صد در صد در عالم نداریم، اما این حرف (دینی نداریم که تمام آموزه هایش صحیح باشد) حرف غلطی است و واقعیت ندارد. اسلام می گوید: دین الهی و شریعت محمد (ص) کاملاً صحیح است و با دین اسلام، دین به کمال و نعمت به اتمام رسیده است: "الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً". [۶] و انگهی اسلام به صراحت ایمان به بعضی از یات و کفر و نپذیرفتن برخی دیگر را رد می کند و می گوید: تبعیض بین تعالیم دین، مساوی با عدم پذیرش کل دین است. قرآن می فرماید: "کسانی که خدا و پیامبران او را انکار می کنند و می خواهند در میان آن ها تبعیض قایل شوند و می گویند: به بعضی ایمان داریم و بعضی را انکار می کنیم و می خواهند در میان این دو راهی برای خود انتخاب کنند، آن ها کافران حقیقی هستند و برای کافران مجازات توهین آمیزی فراهم ساخته ایم". [۷] برخی در حقانیت فی الجمله همه ادیان اظهار می کنند: دین حق به منزله قله واحدی است که همه ادیان موجود در عالم، راه هایی به سوی آن نقطه واحد هستند. هر دینی خواه از راه طولانی، خواه از راه کوتاه و یا به نحو یکسان ما را به مقصد می رساند. کسی که به مسجد می رود، یا به کلیسا و کنشت و بتخانه ... همه به دنبال معبود واحدی هستند. در پاسخ گفته می شود: این حرف صحیح نیست، چون وقتی اسلام اولین و آخرین سخنش که "خدا یکی است" راه فلاح و سعادت در پذیرش توحید است، چگونه می شود این راه را با مسیحیتی که دعوت به تثلیث و شرکت می کند، یکی دانست؟! چگونه این دو راه (توحید و شرک) نهایتاً ما را به نقطه واحدی می رساند؟ قرآن به صراحت می فرماید: "به خدای یکتا و پیامبرانش ایمان آورید و قایل به تثلیث نشوید که این برای شما بهتر است". [۸] در آیه دیگر آمده: "کسانی که می گویند: خداوند، یکی از سه خدا است، کافر شده اند". [۹] هیچ عاقلی قبول نمی کند که توحید و شرک هر دو صحیح و حق باشند. کی

می گوید شرط اولیه برای ورود به اسلام و حقانیت، توحید است و دیگری (مسیحیت) می گوید: تا تثلیث را نپذیری، مسیحی نمی شود و به سعادت نمی رسی. بدیهی است که بین این دو فاصله بسیار است. یا وقتی به شرایع و احکام اسلام و مسیحیت نگاه کنیم، می بینیم اعتراف به حقانیت هر دو امکان ندارد. اسلام می گوید: گوشت خوک نجس و حرام است، مسیحیت می گوید پاک است و حلال! اسلام می گوید: شراب حرام است، مسیحیت می گوید حلال است! انگیزه پیدایش تفکر پلورالیسم چه بود؟ برای گرایش به پلورالیسم می توان دو انگیزه عقلای بر شمرد: ۱- روانی و عاطفی، ۲- انگیزه اجتماعی. در مورد انگیزه اول می گویند: هر کسی در میان هر ملتی با هر گرایشی که متولد شود و نشو و نما کند، به احتمال قوی آداب و سنن و عقاید آن ملت را می پذیرد و خود را بر حق و دیگران را باطل می شمارد. ای بسا اصلاً فکر نمی کند که دین و مسلک و آداب دیگری وجود دارد که باید به آن ها مراجعه کرد آیا عقلاً صحیح است چنین کسی اهل عذاب و جهنم باشد و فردای قیامت مورد خشم و غضب پروردگار قرار گیرد؟ از طرفی چگونه می توان پذیرفت که از میانشش میلیارد و اندی انسان ها که روی کره خاکی زندگی می کنند، فقط حدود ویست و خرده ای میلیون نفر شیعه - آن هم اگر واجبات و محرمات شرعی را مراعات کنند - بر حق و اهل بهشت باشند و دیگران (سنی ها، مسیحی ها، یهودیان، زرتشتی ها و سایر انسان ها) اهل جهنم و عذاب؟! این تحلیل موجب می شود که همه مذاهب و ادیان را بر حق بدانیم. در پاسخ این انگیزه گفته می شود: ما در عین این که از میان شش میلیارد و اندی انسان ها تنها شیعه دوازده امامی را اهل سعادت و نجات می دانیم، آن هم به شرطی که رعایت محرمات و واجبات شرعی را نموده باشند، اما هرگز معتقد نیستیم غیر از این طایفه، بقیه انسان ها اهل جهنم و عذاب هستند، زیرا دیگران را یا عالم و عامد می دانیم یا جاهل غیر عامد. عالمان را اهل عذاب می دانیم، چون عمداً بر خلاف علم خود عمل کرده اند. جاهل هم دو دسته اند: مقصر و قاصر. مقصران نیز مثل عالمان، جهنمی اند اما قاصران که اکثر مردم را تشکیل می دهند، به طور حتم اهل نجاتند، هر چند عقیده شان باطل باشد. قرآن مجید می فرماید: "و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً؛ هیچ طایفه ای را عذاب نمی کنیم مگر حجت را بر آن ها تمام کرده باشیم." [۱۰] حتماً بر جاهلان قاصر اتمام حجت نشده است، زیرا یا غافلند و اصلاً احتمال خلاف در گفتار و کردار خود را نمی دهند یا احتمال خلاف می دهند، اما راه و وسیله ای برای رسیدن به حق در اختیار ندارند. و یا در پی کشف حقیقت رفته و تحقیق کرده اند، ولی نتوانسته اند بفهمند گفتار و کردارشان باطل بوده و خلاف واقع است. با این حساب اکثر انسان های غیر شیعه اثنی عشریه اهل نجات خواهند بود. درباره انگیزه دوم (اجتماعی) اظهار می دارند: اگر آرا و عقاید دیگران را قبول نکنیم و همه را بر حق ندانیم، سبب فتنه و خون ریزی می شود. جنگ های صلیبی بین مسلمانان و مسیحیان و جنگ های فرقه ای بین شیعه و سنی، یا بین کاتولیک و پروتستان نمونه هایی از بر حق دانستن یک طایفه و باطل شمردن سایر طوایف است. بنابراین برای جلوگیری از خون ریزی و اغتشاش و بر طرف نمودن عداوت و دشمنی بین آحاد انسان ها عقل حکم می کند که همه مذاهب را بر حق و همه را راهی به سوی سعادت و نجات بدانیم؛ یعنی معتقد به پلورالیسم بشویم. در پاسخ گفته می شود: پرهیز کردن از جنگ و خون ریزی سبب نمی شود که همه آرا و عقاید متضاد و متناقض را بر حق بدانیم. مقوله حق و باطل و حقانیت و عدم حقانیت، غیر از مقوله انسان ها و کینه ورزی ها و اشتباهات می باشد و از یکی به دیگری نمی توان پل زد. برای پرهیز از خون ریزی های غیر ضروری راه صحیحی وجود دارد که اسلام به نحو احسن آن را طی کرده است. توضیح: فرقه های شیعه و سنی که مسلمانند، جز ناصبی ها و اهل سب و عناد با ائمه اطهار (ع) با شیعه اثنی عشریه در توحید، نبوت، معاد، کتاب، قبله و ضروریات دین مشترکند و همگی تحت حکومت اسلامی به عنوان مسلمان از حقوق متناسب برخوردارند. اهل کتاب (مسیحیت، یهودیت، زرتشتی و ...) هم در نظام اسلامی بر اساس قرارداد و تحت حمایت حکومت اسلامی هستند و جان و مال و ناموسشان محترم است. غیر مسلمان و غیر اهل کتاب یعنی کفار هم دو دسته اند: گروهی که با حکومت اسلامی عهد و پیمان بسته اند که به کفار معاهد خوانده می شوند. اینها نیز در همسایگی یا در کنار مسلمانان طبط قرار و پیمان به زندگی خود ادامه می دهند و کسی حق تعرض به آنان را ندارد. اما آن دسته از کفاری که هیچگونه

پیمانی با حکومت اسلامی ندارند و یا پیمان خود را نقض کرده و برای حکومت ایجاد مزاحمت می کنند، این گروه را باید با زور قدرت وادار به تسلیم نمود و یا از میان برداشت. برای جلوگیری از خون ریزی و ایجاد نظم و امتیت لازم نیست همه مذاهب متفاوت و متضاد را صحیح دانسته و حق بدانیم و به پلورالیسم دینی نظری معتقد شویم. انگیزه طرح تفکر پلورالیسم دینی در جامعه اسلامی چیست؟ ممکن است انگیزه طرح عبارت از امور زیر باشد: الف) جلوگیری از صدور انقلاب و فرهنگ اسلامی. وقتی همه ادیان و مذاهب و عقاید، صحیح و حق باشد، دیگر لزومی ندارد غیر مسلمانان به اسلام دعوت شوند. وقتی سخن یک مسیحی، یهودی، زرتشتی و حتی بودایی حق باشد و راه نجات و سعادت، چه لزومی دارد مسلمان شوند و از این خود دست بردارند؟! در نتیجه فکر انقلابی و اسلامی در محدوده خاصی باقی مانده و تحرک و بالندگی خود را از دست می دهد. ب) هموار کردن راه افکار و عقاید و ارزش های بیگانگان. وقتی ارزش ها و احکام نظام مقدس جمهوری اسلامی مطلق نباشد و تنها دین حق را اسلام ندانستیم، قهراً راه برای ادیان و مذاهب دیگر باز می شود. وقتی ادیان و مذاهب دیگر حق باشند، چرا از ارزش های آن ها بهره مند نشویم؟ مثلاً از شراب استفاده نکنیم، گوشت خوک نخوریم، بی حجاب نباشیم و ... نتیجه دو مطلب فوق، از بین رفتن تعصب دینی است. وقتی حمیت و عزت و غیرت دینی از میان برود، روحیه تسامح و تساهل نسبت به عقیده و مقدسات و ارزش ها در بین مردم به ویژه میان نسل جوان رسوخ می کند. در این صورت دشمنان اسلام به اهداف خود نایل شده و به ملت غیور ایران ریشخند خواهند زد. [۱۱]

آیا پیروی از هر آیینی مایه نجات است ؟

پرسش

آیا پیروی از هر آیینی مایه نجات است ؟

پاسخ

در پاسخ به سؤال فوق سه نگرش اساسی وجود دارد: ۱) انحصارگرایی و اعتقاد به این که تنها یک دین و یک برداشت و یک تلقی از دین، حق است و انسان را به سعادت و رستگاری می رساند و بقیه ادیان نافرجام و عقیم می باشند ۲) کثرت گرایی که اعتقاد به این است که نجات و رستگاری، در پیروی از یک دین خاص منحصر نشده، بلکه حقیقت مطلق، مشترک میان همه ادیان است و ادیان و مذاهب هر یک جلوه هایی از حق مطلق هستند. ۳) شمول گرایی، به این معنا که دین حق فقط یک دین است، اما برخورداری از سعادت و رستگاری، بستگی بدان ندارد که انسان به طور رسمی خود را پیرو آن دین بداند، بلکه اگر رفتار و عمل فرد همسو با دین حق و ارزش های آیین راستین باشد، آن فرد به رستگاری خواهد رسید. (۱) استاد مطهری ره می گوید: این اندیشه که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در همه وقت یکسانند، اندیشه نادرستی است ... درست است که در دین اکراه و اجباری نیست (لَا اکراه فی الدی) ولی این سخن به این معنی نیست که دین خدادر هر زمانی متعدد است و ما حق داریم هر کدام را که بخواهیم، انتخاب کنیم. در هر زمانی فقط یک دین حق وجود دارد. هر زمان پیغمبر صاحب شریعتی از طرف خدا آمد، مردم موظف بود از راهنمایی او استفاده کنند و قوانین و احکام خود را - چه در عبادات و چه در غیر آن - از او فرا گیرند، تا نوبت به حضرت خاتم الانبیا رسید. در این زمان اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی بجوید، باید از دستورهای دین او راهنمایی بجوید. قرآن کریم می فرماید: اسلام دینی بجوید، هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از جمله زیان کاران خواهد بود. (۲)

۱. پژوهش های قرآنی، شماره ۱۱-۱۲ ص ۱۶۰-۱۶۱. آل عمران (۳) آیه ۸۵

سؤال: در صورت ثابت شدن ضرورت دین و خدا و رسول چه معیاری وجود دارد که باید اسلام را بپذیریم؟

پرسش

سؤال: در صورت ثابت شدن ضرورت دین و خدا و رسول چه معیاری وجود دارد که باید اسلام را بپذیریم؟

پاسخ

پاسخ: به دلیل کامل بودن اسلام نسبت به سایر ادیان آسمانی است که اسلام را که آخرین دین است باید پذیرفت. تمام ادیان آسمانی هر یک مطابق ظرفیت و شرایط زمان خویش بوده اند به هر اندازه که مردم از نظر استعداد کاملتر می شدند قوانین و مقررات مناسب با آن برایشان فرستاده می شد. چون مردم در زمان ظهور اسلام دارای استعداد بیشتری نسبت به انسانهای زمانهای پیش بودند، خداوند شریعتی کامل تر، یعنی اسلام را برای آنان قرار داد. اسلام صلاحیت دارد که تا ابد دستور زندگی برای انسانها باشد و بدین ترتیب آخرین دین قرار داده شده است. اگر تعالیم انبیا و پیامبران الهی را به کلاسهای درس تشبیه کنیم، کودکی که کلاس اول را آغاز می کند استعداد این را که در کلاسهای دیگر گام بگذارد پیدا نکرده است. اگر او کلاس اول را پشت سر گذارد، برای کلاسهای بالاتر آمادگی پیدا می کند. درباره ادیان و شرایع هم می توان گفت که بشریت در آغاز، این استعداد و ظرفیت را نداشت که از تعالیم پیامبر خاتم بهره گیری کند از این رو پیامبران آمدند و امتهای خویش را راهنمایی کردند، تا این که انسانیت به تدریج به مرحله ی بلوغ فکری رسید و آمادگی پیدا کرد که اسلام بر وی ابلاغ شود و برای همیشه دستور زندگی او باشد. در ذیل به بیان تفصیلی کامل بودن دین اسلام می پردازیم: کامل بودن دین اسلام دلایل متعددی دارد که به برخی از آنها اشاره می شود: ۱- جامعیت: یکی از دلایل کامل بودن دین اسلام، جامعیت آن است. جامعیت بدان معنا است که در اسلام قوانین و مقررات مورد نیاز انسانها پیش بینی شده است. در آیات (۱) و روایات (۲) متعددی به این جامعیت اشاره شده است. برخی از اندیشوران مسلمان باور دارند که در کتاب و سنت، احکام مورد نیاز انسانها بیان شده است. (۳) امام راحل فرمود...: "قرآن مجید و سنت شامل همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد." (۴) شهید مطهری می نویسد: "همه جانبگی از جمله امتیازات اسلام نسبت به ادیان دیگر است." (۵)... در اسلام، احکام و قوانین منحصر در زندگی فردی انسانها نیست، بلکه تمام ابعاد زندگی اجتماعی را نیز در بر دارد، چرا که زندگی فردی و اجتماعی انسان از هم قابل تفکیک نبوده و بسیاری از اموری فردی، در زندگی اجتماعی و بالعکس تأثیر دارند. ۲- هماهنگی با مقتضیات زمان: یکی از ویژگی های بسیار مهم اسلام همسویی آن با شرایط زمان است؛ یعنی قوانین اسلام علاوه بر جامعیت به گونه ای تشریع شده که پاسخگوی نیازهای انسانها در همه زمانها است؛ از این رو اسلام بعد از گذشت چندین قرن بالنده و پویا ظاهر شده و در مقام پاسخ گویی نیازهای مردم اظهار عجز نکرده است. امام صادق (ع) درباره قرآن فرمود: "خداوند قرآن را برای زمان و مردم خاصی قرار نداده است. قرآن برای همه زمانها و برای همه انسانها تا روز قیامت تازگی دارد." (۶) "مارسل بوازار" می نویسد: "احکام و قوانین اسلام به پرسشهای معاصر پاسخ داده است." (۷)... یکی از امتیازات اسلام نسبت به ادیان دیگر همین است که ادیان دیگر پاسخگوی نیازهای زمان خود بودند، حال آن که اسلام پاسخگوی نیازهای انسانها در طول تاریخ می باشد. یکی از علل خاتمیت اسلام را در همین ویژگی باید جستجو نمود. همسویی اسلام با شرایط زمان بدان معنا نیست که قوانین اسلام با شرایط زمانی تطبیق گشته و تغییر یابد، بلکه معنایش این است که هرگاه احتیاجات و حوادث و مقتضیات زمان به اسلام عرضه می شود، پاسخگو است. ۳- تلفیق دنیا و آخرت: یکی از دلایل مهم کامل بودن دین اسلام در تلفیق دنیا و آخرت ظهور می کند. اسلام با اصل دنیا و مواهب آن مبارزه نکرده و

رهبانیت را نپذیرفته است:" لا رهبانیة فی الإسلام. "دین دنیا را پل ارتباطی آخرت دانسته است. از این رو نخست تعریف دقیق از دنیا ارائه داده و به زندگی انسان‌ها سمت و سو داده و همگان را به فعالیت در دنیا فرا خوانده است. از سوی دیگر اسلام مردم را به آخرت گرایی فراخوانده و از دنیا گرایی بر حذر داشته، این در حالی است که برخی از ادیان نیز دنیا گریزی را مطرح کرده‌اند، چنان که برخی دیگر آخرت گریزی را مطرح کرده‌اند. شهید مطهری در این خصوص می نویسد:" در جامعه‌های کهن همیشه یکی دو چیز وجود داشت: یابا آخرت گرایی و زندگی گریزی و یا زندگی گرایی و آخرت گریزی. اسلام آخرت گرایی را در متن زندگی گرایی قرار داد. از نظر اسلام راه آخرت از متن زندگی و مسئولیت‌های زندگی دنیا می گذرد. ("۸) ۴- جهان شمولی: اسلام علاوه بر جامعیت و همسویی با شرایط زمان، جهان شمول است. جهان شمولی بدان معنا است که اسلام اختصاص به مردم و سرزمین خاصی ندارد، بلکه دین همگانی است. بر خلاف ادیان دیگر که هر کدام به امت و قومی اختصاص داشته‌اند. از این رو در قرآن خطاب به پیامبر اسلام(ص) آمده است:" و ما أرسلناک إلا رحمۃ للعالمین. ("۹) از برخی آیات (۱۰) و روایات دیگر استفاده می شود که در زمان حکومت جهانی امام زمان(ع) دین اسلام همه جهان را فرا گرفته و همگانی می شود. ۵- خاتمیت: خاتمیت را نمی توان به عنوان دلیل مستقل برای کامل بودن دین اسلام بیان نمود، زیرا خاتمیت ریشه در ویژگی هایی دارد که بدان‌ها اشاره شد، ولی خاتمیت بیانگر این واقعیت است که دین اسلام کامل‌ترین دین است، زیرا اگر کامل‌ترین دین نبود، باید خداوند جهت هدایت و تأمین سعادت انسان‌ها ادیان و پیامبران دیگر ارسال می نمود. در قرآن از پیامبر اسلام(ص) به عنوان خاتم پیامبران یاد شده که نشانگر کامل بودن دین اسلام است:" لکن رسول الله و خاتم النبیین؛ (۱۱) محمد رسول خدا و خاتم آخرین پیامبران است. "در روایتی آمده است:" حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام أبداً الی یوم القیامه لا یکون غیره و لا یجیء غیره. ("۱۲) دین اسلام کامل‌ترین دین بوده و مورد پذیرش خداوند است:" ان الدین عند الله الاسلام؛ (۱۳) هر کس دینی غیر از اسلام برگزیند، هرگز از او پذیرفته نمی شود. ("۱۴) موارد دیگر مانند همسویی با فطرت، ضمانت اجرایی قوانین اسلامی و... نیز بیان شده و از سوی دیگر هیچ دینی نمی توان یافت که مترقی تر از اسلام باشد اسلام با ترقی و پیشرفت و علم و دانش و بهداشت و نظافت از همه مرام ها و مسلک ها پیشرفته تر است و نیازی به تغییر و دگرگونی ندارد اگر مشاهده می شود که در دنیای امروز پیشرفت های علمی و صنعتی بوجود آمده اسلام از همان ابتدا به علم و دانش و پیشرفت سفارش می کرده و اگر مراد از جامعه مدرن جامعه پر از فساد و فحشا و منکرات باشد اسلام با فساد و زشتیها مخالف است برای اطلاع بیشتر به الهیات و معارف اسلامی، آیت الله سبحانی رجوع فرمایید. پی نوشت‌ها: ۱. انعام (۶) آیه ۵۹. ۲. کافی، ج ۵، ص ۸۳؛ بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۴۵. ۳. مجموعه مقالات نقش زمان و مکان در اجتهاد، ج ۱، ص ۲۸۶ و ۲۷۰. ۴. همان، ص ۲۸۶. ۵. وحی و نبوت، ص ۹۰؛ مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۴۱. ۶. عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۳۰. ۷. اسلام در جهان امروز، ص ۲۵۹. ۸. وحی و نبوت، ص ۹۱؛ مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۴۲. ۹. انبیا (۲۱) آیه ۱۰۷؛ اعراف (۷) آیه ۱۵۸، توبه (۹) آیه ۲۸. ۱۰. توبه (۹) آیه ۳۳. ۱۱. احزاب (۳۳) آیه ۴۰. ۱۲. اصول کافی، ج ۱، ح ۱۳. ۱۴. آل عمران (۳) آیه ۱۹ و ۸۵.

مردم ایران و کشورهای مسلمان که به خداوند اعتقاد دارند و او را می‌پرستند و خداوند هم وعده فرموده که هر کس او را عبادت کند به بهشت می‌رود. در صورتی که بیشتر کشورهای خارجی مثل آمریکا و روسیه و آلمان و... که به خداوند اعتقادی ندارند به جز عده خیلی از آنها، آ

پریش

مردم ایران و کشورهای مسلمان که به خداوند اعتقاد دارند و او را می‌پرستند و خداوند هم وعده فرموده که هر کس او را عبادت کند به بهشت می‌رود. در صورتی که بیشتر کشورهای خارجی مثل آمریکا و روسیه و آلمان و... که به خداوند اعتقادی ندارند به

جز عده قلیلی از آنها، آیا همه آنها به جهنم می‌روند؟ لطفاً جواب کامل همراه با جزئیات بیان فرمائید.

پاسخ

برادر گرامی: در پاسخ به سؤالتان توجه شما را به دو نکته جلب می‌کنم: ۱ - چنین نیست که مردم کشورهای غیر مسلمان، معتقد به خداوند نباشند. در همه زمان‌ها بخصوص عصری که در آن بسر می‌بریم، بر اساس آمارهای رسمی مراکز معتبر دنیا، بیشتر مردم جهان معتقد به خداوند بوده و به ادیان آسمانی گرایش دارند. در این صورت بر اساس اصل «عدل الهی» که از اصول قطعی شریعت اسلام است می‌گوئیم: اگر معتقدین به مذاهبی غیر از اسلام، تلاش خویش را در شناخت دین حقیقی - اسلام - به کار برده ولی به حقانیت آن پی نبرده باشند، در صورتی که بر اساس دستورات و احکام مذهب خویش عمل کنند از عذاب الهی مصون خواهند بود چون عذاب، متفرع بر مخالفت عمدی و آگاهانه با احکام الهی است و چون چنین شخصی به رغم تلاش جدی در درک حقیقت فاقد آگاهی لازم است از این رو مستحق عذاب نخواهد بود. یا اصلاً به ذهنش نمی‌رسد که غیر از دین خودش دین دیگری که حق است وجود داشته باشد، این هم از افراد جاهل قاصر می‌باشد. ۲ - بر اساس اصول قطعی اسلام، از معتقدان به اسلام نیز خواسته شده است که زیربنای مذهب‌شان را بر پایه تحقیق و استدلال قرار داده و از تعصبات غلط و تقلید کورکورانه در اصول دین پرهیزند. بنابراین ملت‌های اسلامی نیز به صرف اعتقاد به اسلام استحقاق بهشت الهی را نخواهد داشت مگر آن که عقیده‌شان به اسلام بر اساس تحقیق و آگاهی و نیز تبعیت از دستورات الهی باشد. نتیجه آن که ناآگاهان نسبت به حقانیت اسلام دو دسته هستند: ۱ - کسانی که در شناخت اسلام کوتاهی کرده‌اند. چنین کسانی عقلاً استحقاق عذاب الهی را خواهند داشت. ۲ - کسانی که تلاش خویش را مبنی بر شناخت اسلام به کار برده اما موفق نشده‌اند یا در محیطی بوده‌اند که غیر از دین خودشان دین دیگری که حق باشد بذهنشان نرسد یا محیط استکباری مانع فهم آنها شده است به طوری که جزء جاهل قاصر قرار گیرند نه جاهل مقصر یعنی کسی که می‌توانسته به حق برسد ولی کوتاهی کرده است. در این صورت اگر بر اساس دستورات شریعت خویش عمل کرده باشند از عذاب الهی مصون خواهند ماند.

می‌گویند الطريق الوصول الى الله بعدد الانفس. آیا می‌توانیم استنباط کنیم بجز تشیع علوی راه دیگری برای وصول به خداوند وجود دارد؟

اشاره

با توجه به این نکته که بسیاری از شخصیتها در عین داشتن دینی غیر از تشیع به علی (اظهار ارادت و دوستی و مودت کرده‌اند و همچنین اس

پرسش

می‌گویند الطريق الوصول الى الله بعدد الانفس. آیا می‌توانیم استنباط کنیم بجز تشیع علوی راه دیگری برای وصول به خداوند وجود دارد؟ با توجه به این نکته که بسیاری از شخصیتها در عین داشتن دینی غیر از تشیع به علی (اظهار ارادت و دوستی و مودت کرده‌اند و همچنین استنباط از بیانات ایشان که استنباط می‌شود به خدا رسیده‌اند در این رابطه توضیح دهید؟

پاسخ

خداوند انسان را آفرید و برای نیل به او کمال مطلوب تمهیداتی را خلق کرد. فطرت، اراده، محبت‌های درونی و پیامبران و اولیاء الهی را برانگیخت تا انسان در حرکت بسوی فلاح به بیراهه نرود. انسان را مخیر قرار داد تا هر گونه که بخواهد از این تمهیدات بهره برد و بسوی کمال مطلوب خویش بشتابد. بنابراین وصول به کمال نهایی و کسب مقام قرب به این نیست که در شناسنامه انسان بنویسند، مسلمان یا شیعه یا...، شرط لازم و کافی در مراجعه به حجت‌های درونی و برونی و بهره‌وری صحیح و کامل از تمهیدات و لوازمی است که حق متعال برای کمال انسانها فراهم آورده است. در این صورت میل به وصول و عشق به ولایت خداوند و تجلیات آن در ضمیر و روان انسان جوانه می‌زند، رشد می‌کند و شجره طیبه وجود انسان می‌شود که انسان در سایه‌سار آن به سوی منزل دوست ره می‌پیماید. پس معنای "الطرق الی الله بعدد انفاس الخلاق" این است که به عدد نفس‌های انسانی که نه، به عدد نفس‌های خلاق از جمادات تا عرش و ملکوت همه و همه، جهد و حرکت و کوشش آن نفس‌ها بسوی وادی محبوب، سیر و سلوک وجود دارد و طریق اولیاء و عارفان الهی کوتاه‌ترین، امن‌ترین و ساده‌ترین طریق برای وصول به حق می‌باشد. گر نثار قدم یار گرامی نکنم گوهر جان به چه کار دگر باز آید با مقدمات گفته شده در پاسخ سؤال می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که تفاوتی میان شریعت و طریقت وجود ندارد. آنچه تا کنون گفته شد مربوط به طریقت بود یعنی مراتب سلوک و حدیث مورد اشاره نیز ناظر به سلوک است که تحولات روحی و منازل آنرا و چگونگی سیر مخصوص هر موجود را بیان می‌کند. شریعت یعنی ادیانی که برای هدایت بشر آمده به منزله قالب و ظاهر یا جسم در مقابل سلوک روحی محسوب می‌شود معین بوده و به سخن قرآن کریم پس از آنکه اسلام آورده شد (و من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه) دین دیگری مورد پذیرش نبوده، حکایت شیعه نسبت به سایر فرق نیز همین است و نباید حکم شریعت را که اطلاق بر ادیان الهی می‌شود به عدد انفاس خلاق دانست و دین هر یک را با دیگری جدا تصور کرد.

آیا بهشت فقط برای شیعیان ۱۲ امامی است یا دیگر مردم از جمله سنی‌ها می‌توانند وارد بهشت شوند؟

پرسش

آیا بهشت فقط برای شیعیان ۱۲ امامی است یا دیگر مردم از جمله سنی‌ها می‌توانند وارد بهشت شوند؟

پاسخ

به نظر ما شیعیان، اسلام حقیقی را فقط باید در تشیع جست‌وجو کرد و در بقیه فرق اسلامی و ادیان دیگر انحرافات وجود دارد و به نظر ما در هر زمانی فقط یک دین حق وجود دارد و همه موظفند از آن پیروی کنند. اما این به این معنا نیست که هر کس شیعه نباشد جایش در دوزخ است، ممکن است کسانی باشند که به خاطر ضعف فکری یا عوامل محیطی یا بعضی عوامل دیگر نتوانسته‌اند به این حقیقت گران‌بها دسترسی پیدا کنند. به عبارت دیگر در رسیدن به این حقیقت ناتوان بوده‌اند نه این که بخواهند عناد بورزند یا بخواهند آن را انکار کنند که چنین افرادی که دوزخ نخواهند رفت. محال است که خدای کریم و حکیم کسی را که حجت بر او تمام نشده عذاب کند. وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا و ما چنین نیستیم که رسول نفرستاده (حجت تمام نشده) بشر را معذب کنیم. "۱- آری اگر کسانی بدانند دینی حق است ولی باز هم آن را انکار کنند یا بتوانند به حقیقت برسند اما در راه رسیدن به آن کوتاهی نمایند چنین افرادی مستحق عذاب می‌باشند. نکته دیگر این که افراد دسته اول، اگر اعمالی را با انگیزه تقرب به خدا انجام دهند و در کار خود خلوص نیت داشته باشند عمل آنها مقبول در گاه الهی است و استحقاق پاداش و بهشت می‌یابند اعم از آن که مسلمان باشند یا غیر مسلمان. نکته آخر این که آنچه در حساب خدا مایه ارزش اعمال است کیفیت است نه کمیت.

ارزش اعمال به نیت و انگیزه‌ای است که فاعل آن دارد. اگر کاری برای رضای خدا نباشد هر قدر هم که زیاد باشد فایده‌ای ندارد.

۲- آنچه در متون روایی در این موارد وجود دارد بیشتر تکیه بر آن دارد که دشمنان اهل بیت (و غیر وافی به ولایت اهل بیت) وارد بهشت نمی‌شوند این مساله اختصاص به تفکر شیعه ندارد و غالب اهل تسنن نیز دشمنی با آنان را حرام می‌دانند و محبت آنان را واجب البته ولایت مراتبی دارد و مرتبه نهایی آن که سعادت برین را نیز در پی دارد ولایت جامع و کامل است که شامل ولایت زعامت و رهبری نیز می‌شود. ۳- و باز در تکمیل مورد اول باید اضافه نماییم کیفیت برخورد خداوند با بندگان در قیامت بستگی به جهت های ظاهری (انبیا) و باطنی (عقل و فطرت) دارد که در دنیا برای بندگان قرار داده است. بنابراین اگر کسی راه حق را شناخت و پیمود بهشتی است. ولی اگر با آن به ستیز برخاست جهنمی است. اما کسانی که حق را تماماً نشناخته‌اند اگر در شناختن آن مقصر باشند از رحمت الهی دورند ولی اگر تقصیری در آن رابطه نداشته باشند معذور خواهند بود. این گروه اگر وارد بهشت هم نشوند معذب نخواهند بود و در شرایط نسبتاً مناسبی خواهند زیست. نه هر شیعه‌ای به بهشت می‌رود و نه هر سنی به جهنم. نه هیچ کس با اسم شیعه شیعه می‌شود و نه هیچ کس با اسم سنی، سنی می‌گردد. ورود به بهشت و یا دوزخ، به دست خدا است البته بخشی از معیارهای آن برای ما بیان شده است. آنچه مسلم است این که هر کس دانسته و عمداً حق را مورد انکار قرار دهد، گناه بسیار بزرگی را مرتکب شده است. گفتنی است که از جمله این حقایق موضوع ولایت اهل بیت (می‌باشد. البته بسیاری از اهل سنت در این زمینه فاقد قدرت تشخیص هستند لذا از زمره این نوع افراد خارج می‌باشند. هم‌چنین کسی صرفاً با نام شیعه راه به جایی نمی‌برد. تشیع تعهد به اسلام راستین و سیره پیامبر (و اهل بیت) است و آن کس می‌تواند خود را شیعه بنامد که حقیقتاً از نظر فکری و عملی به آن متعهد باشد این موضوع اختصاصی به اهل سنت ندارد بلکه پیروان دیگر ادیان نیز به همین صورت‌اند یعنی، اگر جاهل قاصر باشند، عذر آنان پذیرفته است. برای آگاهی بیشتر ر. ک: مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۶۹ - ۳۰۰.

از پیامبر روایت شده است که فرمود: "به تعداد نفوس انسان‌ها، راه رسیدن به حقیقت وجود دارد". می‌خواستم بدانم مقصود حضرت چه بوده و آیا این حدیث نمی‌تواند مورد سوءاستفاده کسانی قرار گیرد که به پلورالیسم و تکثرگرایی معتقد هستند؟

پرسش

از پیامبر روایت شده است که فرمود: "به تعداد نفوس انسان‌ها، راه رسیدن به حقیقت وجود دارد". می‌خواستم بدانم مقصود حضرت چه بوده و آیا این حدیث نمی‌تواند مورد سوءاستفاده کسانی قرار گیرد که به پلورالیسم و تکثرگرایی معتقد هستند؟

پاسخ (قسمت اول)

آنچه در متن پرسش به عنوان حدیث به پیامبر نسبت داده شده نخست آن که حدیث نیست بلکه سخنی از عارفان و فیلسوفان است دوم آن که آنچه آن‌ها گفته‌اند، به عدد انفس خلایق است نه به عدد انفس انسان‌ها: "وقد قال الحكماء والعرفاء الطريق الى الله بعدد انفس الخلائق یعنی حکما و عرفا گفته‌اند که راه‌های خدا به تعداد مخلوقات است" (شرح الاسماء الحسنی حاج ملا هادی سبزواری ج ۱، ص ۲۴۵، نشر مکتبه بصیرتی) پس از آن که معلوم شد مطلب گفته شده حدیث نیست و از پیامبر (ص) و یا امامان معصوم نقل نشده است بلکه کلامی بشری و از طایفه‌ای از علما و عرفا می‌باشد، شایسته است که تفسیر این جمله را از خود آنان جویا شویم و ببینیم که مقصود آنان چیست مرحوم سید مصطفی خمینی در کتاب شریف "تفسیر القرآن خود، به مناسبت تفسیر آیه شریف "اهدنا الصراط المستقیم چنین می‌نویسد: "هر موجودی در هر کجا و هر زمانی که باشد، ظاهری دارد و باطنی ظاهرش مظهر الهی از اسماً الهی است و باطنش حرکت از آن ظاهر است به سوی خداوند متعال - آن طور که مقتضی اسماً الهی است - پس

هر چیزی - که وجود دارد - اسمی از اسم الهی است و راه مخصوصی دارد که او را به سوی آنچه برای او مقرر شده با توجه به استعداد ذاتی و فیوضات مخصوص الهی که برایش مقدر شده - می‌رساند، پس صراط، یکی نیست بلکه هر شیئی دارای صراط و دارای راه است با این فرق که اشیاء با هم اختلاف دارند، بعضی از آن‌ها در سفرشان از ظاهر اسم مخصوص آن‌ها، به باطن اسم‌شان موفق شده و به باطن اسم خود نائل می‌شوند، ولی بعضی دیگر به مقصود و هدف خود نمی‌رسند، هم چنین برخی موجودات مظهر اسم کَلّی هستند و برخی مظهر اسم غیر کَلّی و غیر رئیس هستند، خلاصه آن که برای هر موجودی صراط مستقیمی است که به اختیار یا به اجبار برایش مقرر شده است ("تفسیر القرآن الکریم سید مصطفی خمینی ج ۲، ص ۱۲۶-۱۲۷، نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی) هم چنان که از این توضیحات بر می‌آید، مقصود حکما و عرفا از "صراط" که در این عبارت گنجانده‌اند، دین و مذهب و شریعت می‌باشد، زیرا در اصل سخن از انسان نیست بلکه از همه مخلوقات عالم امکان هر چیزی که لباس وجود پوشیده سخن به میان آمده است زیرا دین و مذهب و شریعت تنها در مورد انسان و جن مطرح است که دارای اختیار هستند و خداوند آن را - یعنی دین را - جهت امتحان آن‌ها فرستاده در هر زمان از همه آن‌ها یک دین مشخصی را خواسته است و غیر آن را، راه شیطان می‌داند: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (آل عمران ۱۹) دین در نزد خدا اسلام است "وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ" (آل عمران ۸۵) و هر کس جز اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد. و این راه غیر از راهی است که هر موجودی در مجرای وجودی خود سیر می‌کند و به نهایت می‌رسد و تنها به انسان اختصاص ندارد، در حالی که ادیان مخصوص انسان‌ها و در نهایت جَنّان می‌باشد. اکنون برای آشنا شدن بیش تر با مسئله "پلورالیسم به مطالب زیر توجه کنید: پیش از هر چیز لازم به یادآوری است پلورالیزم یا تکثر ادیان از مباحث "فلسفه دین است که در قرن حاضر به صورت جدی متفکران غرب آن را مطرح کرده‌اند. قرائت و معنای شایع و متبادر آن پذیرفتن حقانیت تمامی ادیان است و لازمه آن تعدّد صراط‌های مستقیم است پیشینه این بحث در ایران حدوداً به چند دهه گذشته - البته نه با اصطلاح پلورالیزم بلکه به عنوان "تعدّد ادیان - بر می‌گردد. این مقوله در آن عصر نیز برای خود طرفداران و مخالفانی داشته است که می‌توان به دو فیلسوف و متفکر معاصر یعنی علامه طباطبائی علامه طباطبائی ظهور شیعه ص ۸ و ۹) و شهید مطهری اشاره کرد که هر دو گام در این عرصه نهادند و به ابطال پلورالیزم پرداختند. در سالهای اخیر دوباره مشعل این بحث روشن شده است و این بار مدعیان آن را در مجامع و تربیون‌های مختلفی برای عموم مردم مطرح کردند که چه بسا موجب سر در گمی مخاطبانی گردد که آشنایی کامل با مبانی نظریه پلورالیزم و اسلام ندارند و به تعبیر متفکر شهید مطهری "عصر ما از نظر دینی و مذهبی خصوصاً برای طبقه جوان عصر اضطراب و دودلی و بحران است" (مجموعه آثار، مرتضی مطهری ج ۱، ص ۳۷، نشر صدرا). از این رو ضرورت ارائه یک بحث شفاف و به دور از هرگونه غرض‌ورزی و افراط و تفریط برای نسل جوان بیش از پیش احساس می‌شود. ۱- ضرورت دین در ابتدای بحث تکثر ادیان باید این نکته تنقیح گردد که انسان به وجود دین و بعثت پیامبران نیازمند است یا نه در پاسخ مختصر آن باید گفت که هدف از آفرینش انسان رسیدن به ساحل نجات و خوشبختی است و تأمین آن با شکفته شدن استعدادهای نهفته او میسر می‌شود. در اینجا این سؤال به وجود می‌آید که آیا انسان خود توان شناخت استعدادهای نهفته خود را دارد، یا نه علاوه بر آن آیا انسان می‌تواند قوانین اساسی فردی اجتماعی به منظور تأمین سعادت خود و اجتماع وضع کند، یا نه تا عصر حاضر هیچ فیلسوفی و دانشمندی مدعی شناخت انسان و نیازهای فطری او نشده است و هر روز که قافله علم و فلسفه به پیش می‌تازد، بر مجهولات انسان در این زمینه افزون می‌شود و لذا در تعریف انسان گفته شده است که "انسان موجودی است ناشناخته. از این رو، حکمت و لطف الهی اقتضا می‌کند که انسان را در این ره بی‌رهنما نگذارد و با فرستادن پیامبران هادی انسان گردد. (برای توضیح بیشتر، ر.ک شهید مطهری مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ج ۷، ص ۷۷) (درسهای اشارات نمط نهم / نیز: اسلام و مقتضیات زمان و مکان ج ۱، ص ۳۶۴). ۲- مواجهه با ادیان ناسازگار بعد از احساس ضرورت انتخاب دین و بعثت انبیا، انسان وقتی قدم در عرصه انتخاب دین

می‌گذارد، در نگاه آغازین متوجه وجود ادیان و مکاتب متکثری می‌شود که هر کدام کثیری از مردم را به سوی خود جذب کردند. در همین نگاه آغازین متوجه تعارض بنیادین میان ادیان موجود می‌شویم برای نمونه می‌توان به ادیانی که به "آسمانی معروفند، اشاره کرد. دین یهودیت و مسیحیت هر یک به نوعی به شرک و تعدد "اله معتقدند. آیین زرتشت با طرح دوگانه‌پرستی (یزدان و اهریمن در عداد ادیان شرک‌آلود قرار گرفته است و از سوی دیگر اسلام منادی توحید محض است و خطاب به قوم یهود و مسیح در قرآن کریم آمده است "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْءٌ؟" (آل عمران ۶۴). از وجود تناقضات در ارکان ادیان آسمانی موجود به راحتی می‌توانیم وضعیت ادیان دیگر را تشخیص بدهیم مکاتب و ادیانی که یا به کلی منکر وجود امر قدسی هستند و یا فقط قایل به وجود امر قدسی و عالم ماورأ طبیعت هستند و منکر وجود خداوند و نبوت‌اند، مثل مکتب کمونیستها و آیین هندو. ۳- یک دین یا چند دین در برخورد و مواجهه با ادیان مختلف این سؤال برای ذهن هر متفکری مطرح می‌شود که آیا به راستی همه این ادیان مختلف و بعضاً متناقض بر حقند؟ یا این که دین حق و صراط مستقیم یکی بیش نیست و بقیه ادیان از حقیقت و خواسته الهی دور شده‌اند. حکم عقل به وحدت ادیان آسمانی آیا ممکن است که خداوند خیرخواه ادیان مختلف از حیث ماهیت برای بشر بفرستد؟ با تأمل در حکمت ضرورت دین که عبارت است از وجود نیازهای فطری و ثابت انسان و از سوی دیگر یکی بودن فرستنده ادیان به نظر می‌رسد پاسخ سؤال مذکور چندان مشکل نباشد زیرا فرستنده دین خداوند حکیم و خیرخواه است که با برآوردن نیازهای فطری انسان و به فعلیت رساندن استعدادهایش سعادت او را تأمین می‌کند. در این صورت فرستادن ادیانی که با یکدیگر از حیث ماهیت مختلفند، توجیه‌پذیر نیست زیرا تفسیر ماهوی یک برنامه و آیین در صورتی موجه است که العیاذ بالله ماهیت و لب ادیان پیشین فاقد محتوا و توانایی لازم در جهت هدایت انسان باشد، خداوند دین ناقص فرستاده باشد. این فرض با براهین عقلی و فلسفی ناسازگار است و خرد آن را نمی‌پذیرد. فرض دیگر این که نقصان از سوی خود انسان باشد که به خاطر هوای نفسانی از قرار گرفتن در رکاب ره‌یافته‌گان سرباز می‌زند، لازمه این فرض نه تغییر ماهوی دین بلکه تأکید و راهنمایی و نصیحت بیشتر است فرض سوم این که تغییر ماهوی ادیان مستند به تغییر شرایط زمانی و مکانی و نیازهای جدید بشری باشد. در پاسخ این احتمال - که امروزه طرفدارانی دارد - باید گفت که گوهر ادیان الهی مشتمل بر معارفی بنیادی است که ناظر به سعادت انسان و نیازهای فطری و ثابت اوست مثلاً دین از انسان خواسته است که از خداوند و پیامبرانش اطاعت کنند و به اصول اخلاقی ثابت مثل نوع دوستی عدالت پایبند باشند. ادیان الهی برای تعالی روح انسانی و برقراری عدالت نازل شده‌اند و این معارف و اصول نیز به هیچ وجه با گذشت زمان تغییر نمی‌کند. مگر بشر چندگونه فطرت و سرشت و طبیعت می‌تواند داشته باشد؟ (مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۶۰ / برای توضیح بیشتر، ر.ک امدادهای غیبی مقاله "خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند.") بلی تغییر زمان و نیازهای جدید و غیر ثابت انسان تغییر برخی احکام و فروع یا تکمیل آن‌ها را می‌طلبد ولی لازمه آن تغییر و تکامل شریعت است نه دین شهید مطهری در این زمینه می‌گوید: "تفاوت و اختلاف تعلیمات انبیاء با یکدیگر از انواع اختلاف برنامه‌هایی است که در یک کشور هر چندبار به مورد اجرا گذاشته می‌شود و همه آن‌ها از یک قانون اساسی الهام می‌گیرد. همه آنان [پیامبران مردم را به یک شاهراه و به سوی یک هدف دعوت می‌کردند]". (مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۵۸).

پاسخ (قسمت دوم)

قرآن و وحدت دین با رجوع به قرآن کریم در می‌یابیم که خداوند نه تنها دین حضرت محمد^۹ را "اسلام می‌نامد، دین پیامبران پیشین را نیز به همین نام توصیف می‌کند، مثلاً در آیه‌ای آیین حضرت ابراهیم را اسلام می‌شمرد: "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا" (آل عمران ۶۷) و در آیه دیگر، پیامبر اسلام با اشاره به اسلام که تنها صراط مستقیم است از راه‌های دیگر

منع می کند: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" (انعام ۱۵۳) استاد شهید با تذکر این نکته که دین در اصطلاح مورخان و مردم به صورت جمع و متعدد بکار می رود، موضع قرآن را چنین تقریر می کند: "از نظر قرآن دین خدا از آدم تا خاتم یکی است همه پیامبران اعم از پیامبران صاحب شریعت و پیامبران غیر صاحب شریعت به یک مکتب دعوت می کرده اند. اصول مکتب انبیاء که دین نامیده می شود، یکی بوده است" (همان ج ۲، ص ۱۸۱). استاد در جای دیگر، آیه "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" ("روم ۳۰) را دلیل وحدت دین می شمارد. (همان ج ۳، ص ۱۶۰). تکامل دین و اختلاف شرایع از مطالب گذشته روشن شد که "دین اصول اعتقادی ثابت مطابق نیازهای فطری بشری است و" شریعت تعدادی احکام فردی و اجتماعی است که بعضی از آنها بر حسب ضرورت و تحول نیازهای بشر قابل تغییر است به دیگر سخن ماهیت دین در همه اعصار یکی است اما با بالا رفتن استعدادها و قابلیت های مخاطبان دین نیز جامع تر می شود. استاد شهید، تعدد پیامبران را به تعدد معلمان و کتب آسمانی به کتب درس دوره های مختلف تحصیلی تشبیه می کند و می گوید: "بشر در تعلیمات انبیاء مانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا برده اند. این تکامل دین [است نه اختلاف ادیان قرآن هرگز کلمه دین [را] به صورت ادیان نیآورده است" (مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۱). خطای تشبیه پیامبران به فلاسفه مدعیان پلورالیزم پنداشته اند که همان طور که در جهان نه یک فلسفه بلکه فلسفه های مختلفی هست که نشأت گرفته از اختلاف اندیشه هاست به همین شکل نیز ادیانی که پیامبران مختلف می آورند، مانند مکاتب فلسفی رنگ اختلاف به خود می گیرند. بطلان این قیاس نیازمند توضیح بیشتری نیست زیرا منشأ اختلاف در فلسفه ها به اختلاف فیلسوفان و افکار مختلف یک فیلسوف بر می گردد؛ در حالی که مصدر ادیان خداوند حکیم و عالم است که علم او ازلی و تغییر ناپذیر است پیامبران علاوه بر برخورداری از نبوغ از طریق وحی به مبدأ هستی و علم ازلی نیز متصل اند". تفاوت پیامبران با نوابغ و فلاسفه بزرگ این است که فلاسفه هر کدام مکتب مخصوص به خود داشته اند، از این رو همیشه در جهان فلسفه ها وجود داشته نه فلسفه ولی پیامبران الهی همیشه مؤید و مصدق یکدیگر بوده اند و یکدیگر را نفی نکرده اند، هر کدام از پیامبران اگر در محیط و زمان پیامبر دیگر می بود مانند او قانون و دستور العمل می آورد". مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی (وحی و نبوت، ص ۱۶۵ و نیز ۱۴۶). راز ختم نبوت از مطالب گذشته می توان به راز ختم نبوت به دست پیامبر اکرم پی برد زیرا انسان بعد از طی مراحل مختلف قابلیت دریافت برنامه کلی هدایت خود را پیدا می کند و از این مرحله به بعد انسان با رشد و تکامل عقلانی خود می تواند بدون پیامبر و با اتکا به کتاب مقدس او و ائمه هدی طی طریق نماید، همان گونه که شهید مطهری می گوید: "بشر در مسیر تکاملی خود مانند قافله ای است که در راهی و به سوی مقصد معینی حرکت می کند، ولی راه را نمی داند. هر چند یک بار به کسی برخورد می کند که راه را می داند و با نشانه هایی که از او می گیرد دهها کیلومتر راه را طی می کند... تا تدریجاً خود قابلیت بیشتری برای فراگیری پیدا می کند و می رسد به شخصی که نقشه کلی راه را از او می گیرد و برای همیشه با در دست داشتن آن نقشه از راهنمایی های جدید بی نیاز می گردد". (مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۶۱). نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست دلایل انحصار صراط مستقیم به اسلام تا اینجا ما به تحلیل دو اصل مهم "ضرورت دین و" وحدت دین پرداختیم این دو بحث نقش کلیدی در روشن شدن زوایای بحث "پلورالیزم دارد و بعد از گذر از این دو مرحله انسان برای تعیین دین حق و برتر، از بین ادیان مختلف نیازمند معیارهایی برای تعیین و شناخت دین حق است البته ملاک و معیار تشخیص دین حق از باطل را می توان از دو نظر متفاوت یعنی درون دینی و بیرون دینی جستجو کرد اما در این جا به ادله ای که شهید متفکر بدان اشاراتی داشته است بسنده می کنیم (اقتباس از مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی ص ۲۰۹ تا ص ۲۳۲، وحی و نبوت). ۱- حکم عقل به انتخاب دین کامل و برتر گفتیم که عقل بعد از احساس ضرورت و وحدت دین الهی به انتخاب دین بدون فحص از حقانیت و برتری آن نسبت به ادیان دیگر، اکتفا نمی کند بلکه دنبال معیار می گردد. یکی از این ملاکها ارزیابی و سنجش ادیان موجود از نظر جامعیت و مطابقت با نیازهای فطری انسان است که در اینجا به مقایسه دو دین بزرگ جهان که مدعی حقانیت

نیز هستند، یعنی اسلام و مسیحیت می‌پردازیم ۱- جهان‌بینی اسلام بر اصل توحید استوار است و جهان‌بینی مسیحیت بر تثلیث (متی ۲۸:۱۹ - یوحنا ۵:۲۰ - اول قرنتیان ۸:۶) ۲- وحی مُتَزَل بودن قرآن کریم دست نویس و جبری بودن انجیل ۳- اشتغال قرآن بر تعدادی مضامین عالی و انواع اعجاز و اشتغال کتاب مقدس بر آموزه‌های ناسازگار با عقل مانند تجسم خدا و گناه فطری و مسأله فدیة (یوحنا ۱۶:۷، یوحنا ۴:۲۶، یوحنا ۱۴:۱۶، رومیان ۳:۲۰ و ۲۴، رومیان ۵:۱۲ و کتاب هوشیع نبی ۹:۵ - ۱۰) ۴- داعیه جهانی بودن اسلام و نسخ ادیان پیشین اعلام موقتی بودن تورات و انجیل و بشارت به ظهور پیامبر پسین (یوحنا ۱۶:۷، کتاب هوشیع نبی ۹:۵ - ۱۰) ۵- عدالت و ظلم‌ستیزی اسلام توصیه به ستم‌پذیری از اشخاص و حکومت در انجیل (متی ۵:۳۸، متی ۲۲:۲۱، متی ۲:۱۷، لوقا ۲۰:۲۵، متی ۲۲:۱۸، مدقس ۱۲:۱۵) ۶- و بالا-خره وجود قوانین و احکام اجتماعی اقتصادی حقوقی جزایی در اسلام منطبق با نیازهای فطری بشری مثل اصل شورا، قداست شغل حرمت رشوه ربا و احتکار، توصیه به دفاع از حقوق خصوصی و اجتماعی و جهاد در مقابل متجاوزان احکام حدود و دیات به منظور اصلاح جامعه و پیشگیری از وقوع جرایم ۲- خود سوز بودن پلورالیزم به نظر می‌رسد نظریه پلورالیزم و پذیرش حقانیت ادیان وقتی پایش به قلمرو دین اسلام برسد یعنی مطابق مبنای خود بخواهد حقانیت اسلام را نیز بپذیرد، دست به انتحار زده است توضیح این که پذیرفتن حقانیت دین یهود یا مسیح هیچ منافاتی با پذیرش حقانیت ادیان دیگر ندارد بلکه چه بسا مطابق اصول یهود و مسیح نیز باشد چرا که در آن‌ها وعده و بشارت ظهور دین بر حق پسین داده شده است و شخص معتقد به پلورالیزم می‌تواند بعد از پذیرش حقانیت یهود و مسیح سراغ ادیان دیگر برود اما وقتی آیین اسلام را نیز یکی از ادیان بر حق معرفی می‌کند معنای آن این است که اسلام و اصول مسلم آن نیز برخاسته از حقیقت است در اینجاست که با یکی از اصول مسلم اسلام یعنی اصل "نسخ - که بر انقضای حقانیت ادیان پیشین دلالت می‌کند - مواجه می‌شود. در این صورت اگر آن را نیز بپذیرد، لازمه‌اش دست کشیدن از ادعای تعدد ادیان است شهید مطهری در این زمینه گفته است "لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست و قهراً لازم است در دوره ختمیه آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده است عمل کنیم و این لازمه اسلام یعنی تسلیم شدن به خدا و پذیرفتن رسالت‌های فرستادگان اوست" (عدل الهی ص ۲۶۸). ۳- حکم عقل به پیروی از پیام آخر بعد از پذیرفتن حقانیت ادیان در عرض هم عقل دلیلی دیگر برای انتخاب اسلام می‌یابد و آن این که عقل حکم می‌کند که مکلف پیام و تکلیف آخر مولی را برای خود مبنای عمل و حجت قرار دهد. از این رو می‌باید اسلام را برگزید". لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهایی اوست و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است" (عدل الهی ص ۲۷۱). ۴- ادله نقلی استاد شهید در تأیید مدعای خویش و رد تعدد ادیان در مواضع مختلف به آیات الهی تمسک کرده‌اند که برخی از آن‌ها ذکر شد. در این جا به آیات دیگر اشاره می‌کنیم "وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآلَةِ خَيْرٌ مِنَ الْخَسِرِينَ" (آل عمران ۸۵) هر کس غیر از اسلام دین بجوید، هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود. "آیه دیگر که خطاب به اهل کتاب است که اگر آنان اسلام آورند در هدایت و صراط مستقیم هستند". فَإِنْ أَشْكَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا" (آل عمران ۲۰). خداوند "اسلام را دین حقیقی در نزد خود توصیف می‌کند": إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (آل عمران ۱۹). (عدل الهی ص ۲۷۰ و ۳۱۰) مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی ص ۱۶۵). وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِرُسُلِنَا (احدید، ۲۶ و ۲۷) یعنی ما قبلاً نوح و ابراهیم را فرستادیم و در نسل این دو "پیامبری و کتاب قرار داده‌ایم بعضی از اینها هدایت شده و بیشترشان فاسق بودند، سپس ما پیغمبران خود را یک یک پشت سر یکدیگر قرار دادیم. استاد شهید از این آیه چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

"کلمه قَفینا مصدرش تقفیه و از ماده قفا است قفا پشت کردن را می گویند. وقتی که افرادی ردیف و پشت کردن دیگری بایستند، مثل یک صف نظامی چهره هر یک از آنها به پشت کردن دیگری است .. جمله "ثم قَفینا علی اثرهم متضمن این نکته است که هر پیغمبر بعدی از همان راه رفته است که پیغمبران قبلی رفته اند یعنی کسی خیال نکند پیغمبران راههای مختلف دارند / راه یکی بوده از نوح تا خاتم الانبیا راه یکی است " .. آثار "جمع" اثر "است و اثر یعنی جای پا، پیغمبران هر کدام آمدند پا جای پای دیگران گذاشتند... راه انبیا یک راه بیشتر نیست " نقد ادله پلورالیستیکی در این بخش از نوشتار، به تحلیل و نقد علامه شهید از شبهات طرفداران پلورالیسم می پردازیم ۱- تمسک به آیات الهی بعضی روشنفکران اسلامی برای توجیه نظریه پلورالیسم خواستند به اصطلاح برای مدعای خود دلیل قرآنی بیاورند و یا آیاتی را که خط بطلان بر پلورالیسم می کشد توجیه نمایند (رک مهدی بازرگان دین و تمدن ص ۵۲ و نیز عبدالکریم سروش مجله کیان شماره ۳۶، مقاله "صراطهای مستقیم، ص ۹ / و نیز: بهاءالدین خرمشاهی قرآن پژوهی مقاله همسخنی بین اسلام و اهل کتاب اخیراً بر این مقاله نقدی نوشته شده است / رک. "پلورالیزم و قرآن، مجله بینات ش ۱۶). که در اینجا به دو آیه اشاره می شود: الف "إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ؟ وَنَ وَالصَّابِئِينَ؟ وَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (مائدة ۶۹) یعنی آنان که ایمان آورده اند (مسلمانها) و یهودیان و صابئین و نصرانیها، همه کسانی که ایمان به خدا و روز رستاخیز داشته باشند و کار شایسته به جا آورند، بی ترس و واهمه خواهند بود و غمگین نیز نمی گردند. "وجه استدلال" در این آیه برای رستگاری و ایمنی از عذاب خدا سه شرط ذکر شده است ایمان به خدا، ایمان به رستاخیز و عمل نیک قید دیگری [مثل اسلام نشده است] ("عدل الهی ص ۲۷۹). در پاسخ به استدلال به آیه فوق باید گفت که بین حق بودن یک دین و در صراط مستقیم گام برداشتن پیروان آن دین با رفع عقاب (حزن و خوف نباید خلط کرد. آنچه از آیه فوق مستفاد می شود نه صحه گذاشتن قرآن کریم بر طریق اهل کتاب و صراط مستقیم خواندن آن بلکه دلالت بر رفع عقاب در روز قیامت از اهل کتاب و حداکثر دلالت بر اعطای ثواب و پاداش به مؤمنان اهل کتاب است که در دنیا به خاطر روشن نشدن نور اسلام بر دین خود باقی ماندند / با این شرط که در اعتقادات خود مثل اکثر مسیحیان و یهودیان امروزه دچار شرک نشدن و از نظر اخلاقی نیز اعمال صالح انجام دادند. شهید مطهری می گوید: "باید بگوییم که عدالت و نیکوکاری حتی از مردمان کافر به خدا و قیامت هم مقبول است بنابراین کسانی که منکر خدا و قیامتند ولی خدمات بزرگ فرهنگی بهداشتی اقتصادی سیاسی و اجتماعی به بشریت تقدیم می دارند، دارای اجر بزرگی خواهند بود" (همان) ب "لا إكراه فی الدین شاید بعضی برای اثبات عدم اجبار در گرویدن به اسلام و آزادی انتخاب ادیان دیگر به آیه فوق استناد کنند که هرگونه اجبار و اکراه را در دین نفی نموده است مرحوم مطهری با اشاره به آیه مذکور می نویسد: "این آیه به این معنا نیست که دین خدا، در هر زمان متعدد است و ما حق داریم هر کدام را که بخواهیم انتخاب کنیم چنین نیست در هر زمانی یک دین حق وجود دارد و... در این زمان اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی بجوید باید از دستورات دین او راهنمایی بجوید" ("عدل الهی ص ۲۷۰). ۲- اسلام به معنای مطلق تسلیم بعضی طرفداران تعدد ادیان برای به کرسی نشاندن مدعای خود، "اسلام را در آیات قرآن کریم به "مطلق تسلیم در برابر خداوند معنا و تفسیر کردند، یعنی آنچه خداوند حکیم از انسان خواسته است انقیاد و تسلیم در برابر او و التزام به یکی از ادیان آسمانی است شهید مطهری در پاسخ به این اشکال با پذیرفتن معنای "مطلق تسلیم برای" اسلام، معتقد است مصداق پیدا کردن و تحقق حقیقت تسلیم در گرو تسلیم انسان است به هر آنچه خداوند از او خواسته است "اگر گفته شود که مراد از اسلام خصوص دین ما نیست بلکه منظور تسلیم خدا شدن است پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان شکل آن همان دین گرانمایه ای است که به دست حضرت خاتم الانبیا ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می گردد و بس" (همان ص ۲۷۱). به دیگر سخن گوهر و ماهیت ادیان همان تسلیم محض در برابر خداوند است که با تسلیم در برابر انبیا و گوش جان سپردن به پیامهای آنان عینیت می یابد. ۳- عذاب اکثریت مردم یکی از

دستاوردهای مهم طرفداران پلورالیزم ادعای لزوم عذاب اکثریت مردم در جهنم بنا بر انحصار حق به یک دین است چرا که لازمهٔ حقانیت یک دین و باطل بودن دیگر ادیان قول به ضلالت و گمراهی اکثریت مردم است که پیروان ادیان دیگر هستند و اعمال چنین انسانهایی هر چند که دارای ابتکارات و اختراعات عظیمی باشند، به خاطر کفرشان محکوم بطلان است اما اگر پلورالیزم را بپذیریم و پیروان جمیع ادیان را از ره یافتگان و سالکان راه نجات تلقی کنیم تصویری از خوش بینی و سعادت مطلق به اکثریت مردم را ترسیم کرده ایم که مطابق با حکمت و هدایت و خیرخواهی خداوند است اشکال فوق را بیشتر جان هیک فیلسوف معاصر طرح و تقویت نموده است (ر.ک جان هیک خدا و عالم ایمان فصل نهم به نقل از مجلهٔ نشر دانش دکتر نصرالله پورجوادی انقلاب کپرنیکی در کلام ص ۵، شمارهٔ فروردین و اردیبهشت سال ۷۱). بعضی معاصران نیز آن را در مقالات خود دنبال کردند. (عبدالکریم سروش مجلهٔ کیان مقالهٔ "صراطهای مستقیم شماره ۳۶). البته اصل این اشکال چهار دهه پیش در جزوه ای چنین تقریر شد: "اگر پیروان هر یک از مذاهب این طور فکر کنند که فقط خودشان رستگارانند، چنین طرز تفکری با روح عدالت خداوند منطبق نخواهد بود." محمدنظری پیشنهاد تأسیس کانون یکتاپرستی چاپ ۱۳۴۱ ش ص ۵۹). متفکر برجستهٔ معاصر در کتاب گرانسنگ خود، عدل الهی به تفصیل و مستدل رفع شبهه کرده است شبهه مذکور از دو جهت قابل طرح است یکی مربوط به اعمال نیک کفار در دنیا و همچنین سرنوشت نهایی آنها در آخرت دوم مربوط به اهل کتاب که متأله اما منکر نبوت پیامبر اسلام هستند. اعمال نیک کفار چه بسا کفاری که اعمال زیبا مانند اختراعات عام المنفعه انجام می دهند. آیا به صرف این که کافرند، اعمالشان فاقد ارزش و اثری در قیامت است استاد با طرح شرایط اصل حسن فعلی با حسن فاعلی معتقد است که اگر عملی از فاعل صادر شود که کنندهٔ آن نیت خیر و حسنی نداشته است چنین عملی فاقد ارزش خواهد بود و فاعل آن نیز سزاوار ستایش نیست اما اگر نیت فاعل خیر و صلاح و خدمت به خدا و یا حداقل به مردم باشد، عملش دارای ارزش خواهد بود و نمی توان به صرف این که فاعل آن کافر است عمل او را نستود. چه آن عمل کوچک باشد و چه عمل بزرگ مانند اختراعات دانشمندان کافر. اما این که چگونه اعمال نیکوی کفار در قیامت به درد آنها خواهد خورد؟ اعمال خیر افرادی که به خدا و قیامت ایمان ندارند و احیاناً برای خدا شریک قائل اند، موجب تخفیف و احیاناً رفع عذاب آنها خواهد بود ("عدل الهی ص عدل الهی") هرگاه عملی به منظور احسان و خدمت به خلق و به خاطر انسانیت انجام گیرد، در ردیف عملی که انگیزه اش فقط برای خود است نیست البته خداوند چنین کسانی را بی اجر نمی گذارد ("همان ص ۳۰۵). متفکر شهید در تعبیری جالب و تا اندازه ای اختصاصی می گوید اعمال کفاری که به انگیزهٔ خدمت و احسان باشد، روایتگر وجود نور معرفت خداوند در ضمیر آنهاست (همان ص ۳۰۷). سرنوشت کفار در قیامت اشکال مهم مدعیان تعدد ادیان متوجه عذاب کفار در قیامت بود. در پاسخ به این اشکال استاد معتقد است اکثریت مردم روی زمین که به دین اسلام نگرویده اند، به خاطر جهل و عدم اتمام حجت است یعنی نور اسلام بر آنها اصلاً نتابیده است نه این که تابیده و آنها از آن روی برگردانده اند. لذا عقابی متوجه آنها نیست شهید مطهری در تأیید مدعای خویش با استناد به آیه شریفه "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا." ("اسراء، ۱۵) می نویسد: "محال است که خدای حکیم کسی را که حجت بر او تمام نشده است عذاب کند" (همان ص ۲۸۹). اهل کتاب اما اعمال صالح و نیکوی اهل کتاب که معتقد به خداوندند مورد قبول درگاه الهی می تواند باشد به شرط این که آفت تحریف و شرک در اندیشهٔ آنان راه نیافته باشد، و در این صورت می توانند به بهشت نیز داخل گردند. افرادی که به خدا و آخرت ایمان دارند و اعمالی با انگیزهٔ تقرب به خدا انجام می دهند و در کار خود خلوص نیت دارند، عمل آنها مقبول درگاه الهی است و استحقاق پاداش و بهشت می یابند اعم از آن که مسلمان باشند یا غیر مسلمان ("همان ص ۳۴۶). البته پیش از شهید مطهری حکما و عرفای بزرگی مانند بوعلی سینا و صدرالمؤمنین قایل به نجات اکثریت مردم و نیل آنان به سعادت در قیامت بودند. (ر.ک بوعلی سینا، اشارات با شرح خواجه طوسی و حاشیهٔ فخر رازی کتابخانهٔ آیت الله مرعشی قم ج ۲، ص ۸۳، نمط هفتم / صدرالمؤمنین الحکمة المتعالیه ج ۹، ص ۳۵۱، انتشارات مصطفوی قم) به دیگر سخن ما نباید مردم را در

دو دایره "مسلمان و" کافر "جمع کنیم بلکه باید دایره سوم نیز ترسیم کنیم که انسانهایی با عنوان "قاصران" جاهلان و "مرجّو عندالله" در آن قرار می گیرند که اعضا آن به مراتب بیشتر از اعضای دو دایره پیشین است (ر.ک مقاله "کافر مسلمان و مسلمان کافر"، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۴ / نیز ر.ک عدل الهی ص ۳۲۰ به بعد). از رحمت آمدند و به رحمت روند خلق این است سر عشق که حیران کند عقول خلقتان همه به فطرت توحید زاده انداین شرک عارضی بود و عارضی یزول گوید خرد که سر حقیقت نهفته داربا عشق پرده در، چه کند عقل بوالفضول (سروده آقا محمدرضا قمشه ای نقل از عدل الهی ص ۳۳۰). حاصل این که مدعیان پلورالیزم که عذاب اکثریت مردم را دستاویز مدّعی خود قرار داده بودند، خلع سلاح شدند چرا که برای رهایی از اشکال فوق لازم نیست که ما ملتزم به صراط مستقیم و حقانیت ادیان بگردیم بلکه کافی است به آیات الهی و احادیث معصومین خودمان عنایت داشته باشیم که چگونه این سرچشمه های زلال معرفت دینی اشکال مذکور را چهارده قرن پیش حل نمودند. شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی خواند، معانی دانست (به نقل از مجله وارث / سال دوم / شماره اول / مقاله آقای جعفر محقق

آیا ما شیعیان انسان های واقعی و برگزیده هستیم و بقیه مردم همه گمراه هستند؟

پرسش

آیا ما شیعیان انسان های واقعی و برگزیده هستیم و بقیه مردم همه گمراه هستند؟

پاسخ

چه کسی گفته است که ما شیعیان انسان های واقعی و برگزیده ایم؟ اولاً اساساً این اندیشه، تفکری نژادپرستانه است که بارزترین طرفداران آن، یهود و صهیونیست ها هستند. براساس تعالیم تلمود، آنان خود را فرزندان برگزیده خداوند خوانده و سایر انسان ها را، حیوانات ذی شعوری می دانند که چون چهارپایان، برای خدمت به آنان آفریده شده اند. آنچه اساس تفاضل و برتری در اسلام است، ایمان (اندیشه و اعتقاد درست) و عمل صالح (تقوا) است؛ چنان که قرآن مجید می فرماید: ان اکرمکم عندالله اتقیکم. از طرف دیگر کاملاً روشن و مبرهن است که، کامل ترین و آخرین دین الهی اسلام است، و با آمدن آن، دیگر شرایع آسمانی، نسخ گردیده اند: ان الدین عندالله الاسلام، (آل عمران، آیه ۱۹). بنابراین همه انسان ها موظف به پذیرش آخرین و کامل ترین شریعت الهی و پیروی از آیین جاودان او می باشند که توسط پیامبر اکرم (ص) به بشریت ابلاغ شده است. اکنون این سؤال پدید می آید که تکلیف غیرمسلمانان در این باره چه می شود؟ در این رابطه توجه به چند نکته لازم است: الف) صحت و حقانیت یک آیین، لزوماً تابع تعداد گروندگان به آن نیست. به عبارت دیگر صحت و بطلان، مفاهیمی کیفی اند و کثرت و قلت مقولاً-تی کمی و از نظر منطقی، تأثیر لزومی و حتمی بر یکدیگر ندارند. از این رو چه بسا سخن یک نفر در میان جمعی کثیر، درست از آب درآید و دیدگاه اکثریت خلاف واقع شود؛ کما این که عکس آن نیز ممکن است. لذا آنچه منطقاً باید مورد توجه قرار گیرد، اصل حقانیت و صحت راه و آیین است، نه میزان کمی و عددی پیروان آن. ب) در مواجهه با اسلام، انسان ها به چند دسته تقسیم می شوند؛ از جمله: ۱- کسانی که اسلام را شناخته اند و به آن ایمان آورده و براساس تعالیم آن عمل کرده اند. این دسته قطعاً اهل نجات و رستگاری می باشند. ۲- کسانی که اسلام را نشناخته و شرایط و امکانات لازم را برای شناخت آن در اختیار نداشته اند و براساس حکم فطرت و عقل و دینی که به آن دسترسی داشته اند، عقاید و اعمال خود را تنظیم کرده اند. این دسته که شاید بیشترین تعداد انسان ها را تشکیل می دهند، در منطق قرآن «مرجون لامرالله نامیده می شود و خداوند لطف و رحمت خود را از آنان دریغ نمی دارد چنان که فرموده

است: عسی ان یرحمهم ربهم، (توبه، آیه ۱۰۶). پس چنان نیست که همه نامسلمانان جهنمی باشند. ۳- کسانی که با وجود همه امکانات لازم و رسیدن پیام الهی به آنان، از بررسی در آن سرباز زده و برخلاف حکم عقل، راه تحقیق و انتخاب را بر خود بستند، اینان عقلاً و شرعاً مسؤول خواهند بود. ۴- کسانی که با شناخت حقایق اسلام، با علم و عمد و به خاطر برخی از منافع فردی، با آن به ستیز و مکابره پرداختند؛ مانند ابو جهل‌ها که بادیدن معجزات بسیاری از پیامبر (ص) و آگاهی از بشارت‌های پیشین و درک قطعی حقایق آن حضرت، باز موضع خصمانه پیش گرفتند. این گروه بنا به فرموده قرآن، قطعاً گرفتار عذاب دائمند. البته این گونه افراد بسیار اندک است. (۱ ج) نکته دیگر این که، هدایت و ضلالت، اموری تشکیک‌پذیر و دارای درجات متفاوت است؛ مثلاً یک انسان ملحد و ماتریالیست، هیچ بهره‌ای از هدایت دینی در بعد عقاید ندارد؛ ولی چه بسا همان انسان در باب ارزش‌ها و اخلاقیات، تحت تأثیر هدایت‌های انبیا قرار گیرد و برخی از اصول اخلاقی دینی را پذیرفته و براساس آن عمل کند. در مرتبه بالاتر، یک مسیحی با اعتقادی که به خدا دارد، به مرحله بالاتری از هدایت دست یافته است. در میان مسیحیان نیز، آن که معتقد به توحید (Man theism) و نفی تثلیث می‌باشد، هدایت یافته‌تر است. یک مسلمان، نسبت به مسیحی موحد، بهره بیشتری از هدایت دارد و یک شیعه نسبت به یک سنی. از طرف دیگر در میان خود شیعیان نیز، به تناسب مراتب علمی و عملی، میزان هدایت یافتگی و عدم آن (ضلالت)، دارای مرتبه‌هایی است. (۱) برای آگاهی بیشتر ر.ک: عدل الهی، شهید مطهری.

آیا اهل کتابی که به پیامبر ایمان نیاورده اند بهشت شامل آنها می شود؟

پرسش

آیا اهل کتابی که به پیامبر ایمان نیاورده اند بهشت شامل آنها می شود؟

پاسخ

درباره ادیان دیگر و نیز فرقه‌های مسلمین، توجه به نکات زیر ضروری است: ۱- از نظر قرآن گر چه همه ادیان الهی، نور و حقیقت هستند، ولی این بدان معنا نیست که همه آنها با هم برابرند و یا این که در عصر حاضر، همه آنها برای رسیدن به نجات و رستگاری، مناسب می‌باشند. این نکته را هم نمی‌رساند که برخی از ادیانی که قبلاً به متابعت از آنها، دستور داده شده بود، ممنوع اعلام نشده باشند. خلاصه آن که نباید منشأ الهی یک دین را؛ با اجازه الهی برای عمل به آن دین در عصر فعلی خلط کنیم. ۲- قرآن صرفاً یک متن منسوخ تاریخی مربوط به قرن هفتم شبه جزیره عرب نیست که فقط برای مورخان جالب توجه باشد؛ بلکه با همه کسانی که به طور جدی با آن سروکار دارند، سخن می‌گوید: هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون؛ او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا آن را بر همه آئین‌ها غالب گرداند، هر چند مشرکان کراهت داشته باشند، (توبه، آیه ۳۳). قرآن هر چند خود بیش از چهارده قرن پیش وحی شده است، اما گویا امروز به دست ما رسیده و با ما صحبت می‌کند و ما را به اسلام فرا می‌خواند و از پیروی از راه‌های دیگر نهی می‌کند: و ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه و لا- تَبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بَکُم عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّیْکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ این راه مستقیم من است؛ از آن پیروی کنید؛ و از راه‌های پراکنده [و انحرافی] پیروی نکنید، که شما را از طریق حق، دور می‌سازد، این چیز است که خداوند شما را به آن سفارش می‌کند، شاید پرهیزگاری پیشیه کنید، (انعام، آیه ۱۵۳). قرآن همچنین می‌فرماید: لَکُلِّ امَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسْکًا هُمْ نَاسْکُوهُ فَلَا یَنزَعْنِکَ فِی الْاَمْرِ وَ اَدْعَ الِی رِبْکَ اِنَّکَ لَعَلِیْ هَدِیْ مُسْتَقِیْمٌ برای هرامتی عبادتی قرار دادیم، تا آن عبادت را [در پیشگاه خدا] انجام دهند؛ پس نباید این امر با تو به نزاع برخیزند! به سوی پروردگارت دعوت کن که بر هدایت مستقیم قرار داری [و راه راست همین است که تو

می‌پویی، (حج، آیه ۶۷). نکته قابل توجه در آیه شریفه این است که به رغم تصدیق این واقعیت که مناسک و عبادت‌هایی که اقوام مختلف، از سوی خداوند مقرر شده، آنها نباید درباره چنین اموری با پیامبر (ص) مجادله کنند و به پیامبر هم امر شده که باید مردم را به سوی کسی فرا بخواند که مناسک پیشین را مقرر کرده است. ۳- در آیات دیگر، به عمومیت دعوت اسلام تصریح شده است. این عمومیت از این اندیشه بر می‌آید که مسلمانان، نه فقط برای مردم یک زمان یا یک مکان؛ بلکه برای همه بشریت باید گواه باشند. قرآن تصریح می‌کند که این هشدار، نه تنها متوجه مخاطبان پیامبر (ص) در همان عصر؛ بلکه متوجه همه کسانی است که پیام قرآن به آنان می‌رسد: قل الله يشهد بيني وبينكم و اوحى الى هذا القرآن لانذرکم به و من بلغ بگو: خداوند، گواه‌های من و شما است [و بهترین دلیل آن این است که] این قرآن بر من وحی شده، تا شما و تمام کسانی را که این [قرآن] به آنان می‌رسد، با آن بیم دهم [و از مخالفت فرمان خدا بترسانم، (انعام، آیه ۱۹). قرآن، علاوه بر ترغیب و ابلاغ و دعوت از دیگران، مستقیماً یهودیان و مسیحیان را مورد خطاب قرار داده، از آنان می‌خواهد که آخرین وحی الهی را بپذیرند، (ر.ک: آل عمران، آیات ۶۴، ۷۰ و ۹۸؛ نساء، آیه ۴۷ و ۱۷۱؛ مائده، آیه ۱۵ و ۷۷؛ جمعه، آیه ۶). ۴- پیش از بررسی این امر که آیا غیر مؤمن به بهشت می‌رود یا خیر؛ باید این مسأله بررسی شود که کفر فی نفسه (ذاتاً) گناهی بزرگ و کافر شایسته عذاب ابدی است. قرآن در این زمینه می‌فرماید: و الذين كفروا لهم شراب من حميم و عذاب اليم بما كانوا يكفرون و برای کسانی که کافر شدند، نوشیدنی از مایع سوزان است، و عذابی دردناک، به جهت آن که کفر می‌ورزیدند، (یونس، آیه ۴). و نیز می‌فرماید: و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى نصله جهنم و ساءت مصيرا کسی که بعد از آشکار شدن حق با پیامبر مخالفت کند و از راهی جز راه مؤمنان پیروی نماید، ما او را به همان راه که می‌رود، می‌بریم، و به دوزخ داخل می‌کنیم؛ و سرانجام بدی است، (نساء، آیه ۱۱۵). ۵- معنای لغوی کفر، پوشش است. کافر کسی است که خود را از حقیقت اسلام می‌پوشاند. کفر حالتی انفعالی نیست که به همه کسانی اطلاق شود که به اسلام معتقد نیستند؛ بلکه حالتی فاعلی مربوط به باطن خود است که مانع از پذیرش هدایت الهی می‌شود. تعریف فقهی «کفر» به مسأله نجات ربطی ندارد، زیرا مربوط به این مسأله است که مثلاً براساس شریعت، با غیر مسلمان چگونه باید رفتار شود؛ در حالی که نجات و رستگاری مربوط به مقام باطنی فرد است. آنچه که موجب ورود کافر به جهنم است، سرکشی او نسبت به خدا و انکار او نسبت به هدایت الهی از سوی پیامبران الهی است. از این رو علمای شیعه در این امر اتفاق نظر دارند که وعید یا وعده الهی، شامل تمام افرادی نمی‌شود که اعتقادات نادرست دارند؛ مانند کودک نابالغ، دیوانه، سفیه و... (بحارالانوار، ج ۵، ص ۸۹). قاصران نیز از مقصران متمایزاند. اعتقادات نادرست مقصر به سبب کوتاهی، تعصب، غرور، تنبلی و جرمیت خود او است. اما قاصران گروهی‌اند که به علت عدم توانایی فکری، از تشخیص حقیقت محروم شده‌اند (مانند کودکان، دیوانه‌ها و سفیهان) و یا به رغم توانایی عقلی، حقیقت بر آنها مکشوف نشده است، (مانند مستضعفین فکری؛ یعنی، کسانی که به جهت ظلم و یا موقعیت‌های دیگر بدبخت شده‌اند). آنچه که مهم است تظاهر حقیقت است که در قرآن با عبارت بعد ما تبين له، (نساء، آیه ۱۱۵) آمده است. این مسأله، شرط اساسی انتخاب مسؤولانه و آگاهانه دین است. درب بهشت برای کسانی که صرفاً به علت رسیدن به حقیقت گمراه هستند، بسته نیست؛ ولی اگر پس از رسیدن وحی جدید، اگر انسان از سر لجاج و عناد به وحی سابق وابسته باشد، جزء اشقیا محسوب می‌شود؛ زیرا در این فرض، نپذیرفتن وحی جدید، طغیان در مقابل خداوند است. مهم نیست که اعتقادات قاصر، چه مقدار دور از حقیقت باشد. بلکه اگر آنها را با نیت پاک انتخاب کرده باشد، همین صدق می‌تواند لطف خدا را شامل حال او بگرداند؛ زیرا صدق فی نفسه (ذاتاً و اصالتاً) لب و اساس اسلام است البته عذاب شدیدی در انتظار دشمنان اسلام است؛ ولی باید بپذیریم کسانی که صادقانه اعتقادنادرستی را پذیرفته‌اند، شاید به جهت همان صدق، فیض خدا نصیب حال آنان گردیده و نجات یابند. فیض خداوند هیچ حد و مرزی ندارد. اما مقصر، مانند منافق است، زیرا هر دو به ظاهر مدعی امری هستند که باطناً آن را انکار می‌کنند. منافق در همان حالی که مدعی اسلام است، در قلب آن را انکار می‌کند. به این امر نیز واقف است که

اسلام حق است، ولی بدان عمل نمی کند. پس ادعای ظاهری او مبنی بر قبولاسلام، خود نوعی انکار اسلام است. این امر در مورد مقصر نیز صادق است. او نیز ادعا می کند که به دنبال حقیقت است؛ ولی در قلب خود، خود را از حقیقت پنهان می کند. کوتاهی او در جست و جوی حقیقت، خود نوعی انکار حقیقت تلقی می شود. پس کاملاً به جا است که وعید جهنم برای کافران، گاهی همراه با وعید جهنم برای منافقان باشد: وعد الله المنافقين و المنافقات و الکفار جهنم خالدین فیها هی حسبهم و لعنهم الله و لهم عذابمقیم خداوند به مردان و زنان منافق و کافران، وعده آتش دوزخ داده، جاودانه در آن خواهند ماند. همان برای آنان کافی است و خداوند ایشان را از رحمت خود دور ساخته و عذاب همیشگی برای آنها است. تفاوت قاصر و مقصر در قلب است. از این رو هیچ کس حق ندارد درباره کسی به طور قاطع اظهار نظر کند که اهل بهشت است یا دوزخ. حتی پیامبر (ص) هم در مورد افراد - غیر از آنچه که از طریق وحی دریافت می کرد - اطلاع نداشت، (ر.ک: احقاف، آیه ۹؛ اعراف، آیه ۱۸۸). منابعی برای مطالعه بیشتر: (۱) اسلام و کثرت گرایی دین، محمد لگنهاوزن، ترجمه نرجس جواندل (۲) عدل الهی، شهید مطهری، قم: ۱۳۷۹ (۳) کلام مسیحی، توماس میشل، ترجمه حسین توقیفی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم: ۱۳۷۷.

در مورد شبهه نسبی بودن حقیقت و تأثیر پذیرفتن آن بر روی عقاید اسلامی فرد و همچنین جواب این شبهه توضیح فرماید.

پرسش

در مورد شبهه نسبی بودن حقیقت و تأثیر پذیرفتن آن بر روی عقاید اسلامی فرد و همچنین جواب این شبهه توضیح فرماید.

پاسخ

مقدمه اول: کسانی که می گویند حقیقت نسبی است، آن را تغییر پذیر می دانند. چه بسا امری برای عده ای حقیقت به شمار آید و برای دیگران حقیقت نباشد. همچنین قضیه ای برای فردی صادق و حقیقی و برای دیگری کاذب و فاقد حقیقت باشد. حتی ممکن است چیزی در زمانی حقیقت و در زمان دیگر فاقد حقیقت باشد. معتقدان به نسبیت حقیقت برای سنجش آن معیاری عینی و مستقل از اشخاص و شرایط و موقعیت های متغیر را به رسمیت نمی شناسند. از این رو حقیقت مطلق و رها از نسبت با اشخاص و شرایط و زمان خاص را باور ندارند. نسبی گرایی معرفت شناختی، دانش بشری را با ویژگی های فردی و ذهنی فرد صاحب دانش گره می زند، به گونه ای که نمی توان درباره ی هیچ معرفتی داوری کرد، مگر با در نظر گرفتن فردیت عالم. معتبر و یا نامعتبر بودن معرفت را نمی توان مستقل از فاعل آن شناسایی و ارزیابی کرد. زیرا برای داوری درباره ی قضایای معرفتی هیچ معیار مستقلی وجود ندارد. نسبی گرایی در همه حوزه ها از تکثر گرایی دفاع می کند. وجه مشترک نسبی گرایی در شاخه های مختلف آن است که هیچ اصل یا شاخص و معیاری نیست که بتوان بر اساس آن به این تکثر خاتمه داد و میان نگرش ها و دیدگاه های گوناگون داوری کرد و معتبر را از نامعتبر باز شناخت. نسبی گرایی تکثر را به رسمیت می شناسد، بلکه لازم می داند. از این رو نمی توان برخی از فهم ها و قضایای متباین در یک حوزه معرفتی را بر برخی دیگر ترجیح داد. نسبی گرایی با واژگانی نظیر صدق، حق، معتبر و باطل سر آشتی ندارد. آن چه برای نسبی گرا اهمیت دارد، تفاوت و تکثر است. نسبی گرا می کوشد منشأ تفاوت و تکثر فهم ها و تفسیرهای مختلف را مشخص کند، بی آن که دغدغه تشخیص حق از باطل یا معتبر از نامعتبر را داشته باشد. زیرا پیش فرض طرح این گونه مباحث آن است که معیارهای عینی و مستقل از عوامل نسبیت فهم وجود داشته باشد. حال آن که نسبی گرا منکر وجود چنین معیارهایی است. مقدمه دوم: در این جا برای آشکار ساختن تأثیر نسبیت گرایی بر عقاید دینی ناگزیر باید بحث هرمنوتیک را به نحو اختصار بیان نمایم. هرمنوتیک ابتدا به معنای تفسیر متن دینی بعد به معنای مطلق تفسیر متن و سپس به پدیده ی فهم پیوند یافته و از آن پس به

عنوان نظریه‌ای در باب فهم آدمی مطرح گردیده است. در اوان قرن بیستم با کار فلسفی مارتین هایدگر هرمنوتیک فلسفی آغاز می‌گردد. هرمنوتیک فلسفی بر این باور است که بدون داشتن پیش‌داوری نمی‌توان به درک و فهم چیزی نائل آمد. زیرا فهم در سایه امتزاج افق معنایی متن و افق معنای مفسّر حاصل می‌شود و با توجه به این که انسان و نیز سنت امور تاریخی، سیال و متغیرند و هر مفسّر در هر زمانی با یک افق معنایی سراغ متن می‌رود، از این رو می‌بایست فهم‌های متعدد و متنوع را طبیعی قلمداد کرد. بعضی از نتایج این نظریه چنین است: ۱- هدف از تفسیر متن درک مراد مؤلف نیست. مؤلف خود نیز یکی از خوانندگان متن تلقی می‌شود. مفسّر با متن مواجه است و به دنبال فهم افق معنایی متن است. ۲- فرایند تفسیر متن فرایندی بی‌انتهای و پایان‌ناپذیر است. متن قابلیت قرائت‌های مختلف و متنوع را دارد. ۳- در میان تفاسیر متعددی که از متن حاصل می‌شود معیاری برای داوری وجود ندارد و نمی‌توان تفسیری را معتبر و دیگر تفاسیر را نامعتبر اعلام کرد (ر.ک: قرائت دین، گردآوری حسین محمدی، مقاله آنارشیسم هرمنوتیک، جلال فرزین، ص ۱۶۳). ۴- هیچ‌گونه فهم ثابت و غیرسیالی وجود ندارد و درک نهایی و غیرقابل تغییری از متن نداریم. ۵- هرمنوتیک فلسفی سازگاری تمام‌عیاری با نسبیت‌گرایی تفسیری دارد و میدان وسیعی برای تفسیر افراطی متن می‌گشاید (ر.ک: درآمدی بر هرمنوتیک، واعظی احمد، ص ۵۹). نتیجه این که میان نسبیت‌گرایی و هرمنوتیک قرابت خاصی برقرار می‌گردد و در ساحت هرمنوتیک فلسفی نوعی نسبیت‌گرایی در باب فهم متون رسمیت می‌یابد و به عبارت دیگر اعتقاد به سیال و تحول‌پذیر بودن تمام معارف بشری و یا معارف دینی چیزی جز نسبیت و شکاکیت تمام‌عیار نیست. - راه حل مقابله با نسبی‌گرایی و معیار بازشناسی حقایق شرح این راه حل را با توجه به مشکل اصلی معرفت‌شناسی در علوم حصولی آغاز می‌کنیم. مشکل و مشغله اساسی علوم حصولی این است که چگونه می‌توان مطابقت آن‌ها را با واقع و امور خارجی که از آن حکایت می‌کند. تشخیص داد. در حالی که این گونه علوم وسیله و راه ارتباط ما با خارج‌اند برای حل مشکل، باید کلید حل آن را در جایی جستجو کرد که بتوان واقع را حضوراً و بدون وساطت صورت دیگری درک نمود. به عبارت دیگر، بتوان هم بر واقع و هم بر قضیه اشراف یافت و تطابق آن‌ها را درک نمود. در مواردی این اشراف میسر است. از جمله قضایای وجدانی یا وجدانیات، نظیر (من هستم، من می‌ترسم، من شک دارم) که از یک سو محکی آن‌ها را با علم حضوری می‌یابیم و از سوی دیگر صورت‌های ذهنی حاکی از آن‌ها را بی‌واسطه درک می‌کنیم. از این رو، قضایای فوق به هیچ وجه قابل شک و تردید نیستند. بدین سان قضایای وجدانی نخستین قضایایی هستند که خطاناپذیر بوده و ارزش مطابقت با واقع را صد در صد دارا می‌باشند. البته باید دقت کنیم و این قضایا را با تفسیرهای ذهنی درنماییم. نظیر این اشراف را در قضایای منطقی که از صورت‌ها و مفاهیم دیگری حکایت می‌کند می‌یابیم. زیرا حاکی و محکی در ذهن قرار گرفته‌اند و هر دو را با علم حضوری درک می‌کنیم. از باب نمونه قضیه (مفهوم انسان کلی است) قضیه‌ای است که با در نظر گرفتن مفهوم انسان و تجربه دورنی و شهودی می‌توان به آن دست یافت و اذعان کرد که مفهوم انسان بر افرادی بی‌شمار صادق است. تاکنون توانسته‌ایم تنها اعتبار دو دسته از قضایا را با ارجاع به علوم حضوری توجیه کنیم. حال اگر بتوانیم برای بدیهیات اولیه نیز ضمانت صحتی به دست آوریم. به موفقیت بزرگی رسیده‌ایم. زیرا در پرتو بدیهیات اولیه می‌توانیم قضایای غیربدیهی از جمله بدیهیات ثانویه را ارزشیابی کرد و در نتیجه معیار ارزیابی دیگر قضایا را به دست آورده‌ایم. ارزشیابی بدیهیات اولیه: برای ارزشیابی بدیهیات اولیه باید در حقیقت این قضایا دقت شود و دو مطلب مورد بررسی قرار گیرد: ۱- مفاهیمی که در این قضایا به کار رفته است. ۲- رابطه میان آن مفاهیم و چگونگی حکم به اتحاد موضوع و محمول. به تعبیر دیگر از یک سو مفاهیم این قضایا را مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم چگونه مفاهیمی هستند و از چه راهی به دست می‌آیند و از سوی دیگر در رابطه میان آن‌ها بیاندیشیم و ملاحظه کنیم که چگونه عقل درباره آن‌ها داوری می‌کند و بر مفاد آن‌ها صحت می‌گذارد. مفاهیم به کار رفته در آن دسته از بدیهیات اولیه که در هستی‌شناسی و علوم و فلسفه کارآیی دارند معمولاً مفاهیم فلسفی هستند. می‌توان با استقرار و شمارش آن بدیهیات صحت ادعای مزبور را دریافت. مفاهیم گزاره‌هایی مانند (هر معلولی علتی دارد)، (اجتماع نقیضین محال است)،

(ارتفاع نقیضین محال است) مفاهیمی فلسفی‌اند و این گونه مفاهیم را از وجدانیات و یافته‌های علوم حضوری انتزاع می‌کنیم. اما مطلب دوم یعنی کیفیت حکم به اتحاد موضوع و محمول آن‌ها با مقایسه میان موضوعات و محمولات این قضایا با یکدیگر روشن می‌شود. توضیح این که با توجه به این گونه قضایا و مقایسه میان موضوع و محمول‌های آن‌ها درمی‌یابیم که همه این قضایا از قبیل قضایای تحلیلی هستند. یعنی مفهوم آن‌ها از تحلیل مفهوم موضوعشان به دست می‌آید. مثلاً در این قضیه که (هر معلولی احتیاج به علت دارد) هنگامی که به تحلیل مفهوم معلول می‌پردازیم، به این نتیجه می‌رسیم که معلول (موجودی است که وجودش وابسته به موجود دیگر است) یعنی احتیاج به موجود دیگری دارد که آن را (علت) می‌نامیم. پس مفهوم علت در مفهوم معلول مندرج است. در این اتحاد میان موضوع و محمول با کاوش ذهنی روشن می‌شود. بر خلاف این قضیه که (هر موجودی به علت احتیاج دارد). زیرا از تحلیل مفهوم (موجود) مفهوم (احتیاج به علت) به دست نمی‌آید و از این رو نمی‌توان آن را از قضایای بدیهی به حساب آورد، بلکه از قضایای بدیهی (نظری) صادق هم نیست. ممکن است کسی اشکال کند، که آن چه با علم حضوری درک می‌شود شخصی است، پس چگونه آن را تعمیم داده و در نتیجه بدیهیات اولیه را از قضایای کلی می‌دانید؟ پاسخ این است که اگر ما از پدیده خاصی مثل اراده خود معلول را انتزاع می‌کنیم اما نه از آن جهت که اراده من است بلکه از آن جهت که وجود وابسته است، به بیان دیگر در واقع با تجربه درونی دریافته‌ایم که (موجود وابسته) به (طرف وابستگی) احتیاج دارد. طبعاً هر جا مصداقی برای آن یافت شود، یعنی وجود وابسته‌ای باشد، وجود مستقل و علت ضروری است. پس در هر موردی این خصوصیت (معلولیت) متحقق باشد، به علت نیازمند است. البته جز در مواردی که با علم حضوری مصداق معلول را می‌یابیم اثبات معلولیت به برهان عقلی احتیاج دارد. حاصل آن که بر اساس راه حل مذکور، راز خطاناپذیری بدیهیات اولیه ابتدای آن‌ها بر علوم حضوری است. بدین سان می‌توان مجموعه عظیم معرفت‌های بشری را بر پایه‌هایی محکم و یقینی و خطاناپذیر استوار کرد (ر.ک: معرفت‌شناسی، حسین زاده، محمد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ص ۱۱۲). خلاصه سخن: شبهه نسبی بودن حقیقت موجب اعتقاد به پلورالیزم معرفتی و پلورالیزم دینی شده و در نتیجه نمی‌توان عقیده‌ای را حق مطلق دانست. بلکه دین خاصی را نیز نمی‌توان به عنوان تنها دین حق معرفی کرد. نتیجه چنین گاهی نوعی شک‌گرایی در همه‌ی ساحت‌ها است و بلکه منجر به انکار واقعیت و حقیقت بیرونی می‌شود. بررسی نظریه نسبی‌گرایی در حقیقت نیاز به بحث‌های چند جانبه‌ای دارد که از حد این پاسخ بیرون است. ما تنها به طور اجمال ملائک حقانیت معرفت را اشاره نمودیم. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید: ۱. اسلام و کثرت‌گرایی دینی، دکتر محمد لگنهاوزن، ترجمه نرجس جوان دل، مؤسسه فرهنگی طه، قم ۲. کندوکاوی در سویه‌های پلورالیزم، محمد حسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان، انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران.

چگونه می‌توان تنها حقانیت اسلام را نسبت به مسیحیت و یهودیت اثبات کرد؟ چه اشکالی دارد که همه ادیان حق باشند و «پلورالیزم دینی» صحیح باشد؟

پرسش

چگونه می‌توان تنها حقانیت اسلام را نسبت به مسیحیت و یهودیت اثبات کرد؟ چه اشکالی دارد که همه ادیان حق باشند و «پلورالیزم دینی» صحیح باشد؟

پاسخ

- برای پاسخ به این سؤال از دو راه کلی (عقل و آیات قرآن کریم)، سؤاله را پی می‌گیریم. یک. راه عقل برای داوری در مورد

حقانیت یک دین و عدم حقانیت ادیان دیگر، باید ابتدا با اصول عقاید و آموزه‌های ادیان آشنا شد و آن‌گاه آن را به وسیله عقل _ که حجت درونی انسان است _ محک زد. ما در چنین مراجعه‌ای، اصول عقاید و معارف دین اسلام را مبتنی بر ادله و براهین متقن و یقینی عقلی می‌یابیم؛ یعنی، یکایک این اصول به وسیله براهین متعدد یقینی اثبات می‌گردد. با وجود براهینی که درباره اصل توحید اقامه می‌شود، ادیان و مکاتب غیرتوحیدی _ که اعتقاد به ثنویت (دوخدایی)، تثلیث (سه خدایی) یا چند خدایی از ارکان اعتقادی آنها محسوب می‌شود _ ابطال می‌گردد. در همین زمینه، آنچه که از ادله یقینی عقلی بر نفی جسمیت یا رؤیت خداوند اقامه می‌شود، مکاتب و مذاهبی را که مبتنی بر چنین عقایدی هستند، رد می‌کند. در خصوص دو دین بزرگ یهودیت و مسیحیت، نیز با همین حجت درونی؛ یعنی، احکام و براهین یقینی عقل، اگر به بررسی آموزه‌های این دو دین بنشینیم، به نتیجه مشابه سایر مکاتب خواهیم رسید. در خصوص ادیان الهی و آسمانی باید گفت که حقیقت و گوهر همه آنان، دعوت به انقیاد و تسلیم در برابر خداوند متعال است، لکن دستور العمل‌های مربوط به چگونگی تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان، که در اصطلاح از آن به «شریعت» یاد می‌شود، متفاوت است؛ یعنی، با توجه به اختلاف زمان و مکان و مخاطب این دستورالعمل‌ها، مراحل مختلفی را گذرانده و متناسب با آن رو به تکامل بوده است. علاوه بر این، اصول عقاید و گوهر ادیان نیز در مقام بیان و تبیین از عمق و تفصیل بیشتری برخوردار گردیده است. در حقیقت، دین توحیدی واحد است و شرایع متعدد است: «ان الدین عند الله الاسلام» آل عمران (۳)، آیه ۱۹. «به درستی که دین در نزد خدا اسلام (تسلیم در برابر حق) است». با ظهور هر پیامبری شریعت قبلی پالایش یافته و در شکل کامل‌تری عرضه شده است. از این رو پیامبران همه مبلغ دین واحد بودند، و به همین جهت، یکی پس از دیگری مژده آمدن پیامبر جدید را می‌دادند و به این مطلب در کتاب مقدس یهودیت و مسیحیت تصریح شده است. تورات، کتاب هوشیعی نبی ۵:۹-۱۰. بنابراین پیروی صحیح از آیین یهود، با آمدن حضرت عیسی، در تبعیت از ایشان خواهد بود و پیروی صحیح از آیین مسیح با ظهور پیامبر اسلام، در تبعیت از حضرت نبی اکرم خواهد بود. در نتیجه، تفاوت شرایع آسمانی به معنای درجات متکامل از یک راه و یک حقیقت است. با توجه به این بیان عقل، با قطع نظر از مسأله تحریف در شرایع گذشته، حکم به لزوم پیروی از جامع‌ترین و کامل‌ترین پیام و دستورالعمل الهی که در آخرین شریعت (اسلام) متجلی شده است، می‌نماید. همچنین عقل، در بررسی آموزه‌هایی که توسط یهودیت و مسیحیت امروزی تبیین می‌شود، آنها را مخالف با براهین یقینی خود می‌یابد. اعتقاد به تثلیث، رساله اول به قرن‌تین ۸:۶ و انجیل یوحنا: ۵/۲۰ تجسم و رؤیت، همان و سفر پیدایش، ۳۲:۲۴ - ۳۰... اموری است که براهین عقلی آن را از هیچ مکتب و مذهبی نمی‌پذیرد؛ بلکه آن را نشانه عدم حقانیت و در واقع تحریف آنها می‌داند. به پاره‌ای دیگر از تحریفات صورت گرفته در این دو دین بزرگ اشاره‌ای گذرا می‌کنیم تا بر اساس حکم عقل، خود داوری کنید: تحریفات مسیحیت و یهود ۱. اتهامات ناروا به پیامبران؛ علاوه بر رسوخ تحریفات بنیادی و اعتقادی در کتاب مقدس، پاره‌ای اتهامات ناروا و غیراخلاقی به بعضی از پیامبران نسبت داده شده است که قلم از بیان آن شرم دارد، ر.ک: انجیل یوحنا، ۱:۲-۱۱، سفر تکوین، ۱۹:۳۰ - ۳۸ و برای آشنایی بیشتر ر.ک: انیس الاعلام، ج ۳ و بشارات عهدین، محمد صادقی، ص ۷۳ و ۱۷۷؛ در حالی که براهین عقلی لزوم عصمت پیامبران را اثبات می‌کند. ۲. وجود افسانه‌ها؛ وجود افسانه‌های بی‌پایه در کتاب مقدس، یکی دیگر از جنبه‌های تحریف آن است؛ از جمله می‌توان به کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه‌ای او بر خدا، اشاره کرد. سفر پیدایش، ۳۲:۳۴ - ۳۰. گناه فطری؛ مسیحیان معتقدند، آدم در بهشت به گناه آلوده شد و این گناه به همه فرزندان او نیز منتقل می‌شود؛ یعنی، انسان بالفطره گناه کار است و هرگونه تلاش و عمل انسان در رهایی از این خطا، سودی نخواهد بخشید و تصلیب و به دار کشیده شدن حضرت عیسی (ع)، کفاره گناه فطری انسان است. ۴. تقویت ظلم؛ یکی دیگر از آموزه‌های نامعقول کتاب مقدس، توجیه ظلم و ستم و دعوت به سکوت در برابر حاکمان ظالم، به بهانه این است که آنان حاکم و سایه خدا در زمین‌اند. انجیل متی، ۵:۳۸ و اکثر نامه‌های پولس به رومیان. وجود این گونه آموزه‌های غیرعقلانی در کنار طرح مسأله تثلیث و تجسیم و وجود تناقضات متعدد در متن کتاب مقدس، در کتاب «انیس الاعلام»،

ج ۲، ۱۲۵ مورد تناقض موجود در کتاب مقدس مورد بررسی قرار گرفته است. دلیل بر عدم حقانیت مسیحیت و یهودیت امروزی است. خلاصه سخن اینکه راه شناخت حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان و شرایع، مراجعه به آموزه‌های آنها و داوری است. اگر کسی مراجعه کند، خواهد یافت که اسلام در سه وادی «عقاید»، «اخلاق و فضایل» و «احکام فردی و اجتماعی»، نه تنها کامل‌تر از سایر ادیان بلکه قابل مقایسه و طرف نسبت با آنها نیست و در تمام دوره زندگی بشر، عقاید و شریعتی به این جامعیت و عمق و اتقان و استواری بر بنیان عقل، وجود ندارد. امام خمینی (ره) در این زمینه، در کتاب چهل حدیث می‌نویسد: «اثبات حقانیت دین اسلام، احتیاج به هیچ مقدمه ندارد جز نظر کردن به خود آن و مقایسه بین آن و سایر ادیان و شرایع». چهل حدیث، امام خمینی، شرح حدیث دوازدهم، ص ۲۰۱. در پایان این بخش، به این نکته اشاره می‌کنیم که داوری عقل و سنجش و حکم عقل به حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، خود دلیلی بر نفی پلورالیسم است. دو راه آیات قرآنی علاوه بر دلالت بر انحصار دین حق در اسلام و در نتیجه نفی پلورالیسم و تکثرگرایی دینی، به صراحت با برخی از اصول و مبانی پلورالیسم مخالف است و آن را ابطال می‌کند. مجموع آیات در این زمینه را در سه بخش قرار می‌دهیم: ۱. آیاتی که بر صراحت، تنها اسلام را دین حق و صراط مستقیم معرفی می‌کند و عقاید پیروان سایر ادیان را باطل معرفی کرده و آنان را به پیروی از اسلام دعوت می‌کند. - (و من یتبع غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخسرین) آل عمران (۳)، آیه ۸۵. - (و لن ترضی عنک الیهود و لا النصراری حتی تتبع ملتهم، قل ان هدی الله هو الهدی و لئن اتبعت اهوائهم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولی و لا نصیر) بقره (۲)، آیه ۱۲۰. - (و قالت الیهود عزیر ابن الله و قالت النصراری المسیح ابن الله ذلک قولهم بافواهم یضاهنون قول الذین کفروا من قبل قاتلهم الله انی یؤفکون) توبه (۹)، آیه ۳۰. و آیات فراوان دیگر که شما را به قرآن کریم ارجاع می‌دهیم: سوره آل عمران (۳)، آیه ۶۱ (مباهله با مسیحیان)؛ سوره توبه (۹)، آیه ۳۲ و ۳۱؛ سوره نساء (۴)، آیه ۱۵۷ و ۱۷۱؛ سوره مائده (۵)، آیه ۷۲ و ۷۳؛ سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۸؛ سوره صف (۶۱)، آیه ۹؛ سوره مریم (۱۹)، آیات ۹۱ - ۸۸؛ سوره بقره (۲)، آیه ۷۹. ۲. آیاتی که با مبنای شکاکیت و نسبیّت گرایی و عدم امکان دستیابی به حقیقت - که از مبانی و پیش فرض‌های پلورالیسم دینی است - در تضاد و تقابل است و نشان می‌دهد که از دیدگاه قرآن، به هیچ وجه شکاکیت و نسبیّت مورد پذیرش نیست و رسیدن به حقیقت امکان‌پذیر است. این آیات عبارت است از: الف. آیاتی که شکاکان را مورد سرزنش قرار می‌دهد. سوره نمل / ۶۶؛ جائیه / ۳۲. ب. آیاتی که ادله انبیا را روشن و آشکار، و شکّ شکاکان را بی‌وجه معرفی می‌کند. سوره ابراهیم / ۱۰ - ۹. ج. آیاتی که امر به تبعیت از علم و یقین و اجتناب از پیروی از ظن و گمان و شک دارد. سوره اسراء / ۳۶ و سوره یونس / ۳۶ و سوره نجم / ۲۸. ۳. پلورالیسم دینی، بر اساس برخی از مبانی جدید هرمنوتیک استوار است که می‌پندارد، عبارات و متون دینی صامت، یعنی، خالی از معانی‌اند و قهراً هر نوع شناختی از دین، کاملاً شخصی می‌باشد. آیات و روایات بسیاری با این مبنا به صراحت مخالفت دارند: - (و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط) «کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به قسط و عدل قیام کنند» {M}، حدید / ۲۵. اگر هر کسی بر اساس صامت بودن قرآن، برداشتی از آن داشته باشد، معیار تمیز بین عدالت و ظلم در قرآن وجود نخواهد داشت و به تبع اقامه عدل بر اساس آن معیار واحد در جامعه، ممکن نخواهد شد. - (و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء) «این کتاب (قرآن) را بر تو فرستادیم تا حقیقت هر چیز را بیان کند». {M} سوره نحل / ۸۹. - (و تلک حدود الله بینها لقوم یعلمون) «این است احکام خدا، بیان می‌کند آن را برای قومی که دانا هستند». {M} سوره بقره / ۲۳۰. - (لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی) «هیچ اکراهی در دین نیست به درستی که راه هدایت از گمراهی، روشن گردید». {M} سوره بقره / ۲۵۶. آیات بالا، قرآن کریم را بیان کننده راه راست از گمراهی و نشانگر حدود الهی و بیانگر هر چیز، معرفی می‌کند و این با مبنای هرمنوتیک جدید، یعنی، خالی بودن عبارات و متون از بار معنایی و تأثیرپذیری از دانش‌های بشری و در نتیجه شخصی بودن برداشت‌ها از عبارت (و نه معرفتی بودن این برداشت‌ها) ناسازگار و درست در نقطه مقابل است. حاصل سخن با مراجعه به حکم عقل و آیات قرآن کریم، به هیچ وجه پلورالیسم و

کثرت گرایی دینی، به معنای حقانیت همه ادیان، قابل پذیرش نیست؛ لکن توجه به این نکته ضروری است که دین حق و صراط مستقیم واحد است؛ ولی معذّر و حجت متعدد است. باید مسأله حقانیت را از معذّریّت و حجت جدا کرد. پیروان سایر ادیان، خارج از شریعت حق و مطلوب الهی هستند؛ اما در صورت وجود دو شرط: (۱- جهل به اسلام ۲- پای بندی به آیین خود) دارای حجت و مستمسک خواهند بود و راهشان هر چند «صراط مستقیم» و دین حق نیست؛ اما قابل اعتذار است و در روز قیامت نزد خداوند معذورانند. قرآن از این گروه به «مستضعف» یاد کرده است. این گروه ضمن معذور بودن، در صورت تحقق آن روش‌ها، بهره‌ای از سعادت خواهند برد و به درجه‌ای از سعادت نایل خواهند شد. نکته دیگر آنکه حقیقت دین یک چیز بیش نیست؛ ولی وحدت آن، از سنخ وحدت عددی نیست، بلکه از قبیل وحدت تشکیکی است؛ یعنی، دارای مراتب است که قرآن از این مراتب به «سبل» تعبیر کرده است. صراط مستقیم واحد است؛ اما سبل به تعدد و اختلاف سالکان و متعبدان متعدد است: (والذین جاهدوا فینا لنهتدینهم سبلنا) سوره‌ی عنکبوت / ۶۹. صراط مستقیم همان شاهراه هدایت است که سبل امن الهی به آن منتهی می‌شود و هر کس به همان مقدار که از سبل امن الهی پیروی کند، از صراط مستقیم نیز بهره‌مند خواهد شد و هر کس همه سبل امن الهی را طی کند، از صراط مستقیم به طور کامل بهره‌مند خواهد شد: (قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور و یدیههم الی صراط مستقیم). سوره مائده / ۱۸ و رجوع کنید به المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۶ و ۷ سوره حمد، بحث صراط و سبیل. برای آشنائی بیشتر منابع زیر معرفی می‌گردد: ۱- مجله کتاب نقد، شماره ۴، ص ۲۴۲، مقاله‌ی «نگاهی درون دینی به پلورالیزم دینی، عبدالحسین خسروپناه» ۲- سویه‌های پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان ۳- قرآن و پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان

حقانیت یک دین را از چه راههایی می‌توان اثبات نمود؟

پرسش

حقانیت یک دین را از چه راههایی می‌توان اثبات نمود؟

پاسخ

برای پاسخ به این سؤال از دو راه کلی (عقل و آیات قرآن کریم)، مسأله را پی می‌گیریم. یک. راه عقل برای داوری در مورد حقانیت یک دین و عدم حقانیت ادیان دیگر، باید ابتدا با اصول عقاید و آموزه‌های ادیان آشنا شد و آن‌گاه آن را به وسیله عقل _ که حجت درونی انسان است _ محک زد. ما در چنین مراجعه‌ای، اصول عقاید و معارف دین اسلام را مبتنی بر ادله و براهین متقن و یقینی عقلی می‌یابیم؛ یعنی، یکایک این اصول به وسیله براهین متعدد یقینی اثبات می‌گردد. با وجود براهینی که درباره اصل توحید اقامه می‌شود، ادیان و مکاتب غیرتوحیدی _ که اعتقاد به ثنویت (دوخدایی)، تثلیث (سه خدایی) یا چند خدایی از ارکان اعتقادی آنها محسوب می‌شود _ ابطال می‌گردد. در همین زمینه، آنچه که از ادله یقینی عقلی بر نفی جسمیت یا رؤیت خداوند اقامه می‌شود، مکاتب و مذاهبی را که مبتنی بر چنین عقایدی هستند، رد می‌کند. در خصوص دو دین بزرگ یهودیت و مسیحیت، نیز با همین حجت درونی؛ یعنی، احکام و براهین یقینی عقل، اگر به بررسی آموزه‌های این دو دین بنشینیم، به نتیجه مشابه سایر مکاتب خواهیم رسید. در خصوص ادیان الهی و آسمانی باید گفت که حقیقت و گوهر همه آنان، دعوت به انقیاد و تسلیم در برابر خداوند متعال است، لکن دستور العمل‌های مربوط به چگونگی تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان، که در اصطلاح از آن به «شریعت» یاد می‌شود، متفاوت است؛ یعنی، با توجه به اختلاف زمان و مکان و مخاطب این دستورالعمل‌ها، مراحل مختلفی را گذرانده و متناسب

با آن رو به تکامل بوده است. علاوه بر این، اصول عقاید و گوهر ادیان نیز در مقام بیان و تبیین از عمق و تفصیل بیشتری برخوردار گردیده است. در حقیقت، دین توحیدی واحد است و شرایع متعدد است: «ان الدین عند الله الاسلام» آل عمران (۳)، آیه ۱۹. «به درستی که دین در نزد خدا اسلام (تسلیم در برابر حق) است». با ظهور هر پیامبری شریعت قبلی پالایش یافته و در شکل کامل تری عرضه شده است. از این رو پیامبران همه مبلغ دین واحد بودند، و به همین جهت، یکی پس از دیگری مژده آمدن پیامبر جدید را می دادند و به این مطلب در کتاب مقدس یهودیت و مسیحیت تصریح شده است. تورات، کتاب هوشیع نبی ۵: ۹-۱۰.. بنابراین پیروی صحیح از آیین یهود، با آمدن حضرت عیسی، در تبعیت از ایشان خواهد بود و پیروی صحیح از آیین مسیح با ظهور پیامبر اسلام، در تبعیت از حضرت نبی اکرم خواهد بود. در نتیجه، تفاوت شرایع آسمانی به معنای درجات متکامل از یک راه و یک حقیقت است. با توجه به این بیان عقل، با قطع نظر از مسأله تحریف در شرایع گذشته، حکم به لزوم پیروی از جامع ترین و کامل ترین پیام و دستورالعمل الهی که در آخرین شریعت (اسلام) متجلی شده است، می نماید. همچنین عقل، در بررسی آموزه هایی که توسط یهودیت و مسیحیت امروزی تبیین می شود، آنها را مخالف با براهین یقینی خود می یابد. اعتقاد به تثلیث، رساله اول به قرنتیان ۸: ۶ و انجیل یوحنا: ۵/۲۰ تجسم و رؤیت، همان و سفر پیدایش، ۳۲: ۲۴ - ۳۰)... اموری است که براهین عقلی آن را از هیچ مکتب و مذهبی نمی پذیرد؛ بلکه آن را نشانه عدم حقانیت و در واقع تحریف آنها می داند. به پاره ای دیگر از تحریفات صورت گرفته در این دو دین بزرگ اشاره ای گذرا می کنیم تا بر اساس حکم عقل، خود داوری کنید: تحریفات مسیحیت و یهود ۱. اتهامات ناروا به پیامبران؛ علاوه بر رسوخ تحریفات بنیادی و اعتقادی در کتاب مقدس، پاره ای اتهامات ناروا و غیراخلاقی به بعضی از پیامبران نسبت داده شده است که قلم از بیان آن شرم دارد، ر.ک: انجیل یوحنا، ۱: ۲-۱۱، سفر تکوین، ۱۹: ۳۰ - ۳۸ و برای آشنایی بیشتر ر.ک: انیس الاعلام، ج ۳ و بشارات عهدین، محمد صادقی، ص ۷۳ و ۱۷۷؛ در حالی که براهین عقلی لزوم عصمت پیامبران را اثبات می کند. ۲. وجود افسانه ها؛ وجود افسانه های بی پایه در کتاب مقدس، یکی دیگر از جنبه های تحریف آن است؛ از جمله می توان به کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه ای او بر خدا، اشاره کرد. سفر پیدایش، ۳۲: ۳۴-۳۰. گناه فطری؛ مسیحیان معتقدند، آدم در بهشت به گناه آلوده شد و این گناه به همه فرزندان او نیز منتقل می شود؛ یعنی، انسان بالفطره گناه کار است و هرگونه تلاش و عمل انسان در رهایی از این خطا، سودی نخواهد بخشید و تصلیب و به دار کشیده شدن حضرت عیسی (ع)، کفاره گناه فطری انسان است. ۴. تقویت ظلم؛ یکی دیگر از آموزه های نامعقول کتاب مقدس، توجیه ظلم و ستم و دعوت به سکوت در برابر حاکمان ظالم، به بهانه این است که آنان حاکم و سایه خدا در زمین اند. انجیل متی، ۵: ۳۸ و اکثر نامه های پولس به رومیان. وجود این گونه آموزه های غیرعقلانی در کنار طرح مسأله تثلیث و تجسیم و وجود تناقضات متعدد در متن کتاب مقدس، در کتاب «انیس الاعلام»، ج ۲، ۱۲۵ مورد تناقض موجود در کتاب مقدس مورد بررسی قرار گرفته است. دلیل بر عدم حقانیت مسیحیت و یهودیت امروزی است. خلاصه سخن اینکه راه شناخت حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان و شرایع، مراجعه به آموزه های آنها و داوری است. اگر کسی مراجعه کند، خواهد یافت که اسلام در سه وادی «عقاید»، «اخلاق و فضایل» و «احکام فردی و اجتماعی»، نه تنها کامل تر از سایر ادیان بلکه قابل مقایسه و طرف نسبت با آنها نیست و در تمام دوره زندگی بشر، عقاید و شریعتی به این جامعیت و عمق و اتقان و استواری بر بنیان عقل، وجود ندارد. امام خمینی (ره) در این زمینه، در کتاب چهل حدیث می نویسد: «اثبات حقانیت دین اسلام، احتیاج به هیچ مقدمه ندارد جز نظر کردن به خود آن و مقایسه بین آن و سایر ادیان و شرایع». چهل حدیث، امام خمینی، شرح حدیث دوازدهم، ص ۲۰۱. در پایان این بخش، به این نکته اشاره می کنیم که داوری عقل و سنجش و حکم عقل به حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، خود دلیلی بر نفی پلورالیسم است. دو. راه آیات قرآنی علاوه بر دلالت بر انحصار دین حق در اسلام و در نتیجه نفی پلورالیسم و تکثرگرایی دینی، به صراحت با برخی از اصول و مبانی پلورالیسم مخالف است و آن را ابطال می کند. مجموع آیات در این زمینه را در سه بخش قرار می دهیم: ۱. آیاتی که بر صراحت، تنها اسلام را دین حق و صراط

مستقیم معرفی می‌کند و عقاید پیروان سایر ادیان را باطل معرفی کرده و آنان را به پیروی از اسلام دعوت می‌کند. - (و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخره من الخسرین) آل عمران (۳)، آیه ۸۵. - (و لن ترضی عنک الیهود و لا النصراری حتی تتبع ملتهم، قل ان هدی الله هو الهدی و لن اتبع اهوائهم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولی و لا نصیر) بقره (۲)، آیه ۱۲۰. - (و قالت الیهود عزیر ابن الله و قالت النصراری المسیح ابن الله ذلک قولهم بافواهم یضاهنون قول الذین کفروا من قبل قاتلهم الله انی یؤفکون) توبه (۹)، آیه ۳۰. و آیات فراوان دیگر که شما را به قرآن کریم ارجاع می‌دهیم: سوره آل عمران (۳)، آیه ۶۱ (مباهله با مسیحیان)؛ سوره توبه (۹)، آیه ۳۲ و ۳۱؛ سوره نساء (۴)، آیه ۱۵۷ و ۱۷۱؛ سوره مائده (۵)، آیه ۷۲ و ۷۳؛ سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۸؛ سوره صف (۶۱)، آیه ۹؛ سوره مریم (۱۹)، آیات ۹۱ - ۸۸؛ سوره بقره (۲)، آیه ۷۹. ۲. آیاتی که با مبنای شکاکیت و نسبیّت‌گرایی و عدم امکان دستیابی به حقیقت - که از مبانی و پیش‌فرض‌های پلورالیزم دینی است - در تضاد و تقابل است و نشان می‌دهد که از دیدگاه قرآن، به هیچ وجه شکاکیت و نسبیّت مورد پذیرش نیست و رسیدن به حقیقت امکان‌پذیر است. این آیات عبارت است از: الف. آیاتی که شکاکان را مورد سرزنش قرار می‌دهد. سوره نحل / ۶۶؛ جاثیه / ۳۲. ب. آیاتی که ادله انبیا را روشن و آشکار، و شکّ شکاکان را بی‌وجه معرفی می‌کند. سوره ابراهیم / ۱۰ - ۹. ج. آیاتی که امر به تبعیت از علم و یقین و اجتناب از پیروی از ظن و گمان و شک دارد. سوره اسراء / ۳۶ و سوره یونس / ۳۶ و سوره نجم / ۲۸. ۳. پلورالیزم دینی، بر اساس برخی از مبانی جدید هرمنوتیک استوار است که می‌پندارد، عبارات و متون دینی صامت، یعنی، خالی از معانی‌اند و قهراً هر نوع شناختی از دین، کاملاً شخصی می‌باشد. آیات و روایات بسیاری با این مبنا به صراحت مخالفت دارند: - (و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط) «کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به قسط و عدل قیام کنند» {M، حدید / ۲۵. اگر هر کسی بر اساس صامت بودن قرآن، برداشتی از آن داشته باشد، معیار تمیز بین عدالت و ظلم در قرآن وجود نخواهد داشت و به تبع اقامه عدل بر اساس آن معیار واحد در جامعه، ممکن نخواهد شد. - (و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء) «این کتاب (قرآن) را بر تو فرستادیم تا حقیقت هر چیز را بیان کند». {M، سوره نحل / ۸۹. - (و تلک حدود الله بینها لقوم یعلمون) «این است احکام خدا، بیان می‌کند آن را برای قومی که دانا هستند». {M، سوره بقره / ۲۳۰. - (لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی) «هیچ اکراهی در دین نیست به درستی که راه هدایت از گمراهی، روشن گردید». {M، سوره بقره / ۲۵۶. آیات بالا، قرآن کریم را بیان‌کننده راه راست از گمراهی و نشانگر حدود الهی و بیانگر هر چیز، معرفی می‌کند و این با مبنای هرمنوتیک جدید، یعنی، خالی بودن عبارات و متون از بار معنایی و تأثیرپذیری از دانش‌های بشری و در نتیجه شخصی بودن برداشت‌ها از عبارت (و نه معرفتی بودن این برداشت‌ها) ناسازگار و درست در نقطه مقابل است. حاصل سخن با مراجعه به حکم عقل و آیات قرآن کریم، به هیچ وجه پلورالیسم و کثرت‌گرایی دینی، به معنای حقانیت همه ادیان، قابل پذیرش نیست؛ لکن توجه به این نکته ضروری است که دین حق و صراط مستقیم واحد است؛ ولی معذّر و حجت متعدد است. باید مسأله حقانیت را از معذّریّت و حجت جدا کرد. پیروان سایر ادیان، خارج از شریعت حق و مطلوب الهی هستند؛ اما در صورت وجود دو شرط: (۱- جهل به اسلام ۲- پای‌بندی به آیین خود) دارای حجت و مستمسک خواهند بود و راهشان هر چند «صراط مستقیم» و دین حق نیست؛ اما قابل اعتذار است و در روز قیامت نزد خداوند معذوراند. قرآن از این گروه به «مستضعف» یاد کرده است. این گروه ضمن معذور بودن، در صورت تحقق آن روش‌ها، بهره‌ای از سعادت خواهند برد و به درجه‌ای از سعادت نایل خواهند شد. نکته دیگر آنکه حقیقت دین یک چیز بیش نیست؛ ولی وحدت آن، از سنخ وحدت عددی نیست، بلکه از قبیل وحدت تشکیکی است؛ یعنی، دارای مراتب است که قرآن از این مراتب به «سبیل» تعبیر کرده است. صراط مستقیم واحد است؛ اما سبیل به تعدد و اختلاف سالکان و متعبدان متعدد است: (والذین جاهدوا فینا لنهیدنهم سبیلنا) سوره‌ی عنکبوت / ۶۹. صراط مستقیم همان شاهراه هدایت است که سبیل امن الهی به آن منتهی می‌شود و هر کس به همان مقدار که از سبیل امن الهی پیروی کند، از صراط مستقیم نیز بهره‌مند خواهد شد و هر کس همه سبیل امن الهی را طی کند، از

صراط مستقیم به طور کامل بهره‌مند خواهند شد: «قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور و یهدیهم الی صراط مستقیم» سوره مائده / ۱۸ و رجوع کنید به المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۶ و ۷ سوره حمد، بحث صراط و سبیل). برای آشنائی بیشتر منابع زیر معرفی می‌گردد: مختصر: کتاب نقد، شماره ۴، ص ۲۴۲، مقاله‌ی «نگاهی درون دینی به پلورالیزم دینی، عبدالحسین خسروپناه» مفصل: ۱. کتاب سویه‌های پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان «نقد عقلی و برون دینی از پلورالیزم دینی است» ۲. کتاب قرآن و پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان «نقد درون دینی و با استناد به آیات قرآن، از پلورالیزم دینی است».

آیا تنها شیعیان و محبین حضرت علی - علیه السلام - به بهشت می‌روند پس تکلیف پیروان ادیان و مذاهب دیگر چه می‌شود؟

پرسش

آیا تنها شیعیان و محبین حضرت علی - علیه السلام - به بهشت می‌روند پس تکلیف پیروان ادیان و مذاهب دیگر چه می‌شود؟

پاسخ

قرآن و روایات به طور صریح اعلام می‌دارد که تنها اسلام و تشیع که همان حقیقت اسلام ناب است از افراد پذیرفته می‌شود و این به معنای آن نیست که همه شیعیان اسمی وارد بهشت می‌شوند؛ اما در مورد افراد دیگر ادیان و مذاهب باید گفت: آنان به سه دسته تقسیم می‌شوند که هر یک حکمی جداگانه دارند: یک. با اسلام و تشیع آشنا شده؛ ولی به دلیل تعصب یا عناد و لجاجت از پذیرفتن آن سرباز می‌زنند. چنین افرادی به فرموده قرآن کریم اهل جهنم‌اند. دو. با اسلام و تشیع آشنا نیستند؛ ولی در جهالت خود مقصراند؛ یعنی، از وجود دینی به نام اسلام یا مذهبی به نام تشیع مطلع‌اند؛ ولی با وجود همه امکانات و شرایط لازم برای جست‌وجوی حقیقت اقدامی نمی‌کنند. چنین افرادی در حد تقصیر خویش روز قیامت مجازات می‌شوند. سه. با اسلام آشنا نیستند و در جهالت خود نیز تقصیری ندارند؛ بلکه یا اصلاً به گوش‌شان نخورده یا آنکه امکان تحقیق و پژوهش برای آنان وجود نداشته است و تنها هر آنچه را به آنها رسیده (مثل مسیحیت و...) قبول کرده و به آن عمل نموده‌اند. چنین افرادی اهل جهنم نیستند و خداوند آنان را مشمول عفو و رحمت خود قرار می‌دهد و اعمال آنها را با میزان حقیقت‌خواهی آنان و آنچه فکر می‌نمودند حق است، می‌سنجد. مطالب بالا- از آیات و روایات استفاده می‌شود که درباره آن توضیح مختصری می‌دهیم: یکم. مردم بر حسب وضع‌شان در برابر وعده و وعیدهای خداوند متعال، به شش دسته تقسیم می‌شوند: مؤمنان، کافران، مستضعفان، مرجون لامر الله. مؤمنان افرادی‌اند که به خداوند ایمان آورده‌اند و جایگاه‌شان بهشت است. البته این گروه دارای «درجات» هستند که در آنها به «مخلصین»، «سابقون» و «اصحاب یمین» یاد می‌شود. کافران کسانی‌اند که از روی علم حق را شناخته‌اند؛ ولی به علت عناد و لجاجت از آن سر بر تافته‌اند. این گروه مقصراند و جایگاه‌شان به طور حتم جهنم است. که این گروه نیز دارای «درکات» هستند و براساس شدت ستیزه جویی در طبقات جهنم قرار می‌گیرند. گروه مستضعف و مرجون الی الله نیز کسانی‌اند که دارای عذراند؛ یعنی، اگر نتوانسته‌اند به دین حق پیوندند و بدان عمل بکنند، به لحاظ تقصیر یا کوتاهی کردن آنان نبوده است؛ بلکه از جهت یک سلسله عواملی بوده که از اختیار آنها خارج بوده است. همین عوامل موجب جهل یا غفلت یا عمل نکردن آنان به دستورات دین اسلام شده است. بدیهی است که چون این صورت، ترک به اختیار آدمی مستند نبوده و معلول عوامل خارج از اختیار او است، برای آدمی نه نفعی خواهند داشت و نه ضرری. مرجع کار چنین کسانی خداوند خواهد بود. خداوند خودش به نحوی که حکمت و رحمتش ایجاب عمل خواهد کرد. دوم. آیات ۹۶-۹۸ سوره «نساء» بر مطلب یاد شده، دلالت می‌کند. خداوند در آن آیات عذر

افراد را به دلیل مستضعف بودن با شرایطی قبول کرده است. در آیه ۱۰۶ از سوره «توبه» هم کار این گونه افراد را به خود خداوند احاله کرده است. مراد از «مستضعف» در اینجا فقر اقتصادی نیست؛ بلکه در ضعف قرار داده شدن از جهت دسترسی به منبع هدایت است. این است که در آیات سوره «نساء» جمله (لا یستطیعون حیلۀ و لا یتهدون سیلاً) به عنوان شرط و علت عذر برای مستضعفان ذکر شده است، از این صفت می توان دریافت که علت معذور بودن همه جا و به طور عموم راه و چاره نداشتن است که شامل جاهل غافل غیر معاند هم می شود. افزون بر اینها، آیه ۲۸۶ سوره «بقره» بر همین گفته دلالت دارد؛ زیرا در ذیل آیه فوق این مطلب آمده که انسان، هر چه خوبی کرده، به نفع او و هر چه بدی کرده بر ضرر او است. به طور روشن مفهوم سخن فوق این خواهد بود که اگر چیزی به اکتساب، یعنی، آنچه مسؤولیتش به عهده خود شخص است، مستند نباشد، گناه و مسؤولیت برای انسان نخواهد داشت. سوم. به عقیده علامه طباطبائی، معنای «مستضعف» علاوه بر اینکه افراد ساکن در سرزمینی را که بر اثر نبودن دانشمند، راهی برای قرار گرفتن دین اسلام در آنجا نیست، شامل می شود؛ همچنین به فردی هم که ذهنش به یک مطلب حق منتقل نشده و فکرش به حق راه نیافته، شامل می گردد؛ یعنی، شخصی که به حق رهبری نشده و در عین حال از کسانی است که با حق عناد ندارد؛ بلکه طوری است که اگر حق برایش واضح گردد، از آن پیروی خواهد کرد؛ ولی به عوامل مختلف حق برای او مخفی مانده است. چنین کسی جزء افراد مستضعف خواهد بود؛ چرا که آدم غافل قدرت ندارد و با چنان جهالتی هم که نمی شود راهی به حقیقت یافت. برای اطلاع بیشتر ر.ک: ترجمه تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۸۰ اصول کافی، ج ۳، باب کفر و ایمان. مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۳۵۲ ===== و اما در باره محبت امام علی(ع): روایاتی وارد شده که برای نمونه می توانید به کتاب وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی جلد اول مراجعه ای داشته باشید. که ظاهر این روایات این است که هر کس محب علی(ع) نباشد وارد بهشت نمی شود و در مقابل هم وارد شده که با محبت علی هیچ گناهی به انسان ضرر نمی زند. چنانچه در بحار الانوار نقل شده: «حب علی ابن ابی طالب حسنه لا تضر معها سیئه» یعنی محبت علی(ع) حسنه ای است که با وجود آن هیچ گناهی به آدمی ضرر نمی زند. (بحار الانوار، چاپ کیهانی، ج ۹، ص ۴۰۱) لکن نکته مهم فهم این روایات و پی بردن به مقصود واقعی از این روایات است و الا لازمه اخذ به ظاهر این روایات این است که اگر شخصی مسلمان و اهل تسلیم و اعمال نیک بود و قلبی سلیم داشت و در گوشه قاره آفریقا هیچ خبری از علی(ع) به او نرسیده و هیچ تقصیری هم در این زمینه ندارد داخل بهشت نشود و در مقابل یک مدعی محبت علی(ع) که مرتکب معاصی می شود مهر برائت از آتش بخورد و وارد بهشت شود. پس باید دید مقصود واقعی از این روایات چیست که برای روشن شدن مفاد روایات تذکر چند نکته لازم است. الف. اینکه در روایات و حتی آیات قرآن کریم تاکید بر حب علی و اولادش [اهل البیت(ع)] شده باید دید جهت این تاکید چیست. روشن است که مهم شخصیت اینها است که در شخص آنها تجلی یافته. یعنی اینکه ما مأمور به حب علی(ع) هستیم چون علی نمونه کامل انسان کامل و عدل محض و آینه تمام نمای تمام خوییهاست. نه از آن جهت که نامش علی و فرزند ابوطالب است. ب. محبت واقعی نشانه هایی دارد که از مهمترین آنها تسلیم و تبعیت مطلق محب از محبوب است. قرآن کریم می فرماید: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی» «ای پیامبر به اینها بگو اگر خدا را دوست می دارید مرا پیروی کنید». (آل عمران، آیه ۳۱) پس اگر شخص ادعاء محبت داشته باشد ولی در عمل پیرو محبوب نباشد در حقیقت محب نیست و دروغ می گوید. بفرموده امام صادق(ع): تعصی الاله و انت تظهر حبه هذا لعمری فی النعال یوسع لو کان حبک صادقاً لاطعنه ان المحب لمن یحب مطیع خدا را معصیت می کنی در حالی که مدعی محبت او هستی به جانم قسم که این کار در میان کار ما شگفت آور است. اگر محبت تو راستین می بود او را اطاعت می کردی زیرا که هر دوستی مطیع دوست خویش است. (اصول کافی، جلد ۲، ص ۶۰، چاپ اسلامیه) ج. کسانی که حب علی(ع) را ندارند سه گونه هستند. که حکم هر کدام متفاوت است. ۱. جاحدین، یعنی کسانی که با اینکه شخصیت علی(ع) را شناخته اند و مضمون آیات و روایات متواتر را درباره علی دیده اند و با کلمات بلند علی(ع) آشنایی دارند ولی از روی تعصب و عناد و لجاج و یا به تقلید متقدمین خود محب

علی نیستند و مقام او را انکار می کنند. بفرموده قرآن کریم: «فلما جائهم ما عرفوا كفروا به» بعد از شناخت به کفر و انکار برخاستند. (بقره، آیه ۸۹) ۲. مقصرین؛ کسانی که در شناخت علی(ع) کوتاهی کرده اند و با اینکه امکان و توانایی برای شناخت مذهب تشیع و نمونه کامل انسانیت (علی(ع)) داشته اند کوتاهی کرده اند و به تبع چون شخصیت علی(ع) را نشناخته اند محبتی هم از او ندارند چون محبت فرع شناخت است. ۳. قاصرین؛ کسانی که امکان و توانایی شناخت برای آنها نبوده و اساسا این سؤال به ذهن آنها خطور نکرده. لکن اگر سؤال پیش می آمد و تحقیق می کردند و شخصیت واقعی علی(ع) را درک می کردند از محبان او می شدند. د. نکته آخر اینکه چه کسی وارد بهشت می شود یا نمی شود، تحت اراده و قدرت خداوند است و ما فقط با استفاده از آیات و روایات بیان قواعد کلی و مقتضیات در این زمینه را می نمایم و الا ممکن است خداوند متعال به فضل و کرمش همه را داخل بهشت نماید و هیچ حکم قطعی در این زمینه نمی توان صادر کرد چنانچه نقل شده وقتی پیامبر اکرم(ص) عثمان ابن مظعون را که یکی از بهترین یارانش بود دفن می کرد خود را روی جنازه او انداختند و بوسیدند زنی از انصار بنام ام علاء گفت هینا لک الجنه، بهشت بر تو گوارا باد. حضرت با نگاهی غضب آلود فرمودند از کجا می دانی؟ مگر بتو وحی شده است مگر تو از حساب خلق خدا آگاهی و ... (مجموعه آثار، استاد مطهری، جلد ۱، ص ۲۷۳، نقل از اسد القابه، عثمان بن مظعون) بعد از این نکات معلوم می شود که به صورت مطلق می توان گفت هر کسی محب علی(ع) نیست وارد بهشت نمی شود و نه هر کس محب علی است وارد بهشت می شود. بلکه باید ملاحظه کرد که شخصی که محبت علی(ع) را ندارد از کدامیک از اقسام سه گانه است. اگر از قسم اول است که با اینکه به مقام و شخصیت علی(ع) پی برده به انکار پرداخته طبق قاعده این شخص وارد بهشت نمی شود و چون از حقیقت خصومت با حق و عدالت و اوصاف کمال دارد و بفرموده قرآن «فلما جائهم ما عرفوا كفروا به فلعله الله علی الکافرین» (بقره، آیه ۸۹) اما گروه دوم که مقصرین باشند اینها بخاطر این که کوتاهی و تقصیرشان مورد مؤاخذه قرار می گیرند و از این جهت مورد عذاب واقع می شوند و بعد از دیدن این عذاب ممکن است وارد بهشت شوند. اما گروه سوم یعنی قاصرین، بهشت و جهنم رفتن اینها تابع بقیه اعمال آنها است. اما کسانی هم که دارای محبت علی(ع) هستند نمی توان گفت بصورت مطلق وارد بهشت می شوند و معنای روایت نقل شده از بحار هم این نیست که هر کسی گفت من محب علی(ع) هستم وارد بهشت شود. بلکه در صورتی است که صادق در محبت باشد که گفتیم از نشانه های صدق در محبت تبعیت مطلق از محبوب است. چنانچه استاد مطهری از آیت الله وحید بهبهانی معنای این حدیث را اینگونه نقل می فرمایند: که اگر محبت علی(ع) که نمونه کامل انسانیت و طاعت و عبودیت و اخلاق است از روی صدق باشد مانع ارتکاب گناه می گردد و محبت پیشوایی مانند علی که مجسمه عمل و تقوا و پرهیزگاری است آدمی را شیفته رفتار علی می کند فکر گناه را از سر او بدر می کند البته به شرطی که محبتش صادقانه باشد. فرمانبرداری از محبوب لازمه محبت صادق است. (مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۳۱) و لازمه فرمانبرداری مطلق از معصوم یعنی داخل بهشت شدن. انشاء الله خداوند به همه ما معرفت و محبت صادقانه اهل بیت(ع) عنایت فرماید. در این زمینه آثار فراوانی است لکن از همه مناسبتر برای شما دانشجوی گرامی، مجموعه آثار استاد مطهری، جلد ۱، و یا کتاب عدل الهی می باشد.

با توجه به اینکه دین اسلام بهترین دین نزد خداوند است، آیا از ادیان دیگر مانند مسیحی و یهودی نیز کسی به بهشت می رود؟ آیا همه شیعیان - چه گنهکار و چه بی گناه - در آخرت به بهشت می روند؟

پرسش

با توجه به اینکه دین اسلام بهترین دین نزد خداوند است، آیا از ادیان دیگر مانند مسیحی و یهودی نیز کسی به بهشت می رود؟ آیا همه شیعیان - چه گنهکار و چه بی گناه - در آخرت به بهشت می روند؟

پاسخ

قرآن و روایات به طور صریح اعلام می‌دارد که تنها اسلام و تشیع که همان حقیقت اسلام ناب است از افراد پذیرفته می‌شود و این به معنای آن نیست که همه شیعیان اسمی وارد بهشت می‌شوند؛ اما در مورد افراد دیگر ادیان و مذاهب باید گفت: آنان به سه دسته تقسیم می‌شوند که هر یک حکمی جداگانه دارند: یک. با اسلام و تشیع آشنا شده؛ ولی به دلیل تعصب یا عناد و لجابت از پذیرفتن آن سرباز می‌زنند. چنین افرادی به فرموده قرآن کریم اهل جهنم‌اند. دو. با اسلام و تشیع آشنا نیستند؛ ولی در جهالت خود مقصراند؛ یعنی، از وجود دینی به نام اسلام یا مذهبی به نام تشیع مطلع‌اند؛ ولی با وجود همه امکانات و شرایط لازم برای جست‌وجوی حقیقت اقدامی نمی‌کنند. چنین افرادی در حد تقصیر خویش روز قیامت مجازات می‌شوند. سه. با اسلام آشنا نیستند و در جهالت خود نیز تقصیری ندارند؛ بلکه یا اصلاً به گوش‌شان نخورده یا آنکه امکان تحقیق و پژوهش برای آنان وجود نداشته است و تنها هر آنچه را به آنها رسیده (مثل مسیحیت و...) قبول کرده و به آن عمل نموده‌اند. چنین افرادی اهل جهنم نیستند و خداوند آنان را مشمول عفو و رحمت خود قرار می‌دهد و اعمال آنها را با میزان حقیقت‌خواهی آنان و آنچه فکر می‌نمودند حق است، می‌سجده. مطالب بالا- از آیات و روایات استفاده می‌شود که درباره آن توضیح مختصری می‌دهیم: یکم. مردم بر حسب وضع‌شان در برابر وعده و وعیدهای خداوند متعال، به شش دسته تقسیم می‌شوند: مؤمنان، کافران، مستضعفان، مرجون لامر الله، معترفان به گناه که عمل صالح و ناصالح را مخلوط کرده‌اند و اهل اعراف. مؤمنان افرادی‌اند که به خداوند ایمان آورده‌اند و جایگاه‌شان بهشت است. کافران کسانی‌اند که از روی علم حق را شناخته‌اند؛ ولی به علت عناد و لجابت از آن سر بر تافته‌اند. این گروه مقصراند و جایگاه‌شان به طور حتم جهنم است. گروه مستضعف و مرجون الی الله نیز کسانی‌اند که دارای عذراند؛ یعنی، اگر نتوانسته‌اند به دین حق پیوندند و بدان عمل بکنند، به لحاظ تقصیر یا کوتاهی کردن آنان نبوده است؛ بلکه از جهت یک سلسله عواملی بوده که از اختیار آنها خارج بوده است. همین عوامل موجب جهل یا غفلت یا عمل نکردن آنان به دستورات دین اسلام شده است. بدیهی است که چون این صورت، ترک به اختیار آدمی مستند نبوده و معلول عوامل خارج از اختیار او است، برای آدمی نه نفعی خواهند داشت و نه ضرری. مرجع کار چنین کسانی خداوند خواهد بود. خداوند خودش به نحوی که حکمت و رحمتش ایجاب عمل خواهد کرد. دوم. آیات ۹۶-۹۸ سوره «نساء» بر مطلب یاد شده، دلالت می‌کند. خداوند در آن آیات عذر افراد را به دلیل مستضعف بودن با شرایطی قبول کرده است. در آیه ۱۰۶ از سوره «توبه» هم کار این گونه افراد را به خود خداوند احاله کرده است. مراد از «مستضعف» در اینجا فقر اقتصادی نیست؛ بلکه در ضعف قرار داده شدن از جهت دسترسی به منبع هدایت است. این است که در آیات سوره «نساء» جمله (لا یستطیعون حیلۀ و لا یهتدون سیلاً) به عنوان شرط و علت عذر برای مستضعفان ذکر شده است، از این صفت می‌توان دریافت که علت معذور بودن همه جا و به طور عموم راه و چاره نداشتن است که شامل جاهل غافل غیر معاند هم می‌شود. افزون بر اینها، آیه ۲۸۶ سوره «بقره» بر همین گفته دلالت دارد؛ زیرا در ذیل آیه فوق این مطلب آمده که انسان، هر چه خوبی کرده، به نفع او و هر چه بدی کرده بر ضرر او است. به طور روشن مفهوم سخن فوق این خواهد بود که اگر چیزی به اکتساب، یعنی، آنچه مسئولیتش به عهده خود شخص است، مستند نباشد، گناه و مسؤولیت برای انسان نخواهد داشت. سوم. به عقیده علامه طباطبایی، معنای «مستضعف» علاوه بر اینکه افراد ساکن در سرزمینی را که بر اثر نبودن دانشمند، راهی برای قرار گرفتن دین اسلام در آنجا نیست، شامل می‌شود؛ همچنین به فردی هم که ذهنش به یک مطلب حق منتقل نشده و فکرش به حق راه نیافته، شامل می‌گردد؛ یعنی، شخصی که به حق رهبری نشده و در عین حال از کسانی است که با حق عناد ندارد؛ بلکه طوری است که اگر حق برایش واضح گردد، از آن پیروی خواهد کرد؛ ولی به عوامل مختلف حق برای او مخفی مانده است. چنین کسی جزء افراد مستضعف خواهد بود؛ چرا که آدم غافل قدرت ندارد و با چنان جهالتی هم که نمی‌شود راهی به حقیقت یافت.

برای اطلاع بیشتر ر.ک: الف. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۸۰ ب. اصول کافی، ج ۳، باب کفر و ایمان. پ. مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۳۵۲.

آیا بهشت اختصاص به مسلمین دارد یا اینکه یهود و نصاری هم به بهشت راه پیدا می کنند ، ولو در طول عمرشان اسلام را قبول نکنند و یهودی یا مسیحی بمیرند ؟

پرسش

آیا بهشت اختصاص به مسلمین دارد یا اینکه یهود و نصاری هم به بهشت راه پیدا می کنند ، ولو در طول عمرشان اسلام را قبول نکنند و یهودی یا مسیحی بمیرند ؟

پاسخ

شرط ورود به بهشت طبق قران کریم ایمان به خدا و اخلاص است . در مورد اسلام قران کریم می فرماید " : هر کس غیر از اسلام دینی بپذیرد هرگز از او پذیرفته نخواهد شد و او در جهان دیگر از زیانکاران خواهد بود (۱) " و شرط دیگر ایمان این است که در بسیاری از آیات قران کریم بیان شده کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام دهند وارد بهشتهایی می شوند که نهرها از زیر آن جاری است و در آن همیشه هستند و لذا این قسم از آیات هم بیان می دارند که کسانی که ایمان به خدا و پیامبر اکرم (ص) و ائمه هدی و معاد داشته باشند و عمل شایسته انجام دهند حق ورود به بهشت را دارند . (۲) و از همین جاست که قران کریم بین اسلام و ایمان تفاوت قائل است در آنجا که می فرماید " : قالت الاعراب ءامنا قل لم تؤمنو ولكن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم " یعنی گروهی از اعراب نزد پیامبر آمدند و گفتند ما ایمان آوردیم و خداوند به پیامبر فرمود به آنها بگو ایمان نیاورده اید بلکه بگویند اسلام آورده ایم زیرا هنوز ایمان در قلبهایشان داخل نشده است . (۳) و شرط سوم اخلاص است که آن شرط قبولی اعمال است و در حساب خدا مایه ارزش اعمال کیفیت است نه کمیت و از این جهت قرآن کریم اعمال کافران را همچون سرای پوچ و بی حقیقت می داند (۴) " و یا اعمال آنان را مانند توده خاکستری می داند که در یک روز طوفانی دستخوش باد سختی می گردد . (۵) اما مسئله غیر مسلمانان : اینها چند گروه هستند : گروهی که طبق قران جزء مستضعفین هستند یعنی بیچارگان و کسانی که دسترسی به دین حق ندارند ، حکم اینان به دست خداست و خداوند خودش به نحوی که حکمت و رحمتش ایجاب می کند عمل خواهد کرد . (۶) و علامه طباطبایی می فرماید : خداوند عذاب خود را از مستضعفین که قدرت بر انتقال و تغییر محیط ندارند استثناء کرده است . و در غیر این صورت کسانی که مستضعف نبودند و عناد داشتند دچار عذاب الهی می شوند . و گروه دیگر غیر مسلمانی از یهود و نصاری و از هر دین دیگری عمل نیکی انجام دهند و یا به بشریت خدمت کرده باشد و این یا ممکن است اهداف مادی داشته باشند در اینصورت پاداش همان هدف مادی مورد نظرش است . و یا ممکن است هدف مادی نداشته باشد و هدفش خیر خواهانه باشد در اینصورت طبق برخی روایات خداوند در عذاب آنها تخفیف قائل می شود و یا آنها را معذب نخواهد کرد ولی داخل بهشت هم نخواهند شد . (۷) در پایان به این نکته اشاره کنیم که هر چند خداوند بهشت را مخصوص مسلمین قرار داده اما راه ورود به اسلام را به احدی نبسته است بلکه همه را به اسلام دعوت نموده است . پس فرقی بین انسانها قائل نشده بلکه راه را نشان داده است " ان الدین عندالله الاسلام " همانا دین نزد خداوند اسلام است . مأخذ ۱- سوره آل عمران آیه ۸۵-۲ سوره بقره آیه ۲۵-۳ سوره حجرات آیه ۱۴-۴ سوره نور آیه ۳۹-۵ سوره ابراهیم آیه ۱۸-۶ به آیات ۹۹-۹۷ سوره نساء مراجعه شود ۷- عدل الهی شهید مطهری ص ۳۱۸-۲۴۵

چرا همیشه نقل است "موسی به دین خود، عیسی به دین خود" توضیح دهید؟

پرسش

چرا همیشه نقل است "موسی به دین خود، عیسی به دین خود" توضیح دهید؟

پاسخ

از دیدگاه قرآن کریم دین حق یکی بیشتر نیست و آن اسلام است "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (آل عمران ۱۹) دین در نزد خداوند یکی بیش نبوده اختلافی در آن نیست و بندگان را جز به آن دین مأمور نساخته است و در تمام کتاب‌هایی که بر پیامبران فرستاده همان دین اسلام را بیان کرده است اسلامی که عبارت است از تسلیم شدن در برابر حق (اعم از حق در مقام اعتقاد و عمل به بیان دیگر) اسلام آن تسلیمی است که بنده در برابر آن چه از طرف خداوند نازل شده چه آن چه مربوط به معارف است یا مربوط به احکام داشته باشد. تفاوت پیامبران در شریعت است "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا" (مائده ۴۸) برای هر یک از شما آیین و طریقه روشنی قرار دادیم "اختلاف در شرایع به کمال و نقص است نه به نحو تضاد و تنافی این اختلاف هم در اثر تفاوتی است که در استعداد های امت‌های گذشته و کنونی بوده است (تفسیر المیزان علامه طباطبایی، ج ۳، ص ۱۲۱، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) انسان‌های هر دوره‌ای نسبت به انسان‌های دوره قبل از سطح آگاهی و بینش بیشتری برخوردار بوده و شرایع بعدی نیز از جهت پاسخ گویی به نیازهای بشر، جامعیت بیشتری نسبت به ادیان قبلی خود داشته‌اند پس شرایع بعدی همیشه از شرایع قبلی کامل تر بوده‌اند تا به آخرین آن‌ها رسید که برنامه نهایی است مثل کلاس‌های تربیتی و آموزشی که کلاس‌های مراحل بالاتر از کلاس‌های قبلی خود کامل تر هستند. پیامبران نیز برای این که انسان بتواند در راه پرورش و فراز تکامل پیش رود، هر کدام قسمتی از نقشه این مسیر را در اختیار او گذارده‌اند تا این که شایستگی پیدا کرد نقشه کلی و جامع تمام راه به وسیله آخرین پیامبر از سوی پروردگارش در اختیار او قرار گیرد. پیرو هر شریعت و پیامبری تا قبل از آمدن شریعت و پیامبر جدید، موظف است طبق شریعت خویش عمل نماید و چنانچه پیش از تشریع شریعت جدید از دنیا برود، برابر با موازین همان شریعت بازخواست می‌شود مثلاً یهودیان تا قبل از آمدن حضرت عیسی‌غ وظیفه داشتند طبق آیین حضرت موسی‌غ رفتار کنند و کسانی که قبل از آمدن حضرت مسیح‌غ از دنیا رفتند، طبق موازین شریعت یهود بازخواست خواهند شد و نیز مسیحیان تا قبل از تشریع شریعت اسلام وظیفه داشتند بر اساس آیین مسیحیت رفتار کنند و کسانی که قبل از نزول قرآن از دنیا رفتند، بر اساس آیین مسیحیت بازخواست خواهند شد. پیروان هر شریعت با آمدن پیامبر و شریعت جدید (بر اساس روحیه عبودیت و بندگی وظیفه دارند به شریعت جدید بگروند و طبق آخرین دستور الهی رفتار کنند بنابراین جمله "موسی به دین خود، عیسی به دین خود" معنا نخواهد داشت مگر این که "دین به معنای "جزا" باشد، در این صورت مفهوم این ضرب المثل - بالملازمه - آیه "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" (انعام ۱۶۴) می‌باشد، یعنی هر کس جزای کار خود را می‌بیند و هیچ کس گناه دیگری را متحمل نمی‌شود چنان که این جمله اگر در مقام بی تفاوتی در مقابل کارهای دیگران استعمال شود، سخن درستی نخواهد بود زیرا هر مسلمانی بر اساس دستور "امر به معروف و نهی از منکر" موظف است در برابر کارهای ناشایست دیگران بی تفاوت نباشد. در پایان لازم به یادآوری است که در قرآن کریم آمده است که پیامبر اکرم به مشرکان فرمود: "لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" (مکافرون ۶) آیین شما برای خودتان و آیین من برای خودم" اما پیامبر ۶ این جمله را زمانی گفت که سعی و تلاش خود را برای دعوت آنان به سوی حق انجام داد، ولی مشرکان نه تنها دعوت و سخن حق را نپذیرفتند بلکه به آن حضرت پیشنهاد باطلی کردند، و چنان که در شأن نزول این سوره نقل شده گفتند: "ای محمد! تو بیا از آیین

ما پیروی کن ما نیز از آیین تو پیروی می کنیم یک سال تو خدایان ما را عبادت کن و سال دیگر ما خدای تو را عبادت می کنیم" .. خداوند به پیامبر فرمود: به کافران بگو: "من هرگز آن چه را شما می پرستید نمی پرستم و نه شما آن چه را من می پرستم می پرستید" ... حال که چنین است آیین شما برای خودتان و آیین من برای خودم" (ر.ک تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۲۷، ص ۳۸۴، دارالکتب الاسلامیه / تفسیر نورالثقلین الحویزی ج ۸، ص ۳۴۰، مؤسسه التاریخ العربی)

آیا مسیحیان و یهودیان و به بهشت می روند؟ (به نظر من این با منطق جور در نمی آید که در ادیان دیگر کسی مذهبی شناخته می شود و به خاطر خدا کار نیک می کند و به جهنم برود به خاطر اینکه دینش اسلام نبود)

پرسش

آیا مسیحیان و یهودیان و به بهشت می روند؟ (به نظر من این با منطق جور در نمی آید که در ادیان دیگر کسی مذهبی شناخته می شود و به خاطر خدا کار نیک می کند و به جهنم برود به خاطر اینکه دینش اسلام نبود)

پاسخ

در این رابطه دو طرز تفکر وجود دارد : معمولاً کسانی که داعیه ی روشنفکری دارند با قاطعیت می گویند هیچ فرقی بین مسلمان و غیر مسلمان بلکه میان موحد و غیر موحد نیست. هر کس عمل نیکی انجام دهد. خدمتی از راه تأسیس یک مؤسسه خیریه و یا یک اکتشاف و اختراع و یا از راه دیگر انجام دهد، استحقاق ثواب و پاداش از جانب خداوند دارد . می گویند خداوند عادل است و خدا میان بندگان خود تبعیض نمی گذارد برای او فرقی نمی کند که بنده اش او را بشناسد، یا نشناسد در مقال این روشنفکران گشاده باز مقدسان سخت گیر قرار گرفته اند . محال است که عملی از غیر شیعه پذیرفته باشد . چون غیر شیعه خودش مطرود است پس عملش به طریق اولی مردود است . وقتی کسی کار خیری انجام دهد شکی نیست که عمل او از نظر اجتماعی و در مقایسه تاریخ خیر است . یعنی : کار مفید و سازنده ای است و به این حساب تفاوتی نمی کند که فرد هدفش ریا کاری و تظاهر بوده یا هدفی عالی انسانی داشته است. اگر آن شخص هدفش خیر باشد . عملش دو بُعد دارد . یک بُعد در امتداد تاریخ و زندگی بشری پیش رفته است و بُعد دیگر در امتداد معنوی و ملکوتی ولی اگر آن را با انگیزه ی ریا و یا جلب مادی انجام داده باشد کارش یک بُعدی است. یعنی تنها در امتداد تاریخ پیش رفته ولی در امتداد معنوی و ملکوتی پیش نرفته به عبارت دیگر : برای خدا فرق نمی کند. اما برای عمل فرق می کند در یک صورت عمل، عملی می شود زنده و صعود کننده به بالا و در صورت دیگر عملی می شود مرده و هبوط کننده . در همین راستا امام صادق علیه السلام « فرمود : کارتان را برای خدا قرار دهید نه برای مردم ، زیرا هر چه برای خداست ، برای خداست و هر چه برای مردم است به سوی خدا بالا نمی رود. نیت جان عمل است و همان طوری که تن آدمی شریف است به جان آدمیت شرافت عمل آدمی نیز بستگی به جان آن دارد . جان عمل چیست ؟ جان عمل، اخلاص است و بالفرض که فردی غیر مسلمان یا غیر شیعه نیز در عمل خود اخلاص داشته باشد باز هم از او پذیرفته نیست . زیرا اصلاً دینش پذیرفته نمی باشد . این موضوع با « آیه ی ۸۵ ، سوره ی آل عمران اثبات می شود. » { و من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه و هو فی الآخرة می الخاسرین } یعنی : « و هر کس غیر از اسلام دینی بجوید هرگز از او پذیرفته نشود و او در جهان دیگر از جمله زیان کاران خواهد بود . » و این پاسخ کسانی است که معتقدند اسلام همان تسلیم بودن در برابر خداست نه فقط دین اسلام که حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان شکل آن همان دین گرانمایه ای است که به دست حضرت خاتم الانبیاء ظهور یافته است و قهراً کلمه ی اسلام بر آن منطبق می گردد و بس و به عبارتی دیگر لازمه ی تسلیم خداشدن پذیرفتن دستورات اوست و

روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است و این درجایی است که آوازه ی اسلام به تمام نقاط دور و نزدیک جهان رسیده باشد. همگان از وجود چنین دینی اطلاع یافته باشند. حال سؤالی پیش می آید که پس تکلیف کسانی که از وجود دینی به نام «اسلام» آگاه نیستند و یا اثر تبلیغات سوء علیه آن و نیز تبلیغاتی به نفع دیگر ادیان و اصلا از برحق بودن اسلام خبر ندارد چیست؟ باز هم قرآن به سؤال پاسخ می دهد و می گوید: «که این انسان نیز به شروطی اهل نجات می باشد. {ان الذین آمنوا و الذین هادوا و والنصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحا و فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون} یعنی «همانا آنانکه ایمان آورده اند و آنانکه از اهل یهود و مسیحی و پیروان یحیی و زکریاء بوده و از روی حقیقت به خدا و روز قیامت ایمان آورند و نیکو کاری پیشه کنند، برای آنها پاداش نیک نزد پروردگارشان هست و هیچ گاه بیمناک و اندوهگین نخواهد.» (بقره / ۶۲) پس بر این اساس شروطی برای پیروان دیگر ادیان ذکر شده است. اول: این که اینان باید از وجود اسلام با خبر نباشند. و پیامبران آن تحقیقی به عمل نیاورده باشند و به طوری که اگر مسیحیان و یهودیان راجع به اسلام تحقیق کنند و به حقانیت آن پی ببرند، اما باز هم بر دین خود پایدار بمانند، دیگر اهل نجات نخواهند بود. شرط دوم: این که این افراد باید پیرو هر دینی که هستند تنها و تنها ایمان به خدای یکتا بیاورند و در دل برای او شریکی قرار ندهند. به طور مثال همانند مسیحیان، حضرت مسیح را پسر خدا خوانند و همانند نصاری معتقد به تثلیث نباشند. پس چنین افرادی باید به واقع به این موضوع ایمان آورند که خدایی جز خدای یگانه نیست. مطلب دیگر این که در سوره «بقره آیه ۶۲» به طور اجمال بیان شده که اینان اهل نجات خواهند بود و این لازمه همان عدالت خداوند است. چرا که اینان نیز به واسطه همان ایمان به خدا و آخرت و عمل صالح مراتبی از مراتب تسلیم را طی کرده اند. اما مشخص نیست که اینان وارد در جهنم هستند یا در بهشت، یا ابتدا به جهنم رسیده، بعد به بهشت خواهند رفت؟. منابع: کتاب «عدل الهی»، استاد شهید مطهری و نیز برگرفته از آیات قرآن کریم.

با توجه به آیه ۲۷ سوره مائده که به اهل انجیل فرمان داده می شود طبق کتابشان حکم کنند آیا منظور همان پلورالیزم دینی است؟

پرسش

با توجه به آیه ۲۷ سوره مائده که به اهل انجیل فرمان داده می شود طبق کتابشان حکم کنند آیا منظور همان پلورالیزم دینی است؟

پاسخ

پاسخ به این سؤال مستلزم بحث های طولانی کلامی و حتی فلسفی است که به طور اجمال بیان می کنیم. مفسران در تفسیر این آیات اتفاق نظر ندارند. برخی آیه ان الدین عندالله الاسلام و آیه و من یتبع غیرالاسلام دینا، (آل عمران، آیه ۸۵) را ناسخ آیه ۴۸ مائده و یا ۶۲ بقره می دانند. برخی دیگر اسلام را در اینجا نه به معنای اسلام محمدی [دین مبین اسلام] بلکه اسلام ابراهیمی می گیرند؛ یعنی، توحید و تسلیم در برابر خداوند. البته در این که اسلام ناسخ ادیان پیشین است، جای بحث و تردیدی نیست. برخی نیز از غلبه نهایی اسلام سخن می گویند و برخی دیگر تحقق این وعده را به هنگام قیام مهدی موعود (عج) و نزول حضرت عیسی (ع) نسبت می دهند. به هر حال امروزه در همسخنی بین ادیان و خصوصا بین اسلام و مسیحیت، می توانیم این آیات (۴۸ مائده، ۶۲ بقره) و آیات مربوط به مباحله (آل عمران، ۶۴) را سرلوحه کار و برنامه عمل قرار دهیم و در واقع آنها را به حداقل دعوت نماییم (دعوت به مشترکات) و حال این که این دعوت به حداقل [برای ما] دعوت به حداکثر [برای آنها] خواهد بود، (دقت کنید). حال اگر پلورالیزم را به معنای این که همه ادیان قدر مشترکی دارند و می توانند یکدیگر را در کنار هم تحمل نمایند در نظر بگیریم. این معنا صحیح

است و قرآن کریم نیز مؤید آن است قل تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم... و حکم جزیه . اما اگر به معنایی که امروزه برخی اراده می نمایند و آن این که حق مطلق وجود ندارد و هر کدام از ادیان تنها قسمتی از حق را در اختیار دارند توجه کنیم. یقیناً این معنا با آیات الهی و فلسفه تجدیدنبت ها و تکامل ادیان سازگار نمی باشد.

چگونه اثبات می کنید که این دین بر حق است و دیگر ادیان نابه حق؟ شاید اگر شما در یک خانواده یهودی یا لائیک به دنیا می آمدید اکنون تمام سعی تان را در جهت توجیه به حق بودن آنها به خرج می دادید. این طور نیست؟ شاید اگر شما در یک جزیره که در آن فقط ۲۰ نفر زندگی

پرسش

چگونه اثبات می کنید که این دین بر حق است و دیگر ادیان نابه حق؟ شاید اگر شما در یک خانواده یهودی یا لائیک به دنیا می آمدید اکنون تمام سعی تان را در جهت توجیه به حق بودن آنها به خرج می دادید. این طور نیست؟ شاید اگر شما در یک جزیره که در آن فقط ۲۰ نفر زندگی می کردند متولد می شدید تا آخر عمرتان از هیچ دینی، هیچ چیزی نمی شنیدید. در این صورت دین شما چه بود؟ به نظر من این سؤال بسیار اهمیت دارد. بنابراین ما به این نتیجه رسیده ایم که هر کس بنا به وجدان خویش و آن گونه که مقتضیات روحی اش حکم می کند می تواند خدا را فقط آن گونه که خودش می فهمد پرستش کند و این ممکن است دین اسلام باشد یا نباشد.

پاسخ

اولاً: اینکه کسی در خانواده یهودی یا مسیحی به دنیا بیاید و براساس اعتقادات آن ادیان حکم کند، دلیل بر حق بودن آن نیست . ملائک حق بودن یک دین مطابقت آن با واقع است. اصولاً در مواجهه با هر مکتب و گزاره ای باید توجه کرد که آیا مطابق با واقع است ای خیر؟ بنابراین باید به دنبال ملاکها باشیم که حقانیت ادیان مختلف را شناسایی کنیم. ثانیاً: انتخاب و گزینش دین باید با تحقیق و تأمل و تدبر در فضایی کاملاً آزاد و مستقل باشد و لازمه این امر، مطالعه و تفکر در باب مکاتب و مذاهب و ادیان گوناگون است. البته از آنجا که مشغله ذهنی انسان در این مهم جدی بوده و فرصت بررسی همه مکاتب و مذاهب و ادیان را ندارد، سعی می کند دائره تحقیق خود را محدودتر ساخته و ادیان و مکاتب برجسته تر را در عرصه پژوهش خود وارد سازد. ولی برای آنکه بفهمیم کدام دین یا مذهب حق است و صحیح، باید آموزه هایش دست کم دارای خصایص ذیل باشد: ۱. از سوی خدا بودن یا وحی بودن [استناد به خدا] ۲. پاسخ معقول، منطقی و موجه دادن به نیازهای اساسی انسان و پاسخ دهی به چهار پرسش اساسی: من کیستم؟ از کجا آمده ام؟ به کجا می روم؟ برای چه آمده ام؟ ۳. هدفمند بودن و در راستای این هدف یعنی هدایت و سعادت انسان حرکت کردن. ۴. دارای سه نظام اعتقادی، ارزشی و عبادی بودن. ۵. هماهنگی و انسجام میان این سه نظام و در مجموع همخوان بودن با هدف و غایت اصلی دین. ۶. هماهنگی با نیاز واقعی جامعه و مطابقت دانستن با سرشت و سیر جوهری انسان. اما برای آن که آگاه شویم یک دین یا مکتب یا مذهب واقعا چنین است و در ادعای خود صادق با دو روش کلان می توان به این مهم اقدام کرد: الف. روش تاریخی: یعنی با رجوع به گزارشات مستند، معتبر و کافی تاریخی می توان فهمید که آیا مثلاً دین یا مکتب یا مذهب دارای ویژگی ها و خصایصی که در فوق شمارش شد، می باشد یا خیر؟ ب) دقت در مضامین و محتوای آموزه ها: با مراجعه به آموزه هایی که هر مکتبی برای خود دارد، می توان پی برد که آیا حق است یا نه؟ در این خصوص، معقول، منطقی موجه بودن، هماهنگی و انسجام، پاسخگویی به نیازهای ابدی و اساسی انسان، وجود نظام اعتقادی، ارزشی و عبادی، هدفمند بودن و مطابقت

داشتن با سیر و سرشت جوهری انسان در این آموزه‌ها بهترین روشی است که می‌تواند ما را در حق بودن آن دین یا مکتب یا مذهب مدد رساند. اما اگر براساس پرسش شما، که پرسشی دقیق و از سر تامل است به موضوع نگاه کنیم. از میان ادیان موجود، کدام بر حق است؟ کدام مطابق با واقع است؟ کدام نیازهای اساسی انسان در دو بعد اعتقادات و عمل بر طرف می‌کند؟ خوشبختانه آموزه‌ها و دستورات ادیان، در دسترس ماست؛ و می‌توانیم به بررسی هر یک از آنها پردازیم و سره را از ناسره تشخیص دهیم. اسلام ما را به چنین تفکری دعوت می‌کند و به ما می‌گوید که فهم و درک مقدمه ایمان صحیح است. به عبارت دیگر بالا رفتن و کنار گذاردن ایمان عوامانه که صرفاً براساس تقلید است و ارزش خاصی ندارد؛ تنها با نردبان اندیشه و تعقل میسر است. و عقل نیز حاکمی است که می‌تواند درست را از نادرست تشخیص دهد. ما در این مجال، فقط برای نمونه و براساس روش دوم با بررسی عقاید و آموزه‌های مسیحیت می‌پردازیم تا نشان دهیم که چقدر توجه به عقل در دین اهمیت دارد. بررسی مبانی دین مبین اسلام و همچنین ادیان دیگر فرصت و مجالی دیگر می‌طلبد. در این بررسی کوتاه سه محور اساسی و مهم «خداشناسی مسیحیت» و «مسیح شناسی» و «انسان شناسی» مسیحیت مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرد زیرا این سه آموزه اساس اندیشه مسیحیت موجود است: موضوع اول: خداشناسی مسیحیت مسیحیان معتقد که خداوند موجود یگانه و در عین حال سه گانه است. این اعتقاد که از آن به تثلیث یا سه گانگی تعبیر می‌شود مورد پذیرش رسمی کلیسا و پیروان آن می‌باشد. آنان تصریح می‌کنند که اصطلاح سه گانگی یا تثلیث هرگز در کتاب مقدس وارد نشده است ولی اشاراتی بر آن می‌توان در کتاب مقدس یافت، (کلام مسیحی، ص ۷۳، الهیات مسیحی، صص ۸۷ - ۹۷). مسیحیان به صراحت خود را موخِذ می‌دانند ولی در عین حال معتقد به سه گانگی ذات خداوند هستند. مقصود از سه گانگی همان خدای پدر، خدای پسر و روح القدس است. مسیحیان در طول تاریخ تلاش بسیاری کردند تا این اعتقاد متناقض را معقول جلوه داده و حتی توجیه فلسفی نمایند، (کلام مسیحی، صص ۷۵ - ۷۸) اما در نهایت به صراحت اقرار کرده‌اند که با عقل و استدلال منطقی به وجود خدای واحد می‌توان پی برد ولی سه گانگی ذات خدا (تثلیث) را تنها از طریق مکاشفه الهی می‌توان درک کرد و عقل رهی به درک تثلیث ندارد، (الهیات مسیحی، ص ۸۷) آنان به صراحت گفته‌اند که «باید اعتراف کرد که تثلیث اقدس یکی از اسرار مهم الهی است ممکن است عده‌ای آن را یک معمای فکری یا حتی ضد و نقیض بدانند»، (الهیات مسیحی، ص ۸۸) به هر حال مهمترین عقیده مسیحیت در باب خداشناسی یعنی تثلیث نه تنها قابل درک عقلی نیست بلکه عقل این عقیده را متناقض می‌بیند. زیرا از یک سو معتقد به وحدانیت ذات خدا هستند و ذات او را غیر قابل تقسیم و منحصر به فرد می‌دانند، (الهیات مسیحی، ص ۸۷) و از سوی دیگر معتقدند که الوهیت از سه شخصیت کاملاً جدا و متمایز تشکیل شده است این سه در ازلی بودن و قدرت و جلال برابرند و هر یک از آنها همه صفات الهی را برخوردار است، (خداوند ما عیسی مسیح، صص ۲ - ۳، الهیات مسیحی، صص ۸۹ - ۹۷). پذیرش یگانگی ذات خدا و سه گانگی ذات خدا تناقضی آشکار است که عقل سلیم پذیرای آن نیست. به همین دلیل این اعتقاد را مسیحیان از امور ایمانی می‌دانند و ایمان را در مقابل تعقل قرار می‌دهند، (ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، محمد تقی فعالی، چاپ اول، کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸، تهران). همین یک اعتقاد و مقایسه آن با توحید اسلامی، نشانگر این واقعیت است که خداوند که محور و اساس ادیان است، چگونه در این دو دین تصویر می‌شود. در دین مبین اسلام، توحید با تمام معنا پذیرفته شده به گونه‌ای که عقل آن را به خوبی درک می‌کند و در عین حال خدا موجودی، جدا و کنار از آفرینش تصور شده است. (برای نمونه نگاه: تفسیر المیزان. ج: ۱ ص ۳۹۹ - ۴۰۱ ذیل آیه ۱۶۳ سوره مبارکه بقره و ج: ۶ ص: ۹۰ - ۹۶ بحثی تحت عنوان کلام در معنای توحید در قرآن ذیل آیات ۶۸ - ۸۶ سوره مبارکه مائده. توضیح اینکه ما به متن عربی ارجاع داده ایم که برای یافتن این مباحث در ترجمه فارسی به ذیل آیات مراجعه فرمایید.) موضوع دوم: مسیح‌شناسی در دیدگاه مسیحیت عیسی مسیح (ع) پیامبر خدا نیست بلکه خود خداست. آنان معتقدند که مسیح دارای دو ذات است ذات انسانی و ذات الهی، او واقعا خداست و در عین حال دارای بدن است، او از نظر مقام الهی با خدای پدر هم ذات و برابر است و از نظر انسانی با انسان هم ذات

است ولی هیچ گناهی ندارد. از نظر الوهیت قبل از آغاز زمانها از خدا مولود گردید و از نظر انسانی از مریم باکره متولد شده عیسی دو شخص نمی باشد بلکه یک شخص و پسر خداست، (الهیات مسیحی، ص ۱۹۹، همینطور صص ۹۱ - ۹۴). این عقیده به حدی اهمیت دارد که گفته شده: «تجسم خداوند عیسی مسیح، حقیقت مرکزی مسیحیت می باشد تمامی رو بنای الهیات مسیحی بر این بنیاد قرار می گیرد.» (خداوند ما عیسی مسیح، ص ۷۱). این عقیده که از آن به «تجسم» یا «تجسد» تعبیر می شود به طور آشکار متناقض است آنان خود اقرار نموده اند که: «اعتقاد به تجسم مشکل یکی شدن خدا با انسان را پیش می کشد یعنی ادغام شخصیت نامتناهی و سرمدی خدا با وجودی که متناهی و موقتی است» ولی در عین حال می گویند: «هر حمله ای به الوهیت مسیح به حق به عنوان حمله ای به حقیقت مرکزی ایمان مسیحی تلقی شده است»، (خداوند ما عیسی مسیح، ص ۸۰). البته آنان تلاش زیادی در معقول جلوه دادن این اعتقاد کرده اند، (همان، صص ۸۷ - ۹۲) ولی در نهایت باز اقرار کرده اند که: «ضرورتا بسیاری چیزها در مورد شخصیت مسیح کما کان تفحص ناشدنی و ما فوق فهم و درک، باقی می مانند»، (همان، ص ۹۲). مسیحیان اعتقاد به تجسد را به نص کتاب مقدس مستند می کنند، (الهیات مسیحی، صص ۹۰ - ۹۴ و ۲۰۹ - ۲۱۴). موضوع سوم: انسان شناسی مسیحیت اعتقاد رسمی مسیحیت بر این است که آدم و حوا مرتکب گناه بزرگی شدند گناه آنان خوردن از میوه درخت معرفت نیک و بد بود، (پیدایش ۳: ۱ - ۷، اول تیموتائوس ۲: ۱۳ و ۱۴) خداوند آنان را از باغ عدن بیرون کرد تا مبادا از میوه درخت حیات نیز بخورند و جاودانه گردند، (پیدایش ۳: ۲۲). آدم و حوا به واسطه این گناه ذاتا گناه آلود شده و گناه در نسل بشر داخل گردید و همه انسانها ذاتا گناهکار و فاسد گردیدند. مرگ بدن یکی از مجازاتهای گناه انسان است. گناه آدم و حوا، گناه تمام افراد نسل های بعدی محسوب شد، (رومیان ۳: ۲۳ و ۵: ۱۹). [برای تفصیل این اعتقادات و مستندات آن از کتاب مقدس رجوع کنید به الهیات مسیحی، صص ۱۶۳ - ۱۸۸] این دیدگاه از جهات مختلف قابل نقد و بررسی است: ۱. منع از درخت معرفت مقابله آشکار خدا با علم و معرفت می باشد. ۲. منع از درخت حیات، حاکی از خدایی نعوذ بالله خود خواه است، که مانع بهره وری دیگر موجودات از زندگی ابدی است و حیات جاودانه را تنها برای خود می خواهد. ۳. گناه آدم و حوا، باعث گناهکار شدن تمامی انسانها شد و همه انسانها بواسطه گناه آدم و حوا ذاتا پلید و گناهکار گشتند یعنی همه بشریت چوب گناه آدم و حوا را می خورند. این عقائد به وضوح مخالف عقل است چرا که عقل، دین مخالف علم، خدای خود خواه مانع کمال انسان و مجازات به واسطه گناه دیگری را نمی پذیرد. اما در مقابل قرآن در بیانات خود موضعی کاملاً معقول گرفته است چنانکه قبلاً اشاره شد خداوند در آیات متعددی از قرآن، انسان را به علم و اندیشه و تعقل دعوت می کند. یکی از صفات اصلی خدا در قرآن حکمت اوست خدای قرآن خدایی است که کارهایش بر اساس علم و معرفت است خدای قرآن خدایی است که هیچ گاه ظلم نمی کند و همه کمالات و زیباییها از آن اوست، (به عنوان نمونه نگاه کنید: زخرف / ۸۴، اعلی / ۳، اعراف / ۱۸۰، طه / ۸). بر اساس دیدگاه قرآن هر کس مسؤول عمل خود است و هیچ کس بواسطه عمل دیگری مجازات نمی گردد، (به عنوان نمونه انعام / ۱۶۴، نجم / ۳۹، نازعات / ۳۵). همینطور در دیدگاه اسلام انسان خلیفه الله و جانشین خداست و راه سیر و کمال برای او باز است و خداوند از طریق اعطاء عقل و ارسال انبیاء راه هدایت را برای او آشکار کرده تا او با اختیار خود در آن راه قدم گذارد. (به عنوان نمونه: بقره / ۳۰، انسان / ۳، هدایت فطری همه بشر، شمس / ۷ - ۸، هدایت تشریعی همه بشر، نحل / ۳۶ و رعد / ۷). در دیدگاه مسیحیت انسان ذاتا گناهکار گردید و خدا برای نجات انسان از این ذات آلوده، پسر خود عیسی (یعنی خود خدا) را جسم انسانی داد او به جای ما جان داد، از مرگ برخاست و به سوی خدای پدر صعود کرد، (الهیات مسیحی، ص ۱۹۳). راه نجات تنها از طریق ایمان به عیسی (خدا) است. مرگ عیسی (ع) کفاره گناهان انسان بود وقتی انسان به عیسی به عنوان نجات دهنده ایمان آورد، روح القدس (شخصیت سوم تثلیث) او را تقدیس کرده و حیات تازه به او می بخشد، (همان). اما باید توجه داشت که به اعتقاد مسیحیت رسمی خداوند افراد خاصی را برای نجات بر می گزیند زیرا انسان ذاتا گناهکار است و گناهکار خود نمی تواند دعوت الهی را اجابت کند، (الهیات مسیحی، ص ۲۵۲) لذا ایمان

بخشش الهی محسوب می‌شود، (همان، ص ۲۵۹). به وضوح این تصویر از نجات به معنای نفی اراده و اختیار انسان است در حالی که قرآن ایمان و رستگاری را به اراده و اختیار انسان نسبت می‌دهد، (به عنوان نمونه نگاه کنید: بقره / ۲۵۶، انسان / ۳، یونس / ۱۰۸). منابعی که در این موضوع مفید است عبارتند از: ۱. الهیات مسیحی، هنری تیسن، ترجمه ط. میکائیلان، انتشارات حیات ابدی، تهران. این کتاب به تفصیل مجموعه عقاید مسیحیت رسمی را با استناد به آیات کتاب مقدس بیان نموده است. ۲. خداوند ما عیسی مسیح، جان والورد، مترجم مهرداد فاتحی، کلیسای جماعت ربانی، آموزشگاه کتاب مقدس این اثر به تفصیل دیدگاه مسیحیت درباره عیسی (ع) را با استناد به کتاب مقدس تبیین می‌نماید. ۳. کلام مسیحی، توماس میشل، مترجم حسین توفیقی، مرکز تحقیقات و مطالعات ادیان و مذاهب، قم. این کتاب به اختصار مسیحیت و عقائد آنان را برای مخاطب مسلمان بیان می‌نماید (هر چند نویسنده آن تلاش نموده تا اشکالات عقائد مسیحیت را پنهان سازد) ۴. درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، محمدرضا زیبایی نژاد، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، معاونت امور اساتید معارف اسلامی، قم. این اثر مسیحیت را با استناد به منابع معتبر معرفی مفیدی کرده است. ۵. همینطور مطالعه «علل گرایش به مادیگرایی» استاد مطهری به خصوص بخش «نقش کلیسا در گرایشهای مادی» مفید است. ۶. کتاب «تورات، انجیل، قرآن و علم اثر دکتر بوکای، مترجم ذبیح الله دبیر، چاپ پنجم، انتشارات دفتر نشر فرهنگی اسلامی، ۱۳۷۲ در مقایسه این سه کتاب مقدس با علم بسیار مفید است. ۷. ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، محمدتقی فعالی، کانون اندیشه جوان. کتابی مختصر و مفید در فهم ایمان از دیدگاه اسلام و مسیحیت می‌باشد. ما در این پاسخ کوتاه تنها سه آموزه مسیحیت را بررسی کردیم و بررسی جامع این دین و ادیان دیگر را به خودتان وا می‌گذاریم و در عین حال، اگر پرسشی داشتید. آماده پاسخگویی هستیم. اما اینکه فرمودید، «اگر به این نتیجه رسیده ایم که هر کسی بنا به وجدان...» باید توجه داشته باشید که دین یعنی اعتقاد و یک سری قوانین و دستورات براساس این اعتقاد. بنابراین، دین تنها پرستش نیست، بلکه پرستش خدا و نوع و شیوه پرستش خدا و عمل براساس اصول پرستش نیز است. اصولاً ارسال پیامبران به همین دلیل بوده است که انسان با عقل خود خطوط کلی را درک می‌کند و وجدان و فطرت او وی را به پرستش خدا رهنمون می‌شود. اما پران شدی از این ادراک اولیه و کشف گنجینه های درونی انسان و شیوه و روش عمل، فراتر از عقل انسان هاست و باید توسط نمایندگان الهی که همان پیامبران هستند، برای ما باز گر شوند.

آیا کسانی که به وجود آیینی به نام اسلام پی برده اند ولی به آن معتقد نمی باشند، مستحق کیفرند؟

پرسش

آیا کسانی که به وجود آیینی به نام اسلام پی برده اند ولی به آن معتقد نمی باشند، مستحق کیفرند؟

پاسخ

اسلام دینی جهانی است و همه انسانها نسبت به پذیرش آن مکلف هستند. افرادی که بر آنان اتمام حجت شده باشد، اما در پذیرش حق سرباز بزنند، شایسته عقوبت و کیفر خداوند می باشند. همین که وجود دینی به نام اسلام که ادعای کامل بودن و خاتمیت دارد به گوش آنان برسد و احتمال بدهند که اسلام آیین بر حق باشد باید تفحص و تحقیق نمایند و اگر پی جویی نکنند، مقصر بوده، و مستحق کیفر خداوند خواهند بود.

با وجود چند میلیارد انسان روی زمین که دارای ادیان و عقاید متفاوتی هستند تکلیف آن ها در جهان آخرت چه می شود؟

پرسش

با وجود چند میلیارد انسان روی زمین که دارای ادیان و عقاید متفاوتی هستند تکلیف آن ها در جهان آخرت چه می شود؟

پاسخ

شرایع آسمانی، همگی در لزوم ایمان به جهان آخرت اتفاق نظر دارند. پیامبران الهی بدون استثنا پس از اصل توحید مهم ترین اصلی که مردم را به آن متذکر کرده اند و ایمان به آن را خواسته اند اصل معاد و اعتقاد به جهان آخرت است. قرآن می فرماید: "همگی در روز قیامت برانگیخته می شوید." [۲] مسئله مهم دیگر این است که سعادت و شقاوت زندگی پس از مرگ کاملاً وابسته به نحوه زندگی دنیا است. قرآن می فرماید: "هر کس هموزن ذره ای کار خیر انجام دهد آن را می بیند، و هر کس هموزن ذره ای کار بد کرده آن را می بیند." [۳] از سوی دیگر اعتقادات و اعمال در دنیا وقتی موجب سعادت اخروی خواهند شد که از روی تسلیم در برابر خدا انجام گیرد. قرآن می فرماید: "در آن روز (قیامت) مال و فرزندان سودی نمی بخشد، مگر کسی که با قلب سلیم به پیشگاه خدا آید." [۴] بنابراین کسی در آخرت خوش بخت است که در دنیا تسلیم اوامر پروردگار الهی باشد و تسلیم خدا شدن به این است که از پیامبر همان زمان پیروی شود. پس از بعثت حضرت محمد(ص) که خاتم پیامبران است تسلیم خدا شدن عبارت است از: قبول دین اسلام زیرا دین اسلام ادیان پیش از خود را نسخ کرده است. علتش این است که مجموعه دین الهی از نظر اساس و ریشه در هر زمان یکی است لیکن تکامل جامعه ایجاب می کند که تشریفات و قوانین فرعی هماهنگ با تکامل انسان ها رو به تکامل رود تا به حد نهایی و خاتم ادیان رسد. از این رو دین اسلام به عنوان آخرین و کامل ترین دین الهی با بعثت پیامبر اسلام(ص) به همه جهانیان ابلاغ گردیده و گفته شده تسلیم خدا شدن از این به بعد به این است که طبق قانون اسلام عمل شود و پذیرفتن دینی غیر از اسلام از هیچ کس مورد قبول واقع نمی شود. قرآن می فرماید: "هر کس دینی غیر از اسلام برای خود انتخاب کند پذیرفته نخواهد شد." [۵] به عبارت دیگر: سعادت هر دو جهان وابسته به این است که انسان در دنیا تسلیم خدا شود، و تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای او است، و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان است که آخرین رسول او آورده است. [۶] بنابراین با آمدن دین اسلام همه موظفند از این دین پیروی نمایند و چنان چه کسی دینی غیر از اسلام داشته باشد و نپذیرفتن اسلام از روی عناد و لجاجت باشد و با این حال از دنیا رود، به حالت شرک از دنیا رفته است و در آخرت معذب خواهد شد. کسانی که اسلام به گوششان نخورده و زمینه تحقیق هم نداشته اند و اگر اسلام به آنان عرضه می شد می پذیرفتند و تسلیم می شدند، امید هست که خداوند اینان را مورد عفو قرار دهد. قرآن می فرماید: "چنین نیستیم که رسول نفرستاده بشر را معذب کنیم." [۷] و فرمود: "گروه دیگری کارشان احاله می شود به امر خدا." [۸] [۲] مؤمنون (۲۳) آیه ۱۶. [۳] زلزله (۹۹) آیه ۷ - ۸. [۴] شعرا (۲۶) آیه ۸۸ و ۸۹. [۵] آل عمران (۳) آیه ۸۵. [۶] مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۳۳۳. [۷] اسرا (۱۷) آیه ۱۵. [۸] توبه (۹) آیه ۱۰۶.

تعداد قابل توجهی از مردم اعم از مسیحی، مسلمان (سنی و شیعه) و حتی لائیک بر اساس تعلیمات خانوادگی و تحت تأثیر تبلیغات اجتماعی و حکومتی و به تعبیری به صورت تقلیدی، ملتزم به مذهب خود هستند و به طور تحقیقی از مذاهب دیگر اطلاعی ندارند. آیا این گونه اشخاص جاه

پرسش

تعداد قابل توجهی از مردم اعم از مسیحی، مسلمان (سنی و شیعه) و حتی لائیک بر اساس تعلیمات خانوادگی و تحت تأثیر تبلیغات

اجتماعی و حکومتی و به تعبیری به صورت تقلیدی، ملتزم به مذهب خود هستند و به طور تحقیقی از مذاهب دیگر اطلاعی ندارند. آیا این گونه اشخاص جاهل قاصر محسوب می شوند؟ آیا افرادی که بدون تحقیق شیعه هستند، اهل نجات خواهند بود؟

پاسخ

اولین مسئله رساله های عملیه این است که در اصول دین تقلید جائز نیست و هر کس باید به اندازه عقل و شعورش نسبت به اصول دین آن قدر تحقیق و تدقیق داشته باشد که از روی یقین، معتقد به آن ها باشد و اگر از او درباره توحید و نبوت و معاد سؤال شد، بتواند جوابگو باشد. بنابراین اسلام موافق با دین داری به طور چشم بسته و بدون تحقیق نیست. [۱۳] درباره قاصران و مستضعفان مرحوم شهید مطهری گفته است: خداوند آنگاه بشر را عذاب می کند که از روی تقصیر یعنی عالمًا عامدًا [= با علم و به عمد] مرتکب خلاف شود، نه از روی قصور... علمای اسلامی اصطلاحی دارند؛ می گویند: برخی از مردم از "مستضعفین" و یا "مُرجون لأمرالله" می باشند. مستضعف یعنی بیچاره و مرجون لأمرالله یعنی کسانی که درباره آنان باید گفت کار این ها با خدا است. خداوند خودش به نحوی که حکمت و رحمتش ایجاب می کند، عمل خواهد کرد. در سوره نساء آمده است: ملائکه از آدم هایی که به خود ظلم کرده اند می پرسند: شما در دنیا چه وضعی داشتید؟ آنان عذر می آورند که ما مردمی مستضعف و بیچاره بودیم و دستمان به کسی و چیزی نمی رسید. فرشتگان می گویند: شما مستضعف نیستید زیرا زمین خدا فراخ و بزرگ بود و شما می توانستید از آن جا مهاجرت کنید و به نقطه ای بروید که همه جور امکانات در آنجا بود. پس شما مقصّر و مستوجب عذاب هستید. اما آنان که واقعاً مستضعف اند، خواه مرد و یا زن و یا کودک، این ها کسانی هستند که دستشان به جایی نمی رسد و راه به جایی نمی برند. امید است که خدا اینان را مورد عفو و مغفرت خود قرار دهد. [۱۴] در ذیل این آیه مرحوم علامه طباطبایی می فرماید: خداوند جاهل به امر دین و هر ممنوعیت از اقامه شعائر مذهبی را ظلم شمرده است و عفو الهی شامل آن نمی شود اما مستضعفان که قدرت بر انتقال و تغییر محیط ندارند، استثنا شده اند. استثنا به صورتی ذکر شده که اختصاص ندارد به این که استضعاف به این سورت باشد. همان طوری که ممکن است منشأ استضعاف عدم امکان تغییر محیط باشد، ممکن است به این جهت باشد که ذهن انسان متوجه حقیقت نشده باشد و به این سبب از حقیقت محروم مانده باشد. [۱۵] بنابراین کسانی که از پیروان ادیان دیگر هستند، یا امکان دسترسی به فهم اسلام داشته یا نداشته اند، اگر امکان داشته و بدون تحقیق به راه خود ادامه داده اند، مورد بازخواست قرار خواهند گرفت. اگر امکان و دست رسی به اسلام و تحقیق درباره آن را نداشته اند، یا آن قدر به راه خود اطمینان و یقین داشته اند نیازی به تحقیق درباره ادیان دیگر نمی دیده و به اصطلاح جاهل مرکب داشته اند، اگر به وظایفشان عمل کرده باشند، امید عفو و غفران الهی درباره آنان هست و به تعبیر دیگر جاهل قاصر محسوب می شوند. در مورد افراد مسلمان یا شیعه نیز همین ملاک هست. تحقیق و بررسی از دین برای به دست آوردن دین حق و راه صحیح است. هر کس عندالله حجت و دلیل بر راه خود داشته باشد، خدا او را عذاب نمی کند: "ما کُنَّا مَعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا". بنابراین اگر کسی بدون تحقیق به نتیجه رسید و به طور اتفاقی به دین حق دست یافت، عذاب نیم شود، چون مقصود از تحقیق و تفحص رسیدن به دین حق است و به اصطلاح، تحقیق، طریقت دارد، نه موضوعیت. [۱۳] توضیح المسائل مراجع، ج ۱، مسئله ۱. [۱۴] نساء (۴) آیه ۹۶ تا ۹۸. [۱۵] عدل الهی ص ۳۹۴، به نقل از المیزان، ج ۵، ذیل آیه ۹۶.

به چه دلیل تنها اسلام دین حق است و سایر ادیان باطل است؟ (آیات و روایات هم مورد قبول غیر مسلمان نیست).

پرسش

به چه دلیل تنها اسلام دین حق است و سایر ادیان باطل است؟ (آیات و روایات هم مورد قبول غیر مسلمان نیست).

پاسخ

بشر آفریده شده تا به کمال برسد، و چون به تنهایی و با تکیه بر عقل خود نمی تواند راه سعادت را تشخیص دهد و نیاز مند پیام و راهنمایی الهی است، خداوند پیامبران را به عنوان راهنمای راه سعادت برانگیخت. در این راه ادیان الهی از ادیان غیر الهی جدا می شود و اصولاً در قدم اول ضرورت آمدن پیامبران از طرف خداوند ثابت می شود که طبعاً ادیان غیر الهی مانند بودا و هندو (اگر غیر الهی باشند) جدا می شوند. اما در مورد ادیان الهی که بحث اصلی و بلکه تمام بحث این نوشتار است، انسان در تعلیمات انبیا مانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا-برند. از این رو بشر در هر دوره ای طبق مقتضیات زمان و پیشرفتی که پیدا می کرد، نیازمند پیام نو و پیام آور نو بوده است که بدین لحاظ ظهور پیامبران، تجدید دائمی شرایع نزول کتاب های آسمانی انجام می گرفت. با تکامل انسان، دین هم متکامل می شد، تا این که بشریت به حدی رسید که بتواند برنامه کامل سعادت را دریافت نماید. در این زمان که دوره خاتمیت است، توسط حضرت محمد(ص) که آخرین پیامبر الهی است، دین اسلام به صورت کامل عرضه شد و با آمدن اسلام همه ادیان گذشته منسوخ گردید و همه بشر مکلف شدند از اسلام پیروی نمایند.[۱] پس از آن جا که اسلام آخرین دین آسمانی و کامل ترین ادیان است و با آمدن این دین، ادیان قبلی نسخ شده است، (زیرا با وجود کامل، نیازی به ناقص نمی باشد)[۲] و تنها دین حق، اسلام است. به بیانی دیگر: دین حق در هر زمانی، یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. البته میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد. پیامبران خدا همگی به سوی یک هدف و یک خدا دعوت می کنند. آنان نیامده اند که میان بشر گروه های متناقضی به وجود آورند، ولی این سخن به آن معنی نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و انسان می تواند در هر زمانی، هر دینی را که می خواهد بپذیرد. بر عکس معنای سخن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق مبشر پیامبران لاحق خصوصاً خاتم و افضل شان بوده اند و پیامبران بعدی مصدق پیامبران سابق بوده اند، پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است و قهراً لازم است در دوره ختمیه به آخرین دستورهای که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده عمل کنیم. قرآن کریم می فرماید: "هر کس غیر از اسلام دینی بجوید، هرگز از او پذیرفته نیست و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود.[۳] ممکن است گفته شود مراد از اسلام، خصوص دین اسلام نیست، بلکه منظور تسلیم خدا شدن است. پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام، دین تسلیم است، ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان شکل آن، دین گران مایه ای است که به دست حضرت خاتم الانبیا ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام فقط بر آن منطبق می گردد. به عبارت دیگر: لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای او است، و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان است که آخرین رسول آورده است.[۴] پس بعد از بعثت رسول اکرم(ص) تنها دین حق، اسلام است و ادیان دیگر منسوخ شده و باطل اعلام گردیده است. چنان که پیامبر اسلام(ص) رسالت خود را جهانی اعلام نمود و یهود و نصارا و همه پیروان ادیان دیگر را دعوت به اسلام کرد. قرآن خطاب به پیامبر(ص) می گوید: "بگو ای مردم، من فرستاده خدا برای همه شما هستم.[۵] ای محمد، ما تو را برای همه مردم بشارت دهنده و بیم دهنده فرستادیم.[۶] او است که پیامبر خود را با هدایت و دین حق و پایداری فرستاد، تا پیامبر خود و آیین او را بر تمام دین ها غالب سازد، اگر چه مشرکان نخواهند.[۷] بنابراین از نظر یک فرد مسلمان با دلایل عقلی مسئله قطعی است که تنها دین حق، اسلام است. افزون بر این می توان گفت: پس از ظهور اسلام، غیر از اسلام، دین واقعی که بتوان گفت دین خدا است، وجود ندارد، زیرا کتاب های آسمانی پیامبران صاحب شریعت که در بردارنده قوانین الهی بودند و محتوای دین محسوب می شدند، به مرور زمان به کلی محو شد و یا دستخوش

تحریف قرار گرفت. چنان که تورات موسی(ع) مورد تحریف های فراوان قرار گرفت، و چیزی به نام انجیل عیسی(ع) باقی نماند، بلکه از دست نویس های افرادی که از پیروان حضرت شمرده می شدند، مجموعه هایی تهیه شد و به نام کتاب مقدس معرفی گردید. هر شخص بی غرضی که نظری بر عهدین (تورات و انجیل فعلی) بیفکند، خواهد دانست که هیچ کدام از آن ها کتابی که بر موسی(ع) یا عیسی(ع) نازل شده نیست. تورات خدا را به صورت انسانی ترسیم می کند که نسبت به بسیاری از امور آگاهی ندارد. [۸] و بارها از کار خود پشیمان می شود، [۹] با حضرت یعقوب کشتی می گیرد و نمی تواند بر او غالب شود و سرانجام التماس می کند که از او دست بردارد تا مردم خدا را در چنین حالی نبینند. [۱۰] وضع انجیل از تورات هم رسواتر است، زیرا اولاً چیزی به نام کتابی که بر حضرت عیسی(ع) نازل شده، در دست نیست و مسیحیان چنین ادعایی ندارند که انجیل فعلی کتابی است که خدا بر حضرت عیسی(ع) نازل کرده، بلکه محتوای آن گزارش هایی است منسوب به چند تن از پیروان آن حضرت، و علاوه بر تجویز شرب خمر، ساختن آن را به عنوان معجزه عیسی قلمداد می کند. [۱۱] در یک جمله: وحی های نازل شده بر این دو پیامبر بزرگوار تحریف شده و نمی تواند نقش خود در هدایت مردم را ایفا کند و نمی تواند به عنوان دین و وحی الهی تلقی شود، ولی وحی نازل شده بر پیامبر اسلام(ص) بدون هیچ تحریف موجود است و برای همیشه از تحریف مصون باقی خواهد ماند، چرا که خدا مصونیت قرآن کریم از هر گونه تحریف را ضمانت کرده و فرمود: "ما قرآن را نازل کردیم و ما به طور قطع نگهدار آنیم." [۱۲] افزون بر آن چه گفته شد، با اثبات نبوت و رسالت حضرت محمد(ص) حق بودن اسلام و بطلان ادیان دیگر ثابت می شود، زیرا همه قبول دارند که آن حضرت که آورنده اسلام است، همه ادیان گذشته را منسوخ اعلام نمود و پیروان آن ادیان را دعوت به پذیرش اسلام نمود. نبوت پیامبران از سه طریق اثبات می شود: ۱- قرائن و شواهدی که به صدق دعوی او گواهی دهند. ۲- تصدیق پیامبر پیشین. ۳- معجزه ای که همراه با ادعای نبوت آورده شود. نبوت پیامبر اسلام(ص) از هر سه راه اثبات می شود: الف) وارستگی حضرت از آلودگی های محیط، محتوای دعوت او، شخصیت و خصال گروندگان به مکتب او، تأثیر مثبت در محیط و پی ریزی یک تمدن عظیم و با شکوه و سوابق زندگی آن حضرت، همه گواه بر صدق دعوی او است. مردم مکه چهل سال زندگی پر افتخار آن حضرت را از نزدیک دیده بودند که کوچک ترین نقطه تاریکی در آن یافت نمی شد و آن چنان او را به راستگویی و درست کرداری شناخته بودند که لقب امین به حضرت داده بودند. طبعاً در مورد چنین شخصی احتمال دروغ و ادعای کذب داده نمی شد. ب) پیامبران پیشین، بشارت بعثت آن حضرت را داده بودند و گروهی از اهل کتاب، انتظار ظهور او را می کشیدند و نشانه های روشن و گویایی از وی در دست داشتند. حتی به مشرکان عرب می گفتند که از میان فرزندان حضرت اسماعیل کسی مبعوث به رسالت خواهد شد که پیامبران پیشین و ادیان توحیدی را تصدیق خواهد کرد. بعضی از دانشمندان یهود و نصارا، با استناد به پیشگویی ها به حضرت ایمان آوردند. عجیب این است که در همین تورات و انجیل تحریف شده، با همه تلاش و کوششی که برای محو کردن این گونه بشارت ها آمده، نکته هایی یافت می شود که حجت را بر حق جویان تمام می کند، چنان که بسیاری از علمای یهود و نصارا که طالب حق و حقیقت بودند، با استفاده از همین نکات و بشارت ها هدایت شدند و به دین مقدس اسلام ایمان آوردند. از جمله می توان از "میرزا محمد رضا" از دانشمندان بزرگ یهود تهران، صاحب کتاب "اقامه الشهود فی ردّ اليهود" و پروفیسور "عبدالأحد داود" اسقف سابق مسیحی، صاحب کتاب "محمد در تورات و انجیل" یاد کرد. [۱۳] ج) رسول اکرم(ص) معجزه های گوناگون برای صدق نبوت خود داشته، ولی قرآن کریم معجزه جاوید خاتم الانبیا است که در تمام ادوار می درخشد و در هر عصر و نسلی، بُرهانی قاطع بر نبوت حضرت است. از بدو نزول قرآن در مکه که با سوره های کوچک آغاز شد، رسول اکرم(ص) رسماً بر آن تحدی کرد، یعنی مدعی شد که قرآن کار خدا است و از من و هیچ بشر دیگر ساخته نیست که مانند آن را بیاورد. اگر باور ندارید، آزمایش کنید و از هر کسی می خواهید کمک بگیرید، ولی بدانید اگر همه آدمیان و جنیان با یکدیگر همکاری کنند، قدرت چنین کاری را نخواهند داشت. نه تنها قدرت بر آوردن کتاب کاملی مثل قرآن را ندارند،

بلکه ده سوره، حتی یک سوره و یا یک سطری مانند سوره توحید و سوره کوثر را نخواهند داشت. [۱۴] پس جای شکی نیست که قرآن ادعای معجزه بودن خودش را دارد و آورنده این کتاب آن را به عنوان معجزه جاودانی و دلیلی محکم بر پیامبری خود بر همهٔ جهانیان و برای همیشه عرضه داشته است. اکنون بعد از گذشتن بیش از چهارده قرن، این ندای الهی هر صبح و شام به وسیلهٔ فرستنده های دوست و دشمن به گوش جهانیان می رسد و حجت را برایشان تمام می کند. می دانیم که پیامبر اسلام (ص) از نخستین روز اظهار دعوتش با دشمنان سر سخت و کینه توزی مواجه شد که از هیچ گونه کوششی برای مبارزه با این آیین الهی کوتاهی نکردند و پس از نوید شدن از تأثیر تهدیدها و تطمیع ها، کمر به قتل حضرت بستند که با تدبیر الهی خنثی شد و حضرت به مدینه هجرت کرد و بعد از هجرت هم بقیه عمر شریفش را در جنگ های متعدد با مشرکان سپری کرد، و از هنگام رحلتش تا امروز هم همواره منافقین داخلی و دشمنان خارجی در صدد خاموش کردن این نور الهی بوده و هستند و از هیچ کاری در این راه فروگذار نکرده و نمی کنند. اگر آوردن کتابی مانند قرآن کریم امکان می داشت، هرگز از آن صرف نظر نمی کردند. در این عصر هم که همه دولت های بزرگ دنیا اسلام را بزرگ ترین دشمن برای سلطه ظالمانه خودشان شناخته و کمر مبارزه جدی با آن را بسته اند و همه گونه امکانات مالی و عملی و سیاسی و تبلیغاتی را در اختیار دارند، اگر می توانستند اقدام به تهیه یک سطر مشابه یکی از سوره های کوچک قرآن می کردند و آن را به وسیله رسانه های گروهی و وسایل تبلیغات جهانی عرضه می داشتند، زیرا این کار ساده ترین و کم هزینه ترین و مؤثرترین راه برای مبارزه با اسلام و جلوگیری از گسترش آن است. قرآن از جهات مختلف اعجاز دارد، از جمله: ۱- اعجاز از نظر فصاحت. ۲- از نظر معارف. ۳- از نظر طرح مسایل تاریخی. ۴- از نظر قوانین. ۵- از نظر علوم روز. ۶- از نظر اخبار غیبی. ۷- از نظر عدم اختلاف میان آیات. قرآن با این که از حروف الفبایی تشکیل شده، ولی از لحاظ فصاحت و بلاغت و زیبایی و چینش الفاظ معجزه است. حتی سخن فصیح ترین مردم و مأنوس ترین آنان با قرآن یعنی پیامبر اسلام (ص) و حضرت علی (ع) از نظر زیبایی و فصاحت، کاملاً با قرآن متفاوت است. سبک قرآن نه شعر است و نه نثر. شعر نیست برای این که وزن و قافیه ندارد. به علاوه شعر معمولاً با تخیل شاعرانه همراه است. قوام شعر به مبالغه و اغراق است که نوعی کذب است. در قرآن تخیلات شعری و تشبیه های خیالی وجود ندارد. در عین حال نثر معمولی هم نیست. زیرا از نوعی انسجام و آهنگ و موسیقی برخوردار است که در هیچ سخن نثری تا کنون دیده نشده است. مسلمانان همواره قرآن را با آهنگ های مخصوص تلاوت کرده و می کنند که مخصوص قرآن است. هیچ سخن نثری مانند قرآن آهنگ پذیر نیست؛ آن هم آهنگ های مخصوصی که متناسب با عوالم روحانی است، نه آهنگی مناسب مجالس لهو. پس از اختراع رادیو هیچ سخن روحانی نتوانست با قرآن از نظر زیبایی و تحمل آهنگ های روحانی برابری کند. علاوه بر کشورهای اسلامی، کشورهای غیر اسلامی نیز از نظر زیبایی و آهنگ، قرآن را در برنامه های رادیویی گنجایندند. هر کس از شنیدن قرآن لذتی می برد که از هیچ شعر و نثر دیگر عربی آن لذت حاصل نمی شود. از این رو با آن که تورات و انجیل به عربی ترجمه شده است و پیروان آن ها بسیار مایلند که به جای قرآن، آن ها با آهنگ خوانده شود، ولی این کار را نمی کنند، چون می دانند که موجب تمسخر خواهد بود. عجیب این است که زیبایی قرآن، زمان و مکان را در نور دیده و پشت سر گذاشته است. بسیاری از سخنان زیبا مخصوص یک عصر است و با ذائقه عصر دیگر جور در نمی آید و یا حداقل مخصوص و سلیقه یک ملت است که از فرهنگی ویژه برخوردار می باشند، ولی زیبایی قرآن نه زمان می شناسد و نه نژاد و نه فرهنگ مخصوص همه مردمی که با زبان قرآن آشنا شدند، آن را با ذائقه خود مناسب یافتند. هر چه زمان می گذرد و به هر اندازه ملت های مختلف با قرآن آشنا می شوند، بیش از پیش مجذوب زیبایی قرآن می شوند. [۱۵] در زمینه اعجاز قرآن به پیام قرآن، ج ۸ از آیت الله مکارم شیرازی مراجعه شود. نتیجه: هر فرد عاقلی که جوای حقیقت باشد، با توجه به این نکات یقین خواهد کرد که قرآن کریم کتاب استثنایی و معجزه است. از بزرگترین نعمت های الهی بر جامعه همین است که این کتاب شریف را به گونه ای نازل فرمود که همواره به صورت معجزه ای جاویدان باقی بماند و دلیل صدق و صحتش را با خودش داشته

باشد. از این رو بهترین دلیل قاطع بر صدق دعوت پیامبر اسلام (ص) و حقانیت اسلام است. چون قرآن و پیامبر آشکارا اعلام کرده اند دینی جز اسلام پذیرفته نیست، [۱۶] باطل بودن ادیان دیگر روشن می شود. ضمناً می توان با مقایسه احکام و قوانین اسلام با مسایل طرح شده در سایر ادیان هم به حقانیت اسلام پی برد. [۱] مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۱ و ج ۳، ص ۱۵۴. [۲] علامه طباطبایی، خلاصه تعالیم اسلام، ص ۲۲. [۳] آل عمران (۳) آیه ۸۵. [۴] مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۳۳۳. [۵] اعراف (۷) آیه ۱۵۸. [۶] سبا (۳۴) آیه ۲۸. [۷] توبه (۹) آیه ۳۳. [۸] ر.ک: تورات، سفر پیدایش، باب سوم، شماره ۸ - ۱۲. [۹] همان، باب ۶، شماره ۶. [۱۰] همان، باب ۳۲، شماره ۲۴ - ۳۲. [۱۱] انجیل یوحنا، باب دوم. [۱۲] حجر (۱۵) آیه ۹. [۱۳] محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ص ۳۰۳. برای اطلاع بیشتر به پیام قرآن، ج ۸، ص ۳۸۶ به بعد نوشته آیت الله مکارم شیرازی مراجعه شود. [۱۴] اسراء (۱۷) آیه ۸۸؛ هود (۱۱) آیه ۱۳؛ یونس (۱۰) آیه ۳۸؛ بقره (۲) آیه ۲۳ - ۲۴. [۱۵] مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۱۴ (وحی و نبوت). [۱۶] آل عمران (۳) آیه ۸۵.

در سوره آل عمران آیه ۱۹ آمده است: "دین نزد خدا اسلام است" آیا به درستی این همه مسیحی و یهودی که امروزه در دنیا زندگی می کنند، در آن دنیا از زیانکاران خواهند بود؟

اشاره

آیا این آیه نوعی برتری و تبعیض برای اسلام نسبت به دیگر ادیان نیست؟

پرسش

در سوره آل عمران آیه ۱۹ آمده است: "دین نزد خدا اسلام است" آیا به درستی این همه مسیحی و یهودی که امروزه در دنیا زندگی می کنند، در آن دنیا از زیانکاران خواهند بود؟ آیا این آیه نوعی برتری و تبعیض برای اسلام نسبت به دیگر ادیان نیست؟

پاسخ

آری قرآن می گوید: "ان الدین عند الله الاسلام؛ (۱) همانا دین نزد خدا اسلام است. "نیز می فرماید: "و من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه؛ (۲) هر که جز اسلام دینی را بجوید، هرگز از او پذیرفته نشود." در توضیح این آیه شهید مطهری می گوید: اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم (در مقابل حق) است، ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان شکل آن همان دین گرانمایه پیامبر اسلام (ص) است. قهراً کلمه اسلام تنها بر آن منطبق می گردد. به دیگر سخن: لازمه تسلیم خدا شدن، پذیرش دستورهای او می باشد و روشن است که همواره باید به آخرین دستور خدا عمل شود. آخرین دستور خدا همان است که آخرین رسول او آورده باشد. (۳) این سخن را که دین اسلام، دین بر حق و تکامل یافته ادیان الهی است، از دو زاویه می توان مورد تحقیق قرار داد: یکی از زاویه و منظر درون دینی است، و دیگری از نگرش برون دینی، لیکن در این جا به پاسخ از نگرش درون دینی بسنده می کنیم: یک مسلمان با نگاه به آیات و روایات به این نتیجه می رسد که اسلام بر دیگر ادیان و مکاتب برتری دارد. اگر چه مسلمانان به حکم "آمن الرسول بما أنزل الیه من ربه و المؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله؛ پیامبر به آنچه از جانب پروردگار بر او نازل شده است ایمان آورده است، و مؤمنان همگی به خدا و فرشتگان و کتابها و فرستادگانش ایمان آورده اند." (۴) به تمامی پیامبران گذشته ایمان دارد، ولی معتقدند دین اسلام، دین اسلام، دین اسلام یافته آدم، نوح، ابراهیم، موسی و عسی (ع) است که با تکمیل رهنمودهای وحیانی "و تمت کلمه ربک صدقاً وعدداً؛ و سخن پروردگارت به راستی و داد،

سرانجام گرفته است. ("۵) این دین مورد رضای خداوندی است" و رضیت لکم الاسلام دیناً؛ و اسلام را برای شما (به عنوان) آیینی برگزیدم ("۶). بدین جهت است که قرآن پیام آور این شریعت را خاتم انبیا معرفی کرده است... " و لکن رسول الله و خاتم النبیین؛ پیامبر فرستاده خدا و خاتم پیامبران است. ("۷) از نگاه درون دینی، پیامبران جملگی در یک مسیر و پیامبر قبلی مبشر پیامبر بعدی و بعدی تأیید کننده قبلی است. (۷) آخرین آنان، برترین، و پیامش بهترین پیامها است که از آن به دین حق، در برابر ادیان باطل، یا دین برتر در برابر شرایع پیشین آسمانی یاد می شود. در منطق قرآن ادیان آسمانی نداریم، بلکه یک دین است که با مقتضیات سازمان تکامل یافته است. به قول محمود شبستری: یکی خط است از اول تا به آخر بر او خلق خدا جمله مسافر در این ره انبیا چون ساربانند دلیل و رهنمای کاروانند وز ایشان سید ما گشته سالار هم او اول، هم او آخر در این کار بر او ختم آمده پایان این راه بدو منزل شده "ادعوا الی الله" حال با توجه به آنچه که از این نگرش گذشت می گوئیم: یک مسلمان نمی تواند بپذیرد، دینی غیر از دین اسلام مورد پذیرش خدای بزرگ است. به مقتضای این بینش می گوید: جهان بینی و ایدئولوژی و نظام اخلاقی و ارزشی اسلام بر دیگر مکتبها برتری دارد. این برتری، عقیدتی و ایدئولوژی است، نه تبعیض در داوری و یا تبعیض نژادی و نباید برتری عقیدتی را به تبعیض تعبیر نمود، چون اگر مراد از تبعیض، رفتار یا داوری نابرابر نسبت به افراد بشر باشد، این نه رفتار است و نه داوری نابرابر. اگر مراد از تبعیض، نژادی باشد، می گوئیم: مسلمانان چنین عقیده ای ندارند که یک نژاد خاصی به بهشت می روند، بلکه می گویند هر که اعتقاد و زیستنش راستین باشد، به بهشت راه پیدا می کند اگر گفته شد: فلان اعتقاد راستین است، ولی عقیده دیگر راستین نیست، به این تبعیض نمی گویند. این جا سخن در حق و باطل است، نه تبعیض و تساوی. حال در آخرت حساب و کتاب دیگران چگونه است، می گوئیم: پاسخ این سخن دقیقاً بر ما روشن نیست، لیکن خداوند معیار قرار داده و گفته است: در صورتی که حجت بر مردم تمام نباشد، مجازات نمی گردند "ما كنا معذبین حتی نبعث رسولاً؛ و ما تا پیامبری برننگیزیم، به عذاب نمی پردازیم" ("۸). به مقتضای حکم عقل و آیات و روایات افراد غیر مسلمان اگر به حقانیت دین اسلام باور داشته باشند، ولی از روی عناد و لجاجت آن را نپذیرند، در قیامت معذب خواهند بود. اگر از روی عناد و لجاجت نباشد، بلکه همت به خرج نداد و اقدامی برای شناخت دین حق نکرده و بدین جهت از اسلام دور مانده باشند، عقلاً به جهت اقدام و تلاش نکردن مستحق مجازات خواهند بود. البته این به معنای خلود در جهنم و عذاب الهی نیست اگر از روی تقصیر نباشد، بلکه تلاش کرده و با این وجود به حقانیت دین اسلام نایل نشده اند، اگر بر اساس رهنمودهای عقلی و فطری کارهای خوب و با قصد نیک انجام داده باشند، امید است مورد رحمت خداوندی قرار گیرند. قرآن درباره این گونه افراد می گوید: "اینها مستضعف هستند. و می بایست به رحمت خداوندی امیدوار باشند". و اءخرون مرجون لأمر الله؛ وعده ای دیگر (کارشان) موقوف به فرمان خدا است "پی نوشت ها: ۱ - آل عمران (۳) آیه ۱۹. ۲ - همان، آیه ۸۵. ۳ - اقتباس از مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۲۷۷. ۴ - بقره (۲) آیه ۲۸۵. ۵ - انعام (۶) آیه ۱۱۵. ۶ - مائده (۵) آیه ۳. ۷ - احزاب (۳۳) آیه ۴۰. ۸ - اسرا (۱۷) آیه ۱۵. ۹ - توبه (۹) آیه ۱۰۶.

آمدن پیامبران با ادیان گوناگون (که موجب نفاق بین انسانها می شود) آیا سدی در مقابل کمال انسانها نیست؟

پرسش

آمدن پیامبران با ادیان گوناگون (که موجب نفاق بین انسانها می شود) آیا سدی در مقابل کمال انسانها نیست؟

پاسخ

برای پاسخ به سؤال ابتدا باید هدف از بعثت انبیا بررسی شود. خدا در قرآن مجید اهداف فراوانی را برای بعثت انبیا بیان نموده

است، که می توان گفت: اساس و شالوده دعوت تمامی پیامبران الهی، دعوت به توحید و مبارزه با طاغوت می باشد. خداوند می فرماید: "ما در هر امتی رسولی فرستادیم که خدای یکتا را بپرستید و از طاغوت اجتناب کنید و (خداوند) گروهی را هدایت کرد و گروهی دیگر گمراهی دامانشان را گرفت. پس روی زمین سیر کنید و بنگرید که عاقبت تکذیب کنندگان چگونه است." (۱) طبق نص قرآن، همه ادیان الهی، به توحید دعوت کرده و هر گونه شرک و بت پرستی را نفی نموده اند. این دعوت، پیام مشترک ادیان در اساس تعلیم آسمانی است. طاغوت نیز شامل شیطان، بت، حاکم ستمگر و تمامی مصادیق طغیان گری و تجاوز می شود. خداوند در آیه ای دیگر ضمن بیان این که اصل آیین تمامی پیامبران واحد است، سفارش می کند که از تفرقه پرهیز کنید و آن عامل تفرقه را مردمی معرّفی می کند که با علم و آگاهی، از حق منحرف شده و به دنبال باطل و هوای نفس گرایش پیدا می کنند. اگر به تاریخ پیامبران نگاه کنیم، آنان همواره منادی وحدت بوده اند و ظالمان و کافران داعیه دار نفاق و تفرقه. خداوند به پیامبر دستور می دهد که به تمام اهل کتاب بگوید: "بیایید در یک کلمه با هم اتفاق داشته باشیم، و آن جز خدا نپرستیم و بعضی از ما، دیگر را به غیر از خداوند، ارباب برای خود انتخاب نکند. اگر روی گردانند، بگویید گواه باشید که ما تسلیم فرمان خداوندیم." (۲) در آیه ای دیگر می فرماید: "خداوند) آیینی را برای شما تشریع کرد که به نوح توصیه کرده بود و آنچه را بر تو وحی فرستادیم و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم، که: دین را بر پا دارید و در آن تفرقه ایجاد نکنید! بر مشرکان گران است آنچه را شما آنان را به سویش دعوت می کنید... آنان پراکنده نشدند مگر بعد از آن که علم و آگاهی به سراغشان آمد و این تفرقه جویی به خاطر انحراف از حق (و عداوت و حسد) بود." (۳...۳) این آیه نشانگر آن است که نه تنها شرایع آسمانی در توحید و اصول عقاید با هم اشتراک دارند، بلکه مجموعه دین الهی از نظر اساس و ریشه در همه ادیان یکی است. البته تکامل جامعه و انسان ها اقتضا می کرده که در هر زمان دینی متناسب با همان زمان و در سطح مردم فرستاده شود. هر چه بر رشد و تکامل مردم اضافه می شد، نیازمند دین جدید بودند تا این که نوبت به خاتم ادیان رسید که کامل ترین دین توسط بزرگ ترین رسول برای مردم فرستاده شد. تمامی پیامبران به آمدن پیامبر بعد از خود بشارت داده اند و با آمدن دین اسلام، بر تمامی مردم، پیروی از اسلام لازم شده بود. همان طور که گفته شد ادیان دارای اصول مشترک فراوانی بوده اند که در ذیل به تعدادی از آن ها اشاره می کنیم: ۱- در بسیاری از ادیان که در قرآن ذکر شده، آمده است که نخستین دعوتشان این بوده که: "یا قوم اَعْبُدُاللهُ؛ ای قوم! خدا را عبادت کنید." (۴) ۲- انذار به رستخیز در دعوت بسیاری از انبیا وجود دارد. (۵) ۳- موسی و عیسی و شعیب (ع) از نماز سخن گفته اند. (۶) ۴- ابراهیم دعوت به حج نموده است. (۷) ۵- روزه در تمام اقوام پیشین بوده است. (۸ و ۹) البته طبق نص قرآن پیامبران فراوانی وجود داشته اند که نامی از آن ها و تعالیم شان برده نشده است، ولی همین مقدار برای اثبات مدّعا کافی به نظر می رسد. در قرآن اهداف فراوانی برای بعثت انبیا ذکر شده است که به اختصار به چند مورد اشاره می کنیم: ۱- خواندن آیات الهی بر مردم. ۲- آموختن کتاب الهی و دانش به مردم. ۳- پاکیزه گردانیدن مردم از هر نوع پلیدی. (۱۰) ۴- قیام نمودن مردم به عدالت و قسط و اقامه عدل. (۱۱) ۵- پیامبر اسلام بارهای سنگین را از دوش مردم بر می دارد و غل و زنجیرهایی را که بر آن ها بود بر می دارد. (۱۲) ۶- تکمیل نمودن ارزش های اخلاقی. (۱۳) نیز هدف های بسیار دیگری که در قرآن و احادیث نقل شده است. این مطالب عصاره اصلی تعالیم و آموزه های ادیان است. آیا در آن کوچک ترین نشانه ای از اختلاف پیدا می شود؟ به فرمایش حضرت امام خمینی اگر تمام انبیای الهی در یک مکان جمع شوند، هیچ گونه اختلافی در بینشان یافت نخواهد شد؛ چرا که هدف تمامی آن ها دعوت به حق است و هیچ گونه دنیا پرستی و شهوت انسانی در وجود آن ها نیست. هدف تمامی ادیان تعالی و کمال انسان ها است. البته تمامی ادیان به غیر از دین اسلام یا کاملاً از بین رفته و یا این که دستخوش تحریف شده اند. مسیح که بزرگترین منادی توحید است، توسط کلیسا و دانشمندان مسیحی پسر خدا نامیده شده است و سایر ادیان بر همین منوال تغییر یافته اند. پس می توان نتیجه گرفت که هر گونه تفرقه و نفاق از جانب مردم و دنیا پرستان و حکام بوده است. ضعف فکری و اعتقادی مردم، تحریف عالمان دینی برای خواسته های نفسانی، تعصبات

قومی و قبیله‌ای، گرایش‌های سیاسی و اقتصادی، پیروی از هوای نفسانی و فریب شیطانی و... از عامل اساسی آن بوده و ارتباطی با پیامبران ندارد. پی نوشت‌ها: ۱. نحل (۱۶) آیه ۳۶. ۲. آل عمران (۳) آیه ۶۴. ۳. شوری (۴۲) آیه ۱۳ و ۱۴. ۴. اعراف، ۵۹، ۶۵، ۷۳ و ۸۵؛ هود، ۵۰ و ۶۱ و ۸۴ که به ترتیب در مورد نوح، هود، صالح و شعیب آمده است. ۵. انعام، ۱۳۰؛ اعراف، ۵۹؛ شعراء، ۱۳۵؛ طه، ۱۵؛ مریم، ۳۱. ۶. طه، ۱۴؛ مریم، ۳۱؛ هود، ۸۷. ۷. حج، ۲۷. ۸. بقره، ۱۲۹. ۹. همان، ۱۸۳. ۱۰. تفسیر نمونه، ج ۲۰، ص ۳۷۶. ۱۱. حدید، ۲۵. ۱۲. اعراف، ۱۵۷. در این آیه چند وظیفه دیگر پیامبر بیان شده است. ۱۳. بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۳۷۳.

آیا مسیحی می‌تواند به سعادت مورد نظر ائمه اطهار برسد؟

پرسش

آیا مسیحی می‌تواند به سعادت مورد نظر ائمه اطهار برسد؟

پاسخ

در مورد اصل نجات و رستگاری نمی‌توان حکم واحدی را در مورد همه صادر کرد. مسیحیانی که به دین حق دسترسی ندارند و یا اگر دسترسی دارند، از درک آن ناتوانند، همچون اطفال و مردان و زنان مستضعف فکری و دیوانگان، به دلیل این که به دین حق یعنی اسلام معتقد نیستند، به جهنم نمی‌روند. به نظر بزرگان و مفسرانی چون علامه طباطبایی و استاد مطهری این افراد جزء مستضعفان فکری هستند که قرآن مجید عفو الهی را برای آن‌ها منظور کرده است. (۱) روایات بسیاری رسیده: مردمی که به عللی قاصر مانده اند (دستشان کوتاه است) مستضعف به شمار می‌روند. افرادی که به هر دلیل در شناخت دین یا مذهب کوتاهی داشته یا به علت بی‌خردی و جنون یا سفاهت و یا به علت نرسیدن دین یا مذهب حق به آن‌ها گرفتار عذاب الهی نمی‌شوند. استاد مطهری می‌گوید: به نظر حکمای اسلامی همچون ابن سینا و صدرالمألهین بیش تر مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند قاصرند، نه مقصر. چنین اشخاصی اگر خداشناس باشند و به معاد اعتقاد داشته باشند و عملی خالص قربۀ الی الله انجام دهند، پاداش نیک عمل خویش را خواهند گرفت. تنها کسانی دچار شقاوت می‌شوند که مقصر باشند، نه قاصر. ("۱) کسانی که راه درک دین حق و رسیدن به آن برایشان کاملاً باز است و نسبت به این موضوع آگاهی دارند، اما به دین حق نمی‌گروند، مقصر و گناهکارند. مسیحیانی که با وجود دسترسی به حقیقت و شناخت دین حق، با تعصب و لجاجت بر عقیده باطل خود باقی مانده اند، مصداق واقعی کافرند که راه رستگاری را روی خود بسته و شقاوت ابدی را برگزیده اند. در عین حال، سعادت برتری را که مورد نظر پیامبر و ائمه اطهار است، هیچ گاه مسیحی یا هر غیر مسلمان نمی‌تواند به آن خوشبختی برترین دست یابد؛ زیرا تنها در صورت آگاهی از آموزه های اسلام و عمل به آنها است که می‌توان به بالاترین مرتبه سعادت نائل شد. پی نوشت‌ها: ۱ - استاد مطهری، عدل الهی، ص ۳۸۱، با تلخیص.

خداوند می‌فرماید ما دین اسلام را برگزیده ایم که کامل ترین دین است، در حالی که تعداد محدودی مسلمان هستند، آیا فقط خداوند به فکر همین تعداد انسان است و آن‌ها از نعمت هدایت برخوردار کرده است؟

اشاره

- چرا باید با این وضعیت عده بسیاری از هدایت الهی محروم شوند و دچ

پرسش

خداوند می فرماید ما دین اسلام را برگزیده ایم که کامل ترین دین است، در حالی که تعداد محدودی مسلمان هستند، آیا فقط خداوند به فکر همین تعداد انسان است و آن ها از نعمت هدایت برخوردار کرده است؟ - چرا باید با این وضعیت عده بسیاری از هدایت الهی محروم شوند و دچار عذاب الهی گردند؟ - آیا غیر مسلمانان همه به جهنم می روند؟ چرا تعداد دوزخیان باید بیشتر شود، با توجه به صفات خداوند مانند رحمت؟

پاسخ

از آیات و روایات استفاده می شود بهشت برای کسانی است که ایمان به خدا و پیامبر اسلام (ص) داشته باشند و عمل صالح و تقوا پیشه کرده باشند: "الذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم و حسن مآب؛ کسانی که ایمان و عمل صالح دارند، خوشا به حال آنان که خوش جایگاهی خواهند داشت." مراد، ایمان به خدا و پیامبر و وحی الهی است و مراد از عمل صالح، عمل به دستورهای قرآن و اطاعت از پیامبر است که از جمله دستورهای اطاعت از اولی الامر است. محبت و اطاعت از امیرالمؤمنین (ع) و اهل بیت جزء ایمان است. پیروان ادیان الهی هم به حکم کتاب خودشان که در آن اشاره به آمدن پیامبر اسلام شده است و هم به حکم عقل که باید به آخرین پیام الهی گوش فرا دهند، باید دین اسلام را بپذیرند. خداوند از آیه ۸۵ سوره آل عمران می فرماید: "و من یتبغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین؛ هر کس غیر از اسلام (دین واقعی) دینی را بپذیرد، هرگز از او پذیرفته نیست و او در آخرت از زیانکاران خواهد بود." بنابراین کفار و پیروان سایر ادیان الهی وظیفه دارند درباره دین خود و دین اسلام تحقیق کنند و دستورهای ادیان را با هم مقایسه کنند. پس از تحقیق دقیق و علمی، به حقیقت اسلام و حقانیت این دین پی خواهند برد. حال اگر پس از تحقیق به این نتیجه رسیدند که دین خودشان بر حق است و از طرفی به محتوای دین خود عمل کردند و بر کسی ظلم نکردند، چون حجت و دلیل و برهان بر اعتقاد خود دارند، خداوند آنان را عذاب نمی کند، ولی اگر تحقیق نکردند و با لجاجت بر دین خود پای فشاری کردند و با این که احتمال دادند دین اسلام دین حقیقی باشد، به دنبال آن نرفتند، در وظیفه خود کوتاهی کرده، در نتیجه خداوند آنان را عذاب خواهد کرد. شهید مطهری (ره) در این باره می گوید: "اگر کسی در روایات دقت کند، می یابد که ائمه (ع) تکیه شان بر این مطلب بوده که هر چه بر سر انسان می آید، از آن است که حق بر او عرضه بشود و او در مقابل حق، تعصب و عناد بورزد و یا لااقل در شرایطی باشد که می بایست تحقیق و جستجو کند، ولی نکند اما افرادی که ذاتاً و به واسطه قصور فهم و یا به علل دیگر در شرایطی به سر می برند که مصداق منکر و یا مقصر به شمار نمی روند، آنان در ردیف منکران و مخالفان نیستند. ائمه اطهار بسیاری از مردم را از این طبقه می دانند. این گونه افراد دارای استضعاف و قصور هستند و امید عفو الهی درباره آنان می رود. وی از مرحوم علامه طباطبایی نقل می کند: "همان طوری که ممکن است منشأ استضعاف، عدم امکان تغییر محیط باشد، ممکن است این جهت باشد که ذهن انسان متوجه حقیقت نشده باشد و به این سبب از حقیقت محروم مانده باشد." (۱) برای دستیابی به سعادت، علاوه بر جریان اعمال و گام هایی که انسان بر می دارد، یک جریان دیگری نیز همیشه در جهان است. آن جریان رحمت پروردگار است. در متون آمده است: "یا من سبقت رحمته غضبه؛ ای کسانی که رحمت او بر غضبش تقدم دارد." در نظام هستی، اصالت از آن رحمت و سعادت و رستگاری است. کفرها و فسقها و شرور عارضی و غیر اصلیه است. همواره آن چه عارضی است، به سبب جاذبه رحمت تا حدی که ممکن است برطرف می گردد. وجود امدادهای غیبی و تأییدهای الهی، یکی از شواهد غلبه رحمت بر غضب است. مغفرت پروردگار و برطرف ساختن عوارض گناه یکی دیگر از شواهد تسلط رأفت و مهربانی او بر غضب و ثمر است. این تصور که تعداد دوزخیان از بهشتیان بیشتر است، نادرست است، همان گونه که

در روایات آمده، بیشتر انسان ها در نهایت به بهشت وارد می شوند، یعنی اگر چه بسیاری از انسان ها شاید ابتدا به واسطه گناہانی که انجام داده اند، وارد جهنم شوند، اما دیر یا زود از آن خارج شده و به بهشت وارد خواهند شد. خداوند برای بهشت هشت در و برای دوزخ هفت در قرار داده است. این که خداوند فرموده: جهنم را از کافران پر می نمایم، معنایش آن نیست که تعداد دوزخیان بیشتر است، بلکه دوزخ از کافران پر می شود. کافر به کسی گفته می شود که حقیقت بر او عرضه شود، اما از روی لجاجت، آن را انکار نماید. در مورد انسان های دیگر اگر چه برخی از نعمت هدایت ادیان الهی، محروم شده اند، اما در مورد آن ها نباید حکم یکسان نمود. کم ترین فرض آن است که از عقل و فطرت انسان برخوردار هستند و بر اساس آن، مورد حساب قرار می گیرند. پی نوشت ها: ۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۲۰ به بعد.

آیه ۶۲ سوره بقره که می گوید: پیروان هر مذهبی باید به مذهب خود عمل کنند و همین قدر که به خدا و آخرت ایمان داشته باشند و عمل صالح انجام دهند را کافی دانسته پس چه لزومی دارد که یهود و نصاری و پیروان ادیان دیگر اسلام را پذیرا شوند؟

پرسش

آیه ۶۲ سوره بقره که می گوید: پیروان هر مذهبی باید به مذهب خود عمل کنند و همین قدر که به خدا و آخرت ایمان داشته باشند و عمل صالح انجام دهند را کافی دانسته پس چه لزومی دارد که یهود و نصاری و پیروان ادیان دیگر اسلام را پذیرا شوند؟

پاسخ

در آیه ۸۵ سوره آل عمران آمده: (هر کس دینی غیر از اسلام برای خود انتخاب کند پذیرفته نخواهد شد) بعلاوه آیات قرآن پر است از دعوت یهود و نصاری و پیروان سایر ادیان به سوی این آیین اگر این گفته صحیح باشد با بخش عظیمی از آیات قرآن تضاد صریح دارد. در مورد تفسیر واقعی آیه باید بگوییم: اولاً: اگر یهود و نصاری و مانند آنها به محتوای کتب خود عمل کنند مسلماً به پیامبر اسلام ایمان می آورند چرا که بشارت ظهور او با ذکر صفات و علائم مختلف در این کتب آسمانی آمده است و ثانیاً: منظور آیه این است که هر کسی که در عصر خود به پیامبر برحق و کتاب آسمانی زمان خویش ایمان آورده و عمل صالح کرده اهل نجات است بنابراین یهودیان مومن و صالح العمل قبل از ظهور مسیح اهل نجاتند همانگونه مسیحیان مومن قبل از ظهور پیامبر اسلام.

آیا پیروی از هر آئینی مایه نجات است؟

پرسش

آیا پیروی از هر آئینی مایه نجات است؟

پاسخ

گاهی دیده می شود که برخی به آیه یاد شده در زیر، تکیه کرده و بر حقانیت آئین های دیگر استدلال می کنند و مدعی می گردند که از نظر قرآن، هر انسانی از هریک از آئین های یاد شده در آیه، پیروی کند، در روز رستخیز اهل نجات خواهد بود. اینک آیه: ان الذین آمنوا و الدین هادوا و النصاری و الصابئین من آمن بالله و الیوم الاخر و عمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم و

لا-خوف علیهم و لا هم یحزنون . (۱) افراد با ایمان (مسلمانان) و یهودیان و مسیحیان و صابئان , هر کدام به خدا و روز قیامت ایمان بیاورند , و عمل نیک انجام دهند , برای آنان است پاداششان نزد پروردگارشان , بر آنان خوف و بیمی نیست و نه اندوهی خواهند داشت (۲) . قرآن برای نجات این گروهها فقط سه چیز را شرط می کند : ایمان به خدا و ایمان به آخرت و انجام عمل صالح . و نتیجه این می شود که هر کسی دارای این سه شرط شد , از هر فرقه و گروهی باشد , اهل نجات خواهد بود . آیا واقعا هدف آیه همین است که این افراد از آن برداشت می کنند ؟ یا آیه هدف دیگری را در نظر دارد ؟ برای آگاهی از هدف آیه , لازم است مطالبی را یادآور شویم : ۱ - اندیشه برگزیدگی امت یهود . یهودیان جهان و هم چنین مسیحیان معاصر دوران رسالت , هر یک برای خود برتری خاصی قائل بوده اند و از این طریق خود را برتر از دیگران می پنداشتند . مثلاً همه جهانیان , این جمله را از امت یهود شنیده اند که آنان خود را امت برگزیده و ملت انتخاب شده می دانند . و قرآن در یکی از آیات اعلام می کند که علاوه بر امت کلیم , مسیحیان نیز چنین موقعیتی را برای خود قائل بوده اند , آنجا که می فرماید : و قالت الیهود و النصارى نحن ابناء الله و احبائه قل فلم یعذبکم بذنوبکم بل انتم بشر ممن خلق (۳) . یهود و نصاری گفته اند که ما فرزندان و دوستان خدا هستیم , در پاسخ آنان بگو : اگر گمان شما صحیح است , پس چرا شما را به خاطر اعمالتان عذاب می کند ؟ بلکه شما بسان دیگران بشر و مخلوق خدا هستید . چنانکه ملاحظه می شود , خداوند تعالی برای باطل ساختن منطق آنان می فرماید : قل فلم یعذبکم بذنوبکم ؟ بل انتم بشر ممن خلق . پس چرا شما را برای خاطر گناهتان عذاب می کند ؟ بلکه شما بشری مانند دیگران هستید . خودخواهی و برتری طلبی یهود , به جایی رسیده بود که گویا از خداوند جهان برگفتار خود , پیمانی گرفته بودند و می گفتند : لن تمسنا النار الا اياما معدوده (۴) . می گفتند که ما جز چند روزی در آتش دوزخ نخواهیم ماند . قرآن , بدنبال این تهمت , برای بی پایه شمردن گفتار آنان می فرماید : قل اتخذتم عندالله عهدا فلن یخلف الله عهدہ ام تقولون علی الله ما لاتعلمون (۵) . بگو آیا از خداوند بر این مطلب پیمانی گرفته اید تا خدا به پیمان خود عمل نموده و از آن تخلف نکند ؟ یا اینکه به خدا از روی جهل تهمت می زنید ؟ . از این گفتگوها استفاده می شود که آنان خود را تافته جدا بافته ای می دانستند و یکنوع برگزیدگی خاصی برای خویش قائل بودند . گوئی آنها عزیز دردانه خدا هستند و لطف خاصی و مهر ویژه ای بر آنان دارد . این یک مطلب ۲ - الفاظی مانند یهودی و مسیحی مایه نجات نیست . از یک رشته آیات دیگر استفاده می شود که این ملت , علاوه بر افسانه برگزیدگی , پیرامون موضوع بهشت و دوزخ و هدایت و ضلالت نظر خاصی داشته و بهشت و هدایت را از آن کسانی می دانستند که به نژاد بنی اسرائیل و یا آئین کلیم و مسیح منتسب گردد . گوئی انتساب به نژاد اسرائیل و یا انتساب به یکی از این دو آئین , می تواند انسان را از آتش دوزخ نجات دهد , و در سلک بهشتیان در آورد , و درهای هدایت را بروی او باز کند , هر چند از نظر عمل , در درجه پائینی باشد . آنها می گفتند : و قالوا لن یدخل الجنه الا من کان هودا او نصاری (۱) . و گفتند جز یهودی و یا مسیحی کس دیگری به بهشت وارد نخواهد شد . قرآن مجید برای درهم کوبیدن چنین اندیشه باطل , در آیه بعد وضوح و روشنی می گوید : انتساب به آئین یهودی و نصرانی , ملاک بهشتی بودن نیست , بلکه چیزی که می تواند انسان را بهشتی سازد , همان ایمان قلبی و تسلیم باطنی و عمل نیک است و تنها افرادی می توانند بهشت را از آن خود بدانند که واجد حقیقت ایمان بوده و در مسیر زندگی , دارای ایمان و عمل نیک باشند , چنانکه می فرماید : تلک امانیهم قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین بلی من اسلم وجهه لله و هو محسن فله اجره عند ربہ و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون (۷) . این مطلب (که بهشت فقط از آن یهودی و یا مسیحی است) آرزویی بیش نیست , هرگاه برگفتار خود دلیلی دارید , آن را بیاورید . بلکه بهشت از آن کسی است که با سراسر وجود خود تسلیم خدا شده , در حالی که نیکوکار است و در پیشگاه خدا برای او اجر و پاداش است , و ترس و اندوهی به او راه ندارد . جمله من اسلم حاکمی از لزوم ایمان واقعی , و جمله و هو محسن گواه بر لزوم عمل به آئین و شریعت است و هر دو جمله می رساند که در روز رستاخیز , ملاک نجات , تنها نام یهودی و نصرانی بودن نیست , بلکه ملاک سعادت و خوشبختی , همان

ایمان و عمل صالح است. در آیه دیگر، باز به اندیشه بی پایه آنان اشاره نموده می فرماید: آنان ملاک عمل و رستگاری را انتساب به یهودیت و نصرانیت می دانند، هرچند با شرک و دو گانه پرستی آلوده باشد: و قالوا کونوا هودا او نصاری تهتدوا (۸). گفتند: یهودی و یا مسیحی باشید، تا هدایت یابید. خداوند برای بی پایه نشان دادن این منطق سست، فوراً راه هدایت و ملاک رستگاری را نشان داده، می فرماید: هدایت در نامهای یهودیت و نصرانیت نیست، بلکه عامل هدایت این است که از آئین حنیف ابراهیم که به هیچ نوع شرک آلوده نبود، پیروی کنید: قل بل مله ابراهیم حنیفا و ما کان من المشرکین (۹). بگو که به جای انتساب به یهودیت و مسیحیت، از آئین ابراهیم پیروی کنید که از مشرکان نبوده است. و در آیه های دیگر، برای بی ارزش ساختن گرایش به نام های بی محتوای یهودیت و نصرانیت، ابراهیم را از انتساب به این دو نام پیراسته دانسته و برای آن گروه اولویت قائل شده که خود را از قید این نامها آزاد سازند و از مکتب ابراهیم که همان ایمان خالص و توحید ناب و عمل صالح است پیروی کنند. ما کان ابراهیم یهودیا و لا نصرانیا و لکن کان حنیفا مسلما و ما کان من المشرکین. (۱۰) هرگز ابراهیم یهودی و مسیحی نبود، بلکه از آئین حنیف که همان آئین توحید است پیروی می کرد و هرگز از مشرکان نبود. از این آیات و نظائر آنها استفاده می شود که ملت یهود و نصاری خصوصاً قوم یهود پیوسته به دو مطلب افتخار می کردند و به همین بهانه از انجام فرائض شانه خالی می کردند و آن دو مطلب عبارتند از اینکه: ۱- خود را امت برگزیده خدا می دانستند. ۲- در برابر مسئولیتهای مذهبی و فرائض آسمانی که اساس آنرا ایمان و عمل صالح تشکیل می دهد، تنها به نام یهودیت و نصرانیت اکتفا می کردند. قرآن هر موقع یکی از دو پندار آنها را مطرح نموده است، با منطق ویژه خود (همه افراد بشر یکسان هستند و نجات انسانها در ایمان و تسلیم واقعی و عمل به فرائض الهی و انجام کارنیک است و بس) به شدت آنها را به باد انتقاد گرفته است. بررسی آیه مورد سوال روی این بیان، مفاد آیه مورد بحث (که دستاویز گروهی از منکران جهانی بودن اسلام قرار گرفته است) روشن می گردد. قرآن مجید در این آیه به اتکاء آیاتی که در آنها، اندیشه های سست ملل یهود و نصاری را منعکس کرده است، به انتقاد از اندیشه های آنها پرداخته و با یک ندای جهانی و عمومی می فرماید: تمام افراد انسانها در پیشگاه خداوند یکسان هستند، و هیچ گروهی بر گروه دیگری برتری ندارند، و این الفاظ و نام ها که هر یک مایه افتخار گروهی شده است، و چنین فکر کرده اند که انتساب به این نامها مایه نجات و باعث رستگاری است، اینها الفاظ توخالی و بی ثمری بیش نیستند و نمی توانند برای انسانها در روز رستخیز سعادت و رستگاری و امنیت و آرامش تامین کنند، بلکه اساس نجات و مایه آرامش و طرد عوامل ترس و اندوه در روز قیامت، جز این نیست که انسانها برآستی از صمیم قلب ایمان بیاورند، و ایمان خود را با عمل صالح که نشانه وجود ایمان در دل است، توأم سازند. و بدون این دو مطلب هرگز روزنه امیدی برای هیچ فردی از این ملل وجود ندارد. بنابراین، آیه مورد بحث، ناظر به این نیست که تمام شرایع دیرینه رسمیت دارند، و بشر در انتخاب هر کدام از این طرق مختار است، بلکه آیات، تنها ابطال برتری طلبی گروهی و بی پایه شمردن الفاظی چند را در نظر دارد. این حقیقت، نه تنها در این آیات بطور روشن منعکس گردیده، بلکه در آیات دیگر نیز مطرح شده است. از جمله در سوره والعصر که می فرماید: بسم الله الرحمن الرحیم. و العصر ان الانسان لفي خسر الا- الذين آمنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر. بنام خداوند بخشنده مهربان. سوگند به عصر که انسان در ضرر است، مگر افرادی که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، و یکدیگر را به پیروی از حق و صبر بر آن سفارش کنند. قرآن مجید برای بیان این حقیقت که ملاک نجات، ایمان واقعی و انجام تکالیف است، کلمه ایمان را در آیه مورد بحث تکرار می نماید: ان الذين آمنوا و الذين هادوا و النصاری و الصابئين من آمن بالله. در این صورت مقصود از آمنوا در آغاز آیه کسانی هستند که بظاهر اسلام آورده و مومن نامیده می شوند. و مقصود از آمنوا در مرحله دوم، ایمان واقعی است که در قلب انسان جای می گیرد و آثار آن در اعمال و افعال او ظاهر می گردد. با توجه به این مقدمات روشن گردید که هدف آیه ابطال نژاد پرستی و فرقه گرایی یعنی یهودی گری و مسیحی گری است و این که پیروان این دو آئین خصوصیتی

ندارند و تمام افراد بشر در پیشگاه خدا یکسانند. از این رو، نمی توان از آیه نظریه صلح کل را استفاده کرد و مدعی شد که پیروان تمام مذاهب و مسالک اهل نجات هستند. اصولاً هرگز نباید در تفسیر قرآن یک آیه را گرفت و آن را مقیاس حق و باطل قرار داد و از آیات دیگر صرف نظر کرد آیات قرآن هر یک مفسر دیگری و در مجموع همه بیانگر یکدیگر می باشند. امیرمومنان علیه السلام درباره آیات قرآن جمله ای دارد که لازم است همه علاقمندان به تفسیر قرآن، از آن آگاه باشند. و ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض (۱۱). (آیات قرآن) هر کدام به وسیله دیگری به سخن درآمده و مقصود خود را آشکار می سازند و برخی بر برخی گواهی می دهد. ما وقتی به آیات دیگر در زمینه رسالت پیامبر مراجعه می کنیم، می بینیم که قرآن آنگاه اهل کتاب را هدایت شده می داند که آنان، به آنچه که مسلمانان ایمان آورده اند، ایمان بیاورند، چنانکه می فرماید: فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا (۱۲). اگر اهل کتاب به آنچه که شما مسلمانان به آن ایمان آوردید، ایمان بیاورند در این صورت، هدایت یافته اند. اکنون باید دید که مسلمانان به چه چیز ایمان آورده اند و کتاب آسمانی آنان چه می گوید تا یهود و نصاری نیز به آن ایمان بیاورند. آنان می گویند: پیامبر اسلام، آخرین حلقه از سلسله پیامبران و خاتم آنان است، آنجا که قرآن می فرماید: و لكن رسول الله و خاتم النبيين (۱۳). پیام آور خداوند و خاتم پیامبران است. این پیام آور خدا، با نظام وسیع و شریعت کاملی برانگیخته شده است و آئین خود را کامل ترین شریعت ها، و کتاب خود را خاتم کتاب ها، و پاسدار و نگهبان آنها می داند: و انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه (۲). ما کتاب را بحق بر تو نازل کردیم که تصدیق کننده کتابهای پیشین و مراقب و نگهبان آنها است مهیم در اصل به حافظ و نگهبان و شاهد و مراقب گفته می شود.. قرآن در حفظ اصول کتاب های پیشین مراقبت کامل دارد، یعنی این که هرگاه در کتاب های پیشین تحریفی رخ داد، این کتاب مراقب آنها است و با مراجعه به این کتاب نقاط تحریف شده در آن ها، به دست می آید. آورنده قرآن چون آخرین حلقه از سلسله پیامبران است و کامل ترین و جامع ترین شریعت را برای مردم آورده است، از این جهت همه جهانیان را با ندای یا ایها الناس اني رسول الله اليكم جميعا (۳) مورد خطاب قرار داده و جهانی بودن رسالت خود را ابلاغ کرده، و پس از آمدن خود، برای پیروی از دیگر کتاب ها هیچ نوع مجوزی قائل نشده است. پیامبر در سالهای هفتم و هشتم از بعثت خود، به تمام سران کشورها که از آئین های زرتشت و یا مسیح پیروی می کردند، نامه نوشته و پیروی از آئین خود را برای آنان، الزامی دانسته است و متون نامه های تبلیغی آن حضرت در کتاب های تاریخ موجود است (۱۶). نتیجه سخن هدف آیه، نفی امتیازهای موهومی است که جامعه یهود و نصاری برای خود قائل بودند. اما این که در این زمان از چه آئین و کتابی باید پیروی نمود، در این قسمت لازم است به دیگر آیات و احادیث مراجعه کرد که همگی به طور اتفاق پیروی از شریعت حضرت ختمی مرتبت را لازم دانسته و پیروی از آئین های دیگر را تجویز نمی کنند، چرا که زمان آنها سپری شده است. توضیحات کتاب: سبحانی - جعفر ۱ - سوره بقره، آیه ۶۲. ۲ - به همین مضمون است آیه ۶۹ - از سوره مائده. ۳ - سوره مائده، آیه ۱۸. ۴ - سوره بقره، آیه ۸۰. ۵ - سوره بقره، آیه ۸۰. ۶ - سوره بقره، آیه ۱۱۱. ۷ - سوره بقره، آیه ۱۱۱. ۸ - سوره بقره، آیه ۱۳۵

هرگاه اسلام ناسخ دینهای دیگر است، چرا در برخی از آیات قرآن، هر یک از افرادو ملل جهان را اعم از مسلمان و یهودی و مسیحی و ... در صورتی که به خدا ایمان داشته باشد و عمل نیک انجام دهد، اهل نجات می داند و می گوید: برای چنین افرادی در روز رستخیز تر

پیش

هرگاه اسلام ناسخ دینهای دیگر است، چرا در برخی از آیات قرآن، هر یک از افرادو ملل جهان را اعم از مسلمان و یهودی و مسیحی و ... در صورتی که به خدا ایمان داشته باشد و عمل نیک انجام دهد، اهل نجات می داند و می گوید: برای چنین

افرادی در روز رستاخیز ترس و اندوهی وجود ندارد، آیا مفاد این نوع آیات این نیست که همه ملل جهان حتی پس از طلوع اسلام با شرایط یاد شده، اهل نجات می باشند و هنوز هم شرایع آنها به قوت خود باقی است و از درجه اعتبار ساقط نشده اند؟

پاسخ

لازم است قبلاً متون آیات مزبور را ذکر کرده سپس به تجزیه و تحلیل آن بپردازیم. ۱- ان الذین آمنوا و الذین هادوا و النصاری و الصابئین من آمن بالله و الیوم الاخر و عمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون؛ کسانی که (به پیامبر اسلام) ایمان آورده اند و کسانی که به آیین یهود گرویدند و نصاری و صابئان [پیروان یحیی] هرگاه به خدا و روز رستاخیز ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، پاداششان نزد پروردگارشان مسلم است و هیچ گونه ترس و اندوهی برای آنها نیست. (هر کدام از پیروان ادیان الهی، که در عصر و زمان خود، بر طبق وظایف و فرمان دین عمل کرده اند، ماجور و رستگارند. (۱) ۲- ان الذین آمنوا و الذین هادوا و الصابئون و النصاری من آمن بالله و الیوم الاخر و عمل صالحا فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون (۲) که از نظر معنی چندان تفاوتی با آیه نخست ندارد. ۳- ان الذین آمنوا و الذین هادوا و الصابئین و النصاری و المجوس و الذین اشرکوا ان الله یفصل بینهم یوم القیامه ان الله علی کل شیء شهید؛ مسلماً کسانی که ایمان آورده اند و یهود و صابئان [ستاره پرستان] و نصاری و مجوس و مشرکان، خداوند در میان آنان روز قیامت داوری می کند (و حق را از باطل جدایی سازد)؛ خداوند بر هر چیز گواه (و از همه چیز آگاه) است. (۳) در ابتدا ممکن است چنین تصور شود که این آیات می گویند پیروان هر یک از ادیان یاد شده، اگر در عین ایمان به خدا و روز رستاخیز دارای عمل نیک باشند، رستگارند و نتیجه آن این است که هنوز ادیان دیگر منسوخ نشده است و اکنون که اسلام برای بشر عرضه شده، به این معنی نیست که پیروی از ادیان دیگر منسوخ گردیده، بلکه هر یک از آیین های پیشین راهی به سوی خداست و بشر می تواند از هراهی که بخواهد به این مقصد برسد و هرگز لزومی ندارد که از راه شریعت خاصی مانند اسلام پیروی کند. این مطلبی است که مکرر از طرف افرادی که مطالعات سطحی در قرآن دارند، مطرح شده است. ولی باید توجه داشت اساس تفسیر یک آیه این نیست که از آیات دیگر چشم پوشیم و ارتباط آیه را از آنها قطع کنیم؛ بلکه باید در کشف مفهوم یک آیه علاوه بر شان نزول، آیات قبل و بعد و سایر آیات قرآن را نیز در نظر داشته باشیم. هرگاه پس از ظهور آیین اسلام پیروی از آیین های دیگر رسمیت داشت، علاوه بر این که تشریع آیین دیگری به نام اسلام مورد نداشت، هرگز صحیح نبود که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نامه های تبلیغی به سران و رهبران کلیه ملل جهان بنویسد و همه را به آیین خود دعوت کند و آیین خود را یک آیین جهانی و شریعت خویش را خاتم معرفی کند. نامه های پیامبر و دعوت های پیاپی وی و جهاد طاقتفرسای مسلمانان با اهل کتاب در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و پس از وی و سخنانی که در این زمینه از پیشوایان بزرگ به دست ما رسیده است، همگی حاکی است که با ظهور اسلام دوران رسالت پیامبران پیشین تمام شده و اکنون رسالتی جز رسالت اسلام و نبوتی جز نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم وجود ندارد. اکنون باید دید که هدف آیه چیست؟ آیات مزبور دو حقیقت را بیان می کنند، یکی اجمالی و دیگر تفصیلی. ۱- اگر یهود و نصارا به راستی به خدا و قیامت معتقد باشند و ظاهر سازی ننمایند، می بایست طبق تورات و انجیل و سایر کتابهای آسمانی خود به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم ایمان بیاورند، زیرا تورات و انجیل به آمدن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بشارت داده و علائم او را بیان نموده است بطوری که آنان پیامبر را مانند فرزندان خود می شناختند. (۴) جالب این که قرآن مجید این حقیقت را در سوره مائده پیش از آیه مورد بحث بیان کرده و می فرماید: قل یا اهل الکتاب لستم علی شیء حتی تقیموا التوراه و الانجیل و ما انزل الیکم من ربکم؛ ای اهل کتاب شما هیچ آیین صحیحی ندارید، مگر این که تورات و انجیل و آنچه را از طرف پروردگارتان بر شما نازل شده است، برپا دارید. (۵) ناگفته پیداست،

مقصود از به پا داشتن این کتابهای آسمانی، عمل به محتویات آن است و یکی از محتویات این کتابها نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و رسالت جهانی او می باشد که در این کتابها وارد شده و بارها قرآن به آن اشاره کرده است. اگر آنان به راستی به خدا و روز رستاخیز ایمان داشته باشند، باید به رسالت جهانی پیامبر اسلام که جزء تعالیم خدا در کتب عهدین است، نیز ایمان داشته باشند، در این صورت جزء مسلمانان می باشند و قطعاً ماجور خواهند بود. خلاصه: ایمان به خدا و روز رستاخیز، از ایمان به کتابهای آسمانی و تعالیم آنها که از آن جمله نبوت خاتم پیامبران است جدا نیست و چنین فردی دیگر نمی تواند به اصطلاح مسیحی شود، بلکه یک فرد مسلمان خواهد بود. ۲- با در نظر گرفتن آیات پیش از این آیه در سوره بقره روشن می شود که این آیه مربوط به آن دسته ای از اهل کتاب است که در دوره پیامبران پیشین به راستی به خدا ایمان آورده و به روز رستاخیز معتقد بودند و به دستورهای آیین خود در آن زمان عمل می کردند؛ در مقابل آنها بعضی دیگر از جاده توحید سرباز زدند و به عبادت و پرستش گوساله پرداختند و وقاحت را به جایی رسانیدند که صریحاً به موسی گفتند: تا خدا را با دیدگان خود نبینیم هرگز او را عبادت نمی کنیم. بنی اسرائیل بر اثر چنین رفتارهای ناشایست، دچار خشم الهی گردیده چنان که در آیه ماقبل می فرماید: و مهر ذلت و نیاز، بر پیشانی آنها زده شد و باز گرفتار خشم خدایی شدند؛ چرا که آنان نسبت به آیات الهی، کفر می ورزیدند و پیامبران را به ناحق می کشتند. اینها به خاطر آن بود که گناهکار و متجاوز بودند. (۶) در اینجا خداوند برای رفع اشتباه و این که حساب آن دسته از اهل کتاب که به راستی به خداوند ایمان داشتند و روز رستاخیز را باور نموده و عمل صالح داشته اند از دیگران جداست و در روز رستاخیز اهل نجات بوده و برای آنان اندوه و غمی نخواهد بود، آیات مزبور را بیان فرموده است. در این صورت، آیه مخصوص آن دسته از اهل کتاب خواهد بود که در اعصار پیشین، زندگی می کردند و قبل از بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در گذشته بودند و ارتباطی به عصر رسالت پیامبر اسلام ندارد. شان نزول آیه نیز این موضوع را کاملاً روشن می سازد که پس از نزول قرآن و بعثت پیامبر اسلام، بعضی از مسلمانان در فکر فرو رفتند که هرگاه راه حق و نجات تنها آیین اسلام است، پس تکلیف نیاکان و اجداد ما که بر آیین دیگری بودند چه خواهد بود. در این موقع آیه شریفه نازل شد و رسماً اعلام نمود که تمام کسانی که در عصر خود به خدا و روز رستاخیز و پیامبر زمان خود ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند، اهل نجات خواهند بود و برای آنان نگرانی نیست. سلمان در نخستین شرفیابی خود به حضور پیامبر اکرم، از دوستان و راهبان دیرموصل سخن به میان آورد و در حالی که گروهی دور پیامبر حلقه زده بودند، رو به پیامبر کرد و گفت: تمام راهبان دیرموصل در انتظار بعثت شما به سر می بردند، ولی متأسفانه قبل از دیدار شما چشم از جهان فرو بستند. در این لحظه کسی به سلمان گفت: آنان اهل آتش هستند؛ این مطلب بر سلمان گران آمد، در این موقع آیه مورد بحث بر پیامبر نازل گردید و اعلام داشت آنها که به ادیان حق گذشته ایمان حقیقی داشته باشند - اگر چه عصر پر فضیلت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را درک نکنند - اهل نجات خواهند بود. خلاصه: کسانی که پیش از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به آیین واقعی عصر خود ایمان راسخ داشته اند، در روز قیامت اهل نجات خواهند بود. در این صورت، این آیه هرگز ارتباطی به افکار نادرستی از قبیل صلح کل (پیروان هر مذهبی اهل نجاتند) ندارد و چنین تفسیری حاکی از بی خبری از مفاد آیه و آیات مربوط به آن می باشد. گذشته از این، آیه ۱۷ سوره حج کوچکترین ارتباطی به مدعای آنان ندارد و مفاد آن جز این نیست که خداوند در روز رستاخیز میان ملل مختلف عالم داوری خواهد کرد؛ این سخن هرگز گواه بر آن نیست که پیروان همه مذاهب جهان روز قیامت اهل نجات بوده و همگی پویندگان راه حق می باشند. (۷) توضیحات کتاب: مکارم شیرازی - ناصر و جعفر سبحانی ۱ - سوره بقره، آیه ۶۹. ۲ - سوره مائده، آیه ۶۹. ۳ - سوره حج، آیه ۱۷. ۴ - سوره بقره، آیه ۱۴۶ و سوره انعام، آیه ۲۰ مراجعه فرمایید. ۵ - سوره مائده، آیه ۶۸. ۶ - و ضربت علیهم الذله و المسکنه و باءوا بغضب من

پرسش

دو طرز تفکر افراطی و تفریطی در زمینه «پذیرش عمل خیر غیر مسلمانان از سوی خداوند» چیست؟

پاسخ

معمولاً کسانی که داعیه روشن‌فکری دارند با قاطعیت می‌گویند هیچ فرقی میان مسلمان و غیر مسلمان، بلکه میان موحد و غیر موحد نیست؛ هر کس عمل نیکی انجام دهد، خدمتی از راه تأسیس یک مؤسسه خیریه و یا یک اکتشاف و اختراع و یا از راه دیگر انجام دهد، استحقاق ثواب و پاداش از جانب خداوند دارد. می‌گویند خداوند عادل است و خدای عادل میان بندگان خود تبعیض نمی‌کند؛ برای خداوند چه فرق می‌کند که بنده اش او را بشناسد یا نشناسد؛ به او ایمان داشته باشد یا نداشته باشد؛ خداوند هرگز به خاطر اینکه یک بندهای با او رابطه‌آشنایی و دوستی ندارد، عمل نیک آن بنده را نادیده نمی‌گیرد و اجر او را ضایع نمی‌گرداند؛ و به طریق اولی اگر بندهای خدا را بشناسد و عمل نیک انجام دهد ولی فرستادگان او را نشناسد و با آنها رابطه‌آشنایی و پیمان دوستی نداشته باشد خط بطلان روی عمل نیک او نمیکشد. نقطه مقابل اینها دسته دیگری هستند که تقریباً همه مردم را مستحق عذاب میدانند و برای کمتر انسانی عمل مقبول و فرجام نیک معتقدند. اینها یک حساب ساده‌ای دارند، می‌گویند مردم یا مسلمانند و یا غیر مسلمان، غیر مسلمانها که تقریباً سه ربع مردم جهان را تشکیل می‌دهند به این جهت که مسلمان نیستند اهل دوزخند؛ مسلمانان نیز یا شیعه‌اند و یا غیر شیعه؛ غیر شیعه که تقریباً سه ربع مجموع مسلمانان را تشکیل می‌دهند به این جهت که شیعه نیستند اهل دوزخند؛ شیعیان نیز اکثریتشان - در حدود سه ربع - تنها اسم تشیع دارند و اقلیتی از آنها به اولین وظیفه خود که «تقلید» از یک مجتهد است آشنا هستند تا چه رسد به سایر وظایف که صحت و تمامیت آنها موقوف به این وظیفه است؛ اهل تقلید هم غالباً اهل عمل نیستند. علیهذا بسیار اندکند کسانی که اهل نجات میباشند.

دلیل عقلی طرفداران مسئله «عدم تفاوت بین مسلمان و غیر مسلمان در پذیرش عمل خیر از سوی خداوند» چیست؟

پرسش

دلیل عقلی طرفداران مسئله «عدم تفاوت بین مسلمان و غیر مسلمان در پذیرش عمل خیر از سوی خداوند» چیست؟

پاسخ

برهان منطقی و دلیل عقلی که می‌گوید عمل نیک از هر کس که صادر شود پاداش خواهد داشت بر دو مقدمه استوار است: الف. اینکه خدای متعال با همه موجودات، نسبتی متساوی و یکسان دارد؛ نسبت خدا با همه زمانها و همه مکانها متساوی است؛ خدا همانگونه که در شرق هست، در غرب هم هست؛ همانطوری که در بالا - هست در پائین هم هست؛ خدا در زمان حال هست و در زمان گذشته و آینده نیز بوده و خواهد بود؛ گذشته و حال و آینده برای خدا بی تفاوت است، همانطوری که بالا و پایین و شرق و غرب برای او یکسان است؛ بندگان و مخلوقات هم برای او یکسانند، او با هیچکس خویشاوندی و رابطه خصوصی ندارد؛ علیهذا نظر لطف و یا نظر غضب خداوندی به بندگان نیز یکسان است، مگر آنکه از ناحیه بندگان تفاوتی در کار باشد. علیهذا هیچکس بی جهت نزد خدا عزیز نیست و هیچکس هم بی دلیل خوار و مطرود نمی‌شود، خدا با کسی نسبت خویشاوندی و یا همشهری‌گری

ندارد، هیچکس هم سوگلی و عزیز دُردانه خدا نیست. چون نسبت خدا با همه موجودات یکسان است دیگر دلیلی ندارد که عمل نیک از یک نفر مقبول باشد و از یک نفر دیگر مقبول نباشد؛ اگر اعمال یکسان باشند جزاء آنها هم یکسان خواهد بود، زیرا فرض این است که نسبت خدا با همه مردم یکسان است؛ پس عدالت ایجاب می کند خداوند به همه بندگان که کار نیک انجام می دهند - اعم از مسلمان و غیر مسلمان - یکسان پاداش بدهد. ب. مقدمه دوم اینکه: خوبی و بدی اعمال، قرار دادی نیست بلکه واقعی است. به اصطلاح علمای کلام و علمای فنّ اصول فقه، «حسن» و «قبح» افعال، ذاتی است؛ یعنی کارهای نیک و زشت ذاتاً متمایزند؛ کارهای خوب ذاتاً خوب هستند کارهای بد ذاتاً بدند. راستی، درستی، احسان خدمت به خلق... ذاتاً نیکند و دروغ و دزدی و ستمگری طبعاً بدند. خوب بودن «راستی» و بد بودن «دروغ» نه بدان جهت است که خدا به آن امر کرده است و از این نهی کرده است؛ بلکه برعکس است، چون «راستی» خوب بوده است خدا به آن امر فرموده و چون «دروغ» بد بوده است خدا از آن نهی فرموده است. به عبارت کوتاهتر امر و نهی خدا تابع «حسن» و «قبح» ذاتی افعال است، نه برعکس. از این دو مقدمه چنین نتیجه می گیریم که چون خداوند اهل تبعیض نیست و چون عمل نیک از هر کس نیک است، پس هر کس کار نیک بکند ضرورتاً و الزاماً از طرف خدای متعال پاداش نیک خواهد داشت. عیناً به همین بیان در مورد کارهای زشت و گناه هم، تفاوتی بین ارتکاب کنندگان نیست.

دلیل عقلی و نقلی طرفداران مسئله «پذیرش عمل خیر از سوی خداوند، فقط از مسلمانان» چیست؟

پرسش

دلیل عقلی و نقلی طرفداران مسئله «پذیرش عمل خیر از سوی خداوند، فقط از مسلمانان» چیست؟

پاسخ

دلیل عقلی این گروه این است که اگر بنا باشد اعمال غیر مسلمان و یا مسلمان غیر شیعه مقبول درگاه الهی باشد پس فرق میان مسلمان و غیر مسلمان و همچنین فرق میان شیعه و غیر شیعه چیست؟ فرق میان آنها یا باید به این ترتیب باشد که اعمال نیک از مسلمان و شیعه مقبول باشد و از نامسلمان و یا مسلمان غیر شیعه مقبول نباشد، یا به این ترتیب که اعمال بد در مسلمانان شیعه عقاب نداشته باشد و در غیر آنها عقاب داشته باشد. اما اگر بنا بر این باشد که اعمال نیک هر دو گروه پاداش نیک داشته باشد و اعمال بد هر دو گروه کیفر داشته باشد پس فرق میان آنها چه خواهد بود؟ و اثر اسلام و تشیع در این فرض چه می تواند باشد؟ تساوی کافر و مسلمان و همچنین تساوی شیعه و غیر شیعه در حساب اعمال معنائش جز این نیست که اساساً اسلام و تشیع چیز زائد و لغو و غیر لازمی است. در پاره‌های از آیات قرآن، تصریح شده که عمل کافر غیر مقبول است؛ همچنان که در روایات بسیاری وارد است که عمل غیر شیعه یعنی عمل کسی که ولایت اهل‌بیت را ندارد مقبول نیست. در سوره مبارکه ابراهیم، خدا اعمال کفار را به خاکستری تشبیه میکند که به وسیله تندبادی پراکنده شود و از دست برود: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ، ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ.» ابراهیم/۱۸ [مثل کافران اینگونه است که کارهای ایشان همچون توده خاکستری است که در یک روز طوفانی دستخوش باد سختی گردد؛ بر چیزی از آنچه فراهم کرده‌اند دست نمی‌یابند؛ [آن است گمراهی عمیق]. در آیه‌های از سوره مبارکه نور، اعمال کافران به سرابی تشبیه شده است که «اب نما» است ولی از نزدیک هیچ است. این آیه می‌فرماید: خدمات بزرگی که چشمها را خیره میکند و در نظر برخی از ساده لوحها حتی از خدمات انبیاء هم بزرگتر است اگر با ایمان به خدا توأم نباشد هیچ و پوچ است و عظمت آن. خیالی بیش نیست، همچنان که سراب. اینک متن آیه کریمه: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّيْهُ حِسَابَهُ، وَاللَّهُ سَرِيعُ

الحساب». نور/۳۹] و کافران کارهایشان همچون سرابی در بیابان است که شخص تشنه آن را آب میندازد، تا وقتی که نزدیک آن بیاید ببیند که هیچ نیست؛ و خدا را در آنجا میابد که حساب وی میرسد و خدا بیدرنگ حساب را تصفیه میکند [این، مثل کار نیک کافران است که به نظر نیک میآید، وای از اعمال بد ایشان. مثل آن را در آیه بعد چنین میخوانیم: «أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ، مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ، مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ، ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا، وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ. [یا همچون پاره‌های ظلمت در دریایی ژرف، که آن را موجی که روی آن موجی است فرا گیرد و در بالا ابری قرار گرفته باشد؛ وقتی آدمی دست خویش را بیرون آورد نتواند آن را ببیند. هر که را خدا روشنی ندهد، هیچ روشنی ندارد.] از ضمیمه ساختن این آیه با آیه قبل چنین استنباط میکنیم که اعمال نیک کافران با همه ظاهر فریبا، سرابی بی واقعیت است و اما اعمال بد ایشان و مصیبتا، شرّ اند شرّ و ظلمت روی ظلمت است. آیات مزبور وضع عمل کافر را روشن میکند. اما وضع عمل مسلمان غیر شیعه را، از نظر ما که شیعه هستیم، روایاتی که از طرق اهلاّلیت (ع) رسیده است روشن مینماید. در این زمینه روایات زیادی وارد شده است، طالبان میتوانند به «کافی» جلد اول کتاب الحجّه و جلد دوم کتاب الایمان و الکفر، و «وسائل الشیعه» جلد اول ابواب مقدمات العبادات، و «مستدرک الوسائل» جلد اول ابواب مقدمات العبادات، و «بحارالانوار» مباحث معاد باب هجدم (باب الوعد و العید و الحبط و التکفیر)، و جلد هفتم از چاپ قدیم باب ۲۲۷، و جلد پانزدهم از چاپ قدیم جزء اخلاق صفحه ۱۸۷ مراجعه کنند. برای نمونه یک روایت از وسائل الشیعه نقل میکنیم: «محمد بن مسلم میگوید از امام باقر (ع) شنیدم که فرمود: هر کس خدا را پرستش کند و خود را در عبادت به رنج و دارد و امامی که خدا برایش تعیین کرده است نداشته باشد، عملش نا مقبول و خودش گمراه و سرگردان است و خداوند اعمال او را دشمن میدارد... و اگر به این حال بمیرد مردنش مردن اسلام نیست، مردن کفر و نفاق است. ای محمد بن مسلم بدان که پیشوایان ظلم و پیروانشان از دین خدا بیرونند، خود گمراه شدند و دیگران را نیز گمراه ساختند، اعمالی که انجام میدهند مانند خاکستری است که در یک روز طوفانی دستخوش بادی سخت گردد که به هیچ چیزی از آنچه فراهم کرده‌اند دست نمیابند؛ آن است گمراهی عمیق.» (وسائل الشیعه، چاپ مکتبه محمدی - قم - جزء اول از جلد اول ص ۹۰) این است دلایل کسانی که میگویند اساس سعادت و نیکبختی، ایمان و اعتقاد است.

ما در سراسر جهان افرادی را می شناسیم که مسلمان یا شیعه نیستند، اما انسانهای خوبی هستند و درست کردارند. بسیاری از اختراعات توسط دانشمندان غیر مسلمان انجام شده است. آیا درست است که همگی آنها را به این دلیل که مسلمان نیستند، مستحق جهنم و عذاب الهی بدانیم؟

پرسش

ما در سراسر جهان افرادی را می شناسیم که مسلمان یا شیعه نیستند، اما انسانهای خوبی هستند و درست کردارند. بسیاری از اختراعات توسط دانشمندان غیر مسلمان انجام شده است. آیا درست است که همگی آنها را به این دلیل که مسلمان نیستند، مستحق جهنم و عذاب الهی بدانیم؟

پاسخ

جواب اجمالی: (۴۷) مردمی که به دین اسلام ایمان نیاورده اند، دو گروه اند: ۱- گروهی که اصطلاحاً به جاهل مقصر و کافر معروفند. یعنی اسلام به آنها رسیده و به حقانیت آن پی برده اند اما با لجاجت و سرکشی حاضر به پذیرش حق نیستند، که این گروه مستحق عذاب و خلود در آتش اند. ۲- گروهی که اصطلاحاً به جاهل قاصر معروفند، یعنی یا اسلام و پیام آن به آنها نرسیده و یا

بسیار ناقص و غیر واقعی به آنها عرضه شده است به قسمی که اسلام را در ردیف ادیان هند و چین و حداکثر، یهودیت و مسیحیت می پندارند، چنین افرادی به خاطر صداقت در دین و آیین خود اهل نجات می باشند. جواب تفصیلی: (۴۷) اسلام دین حقی است، که مورد پذیرش و تأیید عقل سلیم بوده و دینی آسان و در دسترس است که دست یافتن به حقیقت آن امری ممکن و آسان است و برای دست یافتن به این حقیقت، دو حجت «ظاهر و باطن» یعنی «پیامبران و اولیای الهی و عقل» به انسان داده شده است. اسلام با پلورالیزم دینی در تضاد کلی قرار دارد، زیرا پلورالیزم مبتنی بر این اصل است که عقاید گوناگون مساوی هستند و مسلمان و هندو و مسیحی و یهودی و... از شأن و منزلت مساوی برخوردارند و دلیلی بر بطلان هیچ عقیده ای وجود ندارد. زیرا حقیقت، دست نیافتنی است و دین هم امری نسبی است که کاملاً مضمونی شخصی دارد و نه تنها حقیقت و محتوای آن دست نیافتنی است و فقط هر کس برداشت خود را از دین دارد، بلکه حقایق متعدد و راه های فراوان و درست برای وصول به نجات و رستگاری وجود دارد. چنین نظری با دین اسلام که مجموعه ی اصول اعتقادات و فروع عملی و شرعی و اخلاقی است، کاملاً ناسازگار است. (۱) با این وجود، اسلام از نوعی تکثر سخن گفته و آن تکثر در مقام عمل یعنی رواداری و مدارا با کسانی است که از حقیقت اسلام دو رهستند. به عبارت دیگر مردمی که به دین اسلام، ایمان نیاورده اند دو گروه می باشند: ۱- گروهی که اصطلاحاً به جاهل مقصر و کافر معاند معروفند. یعنی اسلام به آنها رسیده و آنان به حقانیت آن پی برده اند اما با لجاجت و سرکشی حاضر به پذیرش حق نیستند. این گونه افراد کافر، معاندند و مستحق عذاب دوزخ می باشند، زیرا حق و حقیقت را شناخته اند و به سوء اختیار خود و با علم و عمد با آن مخالفت می کنند. چنین گروهی که می توانستند اهل نجات باشند هر چند هم در ظاهر رفتار خوبی داشته باشد، چون حق را پوشانده و با حقیقت، عناد و لجاجت ورزیده اند راه نجات را بر خود بسته، در نتیجه جایگاه خویش را انتخاب کرده اند. ۲- گروهی که اصطلاحاً به جاهل قاصر معروفند. یعنی یا اسلام و پیام آن به آنها نرسیده و یا بسیار ناقص و غیر واقعی به آنها عرضه شده است به قسمی که اسلام را در ردیف ادیان هند و چین و حداکثر یهودیت و مسیحیت می پندارند. روشن است که این گروه چه در مناطق دور افتاده زمین زندگی کنند و چه در قاره اروپا و امریکا و مهد تمدن زندگانی بگذارند. چون در عدم ایمان خود مقصر نیستند، به عذاب جهنم گرفتار نمی شوند. زیرا عذاب، گرفتاری گناهکاران تقصیر کار است و کسانی که پیام اسلام و حقانیت آن به آنها نرسیده یا غیر واقعی رسیده است، علم به حقانیت دین اسلام ندارند و در عدم پذیرش، خود مقصر نیستند تا گناهکار محسوب شوند. متأسفانه چنان تبلیغات خلاف علیه اسلام زیاد است که هر گونه آزاداندیشی و حقیقت بینی را از بسیاری از مردم گرفته است به گونه ای که نمی توانند حق را از باطل تشخیص دهند. واقعیت این است که علی رغم پیشرفت های سریع مادی، انسان معاصر از نظر معنویت پس رفته و عامل آن نیز استکبار جهانی و رسانه های تبلیغی و هنری آن است که با تمام قوا در صدد تغییر و تحریف حقیقت اند. بنابراین مردم بسیاری حتی در مهد تمدن، از اسلام و مکتب حیات بخش اهل بیت (سلام الله علیهم) بی خبر مانده اند و از آن بدتر، اطلاعات نادرست و غیر واقعی از اسلام به آنها داده شده، به گونه ای که دین رحمت و محبت و عدالت، دین خشونت و ظلم و ناعدالتی معرفی گردیده است. بنابر نظر اسلام چنین افرادی اگر در دین و آیین خود - آنچه مبتنی بر فطرت است - صادق باشند، مثلاً از دروغ بپرهیزند و به کارهای خلاف انسانیت تن در ندهند، اهل نجات می باشند و به رحمت الهی امیدوارند. این بحث درباره دانشمندان موحد و خداشناس که اسلام به آنان درست معرفی نشده و اهل سنت که حقیقت تشیع برای آنها تبیین نشده است، نیز صادق است. به طور خلاصه هر کسی که حقیقت به او نرسیده باشد و او نیز در این حقیقت مقصر نباشد، مستحق دوزخ نیست، زیرا دوزخ جایگاه گناهکاران است، نه کسانی که به حقیقت نادان هستند.

آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک انجام دهند نزد پروردگار پاداش دارند و خوف و بیم و اندوهی نخواهند داشت) جهت مختار بودن انسان در پیروی از هر آیینی

صحیح

پرسش

آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می‌فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک انجام دهند نزد پروردگار پاداش دارند و خوف و بیم و اندوهی نخواهند داشت) جهت مختار بودن انسان در پیروی از هر آیینی صحیح است؟

پاسخ

برای آگاهی از هدف آیه، لازم است مطالبی را یادآور شویم: ۱- اندیشه بر گزیدگی امت یهود. یهودیان جهان و هم چنین مسیحیان معاصر دوران رسالت، هر یک برای خود برتری خاصی قائل بوده‌اند و از این طریق خود را برتر از دیگران می‌پنداشتند. مثلاً همه جهانیان، این جمله را از امت یهود شنیده‌اند که آنان خود را امت برگزیده و ملت انتخاب شده می‌دانند. و قرآن در یکی از آیات اعلام می‌کند که علاوه بر امت کلیم، مسیحیان نیز چنین موقعیتی را برای خود قائل بوده‌اند، آنجا که می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ» مائده/۱۸ [یهود و نصاری گفته اند که ما فرزندان و دوستان خدا هستیم، در پاسخ آنان بگو: اگر گمان شما صحیح است، پس چرا شما را به خاطر اعمالتان عذاب می‌کند؟ بلکه شما بسان دیگران بشر و مخلوق خدا هستید]. چنانکه ملاحظه می‌شود، خداوند تعالی برای باطل ساختن منطق آنان می‌فرماید: «قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ» [پس چرا شما را برای خاطر گناهتان عذاب می‌کند؟ بلکه شما بشری مانند دیگران هستید]. خود خواهی و برتری طلبی یهود، به جایی رسیده بود که گویا از خداوند جهان بر گفتار خود، پیمانی گرفته بودند و می‌گفتند: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً» بقره/۸۰ [می‌گفتند که ما جز چند روزی در آتش دوزخ نخواهیم ماند]. قرآن، بدنبال این تهمت، برای بی پایه شمردن گفتار آنان می‌فرماید: «قُلْ أَتُحَدِّثُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» بقره/۸۰ [بگو آیا از خداوند بر این مطلب پیمانی گرفته‌اید تا خدا به پیمان خود عمل نموده و از آن تخلف نکند؟ یا اینکه به خدا از روی جهل تهمت می‌زنید؟] از این گفتگوها استفاده می‌شود که آنان خود را تافته جدا بافته‌ای می‌دانستند و یکنوع برگزیدگی خاصی برای خویش قائل بودند. گوئی آنها عزیر دردانه خدا هستند و لطف خاصی و مهر ویژه‌ای بر آنان دارد. این یک مطلب. ۲- الفاظی مانند یهودی و مسیحی مایه نجات نیست. از یک رشته آیات دیگر استفاده می‌شود که این ملت، علاوه بر افسانه برگزیدگی، پیرامون موضوع بهشت و دوزخ و هدایت و ضلالت نظر خاصی داشته و بهشت و هدایت را از آن کسانی می‌دانستند که به نژاد بنی‌اسرائیل و یا آئین کلیم و مسیح منتسب گردد گوئی انتساب به نژاد اسرائیل و یا انتساب به یکی از این دو آئین، می‌تواند انسان را از آتش دوزخ نجات دهد، و درسلک بهشتیان درآورد، و درهای هدایت را بروی او باز کند، هر چند از نظر عمل، در درجه پائینی باشد. آنها می‌گفتند: «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى» بقره/۱۱۱ [و گفتند جز یهودی و یا مسیحی کس دیگری به بهشت وارد نخواهد شد]. قرآن مجید برای درهم کوبیدن چنین اندیشه باطلی، درآیه بعد به وضوح و روشنی می‌گوید: انتساب به آئین یهودی و نصرانی، ملاک بهشتی بودن نیست، بلکه چیزی که می‌تواند انسان را بهشتی سازد، همان ایمان قلبی و تسلیم باطنی و عمل نیک است و تنها افرادی می‌توانند بهشت را از آن خود بدانند که واجد حقیقت ایمان بوده و در مسیر زندگی، دارای ایمان و عمل نیک باشند، چنانکه می‌فرماید: «تِلْكَ أَمْثَلُهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» بقره/۱۱۱-۱۱۲ [این مطلب (که بهشت فقط از آن یهودی و یا مسیحی است) آرزویی بیش نیست، هرگاه بر گفتار خود دلیلی دارید، آن را بیاورید. بلکه بهشت از آن کسی است که با سراسر وجود خود تسلیم خدا شده، در حالی که نیکوکار است و در پیشگاه خدا برای او اجر و پاداش است، و ترس و اندوهی به او راه ندارد]. جمله «من اسلم»

حاکمی از لزوم ایمان واقعی، و جمله «و هو محسن» گواه بر لزوم عمل به آئین و شریعت است و هر دو جمله می‌رساند که در روز رستاخیز، ملاک نجات، تنها نام یهودی و نصرانی بودن نیست، بلکه ملاک سعادت و خوشبختی، همان ایمان و علم صالح است. در آیه دیگر، باز به اندیشه بی پایه آنان اشاره نموده می‌فرماید: «وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا» بقره/۱۳۵ [گفتند: یهودی و یا مسیحی می‌دانند، هر چند با شرک و دو گانه پرستی آلوده باشد: «وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا» بقره/۱۳۵]. خداوند برای بی پایه نشان دادن این منطق سست، فوراً راه هدایت و ملاک رستگاری را نشان داده، می‌فرماید: هدایت در نامهای یهودیت و نصرانیت نیست، بلکه عامل هدایت این است که از آئین حنیف ابراهیم که به هیچ نوع شرک آلوده نبود، پیروی کنید: «قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» بقره/۱۳۵ [بگو که به جای انتساب به یهودیت و مسیحیت، از آئین ابراهیم پیروی کنید که از مشرکان نبوده است]. و در آیه‌های دیگر برای بی‌ارزش ساختن گرایش به نام‌های بی محتوای «یهودیت» و یا «نصرانیت»، ابراهیم را از انتساب به این دو نام پیراسته دانسته و برای آن گروه اولویت قائل شده که خود را از قید این نامها آزاد سازند و از مکتب ابراهیم که همان ایمان خالص و توحید ناب و عمل صالح است پیروی کنند. «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» آل عمران/۶۷ [هرگز ابراهیم یهودی و مسیحی نبود، بلکه از آئین حنیف که همان آئین توحید است پیروی می‌کرد و هرگز از مشرکان نبود]. از این آیات و نظائر آنها استفاده می‌شود که ملت یهود و نصاری خصوصاً قوم یهود پیوسته به دو مطلب افتخار می‌کردند و به همین بهانه از انجام فرائض شانه خالی می‌کردند و آن دو مطلب عبارتند از اینکه: ۱- خود را امت برگزیده خدا می‌دانستند. ۲- در برابر مسئولیتهای مذهبی و فرائض آسمانی که اساس آنرا ایمان و عمل صالح تشکیل می‌دهد، تنها به نام یهودیت و نصرانیت اکتفا می‌کردند. قرآن هر موقع یکی از دو پندار آنها را مطرح نموده است، با منطق ویژه خود (همه افراد بشر یکسان هستند و نجات انسان در ایمان و تسلیم واقعی و عمل به فرائض الهی و انجام کار نیک است و بس) به شدت آنها را به باد انتقاد گرفته است. بررسی آیه مورد سؤال روی این بیان، مفاد، آیه مورد بحث (که دستاویز گروهی از منکران جهانی بودن اسلام قرار گرفته است) روشن می‌گردد. قرآن مجید در این آیه به اتکاء آیاتی که در آنها، اندیشه‌های سست ملل یهود و نصاری را منعکس کرده است، به انتقاد از اندیشه‌های آنها پرداخته و با یک ندای جهانی و عمومی می‌فرماید: تمام افراد انسانها در پیشگاه خداوند یکسان هستند، و هیچ گروهی بر گروه دیگری برتری ندارند، و این الفاظ و نامها که هر یک مایه افتخار گروهی شده است، و چنین فکر کرده‌اند که انتساب به این نامها مایه نجات و باعث رستگاری است، اینها الفاظ تو خالی و بی‌ثمری بیش نیستند و نمی‌توانند برای انسانها در روز رستاخیز سعادت و رستگاری امنیت و آرامش تامین کنند، بلکه اساس نجات و مایه آرامش و طرد عوامل ترس و اندوه در روز قیامت، جز این نیست که انسانها برآستی از صمیم قلب ایمان بیاورند، و ایمان خود را با عمل صالح که نشانه وجود ایمان در دل است، توأم سازند. و بدون این دو مطلب هرگز روزنه امیدی برای هیچ فردی از این ملل وجود ندارد. بنابراین، آیه مورد بحث، ناظر به این نیست که تمام شرایع دیرینه رسمیت دارند، و بشر در انتخاب هر کدام از این طرق مختار است، بلکه آیات، تنها ابطال برتری طلبی گروهی و بی پایه شمردن الفاظی چند را در نظر دارد. این حقیقت، نه تنها در این آیات بطور روشن منعکس گردیده، بلکه در آیات دیگر نیز مطرح شده است. از جمله در سوره والعصر که می‌فرماید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» [بنام خداوند بخشنده مهربان. سوگند به عصر که انسان در ضرر است، مگر افرادی که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، و یکدیگر را به پیروی از حق و صبر بر آن سفارش کنند]. قرآن مجید برای بیان این حقیقت که ملاک نجات، ایمان واقعی و انجام تکالیف است، کلمه ایمان را در آیه مورد بحث تکرار می‌نماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» در این صورت مقصود از «آمنوا» در آغاز آیه کسانی هستند که بظاهر اسلام آورده و مومن نامیده می‌شوند و مقصود از: «آمنوا» در مرحله دوم، ایمان واقعی است که در قلب انسان جای می‌گیرد و آثار آن در اعمال و افعال او ظاهر می‌گردد. با توجه به

این مقدمات روشن گردید که هدف آیه ابطال نژادپرستی و فرقه گرایی یعنی «یهودی گری» و «مسیحی گری» است و این که پیروان این دو آئین خصوصیتی ندارند و تمام افراد بشر در پیشگاه خدا یکسانند. از این رو، نمی توان از آیه نظریه «صلح کل» را استفاده کرد مدعی شد که پیروان تمام مذاهب و مسالک اهل نجات هستند. اصولاً هرگز نباید در تفسیر قرآن یک آیه را گرفت و آن را مقیاس حق و باطل قرار داد و از آیات دیگر صرف نظر کرد آیات قرآن هر یک مفسر دیگری و در مجموع همه بیانگر یکدیگر می باشند. امیرمومنان علیه السلام درباره آیات قرآن جمله ای دارد که لازم است همه علاقمندان به تفسیر قرآن، از آن آگاه باشند. «و ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض» (نهج البلاغه، خطبه شماره ۱۹۲، طبع عبده) [(آیات قرآن) هر کدام به وسیله دیگری به سخن درآمده و مقصود خود را آشکار می سازد و برخی بر برخی گواهی می دهد]. ما وقتی به آیات دیگر در زمینه رسالت پیامبر مراجعه می کنیم، می بینیم که قرآن، آنگاه اهل کتاب را هدایت شده می داند که آنان، به آنچه که مسلمانان ایمان آورده اند، ایمان بیاورند، چنانکه می فرماید: «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا» بقره/۱۳۷ [اگر اهل کتاب به آنچه که شما مسلمانان به آن ایمان آوردید، ایمان بیاورند در این صورت، هدایت یافته اند]. اکنون باید دید که مسلمانان به چه چیز ایمان آورده اند و کتاب آسمانی آنان چه می گوید تا یهود و نصاری نیز به آن ایمان بیاورند. آنان می گویند پیامبر اسلام، آخرین حلقه از سلسه پیامبران و خاتم آنان است، آنجا که قرآن می فرماید: «وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ» احزاب/۴۰ [پیام آور خداوند و خاتم پیامبران است]. این پیام آور خدا، با نظام وسیع و شریعت کاملی برانگیخته شده است و آئین خود را کامل ترین شریعت ها، کتاب خود را خاتم کتاب ها، و پاسدار و نگهبان آنها می داند: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ» مائده/۴۸ [ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم که تصدیق کننده کتابهای پیشین و مراقب و نگهبان آنها است]. «مهیمن» در اصل به حافظ و نگهبان و شاهد و مراقب گفته می شود. قرآن در حفظ اصول کتاب های پیشین مراقبت کامل دارد، یعنی این که هرگاه در کتاب های پیشین تحریفی رخ داد، این کتاب مراقب آنها است و با مراجعه به این کتاب نقاط تحریف شده در آنها، به دست می آید. آوردنده قرآن چون آخرین حلقه از سلسله پیامبران است و کامل ترین و جامع ترین شریعت را برای مردم آورده است از این جهت جهانیان را با ندای «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» اعراف/۱۵۸ مورد خطاب قرار داده و جهانی بودن رسالت خود را ابلاغ کرده، و پس از آمدن خود، برای پیروی از دیگر کتاب ها هیچ نوع مجوزی قائل نشده است. پیامبر اسلام در سالهای هفتم و هشتم از بعثت خود، به تمام سران کشورها که از آئین های زرتشت و یا مسیح پیروی می کردند، نامه نوشته و پیروی از آئین خود را برای آنان، الزامی دانسته است و متون نامه های تبلیغی آن حضرت در کتابهای تاریخی موجود است (برای آگاهی از این نامه ها به کتاب فروغ ابدیت، ج ۲، صفحات ۶۰۴-۶۳۶ مراجعه فرمائید). هدف آیه، نفی امتیازهای موهومی است که جامعه یهود و نصاری برای خود قائل بودند. اما این که در این زمان از چه آئین و کتابی باید پیروی نمود، در این قسمت لازم است به دیگر آیات و احادیث مراجعه کرد که همگی به طور اتفاق پیروی از شریعت حضرت ختمی مرتبت را لازم دانسته و پیروی از آئین های دیگر را تجویز نمی کنند، چرا که زمان آنها سپری شده است.

بطور کلی چه انگیزه هایی موجب پیدایش تفکر پلورالیسم شده است؟

پرسش

بطور کلی چه انگیزه هایی موجب پیدایش تفکر پلورالیسم شده است؟

پاسخ

برای گرایش به پلورالیسم می‌توان دو انگیزه عقلایی برشمرد: الف - انگیزه عاطفی و روانی. ب - انگیزه اجتماعی. الف - اگر بخواهیم فقط یک دین یا مذهب را بر حق و اهل نجات بدانیم این امری بعید است. زیرا هر کس در میان هر ملت و گرایشی متولد شده و نشو و نما پیدا کرده است، همان عقیده و راه را بر حق میدانند و سایرین را ناحق و گمراه. آیا میتوان پذیرفت از میان ۶ میلیارد انسانی که روی کره خاکی زندگی میکنند فقط حدود ۱۰۰ الی ۲۰۰ میلیون نفر، - آن هم در صورتی که واجبات و محرمات شرعی را رعایت کنند و در نجات و بهشت را به روی خود نبندند - بر حق و اهل بهشت باشند، و هر کس غیرمسلمان باشد (= یهودی‌ها، مسیحی‌ها، زرتشتی‌ها، بودائی‌ها، هندوها و...) و هر کس غیرشیعه باشد (= فرق مختلف عامه) و هر کس غیردوازده امامی باشد (= فرق دیگر شیعه و خاصه) همه اهل گمراهی و عذاب و جهنم باشند؟! ب - نکته دیگری که موجب تمایل به این نظریه شده است مواجهه با کشمکش‌ها و کدورت‌ها و جنگهای خانمانسوزی است که در طول تاریخ بشریت تاکنون همواره وجود داشته است. چه بسیار خرابی‌ها و ویرانی‌ها و خونریزی‌های که بر سر حقانیت این یا آن آیین، و تعصب و اصرار افراد بر عقاید خاص خود، رخ داده است. جنگهای صلیبی بین مسلمانان و مسیحیان و جنگهای فرقه‌ای شیعه و سنی یا بین کاتولیک‌ها و پروتستانها، همه نمونه‌هایی از این قبیل هستند. ریشه همه این درگیری‌ها و تنش‌ها تعصب و اصرار بر نظر خود است. برای تنش زدایی و پایان دادن به این درگیری‌ها باید قدری تسامح کرد و سهل گرفت. اگر همه بیاییم و بگوییم، ماحق هستیم و شما هم برحقید، ریشه غائله کنده خواهد شد و بشریت به صلح و صفا و صمیمیت میرسد. برای پاسخ به راهی که انگیزه روانی مطرح کرد باید مقدمتاً به دو نکته اشاره کرد: ۱- مستضعف فکری؛ که در علم کلام به آن دسته از افراد گفته میشود که به جهت کوتاهی و قصور در فکر، حق را تشخیص نداده‌اند. ۲- جاهل قاصر؛ یعنی کسی که یا غافل است و احتمال خلاف در گفتار و کردار خود نمی‌دهد و یا اگر هم احتمال بدهد و سخنی را ببیند یا بشنود، راه و وسیله‌ای برای رسیدن به حق در اختیار ندارد. مستضعف فکری و جاهل قاصر؛ یعنی کسی که واقعاً به حقانیت اسلام و تشیع نرسیده باشد، معذور است. ما این دسته را اهل عذاب و جهنم نمیدانیم و بسیاری از مردم دنیا داخل در این طیف میشوند. و اما در مورد انگیزه اجتماعی پرهیز از جنگ و خونریزی باید گفت این امور موجب حقانیت دعاوی متفاوت و متناقض نبوده و نیست. مقوله حقانیت و عدم حقانیت و صواب و خطا در افکار غیر از مقوله عمل انسانها و کینه و رزای‌ها و اشتباهات ماست. برای پرهیز از جنگها و خونریزی‌های غیر ضروری راه صحیحی وجود دارد که اسلام به نحو احسن آن را طی کرده است. الف - فرقه‌های شیعه و سنی که مسلمان‌اند و جز معدودی از افراد (= ناصبی‌ها و اهل سب و عناد با معصومین علیهم السلام) با امامیه در اصل خدا و دین و کتاب و ضروریات دین مشترک هستند و همگی تحت حکومت اسلامی بعنوان یک انسان و مسلمان از حقوق متناسب برخوردارند. بین این فرقه‌ها، هیچگاه دین توصیه به جنگ و درگیری نمیکند. ب - غیر مسلمانان یا کسانی که یهودی و مسیحی و یا زرتشتی یا اصطلاحاً اهل کتاب‌اند. این عده هم در نظام اسلامی بر اساس قرارداد تحت حمایت هستند. ج - کسانی که اهل ادیان آسمانی نیستند اما با حکومت اسلامی معاهده و قرارداد بسته‌اند. این عده (= کفار معاهد) هم در همسایگی مسلمانان، بلکه در سرزمینهای اسلامی طبق قرارداد به زندگی خود ادامه می‌دهند. د - کسانی که یا اصلاً اهل پیمان و عهد نیستند و یا پیمان میندند و می‌شکنند. این افراد یاغی و طاغی در هیچ حکومت و نظامی قابل تحمل نیستند و اینها را باید با زور و قدرت و جنگ یا وادار به تسلیم کرد و یا از میان برداشت. دین منطقی و معقول اسلام همیشه از مخالفین دعوت به بحث و گفتگو کرده و می‌گوید ما اهل مباحثه و مناظره هستیم، اگر شما ما را قانع کردید و حقانیت و صحت راه خود را اثبات کردید ما از سخن خود دست بر میداریم و به شما می‌پیوندیم و اگر ما ثابت کردیم که برحقیم، شما هم بیایید و به ما ملحق شوید.

کثرت گرایی دینی در بُعد نظری یعنی چه؟ و آیا قابل پذیرش است؟

کثرت گرایی دینی در بُعد نظری یعنی چه؟ و آیا قابل پذیرش است؟

پاسخ

پلورالیسم دینی بطور اختصار به معنای حقانیت ادیان متعدد است اما به سه نوع متفاوت مطرح شده است. اول: هیچ دینی باطل محض و یا حق مطلق نیست، بلکه هر دینی دارای آموزه های صحیح و آموزه های نادرست است. دوم: حق و حقیقت واحد است و هر یک از ادیان راهی به سوی آن حق واحد است. سوم: قضایای دینی از قبیل گزاره ها غیر حسی اند؛ و این گزاره ها یا اصولاً بی معنا هستند و یا اگر معنایی هم داشته باشند قابل اثبات نیستند، بنابراین همه در یک ردیف اند و هر فردی هر دینی را بپسندد می تواند اختیار کند. بسیاری از احکام مسیحیت در اسلام هم به گونه ای آمده است، لذا نمی توان گفت مسیحیت بطور کلی باطل است. همچنین اسلام در بسیاری از موارد با یهودیت موافق است، پس نمی توان گفت یهودیت یا اسلام تماماً مردود هستند. وقتی خوبی ها و حقیقت ها در بین ادیان پخش شده است، پس نمی توان گفت یک دین به طور کلی درست و دین دیگر نادرست است، بلکه باید به همه ادیان و مذاهب به یک اندازه احترام گذاشت و نیز می توان بین مذاهب گزینش کرد. یعنی آموزه هایی از ادیان را گرفت و تلفیقی از آن ها را پذیرفت، بخشی را از یهودیت بگیریم، بخشی را از اسلام و بخشی را هم از آیینی دیگر. بررسی تفسیر اول: اصل اینکه بسیاری از ادیان، بلکه کل مذاهب، کم و بیش دارای عناصر حقیقی هستند، مورد پذیرش است. باطل صد درصد در عالم نداریم. اما از سوی دیگر اگر منظور این است که همه ادیان موجود در عالم، بهر حال دارای عقاید یا احکام باطل اند و هیچ دین کامل و جامعی نداریم، این سخن البته مورد پذیرش ما نیست. اسلام میگوید آنچه دین الهی و شریعت محمد (ص) است کاملاً صحیح و با نزول اسلام دین به کمال و نعمت به تمام رسیده است. و آنچه در مکاتب دیگر آمده، اگر موافق با اسلام باشد، صحیح و در غیر این صورت باطل است. بررسی تفسیر دوم: این بیان در مقام مثال و تشبیه قابل تصور است، اما نسبت میان ادیان مختلف اینگونه ترسیم نمیشود. وقتی اسلام اولین مسأله و اولین سخنش این است که (خدا یکی است) و راه رستگاری، پذیرفتن توحید است، این راه چگونه با راه مسیحیتی که دعوت به تثلیث میکند یکی است؟ چگونه ما را نهایتاً به نقطه واحدی می رسانند؟! بررسی تفسیر سوم: در عرصه معارف و علوم بشری تکیه صد درصد بر حس و عدم اعتماد بر عقل، از دیدگاه ما مردود است و با توجه به اینکه تنها راه بررسی صحت و سقم یک سخن حس و تجربه نیست - بلکه از راه عقل هم میتوان قضیه ای را اثبات یا رد کرد؛ مثل مباحث ریاضی و فلسفی - این نظریه و مبنا از نظر ما به طور کامل مردود است. افزون بر این ما بالوجدان بین قضایای (خداوند وجود دارد) و (نباید ظلم کرد) و (باید نماز خواند) با قضیه (نور چراغ ترش مزه است) تفاوت می بینیم. اگر سه قضیه نخست بیمعنا بودند نباید به لحاظ معنایی با قضیه چهارم تفاوتی می داشتند. وقتی گزاره های دینی معقول و قابل بررسی اند و اثبات و رد آنها ممکن است، در این صورت اشکال قبلی مطرح میشود که سه گزاره: (خدا وجود ندارد)، (خدا یکی است) و (خدا سه تا است)، چگونه میتوانند با هم جمع شوند و همگی درست باشند؟ آیا حقیقتاً، بر طبق مبنای پلورالیسم، میتوان به صحت هر سه قضیه اعتقاد پیدا کرد؟ یا هر سه اعتقاد را به یک اندازه درست و ارزشمند دانست؟

باتوجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران (ان الدین عند الله الاسلام) و آیه ۶ کافرون (لکم دینکم ولی دین) چگونه می توان به دین واحد اعتقاد داشت ؟

پرسش

باتوجه به آیه ۱۹ سوره آل عمران (ان الدین عند الله الاسلام) و آیه ۶ کافرون (لکم دینکم ولی دین) چگونه می توان به دین

واحد اعتقاد داشت ؟

پاسخ

(الف) آری ! بت پرستان و مشرکان نیز آیینی دارند که قوانین و آدابی برای پرستش بت ها در آن می باشد . آیه شریفه به این نکته اشاره دارد که شما به دین من (اسلام) نخواهید گروید و من نیز به دین شما (بت پرستی) نخواهم گروید؛ پس آیین شما ارزانی خودتان باد! چرا که به زودی عواقب نکبت بار آن را خواهید دید . ب) منظور از آیه شریفه (اَنَّ الدین عند الله الاسلام) (آل عمران ، ۱۹) این است که آیین حقیقی در پیشگاه خداوند متعال همان تسلیم شدن در برابر فرمان او است ، در انجام دادن شرایعش و اطاعت اوست در آن چه که در هر عصری با زبان پیامبرش از بندگانش خواسته است ؛ پس آن دین واحد برای همه انبیا (ع) عبارت است از : تسلیم شدن در برابریانی که از مقام ربوبی در مورد عقاید و اعمال و یا در مورد معارف و احکام صادر می شود؛ منتها خداوند متعال با تکامل جامعه بشری ، شریعت کامل تری را برای آن ها فرستاده تا به مرحله نهایی تکامل که دین خاتم پیامبران ، پیامبر اکرم (ص) است رسیده و خلاصه آن که دین الهی واحد است و آن ، چیزی جز اسلام نیست و همه پیامبران متدین به آن بودند و مردم را به آن دعوت می کردند . اما واحد بودن دین خدا، دلیل بر واحد بودن دین - هر چند دین غیر الهی - نیست . (رجوع کنید به : المیزان ، همان ، ج ۲۰ ، ص ۳۷۳ و ج ۳ ، ص ۱۲۰ / تفسیر نمونه ، همان ، ج ۲۷ ، ص ۳۸۶ و ج ۲ ، ص ۴۷۰) . به عبارت دیگر کلمه دین ، در مواردی به معنای اعم یعنی (دین محقق) استعمال می شود و آن شامل هر چیزی می شود که در جامعه شناسی به آن دین و جمع آن ادیان گفته می شود . ولی معنای اخص آن (دین حق) است که جمع بردار نیست . کلمه (دین) در آیه ۱۹ آل عمران به معنای دوم به کار رفته است و در سوره کافرون در معنای نخست .

منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست ؟

پرسش

منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست ؟

پاسخ

مقصود از جمله حضرت علی (ع) آن است که تشخیص حق به آسانی صورت نمی گیرد، بلکه همواره در انبوه حق ها و باطل ها باید حق را جستجو کرد؛ یعنی ، وضعیت به گونه ای نیست که شخص به راحتی حق را یافته و به آن پایبند گردد بلکه بر سر راه او شبهه ها و وسوسه های فراوانی وجود دارد . اما این مطلب بدین معنا نیست که همه حقند . بله ، هر کس ممکن است حقی را نیز بگوید ولی چنین برداشتی که همه در عرض هم و با هم برابرند برداشتی نادرست و بلکه تحریف کلام علی (ع) است . اگر معنای این سخن آن باشد که ذکر شده ، کسی می توانست به علی (ع) بگوید چرا با معاویه می جنگد او نیز حق است؟! ولی هیچ خردمندی چنین برداشتی از سخن آن حضرت نمی کند . از طرف دیگر پلورالیزم دینی اشکالات متعددی دارد که فقط به سه مورد آنها اشاره می شود : الف) نظرشناخت شناسی (Epistemology) به نفی و نسبیت حقیقت می انجامد؛ زیرا حق دانستن همه ادیان - با وجود عقاید متضاد و ناسازگار بین بسیاری از آنها - نتیجه ای جز نفی مطلق همه آنها و نسبی دانستن حقیقت ندارد . ب) چند گرایی دینی ، ((خودستیز) (Self contradictory) است و به نفی خود گواهی می دهد؛ زیرا فرض آن است که

پلورالیزم، ادعای حقانیت همه ادیان از جمله اسلام را دارد و همین اسلام، حکم به نسخ شرایع گذشته می کند و نسخ شرایع پیشین، به منزله نفی پلورالیزم است. بنابراین تکثر گرایی دینی، سر از نفی خود درمی آورد. ج) از منظر درون دینی نیز، چند گرایی دینی باطل است و راه حق غیر از پذیرش آیین توحیدی اسلام نمی باشد. قرآن مجید به صراحت می فرماید: ((و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخره من الخاسرین؛ هر کس غیر از اسلام، دینی اختیار کند، هرگز از وی پذیرفته نیست و او در آخرت از زیانکاران است))، (آل عمران، آیه ۸۵) برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- کتاب نقد، شماره ۴، پلورالیزم دینی و تکثر گرایی. ۲- مقاله ((تکثر ادیان در اندیشه شهید مطهری، جعفر محقق، مجله وارث، شماره ۳، فروردین و اردیبهشت ۷۷ چند گرایی دینی (Religious Pluralism) نیز روایت های متعددی دارد. تاکنون هشت روایت از آن عرضه شده است که هر یک مبتنی بر پیش فرض هایی گوناگون است. جهت آگاهی بیشتر در این رابطه و نیز پیرامون برخی از سوالات فوق مقاله ای از مجله ((معرفت)) شماره ۲۲ ضمیمه می گردد. برای آگاهی بیشتر پیرامون پلورالیزم دینی به منابع زیر رجوع کند: ۱- اسلام و تکثر گرایی دکتر محمد لگنهاوزن، ترجمه: نرجس جواندل، موسسه فرهنگی طه. ۲- کتاب نقد، شماره ۴ (ضمیمه) ۳- جامعه مدنی آیت الله معرفت، نشر التمهید ۴- سویه های پلورالیسم محمد حسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان ۵- تحلیل و نقد پلورالیسم دینی علی ربانی گلپایگانی، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر؛

منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست؟

پرسش

منظور از کلام حضرت علی (ع) که می فرمایند اگر حق خالص بود و باطل خالص بود کسی گمراه نمی شد چیست؟

پاسخ

مقصود از جمله حضرت علی (ع) آن است که تشخیص حق به آسانی صورت نمی گیرد، بلکه همواره در انبوه حق ها و باطل ها باید حق را جستجو کرد؛ یعنی، وضعیت به گونه ای نیست که شخص به راحتی حق را یافته و به آن پایبند گردد بلکه بر سر راه او شبهه ها و وسوسه های فراوانی وجود دارد. اما این مطلب بدین معنا نیست که همه حقند. بله، هر کس ممکن است حقی را نیز بگوید ولی چنین برداشتی که همه در عرض هم و با هم برابرند برداشتی نادرست و بلکه تحریف کلام علی (ع) است. اگر معنای این سخن آن باشد که ذکر شده، کسی می توانست به علی (ع) بگوید چرا با معاویه می جنگد او نیز حق است؟! ولی هیچ خردمندی چنین برداشتی از سخن آن حضرت نمی کند. از طرف دیگر پلورالیزم دینی اشکالات متعددی دارد که فقط به سه مورد آنها اشاره می شود: الف) از نظر شناخت شناسی (Epistemology) به نفی و نسبیت حقیقت می انجامد؛ زیرا حق دانستن همه ادیان - با وجود عقاید متضاد و ناسازگار بین بسیاری از آنها - نتیجه ای جز نفی مطلق همه آنها و نسبی دانستن حقیقت ندارد. ب) چند گرایی دینی، ((خودستیز)) (Self contradictory) است و به نفی خود گواهی می دهد؛ زیرا فرض آن است که پلورالیزم، ادعای حقانیت همه ادیان از جمله اسلام را دارد و همین اسلام، حکم به نسخ شرایع گذشته می کند و نسخ شرایع پیشین، به منزله نفی پلورالیزم است. بنابراین تکثر گرایی دینی، سر از نفی خود درمی آورد. ج) از منظر درون دینی نیز، چند گرایی دینی باطل است و راه حق غیر از پذیرش آیین توحیدی اسلام نمی باشد. قرآن مجید به صراحت می فرماید: ((و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخره من الخاسرین؛ هر کس غیر از اسلام، دینی اختیار کند، هرگز از وی پذیرفته نیست و او در آخرت از زیانکاران است))، (آل عمران، آیه ۸۵) برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- کتاب نقد، شماره ۴، پلورالیزم دینی و

تکثرگرایی . ۲- مقاله ((تکثر ادیان در اندیشه شهید مطهری ، جعفر محقق ، مجله وارث ، شماره ۳ ، فروردین و اردیبهشت ۳۷۷- اسلام و تکثرگرایی دکتر محمد لگنهاوزن ، ترجمه : نرجس جواندل ، موسسه فرهنگی طه . ۴- سویه های پلورالیسم محمد حسن قدردان قراملکی ، کانون اندیشه جوان ۵- تحلیل و نقد پلورالیسم دینی علی ربانی گلپایگانی ، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر؛

آیا بعد از بعثت پیامبر خاتم((صلی الله علیه وآله))فقط مسلمانان به بهشت می روند؟

پرسش

آیا بعد از بعثت پیامبر خاتم((صلی الله علیه وآله))فقط مسلمانان به بهشت می روند؟

پاسخ

خداوند در قرآن مجید می فرماید: (۶) کسی که جز اسلام دینی را بپذیرد از او پذیرفته نخواهد شد و در جهان دیگر از زیانکاران خواهد بود براین اساس تنها کسانی به بهشت می روند که مسلمان باشند و افراد غیرمسلمان چنانچه مستضعف باشند یعنی در زمینه پی جویی از دین حق تقصیری مرتکب نشده باشند مانند آن که احتمال باطل بودن آیین خود را نمی داده اند و یا به هیچ وجه دسترسی به تحقیق و پی جویی در آیین دیگر را نداشته اند خداوند آنها را عذاب نخواهد کرد.

اگر همه پیامبران از سوی خداوند مبعوث شده، بر حق هستند چرا در حال حاضر غیر از اسلام دین دیگری پذیرفته است؟

پرسش

اگر همه پیامبران از سوی خداوند مبعوث شده، بر حق هستند چرا در حال حاضر غیر از اسلام دین دیگری پذیرفته است؟

پاسخ

تمام پیامبران الهی بر حق و شریعت آنان برای امتشان لازم العمل بوده است؛ ولی هرگاه شریعت پیامبری توسط شریعت پیامبر دیگر نسخ می شد باید مردم به پیامبر بعدی ایمان می آوردند و اگر ایمان نمی آوردند. ایمان آنان به شریعتهای پیشین اثری نداشته است؛ مثلاً در این زمان که شریعت اسلام لازم العمل است آئین حضرت عیسی((علیه السلام)) توسط آئین اسلام نسخ شده است؛ بنابراین گرچه معتقدیم که شریعت حضرت مسیح((علیه السلام)) بر حق بوده ولی پس از ظهور اسلام و نسخ شریعت عیسی((علیه السلام)) همه مردم باید به آئین اسلام ایمان بیاورند و گرنه طبق شریعت حضرت مسیح((علیه السلام)) اینان کافر خواهند بود زیرا حضرت مسیح خود ظهور پیامبر اسلام را نوید داده و به ایمان آوردن به وی دستور داده است. با این وصف مسیحیان امروز که مدعی هستند ما پیرو آئین حضرت مسیح((علیه السلام)) هستیم در این ادعا صادق نیستند؛ زیرا حضرت مسیح مردم را به ایمان به پیامبر اسلام دعوت کرده است و در واقع مسلمین پیروان واقعی حضرت مسیح((علیه السلام)) هستند. از این رو، تمام افراد غیرمسلمان، کافر به حساب می آیند و شایسته کیفر الهی هستند، مگر اینکه در تحقیق و پی جویی از آئین حق تقصیر نکرده آیین خود را صد در صد بر حق دانسته باشد.

آیا معقول است که بگوییم: مثلاً یهودی ها و مسیحی ها و صاحبان ادیان و مذاهب غیر از اسلام همگی جهنمی هستند و فقط شیعیان به بهشت می روند؟

پرسش

آیا معقول است که بگوییم: مثلاً- یهودی ها و مسیحی ها و صاحبان ادیان و مذاهب غیر از اسلام همگی جهنمی هستند و فقط شیعیان به بهشت می روند؟

پاسخ

تحقیق و کنجکاوی در دین به حکم عقل لازم است و تا زمانی که انسان به عقاید خویش یقین و اطمینان پیدا نکرده است، باید از درستی و نادرستی عقیده خود تحقیق به عمل آورد. در غیر این صورت عقل احتمال می دهد که انسان گرفتار عقوبت گردد و دفع ضرر احتمالی به نظر عقل لازم می باشد. بنابراین، کسی که یقین داشته باشد آیین وی درست است، خواه مسلمان باشد و یا غیرمسلمان، و از آن جهت که صد در صد علم و یقین دارد، تحقیق را برای خویش لازم نمی بیند، لذا در آخرت عقوبتی نخواهد داشت، هر چند عقیده وی نادرست و اشتباه باشد. ولی کسی که احتمال دهد که آیین وی بی اساس و نادرست است، اگر تحقیق نکند، شایسته عقوبت است و مؤاخذ خواهد شد. بنابراین یهودی ها و مسیحی ها و غیر آنان، اگر فرضاً صددرصد آیین خویش را درست پنداشته عقابی نخواهند داشت و اگر احتمال می داده که آیین وی خطا و اشتباه است و تحقیق نکرده است، شایسته عقوبت خواهد بود.

ملاکهای داوری درباره حقانیت ادیان چیست؟

پرسش

ملاکهای داوری درباره حقانیت ادیان چیست؟

پاسخ

الف - راه عقل ۱. برای داوری در مورد حقانیت یک دین و عدم حقانیت ادیان دیگر، باید ابتدا با اصول عقاید و آموزه های ادیان آشنا شد و آنگاه آن را به وسیله عقل که حجت درونی انسان است، محک زد. ما در چنین مراجعه ای، اصول عقاید و معارف دین اسلام را مبتنی بر ادله و براهین متقن و یقینی عقلی می یابیم یعنی یکایک این اصول به وسیله براهین متعدد یقینی اثبات می گردد. با وجود براهینی که درباره ی اصل توحید اقامه می شود، ادیان و مکاتب غیرتوحیدی که اعتقاد به ثنویت (دوخدایی)، تثلیث (سه خدائی) یا چند خدایی از ارکان اعتقادی آنها محسوب می شود، ابطال می گردد. در همین زمینه، آنچه که از ادله یقینی عقلی بر نفی جسمیت یا رؤیت خداوند اقامه می شود مکاتب و مذاهبی را که مبتنی بر چنین عقایدی هستند، رد می کند. در خصوص دو دین بزرگ یهودیت و مسیحیت، نیز با همین حجت درونی یعنی احکام و براهین یقینی عقل اگر به بررسی آموزه های این دو دین بنشینیم به نتیجه ی مشابه سایر مکاتب خواهیم رسید. ۲. در خصوص ادیان الهی و آسمانی باید گفت که حقیقت و گوهر همه آنان، دعوت به انقیاد و تسلیم در برابر خداوند متعال است لکن دستور العمل های مربوط به چگونگی تأمین سعادت دنیوی و اخروی

انسان، که در اصطلاح از آن به «شریعت» یاد می‌شود، متفاوت است. یعنی با توجه به اختلاف زمان و مکان و مخاطب این دستورالعمل‌ها مراحل مختلفی را گذرانده و متناسب با آن رو به تکامل بوده است. علاوه بر این، اصول عقاید و گوهر ادیان نیز در مقام بیان و تبیین از عمق و تفصیل بیشتری برخوردار گردیده است. در حقیقت، دین توحیدی واحد است و شرایع متعدد است «انّ الدین عند الله الاسلام؛ به درستی که دین در نزد خدا اسلام (تسلیم در برابر حق) است»، (آل عمران (۳)، آیه ۱۹). با ظهور هر پیامبری شریعت قبلی پالایش یافته و در شکل کامل‌تری عرضه شده است. از این رو پیامبران همه مبلغ دین واحد بودند، و به همین جهت، یکی پس از دیگری مژده آمدن پیامبر جدید را می‌دادند و به این مطلب در کتاب مقدس یهودیت و مسیحیت تصریح شده است، (تورات، کتاب هوشیع نبی ۵:۹-۱۰). بنابراین پیروی صحیح از آئین یهود، با آمدن حضرت عیسی، در تبعیت از ایشان خواهد بود و پیروی صحیح از آئین مسیح با ظهور پیامبر اسلام، در تبعیت از حضرت نبی اکرم خواهد بود. در نتیجه، تفاوت شرایع آسمانی به معنای درجات متکامل از یک راه و یک حقیقت است. با توجه به بیان فوق: الف) عقل، با قطع نظر از مسأله تحریف در شرایع گذشته، حکم به لزوم پیروی از جامع‌ترین و کامل‌ترین پیام و دستورالعمل الهی که در آخرین شریعت یعنی اسلام متجلی شده است می‌نماید. ب) همچنین عقل، در بررسی آموزه‌هایی که توسط یهودیت و مسیحیت امروزی تبیین می‌شود، آنها را مخالف با براهین یقینی خود می‌یابد. اعتقاد به تثلیث، (رساله اول به قرنتیان ۸:۶ و انجیل یوحنا: ۵/۲۰)، تجسم و رؤیت، (همان و سفر پیدایش، ۳۲:۲۴ - ۳۰)... اموری است که براهین عقلی آن را از هیچ مکتب و مذهبی نمی‌پذیرد بلکه آن را نشانه‌ی عدم حقانیت و در واقع تحریف آنها می‌داند. به پاره‌ای دیگر از تحریفات صورت گرفته در این دو دین بزرگ اشاره‌ای گذرا می‌کنیم تا بر اساس حکم عقل، خود داوری کنید: الف) اتهامات ناروا به پیامبران: علاوه بر رسوخ تحریفات بنیادی و اعتقادی در کتاب مقدس، پاره‌ای اتهامات ناروا و غیراخلاقی به بعضی از پیامبران نسبت داده شده است که قلم از بیان آن شرم دارد، (ر.ک: انجیل یوحنا، ۱:۲-۱۱، سفر تکوین، ۱۹:۳۰ - ۳۸ و برای آشنایی بیشتر ر.ک: انیس الاعلام، ج ۳ و بشارات عهدین، محمد صادقی، ص ۷۳ و ۱۷۷) در حالی که براهین عقلی لزوم عصمت پیامبران را اثبات می‌کند. ب) وجود افسانه‌ها و وجود افسانه‌های بی‌پایه در کتاب مقدس، یکی دیگر از جنبه‌های تحریف آن است. از جمله می‌توان به کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه‌ای او بر خدا، اشاره کرد، (سفر پیدایش، ۳۲:۳۴-۳۰). ج) گناه فطری مسیحیان معتقدند، آدم در بهشت به گناه آلوده شد و این گناه به همه فرزندان او نیز منتقل می‌شود؛ یعنی انسان بالفطره گناهکار است و هرگونه تلاش و عمل انسان در رهایی از این خطا سودی نخواهد بخشید و تصلیب و به دار کشیده شدن حضرت عیسی، کفاره‌ی گناه فطری انسان است. د) تقویت ظلم: یکی دیگر از آموزه‌های نامعقول کتاب مقدس، توجیه ظلم و ستم و دعوت به سکوت در برابر حاکمان ظالم، به بهانه‌ی اینکه آنان حاکم و سایه‌ی خدا در زمین‌اند، می‌باشد، (انجیل متی، ۵:۳۸ و اکثر نامه‌های پولس به رومیان). وجود این گونه آموزه‌های غیرعقلانی در کنار طرح مسأله تثلیث و تجسیم و وجود تناقضات متعدد در متن کتاب مقدس، (در کتاب «انیس الاعلام»، ج ۲، ۱۲۵ مورد تناقض موجود در کتاب مقدس مورد بررسی قرار گرفته است) دلیل بر عدم حقانیت مسیحیت و یهودیت امروزی است. خلاصه‌ی سخن اینکه راه شناخت حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان و شرایع، مراجعه به آموزه‌های آنها و داوری است اگر کسی مراجعه کند، خواهد یافت که اسلام در سه وادی ۱- عقاید ۲- اخلاق و فضائل ۳- احکام فردی و اجتماعی، نه تنها کامل‌تر از سایر ادیان بلکه قابل مقایسه و طرف نسبت با آنها نیست و در تمام دوره زندگی بشر، عقاید و شریعتی به این جامعیت و عمق و اتقان و استواری بر بنیان عقل، وجود ندارد. امام خمینی (ره) در این زمینه، در کتاب چهل حدیث می‌نویسد: «اثبات حقانیت دین اسلام، احتیاج به هیچ مقدمه ندارد جز نظر کردن به خود آن و مقایسه‌ی بین آن و سایر ادیان و شرایع»، (چهل حدیث، امام خمینی، شرح حدیث دوازدهم، ص ۲۰۱). در پایان این بخش، به این نکته اشاره می‌کنیم که داوری عقل و سنجش و حکم عقل به حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، خود دلیلی بر نفی پلورالیزم است. ب - راه آیات: با توجه به خواسته‌ی جنابعالی مبنی بر استفاده آیات قرآن کریم در زمینه حقانیت دین

اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، دومین راه و روش را بر مبنای استفاده از آیات قرآن کریم قرار دادیم. آیات قرآنی که بیان خواهیم کرد، علاوه بر دلالت بر انحصار دین حق در اسلام و در نتیجه نفی پلورالیزم و تکثرگرایی دینی، به صراحت با برخی از اصول و مبانی پلورالیزم مخالف است و آن را ابطال می‌کند. مجموع آیات در این زمینه را در سه بخش قرار می‌دهیم: ۱. آیاتی که بر صراحت، تنها اسلام را دین حق و صراط مستقیم معرفی می‌کند و عقاید پیروان سایر ادیان را باطل معرفی کرده و آنان را به پیروی از اسلام دعوت می‌کند. - «و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخسیرین»، (آل عمران (۳) / ۸۵). - «و لن ترضی عنک الیهود و لا- النصراری حتی تتبع ملتهم، قل ان هدی الله هو الهدی و لئن اتبعت اهوائهم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولی و لا- نصیر»، (بقره (۲) / ۱۲۰). - «و قالت الیهود عزیر ابن الله و قالت النصراری المسیح ابن الله ذلک قولهم بافواهم یضاهئون قول الذین کفروا من قبل قاتلهم الله انی یؤفکون»، (توبه (۹) / ۳۰). و آیات فراوان دیگر که شما را به قرآن کریم ارجاع می‌دهیم: سوره آل عمران (۳) / ۶۱ (مباهله با مسیحیان)؛ سوره توبه / ۳۲-۳۱؛ سوره نساء / ۱۵۷؛ سوره نساء / ۱۷۱؛ سوره مائده / ۵۱؛ سوره مائده / ۷۳؛ سوره فتح / آیه ۲۸؛ سوره صف / ۹؛ سوره مریم / ۹۱-۸۸؛ سوره بقره / ۷۹). ۲. آیاتی که با مبنای شکاکیت و نسبیّت گرای و عدم امکان دستیابی به حقیقت، که از مبانی و پیش فرضهای پلورالیزم دینی است، در تضاد و تقابل است و نشان می‌دهد که از دیدگاه قرآن، به هیچ وجه شکاکیت و نسبیّت مورد پذیرش نیست و رسیدن به حقیقت امکان‌پذیر است. این آیات عبارتند از: الف. آیاتی که شکاکان را مورد سرزنش قرار می‌دهد. (نحل / ۶۶ - جاثیه / ۳۲). ب. آیاتی که ادله انبیا را روشن و آشکار، و شکّ شکاکان را بی‌وجه معرفی می‌کند، (ابراهیم / ۱۰ - ۹). ج. آیاتی که امر به تبعیت از علم و یقین و اجتناب از پیروی از ظن و گمان و شک دارد. (اسراء / ۳۶ - یونس / ۳۶ - نجم / ۲۸). ۳. پلورالیزم دینی، بر اساس برخی از مبانی جدید هرمنوتیک استوار است که می‌پندارد عبارات و متون دینی صامت یعنی خالی از معانی‌اند و قهراً هر نوع شناختی از دین، کاملاً شخصی می‌باشد. آیات و روایات بسیاری با این مبنا به صراحت مخالفت دارند: - «و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط؛ کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به قسط و عدل قیام کنند»، (حدید / ۲۵). اگر هر کسی بر اساس صامت بودن قرآن، برداشتی از آن داشته باشد، معیار تمیز بین عدالت و ظلم در قرآن وجود نخواهد داشت و به تبع اقامه‌ی عدل بر اساس آن معیار واحد در جامعه، ممکن نخواهد شد. - «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لک شیء؛ این کتاب (قرآن) را بر تو فرستادیم تا حقیقت هر چیز را بیان کند»، (سوره نحل / ۸۹). - «و تلک حدود الله یتینها لقوم یعلمون؛ این است احکام خدا، بیان می‌کند آن را برای قومی که دانا هستند»، (سوره بقره / ۲۳۰). - «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی؛ هیچ اکراهی در دین نیست به درستی که راه هدایت از گمراهی، روشن گردید»، (سوره بقره / ۲۵۶). آیات فوق، قرآن کریم را بیان کننده‌ی راه راست از گمراهی و بیان کننده‌ی حدود الهی و بیانگر هر چیز، معرفی می‌کند و این با مبنای هرمنوتیک جدید یعنی خالی بودن عبارات و متون از بار معنایی و تأثیرپذیری از دانشهای بشری و در نتیجه شخصی بودن برداشتها از عبارت (و نه معرفتی بودن این برداشتها) ناسازگار و درست در نقطه مقابل است. حاصل سخن با مراجعه به حکم عقل و آیات قرآن کریم، به هیچ وجه پلورالیسم و کثرت گرایی دینی به معنای حقانیت همه‌ی ادیان، قابل پذیرش نیست. لکن توجه به یک نکته ضروری است: نکته: دین حق و صراط مستقیم واحد است ولی معذور و حجت متعدد است. باید مسأله حقانیت را از معذّریّت و حجّت جدا کرد. پیروان سایر ادیان، خارج از شریعت حق و مطلوب الهی هستند اما در صورت وجود دو شرط: ۱- جهل به اسلام ۲- پای بندی به آئین خود، دارای حجت و مستمسک خواهند بود و راهشان هر چند «صراط مستقیم» و دین حق نیست اما قابل اعتذار است و در روز قیامت نزد خداوند معذورند. قرآن از این گروه به «مستضعف» یاد کرده است. این گروه ضمن معذور بودن، در صورت تحقق آن روشها، بهره‌ای از سعادت خواهند برد و به درجه‌ای از سعادت نائل خواهند شد. نکته دوم: حقیقت دین یک چیز بیش نیست ولی وحدت آن، از سنخ وحدت عددی نیست بلکه از قبیل وحدت تشکیکی است یعنی دارای مراتب است که قرآن از این مراتب به «سبل» تعبیر کرده است. صراط مستقیم واحد است اما سبل

به تعدد و اختلاف سالکین و متعبدین متعدد است «والذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا»، (سوره ی عنکبوت / ۶۹). صراط مستقیم همان شاهراه هدایت است که سبل امن الهی به آن منتهی می‌شوند و هر کس به همان مقدار که از سبل امن الهی پیروی کند از صراط مستقیم هم بهره‌مند خواهد شد و هر کس همه‌ی سبل امن الهی را طی کند از صراط مستقیم به طور کامل بهره‌مند خواهند شد «قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور و یهدیهم الی صراط مستقیم»، (سوره مائده / ۱۸ و رجوع کنید به المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۶ و ۷ سوره ی حمد، بحث صراط و سبیل). برای آشنائی بیشتر منابع زیر معرفی می‌گردد: مختصر: کتاب نقد، شماره ۴، ص ۲۴۲، مقاله‌ی «نگاهی درون دینی به پلورالیزم دینی، عبدالحسین خسروپناه» مفصل: ۱. کتاب سویه‌های پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان «نقد عقلی و برون دینی از پلورالیزم دینی است» ۲. کتاب قرآن و پلورالیزم، محمدحسن قدردان قراملکی، کانون اندیشه جوان «نقد درون دینی و با استناد به آیات قرآن، از پلورالیزم دینی است».

آیا ادیان و کیش‌های مختلف بر حقند و همه راهی برای رسیدن به حقیقت و سعادت‌مندی می‌باشند؟

پرسش

آیا ادیان و کیش‌های مختلف بر حقند و همه راهی برای رسیدن به حقیقت و سعادت‌مندی می‌باشند؟

پاسخ

با توجه به نکات زیر، پاسخ شما روشن می‌گردد: [۱] PRG- خداوند متعال خود را به یک شکل خاص و در یک فرد مخصوص، متجلی نکرده است؛ بلکه از طریق تجلی‌های گوناگون با انسان‌های متفاوت ارتباط برقرار کرده است. این تکثر تجلی. از قبیل کثرت‌های طولی و تشکیکی است نه کثرت‌های عرضی و تباینی؛ مانند شخصی نور را در نازل‌ترین مرتبه‌اش درک می‌کند و دیگری آن را در عالی‌ترین مرتبه درک می‌نماید. هر دو حقیقت نور را یافته‌اند؛ اما یکی در مرتبه‌ای فروتر و یکی در مرتبه‌ای بالاتر. بنابراین تجلی‌های مختلف برای اشخاص متفاوت، مانند دو فردی نیست که یکی از آنها فقط پای فیل را لمس کرده و دیگری دم آن را. [PRG] دیگران که ارتباط خداوند با هر انسانی نیست، بلکه با انسان‌های خاص - که دارای ویژگی‌های مخصوص اند - بوده و ما آنها را با عنوان پیامبران می‌شناسیم. [۲] PRG- از آنجا که خداوند حکیم و خیرخواه است، ادیانی را که با یکدیگر از حیث ماهیت مختلف‌اند، از طریق تجلی‌خاص خود بر پیامبران ارسال نمی‌کند، زیرا لازمه آن اختلاف، نقصان و یا فاقد بودن محتوا و توانایی لازم برای هدایت‌انسان‌ها در دین پیشین خواهد بود و این با حکمت و خیرخواهی او ناسازگار است. [۳] PRG- هر چند وجود فطرت خداشناسی در ضمیر انسان‌ها قطعی است؛ اما سلوک عقلی در این مسیر، از نوع ادراک کلی است. حال چگونه و با کدام مشرب و طریقی خود را به آن مطلوب نزدیک کند و اوامر و نواهی خداوند چیست؟ [PRG] گفتنی است که فطرت و عقل از شناخت آن ناتوان است؛ از این رو، نیاز بشر به وجود فرستادگان از همین رهگذر ثابت می‌گردد؛ زیرا فطرت و عقل، شرط لازم در شناخت و تعبد الهی است، نه شرط تام آن. دلیل این مدعا، انحراف‌سیاری از مردم از منبع حق و هدایت و ناخالص بودن اعتقاد جمعی از یکتاپرستانی است که توحیدشان را به شرک آمیخته‌اند. [PRG] نیمه دیگر راه، با شناخت باید‌ها و نباید‌های الهی از زبان رسولان او و ایمان و تصدیق به آنها پیموده می‌شود. درواقع عدم تصدیق پیامبران و عدم التزام به شریعت خاصی - با وجود معرفت به حقانیت آن و به بهانه کفایت عقل - نه تنها تعبد انسان را به خداوند مخدوش می‌سازد؛ بلکه این پرسش را پیش می‌آورد که چگونه ممکن است عقل، انسان را به طاعت و انقیاد ربوبی فراخواند؛ اما روی از شریعت وی برتابد؟! [PRG] در هر حال گوهر دین

آن گاه در انسان متدین، ظهور می کند که علاوه بر شناخت و تسلیم عقل و فکر، با همه اعضا و جوارح خود تسلیم امر قدسی و متعالی نیز باشد. [۴] PRG- می توان گفت دین الهی بسان نهر بزرگی است که انسان ها در طی اعصار و قرون با کمک شریعت های الهی به آنراه یافته اند؛ اما راز تفاوت شریعت ها این است که برای پاسخ گویی به آداب، سنن، فرهنگ و زندگی هر قوم و جامعه ای یک شریعت خاص شکل گرفته است و اگر فرض کنیم این تغییر تکاملی است، شریعت هم به سوی کمال می رود. در نتیجه، دین و خطوط کلی نیز به صورت دقیق تری عرضه می شود. بر این اساس دقایق معارف توحید یقرآن کریم، در تورات و انجیل وجود ندارد و معارف بلندی که در کلمات اهل بیت (ع) هست، در کلمات وارثان انبیا و حواریون نیست. به بیان دیگر، آنچه از تفاوت ها در ادیان دیده می شود، تغییر و تکامل دین در بعد شریعت و احکام است که بر حسب ضرورت و تحول نیازهای بشر، متحول می گردد. استاد مطهری می نویسد: «بشر در تعلیمات انبیامانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا برده اند. این تکامل دین است نه اختلاف ادیان»، (مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۱). [PRG] با توجه به این نکات چهارگانه، می گوئیم: همه ادیان الهی در طول تاریخ، صراط مستقیم حق را پیموده و همه برحق اند. اما با آمدن شریعت جدید، شریعت پیشین به دلیل تحولات جدید نسخ می گردد و راه نجات منحصر در پیروی از شریعت جدید می شود. حال عمل به شریعت پیشین، با آگاهی از شریعت جدید پذیرفته نخواهد بود. بنابراین، در هر دوره از تاریخ، یک شریعت الهی به عنوان شریعت حق وجود داد که روح و جوهر همه شرایع آسمانینیز یک چیز (توحید) بوده است (دعوت همه پیامبران بر همین محور بوده است؛ اما با شریعت های گوناگون. [PRG] با توجه به این تحلیل، شاید این پرسش مطرح شود که هم اکنون کدام یک از ادیان به عنوان تنها شریعت حق مطرح است؟ عقل در اینجا حکم می کند که مکلف، آخرین پیام حضرت حق را برای خود مبنای عمل و حجت قرار دهد و از آنجا که به قراین متقن تاریخی، دین اسلام آخرین شریعت از سوی حضرت حق می باشد، عقل حکم می کند هم اکنون باید دین اسلام را تنها شریعت حق دانست و از آن پیروی کرد. شهید مرتضی مطهری می گوید: «لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای او است و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خداوند همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است»، (عدل الهی، ص ۲۷۱). [J]

چگونه می توان ثابت کرد که حق با کسانی است که نماز می خوانند نه با کسانی که به کلیسا می روند ؟

پرسش

چگونه می توان ثابت کرد که حق با کسانی است که نماز می خوانند نه با کسانی که به کلیسا می روند ؟

پاسخ

برای اثبات این مطلب «که کدام آیین حق است باید بدانید ما حضرت مسیح را در زمان حیات خودشان پیامبری برحق و دین و کتاب او را حق و آسمانی می دانیم منتهی معتقدیم با آمدن پیامبر ما، مدت نبوت ایشان تمام شده و آیین آن حضرت منسوخ شده است و همان طور که خود مسیح خبر داده اند، باید همه از پیامبر خاتم ص و آیین اسلام تبعیت کنند و خدا چیزی جز این را نمی پذیرد. البته سخنان مذکور همه در جای خود مستندات و دلائلی منطقی دارد که در یک نامه نمی گنجد.

علم و دین

آیا دین با علم منافات دارد؟

پرسش

آیا دین با علم منافات دارد؟

پاسخ

دین الهی از دو بخش أ. عناصر ثابت و ب. عناصر متغیر تشکیل می شود. ارتباط این دو بخش مسأله ی بسیار مهمی است که از رهگذر تبیین آن می توان معضل ارتباط بین علم و دین را حل کرد. اجمال مسأله این است که ما عناصر ثابت را از دین جستجو می کنیم و معتقدیم که این عناصر ثابت در دین خاتم در هر حوزه ای از فعالیت های اجتماعی بشر در قالب یک مکتب و نظام هماهنگ ارائه شده و می بایست این مکتب و نظام از منابع اسلامی به استناد شیوه ای که اهل بیت (علیهم السلام) پایه گذاری کرده اند، استخراج شود. در بخش ثابت هویت انسان و استخراج ثوابت دین بدون شک هیچ دانشی غیر از دانش های دینی به کار فقیه نخواهد آمد، هرچند در آنجا ممکن است برخی از دانش های غیردینی پرتوی فراراه فقیه بیافکند و به او این امکان را دهد که بتواند یک عنصر ثابت دینی را استخراج کند، اما هیچ گاه هیچ عنصری از عناصر علوم غیردینی در متن استدلال، یا جستجوی یک فقیه به کار نخواهد آمد. اما بخش متغیر کاملاً مرتبط به دانش ها و علوم روز است، زیرا در بخش متغیر برای تصمیم گیری و تعیین مسیر و نشان دادن راه می بایست موقعیت و شرایط را شناخت، چه این شرایط، شرایط اقتصادی باشد، چه تربیتی، چه فرهنگی، و چه سیاسی. اینجاست که دانش های غیردینی در استخدام یک فرآیند و عمل دینی قرار می گیرند، به این معنا که فقیه در پرتو عناصر ثابت و با کمک متخصصان علوم، به خصوص در حوزه ی علوم انسانی، می تواند به طراحی عناصر متغیر بپردازد. البته منطقی که این طراحی می بایست از آن تبعیت کند و درواقع تئوری راهنمای این امر خود بحث مفصلی دارد که ما مجموعه ی آن را در قالب یک نظریه با عنوان «نظریه اندیشه مدون در اسلام» شاهد خواهیم بود.

با توجه به پیشرفت های گسترده علوم، نقش دین چیست؟

پرسش

با توجه به پیشرفت های گسترده علوم، نقش دین چیست؟

پاسخ

دین هیچ گاه با پیشرفت علم مخالف نبوده و حتی مشوق افرادی است که در پی کسب دانش خواهند بود. خداوند در قرآن علم را وجه امتیاز و برتری دانسته است: "خدا آن هایی را که ایمان آورده اند و کسانی را که دانش یافته اند، به درجاتی برافرازد." [۳] رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: "طلب دانش بر مرد و زن مسلمان واجب است." [۴] و "طلب دانش باشید اگر چه در چین باشد" [۵] که فهمیده می شود اسلام اهمیت فوق العاده براب علم قائل بود و مسلمانان را به فراگیری اش تشویق می کرد. البته در مسیحیت جدا شده از مسیح و انجیل و دیگر کتاب های پیامبران چون تورات به دلیل تحریف های صورت پذیرفته، نوعی مبارزه با علم دیده می شود. کلیسا نمی توانست با پیشرفت علم و نظریه پردازی اش سازگاری داشته باشد. کلیسا هر چه می گفت همان حجت بود و علم نقش متقابلی پیدا می کرد. اما در جهان امروز و اسلام اصیل، بودن علم در کنار دین و همراهی با هم حتمی است

و می توانند در خدمت دیگری باشند. دین به ارشاد و هدایت و علم به پیشرفت و تکامل جهت رسیدن به زندگی برتر خدمت می کنند. دیده می شود که با پیشرفت علم، حقایق اسرار و فلسفه بعضی از احکام دین روشن می شود و بسیاری از دستورهای اسلام در اموری چون عبادت، بهداشت، معاملات، زندگی و تغذیه مطابقت با علم و کشفیات آن دارد. پس نقش دین، سازندگی و تربیت و هدایت مردم تا رسیدن به سعادت واقعی است و علم می تواند در کنار آن در خدمت مردم باشد. [۳]۳ مجادله (۵۸) آیه ۱۱. [۴]۳ بحارالانوار، ص ۱۷۷. [۵]۳ همان.

آیا با گذشت زمان و پیشرفت علوم تجربی، تعارض بین علم و دین آشکارتر نمی شود؟

پرسش

آیا با گذشت زمان و پیشرفت علوم تجربی، تعارض بین علم و دین آشکارتر نمی شود؟

پاسخ

بحث رابطه علم و دین بسیار مفصل و دقیق است و علم دارای مبانی گوناگون می باشد، امّا آنچه در سؤال مورد نظر است، علم تجربی می باشد. علم تجربی دارای ویژگی های ذیل است: (أ) ظنی است و مانند علوم فلسفی و ریاضیات مبتنی بر براهین قطعی نمی باشد. (ب) دارای سند تجربی است. (ج) مرکب از گزاره درست و نادرست است. اگر به دقت ویژگی های علوم تجربی مورد بررسی قرار گیرد، به خوبی می توان فهمید که آیا بین گزاره های دینی و علمی تعارضی وجود دارد یا نه! این دسته از علوم به دو بخش تقسیم می شود: (أ) قوانین علمی، این بخش از گزاره های علمی تا حدّی از قطعیت برخوردار است و تأثیر پذیری کمتری از عوامل ظنی دارد. این قضایا معمولاً با گزاره های قطعی دینی هیچ گونه برخورد و تعارضی ندارد. (ب) نظریات علمی، با توجه به این که از قطعیت برخوردار نیست و در موارد بسیاری این نظریات دچار ابطال و دگرگونی می شوند، نباید انتظار داشت که همیشه نظریات علمی با داده های دینی هماهنگ و کاملاً سازگار باشد، زیرا لازمه آن این است که دین مانند آرای ظنی و تجربی دانشمندان همواره دستخوش تفسیر و دگرگونی شود. بنابراین ممکن است برخی از گزاره های دینی با برخی از گزاره های علمی، در زمانی با هم تعارض داشته باشند و در زمان دیگر تعارض نداشته باشند، به عنوان نمونه می توان دیدگاه قرآن درباره پیوند بیولوژیک جنین با والدین را در نظر داشت، که تا اواخر قرن نوزدهم، مغایر نگرش علمی رایج زیست شناسی بود، ولی در نیمه دوم قرن نوزدهم نظریات مبتنی بر پیوند یکسویه فرزند با پدر و مادر منسوخ گردید و علم جدید با دیدگاه قرآن در این زمینه همسو شد. از طرف دیگر باید توجه داشت که کاروان علمی بشر هنوز در نیمه راه است و بسیاری از نظریات علمی موجود در آینده دگرگون خواهد شد. طبیعی است در این میان آرا و اندیشه های صحیح و سقیم بسیاری وجود خواهد داشت. بنابراین انتظار هماهنگی کامل دین و علم به معنای دانش تجربی، انتظار نابجایی است ولی مسلّم است که بین قطعیات دین و علم تعارضی وجود ندارد. البته مشکل گاهی اوقات در طرف دیگر تعارض می باشد، یعنی گاهی فهم از دین اشتباه است و تعارض میان فهم خاص از دین با علم، به عنوان تعارض علم و دین انگاشته می شود، در حالی که یک نوع فهم از گزاره دینی مانند فهم از ظاهر آیات، با علم تعارض یافته است، نه با خود دین. گاهی نیز آنچه دین انگاشته می شود، دین نیست، یعنی برخی از روایاتی که دارای سند صحیحی نمی باشند و به صورت مجعول بوده، به عنوان حدیث معصوم نقل شده است. در چنین مواردی تعارض ظاهری است و تعارض میان علم و دین نمی باشد. نکته قابل اهمیت تفکیک بیان تعارض ظاهری و واقعی است. اگر مراد تعارض ظاهری باشد، در وجود این تعارض میان علم و دین هیچ شک نیست، ولی اندیشمندان راه های متعددی برای رفع تعارض ذکر کرده اند. تعارض واقعی بین گزاره های علمی

و گزاره‌های دینی متصور نیست. (۱) مسئله دیگر حائز اهمیت، فهم رابطه علّیت الهی و علّیت طبیعی در جهان ماده و طبیعت است. بسیاری از مردم و حتی دانشمندان توجیه می‌کنند که علّیت الهی در عرض علّیت طبیعی قرار دارد، یعنی عامل و علت یک پدیده مانند سیل، زلزله و بیماری در جهان طبیعت، یا خدا است و یا عامل طبیعی، پس هر جا که عامل و علت طبیعی پاسخ داد، علّیت الهی در کار نیست و هر جا که با مشکل برخورد کردیم و نفهمیدیم که علت طبیعی و مادی چیست، آن را به خدا یا علت ماوراء الطبیعی نسبت می‌دهیم. اگر بیماری پیش آمد، اگر کاری از دارو و درمان بر نیامد، به سراغ علت ماوراء الطبیعی می‌رویم. این فهم کاملاً اشتباه است. خداوند علت تمام پدیده‌های عالم هستی است، خواه در آن زمان که دارو تأثیر می‌گذارد و خواه در زمانی که داروی خاص (و راه شناخته شده برای ما) تأثیر نمی‌گذارد و خداوند از راه دیگری که برای ما ناشناخته است (با حفظ قانون علّیت و بر اساس آن) درمان می‌کند. پس در هر دو صورت او شفا دهنده است. مواردی که مثال زده شده، ناشی از همین اشتباه است. اگر گفته می‌شود که قهر و غضب الهی موجب ایجاد زلزله و از بین رفتن انسان‌ها می‌باشد، معنای آن چنین نیست که قانون علّیت طبیعی و مادی در این جا نقض شده باشد، بلکه از همان راه قانون علّیت، این عمل تحقق می‌یابد، با این تفاوت که گاهی آن علت برای ما شناخته شده است، مثلاً گسل زمین‌ها و انرژی متراکم (که علت گسل و بسیاری از امور ایجاد کننده آن، هم چنان برای ما شناخته شده نیست) اما گاهی علت آن برای ما شناخته شده نیست و خداوند از طریق علت ناشناخته، زلزله را ایجاد می‌کند، به این معنا که برای به وجود آمدن پدیده طبیعی، علت‌های متعدد وجود دارد که برخی از آن‌ها برای بشر شناخته شده و بعضی ناشناخته است. خداوند همان گونه که قادر است از طریق علت‌های شناخته شده برای بشر، آن پدیده را ایجاد نماید، هم چنین قدرت دارد از راه ناشناخته برای انسان‌ها، آن را ایجاد نماید. معجزه چیزی جز این نمی‌باشد، یعنی در معجزه، پدیده بدون علت، به وجود نیامده یا حتی بدون علت طبیعی، بلکه از راه علتی که برای ما ناشناخته است، ایجاد شده است. به همین خاطر گفته می‌شود که معجزه خرق عادت است، یعنی نقض علّیتی است که برای ما شناخته شده و بدان عادت کرده‌ایم، نه این که علت نداشته و بدون علت به وجود آمده است. بنابراین اگر هواشناسی پیش بینی نماید در منطقه‌ای تا یک هفته باران نمی‌بارد، تنها از راه علت‌های شناخته شده برای انسان پیش بینی می‌نماید، اما چه بسا علت‌های دیگری وجود داشته باشد که برای بشر شناخته شده نبوده، و در آینده کشف شود. نشانه آن ایجاد باران مصنوعی با بارور کردن ابرها است، یا حتی از راه علت‌های آن در آینده کشف نشود. با توجه به این مطلب، قهر و غضب الهی، دعا و راز و نیاز انسان و... معنا دار شده و طبق قانون علّیت بوده و با علّیت طبیعی تناقضی ندارد. حاض ضمن توجه دقیق این مطالب، باید گفت: اولاً: اگر نیک بنگریم، تعالیم آسمانی هیچ گاه کشفیات علمی را نفی نکرده و بر آن صحّه گذاشته‌اند، ضمن این که ما را به عوامل فرا مادی توجه داده‌اند، به طور مثال دانشمندان قائلند که علت زلزله، فعل و انفعالات درونی زمین و جا به جایی گدازه‌های درونی زمین است. این گزاره تجربی بیان کننده هر چه که علت زلزله است نمی‌باشد، بلکه تنها به یک علت آن اشاره نموده است. مؤید این سخن تحقیقات فراوانی است که اکنون در دنیا برای شناخت بیشتر این پدیده طبیعی جریان دارد. اگر تمامی جوانب زلزله شناخته شده بود، این تحقیقات بی معنا بود. با این همه پیشرفت هنوز بشر نتوانسته وقوع زلزله راحتی یک ساعت زودتر پیش بینی کند، در حالی که طبق تحقیقات، حیواناتی همچون اسب قادر به پیش بینی این پدیده به صورت غریزی می‌باشند. ثانیاً: با توجه به این که خداوند دانا و توانا است، می‌توان گفت برای عذاب انسان‌های گنه کار و یا برای بیداری از خواب غفلت و یا هر دلیل دیگری، اراده کند که بلایای طبیعی بر ناحیه‌ای نازل شود، بدون این که خارج از قانون علّیت باشد، بلکه به صورت معجزه در آن واحد، زمینه زلزله یا سیل و طوفان فراهم گردد، همان طور که در زمان حضرت نوح در جایی که با دریا فاصله زیادی داشت، به فرمان الهی از زمین آب فراوان جوشید و باران فراوانی هم از آسمان نازل شد که همه گناهکاران را غرق نمود. برعکس می‌تواند در جایی که همه عوامل طبیعی شناخته شده برای وقوع زلزله فراهم است، از راه علتی که برای ما ناشناخته می‌باشد، جلوی زلزله را بگیرد. با سیری در آیات قرآن به درستی این سخن پی برده می‌شود. حال ابرها عامل باران است،

اما هیچ شگفتی ندارد که خداوند به سبب نماز باران و طلب و دعای مردم، به یکباره ابرها را توسط باد به منطقه‌ای منتقل نموده و آن سرزمین را سیراب نماید. همان طور که در زمان امام رضا(ع) و موارد دیگری به وقوع پیوست. ثالثاً: مهم‌تر این که نه تنها بین علوم تجربی و دین تعارض نیست، بلکه همسویی کامل است، چرا که وظیفه علم کشف حقایق جهان هستی است و سرمنشاء تمامی حقایق جهان هستی (اعم از تجربی و غیر تجربی) یکی است. گزاره‌های دینی که از همان سرمنشأ ایجاد شده، همخوان با حقایق جهان هستی است. رابعاً: روشن شد که هیچ گاه برای رفع تناقض نیازی به دست برداشتن از علم به خاطر دین و یا از دین به خاطر علم نمی‌باشد، بلکه باید از علم پرستی و جمود بر یافته‌های تجربی دست برداشت و فهم خود از دین را نیز اصلاح نمود. ضمن تأیید هر دو، جایگاه هر کدام را به خوبی شناخت و بر اساس همان شأن و جایگاه به آن نگاه کرد. خامساً: حال اگر موردی تعارض واقعی جلوه نموده و نتوانستیم بفهمیم کدامین حق است، چه باید کرد؟ آنچه سابق گفتیم، جواب را آشکار می‌کند و با گذشت زمان شاید جواب آشکار شود، ولی اگر آشکار نشد، دلیل بر نقصان فهم ما و دانش بشر است که توانایی کشف همه مجهولات را ندارد. دین هیچ نقصی ندارد و گذشت زمان این مسئله را بیشتر روشن می‌سازد. پی نوشت‌ها: ۱. برگرفته از برنامه پرسیان و جزوه علم و دین، استاد مصطفی ملکیان.

جمله « علم ذاتا سکولار است یا نه » یعنی چه؟ جواب آن چیست؟

پرسش

جمله « علم ذاتا سکولار است یا نه » یعنی چه؟ جواب آن چیست؟

پاسخ

علوم ذاتا سکولار نیستند زیرا در پاسخ به پرسش سوم روشن می‌شود که علوم از نتایج و ثمرات فرهنگ‌ها و تمدن‌ها هستند و فرهنگ‌ها و تمدن‌ها نیز ریشه در مبانی اندیشه‌ای خاص آن فرهنگ و تمدن دارد. علمی که در فرهنگ‌های دینی _ همچون اسلام تولید شده و رشد کرده اند نه تنها سکولار نیستند . بلکه کاملاً دینی هستند. مثلاً علوم نجوم ، فیزیک (طبیعیات)، ریاضیات ، مابعدالطبیعه (فلسفه) پزشکی و... که در تمدن اسلامی تولید شدند و رشد کردند. علمی اسلامی و دینی هستند . اما علوم غرب که در فرهنگ و تمدن غربی تولید شده اند و رشد کرده اند، چون مبنای تمدن غربی سکولار و غیر دینی است ، این علوم نیز سکولار و غیر دینی هستند . پس علوم ذاتا نه سکولار هستند نه دینی. بستگی به فرهنگ و تمدنی دارد که در آن به وجود آمده اند و تولید شده اند و رشد کرده اند. پس در تکمیل و شناخت ذات و حقیقت و مبانی علوم ، باید به مبنای اندیشه‌ای فلسفی و خاستگاه آنها نظر انداخت و فرهنگ و تمدن مبنا و مادر را بخوبی شناخت .

آیا خود علم فایده دارد؟ یعنی اگر مثلاً عدد ریگهای بیابان را بیاموزیم هر چند سودی در آن نباشد آیا دانستن این موضوع بهتر از ندانستن آن خواهد بود؟

پرسش

آیا خود علم فایده دارد؟ یعنی اگر مثلاً عدد ریگهای بیابان را بیاموزیم هر چند سودی در آن نباشد آیا دانستن این موضوع بهتر از ندانستن آن خواهد بود؟

اهمیت و عظمت مقام علم؛ در حدی است که خداوند در قرآن به پیامبرش دستور می‌دهد: «قل هل یتسوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون...» [ای پیامبر!] بگو: آیا کسی که عالم است با کسی که نمی‌داند برابر است؟»، (زمر، آیه ۹). پیامبر اسلام در مقام ارزش‌گذاری به علم می‌فرماید: طلب العلم فریضه علی کل مسلم الا ان الله یحب بغاه العلم؛ دانش آموختن بر هر مسلمانی واجب است همانا خدا، طلب کنندگان دانش را دوست دارد»، (اصول کافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، ح ۱، ص ۳۵). از نظر قرآن و روایات، علم وسیله است نه هدف؛ آن هم وسیله‌ای که انسان را به کمال می‌رساند و دنیا و آخرت او را آباد می‌کند. گفتنی است که ارزش هر علم به ارزش موضوع آن علم است و در این جهت علوم الهی و دینی - با توجه به موضوع آن - از سایر علوم اشرف و برتر است؛ ولی این بدین معنا نیست که علوم دیگر بی‌اهمیت و بدون ارزش است و علم نیست. گرایش به یادگیری علوم به انگیزه های مختلف صورت می‌گیرد و به طور معمول نیازهای اولیه حیاتی و طبیعی و محسوس جاذبه های بیشتری برای انسان ها دارد. لذا برای فراهم سازی بیشتر آسایش و تسلط بیشتر بر طبیعت، گرایش های مختلف علمی و تخصص های فراوان به وجود آمده است. اما تنها وارستگان و ژرف اندیشان هستند که فراتر از نیازهای اولیه طبیعی و محسوسات به ارتباط نهانی دانش ها و ارتباط جهان هستی با آفریننده آن فکر می‌کنند و از هدفمندی این همه جنب و جوش ها سخن به میان می‌آورند. در فرهنگ اسلامی تمام دانش های مورد نیاز برای زندگی بشری دارای اهمیت است و توصیه شده به مقدار لازم و نیاز جامعه، مردم برای فراگیری آن اقدام کنند حتما از آن به «واجب کفایی» تعبیر شده است. خلاصه علمی که در جهت حل مشکلات علمی و گسترش علمی افراد و جامعه خاص بر می‌دارد نه تنها علم لاینفع نیست بلکه علمی هستند که در خدمت به جامعه و مردم است و کسی که به قصد کمک به مردم و کسب رضایت خداوند و خدمت رسانی به افراد جامعه به تحصیل آن علوم بپردازد، نه تنها پسندیده بلکه در برخی موارد بر افراد این تحصیل واجب می‌شود. مثلا آنجا که حل مشکلات مردم و اداره جامعه متوقف بر تحصیل فلان علم باشد. از طرف دیگر اگر علم و دانش زمینه ساز رشد خواست های نامشروع انسان و تجاوز او از حد گردد و ابزار و وسایل نوین را در استخدام ارضای تمایلات حیوانی و پست خود در آورد، این علمی است که نه تنها سودمند و مفید نمی‌باشد بلکه زیانبار و خسارت آفرین است. بالاترین هدف آفرینش بندگی و قرب انسان به خداوند است و علم مفید و نافع آن است که زمینه ساز این قرب و تعالی باشد. اگر علمی به جای تواضع، تکبر و به جای ایمنی ناامنی و به جای آرامش تشویش خاطر بیاورد و به جای ایجاد الفت و مهربانی بین انسان ها فاصله آنها را از یکدیگر زیاد نماید و در کنار مسلط کردن انسان بر طبیعت او را بر درون و وجود و نیروهای درونی و تمایلات مختلفش مسلط نسازد، علمی غیر مفید و بلکه خسارت بار خواهد بود. انسان جاهل بی ایمانی که ابزار در دست ندارد حداکثر خودش گمراه می‌گردد ولی عالم بی ایمانی که به سلاح علم مجهز است، برای فریب مردم و نیرنگ بازی خود ابزار متناسب می‌سازد و عده زیادی را به گمراهی می‌کشاند. برنامه های مستهجن ماهواره ای و ویدیویی و سی دی های مبتذل و لشکرکشی های مدرن به بهانه تأمین حقوق بشر و ایجاد آزادی و دموکراسی، ثمره تلخ علم بی هدف و جدای از ایمان است. پس هر علمی که در راه رسیدن به هدف والای آفرینش و قرب به حق مددکار ما و نافع به حال ما نباشد، علم نفعی نیست و اگر وسیله و ابزاری برای بازداشتن ما از هدف و رو آوردن به پستی ها و آلودگی ها و پرداختن تمام عیار به مادیات باشد، علمی زیانبار و ضرر بخش است. در پایان چه خوب است به این روایت توجه فرمایید. روزی پیامبر اکرم (ص) وارد مسجد شد و مشاهده کرد تعدادی دور یک نفر جمع شده اند و از او سؤالاتی می‌پرسند فرمود: او کیست؟ عرض شد او عالم و دانشمند است و اگر به او نام پدر، جد پدری و اجداد خود را بگوییم او می‌تواند نام دیگر اجداد بالاترمان را به ما بگوید. پیامبر اکرم (ص) فرمود: این علم و دانش نیست و فایده ای ندارد و این دانش نیست که او را دانشمند و عالم تلقی کرد. بنابراین علم و دانشی که مفید نیست و برای

حل مشکلات مادی یا مشکلات اخروی تأثیری ندارد، ارزشمند نیست و چه بهتر که وقت خود را صرف آن نکنیم بلکه به جای آن دانش و علمی را بیاموزیم که در راستای رشد و پیشرفت دنیوی یا اخروی مؤثر واقع شود.

چرا گاهی اعتقادات دینی و مطالب علمی با یکدیگر تضاد دارند ؟

پرسش

چرا گاهی اعتقادات دینی و مطالب علمی با یکدیگر تضاد دارند ؟

پاسخ

پیش از پاسخ گویی به این پرسش، نخست آشنایی با علم و گونه‌های آن ضرورت دارد تا معنایی از علم مورد پرسش بدست آید/ علم به چهار معنای مستقل چون «قطع»، «آگاهی مطابق با واقع»، «مطلق آگاهی» و «دانش تجربی» به کار برده می‌شود. در بحث علم و دین معانی سه گانه نخست مد نظر نیست و همواره از معنای چهارم استفاده می‌شود؛ علم تجربی «Science» نیز دارای ویژگی‌های است؛ ظنی بودن، متد تجربی داشتن و ترکیبی از گزاره‌های صحیح و سقیم از شاخصه‌های اصلی آنست. با این مقدمه و پس از انتخاب علم مورد نظر می‌توان چنین گفت: ۱. میان قوانین علمی که به نحوی از قطعیت برخوردار است و اعتقادات دین اسلام تعارضی نیست/ ۲. درباره ارتباط مطالب و نظریات علمی با آموزه‌های دینی گاه سازگاری وجود داشته و در مواردی ناسازگاری به چشم می‌خورد. اگر ناسازگاری و تعارض دیده می‌شود، مشکل را باید در حوزه نظریات علمی جست، که از استقرار و قطعیت برخوردار نیست، زیرا بسیاری از مطالب علمی دچار دگرگونی و تغییر می‌شود و نظریه دیگری جایگزین آن می‌گردد/ ۳. انتظار سازگاری اعتقادات دینی با نظریه‌های علمی غیر قطعی امری ناشایست است زیرا لازمه آن، سیال کردن آموزه‌های دینی و هم خوانی همیشگی آن با مطالب علمی ظنی و غیر ثابت است، نظریه‌هایی که بارها و بارها به طور کلی تغییر کرده و منسوخ شده است/

در تعارض قرآن و علم چه کنیم؟

پرسش

در تعارض قرآن و علم چه کنیم؟

پاسخ

یکی از دغدغه‌های اندیشمندان سازگاری یا ناسازگاری بین منابع متعدد معرفتی است که از آن جمله، ناسازگاری یا سازگاری بین «علم و دین» است. پرسش شما در مورد چگونگی سازگاری «قرآن با علم» نیز در همین راستاست و آن مباحث در این باره نیز مطرح است. به نظر می‌رسد حل مسئله تعارض «علم و دین»، پاسخی به راه حل تعارض «قرآن و علم» هم خواهد بود، ولی به جهت رعایت اختصار و تمرکز بر این پرسش، به طور مستقیم به راه کارهای تعارض زدایی قرآن و علم می‌پردازیم. ابتدا لازم است نکاتی مورد توجه قرار گیرد تا زودتر به پاسخ برسیم: نکات: اول: با توجه به آنکه قرآن، کلام خدایی است که آفریننده جهان است، میان قرآن و علم تعارض واقعی رخ نمی‌دهد. زیرا خدای جهان به آنچه آفریده است آگاهی دارد و برای اطلاع رسانی از

حقایق هستی، شناخت کافی دارد و قرآن که کلام الهی است برای هدایت و آگاه نمودن انسان به حقایق هستی می‌باشد. نتیجه آنکه آنچه در قرآن آمده است از اتقان و واقعیت برخوردار است و با واقعیات جهان ناسازگاری ندارد. به عبارت دیگر «کتاب تشریع» و «کتاب تکوین» (جهان) هر دو از یک آفریننده است و بر یکدیگر مطابقت دارد. چنانکه گاليله نیز به همین نکته اشاره کرده و گفته است: هم آیات کتاب مقدس و هم آیات طبیعت، هر دو کلمه‌الله‌اند، و ایان باربور در ادامه‌ی سخن گاليله می‌نویسد: گاليله طبیعت و متن مقدس را، دو راه هم‌تراز و رهنمون به خدا می‌دانست. ۱ دوم: قرآن که نازل شده از علم نامتناهی خداست - علمی که هیچ خطا و تغییری در آن راه ندارد - بدون هیچ تحریفی به دست انسان‌ها رسیده است. بنابراین همانگونه که علم خالق هستی با واقعیات مطابق و هماهنگ است، قرآن نیز با واقعیات ناسازگار نخواهد بود. البته مسئله‌ی تحریف ناپذیری قرآن که از مسلمات اسلام است در جای خود مورد تحلیل قرار گرفته است. ۲ سوم: علم، کاربردهای متعددی دارد یکی از معانی «علم» عبارت است از: دانش‌های مطابق با واقع که از هر گونه خطا دورند. اگر مراد از «علم» در «تعارض قرآن با علم» این معنا باشد با توجه به آنچه در دو نکته‌ی پیشین گذشت، هیچ گاه میان قرآن و علم صحیح، تعارض رخ نمی‌دهد. قرآن به جهت آنکه دارای مصونیت از تحریف است و از آن رو که نازل از علم الهی و مصون از خطاست، با علم صحیح هماهنگ و سازگار خواهد بود. البته یکی از معانی «علم»، عبارت است از دانش‌های تجربی بشر است که در این صورت امکان تعارض میان قرآن و علم وجود دارد. علم به معنای «دانش تجربی بشر» از آن رو که برخاسته از حواس و فعالیت سایر ابزارهای معرفتی آدمی است گاهی دچار خطا می‌شود که تحولات دانش بشری و بطلان پاره‌ای از نظریه‌ها یا مدل‌های علمی، شاهد خوبی بر این ضعف است. نتیجه آنکه تعارض میان قرآن با دانش تجربی بشر، تعارض ظاهری و زدودنی است و می‌توان به امکان رفع تمامی تعارضات علمی با قرآن قائل شد. البته رفع این تعارضات و حل آنها راه کارهایی دارد و نمی‌توان بدون ضابطه به این کار اقدام کرد. که راهکارهای چگونگی رفع تعارض قرآن با علم را خواهیم گفت. چهارم: هر چند بیان شد که قرآن نازل از علم الهی است و قرآن مصون از تحریف است اما در اینجا ما با فهم قرآن و تفسیر قرآن روبرو هستیم. مفسران و مخاطبان قرآن، در فهم محکمت قرآنی و نصوص قرآنی همدستان هستند و در این موارد خطا رخ نمی‌دهد و مسلمات قرآنی که بسیارند کاملاً قابل اطمینان خواهند بود اما به همراه آیات محکم و نصوص قرآنی، در قرآن با متشابهات و ظواهر قرآنی روبرو هستیم، که گاه به واسطه‌ی خطا در فهم آنها، ممکن است به تفسیری نادرست یا درکی اشتباه مبتلا شویم. البته برای اینکه به این مشکل و اشتباه دچار نشویم، راه کارهایی وجود دارد که کتاب و سنت به آن پرداخته‌اند و ما این راه کارها را مورد اشاره قرار خواهیم داد. با توجه به این نکته‌ی سوم ممکن است میان «قرآن و علم» ناسازگاری پیدا شود اما باید توجه داشت در واقع این ناسازگاری میان قرآن و علم بشری نیست بلکه میان فهم قرآنی ما و علم بشری است. در این گونه موارد باید میان فهم قطعی ما که از نصوص قرآنی بدست آمده است و فهم ظنی ما که از ظواهر آیات پیدا شده است، فرق نهاد و با هر یک به گونه‌ای برخورد کرد. چگونگی برخورد با این موارد را متذکر خواهیم شد. از این سه نکته می‌توان نتیجه گرفت که میان علم واقعی و قرآن هیچ گاه تعارضی وجود ندارد بلکه گاه تعارض میان علم تجربی بشر و معارف قرآنی ما رخ می‌دهد و بدین جهت تعارض ظاهری و زدودنی است که راه کارهای رفع این گونه تعارضات به شرح ذیل است: راه‌های رفع تعارض قرآن و علم برای رفع تعارض باید میان مسلمات علمی و فرضیات و نظریات علمی فرق نهاد. اگر معرفت قرآنی ما با مسلمات علمی قرآنی ناسازگار باشد می‌توان در ظاهر آیات بازنمایی کرد، چون علم قطعی قرینه‌ی فهم آیات است و علم قطعی، بر ظن مقدم است لذا در صورت امکان می‌توان متناسب با مورد، یکی از دو راه را برگزید: ۱. تصرف لفظی در آیات مفسر گرانسنگ علامه طباطبایی (ره) در مواردی که میان ظاهر برخی آیات و یافته‌های علمی ناسازگاری رخ داده است از این روش استفاده کرده‌اند که برای نمونه می‌توان به تفسیر ایشان در ذیل آیه‌ی ۱۹ سوره‌ی نوح اشاره کرد: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا» در گذشته اخترشناسان به مسطح بودن زمین معتقد بودند و کروی بودن آن را باور نداشتند. به پیروی از آنها مفسران قرآن نیز جهت

نشان دادن سازگاری قرآن با این دیدگاه به این آیهی شریفه استدلال می‌کردند و حتی برخی مانند فخررازی از براهین عقلی جهت اثبات کروی بودن زمین در تفسیر آیه شریفه استفاده می‌کردند ولی پس از چند قرن که کروی بودن زمین اثبات گردید و نادرستی دیدگاه مسطح بودن زمین آشکار گردید، برخی آیهی شریفه را ناسازگار با علم جدید خواندند. نخستین راه حل علامه برای رفع این ناسازگاری، تصرف در ظاهر آیهی مذکور است، در آیه «یک» «کاف تشبیه» در تقدیر می‌گیرد و می‌نویسد: «مراد از بساط، کالبساط می‌باشد. خداوند می‌خواهد بفرماید: زمین را مثل فرش برای شما گسترانیدیم تا بتوانید به آسانی در آن گردش کنید و از ناحیه‌ای به ناحیه‌ی دیگر منتقل شوید. نه اینکه مراد این باشد که «زمین را مسطح آفریدیم.» تا با دیدگاه کروی بودن زمین ناسازگار باشد. ۲۳. تصرف معنوی یکی دیگر از راه کارهای رفع تعارض آیه‌ای که با مسلمات علمی در تعارض قرار گرفته است، بازنگری در معنای آیه می‌باشد. علامه طباطبایی (ره) گاه از این روش استفاده کرده است مانند تفسیر ایشان در ذیل آیات ۱۵ و ۱۶ سوره‌ی نوح که می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا» دیدگاه زمین مرکزی از یافته‌های اخترشناسی کهن به شمار می‌رود. براساس این دیدگاه، بسیاری گمان داشتند کروی ماه، همه‌ی آسمان را نور می‌دهد و این آیات شریفه را شاهد آن ذکر می‌کردند ولی پس از آن که دیدگاه زمین مرکزی باطل گردید و خورشید مرکزی جایگزین آن گردید و کهکشان‌های دور دست، یکی پس از دیگری شناسایی شدند و معلوم شد که کره ماه نمی‌تواند تمام آسمان‌ها را نور بدهد، آیهی مذکور با دستاوردهای جدید ناسازگار تلقی شد و از همین رو علامه برای رفع این ناسازگاری در معنای آیه تصرف می‌نماید و می‌نویسد: «منظور آیهی شریفه این است که: ماه در ناحیه‌ی آسمان‌ها قرار دارد، نه این که همه آسمان‌ها را نور می‌دهد؛ مثل این که ما می‌گوییم: در این خانه‌ها یک چاه آب هست، با این که چاه در یکی از آنهاست ولی می‌گوییم: «در این خانه‌ها؛ زیرا وقتی در یکی از آنها باشد مانند این است که در همه باشد. مثال دیگر: مانند این که می‌گوییم من به میان بنی تمیم رفتم، با اینکه به خانه بعضی از آنها رفته‌ام.» ۴ یادآوری: ۱. البته باید توجه داشت که اولاً علم از آن رو که ظنی است ممکن است حتی آنچه در علم مسلم شمرده شود گاه خطا بودنش آشکار شود و از این رو نباید این تفسیر را برای ظاهر قرآن تفسیری قطعی برشمرد چنانکه نباید مرعوب علم گشت و مسلمات علمی را قطعی پنداشت. ۲. و از طرفی تصرف در ظاهر آیات الهی باید با ضابطه و روشمند باشد و نمی‌توان بی‌ضابطه به تصرف در آیات قرآنی اقدام کرد. ۳. علم ظنی و ظواهر قرآن این دو گونه تصرف در صورتی بود که ما با مسلمات علمی که اطمینان آوراست مواجه باشیم، ولی اگر قرآن با فرضیه‌ها یا نظریات نامسلم علمی ناسازگاری نمود در این صورت نباید به تصرف در ظاهر آیات اقدام کرد، بلکه این فرضیات و نظریات، به خاطر عدم اعتبار علمی و ظنی بودنشان، نمی‌توانند مخالف جدی آیات به شمار آیند. برای مثال در قرآن سخن از هفت آسمان آمده است. (بقره / ۲۹ و...) ولی علوم کیهان‌شناسی یک آسمان را شناسائی کرده‌اند. آیا می‌توان گفت که نظریه یک آسمان نفی آیات هفت آسمان است؟ خیر، زیرا نظریه‌ی یک آسمان، تئوری ظنی است که قطعی نشده و وجود آسمان‌های دیگر را نفی نمی‌کند. پس نمی‌توان از ظاهر آیات دست برداشت. بنابراین تحول‌پذیری علم، و ظنی بودن آن، موجب می‌شود که ما نتوانیم به علم اطمینان کامل کنیم. بلکه لازم است محتاطانه رفتار کرد و ظواهر قرآنی را به آسانی با تحولات علمی تغییر نداد، و در مواردی هم که به تصرف در ظاهر آیات قرآنی اقدام می‌کنیم احتمال خطا بودن این اقدام را از یاد نبریم. نتیجه‌گیری: تعارض علم و دین به دو معنا می‌آید: ۱. تعارض واقعی قرآن و علم. ۲. تعارض ظاهری قرآن و علم. تعارض واقعی قرآن و علم که به معنای ناسازگاری قرآن و علم می‌باشد، محال است یعنی محال است دو گزاره‌ی علمی و دینی هر دو قطعی و ناسازگار با هم باشند. ولی تعارض ظاهری «علم و دین» یا «قرآن و علم» رخدادنی است ولی قابل رفع و زدودنی می‌باشد. ۵ معرفی کتاب: جهت مطالعه‌ی بیشتر مراجعه فرمایید به: ۱. کتاب درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، انتشارات اسوه. ۲. علم و دین، همان، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه. ۱. ایان باربور، علم و دین، مترجم: بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص ۳۶. ۲. نک: مصونیت قرآن از تحریف،

محمد هادی معرفت، مترجم، محمد شهرابی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶، چ اول، همچنین: سلامه القرآن من التحریف، فتح الله المحمدی (نजारزادگان)، ۱۴۲۴ هـ. ۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، قم، موسسه اسماعیلیان، ج ۲۰، ص ۳۳. ۴. همان، ج ۲۰، ص ۳۳. ۵. درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، انتشارات اسوه، ۱۳۷۵، چ اول، ص ۲۲۹ - ۲۳۰.

چرا با وجود پیشرفت علوم و فراهم شدن وسایل رفاه، بشر دارای آرامش و راحتی کمتری است؟

پرسش

چرا با وجود پیشرفت علوم و فراهم شدن وسایل رفاه، بشر دارای آرامش و راحتی کمتری است؟

پاسخ

انسان‌ها دارای دو نوع نیاز مادی و معنوی هستند: نیازهای مادی مانند تأمین خوراک، پوشاک، مسکن و... نیازهای معنوی مانند عشق، محبت، امید، پرستش و... اندیشمندان غربی بر این باور بودند که با پیشرفت دانش و تسلط انسان بر طبیعت و منابع و ثروتی که در آن وجود دارد، می‌توان به تمان نیازهای انسانی پاسخ داد و آسایش و راحتی را برای او فراهم آورد، غافل از آن که علوم و تکنولوژی نهایت کاری که بتواند انجام دهد، آن است که نیازهای مادی انسان را فراهم کنند اما از تأمین نیازهای اساسی و واقعی انسان، (که آسایش و آرامش وی بستگی به برآورده کردن آن نیازها دارد) عاجزند. همین غفلت موجب آرامش نداشتن انسان‌ها شده است، زیرا عوامل آرامش منحصر در امور مادی نیست، تا با تأمین امور مادی، انسان‌ها از آرامش و آسایش برخوردار شوند. انسان هنگامی که معنای زندگی را درک نکند، این که از کجا آمده و به کجا می‌رود و برای چه زندگی می‌کند، معنای درد و رنج و سختی چیست و برای چه انسان باید سختی‌ها و مشکلات را تحمل کند، تلخ کامی‌ها و لذت‌ها برای چیست و چرا دوام ندارند، نیز بسیاری از پرسش‌های اساسی را که برای انسان مطرح است، نتواند پاسخ درست و شایسته دهد، طبعاً زندگی چنین انسانی، آشفته و بی هدف و بی معنا است و همه چیز برای او تکراری خواهد بود. مطمئناً علم و تکنولوژی نمی‌تواند به این امور و زندگی انسان معنا ببخشد. علم و تکنولوژی تنها وسیله است. این وسیله زمانی می‌تواند برای انسان مؤثر بوده و در خدمت وی قرار گیرد و موجب آرامش شود که سؤالات اساسی پاسخ داده شود، در حالی که آدمی برعکس شده، زیرا تکنولوژی از وسیله به دف تبدیل شده است. ثانیاً به جای آن که در خدمت انسان قرار گیرد، آدم‌ها در خدمت آن درآمده‌اند و همه زندگی خود را صرف فناوری نموده‌اند، در عین این که وسایل و ابزارها و تکنولوژی مشکلات بسیاری برای بشر ایجاد کرده که در گذشته وجود نداشته‌اند. تکنولوژی در عصر حاضر به علت تنوع و تکرار آن از عهده پاسخ گویی به تمام نیازهای مادی نیز برنیامده و اشتهای سیری‌ناپذیر انسان را نتوانسته ارضا نماید. تکنولوژی چنان فراگیر و ریشه دار شده است که عین زندگی ما محسوب می‌شود و روی افکار و آرامش و روان ما تأثیر خود را می‌گذارد. فرض کنید می‌خواهید از تمام برنامه‌های تلویزیون استفاده کنید، ولی در زمان واحد این امکان وجود ندارد، از این رو دچار دغدغه هستید و کانال‌ها را تغییر می‌دهید، نتیجه این می‌شود که از هیچ یک از برنامه‌های تلویزیون استفاده کامل نکرده و دچار ضعف اعصاب و عدم آرامش شده‌اید. تکنولوژی باعث آلودگی صوتی، تخریب محیط زیست، جنگ افزارهای بسیار مخرب و فشار روحی و روانی فراوان شده است. با پیشرفت تکنولوژی انتظار می‌رفت از درد و رنج بشر کاسته شود و انسان‌ها از رفاه و آسایش بیشتری برخوردار باشند، ولی چنین نشد، زیرا؛ اولاً تنوع برنامه‌ها و محدودیت انسان‌ها در استفاده از آن، مشکل ساز است؛ ثانیاً برخی سوءاستفاده‌ها از آن شده، چه بسا گاهی خلاف جهت مطلوب پیش رفته

است.

آیا علم و عقل با دین تعارض دارند؟ رابطه آنها چیست ؟

پرسش

آیا علم و عقل با دین تعارض دارند؟ رابطه آنها چیست ؟

پاسخ

بحث رابطه علم و دین بحثی بسیار مفصل و دقیق است، آنچه به طور فشرده و خلاصه می‌توان گفت این است که: علم دارای معانی گوناگون است و ابتدا باید دید کدام معنای از علم مورد سؤال است. در این جا به برخی از معانی آن اشاره می‌شود: ۱- علم به معنای قطع، این معنا مسلماً مورد بحث نمی‌باشد. ۲- علم به معنای آگاهی قطعی و مطابق با واقع، علم به این معنا هرگز با دین تعارض ندارد. ۳- علم به معنای مطلق آگاهی (Knowledge). استعمال کلمه علم در این معنا دو گونه مقصود است: الف) استعمال حقیقی، و آن وقتی است که صورت ذهنی (علم) با واقع عینی (Object) مطابقت داشته باشد. ب) استعمال مجازی، و آن وقتی است که مراد از علم صرف تصور و تصدیق ذهنی (Subjective) باشد، اعم از آن که با واقع خارجی مطابقت داشته باشد. (شبهه علم به معنای دوم) یا نداشته باشد (جهل مرکب). وجه مشترک همه معانی فوق آن است که در هیچیک از آنها محدودیت روشی و متدلوژیک (Methodologic) وجود ندارد. ۴- علم به معنای دانش تجربی (Science) علم در این معنا دارای ویژگی‌های زیر است: الف) ظنی است و مانند علوم فلسفی و ریاضیات مبتنی بر براهین قطعی نمی‌باشد. ب) دارای متد تجربی (Experimental) است. ج) مرکب از گزاره‌های صحیح و سقیم است. آنچه بیشتر در بحث رابطه علم و دین مطرح است، ارتباط دین با علوم تجربی است. اگر به دقت ویژگی‌های علوم تجربی مورد بررسی قرار گیرد به خوبی می‌توان فهمید که آیا بین گزاره‌های دینی و علمی تعارضی وجود می‌تواند داشته باشد یا نه؟ داده این دسته از علوم به دو بخش تقسیم پذیرند: (۱) قوانین علمی؛ این بخش از گزاره‌های علمی تا حدی از قطعیت برخوردار است و تأثیرپذیری کمتری از عوامل ظنی دارد. این قضایا معمولاً با گزاره‌های قطعی دینی هیچگونه برخورد و تعارضی ندارد. البته مقصود ما از دین در این بحث خصوص اسلام است، نه هر دینی، زیرا چه بسا بر اثر تحریفات پدید آمده در ادیانی چون مسیحیت تعارضات جدی در این مرحله نیز یافت شود. (۲) نظریات علمی (Theories)؛ با توجه به این که نظریات علمی از قطعیت برخوردار نیست و در موارد بسیاری این نظریات دچار ابطال و دگرگونی می‌شوند، بنابراین نباید انتظار داشت که همیشه نظریات علمی با داده‌های دینی هماهنگ و کاملاً سازگار باشد، زیرا لازمه آن این است که دین نیز مانند آرای ظنی و تجربی دانشمندان همواره دستخوش تغییر و دگرگونی شود. بنابراین ممکن است برخی از گزاره‌های دینی با برخی از گزاره‌های علمی در زمانی معارض افتد و در زمان دیگری موافق شود. به عنوان نمونه می‌توان دیدگاه قرآن درباره پیوند بیولوژیک جنین با والدین را در نظر گرفت. که تا اواخر قرن نوزدهم مغایر نگرش علمی رایج در زیست‌شناسی بود، ولی در نیمه دوم قرن ۱۹ نظریات مبتنی بر پیوند یکسویه فرزند با پدر یا مادر همگی منسوخ گردید و علم جدید نیز با دیدگاه قرآن در این زمینه همسو شد. از طرف دیگر باید توجه داشت که کاروان علمی بشر هنوز در نیمه راه است و بسیاری از نظریات علمی موجود نیز در آینده دگرگون خواهد شد، طبیعی است در میان این آرا اندیشه‌های صحیح و سقیم بسیاری وجود خواهد داشت، بنابراین انتظار هماهنگی کامل دین و علم به معنای دانش تجربی انتظاری نابجاست، لیکن آنچه مسلم است این است که بین قطعیات دین و علم تعارضی نبوده، و نخواهد بود. نکته دیگر این که در سؤال نخست از «رابطه عقل و دین» آمده است این

تعبیر نیز به معانی گوناگونی به کار می‌رود و در هر معنا پاسخ ویژه‌ای دارد: الف) عقل به معنای ره‌آوردهای علمی تجربی بشر. اگر عقل به علوم تجربی فروکاسته (reduced) شود در واقع مطلب فوق به معنای همان رابطه علم و دین است که گذشت. ب) عقل به معنای خرد جزءنگر راسیونالیستی (Rationalistic) و یا خرد ابزاری (Instrumental Reason). این معنا از خرد در برخی از موارد نه تنها با دین، بلکه با خود عقل به معنای دیگری که خواهد آمد در تعارض می‌افتد، و علت آن، نه وجود نقص در دین، بلکه بخاطر لنگان بودن این عقل است. عقل ابزاری و جزءنگر در محدوده خرد لازم و مفید است، اما اصالت دادن به آن و حقایق برتر رارها کردن آفت بزرگی است که گریبانگیر راسیونالیسم (Rationalism) و عقل‌گرایی افراطی غربی شد. عقل‌گرایی افراطی راسیونالیستی و ابزاری به هیچ روی با ارزش‌ها و فضایل معنوی و امور معنوی و کمال آفرین کاری ندارد و سر آدمی را در آخور مادیت و حیوانیت فرو می‌برد و تنها به نیازهای دنیایی انسان می‌اندیشد، از این‌رو گاه با تعالیم دین در تعارض می‌افتد، زیرا در بسیاری از موارد رسیدن به ارزش‌ها و کمالات در گرو فرو نهادن بخشی از تمایلات مادی و حیوانی است. ج) عقل کل نگر توحیدی. چنین خردی نه تنها با دین اندک تعارضی ندارد، بلکه بین دین و عقل به این معنا هرگز جدایی و اصطکاک نیست الدین والعقل توأمان در اسلام عقل - البته عقل قطعی، نه ظنی - یکی از منابع کشف احکام الهی است. از دیدگاه قرآن یکی از بیماری‌های بزرگ بشریت که او را از دین دور ساخته است عقل‌گریزی است، از این‌رو قرآن مجید در جای جای خود انسان‌ها را دعوت به تعقل و ژرف‌اندیشی می‌کند، زیرا در پرتو قرآن عظمت، حقانیت و سودمندی تعالیم انبیا کشف و درک می‌شود، تا آنجا که در نصوص اسلامی آمده است: العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان...؛ یعنی، به واسطه عقل خداوند مورد پرستش قرار می‌گیرد و به حکم آن بهشت به دست می‌آید.

در جهان بینی اسلامی تأثیر و ارتباط علم و ایمان چگونه است؟

پرسش

در جهان بینی اسلامی تأثیر و ارتباط علم و ایمان چگونه است؟

پاسخ

علم به ما روشنایی و توانایی می‌بخشد و ایمان عشق و امید و گرمی؛ علم ابزار می‌سازد و ایمان مقصد؛ علم سرعت می‌دهد و ایمان جهت؛ علم توانستن است و ایمان خوب خواستن؛ علم می‌نمایاند که چه هست و ایمان الهام می‌بخشد که چه باید کرد؛ علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون؛ علم جهان را جهان آدمی می‌کند و ایمان روان را روان آدمیت می‌سازد؛ علم وجود انسان را بصورت افقی گسترش می‌دهد و ایمان به شکل عمودی بالا- می‌برد؛ علم طبیعت ساز است و ایمان انسان ساز. هم علم به انسان نیرو می‌دهد، هم ایمان؛ اما علم نیروی منفصل می‌دهد و ایمان نیروی متصل. علم زیبایی است و ایمان هم زیبایی است. علم زیبایی عقل است و ایمان زیبایی روح؛ علم زیبایی اندیشه است و ایمان زیبایی احساس. هم علم به انسان امتیت می‌بخشد و هم ایمان. علم امتیت برونی می‌دهد و ایمان امتیت درونی. علم در مقابل هجوم بیماریها، سیلها، زلزله‌ها، طوفانها ایمنی می‌دهد و ایمان در مقابل اضطرابها، تنهایی‌ها، احساس بی‌پناهی‌ها، پوچ‌انگاریها. علم جهان را با انسان سازگار می‌کند و ایمان انسان را با خودش.

: تفکیک علم و ایمان از یکدیگر چه نتایجی داشته است؟

پرسش

تفکیک علم و ایمان از یکدیگر چه نتایجی داشته است؟

پاسخ

تاریخ گذشته و حال نشان داده که تفکیک علم و ایمان از یکدیگر چه نتایجی به بار می آورد. آنجا که ایمان بوده و علم نبوده است مساعی بشر دوستانه افراد صرف اموری شده که نتیجه زیاد و احیاناً نتیجه خوب به بار نیاورده است و گاهی منشاء تعصّبها و جمودها و احیاناً کشمکشهای زیانبار شده است. تاریخ گذشته بشر پر است از این گونه امور. آنجا که علم بوده و جای ایمان خالی مانده است - مانند برخی جوامع عصر حاضر - تمام قدرت علمی صرف خودخواهیها و خودپرستیها، افزون طلبیها، برتری طلبیها، استمارها، استعبادها، نیرنگها و نیرنگبازیهها شده است.

جورج سارتن، در مورد نیاز انسان به مثلث هنر، ایمان و علم چه گفته است؟

پرسش

جورج سارتن، در مورد نیاز انسان به مثلث هنر، ایمان و علم چه گفته است؟

پاسخ

«جورج سارتن» دانشمند مشهور جهانی و نویسنده کتاب معروف تاریخ علم در کتاب شش بال، نارسایی و ناتوانی علم را در انسانی ساختن روابط بشر و نیاز فوری انسان را به نیروی ایمان چنین بیان می کند: «علم در بعضی زمینه ها ترقیات عظیم و شگفت کرده است، ولی در زمینه های دیگر، مثلاً سیاست ملی یا بین المللی که مربوط است به روابط افراد انسان با یکدیگر، هنوز خود را ریشخند می کنیم.» «جورج سارتن» اعتراف دارد که ایمانی که مورد نیاز انسان است، ایمان دینی و مذهبی است وی در باره نیاز انسان به مثلث «هنر و دین و علم» چنین می گوید: هنر، زیبایی را آشکار می سازد و همین جهت مایه شادی زندگی می شود؛ دین محبت می آورد و موسیقی زندگی است؛ علم با حق و راستی و عقل سرو کار دارد و مایه هوشیاری نوع بشر می شود. به هر سه اینها نیازمندیم؛ هم به هنر، هم به دین، هم به علم. علم به صورت مطلق برای زندگی لازم است، ولی هرگز به تنهایی کافی نیست.» (شش بال/۳۰۵)

آیا از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پرسش

آیا از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پاسخ

ممکن است بعضی چنین تصوّر کنند که این همه تأکیدات که درباره فرا گرفتن تعلیم و تعلّم و نشر علوم و دانشها در آیات قرآن

مجید و روایات آمده است، تنها ناظر به علوم دینی است و آنچه را در بحث حکومت اسلامی و گسترش همه علوم مورد توجه است شامل نمی‌شود. ولی این اشتباه بزرگی است، زیرا هم از آیات قرآن و هم از روایات اسلامی اهمیت علم و تعلیم و تربیت به طور مطلق استفاده می‌شود. شواهد این معنی فراوان است؛ از جمله در آیات قرآن، موارد زیر به چشم می‌خورد: ۱- در داستان آدم (ع) مسئله تعلیم اسماء بیان شده که اشاره به علم و آگاهی بر اسرار آفرینش تمام موجودات است نه تنها علوم دینی «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» بقره/۳۱ ۲- در سورة الرحمن به تعلیم بیان از سوی خداوند پرداخته، و آن را به عنوان یک موهبت عظیم الهی در آغاز سوره‌ای که مجموعه بزرگترین نعمتها در آن ذکر شده است معرفی می‌کند «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» الرحمن/۴۳ در سورة یوسف به علم تعبیر خواب و حکایت رؤیایها از حوادث آینده که گاه می‌تواند در سرنوشت ملتی همچون ملت مصر اثر بگذارد اشاره کرده از قول یوسف، نقل می‌کند «ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي» یوسف/۳۷ ۴- باز در همین سوره به مسئله تدبیر امر یک کشور و آگاهی بر مدیریت بیت‌المال اشاره کرده، از قول یوسف خطاب به عزیز مصر می‌گوید «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» یوسف/۵۵ [مرا بر خزائن این سرزمین بگمار که من نگاهدارنده و آگاهم.] (و مدیریت آن را به خوبی می‌دانم.) ۵- (در همین مدیریت یک کشور) داستان طالوت و جالوت، هنگامی که دلیل انتخاب طالوت را از سوی پیغمبر آن زمان (اشموئیل) بیان می‌کند، می‌گوید «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» بقره/۲۴۷ [خداوند او را بر شما برگزیده است، و علم و قدرت جسمانی او را وسعت بخشیده.] بدیهی است امتیاز طالوت بر سایر بنی اسرائیل تنها در معارف الهی نبود، بلکه آگاهی و مدیریت در امور نظامی و سیاسی که در نهاد این جوان هوشیار و مدبر وجود داشت، نیز مورد توجه و استدلال بوده است. ۶- در داستان داود (ع) نیز تعلیم صنعت لبوس (علم زره بافی) را یکی از افتخارات بزرگ او می‌شمرد بلکه «لبوس» به گفته طبرسی در مجمع البیان هرگونه اسلحه دفاعی و تهاجمی را شامل می‌شود و منحصر به زره نیست، می‌فرماید «وَعَلَّمْنَاهُ صِنْعَهُ لَبُوسٍ لَكُمْ لِنُخَصِّصَ نَكْمًا مِنْ بَاسِكُمْ» انبیاء/۷۸ در سورة کهف در داستان موسی و خضر، از علوم و دانشهایی سخن می‌گوید که از سوی خضر (ع) به موسی (ع) آموخته شده و هیچ کدام از آنها از علوم و معارف دینی به معنی خاص نبود، بلکه از علمی بود که جامعه انسانی را طبق نظام احسن اداره می‌کند، می‌فرماید «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» کهف/۶۵ [در آنجا (موسی و دوست همسفرش یوشع) بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که او را مشمول رحمت خود ساخته و از سوی خود، علم فراوانی به او تعلیم داده بودیم.] و سپس در آیات بعد، سه نمونه از این علوم را مشروحاً بیان می‌کند که هیچ کدام از علوم و معارف دینی نیست، بلکه همه آنها مربوط به تدبیر امور زندگی است. ۸- در سورة نمل از آگاهی سلیمان نسبت به چگونگی سخن گفتن پرندگان سخن به میان آورده و آن را به عنوان یکی از افتخارات سلیمان که به آن مباهات می‌کرد ذکر می‌کند «وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ» نمل/۱۶ [گفت ای مردم زبان پرندگان به ما تعلیم داده شده است.] ۹- در اواخر سورة کهف در داستان ذی القرنین، سخن از سد سازی او به عنوان یک واقعه مهم به میان آمده، و حتی جزئیاتی از چگونگی تدبیر او در امر ساختن یک سد نیرومند آهنین، برای جلوگیری از هجوم قبایل فاسد و مفسد (یاجوج و ماجوج) را بیان می‌کند «آتُونِي زُبُرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ اتُّونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا» کهف/۹۶ [قطعات بزرگ آهن را برایم بیاورید (و آنها را روی هم بچینید) تا هنگامی که کاملاً میان دو کوه را بپوشانید، سپس گفت (در اطراف آن آتش بیفروزید و) در آن بدمید (آنها دمیدند) تا قطعات آهن را سرخ و گداخته کرده، گفت اکنون مس مذاب برایم بیاورید تا بر روی آن بریزم.] این موهبت نیز علم و دانش سد سازی بود. ۱۰- در سورة لقمان نیز در آیاتی که شرح وصایای لقمان را به فرزندش می‌دهد به یک سلسله دستورات برخورد می‌کنیم که جنبه روانشناسی و اجتماعی و مردم داری دارد که رعایت آنها برای همگان در زندگی نیز مهم و کارساز است، از جمله اینکه به پسرش دستور می‌دهد نسبت به مردم بی‌اعتنایی و ترشروی نکن، مغرورانه بر زمین راه نرو، در راه رفتن اعتدال را رعایت کن، بلند سخن نگو و فریاد نکش و صبر و شکیبایی و استقامت در کارها داشته باش (آیات ۱۷ تا ۱۹ سورة لقمان). این درحالی است که خداوند مقام لقمان را به خاطر

برخورد از موهبت علم و حکمت و دانش، بزرگ داشته است، تا آنجا که سخن او را در کنار سخن خویش قرار داده است! ۱۱- در سورة سبأ در شرح حال سلیمان، سخن از برنامه‌های گسترده عمرانی و هنری به میان آمده است، که پریان زیر نظر سلیمان، انجام می‌دادند «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ» سباء/ ۱۳ [آنها هر چه سلیمان می‌خواست (و دستور می‌داد) برایش درست می‌کردند. معبدها و تماثیلا و ظروف بزرگ غذا همانند حوض‌ها و دیگهای ثابت!] و در آیه قبل از آن، به دستیابی سلیمان به دانش ذوب فلزات، اشاره کرده می‌فرماید «وَأَرْسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ» سباء/ ۱۲ [ما چشمه‌های مس (مذاب) را برای او روان ساختیم.] ۱۲- در سورة بقره، درباره زمامداری داود پیامبر، می‌فرماید «وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ» بقره/ ۲۵۱ [داود جالوت را کشت و خداوند، حکومت و دانش را به او بخشید و از آنچه می‌خواست به او تعلیم داد.] روشن است، علم و حکمت در اینجا دانشی است که برای تدبیر ملک و مملکت لازم است و اگر معنی وسیعتری نیز داشته باشد، این بخش از علوم مربوط به کشور داری و نظام حکومت را قطعاً شامل می‌شود. از مجموع اشاراتی که در آیات فوق و بعضی دیگر از آیات قرآن وارد شده، به خوبی می‌توان استفاده کرد که برخلاف پندار کسانی که تصور می‌کنند، قرآن تنها به علوم دین و معارف الهیه اهمیت داده و سخنی از علوم دیگر به میان نیاورده است، قرآن برای این بخش از علوم اهمیت فوق العاده‌ای قائل است و آن را از مواهب بزرگ الهیه می‌شمرد و مسلمانان را تشویق به فراگیری هر گونه علم مفید و نافع در زندگی مادی و معنوی می‌نماید. در احادیث اسلامی نیز به پیروی از آیات قرآن مجید، تنها اکتفا به تشویق از فراگیری علوم دینی نشده، بلکه علاوه بر آن هر گونه علم مفید در زندگی مادی و معنوی مورد توجه قرار گرفته است. به عنوان نمونه به روایات زیر توجه کنید: ۱- در حدیث معروفی از پیغمبر اکرم (ص) می‌خوانیم فرمود «أُطْلَبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» (بحارالانوار ۱/۱۸۰) [دانش را فراگیرید هر چند در کشور چین باشد، زیرا تحصیل دانش بر هر مسلمانی واجب است.] باید توجه داشت که مملکت چین در آن زمان دورترین کشور جهان شناخته می‌شد، بنابراین منظور این است که به سراغ دانش بروید، هر چند در دور افتاده‌ترین کشورهای دنیا باشد. بدیهی است دانشی که در آن روز در چین یافت می‌شد، معارف قرآنی و دینی نبود، چرا که جای آنها مراکز وحی بود، بلکه منظور دانشهای مفید دنیوی است. ۲- در حدیث دیگری از امام امیر مؤمنان علی (ع) می‌خوانیم «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَاطْلُبُوهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ» (بحارالانوار ۷۵/۳۴) [دانش، گمشده شخص با ایمان است، پس آنرا طلب کنید هر چند نزد مشرکان باشد.] روشن است، آنچه نزد مشرکان یافت می‌شود معارف توحیدی و علوم الهی نیست، بلکه علوم مفید دیگری است که در زندگی به کار می‌آید و گاه نزد آنان است. این گونه احادیث، شعار معروف «علم وطن ندارد» را تداعی می‌کند و تأکید می‌نماید که علم و دانش، گمشده مؤمنان است، هر جا و نزد هر کس بیابند آن را فرا می‌گیرند. چنانکه در حدیث دیگری آمده است «كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا» (بحارالانوار ۲/۱۹۹) [دانش گمشده مؤمن است، هر جا آن را بیابد به آن سزاوارتر است.] ۳- در حدیث معروفی از پیامبر اکرم (ص) می‌خوانیم «أَلْعَلِمُ عِلْمَانُ عِلْمُ الْأَذْيَانِ وَ عِلْمُ الْأَبْدَانِ» (بحارالانوار ۱/۲۲۰) [علم دو گونه است علوم دینی و علوم پزشکی] (اولی مایه سلامت روح انسان است و دومی مایه سلامت جسم). ۴- در حدیث دیگری از همان حضرت آمده است «أَلْعَلِمُ ثَلَاثَةُ أَلْفَقَةٍ لِلْأَذْيَانِ وَ الطَّبُّ لِلْأَبْدَانِ وَ النَّحْوُ لِلِّسَانِ» (بحارالانوار ۷۵/۴۵) [علم بر سه گونه است آگاهی نسبت به ادیان، و پزشکی برای بدن، و نحو (ادبیات) برای زبان.] در این حدیث، سه شاخه مهم از علوم الهی و بشری مطرح شده است، علوم دینی و علم پزشکی و ادبیات که در واقع کلید علوم دیگر است. ۵- در حدیث دیگری از امیر مؤمنان علی (ع) آمده است «أَلْعُلُومُ أَرْبَعَةٌ أَلْفَقَةُ لِلْأَذْيَانِ وَ الطَّبُّ لِلْأَبْدَانِ وَ النَّحْوُ لِلِّسَانِ، وَ النَّحْوُ لِمَعْرِفَةِ الْأَرْزَامِ» (بحارالانوار ۱/۲۱۸) [دانش چهار بخش است فقه برای دین، پزشکی برای بدن، نحو (ادبیات) برای زبان و ستاره‌شناسی برای شناخت اوقات.] ۶- در حدیث دیگری از امام صادق (ع) می‌خوانیم «وَ كَذَلِكَ أَعْطَى (الْإِنْسَانَ) عِلْمَ مَا فِيهِ صِيْلَاحُ دُنْيَاهُ كَالزَّرَاعِيَةِ وَ الْغِرَاسِ وَ اسْتِخْرَاجِ الْأَرْضِيْنَ، وَ افْتِنَاءِ الْأَعْنَامِ وَ الْأَنْعَامِ وَ اسْتِثْبَاطِ الْمِيَاهِ، وَ مَعْرِفَةِ الْعَقَاقِيرِ الَّتِي يُسْتَسْفَى بِهَا مِنْ ضُرُوبِ الْأَسْقَامِ، وَ الْمُعَادِنِ الَّتِي يُسْتَخْرَجُ

مِنْهَا أَنْوَاعُ الْجَوَاهِرِ، وَ زُكُوبِ الشُّفَنِ وَالْغُوصِ فِي الْبَحْرِ... وَ التَّصَرُّفِ فِي الصَّنَاعَاتِ وَوُجُوهِ الْمَتَاجِرِ وَ الْمَكَاسِبِ» (بحارالانوار ۳/۸۳) امام صادق مطابق این روایت ضمن بر شمردن علوم و دانشهای مفیدی که خداوند به لطف و کرمش بر انسان، ارزانی داشته، می‌فرماید [همچنین به او علمی بخشیده که اصلاح دنیای او در آن است مانند کشاورزی، باغداری، استخراج زمین دآمداری و استخراج آبها از زمین، شناخت گیاهان دارویی که برای انواع بیماریها مفید است و شناخت معادنی که از آن انواع جواهر استخراج می‌شود، و سوار شدن بر کشتیها و غواصی در دریاها ... و تصرف در انواع صنایع و انواع تجارتها و کسبها.] به این ترتیب امام (ع)، تمام این علوم را از مواهب الهی شمرده و انسانها را به تحصیل و تعلیم و گسترش آن تشویق فرموده است. ۷- در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) ضمن بیان حقوق فرزندان بر پدران آمده است «وَيُعَلِّمُهُ كِتَابَ اللَّهِ وَيُطَهِّرُهُ وَيُعَلِّمُهُ السَّبَاحَةَ» (وسائل ۱۵/۱۹۹) [از حقوق فرزند بر پدر این است که کتاب خدا را به او تعلیم کند و او را از پلیدیها و گناهان پاک سازد و فن شنا را به او بیاموزد.] از این حدیث به خوبی استفاده می‌شود که حتی تعلیم فن شنا از نظر قانونگذار اسلام دور نمانده و تعلیم آن را به فرزندان توصیه کرده است. ۸- در حدیث دیگری از امام موسی بن جعفر (ع) می‌خوانیم «وَبَعْدَ عِلْمِ الْقُرْآنِ مَا يَكُونُ أَشْرَفَ مِنْ عِلْمِ النُّجُومِ وَ هُوَ عِلْمُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ وَ وَرَثَةِ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَ عِلَامَاتِ وَ بِالْنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (بحارالانوار ۴۷/۱۴۶) [بعد از علم قرآن علمی شریفتر از علم نجوم و ستاره شناسی نیست و آن علم انبیاء و اوصیاء و وارثان آنهاست، همانها که خداوند متعال در حق آنها فرموده خداوند علاماتی قرار داد و به وسیله ستارگان هدایت می‌شوند.]

آیا از دیدگاه قرآن اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پرسش

آیا از دیدگاه قرآن اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پاسخ

ممکن است بعضی چنین تصوّر کنند که این همه تأکیدات که درباره فرا گرفتن تعلیم و تعلّم و نشر علوم و دانشها در آیات قرآن مجید آمده است، تنها ناظر به علوم دینی است و آنچه را در بحث حکومت اسلامی و گسترش همه علوم مورد توجه است شامل نمی‌شود. ولی این اشتباه بزرگی است، زیرا هم از آیات قرآن و هم از روایات اسلامی اهمیت علم و تعلیم و تربیت به طور مطلق استفاده می‌شود. شواهد این معنی فراوان است؛ از جمله در آیات قرآن، موارد زیر به چشم می‌خورد ۱- در داستان آدم (ع) مسئله تعلیم اسماء بیان شده که اشاره به علم و آگاهی بر اسرار آفرینش تمام موجودات است نه تنها علوم دینی «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» بقره ۳۱/۲ در سوره الرحمن به تعلیم بیان از سوی خداوند پرداخته، و آن را به عنوان یک موهبت عظیم الهی در آغاز سوره‌ای که مجموعه بزرگترین نعمتها در آن ذکر شده است معرفی می‌کند «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» الرحمن/۴۳- در سوره یوسف به علم تعبیر خواب و حکایت رؤیایها از حوادث آینده که گاه می‌تواند در سرنوشت ملتی همچون ملت مصر اثر بگذارد اشاره کرده از قول یوسف، نقل می‌کند «ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي» یوسف/۳۷-۴ باز در همین سوره به مسئله تدبیر امر یک کشور و آگاهی بر مدیریت بیت المال اشاره کرده، از قول یوسف خطاب به عزیز مصر می‌گوید «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» یوسف/۵۵ [مرا بر خزائن این سرزمین بگمار که من نگاهدارنده و آگاهم.] (و مدیریت آن را به خوبی می‌دانم.) ۵- (در همین مدیریت یک کشور) داستان طالوت و جالوت، هنگامی که دلیل انتخاب طالوت را از سوی پیغمبر آن زمان (اشموئیل) بیان می‌کند، می‌گوید «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» بقره/۲۴۷ [خداوند او را بر شما برگزیده است، و علم و قدرت جسمانی او را وسعت بخشیده.]

بدیهی است امتیاز طالوت بر سایر بنی اسرائیل تنها در معارف الهی نبود، بلکه آگاهی و مدیریت در امور نظامی و سیاسی که در نهاد این جوان هوشیار و مدبر وجود داشت، نیز مورد توجه و استدلال بوده است. ۶- در داستان داود(ع) نیز تعلیم صنعت لبوس (علم زره بافی) را یکی از افتخارات بزرگ او می‌شمرد بلکه «لبوس» به گفته طبرسی در مجمع البیان هر گونه اسلحه دفاعی و تهاجمی را شامل می‌شود و منحصر به زره نیست، می‌فرماید «وَعَلَّمْنَاهُ صِنْعَهُ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُخَصِّصَ نَكْمٌ مِنْ بَاسِكُمْ». انبیاء/ ۷۸- در سوره کهف در داستان موسی و خضر، از علوم و دانشهایی سخن می‌گوید که از سوی خضر(ع) به موسی(ع) آموخته شده و هیچ کدام از آنها از علوم و معارف دینی به معنی خاص نبود، بلکه از علمی بود که جامعه انسانی را طبق نظام احسن اداره می‌کند، می‌فرماید «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» کهف/ ۶۵ [در آنجا (موسی و دوست همسفرش یوشع) بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که او را مشمول رحمت خود ساخته و از سوی خود، علم فراوانی به او تعلیم داده بودیم]. و سپس در آیات بعد، سه نمونه از این علوم را مشروحاً بیان می‌کند که هیچ کدام از علوم و معارف دینی نیست، بلکه همه آنها مربوط به تدبیر امور زندگی است. ۸- در سوره نمل از آگاهی سلیمان نسبت به چگونگی سخن گفتن پرندگان سخن به میان آورده و آن را به عنوان یکی از افتخارات سلیمان که به آن مباحثات می‌کرد ذکر می‌کند «وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ» نمل/ ۱۶ [گفت ای مردم زبان پرندگان به ما تعلیم داده شده است]. ۹- در اواخر سوره کهف در داستان ذی القرنین، سخن از سد سازی او به عنوان یک واقعه مهم به میان آمده، و حتی جزئیاتی از چگونگی تدبیر او در امر ساختن یک سد نیرومند آهنین، برای جلوگیری از هجوم قبایل فاسد و مفسد (یأجوج و مأجوج) را بیان می‌کند «آتُونِي زُبُرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ اتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا» کهف/ ۹۶ [قطعات بزرگ آهن را برایم بیاورید (و آنها را روی هم بچینید) تا هنگامی که کاملاً میان دو کوه را بپوشانید، سپس گفت (در اطراف آن آتش بیفروزید و) در آن بدمید (آنها دمیدند) تا قطعات آهن را سرخ و گداخته کرده، گفت اکنون مس مذاب برایم بیاورید تا بر روی آن بریزم]. این موهبت نیز علم و دانش سد سازی بود. ۱۰- در سوره لقمان نیز در آیاتی که شرح وصایای لقمان را به فرزندش می‌دهد به یک سلسله دستورات برخورد می‌کنیم که جنبه روانشناسی و اجتماعی و مردم داری دارد که رعایت آنها برای همگان در زندگی نیز مهم و کارساز است، از جمله اینکه به پسرش دستور می‌دهد نسبت به مردم بی‌اعتنایی و ترشروی نکن، مغرورانه بر زمین راه نرو، در راه رفتن اعتدال را رعایت کن، بلند سخن نگو و فریاد نکش و صبر و شکیبایی و استقامت در کارها داشته باش (آیات ۱۷ تا ۱۹ سوره لقمان). این درحالی است که خداوند مقام لقمان را به خاطر برخورد از موهبت علم و حکمت و دانش، بزرگ داشته است، تا آنجا که سخن او را در کنار سخن خویش قرار داده است! ۱۱- در سوره سبأ در شرح حال سلیمان، سخن از برنامه‌های گسترده عمرانی و هنری به میان آمده است، که پریان زیر نظر سلیمان، انجام می‌دادند «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَاثِيلٍ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ» سبأ/ ۱۳ [آنها هر چه سلیمان می‌خواست (و دستور می‌داد) برایش درست می‌کردند. معبدها و تماثیلا و ظروف بزرگ غذا همانند حوض‌ها و دیگهای ثابت!] و در آیه قبل از آن، به دستیابی سلیمان به دانش ذوب فلزات، اشاره کرده می‌فرماید «وَأَرْسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ» سبأ/ ۱۲ [ما چشمه‌های مس (مذاب) را برای او روان ساختیم]. ۱۲- در سوره بقره، درباره زمامداری داود پیامبر، می‌فرماید «وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ» بقره/ ۲۵۱ [داود جالوت را کشت و خداوند، حکومت و دانش را به او بخشید و از آنچه می‌خواست به او تعلیم داد]. روشن است، علم و حکمت در اینجا دانشی است که برای تدبیر ملک و مملکت لازم است و اگر معنی وسیعتری نیز داشته باشد، این بخش از علوم مربوط به کشور داری و نظام حکومت را قطعاً شامل می‌شود. از مجموع اشاراتی که در آیات فوق و بعضی دیگر از آیات قرآن وارد شده، به خوبی می‌توان استفاده کرد که برخلاف پندار کسانی که تصور می‌کنند، قرآن تنها به علوم دین و معارف الهیه اهمیت داده و سخنی از علوم دیگر به میان نیاورده است، قرآن برای این بخش از علوم اهمیت فوق العاده‌ای قائل است و آن را از مواهب بزرگ الهیه می‌شمرد و مسلمانان را تشویق به فراگیری هر گونه علم مفید و نافع در زندگی مادی و معنوی

می نماید.

آیا از دیدگاه روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پرسش

آیا از دیدگاه روایات اسلامی اهمیت علم منحصر به علوم دینی است؟ یا مطلق علم؟

پاسخ

در احادیث اسلامی به پیروی از آیات قرآن مجید، تنها اکتفا به تشویق از فراگیری علوم دینی نشده، بلکه علاوه بر آن هر گونه علم مفید در زندگی مادی و معنوی مورد توجه قرار گرفته است. به عنوان نمونه به روایات زیر توجه کنید ۱- در حدیث معروفی از پیغمبر اکرم (ص) می خوانیم فرمود «اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» (بحارالانوار ۱/۱۸۰) [دانش را فراگیرید هر چند در کشور چین باشد، زیرا تحصیل دانش بر هر مسلمانی واجب است.] باید توجه داشت که مملکت چین در آن زمان دورترین کشور جهان شناخته می شد، بنابراین منظور این است که به سراغ دانش بروید، هر چند در دور افتاده ترین کشورهای دنیا باشد. بدیهی است دانشی که در آن روز در چین یافت می شد، معارف قرآنی و دینی نبود، چرا که جای آنها مراکز وحی بود، بلکه منظور دانشهای مفید دنیوی است. ۲- در حدیث دیگری از امام امیر مؤمنان علی (ع) می خوانیم «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَاطْلُبُوهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ» (بحارالانوار ۷۵/۳۴) [دانش، گمشده شخص با ایمان است، پس آنرا طلب کنید هر چند نزد مشرکان باشد.] روشن است، آنچه نزد مشرکان یافت می شود معارف توحیدی و علوم الهی نیست، بلکه علوم مفید دیگری است که در زندگی به کار می آید و گاه نزد آنان است. این گونه احادیث، شعار معروف «علم وطن ندارد» را تداعی می کند و تأکید می نماید که علم و دانش، گمشده مؤمنان است، هر جا و نزد هر کس بیابند آن را فرا می گیرند. چنانکه در حدیث دیگری آمده است «كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا» (بحارالانوار ۲/۱۹۹) [دانش گمشده مؤمن است، هر جا آن را بیابد به آن سزاوارتر است.] ۳- در حدیث معروفی از پیامبر اکرم (ص) می خوانیم «الْعِلْمُ عِلْمَانُ عِلْمُ الْأَدْيَانِ وَعِلْمُ الْأَبْدَانِ» (بحارالانوار ۱/۲۲۰) [علم دو گونه است علوم دینی و علوم پزشکی] (اولی مایه سلامت روح انسان است و دومی مایه سلامت جسم). ۴- در حدیث دیگری از همان حضرت آمده است «الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ أَلْفَقُهُ لِلْأَدْيَانِ وَالطَّبُّ لِلْأَبْدَانِ وَالنَّحْوُ لِلْسَانَ» (بحارالانوار ۷۵/۴۵) [علم بر سه گونه است آگاهی نسبت به ادیان، و پزشکی برای بدن، و نحو (ادبیات) برای زبان.] در این حدیث، سه شاخه مهم از علوم الهی و بشری مطرح شده است، علوم دینی و علم پزشکی و ادبیات که در واقع کلید علوم دیگر است. ۵- در حدیث دیگری از امیرمؤمنان علی (ع) آمده است «الْعُلُومُ أَرْبَعَةٌ أَلْفَقُهُ لِلْأَدْيَانِ وَالطَّبُّ لِلْأَبْدَانِ وَالنَّحْوُ لِلْسَانَ، وَ النَّجُومُ لِمَعْرِفَةِ الْأَزْمَانِ» (بحارالانوار ۱/۲۱۸) [دانش چهار بخش است فقه برای دین، پزشکی برای بدن، نحو (ادبیات) برای زبان و ستاره شناسی برای شناخت اوقات.] ۶- در حدیث دیگری از امام صادق (ع) می خوانیم «وَ كَذَلِكَ أُعْطِيَ (الْإِنْسَانُ) عِلْمٌ مَا فِيهِ صَيَاحُ دُنْيَاهُ كَالزَّرَاعِيَّةِ وَالْغَرَسِ وَ اسْتِخْرَاجِ الْأَرْضِيَّاتِ، وَ اقْتِنَاءِ الْأَغْنَامِ وَ الْأَنْعَامِ وَ اسْتِثْبَاتِ الْمِيَاهِ، وَ مَعْرِفَةِ الْعَقَاقِيرِ الَّتِي يُسْتَشْفَى بِهَا مِنْ ضُرُوبِ الْأَشْقَامِ، وَ الْمَعَادِنِ الَّتِي يُسْتَخْرَجُ مِنْهَا أَنْوَاعُ الْجَوَاهِرِ، وَ رُكُوبِ السُّفُنِ وَ الْغُوصِ فِي الْبَحْرِ... وَ التَّصَرُّفِ فِي الصَّنَاعَاتِ وَ وُجُوهِ الْمَتَاجِرِ وَ الْمَكَاسِبِ» (بحارالانوار ۳/۸۳) امام صادق مطابق این روایت ضمن بر شمردن علوم و دانشهای مفیدی که خداوند به لطف و کرمش بر انسان، ارزانی داشته، می فرماید [همچنین به او علومی بخشیده که اصلاح دنیای او در آن است مانند کشاورزی، باغداری، استخراج زمین دامداری و استخراج آبها از زمین، شناخت گیاهان دارویی که برای انواع بیماریها مفید است و شناخت معادنی که از آن انواع جواهر استخراج می شود، و سوار شدن بر کشتیها]

و غواصی در دریاها ... و تصرف در انواع صنایع و انواع تجارتها و کسبها. [به این ترتیب امام(ع)، تمام این علوم را از مواهب الهی شمرده و انسانها را به تحصیل و تعلیم و گسترش آن تشویق فرموده است. ۷- در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) ضمن بیان حقوق فرزندان بر پدران آمده است «وَيُعَلِّمُهُ كِتَابَ اللَّهِ وَيُطَهِّرُهُ وَيُعَلِّمُهُ السَّبَاحَةَ» (وسائل ۱۵/۱۹۹) [از حقوق فرزند بر پدر این است که کتاب خدا را به او تعلیم کند و او را از پلیدیها و گناهان پاک سازد و فن شنا را به او بیاموزد]. از این حدیث به خوبی استفاده می شود که حتی تعلیم فن شنا از نظر قانونگذار اسلام دور نمانده و تعلیم آن را به فرزندان توصیه کرده است. ۸- در حدیث دیگری از امام موسی بن جعفر(ع) می خوانیم «وَبَعْدَ عِلْمِ الْقُرْآنِ مَا يَكُونُ أَشْرَفَ مِنْ عِلْمِ النُّجُومِ وَهُوَ عِلْمُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ وَوَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (بحارالانوار ۴۷/۱۴۶) [بعد از علم قرآن علمی شریفتر از علم نجوم و ستاره شناسی نیست و آن علم انبیاء و اوصیاء و وارثان آنهاست، همانها که خداوند متعال در حق آنها فرموده خداوند علاماتی قرار داد و به وسیله ستارگان هدایت می شوند].

آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟

پرسش

آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟

پاسخ

چنانکه ارزشهای انسانی و اسلامی تضادی با صنعت و تکنیک داشتند ممکن بود سؤال شود که چگونه با وجود این ارزشها می توان به صنعت دست یافت، ولی اعتقاد به ارزشهای اسلامی و انسانی مستلزم این است که انسان خویشتن را به فضایل و کمالات انسانی آراسته کرد، خویشتن را از اخلاق زشت ترکیه نماید. انسان برای پرستش خداوند در این جهان آمده، تا از رهگذر انجام وظایف عبودیت به کمال مطلوب، که قرب به خدا است، نایل گردد. بدیهی است که لازمه این امر این نیست که انسان از علم و صنعت بهره نبرد بلکه علم و تکنیک، خود می تواند وسیله ای برای نیل به این هدف باشد. آری کسانی که از اسلام این برداشت را دارند که باید از زندگی مادی فاصله گرفت و به هیچ یک از نعمتهای دنیوی توجه نکرد و همواره مشغول به عبادت بود و به طور کلی زهد در دنیا را این گونه تفسیر می کنند، زمینه ای برای آن شبهه وجود خواهد داشت اما براساس برداشت صحیح از اسلام و تعالیم حیات بخش آن که اسلام دینی جامع و کامل است، دستورات آن تمام ابعاد زندگی را شامل می شود و همان گونه که برای زندگی آن جهان تکالیف و وظایفی قرار داده، برای این جهان نیز احکام و دستورات حیات بخشی مقرر فرموده است، استفاده از علم و صنعت، نه تنها ممنوع و مذموم نیست بلکه مورد تاکید نیز هست چرا که اساساً اسلام، دین علم و دانش است و اینکه مسلمانها از کاروان تمدن و صنعت عقب مانده اند، نه به خاطر اعتقاد دینی آنان، بلکه به دلیل عمل نکردن به تعالیم اسلام است. همچنانکه پیشرفت علمی و صنعتی غرب به این دلیل نبوده است که از دین فاصله گرفتند. امید است که انقلاب اسلامی ایران بتواند حقیقت اسلام را، آنچنانکه هست، به دنیا معرفی کند و با پیشرفت گسترده علم و تکنیک در ایران اسلامی کشورما به عنوان الگویی از یک کشور اسلامی معرفی شود و از این رهگذر مسلمانان و همه ملل جهان ره متوجه اسلام سازد.

آیا می توان علم و دین را از هم جدا کرد؟

پرسش

آیا می‌توان علم و دین را از هم جدا کرد؟

پاسخ

علم و دین و رابطه میان آنها از دیر باز موضوع اندیشه ورزی و گفتگو میان فیلسوفان و متکلمین و عالمان الهیات بوده است و مساعی ایشان برای طرح تعارض میان علم و دین، یا رفع تعارض از شناخت نسبت به ماهیت علم و دین رنگ می‌گیرد. در کنار گفتگو از تعارض علم و دین و حل تعارض میان آن دو، از تعاون و همکاری آن دو نیز سخن فراوان گفته شده است. جدایی، تعارض و تعاون علم و دین گاه ریشه در نگرشهای خام نسبت به علم و دین و چستی آن دو داشته است و گاه ناشی از ژرف نگری نسبت به دین و قلمرو آن و علم و کاستیهای آن بوده است. "علم دینی" با همه صورت‌های قابل تصور آن یکی از شیوه‌هایی است که از رهگذر آن تعاون علم و دین با توجه به پیش فرض‌هایی مانند: قلمرو دین، زبان دین و... به تصویر کشیده می‌شود. بنابر این اگر قلمرو دین، امور دنیوی را شامل نباشد ساحت دین از ساحت گزاره‌های علمی جدا خواهد بود و بالطبع وام گرفتن از دین به اتکای راست گفتاری خداوند و اولیاء معصوم دین مقدور نخواهد بود. از طرفی اگر زبان دین را زبان واقع گویی ندانیم، آنگاه به دشواری می‌توان از گزاره‌های دینی موادی برای معرفت علمی از واقعیت خارجی فراهم کنیم. "معرفت دینی" نیز در طراحی مختلف صور علم و دین وارد شده است و در این طریق به چگونگی تحصیل معرفت نسبت به آموزه‌های دینی پرداخته و رتبه یقینی بودن معرفت به آموزه‌های دینی را روشن کرده است. بنابر این اگر مبدا وثوق به آن آموزه‌ها را چیزی برتر و فراتر از روشهای معلوم بدانیم آنگاه قادر خواهیم بود وحی را واسطه‌ای استوار برای تحصیل معرفت نسبت به انسان و طبیعت بشماریم و به تعاون میان علم و دین مصداق بخشیم. اما اگر معرفت دینی را در عرض معارف دیگر، محروم از یقین و رنجور از ظن و گمان بدانیم معارف دیگر بر معرفت دینی مقدم شده و علم و دین از یکدیگر جدا می‌شوند.

ضرورت و اهمیت تحقیق و پژوهش از دیدگاه اسلام و قرآن را بیان کنید؟

پرسش

ضرورت و اهمیت تحقیق و پژوهش از دیدگاه اسلام و قرآن را بیان کنید؟

پاسخ

این مطلب روشن است که، اسلام و قرآن آدمی را به تحقیق و تتبع تشویق میکنند و او را وادارند تا در سایه آن جلوه حق را بدانگونه که هست عیان سازند. این امر از نظری برای خود شخص و از سویی برای دیگران لازم و ضروری است، اما از نظر خود از آن بابت که او باید بداند چه راه و روشی برای زندگی خود برگزیده است، آنچه که او مشی میکند طریق صواب است یا خطا، تنها کاوش و تحقیق است که پرده از این راز بر میدارد. به همین جهت پذیرش اصول اعتقادی در اسلام باید از روی تحقیق باشد و گر نه ایمان شخص ارزشی ندارد. اما از نظر دیگران باید بگوییم اگر انسان را به عنوان فردی متعهد و مسئول بشناسیم بر او لازم میشود که از حقایقی که خود به دست آورده، دیگران را نیز آگاهی دهد و یا خود در برابر عمل و رفتار دیگران احساس مسئولیت کند به تحقیق و کشف حقیقت پردازد و لذا آن کس که امکان و قدرت تحقیق را دارد مسئولیت بیشتری را در قبال جامعه پیدا میکند. آیات قرآنی که دلالت بر ضرورت و اهمیت تحقیق و شناخت مینماید بر اساس نحوه دلالتشان به چند دست تقسیم میشوند: الف -

تشویق به فراگیری؛ مانند آیه ۹ سوره زمر ب - توییخ کاهلان؛ مانند آیه ۱۸۵ سوره اعراف که میفرماید: "أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (اعراف، ۱۸۵) آیا بر ملکوت آسمانها و زمین نظر نمیافکنید. "ج - تعظیم عالمان، مانند آیه ۲۸ سوره فاطر: "يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او میترسند. "یا: "يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ (مجادله، ۱۱) خداوند کسانی را که ایمان آوردهاند و کسانی را که علم به آنان داده شده درجات عظیمی میبخشد. " د - ذم تقلید، مانند آیه ۳ سوره حج: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعْ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ؛ گروهی از مردم، بدون هیچ علم و دانشی به مجادله درباره خدا بر میخیزند؛ و از هر شیطان سرکشی پیروی میکنند. "تکریم علم، مثل آیه ۹۹ سوره حجر: "وَاعْتِذْ رَبِّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ؛ خداوند را عبادت نما تا به یقین نائل گردی. "و نیز آیه ۱۲ سوره طلاق: "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَ... لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید، و... تا بدانید خداوند بر هر چیز تواناست. "از آنچه گذشت دانسته میشود، از نظر قرآن کریم انسان در جمیع شئون و ارتباطات خود، موظف است بر اساس تحقیق و پژوهش راه را طی کند. در احادیث نیز به این مسأله مهم در موارد متعددی اشاره گردیده است مانند: "اطلبوا العلم و لو بالصين فان طلب العلم فريضة على كل مسلم؛ دانش و تحقیق را فرا گیرید اگرچه در کشور چین باشد؛ زیرا فراگیری علم بر هر فرد مسلمانی واجب است. (ر.ک: میزان الحکمه، محمد ری شهری، ج ۳، ص ۲۰۷۰، ح ۱۳۷۴۰).

آیا علم و تکنولوژی به دین وابسته است؟

پرسش

آیا علم و تکنولوژی به دین وابسته است؟

پاسخ

پرسشگر محترم، در اینکه منظور از وابستگی چیست؟ میتوان تعابیر مختلف را اراده نمود؛ دین مخالف تکنولوژی و پیشرفت علمی است؟ دین با محصولات جدید تکنولوژی مخالف است؟ اگر دین موافق نباشد تکنولوژی هم پیشرفت نخواهد کرد؟ دین باید کم و کیف تکنولوژی را تعیین میکند؟ و به تعبیر جامعه‌تر، آیا دین با علم سازگار است؟ این فکر که دین مخالف تکنولوژی است، از اروپا ریشه گرفته و به سرزمینهای دیگر هم سرایت کرده است، و در واقع این سؤال به مسیحیت موجود بر میگردد؛ چون در دوره رنسانس اروپا، دانشمندان و محققان زیادی مورد تکفیر و شکنجه کلیسا قرار گرفتند، نتایج تحقیقات علمی دانشمندان با نظریه و عقاید کشیشها مخالف بود؛ مثلاً "گالیله" را مجبور به توبه کردند، چرا که وی گفته بود: "زمین حرکت میکند"، در حالی که کلیسا به سکون زمین اعتقاد داشت؟ در حالی که دین حقیقی (اسلام) هرگز با علم ناسازگار نبوده و نیست؛ زیرا علم، جز کشف مجهولات، چیز دیگری نیست، چون ماهیت علم، کشف مجهولات و رسیدن به واقعیات است. بنابراین، نه تنها تکنولوژی به دین وابسته نیست، بلکه دین همان گونه که به هنر، فرهنگ و... جهت میدهد، به تکنولوژی نیز سمت و سوی صحیح میدهد؛ دین مردم را به فرا گرفتن و آموختن علوم و فنون مختلف و کشف اسرار طبیعت و قوانین علمی، تحریک و تشویق میکند و در بسیاری از آیات قرآن، رموز خلقت موجودات را تذکر میدهد و یک حرکت و جنبش فکری برای آدمیان ایجاد میکند که دنبال تحقیقات علمی بروند و از سرتاسر طبیعت به نفع خود بهره‌برداری کنند: "قُلْ سَيُرَوُّوا فِي الْأَرْضِ فَاَنْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ (عنکبوت، ۲۰) بگو در زمین گردش کنید، پس نگاه کنید چگونه خداوند، مخلوقات را [به انواع و اقسام] آفریده است". و همین امر باعث گردید که مسلمانان، در تمام رشته‌های علمی، فنی و طبیعی، پیشرفت عجیبی کرده و بنیان تمدن درخشان اسلامی را پی‌ریزی نمودند. دیگر در

مواردی، گزاره دینی با فرضیه علمی تعارض پیدا کرد، در این صورت باید درباره آن فرضیه، تحقیقات مجددی انجام گیرد، زیرا فرضیات و تئوریهایی هستند و قطع آور نیستند. نکته مهمتر آن که، از منظر اسلام در استفاده صحیح از علم و تکنولوژی وابستگی به دیانت و دوری از هواپرستی نهفته است، قرآن کریم درباره دانشمندانی که هواپرستی را بر خداپرستی و هدایت الهی مقدم داشته و علوم خود را در مسیر صاحبان "زر" و "زور" میگذارند و به بهای ناچیز میفروشند و سرانجام خود و جامعههای را به سقوط میکشانند از بلعم باعورا - دانشمندی که در خدمت فراعنه در آمد - چنین یاد کرده است: "وَإِثْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسِلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (اعراف، ۱۷۵) و برای آنها بخوان، سرگذشت آن کس را که آیات خود را به او دادیم، ولی [سرانجام] از [دستور] آنها خارج گشت و شیطان به او دست یافت و از گمراهان شد." سرانجام دنیاپرستی و پیروی از هوای نفس، چنان به سقوطش کشانید، که از مسیر حق جدا شده و در مسیر گمراهان و پیروان شیطان قرار گرفت. (ر.ک: در ساحل اندیشه، اکبر اسد عزیزاده، ص ۱۱۰-۱۱۷، نشر مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق/ تفسیر نمونه، آیتالله مکارم شیرازی و دیگران، ج ۷، ص ۱۴، دارالکتب الاسلامیه).

آیا علم محوری که بر دین تقدم یافته از سوی قرآن کریم بیان شده است

پرسش

آیا علم محوری که بر دین تقدم یافته از سوی قرآن کریم بیان شده است

پاسخ

در کجا آمده که علم محوری بر دین تقدم یافته است از نظر اسلام گر چه علم از جایگاه و منزلت خاصی برخوردار است ولی علم باید در خدمت دین باشد و برای انسان نورانیت داشته باشد و انسان را به قرب الی الله برساند. منظور از علم در آیات قرآن کریم به معنی دانستن یک مشت اصطلاحات یا روابط مادی در میان اشیاء و به اصطلاح "علوم رسمی نیست بلکه منظور از آن معرفت و آگاهی خاصی است که انسان را به "قنوت و اطاعت پروردگار و ترس از دادگاه او و امید به رحمت خدا دعوت می کند، این است حقیقت علم و علوم رسمی نیز اگر در خدمت چنین معرفتی باشد علم است و اگر مایه غرور و غفلت و ظلم و فساد در زمین شود، قیل و قالی بیش نیست عالمان واقعی آنها هستند که در برابر وظایف خود احساس مسئولیت شدید دارند و به تعبیر دیگر اهل عملند نه سخن چرا که علم بی عمل دلیل بر عدم ترس از خدا است "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (فاطر، ۲۸)، از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می ترسند". در روایت نیز می خوانیم "از همه شما عالمتر، کسی است که ترسش از همه بیشتر باشد" (بحارالانوار، علامه مجلسی رحمه الله علیه ج ۶۷، ص ۳۴۴، نشر مؤسسه الوفاء، بیروت) قرآن کریم در جای دیگر درباره اهمیت علم و ایمان می فرماید: "يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ (مجادله ۱۱)، خداوند آنها را که ایمان آورده اند و کسانی را که از علم بهره دارند، درجات عظیمی می بخشد". با توجه به آیه فوق آن چه مقام آدمی را نزد خداوند بالا می برد، علم و ایمان است (ر.ک تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱۸، ص ۲۴۷ ج ۲۲، ص ۵۳۴ ج ۲۳، ص ۴۴۲، دارالکتب الاسلامیه) خلاصه آن که در اسلام بین دین و علم تعارضی نیست دین حقیقی (اسلام نه تنها با علم مخالف نیست بلکه مردم را به فرا گرفتن و آموختن علوم و فنون مختلف و کشف اسرار طبیعت و قوانین علمی تحریک و تشویق می کند. دین نیز مانند علم حقیقتی است که به وسیله خداوند - که موجد و واضع همان قوانین است - به دست بشر رسیده است پس حقایق علمی و دینی هر دو از یک منشأ به وجود آمده اند، به همین منظور نیز یکی از قوانین دین اسلام این است که انسان می تواند تا هر جا که مایل

باشد در علم و دانش پیشرفت کند و هیچ‌یک از این بیانات بدان معنا نیست که "علوم محوری باشد و علوم بر دین مقدم باشند و بین آن‌ها اختلاف و تضاد باشد. (ر.ک در ساحل اندیشه اکبر اسد علیزاده ص ۱۱۰-۱۲۱، نشر مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق)

چرا برخی از نظریه‌های علمی با آیه‌های قرآن مغایرت دارد؟ داروین پیدایش انسان را یک سیر تکاملی می‌داند، ولی قرآن آدم و حوا را نخستین انسان می‌داند، چرا چنین است

پرسش

چرا برخی از نظریه‌های علمی با آیه‌های قرآن مغایرت دارد؟ داروین پیدایش انسان را یک سیر تکاملی می‌داند، ولی قرآن آدم و حوا را نخستین انسان می‌داند، چرا چنین است

پاسخ

بررسی رابطه علم و دین از مهم‌ترین و بحث‌انگیزترین مسایل کلام جدید است هر چند این یک بحث گسترده است ولی در این پاسخ نامه به طور اختصار در حدی که بتواند در این بحث راه‌گشاه باشد به آن می‌پردازیم احتمالاتی که در مورد رابطه علم تجربی و دین می‌تواند گفته شود عبارتند از: الف تداخل علم و دین (موضوع علوم تجربی بخشی از موضوع دین است) ب تعارض علم و دین (نظریه حاکم در اروپا از اواخر قرون وسطی تاکنون) ج جدایی مطلق علم و دین (نظریه‌ای که با کانت شروع شد و هنوز ادامه دارد) د. سازگاری علم و دین (نظریه بیشتر علمای اسلام). از آن جا که توضیح همه این دیدگاه‌ها در این مختصر نمی‌گنجد، تنها به توضیح نظریه اخیر که مطلوب اسلام و قرآن می‌باشد، بسنده می‌کنیم نظریه سازگاری علم و دین از روح تعالیم و معارف اسلامی استنباط می‌شود دلایل آن به قرار ذیل است ۱. اسلام در موارد زیادی به علم و عالمان توجه کرده و آنان را تشویق نموده است "قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَظُنُّونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (زمر، ۹) از طرف دیگر، برخی از روایات علم تجربی را در عرض علم دین قرار می‌دهند چنان که از پیامبر ۹ نقل شده است که "العلم علما علم الادیان و علم الابدان دو نوع علم وجود دارد معرفت دین‌ها و معرفت بدن‌ها. از این تقسیم علوم استفاده می‌شود که اسلام هر دو را تشویق می‌کند بنابراین علم و دین سازگارند. ۲. مثال‌ها و مطالب علمی قرآن در مورد ستارگان زمین گیاهان و... که با جدیدترین نظریات اثبات شده علمی هماهنگ است به ما می‌فهماند که علم و دین با هم سازگارند و تعارضی ندارند. حوزه‌های مختص و مشترک علوم تجربی و دین در مورد تعیین حوزه‌های اختصاصی دین و علوم دانشمندان طرح‌های مختلف داده‌اند که هر کدام مبتنی بر یک نظر اساسی در باب رابطه علم و دین است در این جا به تعیین حوزه‌های اشتراکی و اختصاصی علم و دین از منظر (سازگاری دین و علم می‌پردازیم که به طور خلاصه می‌توان گفت علم و دین در حوزه انسان و طبیعت مشترکند و در حیثیت‌ها، اهداف روش‌ها و متافیزیک از هم جدایی دارند. توضیح آن که روش علوم تجربی معمولاً بر آزمایش و خطا استوار است و موضوع این علوم طبیعت (مادیات است و نسبت به ماورای طبیعت چیزی را اثبات یا نفی نمی‌تواند بکند و اگر گاهی انسان موضوع علمی قرار گیرد انسان به عنوان جسم محض است ولی موضوع اصلی دین همانا هدایت انسان به طرف کمال نهایی می‌باشد و نسبت به ماورای طبیعت اظهار نظر می‌کند و روش علوم و معارف دینی بر اساس وحی عقل و... است و اگر انسان را متعلق احکام دینی قرار می‌دهیم انسانی که جسم محض است نمی‌باشد بلکه انسان صاحب روح و عقل مراد است علم و دین در عین جدایی در این موارد در برخی از حوزه‌ها مشترک هستند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: ۱. انسان که موضوع شناخت علوم و ادیان است ۲. جهان طبیعت که موضوع شناخت علوم و ادیان است هر چند حیثیت

علم و دین در این شناسایی و هدف آن‌ها متفاوت است دین به انسان و جهان طبیعت از این حیث نظر می‌کند که نظم و قوانین حاکم بر آن‌ها را، حاکی از خالق حکیم می‌داند، ولی علم در پی کشف روابط پدیده‌ها و پیش‌بینی است به دیگر سخن علوم غالباً از علل مادی طبیعت و انسان بحث می‌کنند ولی دین غالباً از علت فاعلی و غایی بحث می‌کند. خلاصه این که علم و دین در بخشی از حوزه‌ها با هم دیگر مشترکند. در این حوزه‌ها اگر مسایلی مطرح شود و بخواهیم گزاره‌های دینی را بر مسایل تجربی منطبق کنیم در صورتی که مس‌ئ‌له علوم تجربی قطعی و یقینی باشد مؤیدی بر مس‌ئ‌له دینی می‌تواند باشد. (ر.ک در آمدی بر تفسیر علمی قرآن محمد علی رضایی اصفهانی ص ۱۸۶ - ۲۶۹، اسوه / مجله تخصصی کلام اسلامی شماره ۱۸، ص ۶۵ / فیزیکدانان غربی و مسئله خدا باوری مهدی گلشنی ص ۱۳ - ۱۷، نشر کانون اندیشه جوان) امّا در مورد فرضیه داروین یعنی "تکامل انواع یا ترانسفورمیسم و یا" داروینیسم، که در مقابل آن فرضیه "ثبوت انواع و یا" فیکسیسم قرار دارد، هر یک از این دو فرضیه طرفدارانی از دانشمندان داشته نظریه اول از اقبال بیشتری برخوردار بوده است. ر.ک تفسیر نمونه ج ۱۱، ص ۸۱ / داروینیسم محمود بهزاد و ...). بنابراین چنین نیست که همه دانشمندان پیرو نظریه تکامل انواع هستند. یادآور می‌شویم که تکامل مورد بحث تغییر نوع به نوع در اثر تکامل است و نه جهش‌های سطحی و "موتاسیون در حیوانات و گیاهان و حتی انسان تکامل سطحی موتاسیون نوعی از تکامل است که طی آن تغییرات سطحی با گذشت زمان به صورت جهش (موتاسیون در حیوانات و گیاهان رخ می‌دهد مثلاً از نسل گوسفندان معمولی ناگهان گوسفندی متولد می‌شود که پشم آن با پشم گوسفندان معمولی متفاوت و لطیف‌تر و نرم‌تر می‌باشد و همان منشأ پیدایش نسل جدیدی به نام گوسفند" مریوس شده است ولی هیچ یک از این تغییرات اساسی و نوع به نوع نیست بلکه در حد تغییر رنگ پوست ناخن بلندی و کوتاهی و مانند آن‌هاست قرآن درباره تکامل حیوانات به معنای "ترانسفورمیسم سخن به میان نیاورده ولی تاریخچه‌ای که از خلقت حضرت آدم ابوالشرع و فرزندانش مطرح ساخته با نظریه تکامل انواع (ترانسفورمیسم سازگاری ندارد و نظریه "ثبوت انواع (فیکسیسم را در انسان تأیید می‌کند. (برخی از آیات قرآن تصریح می‌کنند که نسل انسانها از دو نفر به نام آدم و حواست "ای فرزندان آدم شیطان شما را نفریید، آن گونه که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون و لباسشان را از تنشان بیرون کرد تا عورتشان را به آنها نشان دهد. ("اعراف ۲۷) این آیه تصریح دارد که انسان‌ها فرزندان آدم و حوا هستند (نساء، ۱) از سوی دیگر تصریح می‌کند که آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد، سپس نسل او را از عصاره‌ای از آب ناچیز و بی‌قدر آفرید. (سجده ۸) با تصریح این آیات روشن می‌شود که نسل بشر امروزی به دو نفر انسان به نام‌های آدم و حوا می‌رسد، با این تفاوت که خدا آن دو را مستقیماً از گِل و بقیه انسان‌ها را از آن دو آفرید، پس از نظر آیات قرآن انسان از نسل میمون نیست (المیزان علامه طباطبائی، ج ۴، ص ۱۴۱ - ۱۴۴، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان) از طرف دیگر، فرضیه تحوّل و تکامل انواع داروین یک قانون مسلم علمی نیست بلکه فقط یک فرضیه است فرضیه‌ای که صرفاً جهت توجیه خواص و آثاری که قبلاً در نوع انسانی نبوده و بعداً پیدا شده به وجود آمده است ریشه این فرضیه در میلیون‌ها سال قبل نهفته و مسلماً قابل تجربه و مشاهده حسی نیست بنابراین نمی‌تواند در ردیف قوانین ثابت علمی درآید، چنان‌که دلیل یا دلایل عقلی قطعی هم برای ثبوت آن وجود ندارد، پس این نظریه نفی می‌شود زیرا نص قرآن مجید با آن مخالفت دارد. (ر.ک تفسیر نمونه آیت‌الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱۷، ص ۱۳۰ - ۱۳۱، دارالکتب الاسلامیه) مرحوم علامه طباطبائی نیز در ذیل آیه یک سوره نساء می‌فرماید: "از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از "نفس واحده، آدم و مراد از "زوجها" حواست که پدر و مادر نسل انسانند و ما نیز از آن نسل هستیم و به طوری که از ظاهر قرآن کریم بر می‌آید، همه افراد نوع انسان به این دو تن منتهی می‌شوند. از آیه شریفه روشن می‌شود که نسل موجود از انسان تنها به آدم و همسرش منتهی می‌شود و جز این دو نفر، هیچ کس دیگری در انتشار این نسل دخالت نداشته است" در تاریخ یهود آمده است که عمر نوع بشر از روزی که در زمین خلق شده تا کنون بیش از حدود هفت هزار سال نیست دانشمندان زمین‌شناسی و به اصطلاح "ژئولوژی معتقدند که عمر نوع بشر بیش از میلیون‌ها سال است و برای این

گفتار خود، از فسیل آثاری از انسان‌ها و نیز اسکلت سنگ شده انسان‌های قدیمی دلایلی آورده‌اند که عمر هر یک از آن‌ها طبق معیارهای علمی خودشان بیش از پانصد هزار سال است این اعتقاد ایشان است اما ادله‌ای که آورده‌اند، قانع کننده نیست دلیلی نیست که بتواند اثبات کند این فسیل‌ها، بدن سنگ شده اجداد همین انسان‌های امروزی است و استدلالی نیست که بتواند این احتمال را رد کند که این اسکلت‌های سنگ شده مربوط به یکی از ادواری است که انسان‌هایی در زمین زندگی می‌کرده‌اند چون ممکن است چنین بوده باشد و دوره ما انسان‌ها متصل به دوره فسیل‌های نامبرده نباشد بلکه ممکن است انسان‌هایی قبل از آفرینش آدم ابوالبشر در زمین زندگی کرده و سپس منقرض شده باشند و این پیدایش انسان‌ها و انقراضشان تکرار شده تا پس از چند دوره نوبت به نسل حاضر رسیده باشد. قرآن کریم به طور آشکار، کیفیت پیدایش انسان در زمین را بیان نکرده که آیا ظهور این نوع موجود (انسان در زمین منحصر در همین دوره فصلی است که ما در آن قرار داریم یا دوره‌های متعددی داشته و دوره ما انسان‌های فعلی آخرین دوره آن است ممکن است از بعضی آیات شریفه قرآن استنباط شود که قبل از آفرینش حضرت آدم ابوالبشر و نسل او، انسان‌هایی دیگر در زمین زندگی می‌کرده‌اند مانند آیه شریفه "و إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ" (نجم: ۳۰) و زمانی که پروردگارت به فرشتگان فرمود: می‌خواهم در زمین جانشینی بگذارم گفتند: [باز] در زمین کسانی می‌گذاری که در آن فساد کنند و خون‌ها بریزند. از این آیه شریفه بر می‌آید، قبل از آفرینش بنی نوع آدم دوره دیگری بر انسانیت گذشته است در بعضی از روایات وارده از امامان معصوم، مطالبی آمده که سابقه ادوار بسیاری از بشر را قبل از دوره حاضر اثبات می‌کند. در کتاب توحید، صفحه ۲۷۷، مجلد ۲ از امام صادق روایتی نقل شده که در ضمن آن امام به راوی فرموده است "شاید شما گمان می‌کنید که خدای - عزوجل - غیر از شما هیچ بشر دیگری را نیافریده است نه چنین نیست بلکه هزار هزار آدم آفریده که شما از نسل آخرین آن‌ها هستید." مرحوم صدوق در کتاب خصال مجلد ۲، صفحه ۶۵۲، حدیث ۵۴ از امام باقر ۷ روایت کرده "خدای - عزوجل - از روزی که زمین را آفریده هفت عالم را در آن خلق [و سپس منقرض کرده است که هیچ‌یک از آن عوالم از نسل آدم ابوالبشر نبوده‌اند و خدای متعال همه آن‌ها را از پوسته روی زمین آفرید و نسلی را بعد از نسل دیگر ایجاد کرد و برای هر یک عالمی بعد از عالم دیگر پدید آورد تا در آخر، آدم ابوالبشر را بیافرید و ذریه‌اش را از او منشعب ساخت" .. ترجمه المیزان ج ۴، ص ۲۲۱ - ۲۳۱).

فرق بین علوم دینی و غیر دینی چیست

پرسش

فرق بین علوم دینی و غیر دینی چیست

پاسخ

در این سؤال سه نکته مطرح شده است: نکته اول: تفاوت علوم دینی و علوم دیگر در چیست؟ علوم دینی و غیردینی حداقل در سه جهت با همتفاوت دارند: از جهت «منبع شناخت»، «هدف» و «محتوا» که به ترتیب توضیح داده می‌شود: الف) معارف دینی به طور عمده، بر «وحی» مبتنی است و از این رو از قداست و ویژه‌ای برخوردار است. برخلاف دیگر معارف که یا مبتنی بر حس و تجربه است یا تحول و یا نقل. ب) معارف دینی، هم در صدد تأمین سعادت دنیا است و هم آخرت؛ برخلاف سایر علوم که هدف از آنها، تأمین رفاه و آسایش در همین دنیا است. ج) معارف دینی به طور عمده از سنخ علوم انسانی است؛ ولی بسیاری از علوم دانشگاهی از سنخ علوم مادی و تجربی است. نکته دوم: درباره روش فراگیری معارف دینی، برای یک تحصیلکرده و کارمند، پیشنهادی که به

نظر ما می‌رسد این است که: الف) سعی کنید با ادبیات عرب آشنا شوید، چون متون دینی در اسلام به زبان عربی است. قرآن، احادیث نبوی، احادیث ائمه هدی: و... به این زبان می‌باشند بنابراین برای نزدیکی هر چه بیشتر به معارف اسلامی، شایسته است به ادبیات عرب، یک آشنایی اجمالی داشته باشید. ب) کتابخانه‌ای هر چند مختصر و کوچک، در منزل فراهم کنید و به طور مداوم، کتاب‌های مذهبی را مورد مطالعه قرار دهید. ج) برای آشنایی با اسلام سعی کنید با متخصصان این فن در ارتباط باشید و از وجود علما و دانشمندان، استفاده کنید. با آنان انس بگیرید و از محافل آنها بهره‌مند شوید. د) برخی از دوستداران دین و معارف قرآن از دانشگاهیان را می‌شناسیم که با حوزه‌های علمیه در شهرستان‌ها، در ارتباط هستند و احیاناً از کلاس‌های درسی که برای طلاب گذاشته می‌شود، بهره می‌برند. اگر برای شما مقدور باشد، این کار را انجام بدهید. نکته سوم: کتابهای سودمند و ثمربخش برای معارف دینی و جهات دیگر عبارتند از: الف) قرآن، نهج البلاغه و کتب ادعیه از قبیل: مفاتیح الجنان، مصباح المنیر (آیت‌الله مشکینی) و صحیفه سجاده. ب) در زمینه اخلاق، کتاب‌های شهید مطهری، کتاب‌های تربیتی خطیب توانا آقای فلسفی، اخلاق ناصری و کیمیای سعادت. ج) در زمینه معارف قرآن دوره تفسیر نمونه، پیام قرآن و منشور جاوید. {J}

منظور از علم در اسلام چیست؟ توضیح دهید و آیا درس‌هایی که ما نیز می‌خوانیم جزو علم محاسبه شود و یا نه؟

پرسش

منظور از علم در اسلام چیست؟ توضیح دهید و آیا درس‌هایی که ما نیز می‌خوانیم جزو علم محاسبه شود و یا نه؟

پاسخ

از نظر قرآن و روایات، علم وسیله است نه هدف؛ آن هم وسیله‌ای که انسان را به کمال می‌رساند و دنیا و آخرت او را آباد می‌کند. گفتنی است که ارزش هر علم به ارزش موضوع آن علم است و در این جهت علوم الهی و دینی - با توجه به موضوع آن - از سایر علوم اشرف و برتر است؛ ولی این بدین معنا نیست که علوم دیگر بی‌اهمیت و بدون ارزش است و علم نیست. در نگاه کلی قرآن، هر علمی که انسان را به دنیاپرستی سوق دهد و به چنگال مادیات بسپرد و فهم و شعور او را به طرف خواب و عیش و نوش بکشاند هدف نهایی او را تنها وصول به مادیات قرار دهد، چیزی جز ضلالت و گمراهی نیست. در قرآن کریم آمده است: «ذلک مبلغهم من العلم ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیلہ؛ این آخرین حد آگاهی آنها است و خداوند به حال آن که از راه حق گمراه شده آگاه است»، (نجم، آیه ۳۰). پس علوم غیردینی نیز می‌تواند نقش آفرین بوده و موجبات سعادت آدمی را فراهم کند. این در صورتی است که هدف تلقی نشود، بلکه وسیله پیشرفت و رسیدن به کمال باشد. از طرف دیگر علوم دینی نیز اگر طالب آن قصد رسیدن به دنیا را داشته باشد، موجب بدبختی انسان می‌شود. خلاصه این که علمی که در روایات و آیات بر آن تأکید شده و از آن تمجید گشته و به عنوان اشرف علوم محسوب می‌گردد علم خداشناسی است زیرا معلوم این علم از معلوم سایر علوم برتر و اشرف است و هر علمی به اندازه معلوم خود ارزش دارد و روشن است که کسب معرفت و جهان بینی و خداشناسی منحصر به یک رشته نیست. شخصی ممکن است از علم شیمی آن چنان خدا را بشناسد که از مطالعه کتاب‌های دینی نشناسد - پس آن چه مهم است شناخت کیمیای هستی است - البته باید پذیرفت بعضی از علوم و رشته‌ها به این هدف نزدیک تر و کم واسطه ترند. در غیر این صورت از علوم مختلف به عنوان فضل نام برده شده نه کمال.

آیا فقط علمی که موجب معرفت الله می‌شود مفید است؟ با این حساب تکلیف بقیه علوم مثل تاریخ و فیزیک و شیمی و غیره چه می‌شود؟

پرسش

آیا فقط علمی که موجب معرفت الله می شود مفید است ؟ با این حساب تکلیف بقیه علوم مثل تاریخ و فیزیک و شیمی و غیره چه می شود؟

پاسخ

چنین نیست که تنها علمی که در جهت معرفت خداوند به کار آیند، مفید باشند، بنابراین علمی مانند تاریخ و جامعه‌شناسی و... نیز مفیداند و اشتغال به آن جایز می‌باشد. البته در این باره توجه به چند نکته لازم است: الف) به تعبیری می‌توان گفت هر علمی با واسطه یا بی واسطه در انسان نوعی شناخت و معرفت نسبت به خدا ایجاد می‌کند. ب) علمی مانند تاریخ در قرآن مجید بسیار مورد توجه قرار گرفته و در موارد زیادی قرآن به بیان حوادث تاریخی پردازد زیرا این یکی از ابزارهای مهم در جهت بیدار ساختن انسان از غفلت و بی خبری می‌شود. ج) آنچه بسیار مهم است، این است که جامعه دانشگاهی ما باید در علوم خود اتکای به دیدگاه‌های غربی را کاهش داده و متناسب با فرهنگ و تعالیم دینی به رشد و تولید دیدگاه‌های علمی پردازد.

اشتراکات و تعارضات بین علم و دین در چه مواردی است؟

پرسش

اشتراکات و تعارضات بین علم و دین در چه مواردی است؟

پاسخ

برای فهم تعارضات و اشتراکات علم و دین باید منظور خود را از علم و دین روشن کنیم. علم و دین در مواردی با هم به تعارض رسیده‌اند و در مغرب زمین این تعارض به اوج خود رسیده است. مسیحیت با عنوان دین غالب غربیان و علم تجربی (Science) در مقاطعی به تعارضات شدیدی رسیدند که این تعارضات یک دلیل عمده داشت: دلیل اول را در دین مسیحیت باید جستجو کرد. مسیحیت در اوایل رنسانس به عنوان دینی تحریف شده و تا حدود زیادی ضد عقل و ظاهرگرا در برابر هرگونه پیشرفت علمی و کنکاش در طبیعت ایستادگی می‌کرد. محتویات خرافی و ضد علمی کتاب مقدس تحریف شده، نارسایی مفاهیم دینی کلیسا (مثل تثلیث) ظاهری و نص‌گرایی افراطی ارباب کلیسا و از همه مهم‌تر برخوردهای نادرست و از سر تعصب ارباب کلیسا با دانشمندان و نظریات علمی آن‌ها همگی باعث چالش‌هایی بین ارباب کلیسا و دانشمندان شد. محاکمه گالیله به این دلیل که بر این اعتقاد شد که زمین کروی شکل است و با هیأت بطلمیوسی - که از نظر ارباب کلیسا وحی منزل بود - مخالفت کرد، تنها یک نمونه از برخوردهای غلط با دانش و دانشمندان است (برای تفصیل بیشتر نگا: علی زمانی، امیر عباس، دین و علوم تجربی تعارض‌ها و راه حل‌ها، دبیرخانه مجمع گردهمایی معارف اسلامی، صص ۵۳ - ۴۲). از سوی دیگر، برخی از دانشمندان به ویژه از قرن هجدهم تا اواسط قرن بیستم علم را در جایگاه دین نشاندهند و ضمن برداشت‌های مادی‌گرایانه از علم جدید، دقیقاً کارکردی که برای دین متصور است از علوم جدید خواستار شدند نحله پوزیتیویسم (Positivism) و پوزیتیویسم نوین (New-Positivism) و مارکسیسم از جریان‌هایی هستند که سعی می‌کنند از همه امور و گزاره‌ها تحلیل علمی ارائه دهند و آنچه را به محک تجربه حسی سنجیده نمی‌شود، به کنار می‌نهند. طبق این تحلیل دین که امری غیرتجربی است کاملاً کنارگذاشته می‌شود. پس تعارض علم و

دین، تعارضی حقیقی نیست، بلکه تعارضی مصنوعی و تصنعی است که به دلیل برداشت‌های غلط از علم و دین به وجود آمده است و در حقیقت بین علم و دین تعارضی نیست، زیرا هیچ دانشمندی به استناد دانش خود نمی‌تواند خداوند و مبدأ قدسی و مفاهیم و معارف دینی را انکار کند و از سوی دیگر هیچ عالم دینی با استناد به دین نمی‌تواند، تلاش برای شناخت طبیعت و بهره‌برداری علمی و بهینه از مواهب طبیعی مخالفت ورزد. و آنچه موجب تعارض می‌شود برداشت‌های غلط از این علم و دین است. اما اسلام به مثابه دین جامع و کامل و علوم طبیعی و تجربی به مثابه ابزاری در دست بشریت برای زندگی بهتر در روی زمین با هم هیچ تعارضی ندارند. اولاً در قرآن توصیه بسیاری به آموزش و تعلیم و شناخت طبیعت و مظاهر طبیعی شده است و یکی از نشانه‌های قدرت و ضیاع الهی طبیعت و زمین و آسمان‌ها معرفی شده است که باید آن‌ها را شناخت تا به عظمت ضیاع الهی پی برد. ثانیاً در قرآن تصریح شده است که خداوند زمین و آسمان و آنچه بین آنهاست در تصرف انسانی درآورده است (سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۳۲ / سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۲۰ و سوره‌ی جاثیه، آیه‌ی ۱۳). روشن است که این تصرف بالقوه است و تنها با علم می‌توان از مواهب طبیعی بهره‌ی درست گرفت (برای اطلاع بیشتر نگا: گلشنی، دکتر مهدی، قرآن و علوم طبیعت، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴). اما بحث اشتراک علم و دین، اگر منظور شما سازگاری و عدم تعارض بین علم و دین است که پاسخ آن داده شد، اما اگر منظور این است که علم و دین در مزره‌هایی با هم اشتراک داشته باشند، این سخن ناروا است. زیرا محدوده علم، تجربه و حس است و محدوده دین، معارف الهی و شریعت و اخلاق است. به عبارت دیگر علم و دین به دو جنبه‌ی کاملاً متمایز واقعیت مربوط می‌شوند. سر و کار علوم تجربی با جهانی مادی است، اما موضوع دین مجردات و معارف دینی و... ارزش‌هایی است که باید انجام داد (برای اطلاع بیشتر نگا: پلانکل - ماکس، تصویر جهان در فیزیک جدید، مرتضی صابر، انتشارات جیبی، چاپ سوم، ۱۳۵۹، صص: ۱۷۸ - ۱۵۷ / هاینبرگ، جزء و کل، ترجمه حسین معصومی همدانی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۸، صص ۹۳-۸۳ / محقق، جواد، علم و ایمان در گفتگو دانشمندان، چاپ اول، ۱۳۷۷ / داوری، دکتر رضا، درباره‌ی علم، انتشارات هرمس، ۱۳۷۹، صص ۶۱-۷۰). اما بحث عقل و دین؛ عقل یکی از منابع دین است. از نظر اسلام، دین دو منبع دارد: عقل و نقل: ان لله علی الناس حجّاتین: حجّة ظاهره و حجّة باطنه؛ فاما الظاهره فالرسل و الانبياء و الائمه (عليهم السلام) و اما الباطنه فالعقول خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان، حجت آشکار، رسولان و پیغمبران و امامانند و حجت پنهان عقل مردم است {M} (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹، با ترجمه سید جواد مصطفوی) (برای اطلاع بیشتر نگا: علی اکبریان، حسنعلی، درآمدی بر قلمرو دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، صص ۲۲۱-۱۹۷). اما در برابر این نظر بلند، گروهی از اهل حدیث و اهل ظاهر در اسلام و مسیحیت عقل را به طور کلی کنار نهاده‌اند و همچنین برخی از فلاسفه - به ویژه از دوره جدید - عقل را همه‌کاره پنداشته‌اند و نقل را کنار نهاده‌اند که در این صورت تعارض بین عقل و دین به وجود می‌آید، اما این تعارض نیز تصنعی است و در حقیقت بین عقل و دین هیچ‌گونه تعارضی نیست، در واقع منشأ تعارض عدم شناخت درست عقل و میزان توانایی‌های آن است.

آیا اصولاً امکان دارد که یافته‌های علمی متعارض با آیات قرآن باشد؟

پرسش

آیا اصولاً امکان دارد که یافته‌های علمی متعارض با آیات قرآن باشد؟

پاسخ

یافته‌های علمی فرضیاتی هستند که ما را به یقین نمی‌رسانند و در این صورت در برابر مسلمات دینی قابل دفاع نیستند. توضیح اینکه

تمام فرضیات علمی بر فرض که مورد وفاق دانشمندان و صاحب نظران باشد، فرضیاتی هستند که تجربه و مشاهدات تجربی آنها را اثبات کرده‌اند و مبتنی بر حس و ابزاری هستند که به حس و مشاهده کمک می‌کنند و یقین‌آور نیستند. اصولاً دانشمندان در تحقیقات خود به دنبال یقین نیستند، بلکه به دنبال نتایج عملی هستند. به این دلیل است که آنها در علوم تجربی درباره قطعیت و جزم سخن نمی‌گویند، بلکه آن را نظریه‌ای می‌دانند که مشاهدات و تجربیات فعلی آن را تایید می‌کنند و این اصل مسلمی نزد دانشمندان طبیعی است. به این دلیل است که فرضیه‌ای را طرح می‌کنند و روی آن آزمون می‌نمایند و به جهان علم عرضه می‌کنند و پس از چندی تجربیات جدید فرضیات جدید پیش روی دانشمندان می‌گذارد و فرضیات سابق کنار گذاشته می‌شوند. فرضیه تکامل با تمام انحاء خود نیز از این قاعده مستثنی نیست، صرفاً فرضیه‌ای است که توسط برخی زیست‌شناسان برای توجیه انواع جانداران روی زمین ابداع شده است و مورد تایید یا نقض دانشمندان دیگر قرار گرفته است. به عبارت دیگر، روش علوم تجربی و روش ریاضیات و فلسفه متفاوت است. اولی بر اساس حس و مشاهده و آزمون است و دانشمند مانند منجمی است که ستاره‌ای را از دور با تلسکوپ رصد می‌کند و هر چه تلسکوپ او دقیقتر باشد، داده‌ها و اطلاعات بیشتری به ستاره شناس می‌دهد، اما هیچگاه او را به یقین نمی‌رساند و چه بسا به علل مختلف چون خطای دید یا اشکال تلسکوپ به داده‌ها و در نتیجه فرضیات غلطی هم رهنمون شود و پس از چندی خطای او کشف شود. بنابراین دانشمندان برای توجیه حوادث طبیعی فرضیه‌ای ارائه می‌دهند و در مرحله بعد صحت آن را با تجربه و آزمون می‌سنجند. اگر فرضیه مذکور با تجربیات و آزمایشهای دانشمندان هماهنگ بود، آن را به صورت قانونی علمی ارائه می‌کنند و تا زمانی که فرضیه جامعتری که تجربیات و آزمونهای بیشتر و دقیقتری آنها را تایید می‌کنند، ارائه نشده است؛ براساس آن فرضیه عمل می‌کنند و آنگاه که فرضیه کاملتری ارائه شد آن را کنار می‌گذارند. اما روش ریاضیات و فلسفه بر اساس داده‌های یقینی عقل نظری و مبتنی بر بدیهیات اولیه است و در نتیجه یقین‌آور است و هیچ گاه کنار گذاشته نمی‌شوند. مثلاً $4=2 \times 2$ همیشه درست و مطابق واقع است و $5=2 \times 2$ همواره غلط است و صحت و سقم گزاره‌های مذکور تغییری داده نمی‌شود. بنابراین فرضیات علمی تا زمانی که با دلایل قطعی اثبات نشده‌اند، نمی‌توانند یقینی یا حتی ظنی باشند. اما اگر گزاره‌ای علمی مسلم باشد که با ظاهر آیات قرآن در تعارض باشد، باید در معنای آیه دقت بیشتری کرد و معنای دقیقتر آن را پیدا کرد. زیرا قرآن دارای ظاهر و باطن است و الفاظ برای ذات معانی وضع شده‌اند نه برای معنای ظاهری آن؛ مثلاً واژه «سما» در لغت به معنای بالا است. یعنی هر چیزی نسبت به پائین خود، سما نامیده می‌شود. -راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن؛ دارالقلم دمشق؛ ص: ۴۲۷ (چنانچه بالایی کره زمین را سما و آسمان می‌نامیم و عالم بالایی عالم مادی را نیز سما می‌نامیم و هر دو اصطلاح درست و حقیقی هستند. منتها ما انسانها که بیشتر با معانی محسوس انس داریم، هر جا در قرآن واژه سما آمده بر معنای ظاهری آن حمل می‌کنیم. و اگر تعارضی هم پیش بیاید، در تفسیر غلط ما از آیات قرآن است. بنابراین آنچه درباره نظریات علمی مورد اتفاق فلاسفه علوم و دانشمندان علوم طبیعی است، اینکه این نظریات قطعی و یقینی نیستند و صرفاً فرضیاتی هستند که به آزمایش گذاشته شده‌اند و مورد تایید یا انکار قرار گرفته‌اند و هیچگاه قطعیت ندارند و یقین‌آور هم نیستند و چه بسا توسط فرضیاتی دیگر ابطال شوند. اصولاً روش علوم طبیعی روشی تجربی و آمیخته با حس است و نمی‌تواند یقین‌آور باشد. اما اگر قانونی مسلم و قطعی علمی، با ظاهر برخی آیات تعارض داشته باشد، باید در تفسیر خود از آن آیات توجه بیشتری بکنیم. تذکر این نکته نیز ضروری است که جدال و تعارض علم و دین، در دنیای غرب بین علوم تجربی و مسیحیت بوده است و دلیل آن نیز به تحریفات کتاب دینی مسیحیان و اندیشه نادرست ارباب کلیسا از علم و اندیشه نادرست دانشمندان علوم تجربی از دین بوده است. به عبارت دیگر بین دین تحریف شده و علم سکولار، دائماً نزاع و جدال است اما هیچگاه چنین جدالی در دنیای اسلام رخ نخواهد داد؛ زیرا دین اسلام، مردم را به علم و علوم طبیعی و تجربی دعوت می‌کند و چنین علمی را نیز علم دینی می‌شناسد و دانشمند مسلمان نیز جدایی علم از دین را به رسمیت نمی‌شناسد. برای اطلاع بیشتر نگا: ۱- علی زمانی، امیر عباس؛ دین و علوم تجربی؛ تعارضها و راه حلها؛

دبیرخانه مجمع گروههای معارف اسلامی؛ ۱۳۷۷ به ویژه صص: ۸۱ - ۴۱ - رضایی اصفهانی؛ رابطه علم و دین در غرب، کانون اندیشه جوان ۳ - داوری، رضا؛ درباره علم؛ انتشارات هرمس؛ تهران ۱۳۷۹؛ صص: ۷۰ - ۱۵ - باربور، ابان؛ علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی؛ مرکز نشر دانشگاهی؛ صص: ۱۴۹ - ۹۹

نظر قرآن درباره پیشرفت علم و تکنولوژی جدید چیست ؟

پرسش

نظر قرآن درباره پیشرفت علم و تکنولوژی جدید چیست ؟

پاسخ

قرآن انسان را صراحتاً به تفکر و علم و شناخت طبیعت و علوم مختلف دعوت کرده است، (بقره، آیه ۱۱۴) و بشر را تشویق کرده است که با کنکاش عقلی و استفاده از ابزار حس و تجربه و ساختن ابزار دقیق به کشف رموز طبیعت مبادرت ورزند. از طرف دیگر قرآن و اسلام درباره فرضیات علمی نظر خاصی ندارند و آنها را نه صحیح می داند و نه ناصحیح، بلکه قرآن میزان را عقل آدمی قرار داده و صحت و سقم آنها را به عقل آدمی وا گذاشته است. تا با استفاده از ابزار حس و تجربه و ساختن ابزار دقیق به کشف رموز طبیعت مبادرت ورزند. از طرف دیگر قرآن و اسلام درباره فرضیات علمی نظر خاصی ندارند و آنها را نه صحیح می داند و نه ناصحیح، بلکه قرآن میزان را عقل آدمی قرار داده و صحت و سقم آنها را به عقل آدمی وا گذاشته است. برای اطلاع نگا: ده گفتار استاد مطهری مقاله فریضه علم بیست گفتار استاد مطهری: ۲۶۱ و ۲۶۲ قرآن و علوم طبیعی اثر دکتر مهدی گلشنی داوری، رضا؛ درباره علم؛ انتشارات هرمس؛ تهران ۱۳۷۹؛ مقاله اسلام و علم دوستی، صص: ۹۲ - ۸۳

آیا می توانیم بگوییم که علم زیر مجموعه ای از دین است؟

پرسش

آیا می توانیم بگوییم که علم زیر مجموعه ای از دین است؟

پاسخ

۱. بین دیدگاه های گوناگون میان دین و علم، از جمله تباین، تعارض و مکمل یکدیگر بودن، می توان گفت بهترین گزینه مورد سوم است. در این رویکرد، دیگر سخن از زیر مجموعه بودن یکی از دیگری، بی معناست. ۲. درک نوع پیوند میان علم و دین به شناخت جایگاه هر یک و نیز مشخص کردن منظور ما از علم باز می گردد. دین، مجموعه ای از باورها درباره جهان هستی و ارزش های مبتنی بر این باورهاست تا در پرتو آنها، انسان در اندیشه و عمل، در مسیری معقول خود را سامان داده و هدف نهایی از آفریده شدن خود را که دست یابی به کمال حقیقی و سعادت است، محقق سازد. پیداست علم در معنای عام خود که مجموعه ای از آگاهی ها و شناخت ها است نه زیر مجموعه دین، بلکه خود آن بوده و می توان گفت، دین خود علمی است که از سوی خداوند در اختیار انسان گذاشته شده، ولی رسالت آن، هدایت انسان است نه صرفاً آگاهی اندوزی. ۳. پیوندهای احتمالی تعارض یا تباین میان علم و دین که گاهی عنوان می شود، میان علوم تجربی و دین است. هر چند همان گونه که در ردیف نخست، بیان شد، حتی

با فرض این که منظور ما از علم، علوم تجربی باشد، نیز میان آن و دین رابطه تکمیل کنندگی یکدیگر وجود داشته و سخن از تباین و تعارض، جایگاهی ندارد. چرا که در پرتو یافته های علوم تجربی، دریچه های نوی از «هست» های موجود در عالم به روی انسان گشوده می شود. پیداست این یافته ها، با در اختیار گزاردن رمز و رازهای بیشتری از جهان، دست کم در جنبه باورهای دینی که به تحلیل کلیت عالم می پردازد، گرایش دینی او را بارورتر می کند، مشروط بر آن که مطالعه یافته های علمی مزبور با تفکر همراه باشد، همان حقیقتی که قرآن کریم به آن اشاره می کند: «ان فی خلق السموات والارض واختلف الليل والنهار لایات لاولی الالباب الذین... یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا...؛ مسلماً در آفرینش آسمان ها و زمین، و آمد و رفت شب و روز نشانه های (روشنی) برای خردمندان است. همان ها که... در اسرار آفرینش آسمان ها و زمین می اندیشند (و می گویند): بارالها! این ها را بیهوده نیافریده ای» (آل عمران، ۱۹۱). برای مطالعه بیشتر ر.ک: ۱. علم و دین، ایان باربور، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی ۲. دین و چشم اندازهای نو، نوشته چند نفر از دانشمندان غربی، ترجمه غلامحسین توکلی ۳. عقل سلیم علم، جیکوب برونوسکی، ترجمه کامبیز عزیزی، نشر نی

شبهه ای برایم به وجود آمده است. البته می دانم میان علم و دین تقابل نیست؛ ولی می خواهم مسأله برایم روشن شود. سؤال من این است: می دانیم در اسلام بر ارزش گرسنگی بسیار تأکید شده است و در حدیث داریم: معده خانه درد است و دواي آن گرسنگی است؛ ولی از آن طرف در علم

پرسش

شبهه ای برایم به وجود آمده است. البته می دانم میان علم و دین تقابل نیست؛ ولی می خواهم مسأله برایم روشن شود. سؤال من این است: می دانیم در اسلام بر ارزش گرسنگی بسیار تأکید شده است و در حدیث داریم: معده خانه درد است و دواي آن گرسنگی است؛ ولی از آن طرف در علم تغذیه گفته می شود اگر مواد غذایی مختلف به بدن انسان نرسد، بدن دچار بیماری می شود و کمبود هر ماده به بیماری ای خاص می انجامد. یا مثلاً در اسلام گفته می شود که با شکم پر فهم انسان بیش تر است؛ ولی در علم گفته می شود هنگام گرسنگی و نبودن مواد غذایی کافی در بدن، فهم انسان کاهش می یابد. این تقابل چگونه قابل حلّ است؟

پاسخ

با یشکر از ارباب شما با این نشریه و تقدیر از روحیه کنکاشگری شما خواهر گرامی، در پاسخ به این پرسش، خوب اسی یوچه داشیه باشید اگر معنای صحیح دین و نیز قلمرو علم درک شود، هرگز یقابلی میان علم و دین مشاهده نمی گردد؛ زیرا یمام عالم، بر اساس ربوبیی حضری حق، نظام مند شده و علم در پی کشف قواعد و قوانینی اسی که خداوند میعال در نظر گرفته اسی. گسیره علم یجربی از مادیای فرایر نمی رود و در حد یجربیای انجام شده و نیز ابزارهای مناسب آن محدود می گردد؛ این نوع علم، برای اظهار نظر در خصوص عالم ملکوی و امور معنوی و نیز بسیاری از قواعد و آثار اشیا یا رفیارهایی که در چارچوب یجربه نمی گنجد و یا یا کنون یجربه نشده اند، شایسیگی ندارد. از طرف دیگر، انسان موجودی دو بعدی اسی و باید ابعادش هماهنگ رشد کنند؛ اما بُعد مادی اش صرفاً ابزار رشد معنوی اسی. بعد مادی وسیله ای اسی که در جهی معنوی و نیل به حیای طویه به کار گرفته می شود. اگر در بعضی موارد یزاحم یا یعارضی بین دو مصلحی یا مفسده رخ دهد، ملاک بریر حفظ مصلحی اخروی و یرجیح مفسده مادی یا دنیوی بر مفسده اخروی اسی. در این صوری، شبهه یقابل علم و دین باقی نمی ماند؛ هر چند در نظر ابیدایی - همان طور که شما بیان کردید - با این شبهه رو به رو می شویم. درباره پرسش اصلی شما باید گفی: در بسیاری از موارد، آموزه های دینی با یوچه به

افراط و یفریطهای معمول مردم بیان شده اسی؛ مثلاً یاکید بر گرسنگی در بسیاری از روایای (نه همه موارد) در مقابل شکمبارگی و پرخوری اسی و مردم را بر پرهیز از افراط در خوردن فرا می خوانند؛ «چنان که امام علی (ع) می فرماید: پرخوری حکمی را بیه می کند، شکمبارگی هوش و ذکاوت را می برد...»^۱ (رسول خدا (ص) نیز می فرماید: «وقی معده خالی باشد، دل حکمی را می پذیرد و هر گاه معده پر باشد، دل حکمی را برون می افکند.»)^۲ در حدیث معراج هم چنین می خوانیم: «احمد (ص)، هر گاه بنده شکم خویش را گرسنگی دهد و زبانش را نگاه دارد، به او حکمی می آموزم.»^۳ نفس گرسنگی دارای این ارزش اسی؛ هر چند در قالب روزه گرفتن نباشد. در ادامه همین روایی آمده اسی: حیّی اگر شخص کافر باشد، با رعایی این دو خصلی، از این موهبی برخوردار می گردد. البیه این حکمی حجی علی کافر و نور و برهان و رحمی برای مؤمن خواهد بود. گرسنگی، به ویژه اگر در قالب روزه باشد، آثار بسیار مفید و معنوی به ارمغان می آورد؛ یعنی بهداشتی ین و روان. از جهی مادی، رسول خدا (ص) فرمود: «صوموا یصحوا؛»^۴ (روز بگیرید یا یندرسی شوید). دانشمندان قدیم و جدید نیز نقش روزه در یندرسی را یندقی کرده اند؛ چنان که یک پزشک مصری در حدود ۳۶ ((سال قبل گفیه اسی: «انسان پر خور با ۱۴ غذاهایی که می خورد زنده می ماند؛ با ۳۴ دیگر آن، پزشکان امرار معاش می کنند.»)^۵ دکی «کارلو» امریکایی نیز می نویسد: روزه ای که اسلام واجب کرده اسی، بزرگ یرین ضامن یندرسی اسی.»^۶ امروز «روزه درمانی» در درمان بیماران از شیوه های مؤثر اسی. روزه در درمان بیماری هایی چون یصلب شراین، فشار خون، سرطان خون، آسم قلب، آنژین قلبی، نارسایی های کبد، اخیلالای دسیگاه میابولیس، چاقی، نقرس و اخیلالای عمومی عصبی سودمند اسی.»^۷ روزه، از جهی معنوی، نیز فوائد و آثار بسیار دارد؛ صفای قلب، رقی قلب - در مقابل قساوی قلب که حاصل پرخوری اسی - خشوع و خضوع در مقابل حضری پروردگار، کاهش شهوای، یسلط بر هوای نفس و حیای و سرزندگی قلب، بخشی از آثار معنوی روزه شمرده می شود. افزون بر این سبب، یوچه به گرسنگی و یشنگی به امان روز قیامی می گردد.)^۸ بسیاری از فوائد و آثار جسمی و روانی روزه به اخیصار در روایای معصومان (ع) آمده اسی.)^۹ البیه روحیای انسان ها میفای اسی و بسیاری از انسان ها یاب گرسنگی زیاد ندارند. اسلام هم نمی خواهد انسان با یحمل گرسنگی بسیار خود را در زحمی افکند. در بعضی از روایای آمده اسی: «اللهم اعوذیک من الجوع؛»^{۱۰} ((خدایا از گرسنگی به یو پناه می برم.)) چنانچه گرسنگی یا روزه گرفتن به بیماری یا یشدید آن انجامد، ممنوع و حرام اسی. افزون بر این حیّی خوف از بیماری نیز سبب حرمی روزه می گردد.)^{۱۱} ۱. میزان الحکمه، محمدی ری شهری، میرجم: حمیدرضا شیخی، ص ۱۲۶۶. ((قال علی (ع): الیخمة یفسد الحکمة، البطنة یحجب الفطنة)). ۲. همان، قال رسول الله (ص): «القلب یحمل الحکمة عند خلوّ البطن، القلب یمح الحکمة عند امیلاء البطن». ۳. همان. ۴. همان، ج ۷، ص ۳۲۱. ۵. روزه درمان بیماری های روح و جسم، سید حسین موسوی راد لاهیجی، ص ۸۶. ۶. همان. ۷. همان، ص ۸۶ و ۸۷ و ۱۴۸ - ۱۳۲. ۸. ر. ک: المحجة البیضاء فی یهذیب الاحیاء، فیض کاشانی، ج ۵، ص ۱۷۶ - ۱۴۴؛ سفینه البحار، شیخ عباس قمی، ج ۱، ص ۷ (۵ - ۶۹۹). ۹. میزان الحکمة، ج ۷، ص ۳۲۱ - ۳۲۲. ۱۰. سفینه البحار، ص ۷ - ۴. ۱۱. ر. ک: رساله های یوضیح المسائل، (شرایط صحی روزه).

آیا بشر می تواند از راه تکنیک جدید به سعادت برسد؟

پرسش

آیا بشر می تواند از راه تکنیک جدید به سعادت برسد؟

پاسخ

برخی معتقدند که تمدن مادی بشر تنها راه رسیدن جامعه به سعادت و رفاه است و لذا در آینده‌ای نه چندان دور با تجربیاتی که در این زمینه کسب کرده به مدینه فاضله و سعادت خود خواهد رسید. پاسخ: در پیشرفت صنعتی و تکنیک بشر شکی نیست، ولی این بدان معنا نیست که علم به تنهایی می‌تواند ضامن سعادت بشر و ایجاد عدل و داد گردد. علم و تکنیک تنها جنبه مادی و مادیات انسان را تأمین می‌کند. لذا اگر در اختیار یک نظام عادل و قانون سالم قرار گیرد سعادت آفرین است. منشأ انحرافات بشر نادانی در زمینه مادی نیست تا با تمدن و تکنیک برطرف شود بلکه عوامل دیگر دارد از قبیل: ۱ - غرایز و تمایلات مهار نشده. ۲ - شهوت و غضب. ۳ - افزون‌طلبی. ۴ - جاه‌طلبی. ۵ - برتری‌طلبی. ۶ - لذت‌طلبی. ۷ - وبالاخره نفس‌پرستی و نفع‌پرستی که همه بشر امروز به آن مبتلایند: "حَبِّ الدنیا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ". "لذا علم، امروزه به صورت بزرگ‌ترین دشمن بشر درآمده است. علم چراغ روشنی است که استفاده از آن بستگی به موارد استعمال دارد. علم مانند چراغی است که روغن آن عقل است. علم ابزاری است برای هدف، نه تشخیص دهنده هدف. ویل دورانت در مقدمه کتاب لذات فلسفه درباره انسان عصر ماشین می‌گوید: "ما از نظر ماشین توانگر شده‌ایم و از نظر مقاصد فقیر." "لذا علم اگر در اختیار حکومت ظالم قرار گیرد آثار وخیمی دارد از آن جمله: ۱ - در راستای نابودی بشر گام بر می‌دارد. ۲ - تنها درصدد ایجاد رفاه طبقه مرفه است. ۳ - علم بدون عدالت ضامن زوال ظلم و تعدی از بشر نیست.

با اهمیتی که علوم غیردینی دارند، آیا این علوم در شناخت و ایمان فرد تاءثیری دارند؟

پرسش

با اهمیتی که علوم غیردینی دارند، آیا این علوم در شناخت و ایمان فرد تاءثیری دارند؟

پاسخ

هم علوم دینی و هم علوم غیر دینی، هر دو از نیازهای بسیار اساسی انسان است. از نظر اسلام خدمت به بشریت در هر زمینه‌ای، پسندیده و مورد سفارش اکید است تا جایی که تأمین هر یک از نیازهای علمی و عملی جامعه از واجبات کفایی می‌باشد. بنابراین هر کس باید به تناسب نیازهای جامعه و علایق و استعدادهای خود، راه مناسب را برگزیند و در عین حال همواره متعهد باشد که برای رضای خدا و خدمت به بندگان او تلاش کند.

چگونه می‌شود از علوم تجربی لذت برد و آن را با علوم اسلامی عجین کرد؟

پرسش

چگونه می‌شود از علوم تجربی لذت برد و آن را با علوم اسلامی عجین کرد؟

پاسخ

اگر نیت خود را خالص کنید و علوم تجربی را به نیت خدمت به بندگان خدا، مسلمانان و کشور اسلامی انجام دهید چون جهت معنوی و خدایی پیدا می‌کند به مرور زمان لذت بخش می‌گردد و این خود عبادت بزرگی به حساب می‌آید بشرط این که این نیت را هر روز و هر بار که شروع به تحصیل علوم تجربی می‌کنید در دل و ذهن مرور دهید و از آن غافل نشوید. برای علوم اسلامی

هم اگر منظور علوم رایج حوزه باشد که یا باید رسماً "طلبه شوید و یا برنامه ریزی داشته باشید و هر دو علوم اسلامی و تجربی را در کنار هم بخوانید گر چه کار مشکلی است و اگر مراد تحصیل معارف اسلامی است که باید حتماً "با کتب استاد شهید مطهری، استاد مصباح یزدی و دیگر بزرگانی از این قبیل انس بگیرید".

چرا علوم اسلامی، خود را با تکنولوژی روز و ارتباطات امروز خود را هماهنگ نمی نماید ؟

پرسش

: چرا علوم اسلامی، خود را با تکنولوژی روز و ارتباطات امروز خود را هماهنگ نمی نماید ؟

پاسخ

اگر منظور آن است که میان علم و صنعت و تکنیک تعارض وجود دارد و دین راه بر روی پیشرفت علوم تجربی و انرژی می بندد که این منظور غلطی است به شهادت تاریخ دستورات اکید اسلام به علم و تحقق بوده که در قرون نخست اسلامی مسلمانان را به به قله رفیع تمدن و دانش رساند و امثال ابو علی سینا و ابوریحان و رازی همگی شاگردان همین مکتب و محصولات تمدن اسلامی میباشند. نکته دیگر اینکه علوم اسلامی که غایت آنها کمال و هدایت آدمی است با علوم تجربی متفاوت بوده و هیچ یک از این دو راه را بر دیگری تنگ نمی کند علوم اسلامی ضمن آنکه انگیزه علم آموزی در حوزه دیگر را تقویت می کند راه صحیح بالا رفتن دستاورد های علمی را هم می آموزد و حکم هدایتگر را روی آن دارد. اگر در وضعیت جهان کنونی جوان مسلمان در میان علم و صنعت تکنیک از غرب عقب مانده قطعاً هیچ ریشه ای در فرهنگ و دیانت آنها ندارد بلکه یک رشته عوامل تاریخی اجتماعی و سیاسی بدان انجامیده است و شاید آنکه چنانچه گفته شد در دوره ای از تاریخ مسلمانها در اوج قله علم قرار داشته و حال باید این سؤال را بیان دارد که چگونه می توان با حذف نارسائیه و ترمیم عوامل تاریخی اراده جمعی مسلمین بار دیگر فاصله پدید آمده میان جوامع مسلمان و قافله علم را از بین برد.

اضافه کردن کلمه اسلامی به انتهای نام یک علم (مثل پزشکی اسلامی، اقتصاد اسلامی و...) چه معنایی دارد؟ آیا معنایش این است که در آن رشته فقط باید به احادیث و آیات مرتبط رجوع کرد و حداکثر تفسیر یا آزمونی رویشان انجام داده یا این که از آیات و روایات می توان روشی

پرسش

اضافه کردن کلمه اسلامی به انتهای نام یک علم (مثل پزشکی اسلامی، اقتصاد اسلامی و...) چه معنایی دارد؟ آیا معنایش این است که در آن رشته فقط باید به احادیث و آیات مرتبط رجوع کرد و حداکثر تفسیر یا آزمونی رویشان انجام داده یا این که از آیات و روایات می توان روشی استخراج کرد. (مثلاً روش پزشکی در اسلام)

پاسخ

گفتنی است منابع اسلامی که شامل آیات و روایات می باشد حاوی «دانش» ها و «روش» هاست. با این تفاوت که آنچه مربوط به معرفت شناسی و احکام تکلیفی شرعی می شود به طور حداکثر آمده است. زیرا معارف ملکوتی فراتر از دسترسی بشر است و اگر

از طریق پیامبران و وحی القا نمی شد در معرفت های بلند بر روی بشر بسته بود اما آنچه مربوط به علوم تجربی می شود به طور اشاره و حداقل آمده است زیرا مشیت و اراده خدا بر آن است که دانش ها و روش هایی که تجربی و حسی است و انسان با تلاش و پویایی، توانایی دست یابی دارد توسط خود انسان به دست آید. اگرچه در ضمن آیات و روایات، اشارتی به برخی دانش ها و روش های علوم تجربی و روزمره شده است. البته از آنجا که آیات دارای بطون و لایه های علمی فراوان است و همچنین روایات بسیار گسترده است با جستجو و تفکر و یافتن ارتباط میان موضوعات مطرح شده در آیات و روایات می توان راهنمایی های فراوانی از جهت دانشی و روشی نسبت به علوم تجربی به دست آوریم که هر کدام به طور مستند اثبات شود. ضریب اطمینان آن بسیار بیشتر از روش تجربه و آزمون و فرضیه سازی بشری است. در نتیجه اگر در تنظیم قوانین و روش های علوم تجربی و اجرای آنها، احکام شرعی رعایت شود. پسوند اسلامی برای آن قانون و روش سزاوار است و به هر مقدار از دانش های مطرح شده در آیات و روایات نیز بیشتر در قوانین و اجرای آن استفاده شود رنگ اسلامیت آن بیشتر خواهد بود.

تعارض آموزه های دینی با یافته های علمی در پوشیدن لباس سیاه و سیاه پوش کردن تکایا و محافل چه توجیهی دارد؟ یافته های علمی حکایت از تأثیر مثبت لباس های روشن، در نشاط و شادی و ارتقای فعالیت های انسانی و تأثیر منفی لباس سیاه در این امور دارد که با سنت رایج دین

پرسش

تعارض آموزه های دینی با یافته های علمی در پوشیدن لباس سیاه و سیاه پوش کردن تکایا و محافل چه توجیهی دارد؟ یافته های علمی حکایت از تأثیر مثبت لباس های روشن، در نشاط و شادی و ارتقای فعالیت های انسانی و تأثیر منفی لباس سیاه در این امور دارد که با سنت رایج دینی در محافل مذهبی در تعارض است! به این تعارض چگونه پاسخ می دهید؟

پاسخ

تکیه عمده و اساسی این سؤال و ابهام ذهنی، تعارض یافته های علمی با آموزه های دینی در پوشیدن لباس سیاه و سیاه پوش کردن است. در مقام جواب و زدودن ابهام، اولین گام آن است که آیا چنین تعارضی واقعیت دارد و آیا یافته های علمی، پوشیدن لباس سیاه را به صورت کلی و در تمام حالات و موقعیت یک پوشش نامناسب می شمارد؟ واقعیت آن است که چنین تعارضی، بین یافته های علمی و روان شناسی با آموزه های دینی به چشم نمی خورد ممکن است بعضی بگویند: این دو مرزهای مطلق است که در پشت آنها دیگر زندگی وجود ندارد و حیات متوقف می شود و رنگ سیاه به معنای انهدام، نیستی و پوچی است و نفی دیگر رنگ ها می باشد! ماکس لوجه، ترجمه منیره روانی پور، ۱۳۶۸. در حالی که این نظریه، تنها گوشه ای از یافته های روان شناسی است. یاد آوری این نکته لازم است که پذیرش «تأثیر رنگ ها» به این معنا نیست که رنگ ها در انسان تأثیری شدید دارند و سریع بر جهت گیری ذهنی و رفتاری افراد مؤثر واقع می شوند؛ مثلاً اگر رنگ آبی تأثیر تسکینی و آرامش بخشی دارد، نمی توان از آن به عنوان یک داروی مسکن برای تسکین سریع استفاده کرد و یا از رنگ قرمز در ایجاد تحریک سریع بهره جست؛ بلکه تأثیر پذیرفته شده رنگ ها، یک تأثیر جزئی است که در مدت زمان طولانی فرصت بروز پیدا می کند. گوشه ای دیگر یافته های روان شناسی، نشانگر این حقیقت است که آن گاه رنگ سیاه، مفهوم نیستی و پوچی و پایان یافتن را تداعی می کند که به عنوان انتخاب اول و یا یکی از سه انتخاب اول باشد؛ یعنی، در تمام حالات، اولین رنگ انتخاب شده و یا یکی از سه رنگ انتخابی اول برای زندگی (اعم از لباس ...) باشد و اگر رنگ سیاه در رتبه هشتم قرار بگیرد؛ یعنی، آخرین رنگ انتخابی در زندگی، رنگ سیاه باشد و در

موقعیت‌های نادر و استثنایی استفاده شود، یک تمایل طبیعی بهنجار را نمایش می‌دهد و نشان دهنده مهار اعمال و تصمیم فرد بر کنترل اوضاع همان. و نشان دهنده مهار اعمال و تصمیمات فرد در زمانی است که بروز اضطراب قطعی است. محرومیت از چیزی و یا از دست دادن شخصی و یا موقعیتی، انسان را در لبه یک تعارض غیر قابل انکار قرار می‌دهد و در این حالت، وی برای به دست آوردن موقعیت قبلی و کنترل اوضاع، دست به اقدامات کنترلی می‌زند. پوشیدن لباس سیاه، حکایت از تدبیر انسان در چنین موقعیتی دارد؛ یعنی، از اقدامات مناسب، طبیعی و بهنجاری است که موجب می‌شود انسان بتواند بر اوضاع کنترل داشته باشد؛ زیرا نوعی سکون، سکوت و کاهش تحریک را در پی دارد. اکبر زاده، ۱۳۷۴. بنابر این از دیدگاه علمی، پوشیدن لباس سیاه و استفاده از رنگ سیاه - حتی در غیر پوشش - همیشه نامناسب نمی‌نماید و به معنای رسیدن به پایان زندگی و خط پایان عمر و تسلیم شدن نیست و تأثیر منفی و تخریب روانی در پی ندارد. از این رو پوشیدن لباس سیاه در عزا داری‌ها و برای شخص مصیبت زده‌ای که احساس غمگینی می‌کند، یک نوع تسکین است و او را در اضطراب ناشی از فقدان شخص محبوب، به سمت سکوت و سکون دعوت می‌کند و افزون بر این موجب هم سو ساختن احساسات درونی با فضای بیرون و باعث آرامش می‌گردد. رمضان‌زاده، ۱۳۷۱. شخص غم‌زده در آغاز قطع دل بستگی، اگر در فضای شادی آفرین قرار بگیرد؛ بین حالت درونی خود و وضعیت خارجی، تعارضی مشاهده می‌کند و این هرگز به نفع او نیست. از این رو باید به سمت هم سویی و هماهنگی ساختن درون و برون برآید و انتخاب رنگ سیاه در این موقعیت‌های نادر و استثنایی زندگی (در رتبه هشتم)، چنین تأثیری دارد. این رنگ، اگر در رتبه هشتم و انتخاب پایانی قرار بگیرد، بر خلاف رنگ سفید، سکوت و سکون و عدم ایجاد هر گونه تحریک روانی و جسمانی و کاهش سایر فعالیت‌ها و کندی و منفی را در پی دارد اکبر زاده، ۱۳۷۴. اینها برای انسان مبتلا به رنج فراق و فرو رفته در ورطه قطع دل بستگی مفید است و به او آرامش و سکون می‌بخشد. پس از دیدگاه علمی، رنگ سیاه تأثیری منفی و نامناسب بر روان و روح آدمی ندارد و در مصایب، کاهش دهنده آلام می‌باشد و این گونه نیست که علم آن را کاملاً طرد می‌کند؛ ولی سنت‌های دینی به آن اهمیت داده و دینداران را به استفاده از آن توصیه کند! از جهت دیگر، درباره تعارض موهوم آموزه‌های دینی، باید بررسی کرد که آیا اسلام برای همیشه و در تمام حالات رنگ سیاه را توصیه می‌کند و به تعبیر روان شناختی، برای اولین انتخاب‌ها یا سه انتخاب اول؟! چرا رنگ سیاه را برمی‌گزیند و مسلمانان را نیز به این انتخاب دعوت می‌نماید؟ باید گفت که نگاه آغازین اسلام به رنگ سیاه، یک نگاه منفی است و هرگز آن را در حالات عادی و زمینه‌های روزمره زندگی، به عنوان یک رنگ بر نمی‌گزیند و آن را رنگ شیطان و فرعون و نماد طغیان‌گری، ظلم و ظلمت معرفی می‌کند و می‌فرماید: «لباس سیاه نپوشید که لباس فرعون است». بحارالانوار، ج ۸۳، ص ۲۴۸. رنگ برگزیده و انتخاب اول اسلام، رنگ سفید است که امام باقر(ع) می‌فرماید: «هیچ لباسی بهتر از لباس سفید نیست». همان، ج ۷۸، ص ۳۳۰؛ ری‌شهری، میزان‌الحکمه، ج ۸، ص ۴۷۲. بعد از رنگ سفید، رنگ‌های زرد و سبز از طرف اولیای دین توصیه شده و رنگ‌های برگزیده اسلام است. از نظر اسلام، رنگ زندگی، حیات، حرکت و تلاش رنگ سفید است و آرامش بعد از تلاش و کوشش در رنگ سیاه (شب) می‌باشد. رنگ سیاه (همان رنگ شب)، موجب آرامش می‌شود و انسان را از خستگی و رنج روز - که در پی تلاش و کوشش به آن دچار گشته است - پناه می‌دهد و آرام می‌سازد. نذیر الحمدان، ۲۰۰۲. خداوند نیز در قرآن، سیاهی شب را مایه آرامش و روشنایی روز را زمینه تلاش ذکر کرده است. قصص (۲۸)، آیه ۷۳؛ اسراء (۱۷)، آیه ۱۷؛ فرقان (۲۵)، آیه ۴۷؛ یونس (۱۰)، آیه ۶۷. رنگ سیاه در مکتب اهل بیت(ع)، فقط و فقط در مصایب و سوگواری‌ها مورد استفاده قرار گرفته است؛ یعنی، یک انتخاب نادر و استثنایی بوده است و نه انتخابی همیشگی. بنابر نقل ابن ابی الحدید، امام حسن(ع) در سوگ امیرالمؤمنان علی(ع) جامه سیاه برتن کرد و با همین جامه به میان مردم آمد و برای آنان خطبه خواند. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۲۲. در نگاه ابتدایی رنگ سیاه، یک رنگ مکروه و ناپسند تلقی می‌شود. در نماز، پوشیدن لباس سیاه مکروه است. طریقه دار، ۱۳۸۰. رنگ سیاه در رتبه هشتم و آخرین انتخاب قرار می‌گیرد؛ آن هم از این جهت که به واسطه تأثیر روانی آن،

موجب سکوت و سکون و آرامش گشته، شخص مضطرب را از مصیبت و حزن به یک آرامش روانی می‌رساند و یا حداقل در این زمینه بسیار تأثیر دارد.

عقل و دین

لطفاً مراتب عقل را توضیح داده بگویید آیا عقل ما را بی‌نیاز از دین می‌کند؟

پرسش

لطفاً مراتب عقل را توضیح داده بگویید آیا عقل ما را بی‌نیاز از دین می‌کند؟

پاسخ

عقل در لغت به معنای فهم و نهی و حجر آمده است و علمت این که عقل را عقل می‌گویند این است که انسان را از هوا و خواسته‌های نفس باز می‌دارد. بر همین اساس گفته شده است "اعتقل لسانه زبانش را نگه داشت" (لسان العرب / المعجم الوسيط، عقل) عقل را به طور معمول به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کنند: الف - عقل نظری قدرتی است که انسان مبادی علوم و قضایای بدیهی را درک می‌کند. ادراک امور بدیهی کار عقل نظری است عقل نظری دارای مراتبی است که در فلسفه معمولاً چهار مرتبه برای آن بیان می‌کنند: عقل بالقوه یا هیولایی بالملکه بالفعل و مستفاد که بحث تعارض و تعامل عقل و وحی در مرتبه عقل بالفعل مطرح می‌شود. (نهایة الحکمه علامه طباطبایی مرحله یازدهم فصل ششم / الشواهد الربوبیه ملا صدرا، ص ۶۸۱، بوستان کتاب) ب - عقل عملی نیرویی است که انسان در طول تجربه‌های فراوان خود در زندگی و در بستر فرهنگی که رشد کرده پیدا می‌کند تا به وسیله آن باید‌ها و نبایدها را از یکدیگر تشخیص دهد. تمیز بین زشت و زیبا، کار عقل عملی است عقل از جایگاه پایگاه بلندی در قرآن و شریعت برخوردار است تا آن جا که یکی از منابع چهارگانه استنباط حکم شرعی محسوب می‌شود، قرآن مجید تأکید فراوانی روی عقل دارد و کسانی را که از آن استفاده نمی‌کنند، توبیخ و سرزنش می‌کند و انسان‌ها را به تعقل و تفکر فرا می‌خواند. و از همین نکته استفاده می‌شود که بین وحی و عقل در مکتب اسلام تعارضی وجود ندارد. عقل بدیهی چالشی با وحی ندارد و خاستگاه مباحثی از قبیل تعارض وحی و عقل .. در فرهنگ مسیحیت می‌باشد. (با استفاده از شهید مطهری مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۵۳۰، انتشارات صدرا). ولی آیا قدرت فهم عقل بشری بی حد و مرز است و در همه امور قدرت تحلیل دارد؟ تاریخ و خود عقل گواه خوبی بر ناتوانی عقل در بسیاری از حوزه‌ها، چه عقل نظری و چه عقل عملی است و هر دو محدودیت دارند. تحلیل ناتوانی عقل و این که محدود بودن عقل چه علت‌هایی دارد، می‌توان گفت راه‌های کسب اطلاعات برای عقل خطا می‌کنند چشم و گوش و... که داده‌های اطلاعاتی را به عقل می‌رسانند، خطاپذیرند از این رو به علت خطاپذیر بودن حواس ما، عقل نیز خطا می‌کند و یا دست کم قدرت تشخیص حق و باطل را از دست می‌دهد. مانع دیگر، غلبه هوا و هوس و غریزه بر عقل است نفس که به بدی امر می‌کند، مانع فهم عقل می‌شود. سومین مانع این که بسیاری از واقعیتهای موجود جهان هستی (عالم غیب از طاقت ظرفیت عقل بشری فراترند و هر عقل بشری نمی‌تواند آگاه به غیب شود) و در اموری که عقل توان حضور دارد، نیز خیلی از اوقات به یقین نمی‌رسد و کاری از پیش نمی‌برد. بر این اساس که عقل در بسیاری از امور، به ویژه در حوزه فروع و جزئیات توان فهم مطمئن ندارد، بلکه انسان باید به منبعی مراجعه کند که از باطن و اشتباه مصون و خالی باشد، و تنها راه اعتمادپذیر و صحیح وحی است چرا که "لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ يَنْ يَدِيهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ" (فصلت ۴۲) (عقل

الانسان فی الفلسفه و القرآن احمد کتان ص ۳۴۱-۳۵۱، دارالفنایس دمشق ۱۴۲۳ / تفسیر المیزان علامه طباطبایی ج ۲، ص ۲۴۷-۲۴۸، جامعه مدرسین قم)

بر حسب تلازم بین حکم شرع و عقل چه ضرورتی در انتخاب دین وجود دارد؟ یعنی وقتی هر آن چه را که شرع مقدس و پیامبر اکرم (ص) آورده، عقل درک کند و بتواند قوانین مثل قانون شرع را ارائه دهد، چه نیازی به پذیرش دین وجود دارد؟ لطفاً توضیح دهید.

پرسش

بر حسب تلازم بین حکم شرع و عقل چه ضرورتی در انتخاب دین وجود دارد؟ یعنی وقتی هر آن چه را که شرع مقدس و پیامبر اکرم (ص) آورده، عقل درک کند و بتواند قوانین مثل قانون شرع را ارائه دهد، چه نیازی به پذیرش دین وجود دارد؟ لطفاً توضیح دهید.

پاسخ

قاعده تلازم یک اصل عقلانی است که مورد تأیید عقلای واقعی می باشد. طبق این قاعده علمای اسلامی معتقدند: در هر موضوعی یا مسئله ای عقل سلیم و فطری و طبیعی حکمی قطعی صادر کند، یعنی مفسده را مصلحت صد در صد کشف کند. شرع مقدس آن را پذیرفته و امضا می کند، و بر عکس هر حکمی که شرع مقدس صادر می کند، عقل سلیم آن را پسندیده و مورد تأیید قرار می دهد. اما معنای این قاعده آن است که هر جایی که شرع حکمی صادر کند و عقل آن را بفهمد، یقیناً مورد تأیید قرار می دهد، نه این که همه احکام شرع را عقل می فهمد و مورد تأیید قرار می دهد، چون بسیاری از احکام شرع جنبه تعبدی دارد. و عقل نمی تواند آن را درک کند. مثلاً شارع مقدس می گویند: بعد از دفن میت وقتی خانواده اش چند قدم از قبر دور شده و به طرف خانه حرکت می کنند، دو تا از فرشتگان الهی به نام نکیرین می آیند و از او سؤال می کنند. عقل هرگز نمی تواند این گونه مسائل را بفهمد. این است که گفته اند: عقل اصل وجود معاد را می تواند ثابت کند، اما کیفیت آن را هرگز. ابو علی سینا می گوید: معاد جسمانی از طریق عقل قابل درک و اثبات نیست، ولی پیامبر صادق (ص) از آن خبر داده است. ما نیز می پذیریم (۱). یا مثلاً چرا اگر در وضو و غسل و تیمم قصد قربت نباشد، باطل است، و چرا باید هنگام ذبح، حیوانات به طرف قبله ایستاد و بسم الله گفت و ذابح باید مسلمان بلکه مؤمن باد و امثال آن، عقل نمی تواند آن ها را درک کند، بلکه باید در مقابل شرع زانو بزند تا آن را بفهمد و عمل کند. با توجه به مطالب فوق انتخاب دین یک امر ضروری خواهد بود. پاورقی: ۱ - مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۶۳۱.

دیدگاه قرآن پیرامون جایگاه عقل و اندیشه چیست؟

پرسش

دیدگاه قرآن پیرامون جایگاه عقل و اندیشه چیست؟

پاسخ

قرآن میفرماید ۱- قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ، أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خُفٍّ وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا سُبَّانَ ۴۶ خداوند به پیغمبر اکرم (ص) دستور می دهد که در مقابل سخنان بی اساس ماجراجویان و مخالفین، آنها را به یک چیز که در حقیقت ریشه تمام خیرات و پایه اصلی

سعادت بشر است و به خوبی می توان در پرتو آن راه حقیقت را پیدا کرد، پند و اندرز دهد. می فرماید بگو «من شما را تنها به یک چیز اندرز می دهم و آن اینکه فرد فرد یا دسته جمعی برای خدا، قیام کنید و تفکر نمایید». بنا بر این معلوم می شود که تنها راه نجات و سعادت، اندیشه و تفکر است. ۲- کِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ص/ ۲۹ [این کتاب گرانها و پر برکتی است که بر تو فرستادیم تا در آیاتش تفکر کنند و صاحبان اندیشه و عقل متذکر شوند]. بنابراین منظور اصلی از تنظیم این کتاب مقدس آسمانی و فرستادن آن بر پیغمبر اکرم(ص) تفکر و اندیشه و یاد آوری صاحبان فکر و عقل می باشد و این بزرگترین افتخار و فضیلتی است که نصیب عقل شده است. ۳- اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ زمر/ ۹ در این آیه شریفه خداوند فهم معانی آیات و تذکر را مخصوص به صاحبان عقل و اندیشه کرده است. و در جای دیگر فرمود و مَا تَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ آل عمران/ ۷ در این آیه نیز، همان معنی، را بیان میفرماید و این بزرگترین موقعیتی است که با این آیات برای عقل و اندیشه اثبات می شود. ۴- اُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ زمر/ ۱۸ در این آیه شریفه خداوند متعال «هدایت» و «عقل» را قرین یکدیگر قرار داده و بندگان مخلص و خاص خود را به این دو صفت برجسته می ستاید. از این بیان اهمیت مقام عقل به خوبی روشن می شود. ۵- در سوره طلاق، صاحبان عقل را مخاطب ساخته و می فرماید «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا» آل عمران/ ۱۹۰ [پرهیزگاری را پیشه سازید ای صاحبان عقل که ایمان آورده اید]. شکی نیست که بالاترین کمالی که برای انسان متصور است همان مقام تقوی و پرهیزگاری است، چنانکه صریحاً در جای دیگر می فرماید که میزان شخصیت و مقام هر کس تقوای اوست إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ و چون در آیه سابقه دستور اکید درباره تحصیل مقام تقوی صادر فرموده و روی سخن را با صاحبان و عاقلان کرده است، استفاده می شود که اساس و شالوده «تقوی» را «عقل» تشکیل می دهد. آیا با این وضعیت، عقل را بیگانه و اجنبی، بلکه راهزن راه خدا شمردن صحیح است؟! ۶- «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ان كُنْتُمْ صَادِقِينَ» بقره/ ۱۱۱ [بیاورید برهان خود را اگر راستگو هستید] - پیغمبر اکرم(ص) مأمور شد که این سخن را در مقابل دعاوی بی اساس اهل کتاب که داخل شده بهشت را اختصاص به خود می دانند بفرماید. خداوند در این آیه شریفه، دلیل بر صدق و راستی را برهان و منطق شمرده، و دعاوی بی دلیل و برهان را از درجه اعتبار ساقط گردانیده است؛ روش و طریقه قرآن در هر مورد مطالبه دلیل و برهان است و خود قرآن هم برای اثبات حقایق به این ابزار دست زده و مطالب خود را بر روی این پایه محکم، (نه چوبین!) برقرار ساخته است، هر کس با قرآن سرو کار دارد به خوبی می داند که قرآن در هیچ مورد، ارزشی برای سخنان کسانی که از روی عقل و اندیشه صحبت نمی کنند، قائل نشده است.

با توجه به این که در شناخت دین و عقاید، استناد به عقل ضروری است، زیرا که عقل به نص احادیث حجت باطنی است و از حجت باطنی به حجت ظاهری می رسیم. اما در جایی دیگر داریم که هیچ کس در هیچ جای عالم نمی تواند بدون تسلط بر قرآن و کلیدهای فهم آن و اخبار و احادیث و ق

پرسش

با توجه به این که در شناخت دین و عقاید، استناد به عقل ضروری است، زیرا که عقل به نص احادیث حجت باطنی است و از حجت باطنی به حجت ظاهری می رسیم. اما در جایی دیگر داریم که هیچ کس در هیچ جای عالم نمی تواند بدون تسلط بر قرآن و کلیدهای فهم آن و اخبار و احادیث و قواعد و علوم مربوط به شناخت حدیث مدعی شود که من از اسلام مطلع هستم. با توجه به مطالب بالا، در اختلاف بین دین و عقل کدام مقدم است؟

پاسخ

از آنجا که عطا کننده عقل و دین به انسان‌ها خداوند متعال است و از سوی دیگر در منابع دینی نیز به تبعیت از عقل و توجه به تعقل و تفکر سفارش زیادی صورت گرفته است، می‌فهمیم که هیچ گونه تضاد و تنافی میان این دو وجود ندارد. تعبیر به حجت باطنی در مورد عقل و حجت ظاهری درباره پیامبران و ائمه نیز خود، مؤید این مطلب است. البته به این معنا نیست که این دو در همه جزئیات مسایل عین هم می‌اندیشند و نظر می‌دهند، بلکه هریک عهده‌دار بیان بخشی از احکام دین است؛ زیرا که همه جزئیات احکام مورد نیاز مردم در همه زمان‌ها یک‌جا در دین بیان نشده. بلکه بخشی از احکام دین توسط عقل ناب و با مقدمات قطعی قابل اثبات و استخراج است و بخشی دیگر باید توسط کارشناسان دینی (فقها) از راه اجتهاد با رجوع به ادله چهارگانه اجتهادی یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل به دست آیند و در اختیار مسلمانان قرار گیرند. پس در آن مسائلی که عقل حکم مستقل دارد، شرع یا اصلاً حکم ندارد و یا اگر هم داشته باشد، حکم تأسیسی نیست بلکه ارشاد به حکم عقل و مؤید آن است. اما در مواردی که به ظاهر تضاد و تنافی میان دلیل عقلی با دلیل نقلی (آیه یا روایتی) به نظر رسد، اگر دلیل عقلی ما قطعی و از مقدمات یقینی باشد، باید به تأویل ظاهر آیه یا روایت به گونه‌ای که با دلیل عقلی تضادی نداشته باشد پردازیم. مثلاً در تفسیر آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» با توجه به دلیل عقلی قطعی که خداوند جسمیت ندارد، به تأویل ظاهر آیه - فجر، آیه ۲۲ - می‌پردازیم و می‌گوییم منظور آمدن امر پروردگار است نه خود پروردگار و امثال این تأویل. و اگر در موارد تنافی و تعارض ظاهری، دلیل نقلی ما قطعی و یقینی است، باید در مورد دلیل عقلی مان بیشتر دقت کنیم. زیرا ممکن است در مقدمات آن دچار اشتباه شده باشیم و یا مقدمه غلطی را، صحیح و بدیهی فرض کرده باشیم. در موارد دیگری غیر از موارد فوق نیز اگر تضاد یا تنافی میان دلیل عقلی یا نقلی به نظرمان رسید، باید از پیش داوری پرهیز کرده، با مراجعه به اهل خبره و کارشناسان علوم اسلامی، راه حل مسأله و نفی تضاد ظاهری را جویا شویم؛ زیرا در بسیاری از موارد وجه جمع وجود دارد و با رجوع به اهل فن مشخص می‌شود.

اسلام برای نجات توده‌های مردمی که در جهل مطلق بودند، نازل شد و زمانی که بشر به تمدن و تکامل برسد، دیگر نیازی به دین نیست پیامبر نیز مکمل بودن دین و عقل را با هم بیان می‌کند بنابراین اگر عقل در شرایط آن روز در قالب وحی آمده امروز در عصر جدید، از ذهن

پرسش

اسلام برای نجات توده‌های مردمی که در جهل مطلق بودند، نازل شد و زمانی که بشر به تمدن و تکامل برسد، دیگر نیازی به دین نیست پیامبر نیز مکمل بودن دین و عقل را با هم بیان می‌کند؛ بنابراین اگر عقل در شرایط آن روز در قالب وحی آمده امروز در عصر جدید، از ذهن بشر متمدن می‌تراود؛ دین و امداد عقل و انسانیت است عقل و انسانیت و جامعه مدنی برای انسان متمدن و متکامل بسیار بهتر از دین برای بشریت است دین فقط یک نظام و فرم ویژه است و به گواه تاریخ معایب دین بیشتر از مزیتش می‌باشد. ای طربناکان ز مطرب التماس می‌کنیدسوی عشرت‌ها روید و میل بانگ نی کنید آیا چنین نیست

پاسخ

پیش از پاسخ لازم است سه نکته را یادآور شویم الف - هدف از آفرینش انسان این است که با انجام دادن افعال اختیاری مسیر تکامل خود را به سوی کمال نهایی ببیماید؛ کمالی که جز از مجرای اختیار و انتخاب به دست نمی‌آید. ب - اختیار و انتخاب آگاهانه افزون بر قدرت بر انجام کار و فراهم شدن زمینه‌های بیرونی برای کارهای گوناگون و وجود میل و کشش درونی به سوی آن‌ها، نیاز به شناخت صحیح نسبت به کارهای خوب و بد و راه‌های شایسته و ناشایست دارد و در صورتی انسان می‌تواند راه تکامل خویش را آزادانه و آگاهانه انتخاب کند که هم هدف و هم راه رسیدن به آن را بشناسد و از فراز و نشیب‌ها و و پیچ و

خم‌ها و لغزش‌گاه‌های آن آگاه باشد. ج - شناخت‌های عادی و متعارف انسان‌ها که از همکاری حسّ و عقل به دست می‌آید، هر چند نقش مهمی را در تأمین نیازمندی‌های زندگی ایفا می‌کند؛ اما برای بازشناختن راه کمال و سعادت حقیقی در همه ابعاد فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و دنیوی و اخروی کافی نیست و اگر راه دیگری برای رفع این کمبودها وجود نداشته باشد، هدف الهی از آفرینش انسان تحقق نخواهد یافت با توجه به مقدمات سه گانه به این نتیجه می‌رسیم که مقتضای حکمت الهی این است که راه دیگری ورای حسّ و عقل برای شناختن مسیر تکامل همه جانبه در اختیار بشر قرار دهد تا انسان‌ها بتوانند به طور مستقیم یا با وساطت دیگران بهره‌مند شوند که آن همان وحی و آیین الهی زندگی و شریعت و دین است نارسایی دانش و ناتوانی عقل بشر برای این که راه صحیح زندگی در همه ابعاد و جوانبش شناخته شود، باید آغاز و انجام وجود انسان و پیوندهایی که با موجودات دیگر دارد و روابطی که می‌تواند با هم‌نوعان و دیگر آفریدگان برقرار کند و تأثیراتی که انواع روابط گوناگون می‌تواند در سعادت یا شقاوت او داشته باشد، معلوم گردد و نیز باید کسر و انکسار بین سودها و زیان‌ها و مصالح و مفاسد مختلف شناخته شود و مورد ارزیابی قرار گیرد تا وظایف انسان‌ها روشن شود، ولی احاطه بر همه این امور نه تنها برای یک یا چند فرد که برای هزارها گروه متخصص نیز میسر نیست چرا که راه‌های دریافت آن‌ها بسیار محدود و متأثر از عوامل خارجی و درونی‌ای چون شرایط محیطی و غرایز درونی و جز این‌هاست روند تغییرات حقوقی و قانونی در طول تاریخ بشر نیز نشان می‌دهد که با وجود پژوهش‌ها و تلاش‌های هزاران دانشمند متخصص در طول هزارها سال هنوز هم یک نظام حقوقی صحیح و کامل و همه جانبه به وجود نیامده است و همواره محافل حقوقی و قانون‌گذاری جهان به نقص قوانین خود ساخته‌شان پی می‌برد و بالغو و نسخ ماده‌ای یا اضافه کردن ماده و تبصره‌های جدیدی به اصلاح و تکمیل آن می‌پردازد. نباید از یاد ببریم که برای تدوین همین قوانین نیز بهره‌های فراوانی از نظام‌های حقوقی الهی و شرایع آسمانی برده‌اند. از سوی دیگر باید توجه داشت که تمام تلاش حقوقدانان و قانون‌گذاران صرف تأمین مصالح دنیوی و اجتماعی شده و می‌شود و هرگز اهتمامی به تأمین مصالح اخروی و کسر و انکسار آن‌ها با مصالح مادی و دنیوی نداشته و ندارد و اگر می‌خواستند نیز نمی‌توانستند؛ چرا که مصالح مادی و دنیوی را تا حدودی می‌توان به وسیله تجربه‌های عملی تشخیص داد؛ اما مصالح معنوی و اخروی قابل تجربه حسی نیست و نیز نمی‌توان آن‌ها را دقیقاً ارزیابی کرد و در صورت تراحم با مصالح مادی و دنیوی میزان اهمیت هر یک را باز شناخت - عقل انسان اگر تحت تأثیر عوامل محیطی و درونی مانند غرایز، نباشد، تا حدودی می‌تواند راهگشا باشد، ولی از آن جا که عقل بشر همواره در کشمکش با دیگر نیروهای خارجی و داخلی است هرگز به تنهایی نه توانسته و نه می‌تواند با اختیار کامل و آزادانه با شناخت صحیح به راهبری پردازد؛ و بهترین دلیل نیز وضع اسف‌بار دنیای امروز است که به راحتی حقوق انسان‌ها پایمال می‌گردد و قوانین ناعادلانه و استکباری در محافلی که خود را متمدن‌ترین می‌دانند، تصویب می‌شود. این جاست که ضرورت وجود آیین الهی و ضمانت اجرای آن به خوبی احساس می‌شود. دین الهی با اتکای به عقل کامل و شناخت صحیح و همه جانبه زمینه لازم را برای رشد و تعالی انسان‌ها فراهم کرده و عقل انسان را از زنگارها پاک نموده و به آن یاری می‌رساند تا در محیطی مناسب و تحت قوانینی الهی و کارآمد و همه جانبه راه صحیح خویش را با اختیار کامل انتخاب کند. (ر.ک آموزش عقاید، آیت الله مصباح یزدی ج ۲، ص ۹-۱۳، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی چ اول تهران ۱۳۷۸ ش) افزون بر مطالب یاد شده دین کارکردهای مثبت دیگری نیز دارد که دانش و عقل بشری هر چه قدر هم که کامل باشد، باز نمی‌تواند جای آن را بگیرد. جالب این که بشر متمدن امروزی پس از تجربه دنیای منهای دین و سیطره احکام الهی (آن هم از نوع تحریف شده مسیحی به این نتیجه رسیده که نمی‌توان بدون دین به آرامش و عدالت دست یافت کارکردهای دین بسیار است که پرداختن به آن‌ها از مجال این پاسخ نامه فراتر است از این رو به برخی از آن‌ها تیتروار اشاره کرده و شما را به منابعی در این خصوص ارجاع می‌دهیم برخی از کارکردهای دین عبارت است از: پاسخ به احساس تنهایی کاهش دادن ترس از مرگ کاهش دادن رنج مصایب دنیوی معنا دادن به زندگی حل تنازع و تعارض انسان‌ها، کنترل جامعه و افراد آن

پیش گیری و درمان بحران های روانی ایجاد وحدت و همبستگی مردم و پشتیبانی از اخلاق و جز این ها. (برای آگاهی از کارکردهای دین ر. ک کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه گفتار دهم ص ۲۴۵-۲۷۱، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه چ اول قم ۱۳۷۹ ش)

میزان ارزش و اعتبار عقل در شن-۵- معارف از نظر اسلام چیست ؟

پرسش

میزان ارزش و اعتبار عقل در شناخت معارف از نظر اسلام چیست ؟

پاسخ

الف) اصل دیانت (خداشناسی و رسالت و گرایش به معاد) با عقل به اثبات می رسد. ب) آنچه را عقل به طور قطع به اثبات رسانده، چنان نیست که شارع مقدس آن را طرد نماید؛ مثلاً $2 \times 2 = 4$ این گونه نیست که دین بگوید خیر 2×2 مساوی ۵ است یا مثلاً بدهات عقل اصل علیت را ثابت می کند، آن وقت دین بگوید خیر لزومی ندارد که هر معلولی، علت بخواند. ج) آنچه را که عقل به عنوان امر نیک یا زشت صد در صد قضاوت نماید، مطرود شرع نیست؛ مثلاً قبل از هر چیز عقل زشتی دروغ و ظلم و خیانت را اعلام می کند. حال شارع مقدس این امر مسلم را نپذیرد و بگوید خیر این هر سه از افتخارات یک انسان است. یا عقل به نیکی و زیبایی صداقت و اخلاص پی برده یا عدالت و وفای به عهد را ارزش و کمال انسان قلمداد کرده است. آن گاه شرع بگوید خیر اینها زیبا نیست و... هرگز چنین نخواهد بود. در این جا شایسته است قبل از بررسی موارد دیگر، از کاربرد عقل در دین به برخی از متونی که در راستای ارزش عقل نقل شده اشاره شود: الف) از امام صادق (ع) خطاب به هشام نقل شده که می فرماید: «یا هشام! انّ لله علی الناس حجّتين: حجة ظاهرة و حجة باطنة؛ فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والاائمة عليهم السلام و اما الباطنة فالعقول»؛ ای هشام! همانا که خداوند بر مردم دو گونه حجت دارد: حجتی آشکار و حجتی پنهان. حجت آشکار او، رسولان، پیامبران و امامان هستند و حجت پنهان عقول ایشان است» (ابی جعفر محمد بن یعقوب الکلینی اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶. ب) و هم چنین باز از حضرتش خطاب به هشام چنین آمده که: «یا هشام! انّ الله تبارک و تعالی اکمل للناس الحجج بالعقول و نصرالنبيين بالبيان»؛ ای هشام! همانا خدای متعال حجت ها را برای مردم، به وسیله عقل هاشان کامل کرد و انبیا را به وسیله بیان یاری نمود». ج) باز از امام صادق (ع) در جای دیگری نقل شده است که می فرماید: «انّ اول الامور مبدأها... العقل الّلهی جعله الله زينة لخلقه ونوراً لهم. فبالعقل عرفت العباد خالقهم و انّهم مخلوقون... و عرفوا الحسن من القبيح»؛ همانا، آغاز و مبدأ امور، عقل است که خدای متعال آن را زینتی برای خلق و نوری برای آفریدگان خویش قرار داده است. پس به وسیله عقل است که بندگان خدا آفریدگار خویش را می شناسند و به مخلوق بودن خویش پی می برند... و نیز به وسیله آن، خوب را از بد تشخیص می دهند». از روایات مذکور چنین برداشت خواهد شد که:

۱- اعتبار عقل عملی در کنار عقل نظری است؛ یعنی، همان طوری که با عقل نظری به خداشناسی، راهنماشناسی و معادشناسی نائل می شویم و چنین شناختی تکلیف ما را تعیین می کند. هم چنین شناخت نیکی ها و نکوهیده ها، زیبایی ها و زشتی های عقل از دیدگاه شرع تکلیف ما را روشن می سازد. ۲- با همه ارزشی که عقل انسان دارد؛ ولی به گونه ای نیست که همه قوانین و وظایفی را که برای کمال و سعادت انسان ضروری است بتواند درک کند و نیاز به پشتوانه نیرومند دیگری هم چون سفرای الهی و کتاب های آسمانی نداشته باشد. ۳- و از سوی دیگر استفاده می شود که ارسال پیامبران و فرستادن کتاب های آسمانی بدان معنا نیست که حتی ادراکات یقینی و بدیهی عقل نیز حجت نباشد. ۴- و در نهایت می یابیم که از دیدگاه شارع، ارزش وجودی افراد به میزان سرمایه

عقل و برد فکری آنهاست. د) مورد دیگری که پای عقل به میان می‌آید، در ملازمات است. فرض بفرمایید که شارع چیزی را واجب فرموده است. طبیعی است که هر امری مقدمات و شرایطی می‌خواهد تا به وقوع بپیوندد. اگر فرمود وضو و غسل واجب است، بنابر این تهیه آب و مقدمات آن نیز به داوری عقل سلیم انسان واجب خواهد بود. این جاست که حکم شرع بر حکم عقل بار می‌شود. هم چنین در مورد نهی و حرمت اگر چیزی از نظر شارع مقدس حرام و ممنوع شد، بدیهی است که مقدمات و شرایط آن نیز ممنوع می‌گردد. ه) هر کجا که عقل به درک مسائل نائل آید، از ناحیه شرع نیز مهر تأیید خواهد خورد. ولی همه می‌دانیم که شعاع عقل در فهم بسیاری از حقایق نارساست و در این جاست که حجت ظاهر و پیامبران الهی باید به کمک انسان بشتابند. «عَلَمْکُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ»؛ خدای سبحان به شما یاد داد آنچه را که شما نمی‌توانستید بفهمید و فرا بگیرید (بقره، آیه ۲۳۹). و) نکته حائز اهمیت این که دین تضمین کننده احکام و دستورات عقلی است؛ بدین معنا که وقتی عقل عملی ما فضایل اخلاقی را به عنوان وظایف انسانی از ما درخواست می‌کند، چه ضمانت اجرایی برای انجام چنین دستوراتی وجود دارد؟ گر چه در شرایط عادی وجدان اخلاقی مؤثر است ولی در نهایت و به ویژه در شرایط خاص این دیانت است که ما را وادار به انجام وظایف شرعی و از جمله وظایف عقل عملی خواهد ساخت. پیرامون این سؤال، ر.ک: اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۰۹ مظفر دروس فی علم الاصول، ص ۲۸۹ شهید صدر در آمدی بر حقوق اسلامی، ص ۳۲۷ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه

استفاده از قوه عقلانیت در قرآن و اسلام را توضیح دهید؟

پرسش

استفاده از قوه عقلانیت در قرآن و اسلام را توضیح دهید؟

پاسخ

درباره جایگاه عقل و بهره‌وری از آن به طور خلاصه می‌توان گفت؛ علاوه بر این که درک حقانیت قرآن و اسلام با استفاده از تعقل و معیارهای عقلی قابل اثبات است، قدرت تشخیص عقل نیز در کنار قرآن و حدیث و بعد از آن دو، معیاری قابل اطمینان و راهنمایی روشنگر برای هدایت بشر می‌باشد، به همین جهت حکم عقل همانند حکم شرع دارای ارزش علمی و عملی می‌باشد و لازم‌الاجراء است. به همین جهت در تمامی امور توسعه و رشد زندگی فردی و اجتماعی می‌توان از «عقل» به عنوان یک شاخص گویا و حق‌مدار بهره‌مند شد. اما ناگفته نماند که حیطه فعالیت «عقل» در محدوده تجربه و آزمون بشری و تصور و تصدیق انسانی است اما گستره وحی فراتر از معلومات بشری است. به همین جهت می‌توان به عنوان ابزار شناخت راهگشا و با قابلیت اطمینان حتی فراتر از عقل به آن اعتماد کرد و خود را از این نعمت بزرگ الهی محروم نساخت. چنان که در قرآن مجید می‌خوانیم: کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم... و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون همان طور که در میان شما فرستاده‌ایز خودتان فرستادیم... و آنچه را - که هر گز - نمی‌دانستید به شما یاد می‌دهد {M}، (بقره، آیه ۱۵۱). از این آیه شریفه به خوبی استفاده می‌شود که اگر «وحی» نبود در بسیاری از معارف به سوی بشر برای همیشه بسته بود و از آغاز و فرجام جهان - که در محدوده مشاهده و تجربه و آزمون بشری نیست - آدمی بی‌خبر می‌ماند. علاوه بر این که اگر فهم عقلانی بشر با آموزه‌های وحی سازگاری داشته باشد، اطمینان خاطر بیشتری برای بشر به وجود می‌آورد. نکته مهم و قابل توجه آن است که هیچ‌گاه خرد سلیم و وحی اصیل در تضاد و ستیز نمی‌باشند. بنابراین در صورت مشاهده تضاد میان عقل سلیم و آموزه وحی، باید در برداشت خود از وحی تردید کنیم اما از سوی دیگر همین مقدار که آموزه‌های وحی خرد گریز نباشد اگر چه خردمند پسند نباشد نباید آن را نادیده گرفت، زیرا افق‌های وحی فراتر از عقل

حسابگر بشری است. اما برای توضیح بیشتر درباره جایگاه عقل در فرهنگ اسلامی، نظر شما را به مطالب زیر جلب می‌کنیم. در آیات و روایات - که دو منبع اصلی و اصیل شناخت اسلام است - به طور صریح از «عقل» تعریفی ارائه نشده و به صورت مرسوم در باب تعاریفات، ماهیت آن در قالبی مشخص مطرح نگشته است، اما با تعابیر و لحن‌های گوناگون به صفات و لوازم عقل و عاقل اشاره کرده‌که بدین وسیله می‌توان تا اندازه‌ای به برخی از شعاع‌های «عقل» دست یافت. از این رو با استفاده از قرآن و احادیث کوشش می‌کنیم در این مجال اندک برخی از این شعاعها در ذیل چند امر برای شما بیان کنیم: ۱- اصل در معنای عقل، بستن و نگه‌داشتن است و به همین جهت ادراکی که انسان دل به آن می‌بندد و چیزی را با آن درک می‌کند، عقل نامیده می‌شود. هم چنین نیرویی که به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل را از یکدیگر تشخیص می‌دهد عقل نام دارد و مقابل آن جنون، سفه و جهل است. در دیدگاه قرآن، عقل موهبتی الهی است، که آدمی را به سوی حق هدایت می‌کند و از گمراهی نجات می‌دهد. به فرموده علامه طباطبایی: «قرآن شریف عقل را نیرویی می‌داند که انسان در امور دینی از آن بهره‌مند می‌شود و او را به معارف حقیقی و اعمال شایسته رهبری می‌کند، و در صورتی که از این مجرا منحرف گردد، دیگر عقل نامیده نمی‌شود، منظور از عقل در قرآن شریف، ادراکی است که در صورت سلامت فطرت به طور تام برای انسان حاصل می‌شود»، (تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰) ۲- در قرآن کریم ۴۹ بار از مشتقات ماده «عقل» استفاده شده است و در عین حال واژه‌های دیگری مترادف با عقل تلقی گشته است همچون حلم (طور/۳۲)، نُهی (طه/۵۴ و ۱۲۸)، حجر (فجر/۵)، قلب (ق/۳۷، حج/۴۶، توبه/۸۷ و ۱۲۷) و لُبّ (آل عمران/۷، رعد/۱۹، زمر/۱۸، غافر/۵۴). ۳- در روایات نیز عقل به عنوان ابزاری برای شناخت حقایق تلقی شده است. امام صادق(ع) در فرازی از یک روایت بسیار جالب و طولانی می‌فرماید: «... عقل است که خدا انسان‌ها را به آن آراسته، و روشنی بخش آنان قرار داده است. پس بندگان به واسطه عقل آفریدگار خود را شناخته، و خوب را از بد تمیز داده‌اند، و شناخته‌اند که تاریکی در نادانی و روشنائی در آگاهی است، این آن چیزی است که عقل آنان را به آن رهنمون شده است...»، (اصول کافی، ج اول، کتاب العقل و الجهل، روایت ۳۵). ۴- از مجموع روایات در باب خلقت «عقل» چنین استفاده می‌شود که عقل دارای دو قوس صعود و نزول است و از آن به اقبال (روی آوردن) و إدبار (بازگشتن) تعبیر شده است [نگاه کنید به اصول کافی، ج اول، صص ۱۰-۲۱] با توجه به مضامین احادیث و تفاسیر اندیشمندان بزرگاسلامی اقبال عقل، اقبال به عالم طبیعت، اجسام، مواد و عالم کثرت است و در همین عالم است که عقل در نازل‌ترین مرتبه خود قرار می‌گیرد و مردم آن را گاه در امور معاش و گاه در امور معاد خود به کار می‌گیرند. عقل نزول کرده همان عقلی است که گاه برای فراگیری علوم مختلف و بدست آوردن و حفظ تجربه‌ها از آن استفاده می‌شود: العقل حفظ التجارب [آمدی عبدالواحد، شرح غرر الحکم و دررالکلم، شارح و مترجم جمال الدین محمد خوانساری، تصحیح میرجلال‌الدین حسینی، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش، ج اول، ص ۱۷۷] اما ادبار عقل، یعنی پشت کردن به این عالم و رجوع به سوی جایگاه اصلی آن که همان عقل توحیدی و الهی است [در این باب نک: محمد بن ابراهیم، صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، تصحیح محمدخواجهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶، ج اول، ص ۴۰۳] از عقل به این سو افتاده به عقل اکتسابی، عقل جزئی، عقل بشری، عقل دنیایی و از عقل به آن سو نظر کرده به عقل آخرتی، عقل الهی، عقل کلی و عقل خدادادی نیز تعبیر می‌کنند. عقل کل را گفت ما زاغ البصر عقل جزوی می‌کند هر سو نظر عقل «ما زاغ» است نور خاصگان عقل زاغ استاد کور مردگان (مثنوی/دفتر چهارم/۱۳۱۰ - ۱۳۰۹) ۵- لسان آیات و روایات بیانگر این حقیقت است که از منظر اسلام، عقل جزئی باید به منشأ خود؛ یعنی، عقل کلی متصل شود و عقل بشری رنگ عقل الهی به خود گرفته و عقل دنیایی عقل آخرتی گردد. عقل اکتسابی باید در راستا و خدمت عقل خدادای باشد. عقل کلی همان عقلیاست که موجب هدایت و وصول به مقصد می‌شود و عقل الهی همان عقلی است که خود را تحت فرمان الهی قرار داده و تخطی در برابر او را روانی دارد از همین رو برای آن که عقل جزئی و نزول یافته با مبدأ خود ارتباط یافته و سیر صعودی خود را به موطن اصلی‌اش

آغاز کند، و در پرتو این سیر و اتصال و توجه بتواند راهنمای انسان باشد، در اسلام تعقل و پرهیزگاری مقاری با یکدیگر مطرح شده است. (به عنوان نمونه نک: غافر/۳) در این باب سخن علامه طباطبایی (ره) خواندنی است: «شکی نیست که قرآن مجید و روایات، تقوا را در جانب علم معتبر می‌دانند؛ اما این برای آن نیست که در برابر تفکر منطقی - که فطری است و انسان آن را به ناچار به کار می‌برد - تقوا و یا تقوایی که با تفکر باشد، به عنوان راه مستقل و جدایی قرار داده شود؛ و تردیدی نیست که انسان تنها با پدید آوردن مقتضیات قوای شعوری می‌تواند بر افکار خود تسلط یابد و به معارف خود وسعت بخشد. افراط و تفریط انسان در پیروی قوه‌ای از قوای خود موجب می‌شود که در افکار و معارفش انحراف پدید آید. زیرا در اثر افراط، تمام خواسته‌های آن قوه را عملی می‌سازد و آن را بر سایر تصدیقات و افکار قوای دیگر مقدم می‌دارد و از مقتضیات دیگر قوا غفلت پیدا می‌کند. بنابراین، معارف حقه و علم‌های سودمند، تنها در صورتی فرا چنگ می‌آید که بشر اخلاق خود را اصلاح کند و فضایل انسانی و ارزنده خود را کامل نماید که این همان تقوا است. قرآن کریم، به خاطر استقامت فکر و صواب بودن علم و خالی بودنش از خیالات حیوانی و القائنات شیطانی تقوا را در تفکر و تعقل شرط دانسته است؛ نه این که در مقابل تفکر منطقی، تقوا را هم مانند تذکر راه مستقل و جدایی قرار دهد»، (تفسیر المیزان، ج ۵، صص ۲۷۰-۲۶۷). باز عقلی کاورمد از عقل عقل کرد از عقلی به حیوانات نقل عقل کامل را قرین کن با خرد تا که باز آید خرد زان خوی بد (مثنوی/دفتر اول/۳۲۲۰ و دفتر پنجم/۷۳۸) ۶- اسلام عقل را حجت دانسته است. بسیاری از آیات و روایات به صورت‌های گوناگون بر سندیت و حجیت عقل در معارف صحه گذاشته و بر تعقل و تفکر در نظام آفرینش تشویق و تأکید کرده است. به بیان دیگر دعوت فراوان قرآن مجید به تدبر و تفکر بدون این که عقل و نتیجه‌استدلال عقلی دارای حجیت باشد، بی‌معنا و لغو خواهد بود. از سوی دیگر این که خداوند متعال در موارد متعددی از کفار و مشرکان خواستار اقامه برهان شده است، نشانه آن است که استدلال منطقی که توسط قوه عقل صورت می‌گیرد، حجت است و هر دو طرف خصم می‌توانند بر اثبات مدعای خویش بدان استناد کنند. در این باب نک: انفال/۲۲ و یونس/۱۰۰، بقره/۱۱۱، انبیاء/۲۲. ۷- قرآن و روایات روش چگونگی استفاده از عقل را

چرا در بعضی موارد مثل نماز مسافر و یا ربا بین دین و عقل تعارض ایجاد می‌شود؟

پرسش

چرا در بعضی موارد مثل نماز مسافر و یا ربا بین دین و عقل تعارض ایجاد می‌شود؟

پاسخ

حقیقت امر این است که هیچگاه میان عقل و دین تعارض ایجاد نمی‌شود بلکه عقل و دین هماره هماهنگ و همسو می‌باشند. عقل حجت درونی انسانها است که آنها را در مسیر کمال راهبر است و دین و شریعت حجت بیرونی است برای نجات انسان‌ها از گرداب آلودگی‌ها و سوق آنها بسوی کمال و سعادت انسانی و لذا ممکن نیست حجت ظاهر و باطن با یکدیگر تعارض داشته باشند اما نکته مهم این است که بهترین مسیر برای کمال، حجت باطن یا همان عقلانیت انسان توجه به رهنمودهای دینی است. چرا که انسان بعلت محدودیت وجود و به تبع آن محدودیت اوصاف وجودی مثل علم و قدرت و... به کمک عقل خود نمی‌تواند به همه رمز و راز عالم هستی پی ببرد و لذا نیاز به راهنمایی دارد که همان دین است با توجه به این مطلب که ارتباط بین عقل و دین ارتباط نقص و کمال است و عقل در پرتو دین می‌بالد و به عالی‌ترین مدارج دست می‌یابد اما باید دانست که هیچگاه احکام عقلی با احکام دینی تعارض پیدا نمی‌کند. و هیچگاه احکام دینی بر خلاف عقلانیت تحقق نمی‌یابد. از اینرو درباره مثالی که فرموده‌اید شکسته بودن

نماز مسافر یا روز ماه مبارک رمضان عقل اصلاً در این موارد حکمی ندارد و ساکت است. نه اینکه حکم آن با حکم دین مخالفت می‌نماید. و اگر انسان بعضی امور را با بعضی دیگر مقایسه می‌نماید و حکمی را نتیجه می‌گیرد این سنجش دو قضیه جزئی است با هم یا رسیدن به قضیه‌ای کلی از طریق قضایایی جزئی است که در صورت اول تمثیل است و فرض‌دوم استقراء. و هیچکدام حکم عقلی نمی‌باشد و در احکام دینی ما مجاز به این گونه قیاس و سنجش نمی‌باشیم. توجه و تأمل در معنای روایات ذیل در هماهنگی دین و عقل بسیار ارزشمند است. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: قوام المرء عقله و لا دین لمن لا عقل له؛ قوام کار انسان به عقل اوست و دین ندارد آنکه عقل ندارد، (منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۷، روایت شماره ۴۳۶۳). قال امیرالمؤمنین (ع): العقل رسول الحق؛ عقل فرستاده حق است، (غرر الحکم). قال الامام الکاظم (ع): ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل و الانبياء و الائمة و اما الباطنة فالعقول؛ خداوند برای مردم دو حجت قرار داده است. حجت ظاهری و حجت باطنی. اما حجت ظاهری فرستادگان الهی و پیامبران و امامان هستند و امام حجت باطنی عقل‌هایند، (منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۸، روایت شماره ۴۳۸۷). پس آنچه به عنوان احکام معارض عقل با دین تلقی گردیده حکم عقل محض نبوده و صرفاً از مقایسه و نسبت‌سنجی و مصلحت‌نگری‌های ظنی (که هیچ دلیل و مدرک شرعی یا قطعی عقلی ندارد) سرچشمه می‌گیرد. }J

تفکر و تعقل منطقی درباره «مسکوت عنه قرآن» چه سان است آیا همان اهمیت و فضیلت مسائل گفته شده را دارد؟

پرسش

تفکر و تعقل منطقی درباره «مسکوت عنه قرآن» چه سان است آیا همان اهمیت و فضیلت مسائل گفته شده را دارد؟

پاسخ

تفکر به معنای رسیدن به مجهول و حل آن از طریق معلومات متناسب، در اسلام پایگاهی بسیار ارزشمند دارد. به فرموده امام علی (ع): تفکر انسان را به سمت نیکوئی و عمل به آن دعوت می‌کند (ر.ک: منتخب میزان الحکمه، روایت شماره ۵۱۱۶) تا آنجا که ساعتی تفکر برتر از عبادت یک سال برشمرده شده است. (ر.ک: همان مصدر، روایت شماره ۵۱۲۶). و لذا اصل تفکر و اندیشه از امور ارزشی است حال چه درباره ظاهر موجودات و حقایق محسوس و به عبارت قرآنی آیات آفاقی و چه درباره غیبت و حقیقت خویشتن و به تعبیر قرآن آیات انفسی. در هر صورت تفکر مبارک است و آدمی را از تاریکی جهل بسوی روشنایی معرفت خارج می‌سازد. و بینش و وسعت نظر به او می‌بخشد. اما در باب آنچه قرآن درباره آن سکوت کرده است. در اینجا دو نکته لازم است. اولاً اساس حقایق و واقعیات هستی و اصول معرفت و کلید نجات و سعادت را قرآن بیان کرده است. و انسان در باب اصول رشد و کمال دنیا و آخرت. نیازمند به هیچ چیز نمی‌باشد که قرآن اساس آنرا طرح نکرده باشد. اما روشن است که منظور از لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین (سوره انعام آیه ۵۹) این نیست که همه جزئیات و مصادیق محسوس و نامحسوس را قرآن بیان کرده باشد. دوم آنکه اگر فکر که مشعلی روشن و چراغی پر فروع است در مسیر خطا واقع شود ضربه اش شدیدتر و سقوط آدمی وحشتناک‌تر است. این بیان همان مثال معروف است که (چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا) و به فرموده امام علی (ع): اندیشه در غیر حکمت هوس است (ر.ک: منتخب میزان الحکمه، روایت شماره ۵۱۲۹) حال با توجه به مطالب مذکور تفکر در مسائلی که صراحتاً قرآن درباره آنها بیانی ندارد. در هر صورت در قلمرو نظام هستی است و تفکر در باب وجود موجود تفکری مقدس و ارزشمند است همانگونه که بسیاری از مسائل فلسفه که در باب موجودات عالم هستی بحث می‌کند صراحتاً در قرآن مطرح نشده است مثل قاعده الواحد - قاعده امکان اشرف - قاعده سنخیت علی و معلولی حرکت جوهری. انواع عقول و امثال آن و بسیاری از آنها اصول

اعتقادات آن را استحکام می بخشد. اصول اعتقاداتی که رکن جهان بینی و شاکله معرفتی هر کسی را تشکیل می دهد. و لذا توجه و عنایت بیانات دینی ما در باب ارزشمندی تفکر و اندیشه منحصر به مصادیق مطروحه در کتاب و سنت نمی باشد بلکه به نحو عام تفکر به استثنای امور بی ارزش و به تعبیر روایات هوی و هوس در بقیه امور مقدس و متعالی است و انسان را با عمق و ژرفای دریای وجود آشنا می کند.

نقش عقل در استنباط قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلام چیست؟

پرسش نقش عقل در استنباط قواعد و مقررات حقوقی از دیدگاه اسلام چیست؟ پاسخ

از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟

پرسش

از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟

پاسخ (قسمت اول)

در آیات و روایات - که دو منبع اصلی و اصیل شناخت اسلام است - به طور صریح از «عقل» تعریفی ارائه نشده و به صورت مرسوم در باب تعریفات، ماهیت آن در قالبی مشخص مطرح نگشته است؛ اما با تعبیر و لحن های گوناگون به صفات و لوازم عقل و عاقل اشاره شده که بدین وسیله می توان تا اندازه ای به برخی از شعاع های «عقل» دست یافت. از این رو، با استفاده از قرآن و احادیث کوشش می کنیم در این مجال اندک برخی از این شعاعها را در ذیل چند امر بیان کنیم: ۱- معنای اصلی عقل، بستن و نگه داشتن است و به همین جهت ادراکی که انسان دل به آن می بندد و چیزی را با آن درک می کند، عقل نامیده می شود. همچنین نیرویی که به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل را از یکدیگر تشخیص می دهد، عقل نام دارد و مقابل آن جنون، سَفَه و جهل است. در دیدگاه قرآن، عقل موهبتی الهی است، که آدمی را به سوی حق هدایت می کند و از گمراهی نجات می دهد. به فرموده علامه طباطبایی: «قرآن شریف عقل را نیرویی می داند که انسان در امور دینی از آن بهره مند می شود و او را به معارف حقیقی و اعمال شایسته رهبری می کند و در صورتی که از این مجرا منحرف گردد، دیگر عقل نامیده نمی شود. منظور از عقل در قرآن شریف، ادراکی است که در صورت سلامت فطرت، به طور تمام برای انسان حاصل می شود». المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰-۲ در قرآن کریم ۴۹ بار از مشتقات ماده «عقل» استفاده شده است و در عین حال، واژه های دیگری مترادف با عقل تلقی گشته است همچون حلم (طور/۳۲)، نُهی (طه/۵۴ و ۱۲۸)، حجر (فجر/۵)، قلب (ق/۳۷، حج/۴۶، توبه/۸۷ و ۱۲۷) و لُب (آل عمران/۷، رعد/۱۹، زمر/۱۸، غافر/۵۴). ۳- در روایات نیز عقل، ابزاری برای شناخت حقایق تلقی شده است. امام صادق (ع) در عبارتی از یک روایت بسیار جالب و طولانی می فرماید: «... عقل است که خدا انسان ها را به آن آراسته و روشنی بخش آنان قرار داده است. پس بندگان به واسطه عقل، آفریدگار خود را شناخته و خوب را از بد تمیز داده اند؛ و شناخته اند که تاریکی در نادانی و روشنایی در آگاهی است. این چیزی است که عقل، آنان را به آن رهنمون شده است...». اصول کافی، ج اول، کتاب العقل و الجهل، روایت ۳۵-۴ از مجموع روایات در باب خلقت «عقل»، چنین استفاده می شود که عقل دارای دو قوس صعود و نزول است و از آن به اقبال (روی آوردن) و إدبار (بازگشتن) تعبیر شده است نگا: اصول کافی، ج اول، صص ۱۰-۲۱. با توجه به مضامین احادیث و تفاسیر اندیشمندان بزرگ اسلامی؛ اقبال عقل، اقبال به عالم طبیعت، اجسام، مواد و عالم کثرت است و در همین عالم است که عقل در نازل ترین مرتبه خود

قرار می‌گیرد و مردم آن را گاه در امور معاش و گاه در امور معاد خود به کار می‌گیرند. عقل نزول کرده همان عقلی است که گاه برای فراگیری علوم مختلف و بدست آوردن و حفظ تجربه‌ها از آن استفاده می‌شود: «العقل حفظ التجارب». عبدالواحد آمدی، شرح غرر الحکم و دررالکلم، شارح و مترجم جمال الدین محمد خوانساری، ج اول، ص ۱۷۷. اما ادبار عقل، یعنی پشت کردن به این عالم و رجوع به سوی جایگاه اصلی آن که همان عقل توحیدی و الهی است. در این باب نگا: محمد بن ابراهیم، صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجهی، ج اول، ص ۴۰۳. از عقل به این سو افتاده به عقل «اکتسابی»، عقل «جزئی»، عقل «بشری»، عقل «دنایی» و از عقل به آن سو نظر کرده به عقل «آخرتی»، عقل «الهی»، عقل «کلی» و عقل «خدادادی» نیز تعبیر می‌کنند. عقل کل را گفت «ما زاعَ الْبَصِيرَ» عقل جزوی می‌کند هر سو نظر عقل «ما زاع» است نور خاصگان عقل زاغ، استاد کور مردگان مثنوی/۴/۱۳۱۰ - ۱۳۰۹. ۵ - لسان آیات و روایات، بیانگر این حقیقت است که از منظر اسلام، عقل جزئی باید به منشأ خود؛ یعنی، عقل کلی متصل شود و عقل بشری رنگ عقل الهی به خود گرفته، عقل دنیایی عقل آخرتی گردد. عقل اکتسابی باید در راستا و خدمت عقل خدادای باشد. «عقل کلی» همان عقلی است که موجب هدایت و وصول به مقصد می‌شود و عقل الهی همان عقلی است که خود را تحت فرمان الهی قرار داده، تخطی در برابر او را روا نمی‌دارد. از همین رو برای آن که عقل جزئی و نزول یافته با مبدأ خود ارتباط یافته، سیر صعودی خود را به موطن اصلی‌اش آغاز کند؛ و در پرتو این سیر و اتصال و توجه، بتواند راهنمای انسان باشد؛ در اسلام تعقل و پرهیزگاری مقارن با یکدیگر مطرح شده است. برای نمونه نگا: غافر/۳. در این باب، سخن علامه طباطبایی (ره) خواندنی است: «شکی نیست که قرآن مجید و روایات، تقوا را در جانب علم معتبر می‌دانند؛ اما این برای آن نیست که در برابر تفکر منطقی - که فطری است و انسان آن را به ناچار به کار می‌برد - تقوا و یا تقوایی که با تفکر باشد، به عنوان راه مستقل و جدایی قرار داده شود؛ و تردیدی نیست که انسان تنها با پدید آوردن مقتضیات قوای شعوری می‌تواند بر افکار خود تسلط یابد و به معارف خود وسعت بخشد. افراط و تفریط انسان در پیروی قوه‌ای از قوای خود موجب می‌شود که در افکار و معارفش انحراف پدید آید؛ زیرا در اثر افراط، تمام خواسته‌های آن قوه را عملی می‌سازد و آن را بر سایر تصدیقات و افکار قوای دیگر مقدم می‌دارد؛ و از مقتضیات دیگر قوا غفلت پیدا می‌کند. بنابراین، معارف حقّه و علم‌های سودمند، تنها در صورتی فراچنگ می‌آید که بشر اخلاق خود را اصلاح کند و فضایل انسانی و ارزنده خود را کامل نماید که این همان تقوا است. قرآن کریم، به خاطر استقامت فکر و صواب بودن علم و خالی بودنش از خیالات حیوانی و القائنات شیطانی، تقوا را در تفکر و تعقل شرط دانسته است؛ نه این که در مقابل تفکر منطقی، تقوا را هم -مانند تذکر راه مستقل و جدایی قرار دهد». المیزان، ج ۵، صص ۲۷۰-۲۶۷. باز عقلی کاوَرمد از عقل عقل کرد از عقلی به حیوانات نقل عقل کامل را قرین کن با خرد تا که باز آید خرد زان خوی بد مثنوی/۱/۳۲۲۰ و ۵/۷۳۸. ۶- اسلام عقل را حجت دانسته است. بسیاری از آیات و روایات به صورت‌های گوناگون بر سندیت و حجّیت عقل در معارف صحه گذاشته و بر تعقل و تفکر در نظام آفرینش تشویق و تأکید کرده است. به بیان دیگر، دعوت فراوان قرآن مجید به تدبّر و تفکر؛ بدون این که عقل و نتیجه استدلال عقلی دارای حجّیت باشد، بی‌معنا و لغو خواهد بود. از سوی دیگر، این که خداوند متعال در موارد متعددی از کفار و مشرکان خواستار اقامه برهان شده است، نشانه آن است که استدلال منطقی که توسط قوه عقل صورت می‌گیرد، حجت است و هر دو طرف خصم می‌توانند برای اثبات مدعای خویش، بدان استناد کنند. در این باب نگا سوره‌های: انفال/۲۲ و یونس/۱۰۰، بقره/۱۱۱، انبیاء/۲۲. ۷- قرآن و روایات، روش چگونگی استفاده از عقل را به صراحت مطرح ننموده و معین نکرده است؛ بلکه با تعبیر گوناگون به آنچه مردم بر حسب عقل‌های فطری و ادراکات مستقر در جان خود می‌فهمند، حواله داده است. اکنون این سؤال رخ می‌نماید که این راهی که به حسب فطرت بشری می‌شناسیم، چیست؟ علامه طباطبایی به این پرسش چنین پاسخ می‌دهند: «ما در هر چه شک می‌کنیم، در این تردیدی نداریم که یک سلسله حقایق خارجی و واقعی و مستقل و جدای از رفتار ما وجود دارد؛ مانند: مسائل مبدأ و معاد و یا مسایل ریاضی و طبیعی؛ ما وقتی بخواهیم به طور

یقینی به آنها دست یابیم، یک مجموعه قضایای اولی و بدیهی که قابل شک هم نیست، بر می‌گیریم و سلسله قضایای دیگری را که لازمه دسته اول است، بدان اضافه می‌کنیم؛ و با یک ترتیب فکری خاصی مرتب می‌کنیم و در نهایت مطلوب خود را به دست می‌آوریم. این اشکال و مواد اولیه، امور بدیهی بوده، به گونه‌ای که فطرت سلیم و بی‌شائبه در آنها دچار شک نمی‌شود؛ مگر آن که از عقل و فهم سلیمی برخوردار نباشد و در نتیجه این چیزهای ضروری را درست تصور نکرده و لذا مفاهیم تصویری و تصدیقی دیگری را به جای تصور و تصدیق بدیهی می‌گیرد.

پاسخ (قسمت دوم)

قرآن کریم، عقول را به استعمال چیزی که در فطرت آن جا دارد و به رفتن راهی که به حسب طبع خود می‌شناسد و الفت دارد، دعوت می‌کند؛ و آن همانا، ترتیب مطالب معلوم برای کشف مجهولات است و آنچه که فطری عقول است این است که برای به دست آوردن معلومات واقعی، مقدماتی حقیقی و یقینی ترتیب دهد که برهان منطقی چیزی جز همین نیست و برای آنچه که مربوط به عمل است، مانند سعادت و شقاوت و خیر و شر و نفع و ضرر و چیزهایی که باید اختیار و عمل شود و آنها که باید ترک شود که همان امور اعتباری است، مقدمات مشهوره یا مسلمات را ترتیب می‌دهد که جدل منطقی نام دارد و در موارد خیر و شر احتمالی که تنها گمان به خوبی و بدی آنها داشته و یقینی نیست، برای ارشاد و راهنمایی به یک خیر و شر گمانی، مقدمات ظنی و گمانی به کار می‌برد و این همان موعظه و پند است که در منطق بدان خطابه گفته می‌شود. «المیزان، ج ۵، صص ۲۶۷ و ۲۵۶ - ۲۵۵. متفکران اسلامی، بر اساس همین مطالب، منطق اسلامی را پی ریخته‌اند که متد و روش تعقل و چگونگی استفاده از عقل را مطرح و روشن می‌سازد. جهت آشنایی با منطق اسلامی نگا: شرح منطق، محمد مظفر، ترجمه و توضیح علی شیروانی. اما پاسخ به بخش دوم پرسش یعنی، «حد اعتبار عقل در شناخت حقایق»: قرآن مجید و روایات معصومان (ع) عقل را در شناخت پاره‌ای از معارف و حقایق برتر، ناتوان دانسته، آن را نه تنها برای سعادت ابدی بشر کافی نمی‌دانند، بلکه حتی فاقد فهم و درک همه علوم می‌دانند که آدمی برای تدبیر زندگی این دنیایی خود، به آنها نیازمند است. برخی از آیات قرآن حکایتگر این حقیقت است که رسولان الهی چیزی را برای مردم می‌آورند که عقول بشر هرگز توان درک و فهم آن را ندارند. سوره‌های: بقره/ ۱۵ و انعام / ۹۱. تعداد دیگری از آیات، بیانگر این نکته است که علت فرستادن رسول برای اتمام حجت است و این، خود نشانه عدم کفایت عقل در فهم برخی از حقایق هستی است. چه، اگر عقل را کفایت می‌بود، لا-جرم حجت به وسیله آن تمام می‌شد و ارسال رسل لغو می‌بود؛ یا لااقل کارکردی بیش از تأکید بر حکم عقل نمی‌داشت. سوره‌های: نساء/ ۱۶۵ و طه/ ۱۳۴. همچنین پاره‌ای از آیات، این مسأله را خاطر نشان می‌سازند که طبیعت آدمی به اختلاف مایل است و رفع این اختلاف از عهده عقل خارج است؛ بلکه تنها با ارسال رسل این کار شدنی است. بقره / ۲۱۳. در این باب نگا: مرتضی رحیمی‌نژاد، حکمت شیعی، صص ۶۳-۷۰. زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظن است و حیرانی نظر عقل قربان کن به پیش مصطفی «حسبی الله» گو که اللهام کنی مثنوی/ ۴ / ۱۴۰۸-۱۴۰۷. ناگفته نماند، از دیگر محدودیت‌های عقل که در اخبار به آنها اشاره شده است، عدم توانایی عقل در شناخت کنه ذات الهی است. به بیان دیگر، در روایات دستور داده شده که باید از فکر در ذات حق اجتناب گردد؛ که فکر و عقل را به ذات غیبی او راه نیست و جز تحیر و سرگردانی و یا انحراف و ضلال، عاید دیگری نخواهد داشت. نگا: نهج البلاغه، خطبه ۱، ۹۱ و ۴۹. در «آلا» فکر کردن شرط راه است ولی در ذات حق، محض گناه است بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض دان تحصیل حاصل گلشن راز. با توجه به این مطلب، قاطبه اندیشمندان مسلمان شیعی، عقل را در شناخت برخی معارف «معیار»، در شناخت پاره‌ای از حقایق «مصباح و چراغ»؛ و در برخی از موارد «مفتاح و کلید» می‌دانند. الف) معیار و میزان بودن عقل، در باب برخی از مبادی عقلی و احکام نظری و مسائل مترتب بر آن است. مثلاً- اثبات خداوند متعال، نبوت و مسائل فرعی آن. البته عقل در همین محدوده بنابر قول حق در قبال

وحی نمی‌باشد؛ بلکه مکمل آن بوده و به منزله یکی از دلایل رهنمونی انسان به حقایق مطرح است. امام هفتم (ع) به هشام می‌فرماید: «خداوند را بر آدمیان دو حجت است، یکی حجت درونی که همان عقل است و دیگری حجت بیرونی که وحی می‌باشد». اصول کافی، باب العقل و الجهل، ج اول، ص ۱۶. ب (مصباح و چراغ بودن عقل، نسبت به حقایق و ره‌آوردهای درونی شریعت است. در واقع، با تمسک به این چراغ است که احکام شریعت، مشخص و ممتاز می‌گردد. اما نقش عقل در این حد در دریافت احکام شریعت به دو گونه است: اول، تلاش برای کشف قرآن و اخبار نبوی و علوی است. این کوشش، همان استدلال‌های عقلی است که برای فهم احکام شرعی ترتیب داده می‌شود. به بیان دیگر، ما از قدرت عقل و اندیشه خود در فهم مطالبی که در آیات و روایات وجود دارد، استفاده می‌کنیم. دوم، ارائه منابع و ابزارهای عقلی برای دریافت احکام شرعی است. یعنی، عقل گاه در استدلال‌هایی که جهت کشف مطلبی ترتیب می‌دهد، از مبادی تعبدی که از کتاب و سنت گرفته، استفاده می‌کند؛ و گاه برخی از مبادی و یا تمام آنها را خود تأمین می‌نماید. مثلاً مسأله «حسن و قبح عقلی»، یا «کشف وجوب مقدمه از وجوب ذی‌المقدمه»، همه از جمله موارد حضور مبادی عقلی در استنباط مطالب دینی می‌باشند (پرواضح است که در این مجال اندک نمی‌توان با ذکر نمونه به تشریح تفصیلی این موارد پرداخت). ج (مفتاح بودن عقل، به این معنا است که پس از آن که عقل به صورت «مصباح» وظیفه خود را در شناخت قوانین و مقررات انجام داد و احکام شریعت را در افق هستی خود به صورت مفاهیم کلی، مجرد و ثابت اظهار کرد؛ از آن پس حق دخالت و ورود در محدوده شرع را ندارد. مثلاً پس از کشف و شناخت احکام الهی، عقل قادر بر تحقیق پیرامون اسرار آن احکام نمی‌باشد؛ زیرا اسرار آن احکام مربوط به جهان غیب بوده، از دسترس استنباط عقل که جز کلیاتی از عالم غیب نمی‌داند، خارج است. در این باب نگا: علامه عبدالله جوادی آملی، شریعت در آئینه معرفت، صص ۲۰۸ - ۱۹۹. حسن ختام پاسخ به این پرسش را بخشی از گفتار علامه طباطبایی در ذیل آیه ۹۱ سوره انعام قرار داده، به تفکر عمیق در آن توصیه می‌کنیم. «مراد از این عملی که می‌فرماید شما و پدران شما توان آموختن آن را نداشتید، علم عادی که خداوند وسایل رسیدن به آن مانند حس و خیال و عقل را به انسان داده، نیست؛ زیرا مدعا این بود که از لوازم الوهیت پروردگار، این است که انسان را به سوی سعادتش رهبری کند و بر برخی از افراد، وحی و کتاب نازل کند؛ و این مدعا هیچ ربطی به علم عادی به خیر و شر زندگی که آدمی مجهز به وسایل تحصیل آن است، ندارد. مراد از تعلیم، چیزی است که انسان به خودی خود با وسایلی که مجهز به آن است، نمی‌تواند به آن علم پیدا کند؛ و این همان حقایقی است که خداوند سبحان به انبیای خود و حاملان وحی، افاضه می‌کند؛ چه از طریق کتاب باشد و یا غیر آن. معارف الهی و اخلاق و شرایع و قوانینی که حافظ نظم اجتماع هستند، علومی نیستند که بتوان آنها را کسب کرد. آنچه از طریق اکتساب عقلی حاصل می‌شود، مانند: معارف کلی، توحید و نبوت و معاد و پاره‌ای از قوانین اخلاقی، جامعه بشری را به سعادت انسانی‌اش نمی‌رساند. علاقه به بهره‌بری از لذت‌های مادی و به کارگیری هر وسیله‌ای برای رسیدن به عالی‌ترین مشتهیات نفس، مجالی برای بشر باقی نمی‌گذارد که در گنجینه‌های معارفی که در فطرت او نهفته است، کنجکاوی کرده و زندگی خود را بر اساس آن معارف بنا کند. عقل اجتماعی و شعور مادی که بر جوامع بشری حاکم است، هرگز انسان را به این معارف الهی و فضایل معنوی نمی‌رساند. بنابراین جمله «عَلِّمْتُم مَّالِمَ تَعْلَمُوا» خصوص معارف و شرایع تورات نیست؛ بلکه مطلق معارف و شرایعی است که به وسیله وحی و کتاب در میان بشر انتشار یافته است». المیزان، ج ۷، ص ۲۷۵.

اساساً انسان چه نیازی به دین دارد؟ مگر انسان با عقل خود نمی‌تواند راه خود را بشناسد و نیازهای خود را تأمین کند؟ بنابراین با وجود عقل، دیگر چه حاجت به دین است؟

اساساً انسان چه نیازی به دین دارد؟ مگر انسان با عقل خود نمی‌تواند راه خود را بشناسد و نیازهای خود را تأمین کند؟ بنابراین با وجود عقل، دیگر چه حاجت به دین است؟

پاسخ

اگر مقصود از دین، آموزه‌هایی باشد که در سه ساحت نظام اعتقادی، اخلاقی و عبادی به انبیاء از طریق وحی ارسال گشته است، آدمی به دلیل نیازی که به دین داشته و بدیلی برای آن نیافته است، باید دین داشته باشد. توضیح این مطلب با خواندن بخشی از سخنان علامه طباطبایی و دقت در آن، مشخص می‌شود. انسان به وسیله استخدام دیگران مدنیت را به وجود می‌آورد: در این حقیقت تردیدی نیست که انسان نوعی است که در همه شؤون زندگی خود مدنی و اجتماعی است و ساختمان وجودی سرتا پا احتیاج انسان و همچنین تاریخ گذشتگان تا آنجا که در دست است و همچنین آزمایش افراد و طبقات نسل حاضر، بدین حقیقت گواهی می‌دهند. ولی آنچه هست این است که این نوع [انسان به حسب آفرینش به گونه‌ای ساخته شده که هر چیز را برای خود می‌خواهد. انسان از نیروی طبیعت و از همه فواید وجودی بسایط و عناصر به نفع خود استفاده می‌کند. انسان از همه نباتات (گیاه و درخت) از میوه و شاخ و برگ و ریشه و چوب و هیزم آنها رفع حاجت زندگی کرده و آنها را در راه مقاصد دور دست وسیله قرار می‌دهد. انسان از اقسام و انواع حیوانات، از گوشت و پوست و پشم و خون و شیر و شاخ و حتی مدفوعات آنها انتفاع برده و آنها را تربیت کرده، در راه مقاصد حیاتی خویش استخدام می‌کند. آیا این غریزه فطری را که در همه چیز به کار می‌برد، در هموعان خود به کار نبرده، آنان را از این کلیت استثنا می‌کند؟ و آیا انسان اجتماع خانوادگی (زناشویی) را برای این می‌خواهد که از همسر خود لذت و تمتع ببرد، یا لذت خود را برای منزل می‌خواهد؟ و آیا انسان اجتماع مدنی را برای این می‌خواهد که بهترین وسیله‌ای برای تأمین احتیاجات زندگی اوست، یا خود را برای مدنیت می‌خواهد و آیا اگر انسان برای خود هیچ سعادت در اجتماع خانوادگی یا اجتماع مدنی نبیند، باز آن اجتماع را خواهد طلبید؟ (البته این پرسش‌ها مربوط به تطبیق منفعت فرد به جامعه نیست). حجرات/ ۱۳. روشن است که انسان همان غریزه (غریزه استخدام) را که در همه موجودات به کار می‌بندد، در هموعان خود نیز به کار خواهد بست. نتیجه این بیان این است که انسان موجودی استخدام طلب بوده و اجتماع را برای تکمیل استخدام انتخاب کرده است. زخرف/ ۳۲؛ آل عمران/ ۱۹۵. اجتماع تعاونی انسان: از همین جا اجتماع تعاونی منعقد می‌شود؛ زیرا چنان که روشن شد انسان به اجتماع تعاونی از این راه تن می‌دهد که می‌بیند به تنهایی و در نتیجه کار و کوشش خود، بدون استفاده از مساعی دیگران، نمی‌تواند لوازم زندگی خود را تأمین نماید و از جهت دیگر نمی‌تواند کار و کوشش دیگران را بلاعوض و به رایگان تملک کند، زیرا دیگران نیز مانند او انسان بوده، چیزی را که وی از دیگران می‌خواهد، آنان نیز از وی می‌خواهند. ناچار اجتماع تعاونی را بهترین وسیله تشخیص داده، آن را انتخاب می‌نماید. در نتیجه، مقداری از نتایج کار و کوشش خود را به دیگران داده و در برابر، از نتایج کار آنها برخوردار می‌شود؛ یعنی همه افراد، مجموع محصولات کار خود را روی هم ریخته، بعد بر حسب وزن اجتماع خود، رفع نیاز می‌کنند. فرقان/ ۵۴. بروز اختلاف افراد: اگر چه اجتماع تعاونی - با عواملی که گفته شد - در میان افراد ضرورتاً به وجود می‌آید؛ ولی نظر به این که انسان از روی ناچاری به این اجتماع تعاونی و عدالت اجتماعی که به دنبال آن می‌آید، تن در داده، پیوسته از ته دل در فکر پاره کردن این بند و دوستدار لگام گسیختگی است و از این جهت، هر وقت نیرویی پیدا کند و قدرتی در خود بیابد، از پایمال کردن حقوق دیگران مضایقه نخواهد داشت. یونس/ ۱۹. تاریخ این نوع [انسان تا آن جا که در دست است، این حقیقت را تأیید می‌کند که پیوسته اقویا به ضعف تاخته و هستی آنها را به غارت و چپاول برده‌اند. همیشه افراد نیرومند، افراد ناتوان را زبون ساخته و زیر یوغ بندگی کشیده و به نفع خود به کار انداخته و همانند سایر موجودات جاندار و بی‌جان مورد استفاده بی‌قید و شرط خود قرار داده‌اند؛ و این وضع در اجتماع انسانی تا آنجا که ما اطلاع داریم بوده و هست؛ با این تفاوت که در گذشته تاریخ، اقسام

تعدیلات و برده‌گیری به طور انفرادی و میان فردی و فردی، یا فردی و جامعه‌ای، انجام می‌گرفت و امروز میان جامعه‌های قوی و ضعیف انجام می‌گیرد. بقره/ ۲۱۳. از همین جاست که انسان حس می‌کند که بدون قانونی حکم‌فرما که حقوق افراد را تأمین نماید، زندگی انسان و بقای جامعه و حیات نوع، امکان‌پذیر نیست و پیوسته قوانینی در جامعه‌های انسانی دایر بوده است. نهایت این که در جامعه‌های غیرمترقی، قوانین در میان زد و خوردها خود به خود به نفع اقویا تعیین پیدا کرده، به طور غیرمنظم در جامعه جریان می‌یابد؛ و در جامعه‌های مترقی از روی رویه و فکر وضع شده، به مردم تحمیل گردیده، نسبتاً به طور منظم اجرا می‌شود؛ و در عین حال، تعدیاتی که سابقاً در میان افراد قوی و افراد ضعیف یا در میان افراد قوی و جامعه‌های ضعیف دایر بود، فعلاً در میان جامعه‌های نیرومند و جامعه‌های عقب‌افتاده در جریان است. چاره اختلاف: آیا انسان می‌تواند این اختلاف را از راه قوانینی که وضع می‌کند، رفع نماید؟ و آیا می‌شود روزی را فرض کرد که انسان غریزه استخدام را رها کرده و اجتماع تعاونی را نه از برای خویش، بلکه از برای خود اجتماع و عدالت بخواهد؟ البته نه، شوری/ ۱۳. زیرا چنان که گفته شد، انسان اجتماع را با غریزه فطری و شعور درونی خود برای خود می‌خواهد و هرگز انسان شعور درونی خود، یعنی احساسات ویژه خود را که محصول ساختمان ویژه اوست از دست نخواهد داد؛ مگر انسانیت را از دست بدهد. آزمایشی که هزارها سال در طول عمر انسانیت انجام یافته و آزمایشی وسیع‌تر از آن پیدا نمی‌شود، این مطلب را تأیید می‌نماید. انسان هر چه بیشتر بال و پر می‌زند که از چاله این اختلاف بیرون بجهد، بیشتر پایبند می‌شود. انسانی که در ادوار گذشته با پرتاب کردن یک سنگ یک نفر را می‌کشت، اکنون با پرتاب کردن یک بمب، یک شهر (هیروشیما) را نابود میکند. انسانی که یک روز، یک انسان ناتوان را اسیر گرفته و برده خود قرار داده و پیشیزی چند از دسترنج او به دست می‌آورد، فعلاً به میلیون‌ها برده و میلیارد‌ها لیره و دلار قناعت نمی‌کند و... اساساً چگونه ممکن است شعور غریزی انسان که خود منشأ بروز اختلاف و فساد است، خود منشأ رفع اختلاف و عامل از میان بردن فساد شود؛ در صورتی که ما در صحنه آفرینش عاملی نداریم که به اثری دعوت کند و به نابود کردن اثر خود نیز دعوت کند؟ گذشته از این، این قوانین بر افعال و اعمال اجتماعی مردم نظارت دارد، نه بر شعور درونی و احساسات نهانی انسان؛ در حالی که اختلاف از شعور درونی، خودخواهی و احساسات نهایی سرچشمه می‌گیرد. انعام/ ۱۵۲. از این بیان، بسیار روشن است که طریق رفع این اختلاف اصلاح احساسات درونی انسانی است، نه تأکید و تشدید آنها و حک و اصلاح متولی قوانین. به طور کلی در میان بشر سه روش اجتماعی بیشتر نبوده و نیست: ۱- روش استبداد که مقدرات مردم را به دست اراده گزافی می‌دهد و هر چه دلخواه او بوده باشد، به مردم تحمیل می‌کند. ۲- روش حکومت اجتماعی که اداره امور مردم به دست قانون گذارده می‌شود و یک فرد یا یک هیئت مسئول اجرا می‌شوند. ۳- روش دینی که اراده تشریعی خدای جهان در مردم به دست همه مردم حکومت کرده؛ اصل توحید و اخلاق فاضله و عدالت اجتماعی را تضمین می‌نماید. دو روش اول و دوم، تنها مراقب افعال مردم‌اند و کاری با اعتقاد و اخلاق ندارند و به مقتضای آنها، انسان در ماورای مواد قانونی، یعنی در اعتقاد و اخلاق، آزاد است؛ زیرا ماورای قوانین اجتماعی ضمانت اجرایی ندارد. تنها روشی که می‌تواند صفات درونی انسان و اعتقاد را ضمانت نموده، اصلاح کند؛ روش دین است که به هر سه جهت: اعتقاد، اخلاق و اعمال، رسیدگی می‌نماید. نتیجه این که رافع حقیقی اختلافات اجتماعی تنها روش دینی است و بس. دین از وحی آسمانی سرچشمه می‌گیرد، نه از عقل و خرد: نظر به این که ارتفاع اختلافات از جامعه انسانی، بدون تردید صلاح نوع و کمال انسانی است و از طرف دیگر این تنها راه رفع اختلافات می‌باشد؛ و از سوی دیگر، دستگاه آفرینش هر نوع را به سوی کمال حقیقی وی هدایت کرده، سوق می‌دهد؛ پس ناچار دستگاه آفرینش دین حق و سزاواری را باید برای انسانیت تعیین کرده، به عالم انسانی وحی کند؛ و این همان دین حقی است که باید در جامعه بوده باشد. اشکال: نباید تصور کرد که «درست است که رفع اختلافات باید با دین انجام گیرد، ولی دستگاه آفرینش به الهامی که به واسطه عقل اجتماعی می‌نماید، افراد نابغه و خیرخواهی تهیه می‌کند که مردم را به سوی عقاید حق و اخلاق شایسته و اعمال نیک دعوت نمایند و اینها هستند که پیامبران نامیده می‌شوند». آل عمران/ ۱۰۵. جواب:

چنانچه گفته شد، همان عقل اجتماعی انسان است که به اتکای احساسات درونی و نیروی فکر خود به سوی اختلاف دعوت می‌کند و البته چنین عاملی وسیله رفع اختلاف نمی‌تواند بوده باشد؛ و از اینجا روشن است که این شعور انسانی که اصل دین را از دستگاه آفرینش به طور الهام می‌گیرد، سنخ دیگری است از شعور، غیر از شعور فکری که در همه افراد موجود است؛ و این شعور مخصوص، همان است که «وحی» نامیده می‌شود. اشکال: نباید تصور کرد که «اگر چنین شعوری در انسان نهفته بود، می‌بایست در جمع افراد بوده و همه از وی مطلع باشند و دیگر وقف عده‌ای مخصوص به نام انبیا نشود». جواب: هر مزیت و کمالی که در نهاد همه افراد نهفته است، لزوم ندارد که در همه افراد بروز کرده، به فعلیت برسد؛ چنان که شهوت و میل جنسی در همه افراد نهفته است، با این همه در افراد بالغ به ظهور رسیده، فعلیت می‌یابد؛ و نه در افراد دیگر. چنانکه قدمای روان‌شناسان و برخی از روان‌شناسان جدید مانند جمز انگلیسی (در کتاب روان‌شناسی خود) و دیگران تصریح کرده‌اند که انسان نفس دیگری (یا مرتبه دیگری از مراتب نفس) در پس پرده این نفس دارد که اگر روزنه‌ای به سوی آن باز کند (چنان که در اهل ریاضت اتفاق می‌افتد) بسیاری از اسرار غیبی که از دیگران پنهان است، بر وی مکشوف می‌گردد. سخنان انبیا نظریه وحی را تأیید می‌کند: آنچه از راه استدلال به دست می‌آید، این است که باید در میان بشر غیر از شعور فکری، شعور باطنی دیگری بوده باشد که بتواند جامعه بشری را از اختلاف و کشمکش نجات دهد و افراد شایسته‌ای پروراند. وقتی ما به سخنانی که از انبیا منقول و در دست است رجوع نماییم، همین نظریه را تأیید کرده، با بیانی واضح می‌فهماند که نبوت، یک موهبت مرموز و یک شعور مخصوص بوده که در انبیا وجود داشته و به واسطه آن، معارف دینی و شرایع آسمانی را از ناحیه حق تلقی می‌کردند و هم توافق دلیل مذکور با دعوی انبیا، صحت اصل دعوی آنها را به ثبوت می‌رساند. انعام/ ۱۵۹. از اینجا روشن می‌شود که نبوت به نحوی که جامعه‌شناسان حدس می‌زنند، یک نوع نبوغ فکری اجتماعی نیست و همچنین وحی، افکار پاک یک نابغه اجتماعی نیست؛ بلکه چنان که گفته شد «نبوت» یک شعور مرموز غیر فکری و «وحی» مطالب حقه‌ای است که به واسطه این شعور به دست می‌آید. اشکال: ممکن است بگویند که نظریه گذشته که مغایرت طریق وحی و طریق عمل را به ثبوت می‌رساند، از این راه به دست آمد که دستگاه آفرینش طبق روشی که در همه انواع دارد، باید نوع انسان را به کمالش که رفع اختلافات اجتماعی است برساند. ولی ما می‌بینیم که دین و نبوت نیز در این مدت مدید که در میان بشر عمر کرده، موفق به رفع اختلافات نشده و اگر چنانچه گفته شد، یک موهبت تکوینی بود، هرگز بی‌اثر نماند. اساساً دنیای متمدن امروز دین را نمی‌پذیرد و هر چه مدنیت پیشتر برود، دین بیشتر عقب‌نشینی می‌نماید. حجات/ ۱۰. جواب: اما این که گفته شد دین تأثیری در رفع اختلاف نکرده، الی آخر باید در نظر گرفت که اولاً عنایت دستگاه آفرینش به اصلاح جامعه انسانی برای افراد انسان است تا پرورش یابند و دین در سیر ممتد خود هزاران هزار فرد صالح تربیت کرده و به جامعه تحویل داده است؛ و ثانیاً ظهور دین و زندگی مردان دینی در جامعه، از راه سرایت اخلاقی و توارث اخلاقی به همه گوشه و کنار جامعه انسانی سرزده و آثار جمیله و اخلاق شایسته انسانی - همچون شجاعت، شهامت، مروت، شفقت، عفت، سخاوت، حکمت و عدالت - را در زمین دلها کاشته و هنوز هم بشر، اعم از دیندار و بی‌دین، از میوه‌های شیرین آنها برخوردار است. البته دعوتی که از اقدام ادوار انسانیت پیوسته زنده و سرپاست، در میان جامعه، خالی از تأثیر اخلاقی نخواهد بود و هرگز روش‌های دیگری جز دین در میان بشر اخلاق حمیده را ضمانت نکرده که این اخلاق نسبت به آنها داده شود و هرگز بشر از غیر راه دین نمی‌تواند اخلاق فاضله را حفظ کند؛ به دلیل این که ملت‌هایی که روش خود را ضد دینی قرار داده‌اند، در کمتر از نیم قرن همه صفات حمیده را مانند شفقت و رحم و عدالت و... از دست داده‌اند. پس در هر حال، وجود اخلاق فاضله را (هر چه باشد) در میان بشر از آثار دعوت دینی باید دانست؛ و ثانیاً هنوز عمر دنیا به پایان نرسیده و چگونه معلوم است که روزی دین حق زمین را فرانخواهد گرفت و بشر در حال صدق و صفا زندگی نخواهد کرد؟ اما درباره آنچه گفته شد که جهان امروز دین را نمی‌پذیرد (الی آخر)، باید متذکر شد که بشر عدالت اجتماعی و صلح و صفا و اجتماع صالح را نیز نمی‌پذیرد؛ با این که دنیا شب و روز برای

استقرار آنها می‌کوشد و از اول دوره انسانیت تاکنون به مقصد خود نایل نشده؛ در صورتی که اجتماع صالح بی‌تردید از مقاصد دستگاه آفرینش است و اگر از راه نبوت نیز تأمین نشود، از راه فکر، بی‌شبهه باید تأمین شود. علامه سید محمد حسین طباطبائی، مجموعه رسائل، به کوشش سید هادی خسروشاهی، ص ۳۷ - ۲۸.

اگر جایی از اسلام با استدلال‌های عقلی ما تضاد یا تناقض داشته باشد و ما برای یافتن پاسخ و راه انطباق تلاش کنیم و به پاسخ نرسیم، وظیفه چیست؟

پرسش

اگر جایی از اسلام با استدلال‌های عقلی ما تضاد یا تناقض داشته باشد و ما برای یافتن پاسخ و راه انطباق تلاش کنیم و به پاسخ نرسیم، وظیفه چیست؟

پاسخ

هیچ گونه تضاد میان اسلام و عقلانیت روا نیست، البته گاه جای دادن امری خارج از قلمرو دین در حیطه دین یا برخورداری نبودن استدلال عقلانی از شرایط و مقدمات درست و یا گزینش معنایی خاص از عقل، ما را سمت این ناسازگاری رهنمون می‌شود. برای آشنایی با وجوه مختلف این بحث، توجه به نکات زیر ضرورت دارد: ۱. عقل و رویکردهای عقلانی در تاریخ فلسفه به گونه‌های مختلف مطرح شده است. ۱ - ۱. افلاطون میان *dianoia* (عقل استدلالی و جزئی) و *noesis* (عقل شهودی یا عقل کلی) فرق می‌نهاد؛ متعلق اولی را مفاهیم ریاضی (*mathematica*) و متعلق دومی را صور علوی شهودی یا عالم مُثُل (*ideas*) می‌خواند. مثال برای عقل استدلالی و جزئی اثبات تمام قضایای ریاضی است که توسط (*dianoia*) صورت می‌گیرد؛ مثل مجموع زوایای مثلث صد و هشتاد درجه است. یا اگر به طرفین تساوی مقدارهای مساوی اضافه شود، به تساوی طرفین خللی وارد نمی‌گردد. (اگر $B = A$, $D = C$ پس $A + C = B + D$) و مثال برای عقل شهودی و کلی اثبات حقایق عالم تجرد، اثبات اسما و صفات حضرت حق، اثبات و حدانیت حضرت پروردگار، این که هر علتی معلولی دارد و علت اصل است و معلول فرع آن. ۲ - ۱. در زبان لاتین دو واژه *ratio* و *intellectus* برای عقل به کار برده می‌شود. متفکران قرون وسطا نیز به تفاوت این دو عقل واقف بودند. در نگاه آنها محصول *ratio* علم و شناخت جزئی است و نتیجه *intellectus* حکمت و دانایی یا معرفت به حقایق ازلی، خصوصاً خداوند. مثال برای شناخت جزئی علم به محسوسات و امور جسمانی پیرامون ما است؛ مثل این که ماه به دور زمین می‌چرخد، خورشید نورانی است. و امروز هوا گرم است؛ و مثال برای حکمت و دانایی، عبارت است از: عالم ملکوت بر عالم ماده و جسم مقدم است. خداوند غنی مطلق است و همه ممکنات در سلسله وجود به واجب منتهی می‌گردند. ۳ - ۱. از نظر دکارت عقل کلی معنایی ندارد و به آن اشاره نمی‌کند. تمام توجه وی به عقل حسابگر و دور اندیش است. ۱. عقل حسابگر و ابزاری همان عقلی است که چرخ فعالیت‌های روز مره انسان را به حرکت در می‌آورد. عقل معاش، عقل مدیریت، عقل حساب و کتاب، عقل موفقیت در امور زندگی. ۴ - ۱. از دیدگاه مکتب پراگماتیسم آن عقلانیتی متمرکز است که گره‌ای از مشکلات تجربی ما بگشاید؛ به عبارت دیگر، این مکتب عقل را خادم رغبت‌های انسان می‌خواند و ارزش معرفت را به جنبه عملی منحصر می‌کند. ۲. این مکتب اصطلاحات خاصی از قبیل «ارزش نقدی» و «ثمره و نتایج» و «منافع» را چنان به وفور و شدت به کار می‌برد که گویا می‌خواهد تمام افکار و اندیشه‌های خود را در خور فهم کسبه و بازاریان سازد. هیچ مسأله‌ای برای این مکتب ارزش ندارد مگر آن که در راهنمایی و تشویق امور دنیوی ما مؤثر باشد. ۳. عقل در مکتب پراگماتیسم پشتوانه اقتصاد، بازار، داد و ستد و بانکداری و در یک کلام

سرمایه داری است؛ برای مثال آنچه سرمایه را بارور می‌سازد، عقلانی است حال از هر طریق ممکن که صورت پذیرد. اصل، کثرت ثمره و نتایج است، وسیله هر چه باشد باکی نیست. ۵ - ۱. از منظر کانت، عقل نظری در حل مسائل متافیزیکی ناتوان و احکام عقلی در این زمینه فاقد ارزش علمی است. وی صریحاً اعلام داشت: مسائلی از قبیل وجود خدا و جاودانگی روح و اراده آزاد را نمی‌توان با برهان عقلی اثبات کرد، ولی ایمان به آن‌ها برای پذیرش نظام اخلاقی ضرورت دارد. ۴. ۲. عقل و عقلانیت از منظر فلسفه اسلامی از امتیازات بارز انسان نیروی تفکر است. تفکر فعالیتی درونی است که بر روی مفاهیم ذهنی انجام می‌گیرد و بر اساس معلومات شناخته شده، مسائل مجهول حل می‌شود. روش تعقلی بر قیاسی که از مقدمات عقلی محض تشکیل می‌شود، مبتنی است؛ مقدماتی که یا از بدیهیات اولیه است یا به آن‌ها منتهی می‌شود؛ مانند همه قیاس‌های برهانی که در فلسفه اولی و ریاضیات و بسیاری از مسائل علوم فلسفی به کار می‌رود. فرق روش تعقلی و تجربی در این است که تکیه گاه روش تعقلی فقط بدیهیات اولیه است و تکیه گاه روش تجربی مقدمات تجربی. ۵. فلسفه اسلامی هستی‌شناسی، خداشناسی و انسان‌شناسی را به روش تعقلی ارائه می‌دهد. روش انبیا و روش عقلانی ۳ - اصولاً - بین روش انبیا در دعوت مردم به حق و حقیقت و بین آنچه انسان از طریق استدلال درست و منطقی به دست آورد، تفاوتی نیست. تنها فرق آن است که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می‌جستند و از زلال چشمه وحی می‌نوشتند. البته آن بزرگان، با این که به جهان بالا - مرتبط بودند، خود را تنزل می‌دادند؛ به اندازه فهم و درک مردم سخن می‌گفتند و از بشر می‌خواستند این نیروی فطری و همگانی را به کار برده، به استدلال و دلیل استوار و منطقی چنگ زنند. پس ساحت انبیا پاک‌تر از آن است که مردم را به حرکت بدون بصیرت و تبعیت کورکورانه مجبور سازند. قرآن کریم می‌فرماید: «قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا و من اتبعني»؛ ۶ بگو این راه من است. من و پیروانم، با بصیرت کامل همه مردم را به سوی خدا دعوت می‌کنیم.» از این رو، دین و عقلانیت یا شریعت و حکمت که غرض و واضع و روش آن‌ها یکی است، باهم هیچ گونه اختلاف ندارند. دین حقیقی مردم را فرا می‌خواند تا از روی دلیل عقلی به عالم ماورای طبیعت یقین و علم پیدا کنند. عقل و نقل در طول هم جای دارند. همان مطالب کتاب و سنت را با دیدی عمیق‌تر نگریستن حکمت و فلسفه است. فلسفه و دین دو چهره یک حقیقت و دو نماد یک واقعیت به شمار می‌آیند. عقل حجت درونی انسان‌ها است که آن‌ها را در مسیر کمال راهبری می‌کند. شریعت حجت بیرونی است برای نجات انسان‌ها از گرداب آلودگی‌ها و سوق دادن آن‌ها به سوی کمال و سعادت انسانی. آن گونه که امام کاظم می‌فرماید: ۷ خداوند برای مردم دو حجت قرار داده است: حجت ظاهری و حجت باطنی؛ اما حجت ظاهری فرستادگان الهی و پیامبران و امامان هستند و اما حجت باطنی عقل‌هایند. ۸. بر این اساس، ممکن نیست حجت ظاهر و باطن با یکدیگر تعارض داشته باشند. حجت به معنای دلیل و راهنما است. و راهنما کسی را گویند که با طریق و مقصد و منتهای آن آشنا است. طبق روایت امام کاظم (ع) برای رسیدن به خدای واحد دو راهنما وجود دارد: راهنمایی از بیرون و راهنمایی از درون. البته باید توجه داشت. این دو حجت ظاهر و باطن دو طریق مستقل و بی‌نیاز از هم نیستند. وقتی انسان به هدف می‌رسد که نهایت همسویی و هماهنگی میان این دو راهنما برقرار باشد. حجت ظاهر (انبیا و امامان) با عقلانیت بیگانه نیست؛ زیرا که همواره واسطه فیض معصوم عقل کامل است و واژه بصیرت در آیه صد و هشت سوره یوسف به خوبی روشنگر این مطلب است. به فرموده رسول مکرم اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - ۹ کسی که عقل ندارد دین ندارد. ۱۰ حجت باطن نیز از شریعت و دین بی‌نیاز نیست. که به فرموده امام حسین (ع) ۱۱ کمال عقل در پیروی از حق است. ۱۲ پس در پیروی از حضرت حق عقل به کمال می‌رسد. از جمله دستورهای پروردگار تبعیت از حجت ظاهر است. قرآن کریم می‌فرماید: ۱۳ اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اوصیای پیامبر را ۱۴ نکته مهم این است که حقایق بلند دینی گاه با عقل جزئی و حسابگر دکارتی یا عقل در مکتب پراگماتیسم یا عقل نظری از دیدگاه کانت معارض می‌نماید. واضح است که ایشار و از خود گذشتگی و شهادت و انفاق و ایمان به غیب و هزاران واقعیت بنیادین اسلامی با عقل جزئی و حسابگر قابل تحلیل و تبیین نیست؛ اما هیچ کدام از حقایق ارزشمند دینی با عقلانیت

فلسفی تضاد و تنافی ندارد. نتیجه این که با تبیین هماهنگی و همسویی عقل و دین و بطلان فرض تضاد و تناقض میان اسلام و استدلال‌های عقلی به خاطر یگانگی غرض و واضع و روش آن‌ها، در صورت عدم تطبیق اصلی از اصول عقلی با حقایق دینی، یا مقدمات و ضوابط منطقی برهان و استدلال عقلی مراعات نشده است و یا برداشت ما از گزاره دینی ناروا بوده است. ۱۵ پی نوشت:

۱. ر. ک: تأملی در معنای یقین در فلسفه دکارت، شهرام پازوکی، ص ۳. ۲. ر. ک: متافیزیک و فلسفه معاصر، پاپکین و استرول، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، ص ۲۴۱. ۳. ر. ک: تاریخ فلسفه ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب، صص ۴۵۰ - ۴۴۳. ۴. ر. ک: آموزش فلسفه، مصباح یزدی، ج ۱، ص ۴۲. ۵. همان، ص ۱۰۱. ۶. یوسف (۱۲): ۱۰۸. ۷. إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَاَمَّا فَالْكُلُُّ و الانبیاء و الائمة و اما الباطنة فَاَلْعُقُولُ. ۸. ر. ک: منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۸، روایت شماره ۴۳۸۷. ۹. لا دینَ لِمَن لا عَقْلَ لَهُ. ۱۰. ر. ک: منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۷، روایت شماره ۴۳۶۳. ۱۱. لا یَکْمُلُ الْعَقْلُ اِلَّا بِاتِّبَاعِ الْحَقِّ. ۱۲. ر. ک: منتخب میزان الحکمه، ص ۳۵۹، روایت شماره ۴۴۰۷. ۱۳. أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ. ۱۴. نساء (۴): ۵۹. ۱۵. برای آگاهی بیش‌تر به آثار زیر مراجعه شود: الف) علی و فلسفه الهی، علامه طباطبائی (ب) تفکر در قرآن، علامه طباطبائی (ج) حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، جوادی آملی

آیا می‌توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

پرسش

آیا می‌توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

پاسخ

توان عقل در تشخیص راه حق و علت اختلاف عقلا در تشخیص راه حق: بله می‌توان به وسیله عقل راه حق را تشخیص داد به جهت اینکه پایه شخصیت انسان را عقل تشکیل می‌دهد و به فرموده امام صادق (ع) حجت میان بندگان و خدا عقل است اساساً از نظر اسلام عقل در کنار رسول ظاهری به نام رسول باطنی مورد تأیید قرار گرفته است اما تذکر نکاتی خالی از فایده نیست: ۱- چنان که عقل را به عقل نظری و عقل عملی تقسیم نموده‌اند اما در هر دو بخش در رابطه با میزان کار آیی عقل دیدگاه‌های افراطی مانند عقل‌گرایان و تفریطی مانند حس‌گرایان وجود دارد ولی به نظر می‌رسد عقل به هر دو معناگرچه می‌تواند کلیاتی را در رابطه با نظام مربوط با نظام هستی دریابد و در شناخت بسیاری از نیکی‌ها و بدی‌ها مؤثر باشد اما از یافتن حقایق مربوط به جهان آخرت و شناخت همه افعال در جمیع شرایط ناتوان است و در این زمینه‌ها بشر نیازمند هدایت‌های روشن‌گر دین است، (ر. ک: طباطبائی، محمد حسین، قرآن در اسلام، بحث راجع به نبوت، و مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه ج ۱ و ۲). ۲- چنانکه در فلسفه به خصوص فلسفه اسلامی ثابت گردیده است بر حقایق عقلی به نوبه خود می‌توان تکیه کرد زیرا حقایق عقلی که مستند بر مقدمات بدیهی یا بر اموری راجع به مقدمات بدیهی متکی‌اند غیر از حقایق تجربی وحسی‌اند که گاه مواجه با خطا می‌گردند. برای آگاهی بیشتر ر. ک: به تفسیر المیزان ج ۱ ص ۵۰۷ و اصول فلسفه رئالیسم ج ۱ مقاله آخر. ۳- شکی نیست در اینکه مراد از عقل چنانچه روایات وارده در باب عقل استفاده می‌شود همان قوه تشخیص و ادراک و وادار کننده انسان به نیکی و صلاح و بازدارنده او از شر و فساد می‌باشد. و همان است که به وسیله امام‌ششم (ع) پرستش خدا و بدست آوردن بهشت معرفی شده است این نوع عقل نه محدود به روشهای علوم طبیعی و نظری است و نه در بند قوانین منطق و مابعدالطبیعه ارسطویی و نه اینکه ذات گناهکار انسان عقل وی را آلوده ساختها بدان حد که قادر به درک حقایق نشود چنانکه مسیحیت بر آن است بلکه می‌توان گفت این عقل به نحوی با دل

در ارتباط هم هست یعنی سمت و سوی مسیرش رو به آن دیار می باشد و از آن منقطع نمی باشد، (ر.ک: مجله نقد و نظر سال اول شماره دوم بهار ۱۳۷۴ - قسبات شماره ۲۲ میزگرد عقلانیت). آنچه که از این سه نکته می توان استفاده کرد این است که توانایی و قدرت عقل در تشخیص دادن راه حق و دین رانمی توان انکار کرد.

آیا عقل و اجتماع عقلاء برای سعادت کافی نیست؟

پرسش

آیا عقل و اجتماع عقلاء برای سعادت کافی نیست؟

پاسخ

عقل به تنهایی نمی تواند سعادت انسان را در تمام ابعاد زندگی تأمین کند زیرا درک عقل محدود است و نمی تواند به تمام نیازمندیهای انسان وقوف پیدا کند گواه بر این مطلب این است که در قوانینی که از طرف انسانها وضع می شود می بینیم احیاناً هنوز قانونی به مرحله اجرا گذاشته نشده اشتباه در آن واضح و روشن می شود و قانون دیگری جایگزین آن می شود و این گواه بر وجود خطاء و ادراکات عقلی است. اضافه بر این عقل پشتوانه اجرایی جز منفعت طلبی انسان و دفع ضرر ندارد و چنین است که سیاست بازان در همین عصر حاضر می گویند باید اخلاق را از سیاست جدا کرد. زیرا از نظر آنان عقل وقتی منفعتی را دید، دیگر اخلاق را نفی می کند. ضامن اجرا تنها ایمان است. و اگر این نبود فقط نظارت های شدید و کانونها می توانند جلودار آدمی باشند. که وقتی این اهرمها هم به دست خود آدمها است معلوم است چه فاجعه ای پیش می آید! و تازه این موضوع به یک بحث ارتباط انسان و جهان نیز مربوط است. یعنی هنگامی که انسان را در محدوده زندگی خود و جامعه اش بدانیم شاید عقل کارساز باشد. اما هنگامی که رابطه انسان را در گستره جهان هستی ببینیم و باور کنیم که این روابط دقیق نیازمند ضوابطی هستند، آنگاه دست عقل از ادراک این روابط حاکم بر انسان و هستی عاجز است. حتی احتمال این رابطه، الزامی دیگر را پیش نهاد می کند و آن رجوع به وحی و استفاده از منبع بی منتهای آن برای هدایت بشر است. تأمل در این نکته، انسان را به این اصل می رساند که مذهب نه راهی به سوی سعادت انسان بل تنها راه سعادت است.

آیا با وجود برهان وحی، دلیل عقلی مردود نیست؟ با اینکه بسیار می شود که عقل، در احکام خود اشتباه می کند؟

پرسش

آیا با وجود برهان وحی، دلیل عقلی مردود نیست؟ با اینکه بسیار می شود که عقل، در احکام خود اشتباه می کند؟

پاسخ

اولاً: همین سخن، استدلالی است عقلی، ثانیاً: صرف اینکه احیاناً می بینیم که عقل در حکمی که کرده دچار اشتباه شده، باعث نمی شود که ما احکام عقلی را بکلی مردود بدانیم، چون بسیار می شود که حواس ظاهری ما در تشخیص محسوسات اشتباه می کند، مثلاً چشم ما آتش گردان را به صورت یک دایره می بیند، و این معنا را باعث آن نمی دانیم که نسبت به تشخیص حواس خود بدگمان شویم، و به کلی آن را باطل و بی اعتبار بدانیم، بکله هر زمان نسبت به صحت تشخیص یکی از آن حواس خود اطمینان

پیدا کردیم، ترتیب اثر می‌دهیم هر چند که احیاناً خطا کاریش برای ما ثابت شده باشد در حکم عقل نیز باید روش ما همین باشد، همه جا حکم او را پیروی کنیم، هر جا هم که به اشتباهش پی‌بردیم (با بگو، هر جا که عقل به اشتباه خودش پی‌برد) آن را رها کرده، راه صحیح را پیش بگیریم/ ثالثاً: حجت عقل و اعتبار نقل، یعنی قرآن و سنت در مسائل دینی هر یک موارد خاص خود را دارد، حجیت و کاربرد عقل در چهار دیواری مسائل اعتقادی، یعنی اصول دین است. چون در اصل دین تقلید نمی‌توان کرد، تعبد هم راه ندارد، تنها عقل است که باید ثابت کند خدائی هست، و آن خدا یکتاست، و دارای صفاتی چنین و چنان است، و داشتن این صفات مستلزم آن است که حتماً برای هدایت بشر انبیایی مبعوث کند، و انبیایی مبعوث کرده که آخرین آنان محمد بن عبدالله (ص) است، و بعد از آن جناب نیز باید برای همیشه اوصیایی و امامانی معین کند، و نیز مقتضای آن صفات این است که نیکوکاری را که دنیا ظرفیت پاداش او را ندارد و نیز بدکاری را که دنیا گنجایش کیفر او را ندارد (که اگر به دقت بنگری این دو طایفه، همه انسانها را شامل می‌شود) بدون پاداش و کیفر نگذارند/ همچنین کاربرد عقل در فروع مسائل اعتقادی، و نیز مسائل علمی و فلسفی است. و قرآن و سنت در این گونه مسائل نمی‌توانند دخالت بکنند، و مثلاً یکی از اصول نامبرده را بر ما تحمیل کنند، و بگویند: من که قرآنم و یا من که پیامبر شمایم، می‌گویم: خدا یکی است و شما باید خواه و ناخواه بپذیرید؛ و اگر آیاتی از قرآن کریم و روایاتی در سنت می‌بینیم که در مسائل اعتقادی وارد شده‌اند، خواسته‌اند عقل را در تشخیص حکم صحیح کمک کنند، نه اینکه عقل ما را محکوم به پذیرش دستور خود سازند، و به همین جهت است که می‌بینیم قرآن کریم در بیش از هشتاد مورد، انسانها را به تعقل، تفکر، تعلم و تفقه وادار می‌کند، یعنی مسائلی را که پیشنهاد می‌کند، عقل خود بشر را گواه بر آن می‌گیرد/ آری، قرآن کریم و سنت پیامبر و اوصیای آن جناب را هم عقل برای ما حجت کرده این عقل است که ما را محکوم می‌کند به اینکه در اصول عقاید باید به چنان خدائی و چنین پیامبری و به چنان کتاب آسمانی و به چنین امامانی ایمان بیاوریم و سخنان آنان را بپذیریم/ اما بعد از فراغ از اصول عقاید باید راهنمایی عقل، دیگر در فروع احکام دینی، عقل، خود دخالت ندارد و نباید عقل را در تشخیص آنها حکم قرار دهیم. علت و فلسفه یک یک احکام را از او بخواهیم زیرا فرض کردیم که عقل تمام قرآن را کتاب خدا، و حجت می‌داند و لازم می‌داند خدا را طبق دستور قرآن و پیامبرش اطاعت کنیم، و اگر با این حال کسی بگوید من تا خودم نفهمم و به عقل خود درک نکنم که چرا نماز ظهر چهار رکعت است نمی‌پذیریم، در حقیقت نه تنها خدا و پیامبر را اطاعت نکرده، بلکه عقل خود را هم اطاعت نکرده و از هوی و هوس خود پیروی کرده است، چون عقل، اطاعت خدا و رسول را واجب کرده بود، و حتی همین سؤال هم به آن بیانی که گذشت حکم عقل است، یعنی این عقل است که به شما می‌گوید: بعد از اثبات توحید، و نبوت خاتم الانبیاء (ص) و بعد از اثبات و حجیت قرآن و امامت امامان، دیگر حق نداری فروع دینت را از من که عقل تو هستم بخواهی، زیرا دیگر احکام من در این مسائل اعتبار ندارد، و نمی‌توانم در آنها مداخله کنم، چون مداخله کردنم عیناً نقض ادله خودم بر اثبات توحید و نبوت و سایر اصول دین است/ از این هم که بگذریم این معنا در قرآن و سنت و نیز در تفکر و برهان عقلی ثابت شده (که غرض از عبادت که فروع دین انواعی چند، از آن می‌باشد) رشد معنوی و به کمال رسیدن است و این نتیجه وقتی حاصل می‌شود که خدا را عبادت و اطاعت کنی و از هر چه غیر او و آفریده اوست منقطع شوی و عقل نیز یکی از آفریده‌های اوست/

آیا می‌توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

پرسش

آیا می‌توان با کمک عقل به حقانیت ادیان پی برد؟

پاسخ

توان عقل در تشخیص راه حق و علت اختلاف عقلا- در تشخیص راه حق : بله می توان به وسیله عقل راه حق را تشخیص داد به جهت اینکه پایه شخصیت انسان راعقل تشکیل می دهد و به فرموده امام صادق (ع) حجت میان بندگان و خدا عقل است اساساً از نظر اسلام عقل در عرف ظاهری به نام رسول باطنی موردتایید قرار گرفته است اما تذکر نکاتی خالی از فایده نیست : ۱- چنان که عقل رابه عقل نظری و عقل عملی تقسیم نموده اند اما در هر دو بخش در رابطه با میزان کار آیی عقل دیدگاه های افراطی مانند عقل گرایان و تفریطی مانند حس گرایان وجود دارد ولی به نظر می رسد عقل به هر دو معنا گرچه می تواند کلیاتی را در رابطه با نظام مربوط با نظام هستی دریابد و در شناخت بسیاری از نیکی ها و بدی ها موثر باشد اما از یافتن حقایق مربوط به جهان آخرت و شناخت همه افعال در جمیع شرایط ناتوان است و در این زمینه ها بشر نیازمند هدایت های روشنگر دین است ، (رجوع کنید به : طباطبایی ، محمد حسین ، قرآن در اسلام ، بحث راجع به نبوت ، و مصباح یزدی ، محمد تقی ، آموزش فلسفه ج ۱ و ۲). ۲- چنانکه در فلسفه به خصوص فلسفه اسلامی ثابت گردیده است بر حقایق عقلی به نوبه خود می توان تکیه کرد زیرا حقایق عقلی که مستند بر مقدمات بدیهی یا براموری راجع به مقدمات بدیهی متکی اند غیر از حقایق تجربی و حسی اند که گاه مواجه با خطا می گردند . برای آگاهی بیشتر ر.ک به تفسیر المیزان ج ۱ ص ۵۰۷ و اصول فلسفه ریالیسم ج ۱ مقاله آخر . ۳- شکی نیست در اینکه مراد از عقل چنانچه روایات وارده در باب عقل استفاده می شود همان قوه تشخیص و ادراک و وادار کننده انسان به نیکی و صلاح و بازدارنده او از شر و فساد می باشد . و همان است که به وسیله امام ششم (ع) پرستش خدا و بدست آوردن بهشت معرفی شده است این نوع عقل نه محدود به روشهای علوم طبیعی و نظری است و نه در بند قوانین منطق و مابعدالطبیعه ارسطویی و نه اینکه ذات گناهکارانسان عقل وی را آلوده ساخته تا بدان حد که قادر به درک حقایق نشود چنانکه مسیحیت بر آن است بلکه می توان گفت این عقل به نحوی با دل در ارتباط هم هست یعنی سمت و سوی مسیرش رو به آن دیار می باشد و از آن منقطع نمی باشد، (رجوع کنید به : مجله نقد و نظر سال اول شماره دوم بهار ۱۳۷۴ - قسبات شماره ۲۲ میزگرد عقلانیت) . آنچه که از این سه نکته می توان استفاده کرد این است که توانایی و قدرت عقل در تشخیص دادن راه حق و دین را نمی توان انکار کرد .

۲۶- رابطه ایمان و علم چیست؟ آیا ایمان همان علم است یا چیز دیگری است؟

پرسش

۲۶- رابطه ایمان و علم چیست؟ آیا ایمان همان علم است یا چیز دیگری است؟

پاسخ

ایمان عبارت است از این که دل، چیزی را که عقل و ذهن تصدیق کرده است، بپذیرد و بخواهد به همه لوازم آن ملتزم شود و تصمیم اجمالی بر انجام عملی آن بگیرد. پس ایمان، منوط و مشروط به شناخت است؛ ولی نه عین علم است و لازم دائمی آن.

از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟

پرسش

از دیدگاه اسلام عقل چیست و چه جایگاهی در شناخت دارد؟

پاسخ

در آیات و روایات - که دو منبع اصلی و اصیل شناخت اسلام است - به طور صریح از ((عقل)) تعریفی ارائه نشده و به صورت مرسوم در باب تعاریفات، ماهیت آن در قالبی مشخص مطرح نگشته است، اما با تعبیر ولحن های گوناگون به صفات و لوازم عقل و عاقل اشاره کرده که بدین وسیله می توان تا اندازه ای به برخی از شعاعهای ((عقل)) دست یافت. از این رو با استفاده از قرآن و احادیث کوشش می کنیم در این مجال اندک برخی از این شعاعها در ذیل چند امر برای شما بیان کنیم: ۱- اصل در معنای عقل، بستن و نگه داشتن است و به همین جهت ادراکی که انسان دل به آن می بندد و چیزی را با آن درک می کند، عقل نامیده می شود. هم چنین نیرویی که به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل را از یکدیگر تشخیص می دهد عقل نام دارد و مقابل آن جنون، سفه و جهل است. در دیدگاه قرآن، عقل موهبتی الهی است، که آدمی را به سوی حق هدایت می کند و از گمراهی نجات می دهد. به فرموده علامه طباطبائی: ((قرآن شریف عقل را نیرویی می داند که انسان در امور دینی از آن بهره مند می شود و او را به معارف حقیقی و اعمال شایسته رهبری می کند، و در صورتی که از این مجرا منحرف گردد، دیگر عقل نامیده نمی شود، منظور از عقل در قرآن شریف، ادراکی است که در صورت سلامت فطرت به طور تام برای انسان حاصل می شود)) . (تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۲۵۰) ۲- در قرآن کریم ۴۹ بار از مشتقات ماده ((عقل)) استفاده شده است و در عین حال واژه های دیگری مترادف با عقل تلقی گشته است همچون حلم (طور/ ۳۲)، نهی (طه/ ۵۴ و ۱۲۸)، حجر (فجر/ ۵)، قلب (ق/ ۳۷، حج/ ۴۶، توبه/ ۸۷ و ۱۲۷) و لب (آل عمران/ ۷، رعد/ ۱۹، زمر/ ۱۸، غافر/ ۵۴). ۳- در روایات نیز عقل به عنوان ابزاری برای شناخت حقایق تلقی شده است. امام صادق (ع) در فرازی از یک روایت بسیار جالب و طولانی می فرماید: ((... عقل است که خدا انسان ها را به آن آراسته، و روشنی بخش آنان قرار داده است. پس بندگان به واسطه عقل آفریدگار خود را شناخته، و خوب را از بد تمیز داده اند، و شناخته اند که تاریکی در نادانی و روشنایی در آگاهی است، این آن چیزی است که عقل آنان را به آن رهنمون شده است ...))، (اصول کافی، ج اول، کتاب العقل و الجهل، روایت ۳۵). ۴- از مجموع روایات در باب خلقت ((عقل)) چنین استفاده می شود که عقل دارای دو قوس صعود و نزول است و از آن به اقبال (روی آوردن) و ادبار (بازگشتن) تعبیر شده است [نگاه کنید به اصول کافی، ج اول، صص ۱۰-۲۱] با توجه به مضامین احادیث و تفاسیر اندیشمندان بزرگ اسلامی اقبال عقل، اقبال به عالم طبیعت، اجسام، مواد و عالم کثرت است و در همین عالم است که عقل در نازل ترین مرتبه خود قرار می گیرد و مردم آن را گاه در امور معاش و گاه در امور معاد خود به کار می گیرند. عقل نزول کرده همان عقلی است که گاه برای فراگیری علوم مختلف و بدست آوردن و حفظ تجربه ها از آن استفاده می شود: ((العقل حفظ التجارب)) [آمدی عبدالواحد، شرح غرر الحکم و درر الکلم، شارح و مترجم جمال الدین محمد خوانساری، تصحیح میرجلال الدین حسینی، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش، ج اول، ص ۱۷۷] اما ادبار عقل، یعنی پشت کردن به این عالم و رجوع به سوی جایگاه اصلی آن که همان عقل توحیدی و الهی است [در این باب نک: محمد بن ابراهیم، صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجوی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶، ج اول، ص ۴۰۳] از عقل به این سو افتاده به عقل اکتسابی، عقل جزئی، عقل بشری و از عقل به آن سو نظر کرده به عقل آخرتی، عقل الهی، عقل کلی و عقل خدادادی نیز تعبیر می کنند. عقل کل را گفت ما زاغ البصر عقل جزوی می کند هر سو نظر عقل ((ما زاغ)) است نور خاصگان عقل زاغ استاد کور مردگان (مثنوی ۴/۱۳۱۰ - ۱۳۰۹) ۵- لسان آیات و روایات بیانگر این حقیقت است که از منظر اسلام، عقل جزئی باید به منشا خود؛ یعنی، عقل کلی متصل شود و عقل بشری رنگ عقل الهی به خود گرفته و عقل دنیایی عقل آخرتی گردد

عقل اکتسابی باید در راستا و خدمت عقل خدادای باشد. عقل کلی همان عقلی است که موجب هدایت و وصول به مقصد می شود. و عقل الهی همان عقلی است که خود را تحت فرمان الهی قرار داده و تخطی در برابر او راروانمی دارد از همین رو برای آن که عقل جزئی و نزول یافته با مبداء خود ارتباط یافته و سیر صعودی خود را به موطن اصلی اش آغاز کند، و در پرتو این سیر و اتصال و توجه بتواند راهنمای انسان باشد، در اسلام تعقل و پرهیزگاری مقارن با یکدیگر مطرح شده است. (به عنوان نمونه نک: غافر/۳) در این باب سخن علامه طباطبایی (ره) خواندنی است: ((شکی نیست که قرآن مجید و روایات، تقوا را در جانب علم معتبر می دانند؛ اما این برای آن نیست که در برابر تفکر منطقی - که فطری است و انسان آن را به ناچار به کار می برد - تقوا و یاتقوایی که با تفکر باشد، به عنوان راه مستقل و جدایی قرار داده شود؛ و تردیدی نیست که انسان تنها با پدید آوردن مقتضیات قوای شعوری می تواند بر افکار خود تسلط یابد و به معارف خود وسعت بخشد. افراط و تفریط انسان در پیروی قوه ای از قوای خود موجب می شود که در افکار و معارفش انحراف پدید آید. زیرا در اثر افراط، تمام خواسته های آن قوه را عملی می سازد و آن را بر سایر تصدیقات و افکار قوای دیگر مقدم می دارد و از مقتضیات دیگر قوا غفلت پیدامی کند. بنابراین، معارف حقه و علم های سودمند، تنها در صورتی فراچنگ می آید که بشر اخلاق خود را اصلاح کند و فضایل انسانی و ارزنده خود را کامل نماید که این همان تقوا است. قرآن کریم، به خاطر استقامت فکر و صواب بودن علم و خالی بودنش از خیالات حیوانی و القایات شیطانی تقوا را در تفکر و تعقل شرط دانسته است؛ نه این که در مقابل تفکر منطقی، تقوا را هم - مانند تذکر - راه مستقل و جدایی قرار دهد))، (تفسیر المیزان، ج ۵، صص ۲۷۰-۲۶۷). باز عقلی کاوَرمد از عقل عقل کرد از عقلی به حیوانات نقل عقل کامل را قرین کن با خرد تا که باز آید خرد زان خوی بد (مثنوی ۱/۳۲۲۰ و ۵/۷۳۸) - ۶- اسلام عقل را حجت دانسته است. بسیاری از آیات و روایات به صورت های گوناگون بر سندیت و حجیت عقل در معارف صحه گذاشته و بر تعقل و تفکر در نظام آفرینش تشویق و تاکید کرده است. به بیان دیگر دعوت فراوان قرآن مجید به تدبر و تفکر بدون این که عقل و نتیجه استدلال عقلی دارای حجیت باشد، بی معنا و لغو خواهد بود. از سوی دیگر این که خداوند متعال در موارد متعددی از کفار و مشرکان خواستار اقامه برهان شده است، نشانه آن است که استدلال منطقی که توسط قوه عقل صورت می گیرد، حجت است و هر دو طرف خصم را می توانند برای اثبات مدعای خویش بدان استناد کنند. در این باب نک: انفال/۲۲ و یونس/۱۰۰، بقره/۱۱۱، انبیا/۲۲-۷. قرآن و روایات روش چگونگی استفاده از عقل را به صراحت مطرح ننموده و معین نکرده است، بلکه با تعبیر گوناگون به آنچه که مردم بر حسب عقل های فطری و ادراکات مستقر در جان خود می فهمند، حواله داده است. اکنون این سوال رخ می نماید که این راهی که به حسب فطرت بشری می شناسیم چیست؟ علامه طباطبایی به این پرسش چنین پاسخ می دهند: ((ما در هر چه شک می کنیم، در این تردیدی نداریم که یک سلسله حقایق خارجی و واقعی و مستقل و جدای از رفتار ما وجود دارد، مانند: مسایل مبداء و معاد و یا مسایل ریاضی و طبیعی، ما وقتی بخواهیم به طور یقینی به آنها دست یابیم، یک مجموعه قضایای اولی و بدیهی که قابل شک هم نیست، بر می گزینیم و سلسله قضایای دیگری را که لازمه دسته اول است، بدان اضافه می کنیم، و با یک ترتیب فکری خاصی مرتب می کنیم و در نهایت مطلوب خود را به دست می آوریم. این اشکال و مواد اولیه، امور بدیهی بوده، چیزهای ضروری را درست تصور نکرده و لذا مفاهیم تصویری و تصدیقی دیگری را به جای تصور و تصدیق بدیهی می گیرد. قرآن کریم، عقول را به استعمال چیزی که در فطرت آن جا دارد و به رفتن راهی که به حسب طبع خود می شناسد و الفت دارد دعوت می کند و آن همانا، ترتیب مطالب معلوم برای کشف مجهولات است و آنچه که فطری عقول است این است که برای به دست آوردن معلومات واقعی، مقدماتی حقیقی و یقینی ترتیب دهد که برهان منطقی چیزی جز همین نیست و برای آنچه که مربوط به عمل است، مانند سعادت و شقاوت و خیر و شر و نفع و ضرر و چیزهایی که باید اختیار و عمل شود و آنها که باید ترک شود که همان امور اعتباری است، مقدمات مشهوره یا مسلمات را ترتیب می دهد که جدل منطقی نام دارد و در مقدمات ظنی و گمانی به کار می برد و این همان

موعظه و پند است که در منطق بدان خطابه گفته می شود. ([المیزان، ج ۵، صص ۲۶۷ و ۲۵۶ - ۲۵۵] متفکران اسلامی بر اساس همین مطالب منطق اسلامی را پی ریخته اند که متد و روش تعقل و چگونگی استفاده از عقل را مطرح و روشن می سازد.] جهت آشنایی با منطق اسلامی نک: شرح منطق، محمد مظفر، ترجمه و توضیح علی شیروانی، انتشارات دارالفکر، قم] اما پاسخ به بخش دوم پرسش اول شما یعنی، ((حد اعتبار عقل در شناخت حقایق)) : قرآن مجید و روایات معصومان (ع) عقل را در شناخت پاره ای از معارف و حقایق برتر، ناتوان دانسته و آن را نه تنها برای سعادت ابدی بشر کافی نمی داند، بلکه حتی فاقد فهم و درک همه علوم می داند که آدمی برای تدبیر زندگی این دنیایی خود، به آنها نیازمند است. برخی از آیات قرآن حکایت گر این حقیقتند که رسولان الهی چیزی را برای مردم می آورند که عقول بشر هرگز توان درک و فهم آن را ندارند (بقره / ۱۵ و انعام / ۹۱) تعداد دیگری از آیات بیانگر این نکته اند که علت فرستادن رسول برای اتمام حجت است و این خود نشانه عدم کفایت عقل در فهم برخی از حقایق هستی است چه اگر عقل را کفایت می بود، لاجرم حجت به وسیله آن تمام می شد و ارسال رسل لغو می بود و یا لاقبل کارکردی بیش از تاکید بر حکم عقل نمی داشت، (نسا / ۱۶۵ و طه / ۱۳۴). هم چنین پاره ای از آیات این مساله را خاطرنشان می سازند که طبیعت آدمی به اختلاف مایل است و رفع این اختلاف از عهده عقل خارج است بلکه تنها با ارسال رسل این کارشدنی است. (بقره / ۲۱۳) [نک: رحیمی نژاد، مرتضی، حکمت شیعی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۶، صص ۷۰-۶۳] زیرکی بفروش و حیرانی بخرزیرکی ظن است و حیرانی نظر عقل قربان کن به پیش مصطفی حسبی الله گو که الله ام کنی (مثنوی ۴/۱۴۰۸ - ۱۴۰۷) ناگفته نماند از دیگر محدودیت های عقل که در اخبار به آنها اشاره شده است، عدم توانایی عقل در شناخت کنه ذات الهی است. به بیان دیگر در روایات دستور داده شده که باید از فکر در ذات حق اجتناب گردد، که فکر و عقل را به ذات غیبی او راه نیست و جز تحیر و سرگردانی و یا انحراف و ضلال، عاید دیگری نخواهد داشت. (نک: نهج البلاغه، خطبه ۱، ۹۱ و ۴۹) در آلا فکر کردن شرط راه است ولی در ذات حق محض گناه است بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض دان تحصیل حاصل گلشن راز با توجه به مطلب فوق، قاطبه اند یשמندان مسلمان شیعی عقل را در شناخت برخی معارف ((معیار))، در شناخت پاره ای از حقایق ((مصباح و چراغ))؛ و در برخی از موارد ((مفتاح و کلید)) می دانند. الف (معیار و میزان بودن عقل در باب برخی از مبادی عقلی و احکام نظری و مسایل مترتب بر آن است. مثلاً اثبات خداوند متعال، نبوت و مسایل فرعی آن. البته عقل در همین محدوده بنابر قول حق در قبال وحی نمی باشد، بلکه مکمل آن بوده و به عنوان یکی از دلایل رهنمونی انسان به حقایق مطرح است. امام هفتم (ع) به هشام می فرماید: خداوند را بر آدمیان دو حجت است، یکی حجت درونی که همان عقل است و دیگری حجت بیرونی که وحی می باشد)) . (اصول کافی، باب العقل و الجهل، ج اول، ص ۱۶) ب (مصباح و چراغ بودن عقل، نسبت به حقایق و ره آوردهای درونی شریعت است. در واقع باتمسک به این چراغ است که احکام شریعت، مشخص و ممتاز می گردد. اما نقش عقل در این حد در دریافت احکام شریعت به دو گونه است. اول، تلاش برای کشف قرآن و اخبار نبوی و علوی است. این کوشش همان استدلال های عقلی است که برای فهم احکام شرعی ترتیب داده می شود. به بیان دیگر ما از قدرت عقل و اندیشه خود در فهم مطالبی که در آیات و روایات وجود دارد استفاده می کنیم. دوم، ارایه منابع و ابزارهای عقلی برای دریافت احکام شرعی است. یعنی عقل گاه در استدلال هایی که جهت کشف مطلبی ترتیب می دهد از مبادی تبعدی که از کتاب و سنت گرفته استفاده می کند و گاه برخی از مبادی و یا تمام آنها را خود تامین می نماید. مثلاً مسیله حسن و قبح عقلی، یا کشف وجوب مقدمه از وجوب ذی المقدمه، همه از جمله موارد حضور مبادی عقلی در استنباط مطالب دینی می باشند] پرواضح است که در این مجال اندک نمی توان با ذکر نمونه به تشریح تفصیلی این موارد پرداخت در صورت لزوم در مکاتبات بعدی می توان افق های این بخش را بیشتر باز نمود.) ج (مفتاح بودن عقل به این معنا است که پس از آن که عقل به عنوان مصباح و وظیفه خود را در شناخت قوانین و مقررات انجام داد و احکام شریعت را در افق هستی خود به صورت مفاهیم کلی

، مجرد و ثابت اظهار کرد از آن پس حق دخالت و ورود در محدوده شرع را ندارد. مثلاً پس از کشف و شناخت احکام الهی، عقل قادر بر تحقیق پیرامون اسرار آن احکام نمی باشد زیرا اسرار آن احکام مربوط به جهان غیب بوده و از دسترس استنباط عقل که جز کلیاتی از عالم غیب نمی داند خارج است. [در این باب نک: علامه جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آئینه معرفت، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲، صص ۲۰۸ - ۱۹۹] حسن ختام پاسخ به این پرسش را فرازی از گفتار علامه طباطبایی در ذل آیه ۹۱ سوره انعام قرار داده و به تفکر عمیق در آن توصیه می کنیم. ((مراد از این عملی که می فرماید شما و پدران شما توان آموختن آن را نداشتید، علم عادی که خداوند وسایل رسیدن به آن مانند حس و خیال و عقل را به انسان داده نیست. زیرا مدعا این بود که از لوازم الوهیت پروردگار این است که انسان را به سوی سعادتش رهبری کند و بر برخی از افراد، وحی و کتاب نازل کند، و این مدعا هیچ ربطی به علم عادی به خیر و شرزندگی که آدمی مجهز به وسایل تحصیل آن است، ندارد. مرا از تعلیم چیزی است که انسان به خودی خود با وسایلی که مجهز به آن است نمی توان به آن علم پیدا کند، و این همان حقایقی است که خداوند سبحان به انبیای خود و حاملان وحی، افاضه می کند، چه از طریق کتاب باشد و یا غیر آن. معارف الهی و اخلاق و شرایع و قوانینی که حافظ نظم اجتماع هستند، علومی نیستند که بتوان آنها را کسب کرد. آنچه از طریق اکتساب عقلی حاصل می شود، مانند: معارف کلی توحید و نبوت و معاد و پاره ای از قوانین اخلاقی، جامعه بشری را به سعادت انسانی اش نمی رساند. علاقه به بهره بری از لذت های مادی و به کارگیری هر وسیله ای برای رسیدن به عالی ترین مشتهیات نفس، مجالی برای بشر باقی نمی گذارد که در گنجینه های معارفی که در فطرت او نهفته است، کنجکاوی کرده و زندگی خود را بر اساس آن معارف بنا کند. عقل اجتماعی و شعور مادی که بر جوامع بشری حاکم است، هرگز انسان را به این معارف الهی و فضایل معنوی نمی رساند. بنابراین جمله ((علمتم مالم تعلموا)) خصوص معارف و شرایع تورات نیست، بلکه مطلق معارف و شرایعی است که به وسیله وحی و کتاب در میان بشر انتشار یافته است)) (المیزان، ج ۷، ص ۲۷۵؛)

معیار شناخت خوبیها و بدیها چیست؟

پرسش

معیار شناخت خوبیها و بدیها چیست؟

پاسخ

یکی از بهترین موهبت های خداوند به انسان عقل است، که خوبی و بدی را به طور کلی به وسیله آن تشخیص می دهد اموری مانند ظلم بد است و عدالت و محبت خوب؛ لیکن از آنجا که انسان در جهانی زندگی می کند که پر از رابطه هاست، نمی تواند به این مقدار رهنمود عقل کفایت کند، زیرا انسان با خویش، با دیگران و با نظام هستی رابطه دارد و این رابطه دارد و این رابطه ها به ضابطه و قانون نیاز دارد؛ قوانینی که با توجه به خوبی و بدی و مصالح واقعی انسان تدوین شده باشد. به دلیل عدم دسترسی عقل به کشف تمامی روابط و قوانین حاکم بر آن وحی ضرورت می یابد؛ که وحی به همه این پیوندها و رابطه ها و قوانین آن آگاه است. البته این انتخاب نیز به رهنمود عقل است. چرا که عقل گستره آگاهی وحی را از خویش وسیع تر می بیند و به این هدایت دل می سپارد. در حدیث زیبایی آمده است: «خداوند وقتی آدم را آفرید، حیاء و -۱۸۱۳- دین و عقل را برابر انسان نهاد و گفت: انتخاب کن، انسان عقل را برگزید. سپس دین و حیاء به دنبال عقل حرکت کردند سؤال شد: و شما کجا می روید؟ حیاء و دین گفتند: و آنجا که عقل باشد ما نیز هستیم» (۱) این پیروی ابتدایی دین و حیا همان رهنمود عقل است که با جزئیات خوبی و بدی دسترسی

ندارد و بعد از آن تابعیت عقل از دین شروع می شود، تا به کمال خویش دست یابد. اگر عقل گرایان افراطی ادعا کنند که عقل همه چیز را تشخیص می دهد، مشکل بزرگی رخ می نماید و آن اینکه به چه دلیل باید خوبی و بدی را دعایت کرد؟ اصلاً چرا ظلم بد است؟ اینجاست که ایمان به خداوند، ضمانت اجرایی و پشتوانه همه خوبی ها و بدیها می شود؛ چرا که به گفته داستایوفسکی: «اگر خدا نباشد همه چیز مجاز است». در آیه ای از قرآن (۲) به نحو بسیار زیبایی توصیف شده که خوبیها به چه مبانی ای تکیه دارد که از معنای مخالف آن بدیها هم روشن می شود. _____ ۱ - اصول کافی، باب عقل و جهل. ۲ - سوره بقره، آیه ۱۷۷. ۱۸۱۴ - (بخش پاسخ به سؤالات) - ۱۸۱۵.

دین و ایدئولوژی

آیا نظریه سروش که حقیقت دین حیرت افکنی است با قرآن و اسلام سازگار است ؟

پرسش

آیا نظریه سروش که حقیقت دین حیرت افکنی است با قرآن و اسلام سازگار است ؟

پاسخ

از این که در ارسال پاسخ نامه شما مدتی تأخیر شد پوزش می طلبیم، علت دیرکرد این بود که مدت زیادی در جستجوی مقاله «دین و ایدئولوژی» نگاشته حجت الاسلام لاریجانی بودیم تا متن آن را برایتان ارسال داریم؛ لیکن متأسفانه با کوشش فراوان و تماس های مکرر با نویسنده موفق به یافتن آن مقاله نشدیم. از این رو مطالب لازم را به طور فشرده در این نوشتار تقدیم می داریم. ۱- مسلمانان دیدگاه ارائه شده در مقاله ایشان از جهات متعددی آسیب پذیر و غیر قابل انطباق با اندیشه اسلامی است. واژه ترکیبی ایدئولوژی (Ideology) دارای معنای گوناگونی است؛ اما منظور عالمان و اندیشمندان دینی در نسبت دین و ایدئولوژی این معنا است که دین مشتمل بر یک جهان بینی خاص، همراه با مجموعه ای از دستورالعمل ها و بایدها و نبایدهای منسجم و هماهنگ با آن جهان بینی است. در این معنا ایدئولوژی مرادف و هم معنای «مکتب» استعمال گردیده است. در اندیشه دکتر سروش دین ایدئولوژی نیست؛ زیرا: ۱- حقیقت دین راز افکنی و حیرت زایی است، نه راز زدایی از حقایق عالم هستی، ۲- دین مشتمل بر تشابهات است و اساساً جوهر دین را رازها و تشابهات تشکیل می دهد، چنان که قرآن مجید نیز بر وجود تشابهات اذعان دارد، ۳- کتاب الهی نامدون است. دیدگاه یادشده دارای اشکالات متعددی از جهت مبانی و زیرساخت های پدیدآورنده آن و نیز از جهت روساخت ها و اصل نظریه و مؤلفه های آن می باشد. طبیعی است که بررسی دقیق این مسأله در این مختصر نمی گنجد، لیکن به طور گذرا به چند نکته اشاره می شود: الف) این که ایشان می گویند: «دین را نباید ایدئولوژیک کرد، تعبیری توصیه ای و دستوری است و دارای ماهیت معرفتی و شناختی نیست؛ به عبارت دیگر سخن در این است که آیا دین مشتمل و یا مساوی با ایدئولوژی به معنای فوق هست یا نه؟ ب) ایشان حقیقت و گوهر دین را راز افکنی و حیرت زایی می دانند نه حیرت زدایی و این از جهاتی مخدوش است؛ از جمله: ۱- اساساً دین برای هدایت بشر می باشد و قرآن مجید بر این مسأله اکیداً اهتمام می ورزد، به طوری که کلمه هدی با مشتقات آن ۳۱۶ مرتبه در قرآن استعمال گردیده است و خود قرآن نیز به آن توصیف گردیده است، آن جا که می گویند: «شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس و بینات من الهدی والفرقان...» (بقره، آیه ۱۸۵). ۲- قرآن مجید بارها و بارها بر بین و روشن و رسا بودن پیام خود تأکید می کند؛ چنان که در آیه یادشده خود را چنین معرفی کرده است: «و بینات من الهدی» و نیز می فرماید: «ولقد انزلنا الیک

آیات بینات و ما یکفر بها الا الفاسقون»؛ به راستی ما آیات روشنی بر تو فرو فرستادیم و به آن کفر نمی‌ورزند مگر فاسقان» (بقره، آیه ۹۹) از سوی دیگر قرآن مجید همه پیامبران را در بردارنده پیام‌های روشن و بین معرفی نموده و می‌فرماید: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات...»؛ به تحقیق ما پیامبران خود را با سخنان روشن و آشکار فرستادیم...» (حدید، آیه ۲۵). ۳- برخلاف اندیشه آقای سروش - که متشابهات و سخنان رازافکن را جوهر دین می‌داند - قرآن مجید اساس و گوهر خود و دین را محکومات بیان داشته است؛ به عبارت دیگر یکی از بهترین دلایل بر رد نظریه دکتر سروش آیه‌ای است که خود ایشان بدان استناد جسته است؛ زیرا آیه مزبور می‌فرماید: «فیه آیات محکومات هن ام الکتاب و اخر...» قرآن مجید آیات محکمه را «ام الکتاب» و اساس قرآن معرفی می‌فرماید، نه متشابهات را و کسانی را که بدون توجه به محکومات در پی متشابهات می‌روند، گمراه کننده و غرض ورز معرفی می‌کند: «... فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویل...» (آل عمران، آیه ۷). ۴- وقتی سخن از دین می‌رود، تنها قرآن مجید منظور نیست؛ بلکه مقصود مجموعه دین است که مشتمل بر سنت نیز می‌شود و با توجه به این که بخش عظیمی از سنت، تفسیر قرآن مجید می‌باشد، می‌بینیم که متشابهات و دیگر زوایای پیچیده و رازآلود دین در پرتو سنت وضوح و روشنی می‌یابد و تفسیر می‌شود؛ به عبارت دیگر دین در متن خود هادی مفسران، شارحان و بیانگران معصوم می‌باشد که در تبیین حقایق دین اندک خطایی ندارند. ۵- دین خود مشتمل بر یک سری اصول و روش‌های ویژه فهم نصوص دینی است؛ به عبارت دیگر آیات قرآن جملگی قابل فهم و تفسیر هستند، زیرا به تعبیر قرآن محکومات ام الکتاب هستند و از سوی دیگر قرآن از کسانی مانند «راسخون فی العلم» یاد می‌کنند که داننده تأویل قرآنی باشند. بنابراین دین هم در بر دارنده متدلوژی فهم است و هم دارای مفسر و مبین ویژه. ۶- قرآن مجید به قرائت آیات و تدبّر در آن امر می‌کند و دوری از مطالعه و اندیشه در آن را انحرافی بزرگ می‌شمارد و می‌فرماید: افلا یتدبرون القرآن انه علی قلوب اقفالها، (محمد، آیه ۲۴). در حالی که دعوت به تدبّر و اندیشه در جهت فهم حقایق و معانی قرآن فرع بر وجود معانی روشن و دسترس‌پذیر برای عقل و خرد بشری است. البته در وضوح و فهم‌پذیری نصوص و حقایق دینی دو نکته را باید توجه داشت: * منظور از وضوح و فهم‌پذیری، سادگی همه آیات قرآن طوری نیست که برای همگان به آسانی و بدون تأمل فهم‌پذیر باشد؛ بلکه مقصود آن است که حتی موارد مبهم و پیچیده‌تر نیز با کاوش‌های دقیق و عالمانه و با به کارگیری متدلوژی خاص و مضبوط فهم نصوص دینی قابل درک است و از همین رو فهم دین هرگز بی‌نیاز از وجود عالمان و متخصصان و آشنایان با روش‌شناسی تفسیر نصوص دینی نمی‌باشد. * سخن در فهم‌پذیری قرآن و نصوص دینی مربوط به ظاهر قرآن است و مسأله بطون قرآن - که علم آن نزد «راسخون فی العلم» می‌باشد - از محل بحث خارج می‌باشد. از آنچه که گذشت، روشن می‌شود که کشریت مورد ادعای ایشان اساساً ادعایی توخالی و در واقع تعبیری عاطفیست نه اشکالی معرفت‌شناختی. ج) دیدگاه ایشان مبتنی بر راز آلود و حیرت‌زا بودن دین مبتنی بر این دیدگاه معرفت‌شناختی (Epistemology) است که اساساً نصوص دینی فاقد هرگونه معنایی می‌باشد. این دیدگاه را ایشان در نظریه قبض و بسط آورده و توسط محققان نقد شده است. برای آگاهی بیشتر در این باره ر.ک: ۱- تحول فهم دینی احمد واعظی ۲- معرفت دینی صادق لاریجانی ۳- قبض و بسط در قبض و بسطی دیگر صادق لاریجانی ۴- شریعت در آینه معرفت آیت‌الله جوادی آملی د) از مدون نبودن کتاب الهی نمی‌توان نتیجه گرفت که مشتمل بر معانی فهم‌پذیر و دستورالعمل‌های لازم برای بشریت نیست. چنان که مشاهده می‌شود قرآن مجید به سبک یک کتاب حقوقی و... جمع‌آوری و تدوین نشده است؛ ولی در عین حال مشتمل بر بسیاری از اصول و احکام حقوقی است و سر آن این است که قرآن کتاب علمی ویژه‌ای در یک رشته خاص نیست و با زبان اختصاصی و صرفاً برای عالمان و دانشمندان آن دانش سخن نمی‌گوید؛ بلکه کتاب هدایت و برنامه جامع سعادت بشریت است و چون با عالم و عامی هر دو سخن می‌گوید و در همه ابعاد و جوانب مرتبط با سعادت بشر سخن دارد، لاجرم شیوه‌ای را برای بیان معارف و تعالیم فرد برگزیده است که از خشکی و زبان عبوس و غیرلطیف علوم به دور بوده و برای همگان جذاب، خواندنی و قابل استفاده است. در این راستا هم توده‌های کم دانش به قدر فهم

خویش از آن بهره می‌جویند و هم عالمان تلاشگر در فهم و تفسیر و تدوین حقایق نهفته در آنتلاش می‌کنند. ۲- حقیقت اسلام یکی بیش نیست و آنچه تفاوت می‌پذیرد میزان و چگونگی اسلام‌گرایی و تدین دین‌داران است. در عین حال اسلام‌گرایی پیر و جوان نیز تعبیر دقیقی نیست و تفاوت‌هایی که برای آن بر شمرده‌اند در اقسام مختلف آن تداخل دارد. از همین رو در همه صحنه‌ها، از تمام اقشار می‌توان یافت. در صحنه‌های نبرد و جهاد اسلامی نیز پیر و جوان در کنار یکدیگرند و آن گاه نیز که خدای نخواست جامعه به فساد و آلودگی گراید و از اسلام حقیقی فاصله بگیرد، هر دو باهم منحرف خواهند شد، هر چند اشکال آن متفاوت باشد. ۳- پردازندگان این نظریه دقیقاً روشن نساخته‌اند که مشخصات و ویژگی‌های تئوری تأسیس و استقرار چیست و چه تفاوت‌هایی با هم دارد، تا بتوان داوری کرد که آیا تئوری تأسیس در مرحله استقرار نیز کارآیی دارد یا ندارد. آنچه حایز اهمیت است، این که اسلام در متن خود پاسخ لازم را برای نیازهای مرحله تأسیس و استقرار دارد و در هر مرحله باید به آن رجوع کرد. ۴- چنان که گفته شد اسلام حقیقی واحد است؛ لیکن در میزان آشنایی با اسلام و نحوه انس و دلبستگی و چگونگی تدین‌داران تفاوت‌های بسیاری وجود دارد. مسلماً ابوذر، مسلمانی عاشق و مجاهد و بوعلی دانشمند و فیلسوفی گرانمایه است؛ ولی چه بسا بوعلی عشق ابوذر را فاقد باشد و ابوذر حکمت بوعلی را. گفتنی است که اسلام کامل‌همان اسلام حضرت علی (ع) است که در آن: حکمت، عشق، عرفان، زهد، سیاست، شهامت، عبادت، نرمش در عین قدرت و صلابت در عین ملایمت و جمیع فضایل در حد اعلای آن وجود دارد. یکی از شاگردان برجسته این مکتب در عصر ما، حضرت امام خمینی (ره) بود که نه از عشق ابوذر چیزی کم داشت و نه از حکمت بوعلی. ۵- این که شریعتی دین را ایدئولوژیک کرده است، تعبیری کاملاً نادرست است. اگر ایدئولوژی را، آن طور که اندیشمندان مسلمان به کار برده‌اند، یعنی مجموعه‌ای سازوار و منسجم از بینش‌ها (عقاید، جهان بینی، هستی‌شناسی)، کنش‌ها (فروع دین و مجموعه نظام عملی و بایدها و نبایدها در روابط انسان با خدا، جامعه و طبیعت) و گرایش‌ها (خصلت‌ها، ملکات و آنچه مربوط به رابطه انسان با خود می‌باشد) بدانیم، در این صورت همه اندیشمندان و متفکران اسلامی، در طول تاریخ اسلام را ایدئولوژیک می‌دانند. در عین حال به نظر ما کلمه «ایدئولوژی» تعبیر مناسبی برای دین نیست، لیکن نه به خاطر دیدگاه‌های مطرح شده توسط آقای دکتر سروش، بلکه چون این واژه ای غربی است و در زبان مبدا دارایی معنایی مبهم و چند پهلوی است و باعث سربان بارهای منفی این واژه در نگرش به دین می‌شود.

آیا دین، ایدئولوژی است و آیا ایدئولوژیک کردن دین درست است؟ نظر دکتر شریعتی در این مورد چیست؟

پرسش

آیا دین، ایدئولوژی است و آیا ایدئولوژیک کردن دین درست است؟ نظر دکتر شریعتی در این مورد چیست؟

پاسخ

مطمئناً شما هم اذعان خواهید کرد که نمی‌توان درباره «ایدئولوژی» و مباحث مربوط به آن در حد یک پرسش و پاسخ، حق مطلب را ادا کرد؛ ولی کوشش می‌کنیم تا رئوس مطالب کلیدی در این موضوع را برای شما خاطرنشان سازیم. از «ایدئولوژی» تفسیرهای گوناگونی ارائه شده است. خصوصاً از دهه چهل (حدود سال ۱۳۴۰ ش.) به بعد به دلیل تلقی‌های گوناگون روشنفکران غیرمذهبی و روشنفکران مذهبی، این واژه افت و خیزهای فراوان را در تحلیل و تبیین خود شاهد بوده است. اما با توجه به قسمت‌های بعدی پرسش شما (ایدئولوژیک بودن و یا نبودن دین) می‌توان گفت در یک برآیند کلی، دو تلقی از ایدئولوژی وجود دارد که پذیرش و عدم پذیرش هر یک، راه ما را در پاسخ‌دهی به پرسش‌های بعدی روشن می‌سازد. الف) یک تلقی، تلقی حداکثری از ایدئولوژی

است که بنا بر گفته برخی از روشنفکران دینی معاصر، چنین تفسیر و تعریف می‌شود: «ایدئولوژی عبارت است از مکتبی سیستماتیزه و سامان یافته که ارکان آن کاملاً مشخص شده است. ارزش‌ها و آرمان‌ها را به آدمیان می‌آموزاند. موضع آنها را برابر حوادث و سؤالات معین می‌کند و راهنمای عمل ایشان قرار می‌گیرد. ایدئولوژی در این معنا راهنمای عمل و تعیین‌بخش به مواضع سیاسی و اجتماعی و اخلاقی آدمی است». عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، ص ۱۰۴. این تلقی حداکثری از ایدئولوژی - که تبلور و تجسم تمام عیار آن در اندیشه مارکسیسم وجود دارد - می‌کوشد همه چیز را خط‌کشی شده و صریح و مضبوط عرضه کند. انسان، اقتصاد، سیاست، جامعه، تاریخ و فرهنگ، براساس تعاریف و پیش‌فرض‌های جزمی خاص تعریف شده؛ شکل آرمانی و ایده‌آلی آنها معین شده است. این تفسیر، سر از قشری‌گری، سطحی‌نگری و نادیده گرفتن بسیاری از واقعیات مسلم درباره انسان و جامعه و مقولات متحول و متغیر آن، درمی‌آورد. جمود و جزم‌اندیشی و غفلت از واقعیات و سرانجام در غلتیدن به دامان ایده‌آلیسم و آرمان‌طلبی پوچ، سرنوشت محتوم این گونه ایدئولوژی‌ها است. ب (تلقی دیگر از ایدئولوژی آن است که آن را مجموعه‌ای هماهنگ از اعتقادات و ارزش‌ها بدانیم؛ اعتقادات و ارزش‌هایی که ثابت و تغییرناپذیرند و انسان‌ها به سوی آنها و در جهت الگوپذیری از آن ارزش‌ها و اعتقادات و موزون شدن با آنها دعوت شده‌اند. این قرائت از ایدئولوژی، تنها بر وجود پاره‌ای جهات ثابت و نیز جهت‌گیری‌ها و اهداف کلی مشخص درباره انسان و جامعه اصرار دارد؛ اما در نظر ندارد که بدون انعطاف از همگان بخواهد که خود و شؤون مختلف اجتماعی خویش را با این قالب‌ها و الگوهای تنگ و خشک تطبیق دهند. پس از روشن شدن این دو تفسیر، باید دید ایدئولوژیک بودن دین اسلام به کدام معنا است؟ آنچه می‌توان درباره این موضوع - که بیشتر از ناحیه اندیشمندان حوزوی و بعضاً از سوی متفکران دانشگاهی در دو دهه اخیر مطرح شده است، گفت آن است که مراد از «ایدئولوژیک بودن اسلام» آن است که این دین، درباره انسان و شؤون فردی و اجتماعی او، سخنان ثابت و جهت‌گیری‌های مشخص و غیرزمانی و غیرموقت دارد. تنوع جوامع و پیدایش مناسبات اقتصادی و اجتماعی تازه، مانع از آن نیست که اسلام به منزله یک مکتب و ایدئولوژی، از انسان‌ها بخواهد که رفتارهای فردی و اجتماعی و نظام ارزشی و اخلاقی و آرمان‌ها و ایده‌آل‌های خود را با این مجموعه هماهنگ از اعتقادات و ارزش‌ها - که مکتب و ایدئولوژی اسلام نام دارد - هماهنگ و سازگار کنند. مثلاً در مجموعه معارف دینی، «فقه و شریعت» که به دلیل طبیعت مباحث حقوقی از دیگر اجزاء این مجموعه قانون‌مندتر است، هرگز بر قالب و شکل اجتماعی خاص جمود گرایانه اصرار نورزیده است. به همین دلیل است که شریعت در طول تاریخ حیات خود، در هر جامعه‌ای، کارایی و کاربرد داشته است. این انعطاف‌پذیری ناشی از عدم قشری‌گری شریعت اسلامی در عرصه مباحث اجتماعی است. البته معنای این انعطاف‌پذیری، فقدان جهات ثابت حقوقی و تشریعی نیست. اسلام مثلاً در نظام اجتماعی و سیاسی خود، «عدالت» را به صورت یک هدف و جهت‌گیری مردمی مطرح می‌کند؛ اما هرگز عدالت مطلوب خویش را در فرم اجتماعی خاص و مجموعه روابط اقتصادی خط‌کشی شده و نهایی، عرضه نمی‌کند؛ تا در حصار تنگ آن مانده و تحولات اجتماعی و تاریخی و دگرگونی فرم اجتماعی جوامع، آن را منزوی و مطرود کند. به هر حال، ایدئولوژیک بودن دین، به معنای تک‌صدا شدن جامعه دینی و حذف عقل و دانش بشری و ابتکارهای انسانی نیست. در واقع، با تلقی دوم از تفسیر ایدئولوژی، دفاع از ایدئولوژیک بودن دین هیچ اشکالی ندارد؛ ولی برخی با تحلیل و تبیین ایدئولوژی به معنا و تلقی اول، ایدئولوژیک بودن دین را از اساس منکر شده، آن را به سطحی شدن و انعطاف‌ناپذیری متهم می‌کنند. آنچه آنان در این زمینه مطرح می‌سازند، تمامی ناظر به تلقی اول از ایدئولوژی است که به واقع در زمان کنونی پرونده آن بسته شده و عمرش به سر آمده است. دلایلی هم که برای پایان ایدئولوژی مطرح می‌سازند، عمدتاً ناظر به همین تلقی نخست است. مخالفان ایدئولوژیک بودن دین، معتقدند که ایدئولوژی چون جامعه‌ای است که به قامت جامعه خاصی دوخته می‌شود؛ یا دارویی است که به کار بیمار خاصی می‌آید. در نتیجه نمی‌توان دین را که مانند هوا است و همه از آن تنفس می‌کنند، در چارچوب آن محدود ساخت. یا بر این باورند که دین چون ترازو، چراغ و ریسمان است؛

به خودی خود جهت دار نیست؛ واز آن جا که ایدئولوژی به خودی خود جهت دار است و چارچوبه آن، به همین جهت داری آن می باشد؛ نمی تواند به قامت دین - که جهت مندی و یکسوئی را بر نمی تابد - راست آید. همان، ص ۱۲۰ - ۱۳۰. اگر به دقت در این نوع دلایل نگریسته شود، به خوبی روشن می گردد که این مطلب، ریشه در نوعی نظریه در مباحث معرفت شناسی دارد؛ زیرا کسی که معتقد است آموزه های دینی معرفت زا نیستند و آبتن معنا نمی باشند، حق دارد که مدعی شود دین جهت دار نیست و چون چنین است، نمی توان با ایدئولوژیک کردن، آن را جهت دار نمود. لکن ما چنین اعتقادی نداریم. به نظر ما، دین اسلام دارای جهت گیری ها و آموزه های روشنی در زمینه های مختلف حقوقی، اقتصادی و سیاسی است. البته این جهت گیری ها - چنان که در جمله های قبل در حوزه فقه مطرح شد - به معنای انعطاف ناپذیری آن نیست. حقیقت آن است که طرفداران پایان عمر ایدئولوژی، به دلیل پذیرش مبنای خاصی در حوزه معرفت شناسی است که چنین نظریه ای را مبین و مستدل می کنند؛ و بر این اساس، از ایدئولوژیک کردن عرصه های گوناگون اجتماعی - اعم از دین، سیاست، اقتصاد و فرهنگ - گریزانند. گریز از ایدئولوژی، به این دلیل است که ایدئولوژی نشان از حقیقت دارد و کسی که حقیقت را سراب پندارد و یا لاف آن را یک امر ذهنی بداند - که به اذن و خواست انسان و یا به تناسب شرایط ذهنی و اجتماعی ویژه از پیش فرض شده و از این رو متغیر و متکثر است - هیچ گاه «ایدئولوژی» را که مدعی آن است که به رغم تکثرات و تغییرات، همواره حقایق و ارزش هایی ثابت، آرمانی و قابل فهم وجود دارد، تاب نمی آورد. همان طور که گفته شد، این مسأله هیچ اختصاصی به دین ندارد؛ بلکه در ساحت های دیگر نیز مطرح است؛ مثلاً در باب سیاست، منتقدان ایدئولوژیک کردن سیاست، چنین استدلال می کنند که: «ایدئولوژی می تواند برخی از افراد جامعه را به یکدیگر پیوند دهد و گروه بندی هایی پدید آورد؛ ولی ایدئولوژی نمی تواند محور و مرکز جامعه مدنی قرار گیرد؛ زیرا جامعه مدنی با تکثر گروه ها، منافع و ارزش ها شکل می گیرد. از این رو، به مجموعه مشترکی از ارزش های معتدل، ملایم و متقاطع نیازمند است. بنابراین، تلاش برای ایجاد جامعه مدنی حول یک مرکز مشترک و اتحاد شدید و مستمر، به انهدام آزادی و دیگر ارزش های سیاسی جامعه مدنی می انجامد». پارتریج. پی. اچ، سیاست، فلسفه، ایدئولوژی (مقاله ای در فلسفه سیاسی) ترجمه: مرحوم دکتر مرتضی اسعدی، ص ۸۸. روشن است فردی که قائل به «نسبیت معرفت» بوده و هر فهمی را حق و درست می پندارد، به تکثر ارزش ها فتوا خواهد داد و همه آنها را صحیح خواهد شمرد؛ و برای آنها در جامعه بهره ای از طرح و تبلیغ قائل خواهد بود؛ اما اگر شخصی معتقد باشد که همه ارزش ها صحیح نیستند و تنها باید از ارزش ها و آرمان های صحیح دفاع کرد و ارزش های منفی و ناصحیح را نقد نمود، قائل به چنین تکثری نخواهد بود. به هر روی، به اعتقاد ما، بنا بر تفسیر دومی که از ایدئولوژی شد، می توان دین و عرصه های دیگر را در چارچوب اندیشه های دینی ایدئولوژیک کرد. دکتر شریعتی «ایدئولوژی» را بیشتر در ابعاد ارزشی به کار برده و آن را در برابر جهان بینی قرار داده است. در این تقابل، جهان بینی به عنوان اصل و ایدئولوژی فرع بر آن شمرده شده است. بنابراین تفسیر، جهان بینی توحیدی اسلام، زیر بنا و ایدئولوژی اسلامی روبنای آن معرفی گشته است. در واقع، ایدئولوژی در کلام شریعتی، بحث از «بایستگی ها و شایستگی ها» است. مکتب نیز در تعبیر او جامع «جهان بینی و ایدئولوژی» می باشد. مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۳۰۸ - ۳۱۰. او به دلیل همین تفسیر، به دنبال طرح یک ایدئولوژی مثبت بود که شامل مجموعه ای از اندیشه ها و باورهای ذهنی می شد که با رجوع به ذهنیت مذهبی و عرفی جامعه و بازسازی مجدد آن، به وجود می آمد. طرح «بازگشت به خویش» و «احیای مجدد مذهب» در همین راستا بود. برای آشنایی اجمالی با تحولات و ایدئولوژی ر.ک: مقاله «دین و ایدئولوژی»، حمید پارسانیا (کتاب نقد شماره ۲ و ۳)، ص ۸۹ - ۱۱۲.

معرفت دینی

فهم و درک ما از دین، مبتنی بر معرفت و ادراک مفهوم الفاظ و کلماتی است که در منابع دینی به کار رفته است. از طرفی مفهوم کلمات و

الفاظ را از عرف و عامه مردم می گیریم؛ پس اگر عرف اشتباه کند و یا کاربرد این الفاظ تغییر یابد، معنای کل دین عوض می شود. آیا این

پرسش

فهم و درک ما از دین، مبتنی بر معرفت و ادراک مفهوم الفاظ و کلماتی است که در منابع دینی به کار رفته است. از طرفی مفهوم کلمات و الفاظ را از عرف و عامه مردم می گیریم؛ پس اگر عرف اشتباه کند و یا کاربرد این الفاظ تغییر یابد، معنای کل دین عوض می شود. آیا این سخن و برداشت صحیح است؟

پاسخ

برادر گرامی! این سخن درستی است که فهم و درک ما از دین - که عبارت است از مجموعه اصول اعتقادی و فروع علمی که در دو منبع فیاض: کتاب و سنت مدون گشته - بستگی دارد به ادراک معانی الفاظ و کلمات قرآن و روایات، و هم چنین صحیح است که تحوّل و تطوّر زمان، فرهنگ و تمدن بشر را، که محصول علم و اندیشه او است، متحوّل و متغیّر می سازد و در نتیجه برداشت و فهم عرف و عامه و مخصوصاً اندیشه وران هر عصری، از قرآن و روایات، نسبت به اعصار گذشته متفاوت می گردد، اما این تفاوت، به معنای انحراف از دین و برداشت شخصی از آن یا تعویض دین به تعبیر شما - نیست، بلکه به معنای تعمق و ژرف نگری در آیات و روایات همراه با نواندیشی در دین است که در اثر تکامل دانش و ظهور بیش تر استعدادهای بالقوه نهفته در نهاد انسانی تحقق یافته است. این پدیده، لازمه انسان و امری طبیعی است؛ زیرا هر کسی به فراخور میزان تفکر و تعقل یا بصیرت و تیز اندیشی خود، برداشتی در طول برداشت های دیگران دارد. قطعاً توجه دارید که برداشت طولی، متفاوت از معارف الهی حتی در عصر نزول قرآن کریم هم بوده است، مثلاً فهم و معرفت سلمان فارسی و ابوذر غفاری از قرآن و دین، عین معرفت و شناخت بقیه صحابه نبوده است. به علاوه، در ورای معانی ظاهری الفاظ قرآن، باطنی وجود دارد و هر باطنی را نیز باطن هایی است و هر یک تأویل ها و تفسیرهایی دارد و این نشان می دهد که - به عبارت دیگر: قرآن که منبع اصلی و خورشید دین اسلام است و روایات، قمرهای آن می باشند، تراوشی از علم بی انتهای حضرت حق جلّ و علا است و کلام و علم او، همانند ذاتش نامحدود است، چنان که پیامبر اکرم ؐ فرموده اند: (۱) ثانیاً: استعمال و به کارگیری الفاظ در معانی جدید، به گونه ای که ارتباط با معنای حقیقی یا با مفهوم مستعمل گذشته نداشته باشد، اگر محقق باشد، قطعاً اندک است. در هر صورت ما موظفیم الفاظ و کلمات را در معانی و مفاهیمی به کار ببریم که عرف زمان آن معانی و مفاهیم را از الفاظ و کلمات می فهمیدند. برای دست یابی به چنین مفاهیمی لازم است به قدیمی ترین کتب لغت که به عصر نزدیک ترند و نیز به اشعار و نثرهای باقی مانده از اعراب جاهلی رجوع کرد. در تفسیر قرآن هستند، بهره جست. (۲) بنابراین، استعمال و مفاهیم اختراعی جدید برای الفاظ، حجّیت شرعی نداشته و مبین مقصود وحی نمی باشد و نمی تواند مبنای تفسیر و تبیین دین و قرآن قرار گیرد. (پاورقی ۱. کلینی، اصول کافی، ج ۴ ص ۳۹۹ (پاورقی ۲. یادداشت و برداشت از جلسات تفسیر آیه... خزعلی).

معارف دینی قداست ندارند چون فهم بشری نسبی است.

پرسش

معارف دینی قداست ندارند چون فهم بشری نسبی است.

پاسخ (قسمت اول)

نسبیت فهم بشری و نفی قداست معارف دینی معرفت شناسی که با تغذیه از نسبیت فهم، دریافت حقیقت را محال و یا رهین شناخت مطلق جمیع حقایق می داند، معرفت دینی را نیز به دلیل این که در ظرف ذهن آدمی سازمان و انتظام می یابد، خارج از قاعده فوق ندانسته و آن را فاقد مطابقت فعلی با حقایق و در تغییر و حرکت مستمر به سوی آن می خواند. عدم مطابقت علاوه بر آن که مستلزم احتمال دگرگونی ضرورت های علمی و دینی است، همراه با نفی ثبات و دوام گزاره های دینی به سلب تقدس معارف دینی نیز منجر می شود. البته معرفت شناس سلب تقدس از معرفت دینی را - اعم از این که آن معرفت مربوط به اصول و یا فروع دین باشد - به معنای نفی ثبات و تقدس فروع و یا اصول دین نمی داند. به عنوان مثال، گرچه خداوند، فرشتگان و یا پیامبران و نیز اصل شریعت ثابت و مقدس باشد، گزاره هایی که از بود و نبود خداوند و یا از حکم و قانونی از احکام و قوانین کلی و جزئی شریعت، خبر می دهند، همان گونه که به عنوان معرفت بشری فاقد ضرورت و ثبات بوده و احتمال تغییر و دگرگونی در آنها راه دارد، فاقد تقدس نیز می باشند. از آنجا که سلب تقدس از لوازم آشکار دیدگاه معرفت شناسی است که بر مبنای فلسفی نسبیت فهم به داوری معرفت شناسانه - و نه فلسفی - می پردازد و از آنجا که گرچه نفی ضرورت های علمی و دینی بصورت صریح مورد پذیرش او نیست لیکن سلب تقدس، مورد اذعان و تصریح معرفت شناسانی می باشد که بر مبنای اصول موضوعی مذکور مشی می نمایند، بیان ملازمه آن نیازمند به مونه ای زاید نیست و اگر استدلال و برهانی در این باره مورد نیاز باشد، بر عهده کسانی است که با حفظ مبنای مذکور به تقدس معرفت دینی قائل بوده و یا وظیفه اشخاصی است که بر مبنای تجرد و ثبات معرفت انسانی در دفاع از تقدس و پاس از حریم معرفت دینی به دفع شبهاتی می پردازند که از ناحیه منکرین تقدس بر آنها وارد می آید و از این رو بحث بیشتر پیرامون این مسئله بعد از بیان برخی از آثاری که اصل موضوعی تجرد و ثبات معرفت دینی در مباحث معرفت شناسی می گذارد و نیز در هنگام طرح تقدس معرفت دینی بر مبنای مذکور، مطرح خواهد شد. معرفت شناسی و تجرد معرفت معرفت شناس اگر قائل به تجرد و ثبات معرفت باشد پذیرش وجود معارف ثابت برای اومشکلی را ایجاد نمی کند، ممکن است این توهم پیش آید که اگر وجود اندیشه ها و معارف ثابت برای معرفت شناسی که قائل به نسبیت فهم است امری غیر قابل قبول است، وجود حرکت های علمی نیز برای معرفت شناسی که به ثبات و تجرد اندیشه نظری دهد قابل هضم نیست، لیکن این توهم باطل است، زیرا حرکت های علمی در اشکال و صور مختلف خود، حاصل تلاش های انسان برای رسیدن به آن معارف ثابت هستند، این حرکت ها با موانع و زمینه ها با علل و انگیزه های مختلفی که دارند، اگر به ثمر برسند آدمی را به معرفتی می رسانند که هیچگونه تغییری در آن راه ندارد. معرفت جدید همان گونه که گذشت یا در طول و یا عرض معارف سابق است که در این صورت حرکتی را که منجر به آن شده است، حرکت طولی و یا عرضی شناخت می نامند و یارویاری با آن چیزی است که سابق بر آن معرفت شمرده می شده است، در این صورت است که با یقین به صحت معرفت جدید بطلان معرفت گذشته آشکار می گردد. البته معرفت شناس هرگز درباره صحت و سقم قضایای علوم مورد بررسی خود نظر نمی دهد او با نظر به حرکت های تکاملی و یا حرکت های رویاروی و نزاع های علمی عالمان، عوامل و انگیزه های پیدایش هر یک از آنها را در بستر تاریخی مختص به خود مورد بررسی قرار می دهد، او تنها آنجا قدرت قضا و داوری درباره قضایای علوم را پیدا می کند، که دو نظر مخالف و یا رویاروی را ببیند، در این مورد نیز داوری او همانند حکم عالمانی که در متن علم در گیر هستند نمی باشد، او ضمن اعتقاد به وجود راه صحیحی برای شناخت حقایق علمی، بطلان یکی از دو نظر و صحت دیگری را در صورت تناقض میان آن دو بدون تعیین نظر صحیح و یا غلط اعلان می نماید. تشخیص این که کدام نظر صحیح و یا غلط است در حوزه صلاحیت عالمان مربوط به آن علوم است، اما این مقدار برای معرفت شناس مسلم است که هر یک از آن دو نظر که صحیح باشد در صحت

خود ثابت و دائم است، بنابراین کسی که به آن دست یابد به شناختی مطلق و غیر نسبی دست یافته است. معرفت شناس نیز اگر بخواهد از معرفت و شناخت صحیح در آن مورد بهره ای ببرد باید با تنزل از جایگاه معرفت شناسانه خود، به اقامه برهان درباره آن مطلب بپردازد. او از ورود به صحنه نزاع تا پیروزی در تحصیل دانش، همانند دیگر افراد نیازمند به انگیزه و علل مختص به خود و تابع تواناییها و دقتهای منطقی لازم است. بنابراین در تحصیل هر قضیه علمی علاوه بر وجود انگیزه‌های مختلف، برای دقتهای منطقی نیز سهمی تعیین کننده است. اگر موازین منطقی معرفت بطور کامل رعایت شوند علم یقینی حاصل می گردد و اگر رعایت نشوند علم حقیقی بدست نمی آید. تجرد و ثبات معرفت دینی معرفت شناس اگر شناخت واقع را ممکن بداند و قائل به تجرد و ثبات معرفت باشد، بعد از قبول اصل وحی و شریعت درباره معارف و مفاهیم دینی همانند دیگر معارف بشری در صورت مطابقت با واقع حکم به ثبات و دوام می نماید. بنابر این نظر اگر فهم مجتهد مطابق با واقع نباشد باطل است، یعنی هیچ مطابقتی برای آن در عصر و یا دهر و سرمد وجود ندارد، اما اگر فهم مجتهد مطابق با واقع باشد، آن فهم همانند اصل اسلام سرمدی و باقی است، ممکن است مجتهدین در طول تاریخ بر خلاف واقع فتوا دهند، لیکن معرفت شناسی که در بیرون از حوزه فتوا به نزاع مجتهدین می نگرد بدون آن که به صحت و یا سقم یکی از نظرهای درگیر، نظری خاص داشته باشد، امر آنها را دایر بین نفی و اثبات می داند، اگر او بخواهد به بیش از این مقدار پرداخته و نظر صحیح را از آن میان شناسایی کند مجبور است که به صحنه اجتهاد گام نهد و از درون به معارف دینی بنگرد و استدلال و برهان خود را اقامه نماید، در این حال بصورت یک فقیه ظهور می کند نه بصورت یک معرفت شناس پس معرفت شناس هرگز نمی تواند به بهانه معرفت شناسی به نسبی بودن و یا اصلی بودن فتاوی مجتهدین نظر بدهد. معرفت دینی نسبی و عصری نیست هر چند که مجتهدین در عصر خود به گوشه ای از آن، که متناسب با نیازهای زمانشان هست دست می یابند. شرایط و عوامل گوناگونی هستند که زمینه حرکت مجتهد را برای شناخت حکمی خاص فراهم می آورند، نیازهای مختلفی که شرایط سیاسی و اقتصادی جهان اسلام در طول تاریخ ایجاد کرده است، در هر زمان به تناسب خود، فقها را بر آن می داشته است تا در مقام پاسداری و حراست از حریم دین الهی و اجرای احکام متناسب، امکانات مختلف حوزه ها را در جهت پاسخگویی به آن نیازها بسیج نمایند. از رهگذر این سازماندهی و هماهنگی مستمر است که ابواب مختلف فقهی در زمانهای گوناگون تدوین و تنظیم شده اند، برخی از این ابواب نیز پس از آن که موضوعات مربوط به آنها در متن تحولات اجتماعی منتفی شده اند، از معرض مباحثات و کاوشهای علمی فقها خارج شده اند. تقدس و حریم معرفت دینی معرفت شناس که قائل به نسبیت فهم است ره آورد تلاش فقیهان و عالمان علوم دینی رامفاهیمی می داند که با تغییر و تحول مدام خود در جهت شناخت مفاهیم و معانی الهی حرکت می کند. بنابراین تا آن گاه که این حرکت به مقصد نرسیده است یعنی تا آن زمان که شناخت نسبی به شناخت مطلق تبدیل نشده است در دست عالمان چیزی جز مفاهیم بشری وجود ندارد. بر این مبنا همان گونه که پیش از این گذشت، معارف دینی و از جمله فتاوا و احکام فقهی فقها به دلیل خصیصه بشری خود هرگز از آن تقدس و احترامی که مختص به حقایق و یا کلام و فرمان الهی است، برخوردار نیستند. نفی تقدس از قوانین و مقررات شرعی علاوه بر آن که از طریق داوری معرفت شناسانه فوق صادر می شود از ناحیه کسانی که قضایای دینی را محدود به قضایای ارزشی می دانند و به بشری بودن قوانین و مقرراتی که در چهارچوب ارزشهای دینی توسط انسان وضع می شوند باور دارند، نیز صادر می گردد. اما معرفت شناسی که با پی بردن به بطلان نسبیت، شناخت حقایق خارجی را حقیقت ممکن می داند و گستره معرفت دینی را نیز باور دارد، برای معرفت دینی تقدس و حرمتی الهی قایل است. توضیح مطلب این است که گاه گروهی از انسانها، براساس شناختی که از انسان و جهان دارند، به بررسی روابط میان آن دو پرداخته و با تشخیص آنچه که آن را سود و زیان می نامند، قوانین و مقرراتی را وضع نموده و اوامر و نواهی خاصی را مقرر می دارند. شکی نیست که این سلسله از قوانین و مقررات که بر اساس شناختی مستقل از وحی نسبت به انسان و جهان وضع شده است، قوانین و مقرراتی

بشری بوده و از قداست و حرمت الهی برخوردار نیست. گاه گروهی از انسانها با عنوان حقوقدان، به بحث و کاوش پیرامون قوانینی می پردازند که توسط گروهی دیگر وضع شده است، استنباط و فهم این گروه و همچنین مفاهیمی که متعلق استنباط و فهم آنهاست، هیچ یک خصیصه الهی نداشته و هر دو بشری است. گاهی دیگر، گروهی از محققان و پژوهشگران به کاوش پیرامون کتاب الهی و سنت معصومین (علیهم السلام) پرداخته و تلاش می کنند تا مراد ظاهر از آن را استنباط نموده و بفهمند، نتیجه تلاش این گروه از محققین از دو صورت خارج نیست، یا آن که گرفتار خطا شده و از شناخت واقع محروم می ماند و یا این که به درک واقع می رسند. بحث از این که کدام یک از فقها به ادراک واقع نایل گردیده و کدامیک گرفتار خطا شده اند، بحثی فقهی است و از محدوده دانش معرفت شناسی بیرون است، آنچه معرفت شناس در اینجا می تواند درباره آن قضا و داوری نماید این است که، آن فقیه که گرفتار خطا شده است، فتوا و فهمی که به آن رسیده است فتوا و فهم بشری است لذا از تقدس برخوردار نیست و اما آن فقیه که واقع را ادراک نموده است، گرچه فهم او بشری است لیکن مفهوم و فتوای او، مفهوم و فتوایی بشری نیست، او سخن و کلام خدا را که برای فهمیده نازل شده است دریافت نموده، او به همان کلامی پی برده است که ذات اقدس اله درباره آن فرموده است: (انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون) (۱) یعنی به درستی که ما قرآن را به لسان عربی قرار دادیم شاید که شما درباره آن تعقل نمایید. بنابراین مفهوم و فتوای او مقدس و مبارک است گرچه فهم او بشری و فاقد قداست الهی است و بر این اساس معرفت شناس نمی تواند فتاوی فقها را یکسان مورد قضا قرار داده و همه آنها را مفاهیمی بشری، متحول و غیر مقدس بخواند. البته معرفت شناس همان طوری که گذشت به دلیل آن که در خارج از حوزه فقه به بررسی نظرات فقهی می پردازد تنها می تواند به بشری بودن و یا غیر مقدس بودن آن دسته از فتاوایی که مطابق با واقع نیستند نظر بدهد، اما تشخیص این که کدام فتوا مطابق با واقع و کدام یک مخالف با آن است و در نتیجه تشخیص این که کدام فتوا از ثبات و تقدسی الهی برخوردار و کدام یک از آن محروم است مربوط به علم فقه و کاوشگران آن است. معرفت شناس به دلیل عدم قدرت تشخیص فتوای مقدس از غیر آن موظف است حریم تقدس آن را حفظ نماید، به این معنا که هرگاه حکمی الهی دایر مدار چند نظر مغایر و یا متضاد شد او باید در صورت امکان احتیاط عملی را رعایت نماید و در صورت عدم امکان احتیاط عملی، حریم اعتقادی آن را پاس دارد. در حوزه معرفت دینی علاوه بر قوانین کلی که به صورت فتاوی فقهی استنباطی شوند، مقررات و احکام جزئی نیز علی رغم تغیر و عدم ثباتی که نسبت به زمانها و شرایط گوناگون اجتماعی دارند، از تقدس برخوردارند، زیرا مقررات و احکام حکومتی و قضایی هر چند توسط حاکم و قاضی صادر می شوند، لیکن به دلیل جعل الهی منصب ولایت و قضا، آنچه از آنها صادر می شود، از اعتبار شرعی برخوردار می گردد، لذا بی حرمتی و عدم رعایت آنها، علاوه بر آثار اجتماعی که می تواند داشته باشد، تجری در محضر ربوبی نیز شمرده می شود، لذا درباره نقض حکم قضایی قاضی یا رد حکم ولایی والی چنین وارد شده است که رد آنها بمنزله رد حکم ائمه معصومین (علیهم السلام) می باشد و رد حکم امام معصوم (علیهم السلام) بمنزله رد حکم خداست و رد حکم خدا مستلزم کفر خواهد بود البته منظور از ارتداد و کفر در این گونه از موارد همانا کفر عملی و ارتداد عملی می باشد نه ارتداد اعتقادی و کفر قلبی. انتساب الهی قوانین، مقررات و احکام دینی، چهره ربوبی حاکمیت دین را آشکار می سازد، در جامعه دینی حاکمیت منحصر به خداوند است، زیرا در این جامعه نه فتوا حق شخص خاص است و نه قضا و یا حکم ولایی در اختیار افراد است. فقیه موظف است، احکام الهی را شناسایی نماید و فتاوی خود را بر آن اساس صادر کند، پس از صدور فتوا همان گونه که رعایت حرمت و عمل بر طبق آن بر مقلدان واجب است، بر خود فقیه نیز لازم و ضروری است. یعنی او نیز محکوم به فتوایی است که آن را استنباط کرده و قادر بر تخطی از آن نمی باشد. البته احتمال این که انسانی غفلت نموده و یا دست به عصیان زند وجود دارد، لیکن تقصیر و عصیان مسئله ای است که خود با تنبیه و کیفر الهی همراه بوده و از حوزه دین و دین شناسی بیرون است. در مسئله قضا نیز قاضی موظف است بر طبق موازین الهی

به داوری بپردازد و حکم را صادر نماید. پس از آن که حکم صادر شد شکستن حکم بر طرفین حرام است، دلیل مطلب همان است که این حکم، حکم قاضی نیست تا آن که او خود قادر بر تخلف از آن باشد، بلکه حکم الهی است و لذا شخص قاضی نیز، حق تخلف از آن را ندارد. تنها در یک صورت می توان حکم قاضی را نقض نمود و آن وقتی است که اشتباه بودن آن حکم با یقین آشکار شود، در این صورت نیز حکم قاضی نقض نمی شود، زیرا در واقع حکمی نبوده است تا نقض شود بلکه تنها توهم حکم وجود داشته است. در احکام ولایتی و حکومتی هم رعایت حکم بر همه و از جمله بر شخص حاکم واجب است یعنی حاکم هرگز قادر بر تخلف از حکم که صادر کرده است نمی باشد، زیرا حکم پس از صدور در واقع حکم او نیست تا آن که وی بتواند در اعتبار آن نسبت به خود خدشه ای ایجاد کند، بلکه حکم الهی است که بر همه انسانها به یکسان نظر دارد، بنابراین هیچ مزیتی از نظر مسائل فردی و اجتماعی بین حاکم، قاضی و مجتهدی که مفتی است با دیگر افراد اجتماع وجود ندارد.

پاسخ (قسمت دوم)

مزایا و امتیازات همگی مربوط به فضیلت معنوی و پاداش اخروی است، اگر احکام و امتیازات اجتماعی خاصی برای اهل عدالت و یا تقوا در جامعه اسلامی وجود داشته باشد، مانند احکام مربوط به قبول شهادت و جواز اقتدا و امثال آنها، این احکام نیز ناظر به خصوصیت شخصی فرد و یا افرادی خاص نمی باشند، بلکه احکام و قوانینی هستند که درباره صنفی از اصناف اجتماعی به صورت کلی بدون آن که این هویت صنفی منحصر به افراد خاصی باشد، بیان شده اند، یعنی اگر چه احکام خاصی برای عدالت و یا اجتهاد وضع شده است لیکن راه عادل شدن و یا اجتهاد در احکام فقهی، برای همگان باز است. از جمله احکامی که افتا، قضا و ولایت اجتماعی مسلمین مشروط به آن است عدم فسق و بلکه احراز عدالت است. مجتهد مانند پزشک نیست تا عمل به نسخه او در هر صورت جایز و یا لازم باشد. طبیب اگر خودش امور بهداشتی را رعایت نکند و از آنچه مضر به حال اوست پرهیز ننماید، مریض می تواند از تخصص او جهت بهبود خود استفاده کند، ولیکن افراد اجتماع نمی توانند از فتوای مفتی و یا حکم مجتهدی استفاده کنند که خود عامل به فتاوی و احکام صادره نبوده و متخلق به اخلاق الهی نمی باشد. نکته ای که در تتمیم مطلب مزبور باید افزود این است که بحث از ثبات و تقدس مخصوص به شریعت یعنی قوانین و مقررات دینی نبوده و شامل علوم دیگر نیز می شود و مراد از علوم دیگر تنها علوم دین مطرح می گردند نظیر مبداءشناسی و یا معادشناسی نیست بلکه مراد همه علوم نظری یا عملی است که اسلام درباره آنها نظر داده است. آن بخش از مباحث هستی شناسی که مستقیماً مربوط به اصول دین می باشند به وضوح در حوزه نزاع قرار دارند و از این رو ادعای فوق در مورد آنها بی نیاز از برهان و استدلال زاید است ولیکن داعیه تقدس در مورد سایر علوم دینی که اسلام - قرآن و عترت - درباره آنها قواعد و قوانینی را ارائه کرده اند نیازمند به توضیحی بیشتر است که فصل بعد به آن پرداخته می شود. تقدس علوم طبیعی و زیستی در بخش اول کتاب، دین نه به صورت یک واقعیت جامد بلکه به عنوان زبان گویای آفرینش، تمام حقیقت آن و یا بخش بنیادین آن عبارت از علم به انسان و جهان هستی و آگاهی از شیوه سلوک و طریق وصول آدمی به معرفت حقیقی و سعادت ابدی است. تحصیل معرفت دینی برای اولیا و انبیای الهی با ابزارهای حسی و یا عقلی نبوده بلکه از طریق وحی حاصل می شود ولیکن وحی به عنوان نوعی عالی از معرفت هیچ گاه مخالف با دانش عقلی و ادراک حسی نمی باشد. وحی معرفت برتری است که شناختی جدید از هستی را در معرض دریافت انبیاء و اولیا (علیهم السلام) قرار می دهد. بعد برتری که تنها توسط وحی و الهامات غیبی قابل دریافت است، الزاماً بخشی ممتاز و بیگانه نسبت به عوالمی که در معرض ادراکات حسی و یا عقلی می باشند نیست بلکه گذشته از آن شناختی عمیق تر و دقیق تر از این عوالم را نیز شامل می شود. کسی که از وحی و یا الهام الهی بهره می برد علاوه بر آن به ادراکاتی فوق عقلانی و حسی درباره حقایق معقول و محسوس نایل می گردد، بی آن که نیازمند به تجربیدو انتزاعهای

جزئی و کلی باشد، از طریق افاضات و اشراقات آسمانی علوم عقلی وحسی را نیز در عقل و حس خود دریافت می کند و همچنین حقایق غیبی را که به ادراک شهودی و حضوری توان تحصیل آن را پیدا کرده است با عنایت و عصمتی الهی در قالب مفاهیم و الفاظی که هم سطح با احساس و تعقل دیگران باشد، تنزل می دهد. پس مفاهیم و الفاظ حاصله ای که از طریق وحی در معرض ادراک و مشاهده همگان قرار می گیرد و علاوه بر اخبار مفهومی از حقایقی که تنها به نور متابعت از دین و شریعت قابل اکتناه هستند از حقایق و مراتب عقلی و وحسی نیز خبر می دهند و بدین ترتیب گرچه قضایا و گزاره های دینی که از طریق وحی الهی القا می شوند همگی در چهره مفاهیم تصویری و تصدیق در دسترسی فاهمه انسانی قرار دارند، لیکن برخی از آنها مشتمل بر اصل و قاعده مستقل و بیگانه نسبت به اصول و قواعد عقل عملی و یا نظری نمی باشند، یعنی وحی در بخشی از آموزه های خود نقش تاییدی و ارشادی نسبت به عقل بشری را دارد و در بخشی دیگر به اظهار حقایقی می پردازد که فهم و عقل بشر عادی را جز از طریق پیروی وحی بدان راهی نیست. مانند ظهور آثار احکام اقتصادی - سیاسی و یا عبادی شریعت، در برزخ و قیامت و یا مانند مواقف و مقاماتی که در صحنه رستاخیز وجود دارد و در آیات و اخبار وارده از آنها خبر داده شده است. با بیان فوق این حقیقت آشکار می گردد که وحی و دین با اشرافی که نسبت به ادراکات عقلی و وحسی بشر دارد نه تنها آنها را تخطئه و انکار نمی نماید، بلکه همراه اخبار غیبی از وقایعی که در هنگام حضر و نشر حاصل می شود، از ظوابط، حدود و قواعدی که عقل آدمی در چهارچوب آن مشی می نماید نیز خبر داده و ضمن تلاش برای باروری دانسته های عقلی با اخبار مفهومی از مکاشفات و دریافتهای الهی مواد نوینی را برای داوریهای عقلانی فراهم می آورد. اعتبار دینی عقل موجب شده است تا عقل به عنوان حجتی الهی در دامنه ادراک و معرفت دینی از جایگاه معتبر و محترمی برخوردار باشد. در برخی از آیات محاجه عقلی آدمیان با خداوند مورد توجه قرار گرفته و ارسال رسل و انزال کتب الهی نیز به عنوان حقیقتی که عقل ضرورت و نیاز به وجود آن را برای وصول به سعادت الهی ادراک می نماید، معرفی شده است. در برخی از روایات نیز عقل با نام حجت درونی و وحی با نام حجت برونی معرفی شده اند. حاصل این که گزاره ها و قضایای عقلی نیز به عنوان بخشی از گزاره های دینی مورد اعتبار بوده و از این رو اظهارات دینی حتی آن گاه که از حقایق غیبی خبر می دهند گرچه مشتمل بر حقایقی فوق عقلانی باشند هرگز مخالف و رویاروی با دریافتهای عقلی نمی باشند و به همین لحاظ نیز احکام و ظوابط بین و مبین عقلی که با شیوه ای برهانی و به صورتی یقینی و ضروری حاصل شده اند، به عنوان قراین لبی متصل یا منفصل در ظهورات شرعی و کشف معانی دینی دخیل هستند. همان گونه که اعتبار دینی عقل استفاده از آن را در فهم وحی ممکن و میسر می سازد، شانیت داوری و حضور دین را در دایره علوم عقلی فراهم می آورد. علوم مختلف با توجه به جایگاهی که در مجموعه معارف دینی داشته و نقش تاییدی و ارشادی ای که دین در احکام عقلی و وحسی و همچنین در تامین برخی از اصول فوق عقلانی آنها دارد می توانند استفاده های گوناگونی را از وحی و الهام غیبی ببرند و در صورتی که پیوند علوم با وحی به شیوه مذکور برقرار گردد، یعنی علوم اصول و مبادی فلسفی خود را بر بنیان هستی شناسی الهی سازمان داده و با وحی به عنوان یکی از منابع معرفتی که در برخی از موارد نقش تاییدی و ارشادی و در بعضی از موارد نقش تاسیسی دارد، بنگرند، همه آنها به عنوان جزئی از معرفت دینی، به تبیین بخشهای مختلف آفرینش، مشغول بوده و هرگاه در داوریهای خود به حقیقتی دست یابند، به مفهومی که مورد اعتبار و نظر دین بوده و از تایید الهی برخوردار است، نایل خواهند شد. و بدینسان علم نه تنها در دایره اصول و یا فروع دین بلکه در تمام حوزه هائی که اسلام (قرآن و عترت) درباره آنها قواعدی را ارائه می نماید، علاوه بر ثباتی که خصیصه همه گزاره های علمی است از تقدس الهی نیز بهره ور می گردد. علوم می که به برکت همراهی با وحی خصلت دینی خود را بازیافته و از تقدس الهی بهره می برند به تناسب اهداف و موضوعات خود از روشهای خاص تری استفاده می کنند، برخی از آنها که در پی شناخت کلیات عوالم هستند جز به برهان اعتماد نکرده و جز یقین طلب نمی کنند، این علوم علاوه بر استفاده از اصول بین و

مبین عقلی که در موارد بسیاری از کتاب و سنت نیز بگونه ای تاییدی و ارشادی به کار رفته اند، از اخبار معصوم آن گاه که به لحاظ سند، متن و جهت صدور قطعی باشد، می توانند به عنوان حد وسط برهان استفاده نمایند، زیرا پس از اثبات کاشفیت وحی و عصمت انبیاء و اولیای الهی هیچ مانعی برای استفاده مذکور وجود ندارد و در همین علوم آن گاه که به نتایج ظنی بسنده شود، از اخبار ظنی معصومین نیز می توان استفاده کرد و در این صورت اسناد نتیجه به دین نیز اسنادی یقینی نبوده بلکه ظنی می باشد. البته ظن و گمان در علوم کاربردی و عملی در محدوده ای که اعتبار و ارزشی عقلانی آن را همراهی نماید و یا آن که برهان و یقینی شرعی حجیت آن را اثبات نماید، بیشتر مورد استفاده قرار می گیرد، مانند علوم تجربی که با روشهای ظنی و باضربیه خاص از احتمال خطا مورد استفاده عام قرار می گیرند. اگر تئوریهای اثبات نشده و ظنی نیاز عملی بسیاری از علوم تجربی را تامین می نماید استفاده از ظواهر دینی در محدوده ای که نصوص مسلم و قطعی اجازه آن را می دهد برای شکل بخشیدن به این دسته از تئوریها هیچ مانعی را در بر ندارد. البته همان گونه که اشاره شد، در این صورت با آن که تلاش عالم، تلاشی مقدس و دینی است، اسناد نتایج حاصل به دین اسنادی ظنی و گمانی خواهد بود یعنی درجه قداست به مقدار درجه علمی (قطع، ظن و احتمال مرجوح) است. در علم فقه نیز که پیرامون چگونگی رفتار فردی و اجتماعی اعم از عبادی و توصیلی بحث می شود، برخی از روشهای ظنی مورد استفاده قرار می گیرند و کاربرد روشهای ظنی در علم فقه مستند به براهین قطعی ای است که اعتبار شرعی ظنون خاص را اثبات می کنند و از این رو روشهای ظنی ای که نظیر قیاس و یا استحسان فاقد دلیل شرعی بوده و یا برهان بر خلاف آنها اقامه شده باشد فایده فقهی نخواهند داشت. همان گونه که ظنی بودن نتایج فقهی در محدوده ای که حجیت آن برای فقیه مسلم است مانع از قداست علم فقه نمی باشد، ظنی بودن استنتاج در برخی از علوم کاربردی مانع از قداست آن علوم نیست زیرا فرض در این است که اسلام درباره فقه و غیر فقه اصول و قواعد کلی را ارائه نموده فقیه یا متخصص دیگر بار روشمندی خاص پیرامون اصول ارائه شده به استنباط پرداخته و هر کدام در حوزه کار تخصصی خویش به ثمر رسیده اند لذا به مقدار نیل علمی خود می توانند محصول کوشش خود را دینی بدانند. در علوم ظنی نتیجه عملی مورد نظر نظیر حجیت برای عمل که از طریق فقه به دست می آید و یا پیروزی در عمل که در علوم تجربی به دست می آید، همواره تامین است ولیکن مطابقت با واقع مسئله ای است که یقین به آن وجود نداشته و گمان آن می رود. فقهی که با استناد به خبر ثقة حکمی را استنباط کرده و یا با استفاده از ظهور آیه فتوایی می دهد، گرچه به دلیل روشمند بودن استنباط او فتوای وی از حجیت شرعی برخوردار است ولیکن احتمال عدم مطابقت فتوای خود با واقع را تا آن گاه که دلیلی قطعی بر حکم واقعی نداشته باشد، نفی نمی کند و از این رو در حالی که باروش ظنی شرعی حکمی را استنباط کرده باشد، با ظنی که بر مطابقت فتوا با واقع دارد، احتمال مقدس بودن آن را می دهد، او می داند که اگر حکم و فتوای صادر شده مطابق با شریعت باشد علاوه بر حجیت از تقدس شرعی نیز برخوردار می باشد و اگر مطابق با شریعت نباشد، علی رغم حجیت ظاهری و عذر بودن، از تقدس مزبور بی بهره است. همین مطلب درباره متخصص غیر فقهی که درباره اصول ارائه شده از طرف اسلام کوششی روشمند نماید صادق است زیرا مفروض آن است که هر دو مطلب را اسلام فرموده است. از دو حکم رویاروی که در قالب دو طرف نقیض مطرح می شوند، اگر فقیه دلیل قطعی بر اثبات صحت یکی از آن دو را نداشته باشد، اعم از آن که با دلیل ظنی معتبر حجت بر انجام یک طرف خاص و ترک طرف دیگر را داشته باشد و یا آن که از این حجیت نیز بی بهره باشد، در این صورت گرچه علم تفصیل به تقدس یکی از دو فتوا وجود ندارد ولیکن با علم اجمالی به تقدس یکی از آن دو که مطابق با شریعت است حکم می شود و همین مطلب نیز درباره متخصصی که پیرامون سایر اصول ارائه شده از طرف اسلام می کوشد صادق است. سلب تقدس تنها در صورتی ممکن است که خاصه مطابقت و انکشاف برای فرضیه ای به طور مطلق انکار شود و گرنه تا وقتی آگاهی به معنای معرفت حقیقت مورد اذعان باشد، تقدسی که برای حقایق دینی در مقام واقع محقق است برای معارف دینی ای که در دسترس بشر می باشد نیز به اجمال و یا تفصیل ثابت و محقق

خواهد بود. معرفت شناسی که در خارج از حوزه علوم دینی قرار گرفته و آمد و شد و گفتگوهای عالمان علوم مذکور را می نگرد به دلیل آن که در مقام داوری نسبت به داده های مربوط به آن علوم نمی باشد از داوری پیرامون صحت و سقم دعاوی مختلف علمی و یا حتی یقینی و یا ظنی بودن نتایج حاصله در آن علوم محروم است، و اگر معرفت شناسی خود را بر اصل موضوعی نسبت فهم که اصلی فلسفی است بنیان نهاده باشد، همان گونه که پیش از این گذشت به نفی مطابقت علوم با واقع تا روزگار تحصیل علم مطلق و یا تا ابد، حکم نموده و در نتیجه در صورتی که تقدس را برای حقایق دینی ای که از طریق انبیاء و اولیای الهی ابلاغ می شوند، به عنوان یک فرضی متغیر و نسبی بپذیرد، این تقدس نسبی و متغیر را باید برای معرفتهای دینی هم قبول کند چون امور سه گانه یاد شده همواره همراه همدان اول درجه علم و حد مخصوص آن (قطع، ظن، احتمال مرجوح) دوم، درجه اسناد به دین، سوم، درجه قداست. و اما اگر معرفت شناس، شناخت شهودی مطابق با واقع و یا شناخت دانسته ها و مفاهیم ذهنی دیگرانی را که از راه تجرید و انتزاع تحصیل نموده اند، ممکن بداند به تقدس مطلق معرفت کسانی که در پی آگاهی از یک معرفت مقدس برآمده اند به اجمال حکم می نماید، حکم اجمالی او به این معناست که او با نظر به نزاعهای علمی گوناگون بدون آن که داوری خاصی در مورد آنها نماید، به تقدس برخی از آنها که مطابق با معانی مقدس دینی است حکم می دهد و بیش از این مقدار را، یعنی، تعیین این را که کدام نظر مقدس است به علم مربوط به آن نظر واگذار می نماید و از آن پس دانشمندان هر علم در صورتی که برهان یقینی بر صحت یک نظر پیدا نمایند به تقدس نظر خاص حکم نموده و اگر آنها نیز از شناخت تفصیل انظار مختلف محروم بمانند به شرحی که پیش از این گذشت به گونه ای اجمالی تقدس برخی از انظار را می پذیرند. غرض آن که قایل به نسبت فهم هرگز به قداست مطلق معرفت دینی باور نخواهد داشت.

پاسخ (قسمت سوم)

گرچه قداست نسبی معارف بشری را اجمالاً یا تفصیلاً باید بپذیرد. اگر همان گونه که در آغاز این فصل دانسته شد، دایره علوم دینی وسعتی فراتر از علوم مربوط به اصول و یا فروع دین را داشته باشد و گزاره های دینی نسبت به حوزه های مختلف علمی بی نظر نبوده بلکه اصول و مبادی از علوم مختلف را نیز القا کرده باشند و علاوه بر آن اگر دریافتهای عقلی به عنوان یک حجت شرعی در حوزه دریافتهای دینی قرار داشته باشد، در این صورت حکم به تقدس تمام علومی داده خواهد شد که خطوط کلی آنها را اسلام مطرح نموده و بر اساس شناخت صحیح عقلانی و تجربی و هماهنگ با اصول تاسیسی دینی شکل گرفته باشند و از فرضها تئوریهای اثبات نشده کسانی که بابتی معنا خواندن گزاره های دینی و انکار یقین از حوزه علوم راه ایمان را بر بندگان خداوند مسدود می گردانند، تغذیه نکرده باشند. البته داوری درباره این که یک قضیه علمی از مبانی صحیح عقلانی برخوردار است و یا آن که از مبانی و اصول آسمانی استفاده کرده است، مربوط به دانشمندان همان علومی است که عهده دار اثبات و یا رد آن قضیه و یا اصول موضوعه مربوط به آن می باشند، زیرا همان گونه که گذشت معنای دینی بودن یک علم آن نیست که همه فرمولهای ریز آن را اسلام بیان کرده باشد بلکه اگر خطوط کلی آن را ارائه نموده باشد کافی است، به عنوان مثال بسیاری از مسائل کلی اصول فقه یا قواعد کلی فقه فقط با ارائه خطوط کلی و بدون تفریع و تجزیه و تحلیل از اسلام رسیده است و اجتهاد مجتهدان روش شناس مایه تفریع فراوان و گسترش اصول و فقه شده است و درعین حال همه آنها با حفظ درجات سه گانه قبلی جزء علوم اسلامی محسوب شده و به اسلام مستند بوده و از قداست سهمی دارند. هویت دینی فلسفه اسلامی و تقدس آن تعالیم و آموزشهای دینی نه تنها به انکار معارف عقلی و حسی نمی پردازند بلکه با ارائه تواناییها و محدودیتهای عقل و حس، حریم و محدوده آن دو را ارج نهاده و پاس می دارند. برخورد مسلمانان با فرهنگهای مختلف بشری برترین شاهد بر این مدعاست و آنها در رویارویی با هر یک از فرهنگها عناصر علمی و عقلی آن را به عنوان بخشی از معارف دینی تلقی نموده و در واقع با

برخورد گزینشی خود عناصر بالقوه و یا بالفعل علمی را از ملال همنشینی با رسوم، اوهام و پندارهای مشرکانه و کفرآلود رهایی بخشیدند. نمونه بارز تلاش مسلمانان برای اکتشاف دفاين عقول و کوشش آنها برای گسستن بدنهای اسارت از قوای عقلی آدمیان، گزینش و تنقیح بخردانه آثار عقلی فرهنگ یونان از میان انبوه اساطیر شرک آلود آن فرهنگ است. بدون شک حیات و زندگی اساطیر و پندارها و اوهام کفرآمیز فرهنگ یونان به مراتب افزون از عناصر عقلی موجود در آن است، و اگر آمیزش و انتقال آموزه های ذهنی خارج از حوزه اختیار فرهنگ توحیدی اسلام می بود، باید بخشهای عظیمی از این آثار نیز همراه با آثار عقلی به زبان علمی مسلمانان ترجمه می گشت و حال آن که شیوع این ترجمه ها را تنها پس از گذشت چهارده قرن، در شرایط جدیدی که حکایت از سازماندهی مجدد فرهنگ کفر در چهارچوب جاهلیت مدرن دارد، اینک نظاره گر هستیم. بخش محدود و اندک عقلانی فرهنگ یونان با ورود به حوزه حیات اسلامی سلامت و نشاط عقلانی خود را بازیافت و از این پس نه به عنوان بیگانه تحمیلی بلکه به عنوان آزاده ای که فرصت حضور در وطن را پیدا کرده است رنج اسارت را به فراموشی سپرده و به زودی در نقادی های مکرر و تدوینهای نوین، باروری و صلابت یافته و بدینسان از طریق همزیستی با وحی به عنوان بخشی از علوم دینی محصولاتی را عرضه داشت که نمونه ای از آن در آثار گذشتگان هرگز یافت نمی شد. غرض آن که در پرتو ترغیب دین و معارف الهی و عقلی دو کار در خور توجه انجام شد. نخست آن که در بین همه انیشه های بشری یونان، فقط بخش الهی آن انتخاب و ترجمه شد، دوم آن که همان مقدار به بالندگی در سایه معارف عمیق اسلام نایل آمد و میوه های شاداب ارائه کرد که بخشی از آن به عنوان ره آورد به کشورهای دیگر رفت، یعنی همراهی عقل و وحی به عنوان دو حجت دینی بر شکوه و عظمت علوم عقلی افروزد و علوم عقلی علی رغم گفتگوها و مباحثات جدی علمی که در قالب جریانهای کلامی، فلسفی و یا در چهره فلسفه های مشایی، اشراقی و یا در لباس حکمت متعالیه ظاهر شده است در متن علوم دینی قرار گرفتند و بدین ترتیب شیوه های مختلف فلسفی با همه اختلافاتی که دارند، تحت عنوان فلسفه اسلامی هویت دینی خود را آشکار ساختند. عامل مشترکی که اسلامی و دینی بودن این فلسفه را تأمین می نماید عقلی بودن و هماهنگی آن با اصول اسلامی مانند توحید، نبوت و معاد است زیرا عقل به عنوان بخشی از حقیقت آدمی به شرحی که گذشت نه تنها مورد عناد و بی مهری دین نیست بلکه با اذعان به توحید در دامنه دینی است که مبین فطرت و زبان آفرینش انسان است و اما اختلافات و امتیازاتی که در مقاطع گوناگون فلسفه اسلامی مشهود است هرگز وحدت دینی آن را مورد خدشه قرار نمی دهد زیرا نظیر این اختلافات در علوم نقلی ای که قواعد تاسیس شرعی آن غیر قابل انکار و هویت دینی آن مورد اذعان همگان است نیز وجود دارد. اختلاف و امتیاز در علوم لازمه رشد طولی و عرضی مسائل یک علم و یا نتیجه کاستن از خطاها و دریافت آگاهیهای جدید است و فلسفه اسلامی از روزهای نخست خود این مسیر را بگونه ای مستمر دنبال نموده است. تبیین نقش وحی و رسالت به عنوان یک لطف الهی در رفع حوایج اجتماعی انسان که در گامهای نخستین کلامی مطرح است و استدلال بر ضرورت نبوت به عنوان یک نیاز حیاتی در تحصیل سعادت فردی و اجتماعی و بررسی جاودان بودن انسان و ضرورت زندگی پس از مرگ و رسیدگی به زشت و زیبای کارهای آدمی و بالاخره تبیین مقام انسان کامل و جایگاه موحد در عرصه توحید که ناظر به حقیقت و باطن رسالت و ولایت و استخلاف انبیاء و اولیای الهی است ناشی از مراحل مختلف دقتهای عقلی است که با استعانت از آموزه های دینی و بدون آن که ناقض دانسته های پیشین باشد در مسیر توسعه و بسطاندیشه و معرفت دینی واقع می گردد. مشاهده حقایق متکثر و متغیر عالم آفرینش که با اقامه براهین حدوث، حرکت و یانظم قرین است و استدلال به امکان ماهوی موجودات که زمینه ساز آشنایی با مراحل اولی برهان صدیقین است و تبیین وحدت تشکیکی مستتر در کثرات و آگاهی بر هستی فقیرانه موجودات و امکان فقری آنها، مراتب و مقامات طولی دقت و نظر عقلی بر حقایق تکوینی است. خلع هستی فقیرانه که همزاد با اعطای خلعت کریمانه الهی است پایان مسیر فلسفه و تعقل و جایگاه حشر عقول و نشر صحف و کتب الهی است زیرا در این مقام با شناخت حقیقت

توحید، تشکیک از وجود به نمود بازگشت نموده و بدین ترتیب چهره مجازی و نه دروغین یافته های پیشین آشکار می گردد. اموری که در افق تفکر عقلی و فلسفی از هستی فقیرانه برخوردار بودند، اینک پس از مشاهده اسناد مجازی هستی به آنها، سراب و باطل شمرده نمی شوند، بلکه به صورت آیات و نشانه های الهی نقش مظهریت اسمای حسنی و صفات علیای خداوند را ایفای نمایند و در این مرتبه از معرفت دینی که در افقی فراتر از آگاهیهای فلسفی و عقلی است زمینه استفاده از تعلیم و تعلم ربوبی و توان آگاهی بر حقایقی پیدامی شود که جز با گذر از نظر بر هستی خود حاصل نمی گردد، معارفی که هیچ انسانی از نزد خود آنها را نیاموخته و نمی تواند بیاموزد، قرآن کریم از این رتبه آگاهی که تنها به آموزش و تعلیم انبیاء و اولیای الهی قابل تحصیل است بدین گونه خبر می دهد: (و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون) (۱)، یعنی پیامبر به شما حقایقی را می آموزد که هرگز از نزد خود توان دریافت آن را ندارید. این تعالیم که به مصداق (و علمکم ما لم تکن تعلم) (۲)، از نزد انبیاء نیز نشأت نگرفته و بلکه علمی الهی می باشد، همان تعلیم آیات و اسمای خداوند است که شایستگی استخلاف الهی را برای آدم به ارمغان می آورد. موارد یاد شده نمونه هایی اندک از جریان گسترش و توسعه تفکر فلسفی در حوزه حیات دینی جامعه اسلامی است. چگونگی می توان تعقلی را که چنین همراه و هماهنگ در خدمت مراتب برتر معرفت یعنی وحی و رسالت عمل می نماید، خالی از هویت دینی تصور نمود. حتی کسانی که عقل را به عنوان حقیقت کاشف از جهان خارج و یا لاقبل به عنوان ذهنیتی مشترک بین آدمیان قبول ندارند و آن را تنها در چهارچوب پیش فرضها و یاسازه های عصری و نسبی متغیر جستجو می کنند، نمی توانند هماهنگی مذکور را به عنوان خصیصه مختص به دوران باروری حیات اسلامی انکار نمایند، پس چهره دینی فلسفه و تعقل در فضای معارف اسلامی واقعیتی آشکار است و مواد مختلفی که از طریق برخورد با دیگر فرهنگها در خدمت رشد و توسعه صورت دینی تعلق درآمده است، نه تنها مانعی برای این مهم نبوده و بلکه با نقادیها و مراقبتهای عقلی و دینی مستمر به عنوان بخشی از حقایق عقل حجیت و تقدس دینی خود را باز یافته است. غرض آن که قداست فلسفه الهی را باید در دو بخش جستجو کرد، نخست تعقل مبدا، وحی و نبوت، معاد و دوزخ و بهشت که خطوط کلی آنها را عقل با برهان درک و اثبات می کند دوم تعقل اسمای حسنی الهی و بسیاری از شوون نبوت و معاد که وحی آنها را تحلیل و تعلیل نموده و عقل مبرهن با تدبیر تام به معرفت آنها نایل می شود و چون هر دو بخش دینی است ادراک عقلی آنها همان ادراک اصول دین و ادراک پیامهای معقول دینی است لذا دارای قداست است. اگر اسلام که همان دین نظری آدمیان است، در طول تاریخ گذشته با احترام به تعقل و تفکر، مواد مناسب با دیدگاه توحیدی را که مورد اذعان و اعتراف عقل و اندیشه است، حفظ و بارور نموده اینک در رویارویی با فرهنگ لائیک و عاری از دیانت نوین نیز به همان سان عمل خواهد نمود. دین با هستی شناسی الهی خود عقل را به سوی اصول و قواعد فلسفی خاصی ارشادمی نماید و از نحله های مشرکانه ای که سر ناسازگاری با حقیقت عالم یعنی توحید داشته و به انکار حقیقت و یا به انکار راههایی می پردازند که یقین و در نتیجه ایمان به آن را ممکن و میسر می سازد، برحذر می دارد. همان گونه که در آغاز این فصل گذشت اولیا و انبیای الهی علاوه بر آگاهی از حقایقی که

معرفت دینی چیست؟

پرسش

معرفت دینی چیست؟

پاسخ

شناخت "معرفت" و "دین" در شناخت "معرفت دینی" امری ضروری است. در عرف ما، مقصود از دین، شریعتها و آیینهای الهی است، که منشئی واقعی دارند؛ به این معنا که آنها را خداوند بر پیامبران وحی کرده است. بر اساس این اصطلاح، دین، آیینی است که دارای عقاید صحیح و مطابق با واقع است و رفتارهایی را که در رسیدن انسانها به سوی کمال و سعادت حقیقی تأثیری دارد، مورد توصیه قرار میدهد. از آن جا که آیینهای الهی به جز آیین اسلام دست خوش تحریف قرار گرفته‌اند، در حال حاضر یگانه دینی که دارای این ویژگیها است - یعنی دارای عقاید صحیح و مطابق با واقع است، و رفتارهایی را که در رسیدن انسانها به سوی کمال و سعادت حقیقی تأثیر دارد، مورد توصیه قرار میدهد - اسلام است. بر اساس این تعریف، دین از دو بخش عقاید و دستورات عملی، یا به تعبیری از سه بخش اعتقادات، اخلاق و احکام - تشکیل شده است. واژه "معرفت" در لغت به معنای مطلق علم و آگاهی است. و اصطلاحاً، معانی و کاربردهای متفاوتی دارد. در مباحث معرفت دینی، معرفت‌شناسی و معرفت‌شناسی دینی، همان معنای لغوی آن (مطلق علم و آگاهی) منظور است. معرفت دینی چیست؟ با توجه به تعریفی که از واژه‌های "دین" و "معرفت" شد، اینک میتوان به روشنی معرفت دینی را تعریف کرد: معرفت دینی، مجموعه شناختهایی است درباره آیینهای الهی که در بخشهای عقاید، اخلاق و احکام و به عبارت دیگر، در بخشهای عقیدتی و ارزشی، و به عبارت سوم، در ابعاد هستها و بایدها و نبایدها وجود دارد. گرچه معرفت دینی به علوم اسلامی و معرفت متخصصان اسلامی اختصاص ندارد، و شامل معرفتی که معمولاً عموم مسلمانان از دین اسلام دارند میشود، ولی آشکار است که معمولاً عموم مسلمانان معرفت خود را درباره دین از علمای دین به دست می‌آورند؛ علمایی که علوم اسلامی را فرا گرفته‌اند و در آن علوم متخصص شده‌اند. در هر صورت، مجموعه شناخت ما درباره بخشهای دین، معرفت دینی است. حقیقت معرفت دینی و معرفت‌شناسی دینی: معرفت دینی، در مطالب فوق دانسته شد. خلاصه آن است که معرفت دینی به دین تعلق دارد. از باب نمونه، پاسخ صحیح به این مسأله که آیا خداوند برای پیامبر ۹ جانشینانی نصب کرده یا انتخاب آنها را به خوبی مردم واگذار کرده است، معرفت دینی است، که صحت و سهم آن باید بر اساس کلام [که معرفتی درجه اول است] مورد بررسی قرار گیرد. اما اگر فراتر رویم و نفس معرفتهای دینی را مورد بررسی قرار دهیم، و تنافی و تعارض آنها را با یکدیگر و وقوع تحول را در آنها ملاحظه کنیم، و در یک کلمه به ارزیابی آنها بپردازیم، چنین پژوهشی "معرفت‌شناسی دینی" نامیده میشود؛ که اینگونه پژوهش، معرفتی درجه دوم است و متعلق آن، خود معرفت است؛ و نگرش در آن بیرونی است. البته آشکار است که این پژوهش به حوزه خاصی از معرفت - یعنی معرفت دینی - اختصاص دارد. در پایان یادآور میشویم، مهمترین و اساسیترین مباحث معرفت‌شناسی دینی، ارزش و ابزارهای معرفت دینی است که میتوان در معرفتهای دینی، معرفتهای صادق و حقیقی را از معرفتهای کاذب و غیر حقیقی تمیز داد؟ بررسی این مهم نیازمند تألیف حداقل یک کتاب است، که بیان آن از حوصله این پاسخ نامه خارج است. (مبانی معرفت دینی، محمد حسینیزاده، ص ۱۵-۶۳، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.)

معرفت دینی چیست

پرسش

معرفت دینی چیست

پاسخ

معرفت دینی را می‌توان از جهات گوناگون کاوید، که یکی از آنها جنبه معرفت شناختی آن است معرفت‌شناسی یا نظریه شناخت

به بحث درباره معرفت و شناخت بشری می‌پردازد و مسائلی مانند مبادی معرفت ابزار شناخت ارزش و اعتبار معرفت و معیار صدق و کذب در معرفت را بررسی می‌کند. معرفت دینی معرفتی است که انسان از طریق دین و درباره دین به دست می‌آورد؛ یعنی با شناخت دین و آگاهی از آن می‌توان از آن به نوعی شناخت درباره هستی (انسان طبیعت و خداوند) دست یافت زیرا دین (دین و حیانی مجموعه‌ای از تعالیم و احکام است که از جانب خداوند بر پیامبران الهی وحی شده و آنان به بشر ابلاغ کرده‌اند. معرفت دینی دو کاربرد یا دو مصداق دارد: یکی معرفت از منظر دین و دیگری معرفت درباره دین یعنی انسان نخست دین را فهم می‌کند، آن گاه از منظر فهم دینی انسان و جهان را می‌شناسد. بنابراین معرفت دینی گاهی به معنای معرفت از دین به کار می‌رود و گاهی به معنای معرفت درباره دین در موضوع معرفت دینی (معرفت‌هایی که از طریق حس و عقل در حوزه دین‌شناسی پدید می‌آید) - که یکی از مباحث کلام جدید است - مباحث ذیل مطرح می‌شود: ۱. ابزارهای شناخت در معرفت دینی ۲. صواب و خطا در معرفت دینی ۳. حجیت و قداست معرفت دینی ۴. نقش معرفت‌های غیر دینی در معرفت دینی ۵. تحوّل و تکامل در معرفت دینی (ر.ک معرفت دینی از منظر معرفت‌شناسی علی ربانی گلپایگانی ص ۱۳-۱۷ و ۳۸، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر / شریعت در آینه معرفت آیت الله جوادی آملی ص ۲۴۵ به بعد، نشر اسرأ / مبانی معرفت دینی محمد حسین زاده ص ۱۵-۶۲، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی / کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه ص ۲۹-۴۲، دفتر تبلیغات اسلامی)

شهید مطهری چه دیدگاهی درباره نسبت معرفت دینی دارند؟

پرسش

شهید مطهری چه دیدگاهی درباره نسبت معرفت دینی دارند؟

پاسخ

شهید مطهری نسبت معرفت دینی را قبول ندارند؛ زیرا این نظریه مبتنی بر چند پیش‌فرض است: ۱- اصل نسبت معرفت و عدم امکان هر گونه معرفت ثابت، ۲- اصل تحول حتمی و ضروری مفاهیم، ۳- اصل ترابط عام معارف و تغذیه عمومی معرفت دینی از دیگر علوم. هیچ یک از اصول یاد شده با اطلاقی که دارند از نظر معرفت‌شناختی (Epistemologic) مبرهن نیستند و شهید مطهری آنها را با دقت و ژرف‌کاوی رد کرده است. بلی امکان تغییر در برخی از شناخت‌ها (با قدری مسامحه در تعبیر) پذیرفتنی است. هم‌چنین ارتباط برخی از معارف دینی با معارف برون دینی نیز مقبول است؛ ولی این یک قاعده کلی و استثناناپذیری که همه معارف دینی را سیال و ناپایا کند نیست.

آیا فهم از دین باید در تمام زمان ها یکسان باشد؟

پرسش

آیا فهم از دین باید در تمام زمان ها یکسان باشد؟

پاسخ

فهم دینی باید هماهنگ با مراد شارع باشد و خلوص آن به این است که گذر زمان، موجب دور شدن از ملاک یاد شده نباشد.

بنابراین تا آن جا که پیشرفت زمان و توان علمی بشر، موجب تاباندن نور بیشتر بر معارف دینی و زمینه‌سازی فهم دقیق‌تر مرادات شارع شود؛ باید با آن هماهنگی شده و از نقصانات پیشین دور گشت. اما همواره چنین نیست که هر تحولی در زمانه دارای چنین نقشی باشد؛ خصوصاً این که تحولات جامعه بشری همه از سنخ تحولات معرفتی نیست و همه تحولات هم رو به بالا و تعاملی نیست. بنابراین نمی‌توان در بست در فهم دینی تابع زمان بود و نه می‌توان به طور کلی از زمان فاصله گرفت؛ بلکه اساساً باید فهم دینی را براساس احکام عام و ثابت معرفت‌شناختی و متدلوژی خاص و معیارهای داده شده در متن دین تنظیم کرد و از پیشرفت‌های علمی زمان - که با آن معیارها سازگار است - استفاده کرد و رهیافت‌های ناهماهنگ با آن را کنار نهاد.

دین چیست ؟ معرفت دینی یعنی چه ؟ آیا معرفت دینی جزء دین است یا متباین با دین است ؟ چه نسبتی با دین دارد ؟

پرسش

دین چیست ؟ معرفت دینی یعنی چه ؟ آیا معرفت دینی جزء دین است یا متباین با دین است ؟ چه نسبتی با دین دارد ؟

پاسخ

معرفت دینی به معنای اندیشه و تفکر در دین و حقیقت دین است و جزیی از دین محسوب می‌شود و رابطه و نسبتش با دین، عموم و خصوص من وجه است. توضیح اینکه دین در لغت به معنای پایبندی و خودداری و همچنین فرمانبرداری است. (معجم مقاییس اللغة ، ابوالحسین احمد بن فارس زکریا ، ج ۲، ص ۳۱۹-۳۲۰) و در اصطلاح به معنای وضع الهی برای خردمندان است که از آن اصول و فروع بر می‌خیزد. (مجمع البحرین علامه طریحی ، ج ۲، ص ۷۵) با توجه به این تعریف می‌توان نتیجه گرفت که دین اساسی الهی و خدایی است که خداوند در مرکز آن قرار دارد و همه اصول و فروعش از خداوند ناشی می‌شود. دین دارای دو رکن اساسی است. ۱. وجه و رکن اعتقادات و نظر. ۲. وجه و رکن عملی که شامل شریعت (فقه) و اخلاق دینی است. در این دو رکن و وجه اصل و اساس خداوند متعال است که همه باورها و عقاید و اعمال و رفتار از او ناشی می‌شود. به تعبیر دیگر دین هم در بعد نظر و هم در بعد عمل، خدا محور است. حقیقتی که باورهای صادقانه و از روی یقین و پایبندی و فرمانبرداری خاضعانه و خاشعانه را طلب می‌کند. بشر برای اینکه بتواند به این حقیقت دست یابد، چاره‌ای ندارد. جز آنکه آن را بشناسد و بدان معرفت پیدا کند روشن است که بدون معرفت به این دین؛ حقیقت آن در حجاب می‌ماند و هیچگاه شناخته نمی‌شود. اما بین دین و معرفت دینی، تفاوتی جوهری است دین واقعی الهی است که از جانب خداوند، توسط فرشته وحی بر قلب پیامبر نازل شده و توسط پیامبر به مردم ابلاغ گردیده است. اما معرفت، تلاشی بشری است که سعی می‌کند این حقیقت را آنچنانکه شایسته است ، بشناسد و با آن ارتباط برقرار کند. به این معنا بین دین و معرفت دینی تفاوت است. اما این تفاوت به معنای تباین نیست . زیرا معرفت دینی ریشه در دین دارد و از خود دین سیراب می‌شود و سرچشمه می‌گیرد. به این معنی که اولاً- دین حقیقتی الهی است . ثانیاً این حقیقت قابل شناخت است و خداوند ، آن را به گونه‌ای به انسان ها عرضه کرده است که می‌توانند بدان راه یابند ثالثاً راه شناخت را توسط پیامبران و اولیای دین نشان داده است و خدا رهبران دینی - پیامبران و اولیا - پیشگامان شناخت و معرفت دینی بوده اند و رابعاً نه تنها اجازه شناخت دین به بشر داده شده است. بلکه شناخت دینی را بر آنها لازم و واجب کرده است. بشر پایه دین را آن چنانکه نازل شده است، بشناسد و به اصول و اساس آن باور پیدا کند و به دستورات اخلاقی و فقهی آن را پایبند شود. روشن است که بدون شناخت صحیح نه باوری درست و یقینی حاصل می‌شود و نه عمل به دستورات امکان دارد. پس معرفت دینی در عین حال که تلاش بشر برای شناخت دین و اصول و فروع آن دارد. همچنین ریشه در دین دارد و نسبت آنها را می‌توان عموم و خصوص

من وجه دانست. به این مثال توجه کنید: «مسلمان» «ایرانی» «ایرانی مسلمان» مسلمانان و ایرانی یک جا قابل جمع هستند و آن در ایرانی مسلمان است و یک جا از هم جدا می شوند و آن مسلمان غیر ایرانی و ایرانی غیر مسلمان است. رابطه دین و معرفت دینی نیز می تواند به این گونه تصور شود. زیرا دین حقیقتی الهی دارای علیت و شمول است که مجموعه اصول و فروع دینی را شامل می شود و معرفت دینی نیز جزیی از آن است. اما همه دین معرفت نیست. بخشی از دین معرفت است، بخشی دیگر ایمان و عمل صالح است. همچنین معرفت دینی؛ در صورتی معرفت کامل و صحیح دینی است که نسبتی کامل با دین برقرار کرده باشد. بنابراین برخی معرفت های دینی نسبت کامل با حقیقت و ذات دین دارند و از دین حکایت می کنند و برخی از معرفت های دینی کاملاً از حقیقت دین دور هستند و اندیشه در دین محسوب نمی شوند. به هر حال معرفت دینی جزء لازم دین و برخاسته از ذات و حقیقت دین است و به این تعبیر جزیی از دین است. در اینجا شاید این اشکال پیش بیاید که اگر معرفت دینی جزیی از دین است در طول تاریخ ادیان دانشمندان بسیاری پیدا شده اند که مدعی معرفت دینی بوده اند و در مقابل دیگر دانشمندان می ایستاده اند و اگر ما از بیرون به کشمکش و تخطئه های دانشمندان دینی، نظر بیافکنیم با آرا و نظرات گوناگون و متضادی مواجه می شویم که همگی نیز ادعای معرفت دینی دارند و هر کدام نیز خود را بر حق می دانند و دیگری را تخطئه می کنند. پس آیا این تناقض ها در ذات و حقیقت دین راه دارند یا اینکه بهتر این نیست گفته شود که معرفت دینی جدا از ذات و حقیقت دین است و مقوله ای بشری و انسانی و همانند دیگر معارف بشری است؟ پاسخ این است که دین، ملاک های روشن و واضحی برای حقیقت در دست داده است. مثلاً در بعد اعتقادات آیا نظر شیعیان درست است یا اهل سنت که امامت منصبی الهی است که تنها از سوی خداوند با نص، نصب می شود یا منصبی مردمی است که مردم در آن دخالت مستقیم دارند؟ ملاک این معرفت در خود قرآن و سنت موجود است و با قدری کنکاش به دست می آید. آری بسیاری از معارف که به اسم معرفت دینی عرضه می شود. خارج از این حوزه هستند. زیرا چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند. این معرفت ها از جاده حقیقت دین خارج شدند و نمی تواند معرفت دینی محسوب شوند و جز آن بعض هستند که دینی نیستند. بلکه مبتنی بر عادت ها و تمنیات درونی صاحبان آن نظریات و معرفت هاست. پس معرفت دینی جز دین است، اما هر معرفتی، معرفتی دینی نیست و مشکل در اینجا است که باید معرفت دینی که ریشه در قرآن و سنت (دین) دارد از معرفت غیر دینی که ریشه در عادت ها و تمنیات دارد جدا کرد.

زبان دین

دیدگاهها نظریه ویتگنشتاین است که در آن می گوید معرفت آدمی تابع نحوه معیشت اوست را بیان فرمایید؟

پرسش

دیدگاهها نظریه ویتگنشتاین است که در آن می گوید معرفت آدمی تابع نحوه معیشت اوست را بیان فرمایید؟

پاسخ

ویتگنشتاین در آثار متأخر خود نظریه ای تحت عنوان «بازی های زبان» مطرح کرد. این نظریه مبتنی بر دو دیدگاه بود: الف) زبان دارای کارکردها و نقش های متفاوتی است که هیچ نقطه مشترک ثابتی در میان آنها نمی توان یافت و بازی های زبانی صرفاً شباهتی خانوادگی با هم دارند. ب) این زبان های مختلف از نحوه های معیشتی (صور حیات) گوناگون ناشی می شود. به عبارت دیگر هر نحوه معیشتی خاص زبان متناسب با خویش را می طلبد که با دنیای دیگر و زبان دیگر متناسب است، بنابراین، زبان هر کس نمایانگر

دنیای خاصی است که او در آن دنیا زندگی می‌کند و برای فهم دنیای او باید زبانش را مورد مطالعه قرارداد. وی معتقد است در خارج نحوه‌های معیشتی متفاوتی وجود دارد که مقتضی و مستلزم پیدایش زبان‌های متفاوتی‌اند که این زبان‌ها بازی‌های زبانی متفاوتی را به وجود می‌آورد. توجه به این نکته ضروری است که مقصود وی از نحوه معیشت، صرف معیشتی مادی و شهوانی و... نیست بلکه تمام آمال و آرزوها، افکار و اندیشه‌ها و شخص را در بر می‌گیرد. مثلاً دنیایی که عالم تجربی در آن به سر می‌برد بادنیایی که یک فیلسوف یا عارف در آن معیشت می‌کند متفاوت است و از این رو، زبان علم تجربی با زبان فلسفه و زبان عرفان متمایز و متفاوت است. در فلسفه شما با نوعی از بازی زبانی روبرو هستید که آن را در علوم تجربی نمی‌یابید و همین طور... به اعتقاد وی مبتنی بر نگرش فوق برای فهم هر زبانی باید نحوه معیشت با دنیای متناسب با آن را شناخت یا به عبارت دقیق‌تر در آن دنیا وارد شد. اگر کسی بخواهد به معنای واقعی کلمه زبان عرفان را بفهمد باید وارد دنیای عارفان شود و تا اندازه‌ای کام او با تجربیات عرفانی شیرین شود و بتواند به فهم زبان آنها نایل گردد، (در این باب نگاه: ویتگنشتاین، یوستوس هارت ناکی، ترجمه: منوچهر بزرگ‌مهر، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۰ ش، ص ۸۱ به بعد و نیز: زبان دین، امیر عباس علی زمانی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۵، صص ۱۷۸ - ۱۷۴). این دیدگاه لوازمی دارد که نه تنها از نظر ما بلکه از دیدگاه فیلسوفان غربی نیز قابل مناقشه است. به دلیل مجال اندک ما به مهمترین آنها با نقد و بررسی اشاره می‌کنیم: ۱- از آنجا که زبان کارکردهای نامحدود دارد، یافتن نظریه‌های کلی و از لحاظ فلسفی روشن‌گر در خصوص چگونگی کارکرد زبان و رابطه آن با جهان، برای ما ممکن نیست. اما این کلام قابل مناقشه است زیرا تا در صدد صورت‌بندی و آزمون این گونه نظریه‌ها برنیاییم از کجا بدانیم که موفق به پیدا کردن نظریه‌های کلی خواهیم شد یا نه؟ به گفته جان سول یکی از بزرگ‌ترین مفسران آرای ویتگنشتاین در قرن معاصر: «تنوع پدیدارها نباید فی نفسه ما را نسبت به این امر دلسرد و ناامید کند. مثلاً فیزیک را ملاحظه کنید. اگر آبشار و کتری آب‌جوش و یک زمین یخ‌زده همه را با هم در نظر بگیرید، شاید فکر کنید که جلوه‌ها یا نمودهای آب آن قدر متنوع است که باور کردنی نیست. ولی در واقع نظریه کلی بسیار خوبی در دست داریم که نه تنها سبب این پدیدارها بلکه هر شکلی را که آب به خودش بگیرد بیان می‌کند، بنابراین نمی‌فهمم چرا نباید در صدد پیدا کردن نظریه‌هایی به همین کلیت در فلسفه زبان برآییم»، (فلاسف‌بزرگ، بریان مگی، ترجمه: عزت الله فولادوند، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش، ص ۵۶۷).

۲- لازمه دیدگاه ویتگنشتاین آن است که زبان تنها وسیله و ابزاری برای کارکردهای گوناگون است و از این رو، از این فکر که بازنمایی (Representation) به هر حال جوهر زبان است، اعراض کرده و معتقد است که باید زبان را متشکل از ابزارهای مختلفی برای علامت دادن به همدیگر تلقی کنیم و بر همین اساس وی به این نتیجه می‌رسد که انواع کاربردهای زبان و بازی‌های زبانی نامحدود است، چرا که معیشت‌های گوناگون و فراوان و پایان‌ناپذیری داریم. اما اگر دقت شود نادرستی این سخن مشخص می‌گردد زیرا، اگر درست به این کاربردها نگاه کنید می‌بینید بازنمایی محور تقریباً هر بازی زبانی است به گفته سول: «فرض کنید من به شما فرمان بدهم از اتاق بیرون بروید، یا بپرسم که آیا خیال دارید از اتاق بیرون بروید یا پیش‌بینی کنم که از اتاق بیرون خواهید رفت، یا صرفاً ابراز تمایل کنم که از اتاق بیرون بروید. در هر یک از موارد، دست به حرکتی در بازی زبانی زده‌ام غیر از موارد دیگر، ولی باید توجه داشته باشید که هر کدام از این بازی‌های زبانی باید دارای توان بازنمایندن این وضع باشد که شما از اتاق بیرون می‌روید. این محتوای گزاره‌ای مشترک باید هم در فرمان وجود داشته باشد، هم در آرزو، هم در پیش‌بینی، هم در پرسش و هم در هر چیز دیگر. همین که توجه پیدا کنید که محتوای گزاره‌ای تقریباً در هر بازی زبانی هست همچنین متوجه می‌شوید که محور زبان، بازنمایی است و بازنمایی جوهر زبان است و باز همین که به این امر توجه کنید متوجه می‌شوید که کارهایی که می‌شود با زبان کرد تعدادشان در واقع محدود است نه نامحدود یا نامتناهی»، (همان، ص ۵۶۸). ۳- یکی دیگر از لوازم فکری ویتگنشتاین آن است که زبان دینی با پیش فرض‌ها و آرزوها، افکار و آمال گوناگونی می‌تواند وظایف گوناگونی ارائه کند، چنان که پس از او

دست کم ۵ تلقی از زبان دینی ارائه شد. الف) گزاره‌های دینی، نه صادق‌اند و نه کاذب بلکه توصیه‌هایی برای یک شیوه زندگی‌اند. ب) گزاره‌های دینی کاربرد منحصر و وجودی دارند که فقط به مسائل مرگ و زندگی و شکل‌گیری رهیافت‌ها و رویکردها مربوط می‌شوند. ج) زبان دینی پرستش را بیان می‌کند یا برمی‌انگیزد. د) نقش بارز زبان دینی در برانگیختن و ایجاد کردن رهیافت‌های دینی و رهنمون شدن دیگران به تجربه‌های تازه‌است. ه) دین زبانی متقاعد کننده به کار می‌برد و... (در این باب نگا: علم و دین، ایان باربور، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهیتهران، چاپ اول، ۱۳۶۲ش، صص ۲۸۳ - ۲۸۵).

اما در چنین تعبیر و تفسیرهای اصالت وسیله‌ای و ابزارانگارانه از دین که از لوازم تفکر ویتگنشتاین است مشکلات جدی نهفته است: اولاً، به گفته ایان باربور: «در این صورت همه نقش‌های معرفتی و معرفت‌بخش زبان دینی رد و انکار خواهد شد [زیرا] همه نقش‌ها یا کارکردهایی که پیشتر نقل شد اساساً غیر معرفتی یا نامعرفت‌بخش است و از این رو محتمل صدق و کذب نیست؛ یعنی، ما با چندین و چند زبان نامرتبط به هم روبرو خواهیم شد و عقاید دینی به‌صورت آلی نسبت به اهدافشان ملحوظ خواهند شد ولی بی‌شک در بعضی مقال دینی، دعاوی خاصی نسبت به حقیقت و واقعیت عرضه شده است... [مثلاً] توصیه یک شیوه زندگی این معنی را در بر دارد که وجود جهان به نحوی‌است که این شیوه زندگی با آن موافق و مناسب است»، (همان، ص ۲۸۶). ثانیاً، زبان پرستش شامل احکامی است راجع به آنچه انسان می‌پرستد و این تعهد مستلزم مقدار معرفتی است از آن‌چه انسان خود را بدان متعهد می‌سازد. به بیان دیگر باید از رابطه میان زبان دینی و موضوع و تعلق پرستش و تعهد سؤال کنیم نه صرفاً از ذهن عالمی که آن را به کار می‌برد. اگر مردم دعاوی حقیقی و حقانی دین را نپذیرند، کاربردهای چندگانه آن هم به جایی نخواهد رسید، زیرا زبان دینی با فحواهایی که دارد صاحب مرجع و دارای مابازاء خارجی نمی‌آید. به گفته سول: «برای فهم گفتار دینی باید ببینید این گفتار در زندگی مردم چه نقشی دارد. البته این حرف یقیناً درست است ولی تا توجه نکنید که گفتار دینی بر چیزی فراسوی خودش دلالت می‌کند، نقش آن را در زندگی مردم نخواهید فهمید. صریح بگوییم، مردم عادی به این دلیل نماز می‌خوانند و دعا می‌کنند که معتقدند آن بالا- خداییهست که می‌شنود. اما این که آیا خدایی هست یا نیست که دعایشان را بشنود، فی نفسه جزء بازی زبانی نیست. مردم به این دلیل در بازی زبانی دینی شرکت می‌کنند که معتقدند خارج از بازی زبانی، چیز دیگری هم هست که به آن معنا و هدف می‌دهد. باید روشن‌فکر دینی بسیار لطیف طبعی باشید که بدانید خارج از حوزه زبان خدایی نیست که به‌دعایتان گوش بدهد و با وجود این، باز هم دعا کنید»، (فلاسفه بزرگ، ص ۵۶۹ و ۵۷۰). ۴- یکی دیگر از لوازم دیدگاه ویتگنشتاین آن است که راه مفاهمه و گفت‌وگو بسته شود. زیرا اگر هر صنفی محدود و محصور در آمال، آرزوها، افکار و اندیشه‌های خویش باشد لازمه‌اش آن خواهد بود که ما اندیشه‌های جدا جدا و تکه‌تکه‌ای را می‌پذیریم که هیچ راهی برای ارتباط با یکدیگر ندارند و حال آن که ما مشاهده می‌کنیم که انتقادهای فراوانی به تفاسیر و فهم‌های متفاوت صورت می‌گیرد، علاوه بر آن که نظاره‌گر گفت‌وگو میان اندیشمندان مختلف از مکاتب گوناگون با فرهنگ‌های مختلف و از جوامع متفاوت بر سر اساسی‌ترین مسائل و اصول حیات بشری هستیم. این موضوع تنها دامنگیر فرهنگ‌های گوناگون نمی‌شود بلکه سلاقی مختلف و رنگارنگ درون یک فرهنگ را نیز در برمی‌گیرد. البته هر چند، فضای ذهنی و تاریخی یک جامعه که دارای یک فرهنگ خاص است تا اندازه‌ای از همسان‌بخش‌خوردار است ولی در عین حال ما درون هر جامعه خرده فرهنگ‌هایی داریم که فضای ذهنی خاصی بر اندیشه‌های آنان حاکم است و در این صورت، مفاهمه حتی در درون یک جامع

هرمنوتیک

هرمنوتیک به چه معنا است، و در چه حوزه‌هایی مطرح می‌شود؟

پرسش

هرمنوتیک به چه معنا است، و در چه حوزه هایی مطرح می شود؟

پاسخ

(الف) واژه شناسی هرمنوتیک: واژه "هرمنوتیک" از یونان باستان به طور متفرق تداول و رواج داشته است. ارسطو از این لفظ برای نام گذاری بخشی از کتاب ارغنون که در باب منطق قضایا است، استفاده کرده و آن قسمت را "پاری ارمیناس" به معنای "در باب تفسیر" نامید. وی در این اثر بیان نمود که قضیه چگونه باید تشکیل شود تا نتیجه درست به دست آید. (۱) هرمنوتیک واژه یونانی است و به معنی "هنر تفسیر" یا "تفسیر متن" می باشد. گاهی گفته می شود این واژه از نظر ریشه لغوی با "هرمس" پیام رسان خدایان بی ارتباط نیست. در حقیقت مفسر، کار هرمس را انجام می دهد و می کوشد تا هرمس گونه معنای سخن را کشف کند، همان گونه که هرمس پیام آور و مفسر پیام خدایان بود. (۲) پیام خدا را که برای عموم قابل فهم نبود، قابل فهم می کرد و برای مردم توضیح می داد. (ب) تعریف هرمنوتیک: هرمنوتیک "هنر دست یابی به فهم کامل و تام عبارت های گفتاری و نوشتاری است." (۳) یعنی هرمنوتیک علم به قواعدی است که با دانستن و به کار بستن آن مراد واقعی مؤلف کتاب یا گوینده سخن معلوم می شود. اصطلاح هرمنوتیک به عنوان شاخه ای از دانش تا عصر رنسانس یعنی قرن شانزدهم میلادی هنوز تحقق خارجی نیافته بود. تا قرن هفدهم میلادی بحث یا گفتار منظم و مرتبطی را سراغ نداریم که ساختۀ خاصی از دانش را تشکیل دهد و نام هرمنوتیک بر آن نهاده شده باشد. معمولاً "دان هاور" را نخستین کسی می دانند که این واژه را برای شناساندن گونه ای از دانش استفاده کرد. وی در سال ۱۶۵۴ میلادی از این کلمه در عنوان کتابش مدد گرفت. (۴) هرمنوتیک به عنوان یک روش از تأویل متون مقدس (تورات و انجیل) آغاز شد. در دوران قبل از پیدایش صنعت چاپ زمانی که کتاب مقدس (انجیل و تورات) به شکل دست نویس تهیه می شد، در جهت یافتن نسخه اصلی و معتبر آن و رفع اشتباهات ناسخان به کار می رفته است. در عصر رنسانس پروتستان ها با زیر سؤال بردن تفسیر رسمی کلیسای کاتولیک از کتاب مقدس، با توسعه در معنای تفسیر و یافتن اصول اساسی و قواعدی نو در تأویل کتاب مقدس، قاعده مند کردن عمل تفسیر، و منضبط نمودن فهم خود از متن کتاب مقدس را وجهۀ همت قرار دادند. (۵) برای این که روشن شود تفسیر یک متن، چگونه نیازمند به علوم و مقدماتی است که مفسر بدون داشتن این علوم نمی تواند مفسر واقعی باشد و نمی تواند مراد مؤلف را کشف کند، گفتار مرحوم راغب اصفهانی را در مورد شرایط تفسیر و مفسر قرآن کریم نقل می کنیم. ایشان می فرماید: تفسیر کتاب الهی جز در سایه یک رشته علوم لفظی و عقلی و موهبت الهی امکان پذیر نیست: ۱- شناخت الفاظ که متکفل آن علم لغت است. ۲- مناسبت برخی لفظ ها با برخی دیگر که بیانگر آن علم اشتقاق است. ۳- شناسایی عوارض الفاظ یعنی صیغه سازی و اعراب آخر کلمه که بیانگر آن علم صرف و نحو است. ۴- شناسایی قرائت های مختلف. ۵- شأن نزول آیات، به ویژه آن چه سرگذشت پیشینیان است که در علم اخبار و آثار بحث می شود. ۶- آن چه که از رسول خدا درباره مجملات و مبهمات قرآن نقل گشته، مانند گفتار رسول خدا درباره نماز و زکات که اصل آن ها در قرآن و شرح آن ها در سنت پیامبر است. ۷- شناسایی ناسخ و منسوخ و عام و خاص، و مسایل اجماعی و اختلافی که از آن ها در علم اصول بحث می شود. ۸- شناسایی احکام دین و آداب آن و سیاست اسلامی که علم فقه از آن بحث می کند. ۹- شناسایی ادله و براهین عقلی که از آن ها در علم کلام گفتگو می شود. ۱۰- علم موهبتی، که خدا آن را در اختیار کسی قرار می دهد که بداند و عمل کند (عالم با عمل). (۶) می بینیم که مفسر قرآن کریم باید دایره المعارفی از علوم اسلامی باشد تا بتواند به تفسیر صحیح کلام خدا دست یابد. تنها متون و کتاب ها نیست که فهم صحیحش به آشنایی به زبان متن و چیزهای دیگری که برای فهم متن ضروری است، نیاز دارد، بلکه

فهم صحیح گفتارها هم به آشنایی با تعبیرات و کنایه ها و اصطلاحات نیازمند است و اگر این آشنایی نباشد، به سوء فهم گرفتار می شویم. شهید مطهری می گوید: "کنت گوینو" که در زمان ناصر الدین شاه در ایران اقامت داشته و زبان فارسی را خوب تکلم می کرده، در کتابی به نام "سه سال در ایران" به زبان فرانسه منتشر کرده و به فارسی ترجمه شده است، آن جا که کیفیت احوال پرسى ایرانیان را شرح می دهد، می گوید: پس از آن که شما و صاحب خانه و جمیع حضار نشستید، شما به طرف صاحب خانه رو می کنید و می گوید: آیا بینی شما فربه است؟ صاحب خانه می گوید: در سایه توجهات باری تعالی بینی من فربه است. بینی شما چطور است؟ ... من در بعضی مجالس دیده ام که حتی پنج مرتبه این را از یک نفر سؤال کرده اند و او پاسخ داده است، و حتی شنیدم در توصیف یکی از علمای تهران می گفتند که از بزرگترین خصائصش این بود که وقتی به ملاقات یکی از بزرگان می رفت، نه تنها در خصوص بینی وی و متعلقان وی پرسش می نمود، بلکه راجع به بینی تمام نوکرها و حتی دربان استفسار می کرد. "ملاحظه کنید این مرد در اثر عدم آشنایی به تعبیرات فارسی و گمان این که در جمله "دماغ شما چاق است" منظور از کلمه دماغ، بینی و منظور از چاقی، فربهی است (در صورتی که این جمله برای احوال پرسى است) دچار چه اشتباهی شده و به چه صورت مسخره آمیزی آن را نقل کرده است. قطعاً "کنت گوینو" در بیان این جمله غرض سویی نداشته و تنه...عدم آشنایی کامل به تعبیرات فارسی او را به این اشتباه انداخته است. ("۷ ج) قلمرو هرمنوتیک: در زبان علمی امروز هرمنوتیک از دایره تفسیر یک متن پافراتر نهاده و در حوزه همه علوم انسانی مطرح می گردد. در مورد فهم تاریخ (حوادث تاریخی) به ویژه با توجه به فاصله زمانی مفسر با آن حادثه (هرمنوتیک تاریخی)، فهم عواطف و احساسات (هرمنوتیک روان شناختی) و به طور کلی فهم جهان بیرون از خود، دسترسی بر جهان درونی دیگران، از طریق علائم والفاظ و اصوات به کار می رود. تو گویی هرمنوتیک جریان و روش فهمیدن را می آموزد. بنابراین حتی در مورد تفسیر یک نقاشی و یا یک مجسمه نیز به کار می رود. (۸) به عبارت دیگر: هرمنوتیک در هر یک از موارد مورد شناخت و قابل شناسایی، روش شناخت آن مورد را ارائه می دهد تا معنای واقعی به دست آید، مثلاً برای به دست آوردن معنای یک شعر، آگاهی از فرهنگ و شرایط حاکم بر شاعر لازم است. سعدی درباره اعتدال مزاج انسان می گوید: چهار اصل مخالف سرکش چند روزی شوند با هم خش گریزی زین چهار شد غالب جان شیرین برآید از قالب سعدی این اندیشه (سلامتی مزاج انسان در گرو تعادل چهار عنصر مخالف سرکش است) را از دانش معاصر آن روز بهره گرفته که مزاج انسان را با چهار عنصر به نام های: صفرا، سودا، بلغم و خون تفسیر می کردند و غلبه یکی بر دیگری را مایه بیماری می دانستند و تعادل آنها را مایه صحت؛ در حالی که علم پزشکی امروز صحت مزاج را از طریق فرضیه های جدید تفسیر می کند. (۹) پس هرمنوتیک در تمام شاخه های علوم و معارف بشری مطرح است، و هر شاخه معرفتی مجموعه قواعد و اصول معرفتی و تفسیری مخصوص خود لازم دارد. فهم کتب فلسفی یک مقدماتی دارد و فهم متون طبی مقدمات دیگر و فهم متون ادبی اصول دیگر و فهم کردار انسان ها اصول ویژه خود را می طلبد. این همه مربوط است به هرمنوتیک "روش شناسی" که روش فهم و تفسیر را ارائه می دهد، در مقابل "هرمنوتیک فلسفی". "هرمنوتیک فلسفی: هرمنوتیک فلسفی عبارت است از بیان این که فهمیدن چیست و در چه شرایطی به وجود می آید. هرمنوتیک فلسفی بر خلاف هرمنوتیک روش شناسی نه به مقوله فهم متن منحصر می شود و نه در چهار چوب فهم علوم انسانی محدود می گردد، بلکه به مطلق فهم نظر دارد و در صدد تحلیل واقعۀ فهم و تبیین شرایط وجودی حصول آن است. (۱۰) نتیجه: هرمنوتیک دو بخش است: یکی روش شناسی و آن عبارت است از دانش روش دست یابی به مفهوم و معنای واقعی مسئله مورد مطالعه و مورد تفسیر که شامل همه علوم انسانی می شود. دیگری هرمنوتیک فلسفی و آن عبارت است از: دانش کشف واقعیت و حقیقت مسئله "فهمیدن"، "عمل فهمیدن" و شرایط به وجود آمدن فهمیدن و درک کردن. ۱ - احمد واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۲۲. ۲ - جعفر سبحانی، هرمنوتیک، ص ۷. ۳ - درآمدی، بر هرمنوتیک، ص ۲۷. ۴ - همان، ص ۲۲. ۵ - بهاء الدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن، ج ۲، ص ۲۳۴۶، ماده هرمنوتیک. ۶ - هرمنوتیک، ص ۱۳ (راغب اصفهانی، مقدمه تفسیر جامع

التفسیر، ص ۹۱ - ۹۶) ۷ - مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۳۳ (اصول فلسفه، ج ۱، ص ۱۶) ۸ - هرمنوتیک، ص ۱۰. ۹ - هرمنوتیک، ص ۶۱. ۱۰ - درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۲۹.

منظور از روش شناسی فهم قرآن چیست؟

پرسش

منظور از روش شناسی فهم قرآن چیست؟

پاسخ

مؤلفی که متنی را از خود به یادگار می‌گذارد، حامل پیامی است به نسل حاضر و آینده، طبعاً هدف مفسر نیز کشف واقعیت این پیام است و هرگز نمی‌توان تفسیر را از کشف پیام جدا کرد. در این قسمت متون علمی و یا متون دینی با دیگر متون تاریخی و اجتماعی فرقی ندارند و درهمه، سعی و کوشش می‌شود پیام مؤلف به دست آید. بالأخص کتابهای آسمانی که پیام آن سعادت آفرینی برای انسان‌هاست، در تفسیر آن سعی بر این است که مقصود واقعی از متن به دست آید؛ زیرا انحراف از آن واقعیت، جز غلتیدن در وادی ضلالت چیزی نیست. چنان که می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ... اسراء/۹. [قطعاً این قرآن انسانها را به آیین استوار راهنمایی می‌کند.] کتاب آسمانی ما، مؤمنان را به اندیشیدن در آیات قرآنی دعوت می‌کند تا از این طریق به مفاهیم عالی قرآن راه یابند و آنها را از نظر اندیشه و رفتار به کار ببندند. «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ»... نساء/۸۲ [آیا در آیات قرآن نمی‌اندیشند.] و در آیهی دیگر می‌فرماید: «كُتِبَ أَنْزِلْنَا إِلَيْكَ مَبْرُكٌ لِيَذْكُرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا أُولَئِكَ الْآيَاتِ» [کتابی است که آن را فرو فرستادیم تا در آیات آن بیندیشند، و صاحبان خرد متذکر گردند.] این آیات و نظایر آنها که در قرآن به فراوانی وجود دارند همگی مارا به یک حقیقت دعوت می‌کنند و آن این که این کتاب برای آن فرو فرستاده شده که افراد با ایمان با تدبیر و اندیشه به مقاصد کتاب که مقاصد فرستندهی آن نیز در آن نهفته است پی ببرند، و آنها را به کار بگیرند. بنابراین، تلاش مفسر باید در مسیر کشف مقاصد مؤلف باشد و در غیر این صورت هدایت تحقق‌نپذیرفته و تدبیر به ثمر نمی‌رسد. از آنجا که تفسیر متن نزد عالمان اسلامی جنبه‌ی روشی داشته است نه فلسفی، مفسران بزرگی برای مفسر، شروطی قایل شده‌اند تا بتوانند در پرتو فراهم ساختن این شروط، مقاصد الهی را به دست آورند، و همه آنها حاکی از آن است که مفسران اسلامی به تفسیر به دیده‌ی «روشی» می‌نگریسته‌اند. ما به عنوان نمونه برخی از مفسران را که شرایط تفسیر صحیح را به صورت روشن مطرح کرده‌اند، ذکر می‌کنیم. الف) حسین بن محمد بن المفضل - ابوالقاسم - معروف به راغب اصفهانی (م ۵۰۲هـ) در کتاب گرانسنگ خود به نام مقدمه «جامع التفاسیر» شرحی درباره‌ی شرایط تفسیر و مفسر آورده که اجمال آن را از نظر شما می‌گذاریم. او می‌گوید: تفسیر کتاب الهی جز در سایه‌ی یک رشته علوم لفظی و عقلی و موهبت الهی امکان‌پذیر نیست، و این علوم را چنین برمی‌شمرد: ۱. شناخت الفاظ که متکفل آن علم لغت است. ۲. مناسبت برخی از الفاظ با برخی دیگر که بیانگر آن، علم اشتقاق است. ۳. شناسایی عوارض الفاظ؛ یعنی صیغه‌سازی و اعراب آخر کلمه که بیانگر آن علم صرف و نحو است. ۴. شناسایی قرائات مختلف. ۵. شأن نزول آیات بالأخص آنچه که مربوط به سرگذشت پیشینیان است و از آن به نام «علم آثار و اخبار» نام می‌برند. ۶. آنچه که از رسول خدا درباره‌ی مجملات و مبهمات قرآن نقل گشته است. مانند گفتار رسول خدا درباره نماز و زکات که شرح آنها در سنت پیامبر است. ۷. شناسایی ناسخ و منسوخ، عام و خاص، و مسایل اجماعی و اختلافی که از آنها در علم اصول بحث می‌شود. ۸. شناسایی احکام دین و آداب آن و سیاست‌های اسلامی که «علم فقه» از آنها بحث می‌کند. ۹. شناسایی ادله و براهین عقلی که از آنها در علم کلام

گفتگو می‌شود. ۱۰. علم موهبتی که خدا آن را در اختیار کسی قرار می‌دهد که بداند و عمل کند، سپس از امیر مؤمنان علی (ع) نقل می‌کند که حکمت، روزی به سخن درآمد و چنین گفت: «من أرادنی فلیعمل بأحسن ما علم» [هر کس خواهان حکمت است به آنچه که می‌داند به نحو احسن عمل کند]. سپس می‌گوید: این موهبت الهی در سایه انجام کارهای صالح رخ می‌دهد و لذا قرآن می‌فرماید: «والذین اهتدوا زادهم هدی». ... محمد/۱۷ [کسانی که هدایت یافته‌اند و به آنچه که می‌دانند عمل کرده‌اند بر هدایتشان می‌افزاییم]. آنگاه راغب می‌افزاید: آگاهی از این علوم به اضافه موهبت الهی سبب می‌شود که مفسر از هر نوع تفسیر به رأی (تفسیر به صورت پیشداوری) بیرون آید. تفسیر به رای از آن گروهی است که این ابزار و ادوات (امور دهگانه) نزد او فراهم نباشد، این گروه طبعاً راه تخمین و گمان پیش می‌گیرد و یک چنین فرد، خطا کار است هر چند به واقع برسد؛ زیرا قرآن مجید گروهی را تصدیق می‌کند که به حقیقت در عین آگاهی گواهی دهند چنان که می‌فرماید ...: «الّا من شهد بالحق و هم یعلمون». زخرف/۸۶. [کسانی که به حقیقت در عین آگاهی از آن، گواهی می‌دهند]. (کتاب نقد/۵، ۶/۱۵۵. مقدمه تفسیر جامع التفاسیر/۹۱-۹۶). هدف از ترجمه گفتار راغب اصفهانی ارایه‌ی این حقیقت است که در طول تاریخ تفسیر، مفسران بر این عقیده بودند که از راه‌های خطا ناپذیر یا کم خطا پذیر به تفسیر قرآن می‌پردازند و مقاصد الهی را به دست می‌آورند. ب) بدر الدین محمد بن عبدالله زرکشی (۷۴۵-۷۹۴) در کتاب گران سنگ خود «البرهان فی علوم القرآن» بحثی گسترده در این مورد دارد. (البرهان فی علوم القرآن ۲/۱۴۶-۱۷۷ ج) جلال الدین سیوطی (۸۴۸-۹۱۱) مؤلف کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» روش صحیح تفسیر قرآن را به صورت گسترده مطرح کرده و از گفتارهای راغب اصفهانی و زرکشی بهره گرفته است. الاتقان فی علوم القرآن: ۲/۱۱۸۹-۱۲۲۴. این نه تنها قرآن است که مفسران عالی مقام، درباره‌ی روش صحیح آن سخن گفته‌اند، بلکه تفسیر حدیث پیامبر و دیگر معصومان از این اصل جدا نیست، تفسیر حدیث بر دو پایه استوار است: الف) صدور حدیث از معصوم با سند صحیح نقل شده باشد. ب) متن آن با توجه، به کاربردن دستور زبان و دیگر شرایط که در علم الحدیث گفته‌اند، تفسیر شود. از علومی که با طلوع اسلام پی‌ریزی شد، علاوه بر گردآوری حدیث معصوم، نگارش کتابهای تفسیری درباره حدیث نیز بود، اگر صحیح بخاری و صحیح مسلم از شروحي برخوردار می‌باشند، کتب اربعه امامیه ما نیز از شروح زیادی برخوردار است. مرحوم مجلسی (۱۰۳۸-۱۱۱۰) کافی کلینی را در ۲۵ جلد به نام «مرآة العقول» تفسیر کرده است، همچنان که «تهذیب» شیخ طوسی را در ده جلد به نام «ملاذالاًخیر» تفسیر نموده است. ذکر این شواهد برای این است که در شرق اسلامی در میان مسلمین، مفسران کتب آسمانی قبل از طرح «هرمنوتیک جدید» انگیزه‌ای جز کشف واقعیات و اهداف مؤلف نداشته‌اند.

نظریه «هایدگر» و «گادامر» در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست؟

پرسش

نظریه «هایدگر» و «گادامر» در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست؟

پاسخ

در نظریه «هایدگر» و پیرو مکتب او «گادامر» مشکل، وجود فاصله تاریخی و فرهنگی و ذهنیت مؤلف نیست بلکه آنچه که مایه‌ی سوء فهم می‌شود، مسبوق بودن ذهن مفسر به یک رشته پیش فرض‌ها است که مانع از فهم مقاصد صاحب متن می‌باشد و از طرفی نیز فهم بدون پیش فرض، کوششی است بیهوده؛ از این جهت هر متنی با دیدگاه خاص مفسر مورد تفسیر قرار می‌گیرد، و در نتیجه افق خاصی از متن می‌سازد. و به دیگر سخن: مفسر با مقاصد پدید آورنده سر و کاری نداشته و به آن راهی ندارد؛ زیرا وی به متن با

یک پیش فرض‌هایی می‌نگرد و از این جهت یافته‌های او از کتاب با آن پیش فرضها قابل‌گیری شده و نمی‌توان آن را به مؤلف نسبت داد، بنابراین هر متن از دیدگاه و منظر خاص مفسر، مورد تفسیر قرار می‌گیرد و چون دیدگاه‌های افراد، بی‌شمار است طبعاً تفسیر نهایی و پایانی وجود ندارد، بلکه گام فراتر می‌نهد و می‌گوید: از آنجا که آگاهی‌های پیشین و مفروضات ذهنی مفسر خواه ناخواه در فهم متن مؤثر است هیچ ضابطه‌ای برای درک تفسیر درست از نادرست وجود ندارد. بنابراین باید مقاصد مؤلف را کنار گذارد و خود متن را در نظر گرفت و متأسفانه خود متن نیز به تنهایی قابل فهم نیست، باید حقایق را در یک رشته قالب‌های ذهنی که از پیش در وجود ما پدید آمده، ریخت و از منظر و دیدگاه خاص به آنها نگریست، و طبعاً قالب ما یک نوع نیست بلکه پیش فرض‌های متنوع است، و از این جا است که هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند به واقع می‌رسد و تفسیر صحیح، محصول طرز تفکر او است. در حقیقت از نظر «هایدگر» نظر مفسر به متون، بسان انسانی است که با عینک رنگی بر اشیاء بنگرد از این جهت نمی‌تواند واقعیات را آنچنان که هست، ببیند بلکه ناچار است همه رنگ‌ها را به رنگ عینک ببیند، و یا بسان انسان مبتلا به بیماری یرقان است که جهان را حتی برگ‌های سبز درختان را زرد می‌بیند، بنابراین کشف واقع امکان پذیر نیست و تمام کشف‌ها و دانش‌های بشری حالت نسبی دارد و هر تفسیر نسبت به شرایط حاکم بر ذهن مفسر صحیح است، بنابراین حتی یک شعر و یک شیء می‌تواند با توجه به تعدد قالب‌ها صد نوع تفسیر پیدا کند. (دائرة المعارف روتلج، هرمنوتیک؛ نامه فرهنگ، شماره ۳ و ۲، علم هرمنوتیک؛ ریچارد پالمر/۲۱۵-۲۴۰). و وظیفه مفسر این نیست که به تدوین معیارها و قواعد برای تفسیر بپردازد بلکه وظیفه او این است که به تحلیل قالب‌های ذاتی خود فهم، بپردازد. نقد نظریه این نظریه را می‌توان از جهاتی مورد نقد قرار داد و با یک رشته بن‌بستهای عجیبی روبه‌رو خواهد بود و پایه گذار آن را به عدول از این اصل وادار خواهد ساخت و شما می‌توانید این نقدها را با عناوین زیر مشخص کنید: الف: ترویج شکاکیت و نسبیّت در یونان باستان قبل از طلوع فلاسفه واقع گرایی مانند سقراط و افلاطون و ارسطو، مسأله «سوفیسم» رواج یافت و برای خود شاخه‌ها و فروع بیشتری پیدا کرد، حتی پس از این سه فیلسوف، شکاکیت به نوع دیگری خود را نشان داد، افتخار سه حکیم بزرگ و حکیمان دیگر که پس از آن دو آمدند خصوصاً فلاسفه اسلامی و برخی از فلاسفه غرب، مبارزه با شکاکیت بود ولی اکنون پس از قرن‌ها همان مکتب به نوعی دیگر رخ نموده و شکاکیت در لباس نسبیّت زنده شده است. و نتیجه این شده که «هیچ متنی را نمی‌توان یک نواخت تفسیر کرد و هیچ کس راهی به واقع ندارد و تفسیر هر کس با توجه به شرایط حاکم بر او صحیح است». حاصل این نظریه جز جهل پروری و صحنه گذاری بر نادانی انسانی چیزی نیست و نتیجه آن این که همه آگاهی‌های انسان یک رشته آگاهی‌هایی است مشکوک که نمی‌توان به صورت قطعی گفت با واقع مطابق است. اصولاً از دوران «هیوم» و پس از وی «کانت» شکاکیت در غرب رواج پیدا کرده و در حقیقت بی‌ارزشی، رنگ ارزش پیدا کرده است. ب: انتحار این نظریه به دست خویش برخی از نظریه‌ها خودکشی خود را به دست خویش فراهم می‌سازد و نخستین قربانی نظریه خود آن نظریه می‌باشد، اتفاقاً نظریه این دو فیلسوف درباره «هرمنوتیک» از این اصل برخوردار است، و خود این نظریه خودش را باطل می‌سازد؛ زیرا او مدعی است هر متنی را که انسان می‌خواند با توجه به قالب‌های ذهنی و پیش فرض‌ها نمی‌تواند به واقع برسد بلکه واقع در قالب‌های ذهنی او جلوه می‌کند. یادآور می‌شویم خود این نظریه که عصاره قرائت مثلاً ده‌ها متن است از خود این اصل مستثنی نیست، یعنی این دو فیلسوف با خواندن متون دینی و غیر دینی فهم کلی خود را در باب قرائت متون در قالب‌های ذهنی خود ریخته و نتیجه گرفته‌اند که قرائت هر متنی تابع فکر خود مفسر است و هرگز از واقع گزارش نمیدهد، ما می‌گوییم خود این فکر یک فکر مطلق نیست بلکه محصول همان قالب‌هایی است که لازم وجود ذهن انسان است. بنابراین، صدق این نظریه کاملاً نسبی است و محدود به شرایط ذهنی مخصوص این دو نفر است در این صورت چگونه می‌توان آن را به صورت یک اصل مطلق پذیرفت و همه قرائت‌ها را به صورت کلی و به نحو مطلق با آن تفسیر کرد. شگفتا هر دو فیلسوف تمام قرائت‌ها را نسبی تلقی می‌کنند ولی قرائت خود را از مجموع متون، یک قرائت مطلق می‌اندیشند، در حالی که وجهی برای این استثنا نیست.

آیا در تفسیر قرآن یا یکی از متون مقدس، محور، تحصیل مقاصد فرستنده کتاب و نویسنده آن است یا خود متن و فهم مفسر؟ تا جایی که گاهی این مسأله را در کتابهای هرمنوتیک به صورت مؤلف مدار، متن مدار و یا مفسر مدار مطرح می‌کنند؟

پرسش

آیا در تفسیر قرآن یا یکی از متون مقدس، محور، تحصیل مقاصد فرستنده کتاب و نویسنده آن است یا خود متن و فهم مفسر؟ تا جایی که گاهی این مسأله را در کتابهای هرمنوتیک به صورت مؤلف مدار، متن مدار و یا مفسر مدار مطرح می‌کنند؟

پاسخ

مسئله کتابهای آسمانی دارای پیامی از جانب خدا هستند و سعادت و شقاوت انسان در این پیامها از جانب خدا تبیین و توضیح داده شده است، و عمل به مقاصد الهی ضامن سعادت، و سرپیچی از دستورهای او مایه بدبختی است. بنابراین مفسر باید مقاصد الهی را به دست آورد و با ابزاری پیش برود که به اهداف فرستنده کتاب برسد. قرآن مجید میفرماید: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...» [اسراء/۹] قطعاً این کتاب انسان را به آیین استوار راهنمایی می‌کند. [بنابراین ما نسبت به آن معادله «مؤلف مدار» هستیم نه «مفسر مدار» و نه «متن مدار» هرچند از به کارگیری کلمه «مؤلف» در تفسیر کتب آسمانی بالأخص قرآن مجید باید پرهیز کنیم. تبیین نظریه «مفسر مداری» «مفسر مداری» و یا به تعبیر دیگر «متن مداری» با مقاصد پدید آورنده کتاب سر و کاری ندارد و عذر آنان این است که ما هرگز به مقاصد مؤلف راه نداریم، زیرا ما به متن با یک پیش فرضهای ثابت می‌نگریم و از این جهت یافته‌های ما از کتاب با آن پیش فرضها قالبگیری شده و نمی‌توان آن را به مؤلف نسبت داد. این نظریه را «هایدگر» و «گادامر» مطرح کرده‌اند. آنان معتقدند تفسیر هر متن به وسیله پیش فرضهای و پیش داوریهای مفسر ممکن می‌شود، و پیش داوریه مفسر، فهم متن را میسر می‌سازد. اصولاً جستجوی فهم و تفسیر بدون پیش فرض تلاش بیهوده است. بنابراین هر متن از دیدگاه و منظر خاص مفسر مورد تفسیر قرار می‌گیرد و چون دیدگاه‌های افراد بی شمار است، طبعاً تفسیر نهایی و عینی وجود ندارد، از آنجا که آگاهیهای پیشین و مفروضات ذهنی مفسر، خواه ناخواه در فهم متن مؤثر است هیچ ضابطه برای درک تفسیر درست از نادرست وجود ندارد. گذشته از این، هیچ نوع تمایزی بین تفسیر مشخص و همگانی در کار نیست. بنابراین باید مقاصد مؤلف را کنار گذاشت و خود متن را در نظر گرفت و متأسفانه خود متن نیز به تنهایی قابل فهم نیست، باید با یک رشته قالب‌های ذهنی که از پیش در وجود ما پدید آمده، آن حقایق را در آنها ریخت و از منظر و دیدگاه خاصی به آنها نگریست، و طبعاً قالب ما یک نوع نیست، بلکه پیش فرضهای متنوع است، و از این جا است که هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که به واقع می‌رسد و تفسیر صحیح، محصول طرز تفکر او است. خلاصه دست مفسر از واقع کوتاه است و هیچ فردی نمی‌تواند ادعا کند که به واقع می‌رسد. واقع لخت و دور از قالب‌های ذهنی به چنگ کسی نمی‌آید. طبعاً به همه حقایق با عینکهای رنگارنگ می‌نگریم. در حقیقت از نظر هایدگر نظر مفسر به متون، بسان انسانی است که عینک رنگی به چشم دارد و نمی‌تواند واقعیات را ببیند، بلکه ناچار است همه رنگها را به رنگ عینک ببیند. و یا بسان انسان یرقانی است که جهان را، حتی برگ‌های سبز درختان را زرد می‌بیند. بنابراین کشف واقع امکان پذیر نیست و تمام کشف‌ها و دانش‌های بشری حالت نسبی دارد و هر تفسیر نسبت به آن شرایط صحیح است. بنابراین حتی یک شعر و یک سخن می‌تواند تفاسیر متنوع و متعددی پیدا کند. مسأله هرمنوتیک به معنی تأثیر پیش فرضها در فهم متون، متأثر از فلسفه کانت است که می‌گوید: شیء فی نفسه غیر از شیء پدیداری است که نزد ماست. او معتقد است که شناخت ما در جهان، فهمی است مرکب از جهان خارج و ذهن؛ زیرا جهان خارج از طریق حواس وارد ذهن می‌شود، سپس در ترکیب قالبهای ذهنی در آمده و چیز سومی به

نام علم تولید می‌شود، و شناخت ما نتیجه ترکیب قالب‌های ذهنی و داده‌های خارجی است. آنچه که ما از جهان دریافت می‌کنیم به طور کامل در خارج نیست و ما راه برای شناخت حقایق خارجی فی نفسه نداریم. چنین نظریه‌ای در ارزش معلومات، نتیجه‌ای جز نسبیّت و شکاکیت ندارد. در حقیقت یک نوع سوفسطایی گری عصر معاصر است که در لباس علمی تجلی کرده است و تا حدی ریشه در کلمات سوفسطائیان یونانی مانند «پیرهون» و غیره دارد اما با این نظام علمی که «کانت» به آن داده مسأله را از نظر سطحی نگران، جلای بیشتری بخشیده است. حالا خواه، ریشه این نظر در فلسفه کانت باشد، یا خود آنان این نظریه را ابداع نموده، این نظر نتایج ناگواری دارد. از جمله: ۱. فهم متن، محصول ترکیب افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است و دخالت ذهنیت مفسر یک واقعیت اجتناب ناپذیر است. ۲. فهم عینی و واقعی متن امکان پذیر نیست؛ زیرا عنصر ذهنیت یا پیش داوری یا پیش فرضهای مفسر شرط حصول فهم است و در هر فهمی پیش فرضهای مفسر در فهم دخالت می‌کنند. ۳. به تعداد افراد به خاطر پیش فرضهای آنان تفسیرهای مختلف در مورد متن داریم و امکان قرائتهای نامحدود از متن وجود دارد و مسأله قرائت‌های متعدد از همین جا ناشی می‌شود. ۴. فهم ثابت و نهایی از متن وجود ندارد. ۵. از آنجا که تفسیر متن عبارت است از ترکیب پیش داوریها و متن، مفسر کاری با قصد و نیت مؤلف ندارد و مؤلف خود یکی از خوانندگان متن است. ۶. معیاری برای سنجش و داوری تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد. از آنجا که مفسران متن متنوع و در طول زمان پیش فرضهای مختلفی دارند، فهم‌های کاملاً مختلفی وجود دارد که هیچ کدام برتر از دیگری نیست. در واقع ارمغان این دیدگاه چیزی جز نسبیّت گرایی و شکاکیت نخواهد بود و نخستین قربانی آن، خود نظریه خواهد بود؛ زیرا باید توجه کرد که «هایدگر» و «گادامر» در طرح این نظریه تحت تأثیر پیش فرضها و قالب‌های ذهنی قرار گرفته‌اند و داده‌های ذهنی آنان تلفیقی از خارج به وسیله حس، تأثیر قالب‌های ذهنی و فرضیه‌های اندیشه آنهاست. بنابراین ما به چنین نظریه‌ای باید از دیدگاه شکاکیت و نسبیّت بنگریم و نباید آن را قطعی تلقی کنیم. چه بسا ممکن است فلاسفه دیگر با پیش فرض‌های دیگری در این مورد نظر مخالف بدهند.

بحث هرمنوتیک توسط چه کسی و در تحت چه عنوانی در ایران مطرح شد؟

پرسش

بحث هرمنوتیک توسط چه کسی و در تحت چه عنوانی در ایران مطرح شد؟

پاسخ

((هرمنوتیک)) به شکلی که با آموزه‌ها، باورها و اعتقاداتمان قالب زنی شده و در ساختاری علمی ارایه گردیده، نخستین بار از سوی دکتر سروش تحت عنوان ((قبض و بسط تیوریک شریعت)) در ((کیهان فرهنگی)) مطرح شد و بعدها به صورت نوشتاری مستقل با همین عنوان منتشر گردید. البته پژوهشگران دیگری بوده‌اند که این موضوع را از دیدگاه فیلسوفان غربی در ایران مطرح کرده‌اند، اما این مبحث با خصوصیت آمیختگی با گزاره‌ها و رشته‌های آشنا با فرهنگ ایران، اولین بار از سوی دکتر سروش طرح شد. به نظر می‌رسد عمده‌ترین زمینه طرح چنین موضوعی، حیثیت علمی و تیوریکی آن است. بدون شک در عصر تبادل نظر و اطلاعات و نیز انسانی که ذهنی جستجوگر و فطرتی علاقه‌مند به مباحث جدید و تازه دارد، پدیدار شدن موضوعات و مسایل جدید در عرصه پژوهش کاملاً طبیعی می‌نماید.

چه رابطه‌ای بین هرمنوتیک و قرائت‌های مختلف از دین است؟

پرسش

چه رابطه ای بین هرمنوتیک و قرایت های مختلف از دین است ؟

پاسخ

چنان که مطلعید هرمنوتیک (نظریه یا فلسفه تفسیر معنا) نوعی روش پژوهشی است که ویژه علوم انسانی و اجتماعی میباشد. بر این اساس بحث اصلی هرمنوتیک عبارت است از این که جریان (فهمیدن) چگونه صورت می گیرد؟ معنا چگونه از عالم شخصی به عالم شخص دیگر منتقل می شود؟ و به دنبال این گونه پرسش ها است که مباحثی درباره معرفت عینی ، نسبت معرفت یا فهم ، فهم قبلی ، امتزاج افق ها، نقش پیش فرض ها در فهم ، بهتر فهمیدن ، فهم کامل ، تکامل و رشد معرفت ، نقادی متن ، نیت مولف وده ها مساله دیگر در این علم مورد طرح و بررسی قرار می گیرد. اگر مقصود شما از هرمنوتیک به عنوان یک علم مطرح باشد، قرایت های مختلف از دین به عنوان مساله ای از مسایل این علم تلقی می شود؛ یعنی ، چندی ، چرایی و چگونگی قرایت های متفاوت از دین در این علم ، به بررسی و تحلیل گذاشته می شود. اما اگر مراد از (هرمنوتیک) یک نحله خاص تفسیری که تاکنون در دیدگاه گادامر (برای آشنایی با اندیشه های وی و همچنین نقدهای آن ، رجوع کنید به نوشتار پیوستی) جمع بندی شده است باشد، قرایت های متفاوت از دین و موجه و معقول بودن این قرایت ها، از لوازم این نحله خواهد بود. توضیح مطلب ؛ بر اساس این تلقی از هرمنوتیک ، یک متن در جریان فرهنگ ها و سنت ها نموده های مختلفی دارد و پیام های متناسب با آن فضای فرهنگی را به مخاطبان خود تحویل میدهد، بنابراین ، در واقع مخاطبان و فضاهای ذهنی و شرایط گوناگون فرهنگی آنهاست که به متن معنا می بخشد، از این رو، هر کس هر چه از متن درک کند، اگر متناسب با فضای فرهنگی او باشد، درست خواهد بود. با توجه به این تحلیل بسته به نوع فضای فرهنگی می توان همه قرایت ها و برداشت ها را درست انگاشت.

الف در مورد هرمنوتیک توضیح دهید.

اشاره

ب سنت چیست و تغییرات سنت بر اساس شرایط زمان تا چه اندازه از دیدگاه اسلام مورد بررسی قرار گرفته و جایز است

پرسش

الف در مورد هرمنوتیک توضیح دهید. ب سنت چیست و تغییرات سنت بر اساس شرایط زمان تا چه اندازه از دیدگاه اسلام مورد بررسی قرار گرفته و جایز است

پاسخ

الف هرمنوتیک در اصل مشتق از نام «هرمس خدای یونان باستان می باشد. هرمس الهه مرزها، خالق سخن واسطه بین خدایان و مردمان و تفسیر کننده خواسته های خدایان برای مردمان بوده است به همین مناسبت هرمنوتیک در لغت به معنای «وابسته به تفسیر» می باشد و در اصطلاح شامل مجموعه بحثهایی است که درباره «تفسیر متن و فهم آن مطرح می شود». (۵۹) «تفسیر» یعنی شناخت

معنای مقصود، کشف و بیان مراد گوینده «متن شامل هر چیزی است که در ورای آن مطلب و مفهومی نهفته باشد. در مورد تاریخچه هرمنوتیک می‌توان گفت که یوهانس رامباخ در سال ۱۷۲۳ میلادی کتابی با عنوان نهادهای هرمنوتیک قدسی نگاشت که آن را می‌توان نقطه آغاز هرمنوتیک معاصر دانست در این کتاب مهمترین اصلی که به عنوان اساس تفسیر معرفی شده «اصل انطباق یعنی انطباق تفسیر با متن می‌باشد. (۶۰) تاریخ هرمنوتیک را در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان به سه مرحله تقسیم کرد (۶۱): ۱. هرمنوتیک کلاسیک که به دنباله ارائه روش و منطق تفسیر متون است ۲. هرمنوتیک ژمانتیک شلایر ملاخر، آغاز کننده ژمانتیک بر این نکته تأکید دارد که برخلاف نظر کلاسیک‌ها، فهمیدن متن امری طبیعی و سهل نیست بلکه بدفهمی و سوء فهم امری عادی و طبیعی است و امکان بدفهمی در تمام مراحل متن وجود دارد. بنابراین نیاز به تفسیر و در نتیجه نیاز به هرمنوتیک نه تنها در موارد خاص بلکه از همان آغاز فهم احساس می‌شود. ۳. هرمنوتیک فلسفی در اوایل قرن بیستم با کار فلسفی مارتین هیدگر شروع می‌شود. از نظر وی هرمنوتیک باید از سطح روش‌شناسی و معرفت‌شناسی ارتقا یافته و در موقعیت فلسفه قرار گیرد و به خدمت درک معنای هستی درآید. در میان این سه مرحله بیش‌ترین تأثیر و نفوذ از آن هرمنوتیک فلسفی بوده و روح غالب بر هرمنوتیک قرن بیستم است از آنجا که دستاورد اصلی هرمنوتیک فلسفی نسبت فهم و اثرپذیری آن از سنت و تاریخ است و همه فهم‌ها نسبی سیال و متغیر خواهند بود. نقد اجمالی بر آن (هرمنوتیک فلسفی وارد شده است و آن عبارتند از (۶۲): نقد اول اگر هر فهمی سیال و نسبی است چرا اصول و آموزه‌های هرمنوتیک فلسفی به عنوان قضایای مطلق جزمی و غیرنسبی قلمداد می‌شود. نقد دوم هرمنوتیک فلسفی راه را بر هرگونه نقد و ارزیابی فهم‌ها در شاخه‌های معارف انسانی و تاریخی می‌بندد. اما براساس تحلیل هرمنوتیک جریان فهم متن یا فهم تاریخ یا انسان فرآیندی بدون پایان است و فهم نهایی ممکن نیست نقد سوم گادامر می‌گوید: بعضی پیش‌داوری‌ها مولد و برخی دیگر موجب سوء فهم می‌شوند بدون اینکه ضابطه و معیاری برای تفکیک این دو نوع پیش‌داوری عرضه کند. و راهی نشان نداد تا بتوان از دخالت پیش‌داوری‌هایی که موجب سوء فهم می‌شوند، جلوگیری کرد. ب اما در مورد سنت و تغییرات آن از دیدگاه اسلام باید گفت سنت از نظر لغوی راهی است که در آن رفت و آمد می‌شود و در اصطلاح اصولی‌ها: کلیه افعال سخنان و تقریرهایی که از معصوم (: اعم از پیامبر (۹) و اهل بیت (: سر زده است در اصطلاح فقها نیز، به هر حکمی که براساس اصول شریعت و قواعد دین مبین اسلام باشد سنت گفته می‌شود. که در اینجا سنت در مقابل بدعت قرار می‌گیرد و بدعت عبارت است از هر حکمی که برخلاف اصول شریعت اسلامی بوده و موافق سنت نباشد. (۶۳) به طور کلی انسان یک سلسله احتیاجات ثابت و دائمی دارد و یک سلسله احتیاجات متغیر. که این احتیاجات برای سامان یافتن نیاز به قوانینی دارد و قوانین هم براساس آن احتیاجات ثابت و متغیر هستند. قوانین ثابت همان قوانین آسمانی بوده که وابسته به زمان و مکان خاصی نیست ولی قوانین متغیر مربوط به عالم ماده و براساس زمان و مکان متغیر است حال انسان برای رسیدن به هدفهای واقعی نیاز به اموری دارد که این امور همان احتیاجات متغیر بوده و از احتیاجات ثابت نشأت می‌گیرد. چرا که از خصوصیات دین مقدس اسلام این است که حاجتهای ثابت را مشخص کرده و حاجتهای متغیر را تابع حاجتهای ثابت قرار داده است و از طرفی انسان برای رسیدن به آن احتیاجات هم نیاز به ابزار دارد که این ابزارها همیشه در حال تغییر و تحول و رو به تکامل است (۶۴) برای اطلاع بیشتر در این زمینه مطالعه کتب زیر را به شما توصیه می‌کنیم در آمدمی بر هرمنوتیک از واعظی مبانی کلامی اجتهاد / استاد مهدی هادوی تهرانی مبانی معرفت دینی محمد حسین زاده نظام حقوق زن در اسلام استاد شهید مطهری). / پاورقی: -۵۹ استاد مهدی هادوی تهرانی مبانی کلامی اجتهاد، ص ۱۲۰ و ۱۲۱. -۶۱ محمد حسین زاده مبانی معرفت دینی ص ۱۶۳-۱۶۱ و ۱۶۶ با تلخیص -۶۲ محمد حسین زاده مبانی معرفت دینی چاپ دوم انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، / ص ۱۷۱ و ۱۷۲. -۶۳ استاد محمدتقی حکیم مترجم سید ابراهیم سیدعلوی سنت در قانونگذاری اسلام نشر شریعت ص ۶ و ۷. -۶۴ استاد شهید مطهری، / اسلام و مقتضیات زمان ج ۱، ص ۲۰۳ و ۲۱۰.

هرمنوتیک چیست لطفاً پیرامون آن توضیح دهید ؟

پرسش

هرمنوتیک چیست لطفاً پیرامون آن توضیح دهید ؟

پاسخ

هرمنوتیک (Hermanutic) به علم تأویل یا تفسیر متون معنا شده است. بین روش هرمنوتیکی و روش تفسیری عالمان دینی، تفاوت‌هایی اساسی وجود دارد. از مهم‌ترین تفاوت‌ها این است که تلاش عمده مفسران متون دینی آن است که مقصود شارع را از نصوص صادره به دست آورند؛ ولی روش هرمنوتیکی، متن را گسسته از گوینده، نویسنده یا نازل کننده آن مورد بررسی قرار می‌دهد و به مقصود گوینده کاری ندارد؛ بلکه برای آنمعنایی عصری در نظر می‌گیرد. به تعبیر دیگر بر اساس تأویل هرمنوتیکی الفاظ و جملات در هر عصر معنای خاصی می‌یابند و این تاریخ است که به متن معنا می‌دهد. برای آگاهی بیشتر ر.ک: تحول فهم دین، احمد واعظی. اصطلاح هرمنوتیک در اصل از واژه یونانی Hermeneuin گرفته شده که فعل است و به معنای «تفسیر کردن» به کار می‌رود. اما برخی آن را مأخوذ از نام «هرمس» (Hermes) خدای یونانی و پیام‌آور خدایان می‌دانند که هم آورنده پیام بود و هم تفسیر کننده آن. بدین‌سان هرمنوتیک نیز، عملی هرمسی است و مفسر، کاری هرمسی می‌کند و می‌کوشد تا به کشف معنای سخن و تفسیر پیام پردازد. اما در اصطلاح، از هرمنوتیک تعریف‌های مختلفی ارائه شده است که در این مختصر، مجالی برای طرح آنها وجود ندارد؛ ولی تعریف اصطلاحی رایج آن است که هرمنوتیک «نظریه یا فلسفه تفسیر معنی» و نوعی روش پژوهشی است که ویژه علوم انسانی و علوم اجتماعی می‌باشد. مطابق این تعریف، بحث اصلی هرمنوتیک عبارت است از این که جریان «فهمیدن» چگونه صورت می‌گیرد؟ معنی چگونه از عالم شخصی به عالم شخص دیگر منتقل می‌شود و به دنبال این گونه پرسش‌هاست که مباحثی درباره معرفت عینی، نسبیّت معرفت یا فهم، زبانمندی فهم، تاریخ مندی زبان و فهم، تجربه زیست یا جهان‌زیست، فهم قبلی، امتزاج افق‌ها، پیش‌ساخت معنایی و نقش پیش‌فرض‌ها در فهم، بهتر فهمیدن و فهم کامل، تکامل و رشد معرفت، نقادی متن، نیت مؤلف و ده‌ها مسأله دیگر در این علم مورد طرح و بررسی قرار می‌گیرد. ناگفته نماند که نظریه‌های هرمنوتیکی متفاوتی وجود دارند مثل هرمنوتیک زبان‌شناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، تاریخ‌گرایانه، دینی، فلسفی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و... که نباید از وجود تمایز و تفاوت آنها غفلت کرد. علاوه بر آن که باید دانست به دلیل آن که هرمنوتیک با نشانه‌ها، پیام و متن سر و کار دارد، به قلمرو الهیات، فلسفه، هنر، زیبایی‌شناسی، نقد ادبی، نقادی متون، شناخت و تفسیر کتابهای مقدس دینی، روش‌شناسی علوم و معرفت‌شناسی نیز گسترش می‌یابد. (۱) «گادامر» فیلسوف معاصر آلمانی که از شاگردان خصوصی «مارتین هایدگر» و تحت تأثیر اندیشه‌های اوست، بنیانگذار مکتب جدید هرمنوتیک و مطالبش محور تمام مباحث هرمنوتیکی تلقی می‌شود، اطلاع از دیدگاه‌های وی و نقد آنها می‌تواند تا اندازه‌ای شما را به این موضوع و مبانی آن آشنا سازد. او می‌خواهد با توجه به مجموعه تحقیقات پیشگامان هرمنوتیک همچون شلایرماخر، دیلتای و به ویژه هایدگر، مشکل مسائل پیچیده و غامض این علم را حل کند. مهم‌ترین اثر وی کتاب حقیقت و روش (Truth And Method) است. اساسی‌ترین دیدگاه‌های وی را به طور فشرده می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد. (۲) ۱- او حقیقت را لایه لایه و ذوب‌طون می‌داند و شناخت یک متن را تنها در سایه قرار گرفتن در «موقعیت گفت‌وگو» می‌داند. از این رو به اعتقاد وی در علوم انسانی، ما با آنچه آن را مورد شناسایی قرار می‌دهیم، یک نوع مشارکت و داد و ستد داریم. به نظر وی گفت و گو میان خواننده و متن، فرایندی یک سویه نیست.

۲- ما در گفت و گو با متن، پرسش‌ها و پاسخ‌هایی را رد و بدل می‌کنیم. این پرسش‌ها گاه در ابتدا از سوی ما مطرح می‌شود و آن گاه به سراغ متن می‌رویم و گاه در برخورد ما با متن پدید می‌آیند. این پرسش و پاسخ، منطق ویژه خود را می‌طلبند که گادامر از آن به «منطق مکالمه» تعبیر می‌کند. به اعتقاد وی، باید توجه داشت که دریافت پاسخ و برداشت ما از متن و در واقع فهمی که اکنون برای ما حاصل می‌شود، فهمی امروزی و برداشتی متناسب با ذهنیت خاص خود ما است. ۳- فهم در اثر پیوند افق معنایی مفسر با افق معنایی متن حاصل می‌شود. یعنی پیش‌فرض‌ها، پیش‌فهم‌ها، پیش‌داوری‌های مفسر (افق معنایی) با افق معنایی متن (دیدگاه تاریخی متن) همخوان می‌شود و مجموعه‌ای از معانی را که بار امروزی دارند و مناسب با فهم امروز است، در اختیار مفسر قرار می‌دهند. بنابراین، به اعتقاد وی میان تفسیر متن و شناخت آن تمایزی وجود ندارد. ۴- «چشم‌انداز فهم» با «سنت» مرتبط است و چون به اعتقاد گادامر این سنت ثابت نیست و دائم در جریان است، لاجرم تفسیر و شناخت نیز ثابت نخواهد بود. ۵- به اعتقاد و نظر گادامر «معناشناسی» کاوش در پوسته زبان و «هرمنوتیک» سرایت به باطن و متن زبان است. ۶- ما از یک سو در حصار «سنت» قرار داریم و از سوی دیگر گرفتار «زبان» هستیم. چون فهم‌ها و اندیشه‌های خود را در قالب زبان بیان می‌کنیم، به نظر گادامر ما حتی در اندیشیدن نیز در قلمرو زبان می‌اندیشیم. به همین دلیل می‌گوید: فهم، زبان گونه است و تسلط زبان بر ما شرط شناخت ما از جهان است. بنابراین، بار معنایی الفاظ - که نتیجه سنتی است که ما در آن متولد می‌شویم - فکر و فهم ما را با خود هماهنگ می‌کند و هر فهمی وابسته به زبان و گره‌خورده با جریان سنت است. از مهم‌ترین و فشرده‌ترین مبانی دیدگاه‌های گادامر، می‌توان این نتیجه را گرفت - چنان که خود بدان معتقد است - که همیشه فهم ما از یک متن، فهمی زمانه‌ای و وابسته به فضای خاص عصر و روزگار مفسر است و ما نمی‌توانیم جزم به معنای یک متن پیدا کنیم؛ یعنی هیچ تفسیر و شناخت قطعی، همواره درست و عینی نیست و همانند تجربه در جریان زمان و در حال «شدن» است. به عبارت دیگر، فهم درست و نادرست در مکتب گادامر وجود ندارد. یعنی هر فهمی در موقعیت خاص خود درست و در شرایط دیگر، نادرست است. البته برخی معتقدند که مقصود گادامر «نسبیت» نیست چرا که او هر فهمی را به هر شکلی که باشد، درست نمی‌داند. گادامر می‌گوید: فهم، گفت و گو با متن است به طوری که معیار شناخت و ضابطه فهم، از یک سو طرح‌ریزی و کارکرد خود متن و از سوی دیگر موقعیت ذهنی شناسنده است؛ و هر فهمی با توجه به ضابطه همخوانی متن با شرایط ویژه ذهن شناسنده، صورت می‌پذیرد. البته این فهم ایستا و مطلق نیست و در جریان سنت قرار دارد، (۳) ولی این فرار از نسبیت نیست، بلکه در واقع ایجاد ضابطه برای آن است. چنان که ملاحظه شد، یکی از نتایج آرای گادامر نسبی‌گرایی فرهنگی است که منجر به تعدد و تکثر فرهنگی می‌گردد؛ علاوه بر آن که در درون یک فرهنگ نیز همواره مفاهیم متحول و بسته به پیش‌فرض‌ها، پیش‌داوری‌ها و انتظارات و پرسش‌های مفسر و در یک کلمه جریان پویا و متحول سنت، گوناگون و نسبی است. به عبارت دیگر، «نسبی‌گرایی فرهنگی» که از نسبی‌گرایی مفهومی اتخاذ و بر آن بنا می‌شود، منجر به «سیالیت» یک فرهنگ نیز می‌شود. البته اگر این سیالیت به معنای پالایش، تعمیق، توسعه و بازنگری در ویژگی‌های فرهنگ باشد، هیچ ایرادی ندارد؛ اما اگر این تحول به معنای تغییر در تار و پود یک فرهنگ باشد، جای تأمل و سخن دارد که در نقد این نگرش سخن خواهیم گفت. بر طبق این اندیشه، مثلاً مفهوم «خداوند» بسته به سنت‌های مختلف، گوناگون تفسیر می‌شود و نمی‌توان گفت کدام درست و کدام نادرست است؛ چرا که هر کدام براساس یک سلسله سنت‌ها و باورهای ما به وجود آمده و شکل گرفته است. از این رو به گفته جان هیک: «یهوه کتاب مقدس عبریان در رابطه متقابل با قوم یهود شکل پذیرفته است. او بخشی از تاریخ آنان و آنان جزئی از او هستند. او را نمی‌توان از این پیوستگی خاص انضمامی تاریخی منتزع و جدا نمود. از سوی دیگر، کریشنا شخصیت الهی کاملاً متفاوتی است که در ارتباط با جامعه دینی متفاوتی وجود دارد، جامعه‌ای با آداب دینی متمایز خود. با توجه به این فرضیه بنیادین در باب واقعیت خداوند، می‌توان گفت که یهوه و کریشنا (و همین‌طور شیوا، الله و پدر عیسی مسیح) ذوات متشخص مختلفی‌اند که براساس آن واقعیت الهی در متن جریان‌های متفاوت حیات دینی به تجربه درمی‌آید و موضوع تفکر قرار می‌گیرد. از

این رو، این ذوات متفاوت تا حدی تجلیات واقعیت الهی در آگاهی و وجدان بشری و تا حدی فرافکنی‌های خود آگاهی و ذهن بشری آن گونه که فرهنگ‌های تاریخی خاص به آن صورت داده، هستند. از جنبه بشری، آنها تصاویر خود ما از خداوندند؛ از جنبه الهی آنها تشخیص‌های خداوند در ارتباط با سنت‌های بشری دینی هستند» (۴). اما این دیدگاه با مشکلات و پرسش‌های جدی مواجه است که اگر پاسخ معقول و منطقی برای آن فراهم نیاورد، تنها به صورت یک فرضیه در کنار فرضیه‌های دیگر خودنمایی خواهد کرد. اما نقدهای این بینش: ۱- این دیدگاه ضابطه‌ای برای شناخت دقیق ارائه نکرده، بلکه اعتبار هر تفسیر را تقلیل داده یا به کلی از میان برده است؛ و به بیان دیگر، نوعی نسبی‌گرایی عام در قالب ضابطه ارائه شده است. این بینش نتوانسته است چارچوبی برای معرفت یقینی به دست دهد. گادامر، گرچه کوشیده است تا فاصله میان نومن «شیء فی نفسه» و فنومن «شیء برای ما» را - که در افکار کانت پدید آمد - با جایگزینی «افق معنایی مفسر» و «افق معنایی متن» کم کند ولی با ادعای تأثیر سنت‌ها، موارث فرهنگی، پرسش‌ها، انتظارات و پیش‌فرض‌ها در تفسیر مفسران، به نوعی دیگر در «نسبیت عام در فهم» گرفتار آمده است (۵). هر چند برخی کوشیده‌اند تا بگویند این نسبی‌گرایی نیست بلکه زمینه‌گرایی است؛ یعنی تفسیر و شناخت یک متن وابسته به شرایطی است که در آن تحقق می‌یابد و از لحاظ زمینه تفسیر - که چارچوب‌های خاصی را شامل می‌شود - نسبی به شمار می‌رود. اما این پاک کردن صورت مسئله است نه حل آن؛ چرا که در این صورت هم باز راهی برای تطابق معرفت با واقع ارائه نمی‌شود؛ بلکه نسبی بودن شرایط به طور غیرمستقیم، فهم ما را از واقع نسبی خواهد کرد. (۶) عده‌ای دیگر مدعی شده‌اند که گادامر نمی‌خواهد بگوید هر فهمی از هر متنی، یا نسبت به هر پدیداری به هر شکلی که باشد، درست است؛ بلکه او اعتقاد دارد گرچه فهم، محدوده‌هایی دارد و با معیار و ضوابط خاصی سنجیده می‌شود، ولی باید توجه داشت که این فهم، ایستا و مطلق نیست، هر فهمی دامنه‌ای دارد و می‌تواند در موقعیتی دیگر فهم دیگری از متن پیدا کرد. از سوی دیگر، فرایند فهم - چنان که اشاره شد - در اندیشه گادامر یک فرایند یک سویه نیست بلکه دوسویه است. در پاسخ باید گفت که آیا کارکرد متن، موقعیت خاص فاعل فهم، شرایط ذهنی او، مکالمه میان متن و مفسر، در فهم تأثیر دارد، یا خیر؟ اگر دارد، بی‌گمان بسته به شرایط، این فهم متفاوت و گوناگون خواهد بود و این، همان «نسبیت عام» است. شما تنها این نسبیت عام را ضابطه‌مند ساخته‌اید و آن را حل نکرده‌اید. بله، اگر مراد گادامر این باشد که هر فهمی به مقداری از واقعیت می‌رسد و فهم دیگری فراتر از آن فهم به کشف واقعیت دست می‌یازد؛ و به عبارت دیگر، مدعی فهم طولی بود نه عرضی، شاید بتوان ادعاهای او را پذیرفت، (۷) ولی با توجه به دیدگاه‌ها و سخنان وی، بسیار بعید است که چنین نظری داشته باشد. ۲- آیا گریزی از یک تفسیر خاص هست و می‌توان تفاسیر دیگری داشت یا تفاسیر دیگر را نیز فهمید؟ یا این که آدمی مجبور است، چنان تفسیر کند و بفهمد که با اطلاعات وی همخوان باشد؟ آیا این جبر در فهم، معیار درستی و نادرستی است؟ به نظر می‌رسد محدودیت شناخت بشر تنها مبین وجود تعدد معرفت‌های بشر نسبت به واقعیت است؛ ولی معیار درستی و نادرستی نخواهد بود. مانند آن که تراحم منافع و تمایلات بشری و محدودیت داده‌های طبیعی و دستمایه‌های معیشتی، علت بروز اختلاف در جوامع بشری قلمداد می‌شود؛ ولی آیا دلیل بر درستی و حق بودن همه طرف‌هاست؟ باید توجه داشت که یک پدیده یا یک متن، واقعیت معینی در خود دارد که اگر انسان به آن دست یابد، به فهم درست رسیده و در غیر این صورت، به راه خطا رفته است. بنابراین، می‌توان گفت هر چند فهم‌های متفاوتی از یک پدیده یا متن، در جریان تغییر اطلاعات بیرونی و تحول سنت به وجود آمده باشد، نمی‌توان همه این فهم‌ها را در موقعیت خاص خویش درست تلقی کرد و همه تفاسیر در فهم واقع و کشف حقیقت، در ظرف خاص خود خواند. بلکه باید اذعان کرد که همه یا بسیاری از آن فهم‌ها، غلط بوده، به اشتباه نام فهم بر آن گذاشته شده است. (۸) ۳- اگر هر فرد محدود و محصور در حصار افق معنایی خود - که برخاسته از سنت اوست - باشد، راه مفاهمه، گفت و گو و نقد بسته خواهد شد؛ چرا که لازمه این نگرش، پذیرش اندیشه‌های جدا جدا و تکه‌تکه‌ای است که هیچ راهی برای ارتباط با یکدیگر ندارند و حال آن که ما مشاهده می‌کنیم که انتقادهای فراوانی به تفاسیر و فهم‌های متفاوت صورت

می‌گیرد؛ علاوه بر آن که نظاره‌گر گفت و گو میان اندیشمندان مختلف از مکاتب گوناگون با فرهنگ‌های مختلف و از جوامع متفاوت بر سر اساسی‌ترین مسائل و اصول حیات بشری هستیم. ۴- این نسبت در فهم، تنها دامنگیر فرهنگ‌های گوناگون نمی‌شود؛ بلکه سلاقی مختلف و رنگارنگ درون یک فرهنگ را نیز دربر می‌گیرد. البته هر چند، فضای ذهنی و تاریخی یک جامعه که دارای یک فرهنگ خاص است، تا اندازه‌ای از همسانی برخوردار است؛ ولی در عین حال ما درون هر جامعه، خرده‌فرهنگ‌هایی داریم که فضای ذهنی خاصی بر اندیشه‌های آنان حاکم است و بعید نمی‌نماید که از یک پدیده در درون یک فرهنگ، تلقی‌های گوناگونی ارائه شود. در این صورت، مفاهیم حتی در درون یک جامعه نیز مشکل خواهد بود و حال آن که چنین نیست. ۵- یکی از اشکالات مهم و عام به نسبی بودن فهم، آن است که نسبت فهم، مستلزم شکاکیت ساختاری در معرفت و زوال «یقین» در حوزه علم است. با حفظ نسبییت، اصل حقیقت و واقعیت نیز در قالب ذهنیت انسان به صورت امری فرضی و مشکوک درمی‌آید. علاوه بر آن که نسبت به اعتبارات ذهنی دیگر انسان‌ها نیز گرفتار تردید و شک می‌شود. اگر مفهوم هر پدیده‌ای به تناسب جایگاه تاریخی و پیش‌فرض‌ها و شرایط ذهنی فاعل فهم تعیین شود، هیچ کس به متن واقع، دست نمی‌یابد؛ حتی هیچ کس به متن فهمی که دیگران از واقع دارند و بالاتر، به متن پیامی که از دیگران به او القاء می‌شود، نمی‌رسد؛ بلکه همگان در حاشیه متون و پیام‌هایی نشسته‌اند که بر آنها وارد می‌شود و کار آنها تنها قرائت متن از حاشیه آن است و این همان «شک مطلق» درباره همه معارف بشری است. شاید در الفاظ بتوان از شک گریخت و از عدم آن سخن راند، ولی دفاع منطقی از عدم پذیرش شک با اتخاذ زبان تحلیلی و تبیینی که سر از نسبییت برمی‌آورد، هرگز ممکن نیست. (۹) ۱) (Anotates) برای آشنایی بیشتر با این علم منابع ذیل مفید و مغتنم است: ساختار و تأویل متن (۲ جلد)، بابک احمدی، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۲، کتاب تردید از همان نویسنده نشر مرکز، چاپ اول ۱۳۷۴، حلقه انتقادی، دیوید کورنزهوی، ترجمه مراد فرهادپور، انتشارات گیل با همکاری انتشارات روشنگران، چاپ اول ۱۳۷۱، مبانی کلامی اجتهاد، مهدی هادوی تهرانی، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، چاپ اول، ۱۳۷۷ و ... ۲) برای آشنایی با این دیدگاه‌ها مراجعه کنید به منابع گذشته. ۳) مبانی کلامی اجتهاد، صص ۲۲۵ - ۲۲۶. ۴) جان هیک، فلسفه دین، ترجمه: بهرام راد، ص ۲۴۷، همچنین نگاه کنید به صفحات ۲۲۷ - ۲۲۹. ۵) حلقه انتقادی، ص ۸۸ - ۲۵ و ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۶۰۴ - ۶۰۵. ۶) حلقه انتقادی، ص ۷۲. ۷) مبانی کلامی اجتهاد، صص ۲۲۵ - ۲۲۶. ۸) همان، ص ۲۲۹. ۹) نسبت فرهنگی، (مبانی و نقدها)، محمد رضا کاشفی (در فصلنامه قسبات، سال چهارم، شماره چهارم، زمستان ۷۸)، صص ۸۴ - ۷۹.

هرمنوتیک چیست؟ مبانی آن کدام است و آیا نقدی بر آنها وارد است، یا خیر؟

پرسش

هرمنوتیک چیست؟ مبانی آن کدام است و آیا نقدی بر آنها وارد است، یا خیر؟

پاسخ

اصطلاح هرمنوتیک در اصل از واژه یونانی Hermeneuin گرفته شده که فعل است و به معنای «تفسیر کردن» به کار می‌رود. اما برخی آن را مأخوذ از نام «هرمس» (Hermes) خدای یونانی و پیام‌آور خدایان می‌دانند که هم آورنده پیام بود و هم تفسیر کننده آن. بدین‌سان هرمنوتیک نیز، عملی هرمسی است و مفسر، کاری هرمسی می‌کند و می‌کوشد تا به کشف معنای سخن و تفسیر پیام بپردازد. اما در اصطلاح، از هرمنوتیک تعریف‌های مختلفی ارائه شده است که در این مختصر، مجالی برای طرح آنها وجود ندارد؛ ولی تعریف اصطلاحی رایج آن است که هرمنوتیک «نظریه یا فلسفه تفسیر معنی» و نوعی روش پژوهشی است که ویژه علوم انسانی

و علوم اجتماعی می‌باشد. مطابق این تعریف، بحث اصلی هرمنوتیک عبارت است از این که جریان «فهمیدن» چگونه صورت می‌گیرد؟ معنی چگونه از عالم شخصی به عالم شخص دیگر منتقل می‌شود و به دنبال این گونه پرسش‌هاست که مباحثی درباره معرفت عینی، نسبیت معرفت یا فهم، زبانمندی فهم، تاریخ‌مندی زبان و فهم، تجربه زیست یا جهان‌زیست، فهم قبلی، امتزاج افق‌ها، پیش‌ساخت معنایی و نقش پیش‌فرض‌ها در فهم، بهتر فهمیدن و فهم کامل، تکامل و رشد معرفت، نقادی متن، نیت مؤلف و ده‌ها مسأله دیگر در این علم مورد طرح و بررسی قرار می‌گیرد. ناگفته نماند که نظریه‌های هرمنوتیکی متفاوتی وجود دارند مثل هرمنوتیک زبان‌شناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، تاریخ‌گرایانه، دینی، فلسفی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و... که نباید از وجود تمایز و تفاوت آنها غفلت کرد. علاوه بر آن که باید دانست به دلیل آن که هرمنوتیک با نشانه‌ها، پیام و متن سر و کار دارد، به قلمرو الهیات، فلسفه، هنر، زیبایی‌شناسی، نقد ادبی، نقادی متون، شناخت و تفسیر کتابهای مقدس دینی، روش‌شناسی علوم و معرفت‌شناسی نیز گسترش می‌یابد. برای آشنایی بیشتر با این علم منابع ذیل مفید و مغتنم است: ساختار و تأویل متن (۲ جلد)، بابک احمدی، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۲، کتاب تردید از همان نویسنده نشر مرکز، چاپ اول ۱۳۷۴، حلقه انتقادی، دیوید کورنزهوی، ترجمه مراد فرهادپور، انتشارات گیل با همکاری انتشارات روشنگران، چاپ اول ۱۳۷۱، مبانی کلامی اجتهاد، مهدی هادوی تهرانی، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، چاپ اول، ۱۳۷۷ و... «گادامر» فیلسوف معاصر آلمانی که از شاگردان خصوصی «مارتین هایدگر» و تحت تأثیر اندیشه‌های اوست، بنیانگذار مکتب جدید هرمنوتیک و مطالبش محور تمام مباحث هرمنوتیکی تلقی می‌شود، اطلاع از دیدگاه‌های وی و نقد آنها می‌تواند تا اندازه‌ای شما را به این موضوع و مبانی آن آشنا سازد. او می‌خواهد با توجه به مجموعه تحقیقات پیشگامان هرمنوتیک همچون شلایرماخر، دیلتای و به ویژه هایدگر، مشکل مسائل پیچیده و غامض این علم را حل کند. مهم‌ترین اثر وی کتاب حقیقت و روش (Truth And Method) است. اساسی‌ترین دیدگاه‌های وی را به طور فشرده می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد. برای آشنایی با این دیدگاه‌ها مراجعه کنید به منابع گذشته. ۱- او حقیقت را لایه لایه و ذوب‌تون می‌داند و شناخت یک متن را تنها در سایه قرار گرفتن در «موقعیت گفت‌وگو» می‌داند. از این رو به اعتقاد وی در علوم انسانی، ما با آنچه آن را مورد شناسایی قرار می‌دهیم، یک نوع مشارکت و داد و ستد داریم. به نظر وی گفت‌وگو میان خواننده و متن، فرایندی یک سویه نیست. ۲- ما در گفت‌وگو با متن، پرسش‌ها و پاسخ‌هایی را رد و بدل می‌کنیم. این پرسش‌ها گاه در ابتدا از سوی ما مطرح می‌شود و آن گاه به سراغ متن می‌رویم و گاه در برخورد ما با متن پدید می‌آیند. این پرسش و پاسخ، منطق ویژه خود را می‌طلبند که گادامر از آن به «منطق مکالمه» تعبیر می‌کند. به اعتقاد وی، باید توجه داشت که دریافت پاسخ و برداشت ما از متن و در واقع فهمی که اکنون برای ما حاصل می‌شود، فهمی امروزی و برداشتی متناسب با ذهنیت خاص خود ما است. ۳- فهم در اثر پیوند افق معنایی مفسر با افق معنایی متن حاصل می‌شود. یعنی پیش‌فرض‌ها، پیش‌فهم‌ها، پیش‌داوری‌های مفسر (افق معنایی) با افق معنایی متن (دیدگاه تاریخی متن) همخوان می‌شود و مجموعه‌ای از معانی را که بار امروزی دارند و مناسب با فهم امروز است، در اختیار مفسر قرار می‌دهند. بنابراین، به اعتقاد وی میان تفسیر متن و شناخت آن تمایزی وجود ندارد. ۴- «چشم‌انداز فهم» با «سنت» مرتبط است و چون به اعتقاد گادامر این سنت ثابت نیست و دائم در جریان است، لاجرم تفسیر و شناخت نیز ثابت نخواهد بود. ۵- به اعتقاد و نظر گادامر «معناشناسی» کاوش در پوسته زبان و «هرمنوتیک» سرایت به باطن و متن زبان است. ۶- ما از یک سو در حصار «سنت» قرار داریم و از سوی دیگر گرفتار «زبان» هستیم. چون فهم‌ها و اندیشه‌های خود را در قالب زبان بیان می‌کنیم، به نظر گادامر ما حتی در اندیشیدن نیز در قلمرو زبان می‌اندیشیم. به همین دلیل می‌گوید: فهم، زبان گونه است و تسلط زبان بر ما شرط شناخت ما از جهان است. بنابراین، بار معنایی الفاظ - که نتیجه سنتی است که ما در آن متولد می‌شویم - فکر و فهم ما را با خود هماهنگ می‌کند و هر فهمی وابسته به زبان و گره‌خورده با جریان سنت است. از مهم‌ترین و فشرده‌ترین مبانی دیدگاه‌های گادامر، می‌توان این نتیجه را گرفت - چنان که خود بدان معتقد است - که همیشه فهم ما از یک متن، فهمی زمانه‌ای و وابسته به فضای خاص عصر و روزگار

مفسر است و ما نمی‌توانیم جزم به معنای یک متن پیدا کنیم؛ یعنی هیچ تفسیر و شناخت قطعی، همواره درست و عینی نیست و همانند تجربه در جریان زمان و در حال «شدن» است. به عبارت دیگر، فهم درست و نادرست در مکتب گادامر وجود ندارد. یعنی هر فهمی در موقعیت خاص خود درست و در شرایط دیگر، نادرست است. البته برخی معتقدند که مقصود گادامر «نسبیت» نیست چرا که او هر فهمی را به هر شکلی که باشد، درست نمی‌داند. گادامر می‌گوید: فهم، گفت‌وگو با متن است به طوری که معیار شناخت و ضابطه فهم، از یک سو طرح‌ریزی و کارکرد خود متن و از سوی دیگر موقعیت ذهنی شناسنده است؛ و هر فهمی با توجه به ضابطه همخوانی متن با شرایط ویژه ذهن شناسنده، صورت می‌پذیرد. البته این فهم ایستا و مطلق نیست و در جریان سنت قرار دارد، مبانی کلامی اجتهاد، صص ۲۲۵ - ۲۲۶. ولی این فرار از نسبیت نیست، بلکه در واقع ایجاد ضابطه برای آن است. چنان که ملاحظه شد، یکی از نتایج آرای گادامر نسبی‌گرایی فرهنگی است که منجر به تعدد و تکثر فرهنگی می‌گردد؛ علاوه بر آن که در درون یک فرهنگ نیز همواره مفاهیم متحول و بسته به پیش‌فرض‌ها، پیشداوری‌ها و انتظارات و پرسش‌های مفسر و در یک کلمه جریان پویا و متحول سنت، گوناگون و نسبی است. به عبارت دیگر، «نسبی‌گرایی فرهنگی» که از نسبی‌گرایی مفهومی اتخاذ و بر آن بنا می‌شود، منجر به «سیالیت» یک فرهنگ نیز می‌شود. البته اگر این سیالیت به معنای پالایش، تعمیق، توسعه و بازنگری در ویژگی‌های فرهنگ باشد، هیچ ایرادی ندارد؛ اما اگر این تحول به معنای تغییر در تار و پود یک فرهنگ باشد، جای تأمل و سخن دارد که در نقد این نگرش سخن خواهیم گفت. بر طبق این اندیشه، مثلاً مفهوم «خداوند» بسته به سنت‌های مختلف، گوناگون تفسیر می‌شود و نمی‌توان گفت کدام درست و کدام نادرست است؛ چرا که هر کدام براساس یک سلسله سنت‌ها و باورهای ما به وجود آمده و شکل گرفته است. از این رو به گفته جان هیک: «یهوه کتاب مقدس عبریان در رابطه متقابل با قوم یهود شکل پذیرفته است. او بخشی از تاریخ آنان و آنان جزئی از او هستند. او را نمی‌توان از این پیوستگی خاص انضمامی تاریخی مترع و جدا نمود. از سوی دیگر، کریشنا شخصیت الهی کاملاً متفاوتی است که در ارتباط با جامعه دینی متفاوتی وجود دارد، جامعه‌ای با آداب دینی متمایز خود. با توجه به این فرضیه بنیادین در باب واقعیت خداوند، می‌توان گفت که یهوه و کریشنا (و همین‌طور شیوا، الله و پدر عیسی مسیح) ذوات مشخص مختلفی‌اند که براساس آن واقعیت الهی در متن جریان‌های متفاوت حیات دینی به تجربه درمی‌آید و موضوع تفکر قرار می‌گیرد. از این رو، این ذوات متفاوت تا حدی تجلیات واقعیت الهی در آگاهی و وجدان بشری و تا حدی فراقینی‌های خود آگاهی و ذهن بشری آن‌گونه که فرهنگ‌های تاریخی خاص به آن صورت داده، هستند. از جنبه بشری، آنها تصاویر خود ما از خداوندند؛ از جنبه الهی آنها تشخص‌های خداوند در ارتباط با سنت‌های بشری دینی هستند». جان هیک، فلسفه دین، ترجمه: بهرام راد، ص ۲۴۷، همچنین نگاه کنید به صفحات ۲۲۷ - ۲۲۹. اما این دیدگاه با مشکلات و پرسش‌های جدی مواجه است که اگر پاسخ معقول و منطقی برای آن فراهم نیاورد، تنها به صورت یک فرضیه در کنار فرضیه‌های دیگر خودنمایی خواهد کرد. اما نقدهای این بینش: ۱- این دیدگاه ضابطه‌ای برای شناخت دقیق ارائه نکرده، بلکه اعتبار هر تفسیر را تقلیل داده یا به کلی از میان برده است؛ و به بیان دیگر، نوعی نسبی‌گرایی عام در قالب ضابطه ارائه شده است. این بینش نتوانسته است چارچوبی برای معرفت‌یابی به دست دهد. گادامر، گرچه کوشیده است تا فاصله میان نومن «شیء فی نفسه» و فنومن «شیء برای ما» را - که در افکار کانت پدید آمد - با جایگزینی «افق معنایی مفسر» و «افق معنایی متن» کم کند ولی با ادعای تأثیر سنت‌ها، موارث فرهنگی، پرسش‌ها، انتظارات و پیش‌فرض‌ها در تفسیر مفسران، به نوعی دیگر در «نسبیت عام در فهم» گرفتار آمده است حلقه انتقادی، ص ۸۸ - ۲۵ و ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۶۰۴ - ۶۰۵. هر چند برخی کوشیده‌اند تا بگویند این نسبی‌گرایی نیست بلکه زمینه‌گرایی است؛ یعنی تفسیر و شناخت یک متن وابسته به شرایطی است که در آن تحقق می‌یابد و از لحاظ زمینه تفسیر - که چارچوب‌های خاصی را شامل می‌شود - نسبی به شمار می‌رود. اما این پاک کردن صورت مسئله است نه حل آن؛ چرا که در این صورت هم باز راهی برای تطابق معرفت با واقع ارائه نمی‌شود؛ بلکه نسبی بودن شرایط به طور غیرمستقیم، فهم ما را از واقع نسبی

خواهد کرد. حلقه انتقادی، ص ۷۲. عده‌ای دیگر مدعی شده‌اند که گادامر نمی‌خواهد بگوید هر فهمی از هر متنی، یا نسبت به هر پدیداری به هر شکلی که باشد، درست است؛ بلکه او اعتقاد دارد گرچه فهم، محدوده‌هایی دارد و با معیار و ضوابط خاصی سنجیده می‌شود، ولی باید توجه داشت که این فهم، ایستا و مطلق نیست، هر فهمی دامنه‌ای دارد و می‌تواند در موقعیتی دیگر فهم دیگری از متن پیدا کرد. از سوی دیگر، فرایند فهم - چنان که اشاره شد - در اندیشه گادامر یک فرایند یک سویه نیست بلکه دوسویه است. در پاسخ باید گفت که آیا کارکرد متن، موقعیت خاص فاعل فهم، شرایط ذهنی او، مکالمه میان متن و مفسر، در فهم تأثیر دارد، یا خیر؟ اگر دارد، بی‌گمان بسته به شرایط، این فهم متفاوت و گوناگون خواهد بود و این، همان «نسبیت عام» است. شما تنها این نسبیت عام را ضابطه‌مند ساخته‌اید و آن را حل نکرده‌اید. بله، اگر مراد گادامر این باشد که هر فهمی به مقداری از واقعیت می‌رسد و فهم دیگری فراتر از آن فهم به کشف واقعیت دست می‌یازد؛ و به عبارت دیگر، مدعی فهم طولی بود نه عرضی، شاید بتوان ادعاهای او را پذیرفت، مبانی کلامی اجتهاد، صص ۲۲۵ - ۲۲۶. ولی با توجه به دیدگاه‌ها و سخنان وی، بسیار بعید است که چنین نظری داشته باشد. ۲- آیا گریزی از یک تفسیر خاص هست و می‌توان تفسیر دیگری داشت یا تفسیر دیگر را نیز فهمید؟ یا این که آدمی مجبور است، چنان تفسیر کند و بفهمد که با اطلاعات وی همخوان باشد؟ آیا این جبر در فهم، معیار درستی و نادرستی است؟ به نظر می‌رسد محدودیت شناخت بشر تنها مبنی وجود تعدد معرفت‌های بشر نسبت به واقعیت است؛ ولی معیار درستی و نادرستی نخواهد بود. مانند آن که تراحم منافع و تمایلات بشری و محدودیت داده‌های طبیعی و دستمایه‌های معیشتی، علت بروز اختلاف در جوامع بشری قلمداد می‌شود؛ ولی آیا دلیل بر درستی و حق بودن همه طرف‌هاست؟ باید توجه داشت که یک پدیده یا یک متن، واقعیت معینی در خود دارد که اگر انسان به آن دست یابد، به فهم درست رسیده و در غیر این صورت، به راه خطا رفته است. بنابراین، می‌توان گفت هر چند فهم‌های متفاوتی از یک پدیده یا متن، در جریان تغییر اطلاعات بیرونی و تحول سنت به وجود آمده باشد، نمی‌توان همه این فهم‌ها را در موقعیت خاص خویش درست تلقی کرد و همه تفسیر در فهم واقع و کشف حقیقت، در ظرف خاص خود خواند. بلکه باید اذعان کرد که همه یا بسیاری از آن فهم‌ها، غلط بوده، به اشتباه نام فهم بر آن گذاشته شده است. همان، ص ۲۲۹. ۳- اگر هر فرد محدود و محصور در حصار افق معنایی خود - که برخاسته از سنت اوست - باشد، راه مفاهمه، گفت‌وگو و نقد بسته خواهد شد؛ چرا که لازمه این نگرش، پذیرش اندیشه‌های جدا جدا و تکه‌تکه‌ای است که هیچ راهی برای ارتباط با یکدیگر ندارند و حال آن که ما مشاهده می‌کنیم که انتقادهای فراوانی به تفسیر و فهم‌های متفاوت صورت می‌گیرد؛ علاوه بر آن که نظاره گر گفت‌وگو میان اندیشمندان مختلف از مکاتب گوناگون با فرهنگ‌های مختلف و از جوامع متفاوت بر سر اساسی‌ترین مسائل و اصول حیات بشری هستیم. ۴- این نسبیت در فهم، تنها دامنگیر فرهنگ‌های گوناگون نمی‌شود؛ بلکه سلاقی مختلف و رنگارنگ درون یک فرهنگ را نیز دربر می‌گیرد. البته هر چند، فضای ذهنی و تاریخی یک جامعه که دارای یک فرهنگ خاص است، تا اندازه‌ای از همسانی برخوردار است؛ ولی در عین حال ما درون هر جامعه، خرده‌فرهنگ‌هایی داریم که فضای ذهنی خاصی بر اندیشه‌های آنان حاکم است و بعید نمی‌نماید که از یک پدیده در درون یک فرهنگ، تلقی‌های گوناگونی ارائه شود. در این صورت، مفاهمه حتی در درون یک جامعه نیز مشکل خواهد بود و حال آن که چنین نیست. ۵- یکی از اشکالات مهم و عام به نسبی بودن فهم، آن است که نسبیت فهم، مستلزم شکاکیت ساختاری در معرفت و زوال «یقین» در حوزه علم است. با حفظ نسبیت، اصل حقیقت و واقعیت نیز در قالب ذهنیت انسان به صورت امری فرضی و مشکوک درمی‌آید. علاوه بر آن که نسبت به اعتبارات ذهنی دیگر انسان‌ها نیز گرفتار تردید و شک می‌شود. اگر مفهوم هر پدیده‌ای به تناسب جایگاه تاریخی و پیش‌فرض‌ها و شرایط ذهنی فاعل فهم تعیین شود، هیچ کس به متن واقع، دست نمی‌یابد؛ حتی هیچ کس به متن فهمی که دیگران از واقع دارند و بالاتر، به متن پیامی که از دیگران به او القاء می‌شود، نمی‌رسد؛ بلکه همگان در حاشیه متون و پیام‌هایی نشست‌اند که بر آنها وارد می‌شود و کار آنها تنها قرائت متن از حاشیه آن است و این همان «شک مطلق» درباره همه معارف بشری است. شاید

در الفاظ بتوان از شک گریخت و از عدم آن سخن راند، ولی دفاع منطقی از عدم پذیرش شک با اتخاذ زبان تحلیلی و تبیینی که سر از نسیت برمی آورد، هرگز ممکن نیست. نسیت فرهنگی، (مبانی و نقدها)، محمد رضا کاشفی (در فصلنامه قبسات، سال چهارم، شماره چهارم. زمستان ۷۸)، صص ۸۴ - ۷۹.

هرمنوتیک و فهم دین، نظریه شلایر ماکر در رابطه با هرمنوتیک نقد فرمایید با توجه به سه گرایش در ارتباط با ساز و کار فهم متن و هرمنوتیک که عبارت است از: ۱. اصل با مؤلف متن است ۲. اصل با متن بوده و متن مستقل از مؤلف است ۳. اصل با مفسر متن است، هرمنوتیک شلایر م

پرسش

هرمنوتیک و فهم دین، نظریه شلایر ماکر در رابطه با هرمنوتیک نقد فرمایید با توجه به سه گرایش در ارتباط با ساز و کار فهم متن و هرمنوتیک که عبارت است از: ۱. اصل با مؤلف متن است ۲. اصل با متن بوده و متن مستقل از مؤلف است ۳. اصل با مفسر متن است، هرمنوتیک شلایر ماکر مربوط به کدام یک از این سه گرایش است.

پاسخ

۱. درباره هرمنوتیک جدید؛ یعنی اسناد ماهیتی تفسیری به همه تجربه های بشری اعم از دین، فرهنگ و... به طور کلی چهار دیدگاه مهم مطرح است که یکی از آنها نگرش شلایر ماکر می باشد وی را بنیان گذار علم هرمنوتیک نوین می شناسند (فصل نامه قبسات، سال پنجم، ش ۳ [شماره پیاپی ۱۷] ص ۴). سه دیدگاه دیگر عبارتند از: دیدگاه های ديلتای، هایدگر و گادامر. ۲. از میان گرایش های برآمده در پرسش، هرمنوتیک شلایر ماکر مربوط به گرایش نخست؛ یعنی محور بودن مؤلف متن، می باشد. ادعای مزبور را می توان در تبیینی که وی از هرمنوتیک ارایه داده است، دریافت. ۳. شلایر ماکر در بیان هرمنوتیک مورد نظر خود، در آغاز این پرسش کلی را مطرح می کند که: چگونه هر گفته ای؛ اعم از ملفوظ و مکتوب، واقعا فهمیده می شود؟ آن گاه در پاسخ به پرسش یاد شده می گوید: موقعیت فهم، موقعیت نسبی هم سخنان است. در هر نسبتی از این گونه، گوینده ای هست که جمله ای را برای بیان معنای مورد نظرش می سازد. شنونده ای هم وجود دارد. شنونده مجموعه ای از کلمات صرف را می شنود و ناگهان با عملی اسرار آمیز می تواند معنای آن ها را به طور حدسی کشف کند. این عمل اسرار آمیز و حتی حدسی، عمل هرمنوتیکی بوده و جایگاه حقیقی هرمنوتیک نیز همین جاست. پس علم هرمنوتیک، فن شنیدن است. از نظر شلایر ماکر، فهم عبارت است از دوباره تجربه کردن اعمال ذهنی مؤلف متن. عمل فهم، عکس تصنیف است؛ زیرا فهم از بیان پایان یافته و ثابت آغاز شده و به آن حیات ذهنی باز می گردد که آن بیان از آن برخاسته است. گوینده یا مؤلف جمله ای می سازد و شنونده در ساختارهای آن جمله و آن تفکر رسوخ می کند؛ یعنی زبان واسطه رسوخ در ذهنیت و نیت مؤلف می شود. بنابراین تفسیر عبارت است از دو سویه در هم کنش است: نحوی و روان شناختی. جنبه نحوی با زبان سر و کار دارد و جنبه روان شناختی با تفکر گوینده. بنابراین نظریه هرمنوتیکی شلایر ماکر حول دو محور می چرخد: الف) فهم دستوری انواع عبارات و صورت های زبانی فرهنگی که مؤلف در آن زندگی می کند و تفکر او را مشروط ساخته است. ب) فهم روان شناختی یا فن ذهنیت خاص یا نبوغ خلاق مؤلف. مفسر باید آگاهی مؤلف را از خاطر خود گذرانده یا آن را مجسم سازد. برای دست یابی به معنای متن از نظر شلایر ماکر باید دید مؤلف از آن متن چه قصد کرده و این متن برای شنونده و مخاطب چه معنایی می دهد؟ برای درک مقاصد مؤلف، از متن یا حتی روح عصر و زمان او بهره جسته و نیز برای دست یابی به معنای مورد نظر برای شنونده و مخاطب، چنان چه وی از مخاطبان معاصر مؤلف باشد با بازسازی معنای لفظی متن و در صورت غیر معاصر بودن او، از طریق بازسازی فکر مؤلف باید وارد

شد (همان). ۴. با توجه به آن چه گفته شد، آشکار می شود که شلایر مآخر، اصالت را به مؤلف متن می دهد؛ هر چند با ارایه راهکارهایی، شنونده و خواننده را در دریافت معنای آن، راهنمایی می کند. شاید بتوان گفت به همین دلیل است که پیش از هایدگر، هرمنوتیک چالش جدی را در حوزه تفکر دینی پدید نیاورد، زیرا اصالت را به مفسر نداده است تا امکان قرائت های مختلف از متون دینی و سایر پیامدهای نامطلوب را به دنبال داشته باشد. ۵. در نقد دیدگاه شلایر مآخر می توان نکاتی را یادآور شد (از جمله: الف) تأکید شلایر مآخر بر فهم و درک روح عصر و زمان مؤلف از سوی شنونده، حاکی از تأثیرپذیری وی از متفکران رومانتیک است، چرا که آنان بر آن بودند که هر حالت خاصی از بیان؛ هر چند منحصر به فرد، ضرورتاً بازتاب روح فرهنگی وسیع تر است. یک تفسیر صحیح نه تنها نیازمند فهم بافت فرهنگی و تاریخی مؤلف است؛ بلکه به فهم ذهنیت خاص مؤلف نیز نیازمند است و این عمل از طریق پیشگویی؛ یعنی یک جهش شهودی صورت می گیرد که از طریق آن مفسر می تواند آگاهی مؤلف را از خاطر آن گذرانده یا آن را مجسم سازد. چنین رویکردی در فهم متن، لازم نیست بلکه سخن منطقی آن است که به جای مؤلف به خود متن اصالت داده و با معیار منطق، عقل و سایر مقیاس های معقول به آن پردازیم. ب) با اصالت دادن به متن و داوری درباره آن با ابزارهای شناخت بشری، دیگر تفکیک میان شنندگان و مخاطبان معاصر و غیر معاصر بی معناست. چرا که در دریافت متن، میان مخاطب معاصر و غیر معاصر مؤلف، تفاوتی وجود ندارد. ج) می توان گفت: شلایر مآخر با مطرح کردن این نکته که هر مخاطبی باید تلاش کند تا با قرار گرفتن در فضای ذهنی مؤلف پیام متن او را دریابد، گونه ای نسبت گرایی را در این باره تجویز کرده است؛ چرا که ممکن است هر مخاطبی تلقی خاصی از فضای مزبور به دست دهد، بی گمان، تحلیل جنبه های گوناگون شخصیتی و روانی مؤلف از سوی مخاطب، دستخوش فراز و فرودهای فراوانی قرار می گیرد.

هرمنوتیک به چه معناست و تفسیر قرآن و هرمنوتیک چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟

پیش

هرمنوتیک به چه معناست و تفسیر قرآن و هرمنوتیک چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟

پاسخ (قسمت اول)

مبحث هرمنوتیک که چند صباحی است، در مباحث قرآنی مطرح شد، و برخی از نویسندگان آن را در ردیف روش های تفسیر قرآن تحت عنوان «روش تفسیر هرمنوتیک قرآن» مطرح کرده اند. ۱ و برخی دیگر از نویسندگان این مبحث را زیر مجموعه «گرایش ادبی تفسیر قرآن» قرار داده اند. ۲ صرف نظر از درستی یا نادرستی این کار، مبحث هرمنوتیک و رابطه ی آن با تفسیر قرآن و روش های تفسیری نیاز به بررسی دارد. اما دیدگاه ها در موضوع هرمنوتیک بسیار گسترده و متفاوت است، و پذیرش هر کدام لوازم خاصی دارد که گاه با لوازم پذیرش دیدگاه دیگر متناقض است، از این رو بررسی این مبحث نیازمند تألیف مستقل و برتری آن در سطح دانش پژوهان دکتری است. البته کوشش هایی در این زمینه شده است که هنوز نیازمند تکمیل و نقد و بررسی بیشتر است که در پایان نوشتار بدان ها اشاره می کنیم. اول: اشاره به پیشینه ی هرمنوتیک مفهوم شناسی هرمنوتیک: واژه ی هرمنوتیک «HERMENEUTICE» از معنی یونانی «HERMENEUIN» به معنای «تفسیر کردن» است. این واژه از زمان افلاطون به کار می رفته است و به معنای به فهم در آوردن چیزی یا موقعیتی مبهم است. ارسطو از این لفظ برای نام گذاری بخشی از کتاب «ارغنون» (که در باره ی منطق قضایا است) استفاده کرد. معمولاً در ریشه یابی لغوی هرمنوتیک ربط روشنی میان واژه و «هرمس» خدای پیام رسان یونانیان، برقرار می کنند. این تا قبل از قرن هفدهی میلادی شاخه ای خاص از دانش را سراغ نداریم که به نام هرمنوتیک

نامیده شده باشد. و تنها از قرن هفدهم به بعد هرمنوتیک شاخه‌ای از دانش بشری شد. ۳. هرمنوتیک در بستر تاریخ: هرمنوتیک به طور رسمی از قرن هفدهم میلادی شروع شد. دان هاور ۴ نخستین کسی است که واژه‌ی هرمنوتیک را در عنوان کتابش گنجاند، نام کتاب او «هرمنوتیک قدسی یا روش تفسیر متون مقدس» بود. ۵. برخی صاحب نظران نهضت اصلاح دینی را نقطه‌ی آغاز هرمنوتیک می‌دانند، اما شلایر ماکر (۱۷۶۸ - ۱۸۳۴م) را بنیانگذار هرمنوتیک جدید می‌دانند. ۷. و نخستین بار در حدود صد سال پیش ویلیام دیلتای ۸ (۱۸۳۳ - ۱۹۱۱ م) هرمنوتیک به عنوان یک روش اندیشه تدوین شد که هدف آن بالا بردن ارزش علوم انسانی و هم‌ردیف کردن آن با علوم تجربی بود. تا اینجا دانشمندان هرمنوتیک بر نیت مؤلف در فهم متن تأکید می‌کردند. اما به دنبال آنان دیدگاه دیگری در هرمنوتیک پیدا شد که مارتین هایدگر (۱۸۸۹ - ۱۹۷۶ م) و گادامر (۱۹۰۰ م) پایه گذار آن بودند و بر کاوش فلسفی در موضوع فهم تأکید می‌کردند و از نقش نیت مؤلف در متن کاست. تذکر: هر چند که بیان شد هرمنوتیک از قرن هفدهم میلادی به عنوان شاخه‌ی علمی مطرح گردید اما برخی مباحث هرمنوتیکی در لابه‌لای کتاب‌های دانشمندان قبل از قرن هفدهم نیز آمده است که تحت عنوان «هرمنوتیک بی‌نام» از آنها یاد می‌کنند، از جمله: سنت اگوستین، فیلسوف و متکلم مسیحی (۴۳۰ - ۴۵۴ م) که خلط معنای حقیقی با معنای مجازی و استعماری، را دلیل اصلی ابهام کتب مقدس می‌دانست. ۹. و در میان دانشمندان مسلمان نیز در مبحث تفسیر و اصول الفقه، مباحثی مشابه نظریات هرمنوتیکی مطرح شده است یعنی برخی مباحث اصول الفقه به قواعد فهم متن می‌پردازد و نیز مفسران در مقالات تفسیر به مباحثی پیرامون فهم و تفسیر فهم و تفسیر قرآن می‌پردازد و نیز مباحث شیوه‌های تفسیر قرآن گونه‌ای از مباحث هرمنوتیکی به شمار می‌آید. از جمله تفسیر اشاری (رمزی، کنایی و تمثیلی و...) ۱۰. دیدگاه‌ها درباره‌ی هرمنوتیک: برای هرمنوتیک تعریف‌های متعددی شده است از جمله: ۱. جان مارتین کلا دینوس (۱۷۵۹ - ۱۷۱۰ م) علوم انسانی را مبتنی بر «هنر تفسیر» می‌دانست و هرمنوتیک را نام دیگر آن قلمداد می‌کرد. هرمنوتیک هنر دستیابی به فهم کامل و تام عبارات گفتاری و نوشتاری است البته در مواردی که ابهام رخ می‌دهد. ۲. فردریک آگوست ولف (در سخنرانی‌های ۱۷۸۵ تا ۱۸۰۷ م) هرمنوتیک را این چنین تعریف کرد: «علم به قواعدی که به کمک آن، معنای نشانه‌ها درک می‌شود». هدف از این علم، درک اندیشه‌های گفتاری و نوشتاری شخص مؤلف یا گوینده، درست مطابق آنچه می‌اندیشیده است. ۳. فردریش ارنست دانیل شلایر ماکر (۱۸۳۴ - ۱۷۶۷ م) به هرمنوتیک به مثابه‌ی «هنر فهمیدن» می‌نگریست. او به مسأله‌ی بدفهمی توجه کرد و بر آن بود که تفسیر متن دائماً در معرض خطر ابتلاء به سوء فهم قرار دارد. از این رو هرمنوتیک باید به منزله‌ی مجموع قواعدی روش‌مند و روش‌آموز برای رفع این خطر به استخدام در آید. او هدف تفسیر را کشف نیت مؤلف می‌دانست ۱۱ و بر دو محور تأکید می‌کرد: اول: فهم دستوری انواع عبارات و صورت‌های زبانی و فرهنگی که مؤلف در آن زیسته و تفکر او را مشروط و متعین ساخته است. دوم: فهم فنی یا روان‌شناختی ذهنیت خاص یا نبوغ خلاق مؤلف. ۱۲. ۴. ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳ - ۱۹۱۱ م) هرمنوتیک را دانشی می‌دانست که عهده دار ارائه‌ی روش‌شناسی علوم انسانی است. هدف اصلی تلاش هرمنوتیکی او ارتقای اعتبار و ارزش انسانی و هم‌تراز کردن آن با علوم تجربی بود. او بر تمایز «فهمیدن» و «تبیین» تکیه دارد، تبیین حوادث طبیعی بر استخدام قوانین کلی تکیه دارد، ولی مورخ در پی فهم اعمال عاملان حوادث است تا از طریق کشف نیت و اهداف و آمال و منش و شخصیت آنان به فهم افعالشان نایل آید. فهمیدن یعنی «کشف من در تو» و این به دلیل ماهیت بشری عام امکان‌پذیر است. از پیروان او ماکس وبر آلمانی (۱۸۶۴ - ۱۹۲۰ م) و یواخیم واخ آلمانی است. ۱۳. ۵. بابر؛ از نویسندگان معاصر آلمانی، هرمنوتیک را «آموزه‌ی فهم» تعریف کرد. البته این تعریف؛ با هرمنوتیک فلسفی مارتین هایدگر (۱۹۷۶ - ۱۸۸۹ م) و هانس گادامر (۱۹۰۱ م) تناسب دارد، که به مطلق فهم نظر دارد و در صدد تحلیل واقعیه‌ی فهم و تبیین شرایط وجودی حصول آن است و خود را در مقوله‌ی فهم متن یا در چارچوب فهم علوم انسانی محدود نمی‌کند. هایدگر، معتقد است که در جمع بشری، جهان را از راه پیش ساخت فهم - یعنی مفروضات، انتظارات و مفاهیم - می‌فهمند، اینها تشکیل دهنده‌ی فهم هستند. گادامر باورهای فوق (نظرات هایدگر) را تأیید می‌کرد و معتقد بود: هر متن

یا چیزی که از دیدگاه خاص مورد تفسیر قرار گیرد خود به سنتی خاص تعلق دارد و افق خاصی را می‌سازد که در چارچوب آن هر چیزی قابل فهم می‌شود. این افق در اثر مواجهه با اشیا، دائماً تعدیل می‌یابد ولی هیچ گونه تفسیر نهایی و عینی وجود ندارد. ۱۴ این تعاریف نشان می‌دهد که گستره‌ی هرمنوتیک و تلقی‌ها از آن بسیار متنوع است و قلمرو مباحث آن همراه با سیر تاریخی آن گسترده‌تر شده است. و از حد معرفی هرمنوتیک به مثابه‌ی راهنمایی برای تفسیر دینی و حقوقی تا حد آن به منزله‌ی تأملی فلسفی در باب ماهیت فهم و شرایط وجودی حصول آن، ارتقاء یافته است. ۱۵ سوم: رابطه‌ی هرمنوتیک با تفسیر قرآن: برخی دانشمندان مصر همچون محمد ابراهیم شریف در کتاب «اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن» و عفت محمد شرفاوی در کتاب «الفکر الدینی فی مواجهه العصر» و نصر حامد ابوزید در کتاب «نقد الخطاب الدینی» به کاربرد هرمنوتیک در تفسیر قرآن روی آوردند، سپس در ایران نیز افرادی همچون محمد مجتهد شبستری در کتاب «هرمنوتیک کتاب و سنت» بدان پرداختند. به عقیده‌ی برخی نویسندگان، متفکران هرمنوتیک مسلمان اصول روشن تفسیر متون خود را از دانشمند زبان‌شناس سوئیسی به نام «فردیناند سوسیر» (۱۸۵۷ - ۱۹۳۱) گرفته‌اند. ۱۶ در اینجا لازم است مهم‌ترین مشخصات و آموزه‌های تفسیر قرآن مشهور را در برابر تفسیر هرمنوتیکی بیان کنیم تا دعاوی طرفین روشن شود و داوری آسان گردد: الف) ویژگی‌ها و آموزه‌های تفسیر قرآن مشهور: ۱. مفسر در جستجوی معنای متن است و معنای متن همان مقصود و مراد جدی متکلم و مؤلف است، و متون مقدس پیام‌های الهی برای بشر هستند که هدف مفسر درک پیام نهایی متن است. ۱۷ ۲. رسیدن به معنای متن (مقصود متکلم و مؤلف) از طریق پیمودن روش متعارف و عقلایی فهم متن میسر است که بر اساس حجیت ظواهر الفاظ استوار است. و دلالت الفاظ تابع وضع لغوی و اصول و قواعد عقلایی محاوره و تفهیم و تفاهم است که هر متکلم و مخاطبی در هر زبان بر اساس آنها سخن می‌گویند و می‌فهمند. ۳. مفسر گاهی به فهم تعیینی از متن می‌رسد (مثل فهم نصوص) و گاهی به فهم ظنی از متن می‌رسد (مثل فهم ظواهر) و گاهی در فهم متن خطا می‌کند. ۴. معیارهایی برای تشخیص خطاهای مفسران وجود دارد که از جمله‌ی آنها قوانین منطق، قواعد عقلایی محاوره (اصول الفقه) و قواعد تفسیر است که برخی از آنها توسط پیشوایان دینی بیان شده است (همچون قاعده‌ی تفسیر به رأی) و برخی توسط دانشمندان تدوین شده است. هر گاه فهم و تفسیر متن مطابق قواعد فوق بود حجت و معتبر است. بنابر این نسبی‌گرایی در فهم متن بی‌معناست چون فهم‌های صحیح و فهم‌های نادرست قابل تشخیص است. ۵. فاصله‌ی زمانی عصر مفسر با زمان پیدایش متن مانع جدی برای دستیابی به مقصود و مراد جدی متن قرآن نیست. چرا که اولاً: برخی قراین از طریق احادیث و شأن نزول‌ها و تاریخ به ما رسیده است و می‌توانیم تا حدود زیادی معنای اصیل لغات را دریابیم. ثانیاً: ظهور الفاظ متن قرآن حجت است و اگر با توجه به قراین ظهوری در زمان ما منعقد شود معتبر است. ۶. مفسر حق ندارد ذهنیت‌ها و پیش‌داوری‌های خود را بر متن تحمیل کند و گرنه گرفتار تفسیر به رأی می‌شود که ممنوع و حرام است و تفسیر او را غیر معتبر می‌سازد. و باید تا حد امکان خود را از این پیش‌داوری‌ها تهی نماید (هر چند که به طور کامل ممکن نیست). ۷. متن قرآن از خداست و پیامبر (ص) نقشی در تعیین لفظ و محتوای وحی نداشته است بلکه بارها از طرف خدا تهدید شده که اگر کلمه‌ای کم و زیاد کند مجازات می‌شود. ۱۸ ب) ویژگی‌ها و آموزه‌ها و پیامدهای تفسیر هرمنوتیکی از قرآن: ۱. فهم متن محصول ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است، بنابر این دخالت ذهنیت مفسر در فهم، نه امری مذموم، بلکه شرط وجودی حصول فهم است و واقعیتی اجتناب‌ناپذیر است. ۲. درک عینی متن، به معنای امکان دست‌یابی به فهم مطابق با واقع، امکان‌پذیر نیست. زیرا عنصر سوژ کتب (یعنی ذهنیت و پیش‌داوری مفسر) شرط حصول فهم است و در هر دریافتی، لاجرم پیش‌دانسته‌های مفسر دخالت می‌کند. ۳. فهم متن عملی بی‌پایان و امکان قرائت‌های مختلف از متن، بدون هیچ محدودیتی وجود دارد. زیرا فهم متن، امتزاج افق معنایی مفسر با متن است و به واسطه‌ی تغییر مفسر و افق معنایی او، قابلیت نامحدودی از امکان ترکیب فراهم می‌آید. ۴. هیچ گونه فهم ثابت و غیر سیالی وجود ندارد و درک نهایی و غیرقابل تغییری از متن نداریم. ۵. هدف از تفسیر متن، درک «مراد مؤلف» نیست، ما با متن مواجه هستیم نه با پدید آورنده‌ی آن. نویسنده یکی از

خوانندگان متن است و بر دیگر مفسران یا خوانندگان متن رجحانی ندارد. متن، موجود مستقّلی است که با مفسّر به گفتگو می‌پردازد و فهم آن محصول این مکالمه است، برای مفسّر اهمیتی ندارد که مؤلف و صاحب سخنی، قصد القای چه معنا و پیامی را داشته است. ۱۹. نص قرآن متنی زبانی است که یک محصول فرهنگی است و زبان آن مختصّ اولین دریافت کننده است، و زبان هرگز از فرهنگ و واقعیت‌های زمان جدا نیست. ۲۰. نص قرآن از واقعیت‌ها و فرهنگ زمان شکل گرفته است. ۲۱. یادآوری: مطالبی که تحت عنوان قرآن و فرهنگ زمانه، مطرح می‌شود و برخی به قرآن نسبت می‌دهند که عناصر فرهنگ جاهلی عرب را اخذ کرده است، نتیجه و پیامد همین مطلب است. ۷. برخی نصوص قرآن شواهد تاریخی است که به شرایط خاص صدور آن اختصاص دارد همچون: جن، شیطان، حسد، ربا، دعا، تعویذ و احکام مربوط به بردگی، که قابل تسرّی به شرایط متفاوت زمان ما نیست. ۲۲. تذکر: هرمنوتیک با موضوعات دیگر قرآن همچون تأویل و نیز در مبحث پلورالیسم (تکثر گرایی) و مانند آن پیوند و تعامل دارد که از بیان همه‌ی این موارد صرف نظر می‌کنیم. چهارم: بررسی پیامدهای هرمنوتیک در تفسر قرآن: بررسی لوازم و آثار و پیامدهای مثبت و منفی هرمنوتیک در تفسیر قرآن نیازمند تألیفی مستقل و بررسی همه جانبه‌ی موضوع است که در این مختصر نمی‌گنجد، از این رو در اینجا به ذکر چند نکته بسنده می‌کنیم، و تفصیل سخن را برای فرصت دیگری وا می‌نهم.

پاسخ (قسمت دوم)

۱. یکی از مسایلی که مورد توجه طرفداران هرمنوتیک قرار نگرفته و نقش تعیین کننده‌ای در موضوع دارد، تفاوت قرآن کریم با متون تاریخی و حتی متن کتاب مقدس (تورات و انجیل و ملحقات آنها) است. قرآن کتابی است که همه‌ی کلمات و حروف آن از طرف خدای متعال نازل شده و مؤلف، به معنای متعارف، ندارد، یعنی سخن بشری نیست. همان طور که خود قرآن بارها تکرار کرده است. پیامبر اسلام (ص) که نقل کننده‌ی این سخن برای ماست، حق ندارد کلمه‌ای از وحی را کم یا زیاد کند و گرنه مجازات می‌شود. ۲۳. پیامبر اکرم (ص) آن قدر در مورد نقل کلام الهی دقت دارد و مواظبت می‌کند که «واژه‌ی قل» را حکایت می‌کند. یعنی اگر من به کسی بگویم «به پدرت بگو فلان کار را انجام بده» او به پدرش می‌گوید: «آقای رضایی گفت: فلان کار را انجام بده» و نمی‌گوید: «بگو: فلان...». ولی پیامبر اسلام (ص) در هنگام نقل سخن خدا می‌فرماید: (قل هو الله احد) (بگو: خدا یکتاست) یعنی به من گفته‌اند که «بگو». در حالی که مسیحیان و یهودیان در مورد متن تورات و انجیل چنین ادّعایی ندارند. انجیل توسط چهار نفر (لوقا - متی - یوحنا - مرقس) نوشته شده از این رو به چهار صورت متفاوت در آمده است. آنان پس از عیسی و در زمان‌های تقریباً متفاوت زندگی می‌کرده‌اند؛ از این رو برخی زبان و فرهنگ زمانه آنان در انجیل بازتاب یافته است. تورات نیز پس از فوت موسی نوشته شده و برخی قسمت‌های آن هشتصد سال پس از او توسط افراد مختلف تهیه شده است. ۲۴. از این رو می‌تواند برخی عناصر فرهنگی و حتی خرافی در آن راه یافته باشد. اما با توضیحی که بیان شد قرآن این گونه نخواهد بود، قرآن کتابی تحریف نایافته است، کلامی بشری نیست و نمی‌تواند باز یافت فرهنگ زمانه باشد. ۲. در برخی متون تاریخی، از جمله تورات تحریفه شده، مسایل خرافی و ضد اخلاقی (همبستر شدن لوط با دخترانش) و مطالب ضد علم (مثل ممنوعیت آدم از درخت علم) و... یافت می‌شود. اما قرآن کریم با خرافات و انحرافات جامعه عرب جاهلی (همچون شرک، شراب خواری، زنا، برخی اقسام طلاق، دختر کشی، و...) مخالفت کرد. و اگر مطالبی از فرهنگ عرب (همچون حجّ و...) را تأیید کرد (و در همان حال تصحیح هم نمود) به خاطر آن بود که ریشه‌ی این مطالب الهی بود، یعنی حجّ ابراهیمی را تأیید کرد که یادگار پیامبر بزرگ الهی بود. پس اگر جن، شیطان و مانند آنها واقعیت نداشت آنها را تأیید نمی‌کرد و همچون خرافه «غول» که در فرهنگ عرب موجود بود ولی قرآن از آن یاد نکرد. بنابر این می‌توان گفت که قرآن تابع فرهنگ زمانه نشد بلکه عناصر مثبت و صحیح آن را تأیید و عناصر منفی آن را ردّ کرده است. ۲۵. همان طور که در بخش قبل گذشت تأثیر پیش دانسته‌ها و ذهنت مفسّر (و هر پژوهشگر علوم تجربی یا علوم

انسانی) بر مورد مطالعه امری مسلم است و اگر این تأثیر زیاد باشد منتهی به تفسیر به رأی و تحمیل نظر بر متن مورد مطالعه می‌شود و تفسیر را غیر معتبر می‌سازد. از این رو همه‌ی پژوهش‌گران و مفسران لازم است که تلاش کنند این تأثیر را به حداقل برسانند، ولی این تأثیر حداقل پژوهش و تفسیر را غیر معتبر نمی‌سازد. هر شخص پژوهشگر و دستگاه و فضای اطراف بر حرکت الکترون در آزمایشگاه اثر دارد ولی این مطلب موجب بی اعتباری آمار و ارقام و نتایج پژوهش در این مورد نمی‌شود، و نیز دانش‌های قبلی پژوهشگر ذهن او را تا حدودی جهت دار می‌کند. و همین گونه در پژوهش‌های علوم انسانی و تفسیر کتب مقدس داور می‌کنیم، یعنی در صدی از خطا در همه‌ی علوم وجود دارد و این موجب نمی‌شود که فهم‌های ما غیر معتبر و غیر مطابق با واقع باشد و گر نه باید خط بطلان بر همه‌ی علوم بشری کشید. البته در مورد تأثیرات باورها و ذهنیت‌های مفسران در تفسیر در مبحث گرایش‌ها (مکاتب و مذاهب تفسیری) مطالب مبسوطی بیان شده و راه جلوگیری از آن نیز بیان شده است یعنی مفسر باید تلاش کند بدون عینک خاصی به سراغ متن برود و عقاید و پیش فرض‌های خود را بر متن تحمیل نکند و گر نه تفسیر او غیر معتبر و نوعی تفسیر به رأی خواهد بود که در اسلام گناهی بزرگ به شمار می‌آید. ۴۲۶. در مورد قرائت‌های مختلف و نامحدود متن چند نکته قابل ذکر است: اول: آن که قرآن دارای بطون و لایه‌ها و سطوح مختلف فهم است (همان طور که در احادیث متعدّد به این مطلب اشاره شده است). ۲۷. بنابر این اگر قرائت‌های مختلف بدین معنا باشد این موافق طبیعت قرآن است و مانعی ندارد که قرائت‌های مختلف و فهم‌های متنوعی از آن به وجود آید. دوم: آن که وجود تفسیرهای متنوع از قرآن کریم واقعیتی مبارک است و موجب رشد فهم ما از قرآن می‌شود. یعنی هر روز فهم‌های عمیق‌تر و دقیق‌تر کلام الهی حاصل می‌آید و لایه‌های جدیدی از آن روشن می‌شود. سوم: آن که فهم‌ها و تفسیرهای قرآن هر چقدر که زیاد شود بی ضابطه و معیار نیست بلکه قواعد و ملاک‌هایی برای تشخیص تفسیرهای صحیح و باطل وجود دارد. (همان طور که در بخش قبل بیان کردیم). یعنی بر اساس قواعد منطق، اصول عقلایی محاوره (اصول الفقه) و قواعد تفسیری به ویژه قاعده‌ی تفسیر به رأی، می‌توانیم سره را از ناسره تشخیص دهیم. بنابر این فهم‌ها و تفسیرهای نامحدود به وجود نمی‌آید. و قرائت پذیری متن بی انتها و بی معیار و دلخواه نخواهد بود بلکه تفسیرهای معتبر و محدودی در قلمرو و چارچوب قواعد تفسیر باقی می‌ماند و هر کس حق ندارد و نمی‌تواند تفسیر دلخواهی از قرآن ارایه کند. ۵. در مورد فهم‌های سیال و غیر ثابت چند نکته قابل ذکر است: اول: آن که فهم بشری تحت تأثیر پیشرفت‌های بشری و علوم قرار می‌گیرد و رشد می‌کند، این مطلب به صورت موجهی جزئی صحیح است. اما این به معنای رشد علم و فهم بشری است و چیزی مبارک و نیکو است. دوم: آن که قبلاً بیان شد که ما سه گونه فهم و تفسیر داریم، تفسیرهای قطعی (مثل نصوص) تفسیرهای ظنی (مثل ظواهر) و تفسیرهای خطا که مفسر به دلایل مختلف خطا می‌کند. برای مثال: جمله‌ی «کل بزرگ‌تر از جزء است» یا جمله‌ی «جمع متناقضین محال است» از اصول ثابت فکر بشری است که تغییر نمی‌کند. و نیز نصوص قرآن کریم (مثل وحدانیت خدا) در گرایش‌ها و مذاهب و مکاتب مختلف تفسیری تغییر نمی‌کند. پس ما فهم‌ها و تفسیرهای مختلف و سیال از متون داریم و وجود یکی دیگری را نفی نمی‌کند. البته این به این معنا نیست که فهم ما از متن خطاناپذیر و نهایی است چرا که علوم بشری و فهم ما از قرآن در حال تکامل است ولی در هر مرحله اگر تفسیر بر اساس معیارهای صحیح انجام شده باشد معتبر و حجت است. سوم: این که اگر بنا باشد که همه‌ی فهم‌ها و تفسیرهای بشری متغیر و غیر ثابت باشد، پس خود همین ادعای هرمنوتیکی که «هیچ گونه فهم ثابت و غیر سیالی وجود ندارد» نیز خودش در معرض تغییر است یعنی این جمله تناقض نما و پارادوکس است که اول خودش را معرض بطلان قرار می‌دهد. بنابر این، اگر ما نسیئت فهم بشری را به طور کلی بپذیریم هیچ فهم ثابتی نخواهد بود و همه‌ی علوم بشری زیر سؤال می‌رود از جمله خود این ادعا. ۶. همان طور که ملاحظه شد در مورد نیت مؤلف در فهم متن، دو دیدگاه متضاد در بین دانشمندان هرمنوتیک وجود داشت: الف. دانشمندان هرمنوتیک همچون جان مارتین کلا دینوس و فردریک آگوست ولف و شلایر ماکر تا ویلهلم دیلتای بر نقش نیت مؤلف در فهم متن تأکید داشتند و هدف تفسیر را فهم نیت و مقصود مؤلف می‌دانستند. این دیدگاه

بانظرگاه مفسران قرآن کریم نزدیک است و همان طور که بیان شد هدف تفسیر قرآن نیز فهم معنای متن و مقصود خدای متعال یعنی مراد جدی گوینده است. البته این مطلب روشن است که قرآن مؤلف (به معنای متعارف بشری) ندارد و پیامبر واسطه‌ای بیش نیست، پس مقصود از نیت مؤلف در مورد قرآن، مقصود خدا از آیات قرآن خواهد بود. ب. دانشمندان هرمنوتیک فلسفی همچون هایدگر و گادامر، نقش نیت مؤلف را در فهم متن نفی کردند. و گفتند برای مفسر اهمیتی ندارد که گوینده قصد القای چه معنایی دارد. البته این سخن ممکن است در برخی موارد در مورد متون تاریخی و ادبی مفید و قابل تطبیق باشد اما در مورد کلام الهی صحیح و قابل تطبیق نیست؛ چون هدف قرآن هدایت بشر به وسیله پیام‌ها و سخنان خدا است، پس مفسر باید تلاش کند تا پیام و هدف الهی را به درستی درک کند و به دیگران انتقال دهد. اگر بر فرض، خدا قصد القای مطلب «الف» را داشته باشد و تفسیر قرآن مطلب «ب» را بیان کند این تفسیر موفق نبوده است. نتیجه‌گیری و جمع‌بندی: از مطالب گذشته به این نتیجه رسیدیم که برخی دیدگاه‌ها در هرمنوتیک متون، می‌تواند با تفسیر قرآن سازگار باشد (همچون تأکید بر فهم نیت گوینده که در تفسیر قرآن نیز مورد تأکید است). ولی برخی دیدگاه‌ها که منتهی به نسبت در فهم و عدم تطابق فهم با واقع یا بی‌اعتنایی به نیت مؤلف می‌شود با تفسیر قرآن ناسازگار است. و نیز روشن شد که نتایج هرمنوتیکی تفسیر متون ادبی همچون تأثیرپذیری مطلق از فرهنگ زمانه در مورد قرآن صادق نیست. البته برای هرمنوتیک و رابطه‌ی آن با تفسیر قرآن نیازمند بحث و تحقیق بیشتری است. منابع جهت مطالعه بیشتر:

۱. درآمدی بر هرمنوتیک، احمد واعظی مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰ ش. ۲. کتاب نقد، ش ۵ و ۶، ویژه‌نامه‌ی تفسیر به رأی، نسبت و هرمنوتیک، زمستان ۷۶ و بهار ۱۳۷۹ ش. ۳. مبانی و روش‌های تفسیری، عباسعلی عمید زنجانی، چاپ چهارم، انتشارات ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ش. ۴. هرمنوتیک مدرن، بابک احمدی، مهران مهاجر، محمد نبوی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۷ ش. ۵. اشکالات التأویل و آلیات القرائه، نصر حامد ابوزید، المركز الثقافی العربی، بیروت، لبنان. ۶. النص الخطاب الدینی، همو. ۷. مجله معرفت، ش ۲۶، پاییز ۱۳۷۷، مقاله‌ی قرآن و فرهنگ زمانه. ۸. هرمنوتیک کتاب و سنت، محمد مجتهد شبستری، ۱۳۷۵ ش. پی‌نوشت‌ها ۱. مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، عباسعلی عمید زنجانی، چاپ چهارم، ص ۲۶۷ تا ۳۱۲. ۲. روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، حسین علوی مهر، ص ۲۶۹. ۳. نک: درآمدی بر هرمنوتیک، احمد واعظی، ص ۲۲ - ۲۴. J.C.Dann
۴. Haver. درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۷۵. ۵. MacherFriedrich Schleir. درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۷۲.
۶. Wilhelm Dilthey. همان، ص ۴۷ - ۴۸. ۷. همان، ص ۵۲ - ۵۴. ۸. هرمنوتیک لوازم و آثار، دکتر احمد بهشتی، کتاب نقد، ش ۵۰۶، ص ۵۹. ۹. همان، ص ۵۹. ۱۰. همان، ص ۶۰. ۱۱. همان، ص ۶۱ و نامه فرهنگ، شماره‌ی ۱۴، ص ۱۲۸. ۱۲. درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۲۷ - ۳۰. (با تلخیص) ۱۶. مبانی و روش‌های تفسیری، عمید زنجانی، ص ۲۷۵. ۱۷. علّامه طباطبایی (ره) در مقدمه‌ی تفسیر المیزان، در تعریف تفسیر بر فهم مقاصد آیات تأکید دارد. (التفسیر و هو بیان معانی الایات القرآنیة و الکشف عن مقاصدها ومدالیلها). ۱۸. «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ» (حاقه / ۴۶). ۱۹. نک: درآمدی بر هرمنوتیک، احمد واعظی، ص ۵۹، (ایشان این پنج مورد را به عنوان نقاط اصلی تقابل هرمنوتیک فلسفی با شیوه‌ی تفسیری رایج در میان مسلمانان مطرح می‌کند). ۲۰. نک: مفهوم النص، دراسته فی علوم القرآن، دکتر نصر حامد ابوزید، ص ۲۴، چاپ بیروت، ۱۹۹۰. ۲۱. همان، ص ۲۰۱. ۲۲. همان، ص ۲۱۵ - ۲۲۰. ۲۳. حاقه / ۴۶. ۲۴. علم و دین، ایان باربور، ترجمه خرمشاهی، ص ۱۳۰.
۲۵. ما رابطه‌ی قرآن و فرهنگ زمانه را در مقاله‌ای تحت همین عنوان در مجله معرفت، ش ۲۶، مورد بررسی قرار داده‌ایم، مراجعه کنید. ۲۶. عن رسول الله (ص): «ما آمن بی من فسر برأیه کلامی»، امالی صدوق، ص ۶؛ طبق نجف؛ التفسیر و الفروق، آیت الله معرفت، ج ۱، ص ۶۰. عن رسول الله (ص): «من قال فی القرآن برأیه فلیتبوء مقعده من النار» (طبری، ج ۱، ص ۲۷). ۲۷. عن الصادق (ع): ان للقرآن ظاهراً و باطناً - عن الباقر (ع): ان للقرآن بطناً و للبطن بطن. نک: کافی، ج ۱، ص ۳۷۴؛ بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۰ - ۹۱؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸ - ۲۹؛ و مشابه آنها از اهل سنت در الاتقان، سیوطی، ح ۴، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

قرائنهای مختلف از دین

بعضی از نویسندگان نوشته اند: شریعت صامت است، ما به حرفش می آوریم: آیا این نظر پایه و اساسی دارد یا بی اساس و پوچ است؟

پرسش

بعضی از نویسندگان نوشته اند: شریعت صامت است، ما به حرفش می آوریم: آیا این نظر پایه و اساسی دارد یا بی اساس و پوچ است؟

پاسخ

در هنگام مواجهه با هر متنی سه چیز وجود دارد: مؤلف، مفسر و متن. در گذشته می گفتند: متن ابزاری برای فهم مراد مؤلف است. یعنی از طریق متن مفسر می تواند مراد مؤلف را به دست آورد، یعنی متن ناطق است، با ما سخن می گوید، مراد مؤلف را به ما می فهماند؛ ولی امروزه برخی می گویند: نمی توان مراد مؤلف را از متن به دست آورد، چون که مؤلف در یک سلسله محدودیت های زمانی، مکانی و موقعیتی قرار دارد که متن بازگو کننده آن محدودیت ها نیست. پس متن نمی تواند، مراد جدی متکلم را در اختیار مخاطب قرار دهد. پس متن صامت است، این مخاطب است که با انتظارات و سؤالاتی که دارد متن را به حرف و می دارد. به نظر می رسد که سخن اول درست است یعنی متن ناطق است، نه صامت. چرا که اولاً: نویسندگان در پروسه نگارش در پی این هستند که با خوانندگان کتاب سخن بگویند؛ متن را ابزاری برای سخن گفتن خود می دانند و خوانندگان هم با همین برداشت، به سراغ متن می روند تا نظر متکلم و مؤلف را به دست آورند. بادقت در این سخن بطلان این نظر که متن صامت است، روشن می شود. ثانیاً: با نگاه به خود قرآن و نهج البلاغه و دیگر متون دینی، روشن می شود که متن ناطق است. قرآن در معرفی خویش می گوید: این کتاب بهترین حدیث است. این کتاب شما را هدایت می کند و امثال این عبارات. از این تعبیر ها روشن می شود که قرآن ناطق است نه صامت.

چرا علما در بعضی از مسائل با یکدیگر اختلاف نظر دارند؟

پرسش

چرا علما در بعضی از مسائل با یکدیگر اختلاف نظر دارند؟

پاسخ

اختلاف نظر فقها به نحوه استنباط آنها بر می گردد. فقیه باید حکم شرعی را از روایات معصومین استخراج کند و بر اساس آنها حکم به حرمت یا حرمت نماید. در این راستا با استفاده از مبانی اصولی خود به جرح و تعدیل روایات می پردازد و به یک جمع بندی نهایی می رسد. چه بسا روایتی که دلیل حرمت یا حرمت است، به نظر فقهی از نظر سند یا دلالت تمام باشد، ولی فقیه دیگر آن را مخدوش بداند، همین مسئله کافی است که اختلاف نظر ایجاد شود و این مسئله طبیعی است همان طوری که در رشته های دیگر علمی بین کارشناسان اختلاف نظر وجود دارد، مثلاً یک جراح نظر می دهد غده ای را باید با عمل جراحی از بین برد، ولی جراح دیگر به این نظریه اعتقادی ندارد و معتقد است با دارو قابل معالجه است. گاهی شرایط و مقتضیات زمان و مکان برای یک

مجتهد اهمیت خاصی دارد که برای مجتهد دیگر آن قدر اهمیت ندارد. در مواردی موضوع حکم با تحولات زمانی تغییر می کند و به پیروی تغییر موضوع، حکم عوض می شود، مثلاً- در روایات از بازی با شطرنج منع شده و حتی در روایاتی وارد شده که به شطرنج باز سلام نکنید، ولی حضرت امام خمینی(ره) در پاسخ به استفتایی درباره بازی با شطرنج در فرض خروج از قمار و داخل شدن در مقوله ورزش ذهنی فرموده اند: بر فرض مذکور اگر برد و باخت در بین نباشد اشکال ندارد. (۱) بعضی از فقها برای خود شطرنج موضوعیت قائل اند و معتقدند در بستر زمان این حکم تغییر می کند و برخی معتقدند تا شطرنج، شطرنج است، موضوع محفوظ است و حکم حرمت بر آن باقی است. این اختلاف بر اساس تفاوت برداشت از موضوع است. این که آیا شطرنج، خود موضوعیت دارد یا آلت قمار بودن دخیل در حکم آن است. در مواردی اختلاف نظر فقها بر اساس دوگانگی در فهم قرآن و حدیث است، مثلاً- قرآن مجید می فرماید: "والمطلقات یتربصن بأنفسهنّ ثلاثه قروء؛ (۲) زن های مطلقه بایستی سه قراءه به انتظار بمانند. "کلمه "قراءه" که در آیه به کار برده شده در زبان عرب به طور اشتراک لفظی برای دو معنای متضاد آمده: یکی به معنای پاکی و دیگری به معنای عادت ماهیانه زنان. از این جهت فقها در مفهوم این آیه با هم اختلاف دارند. برخی معتقدند: زن مطلقه باید بعد از طلاق دو مرتبه عادت ماهیانه ببیند و پاک شود و مرتبه سوم به محض این که عادت ماهیانه دید، گرچه از آن عادت بیرون نیامده و پاک نشده باشد می تواند با مرد دیگر ازدواج کند. گروهی دیگر عقیده دارند تا زن مطلقه از عادت ماهیانه مرتبه سوم بیرون نیاید و به کلی پاک نشود، حق شوهر کردن ندارد، یعنی پس از اتمام مرتبه سوم می تواند شوهر کند. با این که حکم واقعی خدا درباره زنان مطلقه ای که باید مدتی را به عنوان عدّه از شوهر کردن خودداری کنند یکی است. در عین حال یکی می گوید: مدت عدّه، سه عادت ماهیانه تمام است و دیگری می گوید سه مرتبه پاک بودن شرط است. این اختلاف فهم از آیه سرچشمه می گیرد. (۳) امور بسیار دیگری هستند که در فهم و استنباط احکام تفاوت ایجاد می کنند. پی نوشت ها: ۱. امام خمینی، استفتائات، ج ۲، ص ۱۰، ص ۲۱. ۲. بقره (۲) آیه ۲۸۸. ۳. زین العابدین قربانی، درسایه قلم، ص ۲۰۲ - ۲۰۱.

چرا مراجع تقلید در بعضی مسائل با هم اختلاف دارند ؟

پرسش

چرا مراجع تقلید در بعضی مسائل با هم اختلاف دارند ؟

پاسخ

اولا باید توجه داشت که مجتهدین و مراجع تقلید در کلیات مسائل دینی با هم اختلاف ندارند، مثلاً همه نماز، روزه، حج و غیره را واجب می دانند دروغ، خیانت، دزدی و غیره را هم حرام می شمارند، تنها اختلاف آنها در برخی از مسائل جزئی است که آنها در عمل مردم اختلاف محسوسی ایجاد نمی کند، چنانکه ملاحظه می کنید در یک نماز جماعت چند هزار نفری، با آنکه نمازگزاران از اشخاص متعددی تقلید می کنند ولی همه یکنواخت نماز می خوانند و اختلاف فتاوی صورت جماعت و وحدت آنها را از بین نمی برد، همچنین در سایر موارد مانند حج ملاحظه می کنید که مثلاً صد هزار شیعه به حج خانه خدا می روند، و اختلاف فتاوی مراجع تقلید هیچگونه ناراحتی و زحمتی برای آنان پیش نمی آورد، و همه تقریباً به یک صورت اعمال حج را به جا می آورند. ثانیاً در مسائل نظری هر رشته یی، بالاخره متخصصین آن در یک سلسله از مسائل اختلاف نظر پیدا می کنند، و اینطور نیست که مثلاً تمام پزشکان یا شیمی دانها در تمام مسائل آن رشته توافق رای داشته باشند تا بر متخصصین علوم اسلامی اشکال شود که چرا با هم توافق نظر ندارند. در کمیسیونهای پزشکی غالباً اختلاف نظریه پیش می آید، که حتی با بحث و

گفتگو و مشاوره هم نمی توانند اختلاف نظر را حل نمایند. در مجامع ادبی همواره و همه جا توافق نظر نیست، و گاهی در باره معنای یک شعر آراء و نظریه های مختلفی ابراز می شود، مثلاً سعدی می گوید: از در بخشندگی و بنده نوازی مرغ هوا را نصیب ماهی دریاقوتی این شعر را به یک مجمع ادبی عرضه می کنیم یکی می گوید منظور آن است که خدا از راه لطف، بعضی از پرندگان را نصیب بعضی از ماهیان (ماهی سفره که خود را برای صید پرندگان روی آب پهن می کند) نموده است دیگری می گوید مقصود آن است که خدا از راه لطف هوا را نصیب پرندگان، دریا را نصیب ماهیان کرده است. سومی می گوید: معنای شعر این است که خدا از راه لطف، آذوقه مرغ هوا را ماهیان دریا قرار داده است. و ممکن است شخص چهارمی بگوید: معنای شعر هیچکدام از معانی یاد شده نیست، بلکه مقصود آن است که خداوند از راه لطف و بنده پروری، پرندگان و ماهیان و خلاصه گوشت حیوانات را غذای انسان قرار داده است. اساس این اختلاف در این است که هر شخصی فکر و ذوقی مخصوص به خود دارد که وقتی به شواهد و قرائن و مقدمات مطلب مراجعه می کند یکطرف از احتمالات را ترجیح می دهد، و اصولاً توافق صاحب نظران در مسائلی که احتمالات زیادی دارد خیلی کمتر اتفاق می افتد. مطلب سومی که تذکر آن لازم است این است که: در زمان رسول اکرم و ائمه اطهار علیهم السلام، در میان شاگردان و اصحاب آنان اختلافی که (محسوس باشد) وجود نداشت، زیرا هر وقت در تفسیر آیات شبهه یی به نظر می رسید، و یا در درستی و نادرستی حدیث و معنای آن در می ماندند، از خود پیامبر (ص) یا امام (ع) توضیح می خواستند، و در نتیجه نقاط باریک و مبهم برای آنها روشن می شد و اختلافی پیش نمی آمد، ولی مجتهدین و مراجع تقلید که پس از غیبت امام دوازدهم (عج) آمده اند، چون دسترسی به امام ندارند باید تنها از مدارک و ماخذ اسلامی، یعنی قرآن و روایات، احکام الهی و وظایف دینی مردم را استنباط نمایند، و در این صورت، اگر آیات قرآن و روایات همه جا روشن بود اختلاف نظر پیش نمی آمد، ولی چون قسمتی از آیات قرآن و روایات از نظر مفردات و یا ترکیب و جمله بندی طوری است که در معنای آن احتمالاتی داده می شود، لذا گاهی اتفاق می افتد که هر یک از دو یاسه مجتهد احتمالی بنظرشان صحیح می آید که به نظر دیگری صحیح نیست، و در نتیجه اختلافات جزئی در فتاوی پیدا می شود. علاوه بر این در زمان ائمه (ع)، یا نزدیک به عصر آنان، کمتر احتیاج به سندروایت و شناخت راویان احادیث بود، زیرا احکام را یا از خود امام می پرسیدند، و یا راوی حدیث را به علت قرب زمان می شناختند، ولی در زمانهای بعد که روایات با واسطه های بسیار نقل می شود، باید کسی که می خواهد طبق روایتی فتوا دهد راویان آن روایت را بشناسد، و به معتبر بودن سند آن پی ببرد، و خود این موضوع یعنی تحقیق در سند روایت باز باعث می شود که گاهگاهی یک روایت به نظر یک مجتهد صحیح و معتبر و به نظر دیگری روایتی بی اساس باشد، و در نتیجه موجب بعضی از اختلافات در فتوا گردد. علاوه بر این چون ائمه اطهار علیهم السلام، و طبقه اول راویان احادیث، در زمانی زندگی می کردند که حکومت و قدرت در دست مخالفین شیعه بود لذا نمی توانستند همه جا احکام واقعی الهی را بدون پرده بیان کنند، و به اصطلاح رعایت تقیه می کردند، و همین موضوع موجب شده که قسمتی از روایات با هم موافقت نداشته باشد، و یکی از کارهای مجتهدین این است که اینگونه اخبار را که به نظر بدوی و نخست متنافی هستند با هم جمع کنند و در نتیجه آنانرا ماخذ فتوای خود قرار دهند، و در همین موضوع یعنی جمع بین روایات، و وفق دادن یک روایت با روایات دیگر گاهی اختلاف نظر پیش می آید که موجب اختلاف در فتوا می گردد. مطلب دیگر که آن نیز گاهی موجب اختلاف فتوی می شود آن است که موضوع برخی از احکام و چگونگی و خصوصیات آن در زمان ائمه (ع) روشن بوده، ولی در زمانهای بعد چون آن موضوع از بین رفته است منشا اختلاف نظر شده است. مثلاً در روایت مربوط به احکام نماز وارد شده است که در حال نماز اگر بر بدن یا لباس انسان خونی باشد که مقدار آن کمتر از (درهم) باشد اشکالی ندارد، در زمانیکه این روایت صادر شده است، درهم در میان مردم معمول بوده و همه اندازه آنرا می دانستند، ولی در زمانهای بعد در اثر بی اطلاعی از وضع درهم آنروز اقوالی به وجود آمده است: ۱- درهم مساوی است با گودی کف دست. ۲- درهم مساوی است

با بند سر انگشت ابهام ۳- درهم مساوی است با بند سر انگشت وسطی ۴- درهم مساوی است با بند سر انگشت سبابه. این بود قسمتی از مطالبیکه موجب اختلاف فتوای مراجع تقلید می گردد. از مطالب فوق چنین نتیجه می گیریم که اختلاف نظر فقها و مجتهدین بر اساس یک سلسله مطالب علمی و تحقیقی است، و هوی و هوس و اغراض شخصی اصلاً مطرح نیست، و اگر خدای نخواست مجتهدی در فتوا دچار هوی و هوس گردد، چنین مجتهدی از نظر اسلام واجد شرایط فتوی نیست و مردم نمی توانند از او تقلید کنند. بنابراین، این اشکال یا سؤال که چرا مراجع تقلید با هم در بعضی از مسائل اختلاف دارند وجهی ندارد، زیرا اولاً- این قبیل اختلاف نظرها در تمام رشته های تخصصی وجود دارد و مخصوص رشته فقه اسلامی نیست، و ثانياً موضوعی کاملاً طبیعی و عادی است. ۴- پرسش دیگری که احیاناً مطرح می شود این است که چرا فقها شورای فتوا تشکیل نمی دهند؟ مگر شور و تبادل نظر اختلاف را حل نمی کند؟ در پاسخ باید به مطالب ذیل توجه کرد: اولاً- باید دانست که مجتهدین فتوای خود را پس از تحقیق و بررسیهای لازم و مطالعه و شور صادر می کنند، و در این راه کتابهای فقهی را که شامل تمام نظریه های موجود در یک مساله است، خوب با دقت مطالعه می کنند، و در جلسات درس تمام نظریه ها را طرح نموده و در اطراف آن بحث می کنند، تا بالاخره یکی از نظریه ها را ترجیح می دهند، حتی آقایان مراجع تقلید نوعاً جلسات استفتاء دارند که سوالات مقلدین در آن جلسات ملاحظه و در اطراف آن بحث و گفتگو می شود، و پس از رسیدگی کامل و مشاوره های علمی، نظریه نهائی در جواب سؤال نوشته می شود، ولی در عین حال باید توجه داشت که این شور و مذاکره ها گرچه فواید زیادی دارد و در بسیاری از موارد هم تا اندازه یی اختلاف نظر را برطرف می کند. اما بالاخره نمی تواند اختلاف نظر را صد برطرف نماید، زیرا همانطور که در بالا گفته شد در تمام شوراهای علمی گاهگاهی اختلاف نظر به حال خود باقی می ماند و شور و مشاوره نمی تواند آنرا از میان بردارد.

آیا فهم فقها در مورد احکام شرعی، اختلاف در فهم و قرائت محسوب می شود؟

پرسش

آیا فهم فقها در مورد احکام شرعی، اختلاف در فهم و قرائت محسوب می شود؟

پاسخ

اختلاف فقیهان ارتباطی به اختلاف قرائت ندارد، بلکه امور دیگر مایه اختلاف آنان می باشد، اینک برخی از آنها را می شماریم: ۱. اختلاف در مدالیل و مفاهیم الفاظ در قرآن و حدیث الفاظی مانند «صعید» و «وطن»، «کعب»، «مفازه» و...، وارد شده که فرهنگ نویسان زبان عرب در تحدید مفاهیم آنها اختلاف روشن دارند و طبعاً فقها نیز تحت تأثیر چنین اختلاف واقع شده اند، در نتیجه آرای متخالف در این زمینه ها ابراز می شود. ۲. تعارض و اختلاف روایات در پاره ای از مسائل به عللی روایات مختلف وارد شده است طبعاً در علاج تعارض، انظار مختلف پیش می آید و اگر چنین تعارضی نبود، ترجیح میان روایات مورد نیاز نبود و در نتیجه اختلاف پدید نمی آمد. اختلاف نظر فقها در حل تعارض یاد شده، موجب پیدایش آرای فقهی مختلف می گردد. ۳. اختلاف نظر در وثاقت راویان. در پاره ای از موارد درباره وثاقت راویان در میان فقیهان اختلاف نظرهایی به چشم می خورد. طبیعی است این اختلاف نظر، موجب بخشی از اختلاف نظر آنان در احکام شرعی می باشد. ۴. اختلاف در حجیت یک رشته از قواعد در قواعد فقه و اصول یک رشته قواعدی وجود دارد که از نظر حجیت، مورد اختلاف است. فقهای شیعه قیاس و استحسان را باطل می دانند، در حالی که قسمت اعظم فقهای اهل سنت بر آن تکیه می کنند. مثلاً در میان فقهای شیعه گروهی اصل استصحاب را در موارد احکام

کلی حجت می‌دانند در حالی که برخی حجیت آن را در این مورد انکار می‌کنند. دیگر قواعد فقهی و اصولی نیز که گاهی اصل قاعده و احیاناً سعه و ضیق آن مورد اختلاف است. چنین وضعی دارند. ۵. استظهارات مختلف از یک روایت فقهی از روایت استظهار و جوب، فقهی دیگر استظهار استحباب، یکی استظهار کراهت، دیگری استظهار حرمت می‌کند. این هم به خاطر قراین مختلفی است که در داخل و خارج روایت وجود دارد که در فهم معنی روایت مؤثر می‌باشد. گروهی حرمت احتکار را مربوط به طعام دانسته و گروهی دیگر به کلیه «ما یحتاج» زندگی اجتماعی انسان تعمیم داده‌اند و این به خاطر این است که در غالب روایات، احتکار فقط «طعام» به کار رفته است و برخی از آن انحصار فهمیده‌اند و گروهی آن را به عنوان مثال تلقی می‌کنند و هیچیک را نمی‌توان به خاطر استظهار نکوهش کرد. ۶. اختلاف در تطبیق کلیات بر موارد بخشی از اختلافات فقها از اختلاف نظر آنان در تطبیق کلیات بر جزئیات ناشی می‌شود. فقهی موردی را مصداق قاعده «برائت» دانسته در حالی که فقیه دیگر آن را مصداق قاعده «اشتغال» می‌داند. این عوامل و نظایر آن مایه اختلاف آرای فقیهان می‌گردد و هرگز اختلاف آنان از اختلاف در مسائل فلسفی و عرفانی و یا طب و فیزیولوژی و... سرچشمه نمی‌گیرد و تحولات این علوم تأثیری در آرای فقیهان ندارد. شگفت‌انگیز آن که در برخی از نوشته‌ها اختلاف قُرّا را نوعی اختلاف قرائت شمرده‌اند. در حالی که اختلاف قراء مربوط به لهجه قرآن است نه محتوای آن. فرض کنید یکی از قُرّاء «ملک یوم الدین» و دیگری «مالک یوم الدین» قرائت کرده است با این حال هیچ کدام از این دو قرائت تأثیری در عقاید و احکام ندارد. برخی دیگر تأثیر زمان و مکان را مایه اختلاف دانسته‌اند. در حالی که تأثیر زمان و مکان مربوط به حوزه موضوع است و طبعاً حکم نیز دگرگون می‌شود و ارتباطی به اختلاف در قرائت به اصطلاح امروز ندارد. مثلاً روزگاری «خون» فاقد منفعت بود در حالی که امروز از ابزار زندگی است و جراحی بر محور آن دور می‌زند.

دیدگاه امام علی (ع) در مورد قرائتهای مختلف چیست؟

پرسش

دیدگاه امام علی (ع) در مورد قرائتهای مختلف چیست؟

پاسخ

امام علی (ع) در مورد اختلاف داوران حکم خود را یکی می‌داند و در نکوهش اختلاف رأی عامان چنین می‌فرماید: «تَرَدُّ عَلٰی أَحَدِهِمُ الْقَضِیَّةُ فِی حُكْمٍ مِنَ الْأَحْکَامِ فَيَحْکُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ ثُمَّ تَرِدُ تِلْكَ الْقَضِیَّةُ بَعِیْنِهَا عَلٰی غَیْرِهِ فَيَحْکُمُ فِيهَا بِخِلَافِهِ ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقَضَاءُ بِذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ الَّذِي اسْتَقْضَاهُمْ فَيُصَوِّبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعًا وَ إِلَهُمُ وَاحِدٌ وَ نَبِیُّهُمُ وَاحِدٌ وَ كِتَابُهُمْ وَاحِدٌ. أَفَأَمْرُهُمُ اللَّهُ تَعَالٰی بِالْإِخْتِلَافِ فَأَطَاعُوهُ. أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ. أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ دِیْنًا نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلٰی إِتْمَامِهِ. أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ. فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَ عَلَیْهِ أَنْ یَرْضَى. أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُُبْحَانَهُ دِیْنًا تَامِرًا فَقَصَّرَ الرَّسُولُ عَنْ تَبْلِیْغِهِ وَ أَدَائِهِ. وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ یَقُولُ: «مَا قَرَرْنَا فِی الْكِتَابِ مِنْ شَیْءٍ» فِیهِ تَبْیَانُ كُلِّ شَیْءٍ وَ ذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ یُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَ أَنَّهُ لَا إِخْتِلَافَ فِیهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ: «وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ إِخْتِلَافًا كَثِیرًا» وَ إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِیقٌ. وَ بَاطِنُهُ عَمِیقٌ. لَا تَغْنِیْ عَجَائِبُهُ وَ لَا تَنْقُضِیْ غَرَائِبُهُ وَ لَا تَكْشِفُ الظُّلُمَاتِ إِلَّا بِهِ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸) [گاهی دعویایی مطرح میشود و داور در آن به گونه‌های حکم میکند، پس از آن، عین این دعوا نزد قاضی دیگری مطرح میشود او درست برخلاف نظر اولی رأی میدهد. سپس هر دو نزد پیشوای خود که آنان را به داوری نصب کرده است می‌روند، او رأی هر دو را تصدیق میکند، و فتوای همگان را درست می‌شمارد، در صورتی که خدای آنها یکی و پیامبرشان و کتابشان یکی است. در این صورت چگونه میتوان گفت خدای یگانه به وسیله پیامبر خود، دو حکم متناقض فرو فرستاده است. (کسانی که به تصویب هر دو رأی می‌پردازند،

ناچارند آن را به یکی از طرق یاد شده توجیه کنند). ۱- آیا خدای سبحان آنان را به اختلاف و دودستگی فرمان داده و آنها با این اختلاف، فرمان خدا را اطاعت کردند؟ ۲- یا این که خدا آنها را از اختلاف باز داشته ولی با خدا از در مخالفت وارد میشوند؟ ۳- یا اینکه خدا دین ناقص فرستاده و در تکمیل آن از آنها استمداد جسته است. ۴- یا اینکه آنها شریک خدا (در تشریع) میباشند و حق دارند نظر دهند و بر خدا لازم است که بر آن رضایت بدهد. ۵- یا این که خداوند دین کامل فرو فرستاده ولی پیامبر در ادای آن کوتاهی ورزیده است. (چگونه میتوان این احتمالات را داد) در صورتی که خدا میفرماید: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» در قرآن از هیچ چیز فروگذار نکردیم. و نیز میفرماید: «فیه تبیان لکل شیء» در آن همه چیز بیان شده و آیات قرآن یکدیگر را تصدیق میکند و اختلافی در کتاب خدا وجود ندارد، چنان که میفرماید: اگر قرآن از ناحیه غیر خدا فرستاده شده بود اختلافات فراوانی در آن میافتید. قرآن ظاهری زیبا و شگفت انگیز و باطنی پرمایه و عمیق دارد، نکات شگفتآور آن فانی نمیگردد، و اسرار نهفته آن پایان نمیپذیرد و تاریکیهای جهل و نادانی جز به آن رفع نخواهد شد. [پیش از تحلیل سخنان امام نظر شریف خواننده را به نکتههای جلب میکنیم: یکی از راههای کشف حقیقت کوششهای مختلفی است که افراد انجام میدهند و چه بسا سیمای حقیقت از لابلای مذاکرهها هویدا میگردد، در زبان عرب مثلی است که میگویند: «الحقیقه بنت البحث» دستیابی به حقیقت فرزند گفتگو است. چه بسا بر اثر نفی و اثبات دو طرف، واقعیت روشن میگردد. یعنی همانطور که از اتصال دو نیروی مثبت و منفی نیروی برق تولید میشود و جهان را روشن میسازد همچنین از کشمکشهای مختلف و آرای گوناگون نور حقیقت میدرخشد، بنابراین نمیتوان سخن امام را ناظر به مطلق اختلاف علما و دانشمندان در مسائل دانست در حالی که اختلاف جزو طبیعت بشر است. خود امیر مؤمنان (ع) در برخی از کلمات قصار خود میفرماید: «اضربوا بعض الرأی ببعض یتولّد منه الصواب» (غررالحکم ۲/۲۶۶) [به تضارب آراء پردازید رأی حق و استوار از آن زاییده میشود]. و در تعبیر دیگر میفرماید: «إمخضوا الرأی مخض السقاء ینتج سدید الراء» (غررالحکم ۲/۲۶۷) [آرا و نظرات را به حرکت درآورید بسان حرکت دادن مشک دوغ برای گرفتن کره تا رأی استوار به دست آید]. با توجه به این بیانه نمیتوان سخن حضرت را ناظر به اختلاف در آرا و نظرات دانست، طبعاً سخن امام ناظر به جای دیگر است. با توجه به قرآینی که در خطبه وجود دارد امام از دو نوع اختلاف مذمت میکند: ۱- تصویب همه آرا هر گاه دو داور و یا دو مفتی در موضوع واحدی دو نوع نظر دهند و امامی که این دو نفر را بر چنین مقامی نصب نموده است، هر دو آن را تصویب کند مسلماً یک چنین تصویب مورد نکوهش امام قرار گرفته است زیرا حکم الهی در هر مورد، یکی بیش نیست و در حقیقت یکی حکم الهی و دیگری حکم جاهلی است. زیرا نمیتوان هر دو حکم را به خدا نسبت داد، و امام به این نوع از تصویب با این جمله اشاره میکند: «فیصوب آراءه و الههم واحد و نبیهم واحد و کتابهم واحد». یعنی: خدایی که یک پیامبر و یک کتاب فرستاده هرگز دو حکم متناقض نمیفرستد، در این صورت چگونه میشود هر دو رأی را تصویب کند. این سخن امام درست نقطه مقابل «کثرت گرای» به معنی تصویب همه اندیشهها است. ۲- داوری بر اساس اوهام و ظنون هر دو داور، با پیش فرض (حکم واقعه در کتاب و سنت و یا در تشریع اسلامی وجود ندارد) با یک رشته اوهام و ظنون که شارع بر آنها صحنه نهاده به داوری برمیخیزند، امام این نوع داوری را، نکوهش میکند و میفرماید: «أم انزل الله سبحانه دینا ناقصا فاستعان بهم علی اتمامه». [تو گویی خدا آیین ناقصی را فرو فرستاده و از آنها تکمیل آن را خواسته است]. با توجه به این قراین باید گفت هر نوع اختلاف که از مقوله این دو مورد باشد مورد نکوهش میباشد. ۱- تصویب همه متناقضات و تبدیل «صراط مستقیم» به «صراطهای مستقیم». ۲- به جای مراجعه به کتاب و سنت به مقیاسهای دیگری که دلیلی بر حجیت آنها نیست پناه ببرند، در حالی که حکم واقعه در خود کتاب و سنت وارد شده است. ولی اختلاف در غیر این مورد یک امر طبیعی است و نمیتواند مورد نکوهش قرار گیرد، و عللی که امام برای اختلاف یادآور شده است غیر از این دو مورد را شامل نمیشود.

نظریه «هایدگر» و «گادامر» در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست؟

پرسش

نظریه «هایدگر» و «گادامر» در مورد تفسیر متون و نیز اشکالات وارد بر این نظریه چیست؟

پاسخ

در نظریه «هایدگر» و پیرو مکتب او «گادامر» مشکل، وجود فاصله تاریخی و فرهنگی و ذهنیت مؤلف نیست بلکه آنچه که مایه‌ی سوء فهم می شود، مسبوق بودن ذهن مفسر به یک رشته پیش فرض‌ها است که مانع از فهم مقاصد صاحب متن می‌باشد و از طرفی نیز فهم بدون پیش فرض، کوششی است بیهوده؛ از این جهت هر متنی با دیدگاه خاص مفسر مورد تفسیر قرار می‌گیرد، و در نتیجه افق خاصی از متن می‌سازد. و به دیگر سخن: مفسر با مقاصد پدیدآورنده سر و کاری نداشته و به آن راهی ندارد؛ زیرا وی به متن با یک پیش فرض‌هایی می‌نگرد و از این جهت یافته‌های او از کتاب با آن پیش فرضها قالبگیری شده و نمی‌توان آن را به مؤلف نسبت داد، بنابراین هر متن از دیدگاه و منظر خاص مفسر، مورد تفسیر قرار می‌گیرد و چون دیدگاه‌های افراد، بی‌شمار است طبعاً تفسیر نهایی و پایانی وجود ندارد، بلکه گام فراتر می‌نهد و می‌گوید: از آنجا که آگاهی‌های پیشین و مفروضات ذهنی مفسر خواه ناخواه در فهم متن مؤثر است هیچ ضابطه‌ای برای درک تفسیر درست از نادرست وجود ندارد. بنابراین باید مقاصد مؤلف را کنار گذارد و خود متن را در نظر گرفت و متأسفانه خود متن نیز به تنهایی قابل فهم نیست، باید حقایق را در یک رشته قالب‌های ذهنی که از پیش در وجود ما پدید آمده، ریخت و از منظر و دیدگاه خاص به آنها نگریست، و طبعاً قالب ما یک نوع نیست بلکه پیش فرض‌های متنوع است، و از این جا است که هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند به واقع می‌رسد و تفسیر صحیح، محصول طرز تفکر او است. در حقیقت از نظر «هایدگر» نظر مفسر به متون، بسان انسانی است که با عینک رنگی بر اشیاء بنگرد از این جهت نمی‌تواند واقعیات را آنچنان که هست، ببیند بلکه ناچار است همه رنگ‌ها را به رنگ عینک ببیند، و یا بسان انسان مبتلا به بیماری یرقان است که جهان را حتی برگ‌های سبز درختان را زرد می‌بیند، بنابراین کشف واقع امکان پذیر نیست و تمام کشف‌ها و دانش‌های بشری حالت نسبی دارد و هر تفسیر نسبت به شرایط حاکم بر ذهن مفسر صحیح است، بنابراین حتی یک شعر و یک شیء می‌تواند با توجه به تعدد قالب‌ها صد نوع تفسیر پیدا کند. (دائرة المعارف روتلج، هرمنوتیک؛ نامه فرهنگ، شماره ۲ و ۳، علم هرمنوتیک؛ ریچارد پالمر/۲۱۵-۲۴۰). و وظیفه مفسر این نیست که به تدوین معیارها و قواعد برای تفسیر بپردازد بلکه وظیفه او این است که به تحلیل قالب‌های ذاتی خود فهم، بپردازد. نقد نظریه این نظریه را می‌توان از جهاتی مورد نقد قرار داد و با یک رشته بن‌بستهای عجیبی روبه‌رو خواهد بود و پایه‌گذار آن را به عدول از این اصل وادار خواهد ساخت و شما می‌توانید این نقدها را با عناوین زیر مشخص کنید: الف: ترویج شکاکیت و نسبییت در یونان باستان قبل از طلوع فلاسفه واقع‌گرایی مانند سقراط و افلاطون و ارسطو، مسأله «سوفیسم» رواج یافت و برای خود شاخه‌ها و فروع بیشتری پیدا کرد، حتی پس از این سه فیلسوف، شکاکیت به نوع دیگری خود را نشان داد، افتخار سه حکیم بزرگ و حکیمان دیگر که پس از آن دو آمدند خصوصاً فلاسفه اسلامی و برخی از فلاسفه غرب، مبارزه با شکاکیت بود ولی اکنون پس از قرن‌ها همان مکتب به نوعی دیگر رخ نموده و شکاکیت در لباس نسبییت زنده شده است. و نتیجه این شده که «هیچ متنی را نمی‌توان یک نواخت تفسیر کرد و هیچ کس راهی به واقع ندارد و تفسیر هر کس با توجه به شرایط حاکم بر او صحیح است». حاصل این نظریه جز جهل پروری و صحنه‌گذاری بر نادانی انسانی چیزی نیست و نتیجه آن این که همه آگاهی‌های انسان یک رشته آگاهی‌هایی است مشکوک که نمی‌توان به صورت قطعی گفت با واقع مطابق است. اصولاً از دوران «هیوم» و پس از وی «کانت» شکاکیت در غرب رواج پیدا کرده و در حقیقت بی‌ارزشی، رنگ ارزش پیدا کرده است. ب:

انتحار این نظریه به دست خویش برخی از نظریه‌ها خودکشی خود را به دست خویش فراهم می‌سازد و نخستین قربانی نظریه خود آن نظریه می‌باشد، اتفاقاً نظریه این دو فیلسوف درباره «هرمنوتیک» از این اصل برخوردار است، و خود این نظریه خودش را باطل می‌سازد؛ زیرا او مدعی است هر متنی را که انسان می‌خواند با توجه به قالب‌های ذهنی و پیش فرض‌ها نمی‌تواند به واقع برسد بلکه واقع در قالب‌های ذهنی او جلوه می‌کند. یادآور می‌شویم خود این نظریه که عصاره قرائت مثلاً ده‌ها متن است از خود این اصل مستثنی نیست، یعنی این دو فیلسوف با خواندن متون دینی و غیر دینی فهم کلی خود را در باب قرائت متون در قالب‌های ذهنی خود ریخته و نتیجه گرفته‌اند که قرائت هر متنی تابع فکر خود مفسر است و هرگز از واقع گزارش نمیدهد، ما می‌گوییم خود این فکر یک فکر مطلق نیست بلکه محصول همان قالب‌هایی است که لازم وجود ذهن انسان است. بنابراین، صدق این نظریه کاملاً نسبی است و محدود به شرایط ذهنی مخصوص این دو نفر است در این صورت چگونه می‌توان آن را به صورت یک اصل مطلق پذیرفت و همه قرائت‌ها را به صورت کلی و به نحو مطلق با آن تفسیر کرد. شگفتا هر دو فیلسوف تمام قرائت‌ها را نسبی تلقی می‌کنند ولی قرائت خود را از مجموع متون، یک قرائت مطلق می‌اندیشند، در حالی که وجهی برای این استثنا نیست.

قرائت‌های مختلف از دین یعنی چه؟ وبا اختلاف فتوای مراجع در بعضی از مسائل چه فرقی دارد؟

پرسش

قرائت‌های مختلف از دین یعنی چه؟ وبا اختلاف فتوای مراجع در بعضی از مسائل چه فرقی دارد؟

پاسخ

قرائت‌های مختلف از دین از تفکر پلورالیزم دینی در بُعد نظری ناشی می‌شود. گرایش مذکور چنین می‌پندارد که اختلاف ادیان ناشی از اختلاف فهمها از دین است. دین به عنوان حقیقت واحد و ثابت مختص خداست و هیچ انسانی و حتی پیامبران را بدان راهی نیست و آنچه در حوزه معرفتی انسان قرار می‌گیرد تنها برداشت ذهنی و فهم بشری اوست. اختلاف جزئی فقها در برداشت از مدارک فقهی امری است ممکن، لکن آنچه عقلاً و منطقاً نمیتوان پذیرفت این است که این تغییرات جزئی و روبنایی را مستمسک قرار دهیم و بگوییم چون در این موارد جزئی تبدل رأی و اختلاف در فتوا پیدا شده است، پس بشر هیچ گونه معرفت ثابت و یقینی نمیتواند داشته باشد و تمام علومش دستخوش تغییر و تحول است.

آیا بحث کثرت‌گرایی دینی با قرائت‌های مخلف یکی هستند؟

پرسش

آیا بحث کثرت‌گرایی دینی با قرائت‌های مخلف یکی هستند؟

پاسخ

الف) مسئله کثرت‌گرایی دینی (Religious Pluralism) غیر از مسئله اختلاف برداشت‌ها و قرائت‌ها از دین است. چندگرایی دینی به معنای حقانیت چند یا همه ادیان است. در این رابطه ممکن است کسی اختلاف قرائت‌ها از یک دین را نپذیرد؛ ولی در عین حال همه ادیان مختلف را بر حق پندارد. مسئله تکثر برداشت‌ها مربوط به معرفت در حوزه داخلی یک یا چند

دین است و ممکن است کسی به پلورالیزم دینی معتقد نباشد؛ اما در عین حال تکثر قرائت از دین را بپذیرد. بنابراین، دو مسئله یاد شده کاملاً از یکدیگر تفکیک پذیرند و هر چند بین آن دو ارتباط ممکن است، ولی ربط لزومی نیست. از همین رو هر یک باید جداگانه مورد نقد و بررسی قرار گیرد، هر چند اشکالات مشترکی نیز می توانند داشته باشند. اکنون لازم می نماید که به طور فشرده چند نکته را در باب قرائات مختلف از دین یادآور شویم: ۱- همه معارف دینی اختلاف بردار نیستند؛ بلکه اساساً معارف دینی را می توان به دو بخش عمده تقسیم کرد: الف) ضروریات و قطعیات دین: مسایل ضروری و قطعی دین جای هیچگونه تکثر و اختلاف قرائت ندارد. این امور بسیار زیاد است؛ از جمله آنها: اصل توحید؛ یعنی، اعتقاد به وجود خداوند، یکتایی ذات خدا، توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت تکوینی، توحید در ربوبیت تشریعی و توحید در عبادت و پرستش، اصل نبوت، اصل معاد، وجود نماز، روزه، حج و بسیاری از مسایل دیگر. ب) مسایل غیرقطعی و غیرضروری: این امور غالباً در جزئیات پدید می آید؛ مثلاً همه می دانند که نماز صبح دورکعت است و آن را باید بین الطلوعین به جا آورد و حمد و سوره در آن باید جهراً قرائت شود؛ اما آیا می توان در قنوت آن دعا را به غیر زبان عربی خواند یا نه؟ این مسئله قطعی و ضروری نیست و ممکن است دلایل معتبر کشف واستنباط حکم ابهاماتی را برای متخصص در استنباط پدید آورد و لاجرم موجب دو استنباط متفاوت شود. بنابراین اگر اختلافی هست، در حوزه غیر ضروریات و غیر قطعیات است. البته این امور نیز درجات مختلفی دارند و برخی ادله ظنی معتبر نسبتاً واضح و روشنی دارند که مانع اختلاف فهم واستنباط می شود؛ ولی هر اندازه یک موضوع فاصله بیشتری با قطعیات پیدا کند و ابهامات افزون تری داشته باشد، به طور طبیعی در دام اختلاف برداشت بیشتری قرار می گیرد. لیکن باید توجه داشت که در این صورت هم باید مجموع ادله شرعی را از طریق منطق و روش فهم دینی بررسی کرد و متخصصانه و کارشناسانه در باب آن نظر داد. ۲- وجود اختلاف در پاره ای از فهم ها و قرائت ها لزوماً به معنای حقانیت یا بطلان همه آنها و به تعبیر دیگر به معنای ارزش صدق (Truth Value) مساوی و یکسان نیست. چقدر اشتباه است که برخی از اندیشه های فیلسوفان و اسلام شناسان برجسته ای چون علامه طباطبایی، شهید مطهری و... را با پندارهای شاگردان مکتب پوپر و هایدگر، گروپچ و... برابر نهاده و می گویند این یک قرائت و آن یک قرائت دیگر است!! به طور قطع در میان دو فهم متناقض یکی صادق و دیگری کاذب است. نه هر دو را صادق توان داشت و نه هر دو را کاذب. ۳- هر رشته ای از معارف و دانش ها دارای منطق و روش شناسی (Methodology) خاص خویش است. معرفت دینی نیز باید از رهگذر معتبر و مبانی مضبوط آن فراچنگ آید و بر همان اساس مورد نقد و داوری (Evaluation) قرار گیرد. پشت کردن به این مطلب در پی آورنده دو خطر بزرگ در باب معرفت دینی است: ۱) آنارشیزم معرفتی (Epistemological Anarchism): هنجارشکنی و گریزش از منطق فهم دین - که در کتاب و سنت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) تبیین شده است و عالمان دین در طول تاریخ به تدوین و تنقیح و تفریع و فروع آن همت گماشته اند - گشاینده باب تفسیر به رای و تحمیل منویات خویش بر کتاب و سنت است. در این صورت آشفتگی و هرج و مرج بزرگی در حوزه فهم دین رخ خواهد نمود و غبار آرا و اهدای ناشیانه و اندیشه های نادرست بر چهره دین می نشیند و حقیقت زیبای آن را در زیر خود مدفون خواهد ساخت و هر کس هر چه را بخواهد، به نام دین و قرائتی از آن به خود مردم خواهد داد. ۲) نسبییت (Relativism) و شکاکیت (Scepticism): مجال گشایی نامضبوط و هنجارگریز برای هر تفسیر و قرائتی از دین، زمینه ساز نفی هرگونه معرفت اعتمادپذیر و لاجرم سلب امکان اثبات آموزه ها و تعالیم حقیقی دین است. استاد مصباح یزدی در این باره می گوید: ((... حاصلش این است که هر چه شما خواستید که به یک آیه ای، به یک روایتی، به یک دلیل شرعی ای، به یک دلیل قطعی ای استناد کنید خنثی می شود و می گویند این یک قرائت است، آن یک قرائت دیگر. پس تمام استدلالات شما در مورد دین خنثی می شود، انگار هیچ دلیلی بر حقانیت هیچ مطلبی از مطالب دین وجود ندارد (...))، (هفته نامه پرتو، شماره ۲۳، ص ۸، چهارشنبه ۲۹ دی ۱۳۷۸). خلاصه آن که: اولاً، اختلاف قرائت در همه مسایل اسلامی نیست و تنها در برخی از امورات. ثانیاً، در اموری نیز

که اختلاف قرائت هست دین احتمال هر گونه قرائتی را بر نمی تابد. ثالثاً، قرائت های احتمالی مختلف همه هم سطح نیستند، برخی صحیح و برخی سقیمند. رابعاً، قرائت نهایی و مورد قبول ما از دین قرائت ثقلین است. خامساً، برای تمیز قرائت صواب از ناصواب باید به منطق خاص فهم و تفسیر و استنباط نصوص دینی و درک عالمانه از دین - که متکی به رهنمودهای قرآن، پیامبر (ص) و ائمه (ع) است - رجوع کرد. برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به: نظریه سیاسی اسلام، (محمد تقی مصباح یزدی، جلسه پانزدهم).

آیا بین اختلاف فتاوا و پلورالیزم دینی رابطه ای وجود دارد؟

پرسش

آیا بین اختلاف فتاوا و پلورالیزم دینی رابطه ای وجود دارد؟

پاسخ

پلورالیزم دینی اساساً باطل و غیر قابل قبول است. وجود برخی از اختلافات استنباطات فقهی هیچ ارتباطی با پلورالیزم دینی به معنای دقیق کلمه ندارد؛ بلکه این اختلافات در ناحیه فهم و معرفت دینی است و در چارچوب آیین واحد و متدلوژی معرفتی واحد قرار می گیرد. در حالی که پلورالیزم دینی، تکرار را در اصل دین روا می دارد. از طرف دیگر تکرار فهم و استنباط در فقه و یا برخی از دیگر معارف دینی، به معنای پورالیستیک بودن معرفت دینی هم نیست که بحث آن مربوط به مساله قرائت های مختلف از دین می شود. اکنون لازم می نماید که به طور فشرده چند نکته را در باب قریایات مختلف از دین یادآور شویم: ۱- همه معارف دینی اختلاف بردار نیستند؛ بلکه اساساً معارف دینی را می توان به دو بخش عمده تقسیم کرد: الف) ضروریات و قطعیات دین: مسایل ضروری و قطعی دین جای هیچگونه تکرار و اختلاف قرائت ندارد. این امور بسیار زیاد است؛ از جمله آنها: اصل توحید؛ یعنی، اعتقاد به وجود خداوند، یکتایی ذات خدا، توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت تکوینی، توحید در ربوبیت تشریعی و توحید در عبادت و پرستش، اصل نبوت، اصل معاد، وجود نماز، روزه، حج و بسیاری از مسایل دیگر. ب) مسایل غیر قطعی و غیر ضروری: این امور غالباً در جزئیات پدید می آید؛ مثلاً همه می دانند که نماز صبح دو رکعت است و آن را باید بین الطلوعین به جا آورد و حمد و سوره در آن باید جهرأ "قرایت شود؛ اما آیا می توان در قنوت آن دعا را به غیر زبان عربی خواند یا نه؟ این مساله قطعی و ضروری نیست و ممکن است دلایل معتبر کشف و استنباط حکم ابهاماتی را برای متخصص در استنباط پدید آورد و لا-جرم موجب دو استنباط متفاوت شود. بنابراین اگر اختلافی هست، در حوزه غیر ضروریات و غیر قطعیات است. البته این امور نیز درجات مختلفی دارند و برخی ادله ظنی معتبر نسبتاً واضح و روشنی دارند که مانع اختلاف فهم و استنباط می شود؛ ولی هر اندازه یک موضوع فاصله بیشتری با قطعیات پیدا کند و ابهامات افزون تری داشته باشد، به طور طبیعی در دام اختلاف برداشت بیشتری قرار می گیرد. لیکن باید توجه داشت که در این صورت هم باید مجموع ادله شرعی را از طریق منطق و روش فهم دینی بررسی کرد و متخصصانه و کارشناسانه در باب آن نظر داد. ۲- وجود اختلاف در پاره ای از فهم ها و قرائت ها لزوماً به معنای حقانیت یا بطلان همه آنها و به تعبیر دیگر به معنای ارزش صدق (Truth Value) مساوی و یکسان نیست. چقدر اشتباه است که برخی از اندیشه های فیلسوفان و اسلام شناسان برجسته ای چون علامه طباطبایی، شهید مطهری و... را با پندارهای شاگردان مکتب پوپر و هایدگر، گرویش و... برابر نهاده و می گویند این یک قرائت و آن یک قرائت دیگر است!! به طور قطع در میان دو فهم متناقض یکی صادق و دیگری کاذب است. نه هر دو را صادق توان دانست و نه هر دو را کاذب. ۳- هر رشته ای از معارف و دانش ها

دارای منطق و روش شناسی (Methodology) خاص خویش است. معرفت دینی نیز باید از رهگذر مبانی و معتبر مضبوط آن فراچنگ آید و بر همان اساس مورد نقد و داوری (Evaluation) قرار گیرد. پشت کردن به این مطلب در پی آورنده دو خطر بزرگ در باب معرفت دینی است: ۱) آنارشیزم معرفتی (Epistemologic Anarchism) : هنجارشکنی و گریزش از منطق فهم دین - که در کتاب و سنت پیامبر (ص) و ایمة معصومین (ع) تبیین شده است و عالمان دین در طول تاریخ به تدوین و تنقیح و تفریع و فروع آن همت گماشته اند - گشاینده باب تفسیر به رای و تحمیل منویات خویش بر کتاب و سنت است. در این صورت آشفتگی و هرج و مرج بزرگی در حوزه فهم دین رخ خواهد نمود و غبار آرا و اهوای ناشیانه و اندیشه های نادرست بر چهره دین می نشیند و حقیقت زیبای آن را در زیر خود مدفون خواهد ساخت و هر کس هر چه را بخواهد، به نام دین و قرایتی از آن به خورد مردم خواهد داد. ۲) نسبییت (Relativism) و شکاکیت (Scepticism) : مجال گشایی نامضبوط و هنجارگریز برای هر تفسیر و قرایتی از دین، زمینه ساز نفی هر گونه معرفت اعتمادپذیر و لاجرم سلب امکان اثبات آموزه ها و تعالیم حقیقی دین است. استاد مصباح یزدی در این باره می گوید: (... حاصلش این است که هر چه شما خواستید که به یک آیه ای، به یک روایتی، به یک دلیل شرعی ای، به یک دلیل قطعی ای استناد کنید خنثی می شود و می گویند این یک قرایت است، آن یک قرایت دیگر. پس تمام استدلالات شما در مورد دین خنثی می شود، انگار هیچ دلیلی برحقانیت هیچ مطلبی از مطالب دین وجود ندارد ...)، (هفته نامه پرتو، شماره ۲۳، ص ۸، چهارشنبه ۲۹ دی ۱۳۷۸). خلاصه آن که: اولاً، اختلاف قرایت در همه مسایل اسلامی نیست و تنها در برخی از امورات. ثانیاً، در اموری نیز که اختلاف قرایت هست؛ دین احتمال هر گونه قرایتی را بر نمی تابد. ثالثاً، قرایت های احتمالی مختلف همه هم عرض نیستند، برخی صحیح و برخی سقیمند. رابعاً، قرایت نهایی و مورد قبول ما از دین قرایت ثقلین است. خامساً، برای تمیز قرایت صواب از ناصواب باید به منطق خاص فهم و تفسیر و استنباط نصوص دینی و درک عالمانه از دین - که متکی به رهنمودهای قرآن، پیامبر (ص) و ایمة (ع) است - رجوع کرد. برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به: ضمیمه (پرسش ها و پاسخ ها، ج ۴، محمد تقی مصباح یزدی). پلورالیزم دینی اشکالات متعددی دارد که فقط به سه مورد آنها اشاره می شود: الف) از نظر شناخت شناسی (Epistemology) به نفی ونسبیت حقیقت می انجامد؛ زیرا حق دانستن همه ادیان - با وجود عقاید متضاد و ناسازگار بین آنها - نتیجه ای جز نفی مطلق همه آنها ونسبی دانستن حقیقت ندارد. ب) چند گرایی دینی، (خود ستیز) (Self (contradictory) است و به نفی خود گواهی می دهد؛ زیرا فرض آن است که پلورالیزم، ادعای حقانیت همه ادیان از جمله اسلام را دارد و همین اسلام، حکم به نسخ شرایع گذشته می کند و نسخ شرایع پیشین، به منزله نفی پلورالیزم است. بنابراین تکثر گرایی دینی، سر از نفی خود درمی آورد. ج) از منظر درون دینی نیز، چند گرایی دینی باطل است و راه حق غیر از پذیرش آیین توحیدی اسلام نمی باشد. قرآن مجید به صراحت می فرماید: (و من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه و هو فی الآخره من الخاسرین ؛ هر کس غیر از اسلام، دینی اختیار کند، هرگز از وی پذیرفته نیست و او در آخرت از زیانکاران است)، (آل عمران، آیه ۸۵) برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- کتاب نقد، شماره ۴، پلورالیزم دینی و تکثر گرایی. ۲- مقاله () تکثر ادیان در اندیشه شهید مطهری جعفر محقق، مجله وارث، شماره ۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۷- اسلام و کثرت گرایی دینی محمد لگنهاوزن، ترجمه: جواندل ۴- تحلیل و نقد پلورالیزم دینی علی ربانی گلپایگانی ۵- سویه های پلورالیزم محمد حسن قدردان قراملکی؛

آیا قرائت های مختلف از دین ممکن هست؟ به چه دلیل؟

آیا قرائت های مختلف از دین ممکن هست؟ به چه دلیل؟

پاسخ

کلمه قرائت ها همان کلمه برداشت است که با اصطلاح جدید مطرح شده و با ظهور مسئله هر منوتیک (تفسیر و تأویل متون دینی) شیوع پیدا کرد. این روش که از سوغات های غرب برای روشنفکران مقلد می باشد که به قول دکتر شریعتی ترجمه ای از فکر می کنند و ترجمه ای می اندیشند. ادعای معتقین به قرائت های مختلف این است که تفسیر جملات و گزاره های دینی به عهده خواننده و مفسر است و محور، فهم تفسیر کننده است و نمی توان به مقصود مؤلف پی برد در حالی که نظر دانشمندان اسلامی مخالف این ادعاست. زیرا اگر محور همه فهم ها و برداشت، خواننده و مفسر متن باشد و هر کس هر چیزی بفهمد، همان معیار شود، در نهایت اصول ثابت دین ویران گردیده و هرج و مرجی حاصل می شود که با مقاصد دین مخالف است. زیرا دین می خواهد انسان را به وحدت اعتقادی و درونی برسد. تا از این رهگذر به تزلزل های انسان پایان داده و آدمی در عین نشاط و حرکت به سوی هدف دین از ثبات روحی و فکری برخوردار شود. پس باید به نکات زیر توجه شود: . خاستگاه این نظریه از آنجا بود که غرب یک دوره انحصار طلبانه تفسیر متون دینی را تجربه کرد و آن دوران قبل از رنساس و دوره حکومت کشیشان و پاپ بر اندیشه مردم واستبداد رای در تفسیر متون دینی بود. و این اوضاع در دنیای اسلام هرگز سابقه ندارد. . علمای اسلام برداشت مختلف را به صورت جزیی می پذیرند. نه آن که این همه اصول ثابت در دین را نادیده بینگارند. . سعادت و شقاوت آدمیان وابسته به فهم صحیح و ضابطه مند متون دینی است که البته ممکن است گاهی اشتباه هم رخ دهد و این مطلب با تفسیرهای گوناگون یک شعر و داستان و رمان فرق می کند. آیه قرآن و حدیث در پی رساندن اصول و ضوابط حاکم بر زندگی انسان است. . قرآن می فرماید: این قرآن انسان را به بهترین راه و محکم ترین مقصد هدایت می کند (۱) و این هدف با هرج و مرج در برداشت نمی سازد. . البته اگر کسی دارای تقوی و مراقب بیشتری باشد دارای صفای باطن شده و ذهن صاف تری خواهد داشت و در نتیجه بهره او از آیات و متون دیگر دین عمیق تر خواهد بود. اما این به معنای مخالف با برداشت قبل نیست بلکه دو برداشت در طول یکدیگر خواهند بود. چنان که از حدیث حضرت علی (علیه السلام) که مؤمن مثل کوه است المؤمن کالجبل یکی استواری و سخت جانی کوه را به مؤمن سرایت می دهد و دیگری گفته است مؤمن مثل کوه است یعنی: پشت آن را نمی توان دید و هر کس به درون مؤمن راه نمی یابد. برعکس دشت، که در دسترس همه کس هست. که این حرف هم در عرض حرف قبلی نیست بلکه در طول یکدیگرند و حاکی از ستبری و قدرت کوه و یا مؤمن است. . زبان دین زبان استعاره و کنایه نیست. بلکه زبان عرفی است و اصول و قواعد عرفی در تفسیر آن جاری می شود. . خود این حرف که هر کس می تواند برداشتی داشته باشد یک مفهوم پارادوکسیکال است. . متن دینی اسلام یعنی قرآن هر چند بازگو کننده کلیات است اما با همراهی سنت کتاب الله و عترتی تفسیر شده و بسیاری از روایات در تفسیر آیات قاعده ثابت و مشخص را ارائه می کند. . اصول و قواعد استنباط متون دینی تدوین شده و ضابطه مند است چنان که قواعد و ادبیات عرب و اصول فقه به ویژه در باب الفاظ این اصول را عرضه داشته اند و شخصی که به تفسیر متون می پردازد باید آگاه از این اصول باشد. . پذیرش بحث قرائت ها و آزادی در تفسیر متون به منظور تقدس زدایی از اصول و قواعد و مسائل مطرح شده از سوی دین که در نزد همه مسلمانان است، طراحي شده و گذشته از این در برخی از موارد صورت طنزآمیز و خنده داری به برداشت مفسران می دهد.

۱ - سوره اسراء، آیه ۹.

آیا قرائتهای مختلف از دین نظریه تفسیر به رای را به رسمیت می شناسند یا نه ؟

پرسش

آیا قرائتهای مختلف از دین نظریه تفسیر به رای را به رسمیت می شناسند یا نه ؟

پاسخ

اجمالاً پاسخ مثبت است. استاد جعفر سبحانی می فرماید : ((این نظریه دست هر انسانی را در تفسیر دین باز گذارده،) منظور نظریه هر مونتیکیک است) و یادآور می شود که قرائت هیچ کس بر دیگری برتری ندارد ، در حالیکه دین یک قرائت بیش ندارد و اگر اختلافی هم در احکام و عقاید وجود دارد منشاء آن ، اختلاف قرائت نیست بلکه علل دیگری دارد که ذیلاً به آن اشاره می کنیم . اولاً- علمادانشمندان اسلامی در تفسیر بسیاری از آیات مربوط به عقاید و احکام وحدت نظر دارند ثانیاً قسمتی از نظریه های مختلف، مکمل یکدیگرند، بسان گل که فیزیکدان و شیمی دان و متکلم آن را مورد مطالعه قرار می دهند و هر یک به وصف آن می پردازند فیزیکدان از طریق قوانین حاکم بر ظاهر پدیده و شیمیدان از دیدگاه آثار درونی آن و متکلم از وجود نظام واحد بر کل در حالیکه در اینجا سه وصف داریم و هر سه وصف مکمل یکدیگرند . آنجا که در برداشتها از آیه و روایت اختلاف احساس می کنیم مربوط به تعدد قرائت نیست بلکه معلول رعایت نکردن قواعد تفسیر است مانند : ۱- عدم رعایت قوانین زبان شناختی ۲- غفلت از ناسخ و منسوخ ۳- جزء نگری در روش تفسیری ۴- بکارگیری عقل در قلمروهایی که راه به آن ندارد ۵- اختلاف در اعتبار سند ۶- اختلاف در مصداق آیه و حدیث ۷- مسلماً هوی و هوس در تعدد قرائت بسیار مؤثر است تا آنجا که معاویه، علی (را قاتل عمار می داند چون در سپاه او بوده و اووی را به میدان نبرد فرستاده است .)) (۱) باید توجه داشت همچنانکه اظهار نظر در همه رشته های علمی نیاز به تخصص دارد ، اظهار نظر در دین نیز متخصصین خود رامی طلبد و ورود افراد غیرخبره و غیر متخصص در حیطه دین و ارائه قرائت مخصوص از جانب ایشان جایز نمی باشد و البته اهمیت تشخیص حقایق دینی و بازگو کردن آن کمتر از اهمیت رشته های تخصصی دیگر نیست . (۱) مجله کلام تخصصی ، شماره ۳۷، ص ۱۷، استاد جعفر سبحانی

دین ما اسلام است و همه ما پیروی یک دین هستیم پس چرا مراجع با هم اختلاف نظر دارند و احکام شرعی در رساله ها مختلف بیان شده است

پرسش

دین ما اسلام است و همه ما پیروی یک دین هستیم پس چرا مراجع با هم اختلاف نظر دارند و احکام شرعی در رساله ها مختلف بیان شده است

پاسخ

پیش از هر چیز باید توجه کرد که اختلاف نظر فقها و مجتهدان به اندازه ای نیست که نتوان گفت همه از یک دین سخن می گویند، بلکه اختلاف آن ها به اندازه همان چیزی است که در پرسش خود مطرح کرده اید، یعنی فقها در اصل این که وضو برای نماز واجب است و در شستن صورت دست راست دست چپ سپس مسح سر و مسح پاها، اتفاق نظر داشته هیچ اختلافی ندارند ، آری اختلافی که ممکن است درباره وضو داشته باشند در برخی مسائل آن است مانند مقدار ریختن آب و مانند آن آیا این مقدار اختلاف نظر باعث می شود که هر کدام دین جدیدی آورده باشند؟ به یقین جواب شما منفی خواهد بود، زیرا این مقدار اختلاف بسیار طبیعی و رایج است به گونه ای که حتی شما ممکن است با شخصی که هر دو از یک مجتهد تقلید می کنید، در وضو گرفتن با هم اختلاف داشته باشید، هر چند هر دو می خواهید به یک مسئله عمل کنید، ولی هر کدام ممکن است از مسئله برداشتی داشته باشد که

مقداری با برداشت دیگری متفاوت باشد، برای مثال مجتهد شما - هر دو نفر - می گوید با "آب مضاف وضو نگیرید، و شما به آبی می رسید که مقداری گل آلود است در این جا ممکن است به نظر شما آب به حدّ مضاف رسیده باشد، در نتیجه وضو نگیرید، ولی به نظر دوست شما هنوز به حدّ مضاف نرسیده باشد و در نتیجه وضو بگیرد. در این جا شما دو نفر در عمل با هم اختلاف داشتید، ولی عمل هر دوی شما در پیش گاه خداوند متعال پذیرفته است پس در نظر گرفتن مقدار اختلاف نظر بسیار اهمیت دارد. مطلب دیگر آن که این اختلاف در علوم دینی منحصر نیست بلکه هر علمی که بشر با تفکر و اندیشه با آن برخورد کند، رنگ ها و جلوه های گوناگونی به خود می گیرد، زیرا هر شخصی به اندازه هوش استعداد، فراست و دقتی که دارد علم را می فهمد و درک می کند؛ به همین جهت است که پزشکانی که همه از یک دانشگاه فارغ التحصیل شده اند و زیر نظر یک استاد درس خوانده اند، ولی در هنگام علاج بیماران نسخه های گوناگونی تجویز می کنند؛ این به جهت آن است که قدرت همه آنها در تشخیص بیماری برابر نیست و در استفاده از اندوخته های علمی نیز با هم متفاوت هستند؛ در نتیجه باعث اختلاف نظر میان آنان نسبت به یک بیمار یا بیماری می شود و هم چنین است اختلافاتی که میان مهندسان و کارشناسان رشته های گوناگون دیده می شود. هم چنین دانستن مطالب زیر در تکمیل پاسخ شما ضروری است علت اصلی اختلاف فتوای علما این است که قرآن کریم برای عرضه قوانین کلی و اولیه نازل شده است لذا به اختصار سخن گفته است و تفصیل و تبیین جزئیات مطالب را به بیان پیامبر اکرم و امامان معصوم واگذاشته است (نحل ۴۴)، مجتهدان شیعه نیز از طرفی به فراخور دانش محدود خویش روش خاصی را در فهم دین و آیات قرآن کریم و روایات برگزیده اند و از طرف دیگر عوامل دیگری مثل زیاد شدن واسطه ها در نقل اخبار وجود روایات جعلی و اسرائیلیات و غیره باعث شده مفسران برداشت های گوناگون از قرآن کریم نمایند که البته با اجتهاد و استنباط از ادله موجود به تفسیر آیات می پردازند. و در این عمل هیچ گاه از میل و هوا و عناد تبعیت نمی کنند. (ر.ک تفسیر المیزان علامه طباطبائی، ج ۱، مقدمه مؤلف نشر اسلامی / علوم قرآن محمد باقر سعیدی روشن ص ۲۱۹-۲۴۰، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی). اجتهاد و استنباط احکام شرعی گرچه مربوط به زمان غیبت است لیکن اصل وجود و تأسیس آن به زمان حضور معصومین مربوط است در زمان ائمه معصومین فقها با اجتهاد خود می کوشیدند، تا آنچه را از مهبط وحی صادر شده دریافت کنند و محصول فکر خود را به دیگران منتقل سازند. ائمه معصومین نیز آنها را بر این کار تشویق کرده اند و حکم فقیه و استنباط او بدون آن که چهره ثابت شریعت و یا معرفت دینی را دگرگون کند تنها در ظرف استنباط و فهم فقیه واقع می شود. فقیه موظف است احکام مربوط به پدیده های نوین را نه بر اساس پندار و سلیقه خود بلکه با استعانت از اصول و قواعد القا شده از ناحیه شارع دریافت نماید؛ بنابراین اختلاف حکم فقها نه تنها ضروری به دین نمی زند؛ زیرا برداشت فقها بر اساس اختلاف فهم هر یک از دین است بلکه با شمول احکام شرعی و دوام استنباط فقهی شعاع شریعت همچون نور خورشید و پرتو ماه همواره بر تمامی پدیده ها تابان می گردد. این اختلاف ممکن است بر اثر اختلاف در معانی الفاظ باشد که در کتاب های لغت نیز این اختلاف به چشم می خورد و یا بر اثر اختلاف در روایت های مختلف باشد و یا اختلاف در ثقه یا غیر ثقه بودن راویان و تأیید آنها باشد و یا ممکن است به سبب برداشت های مختلفی باشد که فقها از روایت ها می نمایند و یا ممکن است به جهت به کار گرفتن یا نگرفتن قواعد فقهی و اصولی در برداشت و استنباط احکام باشد همچنین ممکن است بر اثر اختلاف در تطبیق یک مفهوم کلی بر مصادیق آن باشد. (ر.ک مدخل مسائل جدید در کلام آیت الله شیخ جعفر سبحانی ج ۲، ص ۲۷۹، نشر مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق / شریعت در آینه معرفت آیت الله جوادی آملی مرکز نشر فرهنگی اسراء / التفسیر و المفسرون محمد هادی معرفت ج ۱، ص ۱۴-۱۶، دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد).

آیا درک از اسلام ثابت است ؟

پرسش

آیا درک از اسلام ثابت است ؟

پاسخ

در راستای احکام ضروری، نمی‌توان گفت که درک از یک حکم خاص، ثابت نیست و اصولاً امکان ندارد کسی به نام دین خلاف آن را بگوید؛ اما درباره احکام غیر ضروری گفتنی است که: الف) این امکان وجود دارد که به خاطر پیشرفت علم، کشف بسیاری از حقایق، ازدیاد اختراعات و اکتشافات، تغییر نظام زندگی مردم و به طور کلی تغییر شرایط زمان و مکان، برخی از احکام فرعی دستخوش تغییر می‌گردد؛ از باب نمونه شطرنج در زمان خاصی ممکن است بیشتر در جهت قمار و برد و باخت باشد؛ ولی ممکن است شرایط تغییر کند و از این موضوعیت در آید؛ یعنی، عنوان شطرنج لزوماً با عنوان قمار و برد و باخت همراه نباشد. در این جا امکان دارد فقیه نظر بدهد که شطرنج اگر موضوع قمار نباشد، حلال و مشروع است. هم چنین ذبح قربانی در «منا» برای حجاج واجب است و در قدیم حتی الامکان به مصرف صحیح نیز می‌رسیده است؛ اما امروزه می‌بینیم که توسط واسطی نقلیه مدرن (مثل هواپیما) جمعیت زیادی به مکه منتقل می‌شوند و به قدری قربانی در منا ذبح می‌شود که همان مکان مصرف صحیح آن نیست. باز در این جا ممکن است فقهی فتوا بدهد که اگر گوشت قربانی در منا از بین می‌رود، لزومی ندارد آنرا در منا ذبح کنند؛ بلکه شرایطی را فراهم کنند که همزمان با انجام مناسک حج که حاجی در مکه انجام می‌دهد، در وطن خودش این قربانی ذبح شده و به فقرا داده شود. ب) در افراد مختلف نیز برداشت‌های متفاوتی وجود دارد. این نگرش‌های متفاوت - که برخاسته از محیط زندگی، مطالعات و جهان دیدگی فرد می‌باشد - نیز ممکن است بر نحوه استنباط او تأثیر بگذارد و در احکام غیر ضروری نظیر متفاوتی با دیگران داشته باشد. ج) یک مجتهد ممکن است با گذشت زمان و کسب تجربه بیشتر و اطلاعات فزون‌تر، در برخی از فتاوایش تجدید نظر کند و احیاناً فتوایش عوض شود. در عین حال باید گفت که: ۱- ضروریات دین تا قیام قیامت ثابت و تغییرناپذیر است. ۲- هیچ مجتهدی حق ندارد برخلاف چارچوبه مشخص اسلام فتوا صادر کند و گرنه صلاحیتش ساقط خواهد شد. ۳- همین اختلاف نظر و تغییرات نیز باید براساس ضوابط باشد؛ یعنی، بر پایه اصول فقه قرار گرفته باشد و اصولاً فقیه نمی‌تواند از حد و مرز اصولی که برای استنباط احکام فقهی وضع شده است خارج گردد.

در اسلام داریم که اسلام دین واحد الهی است یعنی اینکه در مورد یک مسئله ای در آن واحد فقط یک حکم داریم یعنی نمی شود بگوییم که کسی که مثلاً آدم کشته است هم می شود حکم ایکس و هم می شود حکم وای و... را اجرا کنیم و اسلام می گوید کسی که آدم کشته باید قصاص شود حال

پرسش

در اسلام داریم که اسلام دین واحد الهی است یعنی اینکه در مورد یک مسئله ای در آن واحد فقط یک حکم داریم یعنی نمی شود بگوییم که کسی که مثلاً آدم کشته است هم می شود حکم ایکس و هم می شود حکم وای و... را اجرا کنیم و اسلام می گوید کسی که آدم کشته باید قصاص شود حال این سؤال مطرح است که چطور می شود برای تقلید احکام چندین مرجع داشته باشیم مثلاً یک مرجع می گوید کسی که شغلش ایجاب می کند که همواره مسافر باشد روزه اش کامل است و مرجع دیگر حکم کند که روزه اش باطل است.

پاسخ

اختلاف نظر بین متخصصان و کارشناسان هر فنی، امری طبیعی و رایج است؛ مثلاً چند پزشک متخصص و ماهر در مورد یک بیماری مشخص با علایم و آثار معین، نظرهای متعدد و مختلفی ابراز می کنند. اجتهاد و استنباط در احکام شرعی نیز از این قاعده مستثنی نیست و خبرگان و کارشناسان امور دینی (مجتهدان جامع الشرایط) بعد از رجوع به مدارک احکام؛ یعنی، قرآن، سنت (قول و روش پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع))، اجماع و عقل، در بعضی از مسائل استنباطها و برداشت های مختلفی پیدا می کنند و فتاوی گوناگونی می دهند و بدین سبب لازم است که تقلید همیشه از فردی باشد که فتوا را از نظر شرعی برای ما حجت باشد و آن مجتهد جامع الشرایط است که صلاحیت فتوا را دارد. در این صورت ضرر نخواهید کرد و در قیامت حجت شرعی خواهید داشت. از طرفی هرگز فقیهی تا به حال نگفته است آنچه من به آن رسیده ام حتماً حکم الهی است؛ بلکه آنها معتقدند بر اساس ادله و استنباطی که از آیات و روایات دارند، حکم شرعی ظاهراً این است از این رو می گویند: «للمصیب اجران و للمخطأ اجرٌ واحد» یعنی، اگر کسی حکمی را بیان کرد و اتفاقاً همان در واقع حکم الهی بود دو ثواب می برد؛ اما اگر حکمی را بر اساس استفاده از روایات و آیات به دست آورد ولی فی الواقع مخالف حکم الهی بود، در این صورت یک اجر و ثواب می برد. البته باید توجه داشت نوع اختلاف نظرات در امور جزئی است و در امور مهم و ضروریات دین اختلافی نیست. جهت توضیح بیشتر درباره علت ها و ریشه های اختلاف فتوای مجتهدان با یکدیگر، ذکر چند نکته ضروری است: ۱. معمولاً و به طور طبیعی در مسائل نظری هر رشته ای، متخصصان و دانشمندان آن رشته، در یک سری از مسائل با یکدیگر اختلاف نظر دارند و از آن جمله اجتهاد در احکام دین است. ۲. مراجع در کلیات مسائل دینی، اختلافی با یکدیگر ندارند این مسائل چند دسته است: الف) ضروریات دین که تمامی مسلمانان، آنها را جزء دین اسلام می دانند (مانند واجب بودن نماز، روزه و...) ب) مسائل مشهور؛ یعنی، مسائلی که اکثریت قریب به اتفاق مجتهدان بر آن اتفاق نظر دارند و تنها تعداد اندکی در آن مسائل، نظر مخالف دارند (مانند صحیح نبودن وضو با آب مضاف). این گونه مسائل به اندازه ای در میان مراجع تقلید مشهور و مورد اتفاق است که مخالفت برخی، موجب اختلاف نمی شود. باید توجه داشت که قسمت عمده احکام اسلام و مسائل دینی، در یکی از این دو بخش قرار دارد و به همین دلیل، تفاوت رساله های عملیه و اختلاف فتوای مجتهدان در مسائل اساسی و کلی، بسیار ناچیز است و گاهی جنبه احتیاطی دارد. ج) مسائل جزئی؛ یعنی، مسائلی که به جزئیات احکام مربوط می شود. در این گونه مسائل گاهی بین مجتهدان اختلاف نظر وجود دارد و این اختلاف فتاوا و علل و ریشه های آن، بر چند گونه است: یکم. اختلاف در ناقلان و راویان احکام؛ در زمان حضور معصومین (ع) یا در زمان نزدیک به عصر آنان، سند و مدرک روایات و شناخت راویان احادیث، کمتر مورد نیاز بود، زیرا احادیث و احکام را یا از خود معصوم (ع) می پرسیدند و یا راوی و ناقل آنها را به جهت نزدیکی زمانی با معصوم، می شناختند. اما در زمانهای بعد، روایات و احادیث با واسطه های زیادی نقل می شد. و اشخاصی مانند ابوهریره ها نیز گاهی تا حدود چهار هزار حدیث دروغی را جعل می کردند. از این رو مجتهدی که می خواهد طبق حدیث و روایتی فتوا دهد، باید راویان و ناقلان آن را بشناسد و به معتبر بودن سند روایات پی ببرد و نیز به علم «حدیث» و «رجال» آگاهی داشته باشد. همین تحقیق در سند احادیث و شناخت راویان آنها (علم رجال)، باعث می شود که گاهی یک حدیث به نظر مجتهدی صحیح و معتبر باشد؛ اما همین حدیث در نظر مجتهد دیگر از صحت و اعتبار برخوردار نباشد و در نتیجه موجب اختلاف فتوا بین آنان گردد. دوم. اختلاف در معانی و مفاهیم احکام؛ گاهی بعضی از آیات و روایات از نظر کلمات، جملات و ترکیبات، به گونه ای است که در معانی و مفاهیم آنها، احتمالات مختلفی داده می شود. بدین جهت در معانی و مفاهیم احکام، بین مجتهدان اختلاف نظر و در نتیجه اختلاف فتوا به وجود می آید؛ مثلاً در آیه مربوط به تیمم «... فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا؛ در صورتی که برای طهارت به آب دسترسی نداشتید، بر «صعيد» پاکیزه تیمم کنید»؛ در معنا و مفهوم

کلمه «صعید»، اختلاف نظر پیش آمده که آیا معنای «صعید» فقط خاک است یا معنای آن تمام چیزهایی است که پوسته ظاهری زمین را تشکیل می‌دهد (مانند سنگ، شن، ریگ و جز آن). از این رو در این که بر چه چیزهایی تیمم کردن صحیح است و یا غیر صحیح، بین مجتهدان اختلاف فتوا به وجود می‌آید. سوم. اختلاف در مصادیق و موضوعات احکام؛ گاهی مجتهدان در خود حکم شرعی با یکدیگر اتفاق نظر دارند؛ اما در مصداق و موضوع حکم اختلاف پیدا می‌کنند؛ مثلاً اگر بر بدن یا لباس نماز گزار خونی باشد که مقدار آن کمتر از «درهم» است، نماز صحیح می‌باشد. در زمانی که این حکم از سوی معصوم (ع) صادر شده، درهم در میان مردم معمول بوده است و همه اندازه آن را می‌دانسته‌اند. اما در زمان‌های بعد به جهت عدم آگاهی از اندازه درهم آن روز، اختلاف نظرهایی به وجود آمده است که آیا اندازه درهم، مساوی با گودی کف دست است، یا سرانگشت ابهام، و وسطی و یا سیابه. همین اختلاف نظر در مصداق و موضوع حکم، باعث اختلاف فتوا در حکم شرعی آن شده است. چهارم. اختلاف در مقاصد و اهداف احکام، چون در زمان ائمه اطهار (ع) و طبقه اول راویان احادیث و ناقلان احکام شرعی، حکومت و قدرت در دست مخالفان شیعه بوده است. از این رو آنان نمی‌توانستند، در همه جا احکام «واقعی» الهی را بدون پرده بیان کنند و به اصطلاح رعایت تقیه می‌کردند. همین امر موجب شده است تا بعضی از احادیث با بعضی دیگر، توافق نداشته باشند و مقصود و هدف اصلی معصوم (ع) فهمیده نشود. یکی از کارهای فقیهان و مجتهدان؛ این است که چنین احادیثی را که در نظر نخستین با یکدیگر منافات و تعارض دارند، با هم جمع کنند تا مقصود و هدف اصلی آنها معلوم و شناخته شود. در نتیجه، آنها را مأخذ و دلیل فتوای خود قرار دهند. گاهی در جمع بین احادیث و وفق دادن یک حدیث با حدیث دیگر، در میان آنان اختلاف نظر پیش می‌آید و همین موجب تفاوت فتوای آنان می‌گردد. پس با در نظر گرفتن این چهار علت، گاهی بین مجتهدان و مراجع تقلید، اختلاف فتوا پیش می‌آید. البته فتوای مرجع تقلید، حتماً دلیل بر حکم واقعی الهی نیست؛ بلکه ممکن است حکم ظاهری الهی باشد و مقلدان باید به آن عمل کنند. ولی در هر صورت آن چه که انسان بدان مکلف است، انجام وظیفه است یعنی آنچه که حجت بر او باشد وقتی ما به امام معصوم (ع) دسترسی نداریم نزدیک ترین کسان به آنان برای دریافت حکم خدا به نحوی که حجت بر او تمام شود، اسلام شناسان عادل و با تقوا یعنی فقیهان هستند.

قبول مقدمات پنج گانه‌ای که آقای شبستری برای فهم یک متن مطرح کرده‌اند، چه لوازمی دارد؟

پرسش

قبول مقدمات پنج گانه‌ای که آقای شبستری برای فهم یک متن مطرح کرده‌اند، چه لوازمی دارد؟

پاسخ

مقدمات پنج گانه‌ای را که آقای شبستری برای فهم یک متن مطرح کرده است، لوازمی دارد که تحلیل و تبیین آنها در اینجا، بسیار سخت است. مهم‌ترین آنها عبارت است از: ۱- الفاظ گرسنه معانی‌اند نه آبستن آنها؛ یعنی، الفاظ حاوی معانی نیستند و این مخاطب است که جامه معانی را بر قامت الفاظ می‌پوشاند. به بیان دیگر، مخاطب با پیش‌فهم‌ها، پرسش‌ها، علایق و انتظارات خود، الفاظ و متون را دارای معنا می‌سازد. به نظر ما لفظ و متن با همان معنایی در ارتباط است که برای آن وضع شده است و پیش‌فهم‌ها، علایق و پرسش‌های ما هیچ ربطی به معنای آن لفظ ندارد؛ چرا که معانی الفاظ، تابع وضع آنها است، نه تابع اندوخته‌های ما. ۲- نسبت معانی الفاظ. اگر ما فهم یک متن را معلول مقدمات پنج گانه مورد ادعای آقای شبستری بدانیم و به مطلب یاد شده (الفاظ گرسنه معانی‌اند، نه آبستن آنها) قائل شویم، به دام نسبت معانی الفاظ خواهیم افتاد؛ چرا که بر حسب فزونی و کاستی مقدمات

پنج گانه، معنای متن متغیر می شود و هر کس به حسب انتظارات، پرسش ها، علائق و پیش فهم های خود، معنای متن را درست می پندارد و این تکثر معنای متفاوت یک متن، چیزی جز نسبیت در معنای الفاظ نخواهد بود؛ و دیگر فهم درست یا غلط معنا نخواهد داشت. ۳- نسبیت در فهم متون دینی. اگر پدیده وضع الفاظ را برای معانی خاص منکر شویم و الفاظ را گرسنه معانی بدانیم - نه آبستن آنها - به طور طبیعی، مضامین و محتوای معارف دینی را یکسره و سراپا وابسته و برخاسته از عوامل بیرونی و مقدمات پنج گانه؛ به بیان دیگر، معارف بشری خواهیم پنداشت و الزاماً برای معانی و معارف دینی، در پی تولید کننده و زاینده ای خارج از مجموعه متون دینی خواهیم بود. در این صورت، هر کس بنا بر فهم متفاوت و متغیر خود از متون دینی، برداشت خاصی خواهد داشت و نمی توان برای صحت و سقم، حق یا باطل بودن و درست یا غلط بودن آن، معیاری خاص و یگانه ذکر نمود؛ و هر کس بنا بر انتظارات، سؤالات و پیش فهم های خود از متون دینی، فهمی را پی خواهد ریخت و این فهم را بر قامت آن متن خواهد پوشاند؛ و این، جز نسبیت در فهم متون دینی نخواهد بود. به نظر می رسد آنچه عامل اصلی در زایش معرفت دینی به شمار می آید، معانی الفاظ متون دینی است. الفاظ متون دینی آبستن معانی خاصی هستند که چینه خاص آنها، پیام آور مضامین و مفاهیمی است که از سوی گوینده اراده شده است. البته استخراج این مضامین، بدون یاری معارف بیرونی میسر نیست؛ اما این به معنای مصرف کننده کی تمام عیار نمی باشد. ۴- عدم عصمت پیامبران در مقام تلقی و ابلاغ وحی. مطابق دیدگاه ایشان، پیامبر اسلام (ص) نیز در فهم پیام خداوند متعال به آن حضرت، نمی تواند خود را از تنگنای مقدمات پنج گانه برهاند؛ چه این که او انسان است و مانند هر انسان دیگری از محدود شدن در این مقدمات در فهم پیام خداوند - که دارای ساختار زبانی خاص خود است - ناگزیر می باشد. از این رو هم در تلقی وحی و هم در ابلاغ آن، معصوم نخواهد بود و نتوانسته است مقصود اصلی پیام دهنده (خداوند متعال) را بدون هیچ کم و کاستی بفهمد و به دیگران بفهماند. گفتنی است اگر تنها راه سعادت و هدایت انسان (وحی) خود دستخوش تغییر تحول و خطا گردد و بازتابی از محیط اجتماعی و فرهنگی، سطح دانش و معیشت عصر، انتظارات و پرسش های وی باشد؛ چه فایده ای بر آن مترتب خواهد بود؟ به اعتقاد ما قرآن کریم به دلایل متعددی الفاظش عین وحی خداوند است که از سوی او به پیامبر (ص) القا شده است؛ نه آن که تنها معانی و مفاهیم آن به پیامبر (ص) وحی شده و تعبیر آن از خود ایشان باشد. یکی از آن دلایل، مسأله اعجاز در فصاحت و بلاغت قرآن است؛ زیرا مقتضای اعجاز لفظی این است که تعبیرات قرآنی، عین وحی باشند؛ نه بازتابی از سخنان پیامبر (ص) همراه با تأثیرات و محدودیت های تاریخی، اجتماعی و امثال آن. با توجه به این لوازم است که دیدگاه ایشان و هم فکرانشان در این باب، به دقت قابل نقد و رد است.

آیا فهم یک متن، عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است و عناصر مفاهمه کدامند؟

پرسش

آیا فهم یک متن، عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است و عناصر مفاهمه کدامند؟

پاسخ

در نگاه دانشمندان مسلمان، با توجه به مباحثی که در ساختار زبان اتخاذ کرده اند، فهم یک متن یا یک کلام، آن است که مخاطب به مراد و مقصود نویسنده یا گوینده برسد؛ و اگر چنین نباشد، فهم او نادرست و در واقع نافهم خواهد بود. در نظر اندیشمندان مسلمان، در فرآیند مفاهمه پنج عنصر وجود دارد: ۱- مفاهیم: مفاهیم در ذهن متکلم و مخاطب، پیش از وضع و استعمال و دلالت وجود دارد. ۲- الفاظ: الفاظ صرفاً صداهایی هستند که به شکل خاصی ایجاد می شوند و ابزار بیانی برای ایجاد

معانی در ذهن مخاطب می‌باشند. ۳- وضع: وضع، عاملی است که لفظ و معنا را به یکدیگر مرتبط می‌کند و کار استعمال و دلالت را سامان می‌بخشد. ۴- استعمال: متکلم با توجه به وضع و ارتباط لفظ و معنا، ابتدا معنا را در ذهن خویش تصور می‌کند و سپس لفظ را در آن معنا به کار می‌گیرد. این کاربرد لفظ در یک معنا را - از آن جهت که قابلیت دلالت بر آن معنا دارد - «استعمال» می‌گویند. ۵- دلالت: مخاطب با توجه به وضع و ارتباط «لفظ» و معنا، ابتدا لفظ را می‌شنود و سپس معنا را در ذهن خویش تصور می‌کند. این انتقال از لفظ به معنا را «دلالت» گویند. به نظر دانشمندان مسلمان در علم اصول، ارتباط صحیح میان متکلم و مخاطب، صاحب متن و خواننده متن و در یک کلام تحقق مفاهمه، در گرو استعمال صحیح از ناحیه متکلم و فهم درست از ناحیه مخاطب می‌باشد. بر این اساس، فهم درست یا نادرست با «مراد متکلم» سنجیده می‌شود. اگر مخاطب به مقصود گوینده یا صاحب متن رسیده باشد، فهم درست و مطابق با واقع حاصل شده است و اگر مخاطب به مراد گوینده و صاحب متن نرسیده باشد، فهم او نادرست و مطابق با واقع نخواهد بود. به بیان دیگر، در یک مفاهمه درست، معنایی که در ذهن مخاطب ترسیم می‌شود، باید همان معنایی باشد که مقصود متکلم بوده است. این حکم اساسی با عنوان یک اصل در «هرمنوتیک» کلاسیک و نئوکلاسیک مورد پذیرش است. بر مبنای این اصل، معنای نهایی یک متن، نیت مؤلف و یا گوینده آن است. اگر بتوانیم نیت و قصد گوینده را تشخیص دهیم، در حقیقت آن سخن و متن را فهمیده‌ایم. در غیر این صورت، در فهم آن متن و سخن ناکام مانده‌ایم. برای آشنایی بیشتر ر.ک: مبانی کلامی اجتهاد، ص ۹۵ - ۱۰۵. بنابراین اگر ما به مقصود صاحب متن رسیده باشیم، فهم آن متن عین مقصود صاحب آن متن خواهد بود؛ اما اگر ما به مراد صاحب متن نرسیده باشیم، صرف فهم آن متن، مقصود صاحب آن متن را برای ما کشف نخواهد کرد. علاوه بر این که اساساً چنین فهمی نادرست است و در واقع فهم نخواهد بود.

آیا می‌توان گفت که تمام برداشت‌هایی که از دین می‌شود، مورد قبول و صحیح است

پرسش

آیا می‌توان گفت که تمام برداشت‌هایی که از دین می‌شود، مورد قبول و صحیح است

پاسخ

اصطلاح "تکثر قرائت‌ها و برداشت‌های مختلف از دین در واقع اصطلاحی وارداتی است و در اسلام چیزی به نام کثرت قرائت در باب مفاهیم و نظریات علمی و دینی در ادبیات و فرهنگ دینی و اسلامی وجود نداشته و چنین اصطلاحی از فرهنگ غرب ترجمه شده و وارد ادبیات دینی ما شده است در متون دینی آن چه به عنوان تکثر مطرح بوده تکثر قرائت آیات قرآن کریم بوده که یک لفظ به چند صورت قرائت شده است دیدگاه افراطی قرائت‌های مختلف از دین معتقد است که هر متنی فهم‌های متعدد و متنوعی را در عرض هم برمی‌تابد و این فهم‌ها همه مطلوب و مشروعند! و کنار زدن آن‌ها و یا وحدت بخشیدن به آن‌ها ممکن و مطلوب نیست پس بحث تکثر پذیری ادامه همان جریان فکری است که طی قرون متمادی در غرب بوجود آمده که تاریخ مصرف برخی از آن‌ها تمام شده و تازه موج آن به کشور ما رسیده که عوامل مختلفی مانند: تأثیرپذیری برخی از متفکران و روشنفکران جامعه اسلامی از متفکران غربی عدم پذیرش حکومت دینی از سوی عده‌ای خلط و خطا بین نظریه تکثر قرائت دین به معنای خاص خود با اجتهاد و برداشت‌های عادی که از متون مختلف می‌شود و... زمینه‌ساز طرح آن در جامعه ما شده است (ر.ک مجله معرفت میزگرد نقد نظریه تکثر قرائت دین آیه الله مصباح یزدی و...، شماره ۴۸، سال دهم آذرماه ۱۳۸۰، ص ۶ - ۱۶، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم) طرفداران این نظریه می‌گویند: وجود شاخه‌های مختلف کلامی فقهی تفسیر از صدر اسلام تاکنون وجود مذاهب

شیعه و سنی و... همگی دلیل بر صحت قرائت‌های مختلف از دین است! در حالی که چنین استدلالی درست نیست زیرا گرچه در برداشت از آیات و روایات در مواردی بین اندیشمندان اسلامی اختلاف شده و ممکن است یک مفسر یا فقیه از روایتی یا آیه‌ای تفسیر و برداشتی داشته باشد و مفسر و فقیه دیگر برداشت دیگری و کسی منکر چنین چیزی نیست و اساساً شیعه به باز بودن باب اجتهاد اعتقاد دارد و مجتهد نیز معصوم از خطا نیست ولی آن چه قابل پذیرش نیست این است که اجتهاد و اختلاف در تفسیر و برداشت از روایات غیر از قرائت پذیری دین در هر متنی و هر بخشی از متن است دیدگاه قرائت پذیری متون دینی معتقد است که تمام متون قرائت پذیرند و همه قرائت‌ها نیز درست و صحیح است در حالی که در باب اجتهاد و تفسیر، مفسران و فقیهان در بسیاری از موارد وحدت نظر دارند و در مسائلی که دلایل قطعی و نص بر آن‌ها اقامه شده اختلافی نیست و همه وحدت نظر دارند و تنها اختلاف آن‌ها در مسائل ظنی است و در ضروریات اختلافی ندارند. دو یک متن دو معنای قابل قبول ندارد و هر دو صحیح نیست و در نهایت یکی یا هر دو به خطا رفته‌اند و حق یک چیز بیشتر نیست" وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (انعام ۱۵۳) و این که این راه مستقیم من است از آن پیروی کنید و از راه‌های مختلف [و انحرافی پیروی نکنید که شما را از راه حق دور می‌سازد، این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش می‌کند تا پرهیزگار شوید". و در جایی دیگر قرآن کریم می‌فرماید...: "فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ (یونس ۳۲)... بعد از حق چیزی جز گمراهی وجود ندارد..." حضرت علی می‌فرماید: "ما اختلفت دعوتان إِلَّا كانت احدهما ضلالة هیچ دو ادعایی که با هم اختلاف داشته باشند، وجود ندارد، مگر این که یکی از آن‌ها گمراهی است" بنابراین از منظر درون دینی تعداد قرائت‌ها و برداشت‌های مختلف و در عرض هم با آیات و روایات منافات دارد و قابل پذیرش نیست قبول برداشت‌های مختلف از دین و در عرض هم قرار دادن آن‌ها و برابر دانستن آن‌ها، عواقب ناگواری دارد که یکی از آثار روانی آن این است که مردم وقتی نظریات مختلف را دیدند، اعتماد خود را نسبت به حقیقت از دست می‌دهند و چون اطمینان ندارند که کدام نظر درست است دچار سردرگمی و تحیر شده و در عمل سست می‌شوند و جدیتی به خرج نمی‌دهند. (ر. ک کلام جدید، عبدالحسین خسرو پناه ص ۱۵۰ - ۲۰۵، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه قم) از طرفی پذیرش دیدگاه قرائت‌های مختلف از دین و صحیح دانستن برداشت‌های مختلف و در عرض هم دانستن آن‌ها، هدف پیامبران و دین را به کلی از بین می‌برد و موجب می‌شود که مردم نسبت به هنجارها و ارزش‌های دینی بی‌تفاوت شده و در نتیجه وحدت و انسجام جامعه از هم می‌پاشد. (ر. ک مجله معرفت همان) بنابراین نمی‌توان نظریه قرائت‌ها و برداشت‌های مختلف از دین که در عرض هم باشند و در عین تعدد حق بر همه آن‌ها، اطلاق شود، را پذیرفت (برای آگاهی بیشتر ر. ک معرفت دینی صادق لاریجانی ص ۱۳۹ - ۱۶۰، انتشارات مرکز ترجمه و نشر کتاب کلام جدید، همان تفسیر تسنیم آیه الله جوادی آملی ج ۱، ص ۵۶ و ۱۹۶، ۲۲۴، مرکز نشر اسراء) بلکه چنانچه نظریه انحرافی تصویب را بپذیریم - همان‌طور که نخله‌ای تحت این عنوان بین مسلمانان وجود داشته و دارد - که قائلند فهم و برداشت ما از متون دینی عین حق و واقع و مطابق با لوح محفوظ است می‌توان گفت احتمالاً، قرائت‌های مختلف که غربی‌ها مطرح کرده‌اند از این نظریه ریشه گرفته باشد. یادآور می‌شویم شیعه قائل به "تخطئه است می‌گوید: در غیر یقینیات و ضروریات برداشت ما از متون دینی که مجتهدانه و با اصول و موازن صورت می‌گیرد، استنباط است و هر چند احتمال خطا در آن می‌رود، اما تکلیف آور است

چرا در بین مراجع از نظر فتوا اختلاف وجود دارد؟ توضیح دهید.

پرسش

چرا در بین مراجع از نظر فتوا اختلاف وجود دارد؟ توضیح دهید.

پاسخ

پاسخ: اولاً- اختلاف مراجع در احکام دینی غالباً در جزئیات است و کمتر فقهی وجود دارد که در یکی از احکام اساسی با نظر مراجع یگر مخالف بوده و نظر متفاوتی داشته باشد، مانند اصل وجوب نماز و اجزا و شرائط آن. ثانیاً مسئله اختلاف در یک موضوع اجتهادی و علمی، امری طبیعی است. با توجه به این که معمولاً در تمام علوم که نیاز به اجتهاد و استدلال دارد، صاحب نظران اختلاف نظر پیدا می کنند، فقها و مجتهدها نیز در استنباط احکام اختلاف نظر دارند و فتوای متفاوت صادر می کنند. این مسئله در علوم تخصصی دیگر نیز وجود دارد. علل اختلاف فتوای مراجع چند مورد اساسی است: ۱- درجه و رتبه علمی افراد متفاوت است. ۲- نحوه ورود و خروج آنان به بحث های علمی و تخصصی باعث اختلاف نظر و برداشت می شود. ۳- اختلافات مبنایی در اصول و فقه باعث اختلاف فتوا می شود. اختلاف نظر فقها به نحوه استنباط آن ها بر می گردد. فقیه باید حکم شرعی را از روایات معصومین استخراج کند و بر اساس آن ها حکم به حلیت یا حرمت نماید. در این راستا با استفاده از مبنای اصولی خود به جرح و تعدیل روایات می پردازد و به یک جمع بندی نهایی می رسد. چه بسا روایتی که دلیل حرمت یا حلیت است به نظر فقهی از نظر سند یا دلالت تمام باشد، ولی فقیه دیگر آن را مخدوش می داند، و این بدان خاطر است که گاهی از ائمه اطهار (ع) حکمی بر خلاف نظر خودشان به عنوان تقیه صادر می شد، نیز جاعلان حدیث برای تشویش اذهان و تخریب دین و تحریف دین و احکام الهی، احادیثی به نام امامان جعل می کردند که تا کنون احادیث تقیه ای و جعلی در لای اخبار و احادیث ما موجود است. در این جا دانش های مختلف مانند علم الحدیث و درایه الحدیث و... برای فهم احادیث و روایات صحیح از غیر صحیح به وجود آمده است. همین مسئله کافی است که اختلاف نظر ایجاد شود و این مسئله طبیعی است همان طوری که در رشته های دیگر علمی نیز بین کارشناسان اختلاف نظر وجود دارد، مثلاً- یک جراح نظر می دهد غده ای را باید با عمل جراحی از بین برد، ولی جراح دیگر به این نظریه اعتقادی ندارد و معتقد است با دارو قابل معالجه است از طرف دیگر مواردی موضوع حکم با تحولات زمانی تغییر می کند و به پیرو تغییر موضوع، حکم عوض می شود، مثلاً در روایات از بازی با شطرنج منع شده و حتی در روایاتی وارد شده که به شطرنج باز سلام نکنید، ولی حضرت امام خمینی (ره) در پاسخ به استفتایی درباره بازی با شطرنج در فرض خروج از قمار و داخل شدن در مقوله ورزش ذهنی فرموده اند: بر فرض مذکور اگر برد و باخت در بین نباشد اشکال ندارد (۱) ولی بعضی از فقها برای خود شطرنج موضوعیت قائل اند و معتقدند در بستر زمان این حکم تغییر نمی کند، چون تا شطرنج شطرنج است، موضوع محفوظ است و حکم بر آن بار می شود. این اختلاف بر اساس تفاوت برداشت از موضوع است و این که آیا شطرنج موضوعیت دارد یا آلت قمار بودن دخیل در حکم است. در مواردی اختلاف نظر فقها بر اساس دوگانگی در فهم قرآن و حدیث است، مثلاً- قرآن مجید می فرماید: "والمطلقات یتربصن بأنفسهنّ ثلاثه قروء؛ یعنی زن های مطلقه بایستی سه قراء به انتظار بمانند." (۲) کلمه قراء که در این آیه به کار برده شده، در زبان عرب به طور اشتراک لفظی برای دو معنای متضاد آمده: یکی به معنای پاکی و دیگری به معنای عادت ماهیانه زنان. از این جهت فقها در مفهوم این آیه با هم اختلاف دارند. برخی معتقدند: زن مطلقه باید بعد از طلاق دو مرتبه عادت ماهیانه ببیند و پاک شود و مرتبه سوم به محض این که عادت ماهیانه دید، گرچه از آن عادت بیرون نیامده و پاک نشده باشد می تواند با مرد دیگر ازدواج کند. گروهی دیگر عقیده دارند تا زن مطلقه از عادت ماهیانه مرتبه سوم سوم می تواند شوهر کند. بیرون نیاید و به کلی پاک نشود حق شوهر کردن ندارد، یعنی پس از اتمام با این حکم که واقعی خدا درباره زنان مطلقه ای که باید مدتی را به عنوان عده از شوهر کردن خودداری کنند یکی است، در عین حال یکی می گوید: مدت عده سه عادت ماهیانه تمام است و دیگری می گوید سه مرتبه پاک بودن از عادت شرط است و این اختلاف هم از فهم خود آیه سرچشمه می گیرد (۳) پی نوشت ها: ۱- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۵۲ بقره (۲) آیه ۲۸۸-۳ زین العابدین قربانی، در سایه قلم، ص ۲۰۱-۲۰۲

آیا فهم یک متن عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است ؟ و عناصر مفاهمه کدامند؟

پرسش

آیا فهم یک متن عین فهمیدن مقصود صاحب آن متن است ؟ و عناصر مفاهمه کدامند؟

پاسخ

در نگاه دانشمندان مسلمان با توجه به مبناهایی که در ساختار زبان اتخاذ کرده اند، فهم یک متن یا یک کلام، آن است که مخاطب به مراد و مقصود نویسنده یا گوینده برسد و اگر چنین نباشد، فهم او نادرست و در واقع نافهم خواهد بود. در نظر اندیشمندان مسلمان در فرآیند مفاهمه پنج عنصر وجود دارد: ۱- مفاهیم: مفاهیم در ذهن متکلم و مخاطب پیش از وضع و استعمال و دلالت وجود دارد. ۲- الفاظ: الفاظ صرفاً صداهایی هستند که به شکل خاصی ایجاد می شوند و ابزار بیانی برای ایجاد معانی در ذهن مخاطب می باشند. ۳- وضع: وضع عاملی است که لفظ و معنا را به یکدیگر مرتبط می کند و کاراستعمال و دلالت را سامان می بخشد. ۴- استعمال: متکلم با توجه به وضع و ارتباط لفظ و معنا، ابتدا معنا را در ذهن خویش تصور می کند و سپس لفظ را در آن معنا به کار می گیرد. این کاربرد لفظ در یک معنا را -از آن جهت که قابلیت دلالت بر آن معنا دارد- ((استعمال)) می گویند. ۵- دلالت: مخاطب با توجه به وضع و ارتباط ((لفظ)) و معنا، ابتدا لفظ را می شنود و سپس معنا را در ذهن خویش تصور می کند. این انتقال از لفظ به معنا را ((دلالت)) گویند. به نظر دانشمندان مسلمان، در علم اصول ارتباط صحیح میان متکلم و مخاطب، صاحب متن و خواننده متن و در یک کلام تحقق مفاهمه، در گرو استعمال صحیح از ناحیه متکلم و فهم درست از ناحیه مخاطب می باشد. بر این اساس، فهم درست یا نادرست با مراد متکلم سنجیده می شود. اگر مخاطب به مقصود گوینده یا صاحب متن رسیده باشد، فهم درست و مطابق باواقع حاصل شده است و اگر مخاطب به مراد گوینده و صاحب متن نرسیده باشد، فهم او نادرست و مطابق باواقع نخواهد بود. به بیان دیگر، در یک مفاهمه درست، معنایی که در ذهن مخاطب ترسیم می شود، باید همان معنایی باشد که مقصود متکلم بوده است. این حکم اساسی با عنوان یک اصل در ((هرمنوتیک)) کلاسیک و نیوکلاسیک مورد پذیرش است. بر مبنای این اصل، معنای نهایی یک متن، نیت مولف و یا گوینده آن است. اگر بتوانیم نیت و قصد گوینده را تشخیص دهیم، در حقیقت آن سخن و متن را فهمیده ایم. در غیراین صورت در فهم آن متن و سخن ناکام مانده ایم. برای آشنایی بیشتر رجوع کنید به: مبانی کلامی اجتهاد، مهدی هادوی تهرانی، موسسه فرهنگی خانه خرد، چاپ اول ۱۳۷۷، ص ۹۵-۱۰۵. بنابراین اگر ما به مقصود صاحب متن رسیده باشیم، فهم آن متن عین مقصود صاحب آن متن خواهد بود؛ اما اگر ما به مراد صاحب متن نرسیده باشیم، صرف فهم آن متن مقصود صاحب آن متن را برای ما کشف نخواهد کرد. علاوه بر این که اساساً چنین فهمی نادرست و در واقع فهم نخواهد بود.

آیا صحبت هر شخصیت حوزوی یا مکتوب آن در هر زمینه ای همان نظر اسلام است ، و اگر نظر اسلام است چرا این قدر اختلاف می باشد و چگونه نظر صحیح را تشخیص دهیم ؟

پرسش

آیا صحبت هر شخصیت حوزوی یا مکتوب آن در هر زمینه ای همان نظر اسلام است ، و اگر نظر اسلام است چرا این قدر اختلاف می باشد و چگونه نظر صحیح را تشخیص دهیم ؟

پاسخ

اندیشمندان اسلامی اعم از فقیهان و فیلسوفان و متکلمان بر اساس منابع و ادله‌ای که در دست دارند ابراز نظر و اظهار عقیده می‌کنند و طبیعی است که اختلافات جزئی - همان طور که در بین دانشمندان رشته‌های دیگر علم وجود دارد - در بین متفکرین اسلامی نیز موجود است. وظیفه ما پس از تحقیق و بررسی ادله آنان در حد توان انتخاب نظریه حق یا نزدیک‌تر به حق است و چون راهی بالاتر برای ما در تحقیق و نتیجه‌گیری نیست تکلیف بیشتری نداریم. بنابراین اگر احیاناً خطا و ناصواب بود - همان گونه که خود آن دانشمند معذور است - ما نیز معذوریم. زیرا بر اساس ضوابط و معیارهایی که شارع مقدس معتبر نموده عمل کرده‌ایم. اما این که فرموده‌اید: «آنچه را که خودم تشخیص می‌دهم عمل می‌کنم» اگر منظور اعمال شرعی است که باید حتماً مجتهد باشید و گرنه باید تقلید و یا احتیاط بنمایید و اما اگر منظور راه و روش اخلاقی و اجتماعی و امثال اینهاست طبیعی است که پس از تحقیق و بررسی دقیق در مورد آرا و افکار محققان دینی و رسیدن به این نتیجه که راه انتخاب شده حق است بلا مانع می‌باشد و اما این که فلان عالم دینی‌گفته است ۹۰ درصد مردم اعمالشان به خاطر وضو یا تیمم باطل است این نیز یک اظهار نظر شخصی و خلاف واقع است و چنین سختگیری‌هایی با روح شریعت منافات دارد.

نیازهای بشر به دین

آثار اعتقاد به دین در زندگی انسان چیست ؟

پرسش

آثار اعتقاد به دین در زندگی انسان چیست ؟

پاسخ

ایمان به خدا و دین داری آثار فردی و اجتماعی بسیاری دارد که عبارت است از: ۱. اخلاص در عقیده و عمل ؛ در مکتب اخلاقی مادی ملاک خوبی شخص ،خوبی فرد است و کاری به انگیزه و قصد و نیت ندارد، ولی در مکتب اخلاقی قرآن مؤمن کارش را به خاطر خشنودی خدا انجام می دهد ؛از این رو در معرض نوسان و دگرگونی عقیده و عمل نیست . ۲. جان بازی در راه هدف ؛ هر انسانی با عواطف خاصی آفریده شده است ،اما آنچه عواطف را منطقی می کند و شخص حاضر می شود جان خود و فرزندانش را به خطر بیندازد، دین و مذهب است . ۳. محبوبیت در دل مردم ؛ افراد دین دار از خیانت و ظلم و ستم و دروغ که موجب تنفر عمومی است ، اجتناب می کنند و به جای آن از عدل و درست کاری پیروی می کنند. این صفات پسندیده عواطف مردم را به سوی دینداران فرا می خواند. ۴. اتحاد و اتفاق ؛ هر چند عوامل نژاد و زبان و غیره در هم بستگی جامعه مؤثر است ، اما اگر از پشتوانه وحد فکری برخوردار نباشد، ناپایدار خواهد بود. ۵. احساس مسئولیت ؛ افراد دین دار خود را در برابر خدا و مردم مسئول می دانند و نمی توانند در برابر حوادث و رویدادها بی اعتنا باشند. ۶. آرامش روحی ؛ قرآن مجید یاد خدا را عامل امنیت روحی می داند. ۷. بهجت زایی ؛ استاد مطهری می گوید: ایمان مذهبی از آن جهت که تلقی انسان را نسبت به جهان شکل می دهد ؛به این نحو که آفرینش را هدف دار و هدف را خیر و تکامل و سعادت معرفی می کند، طبعاً دید انسان را نسبت به نظام کلی هستی و قوانین حاکم بر آن خوش بینانه می سازد. آری ایمان است که زندگی را در درون جان ما وسعت می بخشد و مانع فشار عوامل

روحی می شود. (۱) (پاورقی ۱. استاد مطهری، مجموعه آثار، ج ۲ ص ۴۴)

سؤال : دین به انسان برای بر آوردن نیازش چه کمکی می کند؟

پرسش

سؤال : دین به انسان برای بر آوردن نیازش چه کمکی می کند؟

پاسخ

جواب : پرسش " جایگاه دین در عرصه زندگی " هم از سوی افرادی مطرح می شود که به مبدأ و معاد عقیده ندارند، هم توسط کسانی که به خدا و معاد ایمان دارند. این نوشتار در صدد تبیین جواب پرسش آنانی است که به خدا ایمان دارند. دیدگاه‌ها درباره نیاز به دین. دین شناسان وجود دین را در تفسیر زندگی، هدایت و تأمین سعادت دنیا و آخرت ضروری دانسته‌اند. (۱) البته این دسته در خصوص گستره حداقلی و حداکثری دین اختلاف نظر دارند. (۲) برای بیان نقش دین در زندگی ضروری است برخی از دلائل لزوم دین و فواید آن بیان شود. (۳) بیان فواید و لزوم دین هم بطلان مبنای مخالفان ضرورت دین را اثبات می کند و هم نیاز انسان به دین را ضروری می نماید. ۱- رشد عقلی: عقل برای هدایت و تأمین سعادت انسان کافی نیست، بلکه عقل جهت رشد و شناخت برخی از واقعیات، نیاز به دین دارد، زیرا عقل در شناخت برخی از مسایل عاجز است و در تشخیص حق و باطل دچار مشکل می شود. دین است که در برخی موارد زمینه‌های حکم عقل را فراهم می نماید و آن را در تفسیر زندگی، شناخت جهان و شناخت مبدأ و معاد کمک می کند. (۴) بر اساس نیاز عقل به دین است که یکی از فلسفه‌های بعثت پیامبران " رشد عقلانی " بیان شده است. امام علی (ع) فرمود: " خداوند رسولانش را فرستاد... تا گنجینه‌های عقل را آشکار سازند. " (۵...۵) استاد آیت الله جوادی آملی می نویسد...: " مثلاً عقل انسان، بعضی از صفات جزئیة خداوند، مانند سمع و بصر و کلام الهی و همچنین حقیقت معاد و چگونگی آن و احکام الهی را کاملاً درک نمی کند و باید آن‌ها را از نقل (حدیث) استفاده کند. " (۶...۶) - تشریع قانون: اندیشمندان باور دارند که انسان‌ها مدنی بوده و نیاز به زندگی دسته جمعی دارند تا نیازهای خویش را با تعامل تأمین کنند. اولین مؤلفه زندگی دسته جمعی، وجود قانون و اجرای آن است؛ زیرا بدون قانون نمی توان امنیت و عدالت را برقرار کرد و از حقوق مردم دفاع نمود. طرفداران دین باور دارند که عقل و علم به تنهایی قادر نیستند که همه مصالح و مفاسد انسان‌ها را درک کرده و بر اساس آن قانون وضع کند: " ما نباید فراموش کنیم که معلومات و ادراکات عقلی ما بر آنچه که نمی دانیم، قطره‌ای در مقابل یک اقیانوس عظیم است، و این حقیقتی است که همه دانشمندان اعم از مادی و غیر مادی به آن معترفند. " (۷...۷) محدودیت عقل انسان از یک سو و نیاز انسان به قانون از جانب دیگر این امر را ضروری می نماید که خداوند هم باید قانون جعل کند و هم برای اجرای قانون پیامبران را ارسال نماید تا آن‌ها با اجرای قانون، ارتباط انسان‌ها با خدا را برقرار نمایند و سعادت آنان را تأمین کنند. این قوانین همان دین است که مجریان آن پیامبران هستند. در تعریف دین گفته شده است: " مراد از دین مکتبی است که از مجموعه عقاید اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی تشکیل شده و هدف آن راهنمایی انسان برای سعادت‌مندی است. " (۸) امام صادق (ع) در خصوص فلسفه بعثت پیامبران فرمود...: " هنگامی که ثابت کردیم خالق و آفریدگاری داریم و آن آفریدگار هرگز به چشم دیده نمی شود و قابل لمس نیست تا بندگانش با او تماس مستقیم داشته باشند، ثابت می شود که او سفیرانی میان بندگانش دارد که دستورهای او را به آن‌ها می‌رسانند و آن‌ها را به آنچه مصالح و منافع شان در آن است و مایه بقای آن‌ها، و ترک آن مایه فتنای آنان می‌شود، رهنمون می‌شوند. " (۹) ۳- اخلاق و تربیت: در حوزه اخلاق و تربیت نیز انسان‌ها به دین نیاز دارند، زیرا عقل و دانش انسان در رشد فضایل

اخلاقی و تفسیر و شناخت مفاهیم آن عاجز است؛ از این رو امروزه این لغزش به وجود آمده است که ارزش‌های اخلاقی و کرامت انسانی، در لذت دنیوی، قدرت گرایی و ثروت ظهور می‌کند. (۱۰) در مکاتب اخلاقی به وجود آمده، هر کدام خوشبختی انسان را در یک چیز دانسته‌اند: یکی در لذت گرایی، دیگری در ترک لذت، یکی در سود خواهی و دیگری در قدرت طلبی، که "نیچه" فیلسوف آلمانی، خوشبختی انسان را در رسیدن به قدرت هر چه بیشتر می‌داند، حتی با از بین بردن انسان‌ها. و این نشان از سردرگمی عقل در شناخت راه سعادت و نجات بشری است. و برای نجات بشریت و پیمودن راه سعادت باید از دین کمک گرفت، دینی که توسط رسولان الهی برای ما انسان‌ها آورده شده است. و به همین جهت پیامبر (ص) فرمود: "انّی بعثت لأتمّم مکارم الاخلاق؛ (۱۱) بدرستی که مبعوث شدم برای کامل کردن اخلاق. "این حدیث بیانگر آن است که عقل به تنهایی برای کسب فضایل و مفاهیم اخلاقی کافی نیست، بلکه برای تشکیل جامعه آرمانی نیاز به مکمل دارد که آموزه‌های اخلاقی است. شاید بر همین اساس باشد که یکی از فلسفه‌های بعثت پیامبر (ص) تعلیم و تربیت بیان شده است. (۱۲) دین نه تنها در تعریف و ارائه مفاهیم اخلاقی نقش دارد، بلکه پشتوانه مهم اجرای بایدها و نبایدهای اخلاقی است. عقل انسان‌ها نمی‌تواند هواهای نفسانی را مغلوب کند، بلکه در تضاد این دو (عقل و شهوت) پیروز میدان نفس اماره است. شاید انسان‌ها خوب و بد و راه خوشبختی را بشناسند، اما انگیزه و عاملی که بتواند آن‌ها را به انجام برساند، نبوده یا ضعیف است. بنابراین، دین با ایجاد ایمان و باور به خداوند و رستاخیز و حسابرسی قیامت و بیان ارزش‌های الهی و انسان، پشتوانه بسیار محکمی برای اخلاق انسانی است که برای اجرای مفاهیم اخلاقی نیاز به تشویق است؛ از این رو پیامبران الهی معلمان جامعه خوانده شده‌اند و مردم، دانش آموزانی که پیامبران با بهره‌گیری از دو عنصر "بشارت و انذار" به هدایت آنان می‌پردازند. (۱۳) بر اساس نقش دین در زندگی و پرورش اخلاق است که برخی از اندیشمندان غیر مسلمان نیز بر ضرورت دین تأکید کرده‌اند. "تولستوی" می‌گوید: ایمان آن چیزی است که آدمی با آن زندگی می‌کند. (۱۴) و دنیا بدون دین زندان است. استاد شهید مطهری در خصوص نقش دین می‌نویسد: "اولین اثر ایمان این است که پشتوانه اخلاق است. (۱۵) خواجه نصیر طوسی و بوعلی سینا نیز عقیده دارند که برای ایجاد مدینه فاضله و جامعه سعادت‌مند به دین و آموزه‌های آن نیاز است. (۱۶) ۴- راهنمایی به زندگی با آرامش: انسان دارای دو بُعد مادی و معنوی است که پرورش و هدایت هر دو نیاز به راهنمایی دارند. عقل و علم در پرورش بُعد مادی تا اندازه‌ای موفق بوده‌اند، ولی تقویت و پرورش بُعد معنوی، نیاز به راهنمای دیگر دارد که دین است. دین در ایجاد آرامش (که یکی از نیازهای روحی انسان است) نقش بنیادی دارد، زیرا دین با راهنمایی خود زندگی انسان را هدفمند نموده و زمینه‌هایی را فراهم می‌کند که انسان به مبدأ و معاد اعتقاد پیدا کند. اعتقاد به مبدأ و معاد سختی‌ها و مشکلات زندگی را معنا دار نموده و به انسان آرامش می‌دهد. یکی از نویسندگان در این خصوص می‌نویسد: "دین، اطلاعاتی را در اختیار انسان می‌نهد تا زندگی برای او در مجموعه هستی، میسر و مطبوع شود. به تعبیر دیگر: بین آدمی و جهان و زندگی و خویشتن او آشتی برقرار گردد و همه چیز را به دید مثبت بنگرد. دکتر "بیل" در پیامی به جهانیان، آنان را به داشتن قدرت مثبت نگرستن فراخوانده و گفته است: با اطمینان به نفس، شور و حرارت، نگرش مثبت و کمک پروردگار می‌توانی مشکلات شخصی خویش را حل کنی. (۱۷...۱۷) قرآن کریم نیز یکی از پیام‌های دین را آرامش روانی می‌داند: "ألا بذکر الله تطمئنّ القلوب. (۱۸) ۵- معنا بخشی به زندگی: یکی از فواید دین در معنا بخشیدن به زندگی ظهور می‌کند. این پرسش‌ها، پرسش‌های مهم همه انسان‌ها هستند: از کجا آمده‌ام، برای چه آمده‌ام، به کجا خواهیم رفت؟ واقعیت آن است که عقل به این پرسش‌ها جواب قابل قبول ارائه نکرده، از این رو هنوز این پرسش‌ها وجود داشته و بشر از شناخت معنای زندگی عاجز است. یکی از فواید دین این است که با طرح مبدأ و معاد و فلسفه آفرینش انسان به زندگی معنا بخشید؛ از این رو برخی از جامعه‌شناسان در تحلیل دین می‌گویند: "جوهر دین را باید در این واقعیت جستجو کرد که دین در واقع، واکنشی در برابر تهدید به بی‌معنایی در زندگی بشری، کوششی برای نگرستن به جهان، به صورت یک واقعیت معنا دار است. (۱۹) یکی از نویسندگان می‌نویسد: "شاید این فایده دین

معنا بخشیدن به زندگی، از مهم‌ترین فواید دین باشد، زیرا زمانی زندگی برای انسان معنا دارد که بداند هدف و معنای آن چیست و برای چه آفریده شده است. در واقع اگر معنای زندگی را در جهت تأمین جاودانگی و ابدیت انسان تبیین کنیم، به یکی از عظیم‌ترین و اصلی‌ترین فواید دین دست یافته‌ایم، از این رو گفته‌اند: "سرّ حاجت انسان به دین، جاودانه بودن و زندگی اُخروی است و اگر جاودانگی مطرح نباشد، زندگی لغو (و بیهوده) خواهد بود." (۲۰). ۶- برقراری قسط و عدل: تاریخ انسان‌ها چالش و اختلافات و ظلم‌هایی را شاهد بوده، و این در حالی است که بشر از عقل و دانش برخوردار می‌باشد. و عقل در چالش زدایی و ایجاد زندگی مسالمت‌آمیز موفق نبوده؛ همچنین عقل در تعریف صلح و تبیین شرایط و عوامل برقراری عدالت نیز دچار مشکل شده است و عامل بازدارنده در برابر ظالمان به حساب نمی‌آید. دین نخست ظلم، عدل و صلح را تعریف نموده، مردم را به ظلم ستیزی و حمایت از مظلومان سفارش کرده؛ از این رو پیامبران الهی در طول تاریخ با عدالت ستیزان مبارزه نموده و تاریخ شاهد درگیری حق و باطل بوده است. از سوی دیگر دین همگان را به صلح سفارش نموده و شرایط صلح را بیان کرده است، افزون بر این که اسلام جهاد در راه عدل را لازم دانسته و همه پیروان ادیان الهی را به همگرایی و گفتگو فراخوانده است. (۲۱) یکی از فلسفه بعثت انبیا آزادی انسان‌ها از اسارت و ظلم‌پذیری (۲۲) و برپایی قسط و عدل بیان شده است: "لقد أرسلنا رُسُلنا بالبینات و أنزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط؛ همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات (به خلق) فرستادیم و برایشان کتاب و میزان عدل نازل کریم تا مردم به راستی و عدالت گرایند." (۲۳) و این همان نقش دین در زندگی است. پی نوشت‌ها: ۱. جوادی آملی، انتظار بشر از دین؛ عبدالحسین خسرو پناه، قلمرو دین، ص ۳۱۳ به بعد. ۲. قلمرو دین، ص ۶. ۳. ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۷، ص ۱۸ به بعد. ۴. جوادی آملی، همان، ص ۴۰؛ پیام قرآن، ج ۷، ص ۳۳. ۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶. ۶. جوادی آملی، همان. ۷. پیام قرآن، ج ۷، ص ۵۱. ۸. جوادی آملی، پیشین، ص ۲۴؛ لغت نامه دهخدا، واژه دین؛ دایرة المعارف فارسی، واژه دین؛ محمد تقی جعفری، فلسفه دین، ص ۱۶. ۹. کافی، ج ۱، ص ۱۶۸. ۱۰. زین العابدین قربانی، اخلاق و تعلیم، ص ۳۴ به بعد. ۱۱. کنز العمال، ج ۱۱، ص ۴۲۰. ۱۲. جمعه (۶۲) آیه ۲. ۱۳. پیام قرآن، ج ۷، ص ۲۸ - ۲۹. ۱۴. بیست گفتار، ص ۱۸۹. ۱۵. همان. ۱۶. جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۳۷. ۱۷. همان، ص ۴۲. ۲. رعد (۱۳) آیه ۲۸. ۱۸. جامعه‌شناسی دین، ص ۱۷۹. ۱۹. جوادی آملی، همان، ص ۴۵ - ۴۶. ۲۰. آل عمران (۳) آیه ۶۴. ۲۱. روم (۳) آیه ۲۵. ۲۲. حدید (۵۷) آیه ۲۵.

چرا بشر همواره دیندار بوده است؟

پرسش

چرا بشر همواره دیندار بوده است؟

پاسخ

عوامل متعددی را برای رویکرد بشر به دین می‌توان ذکر کرد: ۱. نیاز به دین امری فطری است. یونگ روان‌شناس سوییسی می‌گوید: «این را نمی‌توان انکار کرد که دین یکی از قدیمی‌ترین تظاهرات روح انسانی است. از طریق مطالعه سخنها باستانی ناخودآگاه قومی در می‌یابیم که انسان دارای یک کنش مذهبی است و این کنش با همان نیرومندی در وی مؤثر است که غرایز جنسیت و پرخاشگری.» {۱} بسیاری از دین پژوهان و روانشناسان معتقداند نیاز به خدا و دین یکی از نیازهای اولیه بشر است و هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که بدون گرایش به دین، حیات خود را سپری کرده باشد. {۲} ۲. انسان بدون دین نمی‌تواند هدایت یابد. آیت الله جوادی آملی می‌گوید: «قرآن کریم هر چند در بسیاری از موارد ارزش عقل را بازگو کرده و انسان را به تعقل فرا

می‌خواند لکن در بسیاری از موارد دیگر بر عدم کفایت عقل به تنهایی و ضرورت وجود وحی تأکید کرده است. به عبارت دیگر قرآن کریم گرچه عقل را لازم می‌داند لکن آن را برای هدایت بشر کافی ندانسته، وجود وحی را نیز ضروری می‌شمارد. {۳} ۳. دینداری موجب افزایش تواناییهای روحی درونی انسان می‌شود و اطمینان او را برای ادامه زندگی افزون می‌کند؛ خوش بینی در برابر حوادث، آرامش خاطر و برخورداری از لذایذ معنوی بسیاری دیگر از جنبه‌های مثبت روانی از تبعات ایمان و اعتقاد به خدا و دینداری است. ۴. دین موجب بهبود اجتماعی می‌شود. چون آن چیزی که بیش از هر چیز حق را محترم، عدالت را مقدس، دلها را به یکدیگر مهربان و اعتماد متقابل را میان افراد برقرار می‌سازد دین است. تقوا دین و عفاف را تا عمق وجدان آدمی نفوذ می‌دهد، به ارزشهای اخلاقی اعتبار می‌بخشد، شجاعت مقابله با ستم ایجاد می‌کند و همه افراد را مانند اعضای یک پیکر به هم پیوند می‌دهد و متحد می‌کند. {۴} ۵. دین، غرایز سرکش را رهبری و هدایت می‌کند. وجود انسان؟؟؟ از یک سلسله غرایز و تمایلات درونی است که زندگی انسان بر آنها استوار است و اگر روزی این تمایلات از انسان گرفته شود اندیشه حیات از او سلب می‌گردد و سرانجام نسل وی به نابودی می‌گراید ولی این غرایز در صورتی وسیله سعادت و موجب خوشبختی جامعه انسانی است که در به کار بردن آنها از هر نوع افراط و تفریط خودداری شود و به اصطلاح تعدیل گردد. بهترین راه برای تعدیل غرایز، حس مسئولیت است به طوری که افراد جامعه خود را در برابر یک قدرت مطلق و برتری که در تمام لحظه‌ها، در آشکار و پنهان، ناظر اعمال آنها است مسئول بدانند و یک چنین حس مسئولیتی جز در پرتو ایمان به خدای دانا و توانا، حاضر و ناظر، بینا و شنوا، آگاه از درون و برون بشر تأمین نمی‌گردد. {۵} ۶. دین، فضایل اخلاقی را پرورش می‌دهد. فضایل اخلاقی و سجایای انسانی جزو سرشت بشر است و به عبارت دیگر میل به خوبیها و دوری از بدیها در انسان ریشه فطری دارد. این فضایل تحت شرایطی پرورش پیدا کرده و بارور می‌شوند و دین و مذهب با پاداشها و کیفرهای خود، در پرورش این نوع روحيات عالی انسانی نقش مؤثری را می‌تواند ایفا کند. {۶} ۷. دین، ضامن اجرای قوانین است. بشر موجودی اجتماعی است و بدون همکاری دیگران نمی‌تواند به زندگی خویش ادامه دهد. او برای ادامه حیات باید از سرمایه فکری و جسمی دیگران بهره برد و در سایه تعاون و همکاری بر بسیاری از مشکلات پیروز شود، لکن اولاً- جامعه را انسانهای قوی و ضعیف تشکیل می‌دهند و ارتباط آنها با هم خالی از تراحم نیست و همواره طبقه قوی برای اشباع غرایز خود به طبقه ضعیف ستم می‌کند. برای حل این مشکل نیاز به قانون است ولی قانون هنگامی مشکل گشا است که به نحو احسن اجرا شود و هیچ چیز به اندازه دین نمی‌تواند ضامن اجرای قانون باشد. {۷} ۸. دین موجب تحرک و تلاش می‌شود. اگر بشر به خدا و دین معتقد باشد بیشتر تلاش می‌کند و در راستای هدف خلقت گام بر می‌دارد. {۸} ۹. دین موجب پیشرفت‌های علمی می‌شود چون در متون دینی بر فراگیری دانش تأکید بسیار شده است. پیامبر گرامی اسلام پیروانش را به فراگیری دانش سفارش کرده است. ایشان می‌فرماید: طلب علم بر هر مرد و زن مسلمان واجب است. {۹} دین داری از نیازهای فطری بشر است و همواره نیز در بین بشر وجود داشته است. دین زندگی را هدفدار می‌کند و نسبت به اینکه به انسان نوید سعادت می‌دهد. مشکلات و سختی‌های زندگی را آسان می‌کند و به زندگی حلاوت می‌بخشد. لذا همواره دینداری با زندگی بشر، عجین بوده است. [۱]. دین چیست؟ ص ۶ به نقل از روانشناسی و دین کارل گوستا ویرنگ، ص ۷. [۲]. همان، ص ۳۶. [۳]. اسلام و جامعه، ج ۱، ص ۴۳. [۴]. همان، ص ۵۵. [۵]. همان. [۶]. همان، ص ۵۶. [۷]. همان، ص ۵۷. [۸]. همان، ص ۶۰. [۹]. میزان الحکمه، محمدی ری شهری، ج ۶، ص ۴۶۳، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۲.

با توجه به پیشرفت های علمی انسان، دیگر چه نیازی به دین است؟

با توجه به پیشرفت های علمی انسان، دیگر چه نیازی به دین است؟

پاسخ

با وجود پیشرفت های علمی همچنان انسان به دین نیاز دارد چون دین جزء خواسته های فطری و عاطفی بشر است که با طبیعت انسان عجین شده است. استاد مطهری می گوید: "پدیده های اجتماعی در مدتی که باقی هستند حتماً باید با خواسته های بشر تطبیق کنند، به این معنی که یا خود آن پدیده ها خواسته بشر باشند و یا تأمین کننده خواسته های بشر باشند، یعنی یا باید بشر خود آن ها را از عمق غریزه و فطرتش بخواهد، یا باید از اموری باشند که حتی اگر انسان از عمق غریزه آن ها را نمی خواهد و خودشان مطلوب طبیعت و هدف تمایلات بشر نیستند، اما وسیله باشند، یعنی وسیله تأمین خواسته های اولیه بشر باشند و حاجت های او را برآورند... اتفاقاً دین هر دو خاصیت را دارد، یعنی هم جزء نهاد بشر است و هم از لحاظ تأمین حوائج و خواسته های بشری، مقامی را دارد که جانشین ندارد." ۴ در مورد قسمت اول قرآن کریم می فرماید: "توجه خویش را به سوی دین حق گرا پایدار کن، این فطرت الهی است که همه مردم را بر آن آفریده شده اند." بسیاری از دانشمندان معروف جهان به فطری و طبیعی بودن حس دینی نظر داده اند تا جایی که "کونتایم" حس مذهبی را بُعد چهارم انسان می داند و می گوید: "حس دینی یکی از عناصر اولیه ثابت و طبیعی روح انسانی است. اصلی ترین و ماهوی ترین قسمت آن با هیچ یک از روی دادهای دیگر قابل تطبیق نیست بلکه نحوه ادراک فطری و راه عقلی است که یکی از چشمه های آن از ژرفای روان ناخود آگاه فوران می کند." ۵ از طرفی دین تأمین کننده خواسته های بشر است و جانشین هم ندارد، استاد مطهری می گوید: زمانی خیال می کردند اگر تمدن پیشرفت کرد، دیگر جایی برای دین نیست. امروز دیگر معلوم شده که پیشرفت علم و تمدن نیازی را بکه بشر به دین برای یک زندگی خوب دارد رفع نمی کند. بشر هم از لحاظ شخصی احتیاج به دین دارد و هم از لحاظ اجتماعی نیازمند دین است... از تولستوی، حکیم معروف روسی می پرسند: ایمان چیست؟ می گوید: ایمان هما چیزی است که انسان با آن زندگی می کند. سرمایه زندگی است. ۶ استاد مطهری، دین را پشتوانه اخلاق و قانون می داند و می گوید: "رکن اساسی در اجتماعات بشری، اخلاق است و قانون و پشتوانه قانون و اخلاق هم فقط و فقط دین است... کارل می گوید: مغزها خیلی پیش رفته اما افسوس که دل ها هنوز ضعیف است. دل را فقط ایمان قوی می کند. تمام مفاسد بشریت از این است که مغزها نیرومند شده و دل ها ضعیف و ناتوان باقی مانده اند. تمدن چه می کند؟ تمدن برای انسان ابزار می سازد؛ ابزارهای خوب. انصافاً ابزارهای خوب اختراع می کند اما آدم ها چطور؟ چه چیز می تواند آدم ها را عوض کند؟ چه چیز می تواند به آدم ها هدف های مقدس و عالی بدهد؟ چه چیز است که می تواند ارزش های بشری را عوض کند؟ انسانیت مساوی است با دین و ایمان و اگر دین و ایمان نباشد انسانیتی نیست." ۴۷ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۳۸۸ - ۳۸۴، با تلخیص. ۵ مکارم شیرازی، انگیزه پیدایش مذاهب، ص ۲۷۴. ۶ مجموعه آثار، ج ۳ ص ۳۹۹ - ۳۹۸، با تلخیص. ۷ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۰۱.

آیا علم می تواند به این سؤال ها پاسخ دهد: من کیستم؟ از کجا آمده ام؟ برای چه آمده ام؟ به کجا می روم، اگر علم نمی تواند پاسخ دهد، جواب این سؤال ها را انسان از چه منبعی به دست می آورد؟

پرسش

آیا علم می تواند به این سؤال ها پاسخ دهد: من کیستم؟ از کجا آمده ام؟ برای چه آمده ام؟ به کجا می روم، اگر علم نمی تواند پاسخ دهد، جواب این سؤال ها را انسان از چه منبعی به دست می آورد؟

پاسخ

علم نمی تواند به این سؤال ها پاسخ دهد، زیرا علم فقط می تواند در مورد جسم پاسخ گو باشد، در حالی که حقیقت انسان روح او است و علم راهی برای شناخت روح ندارد. از این رو پس از این همه کشفیات جدید درباره انسان، اندیشمندان بزرگ جهان به آدمی لقب "موجود ناشناخته" داده اند. دانشمند بزرگ "آلکس کارل" اسم کتابش را گذاشته است انسان موجود ناشناخته. در مورد سه سؤال بالا تا حدودی فلسفه می تواند پاسخ گو باشد و پاسخ واقعی را ادیان الهی داده اند. بعد از آمدن اسلام ادیان دیگر منسوخ گردیدند و اعتبار ندارند. افزون بر این فعلاً ادیان غیر از اسلام تحریف شده اند. بنابراین تنها راه شناسایی انسان منابع اصیل اسلامی است، اعم از قرآن و سنت معتبر. دین اسلام علاوه بر این که انسان را معرفی نمود، مردم را به خودشناسی تشویق نموده است. رسول خدا(ص) فرمود: "آگاه ترین شما بر خویش، داناترین شما به پروردگار خود می باشد." [۱] اسلام در پاسخ به پرسش اول می گوید: "خدایی که آفرینش هر چیزی را زیبا قرار داده و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرده است ... آن گاه او را به صورت انسان آفرید، و در آن از روح خود دمید." [۲] پس انسان از طرف خدا آمده و خالق او خدا است. در پاسخ پرسش دوم می گوید: "من جن و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند و از این راه تکامل یابند و به من نزدیک شوند." [۳] آن کس که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل می کنید. [۴] ما انسان را از نطفه مختلطی آفریدیم، و او را می آزماییم. (بدین جهت) او را شنوا و بینا قرار دادیم. ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (وپذیرا گردد) یا ناسپاس. [۵] پس انسان برای این خلق شده که خدا را عبادت کند و دستورهای او را که به واسطه پیامبران به بشر ابلاغ شده است، به مرحله اجرا گذارده و به سعادت ابدی نایل آید. در پاسخ به سؤال سوم می گوید: "ما از آن خدا هستیم و به سوی خدا باز می گردیم." [۶] به یقین بازگشت همه به سوی پروردگار است. "آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریدیم و به سوی ما باز نمی گردید." [۷] بازگشت همه شما به سوی او (خدا) است. این وعده خداوند حق است. [۸] پس انسان به سوی خدا بر می گردد و در عالم قیامت مطابق آن چه در دنیا عمل کرده است، جزا و پاداش می بیند. قرآن می فرماید: "در آن روز (قیامت) مردم به صورت گروه های پراکنده (از قبرها) خارج می شوند تا اعمالشان به آن ها نشان داده شود. پس هر کس هموزن ذره ای کار خیر انجام دهد، آن را می بیند و هر کس هموزن ذره ای کار بد کرده، آن را می بیند." [۹] نتیجه: انسان را خدا آفریده تا در دنیا بر اثر اطاعت کردن از قوانین مقررات الهی، به سعادت ابدی و خوشبختی همیشگی را که نیل به قرب پروردگار و استفاده از نعمت های بی نظیر بهشتی است، به دست آورد. [۱] جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۴، ص ۱۸۵. [۲] سجده (۳۲) آیه ۷ و ۹. [۳] ذاریات (۵۱) آیه ۵۶. [۴] ملک (۶۷) آیه ۲. [۵] انسان (۷۶) آیه ۲ و ۳. [۶] علق (۹۶) آیه ۸. [۷] مؤمنون (۲۳) آیه ۱۱۵. [۸] یونس (۱۰) آیه ۴. [۹] زلزله (۹۹) آیه ۶ _ ۸.

آیا دین برای ما که الان از خوب و بد همه چیز آگاهی لازم است یا برای اعراب جاهل آن زمان که دختران خود را زنده به گور می کردند لازم بود؟

پرسش

آیا دین برای ما که الان از خوب و بد همه چیز آگاهی لازم است یا برای اعراب جاهل آن زمان که دختران خود را زنده به گور می کردند لازم بود؟

پاسخ

پرسش از "ضرورت دین برای انسان در عصر حاضر" است، دین چه آثار و کارکردهایی دارد؟ دین چه چیزی می‌تواند برای انسان تأمین کند که از راه‌های دیگر نمی‌تواند به دست آورد؟ نیاز بشر به دین برای چیست؟ انتظار بشر از دین چیست و چه خواسته‌هایی را در دین جستجو می‌کند و در انجام دین به چه خواسته‌هایی پاسخ می‌دهد؟ در ابتدا کارکردهای اساسی دین و نیازهای اصلی که انسان پاسخ آنها را در دین جستجو می‌کند، ذکر نموده و سپس به مورد اصلی سؤال ارزش‌های اخلاقی و رابطه دین و اخلاق می‌پردازیم. کارکردهای اساسی دین: ۱- معنا بخشیدن به زندگی: یکی از فواید اصلی دین، معنا دار نمودن زندگی است. دین با تبیین مبدأ آفرینش و هدف خلقت جهان و انسان و راه رسیدن به هدف خلقت، زندگی و حوادث آن و رفتارهای انسان را معنا می‌بخشد. دین به پرسش‌های اساسی بشر که همیشه مطرح بوده، پاسخ می‌دهد، چه در گذشته و عصر جاهلیت و چه در زمان حاضر و عصر مدرن؛ سؤالاتی مانند این که کیستم؟ از کجا آمده‌ام و به کجا می‌روم؟ برای چه آمده‌ام و با کیستم؟ از اندرون من خسته دل ندانم که کیست که من خموشم و او در فغان و در غوغا است. ۲- کاهش رنج و درد انسان‌ها: مسلماً هر انسانی در زندگی خود با سختی‌ها و مشکلاتی روبرو است و این مسئله برای انسان اجتناب‌ناپذیر است: "و لقد خلقنا الانسان فی کبد." خلقت و آفرینش انسان با سختی است و سختی‌ها و مشکلات همیشه با انسان است. بسیاری از مشکلات امروز زاییده عصر جدید و تکنولوژی است؛ مشکلاتی مانند تخریب منابع طبیعی، آلودگی هوا، زندگی ماشینی و... دین می‌تواند در حل این مشکلات و یا کاهش آنها نقش بسیاری ایفا کند. از یک طرف با دعوت به محدود نمودن خواسته‌ها و تمایلات نفسانی و حس سیری‌ناپذیر انسان‌ها، نیز جلوگیری از زیاده‌روی در بهره‌وری هر چه بیشتر منابع و جلوگیری از ستم به دیگران و پایمال نمودن حقوق اینان، و از طرف دیگر با دعوت به صبر و شکیبایی در برابر مشکلات و هدفمند دانستن حوادث جهان هستی و وجود جهان برتر و محاسبه اعمال انسان‌ها و داشتن پاداش در مقابل شکیبایی. مطمئناً انسان مؤمن و معتقد به دین، در مقابل سختی‌ها و مشکلات، صبر و تحمل و بردباری بیشتری خواهد داشت. ۳- اجرای عدالت: یکی از اهداف اساسی پیامبران و دین، تحقق عدالت در جامعه بشری است. انسان به حب ذات، اشتیهای سیری‌ناپذیر برای برخورداری از منافع و لذت‌های مادی دارد و به تعبیر روان‌شناسان و فیلسوفان دارای حُب ذات است و خواهان منافع هر چه بیشتر برای خود است. وی برای رسیدن به خواسته‌هایش، از پایمال نمودن حقوق دیگران و ظلم به آنها دریغ نخواهد کرد. قوانین بشری اگر چه می‌تواند جلوی تجاوز به حقوق دیگران را بگیرد، اما اولاً باید توجه داشت که در هر حال قانون گذار آن، بشر است و انسان‌ها سعی در حفظ منافع هر چه بیشتر خود هستند. ثانیاً: چون به قدرت دست یابد، خواه یک فرد باشد یا یک حزب و یا دولت، و در مقابل قدرت و توانایی خود کسی رانیند، با توجه به حُب ذات و خواستن هر چه بیشتر منافع، دلیلی وجود ندارد که خود را محدود کند. ظلم‌ها و تعدیات که از طرف قدرتمندان، خواه در یک کشور یا به کشورهای دیگر انجام می‌شود، نمونه‌ای بارز برای این مسئله است. امروز اگر نیم‌نگاهی به مکاتب مختلف بشری داشته باشیم، متوجه می‌شویم که اندیشمندان بزرگ در حوزه اخلاق (که طبعاً از فرهیختگان و متفکران هستند) هر کدام راهی برای سعادت و خوشبختی پیشنهاد می‌کنند. نتیجه (فیلسوف بزرگ و معاصر آلمانی) رسیدن به سعادت را در کسب قدرت هر چه بیشتر می‌داند و باور دارد هر چیزی که انسان را به قدرت برساند، خوب و شایسته است. وی آموزه‌هایی را که در ادیان به عنوان ارزش‌های اخلاقی مطرح کرده است، مردود دانسته، چون معتقد است جلوی پیشرفت و سعادت انسان را در دنیا می‌گیرد. متأسفانه این اندیشه امروزه در بسیاری از انسان‌ها وجود دارد. بعضی توانستند به قدرت دست یابند و اخلاق نیچه‌ای را اجرا کنند اما بعضی که نتوانستند، آن سعادت و خوشبختی را در دل می‌پرورانند. رسیدن به لذت هر چه بیشتر و بهره‌برداری هر چه کامل‌تر در دنیا، تعریف سعادت به نظر بعضی از متفکران اخلاق است، در این دیدگاه سعادت و خوشبختی، مساوی با لذت هر چه بیشتر دانسته شده و هر چه که انسان را به لذت برساند، خوب و شایسته است. اصالت سود و نفع هر چه بیشتر، یکی دیگر از مبانی امروزی در فلسفه اخلاق است، چنان که هزاران نظریه و راهکار دیگر برای سعادت و خوشبختی و تعریف خوب و بد برای انسان‌ها وجود دارد! نقش دین در بیان قوانین عادلانه و

اجرای عدالت و کنترل درونی انسان‌ها و... بی‌هیچ تردیدی ثابت است. با صرف نظر از موارد و کارکردهای بسیاری که برای دین ذکر شده، به موضوع اصلی سؤال می‌پردازیم. ۴ - پشتیبانی دین از اخلاق: بدون هیچ تردیدی یکی از نقش‌ها و اهداف اساسی پیامبران، اصلاح اخلاق بشری و نشان دادن راه سعادت به بشر و تشویق انسان‌ها به گام نهادن در آن راه و بیان دستورها و عملکردهای لازم برای رسیدن به آن است. پشتیبانی دین از اخلاق در سه جهت می‌باشد که تنها یک جهت آن در سؤال لحاظ شده و متأسفانه همان نیز به اشتباه تصور شده است: الف) بیان ارزش‌های اخلاقی و آنچه که برای انسان و سعادت و کمال انسانی در دنیا و آخرت، خوب و بایسته است و بیان رذایل اخلاقی و نهی از چیزهایی که انسان را از سعادت دور می‌کند، یکی از جهاتی است که دین برای حفظ اخلاق و فضایل بشری انجام داده است. آیا واقعاً بشر امروزی بدون استفاده از دین و آموزه‌ای دینی از همه ارزش‌های خوب و بد آگاه است؟ اگر بخواهیم با نگاه به واقعیت‌های جامعه بشری پاسخ دهیم، جواب منفی است. فهم بسیاری از بشر امروزی که او را همه چیزدان تصور کرده‌اند، آن است که آزادی جنسی و بسیاری از آزادی‌های دیگر به عنوان حق بشری شناخته شده و خوب و شایسته و موجب سعادت انسان است. امروزه آزادی جنسی و حتی همجنس بازی در جهان غرب که متأسفانه در حال گسترش به مناطق دیگر است، تئوریزه شده و کاملاً اخلاقی شناخته می‌شود. امروزه انسان، از نظر اطلاعات علمی و بسیاری از امور در جهان طبیعت و کشف پدیده‌ها آگاه‌تر شده است، اما این بدین معنا نیست که در جهت فهم ارزش‌های اخلاقی و عمل به آنها نیز کاملاً پیشرفت نموده، یا بگوییم بر همه چیز آگاه شده است. ب) صرف نظر از آگاهی‌های انسان نسبت به اخلاق و سعادت بشری و خوب و بد‌ها، جهت دیگری که دین در آن بسیار مؤثر است، ایجاد انگیزه نسبت به رفتارهای اخلاقی است. اگر بپذیریم که انسان از همه چیز و از جمله خوبی و بدی‌ها آگاهی دارد (که البته صحیح نیست) اما آیا آگاه بودن برای عمل کردن کفایت می‌کند؟ مطمئناً آگاه بودن از یک چیز، غیر از عمل کردن به آن است. تمام پزشکان از مضرات مواد مخدر یا حتی سیگار آگاهی دارند، اما در عین حال برخی از آنها سیگار می‌کشند. انسان در بسیاری از مواقع خوبی را از بدی تشخیص می‌دهد، اما به هر انگیزه و دلیل درونی یا بیرونی، نمی‌تواند در عمل آن را انجام دهد. امروزه بسیاری کارها از بشر (به ظاهر همه چیزدان) سر می‌زند که بدتر از زنده به گور کردن دختران شاید نباشد. خوردن گوشت انسان‌ها، دزدیدن و قاچاق بچه‌ها و زنان و سوءاستفاده از آنها در بسیاری از کارهای زشت، استفاده از جنین انسان‌ها برای مصارف گوناگون، قاچاق مواد مخدر و اسلحه و کشتن انسان‌های بسیار مانند مردم فلسطین و عراق و افغانستان و کشورهای دیگر، همجنس بازی و شیطان پرستی و خوردن خون انسان، و... که همه یا بسیاری از این موارد در کشورهای به ظاهر پیشرفته و متمدن وجود دارد. ج) جهت سوم در حمایت و پشتیبانی دین از اخلاق در معرفی الگوهای اخلاقی و انسان‌های پاک و راستین برای جامعه بشری است. نقش الگو و انسان‌هایی که راه‌های کمال و سعادت را رفته‌اند و در پیچ و خم زندگی و مشکلات آن و راه‌های سخت رسیدن به کمال و سعادت بشری و راه‌های فریب شیاطین آگاهند و ارزش‌های اخلاقی در آنها جمع شده و تجسم یافته است، در رسیدن انسان به کمال و سعادت و پیاده کردن ارزش‌های اخلاقی بسیار مؤثر است. اینکه کسانی توانسته‌اند ارزش‌های اخلاقی را کسب کنند و از این راه سخت عبور نمایند، در انسان انگیزه بسیار قوی و مؤثری برای انجام ارزش‌های اخلاقی و دوری از زشتی‌ها و بدی‌ها ایجاد می‌کند. چنان که اخلاق را در انسان تقویت می‌کند و می‌فهمد که رسیدن به مراتب کمال تحقق‌پذیر و شدنی است. بنابراین انسان به جهت فهم ناقص که همیشه با وی بوده و هست، نه تنها در شناخت خوبی از بدی نیاز به دین و راهنمایی دین دارد، بلکه در بُعد رفتار و تحقق ارزش‌های اخلاقی و عمل به آنها نیاز به دین دارد. دین برای ارزش‌های اخلاقی پشتوانه و ضمانت اجرایی بسیار محکمی قرار داده و برای هر عملی که انسان در این جهان انجام می‌دهد، پاداش و جزایی معین نموده است. انسانی که ایمان به جزای آخرت داشته و به آگاهی خداوند از تمام اسرار وجود انسان و کارهایی که انجام می‌دهد، اعتقاد داشته باشد، در جزئی‌ترین رفتار و در خلوت خویش، همیشه مراقب اعمال خود خواهد بود. درجه این مراقبت به درجه ایمان او بستگی خواهد داشت.

آیا جامعه انسانی رو به تکامل می رود یا تنزل؟

پرسش

آیا جامعه انسانی رو به تکامل می رود یا تنزل؟

پاسخ

به نظر می رسد جوامع بشری اگر چه کم و بیش، با فرازها و نشیب ها رو به رو است، لیکن در مجموع به سوی تکامل پیش می رود. این تکامل هم تکامل مادی و علمی است و هم تکامل معنوی و اخلاقی. البته این بدان معنا نخواهد بود که تک تک انسان های امروزی، از انسان های گذشته متکامل تر باشند. عده ای از مفسران و متفکران اسلامی همانند علامه سید محمد حسین طباطبایی، شهید مرتضی مطهری، محمد رشید رضا، سید قطب و شهید محمد باقر صدر با تمسک به آیاتی از قرآن این نظر را ابراز داشته اند، همانند: ۱- در زبور پس از آن کتاب، نوشتیم که زمین را بندگان شایسته من به میراث می برند. ("۱") سخن ما درباره بندگان و فرستادگان ما از پیش چنین بود که آنان یاری می شوند و سپاهیان ما و نیروهای حق پیروز خواهند شد. ("۲") ۳- زمین از آن خداوند است و آن را به هر که از بندگانش که بخواهد می دهد و سرانجام نیک از آن پرهیزگاران است. ("۳") آیات گویای این حقیقت است که آینده جهان با پرهیزکاران است و رهبری جامعه بشری در آینده در دست صالحان قرار خواهد گرفت؛ یعنی به رغم جولان دائمی باطل، در آینده بشریت، تکامل معنوی (افزون بر تکامل مادی) نهفته است و این تکامل بستر ساز پیروزی سپاه حق می گردد و آنان پیروز خواهند شد. بنابراین جوامع بشری همواره به سوی کمال و تعالی قدم بر می دارد تا زمانی که تکامل به نقطه اوج خود دست یابد. به این معنا که در آخر زمان وقتی صالحان، حاکم زمین می شوند، آمادگی پذیرش حکومت صالحان درون مردم ایجاد شده است. زمان حضرت عیسی (ع) در صدد خوبی ها و نیک کرداری بیش از زمان حضرت موسی (ع) بود. زمان پیامبر اسلام (ص) بیش از زمان های گذشته و زمان حکومت امام زمان بیش از زمان پیامبر و امامان (ع) جامعه به سوی تکامل صعود گام بر می دارد. بدین جهت پیشوایان اسلام از آینده خبر داده و فرموده اند که در زمان امام مهدی (عج) عقول مردم تکامل پیدا می کند و از امتیّت فراوانی بهره مند می شوند و صفا و صمیمیت و مکارم اخلاقی بیش از تمامی سده های گذشته رشد می کند. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: ۱- شهید مطهری، جامعه و تاریخ. ۲- دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۴ - ۱۳۶. پی نوشت ها: ۱. انبیا (۲۱) آیه ۱۰۵. ۲. صافات (۳۷) ۱۷۳ - ۱۷۱. ۳. اعراف (۷) آیه ۱۲۸.

در کشورهای که مردم آنها روابط اجتماعی خوبی دارند و به حقوق یکدیگر تجاوز نمی کنند، عدالت و حسن تفاهم در میان آنان برقرار است. در چنین کشورهایی دین چه نقشی را می تواند به عهده بگیرد؟

پرسش

در کشورهای که مردم آنها روابط اجتماعی خوبی دارند و به حقوق یکدیگر تجاوز نمی کنند، عدالت و حسن تفاهم در میان آنان برقرار است. در چنین کشورهایی دین چه نقشی را می تواند به عهده بگیرد؟

پاسخ

جای شک نیست که اخلاق تا شعاع معینی می تواند جلو مفسد را بگیرد و نظم و ترتیب را در کارهای اجتماع به وجود آورد؛ ولی آیا همین نظم ظاهری برای اصلاح یک جامعه کافی است؟ بطور مسلم جواب منفی است؛ زیرا یک سلسله مفسد در جامعه های متمدن از بین رفته، ولی مفسد خطرناک دیگری در آن اجتماعات به وجود آمده و در واقع مفسد باقی است چیزی که هست رنگ و لباس و به اصطلاح نوع آنها عوض شده است، چنانچه مشاهده می کنیم به جای دزدیهای قدیمی سر گردنه، کانگستر بازی و حملات مسلحانه تاکتیکی به بانکها، ورشکستگیهای مصنوعی و انواع تجاوزها پیداشده است امروز در کشورهای متمدن جهان که حسن اخلاق آنان زبانزد مردم است، آمار بچه های غیر قانونی در ظرف یک سال از بیست هزار هم می گذرد هرگاه اخلاق می توانست نقش دین را به عهده بگیرد پس این همه انتحار، طلاق و ترور برای چیست؟ به قول بعضی از دانشمندان قدر مسلم این است که هرگاه اخلاق متکی به ایمان به خدا باشد، در اصلاح جامعه مانند یک سلاح برنده به کار می رود و در غیر این صورت برندگی و قدرت آن برای ما از هر نظر مشکوک است و ما نبایست به امید یک موضوع مبهم، وسیله قطعی را از دست بدهیم و هرگاه در برخی از کشورها تا حدی نظم و آرامش به چشم می خورد مقداری از آن، آثار همان تعالیم دینی است که مردم از نیاکان خود به ارث برده اند. علاوه بر آن، دین در عین این که روابط صحیح میان افراد اجتماع را پدید می آورد، رابطه دیگری نیز میان انسان و خدا برقرار می سازد که خود مایه تکامل انسان در تمام جنبه های معنوی و مادی است و بطور مسلم این قسمت را با اخلاق مادی که بر اساس حفظ منافع مادی است نمی توان تامین نمود. البته بحث و گفتگو در اطراف حکومت ایمان و حکومت اخلاق دامنہ دار است. کسانی که می خواهند در این باره بیشتر مطالعه کنند، به کتاب رهبران بزرگ و مسوولیتهای بزرگتر مراجعه کنند.

اریک فروم، دربارهٔ نیازمندی همه انسانها به دین چه گفته است؟

پرسش

اریک فروم، دربارهٔ نیازمندی همه انسانها به دین چه گفته است؟

پاسخ

«اریک فروم» می گوید: «هیچ کس نیست که نسبت به دینی نیازمند نباشد و حدودی برای جهت یابی و موضوعی برای دلبستگی خویش نخواهد، او خود ممکن است از مجموعهٔ معتقداتش به عنوان دین، ممتاز از عقاید غیر دینی آگاه نباشد، و ممکن است برعکس، فکر کند که هیچ دینی ندارد و معنای دلبستگی خود را به غایاتی ظاهراً غیر دینی مانند قدرت و پول یا کامیابی، فقط نشانهٔ علاقه به امور عملی و موافق مصلحت بداند. مسأله بر سر این نیست که انسان دین دارد یا ندارد، بلکه این است که کدام «دین» را دارد.» (روانکاوی و دین)

بوعلی، در مورد نیاز انسان به شریعت و نبی چه گفته است؟

پرسش

بوعلی، در مورد نیاز انسان به شریعت و نبی چه گفته است؟

پاسخ

«بوعلی» در کتاب نجات آنجا که نیاز انسانها را به شریعت الهی که بوسیله انسانی (نبی) بیان شده باشد، توضیح می دهد. می گوید: «فَالْحَاجَةُ إِلَى هَذَا الْإِنْسَانِ فِي أَنْ يَبْقَى نَوْعُ الْإِنْسَانِ وَيَتَحَصَّلَ وُجُودُهُ أَشَدُّ مِنْ الْحَاجَةِ إِلَى إِبْنَاتِ الشَّعْرِ عَلَى الْحَاجِبِينَ وَ تَقْصِيرِ الْأَخْمَصِ مِنَ الْقَدَمَيْنِ وَ أَشْيَاءَ أُخْرَى مِنَ الْمَنَافِعِ الَّتِي لَا ضَرُورَةَ إِلَيْهَا فِي الْبَقَاءِ بَلْ أَكْثَرُ مَالِهَا إِنَّهَا تَنْفَعُ فِي الْبَقَاءِ [نیاز به نبی و بیان کننده شریعت الهی و ایدئولوژی انسانی در بقای نوع انسان و در رسیدن انسان به کمال وجودی انسانی اش، بسی بیشتر است از نیاز به رویانیدن مو بر ابروان و مقعر ساختن کف دو پا و منافی دیگر از این قبیل که صرفاً نافع در بقای نوع انسان اند، بدون آنکه ضرورت بقای نوع ایجاب کند]

آیا این سخن عده ای که می گویند قوانین بشری می توانند - برای اداره امور جامعه - جای دین را بگیرند درست است؟

پرسش

آیا این سخن عده ای که می گویند قوانین بشری می توانند - برای اداره امور جامعه - جای دین را بگیرند درست است؟

پاسخ

هر آدم با انصافی قبول دارد که قوانین بشری این قدرت را ندارد تا سرنوشت آینده میلیون ها نفر را تعیین کند و احتیاجات اجتماعی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. بارها مشاهده شده است که قانون گزاران دنیا، قانونی وضع میکنند، اما روز دیگر که به نواقص فراوان آن برخورد کردند، با الحاق تبصره ها، آن را وصله می کنند. برخی مواقع تبصره ها هم مشکل را حل نکرده و مجبور شده اند آن را کنار بگذارند. نکته قابل توجه این است که به فرض این که قوانین بشری، مفید و قابل اجرا باشد، ضامن اجرا نخواهد داشت؛ زیرا در اجتماعی که اخلاق، فضیلت، ایمان و مسئولیت باطنی حکومت نکند، ضامن اجرای این قانون چه قدرتی است؟ قدرت های مجریه را با چه نیرویی ممکن است کنترل کرد؟ و بر فرض نظارت یک گروه به نام (هیئت بازرسی) بر آنها، اگر این هیئت بازرسی خواست (منافع شخصی) را در نظر بگیرد و از قدرت خود سوء استفاده کند، تکلیف دیگران چیست؟ کدام قدرت جلوی آنها را می گیرد؟ لابد باید هیئت دیگری را مامور کرد که بر هیئت بازرسی نظارت کند و همین طور هر هیئتی، ناظر بر هیئت دیگر که باعث دور و تسلسل عجیبی می شود. این است که قوانین بشری هر قدر که خوب و صحیح وضع شده باشند، از نظر ضمانت اجراء، ما را در بن بست سختی قرار می دهد. تنها قدرت ایمان که اساس آن توجه به خدا و مقررات مذهبی است، بهترین بازرس و ناظری است که می تواند ضمانت اجراء قوانین را به عهده بگیرد.

نمونه هایی از قوانین اسلام که بر اساس فطرت و نیازمندیهای انسان وضع شده را ذکر کنید؟

پرسش

نمونه هایی از قوانین اسلام که بر اساس فطرت و نیازمندیهای انسان وضع شده را ذکر کنید؟

پاسخ

۱- نظافت و پاکیزگی برای انسان امر فطری و هر فردی طبعاً خواهان پاکیزگی است. اسلام در این مورد دستورات خاصی دارد که همگی از آن آگاهیم. قرآن در خصوص آلودگی به جنابت می‌فرماید: «وإن كنتم جنبا فاطهروا... ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليظهركم» مائده/۶ [هرگاه جنب شدید، خود را پاک گردانید خدا نمی‌خواهد شما را به زحمت بیندازد، بلکه می‌خواهد شما را پاک گرداند]. ۲- اسلام در احیای امر پاکیزگی به اندازه‌ای کوشیده که وضو و غسل را یک نوع عبادت محسوب کرده است و اگر این نوع نظافت را برای خدا انجام دهیم در این صورت موجب قرب و نزدیکی به خدا خواهد بود مثلاً همان طور که باید برای خدا نماز گزارد، همچنین باید برای امتثال فرمان او وضو گرفت و غسل نمود. ۲- عبات و خضوع در برابر کمال مطلق یک امر فطری است و ریشه آن عشق به کمال و کشش به جمال است و این تمایل در تمام افراد وجود دارد. خضوع در برابر وجود بی‌نهایت که جهان آفرینش پرتوی از کمال اوست، نه تنها مایه تحقیر انسان و شخصیت شکن نیست بلکه تربیت و وسیله تکامل انسانها است. از این جهت بخشی از قوانین اسلام را مسئله عبادتها و نیایشها تشکیل می‌دهد، گذشته بر این، برخی از عبادات یک رشته فواید اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و سیاسی و بهداشتی مهمی را در بردارند مانند اجتماع با شکوه حج و روزه ماه رمضان، و انسان به طور فطری خواهان منافع مادی و معنوی خویش می‌باشد و این دو عبادت دارای چنین منافع سرشاری می‌باشند. ۳- ازدواج و زندگی زناشویی یک درخواست فطری است این تمایل در سنین خاصی از انسان بیدار می‌شود و درخواست اجابت می‌کند. قرآن مجید به منظور اجابت ندای فطرت دستور می‌دهد: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ» نور/۳۲ [زنان و مردان بی‌همسر و غلامان و کنیزان را وادار به ازدواج کنید] اسلام بر خلاف مسیحیت که تجرد را یک امر مستحب می‌داند ازدواج را یک پیوند مقدس می‌شمارد و می‌فرماید: «النكاح سنتی و من رغب عن سنتی فلیس منی». [ازدواج روش و طریقه من است هر کس از آن سرباز زند از من نیست]. ۴- جهاد و کوشش از نوامیس مسلم طبیعی است هر پدیده‌ای در برابر عوامل ویرانگر، باید کوشش کند و هر نوع عامل و مانع را از میان بردارد. یک نهال ساده با ریشه‌های تیز و خاردار خود می‌کوشد در دل زمین رسوخ کند و هر نوع مانع از بقای خود را از میان ببرد. اصولاً هیچ پدیده اجتماعی و انقلاب فکری بدون مبارزه پیگیر با عوامل مخرب، قابل بقا و دوام نیست و انیکه نوع جهاد در هر عصر و زمانی چگونه است درباره آنها بحث و گفتگو نمی‌کنیم. نکته جالب توجه این است که اسلام این اصل را به لفظ «جهاد فی سبیل الله» (کوشش در راه خدا) که در قرآن با تمام مشتقات خود ۲۸ بار آمده است، بیان نموده است. منشأ اشتباه کلیسا در اعتراض به جهاد این است که آنان تصور کرده اند که مجموع فرآورده‌های اسلام بسان نظریه‌های سقراط و ارسطو و فرضیه‌های دانشمندان است که صاحب نظریه باید افکار محافل علمی را به نظرات خود متوجه سازد، و دیگر لازم و یا صحیح نیست دست به تبلیغ بزند و گروه‌های مقاوم و مخالف خود را تحت فشار قرار دهد. آنان در این اندیشه سخت، در اشتباهند او فرستاده خدا است و از ناحیه او مأموریت دارد که جامعه بشر را از فساد و بت پرستی نجات بخشد و روی زمین را نقطه حکومت و سلطه الهی قرار دهد که احدی جز از ناحیه او بر مردم حکومت نکند، در این صورت چاره‌ای ندارد که برای استواری حکومت الهی تشکیل دولت دهد. و هر نوع موانع را از سر راه بردارد. اگر از مسئله تشکیل حکومت الهی صرف نظر کنیم جهاد از جهت دیگر نیز ضروری به نظر می‌رسد زیرا برای این که مبلغان آیین او در محیط آزاد به تبلیغ آیین اسلام اشتغال ورزند و افکار مردم و اذهان آنان را روشن سازند باید نظامات فاسد بشری را که مانع از تبلیغ و گسترش این آیین می‌باشد برچینند و با نیروی نظامی عظیم، موانع راه تبلیغ را درهم شکنند و راه را برای تبلیغ صحیح و مطمئن باز نمایند. ۵- معامله تبادل کالاها، اساس زندگی دسته جمعی انسان را تشکیل می‌دهند و هیچ اجتماعی از تبادل دسترنج خود با دسترنج دیگران بی‌نیاز نیست و طبعاً می‌خواهد آنچه را که به آن نیاز ندارد بدهد و کالای مورد نیاز خود را تهیه کند. اسلام در امضای این قرار داد اجتماعی، به دو شرط اساسی توجه کامل دارد: ۱- مبادله بر اساس رضایت طرفین باشد هر یک از کالاهای مورد معامله دارای سودی باشد که یکی از نیازهای واقعی او را برطرف کند اما معامله‌ای که فاقد این شرایط باشد و یا بر اساس تقلب و غش و فریب

دادن و کلاه گذاری قرار گیرد از نظر تشریع اسلام باطل است. قرآن مجید این حقیقت را با جمله زیر بیان کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» نساء/۲۹ [ای افراد با ایمان، هرگز اموال یکدیگر را از طریق باطل (بی حاصل) نخورید مگر اینکه بر اساس یک تجارت عادلانه باشد. ۶- قرآن هر نوع معامله‌ای را که بر این اساس باشد تصویب کرده است و برخلاف اندیشه مردم آن روز و برخی از مکتبهای اقتصادی امروز، ربا و بهره‌کشی از طریق پول را یک نوع نظام جائزانه دانسته که جز ایجاد تورم و گسترش فاصله طبقاتی و ربودن دسترنج دیگران و محو و نابود ساختن عواطف انسانی، ثمری ندارد. و می‌فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» بقره/۲۷۵ [آنان تصور می‌کنند که خرید و فروش مانند بهره پول است. خداوند خرید و فروش را حلال کرده و رباخواری را تحریم نموده است]. ۷- قرآن مالکیت افراد را نسبت به اموالی که از طریق مشروع به ست آورده‌اند به رسمیت شناخته است زیرا الغای مالکیت جز مبارزه با فطرت چیز دیگری نیست و هر فردی را نسبت به دسترنج خود اولی و شایسته می‌داند. همانطور که هر فردی خود را به دست و پا، چشم و گوش خویش اولی می‌داند و آن را به خود نسبت می‌دهد و می‌گوید: دست من و ... و یک نوع ارتباطی میان خود و اعضای بدن خویش معتقد است همچنین یک نوع پیوندی میان خود و اموال خویش معتقد است و خویش را از دیگری شایسته‌تر می‌داند. ۸- اسلام در عین این که زن را رکن دوم جامعه انسانی می‌داند می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» حجرات/۱۳. مع الوصف زمان زندگی اجتماعی بشر را در مسائل حکومت و فرمانروایی و قضاوت و داوری به دست مرد سپرده است و می‌گوید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» نساء/۳۴ زیرا در نظر آفرینش تفاوتی میان زن و مرد است و بر اثر همین تفاوت، اموری را به دست مرد سپرده و امور دیگری را به دست زن و اجتماع انسان را ترکیبی از عقل و خرد و احساس و عاطفه دانسته که در داشتن یک زندگی انسانی، از هیچ کدام بی نیاز نیست و اختیار اموری را که نیاز به تعقل و تدبیر و یا خشونت و صلابت دارد از آن مردان دانسته و امور مربوط به عواطف و احساسات را از آن زنان دانسته است. اینها نمونه‌هایی کوچکی از تشریع قرآن بر مقیاس فطرت انسان است و شاید از نظر ارائه نمونه همین قدر کافی باشد.

آیا دین، امری لازم و ضروری است؟

پرسش

آیا دین، امری لازم و ضروری است؟

پاسخ

انسان موجودی اجتماعی است یعنی برای رفع نیازمندیهای خود به کمک، همکاری دیگران احتیاج دارد. این همکاری و نیاز به اجتماع همان گونه که بسیاری از مشکلات را حل می‌کند، در عین حال مشکلاتی را هم به وجود می‌آورد زیرا افراد اجتماع به اقتضای غریزه خودخواهی و نفع طلبی در هریک از شئون اجتماع نصیب بیشتری از نصیب دیگران می‌خواهد از همین جا کشمکش و درگیری بین افراد شروع می‌شود به طوریکه هر زورمندی سعی می‌کند دیگران را از ابتدایی ترین حقوق محروم سازد. در نتیجه به جای حق و عدالت زور و استبداد بر مردم تحمیل می‌شود. بدیهی است در چنین اجتماعی عدالت حاکم نخواهد بود. آنچه که می‌تواند به هرج و مرج در اجتماع خاتمه داده، سروسامانی به آن بخشد، قانون است. البته قانونی که بر پایه عدالت استوار باشد. قانونی که بر اساس سعادت حقیقی بشر و مصالح واقعی او تنظیم شود. مسلم است این قانون نمی‌تواند از سوی بشر وضع گردد بشری که در شناخت خود و جهانی که در آن زندگی می‌کند، اعتراف به عجز می‌کند. انسان به رموز و اسرار جهان

آفرینش آگاه نیست، بنابراین نمی توان با علم محدود و ناقص خود قانونی تنظیم کند که سعادت واقعی انسانها را تأمین نماید. این جاست که بنابر حکم عقل باید این قانون فقط از طرف خدا تنظیم شود، خدایی که این جهان را از روی نهایت علم و حکمت و قدرت آفریده و به تمام اسرار و رموز آن آگاهی کامل دارد، خدایی که دانش و بینش او بی انتهاست، باید قانون را وضع کند و به وسیله ی رسولان و پیامبران برگزیده ی خویش به مردم برساند. خداوند تعالی پیامبران خویش را برای هدایت انسانها فرستاد، که اولین آنها حضرت آدم ((علیه السلام)) و خاتم آنها پیامبر ما حضرت محمد بن عبدالله ((صلی الله علیه و آله)) است، که دین او اسلام ناسخ همه ادیان و تا روز قیامت باقی است. دین مقدس اسلام، دارای معارف مختلفی است. برخی از این معارف اصول معرفتی است، مانند شناخت خداوند و اقرار به وحدانیت، عدل، حمت، قدرت و سایر صفات کمال او، و ایمان به پیامبران و امامان ((علیهم السلام)) و اعتقاد به معا. و برخی از این معارف احکام و قوانین است، مانند احکامی از قبیل نماز، روزه، حج، زکات، خمس، جهاد و...

آیا مردم روز بروز با اسلام نزدیکتری شوند یا دورتر؟

پرسش

آیا مردم روز بروز با اسلام نزدیکتری شوند یا دورتر؟

پاسخ

تحقیق و بررسی در ادیان و مذاهب این حقیقت را روشن می سازد که تنها دینی که بر اساس فطرت استوار گشته و می تواند پاسخگوی نیازمندیهای بشر باشد، دین اسلام است، از این رو تعالیم اسلام بر پایه دانش و خرد استوار گشته، بالا آمدن سطح دانش و فرهنگ نه تنها از ارج و عظمت قوانین و احکام پر فروغ اسلام نمی کاهد، بلکه بر اهمیت و شکوه آن می افزاید. قرآن مجید کتاب آسمانی مسلمانان جهان است. چنانچه مقایسه ای بین این کتاب آسمانی که اساس و منبع احکام اسلامی است، با کتب دیگر، مانند تورات و انجیل کنونی به عمل آید بآسمانی این حقیقت آشکار می گردد که فقط قرآن می تواند در این عصر - که عصر فضا و پیشرفت علم است - راهنمای انسان باشد. تورات و انجیل کنونی که در دست پیروان آن است، دارای خرافات و موهوماتی است که عقل هیچ خردمندی - در صورتی که در باره آنها بیاندیشد - نمی تواند آنها را بپذیرد، چه رسد که بخواهد آنها را ضامن سعادت بشر بداند. از این رو، روز به روز در دینای غرب و در نقاط دیگر جهان گرایش به اسلام بیشتر شده و تجلی و فروغ اسلام همچنان روز افزون می گردد. برای نمونه علت اسلام آوردن یکی از کسانی را که در غرب مسلمان شده است از زبان خودش نقل می کنیم. «مسلمان شدن من سه دلیل داشت: ۱. اینکه اسلام دینی عملی است. دینی است خالی از اسرار و خرافات. دینی است که بسهولت می توان آن را فهمید. دیانتی است که چیزی برخلاف عقل ندارد و از پیچیدگیهای فلسفه الوهیت انباشته نشده است. ۲. دینی است که به امور اساسی و اصل می پردازد. سروکار آن با قوانین اصلی طبیعی و فطری است. بین دین و علم فاصله ای نمی بیند و عقیده دارد که علم دین بالاترین علم هاست زیرا علم نیکی و زندگی موفقیت آمیز است. ۳. درباره همه ابعاد زندگی بشر دستورات کامل و رهنمودهای گرانقدر می دهد و در تمام زمینه های اجتماعی، نظامی، سیاسی و عبادی دارای راهنماییهای عملی ارزشمندی است». با کمال تأسف پیشرفت تمدن و علم با وجود کمک به زندگی مادی بشر، مفاسد فراوانی را نیز با خود به همراه آورد. بسا برنامه های ضد اخلاق و منافی با شؤون انسانی که سیل آسا از مغرب زمین سرازیر می شود و عفت و اخلاق عمومی را در جامعه بکلی از بین می برد. بدیهی است که اینها مانع پیشرفت تعالیم دینی است. اگر تبلیغات اسلامی گسترش بیشتری پیدا می

کرد و موانع مذکور جلو پیشرفت احکام را نمی گرفت، اسلام چهره واقعی خویش را به دنیا عرضه می کرد و به طور مسلم هیچ انسان منصفی نبود که با آن برخورد کند و تحت تاثیر آن قرار نگیرد. و سرانجام روزی فرا خواهد رسید که مردم از مفاسد دنیای کنونی به ستوه آیند و از دل و جان پذیرای حکومت عدل اسلامی شوند و خداوند حکومت عدل جهانی اسلام را به دست امام زمان(ع) در جهان مستقر سازد. (بخش پاسخ به سؤالات)

فایده مسلمان شدن چیست؟

پرسش

فایده مسلمان شدن چیست؟

پاسخ

خداوند متعال افراد انسان را برای این جهت آفرید که ایشان را به سعادت و خوشبختی برساند. بدیهی است که خدا از تمام جهات بی نیاز است و به هیچ وجه، نیازی به آفریده های خویش ندارد و چون بشر به تنهایی راه سعادت خویش را نمی داند و تنها با کمک نیروی خرد و وجدان نمی تواند به سعادت مطلوب برسد، خداوند متعال، پیامبرانی در طول تاریخ بشریت به تدریج برای رهبری انسان ها فرستاده است تا در پرتو پیروی از تعالیم حیاتبخش و دستورات آنان، سرانجام به سعادت واقعی خویش که هدف از آفرینش آنان بوده است، نایل آیند. بنابراین، فایده پیروی از تعالیم آسمانی دین اسلام، این است که بشر در این جهان از یک زندگی سالم و ارزشمند برخوردار بوده و وظیفه خویش را نسبت به آفریدگار و جامعه ای که در آن زندگی می کند انجام دهد و در جهان دیگر نیز از نعمت های ابدی و جاودانی برخوردار گردد.

چه ضرورتی دارد که ما دین داشته باشیم ؟

پرسش

چه ضرورتی دارد که ما دین داشته باشیم ؟

پاسخ

هر انسانی خواسته و یا ناخواسته نسبت به دنیایی که در آن زندگی می کند به معرفتی می رسد که به آن جهان بینی اطلاق می شود و براساس این جهان بینی است که انسان بایدها و نبایدهای زندگی و رفتار خود را نتیجه می گیرد و این جهان بینی می تواند صحیح باشد یا غلط. و دین چیزی نیست جز همین جهان بینی و بایدها و نبایدهای ناشی از آن. بنابر این هر انسانی دارای دین و آئین است حتی آنان که خدا را نمی پرستند، مانند سخنی که قرآن درباره کفار بیان داشته است: ((ارأیت من اتخذ الهه هواه)) (۱) آیا ندیدی کسی را که هوای نفس خود را به خدایی گرفت). با این توضیح دینداری امری اجتناب ناپذیر است و جدا کردن آن از انسان ممکن نیست بعنوان مثال اگر کسی پرسد، چه نیازی به هوا و اکسیژن داریم ؟ می گوئیم: مگر کسی می تواند بدون اکسیژن زنده بماند ؟ که شما در ضرورت و عدم ضرورت آن بحث می کنید ؟ نظام ارزشی ویژه یک جامعه و در راستای باورها و نظام عقیدتی آن جامعه انجام می گیرد و چون مطابق بینش اسلامی تنها جهان بینی حق و به تبع آن تنها نظام عقیدتی و ارزشی صحیح، دین اسلام است

ما مسلمانان عامل معناداری و جهت دهنده گی انسان را دین میدانیم.)) (۱) استاد شهید مطهری نیز در همین زمینه فرموده اند: ((در اصل ضرورت پیوستن به یک مکتب و به یک ایده تردیدی نیست و در باب دین خاص فرمودند: تنها ایمان مذهبی قادر است که انسان را بصورت یک مؤمن واقعی در آورد هم خود خواهی و هم خود پرستی را تحت الشعاع ایمان و عقیده قرار دهد به طوری که انسان در کوچکترین مسئله ای که مکتب عرضه می دارد به خود تردید راه ندهد و هم آن را به صورت یک شیء عزیز و محبوب و گرانبها در آورد در حدی که زندگی بدون آن برایش هیچ و پوچ و بی معنا باشد و با نوعی غیرت و تعصب از آن حمایت کند.)) (۲) (۱) سوره فرقان ، آیه ۴۳ (۲) آیت الله مصباح ، پرسشها و پاسخها ، جلد ۳ ، ص ۱۳ و ۱۴ (۳) شهید مطهری ، جهان بینی اسلامی ، جلد ۱ ، ص ۳۴

آیا دین برای انسان است یا انسان برای دین ؟

پرسش

آیا دین برای انسان است یا انسان برای دین ؟

پاسخ

دین برای انسان است . یعنی اینکه اولاً باید بدانیم دین به چه معناست طبق بیان قرآن روایات دین عبارت است از تسلیم و اطاعت از خداوند متعال و برخی از بزرگان هم گفته اند معنای اصطلاحی دین مجموعه عقاید ، اخلاق ، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسانها لازم می باشد . و برخی می گویند : دین عبارتست از آن چه پیامبر (ص) به سوی آن دعوت نموده است و . . . پس با توجه به تعاریف دین معلوم می شود که دین برای هدایت انسانها توسط پیامبران آمده است . برای مطالعه بیشتر به کتابهای فلسفه دین استاد محمد تقی جعفری و کلام جدید از عبدالحسین خسرو پناه مراجعه کنید .

دین اسلام تا چه اندازه توانسته است نیازهای انسانها را برطرف کند؟

پرسش

دین اسلام تا چه اندازه توانسته است نیازهای انسانها را برطرف کند؟

پاسخ

اولاً، انسانهای هر دوره ای نسبت به انسانهای دوره قبل از خود، از سطح آگاهی و بینش بیشتری برخوردار بوده، و ادیان بعدی نیز از حیث پاسخگویی به نیازهای بشری جامعیت بیشتری نسبت به ادیان قبلی خود داشته اند؛ پس آیینهای بعدی، همیشه از آیینهای قبلی کاملتر بوده اند تا به آخرین آنها یعنی اسلام - که برنامه نهایی است - رسیده است؛ مثل کلاسهای تربیتی و آموزشی که کلاسهای مراحل بالاتر از کلاسهای قبلی خود کاملتر هستند. انبیا نیز برای این که انسان بتواند در راه پرورش و فراز تکامل پیش رود، هر کدام، قسمتی از نقشه این مسیر را در اختیار او گذارده اند تا این که شایستگی پیدا کرد نقشه کلی و جامع تمام راه به وسیله آخرین پیامبر ۹ از سوی پروردگارش در اختیار او قرار گیرد. ثانیاً: با توجه به آیه: "و مَبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ" (صف، ۶) و به فرستادهای که پس از من می آید و نام او احمد، است بشارتگرم، "بشارت به آمدن پیامبر بعدی، زمانی است که پیامبر دوم،

دعوتی پیشرفته‌تر و دینی کاملتر داشته باشد، دینی که مشتمل بر عقاید حق بیشتر، و احکام و شرایع عادلانه‌تر برای جامعه‌اش باشد و برای سعادت بشر در دنیا و آخرت نیز فراگیرتر باشد. (المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۹، ص ۲۵۲، نشر اسلامی). ثالثاً: جامعیت اسلام را هیچیک از ادیان دیگر ندارند؛ چرا که در همه شؤون زندگی از رابطه فرد با خدا گرفته تا روابط اجتماعی افراد، روابط خانوادگی، روابط فرد اجتماع، روابط انسان و جهان مداخله کرده است. (ر.ک: مجموعه آثار، شهید مرتضی مطهری، ج ۳، ص ۱۶۹ - ۱۹۵ / المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۰، ص ۶۴ انتشارات اسلامی / تفسیر نمونه، آیه الله مکارم شیرازی و دیگران، ج ۵، ص ۳۳۵، دارالکتب الاسلامیه). قرآن کریم میفرماید...: "وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (زناعام، ۵۹)... و هیچتری و خشکی نیست جز آن که در کتاب مبین آمده است". یعنی تمام ریز و درشت نیازمندیهای شما در کتاب الهی پیش بینی شده و با پیاده کردن دستورات جهان آفرین، رفع نیازمندی شما میگردد. در آیه دیگری آمده است: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا" (حشر، ۷) هر چه پیامبر به شما داد بستانید و از هر چه شما را منع کرد اجتناب کنید. "دین اسلام دینی است که در مقام ادعا که با کمال صراحت و قاطعیت، خود را آخرین برنامه حیات بخش معرفی کرده و به روشنی اظهار میدارد که پس از پیامبر خاتم رسولی نخواهد آمد و دستورالعملی از جانب خدای تعالی نخواهد رسید، آن چه مورد نیاز است، با صورتی کامل و بیانی رسا در اختیار انسانها قرار داده و در مقام اثبات و عمل نیز برای تعلیم دروس آموزنده الهی، آموزگارانی معصوم و علمایی دور از هوا و هوس معرفی نموده تا بشر را بر طبق دین الهی روش زندگی بیاموزند و دنیای خود را آن چنان که باید، به روشی صحیح و درست پا بر جا ساخته تا در دنیا از مواهب و نعمتهای الهی بهره‌مند شده و در آخرت نتیجه فعالیت خود را با صورتی زیبا و دلپذیر از دست توانای الهی بگیرند و زندگی جاودانه خود را ادامه دهند و به اعتراف همگان هر کسی عالمانه و آگاهانه به اسلام و فرهنگ اسلامی مراجعه کرده است پاسخ نیازهای خود را بهتر از آنچه انتظار داشته به دست آورده است پس نتیجه میگیریم که اسلام دینی است که به تمام جنبههای نیازهای روحی و مادی بشر پاسخ داده است. ما در این جا به بعضی از امتیازات دین اسلام که نشان دهنده کمال آن است اشاره میکنیم: ۱. اسلام دین جهانی است و به یک منطقه و یک عصر محدود نشده است. ۲. اصل مساوات: دین اسلام، ملاک برتری افراد بر یک دیگر را فقط تقوا میداند نه مسائل نژادی، ۳. اسلام، دینی همگام با خلقت جهان است. ۴. اسلام، انسانها را به فراگیری علم و دانش فرا میخواند و آن را بر هر زن و مرد مسلمان واجب میداند، ۵. اسلام با انحرافات فکری مبارزه میکند و... (ر.ک: اسلام از دیدگاه قرآن و عترت، آیت الله حاج شیخ حسن سعید، ص ۷۵ و ۷۶). البته باید توجه کرد. هر چند دین اسلام - تحقیقاً - هیچ نیازی از انسان را بی پاسخ نگذاشته است. اما تحقق آن در خارج مستلزم عمل به تعالیم الهی آن است. و اشکالها و نقائصی که در مسلمانان مشاهده میشود. به علت عدم التزام عملی آنها به اسلام است.

احساس ارزشمندی در پناه دین به چه اموری بستگی دارد؟

پرسش

احساس ارزشمندی در پناه دین به چه اموری بستگی دارد؟

پاسخ

احساس ارزشمندی در پناه دین تابع حداقل دو امر است: الف) دین مورد باور از ارزش واقعی و والایی برخوردار باشد، ب) ارزشهای والای دین برای شخص معتقد، به خوبی درک و شناخته شده باشد. نکات دیگری نیز در تقویت احساس فوق مؤثر می باشد، از جمله: ۱- شخص نقاط ضعف فرهنگها و اندیشه‌های مخالف، با برتری دین خود را به خوبی بازشناسد، ۲- دین مورد

باور به خوبی در برابر شبهات دفاع پذیر باشد و شخص عملاً بتواند از عهده این کار برآید و یا از پاسخ‌های اندیشمندانی که برای کار اقدام می‌نمایند، استفاده کند.

فواید دین برای بشر امروز چیست؟

پرسش

فواید دین برای بشر امروز چیست؟

پاسخ (قسمت اول)

این پرسش که دین در جامعه امروزی و انسان متمدنی که مسلح به تکنولوژی پیشرفته است، چه قایده و ثمری خواهد داشت، از جمله سئوالات تک پاسخی نیست که با سخنی کوتاه بتوان به تحلیل و تفسیر آن پرداخته، آن را تمام یافته تلقی نمود. برخی از پرسش‌های دینی که برای فهم و ایمان دینی در اولویت اول قرار دارند، از جمله مطالبی هستند که نیازمند به مجموعه‌ای از تلاش علمی - دینی هستند و بدون انجام چنین تلاشی نظام‌مند و ارگانیک نمی‌توان از یافت عمق پاسخ، اطمینان حاصل نمود. این پرسش نیز در میان پرسش‌های دینی، (۱) از آن مجموعه پایه‌هایی است که فهم آن در سیر مطالعاتی از مجموعه مطالعات دینی اتفاق می‌افتد. پرسش از کارکرد دین، ابعاد مختلفی دارد که البته در این مقاله نمی‌توان به بسط و تفصیل آنها پرداخت؛ چرا که در نگاه علمی تحقیقی، هریک از این ابعاد، خود پروژه‌ای گسترده را می‌طلبد که گستره آن از چارچوب این پرسش و پاسخ به کلی خارج می‌باشد. لیکن از این نیز گریزی نخواهد بود که اشاره هر چند کوتاه به مبانی و زمینه‌های لازم برای کارکرد دین را داشته باشیم. نکته نخستی که در درک پرسش از کارکرد دین، باید مورد توجه قرار بگیرد، عنصر فایده و کارکرد می‌باشد. آیا مراد از کارکرد ذکر شده، صرفاً فواید دنیوی می‌باشد، یا در این میان فواید معنوی، روحی، و ماورایی نیز مورد نظر می‌باشد؟ آیا منظور از فواید کارکردهای نقدی، حسی و بالفعل می‌باشد، یا نه مراد از فایده دین، می‌تواند ثمراتی که بالفعل نیستند یا بالفعل‌اند ولی حسی نیستند، را نیز شامل می‌شود؟ همین طور آیا مراد از این فواید، فواید فردی است، یا فواید اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را نیز می‌تواند دربرگیرد؟ از سوی دیگر این نکته نیز باید معلوم گردد که تشخیص اینکه در این بین فوایدی حسی یا غیر حسی وجود دارد، چگونه واقع می‌شود؟ آیا می‌توان بدون یک پژوهش علمی - آماری در بعد کارکردهای حسی نظر داد و همین طور می‌توان بدون یک تحقیق علمی - فلسفی در بعد کارکردهای هستی شناختی دین در نظام هستی به قضاوت نشست؟ همین طور آیا صرفاً می‌توان با تمایلات محدود شخصی که افق‌های ناپیدای هستی را در نمی‌یابد، به ارزیابی از حقیقت دین و ثمرات انسان شناختی و جامعه شناختی آن پرداخت؟ پاسخ به هر یک از این پرسش‌ها، روش علمی ما را در فهم حقیقت دین و نتایج آن و پاسخ معقول آن، تاحدی معلوم ساخته، از نوعی تهور علمی در قضاوت‌های فکری و عقیدتی باز می‌دارد و ما را به احتیاط و وسواس (دقت) در گزینش یک عقیده برای ایمان ورزی و زندگی سازی وادار می‌نماید. عنصر دیگری که باید در این میان مورد دقت و بررسی قرار بگیرد، مقوله «دین» است. البته چه بسا از این مقوله تعاریف گوناگونی ارائه شده باشد، ولی باید حقیقت و ماهیت دین را - البته با روشی تحلیلی و فلسفی - مورد مطالعه قرار داد، تا معلوم گردد که وقتی سخن از دین به میان می‌آید، مراد از آن چیست و آنگاه کارکردهای آن نیز چه می‌تواند باشد. چه بسا گاهی طرح یک پرسش خود برخاسته از تلقی‌ای نادرست از یک مسئله می‌باشد که اگر آن مسئله به درستی مورد تعریف و تبیین قرار می‌گرفت، اساساً طرح چنان پرسشی هم خطا خواهد بود. برای پاسخ گویی به کارکردهای دین، باید معلوم نمود که اساساً دین به چه معناست و طبق آن معنا آیا می‌توان انسانی را فرض نمود که دین نداشته

باشد، یا آنکه همگان طبق یک تعریف از دین، در اصل دیانت شریک‌اند و براین اساس نه ازاصل ضرورت دین بلکه باید از راستی و درستی هر یک از ادیان سؤال نمود. همین طور این نکته هم در فهم حقیقت دین و کارکرد حاصل از آن راه گشا خواهد بود که بدانیم آیا اساسا دین، حقیقتی صرفا شناختنی است، یا اینکه ماهیت ایمانی صرف دارد و یا آنکه حقیقتی معرفتی و ایمانی (توآمان) دارد و کارکرد حاصل از آن نیز حتما باید در حوزه معرفت از یک سو، و ایمان از سوی دیگر، به بار نشسته باشد؟ عنصر سومی که باید در این میان مورد مطالعه واقع شود، عبارت از «انسان» است. انسان از لحاظ شاکله ماهوی، دارای چه عناصری است و ارتباط شخصیت انسان با مقوله دین چه می‌باشد؟ اگر در پروسه انسان شناسی - به فرض - به این نتیجه برسیم که هویت انسانی انسان، برای حفظ هویت خود، نیازمند به حقیقتی برتر می‌باشد و زندگی آدمی و خود شکوفایی او جز در سایه تلاش برای رسیدن به امری برتر مفهومی نمی‌یابد (۲) - هر چند که در تشخیص مصداق‌های آن امر برین اختلافات فراوانی وجود دارد - آنگاه نمی‌توان با اندک بهانه‌ای بحث دین در زندگی را به عنوان بستر شکوفایی خود حقیقی انسان، نادیده انگاشت و با تمسک به نظام صنعتی روز و تکنولوژی پیشرفته، مغرورانه کوس بی‌نیازی از دین سرداد. بلی اگر ما با نگاهی ماتریالیستی انسان را جز همین واقعیت که همه آن را می‌بینند و حس می‌کنند، شناسیم و بیش از این ارزش قایل نشویم، بی‌شک در ارزیابی نقش دین در زندگی انسانی باید تردیدی جدی داشته باشیم. آخرین عنصری که باید مورد پرسش و مطالعه واقع شود که البته خود گستره وسیعی از بحث‌های مدرنیستی و پست مدرنیستی را می‌طلبد، مقوله «مدرن» است که باید معلوم گردد که دنیای مدرن، چه ارمغانی برای بشر امروز داشته است که در مقابل می‌خواهد دین او را از او برگیرد؟ حقیقتی که در دنیای مدرن توانسته جای دین را پر نماید آن چه حقیقتی است و در این میان اگر ثمراتی داشته است، آنها چه بوده است؟ آیا می‌تواند در دنیای پر اضطرابی که برخی از اندیشمندان غربی خود، به آن «عصر اضطراب» (۳) نام نهاده‌اند، راه ثبات در زندگی و آرامش روح و روان را در فلسفه‌هایی جستجو نمود که غالبا نه تنها به ثبات روحی و علمی انسان هیچ کمکی نمی‌کند بلکه با دامن زنی به نسبیّت و شک گرای، مقدار آرامش موجود را نیز به بحران می‌کشد و انسانی بی‌باور و هرهری مسلک ثمر می‌دهد؟ در هر حال آیا به بهانه اینکه انسان به نیروی شگرف علمی خود توانسته است خیلی از مجهولات طبیعی خود را پیدا کند، می‌تواند مجهولات دینی خود را نیز حل نموده و از وجود دین بی‌نیاز بماند؟ در این صورت آیا باید گفت که دین جز امور و عقایدی موهوم و تشریفاتی نیست؟ حال اگر بخواهیم به هریک از این موارد پاسخی خلاصه عنوان نماییم ابتدا در مورد مسئله «فایده» می‌توان گفت که وقتی سخن از سود و فایده به میان می‌آید باید معنای عام آن مورد نظر بوده باشد. یعنی در ارزیابی کارکردهای دینی، هم باید به کارکردهای فردی و هم کارکردهای اجتماعی، هم فواید حسی و هم فواید روحی و معنوی، و هم فایده‌های دنیوی و هم ثمرات اخروی آن توجه داشت تا بتوان ازبرآیند آن به یک ایده مشخصی و مطمئنی در مورد دین و کارکردهای آن نایل آمد. البته اگر سؤال از ثمر دین، برخاسته از تئوری «سود گرایی» بنتامی بوده باشد و آمیخته به لذت، آن هم لذت مادی و فردی بوده باشد، (۴) آنگاه پاسخ به این پرسش، رویکرد خاصی پیدا خواهد کرد و البته بخش عمده‌ای از ثمرات و فواید دینی مورد غفلت قرار خواهد گرفت. (۵) برای فهم درست حقیقت دین باید به این نکته توجه داشت که انسان در میان مجموعه نظام‌مند هستی، پدیده‌ای مستقل از عالم هستی نیست و حقیقت انسانی او و راه و روش زندگی او، تنها در تناسب و تعامل او با هر آنچه که با او مرتبط است، مفهوم پیدا می‌کند. یعنی راه و رسمی که برای انسان برگزیده می‌شود، نمی‌تواند فارغ از هست‌های پیرامونی او بوده باشد، نقشه زندگی و حیات واقعی، در گرو شناخت درست جغرافیای هستی و جایگاه انسان در آن جغرافیاست. براین اساس روشی که برای انسان به عنوان دین و روش زندگی نگاشته می‌شود، باید همگنی در نظام هستی و نظام وجودی انسان را از بین نبرد و با تک نگرایی هویت انسانی را مسخ نسازد. یعنی در این برنامه زندگی، هم بایستی همه ابعاد انسان مورد توجه قرار گیرد، و هم اینکه دیگر حقایق هستی و شاهراه‌های صعود به کمال شناسایی گردد، آنگاه برنامه‌ای جامع و بدون هیچ نقصی در اختیار انسان گذاشته شود، تا فلسفه خلقت که همان معرفت باری تعالی

است، به درستی واقع شود و خلقت به پوچی و عبث منتهی نشود. این برنامه زندگی تنها شایسته خدایی خواهد بود که نسبت به نظام هستی و تمام آنچه که از انسان و غیره در آن وجود دارد، احاطه‌ای علمی و تکوینی دارد و راه سعادت انسانی را از راه نگون‌بختی به خوبی بازمی‌شناسد و قدرت برای هدایت انسان گمگشته در مسیر زندگی را تماماً دارا می‌باشد. فیلسوف شهیر علامه طباطبایی در همین مورد که برنامه زندگی انسانی باید متناسب با آفرینش وی بوده و این برنامه را تنها باری تعالی می‌تواند تدوین و ارائه نماید، چنین می‌نویسد: خدای متعال هر یک از آفریده‌های خود و از آن جمله انسان را به سوی سعادت و هدف آفرینش ویژه خودش از راه آفرینش خودش راهنمایی می‌فرماید و راه واقعی برای انسان در مسیر زندگی همان است که آفرینش ویژه وی به سوی آن دعوت می‌کند و مقرراتی را در زندگی فردی و اجتماعی خود باید بکار ببندد که طبیعت یک انسان فطری به سوی آنها هدایت می‌کند نه انسان‌هایی که به هوی و هوس آلوده و در برابر عواطف و احساسات دست بسته می‌باشند. مقتضای دین فطری این است که قوای وجودی انسان الغا نشود و حق هر یک از آنها ادا شود و جهازات مختلف و متضاد مانند قوای گوناگون عاطفی و احساسی که در هیکل وی بودیعه گذارده شده، تعدیل شده، بهر کدام از آنها تا اندازه‌ای که مزاحم حال دیگران نشود، رخصت عمل داده شود. از بحث بالا- نتیجه گرفته می‌شود که زمام حکم در تشریع تنها به دست خداست و جز او را شاید که تشریع قانون و وضع مقررات و تعیین وظیفه نماید زیرا چنانکه روشن شد تنها مقررات و قوانینی در صراط زندگی بدر می‌خورد که از راه آفرینش برای او تعیین شده باشد یعنی علل و عوامل بیرونی و درونی، انسان را به انجام دادن آن دعوت نمایند و آن را اقتضا کنند. (۶) بنابراین دین، روشی است برای زندگی کردن که تمامی ابعاد روحی، جسمی، فردی و اجتماعی انسان را شامل می‌شود و برای کمال بخشی به انسان در هریک از این بسترهای زندگی، او را به هر آنچه که آفرینش انسانی او اقتضا می‌کند، رهنمون می‌شود. اما آنچه از ماهیت انسان برای فهم نیاز انسان مدرن به دین گفتنی است این نکته است که انسان به عنوان یک پدیده‌ای که همواره هویت انسانی‌اش ثابت بوده است، دارای عناصری ثابت و اصیل در وجود خود است که هرگز و در هیچ زمانی نمی‌تواند خود را فارغ از آن نموده باشد مگر آنکه هویت انسانی خود را از دست داده باشد. این ذاتیات انسانی که همواره بوده است، و شاکله انسانی نیز با آن عینیت می‌یابد، همان امور فطری‌ای هستند که در وجود همه انسان‌ها در طول تاریخ - از انسان بربرصفت یونانی تا انسان متمدن امروزی - وجود داشته است. روشن است که اگر نتوان اصلاتی مشترک میان همه انسانها در یک زمان و در طول تاریخ پیدا کرد، آنگاه هرگز نمی‌توان سخن از پیشرفت و تکامل انسان در طول تاریخ و یا حتی در یک عصر تاریخی پیدا نمود. (۷) حال آیا مقوله دین نیز جزو اموری است که از امور اصیل انسانی به حساب می‌آید که نمی‌توان شاکله انسانی را بدون آن سامان و پرورش داد، یا آنکه مقوله دین، امری مربوط به دوران جهل بشری و زاینده نادانی‌هایی است که روزگاران گذشته، بشریت بدان مبتلا بوده است. برای پاسخ به این پرسش دو روش می‌توان اتخاذ نمود که البته هر کدام از آنها می‌تواند برای دریافت پاسخی مطمئن کافی باشد. نخست می‌توان با رویکردی تاریخی، دین را در بستر تاریخ جستجو کرد و دقت نمود که آیا دین همواره در گذشته بوده است، و همواره میان انسان‌های نادان بوده است، یا آنکه دین در بستر علم نیز رخ نموده است، و بسیاری از دانشمندان خود به ادیان گوناگون همچون مسیحیت، اسلام، بودا، و ... سخت باور داشته‌اند. آنچه از مطالعات تاریخی برمی‌آید روشن‌گر این معناست که هیچ زمانی خالی از دین نبوده است و آدمی همواره با دین زندگی کرده است. البته گاهی اوقات این دین در مسایل اجتماعی نیز حضور داشته است، و گاهی نیز دین در اثر تحولات اجتماعی، در حوزه زندگی فردی محدود و محصور گشته است. در این میان سخن ویل دورانت مبنی بر اینکه «دین صد جان دارد، هرچه آن را بکشی دو مرتبه زنده می‌شود» (۸) می‌تواند از بُعد تاریخی اطمینان‌زا بوده باشد. رویکرد دیگری که در پاسخ به این سؤال می‌توان در نظر داشت، روش فلسفی و عقلی است که باید آن را در فلسفه یا دست کم در کلام به نتیجه رساند که دین با هویت همگامی که با نظام آفرینش انسانی دارد، برای انسانی که هدف از خلقت او، معرفت حق و نیل به کمالات حقانی است، امری عقلانی و ضروری می‌باشد که

بدون آن نه نظام آفرینش معنا پیدا می‌کند و نه نیل انسان به کمال انسانی و غایت وجودی خود، امکان می‌یابد و این با حکمت الهی هیچ تناسبی نخواهد داشت که انسانی برای معرفت حق و حقانی شدن خلق گردد، بی‌آنکه زمینه چنین امکانی فراهم آمده باشد.

پاسخ (قسمت دوم)

اما آنچه از دنیای مدرن باید متذکر شد دو نکته است. نخست اینکه به فرض پیشرفت موزون دنیای جدید با محوریت علوم طبیعی، نمی‌توان از علوم طبیعی، انتظار برآورده شدن نیازهای غیرطبیعی و ماوراطبیعی را داشت. علامه طباطبایی در همین مورد نوشته است: پیشرفت انسان در یک قسمت از معلومات، کافی برای قسمت دیگر نبوده، و مجهولات دیگر انسان را حل نمی‌نماید. درست که علوم طبیعی چراغی است روشن که بخشی از مجهولات را از تاریکی در آورده و برای انسان معلوم ساخته ولی چراغی است که برای رفع هر تاریکی سودی نمی‌بخشد: از فن روان شناسی حل مسائل فلکی را نمی‌توان توقع داشت، از یک پزشک حل مشکلات یک نفر مهندس راه، بر نمی‌آید، و بالا-خره علوم می‌که از طبیعت بحث می‌نماید اصلاً از مسائل ماوراء الطبیعه و مطالب معنوی و روحی بیگانه بوده، و توانایی بررسی این گونه مقاصدی که انسان با نهاد و فطرت خدادادی خود خواستار کشف آنها ست، ندارند. خلاصه هر مسئله‌ای مربوط به ماوراء الطبیعه که از یک فن از فنون طبیعی سؤال شود جوابش سکوت است، نه مبادرت به نفی و انکار. زیرا فنی که موضوع بحث آن ماده است، نسبت به امور غیر مادی ساکت می‌باشد، و فنی که در موضوعی بحث نمی‌کند، حق هیچگونه اظهار نظر مثبت و منفی را در آن ندارد. (۹) نکته دومی که در این باره باید بدان اشاره داشت کاستی‌هایی است که در دنیای مدرن خیلی جدی شده و بسیاری از اندیشمندان غربی را نیز نگران ساخته است. فقط در این قسمت به گزارشی از تحلیل‌هایی که برخی از اندیشمندان غرب همچون هایدگر در مورد دنیای مدرن و پیامدهای فرهنگی آن مطرح کرده‌اند بسنده می‌کنیم و خواننده محترم را به کتاب‌های مبسوطی که در این باب تألیف یافته است، ارجاع می‌دهیم. آدمی به گفته‌ی مارتین هایدگر تصویری بود که از چشم خداوند یا خدایان دیده می‌شد، و هویت او محصول کارکرد یک نظام مقتدر و از پیش تعیین شده‌ی باورهای دینی و آیینی و اسطوره‌ای بود. انسان در نظامی نمادین جای داشت که هم شناخته شده، و هم روشن‌گر و گشاینده‌ی امکانات و جهت‌گیری‌ها بود. شخص به عنوان عضو یک کلان، یک قبیله، یک نظام خاص خویشاوندی و تعلق، و گستره‌ای از زندگی، یعنی در موقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی کاملاً- مشخص و تثبیت شده‌ای به دنیا می‌آمد، و به ندرت می‌توانست از سرنوشت محتوم خود، یعنی از جایگاه پیشاپیش تعیین شده‌اش بگریزد، و برای خود جایی تازه دست و پا کند. [اما] مدرنیته فراشد هر گز پایان نیافتنی‌ای از گسست‌های درونی و قطعه قطعه شدن‌هاست. شکل نامتمرکزی است که به گونه‌ای نامنظم و محاسبه ناپذیر تغییر مکان می‌دهد، شکلی که شالوده ندارد، مفصل بندی نمی‌شود، بر اساس یک دلیل، یک علت، و یک قانون شکل نمی‌گیرد. تعریف‌های ثابت هویت نیز در این میان منفجر می‌شوند. هویت جامعه و هویت فرد، آن کلیت خوش - ساختی که در راه دگرگونی تکاملی پیش می‌روند، نخواهند بود. جامعه و فرد، بی‌قواره و بی- مرکز هستند، آماده دگرگونی‌هایی که در هر لحظه روی می‌نمایند. چیزهایی انعطاف پذیر که گوهر ندارند. فراهم آمده از تفاوت‌ها، محصول تقسیم‌های متعدد عناصر نامتعیین، و متکی بر موقعیت‌های هر دم دگرگون شونده، و پیش بینی ناپذیر. در درون یک فرد، هویت‌های گوناگونی که او برای خود قایل شده، یا بهتر است بگوییم تابع آنها شده، با یکدیگر به تعارض در می‌آیند. هر یک دیگری را بی‌مرکز می‌کنند. تضادها نه فقط در «بیرون» یعنی در جامعه بل در «درون» یعنی در یک فرد موجود در حال کارند. از این رو هویت فرضی یکی نمی‌تواند پاسخگوی کنش‌ها، اندیشه‌ها خواست‌ها و واپس زدن‌های روانی فرد باشد. نمی‌توان کسی را بر اساس یکی از تعلق‌های او شناخت، یا کنش‌ها و خواست‌ها و اندیشه‌هایش را پیش بینی کرد. هیچ هویت ساخته و پرداخته‌ای مسلط و تعیین کننده نیست. منافع اجتماعی افراد و

مبارزه عینی آنها برای این منافع، برداشتهای ذهنی آنها از این منافع دیگر به سادگی در محدوده‌ی کنش و آگاهی‌های طبقاتی نمی‌گنجد. هویت از هویت سیاسی یا طبقاتی جدا شده، و تا حدودی می‌توان آن را در چارچوب موقعیت‌های به سرعت تحلیل رونده «سیاست تفاوت‌ها» بازشناخت. این شناخت از امری معلوم و معین نیست، بل شناخت از چیزی است فرار و گریزنده. (۱۰) در همین کتاب در مورد بحران علوم اروپایی و بن بست حاصل از آن علوم از زبان هوسرل استاد هایدگر چنین آمده است: در همان دهه‌ای که هیدگر به نیهیلیسم اروپایی می‌اندیشد، استاد قدیم‌اش ادموند هوسرل نیز در باره «بحران علوم اروپایی» می‌نوشت، و بن بست فرهنگ و اندیشه روزگار را در خرد حسابگر و منطق کمی مدرنیته می‌یافت. هیدگر و هوسرل یگانه اندیشگرانی نبودند که خطر را می‌دیدند، و از آن حرف می‌زدند. بسیاری از انتقادهای هیدگر به مدرنیته در آثار شماری از اندیشگران هم نسل او نیز یافت می‌شودند. آنچه در کار هیدگر تازه است، قرار دادن آن همه در بنیاد متافیزیکی فراموشی هستی است. اگر آواز انسان‌گرایی یاد می‌کرد، آن رانه علت مصیبت‌های مدرنیته، بل یکی از معلول‌ها به شمار می‌آورد. و علت را در فراموشی هستی می‌جست. او می‌گفت که خرد مدرن سرسخت‌ترین دشمن اندیشیدن است، زیرا راه را می‌گشاید تا فراموشی اندیشه به هستی توجه و حتی ضرورت فکر انکار شود. این خرد با تکیه به دستاوردهای تکنولوژی، و تسهیل زندگی هر روزه که هدف مدرنیته است، وانمود می‌کند که سخن گفتن از هستی عمل نابخردانه‌ای است. (۱۱) و بالاخره در همین کتاب، علاوه با نکات بسیاری از کاستی‌ها و خلأ دنیای مدرن، به مسئله سلطه ارزش‌های پولی بر ارزش‌های انسانی و اخلاقی چنین آمده است: آنچه نخست به چشم می‌آید، قدرت عظیم بازار در زندگی درونی آدمی است: آدمیان با نگرستن به فهرست قیمت‌ها می‌خواهند پاسخ پرسش‌هایی از این قبیل که چه چیز ارزشمند است، و چه چیز دارای حیثیت است، و حتی چه چیز واقعی است. هنگامی که مارکس می‌گوید سایر ارزش‌ها در ارزش مبادله «حل می‌شوند» منظورش این است که جامعه بورژوایی سایر ساختارهای کهنه را محو نمی‌کند بلکه آنها را در خود حل می‌کند. شرف و وقار از میان نمی‌روند بلکه در بازار ادغام می‌شوند و بر حسب قیمت بر رویشان چسبانیده می‌شود و زندگی جدیدی را در لباس کالا شروع می‌کنند. بنابراین هر نوع رفتار انسانی، زمانی از نظر اخلاقی مقبول واقع می‌شود که از نظر اقتصادی امکان بروز بیابد و «دارای قیمت و ارزش» باشد، هر چیزی سودآور باشد، بقا می‌یابد. نیهیلیسم مدرن چیزی بجز این نیست. داستایفسکی و نیچه و اخلاف قرن بیستمی آنها این سرنوشت را ناشی از علم و عقل‌گرایی و «مرگ خداوند» می‌دانند. مارکس می‌گوید که بینان این نیهیلیسم چیزی به مراتب انضمامی‌تر و زمینی‌تر است: فرمان این سرنوشت را کارکردهای پیش پا افتاده و روزانه نظام اقتصاد بورژوایی صادر کرده‌اند - نظامی که ارزش انسانی را مساوی قیمت ما در بازار می‌داند نه بیش و نه کم، و ما را و می‌دارد که با بالا بردن قیمت‌مان تا آنجا که توان داریم، خودمان را وسعت بخشیم. (۱۲) حال با توجه به این واقعیت و هزاران واقعیت تلخ گفته یا ناگفته در مورد دنیای مدرن آیا ساده لوحانه نخواهد بود که پایگاه ثابت و اطمینان بخش دین را به آسانی از دست داده، خود در دام فرهنگی قرار بدهیم که بحران، اضطراب در درون آن نهفته، و به موجب رسوخ فرهنگ نسبیت در زندگی، هیچ نوع ثبات و آرامش، و هیچ افق روش در ورای آن به چشم نمی‌آید؟ آیا شایسته نیست که کاستی‌ها و خلأهای زندگی خود را نه در اصل دین، بلکه در معرفت کامل به دین، ایمان به دین و التزام رفتاری، به آن جستجو نماییم؟ اینکه انسان در زندگی فردی خود، گستره وجودی خود را در سایه تعلیمات دینی به خوبی می‌شناسد و می‌داند که در وجود محدود او عالمی نهفته است، در عین آنکه می‌داند او همه کاره نیست و محدودیت‌هایی نیز در زندگی فراوری او قرار دارد، اینکه انسان یک وجود برین و شعورمندی را در نظام هستی به عنوان تدبیر کننده همه حوادث و وقایع باور دارد و می‌داند که می‌تواند با یاد او و استعانت از او، از امدادهای غیبی و پنهان او مدد بگیرد، و اینکه انسان در عین قبول محدودیت وجودی خود، خود را مسلط بر سرنوشت و آینده خویش می‌داند و هرگز اجتماع، محیط زیست، و مسایل ژنتیکی و غیره را به عنوان عوامل تعیین کننده شخصیت خود نمی‌شناسد و خود را این اندازه قادر می‌داند که می‌تواند با تکیه بر امداد الهی از همه محدودیت‌های پیرامون رهیده و راه سعادت و نیکبختی را

پیشه کند، همه و همه و هزاران راز زندگی حقیقی و رهایی از زندگی‌های پوشالین و تکراری، از تعلیماتی است که انسان در سایه نزول پیامبران و بزرگان دین، آموخته است. در بعد اجتماعی نیز می‌توان مهم‌ترین کارکرد دین را غیر از بستر سازی برای رشد و پرورش فرد انسانی در همه ابعاد وجودی‌اش، برچیده شدن اختلافات اجتماعی دانست. با محوریت یافتن توحید که همان مفاد دین فطری است در حوزه اخلاق، اعتقادات، و قوانین، می‌توان اختلافات برآمده از خود پرستی و شرک را از میان برداشت و زمینه را برای وفاق اجتماعی در جهتی واحد برای تشکیل امتی واحد فراهم آورد. (۱۳) گفتنی است که در این میان پس از دریافت عقلانی ضرورت وجود دین، باید با ایجاد باور در درون که با نوعی تلقین صورت می‌گیرد، می‌توان کارکردهای بیشتر و عینی‌تری را از وجود در زندگی فردی و اجتماعی انسان حس نمود. و نکته دیگر اینکه همواره باید از تک نگرایی به دین به شدت پرهیز نمود و ابعاد فقهی دین را در کنار ابعاد اخلاقی و عرفانی (۱۴) وجهات اخلاقی و عرفانی را در کنار ابعاد جامعه شناختی آن مد نظر قرار داد تا در ارزیابی دین از قضاوت‌های نادرست و یک سویه مصون ماند. پی نوشت‌ها: ۱. ناگفته نماند که در این میان برخی از پرسش‌های دینی نیز هستند که در طبقه بندی سئوالات دینی، هیچ ثمر علمی نداشته، جزو علوم لا ینفع به حساب می‌آیند. در این باب ر.ک: مرتضی مطهری، بیست گفتار، مقاله پرسش‌های دینی. ۲. استاد مطهری در نقد دیدگاه آقای سارتر که مسئله پرستش را نوعی از خود بیگانگی تلقی می‌کند، می‌نویسد: تعلق یک موجود به غایت و کمال نهایی خودش، بر خلاف نظر آقای سارتر «از خود بیگانه شدن» نیست، بیشتر در خود فرو رفتن است؛ یعنی بیشتر «خود، خود شدن» است. آزادی اگر به این مرحله برسد که انسان حتی از غایت و کمال خودش آزاد باشد، یعنی حتی از خودش آزاد باشد، این نوع آزادی از خود بیگانگی می‌آورد، این نوع آزادی است که بر ضد کمال انسانی است. آزادی اگر بخواهد شامل کمال موجود هم باشد، یعنی شامل چیزی که مرحله تکاملی آن موجود است، به این معنا که من حتی از مرحله تکاملی خودم آزاد هستم، مفهومش این است که من از خود کامل‌ترم، و «خود» ناقص تر من از «خود» کامل تر من آزاد است. این آزادی بیشتر انسان را از خود دور می‌کند تا این وابستگی [یعنی وابستگی به کمال و خود کامل تر]... بلکه هر تعلقی ضد آزادی است مگر تعلق به خدا که تعلق به خود است، و تعلق به خود کامل تر است و جز با تعلق به خدا، آزادی پیدا نمی‌شود. پس آگاهی به خدا مستلزم آگاهی بیشتر از خود است و انسان هر چه که در عبادت و خلوت، بیشتر در ذکر خدا فرو رود توجهش به خدا بیشتر می‌شود و آن وقت است که نفس خود را بهتر می‌شناسد. انسان کامل، انتشارات صدرا، چ سیزدهم، ۱۳۷۴، ص ۳۳۹ و ۳۴۳ - ۳۴. ر.ک: فرانکلین لووان بومر، جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ترجمه حسین بشیریه، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، سال ۱۳۸۰، چاپ اول، ص ۸۰۵. ۴. البته همه سودگرایان هم عقیده با بننام نیستند. برخی از آنها مانند جان استوارت میل با توجه به نواقص نظریه بننام، تلاش کرده است که در عین قبول سودگرایی، با تحلیلی دیگر، خودخواهی برآمده از مکتب بننام را به گونه‌ای تعدیل سازد. وی نخست با تفکیک میان لذت‌های مادی و معنوی، لذا لذت معنوی را از لذت مادی برتر دانسته، آنگاه در مرحله بعدی، کارهای مضر به اجتماع و مصالح عمومی را نامشروع شناخت و سود فردی را با سود اجتماعی و منافع دیگران مرتبط ساخت. ر.ک: ناصر کاتوزیان، فلسفه حقوق، ج ۱، انتشارات شرکت سهامی انتشار، چ اول، ۱۳۷۷، ص ۱۶۳ - ۱۶۴. ۵. همان، ص ۱۵۷. ۶. قرآن در اسلام، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳، ص ۸ - ۹. ۷. ر.ک: مرتضی مطهری، فطرت، انتشارات صدرا، چ اول، سال ۳۶۹، ص ۱۵۴. ۸. به نقل از همان، ص ۲۱۲. ۹. محمدحسین طباطبایی، فراهایی از اسلام، تنظیم سید مهدی آیت‌اللهی، نشر جهان آرا، ص ۸. ۱۰. بابک احمدی، معمای مدرنیته، نشر مرکز، ص ۳۹ - ۴۱. ۱۱. همان، ص ۲۳۷. ۱۲. مارشال برمن، تجربه مدرنیته، ترجمه مراد فرهاد پور، چ دوم، سال ۱۳۸۰، ص ۱۳۶. ۱۳. ر.ک: محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۲، مؤسسه الاعلمی بیروت، ص ۱۲۲ به بعد. ذیل آیه ۲۱۳ از سوره بقره: کان الناس امه واحده فبعث الله النبین... ۱۴. در این میان می‌توان به بحث «شریعت، طریقت و حقیقت» در کتاب‌های اهل معرفت مراجعه نمود. ر.ک: شرح امام خمینی رحمه الله، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۲۰۱ و نیز ر.ک: شیخ محمد لاهیجی، شرح

گلشن راز، چ؟، انتشارات کتابفروشی محمودی، سال؟، ص ۲۹۰ به بعد و نیز ر.ک فتوحات، ج ۱، ص ۳۵۴.

نقش دین در زندگی (فردی و اجتماعی) انسان چیست؟ چرا حتماً انسان باید دین دار باشد؟

پرسش

نقش دین در زندگی (فردی و اجتماعی) انسان چیست؟ چرا حتماً انسان باید دین دار باشد؟

پاسخ

اگر مقصود از دین آموزه‌هایی باشد که در سه ساحت نظام اعتقادی، اخلاقی و عبادی به انبیاء از طریق وحی ارسال گشته است. آدمی به دلیل نیازی که به دین داشته و بدیلی برای آن نیافته است باید دین داشته باشد. توضیح این مطلب با خواندن فرازهایی از سخنان علامه طباطبایی و دقت در آن مشخص می‌شود. انسان به وسیله استخدام دیگران مدنیت را به وجود می‌آورد. در این حقیقت تردیدی نیست که انسان نوعی است که در همه شؤون زندگی خود مدنی و اجتماعی است و ساختمان وجودی سر تا پا احتیاج انسان و همچنین تاریخ گذشتگان تا آنجا که دردست است و همچنین آزمایش افراد و طبقات نسل حاضر بدین حقیقت گواهی می‌دهند. ولی آنچه هست این است که این نوع [انسان] به حسب آفرینش به گونه‌ای ساخته شده که هر چیز را برای خود می‌خواهد. انسان از نیروی طبیعت و از همه فواید وجودی بسایط و عناصر به نفع خود استفاده می‌کند. انسان از همه نباتات (گیاه و درخت) از میوه و شاخ و برگ و ریشه و چوب و هیزم آنها رفع حاجت زندگی کرده و آنها را در راه مقاصد دور دست وسیله قرار می‌دهد. انسان از اقسام و انواع حیوانات از گوشت و پوست و پشم و خون و شیر و شاخ و حتی مدفوعات آنها انتفاع برده و آنها را تربیت کرده و در راه مقاصد حیاتی خویش استخدام می‌کند. آیا این غریزه فطری را که در همه چیز به کار می‌برد، در ممنوعان خود به کار نبرده و آنان را از این کلیت استثنا می‌کند؟ و آیا انسان اجتماع خانوادگی (زناشویی) را برای این می‌خواهد که از همسر خود لذت و تمتّع ببرد یا لذت خود را برایمزل می‌خواهد؟ و آیا انسان اجتماع مدنی را برای این می‌خواهد که بهترین وسیله‌ای برای تأمین احتیاجات زندگی اوست یا خود را برای مدنیت می‌خواهد و آیا اگر انسان برای خود هیچ سعادت در اجتماع خانوادگی یا اجتماع مدنی نبیند باز آن اجتماع را خواهد طلبید؟ (البته این پرسش‌ها مربوط به تطبیق منفعت فرد به جامعه نیست)، [حجرات، آیه ۱۳]. البته روشن است که انسان همان غریزه (غریزه استخدام) را که در همه موجودات به کار می‌بندد در ممنوعات خود نیز به کار خواهد بست. نتیجه این بیان این است که انسان موجودی استخدام طلب بوده و اجتماع را برای تکمیل استخدام انتخاب کرده است، [زخرف، آیه ۳۲ - آل عمران، آیه ۱۹۵]. اجتماع تعاونی انسان. از همین جا اجتماع تعاونی منعقد می‌شود، زیرا چنان که روشن شد انسان به اجتماع تعاونی از این راه تن می‌دهد که می‌بیند به تنهایی و در نتیجه کار و کوشش خود، بدون استفاده از مساعی دیگران، نمی‌تواند لوازم زندگی خود را تأمین نماید و از جهت دیگر نمی‌تواند کار و کوشش دیگران را بلاعوض و به رایگان تملک کند، زیرا دیگران نیز مانند او انسان بوده و چیزی را که وی از دیگران می‌خواهد آنان نیز از وی می‌خواهند، ناچار اجتماع تعاونی را بهترین وسیله تشخیص داده و آن را انتخاب می‌نماید. در نتیجه مقداری از نتایج کار و کوشش خود را به دیگران داده و در برابر از نتایج کار آنها برخوردار می‌شود، یعنی همه افراد، مجموع محصولات کار خود را روی هم ریخته و بعد بر حسب وزن اجتماع خود، رفع نیاز می‌کنند، [فرقان، آیه ۵۴]. بروز اختلاف افراد. اگر چه اجتماع تعاونی - با عواملی که گفته شد - در میان افراد ضرورتاً به وجود می‌آید، ولی نظر به این که انسان از روی ناچاری به این اجتماع تعاونی و عدالت اجتماعی که به دنبال آن می‌آید تن در داده، پیوسته از ته دل در فکر پاره کردن این بند و دوستدار لگام گسیختگی است و از این

جهت هر وقت نیرویی پیدا کند و قدرتی در خود بیابد، از پایمال کردن حقوق دیگران مضایقه نخواهد داشت، [یونس، آیه ۱۹]. تاریخ این نوع [انسان] تا آن جا که در دست است، این حقیقت را تأیید می کند که پیوسته اقویا به ضعف تاخته و هستی آنها را به غارت و چپاول برده اند، همیشه افراد نیرومند افراد ناتوان را زبون ساخته و زیر یوغ بندگی کشیده و به نفع خود به کار انداخته و همانند سایر موجودات جاندار و بی جان مورد استفاده بی قید و شرط خود قرار داده اند و این وضع در اجتماع انسانی تا آنجا که ما اطلاع داریم بوده و هست، با این تفاوت که در گذشته تاریخ، اقسام تعدیات و برده گیری به طور انفرادی و میان فردی و فردی یا فردی و جامعه ای انجام می گرفت و امروز میان جامعه های قوی و ضعیف انجام می گیرد، [بقره، آیه ۲۱۳]. از همین جاست که انسان حس می کند که بدون قانونی حکم فرما که حقوق افراد را تأمین نماید، زندگی انسان و بقای جامعه و حیات نوع امکان پذیر نیست و پیوسته قوانینی در جامعه های انسانی دایر بوده است. نهایت این که در جامعه های غیرمترقی، قوانین در میان زد و خوردها خود به خود به نفع اقویا تعیین پیدا کرده و به طور غیرمنظم در جامعه جریان می یافت و در جامعه های مترقی از روی رویه و فکر وضع شده و به مردم تحمیل گردیده و نسبتاً به طور منظم اجرا می شود و در عین حال تعدیاتی که سابقاً در میان افراد قوی و افراد ضعیف یا در میان افراد قوی و جامعه های ضعیف دایر بود، فعلاً در میان جامعه های نیرومند و جامعه های عقب افتاده در جریان است. چاره اختلاف. آیا انسان می تواند این اختلاف را از راه قوانینی که وضع می کند، رفع نماید؟ و آیا می شود روزی را فرض کرد که انسان غریزه استخدام را رها کرده و اجتماع تعاونی را نه از برای خویش، بلکه از برای خود اجتماع و عدالت بخواهد؟ البته نه، [شوری، آیه ۱۳] زیرا چنان که گفته شد، انسان اجتماع را با غریزه فطری و شعور درونی خود برای خود می خواهد و هرگز انسان شعور درونی خود، یعنی احساسات ویژه خود را که محصول ساختمان ویژه اوست از دست نخواهد داد، مگر انسانیت را از دست بدهد. آزمایشی که هزارها سال در طول عمر انسانیت انجام یافته و آزمایشی وسیع تر از آن پیدا نمی شود، این مطلب را تأیید می نماید. انسان هر چه بیشتر بال و پر می زند که از چاله این اختلاف بیرون بجهد، بیشتر پایبند می شود. انسانی که در ادوار گذشته با پرتاب کردن یک سنگ یک نفر را می کشت، اکنون با پرتاب کردن یک بمب، یک شهر (هیروشیما) را نابود می کند. انسانی که یک روز یک انسان ناتوان را اسیر گرفته و برده خود قرار داده و پشیزی چند از دسترنج او به دست می آورد، فعلاً به میلیون ها برده و میلیاردها لیره و دلار قناعت نمی کند و... اساساً چگونه ممکن است شعور غریزی انسان که خود منشأ بروز اختلاف و فساد است، خود منشأ رفع اختلاف و عامل از میان بردن فساد شود، در صورتی که ما در صحنه آفرینش عاملی نداریم که به اثری دعوت کند و به نابود کردن اثر خود نیز دعوت کند؟ گذشته از این، این قوانین بر افعال و اعمال اجتماعی مردم نظارت دارد، نه بر شعور درونی و احساسات نهانی انسان؛ د حالی که اختلاف از شعور درونی خودخواهی و احساسات نهایی سرچشمه می گیرد، [انعام، آیه ۱۵۲]. از این بیان بسیار روشن است که طریق رفع این اختلاف اصلاح احساسات درونی انسانی است، نه تأکید و تشدید آنها و حک و اصلاح متولی قوانین. به طور کلی در میان بشر سه روش اجتماعی بیشتر نبوده و نیست: ۱- روش استبداد که مقدرات مردم را به دست اراده گزافی می دهد و هر چه دلخواه او بوده باشد به مردم تحمیل می کند. ۲- روش حکومت اجتماعی که اداره امور مردم به دست قانون گذارده می شود و یک فرد یا یک هیئت مسئول اجرا می شوند. ۳- روش دینی که اراده تشریعی خدای جهان در مردم به دست همه مردم حکومت کرده و اصل توحید و اخلاق فاضله و عدالت اجتماعی را تضمین می نماید. دو روش اول و دوم تنها مراقب افعال مردم اند و کاری با اعتقاد و اخلاق ندارند و به مقتضای آنها انسان در ماورای مواد قانونی، یعنی در اعتقاد و اخلاق آزاد است؛ زیرا ماورای قوانین اجتماعی ضمانت اجرایی ندارد. تنها روشی که می تواند صفات درونی انسان و اعتقاد را ضمانت نموده و اصلاح کند، روش دین است که به هر سه جهت: اعتقاد، اخلاق و اعمال، رسیدگی می نماید. نتیجه این که رافع حقیقی اختلافات اجتماعی تنها روش دینی است و بس. دین از وحی آسمانی سرچشمه می گیرد، نه از عقل و خرد. نظر به این که ارتفاع اختلافات از جامعه انسانی بدون تردید صلاح نوع و کمال انسانی است و از طرف دیگر این تنها راه رفع اختلافات می باشد و از

سوی دیگر دستگاه آفرینش هر نوع را به سوی کمال حقیقی وی هدایت کرده و سوق می‌دهد، پس ناچار دستگاه آفرینش دین حق و سزاواری را باید برای انسانیت تعیین کرده و به عالم انسانی وحی کند و این همان دین حقی است که باید در جامعه بوده باشد. اشکال: نباید تصور کرد که درست است که رفع اختلافات باید با دین انجام گیرد، ولی دستگاه آفرینش به الهامی که به واسطه عقل اجتماعی می‌نماید، افراد نابغه و خیرخواهی تهیه می‌کند که مردم را به سوی عقاید حق و اخلاق شایسته و اعمال نیک دعوت نمایند و اینها هستند که پیامبران نامیده می‌شوند، [آل عمران، آیه ۱۰۵]. جواب: زیرا چنانچه گفته شد، همان عقل اجتماعی انسان است که به اتکای احساسات درونی و نیروی فکر خود به سوی اختلاف دعوت می‌کند و البته چنین عاملی وسیله رفع اختلاف نمی‌تواند بوده باشد و از اینجا روشن است که این شعور انسانی که اصل دین را از دستگاه آفرینش به طور الهام می‌گیرد، سنخ دیگری است از شعور، غیر از شعور فکری که در همه افراد موجود است و این شعور مخصوص، همان است که «وحی» نامیده می‌شود. اشکال: نباید تصور کرد که اگر چنین شعوری در انسان نهفته بود، می‌بایست در جمع افراد بوده و همه از وی مطلع باشند و دیگر وقف عده‌ای مخصوص به نام «انبیا» نشود. جواب: زیرا هر مزیت و کمالی که در نهاد همه افراد نهفته است، لزوم ندارد که در همه افراد بروز کرده و به فعلیت برسد؛ چنان که شهوت و میل جنسی در همه افراد نهفته است، با این همه در افراد بالغ به ظهور رسیده و فعلیت می‌یابد و نه در افراد دیگر. چنانکه قدمای روان‌شناسان و برخی از روان‌شناسان جدید مانند جمز انگلیسی (در کتاب روان‌شناسی خود) و دیگران تصریح کرده‌اند که انسان نفس دیگری (یا مرتبه دیگری از مراتب نفس) در پس پرده این نفس دارد که اگر روزنه‌ای به سوی آن باز کند (چنان که در اهل ریاضت اتفاق می‌افتد) بسیاری از اسرار غیبی که از دیگران پنهان است بر وی مکتشف می‌گردد. سخنان انبیا نظریه وحی را تأیید می‌کند. آنچه از راه استدلال به دست می‌آید این است که باید در میان بشر غیر از شعور فکری شعور باطنی دیگری بوده باشد که بتواند جامعه بشری را از اختلاف و کشمکش نجات دهد و افراد شایسته‌ای پروراند. وقتی ما به سخنانی که از انبیا منقول و در دست است رجوع نماییم، همین نظریه را تأیید کرده و با بیانی واضح می‌فهماند که نبوت یک موهبت مرموز و یک شعور مخصوص بوده که در انبیا وجود داشته و به واسطه آن، معارف دینی و شرایع آسمانی را از ناحیه حق تلقی می‌کردند و هم توافق دلیل مذکور با دعوی انبیا صحت اصل دعوی آنها را به ثبوت می‌رساند، [انعام، آیه ۱۵۹]. از اینجا روشن می‌شود که نبوت به نحوی که جامعه‌شناسان حدس می‌زنند، یک نوع نبوغ فکری اجتماعی نیست و همچنین وحی افکار پاک یک نابغه اجتماعی نیست، بلکه چنان که گفته شد نبوت یک شعور مرموز غیرفکری و وحی مطالب حقه‌ای است که به واسطه این شعور به دست می‌آید. اشکال: ممکن است بگویند که نظریه گذشته که مغایرت طریق وحی و طریق عمل را به ثبوت می‌رساند، از این راه به دست آمد که دستگاه آفرینش طبق روشی که در همه انواع دارد باید نوع انسان را به کمالش که رفع اختلافات اجتماعی است برساند. ولی ما می‌بینیم که دین و نبوت نیز در این مدت مدید که در میان بشر عمر کرده، موفق به رفع اختلافات نشده و اگر چنانچه گفته شد یک موهبت تکوینی بود، هرگز بی‌اثر نماند. اساساً دنیای متمدن امروز دین را نمی‌پذیرد و هر چه مدنیت پیشتر برود، دین بیشتر عقب‌نشینی می‌نماید، [حجرات، آیه ۱۰]. جواب: اما این که گفته شد دین تأثیری در رفع اختلاف نکرده، الی آخر باید در نظر گرفت که اولاً- عنایت دستگاه آفرینش به اصلاح جامعه انسانی برای افراد انسان است تا پرورش یابند و دین در سیر ممتد خود هزاران هزار فرد صالح تربیت کرده و به جامعه تحویل داده است و ثانیاً ظهور دین و زندگی مردان دینی در جامعه از راه سرایت اخلاقی و توارث اخلاقی به همه گوشه و کنار جامعه انسانی سرزده و آثار جمیل و اخلاق شایسته انسانی - همچون شجاعت، شهامت، مروت، شفقت، عفت، سخاوت، حکمت و عدالت - را در زمین دلها کاشته و هنوز هم بشر، اعم از دیندار و بی‌دین، از میوه‌های شیرین آنها برخوردار است. البته دعوتی که از اقدام ادوار انسانیت پیوسته زنده و سرپاست، در میان جامعه خالی از تأثیر اخلاقی نخواهد بود و هرگز روش‌های دیگری جز دین در میان بشر اخلاق حمیده را ضمانت نکرده که این اخلاق نسبت به آنها داده شود و هرگز بشر از غیر راه دین نمی‌تواند اخلاق فاضله را حفظ کند، به دلیل این که ملت‌هایی که

روش خود را ضد دینی قرار داده‌اند، در کمتر از نیم قرن همه صفات حمیده را مانند شفقت و رحم و عدالت و... از دست داده‌اند. پس در هر حال، وجود اخلاق فاضله را (هر چه باشد) در میان بشر از آثار دعوت دینی باید دانست و ثاباً هنوز عمر دنیا به پایان نرسیده و چگونه معلوم است که روزی دین حق زمین را فرانخواهد گرفت و بشر در حال صدق و صفا زندگی نخواهد کرد. اما درباره آنچه گفته شد که جهان امروز دین را نمی‌پذیرد (الی آخر)، باید متذکر شد که بشر عدالت اجتماعی و صلح و صفا و اجتماع صالح را نیز نمی‌پذیرد، با این که دنیا شب و روز برای استقرار آنها می‌کوشد و از اول دوره انسانیت تاکنون به مقصد خود نایل نشده، در صورتی که اجتماع صالح بی‌تردید از مقاصد دستگاه آفرینش است و اگر از راه نبوت نیز تأمین نشود، از راه فکر بی‌شبهه باید تأمین شود، (مجموعه رسائل، ص ۳۷ - ۲۸، استاد علامه سید محمد حسین طباطبایی). اما اگر منظور شما از این مفاهیم دینی و از آن جمله و در واقع مهم‌ترین آن مفهوم خداست، پاسخش آن است که چنان که می‌دانیم مسایل بسیاری هست که از قدیمی‌ترین دوران‌ها مورد توجه بشر بوده است. از قبیل مسأله علیت و معلولیت عامه و هم‌چنین علیت و معلولیت‌های خاصه از قبیل فلاذن بیماری و تأثیر زمین و خورشید و ماه در خسوف و کسوف و امثال اینها. این گونه مسایل عامل عقلانی و منطقی داشته‌اند، یعنی طبیعت عقلانی و استعداد فکری بشر بوده است که او را متوجه این گونه مسایل کرده است. این گونه مسایل در روانشناسی جای خالی ندارد؛ یعنی، جای این نیست که گفته شود چه عامل خارجی سبب شد که در فکر بشر این معانی پیدا شد؟ زیرا مقتضای طبیعت فکری بشر این است که به طور منطقی یک سلسله مسایل را بپذیرد. شاید ممکن است آن چه بشر قرن‌ها آن را پذیرفته است خطا و ناصواب باشد و در عین حال عامل آن فکر ناصواب استعداد منطقی و عقلانی بشر باشد. برای مثال فلکیات قدیم و پاره‌ای از طبیعیات خطا و ناصواب بود، ولی عاملی که بشر را به سوی همین فکر و ناصواب سوق داده است جز استعداد منطقی و عقلانی و فکری او نبوده است. اما پاره‌ای از مسایل هست که به قطع چیز دیگری غیر از استعداد عقلانی و منطقی بشر در گرایش او به آنها تأثیر داشته است، مانند اعتقاد به نحوس بعضی چیزها. در میان بسیاری از مردم جهان اعتقاد به نحوس ۱۳ وجود دارد. به طور قطع عامل دیگری غیر از استعداد عقلانی و منطقی در پیدایش این اعتقاد تأثیر داشته است، زیرا از نظر عقل و منطق کوچک‌ترین تفاوتی میان عدد ۱۳ و سایر اعداد نیست که لااقل احتمال داده شود آن تفاوت منشأ خطای فکر و منطق بشر شده است. در این گونه مسایل است که باید به دنبال علت پیدایش آنها و رواج آنها رفت و آن علت‌ها را که خارج از حوزه عقل و منطق بشر است کشف کرد و در زمینه این گونه عقاید است که می‌توان فرضیه‌هایی ابراز داشت. برخلاف مسایلی که زمینه عقلانی و منطقی داشته‌اند. در زمینه این مسایل، انسان بودن انسان و استعداد عقلانی و فکری او برای پیدایش آنها کافی است... مفاهیم خدا و دین و پرستش اگر با طبیعت عقلانی و منطقی بشر بستگی داشته باشد و یا با تمایلات فطری و ذاتی او مربوط باشد کافی است برای توجه بشر به آنها و گرایش به سوی آنها و اما اگر با هیچ یک از آنها وابستگی نداشته باشد ناچار باید علت‌های خاص روانی و یا اجتماعی برای آنها جستجو کنیم. کسانی که ترس، یا جهل، یا امتیازات طبقاتی یا محرومیت‌های اجتماعی، یا محرومیت‌های جنسی را منشأ پیدایش مفاهیم دینی و توجه بشر به خدا دانسته‌اند، از قبل چنین فرض کرده‌اند که عامل منطقی و عقلانی یا تمایل فطری و ذاتی در کار نبوده است و اعتقاد به خدا و سایر مفاهیم دینی را از قبیل اعتقاد به نحوس ۱۳ فرض کرده‌اند، آنگاه در مقام توجیه آن برآمده‌اند، اول این که با وجود عامل منطقی یا فطری جای این گونه فرضیه‌ها نیست. می‌گوییم بشر از قدیمی‌ترین ایام به مفهوم علیت و معلولیت پی برده است و همین کافی است که او را متوجه مبدأ کل و لااقل این پرسش را برای او به وجود آورد که آیا همه موجودات و پدیده‌ها از یک مبدأ آفرینش به وجود آمده‌اند یا نه؟ به علاوه بشر از قدیمی‌ترین ایام نظامات حیرت‌آور جهان را می‌دیده است، وجود خدا را با تشکیلات منظم و دقیق مشاهده می‌کرده است، همین کافی بوده است که این فکر را به وجود آورد که این تشکیلات منظم و این حرکات مرتب همه از مبدأ مدبر و دانا و خودآگاهی ناشی می‌شود یا نه؟ پس درباره این که بشر چرا از خدا بحث کرده و می‌کند نباید در جستجوی عامل دیگری غیر از استعداد منطقی و عقلانی بود، (خدا در اندیشه بشر، ص ۱۶۵)

چرا انسان امروزی نیز نیاز به دین دارد ؟ و چرا این دین باید از جانب خدا باشد؟

پرسش

چرا انسان امروزی نیز نیاز به دین دارد ؟ و چرا این دین باید از جانب خدا باشد؟

پاسخ

نخست باید دانست اگر نیاز انسان را تنها به تأمین آسایش فردی و رفاه اجتماعی بدانیم تا حدودی تجربیات گذشته و عقل بشری راهگشا می باشد. اما برای افزودن ضریب اطمینان علاوه بر عقل، نیاز به وحی قابل انکار نیست. گذشته از این که برخی نیازهای انسان مانند حس پرستش و معرفت به آفریدگار و جزئیات قیامت برای عقل بشری به جز از طریق آموزه های دینی و وحیانی امکان پذیر نیست «کما ارسلنا فیکم رسولاً- منکم یتلوا علیکم ءایتنا و یزکیکم و یعلمکم الکتاب و الحکمه و یعلمکم مالم تکنوا تعلمون؛ همان طور که در میان شما، فرستاده ای از خودتان روانه کردیم [که] آیات ما را بر شما می خواند و شما را پاک می گرداند و به شما کتاب و حکمت می آموزد و آنچه را نمی دانستید به شما یاد می دهد». اما در پاسخ شما به طور کلی توجه به چند نکته ضروری است: ۱- قانون گذاری و تعیین مسؤولیت مجموعه افراد را باید در نظر گرفت نه موارد نادر و استثنایی را؛ مثلاً در نصب چراغ خطر، ساعت استثنایی ۲ و ۳ بعد از نیمه شب را در نظر نمی گیرند یا راننده ای را در نظر نمی گیرند که اگر چراغ خطر هم نباشد، براساس موازین اخلاق و انسانیت مراعات حقوق دیگران را می نماید؛ بلکه بیشتر وقت ها، نوع افراد را در نظر می گیرند که در چنین شرایطی منفعت همگانی را بر اقلیت ترجیح می دهند. ۲- در نهاد انسان علاوه بر فطرت، غرایز هم وجود دارد. غریزه شهوت، غضب، حسادت، حب ذات، حب جاه، و... البته بحث در شرایط عادی نیست؛ بلکه سخن در شرایط بحرانی است. مطمئن باشید وقتی غرایز طوفان می کند، فطرت نمی تواند یک تنه آن را مهار کند. حضرت علی (ع) در وصف انسانی که مقهور غرایز گشته است می فرمایند: «قد خرقت الشهوات عقله» ؛ شهوت ها پرده عقلش را دریده اند، (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹). در اینجا تربیت فطری به تنهایی کارساز نیست. مهم ترین عامل مهارکننده در چنین شرایطی دیانت و تعهد الهی است: «فمن... یؤمن بالله فقد استمسک بالعروه الوثقی» پس کسی که به خدا باور و گرایش یافته، به دستگیره مستحکمی دست یازیده است (بقره، آیه ۲۵۶). امام صادق (ع) در توضیح این آیه می فرمایند: «هی الایمان بالله وحده لا شریک له» ؛ این دستگیره محکم همان ایمان به خدای یکتاست، (کافی ج ۲، ص ۱۴). در خصوص این سؤال باز توجه به چند نکته ضروری است: الف) نیاز انسان در مسیر سعادت و کمال تنها به یک سلسله ضوابط و قوانین نیست. به عبارت دیگر تنها عمل به دستورات مایه کمال انسان نیست، بلکه انسان خلأهای روحی و نیازهایی دارد و می خواهد بداند که سرچشمه هستیکجاست؟ با چه هدف به دنیا آمده است و سرانجام این هستی چیست؟ سؤالهایی اگر بی جواب بماند، منجر به نیهیلیسم و پوچ گرایی می شود. و عمل به وظایف و دستورات دینی چنین خلأهایی را پر می کند، این تنها ایمان مذهبی است که جوابگوی این سؤال ها بوده و به انسان امید و آرامش می بخشد. ویلیام جیمز پدر روان شناسی جدید می گوید: «مؤثرترین داروی شفابخش نگرانی همان ایمان و اعتقاد مذهبی است»، (آیین زندگی، ص ۱۵۰). ب) فطرت انسان تنها در راستای زندگی دستورالعمل ندارد؛ بلکه یک بعد فطرت عشق و پرستش است و همان فطرتی که به انسان می گوید: عادل باش، به او می گوید: خدای یکتا را پرستش کن. بنابراین گرایش به مذهب و انجام وظایف الهی نیز فطری انسان است، دانستن این نکته ضروری است که اگر پیامبران الهی نبودند بشر به بی راهه می رفت و دچار خرافات و تباهی می شد. با وصفی که پیامبران و جانشینان

آنان میان مردم بوده‌اند و آنان را ارشاد کرده‌اند علما و دانشمندان نیز مردم را راهنمایی نموده‌اند، باز هم آنان گرفتار انحرافات شده‌اند و...؛ چه رسد به این که اگر انبیان بودند و مردم به حال خود وا گذاشته می‌شدند؟! «افراد آدمی در هر سنی که باشند، به وسیله احساس بیشتر از منطق به جنبش درمی‌آیند و از قوانین دشوار زندگی - اگر آنها را معرف ارایه خداوند بدانند نه یک نیروی نابینا - با میل بیشتری اطاعت می‌کنند و با تجربه معلوم شده است که مردم خیلی بهتر از یک شخص پیروی می‌نمایند تا یک اصل. قوانین طبیعی حفظ زندگی و بقای نسل و تعالی روانی اگر چون مشیت خداوندی در نظر آیند، قدرت و نفوذ بیشتری پیدا می‌کنند» (راه زندگی، ص ۱۶۹). ج (ادراکات فطری در بسیاری از امور توأم با ابهام و نیمه آگاهانه است و به تبه و بیداری نیاز دارد. عقل انسان بسیاری از حقایق را درک می‌کند؛ ولی ممکن است در جامعه جوی پدید آید و عقل زیر انبوهی از هوا و هوس، دفن شود. در این جاست که باید مربی توانایی به نجات عقل بشتابد. حضرت علی(ع) در وصف پیامبران می‌فرماید: «لیستادوهم میثاق فطرته... و یشیروا لهم دفائن العقول»؛ آنان آمدند تا بشر را وادار به انجام پیمان فطرت کنند و خردهای مدفون را برانگیزانند (نهج البلاغه، خطبه اول). در این جا نقش پیامبران نقش مهندس کشاورزی است. مهندس کشاورزی آفریننده گیاه و خواص آن نیست؛ ولی پدید آورنده زمینه شکوفایی و رشد آن است. د (فطرت انسان کلیات را درک می‌کند، ولی حدود و ثغور وظایف را درک نمی‌کند. بر همین اساس وقتی گفته می‌شود «دین فطری است» منظور روح و جان دین است نه جزئیات؛ مثلاً در نماز تشکر از ولی نعمت فطری است، ولی رکعت‌های نماز، هیأت و کیفیت افعال آن و... فطری نیست و بستگی به اعتبار شارع مقدس دارد و یا ارث عادلانه زن و مرد چقدر است؟ حد و مرز این را فطرت درک نمی‌کند. فطرت تنها از عدالت دم می‌زند. با این بیان نمی‌توان به هدایت فطری بسنده کرد و خود را از هدایت وحی و ارشاد بی‌نیاز دانست. در راستای کمال، فرض جدایی دیانت از فطرت و فطرت از دیانت غیرممکن است. فطرت با همه نقشی که در سعادت بشر ایفا می‌کند، اگر متکی به تعهدایمانی نباشد نمی‌توان بشر را در مرحله سقوط برهاند. سایر صفات پسندیده نیز در صورتی که پشتیبانی ایمانی نداشته باشد، در صحنه نبرد؛ با غرایز شکست خواهد خورد. یکی از دانشمندان می‌گوید: «بعضی‌ها که طبعاً اخلاقی هستند می‌گویند که چون مشکل اساسی اطاعت از قوانین اخلاقی است، پس اگر عملاً بتوانیم این قواعد را به کار بندیم به‌مذهب محتاج نخواهیم بود. این رویه نشانه ندانستن پسیکولوژی است؛ چه انسان همیشه در اعتبار قواعدی که سرچشمه آن را نمی‌داند شک می‌آورد. به علاوه چنین رویه‌ای دلیل عدم توجه به اصل مشکل است؛ زیرا مقصود این است که انسان از درون تکمیل شود تا بتواند به طور اخلاقی فکر کند. هدف این نیست که انسان را وادار کنیم که حرکات اخلاقی را انجام دهد. مادامی که رفتار هر فرد نشانه تکامل عمیق درونی‌اش نباشد، عملیات او یک رشته تحلیلات مصنوعی قراردادی و معرفتی خواهد بود که با اول بهانه‌ای به باد خواهد رفت، (انسان و سرنوشت، ص ۲۱۶). دانشمند دیگری می‌گوید: «اگر کسی بخواهد اصول اخلاقی را بدون مذهب بیاموزد، مانند این است که قصد کند پیکری زنده اما بدون (نفس) وجود بیاورد»، (ما و فرزندان ص ۸).

چرا دین وجود دارد و چرا ما باید دین داشته باشیم آیا واقعا لازم است بعضی کارها را انجام دهیم و از انجام برخی خودداری و اجتناب کنیم. برای رسیدن به پاسخ این سئوال چیزهایی را شنیده ام و یا خوانده ام ولی مرا راضی نکردند در نهایت به فلسفه روی آوردم تا بعضی جاها

پیش

چرا دین وجود دارد و چرا ما باید دین داشته باشیم آیا واقعا لازم است بعضی کارها را انجام دهیم و از انجام برخی خودداری و اجتناب کنیم. برای رسیدن به پاسخ این سئوال چیزهایی را شنیده ام و یا خوانده ام ولی مرا راضی نکردند در نهایت به فلسفه روی آوردم تا بعضی جاها را با کمک اشخاص گوناگون از جمله اساتید محترم در اردوی طرح ولایت دوره هشتم پیش رفتم ولی مدتی

است که هر چه سعی می‌کنم نمی‌توانم جلوتر بروم انگار به بن بست رسیده‌ام. مرا راهنمایی کنید.

پاسخ

قبل از پرداختن به موضوعات، لازم است این نکته را یادآور شویم که «شک و تردید مقدمه‌ای برای رشد و کمال فکری است». بنابراین از بروز آن نباید نگران بود. شک و تردید انگیزه‌ای است که موجب تلاش فکری می‌شود و آدمی را از نقاط تاریک، به وادی نور و روشنایی سوق می‌دهد. پس باید از این انگیزه استقبال کرد و در جست و جوی راه کارهای مناسب جهت حل مشکلات بود. البته اگر آدمی تسلیم تردیدها بشود و برای رسیدن به حقیقت تلاش نکند، بدیهی است که در گرداب اوهام و تردیدهای خویش غرق خواهد شد. بنابراین از بروز این حالت - که تقریباً مسأله‌ای متناسب با سن شماست - نگران نباشید و با برنامه‌ای منظم و حساب شده، به رفع تردیدها و کشف حقیقت بپردازید. ریشه اضطراب و دلتنگی شما را نیز در همین حیطه باید جست و جو کرد. می‌دانید که فطرت آدمی حقیقت طلب است و تا آن را نیابد، آرام نمی‌گیرد. به گفته مولوی: کز نیستان تا مرا بریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش آدمی آن روز آرام می‌گیرد که جرعه‌ای از زلال حقیقت بچشد و حلاوت آن را در دل خویش احساس کند. حال چگونه باید حرکت کرد تا این تردیدها برطرف شده و جای خود را به اطمینان بدهد. به گفته بزرگان برای کشف حقیقت و وصول به آن، دو کار لازم است: ۱- سیر فکری و عقلانی، ۲- تهذیب نفس و صفای باطن. در مقوله اول باید به تفکر منظم و مطالعه مناسب روی آورد. شما بهتر است دفتری را به مجموعه عقاید خود اختصاص داده و هر فصل را پس از تحقیق و تأمل و نتیجه‌گیری، به اتمام رسانده و به فصل دیگر بپردازید. از هر کجا که می‌خواهید شروع کنید، ولی بهترین شروع از خداست. آیا می‌توان درباره قدرتی بزرگ و شعوری لایزال - که جهان بر محور آن در حرکت است - تردید نمود؟ و اگر خدایی هست چرا یکی باشد؟ آیا نظم و هماهنگی شگفت‌انگیز هستی تردیدی در یگانگی طراح و خلاق این عالم باقی می‌گذارد؟ این مختصر گنجایش بیان همه آنچه که در باب خداشناسی است را ندارد لذا توصیه می‌کنیم در این زمینه با تعمق و تفکر منظم، به مطالعه کتاب‌های زیر بپردازید: ۱- اثبات وجود خدا احمد آرام ۲- بهترین راه شناخت خدا محمدی ری شهری ۳- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵ شهید مطهری ۴- خدا در قرآن شهید بهشتی ۵- آفریدگار و آفریده ناصر مکارم ۶- راه خداشناسی جعفر سبحانی مطالعه دقیق و منظم این کتاب‌ها و بیش از همه تفکر درباره هستی و پدیده‌های آن، شما را به این نتیجه خواهد رساند که جهان خدا دارد و اگر دارد یکی بیش نیست. البته نباید انتظار داشته باشید که پس از این مرحله، یقین کامل برای شما حاصل شود؛ زیرا تحصیل یقین راهی دشوار در پیش دارد که پس از طی آن، می‌توان به درجاتی از آن نائل آمد؛ ولی در این مرحله «اطمینان» قابل حصول است. پس از این مرحله، باید قلب و دل را صفا داد تا نور حق در آن تجلی یابد. تخلق به اخلاق کریمه، پرهیز از رذایل و مراقبت از نفس، زمینه را برای اشراق نور حق فراهم خواهد ساخت. ایمان و اطمینانی که از این طریق به دست می‌آید، به مراتب بالاتر از آن حدی است که در سیر عقلانی و فکری حاصل می‌گردد. برای اثبات تلازم فطری بودن و صدق یک چیز راههای مختلفی وجود دارد یکی از آن روشها که برهان زیست‌شناختی نامیده می‌شود این است که گرایشات درونی و ذاتی انسان ربط دهنده درون و عواطف انسان با جهان خارج و واقعیات عینی است یعنی اگر مثلاً کسی احساس تشنگی و اشتیاق به آب می‌کند در متن واقع آبی وجود دارد که شبیه جاذبه مغناطیسی از درون انسان را به سمت خود فرا می‌خواند از این طریق می‌توان قیاسی اینچنین ترتیب داد: ۱) خداشناسی و خداجویی فطری و طبیعی است. ۲) در برابر هر امر ذاتی طبیعی واقعیتی در خارج هست. ۳) خدایی واقعی وجود دارد. شبیه چنین استدلالی از نظر فلسفی نیز وجود دارد زیرا گرایش و کشش از امور تعلق و ذات اضافه‌ترین است و حقایق اضافی و نسبی تقویشان به طرفین نسبت و تعلق است و بدون آنها امکان وجود ندارند. در عرفان نیز استدلال مشابهی

وجود دارد و گویند «عشق فعلی بدون معشوق فعلی محال است» سیر این استدلال همان ماهیت امور اضافی است که بدون وجود عاشق و معشوق محال است. برای آگاهی بیشتر ر. ک: ۱- خدا در فلسفه (ترجمه الهیات دایرةالمعارف فلسفی پل ادواردز)، بهاءالدین خرمشاهی ۲- دروس کلام جدید، مصطفی ملکیان همین احساس دوری از خداوند خود از الطاف آن رب مهربان است و حکایت می کند که رشته ارتباط بین بنده و پروردگارش بریده نشده و هنوز شعاعی از انوار الهی در آینه دل می تابد و این خود بشارتی است: گرت هواس که معشوق نگسلد پیوند نگاه دار سر رشته تا نگه دارد قلب انسان آینه انوار الهی است و گاهی در اثر غفلت ها و غرق شدن در روزمره گی و اشتغال بیش از حد نیاز به امور دنیا این آینه خدای نما زنگار می گیرد و آن ارتباط مستحکم و ازلی سستی و نقصان می پذیرد و در چنین حالی طبیعی روحانی و غمگساران دلسوز و الهی یعنی انبیا و اولیا (ع) راه معالجه و داروی این بیماری را در توبه و ذکر حق و اقبال به درگاه خداوندی دانسته تا در سایه این ذکر و توجه و استغفار از خطاها و تقصیرها زنگار دل پاک گردد و انوار الهی در قلب انسان بتابد و بین بنده و خالقش صلح و آتشی برقرار گردد. تلاوت آیات نورانی قرآن نماز با حضور قلب دعای با توجه و از سر اخلاص و همنشینی با دوستان شایسته و صالحی که دیدنشان خداوند را به یاد انسان آورد و مطالعه زندگی مردان خدا و پاکان درگاه اله برای ایجاد ارتباط و کم کردن فاصله بین بنده و خدایش اثری به سزا دارند. - در این باره دو جهاد علمی و عملی لازم است؛ یعنی تلاش پیوسته در جهت معرفت هر چه بیشتر نسبت به خدا. و در عمل نیز ایجاد ارتباط و انس دائمی با او و تطبیق رفتار با خواست و رضای خدا. می بایست انسان عزم خود را جزم کرده و تصمیم قاطع بگیرد همیشه تابع خواست خداوند بوده و همواره در صدد انجام تکالیف الهی باشد. چه در اموری عبادی و چه در امور اجتماعی و دیگر ابعاد زندگی. هر قدمی که بر می دارد و هر سخنی که می گوید و هر برنامه ای که دارد نخست ببیند آیا رضای خداوند در آن می باشد یا نه والا از آن صرف نظر نماید. در حدیثی آمده است: «کمال در این است که انسان خواسته هایش را در مسیر الهی قرار دهد و نیرویش را در جهت رضایت حضرتش صرف کند. در مرحله اول باید انسان خود را مقید به انجام واجبات و ترک محرمات نماید و پس از مدتی که بدین کار عادت کرد و انجام آن برایش آسان شده خود را مقید به انجام مستحبات و ترک مکروهات نماید و گرنه چنین تقیدی در قدم های اولیه آثار سوئی به دنبال خواهد داشت. به هر حال رعایت تقوا و انجام تکالیف الهی در هر مرحله ای خود زمینه ساز درک بیشتر و توفیق افزون تر و توجه و تقرب والا-تری به ذات باری تعالی خواهد بود. چنانکه در سوره «انفال آیه ۲۹» آمده است: «یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا الله يجعل لکم فرقانا و یکفر عنکم سیناتکم و یغفر لکم و الله ذوالفضل العظیم؛ ای اهل ایمان! اگر پرهیزگار بوده و تقوای الهی پیشه کنید خداوند برای شما نیروی تشخیص حق از باطل قرار داده و بدی های شما را پوشانده و شما را بیامرزد و خداوند دارای فضل و رحمت بزرگ است». آری اگر قدم های اولیه برداشته شود زمینه ای برای دریافت برنامه ادامه مسیر فراهم می شود. به قول شاعر: گر مرد رهی میان خون باید رفت از پای فتاده سرنگون باید رفت تو پای در راه نه و هیچ مترس خود راه بگویدت که چون باید رفت و به تعبیر خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم: «والذین جاهدوا فینا لنهینهم سبلنا؛ کسانی که در راه ما تلاش نمایند ما ایشان را به راه های خویش هدایت می کنیم». برای تقویت این حرکت و رشد آن توجه به چند نکته لازم است: ۱- پرهیز از مجالست و همنشینی با اهل دنیا و دور از معنویت. چه آنکه از رسول اکرم (ص) نقل شده است که فرمود: «به خاطر برخورد با اهل دنیا قلبم زنگار گرفته و مکدر می شود و برای جبران آن روزی هفتاد مرتبه استغفار می کنم». خداوند نیز در سوره «نجم آیه ۲۹» می فرماید: «فاعرض عن من تولى عن ذکرنا ولم یردالا الحیوه الدنیا . پس از کسانی که از یاد ما روی گردانند و جز زندگی دنیا را نخواستند اعراض کن و روی بگردان». ۲- محاسبه نفس که هر شب یا هر هفته و یا لااقل هر ماه گذشته خود را بررسی نماید و به تعبیری به خود نمره بدهد. اگر کار شایسته ای انجام داده سپاسگزار بوده و از خداوند ادامه توفیق را بخواهد و اگر مرتکب خلائی شده استغفار نموده و تصمیم بر ترک آن بگیرد. ۳- بهره گیری از ثقل اکبر و قرآن کریم و انس با آن. چه این که هم تلاوت و حفظ قرآن به انسان نورانیت بخشیده و معنویت می دهد و هم آشنایی با معارف آن

(هرکسی در حد خودش حتی در حد ترجمه) موجب رشد روحی می‌باشد. زیرا معارف قرآن و آیاتش نسخه‌هایی است برای درمان دردها و مشکلات. گرچه در برداشت از آیات متشابه باید جانب احتیاط را پیشه کرد و آن را به اهلش واگذار نمود و گر نه ممکن است خود آن موجب گرفتاری گردد. بهره‌گیری از ثقل اصغر و ائمه هدی (ع) و توسل به ایشان در این باره بسیار مهم است. باید توجه داشت که توسل به حضرات معصومین (ع) هم خود توجه به حق تعالی و عالم ملکوت است و هم زمینه‌ساز بهره‌گیری بیشتر از فیض ربوبی و کسب توفیقات بیشتر. بنابراین نمی‌توان چنین پنداشت که به ائمه (ع) توسل داشته‌ایم ولی جوابی نگرفته‌ایم. زیرا همان توفیق توسل خود توجه به حق بوده است و مایه دوری از غفلت. پس خود جواب بوده است و چه بسا که همین روحیه کمال خواهی و به دنبال معنویت بودن از آثار و برکات همان توسلات باشد که باید ادامه یابد. چه بسیاری از کسانی که از غفلت خود نیز غافلند و یا پس از توجه در صدد درمان بر نمی‌آیند. از این رو باید سپاسگزار نعمت‌ها و معنویات به دست آمده بود و درخواست استمرار و افزایش آن را از خداوند داشت. نیز تقویت ایمان و اعتقاد قلبی و عشق الهی بر آیند تقوا و پرهیزگاری است. هم چنان که در بهاران نهال ناخشکیده شکوفه می‌زند تقوای الهی انجام واجبات ترک محرمات و تهذیب نفس نیز بوستان دل را خرم و سرسبز نگه می‌دارد و جوانه عشق الهی را در آن شکوفا می‌سازد. بنابراین در گام اول باید بر انجام واجبات و ترک گناهان استواری نمود و در گام دوم به پالودن نفس از رذایل و آراستن به فضایل پرداخت و حب دنیا و تعلقات دنیوی را از ژرفای ضمیر بیرون راند آن گاه دل کانون عشق خدا می‌شود و با اخراج شیطان نفسانیت و دنیا پرستی که خانه دل را غصب نموده صاحب خانه در آن لانه می‌گزیند. ناگفته نماند برای بسیاری از جوانان که دارای جولان فکری هستند و پیگیر حالات معنوی خود می‌باشند و به سالم‌سازی فضای فکری خود می‌اندیشند. این گونه فراز و نشیب‌های روحی پیش می‌آید. اوج این شک و تردیدها و هجوم «چرا»ها و «چگونه»ها در سال‌های نوجوانی و جوانی رخ می‌نمایند. زیرا که جوانی از یک سو هنگامه «نگاه نو» به سنت‌های گذشته و عادت‌های بزرگان است و از سوی دیگر هنگام پی‌ریزی بنیان فکری و ترسیم آینده زندگی است. از جهت روحی و عاطفی نیز، از یک سو «وابستگی» به خانه پدر و مادر کم می‌شود و از سوی دیگر هنوز «دلبستگی» به کانون گرم دیگر حاصل نشده است. در میانه این خلاء عاطفی هجوم افکار فزونی می‌یابد. اما باید دانست دیری نمی‌پاید که کشتی در میانه امواج دریا به ساحت نجات لنگر می‌اندازد و اگر در هنگامه طوفان آدمی به یاد خداوند دل خویش را آرام سازد و خود را در سفینه نجات اهل بیت قرار دهد به طور یقین، بحران‌ها به آرامش می‌رسد و شک‌ها به یقین تبدیل می‌گردد. در پایان توجه شما را به چند نکته درباره ضرورت دین داری جلب می‌کنیم: ۱. هیچ موجودی در این عالم بی هدف آفریده نشده، بلکه فراروی او نقطه پایانی وجود دارد که روبه سوی آن در حرکت است: «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» (طه، آیه ۵۰). ۲. برای دست یابی به آن نقطه پایان، ساز و کار لازم در اختیار هر موجودی قرار گرفته است: «ثم السبیل یسر» (عبس، آیه ۲۰) نیز ر.ک: اعلی، آیه ۳. ۳. بی تردید در مجموعه قانون مند جهان، انسان نیز همچون سایر موجودات، از دو قاعده یاد شده، بیرون نیست. ۴. در قلمرو قاعده نخست، انسان با چشم اندازی به آینده و نقطه پایان حرکت خود، دست یابی به سعادت و نیک بختی را بی چون و چرا و به عنوان امری بدیهی می‌پذیرد. نیز، در پرتو قانون دوم، با تأملی به درون، لایه‌های وجودی و مجموع هویت خود، همه آموزه‌های دینی را با آنها، همسو می‌یابد؛ چرا که اساسا دین، ترجمان ظرفیت‌های فطری انسان است: «فاقم وجهک للدين حنیفا فطره الله التي فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق الله ذلک الدین القيم ولكن اکثر الناس لا یعلمون» (روم، آیه ۳۰) پس مقصد مشخص است؛ یعنی دست یابی به سعادت و انگهی راه رسیدن به مقصد نیز یک راه بیش نیست، از این رو دین، همان توانایی‌های نهفته در سرشت انسان و به عبارتی دیگر، راه دست یابی به آن قله پایانی است که آن را نیز، در آیین فطرت خود می‌یابد. در حقیقت مجموعه دو عنصر راه و مقصد، دست به دست یکدیگر داده و در شکل سازمان یافته و مدون خود، مقوله‌ای به نام دین را به بشر ارزانی داشته است. پیداست چون همانند غریزه، کارکرد فطرت خود کار نبوده، در نتیجه دور افتادن از موازین آن و در مواجهه با فراز و نشیب‌های بسیار فراروی انسان، دستخوش

دگرگونی می شود، از این رو، آن منبع فیاض هستی دریغ نکرده و تمامی رویکردهای اصیل و دست نخورده فطرت را، در ساختار آموزه های دینی، در دسترس بشر گذارده است تا در پرتو فروع تابناک آن، راه پریپچ و خم رسیدن به خط پایان زندگی؛ یعنی سعادت را بیابد و ببیند. در تعریفی کلاسیک به همین کار کرد دین، مجموعه ای از باورها درباره جهان هستی و ارزش های مبتنی بر این باورها گفته می شود. آیا می توان پذیرفت انسان در بستر حیات از این دو دغدغه فکری (باورها) و عملی (ارزش ها) بی نیاز است. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱. المیزان، ج ۱، ص ۳۸۹، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات ۲. المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۹، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات ۳. قلمرو دین، عبدالحسین خسروپناه

دین در جامعه امروزی و انسان متمدنی که به تکنولوژی پیشرفته مسلح است، چه فایده و ثمری خواهد داشت؟

پیش

دین در جامعه امروزی و انسان متمدنی که به تکنولوژی پیشرفته مسلح است، چه فایده و ثمری خواهد داشت؟

پاسخ

وقتی از سود و فایده سخن به میان می آید، باید معنای عام آن مورد نظر باشد؛ یعنی در ارزیابی کارکردهای دینی باید به کارکردهای فردی، کارکردهای اجتماعی، فوائد حسی، فوائد روحی و معنوی، فایده های دنیوی و ثمرات اخروی آن توجه داشت تا بتوان از برآیند آن به یک ایده مشخص و مطمئن در مورد دین و کارکردهای آن نائل آمد. ویژگی دین برای فهم درست حقیقت دین باید به این نکته توجه داشت که در میان مجموعه نظام مند هستی، انسان پدیده ای مستقل نیست و حقیقت انسانی او و روش زندگی اش تنها در تناسب و تعامل او با هر آنچه که با او مرتبط است، مفهوم پیدا می کند. یعنی راه و رسمی که برای انسان برگزیده می شود، نمی تواند از هست های پیرامونی اش فارغ باشد، نقشه زندگی و حیات واقعی، در گرو شناخت درست جغرافیای هستی و جایگاه انسان در آن جغرافیا است. براین اساس، باید روشی که برای انسان به عنوان دین و روش زندگی نگاشته می شود، همگنی در نظام هستی و نظام وجودی انسان را از بین نبرد و با یک سونگری هویت انسانی را مسخ نسازد؛ یعنی در این برنامه زندگی هم باید همه ابعاد انسان مورد توجه قرار گیرد و هم این که دیگر حقایق هستی و شاهراه های صعود به کمال شناسایی گردد تا برنامه ای جامع بدون هیچ نقصی در اختیار انسان گذاشته شود و فلسفه خلقت که همان معرفت باری تعالی است، به درستی تحقق یابد و خلقت به پوچی و عبث منتهی نشود. تدوین این برنامه زندگی تنها شایسته خدایی است که به نظام هستی و تمام آنچه در آن وجود دارد، احاطه علمی و تکوینی دارد و راه سعادت انسان را به خوبی بازمی شناسد و برای هدایت انسان گمگشته در مسیر زندگی توانمند است. فیلسوف شهیر علامه طباطبایی در این باره می نویسد: «۳} خدای متعال هر یک از آفریده های خود و از آن جمله انسان را به سوی سعادت و هدف آفرینش ویژه خودش از راه آفرینش خودش راهنمایی می فرماید و راه واقعی برای انسان در مسیر زندگی همان است که آفرینش ویژه وی به سوی آن دعوت می کند و مقرراتی را در زندگی فردی و اجتماعی خود باید به کار ببندد که طبیعت یک انسان فطری به سوی آن ها هدایت می کند نه انسان هایی که به هوی و هوس آلوده و در برابر عواطف و احساسات دست بسته می باشد. مقتضای دین فطری این است که تجهیزات وجودی انسان الغا نشود و حق هر یک از آن ها ادا شود و جهات مختلف و متضاد مانند قوای گوناگون عاطفی و احساسی که در هیکل وی به ودیعه گذارده شده تعدیل شده، به هر کدام از آن ها تا اندازه ای که مزاحم حال دیگران نشود، رخصت عمل داده شود... از بحث بالا- نتیجه گرفته می شود... که زمام حکم در تشریع تنها به دست خدا است و جز او را شاید که تشریع قانون و وضع مقررات و تعیین وظیفه نماید. لذا چنان که روشن شد تنها

مقررات و قوانینی در صراط زندگی به درد می خورد که از راه آفرینش برای او تعیین شده باشد؛ یعنی علل و عوامل بیرونی و درونی انسان را به انجام دادن آن دعوت نمایند و آن را اقتضا کنند. {۳۱} بنابراین، دین روشی است برای زندگی کردن که تمام ابعاد روحی، جسمی، فردی و اجتماعی انسان را شامل می شود و برای کمال بخشی به انسان در هر یک از این بسترهای زندگی، او را به هر آنچه که آفرینش انسانی اش اقتضا می کند، رهنمون می شود. اما آنچه از ماهیت انسان برای فهم نیاز انسان مدرن به دین گفتنی است این نکته است که انسان به عنوان پدیده ای که همواره هویت انسانی اش ثابت بوده است، عناصری ثابت و اصیل در وجود خود دارد که هرگز و در هیچ زمانی نمی تواند خود را فارغ از آن سازد مگر آن که هویت انسانی اش را از دست دهد. این ذاتیات انسانی که همواره بوده است و شاکله انسانی با آن عینیت می یابد، همان امور فطری ای هستند که در وجود همه انسان ها در طول تاریخ وجود داشته است. روشن است اگر نتوان اصلاتی مشترک میان همه انسان ها در یک زمان و در طول تاریخ پیدا کرد، هرگز نمی توان از پیشرفت و تکامل انسان در طول تاریخ و یا حتی در یک عصر تاریخی سخن به میان آورد. ۲. آیا مقوله دین از عناصری است که از امور اصیل انسانی به شمار می آید و نمی توان شاکله انسانی را بدون آن سامان و پرورش داد یا مقوله دین امری مربوط به دوران جهل بشری و زائیده نادانی های روزگاران گذشته بشریت است؟ برای پاسخ به این پرسش دو روش می توان پیش گرفت، روش هایی که هر کدام از آن ها برای دریافت پاسخ مطمئن کافی می نماید. نخست می توان با رویکردی تاریخی دین را در بستر تاریخ جست و جو و به دقت دریافت آیا دین همواره در گذشته حضور داشته و همواره میان انسان های نادان بوده است یا آن که دین در بستر علم نیز رخ نموده، بسیاری از دانشمندان در شمار مؤمنان جای داشته اند؟ آنچه از مطالعات تاریخ برمی آید روشنگر این معنا است که هیچ زمانی از دین تهی نبوده و آدمی همواره با دین زندگی کرده است. البته گاه دین در مسائل اجتماعی نیز حضور داشته و گاه در حوزه زندگی فردی محدود و محصور گشته است. در این میان، سخن ویل دورانت «دین صد جان دارد، هر چه آن را بکشی دو مرتبه زنده می شود» ۳ می تواند از بعد تاریخی اطمینان بخش باشد. رویکرد دیگری که در پاسخ به این سؤال می توان در نظر داشت، روش فلسفی و عقلی است که باید آن را در فلسفه یا دست کم در کلام به نتیجه رساند. در این رویکرد، اثبات می شود دین با هویت همگامی که بانظام آفرینش انسانی دارد، برای انسانی که هدف از خلقتش معرفت حق و نیل به کمالات حقانی است، امری عقلانی و ضروری است و بدون آن نه نظام آفرینش معنا پیدا می کند و نه نیل انسان به کمال انسانی و غایت وجودی اش، امکان می یابد و این با حکمت الهی هیچ تناسبی نخواهد داشت که انسان برای معرفت حق و حقانی شدن خلق گردد، بی آن که زمینه چنین امکانی فراهم آمده باشد. دنیای مدرن اما آن چه از دنیای مدرن باید متذکر شد دو نکته است: ۱. نخست این که به فرض پیشرفت موزون دنیای جدید بامحوریت علوم طبیعی، نمی توان از علوم طبیعی انتظار برآورده شدن نیازهای غیرطبیعی و ماورای طبیعی داشت. علامه طباطبایی در این باره نوشته است: «پیشرفت انسان در یک قسمت از معلومات کافی برای قسمت دیگر نیست و مجهولات دیگر انسان را حل نمی نماید. درست که علوم طبیعی چراغی است روشن که بخشی از مجهولات را از تاریکی در آورده و برای انسان معلوم می سازد ولی چراغی است که برای رفع هر تاریکی سودی نمی بخشد. از فن روان شناسی حل مسائل فلکی را نمی توان توقع داشت، از یک پزشک حل مشکلات یک نفر مهندس راه بر نمی آید و بالاخره علوم که از طبیعت بحث می نماید اصلاً از مسائل ماوراء الطبیعه و مطالب معنوی و روحی بیگانه بوده و توانایی بررسی این گونه مقاصدی که انسان با نهاد و فطرت خدادادی خود خواستار کشف آن ها است، ندارد. خلاصه هر مسأله ای مربوط به ماوراء الطبیعه از یک فن از فنون طبیعی سؤال شود جوابش سکوت است نه مبادرت به نفی و انکار؛ زیرا فنی که موضوع بحث آن ماده است، هر امر غیر مادی فرض شود در آن مسکوت عنه می باشد و فنی که در موضوعی بحث نمی کند، حق هیچ گونه اظهار نظر مثبت و منفی را در آن ندارد. ۴» ۲. کاستی های دنیای مدرن خیلی جدی شده، بسیاری از متفکران غربی را نیز نگران ساخته است. در این قسمت، تنها به گزارشی از تحلیل هایی که برخی از متفکران غرب همچون هایدگر در مورد دنیای مدرن و پیامدهای فرهنگی آن مطرح کرده اند،

بسند می کنیم و خواننده محترم را به کتاب های مبسوطی که در این باره تألیف شده است، ارجاع می دهیم. «آدمی به گفته مارتین هایدگر تصویری بود که از چشم خداوند یا خدایان دیده می شد و هویت او محصول کارکرد یک نظام مقتدر واز پیش تعیین شده باورهای دینی و آیینی و اسطوره ای بود. انسان در نظامی نمادین جای داشت که هم شناخته شده و هم روشنگر و گشاینده امکانات و جهت گیری ها بود. شخص به عنوان عضو یک کلان، یک قبیله، یک نظام خاص خویشاوندی و تعلق، گستره ای از زندگی، یعنی در موقعیت های اجتماعی و فرهنگی کاملاً مشخص و تثبیت شده ای به دنیا می آمد و به ندرت می توانست از سرنوشت محتوم خود، یعنی از جایگاه پیشاپیش تعیین شده اش، بگریزد و برای خود جایی تازه دست و پا کند... [اما] مدرنیته فراشد هرگز پایان نیافتنی ای از گسست های درونی و قطعه قطعه شدن ها است. شکل نامتمرکزی است که به گونه ای نامنظم و محاسبه ناپذیر تغییر مکان می دهد، شکلی که شالوده ندارد، مفصل بندی نمی شود، براساس یک دلیل، یک علت و یک قانون شکل نمی گیرد. تعریف های ثابت هویت نیز در این میان منفجر می شوند. هویت جامعه و هویت فرد، آن کلیت خوش - ساختی که در راه دگرگونی تکاملی پیش می روند، نخواهند بود. جامعه و فرد بی قواره و بی مرکز هستند، آماده دگرگونی هایی که در هر لحظه روی می نمایند. چیزهایی انعطاف پذیر که گوهر ندارند؛ فراهم آمده از تفاوت ها، محصول تقسیم های متعدد عناصر نامتین و متکی بر موقعیت های هر دم دگرگون شونده و پیش بینی ناپذیر. در درون یک فرد، هویت های گوناگونی که او برای خود قایل شده یا بهتر است بگوییم تابع آن ها شده، با یکدیگر به تعارض در می آیند. هر یک دیگری را بی مرکز می کنند. تضادها نه فقط در «بیرون» یعنی در جامعه بل در «درون» یعنی در یک فرد موجود در حال کارند. از این رو، هویت فرضی نمی تواند پاسخگوی کنش ها، اندیشه ها خواست ها و واپس زدن های روانی فرد باشد. نمی توان کسی را براساس یکی از تعلق های او شناخت یا کنش ها و خواست ها و اندیشه هایش را پیش بینی کرد. هیچ هویت ساخته و پرداخته ای مسلط و تعیین کننده نیست. منافع اجتماعی افراد و مبارزه عینی آن ها برای این منافع، برداشت های ذهنی آن ها از این منافع دیگر به سادگی در محدوده کنش و آگاهی های طبقاتی نمی گنجد... هویت از هویت سیاسی یا طبقاتی جدا شده و تا حدودی می توان آن را در چارچوب موقعیت های به سرعت تحلیل رونده «سیاست تفاوت ها» بازشناخت. این شناخت از امری معلوم و معین نیست، بل شناخت از چیزی است فرار و گریزنده.»^۵ در همین کتاب در مورد بحران علوم اروپایی و بن بست حاصل از آن علوم از زبان هوسرل، استاد هایدگر، چنین آمده است: «در همان دهه ای که هیدگر به نهیلیسم اروپایی می اندیشد، استاد قدیمش ادموند هوسرل نیز درباره «بحران علوم اروپایی» می نوشت و بن بست فرهنگ و اندیشه روزگار را در خرد حسابگر و منطق کمی مدرنیته می یافت. هیدگر و هوسرل یگانه اندیشگرانی نبودند که خطر را می دیدند و از آن حرف می زدند. بسیاری از انتقادهای هیدگر به مدرنیته در آثار شماری از اندیشگران هم نسل او نیز یافت می شوند. آنچه در کار هیدگر تازه است، قرار دادن آن همه در بنیاد متافیزیکی فراموشی هستی است. اگر او از انسان گرایی یاد می کرد، آن را نه علت مصیبت های مدرنیته، بل یکی از معلول ها به شمار می آورد. و علت را در فراموشی هستی می جست. او می گفت که خرد مدرن سرسخت ترین دشمن اندیشیدن است؛ زیرا راه را می گشاید تا فراموشی اندیشه به هستی توجیه و حتی ضرورت فکر انکار شود. این خرد با تکیه به دستاوردهای تکنولوژی و تسهیل زندگی هر روزه که هدف مدرنیته است، وانمود می کند که سخن گفتن از هستی عمل نابخردانه ای است.»^۶ و بالاخره در همین کتاب، علاوه بر بسیاری از کاستی ها و خلأ دنیای مدرن، به مسأله سلطه ارزش های پولی بر ارزش های انسانی و اخلاقی چنین اشاره شده است: «آنچه نخست... به چشم می آید، قدرت عظیم بازار در زندگی درونی آدمی است: آدمیان با نگرستن به فهرست قیمت ها می خواهند پاسخ پرسش هایی از این قبیل را که چه چیز ارزشمند است و چه چیز دارای حیثیت است و حتی چه چیز واقعی است... بنابراین، هر نوع رفتار انسانی، زمانی از نظر اخلاقی مقبول واقع می شود که از نظر اقتصادی امکان بروز بیابد و «دارای قیمت و ارزش» باشد، هر چیزی سودآور باشد، بقا می یابد. نهیلیسم مدرن چیزی جز این نیست. داستایفسکی و نیچه و اخلاف قرن بیستمی آن ها این سرنوشت را ناشی از علم و عقل گرایی و «مرگ خداوند» می دانند. مارکس می گوید که بنیان این

نیهیلیسم چیزی به مراتب انضمامی تر و زمینی تر است: فرمان این سرنوشت را کارکردهای پیش پا افتاده و روزانه نظام اقتصاد بورژوازی صادر کرده اند؛ نظامی که ارزش انسانی را مساوی قیمت ما در بازار می داند نه بیش و نه کم و ما را و می دارد که با بالا بردن قیمت مان تا آن جا که توان داریم خودمان را وسعت بخشیم.»^۷ نتیجه با توجه به این واقعیت و هزاران واقعیت تلخ گفته یا ناگفته در مورد دنیای مدرن آیا ساده لوحانه نخواهد بود که پایگاه ثابت و اطمینان بخش دین را به آسانی از دست داده، خود در دام فرهنگی قرار دهیم که بحران اضطراب در درون آن نهفته و به موجب رسوخ فرهنگی نسبیّت در زندگی، هیچ نوع ثبات و آرامش و هیچ افقی روشن در ورای آن به چشم نمی آید؟ آیا شایسته نیست کاستی ها و خلأهای زندگی خود را نه در اصل دین، بلکه در معرفت کامل به دین، ایمان به دین و التزام رفتاری به آن جست و جو نماییم؟ این که انسان در زندگی فردی خود، گستره وجودی خود را در سایه تعلیمات دینی به خوبی می شناسد و می داند که در وجود محدود او عالمی نهفته است، در عین آن که می داند او همه کاره نیست و محدودیت هایی نیز در زندگانی فراروی او قرار دارد، این که انسان یک وجود برین و شعورمند را در نظام هستی به عنوان تدبیر کننده همه حوادث و وقایع باور دارد و می داند که می تواند با یاد او و استعانت از او از امدادهای غیبی و پنهانش مدد گیرد و این که انسان در عین قبول محدودیت وجودی خود، خود را بر سرنوشت و آینده خویش مسلط می داند و هرگز اجتماع و مسائل ژنتیکی و غیره را به عنوان عوامل تعیین کننده شخصیت خود نمی شناسد و خود را این اندازه قادر می داند که می تواند با تکیه بر امداد الهی از همه محدودیت های پیرامون رهیده و راه سعادت و نیکبختی را پیشه کند، همه و همه و هزاران راز زندگی حقیقی و رهایی از زندگی های پوشالین و تکراری از تعلیماتی است که انسان در سایه نزول پیامبران و بزرگان دین آموخته است. در بعد اجتماعی نیز می توان مهم ترین کارکرد دین را غیر از بستر سازی برای رشد و پرورش فرد انسانی در همه ابعاد وجودی اش و برجیده شدن اختلافات اجتماعی دانست. با محوریت یافتن توحید که همان مفاد دین فطری است در حوزه اخلاق، اعتقادات، و قوانین، می توان اختلافات برآمده از خود پرستی و شرک را از میان برداشت و زمینه را برای وفاق اجتماعی در جهتی واحد برای تشکیل امتی واحد فراهم آورد. ۸. گفتنی است که پس از دریافت عقلانی ضرورت وجود دین، می توان با ایجاد باور در درون که با نوعی تلقین صورت می گیرد، کارکردهای بیش تر و عینی تر دین را در زندگی فردی و اجتماعی انسان حس کرد. نکته دیگر این که همواره باید از یک سونگری به دین به شدت دوری جست و ابعاد فقهی آن را در کنار ابعاد اخلاقی و عرفانی^۹ و جهات اخلاقی و عرفانی را در کنار ابعاد جامعه شناختی آن مد نظر قرار داد تا در ارزیابی دین از قضاوت های نادرست و یک سویه مصون ماند. پی نوشت: ۱. قرآن در اسلام، ص ۹۸. ۲. ر.ک: فطرت، مرتضی مطهری، ج اول، ص ۱۵۴. ۳. همان، ص ۲۱۲. ۴. فرازهایی از اسلام، محمدحسین طباطبایی، تنظیم سیدمهدی آیت اللهی، ص ۸. ۵. معمای مدرنیته، بابک احمدی، ص ۴۱-۳۹. ۶. همان، ص ۲۳۷. ۷. تجربه مدرنیته، مارشال برمن، ترجمه مراد فرهادپور، ج دوم، ص ۱۳۶. ۸. ر.ک: المیزان، محمدحسین طباطبایی، ج ۲، ص ۱۲۲ به بعد. ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره. ۹. در این میان می توان به بحث «شریعت، طریقت و حقیقت» در کتاب های اهل معرفت مراجعه کرد. ر.ک: شرح امام خمینی رحمه الله، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۲۰۱؛ شرح گلشن راز، شیخ محمد لاهیجی، ص ۲۹۰ به بعد؛ فتوحات، ج ۱، ص ۳۵۴.

آیا دین می تواند شادی مورد نیاز انسان را تأمین کند؟ آیا تعالیم مذهبی و دستورهای دینی مانع شادی و شادمانی انسان نمی گردد؟ برای مثال، آیا سفارش به گریه و عزاداری موجب غم و اندوه و افسردگی انسان نمی گردد؟

پرسش

آیا دین می تواند شادی مورد نیاز انسان را تأمین کند؟ آیا تعالیم مذهبی و دستورهای دینی مانع شادی و شادمانی انسان نمی گردد؟

برای مثال، آیا سفارش به گریه و عزاداری موجب غم و اندوه و افسردگی انسان نمی‌گردد؟

پاسخ

ارمغان دین برای بشر شادی، بهجت و سرور به معنای واقعی و عمیق آن می‌باشد. دین هم بشر را با شادی واقعی آشنا کرده و هم راه رسیدن به آن و بهره‌مندی کامل از آن را پیش روی او نهاده است. خواندن دعایی با شور و حال و نمازی با حضور قلب، نجوایی شبانه و زمزمه‌ای عاشقانه، کمک به انسانی افتاده، نوازش یتیمی غمگین، سیر کردن گرسنه‌ای بینوا، زیارت بارگاه انسانی پاک، دیدار وابستگان و گفت‌وگو با دوستی صمیمی که همگی از سفارش‌های دین و تعالیم پرمحتوای آن است، همان سرور و نشاطی را به دنبال دارد که دیدن بهار طرب‌انگیز و صبح پر لطافت و قطره‌ای شبنم بر رخسار گل سرخ و زمزمه جویبار و وزش نسیم روح فزا. هر دو نوع شادی برگرفته از یک حقیقت و هر دو جلوه‌ای از زیبایی و عظمت و کمال خداوند بزرگ و کریم است. نگاهی گذرا به تعالیم دینی نشان می‌دهد، شادی و سرزندگی از آثار ایمان مذهبی است؛ چرا که مذهب بر زمینه‌های پیدایش شادی سفارش کرده و نشانه‌هایش را ستوده است. نداشتن نگرانی و اضطراب و غم و اندوه و رسیدن به اطمینان قلبی اساس هر نوع شادی است و این ممکن نیست مگر با ایمان به قدرت مطلق که سرچشمه همه نیکی‌ها است.^۱ به همین دلیل، عمیق‌ترین و عالی‌ترین شادی‌ها و سرورها از آن مردان پاک سیرت و آشنا با خداوند است. در حدیثی از پیامبر (ص) می‌خوانیم: «رکعتان فی جوف اللیل أحب الی من الدنیا و مافیها؛ دو رکعت نماز در دل شب نزد من از دنیا و آنچه در آن است، ارزنده‌تر و دوست‌داشتنی‌تر است.»^۲ حضرت صادق (ع) می‌فرماید: اگر مردم از فضیلت شناخت خداوند متعال آگاه بودند، چشمان خود را به بهره‌های مادی که خداوند به دشمنانش بخشیده نمی‌دوختند و دنیای آن‌ها در نظرشان از چیزی که زیر پالگد می‌کنند، بی‌ارزش‌تر بود و از شناخت خداوند چنان لذت می‌بردند که گویا پیوسته در باغ‌های بهشت با دوستان خدا، همنشین و همراهند.^۳ در دین اسلام دستورهای فراوانی که زمینه‌ساز شادی و سرور است وارد شده است: مانند سفارش به حسن خلق و گشاده‌رویی و دیدار برادران ایمانی با روی گشاده و چهره شکفته و تلاش برای شادی کردن مؤمنان؛ چنان که در روایت آمده است: «اللق اخاک بوجه منبسط؛ با رویی گشاده با برادران ملاقات کن.»^۴ «ایما مسلم لقی مسلماً فسره، سرّه الله عزوجل؛ هر مسلمانی که مسلمانی را ببیند و او را مسرور کند، خداوند را شاد کرده است.»^۵ در بهشت خانه‌ای است به نام خانه شادی، تنها کسی که یتیمان و بچه‌ها را خوشحال کند به آن داخل می‌شود.^۶ بوی خوش عامل مهم شادمانی است و متقابلاً بوی بد عامل ناامیدی و افسردگی؛ در روایات اسلامی توجه ویژه‌ای به استفاده از عطریات و بوی خوش شده است و خوشبو بودن از ویژگی‌های پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله - و از سنت‌های آن حضرت شمرده شده است؛ حضرت صادق - علیه السلام - می‌فرماید: رسول خدا - صلی الله علیه و آله - برای بوی خوش بیش‌تر از خوراک خرج می‌کرد.^۷ رنگ روشن شادی آفرین است؛ در دین نیز به پوشیدن لباس‌های روشن و به ویژه سفید، توجه زیادی شده است؛ در حال نماز بر پوشیدن لباس سفید تأکید شده و پوشیدن لباس سیاه در این حال مکروه شمرده شده است؛ در حدیثی از پیامبر بزرگ اسلام (ص) آمده است: «لبسوا البیاض فأنهما طیب و اطهر و کفونا فیها موتاکم؛ لباس‌های سفید بپوشید، چون بهتر و پاک‌تر است و مردگان خود را در آن‌ها کفن کنید.»^۸ در اسلام آراستگی ظاهری امتیازی برای فرد و یکی از نشانه‌های ایمان شمرده شده است. هر مسلمان مؤمنی از کودکی با حدیث «النظافه من الایمان» آشنا است؛ نقش آراستگی ظاهر در آرامش و نشاط روحی و ایجاد شادی و انبساط فردی و اجتماعی انکارناپذیر است. کار جوهر آدمی و نشانه حیات او است، انسان تبیل، بهره‌اش از زندگی اندک و سلامتی‌اش در معرض خطر و شادابی‌اش برباد است. کار و تلاش از انحرافات و لغزش‌ها جلوگیری می‌کند؛ زمینه بسیاری از مفاسد اخلاقی و اجتماعی را از بین می‌برد و بر سرزندگی و نشاط می‌افزاید. در روایات اسلامی به حدی بر اهمیت کار و تلاش در راه کسب روزی حلال و تأمین هزینه‌های زندگی تأکید شده که انسان غرق در شگفتی و حیرت می‌شود.

حضرت صادق(ع) در روایتی می‌فرماید: فرد زحمتکش که برای رفاه خانواده‌اش می‌کوشد، همانند مجاهد در راه خدا است. ۹. سیر و سفر در شهرها و سرزمین‌های مختلف و گشت و گذار در طبیعت و دیدن منظره‌های زیبا و آشنایی با آداب و رسوم ملت‌ها، گذشته از فایده‌های فراوان مادی و معنوی، آدمی را از افسردگی می‌رهاند و به سلامتی جسم و روان و ایجاد شادابی کمک شایانی می‌کند. از این رو، دین مقدس اسلام مردم را بسیار بدان سفارش کرده است و تعبیر «سیروا فی الارض» را در آیات متعددی از قرآن می‌توان یافت. ۱۰. توصیه به شرکت در مجالس شادی مثل مجالس عروسی و ولیمه و اطعام دادن در هنگام ازدواج و تولد فرزند و خرید خانه و برگشت از حج و زیارت ۱۱ که هدف از آن‌ها ایجاد انس و الفت و صفا بین مؤمنان و شاد و مسرور ساختن آن‌ها است، گواه اهمیت دادن دین مبین به مقوله شادی و سرور است. سفارش به پوشیدن لباس‌های نیکو و زیبا و زینت کردن و معطر بودن و شادی کردن و شاد ساختن یکدیگر در اعیاد اسلامی، به ویژه عید سعید غدیر و تأکید بر صله ارحام و اطعام دادن و دست دادن و مصافحه با مؤمنان و زیارت آن‌ها و تبسم کردن به روی آن‌ها و هدیه دادن به آن‌ها، شاهد دیگری بر توجه اسلام به این امر است. باید دانست شادمانی تنها در لذت‌های مادی گذرا خلاصه نمی‌شود. شادمانی واقعی در نزدیک شدن به هدف والای آفرینش و آراسته شدن به خصلت‌ها و خوی‌های انسانی و الهی است. به گفته ارسطو: «شادمانی عبارت است از پروراندن عالی‌ترین صفات و خصایص انسانی». ۱۲. بنابراین، لذت و خوشی تنها با عوامل مادی به دست نمی‌آید. عوامل معنوی نیز در ایجاد شادی مؤثرند. گاهی انجام کارهایی که عادتاً باید لذتبخش باشند، نه تنها لذتی به انسان نمی‌بخشد، بلکه عذاب وجدان و تشویش روحی نیز می‌آورد؛ چرا که روح و وجدان آماده لذت بردن نیستند. یک غذای لذیذ یا رابطه جنسی و یا خانه بسیار زیبا، اگر حرام و نامشروع و غیر معقول باشد، برای انسان سالم و طبیعی تلخ و ناگوار است. پرهیز از گناه در بیش‌تر مواقع، پرهیز از لذت‌های مادی سطحی است؛ ولی در عین حال شادی آور است؛ زیرا روح آدمی به گونه‌ای است که گاه از پرهیز و ریاضت معقول سرخوش می‌شود. ارضای تمایلات به هر صورت و در هر شرایط شادی آور نیست. گاه پرهیز از لذت، لذت بخش‌تر از نیل به لذت است. ۱۳. اگر مادری برخلاف میل فرزند دلبنده او را از خوردن غذایی زیانبار بازداشت، آیا مانع شادمانی او شده است؟ اگر پزشکی برای راحت ساختن بیماری که غده‌ای در مغز دارد، با چاقوی تیز جراحی جمجمه‌اش را شکافت، آن غده دردآور را بیرون آورد و او را از غم و درد جانکاه رها کند، به او شادی نبخشیده است؟ آیا درست است بگوییم این پزشک با شکافتن استخوان این بیمار او را آزرده ساخته و شادمانی را از او گرفته است؟ آیا منع بیمار از بعضی غذاها و کارها، محروم کردن او از سرور و شادمانی است؟ آیا منع از شراب خواری که ارزنده‌ترین گوهر وجود آدمی یعنی عقل را محجوب و پوشیده می‌سازد و بزرگ‌ترین جنایت‌ها و زشت‌ترین کارها را آسان و زیبا جلوه می‌دهد، بازداشتن انسان از شادی و شادمانی است؟ آیا سفارش به دوری از تهمت و غیبت و دروغ و ریا و نگاه ناروا و رابطه ناسالم که زمینه‌ساز هزاران آسیب فردی و اجتماعی و بستر همه ناهنجاری‌های روانی و اجتماعی است، دور کردن انسان از شادی است؟ آیا سفارش به ارتباط با کانون عظمت و کمال یعنی خداوند متعال و رسیدن به سکون و اطمینان قلب در پرتو این ارتباط که محور اصلی آموزه‌های دینی و مذهبی است، شادی بخش نیست؟ آیا دستور به نماز و عبادت و صله رحم و انفاق به تهی‌دستان و گذشت و بزرگواری و کمک به برادران دینی و پیشی گرفتن در نیکی و خوبی و تقوا و پاکدامنی و عفت و وقار و اخلاص در اعمال و تکبر نورزیدن و خودپسند نبودن و هزاران دستور فردی و اجتماعی و اخلاقی و اقتصادی و سیاسی دیگر، زمینه ساز شادی حقیقی و راستین بشر در دنیا و آخرت نیست؟ ستودن اعمالی چون گریه از خوف خداوند و عظمت و کبریای او و گریستن بر خطاها و گناهان و نیز گریه و سوگواری در عزاداری اولیای الهی و انسان‌های برجسته و ممتاز و سفارش به آن‌ها، به هیچ وجه با سرزندگی و نشاط ناسازگار نیست. گریه‌ای که از سر عشق به خداوند و یادآوری عظمت او باشد، پیوند با دریای بی‌کران همه نیکی‌ها و زیبایی‌ها و سرچشمه همه شادی‌ها و بهجت‌ها است. گریستن بر مظلومیت اولیای الهی و جفایی که بر آنان رفته است، در واقع گریستن بر پنهان شدن خورشیدهای تابان و زندگی بخش و چیرگی ظلمت و

تیرگی بر آسمان انسانیت است؛ چنین گریه‌ای نه تنها به افسردگی نمی‌انجامد بلکه به گواهی تاریخ و تجربه، هماره نیروی معنوی و قدرت روحی و سرزندگی را افزایش می‌دهد و پویایی و تحرک جامعه انسانی را رونق می‌بخشد. پی‌نوشت: ۱. حدیث مهر، سالنمای تحصیلی جوان ۸۲-۱۳۸۱. ۲. علل الشرایع، شیخ صدوق، ج ۲، ص ۳۶۳. ۳. میزان الحکمه، ج ۶، ص ۱۵۵، ح ۱۱۹۳۷. ۴. همان، ج ۱، ص ۴۱۸، ح ۱۷۰۷. ۵. همان، ج ۳، ص ۴۳۹، ح ۸۴۶۶. ۶. همان، ج ۳، ص ۴۳۸، ح ۸۴۶۱ و ۸۴۶۰. ۷. همان، ج ۵، ص ۵۷۴، ح ۱۱۰۲۱. ۸. سفینه البحار، شیخ عباس قمی، ج ۱، ص ۲۹۱. ۹. میزان الحکمه، ج ۴، ص ۱۱۹، ح ۷۲۰۳. ۱۰. مثل نحل (۱۶): ۳۶، نمل (۲۷): ۶۹ و انعام (۶): ۱۱. ۱۱. سفینه البحار، شیخ عباس قمی، ج ۴، ص ۷۶۳. ۱۲. حدیث مهر، سالنامه تحصیلی جوان ۸۲-۱۳۸۱. ۱۳. همان.

انسان چه نیازی به دین دارد؟

پرسش

انسان چه نیازی به دین دارد؟

پاسخ

بشر چون موجودی است اجتماعی، در حل مسائل زندگی و رفع احتیاجات خویش ناچار است به هموعان خود تشریک مساعی کرده و از آنها استمداد نماید و این زندگی اجتماعی همانطور که بسیاری از مشکلات را حل می‌کند در همان حال مشکلاتی را هم به وجود می‌آورد که اساس آنها اصطکاک منافع افراد و طبقات است، چون هر فردی که در اجتماع شرکت می‌کند به اقتضای غریزه‌ی خودخواهی و نفع‌پرستی و جاه‌طلبی، در هر یک از شئون اجتماع نصیب خود را بیشتر از نصیب دیگران می‌خواهد و قهراً مزاحمت و کشمکش در بین افراد شروع می‌شود به طوریکه هر کس می‌کوشد حقوق ضعیفان را پایمال کند و آنان را از ابتدائی‌ترین حقوق محروم سازد و در نتیجه به جای حق و عدالت، زور حکومت می‌کند، نیروهایی که باید در راه مصالح اجتماع به کار افتد در راه خراب کردن این کاخ به کار برده می‌شود. و بدیهی است تنها چیزیکه می‌تواند در محیط اجتماع هرج و مرج را خاتمه داده و سر و سامانی به او بخشد قانون است، قانونی که بر روی پایه عدالت استوار باشد، و در سایه آن حقوق همه افراد و طبقات محفوظ بماند، قانونی که در تنظیم آن هیچ چیز غیر از تأمین سعادت بشر و مصالح واقعی او در نظر گرفته نشود این قانون ممکن نیست ساخته دست بشر باشد بشری که در شناخت خود و جهانی که در آن زندگی می‌کند اعتراف به عجز دارد، بشری که هزاران آرزو و امیال مادی دارد، چگونه می‌تواند به فکر و اتکاً خویش قانونی تنظیم کند که سعادت واقعی را تأمین نماید؟ و اگر فرض کنیم بشر راه صحیح زندگی را هم دانست چطور ممکن است هنگامی که منافع خویش را در خطر می‌بیند، بدون اینکه از یک نیروی معنوی، ترس و واهمه‌ای داشته باشد از آن چشم‌پوشد، جوانی که شعله‌های شهوت او را می‌سوزاند و خاموش کردن این شعله‌ها از راه غیر مشروع برای او کاملاً امکان دارد، اگر ایمان به خدا و روز باز پسین نداشته باشد، چه نیروی دیگری می‌تواند او را از ارتکاب به این عمل باز دارد؟ در این زمینه می‌توانید از بخش آخر کتاب عدل الهی نوشته آقای مطهری استفاده کنید/

چرا بشر همواره دین‌دار بوده است ؟

پرسش

چرا بشر همواره دین‌دار بوده است ؟

پاسخ

دین روشی است برای زندگی کردن که در تمام ابعاد فردی، اجتماعی، جسمی و روحی سازوکارهای لازم را فراروی انسان قرار می‌دهد و بسترهای رشد و ارتقا او را در تمام ساحت‌ها بدو عرضه می‌نماید. علت دین داری بشر را در نیازهای او باید جستجو کرد، وجود آثار و فواید بی‌مانند در دین، او را به چنین ضرورتی می‌کشاند. بنابراین برای پاسخ دهی به چرایی دین دار بودن بشر شایسته است که فواید و آثار دین الهی مورد بررسی قرار گیرد: ۱. معنا بخشی به زندگی: چرایی آفرینش، هدف حیات و زندگی، پرسش همیشگی انسان بوده است که دین در هدف‌مند کردن زندگی بهترین گزینه است. علامه طباطبایی می‌نویسد: «جوهر دین را باید در این واقعیت جست و جو کرد که دین در واقع، واکنش در برابر تهدید به بی‌معنایی در زندگی بشری و کوششی برای نگرستن به جهان، به صورت یک واقعیت معنا دار است.» ۲. زدودن ترس: دین، به انسان جرأت در فعالیت را ارزانی می‌بخشد و بیمناکی در انجام وظیفه را در او از بین می‌برد و ترس و بیم را از او می‌زداید/ ۳. آرام بخشی زندگی: انس با دین آرامش بخش است، آن گونه که قرآن می‌فرماید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» آگاه باشید! دل‌ها با یاد خدا به آرامش می‌رسد. {۱} ۴. پاسخ به احساس تنهایی: بشر همواره از تنهایی در رنج بوده است، تنهایی او در چهار نوع ذیل است: الف. تنهایی فیزیکی؛ انسان در محیطی قرار می‌گیرد که کسی با او نیست/ ب. دیگران او را درک نمی‌کنند؛ یعنی گرچه در جمع حاضر است، ولی آنان موقعیت او را نمی‌یابند و به شایستگی از او بهره نمی‌برند. از این رو، او احساس تنهایی می‌کند/ ج. دیگران نمی‌توانند نقایص‌های او را برطرف نمایند/ د. انسان احساس می‌کند که همه به فکر خویش‌اند و در صدد جلب منفعت به سوی خود و رفع ضرر از خویش‌تند. دین این تنهایی را می‌زداید و انسان مؤمن هیچ‌گاه احساس تنهایی نمی‌کند، زیرا بر این باور است که خداوند مونس و همنشین اوست {۲}: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ؛ هر کجا باشید او با شماست.» {۳} ۵. همبستگی اجتماعی: برادری و احساس اشتراک بر محور دینداری سامان می‌یابد. دورکیم، جامعه‌شناس مشهور می‌نویسد: «مناسک دین برای کارکرد درست زندگی اخلاقی ما، به همان اندازه ضروری‌اند که خوراک برای نگه داشتن زندگی جسمانی ما ضرورت دارد؛ زیرا از طریق همین مناسک است که گروه خود را تأیید و حفظ می‌کند.» {۴} ۶. فرهنگ سازی: ریشه خصلت‌های نیکوی انسان را باید در آموزه‌های دینی جست؛ علامه طباطبایی می‌فرماید: «خصلت‌های نیکوی موجود در انسان‌های امروزی، هر چند اندک باشد، ناشی از تعلیمات دینی است.» {۵} ۷. کاستی‌های دنیای مدرن: علوم طبیعی با تمام پیشرفت‌های گسترده‌اش، از پاسخ‌گویی به نیازهای غیر طبیعی انسان عاجز است و تنها از دین می‌توان انتظار داشت تا نیازهای ماورای طبیعی آدمی را برآورده کند. علامه طباطبایی می‌نویسد: «درست است که علوم طبیعی چراغی است روشن که بخشی از مجهولات را از تاریکی درآورده و برای انسان معلوم می‌سازد ولی چراغی است که برای هر تاریکی سودی نمی‌بخشد. از فن روان‌شناسی حل مسایل فلکی را نمی‌توان توقع داشت، از یک پزشک حل مشکلات یک نفر مهندس راه بر نمی‌آید و بالاخره علمی که از طبیعت بحث می‌نماید اصلاً از مسایل ماورالطبیعه و مطالب معنوی و روحی بیگانه بوده و توانایی بررسی این گونه مقاصدی که انسان با نهاد و فطرت خدادادی خود خواستار کشف آن‌ها است، ندارد.» {۶} البته از آثار و فواید دیگری در چرایی دین دار بودن بشر می‌توان یاد کرد، از جمله: رفع نیاز انسان در شناخت کارهای خوب و بد، شناساندن اشیاء سودمند و زیان آور به انسان، تربیت و تکمیل انسان‌ها به فراخور استعداد آن‌ها. {۷} پاسخ را با سخن روان‌شناس نامی آمریکایی پی می‌گیریم: «من در هر امر مذهبی همیشه نوعی وقار و صمیمت، وجد و لطف، محبت و ایشار می‌بینم. حالات روانی - مذهبی خواصی دارد که آن خواص با هیچ حالت از حالات بشر تطبیق نمی‌کند.» {۸} [۱]. سوره رعد، آیه ۲۸ / [۲]. انتظار بشر از دین، جوادی آملی، ۴۱ / [۳]. سوره حدید، آیه ۴ / [۴]. جامعه‌شناسی دین، ص ۱۷۹ / [۵]. المیزان، ج ۱۲، ص ۱۵۱ / [۶]. فراهایی از اسلام، محمد حسین طباطبایی، ص ۸ / [۷]. ر.ک: انتظار بشر از دین، ص ۴۱ - ۴۹ / [۸]. دین و روان، ویلیام جیمز، ترجمه مهدی قاینی، ص

دین و فطرت

با نگاهی به جهان پیرامون روشن می شود که اکثریت مردم رو به بدی و تباهی دارد، اما اگر دین و توحید و گرایش به خویها در نهاد انسان گذارده شده و به اصطلاح فطری آدمیان است، پس چرا اکثریت به خلاف آنها گرایش دارند و اکنون جهان ما رسماً سکولار است. پس باید گفت ک

پرسش

با نگاهی به جهان پیرامون روشن می شود که اکثریت مردم رو به بدی و تباهی دارد، اما اگر دین و توحید و گرایش به خویها در نهاد انسان گذارده شده و به اصطلاح فطری آدمیان است، پس چرا اکثریت به خلاف آنها گرایش دارند و اکنون جهان ما رسماً سکولار است. پس باید گفت که دین فطری نیست و گذشته از آن بیشتر مردم به دوزخ افتاده می شوند، زیرا بد کردار و بی دین هستند؟

پاسخ

انسان فطرتاً خداجو و حق جوست و به دین و اخلاق گرایش دارد، و اکثریت مردم نیز به این ندا پاسخ می دهند. علمای اسلام به تبع قرآن و روایات تصریح دارند که مردم در نهاد خود به دنبال حق می باشند، اما در مواردی خطای در تطبیق دارند. اگر روزی هجوم تبلیغات مسموم بر علیه ارزشها برداشته شود و چهره ی حق همانگونه که هست جلوه گر گردد روشن می شود که اکثریت به آن روی می آورند. بنابراین اکثریت به بدی تمایل ندارند بلکه یا در مقام علم و شناخت فریب می خورند و بدی را به جای خوبی می پندارند و یا در مقام عمل، فریب نفس و شیطان را می خورند و به سمت بدی روی می آورند. در دوره و عصور جدید به ویژه از نیمه دوم قرن بیستم، حجم تبلیغات ضد دینی و خلاف اخلاق چنان زیاد است که بیشتر مردم را در برابر خود خلع سلاح کرده و جهان به این معنا «سکولار» است. به دلیل ماهیت مسیحیت که دینی تحریف شده و تا حدود زیادی خلاف عقل است و بر اثر عملکرد بسیار بد متولیان آن در غرب، و تبلیغات فراوان ضد دینی، دین از صحنه ی اجتماع بیرون رانده شده است با این وجود، اکثریت مردم به سمت دین گرایش دارند. نمونه آن کشورهایی است که تحت سلطه ی حکومت کمونیستی قرار داشتند. دیدیم و شنیدیم که پس از مبارزه طولانی و خشن و همه جانبه با دین و مظاهر آن، به محض فروپاشی این نوع حکومت ها، دین شکوفه زد و سر باز کرد و این نیست مگر اینکه دین فطری مردم است و در نهاد آنها قرار دارد. حقیقت اسلام به او نرسیده و در دین و روش خود تسلیم حق است و مطابق آن عمل می کند، اهل نجات می باشد. (۳) واقعیت این است که اگر از بالا- به جهان آفرینش نگاه بیفکنیم و تنها به ظاهر اکتفا نکنیم، بعینه می بینیم که اکثریت مردم به بهشت می روند و تنها تعداد قلیلی در جهنم، جاودانه هستند یعنی اکثریت مردم بر اساس فطرت عمل می کنند اگر چه خطای در تطبیق دارند و به همین دلیل اشتباهات و لغزشهایی هم دارند و شاید مدتی را هم در برزخ یا صحنه قیامت یا در درون دوزخ عذاب ببینند، اما در نهایت نجات می یابند و به بهشت می روند و تنها معدودی فطرت خود را دفن می کنند و برای همیشه در عذاب الهی خواهند بود

استدلال به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می داند چگونه است؟

پرسش

استدلال به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می‌داند چگونه است؟

پاسخ

قرآن در سوره روم پس از استدلال برای اثبات مبدأ و ضرورت معاد، می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» [چهره جانت را به سمت دین الهی و مجموعه معارف و قوانین الهی، که حنیف است، متوجه نما و استوار بدار] زیرا دین موجه الهی اسلام است و غیر از اسلام نه راه صحیحی وجود دارد و نه هدف انسان را تأمین می‌کند، قرآن برای اینکه ثابت کند، دین اسلام تحمیل بر فطرت نیست، بلکه پاسخ مثبت به ندای فطرت است، فرمود: «فطرت الله التي فطر الناس عليها» روم/۳۰ تمام توجه باید به طرف دین حنیف باشد. «حنیف» در برابر «جنیف» است، کسی را که در حال حرکت، پاهایش به سمت حاشیه و بیرون متوجه است و به خطر سقوط تهدید می‌شود، حنیف می‌گویند. «متجانفٍ لِأَثَمٍ» مائده/۳ یعنی متمایل به گناه. اما «حنیف» آن است که در موقع رفتن پا را متوجه وسط راه کند و لذا حنیف را مایل به وسط معنا کرده‌اند. کلمه «فطرت» در آیه محل بحث منصوب است به فعل محذوفی که مفهوم آن «اغراء» است. یعنی بگير فطرت الهی را، درونت را مواظب باش؛ «خذ فطره الله، ألزم فطره الله» «اغراء» در مواردی به کار گرفته می‌شود که در آن هشدار به مطلب مهمی که جذب یا دفع آن دارای اهمیت است باشد؛ مانند این که اگر بخواهند به فردی بگویند: محبوبت را دیدار کن، می‌گویند: «حبيبيك حبيبيك» و اگر کتابی گمشده باشد و بخواهند به صاحب او بگویند: کتاب گمشده‌ات این است، می‌گویند: «کتابك» یعنی «خذ کتابك» در این موارد، کتاب و حبيب به عامل محذوف منصوب است، بر این اساس «فطرت الله» به معنای «ألزم فطره الله» یا «خذ فطره الله» است. یعنی فطرت خدایی را که سرشت تو بر آن است، بگیر. گاهی خدای سبحان می‌گوید: «خذوا ما آتيناكم بقوة» بقره/۶۳ و ۹۳ یعنی کتاب آسمانی و دین الهی را که به شما داده‌ایم با قدرت فکری و بدنی بگیرید «یا یحیی خذ الکتاب بقوة» مریم/۱۲ و گاهی می‌گوید: «فطرت الله التي فطر الناس عليها» یعنی دین الهی را که همان فطرت خداست بگیر. معنای اخذ دین خدا، آن است که فطرتان را رها نکنید. دعوت به دین الهی به منزله ترغیب به فطرت است و اخذ دین، همان دریافت فطرت خداخواه و خداجوی آدمی است، چنان که اخذ فطرت و نگهبانی از آن، همان دریافت اسلام و نگهداری از آن است. دین شکوفا شده فطرت است؛ زیرا فطرت هر راهی را نمی‌طلبد و به هر سمتی حرکت نمی‌کند، بلکه در راه خاص و به سمت کمال لایزال در حرکت است؛ زیرا بین متحرک و بین هدف او راهی مشخص است که انسان متحرک با پیمودن آن راه مشخص به آن هدف معین می‌رسد، این طور نیست که هدف وسیله را توجیه کند و با هر وسیله بتوان به هدف خاص رسید. آن راه مشخص که انسان را به هدف والا می‌رساند همان دین الهی است که فطرت، تشنه آن است و آن را می‌طلبد. همانطور که موجودات دیگر، هدف و کمال و راه مشخصی دارند که با پیمودن آن راه، رسیدن به هدف آن یقینی است، سرشت انسان نیز دین الهی را می‌طلبد.

با توجه به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می‌داند ممکن است چنین توهم شود که آیه ۲۱۳ سوره بقره که منشأ دین را بیرون از گوهر انسان و ضرورت اجتماعی بودن او می‌داند با فطری بودن دین ناسازگار است این شبهه را چگونه پاسخ دهید؟

پرسش

با توجه به آیه فطرت که منشأ و ریشه دین را در فطرت انسان می‌داند ممکن است چنین توهم شود که آیه ۲۱۳ سوره بقره که منشأ دین را بیرون از گوهر انسان و ضرورت اجتماعی بودن او می‌داند با فطری بودن دین ناسازگار است این شبهه را چگونه پاسخ

میدهد؟

پاسخ

در جواب این توهّم ناسازگاری بین آیه فطرت و آیه سوره بقره، پس از نقل آیه و بیان مختصر مفاد آن به دفع احتمال ناسازگاری می‌پردازیم. خداوند در سوره بقره می‌فرماید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً بَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» بقره/۲۱۳ یعنی مردم امت واحدی بودند و اختلافی بین آنان وجود نداشت، سپس در بین آنها اختلاف پدید آمد، لذا خداوند پیامبران را به عنوان مژده‌دهندگان و بیم‌دهندگان برانگیخت و همراه با آنان کتاب حق را نازل کرد تا میان مردم در آنچه دچار اختلاف شدند داوری کند، و در کتاب اختلاف نکردند جز آنان که کتاب به آنها داده شده و آیات روشن و دلایل آشکار در اختیارشان قرار گرفت و این اختلاف دوم از روی بغی و ستم و حسادت و عنادی بود که در میان آنها وجود داشت. خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند در آنچه دچار اختلاف شده بودند به حقیقت هدایت کرد و خداوند هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند. این آیه از امهات آیات قرآن کریم است و بسیاری از حقایق مربوط به انسان و تطورات زندگی او و مراحل را که پشت سر گذاشته و مسائل مربوط به دین و نبوت و رسالت و نقش دین در حل اختلافات در بُعد اندیشه و عمل را در بردارد. اجمالاً مفاد آیه، ذیل چند مطلب بیان می‌شود. ۱- مردم بر اساس فطرت همگی همسان و یک رنگ بوده و امت واحدی را تشکیل می‌دادند، آنها بر اساس فطرت و عقل خدا و اسماء و افعال و آثار او را می‌شناختند و خداوند را پرستش می‌کردند، وظایف عملی خود را نیز بر اساس همان فطرت انجام می‌دادند، هیچ گونه اختلاف و تضادی در میان آنها وجود نداشت. اما به تدریج وقتی انسان تکامل پیدا کرد و نسل انسانی رو به فرونی گذارد و زندگی شکل اجتماعی بیشتری به خود گرفت، اختلافها در بین آنها به وجود آمد آنها هم در اندیشه و شناخت معیار صواب و خطا و هم در تشخیص و تطبیق حق و باطل و مصالح و مفاسد و هم در تعیین حدود و حقوق افراد دچار اختلاف شدند. البته این اختلاف به لحاظ اینکه برخاسته از طبیعت انسان بود به منظور ترقی و تکامل وی ضروری بود. ۲- چون انسانها دچار اختلاف شدند و خود توان حل آن را نداشتند احتیاج به راهنما پیدا کردند تا به اختلافات آنان در جنبه‌های گونه‌گون پایان دهد، از این رو خداوند پیامبران را در بین آنها برانگیخت تا کسانی که حق و احکام الهی را می‌پذیرند بشارت دهند و به آنها که منکر حق شده و از پذیرش احکام الهی امتناع کردند، انذار کرده و به عواقب کارشان هشدار دهند. ۳- اما چون رسالت انبیا به نصیحت و موعظه منحصر نمی‌شود و تنها با نصیحت و موعظه نمی‌توان به اختلافات و مشاجرات پایان داد، خداوند مجموعه قوانین و شریعت را به صورت کتاب حق با آنها نازل کرد تا بر اساس آن در آنچه که امت اختلاف دارد - خواه مسائل فکری یا عملی، فردی یا اجتماعی - راهگشا بوده به اختلافات خاتمه دهند و چون این کتاب، سراسر حق است و در لباس حق نازل شده، باطل در آن راه ندارد و به خوبی می‌تواند اختلاف را رفع و حق را از باطل جدا کند، سلامت و پاکی جامعه را تأمین نموده تکامل و ترقی آن را تحقق بخشد. به عبارت دیگر: از آنجا که عقل بشر برای هدایت انسان و حل اختلاف در مسائل نظری و عملی به تنهایی کافی نیست؛ زیرا از جهت نظری بسیاری از اسرار جهان هستی در دسترس انسان نبوده و در صورت دسترسی به بعضی حقایق، دچار اشتباه می‌شود و از جهت عملی نیز اسیر شهوت و غضب است، لذا به حقیقتی نیازمند است که از اشتباه مصون بوده و به اسرار آگاهی داشته و از شهوت و غضب نیز منزّه باشد و آن وحی و کتاب آسمانی است که در کسوت حق یا در صحابت آن بر پیامبران نازل می‌شود، و چون حق است از خلاف و اختلاف منزّه است و یا می‌تواند معیار و میزان برای حل اختلافات قرار گیرد، لذا فرمود: «وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» یعنی کتابی که ملبس به لباس حق است همراه انبیا بر آنها نازل شد تا در اختلافات بین مردم داوری و حکومت نماید و

به خصومات و تضادها پایان دهد. ۴- اختلافی که در بین انسان‌ها وجود دارد دو قسم است: الف) اختلاف قبل از علم، که اختلاف ممدوح و پسندیده و مقدس است؛ زیرا اختلافی است که زمینه رشد و تکامل را فراهم می‌کند. در واقع اختلاف قبل از علم، مانند اختلاف دو کفه ترازو است که برای برقراری قسط و عدل میزان است. اختلاف قبل از علم نیز چون زمینه تضارب آرا و وسیله بحث و گفتگو و تلاش و کوشش به منظور دریافت حق را فراهم می‌کند موجب کمال است و این اختلاف با امت واحده بودن منافاتی ندارد و همین اختلاف است که سبب تشریع دین شده که در پرتو آن، اختلاف حل گردد. ب) اختلاف بعد از علم، که ریشه آن حسد و بغی و ستم و عناد است. این اختلاف، مذموم و باطل است همانند اختلاف دو کفه ترازو با حيله و دستکاری در آن، بعد از برابری وزن و موزون که موجب کم‌فروشی و تضییع حقوق دیگران می‌شود. اختلاف قبل از علم برای تکامل، ضروری است و اگر بشر در همان زندگی بسیط ابتدایی ادامه حیات می‌داد و در سطح اندیشه یا معیشت و زندگی، یا روابط اجتماعی در بساطت و سادگی اولی باقی می‌ماند، رشد و ترقی در جامعه بشری محقق نمی‌شد و چون اصل این اختلاف ضروری است نه دوام آن، لذا برای پایان دادن به آن، به داور حق نیازمند است و آن داور حق، مجموعه قوانین و شریعت الهی است که به صورت کتاب در اختیار انبیا قرار گرفته است، اما اختلاف بعد از علم چون مستند به بغی و ستم و عناد است، موجب تباهی و سقوط جامعه می‌شود. ۵- امت به معنای جمعیتی است که دارای مقصد خاص و مقصود معینی باشد. انسان بالفطره موحد است و به سمت هدف واحد حرکت می‌کند و به عبارت دیگر: با فطرت توحیدی متولد می‌شود و بر اساس فطرت توحیدی زندگی می‌کند، هم خدا را می‌شناسد و هم او را عبادت می‌کند و هم در مسیر صلاح خود گام برمی‌دارد. ۶- نیاز به دین، فقط برای حل اختلاف نیست، بلکه بشر برای رسیدن به سعادت حقیقی و نیل به کمال ابدی احتیاج به برنامه‌هایی دارد که کیفیت ارتباط خود با خدا، جهان و ممنوع را - اگر فردی دیگری وجود داشت - برای او مشخص کرده و منافع و مصالح و مضار و مفسد را برای او تعیین کند. به همین دلیل است که همیشه انسان یا خود، پیامبر بوده و یا پیامبر داشته است، اولین انسان، یعنی آدم (ع) پیامبر بوده و وحی الهی را دریافت می‌کرد، پس هر امتی پیامبری داشت تا در سایه هدایت او زندگی کند. ۷- انسان تا وقتی زندگی بسیط، ساده و ابتدایی دارد، با بیدار کردن فطرت او و با موعظه و نصیحت می‌توان او را هدایت کرد و به مقصد رساند، اما اگر زندگی وی از بساطت و سادگی در ابعاد مختلف خارج شود، وجود شریعت و مجموعه قوانین مدنی، حقوقی و جزایی ضرورت پیدا می‌کند. لذا انسانها از زمان آدم (ع) تا زمان نوح (ع) با رهنمود عقاید، اخلاق و احکام زندگی دینی خود را طی می‌کردند؛ اما با تکامل اجتماعی و پیچیدگی جامعه، خداوند شریعت و کتاب را بر نوح نازل کرد و در واقع نوح اولین پیامبر صاحب کتاب و شریعت است که مجموعه قوانین را برای هدایت و حل اختلاف علمی، حقوقی و جزایی انسانها از خداوند دریافت کرده است. بنابراین، انبیا در این مرحله، کتاب و قوانین جامع را دریافت کردند تا با بیان اصول اعتقادی صحیح و مقیاسها و موازین عملی در آن هم اندیشهها را هدایت کنند و هم اختلاف‌ها را در بُعد اندیشه و عمل حل کنند. ۸- اختلاف دارای اقسام گونه‌گون است که اختلاف در دین یکی از آنهاست، به طوری که بعد از استقرار رسالت پیامبران، عده‌ای از روی ستم و عناد و بغی در دین اختلاف کردند، با این که شواهد و نشانه‌های روشن به آنان رسیده بود. ۹- مردم در مرحله اختلاف بعد از آگاهی، یعنی اختلاف مذموم دو دسته هستند: الف) مؤمنان راستین که در برابر حق تسلیم بودند؛ آنها برای پایان بخشیدن به هر گونه اختلاف مذموم به کتاب و تعالیم انبیا رجوع کردند و با هدایت رهبران الهی به حق رسیدند و در صراط مستقیم حرکت کردند. ب) کسانی که از مسیر ایمان خارج شده و بر اساس ستمگری و خودخواهی گمراه شدند و با دامن زدن به اختلاف آن را به مخالفت و گاهی به محاربت تبدیل نمودند. با دقت در آیه مورد نظر استفاده می‌شود که برای انسان یک دین وجود دارد و یک شریعت و منهاج، آنچه که فطری بشر و همزاد اوست، همان دین است، ولی شریعت و منهاج و نیز مجموعه قوانین، چیزی است که با پیدایش جامعه و پدیدار شدن اختلاف در بین آنها، نزول آن از طرف خدای سبحان ضرورت پیدا کرده است تا جامعه در پرتو آن شریعت و منهاج و مجموعه قوانین که حق است هدایت شده و در مسیر

تکامل و ترقی دنیوی و اخروی قرار گیرد و از اختلاف مصون بماند. آنچه که فطری انسان است همان است که قرآن فرمود: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» اسلام واحد است و همه انبیا، هم خود مسلمان بوده‌اند و هم مردم را به اسلام فرا خواندند و اساس اسلام توحید، نبوت و معاد است. لذا همه انسانها به خدا که دارای کمال مطلق است و به توحید او گرایش دارند و در برابر آن کمال مطلق، خضوع دارند و او را عبادت می‌کنند. آیه فطرت همین مطلب را می‌فهماند که دین ثابت، فطری انسان است، نه شریعت و منهای متغیر، لذا دین، واحد است و در آن اختلاف نیست، اما شرایع منهای متعدد است و هر شریعتی ممکن است با شرایع گذشته از جهت کمال و نقص فرق داشته باشد، از این رو کاملترین شریعت، شریعتی است که پیامبر اسلام (ص) دریافت کرده و به مردم ابلاغ فرموده است. منشأ دین، بیرون از حقیقت انسان نیست بلکه منشأ دین درون و فطرت انسان است و شریعت و منهای جزئی و متغیر است که خاستگاه بیرونی دارد و بر طبق آیه، برای پایان دادن به اختلاف که امر عارضی است، بر پیامبران نازل شده است، چنان که تعبیر قرآن هم این است که خدا کتاب را به حق نازل کرد تا بر آن اساس در اختلافات داوری نمایند. البته شریعت جزئی و منهای متغیر، کاملاً با اسلام که همان خطوط کلی دین باشد، هماهنگ است و چون حقیقت انسان شیء واحد است و همین شیء واحد دارای فطرت ثابت و طبیعت متغیر است و بین آن فطرت ثابت و این طبیعت متغیر کاملاً پیوند تکوینی و هماهنگی برقرار است لذا بین خطوط کلی اسلام و بین شریعت و منهای کاملاً پیوند و هماهنگی برقرار است.

منظور از حس دینی چیست؟ و چه دلیلی برای وجود حس دینی آورده اند؟

پرسش

منظور از حس دینی چیست؟ و چه دلیلی برای وجود حس دینی آورده اند؟

پاسخ

خداپرستی خواست فطری و مستقلی است که منشأ آن حس دینی نامیده می‌شود و بعد چهارمی برای روح انسان در کنار ابعاد سه گانه (حس کنجکاوی - نیکی - زیبایی) بشمار می‌آید و دلیل وجود آن وجود خداشناسی و خداپرستی در میان انسانها به طور همگانی و همیشگی بر اساس شواهد تاریخی و دیرینه شناسی است.

عوامل بی توجهی به فطرت چیست؟

پرسش

عوامل بی توجهی به فطرت چیست؟

پاسخ

اگر به آیاتی که خداشناسی فطری را مطرح می‌کنند دقت نماییم، به راحتی می‌توانیم دلیل این که برخی در همه حال به فکر خدا نیستند و بعضی دیگر به کلی منکر خدا می‌شوند را دریافت. به صورت اجمال می‌توان موارد ذیل را براساس آیات قرآن موانع بی توجهی به معرفت فطری قلمداد کرد: ۱- نسیان ((ولا تکنوا کالذین نسوا لله فاساهم انفسهم)) و مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا خودشان را فراموششان ساخت))، (حشر، آیه ۱۹ - توبه، آیه ۶۷). از این آیه و آیات مشابه آن مستفاد

می گردد که کافران پیشینه معرفت نسبت به خداوند دارند ولی در حال کفر، خدا را فراموش کرده و از یاد برده اند و میل نسیان بستر انکار خدا یا فکر او نبودن می شود. ۲- توجه به علل و اسباب مادی ((فاذا ركبوا فى الفلك دعوا لله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ؛ پس هرگاه در کشتی سوار شوند، خدای را با اخلاص و پاک دینی [یکتاگرایی] بخوانند و چون به سوی خشکی برهاندشان ، آن گاه شرک می ورزند)) ، (عنكبوت ، آیه ۶۵) . این آیه با لحن خاصی می گوید در واقع قطع امید از سایر علل و اسباب موجب می شود انسان متوجه مسبب الاسباب گردد و آن معرفت فطری که در عمق جاننش خفته است بیدار گردد . از این آیه و آیات مشابه به خوبی استفاده می شود که توجه به آنچه اطراف انسان را احاطه کرده و آدمی را به خود مشغول داشته است ، عامل عمده بی توجهی به معرفت فطری او نسبت به خداوند است. ۳- رفاه و آسایش ((قل ارايتكم ان اتیکم عذاب الله او اتکم الساعة اغیر الله تدعون ان کنتم صادقین ؛ بگو به نظر شما، اگر عذاب خدا شما را در رسد، یا رستاخیز شما را دریابد، اگر راستگویید کسی غیر از خدا را می خوانید؟)) ، (انعام ، آیه ۴۰ و همینطور آیات ۴۱ و ۴۳) . این آیه نشانگر آن است که فطرت انسان در تنگناها و شداید همچون قیامت یا زمان مرگ بیدار و آشکار می گردد، از این رو می توان استفاده کرد که رفاه و آسایش ، زمینه پوشیدگی فطرت را فراهم می آورد. ۴- دوستی با شیطان ((ولاضلنهم ولامنینهم ولامرنهم فلیتکن اذان الانعام ولامرنهم فلیغیرن خلق الله و من یتخذ الشیطان ولیاً من دون الله فقد خسر خسراناً مبیناً ؛ شیطان گفت ...)) و آنان را سخت گمراه و دچار اندوه های دور و دراز خواهم کرد و وادارشان می کنم تا گوش های دام ها را شکاف دهند و وادارشان می کنم تا آفریده خدا را دگرگون سازند و هر کس به جای خدا، شیطان را دوست گیرد، قطعاً دستخوش زیان آشکاری شده است)) ، (نسا، آیه ۱۱۹) . تغییر در آفریده خدا خروج از حکم فطرت و خداشناسی فطری است (المیزان ، ج ۵ ، ص ۸۵ ، علامه طباطبایی) و این در سایه دوستی با شیطان است ، اگر کسی با شیطان دوست بود این خلق الله (خداشناسی فطری) در او تغییر کرده و به عدم توجه به خدا و یا انکار او منجر خواهد شد . به هر حال خداوند به ما نزدیک است و این ما هستیم که با کردار خود او را در دوردست ها می جوئیم : آنچه حق است اقرب از حبل الوريد=تو فکنده تیر فکرت را بعید=ای کمان و تیرها بر ساخته =صید نزدیک و تو دور انداخته =هر که دور اندازتر او دورتر=وزچنین گنج است او مهجورتر= (مثنوی ، دفتر ششم ، ابیات ۲۳۵۳ - ۲۳۵۵ ؛)

اگر خداجویی امری فطری است چرا عده ای منکر خدا هستند؟

پرسش

اگر خداجویی امری فطری است چرا عده ای منکر خدا هستند؟

پاسخ

فطری بودن خداطلبی انسان به این معناست که نحوه آفرینش او به گونه ایست که طالب کمال مطلق و پرستش وجود مطلق است. اما ظهور فعلی این نحوه آفرینش وابسته به شرایطی خاص است که از جمله آن شرایط غفلت زدایی و ترک تعلق و ترک اتکاء به اسباب مادی و طبیعی است. به عبارت دیگر تنزل نکردن در مرتبه خواهشهای مادی نفس است، توضیح این که مظاهر حیات مادی و مشاهده اسباب و مسببات مادی در زندگی دنیوی توأم با هوا و هوسهای نفسانی پرده نسیان بر فطرت خداشناسی و خداجویی انسان کشیده و جلای آینه فطرت را می پوشاند، ولی آنگاه که انسان با اسباب مادی قطع تعلق کند مانند جایی که احساس کند خطر نابودی او را تهدید می کند و دست او از اسباب ظاهری به کلی کوتاه شده است از آینه فطرت غبار زدایی شده صفای ضمیر او پدیدار می گردد. اصولاً- لازمه فطری بودن امری، این نیست که در همه افراد به طور مداوم و به یک اندازه ظهور و بروز کند

مثلا علاقه به هنر و زیبایی یک علاقه فطری است. اما در میان انسانها با شدت و ضعف وجود دارد و گاه چنان ضعیف می شود که تشخیص آن مشکل می شود. به علاوه، هر علاقه فطری در عین فطری بودن احتیاج به توجه و برانگیختن دارد. بود و نبود اموری که بشر را به خالق انسان توجه دهد، در افزایش و کاهش این امر فطری مؤثر است. و طبیعی است که سرگرمی ها و غفلتهای امروز بشر بر فطرت پاک و زلال انسان پرده فراموشی و نسیان بکشد.

اگر انسان فطرتا خداجو می باشد، چرا افرادی مشرک و کافر می شوند؟

پرسش

اگر انسان فطرتا خداجو می باشد، چرا افرادی مشرک و کافر می شوند؟

پاسخ

فطری بودن یک چیز منافای با گریز از آن نیست؛ بلکه امور فطری نیز در شرایطی دگرگون و یا بی تأثیر می شوند. علت این امر چند چیز است: الف) غفلت، ب) بها دادن بیش از حد بر بخشی دیگر از جنبه های وجودی انسان، مانند شهوات و آرزوها و در پی آن تضعیف احکام فطری، ج) گرفتار شدن در دام شبهات. شهید مطهری می فرماید: فطری بودن اعتقاد به خدا به این معنا است که انسان در حال سلامت روح و روان خدای پذیر و خدا خواه است. بنابراین خداگرایی و انکار وجود او نوعی خروج از حالت طبیعی و اولیه است، از همین رو سؤال از علت خداجویی چندان درست نیست، اما به تحقیق می توان از علت خدا ناباوری سؤال کرد. ایشان علت این پدیده را چند چیز می داند، از جمله: ۱- نارسایی مفاهیم فلسفی غرب، ۲- نارسایی مفاهیم دینی کلیسا، ۳- توهم تضاد اعتقاد به خدا با نظریه تکامل، ۴- توهم تضاد بین اعتقاد به خدا با اختیار و آزادی انسان، ۵- اعتقاد به خدا را پشتوانه استبداد سیاسی پنداشتن، ۶- خداپرستی را مغایر تلاش برای زندگی پنداشتن، ۷- ماتریالیسم و فساد اخلاقی، ۸- عافیت طلبی و فقدان روحیه انقلابی در میان برخی از پیروان ادیان. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- فطرت شهید مطهری ۲- علل گرایش به مادیگری شهید مطهری

چرا بشریت ارزشهای اصیل و اخلاق فطرتا پاک خود را فراموش کرد.

پرسش

چرا بشریت ارزشهای اصیل و اخلاق فطرتا پاک خود را فراموش کرد.

پاسخ

نخست باید دانست جامعه بشریت در طول تاریخ فراز و نشیب های متعددی داشته است و با نگاهی گذرا به مجموعه جوامع بشری از گذشته دور تاکنون کم نبوده است دوران های بسیاری که اکثر مردم در شرک و جهل فرو غلطیده اند و جنگ و غارت های منطقه ای و جهانی اتفاق افتاده است. اما در هر دورانی تعدادی از مصلحان و گروه هایی از مردم شمع فروزان ارزش های اصیل و اخلاق و معنویت را همچنان روشن نگهداشته اند. البته در برخی از دوران ها فضای غالب با دین باوران بود مانند هنگامه بعثت پیامبر اسلام (ص) و یا هنگامه انقلاب اسلامی ایران، همچنان که در برخی دوران ها دین ستیزی و جنگ و غارت غلبه داشته است. مانند دوران حاکمیت مارکسیسم بر نیمی از جهان و یا رواج تفکر سکولاریسم در سطح جهان. البته فراموشی ارزش های اصیل و

دوری از معنویت و اخلاق تنها به این دوران خلاصه نمی شود و این گونه نیست که سیر قهقراء به طور شتابزده ادامه پیدا کند. بلکه همانطور که «ریزشها» نگران کننده است «رویش ها» امیدوار کننده است. و همانطور که با گسترش ارتباطات و شکل گیری دهکده جهانی مدار فعالیت دین ستیزان توسعه یافته است. اما رشد فرهنگ عمومی و حتی گرایش به معنویت نیز در میان بسیاری از مردمان در سطح جهان نیز رو به افزایش است. البته باید عوامل فراموشی فطرت پاک را بازشناسی کرد و موانع حاکمیت ارزش های اصیل را آسیب شناسی کرد تا با آگاهی و برنامه ریزی خود و خانواده و جامعه را از سقوط نجات دهیم. در این باره باید دانست؛ دلباختگی به دنیای فانی و اهمیت دادن بیش از حد لازم به آن و آن را مقصد و مقصود اصیل دانستن و ارتکاب گناهان و تراکم و انباشته شدن آنها و توبه نکردن و برگشتن به سوی خداوند باعث می گردد چهره فطرت که آینه جلال و جمال خداوند است از غبار و زنگار پوشیده گردد و به تدریج بر مقدار این زنگارها افزوده گردد و فطرت پاک و خدایی انسان در زیر خروارها خاک و خاشاک مدفون گردد به گونه که انوار الهی در دل انسان نمی تابد و موعظه ها و نصیحت ها در آن اثری ندارد و گاهی انسان به جایی می رسد که به تعبیر روایات قلب او وارونه می گردد و به حدی سیاه و تیره و تاریک می گردد که هیچ امید اصلاحی و خیری از آن نمی رود. هدف همه انبیا و اولیای الهی، کنار زدن غبارها و آلودگی ها از آینه پاک فطرت است و تمام دستورها و احکام الهی به این منظور است و هدف از استغفار و توبه و انابه و بازگشت به سوی خداوند همین است که روح افسرده و جان محبوس و فطرت مدفون انسان دوباره فرصت جلوه و خودنمایی و نورافشانی پیدا کند. امیر مؤمنان علی(ع) در نخستین خطبه نهج البلاغه می فرماید: «فبعث فیهم رسله و اتر الیهم انبیاء لیستأدوهم میثاق فطرته و یدکروهم مفسی نعمته و یتحبوا علیهم بالتبلیغ و یشیروهم دفائن العقول؛ خداوند پیامبرانش را پی در پی به سوی مردم فرستاد تا از آنها بخواهند به پیمان فطرت وفا کنند و نعمت های فراموش شده را به یاد آورند و با رساندن پیام و دعوت الهی، حجت را بر مردم تمام کنند و خاک و خاشاک را از گنج های نهفته در اعماق عقل و جان و ضمیر آنها کنار بزنند.

لطفا توضیح دهید اگر آیین اسلام با فطرت انسانها سازگار است چرا این قدر ارزشهای اسلامی در جامعه خودمان و در دنیا دچار غربت و فراموشی است؟ و اصولا چرا دین دار بودن این قدر سخت است؟

پرسش

لطفا توضیح دهید اگر آیین اسلام با فطرت انسانها سازگار است چرا این قدر ارزشهای اسلامی در جامعه خودمان و در دنیا دچار غربت و فراموشی است؟ و اصولا چرا دین دار بودن این قدر سخت است؟

پاسخ

در رابطه با قسمت اول سؤال اولاً اکثر علماء و فلاسفه مسلمان مدعی نیستند که تمام فروع و جزئیات دین مطابق با فطرت است تا مخالفت با آنها مخالف با فطری بودن دین باشد بلکه معتقدند اصول و ارکان اساسی دین با نوع آفرینش انسان موافق است مثل اصل اعتقاد و گرایش به خدا و پرستش خدا و ... چنانچه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این نظریه را انتخاب فرموده اند (المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۶، ص ۱۷۸، ذیل آیه ۳۰ از سوره روم). ثانیاً فطری بودن دین به این معنا نیست که فطرت علیت تامه برای مسلمان و متدین بودن افراد باشد به نحوی که آنها را مجبور به دینداری کند بلکه فطری بودن دین به این معنا است که یک شناخت و گرایش و میل باطنی بسوی ارکان اساسی دین مانند تصدیق بر وجود خداوند و میل به کرنش در مقابل کمال به نحو مقتضی در وجود تمام انسانها تعبیه شده که اگر عواملی سد و مانع این اقتضاء آت نشوند، آنها به فعلیت می رسند اما اگر موانعی سد

راه آنها شود آنها به فعلیت نخواهند رسید و این به فعلیت نرسیدن منافات با فطری بودن آنها ندارد. در تبیین این جواب باید مقصود علما از معنای فطرت و فطری بودن دین کاملاً روشن شود تا معلوم شود که شرک ارزشها منافاتی با فطری بودن دین ندارد. فطرت در لغت به معنای خلقت و آفرینش و در دیدگاه فلاسفه و متکلمان مسلمان به این معنا است که خداوند متعال بینشها و گرایشهای خاصی را همراه آفرینش در خمیر مایه وجودی انسان به ودیعت نهاده است. الف. بینشهای فطری بینشهای فطری به معنای عام شناختی است که از درون بر آمده و تصدیق به آن نیاز به استدلال و فکر ندارد مانند علم حضوری انسان به خوابش و مانند ادراکاتی که بالقوه در ذهن هر کس موجود است هر چیز ممکن است در بعضی افراد بخاطر موانع به فعلیت نرسند مانند تصدیق به زیبا بودن گل و بد بودن خودکشی. حال فطری بودن گزاره های اساسی دین مثل تصدیق به وجود خداوند یا به این معنا است که هر انسانی به دلیل وابستگی وجودی خود به خدا نوعی شناخت حضوری و شخصی از آفریدگار دارد یا از قبیل ادراکات حصولی است که بالقوه در ذهن همه افراد موجود است، و نکته اساسی این است که فطری بودن این نوع بینشها مستلزم این نیست که همه یا اکثر انسانها بوجود خداوند و ارکان اساسی دین تصدیق داشته باشند. چون گاهی این معرفت فطری انسان به خداوند به دلیل وابستگی شدید او به عالم طبیعت در پس پرده قرار می گیرد، نور فطرت کم فروغ می گردد و گاه وجود برخی شبهات در ذهن افراد موجب می شود که حتی انسان در بدیهی ترین امور مثل محالیت اجتماع نقیضین و وجود حقایق خارجی تردید کنند و روشن است که این نحوه تردیدها موجب خروج بدیهیات از بدیهی بودن، و فطریات از فطری بودن نمی شود. که اگر این موانع اقتضاء فطرت از بین برود یعنی ذهن افراد مسبوق به شبهه نباشد و دستشان از مظاهر طبیعت کوتاه شود و در شرائط بحرانی قرار گیرند و خود را در چند قدمی مرگ بیابند حتی اگر فرعون هم باشند معرفت فطری خفته در عمق جانیشان بیدار می شود و خدا را از سر اخلاص می خوانند «فاذا رکبوا فی الفلک دعوا لله مخلصین له الدین فلما نجاهم الی البر اذا هم یشرکون؛ پس هر گاه در کشتی سوار شوند خدای خود را با اخلاص بخوانند و چون آنان را به سوی خشکی نجات دهد آنان شرک ورزند» (عنکبوت، آیه ۶۵) گرایشهای فطری در انسان میل و گرایشهای فطری زیادی وجود دارد مانند گرایش به حقیقت جویی، زیبایی خواهی، میل به جاودانگی که یکی از اینها گرایش به کمال مطلق است و چون کمال مطلق همان خداوند متعال است، پس در وجود هر انسانی حب و عشق به خدای متعال مغروس است و چون هر محبی در مقابل محبوب خضوع و تواضع دارد و حتی محبوب کمال مطلق باشد محب نهایت خضوع و کرنش را که همان پرستش باشد در مقابل کمال مطلق دارد لذا میل به پرستش هم یک امر فطری در انسانها است و اما اینکه چرا در ظاهر بسیاری از مردم ظاهراً عشق به خدا ندارند و او را پرستش نمی کنند. علاوه بر پاسخهای که در رابطه با بینشها داده شد حضرت امام (ره) به پاسخ دیگری اشاره دارند می فرمایند، در تشخیص کمال مطلق و آن که کمال در چیست و محبوب و معشوق در کجاست مردم کمال اقتدار را دارند هر یک معشوق خود را در چیزی یافته و کعبه آمال خود را در چیزی توهم کرده و متوجه آن شده است اهل دنیا کمال را در دارایی گمان کردند و معشوق خود را در آن یافتند... ولی باید دانست که با همه وصف، هیچ یک از آنها عشقشان و محبتشان راجع به آنچه گمان کردند نیست. زیرا هر کس به فطرت خود رجوع کند می یابد که قلبش به هر چه متوجه است اگر مرتبه بالا ترین آنرا بیابد فوراً قلب از اولی منصرف گردد و به دیگری که کامل تر است متوجه شود و وقتی به کامل تر رسید بر اکمل از آن متوجه گردد... پس این نور فطرت ما را هدایت کرد به اینکه تمام قلوب سلسله بشر از قاره نشینان اقصی بلاد آفریقا تا اهل ممالک متمدن عالم و از طبعیین و مادیین گرفته تا اهل کتاب و آیین بالفطره قلوبشان متوجه کمال است که نقصی ندارد و تمام موجودات و عائله بشری با زبان فصیح یک دل و یک جهت گویند ما عاشق کمال هستیم. [چهل حدیث، امام خمینی، ص ۱۵۶-۱۵۸] پس اینکه افراد ملحد و بی دین می شوند و یا در جامعه به ارزشها عمل نمی کنند به هیچ نحو منافاتی با فطری بودن دین ندارد، چون یا موانعی از قبیل _وراثت بد و یا محیط خانوادگی و تربیت بد و یا محیط اجتماعی فاسد سبب می شود که آن فطرت به فعلیت نرسد. و چنانچه گفته شد فطرت به نحو مقتضی برای پذیرش

ارکان اساسی دین است نه به نحو علیت تامه و الا- دیگر جایی برای اختیار و تکلیف باقی نخواهند ماند. علاوه بر این کسانی که در جامعه به ارزشها عمل نمی کنند اگر از آنها در رابطه با اعتقاد به وجود خداوند متعال و ارکان اساسی دین و گرایش بسوی خداوند سؤال شود آنها یقیناً در ظاهر هم به این ها اعتراف می کنند گرچه در مقام عمل بخاطر وسواس شیطانی و لذات زود گذر دنیایی و عادات منفی بر خلاف اعتقاد و گرایشات عمل می کنند مانند یک پزشک متخصص که هم یقین به مضر بودن سیگار دارد و هم گرایش به صحیح و سالم بودن. لکن در مقام عمل بر خلاف بینش و گرایش عمل می کند و سیگار می کشد. آیا دیندار بودن سخت است؟ اما در رابطه با ذیل سؤال که چرا دیندار بودن سخت است: اولاً فرض می کنیم که مشکل باشد، روشن است که رسیدن به هر درجه متعالی مشکلات و زحماتی دارد و قانون عالم هستی همین است شما اگر می خواهید در تحصیل علم به مدارج عالی دست پیدا کنید باید زحمت بکشید. نا برده رنج گنج میسر نمی شود، اگر می خواهید به ثمرات دینداری - بهشت و بالاتر از آن به مقام قرب الهی نائل شود. اینها را به بهاء می دهند نه به بهانه. ثانیاً باید این نکته دقیق را مورد توجه قرار داد که اصولاً سخت و آسان بودن یک عمل امری نسبی و ناشی از نوع نگرش و اعتقاد و گرایش فرد به آن عمل است. به همین علت یک عمل مانند مطالعه کردن برای یک شخص هیچ سختی ندارد و شخص ساعتها مطالعه کرده و از آن لذت می برد و مثل خواجه نصیرالدین طوسی می گوید این الملوک و ابناء الملوک من هذه اللذه؟ یعنی پادشاهان و پسران آنها کجا هستند که این لذت را بیابند و شخص دیگری از مطالعه خسته می شود. و همینطور درباره اعمال دین کسی که در مقام بینش و اعتقاد بر اصول دین اعتقاد راسخ دارد و قطع دارد که پاداش این اعمال را بزودی در قیامت می بیند و بالاتر از آن مانند علی(ع) آنچنان معرفتی عمیق پیدا می کند که خدا را فقط بخاطر اینکه سزاوار پرستش است عبادت می کند، به بخاطر خوف از جهنم یا طمع در بهشت و از این عبادت لذت می برد. و با توجه به همین نکته مهم که مشکل و آسان بودن اعمال تابع نوع اعتقاد و نگرش انسان به آن عمل است سختی و آسانی اعمال دین تابع چگونگی اعتقاد و نگرش فرد به مبانی اساسی دین است و از آنجا که این مبانی مطابق با فطرت انسانی است اگر این بینشها و گرایشها فطری به جهت امیال و شهوات و حب دنیا کم رنگ نشده باشند، این دین داری و انجام اعمال دین نه فقط سخت نیست بلکه نهایت لذت را می برند، لذا قرآن کریم می فرماید: «انها لکبیره الا علی الخاشعین؛ این کار [نماز] بجز برای خاشعان گران و سخت است» (بقره، آیه ۴۵) و پیامبر اکرم(ص) می فرماید: «جعل قره عینی فی الصلاه؛ نور چشم من در نماز است». و بر همین اساس در آیات و روایات بر اینکه در دین اسلام سختی و حرجی نیست و دین اسلام یک دین سهل و سمحه است تاکید شده، در قرآن کریم می خوانیم: «ما جعل علیکم فی الدین من حرج؛ خداوند متعال در دین بر شما سخت گیری نفرموده». و پیامبر اکرم می فرماید: «ما بعث بالرهبانیه الشاقه و لکن بالحنیفیه السبحة؛ من برای رهبانیت شان مبعوث نگشته ام بلکه برای دیانت آسان و به دور از سخت گیری مبعوث شده ام» (مجمع البحرین، ماده سمح). نکته ظریف در این روایت استفاده از کلمه حنیف است که می تواند اشاره به منشا این سهولت باشد که فطری بودن تعالیم اسلام است چنانچه در سوره روم می خوانیم فاقم وجهک للدين حنیفاً فطره الله التي فطر الناس علیها پاک دلانه او به سوی دین آور این است فطرتی الهی که خداوند مردم را بر طبق آن آفریده است. برای مطالعه بیشتر در این رابطه می توانید به آثار ذیل مراجعه فرمایید: - سعادت قرآن، آیت الله مصباح یزدی. - سرشت انسان علی شیروانی. - معرفت فطری خدا، رضا برنجکار - تفسیر المیزان ج ۱۶، ص ۱۸۳ به بعد - فطرت، استاد شهید مطهری

آیا ایمان به خدا فطری است یا معلول عوامل دیگر؟

آیا ایمان به خدا فطری است یا معلول عوامل دیگر؟

پاسخ

شناخت خدا و ایمان به او در هر انسانی ریشه فطری دارد و از اوّل خلقت در وجود او نهفته شده است و این نظیر سایر تمایلات عالی در نهاد هر انسانی خواهی نخواهی ایجاد شده است. ایمان و عقیده به خدا چیزی نیست که به کلی از انسان جدا باشد، آنگاه بعضی آنرا نپذیرند و بعضی دیگر بپذیرند. به عبارت دیگر شناخت خالق و حسّ خداخواهی کسبی نیست تا قاعده‌ای آنرا کسب کنند و به دست آورند و عده‌ای دیگر اهمال کرده و به طور کلی این حس را فاقد باشند. با مختصر مطالعه‌ای در کتابهای جامعه‌شناسی این مطلب خوب روشن می‌شود که تمام قبایل و جمعیت‌هایی که در سراسر جهان زندگی می‌کنند، حتّی همان مردم دور افتاده مرّی ندیده و تبلیغ نشده یک حسّ خداشناسی در خود می‌یابند و این را درک می‌کنند که هیچ یک از اجزاء عالم طبیعت منجمله انسان به خودی‌خود پدید نیامده است و باید در برابر کسی که آنها را آفریده و این همه نعمت در اختیارشان قرار داده کرنش کرد و اظهار خضوع نمود. این حس همان فطرت اولیه‌ای است که در نهاد آنها قرار داده شده و این مطلب خیلی احتیاج به دلیل و برهان هم ندارد چون مطلبی است که هر کسی اگر در مقام انکار نباشد، آنرا درک می‌کند. البته عوامل دیگر، مثل اندیشه و تعقل که در قرآن توصیه شده به تقویّت و شفافیت این ایمان فطری می‌پردازد. اینجا یک سؤال پیش می‌آید و آن اینکه وقتی شناسایی خدا فطری است پس این همه معبودها و خداها و بت‌پرستی‌ها در بین اجتماعات بشری چه معنی دارد؟ جواب این است که بشر در باطن خود عشق به معبودی را حس می‌کند و می‌خواهد در برابر او اظهار بندگی کند. آنگاه در خارج ذهنش به دنبال آن خدا می‌گردد و هر چیزی که در نظرش مقدّس آمد همان را به عنوان خدا برمی‌گزیند و یا به عنوان اینکه او را به خدا نزدیک کند در برابرش اظهار تذلل می‌کند و برای همین که بشر اشتباه در مصداق نکند و غیر خدا را به جای خدا نگیرد انبیاء آمدند تا بشر رابه سوی خدای یگانه دعوت کنند و او را از گمراهی و انحرافات نجات بخشند.

چه آیاتی در قرآن از راه محبت به تبیین فطرت می‌پردازد؟

پرسش

چه آیاتی در قرآن از راه محبت به تبیین فطرت می‌پردازد؟

پاسخ

گروهی از آیات که جهان بینی فطری و تبیین توحید را به عنوان فطرت مطرح می‌کند، آیاتی است که از راه محبت به تبیین آن می‌پردازد، یعنی خدا آن است که محبوب باشد و چون غیر از ذات اقدس اله چیزی شایسته محبت نیست، پس هیچ موجودی شایسته الوهیت نیست. قرآن کریم، خدا و به طور کلی دین را محبوب انسان‌ها معرفی می‌کند و می‌کوشد تا به انسان‌ها بفهماند دین، که مجموعه قوانین الهی است، تحمیل بر بشر نیست؛ زیرا اگر دین تحمیل بر بشر باشد هرگز اشتیاق نفسانی و جذبه به آن حاصل نمی‌شود. برای این که کشش ذات موجودی همواره به سمت چیزی که بیگانه از ذات آن باشد، فرض صحیح ندارد، و اگر انسان دین الهی را دوست دارد برای آن است که احکام آن پاسخ مثبت به خواسته‌های درونی او است. چنان که فرمود: «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ» حجرات/۷. [خدا ایمان را محبوب شما گردانید و آن را در دلهاتان نیکو بیاراست.] انسانی که دین الهی را

پذیرفته، با پذیرش آن، راه محبت را طی می کند تا به محبوب ذاتی خود برسد. «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» بقره/۱۶۵. هر چه انسان در این راه جلوتر برود، محبتش به راه و هدف بیشتر می شود و از راه افزایش محبت لذت بیشتری عایدش می گردد. لذا از یاد محبوب لذت می برد و در مقام دعا و نیایش می گوید: «اللهم ... أذقني برد عفوك وحلاوه ذكرك» (بحارالانوار ۹۴/۱۸۲، دعای روز بیست و هشتم). و اگر جلوتر رفت می گوید: «من ذا الذی ذاق حلاوه محبتك فرام منك بدلا» (همان ۹۱/۱۴۸، مناجات المحبین). [چه کسی است که لذت محبت تو را بجشد و چیز دیگری را بدل آن قرار دهد؟] سالک الهی از دین خود آن طور لذت می برد که انسان تشنه از آب زلال. بعضی اهل معنا نقل کرده اند: امام صادق (علیه السلام) وقتی حاجتی را از خدای سبحان مسئلت می کرد و می گفت: «یا الله» با شنیدن لیبیک الهی و جواب خداوند، آن حاجت را از یاد می برد و می گفت: با شنیدن لیبیک خدا و چشیدن لذت آن، حاجت از خاطر محو شد (مصباح الشریعه/۱۳۴). برای این که همه خواسته ها وسیله ای برای نیل به لقای حق است و لذت لقای حق، آن قدر زیاد است که همه لذایذ را محو می کند. دین محبوب انسان است، از این رو در روایات وارد شده که دین جز محبت نیست. امام باقر(ع) فرمود: «وَهَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ» (بحارالانوار ۲۷/۹۵)؛ «الدِّينُ هُوَ الْحُبُّ وَالْحُبُّ هُوَ الدِّينُ» (تفسیر نور الثقلین ۵/۸۴). چنان که اصل دین الهی محبوب انسان است، خداوند سبحان هم که اعتقاد به توحید او رأس دین است، محبوب انسان است و هر چه ذاتا محبوب انسان باشد، فطرت انسان به او گرایش دارد، پس معلوم می شود دین و خدا، هر دو فطری انسان است. برای تبیین این حقیقت که خدا و دین الهی محبوب انسان است، احتجاج حضرت ابراهیم(ع) شاهد خوبی است. آن حضرت در مقام احتجاج می فرماید: «لَا أَحِبُّ إِلَّا الْإِلَهَ» انعام/۷۶. عدم محبت آفلین، بیانی است که نشان می دهد، حد وسط برای رسیدن به خدا، محبت است و حضرت خلیل(ع) از راه عدم محبت آفلین به جایی می رسد که می فرماید: «إِنِّي وَجْهٌ وَجْهِي لِلذِّی فُطِرَ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» انعام/۷۹. [به خدای فاطر آفرینش توجه کردم.] از این بیان استفاده می شود، محبت به خدا و دین او، راهی برای تبیین فطرت است؛ زیرا در طرز تفکر فلسفی و مسائل عقلی محض، هرگز محبت حد وسط قرار نمی گیرد؛ زیرا اولاً: محبت از شئون عقل عملی است و در اسلوب منطقی که از شئون عقل نظری است، نمی گنجد. ثانیاً: استعانت به محبت، قابل عرضه به خصم نیست؛ برای این که ممکن است آنچه را مستدل دوست دارد، محبوب خصم نباشد و او در مقابل مستدل بگوید: من آفل را دوست دارم و محبوبی را که گاهی درخشان و گاهی پنهان باشد، می پذیرم. دلیل بر این که برهانی که حد وسطش محبت باشد در هیچ یک از مسائل عقل نظری جا ندارد همان است که گفتیم محبت، مانند اراده، عزم، تصمیم، کراهت، انزجار و تبری، از خواسته ها و سنتهای عقل عملی است. اما جهان بینی و حکمت نظری مستقیماً با اندیشه های عقل نظری در ارتباط است؛ لذا با حد وسط قرار دادن محبت نمی توان آن را مبرهن ساخت و به اثبات و نفی آن نظر داد. برای اثبات یگانگی پروردگار، می توان از راه نظم و همسویی موجودات متحرک، استدلال و آن را اثبات کرد؛ ولی از راه دوست داشتن یا دشمن داشتن نمی توان آن را اثبات کرد؛ زیرا محورهای اصیل مسائل نظری هست ها و نیست ها است، نه دوست داشتن و نداشتن. و لذا مسائل جهان بینی هرگز بر اساس دوستی و دشمنی اشخاص عوض نمی شود، که یکی بگوید: من مبدأ عالم را دوست دارم و دیگری بگوید: دوست ندارم. دین هم، حقیقتی است که محبوب انسان و متعلق گرایش وی قرار می گیرد. ناگفته نماند حضرت ابراهیم(ع) از راه های گوناگون بر توحید ربوبی و اثبات وجود خداوند استدلال می کند: گاهی از طرز تفکر عقلی و از راه علم حصولی، مثل آن که مثلاً در برابر طاغوت زمان خود، می فرماید: «رَبِّی الَّذِی یُحِی وَیُمِیت» که از راه احیا و اماته نفوس، توحید ربوبی آفریدگار جهان را اثبات می کند؛ و یا می فرماید: «فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» بقره/۲۵۸. که از راه سیر منظم و و منجسم طلوع و غروب آفتاب بر توحید ربوبی استدلال می کند و نظم و هماهنگی جهان خلقت را دلیل بر وجود ناظم حکیم واحد می داند. و گاهی هم از راه امکان جهان خلقت یا حدوث موجودات طبیعی، برهان اقامه می کند. گاهی از راه حد وسط قرار دادن محبت و کشش و جذبه، برهان اقامه می کند و می فرماید: «من آفلین را دوست ندارم» و با گفتن این جمله، از راه محبت و کشش درونی توحید ربوبی را

تبیین می کند. البته صدرالمآلهین (رحمه الله) در کتاب های فلسفی خود، استدلال حضرت ابراهیم را بر برهان حرکت، تطبیق کرده است، (اسفار ۶/۴۳ و ۴۴). اما مرحوم علامه طباطبائی (قدس سره) فرموده اند: اساس استدلال حضرت ابراهیم بر حد وسط قرار دادن محبت است. (المیزان ۷/۱۸۴). خلاصه استدلال آن است که انسان به موجودی گرایش دارد که از هر گونه زوال و دگرگونی و غیب و احتجاب مصون بوده و مرگ و تحول در حریم او راه پیدا نکند، انسان فطرتاً خواهان مبدئی است که از فنا مصون باشد، حال اگر چیزی به غروب و افول و دگرگونی مبتلا بود، محبوب فطری انسان نیست، زیرا موجودی که افول و غیبت داشته باشد، ارتباط انسان با او در حال غیبت قطع می شود و پروردگار، محبوبی است که باید ارتباط مخلوق با او دائمی باشد. انسان، همانند سایر موجودات، سر تا پا نیازمند است و گرایش او به سوی خداوند بی نیاز، پیوسته و همیشگی است و هرگز کشش مستمر و گرایش دائمی، با زوال متعلق و تحول محبوب سازگار نیست؛ زیرا با غیبت متعلق محبت و گرایش، ارتباط منقطع می گردد. بنابراین، موجودهای زوال پذیر یا افوال پذیر، پروردگار جهان نخواهند بود.

اسناد مستقیم اراده تطهیر به خداوند و نه کس و چیز دیگر، در آیه «تطهیر»، بیانگر چه نکاتی است؟

پرسش

اسناد مستقیم اراده تطهیر به خداوند و نه کس و چیز دیگر، در آیه «تطهیر»، بیانگر چه نکاتی است؟

پاسخ

اسناد مستقیم اراده تطهیر به خدای سبحان و واسطه قرار ندادن فرشتگان و امثال آن، گویای دو نکته است: ۱- مطلب مورد نظر از عظمتی ویژه برخوردار است چنان که قرآن کریم، در مواردی دیگر نیز برای بیان عظمت و بزرگی برخی از کارها، آن را به خود خدا نسبت می دهد. مثلاً با آن که تمام موجودات، مخلوق او است. «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» رعد/۱۶، اما درباره خلقت انسان می فرماید: «مَنْ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» قیامت/۱-۲. مطلب مورد نظر قطعاً واقع می شود و هرگز تخلف نمی پذیرد. توضیح این که: اگر چه پندار ضعیف و ناتوانی درباره مأموران تکوینی الهی توهمی باطل است، یعنی ممکن نیست فرشته، باد، باران، زلزله، رعد، برق، و ... مأمور انجام کاری در نظام تکوین شود ولی در انجام آن عاجز و ناتوان باشد، لیکن خداوند گاهی برای رفع شبهه، کار را به خود، که دارای قدرت لایزال است، نسبت می دهد. چنان که درباره فتنه انگیزان و آتش افروزان بر ضد دین الهی فرمود: «خُذُوا حِذْرًا أَنْ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُرَكَاءَ» بقره/۱۶۵. می شود: «كَلَّمَا أَوْفَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ» مائده/۶۴، «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» صف/۸ و به دنبال آن پیروز گردانیدن دین حق بر سایر ادیان را نیز به خودش نسبت داده است: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» توبه/۳۳.

دین و تقلیدناپذیری

بسیاری از ما مسلمانان به خاطر این که در خانواده مسلمان بزرگ شده ایم، مسلمانیم و اگر در یک خانواده یهودی بودیم، حتماً یهودی بودیم. پس یهودیان که مسلمان نیستند، چه تقصیری دارند؟

پرسش

بسیاری از ما مسلمانان به خاطر این که در خانواده مسلمان بزرگ شده‌ایم، مسلمانیم و اگر در یک خانواده یهودی بودیم، حتماً یهودی بودیم. پس یهودیان که مسلمان نیستند، چه تقصیری دارند؟

پاسخ

همه انسان‌ها باید با تحقیق و دقت به دین، گرایش داشته باشند و این اولین مسئله‌ای است که در توضیح المسائل مراجع تقلید آمده است که در مسائل اعتقادی مانند توحید و نبوت و معاد و عدل و امامت نباید از کسی تقلید کرد، حتی از علمای دینی نیز نمی‌توان تقلید کرد، چه رسد به این که از پدران تقلید کنیم؛ یعنی من و شما نمی‌توانیم بگوییم مسلمانیم، چون پدرم مسلمان است. بنابراین فرزندی که در خانواده یهودی بزرگ می‌شود، نمی‌تواند یهودی باشد به خاطر این که پدر و مادرش یهودی هستند، بلکه باید تحقیق کند و از روی علم و آگاهی، به دین خود یا به دین دیگری که تشخیص داد بر حق است، اعتقاد پیدا کند تا بتواند روز قیامت جوابگوی خدای متعال باشد. اگر کسی بدون تحقیق، اعتقاد به چیزی داشت، اگر آن اعتقاد باطل بود، روز قیامت نمی‌تواند جوابگوی خدای متعال باشد. اگر کسی بدون تحقیق، اعتقاد به چیزی داشت، اگر آن اعتقاد باطل بود، روز قیامت نمی‌تواند جوابگو باشد و اگر بگوید: نمی‌دانستم، خداوند به او می‌فرماید: چرا تحقیق نکردی؟ پس تقصیر آن که بدون تحقیق یهودی یا مسیحی، به صرف تبعیت از پدر و مادرش می‌باشد، همین است که تحقیق نکرده و اعتقادات او تقلید است. روز قیامت به آنان گفته می‌شود: چرا تحقیق نکردید تا اعتقاد صحیح پیدا کنید؟

از اول دوره ابتدایی تا پایان دوره متوسطه به صورت تقلیدی تربیت شده و هیچ گاه دنبال آن نبود یا ما را طوری تربیت نکردند که دنبال تحقیق برویم و بدانیم چرا مسلمان یا شیعه هستیم. اگر ما در زمان جاهلیت بودیم، می‌گفتیم از پدران و اجدادمان پیروی می‌کنیم و یقیناً ج

پرسش

از اول دوره ابتدایی تا پایان دوره متوسطه به صورت تقلیدی تربیت شده و هیچ گاه دنبال آن نبود یا ما را طوری تربیت نکردند که دنبال تحقیق برویم و بدانیم چرا مسلمان یا شیعه هستیم. اگر ما در زمان جاهلیت بودیم، می‌گفتیم از پدران و اجدادمان پیروی می‌کنیم و یقیناً جزء کفار بودیم. آیا این چنین نیست؟

پاسخ

اشکال شما تا حدی درست است، البته اگر در مسائل مربوط به اصول دین باشد، زیرا اصول دین و پذیرش مبانی آن تقلیدی نیست. انسان باید بعد از تحقیق و جستجو خصوصاً در مسائل مربوط به خدا و پیامبر و معاد آن را بپذیرد، سه اصل توحید و نبوت و معاد، از اصولی هستند که جز با درک و شناخت نمی‌توان به واقع آن دست یافت. در عین حال از نص صریح و فرمایش متین پیامبر که می‌فرماید: "کُلُّ مولود یولد علی الفطرة فأبواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه؛ هر مولودی بنا بر فطرت (اسلامی) متولد می‌شود، پس پدر و مادرش او را یهودی و نصرانی و مجوسی می‌کنند." (۱) معلوم می‌شود انسان‌ها با فطرت و نهاد مخصوصی به دنیا می‌آیند، که نهاد برتری و فضیلتی است که اسلام نامیده می‌شود. البته با تمام این مسائل و حرف‌ها، انسان حق تحقیق و تفحص و جستجو در مسائل مربوط به برنامه‌های دین خود را دارد. باید خدا را شکر گفت که در زمانی متولد شده‌ایم که می‌توانیم آزادانه و بدون هر گونه مزاحمتی به تحقیق و جستجو در بسیاری از مقولات اجتماعی و دینی بپردازیم و این را برای خود غنیمتی بدانیم. در هر حال فطرت پاک هر بشری خصوصاً ارگ در ملک و مملکت دینی و اسلامی باشد جستجو کننده پنهانی از عقاید خود خواهد بود،

بدون آن که نیازی به جستجوهای کلاسیک و کتابی باشد. بچه مسلمان‌ها معمولاً در اجتماعات مذهبی و مکان‌هایی دینی چون مساجد و مدارس رشد می‌کنند و در آن نهادها به اندازه کافی از مواعظ و سخنان افراد آگاه به دین و شرع استفاده می‌نمایند و این تلقی مثبت را به باورهای پاک خود منتقل می‌کنند و این فرصت‌ها باعث تحقیق و تفحص مناسبی برای بسیاری افراد خواهد شد، که حالت تقلید کورکورانه را از بین می‌برد. پی نوشت‌ها: ۱. بحارالانوار، ج ۵۸، ص ۱۸۷.

من فکر می‌کنم که اگر پدر و مادرم در آمریکا زندگی می‌کردند یا هر جای دیگر قطعاً من شیعه نبودم چرا؟

پرسش

من فکر می‌کنم که اگر پدر و مادرم در آمریکا زندگی می‌کردند یا هر جای دیگر قطعاً من شیعه نبودم چرا؟

پاسخ

بی تردید محیط بر تربیت و آداب و سنن و حتی دین انسان تأثیر گذار است. ولی خداوند بشر را موجودی صاحب عقل و خرد و اندیشه و اختیار و آزادی آفریده، که همین‌ها می‌توانند راهگشای او باشند. امام کاظم (می‌فرماید): "خداوند بر مردم دو حجت دارد، حجت آشکار و حجت پنهان، حجت آشکار رسولان و انبیاء و امامان هستند و حجت باطنی همان عقول و افکار آدمیان است" (۱). امروزه با توجه به وسایل ارتباط جمعی گسترده - رادیو، تلویزیون، مجلات، ماهواره و اینترنت - بهانه ای برای کسی باقی نمی‌ماند که بگوید من ندای اسلام و فریاد مظلومیت مسلمانان را نشنیدم و بی تفاوت باشد، و حداقل جستجو را در زمینه شناخت حقیقت بکار نیندد. مگر اینکه از جهت دسترسی به وسایل ارتباط جمعی و دریافت اطلاعات، بسیار در محدودیت باشد. در ثانی حقیقت ایمان به خدا، تسلیم در برابر فرامین اوست، و حقیقت تسلیم در برابر دستورات الهی، در هر زمانی به شکلی بوده است؛ در زمان ما بهترین شکل تسلیم، همان پابندی به اصول و احکام دین مبین اسلام است، که توسط حضرت محمد مصطفی (ظهور یافته است. اصولاً - لازمه تسلیم بودن و چون و چرا نکردن در برابر خدا، پذیرفتن آخرین دستورهای اوست و آخرین دستورهای خدا همان تعالیمی است که آخرین پیامبر او، رسول اکرم (آورده. و معنای کفر آنست که انسان حق را انکار کن و خود بر دو نوع است: انکار حق و حقیقت، از روی لجبازی و عناد و دشمنی با حقیقت و دیگری انکار حقیقت از روی جهالت و نادانی و آشنا نبودن به حقیقت. در مورد اول، کسی که حقیقت را می‌داند، با وجود این، انکار می‌کند و زیر بار حق نمی‌رود، قطعاً مستحق مجازات و کیفر است، ولی در مورد دوم، اگر فرد ندانسته حق را انکار می‌کند و در این جهل و نادانیش خود مقصّر نباشد، یعنی امکان دسترسی به حق و حقیقت برای او فراهم نباشد، مورد عفو و بخشش پروردگار قرار می‌گیرد. (۲) مانند برخی انسانها که در کشورهای غیرمسلمان زندگی می‌کنند و امکان دسترسی به حقایق دین اسلام و حقایق این دین، برای آنها فراهم نیست. در دین مبین اسلام، بر هر مسلمانی واجب است که در شناخت اصول دین (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) سعی و تلاش نماید و به شناختی دست یابد که بر اساس دلیل و برهان باشد و اسلامی که بدون شناخت و به حکم تقلید و پیروی از پدر و مادر و یا به سبب قرار گرفتن در منطقه ای که اکثریت افراد مسلمان هستند، به انسان رسیده باشد، فاقد ارزش و اعتبار است. ارزش اسلام واقعی به آن است که شخص قلباً و یقیناً به اصول و ارکان دین اسلام ایمان داشته و در برابر احکام و قوانین الهی نیز تسلیم باشد؛ نه اینکه اصول و ارکان دین را نشناخته، خود را مسلمان بداند و تازه در عمل به احکام و قوانین اسلامی نیز به دلخواه عمل کند، آنجا که مطابق میل اوست، عمل کند و آنجا که مخالف خواسته‌ها و تمایلات نفسانی اوست، ترک کند. این چنین انسانی گرچه به ظاهر مسلمان فرض می‌شود، ولی باطناً مسلمان واقعی نیست و ارزش اعتقادات او با کسی که در گوشه دیگری از جهان زندگی می‌کند که با

حقایق اسلام آشنا نیست، تفاوت چندانی ندارد. به گفته شهید مطهری، این چین مسلمانی، مسلمان جغرافیایی و منطقه ای است. (۳) همانگونه که قبلاً نیز متذکر شدیم، ملاک ایمان تسلیم در برابر خداوند است، بنابراین اگر کسی در برابر حق تسلیم باشد و بنا بر عللی حقیقت اسلام بر او پوشیده مانده باشد و خود او در این مورد بی تقصیر باشد، خداوند هرگز او را عذاب نخواهد کرد زیرا این گونه افراد، در برابر حق لجاجت ندارند. از اینروست که خداوند به میزان توانایی و آگاهی و میزان عقل و شعور، افراد را تکلیف می کند و کسانی که در محیط اسلامی و خانواده های مسلمان نشو و نما می کنند، مسلماً تکلیف سنگینتری نسبت به افرادی که در جوامع غیرمسلمان زندگی می کنند، دارند. در عین حال، از غیر مسلمانان نیز سلب تکلیف نمی شود و هر کس به اندازه توانایی و آگاهیش مسئول است و باید در جستجوی حقیقت باشد. سلمان فارسی نمونه بارزی است از انسانی که در جستجوی حقیقت بود و به کشف آن نائل آمد، در حالیکه در ابتدا مسلمان نبود. _____ منابع و مآخذ: ۱. تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ص ۷۷۶، بنقل از تفسیر نمونه، ج ۶، ص ۲۵۲. عدل الهی، شهید مطهری همان

حال که ما در خانواده و جامعه ای مسلمان متولد شده و رشد پیدا کرده ایم، آیا دیگر لازم نیست که درباره اسلام تحقیق کنیم؟ و آیا باید آن را بدون چون و چرا بپذیریم؟

پرسش

حال که ما در خانواده و جامعه ای مسلمان متولد شده و رشد پیدا کرده ایم، آیا دیگر لازم نیست که درباره اسلام تحقیق کنیم؟ و آیا باید آن را بدون چون و چرا بپذیریم؟

پاسخ

موضوع تفکر و اندیشه در دین اسلام، از جایگاه رفیعی برخوردار است، قرآن به کرات انسان را دعوت به تفکر و تعقل در امور عالم می کند، و در ۴۶ آیه، افرادی را که نیروی فکر و اندیشه خویش را بکار نمی گیرند، مورد مذمت قرار داده (۱) و یکی از صفات دوزخیان را نداشتن تفکر و تعقل ذکر کرده است. "دوزخیان می گویند اگر ما گوش شنوا و عقل بیدار داشتیم، در میان دوزخیان نبودیم" (۲). چرا که جای عقلا در دوزخ نیست. قرآن کریم همچنین اسلام را دین یقین و علم معرفی نموده، مسلمانان را از پیروی شک و گمان برحذر داشته (۳) و پیروی از ظن و گمان را نکوهش کرده (۴) و مسلمانان را به متابعت از قطع و یقین امر نموده (۵) و نیز تقلید کورکورانه را مردود دانسته است. (۶) قرآن مردم را به پیروی از دلیل و برهان امر کرده و از پذیرفتن چیزی بدون علت و دلیل، بازداشته است. (۷) در روایات اسلامی، موضوع فکر و اندیشه در درجه اول اهمیت قرار گرفته است و از جمله اینکه تفکر بزرگترین عبادت محسوب گردیده. علی بن موسی الرضا (ع) می فرماید: "عبادت به زیادی نماز و روزه نیست، عبادت واقعی تفکر در کار خداوند متعال و اسرار جهان آفرینش است" (۸). برخوردار از نعمت تعقل و اراده و آزادی عمل، از مهمترین عوامل تکامل انسان می باشد. تکامل واقعی آن است که انسان با اراده خویش و در نهایت اختیار و آزادی، در مسیر هدایت قرار گیرد و طی طریق کند و اصولاً امتیاز انسان از سایر جانداران، همین مسئله انتخاب و اختیار و تفکر و اندیشه است و اگر اینها از او گرفته شود، در حقیقت انسانیت انسان از او گرفته شده است و موضوع ثواب و عقاب اخروی، معنایی نخواهد داشت. علاوه بر این، در تعالیم اسلامی، یکی از وظایف دینی هر مسلمانی تحصیل علم است، حدیث معروفی است از پیامبر (که می فرماید: "طلب علم بر هر مسلمانی واجب است". طبق روایات، مراد از این علم، دانستن اصول دین است. از آنجا که اصول دین زیربنا و اساس تفکرات و اندیشه های انسان را تشکیل می دهد، باید با بصیرت و آگاهی و یقین آنها را آموخت و شناخت، و تقلید کورکورانه و اجباری و

یا اضطراری و بدون دلیل و برهان، اطمینان و ایمان قطعی را برای انسان حاصل نخواهد کرد و در مجموع، ارزشی نخواهد داشت. مسأله تقلید، فقط در بحث احکام و قوانین اسلامی امکان پذیر است و آن هم طبق قاعده رجوع جاهل به عالم می باشد، یعنی تقلید فردی که آگاه نیست، از مجتهد و فقیه جامع الشرایط. (۹) در رساله های عملیه، احکام تقلید ذکر گردیده؛ طبق فتوای تمامی مراجع از جمله امام خمینی (ع)، عقیده مسلمان به اصول دین، باید از روی دلیل باشد و نمی تواند در اصول دین از کسی تقلید نماید. (۱۰)

_____ منابع و مآخذ : ۱. تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۱۴۰. ۲. سوره مبارکه ملک / آیه ۱۰. ۳. سوره مبارکه انعام / آیه ۱۱۶. ۴. سوره مبارکه یونس / آیه ۵۷. ۵. سوره مبارکه روم / آیه ۲۹. ۶. سوره مبارکه بقره / آیات ۱۷۰ - ۱۶۹. ۷. سوره مبارکه بقره / آیه ۱۱۱؛ سوره مبارکه مؤمنون / آیه ۱۱۷. ۸. کافی، ج ۲، الکفر و الایمان، باب تفکر، ص ۴۵. ۹. شیعه در اسلام، علامه طباطبائی، ص ۵۵ رساله توضیح المسائل امام خمینی (مسأله ۱)

از دیدگاه قرآن کریم چگونه می توان از تردیدها و شکها، رهایی یافت و بر دین حق اسلام و شیعه ایمان واقعی داشت

پرسش

از دیدگاه قرآن کریم چگونه می توان از تردیدها و شکها، رهایی یافت و بر دین حق اسلام و شیعه ایمان واقعی داشت

پاسخ

آدمی موجودی دارای عقل و فکر است و بدین وسیله می تواند راه حق را بشناسد و به آن ملتزم گردد. در این مسیر، گروهی تنها مقلدانند، یعنی در عقاید خود چون و چندی ندارند و ب راحتی مسلکی را برمی گزینند حال حق باشد یا باطل گروهی دیگر اهل فکر و تحقیق اند، این گروه نیز، برخی با پی گیری راه دستیابی به حقیقت به آن می رسند و گروهی نیز به دلایل مختلف سرگردان و متحیر در راه می مانند، حال یا به شخصی غیر قابل هدایت تبدیل می شوند و یا آن که دست و پای زده و راهی برای خویش پیدا می کنند. مسلماً ارزش اهل فکر با گروه اول برابر نیست البته انحرافشان با آنان نیز، قابل مقایسه نیست در مسیر دست یابی به حقیقت و واقعیت ایمان و معرفت متاع کم بهایی نیست که بتوان آن را به هر قیمتی به دست آورد، بلکه متاعی است که قیمت آن تمام هستی و موجودیت آدمی است بنابراین نباید تصور کرد، این گوهر گران بها، بدون زحمت صید می گردد و اتفاقی به دست می آید. حال چگونه باید این متاع را به چنگ آورد و از دغدغه ها رهایی یافت محققان و ساکنان این مسیر دو راه را پیشنهاد می کنند: ۱. خودشناسی این راه راه نزدیک و پرباری است که هر کسی آن را می فهمد، چون هر کسی از خودش درک حضوری و بی واسطه دارد و همین ادراک حضوری بی واسطه دست مایه "تفکر" و "غذای فکر" می شود. خودشناسی یعنی شناخت ارزش خود و شناخت موثرها و محرک هایی که او را راه می اندازد. خودشناسی یعنی این که چرا انسان با این استعداد و امکان به خاطر دنیای بی جان و یا آدم ها و فرعون هایی که مثل خود او هستند، بسوزد و بسازد. خودشناسی یعنی این که انسان خودش را با تأثیری که از هر چیزی می پذیرد، اندازه بگیرد و مقایسه کند که آیا این چیز ارزش او را داشته و یا جهل و غفلت او، او را بزرگ کرده است کسانی که خود را شناخته اند و ارزش خود را در نظر گرفته اند، این ها با تمامی شهود عالم و حضور دارایی و امکان ها و لذت ها، قانع نمی شوند و به غیب "ایمان می آورند. ایمان به "قدر" انسان او را به سوی خدا می کشاند و ضرورت خدا از ضرورت آب و هوا برای او محسوس تر می شود و ایمان به غیب برای او که شهود عالم دلش را پر نکرده و ایمان به روز دیگر، که به امروز قانع نیست و ایمان به وحی به دنبال می آیند. انسان با شناخت "قدر" و استعدادهای خود به مقدار "استمرار" و ادامه ی خود به جهان دیگر روی می آورد. کسانی که خود را از دست می دهند، هیچ ایمانی نخواهند داشت "الذین خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون (انعام

۱۲) حاصل آنکه هرگونه ایمانی به الله به غیب به یوم الاخر و به وحی در گرو "ایمان به قدر" انسان و در گرو شناخت انسان از خویش است کسی که خودش را باور نکرده مثل انسانی می ماند که به روزی پنج ریال قانع است و خیال می کند که شق القمر کرده است ولی همین که ارزش خودش را فهمید، می بینی که آرام نمی گیرد، حتی هجرت می کند و به آن جا می رود که حقوقش را بگیرد. (ر. ک نامه های بلوغ علی صفایی حایری (عین صاد)، ص ۱۲ - ۴۶، انتشارات رامند. ۲). تحقیق و مطالعه راه دیگر برای زدودن شک و تحکیم مبانی عقیدتی تحقیق و مطالعه گام به گام است تا دستگاه فکری و سازمان آن از ارتعاشات در امان بماند و دچار آسیب و صدمه نگردد. اولین نقطه این حرکت تفکر درباره هستی جهان و انسان است انسان کیست و جهان چیست آیا حقیقت است یا خیال اگر حقیقت است خالق دارد؟ اگر دارد او چه صفات و خصوصیات باید داشته باشد؟ اگر آفریدگار جهان خدایی عالم و حکیم است چه فلسفه ای در کار او نهفته است آیا جهان باطل و پوچ است یا هدف مند و با شعور؟ موقعیت انسان در این عرصه چه می باشد؟ سلسله پیامبران - که همگی مدعی پیام آوری از خدا هستند - چه گفته اند؟ محتوای تعالیم آنان چیست آیا پیامبر پس از خود جانشینی تعیین کرده است محتوای پیام جانشینان چیست این عرصه ها نیازمند تعمق تفکر، مطالعه و نتیجه گیری است مسلماً راهی وجود دارد که آدمی از تحیر و سرگردانی نجات یابد و اندیشه او ثبت گردد چنان که قرآن کریم فرموده است "يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ" (ابراهیم ۲۷) خداوند کسانی را که ایمان آورده اند، در زندگی دنیا و در آخرت با سخن استوار ثابت می گرداند. بهترین راه برای یافتن پاسخ به این پرسش ها، برقرار کردن ارتباط با بزرگان اندیشه است از این رو توصیه می شود. مطالعه یک دوره کامل کتاب های شهید مطهری را فراموش نکنید. همچنین به مطالعه کتاب های علامه حسن زاده آملی علامه جعفری تفاسیر موضوعی مانند پیام قرآن و منشور جاوید، پردازید. یقین داشته باشید که گام گذاشتن در این دو راه و پیمودن آن انسان را از شک و تردید خارج کرده و او را به ساحل آرامش خواهد رساند: "سَتَرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآخِرَةِ فَمَا قَوْلِي أَنْفُسَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (فصلت ۵۳) همچنین پرسیدن از علما و کارشناسان فن راهی است که قرآن فراروی نهاده است

مراد از تقلیدی نبودن اصول دین چیست و چگونه می توان با تحقیق به این اصول رسید؟

پرسش

مراد از تقلیدی نبودن اصول دین چیست و چگونه می توان با تحقیق به این اصول رسید؟

پاسخ

مراد از تقلیدی نبودن اصول دین این است که هر کس باید عقاید دینی را با قطع و حجت بپذیرد. رسیدن به این مرحله در افراد مختلف، بسیار متفاوت است. بیشتر انسان ها براساس همان فطرت اولیه ایمان یقینی به وجود خداوند دارند و یا براساس عقل فطری خویش براهینی بسیار ساده و در عین حال محکم بر وجود خدا اقامه می کنند (مانند پیرزنی که از طریق چرخ نخریسی بر وجود خداوند دلیل آورد و پیامبر اکرم (ص) آن را مورد تأیید قرار دادند) بنابراین تحقیقی بودن معارف دینی لزوماً به معنای جست و جوی وسیع و بررسی همه ادله و شبهات درباره آنها و پاسخ هایشان نیست. البته برای برخی از افراد چنین تحقیقاتی لازم است؛ زیرا دفاع عقلانی از دین و معارف دینی، متخصصان برجسته ای را می طلبد؛ ولی این مسأله همگانی نیست و هر کس در حد توانایی خود و مسائلی که با آن روبه رو می شود، نیازمند تحقیق است. در این باره می توان از سری «جهان بینی شهید مطهری» و نیز کتاب های استاد مصباح یزدی، و یا سری عقاید آیت الله جعفر سبحانی بهره جست.

چرا ما باید به دین پدرمان باشیم؟

پرسش

چرا ما باید به دین پدرمان باشیم؟

پاسخ

درباره این سؤال که چرا ما باید به دین پدرمان باشیم؟ باید گفت که ما در اسلام این اعتقاد را نداریم که باید دین آباء و اجداد را بپذیریم. زیرا اسلام از پیروان خود پیروی کورکورانه و بی دلیل را نمی پذیرد هرگاه کسی به تقلید از پدر و مادر و یا محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد و جز پیروان آن درآید، اسلام از این سیاهی لشکر نه تنها خرسند نیست بلکه آن را توییخ می کند. اسلام معتقد است: پیروان او بایستی بر اساس دلایل منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار دارد به مبانی مذهبی پای بند گردند و گر نه صرف ایمان به آن و بستن مقررات دینی که متکی به اصول علمی درستی نباشد هیچ گونه ارزشی نخواهد داشت. اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بداند بلکه او معتقد است: ایمان و مذهب و ریشه های عقاید باید از منطق و استدلال سرچشمه بگیرد، هنگامی که به مسیحیت کنونی گفته می شود: چگونه ممکن است خدا در عین آن که، یکی است چند تا یعنی: «اب و ابن» و روح القدس می باشد؟ در جواب می گویند: قلمرو ایمان از قلمرو منطق و عقل جدا است. ولی اسلام می گوید: «به بند گانم آن هایی که همه گونه حرفها را می شنوند و در میان آن ها نیکوترینشان را انتخاب می کنند بشارت بده اینان کسانی هستند که از ناحیه خدا هدایت یافتند و اینان صاحبان خردند. سوره زمر: ۱۸. (و در مقابل کسانی که برای خدا شریک قایل شده اند و یا روی تعصب مذهبی و غرور ملل بهشت را مخصوص به خود و خود را ملت برگزیده خدا دانسته اند مطالبه دلیل و برهان می کند «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین» (سوره بقره، آیه ۱۱۱). بنابراین اسلام پیش از آن که کسی را به عنوان پیرو بپذیرد به او هشدار می دهد: چشم و گوش خود را باز کند درباره آئینی که می خواهد بپذیرد و معتقداتی که می خواهد تحصیل کند آزادانه بیندیشد چنان چه از لحاظ عمق و استدلال روح او را ساخت (که حتما هم قانع خواهد نمود) جزء پیروان او درآید و گر نه حق دارد هر چه بیشتر در اطراف آن تحقیق و بررسی نماید، این قرآن مجید است که به پیامبرش دستور می دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود آن گاه او را به مکان امن خودش برسان این به خاطر آن است که آن ها مردم نادانی هستند. سوره توبه، آیه ۶.

آیا این احتمال وجود نداشت که اگر ما در خانواده مسیحی به دنیا می آمدیم مسیحی بودیم و حالا چون در خانواده ای مسلمان به دنیا آمده ایم مسلمان هستیم آیا اسلام ما ارزشی دارد؟

پرسش

آیا این احتمال وجود نداشت که اگر ما در خانواده مسیحی به دنیا می آمدیم مسیحی بودیم و حالا چون در خانواده ای مسلمان به دنیا آمده ایم مسلمان هستیم آیا اسلام ما ارزشی دارد؟

پاسخ

بله این احتمال وجود داشت و دینی که به تقلید باشد چه اسلام و چه مسیحیت چه دین دیگر به حکم قطعی عقل مردود است که آیات و روایات بسیاری هم مؤید این حکم عقل است. اول: از منظر عقل نگاه می کنیم که آیا عقل اجازه می دهد که ما در اصل دین تقلید کنیم؟ حال چه از پدر و مادر که چون آنها مسلمان هستند ما هم مسلمان باشیم یا تقلید از هر شخص دیگر ولو از دانشمندان و بزرگان؟ اول باید دید معنای تقلید چیست؟ تقلید بر دو قسم است: تقلید عاقلانه: یعنی مراجعه در عمل به کارشناس مربوطه. مثلاً در بیماری به پزشک، در ساختمان سازی به مهندس و در مسائل دینی به مرجع تقلید. تقلید کورکورانه: یعنی پیروی از دیگران بدون مطالبه دلیل، که مورد بحث ماست. با توجه به تعریف تقلید عقل به نحو قطعی حکم می کند که تقلید در اصول دین از هیچ کس جایز نیست چون تقلید علم آور نیست و احتمال خطا و ضرر وجود دارد. و عقل هر عاقلی حاکم به وجوب دفع ضرر محتمل است، لذا عقل حکم می کند که پذیرش یا انکار اصل دین یا نوع آن که همه حرکت های فردی و اجتماعی و سعادت و شقاوت انسان منوط به آن است نمی تواند مبتنی بر تقلید باشد. مرحوم مظفر از علماء بزرگ شیعه می فرماید شناسایی اصول عقاید از راه تفکر و تدبر پیش از آن که از راه شرع واجب باشد از راه عقل واجب است (عقائد الامامیه، محمد رضا مظفر، ص ۳۲). اما از نظر آیات و روایات هر کس با قرآن کریم و متون اسلامی آشنا باشد می داند که اسلام به طور صریح و روشن تقلید در اصول عقاید را تحریم کرده است و با اصرار تمام از مردم می خواهد که بدون تحقیق و برهان عقل از هیچ عقیده ای پیروی نکنند و هیچ پیامبری هم به مردم نگفته است در اصول عقاید از وی تقلید کنند و انبیاء حتی از مخالفین خود هم طلب برهان می کردند و به آنها می گفتند: «هاتوا برهانکم» (بقره، آیه ۱۱۱ - نمل، آیه ۶۲). و همه فلاسفه و متکلمان، تقلید در اصول دین را مردود می دانند حتی فقها در رساله های عملیه تصریح می کنند که مسلمان باید به اصول دین یقین داشته باشد و تقلید در اصول دین جایز نیست و قرآن کریم کسانی را که از پدران و گذشتگان خود تقلید می کنند سرزنش می کند (بقره، آیه ۱۷۰ - مائده، آیه ۱۰۴). و در روایات تصریح شده که تقلید در دین نه فقط از پدر و مادر مردود است حتی تقلید در عقاید از شخصیت های بزرگ هم جایز نیست (میزان الحکمه، ح ۶۲۹۶ - بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۱۰۳). پس انسان باید اصل دین و اصول اعتقادی خود را از راه تحقیق و تفکر به دست بیاورد و به آنها یقین و قطع پیدا کند. چنانچه آیات و روایات زیادی انسان ها را ترغیب به تفکر در عالم هستی می کنند تا از این راه به حقیقت دست یابند. نکته ای که تذکرش لازم است این که لازم نیست هر مسلمانی به تمام ادله مفصل که بر اصول عقاید یک دین ارائه می شود آگاهی یابد بلکه ملاک حصول یقین به درستی دین و اصول عقاید است ولو مانند دلیل آن پیر زن که برای اثبات وجود خدا به حرکت چرخ ریسندگی استدلال کرد و یا ممکن است از مطالعه اجمالی آموزه های یک دین یقین به صحت آن دین پیدا کرد و اگر ما یک نگاه اجمالی به آموزه های دین اسلام کنیم که همواره در طریق به سعادت رساندن انسان و مطابقت با فطرت انسان ها است داشته باشیم و مقایسه ای اجمالی با آموزه های سایر ادیان داشته باشیم به درستی اصول عقاید اسلام یقین پیدا خواهیم کرد و به همین علت است که بسیاری از روشنفکران ادیان و مذاهب دیگر وقتی بدون غرض به مطالعه اسلام و تشیع پرداختند به حقانیت این مکتب یقین پیدا کردند که نمونه های زیادی دارد و یکی از نمونه های بارز در زمان ما دکتر محمد تیجانی است که کتابی با عنوان ثم اهدیت (آنگاه هدایت شدم) نوشته و این که چگونه به حقانیت شیعه پی برده که مناسب است مطالعه شود. پس اسلام ما و اعتقادات ما وقتی ارزش واقعی دارند که عالمانه و محققانه باشند. برای مطالعه بیشتر در این زمینه می توانید به منابع ذیل مراجعه فرمایید: - مبانی شناخت، محمدی ری شهری - ترجمه بدایه المعارف الالهیه، سید محسن خرازی، ج ۱ - اصول عقاید، مصباح یزدی، ج ۱

با توجه به اینکه ما باید با مطالعه و تحقیق پیرامون دین و مسائل دینی بینش و آگاهی خود را در این زمینه افزایش دهیم و به قول معروف فقط به خاطر مسلمان بودن پدر و مادرمان اسلام نیاورده باشیم لازم است مطالعاتی داشته باشیم، لطفاً مرا در مورد کتابهایی که می توانم

پرسش

با توجه به اینکه ما باید با مطالعه و تحقیق پیرامون دین و مسائل دینی بینش و آگاهی خود را در این زمینه افزایش دهیم و به قول معروف فقط به خاطر مسلمان بودن پدر و مادرمان اسلام نیاورده باشیم لازم است مطالعاتی داشته باشیم، لطفاً مرا در مورد کتابهایی که می توانم در این زمینه استفاده کنم تا بتوانم یک درک خوب و درست پیدا کرده و آگاهانه به اسلام دست پیدا کنم، راهنمایی کنید. (من از چه کتابهایی می توانم در این راستا استفاده کنم؟)

پاسخ (قسمت اول)

برای روشن شدن جواب، سؤال را به اصل مسأله لزوم تحقیق درباره دین و خدا بر می گردانیم. اساساً چه ضرورتی دارد که ما درباره دین تحقیق و پژوهش کنیم که اگر ملاک لزوم تحقیق روشن شود مقدار تحقیق و پژوهش هم روشن می شود. با یک مثال ساده جواب را شروع می کنم. اگر یک کودک به شما بگوید که یک عقیقه در لباس شماست فوراً عکس العمل نشان داده لباس را از بدن خارج کرده همه زوایای آن را بررسی می کنید. در این مورد چرا شما واکنش نشان می دهید و شروع به تفحص می کنید و چه موقع از تفحص دست بر می دارید روشن است که عکس العمل شما به حکم عقل و خرد شما است که حکم می کند ضرر را ولو محتمل باید پیشگیری یا دفع کرد. این حکم بدیهی عقل معروف است به این که دفع ضرر محتمل به حکم عقل واجب است. این حکم تابع ۲ ملاک است که هر چه این ۲ ملاک قوی تر باشد ضرورت حکم عقل شدید می شود. اول مقدار و درصد احتمال است که هر چه احتمال قوی تر باشد حکم عقل و واکنش شما شدیدتر است و ملاک دوم قوت محتمل است یعنی ضرری که از احتمال رسیدنش به شما خبر می دهد چیست این که لباس شما آتش گرفته یا کل منزلتان یا تنها خبر از آتش سوزی هیزم اندک شما داده شود. وقتی دست از تحقیق و تفحص بر می دارید که به سر حد اطمینان برسید که خطری در بین نیست و احتمال ضرر از بین برود حال وقتی انسان های صادق زیادی در طول تاریخ خبر از وجود خدا و قیامت و... داده اند که هم درصد احتمال بسیار بالا و هم محتمل بسیار قوی است به حکم قانون فوق باید تحقیق را شروع کند. در این جا ممکن است گفته شود تحقیق نمی خواهد بلکه شخص یکی از ادیان و مذاهب را گرفته و عمل می کند در جواب این گوینده می گوییم که با توجه به این که اولاً حقیقت واحد است و دین حق یکی است یعنی نمی شود هم گفته دین مسیحیت مثلاً که خدا سه تاست. هم گفته اسلام که خدا یکی است حق باشد. قرآن کریم می فرماید: «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة يعني کسانی که گفتند خدا سومی سه تاست کافر شدند (مائده، آیه ۷۳). علاوه بر این که خود ادیان و مذاهب ادیان و مذاهب دیگر را نفی یا مخصوص به دوره ای از زمان می دانند «من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه» (آل عمران، آیه ۸۵). لذا احتمال دارد ایشان غیر خدا را به جای خدا و غیر دین را به جای دین بپذیرد و با وجود این احتمال عقل هنوز در حکمش پابرجاست و می گوید احتمال ضرر و خطر است پس هر شخص به نسبت به حقانیت دین و مذهب خودش باید به سر حد یقین و اطمینان برسد و بر دعاوی خودش دلیل و برهان داشته باشد. گرچه لازم نیست ادله فلسفی و عقلی دقیق ارائه کند، بلکه ملاک حصول اطمینان و داشتن حجت است. اما این که برای دعوت آنها به اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها تحقیق کنیم این مرحله دیگری است که وظیفه همگان نیست بلکه باید عده ای خاص این مهم را به عهده بگیرند. خلاصه سخن آن که همه موظفند در عقاید دینی خود به اطمینان برسند اگر خود توانایی علمی و امکان تحقیق دقیق علمی را دارند باید با تحقیق و مطالعه مباحث دقیق علمی و عقلی به حقانیت عقاید برسند ولی آنان که چنین امکانی برایشان نیست به تحقیقات متخصصین تکیه می کنند. البته در حدی که به اطمینان برسند باید آگاهی داشته باشند پس بر همه واجب است که به پاسخگویی شبهات و پرسشها اقدام کنند. میزان مطالعه و مراجعه به کتاب های متعدد وابسته به تأمین نیاز تحقیق و ایمان به دین حق

و رفع خطر شبهات می باشد. درباره تحقیق پیرامون دین از دو راه کلی (عقل و آیات قرآن کریم)، مسأله را پی می گیریم. یک. راه عقل برای داوری در مورد حقانیت یک دین و مقایسه آن با ادیان دیگر، باید ابتدا با اصول عقاید و آموزه‌های ادیان آشنا شد و آن‌گاه آن را به وسیله عقل - که حجت درونی انسان است - محک زد. ما در چنین مراجعه‌ای، اصول عقاید و معارف دین اسلام را مبتنی بر ادله و براهین متقن و یقینی عقلی می‌یابیم؛ یعنی، یکایک این اصول به وسیله براهین متعدد یقینی اثبات می‌گردد. با وجود براهینی که درباره اصل توحید اقامه می‌شود، ادیان و مکاتب غیرتوحیدی - که اعتقاد به ثنویت (دوخدایی)، تثلیث (سه خدایی) یا چند خدایی از ارکان اعتقادی آنها محسوب می‌شود - ابطال می‌گردد. در همین زمینه، آنچه که از ادله یقینی عقلی بر نفی جسمیت یا رؤیت خداوند اقامه می‌شود، مکاتب و مذاهبی را که مبتنی بر چنین عقایدی هستند، رد می‌کند. در خصوص دو دین بزرگ یهودیت و مسیحیت، نیز با همین حجت درونی؛ یعنی، احکام و براهین یقینی عقل، اگر به بررسی آموزه‌های این دو دین بنشینیم، به نتیجه مشابه سایر مکاتب خواهیم رسید. در خصوص ادیان الهی و آسمانی باید گفت که حقیقت و گوهر همه آنان، دعوت به انقیاد و تسلیم در برابر خداوند متعال است، لکن دستور العمل‌های مربوط به چگونگی تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان، که در اصطلاح از آن به «شریعت» یاد می‌شود، متفاوت است؛ یعنی، با توجه به اختلاف زمان و مکان و مخاطب این دستورالعمل‌ها، مراحل مختلفی را گذرانده و متناسب با آن رو به تکامل بوده است. علاوه بر این، اصول عقاید و گوهر ادیان نیز در مقام بیان و تبیین از عمق و تفصیل بیشتری برخوردار گردیده است. در حقیقت، دین توحیدی واحد است و شرایع متعدد است: «ان الدین عند الله الاسلام؛ به درستی که دین در نزد خدا اسلام (تسلیم در برابر حق) است» (آل عمران (۳)، آیه ۱۹). با ظهور هر پیامبری شریعت قبلی پالایش یافته و در شکل کامل‌تری عرضه شده است. از این رو پیامبران همه مبلغ دین واحد بودند، و به همین جهت، یکی پس از دیگری مژده آمدن پیامبر جدید را می‌دادند و به این مطلب در کتاب مقدس یهودیت و مسیحیت تصریح شده است. (تورات، کتاب هوشیع نبی). بنابراین پیروی صحیح از آیین یهود، با آمدن حضرت عیسی، در تبعیت از ایشان خواهد بود و پیروی صحیح از آیین مسیح با ظهور پیامبر اسلام، در تبعیت از حضرت نبی اکرم خواهد بود. در نتیجه، تفاوت شرایع آسمانی به معنای درجات متکامل از یک راه و یک حقیقت است. با توجه به این بیان عقل، با قطع نظر از مسأله تحریف در شرایع گذشته، حکم به لزوم پیروی از جامع‌ترین و کامل‌ترین پیام و دستورالعمل الهی که در آخرین شریعت (اسلام) متجلی شده است، می‌نماید. همچنین عقل، در بررسی آموزه‌هایی که توسط یهودیت و مسیحیت امروزی تبیین می‌شود، آنها را مخالف با براهین یقینی خود می‌یابد. اعتقاد به تثلیث (رساله اول به قرن‌های ۸: ۶ و انجیل یوحنا: ۲۰). تجسم و رؤیت (همان و سفر پیدایش). اموری است که براهین عقلی آن را از هیچ مکتب و مذهبی نمی‌پذیرد؛ بلکه آن را نشانه عدم حقانیت و در واقع تحریف آنها می‌داند. به پاره‌ای دیگر از تحریفات صورت گرفته در این دو دین بزرگ اشاره‌ای گذرا می‌کنیم تا بر اساس حکم عقل، خود داوری کنید: تحریفات مسیحیت و یهود ۱. اتهامات ناروا به پیامبران؛ علاوه بر رسوخ تحریفات بنیادی و اعتقادی در کتاب مقدس، پاره‌ای اتهامات ناروا و غیراخلاقی به بعضی از پیامبران نسبت داده شده است که قلم از بیان آن شرم دارد، براهین عقلی لزوم عصمت پیامبران را اثبات می‌کند. ۲. وجود افسانه‌ها؛ وجود افسانه‌های بی‌پایه در کتاب مقدس، یکی دیگر از جنبه‌های تحریف آن است؛ از جمله می‌توان به کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه‌ای او بر خدا، اشاره کرد (سفر پیدایش، ۳۰/۴۳). ۳. گناه فطری؛ مسیحیان معتقدند، آدم در بهشت به گناه آلوده شد و این گناه به همه فرزندان او نیز منتقل می‌شود؛ یعنی، انسان بالفطره گناه کار است و هرگونه تلاش و عمل انسان در رهایی از این خطا، سودی نخواهد بخشید و تصلیب و به دار کشیده شدن حضرت عیسی (ع)، کفاره گناه فطری انسان است. ۴. تقویت ظلم؛ یکی دیگر از آموزه‌های نامعقول کتاب مقدس، توجیه ظلم و ستم و دعوت به سکوت در برابر حاکمان ظالم، به بهانه این است که آنان حاکم و سایه خدا در زمین‌اند. (انجیل متی، ۵: ۳۸ و اکثر نامه‌های پولس به رومیان). وجود این گونه آموزه‌های غیرعقلانی در کنار طرح مسأله تثلیث و تجسیم و وجود تناقضات متعدد در متن کتاب مقدس، (در کتاب

«انیس الاعلام»، ج ۲، ۱۲۵ مورد تناقض موجود در کتاب مقدس مورد بررسی قرار گرفته است.) دلیل بر عدم حقانیت مسیحیت و یهودیت امروزی است. خلاصه سخن اینکه راه شناخت حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان و شرایع، مراجعه به آموزه‌های آنها و داوری است. اگر کسی مراجعه کند، خواهد یافت که اسلام در سه وادی «عقاید»، «اخلاق و فضایل» و «احکام فردی و اجتماعی»، نه تنها کامل‌تر از سایر ادیان؛ بلکه قابل مقایسه و طرف نسبت با آنها نیست و در تمام دوره زندگی بشر، عقاید و شریعتی به این جامعیت و عمق و اتقان و استواری بر بنیان عقل، وجود ندارد. امام خمینی (ره) در این زمینه، در کتاب چهل حدیث می‌نویسد: «اثبات حقانیت دین اسلام، احتیاج به هیچ مقدمه ندارد جز نظر کردن به خود آن و مقایسه بین آن و سایر ادیان و شرایع». خمینی، روح‌الله، چهل حدیث، شرح حدیث دوازدهم، ص ۲۰۱. در پایان این بخش، به این نکته اشاره می‌کنیم که داوری عقل و سنجش و حکم عقل به حقانیت دین اسلام و عدم حقانیت سایر ادیان، خود دلیلی بر نفی پلورالیزم است. دو. راه آیات آیات قرآنی علاوه بر دلالت بر انحصار دین حق در اسلام و در نتیجه نفی پلورالیسم و تکثرگرایی دینی، به صراحت با برخی از اصول و مبانی پلورالیسم مخالف است و آن را ابطال می‌کند. مجموع آیات در این زمینه را در سه بخش قرار می‌دهیم:

پاسخ (قسمت دوم)

۱. آیاتی که بر صراحت، تنها اسلام را دین حق و صراط مستقیم معرفی می‌کند و عقاید پیروان سایر ادیان را باطل معرفی کرده و آنان را به پیروی از اسلام دعوت می‌کند: الف. «و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین». (آل عمران (۳)، آیه ۸۵). ب. «و لن ترضی عنک الیهود و لا النصارى حتى تتبع ملتهم، قل ان ھدی الله هو الھدی و لمن اتبع اھوائهم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولی و لا نصیر». (بقره (۲)، آیه ۱۲۰). ج. «و قالت الیهود عزیر ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله ذلک قولهم بافواھم یضاهون قول الذین کفروا من قبل قاتلهم الله انی یؤفکون». (توبه (۹)، آیه ۳۰) و آیات فراوان دیگر که شما را به قرآن کریم ارجاع می‌دهیم: سوره آل عمران (۳)، آیه ۶۱ (مباهله با مسیحیان)؛ سوره توبه (۹)، آیه ۳۲ و ۳۱؛ سوره نساء (۴)، آیه ۱۵۷ و ۱۷۱؛ سوره مائده (۵)، آیه ۵۱ و ۷۳؛ سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۸؛ سوره صف (۶۱)، آیه ۹؛ سوره مریم (۱۹)، آیات ۹۱ و ۸۸؛ سوره بقره (۲)، آیه ۷۹. ۲. آیاتی که با مبنای شکاکیت و نسبت‌گرایی و عدم امکان دستیابی به حقیقت - که از مبانی و پیش‌فرض‌های پلورالیزم دینی است - در تضاد و تقابل است و نشان می‌دهد که از دیدگاه قرآن، به هیچ وجه شکاکیت و نسبت‌مورد پذیرش نیست و رسیدن به حقیقت امکان‌پذیر است. این آیات عبارت است از: الف. آیاتی که شکاکان را مورد سرزنش قرار می‌دهد. (نحل (۱۶)، آیه ۶۶؛ جاثیه (۴۵)، آیه ۳۲). ب. آیاتی که ادله انبیا را روشن و آشکار، و شک شکاکان را بی‌وجه معرفی می‌کند. (ابراھیم (۱۴)، آیه ۹ و ۱۰). ج. آیاتی که امر به تبعیت از علم و یقین و اجتناب از پیروی از ظن و گمان و شک دارد. (اسراء (۱۷)، آیه ۳۶؛ یونس (۱۰)، آیه ۳۶؛ نجم (۵۳)، آیه ۲۸). ۳. پلورالیزم دینی، بر اساس برخی از مبانی جدید هرمنوتیک استوار است که می‌پندارد، عبارات و متون دینی صامت، یعنی، خالی از معانی‌اند و قهراً هر نوع شناختی از دین، کاملاً شخصی می‌باشد. آیات و روایات بسیاری با این مبنا به صراحت مخالفت دارند: الف. «و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط؛ کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به قسط و عدل قیام کنند» (حدید (۵۷)، آیه ۲۵). اگر هر کسی بر اساس صامت بودن قرآن، برداشتی از آن داشته باشد، معیار تمیز بین عدالت و ظلم در قرآن وجود نخواهد داشت و به تبع اقامه عدل بر اساس آن معیار واحد در جامعه، ممکن نخواهد شد. ب. «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء؛ این کتاب (قرآن) را بر تو فرستادیم تا حقیقت هر چیز را بیان کند» (نحل (۱۶)، آیه ۸۹). ج. «و تلک حدود الله یمینها لقوم یعلمون؛ این است احکام خدا، بیان می‌کند آن را برای قومی که دانا هستند» (بقره (۲)، آیه ۲۳۰). د. «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی؛ هیچ اکراهی در دین نیست به درستی که راه هدایت از گمراهی، روشن گردید» (همان، آیه ۲۵۶). آیات بالا، قرآن کریم را بیان‌کننده راه راست از گمراهی و نشانگر حدود الهی و

بیانگر هر چیز، معرفی می کند و این با مبنای هرمنوتیک جدید، یعنی، خالی بودن عبارات و متون از بار معنایی و تأثیرپذیری از دانش های بشری و در نتیجه شخصی بودن برداشت ها از عبارت (و نه معرفتی بودن این برداشت ها) ناسازگار و درست در نقطه مقابل است. حاصل سخن با مراجعه به حکم عقل و آیات قرآن کریم، به هیچ وجه پلورالیسم و کثرت گرایی دینی، به معنای حقانیت همه ادیان، قابل پذیرش نیست؛ لکن توجه به این نکته ضروری است که دین حق و صراط مستقیم واحد است؛ ولی معذور و حجت متعدد است. باید مسأله حقانیت را از معذرت و حجت جدا کرد. پیروان سایر ادیان، خارج از شریعت حق و مطلوب الهی هستند؛ اما در صورت وجود دو شرط: (۱. جهل به اسلام، ۲. پای بندی به آیین خود) دارای حجت و مستمسک خواهند بود و راهشان هر چند «صراط مستقیم» و دین حق نیست؛ اما قابل اعتذار است و در روز قیامت نزد خداوند معذوراند. قرآن از این گروه به «مستضعف» یاد کرده است. این گروه ضمن معذور بودن، در صورت تحقق آن روش ها، بهره ای از سعادت خواهند برد و به درجه ای از سعادت نایل خواهند شد. نکته دیگر آنکه حقیقت دین یک چیز بیش نیست؛ ولی وحدت آن، از سنخ وحدت عددی نیست؛ بلکه از قبیل وحدت تشکیکی است؛ یعنی، دارای مراتب است که قرآن از این مراتب به «سبل» تعبیر کرده است. صراط مستقیم واحد است؛ اما سبل به تعدد و اختلاف سالکان و متعبدان متعدد است: «والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا». (عنکبوت (۲۹)، آیه ۶۹). صراط مستقیم همان شاهراه هدایت است که سبل امن الهی به آن منتهی می شود و هر کس به همان مقدار که از سبل امن الهی پیروی کند، از صراط مستقیم نیز بهره مند خواهد شد و هر کس همه سبل امن الهی را طی کند، از صراط مستقیم به طور کامل بهره مند خواهند شد: «... قد جائکم من الله نور و کتاب مبین یهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور یاذنه و یهدیهم الی صراط مستقیم». (مائده (۵)، آیه ۱۵ و ۱۶. ر.ک: المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۷۰۶ سوره حمد، (بحث صراط و سبیل)). برای آشنایی بیشتر منابع زیر معرفی می گردد: الف. کتاب نقد، شماره ۴، ص ۲۴۲، مقاله «نگاهی درون دینی به پلورالیسم دینی، عبدالحسین خسروپناه»؛ ب. قدردان قراملکی، محمدحسن، سویه های پلورالیسم؛ پ. قدردان قراملکی، محمدحسن، قرآن و پلورالیسم. برای بررسی تحقیقی پیرامون اسلام ناب و شناخت آن می توان کتابهای متعددی را معرفی کرد که ما آنها را در چند زمینه زیر دسته بندی می کنیم: ۱- بررسی تاریخی: وضعیت جهان در عصر بعثت چگونگی رشد اسلام؛ شبهات دشمنان دین در این زمینه و پاسخ آنها. در این زمینه به کتاب های زیر مراجعه فرمایید. فروغ ابدیت، استاد جعفر سبحانی؛ دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم جهان در عصر بعثت، شهید باهنر تاریخ تحلیلی اسلام، دکتر سید جعفر شهیدی تاریخ تحلیلی اسلام، رسول جعفریان تاریخ اسلام، سید هاشم رسولی محلاتی تاریخ پیامبر اسلام، دکتر آیتی و ابوالقاسم گرجی ۲- بررسی اعتقادی: در این زمینه مبانی اعتقادی اسلام نبوت خاصه و جهان بینی اسلامی در تمام ابعادش قابل تحقیق و پژوهش است. رجوع کنید به: سری جهان بینی توحیدی شهید مطهری ج ۱ - ۶؛ انتشارات صدرا [یکی از بهترین منابع مطالعه در زمینه آشنایی با اسلام است. در حقیقت کتابهای استاد مطهری بهترین منبع برای مطالعه اسلام است.] - آموزش عقاید و دستورهای دینی علامه طباطبایی بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی - آموزش عقاید ۳ - ۱ آیت الله مصباح یزدی سازمان تبلیغات اسلامی سلسله درس های معارف قرآن (جهان شناسی، انسان شناسی، راه شناسی و راهنما شناسی) محمد تقی مصباح یزدی در خصوص مسائل مربوط به شیعه رجوع کنید به: امامت و رهبری استاد شهید مطهری - شیعه در اسلام علامه طباطبایی دفتر انتشارات اسلامی - معنویت تشیع، علامه طباطبایی رهبری امام علی (ع) در قرآن (ترجمه المراجعات) ترجمه سید محمود سیاهپوش شیعه و تهمت های ناروا علامه سید جواد شری (چاپ و ترجمه آستان قدس رضوی) آن گاه هدایت شدم تیجانی سماوی ترجمه سید جواد مهری ۳ - آشنایی با قرآن که اولین منبع و در حقیقت مهمترین منبع شناخت اسلام است: - تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی یا خلاصه آن که در چهار جلد منتشر شده است. ناشر دارا الکتب الاسلامیه تهران است. - تفسیر نور محسن قرائتی ۴- بررسی اخلاقی و تربیتی: چهل حدیث، امام خمینی آداب الصلوئه، امام خمینی نقطه های آغاز در اخلاق عملی محمدرضا مهدوی کنی همچنین برای آشنایی با ادیان دیگر کتابهای زیر را مطالعه فرمایید:

۱- در آمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت محمدرضا زیبایی نژاد معاونت امور اساتید و معارف اسلامی ۲- پسر خدا در عهدین و قرآن عبدالرحیم سلیمانی اردستانی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۳- کلام مسیحی توماس میشل، ترجمه حسین توفیقی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب ۴- تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز جان ناس، ترجمه: علی اصغر حکمت، انتشارات پیروز اما روش مطالعه به این شرح پیشنهاد می شود: ابتداء از کتابهای اعتقادی به ویژه کتابهای استاد مطهری شروع کنید. در مرحله دوم به بررسی تاریخی پردازید. به موازات آن مطالعه تفاسیر نیز مناسب است. در مرحله بعدی مطالعه کتابهای اخلاقی و تربیتی توصیه می شود. برای مطالعه تطبیقی نیز خواندن کتابهایی که در معرفی مسیحیت معرفی شد؛ توصیه می شود. برای پاسخ به پرسشهای دینی می توانید از طریق ایمیل q_a@nahad.net یا نشانی ما قم صندوق پستی: ۴۱۴۱ تماس بگیرید تا پژوهشگران ما پاسخ مناسب ارسال کنند.

اگر یک شیعه بخواهد سنی بشود و یا یک سنی بخواهد شیعه بشود (تغییر مذهب بدهد) شرعاً و قانوناً مجاز است یا خیر؟ و آیا تأثیری در دنیای اخروی آن دارد یا خیر؟

پرسش

اگر یک شیعه بخواهد سنی بشود و یا یک سنی بخواهد شیعه بشود (تغییر مذهب بدهد) شرعاً و قانوناً مجاز است یا خیر؟ و آیا تأثیری در دنیای اخروی آن دارد یا خیر؟

پاسخ

انسان موجودی اجتماعی است و از طرفی از نظر جسمی و روحی نیازهایی دارد که به اجبار باید آنان را تأمین نماید. این نیازها رفع نمی شود مگر به کمک افراد دیگر جامعه به طوری که هر یک از افراد جامعه بشری با وسائل عادی که به کار می اندازد خود به خود ضمن رفع نیاز خود نیازهای دیگران را نیز برطرف می کند. تعامل بین یکدیگر به رفع نیاز جامعه به صورت فردی و گروهی سرانجام می شود. بعضی از نیازهای روحی با ابزارهای مادی تأمین نمی شود و بایستی از قدرتی ما فوق و برنامه ای درخور فطرت او ارضاء شود. این امر به عهده انبیاء از طرف خداوند اجرا می شود. چون انسان فردی و موجودی مختار به تعقل است با برهان و اندیشه نبی را از غیر نبی تمیز می دهد، آن گاه که او را شناخت، که از طرف خداوند آمده و از نظر عقل بر او مسلم شد، او نبی است او را به عنوان واسطه قبول می کند و به دستورات و قوانین او گردن می نهد تا نیازهای روحی و معنوی اش ارضا شود و به کمال مطلوب خود برسد/ چون محصول فعالیت های افراد به هم آمیخته است و همه می خواهند از آن ها استفاده کنند. جامعه نیازمند یک سلسله مقررات است که رعایت آن ها از آشوب و هرج و مرج جلوگیری می کند. بدیهی است که اگر مقررات و قوانینی برای اداره کردن اجتماع نباشد هرج و مرج پیش می آید که جامعه بشری حتی یک روز هم نتواند به زندگی خود ادامه دهد/ بنابراین باید نظامی حاکم باشد تا هیچ کس خود را بر دیگری تحمیل نکند و تنها در سایه این نظم عادلانه است که جامعه شکل می گیرد و حیثیت اجتماعی فرد و انسان ظهور می کند و حیات اجتماعی آنان تحقق می یابد و از زندگی حیوانی و نباتی ممتاز می گردد. {۱} نظم تحقق نمی یابد مگر این که قوانینی تشریع شود و انسان چون فطرتاً خداجو و حقیقت طلب است و وجداناً کمال طلب است، قوانینی باید وضع و جعل شود که هماهنگ با تکوین و آفرینش انسان و جهان باشد و با فطرت او و آفرینش انسان و با حقیقت آفرینش جهان و با رابطه تکوینی عالم و آدم هماهنگ باشد/ بنابر آن چه گذشت، عقل انسان می گوید خدایی که جهان و انسان را آفریده و رابطه این دو را تنظیم نموده و از مصلحت و سعادت مخلوقات خود آگاه است و حکیم علی الاطلاق است، انسان را هرگز رها

نمی‌کند و برای او قانون سعادت بخش خود را می‌فرستد که فرستاده است. از این رو شناخت خداوند به عنوان مبدأ حکیم، برای اثبات نبوت کافی است و کسانی که نبوت را نپذیرفته‌اند، خداوند را به درستی نشناخته‌اند/ پس انسان چون عقل دارد و اختیار هم دارد و از طرفی دارای فطرت خداجویی است، عقل بر او حکم می‌کند که خدا را بشناسد. واسطه‌ها و پیامبران خدا را هم بشناسد تا بتواند با عالم مافوق و عالم غیرحسی ارتباط برقرار کند، سعادت خود را تأمین نماید/ قرآن کریم هر چند در بسیاری از آیات، ارزش عقل را بازگو کرده و انسان را به تعقل و تفکر فرا می‌خواند، اما در مواردی دیگر در عین اثبات لزوم عقل برای انسان، آن را برای هدایت بشر کافی ندانسته است و وجود وحی را نیز ضروری می‌داند و در این باره می‌فرماید: (رسلاً مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجج بعد الرسل و کان الله عزیزاً حکیماً). {۲} خداوند پیامبران را برای بشارت نیکان و ترساندن بدان فرستاده، تا آن‌که پس از فرستادن آن رسولان، مردم بر خداوند حجتی نداشته باشند و خداوند همیشه مقتدر بوده و کارش مطابق با حکمت است. {۳} خدای حکیم بر او قبیح است که انسان را خلق کند و او را فطرتاً کمال طلب بیافریند و راه‌های سعادت و کمال را بدو بیان ننماید. لذا اینجا از نظر عقل، ارسال رسل واجب می‌شود حال که ارسال رسل واجب شد، و خدا هم حکیم و فیاض علی‌الاطلاق است، حتماً رسول می‌فرستد، پس انسان سعادت طلب محکم عقل است که آن پیامبر و نبی را با دلایل عقلی بشناسد و او را به عنوان رسول قبول و دستوراتش را اجرا نماید، البته برای شناخت نبی و رسول باید تکیه به معجزه او شود تا هر کس با سحر و جادو نتواند خود را رسول جا بزند. به همین دلیل است که هر پیامبری در لحظه ادعای نبوت خود معجزه‌ای را هم آورده است/ شناخت رسول و نبی از موارد تقلیدی نیست. بلکه این جا باید بر اساس تحقیق و تعقل و تفکر انجام گیرد و کسی نمی‌تواند بگوید چون پدرم و یا... این دین و پیامبر را قبول دارد، من نیز آن را. چون بیان شد که آدم عاقل چون خود را مختار و آزاد می‌بیند و از طرفی در وجودش کشش‌هایی به عالم بالا احساس می‌کند، نمی‌تواند بدون برنامه و بدون قانون باشد. ولی در انتخاب آن آزاد است. آن هم در چهارچوب عقل. این است که می‌گویند دین اجباری نفی شده است، چون دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارفی عملی به دنبال دارد، و جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از اعتقادات، و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد. {۴} انسان در پذیرش اولیه مختار است که هر دینی را خواست انتخاب کند. البته اینجا به حکم عقل، چون سعادت او در گرو آن است، باید حب و بغض و هوی نفس را کنار گذاشته، از تعصب‌های بیجا دوری جسته به کنکاش بپردازد. ولی وقتی قبول کرد همراه با تحقیق، دلیلی ندارد که بخواهد از آن دست بردارد. چون این کار از نظر عقلا و عقل سلیم قبیح است که فردی به عملی و نظری قطع پیدا کند، و دنبال قطع خود نرود. به دلیل این که قطع هر قطع پیدا کننده‌ای بر او حجت و بزرگ‌ترین دلیل است و عدم پیروی از آن قبیح است و مورد سرزنش/ شناخت توحید و پیامبر و امامت و دین از اصول دین است که همه علماً اسلام بر تحقیقی بودن آن‌ها اجماع دارند به خصوص علماً شیعه و قرآن کریم خصوصاً. آزادی اندیشه، در قالب امر به تفکر، تعقل، تدبیر و مانند آن، در بیش از سیصد آیه از آیات قرآن کریم مطرح شده است و مهم‌تر آن که ذات اقدس الله، نزول قرآن را، برای هدف تعقل و تدبیر معرفی می‌نماید: (أنا أنزلناه قرناً عربياً لعلکم تعقلون) {۵} «ما کتاب خود را به صورت قرآن عربی نازل کردیم تا شاید شما تعقل کنید»؛ (کتاب انزلناه الیک مبرک لیتدبروا ایته و لیتذکر أولوا الألباب) {۶} «قرآن کتاب مبارکی است که به سوی تو نازل نمودیم تا در آیاتش تدبیر کنند و تا صابحان عقل‌ها متذکر شوند». در آیه دیگر بی‌تدبران را چنین توبیخ می‌فرماید: (افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب أفلأها) {۷} «چرا برخی در قرآن تدبیر نمی‌کنند، مگر بر آن دل‌ها قفل زده شده است؟». {۸} تفتازانی در شرح مقاصد می‌گوید: «ما قبول نمی‌کنیم که معرفت کامل و تمام فقط با نظر و فکر باشد، بلکه گاهی به قول معصوم تمام می‌شود بنا به نظر شیعه». {۹} سخن ایشان اول در معرفت کامل است و بعد در این که عقل به تنهایی نمی‌تواند تمام آن را بفهمد بلکه باید قول معصوم همراه آن باشد (وجوب نبی) و به عبارتی رد تقلید در این مورد می‌باشد که در این مورد می‌شود به کتب ذیل الرسائل السلامیه {۱۰} و رسائل {۱۱} نیز رجوع کرد. از کتب شیعه هم که

فراوان در بحار، کافی، وسایل الشیعه، و جامع احادیث الشیعه وجود دارد که مجال ذکر آن نیست/ با جمع‌بندی نظرات علمای مسلمان و با توجه به آیات و روایات به این نتیجه می‌رسیم که در دین اسلام ابتدا کسی را با زور وارد نمی‌کنند، بلکه در اول امر به او می‌گویند همه چیز را باید با تعقل تحقیق و بررسی کرد، آن گاه قبول نمود. لذا اگر کسی در معرفت‌شناسی تحقیق کرد و در ادیان و دین اسلام را به عنوان دین کامل و برتر قبول و به تبع آن که بزرگترین معجزه پیامبر(ص) است قبول کرد و باز با بررسی در بین مذاهب با ادله عقلی و نقلی به این نتیج رسید که مذهب شیعه مذهب حق است و روح اسلام ناب به واسطه ارتباط به عالم غیب از طریق ائمه(علیهم السلام) وجود دارد. چه دلیلی دارد که بخواهد از مذهب خود وارد مذهب دیگری شود؟! کجای این کار عقل‌پسند و خردمندانه است؟! مگر این که بشود گفت او در تحقیق ضعیف است و یا با دلیل قوی به قطع نرسیده است که باید برود و تحقیق و بررسی کند ولی اگر بخواهد بدون جهت وارد و خارج شود اسلام این را ممانعت می‌کند. چون از اول دستور داد با تعقل وارد شوید و اساساً خود عقل هم این عمل را محکوم می‌کند. چون اگر از عقل و برهان مذهبی را قبول کرد، کدام دلیل عقل به او می‌گوید از آن دست بردارد و وارد مذهب دیگری بشود. عرض شد که اگر گفته شود در تحقیق مشکل دارد، باید برود و محققانه وارد شود و حتی از نظر قانونی هم ممانعت دارد چون عقلاً هم جایز نیست. قانونی و مسلکی پذیرفته شود و بعد بدون دلیل قانونی آن را نفی کند و به قانونی دیگر/ از نظر شرعی هم حق ندارد چون به او «مرتد» گفته می‌شود و مرتد از نظر اسلام یعنی کسی که از دین اسلام برگردد و دین دیگری را قبول کند یا اساساً کافر شود و از امام صادق(ع) وارد شده که از او سؤال شد که نظر شما در مورد کسی که امامت شما را انکار کند چیست؟ فرمود: «کسی که امامی را که از طرف خداوند نصب شده انکار کند و از دین خود برگردد، او مرتد و کافر است. چون امام از طرف خداوند است و دین هم از خداوند است و کسی که از دین برمی‌گردد خونس مباح است». {۱۲} به عبارتی مرتد یعنی مسلمانی که منکر خدا و رسول یا حکمی از ضروریات دین شده که انکارش به انکار خدا و رسول باز گردد. {۱۳} لذا کسی که از مذهبی کناره‌گیری کند و مذهبی را انکار کند باید ببیند اگر آن مذهب حق بود آیا این کار به انکار خدا منجر می‌شود یا نه؟ گاهی در مذهبی بوده و با تحقیق می‌فهمد که این مذهب، مذهب حق نیست و به مذهب حق گرایش پیدا می‌کند. اگر با برهان و دلیل عقلی و نقلی باشد و بتواند مذهب ناحیه سفارش شده حضرت پیامبر(ص) را بیابد، اشکالی ندارد اما این که بدون دلیل و یا از روی احساس و یا مسائل دیگر تغییر مذهب و یا دین بدهد اجازه چنین کاری ندارد/ مرتد دو گونه است؛ مرتد فطری و مرتد ملی/ مرتد فطری: کسی که از پدر و یا مادر مسلمان متولد شده و خودش نیز مسلمان بوده و پس از دین خارج شده است/ مرتد ملی: کسی که از پدر و مادر غیرمسلمان متولد شده ولی خودش پس از اظهار کفر مسلمان شده و مجدداً کافر گردیده است/ البته حکم هر کدام با دیگری فرق دارد که باید در جای خود بحث شود/ نتیجه این که اسلام و قرآن به خصوص انسان را دعوت به تعقل، تفکر و تأمل می‌کند و معرفت خدا و رسولش را بر هر فردی واجب کرده است که با دلیل و برهان تحقیق و قبول کند، حکم عقل ایجاب می‌کند اگر کسی با عقل پی برد به وجود خدا و رسولش را شناخت، هیچ دلیلی برای نفی و سرپیچی وجود ندارد که اگر فردی بیمار بود و با مشورت و تحقیق طبیب حاذقی پیدا کرد و از طبابت او سرپیچی و به دستورات پزشک عمل نکرد، هیچ وجه عقلانی ندارد و حتی اگر دکتر را بدون دلیل و رجحانی عوض کرد، مورد سرزنش است. در دین هم به همین شکل خواهد بود که اگر برگشت مرتد خواهد شد و حکم فقهی خود را خواهد داشت/ [۱]. ولایت فقیه، آیت الله جوادی آملی، ص ۵۲/ [۲]. نسأ / ۱۶۵/ [۳]. شریعت در آینه معرفت، آیت الله جوادی آملی، چاپ اول، ۱۳۷۷، قم، اسراء، پیشگفتار، بخش اول، حقیقت دین/ [۴]. المیزان، ترجمه، ج ۲، ص ۵۲۴/ [۵]. یوسف / ۲/ [۶]. ص / ۲۹/ [۷]. محمد(ص) / ۲۴/ [۸]. ولایت فقیه، ص ۳۷/ [۹]. شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۱، ص ۲۶۶/ [۱۰]. مرحوم علامه حلی، ص ۳/ [۱۱]. محقق کرکی، ج ۱، صص ۵۹ و ۸۰ و ۱۷۳/ [۱۲]. الغیب، محمد بن ابراهیم النعمانی، نشر مکتب صدوق تهران، ص ۱۲۸/ بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۸۹، ح ۳۴/ [۱۳]. توضیح المسائل آیت الله فاضل لنکرانی، چاپ ۸۷، ۱۳۸۰، ص ۵۴۱

چه تفاوتی میان تقلید کورکورانه و تقلید در احکام دین وجود دارد؟

پرسش

چه تفاوتی میان تقلید کورکورانه و تقلید در احکام دین وجود دارد؟

پاسخ

در فرهنگ عمومی فارسی تقلید در صورتی بار منفی دارد که مقلد هیچ گونه دلیلی برای پیرویش ندارد و کورکورانه در پی کسی برود و بدون دلیل از سخن کسی تبعیت نماید، در چگونگی پوشش و مد و شیوه رفتار و کردار از فرد یا فرهنگی پیروی نماید، بی شک چنین تقلیدی ناپسند و مذموم است؛ خلق را تقلیدشان بر باد داد ای دو صد لعنت بر این تقلید باد لیکن تقلید در احکام دین نه کورکورانه و بی دلیل است و نه مذموم، بلکه عقل آدمی چنین روشی را برای همگان تجویز می کند. علامه طباطبایی می فرماید: «تقلیدی که مورد بحث ما است غیر از تقلیدی است که به معنی تبعیت کورکورانه و پیروی بی خردانه می باشد که اسلام با تمام قوا با وی مبارزه می کند و قرآن کریم {۱} او را یکی از مذموم ترین صفات انسان شمرده، آنانی را که از نیاکان و بزرگانسان و یا از مردمان هواپرست و هوسباز، بی چون و چرا و بدون منطقی صحیح تقلید و تبعیت می کنند و دنبال هر صدایی می افتند، جز حیوانات می شمارد.» {۲} با عنایت به تمییز تقلید روا از تقلید ناروا، به مطالب زیر توجه فرمایید: ۱. با گسترش دامنه علوم، پدیده تخصصی شدن امری پسندیده است، در یک امر تخصصی سه راه پیش رو داریم: الف. در آن امر متخصص شویم. ب. از یک متخصص پیروی کنیم. ج. به گونه ای عمل کنیم که یقین نماییم آنچه را باید، انجام داده ایم، که در این صورت باید با مطالعه تمام دیدگاه ها، به گونه ای عمل نماییم که عملکرد ما بر محور همه دیدگاه ها باشد، که بدان احتیاط می گویند. ۲. عقل آدمی توصیه می کند که اگر متخصص نیستی، از متخصص پیروی کن. در حوزه احکام دین نیز این قاعده جاری است، زیرا باید برای آگاهی احکام شرعی، به آگاهی های بسیاری دست یافت تا به مرتبه اجتهاد رسید، بی شک نیل به این جایگاه نیازمند سال ها تلاش جدی است، در غیر این صورت به حکم عقل اگر مجتهد یا احتیاط کننده (محتاط) نیستیم، لازم است از مجتهد تقلید کنیم. {۳} به عنوان مثال، یک پزشک تصمیم به ساخت یک خانه می گیرد، در این زمینه یا باید خود دست بکار شود و پس از بهره گیری از دانش مهندسی عمران و گذراندن دوره تجربی، با دست خود به معماری آن پردازد، یا با بهره گیری از نظر تمام مهندسان و معماران به این کار اقدام کند و یا ساخت خانه را به یک مهندس کار کشته و متخصص بسپارد. عقل سالم راه سوم را منطقی ترین راه دانسته، او را به مراجعه کردن به یک مهندس و معمار کار کشته رهنمون می شود / ۳. تقلید از یک مجتهد، پیروی بی دلیل و کورکورانه نیست، زیرا در هر مساله که از مجتهد پیروی می شود، آن مساله متکی بر منابع وسیع اسلامی است که در صورت پرسش، پاسخ آن را دریافت خواهد کرد / ۴. به جز راهنمایی عقل، قرآن کریم و ائمه معصوم نیز همگان را به پیروی، پرسش و تقلید از دانیان امت توصیه می کند: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؛ اگر نمی دانید از آگاهان پرسید.» {۴} امام صادق (ع) می فرماید: «هر کس از فقهای امت ما که نفس خود را مواظبت کند، از دینش پاسداری نماید، با هوای نفس مخالفت کرده و فرمان مولای خود را اطاعت کند، سزاوار است که مردم از او تقلید کنند.» [۱] ————— «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا يَبْتَغِ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ؛ و چون به آنان گفته شود: از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید؛ می گویند: نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته ایم، پیروی می کنیم. آیا هر چه پدرانشان چیزی را درک نمی کرده و به راه صواب نمی رفته اند (باز هم در خور پیروی هستند)؟» سوره بقره: آیه ۱۷۰ / [۲]. بررسی های اسلامی، ص

۴۸/ [۳]. باورها و پرسشها، مهدی هادوی، ص ۵۸/ [۴]. سوره انبیاء، آیه ۷/ [۵]. وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۱۸، ص ۹۴/

به فرموده یکی از ائمه (علیهم السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد. ما می دانیم مسلمان به دنیا می آییم و به سن تکلیف می رسیم. اگر دین دیگری را انتخاب کنیم حکم خارج شده از اسلام بر ما لازم می آید و محکوم به مرگ می شویم، چه کنیم؟

پرسش

به فرموده یکی از ائمه (علیهم السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد. ما می دانیم مسلمان به دنیا می آییم و به سن تکلیف می رسیم. اگر دین دیگری را انتخاب کنیم حکم خارج شده از اسلام بر ما لازم می آید و محکوم به مرگ می شویم، چه کنیم؟

پاسخ

اولاً- انسان فطرتاً طالب کمال انسانی است و می خواهد به وسیله انجام دادن کارهای شایسته به کمال حقیقی برسد. اما برای اینکه بداند چه کارها و چه راه هایی او را به هدف معنوی نزدیک تر می کند، باید نخست کمال نهایی خویش را بشناسد و شناخت آن، در گرو آگاهی یافتن از حقیقت وجود خویش و آغاز و انجام آن است، پس از آن باید رابطه مثبت و منفی میان اعمال مختلف و مراتب گوناگون کمالش را تشخیص دهد، تا بتواند راه صحیحی را برای تکامل انسانی خویش بیابد تا این شناخت های فطری - اصول جهان بینی - را به دست نیاورد، نمی تواند به نظام رفتاری - ایدئولوژی - صحیحی برسد. پس، تلاش برای شناخت دین حق که شامل جهان بینی و ایدئولوژی صحیح می باشد، ضرورت دارد و بدون آن، رسیدن به کمال انسانی، میسر نخواهد شد، چنان که رفتاری که برخاسته از چنین ارزش ها نباشد، رفتار انسانی نخواهد بود و کسانی که در صدد شناختن دین حق بر نمی آیند؛ پس از شناخت نیز از روی لجاجت و عناد آن را کنار گذاشته و به خواهش های حیوانی و لذت های زود گذر مادی بسنده می کنند اینان در واقع حیوانی بیش نیستند. چنان که قرآن می فرماید: «ان الله یدخل الذین آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجری من تحتها الانهار و الذین کفروا یتمتعون و یأکلون کما تاكل الانعام و النار مثوی لهم»؛ {۱} خداوند کسانی را که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دهند، در بهشت جای خواهد داد، بهشتی که نه های جاری در آن وجود دارد، در حالی که کافران از متاع زود گذر دنیا بهره می گیرند و همچون چهارپایان می خورند و سرانجام، آتش دوزخ جایگاه آنهاست. خداوند متعال مصلحت بندگان را بهتر از خود آنها می داند و قوانینی که تشریع کرده برای صلاح دین و دنیای مردم بوده و صد درصد منطبق بر حقیقت و مصلحت فرد و جامعه می باشد و لذا بزرگان ما فرموده اند: «مقررات اسلام تابع مصالح و مفاسد واقعی است و اگر کسی می خواهد به حقیقت برسد راهی جز عمل کردن به فرمان های خداوند وجود ندارد و در حقیقت احکام اسلامی پشتوانه اش حقیقت و واقعیت است. ثانیاً: اسلام مکتبی است جامع و واقع گرا، در اسلام به همه مراتب رفتارهای انسانی، اعم از مادی و معنوی یا جسمی و روحی و عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی، فردی و اجتماعی توجه کامل شده است. دین اسلام دین جاوید و کاملی است و آخرین دین الهی است و پس از پیامبر خاتم (ص)، پیامبر و دین دیگری نخواهد آمد. خداوند که مقنن مقررات ادیان است، در قرآن صریحاً می فرماید: حضرت محمد آخرین پیامبر است. {۲} و دین اسلام که کامل ترین دین هاست برای تمام افراد انسانی و اجتماعات بشری است و خداوند می فرماید: «ان الذین عند الله الاسلام»؛ {۳} آیین حقیقی در پیشگاه خداوند متعال همان اسلام است. کسی که غیر از اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نیست و در آخرت از زیانکاران است «و من یتبع غیر الاسلام دنیا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین»؛ {۴} و کسی که غیر از اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و در آخرت در زمره زیانکاران

است. این آیات و همچنین آیات دیگر، نشان می‌دهد که دین اسلام، دین کامل و جاویدی است و آخرین دین آسمانی می‌باشد و پیامبر اسلام هم آخرین پیامبر است و هر کس غیر از اسلام، از دین دیگری پیروی کند، از او پذیرفته نیست. خلاصه تا هنگامی که انسان هست، دین لازمه حیات و تکامل اوست و نمی‌تواند بدون مذهب زندگی کند و از طرفی هم به فرموده خداوند متعال، پس از اسلام دین دیگری نخواهد آمد، در نتیجه تا انقراض عالم، تبعیت از احکام شرع انور اسلام بر هر فردی از افراد بشر واجب و حتمی است و در غیر این صورت، آن فرد از مسیر تکامل مادی و معنوی خود خارج شده و به چاه گمراهی و بدبختی ابدی سقوط خواهد کرد. ثالثاً: اسلام دینی است که قانون آن براساس فطرت و طبیعت انسان وضع شده است، پشتوانه این قسم از قوانین اسلام نیازمندی‌های اصیل انسانی است که از فطرت و سرشت آدمی سرچشمه می‌گیرد و مسلماً انسان تا انسان است این فطرت و طبیعت هم با او بوده و قابل تغییر و تبدیل نیست، و همه احکام اسلام نیز که طبق سرشت و فطرت آدمی وضع شده، ثابت و تغییرناپذیر خواهد بود و اساس احکام اسلام، روی اصول و مبانی خلقت و طبیعت قرار داده شده و در هر زمان و مکان با تقاضای فطری بشر موافق و هماهنگ می‌باشد. بشر در دوران زندگی خود یک رشته نیازمندی‌های اصیل و ثابتی دارد که قوانین دینی بر آنها تکیه دارد. از این رو اسلام احکام و قوانین خود را متوجه فطرت نموده و می‌فرماید: «فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اکثر الناس لا یعلمون»؛ {۵} روی خود را متوجه آیین خالص پروردگارت گردان و پیوسته از دین خدا که فطرت خلق بر آن نهاده شده است، پیروی کن. هیچ تغییری در خلقت خدا نیست، این است دین و آیین محکم و استوار، ولی اکثر مردم نمی‌فهمند. رابعاً: مسایل اسلام کاملاً برهانی و عقلی است، اگر کسی با بینش کامل، و به دور از هر گونه کوتاهی و غرض ورزی، منصفانه و منطقی در مورد اسلام تحقیق کند، به طور حتم به حقانیت آن پی می‌برد. چرا که دین اسلام دین فطری است، انسان با بازگشت به فطرت سلیم خود، می‌تواند به حقانیت اسلام برسد انسان سلیم النفس و پاک طینت قطعاً با تحقیق در مورد دین اسلام، بر معرفت خود می‌افزاید و باطل بودن غیر اسلام را به خوبی در می‌یابد. و بر فرض اینکه اگر کسی با تحقیق و تلاش خود به دینی غیر از اسلام برسد، قطعاً از فطرت خود دور شده و به استضعاف فکری دچار شده است. این نوع افراد به منزله کسانی هستند که آب آلوده و مرداب را به آب زلال و بی‌کران دریا که باعث از بین بردن تمام آلودگی‌هاست، ترجیح می‌دهند. به چنین کسانی در عرف جامعه کم‌خرد و مجنون می‌گویند. اگر کسی دین دیگری را انتخاب کند به این معنا که ضروریات اسلام را با تحقیق انکار کند، روشن است که از وی پذیرفته نیست و حکم ارتداد بر او بار می‌شود. مرتد دارای دو قسم است: الف) مرتد فطری؛ ب) مرتد ملی. مرتد فطری: کسی که در یک خانواده اسلامی متولد شده و پدر و مادر او یا یکی از آنها مسلمان باشد، این شخص هرگاه پس از بلوغ، یکی از ضروریات دین مقدس اسلام مانند توحید و نبوت پیامبر اسلام و یا معاد را انکار کند، یا به طور عالمانه، حکم مسلمی را انکار نماید که انکار آن ملازم به انکار یکی از ضروریات اسلام باشد؛ چنین فردی هر چند توبه کند، پس از ثبوت ارتداد او نزد حاکم شرع، کشته می‌شود. چنین مرتدی را مرتد فطری می‌گویند. مرتد ملی: کسی که در خانواده مسلمان متولد نشده است ولی پس از بلوغ به آیین اسلام گرویده و سپس به انکار آن برخیزد و به اصطلاح مرتد گردد، چنین فردی نیز هرگاه پس از رفع شبهه و اشکال توبه نکرده و به آیین اسلام باز نگردد، کشته می‌شود. لازم به یادآوری است، اگر زنی مرتد شود خواه ارتداد او به صورت فطری باشد یا ملی فقط بازداشت و حبس می‌شود کشته نمی‌شود و حاکم اسلامی مقدمات بازگشت او را به اسلام فراهم می‌سازد. آیین اسلام برای ریشه کن نمودن چنین فتنه و فسادهایی، به طور قاطع دستور می‌دهد که مرتد کشته شود، تا کسی با نظام دین و حکومت اسلامی بازی نکند. درست است که در حکومت‌های دموکراتیک بحث و انتقاد آزاد است ولی آنچه آزاد است، همان انتقاد از شخص و مقام و مسئول خاصی است و انتقاد از اساس یک اجتماع و مبارزه با نظام حاکم بر کشور، آزاد نیست، بلکه فعالیت برضد آن شدیدترین مجازات را دارد. حکومت اسلام بر اساس و آسمانی بودن استوار است، ولی اساس حکومت‌های دیگر را قومیت و عناصر مخصوصی تشکیل می‌دهد و اسلام میان مرتد فطری و ملی فرق گذاشته

است. اولی بدون قید و شرط کشته می شود، در حالی که دومی در صورت عدم بازگشت به اسلام، اعدام می گردد، راز این تفاوت روشن است. ضرر اجتماعی ارتداد فردی که اصالتاً مسلمان بوده است مثل سلمان رشدی به مراتب بالاتر از فرد بیگانه‌ای است که غیر مسلمان بوده، سپس به اسلام رو آورده است. هر کس بینش سیاسی خوبی داشته باشد و جریان ارتداد سلمان رشدی را به خوبی مطالعه کند و حمایت‌های شدید دشمنان اسلام از چنین شخصی را خوب بررسی نماید، و مسأله را ریشه‌یابی کند، فلسفه حکم قتل مرتد بر او روشن می گردد. مرتد فطری را به خاطر داشتن ارتباطات قوی و نیرومند روی خانواده‌های اسلامی بیشتر می تواند اثر منفی بگذارد و بهتر می تواند بر ضد حکومت اسلام قیام و فعالیت کند، در حالی که مرتد ملی چنین اثر منفی را ندارد. زن مرتد نیز در اسلام کشته نمی شود زیرا زن در حالی که یک انسان کامل است، زودتر تحت تأثیر قرار می گیرد و از عقیده‌اش بر می گردد، زیرا عواطف او شدید است. و اگر انکار مستند به شبهه باشد موجب قتل نمی گردد. زیرا در احادیث اسلامی، موضوع حکم جحد و انکار است به هر حال فلسفه قتل مرتد روشن است، اینکه کسی بگوید به من اجازه بدهید، حکومت شما را براندازم، در هیچ کجای دنیا پذیرفتنی نیست. از آنچه گفته شد روشن می شود که لزوم تحقیق در مورد دین هیچ منافاتی با این حکم ندارد. زیرا اسلام افراد بشر را به پذیرفتن دین مجبور نمی کند، هرچند همه را به سوی خود و پذیرش آن دعوت می کند. اصولاً ایمان و اعتقاد چیزی نیست که بتوان به زور آن را در دل افراد پدید آورد. از این جهت قرآن از روز نخست شعار خود را «لا-اكره فی الدین»؛ {۶} قرار داده است. البته معنای عدم اكره این نیست که هر کس هر بلایی می خواهد سر دین بیاورد و دین را هر طور می خواهد توجیه و تفسیر نماید و بازیچه قرار بدهد، بلکه معنای عدم اكره این است که کسانی را که مسلمان نیستند با زور و جبر نمی توان مسلمان کرد. در واقع اكره هدفی را که اسلام دنبال می کند، تأمین نمی کند. ایمان به حقانیت مکتبی که از جانب خدا آمده، حالتی است که با مرور زمان و با مطالعه در خصوصیات و ریشه‌های دین و دلایل و براهین آن در اعماق دل پدید می آید و غرض از تحقیق در اصول دین، پذیرش محققانه اسلام است و مسلمان باید تحقیق کند و بر معرفت خود بیافزاید تا اینکه بعد از تحقیق از دین خارج نشود. دین الهی معصوم است ولی پیروان آن معصوم نیستند و کسانی که بعد از تحقیق به واقعیت دین نرسند معلوم می شود که توان درک حقیقت را نداشته‌اند این که دین الهی ناقص است. بنابراین پذیرش اسلام باید بر طبق منطق باشد، به ویژه کسی که از پدر و مادر مسلمان تولد یافته و در محیط اسلامی پرورش یافته است. آنهایی که به احکام اسلام، آشنایی ندارند، گمان می کنند حکم مرتد یک نوع خشونت و تحمیل عقیده و سلب آزادی اندیشه است، در حالی که چنین نیست و این احکام مربوط به کسی نیست که اعتقادی در درون دارد و در مقام اظهار آن بر نیامده و قصد تبلیغ برضد دین و قیام علیه حکومت را ندارد. بلکه مربوط به کسی است، که عدول و بازگشت او به قصد توطئه و خیانت است و چنین کسی استحقاق چنان مجازاتی را دارد و باید دانست که احکام الهی هرگز تابع یک فرد و دو فرد نیست، بلکه مجموع را به طور کلی باید در نظر گرفت. [۱]. سوره محمد، آیه ۱۲. [۲]. سوره احزاب، آیه ۳۳. [۳]. سوره آل عمران، آیه ۱۸. [۴]. سوره آل عمران، آیه ۸۵. [۵]. سوره روم، آیه ۳۰. [۶]. سوره بقره، آیه ۲۵۶.

چگونه می توانم اسلام تقلیدی نداشته باشم و خودم در مورد دین تحقیقی و استدلالی عمل کنم؟

پرسش

چگونه می توانم اسلام تقلیدی نداشته باشم و خودم در مورد دین تحقیقی و استدلالی عمل کنم؟

پاسخ

معارف اسلامی به دو دسته تقسیم می شود: اصول دین و فروع دین. اگر انسان بخواهد در فروع دین به اجتهاد خود عمل نماید، باید مقدمات اجتهاد را طی نموده و بتواند احکام اسلام را از منابع چهارگانه (کتاب و سنت و اجماع و عقل) استخراج نماید. در اصول دین که راه هر گونه تقلید بسته شده است و باید تحقیقی و استدلالی باشد، بهترین شیوه، مطالعه مستمر و کسب آگاهی بیشتر است.

آیا تغییر مذهب مثلاً سنی، شیعه شود یا شیعه به مذهب اصل سنت در آید، گناه است، چون میان مردم گفته می شود: فلانی انسان کثیفی بود، زیرا مذهبش را فروخت یا عوض کرد؟ لطفاً در این مورد توضیح دهید.

پرسش

آیا تغییر مذهب مثلاً سنی، شیعه شود یا شیعه به مذهب اصل سنت در آید، گناه است، چون میان مردم گفته می شود: فلانی انسان کثیفی بود، زیرا مذهبش را فروخت یا عوض کرد؟ لطفاً در این مورد توضیح دهید.

پاسخ

اصولاً دین و اعتقاد باید از طریق عقل و منطق و جستجوی حقیقت بوده و به انتخاب شخص باشد. انسان باید در اصول اعتقادی تحقیق نموده پس از پی بردن به حقایق، آن را انتخاب نماید. دین و مذهب نمی تواند موروثی باشد. به همین خاطر گفته شده که تقلید در اصول دین جایز نیست. چون دین و مذهب و اعتقاد، امر درونی و قلبی است، باید انتخاب شخص باشد و نمی تواند امر موروثی باشد. در عین حال که دین و مذهب به انتخاب شخص باید باشد، معنایش آن نیست که انسان اختیار داشته باشد هر دینی (خواه حق یا باطل) را انتخاب نماید، بلکه این مسئله بسیار با اهمیت بوده و سعادت دنیا و آخرت شخص با آن تعیین می شود. هر گونه لغزشی در این مسیر به هلاکت ابدی می انجامد، بنابراین باید در انتخاب پیشوای دینی، هر چه بیشتر دقت نموده و دغدغه بسیار داشته و از خداوند در این مسیر کمک و یاری بطلبد. قرآن مجید می فرماید: "یوم ندعوا کل اناس بامامهم؛ (۱) در قیامت هر گروهی پشت سر کسی قرار می گیرند که در دنیا او را امام و رهبر خویش می دانستند و در عمل از او پیروی می کردند." پیوند رهبری و پیروی در این جهان، در آخرت به طور کامل منعکس می شود و گروه هایی که اهل نجات و اهل عذابند، مشخص می گردد. آن ها که رهبری پیامبران و جانشینان آنان را در هر عصر و زمان پذیرفتند، همراه پیشوایشان خواهند بود و آن ها که رهبری شیطان و خلفای غاصب و باطل و ستمگر را انتخاب کردند، همراه آنان خواهند بود. ضرورت تحقیق و کسب معرفت و شناخت در مورد امام و مذهب قرآن کریم امامان و رهبران را دو دسته معرفی نموده است: یک گروه امامان نور و هدایتگرند. از آنان به "ائمة یهدون بامرنا" یاد می شود این دسته مردم را به سوی خدا دعوت می کنند، در نتیجه پیروان خود را به همراه خویش به بهشت و رضوان الهی می رسانند. دسته دیگر، امامان و رهبران "نار" و "آتش هستند و قرآن از آنان به "ائمة یدعون الی النار" (۲) یاد می کند. این جهنمیان مردم و پیروان خویش را همراه خود به سمت دروزخ سوق می دهند. انسان عاقل باید بیندیشد و به نهایت جهد و تلاشش تحقیق کند تا امامان و رهبران راستین را بشناسد و از آنان پیروی نماید و کورکورانه به دنبال کسانی که خود و پیروانشان را به سمت جهنم سوق می دهند، حرکت نکند، زیرا به نقل سنی و شیعه پیامبر اکرم (ص) فرمود: "هر کس بمیرد و امام زمان خویش را نشناسد و به او معرفت پیدا نکند، به دین اسلام از دنیا نمی رود، بلکه مرگی بر پایه زمان جاهلیت است." (۳) تنها یک گروه حقند و اهل نجات مسلمانان همانند یهود و نصارا به بیش از هفتاد فرقه تقسیم شدند. تنها یک فرقه حق است و اهل نجاتند، و بقیه باطل و اهل دوزخند. (۴) در روایتی از پیامبر اکرم (ص) پس از بیان این مطلب، به فرقه ناجیه به صراحت اشاره شده و آن فرقه "حضرت علی (ع) و یاران او" معرفی شده اند. این روایت و مشابه آن را با عبارت متفاوت ولی دارای مفهوم واحد دانشمندان اهل

تسنن مانند زمخشری در کشاف، ابن عبدالله در عقد الفرید نقل نموده اند. (۵) بنابراین مسئله تغییر مذهب شیعه به مذهب اهل سنت صرفاً یک گناه عادی نیست، بلکه موضوع چنان حساس و دقیق است که انسان را در لبه پرتگاه جهنم و باطل قرار می دهد. مسئله نجات و هلاکت، و اهل بهشت و جهنم بودن این یک مسئله زیربنایی و اعتقادی است. از این جهت سرنوشت انسان به آن بستگی دارد. اگر کسی مذهب شیعه را حق دانست، باید به آن بگردد و به حرف مردم نگاه نکند، چون عقل می گوید مقابل ضرر را هر وقت بگیری، منفعت است. قضاوت دیگران نباید ملاک عمل و رفتار ما باشد. مهم تشخیص حق و حقیقت است. پی نوشت ها: ۱. اسراء (۱۷) آیه ۷۱. ۲. قصص (۲۸) آیه ۴۱. ۳. بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۸۸. ۴. البته افراد جاهل و قاصری که قدرت فکری، علمی و اجتماعی برای فهم حقیقت را ندارند، اگر چه اهل بهشت نیستند، اما اهل جهنم نیز نمی باشند. ۵. طرائف سید بن طاووس به نقل از دائرة المعارف شیعه، جوهری زاده، چاپ انتشارات اسلامی سال ۱۳۴۹، ص ۲۸۸.

اگر پدران و مادران ما کافر بودند یا مسیحی و... باز امکان داشت با ایمانی که به خدا داریم، مسلمان شویم و به مذهب تشیع روی آوریم؟

پرسش

اگر پدران و مادران ما کافر بودند یا مسیحی و... باز امکان داشت با ایمانی که به خدا داریم، مسلمان شویم و به مذهب تشیع روی آوریم؟

پاسخ

وظیفه فرزندان بعد از این که به حد بلوغ و رشد رسیدند، این است که با تحقیق و تفحص ببینند آیا دین و آیین پدر و مادر و خویشانشان صحیح است، تا آن ها نیز مانند والدین معتقد به همان دین شوند، یا نه! اگر صحیح نیست، نباید بر دین و آیین پدران و مادران خود بماند. البته منظور از تحقیق و تفحص این است که از نظر علمی و عقلی حجت بر فرزندان تمام شود، مثلاً با بحث و سؤال کردن از صاحب نظران. باید تحقیق و تفحص طوری باشد که اتمام حجت به نفع آنان باشد که اگر خدا روز قیامت از او پرسید چرا به چنین دینی معتقد شدی، بتواند جواب قانع کننده ای بدهد. هیچ مسلمانی نمی تواند در اصول دین تقلید کند، بلکه باید آن ها را از روی دلیل به فراخور حال خویش بداند. بنابراین برای کسی که در کشور اسلامی نیست و یا پدر و مادرش مسلمان نیستند، امکان تحقیق و بررسی وجود دارد که پس از تحقیق دین اسلام و تشیع را بپذیرد. امروزه شاهد مسلمان شدن برخی از مسیحیان و پیروان سایر ادیان هستیم. البته باید اذعان کرد که راه انتخاب صحیح مذهب در آن اوضاع (قرار گرفتن در محیط غیر مسلمان) سخت تر است، ولی خداوند به انسان قدرت تعقل و تشخیص حق از باطل را در هر وضعی داده است. قطعاً کسی که با دشواری راه صحیح را برگزیند، ثواب بیش تری خواهد داشت.

چرا ما در سن بلوغ نمی توانیم مذهب خود را انتخاب کنیم؟ (پ)

پرسش

چرا ما در سن بلوغ نمی توانیم مذهب خود را انتخاب کنیم؟ (پ)

پاسخ

ممکن است برخی از ما به صورت تقلیدی و بدوت تعقل و بررسی به دین پدرانمان گرویده باشیم، ولی جای این نیز هست که با تعقل و بررسی و به جهت بر حق بودن به آن رو بیاوریم و از روی بصیرت به احکام آن گردن بنهیم. اسلام به ما سفارش می کند در امور اعتقادی می بایست از عقل یاری طلبید و هر که متناسب با توان عقلی خود بر این باورهای اعتقادی دلیل داشته باشد. این پیام و دعوت اسلام خردپسند و عقل پذیر است. از دیگر سو دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می آورد. قرآن می گوید: "لا اکراه فی الدین؛ (۱) در پذیرش عقیده اکراه نیست." اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سخن درستی است، ولی نباید از این گزاره، تفسیر ناروا نمود و گفت: هر که هرگونه دلش بخواهد، آزاد است تا عقاید دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سخن مذکور می گوید: "قد تبیین الرشد من الغی؛ (۲) راه راست از راه های انحرافی و نادرست روشن است." یعنی وقتی راه رشد و حقیقت آشکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. بنابراین، انسان حق ندارد از آزادی سوءاستفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید. این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است. حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه ای که براساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان ها ارزش های اخلاقی شکل گرفته که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد، حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و اجتماعی ایجاد خواهد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یک سری شرایط اسلام با مرتد برخورد می کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و حکم ارتداد نداشته و عقیده اش نزد خودش محترم است. این که خدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجاجت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه اش نمی کند." (۳) می گوید: هر قدر که عقلش خوبی ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند. این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است. پی نوشت ها: ۱ - بقره (۲) آیه ۲۵۶. ۲ - همان. ۳ - اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

چرا افراد همیشه باید دین پدر و مادر خود را داشته باشند؟

پرسش

چرا افراد همیشه باید دین پدر و مادر خود را داشته باشند؟

پاسخ

از نظر جهان بینی اسلامی همه انسان ها از آزادی، اختیار و قدرت بر تصمیم گیری برخوردارند و خودشان سرنوشت خویش را رقم می زنند. اسلام از راه های گوناگون می کوشد اندیشه بشریت را از اسارت باطل برهاند و آدمی با دید باز و وسعت نظر بیانیدشد و داوری کند و دین و آیین حق را برگزیند. این سخن قرآن است که می گوید: "به آن بندگان مژده باد که همه سخنان را می شنوند و بهترین را برمی گزینند." (۱)" و چون به ایشان گفته شود که از آن چه از سوی خدا فرود آمده است، پیروی کنید، گویند: نه، ما

به همان راهی می‌رویم که پدران ما می‌رفتند. حتی اگر پدرانمان بی‌خرد و گمراه بوده‌اند. ("۲۱) نیز اسلام می‌گوید: اعتقادات و پذیرش دین نمی‌تواند تحمیلی باشد (لا اکراه فی الدین) سپس می‌افزاید: راه راست، اندیشه راستین و آیین درست و نجات بخش، از اندیشه دروغین و آیین باطل واضح و روشن است (قد تبین الرشد من الغی) (۳) آری آدمی با دقت و خردورزی می‌تواند راه و آیین حق (که آیین اسلام است) را باور کند و آن را برگزیند. بنابراین اگر چه پذیرش دین اکراه‌بردار نیست، اما این بدین معنا نیست که آدمی هرگونه دلش بخواهد با آن بازی کند، بلکه به حکم خرد ملزم است دین حق و راه راست را انتخاب نماید و به آن گردن بندد. اگر جز این رفتار کند، مورد سرزنش و مؤاخذه قرار می‌گیرد. به حکم فطرت پاک و سلیم که فطرت حق‌طلبی است، آدمی آن گاه که خورشید را می‌بیند و آثار و برکات آن را درک می‌کند، به آن ایمان می‌آورد، نه این که آن را انکار نماید. به حکم فطری بودن ایمان و اعتقادات بنیادین اسلامی، اگر مانعی در مسیر راه آدمی نباشد و در محیط اسلامی و از پدر و مادر مسلمان رشد و پرورش یابد، از عمق جان خویش ندای اسلام را لبیک می‌گوید و پذیرای آن می‌گردد، حال اگر بعد از این از روی هوا و هوس به عناد و ستیز با آن مباردت ورزید و در زمره مرتدان قرار گرفت، طبیعی و خودپسند است که قوانین مدنی در پی تأدیب و کیفر او برآید، چون که به مقتضای فطری بودن و روشن بودن حقانیت دین اسلام (قد تبین الرشد من الغی) آیین حق آشکار است و بشر به حکم خرد می‌بایست تسلیم آن شود و هرگونه حق ستیزی و عناد با آن حرکتی مجرمانه تلقی می‌شود. با نگاهی به آیات قرآن در مورد ارتداد استفاده می‌شود که ارتداد و احکام آن مربوط است به کسی که: ۱ - با انگیزه توطئه و دشمنی با اسلام و مسلمانان بخواهد از این راه ضربه‌ای به اسلام وارد کند؛ (۴) ۲ - با انگیزه شهوت‌طلبی، دنیاگرایی و دیگرخواهی نفسانی؛ (۵) نه این که کسی شناخت درستی از اسلام ندارد و یا برایش شبهه علمی پدید آمد، و او را به این سو کشانده است. با این وجود می‌گوییم: تفاوت بین مرتد فطری و ملی در همین نکته است که در مرتد فطری چون روشن بودن حقانیت آیین اسلام بیش از دیگران برایش روشن است، طبیعی است که حکمش هم به مقتضای آن تفاوت داشته باشد. همان گونه که در آغاز بیان شد، بین این سخن و آزادی و نقش انسان در سرنوشت خود هیچ تضاد و تنافی وجود ندارد. در پایان خوب است به این نکته توجه شود که اصولاً عقیده جبر‌بردار نیست لیکن اسلام و عقل حکم کرده که آدمی در به دست آوردن عقیده حق تمام سعی و تلاش خود را به کار بندد. اگر چنین کند، غالباً به حق می‌رسد و اگر نرسید، به خاطر عدم پذیرش دین حق در دنیا مجازات و مؤاخذه نمی‌شود. حکم ارتداد مربوط به عقیده نیست، بلکه به اظهار کردن عقیده باطل و انکار عمدی آن، در نتیجه موضع‌گیری در مقابل آن است؛ آن هم به لحاظ پیامدهای سیاسی و اجتماعی مقابله با اسلام. پی‌نوشت‌ها: ۱ - زمر (۲۹) آیه ۱۸. ۲ - بقره (۲) آیه ۱۷۰. ۳ - بقره (۲) آیه ۲۵۶. ۴ - آل عمران (۳) آیه ۷۲. ۵ - نحل (۱۶) آیه ۱۰۶. ۲

۱- آیا در مسائل اساسی و اصولی اسلام میتوان تقلید کرد؟

پرسش

آیا در مسائل اساسی و اصولی اسلام میتوان تقلید کرد؟

پاسخ

اصولاً پناهگاه بشر در مسائل اصولی و اساسی عقل و خرد است پیروی از هر مقامی ولو هر اندازه بزرگ باشد، اگر توأم با منطق و استدلال نگردد، از نظر اسلام بی‌ارزش است، و در اسلام مساله‌ای بالاتر از توحید و مبارزه با شرک نیست و قرآن کسانی را که بدون فکر در این مسائل بدنبال این و آن هستند چنین توبیخ می‌کند: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلَّ

اولئك كان عنه مسئولا» اسراء/۳۶ [بر چیزی که آگاهی ندارید دل مبنیدید، برآستی گوش و چشم و قلب روز قیامت مسئولند.] دانشمند بزرگ شیعه مرحوم علامه حلی صریحا از عموم علماء اسلام نقل می نماید که تقلید و پیروی از قول دیگران در مسائل اصولی که راه درک و فهم آن برای همه باز است، حرام است و هر فردی باید این رشته از مسائل را از طریق دلیل و گواه خرد بدست آورد اینک عین عبارت ایشان را در اینجا نقل می کنیم: «أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَىٰ وَجُوبِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ الثَّبُوتِيَّةِ وَمَا يَصْحُحُ عَلَيْهِ، وَمَا يَمْتَنِعُ عَنْهُ، وَالثَّبُوتُ وَالْإِمَامَةُ وَالْمَعَادِ بِالْذَّلِيلِ لَا بِالتَّقْلِيدِ» (شرح باب حادی عشر/۶). [یعنی دانشمندان اسلام به اتفاق آراء می گویند که هر فرد مسلمانی باید عقیده خود را نسبت به مسائل خداشناسی، و صفات او و موضوع نبوت و امامت و معاد روی دلیل و برهان استوار سازد، هرگز جایز نیست در این مسائل تقلید نماید.] لزوم تحقیق در مسائل اصولی اسلام قدرت روحی و فکری و وسعت شعاع دید اسلام را می رساند که می خواهد جامعه انسانی، در این مسائل خود فکر کند، و پیرو منطق و استدلال باشد، و در نتیجه سطح افکار بالا برود و یک مشت سود جو به عنوان متخصص در مسائل عقاید، افکار و روح مردم را قبضه ننمایند، اسلام با کمال شهامت به مردم در این مسائل حق دخالت و فکر داده است. امروز دستگاه روحانیت مسیح به پیروان خود اجازه نمی دهد که در مسائل اساسی آئین کنونی مسیح مانند «ثلیث» و پسر بودن حضرت مسیح و امثال آن ابراز نظر کنند و مریدان را تحت عنوان «اسرار مگو» و «رمز مسیحیت» از تفکر آزاد باز می دارد. راستی این منطق کجا و منطق قرآن کجا زیرا این کتاب آسمانی کسانی را که بی جهت از روش گمراه کننده پدران پیروی می نمایند چنین مذمت میفرماید: «يَلِّقُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتِدُونَ. وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ. قَالَ أُولَٰئُو جِحْتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ.» زخرف/۲۲، ۲۳ و ۲۴ یعنی: [مشرکان آئین خرافی خود را روی تقلید از پدران توجیه می کنند و می گویند ما پدران خود را بر آئین (بت پرستی) یافتیم و از پی آنها خواهیم رفت. (تو ای رسول خدا از جوابی که به تو می گویند دلگیر مباش) ما بنقاط مختلفی پیامبرانی اعزام کرده ایم و به آنها همان جوابی را که به تو می گویند نیز داده اند و چنین گفتند که ما پدران خود را بر آئین (بت پرستی) یافتیم و از آئین آنها پیروی خواهیم نمود. در جواب آنها بگو اگر دینی بهتر از آنچه از پدران شما، به شما رسیده، بیاورم، باز از آئین پدران پیروی می نمائید؟ آنان از روی لجابت می گویند ما آئین شما را انکار می کنیم.]

برای انتخاب دین ، از کجا بفهمیم که کدام مذهب و دین حق است ؟

پرسش

برای انتخاب دین ، از کجا بفهمیم که کدام مذهب و دین حق است ؟

پاسخ

اولا "انتخاب و گزینش دین باید با تحقیق و تامل و تدبر در فضایی کاملا "آزاد و مستقل باشد و لازمه این امر، مطالعه و تفکر در باب مکاتب و مذاهب و ادیان گوناگون است . البته از آنجا که مشغله ذهنی انسان در این مهم جدی بوده و فرصت بررسی همه مکاتب و مذاهب و ادیان را ندارد، سعی می کند دایره تحقیق خود را محدودتر ساخته و ادیان و مکاتب برجسته تر را در عرصه پژوهش خود وارد سازد. ولی برای آنکه بفهمیم کدام دین یا مذهب حق است و صحیح، باید آموزه هایش دست کم دارای خصایص ذیل باشد : ۱. از سوی خدا بودن یا وحی بودن [استناد به خدا] ۲. پاسخ معقول ، منطقی و موجه دادن به نیازهای اساسی انسان و پاسخ دهی به چهار پرسش اساسی : من کیستم ؟ از کجا آمده ام ؟ به کجا می روم ؟ برای چه آمده ام ؟ ۳. هدفمند بودن و

در راستای این هدف یعنی هدایت و سعادت انسان حرکت کردن . ۴. دارای سه نظام اعتقادی ، ارزشی و عبادی بودن . ۵. هماهنگی و انسجام میان این سه نظام و در مجموع همخوان بودن با هدف و غایت اصلی دین . ۶. هماهنگی با نیاز واقعی جامعه و مطابقت دانستن با سرشت و سیر جوهری انسان . اما برای آن که آگاه شویم یک دین یا مکتب یا مذهب واقعا "چنین است و در ادعای خود صادق با دو روش کلان می توان به این مهم اقدام کرد : الف . روش تاریخی : یعنی با رجوع به گزارشات مستند ، معتبر و کافی تاریخی می توان فهمید که آیا مثلا "دین یا مکتب یا مذهب دارای ویژگی ها و خصایصی که در فوق شمارش شد ، می باشد یا خیر؟ ب) دقت در مضامین و محتوای آموزه ها : با مراجعه به آموزه هایی که هر مکتبی برای خود دارد ، می توان پی برد که آیا حق است یا نه ؟ در این خصوص ، معقول ، منطقی موجه بودن ، هماهنگی و انسجام ، پاسخگویی به نیازهای ابدی و اساسی انسان ، وجود نظام اعتقادی ، ارزشی و عبادی ، هدفمند بودن و مطابقت داشتن با سیر و سرشت جوهری انسان در این آموزه ها بهترین روشی است که می تواند ما را در حق بودن آن دین یا مکتب یا مذهب مدد رساند .

برای یافتن دین صحیح چه باید کرد؟

پرسش

برای یافتن دین صحیح چه باید کرد؟

پاسخ

تردیدی نیست که راه یافتن دین حقیقی همانا تفکر و تعقل است ، تفکری که از کشش منفعت طلبی ، غرایز ، عاداتها ، تقلید کورکورانه و تلقین ها آزاد باشد ، که البته حقیقت طلبی عهده دار این آزادی می باشد . قدم دوم داشتن معیار صحیح برای یافتن دین صحیح است . و آن معیار اینکه دین واقعی آن است که پاسخگوی نیاز انسان و در شأن انسان باشد ، از این رو شناخت نیاز انسان که بیش از امنیت و رفاه و حتی تکامل را می طلبد ، معیار خوبی است . انسان دارای روابطی با خویش ، با دیگران و با نظام هستی است دینی لازم است که تمامی این روابط را تبیین کند و ضابطه و قانونهای این روابط را به دست دهد . دین کامل ، با آن که دارای قواعد ثابت و لایتغیر هست ، اما باید مکاتبی همچون اجتهاد داشته باشد ، که توان برخورد با نیازهای متغیر زمان داشته باشد . این معیارها ، جز در اسلام که انسان و نیازهای او را شناخته و پاسخ داده ، یافت نمی شود . چنین است که قرآن با قاطعیت اعلام نموده است : «ان الدین عندالله الاسلام» (۱) همانا دین نزد خداوند ، اسلام است . پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) تبیین مکتب به عهده امامانی ((علیهم السلام)) قرار گرفت و در طول نزدیک به ۳۰۰ سال به پختگی کامل رسید و همراه قواعد و قانونمندی در میان عالمان در بستر زمان ، به امانت گزارده شد و با اجتهاد و زمان نیز پیوند خورد . از این رو تشیع تبلور و تجسم مکتب اسلام است . به ویژه که آن امامت با اشراف امام _____ ۱ - سوره آل عمران ، آیه ۱۹ .

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می شود . مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟

پرسش

چرا شک و تردید در مبانی دینی مذموم واقع می شود . مگر نباید دین را با استدلال پذیرفت؟

پاسخ

قطعاً پذیرش دین با سنجش باید همراه باشد اما شک چند جور است. گاهی آدمی در شک خویش بازی می کند و آنرا زمینه برای بازیگری خویش قرار می دهد (۱). بعضی مواقع نیز در این تردید فقط به رفت و آمد می پردازد و در بیراهه ها وقت تلف می کند (۲)، که اینها نشانه ادبار دل و انحراف است. و گاه همین تردید را زمینه ای برای تحقیق قرار می دهد و با آنان که لیاقت مشورت و پرسش دارند مرتبط می شود مثل آنکه وقتی می بینم ماشین حرکت نمی کند و گمان می کنم که خراب باشد بیهوده به کارهای فرعی نمی پردازم و به جستجوی اشکال پرداخته، یا به کارشناس مراجعه می کنیم. این نوع سوّم خوب و مطلوب است و به نتیجه می رسد و در فکر دینی ما از آن استقبال هم شده است. (بخش پاسخ به سؤالات) ۱ - سوره دخان، آیه ۹. ۲ - سوره توبه، آیه ۴۵-۳۶.

آیا غیر از این که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم؟ تحقیق در مسائل دیگر آیا برای دعوت آنها به دین اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها بر همه واجب است؟ تحقیق در مسائل شیعه تا چه حدی بر ما واج

پرسش

آیا غیر از این که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم؟ تحقیق در مسائل دیگر آیا برای دعوت آنها به دین اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها بر همه واجب است؟ تحقیق در مسائل شیعه تا چه حدی بر ما واجب می باشد.

پاسخ

برای روشن شدن جواب، سؤال را به اصل مسأله لزوم تحقیق درباره دین و خدا بر می گردانیم. اساساً چه ضرورتی دارد که ما درباره دین تحقیق و پژوهش کنیم که اگر ملاک لزوم تحقیق روشن شود مقدار تحقیق و پژوهش هم روشن می شود. با یک مثال ساده جواب را شروع می کنم. اگر یک کودک به شما بگوید که یک عقرب در لباس شماست فوراً عکس العمل نشان داده لباس را از بدن خارج کرده همه زوایای آن را بررسی می کنید. در این مورد چرا شما واکنش نشان می دهید و شروع به تفحص می کنید و چه موقع از تفحص دست بر می دارید روشن است که عکس العمل شما به حکم عقل و خرد شما است که حکم می کند ضرر را ولو محتمل باید پیشگیری یا دفع کرد. این حکم بدیهی عقل معروف است به این که دفع ضرر محتمل به حکم عقل واجب است. این حکم تابع ۲ ملاک است که هر چه این ۲ ملاک قوی تر باشد ضرورت حکم عقل شدید می شود. اول مقدار و درصد احتمال است که هر چه احتمال قوی تر باشد حکم عقل و واکنش شما شدیدتر است و ملاک دوم قوت محتمل است یعنی ضرری که از احتمال رسیدنش به شما خبر می دهد چیست این که لباس شما آتش گرفته یا کل منزلتان یا تنها خبر از آتش سوزی هیزم اندک شما داده شود. وقتی دست از تحقیق و تفحص بر می دارید که به سر حد اطمینان برسید که خطری در بین نیست و احتمال ضرر از بین برود حال وقتی انسان های صادق زیادی در طول تاریخ خبر از وجود خدا و قیامت و... داده اند که هم درصد احتمال بسیار بالا و هم محتمل بسیار قوی است به حکم قانون فوق باید تحقیق را شروع کند. در این جا ممکن است گفته شود تحقیق نمی خواهد بلکه شخص یکی از ادیان و مذاهب را گرفته و عمل می کند در جواب این گوینده می گوییم که با توجه به این که اولاً حقیقت واحد است و دین حق یکی است یعنی نمی شود هم گفته دین مسیحیت که خدا سه تاست و هم گفته اسلام که خدا یکی است حق

باشد. قرآن کریم می فرماید: «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» یعنی کسانی که گفتند خدا سومی سه تاست کافر شدند (مائده، آیه ۷۳). علاوه بر این که خود ادیان و مذاهب ادیان و مذاهب دیگر را نفی یا مخصوص به دوره ای از زمان می دانند «من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه» (آل عمران، آیه ۸۵). لذا احتمال دارد ایشان غیر خدا را به جای خدا و غیر دین را به جای دین بپذیرد و با وجود این احتمال عقل هنوز در حکمش پابرجاست و می گوید احتمال ضرر و خطر است پس هر شخص به نسبت به حقانیت دین و مذهب خودش باید به سر حد یقین و اطمینان برسد و بر دعاوی خودش دلیل و برهان داشته باشد. گرچه لازم نیست ادله فلسفی و عقلی دقیق ارائه کند، بلکه ملاک حصول اطمینان و داشتن حجت است. اما این که برای دعوت آنها به اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها تحقیق کنیم این مرحله دیگری است که وظیفه همگان نیست بلکه باید عده ای خاص این مهم را به عهده بگیرند. خلاصه سخن آن که همه موظفند در عقاید دینی خود به اطمینان برسند اگر خود توانایی علمی و امکان تحقیق دقیق علمی را دارند باید با تحقیق و مطالعه مباحث دقیق علمی و عقلی به حقانیت عقاید برسند ولی آنان که چنین امکانی برایشان نیست به تحقیقات متخصصین تکیه می کنند. البته در حدی که به اطمینان برسند باید آگاهی داشته باشند پس بر همه واجب است که به پاسخگویی شبهات و پرسشها اقدام کنند.

ما که به پیروی از خانواده خویش به دین اسلام روی آورده ایم اکنون مثل آنهایی نیستیم که پیروی از پدران خویش به آئین مسیحیت یا دیگر مذاهب روی آورده اند؟ برای جلوگیری از این حالت چه باید کرد؟

پرسش

ما که به پیروی از خانواده خویش به دین اسلام روی آورده ایم اکنون مثل آنهایی نیستیم که پیروی از پدران خویش به آئین مسیحیت یا دیگر مذاهب روی آورده اند؟ برای جلوگیری از این حالت چه باید کرد؟

پاسخ

نهاد خانواده و نقش اعضای آن بویژه والدین در ساختار شخصیت فکری و روانی مهم، اساسی و غیرقابل اجتناب است ولی برغم تأثیر پذیری انسان از خانواده و سرنوشت ساز بدون آن محکوم و مجبور به پیروی از خانواده نیست و نخواهد بود بلکه خانواده بستر ساز و جاده صاف کن مناسبی برای اهداف و باورهای اعضای خانواده می باشد و مسلمانی تسلیم بی چون و چرای حقیقت است. بنابراین : ۱. ایمان و باور دینی تسلیم بی چون و چرا در مقابل حقایق نظام هستی که برترین آن حقیقت وجود حضرت حق تعالی و اطاعت محض از اوست. ۲. اسلام واقعی چیزی نیست که به صرف تولد در یک خانواده دست یافتنی باشد. ۳. مسلمان وارثی و منطقه ای، از ارزش آن چنانی برخوردار نیست. ۴. تنها راه رسیدن به اسلام واقعی و مسلمان واقعی شدن تعقل، تفکر، اندیشه و تکاپو و پژوهش و عمل به مقررات دینی می باشد. ————— شهید مطهری، مجموعه آثار، ص ۲۳۹ (اسلام واقعی و اسلام منطقه ای)

ما که در انتخاب دین نقشی نداشتیم و چون پدر و مادر ما مسلمان بودند، مسلمان شدیم حالا کسانی که در محیط بت پرست و در خانواده های بی دین متولد می شوند چیست

پرسش

ما که در انتخاب دین نقشی نداشتیم و چون پدر و مادر ما مسلمان بودند، مسلمان شدیم حالا کسانی که در محیط بت پرست و در خانواده‌های بی دین متولد می‌شوند چیست

پاسخ

ابتدا باید دانست که هر مسلمانی هر چند ابتدا به تقلید از پدر یا مادر یا بستگان و یا محیط، مسلمان شده باشد، باید اعتقادش را با دلیل همراه سازد و تنها در احکام فقهی می‌تواند از مجتهد جامع الشرایط تقلید کند و یا به روش احتیاط عمل نماید (البته اگر خودش مجتهد نباشد) در رساله توضیح المسائل مراجع آمده است عقیده مسلمان به اصول دین باید از روی دلیل باشد ("...مسألة ۱) اما کسانی که در محیط غیراسلامی و یا در خانواده‌ای غیرمسلمان متولد می‌شوند، دو حالت برای آن‌ها فرض می‌شود: ۱) یا دین اسلام بر آن‌ها عرضه نشده و راهی برای تحقیق درباره آن پیش پای آن‌ها نیست در این صورت معذورند و خدای متعال آن‌ها را به نسبت آگاهی ایشان بازخواست می‌کند، برای مثال فردی که در خانواده‌ای مسیحی به دنیا آمده و از اسلام هیچ آگاهی ندارد و اگر بر اساس دین خود عمل کند معذور است و از پاداش الهی برخوردار می‌شود و خدا چنین افرادی را به اندازه آگاهی‌هایشان و نیز به مقداری که برای آن‌ها امکان تحقیق و تفحص وجود دارد، بازخواست می‌کند. خدای متعال می‌فرماید: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (بقره ۲۸۶) خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند. "اما اگر دین اسلام بر او عرضه شده و او می‌تواند از آن آگاهی یابد و مسلمان شود یعنی هم استعداد آن را دارد و هم امکان تحقیق برای او فراهم است در این صورت اگر تحقیق نکند، مقصّر است و بازخواست می‌شود و کیفر می‌بیند. افزون بر مطالب یاد شده به این نکته نیز باید توجه داشت که ملاک ثواب و عقاب تنها در اسلام آوردن نیست بلکه چگونه مسلمان شدن نیز در پاداش دخیل است کسی که به صرف تقلید از پدر و مادر مسلمان شده هیچ گاه با کسی که با تفکر و اندیشه به اسلام روی آورده و یا اعتقادهایش را با تفکر و دلیل محکم و برهانی ساخته برابر نیست هر چند به همه آن‌ها مسلمان گفته می‌شود. این گونه افراد - که در محیط غیراسلامی متولد شده و راهی برای تحقیق ندارند - در اصطلاح علمای کلامی مستضعف فکری به شمار می‌آیند که بر اساس برخی روایات در آخرت امتحان می‌شوند (فرستی برای انتخاب به آن‌ها داده می‌شود) آن گاه بر اساس چگونگی اعمالشان پاداش یا کیفر می‌بینند. خدای متعال می‌فرماید: "إِلَّا الْمُسْتَظْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَضِيعُونَ حِلْمَهُ وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا" (نساء، ۹۸) مگر آن مردان و زنان و کودکان فرودستی که چاره‌جویی نتوانند و راهی نیابند. "آیه مذکور به این حقیقت اشاره دارد که جهل به معارف دین در صورتی که ناشی از قصور و ضعف باشد و خود انسان جاهل هیچ دخالتی در آن قصور و ضعف نداشته باشد در درگاه خداوند معذور است زیرا هیچ انسانی جز به مقدار طاقت و توانش تکلیف ندارد. (بقره ۲۸۶) و امروزه بسیاری از انسان‌ها نسبت به معارف و حقایق الهی قصور دارند و در واقع مستضعف فکری و فرهنگی هستند. (ر.ک المیزان علامه طباطبایی، ج ۵، ص ۵۳ - ۶۲، اعلمی بیروت) خداوند متعال در قیامت مجانین و افراد ابله و کم عقل و افراد جاهل قاصر و افرادی که بین دو پیامبر (زمان فترت زندگی می‌کردند و دستورات الهی به آن‌ها نرسیده و افراد کر و لال که به احکام الهی آشنا نشدند، برای آن‌ها صحنه‌ای شبیه صحنه دنیا که دار تکلیف است مهیا می‌کند و آن‌ها را آزمایش می‌کند و بدین ترتیب وضع آنان را روشن می‌نماید، کسانی که از عهده امتحان برآمدند، اهل نجات و گرنه اهل دوزخ خواهند بود. (اصول کافی شیخ کلینی، ج ۳، ص ۲۴۸، سید الشهدا ۷ / مجموعه آثار استاد شهید آیه الله مطهری، ج ۱، ص ۳۳۸-۳۴۲، انتشارات صدرا.)

خداوند از کسانی که چشم‌گوش بسته از دین آبا و اجداد خویش پیروی می‌کنند انتقاد می‌کند، حال با کسانی که اسلام را این گونه پذیرفته اند چه می‌کند؟

پرسش

خداوند از کسانی که چشم گوش بسته از دین آبا و اجداد خویش پیروی می کنند انتقاد می کند، حال با کسانی که اسلام را این گونه پذیرفته اند چه می کند؟

پاسخ

بله تقلید کورکورانه از دیگران کاری نارواست ولی نمی توان تمامی افرادی را که از آبا و یا بزرگان خویش پیرومی کنند محکوم شمرد آنچه محکوم است پیروی از ضلالت و گمراهی دیگران است. حال افرادی که در هدایت تقلیدمی کنند در پیشگاه خداوند ماجورند البته نه مانند کسانی که از روی علم و آگاهی حقیقت را دریافته اند بکله در حد و اندازه خود (ولکل درجات مما عملوا) [۱]

میخواهم در اسلام و در امور اعتقادی تحقیق کنم ، از چه طریقی و با مراجعه به چه منابعی می توانم به هدف خودم برسم ؟

پرسش

میخواهم در اسلام و در امور اعتقادی تحقیق کنم ، از چه طریقی و با مراجعه به چه منابعی می توانم به هدف خودم برسم ؟

پاسخ

حرکت برای سامان دادن بینش و عقاید و استوار ساختن آنها بر پایه های متین حرکتی بسیار ارزشمند و مقدس و توفیقی الهی است. باید این توفیق را قدر شمرد و با تلاش پی گیر در این راه حرکت کرد. ره توشه طی این مسیر دو چیز است: ۱- تفکر و اندیشه منظم. ۲- تهذیب نفس و پیرایش درون از آلودگی ها با این دو بال می توان تا اوج ملکوت پرواز نمود و راه را از بیراهه ها شناخت در مقوله اول باید از نقطه ای تفکر را آغاز نمود و پس از حصول نتیجه آن را پایگاهی برای صعود بعدی قرارداد. روشن است که پله آغازین این حرکت اندیشیدن درباره جهان هستی است آیا این جهان واقعیت دارد اگر واقعیت دارد جایگاه من در این مجموعه هستی چیست؟ آیا هستی دارای شعور است یا فاقد آن و بالاخره آیا جهان صانعیمدبر و حکیم دارد یا ندارد؟ روشن است که پاسخ مثبت یا منفی به هر کدام از این سؤال ها نقش اساسی در سیر بعدی خواهد داشت بنابراین توصیه اول ما آن است که یک بار برای همیشه مساله خداوند جهان «عز اسمه» را برای خود حل نمایید و سعی کنید تا آن جا که ممکن است در این معرفت پیش بروید و به اوصاف و دیگر خصوصیات خدای جهان پی ببرید. برای سیر در این منزل بیش از هر چیز تفکر و استمداد از اندیشه های دیگران سازنده است. مطالعه کتب های زیر در این زمینه مفید خواهد بود. خدا مترجم: حسن حبیبی جهان آفرین حسین نوری راه های خداشناسی آموزگار مجموعه معارف خداشناسی مصباح یزدی دوهزار دانشمند در جستجوی خدا مترجم: برزگر خدا مترجم محمد خلیلی خدا را چگونه بشناسیم مکارم شیرازی اثبات وجود خدا گروهی از نویسندگان اثبات وجود خدا مترجم: احمد آرام اثبات خدا با روش علمی و فلسفی محمد باقر صدر پس از گذر از این مرحله و اینکه روشن گردید جهانی آفریدگار حکیم و قادر نیست این سوال را باید مطرح ساخت و به دنبال پاسخ آن بود که آیا خدای جهان راهی را برای کمال بشر معین نموده و یا اینکه او را به حال خود رها ساخته است از این ناحیه است که بحث نبوت مطرح خواهد شد. در این زمینه و برای اثبات نبوت پیامبران قرآن بزرگ ترین راهنما و معجزه است که می توان با پناه بردن به این کتاب آسمانی و تدبر در معانی و مطالعه پیرامون آن حقانیت آن را

لمس نمود و در پی آن جایگاه بسیاری از مباحث مربوط به معاد و دیگر معارف الهی روشن خواهد شود. امید است شما بتوانید با همت و تلاش مداوم و در کنار آتیه‌دین‌پرستی و دوری از رذایل بتوانید طعم شیرین حقیقت را چشیده و با آن همراه شوید. }J

آنچه از اصول و فروع دین آموخته‌ام بدون آگاهی کامل بوده و این مرا به تردید و ا می دارد چگونه به آگاهی کامل برسم ؟

پرسش

آنچه از اصول و فروع دین آموخته‌ام بدون آگاهی کامل بوده و این مرا به تردید و ا می دارد چگونه به آگاهی کامل برسم ؟

پاسخ

پاسخ در چند عنوان تقدیم می‌گردد: ۱- جایگاه سؤال و شک در رشد تقویت عقیده. گرچه اعتقاد به خدا و آخرت در فطرت انسان نهفته است اما ذهن پرسشگر انسان و به ویژه جوان هر دم به دنبال شناخت بیشتر و عمیق‌تر مسائل اعتقادی است. مهمترین عوامل پیدایش سؤال‌های دینی عبارتند از: ۱- غیر محسوس بودن مفاهیمی چون خدا، آخرت، روح و... از آن جا که ذهن انسان با مفاهیم محسوس مادی مأنوس است درک این گونه مفاهیم غیر مادی و ماوراء طبیعی در وهله اول مشکل خواهد بود و لذا سؤال‌هایی را به وجود می‌آورد. این عامل به طور طبیعی باعث کنجکاوی ذهن نسبت به این مفاهیم می‌شود. ۲- ترویج شکاکیت توسط مکاتب فلسفی - کلامی جدید. اندیشه‌هایی چون پلورالیزم و نسبی‌گرایی در عقیده و اخلاق و... به طور مستقیم عقاید مذهبی را تهدید می‌کند و سؤال‌ها و شبهاتی را در ذهن ایجاد می‌کند که اکثر آنها به علت ترویج این مکاتب است. هیچ یک از سؤال‌هایی که ناشی از این دو عامل اند نشانه ضعف ایمان انسان پرسشگر نیست. بلکه نقطه حرکتی است برای آغاز جستجو و تحقیق و تفکر پیرامون موضوعات دینی. لذا پیدایش سؤال و در پی آن، شک را باید میمون و مبارک دانست. آری، دو مسأله در اینجا، غیر مبارک و خطرناک است: ۱- کسانی که به هر نحوی در فرهنگ دینی جامعه مؤثرند باید در طرح مباحث جدید کلامی، و به ویژه مکاتب غیر دینی، به گونه‌ای عمل کنند که ایمان دینی عموم مردم - که از اقشار غیر کارشناس در این اموراند - تضعیف نشود. یعنی طرح این مباحث نخست باید در مراکز علمی صورت گیرد و پس از تدوین دیدگاه اسلام در هر مورد و زمینه‌سازی سالم - این گونه مسائل همراه با دیدگاه اسلام در هر مورد مطرح شود. اما اگر افرادی با استفاده از روش‌های غیر علمی مانند جوسازی، دروغ، تحریف و امثال آن این گونه مسائل را مطرح کنند و از سوی دیگر مدافعان دین نیز آمادگی کافی را برای دفاع از عقاید دینی نداشته باشند، به طور قطع ایمان دینی مردم با خطر مواجه می‌شود. ۲- هرگاه روزمرگی‌های زندگی فرصت مطالعه و تحقیق پیرامون سؤال‌های دینی را از انسان پرسشگر بگیرد و پاسخ این سؤال‌ها اهمیت و اولویت اصلی خود را نزد او نداشته باشد و سؤال‌های بدون پاسخ بر هم انبار شود، خطر تزلزل ایمان را فراهم می‌سازد. از این رو، وجود سؤال‌های دینی و در پی آن شک نسبت به آن مسائل، تا زمانی که از این دو امر نامبارک پرهیز شود محرک خوبی برای انسان در تقویت بنیان‌های اعتقادی او است. }J

چگونه است که من نباید در مورد هدف خلقت و چگونگی انجام اعمال خودم (جبر و اختیار) فکر کنم و با این حال این دین را نیز با همه دستوراتش بپذیرم؟

پرسش

چگونه است که من نباید در مورد هدف خلقت و چگونگی انجام اعمال خودم (جبر و اختیار) فکر کنم و با این حال این دین را نیز

با همه دستوراتش بپذیرم؟

پاسخ

بر خلاف تصور شما دین اسلام بر تفکر و اندیشه تاکید فراوان دارد و راه تکامل معنوی را اندیشه می داند و عیناً به اصل اندیشه احترام می گذارد. امام کاظم (ع) در حدیث طولانی خطاب به هشام بن حکم (هشام بن حکم از جوانترین اصحاب و یاران امام صادق (ع) بوده است و با وجود جوانی فوق العاده مورد توجه امام بوده و آن به این دلیل است که وی اهل اندیشه بوده است) می فرمایند: «خدای تبارک و تعالی اهل عقل و فهم را در کتاب خویش بشارت داده و فرموده: پس بندگان مرا بشارت باشد به کسانی که سخنان را می شنوند و از بهترین آنها تبعیت می کنند. آنها را خدا هدایت فرموده و آنها صاحبان خرد هستند». (زمر: ۱۷ - ۱۸) (اصول کافی - ج ۱ ص: ۱۳). هدف خلقت شناخت و معرفت الهی و عبادت است و تنها عقلاً به این مقام نائل می آیند. بنابراین قرآن آنها را بشارت داده است. امام در ادامه می فرمایند: «خدای تبارک و تعالی، عقول مردم را با حجت ها تکمیل فرموده و پیامبران را با بیان یاری کرده و ربوبیت خود را با دلایل، اثبات نمود» و آنگاه به آیه ۱۶۴ سوره مبارکه بقره استناد فرموده اند (همان) در آیه شریفه پنج دلیل بر ربوبیت الهی اقامه شده است. آنگاه می فرمایند: «خدا معرفت موجودات زمینی و آسمانی را که در تصرف انسان در می آیند. دلیلی بر معرفت و شناخت خود منزله داد تا مردمان بدانند که حق سبحانه مدبر امور است و کارها دست خداست. و آنگاه به آیات ۱۲ سوره نمل، ۶۷ سوره مومن و ۵ جاثیه و ۱۶ حدید، ۱۵۱ انعام؛ ۴ رعد؛ ۲۴ و ۲۸ روم استناد می فرمایند. امام در ادامه می فرمایند که «عقل همراه علم است» (همان ص: ۱۴) منظور از عقل فهم است که با آن می توان حقایق اشیا را ادراک کرد و این عقل حتماً همراه با علم است. یعنی این عقل با علم از حالت بالقوه بودن در می آید و به فعلیت می رسد. آنگاه می فرمایند: «هر چیزی دلیلی دارد و دلیل عقل اندیشه است» (همان ص: ۱۶) از این دست روایات فراوانی داریم. پس اسلام اولاً مردم را به تفکر دعوت می کند و در این جهت آیات و روایات بسیار است ثانیاً مردم را به فهم عاقلانه و دقیق و از روی تدبر در دین دعوت می کند و برای عبادت بدون معرفت ارزش زیادی قائل نیست. آموزش علم و تدبر اندیشه جزء مسلمات دین اسلام است و هرکس با الفبای اسلام آشنا باشد، اهتمام اسلام به علم و اندیشه را در خواهد یافت (برای نمونه اصول کافی، جلد اول کتاب العقل و الجمل و فضل العلم را ملاحظه فرماید). ثالثاً: مردم را دعوت فرموده که در اسما و صفات الهی اندیشه کنند، نبوت و اصل وحی را از روی عقل و تدبر بفهمند. به مسائل پیچیده فلسفی و فکری اهتمام ورزند. مسائلی چون جبر و اختیار و قضا و قدر و هدف خلقت، همگی در روایات ما مورد کنکاش قرار گرفته اند و علماء بزرگی درباره آنها اندیشه کرده اند. بلکه گروهی از مردم توان اندیشه در این موضوعات را ندارند و پرندۀ اندیشه آنها توان پرواز به آسمان معرفت را ندارد. طبیعتاً آنها از ورود به این وادی منع می شوند و این هم اصل عقلانی است مگر فیزیکدانان که مردم را به مطالعه عمیق فیزیک دعوت می کند در برابر کسی که توان فکری ندارد، چه نظری ابزار می کند؟ آیا او را نیز ترغیب می کند یا او را نهی می کند؟ رابعاً: تقلید کورکورانه را شدیداً نهی می کند. خامساً: از تفکر در ذات الهی نهی می کند. زیرا عقل آدمی توان رسیدن به این مرحله را ندارد. ذات الهی بالاتر و والاتر از آن است که عقل محدود ما بتواند به آن برسد. در عوض مردم را ترغیب به ادراک و فهم اسماء صفات الهی می کند. باید محدودیت های انسانی و عقل انسانی را به رسمیت شناخت.

آیا غیر از این است که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است که درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم ؟
تحقیق در مسائل دیگر آیا برای دعوت آنها به دین اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها بر همه واجب است ؟ تحقیق در مسائل شیعه تا چه حدی

بر

پرسش

آیا غیر از این است که درباره اسلام و شیعه باید تحقیق و پژوهش انجام دهیم لازم است که درباره ادیان و مذاهب دیگر نیز تحقیق کنیم؟ تحقیق در مسائل دیگر آیا برای دعوت آنها به دین اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها بر همه واجب است؟ تحقیق در مسائل شیعه تا چه حدی بر ما واجب می باشد.

پاسخ

برای روشن شدن جواب، سؤال را به اصل مسأله لزوم تحقیق درباره دین و خدا بر می گردانیم. اساسا چه ضرورتی دارد که ما درباره دین تحقیق و پژوهش کنیم که اگر ملاک لزوم تحقیق روشن شود مقدار تحقیق و پژوهش هم روشن می شود. با یک مثال ساده جواب را شروع می کنم. اگر یک کودک به شما بگوید که یک عقرب در لباس شماست فوراً عکس العمل نشان داده لباس را از بدن خارج کرده همه زوایای آن را بررسی می کنید. در این مورد چرا شما واکنش نشان می دهید و شروع به تفحص می کنید و چه موقع از تفحص دست بر می دارید روشن است که عکس العمل شما به حکم عقل و خرد شماست که حکم می کند ضرر را ولو محتمل باید پیشگیری یا دفع کرد. این حکم بدیهی عقل معروف است به این که دفع ضرر محتمل به حکم عقل واجب است. این حکم تابع ۲ ملاک است که هر چه این ۲ ملاک قوی تر باشد ضرورت حکم عقل شدید می شود. اول مقدار و درصد احتمال است که هر چه احتمال قوی تر باشد حکم عقل و واکنش شما شدیدتر است و ملاک دوم قوت محتمل است یعنی ضرری که از احتمال رسیدنش به شما خبر می دهد چیست این که لباس شما آتش گرفته یا کل منزلتان یا تنها خبر از آتش سوزی هیزم اندک شما داده شود. وقتی دست از تحقیق و تفحص بر می دارید که به سر حد اطمینان برسید که خطری در بین نیست و احتمال ضرر از بین برود حال وقتی انسان های صادق زیادی در طول تاریخ خبر از وجود خدا و قیامت و... داده اند که هم درصد احتمال بسیار بالا و هم محتمل بسیار قوی است به حکم قانون فوق باید تحقیق را شروع کند. در این جا ممکن است گفته شود تحقیق نمی خواهد بلکه شخص یکی از ادیان و مذاهب را گرفته و عمل می کند در جواب این گوینده می گوییم که با توجه به این که اولاً حقیقت واحد است و دین حق یکی است یعنی نمی شود هم گفته دین مسیحیت مثلاً که خدا سه تاست. هم گفته اسلام که خدا یکی است حق باشد. قرآن کریم می فرماید: «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة يعني کسانی که گفتند خدا سومی سه تاست کافر شدند (مائده، آیه ۷۳). علاوه بر این که خود ادیان و مذاهب ادیان و مذاهب دیگر را نفی یا مخصوص به دوره ای از زمان می دانند «من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه» (آل عمران، آیه ۸۵). لذا احتمال دارد ایشان غیر خدا را به جای خدا و غیر دین را به جای دین بپذیرد و با وجود این احتمال عقل هنوز در حکمش پابرجاست و می گوید احتمال ضرر و خطر است پس هر شخص به نسبت به حقانیت دین و مذهب خودش باید به سر حد یقین و اطمینان برسد و بر دعاوی خودش دلیل و برهان داشته باشد. گرچه لازم نیست ادله فلسفی و عقلی دقیق ارائه کند، بلکه ملاک حصول اطمینان و داشتن حجت است. اما این که برای دعوت آنها به اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها تحقیق کنیم این مرحله دیگری است که وظیفه همگان نیست بلکه باید عده ای خاص این مهم را به عهده بگیرند. خلاصه سخن آن که همه موظفند در عقاید دینی خود به اطمینان برسند اگر خود توانایی علمی و امکان تحقیق دقیق علمی را دارند باید با تحقیق و مطالعه مباحث دقیق علمی و عقلی به حقانیت عقاید برسند ولی آنان که چنین امکانی برایشان نیست به تحقیقات متخصصین تکیه می کند. البته در حدی که به اطمینان برسند باید آگاهی داشته باشند پس بر همه واجب است که به پاسخگویی شبهات و پرسشها اقدام کنند.

با توجه به اینکه اصول دین تقلیدی نیست چرا باید کودکان قبل از رسیدن به سن بلوغ متدین و مذهبی تربیت کرد؟

پرسش

با توجه به اینکه اصول دین تقلیدی نیست چرا باید کودکان قبل از رسیدن به سن بلوغ متدین و مذهبی تربیت کرد؟

پاسخ

البته در زمان کودکی سعی بر آن است که بیشتر «رفتارهای مذهبی» نهادینه شود و از اعتقادات مگر به طور سربسته و اجمالی سخن به میان نمی آید و درستی چنین روشی از دو طریق قابل پذیرش است. نخست آن که تجربه جوامع بشری موفق آن است که رفتارهای قانونی و پذیرفته شده جامعه خود را از سال های کودکی آموزش می دهند تا هنجارهای اجتماعی متناسب با فرهنگ و آیین کشور خود را در بزرگسالی در حد مطلوب بروز کند. دوم آن که، اگر علاوه بر تجربه بشری، از طریق وحی نیز صحت برخی رفتارها و اعتقادات تأیید شود، انگیزه نهادینه کردن آن رفتارها و آموزش آن اعتقادات به کودکان باید دو چندان شود.

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد.

پرسش

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد.

پاسخ

عقل انسان هرگز چیزی را بدون دلیل نمی پذیرد، اما تقلیدی که مسلمان ها از آن بحث می کنند، پذیرش بدون دلیل نیست. مثلاً مجتهد به مسأله وجوب خمس فتوا می دهد، و دلیل او آیه مبارکه ۴۱ سوره انفال و روایاتی است که در این زمینه وارد شده است. مقلد نیز هرگز این فتوا را بدون دلیل نمی پذیرد؛ دلیل او برای پذیرش فتوای مجتهد، این است که می داند خداوند حکیم تکالیفی را برای انسان معین کرده است، یعنی بعضی کارها را بر او واجب یا حرام کرده است، و احتمال می دهد که یکی از این واجبات، وجوب خمس باشد. همین مقدار از علم او به احکام، او را مسئول می کند. لذا باید آن احکام را بشناسد و ببیند آیا خمس واجب است یا نه و چه شرایطی دارد، اما فهم این احکام از قرآن و سنت و عقل و اجماع، نیازمند مقدمات فراوان و آشنایی با علوم بسیاری است. پس او که در این علوم متخصص نیست، باید از راه دیگری این احکام را بشناسد و آن راه، رجوع به متخصصان این علوم است، که این مسأله در بحث فلسفه تقلید، به طور مفصل توضیح داده شد. در واقع، دلیل مقلد برای پذیرش فتوای مجتهد همان دلیل او بر لزوم تقلید است. پس او با دلیل، به فتوای مجتهد عمل می کند، نه بدون دلیل. اگر بیماری به پزشک مراجعه کند و بر اساس دستور و نظر او عمل کند، هیچ فرد عاقلی وی را سرزنش نمی کند بلکه کار وی را عین خردورزی می داند. به عبارت دیگر، عقل حکم به لزوم تقلید می کند. پس تقلید مبتنی بر عقل است. تقلیدی که قرآن به بت پرستان نسبت داده است، تقلید بدون دلیل و صرفاً از روی عادت است. اسلام، تقلید یهودیان از علمایشان را نکوهش کرده است. این مطلب که «احکام شرعی، خود را با توجه به عقل و منطق انجام می دهیم» یعنی چه؟ مثلاً شما چگونه از راه عقل می فهمید مبطلات روزه چیست؟ کفاره روزه عمد چه می باشد؟ زکات فطره چه مقدار باید باشد؟ نمازهای یومیه چندتا و چند رکعت و دارای چه اجزا و شرایطی است؟ حقوق دریاها و فلات قاره از نظر دینی چیست؟ و صدها و هزارها مسأله دیگر؟! واقع مطلب آن است که هیچ یک از ما نمی توانیم احکام دینی

خود را مستقلاً از طریق عقل به دست آوریم و انجام دهیم، بلکه در همان اموری که به گفته خود تقلید نمی کنیم، مقلد هستیم. لیکن به جای آن که مثلاً رساله مجتهدی را برداریم و مطابق با آن عمل کنیم، براساس آنچه از دیگران دیده و با آن خو گرفته ایم، عمل می نماییم و از عرف و عادت عمومی تقلید می کنیم. یعنی در واقع به جای آن که مستقیماً از متخصص و کارشناسی، مسائل دینی را بیاموزیم، با واسطه از غیر متخصص می گیریم، گاه نیز ممکن است به پندارهای خود و به خاطر ندانستن دلایل و منابع یک حکم با آن بستیزیم و آن را خلاف عقل به حساب آوریم، در حالی که با اندکی جستجو و کاوش و با مراجعه به کارشناسان دین درخواهیم یافت دانش ما در این زمینه ناقص بوده است. در چنین مواردی همان عقل و منطق که مستند برخی از مدعیان روشنفکری است، حکم می کند انسان باید از طریق دین شناس و متخصص، احکام دین را فرا بگیرد و ناشیانه و با پندار بر بی راهه نرود. به عبارت دیگر می توان گفت: عقل دو گونه است: الف) عقل ورزیده و کارشناختی؛ این همان عقل و دانش تخصصی است و عقلای بشر همواره در اموری که از آن آگاهی ژرف ندارند، به اندیشه و دانش کارشناس مراجعه می کنند. ب) عقل خام و بالقوه؛ چنین عقلی در مرحله پیش از تخصص است و کسی که در چنین مرحله ای قرار دارد، همواره به عدم تخصص خویش اعتراف دارد و چاره ای نمی بیند جز این که در امور به متخصص مراجعه کند. البته راه دراز دیگری نیز وجود دارد و آن زحمت عمری تلاش و کوشش علمی برای یافتن تخصص است. این نیز پدیده ای نیکوست، ولی تا پیش از رسیدن به آن چاره ای جز پیروی از کارشناس نیست. ناگفته نماند گاهی قدرت تشخیص عقل و حکم عقل با فرآیند برخی اندوخته های فکری انسان که حصال تأثیرپذیری از محیط و تجربیات بشری و خواسته های شخص است، اشتباه می شود و آدمی تشخیص شخصی خود را به عنوان حکم عقل به شمار می آورد. اینجا همان لغزشگاهی است که بسیاری گرفتار آن می شوند. آن گاه که تشخیص شخص خود را با احکام دینی در تضاد می بینند فکر می کنند دین و عقل ناسازگارند و یا انتظار دارند احکام دینی با تشخیص خودشان منطبق باشد. در صورتی که حکم عقل در شناخت بدیهیات است که خطاپذیری در آن راه ندارد. چنین حکم عقلی با حکم شرع منافات ندارد. همچنین گفته ها و روش و منش عاقلان به دور از هرگونه قومیت و رنگ و نژاد، بیانگر فطرت مشترک انسان هاست که در تشخیص احکام شرعی نیز جایگاه ویژه ای دارد و با شرع ناسازگار نیست. آنچه عقل حکم می کند زشتی ناهنجاری و سیاهی ظلم است. اما چه چیزهایی موجب ناهنجاری و ظلم می شود؛ عقل به تنهایی قادر به تشخیص آن نیست، به ویژه اگر در گستره ابعاد ناهنجاری علاوه بر جسم و روان، معنویت نیز ملاحظه گردد.

مگر نه اینکه طبق اصول دین اسلام را بر پایه اصلی خود و با شناخت اساسی پذیرفت و در اساس و اصول آن به هیچ وجه تقلید جایز نیست. و شناخت و پذیرش اسلام لازمه اش تحقیق و تفکر است و بعد از پذیرش امکان برگشت از آن وجود ندارد. و برگشت از آن به معنای ارتداد خواهد بود

پرسش

مگر نه اینکه طبق اصول دین اسلام را بر پایه اصلی خود و با شناخت اساسی پذیرفت و در اساس و اصول آن به هیچ وجه تقلید جایز نیست. و شناخت و پذیرش اسلام لازمه اش تحقیق و تفکر است و بعد از پذیرش امکان برگشت از آن وجود ندارد. و برگشت از آن به معنای ارتداد خواهد بود. حال با این تفاسیر چگونه است که بلوغ و به حد تکلیف رسیدن در دختران را ۹ سال گذاشته اند (پسران ۱۵ سال) در حالی که در سن ۹ سالگی کدام دختر بچه ای به فکر تحقیق و تفکر در دین و پذیرفتن آن را دارد. مگر از گفته پدر و مادر و یا اطرافیان تقلید کرد آیا این گونه پذیرفتن بر پایه تفکر اصولی استوار است یا نه؟ خواهش می کنم جوابم را به طور مشروح در پرسمان توضیح دهید تا ذهن من و امثال من در این مورد روشن شود.

پاسخ

اولاً بلوغ و تکلیف دختران پیش از آن که مسائلی ای تشریعی و اعتباری باشد حقیقتی تکوینی و فیزیولوژیک است. به عبارت دیگر ساختار وجودی دختران بگونه ای است که پیش از پسران به مراحل از رشد و کمال جسمی (فیزیولوژیک) و روحی و روانی (پسیکولوژیک) می رسند. از طرف دیگر احکام شرعی همه متناسب با توانایی ها و قابلیت های انسان وضع گردیده است. و چون از نظر جسمی و عقلی دختران رشد سریعتری دارند قابلیت تکلیف پذیری نیز در آنان زودتر پدید می آید و از همین رو تکالیف شرعی بر آنان مقرر می گردد. شاهد مطلب آن است که این مسئله فقط در بعد تکالیف نیست بلکه اسلام شخصیت و هویت نوینی برای دختران قایل می شود که در پسران دیرستر است. مثلاً- دختری که ۹ سال او تمام است از نظر احکام دینی شهادتش مسموع است پشت سر او می توان نماز خواند - براساس فتوا به جواز اقتدای زن به زن - استقلال اقتصادی و حق تصرف در مال خود را دارا است و ... در حالی که این امور در پسران چند سال متاخر تر است. بنابر این باید دختران بدانند که هر چند از نظر سنی کوچکتر از پسران می باشند ولی از نظر شخصیت بزرگتراند. ثانیاً؛ مسأله سن بلوغ دختر و پسر مربوط به فروع دین و انجام و ترک واجبات و محرمات است که از آن به بلوغ شرعی تعبیر می شود و آنچه که در اصول دین و پذیرفتن اصل شریعت و دین مطرح است بلوغ عقلی است - یعنی شخص به سنی برسد که قدرت تشخیص خوب و بد - و حق و باطل را داشته باشد گاهی این مرحله از رشد در دختران و پسران قبل از سن بلوغ شرعی است و گاهی سال ها بعد از بلوغ شرعی. به همین دلیل برخی از علماء قائلند بچه بعد از رسیدن به بلوغ شرعی از نظر رفتار مسلمین با او (ارث و کفن و دفن در قبرستان مسلمانان و امثال آن...) ملحق به اسلام است نه از نظر واقع و لذا اگر در حال تحقیق بود گرچه چند سال از بلوغ شرعی او گذشته باشد و در نتیجه اسلام را نپذیرفت با وجودی که والدین او مسلمان هستند مرتد فطری محسوب نمی گردد.

وظیفه یک دانشجوی مسلمان در شناخت و تبلیغ اسلام چیست؟ اگر عده ای در مورد دین او سؤال کردند آیا من بایستی به دنبال آن بروم یعنی وظیفه من می باشد یا خیر؟ یا در مواقع ضروری بایستی به شناخت جزئیات دینم پردازم یا نه در حد توان کافی است. برای این منظور چه کتاب ه

پرسش

وظیفه یک دانشجوی مسلمان در شناخت و تبلیغ اسلام چیست؟ اگر عده ای در مورد دین او سؤال کردند آیا من بایستی به دنبال آن بروم یعنی وظیفه من می باشد یا خیر؟ یا در مواقع ضروری بایستی به شناخت جزئیات دینم پردازم یا نه در حد توان کافی است. برای این منظور چه کتاب هایی را معرفی می کنید.

پاسخ

وظیفه هر مسلمانی است که نسبت به اصول دین خود آگاهی کاملی داشته باشد؛ و حتی المقدور نسبت به پرسشها و شبهاتی که درباره دین می شود؛ پاسخگو باشد. برای این مهم هم می توان به مطالعه کتابهای مفید روی آورد و هم از اهل اطلاع و صاحب نظران پرسش کرد. اما برای بررسی تحقیقی پیرامون اسلام ناب و شناخت آن کتابهای متعددی معرفی می شوند: ۱- بررسی تاریخی: فروغ ابدیت، استاد جعفر سبحانی؛ دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم - جهان در عصر بعثت، شهید باهنر - تاریخ تحلیلی اسلام، دکتر سید جعفر شهیدی ۲- بررسی اعتقادی: در این زمینه مبانی اعتقادی اسلام نبوت خاصه و جهان بینی اسلامی در تمام ابعادش قابل تحقیق و پژوهش است. رجوع کنید به: - سری جهان بینی توحیدی شهید مطهری ج ۱ - ۶؛ انتشارات صدرا که یکی از بهترین

منابع مطالعه در زمینه آشنایی با اسلام است. در حقیقت کتابهای استاد مطهری بهترین منبع برای مطالعه اسلام است. - آموزش عقاید و دستورهای دینی علامه طباطبایی بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی - آموزش عقاید ۳ - ۱ آیت الله مصباح یزدی سازمان تبلیغات اسلامی - سلسله درس های معارف قرآن (جهان شناسی، انسان شناسی، راه شناسی و راهنما شناسی) محمد تقی مصباح یزدی در خصوص مسائل مربوط به شیعه رجوع کنید به: - امامت و رهبری استاد شهید مطهری - شیعه در اسلام علامه طباطبایی دفتر انتشارات اسلامی - رهبری امام علی (ع) در قرآن (ترجمه المراجعات) ترجمه سید محمود سیاهپوش - شیعه و تهمت های ناروا علامه سید جواد شری (چاپ و ترجمه آستان قدس رضوی) - آن گاه هدایت شدم تیجانی سماوی ترجمه سید جواد مهری ۳ - آشنایی با قرآن که اولین منبع و در حقیقت مهمترین منبع شناخت اسلام است: - تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی یا خلاصه آن که در چهار جلد منتشر شده است. ناشر دارا الکتب الاسلامیه تهران است. - تفسیر نور محسن قرائتی ۴ - بررسی اخلاقی و تربیتی: - چهل حدیث، امام خمینی - آداب الصلوة، امام خمینی - نقطه های آغاز در اخلاق عملی محمدرضا مهدوی کنی اما روش مطالعه به این شرح پیشنهاد می شود: ابتداء از کتابهای اعتقادی به ویژه کتابهای استاد مطهری شروع کنید. در مرحله دوم به بررسی تاریخی بپردازید. به موازات آن مطالعه تفاسیر نیز مناسب است. در مرحله بعدی مطالعه کتابهای اخلاقی و تربیتی توصیه می شود. برای پاسخ به پرسشهای دینی می توانید از طریق ایمیل q_a@nahad.net یا نشانی ما قم صندوق پستی: ۴۱۴۱ تماس بگیرید تا پژوهشگران ما پاسخ مناسب ارسال کنند.

آیا در دین تقلید جایز است؟

پرسش

آیا در دین تقلید جایز است؟

پاسخ

باید دانست جایز بودن تقلید در فروع دین به معنای واجب بودن تقلید برای همگان حتی برای عالمان نیست بلکه برای کسی که توانایی استنباط احکام شرعی را دارد تقلید در فروع دین نیز جایز نیست. از این رو اصل اولیه بر آن است که انسان با تلاش خود و یا تکیه بر عقل و اندیشه خود به حقایق دست یابد مگر این که رسیدن به نتیجه نیاز به زمان زیاد و موجب اختلال در زندگی شود که استنباط جزئیات احکام شرعی که چه بسا مورد نیاز زندگی روزمره باشد دارای چنین ویژگی هستند. اما پی بردن به اصل حقانیت توحید و نبوت و معاد برای هر انسان دارای عقل و شعوری به آسانی ممکن است به طوری که اثبات آن برای پیرزنی که مشغول نخ ریسی می باشد نیز روشن و آشکار است. چرا که وقتی از او پرسیدند از کجا می دانی خدا وجود دارد دست خود را از نخ ریسی کنار کشید و دوک بازایستاد و خطاب به سؤال کننده گفت این دوک ساده نیاز به گرداننده دارد چگونه این زمین پهناور با این عظمت، آفریننده و گرداننده نداشته باشد؟ این مقدار بکارگیری فهم و استدلال برای همگان امکان دارد لذا تقلید در این مقدار جایز نیست. و این مقدار اعتقاد برای همگان واجب است. اگر چه پی بردن به عمق معارف و دفع و رفع شبهات نیاز به مطالعه و تلاش پیگیر دارد ولی ادامه مطالعه در جزئیات اعتقادی در حالی که اصول اعتقادی پذیرفته شده باشد و از نظر فروع به تقلید از عالم رجوع شده باشد اختلالی در زندگی به وجود نمی آورد. علاوه بر این که بازگشت مقوله اعتقادات به پیوند و عقد وجدان باطنی با حقیقت است و این نتیجه جز با تحقیق و به کارگیری عقل و قلب امکان پذیر نیست اما بازگشت فروع دین به اعمال ظاهری و روابط حقوقی است که بیشتر از مقوله اعتباریات است و قراردادی و تعبدی می باشد.

تقلید به معنای رجوع جاهل به عالم است. علت این که مجتهدان تقلید را بر مردم واجب کرده‌اند، این است که مردم را جاهل و بی‌سواد می‌دانند. همین نکته باعث می‌شود قشر تحصیل کرده هرگز سراغ تقلید نرود.

پرسش

تقلید به معنای رجوع جاهل به عالم است. علت این که مجتهدان تقلید را بر مردم واجب کرده‌اند، این است که مردم را جاهل و بی‌سواد می‌دانند. همین نکته باعث می‌شود قشر تحصیل کرده هرگز سراغ تقلید نرود.

پاسخ

اولاً: این که تقلید، رجوع جاهل به عالم است، هیچ بار منفی برای مقلد ندارد؛ زیرا جاهل در این جا به معنای جاهل نسبی است، یعنی کسی که در مسائل شرعی، مجتهد و کارشناس نیست، گرچه خودش در مسائل دیگری متخصص و کارشناس باشد، و یا حتی در مسائل فقهی از آگاهی نسبی خوبی برخوردار باشد. خود مجتهدین نیز در مسائل دیگر به متخصص رجوع می‌کنند و این را از باب رجوع جاهل به عالم و اهل خبره می‌دانند. نمونه بارز آن حضرت امام خمینی؛ بود که پزشک معالج ایشان گفت: تا به حال کسی را ندیده‌ام که این قدر در درمان، مطیع پزشک باشد. مردم به طوری عادی، در زندگی روزمره خود، هر جا به کاری نیاز پیدا کنند که تخصص کافی را در آن ندارند، به متخصص و خبره آن کار رجوع می‌کنند. پزشک برای تعمیر ماشین خود به مهندس و مکانیک رجوع می‌کند و مهندس برای درمان به پزشک و هیچ یک از آن‌ها، جهل خود در آن زمینه را اهانت به خود حساب نمی‌کنند؛ زیرا رجوع به خبره یعنی دنبال علم و تخصص متخصصان رفتن. در جهان امروز، تحقیق در همه علوم برای یک نفر کاری است غیر ممکن و غیر ضرور. امروز اکثر قریب به اتفاق روحانیون در مسائل شرعی تقلید می‌کنند؛ زیرا یا هنوز مقدمات اجتهاد را تحصیل نکرده‌اند، و یا نیازی به آن احساس نمی‌کنند، و وقت خود را در تخصص‌های دیگر علوم دینی صرف کرده‌اند. ثانیاً: این که گفته شد: «مجتهدان تقلید را بر مردم واجب کرده‌اند»، از دو جهت باطل است: ۱- لزوم تقلید از مسائلی نیست که فتوای مجتهد در آن، برای مقلد سودمند باشد، زیرا لزوم تقلید مسأله‌ای است عقلی که هر عاقلی آن را درمی‌یابد. پس اصل لزوم تقلید، تقلیدی نیست. آری، فروع تقلید، مانند بقای بر تقلید میت و امثال آن، از مسائل تقلیدی است. مکلف پس از آن که خودش در مساله لزوم یا جواز تقلید به نتیجه رسید و از مجتهدی تقلید کرد، فتاوی او برای مکلف اعتبار پیدا می‌کند. آیات و روایات به لزوم تقلید دستور داده‌اند مانند آیه (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) ۲ اگر می‌دانید از آگاهان پرسید، و سخن امام صادق علیه السلام: «وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالَفًا لِهَوَاهُ مُطِيعًا لَأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ» ۳؛ هر کس از فقهای امت ماکه نفس خود را مواظبت کند و از دینش پاسداری نماید، با هوای نفس مخالفت و فرمان مولای خود را اطاعت کند؛ سزاوار است که غیر فقها از او تقلید کنند. به نظر می‌رسد، تبلیغ این فکر که علمای دین مردم را جاهل و عوام به حساب می‌آورند و امثال آن، از تبلیغات سوء کسانی است که می‌خواهند میان مردم و علمای دین فاصله ایجاد کنند.

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی‌پذیرد.

پرسش

تقلید، پذیرفتن بدون دلیل است، و عقل انسان چیزی را بدون دلیل نمی‌پذیرد.

پاسخ

عقل انسان هرگز چیزی را بدون دلیل نمی‌پذیرد، اما تقلیدی که مسلمان‌ها از آن بحث می‌کنند، پذیرش بدون دلیل نیست. مثلاً مجتهد به مسأله وجوب خمس فتوا می‌دهد، و دلیل او آیه مبارکه ۴۱ سوره انفال و روایاتی است که در این زمینه وارد شده است. مقلد نیز هرگز این فتوا را بدون دلیل نمی‌پذیرد؛ دلیل او برای پذیرش فتوای مجتهد، این است که می‌داند خداوند حکیم تکالیفی را برای انسان معین کرده است، یعنی بعضی کارها را بر او واجب یا حرام کرده است، و احتمال می‌دهد که یکی از این واجبات، وجوب خمس باشد. همین مقدار از علم او به احکام، او را مسئول می‌کند. لذا باید آن احکام را بشناسد و ببیند آیا خمس واجب است یا نه و چه شرایطی دارد، اما فهم این احکام از قرآن و سنت و عقل و اجماع، نیازمند مقدمات فراوان و آشنایی با علوم بسیاری است. پس او که در این علوم متخصص نیست، باید از راه دیگری این احکام را بشناسد و آن راه، رجوع به متخصصان این علوم است، که این مسأله در بحث فلسفه تقلید، به طور مفصل توضیح داده شد. در واقع، دلیل مقلد برای پذیرش فتوای مجتهد همان دلیل او بر لزوم تقلید است. پس او با دلیل، به فتوای مجتهد عمل می‌کند، نه بدون دلیل. به عبارت دیگر، عقل حکم به لزوم تقلید می‌کند. پس تقلید مبتنی بر عقل است. تقلیدی که قرآن به بت پرستان نسبت داده است، تقلید بدون دلیل و صرفاً از روی عادت است. اسلام، تقلید یهودیان از علمایشان را نکوهش کرده است (آیه ۳۱ سوره توبه و آیه ۷۸ سوره بقره) امام صادق علیه السلام درباره علت این نکوهش، فرمود: «یهودیان می‌دانستند که علمایشان احکام خدا را به دلیل مصالح شخصی خود تغییر می‌دهند و باز از آن‌ها تقلید می‌کردند. اگر مردم ما نیز چنین کنند، مانند آن‌ها نکوهش می‌شوند. هر فقیهی از امت ما که نفس خود را مواظبت کند و از دینش پاسداری نماید، با هوای نفس مخالفت و فرمان مولای خود را اطاعت کند؛ سزاوار است که مردم از او تقلید کنند» {M.۴} پی‌نوشت: ۱. احکام شرعی اختصاص به واجبات و محرمات ندارد، اما این دلیل فقط متوقف بر وجود احکام الزامی (یعنی واجب و حرام) است. ۲. سوره نحل، آیه ۴۲ و انبیا، آیه ۷.۳. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۴. همان.

تقلید کورکورانه از گذشتگان چه آثاری را در پی دارد؟

پرسش

تقلید کورکورانه از گذشتگان چه آثاری را در پی دارد؟

پاسخ

"تقلید" به معنای پیروی کردن است و تقلید کورکورانه یعنی پیروی بی چون و چرا و دلیل از دیگران به طوری که هر چه آنان انجام دادند مقلد نیز انجام دهد و چشم بسته از آن‌ها پیروی کند. تقلید کورکورانه مذموم و ناپسند است و در هیچ جا جایز نیست ولی تقلید در احکام دین و پیروی از دستورهای مجتهد - گر چه تقلید است - ولی کورکورانه نیست بلکه از نوع مراجعه به اهل فن و متخصصان می‌باشد که این یک امر عقلانی و پسندیده و جایز بلکه گاهی واجب است توضیح آن که تقلید در اصول دین و اعتقادات اساسی دین جایز نیست و باید از روی استدلال و برهان منطقی باشد ولی در فروع و احکام دین تقلید از مجتهد جامع الشرایط جایز است زیرا برای همه مردم ممکن نیست که احکام دین را با استدلال و مستند به مدارک و به طریق اجتهاد دریافت دارند به همین خاطر مقلدان بر مبنای اعتماد به متخصصان این فن به آنان رجوع می‌کنند قرآن کریم می‌فرماید: "فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ (توبه ۱۲۲)،... چرا از هر گروهی از آنان طایفه‌ای کوچ

نمی‌کند [و طایفه‌ای در مدینه بماند] تا در دین [و معارف و احکام اسلامی آگاهی یابند و به هنگام بازگشت بسوی قوم خود، آن‌ها را بیم دهند؟! شاید [از مخالفت فرمان پروردگار] بترسند، و خودداری کنند!" و در جایی دیگر می‌فرماید: "فَسْؤْلُ أَهْلِ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (نحل ۴۳)... اگر نمی‌دانید از آگاهان برسید". بنابراین تقلید در اصول دین جایز نیست و باید بوسیله استدلال و آثار دانشمندان دینی که به طور استدلالی اصول دین را تشریح کرده‌اند، پذیرفت و تقلید کورکورانه و چشم بسته در اصول و اعتقادات دینی پذیرفته نیست انسان به حکم طبع ابتدایی خود هنگامی که می‌بیند فکر و عقیده خاصی مورد قبول نسلهای گذشته بوده خود بخود و بدون آن که مجالی به اندیشه خود بدهد آن را می‌پذیرد قرآن کریم با یادآوری این نکته تأکید دارد که پذیرفته‌ها و باورهای گذشتگان را مادامی که با معیار عقل نسجیده‌اید نپذیرید و در مقابل باورهای گذشتگان استقلال فکری داشته باشید چنان که می‌فرماید: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (بقره ۱۷۰)، برخی از آثار تقلید کورکورانه از گذشتگان عبارتند از: ۱. از دست دادن استقلال فکر و اراده قرآن کریم انسان را به استقلال فکری دعوت کرده و پیروی کورکورانه از گذشتگان را موجب شقاوت ابدی می‌داند، به همین جهت از زبان مردمی که از این راه گمراه می‌شوند نقل می‌کند که در قیامت می‌گویند: "رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَّرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا (احزاب ۶۷) ۲. تقلید کورکورانه باعث شقاوت ابدی است (احزاب ۶۷) ۳. تقلید چشم بسته از گذشتگان باعث گمراهی و انحراف می‌شود (مائده ۱۰۴) و... (ر.ک نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱، ص ۵۷۵، ج ۵، ص ۱۰۶، دارالکتب الاسلامیه تهران)

اگر فرزندان بخواهند خودشان به دینشان دست پیدا کنند یعنی ما که به تبعیت از اولیاء خود مسلمان هستیم بخواهیم خودمان دینی درخور پیدا کنیم می‌توانیم مدتی از دین اسلام کناره گیری کنیم و به تحقیق درباره دینهای دیگر بدون تعصب مسلمانی بگردیم؟

پرسش

اگر فرزندان بخواهند خودشان به دینشان دست پیدا کنند یعنی ما که به تبعیت از اولیاء خود مسلمان هستیم بخواهیم خودمان دینی درخور پیدا کنیم می‌توانیم مدتی از دین اسلام کناره گیری کنیم و به تحقیق درباره دینهای دیگر بدون تعصب مسلمانی بگردیم؟

پاسخ

برای روشن شدن جواب، سؤال را به اصل مسأله لزوم تحقیق درباره دین و خدا بر می‌گردانیم. اساساً چه ضرورتی دارد که ما درباره دین تحقیق و پژوهش کنیم که اگر ملاک لزوم تحقیق روشن شود مقدار تحقیق و پژوهش هم روشن می‌شود. با یک مثال ساده جواب را شروع می‌کنم. اگر یک کودک به شما بگوید که یک عقرب در لباس شماست فوراً عکس العمل نشان داده لباس را از بدن خارج کرده همه زوایای آن را بررسی می‌کنید. در این مورد چرا شما واکنش نشان می‌دهید و شروع به تفحص می‌کنید و چه موقع از تفحص دست بر می‌دارید روشن است که عکس العمل شما به حکم عقل و خرد شما است که حکم می‌کند ضرر را ولو محتمل باید پیشگیری یا دفع کرد. این حکم بدیهی عقل معروف است به این که دفع ضرر محتمل به حکم عقل واجب است. این حکم تابع ۲ ملاک است که هر چه این ۲ ملاک قوی تر باشد ضرورت حکم عقل شدید می‌شود. اول مقدار و درصد احتمال است که هر چه احتمال قوی تر باشد حکم عقل و واکنش شما شدیدتر است و ملاک دوم قوت محتمل است یعنی ضرری که از احتمال رسیدنش به شما خبر می‌دهد به این که لباس شما آتش گرفته یا کل منزلتان یا تنها خبر از آتش سوزی هیزم اندک شما داده شود. وقتی دست از تحقیق و تفحص بر می‌دارید که به سر حد اطمینان برسید که خطری در بین نیست و احتمال ضرر از بین برود حال وقتی انسان های صادق زیادی در طول تاریخ خبر از وجود خدا و قیامت و... داده اند که هم درصد احتمال بسیار بالا و

هم محتمل بسیار قوی است به حکم قانون فوق باید تحقیق را شروع کند. در این جا ممکن است گفته شود تحقیق نمی خواهد بلکه شخص یکی از ادیان و مذاهب را گرفته و عمل می کند در جواب این گوینده می گوییم که با توجه به این که اولاً حقیقت واحد است و دین حق یکی است یعنی نمی شود هم گفته دین مسیحیت مثلاً که خدا سه تاست. هم گفته اسلام که خدا یکی است حق باشد. قرآن کریم می فرماید: «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة یعنی کسانی که گفتند خدا سومی سه تاست کافر شدند (مائده، آیه ۷۳). علاوه بر این که خود ادیان و مذاهب ادیان و مذاهب دیگر را نفی یا مخصوص به دوره ای از زمان می دانند «من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه» (آل عمران، آیه ۸۵). لذا احتمال دارد ایشان غیر خدا را به جای خدا و غیر دین را به جای دین بپذیرد و با وجود این احتمال عقل هنوز در حکمش پابرجاست و می گوید احتمال ضرر و خطر است پس هر شخص به نسبت به حقانیت دین و مذهب خودش باید به سر حد یقین و اطمینان برسد و بر دعاوی خودش دلیل و برهان داشته باشد. گرچه لازم نیست ادله فلسفی و عقلی دقیق ارائه کند، بلکه ملاک حصول اطمینان و داشتن حجت است. اما این که برای دعوت آنها به اسلام و جواب دادن به سؤالات آنها تحقیق کنیم این مرحله دیگری است که وظیفه همگان نیست بلکه باید عده ای خاص این مهم را به عهده بگیرند. خلاصه سخن آن که همه موظفند در عقاید دینی خود به اطمینان برسند اگر خود توانایی علمی و امکان تحقیق دقیق علمی را دارند باید با تحقیق و مطالعه مباحث دقیق علمی و عقلی به حقانیت عقاید برسند ولی آنان که چنین امکانی برایشان نیست به تحقیقات متخصصین تکیه می کنند. البته در حدی که به اطمینان برسند باید آگاهی داشته باشند پس بر همه واجب است که به پاسخگویی شبهات و پرسشها اقدام کنند. میزان مطالعه و مراجعه به کتاب های متعدد وابسته به تأمین نیاز تحقیق و ایمان به دین حق و رفع خطر شبهات می باشد. اگر شخصی از روی تحقیق (نه هوا و هوس و فرار از تکالیف) به این نتیجه رسید که دین دیگری حق است، در پیشگاه الهی معذور است. ولی باید توجه داشت که این شخص از دیدگاه اسلام مرتد شمرده می شود (در صورتی که عقیده خود را علنی کند) برای توضیح مسأله توجه به این نکته لازم است که بین عقاب دنیوی و اخروی فرق است. شاید شخصی در آخرت مشمول عقاب نباشد ولی از حیث قوانین قضایی اسلام مجازات شود (این در مورد قوانین جزایی عرفی هم صادق است) بنابراین چنین مرتدی هر چند به دلیل معذور بودن در آخرت عقاب نشود ولی ممکن است بنا بر فقه اسلامی مشمول مجازات باشد. برای توضیح بیشتر می گوییم: اول) حیطه احکام فردی و اجتماعی چیست؟ هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشته باشد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می گیرد. احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشی از آزادی های فردی را محدود می کند. این نکته در هیچ جامعه ای قابل انکار نیست. دوم) آیا ارتداد جرم است؟ قطعاً شخصی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است لا یکلف الله نفساً الا وسعها، (بقره، آیه ۲۸۶). این که سرنوشت او در قیامت چگونه است، مسئله دیگری است که در مباحث عدل الهی مطرح می شود. اما اگر او ارتداد خود را به سطح جامعه کشاند و به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شک قرار داد، چطور؟ در این صورت رفتار او دیگر در حوزه احکام فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و قهراً ملاک های احکام اجتماعی، که همان مصالح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می شود نه ملاک های رفتار فردی. اگر ارتداد او، از روی هوای نفس و لجاجت نباشد، و در انکار حق مستضعف فکری و جاهل قاصر محسوب شود، نه جاهل مقصر، در حوزه احکام فردی مجرم و گنهگار نیست ولی در حوزه احکام اجتماعی مجرم است زیرا: اولاً: حقوق دیگران را ضایع کرده است. زیرا کسیکه از دین خارج شده و ارتداد خود را تبلیغ می کند در اذهان عمومی ایجاد شبهه و شک می کند. و واضح است که ترویج شبهات در افکار عمومی باعث ضعف روحیه ایمانی جامعه می شود. از سوی دیگر، طرح شبهات و بررسی آنها وظیفه دین شناسان و محققان است و آحاد جامعه توانایی آن را ندارند. لذا مردم دین دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می دانند و مشروعیت این

حق از دیدگاه آن دین بدیهی است. مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این مطلب کمک می‌کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معذور در روزه گرفتن‌اند و بلکه روزه بر آنان حرام است، حق ندارند در ملاء عام روزه‌خواری کنند و این روزه‌خواری جرم به شمار می‌آید و دارای مجازات است. این بدان دلیل است که ملاءک حکم فردی و اجتماعی با هم متفاوت است. ثانیاً: با قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می‌داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج، آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه ۲) این دو نکته ثابت می‌کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست؛ از لحاظ اجتماعی جرم است. سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟ با توجه به دو نکته‌ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد نیز تا حدودی واضح می‌شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات‌های حقوقی در اسلام توجه کرد. ۱- استحقاق مجازات مجرم با جرم خود به حقوق دیگران تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می‌کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزان اختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است. دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بر بشر منت نهاده شده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت واقعی است جامعه‌ای که در آن دین و روحیه دینی ضعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشرفته باشد جامعه‌ای به دور از سعادت واقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و باید از هر گونه تحریف و تضعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضعیف یا تحریف کند جرم است و مجازات سنگین دارد. مثلاً ناسزاگویی به پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) مجازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقدس آنها در جامعه شکسته شود راه نابود کردن دین نیز باز می‌شود و یا بدعت و تحریف دین که نه تنها شخص مجرم را به گمراهی می‌کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می‌کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه بابتدعت و تحریف در دین شده است. ۲- هدفمندی مجازات آنچه گفته شد فقط از زاویه استحقاق مجازات بود اما مجازات در اسلام علاوه بر استحقاق هدفمند نیز هست. این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه. آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از: ۱- جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛ ۲- جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛ ۳- نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛ ۴- حفظ روحیه دینی جامعه. در اینجا دوباره تأکید می‌شود که پاسخگویی علمی به شبهات دینی اولاً از اسلام‌شناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیاً فضای سالم می‌خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می‌تواند باعث پیشرفت علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شود و امکان پاسخ‌گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر شبهات دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی‌تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد. لذا وظیفه روشنفکران و عالمان دینی است که با طراحی و برنامه‌ریزی دقیقی، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه‌ای که هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود. فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم می‌شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزار برای بهره‌بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می‌کند. و آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از: ۱- بازداشتن او از جرم بیشتر: از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می‌دارد و از کمال، دورتر می‌کند و بر وزر او می‌افزاید. ۲- مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می‌کاهد. هر گناه و جرمی عقاب

اخروی دارد، هرکس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می‌شود و خدا کریم‌تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد. لذا در صدر اسلام بسیار دیده می‌شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می‌کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده‌است. چهارم ارتداد چگونه ثابت می‌شود؟ از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه‌ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذا قوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما راه‌های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می‌شود ولی اثبات جرم، مخصوصاً در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنای محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلام و نیز به تاریخ دو دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنای محصنه یا ارتداد داشته‌اند؛ نشان می‌دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است. در اثبات ارتداد یک مسئله مهم، ملاک اصلی است و آن اینکه وجود خدا و توحید یا رسالت نبی اکرم (ص) انکار شود. لذا انکار هر مسئله‌ای از اعتقادات اسلام ارتداد محسوب نمی‌شود. هر گاه توحید یا رسالت حضرت محمد (ص) به صورت مستقیم انکار شود یا چیزی انکار شود که مستلزم انکار این‌ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه‌ای که آن‌ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می‌شود.

در مورد شبهاتی که در مورد مسائل اعتقادی برایم بوجود می‌آید چه کنم ؟

پرسش

در مورد شبهاتی که در مورد مسائل اعتقادی برایم بوجود می‌آید چه کنم ؟

پاسخ

سؤال-تی که در مورد اعتقادات دینی برای انسان پیش می‌آید بسیار طبیعی است و باید با آن برخورد منطقی کرد. چرا که اصل پذیرش دین بر اساس دلیل و برهان می‌باشد. راه اساسی برای برطرف کردن شبهات این است که مطالعات لازم را در آن زمینه انجام دهیم. شبهه هنگامی در ذهن انسان به وجود می‌آید که مطلبی را که قبلاً اعتقاد داشته است یا مطلبی که به تازگی فهمیده است در تعارض ببیند و در حقانیت مطلب اول تردید کند. کسانی که مطالعات بیشتری در زمینه‌های علمی دارند ممکن است شبهات بیشتری برای آنها پیش بیاید و اعتقادات قبلی خود را در تعارض با یافته‌های جدید خود ببینند بهترین راه حل این مشکل روی آوردن به مطالعات وسیع در زمینه مباحث دینی و مواردی است که برایانسان شبهه به وجود آمده است. مثلاً اگر شک در وجود ائمه اطهار (ع)، پیدا می‌کنید مطالعه در زندگی آنها می‌تواند این ذهنیت را به تدریج تعدیل کند و به شما این امکان را بدهد که نه تنها در وجود ائمه اطهار (ع) تردید به خود راه ندهید بلکه آنها را الگوی خود قرار داده و ارتباط روحی عمیق نیز با آنها داشته باشید. همچنین مطالعه در زمینه کتب خداشناسی می‌تواند ذهنیت بهتری در مورد وجود خدا و قدرت و عظمت الهی در شما ایجاد کند. قرائت آیات قرآن و توجه به معانی آن و تفکر در آیات قرآن نیز در کسب اطمینان و آرامش لازم مؤثر است. البته گاهی افکار آزار دهنده در ذهن انسان شکل می‌گیرد که از وسوسه شیطان می‌تواند باشد تا انسان را از آرامش و اطمینان که زمینه رشد ایمان است دور سازد. چرا که شیطان حتی در افراد با تقوی ایجاد وسوسه می‌کند اما آنها با پناه به خدا و یاد او، شیطان را از خود رانده

وبه حقایق الهی بینا می گردند. قرآن کریم می فرماید: و اما یتزغنک من الشیطان نزع فاستعذ بالله انه سمیع علیم ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذاهم مبصرون و هر گاه وسوسه‌ای از شیطان به تو رسد به خدا پناه بر که او شنونده و داناست پرهیزکاران هنگامی که گرفتار وسوسه‌های شیطانی شوند به یاد (خدا و پاداش و کیفر او) می افتند (و در پرتو یاد او، راه حق را می بیند و) ناگهان بینا می گردند {M}، (سورہ اعراف، آیه ۲۰۰ و ۲۰۱). بنابراین اگر احساس کردید افکار آزار دهنده، ریشه علمی و منطقی ندارد و از القاءات شیطانی است با یاد خدا و بی توجهی به آن؛ خود را از آزار چنین افکاری آسوده سازید. البته راه اساسی زدودن ریشه شبهات و یافتن پاسخ منطقی می باشد در واقع اصل شبهه و شک منفی نیست بلکه شک می تواند زمینه یقین انسان را فراهم کنید و او را به آرامش و اطمینان برساند به شرطی که انسان به دنبال پاسخ صحیح از طریق مطالعه و مشاوره باشد. ناگفته نماند هجوم این گونه افکار پریشان در موقعیت سنی نوجوانی و جوانی طبیعی است و برای بسیاری دیگر از دوستان شما نیز چه بسا اتفاق بیفتد. اما پس از گذر این مرحله سنی و فراهم شدن زمینه اشتغال و تشکیل خانواده، تمام این فراز و نشیب‌های روحی رخت بر می بندد و آدمی به نوعی تعادل روحی و ثبات روانی پیدا می کند. اما برای غلبه بر این گونه افکار آزار دهنده شما می توانید سؤالات و شبهات خود را در هر زمینه‌ای به این مرکز ارسال نمایید تا پاسخ‌های مناسب از سوی کارشناسان داده شود. {J}

علل گریز از دین

علت آن که جوانان کمتر به دین گرایش دارند چیست؟ چرا انسان از سنین بالاتر بیش تر جذب عبادت می شود؟

پرسش

علت آن که جوانان کمتر به دین گرایش دارند چیست؟ چرا انسان از سنین بالاتر بیش تر جذب عبادت می شود؟

پاسخ

اساساً دین گریزی در جامعه ما امری بسیار کمیاب و استثنایی است. اکثر قریب به اتفاق جامعه و جوانان ما دین گرا و اسلام خواه می باشند، حتی بسیاری از کسانی که ظاهر دینی نداشته و گاه تظاهر به امور خلاف دین می کنند، به طور جدی دین گریز نبوده و در نهایت تمایلات دینی دارند. این که جوانان کمتر به دین گرایش دارند، به نظر می رسد قابل مناقشه باشد، زیرا امروز در مجالس و محافل اسلامی، جوانان بسیاری حضور دارند که با شور و شوق مراسم مذهبی را انجام می دهند. نظر سنجی‌ها نشان می دهد که جوانان خواهان اسلام و پیاده شدن قوانین اسلامی اند، ولی این واقعیت را باید پذیرفت که جوان، همان طوری که برای کسب فضایل آمادگی دارد، به دلیل روح حساس و ویژگی‌های خاص دوران جوانی، به شدت آسیب پذیر است. جوانان با اصل دین مشکلی ندارند، بلکه با بعضی از شیوه‌های عرضه دین و روش‌های دینداران مخالف اند و نباید آن را بر ناسازگاری با دین معنا کنیم. پس نمی توان گفت رویکرد جوانان به دین کمتر از افراد مسن و پیر است، ولی اقتضای جوانی تحرک، پویایی، تنوع طلبی، فعالیت بدنی، خنده و شوخی است. هیچ کدام از این‌ها با دینداری منافات ندارد. اگر جوانی می خندد یا لباس زیبایی پوشیده یا موی بلندی دارد، دلیل بر بی دینی او نیست، همان طور که جوانی اقتضای مطالب مذکور را دارد، پیری و مسنی نیز اقتضای طمع، حرص، راحت طلبی را دارد. انرژی و تحرکی که در جوانان هست، باید هدایت شود اما اگر رها شود و مسیر صحیحی را نیابد، در جهت تخریب به کار گرفته خواهد شد. اگر جوانان با همه تحرک و پویایی که دارند، نیازهای طبیعی آنان ساماندهی شود، مثلاً زودتر ازدواج کنند، شغل و کاری داشته باشند، با افراد خوبی دوست باشند، جوانی و مقتضیات آن را بشناسند، از عوارض خطرزا

دوری کنند، در این صورت ایام جوانی زیباترین و بهترین فصل زندگی خواهد بود، ولی اگر انرژی موجود در آنان رها شده و افسارگسیخته گردد و مسیر صحیحی به آن‌ها داده نشود و از آن‌ها خوب بهره‌برداری نگردد، خواه ناخواه راه و مسیر دیگری پیدا خواهند کرد. اگر انرژی و قوای جوانان کنترل شود و به مسیر صحیح راهنمایی گردد، عبادتی که جوان انجام می‌دهد، از پویایی و ارزش والاتری برخوردار خواهد بود. سجده و اشک جوان ارزش بیشتری دارد. علت اینکه مشاهده می‌شود پیران بیشتر به مسجد و عبادت رو می‌آورند، این است که آن عوامل و زمینه‌ها و نشاط‌هایی جوانی از آنان رخت بر بسته و با گذراندن آن دوران، با سرد و گرم روزگار آشنا شده و فهمیده‌اند بهترین راه و اعمال برای انسان عبادت و با خدا بودن است. بنابراین تا فرصتی پیدا می‌کنند خود را به عبادت و به حضور در مساجد مشغول می‌کنند.

علل اجتماعی انحراف از دین را شرح دهید ؟

پرسش

علل اجتماعی انحراف از دین را شرح دهید ؟

پاسخ

علل اجتماعی : یعنی اوضاع و احوال اجتماعی نامطلوبی که در پاره‌ای از جوامع پدید می‌آید و متصدیان امور دینی نقشی در پیدایش یا گسترش آنها دارند ، در چنین شرایطی بسیاری از مردم که از نظر تفکر عقلانی ضعیف هستند و نمی‌توانند مسائل را بدرستی تجزیه و تحلیل کنند و علل واقعی رویدادها را تشخیص دهند ، این نابسامانیها را به دلیل دخالت دینداران در وقوع آنها ، بحساب مکتب و دین می‌گذارند و چنین می‌پندارند که اعتقادات دینی ، موجب پیدایش اینگونه اوضاع و احوال نامطلوب شده است لذا از دین و مذهب بیزار می‌شوند مثلاً- در عهد رنسانس اروپا رفتارهای ناشایست کلیسائیان در زمینه‌های مذهبی و حقوقی و سیاسی ، عامل مهمی برای بیزاری مردم از مسیحیت و بطور کلی از دین و دینداری گردید . پس برای همه دست اندرکاران امور دینی ضرورت دارد تا حساسیت موقعیت و اهمیت مسئولیت خودشان را درک کنند و بدانند که لغزشهای آنان می‌تواند موجب گمراهی و بدبختی جامعه‌ای بشود .

علل فکری انحراف از دین و شاخه‌های آن را بیان کنید .

پرسش

علل فکری انحراف از دین و شاخه‌های آن را بیان کنید .

پاسخ

علل فکری یعنی اوهام و شبهاتی که به ذهن شخص می‌آید یا از دیگران می‌شنود و در اثر ضعف نیروی تفکر و استدلال ، قدرت بر دفع آنها را ندارد و کمابیش تحت تاثیر آنها قرار می‌گیرد و دست کم موجب تشویق و اضطراب ذهن و مانع از حصول اطمینان و یقین می‌گردد . این دسته از عوامل نیز بنوبه خود قابل تقسیم به دسته‌های فرعی است مثل شبهات مبنی بر حس گرای ، شبهات ناشی از عقاید خرافی ، شبهات ناشی از تبیینهای نادرست و استدلالهای ضعیف ، شبهات مربوط به حوادث و

رویدادهای ناگواری که پنداشته می شود خلاف حکمت و عدل الهی است. شبهات ناشی از فرضیه های علمی که مخالف با عقاید دینی تلقی می شود و شبهاتی که مربوط به پاره ای از احکام و مقررات دین بخصوص در زمینه مسائل حقوقی و سیاسی است.

چگونه، اظهار نظرهای دینی و مذهبی غیر متخصصان، در اسلام و مسیحیت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟

پرسش

چگونه، اظهار نظرهای دینی و مذهبی غیر متخصصان، در اسلام و مسیحیت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟

پاسخ

در بعضی، مسائل همه مردم به خود حق می دهند که اظهار نظر کنند. در قدیم درباره مسائل بهداشتی، مطلب اینچنین بود. اگر کسی می گفت من فلان ناراحتی دارم هر کس که میشنید اظهار نظر می کرد که بلی، علتش این است و اثرش این است و چاره اش و علاجش هم این است و دیگری که می شنید به نحوی دیگر اظهار نظر می کرد. حق اظهار نظر را همه برای خود محفوظ می دانستند و اگر احیاناً نفوذ و قدرتی می داشتند و لااقل بیمار، نوعی رودرواسی از آنها می داشت، او را مجبور می کردند که این دستور را که نتایجش قطعی است، به کار بندد. کمتر فکر میکردند که اظهار نظر در مسائل بهداشتی نیازمند تخصص است؛ باید پزشک بود، داروشناس بود؛ باید سالها نزد استاد درس خواند؛ باید مدتها تجربه علمی آموخت. اما گویی همه خود را پزشک می دانستند. در مسائل دینی نیز عیناً همین طور بود و هنوز هم همین طور هست و ادامه دارد. همه کس به خود حق می دهد که اظهار نظر کند. مسائل دینی خصوصاً قسمتهای خدانشناسی و توحیدی ازجمله پیچیده ترین مسائل علمی است که همه کس شایستگی اظهار نظر ندارد. البته اساس خدانشناسی، آن اندازه که عموم مردم مکلف اند بدانند و ایمان داشته باشند، ساده و فطری است، اما یک قدم که آن طرف تر برویم، بحث صفات و اسماء و افعال و قضا و قدر الهی به میان می آید و فوق العاده پیچیده می گردد. به تعبیر امیرالمومنین علی (علیه السلام) «دریایی عمیق است»؛ تنها نهنگها می توانند در اعماق این دریا شناوری کنند. شناسایی و بررسی صفات و اسماء ذات حق کاری نیست که از همه کس ساخته باشد، و حال اینکه می بینیم همه کس خود را در این قسمت اهل نظر می داند و به بحث و اظهار نظر و استدلال می پردازد و گاه سر از سخنان مضحکی در می آورد. می نویسند کشیشی می خواست «اصل غایت» را تعریف کند و بیان کند که نظام جهان یک نظام هدفدار است و جهان یک جریان هدفداری را طی می کند و از این راه می خواست حکمت باری تعالی و علم و اراده او را به ثبوت برساند. و البته چنانکه می دانیم این مطلب دشواری نیست؛ از خلقت هر موجودی می توان شاهد آورد، اما کشیش، خطوط روی طالبی را به عنوان مثال ذکر کرد، گفت علت اینکه خطوط منظم روی طالبی کشیده شده این است که وقتی ما می خواهیم طالبی را برای افراد خانواده تقسیم و قاچ کنیم، قبلاً محل گذاشتن کارد مشخص باشد که عادلانه تقسیم کنیم و بچه ها دعوا نکنند و جار و جنجال راه نیندازند! مثالی هم از خودمان ذکر کنیم. می گویند شخصی این مطلب را عنوان کرده که چرا خداوند به کبوتر بال داده است اما به شتر نداده است؟ جواب می داد: اگر شتر بال می داشت، دیگر برای ما زندگی نمی ماند؛ شتر پرواز می کرد و خانه های خشت و گلی ما خراب می شد. از دیگری پرسیدند چه دلیلی بر وجود خدا هست؟ گفت «تا نباشد چیزی که مردم نگویند چیزها»! ضعف منطقهایی که غالباً دیده می شود که افراد ناوارد در مسائل مربوط به حکمت الهی، عدل الهی، قضا و قدر الهی، اراده و مشیت الهی، قدرت کامله الهی، جبر و اختیار، حدوث و قدم عالم، قبر و برزخ و معاد و بهشت و جهنم و صراط و میزان و غیره از خود نشان می دهند و غالباً مستمعان آنها می پندارند که آنچه این جاهلان و بی خبران می گویند متن تعلیمات دینی است و اینها به اعماق آن تعلیمات رسیده اند، یکی از موجبات بزرگ لامذهبی

و گرایشهای مادی است.

چگونه رهبانیت و کشتن غرایز به بهانه رستگاری و سعادت در آخرت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟

پرسش

چگونه رهبانیت و کشتن غرایز به بهانه رستگاری و سعادت در آخرت، سبب دین گریزی و گرایشهای مادی می شود؟

پاسخ

: در اینجا مقدماً باید مطلبی را خاطر نشان کنیم تا منظور کاملاً روشن گردد: بشر محکوم است از غرایز خود پیروی کند. در وجود بشر غرایزی نهاده شده تا او را به سوی هدفی که در متن خلقت منظور است، بکشاند. البته مقصود این نیست که بشر چشم بسته باید تابع غرایز خود باشد؛ مقصود این است که وجود غرایز، عبث نیست، نتوان آنها را نادیده گرفت، نتوان آنها را مهمل گذاشت و نباید به معارضه و مبارزه کلی آنها پرداخت. غرایز را باید اصلاح و تعدیل و رهبری کرد، که این مطلب دیگری است. مثلاً- در انسان، تمایل به فرزند هست. این تمایل امر کوچکی نیست؛ از شاهکارهای خلقت الهی است. اگر این تمایل نبود، خلقت ادامه نمی یافت. منتها در کارخانه خلقت، این تمایل به صورت یک امر لذیذ و شیرین در کام هر حیوانی ریخته شده است تا هر نسلی در خدمت نسل آینده خویش باشد و از این خدمت نیز لذت ببرد. یکی دیگر از غرایز بشری، حس حقیقت جویی و دانش طلبی و کاوش است. ممکن است مردم را در زمانی موقت، از تحقیق و دانش و کاوش منصرف کرد، اما برای همیشه نمی توان بر ضد روح حقیقت جویی و دانش طلبی بشر قیام کرد. از جمله غرایز انسان، مال دوستی است. البته مال دوستی یک غریزه مستقیم در انسان نیست؛ یعنی اینچنین نیست که انسان، مال را به خاطر مال دوست بدارد و مورد علاقه او باشد، اما چون به حسب طبع و غریزه، حواجج مادی زندگی خود را می خواهد رفع کند و در پاره ای اجتماعات مانند اجتماع ما وسیله رفع حواجج، پول و ثروت است - اگر انسان پول داشته باشد کلید همه قفلها را در دست دارد و اگر نداشته باشد همه درها به رویش بسته می ماند - از این نظر آدمی پول را به عنوان کلید همه قفلها از نظر مادیات زندگی دوست می دارد. همچنانکه گفتیم با یک امر طبیعی و غریزی نمی توان مبارزه کرد؛ بدین معنی که برای همیشه نمی توان آن را تعطیل کرد، هر چند ممکن است در یک مدت محدود جامعه را بدان سو کشاند و هم ممکن است افرادی محدود را برای همیشه بدان سو کشاند، اما بشر و جامعه بشری را نمی توان از مقتضیات یکی از غرایز برای همیشه منصرف کرد. مثلاً امکان ندارد که بتوانیم همه افراد را برای همیشه قانع کنیم که راضی شوند همه درها به رویشان بسته باشد و از آن کلید مرموز و جادویی به نام «پول» یا «ثروت» به عنوان یک شیء پلید و منفور دوری گیرند. حالا اگر با نام خدا و با نام دین، با این غرایز مبارزه شود، اگر تحت نام و عنوان دین، تجرد و رهبانیت، مقدس شمرده شود و ازدواج پلیدی، اگر تحت آن نام و عنوان، جهل، موجب نجات معرفی گردد و علم، سبب گمراهی، اگر با آن نام و عنوان، ثروت و قدرت و تمکن مایه بدبختی شناخته شود و فقر و ضعف و دستنارسی مایه سعادت و خوشبختی، چه عوارضی دست می دهد؟ انسانی را در نظر بگیرید که از طرفی تحت تأثیر جاذبه دینی و تلقینات دینی است و از طرف دیگر تحت تأثیر جاذبه شدید این امور؛ بالاخره یا این طرف را می گیرد یا آن طرف را و یا مانند بسیاری از مردم در کشاکش این دو جاذبه گرفتار می شود؛ از کسانی می شود که درباره شان گفته اند: یک دست به مصحفیم و یک دست به جامگه نزد حلالیم و گاهی نزد حرام در واقع و نفس الامر، یک بیماری روانی درست و حسابی می شود، با همه عوارض و آثارش. کار دین و رسالت دین محو غرایز نیست؛ تعدیل و اصلاح و رهبری و حکومت و تسلط بر آنهاست. چون غرایز را نمی توان و نباید از بین برد، قهراً در اجتماعاتی که با نام خدا و دین و مذهب برای نابودی غرایز

قیام می‌کنند و خدا پرستی را با زندگی، متضاد معرفی می‌کنند، خود این معانی و مفاهیم عالی شکست می‌خورند و ماتریالیسم و سایر مکتبهای ضد خدایی و ضد دینی رواج می‌گیرد. لهذا بدون تردید باید گفت که زاهدان با آن جاهل هر محیطی، از عوامل مهم گرایش مردم به مادیگری می‌باشند.

چرا بیشتر جوانان ما نسبت به دین و مسائل آن بی اطلاع اند؟

پرسش

چرا بیشتر جوانان ما نسبت به دین و مسائل آن بی اطلاع اند؟

پاسخ

اساساً دین‌گریزی در جامعه ما امری بسیار نادر و استثنایی است. اکثر قریب به اتفاق جامعه و جوانان ما دین‌گرا و اسلام‌خواه می‌باشند. حتی بسیاری از کسانی که ظاهر دینی نداشته و گاه تظاهر به امور خلاف دین می‌کنند، به طور جدی دین‌گریز نبوده و در نهایت تمایلات دینی دارند. در عین حال دین‌گریزی ناشی از علل مختلفی است؛ از جمله: ۱- پوچ‌گرایی و فقدان فلسفه و هدف اساسی در زندگی، ۲- گرفتاری در دام مشکلات و ناتوانی در برخورد با آنها و لای‌جرم‌گزینش راه‌های انحرافی، ۳- تربیت نادرست، ۴- ضعف آگاهی‌های دینی، ۵- گرفتاری در دام شبهات و تبلیغات سوء دشمنان دین.

دین‌دار کیست؟ آیا ژاپنی‌ها که دین ندارند ولی وجدان کاری دارند از ما دین‌دارتر نیستند؟

پرسش

دین‌دار کیست؟ آیا ژاپنی‌ها که دین ندارند ولی وجدان کاری دارند از ما دین‌دارتر نیستند؟

پاسخ

اولاً: وجدان کاری هر چند خوب است ولی تلازمی دائمی بین وجدان کاری و دینداری نیست بلکه: ۱- در مواردی فرد وجدان کاری دارد ولی دین ندارد. ۲- در برخی از موارد شخص واحد هر دو را دارد. البته معمولاً انسان دین‌دار وجدان کاری هم باید داشته باشد. بنابراین از این طرف ممکن است نوعی تلازم را فرض نمود و این هم فقط در صورتی است که کار جزو کارهای خوب و مفید به حال جامعه باشد. ثانیاً: چه کسی گفته است که مردم ژاپن مراسم مذهبی ندارند؟ آنان نیز ادیانی دارند و به مراسم دینی خود به طور جدی پای‌بند هستند، لیکن دین و آیین حق را به درستی نشناخته‌اند و جمعیت اندکی از آنان با اسلام آشنا شده و به آن‌متدین گشته‌اند. دین اکثریت مردم آن سامان، آیین «شین‌تو» می‌باشد.

علل دین‌گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟

پرسش

علل دین‌گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟

پاسخ

به سادگی نمیتوان گفت، نسل امروز جوانان ما دین؟ گریز و احیانا دین ستیز هستند. اینان نسبت به واقعیات موجود جامعه، دیدگاه‌های متفاوتی دارند و چه بسا بخشی از آن دیدگاه‌ها و نارضایتی‌ها، وارد باشد؛ ولی ممکن است، بعضی از جوانان با توجه به شرایط محیطی و خانوادگی، از نارضایتی بیشتری برخوردار باشند و بعضی از نارسایی‌ها را ناشی از قوانین دینی بدانند و در نتیجه اشکالات خویش را متوجه دین بکنند. البته کارآمدی دین بحثی است و کارآمدی برخی از مدیران بحث دیگر. اتفاقا در برخورد با این جوانان و گفت‌وگو با آنان، غالبا تصریح می‌کنند که اشکالات آنان نه به اصل دین؛ بلکه به مدیران و کارگزاران بر می‌گردد. بنابراین، بی‌تردید می‌توان گفت: جوانان کشور از بهترین جوانان از حیث سلامت فکری، روحی و دینی می‌باشند البته سرمایه‌گذاری کلان دشمنان دین و کشور، برای تسخیر این دژ مستحکم و انحراف جوانان، خطری بزرگ است؛ که باید نسبت به آن هوشیار بود. به هر حال، دین‌گریزی _ هر چند در حد خیلی ضعیف _ عوامل متعددی دارد؛ از جمله: ۱. تبلیغات سوء دشمنان و ایجاد و القای شبهه درباره دین، ۲. روش‌های نادرست در آموزش دینی در دوران کودکی و نوجوانی، ۳. ضعف و سستی بنیان‌های دینی در خانواده، ۴. گرایش به سوی تمایلات و هواهای نفسانی، ۵. ضعف بینش و نداشتن آگاهی درست از ماهیت دین و نقش و کارکرد آن در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان. ۶. ناکارآمدی برخی از مدیران جامعه در اجرای برنامه‌های اعلام شده حکومت دینی، در نتیجه، بی‌پاسخ ماندن نیازهای اولیه اجتماعی جوانان (ازدواج، اشتغال، مسکن و...)، ۷. عدم توزیع عادلانه امکانات و فرصت‌ها در برخی از ادارات و دستگاه‌های کشور، ۸. درگیری برخی گروه‌ها و جناح‌های سیاسی برای کسب قدرت سیاسی و در نتیجه، ایجاد یأس و ناامیدی جوانان برای نیل به خواسته‌های مشروع خویش. برای مبارزه با دین‌گریزی باید پس از بررسی همه جانبه علل و عوامل آن، راه کارهای مناسب را برگزید. آنچه در جامعه امروز ما بسیار مهم است، ایجاد موجی سهم‌گین و توفنده در برابر تهاجم فرهنگی دشمنان و ارایه چهره زیبای دین و زدودن غبار خرافات و کژاندیشی‌هاست، در این صورت دین با جذابیت فوق‌العاده‌ای که دارد، با توانمندی جوانان را به سوی خود فرا می‌کشاند. از طرف دیگر شدیداً باید مواظب خطر دگرگونی در هویت فرهنگی و گرایش‌های نسل جوان بود. یکی از خطرات جدی فرهنگ مهاجم غرب این است که جوانان را چنان به سوی تمایلات شهوانی و آزادی‌های جنسی سوق دهد که اساساً گرایش به دین و دیانت در آنان رنگ بازو و دیگر برای آنان حق و باطل چندان اهمیتی نداشته باشد. به هر حال، جوانی، از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی به بشر است و مثل هر نعمت خداداد دیگر، باید از آن استفاده‌ای بهینه کرد. جوانان، گران‌بهاترین سرمایه‌های کشورها به هنگام جنگ و صلح بوده و به عنوان سربازان و مدیران بالقوه در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، علمی، فرهنگی و... به شمار می‌آیند. بنابراین، باید با برنامه‌ریزی دقیق، موانع پیش‌روی نسل حاضر (عوامل دین‌گریزی پیش گفته) را زدود و برای مشکلات آنان، راه کارهای عملی ارائه کرد.

چرا در جامعه دین‌گریزی وجود دارد؟

پرسش

چرا در جامعه دین‌گریزی وجود دارد؟

پاسخ

اثبات اصل این موضوع یعنی وجود دین‌گریزی و یا دین‌ستیزی در جامعه کنونی ما نیازمند ارائه تحقیقات دقیق میدانی و پژوهش

های آماری با ذکر مصادیق و نمادهای دین گریزی و میزان آن در جامعه است؛ زیرا افراد بسیاری وجود دارند که در ظاهرشان حرکت ها و اعمالی مغایر با ارزش ها و آموزه های دینی مشاهده می شود، ولی اگر به صورت عمیق تر به بررسی سایر رفتارهای آنها پردازیم مشخص می شود که همان افراد، در بسیاری از اعمال و رفتار خویش پای بند، مقید و معتقد به دین می باشند. از این رو به نظر می رسد دین گریزی مطلق - که افراد به طور کامل هیچ گونه پای بندی به دین نداشته باشند - در جامعه ما بسیار محدود است، لذا به سادگی نمی توان گفت، نسل امروز جامعه ما دین گریز و احیاناً دین ستیز هستند. اینان نسبت به واقعیات موجود جامعه، دیدگاه های متفاوتی دارند و چه بسا بخشی از آن دیدگاه ها و نارضایتی ها، وارد باشد؛ ولی ممکن است، بعضی از افراد جامعه و جوانان با توجه به شرایط محیطی و خانوادگی، از نارضایتی بیشتری برخوردار باشند و بعضی از نارسایی ها را ناشی از قوانین دینی بدانند و در نتیجه اشکالات خویش را متوجه دین نکنند. البته کارآمدی دین بحثی است و کارآمدی برخی از مدیران بحث دیگر. اتفاقاً در گفت و گو با این قبیل افراد، غالباً تصریح می کنند که اشکالات آنان نه به اصل دین؛ بلکه به مدیران و کارگزاران بر می گردد. بنابراین، بی تردید می توان گفت: جوانان کشور از بهترین جوانان از حیث سلامت فکری، روحی و دینی می باشند البته سرمایه گذاری کلان دشمنان دین و کشور، برای تسخیر این دژ مستحکم و انحراف جوانان، خطری بزرگ است؛ که باید نسبت به آن هوشیار بود. به هر حال، دین گریزی - هر چند در حد خیلی ضعیف - عوامل متعددی دارد؛ از جمله: ۱. تبلیغات سوء دشمنان و ایجاد و القای شبهه درباره دین، ۲. روش های نادرست در آموزش دینی در دوران کودکی و نوجوانی، ۳. ضعف و سستی بنیان های دینی در خانواده، ۴. گرایش به سوی تمایلات و هواهای نفسانی، ۵. ضعف بینش و نداشتن آگاهی درست از ماهیت دین و نقش و کارکرد آن در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان. ۶. ناکارآمدی برخی از مدیران جامعه در اجرای برنامه های اعلام شده حکومت دینی، در نتیجه، بی پاسخ ماندن نیازهای اولیه اجتماعی جوانان (ازدواج، اشتغال، مسکن و...)، ۷. عدم توزیع عادلانه امکانات و فرصت ها در برخی از ادارات و دستگاه های کشور، ۸. درگیری برخی گروه ها و جناح های سیاسی برای کسب قدرت سیاسی و در نتیجه، ایجاد یأس و ناامیدی جوانان برای نیل به خواسته های مشروع خویش. برای مبارزه با دین گریزی باید پس از بررسی همه جانبه علل و عوامل آن، راه کارهای مناسب را برگزید. آنچه در جامعه امروز ما بسیار مهم است، ایجاد موجی سهم گین و توفنده در برابر تهاجم فرهنگی دشمنان و ارایه چهره زیبای دین و زدودن غبار خرافات و کژاندیشی هاست، در این صورت دین با جذابیت فوق العاده ای که دارد، با توانمندی جوانان را به سوی خود فرا می کشاند. از طرف دیگر شایسته است که جوانان را چنان به سوی تمایلات شهوانی و آزادی های جنسی سوق دهد که اساساً گرایش به دین و دیانت در آنان رنگ بازو و دیگر برای آنان حق و باطل چندان اهمیتی نداشته باشد. به هر حال، جوانی، از بزرگ ترین نعمت های الهی به بشر است و مثل هر نعمت خداداد دیگر، باید از آن استفاده ای بهینه کرد. جوانان، گران بهاترین سرمایه های کشورها به هنگام جنگ و صلح بوده و به عنوان سربازان و مدیران بالقوه در عرصه های سیاسی، اجتماعی، علمی، فرهنگی و... به شمار می آیند. بنابراین، باید با برنامه ریزی دقیق، موانع پیش روی نسل حاضر (عوامل دین گریزی پیش گفته) را زدود و برای مشکلات آنان، راه کارهای عملی ارائه کرد.

بعضی از علل گرایش به مادیگری کدامند؟

پیش

بعضی از علل گرایش به مادیگری کدامند؟

۱- معرفی‌های غلط از خدا از ضررهای معرفی‌های غلط و نارسا، و احیاناً افسانه‌وار نباید غفلت کرد، زیرا هر نوع حقیقت مسلمی که از دوران کودکی و جوانی به صورت غلط و نارسا وارد مغز انسان گردید، در روح و روان آنهایی که بعدها رشد فکری و شخصیت علمی پیدا می‌کنند اثر بدی می‌گذارد، زیرا این افراد همواره به آن حقیقت از دریچه همان معرفی‌های غلط مینگرند و همواره آن حقایق مسلم برای آنها به همان صورت افسانه‌ای که در دوران کودکی و جوانی آموخته‌اند جلوه می‌کند، و چون احیاناً آنچه که در آن دورانها آموخته‌اند با موازین علمی صحیح تطبیق نمی‌کند طبعاً کمر به انکار آن می‌بندد. معرفی‌های غلط روی افرادی اثر می‌گذارد که به تحصیلات ادامه می‌دهند و به درجه‌ای از علم و کمال می‌رسند ولی طبقه عادی و عموم مردم که رشد فکری آنها در همان سطح ساده باقی می‌ماند نوعاً در برابر این حوادث مصونیت دارند، زیرا آنها حالت گیرندگی و پذیرش دارند نه نقادی و تحقیق و بررسی، از این نظر می‌بینیم که در دوران بحران مادیگری در مغرب زمین گرایش به مادیگری بیشتر در بین دانشمندان راه پیدا کرد و طبقه عادی مردم از این جنجال بدور مانده، نه عبادت خود را تعطیل کردند و نه از کلیسا رفتن خودداری نمودند. مقصر واقعی، معرفی‌های نارسای کتابهای مذهبی کلیسای غرب است، زیرا تکیه گاه غرب در مسائل ماوراء طبیعت همان کتابهای تحریف شده، یعنی تورات و انجیل می‌باشد، خدائی که این دو کتاب معرفی می‌کند خدایی است که آواز می‌خواند و در هنگام وزیدن نسیم بهار در باغ، خرامان خرامان راه می‌رود و انسان می‌تواند خود را از او پنهان سازد که او را نبیند سپس برای پیدا کردن او به دنبال او افتاده تا او را پیدا کند!! تورات پر است از این معرفی‌های نادرست و افسانه‌ای که برای اختصار از نقل آنها خودداری می‌شود، ناگفته پیدا است یک چنین اوهام و پندارهای بی‌اساس، اثر بسیار نامطلوبی روی افراد تحصیل کرده می‌گذارد و چون خود آنان در مسائل دینی اهل تحقیق و بررسی نیستند، بلکه رشته آنان همان علوم طبیعی است سرانجام کارشان به انکار خدا منجر می‌گردد. پدران روحانی کلیسا نیز در معرفی‌های نادرست، دست کم از تورات ندارند؛ آنان خدا را در قالب انسان ریخته و او را برای نجات بندگان گناهکار خود، بروی زمین می‌آورند، سپس خدای مجسم، رقص کنان بالای دار قرار می‌گیرد و جان از بدن او بیرون می‌رود، بدن او زیر خاک دفن می‌شود بار دیگر زنده گردیده و به سوی خدا پرواز می‌کند. بدبختانه این معرفی‌های غلط در محیطهایی رواج داشت که در آنها علوم و دانشهای مادی ترقی کرده بود و در مقابل برای شناسائی معارف الهی و عقاید صحیح خداپرستان، وسیله‌ای جز همان دستگاههای روحانی مسیحی و کتابهای تحریف شده آنها چیز دیگری نبود. اما در میان برخی مردم مشرق زمین، اگرچه عقاید مذهبی با پاره‌ای اوهام و خرافات به هم آمیخته است ولی چون در میان آنها فلاسفه و حکمای بزرگی که بتوانند پاسخگوی مشکلات اهل تحقیق باشند زیاد وجود داشت از این نظر این معرفی‌های باطل چندان تأثیری روی دانشمندان مشرق زمین نگذاشت. خلاصه این افراد در دوران کودکی مطالبی در کلیسا پیرامون خدا و مذهب می‌شنیدند پس از آنکه خود صاحب تحقیق در رشته‌ای از علوم می‌شدند احساس می‌کردند که آنچه درباره خدا به آنها گفته شده است با مقیاسهای علمی سازگار نیست، و چون پناهگاه صحیح و واقعی برای تحقیق در این مسائل نبود به ناچار تصور می‌کردند که موضوع خدا و مذهب افسانه‌ای بیش نیست. ۲- فقدان یک مکتب فلسفی صحیح هنگامیکه، غرب از نظر علمی به پیشرفتهای قابل ملاحظه‌ای دست یافت و بسیاری از فرضیه‌های ریاضی و طبیعی و نجومی را زیر و رو کرد یک مکتب فلسفی جامع که بتواند پاسخگوی مسائل و مشکلات دانشمندان در زمینه خدا و مذهب باشد وجود نداشت، با اینکه صدها سال از نهضت علمی غرب می‌گذرد و جهان غرب گامهای بلندی در جهان علم برداشته است هنوز هم نتوانسته یک سیستم فلسفی همه جانبه را، که پاسخگوی شبهات و اشکالات باشد، عرضه بدارد، فقدان یک چنین مکتب، آنان را در زمینه خداشناسی دچار یک سلسله سئوالات و اشکالات نموده و چون پاسخگوئی برای پرسشهای خود پیدا نمی‌کردند، خدا و ماوراء طبیعت را به کلی انکار می‌کردند. مثلاً یکی از دستاویزهای گروهی از مادیها

این بوده که می گفته اند چون ما خدا را نمی بینیم و او را با دست لمس نمی کنیم پس به وجود او ایمان نداریم. و در مقابل این منطق یک مکتب صحیح نبوده که به آنها بفهماند که وسیله شناخت و پی بردن به وجود چیزها تنها منحصر به چشم یا سایر قوای ظاهری نیست و حواس و قوای عقلانی هم یکی از بزرگترین ابزار شناخت و درک واقعیات می باشد، و اگر عقل و خرد وجود چیزی را تصدیق کرد صحیح نیست که به بهانه اینکه از وجود او در آزمایشگاهها اثری نیست آن را انکار کنیم.

چه علل و عواملی باعث گرایش جوانان به گریز از دین شده است؟

پرسش

چه علل و عواملی باعث گرایش جوانان به گریز از دین شده است؟

پاسخ

دلایل متعددی را می توان برای آن نام برد که به دو دسته عوامل درونی و عوامل بیرونی تقسیم می شوند: الف) عوامل درونی یا داخلی: منظور عواملی می باشند که مربوط به عملکرد مسوءولان بوده و این وضعیت را پیش می آورند که عبارتند از: ۱- مقدم داشتن عادات فکری و عاطفی بر منطق و حقیقت و اسلام ناب و اصیل. ۲- برخی رفتارها و اقدامات ناشایسته بعضی از مدیران کارگزاران و مأموران دستگاهها و نهادهای دولتی و حکومتی که ظاهری مذهبی دارند ولی در حقیقت عمل درست دینی نداشته و موجب پیدایش تعارض و شکاف بین گفتار و عمل از دیدگاه توده مردم گشت و این امر موجب بدبینی به سایر افراد مذهبی شد. ۳- برخوردهای نامطلوب و ناصحیح و همراه با زیاده روی و افراط بعضی از افراد مذهبی دلسوز در مقابله با ناهنجاریها و منکرات در جامعه موجب بدبینی به عموم افراد مذهبی شد. ۴- کم کاری برخی از افراد مذهبی در نشان دادن چهره واقعی و محبت آمیز اسلام و برطرف نمودن دیدگاه منفی ایجاد شده در عمل. ب) عوامل بیرونی یا محیطی: منظور عواملی می باشند که خارج از حیطه عملکرد مسوءولان بوده و منجر به وضعیت مذکور شده است: ۱- تحول نسل در جامعه و به صحنه آمدن نسل جدیدی که باورها و یافته های آنان با افراد مذهبی متفاوت است فقدان برنامه ای جامع و همه جانبه برای تربیت آموزش و توجیه آنان و نیز بی توجهی و یا کم توجهی به ایجاد تغییرات اساسی و ریشه ای در نگرش خانواده ها به اصول و آداب تربیت نسل نومنجر به این شکاف شده است. ۲- وجود مشکلات اقتصادی و اجتماعی در جامعه و از مسوءولان حکومتی را باعث آن به حساب آوردن. ۳- رشد و رواج ابزارهای جدید اطلاع رسانی و تبلیغات در سطح جهان در دهه اخیر و تشدید تلاش ابر قدرت استعماری آمریکا برای نفوذ فرهنگی و رواج فرهنگ آمریکایی در جهان موجب تغییر جو کلی فرهنگی در سطح جهان شده به گونه ای باعث افول ارزش ها و شکاف میان دو قشر مذهبی و غیرمذهبی شده است (شکاف سنت و مدرنیته). ۴- وجود تمایلات نفسانی انسان و وسوسه های نفس اماره برای گریز از محدودیت های شرعی و ارتکاب شهوات و لذات فی نفسه عامل بدبینی و گریز افراد غیرمذهبی از افراد مذهبی می باشد. ۵- سازماندهی تهاجم فرهنگی توسط دشمنان نظام اسلامی برای تضعیف اسلام و ارزش های اعتقادی ترویج و اشاعه دنیاطلبی تبلیغ مستمر و گسترده سکولاریسم و لائسیسم نفی آرمان گرانی تحریک غرائز شهوانی حمله مستمر به مبانی ارزش و پایه های اعتقادی اشاعه چهره های غیرواقعی و زشت و خشن از اسلام تبلیغ و ترویج تضاد میان اسلام و آزادی سوء استفاده از نارسایی ها معضلات و ضعف های مدیریتی و اجرایی برای حمله و هجوم به ماهیت اسلام و قوانین الهی ایجاد روحیه یأس و ناامیدی در مردم با ترویج غیرقابل اجرا بودن ارزش های والای الهی در جامعه تبلیغ و ترویج ناکارآمد بودن تئوری حکومت دینی و تضعیف فرهنگ اسلامی و مبانی عقیدتی و اشاعه این نظریه که دین متعلق به گذشته است. ۶- عملکرد گروه های معاند نظام اسلامی در داخل در جهت ایجاد بدبینی

به افراد مذهبی از جمله مسوولان و کاهش مشروعیت نظام. برای آگاهی بیشتر ر.ک: کتاب انقلاب و ارزش‌ها علی ذوعلم. از این رو به آسانی می‌توان گفت: که دین و معنویت و به ویژه اسلام که دین تحریف نیافته است. مطلوب همه صاحبان خرد و مصلحت‌اندیشان برای دنیا و داوراندیشان برای آخرت می‌باشد. اما آنچه موجب گریز از دین می‌شود از یک سو جامعه دین را وارونه بر تن کردن است و از سوی دیگر خواسته‌های نابجای برخی و ناهنجاری عاطفی و روانی آنان و بی‌بند و باری و گرفتاری در انواع دام‌های شیطانی شیطان‌صفتان ... موجب شده که بسیاری به سستی و فساد و راحتی و سودجویی و... روی آورند و التزام به دین و چارچوب‌های دینی را مزاحم خود ببینند. چنان که در قرآن کریم درباره مهمترین عامل روی گردانی از توحید و معاد آمده است: **A** {بل یرید الانسان لیفجر امامک **A**} بلکه انسان می‌خواهد راه فساد را پیش روی خود باز کند **M**. به همین جهت برای جلوگیری از دین‌گریزی هم باید دین واقعی را شناخت و هم باید عمل به دین و دوری از فساد و گناه در جامعه به عنوان ارزش تلقی شود و نباید آن روزی که فرهنگ جامعه به جایی برسد که درآمدهای از هر راه را زرنگی و وانمندی به شمار آورند و لذت‌های به هر صورت را نیاز طبیعی جوانان و عامل رفع افسردگی‌ها بدانند!! اینجا است که باید به طور جدی به حفظ خود و خانواده و اطرافیان پرداخت و دغدغه اصلاح را در برنامه‌ریزی مسوولان به وجود آورد. البته بدانیم حفظ ایمان و ارزش‌های آن در محیط نامساعد بسی دشوار است ولی ارزش افزون‌تری دارد. خداوند در سوره «تحریم» آیه ۱۱ نمونه‌ای را برای این گونه افراد یادآوری می‌نماید. خداوند برای موءمنان آسیه همسر فرعون را مثال و نمونه می‌آورد هنگامی که از شوهرش بیزاری جست و عرضه داشت: خدایا! من از قصر فرعون و زیورهای دنیوی گذشتم و تو خانه‌ای در بهشت برای من بنا کن و مرا از شر فرعون و کردارش و قوم ستمکار نجات بخش. حفظ ارزش‌ها در محیط مناسب و مساعد هنر نیست؛ هنر آن است که در تندباد ضدا ارزش‌ها، ارزش‌ها مطرح شود. بنابراین سعی کنید با اعتماد به خدا و یقین به درستی راه دین‌ایمان خود را حفظ نموده و همواره آن را تقویت کنید در صورت نبود امکانات ازدواج قرآن می‌فرماید: «ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنهم الله من فضله» (نور آیه ۳۳). خداوند در این آیه دستور به عفاف و عفت نفس می‌دهد و این بهترین شیوه و روشی است که با به کار بستن آن روح ایمان و تقوا در انسان پرورش می‌یابد و سبب تقویت اراده و تسلط بر نفس می‌شود و روحیه عفت در انسان زنده می‌گردد. همچنین با عمل به سفارش‌های زیر و گسترش چنین برنامه‌هایی در سطح جامعه می‌توان بر ناهنجاری‌ها و گریز از دین غلبه کرد: ۱- سعی و کوشش در انجام وظایف و واجبات دینی. ۲- خواندن نماز با حضور قلب و در اول وقت. ۳- گرفتن روزه مستحبی به ویژه دوشنبه و پنجشنبه. ۴- تلاوت قرآن بویژه بعد از نماز صبح. ۵- تأمل و اندیشه در آیات قرآن. ۶- حتی المقدور سعی در خواندن نماز شب. ۷- سحر خیزی. ۸- شرکت در ورزش‌های فردی و دسته جمعی. ۹- تنظیم برنامه برای تمام شبانه روز و پر کردن اوقات فراغت با برنامه‌های صحیح و سودمند. ۱۰- شرکت در فعالیت‌های مذهبی و اجتماعی. ۱۱- پرهیز از نگاه نامشروع به افراد نامحرم. امام صادق (ع) فرمود: «نگاه پس از نگاه در دل بیننده شهوت را می‌انگیزاند» و باز فرمود: «نگاه تیری از تیرهای شیطان است چه بسا نگاهی که اندوه‌های دراز در پی دارد». ۱۲- عدم معاشرت و دوستی با افراد منحرف و فاسد. ۱۳- انتخاب دوستان موءمن و سالم. ۱۴- به یاد خدا بودن در همه اوقات. ۱۵- کنترل افکار و نیندیشیدن به صحنه‌های شهوت انگیز.

علل دین‌گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟

پرسش

علل دین‌گریزی در نسل حاضر چیست؟ چه راهکارهای برای بهبود آن وجود دارد؟

پاسخ

به سادگی نمی‌توان گفت، نسل امروز جوانان ما دین‌گریز و احیاناً دین ستیز هستند. اینان نسبت به واقعیات موجود جامعه، دیدگاه‌های متفاوتی دارند و چه بسا بخشی از آن دیدگاه‌ها و نارضایتی‌ها، وارد باشد؛ ولی ممکن است، بعضی از جوانان با توجه به شرایط محیطی و خانوادگی، از نارضایتی بیشتری برخوردار باشند و بعضی از نارسایی‌ها را ناشی از قوانین دینی بدانند و در نتیجه اشکالات خویش را متوجه دین بکنند. البته کارآمدی دین بحثی است و کارآمدی برخی از مدیران بحث دیگر. اتفاقاً در برخورد با این جوانان و گفت‌وگو با آنان، غالباً تصریح می‌کنند که اشکالات آنان نه به اصل دین؛ بلکه به مدیران و کارگزاران بر می‌گردد. بنابراین، بی‌تردید می‌توان گفت: جوانان کشور از بهترین جوانان از حیث سلامت فکری، روحی و دینی می‌باشند البته سرمایه‌گذاری کلان دشمنان دین و کشور، برای تسخیر این دژ مستحکم و انحراف جوانان، خطری بزرگ است؛ که باید نسبت به آن هوشیار بود. به هر حال، دین‌گریزی - هر چند در حد خیلی ضعیف - عوامل متعددی دارد؛ از جمله: ۱. تبلیغات سوء دشمنان و ایجاد و القای شبهه درباره دین، ۲. روش‌های نادرست در آموزش دینی در دوران کودکی و نوجوانی، ۳. ضعف و سستی بنیان‌های دینی در خانواده، ۴. گرایش به سوی تمایلات و هواهای نفسانی، ۵. ضعف بینش و نداشتن آگاهی درست از ماهیت دین و نقش و کارکرد آن در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان. ۶. ناکارآمدی برخی از مدیران جامعه در اجرای برنامه‌های اعلام شده حکومت دینی، در نتیجه، بی‌پاسخ ماندن نیازهای اولیه اجتماعی جوانان (ازدواج، اشتغال، مسکن و...)، ۷. عدم توزیع عادلانه امکانات و فرصت‌ها در برخی از ادارات و دستگاه‌های کشور، ۸. درگیری برخی گروه‌ها و جناح‌های سیاسی برای کسب قدرت سیاسی و در نتیجه، ایجاد یأس و ناامیدی جوانان برای نیل به خواسته‌های مشروع خویش. برای مبارزه با دین‌گریزی باید پس از بررسی همه جانبه علل و عوامل آن، راه کارهای مناسب را برگزید. آنچه در جامعه امروز ما بسیار مهم است، ایجاد موجی سهم‌گین و توفنده در برابر تهاجم فرهنگی دشمنان و ارایه چهره زیبای دین و زدودن غبار خرافات و کژاندیشی‌هاست، در این صورت دین با جذابیت فوق‌العاده‌ای که دارد، با توانمندی جوانان را به سوی خود فرا می‌کشاند. از طرف دیگر شدیداً باید مواظب خطر دگرگونی در هویت فرهنگی و گرایش‌های نسل جوان بود. یکی از خطرات جدی فرهنگ مهاجم غرب این است که جوانان را چنان به سوی تمایلات شهوانی و آزادی‌های جنسی سوق دهد که اساساً گرایش به دین و دیانت در آنان رنگ بازو و دیگر برای آنان حق و باطل چندان اهمیتی نداشته باشد. به هر حال، جوانی، از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی به بشر است و مثل هر نعمت خداداد دیگر، باید از آن استفاده‌ای بهینه کرد. جوانان، گران‌بهاترین سرمایه‌های کشورها به هنگام جنگ و صلح بوده و به عنوان سربازان و مدیران بالقوه در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، علمی، فرهنگی و... به شمار می‌آیند. بنابراین، باید با برنامه‌ریزی دقیق، موانع پیش‌روی نسل حاضر (عوامل دین‌گریزی پیش گفته) را زدود و برای مشکلات آنان، راه کارهای عملی ارائه کرد.

چرا با توجه به این که همه جا از اسلام صحبت است، جوانان به اسلام کم‌تر توجه دارند؟

پرسش

چرا با توجه به این که همه جا از اسلام صحبت است، جوانان به اسلام کم‌تر توجه دارند؟

پاسخ

میان موجودات عالم، انسان یگانه موجودی است که می‌تواند بر اساس آزادی و اختیار، راه خود را برگزیند. انسان موجودی مرکب از صفات حیوانی و روحانی است؛ بر خلاف فرشتگان و حیوانات که چنین نیستند. فرشتگان فقط دارای صفات و خصایص ملکوتی

و روحانی هستند و در وجود آنها امیال نفسانی و غرایز حیوانی وجود ندارد؛ بدین سبب بر همین اساس، فقط اطاعت می کنند و بر عکس آنان، حیوانات هستند که وجودشان سراسر آکنده از شهوت و غریزه است. انسان موجودی آمیخته با عقل و غریزه است. اگر غریزه بر عقل او حاکم شود، انسان از حیوانات پست تر می شود: «اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون {۱}» و اگر عقل انسان بر غریزه او حاکم شود، از فرشتگان برتر می شود/ حال با توجه به این مقدمه باید گفت: هر جا از اسلام صحبت است، در حقیقت از پیروی کردن عقل و فطرت سخن به میان می آید که مخالفت با تبعیت محض از غرایز حیوانی است، و این کار، گرچه در ابتدا سخت و مشکل به نظر می رسد، بر اثر تمرین کم کم برای انسان آسان می شود؛ برای مثال، غریزه حیوانی می گوید: بخور و بیاشام؛ ولی عقل می گوید: امر خدا را اطاعت کن و رزوه بگیر. به عبارت دیگر، میل به تبعیت از غرایز در جوانان بسیار است و از سوی دیگر، عمل به دستورهای اسلامی نوعی تکلف و سختی در بر دارد؛ بدین جهت جوانان آن چه را مطابق امیالشان باشد، بیش تر به دنبال آن می روند و از آن چه تکلیف آور است و به طور معمول با ریاضت و سختی همراه است، روی می گردانند؛ البته علل دیگری نیز وجود دارد که در ذیل به آن اشاره می شود: ا. تغییر و تحول در منابع اطلاعاتی و شناختی جوانان امروز بدین معنا که با گسترده بودن رسانه ها و شبکه های اطلاع رسانی و دامن زدن به امیال حیوانی و نفسانی، جوانان بیش تر به پیروی از امیال نفسانی دعوت می شوند؛ ب. عدم ارتباط و هماهنگی نیازهای زمان با اندیشه های دینی قابل تأمل است؛ ج. عدم رجوع جوانان به اسلام شناسان خبره؛ ه. تهاجم و تبلیغات مسموم دشمنان اسلام (شیخون فرهنگی)، از این رو برای جذب جوانان، به برنامه ریزی درست نیاز است [۱]. اعراف، ۱۷۸/

دین گریز کیست؟ چه کسی دین گریز را می شناسد؟ و چگونه با این افراد باید رفتار شود؟

پرسش

دین گریز کیست؟ چه کسی دین گریز را می شناسد؟ و چگونه با این افراد باید رفتار شود؟

پاسخ

افراد دین گریز طیف های گوناگونی را تشکیل می دهند که با هر یک باید رفتار ویژه ای داشت: الف) دسته ای از دین گریزان با حربه دورویی و نفاق جلو می آیند و در ظاهر خود را دین دار جلوه می دهند، ولی در حقیقت دین گریزند/ دین گریزی بعضی از منافقان را، پیچیده و عمیق معرفی می کند، تا آن جا که خطاب به رسول الله (ص) می فرماید: «... و از ساکنان مدینه (عده ای) بر نفاق عادت کرده اند، ای پیامبر! تو آنان را می شناسی، ما آنان را می شناسیم/ دسته ای از منافقین آن چنان ماهرانه و حساب شده به دین گریزی روی می آورند که جز خدا کسانی دیگر آنان را نمی شناسند. اینان طبق گفته خداوند در سوره اعراف، آیه ۱۷۹، قابل هدایت نیستند، چرا که دل های آنان حقایق را دریافت نمی کنند و چشمانی دارند که با آن نمی بینند و گوش های دارند که با آن نمی شنوند. آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه ترند، آری آنها همان غافل ماندگانند/ ب) دسته ای دیگر از دین گریزانند که امروز در کشورهای اسلامی هجمه ای وسیع را علیه اسلام آغاز نموده اند اینان در واقع روی برداشتها و پیش فرضهای ذهنی خاصی که از معرفت شناسی دارند، و مفاهیمی خاص را طبق پیش فرضهای خود ساخته ذهن شان که از دین و مبانی آن و آیات و قرآن و روایات برداشت می کنند و در حقیقت با دین تراشی خود به دین گریزی دامن می زنند و بعضی قرائت های جدید از دین ارائه می دهند که درست نیست و اصرار دارند که به جامعه و مردم بقبولانند که آن چه را که آنان ارایه می دهند، دین واقعی است! متأسفانه در دواران ما و زمانه ای که در آن بسر می بریم، بسیاری از غرب برگشته گانی که با سوغات اندیشه های وارداتی غربی به سرزمین اسلامی

برگشته‌اند و منادی دین و به تعبیر خودشان دین عصری شده‌اند و گاه با ارائه بعضی نظریه‌های انحرافی، نوعی قرائت جدید از دین عرضه می‌کنند که با دین اصیل فرسنگها فاصله دارد/ شناخت این گونه دین گریزان مشکل می‌نماید و تنها کسانی اینان را می‌شناسند که بر مبانی و پایه‌های دینی و فلسفی و مسائل حقوقی و اجتماعی و سیاسی... اسلام تسلط همه جانبه داشته باشند تا بتوانند با ریزی‌های دقیق، مغالطات و سفسطه‌ها و دین گریزی اینگونه افراد را کشف کنند. تنها اسلام شناسان واقعی‌اند که می‌توانند اینها را شناسایی کنند/ راه مقابله و کیفیت برخورد با این نوع دین گریز تنها آن است که مغالطات اینان کشف و بیان شود و تئوریهای سوغاتی شان از بنیان، با استدلالات عقلی و فلسفی و دینی ویران شود، همان کاری که امروزه بحمدالله در ایران صورت گرفته و عرضه کنندگان بعضی تئوریه‌ها کم‌کم در گوشه عزلت پناه گزیده‌اند و برخی از آنان مدت‌هاست که در کابوس طبل زدن مناظرات علمی و فلسفی وقت گذرانی می‌کنند! بنابراین، راه چاره اینان تنها مقابله به مثل از طریق مواجهه علمی است/ ج) دسته دیگری از دین گریزان هستند که بیشتر در صحنه‌های عمل دین گریزانند و تلاش می‌کنند که به نحوی از زیر بار تقید دین طفره روند و با توجیهات بدون مبنا، در مقام عمل از دستورهای شرع سرپیچی کنند. در این گونه موارد باید به کشف علت آن پرداخت. ممکن است فقر عاطفی علت دین گریزی بعضی افراد شود یا فقر فرهنگی و تربیتی، مثلاً اگر در هوای سرد زمستان پدری فرزند کوچک خود را با عتاب از رختخواب بلند کند و به نوعی زورگویی و اجبار او را وادار به خواندن نماز نماید... این گونه برخوردهای منفی خود علت دین گریزی می‌شود/ گاهی محیط و جو ناسالم آن، سبب دین گریزی افراد (خصوصاً جوان و نوجوان) می‌شود. بنابراین هم شناسایی این گونه افراد تا حدودی آسان می‌نماید و هم روش برخورد را اسلام معین نموده است. باید از راه امر به معروف و نهی از منکر، موعظه حسنه و مجادله احسن و جبران نمودن کمبودهای عاطفی، ایجاد محیط سالم وارد شد تا این گونه افراد را به دامن دین برگردانند/

ادیان برای هدایت و رستگار انسانها آمده و انسانها هم طالب سعادت و رستگاری خویش می‌باشند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می‌گیرند؟

پرسش

ادیان برای هدایت و رستگار انسانها آمده و انسانها هم طالب سعادت و رستگاری خویش می‌باشند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می‌گیرند؟

پاسخ

اینکه ادیان برای سعادت و آرامش روحی انسانها است، به تنهایی کافی نیست تا انسانها آن را بپذیرند، بلکه انسانها هم باید تشخیص دهند که سعادت و رستگاری آنان در گرو پیروی از تعالیم دینی است. اگر انسانها این را تشخیص دهند و بر طبق این تشخیص خود عمل نمایند، سعادت و آرامش روحی که گمشده‌ی آنان است، برایشان فراهم خواهد شد، اما امروزه بسیاری از مردم در تشخیص سعادت خویش دستخوش اشتباه و انحراف گشته و آرامش و رستگاری خویش را در مسایل دیگر، پیروی از دین، جستجو می‌کنند. اینان هر چه تلاش کنند، گمشده‌ی خویش را در غیر دین پیدا نخواهند کرد. (بخش پاسخ به سؤالات) -۱۱۴۰-

ادیان برای هدایت و رستگاری انسانها آمده اند و انسانها هم طالب سعادت و رستگاری خویش می‌باشند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می‌گیرند؟

پرسش

ادیان برای هدایت و رستگاری انسانها آمده اند و انسانها هم طالب سعادت و رستگاری خویش می باشند. پس چرا انسانها روز به روز از دین فاصله می گیرند؟

پاسخ

اینکه ادیان برای سعادت و آرامش روحی انسانها است، به تنهایی کافی نیست تا انسانها آن را بپذیرند، بلکه انسانها هم باید تشخیص دهند که سعادت و رستگاری آنان در گرو پیروی از تعالیم دینی است. اگر انسانها این را تشخیص دهند و بر طبق این تشخیص خود عمل نمایند، سعادت و آرامش روحی که گمشده ی آنان است، برایشان فراهم خواهد شد، اما امروزه بسیاری از مردم در تشخیص سعادت خویش دستخوش اشتباه و انحراف گشته و آرامش و رستگاری خویش را در مسایل دیگر، پیروی از دین، جستجو می کنند. اینان هر چه تلاش کنند، گمشده ی خویش را در غیر دین پیدا نخواهند کرد. (بخش پاسخ به سؤالات)

علل و عوامل پیدایش و گسترش «الحاد» را بر شمرد ؟

پرسش

علل و عوامل پیدایش و گسترش «الحاد» را بر شمرد ؟

پاسخ

۱- علل روانی : یعنی انگیزه هایی که ممکن است برای بی دینی و گرایش به الحاد در شخص وجود داشته باشد ، هر چند خودش از تأثیر آنها بی خبر باشد و مهمترین آنها راحت طلبی است (در مقابل زحمت تحقیق و پژوهش در دین) و میل به بی بند و باری (در مقابل قبول مسئولیتهایی که دین به عهده انسان گذاشته ، و جلوگیری دین از هواپرستی) است . ۲- علل اجتماعی : یعنی اوضاع و احوال اجتماعی نامطلوبی که در پاره ای از جوامع به وجود می آید و متصدیان امور دینی نقشی در پیدایش یا گسترش آن دارند ، در چنین شرایطی بسیاری از مردم از نظر تفکر عقلانی ضعیف هستند ، این نابسامانیها را به دلیل دخالت دینداران در وقوع آنها ، بحساب مکتب و دین می گذارند . ۳- علل فکری : یعنی اوهام و شبهاتی که به ذهن شخص می آید یا از دیگران می شنود و در اثر ضعف نیروی تفکر و استدلال ، قدرت بر دفع آنها را ندارد و کمابیش تحت تاثیر آنها قرار می گیرد.

چرا بعضی مردم گاهی خرافات را جزء دین می کنند و باعث دین زدائی می شود؟

پرسش

چرا بعضی مردم گاهی خرافات را جزء دین می کنند و باعث دین زدائی می شود؟

پاسخ

برای شیوع خرافات در میان انسانها و حتی دینداران نظریاتی مختلف بیان شده است: ۱. خرافه پرستی از خواص روح آدمی است و هر عصر جدیدی با خرافات جدیدی همراه است که به مرور ایام تغییر شکل می‌دهد. مثلاً قهرمانان اساطیر اروپا در گذشته اشخاص دیگر بودند لکن در قرنهای جدید امثال "شارلمان" بزرگتری مدافع مسیحیت می‌باشد که به او کرامات نیز نسبت داده‌اند. ۲. عواطف درونی و احساسات باطنی انسان که بیشتر و عمده‌اش خوف و رجاء است همواره خیال او را تحریک می‌کند با اینکه تأثیر پاره‌ای خرافات را بپذیرد، چون قوه خیال در ذهن او صورتهایی هول‌انگیز و یا امیدوار کننده ترسیم می‌کند و حس خوف و رجاء هم آن صورتهای را حفظ می‌کند و نمی‌گذارد از خزانه نفس غایب شود. ۳. خرافه نتیجه تلاقی روح با طبیعت یا عالم خارج است. پس عوامل جغرافیایی می‌توانند زمینه ساز خرافات باشند، پس خرافات در واقع عکس العمل مهم نفس بستر در برابر محیط خارج هستند و به حکم این حقیقت جا دارد که آغاز عقاید خرافی و حس خرافه پرستی را از لحاظ معرفت النفس یا روان شناسی مورد مطالعه قرار دارد. ۴. شاید یکی از بهترین نظریات در این زمینه از "علامه نوری" در کتاب "اسلام و عقاید و آرا بشری" باشد. ایشان می‌فرمایند: "به نظر ما این عقیده صحیح نیست (عقیده به اینکه خرافه پرستی از خواص روح آدمی باشد!) بلکه سر بقاء و یا تحدید ظهور خرافات، در عدم گسترش واقعی نور علم و نرسیدن به حقایق است. در زمان حاضر نیز که به غلط عصر علم شهرت یافته، معلومات واقعی بشر در برابر مجهولات و خرافات، از نسبت قطره و دریا فزونت‌تر است حتی دانشمندترین دانشمندان، تنها در برخی از مسائل به حقایق و واقعیاتی دست یافته و در مسائل دیگر عامی و جاهل است و بالطبع عقایدی دور از واقع و احیاناً خرافی دارد تا چه رسد به طبقات عادی و عوام. برگرفته از متن انتخابی محقق.

آیا جامعه‌ی ما اسلام واقعی را معرفی میکند؟ اگر اسلام واقعی در جامعه حکم فرماست چرا جوانان از اسلام رویگردانند؟

پرسش

آیا جامعه‌ی ما اسلام واقعی را معرفی میکند؟ اگر اسلام واقعی در جامعه حکم فرماست چرا جوانان از اسلام رویگردانند؟

پاسخ

جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست که جامعه فعلی ما اسلام واقعی را آن گونه که باید معرفی نمیکند، اما هدف انقلاب، رسیدن به جامعه مطلوب اسلامیاست که نیاز به کوشش بیشتری دارد، چنان که حضرت امام خمینی (میرمودند): "شما اگر توقع دارید که در یک شب همه امور بر طبق اسلام و احکام خداوند تعالی متحول شود، یک اشتباه است و در تمام طول تاریخ بشر چنین معجزه‌های روی نداده است و نخواهد داد و آن روزی که انشاء الله مصلح کل ظهور نماید گمان نکنید که یک معجزه شود و یک روزه عالم اصلاح شود بلکه با کوششها و فداکاریها ستمکاران سرکوب میشوند" (صحیفه نور، ج ۲، ص ۲۰۲، مرکز نشر آثار امام خمینی). گرایش موردی برخی از مسلمانان به مذاهب دیگر ناشی از ضعف اعتقادی و کمی اطلاعات آنهاست، و گر نه کسی که اسلام را به خوبی بشناسد، هیچ چیز را بر آن برتری نخواهد داد بنابراین ضعف از اسلامی نیست، بلکه ضعف از مسلمانی ماست، ما اسلام را خوب نشناختیم و یا اگر شناختیم به آن خوب عمل نمیکنیم. البته برخی بر اثر کمی اطلاعات و تأثیرپذیری از تبلیغات غربی مسلمانان را عقب مانده و غریبان را پیشرفته میپندارند و لذا در برابر آنها خودباخته میشوند و این خودباختگی در پذیرش مذهب و دین غریبان مؤثر بوده است. لذا به توضیح بیشتر این نکته میپردازیم. یکی از علل عقب ماندگی مسلمانان در این زمان متروک ماندن و نیمه متروک ماندن اصول تعلیمات اسلام و پیامبر خدا، در بسیاری از جوامع اسلامی است زیرا، اسلام به پاکی و رستگاری و امانت و تلاش و کوشش دعوت میکند ولی کو آن امانت و تلاش؟ اسلام به علم و دانش و آگاهی و بیداری

دعوت میکند، ولی کو آن علم و آگاهی سرشار؟ اسلام به اتحاد و فشردگی صفوف و فداکاری دعوت میکند، آیا براستی این اصل به طور کامل در جوامع اسلامی امروز حکمفرما است و با این حال عقب ماندگان؟ بنابراین باید اعتراف کرد که اسلام چیزی است و ما مسلمانان چیز دیگر؟! عامل دیگر عقب ماندگی مسلمانان در تفسیر آیه ۶۹، عنکبوت آمده که میفرماید: "والذین جاهدوا فینا لنهذینهم سبلنا و ثکن الله لمع المحسنین" و کسانی که در راه ما کوشیدند، به یقین راههای خود را بر آنان مینمایم و در حقیقت، خدا با نیکوکاران است،" در این آیه شریفه علت عقب ماندگی، فراموش کردن جهاد در صحنههای علمی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و نظامی عنوان شده است آری حب نفس و عشق به دنیا و راحت طلبی و کوتاه نگری و اغراض شخصی بر مسلمانان چیره شده، تا آنجا که کشتگانیشان به دست خودشان بیش از کشتگانی است که دشمن از آنها قربانی میگیرد! از طرف دیگر خودباختگی گروهی غریزه و شرقرده، و خودفروختگی جمعی از زمامداران و سران، و یأس و انزوای دانشمندان و متفکران اسلامی باعث شده که روحیه جهاد و اخلاص از آنها گرفته شود همچنین از جمله عوامل این عقب ماندگی عمل کردن و سعی و تلاش و جدیت غریبهها در عمل به تعالیمی است که از ما مسلمانان به دستشان رسیده، یعنی آنها در این عرصه با عمل به تعالیم متعالی اسلامی از ما مسلمانان جلو افتادهاند. (تفسیر نمونه، آیتالله مکارم شیرازی، ج ۶، ص ۲۷۰، ج ۱۶، ص ۳۵۰). از مطالب بالا معلوم میشود که حتی بزرگان جامعه اعتراف میکنند که جامعه مطلوب اسلام، هنوز محقق نشده است، اما با مقایسههای اجمالی با دیگر کشورهای اسلامی و زمان طاغوت، به این نتیجه میرسیم که گامهای مهم و اساسی در این زمینه برداشته شده است و بخش عمدهای از احکام اسلامی در حال اجراست. در مورد دینگریزی جوانان، اولاً- این امر کلیت ندارد و غالب جوانان ما راغب به دین و اسلام واقعی هستند. بهترین نشانه این مدعا را میتوان در عزاداریها، دعاها و اعتکافها مشاهده کرد که غالب شرکتکنندگان جوانان هستند. همچنین در ابتدای سال ۱۳۸۱ همه دیدیم که مردم و به ویژه جوانان، اسلام و امام حسین را بر ستهای ناپسند، ترجیح دادند. اما دینگریزی برخی از جوانان علتهای متعددی دارد که یکی از آنها شاید اجرا نشدن کامل احکام اسلامیدر جامعه باشد. برخی دیگر از عوامل رویگردانی عبارتند از: الف) عوامل روانی: راحتطلبی، میل به بیندوباری، استکبار و خود بزرگینی از مهمترین عوامل روانی انحراف میباشند (بنگرید: حجر، ۳، اعراف، ۱۷۹، محمد، ۱۲، بقره، ۲۰۰، هود، ۱۵، غافر، ۶۰) یعنی از یکسو زحمت تحقیق و پژوهش - به ویژه درباره امور که لذت مادی و محسوسی ندارد - مانع از این میشود که افراد تنبل و راحتطلب در صدد تحقیق برآیند. و از سوی دیگر میل به آزادی حیوانی و به بیندوباری و نداشتن محدودیت آنان را از گرایش به جهانبینی الهی باز میدارد؛ زیرا پذیرفتن بینش الهی و اعتقاد به آفریدگار حکیم، ریشه یک سلسله اعتقادات دیگر را تشکیل میدهد، که لازمه آنها مسئولیت انسان در همه رفتارهای اختیاری است و چنین مسئولیتی اقتضا دارد که انسان در بسیاری از موارد از خواستههای خود چشمپوشی کند و محدودیتهایی را بپذیرد و پذیرفتن این محدودیتها با میل بیندوباری سازگار نیست. این میل حیوانی هر چند به صورت ناخودآگاه موجب میشود انسان از هدایت و ایمان به خدا فاصله بگیرد. ب) عوامل فکری: ضعف نیروی تفکر و استدلال در پاسخگویی به اوهام و شبهاتی که به ذهن راه مییابد موجب میشود تا افراد تحت تأثیر اوهام و شبهات قرار بگیرند. حسگرایی، عقاید خرافی، استدلالهای ضعیف، حوادث و رویدادهای ناگواری که پنداشته میشود خلاف حکمت و عدل الهی است و فرضیههای علمی که مخالف با عقاید دیگر تلقی میشود از مهمترین زمینههای پیدایش شبهات هستند. فهم ناقص از احکام و مقررات دینی، به ویژه در زمینه مسائل حقوقی و سیاسی نیز باعث به وجود آمدن شبهات میشود. ج) عوامل اجتماعی: اوضاع اجتماعی نامطلوبی که در پاره‌های از جوامع پدید میآید و باعث عقبماندگی افکار ضعیف و ناتوان میشود، از مهمترین عوامل علل انحراف انسانهاست. در برخی جوامع، متصدیان امور دینی نیز در این نابسامانیها نقش دارند. بسیاری از مردم که قدرت تحلیل ندارند، اشکالات و نابسامانیها را به دلیل دخالت دینداران، به حساب مکتب و دین میگذارند و میندازند که اعتقادات دینی موجب پیدایش اینگونه اوضاع و احوال نامطلوب شده است و از این رو، از دین و مذهبگريزان میشوند. نمونههای بارز این عوامل را میتوان در اوضاع

اجتماعی اروپا در عهد رنسانس ملاحظه کرد. (ر.ک: آموزش عقاید، ج ۱، ص ۹۲ و ۹۳، شرکت چاپ دفتر سازمان بینالملل سازمان تبلیغات اسلامی / علل گرایش به مادیگری، استاد مطهری). تقلید کورکورانه از نیاکان (زخرف، ۲۱ - ۲۴ و انبیا، ۵۱ - ۵۴) و اعتماد به گمانهای باطل و غیرقابل اعتماد (یونس، ۳۵ و ۳۶ و ۶۶) نیز میتواند عوامل مهمی در انحراف از راه حق و هدایت باشد.

علت دین گریزی دانشجویان چیست؟ (آیا عملکرد بد یک روحانی یا چند روحانی دلیلی بر فرار از دین می شود؟)

پرسش

علت دین گریزی دانشجویان چیست؟ (آیا عملکرد بد یک روحانی یا چند روحانی دلیلی بر فرار از دین می شود؟)

پاسخ

به سادگی نمی شود گفت، نسل امروز جوانان ما دین گریز و احیاناً دین ستیز هستند، اینان نسبت به واقعیات موجود جامعه، دیدگاههای متفاوتی دارند و چه بسا بخشی از آن دیدگاهها و نارضایتیها، وارد باشد. ولی ممکن است، بعضی از جوانان با توجه به شرایط محیطی و خانوادگی از روند نارضایتی بیشتری برخوردار باشند و برخی از نارساییها را ناشی از قوانین دینی بدانند و در نتیجه اشکالات خویش را متوجه دین بکنند، که البته کارآمدی دین بحثی است و کارآمدی بعضی از مدیران بحث دیگر. اتفاقاً در برخورد با تعدادی از این جوانان و گفتگو با آنان، تصریح کردند که اشکالات آنان نه به اصل دین، بلکه به مدیران و کارگزاران بر می گردد. بنابراین، بی تردید می توان گفت که، جوانان کشور از بهترین جوانان از حیث سلامت فکری و روحی و دینی می باشند و سرمایه گذاری دشمنان دین و کشور، برای تسخیر این دژ مستحکم و انحراف جوانان، گواهی است بر مدّعی ما، که البته موفق نخواهند شد. به هر حال، دین گریزی عوامل متعددی می تواند داشته باشد، از جمله: ۱- تبلیغات سوء دشمنان و ایجاد و القای شبهه پیرامون دین، ۲- روش های نادرست در آموزش دینی در دوران کودکی و نوجوانی، ۳- ضعف و سستی بنیان های دینی در خانواده، ۴- گرایش به سوی تمایلات و هواهای نفسانی، خصوصاً در سنین نوجوانی و جوانی که در اوج غرایز جنسی و تمایلات نفسانی و ابراز وجود و تشخص (شخصیت طلبی) است. ۵- ضعف بینش و نداشتن آگاهی درست از ماهیت دین و نقش و کارکرد آن در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان. ۶) ناکارآمدی بعضی از مدیران جامعه در اجرای برنامه های اعلام شده ی حکومت دینی، در نتیجه، بی پاسخ ماندن نیازهای اولیه اجتماعی جوانان (ازدواج، اشتغال، مسکن و...). ۷) عدم توزیع عادلانه امکانات و فرصت ها در برخی از ادارات و دستگاه های کشور، ۸) درگیری برخی گروه ها و جناح های سیاسی بر سر کسب، حفظ و استمرار قدرت سیاسی و در نتیجه، ایجاد یأس و ناامیدی جوانان برای نیل به خواسته های مشروع خویش. برای مبارزه با دین گریزی باید پس از بررسی همه جانبه علل و عوامل آن، راه کارهای مناسب را برگزید. آنچه در جامعه امروز ما بسیار مهم است، ایجاد موجی سهم گین و توفنده در برابر تهاجم فرهنگی دشمنان و ارایه چهره زیبای دین و زدودن غبار خرافات و کژاندیشی ها، در این صورت دین با جذابیت فوق العاده ای که دارد، با توانمندی جوانان را به سوی خود فرا می کشاند. از طرف دیگر شدیداً باید مواظب خطر دگرگونی در هویت فرهنگی و گرایش های نسل جوان بود. یکی از خطرات جدی فرهنگ مهاجم غرب این است که جوانان را چنان به سوی تمایلات شهوانی و آزادی های جنسی سوق دهد، که اساساً گرایش به دین و دیانت در آنان رنگ بازو و دیگر برای آنان حق و باطل چندان اهمیتی نداشته باشد. به هر حال، جوانی، از بزرگ ترین نعمت های خداداد به بشر است و مثل هر نعمت خداداد دیگر باید از آن استفاده ای بهینه ای کرد. و جوانان، گرانباترین سرمایه های کشورها به هنگام جنگ و صلح بوده و به عنوان سربازان و مدیران بالقوه در عرصه های سیاسی، اجتماعی علمی و فرهنگی و... به شمار می آیند. بنابراین، باید با برنامه ریزی دقیق،

موانع پیش روی نسل حاضر (عوامل دین گریزی پیش گفته) را زدود و برای مشکلات آنان، راه کارهای عملی ارائه کرد. به نظر می رسد، با توجه به جمعیت انبوه جوانان کشور، تشکیل وزارتخانه ای با همین نام (وزارت جوانان)، اولین گام در به رسمیت شناختن همه ی حقوق جوانان کشور بوده، به شرط آن که، مشکلات مربوط به نوجوانان و جوانان، تحت تأثیر، منازعات سیاسی بین گروه ها و جناح های مختلف، و در حد سایر شعارهای سیاسی و برای ساکت کردن افکار عمومی مورد استفاده قرار نگیرد. بدیهی است، با تشکیل چنین نهادی و شناخت همه جانبه ی مشکلات جوانان، بتوان با برنامه ریزی های کوتاه مدت، میان مدت و دراز مدت برای کاهش یا از بین بردن مشکلات فلج کننده بر سر راه نسل حاضر، دین را به دست جوان مسلمان ایرانی به جامعه و جهان عرضه کرد. و این مهم (با لطف خدا و کمک امام زمان (عج) و اراده ی زمام داران و همه ی مردم)، دور از دسترس نیست.

ماهیت فلسفه دین و کلام جدید

تفاوت بین کلام قدیم و کلام جدید چیست؟

پرسش

تفاوت بین کلام قدیم و کلام جدید چیست؟

پاسخ

کلام قدیم و جدید در موضوع و هدف فرقی ندارد. تنها تفاوت، در طرح یک سری شبهات نو است که به مقتضای پیشرفت علم پیدا شد که در قرون پیشین وجود نداشت و در کتاب های کلامی قدیمی از آنها بحثی نشده است، مانند مباحث فلسفه دین، علل پیدایش آن از نظر روان شناسان و جامعه شناسان، وحی و الهام از نظر علوم روان شناختی جدید، تئوری تکامل انواع و قرآن و ...

جامعه شناسی دین

دین و جامعه

آیا جامعه انسانی رو به تکامل می رود یا تنزل؟

پرسش

آیا جامعه انسانی رو به تکامل می رود یا تنزل؟

پاسخ

به نظر می رسد جوامع بشری اگر چه کم و بیش، با فرازها و نشیب ها رو به رو است، لیکن در مجموع به سوی تکامل پیش می رود. این تکامل هم تکامل مادی و علمی است و هم تکامل معنوی و اخلاقی. البته این بدان معنا نخواهد بود که تک تک انسان های امروزی، از انسان های گذشته متکامل تر باشند. عده ای از مفسران و متفکران اسلامی همانند علامه سید محمد حسین طباطبائی، شهید مرتضی مطهری، محمد رشید رضا، سید قطب و شهید محمد باقر صدر با تمسک به آیاتی از قرآن این نظر را ابراز

داشته اند، همانند: ۱- در زبور پس از آن کتاب، نوشتیم که زمین را بندگان شایسته من به میراث می برند. ("۱") سخن ما درباره بندگان و فرستادگان ما از پیش چنین بود که آنان یاری می شوند و سپاهیان ما و نیروهای حق پیروز خواهند شد. ("۲") ۳- زمین از آن خداوند است و آن را به هر که از بندگان که بخواهد می دهد و سرانجام نیک از آن پرهیزگاران است. ("۳") آیات گویای این حقیقت است که آینده جهان با پرهیزکاران است و رهبری جامعه بشری در آینده در دست صالحان قرار خواهد گرفت؛ یعنی به رغم جولان دائمی باطل، در آینده بشریت، تکامل معنوی (افزون بر تکامل مادی) نهفته است و این تکامل بستر ساز پیروزی سپاه حق می گردد و آنان پیروز خواهند شد. بنابراین جوامع بشری همواره به سوی کمال و تعالی قدم بر می دارد تا زمانی که تکامل به نقطه اوج خود دست یابد. به این معنا که در آخر زمان وقتی صالحان، حاکم زمین می شوند، آمادگی پذیرش حکومت صالحان درون مردم ایجاد شده است. زمان حضرت عیسی (ع) در صدد خوبی ها و نیک کرداری بیش از زمان حضرت موسی (ع) بود. زمان پیامبر اسلام (ص) بیش از زمان های گذشته و زمان حکومت امام زمان بیش از زمان پیامبر و امامان (ع) جامعه به سوی تکامل و صعود گام بر می دارد. بدین جهت پیشوایان اسلام از آینده خبر داده و فرموده اند که در زمان امام مهدی (عج) عقول مردم تکامل پیدا می کند و از امتیّت فراوانی بهره مند می شوند و صفا و صمیمیت و مکارم اخلاقی بیش از تمامی سده های گذشته رشد می کند. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: ۱- شهید مطهری، جامعه و تاریخ. ۲- دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۴ - ۱۳۶. پی نوشت ها: ۱. انبیا (۲۱) آیه ۱۰۵. ۲. صافات (۳۷) ۱۷۳ - ۱۷۱. ۳. اعراف (۷) آیه ۱۲۸.

اگر نظام اجتماعی اسلام، نظام پویا و کامل است، چرا امروزه قابل اجرا نیست؟ و در مقابل نظام های اجتماعی دموکراتیک، نظامی عقب افتاده است که نه سعادت فرد را تامین می کند و نه سعادت جمع را؟

پرسش

اگر نظام اجتماعی اسلام، نظام پویا و کامل است، چرا امروزه قابل اجرا نیست؟ و در مقابل نظام های اجتماعی دموکراتیک، نظامی عقب افتاده است که نه سعادت فرد را تامین می کند و نه سعادت جمع را؟

پاسخ

اولاً؛ تاریخ گواه آن است که بعد از بعثت پیامبر اکرم (ص) به این سو روز به روز بر تعداد مسلمانان افزوده شده به گونه ای که بنابر یک آمار رسمی اسلام اولین دین به لحاظ افراد است و بنابر آماری دیگر دومین دین بزرگ جهان است. بنابراین اگر اسلام قابل اجرا نبود یا به درد جوامع جدید نمی خورد باید دست کم چندین قرن پیش از این مضمحل شده بود. ثانیاً؛ حتی اگر بپذیریم اوضاع و شرایط جوامع کنونی به گونه ای است که نمی توان اسلام را در آن پیاده کرد باز به لحاظ منطقی نمی توان نتیجه گرفت که اسلام باطل یا ناقص یا ناتوان است. بلکه عدم قابلیت به جوامع برمی گردد نه به اسلام. به بیان دیگر اسلام هم مانند سایر نظام های دینی و انسانی، نیازمند شرایط مناسب است. درضمن آنکه عدم پایداری برخی ملل یا افراد مسلمان را نمی توان به پای اسلام گذاشت. توضیحات کتاب: طباطبائی - سید محمد حسین

مقصود از جامعه بی امتیاز توحیدی چیست؟

پرسش

مقصود از جامعه بی امتیاز توحیدی چیست؟

پاسخ

مقصود از جامعه بی امتیاز توحیدی، جامعه‌ای است که افراد در برابر حق و قانون، مساوی و برابر باشند و قانون نسبت به همه، از مرد و زن، کوچک و بزرگ، توانگر و نیازمند، عالم و جاهل و سیاه و سفید، یکسان اجرا شود و تفاوت‌های طبقاتی موجب نشود که قانون در حق بعضی اجرا شود و در حق بعضی دیگر اجرا نشود. و یا هر یک از این تفاوت‌ها که به صلاحیت افراد ارتباط ندارد، موجب شود که برای بعضی به علت این تفاوت‌ها امتیازی قائل شوند، و مثلاً آنها را در کارها بیشتر مداخله بدهند یا بیشتر احترام کنند، که بدیهی است این حرف‌ها در اسلام نیست، و حتی در احادیث است که: «مَنْ تَوَاضَعَ لِغَنَى لَغْنَاهُ ذَهَبٌ ثُلَاثُ دِينَهِ» [هر کس برای توانگری برای توانگریش فروتنی کند، دو ثلث دین او می‌رود]. اما نظام بی طبقه توحیدی که بعضی چپ‌گرایان و گرایش‌مندان به مارکسیسم و اصالت اقتصاد، آن را شعار خود ساخته‌اند، و با کلمه «نظام بی طبقه توحیدی» ساده‌دلان مسلمان را می‌فریبند و دعوت شعار خود را اسلامی جلوه می‌دهند، با برنامه‌های اسلام و آیات قرآن مجید و احادیث شریف، سازگار نیست؛ و وقوع آن در خارج، امکان پذیر نمی‌باشد، و همانگونه که در عالم تکوین تفاوت و تفاضل وجود داد و همه در برخورداری از نعمتها و مواهب مادی و معنوی یکسان نیستند، در عالم گیاهان و درختان، و انسان و حیوان نیز، همه جا تفاوت به چشم می‌خورد و این یکی از سنت‌های الهیه است که حتی می‌گویند: در عالم تکوین تکرار نیست. میزان بهره‌گیری یک درخت از آب و زمین و هوا با درخت دیگر یکسان نیست، میزان استفاده دو دانش آموز در یک کلاس از یک آموزگار مساوی نیست و استعدادات آنها برابر نیست. آنانکه در مناطق معتدل زندگی می‌کنند، یک نوع آمادگیهای برای برتری دارند که اهل مناطق دیگر ندارند. این مسائل در عالم تکوینی با توحید منافی نیست و قابل تغییر نمی‌باشد. در امور غیر تکوینی نیز همین‌طور است، جامعه، طبقات مختلف دارد، به حسب استعداداتی که دارند و موجبات و حوادث قهری و اتفاقی یا کسبی و ارادی، استفاده آنها از نعمتها و مواهب، مختلف می‌شود؛ چنانکه مشاغل و نقشهای آنها نیز تفاوت پیدا می‌کند، و بالأخره با اینکه امکانات همه برابر نیست، نمی‌توان از فعالیت آن کسانی که استعداد بیشتر در استخراج و تصاحب مواهب طبیعی یا نیل به مقامات اجتماعی دارند، یا کوشش بیشتر می‌کنند جلوگیری کرد. دنیا جائی است که همه باید در میدان کار و کوشش عرض وجود نمایند. می‌توان برای هر کس به قدر امکاناتی که دارد وسیله استفاده و بهره‌برداری فراهم کرد و امکانات اختیاری را، برای همه یکسان قرار داد. مثلاً می‌توان برای همه امکان تحصیل فراهم نمود، اما نمی‌توان ترقی همه را در تحصیل، یک نواخت ساخت. و بالأخره باید بگوئیم نظام بی طبقه‌ای، در حدی با مدنیت بشر ناسازگار است. زیرا نظام زندگی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی بشر، بدون طبقه‌ای بودن مشاغل و کارها، که قهراً بازده آنها و موضع صاحبان آنها در اجتماع متفاوت است، امکان پذیر نیست، بنای مدنیت بر این است که اصناف و طبقات باشند. دسته‌ای مستقیماً در کار تولید وارد باشند، دسته‌ای ابزار تولید بسازند، دسته‌ای بهداشت تولید کنندگان را متعهد شوند و دسته‌ای تبدیل و مبادله اشیای تولید شده و توزیع و رساندن آن را به دیگران عهده‌دار باشند، دسته‌ای برقراری عدالت و نظم و امنیت را، و دسته‌ای هدایت‌های اخلاقی و تربیتی و آموزش را به عهده بگیرند.

بعد اجتماعی نظام و قوانین اسلامی چگونه است؟

پرسش

بعد اجتماعی نظام و قوانین اسلامی چگونه است؟

پاسخ

اسلام زندگی اجتماعی انسانها را از جنبه های گوناگون آن مورد توجه قرار داده است. بخش عمده ای از احکام و نظامهای اسلام، اجتماعی است؛ از قبیل تعیین امام و رهبر، جهاد در راه خدا، امر به معروف و نهی از منکر، احکام مربوط به اقتصاد و مانند اینها. وجود چنین نظامها و احکامی در اسلام بدان جهت است که انسان بدون اجتماع و همکاری با یکدیگر نمی تواند به سعادت برسد، همان گونه که انسان در زندگی فردی خویش نیاز به راهنمایی الهی دارد در زمینه ی زندگی اجتماعی نیز نیاز به وحی الهی دارد.

قرآن کریم جامعه ایده آل را دارای چه ویژگی هایی می داند؟

پرسش

قرآن کریم جامعه ایده آل را دارای چه ویژگی هایی می داند؟

پاسخ

جامعه ایده آل از نظر قرآن کریم جامعه ای است که ۱. قانون آن حکم خداست هنگامی که بپذیریم سراسر عالم آفرینش مخلوق خداست باید قبول کنیم که "ملک تام اوست و طبعی است که" حاکمیت مطلق بر چنین جهانی قبل از هر کس و هر چیز از آن او خواهد بود: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ (انعام ۵۷) حاکمیت و فرمان تنها از آن خداست حکومت در درجه اول مخصوص ذات پاک خداوند است سپس برای هر کس که او حکومت را به او عطا کند، خواهد بود. ۲. رهبری آن پیامبران الهی و امامان و جانشینان پیامبر اکرم است اطاعت همه پیامبران الهی و امامان معصوم واجب است "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (نساء، ۵۹) ای کسانی که ایمان آورده اید! اطاعت کنید خدا و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولوالامر را. ۳... در این جامعه امنیت قسط و عدل تعلیم و تربیت و... حاکم است "هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ (جمعه ۲) او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت تا آیاتش را بر آنها بخواند و آنها را پاکیزه کند و کتاب و حکمت بیاموزد، "...در آیه ای دیگر به یکی از اهداف مهم بعثت انبیاء اشاره کرده و می فرماید: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (حدید، ۲۵) رسولان خود را با دلائل روشن فرستادیم و با آنها کتاب [آسمانی و میزان] شناسایی حق و قوانین عادلانه نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند "۴. مردم در این حکومت مؤمن هستند و از قوانین اسلامی تبعیت می کنند؛ مردم بر اساس حق داوری کرده و از تبعیت هوا و هوس دوری می ورزند، اقامه نماز، ایتا زکات امر به معروف و نهی از منکر از برنامه های این مردم است "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ (بقره ۳) آنان که به غیب ایمان می آورند و نماز را بر پا می دارند و "...و آیه ۴۱ سورة حج (ر.ک) ولایت فقیه آیت الله جوادی آملی مرکز نشر فرهنگی رجاء / پیام قرآن آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱۰، ص ۱۱۱-۳۵، دارالکتب الاسلامیه / حقوق و سیاست در قرآن استاد محمد تقی مصباح یزدی انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی .)

از نظر اسلام آزادی بر نظم و امنیت مرجح است یا بالعکس ؟

پرسش

از نظر اسلام آزادی بر نظم و امنیت مرجح است یا بالعکس؟

پاسخ

آزادی و نظم و امنیت سه مقوله بهم پیوسته در زندگی اجتماعی انسان است که تحقق هر یک در گرو دیگری نیز هست و با یکدیگر نوعی تاثیر متقابل دارند. وقتی سخن از برقراری نظم امنیت در جامعه به میان می آید نتیجه آن برقراری آزادی انسانها در اقتصاد فرهنگ و اندیشه و ... است همانگونه که تحقق نظم و امنیت هم از جهتی منوط به آزادی افراد جامعه است. اما آنچه قابل توجه است این است که به حکم عقل و با اندکی تأمل روشن می شود که نمی توان در جامعه نظم و امنیت برقرار کرد مگر آنکه آزادی های فردی افراد برای حفظ منافع و مصالح عامه مردم به نوعی محدود گردد و معنای قانون و حاکمیت آن در اجتماع چیزی جز این نیست. تصور کنید اگر هر کس در هر کاری از ساختن ساختمان رفت و آمد در خیابان گرفته تا نحوه بهره گیری از منابع طبیعی تا همه مسائل فکری و فرهنگی بدون هیچ قید و شرطی آزاد باشند جامعه دچار چه وضعیتی خواهد شد. (دقت شود) اگر چنین آزادی بی قید و شرطی را بپذیریم که هیچ عاقلی نمی پذیرد. در واقع حکم به نابودی آزادی کرده ایم چرا که هر کس خود را آزاد مطلق دیده و برای دیگران هیچ حرمتی و حقی قائل نخواهد بود و نتیجه چنین آزادی سلب آسایش و امنیت و حرمت افراد جامعه خواهد بود. بر این اساس اگر در مواردی بین تحقق آزادی از یک سوی و امنیت و نظم از سوی دیگر تراجمی ایجاد گردد نظم و امنیت در محدوده مصالح عمومی جامعه مقدم است و آزادیها را می توان تا حدودی محدود کرد. نظر آنچه که در تمام کشورهای دنیا در حالتهای بحرانی نظیر جنگ اعمال می شود.

چرا دین اسلام بطور کامل و دقیق در کشورمان اجراء نمی شود؟

پرسش

چرا دین اسلام بطور کامل و دقیق در کشورمان اجراء نمی شود؟

پاسخ

این مسأله نیازمند به بررسی دقیق و همه جانبه بوده که پرداختن به همه جوانب آن، از گنجایش این پاسخ خارج است. اما به طور اختصار در این زمینه می توان به نکات ذیل اشاره کرد: ۱- اجرای دقیق و کامل تمامی دستورات و احکام گهربار دین اسلام از سوی تمامی افراد جامعه، هر چند امری سزاوار و بایسته جامعه اسلامی است اما تا تحقق جمیع شرایط و زمینه های لازم (از قبیل بالا رفتن قوه درک و بصیرت، آگاهی و شناخت جمیع افراد جامعه، ایمان و اعتقاد قلبی به خداوند و دستورات او...) محقق نخواهد شد. ۲- اگر منظور شما اجرای دستورات اسلامی است که در حد ظرفیت جامعه بوده و از نظام اسلامی انتظار می رود؛ در این زمینه باید گفت: ما هم با شما موافقیم و متأسفانه آن چنان که شایسته و سزاوار جامعه اسلامی است، به دستورات و احکام اسلام عمل نمی شود که این در دوحوزه متفاوت مردم و مسئولان قابل بررسی و ریشه یابی است: الف) عوامل مؤثر در سهل انگاری مردم در اجرای احکام و دستورات اسلامی؛ ۱- عدم تثبیت احکام اسلام و حاکم نشدن فرهنگ و ارزشهای الهی و اسلامی بصورت گسترده و فراگیر در زندگی فردی و اجتماعی افراد جامعه و از طرف دیگر ادامه و بقای فرهنگ فاسد و منحط رژیم پهلوی بعد از انقلاب که هر چند در زمان جنگ بواسطه اوج گرفتارنارزشهای الهی در جامعه کمرنگ شده بود ولی بعد از خاتمه جنگ و فروکش نمودن

اوضاع و احوال مناسب با آن و تغییر ارزشها دوباره با توجه به مسائلی که در شماره‌های بعدی به آن خواهیم پرداخت شدت گرفته و جلوه‌ها و مظاهر خود را از قبیل بی‌اعتنایی به مسائل اسلامی‌اشکار می‌سازد. ۲- تحول نسل در جامعه و به صحنه آمدن نسل جدیدی که باورها و یافته‌های آنان با افراد مذهبی متفاوت است. فقدان برنامه‌ای جامع و همه‌جانبه برای تربیت، آموزش و توجیه آنان نسبت به باورها و ارزش‌های اسلامی و نیز بی‌توجهی و یا کم‌توجهی به ابعاد تغییرات اساسیو ریشه‌ای در نگرش خانواده‌ها به اصول و آداب تربیت نسل نو مطابق با هنجارهای اسلامی. ۳- روند تغییر ارزشها از سال ۱۳۶۸ به بعد: پس از دوران دفاع مقدس و آغاز دوران بازسازی کشور، مدلی برای توسعه اقتصادی و اجتماعی در پیش گرفته شد که این مدل موجب بروز تضادهای ارزشی و فاصله گرفتن جامعه از شاخص‌های مطلوب گردید بگونه‌ای که توسعه‌نیازی از قبیل تغییر ارزشها را در پی داشت به این بیان که: اقدامات اقتصادی نظیر تغییر نرخ ارز و تورم موجب کاهش درآمد واقعی و قدرت خرید مردم گردید. همچنین با ابزار مختلف (واردات، تبلیغات، مراکز تجاری...) یک فرایند قوی تولید نیاز در مردم در پیش گرفته شد. در نتیجه این دو امر، سطح نیازهای غالب مردم بالا-تر از سطح درآمدشان قرار گرفت و مردم در ارضای نیازهایشان با موانع اساسی روبرو شدند. در نتیجه ارضای نیازهای تولید شده و از آن مهمتر و سیله ارضای آن نیازها، یعنی درآمد و پول برایشان با ارزش شد. و از آنجا که درآمد واقعی نیز کاهش یافت، دستیابی به درآمد بیشتر و پول، بیش از حد معمول با ارزش شد. از طرف دیگر عوامل مانند: نمایش ثروت قشر بالا و تسهیلاتی که برای قشر بالا فراهم آمد، گرایش بارز مدیران دولتی به تجملات و ظواهر، و تغییر آتمسفر کل جامعه موجب شد که مردمارزش‌های جدید را تأیید شده (= هنجار) و جستجوی پول برای ارضای نیازهای جدید را درست و مشروع ببینند. بنابراین پول جزئی به یک ارزش غالب تبدیل شد و حداقل در مورد بیشتر کسانی که پول و درآمدشان کم بود، و کفاف ارضای نیازهایشان را نمی‌داد ارزشهای دیگر راتحت الشعاع قرار داد. در نتیجه این فرایندها ارزشهای اجتماعی از سنتی به سوی مدرن، از ساده زیستی به تجمل، از کمک و همیاری و ایثار و گذشت برای جامعه به سودجویی فردی و از ارزش قناعت به ارزش ثروت و از انسجام و فردگرایی و از ارزشی دین و خدا به ارزش پول و دنیا، حرکت کرده‌اند، (ر.ک: فرامرز رفیع پور، توسعه و تضاد، فصل ۳۸۴ یا: آناتومی جامعه، ص ۵۲۲). ۴- وجود تمایلات نفسانی انسان و وسوسه‌های نفس اماره برای گریز از محدودیت‌های شرعی و ارتکاب شهوات و لذات، فی نفسه عامل مهمی در عدم رعایت تعالیم اسلامی می‌باشد. ۵- سازماندهی تهاجم فرهنگی توسط دشمنان نظام اسلامی برای تضعیف اسلام و ارزش‌های اعتقادی، ترویج و اشاعه دنیاطلبی، تبلیغ مستمر و گسترده سکولاریسم و لائیسزم، نفی آرمان‌گرایی، تحریک غرائز شهوانی، حمله مستمر به مبانی ارزش و پایه‌های اعتقادی، اشاعه‌چهره‌ای غیرواقعی و زشت و خشن از اسلام، تبلیغ و ترویج تضاد میان اسلام و آزادی، سوء استفاده از نارسایی‌ها، معضلات و ضعف‌های مدیریتی و اجرایی برای حمله و هجوم به ماهیت اسلام و قوانین الهی، ایجاد روحیه یأس و ناامیدی در مردم با ترویج غیرقابل اجرا بودن ارزش‌هایوالای الهی در جامعه، تبلیغ و ترویج فرهنگ اباحه‌گری، تساهل و تسامح و باطنی بودن دین و تضعیف فرهنگ اسلامی و مبانی عقیدتی و اشاعه این نظریه که دین متعلق به گذشته است. ۶- عملکرد گروه‌های معاند نظام اسلامی در داخل، در جهت تضعیف مبانی دینی و عقیدتی مردم و ایجاد شک و تردید در اصول اعتقادی و در نتیجه تضعیف ارکان نظام اسلامی که ایمان و اعتقاد مردم می‌باشد. ب (عواملی که مربوط به عملکرد مسؤولان بوده و این وضعیت را پیش می‌آورند که عبارتند از: ۱- تحجر، قشری‌گری و واپس‌گرایی. تحجر چیزی نیست جز دادن رنگ تقدس، اطلاق و جاودانگی به برداشت‌های محدود و ناقص بشری و مقدم داشتن عادات فکری و عاطفی بر منطق و حقیقت و اسلام ناب و اصیل که زمینه‌های تزلزل عقیده و دوری جستن برخی جوانانرا از مسائل اسلامی فراهم آورده است. ۲- برخی رفتارها و اقدامات ناشایسته بعضی از مدیران، کارگزاران و مأموران دستگاه‌ها و نهادهای دولتی و حکومتی که ظاهری مذهبی دارند، ولی در حقیقت عمل درست دینی نداشته و موجب پیدایش تعارض و شکاف بین گفتار و عمل از دیدگاه توده مردم گشت و این امر موجب کوتاهی در انجام دستورات الهی شده است. ۳- برخوردهای نامطلوب و

ناصحیح و همراه با زیاده‌روی و افراط، بعضی از افراد مذهبی دلسوز در مقابله با ناهنجاری‌ها و منکرات در جامعه، موجب بدبینی به اصل تعالیم اسلامی شد. ۴- کم‌کاری برخی از افراد مذهبی در نشان دادن چهره واقعی و محبت‌آمیز اسلام و برطرف نمودن دیدگاه منفی ایجاد شده در عمل. ۵- عدم دقت کافی در گزینش مسئولان اجرایی در رده‌های پایین و ضعف نظارت و برخورد قاطع با متخلفان، موجبات نادیده گرفتن احکام و دستورات الهی از سوی برخی از مسئولان و گسترش مفاسد و معضلات اداری (از قبیل تبعیض و بی‌عدالتی، پارتی‌بازی، رشوه‌خواری، نادیده گرفتن حقوق دیگران و...) را فراهم نموده است. به رغم وجود این قبیل مشکلات، مردم جامعه ما و بیشتر مسئولان در مقایسه با قبل از انقلاب اسلامی و نسبت به سایر جوامع اسلامی، در عمل به احکام و تعالیم اسلامی، از رشد بسیار بالایی برخوردار بوده‌اند و ما شاهد رشد و تقویت فرهنگ و ارزش‌های اسلامی در جامعه- به خصوص جوانان و مشارکت گسترده آنان در فرایض و مراسم دینی و مذهبی می‌باشیم. در هر حال امید می‌رود با انجام دادن اقدامات فرهنگی مناسب در نهادهای فرهنگی و ارزش‌های اسلامی و بالا بردن درک و آگاهی جامعه نسبت به تعالیم اسلامی و برخورد با عوامل مؤثر در تضعیف‌آورهای دینی و عقیدتی مردم، از سوی مسئولان به جامعه‌ای نمونه و مطابق با موازین و شاخص‌های اسلامی تبدیل شویم. }J

جایگاه نگرش طبقاتی در بینش اسلامی چیست ؟

پرسش

جایگاه نگرش طبقاتی در بینش اسلامی چیست ؟

پاسخ

طبقه، گروه و صنف خاصی از جامعه است که جهت‌گیری‌های واحد اعتقادی، اقتصادی و فرهنگی دارند. در قرآن تعبیر گوناگون و فراوانی وجود دارد که حاکی از پذیرش تکثر طبقات و گروه‌ها است. واژه‌هایی چون، قوم، امت، ناس، شعوب، قبایل امام، ولی، کافر، منافق، مشرک، مجاهد، صالح، مفسد، عالم، ظالم، مستکبر، مستضعف، طاغوت، غنی، فقیر، مملوک، حرّ، عبد و... نشانگر قبول تکثر طبقات در جامعه است. نکات: شهید مطهری، مرتضی، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، انتشارات دفتر مرکزی جهاد سازندگی بی‌تا، سه جلد در یک مجلد، مبحث جامعه و تاریخ، ج ۲، ص ۳۵ - ۴۰. این نگرش بدین جهت است که اسلام تفاوت انسان‌ها را به عنوان یک واقعیت می‌پذیرد زیرا: انسان‌ها یا با یکدیگر تفاوت‌های طبیعی و جبری دارند؛ یعنی، تفاوت‌های فیزیکی، زیستی و روانی که رفتار خود فرد هیچ‌گونه تأثیری در آنها ندارد. همچنین تفاوت‌هایی در وضع و وظیفه و پایگاه اجتماعی؛ این تفاوت‌ها نیز یا معلول علل طبیعی است، مثلاً فرد بی‌دولت خود در طبقه محروم و فقیر به دنیا آمده است. و یا معلول علل اختیاری است مثل این که فردی با انتخاب گزینش و اختیار خویش رفتاری را برگزیند که در نتیجه آن خود را فقیر ساخته و از این رو در طبقه پایین جامعه قرار گرفته است. اسلام نه تفاوت اول را منکر است و نه تفاوت‌های دوم را رد می‌کند. قرآن تفاوت اول را امری کاملاً طبیعی دانسته و آن را به عنوان امری در متن نظام خلقت و دستگاه آفرینش تلقی می‌کند: و من آیاته خلق السموات والارض واختلاف الستکم والوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین و از نشانه‌های [قدرت] او آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌های شما و رنگ‌های شما است. قطعاً در این [امر نیز] برای دانشوران نشانه‌هایی است {M}، (روم، آیه ۲۲) و من الناس والدواب والانعام مختلف الوانه و از مردمان و جانوران و دام‌ها که رنگ‌هایشان همان‌گونه مختلف است [پدید آورده‌ایم] {M}، (فاطر، آیه ۲۸). قرآن تفاوت‌های دوم را اولاً بستری مناسب برای تقسیم کار و چرخیدن چرخ اجتماع تلقی می‌کند: اھم یقسمون رحمت ربک نحن قسمنا بینھم معیشتھم فی

الحیوة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخريا و رحمت ربك خير مما يجمعون آیا آنانند که رحمت پروردگارت را تقسیم می کنند؟ ما [وسایل] معاش آنان را در زندگی دنیا میانشان تقسیم کرده ایم و برخی از آنان را از [نظر] درجات، بالاتر از بعضی [دیگر] قرار داده ایم تا بعضی از آنها بعضی [دیگر] را در خدمت گیرند و رحمت پروردگار تو از آنچه آنان می اندوزند بهتر است {M}، (زخرف، آیه ۳۲). ثانیاً تفاوت های اجتماعی و طبقاتی را زمینه ساز آزمایش انسان ها به عنوان بزرگ ترین، مهم ترین و کلی ترین واستثناء پذیرترین سنت های الهی درباره انسان می داند: هو الذی جعلکم خلایف الارض و رفع بعضکم فوق بعض درجات لیلوکم فی ما آتیکم... و او است کسی که شما را در زمین جانشین [یکدیگر] قرار داد و بعضی از شما را بر برخی دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در آنچه به شما داده است بیازماید {M}، (انعام، آیه ۱۶۵). نگا: مصباح یزدی، محمدتقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ دوم، بهار ۱۳۷۹، بخش ششم، ص ۲۵۵ - ۲۷۵. اما اسلام امتیازات طبقاتی را به کلی لغو نموده و از ارزش انداخته است. به این معنا که افراد در جامعه اسلامی با هم برادر و برابرند و هرگز کسی حق ندارد به استناد ثروت یا نیروی دیگری از نیروهای اجتماعی بر دیگران برتری جوید و آنان را خوار و سبک شمرده از آنان فروتنی و کرنش بخواهد یا به واسطه سمت مخصوص خود از پاره ای از وظایف سنگین اجتماع معاف شود یا مصونیت پیدا کرده و در برابر گناهی که می کند مجازات نشود. سرپرست جامعه در اجرای قوانین و مقررات حکمش نافذ است و همگی باید در مقابل آن سر تعظیم فرود آورند و احترام گذارند، ولی در کارها و اغراض شخصی خود نباید توقع داشته باشد که دیگران در برابرش سر فرود آورند، یا هر چه کند حق اعتراض و خرده گیری به او نداشته باشند یا به پاس این که سرپرست و فرمانروای جماعت است، از پاره ای از وظایف عمومی معاف باشد. همچنین یک فرد ثروتمند نمی تواند ثروت را مایه افتخار خود قرار داده به پشتیبانی ثروت خود مستمندان و زیردستان را بکوبد. فرمانروایان جامعه نیز حق ندارند از او طرفداری کرده هر سخیبیه او را به حقوق مسلم فقیران مقدم دارند. خداوند متعال می فرماید: انما المؤمنون اخوة در حقیقت مؤمنان [و ایمان آورندگان به اسلام] با هم برادرند {M}، (حجرات، آیه ۱۰) و همچنین می فرماید: لیس باماتیکم ولا امانی اهل الکتاب من یعمل سوء یجزیه دین خدا تابع آرزوها و خواسته های اهل کتاب و شما نیست؛ هر کسی کار بد [و خلافی] انجام دهد، در برابر آن کیفر می بیند {M}، (نساء، آیه ۱۲۳). البته یک رشته اختصاصات، مانند اطاعت از پیشوایان دین و احترام والدین و مانند اینها در دین اسلام هست که وظایفی است مخصوص به یک طبقه در برابر طبقه دیگر ولی در این مورد هم کسی که این حکم به نفع او شده است، نمی تواند بر دیگران برتری جسته، مقام خود را به رخ آنان بکشد. از آن جا که انسان فطرتاً امتیاز طلب است، اسلام بدون این که این غریزه فطری را بکشد یک مورد عملی برای آن در نظر گرفته است و آن تقوا است. از دیدگاه اسلام ارزش واقعی از آن پرهیزکاری است و چون طرف حساب تقوا، خداوند متعال است، این مایه امتیاز هر چه بیشتر شود مزاحمتی برای دیگران پدید نخواهد آورد، برخلاف امتیاز طبقاتی که بزرگترین عامل فساد جامعه و نیرومندترین سبب تراحم افراد و گروه ها می باشد. بر این اساس در نظر اسلام یک فقیر پرهیزکار بر گروهی ثروتمند ناپرهیزکار برتری دارد و یک زن پرهیزکار از صدها مرد بی بند و بار بهتر است. چنان که خداوند متعال می فرماید: یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکر مکم عند الله اتقیکم ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله [گروه گروه و دسته دسته] گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید، در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شما است... {M}، (حجرات، آیه ۱۳) و همچنین می فرماید: ... انی لا اذیع عمل منکم من ذکر او انثی بعضکم من بعض... من عمل هیچ صاحب عملی از شما را از مرد یا زن که همه از یکدیگر گیرید [و از یک نوع بوده و انسانند] تباہ نمی کنم {M}، (آل عمران، آیه ۱۹۵). ناگفته نماند اسلام با ملاحظه این که همه افراد در انسانیت و عضویت اجتماع شریکند و کار و کوشش همگی محترم است، قوانینی وضع نموده که منافع هر کس در سایه آن معین گردد و در این صورت قهراً راه تعدی و کشمکش های اجتماعی خود به خود بسته

می‌شود. این مقررات با در نظر گرفتن مطالب پیش گفته به صورتی تنظیم شده که فاصله طبقات مختلف جامعه را تا آخرین حدی که ممکن است از میان بردارد و آنها را به یکدیگر نزدیک‌سازد. از سوی دیگر اسلام به پیروان خود دستور داده که به نفع اجتماع فکر کنند و از خودخواهی پرهیز کرده، نفع خود را در نفع جامعه اسلامی دیده و ضرر اجتماع را ضرر خود بدانند. یک فرد مسلمان باید نخست مسلمان واقعی باشد سپس یک تاجر یا کشاورز یا صنعتگر یا کارگر. چنین مسلمانی باین نگرش در هر کار و برای هر تصمیمی نخست مصالح و منافع اسلام و مسلمانان را در نظر می‌گیرد، سپس مصلحت‌خواهی را. او هرگز به کاری که به ضرر اسلام و مسلمانان است - هر چند به نفع خودش باشد - اقدام نمی‌نماید. در اسلام عباداتی چون نماز جماعت، نماز عید فطر و حج را وضع و مقرر فرموده که بهترین وسیله برای رفع اختلافات طبقاتی است، زیرا مؤثرترین راه برای آن که اختلافات طبقاتی ریشه‌کن شود، از میان بردن بداندیشی بهیچ‌دیگر است. این خاصیت در پرستش دسته‌جمعی حضرت حق به وجه کاملی وجود دارد، چرا که فردی که عبادت‌خدا را با اخلاص انجام می‌دهد جز با خدا با کسی سر و کار ندارد. از طرف دیگر درهای رحمت پروردگار به روی هم‌باز است و خزانه بی‌پایان نعمت او تمام شدنی نیست و ساحت قرب او - بی‌آن که مزاحمتی پدید آید - همگی را به‌خود می‌پذیرد. لاجرم انس و الفت و مهر و محبت در مردم پدید می‌آید و این برای رفع اختلاف‌ها و کدورت‌ها و بداندیشی‌ها وسیله و ابزار مناسبی است. نگا: علامه طباطبایی، سید محمد حسین، آموزش دین، جمع‌آوری و تنظیم از: سید مهدی آیت‌اللهی، جهان‌آرا، قم، بی‌تا، ص ۳۸ - ۴۶. J}

حضور دین در صحنه اجتماع، به عنوان اصلاح گر اجتماعی، بیانگر تاریخی طولانی و پر فراز و نشیب در جهان است. از مبارزه مصلحان مسیحی در تاریخ قرون وسطی تا جنبش اسلامی قرن بیستم و انقلاب اسلامی ایران و ظهور جنبش‌های بنیاد گرایانه در تاریخ بشر همچون ظهور سازمان‌ها

پرسش

حضور دین در صحنه اجتماع، به عنوان اصلاح گر اجتماعی، بیانگر تاریخی طولانی و پر فراز و نشیب در جهان است. از مبارزه مصلحان مسیحی در تاریخ قرون وسطی تا جنبش اسلامی قرن بیستم و انقلاب اسلامی ایران و ظهور جنبش‌های بنیاد گرایانه در تاریخ بشر همچون ظهور سازمان القاعده، با وجود تفاوت‌های بسیار در نگرش و قرائت دینی، همه را در بر می‌گیرد. گاهی این اصلاحات در مسیر سازندگی است و گاه در مسیر ویرانگری (القاعده) تلقی شما از حضور دین در اجتماع به عنوان اصلاح گر اجتماعی چیست؟

پاسخ

۱. اصلاحات و به سازی جامعه، واژه ای است که در تاریخ، فراز و فرودهای گوناگونی به خود دیده و دستاویز گروه‌های حق و باطل بسیاری قرار گرفته است. پیشینه نامیمون و سیاه آن را در تاریخ خود گواهییم، آن گاه که در زمان آیزن هاور، رئیس جمهور اسبق آمریکا و به دستور وی، چیرگی این کشور بر پایه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشورمان، زیر عنوان اصلاحات آغاز شد. دستاویز قرار گرفته شدن نابه حق پدیده اصلاحات، حتی در زمان آغاز شکل‌گیری اسلام مطرح بوده و قرآن کریم با سرزنش از آن یاد کرده است: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ» و هنگامی که به آنان گفته می‌شود در زمین فساد نکنید، می‌گویند: ما تنها اصلاح‌کننده‌ایم» (بقره، آیه ۱۱). این رویکرد، جداسازی اصلاحات درست را از نادرست، با دشواری‌هایی روبه‌رو ساخته است. ۲. برای بازشناسی کارکرد درست گروه‌های مدعی اصلاح طلبی از شیوه‌های نادرست آن

نکاتی درنگ شدنی است: الف) برخلاف پندار برخی که رویدادهای تاریخی را قانونمند ندانسته و به عواملی همچون تصادف و دنباله روی از شرایط خاص جوامع پیوند می دهند، دیدگاه درست آن است که تحقق هر پدیده اجتماعی، وامدار علت تامه خود بوده؛ وانگهی جوامع گوناگون نیز دارای قوانین جامعه شناختی مشترکی می باشند (محمد تقی مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص ۱۶۰ - ۱۱۳، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۹ - و نیز ر.ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۴۳ به بعد [مبحث جامعه و تاریخ]). ب) (معنای وجود قوانین جامعه شناختی مشترک در جوامع گوناگون آن است که جامعه های متعدد، شبیه افراد یک نوع واحدند؛ یعنی هویت، ذات و مقومات یکسان دارند. بنابراین، هم می توان فرهنگ ها و نظام های ارزشی گوناگون را با یکدیگر سنجید و هر یک از آنها را مطلقا بهتر یا بدتر از دیگری دانست، و هم می توان به پیدایش یک جامعه جهانی واحد، امید بست که در آن، یک فرهنگ و نظام ارزشی معین، حاکمیت داشته باشد (محمد تقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۴۶). خاستگاه چنین رویکردی آن است که واقعیات و تکویناتی هست که همه انسان ها در آن مشترکند. در این صورت، انگاره نظام ارزشی برابر و قانون مندی های معینی که بتواند همه آدمیان را به خیر، نیک بختی و کمال رهنمون شود، فرضی منطقی است (همان، ص ۱۴۸). ج) آیاتی از قرآن کریم نیز به رویکرد یاد شده اشاره دارند؛ همچون یوسف / ۱۱۱، شعرا / ۶۷، فاطر / ۲۱ و... در این آیات و آیه های مشابه فراوان دیگر، قرآن کریم آدمیان را به پند آموزی از آن چه بر جامعه های پیشین رفته است فرا می خواند. بدین سان، آشکار می شود که از دیدگاه قرآن، میان گذشتگان و آیندگان وجوه اشتراک تکوینی است و همین موضوع، پند آموزی آنان را از یکدیگر شدنی و سودمند می سازد؛ و گر نه از رویدادهای جزئی و شخصی و تکرار ناپذیر، چه درسی می توان گرفت و چه بهره ای می توان جست؟ (مانند آل عمران / ۱۳، حشر / ۲، یوسف / ۱۰۹، غافر / ۲۱ و ۸۲، محمد / ۱۰، انعام / ۱۱، نحل / ۳۶ و ۶۹ و...). د) با چشم اندازی زودگذر، برخی از قانونمندی های حاکم بر جوامع (سنت ها) از دیدگاه قرآن را که رگه های اصلاح طلبی درست را نیز می توان در آن ها یافت، می توان به قرار زیر برشمرد: فراگیر و تخلف ناپذیر بودن (احزاب / ۶۲ - اسراء / ۷۷)، خدایی بودن (انفال / ۱۰ - ۹)، آزادی اراده و اختیار انسان (رعد / ۱۱ - جن / ۱۶ - کهف / ۵۹) (شهید محمد باقر صدر، تفسیر موضوعی (سنت های تاریخ در قرآن)، ص ۱۴۷ - ۱۳۹، ترجمه جمال موسوی اصفهانی، انتشارات اسلامی). اجتماعی بودن قوانین (جاثیه / ۲۸)، تکرار پذیری (احزاب / ۳۸ - بقره / ۲۱۴)، تغییرناپذیری (انعام / ۳۴ - فتح / ۲۳)، سفارش به امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران / ۱۰۴)، جهاد در راه خدا (توبه / ۷۳ - انفال / ۶۵)، هجرت در راه خدا (نساء / ۹۷)، نکوهش تقلید کورکورانه (شعرا / ۱۳۸ - ۱۳۶)، نکوهش کافران و منافقان (مائده / ۵۱ - نساء / ۱۴۴)، نفی اکثریت گرایی (انعام / ۱۱۶ - ۱۱۵)، توجه به خودسازی (مائده / ۱۰۵)، نفی جبر اجتماعی (مؤمن / ۳۱ - ۲۸) و موارد فراوان دیگری از این دست (عبدالحسین خسروپناه، پیشین، ۵۰۱ - ۵۰۰). و نیز اصولی همچون مبارزه با شرک، طبیعت پرستی، مادی گرایی و نفی نژاد پرستی و... (عزت الله رادمنش، تاریخ در قرآن، ص ۸۶ - ۸۵، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸). ۳. با چنین نگرشی از اصلاح طلبی که تنها به مواردی از آن اشاره شد، دیگر سخن گفتن از وجود تفاوت در نگرش و شگفت تر از آن، گوناگونی در قرائت دینی در حرکت های اصلاح طلبانه بی معناست، چرا که در منطق قرآن و آموزه های دینی، ساختار آنها، ساختاری روشن و مشخص می باشد و نیز در این چارچوب روشن و آشکار از اصلاحات دینی، نمی توان از رویکرد در مسیر ویرانگری بودن آنها سخن گفت، زیرا حرکت های اصلاح طلبانه دینی، در ذات خود، عنصر پیدایش دگرگونی در مسیر نادرست حاکم بر جامعه، بالندگی و سیر رو به کمال انسان ها را در بر دارند، چرا که اساسا به باور دین، تاریخ قانون مند بوده و آن نیز به معنای هویت حقیقی؛ و نه اعتباری داشتن تاریخ می باشد. این هویت حقیقی مستقل، از جایی آغاز کرده است، از راهی می گذرد و سرانجام به مقصدی می رسد. قانونمندی های برشمرده در دین که تا اندازه ای بدان ها اشاره شد نیز نشان می دهد که این رفتن و بالیدن چگونه صورت می گیرد و آن نقطه نهایی که بارانداز تاریخ است، کجاست و بالاخره محرک حرکت

تاریخ چیست؟ (محمد تقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۵۳). درست به همین دلیل است که قرآن کریم ادعای اصلاح دروغین منافقین را تخطئه می کند (بقره، ۱۲ - ۱۱)، هر چند رهبران آن در ظاهر، مدعی اصلاح طلبی باشند (محمد جواد صاحبی، اندیشه اصلاحی در نهضت های اسلامی، ص ۱۷). اندیشه اصلاحی در امامان شیعه نیز که پیشگامان و پرچمداران نهضت های اصلاحی و اجتماعی بودند، جدا از هر گونه نشان قدرت طلبی، زیاده خواهی و تنها به هدف بازگرداندن سنت های الهی بر عرصه جامعه بود (همان، ص ۱۸). پیشینه مسیحیت در غرب نیز چنین رویکردی را گواهی می دهد (یوآخیم واخ، جامعه شناسی دین، ترجمه جمشید آزادگان، ص ۳۳۹ - ۳۳۶، انتشارات سمت، ۱۳۸۰). با وجودی که فرآیند اصلاح گرایی در دین از اصول ویژه برشمرده شده در آن الهام می گیرد، برخی از جامعه شناسان، هم چون امیل دورکهایم بر این باورند که دین، تنها مجموعه ای برگرفته از اندیشه ها، ارزش ها یا تجربه های فراگیر فرهنگی است که در حوزه و قالب آن رشد کرده است. این گروه از جامعه و مردم شناسان، برآنند که بسیاری از باورها، آداب، مراسم و شعائر دینی، تنها در پیوند با این قالب فراگیر، درک و دریافته می شوند (بهاءالدین خرم شاهی، دین پژوهی، دفتر اول، ص ۸۶). این نگرش تا آن جا از سوی برخی، امری مسلم پنداشته شده که حتی در تعریف دین آورده اند: دین در برگیرنده مجموعه ای از عناصر اجتماعی و فرهنگی است که به بازتولید تجربه امر قدسی معطوف می شود به گونه ای که حول چنین تجربه ای، یک نظام نمادین، نهادها و نقش ها، رفتارها و آیین هایی شکل می گیرد که مجموعاً یک نظام فرهنگی دینی را می سازد (حسن محدثی، دین و حیات اجتماعی، ص ۱۱۹ - ۱۱۸، فرهنگ و اندیشه، تهران، ۱۳۸۱). غافل از این که دین، مجموعه ای از آموزه های وحیانی و الهی است که بیرون از اندیشه بشری و از سوی عالمی فرامادی برای هدایت انسان ها فرو فرستاده شده و البته با فطرت و ژرفای وجودی او همسوست. آنان که چنین تعاریف نادرستی از دین ارایه می دهند، دگرگونی های اجتماعی را نیز بر پایه آنها استوار می سازند. نتیجه آن که حتی دگرگونی های غیر سازنده و ویرانگر را نیز تحولی دینی برمی شمردند. در حالی که همه تحولات دینی، به دلیل بهره جویی از سنت های الهی، تحولاتی رشد آفرین، سازنده و شتاب دهنده به حرکت تکاملی تاریخ است. ۴. حزب القاعده یا طالبان نیز به دلیل دوری از آموزه های اصیل دینی، در گذار از عمر چندین ساله خود، به کارهای ناشایستی دست یازیده است که نمی تواند نماینده یک حرکت دینی باشد (برای آگاهی بیشتر از جزئیات عملکرد ناشایست این گروه ر.ک: احمد رشید، طالبان (زنان، تجارت مافیا و پروژه عظیم نفت در آسیای مرکزی)، ترجمه نجله خندق، بقیه، تهران، ۱۳۸۱). برخی از نارسایی های این گروه را می توان در موارد زیر برشمرد: داشتن مطالعات اندک در تاریخ اسلام، شریعت اسلام و قرآن و توسعه های تئوریک و سیاسی در جهان اسلام، نداشتن دورنمای تاریخی و سنتی، افراط گرایی اسلامی، پیوند با برخی از گروه های افراطی پاکستان، مخالفت شدید با گروه شیعه و ایران، انعطاف ناپذیری و گناه دانستن هر مفهومی از شبهه و بالاتر از ارتداد دانستن هر گونه مباحثه و گفت و گو در مسایل دینی، مخالفت با تجدد گرایی و پیشرفت یا توسعه اقتصادی، بار کردن کیفرهای دینی هم چون سنگسار نمودن و بریدن اعضای بدن در اعتراض به نظام قانونی و مواردی جزئی از جمله استفاده از تلویزیون و ویدئو و... که به اصول گرایی اسلام، چهره و هویت ناپسندی داده است. آنها پذیرش هر سازش یا قبول هر سیستم سیاسی را به جز آن چه به خود آن ها پیوسته است، رد می کنند (همان، ص ۱۹۶ - ۱۹۴).

سکولاریزم

سکولاریسم چه مکتبی است؟

پرسش

سکولاریسم چه مکتبی است؟

پاسخ

معنای لغوی و اصطلاحی برای بررسی معنای این واژه، نخست باید به اصل معنای سکولاریسم (۱) که مناسبت کاملی با مفاهیم اصطلاحی آن دارد، نظری بیفکنیم. این کلمه در لغات دایرة المعارف‌ها با مفاهیم زیر تفسیر شده است: سکولاریسم یعنی مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیا داری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی، (۲) جدایی دین از سیاست و دنیوی کردن رایج‌ترین معادل فارسی آن "جداانگاری دین و دنیا" می‌باشد. سکولار به معنای وابسته به دنیا، غیر روحانی، غیر مذهبی، عامی، عرفی، بیسواد خارج از صومعه، مخالفت با شرعیات و طرفدار دنیوی شدن امور می‌باشد. (۳) این واژه دارای معانی فراوانی است که شاید بتوان گفت نقطه مشترک آن پشت نمودن به دین و حیات معنوی و رویکرد دنیاگرایانه می‌باشد. این نظریه در قرن ۱۴ و ۱۵ میلادی در نتیجه تعارض طرز تفکرات و روش‌های اجتماعی و سیاسی کلیسا در غرب پا به عرصه اندیشه نهاد. یکی از پژوهشگران غربی درباره سکولاریزم می‌نویسد: "اگر بخواهیم جداانگاری دین و دنیا را به اجمال تعریف کنیم، می‌توانیم بگوییم فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت‌های دینی و نهادهای دینی، اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می‌دهند. این بدان (معنا) است که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که اختصاصاً به امر ماورای طبیعی عنایت دارند، عقلانی می‌گردد. جداانگاری دین و دنیا مفهومی غربی است." (۴) این اندیشه در تمام زمینه‌های فردی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و... دارای باورهای خاص ضد دینی است که از جمله ویژگی‌ها و شاخصه‌های اصلی این جریان فکری در مورد جامعه می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود: ۱- دین و دینداری امری فردی است در جامعه سکولار دین در امور دنیایی امری مؤثر نیست و نسبت به دنیا بی ربط تلقی می‌گردد و محدوده دین چنان کاهش یافته که دین صرفاً اعتقادی شخصی است. اگر بخواهد از این حد تجاوز نموده و در جامعه رسوخ نماید، اندیشه سکولار با آن مخالف است. ۲- انسان محوری به جای خدا محوری در اندیشه سکولار چون راه بر هر گونه امور ماورای طبیعت و وحی و خدا بسته شده، خدا محوری که اندیشه حاکم بر جوامع اسلامی است، رخت بر بسته و انسان محور می‌گردد. حلال، حرام، مجاز و ممنوع جایگاهی نداشته و فقط امور قانونی و غیر قانونی مطرح است. این قوانین نیز توسط رأی اکثریت تعیین می‌شود و هیچ گونه ارزش ثابتی وجود ندارد. اگر اکثریت ازدواج با همجنس را امضا نمود، این عمل قانونی می‌شود و هیچ گونه قبحی نخواهد داشت. ۳- ملاک هویت ملیت است، نه دین در ادیان آسمانی هویت بشری بر اساس دین تعیین می‌گردد اما وقتی دین از جامعه حذف شد، به ناچار مفهوم ملیت را جایگزین می‌نمایند. در این اندیشه نقاط نقد فراوانی وجود دارد که نمی‌توان به همه موارد اشاره نمود، اما به چند مورد اشاره می‌کنیم: ۱- بی شک هیچ یک از ادیان آسمانی، تفکیک دین از سیاست را نمی‌پذیرد. دین نقش اساسی در تمام زمینه‌ها ایفا می‌کند. ۲- همه ادیان الهی، به خصوص اسلام (که تنها دینی است که از هر گونه تحریف مصون مانده است) برای حیات فردی انسان، همچنین زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی برنامه‌های مشخصی دارد. در قرآن کریم و روایات ائمه (ع) برای انسان برنامه‌های مشخصی، جهت دستیابی بر سعادت در زمینه‌های زیر است: ازدواج، نماز خواندن، وضو گرفتن، شرکت در اجتماعات، دخالت در مسائل سیاسی، امر به معروف و... ۳- توجه به خداوند و خدامحوری، اساس تعالیم انبیای الهی است. همه آنان مردم را به توحید و نفی شرک دعوت می‌کردند. انسان به عنوان اشرف مخلوقات در مسیر تکامل خویش به سوی خدایی شدن باید حرکت کند. (۵) ۴- تمام فعالیت‌های انسانی در دنیا در عین حال که دنیوی است، از نظر دینی نیز مثبت یا منفی تلقی می‌شود. نمی‌توانیم بخشی از رفتارهای انسان را مربوط به دنیا و برخی دیگر را مربوط به دین و آخرت بدانیم. دنیوی‌ترین فعالیت‌های انسانی مانند چگونگی ارتباط با انسان‌ها و رعایت حق دیگران و تلاش برای زندگی مادی، رنگ دینی داشته و در حیات و سعادت اخروی نقش دارد، مثلاً در روایات دینی کسی که برای زندگی و کسب روزی حلال تلاش می‌کند، مانند مجاهد در راه خدا است؛ بنابراین دین

و دنیا به هم تنیده شده و از هم تفکیک ناپذیرند. دین همان گونه که در بُعد فردی مؤثر است، در بُعد اجتماعی نیز مؤثر بوده و دارای برنامه و قانون است. برای اطلاع بیشتر به کتب ذیل رجوع نمایید: ۱- شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۴۷۹ - ۴۹۱. ۲- علی ربانی گلپایگانی، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، کانون اندیشه جوان. پی نوشت‌ها: ۱. ۲. Secularism. محمد تقی جعفری، سکولاریسم، ص ۸. ۳. همان. ۴. میرچا الیاده، فرهنگ و دین، ترجمه هیأت مترجمان، مقاله "جدا انگاری دین و دنیا" نویسنده "براین ر. ویلسون" ص ۱۲۹ و ۱۴۲. ۵- از برنامه نرم‌افزاری پرسمان استفاده شده است.

چرا در اسلام، دین و سیاست از یکدیگر جدا نیست، اما کشورهایی که این دو را از هم جدا کرده اند، پیشرفت نموده اند؟

پرسش

چرا در اسلام، دین و سیاست از یکدیگر جدا نیست، اما کشورهایی که این دو را از هم جدا کرده اند، پیشرفت نموده اند؟

پاسخ

انسان در رهگذر زندگی این جهانی، چهار نوع رابطه دارد: رابطه با خود، خدا، طبیعت و انسان‌های دیگر. اسلام به عنوان دین کامل به این ابعاد چهارگانه توجه نموده و برای هر یک دستور عمل‌هایی صادر کرده است. سیاست، رابطه انسان با دیگران را تنظیم می‌کند، پس در قلمرو دین قرار می‌گیرد، بر خلاف پندار غلط که دین اسلام را در یک سلسله مسایل عبادی فردی محدود می‌کند. بنابراین جامعیت اسلام اقتضا می‌کند دین در سیاست دخالت نماید. نکته دیگر آن است که: اهتمام اسلام به ابعاد مختلف حیات بشر و از جمله سیاست، در جهت فعلیت بخشیدن به قوا و استعدادهای او و آمادگی وی برای حیات اخروی است، بعثت انبیا و شریعت اسلام در جهت تحقق بخشیدن به یک سلسله اهداف والا است، مانند برقراری عدالت اجتماعی، رها سازی مردم از بند طاغوت و احقاق حقوق مستضعفان. بدیهی است که برای این منظور نیاز به وسائل و ابزار و امکانات فراوانی است که باید در جامعه فراهم گردد. بدون ساختار سیاسی و حکومتی دستیابی به اهداف مزبور ممکن نیست. نکته سوم آن است که: ماهیت احکام اسلام اقتضا می‌کند که در سیاست دخالت کند. اجرای مقررات اسلام در زمینه مسائل مالی و اقتصادی و قضایی و نظام حقوقی مدنی و کیفری و اجرای حدود و جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و غیره به جز از طریق تشکیل حکومت و سازمان گسترده سیاسی امکان پذیر نیست. نکته چهارم آن که: یکی از اهداف اساسی فرستادن پیامبران الهی و نزول آیات خداوند، اجرای قسط و عدالت در جامعه است. عدالت در جامعه زمانی امکان دارد که سیاستمداران بر اساس آموزه‌ها و تعالیم دینی عمل نموده و آن را گسترش دهند. مفهوم همراه بودن سیاست با دین همین است. البته منظور از سیاست، سیاست غیر مشروع یعنی خدعه، نیرنگ و فریب نیست، بلکه مراد سیاست مشروع است که جهت اصلاح جامعه و حفظ نظم از آن بهره گرفته می‌شود. این معنا جدا شدن از اسلام نیست. استاد مطهری می‌گوید: "تنها در یک صورت است که می‌توان مسئله حکومت را از دین در آیین اسلام جدا کرد و آن هنگامی است که بتوان پیوند جسم را از روح آدمی گسست و با این وصف او فردی زنده و منشأ اثر باشد." (۱) در مورد پیشرفت کشورهای صنعتی و عقب ماندگی مسلمانان، این مسئله اختصاص به ایران نداشته و شامل تمام کشورها می‌شود، خواه کسانی که به پیوند دین و سیاست اعتقاد دارند و یا ندارند. باید عوامل و ریشه‌های آن را جستجو کرد که در واقع به چندین قرن پیشین بر می‌گردد و عوامل متعددی دارد. چنانچه بخواهید از آن آگاه شوید، در نامه‌های بعدی برای شما ارسال خواهد شد. در هر حال این موضوع ربطی به پیوند دین به سیاست یا جدایی آن دارد و اگر نقشی هم داشته باشد، با اجرای صحیح دین و احکام آن، مطمئناً تأثیر مثبت خواهد بود، نه منفی. پی نوشت‌ها: ۱. استاد مطهری، امامت و رهبری، ص ۳۲. ۲۱

می خواهیم دیدگاه سکولاریستی خود را که در طول سالهای تدریس با آن اخت شده ام را عوض نمایم.

پرسش

می خواهیم دیدگاه سکولاریستی خود را که در طول سالهای تدریس با آن اخت شده ام را عوض نمایم.

پاسخ

راه آسان و سر راست خلاصی از نگرش سکولاریستی تبعیت کامل از شریعت - قرآن و عترت - در همه جوانب زندگی است که اگر این حاصل شد، آن گاه نورانیت باطنی، ما را به حقیقت دین می رساند. تفصیل این که: ۱. راه نزدیکی و پیوستگی انسان با خداوند متعال و رویکردهای دیگر، راه دشواری نیست، چرا که سرشت انسان با آن آمیخته است. کافی است بر این فضای زلال و عجین شده با نور هدایت الهی، گرد و غبار بر نشانیم. همسویی یاد شده تا بدانجاست که از یکی از بزرگان پرسیدند چه کنیم به هنگام نماز، حضور قلب داشته باشیم ایشان در پاسخ یاد آور شدند که دل همواره حضور آن وجود مقدس باری تعالی را در می یابد، از این رو لازم نیست برای حضور مزبور به خود فشاری را بار کنید بلکه شما تنها دلتان را به این سو و آن سو مبرید. ۲. با توجه به سرشت این گونه انسان، مأنوس شدن او با انگاره های غیر دینی و الهی، دست و پا زدنی ناهمسو با سرشت و هویت اوست از این رو در این تلاش مقدس و به منظور زدودن انگاره های دروغین مزبور، کافی است از آنها فاصله گیرد. چرا که در این صورت، جان و حقیقت انسان با پالایش از زنگارهای به ناحق برنشسته بر آن، به جایگاه اصلی خود بازگشته و دگر بار با هویت حقیقی خود، انسی دل نشین و ثمر بار می یابد؛ آنچنان انسی که او را در راستای کمال حقیقی خود، یار و یاور می شود. ۳. افزون بر فاصله گرفتن از سویه های ناهماهنگ با سرشت و فطرت خود، به منظور تکمیل گرایش های دینی خود؛ یعنی حرکت در نقطه مقابل نگرش سکولاریستی، لازم است در دو قلمرو نظری و عملی زیر، تلاش های همیشگی و آمیخته با لحظه به لحظه زندگی خود را، آویزه گوش و دل و جانمان قرار دهیم. الف) اندیشه ورزی در پدیده های سراسر شگفتی هستی و نیز پیدایش پیکره خود. جهاد مقدس فکری مزبور، تا آن اندازه ارزشمند است که قرآن کریم؛ این هدیه نفیس و گران مایه الهی، در آیات بسیاری بر آن پای می فشارد. نمونه هایی از این جهت گیری قرآنی به قرار زیر است: «ان فی خلق السموات والارض واختلاف الليل لایات لا ولی الا للاباب؛ مسلما در آفرینش آسمان ها و زمین و آمد و رفت شب و روز نشانه های (روشنی) برای خردمندان است» (آل عمران، آیه ۱۹۰). «و فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون؛ و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است و در وجود خود شما (نیز آیاتی است) آیا نمی بینید؟» (ذاریات، آیه ۲۱ - ۲۰) نیز ر.ک: نحل، ۷۹ - روم، ۲۱ و ۲۳ - نمل، ۸۶ و... به راستی، آیا وجود این همه پدیده های در هم تنیده با شگفتی و همراه با ساختار سازمان یافته، منظم و هدفمند که، دنیایی از پیچیدگی ها و اسرار را در خود جای داده تردیدی در این امر باقی می گذارد که، معماری حکیم و در اوج دانایی و آگاهی آنها را پدید آورده است؟ ب) انجام برنامه های عبادی اسلام: اندیشه ورزی در آفرینش جهان و خود، هر چند در پرورش شکوفه های دین گرایی و انس با محبوب، گامی عمیق، اساسی و ضروری است ولی، همان گونه که در علم روان شناسی نیز مطرح می باشد، برای شکل گیری یک رفتار در انسان، آگاهی و پی ریزی پایه های فکری کافی نیست بلکه، تمرین عملی و تکرار آن نیز لازم می باشد از این رو، پس از دست یابی به پشتوانه فکری اشاره شده در ردیف پیش، باید آن را دست مایه تلاش عملی ساخت که در آموزه های دینی از آن به فریضه و واجبات تعبیر شده است. این رویکرد از آن روست که، آن حرکت فکری و نظری، تنها در لایه های سطحی وجود انسان؛ یعنی ذهن او خلاصه نشود بلکه، تا اعماق جان و تار و بود وجود او ریشه دوانیده و با همه هویت او در هم آمیزد؛ چرا که تنها در این

صورت از هرگونه خطری در امان خواهد ماند. ۴. پیداست مانند هر کاری، رهیابی به این عرصه از تلاش مقدس فکری و عملی، در گام های نخست با دشواری هایی همراه می باشد ولی با جولان دادن اندیشه در وادی یاد شده و نیز انجام تمرینان عملی در قالب مقدس عبادت، به تدریج از دشواری آن می کاهد و بلکه در گام های بعدی، آن را شیرین، دل چسب و با لذت های روحی و معنوی همراه می سازد. به ویژه آن که برعکس گرایش های سکولاریستی، این جهاد مقدس با سرشت و انگیزه های درونی انسان همسوست. البته، روشن است که ورزیدگی در هر کاری، آن هم شکل دهی رفتار الهی، دینی و معنوی در خود، به پایداری، تمرین، تکرار و تداوم بخشی نیازمند می باشد؛ وانگهی باید به دست گیری های الهی نیز دل بست که در این رهپویی نیک و مقدس، بی تردید خداوند با لطف، عنایت و رحمت فراگیر خود، یاور و پشتیبان انسان خواهد بود، هر چند انسان است که زمینه دریافت آن ها را خود فراهم می سازد.

نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟

پرسش

نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟

پاسخ

اگر ماهیت دین و وجه نیاز آدمی بدان به خوبی شناخته شود، قلمرو آن نیز تعیین می گردد و مشخص می شود که عدم جدایی دین از سیاست چراست. دین مجموعه ای است از: ۱. معارف و بینش ها (جهان بینی)؛ ۲. سلسله دستورات اخلاقی که سازنده خصایل نیکو و شخصیت حقیقی انسان است؛ ۳. سلسله قوانین و مقرراتی که مناسبات انسان را با خدا، جامعه و طبیعت به نیکوترین وجهی تبیین نموده و سعادت بشر را در پی آنها تضمین می نماید (ایدئولوژی). از طرف دیگر سعادت انسان ها - چه در دنیا و چه در سرای آخرت - در گرو قوانینی جامع کامل و بی نقص است و چون این جهان گذرا و سرای جاوید ابدی، با یکدیگر در ارتباط و وثیق بوده و هر کنشی در این دنیا نسبت به سر نوشت آدمی در حیات پایدار خویش مؤثر است؛ پس قانونگذار علاوه بر احاطه کامل به تمام نیازهای دنیایی بشر، باید ربط آنها را با زندگی اخروی نیز منظور دارد و این در حالی است که هنوز متفکران بشری، تعریف واحدی از سعادت انسان به دست نداده اند و حتی در اینکه تنها در همین دنیا واقعا کدامین راه تضمین کننده کمال و سعادت بشری است، اختلاف شدیدی وجود دارد. و از همین رو مکتب های گوناگونی به وجود آمده که هر یک پس از چند صباحی تجربه، ضعف و شکست خود را برملا کرده اند. بنابراین بشریت بر سر دو راهی قرار دارد: یک. یا همواره در مسائل انسانی سیاسی و اجتماعی خویش، به دنبال مکاتب بشری راه افتد و هر روز چیزی را تجربه کند و پس از شکست راه دیگر برگزیند تا پایان حیات تاریخی خود. دو. از ناحیه خداوند - که عالم به تمام نیازهای او و راه کمال حقیقی او است - قانونی بدون خطا به او عرضه شود تا با تبعیت از آن به سمت سعادت و خوشبختی حرکت نماید. این است معنای عدم جدایی دین از سیاست و راه اول راه «سکولاریسم» و جدایی دین از سیاست است. با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می گردد که اسلام دینی جامع و همه سونگر است که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتاپرستی دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد؛ احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، قضایی و اداره صحیح جامعه، روابط بین الملل، حقوقی و... دارا است و مقررات قضایی حقوقی روابط اجتماعی مسائل اقتصادی تربیتی و... دارد. سیره و روش رسول اکرم (ص) نشان دهنده این است که دین از سیاست

جدا نیست و خود آن حضرت ضمن تشکیل حکومت، مسؤولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت. امیرالمؤمنین علی(ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد و... پس تشکیل حکومت از ضروریات دین اسلام است و آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله: ۱. آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران ۱۰۴ و ۱۱۰؛ توبه ۷۱)؛ ۲. اطاعت از اولی الامر (نساء، ۱۰ ۶۵ ۵۹)؛ ۳. نپذیرفتن ولایت و سرپرستی بیگانگان کافران و ظالمان (آل عمران ۲۸ و ۱۱۸؛ نساء ۶، ۱۴۱ و ۱۴۴؛ مائده ۵۱ و ۵۷؛ هود ۱۱۳)؛ ۴. ولایت پیامبر و ولایت مؤمنین بر یکدیگر (احزاب ۶؛ توبه ۷۱)؛ ۵. مشورت با مومنان (آل عمران ۱۱۵ و ۱۵۱؛ شوری ۳۸)؛ ۶. نجات مظلومان و مستضعفان (نساء ۷۵) و همه آیات مربوط به جهاد و دفاع؛ ۷. هدف از دین و بعثت انبیاء برپایی عدالت اجتماعی و قوانین الهی است (نساء ۵۸ و ۱۳۵ حدید ۲۹؛ مائده ۸؛ نحل ۹۰)؛ ۸. نهی از حکم به غیر دستورات الهی (مائده ۴۴، ۴۵، ۴۷ و ۵۰)؛ ۹. خصوصیات جامعه اسلامی (اعراف ۱۵۷؛ فتح ۲۹)؛ ۱۰. لزوم وجود نیرو و تجهیزات برای حکومت اسلامی (انفال ۶۰)؛ ۱۱. رهبر و کسی که مردم از او اطاعت و پیروی می کنند باید از همه اصلح باشد (یونس ۳۵)؛ ۱۲. سرانجام دین خدا بر همه ادیان و مکاتب پیروز می گردد و حکومت در دست صالحان قرار می گیرد (قصص ۵؛ فتح ۲۸؛ توبه ۳۳)؛ ۱۳. نمونه حکومت انبیا در قرآن، مانند حکومت داود و سلیمان(ع) (نمل ۲۶) و روایات در این زمینه زیاد است؛ از جمله روایتی است که صدوق در کتاب «علل الشرایع» نقل کرده است که فضل بن شاذان از امام رضا(ع) پرسید: چرا خداوند دستور داد که از اولوالامر اطاعت کنید؟ حضرت در ضمن جواب فرمودند: اگر خداوند امامی که امین و حافظ دستورات الهی باشد برای مردم قرار ندهد، دین از بین می رود و سنتها و دستورات الهی دگرگون می گردد صدوق، علل الشرایع، ج ۱، باب ۱۸۲، حدیث ۹. و نامه امیرالمؤمنین(ع) به مالک اشتر و... همه اینها دلالت بر عدم تفکیک سیاست از دین دارد. بنابراین اگر یک مسلمان نخواهد نظام و اندیشه سیاسی اسلام را بپذیرد در واقع به نوعی گزینش گری در دین دست زده است و بخشی را برگرفته و بخش دیگر را فرو نهاده است و این در منطق قرآن مردود می باشد.

مفهوم سکولاریسم و نظر اسلام در این مورد؟

پرسش

مفهوم سکولاریسم و نظر اسلام در این مورد؟

پاسخ

سکولاریسم رویکرد خاصی است که بر اثر تحولات اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی مغرب زمین پس از عصر نوزایی (رنسانس) به وجود آمد از مهمترین نتایج این پدیده، شکل گیری نظریه ای سیاسی در باب جدایی دین از سیاست است. جان مایه اندیشه سکولارها تاکید بر اموری است که منتهی به انکار شدید مرجعیت دین در امور اجتماعی و سیاسی می شود و تلقی خاص و ویژه ای از دین و کارکرد آن عرضه می دارد. معنای سکولاریسم واژه سکولاریسم (secularism) (مشتق از کلمه لاتینی seculum) به معنای گروهی از مردم است. در سرزمینهای پروتستان نشین این کلمه تداول استعمال پیدا کرد و به معنای عالم دنیوی در مقابل عالم روحانی و معنوی به کار رفت. اما در کشورهای کاتولیک نشین، نظیر فرانسه به جای رواج کلمه سکولار و سکولاریزم، واژه لایک (laicite) رواج پیدا کرد. این واژه از دو کلمه یونانی laos به معنای مردم و laikos به معنای مردم عوام - در قبال رجال دین و روحانی اخذ شده است. سکولاریزم در فارسی به معنای ناسوتی، دنیوی، عرفی، زمینی ترجمه شده است. در زبان عربی دو واژه ((العِلْمَانِیَه)) و ((العِلْمَانِیَه)) را معادل سکولاریزم قرار داده اند. کسانی که سکولاریزم را به العِلْمَانِیَه ترجمه می کردند، این واژه

را مشتق از علم دانسته و سکولاریزم را دعوت به علم گرایی قلمداد می کردند و کسانی که العَلمانیه را معادل سکولاریزم قرار می دهند آنرا مشتق از عالم می دانند؛ بنابراین از نظر آنها سکولاریزم بر استقلال عقل انسانی در تمامی عرصه هایی که به خدمت گرفته می شود تاکید دارد بدون آنکه عقل را نیازمند امور دینی و معنوی بداند. واقعیت این است که واژه سکولاریزم در طی مروج زمان، معانی متنوعی به خود گرفته است در ابتدا برای افاده معنای ((غیر روحانی)) به کار می رفته است. در اروپای قرون وسطا زمینهای قراوانی به طور موقوفات تحت نظارت رجال دین و روحانیان و راهبان کلیسا و صومعه ها اداره می شده و زمینهایی را که چنین نبوده زمینهای تحت نظارت سکولارها می نامیدند کم کم در برخی موارد از این واژه بوی دشمنی با دین با مشام می رسید به عنوان مثال در فرانسه تعلیم دین، اختصاص به کلیسا داشت و دولت عهده دار تعلیم عمومی بود که اغلب به ریاضیات و طبیعیات محدود می شد. لذا تعلیم لائیکی در برابر تعلیم دینی قرار گرفت. به تدریج این تفکر رواج پیدا کرد که نه تنها بخشی از تعلیم خارج از نفوذ دین و رجال دین است بلکه اساساً برخی از جنبه های حیات بشری از دین خارج است و بدین ترتیب سکولاریزم و مذهب لائیک شکل گرفت که حیات عمومی را خارج از سلطه دین و رجال آن می خواست. سکولاریسم در تصور معنایی خویش، ماهیت علوم و معارف را نیز دستخوش دگرگونی کرده از این نظر، سکولاریزم را می توان تلاشی برای تاسیس حوزه مستقلی از دانش که از پیش فرشهای فوق طبیعی و ایمان گروانه پیراسته شده است، تعریف کرد. همین وضعیت در قبال نهادهای سیاسی و اجتماعی، دنبال شد. برخی معتقدند سکولاریزم علی رغم این تطور و تنوع معنایی دارای جنبه عام و مشترکی است که جامع این معانی و رویکردهای متعدد است. این معنای عام و جامع، اعتقاد به عدم برتری مرجعیت دین، نسبت به مرجعیت سایر منابع معرفت است. کوتاه سخن آنکه: سکولاریزم دایره نفوذ و حضور دین را عرصه هایی می داند که پای عقل آدمی به آنجا نمی رسد، اینک به بررسی ادله عمده دیدگاه سکولاریزم می پردازیم. دلیل اول: عدم توانایی دین در ارائه معرفت عملی مراد از معرفت عملی، معیارها و احکامی است که در هر واقعه و فعلی از افعال برای او وظیفه عملی را روشن می کند بنابراین معرفت عملی، شناخت جزئی و بالفعل خوب و بد و باید و نباید اعمال و رفتار است، خواه این افعال و رفتار در حوزه افعال شخصی و فردی باشد یا در تصمیمها، تدبیرها و افعال کلان اجتماعی. واقعیت این است که در باب افعال و رفتار انسانها ارزشها و معیارها و الزومات کلی وجود دارد قضایایی نظیر ((باید صادق بود))، ((دزدی بد است)) نمی تواند معرفت عملی به دست دهد، زیرا اینها الزاماتی اقتضایی است و به تنهایی نمی تواند روشنگر حکم جزئی و بالفعل یک رفتار باشد زیرا اینکه در هر مورد ((چه باید کرد)) زمانی روشن می شود که فعل را با همه شرایط پیرامونی و موقعیت خاصی که فاعل در آن قرار گرفته مورد سنجش قرار دهیم و این شرایط در احکام کلی اخلاقی یا الزمات اقتضایی ملاحظه نشده است پس از تبیین این مقدمه باید گفت ادعای سکولاریزم آن است که مرجعیت دین در امور فردی و اجتماعی تنها در حد ارائه الزمات شانی و اقتضایی است و لذا دین نمی تواند ترسیم گر وظیفه عملی هر شخص در هر مورد بشود. پاسخ استدلال اول: مرحوم بوعلی در کتاب ((الاشارات و التنبیها)) و نیز مرحوم محقق طوسی و شارح آن براین مطلب تاکید کرده اند که در هر عمل اختیاری، انسان مبادرت به تشکیل قیاس می کند و قیاس از دو مقدمه تشکیل می شود در مقدمه اول که صغری قیاس است آدمی مشخص می کند که فعل مورد نظر تحت کدام عنوان می گنجد و سپس مقدمه دوم قیاس که کبری قیاس است و مشتمل بر حکم کلی آن عنوان است به مقدمه اول ضمیمه می کند و حکم جزئی و خاص و بالفعل بر او معلوم می شود. براساس این تحلیل، نقش قضایای کلی اخلاقی و حقوقی، تشکیل کبری قیاس در حکم عملی اختیاری است در نتیجه این انتظار کاملاً ناموجهی است که بخواهیم دین در هر موردی از موارد فردی و اجتماعی، معرفت عملی و حکم فعلی در اختیار ما قرار دهد. بنابراین، این اشکال که دین نمی تواند به تنهایی معرفت عملی و حکم مطلق بالفعل ارائه دهد، اشکالی است که به هر نظام اخلاقی و سیستم حقوقی وارد است و مختص به دین نیست. همچنین روشن شد در تشخیص وظیفه عملی، همان طور که نیازمند به تامل و تروی هستیم از دانستن اصول و کلیات حقوقی و اخلاقی نیز بی نیاز نیستیم و اینجاست که نقش مرجعیت دین

آشکار می شود. یکی از جلوه های مرجعیت دین ارائه اصول و قواعد کلی حاکم بر رفتار فردی و اجتماعی آدمیان است. شان دیگر دین در ارائه معرفت عملی قرون بر ذکر این اصول، ذکر معیارهایی برای تشخیص وظیفه در ظرف تراحم اصول و مصالح با یکدیگر است لازم به ذکر است دین داران که از مرجعیت دین در حیات فردی و اجتماعی دفاع می کند هرگز بر آن نیستند که هدایت عملی دین و ارائه معرفت عملی توسط دین به معنای عدم استفاده از دیگر منابع معرفتی و توانایی های خدادادی انسان است. دلیل دوم: عدم انطباق دین ثابت با شرایط متغیر روابط و مناسبات اجتماعی خصلتی متغیر و سیال دارند و در طول تاریخ متحول می شوند و سر این تحول غتی تر شدن تجارب بشر در عرصه حیات اجتماعی است. مناسبات و روابط سیاسی، فرهنگی، اقتصادی بشر در جوامع بسیط روستایی و عشایری بسیار متفاوت با روابط اجتماعی حاکم بر جوامع صنعتی و نیمه صنعتی است از سویی دین و آموزه های آن، درون مایه و محتوایی ثابت دارد زیرا اسلام در برهه ای خاص و شرایط اجتماعی خاصی بروز کرد و چنین نیست که همگام با تحولات اجتماعی، وحی الهی تجدید شود و چون امر ثابت با امر متغیر قابل انطباق نیست دین ثابت نمی تواند تنظیم گر روابط حقوقی در عرصه های مختلف مناسبات اجتماعی برای همه زمانها باشد. پاسخ استدلال دوم: پاسخ استدلال دوم در گرو روشن شدن سویه های مختلف این بحث است. ۱- همه تغییرات اجتماعی از سنخ تغییرات بنیادین و به کلی متفاوت نیست برخی از تغییرات صرفاً در شکل و قالب است مثلاً در زمینه روابط حقوقی و اقتصادی در گذشته قراردادهایی نظیر اجاره، بیع و عقد شرکت وجود داشته و امروزه همین روابط اشکال بسیار متنوعی به خود گرفته است ولی به لحاظ ماهیت، رابطه حقوقی همان بیع و اجاره و شرکت است. ۲- برخی از تحولات اجتماعی منجر به شکل گیری روابط و مناسباتی می شود که به لحاظ محتوا و هم به لحاظ قالب و شکل کاملاً نو و بی سابقه است در اصطلاح فقهی به این موارد ((مسائل مستحدثه)) می گویند. دین ثابت است ولی در آن تمهیداتی برای تطبیق شریعت با مقتضیات زمان و مسائل مستحدثه پیش بینی شده است که به برخی از این عناصر اشاره می کنیم. الف: گشوده بودن باب اجتهاد و استمرار و پویایی آن زیرا مجتهد به کمک اصول و مبانی فقهی کوشش می کند حکم مسائل جدید را بیابد. ب: التفاوت به نقش عنصر زمان و مکان در اجتهاد، فقیه را در تشخیص اینکه آیا موضوع برخی احکام سابق همچنان باقی است یا نه، یاری می رساند زیرا گاه تغییر شرایط اجتماعی موضوع حکم سابق را تغییر می دهد. ج: جایگاه عرف و بنائات عقلانی در فقه، زمینه استنباط حکم شرعی برخی مسائل مستحدثه را فراهم می سازد زیرا برخی از روابط اجتماعی از سنخ عرفیات عام و بنائات عقلانی است و اگر امضای عام شرع را درباره بنائات عقلانی را بپذیریم تطبیق شرع با دین روابط و مسائل جدید مشکلی نخواهد داشت. د: مشروعیت عنصر شرط و مبسوط بودن گسترده آن در قراردادهای عقلایی زمینه سازگاری فقه را با برخی شرایط و مسایل تازه فراهم می سازد. ه: 'جواز صدور حکم حکومتی با توجه به عنصر مصلحت از طرف ولی فقیه عادل از اسباب بسیار مهم سازگاری و انعطاف فقه نسبت به مقتضیات زمان است. دلیل سوم: عدم کارایی مدیریت فقهی فقه فاقد شان دخالت در مدیریت است زیرا فقط برای رفع مشکلات حقوقی است و مدیریت، فنی و عملی و عقلانی است ثانیاً اگر فقه بخواهد نقشی در مدیریت ایفا کند باید از آن راز زدایی شود و رنگ تبعیدی بودن و مطلق بودن از چهره آن زدوده شود. فقه در بستر مدیریت جامعه باید آماده این جهت باشد که در صورت عدم کار آمدی به کناری زده شود و همچون دیگر راهکارهای رقیب به آن نگرسته شود، فقه در عصره مدیریت باید مصالح عیان و قابل مشاهده داشته باشد تا میزان کارایی و سود مندی آن قابل محاسبه باشد. با اعتقاد به تبعیدی و دارای مصالح مخفی و غیبی بودن نمی توان فقه را به عرصه مدیریت کلان جامعه کشاند. پاسخ استدلال سوم: این استدلال ناشی از تفسیر ناصواب نقش فقه در اداره جامعه و نیز مبتنی بر عقلانیت سکولار است و این دو جهت را توضیح خواهیم داد. ارتباط احکام عبادی با حیات اخروی و تبعیدی بودن این قبیل احکام روشن است اما درباره احکام غیر عبادی این بحث قابل طرح است که آیا این احکام که تنظیم گر روابط افراد با یکدیگر و مشتمل بر اظهار نظرهایی در باب کیفیت تنظیم روابط اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و نظامی است، معارفی کاملاً دنیوی و ابزاری صرف برای نظم بخشیدن به معیشت دنیوی آدمیان است؟

لازمه استدلال سوم انکار هرگونه ملاک و مصلحت غیر قابل درک بر عقول بشر است و حال آنکه اولاً به سهولت نمی توان برای احکام غیر عبادی، حکمت و مصلحت معین و ملموس معرفی کرد خصوصاً در احکامی نظیر ارث و وصیت و دیات ثانیاً روایاتی که از میزان قرارداد عقل بشر برای سنجش احکام الهی منع می کند، مطلق است و به طور یکسان شامل عبادیات و معاملات می شود خصوصاً آنکه مورد صدور برخی از این روایات، خصوص حکم غیر عبادی بوده است مانند دیه زن. ثالثاً مقابل انداختن مدیریت فقهی با مدیریت علمی و عقلی ناشی از تصور نا درستی از رابطه عقل و وحی است در حالیکه حکومت‌های دینی صدر اسلام در عین محور قرارداد فقه اسلامی از عنصر عقلانیت نیز سود جسته اند تفاوت حکومت دینی با حکومت سکولار در این نیست که حکومت دینی بی اعتنای به عقلانیت است و تنها متکی به مدیریت فقهی است و حکومت سکولار یکسره عقلانی است تفاوت در آن است که حکومت دینی، عقلانیت متناسب با شرع را طلب می کند تدابیر عقلایی در ساحت‌های مختلف جامعه دینی باید چشمی به آموزه ها و تعلیم دینی داشته باشند و بکوشند که با حفظ مرزهای فقه اسلامی امور جامعه را تمشیت کنند حال آنکه عقلانیت سکولار رها و مستقل از دین است و دغدغه سازگاری با دین را ندارد حکومت دینی بر آن نیست که تدابیر جزئی و برنامه ریزی کلان اقتصادی و سیاسی و راه حل مشکلات جاری جوامع پیچیده نوین را مستقیماً و بدون دخالت عقل و علم از دل فقه بیرون بکشد این امر، نه ممکن است و نه دین مدعی آن است. فقه در عرصه حیات جمعی دو کارکرد مشخص دارد نخست آنکه در جنبه های مختلف به تنظیم روابط حقوقی می پردازد و حد و مرزهای حقوقی را ترسیم می نماید. دوم آنکه اصول و ضوابط و ارزشهای کلی و عامی را در ساخت فرهنگ و اقتصاد و سیاست داخلی و خارجی مطرح می سازد. نا گفته نماند که در امر اداره جامعه گاه مواردی پیش می آید که حفظ برخی از مرزهای حقوقی و فقهی به مصلحت جامعه نیست تشخیص این موارد و امکان ارائه راه حل، در قالب حکم حکومتی توسط ولی فقیه، چاره ای است که در فقه اسلامی برای این گونه موارد پیش بینی شده است و اما عقلانیت سکولار بر فرض پذیرش مقبولیت عام آن در این عصر، نمی تواند این رواج دلیل صحت آن باشد بلکه صحت آن بستگی به بررسی و اثبات مبانی آن دارد. دلیل چهارم: عدم قطعیت دین در امور اجتماعی و سیاسی دولت دینی بهره مند از معرفت دینی است برخی گرایش های هرمنوتیک معتقدند فهم یک متن در افق معنایی و زمینه یی خاص مفسر واقع می شود و فهم متأثر از پیش دانسته ها و پیش فرضها و انتقادات و علایق مفسر است براساس این نظریه، این احتمال قوت می یابد که فهم آن دسته از عالمانی که لزوم تلفیق دین و دولت را از متون دینی استنباط کرده اند متأثر از پیش دانسته ها و انتظارات خاص آنان بوده است و لزوم دخالت دین در شئون اجتماعی و سیاسی امری قطعی نیست. پاسخ استدلال چهارم: به طور اختصار به پاره ای مشکلات این استدلال اشاره می شود. ۱- مفسر در معرض تفسیر به رای است لذا باید تلاش کند از پیش داوریها بکاهد فهم روشمند و مضبوط متن آنست که به خود متن مجال سخن گفتن بدهد زیرا پیوند واقعی و عینی لفظ و معنی سبب می شود که هر متن دارای معنای لفظی باشد، در نتیجه فهم روشمند امکان دارد. ۲- می توان با طرح پرسش به سراغ متن رفت و پاسخ دریافت کرد حضرت علی (ع) درباره قرآن می فرماید ((قرآن را باید استنطاق کرد)) بنابراین نباید تفاوت تفاسیر را در دخالت داشتن پیش دانسته های مفسر در تفسیر معنای قرآن جستجو کرد بلکه گاه ناشی از آن است که مفسری پرسش های نوینی را پیش روی قرآن نهاده و پاسخ متناسب دریافت کرده است و میان استنطاق قرآن و تفسیر به رای، تفاوت روشنی وجود دارد. بنابراین بسیاری از نوآوریهای تفسیر ناشی از دقت مفسر و استنطاق های نوین از متن و طرح پرسشهای جدید است. (بر گرفته از کتاب حکومت دینی - احمد واعظی بحث سکولاریسم) برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱. انتظارات بشر از دین، عبدالله نصری ۲. سکولاریسم در اسلام و مسیحیت، حسن قدردان قراملکی

در مقایسه ادیان بزرگ توحیدی، اسلام، احکام مدنی بیشتری نسبت به آیین مسیحیت و یهود دارد. نوع رفتار و کنشی هم که مسلمین دارند، گویای این نظر است. این احکام نظر عمده ای از صاحب نظران را به این نکته جلب کرده است که اسلام دینی سیاسی است. در اینجا بحث

معروف دین

پیش

در مقایسه ادیان بزرگ توحیدی، اسلام، احکام مدنی بیشتری نسبت به آیین مسیحیت و یهود دارد. نوع رفتار و کنشی هم که مسلمین دارند، گویای این نظر است. این احکام نظر عمده ای از صاحب نظران را به این نکته جلب کرده است که اسلام دینی سیاسی است. در اینجا بحث معروف دین و سیاست پیش می آید. عمل علمای دینی ما در جنبه های گوناگون در تاریخ معاصر، به نقش مهم دین در صحنه سیاسی جامعه اشاره دارد. اما گروهی این نظر را ابراز می دارند که نباید با اختلاط دین و سیاست، دامن دین حنیف را آلوده کرد. فکر نمی کنید اگر به جای دین سیاسی، سیاست دینی را مطرح کنیم. نظر هر دو گروه را جلب کرده و به یکی از مولفه های مهم سلامت اجتماع دست یافته ایم.

پاسخ

یک. هر چند رویکرد کجروی و دورافتادگی از مسیر اصلی، سیمای برخی از ادیان الهی همچون مسیحیت و یهود را، بیشتر بر مدار رستگاری فردی و غیر سیاسی جلوه داده است ولی از دیدگاه فلسفه دینی، همه ادیان الهی که زیر عنوان نظام بر بشر فرو فرستاده شده است را باید سیاسی برشمرد (محمد هادی معرفت، جامعه مدنی، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۸، ص ۹). از این رو به نظر می رسد هر گونه جداسازی میان ادیان در فراوانی یا اندک بودن رویکرد به پدیده های سیاسی و اجتماعی، گونه ای داوری نادرست و نیز ناسازگار با حقیقت و واقعیت آنهاست. دو. همچون سایر ادیان الهی، اسلام نیز تنها دینی برای به دست دهی رستگاری فردی نبوده و آموزه های آن با مسایل گروهی و همزیستی اجتماعی، پیوسته است. آمیختگی دو دسته از مسایل فردی و اجتماعی در اسلام نیز از آن روست که اساسا دین آمده است تا راه دنیاداری درست را ارایه دهد، یا دست کم اشتباهاتی را که ممکن است انسان در زندگی اجتماعی خود بدان دچار شود، به او گوشزد نماید، از این رو دین، رهنمود مدنیت سالم و سعادت بخش می باشد (همان، ص ۶). رویدادهای دارای چهره سیاسی، همچون قراردادهای بیعت میان قبایل و پیامد، ایجاد پیوند برادری میان مهاجر و انصار، بستن پیمان حدیبیه با اهل مکه به منظور ترک دشمنی موقت و... بالاخره مسأله مهم و مناقشه برانگیز جانشینی و رهبری سیاسی - دینی مسلمانان در واپسین روزهای زندگی آن حضرت نیز گواه ادعای مزبور است. سه. درباره هم بستگی دو عنصر فرد و اجتماع و به دیگر سخن دین و سیاست در اسلام، نکاتی درنگ شدنی است: الف) اسلام با وجود ارج گذاری به یافته های تجربی یا عقلانی دانش بشری درباره قدرت، دولت، حکومت، حاکمیت، آزادی و... مشروعیت فلسفی و حقانیت الهی را نیز بایستی می شمرد (عبدالحسین خسروپناه، جامعه مدنی و حاکمیت دینی، انتشارات وثوق، ۱۳۷۹، ص ۲۱). از این رو، اگر پژوهشگر سیاسی درباره جهان و انسان نگرشی ویژه و از نگاه هستی شناسی به آفرینندگی، مالکیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی خداوند باور داشته و از نظر معرفت شناسی نیز به حجیت و اعتبار عقل و تجربه از یک سو و محدودیت و ناتوانی آن ها در درک همه مصالح و مفاسد انسان ها از سوی دیگر اعتراف کند، به ناچار به پیروی از پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع)، تن در داده و دستورها و بینش های سیاسی آنان را سرلوحه خود قرار می دهد و اصولا حق خود می داند که از خداوند متعال که هدایتگر دنیا و آخرت اوست، درباره کیستی حاکم و چستی و اهداف حکومت بپرسد؛ بدین سان، نگاه منطقی به آموزه های دینی از این حقیقت پرده بر می دارد که جهت گیری های فردی و اجتماعی آنها در هم تنیده شده اند؛ چرا که روشن است که اسلام به عنوان دینی فراگیر، به همه نیازهای انسان پرداخته؛ وانگهی نیازهای انسان نیز در دو محور بایستی های فرد و اجتماعی با هستی او سرشته است. این همان

حقیقتی می باشد که از آن به «مدنی بالطبع» بودن انسان یاد می شود. در چنین رویکردی، دیگر سخن از آلوده کردن دامن دین حنیف از راه آمیزش آن با سیاست و مدنیت، جایی نخواهد داشت، زیرا همچنان که گفته شد، به دلیل همسویی با سرشت انسان، دین این دو جنبه نیازهای فردی و گروهی را در متن خود به همراه دارد. ب) به پایه مطلب پیش گفته، برخلاف نگرش برخی، با تفسیر دین به تنظیم کننده رابطه انسان با خدا، نمی توان دین را از صحنه سیاست رانده و به مرز مسایل شخصی و فردی، فروکش داد؛ وانگهی، از آن جا که ارایه تعریفی فراگیر از دین با روش بیرونی از آن، شدنی نیست، از این رو با نگاه درون دینی، به گونه ای آشکار حضور سیاست را در درون آموزه های دینی اثبات شده می یابیم. این در حالی است که برخی بر این باورند: دینی شدن سیاست، تنها آنگاه شدنی است که فهمی غیر مقدس از دین را با شیوه علمی مدیریت، هم نشین و آمیخته کنیم؛ وگرنه، دین مقدس را با سیاست غیر مقدس آمیختن، آب در هاون کوبیدن است (عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، ص ۴۲۹، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶). این سخن که زائیده نظریه قبض و بسط شریعت به شمار می رود، با فرو ریختگی و ناپایداری آن، متزلزل می شود؛ به علاوه، با رویکرد نفی نسبت معرفت شناختی و تأکید بر ملاک های درستی و نادرستی آموزه های دینی، برابری فهم دینی با حقایق آن موجب سرایت تقدس دین به معرفت دینی شده، از این رو از فهم دینی مقدس نیز می توان سخن گفت. نتیجه آن که فهم دینی مقدس با سیاست، جمع شدنی است؛ زیرا سیاست، نه تنها با معرفت دینی که با حقایق دینی نیز آمیخته است (عبدالاحسین خسروپناه، همان، ص ۶۵). آمیختگی مزبور، بارها در سخنان بزرگان دین از جمله امام خمینی تکرار شده است (ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۵ - ۲۰ - صحیفه نور، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳۵، ج ۲۱، ص ۹۱). ج) راهکار اجرایی آموزه های سیاسی دین، حکومت دینی است. این حکومت، به دلیل آمیختگی سیاست و دیانت، دارای ویژگی هایی است که چهره آن را از سایر حکومت ها جدا می سازد. برخی از این ویژگی ها به قرار زیرند: ۱. هدف نهایی حکومت، نیک فرجامی انسان و دست یابی او به قرب الهی است، از این رو کسی شایسته حاکمیت انسان ها را دارد که بیش از همه به مصالح و منافع واقعی انسان آگاه بوده و زوایای وجودی او را بشناسد و او کسی جز خداوند نیست (محمد تقی مصباحی یزدی، نظریه سیاسی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۴ و ۱۱۱). ۲. فرآیند اجرایی حاکمیت الهی در زمان پیامبر (ص) و معصومین (ع) با مشکلی روبرو نبوده و معصوم نماینده خداوند در راستای تحقق قوانین اوست. ۳. در زمان غیبت معصوم، حاکم اسلامی باید دارای مشروعیت سیاسی باشد. ۴. افزون بر شرایط کلی، همچون عقل و تدبیر، دو شرط بایستی برای زمامدار اسلامی عبارت است از علم به قانون (فقاہت) و عدالت (امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۳۷، به نقل از عبدالاحسین خسروپناه، همان). ۵. درباره مبنای مشروعیت سیاسی حاکم اسلامی، که می خواهد با ارایه ترسیمی نظام مند از اسلام، فقاہت را در عمل متجلی سازد (علی اکبر نوایی، نظریه دولت دینی، پژوهشکده فرهنگ و معارف وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، تهران ۱۳۸۱، ص ۵۶). دیدگاه های گوناگونی وجود دارد. مهمترین این نگرش ها عبارتند از: دیدگاه نصب (مشروعیت الهی)، نظریه انتخاب (مشروعیت مردمی) و بالاخره دیدگاه مشروعیت دو گانه (الهی - مردمی) (داود فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، انتشارات سمت، ۱۳۸۲، ص ۲۸۸ - ۲۷۵ - محسن کدیور، نظریه های دولت در فقه شیعه، نشر نی، تهران، ص ۵۰ - ۴۷). ۶. امام خمینی که معمار جمهوری اسلامی و پشتیبان بسیار جدی آمیختگی دین و سیاست در سده اخیر است، از میان دیدگاه های سه گانه یاد شده، بر نگرش نخست پافشاری می کرد. به موجب این دیدگاه به هنگام غیبت امام معصوم (ع)، فقهای عادل از سوی او عهده دار اداره جامعه بوده و ولایت الهی مستقیماً به آنان واگذار شده است (محسن کدیور، پیشین، ص ۴۸). به دیگر سخن، مشروعیت حکومت در زمان غیبت از آراء مردم به دست نمی آید، بلکه پشتوانه آن، نصب و جعل از سوی امام معصوم (ع) می باشد (محمد تقی مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۴ - همو، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۱۶۱، به نقل از داود فیرحی، پیشین، ص ۲۷۵).

بدین سان، بی آن که مشروعیت ولی فقیه به آراء مردم پای بند باشد، اساسا مشروعیت نظام، به امضای ولی فقیه است. بزرگان دیگری از جمله آیت الله جوادی آملی (۱)، ناصر مکارم شیرازی (۲)، لطف الله صافی گلپایگانی (۳) و... بر این باورند. ۷. با چشم پوشی از دو دیدگاه دیگر که مرزهای مشترک داشته و به گونه ای به هم باز می گردند و انتقادات وارد بر آن، تا آن جا که برخی آن را یادگار سقیفه و ماجراهای پیش آمده در صدر اسلام می دانند (محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید (دوره سه جلدی) شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۱، ص ۲۹۷). به هر حال دیدگاه نخست، برخلاف دو نگرش دیگر که معدود اشخاصی آن را مطرح کرده اند (۴) دارای طرفداران جدی و فراوانی می باشد، به گونه ای که می توان گفت، دیدگاه غالب و اکثری در میان اندیشمندان مسلمان شیعه را تشکیل می دهد. برابر با این نگرش، سیاست و حکومت، جزء جوهره دین بوده و از آن جدانشدنی است، از این رو، دین راهکار آن را تعیین کرده و این امر مهم را از نگاه ثنوری و نظری به مردم واگذار نکردن است، هر چند از نظر اجرایی و پذیرش همگانی، گزینش و روی آوری مردم به آن، دوری ناپذیر می باشد. البته، فقیه عادل در صورت نبودن زمینه چنین پذیرش همگانی، بایسته است که به کناری ننشسته و برای تحقق آن، بسترسازی کند. چهار. با توجه به نکات پیش گفته که با نگاهی گذرا و بدون بررسی تفصیلی از آنها گذشتیم، به ویژه جوهر دین پنداشتن مسایل سیاسی، دیگر انگاره جداسازی دین سیاسی و سیاست دینی، توجیهی منطقی نخواهد داشت، زیرا از یک سو دین در ذات خود به سیاست پرداخته است، از این رو نمی توان از دین غیر سیاسی سخن به میان آورد؛ وانگهی، سیاست ما نیز نمی تواند با آموزه های دینی ناسازگار باشد، چرا که در این صورت، حاکمیت، سیمای دینی خود را از دست خواهد داد. البته دنباله روی از مصلحت ها در کنش های سیاسی؛ مشروط بر آن که با آموزه های مسلم و قطعی دینی در چالش قرار نگیرد، رویکردی منطقی است که نمی توان در پیش گرفتن آن را دور افتادگی از قلمرو دین به شمار آورد. پس، هم دین سیاسی درست است و هم سیاست باید دینی باشد. پنج. اندیشه سیاسی اسلام، در کنار باور به مشروعیت فلسفی و حقانیت الهی، به کار آیی نظام سیاسی و حکومتی نیز توجه کامل دارد، به گونه ای که می توان گفت: حکومت ناتوان، ضعیف و غیر کارآمد که از روی کوتاهی به وظایف شرعی و خدمتگزاری نپردازد، نه تنها از مقبولیت، بلکه از مشروعیت به معنای حقانیت نیز برخوردار نیست، ولی درباره کار آیی یا ناکار آ بودن حکومت و حاکم، باید قضاوتی منصفانه داشت و نباید واقعیت های انجام شده در طول عمر حکومت را نادیده گرفت (عبدالحسین خسروپناه، جامعه مدنی و حاکمیت دینی، ص ۲۱). ----- پی نوشت ها: ۱. پیرامون وحی و رهبری، قم، الزهراء، ۱۳۶۸، ص ۱۶۳ - ۱۶۲. ۲. انوار الفقاهه، قم، انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۸۶ به بعد. ۳. ضروره وجود الحکومه او ولایه الفقهاء فی عصر الغیبه، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ق. ۴. داود فیرحی، نظام سیاسی و دولت در اسلام، ص ۲۸۸، ۲۷۹.

دنیوی شدن یا سکولاریسم، فرایندی است که اخیرا بسیار مورد توجه قرار گرفته است. این مفهوم جدا از بار سیاسی که روشنفکران سکولار همراه خود آوردند مفهومی جامعه شناختی است و به فرایندهایی سه بعدی اطلاق می شود که وجه دینی را از وجه غیر دینی متمایز می کند. یک بعد

پرسش

دنیوی شدن یا سکولاریسم، فرایندی است که اخیرا بسیار مورد توجه قرار گرفته است. این مفهوم جدا از بار سیاسی که روشنفکران سکولار همراه خود آوردند مفهومی جامعه شناختی است و به فرایندهایی سه بعدی اطلاق می شود که وجه دینی را از وجه غیر دینی متمایز می کند. یک بعد آن به جدایی نهادهای دینی از نهادهای غیر دینی، از جمله نهادهای سیاسی مربوط می شود. بعد دوم، کاهش و تنزل احساس وابستگی دینی و حضور کم رنگ در مراسم دینی، و بعد سوم، مربوط به اعتقادات و ارزش هاست. اینکه چگونه و چقدر جهان بینی غیر دینی جایگزین جهان بینی دینی شده است. این سه بعد هر یک استثنائاتی هم دارند. با این تقسیم

بندی، تلقی شما نسبت به هر یک از این سه بعد چیست؟

پاسخ

یک - واژه سکولاریسم در لغت به معانی مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیاداری، جانبداری از اصول دنیوی و عرفی، وابستگی به دنیا، غیر روحانی، جنبه دنیوی دادن به باورها یا مقام کلیسایی (۱) و جدا انگاری دین و دنیا، غیر مقدس، علم گرایی، نوگرایی و... (۲) آمده است. دو - در جست و جوی رگه های سکولاریسم و پیشینه آن، جای پای مسایل بسیاری را می بینیم از جمله: الف) به دنبال دگرگونی های پدید آمده در اروپای قرون وسطی، همزمان با رنسانس، درباره مذهب یون این گرایش به دست داد که آنان، مسایل انسانی را کوچک می شمارند. سکولاریسم واکنشی بود در برابر گرایش پدید آمده مزبور (۳). ب) اروپا با دین تحریف و از محتوای الهی خالی شده ای روبه رو شد که نارسایی های بسیاری را در خود به نمایش گذارد. این کمبودها که بیشتر رویکرد اندیشه ای داشته و بر باورهای بی پایه استوار بود، کلیسا را واداشت تا برای نگهداشتن موقعیت برتر خود، راه را بر اندیشیدن ببندد و این امر پس از راهیابی دانش از جهان اسلام از راه ترجمه به اروپا، شتاب بیشتری به خود گرفت. خلاصه، آیین مسیحیت به دست کلیسا و اندیشمندان مسیحی، به غل زنجیری تبدیل شد که زندگی را تباه کرده و از رشد شایسته بازداشت. مسیحیت به دینی تبدیل شد که با ادعای بی ارزشی و کوچک بودن، زندگی دنیا را وانهاد و اعلام کرد برای اصلاح انسان که سرشتی خطاکار دارد و بازداشتن او از گناه، چاره ای نیست جز آن که با رهبانیت او را از زندگی بازدارند. با این پندار نادرست که تلاش، مردم را به گناه می افکند، جسم را تحقیر و از تلاش فطری اش بیزار نمود و... تا بالاخره اروپا به این جمع بندی رسید که دینی که برای بزرگداشت خدا، انسان را تحقیر می کند، مردم را از آبادانی و ترقی و رشد زندگی باز می دارد، راه اندیشه را بر انسان می بندد، مردم در سایه آن، احساس امنیت نداشته و به خاطر این که پیوسته احساس گناه یا ترس افتادن به دام آن را دارند، از درون تهدید می شوند و... پس باید از آن گریخت. البته اشتباه بزرگ اروپا آن بود که به جای گریختن از چنین دینی، تصمیم گرفت، کلیت دین را به کناری نهد. خطایی غیر منطقی که در را به روی دین صحیح هم بست و به سکولاریزم؛ یعنی دور ساختن دین از صحنه زندگی و به گونه خاص، برکنار نهادن آن از نفوذ سیاسی و به رسمیت شناختن الحاد و بی دینی و دفاع از آن و اجازه دادن به هر کس که بخواهد بر ضد دین و مفاهیم دینی هجوم آورد و... گرفتار آمد (محمد قطب، سکولارها چه می گویند، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران، ۱۳۷۹، ترجمه جواد محدثی، ص ۳۷ - ۱۳). بدین سان، سکولاریسم در شیوه خاص اجتماعی، معلول تعارض شدید مقامات کلیسایی و سیاسی و اجتماعی با یکدیگر بوده است (محمد تقی جعفری، پیشین، ص ۱۶). ج) رویکرد به سکولاریسم به اروپا اختصاص نداشته و پیشینه آن در اسلام نیز به چشم می خورد، برخی، نخستین پایه گذار آن را معاویه می دانند (محمد حسن قدردان قراملکی، پیشین، ص ۱۱۶ - ۱۱۵). امام خمینی نیز در این باره فرمود: «طرح مسأله جدا بودن سیاست از روحانیت، چیز تازه ای نیست. این مسأله در زمان بنی امیه طرح شد و در زمان بنی عباس قوت گرفت» (صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۲۴۸، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۱). سه - در بررسی چنین رویکردی در اروپا، نکاتی درنگ شدنی است: الف) غوغایی که سکولاریست ها به دلیل کارکرد اشتباه کلیسا به راه انداختند، مغالطه هایی را به دنبال دارد: ۱. آنان پنداشتند نتیجه حتمی حکومت دینی، استبداد سیاسی می باشند، در حالی که دین راستین خدا از بدعتی که زندگی اروپا را تباه ساخت و آن همه نابسامانی به آن چشانند، بیزار است. آیات بسیاری از قرآن کریم، گواه ادعای مزبور می باشد از جمله: مائده، آیات ۴۷ - ۴۴. ۲. حکومت «توکراسی»، آنگونه که اروپا آن را شناخت، حکومتی همسو با آن چه که خداوند برحضرت عیسی (ع) فرو فرستاده، نبود بلکه همان قانون روحی ناپیوسته با شریعت بود ولی، با این وجود طبقه حاکم، قداست دروغین خود را به سخن آن حضرت منسوب می کردند. پس این طغیان سیاسی از دین، سرچشمه نگرفته بود. ۳. استبداد به نام دین، تنها استبدادی

نمود که در تاریخ اروپا و غیر آن پیش آمده باشد، تا درمان آن، دور ساختن دین از حاکمیت در صحنه زندگی باشد، مانند استبداد حاکم بر اروپا پیش از انقلاب فرانسه، بلکه باید گفت: پدید آورنده استبداد مزبور و مشابه آن، سکولاریست هایی بودند که هدفشان، محو دین و نابود ساختن دینداران بود و برخی از آنان در این حرکتشان، شاگردی کمونیست هایی را می کردند که اساسا برای پی ریزی بی دینی و از بین بردن دین به پا خاسته بودند (محمد قطب، پیشین، ص ۷۱ - ۶۸). چهار - افزون بر نکات پیش گفته، به منظور کالبد شکافی پرسش شما، کند و کاو در معنای اصطلاحات دین، سیاست و زندگی در دو نگرش اسلام و غرب، بایستنی است. این امر در داوری نسبت به سازگاری یا ناسازگاری دین و سیاست ما را یاری می دهد. الف - دین: دین عبارت است از راهکار شکوفایی همه توانمندی های عالی انسان در راه دست یابی به جاذبیت کمال اعلای خداوندی [محمد تقی جعفری، پیشین، ص ۲۲] این، در حالی است که دین در نگاه غرب امروزی، عبارت است از پیوندی روحانی شخصی میان انسان، خدا و سایر حقایق فرامادی؛ بی آن که کمترین نقش را در زندگی دنیوی او داشته باشد (همان، ص ۲۶). دین در نگرش اسلام، دارای سه رکن اصلی است: رکن نخست: باور به وجود خداوند یکتا، نگرستن و چیرگی او بر جهان هستی و دادگری مطلق او به گونه ای که هیچ هوا و هوسی به آن، راه ندارد. رکن دوم: قوانین و برنامه عملی حرکت در زندگی، با رویکرد به هدف برتر حیات با دو محور قضایای اخلاقی، یعنی احکامی که به دست آوردن شایستگی ها، پابرجاست و تکالیف (بایستگی های انسان در عرصه زندگی اجتماعی و سیاسی) و حقوق (اختصاص امتیاز بهره رسان برای انسان). رکن سوم: موضوعاتی که همه واقعیت ها و پدیده های برپا دارنده زندگی را در بر می گیرد. به جز چند مورد محدود، اسلام در همه موضوعات مزبور، اختیار را به خود انسان ها داده است تا با حواس، اندیشه ورزی، توانایی عضلانی و خواسته های مشروع خود، آنها را فراچنگ آورد. باورها و قوانین عملی اسلام نیز، برای آرایش انسان در پیوندهای چهارگانه او؛ یعنی پیوند با خویشتن، خدا، جهان هستی و هم نوع خود، او را یاری می دهد (همان، ص ۳۰ - ۲۸). پیداست دین در نگرش تنگ غربی، راهکارهای فراگیر یاد شده را در دسترس انسان نگذاشته و او را در مداری محدود، آن هم با مفهومی سراسر مبهم، وانهاده است. ب - سیاست: سیاست، عبارت است از مدیریت زندگی اجتماعی انسانی در مسیر هدف های عالی حیات (همان، ص ۲۳). این در حالی است که در غرب امروزی، سیاست عبارت است از روی آوری به زندگی طبیعی و مدیریت آن در مساحت اجتماع، به سوی هدف هایی که در ظاهر، بیشترین آنها را برای خود بر می گزینند. بدین سان، کارکرد سیاست دینی در هر دو حوزه زندگی فردی و گروهی، از نگاه غرب، امری بایسته نیست؛ زیرا پدیده دین در قلمروهای یاد شده هیچ گونه ضرورتی برای انسان ندارد. به دیگر سخن، او که دین را تنها گونه ای ارضای احساس شخصی آن هم با احتمال پیوستگی به علل غیرواقعی می داند، دیگر برای همبستگی دین و سیاست در عرصه زندگی بشر، جایی باز نگذاشته است (همان، ص ۲۷). ج - حیات: حیات در نگرش اسلام، عبارت است از پدیده ای دارای زمینه بالندگی که با بهره گیری از تکاپوهای آگاهانه برای دستیابی به هدف های عالی و برتر به فعلیت می رسد. سپری شدن هر یک از گام های زندگی، اشتیاق حرکت به مرحله بعدی را افزون می کند. شخصیت انسانی نیز رهبر این تکاپوست؛ آن که ازلیت، سرچشمه اش، این جهان معنادار، گذرگاهش و قرار گرفتن در جاذبیت کمال مطلق در ابدیت، مقصد نهایی اش، کمال مطلق که نسیمی از محبت، شکوه و جلالش، واقعیات هستی را به حرکت واداشته و فرا راه پرنشیب و فرود تکامل ماده و معنی، چراغی بر افروخته است (همان، ص ۲۸ - ۲۷). این در حالی است که معنای حیات در نگرش غرب امروزی، جز همین زندگی معمولی که در ساحت عالم طبیعت به وجود می آید و بر پایه خودخواهی آزاد در سیر کردن غرایز طبیعی مهار و قالب ریزی شده به سوی زندگی اجتماعی بدون پای بندی به باورهای ویژه برای حیات و رویکرد آن به سوی هدف اعلا و بدون احساس تکلیف برای آراستگی به رفتارهای عالیه انسانی (برای خودسازی در گذرگاه ابدیت) ادامه می یابد، چیزی دیگر نیست (همان، ص ۲۶). اسلام با نگاهی ژرف به موجودیت انسانی و تصویر مرزی فراتر از جسمانیت و لوازم طبیعی آن همچون زندگی دنیوی گروهی، کارکردهای مغزی و روانی همچون اندیشه ورزی، اراده، اختیار،

احساسات، عواطف و... و توانش های کمالجوی او و در نظر گرفتن واقعیت های پیوسته با آنها، برای پوشش دادن و پاسخ گویی به نیازهای هر یک از مراحل یاد شده به ویژه مراحل سه گانه اخیر، آموزه هایی را در دسترس او قرار داده است. بهره گیری انسان از آموزه های دینی در بعد چهارم شخصیت خود؛ یعنی حیات معقول که بر پایه اخلاقی و مذهبی وجود آدمی استوار است تا بدان اندازه بایستی می نماید که حذف دین یا سکولاریزم که بر پایه خودخواهی مشروط به دست اندازی نکردن جبری بر حق زندگی دیگران استوار شده هیچ محلی برای شخصیت و اخلاق سازنده آن باقی نمی گذارد. اختصاص دادن آرمان های جدی شخصیت بشری و کارکردهای آن به نمودهای گسیخته و زودگذر زندگی دنیوی و حذف مذهب از آنها، درست مانند قانع ساختن شخصیت به مشاهده محسوساتی جزیی است که به وسیله حواس و آزمایشگاه ها، وارد مغز انسانی می شود. زندگی بشر با حذف مذهب، توانایی ارایه قوانین و روش اصلی حیات هدفدار را از کف می دهد. بزرگترین آسیبی که با حذف مذهب به زندگی انسانی روی می کند تجزیه حیات و شخصیت آدمی به دو قطعه دنیوی و اخروی می باشد. در صورتی که حیات معقول که ریشه اصلی آن از عالم بالا شروع شده است امکان ندارد در عالم پایین پایان پذیرفته یا تجزیه شدنی شود به گونه ای که یک جزء آن در این دنیا در اختیار خود انسان باشد و برابر با خواسته ها و آرمان های خود، آن را اداره کند و جزء دیگرش را به عنوان جزئی اخروی، با مقداری حرکات و اذکار تلقی و تامین نماید، بلکه تنها یک توجه و خودآگاهی سالم است که انسان می تواند از دریچه آن یگانگی حیات و شخصیت خود را در دو قلمرو دنیا و آخرت ببیند و گواه باشد (همان، ص ۴۵ - ۴۳). خلاصه آن که با حذف دین از عرصه زندگی بشر، «من» عالی او قربانی شده و از مسیر بالندگی باز می ماند و تنها به نیازهای پایین ترین بخش وجودی او، یعنی من طبیعی اش پرداخته می شود. زیرا اساسی ترین عامل انتقال انسان از خود طبیعی به من عالی، قرار گرفتن بر مدار جاذبه کمال مطلق می باشد که خداوند متعال است. سکولاریزم این زنجیره پیوستگی را از انسان باز می ستاند؛ وانگهی، سکولاریسم با بریدن این زنجیره پیوستگی، آدمی را از آزادی واقعی محروم می سازد، زیرا ضحیت انسان تنها در هنگامی قرار گرفتن در مدار یاد شده است که از آزادی واقعی برخوردار می شود؛ چرا که همان عامل بسیار بزرگ که او را از بند و زنجیر خواسته های دنیایی زودگذر و نسبی رها نموده است، نمی گذارد شخصیت آدمی پدیده آزادی را هدف مطلق زندگی قرار دهد، از این رو تا پایایی در جاذبه کمال مطلق، او را رهنمون می شود. با این حرکت تکاملی است که انسان از آزادی به اختیار که بهره برداری از آزادی در مسیر و هدف برتر است، دگرگون می شود. روشن است که با رها شدن آزادی از میدان امتیازات مادی، خودخواهی به خداخواهی دگرگون می گردد زیرا هیچ حقیقتی جز خداخواهی و خدایابی نمی تواند خودخواهی را تعدیل کرده و به وسیله ای برای پاسداری از تکامل و بالندگی نفس، تغییر دهد (همان، ص ۴۹ - ۴۸). و این همه در انگاره سکولاریزم نه دست یافتنی؛ بلکه از میان رفتنی است. اساسا نیاز بشر به وحی نیز از آن روست که با قرار دادن موانعی برسد راه عقل و در نتیجه گرفتار آمدن به غفلت زدگی و خودفراموشی، حقایق یاد شده در ژرفای هستی خود را از یاد می برد؛ از این رو به باور برخی، عقل، آدمی را به خدا نمی رساند مگر این که درست و سالم باشد و دقیقا وحی، یعنی این تجلی عینی عقل شهودی است که سلامت عقل را تضمین کرده و به او امکان می دهد تا به گونه ای صحیح عمل نموده، شهوات و عواطف سد راهش نشوند (حسین نصر، آرمان ها و واقعیت های اسلام، انتشارات جامی، تهران، ۱۳۸۲، ترجمه انشاء الله رحمتی، ص ۲۵). پنج - خلاصه آن که ما اینک با دو نگرش رویارویم؛ جریانی که بر این باور است اسلام همه چیز را به همراه دارد «لارطب و لایابس الافی کتاب مبین؛ هیچ تر و خشکی وجود ندارد جز این که در کتابی آشکار [در کتاب علم خداوند] ثبت می باشد» (انعام، آیه ۵۹). و بدین پایه، برای ایستادگی در برابر مدعیان و مهاجمان به دین، با جست و جوگری در منابع و ادله، تلاش می کند تا برای هر چیزی در اسلام، نمونه ای بیابد و جریان دیگری که با گرایش های گوناگون ضد دین، بی دین، آزاد اندیش، و... می کوشد تا مذهب را نه تنها از سیاست؛ که از تربیت، اخلاق، تشکل و تحزب، مدیریت، حقوق، اقتصاد و... جدا کرده و آن را در مبدا و معاد خلاصه کند. ما هم این دو رویکرد فکری را پیش رو داریم

و هم آزمون معاصر و تاریخی دین را و نیز مسایل و مشکلات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حتی حقوقی را. پاسخ های علمی و غیر دینی کشورهای صنعتی و فرا صنعتی و نیز مدیریت های غیر دینی و مشکلات آنها را هم می بینیم. هر چند بتوانیم بدون دین، پاسخ های زود گذر به این فضای حاکم بر دنیای کنونی خود بدهیم، ولی بی تردید این پاسخ ها، برای طرحی بنیادین کافی نبوده و نظام سازی اساسی بدون دین، چاره کار بشر امروز نیست (علی صفایی حائری، از معرفت دینی تا حکومت دینی، انتشارات لیلہ القدر، قم، ۱۳۸۲، ص ۱۷۱ به بعد). شش - مشکل فراروی برخی از اندیشمندان امروز آن است که از نواندیشی و نوآوری علمی، معنایی نادرست دریافته اند قاعده کلی آن است که نقد بدون نوآوری، منفی بافی و نوآوری بدون نقد، تکاپویی است در معرض زوال و انزوا؛ نوآوری که بال دیگر نهضت علمی است می باید از ویژگی های مشخصی برخوردار باشد. از جمله نظریه پردازی به معنای دقیق کلمه، طراحی و بنیانگذاری دانش های جدید و بالاتر و کاراتر از همه. نقد، لزوماً به معنای نفی هر آن چه هست و به دور افکندن هر آن چه از گذشتگان بازمانده نیست. شاید بزرگترین آسیبی که در فرآیند کار نقد و نوآوری ممکن است به یک حرکت علمی روی کند زیاده روی در آن و کم گذاری در حق آموزه های پیشین و در نتیجه بریدگی تاریخی است که عملاً رفته رفته نقد و نوآوری را به ضد خود تغییر می دهد (علی اکبر رشاد، دین پژوهی معاصر، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۸۵ - ۸۴). ----- پی نوشت ها: ۱. محمد تقی جعفری، سکولاریسم یا حذف دین از زندگی دنیوی، دفتر نظر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷، گردآوری، تنظیم و تلخیص، محمد رضا جوادی، ص ۸. ۲. محمد حسن قدردان قراملکی، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹، ص ۱۳. ۳. The new eneyclo padia .britannica, library of conyress catalog, u.s.a ۱۹۹۴, V ۱۰, p ۵۹۴

آیا قداست دین با دخالت در عرصه های اجتماعی و سیاسی از بین نمی رود؟

پرسش

آیا قداست دین با دخالت در عرصه های اجتماعی و سیاسی از بین نمی رود؟

پاسخ

ریشه این اشکال از افکار غربی ها و غرب زده ها ناشی می شود و گرنه دین برای تمام ابعاد زندگی بشر برنامه دارد و این مطلب نه تنها قداست دین را از بین نمی برد بلکه امور قدسی در تمام صحنه های زندگی بشر قابل اجرا است مثل نماز که در خانه، اداره و میدان جنگ و در سخت ترین لحظات زندگی باید اقامه شود و پیوند با خدا در تمام عرصه ها باید جریان داشته باشد. دشمنان حضور دین می خواهند دین و سیاست را از هم دیگر جدا کنند و خودشان برای رسیدن به حکومت و برخورداری از جلوه های ظاهری آن مردم را به اهداف حیوانی مانند رفاه، آزادی، امنیت، مسکن و غیره (اگر بتوانند) قانع کنند و دین را مانع اهداف غیر انسانی خود می بینند، به همین دلیل هر روز بهانه های را تراشیده و سد راه دین می شوند. گذشته از این اگر قرار بود قداست دین با دخالت در عرصه های سیاسی و اجتماعی از میان برود چرا خود قرآن دستور برنامه های اجتماعی و سیاسی را می دهد امر به معروف، نهی از منکر، جهاد، حج، قضاوت، حدود، دیات و ... مگر از دستورات قرآنی نیست؟ و پیامبر گرامی اسلامی مقدس ترین فرد عالم چرا در این امور دخالت می کرد آیا قداست پیامبر (ص) و امیرمومنان علی (ع) با دخالت در امور اجتماعی تقدسشان از بین رفت؟ پس اصل اشکال به اساس دین اسلام و برنامه های قرآن و خداوند متعال برمی گردد. روی این اساس دین و متولیان امور دینی با دخالت در امور اجتماعی نه تنها قداست خود را از دست نمی دهند، بلکه هر زمان چنین برنامه ها را بتوانند به زیباترین صورت عملی

اجرا کنند، مقدستر هم خواهند شد. چنانکه در عصر ظهور حضرت مهدی(ع) چنین خواهد شد. «انشاء الله

سکولاریسم چیست و چه تعریفی دارد؟

پیش

سکولاریسم چیست و چه تعریفی دارد؟

پاسخ

اصطلاح سکولار از ریشه لاتینی (suecularis) و (sueeculum) به معنای روزگار یا دنیا ریشه می گیرد و در اندیشه سیاسی غرب، به صورت اصطلاحی در آمده است که، به جای «دنیوی» در مقابل «دینی» به کار می رود. به عبارت دیگر، در تفکر غربی، چیزی را که مربوط به این دنیا و بی ارتباط با مسایل دینی و اخروی باشد، سکولار می گویند/ پس از سپری شدن قرون وسطا در غرب، هنگامی که در میان طبقه نوپای سوداگر، این طرز تفکر به وجود آمد که کلیسا، نباید در مسایل کشور دخالت کند، از آن پس سکولاریسم نام مکتبی گردید که اساس تفکر آن اعتقاد به جدایی مسایل دنیوی، مانند سیاست، اقتصاد و معیشت از مسایل مذهبی است. در این مکتب مذهب، تنها به عبادات و مراسم مخصوص خود و زندگی شخصی افراد مربوط باشد و نباید در سیاست دخالت کند/ اصطلاح مترادف دیگری که در فرهنگ غربی، برای این مکتب به کار می رود اصطلاح لایسم است. واژه لائیک که از ریشه یونانی (laikos) و (laos) گرفته شده به معنای «مردم» می باشد و برای چیزی به کار می رود که مربوط به عوام - در مقابل اهل علم، روحانی و کلیسا - می باشد لایسم نوعی نظام سیاسی کشورداری است که در آن، روحانیان مذهبی، نقشی ندارند/ مکتب سکولاریسم، مانند بسیاری از اندیشه های انحرافی مغرب زمین، از یک سو محصول و نتیجه بدآموزی های مسیحیت تحریف شده و از سوی دیگر حاصل عملکرد غلط متولیان کلیساست. زیرا مسیحیت تحریف شده، از یک سو بینشی متشت داشته و دین و دنیا و آخرت و دولت را به عنوان دو قطب متضاد و مخالف معرفی کرده است، چنان که هر کس آخرت را بخواهد، باید از دنیا، کنار بکشد، و هر کس، به امور دنیوی پردازد، باید از جهان آخرت، دست شوید. {۱} از سوی دیگر، کلیسا استبداد شدید مذهبی را - که ظاهراً بر خلاف تعالیم خود مسیحیت است - برقرار ساخته و اداره امور سیاسی را قبضه کرده بود/ کلیسا و تعالیمش، بزرگترین پشتوانه نظام فئودالی قرون وسطایی بوده است و وقتی طبقه سوداگر نوپا، می خواست فئودالیسم را کنار بزند و قدرت را به دست گیرد، کلیسای کاتولیک را بزرگترین مانع بر سر راه خود می دید. این طبقه، برای خنثی کردن نفوذ کشیش ها و عبور از این مانع بزرگ، اصل تفکیک دین و سیاست را که با بینش مسیحیت تحریف شده نیز سازگار بود، مطرح کرد. این حربه، سبب شد که دست کشیش ها و کلیسا، از مسایل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، کوتاه گردد/ به این ترتیب، ملاحظه می شود که در مورد ریشه های بروز تفکر سکولار، جهان بینی مسلمانان و شرایط جهان اسلام، به طور کامل با غرب متفاوت بوده است. افزون بر این، نظام خاص کلیسا که مانعی در راه دگرگونی وضع موجود بوده، روشنفکران آن دیار را وامی داشته است تا گمانه جدایی دین از سیاست را با شدت هر چه بیشتر مطرح سازند، در حالی که در کشورهای اسلامی چنین نبوده است. در تاریخ جوامع اسلامی، دین، هرگز طرفدار خود کامکان و ستمکاران نبوده بلکه پایگاه مستضعفان و محرومان و خاستگاه انقلاب های اجتماعی بوده است/ توده های مردم نیز به اسلام معتقد بوده اند و همین مسأله باعث شده که تنها آن دسته از نظام سیاسی که بر مبنای قوانین اسلام استوارند، از حمایت گسترده مردم برخوردار شوند/ بنابراین، اقتباس مکتب سکولاریسم به وسیله برخی نخبگان و حاکمان کشورهای اسلامی، قابل توجیه نیست و ورود این مکتب که زائیده شرایط خاص مسیحیت و تاریخ اروپا می باشد، به جهان اسلام به

هیچ وجه صحیح نبوده است. با استفاده از مطالب یاد شده، سستی دو استدلال اساسی معتقدان به سکولاریسم به خوبی روشن می‌شود. استدلال نخست آنان این است که قلمرو دین، بیان حدود وظایف آدمی، در ارتباط با خداست و بیان مقررات مربوط به اداره جامعه، از حوزه دین خارج است، لذا تلاش برای تدوین مجموعه‌ای از نظام‌های اجتماعی در چارچوب مبانی دینی، کاری بیهوده است و برای اداره جامعه، چاره‌ای جز مراجعه به عقل انسانی و فهم بشری نیست/ مرحوم شهید آیت الله مطهری در نقد این استدلال می‌فرماید: «بعضی گفته‌اند زندگی یک مسأله است و دین مسأله‌ای دیگر و دین را نباید با مسایل زندگی مخلوط کرد. این اشخاص، اشتباه اولشان این است که مسایل زندگی را مجرد فرض می‌کنند. خیر، زندگی یک واحد، و همه شئونش توأم با یکدیگر است، صلاح و فساد هر یک از شئون زندگی، در سایر شئون مؤثر است. ممکن نیست اجتماعی، مثلاً فرهنگ و سیاست، یا قضاوت یا اخلاق و تربیت و اقتصادش فاسد باشد، اما دینش درست باشد و بالعکس. اگر فرض کنیم، دین، تنها رفتن به مسجد و کلیسا و نماز خواندن و روزه گرفتن است، این مطلب فرضاً در مورد مسیحیت صادق باشد، در مورد اسلام، صادق نیست». {۲} به اعتقاد استاد شهید مطهری، اگر چه حاکمیت استبدادی کلیسا، سبب پیدایی و زایش اندیشه جدایی دین و سیاست شد، اما استعمارگران نیز بدین امر دامن زدند و در تثبیت اصول آن کوشیدند/ استدلال دوم مروجان سکولاریسم نیز این است که می‌گویند: دین، دربرگیرنده اصولی است مقدس و بی‌چون و چرا، در حالی که سیاست، به علت ماهیت خود، بیانگر تلاش برای کسب قدرت است و لذا مستلزم چانه‌زنی و چون و چراها و مصالح ناپایدار و گذراست. از این رو، هماهنگی دین و سیاست و یکی دانستن این دو، به قداست دین لطمه می‌زند و در نهایت به ضرر خود دین تمام می‌شود/ مرحوم شهید مطهری درباره حکومت و نسبت آن با دین بر این باور است که در کتاب و سنت، تنها اصول ارزشی مربوط به حکومت به عنوان شریعت ثابت بیان شده است، نه شکل‌های آن/ ایشان می‌فرمایند: «اسلام، به شکل، ظاهر و صورت زندگی که وابستگی تام و تمام به میزان دانش بشر دارد، نپرداخته است. دستورهای اسلامی، مربوط است به روح و معنا و هدف زندگی و بهترین راهی که بشر باید برای وصول به آن هدف‌ها، پیش بگیرد». {۳} ایشان در باب اصطلاح جمهوری اسلامی می‌فرمایند: «کلمه جمهوری، شکل حکومت پیشنهاد شده را مشخص می‌کند و کلمه اسلامی محتوای آن را....، به این ترتیب، جمهوری اسلامی یعنی حکومتی که شکل آن، انتخاب رئیس حکومت از سوی عامه مردم است برای مدت موقت، و محتوای آن هم اسلامی است // پس مسأله جمهوری مربوط است به شکل حکومت که مستلزم نوعی دموکراسی است...». {۴} با این بیان، استدلال دوم معتقدان به سکولاریسم نیز باطل می‌شود، چرا که ارزش‌های اصیل اسلام در قلمرو سیاست، ثابت است و آنچه متغیر می‌نماید، امور روزمره و ظاهری است که از هر گونه قداستی به دور است و در آن، امکان برداشت‌های مختلف و سلیقه‌های گوناگون وجود دارد/ مفهوم کاربردی و ملموس سکولاریسم در صحنه اجتماع چیست؟ سکولاریسم یا لایسم مکاتبی هستند که معتقداند مذهب، حق ندارد در حکومت دخالت کند یا لازم نیست دخالت کند و روحانیان، باید خود را از سیاست دور نگه دارند. نظام سیاسی، باید غیر مذهبی بوده و بر مبنای عقیده یا مذهب خاصی استوار نباشد، همچنین وظیفه دولت سکولار است که مذهب را در دایره عبادات و عقیده شخصی افراد، محدود و محصور سازد. در این نوع طرز تفکر، هیچ دینی، نباید در جامعه، از موقعیت خاصی برخوردار باشد و دولت، پس از اینکه از دخالت اعتقادات مذهبی در امور دولتی جلوگیری کرد باید همه ادیان و مذاهب را به یک چشم بنگرد و پیروان آنان را از نظر حقوق، یکسان بداند و تا جایی که پیروان یک آیین در صدد بر نیایند که عقاید مذهبی خود را در سیاست دخالت دهند، آن را محترم بشمارد/ و در یک جمله می‌توان گفت مفهوم مکتب سکولاریسم و یا لایسم آن است که باید دین از عرصه سیاست و اجتماع به دور باشد. {۵} رابطه اسلام با سکولاریسم چگونه است و جدایی دین از سیاست تا چه حد با اسلام سازگاری دارد؟ همچنان که در مفهوم سکولاریسم گفته شد اصل جدایی دین از سیاست، محصول شرایط ویژه غرب و نشأت گرفته از جهان‌بینی خاص مسیحیت و طرز تفکر یونانی بوده است. چنان که در این تفکر دین و دولت، دنیا و آخرت، جان و تن، روح و ماده و آسمان و زمین دو قطب

متضاد و جدا از هم، پنداشته می‌شوند. این طرز تفکر، ویژه شرایط مغرب زمین است و در تاریخ و فرهنگ شرق بویژه، جهان اسلام ریشه‌ای ندارد/ در مکتب و فرهنگ اسلام، دین و دولت و دنیا و آخرت، دو روی یک سکه تلقی شده و تفکیک‌ناپذیر می‌باشند. در اسلام، سیاست بر پایه دین استوار است و تنها کسانی که معتقد و متعهد به مکتب بوده و از آگاهی‌های ویژه دینی بهره‌مند باشند، حق دارند در رأس قدرت قرار گیرند. در صدر اسلام، بین دین و سیاست، هیچ‌گونه مرزبندی وجود نداشته است و رهبر دینی، نقش رهبری سیاسی را نیز به طور همزمان، عهده‌دار می‌شده است/ وظایف اساسی دولت اسلامی، افزون بر تأمین نظم و آرامش در جامعه، تأمین منافع مردم و تنظیم روابط اجتماعی، فراهم آوردن مقدمات تعالی روحی و سعادت معنوی و گسترش مکتب بوده و تمامی قوانین حکومتی بر پایه فرمان‌های مذهبی قرار داشته است/ بدینسان اسلام، بر خلاف مسیحیت که با بینشی متشتت، دین و دنیا را از هم جدا و در دو قطب مقابل هم می‌دیده است، دارای بینش توحیدی بوده و هستی را به قطب‌های جدا از هم تقسیم نمی‌کند. در اسلام، دین و سیاست از هم تفکیک‌ناپذیراند و از همین رو پیامبر(ص) هم رئیس امور دینی و هم رهبر سیاسی مردم بوده و کسانی نیز که از طرف آن حضرت برای حکومت بر ولایات تعیین می‌شدند، هم مسؤول امور دینی و هم مسؤول امور دنیوی به شمار می‌آمدند/ نکته مهم دیگر آنکه، بر خلاف مسیحیت و ادیان دیگر که فاقد ابعاد سیاسی - اجتماعی می‌باشند، اسلام یک نظام جامع و کامل است که دارای نظامات ویژه سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حقوقی می‌باشد. از این رو، نظریه تفکیک دین و سیاست، در جهان اسلام، یک فکر بیگانه محسوب شده و از واقعیت‌های عینی تاریخ، فرهنگ و مکتب اسلامی نشأت نگرفته است/ البته در دوران انحطاط و رکود کشورهای اسلامی، یعنی پس از حمله مغول و رواج صوفیگری و نیز به واسطه ورود برخی آموزه‌های مسیحی و بودایی به عالم اسلام، نوعی سکولاریسم - به سبک شرقی - بین برخی محفل‌های مسلمان رواج پیدا کرد و برخی معتقد شدند که چون سیاست امر پلیدی است، نباید متولیان امور مذهبی خود را بدان بیالایند. بدین ترتیب، نظریه عدم مداخله روحانیان در امور سیاسی و جدایی مذهب از سیاست در برخی محافل سنتی، گونه‌ای سکولاریسم مقدس مآبانه را - که دولت‌های حاکم نیز همواره مشوق آن بوده‌اند - رواج داد. این طرز تفکر منحط و ضد اسلامی، برگرفته از مسیحیت و ادیان هندی بوده و با روح اسلام ناسازگار داشت و محافل اصیل اسلامی و اکثریت قاطع مسلمانان، آن را طرد می‌کردند لذا در همان زمان هم، علمای اسلام، رهبران سیاسی واقعی توده‌های مردم بودند و همواره در مسایل سیاسی دخالت می‌کردند/ [۱]. مسیحیت، به صراحت اعلام کرده بود، «به قیصر، آنچه حق اوست واگذارید و به مسیح آنچه حق وی است». و بدینسان، دوگانگی و جدایی دین و سیاست، رسمیت یافت/ [۲]. نظری به نظام اقتصادی اسلام، مرتضی مطهری، ص ۱۵ - ۱۶/ [۳]. نظام حقوق زن در اسلام، مرتضی مطهری، ص ۹۵/ [۴]. پیرامون انقلاب اسلامی، مرتضی مطهری، ص ۸۶ - ۷۹/ [۵]. جامعه‌شناسی غربگرایی، علی محمد نقوی، ج ۲، ص ۱۰۸ - ۱۰۹/

رابطه اسلام با سکولاریسم چگونه است و جدایی دین از سیاست تا چه حد با اسلام سازگاری دارد؟

پیش

رابطه اسلام با سکولاریسم چگونه است و جدایی دین از سیاست تا چه حد با اسلام سازگاری دارد؟

پاسخ

اینکه این رویکرد به دین چه نسبتی با اسلام دارد؟ و اصولاً آیا میان دین اسلام با سیاست نسبتی وجود دارد یا نه مبحث بسیار گسترده و زنده‌ای است که هم اکنون توجه مسلمانان جهان را معطوف بخود ساخته است و تاکنون دهها کتاب در زمینه آن نگاشته

شده است. قهراً در چند صفحه نمی‌توان صحت و سقم ادله هر یک از هواداران این نظریه‌ها (جدایی دین از سیاست یا آمیختگی دین با سیاست) نیاز به مجال بسیار وسیعی دارد. اما در این پاسخنامه سعی بر این است که عصاره بسیاری از دیالوگ‌ها و گفتنی‌های موجود را ذکر نماییم. زیرا اگر پاسخ تفصیلی این سؤال را ذکر کنیم مشتمل بر حداقل یک جلد کتاب ۵۰۰ صفحه‌ای می‌شود. و لذا بطور مختصر می‌گوییم که: ۱- سیره عملی همه انبیاء الهی تلاش برای برقراری نوعی حاکمیت دینی بر جامعه خود بوده‌اند و اگر چنین چیزی از آرمانهای انبیاء نبود چرا حاکمان غیر الهی در برابر حرکتهای اصلاحی انبیاء به وحشت افتاده و راه آنان را سد کرده‌اند. صرف نگرانی حکام طاغوتی از نهضت انبیاء واضح‌ترین دلیل بر این است که اهل طغیان از حاکمیت دین انبیاء نگران بوده‌اند و به همین دلیل به مقابله با آنان پرداخته‌اند. ۲- و اما روش پیامبر خاتم (ص) هم تشکیل حکومت بوده و این از مسلمات تاریخ اسلام است که برای خودداری از اطاله کلام بگفته‌ای از محقق شهید و شهیر علامه مرتضی مطهری از کتابش بسنده می‌کنیم. ایشان می‌فرماید: پیامبر اکرم (ص) دارای سه شأن بود. الف) شأن قضاوت: مقام قضاوت از مقامهای مقدس پیامبر است معنایش این است که این مقام باید از ناحیه خدا رسیده باشد. و در مورد پیامبر این گونه بود داوری میان مردم یعنی از لحاظ حقوق اجتماعی وقتی مردم اختلاف پیدا می‌کنند مقامی باید باشد که احقاق حق بکند یعنی به آن موضوع رسیدگی بکند و طبق قانون خاصی رأی و حکم بدهد. پیغمبر از ناحیه خدا تنها پیغمبر نبود بلکه قاضی هم بود. آیه‌ای در قرآن است: «فلا ربك لا يؤمنون حتی بحكموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجاً ممّا قضیت و یسلموا تسلیماً» {۱} این آیه مربوط به مقام قضاوت رسول اکرم (ص) است نه مقام پیامبری او. معنای آیه این است که مردم باید در مقابل قضاوت تو تسلیم بشوند یعنی اینجور نباشد که وقتی نزد تو می‌آیند توقع داشته باشند که تو جانب آنان را بگیری. مثلاً دو نفر مسلمان، توقع نداشته باشند بخاطر بستگی فامیلی از یکی از آنان طرفداری کنی. ب) مقام مقدس دیگری که پیامبر (ص) دارد که آنها هم خدا برای او معین کرده است و خدا هم باید معین کند شأن رسالت است. به این معنی که از رسول اکرم است و به دیگران رسیده می‌رسد که همان مقام پیغمبری و رسالت است. مقام ابلاغ احکام الهی احکام و معارفی از طرف خداوند به او وحی می‌شد و او مأمور بود که آنچه را که به او ابلاغ می‌شد و وحی می‌شد به دیگران اعلان کند از این نظر او رسول و پیغمبر بود که در آیه‌ای می‌فرماید: «ما علی الرسول الا- البلاغ» {۲} ج) مقام مقدس سومی پیغمبر دارد که آنها هم خدا برای او معین کرده است و آن مقام حکومت و حاکمیت است. پیغمبر حاکم مردم بود. سائس مردم بود، یعنی مدیر اجتماع بود، ولی امر اجتماع بود، پیغمبر حکومت تشکیل می‌داد، خودش در رأس بود، فرمان می‌داد. مثلاً در فلان قضیه‌ای که پیش آمده بود بسیج عمومی اعلام می‌کرد. یا مثلاً دستور می‌داد امسال چه کشت بکنید. بدون شک پیغمبر اکرم (ص) در ده سالی که در مدینه بود حکومت تشکیل داد و در میان مردم مثل یک حاکم حکومت می‌کرد. باز مقام حاکمیت و مقام مدیریت اجتماع غیر از مقام پیغمبری است، غیر از قضاوت است. از آن جهت که پیغمبر بود فقط مبین احکام بود. می‌گفت خدا اینجور امر کرده است من هم به شما ابلاغ می‌کنم. از آن جهت که قاضی بود به مشاجرات مردم می‌رسید و از آن جهت که حاکم و سائس بود اداره سایی مردم را به عهده گرفته بود. آیه شریفه می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» {۳} اینجاست که محکوم باید در مقام اطاعت از حاکم برآید. {۴} با توجه به مطالب فوق می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که اساساً سکولاریسم با اسلام هیچ نسبتی ندارد. یعنی اسلام و سکولاریسم بطور کلی بیگانه از همدند. مطابق این دیدگاه به کسی نمی‌توان گفت که او یک مسلمان سکولار است. زیرا در ذات اسلام عینیت دیانت و سیاست نهفته است. شعار شهید مدرس هم که می‌گفت: سیاست ما عین دیانت ماست، از همین جا سرچشمه می‌گیرد. مسلمانی که معتقد به سکولاریسم باشد نداریم. زیرا اسلام و سکولاریسم متناقض یکدیگرند و مسلمان سکولار نوعی پارادوکس بدست می‌دهد که با مفاهیم دینی نمی‌خواند. بلی می‌توان قرائنی از دین بدست داد که با اسلام سکولاریزه شده نتافی نداشته باشد اما بقول همه محققین از جمله امام خمینی آن دیگر اسلام نیست بلکه التقاط است یعنی برداشت نوعی از اسلام با استفاده از مسیحیت، که اسلام التقاطی است و بقول

امام خمینی: «اسلام آمریکایی، اسلام مرفهین بی درد و اسلام رفاه طلبان فرصت طلب.» {۵} اما هر چند از حوصله این گفتار بیرون است شاید خالی از لطف نباشد که نگاهی هر چند مختصر به اداله طرفین بیاندازیم و پاسخ آنها را هم مرور کنیم، تا قول صواب را بهتر دریابیم. قائلین به جدایی دین از سیاست به برخی ادله تمسک کرده‌اند. از جمله اینکه: علی عبد الرزاق، نویسنده مصری ادله‌ای بیان کرد. الف) وی می‌گوید: گر چه پیامبر ریاست داشته است، اما این یک حکومت معنوی و دینی بوده نه حکومت سیاسی. {۶} همین قول را مهدی بازرگان عضو رئیس گروه نهضت آزادی به سبک و بیان دیگر ارائه کرده است. {۷} اینان سپس به آیاتی چند از قرآن توسل جسته و این آیات را مؤید فرضیه پیش گفته قرار داده‌اند. در برابر این دیدگاه قائلین به عدم انفکاک دیانت از سیاست که می‌توان گفت اکثریت قریب باتفاق اسلام شناسان و فقهاء و پژوهشگران اسلامی اند جوابهای متعددی بیان کرده‌اند. از جمله اینکه گفته‌اند: آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» هرگز به معنی واگذاری نهاد حکومت نیست، بلکه روشن است که اکراه و اجبارهای متعددی در دین - از جهت عملی - وجود دارد. مثل اکراه مدیون به پرداخت دین، اکراه دزد به ترک سرقت و... مفهوم آیه آن است که با اجبار و اکراه ایمان کسب نمی‌شود و چنین ایمانی نیز مطلوب شارع نیست. اساس ایمان بر اختیار و انتخاب است، حکومت دینی هم هیچگاه مردم را با اکراه، دین‌باور و دیندار نمی‌کند، بلکه کار حکومت دینی ترویج و تبلیغ دین و دفاع از کرامت انسانی و ارائه اسلام به جهانیان و کمک به هویت بخشی مسلمین و... است. تأکید می‌کنیم که آیه شریفه هیچگاه دلالت بر واگذاری و اضاعه حکومت نمی‌کند. پس «لا اکراه...» هیچ دلالتی بر معنای مورد ادعای قائلان جدایی دین از سیاست ندارد. ب) آیه‌ای دیگر که قائلینی به جدایی دین از سیاست به آن تمسک کرده‌اند، آیه: «نمن اهتدی فانما یهتدی لنفسه و من ضل فانما یضل علیها و ما انا علیکم بوکیل.» {۸} «هر کس از رسول اطاعت کند از خداوند اطاعت کرده و هر کس سرپیچی کند تو حافظ آنان نیستی.» و گفته‌اند این آیات می‌رساند که از پیامبر نفی وکالت شده است و پیامبر حق وکالت و حکومت را ندارد. در اینجا بگفته برخی مفسران بزرگ اهل سنت رجوع می‌کنیم که پاسخ بر دلیل دوم طرفداران جدایی دین از سیاست است. الف) این مفسرین گفته‌اند: اولاً این آیات انحصار وظیفه پیامبر در رسالت و انزار و تبشیر، حصر حقیقی نیست. و نافی مقامات و مناصب دیگر رسول اکرم (ص) نمی‌باشد. ب) بفرض که حصر در این آیات حصر حقیقی باشد، اما این آیات بوسیله آیات جهاد و امر بمعروف و نهی از منکر نسخ شده است. قرطبی در ذیل آیه فوق می‌نویسد: قال مقرطبی: «فی ارسلناک علیهم حفیظاً: حفیظاً ای محاسباً فنسخ الله هذا بآیه السیف و امره بقتال من خالف الله و رسوله.» {۹} وی می‌گوید: حفیظ در این آیه بمعنی محاسب است و این آیه با آیه سیف و امر بقتال نسخ شده است که در آن آیه امر کرده است با مخالفان خداوند و رسولش جهاد شود. ج) این آیه در مقابل آیات فراوانی که برای پیامبر شأن قضاوت و بالاتر از آن رسالت و حکومت را ثابت می‌کند و دهها آیه دیگر که دال بر ولایت و حاکمیت پیامبر است. (بفرض صحت در اول این آیه) بازتاب مقاومت ندارد و نمی‌توان با یک یا چند آیه بفرض اثبات مداول - با یک برداشت سطحی از ظواهر آن - به معارضه با دهها آیه دیگر برخاست. برخی از آیاتی که بطور مشخص به جز منصب رسالت مناصب الهی دیگر حکومتی ولایتی پیامبر را بیان می‌کند به شرح زیر است: النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم، احزاب ۶۰ اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم، نساء ۵۹ و ما کان لمؤمن و لا مؤمنه اذا قضی الله و رسوله امر ان یكون لم الخیره امرهم، احزاب ۳۶ و دهها آیه دیگر که از مجال این مقوله خارج است. زمخشری مفسر بزرگ اهل سنت در مورد شأن ولایتی پیامبر می‌گوید: پیامبر نسبت به مؤمنین در هر چیزی از امور دین و دنیا اولویت دارد برای همین آیه - النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم - مطلق است و مفید نشده است. پس بر مؤمنین واجب است که پیامبر در نظرشان محبوب‌تر باشد از خودشان. و حکم خودشان نافذتر باشد... و هر آنچه را که پیامبر اکرم آنها را بر آن می‌دارد یا باز می‌دارد تبعیت کنند. {۱۰} بنابر این قائلین به جدایی دین از سیاست، اگر مسلمان هستند و تمام قرآن را قبول دارند نمی‌توانند طرفی از آیات قرآن را ببندند. در توضیح بیشتر باید گفت که سکولارها نتوانسته‌اند حدیثی از احادیث نبوی یا سازر معصومینی را برای اثبات جدایی دین از سیاست به عنوان شاهد بیاورند. چه آنکه متون

اسلامی شحون از احادیث بی‌شمار در مورد مسائل سیاسی و اجتماعی و حکومتی است. تنها به استدلال به ظواهر چند آیه فوق اکتفا کرده‌اند که پاسخ آنها داده شده است. پس سکولاریسم نسبتی با اسلام ندارد. محکومات اسلامی آنچه دارد امر بمعروف جهاد نهی از منکر، اجرای حدود و تعزیرات، تأکید بر اشاعه تربیت دینی، حضور دین در همه عرصه‌ها و تولی و تبری است که توضیح هر کدام از این اصول دقت و فرصت دیگری می‌طلبد. اما سکولاریسم چهره‌ای که از دین ارائه می‌دهد بیشتر با مسیحیت تحریف شده بیشتر تناسب دارد تا اسلام. بخصوص اسلام محمدی (ص) اسلام ابراهیمی و بت شکنی، اسلام علوی و اسلام حسینی که اسلام جهاد و شهادت و مبارزه با باطل است. [۱]. - سوره نساء، آیه ۵۶ [۲]. - سوره مائده، آیه ۹۹ [۳]. - نساء، آیه ۵۹ [۴]. - از قسمت الف تا اینجا کتاب اسلام و مقتضیات زمان، استاد مطهری، ج ۱، ص ۱۷۶ - ۱۸۱ [۵]. - صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۹۳ [۶]. - ر.ک. علی عبد الرزاق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۷۱ [۷]. - ر.ک. نشریه کیان، ش ۲۸، ص ۵۵. مهدی بازرگان، مقاله خدا، آخرت هدف مثبت انبیاء. [۸]. - یونس، آیه ۱۰۸ [۹]. - الجامع لاحکام القرآن، محمد بن احمد الانصاری القرطبی، بیروت دارالحیاء تراث العربی، ج ۵، ص ۲۸۸ [۱۰]. - زمخشری، ج ۳، ص ۵۲۳ - المیزان، ج ۱۶، ص ۲۹۱

درباره سکولاریسم توضیح دهید

پرسش

درباره سکولاریسم توضیح دهید

پاسخ (قسمت اول)

الف (واژه سکولاریسم (Secularism) برگرفته از واژه لاتینی (Secularis)، مشتق از (Seculum) به معنای «دنیا» یا «گیتی» در برابر «مینو» است. و مفهوم کلاسیک مسیحی آن نقطه مقابل ابدیت و الوهیت است. سکولار یعنی آن چه به این جهان تعلق دارد و به همان اندازه از خداوند و الوهیت دور است. و سکولاریسم با لحاظ تبار لغوی خودانگاری، بی‌نیازی از دین و طرد آموزه‌های دینی از ساحت اجتماع و مناسبات اجتماعی است و به معنای عرف‌گرایی یعنی اتکاء صرف به خرد بشری بدون استمداد از وحی الهی و نیز اعتقاد به اصالت امور دنیوی است. از نظر اصطلاح این واژه در سیر تاریخ، معانی گوناگونی همچون، ترخیص کشیشان، تفکیک دین از سیاست، تفوق دولت بر کلیسا، تقلیب دین، و در نهایت طرد دین از ساحت حیات اجتماعی انسان را به خود گرفت. شاید بتوان به عنوان یک تعریف نسبتاً جامع در معنای نهایی و مصطلح آن چنین گفت: سکولاریسم عبارت است از، گرایش که طرف‌دار و مروج حذف یا بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت‌های مختلف حیات انسانی از قبیل سیاست، حکومت، علم، عقلانیت، اخلاق و... است. سکولاریسم به تعبیر بسیاری از جامعه‌شناسان یک گرایش دین ستیزانه است که در مواردی که ممکن باشد، معتقد به حذف دین به طور کلی و استغناء آدمی از وحی و شریعت است. با توجه با توضیحاتی که تعریف لغوی و اصطلاحی این واژه گذشت دیگر نیازی به توضیح ارتباط این دو معنا نیست. در اینجا برای آشنایی شما با زمینه‌های شکل‌گیری سکولاریسم مطالبی را به اختصار می‌آوریم و سپس به عنوان نمونه به ردّ یکی از شبهات مهم آنان مبنی بر عرضی و دنیوی بودن حکومت پیامبر اکرم (ص) می‌پردازیم. خاستگاه اصلی اندیشه جدایی دین از سیاست غرب است. در قرون وسطی و پس از آن عواملی دست به دست هم داد تا این اندیشه را بر فرهنگ غرب حاکم ساخت. از یک سو مسیحیت تحریف شده با مفاهیمی نارسا و غیر معقول، در کنار حاکمیت استبداد و اختناق رجال کلیسا؛ و از سوی دیگر تعارض عقل و علم با آموزه‌های انجیل باعث شد تعارضی آشکار میان دین و تجدد در گیرد. تعارضی که سرانجام به تفکیک دو حوزه علم و دین انجامید و در نتیجه دین از صحنه

همه حوزه‌هایی که علم در آن سخن می‌گوید کنار رفت. در جهان اسلام اندیشه جدایی دین از سیاست از سوی سه قشر مطرح شده است: نخست از سوی حاکمان جویری که در صدر اسلام می‌خواستند جریان خلافت را به سلطنت تبدیل کنند مثلاً وقتی معاویه در سال چهل هجری به خلافت رسید به عراق آمد و چنین گفت: «من با شما بر سر نماز و روزه نمی‌جنگیدم بلکه می‌خواستم بر شما حکومت کنم و به مقصود خود رسیدم»، (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۶۰). پس از او حکومت در جامعه اسلامی از جنبه دینی خارج و به سلطنت تبدیل شد. سلاطین جور در هر دوره‌ای برای مبارزه با علمای دین، همواره سیاست را جدای از دین و شأن علما را بالا-تر از دخالت در سیاست معرفی می‌کردند، (صحیفه نور / ج ۸۳، ص ۲۱۷: درباره سخن رضا شاه به آیت الله کاشانی). گروه دوم استعمارگران خارجی بودند. بزرگترین ضربه‌هایی که استعمار از ممالک اسلامی دیدند از سوی تعالیم دینی و علمای دین رهبری می‌شد لذا فرهنگی که همواره از سوی استعمارگران برای ممالک اسلامی نسخه و ترویج می‌شد فرهنگ جدایی دین از سیاست بود، (ر.ک: محمد سروش، دین و دولت در اندیشه اسلامی، صص ۱۲۰ - ۱۲۶). قشر سوم: جریان روشنفکری بیمار بود که از سوی تحصیل کرده‌های غرب آغاز شده بود و سعی در تطبیق همان جریان جدایی دین از سیاست در فضای غرب بر حوزه اسلام کردند غافل از این که اولاً اسلام غیر از مسیحیت است. ثانیاً: آنچه به نام مسیحیت در غرب قرون وسطی بود مسیحیت ناب نبود. ثالثاً: علمای اسلام نه تنها هرگز حاکمیت استبداد و اختناق نداشتند و هرگز با علم سر ستیز نداشتند که هر دوره که قدرت به دست علمای اسلام بوده است دوره شکوفایی و رشد علم شناخته شده است. به طور کلی در پاسخ به طرفداران اندیشه جدایی دین از سیاست استدلال‌های مفصل و متینی بیان شده است که پرداختن به تمامی آنها از حوصله نامه خارج بوده و دو شیوه مهم برای مقابله با طرفداران این اندیشه وجود دارد: ۱. ارجاع به گزاره‌ها، متون و منابع اسلامی ۲. سیره و روش پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع). پاسخ به شبهه عرفی بودن حکومت پیامبر اکرم (ص) را در مراحل ذیل بررسی می‌نماییم: الف. تعیین قلمرو حکومتی دین: در دین اسلام با توجه به حجم عظیمی از احکام اجتماعی و اهداف سیاسی دینی، می‌توان هدف‌گیری‌های اصلی این دین مقدس را شناخت. حضرت امام (ره) در این باره می‌فرمایند: «اسلام دین سیاست است با تمام شئونی که سیاست دارد - این نکته برای هر کسی که کمترین تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند آشکار می‌گردد. پس هر که را گمان بر او برود که دین از سیاست جداست، نه دین را شناخته و نه سیاست را»، (صحیفه نور، ج ۱، ص ۶). با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می‌گردد که اسلام دینی است جامع و همه‌سوی که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتا پرستی دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی و مربوط به اداره صحیح جامعه روابط بین‌المللی، حقوقی و... داراست و مقررات قضایی، حقوقی، روابط اجتماعی، مسائل اقتصادی، تربیتی و... دارد و بدیهی است که اجرا و پیاده کردن چنین احکام و دستوراتی بدون قدرت اجرایی امکان‌پذیر نیست و حکومت دینی به معنای صحیح آن حکومتی است که جامعه را بر اساس قوانین الهی اداره کند و زمینه‌های رشد و استعدادها و امکان رسیدن انسانها به کمال و ایجاد جامعه‌ای برین صالح و شایسته را برای مردم آماده کند و با فسادهای اخلاقی اجتماعی و... مبارزه کند. آیات متعدد بسیاری که در آنها سخن از کتاب، میزان، آهن و منافع آن، شهادت به قسط و داد، دوری از طاغوت، جنگ در راه خدا و مستضعفان، نجات محرومان، هجرت در راه خدا و.. از مقوله‌های اجتماعی است که در کتاب الهی آن فرمان داده شده است. البته شرح و تفسیر هر کدام از این آیات و چگونگی اثبات ضرورت تشکیل حکومت به وسیله پیامبران و رهبران الهی، نیازمند ارائه مباحث طولانی است که در حوصله یک نامه نمی‌گنجد. در اینجا تنها به مهمترین مبانی اندیشه‌های سیاسی مربوط به تشکیل حکومت و ارتباط دین و سیاست اشاره می‌شود: ۱- اثبات حاکمیت ولایت و سرپرستی همه‌جانبه مادی و معنوی، دنیوی و اخروی برای خدا، رسول و اولیای خاص او، (مائده، آیه ۵۵ - یوسف، آیه ۴۰ - مائده، آیه ۴۲ و ۴۳). ۲- اثبات امامت و

رهبری سیاسی - اجتماعی برای پیامبر(ص)، امام(ع) و منصوبین از ناحیه آنان، (نساء، آیه ۵۸ و ۵۹ - مائده، آیه ۶۷). ۳- اثبات حکومت و خلافت در زمین برای برخی از پیامبران گذشته مانند حضرت داود(ع) و سلیمان(ع)، (ص، آیات ۲۰ و ۲۶ - نمل آیات ۲۶ و ۲۷ - نساء، آیه ۵۴). ۴- قرآن، داوری و فصل خصومت در میان مردم را از وظایف پیامبران الهی معرفی می کند، (نساء، آیات ۵۸ و ۶۵ - مائده، آیه ۴۲ - انبیاء، آیه ۷۸ - انعام، آیه ۸۹). ۵- دعوت به کار شورایی و جمعی کردن، (شوری، آیه ۳۸ - آل عمران، آیه ۱۵۹). ۶- مبارزه با فساد و تباهی، ظلم زدایی و عدل گستری جزو وظایف اصلی اهل ایمان است، (بقره، آیه ۲۷۹ - هود، آیه ۱۱۳ - نساء، آیه ۵۸ - نحل، آیه ۹۰ - ص، آیه ۲۸ - حج، آیه ۴۱). ۷- احترام به حقوق انسان ها و کرامت بخشی به انسان از اصول سیاست ادیان الهی است، (اسراء، آیه ۷۰ - آل عمران، آیه ۱۹ - نساء، آیه ۳۲). ۸- امر به جهاد و مبارزه با طاغوت ها، مستکبران و ستمگران و نیز تهیه امکانات دفاعی، (بقره، آیه ۲۱۸ - تحریم، آیه ۹ - نساء، آیه ۷۵ - انفال، آیه ۶۰ - اعراف، آیه ۵۶). ۹- عزت و آقایی را مخصوص خدا و اهل ایمان دانستن و نفی هر گونه سلطه پذیری و ذلت، (منافقون، آیه ۸ - محمد، آیه ۳۵ - هود، آیه ۱۱۳ - آل عمران، آیه ۱۴۶ و ۱۴۹). ۱۰- تبیین و تعیین حقوق متقابل والی و مردم، (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶، ص ۳۳۵ و ۳۳۶). ۱۱- اثبات سلطنت و حکومت برای برخی از حاکمان صالح و عادل، مانند طالوت و ذوالقرنین، (بقره، آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ - کهف، آیات ۸۳ - ۹۸). ۱۲- اختصاص دادن حقوق مهم و کلان مالی به ولی امر مسلمین و حکومت اسلامی جهت مصرف در مصالح جامعه، (اصول کافی، باب صله الامام و باب الفیء والانفال و تفسیر الخمس). از آنچه گذشت روشن می شود که جدایی دین از سیاست در مورد اسلام به هیچ وجه صادق نیست و بخش عظیمی از معارف و آموزه های اسلامی شامل مسائل سیاسی و اجتماعی است. به تعبیر حضرت امام در میان حدود ۵۷، ۵۸ کتاب فقهی، تنها ۷، ۸ تای آنها مربوط به مسائل عبادی صرف است و بقیه آنها در حوزه مسایل سیاسی، اجتماعی، قضایی و مناسبات اساسی است. نکته مهم دیگر آن که حدود دو هزار آیه از آیات قرآن ناظر به ابعاد مختلف فردی، اجتماعی، مدنی و قضایی انسان است، (آیت الله معرفت، مجله دانشگاه انقلاب، شماره ۱۱۰، تابستان و پاییز ۷۷). نیاز به توضیح نیست که اجرای احکام و اصول متعدد اقتصادی و اجتماعی، جزایی و قضایی، جهاد و سیاست خارجی و... متوقف بر وجود حکومت دینی است و چون خداوند اجرای این احکام را خواسته و تحقق آن منوط به تشکیل حکومت دینی است، از این رو می توان نتیجه گرفت که ایجاد حکومت دینی در جهت خواست الهی است، چرا که در غیر این صورت، احکام الهی که برای عمل فرستاده شده اند تعطیل می شوند و این نقض غرض آشکار است. مثلاً در آیاتی از قرآن، پیامبران موظف به اقامه قسط در جامعه شده اند «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط»، (سوره حدید، آیه ۲۵). آیا می توان بدون اصلاح جامعه و در دست گرفتن تشکیلات حکومتی عدالت را تحقق بخشید؟ همچنین خدای سبحان در یکی از آیات قرآن کریم، هدف از ارسال پیامبران را چنین بیان می کند: «کان الناس امه واحده فبعث الله النبین مبشرين و منذرین و انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه»، (بقره، آیه ۲۱۳). در این آیه مسأله رفع اختلاف میان مردم، به عنوان هدف بعثت پیامبران مطرح شده است. اگر اختلاف میان انسان ها، امری طبیعی و قطعی است و رفع اختلاف ها، امری ضروری برای ایجاد نظم در جامعه بشری و دوری از هرج و مرج می باشد، موعظه و نصیحت و مسأله گویی صرف، نمی تواند مشکل اجتماعی را حل کند. از این رو هیچ پیامبر صاحب شریعتی، نیامده است، مگر آن که علاوه بر بشارت و انداز مردمان مسأله حاکمیت را نیز مطرح نموده است. خدای سبحان در این آیه نمی فرماید پیامبران به وسیله تعلیم و یا بشارت و انداز، اختلاف جامعه را رفع می کنند؛ بلکه می فرماید به وسیله «حکم» اختلافات را برمی دارند؛ زیرا حل اختلافات، بدون حکم و حکومت - که دارای ضمانت اجرایی است - امکان پذیر نمی باشد. بنابراین هر مکتبی که پیام آور شریعتی برای بشر باشد، به یقین، احکام فردی و اجتماعی را با خود آورده است و این احکام، در صورتی مفید و کارساز خواهد بود که به اجرا در آیند، و اجرای قانون و احکام الهی نیز، ضرورتاً نیازمند حکومتی است که ضامن آن باشد. در غیر این صورت یا اساساً احکام دینی به اجرا در نمی آید و یا اگر اجرای آنها به دست همگان باشد

هرج و مرج پیش می‌آید. صرف وجود قانون، توان تأثیر در جامعه را ندارد مگر این که شخصی توانا و مرتبط با غیب، مسؤول تعلیم، حفظ و اجرای آن باشد. ب. بررسی منشأ مشروعیت حکومت از دیدگاه قرآن: بررسی آیات متعدد قرآن مبین این امر است که قرآن کریم وضع قانون و حکمرانی را از اوصاف اختصاصی ذات متعال خداوند می‌داند: (۱) ان الحكم الا- الله يقص الحق و هو خير الفاصلين، (سوره انعام، آیه ۵۷) (۲) له الحمد في الاولى والاخره و له الحكم، (سوره قصص، آیه ۷۰) (۳) الا- له الحكم و هو اسرع الحاسبين، (سوره انعام، آیه ۶۲) (۴) ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم، (سوره يوسف، آیه ۴۰). (۵) ما لهم من دونه من وال، (سوره رعد، آیه ۱۱). در این آیات خداوند حکم و حکمرانی را اختصاص به خود داده و از غیر خود مانند قیصرها نفی می‌کند، حکمی که لازمه‌اش، سلب وضع قانون و حکومت‌داری از انسان است. آیات دیگری نیز وجود دارد که علاوه بر الزام به حکمرانی، مطابق دین الهی، متخلفان را با عناوین «کافر»، «ظالم» و «فاسق» تعبیر می‌کند که خود در بردارنده‌ی تهدید به عذاب الهی است مانند: «من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون»، (سوره مائده، آیه ۴۴) و همچنین «من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون»، (همان، آیه ۴۵)، «من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون»، (همان، آیه ۴۷). بنابراین دو رکن مهم و اساسی حکومت، یعنی قانون اساسی و حاکم از مواردی است که قرآن تعیین هر دو رکن را از شئون توصیف کرده است: «فاحكم بينهم بما انزل الله»، (سوره مائده، آیه ۴۸)، «فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى»، (سوره ص، آیه ۲۶). دو آیه فوق به طور صریح با خطاب به پیامبر(ص) او را مسئول و ناظر مستقیم حکومت معرفی می‌کند و به دنبال آن مبنای نظری و قانونی حکومت را مشخص می‌سازد، مبنایی که عبارت از «ما انزل الله» است. یعنی شریعت آسمانی باید محور و ملاک حکمرانی قرار گیرد نه آرای گروهی یا فردی خاص. ج. اثبات حکومت الهی پیامبر(ص) در قرآن: در قرن اخیر و پس از سرایت شعار «جدایی دین از سیاست» از غرب به جوامع اسلامی، برخی از مسلمانان، وحدت رهبری دینی و سیاسی را حتی در مورد پیامبر اسلام مورد تردید و انکار قرار دادند با این توضیح که:

پاسخ (قسمت دوم)

شان و وظیفه‌ی الهی پیامبران آسمانی تنها منحصر به تبلیغ دین و فراخوانی مردم به سوی قیامت و خداست، اما تشکیل حکومت دینی و رسیدگی به امور دنیوی مردم و حل و فصل مناقشات آنان از قلمرو رسالت پیامبران خارج است. در این خصوص، از سوی خداوند برای پیامبران به طور کلی و برای پیامبر اسلام به طور خاص، دستور و برنامه‌ی ویژه‌ای صادر نشده است و اگر پیامبر اکرم(ص) در زمان خویش اقدام به تشکیل حکومت نمود بنابر نیاز جامعه و... بود نه تکلیفی الهی. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱. علی عبدالرزاق، الاسلام و اصولالحکم، ص ۱۵۹ (او ادعا می‌کند که وظیفه الهی و آسمانی پیامبر(ص) از حدود تبلیغ و وعظ تجاوز نمی‌کند و با استناد به آیاتی چنین استنتاج می‌کند که خداوند سیطره، قدرت و حق اکراه را که از لوازم حکومت است را از پیامبر(ص) نفی نموده است) ۲. مهندس بازرگان، پادشاهی خدا، صص ۵۲ - ۵۱، آخرت و خدا، ص ۳۱. مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۱۴۰. برای به دست آوردن منطق قرآن کریم، درباره‌ی نقش پیامبر اکرم(ص) در دولت اسلامی، نیازمند بحث در چند محور می‌باشیم: ۱. قرآن و رهبری سیاسی پیامبر(ص): قرآن کریم، پیامبر اکرم(ص) را به عنوان فردی که برای دخالت در زندگی مردم «اولی» است، معرفی می‌کند و می‌فرماید: «النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم»، (احزاب / ۶). قرآن پژوهان و مفسران تصریح کرده‌اند که این اولویت اختصاص به مسائل دینی نداشته و همه‌ی امور دین و دنیای آنان را در بر می‌گیرد. در تأیید این تفسیر برخی روایات نیز وجود دارد که می‌گوید: مقصود از اولویت، مقام فرماندهی و منصب زعامت است؛ مثلاً امام باقر(ع) فرمود: «این آیه درباره‌ی رهبری و فرماندهی نازل شده است»، (طریحی، مجمع البحرین، ص ۹۲، ماده‌ی ولی) و شأن نزول آیه نیز مؤید همین موضوع می‌باشد، (فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۳۸) و نکته‌ی مهم دیگر آنکه همچنانکه از مفهوم اولویت

آشکار می‌شود. پیامبر اکرم از طرف خداوند نسبت به اداره و رهبری جامعه مقدم است و دیگر نوبت به دیگران نمی‌رسد. و برای تدبیر و اداره‌ی مردم از دیگران شایسته‌تر می‌باشد. و همچنین آیه «انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون» (مائده، آیه ۵۵). نیز گویای مطلب فوق می‌باشد. علامه طباطبائی (ره) با توجه به استعمال کلمه «ولی» و نیز با اشاره به سمت‌هایی که قرآن برای پیامبر (ص) ذکر کرده است، ولایت پیامبر را چنین توضیح می‌دهد: «رسول خدا بر همه شئون امت اسلامی، در جهت سوق دادن آنان به سوی خدا، و برای حکمرانی و فرمانروایی بر آن‌ها و قضاوت در میانشان، ولایت دارد. از این رو پیروی مطلق، حق برای او، بر عهده‌ی امت اسلامی است. و البته این ولایت در طول ولایت خداوند، و ناشی از تفویض الهی است؛ یعنی چون اطاعت از او اطاعت از خداوند است و در نتیجه، ولایت او «ولایت خدایی» است، باید از او اطاعت کرد.» (محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۶، ص ۱۴). نکته‌ی مهم دیگر در آیه این که، همچنان که مفهوم «انما» دلالت بر حصر دارد، تنها حکومت مشروع حکومتی است که از جانب خداوند مشروعیت یافته باشد. به بیان برخی بزرگان: با توجه به مجموع آیات قرآن می‌توان فهمید که آن حضرت، در آن واحد، دارای سه شأن بوده است: اول این که امام و پیشوا و مرجع دینی بوده است، (حشر / ۷). دوم، ولایت قضایی داشته (نساء، آیه ۶۵). سوم، ولایت سیاسی و اجتماعی داشته است، (مائده / ۵۵؛ احزاب / ۶ و...). بنابراین از دیدگاه قرآن حکومت پیامبر حکومتی الهی بوده و ایشان مکلف به تشکیل حکومت بوده‌اند از این رو به چنین امری اقدام نموده‌اند. ۲. قرآن و مسئولیت‌های اجتماعی پیامبر (ص): هر یک از شئون سه گانه پیامبر در پیشوای دینی، ولایت قضایی و رهبری اجتماعی، مسئولیت‌های خاصی را بر عهده‌ی حضرت می‌گذاشت. آیات زیر، نمونه‌هایی از مأموریت‌هایی است که در ارتباط با «رهبری جامعه» و «اداره‌ی امت» می‌باشد: - «فاما تثقفنهم فی الحرب فشرد بهم من خلفهم»، (انفال / ۵۷) این آیه از یک سو بیانگر سیاستی است که امت اسلامی در برابر دشمنان متجاوز و پیمان‌شکن باید اتخاذ کند و از سوی دیگر، بیانگر آن است که مسئولیت برنامه‌ریزی آماده سازی مقدمات، و بالاخره عینیت بخشیدن به این سیاست، بر عهده پیامبر است. - «وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله ثم ابغیه مأمنه»، (توبه / ۶) که پیامبر (ص)، موظف است برای حفظ آزادی و امنیت مشرکین که برای شنیدن کلام خدا می‌آیند، امنیت و آزادی آنان را تأمین نماید، (المیزان، ج ۹، ص ۱۵۵ - ۱۵۶). - «یا ایها النبی حررض المؤمنین علی القتال»، (انفال / ۶۵). - «یا ایها النبی جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم»، (توبه / ۷۳). که وظیفه‌ی فرماندهی و سازماندهی مسلمانان و... برای جهاد بر دوش پیامبر اکرم (ص) گذاشته شده است. - «خذ من اموالهم صدقة»، (توبه / ۱۰۳) بر اساس این آیه پیامبر مأمور گرفتن زکات از مسلمانان می‌باشد. - آیات سوره‌ی انفال آیه ۵۸ و ۶۰ و سوره‌ی نساء آیه ۱۰۵ و... گویای مسئولیت‌های اجتماعی پیامبر اکرم (ص) می‌باشد. بنابراین از دیدگاه قرآن پیامبر (ص) نه تنها مأمور تشکیل حکومت بوده‌اند بلکه مسئولیت‌های اجتماعی متعددی را نیز از سوی خداوند بر عهده داشته‌اند و بر این اساس اقدام به تشکیل حکومت نموده‌اند. ۳. قرآن و اموال پیامبر (ص): قرآن کریم، اموال عمومی را از آن پیامبر اکرم (ص) می‌داند، چه اموالی که از دست مردم؛ عنوان مالیات به بیت‌المال می‌ریزد، چه ثروتهایی که به صورت طبعی وجود دارد. تأمل در این دارایی‌ها از نظر کمیت و مقدار آن‌ها و نیز نوع مالکیت حضرت، و مسئولیت‌هایی که متقابلاً بر عهده‌ی پیامبر قرار گرفته است، نشان دهنده‌ی موقعیت رسول خدا (ص) در زعامت و رهبری جامعه، و نقش آن حضرت در دولت اسلامی است. آیات ذیل مثبت این موضوع می‌باشند: - «و اعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسہ و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل»، (انفال، آیه ۴۱). - «یسألونک عن الانفال، قل الانفال لله و للرسول»، (همان، آیه ۱). - «ما افاء الله علی رسوله من اهل القرى فله و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل کی لا یکون دولة بین الاغنیاء منکم»، (حشر / ۷). با کم‌ترین آشنایی با منطق قرآن و فقه اسلامی می‌توان فهمید که این بودجه‌ی فراوان، به عنوان منبع هزینه‌ی زندگی شخص پیامبر، و یا منبع هزینه‌ی تبلیغ احکام توسط آن حضرت نیست. به بیان امام حسن عسکری (ع): «خداوند با سپردن نیمی از خمس به پیامبر، تربیت یتیمان، برآوردن نیازهای مسلمین، پرداخت

بدهکاری آنان و تأمین هزینه‌ی حج و جهاد را، از او خواسته است.» (بحارالانوار، ج ۹۶، ص ۱۹۸). در اینجا امثال علی عبدالرزاق که پنداشته‌اند رسول خدا(ص) در زمینه‌ی تشکیل دولت و وظیفه‌ای نداشت، باید به این سؤال پاسخ دهند که پس چرا خداوند، این اموال فراوان را در اختیار پیامبر(ص) قرار داد و در قرآن به آن تصریح نمود؟ ۴. قرآن و مسؤولیت مسلمانان در برابر پیامبر(ص): بررسی آیات متعدد قرآن حکایت از آن دارد که در بینش قرآنی، پیامبر اسلام(ص) صرفاً در جایگاه مسئله‌گویی و بیان احکام قرار ندارد و حوزه‌ی نفوذ و دخالت او به ابلاغ وحی محدود نمی‌گردد و مسلمانان نیز نباید فقط برای فراگیری احکام آن حضرت را مرجع خود بدانند، بلکه موظفند در عرصه‌ی مسائل اجتماعی، از خط مشی و سیاستی که توسط رسول خدا(ص) ترسیم می‌شود پیروی کرده، و در جریانات سیاسی - اجتماعی، بر طبق نظر او عمل نمایند و در برابر امر و فرمان او گردن نهند. برخی از این آیات عبارتند از: «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول»، (محمد / ۳۳). علامه طباطبایی می‌فرماید: «بر اساس این آیه، اطاعت از پیامبر(ص) در زمینه دستوراتی که برای اداره‌ی جامعه‌ی اسلامی و از موضع ولایت و حکومت صادر می‌کند، لازم است»، (المیزان، ج ۱۸، ص ۲۴۸). پس لزوم اطاعت از پیامبر(ص) مبین الهی بودن حکومت پیامبر(ص) می‌باشد و الا - نیازی به تأکید خداوند بر اطاعت از پیامبر(ص) نبود. - «و اذا جاءهم امر من الامن و الخوف اذاعوا به و لو ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم لعلهم الذین یستنبطونه»، (نساء / ۸۳). قرآن مسلمانان را موظف می‌داند که اطلاعات و اخبار خود را - به ویژه در شرایط حساس جنگ، قبل از انتشار در بین مردم - به پیامبر اکرم(ص) ارائه نمایند. پس این آیه نیز صراحت دارد که پیامبر اکرم(ص) صرفاً ابلاغ‌کننده‌ی احکام الهی نیست، بلکه علاوه بر کارشناسی احکام، مسؤولیت کارشناسی موضوعات، حوادث و رخدادهای سیاسی - اجتماعی نیز بر عهده‌ی اوست و همان گونه که مسلمانان برای دریافت احکام به او مراجعه می‌کنند، برای دریافت تحلیل صحیح مسائل جاری جامعه نیز باید به او مراجعه نمایند و از انجام هر عمل خودسرانه پرهیز نمایند. همچنین قرآن کریم از مسلمانان می‌خواهد که با دخالت رسول خدا(ص) در امور اجتماعی و پس از اعلام نظر حضرت، تردیدی به خود راه نداده، و همگی اطاعت نمایند: «و ما کان لمؤمن و لا - مؤمنه اذا قضی الله و رسوله امر ان یکون لهم الخیره من امرهم و من یعص الله و رسوله فقد ضلّ ضلالاً مبیناً»، (احزاب / ۳۶). در این آیه، مقصود از «قضای پیامبر»، دخالت آن حضرت در شئون گوناگون زندگی مردم و مسائل مختلف حکومت است. هر چند چنین مسائل، مسائل خود مردم است «من امرهم» و خود مردم حق مشارکت و دخالت دارند ولی وقتی در همین مسائل پیامبر خدا، به عنوان رهبر دولت اسلامی، دخالت نمود، جایی برای مداخله دیگران باقی نمی‌ماند و هیچ کس نباید خود را صاحب اختیار بداند. و همچنین: «یا ایها الذین آمنوا لا تقدّموا بین یدی الله و رسوله»، (حجرات / ۱)، «ما کان لاهل المدینه و من حولهم من الاعراب ان یتخلفوا عن رسول الله»، (توبه، ۱۲۰) و آیات متعدد دیگری نیز وجود دارد که نمایانگر شعاع ولایت و رهبری آن حضرت بر سراسر زندگی اجتماعی - سیاسی مسلمانان است. بنابراین اگر حکومت پیامبر حکومتی عرضی بود دیگر نیازی نبود که خداوند مسلمانان را موظف به اطاعت از پیامبر در امور اجتماعی خویش بنماید. اما در خصوص آیاتی که طرفداران نظریه تفکیک به آن استناد کرده‌اند باید گفت: آیاتی که در آنها سلطه، قدرت و وکالت و اکراه توسط پیامبر(ص) نفی شده است، مربوط به انسان‌های کافری است که به آیین اسلام نگرویده‌اند، و پیامبر(ص) بسیار کوشش کرد تا آنها در صراط مستقیم اسلام گام نهند. و منظور از نفی وکالت و... بیان این نکته است که‌ای پیامبر، هدایت امر اجبار بردار نیست و توازن سوی کفار و کیل نیستی که متکفل ایمان آنان شوی، پس این آیات از قلمرو بحث حکومت و سلطه که لازمه‌ی حاکم و حکومت است، خارج بوده و استدلال آنها خروج از محل بحث است، (ر.ک: تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶؛ آیت الله خوئی، تفسیر البیان، ص ۳۲۷) و به علاوه برخی مفسران معتقدند: آیات فوق با آیات جهاد نسخ شده و بدین سان پیامبر(ص) می‌تواند کفار را با اکراه و الجا دعوت به اسلام کند، (ر.ک: محمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۵، ص ۲۸۸). اما در مورد آیه ۸۰ سوره‌ی نساء که در آن حفیظ بودن پیامبر(ص) نفی شده است باید گفت که هر چند مخاطبان این آیه مسلمانان هستند، اما با مراجعه به

آیات قبل از آن روشن می‌شود که مخاطب آیه، آن دسته از مسلمانانی هستند که از جهاد و شهادت در راه خدا هراس داشتند، و بر این باور بودند که پیروزی‌ها و حسنات از جانب خداوند است، اما ناکامی‌ها و بدی‌ها از جانب پیامبر (ص) است. خداوند در مقام دفع توهم فوق می‌فرماید که: ای پیامبر، حسنات از جانب خداوند و بدی‌ها از سوی خود شماست و تو در تحقق ناکامی‌ها و بدی‌ها نقشی نداری، چرا که شأن تو بیان رسالت الهی است و هر کس از تو اطاعت کند خدا را اطاعت کرده و هر که با تو مخالفت ورزد، با خدا مخالفت کرده است. ما تو را موظف به إلجا و حفظ آن نکردیم. اما آیاتی که در آنها شأن و وظیفه‌ی الهی پیامبر (ص) منحصر به بلاغ و رساندن پیام الهی است، باید در تحلیل و تفسیر آنها توجه نمود که حصر در این آیات حصر اضافی می‌باشد نه حصر حقیقی که حقیقتاً خداوند شأن و وظیفه‌ی الهی پیامبر (ص) را تنها در ابلاغ پیام دین و توحید خلاصه کرده باشد، بلکه مراد از این آیات، بیان اهمیت فوق العاده‌ی ابلاغ پیام الهی به مخاطبانی است که اکثر آنها نه تنها از پذیرفتن آن شانه خالی می‌کنند، بلکه اقدام به اذیت و آزار فیزیکی و روحی پیامبر نیز می‌نمایند. در هر صورت وجود آیات مختلف دیگر که برای پیامبر اسلام شئون الهی دیگری را، مانند قضاوت، حکمرانی و... ثابت می‌کند، و همچنین وجود روایات متواتری از خود پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) در این خصوص، و بعلاوه تأمل در مفاد و آیات حصر، همگی بهترین دلیل بر بطلان استدلال طرفداران نظریه تفکیک می‌باشد. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- امام خمینی و حکومت اسلامی، شماره ۱، مبانی کلامی، کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی ۲- کاظم قاضی‌زاده، اندیشه‌های فقهی - سیاسی امام خمینی ۳- امام خمینی، ولایت فقیه ۴- آیت‌الله جوادی آملی، ولایت فقیه ۵- علی ذوعلم، مبانی قرآنی ولایت فقیه ۶- عبدالله نصری، انتظار بشر از دین، ص ۳۰۷-۷ حسن قدردان قراملکی، سکولاریسم در اسلام و مسیحیت ۸- آیت‌الله جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی، نشر مؤسسه علمی و فرهنگی سید الشهداء، ۱۳۷۰ ۹- آیت‌الله مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن و انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷ ۱۰- محمد سروش، دین و دولت در اندیشه اسلامی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ ۱۱- کلام جدید، عبدالحسین خسروپناه، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه قم، چاپ اول ۱۳۷۲ ۱۲- فصلنامه کتاب نقد، زمستان ۷۵، شماره ۱

تاریخ گواه است که دخالت دین در سیاست به تضعیف دین انجامیده است و هیچ گاه نتوانسته حاکمیت را در مورد طولانی نگه دارد، مانند حکومت امام علی (ع). آیا بهتر نیست دین در سیاست دخالت نکند؟

پرسش

تاریخ گواه است که دخالت دین در سیاست به تضعیف دین انجامیده است و هیچ گاه نتوانسته حاکمیت را در مورد طولانی نگه دارد، مانند حکومت امام علی (ع). آیا بهتر نیست دین در سیاست دخالت نکند؟

پاسخ

مطلبی که مطرح شده تنها یک ادعا است و تاریخ خلاف آن را گواهی می‌دهد. هر جا دین از سیاست تفکیک شده، در حقیقت بخشی از احکام دین تعطیل مانده و عملاً دین از صحنه اجتماع و زندگی روزمره مردم خارج شده و به بُعد عبادی دین بسنده شده است. این امر به معنای نفی جامعیت دین است. چگونه می‌توان دین را از سیاست تفکیک کرد در حالی که سیاست در متن دین قرار دارد و بسیاری از احکام رنگ سیاسی دارد، مانند امر به معروف، نهی از منکر، تولی، تبری، جهاد و غیره؟ آیا در زمان پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) که دین با سیاست و حکومت تلفیق شده بود دین ضعیف گشته بود؟ مراد از دین، قطعاً ظاهر و اسم دین نیست بلکه دینی است که در جامعه در ابعاد مختلف نمود خارجی داشته باشد. بدیهی است که در مدت کوتاه حکومت امام

علی(ع) به اذعان دوست و دشمن، دین مداری و عدالت گستری، در رأس برنامه های حکومتی حضرت قرار داشت تا جایی که فرمود: "خدایا! تو می دانی که آن چه از سوی ما بود و از ما سرزد برای رقابت و کشمکش در قدرت و ریاست یا برای دست یابی به اموالِ ناچیز دنیا نبود، بلکه برای آن بود که اصول روشن دین تو را برگردانیم و در سرزمین تو اصلاح پدید آوریم تا در نتیجه آن، بندگان ستمدیده ات امنیت یابند و حدود تعطیل شده تو اجرا گردد." ۱ امام علی(ع) در عمل این ادعا را ثابت کرد. رفع تبعیض در تقسیم بیت المال، برگرداندن دارایی های عمومی به تاراج رفته، جلوگیری از پیدایش ثروت های نامشروع، تلاش در راه عمران و آبادانی، تأمین اجتماعی محرومان، اجرای حدود اسلامی، تحقق عدالت اجتماعی، احقاق حقوق مردم، شایسته سالاری، قانون گرایی و غیره از اهداف دینی است که حضرت در حکومت خویش به آن ها جامه عمل پوشاند، که بسط و توضیح آن مجالی واسع می طلبد. برای آشنایی بیشتر مجله حکومت اسلامی شماره ۱۷ و ۱۸ را جهت مطالعه معرفی می کنیم. ناپایداری حکومت علوی موضوع دیگری است و عوامل مختلفی در آن دخیل بود. اگر حضرت بر محافظت از ارزش ها و اصول پافشاری نمی کرد قطعاً حکومتش با دوام تر بود ولی مگر حکومت بر مردم و حفظ حاکمیت، در فرهنگ اسلام هدف و مقصود است؟ حضرت واقف بود که با زور و استبداد و خشونت می تواند حکومت خود را پایدار سازد اما او کسی نبود که به هر شیوه ای متوسل شود، و این نقطه قوت حضرت است. ایشان می فرماید: "به خدا سوگند! من می دانم چه چیز شما را سامان می دهد و کجی شما را به اذن خدا راست می کند ولی من اصلاح شما را به قیمت افساد خودم شایسته نمی بینم." ۲ ناپایداری حکومت امام علی(ع) را نباید به حساب ناکارا بودن نظریه تلفیق دین و سیاست دانست بلکه باید به سبب نا آگاهی مردم و عدم تحمل آن ها یا خیانت خواص و عوامل خارجی دانست. هرگز دخالت دین در سیاست به تضعیف دین نمی انجامد بلکه آن را تقویت می کند. با حذف دین، حکومت ممکن است ثبات داشته باشد ولی آن وقت حکومت دینی نخواهد بود. هرگز به نفع دین نیست که خود را از صحنه سیاست خارج کند ولی به نفع سیاستمداران و فرصت طلبان و سود جویان و دنیا گرایان است که برای عملی کردن نقشه های شیطانی خود دین را به انزوا بکشانند. حضرت امام خمینی می گوید: "این را که دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کرده اند. این را بی دین ها می گویند ... این حرف ها را استعمارگران و عمال سیاسی آن ها درست کرده اند تا دین را از تصرف در امور دنیا و از تنظیم جامعه مسلمانان بر کنار سازند." ۳ نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱. مجله حکومت اسلامی، ش ۱۷، ص ۳۶۶. ولایت فقیه، ص ۱۶.

آیا می شود یک امر دنیایی را با یک امر دینی مخلوط کرد؟ آیا می شود جمهوری که یک امر سکولاریزم و دنیوی است را با اسلام که یک امر دینی است مخلوط کرد و به هر دو عمل کرد؟ آیا ائمه "ع" و پیامبران "ص" تا به حال چنین کاری کرده اند؟

پرسش

آیا می شود یک امر دنیایی را با یک امر دینی مخلوط کرد؟ آیا می شود جمهوری که یک امر سکولاریزم و دنیوی است را با اسلام که یک امر دینی است مخلوط کرد و به هر دو عمل کرد؟ آیا ائمه "ع" و پیامبران "ص" تا به حال چنین کاری کرده اند؟

پاسخ

۱. دین مجموعه ای از دستورات الهی است که در دنیا اجرا می شود و به چگونگی زندگی ما مرتبط است و برای چگونه زیستن می باشد بنابراین قسمت اول سؤال شما که فرمودید یک امر دنیایی با یک امر دینی مخلوط شود، معلوم شد که اتفاقاً دین، به دنیای ما کار دارد. اگر به ابواب پنجاه و یک گانه فقه اسلام مراجعه کنیم می بینیم عموم آنها برای چگونه زیستن است: رهن، اجاره، خرید

و فروش، ازدواج و بسیاری دیگر که همه امور دنیوی هستند. همچنین باید توجه کنیم بخشی از دین عبادات فردی نظیر نماز است و بخشی از آن مسایل اجتماعی است، نظیر خدمت به دیگران، تشکیل حکومت، جهاد فی سبیل... ۱... و... ۲. در مورد قسمت دوم سؤال، کلیت فرمایش شما صحیح است و اصطلاحاً به چنین چیزی تفکر التقاطی می گویند اما نکته قابل توجه این است که خداوند برای هدایت انسانها دو رسول فرستاده است. رسول ظاهری یعنی پیامبران و رسول باطنی یعنی عقل. بنابراین گرچه، اهالی مغرب زمین، نظام سکولاریستی دارند و به ظاهر دین مدار نیستند اما چون فطرت و عقل، که دو استعداد بزرگ خداوند است، در اختیار آنهاست، قسمتی از نظام اجتماعی که ارایه نموده اند منطبق و یا شبیه به دین می باشد. به عبارت دیگر، ما تفکر خودمان را از آنها نگرفته ایم، بلکه آنها از سویی برای اداره امور ناچارند به آراء مردم مراجعه کنند تا دچار استبداد یا هرج و مرج نشوند و ما نیز از سویی بوسیله دین مأمور هستیم از رأی و نظر مردم در اداره حکومت استفاده کنیم. که نمونه آیات آن را برای شما ذکر می کنم که نشان می دهد اهل بیت و قرآن کریم آمر و عامل به آن هستند. ۱. "وَأمرهم شوری بینهم" (۱...۱) آنچه نزد خداست برای کسانی که ایمان آورده و بر پروردگارشان توکل می کنند بهتر و پایدارتر است کسانی که ... دعوت پروردگارشان را اجابت کرده و ... و کارهایشان بصورت مشورت میان آنهاست. ۲. "لقد رضی... عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجره" (۲) خداوند از مؤمنان هنگامی که در زیر آن درخت با تو بیعت کردند، راضی و خشنود شد. ۳. "الیوم اکلمت لکم دینکم" ... امروز کافران از آیین شما مأیوس شدند بنابراین از آنها نترسید و از من بترسید. امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم. که نزول هر دو آیه آخر بعد از بیعت مردم با رسول... برای استقامت با امیرالمؤمنان به جانشینی رسول... بود. بعبارت دیگر قبل از اینکه حتی پدر بزرگهای مبتکرین دموکراسی یا سکولاریزم به دنیا بیایند مردم برای جانشینی حضرت امیر با او بیعت می کردند که به مفهوم رأی گیری و مشارکت مردم در اداره حکومت است با این تفاوت که ما معتقدیم مردم با حضور خود باعث ایجاد حکومت می شوند گرچه مشروعیت آن با نصب یا امر الهی است اما در دموکراسی می گویند همینقدر که اکثریت مردم چیزی را گفتند، مشروع است و نیازی به قانون الهی نداریم. پس ما هم به رأی و نظر مردم احترام می گذاریم ولی با آنچه غربیان می گویند نیز، نظر ما تفاوتی دارد. پس با بیان آنچه به عرض رسید در می یابیم که اصل "جمهوری" یک امر سکولار نیست زیرا خداوند در آیات متعددی از قرآن امر به مشورت با مردم کرده است و حضرت علی (نیز علت قبول حاکمیت جامعه را تقاضا و خواست اکثریت مسلمین بیان کردند که شرح مفصل آن در نهج البلاغه آمده است. امام خمینی(که معمار جمهوری اسلامی ایران و احیا کننده اسلام در عصر حاضر است در زمینه جمهوریت نظام مقدس اسلامی می فرمایند: "جمهوری اسلامی ما وضعی دارد که خود ملت یک فردی را می آورند و خود ملت یک فردی را کنار می گذارند و خود ملت وقتی که یک فردی شهید شد به جای او باز یکی را انتخاب می کنند و خود را از دولت می دانند و دولت را از خود می دانند و خود را از رئیس جمهوری مکتبی می دانند و رئیس جمهوری مکتبی را از خود می دانند" (۳). در جای دیگر در پاسخ به سؤالی که از ایشان شده بود فرمودند: "حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم(و امام علی(الهام خواهد گرفت و متکی به آرای عمومی ملت می باشد و نیز شکل حکومت با مراجعه به آرای ملت تعیین خواهد گردید" (۵) پس جمهوری که منظور امام (است بسیار متفاوت با جمهوری غربی است، بلکه از نظر ما حکومت دول غربی اصلاً جمهوری نیست زیرا در اکثر برنامه هایشان درصد بسیار کمی از مردم در انتخابات شرکت می کنند که می توانید به آمار شرکت مردم در انتخابات آمریکا (۲۵٪ مردم) مراجعه کنید.

منابع و مآخذ: ۱. سوره مبارکه شوری / آیات ۳۶ تا ۳۸. ۲. سوره مبارکه فتح / آیه ۱۸. ۳. سوره

مبارکه مائده/آیه ۴۳. مجموعه تبیان، دفتر ۳۶، جایگاه مردم در نظام اسلامی، ص ۱۵ مجموعه تبیان، دفتر ۳۶، جایگاه مردم در نظام

اسلامی، ص ۲۸

بفرمایید پاسخ ما در برابر افرادی که می گویند دین از سیاست جداست چیست؟

پرسش

بفرمایید پاسخ ما در برابر افرادی که می گویند دین از سیاست جداست چیست؟

پاسخ

سکولاریزم به مفهوم جدایی دین از نظام سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه می باشد؛ و جامعه سکولار بر جامعه ای اطلاق می شود که دین تعیین کننده ارزش ها، روش ها و نظام اجتماعی آنان نبوده، بر ارگان های آن حاکم نباشد؛ و سکولاریزاسون به مفهوم سکولار کردن جامعه، صرفاً به هر روندی گفته می شود که دین زدایی جامعه را در پیش گیرد؛ و این دید به حدی در اروپا گسترده و رایج است که نمی توان گروه خاصی را سکولار نامید؛ زیرا تقریباً همه سکولارند و شاید در طی صدسال گذشته، تمام یا اکثر جریانات ضد اسلامی صاحب نفوذ، در این جهت اشتراک داشته باشند. (۱) ادعای فوق که در سؤال خود به آن اشاره کرده اید امروزه توسط کسانی مطرح می شود که تحت تأثیر فرهنگ غربی، بخصوص "لیبرالیسم" قرار دارند و جهت گیری آن در واقع نفی و کنار گذاردن احکام و قوانین اسلام در مسائل حکومتی، از جمله قضا، مالیات و احکام جزایی است. این گروه برای نیل به مقصود، حرکتی چند مرحله ای را برگزیده اند: ابتدا این سخن را مطرح می کنند که مسائل حکومتی دنیوی و عرفی هستند و به مردم واگذار شده اند و اسلام درباره آنها هیچ اظهار نظری ندارد. شهادی که برای سخن خود ارائه می کنند این است که اسلام نه درباره حکومت جمهوری سخنی دارد و نه درباره حکومت سلطنتی و نه درباره اقسام دیگر حکومت. پس معلوم می شود که مسائل حکومتی از زمره مسائلی نیست که باید از دین انتظار بیان آنها را داشته باشیم، تا خداوند و پیامبر از آنها سخن گفته باشند بلکه این مسائل مربوط به دنیاست و مردم خود درباره آنها تصمیم می گیرند. رفته رفته پا را فراتر می گذارند و می گویند نه تنها شکل و ساختار حکومت را مردم باید تعیین کنند، بلکه قوانین را نیز باید خود مردم وضع کنند، هر چند آن قوانین حقوقی و جزایی که در آیات و روایات متواتر آمده است مربوط به صدر اسلام و زمان پیامبر اکرم "ص" است اسلام در آن زمان در مسائل حکومتی دخالت کرده و قوانینی ارائه کرده است، چون در آن عصر مردم خود توانایی و دانش کافی برای تدوین قوانین مورد نیاز خود را نداشتند. ولی در این دوران - که عصر مدرنیته است - بشر از این توانایی برخوردار است و دیگر آن دستورات و قوانین کارآیی ندارد و باید کنار نهاده شود! گاهی هم که جرأت نمی کنند احکام اجتماعی و حکومتی اسلام را زیر سؤال ببرند، به برخی از قوانین جزائی اسلام از جمله "قانون بریدن دست دزد" ایراد می گیرند. آنها می گویند: قانون بریدن دست دزد، برای جلوگیری از دزدی، خیانت به مال مردم و برای حفظ امتیث مالی جامعه بوده است. اگر ما برای حفظ امتیث جامعه قانون و روش بهتری داشتیم، باید آن را اعمال کنیم که در عین حال خشونت آمیز و ناسازگار با کرامت انسان هم نباشد، نه این که در هر زمان و عصری باید دست دزد را قطع کنیم. ناگفته پیداست که معنای این سخنان کنار گذاردن احکام مسلم و قطعی اسلام است که این روزها توسط برخی مدعیان دروغین اسلام مطرح می شود. برای پاسخ شبهه یاد شده، نخست باید مقدمه ای بیان کنیم: احکام اسلام از یک نظر به دو قسم تقسیم می شود: احکام ثابت و احکام متغیر. از طرفی کلیه احکام و قوانین اسلام - اعم از ثابت و متغیر - تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند، یعنی یک عمل معین از آن رو که انجامش مصلحتی از مصالح انسان - اعم از مصلحت دنیوی و اخروی - را برآورده می کند و یا مفسده ای از مفاسد - اعم از دنیوی و اخروی - را برای او رقم می زند مورد باید و نباید دین قرار می گیرد و به اصطلاح واجب یا حرام می گردد. هرگاه این مصالح و مفاسد که پشتوانه احکام اسلام هستند، مصالح و مفاسد ثابت و غیر قابل تغییر باشند و اختصاص به زمان و مکان و شرایط ویژه ای نداشته باشند در آن صورت احکام مبتنی بر آنها احکام ثابت

دین خواهند بود، و الی الأبد غیر قابل تغییر باقی خواهند ماند. (۲) و چنانچه این مصالح و مفاسد متغیر و محدود به زمان و مکان خاصی باشند، احکام برآمده از آنها نیز احکام متغیر خواهند بود، و طبعاً تا وقتی اعتبار خواهند داشت که آن مصالح و مفاسد متغیر موجودند، و گرنه در صورت برطرف شدن آنها احکام نیز نسخ و زائل خواهند شد. این را هم باید بیفزاییم که مصالح و مفاسد متغیر و در نتیجه وضع احکام متغیر باید در چهارچوب مصالح و مفاسد ثابت صورت پذیرد. اما این که چگونه می توان تشخیص داد که احکام ثابت کدامند و احکام متغیر کدام، و این که مصالح و مفاسد ثابت چیستند و مصالح و مفاسد موقت کدام، و معیارهای این تشخیص ها چیستند و از کجا آمده اند؛ همگی بحث هایی کاملاً تخصصی است که تنها از عهده یک دین شناس تمام عیار که اصطلاحاً "فقیه" و "مجتهد" نامیده می شود بر می آید. (۳) اینک می گوئیم، مسائل حکومتی در اسلام هم دارای احکام ثابت است و هم دارای احکام متغیر. احکام ثابت حکومتی، که از جمله شامل احکام قضایی و بسیاری از احکام جزایی اسلام است و از جمله شامل قانون قطع دست دزد می شود احکامی غیر قابل تغییرند و در واقع کرامت حقیقی همه انسان ها، و نه صرفاً کرامت یک شخص خاص، با اجرا شدن این احکام و احکام متغیر دین حاصل می شود. تعیین احکام متغیر اسلام نیز، که تعیین شکل حکومت از آن جمله است: بر عهده ولی امر مسلمین، یعنی پیامبر اکرم "ص"، امام معصوم "ع" حاضر در هر عصری و ولی فقیه در زمان غیبت معصوم "ع"، نهاده شده است تا با تکیه بر مبانی و ارزش های کلی و ثابت اسلام و با توجه به مصالح متغیر زمانه و نیز با مشورت با متخصصان و صاحب نظران، به وضع و معرفی آن پردازد. و پس از آن مردم موظف اند به آنها عمل کنند. بنابراین، بر خلاف ادعای دگراندیشان، اسلام در تمام مسائل حکومتی دارای رأی و نظر است و این رأی و نظر در بخش احکام و قوانین ثابت هرگز تغییر نمی کند، و در بخش احکام متغیر نیز با عنایت به فرایند یاد شده در تعیین و وضع این گونه قوانین، بسیار پویا، سازنده و کارآمد خواهد بود. در قرآن نیز صریحاً احکام و قوانین و دستوراتی ذکر شده که همواره ثابت و تغییر ناپذیرند و قابل استثناء نیستند و بعلاوه، اسلام و قرآن کراراً تأکید کرده اند که نباید در آنها خدشه و تغییری ایجاد گردد. از جمله آنها احکام قضایی است. خداوند در جایی به پیامبر فرمان می دهد که بر طبق حکم خدا حکم کند: "انا انزلنا الیک الكتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک الله" (۴...۴) ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا به آنچه خداوند به تو آموخته در میان مردم قضاوت کنی. در جای دیگر از قرآن، خداوند در چند آیه متوالی کسی را که به غیر از حکم خدا قضاوت کند، فاسق و کافر و ظالم معرفی می کند... "و من لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الکافرون" (۵) و آنها که به احکامی که خدا نازل کرده حکم نمی کنند کافرنند. ... "و من لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الظالمون" ... "و من لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الفاسقون" (۶) آیا کسی که آیات قرآن را با این لحن ملاحظه کند، احتمال می دهد که احکام قضایی اسلام تنها مربوط به زمان پیامبر و حداکثر بیست سال پس از آن است و پس از آن کارآیی خود را از دست داده و احکام قضایی به عهده مردم سپرده شده است؟ یا برداشتش این خواهد بود که مفاد آن آیات این است که در هیچ شرایطی و زمانی نباید حکم خدا را زیر پا نهاد و از آنها تجاوز کرد... "و من یتعد حدود الله فأولئک هم الظالمون" (۷) و هر کس از حدود الهی تجاوز کند، ستمگر است. بعلاوه، اگر مضمون برخی آیات چندان آشکار و صریح نبود و تا حدی ابهام داشت، وظیفه دین شناس است که تشخیص دهد مفاد آن آیات اختصاص به زمان خاصی دارد، یا از اطلاق زمانی برخوردار است، آیا اختصاص به قوم خاص و اعراب جزیره العرب دارد و یا سایر افراد نیز مشمول قوانین مذکور در آن آیات می گردند؟ منابع و مآخذ: ۱. غلامعلی حداد عادل، "سکولاریزم و دینداری" مجله طب و تزکیه، شماره ۱۱ و ۱۰، ص ۱۰۹-۱۱۲ * برگرفته از کتاب: اسلام و توسعه، محمد جلال خلیلیان مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمیه قم، ص ۲۴. ۲. حلال محمد، حلال ابداً الی یوم القیامه و حرام ابداً الی یوم القیامه لا- یکون غیره و لا یجیی غیره. (اصول کافی، ج ۱، ص ۵۸، روایت ۱۹) ۳. فقیه و مجتهد چون با روح اسلام و منابع اسلامی، یعنی، کتاب، سنت و سیره پیامبر و امامان معصوم (ع) آشنایی دارد، می تواند احکام ثابت را از احکام متغیر باز شناسد و مشخصه ها و مؤلفه های هر یک را تشخیص دهد. ۴.

سوره مبارکه نساء/آیه ۱۰۵. سوره مبارکه مائده/آیه ۴۲. سوره مبارکه مائده/آیات ۴۵-۴۷. سوره مبارکه بقره/آیه ۲۲۹ برگرفته از کتاب: پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، استاد محمد تقی مصباح یزدی، ص ۱۷۰ الی ۱۷۳

نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟

پرسش

نسبت دین و سیاست با هم چگونه است؟ آیا دین و سیاست با هم قابل جمع هستند؟

پاسخ

اگر ماهیت دین و وجه نیاز آدمی بدان به خوبی شناخته شود، قلمرو آن نیز تعیین می گردد و مشخص می شود که عدم جدایی دین از سیاست به چه دلیل است. دین مجموعه ای است از: ۱. معارف و بینش ها (جهان بینی)؛ ۲. سلسله دستورات اخلاقی که سازنده خصایل نیکو و شخصیت حقیقی انسان است؛ ۳. سلسله قوانین و مقرراتی که مناسبات انسان را با خدا، جامعه و طبیعت به نیکوترین وجهی تبیین نموده و سعادت بشر را در پی آنها تضمین می نماید (ایدئولوژی). از طرف دیگر سعادت انسان ها_چه در دنیا و چه در سرای آخرت_ در گرو قوانینی جامع کامل و بی نقص است و چون این جهان گذرا و سرای جاوید ابدی، با یکدیگر در ارتباط وثیق بوده و هر کنشی در این دنیا نسبت به سر نوشت آدمی در حیات پایدار خویش مؤثر است؛ پس قانونگذار علاوه بر احاطه کامل به تمام نیازهای دنیایی بشر، باید ربط آنها را با زندگی اخروی نیز منظور دارد و این در حالی است که هنوز متفکران بشری، تعریف واحدی از سعادت انسان به دست نداده اند و حتی در این که تنها در همین دنیا واقعا کدامین راه تضمین کننده کمال و سعادت بشری است، اختلاف شدیدی وجود دارد. و از همین رو مکتب های گوناگونی به وجود آمده که هر یک پس از چند صباحی تجربه، ضعف و شکست خود را برملا کرده اند. بنابراین بشریت بر سر دو راهی قرار دارد: یک. یا همواره در مسائل انسانی سیاسی و اجتماعی خویش، به دنبال مکاتب بشری راه افتد و هر روز چیزی را تجربه کند و پس از شکست راه دیگر برگزیند تا پایان حیات تاریخی خود. دو. از ناحیه خداوند_که عالم به تمام نیازهای او و راه کمال حقیقی او است_قانونی بدون خطا به او عرضه شود تا با تبعیت از آن به سمت سعادت و خوشبختی حرکت نماید. این است معنای عدم جدایی دین از سیاست و راه اول راه «سکولاریسم» و جدایی دین از سیاست است. با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می گردد که اسلام دینی جامع و همه سونگر است که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتاپرستی دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد؛ احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی و اداره صحیح جامعه، روابط بین الملل، حقوقی و ... دارا است و مقررات قضایی حقوقی روابط اجتماعی مسائل اقتصادی تربیتی و ... دارد. سیره و روش رسول اکرم (ص) نشان دهنده این است که دین از سیاست جدا نیست و خود آن حضرت ضمن تشکیل حکومت، مسئولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت. امیرالمؤمنین علی (ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد و ... پس تشکیل حکومت از ضروریات دین اسلام است و آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله: ۱. آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران ۱۰۴ و ۱۱۰؛ توبه ۷۱)؛ ۲. اطاعت از اولی الامر (نساء ۵۹، ۶۵، ۱۰)؛ ۳. پذیرفتن ولایت و سرپرستی بیگانگان کافران و ظالمان (آل عمران ۲۸ و ۱۱۸؛ نساء ۶، ۱۴۱، ۱۴۴؛ مائده ۵۱ و ۵۷؛ هود ۱۱۳)؛ ۴. ولایت پیامبر و ولایت مؤمنین بر یکدیگر (احزاب ۶؛ توبه ۷۱)؛ ۵. مشورت با مومنان (آل عمران ۱۱۵ و ۱۵۱؛ شوری ۳۸)؛ ۶. نجات مظلومان و مستضعفان (نساء ۷۵) و همه آیات مربوط به جهاد و دفاع؛ ۷.

هدف از دین و بعثت انبیاء برایایی عدالت اجتماعی و قوانین الهی است (نساء / ۵۸ و ۱۳۵ ؛ حدید / ۲۹ ؛ مائده / ۸ ؛ نحل / ۹۰)؛ ۸. نهی از حکم به غیر دستورات الهی (مائده / ۴۴، ۴۵، ۴۷ و ۵۰)؛ ۹. خصوصیات جامعه اسلامی (اعراف / ۱۵۷ ؛ فتح / ۲۹)؛ ۱۰. لزوم وجود نیرو و تجهیزات برای حکومت اسلامی (انفال / ۶۰)؛ ۱۱. رهبر و کسی که مردم از او اطاعت و پیروی می کنند باید از همه اصلح باشد (یونس / ۳۵)؛ ۱۲. سرانجام دین خدا بر همه ادیان و مکاتب پیروز می گردد و حکومت در دست صالحان قرار می گیرد (قصص / ۵ ؛ فتح / ۲۸ ؛ توبه / ۳۳)؛ ۱۳. نمونه حکومت انبیا در قرآن، مانند حکومت داود و سلیمان (ع) (نمل / ۲۶) و روایات در این زمینه زیاد است؛ از جمله روایتی است که صدوق در کتاب «علل الشرایع» نقل کرده است که فضل بن شاذان از امام رضا (ع) پرسید: چرا خداوند دستور داد که از اولوالامر اطاعت کنید؟ حضرت در ضمن جواب فرمودند: اگر خداوند امامی که امین و حافظ دستورات الهی باشد برای مردم قرار ندهد، دین از بین می رود و سنت ها و دستورات الهی دگرگون می گردد علل الشرایع، ج ۱، باب ۱۸۲، حدیث ۹. و نامه امیرالمؤمنین (ع) به مالک اشتر و... همه اینها دلالت بر عدم تفکیک سیاست از این دین دارد. بنابراین اگر یک مسلمان نخواهد نظام و اندیشه سیاسی اسلام را بپذیرد در واقع به نوعی گزینش گری در دین دست زده است و بخشی را برگرفته و بخش دیگر را فرونهاده است و این در منطق قرآن مردود می باشد.

سکولاریسم به چه معنی است؟ دیدگاه اسلام درباره آن چیست؟

پرسش

سکولاریسم به چه معنی است؟ دیدگاه اسلام درباره آن چیست؟

پاسخ

در تبیین مفهوم واژه سکولاریسم «Secularism» در زبان فارسی معادلها و معانی متعددی برای آن از قبیل: «مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیاداری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی و غیر آن بیان شده است. اما رایج ترین معادل فارسی آن همان «جدا انگاری دین، دنیا» است. چنانکه سکولار «Secular» نیز به فردی گفته می شود که به امور معنوی و مذهبی علاقه مندی نشان نمی دهد، آن را به امور مادی و غیر مذهبی نیز ترجمه کرده اند، (محمدرضا باطنی، فرهنگ انگلیسی فارسی معاصر، ص ۶۱۰) یکی از پژوهشگران و اندیشمندان غربی درباره مفهوم سکولاریسم می نویسد: «اگر بخواهیم «جدا انگاری دین و دنیا» را به اجمال تعریف کنیم می توانیم بگوییم: فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت های دینی و نهادهای دینی اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می دهند و این بدان معنا [است که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می شود، و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عوامل که اختصاصا به امر ماوراء طبعی عنایت دارند عقلانی می گردد... جدا انگاری دین و دنیا مفهومی غربی است که اساسا فرایندی را که به خصوص بارزترین وجهی در طول قرن جاری در غرب رخ داده است توصیف می کند»، (میرچالیا، فرهنگ و دین، ترجمه هیأت مترجمان، مقاله «جدا انگاری دین و دنیا» نویسنده «براین ر. ویلسون»، ص ۱۲۹ و ۱۴۲). سکولاریسم به جدایی قلمرو دین از سیاست اشاره دارد، و به تحولاتی نظر دارد که پس از عصر نوزایی در مغرب زمین شکل گرفت (از قبیل: رنسانس علمی و صنعتی، رواج تمدن ماشین، زرق و برق زندگی مادی و مادی گرایی، روی گردانی از حقایق دینی و...) و در نهایت منجر به حاشیه نشینی دین از عرصه اجتماعی و فردی قلمداد شدن دین، سیطره علوم تجربی و پایه ریزی دولت بر مبنای ناسیونالیسم گردید. مروری اجمالی بر گذار تاریخی سکولاریسم، نشان می دهد که خاستگاه سکولاریسم، غرب است و ریشه در رخدادها و مسائل دارد که در قرون وسطی غرب گذشت. نارسایی مفاهیم انجیل و

مسیحیت، حاکمیت رجال کلیسا و عدم جواز نشر مسائل که با انجیل تحریف شده منافات داشت، تعارض علم و عقل با دین، انحطاط جامعه مسیحی و حاکمیت استبداد و اختناق کلیسا موجب کنار گذاشته شدن دین از عرصه جامعه گردید، و در نهایت نهضت اصلاح دینی، حاکمیت کلیسا را متزلزل کرد و با ارائه آموزه‌هایی که سکولاریسم را در پی داشت، زمینه‌ساز حاکمیت پادشاهان و سلاطین بر امور سیاسی و اجتماعی و منزوی شدن کلیسا و رجال دین گردید. حال که با مفهوم سکولاریسم آشنا شدیم این سؤال مطرح می‌شود که نظر اسلام درباره سکولاریسم چیست؟ در پاسخ این سؤال باید گفت: اسلام، اندیشه سکولاریسم را بر نمی‌تابد، در اندیشه سکولاریسم، حق قانونگذاری و حاکمیت، به غیر خدا یعنی انسان واگذار گردیده است، در حالی که در بینش توحیدی، مالکیت و حاکمیت حقیقی و اصلی از آن خداست و بدون اذن او هیچ انسانی حق ندارد بر دیگری حکم برداند. در اندیشه سکولار، دین امری فردی قلمداد شده و به رابطه فردی انسان و خدا ارتباط دارد ولی آن گاه که ضرورت دین به عنوان مجموعه‌ای مشتمل بر قوانین اجتماعی برای سعادت مادی و معنوی انسان ثابت گردد، طبعاً گرایش سکولاریسم طرد می‌شود. اسلام برای همه شؤون انسانی اعم از فردی و اجتماعی، قوانین و مقرراتی دارد، بی شک، هیچ دین الهی و آیین آسمانی تفکیک دین از سیاست را نمی‌پذیرد و آنچه در متون مذهبی مسیحیان آمده و ارباب کلیسا آنرا ترویج می‌کنند چیزی جز قلب و تحریف تعلیمات راستین حضرت مسیح (ع) نیست. از نظر ما، دین مجموعه‌ای است از معارف نظری و احکام عملی؛ و احکام عملی دین، هر سه قلمرو ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با خودش، و ارتباط انسان با دیگران را در بر می‌گیرد بنابراین شامل اخلاق و حقوق و سیاست می‌شود. در قرآن کریم و در روایات معصومین (ع) مجموعه سرشاری از احکام حقوقی و سیاسی موجود است. حقوق و سیاست نیز بر مبنای دینی از جمله توحید و معاد مبتنی است به دیگر سخن، اخلاق، حقوق و سیاست، هم بخشی‌هایی از کل دین را می‌سازد و هم ریشه در اساسی‌ترین معارف نظری دین دارند. در این جا به برخی آیات و روایات که مبین این امر است اشاره می‌کنیم: ۱- در برخی از آیات، به این نکته اشاره شده که مردم باید اختلافات خویش را با رجوع به کتاب و احکام الهی حل کنند مانند: *كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ*، (بقره، ۲۱۳). ۲- خداوند کسانی را که احکامی - فردی یا اجتماعی - از نزد خود و بدون اذن الهی وضع می‌کنند، مذمت می‌کند، در آیه‌ای خطاب به مشرکان می‌فرماید: *قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذْنُ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ*، (یونس، ۵۹). ۳- در برخی از آیات به پیامبر (ص) مؤکدا دستور پیروی از وحی الهی و عدم تبعیت از آرای دیگران داده شده است: *وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ*، (مائده، ۴۹) ۴- خداوند کسانی را که برخلاف آنچه از جانب وحی نازل شده حکم کند، فاسق، ظالم و کافر معرفی می‌کند: *وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ*، (مائده، ۴۴) و... با توجه به آنچه گفتیم دانسته شد که اسلام در زمینه مسائل اجتماعی قانون دارد و از این رو با سکولاریسم که بر تفکیک دین از مسائل سیاسی، حقوقی، اجتماعی و خانوادگی استوار است، سازگار نیست. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- مجموعه آثار، شهید مطهری، ج ۱، بخش علل گرایش به مادیگری، ص ۴۷۹ - ۴۹۱ ۲- مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، عمید زنجانی، ص ۴۸ ۳- محمدجواد نوروزی، نظام سیاسی اسلام، ص ۳۳ ۴- علی ربانی گلپایگانی، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، کانون اندیشه جوان ۵- محمد قطب، سکولارها چه می‌گویند؟ ۶- محمدحسن قدردان قراملکی، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، انتشارات دفتر تبلیغات. {J}

نظریه جدایی دین از سیاست یعنی چه؟ چه کسی برای اولین بار آن را طرح کرده است و چرا؟

پرسش

نظریه جدایی دین از سیاست یعنی چه؟ چه کسی برای اولین بار آن را طرح کرده است و چرا؟

نظریه جدایی دین از سیاست (Secularism) گرایش و تفکری است که طرفدار و مروج حذف یا بی اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت های مختلف حیات انسانی، از قبیل سیاست، حکومت، علم، اخلاق و ... است. بر اساس این نظریه، بشر در سایه خرد و دانش تجربی خود همانگونه که توانسته است در شناخت طبیعت کامیاب شود، می تواند قوانین مربوط به فرهنگ، سیاست، قضاوت، اقتصاد، داد و ستد و آداب و معاشرت و بالاخره هر آنچه که به شؤون مادی و معنوی حیات او مربوط می شود را - نیز - در سایه خرد و دانش خود بشناسد و بسازد و از این پس دیگر به دخالت دین در اداره زندگی اش نیازی نخواهد داشت. فرهنگ آکسفورد سکولاریسم را این گونه تعریف می کند: «اعتقاد به این که قوانین، آموزش و پرورش و ... باید بر واقعیات علم مبتنی باشد نه مذهب». خاستگاه اصلی اندیشه جدایی دین از سیاست غرب است. در قرون وسطی و پس از آن عواملی دست به دست هم داد تا این اندیشه را بر فرهنگ غرب حاکم ساخت. از یک سو مسیحیت تحریف شده با مفاهیمی نارسا و غیر معقول، در کنار حاکمیت استبداد و اختناق رجال کلیسا؛ و از سوی دیگر تعارض عقل و علم با آموزه های انجیل باعث شد تعارضی آشکار میان دین و تجدد در گیرد. تعارضی که سرانجام به تفکیک دو حوزه علم و دین انجامید و در نتیجه دین از صحنه همه حوزه هایی که علم در آن سخن می گوید کنار رفت. در جهان اسلام اندیشه جدایی دین از سیاست از سوی سه قشر مطرح شده است: نخست از سوی حاکمان جوری که در صدر اسلام می خواستند جریان خلافت را به سلطنت تبدیل کنند مثلاً وقتی معاویه در سال چهل هجری به خلافت رسید به عراق آمد و چنین گفت: «من با شما بر سر نماز و روزه نمی جنگیدم بلکه می خواستم بر شما حکومت کنم و به مقصود خود رسیدم»، (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۶۰). پس از او حکومت در جامعه اسلامی از جنبه دینی خارج و به سلطنت تبدیل شد. سلاطین جور در هر دوره ای برای مبارزه با علمای دین، همواره سیاست را جدای از دین و شأن علما را بالاتر از دخالت در سیاست معرفی می کردند، (صحیفه نور / ج ۸۳، ص ۲۱۷: درباره سخن رضا شاه به آیت الله کاشانی). گروه دوم استعمارگران خارجی بودند. بزرگترین ضربه هایی که استعمار از ممالک اسلامی دیدند از سوی تعالیم دینی و علمای دین رهبری می شد لذا فرهنگی که همواره از سوی استعمارگران برای ممالک اسلامی نسخه و ترویج می شد فرهنگ جدایی دین از سیاست بود، (ر.ک: محمد سروش، دین و دولت در اندیشه اسلامی، صص ۱۲۰ - ۱۲۶). قشر سوم: جریان روشنفکری بیمار بود که از سوی تحصیل کرده های غرب آغاز شده بود و سعی در تطبیق همان جریان جدایی دین از سیاست در فضای غرب بر حوزه اسلام کردند غافل از این که: اسلام غیر از مسیحیت است. ثانیا: آنچه به نام مسیحیت در غرب قرون وسطی بود مسیحیت ناب نبود. ثالثا: علمای اسلام نه تنها هرگز حاکمیت استبداد و اختناق نداشتند و هرگز با علم سر ستیز نداشتند که هر دوره که قدرت به دست علمای اسلام بوده است دوره شکوفایی و رشد علم شناخته شده است. به طور کلی در پاسخ به طرفداران اندیشه جدایی دین از سیاست استدلال های مفصل و متینی بیان شده است که پرداختن به تمامی آنها از حوصله نامه خارج بوده لذا ما بصورت کلی به بیان دو شیوه مهم برای مقابله با طرفداران این اندیشه می پردازیم که عبارتند از: ۱. ارجاع به گزاره ها، متون و منابع اسلامی ۲. سیره و روش پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) در دین اسلام با توجه به حجم عظیمی از احکام اجتماعی و اهداف سیاسی دینی، می توان هدفگیری های اصلی این دین مقدس را شناخت. حضرت امام (ره) در این باره می فرماید: «اسلام دین سیاست است با تمام شئونی که سیاست دارد - این نکته برای هر کسی که کمترین تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند آشکار می گردد. پس هر که را گمان بر او برود که دین از سیاست جداست، نه دین را شناخته و نه سیاست را.»، (صحیفه نور، ج ۱، ص ۶). با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می گردد که اسلام دینی است جامع و همه سونگر که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی، اجتماعی، دنیوی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتا پرستی

دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی و مربوط به اداره صحیح جامعه روابط بین‌المللی، حقوقی و... داراست و مقررات قضایی، حقوقی، روابط اجتماعی، مسائل اقتصادی، تربیتی و... دارد و بدیهی است که اجرا و پیاده کردن چنین احکام و دستوراتی بدون قدرت اجرایی امکان پذیر نیست و حکومت دینی به معنای صحیح آن حکومتی است که جامعه را بر اساس قوانین الهی اداره کند و زمینه‌های رشد و استعدادها و امکان رسیدن انسانها به کمال و ایجاد جامعه‌ای برین صالح و شایسته را برای مردم آماده کند و با فسادهای اخلاقی اجتماعی و... مبارزه کند. قرآن کریم در وصف مردان الهی فرموده: «الذین ان مکنهم فی الارض اقاموا الصلاة و اتوا الزکاة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و لله عاقبه الامور»، (حج، آیه ۴۱) سیره و روش رسول اکرم (ص) نشان دهنده این است که دین از سیاست جدا نیست و خود آن ضمن تشکیل حکومت مسؤولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت. امیرالمومنین علی (ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد و حکومت کوتاه‌مدت امام حسن (ع)، قیام خونین امام حسین (ع) و مشروع نداشتن حکومت‌های وقت از سوی دیگر امامان (ع) همه بیان کننده این واقعیت هستند که تشکیل حکومت از ضروریات دین اسلام است و آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله: ۱- «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فیہ بأس شدید و منافع للناس؛ به راستی که پیامبران را با پدیده‌های روشن گر فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم به دادگری برخیزند و آهن را که در آن نیروی سخت و سودهای فراوان برای مردم است پدید آوریم»، (حدید، آیه ۲۵). ۲- «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط؛ ای مؤمنان برای خدا برخیزید و به عدل و شهادت دهید»، (مائده، آیه ۸). ۳- «ولقد بعثنا فی کل امه رسولاً ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت؛ و به راستی در هر امتی پیامبری فرستادیم که خداوند را بندگی کنید و از بندگی طاغوت دوری جوید»، (نحل، آیه ۳۶). ۴- «و ما لکم لاتقاتلون فی سبیل الله و المستضعفین من الرجال و النساء و الولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها و اجعل لنا من لدنک نصیراً؛ چیست شما را که در راه خدا و ضعیف شدگان جامعه، از مردان، زنان و کودکان کارزار نمی کنید؟! آنان که می گویند: پروردگارا! ما را از این قریه (جامعه) بیرون بر و رها ساز که اهلش ستمکار است و قرار ده برای ما از جانب خودت سرپرست و یاور و قرار ده از نزد خودت یاری کننده‌ای»، (نساء، آیه ۷۵). ۵- «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم؛ اطاعت کنید از خدا و پیامبر و صاحبان فرمان از خودتان»، (نساء، آیه ۵۹). و آیات متعدد بسیاری که در آنها سخن از کتاب، میزان، آهن و منافع آن، شهادت به قسط و داد، دوری از طاغوت، جنگ در راه خدا و مستضعفان، نجات محرومان، هجرت در راه خدا و.. از مقوله‌های اجتماعی است که در کتاب الهی آن فرمان داده شده است. البته شرح و تفسیر هر کدام از این آیات و چگونگی اثبات ضرورت تشکیل حکومت به وسیله پیامبران و رهبران الهی، نیازمند ارائه مباحث طولانی است که در حوصله یک نامه نمی گنجد. در اینجا تنها به مهمترین مبانی اندیشه‌های سیاسی مربوط به تشکیل حکومت و ارتباط دین و سیاست اشاره می شود: ۱- اثبات حاکمیت ولایت و سرپرستی همه‌جانبه مادی و معنوی، دنیوی و اخروی برای خدا، رسول و اولیای خاص او، (مائده، آیه ۵۵ - یوسف، آیه ۴۰ - مائده، آیه ۴۲ و ۴۳). ۲- اثبات امامت و رهبری سیاسی - اجتماعی برای پیامبر (ص)، امام (ع) و منصوبین از ناحیه آنان، (نساء، آیه ۵۸ و ۵۹ - مائده، آیه ۶۷). ۳- اثبات حکومت و خلافت در زمین برای برخی از پیامبران گذشته مانند حضرت داود (ع) و سلیمان (ع)، (ص، آیات ۲۰ و ۲۶ - نمل آیات ۲۶ و ۲۷ - نساء، آیه ۵۴). ۴- قرآن، داوری و فصل خصومت در میان مردم را از وظایف پیامبران الهی معرفی می کند، نساء، آیات ۵۸ و ۶۵ - مائده، آیه ۴۲ - انبیاء، آیه ۷۸ - انعام، آیه ۸۹). ۵- دعوت به کار شورایی و جمعی کردن، (شوری، آیه ۳۸ - آل عمران، آیه ۱۵۹). ۶- مبارزه با فساد و تباهی، ظلم‌زدایی و عدل‌گستری جزو وظایف اصلی اهل ایمان است، (بقره، آیه ۲۷۹ - هود، آیه ۱۱۳ - نساء، آیه ۵۸ - نحل، آیه ۹۰ - ص، آیه ۲۸ - حج، آیه ۴۱). ۷- احترام به حقوق انسان‌ها و کرامت‌بخشی به انسان از اصول سیاست ادیان الهی است، (اسراء، آیه ۷۰ - آل عمران، آیه ۱۹ - نساء،

آیه ۳۲). ۸- امر به جهاد و مبارزه با طاغوت‌ها، مستکبران و ستمگران و نیز تهیه امکانات دفاعی، (بقره، آیه ۲۱۸ - تحریم، آیه ۹ - نساء، آیه ۷۵ - انفال، آیه ۶۰ - اعراف، آیه ۵۶). ۹- عزت و آقایی را مخصوص خدا و اهل ایمان دانستن و نفی هر گونه سلطه‌پذیری و ذلت، (منافقون، آیه ۸ - محمد، آیه ۳۵ - هود، آیه ۱۱۳ - آل عمران، آیه ۱۴۶ و ۱۴۹). ۱۰- تبیین و تعیین حقوق متقابل والی و مردم، (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶، ص ۳۳۵ و ۳۳۶). ۱۱- اثبات سلطنت و حکومت برای برخی از حاکمان صالح و عادل، مانند طالوت و ذوالقرنین، (بقره، آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ - کهف، آیات ۸۳ - ۹۸). ۱۲- اختصاص دادن حقوق مهم و کلان مالی به ولی امر مسلمین و حکومت اسلامی جهت مصرف در مصالح جامعه، (اصول کافی، باب صله الامام و باب الفیء والانفال و تفسیر الخمس). از آنچه گذشت روشن می‌شود که جدایی دین از سیاست در مورد اسلام به هیچ وجه صادق نیست و بخش عظیمی از معارف و آموزه‌های اسلامی شامل مسائل سیاسی و اجتماعی است. به تعبیر حضرت امام در میان حدود ۵۷، ۵۸ کتاب فقهی، تنها ۷، ۸ تای آنها مربوط به مسائل عبادی صرف است و بقیه آنها در حوزه مسایل سیاسی، اجتماعی، قضایی و مناسبات اساسی است. در خاتمه برای آشنایی شما با چگونگی استدلال در مقابل طرفداران اندیشه تفکیک، به صورت مختصر به نقد یک دلیل مهم از طرفداران این اندیشه می‌پردازیم: علی عبدالرزاق که یکی از طرفداران نظریه تفکیک است با تمسک به آیاتی از قرآن، مانند: «قل لست علیکم بوکیل»، (انعام، آیه ۶۶). «ان علیک الا-البلاغ»، (شوری، آیه ۴۸). ادعا می‌کند که قرآن وظایفی فراتر از مسئولیت دینی را از دوش پیامبر (ص) برداشته است، (علی عبدالرزاق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۷۱). مهندس بازرگان نیز از آیات قرآن چنین برداشتی دارند، (مجله کیان، شماره ۲۸، ص ۵۱) در پاسخ باید گفت که این برداشت از قرآن ناشی از نگرش سطحی به آن کتاب مقدس است. این آیات وظیفه پیغمبر (ص) در زمینه رسالت و انذار را به صورت حقیقی حصر نمی‌کنند تا با مقامات و مناصب دیگر پیامبر اکرم (ص) منافات داشته باشد. این کلام به قرینه آیات دیگر که مقام قضاوت و حکومت را برای آن حضرت اثبات کرده فهمیده می‌شود. آیاتی که به طور مشخص به این امر پرداخته، زیاد است. به جهت رعایت اختصار تنها به یک آیه اشاره می‌کنیم: «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم»، (احزاب، آیه ۶). این آیه وجود مبارک پیامبر (ص) را در موارد تصرف در امور مؤمنان سزاوارتر دانسته است. به طور قطع این اولویت در تصرف، چیزی افزون بر مقام نبوت آن حضرت است. از امام باقر (ع) روایت شده که آن حضرت در تفسیر آیه مذکور فرمود: این آیه درباره امارت و حکومت نازل شده است، (مجمع البحرین، ص ۹۲). در آیاتی از قرآن، پیامبران موظف به اقامه قسط در جامعه شده‌اند «و لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط»، (سوره حدید، آیه ۲۵). آیا می‌توان بدون اصلاح جامعه و در دست گرفتن تشکیلات حکومتی عدالت را تحقق بخشید؟ همچنین خدای سبحان در یکی از آیات قرآن کریم، هدف از ارسال پیامبران را چنین بیان می‌کند: «کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشیرین و منذرین و انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه»، (بقره، آیه ۲۱۳). در این آیه مسأله رفع اختلاف میان مردم، به عنوان هدف بعثت پیامبران مطرح شده است. اگر اختلاف میان انسان‌ها، امری طبیعی و قطعی است و رفع اختلافها، امری ضروری برای ایجاد نظم در جامعه بشری و دوری از هرج و مرج می‌باشد، موعظه و نصیحت و مسأله‌گویی صرف، نمی‌تواند مشکل اجتماعی را حل کند. از این رو هیچ پیامبر صاحب شریعتی، نیامده است، مگر آن که علاوه بر بشارت و انذار مردمان مسأله حاکمیت را نیز مطرح نموده است. خدای سبحان در این آیه نمی‌فرماید پیامبران به وسیله تعلیم و یا بشارت و انذار، اختلاف جامعه را رفع می‌کنند؛ بلکه می‌فرماید به وسیله «حکم» اختلافات را برمی‌دارند؛ زیرا حل اختلافات، بدون حکم و حکومت - که دارای ضمانت اجرایی است - امکان‌پذیر نمی‌باشد. بنابراین هر مکتبی که پیام‌آور شریعتی برای بشر باشد، به یقین، احکام فردی و اجتماعی را با خود آورده است و این احکام، در صورتی مفید و کارساز خواهد بود که به اجرا درآیند، و اجرای قانون و احکام الهی نیز، ضرورتاً نیازمند حکومتی است که ضامن آن باشد. در غیر این صورت یا اساساً احکام دینی به اجرا در نمی‌آید و یا اگر اجرای آنها به دست همگان باشد هرج و مرج پیش می‌آید. صرف وجود قانون، توان تأثیر در جامعه را ندارد مگر این که شخصی توانا و مرتبط با غیب،

مسئول تعلیم، حفظ و اجرای آن باشد. سؤال: اگر رهبری سیاسی و تشکیل حکومت بخشی از وظایف نبوت است چرا برخی از پیامبران الهی حکومت نداشته‌اند؟ پاسخ: چند احتمال در اینجا مطرح است: یکم: تشکیل حکومت ممکن است در شرایطی خاص برای پیامبری مقدور نباشد؛ مانند رسول اکرم (ص) که در چند سال اول رسالت خود، از اعمال مقام حکومت معذور بودند. دوم: ممکن است در عصر پیامبری بزرگ - که مسئولیت زمامداری جامعه بر عهده او است - برخی دیگر از انبیاء الهی زیرمجموعه رسالت او باشند و آنان تنها سمت تبلیغ احکام دین را داشته و حق تشکیل حکومت جدا و مستقل را نداشته باشند؛ مانند حضرت لوط (ع) که نبوت او زیر مجموعه نبوت ابراهیم خلیل (ع) بود. قرآن می‌فرماید: «فَأَمِّنْ لَهُ لُوطٌ»، (عنکبوت، آیه ۲۶) و این هیچ محذوری را به همراه ندارد؛ زیرا نبوت چنین اشخاصی، شعاعی از نبوت گسترده همان پیامبر بزرگ است که زمامدار منطقه رسالت خود می‌باشد و قرآن مجید صراحتاً منصوب بودن حضرت ابراهیم (ع) از سوی خدا برای امامت و رهبری جامعه را بیان کرده است: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»، (بقره، آیه ۱۲۴). بنابراین هیچ نبوتی بدون حکومت نیست؛ خواه به نحو استقلال باشد و خواه به نحو وابسته؛ زیرا در مثال یاد شده، حضرت لوط (ع) تحت حکومت ابراهیم (ع)، زندگی سیاسی و اجتماعی خود و دیگران را در محیط مخصوص خویش اداره می‌کرد. از این رو، حضور پیامبران در صحنه سیاست و اجتماع و زمامداری آنان، به صورت موجه جزئی در قرآن کریم آمده است: «وَكَايْنِ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رُبِّيُونَ كَثِيرٌ»، (آل عمران، آیه ۱۴۶). حال چنانچه درباره حضرت نوح و عیسی (ع) و برخی دیگر از پیامبران الهی به صراحت مطلبی در باب حکومت و سیاست در قرآن کریم نیامده باشد، این عدم تصریح، دلیل بر نبودن حکومت نیست؛ بلکه از قبیل «و رَسَالًا لِمَنْ نَقْصَصُهُمْ عَلَيْكَ»، (نساء، آیه ۱۶۴) است؛ یعنی، همان گونه که برخی از انبیای الهی در تاریخ بشر بوده‌اند و نامی از آنان در قرآن نیامده است، تمامی ویژگی‌های پیامبران نام برده شده نیز در قرآن نیز ذکر نشده است. بنابراین هم تشکیل حکومت از سوی پیامبران الهی، امری ضروری بوده و هم آنان با توجه به فراهم بودن شرایط و امکانات و توانایی‌ها به آن اقدام نموده‌اند و علاوه بر دلالت آیات متعدد قرآن، سیره پیامبر اکرم (ص) در تشکیل حکومت و... نیز گواه خوبی است که چنین برداشتی از برخی از آیات قرآن به هیچ وجه صحیح نمی‌باشد. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- امام خمینی و حکومت اسلامی، شماره ۱، مبانی کلامی، کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی ۲- کاظم قاضی‌زاده، اندیشه‌های فقهی - سیاسی امام خمینی ۳- امام خمینی، ولایت فقیه ۴- آیت‌الله جوادی آملی، ولایت فقیه ۵- آیت‌الله مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲ ۶- محمد جواد نوروزی، نظام سیاسی اسلام ۷- نبی‌الله ابراهیم‌زاده آملی، حاکمیت دینی ۸- علی ذوعلم، مبانی قرآنی ولایت فقیه ۹- عبدالله نصری، انتظار بشر از دین، ص ۳۰۷ ۱۰- حسن قدردان قراملکی، سکولاریسم در اسلام و مسیحیت

کسانی که از تز جدایی دین از سیاست دفاع می‌کنند، می‌گویند قرآن حکومت پیامبر (ص) را نفی کرده است، جواب آنان چیست؟

پرسش

کسانی که از تز جدایی دین از سیاست دفاع می‌کنند، می‌گویند قرآن حکومت پیامبر (ص) را نفی کرده است، جواب آنان چیست؟

پاسخ

چندی از سکولاریست‌های عرب - چون العشماوی، علی عبدالرزاق و... با تمسک به آیاتی چند ادعا می‌کنند: قرآن وظایف فراتر از مسئولیت تبلیغ دینی را از دوش پیامبر (ص) برداشته است. عبدالرزاق، علی، الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۷۱. مهندس بازرگان نیز با پیروی از عبدالرزاق قرآن چنین برداشتی را مطرح کرده است. مجله کیان، شماره ۲۸، ص ۵۱. برخی از این آیات عبارت است از: ۱. (... إِنَّ عَلَیْكَ إِلَّا الْإِبْلَغُ...) شوری (۴۲)، آیه ۴۸. «...برعهده تو جز رسانیدن [پیام] نیست...». ۲. (... إِنَّ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ) اعراف (۷)، آیه ۱۸۸. «من جز بیم دهنده و بشارتگر برای گروهی که ایمان می آورند، نیستم». ۳. (... فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا) نساء (۴)، آیه ۸۰. «... ما تو را بر ایشان نگهبان نفرستاده ایم» و... در پاسخ گفتنی است: یکم. این آیات وظیفه پیغمبر (ص) در زمینه رسالت و انذار را به صورت حقیقی حصر نمی کند تا با دیگر مقام ها و مناصب پیامبر اکرم (ص) منافات داشته باشد. این کلام به قرینه آیات دیگر - که مقام قضاوت و حکومت را برای آن حضرت اثبات کرده فهمیده می شود. آیاتی که به طور مشخص به این امر پرداخته، زیاد است؛ از جمله قرآن می فرماید: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ) احزاب (۳۳)، آیه ۶. «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است». این آیه وجود مبارک پیامبر (ص) را در تصرف در امور مؤمنان، سزاوارتر از خودشان دانسته است. به طور قطع این اولویت در تصرف، چیزی افزون بر مقام نبوت آن حضرت است. امام باقر (ع) در تفسیر آیه یاد شده فرمود: «این آیه درباره امارت و حکومت نازل شده است». طریحی، مجمع البحرین، ص ۹۲. دوم. در آیاتی از قرآن، یکی از اهداف بعثت پیامبران، اقامه قسط در جامعه دانسته شده است: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) حدید (۵۷)، آیه ۲۵. «ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند». آیا می توان بدون اصلاح جامعه و در دست گرفتن تشکیلات حکومتی، عدالت را تحقق بخشید؟ سوم. در یکی دیگر از آیات، هدف از ارسال پیامبران چنین بیان شده است: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه) بقره (۲)، آیه ۲۱۳. «مردم [در آغاز] یک دسته بودند [و تضادی در میان آنان وجود نداشت؛ ولی به تدریج جوامع و طبقات پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آنها پیدا شد؛ در این حال] خداوند، پیامبران را برانگیخت؛ تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی که به سوی حق دعوت می کرد، به آنان نازل نمود تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند». در این آیه مسأله رفع اختلاف و داوری عادلانه در میان مردم، به عنوان هدف بعثت پیامبران مطرح شده است. اگر اختلاف میان انسان ها، امری طبیعی و قطعی و رفع اختلاف ها، برای ایجاد نظم در جامعه بشری و دوری از هرج و مرج بایسته است؛ موعظه و نصیحت و مسأله گویی به تنهایی نمی تواند مشکل اجتماعی را حل کند. از این رو هیچ پیامبر صاحب شریعتی، نیامده؛ مگر آنکه علاوه بر بشارت و انذار مردمان، مسأله حاکمیت را نیز مطرح کرده است. خدای سبحان در این آیه نمی فرماید: پیامبران به وسیله تعلیم و یا بشارت و انذار، اختلاف جامعه را رفع می کنند؛ بلکه می فرماید: به وسیله «حکم» اختلافات را برمی دارند؛ زیرا حل اختلافات، بدون حکم و حکومت - که دارای ضمانت اجرایی است امکان پذیر نیست. بنابراین هر مکتبی که پیام آور برنامه ای فراگیر و جامع برای بشر است، به یقین احکام فردی و اجتماعی را با خود آورده است و این احکام، در صورتی مفید و کارساز خواهد بود که به اجرا در آیند و اجرای قانون و احکام الهی نیز، ضرورتاً نیازمند حکومتی است که ضامن آن باشد. در غیر این صورت اساساً احکام دینی به اجرا در نمی آید و یا اگر اجرای آنها بدون رعایت شرایط لازم در دست هر کسی باشد، هرج و مرج رخ می نماید. چهارم. در خصوص آیاتی که طرفداران نظریه تفکیک به آن استناد کرده اند، باید گفت: آیاتی که در آنها سلطه، قدرت، وکالت و اکراه به وسیله پیامبر (ص) نفی شده است؛ مربوط به فراخوانی اشخاص کافری است که به آیین اسلام نگرویده اند و پیامبر (ص) بسیار کوشش کرد تا آنان در صراط مستقیم اسلام گام نهند. منظور از نفی وکالت و... بیان این نکته است که: ای پیامبر! هدایت امری اجباربردار نیست و تو از سوی کافران و کیل نیستی که متکفل ایمان آنان شوی. پس این آیات از قلمرو بحث حکومت و سلطه - که لازمه حاکم و حکومت است خارج بوده و استدلال به آنها خروج از محل بحث است. ر.ک: المیزان، ج ۵، ص ۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶؛ آیت الله خوئی، تفسیر البیان، ص ۳۲۷. پنجم. در مورد آیه ۸۰ سوره «نساء» - که در آن حفیظ بودن پیامبر (ص) نفی شده گفتنی است: هر چند مخاطبان این آیه مسلمانان هستند؛ اما با مراجعه به آیات پیش از آن، روشن می شود که مخاطب آیه، آن دسته از مسلمانانی اند که از جهاد و شهادت در راه خدا هراس داشتند و بر این باور بودند که پیروزی ها و حسنات از جانب خداوند است؛ اما ناکامی ها و بدی ها از

جانب پیامبر(ص). خداوند در مقام دفع این توهم می‌فرماید: ای پیامبر! حسنات از جانب خداوند و بدی‌ها از سوی خود شما است و تو در تحقق ناکامی‌ها و بدی‌ها نقشی نداری؛ چرا که شأن تو بیان رسالت الهی است و هر کس از تو اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده و هر که با تو مخالفت ورزد، با خداوند مخالفت کرده است. ما تو را موظف به حفظ آن نکردیم. این آیه به خوبی می‌فهماند که ناکامی‌های جامعه در رسیدن به خواسته‌های‌شان، ناشی از کج‌روی‌های خود و عدم پیروی شایسته از پیامبر(ص) است. ششم. آیاتی که در آنها شأن و وظیفه الهی پیامبر(ص)، منحصر به ابلاغ و رساندن پیام الهی است؛ باید در تحلیل و تفسیر آنها توجه نمود که حصر در این آیات، حصر اضافی است نه حصر حقیقی؛ یعنی، خداوند شأن و وظیفه الهی پیامبر(ص) را تنها در ابلاغ پیام دین و توحید خلاصه نکرده است. مراد از آنها، بیان اهمیت فوق العاده ابلاغ پیام الهی به مخاطبانی است که بیشتر آنها، نه تنها از پذیرفتن آن شانه خالی می‌کنند؛ بلکه اقدام به اذیت و آزار فیزیکی و روحی پیامبر(ص) نیز می‌نمایند.

تفاوت حکومت دینی در اندیشه کلیسا در قرون وسطی و اندیشه حکومت دینی در عصر حاضر و در ایران و در اندیشه شیعی چیست؟

پرسش

تفاوت حکومت دینی در اندیشه کلیسا در قرون وسطی و اندیشه حکومت دینی در عصر حاضر و در ایران و در اندیشه شیعی چیست؟

پاسخ

بین «تئوکراسی» (Theocracy) قرون وسطایی - که به غلط حکومت کلیسا نامیده می‌شود - با حکومت اسلامی و نظام جمهوری اسلامی، تفاوت‌های عمده وجود دارد. برای روشن شدن این مطلب، توجه به نکات زیر ضرورت دارد: یکم. اساساً در تفکر رایج کلیسایی، حکومت و سیاست از دین جدا است؛ زیرا: الف. مسیحیت، فاقد شریعت و دستور العملی جامع و منسجم، درباره حیات سیاسی و اجتماعی بشر است و تعالیم مسیحیت درباره مناسبات اجتماعی، از حد چند دستور العمل اخلاقی تجاوز نمی‌کند. ب. پاره‌ای از تعالیم انجیل در طول تاریخ، اندیشه جدایی دین از سیاست را در جهان مسیحیت تبلیغ کرده است. در انجیل آمده است که حضرت عیسی به «پیلاتس» فرمود: «پادشاهی من از این جهان نیست ...». انجیل یوحنا، باب ۱۹، آیه ۳۶. و نیز به «هیرودسیان» می‌گوید: «مال قیصر را به قیصر دهید و مال خدا را به خدا». انجیل لوقا، باب ۲۰، آیه ۲۵. از همین رو می‌توان گفت بذر اندیشه سکولاریستی و تفکیک دین و دنیا، در اندیشه رایج مسیحی نهفته است. البته مقصود از مسیحیت، آیین امروز مسیحی است؛ نه تعالیم حقیقی عیسای پیامبر(ص). بنابراین اساساً کلیسا، درباره حکومت و اداره امور جامعه، بر اساس وحی و قانون شریعت، ادعایی نداشته و ندارد. مرجعیت و اقتدار کلیسا، در پاره‌ای از امور اجتماعی (مانند تعلیم و تربیت و قضاوت و مانند آن) نه به معنای حکومت کلیسا در همه ارکان سیاسی و اجتماعی است و نه به معنای دخالت دین در این گونه امور. حکومت نیز همواره در دست پادشاهان بوده است. در این صورت حکومت «پادشاه»، حکومت «خدا بر مردم» (Theocracy) (خواننده می‌شد؛ زیرا معتقد بودند: شاه مشروعیت خود را از خدا دریافت می‌کند و تنها در برابر او مسؤول است. بنابراین حکومت خدا بر مردم (تئوکراسی) در اندیشه غربی، هرگز به معنای «حاکمیت دین» و «قوانین الهی» نبوده است؛ در حالی که نظام اسلامی، یک نظام دینی کامل است که خاستگاه، اهداف، قوانین، شرایط و ویژگی‌های حاکم و کارگزاران و اصول روابط اجتماعی آن، در متن دین ریشه دارد. دین پایه گذار جامعه و تمدنی ویژه است؛ بر خلاف جامعه مسیحی که میهمان و وارث تمدن روم بود و جز تأیید و پذیرش و هماهنگی سازی خود، با آن راهی نداشت. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱. رهنمایی، سیداحمد، غرب‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی؛ چ اول، ۱۳۷۹؛ ۲. هامیلتون آر. گیب، مذهب و سیاست، ترجمه: مهدی قائمی. دوم. در تئوکراسی قرون وسطایی، شعار حاکم این بود که: «فرمانروا تنها در برابر خدا مسؤول است؛ نه در برابر مردم». آن هم خدایی که نه شرایطی برای پادشاه مقرر ساخته و نه برنامه‌ای برای حکومت وی صادر کرده است. از جیمز اول پادشاه انگلستان - یکی از تئوریسین‌های این نظریه - نقل شده است: «سلاطین تصاویر تنفس کننده خداوند در روی زمین هستند. همچنانکه جدل کردن درباره این که خداوند چه کاری را می‌تواند انجام دهد و چه کاری را نباید انجام دهد، کفر و الحاد است؛ همان طور هم جدل کردن رعایا درباره این که پادشاه چه چیزی می‌تواند بگوید و یا انجام دهد و چه کاری را نمی‌تواند، کفر و الحاد است. سلطنت ما فوق همه چیز در روی زمین است؛ چرا برای اینکه پادشاهان نه تنها معاونین خداوند در روی زمین هستند و بر روی تخت خداوند می‌نشینند، بلکه آنها حتی از طرف خود خداوند به نام خدایان نامیده شده‌اند!». خدادادی، محمد اسماعیل، مبانی علم سیاست، ص ۵۴، قم: یاقوت، چاپ اول، ۱۳۸۰. چنین تفکری باعث می‌شد «قدرت»، نه از طریق نهادهای دینی مهار و کنترل شود و نه از سوی نهادهای مدنی و اجتماعی. در نتیجه به فساد حکومت و سوء استفاده از قدرت می‌انجامید. لوتر می‌گفت: «هیچ مسیحی نمی‌تواند به مخالفت با فرمانروای خود - خوب یا بد - برخیزد؛ بلکه باید به هر بیدادگری تن دهد. هر کس مقاومت ورزد، لعن خواهد شد» علی عبدالرزاق، الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۰۳، اقتباس: محمد سروش، دین و دولت در اندیشه اسلامی، ص ۱۳۹، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول، ۱۳۷۸؛ در مجموع اصول حاکم بر این دکتترین عبارتند از: ۱. پادشاهی را خداوند مقرر کرده است و شاه اقتدار خود را از او می‌گیرد. ۲. پادشاهی موروثی است و حق موروثی شاه از پدر به فرزند می‌رسد. ۳. پادشاه تنها در برابر خدا مسؤولیت دارد، نه در برابر اتباع خود. ۴. مقاومت در برابر اقتدار شاه و دستورات او گناه محسوب می‌شود. نگا: عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، ص ۱۶۸، تهران: نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۷۵. اما در اسلام وضعیت کاملاً متفاوت است. در حکومت اسلامی، حاکم هم در پیشگاه خداوند مسؤول است و هم در برابر جامعه. از طرف دیگر قرآن مجید نه تنها نقد قدرت‌های فاسد را موجب خروج از دین نمی‌انگارد؛ بلکه آن را یکی از واجبات دینی اعلام کرده، می‌فرماید: «از پیشوایان ستمگر پیروی نکنید، همان‌ها که فساد پیشه ساخته و به اصلاح امور خلق نمی‌پردازند». شعراء (۲۶)، آیه ۱۵۱ و ۱۵۲. مناسبات دولت - ملت در اسلام، بر اساس حقوق و وظایف متقابل استوار است؛ ولی در تئوکراسی غربی، پادشاه بر مردم «حق» دارد و مردم در برابر حاکم فقط «وظیفه» دارند. سؤم. در دوران حاکمیت فئودالیسم قرون وسطایی، کلیسای یکی از مهم‌ترین کانون‌های فئودالی و صاحب املاک فراوان بود. سفر بن عبدالرحمن الحوالی، العلمانیة؛ ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، عصر ایمان، فصل بیست و هفتم؛ دکتر علیرضا رحیمی بروجردی، سیر تحول تفکر جدید در اروپا. دنیا پرستی، زرق و برق و تشریفات، شدیداً بر ارباب کلیسا حاکم شد و کاخ‌نشینی، عملاً به نسخ آموزه‌های معنوی مسیحیت انجامید. این پدیده ناگوار، موجب شد کلیسا در کنار اربابان زر و زور قرار گرفته، توجیه گر نظام‌های فاسد باشد و با عدالت خواهی و ستم ستیزی - که روح حاکم بر دین الهی است - فاصله بسیار یابد. در جامعه اسلامی، یکی از مهم‌ترین شرایط رهبران دینی و حکومتی، وارستگی از «دنیاطلبی» است. زندگی پیشوایان دینی، همچون امیر مؤمنان (ع) از برجسته‌ترین نمونه‌ها در تاریخ بشریت است. همچنین زندگی حضرت امام خمینی، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی و ساده زیستی او در اوج قدرت، جلوه بارز این مسأله است. «ارنست کاردیناله»، کشیش مسیحی و وزیر آموزش و پرورش در دولت انقلابی ساندنیست‌های نیکاراگوئه، می‌گوید: «بعد از انقلاب نیکاراگوئه، شدیداً تحت محاصره اقتصادی بودیم و نیشکر - که مهم‌ترین منبع درآمد ارزی کشور ما بود - از ما خریداری نمی‌شد. وضعیت بسیار بغرنج و مبهمی داشتیم. در سفری به ایران، خدمت رهبر انقلاب اسلامی رسیدم. از کوچه‌های پرپیچ و خم جماران گذشتم. خانه رهبر انقلاب را در نهایت سادگی یافتیم. مردی که شرق و غرب را به لرزه انداخته بود، پیرمردی است با لباس ساده و در اتاقی محقر. تنها حرفی که ایشان گفتند، این بود: «ما در کنار مبارزان علیه ستمکاران هستیم». این سخن قوت قلبی بود که با هیچ چیز قابل مقایسه نیست. در ادامه سفر به مقر پاپ، رهبر کاتولیک‌های

جهان رفتم. آن کاخ تو در تو و آن مقر باشکوه، آن لباس های گران قیمت و فاخر و رفتار تند و برخورد تلخ پاپ که گفت: اگر می خواهی کمکی از جانب کلیسا به شما بشود، نباید به سیاست، کاری داشته باشید و همچنین با امریکا درنیتید. من گفتم: رهبر من قاعداً باید شما باشید، اما نیستید. رهبر من امام خمینی است که به آن سادگی زندگی می کند و واقعاً راه حضرت مسیح (ع) را می رود و با آمریکا دشمن است. اگر حضرت مسیح (ع) حالا بود، رفتار امام خمینی قدس سره را داشت. پیام زن، سال ۵، ش ۱ (فروردین ۷۵). اسلام و حکومت آنچه گذشت، نشان می دهد که اساساً در مسیحیت چیزی به نام «حکومت دینی» وجود ندارد و تئوکراسی مسیحی و غربی، هرگز به معنای «حکومت دینی» نیست؛ ولی در اسلام مسأله کاملاً متفاوت است؛ زیرا: الف. در اسلام «دین و سیاست» پیوندی ژرف با هم دارند؛ ب. اسلام در همه زمینه های مربوط به حکومت، برنامه های ویژه دارد. اهم این زمینه ها عبارت است از: ۱. تعیین شرایط حاکم، ۲. تنظیم سیاست داخلی و خارجی، ۳. تبیین حقوق و تکالیف متقابل جامعه و حکومت، ۴. تنظیم ساز و کار کنترل قدرت و جلوگیری از فساد، ۵. تقویت و رشد مشارکت عمومی، ۶. ارائه مبنای مشروعیت، ۷. تبیین چگونگی تولید، حفظ و هزینه کرد قدرت. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱. قدردان قراملکی، محمدحسن، سکولاریسم در مسیحیت و اسلام؛ ۲. فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛ ۳. امام خمینی (ره)، ولایت فقیه؛ مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی؛ ۴. سبحانی، جعفر، مبانی حکومت اسلامی، ترجمه داود الهامی.

دیدگاه مهندس بازرگان درباره حکومت دینی چیست؟ آیا ایشان مخالف حکومت اسلامی بود؟

پرسش

دیدگاه مهندس بازرگان درباره حکومت دینی چیست؟ آیا ایشان مخالف حکومت اسلامی بود؟

پاسخ

مهندس بازرگان، در اواخر عمر خویش به نفی «حکومت دینی» و «انکار رابطه دین و سیاست» متمایل شد. ایشان در مقاله «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا»، مجله کیان، ش ۲۸. دلایلی بر نفی حکومت دینی اقامه کرده، که عبارت است از: ۱. هدف بعثت و رسالت، سرای آخرت است. وی می گوید: «قرآن که ثمره و خلاصه دعوت و زبان رسالت است، نه تنها سفارش و دستوری برای دنیا به ما نمی دهد؛ بلکه ما را ملامت می کند که چرا این اندازه به دنیا می پردازید و آخرت را که بهتر است و ماندگارتر، فراموش و رها می کنید». ۲. قرآن درس حکومت، مدیریت و اقتصاد نداده است. وی می افزاید: «آنچه در هیچ یک از این سرفصل ها یا سر سوره ها و جاهای دیگر دیده نمی شود؛ این است که گفته شده باشد: ما او را فرستادیم تا به شما درس حکومت، اقتصاد و مدیریت یا اصلاح امور زندگی دنیا و اجتماع را بدهد». ۳. مسائل دنیایی، از نتایج فرعی دین است. مهندس بازرگان می گوید: «قرآن و رسالت پیامبران نسبت به امور دنیایی، نه بیگانه است و نه بی نظر و بی اثر؛ آنچه از این بابت عاید انسان ها می گردد، محصول فرعی محسوب می شود و به طور ضمنی به دست می آید؛ بدون آنکه اصل و اساس باشد، یا به حساب هدف بعثت و وظیفه دین گذاشته شود». ۴. وی در ادامه می گوید: «پیامبر یادآورنده است، نه اجبار کننده. نام اسلام، هم ریشه با تسلیم است؛ ولی نه تسلیم آمرانه و اجباری؛ بلکه تسلیم داوطلبانه عارفانه و عاشقانه به اسلام و صفا و رضا». وی در تأیید این مسأله از آیات شریفه زیر مدد می جوید: (إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ) غاشیه (۸۸)، آیه ۲۱ و ۲۲. (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) انعام (۶)، آیه ۱۰۷. (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَاسٌ). مائده (۵)، آیه ۹۹. وی می افزاید: «سیره امامان و پیشوایان دین، نشان دهنده جدایی دین از سیاست است؛ زیرا امام علی (ع) و امام حسن (ع) با بیعت مردم، حکومت را عهده دار شدند؛ نه بر اساس یک وظیفه دینی. امام حسن (ع) با معاویه صلح کردند و

حکومت را به او وا نهادند. امام حسین (ع) پس از بیعت مردم کوفه با مسلم، راهی آن دیار شدند و پس از آگاهی از بیعت شکنی آنان، قصد بازگشت کردند. امام صادق (ع) درخواست ابومسلم خراسانی را برای در دست گرفتن خلافت رد کردند. امام رضا (ع) تفویض ولایت از سوی مأمون را نپذیرفته و ولایت عهدی را به شرط عدم دخالت در امور پذیرفتند. نقد دیدگاه بازرگان: در پاسخ به استدلال‌های مهندس بازرگان به طور فشرده به چند نکته اشاره می‌شود: ۱. برخلاف دیدگاه بازرگان، قرآن مجید هم اهداف اخروی برای بعثت انبیاء ذکر نموده و هم اهدافی در ارتباط با حیات دنیایی؛ مانند: برقراری مناسبات عادلانه اجتماعی، تلاش برای آزادی و رهایی انسان از یوغ اسارت و بندگی و بردگی دیگران. اهدافی که قرآن مجید در رابطه با بعثت انبیاء ذکر نموده عبارت‌اند از: ۱/۱. تلاوت و گوشزد نمودن آیات الهی؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۶۴. ۲/۱. تزکیه نفوس؛ همان. ۳/۱. آموزش کتاب و حکمت؛ همان. ۴/۱. توحید و عبادت پروردگار؛ نحل (۱۶)، آیه ۳۶. ۵/۱. طاغوت‌گریزی؛ همان. ۶/۱. برقراری قسط و عدالت اجتماعی؛ حدید (۵۷)، آیه ۲۵. ۷/۱. داوری و حکمرانی در میان انسان‌ها بر اساس عدالت؛ بقره (۲)، آیه ۲۱۴ و نیز نساء (۴)، آیه ۱۰۵. ۸/۱. آزادی و رهایی انسان از زنجیر اسارت؛ اعراف (۷)، آیه ۱۵۷. ۹/۱. امر به معروف و نهی از منکر؛ همان. استاد مطهری می‌نویسد: «از زمان نوح (ع) هر پیامبری که آمده است و نظم مذهبی موجود را به هم ریخته، به نظم اجتماعی هم توجه داشته و در پی اصلاح بوده است» مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۲۸، قم: صدرا، ۱۳۶۹. وی سپس به آیه (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) حدید (۵۷)، آیه ۲۵. «ما پیام‌آوران خویش را با دلایل روشن فرستاده و همراه آنان کتاب و میزان فروفرستادیم تا آدمیان عدل و قسط پیا دارند»، اشاره نموده و می‌گوید: «یعنی برهم زدن یک نظم فاسد موجود و استقرار یک نظم عادلانه مطلوب، هدف همه رسالت‌ها و نبوت‌ها بوده، منتها این امر در اسلام ختمیه محرزتر و مشخص‌تر است». مطهری، همان‌جا. بنابراین تکیه اکید نصوص دینی بر مسأله آخرت، نافی پرداختن به مسائل دنیایی - به گونه‌ای که مغایر با سعادت جاودان اخروی نباشد - نیست. حکومت دنیا، به عنوان مطلوب نهایی اندک ارزشی ندارد؛ ولی برای اجرای عدالت و برقراری قسط و حاکمیت ارزش‌های دینی، بسیار مطلوب و پسندیده است. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «به خدا سوگند! این کفش کهنه از نظر من بیش از حکومت بر شما ارزش دارد؛ مگر اینکه حقی را برپا دارم و یا باطلی را ریشه کن سازم». نهج البلاغه، خطبه ۳۳. ۲. از نظر نصوص دینی، دنیا و آخرت با یکدیگر رابطه‌ای تنگاتنگ دارند و پرداختن به یکی و وانهادن دیگری، سخت مذموم است. بنابراین اگر در برخی از آیات و روایات مذمت دنیا شده است، در جایی دیگر روشن شده که منظور از آن دنیاپرستی، دلبستگی به دنیا، و غفلت از یاد خدا و سرای آخرت است. اما پرداختن به امور لازم دنیا و اصلاح و آباد آن و تنظیم صحیح مناسبات انسانی و اجتماعی نه تنها ناپسند نیست، که مورد تأکید دین و در بردارنده خیر و سعادت اخروی نیز می‌باشد. در روایت از امام زین العابدین (ع) آمده است: «الدنيا دنياءان: دنیا بلاغ و دنیا ملعونه»؛ محمدی ری‌شهری، محمد، منتخب میزان الحکمه (مترجم)، ج ۱، ص ۳۶۴، قم: دارالحديث، ۱۳۸۱. «دنیا دو گونه است: دنیا آنسان که به آخرت می‌رساند و دیگری دنیای نفرین شده (که از آخرت باز می‌دارد)». در روایت دیگری نیز از امام علی (ع) آمده است: «بالدنيا تحرز الآخرة»؛ «آخرت، با دنیا به دست می‌آید». همان. ۳. حکومت، یکی از مهم‌ترین ضرورت‌های حیات اجتماعی آدمی است و بدون آن زندگی امکان ندارد. اگر حکومت و زمامداری صالح در کار نباشد، جامعه گرفتار حکومت ناصالح خواهد شد؛ چنان‌که امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «لابد للناس من امير برّ او فاجر». نهج البلاغه، خطبه ۴۰. از دیگر سو قرآن مجید، اکیداً پیروی از حاکمان و نظام‌های ناصالح و غیر الهی را منع کرده است. لاجرم گریزی از تأسیس «حکومت صالح» نیست، و گرنه جامعه دچار هرج و مرج خواهد شد. بعضی از آیات و روایاتی که بر ولایت صالحان آگاه و توانا دلالت دارد، پیش‌تر گذشت. ر.ک: صص ۳۱-۳۴. ۴. برخلاف دیدگاه آقای بازرگان، حکومت در نگاه قرآن ریشه دینی دارد. آیات قرآن به صراحت اعلام می‌کند که حق حکومت، قانون‌گذاری و داوری از آن خدا و کسانی است که از سوی او مأذون باشند؛ و هرگونه داوری و حکمرانی نامبنتی بر قوانین الهی کفر و فسق و ظلم است. ر.ک: صص ۲۵-

۲۸. ۵. بر خلاف ادعای آقای بازرگان بررسی کوتاهی در زندگی امامان شیعه به خوبی نشان می‌دهد که بخش مهمی از زندگی آنان شامل فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی می‌شود. برای آگاهی بیشتر ر.ک: جعفریان، رسول، سیره سیاسی امامان شیعه و نیز: پیشوایی، مهدی، سیمای پیشوایان. این تلاش‌ها در برخی موارد منتهی به تشکیل حکومت و به دست‌گیری کامل قدرت سیاسی نشده است. سر آن نیز عمدتاً فقدان شرایط و عدم همراهی جامعه بوده است. براین مطلب ادله بسیاری گواهی می‌دهد از جمله عدم همراهی مردم مدینه در برابر دعوت امام علی (ع) پس از رحلت پیامبر (ص)، سرباز زدن سربازان امام حسن (ع) از جنگ با معاویه، عدم همراهی مردم کوفه با امام حسین (ع) و کشتن آن حضرت. حضرت امام علی (ع) در رابطه با حوادث پس از رحلت پیامبر (ص) می‌فرماید: «سپس دست فاطمه و دو پسر حسن و حسین را گرفته و نزد اهل بدر و سابقین در اسلام آمدم. با آنان بر حق خود استدلال نمودم و از ایشان برای یاری خود دعوت نمودم، از میان آنان جز چهار نفر مرا پاسخ مثبت نداد. آن چهار عبارت بودند از: سلمان، عمار، مقداد و ابوذر...». بحارالانوار، ج ۲۹، ص ۴۱۹ و نیز: الطبرسی، الاحتجاج، ص ۷۵. سخنان دیگر ائمه اطهار (ع) نیز در اینکه حکومت حق آنان بوده و این حق از ناحیه پروردگار به آنان عطا شده و دیگری در این مسأله با ایشان شریک نمی‌باشد در کمال صراحت و وضوح است. برای آگاهی بیشتر در این زمینه ر.ک: اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجۃ. در این باره ائمه هدی (ع) بارها به مسأله غدیر اشاره و بر اساس آن احتجاج کرده‌اند. ر.ک: علامه امینی، الغدير، ج ۱، صص ۱۵۹-۲۱۳ المناشدة و الاحتجاج بحديث الغدير، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان، ۱۳۸۷ هـ. - ۱۹۶۷ م. از جمله امیرمؤمنان (ع) درباره اهل بیت پیغمبر (ع) می‌فرمایند: «آنان جایگاه اسرار خدایند و باشگاه فرمان او. گنجینه دانش و مرجع احکام اویند، پناهگاه کتاب خدا هستند و کوه‌های استوار دین او. خداوند به وسیله آنان خمیدگی پشت دین را راست نمود و لرزش‌های وجود آن را از میان برد». نهج البلاغه، خطبه دوم. آنگاه حضرتش به جفایی که بر اهل بیت (ع) رفته اشاره نموده و می‌فرماید: «بذر فجور را افشانند و با آب غرور و فریب آن را آبیاری کردند و محصول آن را که جز بدبختی و نابودی نبود درو کردند. به راستی احدی از این امت به آل محمد (ص) قیاس‌پذیر نیست، و آنان که جیره‌خوار خوان آل محمدند با آنان برابر نتوانند بود. آنان اساس دینند و ارکان یقین... ویژگی‌های شایسته حکومت از آن ایشان است، و وصیت پیامبر و وراثت او در میان آنان. لیک اکنون پس از آنکه حق به اهلش بازگشت دوباره به جای‌باش نخستین بازگردید!» همان. در جای دیگر نیز حضرتش می‌فرماید: «دیدم بردباری و صبر به عقل و خرد نزدیکتر است، لذا شکیبایی ورزیدم، ولی به کسی می‌ماندم که: خاشاک چشمش را پر کرده و استخوان راه گلویش را گرفته، با چشم می‌دیدم که میراثم را به غارت می‌برند! تا آنکه اولی به راه خود رفت (و مرگ او را فراگرفت) و خلافت را پس از خود به دیگری سپرد». همان، خطبه ۳. نکته دیگری که توجه به آن لازم است اینکه حکومت دینی اساساً تحمیلی و اجبارآمیز نیست و از همین رو بدون پشتوانه و حمایت مردمی امکان تحقق ندارد. بنابراین اگر امیرمؤمنان (ع) پس از بیعت مردم با آن حضرت حکومت را بر عهده گرفتند، نه تنها تعارضی با حق الهی ایشان ندارد، بلکه رابطه تنگاتنگی با سرشت خدایی و مردمی حکومت دینی دارد. جهت آگاهی بیشتر نگا: پرسش شماره ۳۰. در رابطه با صلح امام حسن (ع) با معاویه شواهد فراوان تاریخی به خوبی نشان می‌دهد که به علت عدم همراهی جامعه گزینه بهتری فراروی امام (ع) نبوده است. جهت آگاهی بیشتر نگا: پیشوایی، مهدی، سیمای پیشوایان در آینه تاریخ، صص ۲۷-۳۸، قم: دارالعلم، چاپ اول، ۱۳۷۵ و نیز: همو، سیره پیشوایان، صص ۹۲-۱۴۰، قم: توحید، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۱. تصمیم امام حسین (ع) نسبت به بازگشت از مسیر کوفه پس از عهدشکنی کوفیان نیز از باب اتمام حجت بر دشمن و از این رو بوده است که دیگر شرایط مبارزه و قیام در آن جا فراهم نبوده است. بنابراین امام (ع) چاره‌ای جز تغییر برنامه‌ها و تنظیم حرکت به گونه‌ای دیگر نداشته، ولی این هرگز به معنای تسلیم در برابر حکومت جور و دست کشیدن از قیام و مبارزه نیست؛ همچنانکه آن حضرت، به جای سازش و تسلیم، تا آخرین قطره خون و فداکردن آخرین عزیزان در راه هدف مقدس اسلامی خود ایستادگی کرد و لحظه‌ای مبارزه را فرونگذاشت. رد کردن درخواست ابومسلم خراسانی از سوی امام صادق (ع) نیز از آن رو بود که قیام آنان شرایط یک

مبارزه اسلامی و در راستای اهداف دینی نبود، از این رو آن حضرت نمی توانستند چنین قیامی را تأیید کنند. نیز: جهت آگاهی بیشتر ر.ک: پیشوایی، مهدی، همان، صص ۱۰۹-۱۱۱ و نیز: همو، سیره پیشوایان، صص ۳۸۲-۴۱۰، قم: توحید، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۱. عدم پذیرش ولایت از سوی مأمون توسط حضرت امام رضا(ع) نیز دلایل متعددی دارد. از جمله اینکه اولاً چنین حرکتی به تصریح خود امام نمایشی تهی از واقعیت بود. ثانیاً پذیرش حکومت از سوی مأمون توسط آن حضرت به معنای مشروعیت بخشیدن به حکومت مأمون و انهدام فلسفه سیاسی شیعه و اساس امامت الهی می باشد. بنابراین مخالفت امام(ع) هوشمندانه ترین روش در جهت ناکام کردن دسیسه های مأمون بوده است. جهت آگاهی بیشتر ر.ک: مطهری، مرتضی، سیری در سیره ائمه اطهار(ع)، صص ۱۹۴-۲۱۶، قم: صدرا، چاپ یازدهم، ۱۳۷۴ و نیز: قدردان قراملکی، محمد حسن، تقابل مشی ائمه با سکولاریسم (مقاله)، معرفت، ش ۳۹.

سیاست چیست و آیا علم سیاست بآیین پیوند دارد ؟

پرسش

سیاست چیست و آیا علم سیاست بآیین پیوند دارد ؟

پاسخ (قسمت اول)

«سیاست» از حیث گستره و رهیافت بسیار متنوع است. با توجه به این توسعه موضوعی و تکرر رهیافت، این پرسش مطرح است: آیا دانش سیاست با دین پیوند دارد و آیا می توان از دین در عرصه سیاست انتظاری معقول داشت؟ برای پاسخ به این پرسش مهم، نخست علوم سیاسی و مجموعه رشته های پیرامون آن تعریف می شود و آنگاه چگونگی پیوند دین و علم سیاست بررسی می گردد. برای آشنایی با انتظار بشر از دین در گستره علوم سیاسی، ناگزیر باید نخست علم سیاست و شاخه های پراکنده آن در عرصه هایی چون جامعه شناسی، اقتصادی، حقوقی توضیح داده شود. علم سیاست نظریه پردازان تعاریف گوناگون از سنخ توصیفی، تجویزی یا مختلط درباره سیاست ارائه داده اند؛ برای نمونه توجه به تعریف های زیر سودمند می نماید: ۱. سیاست، علم فرمانروایی بر کشورها است. ۲. سیاست، یعنی فن و عمل فرمانروایی در جوامع انسانی. ۳. سیاست عبارت است از مطالعه قدرت و نفوذ. ۴. علم سیاست به تحلیل و بررسی جنبه های سیاسی پدیده های اجتماعی نظر دارد. ۵. سیاست هنر استفاده از امکانات، حکومت کردن بر انسان ها، مبارزه برای قدرت، دانستن این که چه کسی می برد، چه می برد، چه موقع می برد، چگونه می برد و چرا می برد و توزیع آمرانه ارزش ها است. ۶. علم سیاست دانشی است که پدیده ها و روندهای سیاسی موجود و سازمان ها و گروه های جویای قدرت و روابط شهروندان و گروه های گوناگون با دولت و روابط دولت با دیگر دولت ها و سازمان های بین المللی را مطالعه می کند. ۶. امروزه علم سیاست دانشی تجربی شمرده می شود و در پی کشف روابط بین پدیده ها و رفتارهای سیاسی با روش تجربی و طبیعی است. بریتانیایی ها اغلب به استفاده از اصطلاح علوم سیاسی تمایل ندارند. مدرسه اقتصاد لندن (LSE) در سال ۱۸۹۵ با عنوان مدرسه اقتصاد و علوم سیاسی گشایش یافت؛ اما دانشگاه های بریتانیایی در سراسر قرن بیستم از به کار بردن چنین عنوانی اجتناب ورزیده و عناوینی چون حکومت، سیاست، اندیشه و نهادهای سیاسی یا سیاست و روابط بین الملل را ترجیح داده اند. انگلستان، به جای انجمن علوم سیاسی امریکا (APSA)، انجمن مطالعات سیاسی (PSA) دارد. بی تردید عدم استفاده از واژه «علم» نشان دهنده موقعیت ویژه ای است که دانشمندان علوم طبیعی برای دیسیپلین خود قائل هستند. ۷. فلسفه سیاسی تفکر منظم درباره غرض و غایت حکومت و یا تنقیح مناط تحلیل مفاهیم سیاسی که به صورت انتزاعی ارائه می گردد، فلسفه سیاسی نام دارد. ۸. در گذشته فلسفه

سیاسی غالباً به دو مسأله می‌پرداخت: ۱. توضیح چگونگی عملکرد حکومت‌ها، خاستگاه و کیفیت تحقق آن‌ها و ضرورت اطاعت از آن‌ها. ۲. اظهار نظر درباره هدف حکومت و روش سازمان یافتن آن و نیل به این هدف. ۹. برخی از نویسندگان بر این باورند که فلسفه سیاسی از دو بخش توصیفی و تجویزی پدید می‌آید. در مباحث توصیفی، پرسش‌هایی چون حکم حاکم بر چه اساس است؟ چرا باید از حکومت اطاعت کرد؟ ماهیت دولت چیست؟ پاسخ داده می‌شود و در مباحث تجویزی که ناب‌ترین بخش فلسفه سیاسی است، مسائلی مانند غایت اصلی زندگی سیاسی و روش تأمین آن، مصلحت و خیر عامه و چگونگی تأمین آن، رابطه عدالت و برابری و رابطه آزادی و خیر تبیین می‌گردد. ۱۰. بنابراین، فلسفه سیاسی که در گذشته با علم سیاست یکسان تلقی می‌شد، از ویژگی‌های زیر بهره می‌برد: ۱. به شیوه انتزاعی و عقلی دنبال می‌شود. ۲. به مباحث بنیادین و فکری حکومت مانند مشروعیت حاکم و حکومت، غایات حکومت و ابزار آن‌ها می‌پردازد. ۳. به زمان و مکانی خاص محدود نمی‌شود. ۴. توسط متفکران حرفه‌ای و متخصص پی‌گیری می‌شود. کلام سیاسی تعلیمات سیاسی که از وحی الاهی ناشی می‌شود، کلام سیاسی نام دارد؛ به عبارت دیگر اگر پرسش‌های مربوط به فلسفه سیاسی که به روش انتزاعی و عقلی پاسخ داده می‌شوند، از طریق وحی الاهی و متون دینی پاسخ داده شود، کلام سیاسی تحقق می‌یابد. فقه و حقوق سیاسی مجموعه مباحث حقوقی و فقهی که به رفتار سیاسی دولت‌ها و مردم ارتباط پیدا می‌کند، مانند حقوق اساسی و حقوق بین‌الملل، فقه و حقوق سیاسی خوانده می‌شود. نظام سیاسی مجموعه نظریه‌ها و آرای هماهنگ (به شکل یک کل) نظام و سیستم (که خطوط اصلی ارزش‌های مورد نظر مکتب در زمینه مباحث سیاسی مثل فرد، دولت و عدالت را بیان می‌کند و میان حقوق سیاسی) باید‌های جزئی (و جهان بینی) بینش‌های کلی (ارتباط منسجم برقرار می‌سازد، نظام سیاسی نام دارد. نظریه یا تئوری سیاسی در گذشته به معنای مجموعه تفکرات فیلسوفان سیاسی همچون افلاطون، ارسطو به کار می‌رفت؛ ولی در اصطلاح جدید به معنای مجموعه منسجمی است که در آن متغیرهایی معین در شرایط مشخص با یکدیگر ارتباط دارند. بنابراین، نظریه سیاسی باید به ظاهر از گرایش‌های ایدئولوژیکی و فلسفی فارغ و از عنصر تجویز و عمل تهی بوده، جنبه اثباتی داشته باشد. تا نیمه دوم قرن ۲۰، تئوری سیاسی در معنای علوم سیاسی و فلسفه سیاسی به کار برده می‌شد. اندیشه سیاسی اندیشه سیاسی، مجموعه منسجم فلسفی و غیر فلسفی در ارتباط با سیاست و حکومت است که همواره حالت توصیفی و تفسیری دارد. اندیشه سیاسی در روش عقلی و ترکیبی با فلسفه سیاسی تفاوت دارد؛ چنان که تفاوت آن با نظام سیاسی در جنبه توصیفی و ترکیبی از توصیفی و تجویزی است. جامعه‌شناسی سیاسی دانشی که به بررسی محیط اجتماعی سیاست می‌پردازد، جامعه‌شناسی سیاسی نام دارد؛ به عبارت دیگر، بررسی تأثیرات جامعه به طور کلی اعم از حوزه روابط تولید و اقتصاد و لایه بندی‌های اجتماعی و فرهنگ بر ساخت و فرآیند و رفتار سیاسی جوهر جامعه‌شناسی سیاسی را پدید می‌آورد؛ به عبارت ساده‌تر، در جامعه‌شناسی سیاسی، زندگی سیاسی به وسیله متغیرهای اجتماعی توضیح داده می‌شود. بی‌شک همواره میان دولت و جامعه تعامل و تأثیر متقابل وجود دارد؛ ولی جامعه‌شناسی سیاسی به آن وجه از این روابط که محیط اجتماعی سیاست و حکومت می‌سازد، نظر دارد. ۱۱. رابطه میان دولت با جامعه و احزاب و تشکلات و طبقات اجتماعی مانند ارتش، روشنفکران، روحانیان، زنان و دانشجویان موضوع اصلی جامعه‌شناسی سیاسی است. تحلیل سیاسی تبیین و تفسیر پدیده‌های سیاسی و بررسی علل و عوامل آن‌ها که از سوی افراد یا گروه‌های سیاسی ارائه می‌گردد، تحلیل سیاسی خوانده می‌شود. تحلیل سیاسی، انسان را در شناخت بهتر جهانی که در آن زندگی می‌کند یاری می‌دهد تا از میان گزینه‌های گوناگون پیش روی خویش بهترین را برگزیند و موفق شود تأثیر، تغییرات کوچک و بزرگ را که جنبه‌های لاینفک زندگی به شمار می‌آیند، فزون‌تر سازد. ۱۲. شکل سیاسی نوع و فرم حکومت، مانند سلطنتی و جمهوری، را شکل سیاسی می‌خوانند. جریان سیاسی مجموعه پدیده‌های منظم و پی در پی سیاسی، جریان سیاسی خوانده می‌شود. رفتار سیاسی مجموعه اعمال سیاسی فرد یا گروه، رفتار سیاسی نام دارد. موضوع علوم سیاسی درباره عرصه و مرزهای علوم سیاسی نمی‌توان به آسانی نظر داد. شاید بتوان تمام جنبه‌های زندگی اجتماعی با سیاست را موضوع علوم سیاسی دانست. گروهی مطالعه

قدرت و نفوذ و عده‌ای مطالعه دولت یا علم دولت یا فن حکومت کردن را موضوع علم سیاست دانسته‌اند. ۱۳ موضوعاتی که در علم سیاست مطالعه می‌شود، عبارت است از: ۱. نظریه سیاسی و تاریخ اندیشه‌های سیاسی ۲. حکومت ۳. احزاب و گروه‌ها و افکار عمومی ۴. روابط بین الملل و سازمان‌ها و حقوق بین الملل ۱۴ آنچه گذشت، نشان می‌دهد علوم سیاسی تنها به مطالعه دولت محدود نمی‌شود. سیاست فعالیتی بسیار گسترده است که در همه عرصه‌های حیات انسان دخالت دارد. سیاست می‌تواند شامل منازعه و همکاری باشد و به ایجاد و حل مشکلات از طریق تصمیم‌گیری جمعی انجامد. ۱۵ سیاست، علاوه بر مطالعه فعالیت‌های متمرکز در نهادهای دولت، به سایر عرصه‌های زندگی اجتماعی مانند جنسیت، نژاد، طبقه، جوان، زنان نیز می‌پردازد. ۱۶ علوم سیاسی نه تنها از حیث موضوع و گستره، از جهت رهیافت و رویکرد نیز بسیار متنوع است. همین امر به تکرر مکاتب علوم سیاسی می‌انجامد. رهیافت‌هایی چون نظریه هنجاری، مطالعات نهادی، تحلیل رفتاری، نظریه انتخاب عقلایی، دیدگاه فمینیستی و تحلیل گفتمانی از یک زاویه و رهیافت‌هایی چون حقوقی، اقتصادی، روان‌شناسی، تجربی و علمی و هنجاری از زاویه دیگر که از روش‌های مختلفی چون کمی، مقایسه‌ای، ساختارگرایی، تحلیل کیفی تاریخی، مشاهده‌ای، تطبیقی استفاده می‌کنند. بر این اساس، درباره دولت نظریه‌های مختلف مانند کثرت گرایی، نخبه گرایی و نظریه متقارب ارائه می‌گردد. ۱۷ آیا علوم سیاسی با دین پیوند دارد؟ با توجه به توسعه موضوعی و تکرر رهیافت روش و نظریه در علوم سیاسی، پیوند این دانش‌ها با رشته‌های مختلف مانند جامعه‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، اخلاق، حقوق، اقتصاد، جغرافی آمار و غیره آشکار می‌گردد. آیا علوم سیاسی با دین نیز پیوند دارد و آیا می‌توان از دین در عرصه وسیع سیاست انتظاری معقول داشت. پاسخ بدین پرسش به نگاه دین به مقولاتی محوری که امروز در گستره علوم و مکاتب سیاسی وجود دارد، وابسته است. بدین معنا که برخی از این مقولات با مبانی دینی تعارض ندارند و حتی از متن دین بر می‌آیند. بررسی اجمالی مرزهای پیوند دین با برخی از مبانی علوم سیاسی، خود به خود مرز «سیاست دینی» را از «سیاست غیر دینی» آشکار می‌سازد.

پاسخ (قسمت دوم)

۱. باید دانست، دین جامع و کامل اسلام با عقل و تجربه عناد ندارد و وقتی از سیاست دینی سخن به میان می‌آید، هرگز به معنای نفی بهره برداری از عقل و تجربه نیست. براین اساس، باید سیاستمداران و عالمان مسلمان به مطالعه تجربی و آماری پدیده‌ها، رفتارها و تصمیم‌های سیاسی در جوامع اسلامی و غیر اسلامی روی آورند و علم تجربی سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی را جهت کشف روابط بین دولت و گروه‌ها و طبقات و احزاب و رفتارهای سیاسی مردم توسعه دهند تا راه برای تصمیم‌گیری‌های مناسب بر اساس اصول و ارزش‌های اسلامی هموار گردد. همچنین مطالعه نظریه‌های سیاسی و دیدگاه فیلسوفان سیاست در زمینه قدرت، دولت، آزادی، حاکمیت، حکومت و غیره بسیار ضرورت دارد. غفلت متفکران و عالمان سیاسی جهان اسلام از مطالب و نظریه‌ها و روش‌ها و رهیافت‌های مختلف و استفاده از روش عقل و تجربه در عرصه موضوعات سیاسی، خسارتی جبران ناپذیر به همراه خواهد داشت. البته باید توجه کرد: الف) علم سیاست اثباتی و تجربی محض نیست. چنان که گذشت، متافیزیک و آکسیوم‌ها و پارادایم‌های غیر تجربی بر تمام علوم تجربی از جمله علم سیاست اثر می‌گذارند. از این جهت، علم تجربی سیاست می‌تواند از متافیزیک دینی تأثیر پذیرد. ب) مسائل فلسفه سیاست با روش عقلی دنبال می‌شود؛ ولی امروزه روش‌های مختلف عقلانی پدید آمده و انواع مکاتب رئالیسم و ایدئالیسم را در پی داشته است. فیلسوفان اسلامی با توجه به روش معرفت‌شناختی رئالیستی یعنی با پذیرش نظریه مطابقت (در تئوری‌های صدق) و نظریه مبناگرایی و بدهات (در تئوری‌های توجیه) و امکان شناخت و معیار معرفت و نفی شکاکیت و نسبی گرایی، مباحث عقلی را دنبال می‌کنند و دیدگاه فلسفی خود درباره قدرت، دولت، حکومت، حاکمیت، آزادی و غیره را ارائه می‌دهند. از آن‌جا که این رویکرد از تأیید اسلام و آموزه‌های آن بهره می‌برد، می‌توان فلسفه سیاست را به

اسلام نسبت داد. افزون بر این، باید دستاوردهای فلسفی را به متون دین اسلام عرضه کرد تا از انحراف عقلایی پیشگیری شود. ۲ - قرآن و سنت پیشوایان دین اسلام، به صورت موجه جزئی، برخی روابط علت و معلولی میان رویدادهای سیاسی را بیان کرده‌اند؛ برای نمونه می‌توان به رابطه رهبری شایسته و آزمایش‌های توانفرسا، ۱۸ نسبت مستقیم تحولات سیاسی و اجتماعی و اراده مردم، ۱۹ رابطه امر به معروف و نهی از منکر و نظارت عمومی و کنترل جامعه سیاسی، ۲۰ عملکرد حاکمان فاسق و فاجر و متکبر در تفرقه افکنی و نفاق انگیزی ۲۱ و گزارش خداوند متعال و امامان معصوم از تحولات سیاسی دنیای آینده مانند حاکمیت مستضعفان بر زمین ۲۲ اشاره کرد. ۳ - کلام سیاسی، به معنای تعلیمات سیاسی برگرفته از کتاب و سنت، برای هر انسان آگاه به دین اسلام انکارناپذیر است. در اسلام آشکارا از مقولاتی مانند امامت، ائمت، قبایل و گروه‌ها و احزاب، حکومت‌های طاغوت، مستکبر، مستضعف، راهکارهای نظارت درونی (تقوا) و بیرونی (امر به معروف و نهی از منکر) و اهداف حکومت (مسئولیت پذیری، ظلم ستیزی و پاسداری از حقوق عمومی مردم به ویژه امنیت جانی، مالی، حریم حقوق اشخاص و عدالت و مشارکت) سخن به میان آمده است. تفسیر اسلام از قدرت، مسئولیت پذیری و توجه حاکم به خیر و رحمت مردم و عدالت اجتماعی و احترام به افکار عمومی است. اگر عناصر بنیادین دولت را مردم (جمعیت)، سرزمین، حکومت (سازمان) و حاکمیت بدانیم، اسلام به تمام ارکان چهارگانه دولت توجه کرده است، برای مثال اسلام درباره خاستگاه دولت نظریه‌هایی مانند زور، ژنتیک (پدر سالاری و مادر سالاری)، طبیعی، قرارداد اجتماعی و مدل‌ها و تفسیرهای گوناگون آن‌ها را طرد می‌کند و نظریه خاستگاه الهی با تفسیر مردم سالاری دینی را مطرح می‌سازد. حاکمیت تکوینی و تشریعی و سیاسی و اجتماعی را از آن خداوند و کسانی که از سوی وی اجازه دارند، می‌داند؛ به مردم بسیار اهمیت می‌دهد و بر این اساس، بر نظارت عمومی و مسئولیت همگانی و آمادگی مردم برای دفاع از سرزمین و شرافت و کرامت و حقوق انسان‌ها (حق داد خواهی، آموزش و پرورش و برخورداری از تأمین اجتماعی و امنیت عمومی و آزادی‌های مشروع...) تأکید می‌ورزد. ۲۳ اسلام وجود احزاب و کثرت گرایی گروه‌های سیاسی در چارچوب قوانین و اصول الهی و تشکیل پارلمان و تفکیک قوا را رد نمی‌کند؛ ولی بر تمرکز و اقتدار حکومت نیز تأکید می‌ورزد. ۲۴ قرآن، پیامبران را دعوت کنندگان بشر به اجتماع و رفع اختلافات می‌خواند ۲۵ و ملت‌ها و قبیله‌ها را منشأ اختلاف و تشتت می‌داند. ۲۶ سرزمین‌های جغرافیایی که جمعیت‌ها در آن‌جا استقرار می‌یابند و رکن مهم حکومت‌ها است، در اسلام مورد احترام قرار می‌گیرد. اسلام درباره سازمان دولت و نوع حکومت با هر گونه حکومت و سلطنت مطلقه فردی، سلطنت مشروطه، اشرافی، زرمرداری، استبداد مطلقه فردی، استبداد فراگیر، استبداد کارگری و دموکراسی - به اصطلاح غربی - مخالفت می‌کند و جمهوری اسلامی را جایگزین آن‌ها می‌سازد. حکومتی که مبنای قانونش، خواست خداوند است، مشارکت سیاسی اکثریت و تساوی افراد در برابر قانون را می‌پذیرد و آزادی‌های مشروع اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را معجز می‌شمارد. ۲۷ متون دینی اسلام درباره حاکمیت و مشروعیت حاکم، موازینی خاص ارائه می‌کند و ویژگی‌هایی برای مدیران و حاکمان بر می‌شمارد؛ چنان که کارآمدی و صلاحیت و توان بالفعل حاکم و حکومت را نیز مورد توجه قرار می‌دهد. ۲۸ ۴ - در عرصه نظام سیاسی، چهار نظریه سیاسی از سوی مسلمانان مطرح گردیده است. نظریه خلافت که سقیفه را راه انداخت؛ نظریه امامت که نظام سیاسی تشیع است؛ نظریه خوارج که به آنارشیزم و نفی حاکمیت روی آوردند و نظریه سلطنت که از سوی بنی امیه و بنی عباس تعقیب شد. آموزه‌های اسلام و تفسیر صحیح آن‌ها از نظریه امامت و ولایت دفاع می‌کنند. ۵ - کتاب و سنت نیز بر پذیرش حقوق و فقه سیاسی و مباحث حقوقی مربوط به رفتار سیاسی دولت‌ها و مردم یعنی حقوق اساسی و حقوق بین الملل در اسلام گواهی می‌دهند. ۶ - با نگاه بیرون دینی نیز می‌توان انتظار منطقی بشر از دین در عرصه سیاست را تأیید کرد؛ زیرا پرسش‌های اساسی سیاست بر محور حکومت و قدرت می‌چرخد؛ مانند حکومت چیست؟ چگونه باید باشد؟ چه هدفی را دنبال می‌کند و در برابر مردم چه وظایفی به دارد؟ ۲۹ اگر پژوهشگر سیاسی نگرشی خاص به جهان و انسان داشته باشد و در هستی‌شناسی در خالقی، مالکیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی خداوند اعتقاد داشته باشد و از نظر

معرفت‌شناسی، به حجیت و اعتبار عقل و تجربه از یک سو و محدودیت و ناتوانی آن‌ها در درک تمام مصالح و مفساد انسان‌ها از سوی دیگر اعتراف کند، ناگزیر به اطاعت از پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم تن در می‌دهد و دستورهای و بینش‌های سیاسی آن‌ها را سرمشق خویش می‌سازد. در این موقعیت، پژوهشگر اصولاً حق خود می‌داند که کیستی حاکم و چیستی و اهداف حکومت را از خداوند متعال که هدایتگر دنیا و آخرت است، پرسد. البته - همان‌گونه که گذشت - این مطلب تحقیقات تجربی در عرصه علم سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی یا تحقیقات عقلانی در عرصه فلسفه سیاسی و تحلیل سیاسی را نفی نمی‌کند و بدان معنا نیست که حکومت اسلامی کارگزار منفرد و تک ذهنی در سطح دولت را می‌پذیرد. ۷- با توجه به حقوق و فقه سیاسی و کلام سیاسی در اسلام و فلسفه سیاسی با گرایش معرفت‌شناسی و فلسفه اسلامی و علم سیاست با رویکرد متافیزیک اسلامی، می‌توان از نظام سیاسی و اندیشه سیاسی اسلام نیز سخن گفت و با روش بیرون و درون دینی، انتظار عقلایی بشر از دین در عرصه سیاسی را تثبیت کرد. بر این اساس، شخصیت‌های علمی و متفکران سیاسی از جمله ماوردی، غزالی، ابن جماعه، ابن تیمیه، فارابی، ابن سینا، علی عبدالرزاق، ابن رشد، خواجه طوسی، ابن خلدون، سید جمال، محمد عبده، کواکبی، رشید رضا، نائینی، شیخ فضل الله، سید جعفر کشفی، سید عبدالحسین لاری، امام خمینی، در کتاب‌های ادب الدین والدین، میزان الملوك و الطوائف و صراط المستقیم فی سلوک الخلائف اندیشه‌های اهل مدینه فاضله اوصاف الاشراف، عروة الوثقی، طبیعت استبداد، الاسلام و اصول الحکم، تنبیه الامه و تنزیه الملئ و ولایت فقیه به بیان اندیشه یا نظام سیاسی اسلام پرداختند. البته فقهای مسلمان از دوران آغازین اسلام به تدوین مسائل حقوق سیاسی اسلام اشتغال داشتند. منابع..... ۱. اصول علم سیاست، موریس دوورژه، ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، ص ۱۱. ۲. همان. ۳. مبانی علم سیاست، عبدالحمید ابوالمحمد، ج ۱، ص ۲۷. ۴. بنیادهای علم سیاست، عبدالرحمن عالم، ص ۲۶. ۵. همان، ص ۲۹ - ۳۰. ۶. همان، ص ۳۳. ۷. روش و نظریه در علوم سیاسی، دیوید مارش و جری استرکر، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، ص ۲۴. ۸. فلسفه سیاسی، آنتونی کوئیس، مرتضی اسعدی، ص ۴۴ و ۴۸. ۹. همان، ص ۴۵. ۱۰. دولت عقل، حسین بشیریه، ص ۳۲. ۱۱. جامعه‌شناسی سیاسی، حسین بشیریه، ص ۱۹. ۱۲. بنیادهای علم سیاست، ص ۲۶. ۱۳. قدرت، برتراند راسل، ترجمه نجف دریابندری، ص ۱۲ و اصول علم سیاست، ص ۴ و علم سیاست، ص ۳۴؛ و مقدمه‌ای بر سیاست، هارولد ج. لاسکی، ترجمه منوچهر صفا، ص ۱۰. ۱۴. بنیادهای علم سیاست، ص ۳۴ - ۳۵. ۱۵. روش و نظریه در علوم سیاسی، ص ۳۰. ۱۶. همان، ص ۲۷۰. ۱۷. همان، ص ۴۷ - ۲۲۰. ۱۸. (وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ) (بقره ۱۲۴: ۱۹). (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ). (رعد ۱۱: ۲۰). (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (آل عمران ۱۱۰: ۳). (۲۱). (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْرِخُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) (قصص ۴: ۲۸). (و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) (قصص ۵: ۲۸). (۲۸). ۲۳. مبانی اندیشه سیاسی اسلام، عباسعلی عمید زنجانی، ص ۲۱۵ - ۳۷۱. ۲۴. ر. ک: جامعه مدنی و حاکمیت دینی، عبدالحسین خسروپناه، فصل جایگاه احزاب در حکومت ولایی. ۲۵. بقره ۲۱۳: ۲). ۲۶. حجرات ۱۲: ۴۹). ۲۷. ر. ک: اصول سیاست و حکومت، احمد جهان بزرگی، ص ۱۷۱. ۲۸. جامعه مدنی و حاکمیت دینی، عبدالحسین خسروپناه، ص ۲۰ - ۲۱. ۲۹. مسائل اساسی علم سیاست، محمدباقر حشمت زاده، ص ۲۵.

در برابر کسانی که اندیشه جدایی دین از سیاست را مطرح می‌کنند، چه پاسخی می‌توان داد؟

پرسش

در برابر کسانی که اندیشه جدایی دین از سیاست را مطرح می‌کنند، چه پاسخی می‌توان داد؟

پاسخ

در پاسخ به طرفداران اندیشه جدایی دین از سیاست، استدلال‌های مفصل و ارزش‌مندی بیان شده است که پرداختن به تمامی آنها، از حوصله این نوشتار خارج است؛ از این رو به طور فشرده به بیان چند نکته بسنده می‌شود: یک. گستره قوانین اسلام با توجه به حجم عظیمی از احکام اجتماعی و اهداف سیاسی - دینی اسلام، می‌توان هدف‌گیری اصلی این دین مقدس را شناخت. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید: «اسلام دین سیاست است، با تمام شئونی که سیاست دارد. این نکته برای هر کسی که کمترین تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند، آشکار می‌گردد. پس هر که را گمان بر او برود که دین از سیاست جدا است، نه دین را شناخته و نه سیاست را». صحیفه نور، ج ۱، ص ۶. با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن، روشن می‌گردد که اسلام دینی جامع و همه‌سوی است که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی، اجتماعی، دنیایی، اخروی، مادی و معنوی) را در نظر گرفته است و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتا پرستی، دعوت نموده و دارای دستورات اخلاقی و خودسازی فردی است؛ احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی، امور مربوط به اداره صحیح جامعه، روابط بین‌الملل و... دارا می‌باشد. بدیهی است اجرای چنین احکام و دستوراتی، بدون قدرت اجرایی، امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر آموزه‌های سیاسی و اجتماعی دین لزوماً حکومت دینی را نیز به دنبال دارد. حکومت دینی - به معنای صحیح آن حکومتی است که جامعه را بر اساس قوانین الهی اداره کند و زمینه‌های رشد استعدادها و امکان رسیدن انسان‌ها به کمال و ایجاد جامعه‌ای برین، صالح و شایسته را برای مردم آماده سازد و با فسادهای اخلاقی، اجتماعی و... مبارزه کند. دو. سیره پیشوایان دین سیره و روش رسول اکرم (ص) نشان‌دهنده این است که دین از سیاست جدا نیست. آن حضرت ضمن تشکیل حکومت، مسئولیت اجرایی و قضایی آن را نیز بر عهده داشت. امیر مؤمنان علی (ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد. حکومت کوتاه‌مدت امام حسن (ع)، قیام خونین امام حسین (ع) و مشروع ندانستن حکومت‌های وقت از سوی دیگر امامان (ع)، همه بیانگر این واقعیت است که آموزه‌های سیاسی و «تشکیل حکومت صالح» از ضروریات دین اسلام است. سه. اهداف سیاسی و اجتماعی بعثت انبیا در نگاه قرآن، پرداختن به مسائل سیاسی و اجتماعی، اصلاح امور جامعه و برقراری مناسبات عادلانه، از اهداف نبوت و از تعالیم اساسی دین است. پاره‌ای از آیاتی که بر این مطلب گواهی می‌دهد، عبارت است از: ۱. (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ) حدید (۵۷)، آیه ۲۵. «به راستی که پیامبران را با پدیده‌های روشن‌گر فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم به دادگری برخیزند و آهن را که در آن نیروی سخت و سودهای فراوان برای مردم است، پدید آوریم». ۲. (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) نحل (۱۶)، آیه ۳۶. «و به راستی در هر امتی، پیامبری فرستادیم که خداوند را بندگی کنید و از پیروی طاغوت دوری جوید». برای آگاهی بیشتر ر.ک: نصری، عبدالله، انتظار بشر از دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چهار. مبانی قرآنی رابطه دین و سیاست ۱. اختصاص حاکمیت، ولایت و سرپرستی همه جانبه مادی، معنوی، دنیوی و اخروی برای خدا، رسول و اولیای خاص او: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) مائده (۵)، آیه ۵۵ و ر.ک: یوسف (۱۲)، آیه ۴۰؛ مائده (۵)، آیه ۴۲ و ۴۳. «سرپرست و ولی شما تنها خدا و پیامبر او است و کسانی که ایمان آورده‌اند؛ همان کسانی که نماز به پا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌پردازند». ۲. اثبات امامت و رهبری سیاسی - اجتماعی برای پیامبر (ص)، امام (ع) و منصوبان از ناحیه آنان: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...) نساء (۴)، آیه ۵۸ و ر.ک: مائده (۵)، آیه ۶۷. «خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانشان بدهید و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید». توضیح اینکه امانت در قرآن، گستره وسیعی دارد و یکی از مهم‌ترین عرصه‌های آن،

مسأله امامت و رهبری است. امام رضا(ع) در تفسیر این آیه، می‌فرماید: «اهل امانت امامان هستند؛ هر امامی امانت رهبری را باید به امام بعد از خود بسپارد...» (الشیخ عبد علی بن جمعه العروسی الحویزی، تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ۴۹۶. ۳. اثبات حکومت و خلافت در زمین برای برخی از پیامبران گذشته؛ مانند حضرت داود(ع) و سلیمان(ع): (یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) ص (۳۸)، آیه ۲۶ و ر.ک: همان، آیه ۲۰؛ نمل (۲۷)، آیه ۲۶ و ۲۷؛ نساء (۴)، آیه ۵۴. «ای داود! ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم، پس در میان مردم به حق داوری کن». ۴. قرآن، داوری و فصل خصومت در میان مردم را از وظایف پیامبران الهی معرفی می‌کند: (و داوُد وَ سُلَیْمَانِ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...) انبیاء (۲۱)، آیه ۷۸ و ر.ک: نساء (۴)، آیات ۵۸ و ۶۵؛ مائده (۵)، آیه ۴۲؛ انبیاء (۲۱)، آیه ۷۸؛ انعام (۶)، آیه ۸۹. «و داود و سلیمان هنگامی که درباره کشتزاری داوری می‌کردند...». ۵. دعوت به کار شورایی و جمعی کردن: (و شاورُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹ و ر.ک: شوری (۴۲)، آیه ۳۸. «در کارها با آنان مشورت کن؛ اما هنگامی که تصمیم گرفتی، [قاطع باش و] بر خدا توکل کن». ۶. مبارزه با فساد و تباهی، ظلم‌زدایی و عدل‌گستری از وظایف اصلی اهل ایمان است: (و لَا تَوَكَّلُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) هود (۱۱)، آیه ۱۱۳ و ر.ک: نساء (۴)، آیه ۵۸؛ نحل (۱۶)، آیه ۹۰؛ ص (۳۸)، آیه ۲۸؛ حج (۲۲)، آیه ۴۱؛ بقره (۲)، آیه ۲۷۹. «بر ظالمان تکیه نکنید که موجب می‌شود آتش شما را فرا گیرد». ۷. احترام به حقوق انسان‌ها و کرامت‌بخشی به انسان از اصول سیاست ادیان الهی است: (و لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...) اسراء (۱۷)، آیه ۷۰ و ر.ک: آل عمران (۳)، آیه ۱۹؛ نساء (۴)، آیه ۳۲. «ما آدمی زادگان را گرامی داشتیم...». ۸. امر به جهاد و مبارزه با طاغوت‌ها، مستکبران و ستمگران و لزوم تهیه امکانات دفاعی: (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ) تحریم (۶۶)، آیه ۹ و ر.ک: اعراف (۷)، آیه ۵۶؛ بقره (۲)، آیه ۲۱۸. «ای پیامبر! با کفار و منافقان پیکار کن و بر آنان سخت بگیر». (وَاعْبُدُوا لَهُمْ مَا اسْتَلْطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عِيدُ اللَّهِ وَ عِيدُكُمْ) انفال (۸)، آیه ۶۰. «هر آنچه از نیروی سلاح و اسبان آماده می‌توانید برای تهدید دشمنان خداوند و دشمنان خودتان فراهم سازید». (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا) نساء (۴)، آیه ۷۱. «ای اهل ایمان، سلاح جنگ بگیرید و آن‌گاه دسته دسته یا با هم برای جهاد بیرون روید». (ما لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) همان، آیه ۷۵. «چرا در راه خدا جهاد نمی‌کنید...». ۹. عزت و آقایی را مخصوص خدا و اهل ایمان دانستن و نفی هرگونه سلطه و ذلت‌پذیری: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ) آل عمران (۳)، آیه ۱۴۹ و ر.ک: منافقون (۶۳)، آیه ۸؛ محمد (۴۷)، آیه ۳۵؛ هود (۱۱)، آیه ۱۱۳؛ آل عمران (۳)، آیه ۱۴۶. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر از کسانی که کافر شده‌اند اطاعت کنید، شما را به گذشته‌هایتان باز می‌گردانند و سرانجام زیانکار خواهید شد». ۱۰. اثبات سلطنت و حکومت برای برخی از حاکمان صالح و عادل؛ مانند طالوت و ذوالقرنین: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا) بقره (۲)، آیه ۲۴۶ و ۲۴۷ و ر.ک: کهف، آیات ۸۳-۹۸. «و پیامبرشان به آنان گفت: خداوند طالوت را برای زمامداری شما مبعوث کرده است». برای آگاهی بیشتر ر.ک: عباسعلی عمید زنجانی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، فصل ۵، اندیشه سیاسی در متون اسلامی؛ آیه‌الله مکارم شیرازی، پیام قرآن (تفسیر موضوعی)، ج ۹ و ۱۰. از آنچه گذشت روشن می‌شود که بخش عظیمی از معارف و آموزه‌های اسلامی شامل مسائل سیاسی - اجتماعی است. و نه تنها تعیین خط مشی‌های مهمی در این باره از سوی خداوند انجام شده است؛ بلکه مأموریت رهبری و اجرای سیاست‌های تعیینی، از سوی خداوند بر عهده پیامبران و دیگر اولیای الهی و مؤمنان برجسته، نهاده شده است. به تعبیر حضرت امام(ره) «آن قدر آیه و روایت که در سیاست وارد شده است، در عبادت وارد نشده است. شما از پنجاه و چند کتاب فقه را ملا-حظه کنید؛ هفت، هشت تایش کتابی است که مربوط به عبادات است. باقی‌اش مربوط به سیاسات و اجتماع و معاشرت و این طور چیزها است. ما همه آنها را گذاشتیم کنار و یک بُعد را، بُعد ضعیفش را گرفتیم». صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۸۰.

پرسش

سکولاریسم یا اندیشه ی جدایی دین از سیاست چگونه شکل گرفت؟

پاسخ

جواب اجمالی: در دوران نوزایی خرد کاربردی و عقلانیت عرفی تجسم یافت، دین باوران مسیحی متوجه شدند که این آیین با کاستی هایی که دارد، نمی تواند جوابگوی نیازهای اجتماعی - سیاسی جدید باشد و خود را با شرایط تازه ی زندگی بشر در این عصر هماهنگ سازد. از این رو، اعلام کردند که دین تنها برای ارتباط انسان با خدا و آخرت آمده است و در امور اجتماعی یا سیاسی ضرورتی نیست که به آن مراجعه شود. بدین سان اندیشه ی جدایی دین از سیاست و انکار مرجعیت دین در حوزه ی مباحث اجتماعی سیاسی شکل گرفت و فیلسوفان سکولار (۴) یکی پس از دیگری ظهور کردند. با توجه به آنچه پیرامون تفکر مسیحی مطرح است، به جرأت می توان گفت: سکولاریسم فرزند مشروع تمدن غرب است، زیرا آیینی که از مسیر زلال الهی خود منحرف و با اهواء و آرای زمینی ممتزج شده بود، نمی توانست داعیه ی پاسخگویی به همه ی نیازهای انسان را در هر زمانی داشته باشد. افزون بر این، دین عیسی (علیه السلام) دین خاتم نبود و هرگز عیسی (علیه السلام) خود را آخرین پیام آور الهی معرفی نکرده بود، بلکه با تأکید بر ظهور احمد (ستوده شده) بشارت بعثت پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله) را داده بود. اما اسلام دین خاتم و از آفت تحریف در امان است، از این رو، مجالی برای طرح جدایی دین از سیاست به طور طبیعی در بستر فرهنگ اسلامی وجود نداشت و هنگامی این اندیشه در این دیار سربرآورد که برخی مسلمانان با افکار غربیان آشنا و شیفته ی آن شدند و گمان کردند که تکرار آن مطالب موجبات تکامل و ترقی جوامع اسلامی را فراهم می کند. به عنوان مثال دکتر جابر عصفور در مقدمه ی خود بر کتاب «الاسلام و اصول الحکم» نوشته ی علی عبدالرزاق می گوید: ما به امثال رفاعة طهطاوی، محمد عبده و علی عبدالرزاق افتخار و به آنها اقتدا می کنیم، چون طرفدار دولتی متمدن و اجتماعی مدنی هستند.

دلیل اندیشمندان سکولار بر سکولاریسم چیست؟

پرسش

دلیل اندیشمندان سکولار بر سکولاریسم چیست؟

پاسخ

جواب اجمالی: (۱۵) ادله ی آنها بر نفی سیاست دینی به دو دسته قابل تقسیم است: أ. دلیل هایی که هر سکولاری می تواند به آن تمسک کند، چه خود را مسلمان شمارد، چه مسیحی و چه ملحد. ب. ادله ای که سکولارهای مسلمان، و به طور خاص، ایرانی برای سکولاریسم بیان کرده اند. در گروه اول چند دلیل مهم وجود دارد: ۱. تفاوت ذات سیاست و دین. ۲. گزاره های دینی، قضایای اقتضایی. ۳. دین ثابت و دنیای متغیر. در گروه دوم نیز به یک دلیل می توان اشاره کرد: عدم کارآیی مدیریت فقهی. جواب تفصیلی: (۱۵) هر چند زمینه های خاص فرهنگی - تاریخی بستر سکولاریسم را مهیا کرد، ولی اندیشمندان سکولار برای ادعای خود دلیل های فلسفی - کلامی نیز اقامه کردند. ادله ی آنها بر نفی سیاست دینی به دو دسته قابل تقسیم است: أ. دلیل هایی که هر

سکولاری می تواند به آن تمسک کند، چه خود را مسلمان شمارد، چه مسیحی و چه ملحد. ب. ادله ای که سکولارهای مسلمان، و به طور خاص، ایرانی برای سکولاریسم بیان کرده اند. در گروه اول چند دلیل مهم وجود دارد: ۱. تفاوت ذات سیاست و دین. ۲. گزاره های دینی، قضایای اقتضایی. ۳. دین ثابت و دنیای متغیر. در گروه دوم نیز به یک دلیل می توان اشاره کرد: عدم کارآیی مدیریت فقهی. ما در اینجا به اختصار این دلیل ها را تبیین و ارزیابی خواهیم کرد ۱. تفاوت ذات سیاست و دین گروهی از سکولارها با تأکید بر ذات گرایی (۱)، گفته اند: هر چیز ذات و ماهیت مخصوص به خود دارد و ذات دین متفاوت با ذات سیاست است. از این رو، «سیاست دینی» مانند «چوب آهنی» امری محال و یافت نشدنی است. در جواب باید گفت: ماهیت سیاست، اداره ی امور جامعه است و ماهیت دین، راهنمایی انسان از سوی خداوند متعال به سوی سعادت واقعی می باشد. با این وصف، «سیاست دینی» یعنی اداره ی جامعه بر اساس معیارها و ارزش های دینی تا تأمین کننده ی سعادت واقعی بشر باشد. پس هیچ مانع عقلی در تحقق «سیاست دینی» وجود ندارد. ۲. گزاره های دینی، قضایای اقتضایی برخی گفته اند: گزاره های دینی از قبیل قضایای اقتضایی است که نمی توان از آن رهنمود مشخصی در هر حادثه ی خاص به دست آورد، در حالی که سیاست و اداره ی جامعه به چنین رهنمودهای معینی نیاز دارد، پس دین نمی تواند در سیاست به عنوان مرجع یا راهنما مطرح شود. برای توضیح این ادعا باید مراد از قضایای اقتضایی را روشن ساخت. احکام و قضایا را در هر حوزه، از جمله دین، به سه دسته قابل تقسیم هستند: ۱. احکام سببی: احکامی است که در تمام شرایط به یک شکل باقی می ماند، مانند ظلم حرام است یا عدل واجب است که در هیچ شرایطی این احکام تغییر نمی کند. ۲. احکام اقتضایی: احکامی است که در صورت عدم برخورد با مانع به شکل خاصی می باشد، مانند راستگویی واجب است، که اگر با مانعی مواجه شود و مثلاً راستگویی موجب از بین رفتن جان کسی باشد، واجب نخواهد بود. ۳. احکام تابع شرایط: احکامی است که در هر شرایطی به شکل خاصی تحقق می یابد، به عنوان مثال تنبیه بدنی بدون دلیل امری نادرست است، ولی در مقام جلوگیری از انحراف اخلاقی می تواند امری درست باشد. هر چند، همه ی این اشکال سه گانه در دین قابل تصور، و بلکه موجود است، اما بیشتر احکام شرعی از قبیل قضایای اقتضایی هستند که در صورت عدم برخورد با مانع به شکل خاصی می باشند. ولی باید توجه دانست که این امر اختصاص به دین، یا احکام دین در حوزه ی سیاست ندارد، بلکه هر مجموعه ی قانونی به همین صورت است، یعنی اکثریت قضایای آن اقتضایی است. و به طور کلی نمی توان قانونی وضع کرد که در آن وظیفه ی افراد در هر مسأله ی جزئی به صورت خاص مشخص شده باشد. قانون همواره به صورت کلی وضع می شود و این کلیات ممکن است در مواجهه با موانعی تغییر و تبدیل شود. موانع متصور متنوع است، ولی شاید مهم ترین و شایع ترین آن موردی است که اجرای یک حکم مانع از اجرای حکم دیگر شود. در این مورد که از آن در فقه اسلامی به «تراحم احکام» یاد می شود، معیاری برای ترجیح یکی از دو حکم بر دیگری وجود دارد و آن این که حکم مهم تر را بر حکم کم اهمیت تر باید رجحان داد و آن را برگزید. از سوی دیگر، در شرع ضوابطی برای اهمیت بیان شده است، از جمله حفظ جان افراد از حفظ مال آنها مهم تر است. کوتاه سخن، آن که اقتضایی بودن ویژگی اکثریت قوانین است و اختصاص به احکام دین ندارد و آنچه برای روشن شدن وظیفه در هر مورد می توان انجام داد - یعنی تعیین معیار برای حالات مختلف - کاری است که در دین انجام شده است. پس از این جهت مانعی در وجود احکام دینی یا سیاست دینی وجود ندارد. ۳. دین ثابت و دنیای متغیر مهمترین دلیل سکولارها بر عدم مرجعیت دین در امور سیاسی، معضل ثبات دین و تغییر دنیا است. حاصل استدلال آنها را اینگونه می توان بیان کرد: دین امری مقدس است و امور مقدس ثابت و بدون تغییر می باشند، در حالی که دنیا دائم در حال تغییر و تحول است و مناسبات موجود در آن پیوسته دگرگون می شود، با این وصف دین نمی تواند در اداره ی دنیا کارآیی و مرجعیت داشته باشد. اگر به آنچه در گذشته آمد توجه شود، آشکار می گردد که در این استدلال دو نقصان وجود دارد که مجموع آنها مغالطه ای را در پیش داشته است. کاستی اول آن است که تصور شده در دین هیچ گونه عنصر متغیر وجود ندارد و ما در بحث های قبل چگونگی پیدایش عناصر متغیر در دین را

تبیین کردیم و نتیجه گرفتیم که دین برای بُعد ثابت هویت انسان رهنمودهای جهان شمول و برای چهره‌ی متغیر این موجود آموزه‌های موقعیتی دارد. در جستار بعدی ضمن توضیح چگونگی پیدایش عناصر جهان شمول و موقعیتی در اسلام، نحوه‌ی ارتباط آن دو در ساحت‌های مختلف حیات بشر را در قالب «نظریه‌ی اندیشه‌مدون» بیان خواهیم کرد. کاستی دوم استدلال مزبور در این است که ادعا کرده دنیا متغیر است، گویا هیچ امر ثابتی در دنیا وجود ندارد و تمام هویت آن در گذر ایام دستخوش دگرگونی می‌شود. در حالی که دنیا، به تبع انسان، دارای جلوه‌ای ثابت و ماندنی است که جوهر روابط موجود در آن را تشکیل می‌دهد و افزون بر این، از بُعدی متحول برخوردار است که به شکل روابط ارتباط دارد. با این وصف دین و دنیا هر یک دارای ابعادی ثابت و جنبه‌هایی متغیر هستند و هر بخش از دین ناظر به بخش متناظر از آن در دنیا می‌باشد. ۴. عدم کارآیی مدیریت فقهی برخی با پذیرش کارآیی مدیریت فقهی در گذشته، آن را امری پایان یافته دانسته و روزگار معاصر را زمان مدیریت علمی اعلام کرده‌اند. زیربنای این بیان اعتقاد به ناسازگاری فقه و علم، یا به تعبیر دیگر دین و دانش، است. گویا دین در متن نادانی شکل گرفته و در روزگار علم رخت بر می‌بندد. از این رو، می‌گویند: «سامان بخشی و مشکل زدایی و فراغت آفرینی فقه، مخصوص جوامعی ساده و تحول و تشعب نیافته بود که روابطی ساده و حاجاتی اندک آدمیان را به یکدیگر پیوند می‌داد... قانونمندی حیات جامعه و بازار و خانواده و حرفه و حکومت هنوز کشف نشده بود و فرمان سلطان و فقیه به جای فرمان علم نشسته بود و لذا گمان می‌رفت هر جا مشکلی رخ دهد به سر پنجه‌ی احکام فقهی گشوده خواهد شد. برای محترکان حکم فقهی هست تا احتکارشان را ریشه کن کند، زانیان، راهزنان، مفسدان، گران فروشان و دیگر نابکاران نیز هر کدام با حکم فقهی درو یا دارو خواهند شد. هنوز روش علمی حلّ مسایل و مدیریت علمی جامعه، اندیشه‌ای ناآشنا بود. مدیریت مألوف و معروف، مدیریت فقیه بود و بس. لکن امروزه مگر می‌توان انکار کرد که غوغای صنعت و تجارت و غبار روابط تیره‌ی سیاسی جهان را فقه فرو نمی‌نشاند و تحول عظیم مشکلات بشر امروز را فقه مهار نمی‌کند؟! (۱)» این نوع برخورد نتیجه‌ی مقایسه‌ی اسلام با مسیحیت از یک سو، غفلت از توانایی‌های فقه از سوی دیگر و بی‌توجهی به تأکید اسلام در بهره‌گیری از علوم در زمینه‌های گوناگون از جهت دیگر است. فقه اسلامی با توجه به وجود عناصر جهان شمول و موقعیتی در آن در بُعد ثابت و متغیر حیات فرد و جامعه می‌تواند راهنما و مرجع باشد. وجود روش اجتهاد که شیوه‌ای معیار برای فهم دین است، هم صحت و اتقان برداشت‌های دینی را تأمین می‌کند و هم امکان پاسخ به پرسش‌های جدید را فراهم می‌آورد. از طرف دیگر، کاربرد فقه و مراجعه به آن به معنای طرد علوم و دانش‌ها نیست، بلکه به تناسب هر موردی باید به دانش‌های لازم در آن زمینه مراجعه کرد و در حوزه‌ی آموزه‌های متغیر دین، این علم است که نقش اصلی را در نحوه‌ی تحقق عناصر جهان شمول ایفا می‌کند. پس نه زمان مراجعه به فقه گذشته و نه رجوع به فقه مانع بهره‌گیری از علوم می‌باشد، بلکه در واقع مدیریت فقهی به کارگیری توانایی‌های دانش بشری در رسیدن به اهداف و آرمان‌های دینی است.

آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است؟

پرسش

آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است؟

پاسخ

سکولاریزم، حق قانونگذاری و حاکمیت را به غیر خدا واگذار می‌کند، اما بینش توحیدی می‌گوید: مالکیت و حاکمیت حقیقی و اصلی از آن خداست و بدون اذن او هیچ انسانی حق ندارد بر دیگری حکم براند. اندیشه سکولاریزم مبتنی

بر اختصاص دین به رابطه فردی انسان با خداست ولی وقتی ضرورت دین به عنوان مجموعه ای مشتمل بر قوانین اجتماعی برای سعادت مادی و معنوی انسان اثبات شود، گرایش سکولاریزم باطل می گردد. در اینجا، به بررسی این مساله از دیدگاه اسلام می پردازیم. بر اساس بینش توحیدی و اسلامی، قانونگذاران و مسئولین قضایی و مجریان قانون، باید به گونه ای از سوی خدا ماذون باشد، در غیر این صورت حق تصدی مقامات مذکور را ندارد. اسلام برای همه شئون انسانی، چه فردی و چه اجتماعی، قوانین و مقرراتی دارد و در بردارنده احکام حقوقی نیز هست. آیات و روایات فراوانی بر این مطلب دلالت دارد، که گزیده ای از آیات را ذکر می کنیم: برخی از آیات دال بر ربوبیت تشریعی خدا ۱- برخی از آیات می گوید: اختلافات مردم باید با رجوع به کتاب و احکام الهی حل شود: [کان الناس امه واحده فبعث الله النبین مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه]. (۱-۱) ۲- خداوند کسانی را که احکامی، چه فردی و چه اجتماعی از پیش خود و بدون اذن الهی وضع کردند، مذمت می کند؛ مثلاً در آیه ای خطاب به مشرکان می فرماید: [قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما و حلالا- قل الله اذن لكم ام على الله تفترون]. (۱-۲) اگر چه این آیه درباره احکام فردی (خوردنیها و نوشیدنیها) است، ولی معیار مذکور عام است، یعنی در هر مورد که انسانها از سوی خود حکمی صادر کنند، مورد مذمت هستند. ۳- در پاره ای از آیات، به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم موکدا دستور داده شده از وحی الهی پیروی کند و از پیروی آرای دیگران شديدا پرهیز نماید: [و ان احکم بينهم بما انزل الله و لا تتبع اهواءهم]. (۳-۴) در آیاتی نیز کسانی که بر خلاف آنچه خداوند نازل کرده است حکم کنند، فاسق و ظالم و کافر محسوب شده اند: [و من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون (الظالمون)] (الفاسقون). (۴-۵) در آیات دیگر، حکم (قانون و فرمان) فقط از آن خداوند دانسته شده است. [ان الحكم الا لله]. (۵) چنان که گفته شد، فقط در صورتی این حق (حق قانون و فرمان دادن) به دیگران انتقال می یابد که با اذن خدا باشد. ۶- آیاتی که خداوند را رب معرفی می کند، برای مقصود ما کفایت می کند؛ زیرا ربوبیت به معنای صاحب اختیار بودن است. رب کسی است که با اختیار کامل، هرگونه که بخواهد در مربوط تصرف می کند. گاه رب هر طور که می خواهد مربوط راساخته و پرداخته می کند، و این تصرف تکوینی است و گاه برای او قانون وضع کرده و امر یا نهی مقرر می دارد، و این تصرف تشریعی است. اگر کسی برای خداوند ربوبیت تشریعی قائل نباشد، نخستین مرتبه اسلام را فاقد است، زیرا نصاب توحید که برای مسلمان بودن ضرورت دارد، اعتقاد به توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی است. ابلیس با این که خداوند را خالق و رب تکوینی می دانست و به معاد هم ارتباط داشت، از دیدگاه قرآن کافر است به دلیل انکار ربوبیت تشریعی الهی و سرپیچی از فرمان حق تعالی. خدای متعال در قرآن در مقام ملامت یهودیان و مسیحیان می گوید: [اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله (۱-۲) یعنی آنان در برابر خدا احبار (دانشمندان) و راهبان خویش را ارباب گرفته بودند. شکی نیست که نه یهود و نه نصاری بزرگان کنیسه و کلیسا را خدا و آفریننده و هستی بخش نمی دانستند بلکه آنان را فقط صاحب اختیار در تشریع و قانونگذاری می دانستند. در واقع اینان احبار و راهبان را رب تشریعی قلمداد می کردند یعنی اختیار امر حرام و حلال کارها را بدست بزرگان کنیسه و کلیسا می دانستند. در جای دیگر، خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می گوید: اهل کتاب را به اموری فرا بخوان. از جمله اینکه: [لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله (۲-۲) یعنی بعضی از ما (مسلمین و اهل کتاب) بعضی دیگر را ارباب در برابر خدا نگیرند. در روایاتی این آیه چنین تفسیر شده است که آنان (اهل کتاب) اعتقاد به اطاعت از بزرگان شان داشتند و بزرگان شان را صاحب اختیار در امر دین می شمردند نه اینکه آنان را مبلغ دین خود بدانند. بر خلاف این اندیشه، مسلمانان معتقدند که همانگونه که خلقت و تکوین منسوب به خداست تشریع و قانونگذاری هم منتسب به اوست و هیچ کس دیگر را در کنار خدا صاحب حق قانونگذاری نمی شمارند. بنابراین در نظر مسلمانان هم ربوبیت تکوینی و هم ربوبیت تشریعی منحصر از آن خداست. بنابر ربوبیت تشریعی الهی همه شئون تدبیر و اداره جامعه باید به خدا انتساب یابد.

تنافی سکولاریزم با اندیشه ربوبیت تشریعی الهی با توجه به آنچه بیان شد، روشن می گردد: اسلام در زمینه مسائل اجتماعی - از کوچکترین آنها گرفته تا مسائل اجتماعی بین المللی - قانون دارد. بنابراین چگونه می تواند با سکولاریزم که مبتنی بر تفکیک دین از مسائل جدی زندگی - چه سیاسی و چه حقوقی، اجتماعی و خانوادگی - است سازگار باشد؟ یکی از دلایل ترویج سکولاریزم در غرب این بود که آنها می خواستند تعارضی بین خواسته های خدا و خواسته های مردم پدید نیاید. از این رو پنداشتند جای دین فقط کلیساست، و دین حق دخالت در مسائل اجتماعی و حقوقی را ندارد. اما در بینش اسلامی، بالاترین ارزش این است که انسان، تابع اراده خدا و بنده خالص او باشد و همه چیز را در اختیار او قرار دهد. پس بر اساس این بینش مسلمان نمی تواند معتقد به آزادی مطلق در مسائل مهم زندگی اش باشد. توضیحات کتاب: مصباح یزدی - محمد تقی ۱-۱ - بقره، آیه ۲۱۳. ۱-۲ - یونس، آیه ۵۹. ۳ - مائده، آیه ۴۹. ۴ - مائده، آیات ۴۴، ۴۵، ۴۷. ۵ - انعام، آیه ۵۷؛ یوسف، آیات ۴۰ و ۶۷. ۱-۲ - توبه، آیه ۳۱. ۲-۲ - آل عمران، آیه ۶۴.

آیا از دیدگاه اسلام، دین از سیاست جدا نیست؟

پرسش

آیا از دیدگاه اسلام، دین از سیاست جدا نیست؟

پاسخ

بیش از هر چیز، سزاوار است، معنای سیاست روشن شود تا در پرتو آن، رابطه دین با سیاست آشکار گردد. در اینجا برای واژه سیاست، دو احتمال مطرح است: ۱ - سیاست را به معنای تزویر و نیرنگ و به کار گرفتن هر نوع وسیله ممکن در جهت رسیدن به هدف بدانیم. (هدف، وسیله را توجیه می کند). بدیهی است سیاست بدین معنا، گذشته از این که سیاست به معنای واقعی کلمه نبوده بلکه جز حيله و تقلب چیزی نیست و با دین سازگار نمی باشد. ۲ - آن که سیاست را به معنای تدبیر امور زندگی یک جامعه از طریق اصول صحیح اسلامی در زمینه های گوناگون، تفسیر نماییم. سیاست به این معنا که همان اداره امور مسلمانان در پرتو قرآن و سنت است، جزء دین بوده و هرگز از هم جدا نمی باشد. اینک برخی از دلایل هماهنگی دین با سیاست و لزوم تشکیل حکومت را یادآور می شویم: روشن ترین گواه این گفتار، روش پیامبر گرامی در دوران پرفراز و نشیب رسالت است. با مطالعه گفتار و کردار رسول خدا، بسان آفتاب، روشن می گردد که آن حضرت، از آغاز دعوت خویش، در صدد پدید آوردن یک حکومت نیرومند، بر پایه ایمان به خدا بود که توانایی پی ریزی طرح ها و برنامه های اسلام را داشته باشد. شایسته است در اینجا به برخی از شواهدی که بیانگر این همت بلند پیامبر است، اشاره کنیم. پیامبر، پایه گذار حکومت اسلامی است: ۱ - آنگاه که رسول خدا مأموریت یافت تا دعوت خود را آشکار سازد، با روش های گوناگون، به تشکیل هسته های مبارزه و هدایت و گردآوری نیروهای مسلمان پرداخت و در این راستا، با گروه هایی که از دور و نزدیک به زیارت کعبه می آمدند، ملاقات می کرد و آنان را به سوی اسلام دعوت می نمود و در این میان، با دو گروه از مردم مدینه در محل عقبه به گفتگو نشست و آنان پیمان بستند تا آن حضرت را به شهر خود دعوت کنند و از او حمایت نمایند (۱) و بدین سان، نخستین گامهای سیاستگذاری آن حضرت، در جهت تاسیس دولت اسلامی، برداشته شد. ۲ - رسول خدا، پس از هجرت به شهر مدینه اقدام به پایه گذاری و تشکیل یک سپاه نیرومند و با صلابت پرداخت، ارتشی که در دوران رسالت وی، در هشتاد و دو نبرد گوناگون، شرکت نمود و با پیروزی های درخشان خود، موانع تشکیل حکومت اسلامی را از سر راه اسلام برداشت. ۳ - پس

از استقرار حکومت اسلامی در مدینه، پیامبر صلی الله علیه و آله با اعزام سفیران و ارسال نامه های تاریخی، با قطبهای نیرومند سیاسی و اجتماعی عصر خود، ارتباط برقرار کرد و با بسیاری از سران گروه ها، پیمان اقتصادی، سیاسی و نظامی بست. تاریخ زندگانی پیامبر صلی الله علیه و آله و ویژگی های نامه های آن حضرت به: کسری امپراطور ایران، قیصر پادشاه روم، مقوقس سلطان مصر، نجاشی فرمانروای حبشه و دیگر زمامداران آن زمان را ضبط نموده است. برخی از محققان، اکثر نامه های یاد شده را در رساله ای جداگانه گرد آورده اند. (۲) ۴- رسول خدا به منظور پیشبرد اهداف اسلام و انسجام هر چه بیشتر پایه های حکومت اسلامی، برای بسیاری از قبایل و شهرها فرمانروا تعیین کرد. به عنوان مثال نمونه ای از اقدام آن حضرت در این زمینه را می آوریم: پیامبر گرامی، رفاعه بن زید را به عنوان نماینده خود، به سوی قبیله خویش، اعزام نمود و طی نامه ای چنین نگاشت:

بسم الله الرحمن الرحيم، (هذا كتاب) من محمد رسول الله صلى الله عليه وآله لرفاعة بن زيد اني بعثته الي قومه عامه و من دخل فيهم يدعوهم الى الله والى رسوله فمن اقبل منهم ففى حزب الله و حزب رسوله و من ادبر فله امان شهرين. (۳) - به نام خداوند بخشنده مهربان، این نامه ای است از محمد پیامبر خدا برای رفاعه بن زید. من او را به جانب قوم خود و توابع گسیل داشتم تا آنان را به سوی خدا دعوت کند. پس هر کس دعوت وی را بپذیرد، از حزب خدا و پیامبر خواهد بود و هر کس از او روی بگرداند، تنها دو ماه فرصت امان دارد. با در نظر گرفتن اینگونه رفتارها و اقدام ها از پیامبر صلی الله علیه و آله شکی نیست که وی از آغاز بعثت، در صدد تشکیل یک حکومت نیرومند بوده تا در پرتو آن، احکام جهان شمول اسلام، در تمام زوایای زندگانی جوامع بشری، تحقق یابد. آیا کارهایی از قبیل پیمان بستن با گروه ها و قبایل متنفذ، بنیان گذاری ارتشی نیرومند، اعزام سفیر به کشورهای مختلف، هشدار دادن به پادشاهان و فرمانروایان و مکاتبه با آنان، و گسیل داشتن استانداران و فرمانداران به شهرها و بخشهای دور و نزدیک و امثال این کارها، جز سیاست - به معنای تدبیر و اداره شوون جامعه - نام دیگری دارد؟ گذشته از سیره پیامبر، رفتار خلفای راشدین برای مسلمانان و بخصوص روش امیرمومنان علی بن ابی طالب علیه السلام برای هر دو گروه شیعه و سنی، در زمان خلافت و حکومت خویش نیز، بر هماهنگی دین با سیاست گواهی می دهد. دانشمندان هر دو گروه اسلامی، دلایل گسترده ای از کتاب و سنت بر لزوم حکومت و مدیریت امور جامعه، اقامه کرده اند که به عنوان نمونه، برخی از آنها را یادآور می شویم: ابوالحسن ماوردی در کتاب خود احکام السلطانیة می گوید: الامامة موضوعه لخلافه النبوة فى حراسه الدين و سياسة الدنيا، و عقدها لمن يقوم بها فى الامه واجب بالاجماع. (۴) - امامت و حکومت، به منظور جانشینی و پیگیری نبوت، قرار داده شده است، تا موجب پاسداری از دین و سیاست و تدبیر امور دنیا گردد، و برقراری حکومت برای کسی که آن را بر پا می دارد، به اتفاق و اجماع مسلمانان، واجب است. این دانشمند اسلامی، که یکی از علمای مشهور اهل سنت است، در مقام اثبات این معنا، به دو نوع دلیل، اشاره می نماید: ۱- دلیل عقلی ۲- دلیل شرعی در مورد دلیل عقلی، چنین می نگارد: لما فى طباع العقلاء، من التسليم لزعيم يمنهم من التظالم، و يفصل بينهم فى التنازع و التخاصم، و لولا الولاء لكانوا فوضى مهملين و همجا مضاعين. (۵) - زیرا این در سرشت خردمندان است که از رهبری پیروی نمایند، تا آنان را از ستم کردن بر یکدیگر باز دارد و به هنگام نزاع، آنان را از هم جدا سازد و اگر فرمانروایان نباشند، مردم پراکنده و آشفته می گردند و کارآمدی خود را از دست می دهند. و در مورد دلیل شرعی چنین می گوید: و لكن جاء الشرع بتفويض الامور الى وليه فى الدين، قال الله عزوجل: ﴿يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم﴾ «ففرض علينا طاعه اولى الامر فينا و هم الائمه المتامرون علينا». (۶) - ولى، دليل شرعى بر واگذاری کارها به ولى و فرمانروای در دین، وارد شده، خداوند بزرگ مى فرماید: ای ایمان آورندگان، از خدا و پیامبر و صاحبان امر پیروی کنید (پس خدا پیروی از صاحبان امر را بر ما واجب فرموده و آنان پیشوایان و فرمانروایان بر ما هستند. شیخ صدوق به نقل از فضل بن شاذان روایت می کند که به امام علی بن موسی الرضا علیه السلام منسوب است، در ضمن این روایت بلند، فرازهایی از سخنان آن حضرت پیرامون ضرورت تشکیل حکومت، وجود دارد که برخی از

آنها را یادآور می شویم: انا لا نجد فرقه من الفرق ولا مله من الملل بقوا وعاشوا الا بقیم و رئیس لمالابد لهم منه امر الدین و الدنیا فلم یجز فی حکمه الحکیم ان یتروک الخلق لما یعلم انه لابد لهم منه و لا قوام لهم الا به فیقاتلون به عدوهم و یقسمون به فیهم و یقیمون به جمعتهم و جماعتهم و یمنع ظالمهم من مظلومهم . (۷) - ما هیچ گروه و امتی را نمی یابیم که بدون فرمانروا و رئیس بتواند به زندگی و بقای خود ادامه دهد / فرمانروایی که در شئون دین و دنیا به او نیاز است . پس از حکمت خداوند حکیم به دور است که مردم را از آنچه بدو نیاز دارند و بدون آن نمی توانند روی پای خود بایستند ، فرو گذار نماید . پس مردم ، همراه با فرمانروا با دشمنان خود می جنگند و به حکم او ، غنیمت ها و دست آوردهای در جنگ را تقسیم می کنند و به فرمان او ، نمازهای جمعه و جماعت را بر پا می دارند و حاکم است که ستمگران را از ستمدیدگان ، باز می دارد . البته ، تشریح همه روایات و تحلیل سخنان گوناگون فقهای اسلامی ، از دیدگاه فقهات ، در این نوشتار کوتاه ، نمی گنجد و باید در کتاب مستقلی بیان گردد . با بررسی فراگیر فقه اسلامی نیز روشن می گردد که بخش بزرگی از قوانین شرعی ، بدون بر پا کردن یک حکومت نیرومند ، تحقق نمی پذیرد . اسلام ، ما را به جهاد و دفاع و داد خواهی از ستمگر و حمایت از ستمدیده و اجرای حدود و تعزیرات شرعی و امر به معروف و نهی از منکر در چهارچوبی گسترده و برقراری یک نظام مالی مدون و پاسداری از وحدت جامعه اسلامی ، دعوت می کند و روشن است که اهداف یاد شده بدون برخورداری از یک نظام توانا و حکومت منسجم ، نمی تواند جامعه عمل بپوشد / زیرا حمایت از شرع مقدس و دفاع از حریم اسلام ، به ارتشی سازمان یافته نیاز دارد و تشکیل یک چنین سپاه نیرومند ، مستلزم برپایی حکومتی قوی بر پایه ارزشهای اسلامی است . همچنین ، اجرای حدود و تعزیرات به منظور برپا داشتن فرایض و پیشگیری از گناهان و نیز گرفتن حق ستمدیدگان از ستمکاران و سایر موارد یاد شده ، بدون یک نظام و تشکیلات هماهنگ و توانا ، امکان پذیر نمی باشد و یا موجب آشوب و هرج و مرج می گردد . گرچه دلایل لزوم برپایی حکومت در اسلام ، به آنچه بیان گردید ، محدود نمی شود ولی از دلایل یاد شده به خوبی روشن می گردد که نه تنها دین از سیاست جدا نیست ، که تشکیل حکومت اسلامی بر پایه نظام ارزشی شرع انور ، یک ضرورت غیر قابل اجتناب و وظیفه جوامع اسلامی در سراسر جهان می باشد . توضیحات کتاب: حسینی نصب - سید رضا ۱ - سیره ابن هشام ، ج ۱ ، ص ۴۳۱ ، مبحث عقبه اولی ، ط ۲ ، مصر . ۲ - مانند : الوثائق السیاسیه (محمد حمید الله) و مکاتیب الرسول (علی احمدی) . ۳ - مکاتیب الرسول ، ج ۱ ، ص ۴۱۴۴ - الاحکام السلطانیه (ماوردی) ، باب اول ، ص ۵ ، ط ۱

پیشینه ، خصوصیات ، و انگیزه های ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید

پرسش

پیشینه ، خصوصیات ، و انگیزه های ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید

پاسخ

سکولاریزم ، نظامی است که دارای مشخصه هایی از جمله جدایی دین از دولت ، شکل گیری دولت بر اساس ناسیونالیسم ، قانونگذاری طبق خواست بشر ، تاکید بر عینی گرایی به جای ذهنی گرایی و حاکمیت علوم تجربی به جای علوم الهی است . بنابراین ، سکولاریزم بر جدایی قلمرو دین از سیاست تاکید دارد . در این نظام ، دین امری فردی قلمداد شده و رسالت آن تنها ایجاد رابطه میان فرد و خداوند است ، که در آن سیاست هیچ دخالتی ندارد . پیشینه سکولاریزم زادگاه این فکر مغرب زمین است و می توان گفت سکولاریزم بازتاب طبیعی حوادث پیش از (رنسانس) است . در دوران قرون وسطی ، کلیسای کاتولیک عملاً به

صورت قدرت امپراتوری درآمده و در جامعه اروپایی، مذهب کاتولیک نمونه تمام عیار یک دین کامل بود؛ از این رو نواقص مذهب را به حساب دین می گذاشتند. به سبب حاکمیت کلیسا، تنها مسائلی اجازه نشر یافتند که موید فرضیه ها و تعالیم انجیل بودند. در این عصر با هر گونه نوآوری مقابله می شد، زیرا، علم شجره ممنوعه تلقی شده و میان علم و دین تعارض برقرار بود. ارزیابی نظریات علمی بر مبنای انجیل تحریف شده، باعث انحطاط جوامع مسیحی شد. از سوی دیگر، بر طبق متن تحریف شده انجیل، نوعی تقسیم کار میان کلیسا و قیصر پذیرفته شد، زیرا بر اساس گفته انجیل، آنچه که متعلق به قیصر است، می بایست به قیصر، و آنچه متعلق به خداست، می بایست به کلیسا واگذار شود. از این روبرخی نویسندگان گفته اند در مسیحیت، زمینه مساعد رشد سکولاریزم یافت می شود، یعنی یکی از عوامل موثر در شکل گیری سکولاریزم، نارسایی تعالیم انجیل و مسیحیت بود. نهضت اصلاح دینی (رفورمیسم) از دیگر عوامل موثر در شکل گیری سکولاریزم در غرب است؛ یعنی جریانی که طی آن بتدریج از نفوذ مذهب در شوون زندگی کاسته شد. مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶ م) از پیشگامان این حرکت بود. وی با هدف اصلاح دین و برقراری انضباط در کلیسا، دیدگاههای جدیدی درباره مسیحیت ارائه کرد. جدایی دین از سیاست، از جمله اصول مورد نظر وی بود. (لوتر) اظهار داشت پادشاهان قدرت خود را مستقیماً از خدا می گیرند و وظیفه کلیسا فقط پرداختن به امور معنوی و روحی است. نهضت اصلاح دینی، باعث درهم شکستن حاکمیت کلیسا و ظهور فلسفه سیاسی جدیدی گشت. از پیامدهای این حرکت، درگیری فرقه های مذهبی بود که موجب سستی و زوال قداست دین و زمینه ساز سکولاریزم شد. به طور کلی، می توان انگیزه های ترویج سکولاریزم را در غرب به دو دسته تقسیم کرد: ۱- انگیزه های خیرخواهانه ترویج سکولاریزم انگیزه های خیرخواهانه، که از سوی برخی دینداران دنبال می شد. آنها می خواستند قداست دین را حفظ کنند و از طرفی دین را در تعارض با بعضی ارزشهای پذیرفته شده در جامعه غربی می دیدند. بنابراین، برای حل مشکل گفتند: اساساً حوزه دین از حوزه علوم و فلسفه جداست. تعارض در جایی فرض می شود که دو چیز در یک نقطه تلاقی کنند، اما اگر دو خط موازی باشند و در هیچ نقطه ای با هم تلاقی نکنند، تعارضی پیش نمی آید. از این جهت، برای آشتی دادن دین از یک طرف و علم و فلسفه و عقل از طرف دیگر، چنین گفتند که حوزه دین تنها سلسله ای از مسائل شخصی است که در ارتباط انسان با خداست همچنین آنها درباره ارزشها و باید و نبایدها گفتند: هر باید و نبایدی که در محدوده ارتباط انسان با خدا مطرح می شود، مربوط به دین است و علم با آن تعارضی ندارد، اما اگر بایدها و نبایدها مربوط به زندگی اجتماعی انسان باشد، دین نباید دخالت کند. به عنوان مثال، مجازاتهایی که در دین برای مجرمین در نظر گرفته شده است، قابل قبول نیست؛ چون مجازات با کرامت انسانی سازگار نیست. هر مجرمی بیمار است و بیمار را باید مداوا کرد، نه مجازات. ۲- انگیزه های مغرضانه ترویج سکولاریزم گاه انگیزه های مغرضانه ای بود که از سوی کسانی مطرح می شد که دین را سد راه رسیدن به مطامع و منافع خود می دیدند. از جمله آنها گردانندگان حکومتها بودند که برای دستیابی هر چه بیشتر به منافع شخصی خود، نغمه جدایی دین از سیاست را سر می دادند. از سوی دیگر نیز، دانشمندانی که دین را در تعارض با یافته های علمی خود می پنداشتند، با آنها هم‌نوا شدند و در نتیجه، اندیشه سکولاریزم تقویت شد. نکته قابل توجه این است که سکولاریزم در سیر تاریخی خود در دنیای غرب، به دودرجه ضعیف و شدید تقسیم گشته است. به عبارت دیگر دو مرحله تاریخی را طی کرده، که در آن از شکل ضعیف به شکل شدید و افراطی تبدیل شده است: مرحله اول سکولاریزم مربوط به دوران (رفورمیسم) و نهضت اصلاح دینی است. در این دوران، جریان (پروتستانیسیم) به انگیزه اصلاح دین به وجود آمد. سکولاریزم در این شکل، نافی دین نیست، بلکه دین را منحصر در امور فردی نموده، آن را از مسائل اجتماعی دور می سازد. اما در مرحله بعد، این جریان به (رنسانس) که دوره دوری از دین است، منجر شد و اندیشه سکولاریزم به شکل افراطی آن مطرح گشت. در این مرحله، این اعتقاد رواج یافت که باید از ماورای طبیعت صرف نظر کرد و در زندگی زمینی متمرکز شد و به جای خدا، انسان را مطرح نمود. اساس رنسانس بر)

اومانیسم) (انسان مداری) متمرکز است. محور همه چیز انسان است، از معرفت و شناخت گرفته تا ارزشها، اخلاق، سیاست، حقوق و حکومت.

آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است؟

پرسش

آیا اسلام با سکولاریزم (جدائی دین از سیاست) موافق است؟

پاسخ

سکولاریزم، حق قانونگذاری و حاکمیت را به غیر خدا واگذار می کند، اما بینش توحیدی می گوید: مالکیت و حاکمیت حقیقی و اصلی از آن خداست؛ و بدون اذن او هیچ انسانی حق ندارد بر دیگری حکم براند. اندیشه سکولاریزم مبتنی بر اختصاص دین به رابطه فردی انسان با خداست ولی وقتی ضرورت دین به عنوان مجموعه ای مشتمل بر قوانین اجتماعی برای سعادت مادی و معنوی انسان اثبات شود، گرایش سکولاریزم باطل می گردد. در اینجا، به بررسی این مساله از دیدگاه اسلام می پردازیم. بر اساس بینش توحیدی و اسلامی، قانونگذاران و مسئولین قضایی و مجریان قانون، باید به گونه ای از سوی خدا ماذون باشد، در غیر این صورت حق تصدی مقامات مذکور را ندارد. اسلام برای همه شئون انسانی، چه فردی و چه اجتماعی، قوانین و مقرراتی دارد و در بردارنده احکام حقوقی نیز هست. آیات و روایات فراوانی بر این مطلب دلالت دارد، که گزیده ای از آیات را ذکر می کنیم: برخی از آیات دال بر ربوبیت تشریعی خدا - برخی از آیات می گوید: اختلافات مردم باید با رجوع به کتاب و احکام الهی حل شود: [كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه]. (۱-۱) ۲ - خداوند کسانی را که احکامی، چه فردی و چه اجتماعی از پیش خود و بدون اذن الهی وضع کردند، مذمت می کند؛ مثلاً در آیه ای خطاب به مشرکان می فرماید: [قل ارايت ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما و حلالا- قل الله اذن لكم ام على الله تفترون]. (۱-۲) اگر چه این آیه درباره احکام فردی (خوردنیها و نوشیدنیها) است، ولی معیار مذکور عام است، یعنی در هر مورد که انسانها از سوی خود حکمی صادر کنند، مورد مذمت هستند. ۳ - در پاره ای از آیات، به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم موکدا دستور داده شده از وحی الهی پیروی کند و از پیروی آرای دیگران شصیدا پرهیز نماید: [و ان احکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم]. (۳-۴) - در آیاتی نیز کسانی که بر خلاف آنچه خداوند نازل کرده است حکم کنند، فاسق و ظالم و کافر محسوب شده اند: [و من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون (الظالمون)] (الفاسقون). (۴-۵) - در آیات دیگر، حکم (قانون و فرمان) فقط از آن خداوند دانسته شده است. [ان الحكم الا- لله]. (۵) چنان که گفته شد، فقط در صورتی این حق (حق قانون و فرمان دادن) به دیگران انتقال می یابد که با اذن خدا باشد. ۶ - آیاتی که خداوند را رب معرفی می کند، برای مقصود ما کفایت می کند؛ زیرا ربوبیت به معنای صاحب اختیار بودن است. رب کسی است که با اختیار کامل، هرگونه که بخواهد در مربوط تصرف می کند. گاه رب هر طور که می خواهد مربوط راساخته و پرداخته می کند، و این تصرف تکوینی است و گاه برای او قانون وضع کرده و امر یا نهی مقرر می دارد، و این تصرف تشریعی است. اگر کسی برای خداوند ربوبیت تشریعی قائل نباشد، نخستین مرتبه اسلام را فاقد است، زیرا نصاب توحید که برای مسلمان بودن ضرورت دارد، اعتقاد به توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی است. ابلیس با این که خداوند را خالق و رب تکوینی می دانست و به معاد هم ارتباط داشت، از دیدگاه قرآن کافر است به دلیل انکار ربوبیت تشریعی الهی و سرپیچی از

فرمان حق تعالی . خدای متعال در قرآن در مقام ملامت یهودیان و مسیحیان می گوید : [اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله (۱-۲) یعنی آنان در برابر خدا احبار (دانشمندان) و راهبان خویش را ارباب گرفته بودند . شکی نیست که نه یهود و نه نصاری بزرگان کنیسه و کلیسا را خدا و آفریننده و هستی بخش نمی دانستند بلکه آنان را فقط صاحب اختیار در تشریع و قانونگذاری می دانستند . در واقع اینان احبار و راهبان را رب تشریعی قلمداد می کردند یعنی اختیار امر حرام و حلال کارها را بدست بزرگان کنیسه و کلیسا می دانستند . در جای دیگر ، خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می گوید : اهل کتاب را به اموری فرا بخوان . از جمله اینکه : [لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله (۲-۲) یعنی بعضی از ما (مسلمین و اهل کتاب) بعضی دیگر را ارباب در برابر خدا نگیرند . در روایاتی این آیه چنین تفسیر شده است که آنان (اهل کتاب) اعتقاد به اطاعت از بزرگانشان داشتند و بزرگانشان را صاحب اختیار در امر دین می شمردند نه اینکه آنان را مبلغ دین خود بدانند . بر خلاف این اندیشه ، مسلمانان معتقدند که همانگونه که خلقت و تکوین منسوب به خداست تشریع و قانونگذاری هم منتسب به اوست و هیچ کس دیگر را در کنار خدا صاحب حق قانونگذاری نمی شمارند . بنابراین در نظر مسلمانان هم ربوبیت تکوینی و هم ربوبیت تشریعی منحصر از آن خداست . بنابر ربوبیت تشریعی الهی همه شئون تدبیر و اداره جامعه باید به خدا انتساب یابد . تنافی سکولاریزم با اندیشه ربوبیت تشریعی الهی با توجه به آنچه بیان شد ، روشن می گردد : اسلام در زمینه مسائل اجتماعی - از کوچکترین آنها گرفته تا مسائل اجتماعی بین المللی - قانون دارد . بنابراین چگونه می تواند با سکولاریزم که مبتنی بر تفکیک دین از مسائل جدی زندگی - چه سیاسی و چه حقوقی ، اجتماعی و خانوادگی - است سازگار باشد ؟ یکی از دلایل ترویج سکولاریزم در غرب این بود که آنها می خواستند تعارضی بین خواسته های خدا و خواسته های مردم پدید نیاید . از این رو پنداشتند جای دین فقط کلیساست ، و دین حق دخالت در مسائل اجتماعی و حقوقی را ندارد . اما در بینش اسلامی ، بالاترین ارزش این است که انسان ، تابع اراده خدا و بنده خالص او باشد و همه چیز را در اختیار او قرار دهد . پس بر اساس این بینش مسلمان نمی تواند معتقد به آزادی مطلق در مسائل مهم زندگی اش باشد . توضیحات کتاب : مصباح یزدی - محمد تقی ۱-۱ - بقره ، آیه ۲۱۳ . ۱-۲ - یونس ، آیه ۵۹ . ۳ - مائده ، آیه ۴۹ . ۴ - مائده ، آیات ۴۴،۴۵،۴۷ . ۵ - انعام ، آیه ۵۷ ؛ یوسف ، آیات ۴۰ و ۶۷ . ۱-۲ - توبه ، آیه ۳۱ . ۲-۲ - آل عمران ، آیه ۶۴ .

آیا دین با سیاست سازگار است؟

پرسش

آیا دین با سیاست سازگار است؟

پاسخ

جواب اجمالی: دینی که آمده تا راه سعادت را برای بشر تا انتهای تاریخ بیان کند، نمی تواند نسبت به امری که همه ی جوامع به آن نیاز دارند، یعنی حکومت، ساکت و بی تفاوت باشد. از سوی دیگر، ساخت و بافت احکام اسلامی به گونه ای است که وجود حکومت را اقتضا می کند و اسلام بدون حکومت نمی تواند به حیات خود ادامه دهد. جواب تفصیلی: تصویر صحیح از دین، به طور طبیعی مسأله ی مراجعه به دین را به عنوان منبعی برای سیاست، عقلانی می سازد. دینی که آمده تا راه سعادت را برای بشر تا انتهای تاریخ بیان کند، نمی تواند نسبت به امری که همه ی جوامع به آن نیاز دارند، یعنی حکومت، ساکت و بی تفاوت باشد. از این رو، امام رضا(علیه السلام) در فرازی از بیانات خود پیرامون علت وجود حکومت اسلامی می فرماید: «ما هیچ گروه یا ملتی را

نمی یابیم که بدون زمامدار و سرپرست زندگی کرده، ادامه ی حیات داده باشد، زیرا اداره ی امور دینی و دنیوی آنان به زمامداری مدبر نیازمند است. از حکمت باری تعالی به دور است که آفریدگان خود را بدون رهبر و زمامدار رها کند، حال آن که به خوبی می داند مردمان به ناچار باید حاکمی داشته باشند که جامعه را قوام و پایداری بخشد و مردم را در نبرد با دشمنانشان رهبری کند و اموال عمومی را میانشان تقسیم کند و نماز جمعه و جماعات آنان را بر پا دارد و از ستم ستمگران نسبت به مظلومان جلوگیری کند.» از سوی دیگر، ساخت و بافت احکام اسلامی به گونه ای است که وجود حکومت را اقتضا می کند و اسلام بدون حکومت نمی تواند به حیات خود ادامه دهد. از این رو، امام رضا (علیه السلام) در فراز مزبور به اقامه ی نماز جمعه و جماعات اشاره می کند و در فرازی دیگر می فرماید: «چنانچه خداوند برای مردم زمام داری امین، حفیظ، و مورد اطمینان قرار نمی داد، به یقین آیین و دین الهی از بین می رفت، احکام و سنن خداوندی تغییر می کرد، بدعت ها در دین افزایش می یافت، بی دینان در مذهب الهی دست برده آن را دچار کاستی می کردند و شبهاتی پیرامون اسلام در میان مسلمانان رواج می دادند.» به همین دلیل، در بین مسلمانان، و بلکه غیر مسلمانان، این امر که اسلام دارای نظامی خاص در حکومت است و حکومت نبوی (صلی الله علیه و آله) در مدینه مصداقی از این نظام می باشد، هیچ جای تردید نبوده و نیست. به گونه ای که وقتی «علی عبدالرزاق» در سال ۱۳۴۳ هجری قمری در کشور مصر با کتاب «الاسلام و اصول الحکم» (۳) حکومت نبوی را انکار کرد و ادعا نمود که حضرت (صلی الله علیه و آله) تنها پیامبر خدا بوده و هرگز اقدام به تشکیل مملکت یا دولتی نکرده است، (۱) از سوی علمای جهان تسنن تکفیر شد. او در روزگاری این کتاب را نوشت که کمال آتاتورک در ترکیه با انکار خلافت عثمانی، نظام لائیک خویش را بنیان نهاد و در مصر طرفداران خلافت، ملک فؤاد را به عنوان خلیفه مسلمین بر مسند () قدرت نشاندند. این همزمانی نشان می دهد که او نیز تحت تأثیر اندیشه های سکولار غرب قرار داشته و با الهام از مطالب فیلسوفان و سیاست مداران لائیک این مطالب را نگاشته است. در واقع، سخن علی عبدالرزاق مشتمل بر دو ادعا بود: ا. آنچه رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در مدینه ایجاد کرد، حکومت نبود. ب. آنچه در مدینه رخ داد، دینی نبود. او برای ادعای اول خود بر این نکته تأکید داشت که آنچه حضرت (صلی الله علیه و آله) در مدینه ایجاد کرد، هیچیک از ویژگی های حکومت را، به معنای شناخته شده ی آن، نداشت. برای مدعای دوم، او بر این امر اصرار می ورزید که شأن نبوت ارتباطی با حکومت و سیاست ندارد. در پاسخ به ادعای نخست او باید به این نکته توجه کرد که اگر ما شکل خاصی از حکومت را معیار تحقق آن بدانیم، بدون شک این شکل در تمام زمان ها و در بین تمام اقوام تحقق نداشته است. بنابراین، باید تعریفی جامع برای حکومت عرضه کرد، که دارای قابلیت تحقق در اشکال مختلف باشد، تا بر حکومت های گوناگون تطبیق شود. چنین تعریفی را این گونه می توان عرضه کرد: حکومت مجموعه ی قدرت سامان یافته ای است که اداره ی امور جامعه را بر عهده دارد. در این تعریف حکومت مشتمل بر مجموعه ی ساختار موجود در حاکمیت است که شامل بخش های قانون گذاری، قضایی و اجرایی می شود. (۲) از سوی دیگر، در این تعریف تعبیر «قدرت» به حاکمیت (۳) و اقتدار (۴) حکومت و عبارت «سامان یافته» به ساختار (۵) آن اشاره دارد. اما دینی بودن حکومت نبوی با توجه به چند نکته آشکار می شود: ا. احکام اسلامی به گونه ای است که بسیاری از آنها بدون تشکیل حکومت قابل اجرا نیست، مانند احکام جزایی، یا قضایی، یا مالی اسلام. بر اساس این تعریف آنچه رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در مدینه ایجاد کرده یک حکومت به معنای کامل کلمه بود، زیرا قدرتی را سامان می داد که اداره ی امور جامعه را بر عهده داشت. در زمینه ی ساختار اداری حکومت نبوی کتاب های مفصّلی از گذشته تا حال نوشته شده است! ب. ادله ای وجود دارد که ولایت و زمام داری جامعه را از آن حضرت (صلی الله علیه و آله) معرفی می کند. ج. اگر به راستی نبوت و رسالت با حکومت و سیاست بیگانه باشد، حضرت (صلی الله علیه و آله) چرا اقدام به تشکیل حکومت و صرف وقت و انرژی در این باب کرد؟ آیا در این صورت غفلت از انجام وظیفه نشده است. اگر گفته شود: حضرت (صلی الله علیه و آله) برای تبلیغ دین و انجام رسالت به این کار دست زد. این جواب از یک سو ترابط وسیع و وثیق دیانت و سیاست را نشان می دهد و از سوی دیگر، این سؤال

را جواب نمی دهد که چرا حضرت (صلی الله علیه و آله) خود شخصاً متصدی حکومت شد و آن را به یکی از یاران مطمئن خود مانند علی (علیه السلام) واگذار نکرد. به هر حال آنچه علی عبدالرزاق هفتاد سال پیش از این مطرح کرد و این جریان که امروز در جهان اسلام به اشکال مختلف بروز و ظهور دارد، هنگامی قابل فهم و نقد خواهد بود که ما ریشه های آن را در موطن اصلی آن، یعنی غرب، بازشناسی کنیم و برای شناخت و فرهنگ و فلسفه ی معاصر غرب، باید نگاهی، ولو گذرا، بر تاریخ تفکر مسیحی که بستر فرهنگی غرب را تشکیل می دهد، داشته باشیم.

علت رایج شدن شعار جدایی دین از سیاست در غرب چیست؟

پرسش

علت رایج شدن شعار جدایی دین از سیاست در غرب چیست؟

پاسخ

در کشورهای غربی شعار جدایی دین از سیاست، بسیار رایج است و شاید به یک معنی جزء مسلمات آنها شده است و به همین دلیل از تشکیل حکومت اسلامی که «دین» و «سیاست» را به طور قاطع با هم می آمیزد وحشت می کنند و رنج می برند! و این به دو دلیل است ۱- آیینی که در جوامع غربی وجود دارد آیین مسیحیت کنونی است و می دانیم این آیین بر اثر تحریفات زیادی که با گذشت زمان در آن پدید آمده است دین را به صورت یک مسأله کاملاً خصوصی و فردی و منحصر به رابطه خلق و خالق که تعلیمات آن منحصر به یک سلسله توصیه های اخلاقی می شود، در آورده است، و کاری به مسائل اجتماعی و مخصوصاً مسائل سیاسی ندارد. فرق میان یک دین دار و غیر دین دار در این جوامع آن است که فرد دیندار به یک سلسله مسائل اخلاقی پایبند است و هفته ای یک روز به کلیسا می رود و ساعتی به نیایش و مناجات می پردازد، ولی افراد بی دین تعهّد خاصی نسبت به مسائل اخلاقی ندارند (هر چند، گاهی به عنوان ارزشهای انسانی نه دینی، برای آن احترام قائلند) و هرگز به کلیسا نمی روند. ۲- خاطره بسیار دردناکی که آنها از حکومت ارباب کلیسا در قرون وسطی و دوران «انگیزیسیون» (تفتیش عقاید) دارند سبب شده که برای همیشه دین را از سیاست جدا کنند. توضیح اینکه ارباب کلیسا در قرون وسطی بر تمام شئون سیاسی و اجتماعی مردم اروپا مسلط شدند و پاپها با قدرت تمام بر کشورهای آن قاره حکومت می کردند، حکومتی که منتهی به استبداد و خودکامگی شدید شد، تا آنجا که در برابر نهضت های علمی بپاخاستند و هر فکر نو و پیشرفت علمی را به عنوان ضدیت با مذهب در هم کوبیدند، محکمه هایی که بعداً به نام «انگیزیسیون» نامیده شد برپا کردند و گروه های بی شماری را به این محکمه ها کشاندند و محکوم کردند، بعضی را سر بریدند و بعضی را زنده زنده در آتش سوزاندند یا محکوم به زندان نمودند که در میان آنها جمعی از دانشمندان معروف علوم طبیعی بودند، تمام پادشاهان از آنها حساب می بردند و حکمشان برای آنها مطاع بود! اضافه بر این ثروتهای سرشاری اندوختند و زندگی تجملاتی عجیبی برای خود فراهم ساختند. مجموعه این امور، مردم را بر ضد آنها شورانید و مخصوصاً علمای علوم طبیعی در برابر آنها به سختی موضع گرفتند و شعار جدایی دین از سیاست از یک سو و تضاد علم و دین از سوی دیگر همه جا سر داده شد، سپس با پیروزی این جناح، کلیسا و حاکمانش از صحنه اجتماع و حکومت عقب رانده شدند و تنها کشوری که از آن امپراطوری عظیم در دست ارباب کلیسا باقی مانده، همان کشور بسیار کوچک واتیکان است که کمتر از یک کیلومتر مربع می باشد! یعنی به اندازه یک روستای بسیار کوچک. اینها همه تحولاتی بود که در اروپا و در آن شرایط خاص به وجود آمد.

دلیل کسانی که می‌گویند اسلام از نظر اصول و فروع و تاریخ با حکومت آمیخته است، چیست؟

پرسش

دلیل کسانی که می‌گویند اسلام از نظر اصول و فروع و تاریخ با حکومت آمیخته است، چیست؟

پاسخ

شاهد این سخن قبل از هر چیز تاریخ اسلام است، نخستین کاری که پیامبر اسلام بعد از هجرت به مدینه انجام داد تشکیل حکومت اسلامی بود، او به خوبی می‌دانست اهداف نبوت و بعثت انبیاء؛ یعنی تعلیم و تربیت و اقامه قسط و عدل و سعادت و تعالی انسان، بدون تشکیل حکومت ممکن نیست، به همین دلیل در نخستین فرصت ممکن به فرمان خداوند پایه‌های حکومت را بنا نهاد. ارتشی تشکیل داد که مهاجران و انصار در آن شرکت داشتند و هر کس در هر سن و سال و در هر شرایط (بجز زنان و کودکان و بیماران و زکارافتاده‌گان) ملزم به شرکت در آن بود، تهیّه سلاح و مرکب و آذوقه این ارتش کوچک و ساده، قسمتی بر عهده خود مردم بود و قسمتی بر عهده حکومت اسلامی و هر قدر دامنه غزوات و پیکار با دشمنان سرسخت گسترده‌تر می‌شد، تشکیلات ارتش اسلام وسیع‌تر و منظم‌تر می‌گشت. حکم زکات نازل شد و برای نخستین بار بیت المال اسلامی برای تأمین هزینه‌های جهاد و تأمین نیازهای محرومان تشکیل گردید. احکام قضائی و مجازاتهای جرائم و تخلفات، یکی پس از دیگری نازل شد و حکومت اسلامی وارد مراحل تازه‌ای گشت. اگر اسلام حکومتی نداشته و ندارد، تشکیل ارتش و بیت المال و دستگاه قضائی و مجازات متخلفان چه معنی می‌تواند داشته باشد. این وضع بعد از پیامبر اسلام (ص) در دوران خلفای نخستین و حتی در زمان خلفای بنی امیه و بنی عباس همچنان ادامه یافت، و آنها به نام خلیفه رسول الله بر مردم حکومت کردند، هر چند حکومت آنها غالباً ظالمانه و خارج از چارچوب قوانین اسلامی بود، ولی هر چه بود، نشان می‌داد که تشکیل حکومت یکی از مسائل ابتدایی و بنیادی اسلام است. فشارهایی که بر ائمه اهل بیت - علیهم السلام - وارد می‌شد، قیام امام حسین (ع) و لایتهدی امام علی بن موسی الرضا (ع) زندانی شدن امام موسی بن جعفر (ع)، تبعید امام هادی (ع) و امام حسن عسکری (ع) به سامرا و تحت نظر قرار گرفتن آنان از ترس قیام بر ضد حکومت، همه به خوبی نشان می‌دهد که امامان راستین تشکیل حکومت عدل الهی را از وظایف حتمی خود می‌شمردند و از هر فرصتی برای آن استفاده می‌کردند و دشمنان آنها نیز به خوبی بر این امر واقف بودند. اگر اسلام مانند مسیحیت کنونی محدود به یک سلسله احکام اخلاقی بود، این پدیده‌ها در تاریخ اسلام مفهومی نداشت، هیچکس با یک معلم ساده اخلاق یا زاهد گوشه گیر و پیشوایی که تنها به اقامه نماز جماعت قناعت می‌کند معارضه‌ای ندارد.

پیشینه، خصوصیات، وانگیزهای ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید؟

پرسش

پیشینه، خصوصیات، وانگیزهای ترویج اندیشه سکولاریزم را بیان کنید؟

پاسخ

سکولاریزم، نظامی است که داری مشخصه‌هایی از جمله جدایی دین از دولت، شکل‌گیری دولت بر اساس ناسیونالیسم،

قانونگذاری طبق خواست بشر، تأکید بر عین گرایي به جای ذهن گرایي و حاکمیت علوم تجربی به جای علوم الهی است. بنابراین، سکولاریزم بر جدایی قلمرو دین از سیاست تأکید دارد. در این نظام، دین امری فردی قلمداد شده و رسالت آن تنها ایجاد رابطه میان فرد و خداوند است، که در آن سیاست هیچ دخالتی ندارد. زادگاه این فکر مغرب زمین است و میتوان گفت سکولاریزم بازتاب طبیعی حوادث پیش از (رنسانس) است. نهضت اصلاح دینی (رפורمیسم) از دیگر عوامل موثر در شکل گیری سکولاریزم در غرب است. مارتین لوتر (۱۴۸۳ - ۱۵۴۶م) از پیشگامان این حرکت بود. وی با هدف اصلاح دین و برقراری انضباط در کلیسا، دیدگاههای جدیدی درباره مسیحیت ارائه کرد. جدایی دین از سیاست، از جمله اصول مورد نظر وی بود. آنها میخواستند قداست دین را حفظ کنند و از طرفی دین را در تعارض با بعضی ارزشهای پذیرفته شده در جامعه غربی میدیدند. بنابراین، برای حل مشکل گفتند: اساساً حوزه دین از حوزه علوم و فلسفه جداست. آنان دین را سدّ راه رسیدن به مطامع و منافع خود میدیدند. از جمله آنها گردانندگان حکومتها بودند که برای دستیابی هر چه بیشتر به منافع شخصی خود، نغمه جدایی دین از سیاست را سرمیدانند.

بین دین و سیاست چه رابطه ای وجود دارد؟

پرسش

بین دین و سیاست چه رابطه ای وجود دارد؟

پاسخ

جدایی دین از سیاست شعار جدیدی نیست، این رویکرد پس از خیزش علمی اروپا در جهان غرب طرفداران زیادی پیدا کرد و عامل اصلی آن از یکسو نقایص و تحریفات پدید آمده در متون دینی مسیحیت بود که شدیداً وثاقت آنها را زیر سوال می برد، و از سوی دیگر عملکرد ارباب کلیسا بود که خود را نمایندگان خدا خوانده و پاپ را معصوم دانسته و با چنگ اندازی به دستگاه سیاست، شدیداً به ثروت انبازی، تکاثر، افزون خواهی و مصادره و تملک بی حد و حصر اراضی می پرداختند. چنین سیمای تیره ای از حکومت به نام دین ضربه های بزرگی بر پیکر دین و دین باوری وارد ساخت و روشنفکران را به اندیشه بیرون راندن دین از صحنه سیاست، اجتماع و حتی مسایل فرهنگی رهنمون شد. از طرفی نیز طمع و رزان دنیا طلبی که برخی از تعالیم اخلاقی و فرهنگی دین را مانع هواهای نفسانی خویش می یافتند، از این آب گل آلود ماهی گرفته و برای گسترش سلطه سرمایه داری خود بهترین چاره را در محصور ساختن دین در زندان فردیت یافتند. مجموع این عوامل باعث شد که این تفکر در جهان غرب جا بیفتد که اساساً دین یک مساله فردی بیش نیست و تنها تنظیم کننده رابطه فرد با خداست و قلمرو اجتماع و سیاست برای آن، منطقه ممنوعه می باشد. اشتباه بزرگ بسیاری از به اصطلاح روشنفکران جامعه ما نیز این است که یک اشتباه بزرگ تاریخی را که در یکسوی عالم رخ داده تعمیم می دهند و اسلام و روحانیت را نیز با مسیحیت و ارباب کلیسا مقایسه می کنند، در حالی که ((میان ماه من تا ماه گردون، تفاوت از زمین تا آسمان است)) . با اندک تاملی در متون دینی می توان دریافت که بسیاری از احکام نورانی اسلام، احکام سیاسی و اجتماعی است و رهبران و پیشوایان دینی ما نیز همچون پیامبر (ص) و امیرالمومنین (ع) عالی ترین مدل حکومت را در طول تاریخ بشری عرضه نموده و پیاده کرده اند. امام امت نیز با جدیت و قاطعیت، بر تفکیک ناپذیری دین و سیاست تأکید می ورزیدند و حرکت انقلابی ایشان نیز پرتوی از همین طرز تفکر بود. لیکن در اینجا باید متوجه بود که نه سیاست لزوماً دغلبازی و نیرنگ است و نه سیاست دینی با این روش همخوانی دارد، بلکه اساساً تعریف سیاست و منش سیاسی در نگاه دینی با نگرش سکولار کاملاً متفاوت است. نکته دیگر این که برای زدودن شبهات و پیرایه ها از دین، باید جلوی سوء استفاده از دین را گرفت نه

این که تعالیم سعادتبخش اجتماعی و سیاسی آن را کنار زد.

آیا حکومت دینی امکان پذیر است ؟

پرسش

آیا حکومت دینی امکان پذیر است ؟

پاسخ

بنابر فرموده امام راحل (ره) که یکی از بزرگترین کارشناسان دینی بودند ((حکومت فلسفه عملی تمام فقه است)) پس حکومت دینی امری ممکن و عملی است ولی معنای حکومت دینی این نیست که در آن حکومت هیچ مخالفی وجود نداشته باشد یا همه اجباراً دین دار باشند بلکه مراد این است که چارچوب حکومت و اداره کشور و قوانین آن دینی باشد، که حضرت امیر(ع) موفق به انجام آن شدند، حتی در زمان حضرت مهدی(عج) نیز همه مردم مسلمان و مومن نمی شوند بلکه آنچه هست اداره جهان بر اساس احکام و قوانین دین است.

این که اسلام در طول تاریخ تنها در زمان پیامبر عملی شد و امروز نیز در کشورهای اسلامی فقط نام اسلام هست، نمی تواند دلیلی بر این باشد که اسلام قابل پیاده شدن نیست؟

پرسش

این که اسلام در طول تاریخ تنها در زمان پیامبر عملی شد و امروز نیز در کشورهای اسلامی فقط نام اسلام هست، نمی تواند دلیلی بر این باشد که اسلام قابل پیاده شدن نیست؟

پاسخ

اینکه اسلام تنها در زمان پیامبر عملی شده دلیل این نیست که اسلام قابل پیاده شدن نیست که اگر چنین بود، در زمان پیامبر هم نباید قابل پیاده شدن باشد. اگر مسلمانان تلاش و فداکاری کافی برای پیاده کردن اسلام از خود نشان ندادند یا در اثر ستم قدرتهای طاغوتی تعلیمات اسلام پیاده نشد، این را نمی توان ناشی از نقص اسلام دانست. اسلام آیینی است که خداوند جهان که آفریدگار انسان است، برای اداره زندگی انسانها مقرر فرموده است. خداوند که دارای علمی گسترده و غیرمحدود است، آیینی را مقرر می فرماید که از هر جهت قابل اجرا باشد.

اگر اسلام دینی قابل اجراست، چرا اجراء نشد و نتوانست بر مردم حکومت کند؟

پرسش

اگر اسلام دینی قابل اجراست، چرا اجراء نشد و نتوانست بر مردم حکومت کند؟

پاسخ

معنای اینکه تعالیم اسلام در تمام جهان قابل اجراست، این است که اگر انسانها تعالیم آن را به کار بندند و به دستورات آن عمل کنند، با اجرای این قوانین حیات بخش و زندگی ساز مدینه ی فاضله وجود خواهد آمد. در تعلیمات دین برای اداره ی تمامی شئون زندگی هیچ گونه نقصی وجود ندارد. این سخن به این معناییست که اگر در مردم پذیرش نباشد، اسلام به طور ناخودآگاه جای خویش را در زندگی اجتماعی آنان باز می کند. خداوند انسان را آزاد خلق کرده، تا براساس اختیار و آزادی خویش سرنوشت خود را تعیین کند. و از سوی دیگر تمامی آنچه که انسان در تکامل بدان نیاز داشته - چه در جنبه های فردی و چه در زمینه های اجتماعی - برای وی تشریع نموده است. بر این اساس، اگر مردم به دین و دستورات دینی پشت پا بزنند و تسلیم حکومت الهی نشوند و برای تحقق آن تلاشی انجام ندهند، خداوند به قهر و زور احکام خویش را بر آنان تنفیذ نخواهد نمود و آنان را به حال خود که در اثر سوء اختیار خویش برای خود پیش آورده اند، وا می گذارد. با این توضیح روشن شد که اگر انسانها در مسیر فطرت حرکت کنند و از قوانین فطری پیروی نمایند، اسلام بهترین راه برای پاسخگویی به نیازهای فطری است؛ اما اگر برخلاف مسیر فطرت خویش گام بردارند، اسلام به اجبار آنان را به مسیر فطری باز نخواهد گرداند.

مذهبی را که پیامبر و امامان ((علیهم السلام)) نتوانستند پیاده کنند و پس از تحریفهای زیادی که در آن صورت گرفته به دست ما رسیده، چگونه می توانیم پیاده نماییم؟

پرسش

مذهبی را که پیامبر و امامان ((علیهم السلام)) نتوانستند پیاده کنند و پس از تحریفهای زیادی که در آن صورت گرفته به دست ما رسیده، چگونه می توانیم پیاده نماییم؟

پاسخ

در پاسخ این سؤال چند نکته را باید یادآور شویم. نخست اینکه، این تصور که مذهب اسلام قابل پیاده شدن نیست، در اثر نداشتن بینش صحیح از مکتب اسلام است. کسی که اصول اعتقادی اسلام را بر پایه استدلال و برهان آموخته باشد و به این حقیقت رسیده باشد که اسلام دینی است که خداوند با علم نامحدود و با آگاهی از تمامی نیازهای انسان در تمامی شئون نازل کرده است، در می یابد که دین اسلام دارای کاملترین دستوراتی است که می تواند بر جوامع انسانی حاکم شود و انسانیت را در تمامی شئون اداره کند. نکته دیگر اینکه، وقتی گفته می شود اسلام تنها آیین جامع و کاملی است که می تواند در جامعه پیاده شود، با اینکه این آیین در بیشتر مقاطع تاریخ در جامعه حاکمیت پیدا نکرده باشد منافات ندارد؛ زیرا حاکمیت دین شرایطی را می طلبد که ممکن است در تمام زمانها وجود نداشته باشد؛ مثلاً وجود نیرو و افراد صالح برای مقابله با حکومتهای جائر و مستبد یکی از شرایط حاکمیت اسلام است. شرایط حاکمیت اسلام در زمان امامان ((علیهم السلام)) وجود نداشته است و رهبران الهی مأمور بوده اند که با وجود عدّه وعده حاکمیت اسلام را ایجاد کنند. سوم اینکه، باید به این نکته توجه کرد که در تعالیم اسلامی کیفیت مقابله با حکومتهای جائر مهم است. پیامبران و امامان ((علیهم السلام)) بهترین و کاملترین شیوه ها را برای مقابله با زمامداران جائر داشته و براساس آنها عمل می کردند. به گونه ای که در حفظ دین و مؤمنان موفق بوده اند، گرچه حکومت را به دست نگرفته باشند.

آیا می توان دین را از سیاست و یا سیاست را از دین جدا کرد؟

پرسش

آیا می‌توان دین را از سیاست و یا سیاست را از دین جدا کرد؟

پاسخ

جدایی دین از سیاست توهمی است مردود که برخاسته از تفکر نادرست سکولاریسم است نظریه جدایی دین از سیاست رویه‌های گوناگونی دارد که برخی از آن‌ها عبارت است از: ۱. دین در مورد سیاست و حکومت یا نوع و چگونگی آن و نیز درباره شرایط حاکمان و کیفیت گزینش و... هیچ نظری ندارد؛ ۲. سیاست در ذات خود، مقید و مشروط به دین نبوده و لازم نیست که نظام سیاسی حاکم بر جامعه تابع دین و ارزش‌های دینی باشد؛ ۳. عالمان دین نباید در سیاست و حکومت و امور حاکمان چه در نظریه پردازی و چه در عمل دخالت کنند. (ر.ک نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام اسماعیل دارابکلائی ص ۳۶، بوستان کتاب قم)

نظریه اسلام درباره دین و سیاست آیاتی که در زمینه اطاعت از حکومت مطلقه خداوند و اطاعت از رهبری دینی شخص پیامبر اکرم و اولیای الهی و طرد طاغوت و طاغوتیان دلالت می‌کنند، دلیل بر حکومت دینی و جدا نبودن دین از سیاست است که برخی از این آیات عبارتند از: ۱. "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ (نعام ۵۷) حکم و فرمان تنها از آن خدا است"؛ همچنین آیات ۴۰ و ۶۲ یوسف / ۶۲ انعام. ۲. "قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (آل عمران ۳۲) بگو: اطاعت خدا و اطاعت فرستاده [او] کنید و اگر سرپیچی کنید، خداوند، کافران را دوست نمی‌دارد. ۳. "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (نساء، ۵۹) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و صاحبان امر را و هر گاه در چیزی نزاع کردید آن را به خدا و پیامبر ارجاع دهید. ... همچنین آیات ۱۳۲ آل عمران / ۹۲ مائده / ۱ و ۲۰ و ۴۶ انفال / ۹۰ طه / ۵۴ و ۵۶ نور و. (ر.ک المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم محمد فؤاد عبدالباقی ص ۲۱۳ و ۴۳۰، انتشارات اسماعیلیان / جهت آگاهی بیش تر ر.ک رهبری در اسلام محمدی ری شهری مؤسسه فرهنگی دارالحدیث / مبانی حکومت اسلامی آیت الله جعفر سبحانی / ترجمه و نگارش فارسی داود الهامی مؤسسه علمی و فرهنگی سیدالشهدا / اصول و پایه‌های تمدن اسلامی آیه الله سید محمد تقی مدرسی ترجمه محمد صادق پارسا، انتشارات محبان الحسین و...) خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ (ن... حدید، ۲۵) ما پیامبران خود را با دلائل روشن به سوی مردم فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان نازل کردیم تا اینکه مردم عدل و قسط را در جامعه به پا دارند"، ... این آیه شریفه اشاره دارد به اینکه خداوند متعال به منظور برقراری عدالت در جامعه انسانی قوانینی وضع فرموده و آن‌ها را به وسیله انبیاء در شکل کتب آسمانی بیان کرده است تا انبیاء بتوانند در جامعه قیام به قسط کرده و عدالت را در جامعه حکمفرما کنند، پس ادیان همیشه در مسائل حکومتی نیز برنامه و نظر داشته‌اند همچنین آیات "نساء، ۵۸ و ۶۵ و ۱۰۵ مائده ۴۲" نیز ناظر به دخالت انبیاء، در مسائل حکومتی و مردم می‌باشد، از طرف دیگر دین اسلام از آن جهت که خاتم ادیان است و همه نیازها را بیان کرده است نظام سیاسی خود را مبتنی بر امامت قرار داده است اشخاص ویژه‌ای را به این مقام برگزیده است و آن‌ها علاوه بر آگاهی به قوانین کلی الهی و اطلاع بر خصوصیت‌های زمان و مکان و تحول‌های اجتماعی و سیاسی معتقد و عامل نیز هستند. فکر جدایی دین از سیاست از آن کسانی است که می‌گویند: دین فقط عهده‌دار رابطه فردی حق و خلق یعنی عبادات و روابط اجتماعی افراد با یکدیگر است اما مسائل سیاسی حقوقی حکومتی از دایره دین خارج بوده و منوط به تشخیص افراد و تصمیم عقلی آن‌ها است در حالی که با برهان عقلی ثابت می‌شود که نبوت عامه مختص به زمین و یا زمانی خاص نیست بلکه دامنه آن زمان عدم دسترسی به ولی معصوم را نیز فرا می‌گیرد؛ چرا که انسان دارای روحی

مجرد و حقیقتی باقی و ابدی است و روح آدمی متأثر از اعمالی است که در طبیعت انجام می دهد، لذا باید رفتار فردی و اجتماعی او براساس قانونی باشد که علاوه بر تأمین نظام طبیعی و اجتماعی او نظام ابدی و جاودانش را نیز تأمین نماید، دریافت چنین قانونی نیز منوط به ملکه عصمت است و در عصر غیبت نیز بشر را راهبری نماید. خلاصه آنکه خداوند پیامبران را برای نشان دادن راه اقامه قسط و عدل فرستاده و همراه آنان قوانین آسمانی را که شامل قوانین فردی و اجتماعی و سیاسی می باشد نازل کرده است و پیامبر اسلام نیز در آخرین روزهای زندگی خود برای اداره جامعه شخص حضرت علی و فرزندانش را به ولایت برگزید و به اعتقاد ما دین کامل دینی است که در تمامی زمینه های رفتاری راه را برای مردم روشن کرده باشد. حکومت و ولایت شرط کمال دین است دین بدون ولایت دین بدون سیاست است و دین بدون سیاست ناقص است (ر.ک شریعت در آینه معرفت آیه الله جوادی آملی ص ۱۱۳-۲۱۱، نشر رجاء / حکومت اسلامی و ولایت فقیه آیه الله محمد تقی مصباح یزدی ص ۲۳، نشر سازمان تبلیغات اسلامی / رهبری در اسلام محمدی ری شهری ص ۱۳۶، نشر دار الحديث)

هدف دین تامین آخرت انسان است حال آنکه ما برای تدبیر اموردنیوی خود، به علوم نیازمندیم و در دین به آنها اشاره نشده حال چه باید کرد؟

پرسش

هدف دین تامین آخرت انسان است حال آنکه ما برای تدبیر اموردنیوی خود، به علوم نیازمندیم و در دین به آنها اشاره نشده حال چه باید کرد؟

پاسخ

در این سوال پیش فرض هایی وجود دارد که نوعاً نادرست و قابل ابطال است: (۱) اینکه حیات بشر به دو قسمت منفصل تقسیم گشته که جز در موارد خاصی ارتباط چندان وثیقی با یکدیگر ندارند بنابراین برای دنیا باید حسابی و برای آخرت پرونده دیگری گشود چنین فرضی با آموزه های دینی سازگاری ندارد. بلکه در اسلام همه امور حتی هنجارهای مربوط به رفتار معیشتی نیز با جهان آخرت هماهنگ و در آن تأثیر گذار است. (۲) پیش فرض دیگر آن است که دین تنها و تنها برای اصلاح آخرت آمده و نسبت به مسائل دنیایی و خوشبختی و بهروزی دنیایی بشر بی تفاوت مانده است. چنین فرضی نیز هیچ تلاشی با تعالیم اسلامی ندارد. وجود اینهمه احکام اقتصادی سیاسی قضایی و ... در دین مبین اسلام نشانگر آن است که شارع مقدس در صدد پایه گذاری نظام و مناسبات انسانی ویژه ای بر اساس توحید قسط و عدل است و برای تحقق چنین آرمان مقدسی هنجارگذاری های گسترده و وسیعی کرده است. (۳) پیش فرض دیگر آن است که اگر دین بخواهد ناظر به دنیای مردم باشد باید تمام شناخت ها و آگاهی های لازم را در تمام ابعاد و مسائل مورد نیاز انسان به طور مدون و یک جا عرضه کند و دیگر جای نیاز به هیچ یک از علوم و فرآورده های تجربی و عقلانی بشر فرونگذارد درحالی که این نیز فرض نادرستی است. زیرا دین می تواند هنجارها و روش های لازمی را عرضه کند و در بسیاری از عرصه ها راه را برای مراجعه به دانش های عصر باز گذارد. به نظر می رسد تفکر فوق ناشی از حرکت ضد علمی کلیسای قرون وسطی است که نهایتاً موجب شد راه دین و علم از یکدیگر متمایز و جدا گردد. درحالی که در اسلام از اساس چنین تفکری وجود نداشته. بلکه اسلام شدیداً به تحقیقات و کاوش های علمی و بهره گیری از فرآورده های ارزشمند آن توصیه و تأکید کرده است. به علاوه برخی از امور دو جنبه و دو حیثیت دارند. مثل اینکه اقتصاد از دو جهت قابل بررسی است و همین مسأله موجب دو گونه علم اقتصاد گردیده: الف) اقتصاد توصیفی که مانند دیگر علوم طبیعی به کشف نحوه تأثیر و تأثرات در روابط

اقتصادی می پردازد. مانند قانون عرضه و تقاضا نهایی مطلوبیت و... در این جا سخنی از ارزش ها و ضدارزش ها مثل عدالت و... نیست. ب) اقتصاد برنامه ای سیاسی هنجار گذار این بسامد مکتب اقتصادی را تشکیل می دهد و در همین جاست که دغدغه عدالت و... پیدا می شود. در کاوش های اقتصاد توصیفی می توان انتظار جدی از دین نداشت اما اقتصاد برنامه ای (مکتب اقتصادی) بخش عظیمی از مکتب گران قدر اسلام را تشکیل می دهد و از دین جدایی پذیر نیست. {J}

چند دلیل از قرآن برای عدم جدایی دین از سیاست بیان کنید؟

پرسش

چند دلیل از قرآن برای عدم جدایی دین از سیاست بیان کنید؟

پاسخ

با مروری کوتاه بر قوانین اسلامی و آیات قرآن روشن می گردد که اسلام دینی است جامع و همه سونگر که تمام ابعاد زندگی انسان (فردی اجتماعی دنیوی اخروی مادی و معنوی) را در نظر گرفته و همان گونه که مردم را به عبادت و یکتاپرستی دعوت نموده و دستورات اخلاقی و مربوط به خودسازی فردی را دارد احکام و دستوراتی در مورد مسائل حکومتی سیاسی اقتصادی اجتماعی قضایی و مربوط به اداره صحیح جامعه روابط بین المللی حقوقی و ... داراست و مقررات قضایی حقوقی روابط اجتماعی مسائل اقتصادی تربیتی و ... دارد و بدیهی است که اجرا و پیاده کردن چنین احکام و دستوراتی بدون قدرت اجرایی امکان پذیر نیست و حکومت دینی (نئوکراسی) به معنای صحیح آن حکومتی است که جامعه را بر اساس قوانین الهی اداره کند و زمینه های رشد و استعدادها و امکان رسیدن انسانها به کمال و ایجاد جامعه ای برین صالح و شایسته را برای مردم آماده کند و با فسادهای اخلاقی اجتماعی و ... مبارزه کند و چنان چه قرآن کریم در وصف مردان الهی فرموده: «والذین ان مکنهم فی الارض اقاموا الصلاه واتوا الزکاه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و لله عاقبه الامور» (حج ۴۳) سیره و روش رسول اکرم (ص) نشان دهنده این است که دین از سیاست جدا نیست و خود آن ضمن تشکیل حکومت مسوولیت اجرایی و قضایی آن را بر عهده داشت. امیرالمومنین علی (ع) نیز حکومتی بر اساس عدل و اجرای دستورات الهی بنا نهاد و ... پس تشکیل حکومت از ضروریات دین اسلام است و آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد؛ از جمله: ۱- آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران ۱۰۴، ۱۱۰؛ توبه ۷۱) ۲- اطاعت از اولی الامر (نسا ۵۹، ۶۵، ۱۰) ۳- نپذیرفتن ولایت و سرپرستی بیگانگان کافران و ظالمان (آل عمران ۲۸، ۱۱۸؛ نسا ۶، ۱۴۱، ۱۴۴؛ مائده ۵۱، ۵۷، ۱۱۳) ۴- ولایت پیامبر و ولایت مومنین بر یکدیگر (احزاب ۶؛ توبه ۷۱) ۵- مشورت با مومنین (آل عمران ۱۱۵، ۱۵۱؛ شوری ۳۸) ۶- نجات مظلومین و مستضعفان (نسا ۷۵) و همه آیات مربوط به جهاد و دفاع. ۷- هدف از دین و بعثت انبیا برپایی عدالت اجتماعی و قوانین الهی است (نسا ۵۸، ۱۳۵؛ حدید ۲۹؛ مائده ۸؛ نحل ۹۰) ۸- نهی از حکم به غیر دستورات الهی (مائده ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۵۰) ۹- خصوصیات جامعه اسلامی (اعراف ۱۵۷؛ فتح ۲۹) ۱۰- لزوم وجود نیرو و تجهیزات برای حکومت اسلامی (انفال ۶۰) ۱۱- رهبر و کسی که مردم از او اطاعت و پیروی می کنند باید از همه اصلح باشد (یونس ۳۵) ۱۲- سرانجام دین خدا بر همه ادیان و مکاتب پیروز می گردد و حکومت در دست صالحان قرار می گیرد (قصص ۵؛ فتح ۲۸؛ توبه ۳۳) ۱۳- نمونه حکومت انبیا در قرآن مانند حکومت داود و سلیمان (ع) (نمل ص ۲۶) و روایات در این زمینه زیاد است از جمله روایتی است که صدوق در کتاب «علل الشرایع» نقل کرده است که فضل بن شاذان از امام رضا (ع) پرسید: چرا خداوند دستور داد که از اولو الامر اطاعت کنید؟ حضرت در ضمن جواب فرمودند: اگر خداوند امامی که امین و حافظ دستورات الهی باشد برای مردم قرار ندهد دین از بین می رود

و سنت‌ها و دستورات الهی دگرگون می‌گردد (علل‌الشرایع ج ۱ باب ۱۸۲ حدیث ۹) و نامه امیرالمومنین به مالک اشتر و ... همه اینها دلالت بر عدم تفکیک سیاست از این دین دارند. [J]

فرق لائیسزم و سکولاریسم با هم چیست ؟

پرسش

فرق لائیسزم و سکولاریسم با هم چیست ؟

پاسخ

لائیسزم (Laicism) آیینی است که به موجب آن، نهادهای اجتماعی و وظایف مدنی - بویژه وظایف قضایی و آموزشی - باید به اشخاص غیر روحانی محول شود. اصولاً وصف لائیک، در مقابل وصف دینی و ایمانی است و به معنای بی‌اعتنایی به مذهب و جدا سازی سیاست از انگاره‌ها و آموزه‌های دینی است. حکومت‌هایی مانند: فرانسه، ترکیه، عراق و ... لائیک هستند. - حکومت سکولار (Secular state) حکومتی است که در قانون اساسی خود، هیچ یک از مذاهب موجود را به عنوان مذهب رسمی ذکر نکند و با جنبش‌های مذهبی بی‌ارتباط باشد و هیچ کاری را نیز به هدف‌های دینی و روحانی اختصاص ندهد. سکولاریسم زیر ساخت نظری اکثر حکومت‌های غربی است.

آیا سامان دادن به دنیا و امور دنیوی از اهداف اساسی دین است ؟

پرسش

آیا سامان دادن به دنیا و امور دنیوی از اهداف اساسی دین است ؟

پاسخ

اگر مقصودتان از دین، اسلام است، باید گفت: از این دیدگاه دنیا و آخرت از یکدیگر تفکیک ناپذیرند؛ یعنی، سامان بخشی به امور دنیا نیز از اعمالی است که پی‌آمد اخروی دارد و نمی‌توان بدون اصلاح دنیا، امور آخرت را اصلاح کرد. به عبارت دیگر باید گفت: آدمی در این دنیا می‌تواند دو گونه زیست کند: الف) فارغ از امور مربوط به دنیا و مشکلات آن و سعی نکردن برای اصلاح امور. ب) پرداختن به امور دنیا و سعی در اصلاح امور و... مسلماً صورت «الف» بسیار آسان‌تر است. گوشه‌گیری کردن، ذکر گفتن، به ابتهاجات شخصی مشغول شدن، لذت‌های عرفانی بردن، تنها به آخرت اندیشیدن و... ولی صورت «ب» وظیفه‌ای بسیار پیچیده و سنگین است. پرداختن به امور دنیا و آنها را در طول یکدیگر دیدن، کاری بس حکیمانه و آگاهانه است. حال باید دید اسلام کدام یک از اینها را از ما طلب کرده است: آیا و رهبانیه ابتدعوها و یا کنتم خیر امه‌اخرجت للناس تأمرون بالمعروف... و اقیموالوزن بالقسط و لقد ارسلنا رسلنا بالبینات... ليقوم الناس بالقسط و...؟ با نگرشی کوتاه به آیات قرآن و نیز سیره پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) درمی‌یابیم که دنیای اسلام از آخرت آن جدا نیست و ساختن جامعه‌ای بر مبنای ارزش‌های الهی، آرمان این دین است؛ ولی نباید پنداشت که این بدان جهت است که دنیا اصالت دارد؛ بلکه دنیا مزرعه‌ای است برای آخرت و گذرگاهی است برای عمل». انا جعلنا ما علی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احسن عملاً، (کهف، آیه ۷) پس سامان دهی امور دنیا بر مبنای اصول و

ارزش‌ها، از اهداف غیرقابل انکار اسلام است. البته باید به این نکته توجه داشت که اسلام، برای اقتصاد و یا بسیاری از دیگر امور، سیستم کاربردی خاصی را پیشنهاد نکرده است؛ مثلاً این که آیا اسلام، اقتصاد باز را می‌پذیرد یا اقتصاد بسته را و...؟ در بسیاری از امور فرعی و تصمیمات اجرایی، این عقلا و اندیشمندان هستند که باید سیستم‌ها را طراحی کنند. آنچه که اسلام آن را بیان کرده و بر آن تأکید دارد، اصول و ارزش‌هاست و تا آن جا که خود مسائل فرعی را نیز بیان نموده است - مانند ابواب فقهی - باید تسلیم بود؛ ولی در غیر آن موارد، باید براساس ارزش‌ها سیستم مناسب را طراحی نموده و به پیش برد. [J]

آیا می‌توان چگونگی تنظیم رابطه با خدا را تماماً به دست انسان سپرد؟

پرسش

آیا می‌توان چگونگی تنظیم رابطه با خدا را تماماً به دست انسان سپرد؟

پاسخ

بررسی ژرف و اصولی مسائلی که طرح کرده‌اید خارج از حوصله یک نامه است. در عین حال به اختصار نکاتی چند را یادآور می‌شویم: الف) درباره این که چگونگی تنظیم رابطه با خدا را می‌توان تماماً به دست بشر سپرد و بر این اساس رعایت هنجارهای شریعت لازم نیست چند نکته شایان توجه است: ۱- نسبت دادن این دیدگاه به دکتر شریعتی و دکتر الهی قمشه‌ای به سادگی ممکن نیست؛ لیکن از دیدگاه‌های دکتر سروش با سهولت بیشتری میتوان ایننگرش را به دست آورد. در عین حال معلوم نیست به طور مطلق مورد تأیید ایشان نیز قرار گیرد. ۲- فرضاً چنین استنباطی از مطالب نامبردگان یا برخی از آنها درست باشد اصل مطلب سخن درستی نیست. زیرا: اولاً- این دیدگاه مبتنی بر اومانیسم (Humanism) و معرفت‌شناسی سکولاریسم (Secular epistemology) است. به عبارت دیگر این نوع سکولاریسم افراطی (Radical Secularism) است که نه تنها دین را از عرصه سیاست فرهنگ و اجتماع بیرون می‌راند؛ بلکه حتی دخالت خدا و دین در تنظیم مناسبات بنده و خدا را هم به دور می‌ریزد و انسان را در این عرصه خود بسنده و «فعال مایشأ» می‌داند. پیش‌فرض اصلی این گرایش این است که در انسان‌شناسی سکولار (Secular Humanology) عبادت و گرایش به سوی خدا چیزی بیش از یک کشش عاطفی و روانی (Emotion Psychological attraction) نیست. وقتی چنین شد دیگر مصلحت ذاتی و حقیقت کمال‌بخش و سعادت‌آفرین عبادات خاصه به کلی نفی می‌شود. عبادت هم می‌شود مانند لباس که هر کس مد و شکل و رنگ دلخواه خود را برمی‌گزیند بدون آن که مطلوب شخص «الف» با آنچه شخص «ب» برگزیده است تفاوت و امتیازی واقعی داشته باشد. به خوبی روشن است که این دیدگاه با جهان‌بینی معارف اسلامی هیچ‌گونه سازگاری ندارد. در نگرش اسلامی احکام الهی همه منطبق با مصالح و مفاسد نفس‌الامری هستند؛ یعنی اگر مثلاً دستور به نماز با جزئیات و شرایط خاصی داده شده است همه به خاطر مصالح واقعی است که در آن عمل نهفته و انسان در مسیر کمال و سعادت جاودان سخت بدان نیازمند است و بدون آن زیان‌کار خواهد بود. ثانیاً عبادت و رابطه با خدا دو طرف دارد: ۱- خداوند که معبود و مورد ستایش و نیایش است. ۲- انسان پرستشگر و نیایشگر. هم‌چنین اساسی‌ترین چیزی که انسان در مسیر عبادت و راه‌یابی به سوی خدا نیاز دارد دو چیز است: ۱- معبودشناسی؛ یعنی ابتدا باید معرفتی نسبتاً درست از او داشته باشد و بداند که با چه کسی روبه‌رو می‌شود ۲- راه‌شناسی؛ یعنی بداند که چگونه می‌تواند با او رابطه برقرار کند و بهترین نزدیکترین پذیرفته‌ترین و سالم‌ترین راه به سوی او چیست؟ اکنون این سوءال پدید می‌آید که آیا خداوند که علم مطلق است خود و نیکوترین راه بشر به سوی خود را بهتر می‌شناسد یا انسانی که حتی هنوز خود را به درستی نشناخته است؟ پس اگر او بهتر

می‌شناسد و براساس آن بهترین راه را فرا روی بشر قرار داده و پیمودن آن را امر فرموده است کدامین منطق سلیم و استوار می‌پذیرد که آن ار زده و به راه دیگر برویم! ثالثاً این که انسان باید آزادانه بتواند راه خود به سوی خدا را برگزیند باید دقیقاً تبیین و روشن شود که این چه نوع آزادی است و دایره و حدود آن چیست؟ عمده‌ترین اقسام آزادی که با این بحث ارتباط دارد عبارت است از: آزادی فلسفی آزادی تشریعی آزادی در مقابل اجبار عملی. آزادی فلسفی؛ این آزادی همان اختیار تکوینی (Free-will) است که انسان براساس آن قدرت دارد کنشی را برگزیند یا فرو بنهد. مسلماً این نوع از آزادی در انتخاب راه به سوی خدا برای همگان وجود دارد و اصلاً چیزی نیست که بتوان نسبت به بود و نبود آن توصیه‌ای کرد

سکولاریسم یعنی چه ؟ دیدگاه اسلام را درباره سکولاریسم توضیح دهید.

پرسش

سکولاریسم یعنی چه ؟ دیدگاه اسلام را درباره سکولاریسم توضیح دهید.

پاسخ

در تبیین مفهوم واژه سکولاریسم «Secularism» در زبان فارسی معادلها و معانی متعددی برای آن از قبیل: «مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیاداری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی و غیر آن بیان شده است. اما رایج‌ترین معادل فارسی آن همان «جدا انگاری دین، دنیا» است. چنانکه سکولار «Secular» نیز به فردی گفته می‌شود که به امور معنوی و مذهبی علاقه‌مندی نشان نمی‌دهد، آن را به امور مادی و غیر مذهبی نیز ترجمه کرده‌اند، (محمدرضا باطنی، فرهنگ انگلیسی-فارسی معاصر، ص ۶۱۰) یکی از پژوهشگران و اندیشمندان غربی درباره مفهوم سکولاریسم می‌نویسد: «اگر بخواهیم «جدا انگاری دین و دنیا» را به اجمال تعریف کنیم می‌توانیم بگوییم: فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت‌های دینی و نهادهای دینی اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می‌دهند و این بدان [معنا] است که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود، و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عوامل که اختصاصاً به امر ماوراء طبیعی عنایت دارند عقلانی می‌گردد... جدا انگاری دین و دنیا مفهومی غربی است که اساساً فرایندی را که به خصوص بارزترین وجهی در طول قرن جاری در غرب رخ داده است توصیف می‌کند»، (میرچالیا، فرهنگ و دین، ترجمه هیأت مترجمان، مقاله «جدا انگاری دین و دنیا» نویسنده «براین ر. ویلسون»، ص ۱۲۹ و ۱۴۲). سکولاریسم به جدایی قلمرو دین از سیاست اشاره دارد، و به تحولاتی نظر دارد که پس از عصر نوزایی در مغرب زمین شکل گرفت (از قبیل: رنسانس علمی و صنعتی، رواج تمدن ماشین، زرق و برق زندگی مادی و مادی گرایی، روی گردانی از حقایق دینی و...) و در نهایت منجر به حاشیه‌نشینی دین از عرصه اجتماعی و فردی قلمداد شدن دین، سیطره علوم تجربی و پایه‌ریزی دولت بر مبنای ناسیونالیسم گردید. مروری اجمالی بر گذار تاریخی سکولاریسم، نشان می‌دهد که خاستگاه سکولاریسم، غرب است و ریشه در رخدادها و مسائل دارد که در قرون وسطی غرب گذشت. نارسایی مفاهیم انجیل و مسیحیت، حاکمیت رجال کلیسا و عدم جواز نشر مسائل که با انجیل تحریف شده منافات داشت، تعارض علم و عقل با دین، انحطاط جامعه مسیحی و حاکمیت استبداد و اختناق کلیسا موجب کنار گذاشته شدن دین از عرصه جامعه گردید، و در نهایت نهضت اصلاح دینی، حاکمیت کلیسا را متزلزل کرد و با ارائه آموزه‌هایی که سکولاریسم را در پی داشت، زمینه‌ساز حاکمیت پادشاهان و سلاطین بر امور سیاسی و اجتماعی و متزوی شدن کلیسا و رجال دین گردید. حال که با مفهوم سکولاریسم آشنا شدیم این سؤال مطرح می‌شود که نظر اسلام درباره سکولاریسم چیست؟ در پاسخ این سؤال باید گفت: اسلام، اندیشه سکولاریسم را بر

نمی‌تابد، در اندیشه سکولاریسم، حق قانونگذاری و حاکمیت، به غیر خدا یعنی انسان واگذار گردیده است، در حالی که در بینش توحیدی، مالکیت و حاکمیت حقیقی و اصلی از آن خداست و بدون اذن او هیچ انسانی حق ندارد بر دیگری حکم برداند. در اندیشه سکولار، دین امری فردی قلمداد شده و به رابطه فردی انسان و خدا ارتباط دارد ولی آن گاه که ضرورت دین به عنوان مجموعه‌ای مشتمل بر قوانین اجتماعی برای سعادت مادی و معنوی انسان ثابت گردد، طبعاً گرایش سکولاریسم طرد می‌شود. اسلام برای همه شؤون انسانی اعم از فردی و اجتماعی، قوانین و مقرراتی دارد، بی شک، هیچ دین الهی و آیین آسمانی تفکیک دین از سیاست را نمی‌پذیرد و آنچه در متون مذهبی مسیحیان آمده و ارباب کلیسا آنرا ترویج می‌کنند چیزی جز قلب و تحریف تعلیمات راستین حضرت مسیح (ع) نیست. از نظر ما، دین مجموعه‌ای است از معارف نظری و احکام عملی؛ و احکام عملی دین، هر سه قلمرو ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با خودش، و ارتباط انسان با دیگران را در بر می‌گیرد بنابراین شامل اخلاق و حقوق و سیاست می‌شود. در قرآن کریم و در روایات معصومین (ع) مجموعه سرشاری از احکام حقوقی و سیاسی موجود است. حقوق و سیاست نیز بر مبنای دینی از جمله توحید و معاد مبتنی است به دیگر سخن، اخلاق، حقوق و سیاست، هم بخشی‌هایی از کل دین را می‌سازد و هم ریشه در اساسی‌ترین معارف نظری دین دارند. در این جا به برخی آیات و روایات که مبین این امر است اشاره می‌کنیم: ۱- در برخی از آیات، به این نکته اشاره شده که مردم باید اختلافات خویش را با رجوع به کتاب و احکام الهی حل کنند مانند: *كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه*، (بقره، ۲۱۳). ۲- خداوند کسانی را که احکامی - فردی یا اجتماعی - از نزد خود و بدون اذن الهی وضع می‌کنند، مذمت می‌کند، در آیه‌ای خطاب به مشرکان می‌فرماید: *قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون*، (یونس، ۵۹). ۳- در برخی از آیات به پیامبر (ص) مؤکدا دستور پیروی از وحی الهی و عدم تبعیت از آرای دیگران داده شده است: *وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم*، (مائده، ۴۹) ۴- خداوند کسانی را که بر خلاف آنچه از جانب وحی نازل شده حکم کند، فاسق، ظالم و کافر معرفی می‌کند: *و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون*، (مائده، ۴۴) و... با توجه به آنچه گفتیم دانسته شد که اسلام در زمینه مسائل اجتماعی قانون دارد و از این رو با سکولاریسم که بر تفکیک دین از مسائل سیاسی، حقوقی، اجتماعی و خانوادگی استوار است، سازگار نیست. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- مجموعه آثار، شهید مطهری، ج ۱، بخش علل گرایش به مادیگری، ص ۴۷۹ - ۴۹۱ ۲- مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، عمید زنجانی، ص ۴۸ ۳- محمدجواد نوروزی، نظام سیاسی اسلام، ص ۳۳ ۴- علی ربانی گلپایگانی، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، کانون اندیشه جوان ۵- محمد قطب، سکولارها چه می‌گویند؟ ۶- محمدحسن قدردان قراملکی، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، انتشارات دفتر تبلیغات. [J]

دین افیون ملت‌هاست؟ چرا این شعار باعث شک و تردید میشود؟

پرسش

دین افیون ملت‌هاست؟ چرا این شعار باعث شک و تردید میشود؟

پاسخ

نخست باید به این پرسش جواب دهیم که آیا اصلاً دین می‌تواند مانع از پیشرفت شود یا نه؟ در اینجا لازم است میان دین اصیل و ناب و خالص - که از طرف خداوند به عنوان برنامه‌ای کامل برای زندگی بشر آمده است - با عقاید موهوم و خرافات - که ساخته دست بشری بوده و به عنوان دین معرفی می‌گردیده، (مانند عقاید موهوم ارباب کلیسا درباره خداوند و تعالیم آنها درباره علم و

نحوه زندگی مردم) تفکیک قائل شد؛ زیرا نفس دین که در جهت رشد و تعالی و تکامل و پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی باشد و بر علم، دانش، کار و تلاش نیز توصیه و تأکید دارد؛ هرگز نمی‌تواند عامل عقب‌ماندگی و انحطاط باشد و شواهد و دلایل بسیاری را می‌توان برای اثبات این موضوع اقامه نمود که بعضی از آنها عبارت است از: ۱. پیشینه تمدن مسلمانان در طی قرون متمادی و صدور آن به کشورهای دیگر_ از جمله کشورهای اروپایی _ نشان می‌دهد نه تنها دین موجب عقب‌ماندگی نمی‌شود، بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن سبب درجات بالایی از پیشرفت و رشد می‌گردد. ۲. تنها مسلمانان و کشورهای اسلامی نیستند که به این گرفتاری مبتلایند؛ بلکه کشورهای غیر اسلامی و غیردینی و سکولار بسیاری نیز به دلایلی_ از جمله سلطه استعمار _ در فقر مطلق یا نسبی باقی مانده‌اند. ۳. در کشورهای پیشرفته نیز به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالایی از رشد اقتصادی، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی از ره آورد توسعه بهره می‌گیرند و عده زیادی در فقر زندگی می‌کنند. ۴. به رغم رشد و ترقی تمدن غرب در بعضی از زمینه‌ها، از دیگر سو انحطاطات و بحران‌های جدی دیگری در کنار آن پدید آمد که بشریت را در ورطه خطرناکی قرار داده و فریاد متفکران و اندیشمندان را بلند کرده است. ۵. بسیاری از دانشمندان غربی و پدید آورندگان تمدن جدید غرب نیز دین‌گرا می‌باشند، هر چند تمدن نوین بر پایه دین‌گرایی بنیان نهاده نشده است. پس مشخص می‌شود که نه دین سبب عقب‌ماندگی است و نه پیشرفت غرب محصول دین‌گریزی است. برعکس رگه‌هایی از دین‌گریزی_ که در اوان پیدایش تمدن نوین غرب رخ نمود _ یکی از آسیب‌های جدی و نواقص تمدن غرب می‌باشد که متفکران و اندیشمندان غربی به سرعت متوجه این خلأ گردیده و کوشیدند گرایش به دین را همواره زنده نگه دارند؛ لیکن مشکل اساسی جهان غرب این است که دین حاکم بر آن، از اصالت، جامعیت، وثاقت و خردپذیری کافی برخوردار نیست و راه یافتن تحریف در آن، مشکلات بسیاری را پدید آورده است. اما این سوال مطرح می‌شود که اگر دین افیون توده‌ها نیست پس چرا کشورهای اسلامی به رغم برخورداری از دین مبین اسلام، عقب افتاده‌اند؛ باید گفت: این مسأله علل و ریشه‌های تاریخی مختلفی دارد و بررسی جامع و همه جانبه آن نیازمند تحقیقاتی ژرف و گسترده است. که به صورت اختصار به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

۱. تردیدی نیست که اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی‌گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می‌کردند، هم‌اکنون نیز می‌توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند؛ چرا که اگر به جای درگیری‌های بیهوده و ائتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، اینک نیز می‌توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران پردازند. ۲. آنچه که موجب عقب‌ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته، فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت‌های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب‌ماندگی شده؛ و گر نه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است. بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه‌های صوفی‌گرا نه و برخی انحرافات دیگر فکری_ که معلول التقاط است _ نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است. ۳. مسلمانان بر اساس انگیزش و هدایت‌های دینی، مسیر رشد تعالی را پویدند و بر اثر انحراف از دین و آلودگی به مفاسد، دنیاپرستی، سستی و کاهلی، به انحطاط و عقب‌ماندگی گراییدند. ۴. وجود نظام‌های سیاسی فاسد و استبدادی که به جای همت در جهت رشد و پیشرفت مسلمانان، فقط به فکر حفظ قدرت خویش و صرف هزینه‌های عمومی مسلمانان در جهت خوش‌گذرانی و... بودند، وجود این نظام‌ها و حاکمان فاسد خود ناشی از انحرافات سیاسی صدر اسلام پس از رحلت پیامبر عظیم‌الشأن و انحرافات اعتقادی و اجتماعی بعد از آن بود. این نظام‌های سیاسی، در شخصیت و منش انسان‌ها و فرهنگ این جوامع نیز آثار زیان‌باری داشتند. ۵. هجوم بیگانگان و استعمارگران و تلاش آنها برای عقب‌نگاه داشتن کشورهای جهان سوم برای استثمار منابع انسانی و طبیعی و تداوم سلطه غرب بر این کشورها. ۶. سرگرم شدن مسلمانان به تفرقه و جنگ‌های داخلی و جانشین ساختن شعارهای استعماری همچون، ناسیونالیسم، پان‌عربیسم و به جای تکیه بر اصول‌گرایی و اتحاد بین الملل

اسلامی. باید دانست؛ کشورهای غربی هرگز بعد از کنار گذاشتن دین به این همه رشد و... دست نیافته‌اند؛ بلکه عوامل بسیاری می‌تواند موجب پیشرفت و رکود شود که اساسی‌ترین آنها تلاش و فعالیت در جهت شناخت سنن و قوانین حاکم بر جهان هستی و استفاده درست از امکانات می‌باشد که خداوند در اختیار بشر نهاده است. علت پیشرفت غرب هرگز دین‌گریزی نبوده؛ بلکه در آنجا خرافات در لباس دین آنان را به عقب‌ماندگی وامی‌داشت و پشت پا زدن به آنها نقش مانع‌زدایی در جهت رشد و ترقی را ایفا نمود. لذا پیشرفت علمی و صنعتی غرب مرهون عوامل بسیاری است که بررسی تمام موارد آن مجال وسیع می‌طلبد؛ ولی مختصراً به برخی از آنها اشاره می‌شود: ۱. آشنایی غربی‌ها با تمدن اسلامی و شرقی در طول جنگ‌های صلیبی و نیز مسافرت‌های جهانگردان (مانند مارکوپولو)؛ ۲. رنسانس فکری در اروپا (با توجه به مجموعه عواملی که این تحول فکری را ایجاد کرد) و مبارزه با خرافات و عقاید موهومی که در بین مردم آن دیار رایج بود؛ ۳. کنار گذاشتن کلیسا از اداره امور جامعه و به وجود آوردن نهادهای جدیدی برای اداره آن. گفتنی است که اروپا در قرون وسطی، غرق در تاریکی جهل و خرافه‌ها بود. ارباب کلیسا با تلقین بعضی از عقاید موهوم، اجازه رشد علم و دانش را نمی‌داد؛ در حالی که در همان قرون دانشمندان اروپایی تحت تأثیر تمدن اسلامی قرار داشتند که تا قلب اروپا پیش رفته بود (آندلس یا اسپانیای امروزی و شبه جزیره بالکان) و... خواهان تحول اروپا و نگرش جدید به علم و دانش شده بودند. ارباب کلیسا با تفتیش عقاید حتی اظهار نظر درباره پدیده‌های جهان را گمراهی تلقی می‌کردند، چنان‌که گاليله در همین رابطه محاکمه شد و صدها دانشمند به همین دلیل محکوم گردیدند. این وضعیت در حالی بود که مراکز علمی جهان اسلام در آن زمان، محل فراگیری دانش و ساخت ابزارهای دقیق (مانند ساعت و لوازم جراحی و...) بود. ده‌ها دانش‌پژوه اروپایی در این مراکز مشغول به تحصیل بودند. تعالیم اسلامی همگان را به علم و دانش و تفکر در آفرینش دعوت می‌کرد و آیات قرآنی، خود پیشگام در بیان حقایق هستی و چگونگی رخدادهای آن بود. همین شرایط بود که اروپا تحت تأثیر قرار گرفت و خیزشی علمی در آن سامان شکل داده شد. آنچه گفتیم ادعا نیست، شما می‌توانید در این زمینه به کتاب‌های «تمدن اسلام و غرب» نوشته گوستاویو بون فرانسوی و «تاریخ تمدن» ویل دورانت و ده‌ها اثر دیگر مراجعه کنید. غرض از همه این مقدمات آن است که، آنچه مورد انکار پیشقراولان رنسانس در اروپا قرار گرفت، عقاید موهوم ارباب کلیسا درباره خداوند و تعالیم آنها درباره علم و نحوه زندگی مردم بود؛ وگرنه اصل خدای جهان کمتر مورد انکار دانشمندی فرهیخته قرار گرفته است. در هر صورت، اندیشه و تمدن اسلامی امروزه جانمایه نیرومندی برای احیا دارد؛ برعکس تمدن غرب به شدت گرفتار انحطاط فرهنگی و زوال‌پذیری شده است. در این فرصت اگر مسلمانان بخواهند جایگاه شایسته خود را دریابند، رعایت نکات زیر ضروری است: ۱. بالا- بردن سطح شناخت و بینش‌های دینی در همه ابعاد آن، ۲. تقویت روح ایمان، تقوا، استواری در دین و مبارزه با کژی‌ها، ۳. ارتقای دانش و سطح علمی، ۴. ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین‌الملل اسلامی و تعاون و همکاری گسترده و همه‌جانبه، ۵. از میان برداشتن نظام‌های فاسد، ۶. تلاش همه‌جانبه و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی، ۷. اعتماد به نفس و دوری از خودباختگی. بهر حال دین در صورتی که به آموزه‌های اصیل آن، به صورت کامل عمل شود و از خرافات و برداشت‌های غلط مصون بماند، نه تنها افیون توده‌ها نیست بلکه عامل مهمی در جهت پیشرفت و سعادت و تعالی دنیوی و اخروی جوامع بشری است. اما اینکه چرا از این شعار استعماری... که برای گرفتن هویت ملت‌های مسلمان و جوامع دیندار و استثمار آنان ترویج شد... به شک و تردید می‌افتند، ناشی از همین مسئله مهم است که با بینش و درکی عمیق به عوامل واقعی عقب‌ماندگی مسلمان و جوامع متدین، نمی‌نگرند. بلکه با فکری سطحی و ظاهربین منفعلانه دین را مسئول این بدبختی‌ها می‌دانند. و حال آنکه اسلام به ذات خود ندارد عیبی هر عیب که هست از مسلمانی ماست برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- زین‌العابدین قربانی، علل پیشرفت و انحطاط مسلمین؛ ۲- سید جمال‌الدین اسدآبادی، احمد موثق، علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه‌های سیاسی و آرای اصلاحی؛ ۳- روزه گاردی، آمریکا پیش‌تاز انحطاط، ترجمه: قاسم منصوری؛ ۴- قانع عزیزآبادی، علل انحطاط تمدنها؛ ۵- رجبی،

ریشه‌های ضعف و عقب‌ماندگی مسلمانان؛ ۶- امیر شکیب ارسلان، رمز عقب‌ماندگی ما، ترجمه: محمد باقر انصاری؛ ۷- شکیب ارسلان، تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، ترجمه: علی دوانی؛ ۸- حسین انصاریان، به سوی قرآن و اسلام؛ ۹- ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، ترجمه: گروهی از نویسندگان؛ ۱۰- زیگرید هونکه، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه: مرتضی رهبانی؛ ۱۱- گوستاولوبرن، تاریخ تمدن اسلام و عرب؛ ۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و ۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها ۱۳- جواهر لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان؛ ۱۴- محمد تقی صرفی، تمدن اسلامی از زبان بیگانگان؛ ۱۵- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام؛ ۱۶- مصطفی زمانی، حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین؛ ۱۷- نگرشی تاریخی بر رویارویی غرب با اسلام، جهانبخش ثواقب، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.

سکولاریسم را که امروزه ورد زبان دشمنان است، توضیح دهید؟

پرسش

سکولاریسم را که امروزه ورد زبان دشمنان است، توضیح دهید؟

پاسخ

برای سکولاریسم (Secularism) در زبان فارسی، معادل‌هایی پیشنهاد شده است، مانند: علم‌گرایی، دنیامداری، دنیاگرایی، جدا انگاری دین و دنیا، لادینی، عرفی شدن، غیردینی شدن، نامقدس شدن، کنار گذاشتن دین، استغناء از دین. ریشه سکولاریسم به معنای جدیدش در مغرب زمین با ماکیاوول (۱۵۲۷ - ۱۴۶۹) شروع می‌شود. وی هر چند به تبع کلیسا معتقد بود که هدف سیاست، جلب رضایت خداوند است، لکن پرسش دنباله‌دار ماکیاوول آن است که چگونه مشخص می‌گردد که انجام سیاست به خصوصی خداوند را راضی می‌نماید؟ آیا ملاک همان مراجعه به کشیشان گذشته است؟ حال آنکه در این زمان با اصلاحات دینی آنها زیر سؤال رفته بودند. از این رو، ماکیاوول مطلب دیگری را پیشنهاد می‌نماید و آن این که آنچه بنده خدا [بشر] راضی می‌کند؛ خداوند را هم راضی می‌کند زیرا خشنودی بنده در خشنودی خداوند خلاصه می‌شود. این، سرآغاز سکولاریسم است؛ بدین معنا که «خدا محوری» به «انسان محوری» تبدیل می‌گردد و آنچه در انسان محک و معیار است، عقل می‌باشد. بنابراین، ایمان به «اصالت عقل» در فردگرایی به جای ارزشهای کلیسایی شکل می‌گیرد. مشخصه این دوره، اولاً: رهایی فرد از قیود و فشارهای کلیسا است و ثانیاً شکل گرفتن کشورهای مستقل (State-Nation) است. با تعمیق و توسعه این روند، سکولاریسم مساوی می‌شود با نفی حکومت دینی و اعتقاد به بشری بودن کامل امور سیاسی. بر اساس این مفاد، دین از شئون دنیوی انسان جداست و اداره این شئون، اعم از سیاسی و اقتصادی به انسان تعلق دارد؛ و انسان باید در سایه عقل و علم خودش، بدون استمداد از آموزه‌های دینی، مناسبات اقتصادی و سیاسی جامعه را سامان دهد. از سوی دیگر، سکولاریسم، آرمان‌ها و غایات و ارزش‌های سیاسی و اجتماعی بشر را کاملاً دنیوی می‌بیند و از این رو در راه شناخت این اهداف و ارزش‌ها و راه وصول به آنها، هیچ نیازی به استمداد و تمسک به دین وجود ندارد. اگر بخواهیم ماهیت سکولاریسم را بطور فشرده و خلاصه مطرح کنیم باید بگوییم: سکولاریسم یعنی: ۱- عمل کردن بر وفق انگیزه‌های غیردینی؛ ۲- تفسیر کردن جهان و حیات و انسان بر حسب مفاهیم و مقولات غیردینی؛ ۳- کشف استقلال مقولاتی چون علم، سیاست، فلسفه، هنر، علوم، نهادهای اجتماعی و... از دین. در این باب نگا: - احمد بخشایشی، پیدایش سکولاریسم، (کتاب نقد، شماره یک زمستان ۷۵)، صص ۱۹ - ۱۷ - براین ویلسون، جداانگاری دین و دنیا، ترجمه مرتضی اسعدی (در کتاب فرهنگ و دین)، صص ۱۴۲ - ۱۲۸. - سید محمد نقیب العطاس، اسلام و دنیوگرایی، ترجمه احمد آرام، ص ۱۵ و ...

می‌توان گفت سکولاریسم جمع‌بندی همه موضع‌گیریهای مغرب‌زمین در مقابل دین است که در قرن نوزدهم زیر این عنوان تشخص پیدا کرده است. یعنی برآیند موضع‌گیری‌های مکاتب مختلف غربی را نسبت به دین می‌توان «سکولاریسم» نامید. ناگفته نماند که سکولاریسم با سکولاریزاسیون (Desacralization) متفاوت است. سکولاریسم به منزله یک مکتب و مشرب فکری مبتنی بر یک سلسله پیش فرض‌ها و مقدمات نظری خاصی است. اما سکولاریزاسیون جریانی است که در طی آن دین به حاشیه جامعه منتقل می‌شود و دچار انحطاط و زوال گشته، قدرت و سیطره و نفوذ آن کاهش می‌یابد. ولی به هر حال سکولاریسم پایه‌ای نظری برای جریان انزوای دین و خصوصی شدن دین (Privatization) و در نهایت سکولاریزاسیون است. این هر دو ملازم یکدیگرند و صرف تفاوت معنا نباید رهن شود که این دو را به کلی از یکدیگر منفک ساخت. برای آشنایی بیشتر با مختصات جامعه سکولار، سه ویژگی برجسته را با شرحی کوتاه مطرح می‌کنیم: ۱- دینداری امری فردی می‌گردد؛ زیرا عمل دینی (یعنی عملی که معطوف به ماوراء طبیعت باشد) در جامعه سکولار دیگر در امور دنیایی چندان مؤثر و مربوط تلقی نمی‌گردد؛ و به همین جهت، میزان و محدوده آن رو به کاهش می‌نهد. بر این اساس، دینداری دیگر تکلیفی بر عهده اعضای جامعه نیست و به صورت امری کاملاً دلخواهانه و داوطلبانه درآمده است. با توجه به این مشخصه، سکولاریسم به معنی مخالفت صریح با دین نیست بلکه در جامعه سکولار اعتقادات دینی تا زمانی که صرفاً اعتقاد شخصی باشد، محترم است؛ اما اگر بخواهد از جنبه شخصی و فردی خارج و مدعی نفوذ و تأثیر اجتماعی شود، سکولاریسم در مقابلش می‌ایستد. ۲- انسان‌محوری (Humanism) به جای خدا‌محوری: جامعه سکولار وقتی بر وحی نمی‌نهد. در این جامعه انسان وقتی می‌خواهد به مسائل اجتماعی بپردازد، تنها باید به عقل خود متمسک شود. در واقع در این تفکر «عقل» در مقابل «وحی» قرار می‌گیرد، نه در پرتو آن. از این رو، در جامعه سکولار اصطلاح «حرام»، «حلال»، «مجاز» و «ممنوع» جایی ندارد. در آنجا قانون و غیرقانونی بودن مطرح است و این قانون تابع اکثریت عقل اجتماعی است. بنابراین، اگر زمانی جامعه مشروع بودن ازدواج جنس موافق را امضاء کرد، این امر قانونی است ولو برخلاف «وحی» باشد. ۳- ملاک هویت جامعه، ملیت است نه دین: وقتی در جامعه‌ای، دین ملاک وحدت و هویت اجتماعی نباشد، ناگزیر باید به جای آن چیز دیگری گذاشت، سکولاریسم مفهوم «امت» را (که به معنی تشخیص جامعه بر حسب عقیده دینی است) کنار می‌گذارد و به ناچار به مفهوم «ملت» متمسک می‌شود. ملت، در اینجا یک مفهوم و تشخیص اعتباری بر حسب ملاک‌هایی از قبیل نژاد، زبان، تاریخ مشترک و سرزمین است. بنابراین، اگر مسلمانی در نقطه‌ای از دنیا از رهبر دینی در نقطه دیگری از دنیا اطاعت کند، در تفکر سکولار اشکال دارد. در پایان سخن، برای آشنایی بیشتر شما، شمایی از تأثیر سکولاریسم را در فعالیت‌های اجتماعی خاطر نشان می‌سازیم. در جامعه سکولار، ۱- باید مجلس قانون‌گذاری «لایک» باشد؛ چرا که در جامعه سکولار دیگر خلاف شرع مطرح نیست. از این رو معنا ندارد که در مجلس قانون‌گذاری کسی بگوید این، خلاف شرع است. ۲- در مدارس، تعلیم دین بطور کلی ممنوع است و یا اگر هم باشد، تنها به صورت یک آموزش فردی و شخصی است، نه اجتماعی. بنابراین، آزادی دینی تنها در حد یک امر فردی مجاز است نه بیشتر. ۳- دین عصری می‌شود؛ چرا که از آنجا که جامعه هر روزه امور خود را بیشتر از پیش مطابق با معیارهای فنی و علمی سامان می‌دهد، نهادهای دین نیز تحت تأثیر این جریان قرار می‌گیرند؛ و در نتیجه، نهادها و رفتار دینی نیز به نحوی روز افزون تحت نفوذ ارزش‌ها و معیارها و ضوابطی درمی‌آید که در جامعه غیردینی رواج دارد.

چه رابطه‌ای بین دین و سیاست در مکتب عرفان وجود دارد؟

پیش

چه رابطه‌ای بین دین و سیاست در مکتب عرفان وجود دارد؟

پاسخ

پاسخ به این پرسش در حد یک نوشتار محدود مقدور نیست، این مسأله زوایای تو در توی تاریخی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دارد که باز کردن هر یک از آنها هفتاد من کاغذ را پرخواهد کرد و باز حق مطلب ادا نخواهد گشت. آنچه‌می‌توان در اینجا بدان اشاره کرد چند نکته اساسی است که امید می‌بریم با دقت و توجه به آنها پاسخی فراگیر و جامع‌برای شما فراهم آید. ۱- دین دارای سه رکن اساسی است که ما از آنها به نظام اعتقادی، نظام ارزشی یا اخلاقی و نظام فقهی یاد می‌کنیم. هیچ دینی بدون سه رکن پیش گفته تحقق‌پذیر نیست، هر چند ممکن است محتوای این ارکان در ادیان مختلف بایکدیگر تفاوت‌های جدی داشته باشند. ۲- در شناخت دین، معرفت به هر سه رکن فوق لازم و ضروری است، اگر فردی تنها به یکی از این سه رکن توجه کرده و آن را فراگیرد، دانش و نگرش دینی او ناقص خواهد بود. ۳- متأسفانه به دلیل متفاوت بودن و فهم و نگرش آدمیان و استعدادها و ظرفیت‌های گوناگون و عدم توجه به ارکان دیگر دین، دست کم سه نوع دین‌شناسی را می‌توان در طول تاریخ رهیابی کرد: - دین‌شناسی متکلمانه که از تأملات عقلی و با مرکزیت نظام اعتقادی به دین نگرسته و سایر ارکان دین را در پیرامون آن تلقی می‌کنند. - دین‌شناسی فقیهانه که از مدخل شریعت و احکام ظاهری نظام فقهی را اصل پنداشته و دو رکن دیگر را با این دید می‌کاود و تبیینی‌کنند. - دین‌شناسی اخلاقی که از دریچه احکام اخلاقی و پردازش به باطن اعمال، نظام اخلاقی را رکن اصلی دین انگاشته و دو رکن دیگر را با این‌نظرگاه می‌جوید. ۴- آفت یکسویه‌نگری برای کیان دین و رشد فکر دینی و کمال‌یابی جوامع دینی ضایعه‌ای بزرگ است، اگر به طور مطلق هر یک از سه رکن پیش گفته مساوی با تمام دین فرض گردد، دین به پیکر بی‌جان تبدیل می‌شود، (کاشفی، محمدرضا، دین و فرهنگ، فصل دوم (دین‌شناسی)، مبحث رهیافت به دین و ارکان دین). ۵- به تدریج در دنیای اسلام تصور عده‌ای نسبت به نگرش اجتماعی اسلام تغییر کرد. آنان فرد را بر جمع برتریدادند و او را از جمع جدا کردند و به خودش مشغول داشتند؛ به او توصیه کردند که به اطراف خود نگاه نکند چون تمرکزش را از اندیشه درباره خدا از دست می‌دهد. این گروه با برداشت افراطی از آیات مذمت دنیا از یک سو و نیز برداشت‌های افراطی از آیاتی که تحریف بر زهد و تقوا دارد از سوی دیگر، بخش عمده‌ای از فقه را که دانش اجتماع‌یزستن اسلام است بی‌اعتبار ساختند. بریدن از خلق خدا، گریز از مسؤولیت‌های اجتماعی، فاصله گرفتن از قدرت‌سیاسی جامعه، فرو رفتن در خود با غفلت از اطراف کم‌ترین آموزه‌هایی بود که این طیف بر آن پای می‌فشردند. اینجریان بستر را برای پدید آمدن «تصوف» و «خانقاه‌سازی» و فاصله گرفتن از مسجد فراهم ساخت، (در این باب نگاه: جعفریان، رسول، خانقاه‌سازی از قرن هفتم تا نهم هجری و نقش آن در کاهش تحرک اجتماعی مسلمانان، در مجموعه مقالات تاریخی، الهادی، قم، چاپ اول، زمستان ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۲۷۲ - ۲۶۰؛ دامادی، سید محمد، شرح بر مقامات اربعین، دانشگاه تهران، چاپ دوم، بهار ۱۳۷۵، صص ۲۸۸ - ۲۸۲). ۶- برخی از این بزرگان، پیامبر و مردم عصر پیامبر را چنان وانموده‌اند که گویی پیغمبر شخص درویشی بوده است که در خانقاهی در مکه می‌نشسته است و برای درویش‌های دیگر درس تصوف می‌داده است. تصویری که اینان از قرآن و شخصیت پیامبر عرضه کرده‌اند تحریف عمدی در تعلیمات اسلامی نبوده بلکه ریشه در نگرش یکسویه به دین آموزه‌های آن بوده است. چنین نگاهی به دین، بی‌اعتنایی مطلق به دنیا و «به فکر خود بودن» را تقویت می‌کرد و بی‌اعتنایی توأم با ترحم را نسبت به مردم افتاده در چاه طبیعت به دنبال می‌آورد، (در این باب نگاه کنید به سه تفسیر «تأویلات»، ملا عبدالرزاق - «کشف الاسرار»، رشید الدین میبیدی - «عرائس البیان» شیخ روزبهان بقلی). ۷- بخش زیادی از تاریخ عرفان و عارفان بسیاری پرهیز از ثروت و قدرت و پیشه کردن عجز و فقر را در صدر دنیا‌گریزی می‌دیدند و از این رو دین را از سیاست جدا کرده و آن دو را امری غیر قابل اجتماع تلقی می‌کردند، آنها معتقد بودند که کم کسی است که بتواند در برابر وسوسه‌های قدرت و ثروت مفتون نشود و از این رو بهترین کار این است که گرد آنها نگردد و به عبارت دیگر، دنیا را به دنیاخواهان و دنیاداران بسپارد و برای سلامت

و سعادت خود با آن وداع کند. نیست قدرت هر کسی را سازوار عجز بهتر مایه پرهیزگار فقر از این رو فخر آمد جاودان که به تقوی ماند دست نارسان زان غنا و زان غنی مردود شد که ز قدرت صبرها بدرود شد آدمی را عجز و فقر آمد امان از بلای نفس پر حرص و غمان (مثنوی) البته گاهی برای برخی از عارفان علل و انگیزه‌هایی برای چنین تفکیکی، مددکار بوده است که فرصت طرح تفصیلی آن نیست، (در این باب نگا: سروش، محمد، دین و دولت، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ اول ۱۳۷۸، صص ۱۴۶ - ۱۲۰). ۸- اما آیا به راستی عرفان اسلامی که از رسول خدا(ص) ریشه گرفته و در آموزه‌های امام علی(ع) توسعه یافته به صورتی که بیشتر شاخه‌های عرفان خود را به آن حضرت منتسب می‌دانند، (ابن ابی الحدید، عبد الحمید، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۸۷ ق، ج ۱، ص ۱۷). میان دین و سیاست انفکاک می‌بیند؟! خیر، سیره عملی حضرت محمد(ص) و امیر مؤمنان که در تاریخ ضبط و ثبت است، خلاف این امر را نشان می‌دهد، چرا که [به تعبیر صدر المتألهین] معلم اول یعنی پیامبر خدا(ص) و معلم ثانی یعنی حضرت علی(ع) تمامیارکان دین را با هم می‌دیدند و با هم می‌خواستند و با هم آنها را تحقق می‌بخشیدند. امام علی(ع) که در رسیدگی به بینوایان و یتیمان، در ساده‌زیستی و اجتناب از کم‌ترین لذت دنیوی، در اجرای عدالت و حفظ و رعایت بیت‌المال، در اخلاق نیکو و ایثار، در سخاوت، صلابت، شجاعت، عبادت و درایت سرآمد روزگار بود، در صحنه سیاست و کارزار حضوری دائمی و همیشگی داشت، او که خود مدت زمان کوتاهی متصدی امر حکومت گشت، در زمانی که در کنار بود همچون ناظری دقیق، اعمال حاکمان را تحت نظارت داشت، (نگا: ابراهیمیان، سید یوسف، آئینه حق‌نما، نشر مطهر، تهران، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۹، صص ۴۱۱ - ۲۰۵، فصل سوم و پنجم). ۹- حضرت امام که خود از احیاگران راستین فرهنگ محمدی و علوی و سرآمد عارفان بودند، در زمان معاصر تئوری سازگاری دین و سیاست را با امام از سرور خود علی(ع) عینیت بخشیدند. ایشان نشان دادند که لازمه عارف‌بودن اهل عزلت بودن نیست، او آشکار ساخت که هیچ منافاتی نیست که ما هم آن اندیشه والای عرفانی را داشته باشیم و هم اندیشه اجتماعی نهادی دیدن ثروت و قدرت را و این دو را نه تنها با هم عجین کنیم، بلکه یکی را دقیقاً مجرای اعمال دیگری بدانیم. ولی هیچ گاه معتقد نبود حالا که ما دانستیم نوعی آلودگی و میکرب در جامعه وجود دارد خودمان را مصون بدانیم و دیگران را ملوث باقی بگذاریم. بلکه اقتضای ارکان سه گانه دین آن است که دین در کنار سیاست، عرفان همراه مسائل و مسؤولیت اجتماعی و شریعت و طریقت و حقیقت همگام با هم باشند. حضرت امام که به شدت از کسانی که به ارکان دین نگرش ناقص و یکسویه دارند، نگران بودند، شکوه خود را اینگونه مطرح می‌سازند: «... اسلام غریب است از اول غریب بوده و الاذن هم غریب است. برای این که غریب آن است کهنمی‌شناسند او را در یک جامعه‌ای هست او اما نمی‌شناسند همیشه یک ورق را گرفته‌اند و آن ورق دیگر را حذف کرده‌اند یا مخالفت با آن کرده‌اند. یک مدت زیادی، گرفتار عرفا ما بودیم. اسلام گرفتار عرفا بود، آنها خدمتشان خوب بود، اما گرفتاری برای این بود که همه چیز را برمی‌گردانند به آن طرف. هر چه دستشان هر آیه‌ای دستشان می‌آمد، می‌رفت آن طرف. مثل تفسیر ملا عبدالرزاق خوب، او مرد بسیار دانشمندی، مرد بافضیلتی است، اما همه قرآن را برگردانده آن طرف، کانه قرآن با این کارها کار ندارد...»، (سخنرانی در تاریخ ۱۷/۴/۵۸ در جمع وعاظ و روحانیون تهران). بنابراین از نظرگاه عرفان اسلامی که ریشه در سیره و کلمات حضرت رسول(ص) و حضرت علی(ع) دارد، دین و سیاست از یکدیگر انفکاک ندارند و سیاست که عمده در نظام فقهی جای می‌گیرد یکی از اجزاء ارکان دین به شمار می‌رود، کما این که عرفان نیز به عنوان جزئی از نظام اخلاقی از دین منفک نیست. هم‌چنین روشن شد که گرچه برخی از عارفان بزرگ، به دلیل خارج ساختن عرفان از مجرای خود و رویکردی عرفانی به دین، فتوا به انفکاک سیاست از دین دادند ولی در تاریخ معاصر حضرت امام که هم در عرفان نظری صاحب نظر بودند و هم در عرفان عملی سرآمد، این حقیقت را روشن ساختند که از منظر عرفان، دین و سیاست هیچ تضادی با یکدیگر نداشته، چنان که قدرت با عارف بودن ناسازگار نیست.

چنانچه دین دستمایه قدرتها گردد موجب ضعف دین و ضربه خوردن دین نمی‌شود؟

پرسش

چنانچه دین دستمایه قدرتها گردد موجب ضعف دین و ضربه خوردن دین نمی شود؟

پاسخ

در این جا به چند جهت باید توجه داشت: الف) استفاده از دین در امیال سیاسی و قدرت گرایی اصولاً غلط است و دین را نباید آلت دنیای خویش قرار داد. امیرمؤمنان علی (ع) می فرماید: ...مستعملاً آلۀ الدین للدنیا؛ از چهار گروهی که مورد مذمت اند، یک دسته نیز کسانی هستند که دین را ابزار رسیدن به امیال دنیوی خویش (از ثروت، قدرت و...) قرار داده اند {M} و در جای دیگر وقتی صحابی پاکبخته ای چون عمار یاسر در صدد جواب سخنی به مغیره بن شعبه بود و امیرمؤمنان (ع) آن را شنید، فرمود: دعه یا عمار فانهلن یاخذ من الدین الا ما قارب من الدنیا؛ عمار، مغیره را رها کن که او تنها به میزانی به دین نزدیک می شود که بدان وسیله دنیایش را تأمین کند و بس، (نهج البلاغه، قصار ۴۱۳). پس می بینیم که حضرت علی (ع) کسی را که منافقانه از دین به عنوان ابزاری برای امیال دنیوی خویش استفاده می کند به شدت مورد مذمت قرار داده است. ب) این که گفته می شود «مقدسات دینی را آلوده به سیاست نکنید» منظور همین است و این آفت بزرگی است که هر کسی امیال و مقاصد سیاسی خود را رنگ دینی بزند و طرف مقابل را به بی دینی متهم کند و... ج) آفت دیگری که برای دین منظور است این که هر کسی سلیقه شخصی خود را بر دین تحمیل کند و دین را از رو سلیقه معنا کند. این در حالی است که بیان و تفسیر قرآن، متون اسلامی و فرمان های دینی فرمول مشخص و ویژه خود را دارد و در تفسیر و برداشت از دین باید ضوابط خاص آن را رعایت کرد و اصولاً اگر سلیقه ها بیانگر دین شدند، در آن صورت حقیقتی به نام دیانت نخواهیم داشت. وقتی اصیغ بن نباته درباره موارد اختلاف شیعه از حضرت علی (ع) سؤال می کند، امام پاسخ می دهد: ان دین الله لا یعرف بالرجال بل بآیاته الحق فاعرف الحق تعرف اهله؛ دین خدا با شخصیت افراد سنجیده نمی شود؛ بلکه با نشانه ها و آیات حق باید آن را شناسایی کرد. پس خود حق را بشناس تا بتوانی اهل حق را بشناسی (و از مقایسه دین با شخصیت افراد اغماض کن)، (وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۵). د) یادآوری این نکته نیز لازم است که اگر آرمان راستین و حقی یافت شد، در آن صورت آرمان گرایان حق دارند از شور و احساسات و هم چنین از باورها و گرایش های مذهبی مردم بهره جویند؛ هم چنان که امام حسین (ع) در راستا آرمان پاکش، چنین کرد. آن حضرت در جای جای خطبه ها و شعارهایش در روز عاشورا بر پیمان الهی و جزایر حمانی تکیه دارند. با توجه به آنچه بیان شد، انتظار است سران نظام حکیمانه و با آینده نگرانی حتی الامکان اجازه ندهند دین ابزار سیاسی شود و از پیشروی این آفت جلوگیری کنند و این امانت گران سنگ را - که از پیشوایان اسلام به ما منتقل گشته - به نسل های آینده منتقل کنند. ه) از آنچه گذشت روشن می شود که در رابطه با دین و سیاست و قدرت دو رویکرد متفاوت وجود دارد: ۱- قرار دادن قدرت و سیاست در خدمت دین و حاکمیت اندیشه و هنجارهای دینی در سیاست. این پدیده بسیار مطلوب است. ۲- دین را در خدمت مقاصد و اهداف سیاسی و قدرت خویش قرار دادن این مسأله خطرناک و نامطلوب است.

آزادی تشریعی

اشاره

آزادی تشریعی؛ آزادی تشریعی و قانونی؛ یعنی این که نسبت به یک مسأله حکم الزامی تشریع نشده باشد. در اسلام این گونه

آزادی در باب رابطه با خدا فی الجمله وجود دارد؛ توضیح آن که ارتباط با خدا راهها مراتب و مراحل دارد که عبارت است از: ۱- اصل پذیرش دین حق؛ اولین گام

مدرنیزم و پست مدرنیزم

نوگرایی دینی چیست و اشکوری و کدیور کیستند و چه می گویند و چه می خواهند؟

پرسش

نوگرایی دینی چیست و اشکوری و کدیور کیستند و چه می گویند و چه می خواهند؟

پاسخ

نوگرایی یا نواندیشی یا روشنفکری در دین از مدت ها قبل در عصر رنسانس علیه کلیساها و کشیش ها شروع شد. آنان که از خرافات حاکم بر کلیسا خسته شده بودند، علیه مذهب و کلیسا دوران نوی را شروع کردند. حربه مبارزه آنان، علم گرایی و اومانیسم یعنی اصالت انسان و اندیشه انسان بود. آنان در نوشته ها و مقالات و سخنرانی هایشان علیه کلیسا همیشه از اندیشه و تفکر و آزادی سخن می گفتند و به انسان و عقاید او اصالت می دادند و هر چه از دین را که مطابق با علم و دانش بشری بود، قبول می کردند و هر چه را با آن مطابقت نداشت، نمی پذیرفتند. راهی که روشنفکران پیش گرفتند، بالاخره به التفاظ دینی یا بی دینی منجر شد و در نتیجه وحی و غیب و دستورهای الهی را که توسط انبیا آمده بود، توجیه یا انکار کردند. البته کلیسا و معارف مسیحیت درای اشکالات عمده ای بود که قابل توجیه نیست و علت و زدگی آنان از دین و کلیسا همان خرافاتی بود که به عنوان دین حضرت عیسی (ع) به خورد مردم می دادند. بعضی از روشنفکران مذهبی در کشور ما نیز همان روش را پیش گرفته اید و این تازگی ندارد، بلکه سال ها است که در کشور ما شروع شده است. بعضی دیگر از این روشنفکران می خواهند دین را به قول خودشان آن گونه بینند که منافاتی با آزادی و استقلال و حقوق اکثریت نداشته باشد. این نظریه قابل تأمل است. آن ها روشی را پیش گرفته اند که ممکن است منتهی به غرب زدگی و ولنگاری و فساد اخلاقی شود و این خطر بزرگی برای نسل حاضر و آینده است. البته خطر متحجرین کمتر از این گروه نیست، زیرا چهره خشن به دین می دهند که گویی قابل اجرا نمی باشد. چنان که گروه روشنفکران غربزده نیز روح تقوا و ایثار و فداکاری مردم ایران ضربه های پی در پی خورده است، حال می خواهد این ایمان را که مایه حیات جامعه ما هست، از جامعه بگیرند. از سوی دیگر نظریات متحجرین هم که اسلام را غیر قابل عمل معرفی می کنند، به نوع دیگر به دین ضربه می زنند و ایادی استکبار از مجموعه این نظریات سوء استفاده می کنند. لذا مردم مخصوصاً جوانان باید حربه های دشمن را بشناسند و با آن ها مقابله کنند. روشنفکران اصالت و تقدس را به انسان و خواسته او و انتخاب و علم و اندیشه و آزادی انسان می دهند، ولی مذهبیون اصالت را به وحی و دستور الهی می دهند. انسان در سایه عمل به دستورات خدا هم دارای ارزش می شود و هم به فکر و اندیشه او ارزش داده می شود و هم از آزادی در محدوده دین بهره مند می شود. اسلام گرایان می گویند اگر آزادی انسان اصالت داشته و مقدس باشد و آزادی به معنای هر گونه فساد و تبهکاری و ولنگاری باشد، این نوع آزادی به طور مطلق با اسلام منافات دارد. در اسلام آزادی و حریت بر مبنای رعایت قوانین الهی مقید است. عقل هم به همین آزادی حکم می کند. آزادی که دلخواه انسان باشد، در بسیاری از موارد مزاحم آزادی دیگران می شود و یا بر لاف احکام شرعی می شود. اگر بگویم

خانم‌ها در پوشش و عدم پوشش آزادند و هر خانمی به هر نحوی که دلش می‌خواهد، در خیابان ظاهر شود و یا هرگونه نوشیدنی آزاد است و هر کس هر چه دلش می‌خواهد از شراب و انواع مسکرات می‌تواند مصرف کند، این گونه آزادی‌ها باعث هرج و مرج و سلب آزادی‌های دیگران و مفسد جامعه است. اسلام این گونه آزادیها را نمی‌پذیرد. پس آزادی به طور مطلق مقدس نیست یا خواسته و انتخاب مردم به طور مطلق نیست.

مدرنیسم و پُست مدرنیسم به چه معنا است و چه فرقی بین این دو وجود دارد؟

پرسش

مدرنیسم و پُست مدرنیسم به چه معنا است و چه فرقی بین این دو وجود دارد؟

پاسخ

مدرنیسم (Modernism) واژه‌ای فرانسوی، به معنای تجدد خواهی، که از مدرن به معنای نو و جدید است، لیکن خاستگاه این تجدد در اروپا تجدد فکری و دینی و معرفتی است. توضیح این که: در اروپا مدت‌ها فلسفه منحنی اسکولاستیک سایه افکنده و افکار حاکم و غالب بر اجتماع آنان را تحت الشعاع خویش در آورده بود. بعد از رنسانس و به ویژه بعد از دو جریان انقلاب صنعتی در انگلستان و انقلاب اکبر در فرانسه در حوزه‌های دین مسیحی تمایلات آزادی خواهانه بروز نمود و برای تجدید نظر در بسیاری از عقاید رسمی و سنتی دین مسیح جهت سازگار کردن آن با نتایج پیشرفت‌های علمی که خصوصاً از قرن نوزدهم میلادی به بعد برای بشر حاصل شده بود، اقداماتی صورت گرفت. در پرتو کشفیات علمی در همه قلمروهای مورد علاقه‌های انسان، به ویژه در تاریخ، باستان‌شناسی، و زبان‌شناسی عده‌ای از روحانیان کاتولیک که این کشفیات را با مندرجات کتاب مقدس موافق نیافتند، در پی تجدید نظر در آن برآمدند و اظهار داشتند که بسیاری از مندرجات کتاب مقدس برای بیان حقایق ثابت و پایدار برای همه زمان‌ها و اعصار نیست؛ بلکه برای بیان احساسات دینی مردمی است که در عصر معینی می‌زیسته‌اند و به همین دلیل حقایق دینی نیز مشمول تحوّل و پیشرفت‌های انقلابی علمی است و پا به پای تحولات علمی باید متحول شود. تجدد طلبان با ترک فلسفه اسکولاستیک بیشتر به عمل و اراده انسان تکیه داشتند تا بر عقل و به جای فلسفه اسکولاستیک از فلسفه "موریس بلوندل"، "برگسون" و "جیمز" طرفداری می‌کردند. مدرنیست‌ها وحی و الهام را یک دریافت شخصی از حقیقت الهی می‌دانند، نه دریافت حقیقت کلی عینی از خدا و بیان آن به مردم. کلیسای کاتولیک با نهضت مدرنیسم به مخالفت برخاست و آن را از قبیل اظهار عدم معرفت به خدا (لادری‌گری) و اعتقاد به حلول و سوء تعبیر و سوء فهم کشفیات علوم جدید خواند. [۱] عناصر تجدد: اندیشه تجدد را می‌توان در چند مفهوم اساسی خلاصه نمود: - عقل‌گرایی، - اومانیزم، - لیبرالیسم، - فرد گرایی، - آزادی، - برابری، - کارگزاری تاریخی انسان، - داعیه معرفت انسان و اصل ترقی و پیشرفت بی حد و حصر. در مدرنیسم هر چه که رنگ و روی مدرن و جدید داشته باشد، پسندیده است و هر چه که جنبه سنت به خود بگیرد، بی ارزش است و باید به دور افکنده شود. از نظر جامعه‌شناسی مدرنیسم چهار مبنا دارد: ۱- گسترش و تأثیر علم و فن‌آوری که زمینه ساز انقلاب صنعتی شد، که جنبه اصلی آن عقلانی کردن چرخ تولید است. (تولید صنعتی). ۲- تحرک بیشتر، قبل از انقلاب صنعتی جامع ایستا بود و مردم به ندرت از موطن خود به جای دیگر می‌رفتند، ولی پس از انقلاب صنعتی و تحوّل جامعه اروپایی از سنتی به مدرن، تحرک‌ها و مسافرت‌ها و روند شهرنشینی روز به روز توسعه یافت. ۳- حکومت‌های بروکراتیک؛ ظهور حکومت‌های مردن برای راهبردی کردن دگرگونی اقتصادی و اجتماعی از جمله مبنا و پایه‌های مدرنیسم است. ۴- تأکید بر فرد، فردگرایی به جای جمع‌گرایی و بسط مفهوم آزادی

فردی یکی دیگر از پایه های مدرنیسم از منظر جامعه شناسی است. [۲] امواج تجدّد: مدرنیسم سه موج یا سه چهره دارد: موج اول: در موج اول، تجدّد که از آغاز مدرنیسم شروع شده، مبتنی است بر اومانیسم و رهایی از سنت که به این مدرنیته لیبرال اولیه گفته می شود. مدرنیسم در این مرحله بر محور آزادی مطرح است. دغدغه آن در این مرحله اندیشه از آدمی است. متعلقات اندیشه آزادی عبارتند از: برابری سیاسی و حقوقی، گرایش به فرد یا فرد گرایی، سکولاریزم، تأکید بر منافع فرد به عنوان مهم ترین منافع جامعه، تأکید بر تشخیص فردی در خصوص مصالح خودش و خلاصه این که در کل این پروژه رگه اساسی اندیشه فرد گرایانه است. موج دوم تجدّد: تجدّد در موج دوم مبتنی بر اندیشه انضباطی و سازماندهی است که به عنوان واکنشی در مقابل لجام گسیختگی ها یا بی انضباطی های ناشی از موج اول تجدّد متجلی شد، که به این چهره دوم تجدّد، تجدّد سازمان یافته اطلاق می گردد. تجدّد در موج دوم با وحدت گرایی، تمرکز، ملّیت و سازماندهی عجین است. موج سوم تجدّد مدرنیسم در موج سوم که از ربع آخر قرن بیستم آغاز شد، بر پراکندگی، تنوع گرایی، ناسیونالیزم و هویت ملی و طبقاتی همراه است. به این موج سوم عنوان پُست مدرنیسم (post modernism) یا پسامدرنیسم و یا فرا تجدّد اطلاق می گردد. [۳] تعریف پُست مدرنیسم: پست مدرنیسم یک جریان فکری ضد فرد گرایی است که زیر تأثیر اندیشه های "نیچه"، تمامی مکتب های فکری و دانش های مدرن را مخرب روح انسانی و ناشی از تسلط منافع و جهان بینی معین می داند که موجب رفع مسئولیت و استقلال و شکوفایی انسان شده است. پست مدرنیسم بر این باور است که به هیچ نظریه ای نمی توان یقین کرد و هیچ حد و مرزی برای تفسیر جهان وجود ندارد. [۴] پی نوشت ها: ۱ - ر.ک: دایرة المعارف اسلامی، مصاحب، ص ۲۷۲۰ و ۲۷۲۱ - ۲ - فصلنامه نقد و نظر، شماره ۱۷ - ۱۸، ص ۸۲ - ۳ - ر.ک: فصلنامه نقد و نظر، ش ۱۰ و ۱۱، ص ۴۴۶ به بعد. ۴ - فرهنگ اصطلاحات فلسفه، (انگلیسی - فارسی) اثر پروین بابایی، ص ۳۰۸.

مدرنیته و پست مدرنیسم چیست

پرسش

مدرنیته و پست مدرنیسم چیست

پاسخ

مدرنیته به معنای تجدّد و نوین گرایی همراه با پیشرفت است که در غرب اتفاق افتاد در دایرة المعارف فارسی آمده است مدرنیسم (modernism): تجدّد خواهی در اروپا و در حوزه دین مسیحی تمایلات آزادی خواهانه در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم برای تجدید نظر در بسیاری از عقاید رسمی و سنتی دین مسیح جهت سازگار کردن آن با نتایج پیشرفت های علمی که مخصوصاً از قرن نوزدهم به بعد برای بشر حاصل شده است. در پرتو کشفیات علمی در همه ی قلمروهای مورد علاقه ی انسان و مخصوصاً تاریخ باستان شناسی و زبان شناسی عده ای از روحانیان کاتولیک که این کشفیات را با مندرجات کتاب مقدس موافق نیافتند، جسته گریخته چنین اظهار نظر کردند که بسیار از مندرجات کتاب مقدس برای بیان حقایق ثابت و پایدار برای همه ی زمان ها و اعصار نیست؛ بلکه برای احساسات دینی مردمی است که در عصر معینی می زیسته اند و به همین دلیل حقایق دینی نیز مشمول تحول و پیشرفت های انقلابی علمی است و پا به پای تحولات علمی باید متحول شود. به عقیده ی پیروان مدرنیسم وحی و الهام یک دریافت شخصی از حقیقت الهی است نه دریافت حقیقت کلی عینی از خدا و بیان آن به مردم. کلیسای کاتولیک با نهضت مدرنیسم به مخالفت برخاست و آن را از قبیل اظهار عدم معرفت خدا (لااوری گری و اعتقاد به حلول دانست و آحن را سوء

تعبیر و سوء فهم کشفیات علوم جدید خواند. پاپ پیوس پنجم در سال ۱۹۰۷ مدرنیسم را حاصل ترکیب همه‌ی عقاید ارتدادی و الحادی خواند و پس از آن فکر مدرنیسم در داخل کلیسای کاتولیک از میان رفت. در کلیساهای پروتستان مدرنیسم نهضت متشکلی نیست بلکه نوعی اظهار رأی آزاد درباره‌ی مسائل دینی است و با لیبرالیسم یا آزادی خواهی دینی مترادف است [۱] جامعه شناسان برای مدرنیسم چهار خصیصه برشمرده‌اند: ۱- گسترش و تأثیر علم و فن آوری که زمینه ساز انقلاب صنعتی شد، که جنبه اصلی آن عقلانی کردن تولید است. ۲- تحرک افزون تر؛ قبل از انقلاب صنعتی جامعه ایستاد بود. مردم به ندرت از موطن خود به جای دیگر می‌رفتند ولی پس از آن رشد چشم گیری یافت و روند شهرنشینی توسعه پیدا کرد. ۳- ظهور حکومت مدرن برای راهبردی دگرگونی اقتصادی و اجتماعی (بروکراتیک شدن حکومت؛ ۴- تأکید بر فرد و بسط مفهوم آزادی [۲] پست مدرنیسم (post modernism) که از آن به پسامدرن فرا تجدد و پسا ساختگرایی نیز تعبیر می‌شود، جریان فکری ضد خودگرایی است که زیر تأثیر اندیشه‌های نیچه تمامی مکتب‌های فکری و دانش‌های مدرن را مخرب روح انسانی و ناشی از تسلط منافع معین و جهان بینی معین می‌داند که موجب رفع مسؤولیت و استقلال و شکوفایی انسان شده و برای این باور است که به هیچ نظری‌ای نمی‌توان یقین کرد و هیچ مرزی برای تفسیر جهان وجود ندارد. [۳] اروپای بعد از رنسانس تاکنون چند بار با موج تجدد رو به رو شده است موج اول که در قرن هیجدهم و با اختراع ماشین بخار توسط "جیمز وات و انقلاب صنعتی در انگلستان آغاز شد، و کم کم آثار مثبت و منفی فراوانی از خود به جا گذاشت. با پیدایش این موج اومانیسم لیبرالیسم اولیه و رهایی از سنت شکل گرفت. موج دوم وقتی آغاز شد که لیبرالیسم اولیه و برخاسته از موج اول مدرنیسته باعث ناهنجاری‌ها و بحران‌های اجتماعی شد. مدرنیته در مسیر حرکتش که همواره از لیبرالیسم حمایت می‌کرد، با یک سری ناسازگاری‌های اجتماعی مواجه شد و بر اثر آزادی‌های بی حد و حصر و تقسیم جامعه به دو قطب غنی و فقیر، ناگزیر شدند که از در روند تجدد و مدرنیته تحولی پدید آورند. این بار لیبرالیسم بی حد و حصر جای خویش را به لیبرالیسم محدود و سازمان یافته داد و تا حدودی از آزادی فردی کاسته شد و بر قدرت دولت و اقتدار آن افزوده شد. از شاخصه‌های این دوره می‌توان سرمایه‌داری سازمان یافته دموکراسی سازمان یافته انفعال تدریجی فرد و جامعه و قدرت فعاله دولت را بر شمرد. موج سوم که از آن به مرحله پست مدرنیسم یا پسامدرن نام برده می‌شود، عکس العمل طبیعی دو دوره تجدد قبلی است. اگر در دوره دوم تجدد، دولت گرایی ناسیونالیسم هویت ملی و طبقاتی محدودیت‌های ایجاد شده در لیبرالیسم قطعیت در اندیشه و اقتدار دولت وجود داشت در این دوره محدودیت‌ها به تدریج فرو می‌شکند و مرزهای قطعیت بخش موج دوم در عصر اقتصاد، سیاست و علم به تدریج تخریب می‌شود. در همه حوزه‌های روابط اقتصادی و اجتماعی اقتدار دولت و سیاست‌های اقتصادی و معرفت‌شناسی و علم گرایش اساسی به سود تفرّد، تنوع کثرت بی سامانی و پراکندگی است این تفکر، تفکر پست مدرنیسم است. مواضع اصلی تفکر و جهان بینی پسامدرنیسم عبارت است از: نفی مواضع استعلایی در اندیشه نقی نظریه بازتاب در معرفت‌شناسی نقی تمایزهای به ظاهر بنیادی در اندیشه انسان نقی او صاف ذاتی انسان به شیوه عقل گرایی دکارتی نقی هرگونه قطعیت و به طور کلی انکار امکان دستیابی به هرگونه حقیقت منکر امکان نمایش واقعیت منکر قطعیت‌های اخلاقی تکثر گرایی و عدم امکان دستیابی به تصویری از جهان واقع با معیارهای معتبر. [۴] مایکل پل گالاگر، عضو شورای پاپ در امور فرهنگی درباره خصایص پسامدرن اموری چند را بدین شرح بیان داشت ۱- بی اعتمادی عمیق نسبت به عظمت و حرمت نفس انسان ۲- نشستن گرایش غیر عقلانی نوین به جای عقل گرایی مفرط تجدد که در آن انسان اندیشه ورز تبدیل به انسان احساس محور می‌شود؛ ۳- رها کردن مفهوم آزادی تجدد در بینش اجتماعی و سیاسی و جایگزین کردن آن با آزادی خودستایانه (ناشی از) روابط گسیخته ۴- به همین شیوه، از دست رفتن هرگونه اهتمامی به ساختن آینده تاریخ و نشستن جهانی (آکنده از تصاویر پریشان و ارتباطات آنی و لحظه‌ای به جای آن ۵- این که اگر تجدد منبع اشکال چندگانه الحاد بود، صیغه غالب پسا تجدد آمیزه‌ای است متناقض نما از بی تفاوتی دینی و تجربه شبه دینی [۵] برخی از نندیشوران غربی مانند "نیچه"، "میشل فوکو" و

"لیوتار" گفته‌اند: پست مدرنیسم به معنای گسست از مدرنیته است برخی همانند "هابرماس" گفته است پست مدرنیسم به معنای مدرنیته متأخر و یا ادامه منطقی مدرنیسم و تکمیل پروژه ناتمام آن است [۶] با توجه به مشکلاتی که مدرنیته (در موج اود و دوم در جهان غرب به وجود آورد، پست مدرنیسم برای رهایی از آن مطرح شد؛ آن هم با شاخصه‌هایی از قبیل تکثر گرایی در حوزه معرفتی بازگشت به معنویت اخلاق و احترام به قرائت‌های مختلف [۷] به همین جهت گفته‌اند: پست مدرنیسم در غرب برای حل بحران مدرنیسم که از جمله آن حل بحران معنویت است ایجاد شد، ولی در ایران برخی به دنبال زیر سؤال کشاندن ارزش‌ها و اصول مسلم فرهنگی که ریشه در سنت و عرف فرهنگی ایران دارد، به وجود آمد. [۸] بیان این نکته ضروری است که واژه پست مدرنیسم که بیش از سی سال از کاربرد آن می‌گذرد، با گذشت زمان دستخوش تغییرات عمده‌ای شده است و تعریف دقیق و جامعی که مورد توافق صاحب نظران باشد، وجود ندارد. [۹] بنابراین هرگونه تعریفی و یا نقدی باید همراه با ملاحظات دگرگونی مفهومی و برداشت‌های استنباطی باشد و از نسبت دادن قطعی پرهیز کرد. [۱] ر.ک: مصاحب، غلام حسین، دائرة المعارف فارسی، ج ۳، ص ۲۷۲۱ - ۲۷۲۰. [۲] ر.ک: فصلنامه نقد و نظر، ج ۱۸، ص ۸۲. [۳] فرهنگ اصطلاحات فلسفه (انگلیسی - فارسی)، اثر پرویز بابایی، ص ۳۰۸. [۴] نقد و نظر، ش ۱۰ - ۱۱، ص ۳۵۹ به بعد، مقاله حسین بشیریه. [۵] همان، شماره ۱۷ - ۱۸، ص ۱۲۷. [۶] هفته نامه پگاه، شماره ۶۳، ص ۵. [۷] همان. [۸] همان. [۹] اکبر، ص، احمد، پست مدرنیسم و اسلام، ترجمه فرهاد فرهمند، ص ۳۲ و ۳۳.

کمال معنوی به موازات مدرنیته چگونه حاصل می‌شود ؟

پرسش

کمال معنوی به موازات مدرنیته چگونه حاصل می‌شود ؟

پاسخ

محور اصلی در تحصیل کمال معنوی توجه به خداوند و درک حضور او و تلاش در قرب و نزدیکی معنوی و روحی به او است و این میل به کمال و کمال خواهی در نهاد هر انسانی قرار داده شده و فطری هر انسانی است. غفلت از خداوند به هر دلیل و با هر عاملی که باشد باعث شکوفا نشدن و عدم ظهور و بروز خواست های فطری انسان می‌گردد و هر چیزی که انسان را از یاد خداوند منصرف کند سد و مانعی در راه تکامل و سعادت او است. اگر انسان از فرآورده های علم و پیشرفت و فن آوری در راستای آشنایی بیشتر با فطرت خدا خوی خود و آشتی با خداوند و آشنایی عمیق تر با صفات و کمال و جمال و جلال او گردد و پیشرفت در علم همراه با پیشرفت در شناخت خداوند و انس و ارتباط با او باشد. اگر گشوده شدن افق های تازه علم و تکنیک و صنعت انسان را متوجه بی مقدار بودن علم و آگاهی اش نسبت به علم و آگاهی حاکم بر دستگاه آفرینش و هستی نماید و توفیق خود در علم و دانایی و فن آوری را از نعمت های بزرگ الهی بداند که برای پی بردن بیشتر به راز خلقت و اسرار نهفته در جهان خلقت است، آن گاه این علم و آگاهی چراغ روشنی بخش می‌گردد که در راه شکوفایی فطرت و حس خداجویی و خداتلبی به یاری او می‌شتابد و حرکت او را به سوی سعادت و تکامل و رسیدن به مقصد والای انسانی و الهی که همان قرب و نزدیکی به خداوند است تسریع می‌بخشد. ولی اگر علم و دانش و پیشرفت، زمینه رشد هوا و هوس و ابزاری برای تأمین خواسته های ناروا و زیاده خواهی های بی حد و حساب او گردید و مانعی بر سر راه تکامل و رشد فضایل و کمالات او گردید، در این صورت طفل فطرت پاک را در رحم انسان خفه می‌کند و این آغاز همه زیان ها و تباهی ها و ضلالت ها است. این خود انسان است که باید با تعقل و

درایت و کاردانی، علم و دانش و نوآوری خود را در راستای رشد فطرت و هماهنگی با آن قرار دهد و فطرت خود را محبوب و پوشیده نسازد. اگر قرار بوده پیشرفت بشر و تعالی علمی و فنی او با کمال معنوی منافاتی داشته باشد باید از وجود کمال معنوی و رشد روحی در هیچ کس اثری باقی نباشد. در روایت آمده است که در زمان ظهور مهدی آل محمد (عج) که زمان شکوفایی فطرت و به اوج رسیدن کمالات معنوی است، علم و دانش به اوج خود می رسد و آن مقدار از علم و دانش تا قبل از زمان ظهور به اندازه دو حرف از علوم و اسرار و دانش است ولی بعد از ظهور ۲۵ حرف دیگر به آن افزوده می گردد، یعنی علم و آگاهی بشر جهش می کند و به اوج خود می رسد و این دلیل بر این مطلب است که پیشرفت علم و دانش و آگاهی های بشر، اگر در مسیر درست هدایت گردد و تحت تدبیر و حاکمیت عقل و اندیشه الهی باشد نه هواها و هوس ها و صفات زشت و ناشایست، زمینه ساز تعالی معنوی و روحی است.

مدرنیسم یعنی چه ؟

پرسش

مدرنیسم یعنی چه ؟

پاسخ

اصطلاح «مدرن» از ریشه لاتین «modo» اقتباس گردیده است، این واژه در ساختار اصلی و ریشه ای خود به مفهوم «به روز بودن» و یا «در جریان بودن» است. در فرهنگ پیشرفته واژگان آکسفورد، اصطلاح مدرنیسم «Modernism» به عنوان نماد اندیشه ها و شیوه های نوینی به کار رفته است که جایگزین اندیشه ها و شیوه های سنتی گردیده و همه جوانب و زمینه های زندگی فردی و اجتماعی انسان غربی به ویژه جنبه های مرتبط با دین، معرفت دینی، هنر و زیبایی او را در بر گرفته است. به رغم بسیاری از متفکران علوم اجتماعی، مدرنیسم دورانی تاریخی است که پس از رنسانس فرهنگی در اروپای پس از قرون میانی آغاز شد. بعضی نیز نقطه آغازین دوران مدرن را انقلاب صنعتی می دانند و بعضی دیگر پیدایش نظام تولید سرمایه داری و بازار آزاد را شروع دوران مدرن تلقی می کنند. ویژگیهای برجسته این دوران عبارتند از: رشد شهرنشینی، گسترش و توسعه علوم جدید، پدید آمدن نهادهای جدید اجتماعی، سیاسی، آموزشی، از میان رفتن تدریجی نظام های سنتی، جدایی مذهب از نهادهای سیاسی (سکولاریسم) حضور مردم در فعالیت های اجتماعی و سیاسی؛ جا افتادن حقوق فردی یکسان برای همگان، ایجاد نظام های قانونی و گسترش نظام های مردم سالارانه. برای آگاهی بیشتر ر.ک: شاهرخ حقیقی، گذار از مدرنیته، ص ۱۳ سید احمد رهنمایی، غرب شناسی، ص ۹۹ محمدجواد لاریجانی، تدین، حکومت و توسعه مجله اندیشه حوزه، ویژه روشنفکری، ش ۲۴ و ۲۳، انتشارات آستان قدس رضوی. }J

تفاوت مدرنیته - مدرنیسم - مدرنیزاسیون در چیست.

پرسش

تفاوت مدرنیته - مدرنیسم - مدرنیزاسیون در چیست.

پاسخ (قسمت اول)

تجددگرایی (مدرنیسم): ۱. تجددگرایی در یک رویکرد، رویارویی با سنت گرایی به شمار آمده و بدان معناست که نباید با تثبیت تجربه ها و شناخت های به دست آمده از سوی بشر در پی تجربه های زیسته خود، جامعه را بسان جاده ای از پیش کشیده شده درآوریم که باید آن را در پیش گرفت (حسن محدثی، دین و حیات اجتماعی، ص ۸۴ - ۸۲). ۲. در رویکردی دیگر، تجددگرایی نماد و ویژگی های عصری است که در آن لازم است حوزه های رفتار دینی و دنیوی از یکدیگر باز شناخته شود؛ یعنی جدایی معبد و محیط بیرون از آن. دین ابزاری، دین فرهنگی یا تشریفاتی، دین احساسی و خصوصی، بحران های شخصیت همچون خود بیگانگی، بحران هویت، دوگانگی شخصیت، نابسامانی های روانی و... از جمله پیامدهای این نگرش می باشند که به دنبال سکولار شدن جوامع اروپایی، آمریکایی و سایر نقاط، پدید آمده اند (هادی صادقی، درآمدی بر کلام جدید، ص ۲۹۴ - ۲۹۲). ۳. نگرش های گوناگون دیگری درباره مدرنیته از سوی اندیشمندان غربی مطرح شده که با موارد بر شمرده شده پیشین بی پیوند نیست از جمله: بسیاری بر این باورند که مدرنیته یعنی پیروزی خرد انسانی بر باورهای سنتی، رشد اندیشه علمی و خردباوری، افرون شدن دیدگاه فلسفه نقادانه که همه با سازمان یابی تازه تولید و تجارت همراهند، شکل گیری قوانین مبادله کالاها و به تدریج سلطه جامعه مدنی بر دولت. به این اعتبار، مدرنیته مجموعه ای است فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فلسفی که، از حدود سده پانزدهم و بهتر بگوییم، از زمان پیدایش نجوم جدید اختراع چاپ و کشف آمریکا - تا امروز، یا چند دهه پیش ادامه یافته است... در این رویکرد، هرگونه نیروی معنوی بیرون از ساحت خرد آدمی، نخست بی اعتبار و سپس یکسره انکار می شود. این برداشت از مدرنیته آن را با تمدن نو که انسان محور و انسان مرکز است، یکی پنداشته و آن را تنها الگو قرار می دهد (بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه اعتقادی، ص ۹). مدرنیته در این معنا یعنی خرد باوری، و تلاش برای بخردانه کردن هر چیز، شکستن و ویرانگری عادت های اجتماعی و باورهای سنتی، همراه با پشت سر نهادن ارزش ها، حس ها، باورها و در یک کلام شیوه های مادی و فکری زندگی کهن (همان، ص ۱۱). و تعاریف دیگری که در فصل های متعدد کتاب مدرنیته و اندیشه اعتقادی، بیان شده است. پست مدرنیسم (پس از مدرنیته): پسامدرن؛ یعنی بیان موقعیتی که، در آن ناتوانی مدرنیته پسین با بحران های همه گیرش آشکار شده، اما هنوز موقعیت تازه ای پدید نیامده است. این دوره، بیشتر نمایان گر بحران مدرنیته و مدرنیسم است. موقعیتی است که در خود، هم ضرورت تداوم را پیش می کشد و هم مورد مخالف آن؛ یعنی ضرورت گسست را هم نمی تواند باقی بماند و هم جانشین ندارد. در حقیقت، این نکته عنوان شده از سوی «بودله» درباره مدرنیسم که هر چیز مدرن نه با زمان گذشته که با «اکنون» مبارزه می کند، در سخن پسامدرن به درستی و دقت، فهم پذیر می باشد، چرا که مبارزه تازگی، امروزی و نوآوری با سنت ها، مبارزه با تداوم نسبت به زندگی سنت در امروز است. پس گسست از مدرن، خود یک حرکت مدرن است. برای جدا شدن از مدرن، پسامدرن ناگزیر است از تکرار مدرن در حالی که در بنیان خود، ضد این تکرار است (همان، ص ۲۵۸). گاه پسا مدرن به معنای تثبیت مدرن به کار می رود؛ همچون پسا تجربی؛ یعنی آن دسته از نتایج تجربی که تثبیت شده اند و گاهی نیز گسست از مدرن؛ هم چون پسا ساختار گرایی نه به معنای تداوم، بلکه به صراحت به نوعی گسست اشاره دارد و گاهی به معنای پذیرش مدرن (همان، ص ۲۵۹). درباره پسا مدرن تعبیر گوناگون دیگری نیز گفته شده است و به دلیل اختصار از آن می گذریم. «پورتوگری» درباره ناکامی پست مدرنیسم می گوید: ما تنها می توانیم بگوییم که چه نیستیم و چه چیز را نمی خواهیم (همان، ص ۲۶۱). در حقیقت ابهام پسامدرن آن است که برخلاف مدرنیته که به فرجام می اندیشید، در مقابل این آینده نگر مدرنیته، پسامدرنیسم سویه پراگماتیک داشته، از فرجام به دور می باشد و در قاعده بندی فکری توانایی ندارد (همان، ص ۲۷۴). بررسی: برخلاف نگرش مدرنیسم خردگرایی و تکیه بر یافته های دانش بشری، نه رویکردی نکوهیده بلکه بسیار به جاست ولی این همه هیچ گاه بشر را از آموزه های وحیانی بی

نیاز نمی کند زیرا، دانش بشر همه راهکارهای دست یابی او به سعادت را در بر نداشته و در این راه پیچیده و پر اهمیت، درمان و حتی نسخه درمانی لازم را به فراگیری وحی، تجویز نمی کند. این امر از آن روست که تکیه گاه یافته های علمی مزبور، بیشتر بر تجربه و عقل استوار بوده و به همین دلیل نمی تواند همه زوایای وجودی انسان را زیر چتر خود قرار دهد وانگهی با کدام منطق سازگار است که با تازیانه مدرنیسم بر سر هر سنتی کوبیده و آن را به بهانه تحول پذیری ساختار اندیشه و زندگی بشر، از میدان به در کنیم؟ مثلاً- آیا سنت ازدواج با محارم، رعایت پوشش زنان به منظور پاکسازی بخشی از پیوندهای اجتماعی و مواردی از این دست، باید قربانی مدرنیسم شوند. مدرنیسم رویکرد خود را بر منطق مبارزه با همه ارزش ها و هنجارهای گذشته استوار کرده و این سخن معقولی نیست. درباره نارسایی پست مدرنیسم نیز تا حدودی در بررسی آن، سخن گفته شد. اصطلاح ((مدرن)) از ریشه لاتین ((odom)) اقتباس گردیده است، این واژه در ساختار اصلی و ریشه ای خود به مفهوم ((به روز بودن)) و یا ((در جریان بودن)) است. در فرهنگ پیشرفته واژگان آکسفورد، اصطلاح مدرنیسم ((msinredoM)) به عنوان نماد اندیشه ها و شیوه های نوینی به کار رفته است که جایگزین اندیشه ها و شیوه های سنتی گردیده و همه جوانب و زمینه های زندگی فردی و اجتماعی انسان غربی به ویژه جنبه های مرتبط با دین، معرفت دینی، هنر و زیبایی او را در بر گرفته است. به رغم بسیاری از متفکران علوم اجتماعی، مدرنیسم دورانی تاریخی است که پس از رنسانس فرهنگی در اروپای پس از قرون میانی آغاز شد. بعضی نیز نقطه آغازین دوران مدرن را انقلاب صنعتی می دانند و بعضی دیگر پیدایش نظام تولید سرمایه داری و بازار آزاد را شروع دوران مدرن تلقی می کنند. ویژگیهای برجسته این دوران عبارتند از: رشد شهرنشینی، گسترش و توسعه علوم جدید، پدید آمدن نهادهای جدید اجتماعی، سیاسی، آموزشی، از میان رفتن تدریجی نظام های سنتی، جدایی مذهب از نهادهای سیاسی (سکولاریسم) حضور مردم در فعالیت های اجتماعی و سیاسی، جا افتادن حقوق فردی یکسان برای همگان، ایجاد نظامهای قانونی و گسترش نظامهای مردم سالارانه. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- شاهرخ حقیقی، گذار از مدرنیته، ص ۱۳-۲- سید احمد رهنمایی، غرب شناسی، ص ۹۹-۳- محمدجواد لاریجانی، تدین ۴- حکومت و توسعه مجله اندیشه حوزه، ویژه روشنفکری، ش ۲۴ و ۲۳، انتشارات آستان قدس رضوی واژه ((msinredoM tsoP)) در ادبیات فارسی معادل به فرانویسی، فراسوی نوگرایی، ما بعد نوگرایی، پس نوگرایی و... تعبیر شده است. در مورد بستر تاریخی آن گفتنی است که ظاهراً "برای اولین بار، یک نقاش انگلیسی به نام جان پاپمن در اواخر قرن نوزدهم، این واژه را در توصیف نوعی نقاشی به کاربرد که نوتر و پیشتر از نقاشی آن زمان بود. سپس در سال ۱۹۱۷ از سوی رودولف پانوتیز در کتاب ((بحران فرهنگ اروپایی)) و در توصیف نهیلیسم و سقوط ارزش های فرهنگی اروپا به کار رفت. برخی از منتقدان ((پست مدرنیسم)) بر این باورند که باید بین ظهور ((رماتیسیسم)) و بروز اندیشه ی ((پست مدرن))، رابطه ای وجود داشته باشد. آنان نهضت ((رماتیسیسم)) در اواخر سده ی هجدهم را، آغازگر نگرشی و گرایشی بنیادی می دانند که پس از گذشت دو قرن و نیم و در امتداد تحولات فکری جاری در غرب، به ظهور و بروز ((پست مدرنیسم)) انجامید. به اعتقاد الیوتار (نویسنده کتاب ((وضعیت پست مدرن))) ((گذار از جهان مدرن به جهان پست مدرن، دست کم از پایان دهه ی پنجاه قرن بیستم در غرب آغاز شده است، هر چند شتاب این گذار در کشورهای مختلف یکی نبوده و نیست)). او در جایی دیگر در همان کتاب، قرن بیستم را آغاز دگرگونی هایی می داند که بیانگر پایان دوران مدرن و آغاز دوران پست مدرن است، زیرا به گمان او قرن بیستم شاهد بحران روایت های بزرگ می باشد. در هر صورت ((پسامدرنیسم))، به عنوان یک جنبش فکری گسترده ای - که رشته های مختلف از هنر، معماری و ادبیات تا فلسفه، نظریه اجتماعی و سیاست را درنور دیده است - از دهه ی ۱۹۶۰ میلادی و به خصوص در جریان رویدادهای اخیر این دهه در اروپا و امریکا، شکل گرفت و همراه با جنبش های انتقادی اجتماعی و سیاسی در دهه های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ م. گسترش یافت. تحلیل مفهومی پست مدرنیسم: واژه ی ((پست مدرن)) در دهه های اخیر، به طور فزاینده به مفهوم عام کلمه، به پایان دوران شکوفایی ((مدرنیسم)) و افول آن پس از اوج ظهورش، در

قرن بیستم اشاره دارد. این واژه همچنین نظر به جنبش روشنفکرانه بارز دوران معاصر دارد. البته این جنبش، چندان خوشایند و شادی آفرین به حساب نمی آید. با وجود این تا کنون میان مفسران، جدال گسترده ای بر سر تبیین و تعریف دقیق ((پست مدرنیسم)) در جریان بوده است.

پاسخ (قسمت دوم)

فستر، یکی از تحلیل گران پست مدرنیسم، در بررسی مفهومی این واژه، به بیان دو گونه طرز تلقی از ((پست مدرنیسم)) اشاره کرده است: صورت اول مربوط به تعریف و بیانی است که ((پست مدرنیسم)) را مقابل ((مدرنیسم)) و نافی و طردکننده ی آن می داند. و صورت دوم مربوط به تعریف و بیانی است که آن را مبتنی بر ((مدرنیسم)) و نشأت گرفته از آن می شناسد. در تعریف اول، پست مدرنیسم، ویرانگر مدرنیسم و مقاومتی در برابر آن دانسته شده است؛ در حالی که صورت دوم، پست مدرنیسم، پرورش یافته و تکامل یافته ی دامن مدرنیسم قرار داده شده است. لیوتار نماینده بیان نخست و جیمسن نماینده ی طرز تفکر دوم می باشند. به طور کلی اندیشه ی ((پست مدرن)) را می توان در اصول ذیل خلاصه کرد: ۱. مسأله نسبی گرایی و عدم قطعیت در زمینه شناخت (پست مدرن با نفی فاعل شناسان معتقدات که دوران فراروایت ها و تئوری های بزرگ و جهان شمول گذشته است)؛ ۲. شکست ایده ی پیشرفت و فرجام نهایی غایت گرایی های تاریخی (پست مدرن معتقد است که الزاما "آینده، بهتر از حال و حال بهتر از گذشته نیست)؛ ۳. انحلال سوژه ی اجتماعی و خصوصی شدن بعد سیاسی (انسان به عنوان سوژه اصلی، دیگر فاعل شناسایی اصل نیست، بلکه خود در منظر سوژه قرار دارد)؛ ۴. نقد مفهوم عالم گرایی فرهنگ مدرن و اهمیت یافتن ایده هویت فرهنگی (به عقیده ی پست مدرنیسم، فرهنگ ها دارای هویت های مستقل و متفاوت اند و نمی توان هویت آنها را در نظم نوین جهانی از بین برد)؛ ۵. بحران محیط زیست و پیشرفت دستگاه های ارتباط جمعی. ۶. حمایت از جنبش های فمینیستی و... در هر صورت اصطلاح ((پست مدرن))، در حوزه های فکری و فرهنگی گوناگون - از معماری، ادبیات، سینما و نقد هنر گرفته تا جامعه شناسی، مردم شناسی، سیاست و فلسفه - به کار گرفته شده است. لیوتار، در اثر معروفش (وضعیت پست مدرن) حتی از علم ((پست مدرن)) سخن می گوید. فهرست طولانی متفکران، فیلسوفان و نویسندگانی که پست مدرن نامیده می شوند، در برگرفته ی نام هایی مانند: ژاک دریدا، میشل فوکو، ژان فرانسوآ لیوتار، ژان بودریا، ژرژ باتای، فلیکس گتاری، ژیل دولوز، پال دمان، جان اتان کالر، ریچارد رورتی و بسیاری دیگر است. برای مطالعه بیشتر ر.ک: ۱- پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ترجمه حسینعلی نودری، انتشارات نقش جهان ۲- گذر از مدرنیته، شاهرخ حقیقی، نشر آگه ۳- فرهنگ علوم سیاسی، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران ۴- غرب شناسی، سیداحمد راهنمایی، نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) ۵- مجله ی اندیشه حوزه، شماره ۲۴، پست مدرنیسم و جامعه مدنی اصطلاحات مدرنیته modernity و پست مدرنیسم در دهه ۱۹۸۰ با مناظره هابرماس و فوکو وارد جامعه شناسی شد. این اصطلاح در اواخر دهه ۱۹۷۰ وارد جامعه شناسی فرانسه شد و مورد پذیرش کسانی همچون کریستوا kristeva و لیوتار قرار گرفت و دوباره در قالب ساخت زدایی یا شالوده زدایی فراساخت گرایی Post industrial society - دریدا قرار گرفت. پست مدرنیسم فرا تشریح ها یا فراروایت های Meta narrative مدرنیسم از قبیل علم Science دین، religion فلسفه و اومانیسم humanism سوسیالیسم و آزادی زنان Femenism را مورد انتقاد قرار می دهد و ایده توسعه تاریخی historical Development مدرنیست ها را رد می نمایند. و مابعد ساخت گرایی post structuralism و پست مدرنیسم قائل شد. شاید به جرات بتوان گفت که بسیاری مدرنیسم همکاری داشته اند. یک وجه تشابه ساخت گرایی، ما بعد ساخت گرایی و مابعد مدرنیسم توجه آنها به زبان است که جملگی ریشه در زبان شناسی بخصوص ایده های دو سو سور دارند به عنوان نمونه لیوتار معتقد است که «شناخت علمی نوعی گفتگو است و بطور خلاصه آنها معتقدند که «زبان

ضرورتاً امروزه مرکز توجه تمامی دانسته‌ها، کنشها و زندگی است، یکی از کسانی که آثارش هم جنبه‌های ساخت گرایي و هم ما بعد ساخت گرایي و هم پست مدرنیستی داشته است، میشل فوکو جامعه شناس فرانسوی ۱۹۸۴-۱۹۶۲ می‌باشد. میشل فوکو از افراد مختلفی تاثیر پذیرفته است. مثلاً از عقلانیت ماکس وبر، ایده‌های مارکسیستی، روش هرمنوتیک، ساخت گرایي و همچنین از آنچه تاثیر پذیرفته است. البته باید توجه داشت که ساخت گرایي نیز مورد انتقاد قرار گرفت و باعث شد نظریات ضد ساخت گرایي **Anti Structuralism** - نیز وارد جامعه‌شناسی شود و در این ارتباط می‌توان به جامعه‌شناسی هستی شناسانه **Existential Sociology** و نظریه سیستمها در برابر ساخت گرایي اشاره کرد. انتقاد از پست مدرنیسم در سال ۱۹۷۵ یکی از روزنامه‌های آمریکا مطلبی تحت عنوان اینکه پست مدرنیسم مرده است، **deadPost - modernism is** منتشر نمود و روزنامه‌ای دیگر نوشت که اکنون پست - پست مدرنیسم **Post - Post modernism** موضوعیت دارد و مساله اصلی می‌باشد. تا کنون انتقادات فراوانی به پست مدرنیسم صورت گرفته است که از مهمترین آنها می‌توان به انتقادهای یورگن هابرماس اشاره کرد. هابرماس در سال ۱۹۸۱ حملات سختی را به پست و تئوری شان را نیز تئوری ماقبل مدرن **Premodern** خواند. او حملات خود را متوجه طرفداران فرامدرنیته بخصوص لیوتار و فوکو نمود؛ البته انتقادات هابرماس فقط متوجه پست مدرنیست‌ها نیست. او همچنین مناظراتی با کارل پوپرو هانس آلبرت درباره پوزیتیویسم و با نیکلاس لوهمان درباره نظریه سیستم‌ها و با هانس گئورگ گادامر درباره هرمنوتیک و با کارل آتوآپل درباره اخلاق داشته است. هابرماس یکی از کسانی است که دلبستگی شدیدی به پروژه مدرنیته داشته و نمی‌خواهد آنرا کنار بگذارد، او حملات سختی را به روشنفکران فرانس دارد و خودش را به عنوان محافظ پروژه مدرنیته معرفی می‌نماید. او میشل فوکو را ضد عقلگرا **irrationalist** و بادریلارد را محافظه کار نو - **neo conservatism** معرفی می‌نماید. علاوه بر انتقادات هابرماس از پست مدرنیسم، پاسخهای دیگری نیز از جانب محافظه کاران **communitarian** و نئوکانتی‌هایی از قبیل راولز **Rowls** و پیروانش نیز علیه حمله پست مدرنیست‌ها به ارزشهای لیبرال وجود دارد. راولز معتقد است ما می‌توانیم و می‌باید بطور عقلانی از ارزشهایمان دفاع کنیم، یعنی ارزشهایی همانند حقوق بشر و دموکراسی. محافظه کاران نیز می‌گویند ما باید از ارزشهایمان دفاع کنیم و باید هر چه بیشتر مجذوب سنتهایمان شده و به تاریخ گذشته رجوع کنیم. ----- منابع و ماخذ ۱ - احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳ - ۲ - احمدی، بابک، ساختار و تاویل متن، ۲ جلد، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم اسفند ۱۳۷۲ - ۳ - ریتز، جورج، نظریه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه احمد رضا غروی راد، تهران: انتشارات مآبد، ۱۳۷۳ - ۴ - کورنر هوی، دیوید، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران: انتشارات گیل و با همکاری انتشارات روشنگران، ۱۳۷۱ - ۵ - جنگز، چارلز، پست مدرنیسم چیست؟ ترجمه فرهاد مرتضایی، تهران: نشر مرنديز ۶ - رورتی، ریچارد، اختلاف هابرماس و لیوتار در باب وضع پست مدرن، ترجمه مهدی قوام صفری، نامه فرهنگ، سال پنجم، شماره ۱۸، تابستان ۱۳۷۴، ص ۶۲. ۷ - داوری، رضا، پست مدرن، دوران فترت، مشرق، دوره اول، شماره اول، دی ۱۳۷۳، ص ۱۱. ۸ - لاریجانی، محمد جواد، از مدرنیسم تا فرامدرنیسم، مجلس و پژوهش، شماره پنجم، سال اول، آذر وی ۱۳۷۲، ص ۳۳. ۹ - دریابندری، نجف، پست مدرنیسم در یک زمان، دنیای سخن، خرداد و تیر ۱۳۷۴، شماره ۶۴، ص ۲۰. ۱۰ - عضدانلو، حمید، مناظره مدرنیته و فرامدرنیته در زمینه مفاهیم، ماهنامه سیاسی - اقتصادی، شماره ۸۴-۸۳، ص ۲۳. ۱۱ - عضدانلو، حمید، کانت، مدرنیته و فرامدرنیته، ماهنامه سیاسی - اقتصادی، شماره ۸۰-۷۹، ص ۲۳. ۱۲ - عضدانلو، حمید، تفکر انتقادی چیست؟ اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۷۴-۷۳، ص ۵۱. ۱۳ - بشیریه، حسین، هابرماس: نگرش انتقادی و نظریه تکاملی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۷۴-۷۳، ص ۸. ۱۴ - گیدنز، آنتونی، مدرنیته و هویت فردی، ترجمه امیر قاسمی، مشرق، دوره اول، شماره اول، دی ۱۳۷۳، ص ۵۴. ۱۵ - گنون، رنه، بحرای دنیای متجدد، کلمه دانشجو، شماره ۸ و ۹، ص ۸۶. ۱۶ - نامه فرهنگی شریف، مدرنیسم و توسعه، نامه دوم و سوم، تابستان و زمستان ۷۳، ص ۶. ۱۷ - احمد، اکبر، دیوشور: رسانه‌ها در مقام

آموزگار عصر ما، ترجمه سیما ذوالفقاری، نامه فرهنگ، شماره ۱۸، ص ۱۱۱ - تسون، فرناندو، اعاده حیثیت از دمکراسی: چالش عصر ما بعد مدرن، ترجمه علیرضا حسین پور، دانش سیاسی، پیش شماره سوم، بهمن و اسفند ۱۳۷۲. ۱۹ - روجر، ریشه‌های شورش پست مدرن در چیاپاس، مجله آدینه، شماره ۱۰۴، ص ۵۴. ۲۰ - حداد عادل، غلامعلی، سکولاریسم، ویژگی مکاتب غربی، ویژه‌نامه ۲۷ آذر، ص ۲۴. ۲۱ - نظری، حمید رضا، نظری بر سکولاریسم، مجله ۱۵ خرداد، شماره ۱۰، ۲۲ - نکاتی پیرامون سکولاریسم، مجله کیان، شماره ۲۶، ص ۱۶. ۲۳ - مدخل الی ما بعد الحداثة، احمد حسان، نامه فرهنگ، شماره ۱۸، ص ۲۴۲۰۲ - ریکور، پل، رسالت هرمنوتیک، ترجمه مراد فرهاد پور، یوسف اباذری، فرهنگ کتاب چهارم و پنجم، بهار و پاییز ۱۳۶۸، ص ۲۶۳ تا ص ۳۰۰.

درباره پست مدرنیسم توضیح دهید.

پرسش

درباره پست مدرنیسم توضیح دهید.

پاسخ (قسمت اول)

واژه «Post Modernism» در ادبیات فارسی معادل به فرانویگرایی، فراسوی نوگرایی، ما بعد نوگرایی، پس نوگرایی و... تعبیر شده است. در مورد بستر تاریخی آن گفتنی است که ظاهراً برای اولین بار، یک نقاش انگلیسی به نام جان پاپمن در اواخر قرن نوزدهم، این واژه را در توصیف نوعی نقاشی به کاربرد که نوتر و پیشرفته‌تر از نقاشی آن زمان بود. سپس در سال ۱۹۱۷ از سوی رودولف پانوتیز در کتاب «بحران فرهنگ اروپایی» و در توصیف نهیلیسم و سقوط ارزش‌های فرهنگی اروپا به کار رفت. برخی از منتقدان «پست مدرنیسم» بر این باورند که باید بین ظهور «رمانتیسیسم» و بروز اندیشه «پست مدرن»، رابطه‌ای وجود داشته باشد. آنان نهضت «رمانتیسیسم» در اواخر سده هجدهم را، آغازگر نگرشی و گرایشی بنیادی می‌دانند که پس از گذشت دو قرن و نیم و در امتداد تحولات فکری جاری در غرب، به ظهور و بروز «پست مدرنیسم» انجامید. به اعتقاد الیوتار (نویسنده کتاب «وضعیت پست مدرن») «گذار از جهان مدرن به جهان پست مدرن، دست کم از پایان دهه پنجاه قرن بیستم در غرب آغاز شده است؛ هر چند شتاب این گذار در کشورهای مختلف یکی نبوده و نیست». او در جایی دیگر در همان کتاب، قرن بیستم را آغاز دگرگونی‌هایی می‌داند که بیانگر پایان دوران مدرن و آغاز دوران پست مدرن است، زیرا به گمان او قرن بیستم شاهد بحران روایت‌های بزرگ می‌باشد. در هر صورت «پسامدرنیسم»، به عنوان یک جنبش فکری گسترده‌ای - که رشته‌های مختلف از هنر، معماری و ادبیات تا فلسفه، نظریه اجتماعی و سیاست را درنور دیده است - از دهه ۱۹۶۰ میلادی و به خصوص در جریان رویدادهای اخیر این دهه در اروپا و آمریکا، شکل‌گرفت و همراه با جنبش‌های انتقادی اجتماعی و سیاسی در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ م. گسترش یافت. تحلیل مفهومی پست مدرنیسم: واژه «پست مدرن» در دهه‌های اخیر، به طور فزاینده به مفهوم عام کلمه، به پایان دوران شکوفایی «مدرنیسم» و افول آن پس از اوج ظهورش، در قرن بیستم اشاره دارد. این واژه همچنین نظریه جنبش روشنفکرانه بارز دوران معاصر دارد. البته این جنبش، چندان خوشایند و شادی آفرین به حساب نمی‌آید. با وجود این تا کنون میان مفسران، جدال گسترده‌ای بر سر تبیین و تعریف دقیق «پست مدرنیسم» در جریان بوده است. فُستر، یکی از تحلیل‌گران پست مدرنیسم، در بررسی مفهومی این واژه، به بیان دو گونه طرز تلقی از «پست مدرنیسم» اشاره کرده است: صورت اول مربوط به تعریف و بیانی است که «پست مدرنیسم» را مقابل «مدرنیسم» و نافی و طردکننده آن می‌داند. و صورت دوم مربوط به تعریف و بیانی است که آن را مبتنی بر

«مدرنیسم» و نشأت گرفته از آن می‌شناسد. در تعریف اول، پست مدرنیسم، ویرانگر مدرنیسم و مقاومتی در برابر آن دانسته شده است؛ در حالی که صورت دوم، پست مدرنیسم، پرورش یافته و تکامل یافته دامن مدرنیسم قرار داده شده است. لیوتار نماینده بیان نخست و جیمسن نماینده طرز تفکر دوم می‌باشند. به طور کلی اندیشه «پست مدرن» را می‌توان در اصول ذیل خلاصه کرد: ۱. مسأله نسبی گرایی و عدم قطعیت در زمینه شناخت (پست مدرن با نفی فاعل شناسان معتقدات که دوران فراروایت‌ها و تئوری‌های بزرگ و جهان‌شمول گذشته است)؛ ۲. شکست ایده پیشرفت و فرجام‌نهایی غایت گرایی‌های تاریخی (پست مدرن معتقد است که الزاما آینده، بهتر از حال و حال بهتر از گذشته نیست)؛ ۳. انحلال سوژه اجتماعی و خصوصی شدن بعد سیاسی (انسان به عنوان سوژه اصلی، دیگر فاعل شناسایی اصل نیست، بلکه خود در منظر سوژه قرار دارد)؛ ۴. نقد مفهوم عالم گرایی فرهنگ مدرن و اهمیت یافتن ایده هویت فرهنگی (به عقیده پست مدرنیسم، فرهنگ‌ها دارای هویت‌های مستقل و متفاوت‌اند و نمی‌توان هویت آنها را در نظم نوین جهانی از بین برد)؛ ۵. بحران محیط زیست و پیشرفت دستگاه‌های ارتباط جمعی. ۶. حمایت از جنبش‌های فمینیستی و... در هر صورت اصطلاح «پست مدرن»، در حوزه‌های فکری و فرهنگی گوناگون - از معماری، ادبیات، سینما و نقد هنر گرفته تا جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، سیاست و فلسفه - به کار گرفته شده است. لیوتار، در اثر معروفش (وضعیت پست مدرن) حتی از علم «پست مدرن» سخن می‌گوید. فهرست طولانی متفکران، فیلسوفان و نویسندگانی که پست مدرن نامیده می‌شوند، در برگزیده نام‌هایی مانند: ژاک دریدا، میشل فوکو، ژان فرانسوالیوتار، ژان بودریا، ژرژباتای، فلیکسگتاری، ژیل دولوز، پال دمان، جانانان کالر، ریچارد رورتی و بسیاری دیگر است. در این زمینه جزوه «مدرنیته و پست مدرنیسم» به همراه پاسخ ارسال می‌گردد. برای مطالعه بیشتر ر.ک: ۱- پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ترجمه حسینعلی نودری، انتشارات نقش جهان. ۲- گذر از مدرنیته، شاهرخ حقیقی، نشر آگه. ۳- فرهنگ علوم سیاسی، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران. ۴- غرب‌شناسی، سیداحمد راهنمایی، نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). ۵- مجله اندیشه حوزه، شماره ۲۴، مدرنیسم، پست مدرنیسم و جامعه مدنی. جهت آگاهی بیشتر شما مقاله ای از آقای دکتر رضا دلاوری تحت عنوان «مفهوم شناسی پست مدرنیسم» به نقل از سایت باشگاه اندیشه می‌آید: قبل از بررسی پست مدرنیسم لازم است مختصری درباره مدرنیسم به مثابه یک واقعیت تاریخی - فرهنگی و نیز خصوصیات آن اشاره کنیم، سپس وارد مبحث پست مدرنیسم و مناظره بین مدرنیسم و فرا مدرنیسم بشویم. کلمه مدرن از ریشه لا-تین modernus گرفته شده است و مدرنیته بعد از عصر روشنگری Enlightenment در اروپا گسترش یافت. در همین دوران بود که انسان غربی به عقل خود بیشتر اعتماد پیدا کرد؛ البته باید توجه داشت که این اعتماد بیشتر متوجه نوعی عقلانیت صورتگرا Formalist rationality بود. شاید بتوان ویژگی‌های اصلی ایدئولوژیهای مدرن را که همان ویژگیهای روشنگری است، به طور اجمال به شرح زیر برشمرد: ۱- اعتماد به توانایی عقل انسان و علم برای معالجه بیماریهای اجتماعی؛ ۲- تاکید بد مفاهیمی از قبیل پیشرفت، Progress، طبیعت nature و تجربه‌های مستقیم Direct experience - مخالفت آشکار با مذهب؛ ۴- تجلیل طبیعت و پرستش خدای طبیعی؛ ۵- در قلمرو سیاست، دفاع از حقوق طبیعی انسانها؛ بوسیله حکومت قانون و سیستم جلوگیری از سوء استفاده از قدرت ۶- اومانیزم و تبیین جامعه و طبیعت به شکل انسانی یا انسان انسان انگاری طبیعت Antropomorphism ۷- تکیه عمده بر روش‌شناسی تجربی و حسی در مقابل روش‌شناسی قیاسی و فلسفی ۸- پوزیتیویسم به عنوان متدولوژی مدرنیسم علاوه بر شاخصها و ویژگیهای فوق‌الذکر مدرنیسم به عنوان یک رویکرد تاریخی دارای ویژگیهای مختلفی در زمینه فلسفه، فرهنگ، اقتصاد، سیاست، جامعه‌شناسی و... می‌باشد؛ برای مثال یکی از ویژگیهای مدرنیسم در زمینه اقتصاد فورد گرایی Fordism در جامعه‌شناسی، گذار از سنت به تجدد و ایجاد جامعه صنعتی، در فرهنگ، نوعی نخبه گرایی elitism در فلسفه، نوعی ماتریالیسم materialism یا مادی گرایی و طبیعت گرایی naturalism و دنیا گرایی Secularism و در علم نوعی رویکرد مکانیکی mechanistic نسبت به علم می‌باشد. حال به بررسی اجمالی مهمترین ویژگیها و پایه‌های اساسی مدرنیسم یعنی

اومانیزم، سکولاریسم، پوزیتیویسم و راسیونالیسم می‌پردازیم که بیشترین نقش را در تکوین و تکامل ایدئولوژی مدرنیسم داشته‌اند.

۱- اومانیزم و ارتباط آن با مدرنیسم Humanism مدرنیسم به لحاظ تاریخی محصول رنسانس است و اومانیزم یا انسان محوری نیز با رنسانس آغاز می‌شود و اومانیزم اندیشه انسان محوری را مستقل از خدا و وحی الهی مطرح می‌کند و می‌توان اومانیزم را به عنوان جوهر، روح و تاطن رویکرد مدرنیستی تلقی نمود. رنه گنون در خصوص جوهر خود بنیادانه اومانیزم می‌نویسد: «اومانیزم نخستین صورت امری بود که به شکل نفی روح دینی در عصر جدید در آمده بود، و چون می‌خواستند همه چیز را به میزان بشری محدود سازنده بشری که خود غایت و نهایت خود قلمداد شده بود، سرانجام مرحله به مرحله به پست‌ترین درجات وجود بشری سقوط کرد» ۲- سکولاریسم به عنوان ویژگی و پیامد اصلی مدرنیسم در قلمرو مدرنیسم، دین، مرکزیت خود را نسبت به زندگی اجتماعی و سیاسی از دست می‌دهد و بصورت مجموعه‌ای از دستورات و تعالیمی اخلاقی و شخصی در می‌آید. نگرش مدرنیستی به دین نگرشی صرفاً پراگماتیستی و بهره جویانه است و باید یکی از ویژگیهای مدرنیسم و تفکر لیبرالیستی را، اعتقاد به سکولاریزه کردن حیات اجتماعی و سیاسی دانست؛ یعنی این اعتقاد که دین یا نباید وجود داشته باشد یا اگر وجود دارد باید به امری شخصی و فردی تبدیل شود و در محدوده عبادات و احکام فردی باقی بماند، و دین نباید مرکز ثقل حیات سیاسی و اجتماعی باشد بلکه باید در جهت مشهورات و باورهای اومانستی قرار داشته باشد. شاید بتوان به طور خلاصه شاخصهای سکولاریسم را اینطور بیان کرد:

۱- دنیایی دیدن و این جهانی کردن حیات بشری؛ ۲- افول و کاهش نقش متافیزیک و مابعدالطبیعه؛ ۳- نگرش مادی نسبت به اخلاق؛ ۴- هدایت عقل از مکاتبی که در پیدایش و تکوین سکولاریسم مؤثر بوده‌اند، می‌توان به اومانیزم Humanism و ناسیونالیسم که اوج آن در پوزیتیویسم Positivism تبلور یافته، اشاره کرد. همچنین یکی از ستونهایی که سکولاریسم بر آن استوار است لیبرالیسم liberalism است. ریشه‌های فلسفی سکولاریسم مربوط به مکتب تداعی گرایی جیمز میل James Mill و مکتب اصالت فایده utilitarianism جرمی بنتام Jermy Bentham می‌شود. ۳- پوزیتیویسم به عنوان متدولوژی مدرنیسم باید توجه داشت که یک تداخل مهم و اساسی بین پوزیتیویسم و مدرنیسم وجود دارد؛ مدرنیسم به عنوان ایدئولوژی پوزیتیویسم تلقی می‌شود و پوزیتیویسم را می‌توان به عنوان متدولوژی مدرنیسم تلقی نمود و نیز می‌توان بدنه اصلی علوم معاصر علی‌الخصوص نظریات جدید علوم اجتماعی و سیاسی را پوزیتیویسم دانست و پوزیتیویسم در واقع شورشی بود بر علیه فلسفه و متافیزیک و بر علیه گرایشهای دینی و احکام اخلاقی و مذهبی. از دیدگاه پوزیتیویسم مذهب جزء تاریخ ذهن انسان است و خارجیتی ندارد، خداوند مفهومی است که جزء تاریخ ذهن انسان قرار می‌گیرد. از مهمترین ابزار پوزیتیویسم در حمله به دین، تشکیک در معناداری گزاره‌های دینی است که توضیح آن در این مختصر نمی‌گنجد. پس می‌توان نظریات جدیدی را که در قرن ۲۰ مطرح شده‌اند، از نظر معرفت‌شناسی و متدولوژی تحت عنوان پوزیتیویسم و از لحاظ محتوی تحت عنوان مدرنیسم بررسی نمود.

پاسخ (قسمت دوم)

۴- راسیونالیسم و اعتقاد به عقل انسان به عنوان اساس معرفت راسیونالیسم در واقع سنتی است فلسفی که مبادی آن به سده‌های هفده و هجده برمی‌گردد. از دیدگاه فلسفی طرفداران اصالت عقل، مکاشفه و شهود را به عنوان سرچشمه و اساس معرفت واقعی قبول نداشتند و معتقد بودند فقط یا استقرایی inductive می‌تواند اطلاعات دقیق و قابل اطمینانی را درباره جهان بدست دهد. در جامعه‌شناسی اعتقاد به راسیونالیسم با پوزیتیویسم قرن ۱۹ همراه بوده است؛ اینان معتقد بودند که هدف از ارجاع به عقل انسان تنها شناخت امور نیست، بلکه بهبود زندگی اجتماعی نیز مد نظر است؛ به عبارت دیگر عقل یک امر از پیش داده شده تلقی نمی‌شود بلکه استعدادی است که می‌باید فرا گرفته شود و از طریق آن زندگی اجتماعی و سیاسی دچار تحول گردد. البته باید میان عقلانیت Rationality و Rationalism مکتب اصالت عقل و Rationalization یا روند و جریان عقلانی نمودن، تمایز قائل شد.

مفهوم حصول عقلانیت، اساس تحلیل ماکس وبر از سرمایه داری مدرن بوده است و از نظر او حصول عقلانیت در سیاست متضمن افول هنجارهای سنتی مشروعیت و گسترش دیوانسالاری و بوروکراسی می‌باشد. ۵ - نقش نومی‌نالیسم **nominalism** یا اصالت تسمیه در فراهم آوردن زمینه ظهور تفکر مدرن نومی‌نالیسم یعنی اعتقاد به اینکه آنچه در عالم وجود دارد، نامهاست و تصورات مجرد و مجردات دارای وجود واقعی نبوده و واقعیت ندارند و آنچه به جهان تعلق دارد تنها کلمه است و تنها فرد و منفردات وجود واقعی دارند، و نامها بدانها تعلق می‌گیرد. مکتب نومی‌نالیسم بیشتر با فلسفه ماتریالیسم و آمپریسم وفق دارد، یکی از مشهورترین نومی‌نالیستهای قرون وسطی گیوم دو کام است. بلومن برگ در کتاب «مشروعیت عصر جدید» در مورد نقش نومی‌نالیسم در فراهم آوردن زمینه مدرنیسم و تفکر مدرن معتقد است که نومی‌نالیسم بطور غیر مستقیم در شکل‌گیری تفکر مدرن نقش داشته است، از دیدگاه او نومی‌نالیسم، مطلق کردن و نهایتا بی معنا و بی ربط ساختن مفاهیم الهیات مسیحی، زمینه را برای ظهور تفکر مدرن فراهم آورد. ۶ - مدرنیسم و رویکرد مکانیکی نسبت به علم: تمثیل مکانیکی حاصل قرن پانزدهم به بعد است که مهم‌ترین خصوصیات الگوی مکانیکی عبارت است از: الف الگوی مکانیکی قایل به «قابلیت تجزیه پذیری امری است که مورد تمثیل واقع می‌گردد. فرانسیس بیکن و همه آمپریست‌ها شرط اول علم را «تجربه پذیری می‌دانند» در این دیدگاه جامعه مجموعه‌ای است از اجزایی که دارای استقلال‌اند که از ترکیب این اجزای جامعه پدید می‌آید. ب اجزاء باید در حالت روابط متقابل **intercation** باشند. ج الگو مکانیکی بر عکس الگوی ارگانیستی رشدناپذیر است. مفهوم الگوی مکانیکی ناظر به این است که پدیده‌های اجتماعی مثل جامعه و دولت، پدیده‌هایی مصنوعی می‌باشند. اندیشه قرارداد اجتماعی که بخش عمده‌ای از تاریخ نظریات سیاسی را در می‌گیرد مبتنی بر چنین برداشتی است. در اینجا بایستی به بیان تفاوتی که بین مدرنیسم و مدرنیزاسیون به معنای تجدد وجود دارد، پردازیم. نظریه تجدد یکی از الگوهای مسلط جامعه‌شناسی و علوم سیاسی آمریکا در دهه ۵۰ و ۶۰ است که برای توضیح فراگردهای شاملی است که جوامع سنتی از طریق آنها به نوسازی و نوگرایی نائل می‌شوند که قائل شدن به نوگرایی متضمن توسعه نهادهای مختلفی از جمله احزاب، پارلمان، تصمیم‌گیری بر اساس مشارکت مردم، افزایش تعداد باسوادان، توسعه شهرنشینی و شاخصهای مختلف دیگر بود که البته انتقاداتی به نظریه مدرنیزاسیون وارد شد. از جمله اینکه تجدد مبتنی بر توسعه‌ای است که در غرب روی داده و این الگو بر محور تجارب ملل خاصی بنا شده است. در واقع باید بیان کرد که تمام نظریات جدید در جامعه‌شناسی و علوم سیاسی و قدر مشترک و رشته اتصال همه نظریات جدید به ایدئولوژی مدرنیسم و مدرن سازی **modernization** بر می‌گردد که می‌توان به افرادی مثل تالکوت پارسونز، گابریل آلموند، دیویدا استون و کارل دویچ اشاره کرد که از چهرهای سرشناس نظریات جدید علوم سیاسی در دهه ۵۰ و ۶۰ هستند و نظریات مدرنیستی را مورد نقد و بررسی قرار دارند. در دهه ۶۰ و ۷۰ گروهی به تدریج در علوم سیاسی پیدا شدند که به عنوان نسل دوم نظریه پردازان مدرنیسم یا تجدید نظر طلبان شناخته می‌شدند، و در واقع این گروه یک نسل انتقالی است از نظریه مدرنیستی، به نظریه پست مدرنیستی به این معنا که نسل تجدید نظر طلبان اصل ضرورت گذار از جامعه سنتی به جامعه مدرن را می‌پذیرند ولی درباره شیوه گذار و مراحل گذار و مفهوم تجدد و مدرنیسم شبهات و مباحث مختلفی را طرح می‌کنند و انتقاداتی را بر نسل اول نظریه پردازان مدرنیستی وارد می‌نمایند. از کسانی که انتقاداتی را علیه نظریات مدرنیستی و فونکسیونالیستی وارد کردند، نویسنده آمریکایی گاسفیلد و آندره گوند فرانک می‌باشند. آندره که از نظریه پردازان سرشناس نظریات وابستگی است، مستقیماً نظریه جامعه سنتی در مقابل جامعه مدرن را مورد انتقاد قرار داده است. از دیدگاه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی نیز مدرنیسم مورد انتقاد واقع شده است، از جمله می‌توان به انتقاداتی که به پوزیتیویسم به عنوان متدولوژی مدرنیسم وارد شده اشاره کرد. هرگاه برای ریشه یابی انتقاداتی که به مدرنیسم انجامید به قرن ۱۹ بازگردیم خواهیم دید که دو انتقاد عمده علیه پوزیتیویسم مطرح شده است یک دسته انتقاداتی که از جانب مارکس و مارکسیست‌ها مطرح شد و به شکاف میان خود مارکسیست‌ها منتهی شد. از جمله منتقدان می‌توان به رایت **E. Clin Wright** اشاره کرد که در زمینه مباحث

دیالکتیکی در نقد روش تحصیلی یا پوزیتیویسم مطرح است و از مارکسیستهای غیرپوزیتیویست می‌توان به نظریات مکتب فرانکفورت در قرن بیستم اشاره کرد. مکتب فرانکفورت Frankfurt school به گروهی از اندیشمندان یهودی علوم اجتماعی کار می‌کردند و از آلمان مهاجرت کرده بودند اطلاق می‌شد. از معروف‌ترین چهره‌های برجسته این مکتب می‌توان آدورنو، دبلیوینامین، اریک فروم، فرانتس نویمان، هورکهایمر، مارکوزه را ذکر کرد، بعضی از آنها مانند مارکوزه از مهمترین مخالفان پوزیتیویسم نه تنها در محدوده مسائل مارکسیستی بلکه در کل علوم اجتماعی در قرن بیستم اند. عمده‌ترین مسائل مورد علاقه آنها عبارت بود از: ۱- بسط و گسترش یک تحلیل انتقادی از اقتصادگرایی در مارکسیسم ارتدوکس و رسمی؛ ۲- بنا نهادن یک معرفت‌شناسی شایسته و نقد سرمایه داری پیشرفته؛ ۳- گنجاندن تحلیل روانشناختی فرویدی در نظریات اجتماعی مارکس؛ ۴- حمله بر عقلانیت ابزار گرایانه instrumental rationality به عنوان اصل اساسی جامعه سرمایه داری. مفهوم پست مدرنیسم امروزه بعد از فروپاشی اردوگاه کمونیسم حرکت جدیدی علیه آزادی و عقل در جریان است که این دیدگاه، نه تنها در هنر معماری و ادبیات بلکه به علمی نظیر حقوق، اخلاق، سیاست، جامعه‌شناسی و اقتصاد نیز سرایت کرده است. از لحاظ لغوی Post بیشتر تداوم جریانی را ثابت می‌کند، و پست مدرنیسم به معنای پایان مدرنیسم نیست، بلکه نقد مدرنیسم و تداوم جریان مدرنیسم می‌باشد. این اصطلاح در زبان فارسی به فرانوگرایی، یا نوگرایی، پسامدرنیسم و فرامدرنیسم و... ترجمه شده است. از اصطلاح پسامدرنیسم در تاریخ ادبیات اسپانیا، پیش از جنگ جهانی اول و در تاریخ ادبی آمریکای لاتین در سالهای میان دو جنگ جهانی استفاده شده است. در واقع پسامدرن بیانگر همان پرسشهای اصلی مدرنیسم است، با این تفاوت که این بار پرسشها به گونه‌ای آگاهانه مطرح می‌شود. دیگر اینکه مفهوم پست مدرنیسم را نباید با جامعه فرامدرن و فراصنعتی Post - industrial society خلط کرد. Post - industrial society جامعه فرا صنعتی نخستین بار بوسیله دانیل بل در کتاب او بنام industrial society در سال ۱۹۷۴ برای توصیف تغییرات اقتصادی و اجتماعی اواخر قرن بیستم بسط و گسترش یافت. قبل از بررسی ویژگیهای جامعه فراصنعتی ابتدا ویژگیهای یک جامعه صنعتی را بیان می‌نماییم. ویژگیها و خصلتهای یک جامعه صنعتی عبارت است از: ۱- بوجود آمدن دولتهای ملی منسجمی که از تجانس قومی و فرهنگی برخوردارند و در حول فرهنگ و زبان مشترک سازمان یافته‌اند؛ ۲- تجارتی شدن تولید؛ ۳- سیطره تولید ماشینی و سازمان یافتن تولید در کارخانه؛ ۴- شهری شدن جامعه؛ ۵- رشد همگانی سواد و تحصیلات؛ ۶- بکار بستن علم در کلیه عرصه‌های زندگی و عقلانی شدن تدریجی حیات اجتماعی؛ ۷- برخوردار شدن مردم از حق رای و شرکت در انتخابات و نهادی شدن امور و فعالیتهای سیاسی در حول احزاب سیاسی و جامعه فراصنعتی در اقتصاد بصورت افول تولید کالا و ساخت مصنوعات و جایگزین شدن آن بوسیله خدمات انعکاس یافته است. از ویژگیهای جوامع فوق صنعتی، اقتصاد مبتنی بر دانش و کارگران تحصیل کرده می‌باشد که عنصر اصلی نیروی انسانی است. همچنین مباحثی را که آلون تافلر در مورد تحولات تکنولوژیک مطرح کرده است، نباید به عنوان بحثی در پست مدرنیسم تلقی نماییم و معنای پست مدرنیسم را بایستی بیشتر در جریانات فکری اواخر قرن بیستم جستجو کرد. نه در تحولاتی که از لحاظ تکنولوژیک پیدا شده است که البته مفهوم عامیانه از پست مدرنیسم بعضاً منجر به پیدایش چنین تلقیاتی شده است. تافلر معتقد است که جهان سه موج مدرنیزاسیون را طی کرده است و الان در آستانه موج سوم هستیم. کتاب «جایابی در قدرت او در مورد ساخت قدرت و دولت در موج سوم است» او معتقد است تضادهای جهان معاصر ناشی از تضادهای سه گانه موج نوسازی است و تلاش کشورها برای توسعه چیزی نیست، جز گذار از یک موج به موج دیگر. پس بحث تافلر بحث مدرنیستی است نه پست مدرنیستی. ویژگیها و خصوصیات پست مدرنیسم در رابطه با اینکه پست مدرنیسم چه مشخصات و ویژگیهایی دارد توافقی وجود ندارد. برای نمونه لیون تار معتقد است پست مدرن، عصر تشکیک یا مردن تعاریف منطقی است و این تشکیک بطور حتم از پیشرفت علوم حاصل شده است. برای مثال لیون تار مطرح می‌کند که توجه به موسیقی راک، تماشای برنامه‌های غربی، خوردن غذای مک

دونالد، جورابه‌های ژاپنی، لباسهای هنگ کنگی، بازیهای تلویزیونی را می‌توان در فرهنگ معاصر بیان نمود. به طور خلاصه می‌توان نظریات و اندیشه سیاسی لیوتار را این گونه خلاصه نمود. ۱- به پایان رسیدن عصر ساختن تئوری یا تئوریهای کلان در باب سیاست و جامعه. ۲- عدم دسترسی به یک تئوری مطلق گرای اخلاقی و ارزشی؛ ۳- شکاکیت اخلاقی *moral skepticism* نهایتاً به یک جهان اعتباری و اعتبارگرایی ختم خواهد شد؛ ۴- اهمیت فوق العاده به معنا و جهان معنای دادن و خصوصی و شخصی کردن معنا؛ ۵- یا جسمون معتقد است عوامل پیدایش پست مدرن عبارتند از: ۱- از بین رفتن عمق و ضعفهای نگرشی نسبت به تاریخ ۲- خمود عاطفی که در عصر پست مدرن اتفاق افتاد. تری ایگلتون نیز دوران پست مدرن را عصر فک استقلال ذاتی از هنرها و فنون پایه و نیز عصر از بین رفتن مرزها بین فرهنگ و جامعه سیاسی می‌داند.

پاسخ (قسمت سوم)

باید توجه داشت زمینه‌هایی که واژه پست مدرنیسم بکار رفته بسیار چشمگیر و در خور توجه است که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: ۱- موزیک استاک هازن، هالی وی، لوری آندرسن و تردیسی ۲- هنر ماخ، راوشن برگ و باسیلنز ۳- رمان بارث، بالارد و داکترو ۴- فیلم [فیلمهای *The wedding, wether by* و *Body Heat* ۵- عکاسی شرمان، لوین، پرنیس ۶- معماری خبگر، بولین ۷- ادبیات اسپانوس، حسن، فیلور ۸- فلسفه لیوتار، دریدا، بادریلارد و ریچارد رورتی ۹- انسان‌شناسی کلیفورد، مارکوز و تایلر ۱۰- جامعه‌شناسی دنزین ۱۱- جغرافی *soja* شاید بتوان بطور فهرست وار ویژگیها و خصوصیات ذیل را برای پست مدرنیسم بیان نمود: ۱- در روانشناسی منکر فاعل عاقل و منطقی؛ ۲- نفی دولت به عنوان سمبل هویت ملی ۳- نفی ساختارهای حزب و اعمال سیاسی آنها؛ به عنوان کانالهای یگانگی و تصورات جمعی ۴- ترفیع و ترویج نسبی بودن اخلاقیات ۵- مخالفت با قدرت یا بی اساسی دولت متمرکز ۶- مخالفت با رشد اقتصادی به بهای ویرانی محیط زیست ۷- مخالفت با حل شدن خرده فرهنگها در فرهنگی مسلط ۸- مخالفت با نژاد پرستی ۹- مخالفت با نظارت بوروکراتیک بر تولید ۱۰- زیر سؤال بردن همه برداشتهای اساسی مورد قبول اجتماع؛ ۱۱- شک نسبت به عقل انسان و رد عقلگرایی و طغیان همه جانبه علیه روشنگری ۱۲- مخالف برنامه ریزی سنجیده و متمرکز با تکیه بر متخصصان ۱۳- به رسمیت شناختن نسبی گرایی *relativism* ۱۴- اعتقاد به پایان یافتن مبارزه طبقه کارگر و مستحیل شدن آن در دل نظام سرمایه داری ۱۵- اعلام ورود به یک دوره جدید فراتاریخی؛ از نقطه نظر شناخت‌شناسی نگاه پست مدرنیستها نگاهی هرمنوتیک و تفهیمی است. یکی از برجسته گان این تفکر هانس گئورگ گادامر می‌باشد که نظریات خود را در کتاب حقیقت و روش *warheit and Methode* بیان نموده است او قصد دارد با استفاده از هستی‌شناسی هیدگری بار دیگر پرسش علوم انسانی را مطرح سازد. او فاصله گذاری بیگانه ساز *Alienating distanciation* را پیشفرض اصلی علوم انسانی می‌داند. این فاصله گذاری ذهنیت جدید بر اساس تقابل ذهن و غین یا سوژه و اوبژه قرار دارد و او بحث فاصله گذاری را در سه قلمرو زیبایی‌شناسی، تاریخی و زبان بسط می‌دهد. بطور کلی فلسفه گادامر معرف ترکیب دو جریان یا دو حرکت است که ما آنها را تحت عنوان حرکت از هرمنوتیک خاص *Regional* به هرمنوتیک عام *General* و حرکت از معرفت‌شناسی علوم انسانی به هستی‌شناسی توصیف می‌کنیم. اگر در بحث مدرنیسم، پوزیتیویسم را به عنوان متولوژی مدرنیسم بیان کنیم شاید بتوان رویکرد هرمنوتیک را در مقابل پوزیتیویسم به عنوان متدولوژی پست مدرنیسم مطرح کنیم. البته رویکرد هرمنوتیک تاریخی طولانی دارد و ریشه در مسائلی دارد که با تفاسیر انجیلی ارتباط داشته‌اند و می‌توان این موضوع را در آثار کسانی همچون دلبودلتای و ویندلبناند *windelband* و کارل مانهایم و یا ریکرت *Richert* مشاهده کرد. بطور کلی تحقیق تفسیری یا تاویل متن بخشی از انتقاداتی است که از پوزیتیویسم در جامعه‌شناسی صورت گرفته است. پست مدرنیسم و جامعه‌شناسی اصطلاحات مدرنیته *modernity* و پست مدرنیسم در دهه ۱۹۸۰ با مناظره هابرماس و فوکووارد

جامعه‌شناسی شد. این اصطلاح در اواخر دهه ۱۹۷۰ وارد جامعه‌شناسی فرانسه شد و مورد پذیرش کسانی همچون کریستوا kristeva و لیوتار قرار گرفت و دوباره در قالب ساخت زدایی یا شالوده زدایی فراساخت گرایي Post - industrial society دریدا قرار گرفت. پست مدرنیسم فرا تشریح‌ها یا فراروایت‌های Meta narrative مدرنیسم از قبیل علم Science دین ، religion فلسفه و اومانیسم humanism سوسیالیسم و آزادی زنان Femenism را مورد انتقاد قرار می‌دهد و ایده توسعه تاریخی historical Development مدرنیست‌ها را رد می‌نماید. و مابعد ساخت گرایي post structuralism و پست مدرنیسم قائل شد. شاید به جرات بتوان گفت که بسیاری مدرنیسم همکاری داشته‌اند. یک وجه تشابه ساخت گرایي، ما بعد ساخت گرایي و مابعد مدرنیسم توجه آنها به زبان است که جملگی ریشه در زبان‌شناسی بخصوص ایده‌های دو سو سور دارند به عنوان نمونه لیوتار معتقد است که «شناخت علمی نوعی گفتگو است و بطور خلاصه آنها معتقدند که «زبان ضرورتاً امروزه مرکز توجه تمامی دانسته‌ها، کنشها و زندگی است ، یکی از کسانی که آثارش هم جنبه‌های ساخت گرایي و هم ما بعد ساخت گرایي و هم پست مدرنیستی داشته است، میشل فوکو جامعه شناس فرانسوی ۱۹۸۴-۱۹۶۲ می‌باشد. میشل فوکو از افراد مختلفی تاثیر پذیرفته است. مثلاً- از عقلانیت ماکس وبر، ایده‌های مارکسیستی، روش هرمنوتیک، ساخت گرایي و همچنین از نیچه تاثیر پذیرفته است. البته باید توجه داشت که ساخت گرایي نیز مورد انتقاد قرار گرفت و باعث شد نظریات ضد ساخت گرایي - Anti Structuralism نیز وارد جامعه‌شناسی شود و در این ارتباط می‌توان به جامعه‌شناسی هستی شناسانه Existential Sociology و نظریه سیستمها در برابر ساخت گرایي اشاره کرد. انتقاد از پست مدرنیسم در سال ۱۹۷۵ یکی از روزنامه‌های آمریکا مطلبی تحت عنوان اینکه پست مدرنیسم مرده است ، deadPost - modernism is منتشر نمود و روزنامه‌ای دیگر نوشت که اکنون پست - پست مدرنیسم Post - Post modernism موضوعیت دارد و مساله اصلی می‌باشد. تا کنون انتقادات فراوانی به پست مدرنیسم صورت گرفته است که از مهمترین آنها می‌توان به انتقادات یورگن هابرماس اشاره کرد. هابرماس در سال ۱۹۸۱ حملات سختی را به پست و تئوری شان را نیز تئوری ماقبل مدرن Premodern خواند. او حملات خود را متوجه طرفداران فرامدرنیته بخصوص لیوتار و فوکو نمود ،البته انتقادات هابرماس فقط متوجه پست مدرنیست‌ها نیست. او همچنین مناظراتی با کارل پوپرو هانس آلبرت درباره پوزیتیویسم و با نیکلاس لوهمان درباره نظریه سیستم‌ها و با هانس گئورگ گادامر درباره هرمنوتیک و با کارل آتوآپل درباره اخلاق داشته است. هابرماس یکی از کسانی است که دلبستگی شدیدی به پروژه مدرنیته داشته و نمی‌خواهد آنها کنار بگذارد، او حملات سختی را به روشنفکران فرانس دارد و خودش را به عنوان محافظ پروژه مدرنیته معرفی می‌نماید. او میشل فوکو را ضد عقلگرا irrationalist و بادریلارد را محافظه کار neo - conservatism معرفی می‌نماید. علاوه بر انتقادات هابرماس از پست مدرنیسم، پاسخهای دیگری نیز از جانب محافظه کاران communitarian و نئوکانتی‌هایی از قبیل راولز Rowls و پیروانش نیز علیه حمله پست مدرنیست‌ها به ارزشهای لیبرال وجود دارد. راولز معتقد است ما می‌توانیم و می‌باید بطور عقلانی از ارزشهایمان دفاع کنیم، یعنی ارزشهایی همانند حقوق بشر و دموکراسی. محافظه کاران نیز می‌گویند ما باید از ارزشهایمان دفاع کنیم و باید هر چه بیشتر مجذوب سنتهایمان شده و به تاریخ گذشته رجوع کنیم. منابع و مآخذ ۱- احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران ،نشر مرکز، ۱۳۷۳ ۲- احمدی، بابک، ساختار و تاویل متن، ۲ جلد، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم اسفند ۱۳۷۲ ۳- ریتزر، جورج، نظریه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه احمد رضا غروی راد، تهران: انتشارات مآجد، ۱۳۷۳ ۴- کورنر هوی، دیوید، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران: انتشارات گیل و با همکاری انتشارات روشنگران، ۱۳۷۱ ۵- جنگر، چارلز، پست مدرنیسم چیست؟ ترجمه فرهاد مرتضایی، تهران: نشر مرن‌دیز ۶- رورتی، ریچارد، اختلاف هابرماس و لیوتار در باب وضع پست مدرن، ترجمه مهدی قوام صفری، نامه فرهنگ، سال پنجم، شماره ۱۸، تابستان ۱۳۷۴، ص ۶۲. ۷- داوری، رضا، پست مدرن، دوران فترت، مشرق، دوره اول، شماره اول، دی ۱۳۷۳، ص ۱۱. ۸-

لاریجانی، محمد جواد، از مدرنیسم تا فرامدرنیسم، مجلس و پژوهش، شماره پنجم، سال اول، آذر وی ۱۳۷۲، ص ۳۳. ۹ - دریابندری، نجف، پست مدرنیسم در یک زمان، دنیای سخن، خرداد و تیر ۱۳۷۴، شماره ۶۴، ص ۲۰. ۱۰ - عضدانلو، حمید، مناظره مدرنیته و فرامدرنیته در زمینه مفاهیم، ماهنامه سیاسی - اقتصادی، شماره ۸۴-۸۳، ص ۲۳. ۱۱ - عضدانلو، حمید، کانت، مدرنیته و فرامدرنیته، ماهنامه سیاسی - اقتصادی، شماره ۸۰-۷۹، ص ۲۳. ۱۲ - عضدانلو، حمید، تفکر انتقادی چیست؟ اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۷۴-۷۳، ص ۵۱. ۱۳ - بشیریه، حسین، هابرماس: نگرش انتقادی و نظریه تکاملی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۷۴-۷۳، ص ۸. ۱۴ - گیدنز، آنتونی، مدرنیته و هویت فردی، ترجمه امیر قاسمی، مشرق، دوره اول، شماره اول، دی ۱۳۷۳، ص ۵۴. ۱۵ - گون، رنه، بحرای دنیای متجدد، کلمه دانشجو، شماره ۸ و ۹، ص ۸۶. ۱۶ - نامه فرهنگی شریف، مدرنیسم و توسعه، نامه دوم و سوم، تابستان و زمستان ۷۳، ص ۶. ۱۷ - احمد، اکبر، دیوشور: رسانه‌ها در مقام آموزگار عصر ما، ترجمه سیما ذوالفقاری، نامه فرهنگ، شماره ۱۸، ص ۱۱۱. ۱۸ - تسون، فرناندو، اعاده حیثیت از دموکراسی: چالش عصر ما بعد مدرن، ترجمه علیرضا حسین پور، دانش سیاسی، پیش شماره سوم، بهمن و اسفند ۱۳۷۲. ۱۹ - روجر، ریشه‌های شورش پست مدرن در چیاپاس، مجله آدینه، شماره ۱۰۴، ص ۵۴. ۲۰ - حداد عادل، غلامعلی، سکولاریسم، ویژگی مکاتب غربی، ویژه‌نامه ۲۷ آذر، ص ۲۴. ۲۱ - نظری، حمید رضا، نظری بر سکولاریسم، مجله ۱۵ خرداد، شماره ۱۰. ۲۲ - نکاتی پیرامون سکولاریسم، مجله کیان، شماره ۲۶، ص ۱۶. ۲۳ - مدخل الی ما بعد الحداثه، احمد حسان، نامه فرهنگ، شماره ۱۸، ص ۲۰۲. ۲۴ - ریکور، پل، رسالت هرمنوتیک، ترجمه مراد فرهاد پور، یوسف اباذری، فرهنگ کتاب چهارم و پنجم، بهار و پاییز ۱۳۶۸، ص ۲۶۳ تا ص ۳۰۰.

دین و دموکراسی

اشکالاتی که با مبنای اسلامی ما بر نظامهای مردم سالار و کسانی که برای قوانین اجتماعی پشتوانه تکوینی قائل نیستند وارد است را بیان کنید.

پرسش

اشکالاتی که با مبنای اسلامی ما بر نظامهای مردم سالار و کسانی که برای قوانین اجتماعی پشتوانه تکوینی قائل نیستند وارد است را بیان کنید.

پاسخ

یک سری اشکالات اساسی - بر پایه دیدگاه ما - بر این نظریه وارد است؛ نخست این که ما قبول نداریم که هدف حقوق تأمین نظم عمومی و جلوگیری از هرج و مرج است تا مدعی شوید که این هدف با توافق همگانی تحقق می‌یابد، بلکه هدف حقوق تأمین همه مصالح واقعی انسانهاست. اگر فرضاً همه افراد جامعه ای توافق کردند که باید ((آزادی جنسی)) در جامعه حاکم باشد، در چنین صورتی چون توافق همگانی شده، شاید هرج و مرج پیش نیاید. ولی نمی‌توان گفت هدف حقوق حاصل شده است، بلکه چون مصالح واقعی از دست رفته است باید گفت هدف حقوق، فدای خواسته های خلاف مصلحت مردم گشته است. از دیدگاه اسلام، نظام حقوقی باید در چهار چوب نظام اخلاقی باشد و هدف آن متناسب با هدف نظام اخلاقی - یعنی استكمال انسان و نیل ان به سعادت ابدی - باشد. اشکال دیگر این که در استدلال دو مفهوم مقبولیت و مشروعیت را به هم آمیخته اند؛ گاه گفتگو بر سر این است که چه قانونی در جامعه می‌تواند اجرا شود. چنین بحثی به دانش جامعه شناسی مربوط است و در پاسخ آن باید گفت: هر نظام حقوقی - چه عادلانه باشد یا ناعادلانه، چه بر اساس حقایق بنا شده باشد و چه بی توجه به امور واقعی ساخته و پرداخته شده

باشد- برای آن که بتواند در جامعه ای استقرار و حاکمیت یابد، باید مقبول همه افراد جامعه و یا لاقلاً بخش مهمی از آنان باشد؛ حقیقت صرف، هرگز ضامن برقراری یک نظام حقوقی نخواهد بود. به همین سبب پیام آوران الهی- از آدم تا خاتم(ص)- اگر چه بر حق ترین و بهترین نظامهای حقوقی را از سوی خدای متعال برای مردم آوردند، ولی از آنجا که مردم آن نظامها را نپسندیدند و موافق خواسته های نفسانی خود نیافتند، نتوانستند قوانین خدایی را به مرحله اجرا در آورند و بر جامعه حاکم سازند. اما گاهی گفتگو در باره این موضوع است که- با صرف نظر از این که کدام نظام حقوقی می تواند در یک جامعه حکومت یابد- چه نظامی باید بر جامعه حاکم باشد. این بحث، بحثی جامعه شناختی نیست بلکه به فلسفه حقوق مربوط می شود. اگر در قلمرو فلسفه حقوق، این مشکل حل شد که کدام نظام حقوقی باید بر مردم حاکمیت داشته باشد، آنگاه می توان با وسایل مختلف آموزشی و تبلیغاتی، مصالح مترتب بر عملی شدن آن نظام را به مردم تفهیم کرد و شبهاتی را که درباره آن نظام در اذهانشان راه یافته زدود و آنقدر در توضیح و تبیین و توجیه نظام مزبور کوشید تا لاقلاً اکثریت عظیمی از مردم به آن بگرایند و زمینه عملی شدن آن فراهم آید. سومین اشکال این است که در نظریه مورد بحث، این مطلب مسلم گرفته شده است که اگر یک انسان کاملاً به انفراد و تنهایی روزگار بگذراند، هیچ گونه تکلیف و مسؤولیتی ندارد. و این مطلبی است که ما با آن مخالفیم. آری برای چنین انسانی، هیچ گونه احکام و مقررات حقوقی و تکالیف و مسؤولیتهای اجتماعی به معنای نفی هر گونه احکام و مقررات و تکلیف و مسؤولیت نیست؛ یک انسان تک و تنها هم آزادی کامل ندارد بلکه با انبوهی از احکام و مقررات اخلاقی رو به روست و نمی تواند از انجام تکلیفهای اخلاقی شانه خالی کند. یک نظام ارزشی در صورتی مطلوب است که همه ابعاد هستی انسان را کاملاً در نظر بگیرد و هدفش این باشد که آدمیان به هدف غایی و سعادت ابدی خویش نایل آیند؛ چنین نظامی در هیچ حالی انسان را به حال خودش وانمی گذارد- خواه زندگی اجتماعی داشته باشد خواه زندگی انفرادی- زیرا ناگفته پیداست که هر عملی- در هر جا و هر زمان و با هر درجه از بزرگی و خردی ظاهری- به ناچار تأثیری مثبت یا منفی در وصول به کمال نهایی و سعادت جاودانی آدمی خواهد داشت، از این رو باید مشمول حکمی واقع شود تا حتی اندکی هم از هدف اصلی ازدست نرود.

دموکراسی در اسلام چه جایگاهی دارد؟

پرسش

دموکراسی در اسلام چه جایگاهی دارد؟

پاسخ

هرگاه مقصود از حکومت مردم بر مردم این است که اراده مردم بر تمام سرنوشت آنان حاکم باشد، و به تعبیر دیگر: قدرت مردمی بر تمام خواسته آنان مشروعیت بخشد، هر چند مخالف قوانین الهی باشد، دموکراسی و حکومت مردم بر مردم به این معنی مخالف شرایع آسمانی و بالخصوص آیین مقدس اسلام است، زیرا از نظر اسلام، در حاکمیت به هر شکل و نحوی صورت پذیرد، دو اصل معتبر است: الف) نفی استبداد و حاکمیت مردم. ب) سعادت و رستگاری مردم؛ هر گاه میان خواسته های مردمی که اصل نخستین را تشکیل می دهد با اصل دوم تضادی رخ دهد چنین حاکمیتی در غرب رسمیت و مشروعیت دارد نه در اسلام. مثلاً: هرگاه مردم خواهان بت پرستی، خرافه گرایی و حذف قید و بند در روابط جنسی باشند چون خواسته مردم است غرب آن را به رسمیت می شناسد، ولی اسلام چنین خواسته ای را مردود دانسته و می گوید تجاوز به حریم سعادت انسان به هیچ وجه جایز نیست از این جهت آن را مردود دانسته و سرسختانه با آن مبارزه می کند. نقطه جدایی حاکمیت مردم در غرب با حاکمیت مردم در اسلام همین

جا است که غرب زمام حکومت را بدست مردم سپرده و برای آن قید و شرطی قایل نیست، در حالی که اسلام زمام حکومت را به دست خدا سپرده و مردم را در چهار چوب این قوانین آزاد نهاده تا در پرتو آن سرنوشت خود را رقم زنند. از این بحث نتیجه می گیریم دموکراسی مطلق و حاکمیت بی قید و شرط مردمی، در اسلام نیست ولی حاکمیت مردم در چهار چوب قوانین تابناک الهی جزو اسلام بوده و حاکمیت مردم در چنین صورت صحیح و پابرجا می باشد.

دیدگاه روایات درباره حاکمیت مردم چیست؟

پرسش

دیدگاه روایات درباره حاکمیت مردم چیست؟

پاسخ

ما در این مورد نمونه هایی را یادآور می شویم که اراده مردم را در چهارچوب قوانین الهی سرچشمه قدرت می داند، اینکه می گوئیم نمونه ها چون بحث از همه آنها امکان پذیر نیست. اولاً: پیامبر گرامی (ص) می فرماید: «الناس مسلطون علی أموالهم» [مردم بر اموال خویش تسلط کامل دارند]، یعنی کسی حق ندارد بدون اذن مردم در دستاوردهای انسان تصرف کند. هرگاه تصرف در اموال مردم بدون اذن مردم مشروع نیست، تصرف در نفوس مردم که لازمه حکومت بر مردم است، بدون رضایت آنان مشروع نخواهد بود. حکومت بدون تصرف در اموال و نفوس امکان پذیر نیست، هرگاه تصرف در مال در گرو اذن مردم است قطعاً تصرف در نفوس آنان مانند سربازگیری، اعزام به جبهه، تشکیل نیروی انتظامی و غیره، بدون اذن آنان مشروع نخواهد بود و باید تصرف در اموال و نفوس آنان در پرتو رضایت مردم صورت گیرد. ثانیاً: امیرمؤمنان (ع) به یکی از والیان خود چنین خطاب می کند: «أَنْصِتْ فَوَا النَّاسِ مِنْ أَنْفُسِكُمْ فَاصْبِرُوا لِخَوَائِجِهِمْ فَانْكُمْ خُزَانَ الرِّعِيَةِ وَوَكَلَاءَ الْأُمَةِ». (عبد الرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست/ ۲۹۵). [با مردم از در انصاف وارد شوید و در رفع نیازمندیهای آنان پایمردی نشان دهید، شما فرمانروایان، امانت داران مردم، و نمایندگان امت اسلامی می باشید.] ثالثاً: امیرمؤمنان (ع) در یکی از سخنان خود به حقوق متقابل در حکومت چنین اشاره می فرماید: «حَقُّ عَلَيِ الْإِمَامِ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَأَنْ يُؤَدِيَ الْأَمَانَةَ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَحَقُّ عَلَيِ النَّاسِ أَنْ يَسْمَعُوا لَهُ وَأَنْ يُطِيعُوهُ وَأَنْ يُجِيبُوهُ إِذَا دَعَا». (نهج البلاغه، نامه ۵۱). [بر پیشوایان مردم است که با قوانین الهی حکومت کنند، و حق حکومت را که امانتی است در دست آنها ادا کنند، اگر چنین کردند بر مردم است که سخن آنان را بشوند و اطاعت کنند و هر موقع آنان را برای کاری فراخواند پاسخ مثبت بگویند.] رابعاً: روشنترین جمله ای که حکومت را در دست والی امانت مردم می شمارد سخن تابناک آن حضرت به یکی از فرمانروایانش است. «إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ». (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶). [فرمانروایی و حکومت، لقمه چربی برای تو نیست بلکه امانتی است بر دمه تو.] این جمله ها حاکی از حاکمیت مردم است، اما در چهار چوب قوانین الهی، هرگاه برای مسایل اقتصادی و فرهنگی و سیاسی نیاز به برنامه ریزی باشد، برنامه ریزان که خود برگزیدگان مردمند باید در چهارچوب قوانین الهی به برنامه ریزی بپردازند و حاکمیت مردم را به منصه ظهور برسانند. امام در برخی از سخنان خود به حقوق متقابل حاکم و مردم نیز اشاره کرده و می فرماید: «فَإِذَا أَدَّتِ الرِّعِيَةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّالِحَقِّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاسِكُ الدِّينِ». (نهج البلاغه، نامه ۵). [هرگاه مردم حق والی را پرداختند، و والی نیز حق مردم را ادا نمود، حق، عزت پیدا می کند و راههای دین آشکار می گردد.]

آیا در اسلام مردم سالاری حاکم است یا خدا سالاری؟

پرسش

آیا در اسلام مردم سالاری حاکم است یا خدا سالاری؟

پاسخ

در این پرسش مردم سالاری با خدا سالاری در عرض هم قرار گرفته، در حالی که این دو نوع در طول یکدیگرند. حاکمیت خدا حاکمیت ذاتی است، زیرا خالق بشر است و هر آفریننده‌ای بر آفریده خود ولایت دارد، از این جهت حاکم بر اوست در حالی که حاکمیت مردم حاکمیت اعطایی است به این معنی که خداوند بزرگ، بشر را آزاد آفریده و زمام زندگی را تحت شرایطی به دست او سپرده است و لذا می‌فرماید: (لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً.) (نهج البلاغه، نامه ۵۳). [برده دیگری مباش خدا تو را آزاد آفریده است.] بنابراین حاکمیت مردم در طول حاکمیت خداست. و هر دو حاکمیت قابل جمع می‌باشند و در حقیقت حکومت اسلامی آمیزه‌ای است از حکومت الهی و حکومت مردمی. از آنجا که حرکت باید در چهارچوب قوانین الهی باشد، خدا سالاری است و از آنجا که خواسته‌های مردم باید مورد توجه قرار گیرد و برنامه‌ریزی حاکم باید بر وفق خواسته‌های آنها باشد، نوعی مردم سالاری است. و کسانی که می‌خواهند این دو نوع حاکمیت را در مقابل یکدیگر قرار دهند از واقعیت خدا سالاری غفلت ورزیده و این دو تا را منفی یکدیگر اندیشیده‌اند.

در حالی که قرآن در بسیاری از آیات، اکثریت را محکوم می‌کند، چگونه مردم سالاری در لباس رای اکثریت پرتوی از حکومت اسلامی خواهد بود؟

پرسش

در حالی که قرآن در بسیاری از آیات، اکثریت را محکوم می‌کند، چگونه مردم سالاری در لباس رای اکثریت پرتوی از حکومت اسلامی خواهد بود؟

پاسخ

درست است قرآن در بیشترین موارد از اکثریت مردم نکوهش کرده و شعار او این است که «وقلیل من عبادی الشکور». سبأ/۱۳ و نیز می‌فرماید: «الحق من ربک ولكن اکثر الناس لا یؤمنون» هود/۱۷. ولی باید نقطه انتقاد قرآن از اکثریت را، بدست آورد او هر نوع اکثریت را به باد انتقاد نمی‌گیرد بلکه اکثریت جامعه دور از پیروی از آیین الهی را، کفر پیشه و گمراه می‌داند. ولی در جامعه اسلامی که افراد با اخلاق و ضوابط اسلامی زندگی می‌کنند مسلماً اکثریت از قوت بیشتری برخوردار خواهد بود. قرآن نشانه‌های جامعه اسلامی را در آیه چنین بیان می‌کند: «محمد رسول الله و الذین معه أشداء علی الکفار رُحماء بینهم ترَاهم رُکعاً سِجْداً یبتغون فضلاً من الله و رضواناً سیماهم فی وجوههم من أثر السجود» فتح/۲۹. [محمد فرستاده خداست و کسانی که با او هستند در برابر کافران سر سخت و شدید و در میان خود مهربانند آنها را پیوسته در حال رکوع و سجود می‌بینی و همیشه فضل خدا و رضای او را می‌طلبند نشانه آنها در صورتشان از اثر سجود نمایان است.] در یک چنین جامعه ترجیح اکثریت بر اقلیت یک ترجیح عقلانی و

خرمندانانه است. در سخنان امیرمؤمنان(ع) بر چنین ترجیح به گونه‌ای اشاره شده است. امیرمؤمنان(ع) در نامه‌ی خود به مالک چنین می‌نویسد: «ولیکن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل و أجمعها لرضى الرعية فان سخط العامة يجحف برضا الخاصة، و ان سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة». (نهج البلاغه، نامه ۵۳). [و باید از کارها، آن را بیشتر دوست بداری که از نظر حق درخشنده، و از نظر عدالت فراگیرتر باشد، و رعیت را دلپذیرتر که ناخشنودی همگان خشنودی نزدیکان را بی‌اثر گرداند، و خشم نزدیکان، خشنودی همگان را زبانی نرساند.] در این سفارش امیرمؤمنان خشنودی اکثریت را بر خشنودی یک اقلیت که وابستگان والیند مقدم می‌شمارد.

ایرادهای وارد بر نظریه دموکراسی چند قسم اند؟

پرسش

ایرادهای وارد بر نظریه دموکراسی چند قسم اند؟

پاسخ

بر این نظریه سه دسته اشکال وارد است؛ یک دسته از سوی همه مکاتب حقوقی و سیاسی، دسته دیگر از طرف مکاتب غیر پوزیتیویستی و دسته سوم اشکالاتی است که فقط الهیون طرح می‌کنند. اینک به اشکالات دسته اول می‌پردازیم. الف) اشکال نخست این که متصدیان امور حکومتی که از سوی مردم برگزیده می‌شوند - چه اعضای مجلس قانونگذاری و چه دیگر مسئولان امور جامعه - منتخب اکثریت رأی دهندگانند و اگر در نظر داشته باشیم که رأی دهندگان، معمولاً بخشی از افراد جامعه اند نه همه افراد، به خوبی معلوم خواهد شد که متصدیان امور حکومتی گاهی فقط، نمایندگان جزء کوچکی از کل جامعه اند. این که همه افراد جامعه بی استثنا در انتخابات مشارکت کنند یا این که همه کسانی که در انتخابات شرکت می‌کنند به کس یا کسانی رأی مثبت بدهند ممکن الوقوع نیست. به همین جهت در بسیاری از موارد، یک متصدی، برگزیده و نماینده درصد کمی از افراد جامعه است. در اینجا این سؤال رخ می‌نماید که به چه دلیل افراد جامعه ملزمند که این متصدی را بپذیرند و به نظر و عمل او رضایت دهند و وی را اطاعت کنند؟ یک وکیل فقط حق دخالت در امور موکلین خود را دارد و وی را نرسد که بر همه افراد جامعه حاکمیت داشته باشد. ب) اشکال دوم این که در بسیاری از موارد عملاً چند صد تن بر چند صد میلیون تن حکومت می‌کنند. فرض کنیم که تعداد نفوس کشوری دویست میلیون و تعداد اعضای مجلس قانونگذاری آن کشور هزار نفر باشد. نیز فرض کنیم که بیش از پانصد تن از اعضای مجلس، به قانونی رأی مثبت دهند که قاطبه مردم آن کشور، با آن قانون مخالفند. در این حال چون اکثریت مجلسیان قانون مزبور را تصویب کرده اند، به مرحله عمل در می‌آید و مخالفت همه مردم نیز چیزی از قانونیت آن نمی‌کاهد. آیا نمی‌توان گفت که در این گونه موارد، گروهی که شمار آنها اندکی فرا تر از پانصد است بر دویست میلیون تن حاکمند؟ درست است که اعضای مجلس قانونگذاری توسط مردم برگزیده می‌شوند. ولی در بسیاری از مسائل نمایندگان مردم رأیی بر خلاف رأی خود مردم دارند. مخالفت اکثریت قریب به اتفاق مردم بسیاری از ممالک عالم با ورود کشورهايشان در بعضی از پیمانهای سیاسی و نظامی و استقرار موشکهای هسته‌ای در کشورهايشان نمونه‌ای است از مخالفت رأی اکثریت نمایندگان مردم با رأی اکثریت خود مردم. اساساً در تعارض رأی نماینده مردم با رأی خود مردم، جانب کدام یک را باید گرفت؟ نماینده مردم استدلال می‌کند که مردم او را برگزیده اند و بنا بر این باید رأیش را بپذیرند. استدلال مردم نیز این است که آنان وی را برگزیده اند تا نماینده و سخنگوی آنان باشد، نه زبان مخالفین آنان. در این گونه موارد چه باید کرد؟ بر وفق مبانی نظری دموکراسی باید حق را به مردم

داد لکن در عمل حق را به نمایندگان مردم می‌دهند، زیرا تا دوران معین نمایندگی به سر نیاید، نمایندگان در مقام و منصب خود باقی هستند و بدین ترتیب مردم از حق عزل نمایندگان خود محرومند. (ج) سومین اشکال این که؛ در فاصله دو رأی گیری متوالی تعداد قابل توجهی از افراد جامعه به سن بلوغ می‌رسند اما نمی‌توانند نمایندگان خود را برگزینند. چرا کسانی که در فاصله دو رأی گیری متعاقب - که بین سه تا هفت سال است - بالغ می‌شود باید مطیع و تابع نمایندگان باشند که خودشان آنها را انتخاب نکرده‌اند و چه بسا آنان را لایق احراز چنان مقامات و مناصبی نمی‌دانند؟ از این گذشته، اگر نوبالغان نیز در انتخابات شرکت می‌داشتند، شاید نتایج انتخابات دگرگون می‌شد و بعضی از کسانی که برگزیده شده‌اند، برگزیده نمی‌شدند و بالعکس. این اشکال زمانی تقویت می‌شود که عضو مجلس قانونگذاری یا رئیس جمهور یا نخست وزیر یا هر شخص دیگری که توسط مردم انتخاب می‌شود، منتخب اکثریت عظیمی از رأی دهندگان نباشد و مثلاً - اندکی بیش از پنجاه درصد آنان، به وی رأی مثبت داده باشند. اینک به اشکالات دسته دوم - یعنی اشکالات کسانی که به مصالح و مفاسدی واقعی فراتر از رأی و میل مردم قائلند - می‌پردازیم. (د) اشکال اول غیر پزیتیویستها این است که؛ چون آدمیان دستگاه قانونگذاری و دستگاه حکومت را برای آن می‌خواهند که مصالح اجتماعیشان را تأمین کنند، نباید انتخابات متصدیان قانونگذاری و حکومت را بر عهده مردم گذاشت؛ زیرا اکثریت قریب به اتفاق مردم نه خودشان مصالح خودشان را می‌شناسند و نه کسانی را بر می‌گزینند که مصلحت شناس باشند؛ چرا که انتخاب کردن اشخاص مصلحت شناس فرع شناختن آنان است و این شناخت برای همه مردم حاصل نیست. (ه) از این گذشته، چون اکثریت مردم در پی تحصیل منافع مادی و عاجل و آنی شخص و گروه خودشان هستند، کسانی را که به نمایندگی برمی‌گزینند که همان منافع را برایش تأمین کنند و کسانی را که در اندیشه مصالح دنیوی و اخروی همه اعضای جامعه - بلکه همه انسانها - باشند، چندان خوش نمی‌دارند. (و) ممکن است مردم کسانی را برگزینند که - به زعم خودشان - مصالح و مفاسد را نیز می‌شناسند و به خوبی رعایت می‌کنند ولی انتخاب شدگان در مقام عمل خلاف آنچه را مردم می‌پنداشتند نشان دهند، اعم از این که از آغاز چنان نبوده‌اند که مردم گمان می‌کرده‌اند یا در ابتدا همان گونه که مردم می‌انگاشته‌اند بوده‌اند لکن پس از در دست گرفتن قدرت و ریاست، دستخوش تحولات باطنی نامطلوب شده‌اند. از سوی دیگر معمولاً در نظامهای مردم سالار، مردم حق عزل برگزیدگان و منتخبان خود را ندارند. در نتیجه چاره‌ای جز این نیست که بعد از معلوم شدن فساد و افساد متصدیان امور حکومتی، مردم دم فروبندند و سیاست صبر و انتظار در پیش گیرند تا مدت چند ساله و کالت و نمایندگی به سر آید. چگونه می‌توان برای افراد جامعه، مدعی حق تعیین سرنوشت شد و آنگاه از آنان خواست که چند سال شاهد غفلتها و جهالتهای یا مظالم و تعدیات مصادر امور اجتماعی خود باشند و سکوت کنند و خون جگر خورند؟ برای آن که مردم حقیقتاً، سرنوشت خود را در دست داشته باشند باید همان گونه که حق نصب متصدیان امور را دارند، حق عزل آنان را نیز واجد باشند. (ز) الهیون نیز اشکال اساسی تر و مهمتری دارند که به چه دلیل مردم حق دارند کسانی را برای وضع و یا اجرای قوانین اجتماعی و حقوقی، برگزینند و به کار گمارند؟ وضع قانون اصالتاً مختصّ خدای متعال است که هستی بخش همه انسانها و بخشنده همه مواهب و نعمتهای مادی و معنوی آنان است. تنها در صورتی یک انسان حق وضع قانون برای مردم دارد که خدای متعال در آن مورد قانونی وضع نکرده باشد و به وی اذن قانونگذاری داده باشد. به همین ترتیب هیچ انسانی حق حکومت بر دیگران ندارد مگر به اذن الهی؛ و اگر خدای متعال کسی را برای حاکمیت بر مردم معین و منصوب فرمود، وی حاکم آنان خواهد بود، چه بخواهند و چه نخواهند.

چگونه عده‌ای کوشیده‌اند دموکراسی را با خلافت الهی جمع کنند و اشکالات وارد بر آن چیست؟

چگونه عده ای کوشیده اند دموکراسی را با خلافت الهی جمع کنند و اشکالات وارد بر آن چیست؟

پاسخ

بعضی از نویسندگان مسلمانان - که به دموکراسی قائلند و می‌کوشند تا نظام سیاسی اسلام را بر آن تطبیق کنند - گفته اند که؛ درست است که حق حاکمیت بر انسانها اصالتاً از آن خدای متعال است، ولی همو می‌تواند این حق خود را تفویض کند؛ و همین کار را - در آنجا که انسان را خلیفه الله (=جانشین خدای متعال) خوانده - کرده است. پس چون انسان جانشین خدای متعال در روی زمین گشته است طبعاً حق قانونگذاری و حکومت نیز یافته است. تفاوت نظام اسلامی با دیگر نظامها در این است که در آن نظامها، انسان مستقلاً و اصالتاً حق وضع و اجرای قانون دارد لکن در اسلام این حق اصالتاً مختص خدای متعال است و به اذن الله به آدمیان تعلق می‌یابد. این سخن هم بسیار سست و موهون است. اولاً؛ بسیاری از آیاتی که دلالت بر خلافت انسانها دارد و در آنها مشتقات ((خلافت)) و ((استخلاف)) استعمال شده است دالّ بر خلافت تکوینی انسانهایی از انسانهای دیگر است، نه خلافت تشریعی انسان از خدای متعال مانند: ((و اذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد عاد و بواکم فی الارض تتخذون من سهولها قصوراً تتحتون الجبال بیوتاً؛ به یاد آرید هنگامی را که (خدای متعال) شما را - پس از عاد - جانشینان آنان کرد و در زمین مستقر ساخت که در دشتهایش قصرها برای خود می‌سازید و در کوهها، برای خود خانه ها می‌تراشید.)) خداوند متعال، قوم نوح را غرق کرد و قوم عاد را نابود ساخت، پس ناگفته پیداست که آنها نه جانشینان تشریعی خدای متعال بوده اند و نه جانشینان آنها. این قبیل آیات دلالت دارد که گروهی از میان رفته و گروه دیگری به جای آنان به پدید آمده اند، نه این که گروهی عهده دار جانشینی و خلافت خدای متعال شده باشند. ثانیاً؛ آیاتی که ممکن است واژه ((خلیفه)) و مانند آن، در آنها به معنی جانشین خدا باشد، جای گفتگوی بسیار دارد و حق قانونگذاری را برای انسان ثابت نمی‌کند مثل: ((و اذ قلا - ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفه؛ زمانی که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی قرار خواهم داد.)) این آیه شریفه محل بحثها و گفتگوهای فراوان، واقع شده است، پس از آنکه بپذیریم مراد از ((خلیفه)) در این آیه، جانشین خدای متعال است، سه احتمال در پی روی ما قرار می‌گیرد که: آیا جانشینی خدای متعال، مخصوص به حضرت آدم (ع) است یا هر کسی که - در داشتن کمالات و آگاهیها - شبیه حضرت آدم (ع) باشد جانشین خداوند است و یا این که همه انسانها جانشین خدای متعال هستند. به اعتقاد ما احتمال دوم، صحیح است. این طور نیست که هر آدمی زادی خلیفه الله باشد و یا خلافت الهی منحصرأ در اختیار حضرت آدم (ع) قرار بگیرد، بلکه از آنجا که ملائک خلافت الهی دانستن همه اسماء ست، پس هر کس همه اسماء را بداند خلیفه الله خواهد بود. از این رو، انبیاء الهی و اولیاء خدا - که از نظر علم به کل اسماء شبیه آدم هستند - همگی جانشینان خدای متعال هستند و دلیلی در دست نداریم که به موجب آن، همه انسانها را خلیفه الله بدانیم. ثالثاً؛ فرض می‌کنیم که از برخی آیات چنین استفاده می‌شود که همه آدمیان، به یک معنی خلیفه الله اند، باز نمی‌توان گفت که مراد از ((خلافت)) حکومت است، زیرا اگر منظور از حاکم بودن هر انسان حکومت اوست بر خودش، چنین امری لغو است و اگر منظور حکومت اوست بر دیگران، نتیجه اش این می‌شود که همه آدمیان بر همه آدمیان حاکم باشند و این نیز لغو و محال خواهد بود و سبب کشمکشها و تنازعات عظیم خواهد شد. حد اکثر معنایی که خلافت الله می‌تواند داشته باشد، جانشینی خدای متعال در آباد کردن زمین یا جانشینی او در مختار بودن و داشتن اراده آزاد است و آنجا که ((استخلاف در زمین)) به معنای حکومت و فرمانروایی آمده از آغاز دایره آن محدود و مشخص شده است و شامل همه انسانها نمی‌شود.

موارد اصلی اختلاف و جانشین بین اسلام و لیبرالیسم کدام است؟

پرسش

موارد اصلی اختلاف و چالش بین اسلام و لیبرالیسم کدام است؟

پاسخ

یکم: یکی از موارد عمده چالش بین اسلام و لیبرالیسم، مسئله آزادی است. لیبرالیسم برای آزادی ارزش مطلق قائل است. اما در اسلام آزادی ارزش مطلق نیست بلکه ارزش مطلق کمال نهائی انسان است که همراه قرب الهی و از راه اطاعت و تبعیت از فرامین حاصل شود. در هر موردی که خداوند آزادی را تجویز کرد و در هر محدوده و دایره ای که مشخص کرد، انسان باید پیروی کند. در اسلام آزادی ها محدود به حدود الهی است. دوم: نقطه دوم اختلاف این است که لیبرالیسم و برخی از مکاتب دیگر انسان را محدود به من طبیعی میدانند. انسان مداری و اومانیسم موجب این شده که در مکتب لیبرالیسم فقط به بُعد مادی و حقوق طبیعی انسان توجه شود (حیات - آزادی - مالکیت). اما در اسلام انسان دارای دو بُعد مادی و معنوی است که اصالت باروح و معنویت است و بدن مادی حامل و مرکب انسان حقیقی است. سوم: آزادی بیان و اندیشه، در تفکر لیبرالیستی محدودیتی ندارد. اما در تفکر الهی و دینی آزادی بیان محدود است. چهارم: در اسلام حق قانونگذاری مختص به خداوند است اما در لیبرالیسم مردم و انسانها هستند که به قوانین اعتبار میدهند. پنجم: لیبرالیسم دولت مطلوب را دولتی میدانند که فقط از چارچوب های کلی حیات اجتماعی دفاع میکند. دولت باید رفاه گستر باشد و هر چه کمتر در امور مردم دخالت کند. اما در اندیشه اسلامی، دولت باید هم رفاه گستر باشد و هم فضیلت گستر. هم جان و مال و ناموس افراد را حفظ کند و هم معنویت و اخلاق فرد و جامعه را تعالی بخشد. در موارد تعارض، حقوق جامعه بر فرد مقدم می شود و جانب فضیلت بر جانب رفاه و مادیت رجحان می یابد. ششم: لازمه تفکر لیبرالیستی تسامح و تساهل در برخوردهای مختلف است. اسلام گرچه شریعت سمحه و سهله است اما مدارا در چارچوب احکام الهی مجاز میدانند و کسانی که حدود الهی را مراعات نمی کنند توبیخ می کند.

دموکراسی به معنای قدیم یعنی چه ؟ و سیر تطور دموکراسی از معنای قدیم آن به دموکراسی های کنونی چگونه بوده است؟

پرسش

دموکراسی به معنای قدیم یعنی چه ؟ و سیر تطور دموکراسی از معنای قدیم آن به دموکراسی های کنونی چگونه بوده است؟

پاسخ

کسانی اعتقاد داشته اند که متصدیان امر حکومت باید همه مردم باشند؛ زیرا حکومت با امور و شئون زندگی مردم سر و کار دارد بنا بر این، درست آن است که همه مردم مستقیماً و بی واسطه، در امور حکومتی دخالت داشته باشند و اعمال نظر کنند. این همان نظریه دموکراسی (=مردم سالاری) به معنای قدیم آن است که در یونان باستان مورد توجه بوده و ناگفته پیداست که با نظریه دموکراسی به معنای جدید و امروزی، تفاوت دارد؛ امروزه کسی از دخالت مستقیم و بی واسطه مردم در امور حکومتی دم نمی زند - اگر چه دموکراسی راستین چیزی جز این نیست - بلکه سخن از انتخاب است و برگزیده شدن نمایندگان مردم. از آنجا که اشکالات متعددی بر نظریه دموکراسی به معنای قدیم آن وارد می شود و در مقام عمل نیز امکان پذیر نیست، متفکران سیاسی بر آن شدند تا آن را به گونه ای اصلاح و تعدیل کنند تا قابل عمل گردد؛ «ژان ژاک روسو» فیلسوف و متفکر سیاسی سوییسی الاصل فرانسوی (۱۷۱۲-۱۷۷۸) دموکراسی را نه به معنای قدیم آن - که «حکومت همه مردم بر مردم» است - بلکه به معنای «حکومت

اکثریت مردم بر همه مردم» تفسیر می‌کند و آن را در برابر «آریستوکراسی» به معنای «حکومت بر گزیدگان» یا «حکومت اشراف» و «موتارشی» به معنای «حکومت سلطنتی» قرار می‌دهد و از آن دفاع می‌کند. به عقیده وی، فرق دموکراسی و آریستوکراسی در این است که در دموکراسی نصف یا بیشتر از نیمی از مردم، در تدبیر و اراده امور حکومتی دخالت مستقیم دارند، و حال آن که در آریستوکراسی کمتر از نصف مردم در حکومت دخالت مستقیم می‌کنند و حتی گاه حکومت کنندگان گروهی اندک شمارند. در موتارشی هم، حاکم یک تن بیش نیست، اگر چه این دموکراسی تعدیل یافته تر از دموکراسی به معنای قدیم آن است، لیکن در معرض همان ایرادات و اشکالات واقع می‌شود. صاحب نظران امور سیاسی پس از روسو، دریافتند که دخالت مستقیم و بی واسطه همه مردم یا اکثریت آنان یا حتی نصفشان در امر حکومت، عملی نیست. از این رو، تفسیر جدیدی از دموکراسی عرضه کردند و به دفاع از آن پرداختند و در این کار کامیاب شدند، چنان که امروزه این نظریه تقریباً در همه جوامع، پذیرفته شده است و حتی به تدریج، به صورت یک ارزش متعالی و یک اصل در سیاست و حقوق، جلوه گر شده است. نظریه جدید مقبول دموکراسی چنین بیان می‌شود که چون به هیچ دلیل معقول و خرد پسندی افراد یا گروههایی از مردم رجحانی بر سایرین ندارند که حکومت آنان را بر دیگر مردم توجیه و تجویز کند؛ درست آن است که همه افراد جامعه، در تدبیر و اداره امور اجتماعی دخالت کنند و قوانینی را که خود می‌پسندند وضع کنند و اشخاصی را که خود می‌خواهند به اجرای قوانین بگمارند. پس باید در هر دو زمینه وضع قانون و اجرای آن خود مردم صاحب اختیار باشند. ولی چون دخالت مستقیم و بی واسطه آنان بر هیچ یک از این دو زمینه امکان نمی‌پذیرد، باید دخالتشان به طریق توکیل و توسط و کلا- صورت گیرد؛ درست همان طور که در امور فردی، اگر کسی نتواند خودش کاری را انجام دهد و کیلی بر می‌گزیند و از او می‌خواهد که بدان کار پردازد. البته بسته به این که افراد جامعه، متصدیان چه مقام و منصبی را برگزینند و وکیل خود کنند، نظام مردم سالار (دموکراتیک) صور و اشکال متعدد می‌یابد. در اکثر نظامهای مردم سالار، کسانی که به صورت مستقیم از سوی مردم برگزیده می‌شوند اعضای مجلس قانونگذاری اند. در بعضی از نظامها، مردم علاوه بر نمایندگان مجلس، کسان دیگری را نیز، بی واسطه بر می‌گزینند، مثلاً رئیس جمهور یا نخست وزیر یا رئیس دیوان عالی کشور یا حتی شهردار شهر خود را به عبارت دیگر، این که کدام یک از متصدیان امور حکومتی با انتخاب یک درجه ای برگزیده شود و کدام یک با انتخاب دو درجه ای، خود منشأ تنوع نظامهای مردم سالار می‌گردد.

چه ایراداتی از سوی خود فلاسفه حقوق (نه مکاتب ما) بر نظامهای مردم سالار گرفته شده است؟

پرسش

چه ایراداتی از سوی خود فلاسفه حقوق (نه مکاتب ما) بر نظامهای مردم سالار گرفته شده است؟

پاسخ

نخستین اشکال این است که در عمل، حصول رضایت عمومی با جمعیت یک جامعه نسبت عکس دارد؛ یعنی هر چه تعداد اعضای یک جامعه فزونی گیرد، احتمال توافق همگانی و رضایت عمومی رو به کاستی می‌نهد. آری امکان دارد دو یا سه یا چند تن، مناسبات میان خود را بر اساس توافق حاصل از تبادلات فکری، نظم و سامان دهند و مسائل و مشکلات خود را حل و فصل کنند، اما چنین امری در جوامع بزرگ دهها یا صدها میلیونی امروز، امکان وقوع ندارد. فرض کنید در جامعه ای که صد میلیون و یک تن جمعیت دارد پنجاه میلیون و یک تن، در مسأله ای خاص رأی مثبت دادند و پنجاه دیگر رأی منفی، چون رأی اکثریت را مطاع می‌دانید به ناچار سخن پنجاه میلیون و یک تن را می‌پذیرید و سخن بقیه را رد می‌کنید. میبینید با این کار فقط نیمی از مردم را

راضی کرده اید نه همه را. شاید بتوان پذیرفت که با حاکم دانستن رأی اکثریت کم زیان ترین راه برگزیده شده، ولی به هر حال هدف اصلی یعنی همگانی از دست رفته است. دومین اشکال این که فقط در مقام سخن می توان از ((رأی آزاد مردم)) دم زد اما در مقام عمل - به ندرت - چنین حقیقتی اتفاق می افتد؛ درست است که امروزه - تقریباً در هیچ کشوری - مردم را به زور به پای صندوقهای رأی نمی برند و از آنان نمی خواهند که به سود قانون اجتماعی خاصی یا شخص خاصی رأی بدهند، اما این نیز درست است که - تقریباً در همه کشورها - اقلیت شیطان صفتی هستند که در فریب دادن مردم ید طولایی دارند و از آگاهی و شناختی که از نفسانیات و نقاط مردم دارند سوء استفاده می کنند و اوضاع و احوالی فراهم می آورند که سرانجام همان رأیی را که می خواهند از صندوقها بر می آید. آزادانه بودن رأی تنها به این نیست که دست و قلم ها را آزاد بگذارند، بلکه علاوه بر آن باید مغزها و اندیشه ها را نیز آزاد گذارند تا با بررسی و سنجش همه اطراف و جوانب یک امر و با در نظر گرفتن همه مصالح و مفاسد مترتب بر رأی، دست به قلم ببرند. سومین اشکال این که چون مردم نمی دانند نمایندگان برگزیده شان درباره یکایک مسائل و مشکلات چه آراء و نظراتی دارند، بسیار اتفاق می افتد که گروهی از مردم کسی را به نمایندگی خود بر می گزینند و سپس در می یابند که وی در همه برخی مسائل، رأیی مخالف رأی آنان دارند. در این موارد چه باید کرد؟ از سویی مردم نماینده انتخاب می کنند تا سخنگوی آنان باشد، نه این که نظر مخالفشان را بر زبان آورد، از سوی دیگر، نماینده هم استدلال می کند که مقام و منصب من اقتضا دارد که نظریات خود را ابراز کنم. تنها راهی که می ماند این است که مردم نماینده خود را برکنار کنند؛ اما در حقوق های اساسی و سیاسی معمول جهان ما، این راه هم بسته است و مردم حق عزل نماینده خود را ندارند. چه بسا ممکن است مجموع نمایندگان مردم در مجلس قانونگذاری، قانونی را وضع و تصویب کنند که مخالف نظر اکثریت مردم باشد. در چنین مواردی حق با مردم است یا با نمایندگان آنها؟ این سه اشکال مهمترین ایراداتی است که بر حقوقدانان و فلاسفه حقوقی - که برای قوانین اجتماعی پشتوانه های تکوینی قائل نیستند - و نیز بر همه طرفداران نظام مردم سالاری وارد شده است و هیچ یک هم جوابی درخور نیافته است.

آیا اسلام مومنان را مقید به پذیرش خواست اکثریت می کند؟

پیش

آیا اسلام مومنان را مقید به پذیرش خواست اکثریت می کند؟

پاسخ

این که گفته می شود علاوه بر مشروعیت حکومت، مقبولیت نیز شرط است، بدان معنا است که اگر مقبولیت و پذیرش مردم نباشد، امکان تشکیل حکومت یا موفقیت آن، عملاً وجود ندارد. پس لزوم این امر، شرط شرعی نیست که اگر اقلیت حاکم شد حکومتش حرام باشد؛ بلکه شرط وقوع و تحقق خارجی است. در نتیجه اگر ۴۰٪ جامعه توانایی تشکیل حکومت اسلامی را داشته باشند، بر آنها واجب است به این مهم بپردازند. دلیل آن هم روشن است؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر در صورت احتمال اثر گذاری بر همه مسلمین و مومنان واجب است، حتی اگر یک مومن در جامعه ای فاسد قرار گرفت و احتمال عقلایی تاثیر امر به معروف و نهی از منکر وجود داشت، انجام این دو فریضه بروی واجب است. با توجه به این نکته؛ اولاً، شکی نیست که تشکیل حکومت اسلامی مهم ترین معروف و برداشتن حکومت طاغوت بالاترین نهی از منکر است و اگر یک نفر هم قدرت بر آن داشته باشد انجام آن واجب است (چه رسد به ۴۰٪ جامعه). ثانیاً، دست یابی به حکومت و قدرت مقدمه اقامه حق و انجام و گسترش احکام الهی در جامعه است. بله اگر تمام جامعه یا اکثر نزدیک به همه آن، از پذیرش حکومت دینی و اسلامی سرباز زدند، این

همان عدم قدرت تشکیل حکومت است که نمونه روشن آن، گوشه نشینی ۲۵ ساله حضرت علی (ع) است. با توجه به مطالب یاد شده تمام آیات و روایات امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان دلیل نقلی این ادعا، می توان ذکر کرد. در خاتمه توجه به این نکته ضروری است که مبحث لزوم تبعیت از اکثریت مردم در انتخابات کشور اسلامیمان اشتباه نشود؛ زیرا موضوع دوم مربوط به مساله شیوه اجرای حکم اسلامی و افراد اجرا کننده آن می باشد؛ یعنی، بعد از این که مردم اصل حکومت اسلامی و قانون اساسی و کلیات نظام را پذیرفتند، درانتخابات می گویند چه کسانی اجرا کننده این قانون باشد.

آیا دموکراسی از نظر اسلام درست است؟ نظر امام خمینی (ره) در مورد دموکراسی چیست؟

پرسش

آیا دموکراسی از نظر اسلام درست است؟ نظر امام خمینی (ره) در مورد دموکراسی چیست؟

پاسخ

اولاً دموکراسی مدل های بسیارمتنوعی دارد، به گونه ای که امروزه بدون تعیین مدل آن بی معنا است. ثانیاً دموکراسی از منظر فلسفه سیاست، مشکلات عدیده ای دارد که خودفیلسوفان غربی (مانند راسل، دیوید هله، شوسپتر، استیس) سیاستمدارانی (چون چا سکی و دیگران) به نقد مبانی و برآوردهای آن کرده اند و اساساً دموکراسی واقعی نه امکان پذیر است و نه آنچه در دنیای امروز وجود دارد مردم سالاری واقعی است. تنها چیزی که طرفداران دموکراسی در غرب می گویند این است که در تاریخ سیاسی غرب، بهترین نظامی که تاکنون پدیدآمده نظام های سیاسی دموکراتیک است؛ ولی این به معنای این نیست که دموکراسی بهترین نظام ممکن باشد. ثالثاً؛ نظام سیاسی اسلام ویژگی هایی دارد که وجوه مثبت دموکراسی را به عالی ترین شکل دارا است؛ ولی از معایب و اشکالات آن پیراسته است. امام خمینی (ره) نیز بر این موضوع تکیه کرده اند و نظام اسلامی را نظامی مبتنی بر رای مردم و متکی به قانون الهی می دانند. بررسی و نقد تفصیلی دموکراسی، مبانی و نتایج آن و رابطه اش با اسلام مجال واسعی می طلبد و از حوصله یک نامه خارج است. در این جاقسمت هایی از سخنان حضرت امام را تقدیم داشته و سپس منابعی را جهت مطالعه معرفی می کنیم: ((با قیام انقلابی ملت، شاه خواهد رفت و حکومت دموکراسی و جمهوری اسلامی برقرار می شود)). (صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۶۰) ((ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است متکی به آرای عمومی، شکل نهایی حکومت با توجه به شرایط و مقتضیات کنونی جامعه توسط خود مردم تعیین می شود))، (همان، ص ۱۶۳-۱۶۴). ((ما می گوئیم که دموکراسی نیست ممالک شما، استبداد باصورت های مختلف، رئیس جمهوری تان هم مستبدند به صورت های مختلف، منتها اسم، اسماً خیلی زیاد است، الفاظ خیلی زیاد است، محتواند دارد))، (همان، ص ۲۱۳). ((رژیمی که به جای رژیم ظالمانه شاه خواهدنشست، رژیم عادلانه ای است که شبیه آن رژیم در دموکراسی غرب نیست و پیدا نخواهد شد. ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی هایی که درغرب هست، مشابه باشد. اما آن دموکراسی ای که ما می خواهیم به وجودآوریم، در غرب وجود ندارد. دموکراسی اسلام کامل تر از دموکراسی غرب است))، (همان، ص ۲۱۶). ((حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) الهام خواهد گرفت و متکی به آرای عمومی ملت می باشد و نیز شکل حکومت با مراجعه به آرای ملت تعیین خواهدگردید. به پا داشتن حکومت جمهوری اسلامی مبتنی بر ضوابط اسلام، متکی به آرای ملت))، (همان، ص ۲۳۰). ((اما جمهوری به همان معنایی است که همه جا جمهوری است، لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی متکی است که قانون اسلام باشد. این که ما جمهوری اسلامی می گوئیم برای این است که هم شرایط منتخب و هم

احکامی که در ایران جای می شود، این ها بر اسلام متکی است. لکن انتخاب با ملت است و طرز جمهوری هم همان جمهوری است (که همه جا هست))، (همان، ص ۳۵۱). ((برنامه ما این است که رجوع کنیم به آرای عمومی، به آرای مردم... قهراً مردم وقتی آزاد هستند، یک نفر صالح را از انتخاب می کنند و آرای عمومی نمی شود خطاب کند. یک وقت یکی می خواهد یک کاری بکند، اشتباه می کند، یک وقت یک مملکت سی میلیونی نمی شود اشتباه بکند... قهراً وقتی که یک ملتی می خواهد یک کسی را برای سرنوشت مملکت خودش تعیین کند، این یک آدم صحیح را تعیین می کند، نه یک آدم فاسدی را و قهراً اشتباه در سی میلیون جمعیت نخواهد شد))، (همان، ج ۳، ص ۲۱). ((شکل دولت هاچندان اهمیت حیاتی در حفظ دموکراسی و تامین هر چه بیشتر آرمان های انسانی ملت ندارد، هر چند که بعضی از آنها نسبت به اشکال دیگر ترجیح دارد، ولی آنچه مهم است ضوابطی است که اگر در افرادی که برای قبول مسوولیت ها انتخاب می شوند، رعایت شود و نیز ضوابطی که عمل و رعایت آنها باید برای دولت ها غیرقابل اجتناب شناخته شود، به وجود آمدن جامعه ای مترقی و پیشرو را می توان جداً امیدوار بود و همین مساله مهم است که امروز در دنیا مورد توجه نیست و ما با تکیه بر اسلام می خواهیم به یاری خدای تعالی، حقیقتی خیره کننده را به دنیا معرفی کنیم))، (همان، ص ۲۸). ((حکومت اسلامی، حکومتی است بر پایه قوانین اسلامی. در حکومت اسلامی، استقلال کامل حفظ می شود. ما خواستار جمهوری اسلامی می باشیم. جمهوری، فرم و شکل حکومت را تشکیل می دهد و اسلامی؛ یعنی محتوای آن فرم که قوانین الهی است))، (همان، ص ۶۰). ((اسلام در رابطه بین دولت و زمامدار و ملت ضوابطی تعیین کرده است و برای هر یک بر دیگری حقوقی تعیین نموده است که در صورت رعایت آن هرگز چنین رابطه ای مسلط و زیر سلطه به وجود نمی آید. اساساً حکومت کردن و زمامداری در اسلام یک تکلیف و وظیفه الهی است که یک فرد در مقام حکومت و زمامداری، گذشته از وظایفی که بر همه مسلمین واجب است، یک سلسله تکالیف سنگین دیگری نیز بر عهده او است که باید انجام دهد. حکومت و زمامداری در دست فرد یا افراد، وسیله فخر و بزرگی بردیگران نیست که از این مقام بخواهد به نفع خود حقوق ملتی را پامال کند. هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع کننده بدهد))، (همان، ص ۸۵-۸۶). ((قانون اسلام سبب آزادی ها و دموکراسی حقیقی است و استقلال کشور را نیز تضمین می کند))، (همان، ص ۱۰۲). برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به: ۱- جایگاه مردم در نظام حکومتی اسلام محسن اراکی ۲- آزادی و دموکراسی در اندیشه سیاسی امام خمینی عماد افروغ ۳- نظریه دموکراسی قدس علی اکبر صادقی رشاد ۴- اسلام و دموکراسی فرح رامین ۵- بهرام اخوان کاظمی مردم در اندیشه امام مقالات یاد شده در کتاب ((امام خمینی و حکومت اسلامی (فلسفه سیاسی ۲) از سوی موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) چاپ شده است. ۶- دموکراسی و حاکمیت اسلامی، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۱ سید عباس نبوی ۷- فلسفه سیاست موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ۸- اندیشه سیاسی اسلام محمد تقی مصباح یزدی ۹- دموکراسی در نظام ولایت فقیه دکتر مصطفی کواکبانی؛

آیا استفاده از لفظ لیبرالیسم اسلامی صحیح است و آیا این واژه مترادف مردم سالاری دینی است؟

پرسش

آیا استفاده از لفظ لیبرالیسم اسلامی صحیح است و آیا این واژه مترادف مردم سالاری دینی است؟

پاسخ

۱. لیبرالیسم از مکاتب غربی و از مؤلفه های سکولاریسم است. بعبارت دیگر متولیان جامعه غرب در جهت پایه گذاری تمدن خود،

از سویی آیین مسیحیت را مورد بی مهری قرار دادند و از سویی دیگر نظام فکری جدیدی را بر مبنای سکولاریسم پایه گذاری کردند. (۱) که از جمله بنیادها و مبانی آن می توان به اومانیزم، لیبرالیسم و ... اشاره کرد. پس اصولاً این نظام و مکتب با کنار زدن دین بصورت مطلق و مسیحیت بصورت جزئی بوجود آمد. لیبرالیسم که به اباحیگری، تساهل، تسامح و آزادی می اندیشد در عرصه فرهنگی، منادی فردگرایی است و به دین جمعی قایل نیست، و در عرصه سیاسی نیز منادی حداقل دخالت دولت در امور اقتصادی و سیاسی است و تنها کار دولت را ایجاد امنیت می داند و در زمینه هدایت انسانها نقشی برای دولت قایل نیست. زیربنای آن بر تشکیک برمی گردد و همه سنن و قوانین دینی، اخلاقی و اجتماعی را با دیدی نسبی گرایانه می نگرد، وحی را کنار می گذارد و به عقل مداری و تجربه گرایی رو می آورد. (۲) یقیناً توجه به عقل، توجه به تجربه و توجه به آزادی در دین اسلام وجود دارد اما آنچه در لیبرالیسم در این باره مطرح می شود چیزی است مسخ شده که نتیجه آن نیز همین ولنگاری موجود در غرب است. ۲. اینکه فرمودید آیا می توان واژه "لیبرالیسم اسلامی" را به کار برد؟ باید گفت در الفاظ و بکارگیری آنها مناقشه ای نداریم و چه بسا گاه برای تقریب به ذهن کارآیی داشته باشد. اما از نظر علمی و اصطلاحی کاری بیجااست. مثل اینکه بگوییم کمونیسم اسلامی، سکولاریسم اسلامی، بت اسلامی، شرک اسلامی!! عبارت دیگر، از هر چه خوشمان آمد برای آنکه از آن استفاده کنیم یک واژه اسلامی به آن اضافه کنیم تا بگوییم هم مسلمانیم و هم به چنین چیزی علاقه داریم، اما این دین، دیگر اسلام نخواهد بود. در اسلام ابتدا هر منبع قانونگذاری و تدبیرگری را نفی می کنیم، طاغوت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را نفی می کنیم و آنگاه سخن از ... می آوریم. ۳. شهید آوینی درباره تفکر موجود در جامعه غربی می گوید: "همه چیز حول محور مادی و تمتع هر چه بیشتر از لذایذی که در کره زمین موجود است معنا شده و البته برای اینکه در این چمنزار بزرگ همه بتوانند به راحتی بچرند، یک قانون عمومی لازم است تا انسانها را در عین برخورداری از حداکثر آزادی (ولنگاری) از تجاوز به حقوق یکدیگر باز دارد" (۳). ۴. مردم سالاری دینی واژه ای است که رهبر انقلاب آنرا وضع نمودند و بیان دیگری است از نظریه ولایت فقیه و یا همان جمهوری اسلامی و مردسالاری به تنهایی را دموکراسی می گوئیم و بالیبرالیسم تفاوت دارد. منابع و مآخذ: ۱. فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ع)، ص ۶۷. ۲. همان، ص ۷۰. ۳. توسعه و مبانی تمدن غرب، شهید آوینی، ص ۲۰

خاصیت دموکراسی از نظر قرآن چیست؟

پرسش

خاصیت دموکراسی از نظر قرآن چیست؟

پاسخ

دموکراسی (Democratia)) از ریشه یونانی "Demos" به معنای مردم و "Kratos" به معنای حکومت گرفته شده است؛ یعنی حکومت مردمی (فرهنگ علوم سیاسی، داریوش آشوری، ص ۸۸، فلسفه سیاسی اسلام، اسماعیل دارابکلایی، ص ۱۹۸ - ۲۰۰، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی). خواستگاه پیدایش دموکراسی جدید در غرب به زمانی باز میگردد که ناکارآمدی مسیحیت در پاسخگویی به مشکلات مربوط به جنبه های مختلف حیات بشری به ظهور رسید؛ از اینرو متدینان غربی به این نتیجه رسیدند که حوزه کارکرد و حکمرانی الهی را به حیات فردی انسان محدود کنند. آنگاه غریبه ها با توجه به تفکیک حوزه دیانت از سیاست با این مسأله مواجه شدند که حکومت را به دست چه کسی بسپارند و در این رهگذر به دو نتیجه و راه حل یعنی "حکومت دموکراسی" و "حکومت استبدادی" رهنمون شدند. از میان این دو، حکومت دموکراسی و مردمسالاری یا حکومت مردم بر مردم بر

حکومت استبدادی و فاشیستی ترجیح داده شده، به شدت ترویج شد بنابراین، یکی از دلایل پیدایش نظام دموکراسی، نارسایی آیین مسیحیت در مدیریت جامعه و جدایی از سیاست بوده است. (نظام سیاسی اسلام، محمدجواد نوروزی، ص ۱۵۲، انتشارات مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی / پرسشها و پاسخها، استاد محمدتقی مصباح یزدی، ج ۱، فصل دوم، مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی.)

این تنگنا که متفکران غربی را به سوی حکومت دموکراسی کشانید، در دین مبین اسلام جایی ندارد چرا که اسلام با همه جانبه بودن احکام فردی و اجتماعی (فرهنگی، اقتصادی و سیاسی) آن به خوبی توانایی اداره جامعه را دارد. نتیجه در حکومت اسلامی چنین ضرورتی روی نمیدهد. مسأله جدایی ناپذیری دین و سیاست از مسائلی است که از دیر باز مورد اهتمام و توجه عالمان دینی بوده است. خداوند متعال در قرآن کریم میفرماید: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (...حدید، ۲۵) ما پیامبران خود را با دلایل روشن به سوی مردم فرستادیم و همراه آنان کتاب و میزان نازل کردیم تا اینکه مردم عدل و قسط را در جامعه به پا دارند"، ... این آیه شریفه اشاره دارد به اینکه خداوند متعال به منظور برقراری عدالت در جامعه انسانی، قوانینی وضع فرموده و آنها را به وسیله انبیاء در شکل کتب آسمانی، بیان کرده است، تا انبیاء بتوانند در جامعه قیام به قسط کرده و عدالت را در جامعه حکمفرما کنند، پس ادیان همیشه در مسائل حکومتی نیز برنامه و نظر داشتهاند همچنین آیات "نساء، ۱۰۵ و ۶۵ و ۱۰۵ مائده، ۴۲" نیز ناظر به دخالت انبیاء، در مسائل حکومتی و مردم میباشد، از طرف دیگر دین اسلام از آن جهت که خاتم ادیان است و همه نیازها را بیان کرده است، چنین نیست که در زمان ظهور معصومین: و بعد از آن درباره مسائل حکومتی پیامی نداشته باشد، بلکه نظام سیاسی آن نظامی است که مبتنی بر امامت است. ولایت مستمر، شرط دیگر کمال دین است، دین بدون ولایت، دین بدون سیاست است، و دین بدون سیاست ناقص است. با اجرای مسائل حکومتی و هم چنین تشخیص و تقدیم موارد تراحم نظام اجتماعی، سیاست اسلامی خود را پیدا میکند. (ر.ک: شریعت در آینه معرفت، آیه الله جوادی آملی، ص ۱۱۳-۲۱۱، نشر رجاء / حکومت اسلامی و ولایت فقیه، آیه الله محمد تقی مصباح یزدی، ص ۲۳، نشر سازمان تبلیغات اسلامی / رهبری در اسلام، محمدی ری شهری، ص ۱۳۶، نشر دار الحدیث.) یکی دیگر از ویژگیها و شاخصههای مهم حکومت دموکراسی، توجه به نظر اکثریت و مشروعیت یافتن به آن است. اکثریت "و" مشروعیت "که هم اکنون نیز از مسائل روز جامعه ما است، دو مسأله با اهمیت در مباحث سیاسی و حکومتی است. اکثریت: پیش از پرداختن به دیدگاه قرآن درباره نظر اکثریت و بررسی جایگاه آن در حکومت اسلامی، به این نکته اشاره میکنیم که "اکثریت" در منطق بسیاری از صاحب نظران، بلکه پیشتازان فلسفه سیاسی جایگاهی نداشته است. "سقراط" که از نخستین بنیانگذاران فلسفه سیاسی است، به شدت به حکومت اکثریت و توده مردم حمله میکند و در شکل پرسش میگوید: آیا موهوم پرستی نیست که صرف عدد یا اکثریت، سبب خرد خواهد شد؟ آیا نمیبینیم که در سراسر جهان، توده مردم نادانتر، خشنتر و ظالمتر از مردمان پراکنده و تنها هستند؟ (ر.ک: تاریخ فلسفه سیاسی غرب، عبدالرحمان عالم، ص ۶۹ - ۷۰ / جامعه مدنی، محمدهادی معرفت، ص ۶۶، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.)

"ویل دورانت" (۱۸۸۵ - ۱۹۸۱) در ذیل موضوعی با عنوان "آیا دموکراسی شکست خورده است؟" در ناشایستگی اکثریت مینویسد: "درست است که فشار و زور اکثریت (عددی) بر اقلیت بهتر است از عکس آن یعنی فشار و زور اقلیت بر اکثریت... ولی چنین امری، روح غرور عوام را بالا- برده و به همان اندازه هم روح افراد فوق العاده را در هم شکسته و نبوغشان را عقیم نموده است... و هر چه بیشتر دموکراسی را میآزماییم، از ناشایستگی و دورویی آن بیشتر ناراحت میشویم". (لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، ص ۳۴۰، به نقل از جامعه مدنی، ص ۶۶.) جایگاه اکثریت در قرآن کریم و احادیث اسلامی دو دسته آیات و روایات وجود دارند: دسته اول در جهت مخالف اکثریت و دسته دوم در جهت موافق آن. نمونه ای از آیات دسته اول (خصوصیات اکثریت): مؤمن نیستند (بقره، ۱۰۰)، از حق گریزانند (مؤمنون، ۷۰)، در گناه کردن پیشی میگیرند (مائده، ۶۳)، فاسق هستند (آل عمران، ۱۱۰)، مسرف هستند (مائده، ۳۲)، مال حرام میخورند (توبه، ۳۴)، از ظن و گمان تبعیت میکنند نه از علم (یونس،

(۳۶)، شاکر نیستند (بقره، ۲۴۳)، کفران نعمت میکنند (اسراء، ۸۹)، غافلند (یونس، ۹۲)، لقا پروردگار را باور ندارند (روم، ۸)، به عهد خود پایبند نیستند (انعام، ۱۰۲). دلیل گمراهی اکثر مردم زیاد بودن انگیزه‌های دنیوی (از حواس ظاهر و باطن) و کم بودن انگیزه حق و دین (الهی) که در راه عقل و فطرت است، میباشد. خصوصیات اقلیت: مؤمن هستند (بقره، ۸۸)، ذاکر و شاکرند (اعراف، ۳ و ۱۰)، تابع شیطان نیستند (نساء، ۳۸) تابع علم و تفقه هستند (بقره، ۸۳). اقلیت همان انبیاء، اولیاء، صدیقان، شهدا و صالحان هستند که در قرآن کریم در سوره انعام میفرماید: "اینها کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده، پس به هدایت آنان اقتدا کن". خدای متعال در این آیه به پیامبر ۹ میفرماید: "تو ای پیامبر! به هدایت اینها اقتدا کن که در حقیقت هدایت آنها هدایت خداست". از بررسی مجموع آیات یاد شده نتایجی چند به دست می‌آید: الف - اکثریت و اقلیت ارزش استقلال را ندارند و دلیل حقانیت نیستند. ب - تبعیت از اکثریت که حرکت بر طبق ظن و حدس میباشد، گمراه کننده است. ج - در انتخاب راه، برهان لازم است. د - حرکت اکثریت مردم، بر اساس برهان و منطق نیست. بنابراین، اگر متعلق قلت و کثرت یک شیء واحد باشد و ممدوح، کثرت در نظر عرف و عقلا - ارزش بیشتری میابد و اگر متعلق هر دو یک شیء مذموم باشد، کثرت قبح بیشتری دارد. مثلاً - اگر متعلق اقلیت و اکثریت ایمان آوردن به خدا باشد، طبیعتاً اکثریت آن ستودنی است و اگر کفر باشد، اکثریت ناگوارتر است. نمونه‌ای از آیات و روایات دسته دوم: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (...آل عمران، ۱۵۹...)، "وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَبْنِيهِمْ" ("شوری، ۳۸)، حضرت علی (ع) میفرماید: "همواره با جمعیت‌های بزرگ باشید، چرا که دست خدا با جماعت است و از تفرقه پرهیزید، چرا که انسان تک رو، طعمه شیطان است، همانگونه که گوسفند تکرو طعمه گرگ میشود". (نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱۲۷). و... از بررسی آیات و روایات یاد شده و غیر آنها نتایج ذیل به دست می‌آید: ۱. آیات شوری مربوط به اموری هستند که میتواند نظر اکثریت در آن مؤثر باشد (مانند: برنامه ریزی اقتصادی) نه امور الهی که نظر اکثریت در آنها هیچ تأثیری ندارد (مانند: منصب الهی، امامت، وصایت) و... ۲. دسته‌ای از آیات و روایات به اجتماعی بودن نظر دارد. در مقابل فردگرایی و نه اقلیت و اکثریت مورد بحث. مانند: سخن یاد شده امیرالمؤمنین. ۳. دسته‌ای به پیروی از اکثریت در مقام عمل و اجرا نظر دارد، مانند آیات ۴۳ سوره بقره و ۴۳ سوره آل عمران، و ارکعوا مع الزکعین "و" و اسجدی و ارکعی مع الراكعين. ۴. دسته‌ای نیز به تبعیت از اکثر دعوت کرده، به خاطر این که به حق نزدیکند نه به خاطر کثرت افراد، مانند: مقبوله عمر بن حنظله در تعارض اخبار: "از خبر شاذی که نزد اصحاب مشهور نیست دست فروگذار، چرا که در آنچه مورد نظر همه است، شکی نیست". (اصول کافی، ج ۱، ص ۶۸). کشف واقع در این جا نه به خاطر اکثر بودن افراد است، بلکه به خاطر کثرت تتبع و تحقیقی است که احتمال رخ دادنش در اکثریت، بیشتر از اقلیت است و اگر این طور نبود، اجماع بدون کشف از قول معصوم باید حجت میشد، به دلیل این که اکثر هستند و میدانیم کسی از شیعه این عقیده را نپذیرفته است. منشأ قدرت و مشروعیت در نظام دموکراسی و نظام اسلامی منشأ قدرت و مشروعیت در نظام دموکراسی تنها مردمی است و با رأی اکثر مردم به دست می‌آید (البته اگر واقعاً اکثریت تحقق پذیرد نه آن که اکثریت نسبی و به تعبیری نخبگان جایگزین آن شود! چنان که در برخی از کشورهای مدعی دموکراسی چنین است). اما نظام اسلامی منشأ قدرت و مشروعیت مردمی - وحیانی است. به بیان روشنتر، مشروعیت حکومت وحیانی و الهی است و اقتدار حکومت و کارآمدی آن با پذیرش و انتخاب مردم تحقق می‌پذیرد. توضیح این که: حضور مردم در صحنه‌های سیاست، از دیدگاه اسلام یک فریضه است و شرکت فعال همگان در حاکمیت و قدرت بخشیدن به هیأت حاکمه که برگزیدگان مردماند، یک وظیفه ملی و دینی است و این مردم هستند که منشأ قدرت در همه زمینه‌های سیاست گذاری کشورند. البته با این قید که باید بر معیارهای دینی استوار باشد و در سایه رهنمود شرع - در اصول و کلیات - انجام گیرد و مردم متعهدانه و آگاهانه با مسائل برخورد کنند، نه با بی تفاوتی و ناآگاهانه. (جامعه مدنی، ص ۱۰۳ / برای آگاهی بیشتر ر.ک: جامعه مدنی: ۶۴ - ۱۰۴ / نظام سیاسی اسلام، ص ۱۵۳ - ۱۶۷).

پرسش

تفاوت مردمسالاری دینی و غربی چیست ؟

پاسخ

مردم سالاری نوعی رفتار حکومتی است و باید مبانی آن را جستجو کرد. اگر چه دیدگاه نویسندگان بدبینانه است اما اینکه امروزه دنیای غرب و تمدن آن انسان را از مقام انسانیت تنزل داده است حرف درستی است و اینکه آزادی و کرامت انسانی صرف تبلیغی زیباست و این مفاهیم از درون تهی شده اند این نیز درست است. در هر حال در بین اندیشه ورزان غربی، مردم سالاری بهترین روش و نوع حکومت است اما این در مقام نظر است. در مقام عمل مردم سالاری غربی به نوعی دیکتاتوری مدرن تبدیل شده است که ظاهری زیبا و فریبنده دارد اما باطن آن پوچ و گزنده است اما اندیشه مردم سالاری دینی، یعنی حکومتی که مبتنی بر عقل و نقل است مردم را به راستی و درستی و معنویت دعوت می کند به عبارت دیگر عیوب جامعه مردم سالار غربی را ندارند اما محسنات نظری آن یعنی حضور مردم در صحنه را داراست. در هر حال هر جامعه ای باید روشی را برای حکومت انتخاب کند و مردم ایران نوع حکومت جمهوری را برگزیدند. حکومتی که مبتنی بر قانون الهی و شریعت اسلامی است. به عبارت دیگر نظام مردم سالاری دینی، مانند نظام مردم سالاری غربی رها نیست. بلکه نظامی وابسته به دین و دیانت اسلامی و مذهب تشیع است و به این ترتیب از دامی که سکولاریزم در سر راه بشریت گذاشته است رسته است. نظام جمهوری اسلامی برای انتخاب شوندگان و ویژگی هایی قائل است و اجازه نمی دهد هر کسی با هر پیشینه ای سکانت اداره جامعه را به دست بگیرد. با ویژگی در انتخاب رهبری جامعه به ملاک فضیلت اصل قرار گرفته است. اتفاقا یکی از دلایل مخالفت مستکبران دنیای غرب با ما همین نکته است که ما از روشی استفاده می کنیم که اگر الگو شود آنها را به چالش جدی می کشاند. پس بین انتخابات در دنیای غربی که وابسته به مکانیزم و ساز و کار خاص احزاب و حزب سالاری و بلکه غوغا سالاری است و انتخابات در نظام دینی تفاوت جوهری وجود دارد به ویژه در انتخاب رهبری دقت و پردازش بسیاری صورت می گیرد. مگر این همه هیاهو علیه شورای نگهبان را که نهاد نظارتی پاسداری از اسلامیت نظام است و شاید می شنویم و از دلیل آن غافل هستیم. احزاب از پدیده های دنیای جدید است و بستگی تام با جریان انتخابات دارد. اینکه ماهیت احزاب چیست؟ در این بحث خیلی لزومی ندارد که به بحث گذارده شود. (در کتاب تشکل فراگیر، مروری بر یک دهه فعالیت حزب جمهوری اسلامی جلد اول. بخش اول ماهیت احزاب سیاسی به بحث و کنکاش گذارده شده اند. تالیف دکتر عبدالله جاسبی سازمان انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی) اما اجمالا می توان گفت که ملاک در احزاب دعوت به خود است و این ملاک در همه دنیای غرب جریان دارد و رعایت می شود. زیرا تمدن غربی بر اساس خود محوری و دعوت به انانیت و خود طفیلی بنا شده است. مشکل اصلی در مبنای تمدن غربی است و نهادهایی چون حزب نیز از مولودهای این تمدن می باشند. شاید به همین دلیل است که احزاب سیاسی در جامعه ما پا نمی گیرد و در بهترین صورت منحصر در گروهی از نخبگان سیاسی می شوند. اما انتخابات در دنیای مردم سالار غربی در شعار حرکتی عالم پسند است به عبارت دقیقتر روش علمی است که بر علوم اجتماعی و آمار متکی است اما در واقع باید در آن و مبنایش تامل کرد زیرا چنانچه عرض شد مبانی آن خود محوری انسان هبوط کرده است و چسبیده به زمین است انسانی که متشکل از گوشت و پوست و خون است و لا غیر.

دموکراسی مربوط به کدام مکتب سیاسی است و آیا دموکراسی مختص لیبرالیسم است یا تنها روش پیاده کردن عقل در جامعه است؟

پیش

دموکراسی مربوط به کدام مکتب سیاسی است و آیا دموکراسی مختص لیبرالیسم است یا تنها روش پیاده کردن عقل در جامعه است؟

پاسخ (قسمت اول)

این موضوع بستگی دارد به این که چه نوع معنا و تعریفی از دموکراسی داشته باشیم؛ آیا آن را به عنوان یک «ارزش» بدانیم که خواست و اراده اکثریت فی نفسه مشروعیت داشته و کاشف از خیر واقعی و مصلحت عمومی جامعه است، یا این که آن را به عنوان یک «روش» گرفته که برای توزیع قدرت سیاسی و ابزار و ساز و کاری صوری برای تصمیم گیری و اداره جامعه می باشد. بدیهی است در صورت اول شامل برخی مکاتب نظیر اسلام یا سوسیالیسم و... نمی شود، زیرا اسلام برای رأی و خواست اکثریت ارزشی فی نفسه و مستقل و در عرض خداوند قائل نیست بلکه آن را در چارچوب موازین و مقررات شرعی و در محدوده هایی که دین مشخص نموده است می پذیرد و همچنین مکتب مارکسیسم نیز با اولویت دادن به مسأله اقتصاد و تأکید بر دخالت جدی دولت، آزادی بی حد و حصر فردی که به عنوان یک ارزش در لیبرالیسم است را بر نمی تابد (فرهنگ واژه ها، عبدالرسول بیات، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۹). و مارکس دموکراسی لیبرال را «دیکتاتوری بورژوازی» می خواند (دموکراسی، آنتونی آربلاستر، ترجمه حسن مرتضوی، انتشارات آشیان ۱۳۷۹). بر این اساس «ارزشی» دانستن دموکراسی، را می توانیم آن را مربوط و مختص به لیبرالیسم بدانیم. اما در صورت برداشت دوم از دموکراسی - که اصطلاح رایج هم همین است - دموکراسی به هیچ وجه مختص به لیبرالیسم نبوده بلکه در سایر مکاتب نیز با جهت های متفاوت وجود دارد و در مکتب اسلام نیز آموزه های فراوان بر عنصر عقل، مشورت، برابری در برابر قانون، عدالت اجتماعی، شفافیت امر حکومت و پاسخگویی والیان و حاکمان به مردم و نظارت بر قدرت سیاسی و امر به معروف و نهی از منکر و... که همگی از مؤلفه های دموکراسی دینی «یا مردم سالاری دینی» می باشند وجود دارد. جهت توضیح این موضوع، مقاله ای در ذیل می آید: دین و دموکراسی نام نویسنده: علی اکبر رشاد سال انتشار: پائیز و تابستان، منبع: کتاب نقد، دموکراسی نسبت دین و دموکراسی، مبحث بسیار پیچیده و در روزگار ما مسأله پراهمیتی است، برای تمهید بحث از باب جستار گشایی، ناچار به چند نکته اشاره می کنم: مفهوم شناسی واژگان کلیدی اصطلاحات اصلی و واژگان کلیدی که در این مبحث به کار می رود واژه های "دین"، "دموکراسی" و "حکومت" است. صرفاً از باب رهایی از سرگستگی و پرهیز از درافتادن در معضل اشتراک لفظ که سخت رهنز است؛ تلقی اجمالی خود را از واژگان پربسامد این مبحث؛ بیان می کنیم: ۱. دین: دین را اینگونه تعریف می کنیم: «مجموعه گزاره ها و آموزه های دستوری و ارزشی (بایدها و نبایدها، و شاید ها و نشایدی ها) سازواره ای که درباره تبیین هستی و تنظیم مناسبات آدمی از سوی هستی پرداز از رهگذر وحی نبوی و هدایت فطری و عقلانی برای تمهید کمال و تأمین سعادت بشر در دسترس او قرار گرفته است». ۲. دموکراسی: درباره دموکراسی نیز برای اینکه در ورطه مباحث اختلافی در تعریف های ارائه شده درنغلتیم دموکراسی را به نحوی که در این بحث، مدنظر داریم تبیین می کنیم و با دقایقی که هر یک از تعاریف دموکراسی حاوی آن است فعلاً کاری نداریم. اجمالاً دموکراسی را به معنی «سهمداری عقل و رأی و نقش آفرینی اراده جمعی در اداره اجتماع» تلقی می کنیم. ۳. حکومت: از آن جهت که تلاقی دین و دموکراسی، در بستر «حکومت و سیاست» بروز می کند، تلقی خود از حکومت را نیز باید تبیین کنم. حکومت را عبارت می دانیم از «تدبیر سازمان یافته ی شئون و مناسبات اجتماعی آدمیان که ملازم با قبضه قدرت - و خواه ناخواه - متضمن تصرف در امور شخصی و فراشخصی آحاد جامعه نیز می باشد». اگر از سویی «دین» را، علاوه بر یک سلسله گزاره ها و عقاید، دارای آموزه های ارزشی

دستوری غایبند بدانیم، یعنی آن را حاوی مجموعه‌ی دستورهایی که با رفتار اینجهانی و سرنوشت دو جهانی بشر، سر و کار دارد بینگاریم، و از دیگر سو، «عقل» را از منابع دریافت یا کشف دین، لحاظ کنیم، آن گاه مبحث رابطه‌ی «دین و دموکراسی»، معنی پیدا می‌کند؛ اما اگر کسی «دین» را عبارت بداند از «مجموعه‌ی آموزه‌های معنوی منحصر و ناظر به امور شخصی که غایت آن تنظیم رابطه‌ی خصوصی و فردی انسان با خداست» اصولاً دین هیچ نسبت معناداری (مثبت یا منفی) با دموکراسی پیدا نخواهد کرد. از این رو بود که گفتیم قبل از هر چیز باید تعریف خود را از دین، تبیین کنیم تا نوبت به بحث از رابطه‌ی دین و دموکراسی برسد. همچنین اگر دموکراسی هم عبارت باشد از «نوعی مساهمت و مشارکت عقل و نقش آفرینی اراده‌ی جمعی در تدبیر اجتماع»، به طور عام، آن گاه می‌تواند مسأله‌ی نسبت «دین و دموکراسی» قابلیت سنجش پیدا کند و به نظر ما سازگار و متلائم نیز قلمداد شود. اما اگر مصداق دموکراسی را تنها عبارت از آن مدل یا مدلهایی بدانیم که مبتنی بر «امانیسم» و متکی بر «لیبرالیسم» است که بر آیندی جز سکولاریسم نخواهد داشت، هرگز نمی‌تواند با دین و هر جهان بینی مشابه دیگر هم‌نشینی کند، چنین دموکراسی‌ای با هیچ گونه دینداری خدامحور و شریعت‌گرا در مقام نظر و عمل، سازگار نخواهد افتاد اما از آنجا که دموکراسی، اصول عام مشخصی دارد اما مدل واحدی ندارد، و از آنجا که سرشت و سرنوشت لیبرالیسم را از دموکراسی، جدا می‌دانیم، نوعی از «دموکراسی» که به لحاظ ساختاری و رفتاری، دموکراتیک می‌باشد، با «دینداری»، بلکه با «دین‌مداری»، سازگار می‌تواند باشد. زیرا این امانیسم و انسان‌مداری است که با خدامداری، سازگار نیست اما سالار و «ولی نعمت» قلمداد شدن مردم با دینداری و دین‌مداری، منافات ندارد که مردم‌سالاری از آموزه‌های سیاسی اساسی دین است و باید توجه داشت که مردم‌سالاری، غیر از «مردم‌مداری» که افراط در نقش مردم و مردم‌داری است و غیر از خودکامگی که تفریط در حق آنان است، می‌باشد. پیش‌انگاره‌های بحث «اصل اولی» در سنجش رابطه بین دو شخص، «عدم سلطه» است، یعنی در مقام ثبوت، اولاً و بالذات هیچ کس بر هیچ کس، حق سلطه ندارد، هیچ فرد و جمعی بر فرد یا جمعی دیگر حق ولایت و حکومت ندارد، همه‌ی انسانها از یکدیگر مستقلند و با هم برابر، مگر دلیلی برای استثنای از این قاعده و تأسیس «اصل ثانوی» اقامه شود، زیرا خروج از اصل اولی، دلیل می‌خواهد. عینیت تاریخ و واقعیت مناسبات انسانی در جوامع نیز حاکی از آن است که این «اصل اولی» در مقام اثبات و عمل، جای خود را به «اصل ثانوی» داده است. در قبال پاسخ به این پرسش که «مجوز خروج از اصل اولی چیست؟» دو رهیافت کلی وجود دارد و از این بحث به مسأله «منشأ مشروعیت» تعبیر می‌شود. عده‌ای می‌گویند: انسان، خودبنیاد است و خردورزی و مصلحت‌اندیشی در تدبیر و تنسيق حیات جمعی، ما را به «ولایت مشاع بشری» رهنمون است؛ یعنی مجموع آحاد بشر به نحو «مجموعی» و «با هم»، دارای ولایت‌اند و این ولایت مشاع که به صورت اراده‌ی جمعی و آرای توده‌ای، ابراز می‌شود می‌تواند منشأ و مجوز احاله و انتقال سلطه و ولایت به یک فرد یا گروه باشد. این که اراده‌ی جمعی، چه سهمی از علیت را برای ایجاد حق سلطه دارد، البته محل بحث است و درباره اینکه خواست جمعی آیا «تمام‌العله» است یا «جزء‌العله» و «شطرالعله» است یا «شرط‌العله»؟ دیدگاههای مختلفی مطرح است و طیفی گسترده از نظریات را شامل می‌شود. دیدگاه دیگری می‌گوید: چون حق تعالی، خالق هستی و انسان است پس مالک او نیز هموست و چون او مالک است پس تنها او نیز مَلِک است و حق سلطه مشروع منحصر در حضرت او است و اوست که می‌تواند حق سلطه را به کسانی اعطا و احاله کند، از این رو اصل اولی تنها به «اذن الهی» قابل نقض است و احراز صدور چنین اذنی و نیز تعیین مصداق کس یا کسانی که این حق بدانها محول شده نیازمند دلیل است. براساس یک سلسله ادله، وضعیت ثانوی، قابل طرح و اثبات است و برخی انسانها با صفات صلاحیت‌ها و در شرایطی، حق ولایت بر دیگر انسانها را احراز توانند کرد. نقد مشروعیت مبتنی بر «رأی‌بسندگی» گفتیم اصطلاحاً از این مسأله (یعنی چه کسی و چرا حق حکومت دارد؟) به «منشأ مشروعیت». تعبیر می‌شود و اکنون ببینیم اگر منشأ مشروعیت عبارت باشد از "محض توافق جمع" و "صَرف تبلور اراده‌ی جمعی آحاد جامعه، (یعنی همان دیدگاه اول)، چه اشکال یا اشکالاتی پدید می‌آید؟ به نظر می‌رسد این راه حل ۱- هم از لحاظ فلسفی با گرایش متألّهانه ۲- هم از نظر نگاه فقهی و حقوقی ۳-

همچنین از حیث اجرایی و عملی، با اشکالات متعددی مواجه است. ۱. نقد مسأله بر مبنای فلسفه الهی: اگر خداوند را محور هستی و حیات بدانیم (البته اگر کسی خدا را منکر باشد طبعاً این مبنا به کار او نمی آید) و باور داشته باشیم که خدا، خالق عالم و آدم است و چون خالق است قهراً مالک است و طبعاً ملک است، نتیجه طبیعی مقدمات روشن است: بشر (خودبه خود) دارای ولایت بر کسی و چیزی نیست تا به دیگری احاله کند: ذات نایافته از «هستی» بخش کی تواند که شود «هستی بخش»؟! از این رو منشأیت منحصر و صرف اراده بشر برای ولایت و حق تدبیر و تصرف، با نگاه و نگرش خدامدار، سازگار نیست و برابر این منظر، بشر نمی تواند به دیگری، اعطای ولایت کند. چه آنکه قضیه منتفی به انتفای موضوع است. و در اینجا تأکید می کنم که دلایل اقامه شده برای اثبات منشأیت علی تامه و منحصر اراده جمعی نیز کافی نیست، و اجمالاً در مقاله ای تحت عنوان «نظریه ی رهبر گماری توده ای و منطق استنباط» (۱) نشان داده ام که دلایلی که با تمسک بدانها برخی مدعی اند: تنها اراده جمعی، مجرا و منشأ مشروعیت سلطه است، علاوه بر آنکه تمام نیست، ناقض اصول مسلم جهان بینی ماست. ۲. اما اشکالات فقهی و حقوقی: اینکه بگوییم بی آنکه هیچ گونه «اذن الهی» و «حقانیت وصفی» وجود داشته باشد، توافق جامعه و تعلق اراده جمعی، موجب پیدایی ولایت شود و اراده جمعی به عنوان مبنای تشریع ولایت و حق سلطه (و بقول فقها: انعقاد امامت) برای یک شخص بر اشخاص دیگر قلمداد شود یعنی: آن فرد به محض اینکه متعلق اراده جمعی قرار گرفت ناگهان صاحب صلاحیت یا حق برای تسلط و تصرف می گردد، درحالی که قبل از آن با دیگر آحاد مردم هیچ تفاوتی نداشت! این تبیین یک سلسله اشکالات فقهی و حقوقی را در پی خواهد آورد که اکنون به برخی از آنها اشاره می کنیم: الف) از این تبیین درخصوص منشأ جواز تصرف و حق سلطه، نمی توان به «ولایت» به مفهوم فقهی آن تعبیر کرد، چراکه این عقدی از سنخ «وکالت» است زیرا در چارچوب قراردادی مشخص، از سوی دیگران به او احاله شده و همه می دانیم اصطلاحاً بین وکالت و ولایت، تفاوت بسیار است. پس کسانی که به این مبنا ملتزم اند از چیزی به عنوان «ولایت فقیه» نمی توانند سخنی به زبان آورند. ب) رای دهندگان آیا تنها حق دارند برای خویش ولی و حاکم تعیین کنند؟ یا می توانند با رأی خود، هم برای خود و هم برای دیگران، تعیین ولی کنند؟ این در حالی است که (شبه حساب احتمالات) قریب به محال وقوعی است که همه آحاد یک جامعه میلیونی در امری، متحدالقصود و متفق القول بشوند و دست به انتخاب واحدی بزنند، از این رو «اکثریت کمی»، کمتر به دست می آید. غالباً اقلیت و بخشی از آحاد یک جامعه، اراده واحد پیدا می کند و عملاً «اکثریت موثری» را تشکیل می دهند و بالمآل، قدرت را قبضه می کنند و سرنوشت جامعه را رقم می زنند زیرا ترکیب جمعیتی جوامع، طوری است که نوعاً مثلاً از صد میلیون جمعیت، افزون بر "سی درصد" آنرا افراد زیر سن بلوغ و افراد فاقد حق رأی تشکیل می دهند، و این درصد، از همان آغاز تخصصاً از گردونه انتخاب کردن و انتخاب شدن، خارج است. و اگر "ده تا بیست درصد" از آحاد یک ملت نیز با نظام یا انتخابات خاصی مخالف باشند، و همچنین "درصدی" هم به دلیل موانع قانونی یا تعلل در حضور، در یک انتخاب، مشارکت نکنند و عملاً روی هم رفته: دست کم حدود پنجاه درصد از جامعه در صحنه سرنوشت و اعمال اراده، ظاهر و حاضر نمی شوند، پنجاه درصد باقی مانده نیز (که در جوامع امروز کمتر روی می دهد که پنجاه درصد از مردم در صحنه سرنوشت حضور پیدا کنند) همیشه متفق القول نیستند! ممکن است چهل درصد از این پنجاه درصد (بیست درصد کل)، رایی غیر از شصت درصد آن داشته باشند و در نتیجه این شصت درصد (که سی درصد از کل محسوب می شوند و اگر سی درصد کل یک جامعه، متحدالرأی باشند جامعه بسیار معتدل و خوبی است)، قدرت را قبضه و بازی سرنوشت را می برند! این در حالی است که اگر آمارهای انتخاباتی کشورهای مختلف را بررسی بفرمایید خواهید دید که کلاً بین سی تا چهل درصد کل جمعیت آنها در یک همه پرسی یا انتخاب شرکت می کنند و گاه تعداد آراء دو طرف رقیب نیز بسیار به هم نزدیک است (مثل وضع انتخابات اخیر آمریکا که تفاوت رأی دو رقیب بسیار اندک است) یعنی همان سی درصد یا چهل درصد شرکت کننده نصف به نصف با هم در تعارضند! پس گاهی اتفاق می افتد که پانزده تا بیست درصد کل جمعیت، «رای موثر» را تشکیل می دهند و تکلیف همه پرسی و گزینش را

روشن می کنند! اکنون پس از این تحلیل، پرسش فقهی و حقوقی من این است که اگر شأن حکومت، ماهیتاً و صرفاً «وکالت» است و اگر تنها و تنها منشأ مشروعیت و ملاک انتقال و اعطای حق سلطه، این چند درصد رأی (پانزده تا سی درصد و حتی پنجاه درصد) است، این اقلیت بر اساس کدام مبنای حقوقی و قاعده فقهی و مجوز شرعی، حق دارند که برای درصد فاقد شرایط، غایب یا مخالف و حتا اقلیت غیر موثر، که مجموعاً اکثریت جامعه را تشکیل می دهند تصمیم بگیرند و کسی را بر عرض و مال و جان آنان مسلط کنند؟! این مسأله، هم به جهت حقوقی، قابل حل نیست، هم به لحاظ فقهی و شرعی اشکال دارد. به لحاظ فقهی، حتی یک نفر از آنها اگر مخالف باشد مشکل بتوان مسئله را حل کرد چه رسد به اینکه بیست یا سی یا حتا پنجاه درصد و بلکه اکثریت کمی، مخالف یا غایب از صحنه سرنوشت باشند و رأی نداده باشند؟! با فرض اینکه جمعی، هر چند پنجاه درصد از جمعیت یک کشور، ولایت بر خویش دارند و می توانند برای خود تصمیم بگیرند اما با چه مبنایی می توانند از رهگذر انتخاب خود بر بقیه آحاد ملت نیز ولایت داشته باشند و سرنوشت آنها را در دست بگیرند و برای آنان تعیین تکلیف کنند؟ این پاسخ که «محتمل است در دور تداولی و نوبه ای خود، قدرت، روزی نیز نصیب رقیب شود»، مشکل فقهی شرعی را حل نمی کند، وانگهی در آنجا که روشن است که گروهی به هر دلیل، هرگز شانس انتخاب شدن و قبضه قدرت را ندارند، مشکل حقوقی نیز حل نمی شود، مضاف بر اینکه اگر بخشی از یک جامعه با اصل رفتار دموکراتیک و مناسبات سیاسی مبتنی بر قرارداد، مخالف باشند، با تحقق تناوب و تداول قدرت هم شبهه، مرتفع نمی شود.

پاسخ (قسمت دوم)

ج) اشکال دیگر، اینکه حدود و حوزه اختیارات حکومت، بسی فراتر و گسترده تر از اختیاراتی است که آحاد جامعه، واجد آنند. مثلاً علمای شیعه بالجمله معتقدند که در عهد غیبت، فقهای جامع، فی الجمله دارای ولایت اند و همه فقها معتقدند که منصب «قضا»، فقط برای فقیه، ثابت است و از آن فقیه است نه شخص دیگر، در نتیجه می توان سؤال کرد: آیا اکثریت توده، خود دارای ولایت در تمام شؤون هستند تا آن را به دیگری واگذار کنند؟، براساس نظر اسلام، ما به عنوان مسلمان قبول داریم که مردم، اختیار قضایی ندارند تا آن را به دیگری واگذار کنند و اختیار قضایی به رأی، بسته نیست. ۳. اشکالات اجرایی - عینی: جز در مدل دموکراسی مستقیم - که آن هم مصداق ندارد - آیا عملاً دموکراسی تام تحقق می یابد؟ گفته می شود در گذشته ها در دولت شهر آتن یونان، دموکراسی مستقیم، جاری بوده و امروز نیز سوئیس، مدعی اجرای آن است، اما در طول تاریخ، دموکراسی مستقیم، عملی نبوده است و معمولاً این طبقات مقتدر، یا نخبگان و یا احزابند که در ذهن ها تصمیم سازی و رأی آفرینی می کنند و مردم نیز تصور می کنند که خود تصمیم گرفته اند. و النهایه، این ویژگان یا احزابند که پس از هر انتخابات، تقسیم قدرت می کنند و این، تشکیلات یا معاملات حزبی است که سرنوشت قضایا را در یک کشور تعیین می کنند و مردم در تصمیمات کلان، حضور ندارند. به نظر ما به دلیل اشکالاتی از این دست، دموکراسی لیبرال، قابل دفاع نیست اما معتقدیم مدلهایی از دموکراسی و مردم سالاری، قابلیت دفاع دارند بلکه طریقه صحیح کشورداری و تدبیر حیات اجتماعی قلمداد می شوند و اسلام بر آن، انگشت تأکید می نهد: در این الگوها، رأی مردم و خرد سلیم و عقل جمعی (به حسب مورد)، سهم یا نقش دارد: در پاره ای از موارد، مردم، تنها صاحب نقش اند و نه ذی سهم، در پاره ای از موارد، صاحب سهم اند و میزان سهم داری مردم در موارد مختلف، متفاوت است. در جایی از این مدل و الگو، بنده به «دموکراسی قدسی» تعبیر کرده ام. (۲) مبانی نظریه «دموکراسی قدسی» منظر و مدل پیشنهادی ما، مبتنی بر مبانی معرفتی و دینی مشخصی است: ۱. به لحاظ معرفت شناختی، ما عقل را به همان اندازه حجت می دانیم که وحی را. روایات فراوانی با صراحت تمام، اثبات می کند که خداوند متعال، دو حجت بر شما گماشته است: عقل، پیامبر درونی است و انبیاء، عقل برونی هستند و این حقیقت را همه مسلمانان فی الجمله پذیرفته اند که خدای متعال در روز قیامت همانگونه که به جرم تخطی از مدلول نقل و

دستور و حیانی، بشر را مؤاخذه می کند به خاطر تخطی از احکام قطعی عقل نیز آدمی را عقاب می کند، یعنی حکم عقل همانند حکم شرع، حق و حجت است. عقل چون نقل، طریق الهام الهی است و خدا انسان را از این دو طریق هدایت می کند. (هرچند در باب چگونگی و گستره نقش و حکم عقل، هزار نکته و گفته مطرح است که باید در جای خود مطرح شود). ۲. مبنای دیگر اینکه مجموعه باید‌ها و نبایدها، و شاید‌ها و نشاید‌ها و دستورهایی که انسان با آنها سروکار دارد به سه دسته تقسیم می شود: دسته نخست، «مصرحات» هستند و آنها آموزه‌های ارزشی و احکامی اند که به نحو منصوص و صریح در متن دینی، ذکر شده‌اند. از جمله اینها است محکومات، منصوصات و مسلمات دینی. دسته دوم، «مستنبطات» است و آنها احکام و دستورها و آموزه‌هایی که با منطق اجتهاد از متن دین به دست می آید. دسته سوم «مباحات» است و اینها آموزه‌ها و احکامی هستند که مصرح و مستنبط نیست بلکه در نصوص دینی، مسکوت نهاده شده‌اند (به تعبیر شهید صدر رضوانا علیه: منطقه الفراغ و بخش رها و آزاد) که تصمیم درباره آنها در اختیار مردم است. در روایات بسیاری، آمده است؛ آنجا که خداوند از ذکر برخی احکام، خودداری فرموده و مخلوق را رها کرده است، به این دلیل نبوده که از آنها غافل بوده است بلکه عامداً آنجاها به خود بشر واگذار کرده است. ۳. عناصر تشکیل دهنده مسائل حکومت به دو دسته، قابل تقسیم است: یک سلسله از عناصر تشکیل دهنده امر سیاست و حکومت به جوهره حکومت دینی، مربوط می شود که اگر آنها را از حکومت، حذف کنیم، سیاست دینی نتواند بود و حکومت سکولار می شود. یک سلسله مسائل نیز هست که عناصر عرضی و غیرجوهری جایگزین پذیر است و برحسب شرایط می شود از میان گزینه‌های مختلف، یکی را برگزید و تغییر و تبدیل آنها به ماهیت و هویت دینی حکومت لطمه نمی زند. براساس این چند مبنا و نکته زیرساختی، ما معتقدیم میان مدل «وحی»، و مطلوب «عقل» و محصول «رأی» می توان جمع کرد و تعارضی بین آنها نیست و در صورت تراحم با لحاظ جایگاههای اختصاصی هریک و موضوع محل تراحم، مسأله، قابل حل است. سازگاری عقل، وحی و رأی مقولات اساسی در حوزه‌های علمی و عملی حکومت و سیاست را می توان شامل هفت مسئله دانست: ۱. فلسفه سیاست یعنی مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و جهان‌شناختی سیاست ۲. اهداف سیاست و حکومت ۳. حقوق و احکام سیاسی ۴. سلوک و اخلاق حکومتی و سیاسی ۵. برنامه حکومت ۶. سازمان سیاسی یعنی ساختار حکومت ۷. آئین‌ها و روشهای تدبیر امور و تحقق احکام و اخلاق. به حسب مورد و به نحوی از انحاء، سه عنصر عقل، نقل و رأی، در این هفت مقوله، دخالت دارد. فلسفه سیاست (اصول هستی‌شناختی - انسان‌شناختی و جهان‌شناختی موثر در مباحث نظری سیاست) را از متن وحی اخذ می کنیم. و اما عقل هم در این مقوله دو نوع دخالت می کند: اول) در تشخیص حقانیت و قبول حجیت وحی یعنی ما به مدد عقل، دین را می‌پذیریم و به کمک عقل به حجیت وحی، پی می‌بریم. دوم) در فهم محتوای وحی. در مورد اهداف سیاست و حکومت نیز عقل و وحی، هماوآ هستند، البته اهداف به سه دسته نهایی، میانی و ابزاری تقسیم می شوند: تأمین سعادت بشر، هدف نهایی است، هدف میانی و واسطی، تحقق «عدالت» است و اهداف ابزاری و طریقی به اموری مانند «توسعه» می توان اطلاق کرد. اینها اهدافی است که برای سیاست و حکومت، متصور است که در مسئله تأمین سعادت نیز ما سراغ وحی می‌رویم و عقل در کنار وحی است، هیچ عقلی نمی‌گوید: نباید سعادت بشر، تأمین بشود. اما در تشخیص اینکه سعادت بشر در چیست، «نقل» به ما پاسخ می‌دهد و «عقل» هم از آن پشتیبانی می‌کند. حسن عدالت، فقط یک مقوله و حیانی نیست؛ عقلانی نیز هست. عقل می‌یابد که عدالت، خوب است و باید تحقق پیدا بکند. در روی آوری به «توسعه» نیز تنها چارچوبها و ارزشهای کلان دینی باید رعایت شوند و اینجا عقل و رأی، تعیین کننده‌تر است. مردم می‌توانند الگوهای گوناگون توسعه را بسنجند و یکی را از میان آنها انتخاب کنند. در این مقوله، نقش عقل و رأی، پررنگ‌تر است. احکام و قوانین حکومتی و سیاسی نیز به سه قسم «مصرح در شریعت»، «مستنبط» از منابع دینی و «مباح مسکوت»، تقسیم می‌شود. در قسم مصرح و منصوص، «نقل»، مبناست. در خصوص «احکام مستنبط» نیز «عقل»، یکی از دو حجت اصلی در استنباط و اجتهاد است. یعنی عقل و نقل توأمان، منبع فقهند (هرچند ما برای فطرت نیز نقشی قائلیم که در جای خود به شرح آن باید پردازیم). در باب مسکوتات و مباحات

که آن دسته از احکام حکومتی و سیاسی که شهید صدر از آن به منطقه الفراغ تعبیر کرده و شریعت، آن را به انسان و نهاده است، «عقل» و «رأی»، مرجع تصمیم هستند. مصرحات، مستنبطات و مباحات درهم تنیده‌اند و از این رو در حوزه احکام و قوانین، تعامل وحی، عقل و رأی نیز به صورت متداخل و متناوب، تدبیر اجتماع را میسر می‌سازد. پرواضح است که تصمیم در احکامی که از نوع مسکوتات است نباید مخالف مصرحات و مستنبطات باشد. اخلاق و سلوک حکومتی نیز که مانند احکام، همین سه وضعیت را داراست، حکم احکام سه گانه را دارند. عنصر برنامه و عنصر سازمان و همچنین روشها عمدتاً به مردم، یعنی به عقل و رأی، واگذار شده است. این مردمند که برنامه حکومت را که تطبیق و تحقق احکام و اخلاق سیاسی با لحاظ فلسفه و اهداف حکومت است، به کمک عقل و علوم متناسب با شرائط تنظیم و طراحی می‌کنند. سازمان حکومتها را نیز مردم آزادند به نحوی که می‌پسندند تدبیر کنند. زیرا دین، اهداف و ارزشها و احکام اخلاقی مصرح و مستنبط را ارائه فرموده است، اما اینکه با چه سازمان و ساختاری آنها را باید پیاده کنیم به کمک عقل و دستاوردهای علوم انسانی و آرای مردم، دست یافتنی است. روزی منتیسکو نظریه «تفکیک قوا» را مطرح کرد و با استدلال، ضرورت تفکیک به سه قوه را اثبات کرد و این یک بحث ساختاری است، حال اگر مثل بنده مسئله تفکیک قوا را از لحاظ فلسفی و حقوقی زیر سؤال ببرم و طرحی دیگر در اندازم و مثلاً مدعی شوم تفکیک حقیقی، ممکن نیست زیرا حکومت به مجمع‌الجزایر غیر مرتبط، بدل خواهد شد و اگر سه قوه به معنای واقعی کلمه، تفکیک بشوند و به طور کامل، هم عرض و از هم جدا باشند، نمی‌توانند با هم کار کنند؟ از این رو مقامی و مرجعی باید که اینها را با هم هماهنگ کند یا اینکه تفکیک قوا به سه قوه را زیر سؤال ببرم و مدعی شوم که حکومت باید به چهار یا پنج قوه تقسیم شود زیرا درست به همان دلیلی که نباید قوه مجریه، قضاییه و مقننه، دیگری را ابزار خود قرار دهد تا تمرکز قدرت لازم آید، اختیارات، امکانات و قدرت نظامی و فرهنگی نیز نباید در قبضه و در اختیار هیچ یک از این قوای سه گانه قرار داشته باشد، پس علاوه بر قوه مجریه و قوه مقننه و قوه قضائیه، قوه قهریه و قوه ثقافیه نیز باید از قوای سه گانه متعارف، مستقل باشد چون حساسیت و اهمیت نیروی نظامی و نیز فرهنگ و رسانه و اطلاع‌رسانی، کمتر از قدرت تقنین و قضا، نیست، و هر کدام از ارتش و فرهنگ در اختیار قوه مجریه یا هر قوه دیگری قرار گیرد، موجب فساد و استبداد می‌شود، زیرا قوه فرهنگی و رسانه، ذهن می‌سازد و رأی می‌آفریند و اعجاز رسانه برای بشر امروز، محرز است و قوه نظامی نیز غرور و قدرت می‌آورد، آیا اگر چنین استدلال کرد و گفت که تفکیک قوا آری، اما نه به سه قوه که به پنج قوه؛ آیا خلاف شرع، مرتکب شده و آیا حکومت با پنج قوه مستقل، دینی نیست؟ به نظر ما هیچ اشکالی ندارد و بحث‌های ساختاری، از عناصر عرضی و جایگزین پذیر حکومت و سیاست است و می‌تواند به شیوه‌های عقلی و علمی و با رأی مردم، متحول بشود. کما اینکه قانون اساسی ما قبل از تجدیدنظر، دارای دو رکن مدیریتی در قوه مجریه (رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر) بود و در بازنگری سال ۶۸، عنصر نخست‌وزیر، حذف شد یا عنصری به نام «مجمع تشخیص مصلحت نظام» بر ساختار نظام افزوده شد، اما از اسلامیت حکومت، چیزی کاسته نشد زیرا این یک مسأله ساختاری بود. مسأله «برنامه و روش» نیز مانند ساختار است. کار پارلمان، تطبیق و تعمیم اهداف عالی، احکام و اخلاق مصرح و مستنبط دینی بر مصادیق و موارد و تعیین اهداف ابزاری و وضع قانون در حوزه مسکوتات و مباحات و برنامه‌ریزی، ساختاردهی و روش‌گزینی است. آنجا که حکم و آموزه، روشن است تطبیق بر مورد و تعمیم بر مصادیق را عهده‌دار است و در سایر موارد وضع قانون می‌کند و ساختار و روش متناسب برای تحقق فلسفه و اهداف را مشخص می‌سازد. حضرت امام هرچند پیش از پیروزی انقلاب و قبل از تجربه حکومتی، کتاب «ولایت فقیه» را نوشتند اما همانجا نقش پارلمان در حکومت دینی را بسیار دقیق و صحیح، طرح می‌کنند، ایشان می‌فرمایند: در حکومت اسلامی، کار مجلس، تقنین نیست، تطبیق است، یعنی پارلمان، مسئول برنامه‌ریزی است نه قانون‌گذاری. پس در محورهای سه گانه اخیر (سازمان برنامه، روش و آئین) نقش مردم و طبعاً نقش عقل و علم پررنگ‌تر می‌شود. تنها چیزی که درباره این سه محور باید رعایت شود تلازم و سازگاری آنها با فلسفه، اهداف و احکام و اخلاقی است که دین به نحو مصرح به ما القأ کرده و یا با منطق استنباط به دست

آورده‌ایم، والا- این عقل و علم و رأی مردم است که در این سه محور اخیر نقش آفرین اصلی است و همچنین در محورهای چهارگانه قبلی نیز از آنجا که مردم مجموعاً با پذیرش مکتب سیاسی مبتنی بر دیانت (مانند دیگر مردم جهان که یک مکتب سیاسی را می‌پذیرند) نوعی گزینش کلی انجام داده‌اند و فلسفه، اهداف و احکام و اخلاق حکومتی مطلوب خود را انتخاب کرده‌اند و طبعاً به لوازم این انتخاب کلان نیز ملتزم‌اند. پس عقل و رأی بدین صورت در این چهار مقوله نیز دخالت کرده است، لهذا ادعای حقیر این است که ما با تقریر و تبیین اینچنین از حکومت دینی می‌توانیم عقل و نقل و رأی را هم‌نشین کنیم و با تلائم و سازگارانیگری آنها نظام حکومتی‌ای را پدید بیاوریم که دموکراسی و مردم‌سالاری، به معنی نقش آفرینی عقل و اراده جمعی را با دین به معنی مجموعه آموزه‌ها و گزاره‌هایی که از عقل و وحی بدست می‌آید و سعادت بشر را هدف گرفته است، قرین یکدیگر کنیم و معتقدیم این تبیین‌ها از دین، عقل و مردم‌سالاری، از متون دینی نیز قابل استظهار است، البته دین فاقد نظام اجتماعی، که یک دین سکولار خواهد بود - به مثابه دین، نسبت مثبت و منفی با دموکراسی ندارد یعنی در قبال هر دیدگاهی، ساکت و صامت است کما اینکه دموکراسی لیبرال با هیچ دینی - اگر دین باشد - نمی‌تواند سازگار بیفتد و همچنین مجدداً تأکید می‌کنم که باید تشخیص دهیم کدام یک از امور، از عناصر ذاتی حکومت دینی و کدامیک از عناصر از امور عَرَضی حکومت قلمداد می‌شوند. که تغییر در آن، تغییر در عرضیات حکومت دینی است و لطمه بر حیثیت دینی آن وارد نمی‌کند. و این بخش عرصه وسیعی است. حکومت دینی، متصلب و متحجر نیست، انعطاف‌پذیر است و با شرائط و اوضاع گوناگون قابلیت انطباق دارد و پویایی و کارایی نظام سیاسی اسلام نیز مرهون همین وجه آن است. ----- پی‌نوشت‌ها ۱. این مقاله در شماره ۷ فصلنامه کتاب نقد (ویژه «فقه و دولت») درج شده است. ۲. دموکراسی قدسی. علی اکبر رشاد. مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی - بهار ۷۹.

در مورد دموکراسی برایم لطف کنید توضیح بدهید ؟

پرسش

در مورد دموکراسی برایم لطف کنید توضیح بدهید ؟

پاسخ (قسمت اول)

الف) تعریف دموکراسی: دموکراسی (democracy) در لغت یعنی حکومت به وسیله مردم. این اصطلاح همچون بسیاری از مفاهیم، در علوم اجتماعی، تعریفی جامع و مانع ندارد و تعاریف زیاد و معانی متفاوتی از آن ارائه شده است. به طور کلی می‌توان یکی از این تعاریف را در دو دسته تقسیم بندی کرد: ۱- برخی از تعاریف، دموکراسی را نوعی هدف و «ارزش» می‌دانند. در این تفکر دموکراسی بر مبنای اصول و ارزشهای خاص استوار است که مهمترین شاخص های آن عبارتند از: ۱/۱- نسبی گرائی: یکی از ویژگی های دموکراسی این است که به حقایقی ثابت و مطلق، به ویژه در امر قانون گذاری ایمان ندارد. به عبارت دیگر هیچ عقیده و ارزشی به عنوان حقیقت ازلی و ابدی قلمداد نمی شود و به جای اعتقاد به یک حقیقت مطلق، دموکراسی به پراگماتیسم و نسبیت عقاید و ارزشها معتقد است. در چنین نظامی قوانین ناشی از خواست انسانها و محصول عقل ابزاری است و ارتباطی به ماوراء طبیعت و وحی ندارد. نسبی گرائی در دو عرصه تنوع و چندگانگی عقاید، و تكثر سیاسی نمود پیدا می کند. (ر.ک: فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول ۱۳۷۷، ص ۱۳۷) ۲/۱- مشروعیت مردمی: در دموکراسی مشروعیت حکومت و قوانین مبتنی بر خواست و رضایت مردم است و مردم قدرت و مشروعیت را به دستگاه حکومتی و رئیس حکومت می بخشند و

فقط قدرتی که از مسیر اراده و خواست عمومی مردم به فرد واگذار شود مشروعیت دارد و دیگر مسیرهای انتقال قدرت رسمیت ندارد. ۲- گروه دیگر، رویکرد ها و تعاریفی است که دموکراسی را تنها مشابه یک «روش» برای توزیع قدرت سیاسی و ابزار و ساز و کاری صوری برای تصمیم گیری می دانند. دموکراسی به عنوان روش، در پی به حداقل رساندن خطاهای مدیریت جامعه و به حداکثر رساندن مشارکت مردم و کاهش دادن نقش افراد، به عنوان فرد، در تصمیم گیری های سیاسی است. ب) دموکراسی و ولایت فقیه: اکنون با توجه به تفکیک میان انواع دموکراسی در بررسی نسبت آن با ولایت فقیه باید گفت، ولایت فقیه و به طور کلی اسلام با دموکراسی به معنای اول (دموکراسی به معنای ارزشی) سازگاری نداشته و به هیچ وجه قابل جمع نیست. مهمترین محورهای تفاوت میان این دو عبارتند از: ۱- در نظام ولایت فقیه نسبی گرائی معرفتی و عدم اعتقاد به حقایق ثابت و مطلق، پذیرفته نیست زیرا از دیدگاه اسلامی همواره حقایق، اصول و ارزشهای ثابت و غیر متغیری وجود دارند که از سوی خداوند متعال به وسیله وحی برای هدایت جامعه انسانی فرستاده شده اند. اسلام به استناد آیات قرآن و ادله متعدد عقلی و نقلی خود را تنها دین درست بر حق می داند. آیات زیر صراحتاً با مبانی ارزشی دموکراسی تناقض دارد: «ماذا بعد الحق الا الضلال؛ بعد از حق، جز گمراهی چیست؟» (سوره یونس، آیه ۳۲) و «و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه؛ و هر کس که دینی جز اسلام اختیار کند از او پذیرفته نخواهد شد.» (سوره آل عمران، آیه ۸۵) خلاصه آنکه در اسلام، نسبی گرائی، در عرصه عقاید مطرود است و در اسلام حقایق ثابت و ازلی فراوان وجود دارد که به عناصر ثابت و منطبق با فطرت بشری بازگشت می کنند. با این وجود به تناسب زمان و مکان احکام متغیر در چارچوب احکام و قواعد ثابت نیز وجود دارد. از سوی دیگر از دیدگاه اسلامی، پلورالیسم و تکثر گرائی سیاسی بدون تقید و پای بندی به ارزشها و مبانی اسلامی نیز که برای دستیابی به قدرت اصول اخلاق و هنجارهای جامعه را زیر پا بگذارد، کاملاً مطرود است. (ر.ک: جامعه مدنی و حاکمیت دینی، عبدالحسین خردبناه، انتشارات وثوق، چاپ اول ۲- در نظام ولایت فقیه، مشیت و اراده الهی و نصب و تعیین او، خاستگاه مشروعیت و قانونی بودن حکومت و رهبری است و این کاملاً با مبانی ارزشی دموکراسی که رای مردم را پایه و اساس مشروعیت و قانونی بودن دستگاه حکومت و رهبری می داند در تضاد است. ۳- در نظام اسلامی، نصب و عزل رهبری فقط به دست خداست و آن کسی را که خداوند به عنوان رهبر جامعه برگزیده است (چه بی واسطه و چه با واسطه) مردم حق عزل او را ندارند، بلکه اطاعت از او بر مردم واجب و مخالفت با وی بر آنان حرام است. اما در نظام دموکراسی (ارزشی) نصب و عزل رهبری جامعه، به دست مردم یا نمایندگان آنان است. ۴- از دیدگاه دموکراسی (ارزشی) که بر مبنای سکولاریسم استوار است، هر قانونی را که مردم وضع کنند معتبر و لازم الاجرا است و باید از سوی همگان محترم شناخته شود هر چند بر امر نامشروعی توافق شده باشد و این قطعاً با اسلام و نظام ولایت فقیه سازگار نیست، زیرا از نظر دین حق حاکمیت و تشریع مختص به خداست. «ان الحکم الا- لله؛ حاکمیت فقط از آن خداست» (سوره یوسف، آیه ۶۷) فقط خداوند متعال است که همه مصالح و مفسدات انسان و جامعه را می شناسد و حق قانونگذاری و تصمیم گیری برای انسان را دارد و انسانها باید در مقابل امر و نهی الهی و قوانین دینی، فقط پیرو و فرمانبردار بی چون و چرا باشند. زیرا عبودیت خداوند، عالی ترین درجه کمال است و اطاعت از فرامین الهی سعادت آدمی را تأمین می نماید. بنابراین دموکراسی و مردم سالاری اگر به معنای ارزش رأی مردم در مقابل حکم خداوند باشد، هیچ اعتباری ندارند، زیرا آنچه باید در مقابل آن خاضع و مطیع باشیم، فرمان خداست نه رأی مردم. (پرسشها و پاسخ ها، استاد محمد تقی مصباح یزدی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ ششم ۱۳۷۸، ج ۱ ص ۴۱) اما اگر دموکراسی را به معنای روش بگیریم که مردم در چارچوب احکام الهی و قوانین شرعی در سرنوشت خود مؤثر باشند، چنین چیزی قطعاً با اسلام و نظام ولایت فقیه سازگار است، زیرا در نظام اسلامی، رأی مردم و نظر نخبگان، در برنامه ریزی و انتخاب ساختار و سازمان و روش اجرای احکام دینی می تواند آشکارا نقش بیافریند. مضاف بر اینکه احکام شریعت دارای حوزه های مسکوت و دارای «منطقه الفراغ» است که از قضا این عرصه ها و منطقه ها کم هم نیستند که در آنها نیز میزان، رأی ملت و نمایندگان ملت

است. پس به طور کلی هم در حوزه برنامه ریزی و شیوه های اجرای احکام دینی و هم در حوزه های مسکوت و هم در انتخاب افراد و گروه ها و سلیقه ها و ... جای کاملاً فراخی برای قانون گذاری و مشورت و رقابت مردمی وجود دارد. به این ترتیب اراده مردم و نمایندگان در محدوده شرع مقدس، معتبر خواهد بود و این امر بدیع و بی سابقه ای در نظام های سیاسی نیست، چنانکه لیبرالیسم، دموکراسی را مشروط و مقید به آموزه ها و ارزشهای خود می خواهد. (فرهنگ معاصر، عبد الرسول بیات، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ اول ۱۳۸۱، ص ۲۸۷) آموزه های فراوانی نیز در منابع و متون اولیه اسلامی بر عنصر عقل، مشورت، برابری در برابر قانون، عدالت اجتماعی، توضیح و پاسخگوئی والیان و حاکمان به مردم و نظارت بر قدرت سیاسی و امر به معروف و نهی از منکر و ... تأکید دارند که مؤید مطالب فوق است. (ر.ک: دین و دولت، علی ربانی گلپایگانی؛ نظام سیاسی اسلام، محمد جواد نوروزی؛ فصلنامه کتاب نقد، ش ۲۰ و ۲۱، جامعه برین، سید موسی میر مدرس؛ مجله حوزه و دانشگاه، ش ۱) ج- توضیحات: («دموکراسی و حاکمیت اسلامی، نویسنده: سید عباس نبوی، منبع: فصلنامه حوزه و دانشگاه شماره ۱) مسأله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی، اولین مسأله ای است که از فردای پیروزی انقلاب اسلامی، در عرصه نظریه پردازی سیاسی مطرح شد. نزاع قالب مشخصی داشت: «جمهوری اسلامی؟ یا «جمهوری دموکراتیک اسلامی؟ - در آمدی در بحث فلسفه سیاسی متعارف نقطه تلاقی فلسفه با پژوهش های اجتماعی است. گویا طبیعت بشر در علوم اجتماعی چنین بوده و هست، که ابتدا به سوی بهسازی نهادها و کنش های اجتماعی میل پیدا کرده، و سپس به تبیین عقلانی آنها پرداخته است، جریانی که به واقع مسیری معکوس را می طلبد!!.

این نکته در تاریخ حقیقت دارد که رهبران انقلابها و مصلحان و داعیه داران هدایت جامعه، ابتدا صورتهای نهادینه رفتار اجتماعی را آنچنانکه خود صحیح و حق می پنداشته، مطرح نموده اند و بلکه با تمام قوا بدان جامه عمل نیز پوشانده اند، و سپس نوبت به فیلسوفان می رسیده که از پس پرده برون آیند و برای صورتهای جاافتاده جدید، فلسفه باز می کنند و فلسفه ای نو در حیات اجتماعی انسانها در اندازند. (۱) برای همین است که فلسفه سیاسی عقلانیت اصول نهادها و کنش های اجتماعی را تمام کند و آنگاه قدم به سوی مدلیابی رفتار و نهادهای اجتماعی برداشته شود. قرن بیستم و خصوصاً نیمه دوم آن، قرن خستگی اندیشمندان غربی از فلسفه سیاسی متعارف رها نمودن بحث های دامنه دار پیرامون فلسفه حکومت و دولت و مشارکت مردم و آزادی و... و نیز قرن روی آوردن به سوی دگماتیسم «مدل سازی سیاسی است. برای همین که پلامناتس (۲) با تلاش مجدانه خود می کوشد، این نکته را ثابت کند که علیرغم نظر عموم دانشمندان علوم سیاسی در غرب، فلسفه سیاسی نمرده است!! و بلکه شدیداً بدان نیاز و احتیاج است. پلامناتس می کوشد تا نشان بدهد که «مدل سازی غرب بدون فلسفه سیاسی ممکن نیست و تغافل نسبت به این امر بسیار مهم، واقعیت نیاز به فلسفه سیاسی را تغییر نمی دهد. چرا که هیچ مدل و برنامه سیاسی ای بدون تکیه بر اصول فلسفه سیاسی خاص خود، نمی تواند توجیه عقلانی شایسته ای از کارکرد خود بدست دهد. اما بهر حال متفکران سیاسی غرب، امروزه چندان به پژوهش عقلانی در نظریه های سیاسی بهای جدی نمی دهند، و از آن تا حدی گریزانند. در عوض بیش از پیش به مدل سازی و صورت بندی رفتار سیاسی دل بسته اند، و دگماتیسم سیاسی خود را در جهت تبلیغ و ترویج نهادهای سیاسی اجتماعی خویش، با تأکید دائمی و پیاپی بر دموکراسی غربی نمودار سازند: نظریه دموکراسی که خود دارای مفسران بی شمار و کاملاً متفاوت و بعضاً متضادی است - نظر دموکراسی مارکس و دموکراسی لیبرال - در طول قریب به سه هزار سال تاریخ اندیشه سیاسی بشر، هرگز نتوانسته در اصل و ریشه از محک نقادی جان سالم بدر برد، و به همین دلیل هم پس از اوج گیری در قرن هجدهم و نوزدهم، به سد فاشیسم و نازیسم و کمونیسم برخورد نمود، و اکنون پس از تجربه ای کمتر از نیم قرن، دوباره با نئونازیسم و نئوفاشیسم و خصوصاً مابعد مدرنیسم (۳) مواجه شده است، که معلوم نیست در آن قربانگاه، آیا اندک فلسفه پردازان دموکراسی غرب در جهان امروز، بتوانند محبوب خود را نجات دهند، یا دوری دیگر در تنازع سیاسی غرب آغاز شده است. فیلسوفان تیزبین در فلسفه سیاسی غرب، هرگز نتوانسته اند چشم بر خرد ناپذیری برخی از مبانی دموکراسی غربی ببندند، (۴) و حتی کارنامه عملی آن را نیز موفق قلمداد نموده اند، چرا که

نهادهای غرب، همواره تابع نظر سران احزاب و جریانات سیاسی و خصوصا کمپانیهای اقتصادی بوده است، و آنچنان ساز و کار پیچیده‌ای در داد و ستد احزاب و سیاستمداران و سرمایه‌داران بزرگ و نخبگان و بوروکراسی دولتی شکل گرفته، که در این هنگامه، رای مردم واقعا سیاهی لشکری بیش نبوده و نیست!! اما در عین حال همه آن فیلسوفان براین مطلب متفقند که دموکراسی غربی از صورتهای تجربه شده دیگر نظیر فاشیسم و... مقبول تر است، و حق این است که چنین فرصتی را بی جهت از کف ندهیم، و بر استمرار آن استوار باشیم. به همین جهت پوپر «مهندس اجتماعی تدریجی یا جزء به جزء» را مطرح می کند، (۵) بدین معنا که جامعه را باز بگذاریم و به خود اعتماد داشته باشیم و بکوشیم که به مرور زمان نهادهای سیاسی - اجتماعی را بهبود بخشیم، و در نظر او، این روش همان راه توسعه و پیشرفت و همان دموکراسی واقعی است. البته پوپر امیدوار است که صورتهای بعدی دموکراسی در تحلیل مهندسی اجتماعی فعلی آن بهتر و کاراتر و مقبول تر درآید، همان امید و دیدگاهی که دیوید هلد و فوکویاما (۶) آخرین تقریرهای آن را بدست داده‌اند. چنین تفکری در دیار مغرب زمین که موسولینی‌ها و هیتلرها میلیون میلیون کشتار نموده‌اند، تا حدی قابل درک است، اما گریز از فاشیسم و نازیسم به دموکراسی غربی فائق آید. بنابراین تلاش دامنه‌دار پوپر و همفکران بیشمارش در اثبات انحصاری و کارکرد و بهسازی غربی، هرگز نمی تواند فلسفه سیاسی مزبور را عقلانی ترین و آخرین دستاورد خود و تجربه بشری بنمایاند، و پایان تاریخ فوکویاما را واقعیت بخشد. پس از قرنهای فراز و نشیب در اندیشه سیاسی - که روند تحول دموکراسی هم جزیی از آن بوده است - و عدم موفقیت تمامی آنها در ایجاد ساختاری کاملاً معقول و موفق و رضایت بخش، امید به یافتن فلسفه سیاسی که محاسن تریزهای مختلف سیاسی را داشته و از نقائص آنها تا حد ممکن مبرا باشد، راه جزمیت بر دموکراسی را می بندد، و اتفاقاً چنین جستجویی لازمه مهندسی اجتماعی پوپری نیز هست، چرا که او تمامی راههای اعتبار و حجیت را بر خود می بندد و جز امید و حرکت در جهت اصلاح نهادهای اجتماعی به چیز دیگری گردن نمی نهد. از این نکته بسیار مهم که منطق اصلاح تدریجی پوپر حقیقتاً فلسفه سیاسی نیست، بلکه همان مدل سازی و بهسازی تدریجی نهادهای سیاسی - اجتماعی است، بدون آنکه جستجوی غایت مدارانه و آرمانی و هدف جویانه را که لازمه هر پژوهش در عرصه فلسفه عملی است، در متن کاوش و پژوهش خود داشته باشد. یک نقطه بسیار مثبت، در بحث‌های فلسفه سیاسی پوپر هست که ذکر آن شایان توجه بسیار است. پوپر در تصویر مدل سازی سیاسی مطلوب خود، بارها تاکید می کند که در قید و بند الفاظ و اصطلاحات نیست، (۷) او دموکراسی را حکومتی می داند که می توان بدون خونریزی از شرش خلاص شد، و دیکتاتوری را حکومتی می داند که جز به وسیله انقلاب امکان رهایی از آن نیست، و سپس می گوید اگر کسی دومی را دموکراسی و اولی را دیکتاتوری نام دهد، او طرفدار اولی است و لو اینکه نامش دیکتاتوری باشد. تلاش پوپر در نفی بازی با اصطلاحات که خصوصاً در فلسفه و علوم سیاسی از دیگر علوم اجتماعی بیشتر است، به واقع در خور تقدیر است. بحث فعلی، هم مبتنی بر مفاهیمی است که به تحلیل واقعیت معنان آن می پردازیم و الفاظ در این جهت نقش چندانی ندارد. بنابراین اگر کسی مایل است پیشاپیش این قلم را مخالف دموکراسی فرض کرده و با جزمیت بر لفظ دموکراسی قضاوت سریع خود را بنماید، با او هیچ سخنی نداریم، اما کسانی که طالب بحثی واقعی در فلسفه سیاسی اند که مستقیماً به حاکمیت دینی نیز مربوط می گردد، بدون ترس و واهمه و جزمیت نسبت به الفاظی نظیر دموکراسی، فاشیسم، بنیادگرایی و... با ما در بحث همراه شوند.

پاسخ (قسمت دوم)

اندیشه دموکراسی یکی از مهمترین مباحثی است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل نظام جمهوری اسلامی، در پیش روی حاکمیت دینی مطرح شده است. در صحنه بین المللی این اصطلاح همچون اهرم فشاری در جهت سرکوب جریانهای اسلامی و خصوصاً جمهوری اسلامی بکار رفته و می رود که خود حدیث مفصلی دارد. در حوزه تفکر دینی نیز این اندیشه، دلمشغولی و

بحث‌های فراوانی در میان محققان و متفکران برانگیخته است. برخی به روال قبل از انقلاب، دموکراسی غرب را یکسره دستاوردی فسادآور دانسته و محکوم می‌کنند، برخی دیگر که بخش عظیمی از متفکران حوزوی و دانشگاهی را تشکیل می‌دهند، منتظر دریافت نتایج بیشتری از تحقیقات جاری در این زمینه‌اند و بدین لحاظ موضع نفی مطلق یا اثبات مطلق ندارند، و برخی دیگر نیز با تمسک به این پیشفرض که دموکراسی غرب دستاوردی عظیم است که محصول تلاش علمی مغرب زمین است، و بلکه به قول بعضی آخرین دستاورد علمی بشر در عرصه سیاسی است، می‌کوشند تا به زعم خود حاکمیت دینی را با دموکراسی مزبور سازگار نمایند، و بدین ترتیب جمعی بین علم و دین در عرصه سیاست‌بشری به عمل آورند، تا بلکه رضای خالق و مخلوق هر دو یکجا درآید. بهر حال سؤال اصلی و مهم همه متفکران اسلامی در جهان امروز، درباره مقوله دموکراسی یکی است: آیا می‌توان حاکمیت دینی را با دموکراسی امروزی و نوین سازگار نمود؟ اگر می‌توان چگونه و با چه مدلی؟ به جز کسانی که پاسخ این سؤال را مطلقاً منفی ارائه می‌کنند، بقیه متفکران مسلمان در این عرصه، دچار نوعی خوف تحقیقاتی هستند، که مبادا در جریان تنظیم الگویی برای سازگاری دموکراسی نوین و حاکمیت دینی، زمام بحث را به نفع مبانی فلسفی دموکراسی امروزی، و به ضرر اصول دینی وا دهند. چنین خوفی واقعاً در تمامی کسانی که دغدغه دینی دارند، با طیفی از شدت و ضعف وجود دارد، و تنها جریان نفاق و التقات است که به بدون چنین واهمه‌ای، به سهولت حاکمیت دین را در پیشگاه فلسفه سیاسی غرب قربانی می‌کند. در ادامه بحث، به سه نظریه درباره سازگاری دموکراسی و حاکمیت دینی می‌پردازیم، سه نظریه‌ای که به روشنی هر یک درجه‌ای از خوف تحقیقاتی مذکور را در خود دارد، علاوه بر اینکه میزان علمی قلمداد کردن دموکراسی غرب در هر یک از این سه نظریه، تأثیر مستقیم پیشفرض مزبور را در چگونگی ارائه نظریه سازگاری نشان می‌دهد. این سه نظریه عبارتند از: نگرش دکتر سروش، نگرش راشد غنوشی از نهضت اسلامی تونس، و سپس نگرش دکتر ترابی از سودان. قبل از طرح نظریات سه‌گانه، مناسب است، اندکی مبانی دموکراسی غرب را بکاویم، و میزان عقلانیت و واقع‌نمایی آن را در عرصه سیاست‌بشری محک بزنیم، چرا که در نقد نظریات سه‌گانه به چنین تحلیلی نیازمندیم. - مبانی دموکراسی غرب دموکراسی در مغرب زمین بتدریج بر سه پایه و مبنای عمده و اساسی استوار گردید، سه مبنایی که تاکنون نیز دقیقاً ارکان اصلی دموکراسی غربی به شمار می‌روند، و به عنوان آخرین دستاورد غرب در زمینه دموکراسی مطرح گردیده و نام دموکراسی لیبرال را به خود اختصاص داده است. ۱- ابتدا نزاع هزار ساله کلیسا و دولت، در قالب نزاع دین و جامعه درآمد، و سپس دین از دخالت در جامعه منع و خصوصاً از سیاست تفکیک گردید. در این گیرودار آنچه که برای دین غربیان باقی ماند، همان قلب و درون انسان مؤمن بود، در حوزه نهادهای اجتماعی و سیاسی هم تنها و تنها عقل و تجربه ملاک اصلی شمرده شد. در این جهت اولین گام را میلتون برداشت: «هر فرد باید کتاب مقدس خود را خود برای خویشتن معین و تفسیر نماید. هیچکس در این جهان نمی‌تواند مطمئن شود که او خود درست فهمیده، و لذا نه کلانتر و نه زمامدار و نه کلیسا هیچیک نباید تفسیر خاص خود را از کتاب مقدس با زور به حلقوم مردم داخل کنند ... کلیسا تنها با مرد روحانی سروکار دارد، افکار را با زور نتوان روشن ساخت و دولت با امور برونی افراد سروکار دارد، نه با قلب و فکر ایشان. این دو مؤسسه (دولت و کلیسا) از لحاظ طبیعت و هدف از یکدیگر متمایزند و لذا باید از یکدیگر تفکیک شوند». (۸) لاک قدم بعدی را برداشت: «هر عمل جامعه تابع موافقت اکثریت اعضا آن جامعه است، (۹) و این قدم به مرور زمان تقویت گردید، بطوریکه در قرن بیستم لغو بودن حضور دین در عرصه اندیشه سیاسی - اجتماعی بصورت اصلی بدیهی در آمد. بنابراین راندن دین از صحنه اجتماع به گوشه قلب فرد مؤمن، و خود اتکایی در سامان دادن تمامی نهادهای سیاسی - اجتماعی، هم در بعد دانش و بینش و هم در بعد ارزشی اولین اصل دموکراسی غرب گردید. ۲- فلسفه سودجوی دومین پایه را برای دموکراسی غرب بنیاد نهاد. بنتام و جیمز میل و استوارت میل به دنبال جستجوی بیشترین خیر و سود برای بیشترین افراد جامعه برآمدند، و هریک صورتهای نسبتاً متفاوتی از دموکراسی را تقریر نمودند، که تفصیل آن از حوصله این مقاله بیرون است. این تلاش بدانجا منتهی شد که هر نوع خواست و میل

انسانها در محدوده توافق اکثریت معقول شمرده شده و به رسمیت شناخته شد. بدین ترتیب توجه اصلی فلاسفه لیبرال بر این نقطه معطوف گردید که راه سعادت و خیر جامعه، در تنظیم قوانینی است که متکی به خواست و میل اکثریت بوده و ضامن نفع و خیر اکثریت نیز باشد. پیشگام این طریق به واقع بنجامین فرانکلین است: «خیر و صلاح جامعه در دست قانونگذار هوشمند است. وی می تواند به عنوان هدف غایی دولتی از جامعه را پیش بینی کند که در آن حداکثر لذت برای اکثریت عددی افراد جامعه فراهم شده باشد و نیز آن هدفهای غایی را بوسیله وضع قوانینی تحقق دهد که به رفتار و اعمال نامطلوب، انگیزه های لازم برای منع مردم را از انجام آن ملحق نماید. قانونگذار می تواند با دو دست عقل و قانون بنای برکات و سعادات را پایه گذاری کند». (۱۰) و البته فراموش نکنیم که در نظر فلاسفه لیبرال، «هدفهای غایی و اعمال نامطلوب همه به رای و نظر اکثریت بستگی دارد و میل اکثریت است که این امور را تفسیر می کند. در نهایت آنچه که از این قدم دوم برجای ماند، همین بود که سودجویی و لذت طلبی برای حداکثر افراد جامعه بصورت دومین مبنای دموکراسی در آمد. و البته این همان چیزی است که در بسیاری اوقات، تنها بصورت شعاری آرمانی در دموکراسی غرب جلوه گر شده، و در عمل با قربانی کردن نفع اکثریت مردم به پای اقلیت سرمایه دار، موفقیت قابل قبولی بدست نیاورده است. ۳- اندیشه اصالت فرد - با هراسیمی که اصطلاح کنید-، آخرین و مهمترین رکن دموکراسی غربی است. تلاش کانت، سارتر و راسل و دیگر همفکرانشان، چنین برآیندی را در منطق اجتماعی غرب نمودار ساخت که فرد انسان، اصل، اساس و غایت همه هستی است و آنچه ارزش و اعتبار و اصالت دارد خواست هر فرد انسان است، البته تا حدی که به دیگران لطمه ای نزنند. بگذریم از اینکه تفسیر این قید اخیر، و تعیین حدود لطمه زدن فرد به دیگری در نهایت اهمال رها شد، بطوریکه امروزه فلاسفه غربی ترجیح می دهند که اصلا از آن سخن نگویند!! پوپر این رکن اساسی و مهم دموکراسی غرب را به صراحت تقریر می کند: «این اصالت فرد توأم با دیگرخواهی، به صورت شالوده تمدن ما در غرب در آمده و هسته مرکزی تمام نظریات اخلاقی برآمده از تمدن، و برانگیزاننده آن تمدن و آموزه محوری دین مسیح است (کتاب مقدس می گوید «همسایه خود را دوست بدار» نه قبیله خود را) همان معنایی است که فی المثل، در آموزه محوری حکمت اخلاقی کانت گنجانیده شده است. کانت می گوید: «همیشه بدان که افراد انسان غایتند و از ایشان صرفا همچون وسیله ای برای رسیدن به غایت خویش استفاده مکن، هیچ اندیشه دیگری نیست که در رشد اخلاقی آدمی از چنین قدرتی برخوردار باشد». (۱۱) بر اساس اصالت فرد، باید کوشش شود تا حد ممکن به خواست و میل یکایک افراد جامعه احترام گذاشته و شرایط تحقق آن فراهم آید، و خواست هیچ فرد و قدرت زمینی و آسمانی بر دیگری برتری نیابد. این آخرین نقطه دموکراسی غرب است که امروزه به حسب ظاهر بدان رسیده اند. در پرتو اصالت فرد، منطقا هم جنس بازی، سقط جنین، روابط آزاد جنسی و هر نوع کنش و رفتار مورد میل بخشی از انسانها، در صورت عدم تراحم نسبت به غیر، از مصادیق تحقق واقعی دموکراسی است، چرا که این دموکراسی هنگامی بر قائمه واقعی خود بوسیله رای اکثریت استوار می گردد، که اگر اصول دیگری نظیر اصول فطری و دینی با بخشی از خواست های فردی به معارضه برخورد، اصالت فرد از طریق رای اکثریت چیره شده و مشروعیت قانونی بیابد. ولی در مواردی که خواست افراد با اصول فطری یا دینی همساز است، همیشه این احتمال وجود دارد که مشروعیت آن موارد خاص تحت تاثیر اصول فطری یا دینی واقع شده، و در حقیقت خواست فردی فرصت بروز مستقل خود را از دست داده باشد. در چنین مواردی تحقق دموکراسی غربی گرچه خواست فردی را تامین می کند، اما تحقق جدی و مستقل آن مشکوک است. به همین دلیل است که غرب اجرای دموکراسی و عمل به رای اکثریت در نظام جمهوری اسلامی را جدی نمی گیرد، و آن را تابعی بی چون و چرا از اصول و مبانی دینی قلمداد می کند. چنین اکثریت تابعی هرگز در نظر غرب دموکراسی تلقی نمی شود، بلکه آن را دیکتاتوری اکثریت علیه اقلیت می نامند. چنانچه راسل و هانا آنت و گالبرایت (۱۲) به تفصیل درباره دیکتاتوری اکثریت علیه اقلیت در فلسفه سیاسی خود سخن گفته اند و به وضوح ارزش رای اکثریت به عنوان تحقق دموکراسی در این موارد را نفی کرده اند. من در این مقاله قصدم تشریح و نقد مبانی دموکراسی غرب نیست، بلکه تنها تلاش می کنم تا بصورت

فشرده نشان دهم که دموکراسی امروزین غرب فلسفه سیاسی‌ای به همراه خود دارد که اصالت فرد محور اصلی آن را تشکیل داده و سامان اساسی هر نوع کنش و واکنش اجتماعی را بر عهده دارد. از این روست که این دموکراسی با لیبرالیسم عجین شده و در صورتبندی نهادها و رفتارهای اجتماعی قابل تمایز و تفکیک از یکدیگر نیست. دموکراسی در لغت به معنی «دولت و مردم یا حاکمیت مردم است، که از زمان افلاطون تاکنون مدل‌های متعددی از آن پیشنهاد و تقریر شده است. (۱۳) نزاع غربیان با دیگران و خصوصاً با دانشمندان اسلامی، بر سر لفظ دموکراسی و یا تحقق یکی از مدل‌های تقریر شده آن در طول تاریخ نیست. حتماً اگر کشوری امروزه دموکراسی حمایتی میل و بنیاد و یا دموکراسی نخبه‌گرای شومپیتر را هم در نظام سیاسی خود تحقق بخشد، رضایت و هم‌زمانی با غربیان در زمینه دموکراسی را بدست نخواهد آورد. در انی دهه پایانی قرن بیستم، نزاع موجود بر سر آخرین شکل تقریر آن یعنی دموکراسی تکثرگرای لیبرال است، که به زعم غربیان آخرین حلقه پیشرفت بشریت در زمینه نظام و حاکمیت سیاسی است و فوکویاما آن را پایان تاریخ نام نهاده است. (۱۴) بر همین اساس است که دولت‌ها و متفکران و نظریه‌پردازان سیاسی در غرب همگام با یکدیگر، از این ناحیه تمام کشورهای دیگر را تحت فشار مستمر قرار می‌دهند، چرا که به زعم فوکویاما این سرنوشت محتوم بشریت است که در آخرین پله رشد سیاسی، دموکراسی لیبرال را در تمامی کره زمین تحقق بخشد و در نهایت به پایان تاریخ برسد، پایانی که در پس آن صورتی پیشرفته‌تر و کارآتر و مفیدتر در دموکراسی لیبرال در ساختار سیاسی بشری وجود ندارد. مفهوم مجرد دموکراسی هم از ناحیه عقل و هم از ناحیه تجربه یک نکته قابل قبول در خود دارد و آن تأکید بر مردم و مشارکت عموم انسانها در سرنوشت سیاسی - اجتماعی خود است، که هم عقلاً مطلوب است و تجربه ثابت کرده که هیچ نظامی بدون قبول و حمایت مردم، استوار و قدرتمند نخواهد ماند و امید به بقا خود نخواهد داشت. روشن است که تحقق این مفهوم بصورت مجرد و خالی از هر نوع صورتبندی و مدل‌سازی رفتارها و استقرار نهادهای سیاسی امکان‌پذیر نیست، بلکه لزوماً این مشارکت و حمایت مردمی باید در قالب صورتبندی دقیقی از رفتارها و نهادهای سیاسی تجلی یابد، همان صورتی که امروزه غربیان پیشرفته‌ترین آن را به زعم خود دموکراسی لیبرال می‌دانند. اما سؤال اصلی این است که آیا تنها روش انحصاری مشارکت سیاسی مردم و تأمین رضایت آنان قبول انحصاری رای اکثریت است؟ آیا هیچ صورت بندی پیچیده‌تری نمی‌توان یافت که علاوه بر تأمین رضایت و مشارکت مردمی در عرصه سیاسی جامعه، از عوارض نابخردانه استقرار مطلق و همه جانبه رای اکثریت مبرا باشد؟ چه دلیلی وجود دارد که شعار گونه در تمامی زمینه‌ها بر قبول رای اکثریت اصرار ورزیم؟ و چرا نباید در یک تحلیل دقیق عقلانی، رای اکثریت را به مواردی که واقعاً راهگشاست منحصر نماییم؟ - ارزش رای اکثریت در دموکراسی غرب سیر تحول فلسفه دموکراسی در غرب منحنی‌ای را تصویر می‌نماید که در طی دوران بعد از رنسانس بتدریج امکان عملی تحقق مشارکت واقعی مردم از طریق رای اکثریت هر چه بیشتر زیر سؤال رفته، و در نتیجه دائماً از سهم واقعی آرا اکثریت مردم در ساختار سیاسی - اجتماعی کاسته شده و بر سهم اهمیت و مشروعیت‌خواسته‌های اقلیت‌ها و افراد افزوده شده است. به طوری که در نهایت مشارکت مردمی به صورت ظاهری در چند کنش اجتماعی (نظیر رای دادن و مشارکت در تشکلهای صنفی) محدود شده، و در مقابل احترام به خواسته‌های اقلیت‌ها دائماً رشد فزاینده‌ای داشته است. در حقیقت فلسفه سیاسی غرب در زمینه دموکراسی به نقطه‌ای رسیده، که رای اکثریت را تنها در صورت تأمین خواسته‌های جداگانه اقلیت‌ها و یا همراه با فضای عمومی جامعه، محترم می‌شمارد. غربیان در حالی ارزش رای اکثریت در دموکراسی خود را پیاپی بزرگ‌نمایی کرده و از ناحیه آن دیگر کشورها را مورد سرزنش قرار می‌دهند، که خود اولین پیشگامان نقادی دموکراسی‌اند، و ارزش رای اکثریت را از جنبه‌های گوناگون آن مورد سؤال قرار داده‌اند.

راسل (۱۵) معتقد است که ترجیح رای اکثریت بر اقلیت امری ظاهری و شکلی است و هرگز نمی‌تواند محتوای حق و عدالت را تعیین کند. به همین دلیل در نظری اصولاً فرقی بین سرکوبی اندیشه اکثریت بوسیله اقلیت و یا بالعکس نیست، و اگر یکی از این دو صورت یعنی طرد فکر اقلیت بوسیله اکثریت را معقول بدانیم، باید به قبول صورت دیگر آن هم تن در دهیم. به واقع راسل می‌خواهد بگوید که دموکراسی عددی، غیر عقلانی و لغو است، چرا که زیاد و کم بودن عده و عده نمی‌تواند مجوز مشروعیت هیچ طرفی باشد. پوپر خیلی واضح‌تر سخن می‌گوید، و رای اکثریت را فقط به عنوان راهی برای ادامه کار می‌پذیرد. (۱۶) وی حتی تلویحاً احتمال شکست دموکراسی را مطرح می‌کند، و می‌گوید در آن صورت به این نتیجه می‌رسیم که راهی جز دیکتاتوری وجود ندارد، و البته در نظر پوپر این تجربه باارزشی است!! «بنابراین کسیکه اصل دموکراسی را به این مفهوم ترجیح اکثریت نه حکومت اکثریت - می‌پذیرد، مقید به این نیست که نتیجه رای‌گیری به شیوه دموکراتیک را نمودار موقوف آنچه درست و به حق است بپندارد. چنین کسی گرچه تصمیم اکثریت را به خاطر ادامه کارکرد نهادهای دموکراتیک می‌پذیرد، ولی خود را آزاد احساس می‌کند که به وسایل دموکراتیک به جنگ آن تصمیم برود و برای تجدید نظر در آن زحمت بکشد، و اگر روزی ببیند که رای اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود می‌کند، از این تجربه غم‌انگیز فقط پند خواهد گرفت که هیچ روش‌گزنند ناپذیری برای احتراز از حکومت جابرانه وجود ندارد!» (۱۷) پوپر در جامعه‌بازش دموکراسی را نه یک فلسفه سیاسی عقلانی، بلکه تنها به صورت یک مدل قابل تجربه عرضه می‌کند و نیز اینکه چنین مدلی به مراتب از آنچه تاکنون در میان فلاسفه غربی مطرح شده، بهتر است اما به واقع خود وی نیز در تصویر و دفاع از دموکراسی حرفی برای گفتن ندارد، بلکه گاه به تناقض می‌افتد. من معنای این جمله وی را نمی‌فهمم که «رای اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود کند» گویی در منطق سیاسی غریبان نهادهای دموکراتیک بدون رضایت و رای اکثریت قابل تحقق است و هویتی استقلالی دارد که علی‌الغرض رای اکثریت آن را نابود کند، و اگر واقعاً چنین هویت مستقلی برای نهادهای دموکراتیک قابل تصویر است، ریشه در کجا دارد؟ شما که فطرت و اصول دینی را قبول ندارید. اگر دموکراسی در نظر پوپر همان ترجیح نظر اکثریت است، پس رای اکثریت عین دموکراسی است و در آن صورت «نابود شدن نهادهای دموکراتیک بوسیله اکثریت، سهوی نابخشودنی است که بیان آن از هیچ فیلسوفی شایسته نیست. اما واقعیت این است که جوهره دموکراسی در نظر پوپر همان اصالت فرد است نه رای اکثریت، چنانچه پیشتر بدان تصریح نمود. شومپتر پس از تأکید بر اینکه نظریه سیاسی دموکراسی متداول در غرب، مبتنی بر رای اکثریت، خیر و نفع عمومی و توجه به مسئولیت و اصالت فرد است، ارزش رای اکثریت و خیر و نفع عمومی را بشدت مورد انتقاد قرار می‌دهد: «نخست اینکه چیزی به عنوان خیر عمومی منحصر به فرد وجود ندارد که همه مردم بتوانند بر آن توافق کنند، یا به زور استدلال عقلایی بتوان آنان را به موافقت بر آن وادار ساخت. این مطلب در وهله اول، ناشی از این واقعیت نیست که ممکن است بعضی از مردم خواهان چیزهایی بجز خیر عمومی باشند، بلکه از این واقعیت بنیادی‌تر نشأت می‌گیرد که از نظر افراد و گروه‌های مختلف، خیر عمومی معانی متفاوتی به خود می‌گیرد. دوم اینکه حتی اگر یک خیر عمومی به حد کافی برخوردار از قاطعیت مورد قبول همگان واقع نشود، باز پاسخهایی که در برابر مسایل منفرد ادا خواهد کرد از آن اندازه قاطعیت برخوردار نخواهد بود. امکان دارد عقاید در این مورد بقدری متفاوت باشند که بتوانند بسیاری از آثار مخالفت‌های «بنیادی درباره هدف خود را موجب شوند. نکته سوم که نتیجه دو قضیه قبلی است این است که مفهوم خاص اراده مردم، به صورت غباری ناپدید می‌گردد، زیرا مفهوم آن مستلزم وجود خیر عمومی منحصر به فردی است که برای همه قابل درک باشد. حتی اگر عقاید و آرزوهای فرد فرد شهروندان، داده‌های کاملاً قاطع و مستقلی برای عمل فرآیند دموکراتیک می‌بودند، و اگر هر کس با عقلانیت و سرعت آرمانی (ایده آل) بر اساس آنها عمل می‌کرد، باز الزاماً چنین نتیجه‌ای عاید نمی‌شد که تصمیمات سیاسی محصول آن فرآیند، که از ماده خام آن خواست‌های منفرد به عمل آمده است، مظهر چیزی خواهد بود که به هر معنای مجاب‌کننده‌ای بتوان «اراده مردم نامید. این مطلب نه تنها قابل درک است بلکه به هنگامی که اراده‌های افراد خیلی منشعب

باشند، بسیار محتمل است که تصمیمات سیاسی حاصل، با «آنچه مردم واقعا می‌خواهند» هم‌نوايي نداشته باشد. نحوه ساخته شدن موضوعات، و اراده مردم درباره هر موضوعی عینا شبیه آوازه‌گرایی تجاری است. در اینجا هم همان تلاش‌ها را برای تماس با ناخود آگاه پیدا می‌کنیم، همان فن ایجاد پیوندهای خوشایند و ناخوشایند را می‌بینیم که هر چه غیر عقلانی‌ترند، مؤثرترند. (۱۸) شومپتر در پایان بحث خود می‌کوشد، با ارائه نظریه «دموکراسی نخبه‌گرایی رقابتی یا «رقابت برای جلب آرا مردم راهی به سوی واقعیت و خردپذیری ارزش رای اکثریت در دموکراسی تجاری باشد، مشروعیتی برای نخبگان رقیب نیز فراهم نمی‌سازد!! در یک جمع‌بندی فشرده از آرا دانشمندان غربی درباره دموکراسی بدین نتیجه می‌رسیم، که در نظر آنان ارزش رای اکثریت به عنوان وسیله اصلی تحقق دموکراسی در صورتهای متفاوت آن، حقیقتا تنزل پیدا کرده است. مسیر تطور دموکراسی غرب به سوی آخرین مدل آن یعنی دموکراسی لیبرال، تنها چیزی است که به واقع در جوهره خود دارد، رها کردن دین و فطرت، و تاکید هر چه بیشتر بر منفعت طلبی غریزی، و محوریت اصالت فرد و احترام به خواست‌های همه افراد تا حد ممکن و هرچه بیشتر است، و آنچه در این میان معقولیت و ارزش واقعی آن زیر سؤال رفته، همانا رضایت و مشارکت مردم در حاکمیت سیاسی است. در حقیقت غرب امروزی از دموکراسی تنها به خدمت در آوردن رای اکثریت در جهت تحقق منطق اصالت فرد را اراده می‌کند. - معضله جمع بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی از همینجاست که دشواری و بلکه غیر ممکن بودن جمع بین دموکراسی امروز غربیان با حاکمیت اسلامی، آشکار می‌گردد. هر تقریر و تصویری که از حاکمیت اسلام ارائه شود، معیار بودن اصول اسلام و مبانی غیر قابل تخلف دین در آن امری بدیهی و ضروری است، و لذا مشارکت جمعی بهر صورت در حیطه آن محدود می‌شود، اما دموکراسی لیبرال در جستجوی برآوردن هوی و هوس‌های یکایک افراد است. در ادامه چنین روندی است که پیشنهاد می‌کند، برای جلوگیری از رشد بشر، آغوش جنس موافق و مخالف به روی یکدیگر باز شود و تنها مکانیسم گسترده ضدبارداری پیش‌بینی گردد، و در ادامه چنین روندی است که تندروهای لیبرال به آزادی کودکان و نوجوانان از هر قید و بند اخلاقی و جنسی رای داده‌اند. به گمان برخی از متفکران مسلمان، دموکراسی غرب مطلوب‌ترین و بلکه پیشرفته‌ترین صورت حاکمیت سیاسی است که می‌توان با طرد جنبه‌های منفی و تلفیق جنبه‌های مثبت آن، با حاکمیت دینی، به دموکراسی اسلامی دست یافت. تلاش این متفکران مسلمان برای ارائه نوعی نظریه سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی، تنها بدین منظور صورت می‌گیرد که آنان بیش از پیش تمایل دارند دلمشغولی و علاقه خود به هر دو را حفظ کنند، اما تاروپود دموکراسی مزبور آنچنان با لیبرالیسم و اصالت فرد درهم تنیده که امکان جداسازی برخی از اجزا آن که به زعم این دسته از متفکران مسلمان اجزا مثبت به شمار می‌آید، وجود ندارد. اینک وقت آن رسیده که به بررسی صورتبندی متفکران اسلامی یاد شده درباره دموکراسی و حاکمیت اسلامی بپردازیم. - نظریه‌های سازگاری دموکراسی و حاکمیت دینی ۱- اولین مدل سازگاری را از دکتر سروش بشنویم: «باری حکومت‌های دینی که مسبوق و متکی به جوامع دینی و مآخوذ از آنها وقتی دموکراتیک خواهند بود که رضای خلق و خالق را با هم بخواهند و به برون و درون دین با هم وفا کنند، و عقل و اخلاق سابق بر دین را همانقدر حرمت‌بنهند که عقل و اخلاق مسبوق به آن. و با حفظ تعادل و توازن میان این دو به کیمیایی دست یابند که بشریت امروز، از سرغفلت، آن را نیافتنی یا نخواستنی می‌شمارد». (۱۹) با توضیحی که پیش از این درباره دموکراسی و تحلیل جوانب آن بصورت فشرده آوردم، هیچ نقدی بر این نظریه سازگاری بهتر از آن نخواهد بود که به وضوح تفسیر دموکراسی به «وفا کردن به برون دین، «عقل و اخلاق سابق بر دین را تفسیری خود ساخته و خارج از مفهوم حقیقی دموکراسی آنچنانکه در فلسفه سیاسی امروز غرب متداول است، بدانیم. به علاوه، نشان دادم که آخرین دستاورد غربیان در زمینه دموکراسی نیز، «خواست و پروای رضای خلق نیست، بلکه تامین خواست‌ها و هوی و هوس هر فرد در حد امکان است، نه مفهوم کلی رضای خلق که در تصمیم جمعی متجلی می‌شود و شومپتر آن را مورد حمله و طرد قرار می‌دهد. بنابراین اگر این تصمیم جمعی فرضا صورت تحقق واقعی بیابد، دموکراسی پیشرفته دهه پایانی قرن بیستم نخواهد بود، بلکه در نظر غربیان مصداقی از دموکراسی

افلاطونی تلقی خواهد شد که با عظیمی از اتوپیا و خیال گرایی اجتماعی و آرمانی را در درون خود دارد. قضاوت غریبان درباره نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر نهادهای سیاسی انتخابی چیزی بیش از این نیست. دکتر سروش دموکراسی را به اخلاق سابق بر دین ربط می‌دهد، آنچنانکه گویی تفکر رایج دینی اخلاق سابق بر دین را به مثابه یکی از لوازم اصلی دموکراسی نفی می‌کند و در نتیجه راه سازگاری دموکراسی با حاکمیت اسلامی را می‌بندد. آیا واقعا نزاع ما با فلاسفه سیاسی غرب در تصویر دموکراسی، بر سر چند اصل اولیه و عقلانی و انسانی بوده است که با اذعان حاکمیت اسلامی نسبت به این اصول مفصل سازگاری مزبور حل شود؟ مگر امامیه - و همچنین معتزله - در صدها جلد کتب کلامی خود بر حسن و قبح عقلی مستقل و سابق بر دین استدلال و تاکید نکرده‌اند؟ (۲۰) مگر این اصل از اصول عمده کلام شیعه محسوب نمی‌شود؟ مگر آنان در سازگاری این اصول با حاکمیت اسلامی مشکلی داشته‌اند، که اینک این حاکمیت نسبت به رعایت اصول مزبور محتاج توصیه باشد؟ متکلمین شیعه حسن و قبح عقلی را حتی در افعال الهی هم جاری دانسته‌اند، و براین متفقند که آنچه «حسن فی نفسه دارد مورد اراده الهی قرار می‌گیرد، نه اینکه پس از وقوع فعل الهی، صفت حسن بر آن عارض شود، آنچنانکه اشاعره گفته‌اند و دکتر سروش نیز نسبت‌بدان در دانش و ارزش خود تمایل جدی نشان داده است. بحث بر سر اصول اخلاقی سابق بر دین نظیر رعایت عدالت و آزادی انسانها نه تلازمی انحصاری با دموکراسی غربی دارد و نه با حاکمیت اسلامی ناسازگار است، بلکه بر اساس مذهب شیعه چه بسا این اصول عقلی با حاکمیت اسلامی از هر حاکمیت دیگری سازگارتر است. چه اکثریت افراد یک جامعه و یا حتی اکثریت افراد بشر، مبانی اولیه عدالت و آزادی و حرمت شخصیت انسانی را بپذیرند، و چه نپذیرند و آنچنانکه موج، بعد مدرنیسم آغاز نموده همه این اصول بنیادین عقلی را زیر سؤال ببرند، این مبانی مورد قبول کلام شیعه و بلکه قاعده اصلی کلام شیعه است، و پروای مخلوق در آن هیچ دخالتی ندارد، همچنانکه در مبانی و اصول دستورات دینی دخالتی ندارد، چرا که اصول اولیه اخلاق انسانی در حوزه اندیشه اسلامی مبتنی بر فطرت و حکم مستقل عقل است و به رضایت و دلخواه افراد جامعه وابستگی ندارد. تعجب می‌کنم چگونه دکتر سروش بر این نکته تفتن نیافته که اخلاق سابق بر دین تنها دشمن واقعی‌اش در دنیای امروز همین دموکراسی غربی است، خصوصا که بر مرکب معرفتی هم سوار شده است. این دموکراسی غرب است که به راحتی می‌تواند تا بدانجا پیش رود که حتی اخلاق سابق بر دین را یکسره پایمال کند و جز به ارضا خواست‌ها و لذتهای فردی نیندیشد. و به عکس، این حاکمیت اسلامی است که مدافعی جدی برای همین اخلاق سابق بر دین در برابر تهاجم وسیع دموکراسی غربی است. ایشان در جای دیگری از سخنان خود می‌گویند: «آنان -حکومتهای دینی- برای دینی بودن لازم دارند که دین را هادی و داور مشکلات و منازعات خود کنند و برای دموکراتیک بودن لازم دارند که فهم اجتهادی دین را در هماهنگی با عقل جمعی سیال کنند» (۲۱) به واقع نمی‌توانم تعجب شدید خود را از این تفسیر پنهان کنم، چرا که دموکراتیک بودن را به معنی هماهنگی عقل جمعی در فهم دین تفسیر می‌کند!! من نمی‌فهمم که این تفسیر چه ربطی به دموکراسی در فلسفه سیاسی غرب دارد و با کدام مبنا و تفسیر متداول از دموکراسی قابل جمع است. این بیان چیزی جز تکرار نظریه قبض و بسط در قالب الفاظی جدید نیست، تکراری که اخیرا در مقالات و سخنرانیهای دکتر سروش به وضوح به چشم می‌خورد، و البته آن بحث جای خود دارد، و من با توجه جزئیاتش مخالفتی ندارم، و موجه کلیه آن هم می‌تواند در حد یک فرضیه اثبات نشده تلقی شود. حکومت دینی می‌تواند در فهم دینی از عقل جمعی بهره ببرد، و نیز می‌تواند عقل یک نفر را ترجیح بدهد، و حتی می‌تواند فهم برگزیدگانی چند را حجت قرار دهد، و یا راههایی دیگر از این قبیل که به فراخور نیاز تصویر است، اما همه اینها صورتهایی از تحقق حکومت دینی است، و هر یک نوعی معرفت دینی ویژه خود پدید می‌آورد، و جالب اینکه تلفیق این روش‌ها و معرفت‌ها هم، به حسب مورد امکان پذیر است و هیچ دلیلی بر لزوم برگزیدن روشی انحصاری در معرفت دینی مورد نیاز حاکمیت دینی در دست نیست، ولی نکته مهم و اصلی این است که همه این امور با فلسفه سیاسی و دموکراسی غرب بیگانه است.

پاسخ (قسمت چهارم)

باری، مقداری توافق در چند اصل کلی و اولیه بین حاکمیت دینی و دموکراسی امروزی غرب دیده می شود -البته اگر لیبرالیسم به همراه نسبیت فلسفی غرب همین توافقات جزئی را هم نابدود نکند- توافقی که بین دموکراسی غرب و فلسفه های سیاسی دیگر نیز هست، و مواردی نیز توافق در رفتار عملی بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی به چشم می خورد، اما این امور نمی تواند مبانی فلسفی دموکراسی غرب را آنچنانکه از میلتون به پوپر رسیده، در حاکمیت اسلامی جای دهد و این دو را با هم سازگار کند. علاوه بر این منظور دکتر سروش از عقل جمعی چیست؟ آیا رای اکثریت نمایانگر عقل جمعی است؟ آیا توافق نخبگان و به تعبیر دیگر خبرگان دینی عقل جمعی را می سازد؟ آیا منظور عقل جمعی در قالب کارشناسی مدیریتی و حکومتی است؟ دیدیم که شومپیتر اساساً تحقق چنین نقطه ای را که در آن جمع به ما هو جمع بتواند انعکاس واقع نگر باشد مورد سؤال و حمله جدی قرار داد، و چه بسا که حق با اوست. آنچه می تواند در این خصوص مورد توجه و تأیید عقلی قرار گیرد و انعکاس صحیح تری از واقعیت را بدست دهد، تصمیم خبرگان و نخبگان جامعه است، البته در مواردی که امید به واقع نمایی بیشتری در آن نهفته باشد. با این وجود چنین حالتی نیز با دموکراسی غربی بیگانه است خصوصاً آنجا که پای خبرگان دینی به میان می آید!! از همه اینها گذشته، حقوق بشر قبل از دین و اخلاق برون دینی از کسی پذیرفته است که دست کم برای عقل یا فطرت یا توافق عمومی -به فرض حصول واقعی آن- در اثبات برخی ارزش ها جایگاهی قائل شود، همانگونه که پوپر علیرغم اینکه دانش را از ارزش جدا می کند، به نوعی مسئولیت عقلانی یا توافقی در مورد ارزش های انسانی گردن می نهد. (۲۲) اما کسیکه هیچ ارزشی را بدون حجیت الهی قابل اخذ نمی داند و با قطع رابطه دانش (اعم از عقلانی و تجربی) با ارزش، منشا ارزش ها را منحصر در باید نهایی که از جانب خداوند صادر می شود، (۲۳) می داند، چنین فردی حق سخن گفتن از حقوق بشر و ارزش های انسانی قبل از دین را ندارد. بگذریم، دموکراسی مورد نظر دکتر سروش، تفسیری خود ساخته و بیگانه از فلسفه سیاسی غرب است، و حتی در آن مصادیقی هم که بین دموکراسی به مفهوم مجرد آن (خواست اکثریت) و دین معارضه می افتد - هر فهمی که از دین فرض کنید - نظریه سازگاری وی سخنی برای گفتن ندارد. تنها یک راه می تواند ریشه معارضه را براساس این نظریه براندازد و آن اینکه، دین را آنچنان بفهمیم که اکثریت - به هر صورتی - می فهمند، البته اگر اشکالات شوپیتر را بر تحقق رای واقعی اکثریت پاسخ گفته باشیم!! در عین حال چنین سازگاری ای مورد نظر دکتر سروش نیز نیست، چرا که او علیرغم تلاش در جهت توسعه فهم دینی بارها تأکید کرده است که تنها فهم روشمند از دین را می پذیرد. نظریه دکتر سروش نه تنها هیچ اشارتی به سازگاری دموکراسی امروزی غرب - با مبانی و لوازم خاص خودش - با حاکمیت اسلامی ندارد بلکه با تلاش ساده انگارانه ای همراه است. دکتر سروش می کوشد که دموکراسی را از لیبرالیسم غربی جدا کند، و اولی را برای تلفیق با حاکمیت دینی گرفته، دومی را واپس زند، در حالیکه بی گمان قبل از همه، دانشمندان غربی چنین تلاشی را به استهزاء خواهند گرفت، چرا که هم دموکراسی و هم لیبرالیسم غرب هر دو به یک میزان مدیون اصول سه گانه رهایی از دین، سودجویی و اصالت فرد است. این دو در ساختار سیاسی غرب چنان هویت واحدی پیدا کرده که در آوردن دموکراسی بدون لیبرالیسم از درون این ساختار، نتیجه ای جز نفی و مسخ دموکراسی در نظر غریبان نخواهد داشت. ما می توانیم مدل هایی از مشارکت عموم نخبگان دینی و علمی و نیز عموم مردم در تنظیم ساختار حاکمیت اسلامی تصویر نماییم، و از مزایای فهم دینی جمعی و عقل جمعی بهره ببریم، آنچنانکه بخش هایی از نظام جمهوری اسلامی بر این پایه استوار است، اما دکتر سروش بداند که گذاردن نام دموکراسی بر چنین مدل هایی از حاکمیت دینی، نه در هاضمه غریبان مقبول می افتد و نه کاری بیش از لفاظی به پیش می برد. این نکته واقعیت دارد که فلسفه سیاسی در میان دانشمندان مسلمان، حقیقتاً مهجور است و در حالیکه از همه علوم اجتماعی بدان نیاز بیشتری احساس می شود، تاکنون کمتر لطف و توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفته است، و بنابراین در

فضای حاکمیت اسلامی، و طرح این حاکمیت به عنوان الگویی دینی در جهان، سامان دادن فلسفه‌ای سیاسی از منظر نگرش اسلامی، با نگرش تاومان تحلیلی - ترکیبی به غایت ضرورت دارد. در چنین نگرشی است که باید با تکیه بر عقلانیت دین باور، مبانی قدرت، آزادی، حاکمیت، امنیت، مصلحت و دیگر اجزا مورد نیاز فلسفه سیاسی اسلام، تبیین گردد، اما این همه می‌تواند از کاوش جمعی یا فردی و یا هر نوع دیگری مدد جوید، و در نهایت الگوی فلسفه سیاسی اسلام را با غایت به مقتضیات زمان، تصویر نماید. نتیجه نهایی هر چه باشد در محدوده فلسفه سیاسی اسلام جای دارد و ربطی به فلسفه دموکراسی غرب ندارد، همین نکته در خصوص حاکمیت اسلامی نیز صادق است. البته در تحلیلی جداگانه، می‌توان به بررسی و مقایسه فلسفه سیاسی اسلام با فلسفه دموکراسی غرب پرداخت و وجوه تلائم و تضاد آن را مورد تحلیل قرار داد. چنین روشی به وضوح، غیر از طریقی است که روشنفکران مذهبی و عجول ما می‌پیمایند، آنان می‌کوشند با غربال کردن فلسفه سیاسی غرب و برگزیدن اصول مثبت آن (به زعم خود)، و داخل کردن این اصول در حوزه اندیشه اسلامی، فلسفه اسلامی نوینی بیافرینند که هم نسبت به اندیشه رایج اسلامی پیشرفته و توسعه یافته تلقی شود و هم قابل عرضه و مقبول طبع اندیشمندان غربی بتواند واقع شود، و به اصطلاح کیمیایی جاودانه گردد، اما چنین تلفیقی، یقیناً بدون چشم فرو بستن بر جنبه‌های واقعی تعارض ساختار کلی فلسفه سیاسی غرب با فلسفه سیاسی مورد نظر اسلام - هر روایت روشمندی که از مجموع متون اسلامی فرض کنید - میسر نمی‌گردد، و کدام دانشجو و طلبه‌ای است که با کمترین اطلاع از قرآن و سنت و نیز مبانی فلسفه سیاسی غرب، بتواند چشم بر آن تعارض مذکور بسته و به جمعی مسامحه گرانه بین این دو رضایت دهد. از عرصه وسیع فلسفه سیاسی اسلام و غرب بگذریم، و به ... ۲ - دومین نظریه سازگاری را راشد غنوشی ارائه می‌کند: «در واقع مکانیزم‌ها و شیوه‌های مربوط به اداره روابط بشری در حکومت اسلامی چندان تفاوتی با نظام رایج جهانی به نام دموکراسی ندارد. به عبارت دیگر، حکومت اسلامی با حاکمیت اکثریت که در شکل انتخابات آزاد و وجود مجلس شورا، و مجالس محلی و وجود قوه قضاییه مستقل و احترام به افکار عمومی تجلی پیدا می‌کند، موافق است. در این مکانیزم‌ها، اختلافی بنیادین که محصول تمدنهای مختلف باشد، وجود ندارد». (۲۴) غنوشی می‌کوشد با تفسیر شکل ظاهری استقرار دموکراسی و مقبولیت اموری نظیر رای اکثریت در حکومت اسلامی، نشان دهد که دموکراسی غرب در قالب ظاهر و مکانیزم‌های اجرایی‌اش در حاکمیت اسلامی کاملاً جای مناسبی می‌یابد. و بدین طریق وجود اختلاف بنیادین بین حکومت اسلامی و دموکراسی غربی و بلکه تمدنهای مختلف را در عمل و کارکرد مزبور نفی می‌کند. ولی در این میان مشکل واقعی در ناحیه مکانیزم‌ها و شیوه‌های ظاهری اجرای حکومت دینی یا دموکراسی غربی نیست، بلکه مشکل از ناحیه فلسفه و اصول بنیادین این دو نظریه بروز می‌کند، و در مواقع لزوم ترجیح یکی بر دیگری است که تعارض رخ می‌دهد. همین تعارض است که موجب می‌شود، غنوشی از شان اکثریت در حکومت دینی بکاهد، و آن را بر خلاف مبنای دموکراسی غرب تفسیر کند، چرا که وی رای اکثریت را تنها در چارچوب وحی محترم می‌شمارد: «اختلاف میان فلسفه‌ای که بر ما دیگری و اصالت عقل و التذاد به مثابه هدف زندگی و استکبار ملی به عنوان چارچوب روابط سیاسی متکی است از یکسو، از سوی دیگر الگوی نظام اسلامی که ایمان به خدا را فلسفه و راز وجود و حیات بشری می‌داند و انسان را خلیفه‌الله می‌شمارد و به وحی مشروعیت مطلق می‌دهد و مشروعیت آراء عمومی را در چارچوب وحی تبیین می‌کند، آشکار است». (۲۵) با این که غنوشی نشان می‌دهد که موضع تعارض را تا حدی دریافته است، اما باز هم دست بردار نیست و بی‌وقفه تلاش می‌کند که دموکراسی را هم پای دین در حاکمیت دینی جای دهد، با این وجود تلاش وی بیش از ادعا کاری از پیش نمی‌برد، و علیرغم اعتراف به اختلاف دو فلسفه مزبور و تصریح بدان، دوباره تکرار می‌کند که این دو می‌توانند همگام باشند!! «الگوی دموکراسی که بر حاکمیت آرای عمومی استوار است، وجود مشروعیتی - چه آشکار و چه پنهان - عالی‌تر از حاکمیت آرای عمومی نظیر ایمان به اصول قانون طبیعی یا اصول و ارزشهای جهانی حقوق بشر و قانون بین المللی را نفی نمی‌کند. چنین برداشتی موجب می‌شود که ایمان به مشروعیت و اصالت وحی به مثابه پلی غیرقابل عبور برای مشروعیت بهره‌گیری

از ارزش‌های الگوی دموکراسی در سازماندهی حکومت اسلامی مطابق با آنچه در زمان حاضر جریان دارد، شناخته می‌شود. زیرا عناصر الگوی دموکراسی از قبیل انتخابات، جداسازی قوا و تقسیم قدرت از طریق مشارکت احزاب در یک نظام سیاسی، می‌تواند در چارچوب الگوی اسلامی جای گیرد». (۲۶) من تعجب می‌کنم که غنوشی چگونه خود را به تغافل در موارد جدی تعارض می‌کند، جان کلام وی در این قطعه تاکید بر این نکته است که همچنانکه حاکمیت آرای عمومی در یک کشور نافی اصول و موازین پذیرفته شده بین‌المللی نیست، همین حاکمیت آرای عمومی با حاکمیت دینی هم می‌تواند ناسازگار نبوده و با یکدیگر جمع شوند. آیا غنوشی نمی‌داند و نمی‌بیند که همین مساله تعارض بین حاکمیت داخلی - ولو مبتنی بر آرا عمومی - با حاکمیت موازین بین‌المللی از جدی‌ترین مسائل حل نشده در فضای سیاسی جهان امروز است؟ آیا او مشاهده نمی‌کند که در همین مکانیزم و شکل ظاهری هم دموکراسی داخلی و بین‌المللی با یکدیگر به ستیز در آمده و هر یک دیگری را نفی می‌کند؟ تعارض حاکمیت دموکراسی داخلی و دموکراسی منطقه‌ای به وضوح در جریان تشکیل اتحادیه اروپا نمایان شد، و هنوز هم حل نشده و مشکل به قوت خود باقی است، گرچه این اتحادیه سعی می‌کند از نقاط جدی تعارض یا مسامحه بگذرد، اما مگر مسامحه در این امور اساسی حیات بشری می‌تواند کاری از پیش ببرد؟ حال، تعجب آور است که غنوشی مساله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی را به موردی تشبیه می‌کند که در آن مورد هم تعارض وجود دارد و همچنان لاینحل باقیمانده است. وی باید از تشبیه و تناظر خود دقیقاً عکس این نتیجه را بگیرد، یعنی چنین نتیجه بگیرد که همانگونه که در جمع بین حاکمیت آرا عمومی و موازین پذیرفته شده بین‌المللی، دائماً بین کشورها و سازمان ملل تعارض رخ می‌دهد، و احتمال حل آن به سادگی قابل پیش‌بینی نیست، در مورد فلسفه دموکراسی و حاکمیت اسلامی هم گمان نمی‌رود بتوان به الگویی سازگار بین این دو دست‌یافت. غنوشی هنگامیکه به فلسفه سیاسی غرب می‌نگرد، تفاوت بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی در اصول و مبانی برایش به وضوح روشن است، اما هنگامیکه ظواهر و مکانیزم‌های اجرایی دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی را مورد نظر قرار می‌دهد، چنین می‌پندارد که با ایجاد وحدت رویه‌ای ظاهری، تعارض برمی‌خیزد و دموکراسی در چارچوب الگوی حاکمیت اسلامی مندرج می‌شود!! بعید به نظر می‌رسد که هیچ فیلسوف و دانشمند کار کشته‌ای در عرصه سیاست، چنین جمعی را بپذیرد، و بر پایی چنین مدلی از همسازی را به فال نیک بگیرد. باز هم تکرار می‌کنم که مساله ناسازگاری این دو به ظواهر بر نمی‌گردد، بلکه مشکل در همان مبانی فلسفه سیاسی است که دموکراسی غرب بی‌اعتنایی به دین، قبول مطلق نظر اکثریت و در نهایت اصالت‌خواسته‌های فرد را بر می‌گزیند و حاکمیت اسلامی التزام به دین، احترام به رای اکثریت در چارچوب وحی و اصل عبودیت را اساس و مبنای خود قرار می‌دهد. جالب توجه است که غنوشی و دیگر متفکران و روشنفکران اسلامی بدانند که فلاسفه غربی سالهاست باب استفاده از ظاهر دموکراسی غرب بدون تمسک به مبانی آن را بسته‌اند، و چنین مدلی را که پوسته دموکراسی را با هسته‌های دیگری غیر از هسته خودش تلفیق کند، از اساس و بنیان غیر دموکراتیک دانسته‌اند. از همین روست که موریس دوورژه تصریح می‌کند، کسانی که می‌کوشند با استفاده از شیوه ظاهری دموکراسی، رای اکثریت را در حمایت از اندیشه‌های خود کسب کنند، و پس از پیروزی جوهره دموکراسی (اصالت فرد) را فراموش نموده و به اندیشه‌های خود جامه عمل بپوشانند، حق استفاده از مکانیزم‌های اجرایی دموکراسی را ندارند، و صحیح این است که با زور و خشونت جلوی آنان را گرفت، و بوسیله خشونت ماهیت دموکراسی را حفظ نمود. از نظر دوورژه، دموکراسی هنگامی قابل قبول است که طرف پیروز، پس از پیروزی هم به ظاهر و هم به محتوای باطنی و اصول آن ملتزم باشد، نه اینکه ظاهر را بگیرد و پس از پیروزی هر دو را و یا حداقل محتوای دموکراسی را نفی کند. (۲۷) اکنون سر این مطلب آشکار می‌شود که چرا غریبان از به قدرت رسیدن اسلامگرایان در الجزایر جلوگیری نمودند، در حالیکه آنان رای اکثریت را بدست آورده بودند. و چرا دنیای غرب به حرکت و بسیج غریبان در جهت جلوگیری از تبدیل شدن کشورهای اسلامی به الجزایری دیگر، روی آورده است، و چرا مکانیزم اکثریت در حاکمیت جمهوری اسلامی رضایت آنان را فراهم نمی‌سازد. سیاستمداران و دانشمندان غربی هرگز خود را

در پارادکس ظاهر و باطن دموکراسی خویش گرفتار نمی‌سازند، و اجازه نمی‌دهند که کسی ظاهرش را برگزیند، و بدینوسیله از پذیرفتن اصول باطنی آن طفره رود، و اگر کسی چنین کرد، ضرورت برگزیدن هر دو باهم را با زور به وی تفهیم می‌کنند!! آری حاکمیت اسلامی از آرا اکثریت‌یاری می‌جوید، و در عرصه‌هایی آن را حجت و حاکم می‌داند، ولی کدام سیاست‌شناسی است که چنین روشی را در اصول و مبانی همان دموکراسی غرب تلقی کند، و کدام اسلام‌شناسی است که مبانی دموکراسی غربی را سازگار با حاکمیت اسلامی بداند.

پاسخ (قسمت پنجم)

نظریه سازگاری دکتر غنوشی تنها به پوسته و رنگ بیرونی دموکراسی و حاکمیت اسلامی می‌پردازد، و هسته و اصل را مغفول می‌گذارد. الگوی ساده‌ای که وی در نظریه سازگاری مورد نظر خود ارائه می‌دهد، در این آموزه قابل بیان است که «هر گاه چهره ظاهری دو حاکمیت‌سیاسی با یکدیگر هم‌رنگ شود، در آن صورت آن دو باهم هم‌سازند». پیداست که چنین آموزه‌ای تا چه حد ساده‌انگارانه است و البته منطقاً هم باطل است. از نظر غربیان، رای اکثریت تنها ظاهر دموکراسی را نشان می‌دهد، در حالیکه اصل و باطن دموکراسی همان، لادینی و اصالت فرد است. این ظاهر در نظر آنان به واقع دارای ارزش ذاتی و بالاصاله نیست، و نمی‌تواند دستیابی به حقیقت آزادی و اصل فردیت را تضمین کند. از نظر آنان اصالت فرد باید جداگانه و خود به خود مورد تعهد و پذیرش قرار گیرد و سپس احترام به رای اکثریت محمل تحقق این اصالت فرد در ساختار سیاسی جامعه گردد. دموکراسی غرب همین مکانیزم اخذ رای اکثریت نیست، و بلکه اصلاً غریبان چنین مکانیزمی را فارغ از هر نوع ریشه فلسفی‌اش، هضم نمی‌کنند، دموکراسی غرب همان اصول سه‌گانه است که به نظر آنان بهترین راه تحقق آن، احترام به رای اکثریت البته در چارچوب همان اصول است. استقرار دموکراسی کامل در حاکمیت دینی زمانی مورد قبول غرب واقع می‌شود، که حداقل در یک مورد اکثریت دینداران بر خلاف مبانی دینی خود رای دهند و نشان بدهند که خواست خود را در مقابل خواست دین قرار داده و بر آن برتری داده‌اند. آنان به خوبی می‌دانند که اگر حاکمیت دینی در یک مورد رای اکثریت را فراتر از رای دین بنشانند، و خواست افراد را مستقل از الگوهای دینی محدود کند، در نظر غرب دموکراسی به حساب نمی‌آید، بلکه به عکس آنان دین اکثریت را بنیادگرا می‌خوانند. آری، دموکراسی غرب، ملک طلق غریبان است، زیرا این بنایی است که در عرصه تفکر اصالت فرد غرب برپا شده است، و جابجایی آن به دیگر عرصه‌ها، انتقال بنا بدون ارکان و پایه‌های آن است!! ۳ - بر خلاف دو نظریه قبل، دکتر ترابی در پی سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی نیست. وی با اشاره به اینکه ریشه و مبنای دموکراسی غرب، اصالت فرد است: «هدف عمده لیبرالیسم اصالت دادن به انسان به مثابه موجودی غیر مسئول در قبال خداست، (۲۸) و نیز با اشاره به عدم موفقیت واقعی در غرب، تلاش در جهت سازگاری بین حاکمیت اسلامی و دموکراسی غرب را نتیجه استضعاف فکری می‌داند: «هیچکس نمی‌تواند مدعی شود که نظام‌های سیاسی غرب باتابی از اراده مردم است، زیرا میان مردم و نظام‌های سیاسی، لایه‌هایی از رهبران حزبی و یا لایه‌هایی از منافع طبقه ویژه وجود دارد. علیرغم اینکه پاره‌ای از مسلمانان تلاش می‌کنند اسلام را مطابق جریانهای عصر تفسیر و تبیین کنند، اما باید گفت که این تلاشها یکی از نمونه‌های اندیشه اسلامی تحت شرایط استضعاف است. (۲۹) ما حاصل نظریه دکتر ترابی، تلاش در جهت داخل کردن الگوهای مشارکت عمومی در نهادهای سیاسی حاکمیت اسلامی است، که تقریری از آن می‌تواند کاملاً بیگانه از دموکراسی غرب - در ریشه و ظاهر هر دو - بوده و تنها بیعت اسلامی تلقی شود. و نزدیک‌ترین تقریر آن به دموکراسی هم تنها در شکل ظاهری با دموکراسی بسیط و آرمانی افلاطونی پیوند می‌خورد، و بهر حال از دموکراسی امروز غرب فرسنگها فاصله دارد. دکتر ترابی حاکمیت اسلامی را اصل می‌گیرد، و در پرتو آن وفاق و رای عمومی را تصویر می‌کند. اما این رای عمومی در نظریه وی مفهومی اسلامی دارد، که کلیت الگوی دینی آن در قرآن کریم توصیه شده است. بر این اساس

مشارکت عمومی - در حد امکان و در قالب مدل‌های عملی الگوی دینی - تحقق می‌یابد، و جامعه از مزایای چنین مشارکتی بهره می‌برد، و دیگر فرقی نمی‌کند که نام دموکراسی بر آن قابل اطلاق باشد یا نباشد. در نظریه دکتر ترابی ظواهر متعددی از کارکرد حاکمیت اسلامی با حاکمیتهای دموکراسی غربی همساز می‌افتد، ولی این همسازی ظاهری و اجرایی است، و موجب نمی‌شود که نظریه وی در جوهره و بنیان خود از چارچوب دین اسلام خارج شود، و مدار الگویابی را به اصالت فرد واگذارد: «من معتقدم که حاکمیت شریعت اسلامی به مثابه قانون اساسی زندگی سیاسی، و آزادی به مثابه سمبل آرمان توصیه، دو رکن اصلی یک نظام توحیدی است. تحت حاکمیت این نظام، همه انسانها در راه خدا قدم بر می‌دارند و اسیر هیچ تعصب گروهی و حزبی و عشیره‌ای نمی‌شوند. این انسانها نظرات خود را در امور عمومی بدون هیچ مشکل و یا فشاری مطرح می‌کنند. در چنین الگویی، نظام شورا در تمام زندگی اجتماعی تصمیم و پیچیدگی‌های آن از طریق کوشش برای جست و جوی برترین راه، به اجماع منتهی می‌گردد».

(۳۰) در چارچوب حاکمیت شریعت اسلامی، پیشنهاد ترابی برپاکردن نظام شورایی تحت آن حاکمیت است، البته نظامی که هنوز در اندیشه دکتر ترابی صورت فلسفه سیاسی اسلامی به خود نگرفته است، ولی در الگوی وی این فلسفه سیاسی شورایی هرچه باشد، بر پایه مبنای دینی استوار می‌گردد. بنابراین نظریه وی در جمع بین دموکراسی و حاکمیت دینی، قربانی کردن فلسفه دموکراسی غرب به پای حاکمیت اسلامی است، چرا که وی به فراست دریافته است که دموکراسی غرب بر اصولی تکیه زده که با حفظ آن اصول امکان سازگاری با حاکمیت اسلامی را ندارد. ناگفته نماند که تعمیم نظام شورایی در زندگی جامعه اسلامی، ایده بسیار سر بسته‌ای است که چه بسا در یک تحلیل دقیق از جامعه‌شناسی سیاسی جوامع امروزی، تنها یک آرمان تخیلی تلقی شود. ولی بهره‌بردن از نظام شورایی در عرصه‌هایی خاص که این نظام می‌تواند کارآیی خود را نشان دهد، قابل تایید است. همچنین این نظر دکتر ترابی که تعمیم نظام شورایی، به واقع محملی برای رسیدن به اجماع عمومی قرار گیرد، به غایت آرمانی و تخیلی است و گمان نمی‌رود، حتی در چارچوب اندیشه دینی نیز، چنین مسیر همواری قابل تصویر باشد. این واقعیت مسلم است که جامعه - خصوصاً در دنیای امروز - با اجماع زندگی نمی‌کند و پی جوییهای مشورتی را برای رسیدن به اجماع دنبال نمی‌کند، بلکه هدف افزودن مشارکت و نفی استبداد است. بهره‌بردن از نظریه وی بدست آید. اما در مجموع فراست وی در لزوم تصویر حاکمیت اسلامی در چارچوب شریعت اسلامی قابل تحسین است، و اینکه وی تمایز فلسفه حاکمیت اسلامی با فلسفه دموکراسی غرب را به دقت ترسیم می‌کند، حاکی از تعمق او در این عرصه است. در حوزه اندیشه اسلامی، فارغ از هر لفظ و نامی محتوای دینی و عقلانی هر الگویی از حاکمیت اسلامی قابل بحث و بررسی است، و الگوی دکتر ترابی هم می‌تواند در این حوزه جایگاهی شاخص پیدا کند. امروز که جهان اسلام هرچه بیشتر به سوی شریعت اسلامی روی آورد، و از همه مهمتر، مدل تفصیلی حاکمیت اسلامی را از دانشمندان مسلمان و علما دینی طلب می‌کند. وظیفه‌ای سنگین بر عهده آنان قرار می‌گیرد، و آن بحث دامنه‌دار و وسیع در جهت ارائه متقن‌ترین طرح تفصیلی حاکمیت اسلامی است. در حوزه تفکر شیعی، امام خمینی (ره) الگوی حاکمیت اسلامی را بر محور «ولایت فقیه نظراً و عملاً- بنیان نهاد. به گمان برخی، تاسیس این رکن رکن بوسیله اما راحل (ره) الگوی حاکمیت اسلامی را به تمامه نشان داده است، در حالیکه این گمان خطاست، چرا که حاکمیت «ولایت فقیه با مدل‌های بسیاری که در آن نهادهای سیاسی جایگاه متفاوتی داشته باشد، سازگار است. آنچه امام راحل (ره) ارائه فرمود، تنها محور اصلی و رکن اساسی حاکمیت اسلامی را تبیین می‌کند، ولی عمر آن رهبر جاودانه اجازه نداد که ایشان الگویی تفصیلی و فراگیر از حاکمیت «ولایت مطلقه فقیه را ارائه نموده و عملاً- تجربه نماید. در عین حال، بنا به نیاز ساختار سیاسی جامعه اسلامی ایران، و توجه خاص ایشان به توسعه و تکمیل الگوی عملی حاکمیت اسلامی، اولین برنامه اصلاحی و تکمیلی در زمینه تنظیم صحیح‌تر الگوی حاکمیت «ولایت فقیه در شورای بازرنگری قانون اساسی انجام گرفت. امام خمینی (ره) به وضوح لزوم دستیابی دانشمندان اسلامی به الگویی همه جانبه و متناسب با

زمان در زمینه حاکمیت اسلامی را متذکر گردیده است: «چه بسا شیوه‌های رایج اداره امور مردم در سالهای آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کند. علمای بزرگوار اسلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند». (۳۱) بحث درباره حاکمیت اسلامی، تنها بحث در محور اصلی و عمده آن نیست، بلکه پس از مسلم گرفتن محور «ولایت مطلقه فقیه تازه نوبت به بحث درباره اجزا و ارکان بسیاری می‌رسد که در ساختار حاکمیت اسلامی نقش دارد، و تنظیم همه آنها الگویی مفصل و همه جانبه را می‌طلبد. در یک جمله سربسته به این مطلب بسیار مهم هم اشاره کنم که اطلاق ولایت فقیه هرگز نمی‌تواند به معنی نفی سیستم‌سازی دینی در عرصه سیاسی تلقی شود، بلکه با این پیشفرض که در دنیای امروز هیچ الگویی از حاکمیت نمی‌تواند غیر منسجم و نظام نیافته باشد، این اطلاق در جرم با عناصر دینی و عقلانی تشکیل دهنده ساختار حاکمیت اسلامی همراه خواهد بود. خلاصه کنیم، گرچه حکومت اسلامی در جهان امروز، در قالب فلسفه سیاسی نسبتاً جامعی پرورده و ارائه نشده است، اما تا زمانیکه دموکراسی غرب بر اصول مذکور استوار است و با اهمال و مسامحه کامل از کنار ابهامات و اشکالات عقلانی خود می‌گذرد، بنظر نمی‌رسد بتوان آن را با هیچ فرضی از حاکمیت اسلامی سازگار نمود. بر دانشمندان اسلامی است که در جهت ترسیم مدلی پویا و فعال و دارای مزیت عقلانی همه جانبه از حاکمیت اسلامی، فارغ از لفاظی درباره دموکراسی و لیبرالیسم و نظایر آن، بکوشند. برای جامعه اسلامی و حاکمیت دینی چه فرقی می‌کند که فلسفه سیاسی‌اش با مزاج متلون و دائم التحول غریبان سازگار افتد و یا اینکه ناسازگار در آید. آنچه مهم است، تدوین حاکمیت اسلامی و فلسفه سیاسی اسلام بر پایه محکم‌ترین و دقیق‌ترین فهم دینی است. این فلسفه سیاسی به هر تقدیر باید، برای امتداد ولایت الهی در جامعه اسلامی و ساختار سیاسی آن تفسیر روشنی داشته باشد، و قبل از هر چیز جایگاه وحی را در نهادها و رفتار سیاسی تبیین کند. و در هر حال در کلیت حوزه اندیشه اسلامی، گمان نمی‌رود محوریت «ولایت در فلسفه سیاسی اسلام قابل اغماض باشد، چه ولایت فقیه از منظر فقهی پذیرفته شود و چه پذیرفته نشود، و چه مذهب شیعه را ملاک قرار دهیم و یا اینکه دیگر مذاهب اسلامی را برگزیده باشیم. طبیعی است که اگر محوریت ولایت به عنوان مبنا و پایه حاکمیت اسلامی اثبات شد، در آن صورت فقاقت در کنار دیگر شرایط، لازم و حتمی خواهد بود. ب‌ی‌نوشتها: ۱ - برای آشنایی بیشتر رجوع کنید به: جرج سابین / تاریخ نظریات سیاسی / ترجمه بهاءالدین بازارگاد، و نیز: مایکل ب، فاستر و جونز / خداوندان اندیشه سیاسی / ترجمه علی رامین. سیر تحول نظریه و عمل در مسیر تاریخ سیاسی‌ای که دین او و دیگر مورخان اندیشه‌های سیاسی تصویر کرده‌اند، اثبات کننده مدعای ماست. ۲ - آنتونی کوئینتن / فلسفه سیاسی / ترجمه مرتضی اسعدی / مقاله اول، کاربرد نظریه سیاسی. ۳ - ost moernism - مدرک اول / جلد ۲ / ص ۳۰۹، مدرک دوم / مقاله نهم از شومپتر، جان کنت گالبرایت / آناتومی قدرت / ترجمه محبوبه مهاجر / ص ۱۳۱. ۵ - کارل پوپر / جامعه باز و دشمنان آن / ترجمه عزت اله فولادوند / ص ۵۱. ۶ - دیوید هلد / مدل‌های دموکراسی / ترجمه عباس مخبر / فصل نهم، فرانسیس فوکویاما / مقاله فرجام تاریخ / مجله سیاست خارجی، سال هفتم شماره ۲ و ۳. ۷ - کارل پوپر / جامعه باز و دشمنان آن / ترجمه عزت اله فولادوند / ص ۳۰. ۸ - جرج سابین / تاریخ نظریات سیاسی / جلد ۲ / ص ۱۵۴. ۹ - مدرک قبل / ص ۱۷۴. ۱۰ - همان مدرک / ص ۲۸۲. ۱۱ - جامعه باز و دشمنان آن / ص ۲۷۷. ۱۲ - برتراند راسل / قدرت / ترجمه دریابندری / ص ۳۳۸، استیون لوکس / ترجمه فرهنگ رجا / مقاله چهارم، گالبرایت / آناتومی قدرت / فصل اول. ۱۳ - دیوید هلد / مدل‌های دموکراسی / ترجمه عباس مخبر. ۱۴ - فرانسیس فوکویاما / مقاله فرجام تاریخ. ۱۵ - برتراند راسل / قدرت / ترجمه نجف دریا بندری / فصل رام کردن قدرت. ۱۶ - جامعه باز و دشمنان آن / ص ۳۰۱. ۱۷ - مدرک قبل. ۱۸ - آنتونی کوئینتن / فلسفه سیاسی / مقاله نهم، دو مفهوم از دموکراسی. ۱۹ - مجله کیان / شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵. ۲۰ - رجوع کنید به: علامه حلی / شرح تجوید الاعتقاد / بخش افعال باری تعالی، و نیز گوهر مراد محقق لاهیجی، مباحث مشرقیه فخر رازی و عدل الهی استاد شهید مطهری (ره) و دیگر کتب کلام اسلامی. ۲۱ - مجله کیان / شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵. ۲۲ - جامعه باز و دشمنان آن / فصل پنجم. ۲۳ - عبدالکریم سروش / دانش و ارزش / ص ۳۱۰. ۲۴ - مجله کیان

/ شماره ۱۷ / حکومت اسلامی از دیدگاه راشد غنوشی. ۲۵ - مدرک قبل. ۲۶ - مدرک قبل. ۲۷ - موریس دوورژه / اصول علم سیاست / ترجمه ابوالفضل قاضی / ص ۲۸۰. ۲۸ - مجله کیان / شماره ۱۲ / الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان. ۲۹ - مجله کیان / شماره ۱۲ / الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان. ۳۰ - مدرک قبل. ۳۱ - مجموعه رهنمودهای امام خمینی (صحیفه نور) جلد ۲۱ / ص ۱۰۰.

فهرستی از اشکالات وارد بر دموکراسی چه در حوزه نظر و چه در حوزه عمل را بیان کنید.

پرسش

فهرستی از اشکالات وارد بر دموکراسی چه در حوزه نظر و چه در حوزه عمل را بیان کنید.

پاسخ (قسمت اول)

هر چند نظریه دموکراسی از میان مدل های غالب نظام سیاسی جهان، بهتر توانسته است حقوق مردم را تا اندازه ای تأمین نموده و از سوء استفاده صاحبان قدرت بکاهد، اما این نظریه هم از نظر مبانی تئوریک و هم از نظر عملی دارای اشکالات و ایرادات اساسی است که از زمان یونان باستان تاکنون بر آن وارد شده است. جهت مطالعه این ایرادات به کتاب های ذیل مراجعه نمایید: - فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ۱۳۷۷ - بنیادهای علم سیاست، عبدالرحمن عالم، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹ - فصلنامه کتاب نقد، ویژه نامه دموکراسی، ش ۲۰ و ۲۱، پاییز و زمستان ۸۰ - فرهنگ واژه ها، عبدالرسول بیات، مؤسسه فرهنگ و اندیشه دینی در ادامه مقاله ای با عنوان دموکراسی و حاکمیت اسلامی، سید عباس نبوی، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۱، که تا حدود زیادی به مهمترین اشکالات نظری و عملی نظریه دموکراسی پرداخته و این نظریه را از دیدگاه اسلامی بررسی نموده است آورده می شود. مسأله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی، اولین مسأله ای است که از فردای پیروزی انقلاب اسلامی، در عرصه نظریه پردازی سیاسی مطرح شد. نزاع قالب مشخصی داشت: «جمهوری اسلامی؟» یا «جمهوری دموکراتیک اسلامی؟» - در آمدی در بحث فلسفه سیاسی متعارف نقطه تلاقی فلسفه با پژوهش های اجتماعی است. گویا طبیعت بشر در علوم اجتماعی چنین بوده و هست، که ابتدا به سوی بهسازی نهادها و کنش های اجتماعی میل پیدا کرده، و سپس به تبیین عقلانی آنها پرداخته است، جریانی که به واقع مسیری معکوس را می طلبد!! این نکته در تاریخ حقیقت دارد که رهبران انقلابها و مصلحان و داعیه داران هدایت جامعه، ابتدا صورتهای نهادینه رفتار اجتماعی را آنچنانکه خود صحیح و حق می پنداشته، مطرح نموده اند و بلکه با تمام قوا بدان جامه عمل نیز پوشانده اند، و سپس نوبت به فیلسوفان می رسیده که از پس پرده برون آیند و برای صورتهای جاافتاده جدید، فلسفه باز می کنند و فلسفه ای نو در حیات اجتماعی انسانها در اندازند. (۱) برای همین است که فلسفه سیاسی عقلانیت اصول نهادها و کنش های اجتماعی را تمام کند و آنگاه قدم به سوی مدلیابی رفتار و نهادهای اجتماعی برداشته شود. قرن بیستم و خصوصاً نیمه دوم آن، قرن خستگی اندیشمندان غربی از فلسفه سیاسی متعارف رها نمودن بحث های دامنه دار پیرامون فلسفه حکومت و دولت و مشارکت مردم و آزادی و... و نیز قرن روی آوردن به سوی دگماتیسم «مدل سازی سیاسی است. برای همین که پلاماتس (۲) با تلاش مجدانه خود می کوشد، این نکته را ثابت کند که علیرغم نظر عموم دانشمندان علوم سیاسی در غرب، فلسفه سیاسی نمرده است!! و بلکه شدیداً بدان نیاز و احتیاج است. پلاماتس می کوشد تا نشان بدهد که «مدل سازی غرب بدون فلسفه سیاسی ممکن نیست و تغافل نسبت به این امر بسیار مهم، واقعیت نیاز به فلسفه سیاسی را تغییر نمی دهد. چرا که هیچ مدل و برنامه سیاسی ای بدون تکیه بر اصول فلسفه سیاسی خاص خود، نمی تواند توجیه عقلانی شایسته ای از کارکرد خود بدست دهد. اما بهر حال متفکران

سیاسی غرب، امروزه چندان به پژوهش عقلانی در نظریه‌های سیاسی بهای جدی نمی‌دهند، و از آن تا حدی گریزانند. در عوض بیش از پیش به مدل سازی و صورت بندی رفتار سیاسی دل بسته‌اند، و دگماتیسم سیاسی خود را در جهت تبلیغ و ترویج نهادهای سیاسی اجتماعی خویش، با تاکید دائمی و پیاپی بر دموکراسی غربی نمودار سازند: نظریه دموکراسی که خود دارای مفسران بی‌شمار و کاملاً متفاوت و بعضاً متضادی است - نظر دموکراسی مارکس و دموکراسی لیبرال - در طول قریب به سه هزار سال تاریخ اندیشه سیاسی بشر، هرگز نتوانسته در اصل و ریشه از محک نقادی جان سالم بدر برد، و به همین دلیل هم پس از اوج گیری در قرن هجدهم و نوزدهم، به سد فاشیسم و نازیسم و کمونیسم برخورد نمود، و اکنون پس از تجربه‌ای کمتر از نیم قرن، دوباره با نئونازیسم و نئوفاشیسم و خصوصاً مابعد مدرنیسم (۳) مواجه شده است، که معلوم نیست در آن قریانگاه، آیا اندک فلسفه پردازان دموکراسی غرب در جهان امروز، بتوانند محبوب خود را نجات دهند، یا دوری دیگر در تنازع سیاسی غرب آغاز شده است. فیلسوفان تیزبین در فلسفه سیاسی غرب، هرگز نتوانسته‌اند چشم بر خرد ناپذیری برخی از مبانی دموکراسی غربی ببندند، (۴) و حتی کارنامه عملی آن را نیز موفق قلمداد ننموده‌اند، چرا که نهادهای غرب، همواره تابع نظر سران احزاب و جریانات سیاسی و خصوصاً کمپانیهای اقتصادی بوده است، و آنچنان ساز و کار پیچیده‌ای در داد و ستد احزاب و سیاستمداران و سرمایه‌داران بزرگ و نخبگان و بوروکراسی دولتی شکل گرفته، که در این هنگامه، رای مردم واقعا سیاهی لشکری بیش نبوده و نیست!! اما در عین حال همه آن فیلسوفان بر این مطلب متفقند که دموکراسی غربی از صورتهای تجربه شده دیگر نظیر فاشیسم و... مقبول تر است، و حق این است که چنین فرصتی را بی‌جهت از کف ندهیم، و بر استمرار آن استوار باشیم. به همین جهت پوپر «مهندس اجتماعی تدریجی یا جزء به جزء» را مطرح می‌کند، (۵) بدین معنا که جامعه را باز بگذاریم و به خود اعتماد داشته باشیم و بکشیم که به مرور زمان نهادهای سیاسی - اجتماعی را بهبود بخشیم، و در نظر او، این روش همان راه توسعه و پیشرفت و همان دموکراسی واقعی است. البته پوپر امیدوار است که صورتهای بعدی دموکراسی در تحلیل مهندسی اجتماعی فعلی آن بهتر و کاراتر و مقبول تر درآید، همان امید و دیدگاهی که دیوید هلد و فوکویاما (۶) آخرین تقریرهای آن را بدست داده‌اند. چنین تفکری در دیار مغرب زمین که موسولینی‌ها و هیتلرها میلیون میلیون کشتار نموده‌اند، تا حدی قابل درک است، اما گریز از فاشیسم و نازیسم به دموکراسی غربی فائق آید. بنابراین تلاش دامنه‌دار پوپر و همفکران بیشمارش در اثبات انحصاری و کارکرد و بهسازی غربی، هرگز نمی‌تواند فلسفه سیاسی مزبور را عقلانی‌ترین و آخرین دستاورد خود و تجربه بشری بنمایاند، و پایان تاریخ فوکویاما را واقعیت بخشد. پس از قرنهای فراز و نشیب در اندیشه سیاسی - که روند تحول دموکراسی هم جزیی از آن بوده است - و عدم موفقیت تمامی آنها در ایجاد ساختاری کاملاً معقول و موفق و رضایت‌بخش، امید به یافتن فلسفه سیاسی که محاسن تریزهای مختلف سیاسی را داشته و از نقائص آنها تا حد ممکن مبرا باشد، راه جزمیت بر دموکراسی را می‌بندد، و اتفاقاً چنین جستجویی لازمه مهندسی اجتماعی پوپری نیز هست، چرا که او تمامی راههای اعتبار و حجیت را بر خود می‌بندد و جز امید و حرکت در جهت اصلاح نهادهای اجتماعی به چیز دیگری کردن نمی‌نهد. از این نکته بسیار مهم که منطق اصلاح تدریجی پوپر حقیقتاً فلسفه سیاسی نیست، بلکه همان مدل سازی و بهسازی تدریجی نهادهای سیاسی - اجتماعی است، بدون آنکه جستجوی غایت مدارانه و آرمانی و هدف جویانه را که لازمه هر پژوهش در عرصه فلسفه عملی است، در متن کاوش و پژوهش خود داشته باشد. یک نقطه بسیار مثبت، در بحث‌های فلسفه سیاسی پوپر هست که ذکر آن شایان توجه بسیار است. پوپر در تصویر مدل سازی سیاسی مطلوب خود، بارها تاکید می‌کند که در قید و بند الفاظ و اصطلاحات نیست، (۷) او دموکراسی را حکومتی می‌داند که می‌توان بدون خونریزی از شرش خلاص شد، و دیکتاتوری را حکومتی می‌داند که جز به وسیله انقلاب امکان رهایی از آن نیست، و سپس می‌گوید اگر کسی دومی را دموکراسی و اولی را دیکتاتوری نام دهد، او طرفدار اولی است و لو اینکه نامش دیکتاتوری باشد. تلاش پوپر در نفی بازی با اصطلاحات که خصوصاً در فلسفه و علوم سیاسی از دیگر علوم اجتماعی بیشتر است، به واقع در خور تقدیر است. بحث فعلی، هم مبتنی بر مفاهیمی است که

به تحلیل واقعیت معنان آن می‌پردازیم و الفاظ در این جهت نقش چندانی ندارد. بنابراین اگر کسی مایل است پیشاپیش این قلم را مخالف دموکراسی فرض کرده و با جزمیت بر لفظ دموکراسی قضاوت سریع خود را بنماید، با او هیچ سخنی نداریم، اما کسانی که طالب بحثی واقعی در فلسفه سیاسی‌اند که مستقیماً به حاکمیت دینی نیز مربوط می‌گردد، بدون ترس و واهمه و جزمیت نسبت به الفاظی نظیر دموکراسی، فاشیسم، بنیادگرایی و... با ما در بحث همراه شوند. اندیشه دموکراسی یکی از مهمترین مباحثی است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل نظام جمهوری اسلامی، در پیش روی حاکمیت دینی مطرح شده است. در صحنه بین‌المللی این اصطلاح همچون اهرم فشاری در جهت سرکوب جریانهای اسلامی و خصوصاً جمهوری اسلامی بکار رفته و می‌رود که خود حدیث مفصلی دارد. در حوزه تفکر دینی نیز این اندیشه، دلمشغولی و بحث‌های فراوانی در میان محققان و متفکران برانگیخته است. برخی به روال قبل از انقلاب، دموکراسی غرب را یکسره دستاوردی فسادآور دانسته و محکوم می‌کنند، برخی دیگر که بخش عظیمی از متفکران حوزوی و دانشگاهی را تشکیل می‌دهند، منتظر دریافت نتایج بیشتری از تحقیقات جاری در این زمینه‌اند و بدین لحاظ موضع نفی مطلق یا اثبات مطلق ندارند، و برخی دیگر نیز با تمسک به این پیشفرض که دموکراسی غرب دستاوردی عظیم است که محصول تلاش علمی مغرب زمین است، و بلکه به قول بعضی آخرین دستاورد علمی بشر در عرصه سیاسی است، می‌کوشند تا به زعم خود حاکمیت دینی را با دموکراسی مزبور سازگار نمایند، و بدین ترتیب جمعی بین علم و دین در عرصه سیاست‌بشری به عمل آورند، تا بلکه رضای خالق و مخلوق هر دو یکجا درآید. بهر حال سؤال اصلی و مهم همه متفکران اسلامی در جهان امروز، درباره مقوله دموکراسی یکی است: آیا می‌توان حاکمیت دینی را با دموکراسی امروزی و نوین سازگار نمود؟ اگر می‌توان چگونه و با چه مدلی؟ به جز کسانی که پاسخ این سؤال را مطلقاً منفی ارائه می‌کنند، بقیه متفکران مسلمان در این عرصه، دچار نوعی خوف تحقیقاتی هستند، که مبادا در جریان تنظیم الگویی برای سازگاری دموکراسی نوین و حاکمیت دینی، زمام بحث را به نفع مبانی فلسفی دموکراسی امروزی، و به ضرر اصول دینی وا دهند. چنین خوفی واقعاً در تمامی کسانی که دغدغه دینی دارند، با طیفی از شدت و ضعف وجود دارد، و تنها جریان نفاق و التقات است که به بدون چنین واهمه‌ای، به سهولت حاکمیت دین را در پیشگاه فلسفه سیاسی غرب قربانی می‌کند. در ادامه بحث، به سه نظریه درباره سازگاری دموکراسی و حاکمیت دینی می‌پردازیم، سه نظریه‌ای که به روشنی هر یک درجه‌ای از خوف تحقیقاتی مذکور را در خود دارد، علاوه بر اینکه میزان علمی قلمداد کردن دموکراسی غرب در هر یک از این سه نظریه، تاثیر مستقیم پیشفرض مزبور را در چگونگی ارائه نظریه سازگاری نشان می‌دهد. این سه نظریه عبارتند از: نگرش دکتر سروش، نگرش راشد غنوشی از نهضت اسلامی تونس، و سپس نگرش دکتر ترابی از سودان. قبل از طرح نظریات سه گانه، مناسب است، اندکی مبانی دموکراسی غرب را بکاویم، و میزان عقلانیت و واقع‌نمایی آن را در عرصه سیاست‌بشری محک بزنیم، چرا که در نقد نظریات سه گانه به چنین تحلیلی نیازمندیم. - مبانی دموکراسی غرب دموکراسی در مغرب زمین بتدریج بر سه پایه و مبنای عمده و اساسی استوار گردید، سه مبنایی که تاکنون نیز دقیقاً ارکان اصلی دموکراسی غربی به شمار می‌روند، و به عنوان آخرین دستاورد غرب در زمینه دموکراسی مطرح گردیده و نام دموکراسی لیبرال را به خود اختصاص داده است. ۱- ابتدا نزاع هزار ساله کلیسا و دولت، در قالب نزاع دین و جامعه درآمد، و سپس دین از دخالت در جامعه منع و خصوصاً از سیاست تفکیک گردید. در این گيرودار آنچه که برای دین غربیان باقی ماند، همان قلب و درون انسان مؤمن بود، در حوزه نهادهای اجتماعی و سیاسی هم تنها و تنها عقل و تجربه ملاک اصلی شمرده شد. در این جهت اولین گام را میلتون برداشت: «هر فرد باید کتاب مقدس خود را خود برای خویشتن معین و تفسیر نماید. هیچکس در این جهان نمی‌تواند مطمئن شود که او خود درست فهمیده، و لذا نه کلانتر و نه زمامدار و نه کلیسا هیچیک نباید تفسیر خاص خود را از کتاب مقدس با زور به حلقوم مردم داخل کنند ... کلیسا تنها با مرد روحانی سروکار دارد، افکار را با زور نتوان روشن ساخت و دولت با امور برونی افراد سروکار دارد، نه با قلب و فکر ایشان. این دو مؤسسه (دولت و کلیسا) از لحاظ طبیعت و هدف از یکدیگر

متمایزند و لذا باید از یکدیگر تفکیک شوند». (۸) لا-ک قدم بعدی را برداشت: «هر عمل جامعه تابع موافقت اکثریت اعضا آن جامعه است، (۹) و این قدم به مرور زمان تقویت گردید، بطوریکه در قرن بیستم لغو بودن حضور دین در عرصه اندیشه سیاسی - اجتماعی بصورت اصلی بدیهی در آمد. بنابراین راندن دین از صحنه اجتماع به گوشه قلب فرد مؤمن، و خود اتکایی در سامان دادن تمامی نهادهای سیاسی - اجتماعی، هم در بعد دانش و بیش و هم در بعد ارزشی اولین اصل دموکراسی غرب گردید. ۲ - فلسفه سودجوی دومین پایه را برای دموکراسی غرب بنیاد نهاد. بنتام و جیمز میل و استوارت میل به دنبال جستجوی بیشترین خیر و سود برای بیشترین افراد جامعه بر آمدند، و هریک صورتهای نسبتاً متفاوتی از دموکراسی را تقریر نمودند، که تفصیل آن از حوصله این مقاله بیرون است. این تلاش بدانجا منتهی شد که هر نوع خواست و میل انسانها در محدوده توافق اکثریت معقول شمرده شده و به رسمیت شناخته شد. بدین ترتیب توجه اصلی فلاسفه لیبرال بر این نقطه معطوف گردید که راه سعادت و خیر جامعه، در تنظیم قوانینی است که متکی به خواست و میل اکثریت بوده و ضامن نفع و خیر اکثریت نیز باشد. پیشگام این طریق به واقع بنتام است: «خیر و صلاح جامعه در دست قانونگذار هوشمند است. وی می تواند به عنوان هدف غایی دولتی از جامعه را پیشبینی کند که در آن حداکثر لذت برای اکثریت عددی افراد جامعه فراهم شده باشد و نیز آن هدفهای غایی را بوسیله وضع قوانینی تحقق دهد که به رفتار و اعمال نامطلوب، انگیزه های لازم برای منع مردم را از انجام آن ملحق نماید. قانونگذار می تواند با دو دست عقل و قانون بنای برکات و سعادات را پایه گذاری کند». (۱۰)

پاسخ (قسمت دوم)

و البته فراموش نکنیم که در نظر فلاسفه لیبرال، «هدفهای غایی و اعمال نامطلوب همه به رای و نظر اکثریت بستگی دارد و میل اکثریت است که این امور را تفسیر می کند. در نهایت آنچه که از این قدم دوم برجای ماند، همین بود که سودجویی و لذت طلبی برای حداکثر افراد جامعه بصورت دومین مبنای دموکراسی در آمد. و البته این همان چیزی است که در بسیاری اوقات، تنها بصورت شعاری آرمانی در دموکراسی غرب جلوه گر شده، و در عمل با قربانی کردن نفع اکثریت مردم به پای اقلیت سرمایه دار، موفقیت قابل قبولی بدست نیاورده است. ۳ - اندیشه اصالت فرد - با هراسیمی که اصطلاح کنید -، آخرین و مهمترین رکن دموکراسی غربی است. تلاش کانت، سارتر و راسل و دیگر همفکرانشان، چنین برآیندی را در منطق اجتماعی غرب نمودار ساخت که فرد انسان، اصل، اساس و غایت همه هستی است و آنچه ارزش و اعتبار و اصالت دارد خواست هر فرد انسان است، البته تا حدی که به دیگران لطمه ای نزنند. بگذریم از اینکه تفسیر این قید اخیر، و تعیین حدود لطمه زدن فرد به دیگری در نهایت اهمال رها شد، بطوریکه امروزه فلاسفه غربی ترجیح می دهند که اصلاً از آن سخن نگویند!! پوپر این رکن اساسی و مهم دموکراسی غرب را به صراحت تقریر می کند: «این اصالت فرد توأم با دیگرخواهی، به صورت شالوده تمدن ما در غرب در آمده و هسته مرکزی تمام نظریات اخلاقی برآمده از تمدن، و برانگیزاننده آن تمدن و آموزه محوری دین مسیح است (کتاب مقدس می گوید «همسایه خود را دوست بدار» نه قبیله خود را) همان معنایی است که فی المثل، در آموزه محوری حکمت اخلاقی کانت گنجانیده شده است. کانت می گوید: «همیشه بدان که افراد انسان غایتند و از ایشان صرفاً همچون وسیله ای برای رسیدن به غایت خویش استفاده مکن، هیچ اندیشه دیگری نیست که در رشد اخلاقی آدمی از چنین قدرتی برخوردار باشد». (۱۱) بر اساس اصالت فرد، باید کوشش شود تا حد ممکن به خواست و میل یکایک افراد جامعه احترام گذاشته و شرایط تحقق آن فراهم آید، و خواست هیچ فرد و قدرت زمینی و آسمانی بر دیگری برتری نیابد. این آخرین نقطه دموکراسی غرب است که امروزه به حسب ظاهر بدان رسیده اند. در پرتو اصالت فرد، منطقاً هم جنس بازی، سقط جنین، روابط آزاد جنسی و هر نوع کنش و رفتار مورد میل بخشی از انسانها، در صورت عدم تزامم نسبت به غیر، از مصادیق تحقق واقعی دموکراسی است، چرا که این دموکراسی هنگامی بر قائمه واقعی خود بوسیله رای

اکثریت استوار می‌گردد، که اگر اصول دیگری نظیر اصول فطری و دینی با بخشی از خواست‌های فردی به معارضه برخیزد، اصالت فرد از طریق رای اکثریت چیره شده و مشروعیت قانونی بیابد. ولی در مواردی که خواست افراد با اصول فطری یا دینی همساز است، همیشه این احتمال وجود دارد که مشروعیت آن موارد خاص تحت تاثیر اصول فطری یا دینی واقع شده، و در حقیقت خواست فردی فرصت‌بروز مستقل خود را از دست داده باشد. در چنین مواردی تحقق دموکراسی غربی گرچه خواست فردی را تامین می‌کند، اما تحقق جدی و مستقل آن مشکوک است. به همین دلیل است که غرب اجرای دموکراسی و عمل به رای اکثریت در نظام جمهوری اسلامی را جدی نمی‌گیرد، و آن را تابعی بی‌چون و چرا از اصول و مبانی دینی قلمداد می‌کند. چنین اکثریت تابعی هرگز در نظر غرب دموکراسی تلقی نمی‌شود، بلکه آن را دیکتاتوری اکثریت علیه اقلیت می‌نامند. چنانچه راسل و هانا آنت و گالبرایت (۱۲) به تفصیل درباره دیکتاتوری اکثریت علیه اقلیت در فلسفه سیاسی خود سخن گفته‌اند و به وضوح ارزش رای اکثریت به عنوان تحقق دموکراسی در این موارد را نفی کرده‌اند. من در این مقاله قصدم تشریح و نقد مبانی دموکراسی غرب نیست، بلکه تنها تلاش می‌کنم تا بصورت فشرده نشان دهم که دموکراسی امروزین غرب فلسفه سیاسی‌ای به همراه خود دارد که اصالت فرد محور اصلی آن را تشکیل داده و سامان اساسی هر نوع کنش و واکنش اجتماعی را بر عهده دارد. از این روست که این دموکراسی با لیبرالیسم عجین شده و در صورتبندی نهادها و رفتارهای اجتماعی قابل تمایز و تفکیک از یکدیگر نیست. دموکراسی در لغت به معنی «دولت و مردم یا «حاکمیت مردم است، که از زمان افلاطون تاکنون مدل‌های متعددی از آن پیشنهاد و تقریر شده است. (۱۳) نزاع غربیان با دیگران و خصوصا با دانشمندان اسلامی، بر سر لفظ دموکراسی و یا تحقق یکی از مدل‌های تقریر شده آن در طول تاریخ نیست. حتما اگر کشوری امروزه دموکراسی حمایتی میل و بتنام و یا دموکراسی نخبه‌گرای شومپیتر را هم در نظام سیاسی خود تحقق بخشد، رضایت و هم‌بانی با غربیان در زمینه دموکراسی را بدست نخواهد آورد. در انی دهه پایانی قرن بیستم، نزاع موجود بر سر آخرین شکل تقریر آن یعنی دموکراسی تکثرگرای لیبرال است، که به زعم غربیان آخرین حلقه پیشرفت بشریت در زمینه نظام و حاکمیت سیاسی است و فوکویاما آن را پایان تاریخ نام نهاده است. (۱۴) بر همین اساس است که دولت‌ها و متفکران و نظریه‌پردازان سیاسی در غرب همگام با یکدیگر، از این ناحیه تمام کشورهای دیگر را تحت فشار مستمر قرار می‌دهند، چرا که به زعم فوکویاما این سرنوشت محتوم بشریت است که در آخرین پله رشد سیاسی، دموکراسی لیبرال را در تمامی کره زمین تحقق بخشد و در نهایت به پایان تاریخ برسد، پایانی که در پس آن صورتی پیشرفته‌تر و کارآتر و مفیدتر در دموکراسی لیبرال در ساختار سیاسی بشری وجود ندارد. مفهوم مجرد دموکراسی هم از ناحیه عقل و هم از ناحیه تجربه یک نکته قابل قبول در خود دارد و آن تاکید بر مردم و مشارکت عموم انسانها در سرنوشت سیاسی - اجتماعی خود است، که هم عقلا مطلوب است و تجربه ثابت کرده که هیچ نظامی بدون قبول و حمایت مردم، استوار و قدرتمند نخواهد ماند و امید به بقا خود نخواهد داشت. روشن است که تحقق این مفهوم بصورت مجرد و خالی از هر نوع صورتبندی و مدل‌سازی رفتارها و استقرار نهادهای سیاسی امکان‌پذیر نیست، بلکه لزوما این مشارکت و حمایت مردمی باید در قالب صورتبندی دقیقی از رفتارها و نهادهای سیاسی تجلی یابد، همان صورتی که امروزه غربیان پیشرفته‌ترین آن را به زعم خود دموکراسی لیبرال می‌دانند. اما سؤال اصلی این است که آیا تنها روش انحصاری مشارکت سیاسی مردم و تامین رضایت آنان قبول انحصاری رای اکثریت است؟ آیا هیچ صورت بندی پیچیده‌تری نمی‌توان یافت که علاوه بر تامین رضایت و مشارکت مردمی در عرصه سیاسی جامعه، از عوارض نابخردانه استقرار مطلق و همه جانبه رای اکثریت مبرا باشد؟ چه دلیلی وجود دارد که شعار گونه در تمامی زمینه‌ها بر قبول رای اکثریت اصرار ورزیم؟ و چرا نباید در یک تحلیل دقیق عقلانی، رای اکثریت را به مواردی که واقعا راهگشاست منحصر نماییم؟ - ارزش رای اکثریت در دموکراسی غرب سیر تحول فلسفه دموکراسی در غرب منحنی‌ای را تصویر می‌نماید که در طی دوران بعد از رنسانس بتدریج امکان عملی تحقق مشارکت واقعی مردم از طریق رای اکثریت هر چه بیشتر زیر سؤال رفته، و در نتیجه دائما از سهم واقعی آرا اکثریت مردم در ساختار سیاسی -

اجتماعی کاسته شده و بر سهم اهمیت و مشروعیت خواسته‌های اقلیت‌ها و افراد افزوده شده است. به طوری که در نهایت مشارکت مردمی به صورت ظاهری در چند کنش اجتماعی (نظیر رای دادن و مشارکت در تشکیل‌های صنفی) محدود شده، و در مقابل احترام به خواست‌های اقلیت‌ها دائما رشد فزاینده‌ای داشته است. در حقیقت فلسفه سیاسی غرب در زمینه دموکراسی به نقطه‌ای رسیده، که رای اکثریت را تنها در صورت تامین خواست‌های جداگانه اقلیت‌ها و یا همراه با فضای عمومی جامعه، محترم می‌شمارد. غریبان در حالی ارزش رای اکثریت در دموکراسی خود را پیاپی بزرگ‌نمایی کرده و از ناحیه آن دیگر کشورها را مورد سرزنش قرار می‌دهند، که خود اولین پیشگامان نقادی دموکراسی‌اند، و ارزش رای اکثریت را از جنبه‌های گوناگون آن مورد سؤال قرار داده‌اند. راسل (۱۵) معتقد است که ترجیح رای اکثریت بر اقلیت امری ظاهری و شکلی است و هرگز نمی‌تواند محتوای حق و عدالت را تعیین کند. به همین دلیل در نظر وی اصولاً فرقی بین سرکوبی اندیشه اکثریت بوسیله اقلیت و یا بالعکس نیست، و اگر یکی از این دو صورت یعنی طرد فکر اقلیت بوسیله اکثریت را معقول بدانیم، باید به قبول صورت دیگر آن هم تن در دهیم. به واقع راسل می‌خواهد بگوید که دموکراسی عددی، غیر عقلانی و لغو است، چرا که زیاد و کم بودن عده و عده نمی‌تواند مجوز مشروعیت هیچ طرفی باشد. پوپر خیلی واضح‌تر سخن می‌گوید، و رای اکثریت را فقط به عنوان راهی برای ادامه کار می‌پذیرد. (۱۶) وی حتی تلویحا احتمال شکست دموکراسی را مطرح می‌کند، و می‌گوید در آن صورت به این نتیجه می‌رسیم که راهی جز دیکتاتوری وجود ندارد، و البته در نظر پوپر این تجربه باارزشی است!! «بنابراین کسیکه اصل دموکراسی را به این مفهوم ترجیح اکثریت نه حکومت اکثریت- می‌پذیرد، مقید به این نیست که نتیجه رای‌گیری به شیوه دموکراتیک را نمودار موثق آنچه درست و به حق است بیندارد. چنین کسی گرچه تصمیم اکثریت را به خاطر ادامه کارکرد نهادهای دموکراتیک می‌پذیرد، ولی خود را آزاد احساس می‌کند که به وسایل دموکراتیک به جنگ آن تصمیم برود و برای تجدید نظر در آن زحمت بکشد، و اگر روزی ببیند که رای اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود می‌کند، از این تجربه غم‌انگیز فقط پند خواهد گرفت که هیچ روش‌گزند ناپذیری برای احتراز از حکومت جابرانه وجود ندارد!» (۱۷) پوپر در جامعه باز دموکراسی را نه یک فلسفه سیاسی عقلانی، بلکه تنها به صورت یک مدل قابل تجربه عرضه می‌کند و نیز اینکه چنین مدلی به مراتب از آنچه تاکنون در میان فلاسفه غربی مطرح شده، بهتر است اما به واقع خود وی نیز در تصویر و دفاع از دموکراسی حرفی برای گفتن ندارد، بلکه گاه به تناقض می‌افتد. من معنای این جمله وی را نمی‌فهمم که «رای اکثریت نهادهای دموکراتیک را نابود کند» گویی در منطق سیاسی غریبان نهادهای دموکراتیک بدون رضایت و رای اکثریت قابل تحقق است و هویتی استقلالی دارد که علی‌الفرض رای اکثریت آن را نابود کند، و اگر واقعا چنین هویت مستقلی برای نهادهای دموکراتیک قابل تصویر است، ریشه در کجا دارد؟ شما که فطرت و اصول دینی را قبول ندارید. اگر دموکراسی در نظر پوپر همان ترجیح نظر اکثریت است، پس رای اکثریت عین دموکراسی است و در آن صورت «نابود شدن نهادهای دموکراتیک بوسیله اکثریت، سهوی نابخشدنی است که بیان آن از هیچ فیلسوفی شایسته نیست. اما واقعیت این است که جوهره دموکراسی در نظر پوپر همان اصالت فرد است نه رای اکثریت، چنانچه پیشتر بدان تصریح نمود. شومپیتر پس از تاکید بر اینکه نظریه سیاسی دموکراسی متداول در غرب، مبتنی بر رای اکثریت، خیر و نفع عمومی و توجه به مسئولیت و اصالت فرد است، ارزش رای اکثریت و خیر و نفع عمومی را بشدت مورد انتقاد قرار می‌دهد: «نخست اینکه چیزی به عنوان خیر عمومی منحصر به فرد وجود ندارد که همه مردم بتوانند بر آن توافق کنند، یا به زور استدلال عقلایی بتوان آنان را به موافقت بر آن وادار ساخت. این مطلب در وهله اول، ناشی از این واقعیت نیست که ممکن است بعضی از مردم خواهان چیزهایی بجز خیر عمومی باشند، بلکه از این واقعیت بنیادی‌تر نشأت می‌گیرد که از نظر افراد و گروه‌های مختلف، خیر عمومی معانی متفاوتی به خود می‌گیرد. دوم اینکه حتی اگر یک خیر عمومی به حد کافی برخوردار از قاطعیت مورد قبول همگان واقع نشود، باز پاسخهایی که در برابر مسایل منفرد ادا خواهد کرد از آن اندازه قاطعیت برخوردار نخواهد بود. امکان دارد عقاید در این مورد بقدری متفاوت باشند که بتوانند بسیاری از

آثار مخالفت‌های «بنیادی درباره هدف خود را موجب شوند. نکته سوم که نتیجه دو قضیه قبلی است این است که مفهوم خاص اراده مردم، به صورت غباری ناپدید می‌گردد، زیرا مفهوم آن مستلزم وجود خیر عمومی منحصر به فردی است که برای همه قابل درک باشد. حتی اگر عقاید و آرزوهای فرد فرد شهروندان، داده‌های کاملاً قاطع و مستقلى برای عمل فرآیند دموکراتیک می‌بودند، و اگر هر کس با عقلانیت و سرعت آرمانی (ایده آل) بر اساس آنها عمل می‌کرد، باز الزاماً چنین نتیجه‌ای عاید نمی‌شد که تصمیمات سیاسی محصول آن فرآیند، که از ماده خام آن خواست‌های منفرد به عمل آمده است، مظهر چیزی خواهد بود که به هر معنای مجاب‌کننده‌ای بتوان «اراده مردم» نامید. این مطلب نه تنها قابل درک است بلکه به هنگامی که اراده‌های افراد خیلی منشعب باشند، بسیار محتمل است که تصمیمات سیاسی حاصل، با «آنچه مردم واقعا می‌خواهند» هم‌نوایی نداشته باشد. نحوه ساخته شدن موضوعات، و اراده مردم درباره هر موضوعی عیناً شبیه آوازه‌گرای تجاری است. در اینجا هم همان تلاش‌ها را برای تماس با ناخود آگاه پیدا می‌کنیم، همان فن ایجاد پیوندهای خوشایند و ناخوشایند را می‌بینیم که هر چه غیر عقلانی‌ترند، مؤثرترند. (۱۸) شومپیتر در پایان بحث خود می‌کوشد، با ارائه نظریه «دموکراسی نخبه‌گرای رقابتی یا «رقابت برای جلب آرا مردم راهی به سوی واقعیت و خردپذیری ارزش رای اکثریت در دموکراسی تجاری باشد، مشروعیتی برای نخبگان رقیب نیز فراهم نمی‌سازد!! در یک جمع‌بندی فشرده از آرا دانشمندان غربی درباره دموکراسی بدین نتیجه می‌رسیم، که در نظر آنان ارزش رای اکثریت به عنوان وسیله اصلی تحقق دموکراسی در صورتهای متفاوت آن، حقیقتاً تنزل پیدا کرده است. مسیر تطور دموکراسی غرب به سوی آخرین مدل آن یعنی دموکراسی لیبرال، تنها چیزی است که به واقع در جوهره خود دارد، رها کردن دین و فطرت، و تأکید هر چه بیشتر بر منفعت طلبی غریزی، و محوریت اصالت فرد و احترام به خواست‌های همه افراد تا حد ممکن و هر چه بیشتر است، و آنچه در این میان معقولیت و ارزش واقعی آن زیر سؤال رفته، همانا رضایت و مشارکت مردم در حاکمیت سیاسی است. در حقیقت غرب امروزی از دموکراسی تنها به خدمت در آوردن رای اکثریت در جهت تحقق منطق اصالت فرد را اراده می‌کند.

پاسخ (قسمت سوم)

- معضله جمع بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی از همینجاست که دشواری و بلکه غیر ممکن بودن جمع بین دموکراسی امروز غربیان با حاکمیت اسلامی، آشکار می‌گردد. هر تقریر و تصویری که از حاکمیت اسلام ارائه شود، معیار بودن اصول اسلام و مبانی غیر قابل تخلف دین در آن امری بدیهی و ضروری است، و لذا مشارکت جمعی بهر صورت در حیطه آن محدود می‌شود، اما دموکراسی لیبرال در جستجوی برآوردن هوی و هوس‌های یکایک افراد است. در ادامه چنین روندی است که پیشنهاد می‌کند، برای جلوگیری از رشد بشر، آغوش جنس موافق و مخالف به روی یکدیگر باز شود و تنها مکانیسم گسترده ضدبارداری پیش‌بینی گردد، و در ادامه چنین روندی است که تندروهای لیبرال به آزادی کودکان و نوجوانان از هر قید و بند اخلاقی و جنسی رای داده‌اند. به گمان برخی از متفکران مسلمان، دموکراسی غرب مطلوب‌ترین و بلکه پیشرفته‌ترین صورت حاکمیت سیاسی است که می‌توان با طرد جنبه‌های منفی و تلفیق جنبه‌های مثبت آن، با حاکمیت دینی، به دموکراسی اسلامی دست یافت. تلاش این متفکران مسلمان برای ارائه نوعی نظریه سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی، تنها بدین منظور صورت می‌گیرد که آنان بیش از پیش تمایل دارند دلمشغولی و علاقه خود به هر دو را حفظ کنند، اما تاروپود دموکراسی مزبور آنچنان با لیبرالیسم و اصالت فرد درهم تنیده که امکان جداسازی برخی از اجزا آن که به زعم این دسته از متفکران مسلمان اجزا مثبت به شمار می‌آید، وجود ندارد. اینک وقت آن رسیده که به بررسی صورتبندی متفکران اسلامی یاد شده درباره دموکراسی و حاکمیت اسلامی بپردازیم. - نظریه‌های سازگاری دموکراسی و حاکمیت دینی ۱- اولین مدل سازگاری را از دکتر سروش بشنویم: «باری حکومت‌های دینی که مسبوق و متکی به جوامع دینی و مآخوذ از آنها وقتی دموکراتیک خواهند بود که رضای خلق و خالق را با هم بخواهند و به برون و

درون دین با هم وفا کنند، و عقل و اخلاق سابق بر دین را همانقدر حرمت بنهند که عقل و اخلاق مسبوق به آن. و با حفظ تعادل و توازن میان این دو به کیمیایی دست یابند که بشریت امروز، از سرغفلت، آن را نیافتنی یا نخواستنی می‌شمارد». (۱۹) با توضیحی که پیش از این درباره دموکراسی و تحلیل جوانب آن بصورت فشرده آوردم، هیچ نقدی بر این نظریه سازگاری بهتر از آن نخواهد بود که به وضوح تفسیر دموکراسی به «وفا کردن به برون دین»، «عقل و اخلاق سابق بر دین را تفسیری خود ساخته و خارج از مفهوم حقیقی دموکراسی آنچنانکه در فلسفه سیاسی امروز غرب متداول است، بدانیم. به علاوه، نشان دادم که آخرین دستاورد غربیان در زمینه دموکراسی نیز، «خواست و پروای رضای خلق نیست، بلکه تامین خواست‌ها و هوی و هوس هر فرد در حد امکان است، نه مفهوم کلی رضای خلق که در تصمیم جمعی متجلی می‌شود و شومپیتر آن را مورد حمله و طرد قرار می‌دهد. بنابراین اگر این تصمیم جمعی فرضاً صورت تحقق واقعی بیابد، دموکراسی پیشرفته دهه پایانی قرن بیستم نخواهد بود، بلکه در نظر غربیان مصداقی از دموکراسی افلاطونی تلقی خواهد شد که با عظیمی از اتوپیا و خیال گرایی اجتماعی و آرمانی را در درون خود دارد. قضاوت غربیان درباره نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر نهادهای سیاسی انتخابی چیزی بیش از این نیست. دکتر سروش دموکراسی را به اخلاق سابق بر دین ربط می‌دهد، آنچنانکه گویی تفکر رایج دینی اخلاق سابق بر دین را به مثابه یکی از لوازم اصلی دموکراسی نفی می‌کند و در نتیجه راه سازگاری دموکراسی با حاکمیت اسلامی را می‌بندد. آیا واقعا نزاع ما با فلاسفه سیاسی غرب در تصویر دموکراسی، بر سر چند اصل اولیه و عقلانی و انسانی بوده است که با اذعان حاکمیت اسلامی نسبت به این اصول مفصل سازگاری مزبور حل شود؟ مگر امامیه - و همچنین معتزله - در صدها جلد کتب کلامی خود بر حسن و قبح عقلی مستقل و سابق بر دین استدلال و تاکید نکرده‌اند؟ (۲۰) مگر این اصل از اصول عمده کلام شیعه محسوب نمی‌شود؟ مگر آنان در سازگاری این اصول با حاکمیت اسلامی مشکلی داشته‌اند، که اینک این حاکمیت نسبت به رعایت اصول مزبور محتاج توصیه باشد؟ متکلمین شیعه حسن و قبح عقلی را حتی در افعال الهی هم جاری دانسته‌اند، و براین متفقند که آنچه «حسن فی نفس» دارد مورد اراده الهی قرار می‌گیرد، نه اینکه پس از وقوع فعل الهی، صفت حسن بر آن عارض شود، آنچنانکه اشاعره گفته‌اند و دکتر سروش نیز نسبت بدان در دانش و ارزش خود تمایل جدی نشان داده است. بحث بر سر اصول اخلاقی سابق بر دین نظیر رعایت عدالت و آزادی انسانها نه تلازمی انحصاری با دموکراسی غربی دارد و نه با حاکمیت اسلامی ناسازگار است، بلکه بر اساس مذهب شیعه چه بسا این اصول عقلی با حاکمیت اسلامی از هر حاکمیت دیگری سازگارتر است. چه اکثریت افراد یک جامعه و یا حتی اکثریت افراد بشر، مبانی اولیه عدالت و آزادی و حرمت شخصیت انسانی را بپذیرند، و چه نپذیرند و آنچنانکه موج، بعد مدرنیسم آغاز نموده همه این اصول بنیادین عقلی را زیر سؤال ببرند، این مبانی مورد قبول کلام شیعه و بلکه قاعده اصلی کلام شیعه است، و پروای مخلوق در آن هیچ دخالتی ندارد، همچنانکه در مبانی و اصول دستورات دینی دخالتی ندارد، چرا که اصول اولیه اخلاق انسانی در حوزه اندیشه اسلامی مبتنی بر فطرت و حکم مستقل عقل است و به رضایت و دلخواه افراد جامعه وابستگی ندارد. تعجب می‌کنم چگونه دکتر سروش بر این نکته تفتن نیافته که اخلاق سابق بر دین تنها دشمن واقعی‌اش در دنیای امروز همین دموکراسی غربی است، خصوصا که بر مرکب معرفتی هم سوار شده است. این دموکراسی غرب است که به راحتی می‌تواند تا بدانجا پیش رود که حتی اخلاق سابق بر دین را یکسره پایمال کند و جز به ارضا خواست‌ها و لذت‌های فردی نیندیشد. و به عکس، این حاکمیت اسلامی است که مدافعی جدی برای همین اخلاق سابق بر دین در برابر تهاجم وسیع دموکراسی غربی است. ایشان در جای دیگری از سخنان خود می‌گوید: «آنان -حکومت‌های دینی- برای دینی بودن لازم دارند که دین را هادی و داور مشکلات و منازعات خود کنند و برای دموکراتیک بودن لازم دارند که فهم اجتهادی دین را در هماهنگی با عقل جمعی سیال کنند» (۲۱) به واقع نمی‌توانم تعجب شدید خود را از این تفسیر پنهان کنم، چرا که دموکراتیک بودن را به معنی هماهنگی عقل جمعی در فهم دین تفسیر می‌کند!! من نمی‌فهمم که این تفسیر چه ربطی به دموکراسی در فلسفه سیاسی غرب دارد و با کدام مبنا و تفسیر متداول از دموکراسی قابل جمع است. این بیان

چیزی جز تکرار نظریه قبض و بسط در قالب الفاظی جدید نیست، تکراری که اخیراً در مقالات و سخنرانیهای دکتر سروش به وضوح به چشم می‌خورد، و البته آن بحث جای خود دارد، و من با توجه جزئیات مخالفتی ندارم، و موجه کلیه آن هم می‌تواند در حد یک فرضیه اثبات نشده تلقی شود. حکومت دینی می‌تواند در فهم دینی از عقل جمعی بهره ببرد، و نیز می‌تواند عقل یک نفر را ترجیح بدهد، و حتی می‌تواند فهم برگزیدگانی چند را حجت قرار دهد، و یا راههایی دیگر از این قبیل که به فراخور نیاز تصویر است، اما همه اینها صورتهایی از تحقق حکومت دینی است، و هر یک نوعی معرفت دینی ویژه خود پدید می‌آورد، و جالب اینکه تلفیق این روش‌ها و معرفت‌ها هم، به حسب مورد امکان پذیر است و هیچ دلیلی بر لزوم برگزیدن روشی انحصاری در معرفت دینی مورد نیاز حاکمیت دینی در دست نیست، ولی نکته مهم و اصلی این است که همه این امور با فلسفه سیاسی و دموکراسی غرب بیگانه است. باری، مقداری توافق در چند اصل کلی و اولیه بین حاکمیت دینی و دموکراسی امروزی غرب دیده می‌شود - البته اگر لیبرالیسم به همراه نسبیت فلسفی غرب همین توافقه‌های جزئی را هم نابدود نکند - توافقی که بین دموکراسی غرب و فلسفه‌های سیاسی دیگر نیز هست، و مواردی نیز توافق در رفتار عملی بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی به چشم می‌خورد، اما این امور نمی‌تواند مبانی فلسفی دموکراسی غرب را آنچنانکه از میلتون به پوپر رسیده، در حاکمیت اسلامی جای دهد و این دو را با هم سازگار کند. علاوه بر این منظور دکتر سروش از عقل جمعی چیست؟ آیا رای اکثریت نمایانگر عقل جمعی است؟ آیا توافق نخبگان و به تعبیر دیگر خبرگان دینی عقل جمعی را می‌سازد؟ آیا منظور عقل جمعی در قالب کارشناسی مدیریتی و حکومتی است؟ دیدیم که شومپیتر اساساً تحقق چنین نقطه‌ای را که در آن جمع به ما هو جمع بتواند انعکاس واقع نگری باشد مورد سؤال و حمله جدی قرار داد، و چه بسا که حق با اوست. آنچه می‌تواند در این خصوص مورد توجه و تأیید عقلی قرار گیرد و انعکاس صحیح‌تری از واقعیت را بدست دهد، تصمیم خبرگان و نخبگان جامعه است، البته در مواردی که امید به واقع‌نمایی بیشتری در آن نهفته باشد. با این وجود چنین حالتی نیز با دموکراسی غربی بیگانه است خصوصاً آنجا که پای خبرگان دینی به میان می‌آید!! از همه اینها گذشته، حقوق بشر قبل از دین و اخلاق برون دینی از کسی پذیرفته است که دست کم برای عقل یا فطرت یا توافق عمومی - به فرض حصول واقعی آن - در اثبات برخی ارزش‌ها جایگاهی قائل شود، همانگونه که پوپر علیرغم اینکه دانش را از ارزش جدا می‌کند، به نوعی مسئولیت عقلانی یا توافقی در مورد ارزش‌های انسانی گردن می‌نهد. (۲۲) اما کسیکه هیچ ارزشی را بدون حجیت الهی قابل اخذ نمی‌داند و با قطع رابطه دانش (اعم از عقلانی و تجربی) با ارزش، منشا ارزش‌ها را منحصر در باید نهایی که از جانب خداوند صادر می‌شود، (۲۳) می‌داند، چنین فردی حق سخن گفتن از حقوق بشر و ارزش‌های انسانی قبل از دین را ندارد. بگذریم، دموکراسی مورد نظر دکتر سروش، تفسیری خود ساخته و بیگانه از فلسفه سیاسی غرب است، و حتی در آن مصادیقی هم که بین دموکراسی به مفهوم مجرد آن (خواست اکثریت) و دین معارضه می‌افتد - هر فهمی که از دین فرض کنید - نظریه سازگاری وی سخنی برای گفتن ندارد. تنها یک راه می‌تواند ریشه معارضه را براساس این نظریه براندازد و آن اینکه، دین را آنچنان بفهمیم که اکثریت - به هر صورتی - می‌فهمند، البته اگر اشکالات شوپیتر را بر تحقق رای واقعی اکثریت پاسخ گفته باشیم!! در عین حال چنین سازگاری‌ای مورد نظر دکتر سروش نیز نیست، چرا که او علیرغم تلاش در جهت توسعه فهم دینی بارها تأکید کرده است که تنها فهم روشمند از دین را می‌پذیرد. نظریه دکتر سروش نه تنها هیچ اشارتی به سازگاری دموکراسی امروز غرب - با مبانی و لوازم خاص خودش - با حاکمیت اسلامی ندارد بلکه با تلاش ساده‌انگارانه‌ای همراه است. دکتر سروش می‌کوشد که دموکراسی را از لیبرالیسم غربی جدا کند، و اولی را برای تلفیق با حاکمیت دینی گرفته، دومی را واپس زند، در حالیکه بی‌گمان قبل از همه، دانشمندان غربی چنین تلاشی را به استهزاء خواهند گرفت، چرا که هم دموکراسی و هم لیبرالیسم غرب هر دو به یک میزان مدیون اصول سه‌گانه‌ی رهایی از دین، سودجویی و اصالت فرد است. این دو در ساختار سیاسی غرب چنان هویت واحدی پیدا کرده که در آوردن دموکراسی بدون لیبرالیسم از درون این ساختار، نتیجه‌ای جز نفی و مسخ دموکراسی

در نظر غربیان نخواهد داشت. ما می‌توانیم مدل‌هایی از مشارکت عموم نخبگان دینی و علمی و نیز عموم مردم در تنظیم ساختار حاکمیت اسلامی تصویر نماییم، و از مزایای فهم دینی جمعی و عقل جمعی بهره ببریم، آنچنانکه بخش‌هایی از نظام جمهوری اسلامی بر این پایه استوار است، اما دکتر سروش بداند که گذاردن نام دموکراسی بر چنین مدل‌هایی از حاکمیت دینی، نه در هاضمه غربیان مقبول می‌افتد و نه کاری بیش از لفاظی به پیش می‌برد. این نکته واقعیت دارد که فلسفه سیاسی در میان دانشمندان مسلمان، حقیقتاً مهجور است و در حالیکه از همه علوم اجتماعی بدان نیاز بیشتری احساس می‌شود، تاکنون کمتر لطف و توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفته است، و بنابراین در فضای حاکمیت اسلامی، و طرح این حاکمیت به عنوان الگویی دینی در جهان، سامان دادن فلسفه‌ای سیاسی از منظر نگرش اسلامی، با نگرش تاوتمان تحلیلی - ترکیبی به غایت ضرورت دارد. در چنین نگرشی است که باید با تکیه بر عقلانیت دین باور، مبانی قدرت، آزادی، حاکمیت، امنیت، مصلحت و دیگر اجزا مورد نیاز فلسفه سیاسی اسلام، تبیین گردد، اما این همه می‌تواند از کاوش جمعی یا فردی و یا هر نوع دیگری مدد جوید، و در نهایت الگوی فلسفه سیاسی اسلام را با غایت به مقتضیات زمان، تصویر نماید. نتیجه نهایی هرچه باشد در محدوده فلسفه سیاسی اسلام جای دارد و ربطی به فلسفه دموکراسی غرب ندارد، همین نکته در خصوص حاکمیت اسلامی نیز صادق است. البته در تحلیلی جداگانه، می‌توان به بررسی و مقایسه فلسفه سیاسی اسلام با فلسفه دموکراسی غرب پرداخت و وجوه تلائم و تضاد آن را مورد تحلیل قرار داد. چنین روشی به وضوح، غیر از طریقی است که روشنفکران مذهبی و عجول ما می‌پیمایند، آنان می‌کوشند با غربال کردن فلسفه سیاسی غرب و برگزیدن اصول مثبت آن (به زعم خود)، و داخل کردن این اصول در حوزه اندیشه اسلامی، فلسفه اسلامی نوینی بیافرینند که هم نسبت به اندیشه رایج اسلامی پیشرفته و توسعه یافته تلقی شود و هم قابل عرضه و مقبول طبع اندیشمندان غربی بتواند واقع شود، و به اصطلاح کیمیایی جاودانه گردد، اما چنین تلفیقی، یقیناً بدون چشم فرو بستن بر جنبه‌های واقعی تعارض ساختار کلی فلسفه سیاسی غرب با فلسفه سیاسی مورد نظر اسلام - هر روایت روشمندی که از مجموع متون اسلامی فرض کنید - میسر نمی‌گردد، و کدام دانشجو و طلبه‌ای است که با کمترین اطلاع از قرآن و سنت و نیز مبانی فلسفه سیاسی غرب، بتواند چشم بر آن تعارض مذکور بسته و به جمعی مسامحه گرانه بین این دو رضایت دهد. از عرصه وسیع فلسفه سیاسی اسلام و غرب بگذریم، و به ...

پاسخ (قسمت چهارم)

۲ - دومین نظریه سازگاری را راشد غنوشی ارائه می‌کند: «در واقع مکانیزم‌ها و شیوه‌های مربوط به اداره روابط بشری در حکومت اسلامی چندان تفاوتی با نظام رایج جهانی به نام دموکراسی ندارد. به عبارت دیگر، حکومت اسلامی با حاکمیت اکثریت که در شکل انتخابات آزاد و وجود مجلس شورا، و مجالس محلی و وجود قوه قضاییه مستقل و احترام به افکار عمومی تجلی پیدا می‌کند، موافق است. در این مکانیزم‌ها، اختلافی بنیادین که محصول تمدنهای مختلف باشد، وجود ندارد». (۲۴) غنوشی می‌کوشد با تفسیر شکل ظاهری استقرار دموکراسی و مقبولیت اموری نظیر رای اکثریت در حکومت اسلامی، نشان دهد که دموکراسی غرب در قالب ظاهر و مکانیزم‌های اجرایی‌اش در حاکمیت اسلامی کاملاً جای مناسبی می‌یابد. و بدین طریق وجود اختلاف بنیادین بین حکومت اسلامی و دموکراسی غربی و بلکه تمدنهای مختلف را در عمل و کارکرد مزبور نفی می‌کند. ولی در این میان مشکل واقعی در ناحیه مکانیزم‌ها و شیوه‌های ظاهری اجرای حکومت دینی یا دموکراسی غربی نیست، بلکه مشکل از ناحیه فلسفه و اصول بنیادین این دو نظریه بروز می‌کند، و در مواقع لزوم ترجیح یکی بر دیگری است که تعارض رخ می‌دهد. همین تعارض است که موجب می‌شود، غنوشی از شان اکثریت در حکومت دینی بکاهد، و آن را بر خلاف مبنای دموکراسی غرب تفسیر کند، چرا که وی رای اکثریت را تنها در چاقوب وحی محترم می‌شمارد: «اختلاف میان فلسفه‌ای که بر ما دیگری و اصالت عقل و التذاد به مثابه هدف زندگی و استکبار ملی به عنوان چارچوب روابط سیاسی متکی است از یکسو، از سوی دیگر الگوی نظام اسلامی که ایمان به خدا

را فلسفه و راز وجود و حیات بشری می‌داند و انسان را خلیفه‌الله می‌شمارد و به وحی مشروعیت مطلق می‌دهد و مشروعیت آراء عمومی را در چارچوب وحی تبیین می‌کند، آشکار است. (۲۵) با این که غنوشی نشان می‌دهد که موضع تعارض را تا حدی دریافته است، اما باز هم دست‌بردار نیست و بی‌وقفه تلاش می‌کند که دموکراسی را هم پای دین در حاکمیت دینی جای دهد، با این وجود تلاش وی بیش از ادعا کاری از پیش نمی‌برد، و علیرغم اعتراف به اختلاف دو فلسفه مزبور و تصریح بدان، دوباره تکرار می‌کند که این دو می‌توانند همگام باشند!! «الگوی دموکراسی که بر حاکمیت آرای عمومی استوار است، وجود مشروعیتی - چه آشکار و چه پنهان - عالی‌تر از حاکمیت آرای عمومی نظیر ایمان به اصول قانون طبیعی یا اصول و ارزشهای جهانی حقوق بشر و قانون بین‌المللی را نفی نمی‌کند. چنین برداشتی موجب می‌شود که ایمان به مشروعیت و اصالت وحی به مثابه پلی غیرقابل عبور برای مشروعیت‌بهره‌گیری از ارزش‌های الگوی دموکراسی در سازماندهی حکومت اسلامی مطابق با آنچه در زمان حاضر جریان دارد، شناخته می‌شود. زیرا عناصر الگوی دموکراسی از قبیل انتخابات، جداسازی قوا و تقسیم قدرت از طریق مشارکت احزاب در یک نظام سیاسی، می‌تواند در چارچوب الگوی اسلامی جای گیرد». (۲۶) من تعجب می‌کنم که غنوشی چگونه خود را به تغافل در موارد جدی تعارض می‌کند، جان کلام وی در این قطعه تاکید بر این نکته است که همچنانکه حاکمیت آرای عمومی در یک کشور نافذی اصول و موازین پذیرفته شده بین‌المللی نیست، همین حاکمیت آرای عمومی با حاکمیت دینی هم می‌تواند ناسازگار نبوده و با یکدیگر جمع شوند. آیا غنوشی نمی‌داند و نمی‌بیند که همین مساله تعارض بین حاکمیت داخلی - ولو مبتنی بر آراء عمومی - با حاکمیت موازین بین‌المللی از جدی‌ترین مسائل حل نشده در فضای سیاسی جهان امروز است؟ آیا او مشاهده نمی‌کند که در همین مکانیزم و شکل ظاهری هم دموکراسی داخلی و بین‌المللی با یکدیگر به ستیز در آمده و هر یک دیگری را نفی می‌کند؟ تعارض حاکمیت دموکراسی داخلی و دموکراسی منطقه‌ای به وضوح در جریان تشکیل اتحادیه اروپا نمایان شد، و هنوز هم حل نشده و مشکل به قوت خود باقی است، گرچه این اتحادیه سعی می‌کند از نقاط جدی تعارض یا مسامحه بگذرد، اما مگر مسامحه در این امور اساسی حیات بشری می‌تواند کاری از پیش ببرد؟ حال، تعجب آور است که غنوشی مساله جمع بین دموکراسی و حاکمیت اسلامی را به موردی تشبیه می‌کند که در آن مورد هم تعارض وجود دارد و همچنان لاینحل باقیمانده است. وی باید از تشبیه و تناظر خود دقیقاً عکس این نتیجه را بگیرد، یعنی چنین نتیجه بگیرد که همانگونه که در جمع بین حاکمیت آراء عمومی و موازین پذیرفته شده بین‌المللی، دائماً بین کشورها و سازمان ملل تعارض رخ می‌دهد، و احتمال حل آن به سادگی قابل پیش‌بینی نیست، در مورد فلسفه دموکراسی و حاکمیت اسلامی هم گمان نمی‌رود بتوان به الگویی سازگار بین این دو دست یافت. غنوشی هنگامیکه به فلسفه سیاسی غرب می‌نگرد، تفاوت بین دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی در اصول و مبانی برایش به وضوح روشن است، اما هنگامیکه ظواهر و مکانیزم‌های اجرایی دموکراسی غرب و حاکمیت اسلامی را مورد نظر قرار می‌دهد، چنین می‌پندارد که با ایجاد وحدت رویه‌ای ظاهری، تعارض برمی‌خیزد و دموکراسی در چارچوب الگوی حاکمیت اسلامی مندرج می‌شود!! بعید به نظر می‌رسد که هیچ فیلسوف و دانشمند کار کشته‌ای در عرصه سیاست، چنین جمعی را بپذیرد، و بر پایی چنین مدلی از همسازی را به فال نیک بگیرد. باز هم تکرار می‌کنم که مساله ناسازگاری این دو به ظواهر بر نمی‌گردد، بلکه مشکل در همان مبانی فلسفه سیاسی است که دموکراسی غرب بی‌اعتنایی به دین، قبول مطلق نظر اکثریت و در نهایت اصالت‌خواسته‌های فرد را بر می‌گزیند و حاکمیت اسلامی التزام به دین، احترام به رای اکثریت در چارچوب وحی و اصل عبودیت را اساس و مبانی خود قرار می‌دهد. جالب توجه است که غنوشی و دیگر متفکران و روشنفکران اسلامی بدانند که فلاسفه غربی سالهاست باب استفاده از ظاهر دموکراسی غرب بدون تمسک به مبانی آن را بسته‌اند، و چنین مدلی را که پوسته دموکراسی را با هسته‌های دیگری غیر از هسته خودش تلفیق کند، از اساس و بنیان غیر دموکراتیک دانسته‌اند. از همین روست که موریس دوورژه تصریح می‌کند، کسانی که می‌کوشند با استفاده از شیوه ظاهری دموکراسی، رای اکثریت را در حمایت از اندیشه‌های خود کسب کنند، و پس از پیروزی

جوهره دموکراسی (اصالت فرد) را فراموش نموده و به اندیشه‌های خود جامه عمل بپوشانند، حق استفاده از مکانیزم‌های اجرایی دموکراسی را ندارند، و صحیح این است که با زور و خشونت جلوی آنان را گرفت، و بوسیله خشونت ماهیت دموکراسی را حفظ نمود. از نظر دوورژه، دموکراسی هنگامی قابل قبول است که طرف پیروز، پس از پیروزی هم به ظاهر و هم به محتوای باطنی و اصول آن ملتزم باشد، نه اینکه ظاهر را بگیرد و پس از پیروزی هر دو را و یا حداقل محتوای دموکراسی را نفی کند. (۲۷) اکنون سر این مطلب آشکار می‌شود که چرا غربیان از به قدرت رسیدن اسلامگرایان در الجزایر جلوگیری نمودند، در حالیکه آنان رای اکثریت را بدست آورده بودند. و چرا دنیای غرب به حرکت و بسیج غربیان در جهت جلوگیری از تبدیل شدن کشورهای اسلامی به الجزایری دیگر، روی آورده است، و چرا مکانیزم اکثریت در حاکمیت جمهوری اسلامی رضایت آنان را فراهم نمی‌سازد. سیاستمداران و دانشمندان غربی هرگز خود را در پارادکس ظاهر و باطن دموکراسی خویش گرفتار نمی‌سازند، و اجازه نمی‌دهند که کسی ظاهرش را برگزیند، و بدینوسیله از پذیرفتن اصول باطنی آن طفره رود، و اگر کسی چنین کرد، ضرورت برگزیدن هر دو باهم را با زور به وی تفهیم می‌کنند!! آری حاکمیت اسلامی از آرا اکثریت‌یاری می‌جوید، و در عرصه‌هایی آن را حجت و حاکم می‌داند، ولی کدام سیاست‌شناسی است که چنین روشی را در اصول و مبانی همان دموکراسی غرب تلقی کند، و کدام اسلام شناسی است که مبانی دموکراسی غربی را سازگار با حاکمیت اسلامی بداند. نظریه سازگاری دکتر غنوشی تنها به پوسته و رنگ بیرونی دموکراسی و حاکمیت اسلامی می‌پردازد، و هسته و اصل را مغفول می‌گذارد. الگوی ساده‌ای که وی در نظریه سازگاری مورد نظر خود ارائه می‌دهد، در این آموزه قابل بیان است که «هر گاه چهره ظاهری دو حاکمیت‌سیاسی با یکدیگر هم‌رنگ شود، در آن صورت آن دو باهم هم‌سازند». پیداست که چنین آموزه‌ای تا چه حد ساده‌انگارانه است و البته منطقی هم باطل است. از نظر غربیان، رای اکثریت تنها ظاهر دموکراسی را نشان می‌دهد، در حالیکه اصل و باطن دموکراسی همان، لادینی و اصالت فرد است. این ظاهر در نظر آنان به واقع دارای ارزش ذاتی و بالاصاله نیست، و نمی‌تواند دست‌یابی به حقیقت آزادی و اصل فردیت را تضمین کند. از نظر آنان اصالت فرد باید جداگانه و خود به خود مورد تعهد و پذیرش قرار گیرد و سپس احترام به رای اکثریت محمل تحقق این اصالت فرد در ساختار سیاسی جامعه گردد. دموکراسی غرب همین مکانیزم اخذ رای اکثریت نیست، و بلکه اصلاً غربیان چنین مکانیزمی را فارغ از هر نوع ریشه فلسفی‌اش، هضم نمی‌کنند، دموکراسی غرب همان اصول سه‌گانه است که به نظر آنان بهترین راه تحقق آن، احترام به رای اکثریت البته در چارچوب همان اصول است. استقرار دموکراسی کامل در حاکمیت دینی زمانی مورد قبول غرب واقع می‌شود، که حداقل در یک مورد اکثریت دینداران بر خلاف مبانی دینی خود رای دهند و نشان بدهند که خواست خود را در مقابل خواست دین قرار داده و بر آن برتری داده‌اند. آنان به خوبی می‌دانند که اگر حاکمیت دینی در یک مورد رای اکثریت را فراتر از رای دین بنشانند، و خواست افراد را مستقل از الگوهای دینی محدود کند، در نظر غرب دموکراسی به حساب نمی‌آید، بلکه به عکس آنان دین اکثریت را بنیادگرا می‌خوانند. آری، دموکراسی غرب، ملوک‌طوایف‌گرایی است، زیرا این بنایی است که در عرصه تفکر اصالت فرد غرب برپا شده است، و جابجایی آن به دیگر عرصه‌ها، انتقال بنا بدون ارکان و پایه‌های آن است!! ۳- بر خلاف دو نظریه قبل، دکتر ترابی در پی سازگاری بین دموکراسی غرب و حاکمیت دینی نیست. وی با اشاره به اینکه ریشه و مبانی دموکراسی غرب، اصالت فرد است: «هدف عمده لیبرالیسم اصالت دادن به انسان به مثابه موجودی غیر مسئول در قبال خداست، (۲۸) و نیز با اشاره به عدم موفقیت واقعی در غرب، تلاش در جهت سازگاری بین حاکمیت اسلامی و دموکراسی غرب را نتیجه استضعاف فکری می‌داند: «هیچکس نمی‌تواند مدعی شود که نظام‌های سیاسی غرب باتأیی از اراده مردم است، زیرا میان مردم و نظام‌های سیاسی، لایه‌هایی از رهبران حزبی و یا لایه‌هایی از منافع طبقه ویژه وجود دارد. علیرغم اینکه پاره‌ای از مسلمانان تلاش می‌کنند اسلام را مطابق جریانهای عصر تفسیر و تبیین کنند، اما باید گفت که این تلاشها یکی از نمونه‌های اندیشه اسلامی تحت شرایط استضعاف است. (۲۹) ما حصل نظریه دکتر ترابی، تلاش در جهت داخل کردن الگوهای مشارکت عمومی در

نهادهای سیاسی حاکمیت اسلامی است، که تقریری از آن می‌تواند کاملاً بیگانه از دموکراسی غرب - در ریشه و ظاهر هر دو - بوده و تنها بیعت اسلامی تلقی شود. و نزدیک‌ترین تقریر آن به دموکراسی هم تنها در شکل ظاهری با دموکراسی بسیط و آرمانی افلاطونی پیوند می‌خورد، و بهر حال از دموکراسی امروز غرب فرسنگها فاصله دارد. دکتر ترابی حاکمیت اسلامی را اصل می‌گیرد، و در پرتو آن وفاق و رای عمومی را تصویر می‌کند. اما این رای عمومی در نظریه وی مفهومی اسلامی دارد، که کلیت الگوی دینی آن در قرآن کریم توصیه شده است. بر این اساس مشارکت عمومی - در حد امکان و در قالب مدلهای عملی الگوی دینی - تحقق می‌یابد، و جامعه از مزایای چنین مشارکتی بهره می‌برد، و دیگر فرقی نمی‌کند که نام دموکراسی بر آن قابل اطلاق باشد یا نباشد. در نظریه دکتر ترابی ظواهر متعددی از کارکرد حاکمیت اسلامی با حاکمیتهای دموکراسی غربی همساز می‌افتد، ولی این همسازی ظاهری و اجرایی است، و موجب نمی‌شود که نظریه وی در جوهره و بنیان خود از چارچوب دین اسلام خارج شود، و مدار الگویابی را به اصالت فرد واگذارد: «من معتقدم که حاکمیت شریعت اسلامی به مثابه قانون اساسی زندگی سیاسی، و آزادی به مثابه سبیل آرمان توصیه، دو رکن اصلی یک نظام توحیدی است. تحت حاکمیت این نظام، همه انسانها در راه خدا قدم بر می‌دارند و اسیر هیچ تعصب گروهی و حزبی و عشیره‌ای نمی‌شوند. این انسانها نظرات خود را در امور عمومی بدون هیچ مشکل و یا فشاری مطرح می‌کنند. در چنین الگویی، نظام شورا در تمام زندگی اجتماعی تصمیم و پیچیدگی‌های آن از طریق کوشش برای جست و جوی برترین راه، به اجماع منتهی می‌گردد». (۳۰) در چارچوب حاکمیت شریعت اسلامی، پیشنهاد ترابی برپا کردن نظام شورایی تحت آن حاکمیت است، البته نظامی که هنوز در اندیشه دکتر ترابی صورت فلسفه سیاسی اسلامی به خود نگرفته است، ولی در الگوی وی این فلسفه سیاسی شورایی هرچه باشد، بر پایه مبنای دینی استوار می‌گردد. بنابراین نظریه وی در جمع بین دموکراسی و حاکمیت دینی، قربانی کردن فلسفه دموکراسی غرب به پای حاکمیت اسلامی است، چرا که وی به فراست دریافته است که دموکراسی غرب بر اصولی تکیه زده که با حفظ آن اصول امکان سازگاری با حاکمیت اسلامی را ندارد. ناگفته نماند که تعمیم نظام شورایی در زندگی جامعه اسلامی، ایده بسیار سربسته‌ای است که چه بسا در یک تحلیل دقیق از جامعه‌شناسی سیاسی جوامع امروزی، تنها یک آرمان تخیلی تلقی شود. ولی بهر حال اصل بهره بردن از نظام شورایی در عرصه‌هایی خاص که این نظام می‌تواند کارآیی خود را نشان دهد، قابل تایید است. همچنین این نظر دکتر ترابی که تعمیم نظام شورایی، به واقع محملی برای رسیدن به اجماع عمومی قرار گیرد، به غایت آرمانی و تخیلی است و گمان نمی‌رود، حتی در چارچوب اندیشه دینی نیز، چنین مسیر همواری قابل تصویر باشد. این واقعیت مسلم است که جامعه - خصوصاً در دنیای امروز - با اجماع زندگی نمی‌کند و پی جویهای مشورتی را برای رسیدن به اجماع دنبال نمی‌کند، بلکه هدف افزودن مشارکت و نفی استبداد است. بهر حال منتظر می‌مانیم که دکتر ترابی در آینده نظریه خود را دقیق‌تر ارائه دهد، تا امکان نقد و بررسی بیشتری درباره نظریه وی بدست آید. اما در مجموع فراست وی در لزوم تصویر حاکمیت اسلامی در چارچوب شریعت اسلامی قابل تحسین است، و اینکه وی تمایز فلسفه حاکمیت اسلامی با فلسفه دموکراسی غرب را به دقت ترسیم می‌کند، حاکی از تعمق او در این عرصه است.

پاسخ (قسمت پنجم)

در حوزه اندیشه اسلامی، فارغ از هر لفظ و نامی محتوای دینی و عقلانی هر الگویی از حاکمیت اسلامی قابل بحث و بررسی است، و الگوی دکتر ترابی هم می‌تواند در این حوزه جایگاهی شاخص پیدا کند. امروز که جهان اسلام هرچه بیشتر به سوی شریعت اسلامی روی آورد، و از همه مهمتر، مدل تفصیلی حاکمیت اسلامی را از دانشمندان مسلمان و علما دینی طلب می‌کند. وظیفه‌ای سنگین بر عهده آنان قرار می‌گیرد، و آن بحث دامنه‌دار و وسیع در جهت ارائه متقن‌ترین طرح تفصیلی حاکمیت اسلامی است. در حوزه تفکر شیعی، امام خمینی (ره) الگوی حاکمیت اسلامی را بر محور «ولایت فقیه نظراً و عملاً- بنیان نهاد. به گمان برخی،

تاسیس این رکن رکن بوسیله اما راحل (ره) الگوی حاکمیت اسلامی را به تمامه نشان داده است، در حالیکه این گمان خطاست، چرا که حاکمیت «ولایت فقیه با مدل‌های بسیاری که در آن نهادهای سیاسی جایگاه متفاوتی داشته باشد، سازگار است. آنچه امام راحل (ره) ارائه فرمود، تنها محور اصلی و رکن اساسی حاکمیت اسلامی را تبیین می‌کند، ولی عمر آن رهبر جاودانه اجازه نداد که ایشان الگویی تفصیلی و فراگیر از حاکمیت «ولایت مطلقه فقیه را ارائه نموده و عملاً تجربه نماید. در عین حال، بنا به نیاز ساختار سیاسی جامعه اسلامی ایران، و توجه خاص ایشان به توسعه و تکمیل الگوی عملی حاکمیت اسلامی، اولین برنامه اصلاحی و تکمیلی در زمینه تنظیم صحیح‌تر الگوی حاکمیت «ولایت فقیه در شورای بازنگری قانون اساسی انجام گرفت. امام خمینی (ره) به وضوح لزوم دستیابی دانشمندان اسلامی به الگویی همه جانبه و متناسب با زمان در زمینه حاکمیت اسلامی را متذکر گردیده است: «چه بسا شیوه‌های رایج اداره امور مردم در سالهای آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کنند. علمای بزرگوار اسلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند». (۳۱) بحث درباره حاکمیت اسلامی، تنها بحث در محور اصلی و عمده آن نیست، بلکه پس از مسلم گرفتن محور «ولایت مطلقه فقیه تازه نوبت به بحث درباره اجزا و ارکان بسیاری می‌رسد که در ساختار حاکمیت اسلامی نقش دارد، و تنظیم همه آنها الگویی مفصل و همه جانبه را می‌طلبد. در یک جمله سر بسته به این مطلب بسیار مهم هم اشاره کنم که اطلاق ولایت فقیه هرگز نمی‌تواند به معنی نفی سیستم‌سازی دینی در عرصه سیاسی تلقی شود، بلکه با این پیشفرض که در دنیای امروز هیچ الگویی از حاکمیت نمی‌تواند غیر منسجم و نظام نیافته باشد، این اطلاق در جرم با عناصر دینی و عقلانی تشکیل دهنده ساختار حاکمیت اسلامی همراه خواهد بود. خلاصه کنیم، گرچه حکومت اسلامی در جهان امروز، در قالب فلسفه سیاسی نسبتاً جامعی پرورده و ارائه نشده است، اما تا زمانیکه دموکراسی غرب بر اصول مذکور استوار است و با اهمال و مسامحه کامل از کنار ابهامات و اشکالات عقلانی خود می‌گذرد، بنظر نمی‌رسد بتوان آن را با هیچ فرضی از حاکمیت اسلامی سازگار نمود. بر دانشمندان اسلامی است که در جهت ترسیم مدلی پویا و فعال و دارای مزیت عقلانی همه جانبه از حاکمیت اسلامی، فارغ از لفاظی درباره دموکراسی و لیبرالیسم و نظایر آن، بکوشند. برای جامعه اسلامی و حاکمیت دینی چه فرقی می‌کند که فلسفه سیاسی‌اش با مزاج متلون و دائم التحول غریبان سازگار افتد و یا اینکه ناسازگار در آید. آنچه مهم است، تدوین حاکمیت اسلامی و فلسفه سیاسی اسلام بر پایه محکم‌ترین و دقیق‌ترین فهم دینی است. این فلسفه سیاسی به هر تقدیر باید، برای امتداد ولایت الهی در جامعه اسلامی و ساختار سیاسی آن تفسیر روشنی داشته باشد، و قبل از هر چیز جایگاه وحی را در نهادها و رفتار سیاسی تبیین کند. و در هر حال در کلیت حوزه اندیشه اسلامی، گمان نمی‌رود محوریت «ولایت در فلسفه سیاسی اسلام قابل اغماض باشد، چه ولایت فقیه از منظر فقهی پذیرفته شود و چه پذیرفته نشود، و چه مذهب شیعه را ملاک قرار دهیم و یا اینکه دیگر مذاهب اسلامی را برگزیده باشیم. طبیعی است که اگر محوریت ولایت به عنوان مبنا و پایه حاکمیت اسلامی اثبات شد، در آن صورت فقاقت در کنار دیگر شرایط، لازم و حتمی خواهد بود. ب. ی. نوشتها: ۱ - برای آشنایی بیشتر رجوع کنید به: جرج سابین / تاریخ نظریات سیاسی / ترجمه بهاءالدین بازارگاد، و نیز: مایکل ب، فاستر و جونز / خداوندان اندیشه سیاسی / ترجمه علی رامین. سیر تحول نظریه و عمل در مسیر تاریخ سیاسی‌ای که دین او و دیگر مورخان اندیشه‌های سیاسی تصویر کرده‌اند، اثبات کننده مدعای ماست. ۲ - آنتونی کوئینتن / فلسفه سیاسی / ترجمه مرتضی اسعدی / مقاله اول، کاربرد نظریه سیاسی. ۳ - ost moernism - مدرک اول / جلد ۲ / ص ۳۰۹، مدرک دوم / مقاله نهم از شومپتر، جان کنت گالبرایت / آناتومی قدرت / ترجمه محبوبه مهاجر / ص ۱۳۱. ۵ - کارل پوپر / جامعه باز و دشمنان آن / ترجمه عزت اله فولادوند / ص ۵۱. ۶ - دیوید هلد / مدل‌های دموکراسی / ترجمه عباس مخبر / فصل نهم، فرانسیس فوکویاما / مقاله فرجام تاریخ / مجله سیاست خارجی، سال هفتم شماره ۲ و ۷ - کارل پوپر / جامعه باز و دشمنان آن / ترجمه عزت اله فولادوند / ص ۳۰. ۸ - جرج سابین / تاریخ نظریات سیاسی / جلد ۲ / ص ۱۵۴. ۹ - مدرک قبل / ص ۱۷۴. ۱۰ - همان مدرک / ص ۲۸۲. ۱۱ - جامعه باز و دشمنان آن / ص ۲۷۷. ۱۲ - برتراند

راسل / قدرت / ترجمه دریابندری / ص ۳۳۸، استیون لوکس / ترجمه فرهنگ رجا / مقاله چهارم، گالبرایت / آناتومی قدرت / فصل اول. ۱۳ - دیوید هلد / مدلهای دموکراسی / ترجمه عباس مخبر. ۱۴ - فرانسیس فوکویاما / مقاله فرجام تاریخ. ۱۵ - برتراند راسل / قدرت / ترجمه نجف دریا بندری / فصل رام کردن قدرت. ۱۶ - جامعه باز و دشمنان آن / ص ۳۰۱. ۱۷ - مدرک قبل. ۱۸ - آنتونی کوئینتین / فلسفه سیاسی / مقاله نهم، دو مفهوم از دموکراسی. ۱۹ - مجله کیان / شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵. ۲۰ - رجوع کنید به: علامه حلی / شرح تجوید الاعتقاد / بخش افعال باری تعالی، و نیز گوهر مراد محقق لاهیجی، مباحث مشرقیه فخر رازی و عدل الهی استاد شهید مطهری (ره) و دیگر کتب کلام اسلامی. ۲۱ - مجله کیان / شماره ۱۱ / ص ۱۲ - ۱۵. ۲۲ - جامعه باز و دشمنان آن / فصل پنجم. ۲۳ - عبدالکریم سروش / دانش و ارزش / ص ۳۱۰. ۲۴ - مجله کیان / شماره ۱۷ / حکومت اسلامی از دیدگاه راشد غنوشی. ۲۵ - مدرک قبل. ۲۶ - مدرک قبل. ۲۷ - موریس دوورژه / اصول علم سیاست / ترجمه ابوالفضل قاضی / ص ۲۰۰. ۲۸ - مجله کیان / شماره ۱۲ / الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان. ۲۹ - مجله کیان / شماره ۱۲ / الگوی اندیشه دینی در حاکمیت سودان. ۳۰ - مدرک قبل. ۳۱ - مجموعه رهنمودهای امام خمینی (صحیفه نور) جلد ۲۱ / ص ۱۰۰.

اهمیت مشورت در اسلام چگونه است و تفاوت آن با مشورت در حکومت‌های دموکراتیک چیست؟

پرسش

اهمیت مشورت در اسلام چگونه است و تفاوت آن با مشورت در حکومت‌های دموکراتیک چیست؟

پاسخ

روی اهمیتی که شور و مشورت در حلّ مشکلات دارد، قرآن مجید به پیامبر اکرم (ص) دستور می‌دهد که در امور مختلف زندگی به شور و مشورت بپردازد چنانکه می‌فرماید: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» آل عمران/ ۱۵۹ [در تصمیمات خود با آنان به مشورت بپردازد، و هر موقع تصمیم گرفتی به خدا توکل بنما، خداوند کسانی را که به او توکل می‌نمایند دوست می‌دارد.] خداوند در آیه دیگری افراد با ایمان را چنین توصیف می‌کند: «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» شوری/ ۳۸ [کسانی که به ندای پروردگار خود پاسخ مثبت گفتند و نماز را به پا داشته‌اند و اساس تصمیم و کارهای آنان را شور و مشورت تشکیل می‌دهد و از آنچه ما روزی کرده‌ایم انفاق می‌نمایند.] پیامبر نه تنها مردم را به چنین روش امر نمود بلکه در طول زندگی خود فرمان خدا را در مواردی پیاده کرد. در جنگ بدر که هنوز با دشمن روبرو نشده بود برای پیشروی در بیابان بدر، و مقابله با دشمن با یاران خود مشاوره نمود و به آنان چنین فرمود: «أَشِيرُوا إِلَيَّ أَيُّهَا النَّاسُ: [انظُرهای خود را در موضوع نبرد با قریش بیان کنید]، آیا پیش برویم و با دشمن بجنگیم یا از این نقطه باز گردیم؟ سران مهاجرین و انصار دو نظر متضاد دادند ولی پیامبر سرانجام نظر انصار را پذیرفت. (سیره ابن هشام ۱/۶۱۵؛ مغازی واقدی/ ۴۸) در جنگ احد پیران قوم طرفدار قلعه‌داری و توقف در مدینه بودند، که با پرتاب تیر و سنگ از برجها و پشت‌بامها از شهر دفاع کنند، در حالیکه جوانان، طرفدار نبرد در بیرون شهر بودند. و نظر پیران را، روش زنانه تلقی می‌کردند. در این جا پیامبر (ص) نظر دوم را انتخاب کرد. (سیره ابن هشام ۲/۶۳؛ مغازی واقدی ۱/۲۰۹) در جنگ خندق پیامبر شورای نظامی تشکیل داد و پیشنهاد سلمان را درباره کندن خندق دور نقاط آسیب‌پذیر مدینه پذیرفت و اجرا کرد. (تاریخ کامل ۲ / ۱۲۲) در جنگ طائف به اشاره و تصویب برخی از افسران ستاد لشکر را از نقطه‌ای به نقطه دیگر منتقل نمود. (مغازی واقدی ۳/۹۲۵) ولی باید توجه نمود، که آیا تنها شور و تبادل افکار می‌تواند گره از کار بگشاید یا اینکه باید قبلاً رئیس متنفذی چنین جلسه‌ای را تشکیل دهد و از مجموع نظرات و آراء، نظر واحدی

را که از دیده او واقع بینانه تر است اتخاذ نماید، و به مورد اجرا بگذارد. معمولاً در جلسات مشاوره، افکار و نظریات مختلفی ابراز می گردد، و هر فردی از نظریه خویش دفاع نموده و آرای دیگران را تخطئه می کند، در این جلسه رئیس مسلمی لازم است که آرا را روی هم بریزد، و از مجموع آنها نظرواحد و قاطعی را اتخاذ نماید و در غیر این صورت جلسه مشورت بدون اخذ نتیجه به پایان می رسد. اتفاقاً در نخستین آیه ای که به پیامبر دستور می دهد با یاران خویش مشاوره نماید پس از امر به مشاوره، به پیامبر چنین خطاب می کند: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» [وقتی تصمیم گرفتی بر خدا توکل بنما]. منظور از این خطاب این است که به پیامبر برساند که پس از مشورت یگانه مرجعی که باید تصمیم بگیرد و رأی واحدی را اتخاذ نماید شخص پیامبر است و لذا باید پیامبر تصمیم بگیرد و به خدا توکل نماید. پیشوای جمعیت، که جلسه مشاوره به فرمان او تشکیل یافته، چه بسا ممکن است در برابر انظار افراد نظر ثالثی را که به نظر وی «اصلح» است انتخاب کند. چنانکه پیامبر گرامی در صلح «حذیبیه» با افکار عمومی یاران خود مخالفت کرد و قرارداد صلحی میان مسلمانان و قریش بت پرست بست و اعتراض آنان را نسبت به اصل صلح و یا برخی از موارد آن نادیده گرفت و مرور زمان نیز ثابت کرد که عمل پیامبر به نفع مسلمانان بوده است. (سیره ابن هشام ۱/۶۱۵) مشاوره در اسلام با مشاوره در حکومت های دموکراسی که تصویب قوانین و مقررات کشور در اختیار مجلس شوروی و سنا است و رئیس دولت فقط مجری منویات نمایندگان دو مجلس باشد فرسنگها فاصله دارد. در اینجا رئیس حکومت، که شخص پیامبر اکرم (ص) است، ملزم به پیروی از افراد اکثریت و یا اقلیت نیست، بلکه تصمیم نهایی و اتخاذ آخرین نظر، خواه با رأی اعضای جلسه موافق باشد یا مخالف، با خود پیامبر گرامی است و همان طور که گفته شد پس از برگزاری مراسم مشورت به پیامبر دستور می دهد که با توکل به خدا، تصمیم بگیرد و پیش برود. درباره آیه دوم مطلب نیز به همین قرار است. آیه دوم تبادل افکار را از صفات برجسته جامعه با ایمان می داند ولی هرگز جامعه با ایمان در زمان پیامبر خالی از رئیس مطلق و نافذ نبود، و به حکم عقل و خرد پس از درگذشت وی نیز نباید خالی بماند، و آیه ناظر به چنین محیط هایی است که مشکل تعیین زمامدار را پشت سر گذارده، سپس در مسائل دیگر به مشاوره و تبادل نظر می پردازند. از این بیان روشن می گردد که استدلال برخی از دانشمندان اهل تسنن به وسیله این آیات بر صحت انتخاب خلیفه از طریق مشاوره، کاملاً غیر موجه است. زیرا همان طور که گفته شد آیات مزبور ناظر به محیط هایی است که در آنجا مشکل تعیین فرماندار حل شده است و به فرمان او جلسه مشورتی تشکیل یافته تا در امور دیگر مسلمانان به تبادل نظر پردازند؛ خصوصاً آیه نخست که صریحاً به پیامبر که در رأس مسلمانان قرار گرفته است خطاب می کند که پس از مشاوره باید تصمیم بگیرد و آن را به مورد اجرا گذارد. گذشته از این، مراجعه به افکار عمومی در موردی است که از طرف خداوند بزرگ وظیفه مسلمانان تعیین نشده باشد، در این جا است که می توانند وظیفه خویش را از طریق تبادل نظر، بدست آورند ولی در موردی که از طریق تنصیب، وظیفه همگانی تعیین شده باشد در چنین موردی دیگر برای مشاوره موضوعی نیست. از این نظر هنگامی که «حباب منذر» به حضور پیامبر رسید و خواستار انتقال ستاد لشکر به نقطه دیگر گردید، او به پیامبر رو کرد و گفت: «فان كان عن امر سلمنا و إن كان عن الرأي فالتأخر عن حصنهم» (مغازی واقعی ۳/۹۲۵) [هرگاه در این مورد امر الهی و دستور خاصی رسیده است ما سخی نداریم و اگر از موارد دیگر است که می توان آنجا نظر داد، به نظر ما صلاح این است که ستاد را از حدود قلعه دشمن عقب ببریم]. موضوع خلافت و جانشینی امام امیرمؤمنان از مسایلی است که دلایل نقلی زیادی آن را ثابت و روشن کرده است و پیامبر به فرمان خدا در موارد بسیار، همچون یوم الدار، غدیر خم، و بستر بیماری، بر خلافت و جانشینی او تصریح نموده است؛ بنابراین، چگونه می توان مسئله تعیین جانشین را از طریق مشاوره حل نمود. آیا این کار جز اجتهاد در برابر نص، و ابراز نظر در مقابل دلیل و حکم قطعی الهی چیز دیگری است؟! قرآن مجید در ضمن آیه ای به این حقیقت اشاره می کند: هنگامی که زید، پسر خوانده پیامبر، همسر خود (زینب) را طلاق داد، پیامبر به فرمان خداوند با زینب ازدواج کرد. این موضوع برای مسلمانان گران آمد، زیرا در دوران جاهلیت پسر خوانده حکم خود پسر حقیقی را داشت، همان طور که ازدواج با همسر پسر نسبی زشت و حرام بود ازدواج با همسر

پسرخوانده نیز قبیح و ناروا شمرده می‌شد. آنان انتظار داشتند که پیامبر گرامی (ص) پیرو آرا و نظریات آنان گردد، در حالیکه پیامبر این کار را به فرمان خدا آن هم برای کوبیدن سنتهای غلط انجام داده بود، و بدیهی است که در مورد فرمان الهی مراجعه به افکار عمومی موضوعی ندارد. از این روی، قرآن کریم در آیه زیر دخالت افراد را در مواردی که فرمان الهی وظیفه خاصی تعیین کرده باشد بشدت محکوم می‌کند و می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» احزاب/۳۶ [هنگامی که خدا و رسول او در موردی حکم کردند دیگر برای هیچ مرد و زن مؤمنی در امور خویش اختیاری نیست (و باید از فرمان خداوند پیروی کنند) و هرکس از فرمان خدا و پیامبر او سرپیچی کند آشکارا گمراه شده است].

آیا پذیرش مردم نقشی در حکومت و امامت ائمه دارد؟

پرسش

آیا پذیرش مردم نقشی در حکومت و امامت ائمه دارد؟

پاسخ

پذیرش مردم تنها در عینیت بخشیدن امامت در جامعه می‌تواند نقش داشته باشند؛ یعنی آن جا که مردم به طرف حضرت علی (ع) نرفتند و به ایشان رأی ندادند باز هم حضرت علی (ع) امام بود لکن امامت آن حضرت عینیت پیدا نکرد و آن جا که به سمت حضرتش رفته و ایشان را بر کرسی خلافت نشاندند این امامت عینیت پیدا کرد. با این بیان تعبیر به این که «چون مردم امام حسین (ع) را نخواستند ایشان از مشروعیت ساقط شد» هرگز صحیح نیست؛ چون امامت و رهبری ائمه هدی (ع) سمتی نیست که قائم به رأی مردم باشد. البته چون مردم از امام حسین (ع) حمایت نکردند رهبری آن حضرت عینیت پیدا نکرد. نکته دیگر این که در عقیده برخی مشروعیت به قدرت است و آنان بدین وسیله هرسلطه جابرانه و ظالمانه را توجیه می‌کنند و اگر خواست و میل درونی مردم منشأ مشروعیت باشد اتفاقاً علاقه و خواست قلبی مردم نسبت به امام حسین خیلی زیاد بود و شاهد این مطلب نامه‌هایی بود که به امام می‌نوشتند و ارادت خود را بدین وسیله ابراز می‌داشتند. بزرگان و مورخان نیز در این زمینه مطالب زیادی نقل کرده‌اند از جمله اینکه امام حسین (ع) هنگام سفر به سوی عراق در محلی به نام صفاح با فرزدق برخورد کرد که از کوفه می‌آمد. اوضاع کوفه را پرسید وی جواب داد: دل‌های مردم با تو؛ ولی شمشیرهایشان علیه تو است. (حیاه الامام الحسین ج ۳ ص ۶۱)

مردم سالاری در حکومت امام علی (ع) چگونه بود؟

پرسش

مردم سالاری در حکومت امام علی (ع) چگونه بود؟

پاسخ

یکی از مسایل بنیادین در هر حکومتی، نوع پیوند میان دولت با ملت است. این پیوند از دو جهت قابل بررسی است: ۱. در اصل تشکیل حکومت و نحوه پیدایش آن؛ ۲. در نوع برخورد و تعامل میان حکومت و مردم/ حکومت مردم سالار، حکومتی است که

هم در اصل پیدایش خود و هم در نوع تعامل با مردم بیشترین پیوند را با مردم داشته باشد و امور اساسی آن طبق اراده و خواسته مردم انجام پذیرد. البته میان مردم سالاری دینی و غیر دینی یک تفاوت اساسی وجود دارد و آن این که در حکومت مردم سالار دینی، خواست و اراده مردم در محدوده احکام و دستورات الهی ملاک عمل قرار می گیرد و خواست و تشخیص مردم بر قانون و دستور خداوند مقدم نمی شود، اما در حکومت های مردم سالار غیر دینی خواست و اراده مردم محدود به حدی نیست و اصلاً برای دستور و قانون الهی حسابی باز نمی شود و به طور مطلق بر اساس نظر اکثریت مردم عمل می شود/ در فقه و فرهنگ اسلامی، بررسی منشأ حکومت و ملاک مشروعیت دولت، اساسی ترین مباحث فلسفه سیاسی اسلام است از آن جا که خداوند خالق و صاحب اختیار آفریدگان است، هیچ کسی جز او سزاوار حکومت بر بندگانش نیست، مگر آنان که به اراده و هدایت خود او برای رهبری و حکومت برگزیده شوند. پیامبران، نخستین کسانی هستند که سمت خلافت الهی را یافته اند و به منظور اقامه قسط و پایداری از حقوق خلق و حدود خالق، انتخاب شده اند. پس از پیامبر خاتم نیز کسانی برای ادامه این مسؤولیت و تصدی امامت و زعامت امت برگزیده می شوند که پیامبر آنان را نصب و تعیین فرموده باشد. در چنین فرضی و با وجود نص بر نصب و تعیین امام، جایی برای اجتهاد، شورا، بیعت و طرق دیگر باقی نمی ماند. در چنین حالتی، بیعت مردم، تنها پذیرش و تأکیدی است بر آن چه که از سوی پیامبر ابلاغ گشته است. بنابراین در اسلام مردم در تعیین امام و حاکم مسلمین نقش ندارند، ولی در پرپایی حکومت و فعلیت یافتن حاکمیت حاکم، نقش بسزایی دارند/ درباره مشروعیت حکومت و خلافت حضرت علی (ع) دلایل قطعی و مسلمی از قرآن و سنت وجود دارد که هیچ گونه تردیدی در لزوم زعامت و ولایت امیر مؤمنان پس از پیامبر (ص) باقی نمی گذارد. دلایل و شواهد این مدعا، به طور مفصل در کتاب های کلامی و تاریخی و روایی آمده است. بنابراین از نظرگاه دینی هیچ گونه تردیدی در مشروعیت حکومت امیر مؤمنان علی (ع) وجود ندارد/ اما از جهت مردمی بودن و پذیرش همگانی، آن حضرت درباره روز بیعتش می فرمایند: «فَمَا رَاعَنِي إِلَّا- وَالنَّاسُ كَعُزْفِ الضَّبْعِ أَلِيٍّ، يَنْشَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، حَتَّى لَقَدْتُ وَطِيَّ الْحَسَيْنَانَ وَ شُقَّ عِطْفَايَ، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَّ بَيْضِ الْغَنَمِ» {۱} فراوانی مردم چون یال های پر پشت گفتار، {۲} بود. از هر طرف مرا احاطه کردند تا آن که نزدیک بود حسن و حسین لگدمال گردند. {۳} آن حضرت در جای دیگر می فرمایند: «وَيَا بَعْنَى النَّاسِ غَيْرِ مُسْتَكْرِهِينَ وَلَا- مُجْبَرِينَ، يَلِ طَائِعِينَ مُخْتَرِينَ» {۴} مردم بدون اکراه و اجبار، بلکه با اختیار با من بیعت کردند/ جالب تر آن که آن حضرت، بر خلاف غالب حکومت گران، در برابر این اقبال عمومی، هیچ گونه رغبت و میلی نشان ندادند؛ چنان که می فرمایند: «فَأَقْبَلْتُمْ أَلِيَّ إِقْبَالَ الْعُودِ الْمَطَافِيلِ عَلَى أَوْلَادِهَا، تَقُولُونَ: الْبَيْعُ الْبَيْعُ قَبِضْتُ كَفِي فَبَسَطْتُمُوهَا، وَ نَارَعْتُكُمْ يَدِي فَجَاذَبْتُمُوهَا»؛ شما مردم برای بیعت کردن، به سوی من روی آوردید، همانند مادران تازه زاییده که به طرف بچه های خود می شتابند، و بیای پی فریاد کشیدید: بیعت! بیعت! من دستان خویش را فرو بستم، اما شما به اصرار آن را گشودید. من از دست دراز کردن سر باز زدم، اما شما دستم را کشیدید. {۵} بنابراین در پذیرش حکومت علوی از سوی مردم حد اعلای مردم سالاری رعایت شده است، اما در زمینه نوع برخورد امام (ع) با مردم، به عنوان حاکم و زمامدار، با نگاهی اجمالی به سیره و سخنان آن حضرت، پیوند عمیق آن بزرگوار با مردم روشن می گردد؛ چنان که می فرمایند: «وَلَقَدْ أَحْسَنْتُ جَوَارِكُمْ، وَ أَحَطْتُ بِجُهْدِي مِنْ وَرَائِكُمْ» {۶} با شما به نیکویی زندگی کردم و به قدر توان از هر سو نگهبان شما بودم. ایشان در قسمتی از نامه طولانی خود به مالک اشتر که در آن وظایف حاکم اسلامی را بیان کرده اند، می فرمایند: «وَأَشْعِرَ قَلْبَكَ الرَّحْمَ لِلرَّعِيَّ، وَالْمَحَبَّ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِّمُ أَكْلَهُمْ» {۷} مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده! و با همه دوست و مهربان باش! مبادا چونان حیوانی شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی!». در نامه ای به محمد بن ابی بکر، فرماندار مصر، می نویسد: «با مردم فروتن، نرم خو، مهربان و گشاده رو و خندان باش! در نگاه های و نیم نگاه و خیره شدن به مردم به تساوی رفتار کن! تا بزرگان در ستمکاری تو طمع نکنند و ناتوانان از عدالت تو مأیوس نگردند. {۸} آن حضرت در جای دیگر، خطاب به مردم می فرمایند: «با من چنان که با پادشاهان سرکش سخن می گویند،

حرف نزنید! و چنان که از آدم‌های خشمگین کناره می‌گیرند، دوری نجوید! و با ظاهرسازی با من رفتار نکنید! و گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید، بر من گران آید! و مپندار که در پی بزرگ نشان دادن خویشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او مشکل باشد، عمل کردن به آن، برای او دشوارتر خواهد بود. {۹} بی‌تردید اگر بخواهیم همه سخنان و سفارش‌های آن حضرت و نیز سیره عملی آن بزرگوار را در برخورد با مردم بیان کنیم، به تألیف چندین کتاب قطور نیاز خواهیم داشت؛ اما به طور خلاصه می‌توان گفت: یکی از مردمی‌ترین حکومت‌هایی که در طول تاریخ ظهور پیدا کرده است، حکومت الهی امیر مؤمنان علی(ع) بوه است؛ حقیقتی شگرف که با رجوع به تاریخ و سیره قولی و عملی آن بزرگوار، به خوبی هویدا می‌گردد. {۱۰} مردم سالاری به مفهوم غربی آن، در مقابل حکومت اسلامی و دینی است. مفهوم حاکمیت ملت مسلمان و متدین با قید تدین بر سرنوشت خویش، هیچ تقابلی با حکومت دینی ندارد و در همین حوزه است که مفهوم مردم سالاری دینی و با جمهوری اسلامی مطرح می‌شود/

----- [۱]. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۳، (مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین) / [۲]. گفتار، حیوانی است که فراوانی پشم گردن او ضرب‌المثل بوده است؛ به گونه‌ای که اگر می‌خواسته‌اند فراوانی چیزی را برسانند، به موهای یال گفتار تشبیه می‌کرده‌اند / [۳]. برخی از شارحان نهج البلاغه، الحسنان را دو انگشت شصت پا معنا کرده‌اند. ر.ک: شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۰۰ / [۴]. همان، نامه ۱ / [۵]. همان، خطبه ۱۳۷ / [۶]. همان، خطبه ۱۵۹ / [۷]. همان، نامه ۵۳ / [۸]. همان، نامه ۲۷ / [۹]. همان، خطبه ۲۱۶ / [۱۰]. ر.ک: درس‌های سیاسی از نهج البلاغه، محمدتقی رهبر، (انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴ هـ، ش) /

آیا اسلام اعتقادی به دموکراسی دارد؟

پرسش

آیا اسلام اعتقادی به دموکراسی دارد؟

پاسخ

دموکراسی (۱) واژه‌ای یونانی است و از ریشه "demos" به معنای مردم و "kratia" یا "krato" به معنای حکومت اخذ شده و به معنای حکومت مردم می‌باشد. برای این واژه معانی گوناگونی نقل شده و یک تعریف روشن و دارای حدّ و مرز مشخص (که مورد قبول همه باشد) وجود ندارد هر یک از اندیشمندان سیاسی به فراخور پیش فرض‌های فکری خویش تعریفی ارائه داده‌اند، به همین خاطر پاسخ گویی به سؤال نیازمند تبیین دقیق معنای دموکراسی و بیان حقیقت آن است تا بعد بتوان گفت که اسلام با دموکراسی توافق دارد یا نه؟ اگر دارد، با کدام قسم از آن موافق است. نویسندگان و اندیشمندانی که درباره دموکراسی بحث کرده‌اند، هر یک به اعتباری خاص و از زاویه‌ای به آن نگرسته و آن را به انواع و اقسامی تقسیم کرده‌اند، به طور مثال "دیوید هلد" یازده مدل دموکراسی را بیان می‌دارد، مانند دموکراسی کلاسیک، دموکراسی حمایتی، دموکراسی تکاملی رادیکال، دموکراسی حقوقی و "... ساموئل هانتینگتون" امواج سه گانه برای دموکراسی بر می‌شمارد که هر کدام در زمانی ظهور نموده و "برتراند راسل" شش نوع دموکراسی بیان نموده است. (۲) پس می‌بینید که در مورد دموکراسی معرکه‌ای از آرا و انظار است که بسیار با هم متفاوت می‌باشد و گاه معانی متضاد بیان شده است. در بسیاری از مباحث مطرح شده در مورد دموکراسی به این تفاوت‌ها توجه کامل نشده است. عدم توجه عاملی برای گمراهی و تحلیل‌های ناصحیح شده است. از دیگر سو در سیستم

حکومتی اسلام، مردم و مسئولان دارای جایگاه کاملاً مشخص می‌باشند و مقولاتی همانند آزادی، جامعه مدنی و نیز کاملاً تعریف شده می‌باشد. با توجه به این سخنان در می‌یابید که پاسخ گویی به این سؤال دشوار است، آن هم در مجال اندک، ولی با توجه به همه این مسائل می‌توان گفت: دموکراسی یعنی حکومت مردم یا به تعبیر دیگر مردم سالاری بدین معنا که در امور حکومتی، اعم از قانونگذاری و اجرای قانون و سایر شؤون سیاسی جامعه، مردم نقش داشته باشند. مراحل چند گانه‌ای بر دموکراسی گذشته تا این که امروزه بدین شکل ظهور کرده است. مرحله اول: دموکراسی کلاسیک: در حدود پنج قرن قبل از میلاد در آتن (پایتخت یونان) به وجود آمد. از ویژگی‌های این شیوه دخالت مستقیم مردم در امور حکومتی می‌باشد. این شیوه در یکی از شهرهای یونان اجرا شد و بعد منقرض گردید. شاید بتوان خاستگاه اولیه دموکراسی را از همین جا دانست. در این شیوه همه مردم به جز بردگان و افراد زیر بیست سال می‌توانستند در امور سیاسی شهر مستقیماً دخالت کنند. این شیوه علاوه بر آن که مخالف قاطعانه فیلسوفان و اندیشمندان را به دنبال داشت، در عمل مشکلات زیادی به بار آورد و از این رو چندان دوام نیافت. مرحله دوم: با گسترش شهرها و پیچیده‌تر شدن مسائل اجتماعی، چون دخالت مستقیم مردم در تمام امور جامعه عملی نبود، شکل دیگری از دموکراسی به وجود آمد که در این شیوه دخالت مردم در حکومت به وسیله انتخاب نمایندگان گوناگون صورت می‌گیرد. این شیوه امروزه در تمام کشورها و از جمله کشور ما اجرا می‌شود. مردم با انتخاب نمایندگان مجلس شورای اسلامی، شوراهای اسلامی شهر و روستا و انتخاب رئیس جمهور و... در حکومت دخالت می‌کنند. این شیوه در اصطلاح "دموکراسی روشی" یا "متدیک" نامیده می‌شود. این روش مورد قبول اسلام می‌باشد، البته با شرایطی، چرا که اسلام برای حکام، قانون‌گذاران و مجریان قانون شرایطی را تعیین کرده است؛ بدین معنا که مردم در انتخاب افرادی که صلاحیت قانونگذاری و اجرای قانون را دارند، مشارکت جدی داشته باشند. در شیوه دموکراسی روشی با استفاده از شیوه‌های دموکراتیک و مشارکت عمومی، جامعه اداره می‌شود، ولی اصول و ضوابط کلی و محتوای قوانین را اسلام تنظیم نموده است. در این قوانین مردم حق دخالت ندارند و در مورد مسائل شرعی و حلال و حرام نیز مجتهد جامع الشرائط این گونه احکام را از متون دین استنباط می‌نماید، ولی در امور اجتماعی، نظر مردم محترم است و خداوند به پیامبر خویش دستور می‌دهد که "و شاورهم فی الأمر؛ با مردم به مشورت پرداز" (۳) یا "و أمرهم شوری بینهم؛ امور جامعه باید به شورا واگذار شود." (۴) بر اساس این دیدگاه اسلامی معیارها توسط دین بیان شده و تشخیص و گزینش بر عهده مردم نهاده شده است و در مسائل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و امنیتی، مردم با مشورت، شیوه صحیح و راهکار مناسب را در مسائل گوناگون بر می‌گزینند. در این ساز و کار جایگاه شرع و رأی مردم و فلسفه هر کدام کاملاً مشخص است و در این زمینه هیچ گونه اختلافی بین اندیشمندان اسلامی نیست. مرحله سوم: امروزه شیوه نوینی از دموکراسی در جوامع غربی رایج می‌باشد که این دموکراسی به مثابه ایدئولوژی بر جوامع غربی حاکم می‌باشد. در این شیوه دین را از دخالت در امور سیاسی و اجتماعی منع می‌کنند و اجازه نمی‌دهند مجریان قانون در مقام اجرا صحبت از دین کنند. بالاتر از آن، در این شیوه هیچ گونه التزام و پای بندی به قوانین دینی وجود ندارد. طبق این تفسیر دموکراسی مساوی است با رژیم لائیک و سکولار؛ رژیمی که به هیچ وجه به دین اجازه نمی‌دهد که در شؤون سیاسی و اجتماعی دخالت داشته باشد. بر طبق این تفسیر تمام شؤون حکومت (اعم از قانون گذاری و اجرا) از دین جدا می‌باشد؛ یعنی شرط دموکراتیک بودن سکولار و لائیک بودن است. (۵) اگر هم دینی باشد، جنبه شخصی دارد ارتباطی بین دین و جامعه و سیاست نیست و دین حق هیچ گونه دخالتی در امور اجتماعی را ندارد. دین مرجع انسان در امور شخصی مانند نماز و روزه است، لیکن در حکومت و سیاست معیار مشروعیت قانون، رأی مردم، یا رأی اکثریت است. بر اساس رأی اکثریت مردم می‌توان زشت‌ترین و پلیدترین اموری را که بر خلاف دین و فطرت انسانی است، تصویب نموده و به اجرا در آورد، اگر چه واقعاً و حقیقتاً رأی اکثریت در بسیاری موارد وجود ندارد، مثلاً ازدواج با هم جنس و ثبت رسمی آن در برخی کشورهای غربی و قانون سقط جنین که کلیسا با آن مخالفت نموده است. این شیوه دموکراسی، که امروزه سایه سنگین آن بر جوامع غربی گسترانیده

شده است، با وجود این که اندیشمندان آن، هر گونه ایدئولوژی را آفتی برای بشریت می دانند، اما همین دموکراسی، نزد آنان (با همین تفسیر جدید) به منزله ایدئولوژی در آمده است. این شیوه دموکراسی در تضاد مسلّم و قطعی با دین قرار دارد، چرا که با توجه به جامعیت اسلام این نکته باید دقت شود که اسلام علاوه بر برنامه های دقیق برای سعادت فردی، در بردارنده برنامه و اصول جامع اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و... می باشد و دین مختص مسجد و گوشه منزل نیست، بلکه در صحنه زندگی اجتماعی نیز حضور کامل دارد. دموکراسی در قانون گذاری بدین معنا است که بدون توجه به دین و با توجه به رأی اکثریت مردم (۵۰٪ به اضافه یک) هر قانونی معتبر بوده و رسمی و واجب الاتباع می باشد، گرچه خلاف نص قرآن و بر خلاف سیره علمی و عملی معصومین (ع) باشد اما هرگز اسلام چنین قانون گذاری را نمی پذیرد. در چارچوب اسلام نمی توان به نام آزادی، قوانین اسلام را تعطیل نمود و نمی توان قوانین بر خلاف دین وضع کرد. این مجموعه سخنان هرگز بدین معنا نیست که همه دستاوردهای دموکراسی مردود است، بلکه دموکراسی روشی مورد تأیید دین می باشد. یکی از معایب دیگر لیبرال دموکراسی حاکم بر غرب، پشت نمودن به معنویت و اخلاق و دوری از خداوند است. این نوع دموکراسی خدازدا و خداگیز می باشد. این معایب در دکترین اسلامی وجود ندارد. امام خمینی معمار انقلاب می فرمایند: "رژیمی که به جای رژیم ظالمانه شاه خواهد نشست، رژیم عادلانه ای است که شبیه آن رژیم در دموکراسی غرب نیست و پیدا نخواهد شد. ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی هایی که در غرب هست، مشابه باشد؛ اما آن دموکراسی ای که ما می خواهیم به وجود آوریم، در غرب وجود ندارد. دموکراسی اسلام کامل تر از دموکراسی غرب است... (۶) حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) الهام گرفت و متکی به آرای عمومی ملت می باشد و نیز شکل حکومت با مراجعه به آرای ملت تعیین خواهد گردید. به پا داشتن حکومت جمهوری اسلامی مبتنی بر ضوابط اسلام و متکی بر آرای ملت. (۷)" دموکراسی لیبرالی غرب دارای ایرادات دیگری نیز می باشد که در حوصله این مقال نمی گنجد. برای اطلاع بیشتر به کتب زیر رجوع شود که ما در این نوشته از برخی بهره برده ایم: ۱- فلسفه سیاست، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). ۲- ولایت فقیه، آیت الله جوادی آملی. ۳- فصلنامه علوم سیاسی، مؤسسه آموزش عالی باقر العلوم (ع)، سال ششم، شماره ۲۲. پی نوشت ها: ۱. ۲. democracy. فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، شماره ۲۲، مقاله الگوهای دموکراسی. ۳. آل عمران (۳) آیه ۱۵۹. ۴. شوری () آیه ۳۸. ۵. مصباح یزدی، پاسخ های استاد به جوانان پرسشگر، ص ۱۷۴ تا ۱۷۷. ۶. صحیفه نور، ج ۲، ص ۲۱۶. ۷. همان، ص ۲۳.

نقش مردم در حکومت اسلامی چیست ؟

پرسش

نقش مردم در حکومت اسلامی چیست ؟

پاسخ

نقش مردم در دو جنبه قابل بررسی است: یکی در مشروعیت بخشیدن به حکومت اسلامی و دیگری در عینیت بخشیدن به آن. به اتفاق نظر مسلمانان مشروعیت حکومت رسول الله صلی الله علیه و آله از سوی خدای متعال بوده است؛ یعنی خدا حق حکومت را به ایشان عطا فرمود و رای و نظر مردم هیچ نقشی در مشروعیت حکومت آن حضرت نداشت. ولی در تحقق حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله نقش اساسی از آن مردم بوده؛ یعنی آن حضرت با یک نیروی قهری حکومت خویش را بر مردم تحمیل نکرد، بلکه خود مسلمانان از جان و دل با پیامبریعت کرده، با رغبت حکومت نبوی را پذیرا شدند. کمکهای بی دریغ

مردم بود که باعث تحکیم پایه های حکومت پیامبر گشت . در مورد مشروعیت حکومت امامان معصوم علیهم السلام میان اهل تسنن و شیعیان اختلاف نظر وجود دارد . اهل تسنن بر این عقیده اند که حکومت هر کس - بجز رسول الله صلی الله علیه و آله - با رای مردم و بیعت آنان مشروعیت می یابد . آنها معتقدند اگر مردم با حضرت علی علیه السلام بیعت نکرده بودند ، حکومت آن حضرت نامشروع بود . ولی شیعیان معتقدند مشروعیت حکومت ائمه معصومین علیهم السلام با نصب الهی است ، یعنی خدای متعال است که حق حکومت را به امامان معصوم علیهم السلام واگذار کرده است ، و پیامبر اکرم نقش مبلغ را در این زمینه داشته اند . ولی در تحقق بخشیدن به حکومت ائمه علیهم السلام بیعت و همراهی مردم نقش اساسی داشته است ، از این رو علی علیه السلام با اینکه از سوی خدا به امامت و رهبری جامعه منصوب شده بود و حکومت ایشان مشروعیت داشت ولی ۲۵ سال از دخالت در امور اجتماعی خودداری کرد ، زیرا مردم با ایشان بیعت نکرده بودند . ایشان با توسل به زور حکومت خویش را بر مردم تحمیل نکرد . در مورد دیگر ائمه نیز همین سخن درست است . حکومت اسلامی در عصر غیبت درباره حکومت در زمان غیبت معصوم باید گفت : از آنجا که در نظر اهل تسنن زمان حضور امام معصوم علیه السلام با زمان غیبت تفاوتی ندارد - زیرا آنها امامت بعد از پیامبر را آن گونه که در شیعه مطرح است قبول ندارند - مشروعیت حکومت با رای مردم است ؛ یعنی سنی ها معتقدند با رای مستقیم مسلمانان یا تعیین خلیفه قبل و یا با نظر شورای حل و عقد حکومت یک شخص مشروعیت می یابد . فقهای شیعه - به جز معدودی از فقهای معاصر - بر این باورند که در زمان غیبت ، (فقیه) حق حاکمیت دارد و حکومت از سوی خدا به وسیله امامان معصوم علیهم السلام به فقها واگذار شده است . پس در زمان غیبت - مشروعیت حکومت از سوی خداست نه از سوی آرای مردم . نقش مردم در زمان غیبت فقط عینیت بخشیدن به حکومت است ، نه مشروعیت بخشیدن به آن . برخی خواسته اند نقش مردم در حکومت اسلامی - در زمان غیبت - را پررنگ تر کنند ؛ از این رو گفته اند آنچه از سوی خدا توسط امامان معصوم علیهم السلام به فقها واگذار شده ، ولایت عامه است ؛ یعنی نصب فقها همانند نصب معصومان برای حکومت ولایت نیست ، زیرا نصب امامان به گونه ای خاص و معین بوده است فقها به عنوان کلی به ولایت منصوب شده اند و برای معین شدن یک فقیه و واگذاری حکومت و ولایت به او باید از آرای مردم کمک گرفت ؛ پس اصل مشروعیت از خداست ، ولی تعیین فقیه برای حاکمیت به دست مردم است . این نقش افزون بر نقشی است که مردم در عینیت بخشیدن به حکومت فقیه دارند . در مقام نقد و بررسی این نظریه باید گفت : یا مقصود گوینده این است که در زمان غیبت حکومت فقیه مشروعیتی تلفیقی دارد ، بدین معنا که مشروعیت ولایت فقیه به نصب الهی و نیز رای مردم است ؛ و به تعبیر دیگر : رای مردم همراه با نصب الهی جزء تعیین کننده برای مشروعیت حکومت فقیه است ، و یا اینکه مقصود این است که عامل اصلی مشروعیت حکومت فقیه در زمان غیبت ، نصب الهی است . ولی خداوند شرط کرده است تا آرای مردم نباشد فقیه حق حاکمیت ندارد ؛ یعنی رای مردم شرط مشروعیت حکومت فقیه است نه جزء دخیل در آن . به هر صورت که بخواهیم نظر مردم را در مشروعیت دخالت بدهیم ، با این اشکال مواجه می شویم که آیا حاکمیت حق مردم بود تا به کسی واگذار کنند ؟ پیشتر گفتیم حاکمیت فقط حق خداست ، و امامان معصوم از سوی خدا حق حاکمیت بر مردم یافته اند . اگر نظر مردم در مشروعیت حکومت دخالت داشته باشد ، باید هر زمان که مردم نخواستند فقیه حاکم باشد ، حکومت او نامشروع باشد ، ولی گفتیم که فقیه در زمان غیبت حق ولایت دارد این حق با موافقت مردم تحقق عینی می یابد . افزون بر این ، لازم می آید که در صورت عدم موافقت مردم ، جامعه اسلامی بدون حکومت مشروع باشد .

اگر در جامعه ای اکثر مردم مخالف تشکیل حکومت اسلامی باشند و اقلیت موافق آن ، تکلیف چیست ؟

اگر در جامعه ای اکثر مردم مخالف تشکیل حکومت اسلامی باشند و اقلیت موافق آن، تکلیف چیست؟

پاسخ

برای ارائه پاسخی دقیق و روشن به مفروضاتی که مطرح نموده‌اید، ابتدا لازم است مروری اجمالی بر جایگاه «اکثریت» در منابع و متون اسلامی بیندازیم و بعد وارد مفروضات سه گانه بشویم. * جایگاه اکثریت در منابع و متون اسلامی: مطالعه دقیق منابع اندیشه سیاسی اسلام (آیات، روایات و سیره حضرت رسول (ص) و امام علی (ع)) ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که بر خلاف دیدگاه قرار داد اجتماعی - که منشأ مشروعیت همه مسائل سیاسی و حتی ملاک و معیار ارزشی را در رأی اکثریت (نصف بعلاوه یک) می‌داند - در اندیشه سیاسی اسلام، اکثریت از آن جهت که اکثریت است، اعتبار و ارزشی ندارد و مبنای هیچ گونه مشروعیت و مقبولیتی نمی‌باشد؛ بلکه اکثریت از آن جهت که نمودار ارزش‌های انسانی - اسلامی و منادی و مدافع حقایق راستین دینی و فضایل و کرامت‌های انسانی است، محترم و مقبول است. در قرآن کریم و دیگر منابع اسلامی به این دو نوع اکثریت اشاره شده است: الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه بندگان خدا کسانی هستند که سخنان را می‌شنوند و بهترینش را پیروی می‌کنند. {M}، (سوره زمر، آیه ۱۸). این آیه معیار «احسن» را برای گزینش مطرح می‌کند، نه کمیت افراد را. امام علی (ع) نیز می‌فرماید: لا- تستوحشوا فی طریق الهدی لقله اهله فان الناس قد اجتمعوا علی مائده شعبها قصیر وجوعها طویل؛ در طریق هدایت و رستگاری، از کمی نفرات وحشت نکنید؛ زیرا مردم در اطراف سفره‌ای اجتماع کرده‌اند که مدت سیری آن کوتاه و گرسنگی آن طولانی است {M}، (نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۲۰۱، ص ۳۱۹). در آیه ۱۱۶ سوره انعام آمده است: و ان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله ان یتبعون الا الظن و ان هم الا یخرون اگر از بیش‌تر مردم روی زمین پیروی کنی، تو را از راه (درست) خدا گمراه می‌کنند؛ زیرا آن‌ها تنها از گمان پیروی می‌کنند و تخمین و حدس (واهی) می‌زنند. در مقابل این اکثریتی که تابع هواهای نفسانی و مطرود اسلام می‌باشند، اسلام برای اکثریت هوشمند، مؤمن و آگاه به مسایل، ارزش بسیاری قابل است. اگر جامعه در چارچوب اسلام و اصول و ارزش‌های آن و با آگاهی و هوشیاری در مسایل سیاسی وارد شود و در راهیابی به حقایق و عدالت و یا تشخیص قانون درست از نادرست، اختلاف پیش آید، رأی چنین اکثریتی بر رأی اقلیت ترجیح دارد؛ زیرا در این صورت، اکثریت به واقعیات نزدیک‌ترند و آرای چنین اکثریتی را عقل و شرع تأیید می‌کند. رأی چنین اکثریتی بر وفق فطرت پاک و سرشت اولیه انسان‌ها می‌باشد که در قرآن کریم به آن اشاره شده است: فأقم وجهک للدين حنیفا فطرت الله التي فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله...، (سوره روم، آیه ۳۰). امام علی (ع) می‌فرماید: و الزموا السواد الأعظم فان یدالله علی الجماعة و ایاکم و الفرقة فان الشاذ للشیطان، کما ان الشاذ من الغنم للذئب، (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۸، ص ۱۱۲). با انبوه مردم هم گام باشید؛ زیرا دست عنایت الهی بر سر انبوه مردم است. زنهار از کناره‌گیری و پراکندگی! بپرهیزید که آن که کنار گرفت، طعمه شیطان خواهد بود؛ همان گونه که گوسفند جدا از گله، طعمه گرگ است» در جای دیگری می‌فرمایند: الزموا ماعقد علیه جبل الجماعة و بنیت علیه ارکان الطاعة؛ بر آن چه بافت جماعت امت است، بپیوندید که پایه‌های طاعت حق بر آن نهاده شده است {M}، (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۱). و تعبیری از این قبیل اشاره به همان اصل فطرت پاک انسان‌هاست. نکته دیگری که در این جا لازم به ذکر می‌باشد جایگاه اکثریت در ارتباط با تشکیل حکومت اسلامی باشد: اما قبل از پرداختن به آن باید توجه شود در این جا مراد از مشروعیت، مشروعیت به مفهوم مقبولیت (agreement) و مورد رضایت مردم در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی نمی‌باشد بلکه منظور مشروعیت به مفهوم حقانیت (truthability) در برابر غصب (usurpation) یعنی ناحق بودن حکومت در حوزه فلسفه، کلام، حقوق سیاسی می‌باشد. بر اساس آیات و روایات متعدد مشروعیت حاکم اسلامی (اعم از ائمه اطهار در زمان حضور و ولی فقیه در عصر غیبت) وابسته به رأی و رضایت مردم نمی‌باشد بلکه رأی و رضایت کمک و همدلی مردم باعث به وجود آمدن و تحقق حکومت اسلامی می‌شود

حضرت امیر(ع) می‌فرماید: لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر... لالقیتم حبلها علی غاربها؛ اگر حضور بیعت کنندگان نبود و با وجود یاوران حجت بر من تمام نمی‌شد... رشته کار [حکومت] را از دست می‌گذاشتم، (نهج البلاغه، خطبه سوم). همچنین می‌فرماید: لا رأی لمن لا یطاع؛ کسی که فرمانش پیروی نمی‌شود رأیی ندارد، (نهج البلاغه، خطبه ۲۷). این سخنان همگی بیانگر نقش مردم در پیدایش و تثبیت و کارآمدی حکومت الهی، خواه حکومت رسول‌الله(ص) و امامان معصوم(ع) و خواه حکومت فقیه در زمان غیبت است. حکومت اسلامی بر اراده تشریعی الهی استوار است و رأی خدا در همه جا مطاع است و اعتبار رأی مردم تا وقتی است که با دین تنافی نداشته باشد. بر اساس این مبانی مشروعیت، دینی محور است. البته اگر چه مقبولیت مردمی با مشروعیت الهی، تلازمی ندارد اما حاکم دینی حق استفاده از زور برای تحمیل حاکمیت خویش را ندارد. اگر نفوذ کلمه حاکمیت ولی فقیه از دست برود مشروعیتش از دست نمی‌رود، بلکه تحقق حاکمیت با مشکل مواجه می‌گردد. که به حمد الله این فرض در زمان ما واقع نشده است. حال با توجه به چنین رویکرد و دیدگاهی نسبت به نقش و جایگاه اکثریت (مردم) در حکومت اسلامی باز می‌گردیم به مفروضات مورد بحث: * الف. بر اساس آیات و روایات متعدد و ادله عقلی ولی فقیه در عصر غیبت از طرف امام معصوم(ع) برای اداره جامعه اسلامی منصوب گردیده است و از آنجا که تشکیل حکومت نیازمند همدلی و همکاری همه یا اکثریت افراد جامعه را دارد اگر اقلیت جامعه توان تشکیل حکومت اسلامی را دارند و تالی فاسد مهمی در پی نداشته باشد آنان وظیفه دارند به این امر اقدام نموده و برای تثبیت حکومت اسلامی و کارآمدی آن زمینه‌های پذیرش حکومت اسلامی را از سوی اکثریت جامعه آماده سازند از قبیل آشنایی جامعه با اصول اخلاقی و دستورات دینی، فضایل انسانی و آراسته نمودن آن به زیور تقوا، درستکاری، احساس مسئولیت و تعهدات انسانی، یعنی همان کاری که رهبران دینی بویژه رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران امام خمینی(ره) انجام داد. امیر مؤمنان امام علی(ع) می‌فرمایند: ان القلیل من المؤمنین کثیر؛ مؤمنان (حق‌باوران) گر چه اندک باشند، بسیارند. (یعنی هم آنان اند که انبوه است و اکثریت مورد قبول را تشکیل می‌دهند)، (محاسن برقی، ج ۱، ص ۳۴۵). * ب. اما اگر اقلیت توان تشکیل حکومت اسلامی را نداشته باشد مثلاً مردم با دین مشکل داشته و به هیچ رای حکومت دینی را نپذیرند، در این صورت چه در مورد امام معصوم(ع) و چه فقیه جامع الشرایط حاکمیت حکومت دینی تحقق نخواهد یافت. زیرا شرط تحقق حکومت اسلامی پذیرش مردم است نمونه بسیار روشن این فرض، ۲۵ سال خانه‌نشینی حضرت علی(ع) است ایشان از سوی خدا به ولایت منصوب شده بودند ولی حاکمیت بالفعل نداشتند زیرا مردم با آن حضرت بیعت نکردند. بنابراین اقلیت در این زمینه تکلیفی بر عهده‌دارند. * ج. اما اگر تعداد موافقین و مخالفین مساوی باشد در این جا هم مسأله بستگی به توان موافقین در تشکیل حکومت اسلامی و جذب آراء و رضایت دیگران و کشاندن آنها به طیف موافق با استفاده از تبلیغ احکام و معارف و اصول و ارزش‌های اسلامی و... و غلبه بر مخالفین دارد. تا زمینه را برای همراهی اکثریت و تشکیل حکومت اسلامی فراهم آورد. نکته‌ای که در پایان لازم به یادآوری می‌باشد این است که مباحث و مفروضات فوق مربوط به تشکیل حکومت اسلامی در ابتدای امر می‌باشد اما بعد از تشکیل حکومت اسلامی حفظ آن بر همه حتی اقلیت واجب است و باید تمامی امکانات و ابزار مقبولیت مردمی را برای کارآمدی حکومت و تثبیت آن به کار گیرند. و اگر بعد از تشکیل حکومت شرعی مورد پذیرش مردم، اکثریت قاطع آنها مخالفت کنند مثلاً بگویند ما حکومت را نمی‌خواهیم. در این حال حاکم شرعی هنوز شرعاً حاکم است ولی با از دست دادن نفوذ کلمه خویش و مقبولیت مردمی قدرت اعمال حاکمیت مشروع را از دست می‌دهد. برای مطالعه بیشتر ر.ک: ۱. جوادی آملی، ولایت فقیه، ص ۴۹۰. ۲. نبی الله ابراهیم‌زاده آملی، حاکمیت دینی، ص ۷۹. ۳. کتاب نقد شماره ۷، آیت‌الله مصباح یزدی، حکومت و مشروعیت، ص ۵۴. ۴. محمدهادی معرفت جامعه مدنی، ص ۷۱.

پرسش

دیدگاه قرآن درباره حکومت مردسالاری دینی چیست

پاسخ

حکومت در طول تاریخ انواع و اقسام گوناگونی داشته که در نگاه کلی می توان به سه دسته تقسیم نمود: ۱. حکومت خودکامه و استبدادی این حکومت بر اساس حاکمیت فرد یا گروه خاصی بنا شده محور حکومت اراده آنان است و همه چیز بر اساس زور اداره می شود. ۲. حکومت دموکراسی مترقی ترین نوع حکومت در دنیای امروز، به حساب می آید. در این سیستم اصل بر این است که اراده مردم (اکثریت)، محور حکومت و تعیین کننده سیاست می باشد و خواسته ها، مبنای مسیر قانون و اجرا و قضاوت است. ۳. حکومت الهی حکومتی است که نه بر اراده فرد، و نه بر محور اراده اکثریت بنا شده بلکه بر اساس اراده و خواست خدای متعال اداره می شود. قرآن مجید، برای هر سه گونه حکومت نمونه هایی را معرفی فرموده است برای مثال در مورد حکومت استبدادی به حکومت فرعون و... و در مورد حکومت شورایی نیز، به حکومت بلقیس که معاصر حضرت سلیمان بوده اشاره کرده در مورد حکومت الهی نمونه های فراوانی را برمی شمارد **«أَمَّا مَاهِيتُ حُكُومَتِ اسْلَامِیْ اِنْ كُونه اِسْت که با قبول توحید، حاکمیت که از شاخه های توحید افعالی است از آن خداست و سپس برای کسی است که خدا او را برای این منصب قرار داده است البته این به معنای نادیده گرفتن رأی و نظر مردم نیست قرآن به صراحت دستور می دهد که " و امرهم شوری بینهم (۳۸)، شوری کارهای مؤمنان به طریق مشورت در میان آنان صورت می گیرد ".** نکته اساسی این جاست که حضور مردم در حکومت دینی چگونه است (پیام قرآن آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۱۰، ص ۵۵، دارالکتب الاسلامیه) آیا مانند حضور در کشورهای دموکرات است یا به گونه دیگری می باشد؟ مردم در نظام دموکراتیک همه کاره اند، قانون گذاری اجرا، قضاوت به میل آن هاست یعنی امروز، مردم قانونی را می پسندند، فردا قانونی دیگر و هر دو مشروعیت دارد و برایشان معتبر است اما در حکومت اسلامی فرض این است که مردم مسلمان به سخن الهی گوش می دهند و در جهت تحقق بخشیدن به حکومت الهی اند **«بُرتری آنان به حاکمان اسلامی امکان اجرا و حکومت کردن می دهد»** مورد قبول مردم بودن زمینه تحقق حکومت را آماده می سازد، نه این که مشروعیت دینی به حاکمیت بدهد، حاکمیت مشروع بودن را از خدا می گیرد، از این رو، اگر مردم به حاکمی رو کردند که شرایط لازم را نداشت گرچه مورد قبول است اما مشروعیت دینی نمی یابد و حکومت اسلامی نیست پس اراده مردم در طول اراده خدای متعال حجیت دارد و در اموری که از سوی شرع قانونی خاص برای آن نیامده - که در اصطلاح به " منطقه الفراغ معروف است - رأی مردم حجیت دارد باید بر اساس خواسته اکثریت عمل نمود. به هر حال مردم سالاری دینی یعنی توجه به آرای مردم در چارچوب دین و شرع که همان معنای جمهوری اسلامی است هم مردم و هم اسلام البته نه در عرض هم که مردم در سایه اسلام هویت می یابند. خلاصه آن که ماهیت حکومت اسلامی مردم سالاری دینی است نه استبداد به نام دین و نه دموکراسی و مردم سالاری بدون دین (همان) مردم سالاری دینی را می توان تعبیر دیگر جمهوری اسلامی دانست و نباید تصور کرد که اسلامی یا دینی بودن با دموکراسی و نقش مردم تفاوت دارد، خیر! کلمه " جمهوری، شکل حکومت را مشخص می کند و کلمه اسلامی محتوای آن را، یعنی پیشنهاد می کند که این حکومت باید با اصول و مقررات اسلامی اداره شود و در مدار اصول اسلامی حرکت کند. (پیرامون انقلاب اسلامی شهید مطهری ص ۸۲، انتشارات صدرا.) بر این اساس حکومت قرآنی شیوه خاصی ندارد، و به اشکال گوناگون در زمان های متفاوت تطبیق پذیر است اما آن چه مهم است روح و محتوای حرکت است که آن حرکت در مسیر الهی است

دین و آزادی

آیا حکم ارتداد با آزادی عقیده سازگار است؟ آیا عقلاً صحیح است کسی به خاطر عوض کردن دینش کشته شود؟

پرسش

آیا حکم ارتداد با آزادی عقیده سازگار است؟ آیا عقلاً صحیح است کسی به خاطر عوض کردن دینش کشته شود؟

پاسخ

آیا حکم ارتداد با آزادی عقیده سازگار است؟ در این بحث باید به چند نکته توجه شود: ۱- اجرای حدود الهی بعد از اثبات در دادگاه صالحه صورت می گیرد. بدیهی است اگر دادگاه صالحه نباشد یا قاضی آن مجتهد و عادل نباشد یا از طریق صحیح اثبات نشود مثلاً دو نفر عادل به ارتداد او نزد قاضی شهادت ندهند یا خودش نزد قاضی اقرار نکند، حد الهی بر او جاری نمی شود. ۲- اجرای حدود الهی در نظام اسلامی اجرا می شود، یعنی در یک نظام ولایی که تمام احکام و اجرائیات آن زیر نظر امام یا فقیه عادل جامع الشرائط انجام شود. به تعبیر دیگر فقیه که حاکم اسلامی است مبسوط الید باشد، یعنی بتواند حدود الهی را اجرا کند و طاغوت و ظالمی مزاحم او نباشد. اجرای حدود در نظام طاغوتی (نظامی که حاکم آن غیر مشروع باشد یعنی فقیه جامع الشرائط نباشد یا زیر نظر او نباشد) طبیعتاً ممکن نخواهد بود. ۳- بر اساس آیه شریفه "لا اکراه فی الدین" و بر اساس حکم عقل و عقیده، مطلبی را نمی شود با زور به کسی تزریق کنند. هر کس باید بر اساس مقدمات و پیش درآمدهای صحیح، عقیده و جهانبینی صحیحی انتخاب کند. تمامی مراجع تقلید در ابتدای توضیح المسائل خود فرموده اند: در اصول اعتقادی نمی تان تقلید کرد بلکه از مبادی صحیح باید به عقیده خود یقین داشته باشد. پس آزادی عقیده به این معنا که هر انسانی آزاد است عقیده صحیحی را انتخاب کند اما هر کس هر چه دلش خواست و از راه مقدمات غیر عقلی و غیر معتبر برای خود عقیده ای انتخاب کند، آزاد نیست و نزد عقل و وجدان معذور نمی باشد. اگر خداوند در روز قیامت از او سؤال کند چرا این عقیده را انتخاب کردی، حجت و دلیلی ندارد. انسان از نظر عقلی آزاد نیست که هر عقیده ای برای خود انتخاب نماید، همان طور که آزاد نیست هر غذایی را بخورد. چه بسا غذا مسموم باشد و یا آزاد نیست هر دارویی را مصرف کند یا هر صدایی را بشنود. امام موسی بن جعفر (ع) به کنیز "بُشر حافی" فرمود: "مولای تو آزاد نیست که به هر گناهی خود را آلوده کند. و ساز و آواز در خانه اش راه می اندازد." ما انسان ها آزاد مطلق نیستیم و باید عبد و مطیع خدا باشیم. گرچه ثمرات اطاعت و بندگی به خود ما بر می گردد. در هر صورت آزادی عقیده به معنایی که گفته شد صحیح است، و اسلام مخالف آن نیست. ۴- اگر آزادی عقیده را بپذیریم (به دلیل این که عقیده مطلبی است درونی و قلبی و اگر آن را بیان یا ابراز نکند چندان برای دیگران خطری ایجاد نمی کند و باعث انحراف و فساد نمی شود) اما آزادی بیان و قلم همچون آزادی عقیده نیست زیرا اگر بیان و سخنی یا نوشته ای مطابق حق نباشد، چه بسا جامعه ای را به انحراف و فساد بکشانند یا چهره هایی را مشوه کند یا باعث جنگ و نزاع شود. سخنرانی ها و نوشته ها اگر درست و مطابق حق و واقعیت نباشد باید از آن جلوگیری کرد. بنابراین ما موافق آزادی عقیده و آزادی قلم به طور مطلق نیستیم بلکه در چارچوب قانون و مقدسات جامعه باید قلم زد. با این توضیحات اگر کسی بر اساس تشخیص صحیح و همراه با تحقیق، به این نتیجه رسید که از اسلام بر گردد و به دین دیگری روی آورد، اگر این کار بازتابی در جامعه نداشته باشد و بین خود و خدا این کار صورت گیرد، مانعی ندارد و مصداق آزادی عقیده و "لا اکراه فی الدین" است و کسی هم مزاحم او نیست و حاکم اسلامی دخالتی در عقاید کسی ندارد و تجسس در عقاید افراد حرام است. اگر زن بفهمد که شوهرش کافر شده، باید از او جدا شود و عده نگه دارد. شوهر نیز باید به این مسئله احرام بگذارد، چون همان طور که او عقیده ای را انتخاب کرد، زنش نیز اختیار دارد عقیده داشته باشد. ۲ و مطابق ایمان و عقیده از شوهر

مرتدش جدا شود. اگر مرتد بخواهد در جامعه اسلامی، عقیده خود را ابراز کند و عقاید خود را به این و آن بگوید و علیه دین تبلیغ بکند، جامعه اسلامی به او این اجازه را نمی دهد. گرچه پندار می کند که به حق رسیده است. وی باید با عالمان دینی به مباحثه و مناظره بپردازد تا دیدگاه های اسلام برایش روشن شود اگر قانع نشد، بر مسلک خود باقی می ماند و اگر قانع شد به اسلام بر می گردد و توبه می کند. در صورت او گل تا وقتی که در جامعه اسلامی زندگی می کند حق ندارد عقاید خود را ابراز کند چون عقاید مسلمانان تضعیف می شود. اگر می خواهد ابراز عقیده کند باید به میان همکیشان خود (کفار) برود و در آن جا ابراز عقیده کند. ۱ داستان راستان، ج ۱، ص ۱۴۹، به نقل از الکنی واللقاب، ج ۲، عنوان (الحافی). ۲ جواهر الکلام، ج ۶، ص ۲۹۳ به بعد درباره احکام مرتد مطالبی آمده است. در جلد ۴۱، ص ۶۰۲ به بعد در بحث حد ارتداد نیز مطالبی آمده است.

دین مبین اسلام و دین مسیحیت از دین های شناخته شده هستند، اما بسیار مشاهده می کنیم مسیحیان به دین اسلام می گردند، ولی مسلمانان نمی توانند به دین مسیحیت گرایش یا اعتقاد پیدا کنند. علت آن چیست ؟

پرسش

دین مبین اسلام و دین مسیحیت از دین های شناخته شده هستند، اما بسیار مشاهده می کنیم مسیحیان به دین اسلام می گردند، ولی مسلمانان نمی توانند به دین مسیحیت گرایش یا اعتقاد پیدا کنند. علت آن چیست ؟

پاسخ

برادر عزیز و گرامی ! از این که با ما مکاتبه کرده و سؤالهای خود را مطرح کرده اید متشکریم . انسان در انتخاب دین آزاد است . همان طور که مسیحیان وقتی به حقیقت دین اسلام آشنا شدند و با اشکالات و خرافاتی در کتاب های دینی خود برخورد کردند و دیدند دین اسلام به انسان و انسانیت ارزش بیشتری می دهد، دست از دین باطل خود بر می دارند و به اسلام می گردند. اما یک مسلمان اگر تحقیق بکند و با حقائق دین اسلام و مسیحیت آشنا شود، چگونه می تواند دست از دین خودش که کامل تر است و بردارد و به دینی که ناقص تر است ، بگردد؟ مگر این که انگیزهء جنسی یا مالی داشته باشد. علت این که مسیحیان به دین اسلام می گروند، این مطلب است . پویایی دین اسلام و پاسخگویی دین اسلام به تمام خواسته های مادی و روحی انسان و معنویت و تقوایی که یک مسلمان می تواند از دستورهای اسلامی به دست آورد، زمینه می شود که مسیحی ها به دین اسلام رو بیاورند. اما چه مزیتی در دین مسیحیت وجود دارد که بهتر و برتر از دین اسلام باشد تا ما هم به دین مسیحیت رو بیاوریم ؟ مطالبی که در انجیل به چشم می خورد، آیا قابل مقایسه با قرآن است ؟ قرآن زبان دل است ؛ مطابق فطرت است ؛ آن چه را که انسان لازم دارد، بیان می کند ؛ راه عبودیت و بندگی خدا را به انسان نشان می دهد؛ است ، نشان می دهد. <

چرا امامان معصوم (ع) با برده داری مخالفت جدی نکردند و برخی از آنان غلامانی را خرید و فروش می کردند؟

پرسش

چرا امامان معصوم (ع) با برده داری مخالفت جدی نکردند و برخی از آنان غلامانی را خرید و فروش می کردند؟

پاسخ

گرچه در قرآن مجید مسئله برده گیری و برده داری به عنوان یک دستور حتمی در مورد اسیران جنگی نیامده است، ولی نمی توان انکار کرد که احکامی در قرآن برای بردگان ذکر شده است، که اصل وجود بردگی را حتی در زمان پیامبر (ص) و صدر اسلام اثبات می کند، مانند احکامی که در مورد ازدواج با بردگان یا احکام محرومیت یا مسأله مکاتبه (قراداد برای آزادی بندگان) هست این جا بعضی بر اسلام خرده می گیرند که چرا این آیین الهی با آن همه محتوا و ارزش های والای انسانی، بردگی را لغا نکرده، و طی یک حکم قطعی و عمومی آزادی همه بندگان را اعلام ننموده است؟ در یک جمله کوتاه باید گفت که اسلام برنامه دقیق و زمان بندی شده برای آزادی بندگان دارد که بالاخره همه آنها تدریجاً آزاد می شوند، بی آن که این آزادی عکس العمل نامطلوبی در جامعه به وجود آورد. اسلام هرگز ابداع کننده بردگی نبوده است، بلکه در حالی ظهور کرد که بردگی سراسر جهان را گرفته بود و با تار و پود جوامع بشری آمیخته بود. حتی بعد از اسلام در تمام جوامع، بردگی ادامه یافت، تا حدود یک صد سال قبل که نهضت آزادی بندگان شروع شد، چرا که به خاطر دگرگون شدن نظام زندگی بشر، مسئله بندگان به شکل قدیمی قابل قبول نبود. اگر اسلام طبق یک فرمان عمومی دستور می داد همه بندگان را آزاد کنند، چه بسا بسیاری از آنان تلف می شدند، زیرا نه کسب و کار مستقلی داشتند و نه خانه و وسیله ای برای ادامه زندگی. از این رو باید تدریجاً آزاد می شوند و جذب جامعه گردند نه جان خودشان به خطر بیافتد و نه امنیت جامعه را به خطر اندازند. اسلام این برنامه حساب شده را تعقیب کرد. برنامه اسلام در مورد بردگی، فقط در مورد اسیران جنگی که از کفار گرفته می شد، نبود، گرچه احکام خاص بندگان مربوط به این اسیران جنگی هست. در جنگ ها گاهی افراد بسیاری از کافران و مشرکان اسیر می شدند. که اگر می خواهند افراد را زندانی کنند، بودجه و هزینه هنگفتی بر دوش جامعه اسلامی بار می شد و اگر می خواستند همه را یک دفعه آزاد کنند، غیر عاقلانه بود، چون اینان کسانی بودند که با مسلمانان جنگیدند و حتی تعدادی از مسلمانان را کشتند. بنابراین راه عاقلانه این بود که حاکم اسلامی، اسیران را به افراد توانمند مسلمان بفروشد و از این طریق کیسه بیت المال پر از پول شود. از طرفی این بندگان و اسیران کم کم در جامعه اسلامی، هدایت می شدند و بسیاری از آنان مسلمان می شدند و برای مولای خود کار اقتصادی انجام می دادند و هیچ باری بر دوش جامعه اسلامی و حکومت اسلامی اضافه نمی شد. بنابراین درباره اسیران جنگی و کنترل و هدایت آنان به اسلام، این طرح، خوبی است. البته این طرح الزامی نیست و حاکم اسلامی می تواند اسیران را بدون دریافت وجه آزاد کند یا می تواند با دریافت وجه آزاد کند و نیز می تواند به صورت اسیر و برده نزد مسلمانان بگذارد. در صورت آخر در برنامه های اسلامی تشویق بر آزاد کردن بنده ها فراوان است، مثلاً کفاره افطار عمدی روزه ماه مبارک رمضان و کفاره قتل عمدی، استجباب آزاد کردن عبید (عتق) است. این ها همه مواردی است که وسیله ای برای آزاد کردن بندگان بوده است. از طرفی در اسلام دستورهای زیادی درباره رفق و مدارا با بندگان وارد شده است تا آن جا که آنها را در زندگی صحبان خود شریک و سهیم کرده اند. علی (ع) به غلام خود قنبر می فرمود: "من از خدای خود شرم دارم که لباسی بهتر از تو بپوشم، زیرا رسول خدا (ص) می فرمود: از آنچه خودتان می پوشید، بر آنها بپوشانید و از آنچه خود می خورید، آنها غذا دهید." ("۱") جرجی زیدان "در کتاب" تاریخ تمدن "می گوید: اسلام بر بندگان فوق العاده مهربان است. پیغمبر اسلام (ص) درباره بندگان سفارش بسیار نموده، از آن جمله می فرماید: "کاری که برده تاب آن را ندارد، به او تحمیل نکنید و هر چه خودتان می خورید، به او بدهید." ("۲") پی نوشت ها: ۱ - بحار الانوار، ج ۷۴، منقول از تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۴۲۱. ۲ - تفسیر نمونه، ج ۲۱، ص ۴۲۲، به نقل از تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۵۴.

با اینکه در قرآن آمده است: «لاکراه فی الدین...در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیرد از وی پذیرفته نمی شود؟

با اینکه در قرآن آمده است: «لا اکراه فی الدین... در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیرد از وی پذیرفته نمی شود؟

پاسخ

منظور از آیه لا اکراه فی الدین با توجه به جمله ی بعد از آن: «قد تبین الرشد من الغی» به تحقیق راه رشد از راه گمراهی جدا شده است. این است که در دین اکراهی نیست، چون راه درست از نادرست روشن و جدا است، یعنی آیین اسلام، آیینی است که از فطرت انسان سرچشمه می گیرد و عقل انسان بدان رهنمون می شود و چنان نیست که مطالبش برخلاف عقل باشد، تا پذیرش آن برای افراد جنبه تحمیلی داشته باشد. و از آنجا که سعادت افراد و رستگاری همه جانبه ی انسان ها بدان بستگی دارد اگر افراد آن را نپذیرند و دین دیگری را - در اعتقاد و عمل - جایگزین آن سازند، از آنان پذیرفته نمی شود و در آخر زیانکار خواهند بود، با این توضیح دو آیه ی مذکور به هیچوجه با یکدیگر منافات نخواهند داشت.

در جامعه امروزی ما جوانی که مسلمان زاده است مجبور است نسبت به دین اسلام پایبند باشد و آن را بپذیرد. در صورتی که بخواهد از دین جدا شود و به دین دیگری بپیوندد مرتد اعلام شده و اگر چنین تفکری داشته باشد جامعه او را از خود دور می کند در صورتی که در قرآن آمده

پرسش

در جامعه امروزی ما جوانی که مسلمان زاده است مجبور است نسبت به دین اسلام پایبند باشد و آن را بپذیرد. در صورتی که بخواهد از دین جدا شود و به دین دیگری بپیوندد مرتد اعلام شده و اگر چنین تفکری داشته باشد جامعه او را از خود دور می کند در صورتی که در قرآن آمده است که در دین هیچ اجباری نیست و انسان باید آزاد باشد در تمامی ادیان تحقیق کند و یکی را از نظر خود او انسان را به خدا بهتر نزدیک می کند بپذیرد و این روش که اسلام امروزی آن را در پیش گرفته اجبار است و امروزه در گزینش کارهای دولتی فقط دین اسلام را می خواهند. آیا در اسلام ما شرایطی وضع شده که انسانها در انتخاب دین خود از هر طبقه و سنی در انتخاب دین آزاد باشد؟

پاسخ

کسانی نزد خداوند، دین دار و مؤمن محسوب می شوند که قلباً دین را پذیرفته، در درون خود به آن اعتقاد داشته باشند. با اجبار و اکراه ممکن نیست دین به دل و روح کسی راه پیدا کند؛ و تنها در اختیار خود فرد است که چیزی را از لحاظ قلبی رد یا قبول کند. آزادی در انتخاب دین به همین معناست؛ یعنی انسان باید با اختیار خودش دین را بپذیرد. توضیح این که، رسیدن انسان به کمال و سعادت دو شرط دارد: یکی این که، در پیش روی خود، راه حق و صحیحی داشته باشد که به سعادت منتهی شود و دیگر این که، انسان با اختیار خودش این راه را انتخاب کند و بپیماید. چون خداوند این نوع کمال خاص را که از طریق انتخاب به دست می آید برای انسان اراده کرده است و این سعادت را برای او می خواهد، پس به انسان قدرت انتخاب داده و در دنیا زمینه و شرایط اعمال اختیار را برای او فراهم کرده است و از سوی دیگر، راه حق و نقشه مسیری را که از بین راه های باطل به صلاح و رستگاری او منجر می شود، در مجموعه و برنامه کاملی به نام دین عرضه نموده و به انسان فرمان داده است تا نعمت اختیار و انتخاب خود را در پذیرش و عمل به تعالیم دین به کار گیرد و از این راه به کمال واقعی خود برسد و اگر انسان این نعمت را در غیر آنچه که خداوند

فرمان داده است به کار بگیرد، مسؤول و معاقب خواهد بود. در اصطلاح، به نیروی اختیار و قدرت انتخاب، آزادی تکوینی؛ و به خواست و فرمان خداوند، اراده تشریعی گفته می شود؛ بنابراین، از لحاظ تشریعی، انسان آزاد نیست که از آزادی تکوینی خود، در غیر مسیر حق استفاده نماید و هر آیین و مسلکی را بپذیرد؛ به عبارت دیگر، آزادی در انتخاب دین، یعنی انسان با اختیار خود باید دین حق را بپذیرد نه این که حق دارد هر دینی را خواست انتخاب نماید. حال اگر با اختیار خود دین دیگری را پذیرفت، هم در آخرت و هم در دنیا به لحاظ احکام حقوقی و اجتماعی اسلام مسؤول است و با توجه به خصوصیات و موارد احکام صادر شده از سوی خداوند درباره او اجرا خواهد شد. نکته دیگر این که، انسان فطرتاً حق پذیر است؛ یعنی اگر به حقایق چیزی یقین پیدا کرد، فطرتش آن را خواهد پذیرفت. آموزه ها و باورهای اصلی دین و دلایل و مقدمات این باورها، چنان صریح و روشن است که هر شخصی با سلامت عقل و بیداری فطرت، آن را واقعی و یقینی و مطابق آرزوهای حقیقی خود یافته، مشتاقانه خواهد پذیرفت. یکی از معانی فطری بودن اسلام همین است؛ یعنی چون دین حق و مطابق واقع است، فطرت پاک انسانی آن را قبول می کند. لذا برای دین دار شدن، اولین قدم، آگاه شدن از حقایق دین است و باید علم و یقین پیدا کرد که دین اسلام حق است. عمده ترین راه وصول به علم و یقین و یافتن حق، تعقل، تفکر و اندیشه است. به همین خاطر است که قرآن، سراسر، دعوت به تفکر و تدبّر و تعقل است. و به خاطر همین، در اول هر رساله عملیه ای گفته شده است که اصول دین باید بر پایه علم و یقین بنا شود و تقلید کافی نیست. بنابراین، اسلام به عنوان دین حق، باکی از تعقل و اندیشه ندارد، بلکه درباره آن بسیار تشویق و تأکید کرده است. خدا می داند که دین او حق است و انسان با تعقل حق را خواهد یافت؛ لذا امر و تشویق به تعقل می نماید. در مقابل، دنباله روی آبا و اجداد و پیروی کورکورانه، بسیار مذمت شده و مطرود است. البته انسان بعد از یافتن حق، ممکن است به خاطر دل دادگی به دنیا و چشم بستن بر فطرت خود، دین را نپذیرد که نتایج آن را هم خواهد دید. اما حکم ارتداد که موجب شبهه گشته است، به خاطر منع از تفکر و تعقل نیست، بلکه حکمت های دیگری دارد که به برخی از آنها می پردازیم. اگر چه یک مسلمان با عقل و یقین می داند که خداوند حکیم نسبت به مصالح بندگان خویش از همه آگاه تر و دلسوزتر است؛ "ان... بالناس لرؤف رحیم"؛ لذا در پذیرش حکم خداوند، اگر چه به علت و حکمت آن پی نبرد، تردید نمی کند؛ "ذلکم حکم... یحکم بینکم و... علیم حکیم" (۲) در اصطلاح، مرتد به کسی گفته می شود که بعد از قبول اسلام، با بلوغ و سلامت عقل و از روی عمد و اختیار، به گفتار و کرداری در جامعه دست بزنند که بیانگر تکذیب، استهزا و تبلیغ علیه اسلام و ضروریات دین باشد. مرتد دارای اقسامی است و همه آنها دارای حکم یکسان نیستند. شدیدترین حکم و مجازات درباره فردی است که بعد از تولد و بلوغ در خانواده مسلمان، مرتد شود؛ بنابراین، احکام ارتداد در مورد کسانی که رد و انکار خود را آشکار نمی کنند نیست و تجسس در حریم فردی و تفتیش عقاید نیز حرام است. همچنین کسانی که انکار یا شک خود را به صورت سؤال و در مقام تحقیق، نزد عالمان دین طرح نمایند بی اشکال است و عالمان دین وظیفه دارند که به حلّ مشکل ها و پاسخ به سؤال های او پردازند. احکام ارتداد علیه کسانی است که آشکارا اعلام ارتداد نموده، اصول مسلم دین را انکار کنند و یا نسبت دروغ به آن بدهند به تبلیغ و استهزا علیه آن پردازند. اثبات حکم ارتداد و اجرای آن، همانند دیگر احکام جزایی اسلام، منوط به تحقق شرایطی است و در عمل، در موارد بسیار محدودی، این احکام به اجرا می رسند و شاید سالیانی بگذرد و موضوعی برای آن یافت نشود؛ لذا کارآیی این حکم را نباید فقط به لحاظ مجازات یک فرد نگریست، بلکه این احکام ناظر به مصالح جامعه هستند و اصل وجود چنین احکامی جامعه را از آسیب حفظ نموده، اثرهای روانی و اجتماعی مطلوبی به جای می گذارد که در جهت تعالی جامعه به کار می آید. مطالعه این اثرها، بعضی از حکمت های تشریع این احکام را مشخص خواهد کرد که از جمله، می توان به موارد زیر اشاره کرد: یک، پایه و اساس جامعه اسلامی، دین است و تمام فعالیت های اجتماعی و فردی بر محور دین انجام می شود. دین مانند روح زندگی بخش در همه زوایای جامعه اسلامی حضور دارد. هر صدمه ای که به جایگاه رفیع دین وارد شود، اساس جامعه را به خطر می اندازد. اگر انکار، تکذیب

و استهزای دین، به ویژه توسط مسلمانان صورت گیرد، شبهه و تردید و عدم پای بندی نسبت به دین در میان جامعه اسلامی رخنه و رشد می کند. دشمنان اسلام که همواره به دنبال نفوذ و ضربه زدن به دین هستند، اگر این راه را باز ببینند، با به کار گرفتن و جذب افراد سست ایمان و کشاندن آنها به کفر، برای خارج کردن دین از جایگاه خود و بی اهمیت نمودن آن، اقدام خواهند کرد و جامعه اسلامی با از دست دادن این سرمایه عظیم به نابودی کشیده خواهد شد. اسلام که دین جامع و کامل است با تشخیص درست این نقطه آسیب پذیر، با وضع حکم ارتداد به مقابله با کسانی که در صدد ضربه زدن به دین هستند پرداخته. ایمان و باورهای حق مردم را در حصار امن قرار داده و با حفاظت از سلامت جامعه، زمینه را برای رشد و سعادت افراد آن فراهم کرده است. دو، اثر روانی و اجتماعی دیگر این حکم، بالا بردن اهمیت و ارزش دین است. دین برای انجام رسالت خود باید در جامعه جایگاهی رفیع داشته باشد؛ همانند حکم قصاص و مجازات سارق که حالتی برای افراد جامعه فراهم می کند که نه تنها به قتل و سرقت دست نمی زنند، بلکه جان و مال دیگران برای آنان احترام پیدا می کند و در جهت حفظ آن می کوشند. حکم ارتداد کمک می کند تا دین در نظر مردمی که از منزلت و ارزش نظری و عملی آن آگاه نیستند، جایگاه و ارزش واقعی خود را بیابد؛ و فواید بسیاری از این طریق حاصل می شود. اگر دین در نظر مردم، مهم و ارزشمند شد، توجه خاصی به آن مبذول می دارند؛ آن را آسان از دست نمی دهند؛ به دنبال آگاهی و اطلاع صحیح از آن بر می آیند و با طرح نظرات پخته و سنجیده، به رشد علمی و آگاهی می رسند و این چراغ هدایت را از تیرگی و خاموشی حفظ می کنند. سه، حکمت دیگر این حکم با توجه به نکته ای که گذشت به دست می آید. بیان کردیم که تشخیص و پذیرش دین حق با سلامت عقل و بیداری فطرت امکان می یابد. خداوند با وضع حکم ارتداد، هم ملاکی برای سنجش عقل قرار داد و هم عاملی برای بیداری فطرت. عامل مهم بیداری فطرت، یاد مرگ است. اسلام هنگام ظهور، با یاد مرگ و آیات قیامت آغاز کرد و علمای اخلاق هم یاد مرگ را عامل اساسی در بیداری و سلوک می دانند. دین حق، دینی است که مسئله مرگ را برای انسان حل می کند، اسلام با معرفی مرگ به عنوان پلی برای گذر از دنیای محدود زمانی به سرای جاوید آخرت و بیان رمز سعادت دو جهان، مسئله مرگ را به خوبی حل کرده و این در کلام و سیره ائمه "ع" و مؤمنین کاملاً مشهود است. از سوی دیگر، در نزد خداوند، قیمت و ارزش دین، تمام هستی و دارایی انسان است و این نیز در سیره معصومین "ع" و مؤمنان آشکار است؛ به ویژه حضرت سیدالشهدا (ع) که هستی اش را برای حفظ دین فدا کرد و عقل حسابگر، این قیمت را جز برای دین حق نخواهد پرداخت. خداوند حکیم با وضع این حکم، چراغی فراروی افرادی که در صدد تحقیق و انتخاب دین و یا در معرض ارتداد هستند، قرار داده است که با فطرت بیدار ببینند آیا آنچه بر می گزینند، مشکل مرگ را حل می کند؟ و با نیروی عقل بسنجند که آیا راهی که انتخاب می کنند، ارزش آن را دارد که همه هستی خود را برای آن بدهند؟ به این ترتیب خداوند با لطف خود این افراد را به سوی دین حق هدایت می کند و آنها را وادار می دارد که با تحقیق و اطلاع درست بیابند که جز اسلام، دینی مقبول خدا نیست و با یقین، اسلام را بپذیرند. نتیجه این که، خداوند با وضع حکم ارتداد، نه تنها راه تفکر و انتخاب را نمی بندد و انسان را مجبور به دین داری نمی کند، بلکه با این حکم او را وادار به تفکر و تحقیق می کند و انسان را در تشخیص راه حق یاری می دهد تا با اختیار خود آن را بپذیرد. حال اگر کسی پس از شنیدن ندای فطرت و آشنایی با اسلام، خواست های نفسانی خود را ترجیح داد و به خاطر جاذبه های مادی، حاضر شد حیثیت نظام اسلامی و بهترین سرمایه و ارزشمندترین گوهر جامعه، لطمه بزند و وقیحانه به رجزخوانی و انکار و تکذیب دین بپردازد و با حیات ظاهری خود در صدد نابودی حیات واقعی جامعه بر آید، نجات و صلاح جامعه و علاج خود او در اجرای حکم خداست، که هم او از شقاوت بیش تر و هم جامعه از شر او خلاصی یابد و هم آثار و فواید وجود چنین حکمی در جامعه بقا و تداوم یابد. اظهارات کسانی که آیین سابق خود را ترک و به اسلام گرویدند با مطالعه و بررسی در اظهارات کسانی که اسلام را پذیرفته و آئین سابق خود را ترک کرده اند نشان می دهد که آنها تحت تأثیر، مستدل بودن و استحکام اصول و فروع دین اسلام و مسائل اخلاقی و انسانی آن واقع شده اند چنانکه از یک دانشمند "هندی" نقل می کنند که

ایشان مدتی در ادیان مختلف جهان مطالعه و بررسی می کرد عاقبت پس از مطالعه بسیار اسلام را انتخاب کرد و کتابی به زبان انگلیسی تحت عنوان "چرا مسلمان شدم" نوشت و مزایای اسلام را نسبت به همه ادیان برشمرده است. از مهمترین مسائلی که توجه او را به اسلام جلب کرده این است که می گوید: "اسلام تنها دینی است که تاریخ ثابت و محفوظ دارد، او تعجب می کند که چگونه اروپا آیینی را برای خود انتخاب کرده است که آورنده آن آیین را از مقام یک انسان بالاتر برده خدایش قرار می دهند در حالی که هیچ گونه تاریخ مستند و قابل قبولی ندارد" (۳). به هر حال، مسأله دین اسلام با سایر ادیان مانند مسأله تحصیلات دوره ابتدایی و راهنمایی و ... با دوره های دکترا و فوق آن است. چنانکه می دانید آخرین مدرک علمی که در این دور و زمان مطرح است، درجه علمی فوق دکترا (به اصلاح پرفسوری) است که بعضی ها با تلاش فراوان و طاقت فرسا به این درجه نایل می گردند. حال سؤال این است آیا عاقلانه است کسی از چنین درجه علمی (مقطع نهایی) به دوره های ابتدایی و یا راهنمایی برگردد و ثبت نام کند و این دوره ها را مقطع نهایی علم تلقی کند؟! قطعاً چنین تلقی، غیر معقول بوده و باعث خسران فراوان و نابودی عمر است. حال دین اسلام از میان ادیان به عنوان آخرین دین بر حق الهی بوده و به حقیقت کلمه، مقطع عالی و نهایی آنهاست. ادیان دیگر، مانند دوره های ابتدایی و ... است. بحث دین اسلام و سایر ادیان نیز چنین است، لذا اگر کسانی بدون تحقیق با تقلید نابجا و تعصب جاهلی و پشت به دین اسلام کنند بدون شک گرفتار زیان و خسران خواهند بود و جز تأسف و پشیمانی از سرمایه های عمر بر باد رفته خویش نتیجه ای نخواهند گرفت. خلاصه سخن اینکه: طبیعت انسان بر این است که همیشه چیزهای بهتر و کامل تر را به غیر آن ترجیح می دهد؛ مثلاً اگر دو نوع ماشین یکی آخرین سیستم و دیگری معمولی باشد، حتماً اولی را انتخاب می کند، در دنیا هیچ عاقلی را نمی توان یافت که غیر این عمل کند. دین اسلام نیز نسبت به سایر ادیان چنین است؛ اسلام جامع ترین، کامل ترین و پسندیده ترین برنامه ها را برای هدایت بشریت به سوی کمال و سعادت دارد، لذا اگر کسی در انتخاب دین غیر از دین اسلام را برگزیند، نشان از ضعف فکری و عدم تحقیق کافی درباره اسلام است. منابع و مآخذ: ۱. سوره مبارکه بقره (۲)/آیه ۱۴۷. ۲. سوره مبارکه ممتحنه (۶۰)/آیه ۱۰ * برگرفته از کتاب: دین و آزادی، علامه آیت ... مصباح یزدی، مرکز مطالعات و پژوهشهای حوزه علمیه قم، ص ۱۰۳ الی ۱۰۸. ۳. مکارم شیرازی و همکاران، تفسیر نمونه، (تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیست و سوم، ۱۳۷۹) ج ۷، ص ۳۷۹ برگرفته از کتاب: در ساحل اندیشه، اکبر اسد علیزاده، ص ۱۴۵ الی ۱۴۷، ناشر: مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق "ع"

مگر خداوند در قرآن کریم نفرموده اند: «لا اکراه فی الدین پس چرا، مجازات شخص مرتد، قتل است مگر اظهار پشیمانی یک فرد از دین ضرری دارد که اسلام از آن جلوگیری کرده است»

پرسش

مگر خداوند در قرآن کریم نفرموده اند: «لا اکراه فی الدین پس چرا، مجازات شخص مرتد، قتل است مگر اظهار پشیمانی یک فرد از دین ضرری دارد که اسلام از آن جلوگیری کرده است»

پاسخ

پرسشگر عزیز، آنچه موجب ایجاد چنین شبهه ای در ذهن می شود، خلط و عدم تفکیک دو مقوله آزادی بیان و آزادی عقیده است باید دقت کنید که بین عقیده و بیان و طبعاً آزادی عقیده و آزادی بیان تفاوت های زیادی وجود دارد: «عقیده امری قلبی، «درونی و شخصی است امری قلبی است زیرا تا قلب آدمی به آن ایمان نیاورد هیچ قدرت و عامل خارجی نمی تواند آن را در انسان ایجاد

کند و هیچگاه با زور و اجبار، کسی به چیزی ایمان نمی آورد و بدان معتقد نمی شود. هم چنین عقیده امری درونی است به آن دلیل که در نهانخانه دل مأوا می گزیند و تا هنگامی که اظهار نشده است هیچ کس جز خداوند متعال از آن خبر ندارد. و نیز امری «شخصی است زیرا هر گونه تغییر و تحول در آن در حوزه استحضاطی خود شخص اتفاق می افتد. آیه «لا اکراه فی الدین مربوط به عالم عقیده و اعتقاد است در حقیقت خداوند متعال بدین وسیله مؤمنان را از یک کار لغو و بیهوده که هیچ فایده‌ای جز خراب کردن چهره دین ندارد، بازداشته است و به مؤمنان می فرماید: دین و عقیده اصولاً - و تکویناً اکراه‌بردار نیست و با زور به وجود نمی آید. بنابراین تمسک به زور برای تبلیغ اسلام نه تنها لغو و بیهوده است بلکه موجب تنفر و گریختن از دین می شود. اما مقوله بیان و همچنین آزادی بیان - به خلاف عقیده و آزادی عقیده - امری شخصی نیست بلکه مقوله‌ای اجتماعی است به بیان دیگر، بیان و آزادی بیان پدیده‌ای است که تنها در جمع و اجتماع مفهوم و معنا پیدا می کند. لذا چون مانند همه مقولات و پدیده‌های اجتماعی به سرنوشت دیگران مربوط می شود، باید احساس‌ها، نیازها و مصالح دیگران نیز در نظر گرفته شود. به همین علت هیچکدام از پدیده‌ها و مقولات اجتماعی - از جمله بیان و اظهار عقیده - در هیچ جامعه‌ای یله و رها نیستند، بلکه قانونمند و محدود به حدودی هستند که در آن نفع اکثریت جامعه لحاظ شده است اکنون این سؤال پیش می آید که آیا در جوامع غربی که خود را مروج آزادی بیان می دانند، واقعاً بیان هر عقیده و اعتقاد آزاد است مسلماً خیر، نه در آنجا و نه در هیچ جای دیگر، آزادی مطلق بیان نه ممکن است و نه سودمند. آیا کارشناسان نظامی این کشورها می توانند به بهانه آزادی بیان اسرار مهم نظامی پیرامون سلاحهای هسته‌ای یا پروژه‌های فضایی را فاش کنند؟ همه جوامع (از خانه و خانواده گرفته تا جوامع بزرگ و کلان به منظور حفظ منافع جمعی و گروهی خطوط قرمزی دارند که اجازه ورود و افشای آن را به هیچ کس نمی دهند. محدودیت بیان و تابعیت آن از مصالح فردی و گروهی همان حقیقتی است که در فرهنگ عامیانه نیز مورد تصدیق همگان قرار گرفته است نظیر این ضرب‌المثل حکیمانه که می گوید: «هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد.» اسلام نیز، همگام با این حکم عقلایی بیان هر عقیده و مطلبی را در جامعه مفید ندانسته از آزادی مطلق اطلاعات و بیان در جامعه اسلامی برحذر داشته است یکی از مواردی که آزادی بیان در آنجا ممنوع است اعلام ناامیدی و پشیمانی از دین است از اینجا روشن می شود، که مقوله ارتداد به بحث آزادی بیان مربوط می شود، نه آزادی عقیده از نظر اسلام تغییر و انتخاب عقیده آزاد است و اصولاً محدودیت و حصر آن تکویناً ممکن نیست اما از آنجا که بیان و اظهار این تغییر عقیده امری اجتماعی است و به سرنوشت دیگر انسانها مربوط می شود، محدودیت‌هایی دارد. این که نوشته‌اید، مگر اظهار پشیمانی یک فرد از دین برای دیگران ضرری دارد؟ در پاسخ باید بگوییم آری بدنه اصلی همه جوامع را علوم تشکیل می دهند. یعنی کسانی که به دلیل مشاغل روزمره فرصت مطالعه تحقیق دقیق و مفصل را ندارند و برای ایمان و اعتقاد بی‌آلایش خود به حداقل ادله و براهین بسنده می کنند، برای این دسته از مردم گرویدن دیگران به دین بیش از هر دلیل دیگری موجب تحکیم اعتقاد و ایمان آنان است چنان که دین‌گریزی و اعلام پشیمانی از دین آثار مخربی بر بنیان اعتقادی و ایمان آنان دارد و موجب شک و تردید آنها می شود. دقیقاً به همین دلیل اهل کتاب با اطلاع از چنین ویژگی روان‌شناختی به جنگ روانی و مبارزه منفی علیه گسترش روزافزون اسلام به منظور ایجاد شک و دودلی در دل مسلمانان دست زدند و قرار گذاشتند، صبح‌ها ایمان آورده و شامگاهان از اسلام اعلام براءت کنند. خداوند در قرآن مجید در آیه ۷۲ سوره آل عمران به این ماجرا اشاره می کند. صدور حکم ارتداد و اعدام مرتدین از سوی خداوند متعال ریشه این فتنه را تا ابد سوزاند و تمام طرح‌ها و نقشه‌های آنان را بر باد داد. بی‌شک اگر دین از حکم ارتداد خالی بود، امروز نیز کسانی یافت می شدند که جهان‌گستری اسلام را برنتابند و برای ایجاد شک و شبهه در حقانیت دین ارتدادهای دسته‌جمعی و شیطنت‌آمیز را پیشه کنند. بنابراین روشن می شود که یکی از علل تشریع حکم ارتداد، مصالح عمومی جامعه اسلامی و جلوگیری از جنگ روانی پیرامون دیگر ادیان و مسلمانان است اگرچه در این میان فرصت ابراز عقیده از معدود افرادی که شاید قصد و غرضی نداشته باشند و از روی خطا و اشتباه در محاسبه از اسلام روی برگردانده باشند، گرفته شود؛

اما این حداقل هزینه‌ای است که باید برای مصالح عمومی انسانها پرداخت شود.

چرا خداوند در انتخاب دین اجبار قرار نداده است؟

پرسش

چرا خداوند در انتخاب دین اجبار قرار نداده است؟

پاسخ

خداوند در مورد اجباری نبودن دین میفرماید: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" (بقره، ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است. "...برای اجباری نبودن انتخاب دین، چند دلیل بیان شده است: ۱. حقیقت دین، یک سلسله اعتقادات قلبی است که در پی آن، آدمی کارهایی را انجام میدهد. در اعتقادات و امور قلبی، جای اجبار و اکراه نیست، تا خداوند در دین اجباری قرار دهد. اجبار مربوط به کارهای ظاهری است، مثل این که بچه‌ها را مجبور کنند، دارو بخورد. نمیتوان با اجبار به کسی گفت، به فلان چیز اعتقاد پیدا کن. مثلاً شخصی که خورشید را میبیند، وادار کرد تا معتقد شود که شب است. پیدایش اعتقاد قلبی و یقین، مقدمات و اسباب خاص خود را دارد، که اگر آن اسباب و مقدمات فراهم بود، اعتقاد حاصل میشود و اگر نبود، اعتقاد پیدا نمیشود. (ر.ک: المیزان، علامه طباطبائی، ج ۲، ص ۳۴۲ - ۳۴۳، دفتر انتشارات اسلامی / تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی و دیگران، ج ۲، ص ۲۰۵، دارالکتب الاسلامیه). ۲. در اسلام، راه حق از باطل با دلایل و معجزات آشکار، روشن نشده است "قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" (بقره، ۲۵۶) راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است "...و نیازی به اجبار نیست، کسانی به زور متوسل میشوند که فاقد منطق و استدلال باشند، نه دین اسلام که دارای دلایل روشن و استدلالهای نیرومند است. (ر.ک: تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۰۵). ۳. ایمانی ارزشمند است که اختیاری باشد. اگر انسانها با اجبار، ایمان بیاورند، و از خود اختیاری نداشته باشند، ایمانشان ارزشمند نخواهد بود. یکی از تفاوتهای انسان با فرشتگان و حیوانات، در اختیار داشتن انسان است. در پایان این نکته قابل توجه است که از نظر تکوین، در ماهیت دین اکراه و اجبار راه ندارد، یعنی در جهان خارج خداوند به انسان قدرت انتخاب داده و او را مختار آفریده است و در کنار این قدرت اختیار، عقل به او عطا کرده است، لذا انسان قدرت انتخاب هر دینی را دارد، ولی از نظر تشریع، انسانها مکلف به پذیرش دین اسلام هستند و غیر از دین اسلام، دین دیگری از آنان پذیرفته نیست. قرآن کریم در این مورد میفرماید: "وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ" (آل عمران، ۸۵) هر کس جز اسلام، دینی [دیگر] جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود و وی در آخرت از زیانکاران است."

لطفاً توجیه دقیق و دلایل اصلی عدم موضع گیری قاطع اسلام را در برابر مسئله "برده‌داری بیان کنید؟

پرسش

لطفاً توجیه دقیق و دلایل اصلی عدم موضع گیری قاطع اسلام را در برابر مسئله "برده‌داری بیان کنید؟

پاسخ

پرسش شما شامل مواردی است که در بندهای مختلف پاسخ آن داده می‌شود. الف آیا برده‌داری مورد تأیید اسلام است جواب

قرآن کریم اساس دعوت دینی را بر این نهاده است که همه انسانها بندگان خدا هستند، حتی علاوه بر انسان ملائکه و جن را نیز همین گونه توصیف کرده است زیرا خداوند به معنای واقعی کلمه مالک هر چیزی است هیچ موجودی در آسمانها و زمین نیست جز آنکه فرمانبردار خداست (مریم ۹۳). (ر.ک المیزان علامه طباطبایی ترجمه موسوی همدانی ج ۶، ص ۵۳۸، نشر رجا). آیین اسلام آیین آزادی و آزادگی است آیین رحم و مروت است و قوانین و شیوه‌های برخورد اسلام با مسئله برده‌داری نیز یکی از مصادیق همین آزادی و آزادی‌خواهی است چون در عصر ظهور اسلام برده‌داری در سراسر جهان معمول بوده است لذا مناسب است ابتدا به تاریخ برده‌داری نگاهی کوتاه بکنیم ریشه و اساس برده‌گیری یکی از سه چیز است ۱. زور و قلدری مثلاً- رئیس قبیله به زور می‌توانست دیگران را به بردگی بگیرد ۲. داشتن ولایت ارث و شوهری و غیره به عنوان مثال پدر می‌توانست فرزند خود را بفروشد ۳. جنگ که از همه بیشتر برده‌گیری در جنگ معمول بوده است و حتی در بین ملل دارای تمدن نظیر روم هند، یونان ایران نیز معمول بوده است زیرا ابتدا این گونه بود که قبیله پیروز در جنگ تا آخرین نفر از طرف مغلوب را می‌کشت اما در طول زمان و نیز از باب نوع دوستی بنا را بر این گذاشتند که اسیران جنگی را به عنوان غنیمت تملک کنند، هر چند در آن دوران هم روش‌ها فرق می‌کرد و رومی‌ها و یونانی‌ها سخت‌گیرتر بودند. (المیزان علامه طباطبایی ترجمه موسوی همدانی ج ۶، ص ۵۴۴، نشر رجا). دین اسلام قانونی به نام برده‌داری تأسیس نکرد بلکه از سه روش دو روش را رد و یک روش را تحت شرایطی امضا کرد تا به مرور زمان و با شرایطی که قرار داده است زمینه‌های آن نوع برده‌داری را هم از بین ببرد. بر اثر این تمهیدات اسلام بود که به مرور زمان و در نهایت در صد سال پیش و به تبعیت از اسلام نظام برده‌داری آن هم فقط در یک بخش یعنی بخش "زور و قلدری" ملغاً اعلام گردید زیرا تمام مبارزات ضد برده‌داری مربوط به بردگان آفریقایی بود و بیشتر بردگان جهان هم آفریقایی بودند، و در آفریقا هم که جنگ نشده بود بلکه بوسیله قهر و غلبه مردم را دستگیر می‌کردند می‌فروختند پس دنیا چیزی را الغا کرد که اسلام از قرن‌ها پیش آن را ملغاً اعلام کرده بود. (ترجمه المیزان همان ص ۵۵۴). اما این که چرا اسلام راه سوم برده‌گیری را مردود ندانست بلکه تضییقاتی در آن ایجاد کرد؟ بدان خاطر بود که ۱. اصلاح عادات غلط به زمان نیازمند است ۲. در آن زمان بردگان فراوانی وجود داشته‌اند و گاهی بخش عظیمی از جامعه را بردگان تشکیل می‌دادند، و اگر از ابتدا بردگی به طور کلی ملغاً می‌شد، خود رهایی بردگان باعث نابودی آنان و خانواده‌هایشان می‌شد زیرا بردگان در آن زمان نه کسب و کار مستقلی داشتند و نه زندگی مستقلی (ترجمه المیزان همان) حداقل اثر سوء آزاد کردن این جمعیت انبوه مختل کردن امنیت جامعه بود. بررسی این نکته نشان می‌دهد که برخورد ضربتی و دفعی با مسئله برده‌داری امری غیر حکیمانه بلکه غیر ممکن است از این رو اسلام در برخورد با این مسئله - چنان که در مورد "شراب عمل کرد - به اصلاح تدریجی پرداخت ۳. بندگان در آغاز اسلام منبع اقتصادی و نیروی نظامی نیرومندی برای مشرکان و حتی مسلمانان بودند مشرکان آنان را در مزرعه‌ها، نخلستان‌ها و میدان‌های جنگ به کار می‌گرفتند چنانچه اسلام در همان ابتدا دستور آزادی بردگان را می‌داد، بدیهی بود که تنها مسلمانان به آن عمل کنند چرا که مشرکان به آن اعتقادی نداشتند. این شیوه رفتار، پیامدهای بسیار ناخوشایند و ضربه‌های مهلکی را برای جامعه اسلامی نوپا در پی داشت از جمله الف مسلمانان به یک‌باره از نیروی اقتصادی و نظامی عظیمی محروم می‌شدند و این ضربه مهلک اقتصادی به آنان بود. ب بندگان که به اسیری گرفته می‌شدند، چنانچه آزاد می‌شدند، چون جا و مکان و درآمد مناسبی نداشتند، به ناچار به پیش مشرکانی که کار می‌کردند بر می‌گشتند و آنان دوباره از این‌ها برای تقویت بنیه اقتصادی و نیروی نظامی استفاده می‌کردند. حاصل آن بود که آزادی بندگان به تدریج مانع از خسارت اقتصادی و نظامی مسلمانان شد. ۴. به طور کلی دشمن محارب به جز افنا انسانیت و از بین بردن نسل بشر و از بین بردن آبادانی‌ها هدف دیگری ندارد، و بدون تردید، فطرت بشر چنین فردی را محکوم به فنا دانسته و دست کم به بردگی گرفتن او را تجویز می‌کند. ۴. علاوه بر حکم فطری تا آن‌جا که تاریخ نشان داده است انسانها دشمنان خود را به عنوان غنیمت اسیر می‌گرفته‌اند. (ترجمه المیزان همان ص ۵۴۹). برده‌گیری که اسلام معتبر دانسته حقی است که با فطرت بشر

مطابقت دارد که همان برده گیری دشمنان اساس دین و مجتمع اسلامی است و چنین کسانی به حکم اجبار به داخل جامعه جذب می شوند و در لباس بردگی درمی آیند تا به تربیت صالحه دینی تربیت یافته و بتدریج آزاد شوند. به عبارت دیگر، افرادی که تحت تربیت صالحه هستند، آزادی اراده و عمل از آنان سلب می شود تا این که در آینده به طور کامل صلاحیت آزاد شدن پیدا کنند؛ همانند مریضی که طیب آزادی عمل او را تحت کنترل در می آورد. جهان متمدن هر چند بظاهر، نظام برده داری را آن هم فقط در "زور و قلدری ملغا اعلام کرد، اما هنوز هم همان نظام به شکلی دیگر در جهان معمول است که با نگاهی کوتاه به جنگ جهانی دوم و قیومیت بر ملل محروم و مغلوب خواهی دید که چه فجایعی به بار آوردند. و هنوز هم محرومان ملل گرفتار آن نظام قیومیتی غلط هستند. (ر.ک ترجمه المیزان همان ص ۵۶۱ - ۵۶۶). اسلام نه تنها برده داری را تأسیس نکرده بلکه برای حل تدریجی اما سریع آن راه حل هایی را ارائه داده است که در محورهای زیر آنها را مورد توجه قرار می دهیم الف بستن سرچشمه های بردگی و چنانچه گفتیم اسلام از بین سه راه معمول برده گیری در آن زمان دو راه را بکلی رد کرد و نپذیرفت (زور و قلدری ولایت شوهر، ارث و غیره و به عللی که گذشت برای از بین بردن راه سوم (راه برده گیری در جنگ تضییقاتی ایجاد کرد، حتی در صورت پیروزی در جنگ هم گرفتن برده الزامی نبوده است بلکه دستور اسلام در این مورد این است که بعد از خاتمه جنگ با کفار، افرادی که اسیر می شوند، به چند صورت با آنان برخورد می شود: - از آنان فدیة گرفته شده آزاد می شوند - با اسیران مسلمان مبادله می شوند - و در نهایت در مواردی که دو راه قبلی صلاح نبود، به جای این که آنها را بکشند، اسیرشان کرده و برای خدمت به کار بگمارند و بین مردم تقسیم کنند. (ترجمه المیزان موسوی همدانی ج ۱۸، ص ۳۳۷ - ۳۴۱، جامعه مدرسین) ب گشودن دریچه آزادی اسلام تمهیداتی دیگر برای آزادی بردگان اندیشیده است از جمله - آزادی اسیر را یکی از کفارات قرار داده است تحریرالوسیله امام خمینی ج ۲، ص ۱۱۰ - ۱۱۷، جامعه مدرسین) - با ازدواج زنی که برده است با یک انسان آزاد و بچه دار شدن آن زن فروش آن زن ممنوع می شود تا از سهمیه ارث فرزند آزاد شود. (مکاسب شیخ انصاری ص ۱۷۵، سطر ۱۴، دارالحکمة) - در زکات برای خرید برده و آزاد کردن آن سهمی قرار داده شد. که بدین ترتیب یک بودجه دایمی برای این کار از بیت المال در نظر گرفته شده است که تا آزادی کامل همه بردگان ادامه خواهد یافت (تفسیر نمونه مکارم ج ۱۲، ص ۴۱۸، اسلامیه تهران) - آزادی بردگان یکی از عبادات شمرده شده و بزرگان در این زمینه پیش قدم بوده اند تا آن جا که گفته شده حضرت علی بن ابی طالب با دسترنج خود هزار بنده را آزاد کرد. (بحارالانوار، مجلسی ج ۴۱، ص ۴۳، اسلامیه تهران) - هر کس سهم خود از برده مشترک را آزاد کند، سهم شریک دیگر به طور قهری آزاد می شود. (جواهرالکلام شیخ محمدحسن ج ۳۴، ص ۱۵۴ - ۱۵۸، چاپ بیروت) - هرگاه کسی مالک یکی از پدر، مادر، اجداد، فرزندان عمو، عمه دایی خاله برادر، خواهر، برادرزاده و یا خواهرزاده خود شود، آنها فوراً آزاد می شوند. (تفسیر نمونه مکارم ج ۲۱، ص ۴۲، اسلامیه تهران) - در برخی موارد، اگر صاحب برده نسبت به برده اش مجازاتهای سختی انجام دهد، آن برده خود به خود آزاد خواهد شد. (وسائل الشیعه ج ۱۶، ص ۲۶ (۲۰ جلدی) و... ج احیای شخصیت بردگان در دورانی که بناست بردگان بتدریج آزاد شوند دین مبین اسلام برای احیای حقوق آنان اقدامات وسیعی کرده است به طوری که هیچ فرقی بین بردگان و آزادها قرار نمی دهد جزء به تقوا و پرهیزکاری لذا به بردگان اجازه می دهد همه گونه پست های اجتماعی را عهده دار شوند و از فرماندهی گرفته تا پست های حساس دیگر که به عنوان نمونه سلمان بلال و قنبر را می توان نام برد. (تفسیر نمونه همان ج ۲۱، ص ۴۲۱). د رفتار انسانی با بردگان در اسلام دستورهای زیادی در مورد مدارا با بردگان آمده است از جمله - پیامبر ۹ فرمود: جبرئیل آن قدر برای آزادی برده سفارش کرد که من فکر کردم برای آزادی برده مهلت معینی مقرر گردید. (وسائل الشیعه همان) روایاتی داریم که در مورد بردگان أجل هفت سال را مطرح کرده اند و فرموده اند: بعد از هفت سال برده را از کار معاف و او را آزاد کنید. (وسائل الشیعه همان) حضرت امام صادق می فرمود: هرگاه پدرم به غلامش دستوری می داد و ملاحظه می کرد که آن کار، سخت است خودش بسم الله می گفت و کمک می کرد. (بحارالانوار مجلسی ج ۷۴، ص ۱۴۲،

ح ۱۳، چاپ - اسلامیة تهران) خوش رفتاری نسبت به بردگان در این دوران انتقالی به حدی است که حتی بیگانگان نیز روی آن تمجید کرده‌اند؛ به عنوان نمونه جرجی زیدان می‌گوید: اسلام نسبت به بردگان فوق‌العاده مهربان است و پیامبر این دین در مورد بردگان سفارش بسیار نموده است به عنوان مثال "کاری که برده تاب آن را ندارد به او واگذار نکنید" یا "هرچه خودتان می‌خورید به او بدهید" (تاریخ تمدن جرجی زیدان ج ۴، ص ۵۴). جهت اطلاع بیشتر می‌توانید به کتابهای ذیل مراجعه کنید. ۱- ترجمه تفسیر المیزان ج ۶، ص ۴۹۴ - ۴۹۷، چاپ جامعه مدرسین ۲- بحارالانوار مجلسی ج ۷۴، ص ۱۱۴۱، چاپ اسلامیة تهران ۳- مناظره دکتر و پیر، شهید هاشمی‌نژاد، ص ۱۵۹ - ۱۷۸. ۴- تفسیر نمونه مکارم شیرازی ج ۱۴، ص ۴۵۱ - ۴۶۷، چاپ اسلامیة تهران

چرا انسانها حق ندارند غیر از دین اسلام دین دیگری انتخاب کنند

پرسش

چرا انسانها حق ندارند غیر از دین اسلام دین دیگری انتخاب کنند

پاسخ

چون اسلام آخرین و کاملترین دین است بنابراین از نظر قاعده و قانون باید اینچنین باشد که پیروان ادیان دیگر جملگی به آخرین و کاملترین دین روی آورند. روشن است اگر کسی با فهم این مطلب و یا آگاهی بدان به ادیان دیگر روی آورد از او پذیرفته نیست اما کسانی که از سرنادانی و نارسایی به ادیان دیگر روی آورده باشند در صورت عمل به مقتضای وظیفه خود نزد خداوند ماجورند. از دیدگاه عقلی و معرفتی هر انسانی می‌تواند بر اساس خرد و اصول منطقی مشترک بین همه انسان‌ها - که موهبتی الهی بوده و در متون اسلامی «پیامبر باطنی» نامیده شده است - به تحقیق و پژوهش تطبیقی بین دین خود و دیگر ادیان و مسلک‌ها بشتابد در این صورت می‌تواند دین حق و کامل را بر اساس امتیازاتی که بر دیگر ادیان دارد بشناسد و از آن پیروی کند. یکی از امتیازات بزرگ اسلام همین است که جهانیان را به چنین فرآیندی دعوت نموده و فرموده است: «فبشر عبادالذین یستمعون القول فیتبعون احسنه»؛ مژده ده بندگان را که سخنان و منطق‌های مختلف را شنیده و پس از جست و جو برترین را برمی‌گزینند». نکته بسیار جالب توجه آن است که بسیاری از پژوهشگران غربی در قرون اخیر از امتیازات اسلام بر دیگر ادیان در ابعاد مختلف سخن گفته و به ضعف دین و آیین خویش در برابر دین خاتم اذعان نموده‌اند. بهترین و برترین دین آن دینی است که جوابگوی همه نیازهای انسان در دنیا و موجب سعادت او در آخرت باشد و سایر ادیان آسمانی گرچه برای مردم زمان خود مناسب بوده، ولی جامعیت دین اسلام را نداشته‌اند. علت آن نیز نبودن زمینه و آمادگی در مردم آن زمان‌ها بوده است؛ چون افراد بشر در همه زمان‌ها از نظر فهم و درک مطالب یکسان نیستند. آنان مانند دانش‌آموزانی هستند که هر کدام آمادگی برای شرکت در کلاس مخصوصی را دارند و آنچه برای کلاس اول ابتدایی به عنوان درس مطرح می‌شود با آنچه در سطح متوسطه و کارشناسی و بالاتر در نظر گرفته می‌شود فرق می‌کند و چون از زمان ظهور اسلام به بعد رشد فکری بشر رو به کمال بود و روز به روز کاملتر می‌شد، از این رو دینی هم که برای هدایت چنین افرادی در نظر گرفته شده کامل‌تر و جامع‌ترین دین می‌باشد. قرآن نیز صریحاً این معنا را بیان می‌کند که: «ان الدین عندالله الاسلام» و من یتبع غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه؛ تنها دین کامل از نظر خدا اسلام است و هر کس در آخرت با دینی غیر از این بیاید از او قبول نمی‌شود». برای آگاهی بیشتر ر. ک: (۱) دفاع از اسلام دکتر واکلیدی. (۲) پیامبر اسلام از نظر دانشمندان شرق و غرب. (۳) اسلام و انتقادات غرب محمد عبدالغنی حسن ترجمه محمد رضا انصاری. (۴) عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن جان دیون پورت. (۵) تمدن اسلام و عرب گوستاولوبون. (۶) فرهنگ اسلام در اروپا زیگرید هونکه. (۷) دانشمندان را به گواه می‌گیریم

مهدی نیری پاشا. ۸) محمد پیامبری که از نو باید شناخت کنستان ویرژیل کتورگیو ترجمه مهرداد محمدی.

اگر در پذیرش دین اکراه و اجبار نیست چرا حکم مرتد از نظر اسلام اعدام است

پرسش

اگر در پذیرش دین اکراه و اجبار نیست چرا حکم مرتد از نظر اسلام اعدام است

پاسخ

اعدام مرتد فطری تناقضی با مسأله عدم اکراه در دین ندارد. زیرا اولاً متون دینی مشتمل بر یک سری عموم و اطلاقات و نیز تقیید و مخصصات است و همواره قید و تخصیص دایره شمول اطلاق و عموم را مشخص می‌سازد. آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» از مطلقات قرآن است و حکم اعدام مرتد قید آن و نشانگر میزان شمول آن است. یعنی نشان می‌دهد که مقصود از آیه شریفه عدم اجبار و اکراه در پذیرش اولیه اسلام است ولی پس از قبول اسلام پایداری و ثبات در دین الزامی است. ثانیاً حکم اعدام مرتد از احکام اجتماعی و از عوامل قدرتمند حفظ کیان اسلامی است. توضیح: یکی از توطئه‌های خطرناک دشمنان در صدر اسلام این بود که برخی به ظاهر اسلام آورند و در لحظات حساسی از آن رو برگردانده و اعلام دارند که چون مثلاً اسلام حق نیست و ما در آن چیزی نیافتیم از آن دست می‌کشیم. این مسأله خطرات بسیاری در پی داشت از جمله: ۱) موجب تردید ساده لوحان و عناصر سست ایمان می‌شد. ۲) موجب جنگ تبلیغاتی بر علیه اسلام و دلسرد ساختن علاقه‌مندان گرایش به اسلام می‌گشت. ۳) موجب تزلزل و هرج و مرج شدید در نیروهای مسلمین می‌شد به گونه‌ای که هیچ‌گاه در مخاطرات اجتماعی؛ مانند جنگ‌ها نتوانند به دقت کمیت و کیفیت نیروهای خود را ارزیابی نموده و براساس آن برنامه ریزی کنند و... خداوند متعال به برکت این حکم قدرتمندانه جلوی این توطئه ویرانگر را از همان مراحل آغازین بعثت اسلامی گرفت و جهان اسلام را برای ابد در برابر نقشه‌ای شوم بیمه ساخت. یکی از آثار گران قدر این حکم الهی را در فتوای حضرت امام (ره) پیرامون سلمان رشدی می‌توان یافت. در واقع با این فتوا جلوی توطئه‌های بسیار وسیع و گسترده‌ای که استکبار جهانی برای ضربه زدن به اسلام تدارک دیده بود گرفته شد و آنان را شدیداً در موضع انفعالی و شکست خورده قرار داد.

آیا ما ایرانیها به حکم اینکه پدر و مادرمان مسلمان هستند باید دین اسلام را بپذیریم. اگر شخصی تحقیق کرد و به غلط به این نتیجه رسید که دین مسیحیت را انتخاب نماید آیا مرتد است؟ آیا می‌تواند از نظر شرعی و قانونی این کار را انجام دهد؟

پرسش

آیا ما ایرانیها به حکم اینکه پدر و مادرمان مسلمان هستند باید دین اسلام را بپذیریم. اگر شخصی تحقیق کرد و به غلط به این نتیجه رسید که دین مسیحیت را انتخاب نماید آیا مرتد است؟ آیا می‌تواند از نظر شرعی و قانونی این کار را انجام دهد؟

پاسخ

اگر شخصی از روی تحقیق (نه هوا و هوس و فرار از تکالیف) به این نتیجه رسید که دین دیگری حق است، در پیشگاه الهی معذور است. ولی باید توجه داشت که این شخص از دیدگاه اسلام مرتد شمرده می‌شود (در صورتی که عقیده خود را علنی کند) برای

توضیح مسأله توجه به این نکته لازم است: بین عقاب دنیوی و اخروی فرق باید نهاد. شاید شخصی در آخرت مشمول عقاب نباشد ولی از حیث قوانین قضایی اسلام مجازات شود (این در مورد قوانین جزایی عرفی هم صادق است) بنابراین چنین مرتدی هر چند به دلیل معذور بودن در آخرت عقاب نشود ولی ممکن است بنا بر فقه اسلامی مشمول مجازات باشد. برای توضیح بیشتر می‌گوییم:

اول) حیطه احکام فردی و اجتماعی چیست؟ هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشته باشد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می‌گیرد. احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می‌شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشی از آزادی‌های فردی را محدود می‌کند. این نکته در هیچ جامعه‌ای قابل انکار نیست. دوم) آیا ارتداد جرم است؟ قطعاً شخصی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است لا یكلف الله نفساً الا وسعها، (بقره، آیه ۲۸۶). این که سرنوشت او در قیامت چگونه است، مسئله دیگری است که در مباحث عدل الهی مطرح می‌شود. اما اگر او ارتداد خود را به سطح جامعه کشاند و به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شک قرار داد، چطور؟ در اینصورت رفتار او دیگر در حوزه احکام فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک‌های احکام اجتماعی، که همان مصالح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می‌شود نه ملاک‌های رفتار فردی. اگر ارتداد او، از روی هوای نفس و لجابت نباشد، و در انکار حق مستضعف فکری و جاهل قاصر محسوب شود، نه جاهل مقصر، در حوزه احکام فردی مجرم و گنهگار نیست ولی در حوزه احکام اجتماعی مجرم است زیرا: اولاً: حقوق دیگران را ضایع کرده است. زیرا کسیکه از دین خارج شده و ارتداد خود را تبلیغ می‌کند در اذهان عمومی ایجاد شبهه و شک می‌کند. و واضح است که ترویج شبهات در افکار عمومی باعث ضعف روحیه ایمانی جامعه می‌شود. از سوی دیگر، طرح شبهات و بررسی آنها وظیفه دین‌شناسان و محققان است و آحاد جامعه توانایی آن را ندارند. لذا مردم دین‌دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می‌دانند و مشروعیت این حق از دیدگاه آن دین بدیهی است. مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این مطلب کمک می‌کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معذور در روزه گرفتن است و بلکه روزه بر آنان حرام است، حق ندارند در ملائ عام روزه‌خواری کنند و این روزه‌خواری جرم به شمار می‌آید و دارای مجازات است. این بدان دلیل است که ملاک حکم فردی و اجتماعی با هم متفاوت است. ثانیاً: با قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می‌داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج، آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه ۲) این دو نکته ثابت می‌کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست از لحاظ اجتماعی جرم است. سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟ با توجه به دو نکته‌ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد نیز تا حدودی واضح می‌شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات‌های حقوقی در اسلام توجه کرد. ۱- استحقاق مجازات مجرم با جرم خود به حقوق دیگران تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می‌کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزان اختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است. دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بدان بر بشر منت نهاده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت واقعی است جامعه‌ای که در آن دین و روحیه دینی ضعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشرفته باشد جامعه‌ای به دور از سعادت واقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا- و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و باید از هر گونه تحریف و تضعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضعیف یا تحریف کند جرم است و مجازات سنگین دارد. مثلاً ناسزاگویی

بهیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) مجازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقدس آنها در جامعه شکسته شود راه نابود کردن دین نیز باز می شود و یا بدعت و تحریف دین که نه تنها شخص مجرم را به گمراهی می کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه بابتدعت و تحریف در دین شده است. ۲- هدفمندی مجازات آنچه گفته شد فقط از زاویه استحقاق مجازات بود اما مجازات در اسلام علاوه بر استحقاق هدفمند نیز هست. این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه. آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از: ۱- جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛ ۲- جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛ ۳- نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛ ۴- حفظ روحیه دینی جامعه. در اینجا دوباره تأکید می شود که پاسخگویی علمی به شبهات دینی اولاً از اسلام شناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیاً فضای سالم می خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می تواند باعث شرف علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شود و امکان پاسخ گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر شبهات دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد. لذا وظیفه روشنفکران و عالماندینی است که با طراحی و برنامه ریزی دقیق، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه ای هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود. فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم می شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزار برای بهره بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می کند. و آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از: ۱- بازداشتن او از جرم بیشتر: از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می دارد و از کمال، دورتر می کند و بر ورز او می افزاید. ۲- مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می کاهد. هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هر کس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می شود و خدا کریم تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد. لذا در صدر اسلام بسیار دیده می شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده است. چهارم ارتداد چگونه ثابت می شود؟ از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذا قوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما راه های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می شود ولی اثبات جرم، مخصوصاً در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنای محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلامو نیز به تاریخ دو دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنای محصنه یا ارتداد نشان می دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است. در اثبات ارتداد یک مسئله مهم، ملاک اصلی است و آن اینکه وجود خدا و توحید یا رسالت نبی اکرم (ص) انکار شود. لذا انکار هر مسئله ای از اعتقادات اسلام ارتداد محسوب نمی شود. هر گاه توحید یا رسالت حضرت محمد (ص) به صورت مستقیم انکار شود یا چیزی انکار شود که مستلزم انکار این ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه ای که آن ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می شود.

شبهه اعتقادی: مگر شما نمی گوید که دین اختیاری است و هیچ جبری در کار نیست پس چطور است که اگر اکنون من مسلمان دین یهودیت یا مسیحیت یا یکی از ادیان کفر آمیز دیگر را اختیار کنم شما می گوید من مرتد هستم و باید اعدام شوم. یعنی از طرفی شما می گوید ما در

همه اف

پرسش

شبهه اعتقادی: مگر شما نمی گوید که دین اختیاری است و هیچ جبری در کار نیست پس چطور است که اگر اکنون من مسلمان دین یهودیت یا مسیحیت یا یکی از ادیان کفرآمیز دیگر را اختیار کنم شما می گوید من مرتد هستم و باید اعدام شوم. یعنی از طرفی شما می گوید ما در همه افعالمان اختیار و آزادی داریم یعنی حتی در انتخاب دین هم مختار هستیم و از طرفی اگر من که پدر و مادرم مسلمان هستند بیایم و با اختیار خودم دین دیگری را با ادله اختیار کنم مرا مرتد اعلام می کنید. (البته سؤال فوق فقط جهت اطلاع است و هیچگونه غرض شخصی یا سیاسی ندارم و مسلمان هستم و مسلمان هم خواهم ماند. لکن فقط شبهه ای است که امیدوارم پاسخ آن را مستدل و علمی برایم بیان کنید.

پاسخ (قسمت اول)

در قلمرو حقوق و آزادی‌های مذهبی، مسأله ارتداد، از مهم‌ترین و حساس‌ترین موضوعات شمرده می‌شود. ارتداد چیست؟ «ارتداد» که از واژه «رد» گرفته شده، در لغت به معنای بازگشت است. در فرهنگ دینی، بازگشت به کفر ارتداد و رده نامیده می‌شود، (۱) البته مسأله ارتداد و احکام جزایی مترتب بر آن به اسلام اختصاص ندارد. در برخی دیگر از ادیان و مذاهب بزرگ نیز هر گاه کسی از دین برگزیده و منتخب روی گرداند، کافر به شمار می‌آید و بدان سبب که از دین سابق برگشته، مرتد خوانده و مجازات می‌شود. (۲) در فرهنگ اسلامی از آن جهت که دین حقیقی نزد خدا اسلام است، (۳) هر کس خدای متعال یا وحدانیت وی، حیات پس از مرگ (معاد)، شریعت اسلامی یا نبوت حضرت محمد (ص) را باور نداشته باشد، کافر قلمداد می‌شود. (۴) البته جوهره همه ادیان الهی واحد است؛ گرچه به مقتضای تفاوت شرایط اجتماعی، شرایع نیز تفاوت می‌یابند؛ در هر عصری، تنها یک شریعت بر حق است و سایر شرایع، به دلیل تفاوت شرایط قبلی یا وقوع تحریف، نسخ می‌شود. (۵) احترام اسلام برای شریعت‌های پیش، مانند یهودیت و مسیحیت، صرفاً به دلیل تحمل و بردباری و تسامح عملی و تأیید همزیستی مسالمت‌آمیز است نه پذیرش حقانیت و اصالت کنونی آن‌ها. (۶) بنابراین، چنان که علامه مطهری می‌فرماید: «کافی نیست که انسان یک دینی داشته باشد و حداکثر این باشد که آن دین، منتسب به یکی از پیامبران آسمانی باشد، با این استدلال که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار، در همه وقت یکسان هستند، بلکه دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است که در هر زمان، پیغمبر صاحب شریعت از سوی خدا در آن عصر را اطاعت کنند تا آن که نوبت به حضرت خاتم الانبیا (ص) رسیده است. در این زمان، اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی را بجوید، باید از دستورهای دین او راهنمایی بجوید و به حکم صریح قرآن، دینی جز اسلام پذیرفته نیست. (۷) و حتی اگر مراد از اسلام، خصوص دین ما نباشد بلکه منظور (معنای لغوی آن یعنی) تسلیم خدا شدن باشد، باید دانست که حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان شریعت محمدی (ص) است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌گردد و بس؛ چه این که این شریعت، آخرین دستور الهی است و همواره باید از آخرین دستورها تبعیت کرد. البته باید توجه داشت که میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد، لکن انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد (۸) و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل آن‌ها، بوده‌اند و پیامبران لاحق، مصدق پیامبران سابق بوده‌اند. (۹) پس لازمه ایمان به همه پیامبران (که مورد تأکید قرآن است) (۱۰) این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است». (۱۱) البته کفار به سه گروه تقسیم می‌شوند: ۱. اهل کتاب: یهودی‌ها و مسیحی‌ها ۲. شیبه اهل کتاب: زرتشتی‌ها. بر اساس

روایات، زرتشتیان دارای کتاب آسمانی بودند که در طول تاریخ از میان رفته است. ۳. مشرکان و سایر کفار (۱۲) قرآن کریم، همواره اهل کتاب را از مشرکان جدا کرده است؛ برای مثال می‌فرماید: «ما یودالذین کفروا من اهل الکتاب و لا المشرکین أن ینزل علیکم من خیر....» (۱۳) از این رو، با آن که یهودیان حضرت «عزیر» و مسیحیان حضرت «عیسی (ع)» را پسر خدا می‌دانستند (۱۴)، مشرک نامیده نشده‌اند و در اسلام روش برخورد و تعامل با آنان مانند مشرکین نیست. (۱۵) هر مسلمانی که منکر دین اسلام گردد، مرتد نام می‌گیرد (۱۶) و مجازاتی سخت بر او تحمیل می‌شود. عوامل ارتداد اموری که سبب کفر می‌شود، هر گاه از سوی یک مسلمان صورت پذیرد، عوامل تحقق ارتداد نیز به شمار می‌آید. این امور عبارت است از: ۱. انکار اصل دین: مانند انکار وجود خدا، وحدانیت وی، رسالت حضرت ختمی مرتبت (ص) یا معاد و حیات پس از مرگ. با انکار یکی از این امور فرد کافر می‌شود؛ مثلاً اگر به خدا ایمان داشته باشد، ولی به شریعت حضرت محمد (ص) ایمان نیاورد، کافر شمرده می‌شود؛ «الکافر هو من انتحل غیر الاسلام». (۱۷) ۲. انکار یکی از احکام ضروری و بدیهی دین اسلام: (۱۸) مانند انکار وجوب نماز یا روزه. هر مسلمانی می‌داند در دین اسلام نماز و روزه واجب است. ممکن است کسی منکر اصل دین اسلام و شریعت محمدی (ص) نشود؛ ولی به دلیل انکار یکی از احکام ضروری اسلام کافر گشته، حکم ارتداد بر وی جاری گردد؛ «الکافر هو من... و انتحله (یعنی الاسلام) و جحد ما یعلم من الدین ضروره». (۱۹) البته فقها در این مسأله که آیا صرف انکار یکی از ضروریات دین موجب کفر و ارتداد می‌شود - مانند بهائیان، قادیانی‌ها و افرادی چون کسروی که پیامبر را تکذیب نمی‌کنند ولی می‌گویند شما معانی کلمات پیامبر (ص) را نمی‌فهمید - (۲۰) یا باید مستلزم انکار اصل دین باشد و فرد به این نکته توجه داشته باشد - (۲۱) مثلاً - انکار وجوب نماز و روزه، به این معنا باشد که من قبول ندارم در اسلام چنین حکمی وضع شده، پس (نعوذ الله) پیامبر دروغ گفته است - اختلاف نظر دارند. اگر منکر جدید الاسلام به شمار آید یا دور از کشورهای اسلامی زندگی کند، به گونه‌ای که روشن نبودن بداعت این حکم نزد وی ممکن باشد، به کفر وی حکم نمی‌شود. (۲۲) ۳. انکار یکی از احکام قطعی ولی غیر ضروری اسلام: (۲۳) هر گاه کسی به طور مشخص بداند مثلاً روزه در عید فطر حرام است یا روزه مسافر (جز در موارد خاص) باطل است و یا پوشش اسلامی بانوان واجب است، ولی با وجود این منکر آن گردد، مرتد می‌شود؛ چون این امر به انکار رسول خدا (ص) یا تکذیب آن حضرت می‌انجامد. البته لازم نیست انکار دین یا احکام شریعت مقدس حتماً با گفتار صریح و آشکار باشد. هر گفتار یا کرداری که سبب تکذیب، انکار، عیب گذاری و ناقص شمردن، تمسخر و استهزای دین اسلام یا اهانت به مقدسات (۲۴) و کوچک شمردن و دست برداشتن از آن گردد، موجب تحقق کفر و ارتداد می‌شود؛ مانند افکندن قرآن در کثافات یا پاره یا تیرباران کردن آن. از این روی، هر رفتار و گفتاری که نتیجه آن عدم حقانیت دین اسلام و در نتیجه بی‌فایده بودن اعتقاد به آن باشد، موجب کفر و ارتداد می‌گردد. (۲۵) یکی از نمونه‌های روشن آن حکم حضرت امام خمینی درباره سلمان رشدی و مرتد خواندن او است. سلمان رشدی با صراحت به نفی و انکار اسلام نپرداخت؛ ولی به نحوی مزورانه و شرم آور به ساحت مقدس قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص) و همسران و برخی از یاران آن حضرت توهین کرد - این خود جرمی جداگانه به نام «سب النبی» است و مجازات مستقل دارد - و مسأله وحی و نزول قرآن را به سُخره گرفت. او به خواننده کتابش تلقین می‌کند که رسالت پیامبر (ص) و نزول قرآن کریم، دروغ و - معاذ الله - ساخته ذهن نبی اکرم (ص) است و حتی بعضی از سخنان شیطان نیز در قرآن گنجانیده شده است. انواع مرتد در فقه اسلامی مرتد دو نوع است و هر یک احکامی جداگانه دارد: الف) مرتد فطری: کسی است که پدر یا مادر یا والدینش هنگام انعقاد نطفه وی مسلمان بوده، بعد از بلوغ، آیین اسلام را پذیرفته و سپس به کفر روی آورده است؛ مانند سلمان رشدی که پدرش مسلمان است. ب) مرتد ملی: کسی است که پدر و مادرش هنگام انعقاد نطفه وی کافر بوده‌اند؛ بعد از بلوغ، اظهار کفر کرده، سپس مسلمان شده و بعد از آن به کفر باز گشته است. (۲۶) البته برخی از فقها نیز اسلام یا کفر پدر یا مادر هنگام ولادت طفل را شرط دانسته‌اند نه هنگام انعقاد نطفه. (۲۷) فرزندان نابالغ، از جهت اسلام و کفر، تابع آیین پدر و مادرند. (۲۸) هر گاه یکی از والدین مسلمان باشد، فرزند، مسلمان شمرده

می‌شود؛ (اسلام حکمی) چون اسلام بر کفر برتری دارد و تابعیت برتر برای فرزند منظور می‌شود. (۲۹) اگر پدر و مادر هر دو کافر باشند، فرزند نیز در حکم کافر است. (۳۰) البته باید توجه داشت، برای حکم به ارتداد و اجرای مجازات آن، اسلام حکمی کفایت نمی‌کند. باید فرد، خودش پس از بلوغ، اسلام را انتخاب کند و سپس کفر بورزد. (۳۱) مجازات ارتداد اگر مرتد فطری مرد باشد، علاوه بر برخی از احکام مدنی مانند فسخ پیمان نکاح و جدایی از همسر بدون نیاز به طلاق و تقسیم اموال بین ورثه، به اعدام محکوم است و توبه‌اش، از جهت ظاهری، پذیرفته نمی‌شود؛ یعنی اگر با اعتقاد و باور قلبی توبه کند، خدای متعال می‌پذیرد و نماز و عبادتش صحیح است؛ اما بر جریان حکم اعدامش تأثیر ندارد. اگر مرتد ملی توبه کند، پذیرفته می‌شود؛ حتی قبل از جریان هر گونه حکمی، نخست وی را به توبه و بازگشت به اسلام دعوت می‌کنند و سه روز - برخی از فقها مانند شیخ طوسی گفته‌اند به قدر لازم - (۳۲) به او مهلت می‌دهند. اگر در این مدت توبه کرد، آزاد می‌شود؛ و گرنه به اعدام محکوم می‌گردد. البته زن مرتد، از هر نوع که باشد کشته نمی‌شود. او را به توبه فرا می‌خوانند، چنانچه توبه کرد، آزادش می‌کنند؛ و گرنه در زندان باقی می‌ماند، هنگام نماز تازیانه می‌خورد و در تنگنای معیشتی قرار می‌گیرد تا توبه کند. (۳۳) موضوع ارتداد و آثار حقوقی اش در شریعت و فقه اسلام به اندازه‌ای روشن و بدیهی است که درباره اصل حکم کم‌ترین تردیدی وجود ندارد و همه مذاهب فقهی آن را پذیرفته‌اند؛ (۳۴) البته درباره جزئیاتش اختلاف نظرهایی دیده می‌شود؛ برای مثال، بر اساس رأی مشهور اهل سنت، بین مرتد ملی و فطری یا زن و مرد تفاوتی وجود ندارد؛ - هر نوع که باشد - ابتدا به توبه دعوت می‌شود، چنانچه توبه کرد آزاد و گرنه کشته می‌شود. (۳۵) ابوحنیفه، مانند فقهای شیعه، بین زن و مرد فرق گذاشته است. (۳۶) حسن بصری نیز معتقد است مرتد، بی آن که به توبه دعوت گردد، کشته می‌شود. (۳۷) آیا ارتداد جرم است؛ ماهیت حقوقی آن چیست؟ هر جرم از سه عنصر قانونی، مادی و روانی تشکیل می‌شود. الف) عنصر قانونی مراد از عنصر قانونی، «جرم شناخته شدن در قانون» است؛ چون هیچ عملی جرم نیست مگر این که قبلاً قانونی آن فعل یا ترک فعل را جرم شناخته و برایش مجازات تعیین کرده باشد. همان گونه که گفته شد، در نظام حقوقی اسلام، ارتداد جرم شناخته و مجازات آن بیان شده است. در قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، درباره ارتداد نصی وجود ندارد؛ ولی چون اصل چهارم قانون اساسی، همه قوانین جمهوری اسلامی ایران را بر احکام شریعت اسلام مبتنی دانسته است و اصل ۱۶۷ قانون اساسی مقرر می‌دارد «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد، با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه، از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد» و چون دعوی مذکور به دعاوی مدنی اختصاص یا انصراف ندارد، باید براساس منابع فقهی مرتد را مجرم شناخت و به مجازات حکم کرد. ب) عنصر مادی ارتداد عنصر مادی یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می‌یابد؛ به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می‌آید. البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می‌شود؛ ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می‌گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود؛ مانند سخنرانی، نوشتن کتاب، مقاله و... . ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید ندارد. (۳۸) افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت ورزیده است، چنانچه احتمال آن وجود داشته باشد، ادعایش پذیرفته می‌شود. (۳۹) ج) عنصر روانی ارتداد عنصر روانی یعنی قصد مجرمانه داشتن. برخی از متفکران معاصر، مانند راشد الغنوشی و شیخ محمد عبده، معتقدند ارتداد، از آن جهت که جرمی سیاسی و اقدامی عملی علیه حکومت اسلامی است، مجازات دارد. بنابراین، مجازات ارتداد تعزیری است و صرف تغییر دین جرم شمرده نمی‌شود. (۴۰) اما آیات و روایات نشان می‌دهد خود ارتداد، یعنی «صرف تغییر دین و عقیده»، موضوع حکم است نه همراه شدن آن با جرائم دیگر؛ برای نمونه توجه به آیات سوره محمد آیه ۲۵، مائده آیه ۵۴، بقره آیه ۲۱۷ و روایاتی که شیعه و سنی از رسول اکرم (ص) نقل فرمودند (۴۱) و نیز روایات نقل شده از امام باقر (ع) (۴۲) و علی بن جعفر از امام کاظم (ع) (۴۳) سودمند می‌نماید. در

آیات و روایات دیگر، جزئیات بحث آمده است؛ ولی قیدی که بتوان به یاری آن ارتداد را جرمی سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم اسلامی قلمداد کرد، به چشم نمی خورد. البته برخی آیات از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و مخصوصاً آیه ۷۲ سوره آل عمران نشان می دهد ارتداد به عنوان یک جریان فتنه انگیز برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مسلمانان از سوی دشمنان داخلی و خارجی مطرح بود. خداوند متعال می فرماید: «و جمعی از اهل کتاب یهودی ها به پیروان خود [گفتند] بروید در ظاهر [به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید] و از آیین اسلام باز گردید [شاید آن ها از آیین خود باز گردند]» (۴۴) این آیه صریح در تلقی ارتداد به عنوان یک توطئه است. در واقع، نه اسلام آوردن آنان حقیقی بود و نه کفرشان در تحقیق علمی ریشه داشت. این کردار آن ها مقدمه ای بود برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مسلمان تا آنان از خود بپرسند اگر اسلام حق و درست است، پس چرا اهل کتاب که از بشارت آسمانی پیشین آگاهند، از آن باز گشتند؟ این کار آن ها به واسطه حسادت بود نه خیرخواهی. (۴۵) عامل سوم هوس برخی از مسلمانان است. شیطان این کار ناروا را نزد آنان خوب جلوه می دهد و از جاه طلبی و دیگر مطامع پست دنیوی برای فریفتن و پیوند زدنشان با دشمنان بهره می برد. (۴۶) چه بسا بتوان به واسطه قرائن و شواهد مذکور در این آیات، مجازات مذکور در روایات را به ترتب آثار اجتماعی بر ارتداد افراد مقید دانست؛ یعنی هر گاه کسی که از دین خارج شده، با تبلیغ ارتداد خود، در اذهان عمومی تردید و شبهه پدید آورد و روحیه ایمانی جامعه را تضعیف کند، با آن مجازات روبه رو می شود. (۴۷) بنابراین، ارتداد به عنوان اخلال در نظم عمومی تردید و فتنه انگیزی جرم شمرده می شود نه به عنوان یک جرم سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم. پس، بر خلاف نظر شیخ محمد عبده و راشد الغنوشی، مجازات ارتداد از باب حدود الهی است نه تعزیرات. (۴۸) به همین جهت، در روایات آمده است: «بر امام واجب است؛ علی الامام» نه «امام می تواند؛ للامام» که ناظر به تعزیر باشد.

پاسخ (قسمت دوم)

با تعلیل مذکور، فتنه انگیزی به عنوان قصد مجرمانه در جرم ارتداد، عنصر روانی آن را تشکیل می دهد؛ ولی فتاوی فقها، مانند عمده یا همه روایات، مطلق است. بدین ترتیب، شاید جرم ارتداد در زمره جرائم صرفاً مادی قرار گیرد. جرائم صرفاً مادی جرائمی است که تنها با انجام عمل مادی از سوی افراد و بدون در نظر گرفتن قصد مجرمانه یا وجود تقصیر جزایی از ناحیه مرتکب، عنصر روانی جرم تحقق پیدا می کند؛ مانند صدور چک بی محل. (۴۹) در این گونه موارد، قانون گذار صرف تحقق کاری را اماره قانونی یا فرض قانونی (۵۰) بر قصد فاعل منظور می کند؛ مثلاً در مسأله حرمت اجتماع زن و مرد نامحرم، فقها معتقدند اجتماع زن و مرد نامحرم در یک فضای بسته، هر چند قصد گناه نداشته باشند، حرام و ممنوع است. حکمت منع از ارتداد در این استنباط جلوگیری از نفوذ بیگانگان و استفاده از ضعف فکری افراد سست ایمان است؛ به عبارت دیگر، آن قدر این شیوه برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مؤثر و رایج و در عین حال شیوه ساده است که قانون گذار به کسی اجازه نمی دهد به آن نزدیک شود، خواه مرتد قصد مجرمانه داشته باشد یا نه. فلسفه مجازات مرتد در تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان جایگزین خدا شده است و محور همه ارزش ها قلمداد می شود؛ حقوق و قانون چیزی است که انسان ها وضع می کنند و براساس میل آن ها تنظیم می گردد. در این نظام، معیار حقانیت و مشروعیت هر قانون و حکومتی، خواست مردم است. (۵۱) از این رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کس دیگر، حتی خدای متعال حق ندارد برایش تصمیم بگیرد. به همین سبب، اومانیسم به لیبرالیسم، یعنی اباحه گری، می انجامد و دولت نیز جز تأمین رفاه و لذت های مادی افراد وظیفه ای ندارد. در فرهنگ لیبرالیسم سخن از امیال، شهوت و تمنیات است نه حکمت و مصلحت؛ قواعد و مقررات آن گاه اعتبار دارند که در جهت برخورداری مردم از خواسته های نفسانی و رسیدن به هوس هایشان تنظیم شوند؛ به گونه ای که حتی عقل نیز در این ساحت فقط خدمت گزار و ابزار سنجش کم و کیف لذت است. (۵۲)

بر این اساس، حق همجنس بازی به همان اندازه مقدس و قابل دفاع و از حقوق طبیعی انسان قلمداد می شود که حق پرستش خدای متعال در عقاید مذهبی مقدس و قابل دفاع است؛ (۵۳) و چون حق پرستش خدا این قدر بی ارزش شمرده می شود، تغییر مذهب به سلیقه افراد و مطلقاً آزاد است و کسی حق ندارد از آن جلوگیری کند. (۵۴) اما در فرهنگ اسلامی، انسان موجودی دو بُعدی (مادی و معنوی) است؛ حکومت باید در جهت تأمین منافع مادی (دنیوی) و اخروی (معنوی) مردم تلاش کند و منافع مادی باید مقدمه‌ای برای تأمین منافع اخروی و معنوی به شمار آید. از این رو، هنگام تراحم و تعارض، مصالح معنوی مقدم است. خدای متعال به مقتضای لطف و حکمتش برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی، شریعتی آسمانی به بشر ارزانی داشته است. در این زمان، پذیرش عقاید اسلامی و اجرا کردن قوانین آن تنها راه نیل به آن مصالح شمرده می شود. دین مقدس اسلام بنیان‌های اصلی ساختار فکری خود را بر پایه خردمندی بشر نهاده، همواره انسان‌ها را به بهره‌گیری از فروغ عقل و تعالی اندیشه و جدال فکری صحیح سفارش کرده است. از این رو، بزرگ‌ترین خیانت به بشر آن است که با فتنه انگیزی فضای فکری جامعه را آلوده ساخت و اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کرد. اعدام و مجازات مرتد در برابر جنگ روانی و تبلیغاتی علیه اسلام و مسلمانان، سدی مستحکم به شمار می آید. دولت اسلامی، همان گونه که موظف است در صورت مسموم شدن آب شهر آفت زدایی کند و آب سالم برای مردم فراهم آورد، وظیفه دارد در صورت مسمومیت یا آلودگی فضای فکری جامعه و شیوع عقاید گمراه کننده در جهت سالم سازی آن بکوشد. (۵۵) بنابراین، مجازات مرتد اقدامی شایسته و بازدارنده است تا دیگران دریابند نمی‌توانند ارزش‌های جامعه را نادیده بگیرند و هر روز به دینی جدید روی آورند. مجازات ارتداد برای استفاده بهینه از آزادی مذهبی و ایجاد فضای سالم برای بهره‌برداری شایسته از آن است نه محدود ساختن آزادی مذهبی. اسلام از پیروان خود پیروی کورکورانه و بی‌دلیل را نمی‌پذیرد. هر گاه کسی تحت تأثیر پدر و مادر و محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد با توبیخ این آیین روبه‌رو می‌شود. اسلام معتقد است پیروانش باید براساس دلیل‌های منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار دارد، به مبانی مذهبی پایبند گردند و گر نه صرف اظهار ایمان و به کار بستن مقررات دینی، بدون اتکا به اصول علمی درست، هیچ ارزشی ندارد. اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بداند. در اسلام، ایمان به مبادی مذهب و ریشه‌های عقاید باید از منطق و استدلال سرچشمه گیرد. اگر از مسیحیان کنونی پرسیم: چگونه ممکن است خدا در عین آن که یکی است، سه تا (آب و ابن و روح القدس) باشد؟ پاسخ می‌دهند: قلمرو ایمانی از قلمرو عقل و منطق جدا است! اولی اسلام می‌گوید: «به بندگانم آن‌هایی که همه گونه حرف‌ها را می‌شنوند و در میان آن‌ها نیکوترینشان را انتخاب می‌کنند، بشارت بده اینان کسانی هستند که از ناحیه خدا هدایت یافتند و اینان صاحبان خردند». (۵۶) قرآن کریم از کسانی که برای خدا شریک قائل شده‌اند یا به سبب تعصب مذهبی و غرور ملی بهشت را مخصوص خود و خود را ملت برگزیده خدا می‌دانند، دلیل و برهان می‌خواهد و می‌فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین». (۵۷) بنابراین، اسلام پیش از آن که کسی را به عنوان پیرو بپذیرد، به او هشدار می‌دهد چشم و گوش خود را باز کند و درباره آیینی که می‌خواهد بپذیرد، آزادانه بیندیشد؛ چنانچه از لحاظ عمق و استدلال روحش را قانع ساخت - البته حتماً قانع می‌سازد - در شمار پیروانش در آید و گر نه حق دارد هر چه بیش‌تر درباره‌اش تحقیق و بررسی کند. قرآن مجید به پیامبرش دستور می‌دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود آنگاه به امانگاهش برسان؛ این به خاطر آن است که آن‌ها مردمی نادانند». (۵۸) در پی این فرمان، فردی به نام «صفوان» خدمت پیامبر اسلام (ص) شرفیاب گردید و از حضرتش خواست اجازه دهد دو ماه در مکه بماند و درباره اسلام تحقیق کند شاید حقیقت و درستی آن برایش روشن گردد و در زمره پیروانش در آید. پیامبر فرمود: من، به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت و امان می‌دهم. (۵۹) بر همین اساس، اسلام هشدار می‌دهد چشم و گوش خود را باز و دلایل و منطق این دین را دقیقاً بررسی کنید، اگر شما را قانع نکرد و مجذوب اصالت و واقعیت خود ساخت، در برابرش گردن ننهید: «لا اکراه فی الدین»؛ (۶۰) ولی هر گاه مسلمان شدید، دیگر نمی‌توانید از آن باز گردید. این

سختگیری، علاوه بر آن که سبب می‌شود مردم دین را امری سرسری و تشریفاتی ندانند و در پذیرش و انتخابش بیش تر دقت کنند، راه سودجویی را بر مغرضان و دشمنان کینه توز اسلام می‌بندد تا نتوانند از این راه، آیین میلیون‌ها مسلمان را بازیچه امیال شوم خود قرار دهند و در انظار عمومی آن را از اعتبار ساقط کنند. البته اسلام برای زنان مرتد، بدان سبب که از نظر سازمان دفاعی و فکری نوعاً از مردها ضعیف‌ترند و زودتر تحت تأثیر قرار می‌گیرند، کیفری آسان‌تری در نظر گرفته است. (۶۱) اساساً خدای متعال انسان را آزاد ولی هدفمند آفریده است. از این رو، آزادی و حق انتخاب انسان موهبتی الهی برای نیل به کمال شمرده می‌شود. به همین جهت، از نظر اسلام، بت پرستی و شرک و کفر و الحاد در شأن انسان نیست؛ خداوند شرک و کفر را از انسان نمی‌پذیرد (۶۲) و مشرکان را نمی‌بخشد؛ «ان الله لا یغفر أن یشرک به و یغفر ما دون ذلک...» (۶۳) ————— پی‌نوشت: ۱.

المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۱۹۲ و ۱۹۳. ۲. عهد قدیم، سفر توریه مثنی، فصل ۱۳؛ عهد جدید، نامه‌ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرائیان، بند ۱۰، جمله ۲۶-۳۲. ۳. آل عمران (۳): ۱۹. ۴. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی طبرسی، ج ۲-۱، ص ۱۲۸. ۵. تفسیر المنار، محمد رشیدرضا، ج ۶، ص ۴۱۶-۴۱۷. ۶. پرسش‌ها و پاسخ‌ها (آزادی و پلورالیسم)، آیت الله مصباح یزدی، ج ۴، ص ۳۸ و ۶۲-۷۸. ۷. آل عمران (۳): ۸۵. ۸. بقره (۲): ۲۸۵. ۹. صف: (۶۱): ۶؛ بقره (۲): ۱۴۶. ۱۰. بقره (۲): ۱۳۶. ۱۱. عدال الهی، مرتضی مطهری، ص ۲۹۶-۳۰۰. ۱۲. ر.ک: کتب فقهی شیعه و اهل سنت؛ بخش جهاد. ۱۳. بقره (۲): ۱۰۵. ۱۴. توبه (۹): ۳۰ و ۳۱؛ مائده (۵): ۱۷ و ۷۲ و ۷۳. ۱۵. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، ج ۹، ص ۲۸۱-۲۸۲. ۱۶. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۹ و المغنی، ابن قدامه (از فقهای بزرگ اهل سنت)، ج ۱۰، ص ۷۴ و ۱۷. ۱۸. ر.ک: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله مرحوم محقق در شرایع اسلام و امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله. ۱۹. مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، سید محمد موسوی عاملی، ج ۲، ص ۲۹۴. ۲۰. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۱ و ج ۶، ص ۴۸۸ و ۴۹؛ فقه الحدود و التعزیرات، سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، ص ۸۳۹. ۲۱. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۳؛ ص ۵۸-۵۹ و ۶۱ تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۱۱۵. ۲۲. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۹. ۲۳. همان. ۲۴. مانند حکم به ارتداد خانمی از سوی حضرت امام خمینی (ره) که در مصاحبه رادیویی به مناسبت تولد حضرت زهرا (س) در پاسخ به این پرسش که الگوی شما کیست، گفته بود: خانم اوشین الگوی من است؛ چون حضرت فاطمه (س) به چهارده قرن قبل تعلق داشته‌اند. ۲۵. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۸ و ج ۴۱، ص ۶۰۰. ۲۶. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۹۹. ۲۷. مبانی تکملة المنهاج، سید ابوالقاسم خویی، ج ۱، ص ۳۲۵. ۲۸. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۲؛ تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۸. ۲۹. همان، ج ۶، ص ۴۹. ۳۰. همان، ص ۴۵ و ۴۴. ۳۱. همان، ج ۴۱، ص ۶۰۳ و ۶۰۵ و ۶۱۷. ۳۲. همان، ص ۶۱۳. ۳۳. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۲۴؛ جواهر الکلام، نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۵-۶۱۶. ۳۴. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۳۶ و المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶. ۳۵. الفقه علی المذاهب الاربعه، عبدالرحمن الجزیری، ج ۵، ص ۴۲۴. ۳۶. بدایع الصنایع، ابوبکر الکاسانی، ج ۷، ص ۱۳۵. ۳۷. المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶. ۳۸. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۵۹. ۳۹. همان. ۴۰. نابردباری مذهبی، محمد حسین مظفری، ص ۸۲-۸۳. ۴۱. مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۳، ص ۲۴۲؛ المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶. ۴۲. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۱۰، ص ۱۶۱، ح ۵۵۳. ۴۳. همان، ص ۱۵۹، ح ۵۴۴. ۴۴. آل عمران (۳): ۷۲. ۴۵. بقره (۲): ۱۰۹. ۴۶. محمد (۴۷): ۲۵-۳۰. ۴۷. ر.ک: جزوه «دین و آزادی» سخنرانی آیت الله مصباح یزدی در مدرسه فیضیه قم. ۴۸. از این روی، همه فقهای شیعه و سنی بحث ارتداد را در باب حدود مطرح کرده‌اند. ۴۹. حقوق جزای عمومی، محمد صالح ولیدی، ج ۲ (جرم)، ص ۳۲۳-۳۲۴. ۵۰. در اماره قانونی. اثبات خلاف اماره ممکن است و در این صورت رفع اثر می‌شود؛ اما اگر قانون گذار چیزی را به عنوان فرض قانون لحاظ کند، در صورت اثبات خلاف آن مطلب نیز آثار حقوقی‌اش مرتفع نمی‌شود. (ر.ک: الوسیط، عبدالرزاق سهوری، ج ۱ و کتاب‌های ادله اثبات دعوی). ۱۵. The will of the people shall be

۵۲). Art. ۱۲/۳/ universal Dec. of Human Rights. the basis of the authority of government... ر.ک: Altman Andrew; Arguing About. ۳۵. لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط، آنتونی آربلاستر، ترجمه عباس مخبر دزفولی. ۶۴۱. p. ۶۹۹۱, Wadsworth publishing Company, U.S.A. law, An Introduction to Legal philosophy; ۵۴. ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر. ۵۵. هفته نامه پرتو، ۲/۱۰/۸۱. (سخنرانی آیت الله مصباح یزدی) ۵۶. زمر (۲۹): ۱۸. ۵۷. بقره (۲): ۱۱۱؛ انبیاء (۲): ۲۴؛ نحل (۱۶): ۶۴. ۵۸. توبه (۹): ۶. ۵۹. اسد الغابه، ج ۳، ص ۲۲. ۶۰. بقره (۲): ۲۵۶. ۶۱. اسلام و حقوق بشر، زین العابدین قربانی، ص ۴۸۰-۴۸۲. ۶۲. زمر (۲۹): ۷. ۶۳. نساء (۴): ۱۱۶.

مسئله ارتداد را توضیح دهید و تعریف کنید.

پرسش

مسئله ارتداد را توضیح دهید و تعریف کنید.

پاسخ

مرتد کسی است که از اسلام خارج شده و کفر را اختیار نماید، (امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۶). مرتد در مذهب اهل سنت نیز همین تعریف را دارد، (ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۴) خروج از اسلام به این است که فعل یا قولی از انسان صادر شود که نشان دهنده انکار اصل دین یا اصلی از اصول دین، چون توحید، نبوت یا معاد باشد و یا انسان یکی از ضروریات دین را منکر شود به گونه‌ای که این انکار به تکذیب توحید یا رسالت پیامبر اکرم (ص) منتهی گردد. در این صورت ارتداد حاصل می‌شود، (تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۱۱۸) تذکر (۱): انکار ضروری دین آن گاه موجب ارتداد خواهد بود که شخص منکر، به ملازمه انکار آن با انکار رسالت ملتفت باشد از این رو انکار ضروری توسط مسلمان جاهل و یا توسط محقق که با تحقیق روشمند ضروری بودن حکمی را نمی‌پذیرد یعنی ملتفت به رسالت است ولی آن حکم را انکار می‌کند مرتد نخواهد بود. تذکر (۲): صرف شک در اصلی از اصول دین یا حکم ضروری، انکار آن محسوب نمی‌شود. زیرا در ارتداد باید انکار صدق کند. امام صادق (ع) فرمود: «در جامعه اسلامی هر مسلمانی که از دین اسلام رجوع کرد و پیامبری رسول اکرم (ص) را منکر شد و او را تکذیب نمود خونس بر کسی که این انکار و تکذیب را از وی بشنود مباح است»، (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ابواب حد المرتد، باب ۱، ص ۵۴۵، حدیث ۳). و نیز از آن حضرت سؤال شد: «درباره کسی که در خدای تعالی شک کند چه می‌گویید؟ امام فرمود: «کافر است» دوباره سؤال شد: «اگر در رسالت پیامبر اکرم (ص) شک کند چه؟ امام فرمود: «آن هم کافر است» آن گاه امام فرمود: «تنها هر گاه انکار کند کافر است»، (وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۱۰ از ابواب حد المرتد، ص ۵۶۹، حدیث ۵۶) ۲- اقسام مرتد: از آنجا که در فقه شیعه و برخی از فرق اهل سنت اقسام مرتد احکام متفاوت دارند شناخت اقسام مرتد لازم است. مرتد فطری: کسی است که پدر یا مادر او هنگام انعقاد نطفه‌اش مسلمان بوده‌اند و خود پس از رسیدن به بلوغ اظهار اسلام کرده و سپس از اسلام خارج شده است، (تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۳۶). تذکر: برخی اسلام یکی از والدین را به هنگام تولد شرط می‌داند نه انعقاد نطفه > Font face=MTR ۵ Style="font-size: ۱۰" <خوبی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۳۲۵) و برخی اظهار اسلام بعد از بلوغ را شرط نمی‌دانند، (شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۲، ص ۴۵۱). مرتد ملی: کسی است که پدر و مادرش به هنگام انعقاد نطفه او کافر بوده‌اند و او پس از بلوغ اظهار کفر کرده و پس از آن مسلمان شده و مجدداً کافر شده است، (تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۶). - حکم مرتد: حکم مرتد در فقه شیعه: مرتد دارای برخی از احکام مدنی درباره ارث و جدایی از زوجیت و برخی از احکام وضعی فقهی مانند

نجاست است که ظاهراً هیچ یک از اینها محل سؤال شما نیست پس فقط به تفصیل حکم جزایی آن می‌پردازیم. مرد مرتد فطری: اگر مرتد فطری مرد است کشته می‌شود و توبه او ظاهراً قبول نمی‌شود، (تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۹۴) و این قول مشهور است. زن مرتد فطری و ملی: زن مرتد چه مرتد فطری باشد چه ملی، کشته نمی‌شود بلکه دعوت به توبه می‌شود، اگر توبه کرد آزاد می‌شود و الا در زندان باقی می‌ماند، (تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۹۴). مرتد ملی: مرد مرتد ملی نخست تا سه روز دعوت به توبه می‌شود. اگر توبه کرد آزاد می‌شود و الا کشته می‌شود. تذکر: در مدت دعوت به توبه اختلاف است برخی آن را سه روز می‌دانند و برخی آن را مدت لازم برای توبه، که به اختیار حاکم تعیین می‌شود، می‌دانند، (شیخ طوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۲۸۲).

ارتداد یعنی چه؟ فلسفه مجازات مرتد در چیست؟ مگر اسلام آزادی عقیدتی را قبول ندارد، پس چرا مجازات سختی را بر مرتد تحمیل می‌کند؟ آیا اسلام دین حق و منطبق بر عقل و برهان نیست، پس چرا با تحمیل مجازات در صدد ابقاء اجباری مسلمانان بر دین خود که سابقاً و چه بسا از

پرسش

ارتداد یعنی چه؟ فلسفه مجازات مرتد در چیست؟ مگر اسلام آزادی عقیدتی را قبول ندارد، پس چرا مجازات سختی را بر مرتد تحمیل می‌کند؟ آیا اسلام دین حق و منطبق بر عقل و برهان نیست، پس چرا با تحمیل مجازات در صدد ابقاء اجباری مسلمانان بر دین خود که سابقاً و چه بسا از روی ناآگاهی انتخاب کرده‌اند، برمی‌آید؟ اصولاً ارتداد به چه معنی است؟ اسباب تحقق آن کدام است؟ ماهیت حقوقی آن چیست؟

پاسخ (قسمت اول)

در قلمرو حقوق و آزادی‌های مذهبی، مسأله ارتداد، از مهم‌ترین و حساس‌ترین موضوعات شمرده می‌شود. ارتداد چیست؟ «ارتداد» که از واژه «رد» گرفته شده، در لغت به معنای بازگشت است. در فرهنگ دینی، بازگشت به کفر ارتداد و رده نامیده می‌شود، (۱) البته مسأله ارتداد و احکام جزایی مترتب بر آن به اسلام اختصاص ندارد. در برخی دیگر از ادیان و مذاهب بزرگ نیز هر گاه کسی از دین برگزیده و منتخب روی گرداند، کافر به شمار می‌آید و بدان سبب که از دین سابق برگشته، مرتد خوانده و مجازات می‌شود. (۲) در فرهنگ اسلامی از آن جهت که دین حقیقی نزد خدا اسلام است، (۳) هر کس خدای متعال یا وحدانیت وی، حیات پس از مرگ (معاد)، شریعت اسلامی یا نبوت حضرت محمد (ص) را باور نداشته باشد، کافر قلمداد می‌شود. (۴) البته جوهره همه ادیان الهی واحد است؛ گرچه به مقتضای تفاوت شرایط اجتماعی، شرایع نیز تفاوت می‌یابند؛ در هر عصری، تنها یک شریعت بر حق است و سایر شرایع، به دلیل تفاوت شرایط قبلی یا وقوع تحریف، نسخ می‌شود. (۵) احترام اسلام برای شریعت‌های پیش، مانند یهودیت و مسیحیت، صرفاً به دلیل تحمل و بردباری و تسامح عملی و تأیید همزیستی مسالمت‌آمیز است نه پذیرش حقانیت و اصالت کنونی آن‌ها. (۶) بنابراین، چنان که علامه مطهری می‌فرماید: «کافی نیست که انسان یک دینی داشته باشد و حداکثر این باشد که آن دین، منتسب به یکی از پیامبران آسمانی باشد، با این استدلال که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار، در همه وقت یکسان هستند، بلکه دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است که در هر زمان، پیغمبر صاحب شریعت از سوی خدا در آن عصر را اطاعت کنند تا آن که نوبت به حضرت خاتم الانبیا (ص) رسیده است. در این زمان، اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی را بجوید، باید از دستورهای دین او راهنمایی بجوید و به حکم صریح قرآن، دینی جز اسلام پذیرفته نیست. (۷) و حتی اگر مراد از اسلام، خصوص دین ما نباشد بلکه منظور (معنای لغوی آن یعنی) تسلیم خدا شدن باشد، باید دانست که حقیقت

تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان شریعت محمدی (ص) است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌گردد و بس؛ چه این که این شریعت، آخرین دستور الهی است و همواره باید از آخرین دستورها تبعیت کرد. البته باید توجه داشت که میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد، لکن انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد (۸) و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل آن‌ها، بوده‌اند و پیامبران لاحق، مصدق پیامبران سابق بوده‌اند. (۹) پس لازمه ایمان به همه پیامبران (که مورد تأکید قرآن است) (۱۰) این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است. (۱۱) البته کفار به سه گروه تقسیم می‌شوند: ۱. اهل کتاب: یهودی‌ها و مسیحی‌ها ۲. شبیه اهل کتاب: زرتشتی‌ها. بر اساس روایات، زرتشتیان دارای کتاب آسمانی بودند که در طول تاریخ از میان رفته است. ۳. مشرکان و سایر کفار (۱۲) قرآن کریم، همواره اهل کتاب را از مشرکان جدا کرده است؛ برای مثال می‌فرماید: «ما یودالذین کفروا من اهل الکتاب ولا المشرکین أن ینزل علیکم من خیر....» (۱۳) از این رو، با آن که یهودیان حضرت «عزیر» و مسیحیان حضرت «عیسی (ع)» را پسر خدا می‌دانستند (۱۴)، مشرک نامیده نشده‌اند و در اسلام روش برخورد و تعامل با آنان مانند مشرکین نیست. (۱۵) هر مسلمانی که منکر دین اسلام گردد، مرتد نام می‌گیرد (۱۶) و مجازاتی سخت بر او تحمیل می‌شود. عوامل ارتداد اموری که سبب کفر می‌شود، هر گاه از سوی یک مسلمان صورت پذیرد، عوامل تحقق ارتداد نیز به شمار می‌آید. این امور عبارت است از: ۱. انکار اصل دین: مانند انکار وجود خدا، وحدانیت وی، رسالت حضرت ختمی مرتبت (ص) یا معاد و حیات پس از مرگ. با انکار یکی از این امور فرد کافر می‌شود؛ مثلاً اگر به خدا ایمان داشته باشد، ولی به شریعت حضرت محمد (ص) ایمان نیاورد، کافر شمرده می‌شود؛ «الکافر هو من انتحل غیر الاسلام». (۱۷) ۲. انکار یکی از احکام ضروری و بدیهی دین اسلام: (۱۸) مانند انکار وجوب نماز یا روزه. هر مسلمانی می‌داند در دین اسلام نماز و روزه واجب است. ممکن است کسی منکر اصل دین اسلام و شریعت محمدی (ص) نشود؛ ولی به دلیل انکار یکی از احکام ضروری اسلام کافر گشته، حکم ارتداد بر وی جاری گردد؛ «الکافر هو من... و انتحله (یعنی الاسلام) و جحد ما یعلم من الدین ضروره». (۱۹) البته فقها در این مسأله که آیا صرف انکار یکی از ضروریات دین موجب کفر و ارتداد می‌شود - مانند بهائیان، قادیانی‌ها و افرادی چون کسروی که پیامبر را تکذیب نمی‌کنند ولی می‌گویند شما معانی کلمات پیامبر (ص) را نمی‌فهمید - (۲۰) یا باید مستلزم انکار اصل دین باشد و فرد به این نکته توجه داشته باشد - (۲۱) مثلاً انکار وجوب نماز و روزه، به این معنا باشد که من قبول ندارم در اسلام چنین حکمی وضع شده، پس (نعوذ بالله) پیامبر دروغ گفته است - اختلاف نظر دارند. اگر منکر جدید الاسلام به شمار آید یا دور از کشورهای اسلامی زندگی کند، به گونه‌ای که روشن نبودن بداعت این حکم نزد وی ممکن باشد، به کفر وی حکم نمی‌شود. (۲۲) ۳. انکار یکی از احکام قطعی ولی غیر ضروری اسلام: (۲۳) هر گاه کسی به طور مشخص بداند مثلاً روزه در عید فطر حرام است یا روزه مسافر (جز در موارد خاص) باطل است و یا پوشش اسلامی بانوان واجب است، ولی با وجود این منکر آن گردد، مرتد می‌شود؛ چون این امر به انکار رسول خدا (ص) یا تکذیب آن حضرت می‌انجامد. البته لازم نیست انکار دین یا احکام شریعت مقدس حتماً با گفتار صریح و آشکار باشد. هر گفتار یا کرداری که سبب تکذیب، انکار، عیب گذاری و ناقص شمردن، تمسخر و استهزای دین اسلام یا اهانت به مقدسات (۲۴) و کوچک شمردن و دست برداشتن از آن گردد، موجب تحقق کفر و ارتداد می‌شود؛ مانند افکندن قرآن در کثافات یا پاره یا تیرباران کردن آن. از این روی، هر رفتار و گفتاری که نتیجه آن عدم حقانیت دین اسلام و در نتیجه بی‌فایده بودن اعتقاد به آن باشد، موجب کفر و ارتداد می‌گردد. (۲۵) یکی از نمونه‌های روشن آن حکم حضرت امام خمینی درباره سلمان رشدی و مرتد خواندن او است. سلمان رشدی با صراحت به نفی و انکار اسلام نپرداخت؛ ولی به نحوی مزورانه و شرم آور به ساحت مقدس قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص) و همسران و برخی از یاران آن حضرت توهین کرد - این خود جرمی جداگانه به نام «سب النبی» است و مجازات مستقل دارد - و مسأله وحی و نزول قرآن را به سُخره گرفت. او به خواننده کتابش تلقین می‌کند که رسالت پیامبر (ص) و نزول قرآن کریم، دروغ و - معاذ الله - ساخته ذهن نبی

اکرم (ص) است و حتی بعضی از سخنان شیطان نیز در قرآن گنجانیده شده است. انواع مرتد در فقه اسلامی مرتد دو نوع است و هر یک احکامی جداگانه دارد: الف) مرتد فطری: کسی است که پدر یا مادر یا والدینش هنگام انعقاد نطفه وی مسلمان بوده، بعد از بلوغ، آیین اسلام را پذیرفته و سپس به کفر روی آورده است؛ مانند سلمان رشدی که پدرش مسلمان است. ب) مرتد ملی: کسی است که پدر و مادرش هنگام انعقاد نطفه وی کافر بوده‌اند؛ بعد از بلوغ، اظهار کفر کرده، سپس مسلمان شده و بعد از آن به کفر باز گشته است. (۲۶) البته برخی از فقها نیز اسلام یا کفر پدر یا مادر هنگام ولادت طفل را شرط دانسته‌اند نه هنگام انعقاد نطفه. (۲۷) فرزندان نابالغ، از جهت اسلام و کفر، تابع آیین پدر و مادرند. (۲۸) هر گاه یکی از والدین مسلمان باشد، فرزند، مسلمان شمرده می‌شود؛ (اسلام حکمی) چون اسلام بر کفر برتری دارد و تابعیت برتر برای فرزند منظور می‌شود. (۲۹) اگر پدر و مادر هر دو کافر باشند، فرزند نیز در حکم کافر است. (۳۰) البته باید توجه داشت، برای حکم به ارتداد و اجرای مجازات آن، اسلام حکمی کفایت نمی‌کند. باید فرد، خودش پس از بلوغ، اسلام را انتخاب کند و سپس کفر بورزد. (۳۱) مجازات ارتداد اگر مرتد فطری مرد باشد، علاوه بر برخی از احکام مدنی مانند فسخ پیمان نکاح و جدایی از همسر بدون نیاز به طلاق و تقسیم اموال بین ورثه، به اعدام محکوم است و توبه‌اش، از جهت ظاهری، پذیرفته نمی‌شود؛ یعنی اگر با اعتقاد و باور قلبی توبه کند، خدای متعال می‌پذیرد و نماز و عبادتش صحیح است؛ اما بر جریان حکم اعدامش تأثیر ندارد. اگر مرتد ملی توبه کند، پذیرفته می‌شود؛ حتی قبل از جریان هر گونه حکمی، نخست وی را به توبه و بازگشت به اسلام دعوت می‌کنند و سه روز - برخی از فقها مانند شیخ طوسی گفته‌اند به قدر لازم - (۳۲) به او مهلت می‌دهند. اگر در این مدت توبه کرد، آزاد می‌شود؛ و گرنه به اعدام محکوم می‌گردد. البته زن مرتد، از هر نوع که باشد کشته نمی‌شود. او را به توبه فرا می‌خوانند، چنانچه توبه کرد، آزادش می‌کنند؛ و گرنه در زندان باقی می‌ماند، هنگام نماز تازیانه می‌خورد و در تنگنای معیشتی قرار می‌گیرد تا توبه کند. (۳۳) موضوع ارتداد و آثار حقوقی اش در شریعت و فقه اسلام به اندازه‌ای روشن و بدیهی است که درباره اصل حکم کم‌ترین تردیدی وجود ندارد و همه مذاهب فقهی آن را پذیرفته‌اند؛ (۳۴) البته درباره جزئیاتش اختلاف نظرهایی دیده می‌شود؛ برای مثال، بر اساس رأی مشهور اهل سنت، بین مرتد ملی و فطری یا زن و مرد تفاوتی وجود ندارد؛ - هر نوع که باشد - ابتدا به توبه دعوت می‌شود، چنانچه توبه کرد آزاد و گرنه کشته می‌شود. (۳۵) ابوحنیفه، مانند فقهای شیعه، بین زن و مرد فرق گذاشته است. (۳۶) حسن بصری نیز معتقد است مرتد، بی آن که به توبه دعوت گردد، کشته می‌شود. (۳۷) آیا ارتداد جرم است؛ ماهیت حقوقی آن چیست؟ هر جرم از سه عنصر قانونی، مادی و روانی تشکیل می‌شود. الف) عنصر قانونی مراد از عنصر قانونی، «جرم شناخته شدن در قانون» است؛ چون هیچ عملی جرم نیست مگر این که قبلاً قانونی آن فعل یا ترک فعل را جرم شناخته و برایش مجازات تعیین کرده باشد. همان گونه که گفته شد، در نظام حقوقی اسلام، ارتداد جرم شناخته و مجازات آن بیان شده است. در قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، درباره ارتداد نصی وجود ندارد؛ ولی چون اصل چهارم قانون اساسی، همه قوانین جمهوری اسلامی ایران را بر احکام شریعت اسلام مبتنی دانسته است و اصل ۱۶۷ قانون اساسی مقرر می‌دارد «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد، با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه، از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد» و چون دعوی مذکور به دعاوی مدنی اختصاص یا انصراف ندارد، باید براساس منابع فقهی مرتد را مجرم شناخت و به مجازات حکم کرد. ب) عنصر مادی ارتداد عنصر مادی یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می‌یابد؛ به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می‌آید. البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می‌شود؛ ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می‌گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود؛ مانند سخرانی، نوشتن کتاب، مقاله و... . ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید ندارد. (۳۸) افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت

ورزیده است، چنانچه احتمال آن وجود داشته باشد، ادعایش پذیرفته می‌شود. (۳۹) ج) عنصر روانی ارتداد عنصر روانی یعنی قصد مجرمانه داشتن. برخی از متفکران معاصر، مانند راشد الغنوشی و شیخ محمد عبده، معتقدند ارتداد، از آن جهت که جرمی سیاسی و اقدامی عملی علیه حکومت اسلامی است، مجازات دارد. بنابراین، مجازات ارتداد تعزیری است و صرف تغییر دین جرم شمرده نمی‌شود. (۴۰) اما آیات و روایات نشان می‌دهد خود ارتداد، یعنی «صرف تغییر دین و عقیده»، موضوع حکم است نه همراه شدن آن با جرائم دیگر؛ برای نمونه توجه به آیات سوره محمد آیه ۲۵، مائده آیه ۵۴، بقره آیه ۲۱۷ و روایاتی که شیعه و سنی از رسول اکرم (ص) نقل فرمودند (۴۱) و نیز روایات نقل شده از امام باقر (ع) (۴۲) و علی بن جعفر از امام کاظم (ع) (۴۳) سودمند می‌نماید. در آیات و روایات دیگر، جزئیات بحث آمده است؛ ولی قیدی که بتوان به یاری آن ارتداد را جرمی سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم اسلامی قلمداد کرد، به چشم نمی‌خورد. البته برخی آیات از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و مخصوصاً آیه ۷۲ سوره آل عمران نشان می‌دهد ارتداد به عنوان یک جریان فتنه انگیز برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مسلمانان از سوی دشمنان داخلی و خارجی مطرح بود. خداوند متعال می‌فرماید: «و جمعی از اهل کتاب یهودی‌ها به پیروان خود [گفتند] بروید در ظاهر [به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید] و از آیین اسلام بازگردید [شاید آن‌ها از آیین خود بازگردند]» (۴۴) این آیه صریح در تلقی ارتداد به عنوان یک توطئه است. در واقع، نه اسلام آوردن آنان حقیقی بود و نه کفرشان در تحقیق علمی ریشه داشت. این کردار آن‌ها مقدمه‌ای بود برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مسلمان تا آنان از خود بپرسند اگر اسلام حق و درست است، پس چرا اهل کتاب که از بشارات آسمانی پیشین آگاهند، از آن بازگشتند؟ این کار آن‌ها به واسطه حسادت بود نه خیرخواهی. (۴۵) عامل سوم هوس برخی از مسلمانان است. شیطان این کار ناروا را نزد آنان خوب جلوه می‌دهد و از جاه‌طلبی و دیگر مطامع پست دنیوی برای فریفتن و پیوند زدنشان با دشمنان بهره می‌برد. (۴۶) چه بسا بتوان به واسطه قرائن و شواهد مذکور در این آیات، مجازات مذکور در روایات را به ترتب آثار اجتماعی بر ارتداد افراد مقید دانست؛ یعنی هر گاه کسی که از دین خارج شده، با تبلیغ ارتداد خود، در اذهان عمومی تردید و شبهه پدید آورد و روحیه ایمانی جامعه را تضعیف کند، با آن مجازات روبه‌رو می‌شود. (۴۷) بنابراین، ارتداد به عنوان اخلال در نظم عمومی تردید و فتنه انگیزی جرم شمرده می‌شود نه به عنوان یک جرم سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم. پس، بر خلاف نظر شیخ محمد عبده و راشد الغنوشی، مجازات ارتداد از باب حدود الاهی است نه تعزیرات. (۴۸) به همین جهت، در روایات آمده است: «بر امام واجب است؛ علی‌الامام» نه «امام می‌تواند؛ للامام» که ناظر به تعزیر باشد.

پاسخ (قسمت دوم)

با تعلیل مذکور، فتنه انگیزی به عنوان قصد مجرمانه در جرم ارتداد، عنصر روانی آن را تشکیل می‌دهد؛ ولی فتاویٰ فقها، مانند عمده یا همه روایات، مطلق است. بدین ترتیب، شاید جرم ارتداد در زمره جرائم صرفاً مادی قرار گیرد. جرائم صرفاً مادی جرائمی است که تنها با انجام عمل مادی از سوی افراد و بدون در نظر گرفتن قصد مجرمانه یا وجود تقصیر جزایی از ناحیه مرتکب، عنصر روانی جرم تحقق پیدا می‌کند؛ مانند صدور چک بی‌محل. (۴۹) در این گونه موارد، قانون‌گذار صرف تحقق کاری را اماره قانونی یا فرض قانونی (۵۰) بر قصد فاعل منظور می‌کند؛ مثلاً در مسأله حرمت اجتماع زن و مرد نامحرم، فقها معتقدند اجتماع زن و مرد نامحرم در یک فضای بسته، هر چند قصد گناه نداشته باشند، حرام و ممنوع است. حکمت منع از ارتداد در این استنباط جلوگیری از نفوذ بیگانگان و استفاده از ضعف فکری افراد سست ایمان است؛ به عبارت دیگر، آن قدر این شیوه برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مؤثر و رایج و در عین حال شیوه ساده است که قانون‌گذار به کسی اجازه نمی‌دهد به آن نزدیک شود، خواه مرتد قصد مجرمانه داشته باشد یا نه. فلسفه مجازات مرتد در تفکر الحادی اومانستی غرب، انسان جایگزین خدا شده است و محور همه

ارزش‌ها قلمداد می‌شود؛ حقوق و قانون چیزی است که انسان‌ها وضع می‌کنند و براساس میل آن‌ها تنظیم می‌گردد. در این نظام، معیار حقانیت و مشروعیت هر قانون و حکومتی، خواست مردم است. (۵۱) از این رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کس دیگر، حتی خدای متعال حق ندارد برایش تصمیم بگیرد. به همین سبب، اومانیزم به لیبرالیسم، یعنی اباحه‌گری، می‌انجامد و دولت نیز جز تأمین رفاه و لذت‌های مادی افراد وظیفه‌ای ندارد. در فرهنگ لیبرالیسم سخن از امیال، شهوت و تمنیات است نه حکمت و مصلحت؛ قواعد و مقررات آن گاه اعتبار دارند که در جهت برخورداری مردم از خواسته‌های نفسانی و رسیدن به هوس‌هایشان تنظیم شوند؛ به گونه‌ای که حتی عقل نیز در این ساحت فقط خدمت‌گزار و ابزار سنجش کم و کیف لذت است. (۵۲)

بر این اساس، حق همجنس‌بازی به همان اندازه مقدس و قابل دفاع و از حقوق طبیعی انسان قلمداد می‌شود که حق پرستش خدای متعال در عقاید مذهبی مقدس و قابل دفاع است؛ (۵۳) و چون حق پرستش خدا این قدر بی‌ارزش شمرده می‌شود، تغییر مذهب به سلیقه افراد و مطلقاً آزاد است و کسی حق ندارد از آن جلوگیری کند. (۵۴) اما در فرهنگ اسلامی، انسان موجودی دو بُعدی (مادی و معنوی) است؛ حکومت باید در جهت تأمین منافع مادی (دنیوی) و اخروی (معنوی) مردم تلاش کند و منافع مادی باید مقدمه‌ای برای تأمین منافع اخروی و معنوی به شمار آید. از این رو، هنگام تراحم و تعارض، مصالح معنوی مقدم است. خدای متعال به مقتضای لطف و حکمتش برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی، شریعتی آسمانی به بشر ارزانی داشته است. در این زمان، پذیرش عقاید اسلامی و اجرا کردن قوانین آن تنها راه نیل به آن مصالح شمرده می‌شود. دین مقدس اسلام بنیان‌های اصلی ساختار فکری خود را بر پایه خردمندی بشر نهاده، همواره انسان‌ها را به بهره‌گیری از فروغ عقل و تعالی اندیشه و جدال فکری صحیح سفارش کرده است. از این رو، بزرگ‌ترین خیانت به بشر آن است که با فتنه‌انگیزی فضای فکری جامعه را آلوده ساخت و اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کرد. اعدام و مجازات مرتد در برابر جنگ روانی و تبلیغاتی علیه اسلام و مسلمانان، سدّی مستحکم به شمار می‌آید. دولت اسلامی، همان گونه که موظف است در صورت مسموم شدن آب شهر آفت زدایی کند و آب سالم برای مردم فراهم آورد، وظیفه دارد در صورت مسمومیت یا آلودگی فضای فکری جامعه و شیوع عقاید گمراه‌کننده در جهت سالم سازی آن بکوشد. (۵۵) بنابراین، مجازات مرتد اقدامی شایسته و بازدارنده است تا دیگران دریابند نمی‌توانند ارزش‌های جامعه را نادیده بگیرند و هر روز به دینی جدید روی آورند. مجازات ارتداد برای استفاده بهینه از آزادی مذهبی و ایجاد فضای سالم برای بهره‌برداری شایسته از آن است نه محدود ساختن آزادی مذهبی. اسلام از *لا یراد*... خود پیروی کورکورانه و بی‌دلیل را نمی‌پذیرد. هر گاه کسی تحت تأثیر پدر و مادر و محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد با توبیخ این آیین روبه‌رو می‌شود. اسلام معتقد است پیروانش باید براساس دلیل‌های منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار دارد، به مبانی مذهبی پایبند گردند و گرنه صرف اظهار ایمان و به کار بستن مقررات دینی، بدون اتکا به اصول علمی درست، هیچ ارزشی ندارد. اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بدانند. در اسلام، ایمان به مبادی مذهب و ریشه‌های عقاید باید از منطق و استدلال سرچشمه گیرد. اگر از مسیحیان کنونی بپرسیم: چگونه ممکن است خدا در عین آن که یکی است، سه تا (آب و ابن و روح القدس) باشد؟ پاسخ می‌دهند: قلمرو ایمانی از قلمرو عقل و منطق جدا است! ولی اسلام می‌گوید: «به بندگانم آن‌هایی که همه گونه حرف‌ها را می‌شنوند و در میان آن‌ها نیکوترینشان را انتخاب می‌کنند، بشارت بده اینان کسانی هستند که از ناحیه خدا هدایت یافتند و اینان صاحبان خردند». (۵۶) قرآن کریم از کسانی که برای خدا شریک قائل شده‌اند یا به سبب تعصب مذهبی و غرور ملی بهشت را مخصوص خود و خود را ملت برگزیده خدا می‌دانند، دلیل و برهان می‌خواهد و می‌فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین». (۵۷) بنابراین، اسلام پیش از آن که کسی را به عنوان پیرو بپذیرد، به او هشدار می‌دهد چشم و گوش خود را باز کند و درباره آیینی که می‌خواهد بپذیرد، آزادانه بیندیشد؛ چنانچه از لحاظ عمق و استدلال روحش را قانع ساخت - البته حتماً قانع می‌سازد - در شمار پیروانش در آید و گرنه حق دارد هر چه بیش‌تر درباره‌اش

تحقیق و بررسی کند. قرآن مجید به پیامبرش دستور می‌دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود آنگاه به امانگاهش برسان؛ این به خاطر آن است که آن‌ها مردمی نادانند». (۵۸) در پی این فرمان، فردی به نام «صفوان» خدمت پیامبر اسلام (ص) شرفیاب گردید و از حضرتش خواست اجازه دهد دو ماه در مکه بماند و درباره اسلام تحقیق کند شاید حقیقت و درستی آن برایش روشن گردد و در زمره پیروانش درآید. پیامبر فرمود: من، به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت و امان می‌دهم. (۵۹) بر همین اساس، اسلام هشدار می‌دهد چشم و گوش خود را باز و دلایل و منطق این دین را دقیقاً بررسی کنید، اگر شما را قانع نکرد و مجذوب اصالت و واقعیت خود نساخت، در برابرش گردن ننهید: «لا اکراه فی الدین»؛ (۶۰) ولی هر گاه مسلمان شدید، دیگر نمی‌توانید از آن باز گردید. این سختگیری، علاوه بر آن که سبب می‌شود مردم دین را امری سرسری و تشریفاتی ندانند و در پذیرش و انتخابش بیش‌تر دقت کنند، راه سودجویی را بر مغرضان و دشمنان کینه توز اسلام می‌بندد تا نتوانند از این راه، آیین میلیون‌ها مسلمان را بازیچه امیال شوم خود قرار دهند و در انظار عمومی آن را از اعتبار ساقط کنند. البته اسلام برای زنان مرتد، بدان سبب که از نظر سازمان دفاعی و فکری نوعاً از مردها ضعیف‌ترند و زودتر تحت تأثیر قرار می‌گیرند، کیفری آسان‌تری در نظر گرفته است. (۶۱) اساساً خدای متعال انسان را آزاد ولی هدفمند آفریده است. از این رو، آزادی و حق انتخاب انسان موهبتی الهی برای نیل به کمال شمرده می‌شود. به همین جهت، از نظر اسلام، بت پرستی و شرک و کفر و الحاد در شأن انسان نیست؛ خداوند شرک و کفر را از انسان نمی‌پذیرد (۶۲) و مشرکان را نمی‌بخشد؛ «ان الله لا یغفر أن یشرک به و یغفر ما دون ذلک...». (۶۳) -

----- پی‌نوشت: ۱. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۱۹۲ و ۱۹۳. ۲. عهد قدیم، سفر توریه مثنی، فصل ۱۳؛ عهد جدید، نامه‌ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرانیان، بند ۱۰، جمله ۲۶-۳۲. ۳. آل عمران (۳): ۱۹. ۴. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی طبرسی، ج ۲-۱، ص ۱۲۸. ۵. تفسیر المنار، محمد رشیدرضا، ج ۶، ص ۴۱۶-۴۱۷. ۶. پرسش‌ها و پاسخ‌ها (آزادی و پلورالیسم)، آیت الله مصباح یزدی، ج ۴، ص ۳۸ و ۶۲-۷۸. ۷. (آل عمران (۳): ۸۵. ۸. بقره (۲): ۲۸۵. ۹. صف: (۶۱): ۶؛ بقره (۲): ۱۴۶. ۱۰. بقره (۲): ۱۳۶. ۱۱. عدال الهی، مرتضی مطهری، ص ۲۹۶-۳۰۰. ۱۲. ر.ک: کتب فقهی شیعه و اهل سنت؛ بخش جهاد. ۱۳. بقره (۲): ۱۰۵. ۱۴. توبه (۹): ۳۱ و ۳۰؛ مائده (۵): ۱۷ و ۷۲ و ۷۳. ۱۵. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، ج ۹، ص ۲۸۱-۲۸۲. ۱۶. تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۹ و المغنی، ابن قدامه (از فقه‌های بزرگ اهل سنت)، ج ۱۰، ص ۷۴. ۱۷ و ۱۸. ر.ک: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله مرحوم محقق در شرایع اسلام و امام خمینی (ره) در تحریر الوسیله. ۱۹. مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، سید محمد موسوی عاملی، ج ۲، ص ۲۹۴. ۲۰. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۱ و ج ۶، ص ۴۸۸ و ۴۹؛ فقه الحدود و التعزیرات، سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، ص ۸۳۹. ۲۱. التتقیح فی شرح العروة الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۳؛ ص ۵۸-۵۹ و ۶۱ تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۱۱۵. ۲۲. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۹. ۲۳. همان. ۲۴. مانند حکم به ارتداد خانمی از سوی حضرت امام خمینی (ره) که در مصاحبه رادیویی به مناسبت تولد حضرت زهرا (س) در پاسخ به این پرسش که الگوی شما کیست، گفته بود: خانم اوشین الگوی من است؛ چون حضرت فاطمه (س) به چهارده قرن قبل تعلق داشته‌اند. ۲۵. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۸ و ج ۴۱، ص ۶۰۰. ۲۶. تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۹۹. ۲۷. مبانی تکملة المنهاج، سید ابوالقاسم خویی، ج ۱، ص ۳۲۵. ۲۸. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۲؛ تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۸. ۲۹. همان، ج ۶، ص ۴۹. ۳۰. همان، ص ۴۴ و ۴۵. ۳۱. همان. ج ۴۱، ص ۶۰۳ و ۶۰۵ و ۶۱۷. ۳۲. همان، ص ۶۱۳. ۳۳. تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۲۴؛ جواهر الکلام، نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۵-۶۱۶. ۳۴. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۳۶ و المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶. ۳۵. الفقه علی المذاهب الاربعه، عبدالرحمن الجزیری، ج ۵، ص ۴۲۴. ۳۶. بدایع الصنائع، ابوبکر الکاسانی، ج ۷، ص ۱۳۵. ۳۷. المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶. ۳۸. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۵۹. ۳۹. همان. ۴۰. نابردباری مذهبی، محمد حسین مظفری، ص ۸۲-۸۳. ۴۱.

مستدرک الوسایل، محدث نوری، ج ۳، ص ۲۴۲؛ المغنی، ابن قدامة، ج ۱۰، ص ۷۶. ۴۲. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۱۰، ص ۱۶۱، ح ۵۵۳. ۴۳. همان، ص ۱۵۹، ح ۵۴۴. ۴۴. آل عمران (۳): ۷۲. ۴۵. بقره (۲): ۱۰۹. ۴۶. محمد (۴۷): ۲۵-۳۰. ۴۷. ر.ک: جزوه «دین و آزادی» سخنرانی آیت الله مصباح یزدی در مدرسه فیضیه قم. ۴۸. از این روی، همه فقههای شیعه و سنی بحث ارتداد را در باب حدود مطرح کرده اند. ۴۹. حقوق جزای عمومی، محمد صالح ولیدی، ج ۲ (جرم)، ص ۳۲۳-۳۲۴. ۵۰. در اماره قانونی. اثبات خلاف اماره ممکن است و در این صورت رفع اثر می شود؛ اما اگر قانون گذار چیزی را به عنوان فرض قانون لحاظ کند، در صورت اثبات خلاف آن مطلب نیز آثار حقوقی اش مرتفع نمی شود. (ر.ک: الوسیط، عبدالرزاق سهوری، ج ۱ و کتاب های ادله اثبات دعوی). ۱۵. The will of the people shall be the basis of the authority of government... Art. ۱۲/۳/ universal Dec. of Human Rights. (۵۲) ر.ک: لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط، آنتونی آربلاستر، ترجمه عباس مخبر دزفولی. ۳۵. Altman Andrew; Arguing About law, An Introduction to Legal philosophy; u.s.A: Wadsworth publishing Company, ۱۹۹۱, p. ۶۴۱. ۵۴. ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر. ۵۵. هفته نامه پرتو، ۲/۱۰/۸۱. (سخنرانی آیت الله مصباح یزدی) ۵۶. زمر (۲۹): ۱۸. ۵۷. بقره (۲): ۱۱۱؛ انبیاء (۲): ۲۴؛ نحل (۱۶): ۶۴. ۵۸. توبه (۹): ۶. ۵۹. اسد الغابه، ج ۳، ص ۲۲. ۶۰. بقره (۲): ۲۵۶. ۶۱. اسلام و حقوق بشر، زین العابدین قربانی، ص ۴۸۰-۴۸۲. ۶۲. زمر (۲۹): ۷. ۶۳. نساء (۴): ۱۱۶.

در مورد اعدام مرتد که سوال کرده بودم جوابی دادید که قانع نشدم: (نامه ۱۱۲۷۳.۲) اولاً که بحث بر سر اینست که چرا این حکم شامل کافر معمولی نمی شود ولی شامل فردی که یهودی شود در حالیکه پدر و مادر او مسلمان بوده اند می شود (حتی اگر از ابتدا این فرد هرگز مسلمان نب)

پرسش

در مورد اعدام مرتد که سوال کرده بودم جوابی دادید که قانع نشدم: (نامه ۱۱۲۷۳.۲) اولاً که بحث بر سر اینست که چرا این حکم شامل کافر معمولی نمی شود ولی شامل فردی که یهودی شود در حالیکه پدر و مادر او مسلمان بوده اند می شود (حتی اگر از ابتدا این فرد هرگز مسلمان نبوده باشد) ثانیاً سوال دیگر اینست که آیا اعدام کمی زیادی نیست (مثلاً اگر مردی زنی را بکشد یا پدری پسرش را بکشد مجازاتش کمتر از اعدام است. آیا مرتد شدن از این کارها بدتر است!!)؟ ثالثاً شما در نامه تان به حکم برخی فقها استناد کرده اید در حالیکه من صراحتاً استفتای خودم را از دفتر آقای خامنه ای شاهد گرفته بودم که این شرایط عداوت و ... را اصلاً نداشت و گفتند در هر صورت اعدام می شود. مسئله دیگر اینست که طبق فتوای آقای خامنه ای توبه مرتد فطری پذیرفته نمی شود که این دیگر واقعا عجیب است.

پاسخ (قسمت اول)

با اهداء سلام و نیز تقدیر از روحیه کنکاش گری و تحقیق شما در معارف و آموزه های دینی توجه شما را به نکات ذیل جلب می کنیم: ۱. بسیاری از نکاتی که در پرسش شما مطرح شده است، بجا و صحیح است. لیکن مطالعه عمیق و با دقت در مطالب زیر می تواند در فهم صحیح این مسایل راهگشا باشد. الف. شریعت اسلام با وضع قانون مجازات برای ارتداد در صدد نفی آزادی عقیدتی نبود، بلکه در صدد «منع فتنه گری» بود. لازم به یادآوری است که از دیدگاه اسلام آزادی عقیدتی از جهت نظام حقوقی پذیرفته است و دولت اسلامی، کافر را در دنیا به جرم کفر عذاب و مجازات نمی کند، و لیکن چون انسان موجودی است که بر اساس

حکمت خدای متعال خلق شده است، آفرینش او هدفمند است و آن نیل به کمال حقیقی و سعادت نهایی است که در پرتو قرب الی الله حاصل می شود و لذا هر چه که مانع تحقق این هدف آفرینش شود، از نظر شرعی ناپسند است. از این رو کافر در آخرت عقاب می شود اما چون اساس آفرینش انسان بر اساس اختیار و آزادی و انتخاب آگاهانه رفتارهای وی است در دنیا امکان انتخاب صراط ایمان یا مسیر کفر برای او موجود است. اما ارتداد غیر از کفر است، یک فتنه و توطئه است. اگر صرف کفر قلبی باشد، کسی هم حق تفحص ندارد. اما اگر قصد ایجاد انحراف افکار در اذهان عمومی و تبلیغ علیه عقاید اسلامی داشته باشد به همه جا اعلام کند که من مسلمان بودم و الان کافر شدم و در این صورت حکم مجازات بر او جاری می شود. ب. در مسأله مرتد فطری دقیقاً همین مسأله مد نظر است چون مرتد ملی می تواند بگوید من با احکام اسلام آشنا نبودم، پدر و مادرم کافر بودند، اسلام من و کفرم چندان آگاهانه نبود و به تبعات و آثار و لوازم آن چندان آشنا نبودم لذا الان توبه می کنم از گناه بزرگ خود که همانا کفر باشد و در اذهان عموم نیز ارتداد او آنچنان نمی تواند سهمگین و فتنه انگیز باشد که یک بچه مسلمان که پدر و مادر یا یکی از آنها مسلمان بوده باشند، در خانواده مسلمان بزرگ شده است، لذا از او پذیرفته نیست اگر بگوید با دستورات اسلام و احکام آن آشنا نبودم. البته باید توجه داشته باشید «اسلام حکمی» برای مجازات مرتد کافی نیست بلکه هنگام بلوغ بایستی خود فرد «اظهار اسلام» کند و سپس به کفر برگردد تا مجازات اعدام بر وی مترتب گردد. ج. اما درباره شدت مجازات مرتد باید دانست: همان طور که روح مهم تر از جسم است، بلکه هویت حقیقی انسان به روح اوست، انحرافات و بیماری ها و آفات روحی نیز به مراتب خطرناک تر و زیان بارتر از آفات و مضرات جسمی است کما این که درمان این بیماری و آفت به مراتب مشکل تر، دقیق تر و حساس تر از بیماری های جسمی است. از این رو بهداشت روح بسیار مهم تر است چون انسانیت انسان به روح اوست و بدون روح انسانی این هیكل و جسم او، حیوانی بیش نیست، همان طور که قرآن کریم به کسانی که اهل فسق و فجور شده از مسیر حق و ایمان و تقوی منحرف شدند، و ویژگی های روحی آن ها به سمت حیوانیت و غرایز حیوانی مبدل شده است، بدون آن که در صدد اهانت آن ها باشد بلکه در مقام بیان هویت و حقیقت وجودی آنها، آنان را حیوان چهار پا بلکه گمراه تر از آنان می داند. «اولئک کالانعام بل هم اضل - اولئک هم الغافلون» (اعراف / ۱۷۹) و ارتداد یعنی بدترین و مسموم ترین غذای روحی را در جامعه به نام و با شکل و بسته بندی مدرن و جذاب و متنوع عرضه کردن. هیچکس حقیقتاً حتی در خلوت ذهن خود نمی تواند وجود خدای متعال را انکار کند همان طور که ضرورت تعلیم و تربیت و رشد در پرتو تعالیم فرستادگان وارسته الهی را نمی تواند منکر شود، لیکن به خاطر دلایل خاص، گاهی انحراف فکری یا عملی پیدا می کنند. د. و اما درباره حکم قتل باید دانست: اگر مردی زنی را بکشد، حکم او نیز قصاص است و در درجه اول باید اعدام شود، لیکن چون مسأله ادامه زندگی خانواده مرد نیز با حیات و مرگ او ارتباط دارد، در صورت قصاص به عنوان یک منبع مالی برای کمک به ادامه حیات خانواده تحت تکفل مرد (که نوعاً نان آور و عهده دار مخارج زندگی است) باید نیمی از دیه مرد را به خانواده او بپردازند. در مورد پدر، به عنوان یک استثناء که حقوقی که پدر و مادر بر عهده فرزندان دارند تا حدی مانع این مجازات می شود یعنی این کار نیز جرم بزرگ است لیکن در توازن با حقوق سابق پدر و مادر، باعث تخفیف در مجازات این جرم می شود. و اما درباره چرایی حکم اعدام برای مرتد توجه شما را به متن ذیل جلب می کنیم: در قلمرو حقوق و آزادی های مذهبی، مسأله ارتداد، از مهم ترین و حساس ترین موضوعات شمرده می شود. نخست باید دانست حکم ارتداد و مجازات مرتد درباره کسانی است که پس از بلوغ «اظهار اسلام» می کنند و سپس انکار می کنند چنان که در کتاب های فقهی می خوانیم: مرتد فطری کسی است که یکی از پدر و مادرش در حال انعقاد نطفه او، مسلمان باشد سپس بعد از بلوغش «اظهار اسلام» نماید و پس از آن از اسلام خارج شود و مرتد ملی کسی است که پدر و مادرش در حال انعقاد نطفه او کافر باشند سپس بعد از بلوغ اظهار کفر نماید پس کافر اصلی شود و پس از آن اسلام بیاورد سپس بر کفر برگردد، مانند نصرانی اصلی که اسلام بیاورد سپس به نصرانیتش مثلاً برگردد. (۱) ارتداد چیست؟ «ارتداد» که از واژه «رد» گرفته شده، در لغت به معنای

بازگشت است. در فرهنگ دینی، بازگشت به کفر ارتداد و رده نامیده می شود، (۲) البته مسأله ارتداد و احکام جزایی مرتب بر آن به اسلام اختصاص ندارد. در برخی دیگر از ادیان و مذاهب بزرگ نیز هر گاه کسی از دین برگزیده و منتخب روی گرداند، کافر به شمار می آید و بدان سبب که از دین سابق برگشته، مرتد خوانده و مجازات می شود. (۳) در فرهنگ اسلامی از آن جهت که دین حقیقی نزد خدا اسلام است، (۴) هر کس خدای متعال یا وحدانیت وی، حیات پس از مرگ (معاد)، شریعت اسلامی یا نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله را باور نداشته باشد، کافر قلمداد می شود. (۵) البته جوهره همه ادیان الهی واحد است؛ گرچه به مقتضای تفاوت شرایط اجتماعی، شرایع نیز تفاوت می یابند؛ در هر عصری، تنها یک شریعت بر حق است و سایر شرایع، به دلیل تفاوت شرایط قبلی یا وقوع تحریف، نسخ می شود. (۶) احترام اسلام برای شریعت های پیش، مانند یهودیت و مسیحیت، صرفاً به دلیل تحمل و بردباری و تسامح عملی و تأیید همزیستی مسالمت آمیز است نه پذیرش حقانیت و اصالت کنونی آنها. (۷) بنابراین، چنان که علامه مطهری می فرماید: «کافی نیست که انسان یک دینی داشته باشد و حداکثر این باشد که آن دین، منتسب به یکی از پیامبران آسمانی باشد، با این استدلال که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار، در همه وقت یکسان هستند؛ بلکه دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است که در هر زمان، پیغمبر صاحب شریعت از سوی خدا در آن عصر را اطاعت کنند تا آنکه نوبت به حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله رسیده است. در این زمان، اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی را بجوید، باید از دستورهای دین او راهنمایی بجوید و به حکم صریح قرآن، دینی جز اسلام پذیرفته نیست. (۸) و حتی اگر مراد از اسلام، خصوص دین ما نباشد؛ بلکه منظور (معنای لغوی آن یعنی) تسلیم خدا شدن باشد، باید دانست که حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان شریعت محمدی صلی الله علیه و آله است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می گردد و بس؛ چه اینکه این شریعت، آخرین دستور الهی است و همواره باید از آخرین دستورها تبعیت کرد. البته باید توجه داشت که میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد، لکن انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد (۹) و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل آنها، بوده اند و پیامبران لاحق، مصدق پیامبران سابق بوده اند. (۱۰) پس لازمه ایمان به همه پیامبران - که مورد تأکید قرآن است (۱۱) - این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است». (۱۲) البته کفار به سه گروه تقسیم می شوند: ۱. اهل کتاب: یهودی ها و مسیحی ها ۲. شبیه اهل کتاب: زرتشتی ها. بر اساس روایات، زرتشتیان دارای کتاب آسمانی بودند که در طول تاریخ از میان رفته است. ۳. مشرکان و سایر کفار (۱۳) قرآن کریم، همواره اهل کتاب را از مشرکان جدا کرده است؛ برای مثال می فرماید: «ما یود الذین کفروا من اهل الکتاب و لا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر ...» (۱۴) از این رو، با آنکه یهودیان حضرت «عزیر» و مسیحیان حضرت «عیسی علیه السلام» را پسر خدا می دانستند، مشرک نامیده (۱۵) نشده اند و در اسلام روش برخورد و تعامل با آنان مانند مشرکین نیست. (۱۶) هر مسلمانی که منکر دین اسلام گردد، مرتد نام می گیرد (۱۷) و مجازاتی سخت بر او تحمیل می شود. عوامل ارتداد اموری که سبب کفر می شود، هر گاه از سوی یک مسلمان صورت پذیرد، عوامل تحقق ارتداد نیز به شمار می آید. این امور عبارت است از: ۱. انکار اصل دین: مانند انکار وجود خدا، وحدانیت وی، رسالت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله یا معاد و حیات پس از مرگ. با انکار یکی از این امور فرد کافر می شود؛ مثلاً اگر به خدا ایمان داشته باشد، ولی به شریعت حضرت محمد صلی الله علیه و آله ایمان نیاورد، کافر شمرده می شود؛ «الکافر هو من انتحل غیر الاسلام». (۱۸) ۲. انکار یکی از احکام ضروری و بدیهی دین اسلام: (۱۹) مانند انکار وجوب نماز یا روزه. هر مسلمانی می داند در دین اسلام نماز و روزه واجب است. ممکن است کسی منکر اصل دین اسلام و شریعت محمدی صلی الله علیه و آله نشود؛ ولی به دلیل انکار یکی از احکام ضروری اسلام کافر گشته، حکم ارتداد بر وی جاری گردد؛ «الکافر هو من ... و انتحله (یعنی الاسلام) و جحد ما یعلم من الدین ضروره». (۲۰) البته فقها در این مسأله که آیا صرف انکار یکی از ضروریات دین موجب کفر و ارتداد می شود - مانند بهائیان، قادیانی ها و افرادی چون کسروی که پیامبر را تکذیب نمی کنند ولی می گویند شما معانی کلمات

پیامبر صلی الله علیه و آله را نمی فهمید - (۲۱) یا باید مستلزم انکار اصل دین باشد و فرد به این نکته توجه داشته باشد (۲۲) - مثلاً انکار وجوب نماز و روزه، به این معنا باشد که من قبول ندارم در اسلام چنین حکمی وضع شده، پس (نعوذ الله) پیامبر دروغ گفته است - اختلاف نظر دارند. اگر منکر جدید الاسلام به شمار آید یا دور از کشورهای اسلامی زندگی کند، به گونه ای که روشن نبودن بداهت این حکم نزد وی ممکن باشد، به کفر وی حکم نمی شود. (۲۳) ۳. انکار یکی از احکام قطعی ولی غیر ضروری اسلام: (۲۴) هر گاه کسی به طور مشخص بدانند مثلاً روزه در عید فطر حرام است یا روزه مسافر (جز در موارد خاص) باطل است و یا پوشش اسلامی بانوان واجب است، ولی با وجود این منکر آن گردد، مرتد می شود؛ چون این امر به انکار رسول خدا صلی الله علیه و آله یا تکذیب آن حضرت می انجامد.

پاسخ (قسمت دوم)

البته لازم نیست انکار دین یا احکام شریعت مقدس حتماً با گفتار صریح و آشکار باشد. هر گفتار یا کرداری که سبب تکذیب، انکار، عیب گذاری و ناقص شمردن، تمسخر و استهزای دین اسلام یا اهانت به مقدسات (۲۵) و کوچک شمردن و دست برداشتن از آن گردد، موجب تحقق کفر و ارتداد می شود؛ مانند افکندن قرآن در کثافات یا پاره یا تیرباران کردن آن. از این روی، هر رفتار و گفتاری که نتیجه آن عدم حقانیت دین اسلام و در نتیجه بی فایده بودن اعتقاد به آن باشد، موجب کفر و ارتداد می گردد. (۲۶) یکی از نمونه های روشن آن حکم حضرت امام خمینی درباره سلمان رشدی و مرتد خواندن او است. سلمان رشدی با صراحت به نفی و انکار اسلام نپرداخت؛ ولی به نحوی مزورانه و شرم آور به ساحت مقدس قرآن کریم، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و همسران و برخی از یاران آن حضرت توهین کرد - این خود جرمی جداگانه به نام «سب النبی» است و مجازات مستقل دارد - و مسأله وحی و نزول قرآن را به شیخه گرفت. او به خواننده کتابش تلقین می کند که رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و نزول قرآن کریم، دروغ و - معاذ الله - ساخته ذهن نبی اکرم صلی الله علیه و آله است و حتی بعضی از سخنان شیطان نیز در قرآن گنجانیده شده است. انواع مرتد در فقه اسلامی مرتد دو نوع است و هر یک احکامی جداگانه دارد: الف. مرتد فطری: کسی است که پدر یا مادر یا والدینش هنگام انعقاد نطفه وی مسلمان بوده، بعد از بلوغ، آیین اسلام را پذیرفته و سپس به کفر روی آورده است؛ مانند سلمان رشدی که پدرش مسلمان است. ب. مرتد ملی: کسی است که پدر و مادرش هنگام انعقاد نطفه وی کافر بوده اند؛ بعد از بلوغ، اظهار کفر کرده، سپس مسلمان شده و بعد از آن به کفر باز گشته است. (۲۷) البته برخی از فقها نیز اسلام یا کفر پدر یا مادر هنگام ولادت طفل را شرط دانسته اند نه هنگام انعقاد نطفه. (۲۸) فرزندان نابالغ، از جهت اسلام و کفر، تابع آیین پدر و مادرند. (۲۹) هر گاه یکی از والدین مسلمان باشد، فرزند، مسلمان شمرده می شود؛ (اسلام حکمی) چون اسلام بر کفر برتری دارد و تابعیت برتر برای فرزند منظور می شود. (۳۰) اگر پدر و مادر هر دو کافر باشند، فرزند نیز در حکم کافر است. (۳۱) البته باید توجه داشت، برای حکم به ارتداد و اجرای مجازات آن، اسلام حکمی و تبعی از پدر و مادر کفایت نمی کند. باید فرد، خودش پس از بلوغ، اسلام را اظهار کند و سپس کفر بورزد. (۳۲) مجازات ارتداد (۳۳) اگر مرتد فطری مرد باشد، علاوه بر برخی از احکام مدنی مانند فسخ پیمان نکاح و جدایی از همسر بدون نیاز به طلاق و تقسیم اموال بین ورثه، به اعدام محکوم است و توبه اش، از جهت ظاهری، پذیرفته نمی شود یعنی اگر با اعتقاد و باور قلبی توبه کند، خدای متعال می پذیرد و نماز و عبادتش صحیح است؛ اما بر جریان حکم اعدامش تأثیر ندارد. اگر مرتد ملی توبه کند، پذیرفته می شود؛ حتی قبل از جریان هر گونه حکمی، نخست وی را به توبه و بازگشت به اسلام دعوت می کنند و سه روز - برخی از فقها مانند شیخ طوسی گفته اند به قدر لازم - (۳۴) به او مهلت می دهند. اگر در این مدت توبه کرد، آزاد می شود؛ و گرنه به اعدام محکوم می گردد. البته زن مرتد، از هر نوع که باشد کشته نمی شود. او را به توبه فرا می خوانند، چنانچه توبه کرد، آزادش می کنند؛ و گرنه در زندان باقی می ماند، هنگام نماز تازیانه می خورد و در تنگنای معیشتی قرار می گیرد تا

توبه کند. (۳۵) موضوع ارتداد و آثار حقوقی اش در شریعت و فقه اسلام به اندازه‌ای روشن و بدیهی است که درباره اصل حکم کم‌ترین تردیدی وجود ندارد و همه مذاهب فقهی آن را پذیرفته‌اند؛ (۳۶) البته درباره جزئیاتش اختلاف نظرهایی دیده می‌شود؛ برای مثال، بر اساس رأی مشهور اهل سنت، بین مرتد ملی و فطری یا زن و مرد تفاوتی وجود ندارد؛ - هر نوع که باشد - ابتدا به توبه دعوت می‌شود، چنانچه توبه کرد آزاد و گرنه کشته می‌شود. (۳۷) ابوحنیفه، مانند فقهای شیعه، بین زن و مرد فرق گذاشته است. (۳۸) حسن بصری نیز معتقد است مرتد، بی آنکه به توبه دعوت گردد، کشته می‌شود. (۳۹) ماهیت جرم ارتداد هر جرم از سه عنصر قانونی، مادی و روانی تشکیل می‌شود. الف. عنصر قانونی؛ مراد از عنصر قانونی، «جرم شناخته شدن در قانون» است؛ چون هیچ عملی جرم نیست مگر اینکه قبلاً قانونی آن فعل یا ترک فعل را جرم شناخته و برایش مجازات تعیین کرده باشد. همان گونه که گفته شد، در نظام حقوقی اسلام، ارتداد جرم شناخته و مجازات آن بیان شده است. در قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، درباره ارتداد نصی وجود ندارد؛ ولی چون اصل چهارم قانون اساسی، همه قوانین جمهوری اسلامی ایران را بر احکام شریعت اسلام مبتنی دانسته است و اصل ۱۶۷ قانون اساسی مقرر می‌دارد «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد، با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه، از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد» و چون دعوی مذکور به دعاوی مدنی اختصاص یا انصراف ندارد، باید براساس منابع فقهی مرتد را مجرم شناخت و به مجازات حکم کرد. ب. عنصر مادی ارتداد؛ عنصر مادی یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می‌یابد؛ به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می‌آید. البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می‌شود؛ ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می‌گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود؛ مانند سخنرانی، نوشتن کتاب، مقاله و... . ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید ندارد. (۴۰) افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت ورزیده است، چنانچه احتمال آن وجود داشته باشد، ادعایش پذیرفته می‌شود. (۴۱) ج. عنصر روانی ارتداد؛ عنصر روانی یعنی قصد مجرمانه داشتن. برخی از متفکران معاصر، مانند راشد الغنوشی و شیخ محمد عبده، معتقدند ارتداد، از آن جهت که جرمی سیاسی و اقدامی عملی علیه حکومت اسلامی است، مجازات دارد. بنابراین، مجازات ارتداد تعزیری است و صرف تغییر دین جرم شمرده نمی‌شود. (۴۲) اما آیات و روایات نشان می‌دهد خود ارتداد، یعنی «صرف تغییر دین و عقیده»، موضوع حکم است نه همراه شدن آن با جرائم دیگر؛ برای نمونه توجه به آیات سوره «محمد» آیه ۲۵، «مائده» آیه ۵۴، «بقره» آیه ۲۱۷ و روایاتی که شیعه و سنی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل فرمودند (۴۳) و نیز روایات نقل شده از امام باقر علیه السلام (۴۴) و علی بن جعفر از امام کاظم علیه السلام (۴۵) سودمند می‌نماید. در آیات و روایات دیگر، جزئیات بحث آمده است؛ ولی قیدی که بتوان به یاری آن ارتداد را جرمی سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم اسلامی قلمداد کرد، به چشم نمی‌خورد. البته برخی آیات از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و مخصوصاً آیه ۷۲ سوره آل عمران نشان می‌دهد ارتداد به عنوان یک جریان فتنه انگیز برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مسلمانان از سوی دشمنان داخلی و خارجی مطرح بود. خداوند متعال می‌فرماید: «و جمعی از اهل کتاب [یهودی‌ها به پیروان خود] گفتند [بروید در ظاهر] به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید» و از آیین اسلام بازگردید [شاید آن‌ها از آیین خود بازگردند] (۴۶) این آیه صریح در تلقی ارتداد به عنوان یک توطئه است. در واقع، نه اسلام آوردن آنان حقیقی بود و نه کفرشان در تحقیق علمی ریشه داشت. این کردار آنها مقدمه‌ای بود برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مسلمان تا آنان از خود بپرسند اگر اسلام حق و درست است، پس چرا اهل کتاب که از بشارات آسمانی پیشین آگاهند، از آن بازگشتند؟ این کار آنها به واسطه حسادت بود نه خیرخواهی. (۴۷) عامل سوم هوس برخی از مسلمانان است. شیطان این کار ناروا را نزد آنان خوب جلوه می‌دهد و از جاه‌طلبی و دیگر مطامع پست دنیوی برای فریفتن و پیوند زدنشان با

دشمنان بهره می‌برد. (۴۸) چه بسا بتوان به واسطه قرائن و شواهد مذکور در این آیات، مجازات مذکور در روایات را به ترتب آثار اجتماعی بر ارتداد افراد مقید دانست؛ یعنی هر گاه کسی که از دین خارج شده، با تبلیغ ارتداد خود، در اذهان عمومی تردید و شبهه پدید آورد و روحیه ایمانی جامعه را تضعیف کند، با آن مجازات روبه‌رو می‌شود. (۴۹) بنابراین، ارتداد به عنوان اخلال در نظم عمومی تردید و فتنه انگیزی جرم شمرده می‌شود نه به عنوان یک جرم سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم. پس، بر خلاف نظر شیخ محمد عبده و راشد الغنوشی، مجازات ارتداد از باب حدود الهی است نه تعزیرات. (۵۰) به همین جهت، در روایات آمده است: «بر امام واجب است؛ علی‌الامام» نه «امام می‌تواند؛ للامام» که ناظر به تعزیر باشد. با تعلیل مذکور، فتنه انگیزی به عنوان قصد مجرمانه در جرم ارتداد، عنصر روانی آن را تشکیل می‌دهد؛ ولی فتاوی فقها، مانند عمده یا همه روایات، مطلق است. بدین ترتیب، شاید جرم ارتداد در زمره جرائم صرفاً مادی قرار گیرد. جرائم صرفاً مادی جرائمی است که تنها با انجام عمل مادی از سوی افراد بدون در نظر گرفتن قصد مجرمانه یا وجود تقصیر جزایی از ناحیه مرتکب، عنصر روانی جرم تحقق پیدا می‌کند؛ مانند صدور چک بی‌محل. (۵۱) در این گونه موارد، قانون‌گذار صرف تحقق کاری را اماره قانونی یا فرض قانونی (۵۲) بر قصد فاعل منظور می‌کند؛ مثلاً در مسأله حرمت اجتماع زن و مرد نامحرم، فقها معتقدند اجتماع زن و مرد نامحرم در یک فضای بسته، هر چند قصد گناه نداشته باشند، حرام و ممنوع است. حکمت منع از ارتداد در این استنباط جلوگیری از نفوذ بیگانگان و استفاده از ضعف فکری افراد سست ایمان است؛ به عبارت دیگر، آن قدر این شیوه برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مؤثر و رایج و در عین حال شیوه ساده است که قانون‌گذار به کسی اجازه نمی‌دهد به آن نزدیک شود، خواه مرتد قصد مجرمانه داشته باشد یا نه. فلسفه مجازات مرتد در تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان جایگزین خدا شده است و محور همه ارزش‌ها قلمداد می‌شود؛ حقوق و قانون چیزی است که انسان‌ها وضع می‌کنند و براساس میل آنها تنظیم می‌گردد. در این نظام، معیار حقانیت و مشروعیت هر قانون و حکومتی، خواست مردم است. (۵۳) از این رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کس دیگر، حتی خدای متعال حق ندارد برایش تصمیم بگیرد. به همین سبب، اومانیسم به لیبرالیسم، یعنی اباحه‌گری، می‌انجامد و دولت نیز جز تأمین رفاه و لذت‌های مادی افراد وظیفه‌ای ندارد. در فرهنگ لیبرالیسم سخن از امیال، شهوت و تمنیات است نه حکمت و مصلحت؛ قواعد و مقررات آن گاه اعتبار دارند که در جهت برخورداری مردم از خواسته‌های نفسانی و رسیدن به هوس‌هایشان تنظیم شوند؛ به گونه‌ای که حتی عقل نیز در این ساحت فقط خدمت‌گزار و ابزار سنجش کم و کیف لذت است. (۵۴) بر این اساس، حق همجنس‌بازی به همان اندازه مقدس و قابل دفاع و از حقوق طبیعی انسان قلمداد می‌شود که حق پرستش خدای متعال در عقاید مذهبی مقدس و قابل دفاع است؛ (۵۵) و چون حق پرستش خدا این قدر بی‌ارزش شمرده می‌شود، تغییر مذهب به سلیقه افراد و مطلقاً آزاد است و کسی حق ندارد از آن جلوگیری کند. (۵۶) اما در فرهنگ اسلامی، انسان موجودی دو بُعدی (مادی و معنوی) است؛ حکومت باید در جهت تأمین منافع مادی (دنیوی) و اخروی (معنوی) مردم تلاش کند و منافع مادی باید مقدمه‌ای برای تأمین منافع اخروی و معنوی به شمار آید. از این رو، هنگام تراحم و تعارض، مصالح معنوی مقدم است. خدای متعال به مقتضای لطف و حکمتش برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی، شریعتی آسمانی به بشر ارزانی داشته است. در این زمان، پذیرش عقاید اسلامی و اجرا کردن قوانین آن تنها راه نیل به آن مصالح شمرده می‌شود.

پاسخ (قسمت سوم)

دین مقدس اسلام بنیان‌های اصلی ساختار فکری خود را بر پایه خردمندی بشر نهاده، همواره انسان‌ها را به بهره‌گیری از فروغ عقل و تعالی اندیشه و جدال فکری صحیح سفارش کرده است. از این رو، بزرگ‌ترین خیانت به بشر آن است که با فتنه انگیزی فضای فکری جامعه را آلوده ساخت و اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کرد. اعدام و مجازات مرتد در برابر جنگ روانی

و تبلیغاتی علیه اسلام و مسلمانان، سدّی مستحکم به شمار می آید. دولت اسلامی، همان گونه که موظف است در صورت مسموم شدن آب شهر آفت زدایی کند و آب سالم برای مردم فراهم آورد، وظیفه دارد در صورت مسمومیت یا آلودگی فضای فکری جامعه و شیوع عقاید گمراه کننده در جهت سالم سازی آن بکوشد. (۵۷) بنابراین، مجازات مرتد اقدامی شایسته و بازدارنده است تا دیگران دریابند نمی توانند ارزش های جامعه را نادیده بگیرند و هر روز به دینی جدید روی آورند. مجازات ارتداد برای استفاده بهینه از آزادی مذهبی و ایجاد فضای سالم برای بهره برداری شایسته از آن است نه محدود ساختن آزادی مذهبی. اسلام از پیروان خود پیروی کورکورانه و بی دلیل را نمی پذیرد. هر گاه کسی تحت تأثیر پدر و مادر و محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد با توییخ این آیین روبه رو می شود. اسلام معتقد است پیروانش باید براساس دلیل های منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار دارد، به مبانی مذهبی پایبند گردند و گرنه صرف اظهار ایمان و به کار بستن مقررات دینی، بدون اتکا به اصول علمی درست، هیچ ارزشی ندارد. اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بدانند. در اسلام، ایمان به مبادی مذهب و ریشه های عقاید باید از منطق و استدلال سرچشمه گیرد. اگر از مسیحیان کنونی پرسیم: چگونه ممکن است خدا در عین آنکه یکی است، سه تا (آب و ابن و روح القدس) باشد؟ پاسخ می دهند: قلمرو ایمانی از قلمرو عقل و منطق جدا است! ولی اسلام می گوید: «به بندگانم آنهایی که همه گونه حرف ها را می شنوند و در میان آنها نیکوترینشان را انتخاب می کنند، بشارت بده اینان کسانی هستند که از ناحیه خدا هدایت یافتند و اینان صاحبان خردند». (۵۸) قرآن کریم از کسانی که برای خدا شریک قائل شده اند یا به سبب تعصب مذهبی و غرور ملی بهشت را مخصوص خود و خود را ملت برگزیده خدا می دانند، دلیل و برهان می خواهد و می فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کتم صادقین». (۵۹) بنابراین، اسلام پیش از آنکه کسی را به عنوان پیرو بپذیرد، به او هشدار می دهد چشم و گوش خود را باز کند و درباره آیینی که می خواهد بپذیرد، آزادانه بیندیشد؛ چنانچه از لحاظ عمق و استدلال روحش را قانع ساخت - البته حتماً قانع می سازد - در شمار پیروانش در آید و گرنه حق دارد هر چه بیش تر درباره اش تحقیق و بررسی کند. قرآن مجید به پیامبرش دستور می دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود آنگاه به امانگاهش برسان؛ این به خاطر آن است که آنها مردمی نادانند». (۶۰) در پی این فرمان، فردی به نام «صفوان» خدمت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله شرفیاب گردید و از حضرتش خواست اجازه دهد دو ماه در مکه بماند و درباره اسلام تحقیق کند شاید حقیقت و درستی آن برایش روشن گردد و در زمره پیروانش در آید. پیامبر فرمود: من، به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت و امان می دهم. (۶۱) بر همین اساس، اسلام هشدار می دهد چشم و گوش خود را باز و دلایل و منطق این دین را دقیقاً بررسی کنید، اگر شما را قانع نکرد و مجذوب اصالت و واقعیت خود نساخت، در برابرش گردن ننهید: «لا اکراه فی الدین»؛ (۶۲) ولی هر گاه مسلمان شدید، دیگر نمی توانید از آن باز گردید. این سختگیری، علاوه بر آنکه سبب می شود مردم دین را امری سرسری و تشریفاتی ندانند و در پذیرش و انتخابش بیش تر دقت کنند، راه سودجویی را بر مغرضان و دشمنان کینه توز اسلام می بندد تا نتوانند از این راه، آیین میلیون ها مسلمان را بازیچه امیال شوم خود قرار دهند و در انتظار عمومی آن را از اعتبار ساقط کنند. البته اسلام برای زنان مرتد، بدان سبب که از نظر سازمان دفاعی و فکری نوعاً از مرد ها ضعیف ترند و زودتر تحت تأثیر قرار می گیرند، کیفری آسان تری در نظر گرفته است. (۶۳) اساساً خدای متعال انسان را آزاد ولی هدفمند آفریده است. از این رو، آزادی و حق انتخاب انسان موهبتی الهی برای نیل به کمال شمرده می شود. به همین جهت، از نظر اسلام، بت پرستی و شرک و کفر و الحاد در شأن انسان نیست؛ خداوند شرک و کفر را از انسان نمی پذیرد (۶۴) و مشرکان را نمی بخشد؛ «ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک...» (۶۵) (پی نوشتها ۱) امام خمینی (ره)، تحریر الوسیله، ج ۴، ص ۱۰. ۲) راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۹۲ و ۱۹۳. ۳) عهد قدیم، سفر توریه مثنی، فصل ۱۳؛ عهد جدید، نامه ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرانیان، بند ۱۰، جمله ۲۶-۳۲. ۴) آل عمران (۳)، آیه ۱۹. ۵) طبرسی، ابوعلی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱-۲، ص ۱۲۸. ۶)

رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، ج ۶، ص ۴۱۶-۴۱۷. (۷) مصباح یزدی، محمدتقی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها (آزادی و پلورالیسم)، ج ۴، ص ۳۸ و ۶۲-۷۸. (۸) آل عمران (۳)، آیه ۸۵. (۹) بقره (۲)، آیه ۲۸۵. (۱۰) صف (۶۱)، آیه ۶؛ بقره (۲)، آیه ۱۴۶. (۱۱) بقره (۲)، آیه ۱۳۶. (۱۲) مطهری، مرتضی، عدال الهی، ص ۲۹۶-۳۰۰. (۱۳) ر.ک: کتب فقهی شیعه و اهل سنت؛ بخش جهاد. (۱۴) بقره (۲)، آیه ۱۰۵. (۱۵) توبه (۹)، آیه ۳۰ و ۳۱؛ مائده (۵)، آیات ۱۷ و ۷۲ و ۱۶. (۱۶) طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۸۱ - ۲۸۲. (۱۷) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۹۹؛ ابن قدامه (از فقه‌های بزرگ اهل سنت)، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۴. (۱۸) ر.ک: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله: شرایع الاسلام و تحریرالوسیله. (۱۹) ر.ک: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله: شرایع الاسلام و تحریرالوسیله. (۲۰) موسوی عاملی، سید محمد، مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۲۹۴. (۲۱) نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۱ و ج ۶، ص ۴۸۸ و ۴۹؛ موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم، فقه الحدود و التغیرات، ص ۸۳۹. (۲۲) خویی، سیدابوالقاسم، التفتیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص ۵۸ - ۵۹ و ۶۱؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۱۱۵. (۲۳) نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۴۹. (۲۴) همان. (۲۵) مانند حکم به ارتداد خانمی از سوی حضرت امام خمینی رحمه الله که در مصاحبه رادیویی به مناسبت تولد حضرت زهرا علیها السلام در پاسخ به این پرسش که الگوی شما کیست، گفته بود: خانم اوشین الگوی من است؛ چون حضرت فاطمه علیها السلام به چهارده قرن قبل تعلق داشته‌اند. (۲۶) نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۴۸ و ج ۴۱، ص ۶۰۰. (۲۷) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۴۹۹. (۲۸) خویی، سیدابوالقاسم، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۳۲۵. (۲۹) نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۲؛ امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۴۹۸. (۳۰) همان، ج ۶، ص ۴۹. (۳۱) همان، ص ۴۴ و ۴۵. (۳۲) امام خمینی (ره)، تحریرالوسیله، ج ۴، ص ۱۰، م ۱۰. (۳۳) همان، ج ۴۱، ص ۶۰۳ و ۶۰۵ و ۶۱۷. (۳۴) همان، ص ۶۱۳. (۳۵) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۶۲۴؛ نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۵ - ۶۱۶. (۳۶) موسوی اردبیلی، فقه الحدود و التغیرات، ص ۸۳۶ و ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۶. (۳۷) الجزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۲۴. (۳۸) الکاسانی، ابوبکر، بدایع الصنائع، ج ۷، ص ۱۳۵. (۳۹) ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۶. (۴۰) فقه الحدود و التغیرات، ص ۸۵۹. (۴۱) همان. (۴۲) مظفری، محمدحسین، نابردباری مذهبی، ص ۸۲ - ۸۳. (۴۳) محدث نوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۴۲؛ المغنی، ج ۱۰، ص ۷۶. (۴۴) شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۶۱، ح ۵۵۳. (۴۵) همان، ص ۱۵۹، ح ۵۴۴. (۴۶) آل عمران (۳)، آیه ۷۲. (۴۷) بقره (۲)، آیه ۱۰۹. (۴۸) محمد (۴۷)، آیات ۲۵-۳۰. (۴۹) ر.ک: مصباح یزدی، محمدتقی، جزوه دین و آزادی. (۵۰) از این روی، همه فقه‌های شیعه و سنی بحث ارتداد را در باب حدود مطرح کرده‌اند. (۵۱) ولیدی، محمد صالح، حقوق جزای عمومی، ج ۲ (جرم)، ص ۳۲۳ - ۳۲۴. (۵۲) در اماره قانونی. اثبات خلاف اماره ممکن است و در این صورت رفع اثر می‌شود؛ اما اگر قانون‌گذار چیزی را به عنوان فرض قانون لحاظ کند، در صورت اثبات خلاف آن مطلب نیز آثار حقوقی‌اش مرتفع نمی‌شود. (ر.ک: الوسیط، عبدالرزاق سنهوری، ج ۱ و کتاب‌های ادله اثبات دعوی). (۵۳) The will of the people shall be the basis of the authority of government... (۵۴) Art.۱۲/۳/universal Dec.of Human Rights. (۵۵) Altman Andrew; Arguing About law, An Introduction to Legal (۵۶) phiLosophy; u.s.A:Wadsworth publishing Company, ۶۹۹۱, p.۶۴۱. ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر. (۵۷) هفته نامه پرتو، ۲/۱۰/۸۱. (سخنرانی آیت الله مصباح یزدی) (۵۸) زمر (۲۹)، آیه ۱۸. (۵۹) بقره (۲)، آیه ۱۱۱؛ انبیاء (۲۱)، آیه ۲۴؛ نحل (۱۶)، آیه ۶۴. (۶۰) توبه (۹)، آیه ۶. (۶۱) اسدالغابه، ج ۳، ص ۲۲. (۶۲) بقره (۲)، آیه ۲۵۶. (۶۳) قربانی، زین‌العابدین، اسلام و حقوق بشر، ص ۴۸۰-۴۸۲. (۶۴) زمر (۲۹)، آیه ۷. (۶۵) نساء (۴)، آیه ۱۱۶.

خداوند در سوره بقره (آیه الکرسی) می‌فرماید: در دین هیچ اجباری نیست و هیچ کس مجبور نیست که اسلام را بپذیرد پس چرا امر به

معروف ونهی از منکر واجب است ؟

پرسش

خداوند در سوره بقره (آیه الکرسی) می فرماید: در دین هیچ اجباری نیست و هیچ کس مجبور نیست که اسلام را بپذیرد پس چرا امر به معروف و نهی از منکر واجب است ؟

پاسخ

«لا اکراه» در اصل پذیرش دین است نه در پذیرش احکام آن، لذا فرموده است «لا اکراه فی الدین» و الا معنی ندارد که کسی یک سیستم حقوقی یا اعتقادی را بپذیرد و یا عضو یک حزب یا سازمان شود ولی به مقررات آن پایبند نباشد. توضیح آن که شناخت معنای دقیق «لا اکراه فی الدین»، منوط به نگرشی جامع به آیات قرآن و مجموعه معارف آن است. مسلم است که در اسلام، احکام اجباری فراوانی وجود دارد؛ مانند «حدود» و قوانین اجتماعی. این محدوده نیز، مشتمل بر احکام اکراهی فراوانی است. مسلماً کسانی که حد بر آنان جاری می شود، راضی به آن نیستند و... از این رو باید در فهم ابتدایی از جمله «لا اکراه فی الدین» تجدید نظر کرد. معنای ظاهری این آیه آن است که اصل پذیرش دین، قابل اکراه و اجبار نیست؛ یعنی، نمی توان کسی را به زور به پذیرش آیینیادار نمود و یا عقیده ای را از او سلب کرد. بنابراین «عقیده» قابل تحمیل نیست؛ ولی این محدوده غیر از محدوده احکام است. توضیح این که: کلیه نظام های فکری، برای خود نظامی اجتماعی را نیز طراحی می کنند. در نظام های اجتماعی، اکراه و اجبار از ابزارهای پیش بینی شده در کلیه نظام ها است؛ یعنی، در هر نظامی در مقوله های اجتماعی و حقوقی آن، جبر قانونی وجود دارد و بدون آن، جامعه قابل اداره و کنترل نیست. نظام های قضایی و نیروهای انتظامی در همه نظام ها، امری مقبول و معقول هستند. بنابراین بایستی محدوده عقیده را از محدوده عمل و حقوق جدا کرد. در حیطه «عقیده» اجبار راهی ندارد؛ ولی در حیطه عمل، آنچه که به نظم عمومی جامعه (Public order) مربوط می شود رفتارهای اجتماعی تحت نظارت و کنترل در آمده و احیاناً با آن برخورد می شود. چنان که در تمامی جوامع قوانین و مقرراتی وضع می شود و همگان ملزم به رعایت آن می باشند. با این تفاوت که در برخی جوامع، تنها به رفاه عمومی و آسایش جسمی افراد جامعه توجه دارند و هر چه که اختلال در آسایش بدنی باشد، خلاف قانون شمرده می شود ولی در جامعه اسلامی افزون بر آسایش بدنی به حفظ ارزش های معنوی نیز توجه شده است و آنچه تأثیر سویی بر معنویت افراد جامعه دارد، خلاف قانون شمرده می شود. از جمله اموری که پی آمدهای ناخوشایندی در زندگی اجتماعی افراد دارد منکرات است. به همین جهت شارع مقدس، برای دور نگه داشتن جامعه از پی آمدهای سوء آنها امر به معروف و نهی از منکر را در سطح جامعه واجب کرده است. با مروری به شرایط و آداب امر به معروف و نهی از منکر روشن می شود که نهی از منکر در منکرات آشکار واجب است و آمر به معروف و ناهی از منکر، حق تجسس و تفتیش و دخالت در زندگی افراد را ندارد. خواست اسلام آن است که ظاهر جامعه از هر گناهی پیراسته باشد، اما داوری درباره درون انسان و یا کارهای ناشایستی که برخی مرتکب می شوند ولی آنها را نهان می دارند با خداست. بنا بر آنچه گفته شد، افزون بر این که در پذیرش شریعت اسلام اجباری نیست، پس از پذیرش آن نیز کسی حق تفتیش عقاید و تجسس در امور شخصی افراد را ندارد اما در صورتی که رفتار شخص در اجتماع با قوانین اجتماعی اسلام ناهماهنگ باشد همانند همه نظام های جهان، اسلام حق برخورد را با او برای خود با شیوه های گوناگون محفوظ می دارد.

اسلام دین آزادی است «لا اکراه فی دین» حال چطور است که کسی که مرتد می شود حکم او اعدام است.

پرسش

اسلام دین آزادی است «لا اکراه فی دین» حال چطور است که کسی که مرتد می شود حکم او اعدام است.

پاسخ

آیه مبارکه «لا اکراه فی الدین» حامل دو معنا است: اول اینکه دین قابل اکراه نیست زیرا پذیرش دین با اعتقاد و ایمان است و حصول اعتقاد و ایمان مقدمات خود را می طلبد. اکراه فقط می تواند بر اعمال ظاهری تأثیر کند اما اعمال قلبی اکراه بردار نیستند. این معنا از آیه یک جمله خبری است که از واقعیت اکراه ناپذیری اعتقاد و ایمان دینی خبر می دهد. دوم اینکه دیگران را نباید به پذیرش دین اکراه کرد. یعنی نباید دیگران را مجبور کرد که اسلام را بپذیرند. این معنا از آیه، یک جمله انشایی و یک حکم است مبتنی بر معنای اول است. و آیه مبارکه شامل هر دو معنا می شود. دلیل این حکم نیز ادامه آیه است که فرمود: «قد تبین الرشد من الغی» (راه درست از راه انحرافی روشن شده است) پس زمانی که حق از ناحق بیان شده دیگر نیازی به اکراه وجود ندارد. اما این حکم در نظر ابتدایی با برخی از احکام دیگر مانند جهاد و مجازات های اسلامی مخالف به نظر می رسد. درباره جهاد که خارج از سؤال شماس است به دو نکته اشاره می کنیم: ۱- جهاد دفاعی به هیچ وجه توهّم مخالفت با آیه را ندارد. ۲- جهاد ابتدایی نیز در واقع از میان بردن موانع تبلیغ آزادی دین است لذا اسلام در جهاد ابتدایی پس از تأمین این هدف اجازه هیچ گونه تعدی به انسان ها و حتی مظاهر ادیان دیگر را نمی دهد. جز با بت پرستی که اسلام هیچ سازشی با آن ندارد. زیرا اسلام بت پرستی را دین نمی داند. اما درباره مخالفت آیه مذکور با مجازات های اسلامی و از جمله مجازات ارتداد، ذکر چند نکته لازم است: اول) حیطه احکام فردی و اجتماعی چیست؟ هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشته باشد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می گیرد. احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشی از آزادی های فردی را محدود می کند. این نکته در هیچ جامعه ای قابل انکار نیست. دوم) آیا ارتداد جرم است؟ قطعاً شخصی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است «لا یکلف الله نفساً الا وسعها»، (بقره، آیه ۲۸۶). این که سرنوشت او در قیامت چگونه است، مسئله دیگری است که در مباحث عدل الهی مطرح می شود. اما اگر او ارتداد خود را به سطح جامعه کشاند و به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شک قرار داد، چطور؟ در این صورت رفتار او دیگر در حوزه احکام فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک های احکام اجتماعی، که همان مصالح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می شود نه ملاک های رفتار فردی. اگر ارتداد او، از روی هوای نفس و لجاجت نباشد، و در انکار حق مستضعف فکری و جاهل قاصر محسوب شود، نه جاهل مقصر، در حوزه احکام فردی مجرم و گنهگار نیست ولی در حوزه احکام اجتماعی مجرم است زیرا: اولاً: حقوق دیگران را ضایع کرده است. زیرا کسی که از دین خارج شده و ارتداد خود را تبلیغ می کند در اذهان عمومی ایجاد شبهه و شک می کند. و واضح است که ترویج شبهات در افکار عمومی باعث ضعف روحیه ایمانی جامعه می شود. از سوی دیگر، طرح شبهات و بررسی آنها وظیفه دین شناسان و محققان است و آحاد جامعه توانایی آن را ندارند. لذا مردم دین دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می دانند و مشروعیت این حق از دیدگاه آن دین بدیهی است. مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این مطلب کمک می کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معذور در روزه گرفتن اند و بلکه روزه بر آنان حرام است، حق ندارند در ملاء عام روزه خواری کنند و این روزه خواری جرم به شمار می آید و دارای مجازات است. این بدان دلیل

است که ملاک حکم فردی و اجتماعی با هم متفاوت است. ثانیاً: با قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می‌داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج، آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه ۲) این دو نکته ثابت می‌کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست از لحاظ اجتماعی جرم است. سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟ با توجه به دو نکته‌ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد نیز تا حدودی واضح می‌شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات‌های حقوقی در اسلام توجه کرد. ۱- استحقاق مجازات مجرم با جرم خود به حقوق دیگران تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می‌کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزان اختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است. دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بدان بر بشر منت نهاده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت واقعی است جامعه‌ای که در آن دین و روحیه دینی ضعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشرفته باشد جامعه‌ای به دور از سعادت واقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا- و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و باید از هر گونه تحریف و تضعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضعیف یا تحریف کند جرم است و مجازات سنگین دارد. مثلاً ناسزاگویی به پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) مجازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقدس آنها در جامعه شکسته شود راه نابود کردن دین نیز باز می‌شود و یا بدعت و تحریف دین که نه تنها شخص مجرم را به گمراهی می‌کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می‌کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه با بدعت و تحریف در دین شده است. ۲- هدفمندی مجازات آنچه گفته شد فقط از زاویه استحقاق مجازات بود اما مجازات در اسلام علاوه بر استحقاق هدفمند نیز هست. این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه. آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از: ۱- جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛ ۲- جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛ ۳- نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛ ۴- حفظ روحیه دینی جامعه. در اینجا دوباره تأکید می‌شود که پاسخگویی علمی به شبهات دینی اولاً از اسلام‌شناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیاً فضای سالم می‌خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می‌تواند باعث پیشرفت علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شود و امکان پاسخ‌گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر شبهات دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی‌تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد. لذا وظیفه روشنفکران و عالمان دینی است که با طراحی و برنامه‌ریزی دقیقی، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه‌ای هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود. فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم می‌شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزاری برای بهره‌بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می‌کند. و آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از: ۱- بازداشتن او از جرم بیشتر از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می‌دارد و از کمال، دورتر می‌کند و بر ورز و جرم او می‌افزاید. ۲- مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می‌کاهد. هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هر کس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می‌شود و خدا کریم‌تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد. لذا در صدر اسلام بسیار دیده می‌شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می‌کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از

عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده است. چهارم ارتداد چگونه ثابت می‌شود؟ از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه‌ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذا قوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما راه‌های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می‌شود ولی اثبات جرم، مخصوصاً در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنا، محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلام و نیز به تاریخ دو دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنا محصنه یا ارتداد نشان می‌دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است. در اثبات ارتداد یک مسئله مهم، ملاک اصلی است و آن اینکه وجود خدا و توحید یا رسالت نبی اکرم (ص) انکار شود. لذا انکار هر مسئله‌ای از اعتقادات اسلام ارتداد محسوب نمی‌شود. هر گاه توحید یا رسالت حضرت محمد (ص) به صورت مستقیم انکار شود یا چیزی انکار شود که مستلزم انکار این‌ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه‌ای که آن‌ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می‌شود. شرایط دیگری نیز در اثبات ارتداد مطرح است که در کتب فقهی و حقوقی نوشته شده است. و هدف از بیان این مطلب توجه دادن خواننده محترم به این مسئله بود که اسلام با قوانین کیفری، می‌خواهد قبل از ارتکاب جرم، از آن جلوگیری کند نه صرفاً بعد از آن، کیفری دهد. پنجم) آیا توبه مرتد پذیرفته است؟ توبه مرتد اگر قبل از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد هم از لحاظ حکم فردی پذیرفته است و هم از لحاظ حکم اجتماعی. یعنی اثر فردی آن را که بین شخص مرتد و خداوند است اصلاح می‌کند و هم مجازات دنیوی آن را از بین می‌برد. ولی اگر این توبه بعد از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد، مجازات آن در برخی موارد (مرتد فطری «مسلمان زاده» مرد) ساقط نمی‌شود ولی توبه او به لحاظ حکم فردی، یعنی آنچه بین او و خدا است پذیرفته می‌شود. و عدم سقوط مجازات او به دلیل همان فلسفه‌ای است که قبلاً ذکر شد. برای مطالعه بیشتر مضموم آیه لا اکراه فی الدین رجوع کنید به: المیزان، علامه طباطبایی، ذیل آیه ۲۵۶ سوره بقره، ج ۲، ص ۲۷۸. تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۳۶۰. برای مطالعه فلسفه کیفر در اسلام رجوع کنید به: ۱- فلسفه حقوق، قدرت الله خسروشاهی و مصطفی دانش‌پژوه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱-۲۲۲. ۲- عدل الهی، شهید مطهری، انتشارات صدرا.

آیا می‌توان حکم ارتداد را با آزادی مذهب تطبیق کرد؟

پرسش

آیا می‌توان حکم ارتداد را با آزادی مذهب تطبیق کرد؟

پاسخ

آزادی در هیچ زمینه‌ای مطلق نیست. در انتخاب دین اسلام افراد را آزاد گذاشته است و آنان را به تعقل و تحقیق و گزینش راه صواب براساس تعقل توصیه کرده است، اما مسئله ارتداد و بازگشت از صراط مستقیم را مجاز نمی‌شمارد. بلی، اگر کسی گرفتار شبهه شده باشد به او فرصت تحقیق و بررسی داده می‌شود، بنابراین آنچه در اسلام اصالت دارد آزادی فکر، تعقل و اندیشیدن و گزینش راه خردمندانه است، نه آزادی گزینش هر دینی هر چند ضد عقل و خرد باشد، مانند بت‌پرستی و امثال آن. برای آگاهی بیشتر ر.ک: آشنایی با قرآن، ج ۳، ص ۲۲۸ - ۲۲۰، شهید مطهری.

آیا محدودیت‌هایی که دین برای انسان به وجود می‌آورد مخالف آزادی او نیست؟

پرسش

آیا محدودیت‌هایی که دین برای انسان به وجود می‌آورد مخالف آزادی او نیست؟

پاسخ

پاسخ به این سوال نیاز به شناخت حدود آزادی و جایگاه انسان در اسلام است، از این رو چند نکته به ترتیب بیان می‌گردد: ۱. آزادی خواست و آرمان هر انسانی است و گرایش آدمی به آزادی ریشه در اراده‌اش دارد / ۲. آزادی در هیچ جامعه‌ای مطلق و نامحدود نیست و می‌توان آزادی مطلق را دشمن آزادی شمرد و نتیجه آن تعدی به حریم دیگران و محدودی سازی آزادی آنان است! انسان چون به یک زندگی جمعی تن می‌دهد، ناچار آزادی را باید در چهارچوب قوانین و مقررات قرار دهد. زیرا اگر همگان آزاد باشند و هیچکس به قوانین و مقررات پایبند نباشد، تجاوز به حریم دیگران امری عادی گشته و در نتیجه شیرازه زندگی اجتماعی از هم گسسته می‌شود. امروزه حتی تمدن غرب - که اساس را بر استفاده از لذت‌های مادی گذارده و همگان را از قید مقررات دینی و اصول اخلاقی رها کرده است - آزادی را به رعایت مقررات وضع شده در جامعه و رعایت نظم عمومی و عدم تخلف از آن مشروط نموده است. آیزایا برلین در کتاب خود از اتفاق نظر فلاسفه غرب در محدود بودن آزادی یاد کرده و می‌نویسد: «قلمرو آزادی، با توجه به طبیعت امر، نمی‌تواند غیر محدود باشد چه در این صورت وضعی پیش می‌آید که هر کس تا هر کجا دستش برسد در زندگی دیگران مداخله بکند و این گونه آزادی طبیعی به هرج و مرج اجتماعی می‌انجامد، به طوری که تامین حداقل نیازهای بشری را نامقدور می‌سازد و آزادی ضعفاً به وسیله اقویا پایمال می‌گردد.» {۱} ۳. انسان با پذیرش و پیروی از هر مکتبی، بر بایدها و حدود تعریف شده آن مکتب پای می‌فشرد چرا که سعادت را در پیروی از فرامین آن می‌داند، از این رو پاسداشت حدود تعریف شده پیرامون آزادی امری شایسته و لازم است / ۴. اسلام آزادی مطلق را به رسمیت نمی‌شناسد زیرا بر توحید و رعایت فضیلت‌های اخلاقی و رهایی از بندگی غیر خدا تاکید دارد. دین اسلام مصالح انسان را به مصالح مادی این دنیایی منحصر نمی‌داند بلکه مصالح بسیار مهمتر معنوی و دینی و اخروی را برای او در نظر دارد. در حقیقت فلسفه تکلیف در اسلام همین است که می‌خواهد با موظف کردن انسان، کرامت ذاتی او را حفظ نموده و مصالح عمومی را تامین کند، {۲} از این رو هرچه با مصالح معنوی و مادی و سلامتی انسان ضرر رساند یا با آنان ناسازگار باشد، ممنوع ساخته است. {۳} ۵. انسان قدرت سلطه بر مخلوقات دارد و هم پای آن، مسئولیت مراقبت از مخلوقات را نیز عهده‌دار است. {۴} بنابراین اسلام با تاکید بر بندگی خالصانه انسان در برابر خداوند، مقرراتی را بر تبیین یک آزادی معتدل فراهم آورده است تا انسان از تمام نعمت‌های الهی و مزایای زندگی به صورت معتدل بهره‌برد. {۵} بنابراین حدود تعریف شده برای آزادی در دین اسلام نه تنها مخالف آزادی نیست، بلکه می‌توان آن را پاسداشت از این گوهر زیبا دانست تا در پرتو آن، انسان به رشد و تعالی رسد / «انسان هرگز خود را مالک آزادی نمی‌داند، بلکه امانت دار آزادی است. آزادی که از زیباترین چهره‌های حقوقی است، ملک انسان نیست، بلکه ودیعه و امانت الهی است که به او سپرده شده است.» {۶} [۱]. چهار مقاله درباره آزادی، آیزایا برلین، ترجمه محمد علی موحد، ص ۲۳۹ / [۲]. منشور عقاید امامیه، ص ۳۳ / [۳]. پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، ص ۵۹. [۴]. ر.ک: جوان مسلمان و دنیای متجدد، سید حسین نصر، ص ۶۶ / [۵]. بررسی‌های اسلامی، علامه طباطبائی، ص ۵۱ / [۶]. ولایت فقیه، جوادی آملی، ص ۲۵

آیا برای تحقیق شخصی می‌توانم انجیل یا تورات بخوانم؟ (از جهت ایجاد شبهه می‌پرسم)

پرسش

آیا برای تحقیق شخصی می توانم انجیل یا تورات بخوانم؟ (از جهت ایجاد شبهه می پرسم)

پاسخ

اسلام نیز دینی است که پیروان خود را به شناخت و آگاهی، و کسب دانش و خرد فراخوانده است. و اصول اعتقادی خویش را بر پایه تحقیق و استدلال قرار داده است. و ایمان فاقد آگاهی و شناخت، ایمانی که از روی احساس و تقلید باشد، باطل شمرده است. و فرموده است در پذیرش دین زور و اجباری نیست. شما خواهر خوب و فهیم نیز برای مطالعه کتب مذکور از آزادی برخوردار هستی. و اسلام چنین اجازه ای را داده است. (۱) ولی یک سؤال وجود دارد، و آن این است که آیا از ابتدای زندگی انسان باید بدون دین و مرام باشد، تا به تحقیق و تفحص و مطالعه درباره ادیان پردازد؟ و وقتی همه را شناخت هر کدام را بهتر یافت، آنرا انتخاب کند؟ و آیا چنین توفیقی خواهد داشت؟ و آیا شناخت عمیق و کافی از همه ادیان مقدور است؟ اگر انسان هیچ اعتقادی نداشته باشد، دچار تزلزل و سستی در زندگی می شود، و براساس فطرت الهی و خدایی، پرستش خدای یگانه برای انسان ضروری و لازم است. قبل از تحقیق و در ابتدای کار، باید یک دین را برگزیند، و به آن باور اعتقاد پیدا کند؛ که غالباً فرزندان بر دین والدین خودشان باقی می مانند. سپس به دنبال تحقیق و مطالعه برود. در این مرحله نیز عقل سلیم حکم می کند ابتدا از دینی که به آن اعتقاد دارد، شروع کند، و آنرا بشناسد، و سپس به شناخت سایر ادیان برود. عقل سلیم حکم می کند تا زمانی که چیزی بهتر از آنچه داریم، پیدا نکرده ایم، نباید هر آنچه داریم، رها کنیم و به امید کسب داشته هایی حرکت کنیم، اگر چیزی نیافتیم، یا آنچه یافتیم، بدتر از چیزی بود که قبلاً داشتیم، در این صورت، آیا دچار خسران و زیان نخواهیم شد؟ ضرورت اولیه اعتقاد و باور به یک دین است. گام بعد تحقیق در مورد همان دین، و گام بعدی تحقیق در سایر ادیان. تحقیق در تمام مباحث ادیان و جنبه های آن، امکان پذیر نیست، و امری است محال. بنابراین می توان چند نمونه را انتخاب کرد، و در ادیان گوناگون بررسی و مقایسه کرد. هر کدام بهتر بود، آنرا برگزید. این که شما ابتدا به تحقیق در ادیانی پرداززی که گفته می شود ادیان ناقصی هستند، و دینی که پس از آن آمده است کامل تر است، یک امر معقول نیست. زیرا آخرین دین که مورد قبول ادیان سابق هم هست، و از آمدن آن خبر داده اند، باید کاملتر باشد. ولی اگر این دلیل قانع کننده نبود، می توان تحقیق کرد. ولی عقل حکم می کند ابتدا انسان آنچه را کامل می داند پذیرد، و برای اطمینان از کمال او، به تحقیق و مقایسه با سایرین پردازد. نکته دیگری که در مطالعه کتب وجود دارد، این است که ابتدا انسان باید مبانی تحقیق و معیارها و ملاک های گزینش را برای خودش مشخص کند؛ یعنی پایه و اساس را محکم کند، و به تعبیری سنگ محک پیدا کند، و هر آنچه دریافت می کند، با آن بسنجد. اگر کسی بدون پایه و اساس و دست یافتن به مبانی تحقیق و جستجو مبادرت به مطالعه ادیان پردازد، درست آنرا می پذیرد؛ چون مبانی و اهدافش مشخص نیست. و از سایر ادیان نیز آگاهی ندارد تا مقایسه کند، و برتر را تشخیص دهد. در این صورت آنرا خواهد پذیرفت. وقتی آن را پذیرفت، در فکر و ذهن و روحش نقش می بندد؛ و با مطالعات بعدی هر چند نادرستی آن مشخص گردد، ولی چون با آن انس گرفته، و جزء وجود او شده است، به سختی می تواند آنرا رها کند، و دین جدید را بپذیرد. لذا به توجیه و تأویل می پردازد؛ و اما و اگر و ... خواهر خوبم، نرگس، با توجه به آنچه ذکر شد، که مبانی نظری خودت را کامل کرده ای و مسلط هستی، مطالعه کتابهای یاد شده اشکال ندارد. ولی اگر احساس می کنی این مبانی کامل نیست، و نقص دارد، و نخواهی توانست حقیقت را تشخیص دهی، و یا اگر آنچه در آن کتابها خواندی، نخواهی توانست با مشابه آن در دین فعلی خودت تطبیق دهی، و سبک و سنگین کنی، بهتر است ابتدا

پایه های فکری و ذهنی و علمی دین خودت را کامل کنی، و سپس به مطالعه تورات وانجیل پردازی. ضمن اینکه تورات و انجیل واقعی نیز در دسترس نیست، و چاپ ها و انواع مختلفی دارد. برخلاف قرآن که هر آنچه در آن آمده است، مورد قبول تمام مسلمانان است، تورات وانجیل در بین یهودیان و مسیحیان، از چنین وحدت نظری برخوردار نیست. امید داریم در شناخت و پیمودن راه حق و فضیلت، بیش از پیش موفق و سربلند باشی. _____ منابع و مأخذ: قرآن کریم می فرماید: لا اکراه فی الدین ... (سوره مبارکه بقره/آیه ۲۵۶)

در یکی از آیات قرآن می خوانیم که در پذیرش دین اجباری نیست (لا اکراه فی الدین) از طرف دیگر یکی از آیات قرآن بیان می کند که هر کس غیر از اسلام دین دیگری بگیرد از او پذیرفته نیست و در قیامت از زیانکاران خواهد بود تناقض ظاهری این آیات چگونه برطرف می شود.

پرسش

در یکی از آیات قرآن می خوانیم که در پذیرش دین اجباری نیست (لا اکراه فی الدین) از طرف دیگر یکی از آیات قرآن بیان می کند که هر کس غیر از اسلام دین دیگری بگیرد از او پذیرفته نیست و در قیامت از زیانکاران خواهد بود تناقض ظاهری این آیات چگونه برطرف می شود.

پاسخ

از دیدگاه اسلام به مقتضای آیه اول و آیات دیگر، آزادی عقیده پذیرفته است لیکن هم براساس براهین عقلی و هم به مقتضای آیه ۸۵ سوره آل عمران و آیات دیگر به این آزادی توأم با مسؤولیت است و پیامدهای آن گریبانگیر افراد است. توضیح: آزادی عقیدتی مسؤولانه انسان در اسلام در این خصوص چند دسته آیه وجود دارد: ۱. آیاتی که ایمان آوردن انسان را امری اختیاری ذکر می کنند، مانند «هیچ اکراه و اجباری در دین وجود ندارد.» (بقره: ۲۵۶) و «اگر پروردگارت می خواست همه آنها که در زمین زندگی می کنند، یکسره ایمان می آوردند، اینک آیا تو می خواهی مردم را وادار کنی که مؤمن گردند.» (یونس: ۹۹) و «بر خداست که راه راست را بنمایاند و برخی از راهها کژند و اگر می خواست همه تان را یکسره (با زور) هدایت می کرد.» (نحل: ۹) و نیز «بگو: حق از سوی پروردگارتان فرود آمده است، حال هر که می خواهد ایمان بیاورد و هر که می خواهد کفر بورزد.» (کهف: ۲۹) ۲. آیاتی که کفار را توبیخ نموده، وعده عذاب الهی داده است و یا در سوره توبه و برخی آیات دیگر، می فرماید: «هر کجا که آنها را یافتید بکشید...» مانند: «واقتلوهم حیث ثقتهم» (بقره: ۱۹۱، نسا: ۹۱) و یا «فخذوهم واقتلوهم حیث وجدتموهم» (نسا: ۸۹) و نیز: «هر گاه ماه های حرام به پایان رسید، هر جا مشرکین را یافتید، بکشید و آنها را بگیرید و محاصره کنید و در هر کمینگاهی به کمین آنان بنشینید. پس اگر توبه کردند و نماز بر پا داشتند و زکوة دادند، آنان را رها سازید؛ زیرا خداوند، بخشنده مهربان است.» (توبه: ۵) و نیز آیه جزئی (توبه: ۲۹) یا آی شمشیر (توبه: ۳۶). در جمع این آیات، نظرهای مختلفی مطرح شده است از جمله این که: الف) اسلام آزادی اندیشه را قبول دارد اما آزادی عقیدتی را به این معنی که آزاد باشد هر عقیده ای را بخواهد انتخاب کند، قبول ندارد. به این اعتقاد که شرک و کفر، عقیده نیست، اوهام و خرافات است و عقیده به این معنا انعقاد اندیشه و اسارت آن است و قابل احترام نیست و نباید آزادی انعقاد فکر را با آزادی تفکر اشتباه گرفت. هر مکتبی که به ایدئولوژی خود ایمان و اعتقاد و اعتماد داشته باشد، ناچار باید طرفدار آزادی اندیشه و آزادی تفکر باشد. به عکس، هر مکتبی که ایمان و اعتمادی به خود ندارد، جلو آزادی اندیشه و آزادی تفکر را می گیرد. (۱) استاد مطهری اضافه می نماید: «شما یکی در تاریخ عالم دیده اید که در مملکتی که،

همه مردمش احساسات مذهبی دارند، به غیر مذهبی‌ها، آن اندازه آزادی بدهند که بیايند در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله یا در مکه بنشینند و حرف خودشان را آن طور که دلشان می‌خواهد بزنند، خدا را انکار کنند، منکر پیامبر صلی الله علیه و آله شوند، نماز و حج و... را رد کنند و بگویند ما این‌ها را قبول نداریم، اما معتقدان مذهب، با نهایت احترام با آن‌ها برخورد کنند. در تاریخ اسلام از این نمونه‌های درخشان فراوان می‌بینیم. و به دلیل همین آزادی‌ها بود که اسلام توانست باقی بماند. اگر در صدر اسلام در جواب کسی که می‌آمد و می‌گفت من خدا را قبول ندارم، می‌گفتند بزنید و بکشید، امروز دیگر اسلامی وجود نداشت. اسلام به این دلیل باقی مانده که با شجاعت و با صراحت با افکار مختلف مواجه شده است... در آینده هم اسلام، فقط و فقط با مواجهه صریح و شجاعانه با عقاید و افکار مختلف است که می‌تواند به حیات خود ادامه بدهد. و من به جوانان طرفداران اسلام، هشدار می‌دهم که خیال نکنند راه حفظ نکنند راه حفظ معتقدات اسلامی، جلوگیری از ابزار عقیده دیگران است. از اسلام فقط با یک نیرو می‌شود پاسداری که در آن علم است، و آزادی دادن به افکار مختلف و مواجهه صریح و روشن با آن‌ها» (۲). با توجه به این، بت پرستی احترامی ندارد و به بهانه این که عقیده هر کس باید آزاد باشد، نمی‌تواند گفت: چون این بت‌ها مورد احترام جمعیت کثیری از مردم هستند، پس باید به آن‌ها احترام بگذاریم. از نظر اسلام باین اغرای به جهل است، نه خدمت به آزادی. لذا حضرت ابراهیم علیه السلام و نیز حضرت محمد صلی الله علیه و آله در ضمن فتح مکه، چون این بت‌ها را عامل اسارت فکری مردم می‌دانستند، تمام آن‌ها را در هم شکستند و مردم را واقعاً آزاد کردند. (۳) بنابراین از این دیدگاه اساس دعوت قرآن و انبیا بر توحید و یکتا پرستی استوار است و اگر دست از این شعار برداشته و آزادی مردم را در انتخاب هر گونه عقیده‌ای بپذیریم، دین را از اصل متلاشی کرده‌ایم. بالاتر آنکه، مکتب اسلام با وجود لزوم اعتقاد به تمامی پیمبران و انبیای عظام، تنها آیینی را می‌پذیرد که اسلام است. گرچه همه ادیان توحیدی از جانب خداوند مده و دارای هدفی واحدند، ولی در هر زمان تنها یک دین مقبول وجود داشته و در این زمان، دین مورد پذیرش خداوند را دین اسلام می‌داند: «ان الدین عند الله الاسلام...» (آل عمران: ۸۵). گرچه معنای اسلام همان تسلیم است ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکل خاصی داشته و در این زمان شکل آن، مکتبی است که به دست پیامبر خاتم پدید آمده است. (۴) ب) برخی از اندیشمندان بزرگ اسلامی نیز با انقسام آزادی به تکوینی و تشریعی می‌نویسند: «انسان، گرچه تکویناً آزاد است، و در انتخاب و در انتخاب هیچ دینی مجبور نیست، لکن تشریعاً موظف است دین حق را بپذیرد. گرچه قرآن کریم، انسان‌ها را تشویق می‌کند که سخن‌های گوناگون را بشنوند و سخن بهتر را برگزینند، اما در عین حال سخن بهتر را معرفی می‌کند، و دست انسان را تشریعاً، در تعیین و تشخیص آن باز نمی‌گذارد. به عبارت دیگر قرآن کریم، در ضمن ارائه یک قیاس کلی مبنی بر آزادی در انتخاب سخن بهتر و آزادی عقیده به موجب «فبشر عباد الذین یستمعون القول فی تبعون احسنه» (زمر: ۱۷ - ۱۸)، خود، صغرای قیاس یعنی «ماهیت سخن بهتر» و این که مصداق این سخن بهتر چیست، را به موجب «و من احسن قولاً ممن دعا الی الله و عمل صالحاً و قال اننی من المسلمین» (فصلت: ۳۳) بیان کرده است. پس انسان‌ها، گرچه تکویناً در انتخاب دین آزادند، اما تشریعاً چنین نیست» (۵). به نظر ما آزادی در اسلام نه بر دو قسم، بلکه بر سه قسم است: ۱. آزادی تکوینی (یا فلسفی)؛ یعنی انسان در چارچوب فعالیت‌های ارادی خویش، طبیعتاً و در واقع خارجی آزاد است، صرف نظر از این که کاری متّصف به بد یا خوب، حرام یا مباح یا وجب و... گردد و یا منع حقوقی داشته باشد یا نه، انسان توان انجام یا ترک کاری را دارد. ۲. آزادی شرعی؛ یعنی انسان از نظر شرع مقدس، در انجام یا ترک کاری آزاد باشد. به عبارت دیگر، انسان علاوه بر آنکه به لحاظ طبیعی و تکوینی در انجام یا ترک کاری آزاد است، به لحاظ شرعی نیز در این گزینش و انتخاب، آزاد باشد و مستحق عقاب و عذاب الهی نباشد. مفهوم این نوع آزادی، مشروعیت و جواز شرعی همه گزینه‌های آزاد و مجاز است. ۳. آزادی حقوقی (قانونی)؛ یعنی انسان علاوه بر آنکه به لحاظ طبیعی و فلسفی آزاد است، اما صرف نظر از آزادی یا ممنوعیت شرعی، از لحاظ قوانین و مقررات حاکم بر اجتماع نیز در انتخاب و اختیار یکی از چند کار آزادی باشد. لذا گرچه ممکن است شرعاً در پیشگاه الهی در انتخاب فلان رفتار یا اعتقاد

خاصی مسئول باشد و آزاد نباشد، اما از جهت حقوقی، مجازات و عقاب دنیوی بر فعل یا اعتقاد او مترتب نمی‌شود؛ در واقع ضمانت اجرای دولتی ندارد. به همین جهت به نظر ما گرچه انسان از لحاظ آفرینش و خلقت آزاد آفریده شده است (آزادی تکوینی)، اما این آزادی نعمتی است که اگر از آن استفاده صحیح نشود، مورد بازخواست الهی قرار می‌گیرد (۶) و شرعاً در برابر انتخاب‌های خود مسئول است، ولی با وجود این از جهت قانونی و حقوقی نمی‌توان کسی را به واسطه کفر و شرک او، کشت یا تحت شکنجه قرار داد، چه این که گرچه انتخاب کفر و شرک، شرعاً حرام است، لکن از جهت حقوقی، آزادی عقیدتی وجود دارد. -----

----- پی نوشت ها: ۱) پیرامون انقلاب اسلامی، ۱۴ - ۶، ۸۲ - ۸۱؛ آشنایی با قرآن، ۳/۲۲۵ - ۲۲۱؛ آزادی عقیده، ۱۲۳ - ۱۱۳؛ تفسیر من وحی القرآن، ۱۱/۲۱. ۲) پیرامون انقلاب اسلامی، ۸۱، ۸۲، ۳) همان، ۹ - ۷. ۴) آزادی عقیده، ۱۲۳. ۵) فلسفه حقوق بشر، ۱۹۲ - ۱۸۹. ۶) آیات ۴۸ مائده، ۲ ملک، ۲ انسان، ۴ و ۱۲ و ۸۵ آل عمران، ۱۷ مزمل، ۱۶۱ و ۳۹ بقره.

اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می‌گزینند مرتد محسوب می‌شوند؟

پرسش

اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می‌گزینند مرتد محسوب می‌شوند؟

پاسخ

ارتداد قبل از شناخت و قبول دین نیست، یعنی کسی که از اول کافر بوده آزاد است که کافر بماند و یا دین را انتخاب کند و یا هیچ کدام را انتخاب نکند. یعنی به همه چیز بی تفاوت باشد اما هنگامی که فردی بعد از رسیدن به دوران تکلیف و از دوری دلائل عقلی دین اسلام را پذیرفت و خود را در ردیف مسلمانان قرار داد. دیگر نمی‌تواند آن را به بازی بگیرد و روزی از دین برگشته و این کار خود را علنی کند و به این طریق روحیه مسلمانان را سست نماید. البته اگر ارتداد او علنی نباشد او آزاد است که دوباره کافر شود و در پیش خود به عقیده‌ای گرایش پیدا کند و هیچگونه مشکلی برای او نیست. بنابراین آزادی او محدود نشده است. اما اعلام این حرکت و ترویج آن از نظر اسلام ممنوع است و مجازات دارد. زیرا این حریم شکنی جامعه اسلامی است و باعث افشاندن تخم تردید و شک در میان مومنان و افراد جامعه اسلامی می‌شود. {۱} قرآن کریم در این زمینه بیان شیوایی دارد و از چنین دسیسه‌هایی که مخالفین اسلام طرح نموده‌اند تا ایمان مردم را سست کنند پرده برداشته و می‌فرماید: (وَقَالَتْ طَائِفٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالذِّیْنِ عَلَى الدِّینِ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاکْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ) {۲} و گروهی از اهل کتاب گفتند که به دین و کتابی که برای مسلمانان نازل شده از روی نیرنگ و خدعه، اول روز ایمان آورید و آخر روز کافر شوید شاید به این حيله آنها نیز از دین اسلام برگردند/ بنابراین شخص مرتد حرمت انسانی خود را نگاه نمی‌دارد پس دیگران چگونه حرمت او را حفظ کنند زیرا او برای انتخاب خود هم ارزشی قائل نشده. البته ارتداد انواعی دارد که برخی قابل توبه و عفو هستند و بعضی دیگر نه. برای آشنایی خوانندگان به طور خلاصه به آن اشاره می‌کنیم: اگر مرتد ملی (یعنی کسی که پدر و مادرش کافر بودند ولی او مسلمان شده بعد کافر شد) توبه کند، پذیرفته می‌شود. اما مرتد فطری (کسی که پدر و مادرش و یا یکی از آنها، مسلمان بودند ولی او مسلمان شده بعد کافر شد) اگر مرد باشد توبه‌اش پذیرفته نیست و کشته می‌شود. و هم چنین بلوغ و عقل و اختیار و قصد هم در تحقق ارتداد شرط است. {۳} [۱]. پاسخنما، موسسه در راه حق، پاسخ ۲/ [۲]. سوره آل عمران، آیه ۷۲/ [۳]. تحریر الوسیله، ج ۲، القول فی الارتداد/

به فرموده یکی از ائمه (علیهما السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد، ما می‌دانیم مسلمان به دنیا می‌آییم و به سن تکلیف می‌رسیم اگر دین دیگری را انتخاب کنیم حکم خارج شده از اسلام بر ما لازم می‌آید و محکوم به مرگ می‌شویم، چه کنیم؟

پرسش

به فرموده یکی از ائمه (علیهما السلام) اگر با تحقیق وارد دین شوید، از آن خارج نخواهید شد، ما می‌دانیم مسلمان به دنیا می‌آییم و به سن تکلیف می‌رسیم اگر دین دیگری را انتخاب کنیم حکم خارج شده از اسلام بر ما لازم می‌آید و محکوم به مرگ می‌شویم، چه کنیم؟

پاسخ

انسان وقتی که غریزه واقع بینی را به کار انداخت به هر گوشه و کنار جهان آفرینش که نگاه کند دلایل فراوانی بر وجود پروردگار و آفریننده جهان می‌بیند. و می‌فهمد که جهان هستی حتماً تکیه گاهی دارد که منبع هستی و ایجاد کننده و باقی نگه دارنده جهان است و آن هستی بی پایان و منبع علم و قدرت خداست که نظام هستی از دریای وجود او سرچشمه می‌گیرد. به واسطه همین غریزه تا آنجا که تاریخ گواهی می‌دهد پیوسته اکثریت جامعه انسانی خدایی برای جهان معتقد بوده و غیر از اسلام سایر ادیان هم مانند نصرانیت و یهودیت و مجوسیت و بودایی‌ها در این باره هم عقیده و هم داستان‌اند و اتفاقاً کسانی که منکر وجود صانع می‌باشند دلیلی بر نفی ندارند و هرگز نخواهند داشت بلکه در حقیقت می‌گویند دلیل بر وجود صانع نداریم و نمی‌گویند بر عدمش داریم، بلکه می‌گویند نمی‌دانیم نه این که نیست. {۱} و از جمله اعترافاتی که درون انسان است، کمال‌خواهی و سعادت‌طلبی است، او به خوبی می‌داند در این جهان بدون جهت خلق شده است، شناخت و اعتراف به یک قدرت مافوق که دارای تمام کمالات است و احساس نیاز خود و ضرورت دستیابی به آن او را به شناخت خدا و بررسی راه کارهای رسیدن به سعادت و آن کمال او می‌دارد/ اسلام به عنوان کاملترین دین و خاتم ادیان، از انسان‌ها برای پذیرش دین آنان را به تعقل و تفکر دعوت می‌کند. و تقریباً همه مراجع عظام در اول رساله علمیه خود صریحاً بیان می‌دارند که هیچ مسلمانی نمی‌تواند در اصول دین تقلید نماید. {۲} چون آدمی با تعقل و تفکر و معرفت فطری و عقلی به وجود صانع حکیم که دارای کمال مطلق است پی می‌برد. لذا برای رسیدن به کمال و شناخت راه کارهای آن نیز باید با دلیل عقل طرق را بیابد، و اتفاقاً عقل بر او حکم می‌کند که برای رسیدن به سعادت ابدی و سیراب نمودن روح کمال‌خواهی آدمی باید واسطه‌ای از آن فیض علی الاطلاق باشد تا دستورات و قوانین عام و فراگیر و جامع‌نگر را برای بشر از طرف او تعیین نماید. این مقام عصمت پیامبران و ارسال رسل را باز عقل به میدان می‌کشد. حال این بحث مطرح است که اگر عقل آدمی به او حکم کرد که خدایی است با کمالات مطلق و اگر حکم کرد که بشر کمال‌خواه و سعادت طلب است، آیا حکم نمی‌کند که برای رسیدن به آن باید از بهترین و سالم‌ترین راه‌ها و طرق‌ها بهره گرفت؟ یقیناً چرا، پس بر آدمی واجب است تحقیق در دین و انتخاب آن با ابزار تعقل و تفکر و تدبیر، صرف‌نظر از این که قرآن آیات فراوانی بر تدبیر و تفکر و تعقل آورده است و آدمی را به فکر کردن و اندیشیدن فرا می‌خواند برای زودتر به نتیجه رسیدن سؤال فوق به آیه شریفه ۲۵۶ بقره که می‌فرماید: (لا- اکره فی الدین قد تبین رشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت و يؤمن بالله و...)، اشاره‌ای گذرا می‌شود/ مرحوم علامه طباطبایی می‌فرماید: این جا دین اجباری نفی شده است چون دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارض عملی به دنبال دارد. جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از اعتقادات او. اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد. چون کاربرد اکراه در اعمال ظاهری است که عبارت است از حرکاتی مادی و بدنی و اما اعتقاد قلبی برای خود، علل و اسباب دیگری از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که مثلاً- جهل علم را نتیجه بدهد. و یا

مقدمات غیر علمی، تصدیقی علمی را بزیاید. {۳} و از آنجا که دین و مذهب با روح و فکر مردم سر و کار دارد و اساس و شالوده‌اش بر ایمان و یقین استوار است خواه و ناخواه راهی جز منطق و استدلال نمی‌تواند داشته باشد. از آن چه گفته شد روشن می‌شود که فردی که عقل سلیم داشته باشد نمی‌تواند فکر سعادت و کمال جویی خود نباشد. و در این مقوله سهل‌انگاری نماید. بلکه بایستی همت خود را در این جهت بیش از تأمین امور مادی و دنیایی به کار گیرد. سخن این جاست که هیچ فردی بدون دین و مذهب و روش نیست، که دغدغه مقدس و دیرپای انسان نیل به جاودانگی و سعادت است. حال اگر برای این امر مهم بی‌توجهی کرد و دین و مذهبی را برای خود انتخاب کرد که دین پدری و اجدادی است به طور طبیعی به همان اندازه خود را فریب داده است و حال آن که قرآن می‌فرماید: (قل هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون). {۴} و پیامبر گرامی اسلام (ص) نیز در این باره فرمود: «هر کسی در پی دنیا است باید دنبال علم برود و هر کسی در پی آخرت است باید دنبال علم برود و هر کسی دنبال هر دو است باید دنبال هر دو برود». {۵} و باز فرمود هلاکت امت من در ترک علم است و حضرت علی (ع) فرمود: علم را بدست آورید تا از حیات بهره‌مند شوید {۶} و جرج سارتون در کتاب مقدمه‌ای بر تاریخ علم می‌گوید: «من بار دیگر سوآل می‌کنم چگونه می‌توان به شناخت درستی از دانش مسلمین دست یافت اگر تمرکز آن حول قرآن را درک نکنیم؟». {۷} آری اسلام به خصوص پذیرش دین و مذهب را از روی علم و آگاهی صحیح می‌داند و توصیه می‌کند و دین پدری را توصیه نمی‌نماید، حال اگر فردی بر اساس علم و آگاهی و جستجو به حقانیت دینی پی برد به چه دلیلی آن را باید رها کند و به دین دیگری برود؟ اگر در دین تحقیق نکرده باید تحقیق کند ولی اگر تحقیق بدون غرضی نموده و به نتیجه‌ای رسیده و پذیرفت این گونه نیست که بتواند باز بیرون برود چون در آیه (لا اکراه فی الدین...) در پذیرش دین در قبول اولیه اجباری نیست ولی اگر با تعقل و درایت پذیرفت آن گاه دین یک قانون در مجموعه‌ای است که هم عملی است و هم علمی. قسمت اول سؤال این شد که کسی که با تحقیق وارد دین می‌شود بخصوص اسلام از آن خارج نخواهد شد چون دین اسلام دین کامل و جامع {۸} و پیامبر اسلام) پیامبر خاتم است. {۹} لذا تحقیق در آن و قبول آن جایی برای خروج باقی نمی‌گذارد مگر به دلایل غیر منطقی و غیر عقلی که پذیرفتنی نخواهد بود. حتی از نظر عقل و سیره عقلا جامعه که کاری بدون دلیل و غیر منطقی است. قسمت دوم سؤال بله اگر از سن تکلیف، دین دیگری را انتخاب کنیم از دو حال خارج نیست یا این که بعد از سن تکلیف با تحقیق اسلام را پذیرفته‌ایم خوب خود اسلام با تحقیق پذیرفته شده می‌گوید این دین کامل است و جامع و دین‌های قبلی را به دلیل عدم کاملیت قبح کرده است و دعوت به پذیرش دین اسلام که دین کامل است نموده است. بنابراین اگر فردی که در پذیرش دین اجباری نداشت اسلام را با تحقیق و اختیار پذیرفت دلیلی برای خروج از آن نیست و اگر بدون تحقیق هم خارج شده باشد چون از فطرت مادرزادی خود خارج شده مرتد می‌شود چون او در حقیقت از ایمان به کفر برگشته است. و معنای آیه شریفه (یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه {۱۰}) این است که گفته می‌شود فلانی ارتد عن دینه، از دین خود برگشت و این در اصطلاح اهل دین به معنای برگشت از ایمان به کفر است. حال چرا این که ایمانش مسبوق به کفر دیگری باشد. مثل کسی که کافر بوده و پس ایمان آورده و دوباره به کفر قبلی خود برمی‌گردد. و یا مسبوق به کفر نباشد. مثل مسلمان زاده‌ای که قبل از اسلامش هیچ سابقه کفر نداشته و بعداً کافر شده که اولی را مرتد ملی که در حقیقت به ملت و کیش قبلی خود برگشته و دومی را مرتد فطری می‌نامند. {۱۱} بر اساس حقی که خداوند بر انسان‌ها دارد - که در قالب بایدها و نبایدها آنها را به وسیله قرآن و روایات ائمه معصوم (علیهم السلام) بیان داشته است - خود مرتد نباید به ابراز و اظهار عقاید الحادی خود در بین عوام مردم پردازد از این رهگذر موجب انحراف فکری آنان گردد، خود مرتد تا جایی که به اظهار و تبلیغ عقاید خود پرداخته است و تنها در فضای اندیشه و فکر خود از عقاید اسلامی رو گردانده و به عقاید الحادی گراییده است تنها به لحاظ کلامی - علم کلام - مرتد شده است. اما وقتی به ابراز و اظهار عقاید الحادی می‌پردازد علاوه بر ارتداد کلامی به ارتداد فقهی می‌پردازد، علاوه بر ارتداد کلامی به ارتداد فقهی نیز دچار شده است و بدین لحاظ مشمول نواهی فقهی قرار

می گیرد. {۱۲} نتیجه این که آیینی چون اسلام را بعد از تحقیق و پذیرش رها کند و به سوی آیین های دیگری برود معمولاً انگیزه صحیح و موجهی ندارد بنابراین در خور مجازات های سنگین است و اگر می بینیم این حکم درباره زنان ضعیف تر است به خاطر این است که همه مجازات ها در مورد آنها خفیف می باشد/ [۱]. آموزش دین، علامه طباطبائی، ص ۵۱/ [۲]. رساله های علمیه، بحث تقلید، و همچنین ر.ک: شرح باب حادی عشر ترجمه محسن صدر رضوانی، وجوب شناخت خدا/ [۳]. ترجمه المیزان، ج ۲، ص ۵۲۴، ذیل آیه شریفه/ [۴]. سوره زمر، آیه ۹/ [۵]. به نقل از کتاب علم سکولار تا علم دینی، مهدی گلشنی، ص ۹۶/ [۶]. همان/ [۷]. همان/ [۸]. سوره مائده، آیه ۶/ [۹]. سوره احزاب، آیه ۴۰/ [۱۰]. سوره مائده، آیه ۵۴/ [۱۱]. المیزان ترجمه، ج ۵، ص ۶۲۳/ [۱۲]. کلام اسلامی، شماره ۴۳، ص ۱۲۱/

اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه ای نرسید چرا شما او را مرتد می دانید ؟

پرسش

اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه ای نرسید چرا شما او را مرتد می دانید ؟

پاسخ

دین اسلام همه را به پذیرش دعوت الهی فرا می خواند، اما این بدان معنا نیست که همگان را به پذیرش آن مجبور کند. زیرا ایمان و اعتقاد جبر و زور را بر نمی تابد و اکراه در دین با هدف اسلام ناسازگار است، به واقع ایمان به حقانیت مکتب به مرور زمان با مطالعه و تحقیق و اندیشه بدست می آید و اگر اصول دین برای کسی حاصل نشود، دین نیز در قلمرو جاننش وارد نمی شود. از این رو با یادآوری دوباره آیه «لَا إِكْرَاهَ فِی الدِّینِ» بر این نکته تاکید می شود: اسلام همگان را به ترک تقلید در عقاید و پیروی از منطق و استدلال فرا می خواند و پیروانش را از پیروی کورکورانه و بی دلیل برحذر داشته، همگان را بر پابندی به مبانی مذهبی با دلیل های منطقی و دور از ابهام دعوت می کند. چنین دینی هرگز جبر و زور را در پذیرش دین بر نمی تابد و تشویق نمی کند؛ قرآن حتی امنیت مشرکان را برای تحقیق و بررسی تضمین می کند و به پیامبر می فرماید: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ»؛ اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پناهش ده تا کلام خدا را بشنود؛ سپس او را به مکان امنش برسان، چرا که آنان قومی نادانند. {۱} بنابراین دین اسلام، انسانی را که با تحقیقات خود در باره اصول دین به نتیجه ای نرسد مرتد نمی نامند و احکام مرتد را بر او جاری نمی سازند. البته این امر به معنای فراهم آوری فضای مخالفت با اصل دین نیست، زیرا اساس اسلام بر توحید و نفی شرک استوار است. بنابراین اگر کسانی که دین اسلام را پذیرفته اند و در خانواده های دینی رشد و نمو کرده اند، یکی از اصول دین را انکار کنند و به مخالفت آن برخیزند و آن را از یک اعتقاد فردی به حیطه اجتماعی کشانده، در برابر دین بایستند و با فتنه انگیزی اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کنند، بزرگترین خیانت را مرتکب شده اند و مرتد خواهند بود و مجازات آن را باید تحمل کنند/ ارتداد را نقض قرارداد و تعهد در برابر خدا و پشت پا زدن به فطرت انسانی دانسته اند {۲}. مرتد بر این اعتقاد است که تمام تشکیلات فردی و اجتماعی مسلمانان که بر اساس یکتا پرستی و ایمان به رسالت استوار است، باطل و بی اساس، بلکه مضر و زیان بخش است و باید با نظام دیگری جایگزین گردد. از این رو مرتد بذرفتنه را می کارد و زمینه تحریک و به سخره گرفتن دین و نظام و اعتقادات مبتنی بر دین را فراهم می آورد و کار مرتد به نوعی اعلان جنگ است. بی شک برخورد با چنین فردی در هر نوع نظامی، سخت و شدید خواهد بود. {۳} هر منصفی اذعان دارد که برای پاسداشت جایگاه دین و حفظ روحیه دینی مسلمانان، از عرصه گردانی مرتد جلوگیری نماید/ [۱]. سوره توبه، آیه ۶/ [۲]. فقه

سیاسی، عمید زنجان، ج ۲، ص [۳]. پرسشها و پاسخها، جعفر سبحانی، ص ۲۵۶ و ۲۵۷/

آیا محدودیتهایی که دین برای انسان به وجود می آورد مخالف آزادی او نیست؟

پرسش

آیا محدودیتهایی که دین برای انسان به وجود می آورد مخالف آزادی او نیست؟

پاسخ

برای روشن شدن موضوع آزادی را از دیدگاههای مختلف دانشمندان غربی و اندیشمندان دینی بررسی می کنیم. و سپس هدف خلقت انسان را بیان می نماییم و بدین گونه روشن خواهد شد که آیا آزادی به طور مطلق می تواند خواستگاه بشر باشد یا خیر. معنوی لغوی و اصطلاحی آزادی فرهنگ عمید آزادی را به معنی بی قید و بند و رها معنی می کند. آزادی به معنی نبود موانع بیرونی است و انسان آزاد به کسی گفته می شود که در آن اموری که به واسطه قدرت و هوش خود داری توانایی در آن است از آنچه خواهان انجام آن است باز داشته نشود. سوالی در اینجا مطرح می باشد که آیا آزادی حدود و محدوده خاصی دارد و یا نا محدود و بدون هر گونه قیدی است؟ لازم به تذکر است که بحث ما پیرامون آزادی اجتماعی و فردی است و آزادیهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مورد کاوش قرار نمی گیرد. یکی از مبانی دموکراسی غرب اندیشه اصالت فرد است که آخرین و مهم ترین رکن دموکراسی غربی است. تلاش اندیشمندانی مانند کانت، راسل و دیگران چنین برآیندی را در منطق اجتماعی غرب نمودار ساخته که فرد انسان اصل و اساس و غایت همه هستی است و آنچه ارزش و اصالت دارد خواست هر فرد انسان است؛ البته تا حدودی که به دیگران لطمه نزند. بر اساس اندیشه اصالت فرد، باید کوشش شود که تا حد ممکن به خواست و میل یکایک افراد جامعه احترام گذاشته و شرایط تحقق آن فراهم آید. البته رفتار مورد میل بخشی از انسانها در صورت عدم تراحم و مزاحمت نسبت به دیگران که البته باید گفت که حتی در این مشرب فکری نیز آزادی فردی مطلق نیست و حدودی برای عدم مزاحمت و عدم تعرض به حقوق و آزادی دیگران برای آن تعیین می شود. بنا به گفته توماس هابز افرادی برای نیل به منافعشان و بر پایه رهنمود خودشان آزادی انجام هر نوع کاری را که به وسیله قوانین مسکوت گذاشته شده است دارا هستند. بنابراین آزادی هر فرد فقط در آن چیزهایی است که در تنظیم جریان آن شهریار مسکوتشان گذاشته است یعنی وی آزادی فردی را محدود به نوعی از آزادی که در چارچوب قانون به دست فرد تعیین شده است می داند. متفکران داخل کشور نیز که بحث آزادی فردی را به گونه اندیشه های غربی مطرح می کنند و تحت تأثیر تفکرات آنها هستند برای آزادی محدودیت قایل هستند. به طور مثال دکتر سروش عامل محدود کننده آزادی را عدالت، خود آزادی و اخلاق اجتماعی می داند و برای مثال می گوید: «آزادی عبارت از بازی و مسابقه است و تنها چیزی که بر یک مسابقه قید و بند می گذارد قواعد بازی است. این قاعده بازی محدود کننده حرکات بازیکنان هم هست. بازیگران حق ندارند هر حرکتی را انجام دهند، به هر طرف بدوند و هر تنگنای دلخواهی برای رقیب فراهم آورند بلکه باید در چارچوب معینی حرکت کنند و از همه مهم تر وجود یک رقیب را به رسمیت بشناسند لذا حد آزادی تا آنجایی است که به حذف رقیب منجر نشود». سپس در ادامه می گوید: «در هر جامعه ای آدمیان تا آنجا رها هستند که اخلاق آن جامعه اجازه می دهد و بیش از آن اجازه رهایی و آزادی نداریم». استاد مطهری در نقد این تفکر غربی و داخلی می گوید: «اگر خیال کنیم اینکه انسان آزاد آفریده شده این است که به او میل و خواست و اراده داده شده است و این میل باید شناخته شود مگر اینکه با میلها و خواسته های دیگران مواجه و معارض شود و آزادی دیگران را به خطر اندازد این اشتباه است چون خود فرد نیز مصالحی دارد که او را محدود می کند. علاوه بر آزادی و

حقوق دیگران مصالح عالیّه فرد نیز می تواند آزادی او را محدود کند». علامه محمد تقی جعفری نیز می گوید: «از دیدگاه غرب هر کجا آزادی مطرح شده معمولاً بدون قید مسؤولانه است مگر در مواردی که فقط تراحم به حقوق دیگران بوده باشد. در حقوق بشر از دیدگاه اسلام در هر جا کلمه آزادی به عنوان یک حق مطرح می گردد همان گونه که مقید است به عدم تراحم با حقوق و آزادیهای دیگران، مقید به عدم تباه ساختن حیات معقول است که اسلام برای تحقق بخشیدن به آن قیام کرده است». پس آزادی به معنی مطلق و بدون قید در نزد هیچ اندیشمندی مطرح نیست فقط بحثی که وجود دارد این است که آیا فقط حقوق اجتماعی افراد دیگر باعث می شود آزادی یک شخص محدود شود و یا خود او هم دارای عزت و مقامی است که هر گونه رفتاری که باعث ضربه زدن به شخصیت انسانی و جایگاه روحی و معنوی او می شود را منع کرده و از آن جلوگیری به عمل می آورد. سپس باید دید اندیشمندان دینی آزادی را چه معنی کرده اند و هدف از آزاد بودن انسان در دین چیست. در این باره علامه جعفری می گوید: «آزادی به معنای معمولی آن در یک جمله هر چه بخواهیم انجام دهیم و هر چه نخواهیم انجام ندهیم با یک دقت معلوم می شود که آزادی معمولی همان خودخواهی انسان است که طبیعت توجیه نشده او بطور جبری آن را اقتضا می کند. آزادی معمولی که جوش و خروش این خودخواهی است زنجیری است که از حلقه های طلایی که خیره شدن به زیبایی آن از توجه به واقعیت زنجیری آن می کاهد». قوانین جهان هستی این سرنوشت را به پیشانی ما ثبت کرده که بایستی زنجیری را تا آخرین نفس زندگی خود حمل کنیم اگر این زنجیر را به پای هوا و هوسهای انسانی بزنیم روح آزاد است و اگر بالعکس به پای روح بزنیم هوا و هوس مانند کوه آتشفشان موجودیت ما را در گذرگاه تاریخ ذوب خواهد کرد. آزادی به انسانها اعطا شد تا بندگی و بردگی نفی شود و انسان با بندگی غیر خدا را ننماید. همانطور که در آیه شریفه «ان لا نعبد الا الله و لا نشرك به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله» {۱}؛ که غیر خدا را عبادت و بندگی نکنید و کسی و چیزی را شریک او قرار ندهید و هیچکدام از شما دیگری را ارباب و پروردگار خود قرار ندهد مگر خداوند تبارک و تعالی را - که او است سزاوار ربوبیت و عبادت - این واقعیت بیان شده است. بنابراین هنگامی که هدف از خلقت بشر سیر و سلوک نفس به سوی خداوند تبارک و تعالی است، هرگونه عملی انسان را از این هدف باز دارد منع شده و این در واقع اعطای آزادی به انسان در رسیدن به هدف واقعی است نه محدود کردن او. انسان آزاد است که بتواند به غایت و هدف خلقت بشری برسد هم نفی اطاعت انسانهای دیگر را بنماید و هم عبادت و سیر سلوک به سوی خداوند را داشته باشد. و می توان به این نکته اشاره داشت که محدودیتهائی که دین برای انسان بوجود آورده است با توجه به هدف خلقت بشر در چارچوب تعیین شده آزادی او است و خود آزادی او این محدودیتها را تعیین کرده و اقتضاء دارد تا کرامت روحی و منزلت بشری او محفوظ بماند. منابع ۱ - اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب استاد شهید مطهری ۲ - فلسفه دین - فلسفه حقوق بشر - علامه محمد تقی جعفری ۳ - چندگونگی و آزادی در اسلام - حسن الصفار - ترجمه حمید رضا آذیر ۴ - آزادی و استبداد - مرحوم طالقانی ۵ - فصلنامه حوزه و دانشگاه - شماره اول سال اول. ۶ - عدالت و آزادی - سید علی محمودی ۷ - دین و آزادی - یعقوب قاسم لو ۸ - هدف زندگی - علامه جعفری [۱]. آل عمران، آیه ۶۴.

آزادی عقیده، آزادی انسان و امنیت در قرآن چگونه پیش بینی شده است؟

پرسش

آزادی عقیده، آزادی انسان و امنیت در قرآن چگونه پیش بینی شده است؟

پاسخ

آزادی عقیده، آزادی انسان و امنیت در تمام ابعاد از مهمترین اموری است که در قوانین قرآن پیش بینی شده است، آیه معروف «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» [اکراهی در پذیرش دین نیست، چرا که راه راست از گمراهی آشکار شده و دلایل منطقی به قدر کافی وجود دارد.] بقره/ ۲۵ در یک جا یکی از اهداف مهم بعثت رسول الله (ص) را، شکستن زنجیرهای اسارت می شمرد و می فرماید «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» [پیامبر بارهای سنگین را از دوش آنها بر می دارد، و زنجیرهایی را که در دست و پای آنها بود فرو می نهد.] اعراف/ ۱۵۷ و در جای دیگر افراد با ایمان را مخاطب ساخته می گوید «يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةً فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ» عنکبوت/ ۵۶ [ای بندگان من که ایمان آورده اید! زمین من گسترده است (آزاد هستید و هر جا می خواهید بروید) تنها مرا پرستید.] در قرآن مجید ماجرای عجیبی درباره «اصحاب اخدود» همان شکنجه گرانی که افراد صالح و با ایمان را به خاطر اعتقاداتشان در گودالهای آتش می افکندند، نقل می کند و می گوید این شکنجه گران تنها برای سلب آزادی عقیده و ایمان دست به این کار زده بودند، سپس شدیدترین عذابهای الهی را برای آنها بیان می کند «إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ» بروج/ ۱۰ [کسانی که مردان و زنان با ایمان را (به منظور سلب آزادی عقیده) مورد آزار و شکنجه قرار دادند سپس توبه نکردند، عذاب دوزخ، عذاب آتش سوزان، ویژه آنها است.] قرآن مجید نعمت «امنیت» را آن چنان بزرگ بر می شمرد که بر هر چیز دیگر مقدم می دارد. به همین دلیل هنگامی که ابراهیم خلیل (ع) وارد سرزمین خشک و سوزان و بی آب و علف مکه شد و خانه کعبه را بنا کرد، قرآن می گوید اولین چیزی که از خداوند برای ساکنان آینده آن سرزمین تقاضا کرد نعمت امنیت بود «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ» [پروردگارا! این سرزمین را شهر امنی قرار بده و اهل آن را، از ثمرات گوناگون روزی ده.] بقره/ ۱۲۶ و در جای دیگر همین معنی را با تعبیر دیگری از او نقل می کند «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» [پروردگارا این شهر (مکه) را شهر امنی قرار ده، و من و فرزندانم را از پرستش بتها دور نگاه دار.] ابراهیم/ ۳۵ قرآن حتی ناامنی را از کشت و کشتار بدتر می شمرد، و می گوید «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» [فتنه از کشتار هم بدتر است] بقره/ ۱۹۱ گرچه «فتنه» معانی زیادی دارد - (مانند شرک، شکنجه و آزار و فساد) - ولی هیچ بعید نیست که مفهوم آیه فوق آنچنان گسترده باشد که همه این معانی را شامل شود. این نکته نیز گفتنی است که در اسلام نوعی «امنیت» پیش بینی شده که در هیچ قانونی از قوانین دنیا وجود ندارد و آن امنیت حیثیت و آبروی افراد، حتی در محیط افکار دیگران است.

با توجه به اینکه در قرآن کریم میفرماید: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" (بقره، ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست، "اولاً" این شبهه به وجود میآید که هر فردی در جامعه اسلامی، بدون هیچگونه شرطی آزادانه زندگی کند و هر کاری دلش خواست انجام دهد، آیا چنین است؟

پرسش

با توجه به اینکه در قرآن کریم میفرماید: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" (بقره، ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست، "اولاً" این شبهه به وجود میآید که هر فردی در جامعه اسلامی، بدون هیچگونه شرطی آزادانه زندگی کند و هر کاری دلش خواست انجام دهد، آیا چنین است؟ (ثانیاً) آیا این آیه، با آیات دیگر قرآن کریم که حکم قصاص و تازیانه و... را مطرح میکند در تناقض نیست؟

پاسخ

خداوند در مورد اجباری نبودن پذیرش دین میفرماید: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" (بقره، ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است "...چون حقیقت دین، یک سلسله اعتقادات قلبی است که در پی آن، در

ظاهر، آدمی کارهایی را انجام میدهد؛ در اعتقادات و امور قلبی، جای اجبار و اکراه نیست، تا خداوند در دین اجباری قرار دهد. اجبار مربوط به کارهای ظاهری است؛ مثل این که بچه را مجبور میکنند، دارو بخورد. نمیشود با زور و اجبار به کسی گفت، به فلان چیز اعتقاد پیدا کن. پیدایش اعتقاد قلبی و یقین، مقدمات و اسباب خاص خود را دارد، که اگر آن اسباب و مقدمات فراهم بود، اعتقاد حاصل میشود و اگر حاصل نبود، اعتقاد پیدا نمی شود. نمیشود با زور و تهدید، شخصی که خورشید را مشاهده میکند، وادار کرد تا معتقد شود که شب است. افزون بر این، در اسلام، راه حق از باطل با دلایل و معجزات آشکار، روشن شده است و نیازی به اجبار و زور نیست؛ کسانی متوسل به اجبار، زور و تحمیل میشوند که فاقد منطق و استدلال باشند؛ نه دین اسلام که دارای دلایل روشن و استدلالهای نیرومند است. (ر.ک: المیزان، علامه طباطبایی، ج ۲، ص ۳۴۲ - ۳۴۳، دفتر انتشارات اسلامی / تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی و دیگران، ج ۲، ص ۲۰۵، دارالکتب الاسلامیه / مجمع البیان، طبرسی، ج ۲، ص ۱۶۲، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات). گرچه تکویناً در ماهیت دین اکراه و اجبار راه ندارد؛ ولی از نظر تشریع، انسانها مکلف به پذیرش دین اسلام هستند و غیر از دین اسلام، دین دیگری از آنان پذیرفته نیست"، وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (ال عمران، ۸۵) خلاصه آنکه اولاً: بعد نظری و اعتقادی و پذیرش دین از بعد عملی و فروع دین و قوانین آن جدا است، مجازاتهای اسلامی و حکم قصاص و...، به خاطر ماهیت مجرمانه عمل مرتکبان آنها است و هیچ رابطهای با تضاد عقیده و آزادی عقیده ندارد. ثانیاً: هیچ جامعهای بدون پذیرش ضوابط و محدودیتهای و قوانین خاص، نمیتواند به حیات خود ادامه دهد؛ هر قانونی با صراحت و یا تلویحاً میگوید: رفتارها باید محدود شود و در چارچوب خاصی انجام شود. از نظر اسلام نیز آزادی باید در محدوده قانون باشد، یعنی هر کس در آن محدودهای که قانون مشخص کرده، آزاد است، زیرا برای حفظ کرامت انسانی، آزادیهای در محدوده قانون برای افراد، لازم است، تا افراد بتوانند در پرتو آن با عبادت خداوند، به کمال مطلوب خود برسند. آزادی، موهبتی الهی و عنصری بسیار شریف است و موجب ترقی و تکامل مادی و معنوی انسان است، ولی استفاده از هر موهبتی، حد و مرز مشخصی دارد. ای بسا! تجاوز از این حدود، سبب شقاوت و باعث از دست دادن موهبت الهی گردد، یعنی همان چیزی که موجب سعادت انسان میشود، وقتی از حد و مرز خود تجاوز کند، زمینه بدبختی را برای انسان فراهم میسازد. (ر.ک: در ساحل اندیشه، اکبر اسد علیزاده، ص ۱۰۵، نشر مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق).

برده فروشی رفتاری غیر انسانی است یعنی یک انسان را مانند مال خرید و فروش می کنیم و خود را مالک و صاحب آن می دانیم چرا در قرآن احکامی در مورد کنیز یا غلام آمده که نشان دهنده تایید این نظام است و چرا ائمه ما با خرید غلام و کنیز آنها را به خدمت گرفته و بر این

پرسش

برده فروشی رفتاری غیر انسانی است یعنی یک انسان را مانند مال خرید و فروش می کنیم و خود را مالک و صاحب آن می دانیم چرا در قرآن احکامی در مورد کنیز یا غلام آمده که نشان دهنده تایید این نظام است و چرا ائمه ما با خرید غلام و کنیز آنها را به خدمت گرفته و بر این کار مهر تایید می زدند؟ البته شنیده ام که چون اسلام یک دفعه نمی توانسته این مسئله را ریشه کن کند به تدریج با کفار روز و امثال آن به مبارزه با آن پرداخته است.

پاسخ

نظام های اجتماعی در هر دوران تابعی از مجموعه شرایط اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ... می باشد. همان گونه که امروزه نظام

کارگری و کارفرمایی و ... در جهان حاکم است و شرایط اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی خاص آن را ایجاب نموده است. تا چند قرن پیش در تمامی جهان نظام برده داری روش مناسب برای اداره امور آن دوران بوده است؛ به گونه ای که هیچ نظامی در شرایط آن روز امکان جایگزینی آن را نداشته است. از این رو مناسب ترین شیوه در شرایط آن روز، شیوه برده داری بوده است. بررسی زمینه های این موضوع بسیار وسیع و گسترده و از مجال این پاسخ خارج است. اسلام نیز با توجه به اینکه تغییر اساسی در سیستم اجتماعی آن روز نه ضروری بوده و نه ممکن، به اصل این مسئله صحنه گذاشت، ولی با وضع قوانین در چند جهت حرکت کرده است: ۱- تأمین حقوق افراد با وضع قوانین در مورد کیفیت استرقاق (بنده گرفتن) و تحریم آن جز در موارد خاص. ۲- وضع قوانین در جهت حمایت از حقوق بردگان و تنظیم روابط صحیح بین مالک و برده. ۳- ترغیب مردم به آزادسازی بردگان و وضع قوانینی برای حصول این مقصود (مانند کفارات و شرایط عتق). در مجموع اسلام شرایطی را برای بردگان فراهم ساخت که آنان به مقامات و درجات مهم علمی و سیاسی در جامعه اسلامی دست یافتند و حتی مدت ها حکومت ((ممالیک)) بر بسیاری از نقاط کشورهای اسلامی پدیدار شد. در حقیقت اسلام با فراهم آوردن شرایط انسانی و عاطفی برای زندگی بردگان، بردگان را از سراسر دنیا مشتاق به پیوستن به جامعه اسلامی نمود و آنان در بازگشت به موطن خود همراه با آزادی، مبلغ و مروج اسلام می شدند. اسلام راه برده شدن افراد آزاد را مسدود کرد و از سوی دیگر راه آزادی بردگان را گشود و مسلماً "یکی از عوامل دگرگونی نظام بردگی در جهان، نقش اسلام در این زمینه بوده است. کنیزها نیز در این بین مشمول همین قاعده و قانون بوده اند. آنان از کشورهای دیگر که در جنگ با مسلمانان اسیر می شدند، و یا به صورت تجاری وارد ممالک اسلامی می گشتند، با فرهنگ اسلامی و مزایای نجات بخش آن آشنا شده و بسیاری از آنان همانند دیگر مردم در جامعه اسلامی زندگی می کردند و مالکیت کنیز در حکم عقد ازدواج بود و موجب محرمیت به مالک آن می گردید. بجاست بدانیم که مادر برخی از ائمه ما کنیز بوده اند، حتی مادر امام زمان (عج) نیز کنیزی رومی بوده است. سخن در این مقوله بسیار گسترده می باشد. اما توجه به این نکته مهم است که تنها عاملی که در اسلام مجوز استرقاق (گرفتن بنده و کنیز) است موردی است که کسانی در جنگ با اسلام به عنوان دین حق اسیر شده باشند و پرواضح است کسی که به خداوند رحمان کفر ورزیده است و باز به این حد هم بسنده نکرده است بلکه با دین حق مبارزه می نماید. آیا حق حیات برای این گروه قائل شدن، جز از روی تفضل الهی است؟! معذ لک، اسلام حق حیات اینان را تضمین کرده، کشتن اسیر را جز در شدت درگیری و در معرکه جنگ روا ندانسته است، لکن باید این افرادی که از آزادی عمل خود سوء استفاده نموده علیه دین خدا قیام نموده در نبرد علیه دین خدا و مؤمنین به آن شرکت جسته است، دایره فعالیت هایشان و آزادی آنها محدود گردد. (با وجود این آموزه های بسیاری در اسلام برای رهایی آنان ارائه نموده است و برای تحقق این آموزه ها نیز پاداش بسیار زیادی قرار داده است). پس کسی که کافر حربی است یعنی به جنگ علیه مسلمین پرداخته و شروع کننده جنگ است، احترامی از نظر اسلام ندارد، زیرا اولاً؛ زیر بار منطق و دین حق نرفته و در مواجهه با حقائق به لج بازی پرداخته است و ثانیاً؛ به جنگ مسلحانه با مسلمین روی آورده. و شخصی که با اختیار خود کرامت انسانی خویش را پای مال می نماید و خود را در حد یک حیوان درنده تنزل می دهد (حیوان از آن جهت که زیر بار حق و منطق نرفته و درنده از این جهت که به جنگ با مسلمین پرداخته) نباید انتظار داشته باشد که اسلام برای او شرافت و ارزش قائل باشد. برای چنین اشخاصی در دین چیزی به نام کمپ اسراء که به راحتی بخورند و بخوابند در نظر نگرفته بلکه باید به عنوان مستخدم در اختیار مسلمین قرار گیرد و این حکم چندین فایده دارد: ۱. موجب تنبیه و جریمه این اشخاص می گردد. ۲. نگهداری آنها هزینه ای را برای حکومت اسلامی در بر ندارد. ۳. در اثر معاشرت با مسلمین با فرهنگ و احکام اسلامی آشنا می شوند و لذا اغلب آنان در طول تاریخ مسلمان شده اند. با این وجود راه های گوناگونی را برای آزادی آنها پیش بینی نموده. برای مطالعه بیشتر ر. ک: ۱- تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، ج ۶ (عربی) ج ۱۲ (فارسی)، ذیل آیت ۱۱۶ تا ۱۲۰ (سخنی درباره بردگی و بردگی گرفتن) ۲- اسلام و مسأله آزادی، بردگی، موسوی زنجان

۳- از بردگی روم قدیم تا مارکسیسم، حجتی کرمانی ۴- فرآورده های دینی، ناصر مکارم ۵- برده داری در روم باستان، بیدار فکر ۶- حقوق بشر، اسدالله مبشری ۷- نگاهی به بردگی، محمد علی گرامی ۸- بردگی در اسلام، صادق ایرجی

مرز آزادی اندیشه چیست؟

پرسش

مرز آزادی اندیشه چیست؟

پاسخ (قسمت اول)

در پاسخ به این سؤال، مقاله ای با مشخصات ذیل آورده می شود که به صورت مبسوط و مستدل به تبیین آزادی اندیشه در اسلام، مبانی، موارد و انواع و بالاخره حدود و مرزهای آن پرداخته است: (آزادی اندیشه، مهدی منتظر قائم، به نقل از فصلنامه حکومت اسلامی شماره ۷ به نقل از سایت شبکه شارح) چکیده این مقاله سه مورد برای آزادی اندیشه مطرح می کند: ۱- انتخاب اندیشه ۲- کتمان اندیشه ۳- اظهار و تبلیغ اندیشه. و در بحث از مورد سوم، اندیشه دینی، ضددینی و غیردینی را مورد بررسی قرار می دهد. برای اندیشه ضددینی، چهار مورد ذکر می کند: ۱- اظهار کفر ۲- افترا به خدا و رهبران دینی ۳- اظهار ارتداد ۴- اضلال. برای ممنوع بودن اضلال، هفت دلیل عقلی و هشت دلیل نقلی نقل می کند و به بررسی آن ها می پردازد، و با یک تذکار در مورد راه های جلوگیری از اضلال، این بحث را تمام می کند، و اندیشه غیر دینی را مورد بحث قرار می دهد. پایان این مقاله سخنی در باب اظهارات ممنوع است که به سه مورد اندیشه مذل، مضل و مخل اشاره می کند. آزادی، اساسی ترین حق بشر است و در میان انواع آزادی ها، (آزادی فردی)، و در بین آزادی های فردی آزادی اندیشه برای دست یابی به کمال انسانی، ضروری ترین وسیله است. (آزادی اندیشه) به معنای آزادی در انتخاب و داشتن هر نوع اندیشه است اما کتمان و اظهار آن نیز به طور معمول در همین بحث مطرح می شود. ۱- به نظر برخی، آزادی اندیشه از فرهنگ اروپا و غرب گرفته شده است. ۲- و منشأ افراط اروپاییان در این مسئله دو چیز است: (۱- برخورد کلیسا با عقاید مردم در محاکم تفتیش عقاید. ۲- نظر بعضی از فلاسفه غرب در مورد مذهب که معتقدند مذهب یک سرگرمی لازم برای بشر است و برای آن حقیقتی قائل نیستند و به همین دلیل می گویند انسان هر عقیده ای را برگزیند آزاد است). ۳- همان گونه که آزادی مطلق، عملی نیست، آزادی هر اندیشه نیز، در عمل، به سلب خود می انجامد. از این رو هر جامعه ای آزادی اندیشه را به گونه ای محدود کرده است. به نظر می رسد اسلام به آزادی فردی قائل است و بنابر (اصل آزادی)، ۴- انسان در عقیده، گفتار و رفتار خود آزاد است و نمی توان کسی را ملزم کرد که عقیده ای را بپذیرد یا اندیشه اش را اظهار کند و یا مخفی بدارد. این اصل بدون شک در مواردی قید خورده است و در این مقاله پس از بیان گستره موارد آزادی اندیشه به قیود آن نیز اشاره می شود. موارد آزادی اندیشه یک - انتخاب اندیشه: اسلام، مثل هر دین دیگر - به نظر پیروانش - خود را بهترین دین می داند ولی به آزادی مردم در انتخاب یا عدم انتخاب آن احترام می گذارد و کسی را به پذیرش اسلام مجبور نمی کند. آیه (لااکراه فی الدین) ۵ دلیل بر این سخن است و اگر اخباری باشد حاکی از این است که پذیرش عقیده دینی قابل اجبار نیست. (عقیده عمل اختیاری نیست تا این که منع یا تجویز به آن تعلق بگیرد). ۶- و اگر اخبار در مقام انشا باشد به معنای عدم جواز تحمیل آن بر مردم است. (لااکراه فی الدین یک حقیقت تشریعی است که متکی به حقیقت تکوینی است و از قبیل احکام ارشادی است، یعنی کسی را مجبور به پذیرفتن دین حق نکنید چه این که ممکن نیست از راه اجبار به مقصود رسید). ۷- البته هر کس باید تلاش کند که دین حق را بشناسد و آن را انتخاب نماید و (هر کس دینی جز اسلام اختیار کند از او پذیرفته نمی شود). ۸- ولی این، به معنای مجبور

کردن مردم به پذیرش آن نیست. خدا مردم را آزاد گذاشته است که هر دینی بخواهند انتخاب کنند ولی او تنها دین حق را می پذیرد. البته اکثر کفار نیز در قیامت از رحمت الهی برخوردارند. (اینان چون به صحت مذهب خود و بطلان سایر مذاهب قطع دارند معذورند و گناه کار و عصیان گر نمی باشند، حتی اکثر علمای آنان نیز چون در محیط کفر بزرگ شده اند، به مذاهب باطلشان اعتقاد یقینی پیدا کرده اند و هر دلیل علیه اندیشه خود را رد می کنند. اما آنان که احتمال می دهند مذهبشان باطل است و از روی لجاجت، از مطالعه ادله ادیان دیگر سر باز می زنند، مقصر هستند و مستحق عذاب الهی می باشند). ۹ بعضی، آزادی عقیده به معنای آزادی فکر کردن، را مجاز دانسته اند و گفته اند: (اعتقادهایی که کوچک ترین ریشه فکری ندارد و فقط با یک انعقاد و یک انجماد روحی است که از نسلی به نسلی آمده است، عین اسارت است و جنگیدن برای از بین بردن این عقیده ها جنگ در راه آزادی بشر است نه جنگ علیه آزادی بشر) ۱۰ و (عقایدی که بر مبناهای وراثتی و تقلیدی و از روی جهالت به خاطر فکر نکردن و تسلیم شدن در مقابل عوامل ضد فکر در انسان پیدا شده است، این ها را هرگز اسلام به نام آزادی عقیده نمی پذیرد). ۱۱ و (اگر عقیده ای از مبنای صحیح و منطقی به دور باشد اجبار بر ترک آن جایز است). ۱۲ بعضی دیگر گفته اند: (توحید حق انسانی است ... و برای برقراری آن اگر به زور هم متوسل شدیم نه تنها اشکال ندارد که لازم نیز هست). ۱۳ و (جنگی که آیات جهاد از آن سخن می گوید برای میراندن شرک است ... دفاع از حق فطری انسانیت موجب می شود که آنان به پذیرش دین حق مجبور شوند). ۱۴ به نظر می رسد: ۱ - درست است که عقیده ای که منشأ خرافی دارد و از مبنای صحیح و منطقی برخوردار نیست، از نظر اسلام عقیده موجه نیست، اما چگونه می توان در بحث های نظری، مبنای صحیح و منطقی را از غیر آن تمیز داد؟ هر صاحب نظری به گونه ای استدلال می کند و به نتیجه ای می رسد و آن را مبتنی بر بدیهیات می داند. اگر کسی در مقام بحث و مطالعه به اشتباه بودن اعتقاد خود پی برد می تواند از آن دست بردارد اما چگونه می توان با زور یقین او را از بین برد؟ اعتقاد امر قلبی است و زمانی از بین می رود که مردم آن عقیده را نخواهند. توسل به اجبار در صورتی لازم است که مؤثر باشد اما اعتقاد به توحید در فضای باز و هدایت گر حاصل می شود نه در جو زور. عقیده چون ایمان و محبت ۱۵ غیر قابل تحمیل است. ۲ - توحید حق انسانی است، اما به چه دلیل مردم را می توان مجبور کرد که از حق طبیعی خود بهره مند شوند؟ و از طرف دیگر، آزادی در انتخاب عقیده نیز از اولی ترین حقوق اساسی انسانی است. علاوه بر آن، عدم اعتقاد به توحید ظلم به نفس است و به حکم عقل باید از آن جلوگیری کرد اما نه از راه اجبار. ۳ - میراندن شرک، مطلوب دین توحیدی است اما راه آن ارائه برهان و جدال احسن است نه جنگ. آیات و روایات جهاد در مقام بیان دفاع در مقابل کافران جنگ جو و فتنه گر و ظالم و پیمان شکن و متجاوز است ۱۶، نه جنگ علیه عقیده. (بدیهی است اگر منظور اسلام از جنگ، تحمیل عقیده بود معنا نداشت جهاد تنها در مورد جنگ جویان متجاوز تجویز شود و از جنگ با رهبانان و زنان و اطفال و افرادی که قادر به جنگ نیستند و یا سلاح با خود همراه نداشته اند و یا پشت به مسلمین نموده اند نهی گردد. ... از آن جا که برای انتشار دعوت اسلام در میان ملت ها، تأمین امنیت و آزادی فکری ضروری بود، لذا مسلمانان مجبور بودند برای تأمین این منظور حکومت هایی را که مانع از ارتباط مستقیم مسلمین با توده های مردم بودند از میان بردارند ... روی همین اصل بود که مسلمانان به شهادت تاریخ و گواهی بیگانگان در تمامی این فتوحات پس از برچیدن دستگاه ظلم حکم رانان، مردم را به حال خود وا می گذاشتند تا آن چه را که در محیط امن و آزاد به عقل و فهم خود درک می نمودند اختیار کنند ... پس از فتح سرزمین های شامات و روم و ایران و نقاط مجاور دیگر توده های وسیعی از مردمان آن به همان آیین سابق خود باقی ماندند و نیز قسمت عمده آن هایی که به اسلام گرویدند با مرور زمان به طور تدریج مسلمان شدند). ۱۷ بنابراین غیر مسلمان هیچ گاه مجبور نمی شود که از عقیده اش دست بردارد و اسلام را بپذیرد. ولی به حکم خرد موظف است برای انتخاب دین بهتر تلاش کند. جمود و لجاجت در آیین شریعت نیز مجاز نیست. مسلمان نیز مجاز نیست کفر اختیار کند و مرتد شود ولی این انتخاب او تا به مرحله اظهار نرسیده و آثار سوء به بار نیاورده است مؤاخذه و مجازاتی در پی ندارد. هر چند که اگر در محیطی قرار دارد و یا به

کتابی دست رسی دارد که، با اطمینان او را از دین منحرف می کند باید او را از حضور در آن محیط و یا مطالعه آن کتاب منع کرد. در این مبحث آن چه مهم است انتخاب کفر و یا دینی غیر از اسلام است که مورد بحث قرار گرفت. امّا انتخاب عقاید غیردینی (فلسفی، علمی و) ... به طور مطلق مجاز است و مادام که با عقاید ضروری اسلامی اصطکاک نداشته باشد و موجب ارتداد نشود، دلیلی بر ممنوعیت آن ها وجود ندارد. دو - کتمان اندیشه: اگر کسی مجبور شود اندیشه خود را اظهار کند به همان اندازه از او سلب آزادی شده است که اجازه اظهار اندیشه به او داده نشود. تجسس و تفتیش به دلالت قرآن ۱۸ و روایات ۱۹ به طور مطلق حرام است و لازمه این حرمت، آزادی مردم در کتمان هر گونه اندیشه دینی، فلسفی، علمی، سیاسی و ... است. قرآن برای نهی از تجسس، مؤمنان را مخاطب و مکلف قرار داده و تجسس از یکدیگر را برای آنان حرام دانسته است ولی از آن جا که کفاری که در پناه حکومت اسلامی هستند در این گونه حقوق فردی و اجتماعی با مسلمین برابرند، تجسس مسلمین از آنان نیز جایز نیست. علاوه بر آن، تفتیش عقیده تجاوز به حقوق مردم است و به منظور هدایت آنان نیز نمی توان به درونشان راه یافت. حتی اگر کسی، به یقین، نفاق دیگری را می داند نمی تواند او را مجبور کند که به اعتقاد کفر آمیزش اعتراف کند. افراد را به ادای شهادت هم نمی توان مجبور کرد. ۲۰ متهمان یا مجرمان را نیز نمی توان به اعتراف وادار کرد. (و ظاهراً زدن و تعزیر متهم برای کشف احتمالی یک خبر ظلم به حق اوست و با حکم وجدان و تسلط مردم بر خود و اصل برائت از اتهام ها مخالف است). ۲۱ و (اگر در بعضی از موارد حاکم می داند که فردی اطلاعات مهمی دارد که حفظ جامعه مسلمین به اظهار آن ها وابسته است می تواند از باب تراحم واجب اهم با حرام مهم فرد را با تعزیر وادار به اعتراف کند، اما از این اعتراف ها فقط می تواند استفاده اطلاعاتی کند نه این که در قضاوت علیه فرد به آن ها استناد نماید). ۲۲ و (تشخیص موارد وجوب اخبار و اعلام، به گونه ای که تعزیر را مجاز می شمارد، از امور دقیقی است که جز به کسی که واجد شرایط و اهل تشخیص است نمی توان سپرد و گر نه طغیان و تجاوز بروز می کند و در نهایت برای دولت و ملت فاجعه می آفریند). ۲۳ حاکم اسلامی نه تنها نباید مفتش عقاید و اعمال مردم باشد بلکه باید عیوب آنان را بپوشاند. حضرت امیر(ع) مالک اشتر را چنین راهنمایی می کند: (کسانی که بیش از دیگران در جست وجوی عیوب مردم اند باید دورترین مردم از تو و پست ترین آنان نزد تو باشند. به راستی مردم عیوبی دارند که حاکم در پوشیدن آن ها از همه سزاوارتر است). ۲۴ در باب نصیحت، روایاتی وارد شده است که ابتدا ممکن است به ذهن برسد که برای نصیحت کردن مردم، تجسس و آگاه شدن از عیوب آنان جایز است. از جمله: (هرکس عیب تو از تو بپوشاند دشمن توست) ۲۵ و (هرکس عیب تو را به تو بنمایاند تو را نصیحت کرده است). ۲۶ روشن است که با توجه به حرمت تجسس، این روایات شامل عیوب مخفی و یا احتمالی فرد نمی شود. دوست آن است که عیوب علنی فرد را برایش توجیه نکند بلکه او را نسبت به آن بی‌نا سازد، و در حضور دیگران نیز به نصیحت او نپردازد. ۲۷ سه - اظهار و تبلیغ اندیشه: اگر اندیشه را در رابطه با دین بسنجیم، یا دینی و ضددینی است و یا غیر دینی: ۱ - اندیشه دینی: منظور از اظهار اندیشه دینی، بیان نظریه های مختلف عقیدتی، اخلاقی و فقهی است که می تواند به عنوان نظریه اسلامی مطرح شود و ممکن است با معارف و احکام واقعی اسلام مطابق باشد. هر کس آزاد است در این دایره وسیع سخن بگوید و در رساندن آن به دیگران بکوشد. بخش کوچکی از معتقدات دینی از بداهت عقلانی، صراحت قرآنی و یا تواتر روایی برخوردار است و بخش اعظم آن مستند به ظواهر ظنی الدلالة قرآنی و یا اخبار ظنی الصدور است. در طول تاریخ اسلام در این دایره وسیع، مردم نظرهای موافق و مخالف، متضاد و متناقض ابراز کرده اند، که بدون شک در بین آن ها، به دلیل محال بودن ارتفاع نقیضین، رأی صحیح و مطابق با واقع وجود دارد اما به روشنی نمی توان آن را نشان داد. باب اجتهاد و تلاش علمی باز است تا هرکس در این دایره بزرگ به فراخور توان خود نظر دهد و بی هیچ دغدغه آن را به صحنه تبلیغ و تعلیم بیاورد. این کار نه سر از تشریع در می آورد و نه بدعت است. امروزه مردم به خوبی با آرای مختلف صاحب نظران دینی، به ویژه فقیهان، آشنا شده اند و بیش از پیش می دانند که هر نظریه دینی از مقدار فهم صاحب آن نظر از قرآن و سنت خبر می دهد، نه این که به یقین سخن دین باشد. البته مراجع

تقلید تا به صحت نظریه ای اطمینان نداشته باشند نمی توانند به آن فتوا دهند، چون فتوای آنان دستورالعمل به مردم است و نباید مردم را در عمل به دنبال شک و ظن غیر معتبر خود بکشانند، اما خودشان می دانند که اغلب آرائشان می تواند در معرض تجدید نظر قرار بگیرد و فهم آنان وحی مُنزل نیست. به هر حال اظهار نظر در مسائل دینی در انحصار مراجع و مجتهدان در اصول و فروع دینی نیست. هر نظریه ای که مخالف با ضروریات دین نباشد و سر از کفر و تبلیغ الحاد و اضلال مؤمنان در نیآورد، می تواند اظهار، تبلیغ و تعلیم شود. و نظریه های دینی، چون ممکن است مطابق با واقع باشد، نه ضلال است و نه مُضل و صاحبش را نمی توان لعنت و یا تکفیر کرد.

پاسخ (قسمت دوم)

از حضرت امیر(ع) نقل شده است که (هرگاه حدیثی می نویسید اسنادش را نیز ذکر کنید. اگر سخن حقی است شما در اجر آن شریک هستید و اگر باطل باشد گناه آن برای ناقل اولی است.) ۲۸ [که حدیث را به دروغ به ما نسبت داده است.] گروهی از اهل سنت نیز معتقدند که (هیچ مسلمانی با گفتن سخنی در اعتقاد یا فتوا به کفر و فسق کشانده نمی شود و هر که در این زمینه اجتهادی کند و نظر خود را حق بداند به هر حال مأجور خواهد بود. این سخن ابن ابی لیلی و ابوحنیفه و شافعی و سفیان ثوری و داوود بن علی و سخن همه صحابه ای است که دانسته ایم در این زمینه نظری دارند و به هیچ روی در میان آن ها اختلافی دیده نمی شود.) ۲۹ البته تفسیر قرآن به رأی مذموم است، به عبارت دیگر، تفسیر قرآن با قیاس و استحسان و ترجیح ظنی و میل نفس به هوا و هوس ۳۰، جایز نیست و باید جلو آن گرفته شود اما چگونه می توان اثبات کرد که مفسری، به رأی مذموم خود تفسیر می کند؟ هر کس که نظرش را به قرآن مستند می کند، به صحت احتمالی تفسیر خود معتقد است و نمی توان او را از آن بازداشت مگر این که ضروریات دین را رد کند و یا به اشتباه بودن نظرش معتقد شود و اعتراف نماید ولی باز از تکرار آن ابا نکند. غیر از ضروریات دین را نباید به طور قطع به خدا استناد داد، اما به صورت احتمال جایز است. با توجه به این دو روایت: (آن چه نمی دانی نگو، هر چند آن چه می دانی کم باشد.) ۳۱ و (اظهار نظر را درباره آن چه نمی دانی رها کن) ۳۲ ممکن است گفته شود جز سخن یقینی نباید بر زبان جاری ساخت ولی به نظر می رسد منظور این است که سخن ظنی را به صورت یقینی نباید مطرح کرد: آن چه نمی دانی یقینی است به عنوان سخن یقینی نگو، و اظهار نظر قطعی در مورد آن چه قطع نداری رها کن. مردم سخنان ظنی خود را با درصدی از احتمال خطا بیان می کنند و این دو روایت نمی تواند رادع این سیره باشد. رادع، با قوت سیره باید متناسب باشد ۳۳ و گرنه باید بین آن دو جمع کرد. در یک جامعه اسلامی که افراد از مذاهب مختلف اسلامی زندگی می کنند، نه تنها همه در بیان عقاید مذهب خود برای پیروان آن مذهب آزادند بلکه حکومت شیعی نیز در بیان آن ها به آنان کمک می کند. امام صادق(ع) به ابان بن تغلب، که به دستور امام در مسجد مدینه فتوا صادر می کرد، می فرماید: (به آن چه از نظر آنان [مذاهب گوناگون] آگاهی داری به ایشان خبر بده) و امام صادق(ع) به مسلم بن معاذ هروی فرمود: به من خبر رسیده که تو در مسجد می نشینی و برای مردم فتوا صادر می کنی. وی عرض کرد: آری و می خواستم به شما عرض کنم که گاهی فردی به من مراجعه می کند و من براساس نظر شما برای او فتوا صادر می کنم و گاهی فردی نزد من می آید و می بینم که جز مذهب شما را دارد لذا براساس مذهب خودش برای او فتوا صادر می کنم. گاهی نیز شخصی به من مراجعه می کند که از مذهبش آگاهی ندارم، لذا اقوال ائمه، از جمله اقوال شما، را برای او باز می گویم. در این هنگام چهره امام جعفر صادق(ع) درخشید و فرمود: (آفرین، آفرین، من نیز چنین می کنم.) ۳۴

۲ - اندیشه ضد دینی: اندیشه ضد دینی به گونه های زیر اظهار می شود: الف - اظهار کفر اظهار کفر توسط کافران و مشرکانی که تابع نظام اسلامی اند آزاد است. اهل کتاب حتی می توانند در محل کار یا سکونت خود با نصب علامتی اعلام دارند که جزء اقلیت های دینی جامعه اسلامی اند، و یا این که لباس هم گون و هم رنگ بپوشند. بیان استدلال های کفار و مشرکان نیز اگر همراه با نقد

و ردّ باشد و یا به گونه ای باشد که موجب تضعیف دین مردم نشود و به ضلالت آنان منجر نگردد آزاد است. ب - افترا به خدا، دین و رهبران دینی دروغ بستن به خدا (ص) و ائمه حرام است. و امر غیردینی را، آگاهانه، جزء دین معرفی کردن (بدعت و تشریع) نیز جایز نیست: (بدعت کاری است که فردی بدون دلیل و مدرک شرعی آن را برای دیگران به عنوان یک عمل شرعی قلمداد کند، نظیر آن چه خلفای جور از پیش خود در دین داخل می کردند مثل اذان سوم در روز جمعه ۳۶۰ در بعضی از روایات، بدعت در مقابل سنت بکار رفته است. سنت یعنی عملی که پیامبر (ص) بر آن مواظبت می کرده و آن را بنیان گذاشته است، و بدعت طریقه ای است که غیر شارع آن را به نام دین رواج دهد. بعضی تشریع را نیز مترادف با بدعت دانسته و گفته اند: (تشریع یعنی وارد کردن چیزی که جزء دین نیست در دین، یا از سوی عالم به عدم مشروعیت آن یا از جانب جاهل غیر معذور). ۳۷ و بعضی در فرق بین این دو گفته اند: (تشریع عملی است که شارع آن را اراده نکرده است و بدعت عملی است که شارع عدم آن را اراده کرده است، بدعت حرمت ذاتی دارد). ۳۸ بنابراین افترا به خدا و معصومان (ع) و دین جایز نیست. مسئولان رسانه ها نیز موظف اند از نشر افترا خودداری کنند. و اگر کسی، ناآگاهانه، به تحریف قرآن، سخنان ائمه یا ضروریات دینی پرداخت و پس از انتشار سخنانش، به طور مثال در روزنامه، از کذب آن ها آگاه شد، باید ردّ آن ها را نیز در همان سطح منتشر نماید و توزیع کنندگان و فروشندگان آن اگر به این دروغ یقین پیدا کردند باید به مشتریان آن روزنامه اعلام نمایند و گرنه فروش آن ها نیز، به ظاهر، در حکم نقل کذب است و جایز نیست هر چند که معامله صحیح است. اهانت به مقدسات مذهبی و دشنام دادن به معصومان (ع) نیز همین حکم را دارد. ج - اظهار ارتداد حکومت اسلامی باید زمینه دین داری را به گونه ای فراهم آورد که مردم مشتاقانه به اسلام روی آورند و مسلمانان صادقانه در حفظ و تعالی دین خود بکوشند، ولی حکومت نمی تواند مردم را به حفظ دین خود مجبور کند، زیرا عقیده مستمر، مثل اعتقاد ابتدایی، قابل اکراه و تحمیل نیست و اگر دین آوری منافقانه بدتر از کفر است، دین داری دو رویانه بهتر از کفر نیست. حکومت اسلامی مسئول حفظ آزادی کافران و مسلمانان در عقیده خودشان است. و اگر مسلمانی به دلیل شرایط اجتماعی و شخصی، در یک بحران روحی و فکری قرار گرفت و در مقابل شبهه های دینی توان پاسخ گویی نداشت و برتری اسلام را بر ادیان دیگر و یا بر بی دینی مشکوک دانست و در حوزه بحث و تحقیق نیز راه به جایی نبرد و مرتد شد، نمی توان او را به دین داری مجبور کرد. اجبار او به دین داری و اظهار آن، چیزی جز انداختن او در وادی نفاق نیست و مجازات اش نیز جز بر ارتدادش نمی افزایشد. او جاهل قاصر است و تنها راه خدمت به وی ارائه پاسخ مناسب به شبهات اش می باشد. اما اگر مسلمانی، بدون استناد به شبهه، برای تضعیف دین داری مردم و تضييع حقوق آنان از دین برگشت و یا باعث اضلال دیگران شد مستحق مجازات است، همانند گروهی از اهل کتاب که می گفتند (در آغاز روز به آن چه بر آنان که ایمان آوردند فرو فرستاده شد ایمان آورید و در پایان روز بدان کافر شوید، شاید آنان برگردند). ۳۹ به نظر می رسد حرمت اظهار ارتداد از باب حرمت اعانت به انحراف عقیدتی است و مجازات آن از باب قلع ماده فساد است. د - اضلال ضلالت در مقابل هدایت است. ۴۰ قرآن نیز در چند مورد این مقابله را بیان کرده است. ۴۱ ضلالت در قرآن، بیش تر، در مورد انحراف عقیدتی به کار رفته است ۴۲، ولی معصیت خدا و رسول نیز ضلالت به حساب آمده است. ۴۳ قرآن در مواردی به معرفی مضلّان نیز پرداخته است و هوای نفس، مفتریان بر خدا، مشرکان، شیطان، کفار و گروهی از اهل کتاب را گمراه کننده دانسته است. ۴۴ به نظر می رسد ضلالت اعم از انحراف عقیدتی است و گمراهی در اخلاق و عمل را نیز در بر می گیرد. هرگونه عقیده، خصلت و یا عملی که به روشنی مخالف مسلمات دینی است باطل و ضلالت است. در فقه برای اثبات حرمت نگه داری، اظهار و نشر سخن ضلال به این دلایل عقلی و نقلی تمسک شده است: الف. دلایل عقلی ۱ - حسن قطع ماده فساد: به نظر می رسد حسن قطع ماده فساد به معنای حسن از بین بردن هر چیز مفسد است و بیان ضلالت در صورتی که مضلّ باشد مفسد است و به گونه ای باید جلو آن را گرفت. ۲ - وهن حق و احیاء باطل: وهن حق و احیاء باطل نیز در صورتی محقق می شود که افرادی از دین منحرف و یا مرتکب معصیت شوند. ۳ - مفسده ضلالت:

مفسده ضلالت در جایی مترتب می شود که ضلالت تحقق یابد. هرجا، به یقین یا اطمینان، با سخنی یا کاری مردم در وادی ضلالت می افتند باید جلو آن گرفته شود. ۴- دفع ضرر محتمل: اگر کسی احتمال عقلایی می دهد که با انجام کاری زمینه وقوع در ضرر اخروی (یعنی معصیت یا انحراف عقیدتی) برای او فراهم می شود و از ارتکاب حرام گریزی نخواهد داشت نباید انجام دهد. و اگر فرد دیگری درباره او چنین احتمالی می دهد نیز باید جلوش را بگیرد. البته این حکم عقل، به فرض اثبات، در مورد مقدمه های بعید نیست و بیش از مقدمه هایی که قدر متیقن است شامل نمی شود. احتمال عقلایی، مقدمه بی واسطه انجام گناه را در بر می گیرد ولی صدق حکم عقل در موارد دیگر مشکوک است. ۵- حسن دفع منکر: نهی از منکر، به نظر اکثر متکلمان حسن عقلی ندارد اما بسیاری از فقها آن را یک حکم عقلی می دانند و بعضی از آنان بین رفع و دفع منکر فرقی قائل نیستند، زیرا لازمه قبح ظلم لزوم جلوگیری از وقوع آن است که با جلوگیری از استمرار آن نیز تحقق می یابد. پس نهی از منکر یعنی دفع و رفع آن. اگر علم داشتیم که کسی اراده ایجاد حرام دارد و به آن همت گماشته و به انجام مقدماتش مشغول شده، واجب است او را نهی کنیم. عقل بین وجود اراده معصیت به طور بالفعل و بین تجدد آن و بین این که انگیزه فرد، به گناه کشاندن دیگران یا گناه کردن خودش باشد فرقی نمی گذارد. ۴۵- بنابراین اگر علم داریم کسی اکنون مرتکب معصیت می شود باید او را نهی کنیم و اگر او را مشغول انجام دادن مقدمه ای می بینیم که سبب ارتکاب گناه است و بعد از آن، گناه، بدون واسطه انجام می شود، نهی کردن او از انجام آن مقدمه واجب است. اما اگر کسی را مشغول مقدمات با واسطه و غیر سببی می بینیم نهی کردن او از انجام آن مقدمات جایز نیست. البته اگر می دانیم قصد انجام گناه دارد و یا در او پدید خواهد آمد نصیحت و نهی کردن او از ارتکاب گناه واجب است ولی حق نداریم او را چنان محدود و مقید کنیم که از ارتکاب گناه عاجز، و از او سلب اختیار شود. ۶- القاء غیر در حرام: اگر فرد با انجام کاری سبب وقوع غیر در حرام شود و آن فرد قصد این القا را داشته باشد و یا به سبب کارش بر این القا علم داشته باشد قطعاً مرتکب حرام شده است. ۷- قبح کمک به گناه و انحراف عقیدتی: کمک به کسی در انجام گناه به نظر بسیاری قبح عقلی دارد، ولی در مورد چگونگی تحقق آن اختلاف نظر زیادی وجود دارد. هر نظریه یک یا چند تا از این شرایط را لازمه تحقق اعانت دانسته و به گونه ای آن را تعریف کرده است: ۱- انجام مقدمه ای از مقدمات حرام توسط کمک کننده ۲- قصد یاری کمک کننده به کمک شونده در انجام گناه ۳- وقوع گناه توسط کمک شونده ۴- صدق عرفی کمک به کمک شونده در انجام گناه ۵- ایجاد بعضی از مقدمه های نزدیک گناه برای کمک شونده ۶- علم یا ظن کمک کننده به تحقق گناه توسط کمک شونده ۷- علم یا ظن کمک کننده به دخالت و تأثیر کار او در تحقق گناه توسط کمک شونده ۸- قصد کمک شونده به انجام گناه و علم کمک کننده به وجود آن قصد ۹- علم کمک کننده به پیدایش قصد ارتکاب گناه در کمک شونده ۱۰- تخیل کمک کننده به وجود کنونی قصد گناه در کمک شونده یا پیدایش بعدی آن ۱۱- انجام مقدمه بی واسطه گناه کمک شونده توسط کمک کننده ۱۲- انجام مقدمه ای که در انحراف عقیدتی کمک شونده مؤثر باشد ۱۳- علم اجمالی کمک کننده به دخالت و تأثیر کار او در تحقق گناه از فرد یا افرادی نامعین در میان یک جمع محدود ۱۴- انجام مقدمه ای که با ترک آن، کمک شونده نتواند مرتکب گناه شود. به نظر می رسد شرایط ۱ و ۲ و ۳ و ۶ برای تحقق کمک به حرام لازم است، چون اولاً: بدون انجام مقدمه ای از مقدمات حرام توسط کمک کننده، کاری صورت نگرفته است تا حکم حرمت، به آن تعلق بگیرد. ثانیاً: قصد کمک کننده به ارتکاب گناه توسط کمک شونده و یا علم او به آن نیز شرط کمک حرام است، زیرا اطاعت و عصیان، بر قصد و علم افراد مترتب می شود و در بعضی از موارد با وجود علم، قصد نیز به طور قهری حاصل می شود. ثالثاً: با کمک به انجام مقدمات گناه، بدون تحقق آن در خارج، عنوان (اعانت به گناه) محقق نمی شود؛ هر چند انجام آن مقدمات با قصد تحقق گناه همراه باشد. علاوه بر آن با توجه به تعریف های مختلفی که برای کمک به حرام شده است، به نظر می رسد بتوان گفت مفهوم (کمک) مجمل است و تا به حصول آن یقین حاصل نشود موضوع حکم حرمت قرار نمی گیرد. بنابراین بعید نیست بعضی از شرایط دیگر نیز در تحقق کمک به حرام سهیم و

لازم باشد، از جمله: علم یا ظن کمک کننده به دخالت و تأثیر کار او در تحقق گناه توسط کمک شونده، قصد کمک شونده به انجام گناه و علم کمک کننده به وجود فعلی و یا پیدایش بعدی آن قصد، انجام مقدمه بی واسطه گناه توسط کمک شونده، علم اجمالی کمک کننده به دخالت و تأثیر کار او در تحقق گناه از فرد یا افرادی نامعین در میان یک جمع محدود، انجام مقدمه ای که با ترک آن، فرد نتواند مرتکب گناه بشود. قبح کمک به گناه، حکم عقل است، و حرمت آن، حکم شرع و مخصّص اصل اباحه است، و در صورت مجمل بودن مفهوم آن، با توجه به دوران آن بین اقل و اکثر، اجمالش به عام (کل شیء لک حلال) سرایت نمی کند و در مواردی که کمک به حرام مشکوک است، می توان به عام تمسک نمود.

پاسخ (قسمت سوم)

ب - دلایل نقلی ۱ - حرمت کمک به گناه: بعضی در توضیح آیه (لا تعاونوا علی الاثم والعدوان)، (تعاون) را با (اعانه) به یک معنا گرفته اند و به مناسبت حکم و موضوع و قرینه بودن عدوان، این آیه را دال بر حرمت اعانه به گناه دانسته اند. بعضی دیگر نهی در آیه را تنزیهی دانسته اند، و برخی بین اعانه و تعاون فرق قائل شده اند و آیه را دال بر حرمت مشارکت دو یا چند نفر در انجام معصیت دانسته اند و نه حرمت کمک به انجام معصیت. به نظر می رسد هیئت باب تفاعل برای مشارکت طرفینی و اجتماع آنان بر انجام کار به طور حقیقی به کار می رود و در آیه قرینه کافی بر استعمال آن به معنای باب افعال وجود ندارد و نمی توان اثبات کرد که خدا معنای لاتعینوا را در قالب لاتعاونوا بیان کرده است. و به فرض دلالت آیه بر حرمت شرعی کمک به حرام، این آیه ارشاد به حکم عقل است، چون قبح کمک به گناه یک حکم عقلی است. در این صورت، طبق این آیه، هر جا موضوع اعانه محقق شد حکم حرمت شامل آن می شود و در مورد شناخت مفهوم اعانه، همان اختلاف نظرها به میان می آید. بعضی از روایات نیز مردم را به طور کلی از کمک به قتل و ظلم نهی کرده است. ۴۶ این روایات مطابق حکم عقل به قبح کمک به گناه است و منظور آن ها کمک به دیگری در ارتکاب قتل یا ظلم است به گونه ای که همه شرایط کمک به گناه را دربرداشته باشد و موضوع اعانه محرز باشد. هم چنین ممکن است این روایات بیان گر وجوب نهی از منکر باشد. روایات متعددی، بعضی از مقدمات کار حرام غیر را نام برده و آن ها را جایز شمرده است، از جمله: فروش انگور ۴۷ یا خرما ۴۸ به کسی که می دانیم از آن شراب می سازد ۴۹، فروش آب انگور به کسی که می خواهد از آن شراب بسازد ۵۰ و فروش چوب به کسی که از آن آلات لهو می سازد. ۵۱ به نظر می رسد این روایات بیان گر مواردی است که موضوع کمک به گناه کمک شونده محقق نشده است. به طور مثال فروش انگور یا آب انگور، به قصد کمک به شراب سازی صورت نگرفته، و چون مقدمه بی واسطه ارتکاب گناه نبوده است علم به ارتکاب گناه به وسیله آن، قصد قهری به دنبال نداشته است. در مقابل این روایات مستفیض، سه روایت قرار گرفته است: یک روایت، ده طایفه دست اندر کار شراب را مورد لعنت قرار داده ۵۲ و دو روایت، از فروش چوب به کسی که صلیب یا بت درست می کند نهی کرده است. ۵۳ درباره جمع بین این دو دسته روایات مجوّز و مانع وجوه ارزنده ای بیان شده است. ۵۴ به نظر می رسد این سه روایت، به فرض این که حرمت را برساند، برای از بین بردن ماده فساد است و در یک موقعیت استثنایی، که از رواج شراب خواری و صلیب سازی برای جامعه مسلمین احساس خطر می شده، بیان شده است. بنابراین در وضعیت عادی، فروش انگور و آب انگور و خرما به کسی که شراب می سازد و فروش چوب به کسی که صلیب یا بت می سازد کمک به گناه نیست و حرمت ندارد، ولی اگر در جامعه اسلامی یک معصیت و یا انحراف عقیدتی چنان گسترش یابد که هیچ راهی جز بستن همه راه های وقوع آن وجود نداشته باشد باید از انجام مقدمات بعید آن نیز جلوگیری کرد. حکومت ها گاه به صلاح مردم می بینند که برای ریشه کن کردن یک منکر در جامعه از این شیوه استفاده کنند. پیامبر (ص) موقع نزول آیه حرمت شراب، دستور داد مردم ظرف های شراب را بیاورند و آن ها را شکست. روایت لعنت به ده طایفه دست اندر کار شراب نیز از پیامبر (ص) است و شاید در همان موقعیت بیان شده باشد. طبق این

نظر، سه روایت مانع، بیان گر حکم مصلحتی است. اگر این وجه را نپذیریم به نظر می رسد (بهترین وجه جمع این است که، به شهادت صحیحہ ابن اذینہ، بین فروش چوب به کسی که صلیب یا بت می سازد و فروش انگور به کسی که شراب می سازد فرق بگذاریم و اگر بتوانیم ملا-ک این حرمت و حلیت را به دست آوریم بگوییم هرگونه کمک به انحراف عقیدتی افراد حرام است، چون از امور مهم است و مفسده اش قوی است، اما کمک به افراد در ارتکاب معاصی اگر همه شرایط کمک به گناه را نداشته باشد جایز است.) ۵۵ البته با پذیرش این نظریه مشکل روایت لعنت به ده طایفه دست اندرکار شراب هم چنان باقی می ماند مگر این که لعنت پیامبر (ص) را دال بر حرمت ندانیم. از آن چه گذشت می توان نتیجه گرفت که: ۱- اظهار اندیشه ای که به واسطه آن انحراف عقیدتی و یا ارتکاب معصیت صورت نگیرد، هر چند با قصد اضلال و یا تخیل به تحقق آن اظهار شود، به دلیل عدم حرمت تجزئ جایز است. ۲- اگر کسی با قصد ایجاد انحراف عقیدتی یا ارتکاب معصیت به وسیله دیگری، با او صحبت کند و یا او را به خواندن کتابی ضد دینی و یا در وصف معاصی وادارد و بداند یا اطمینان داشته باشد و یا احتمال بدهد که در او انگیزه ارتکاب معصیت و یا احتمال بطلان اندیشه دینی اش پیدا می شود و ممکن است بعد مرتکب معصیت شود و یا منحرف گردد، کار او کمک به انجام گناه است و جایز نیست. و اگر بدون قصد چنین کند، باز هم ممکن است کارش مصداق کمک به گناه باشد. ۳- اگر کسی انگیزه ارتکاب گناه دارد و به دنبال شناخت راه آن است، و دیگری با علم به آن انگیزه، او را بدان راه نمایی کند، به گونه ای که اگر او را راه نمایی نکند او نمی تواند مرتکب گناه شود، و یا به گونه ای او را کمک کند که کمک او مقدمه بی واسطه ارتکاب گناه باشد، این راه نمایی و کمک، اگر چه بدون قصد اضلال باشد، کمک به گناه است و جایز نیست. زیرا در این مورد، قصد به طور قهری حاصل می شود. ۴- اگر کسی به قصد اضلال دیگران بر ضد عقاید دینی و یا در وصف معاصی کتابی منتشر نمود و یا سخن رانی کرد و علم یا اطمینان داشت و یا احتمال داد که در میان مخاطبان اش بعضی از افراد گمراه می شوند و یا انگیزه انجام گناه در آنان پدید می آید و مرتکب آن می شوند، مخاطبان اش محدود باشند یا نامحدود، نوشتن و نشر این کتاب و یا ایراد سخن رانی، مصداق کمک به گناه است و جایز نیست. و اگر بدون قصد اضلال چنین کرد و علم او به گونه ای نبود که به طور قهری در او قصد اضلال پیدا شود، شاید کمک به گناه بر آن صادق نباشد. اظهار بعضی از اندیشه های دینی و یا غیر دینی مفید، در میان جمعی که به علت قصور فهم منجر به گمراهی شان می شود، نیز جایز نیست، اما به صرف این که بعضی از مردم، این سخن درست و حق را نمی توانند بفهمند و یا از آن سوء استفاده خواهند کرد نمی توان از نشر آن در جامعه جلوگیری کرد و عموم مردم را از حق مسلمشان بازداشت، هر چند که آن افراد موظف اند در استفاده از اندیشه ها، وضعی علمی و روحی خود را در نظر گیرند. ۵- در فرض های بالا، نوشتن کتاب، چاپ و انتشار آن، سخن رانی، ضبط و تکثیر و پخش آن، نوشتن فیلم نامه، اجرا و به نمایش درآوردن آن و ... یک حکم دارد. ۲- وجوب جهاد با اهل ضلال و تضعیف آنان به هر وسیله ممکن: در توضیح این دلیل گفته شده است: (روشن است که وجوب جهاد با آنان به خاطر از بین بردن مذهب آنان است به وسیله از بین بردن خودشان، پس آن چه باعث قوت آنان می شود به طریق اولی باید از بین برده شود.) ۵۶ چنین بر می آید که جهاد با کفار، در ابتدا، برای برطرف کردن موانع تبلیغ اسلام و یا رفع ظلم است نه از بین بردن مذهب آنان، هر چند، در نهایت، برای گسترش اسلام در همه جا کمک می کند. در هر صورت، اگر اظهار اندیشه ای باعث تقویت کفار شود و شرایط کمک به تقویت کفر آنان را دارا باشد جایز نیست. ۳- وجوب اجتناب از سخن زور، به دلیل سخن خدا ...: (و از سخن زور پرهیزید.) ۵۷ به نظر می رسد سخن زور مصداقی از سخن منہی عنه است ۵۸ نه این که بیان گر حرامی در کنار محرمات دیگر باشد و عنوان تازه ای بر محرمات قولی بیفزاید. بنابراین دلالتی بر حرمت سخن ضلال ندارد. ۴- وجوب اجتناب از سخن لہو، به دلیل سخن خدا: (و از میان آدمیان کسی هست که داستان بیهوده را می خرد تا بدون این که دانشی داشته باشد مردم را از راه خدا بلغزند و آیات خدا را به مسخره گیرد، این ها هستند که عذابی خوارکننده دارند.) ۵۹ به نظر می رسد طبق این آیه در صورتی اشتراک سخن لہو حرام است که برای گمراه کردن دیگران از

راه خدا باشد. بدین معنا که یا به قصد اضلال مردم صورت گیرد و یا منجر به اضلال شود. و چون مراد از حرف لام در (لیضل) به درستی روشن نیست که کدام یک از این دو احتمال می باشد: تعلیل و یا غایت، حکم حرمت در مورد قدر متیقن جاری است و با تحقق یک شرط، در تحقق موضوع حرمت شک می شود و جای اجرای اصل برائت می باشد. در مورد لزوم تحقق اضلال در خارج می توان به عدم حرمت تجری نیز استدلال نمود. البته ممکن است گفته شود اصل در معنای لام، تعلیل است و در صورت تردید بین تعلیل و غایت، معنای تعلیل مقدم است. بنابراین معنای آیه چنین می شود: اشتراک سخن لهُو که به انگیزه اضلال مردم صورت گیرد حرام است. ۵- روایت عبدالملک: (به امام صادق(ع) گفتم: من به نگاه کردن به ستارگان مبتلا شده ام. امام گفت: آیا قضاوت می کنی؟ گفتم: بله. گفت: کتاب هایت را بسوزان). ۶۰ استفسار امام از عبدالملک دلالت بر این دارد که نگه داری کتاب باطل حرام نیست بلکه ملاک حرمت، ایجاد ضلالت در افراد است. اگر کتاب های نجوم موجب انحراف کسی نشود و شرک آور نباشد، از بین بردنش واجب نیست. ممکن است سؤال امام به این معنا باشد که (آیا این کتاب ها برای تو به اندازه ای اطمینان می آورد که اگر بخواهی، بتوانی بر طبق آنها قضاوت کنی؟) در این صورت این کتاب ها، چون باعث پیدایش یک عقیده باطل می شود، هر چند بر طبق آن قضاوت هم نکند، برای او مطالعه اش حرام و از بین بردن اش واجب است. ۶- امر به القای تورات: (روزی حضرت علی(ع) به طرف مسجد رفت و در دست عمر قسمتی از تورات بود. حضرت به او امر کرد که آن را بیندازد، و گفت: اگر موسی و عیسی زنده بودند هر آینه جز به پیروی از من مجاز نبودند). ۶۱ ذیل روایت حاکی از این است که تورات و انجیل اگر موجب عدم تبعیت از آن حضرت بشود منحرف کننده است و باید کنار گذاشته شود. در غیر این صورت دلیلی بر جلوگیری از پخش آن وجود ندارد. ۷- روایت حذاء: (هرکس بابتی از گمراهی تعلیم دهد همانند گناه کسی که به آن عمل می کند برای او نیز هست). ۶۲ در این روایت سخن از تعلیم ضلال به میان آمده اما به دنبالش عمل به آن مطرح شده است، بنابراین مطلق بیان ضلالت و باطل را حرام نمی داند بلکه اظهار سخنی که اضلال مردم را در پی دارد جایز نیست. ۸- دو روایت از تحف العقول...: (هر چه که از آن نهی شده است، که به وسیله آن به سوی غیر خدا تقرب جسته می شود یا به وسیله آن کفر و شرک تقویت می شود، از همه وجوه معاصی، یا بابتی که حق به وسیله آن خوار می شود، حرام است؛ خرید، فروش، نگه داری، تملک، بخشیدن، عاریه دادن و هرگونه تبدیل در آن حرام است مگر آن که ضرورت، آن را ایجاب کند.) و (خدا، تنها صنعتی را حرام کرده است که همه اش حرام است و از آنان فقط فساد به بار می آید مثل بریط ها و مزمارها و شطرنج و هر چه ابزار لهُو است... و هر چه از آن، تنها فساد حاصل می شود و در آن فقط فساد است، و از آن هیچ گونه صلاحی بر نمی خیزد و در آن هیچ گونه صلاحی نیست). در این دو روایت (اظهار آن چه موجب تقویت کفر و شرک و تضعیف حق می شود) و (فعل مُفسد)، حرام شمرده شده است. بنابراین بیان مُضِل و مُفسد، یعنی آن چه که از آن ضلالت و فساد تحقق می یابد، حرام است نه مطلق اظهار سخن ضال و فاسد. راه های جلوگیری از اضلال بر طبق آن چه گذشت، اندیشه ای که اظهار شده و برای اضلال جمعی معین و یا اکثر مردم سببیت دارد و در حکم القای در ضلالت است و یا مقدمه بی واسطه تحقق ضلالت آنان به حساب می آید، به حکم نهی از منکر، به معنای رفع آن، باید جلو ادامه اضلالش را گرفت. و اگر اندیشه ای هنوز اظهار نشده ولی عرف و مراجع صالح برای تشخیص مصالح مردم علم یا اطمینان دارند که اگر اظهار بشود همان اثر را خواهد داشت به حکم نهی از منکر، به معنای دفع آن، باید از اظهارش جلوگیری کرد. اکنون سخن درباره راه های ممکن برای این نهی از منکر است: ۱- جلوگیری از تألیف، اظهار، نگه داری، نشر و فروش بیان مُضِل، که به معنای بریدن زبان و شکستن قلم فرد و از بین بردن آثار او است. ۲- جلوگیری از خرید، قرائت، استماع و رؤیت آن، که به معنای بستن چشم و گوش مردم است. ۳- برگرداندن توجه مردم به چیزی غیر از آن بیان مُضِل، که با ایجاد راه های سرگرمی و... میسر است. ۴- تقویت بعد دین شناسی و دین داری مردم. بعضی از مورخان متأخر که کتاب سوزاندن را به مسلمانان نسبت داده اند نقل کرده اند که (سعد وقاص به عمر نامه نوشت و اجازه خواست کتاب های ایرانیان را به مسلمانان انتقال دهد. عمر در پاسخ نوشت: همه آن

کتاب ها را در آب بریزید، چه اگر در آن رستگاری هست خدا ما را به بهتر از آن راه نمایی فرموده و اگر گمراهی در آن بوده خدا ما را از آن گمراهی رهایی داده است.) و هم چنین عمر در پاسخ به سعد وقاص نوشت: (اگر مطالب آن کتاب ها موافق مطالب کتاب خداست که به آن محتاج نیستیم و اگر مخالف آن است که باز هم به آن محتاج نیستیم پس در هر صورت کتاب ها را نابود کن.) ۶۳

پاسخ (قسمت چهارم)

گفته اند احمد حنبل نیز در مخالفت با عقاید معتزله حتی از بیان موضع متکلمان و بحث عقلی با ایشان خودداری می کرده است. ۶۴ روایت عبدالملک و روایتی که در مورد تورات بود نیز به راه اول و دوم اشاره دارد. روشن است که در این دو روایت، دو تعبیر (سوزاندن) و (کنار گذاردن) خصوصیتی ندارد و هر دو، مصداق خارج کردن کتاب از صحنه اضلال است. آن چه واجب است همین کلی است که در موارد مختلف به گونه های متفاوت تحقق پیدا می کند. این دو روایت بر این دلالت دارد که این دو راه نیز می تواند مصداق این کلی قرار بگیرد و در مواردی جایز باشد. این دو روایت بر انحصار موارد ذکر شده دلالت ندارد. واضح است که اگر کتب مضل را خمیر هم بکنند باز به این روایات عمل شده است. به علاوه، این دو راه ارائه شده، امروزه در مورد بسیاری از بیان های مضل قابل اعمال نیست به این دلیل که اولاً: وضعیت جدید تبلیغات به گونه ای است که حتی حکومت های مقتدر هم نمی توانند آن را به کنترل خود درآورند. سابق، به خاطر محدودیت کتاب ها، از بین بردن آن ها مؤونه زیادی نمی برده است اما اکنون نه می شود جلو پخش صدا و تصویر رادیو، تلویزیون، ویدیو، کامپیوتر و ... را گرفت و نه می توان چشم و گوش مردم را بست. ثانیاً: در بعضی از موارد، اعمال شیوه اول و دوم باعث ضلالت عده ای از مردم می شود. چنین نیست که همیشه فقط با نشر بیان مُضِلّ، ضلالت ایجاد شود بلکه ممکن است با جلوگیری از اظهار و استماع آن نیز اضلال تحقق یابد. طبق روایتی از حضرت امیر(ع): (توانایی سلطان حجت، بیش از توانایی سلطان قدرت است.) ۶۵ بنابراین برای جلوگیری از اضلال، ابتدا نباید سراغ شیوه اول و دوم رفت برای برنامه ریزی درازمدت باید به سراغ راه چهارم رفت، که از همه راه ها قوی تر است، و در برنامه ریزی کوتاه مدت باید از راه سوم استفاده برد. البته ممکن است مواردی نیز پیش آید که باید به ناچار از آن دو راه اول کمک گرفت، که تشخیص آن به عهده عرف آگاه و متخصص است، چون هم توانایی آن دو راه در جلوگیری از تحقق ضلالت باید مورد بررسی قرار گیرد و هم انحصار علاج به آن. سخن بزرگ حضرت امیر(ع) بیان گر این است که اولاً: دین اسلام - که حق است - حجت ها و برهان های قوی دارد که هیچ عاقلی نمی تواند در برابرش زانوی تسلیم به زمین نزند، ثانیاً: مردم نیز عاقل اند و قدرت فهم براهین حق را دارند و در انتخاب نیز راه هدایت را بر می گیرند. باید آنان را آزاد گذاشت و از ضلالت اجباری آنان نهرا سید، چون همان طور که هدایت تحمیلی ممکن نیست ضلالت اجباری نیز امکان ندارد. البته باید در نحوه بیان حجت های حق، به سطح آگاهی و احساسات مخاطبان توجه داشت و سخن حق را در موقعیت م مناسب و در قالب شایسته بیان کرد. روایت (با مردم به اندازه عقل آنان صحبت کن.) ۶۶ بیان گر همین نکته است. علاوه بر روایت حضرت امیر(ع) که قدرت سلطان حجت را بیش از قدرت سلطان زور می داند، این دو روایت نیز می نمایانند که راه مبارزه با انحراف، تقویت بُعد دین شناسی مردم است: ۱ - (خدا لعنت کند بنی امیه را که مردم را برای آموزش دادن دین آزاد گذاشتند. اما برای شناساندن کفر آزاد نگذاشتند.) ۲ - (حذیفه گفت مردم از پیامبر(ص) درباره توحید می پرسیدند و من از شرک می پرسیدم.) علاوه بر آن، تأکید اسلام بر فراگیری دانش و ارج نهادن به دانش مندان، بر همه روشن است و در روایتی حیات علم وابسته به نقد و رد دانسته شده است. حیات علم، یعنی پویایی و بالندگی آن، به این نیست که فقط سخن حق مطرح شود بلکه در تضارب آرا است که سخن حق شناخته و امتیازش بر باطل روشن می گردد. و در روایت دیگر، حضرت عیسی(ع) مردم را توصیه می کند که نقاد سخنان باشند. ۶۷ قرآن نیز در دو آیه همین روش را برای جلوگیری

از اضلال، و گسترش شعاع هدایت ارائه می دهد: (پس بندگان مرا که به سخن گوش می دهند، آن گاه بهترینش را پیروی می کنند مژده بده. اینان هستند آن کسانی که خدا آنان را هدایت کرد و اینان همان خردمندانند.) ۶۸ این آیه به طور معمول برای اثبات آزادی بیان مورد استدلال قرار می گیرد. ولی به نظر می رسد فقط مجوز استماع اقوال حق و باطل، هادی و ضال است و البته این استماع را بر کسانی روا می دارد و مورد تشویق قرار می دهد که در خود توانایی شناخت و تبعیت از بهترین سخن را می یابند. هر چند در کل جامعه باید افکار مختلف بتواند خودنمایی کند و امکان عرضه بر همگان را داشته باشد و نظام اسلامی باید مدافع این حق مشروع مردم باشد، اما بر هر کس در هر موقعیت سنی و فکری روا نیست که به هر سخنی گوش بسپارد و به هر کتابی چشم بدوزد. حضرت امیر(ع) در وصف متقین می گوید: (گوش های شان را بر علمی که برایشان نافع است وقف کرده اند.) ۶۹ این سخن بیان گر ظرفیت های مختلف افراد است. قرآن، سخن و منطق مؤمن آل فرعون را در برابر فرعون قرار می دهد و شیوه آن مؤمن را تمجید می کند. وقتی فرعون گفت: (بگذارید موسی را بکشم، می ترسم دین شما را عوض کند یا این که فساد می کند به بار آورد، موسی گفت: من از هر متکبری که به روز قیامت ایمان ندارد به پروردگار خودم و شما پناه می برم.) مؤمن آل فرعون گفت: (آیا کسی را به صرف این که می گوید الله پروردگار من است و شاهد هم می آورد می خواهید بکشید؟ اگر دروغ گو باشد که گناهش بر خودش است و اگر راست گو است، بعضی از وعده هایش به شما خواهد رسید. فرعون گفت: جز رأی خودم را به صلاح شما نمی دانم.) ۷۰ پس به نظر می رسد راه چهارم بهترین راه جلوگیری از اضلال مردم است و راه سوم راه کوتاه مدت است و به ضرورت می توان از راه های اول و دوم استفاده کرد. ۳- اندیشه غیردینی و موضوع های احکام دینی اسلام از نظریه های مختلف علمی که در جهت اداره بهتر زندگی مردم ارائه می شود استقبال می کند و به صاحبان آن به دیده احترام می نگرد ۷۱ و مسلمانان را به فراگیری آن هر چند در دورترین نقاط بر می انگیزد. ۷۲ اظهار نظر در موضوعات احکام فقهی و اخلاقی نیز مجاز است و ارشاد جاهلان به موضوع همانند تبلیغ دین به جاهلان به احکام، گاهی واجب است. تنها در مواردی که اسلام نخواسته است مردم به خاطر آن ها در سختی قرار گیرند و بنا را بر مسامحه گذاشته است، از قبیل طهارت و نجاست، آگاه کردن دیگران به چیزی که موضوع حکم شرعی قرار می گیرد و فرد را به زحمت می اندازد رجحان ندارد، اما آن جا که به مردم نفعی می رسد بیان موضوع، راجح است و در مورد جان و ناموس و مال، ارشاد جاهلان واجب است. وجوب حضور مسلمانان در صحنه های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و لزوم اظهار نظر آنان به همین خاطر است. اظهار نظر در مورد حقوق عمومی و شخصی افراد و دفاع از آن ها برای همه ساکنان جامعه اسلامی آزاد است و هیئت هیچ کس نباید مانع شود که مردم حقی را که دیدند یا شنیدند اظهار کنند. ۷۳ و در دفاع از حقوق خود نیز نباید از کسی بهراسند، (عربی صحرانشین به تندی بر پیامبر(ص) وارد شد، در حالی که پیامبر(ص) در میان یارانش بود: عرب به پیامبر گفت: به من عطا کن، این مال نه از آن توست و نه از مال پدرت. پیامبر(ص) لب خندی زد و گفت: راست گفتی، این، مال خداست. عمر بن الخط اب بر آشفت و تلاش کرد تا عرب را به شدت براند، پیامبر(ص) با نرمی او را بازگرداند در حالی که لب خند بر لبانش نقش بسته بود و می گفت: عمر او را واگذار، به راستی صاحب حق سخنی دارد.) ۷۴ اظهارات ممنوع با نگاهی به محرمات شرعی چنین بر می آید که تنها موردی که آزادی اندیشه محدود می شود جایی است که حقی تضییع گردد، آزادی اندیشه حق مسلم یک فرد است اما فقط حق او نیست و در تراحم با حقوق دیگر، باید دید کدام اولی ۵ است. احکام اسلام مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی است. در تعبدیات، آن مصالح، به روشنی، برای ما معلوم نیست، جز آن که خود شرع بیان کرده باشد، اما در توصلیات به طور عمده روشن است. از این رو هر جا آزادی اندیشه محدود می شود بی شک پای مفسده ای شخصی و یا اجتماعی در کار است و غیر از آن به سختی می توان به حرامی ملتزم شد و به آسانی سلب آزادی نمود. خدا بیان و عمل مردم را آزاد گذاشته است مگر این که حق شخصی و یا عمومی مردم پایمال شود. آن چه به خدا و دین مربوط می شود نیز در همین دایره قرار می گیرد، چون دین برای مردم است و تضعیف و تعالی آن چیزی جز تحقیر و تعظیم دین داران

نیست. علاوه بر حرمت اظهار اندیشه ای که سبب القای دیگران در حرام باشد و یا مصداق کمک به گناه قرار می گیرد، اظهار اندیشه ای که مذلّ، مضرّ و یا مخلّ به نظام اجتماعی مردم باشد نیز حرام است. ۱- اندیشه مذلّ الف. حرمت اذلال خود (سزاوار نیست که مؤمن خودش را ذلیل کند). ۷۵ و (چقدر زشت است که مؤمن میل و رغبتی داشته باشد که باعث ذلّت او شود). ۷۶ بنابراین اظهار نظر و یا عملی که موجب خرد شدن شخصیت فرد و از بین رفتن استقلال او می شود جایز نیست. حضرت امیر(ع) نیز مردم را از چاپلوسی و تملق گویی و تعظیم بی مورد به امیران خود نهی کرد. ۷۷ و مردم شهر انبار را از انجام حرکاتی که باعث تحقیر و توهین به خودشان بود بازداشت. ۷۸ و اصحابش را از پیاده رفتن به دنبال خود، در حالی که او سوار بود، برحذر داشت. ۷۹ البته حاکمان از دو جهت باید جلو آن حرکات و پیاده رفتن ها را بگیرند: یکی از این جهت که باعث ذلّت و تحقیر مردم است و دیگری، چون زمینه ساز فساد آنان است. حاکمان غیرمعصوم همیشه در معرض خطر بزرگ قدرت طلبی قرار دارند و به سخن معروف، دیکتاتورها به تدریج ساخته می شوند. ب. حرمت اذلال دیگران ذلیل کردن و تحقیر دیگران، تضییع حقوق روحی و معنوی آنان است و طبق روایتی از حضرت عیسی(ع) ناشی از کبر و خودخواهی انسان است. در جامعه اسلامی، همه مردم باید از جهت روحی و معنوی امتیّت داشته باشند. بعضی از روایات، مردم را از تحقیر و اهانت به مؤمنان برحذر داشته است: هر کس بنده مؤمن مرا به ذلّت بخواند با من اعلان جنگ داده است. ۸۰ هر کس بنده مؤمن مرا به ذلّت بکشاند با من مخالفت کرده و از روی دشمنی از من جدا شده است. ۸۱ هر کس یکی از اولیای مرا ذلیل کند مرا به جنگ خود وا داشته است. ۸۲ هر کس مؤمنی را به خاطر تنگ دستی اش به ذلّت بکشاند و تحقیر کند، خدا روز قیامت او را در جمع مخلوقات نمایان می کند. ۸۳ در روایات متعدد ذلیل کردن مؤمن به وضوح مورد نهی قرار گرفته است. ۸۴ غیبت کردن مؤمن، تهمت زدن و فحش دادن به او، تفسیق، تکفیر، قذف، تشییب، عدم رعایت امانت در مجالس، دروغ، اشاعه فحشا و افشای اسرار شخصی مردم نیز از جهتی جزء حق الناس است و می تواند مواردی از حرمت اذلال قلمداد شود. تهمت زدن و نسبت ناروا دادن به شهروندان غیرمؤمن جامعه اسلامی نیز حرام است. طبق روایاتی اذلال و اهانت به مطلق مردم مورد نهی قرار گرفته و مذمت شده است. ۸۵ در مورد نحوه جزیه گرفتن از کفار بعضی معتقدند صاغر بودن آنان ملازم با ذلّت و تحقیر نیست. شیخ طوسی (حتی یعطوا الجزیه) را به معنای التزام آنان به پرداخت جزیه حمل کرده است و (هم صاغرون) را به معنای التزام به احکام اسلام دانسته است. ۸۶ جزیه به انگیزه عقوبت و اهانت و ذلیل کردن کفار وضع و واجب نشده است. ۸۷ در قلمرو حکومت اسلامی حتی گناه کاران نباید مورد اهانت قرار بگیرند. هر چند طبق روایتی از حضرت عیسی(ع) قرب به خدا در بغض به اهل معاصی است، ۸۸ اما کینه داشتن به گناه گار مجوّز اهانت به او نیست. در دل باید از گناه کار رنجید تا عصیان او در انسان تأثیر سوء نگذارد و قلب را به معصیت مایل نکند اما با او نیز باید رحیمانه و دل سوزانه رفتار کرد و همواره کوشید تا از گناه دست بکشد. ۲- اندیشه مضلّ اظهار اندیشه ای که باعث القای دیگران در گناه و یا انحراف عقیدتی بشود و یا عنوان (کمک به گناه) بر آن صدق کند. هم چنین اظهار اندیشه ای که برای وارد کردن ضرر حرام به دیگران سببیت دارد و یا مصداق کمک به غیر در اضرار به خود است، حرام می باشد. ۳۸۹- اندیشه مخلّ به جامعه اسلامی جامعه اسلامی مجموعه ای متشکل از مردم و دولت است که برای حفظ اصول و ارزش های اسلامی تلاش می کنند. و آزادی اندیشه از بهترین اصول و ارزش های اسلامی است که دولت و ملت باید برای حفظ و گسترش آن بکوشند. آزادی اصل تغییرناپذیر قانون اساسی ایران نیز هست ۹۰ و اگر در جامعه وضع فوق العاده ای به وجود آمد و برای محدود کردن آن قانون لازم بود، به نظر نایب رئیس مجلس خبرگان قانون اساسی، مجلس شورا نیز نمی تواند برای آن قانون تصویب کند، بلکه با رفراندوم و مراجعه به آرای عمومی می توان چنین کرد. ۹۱ آزادی اندیشه به نفع جامعه اسلامی است اما اگر اندیشه ای فتنه آفریند و برای ایجاد تفرقه بین مردم و بروز هرج و مرج سببیت داشته باشد و یا بسیاری از مردم را به بی قانونی و اعمال حرام وادارد مخلّ جامعه است و باید جلو آن گرفته شود.

پاسخ (قسمت پنجم)

از این رو آزادی باید قانون مند باشد تا آزادی همه مردم حفظ شود. اظهارنظرها و انتقادهای در موقعیت مناسبی صورت گیرد که نظم عمومی به هم نخورد و هر کس مسئولیت اظهارات خود را به عهده بگیرد. البته تشخیص جرائمی که از آزادی اندیشه بر می خیزد کار آسانی نیست و باید گروهی از متخصصان عادل به آن اقدام کنند. فی لم، رمان، طنز و... زبان خاص خود دارد و به سادگی نمی توان به عنوان توهین به افراد و یا کمک به اختلال نظام جلو آن را گرفت، بلکه باید آن ها را در ظرف خود و با فرهنگ ویژه اش مورد نقد و بررسی قرار داد. ----- پی نوشت ها: - سه مقاله (زندگی و آزادی)، (آزادی سیاسی) و (آزادی اندیشه) حاصل تحقیقی است که سال ۱۳۷۴ در معاونت اندیشه اسلامی مرکز تحقیقات استراتژیک انجام گرفته و با مقداری اصلاح و اضافه در شماره های ۷۳ و ۷۴ این مجله چاپ شده است. ۱. ر.ک به: جان استوارت میل، رساله درباره آزادی، ص ۵۴ (آزادی بیان و نشر عقاید ممکن است در وهله اول مشمول اصل دیگری به نظر برسد چون که گفتن و پخش کردن عقیده متعلق به آن قسمت از رفتار فرد است که به دیگران مربوط می شود، اما از آن جایی که بیان و نشر اندیشه تقریباً به همان اندازه مهم است که خود آن اندیشه و تا حد زیادی روی همان دلایلی استوار است که آزادی اندیشه، در عمل نمی توان آن را از بحث اندیشه جدا کرد.) نیز، ابوالفضل قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ج ۱، ص ۶۶۰، مجله حوزه، ش ۳۳، ص ۱۰۰. ۲. مجله حوزه، ش ۳۱، ص ۱۱۷. ۳. مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۰۴. ۴. ر.ک به: مقاله (زندگی و آزادی)، مجله حکومت اسلامی، ش ۲، ص ۱۵۷ - ۱۶۱. ۵. بقره (۲) آیه ۲۵۶. ۶. علامه طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۱۱۷. ۷. علامه طباطبائی، بررسیهای اسلامی، ص ۵۱. ۸. آل عمران (۳) آیه ۸۵: (ومن یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین). ۹. امام خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۳۳. ۱۰. مرتضی مطهری، جهاد، ص ۵۵. ۱۱. مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۰۳. ۱۲. مجله حوزه، ش ۳۳، ص ۱۰۲. ۱۳. مجله حوزه، ش ۳۳، ص ۱۰۳. ۱۴. علامه طباطبائی، المیزان، ج ۲، ص ۶۶. ۱۵. مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۱۷. ۱۶. ر.ک: مقاله (زندگی و آزادی)، مجله حکومت اسلامی، ش ۲، ص ۱۵۴ - ۱۵۷. ۱۷. امید زنجانی، اسلام و همزیستی مسالمت آمیز، ص ۲۰۰. ۱۸. حجرات (۴۹) آیه ۱۲: (یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضاً) ۱۹... ر.ک به: ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۵۴۱ - ۵۴۶. ۲۰. ر.ک به: مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی، ج ۱، ص ۷۷۹ و ماده ۳۸ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. ۲۱. ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۳۷۵. ۲۲. همان، ص ۳۷۷ و ۳۸۱. ۲۳. همان، ص ۵۸۵. ۲۴. حضرت امیر(ع)، نهج البلاغه، نامه ۵۳: (ولیکن ابعدها رعیتک منك واشتأهم عندک اطلبهم لمعایب الناس، فان فی الناس عیوباً الوالی احق من سترها). ۲۵. حضرت امیر(ع)، غرر الحکم، ج ۵، ص ۲۵۳: (من ساترک عیبک. فهو عدوک). ۲۶. همان، ص ۱۵۷: (من بصرک عیبک فقد نصحک). ۲۷. همان، ج ۶، ص ۱۷۲: (نصحک بین المأثرة). ۲۸. کنز العمال، ج ۱۰، ص ۱۲۹. ۲۹. حسن الصفار، چندگونگی و آزادی در اسلام، ترجمه حمید رضا آذری، ص ۲۳. ۳۰. ر.ک به: محمد علی ایازی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، ص ۱۱. ۳۱. حضرت امیر(ع)، نهج البلاغه، صبحی صالح، نامه ۳۱: (ولاتقل مالا تعلم وان قل ماتعلم). ۳۲. همان: (دع القول فی ما لاتعرف). ۳۳. ر.ک به: امام خمینی، تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۲۰۰؛ الرسائل، ج ۲، ص ۱۲۳؛ شهید سید محمد باقر صدر، مباحث الاصول، ج ۲، ص ۱۲۶؛ بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۲۴۴. ۳۴. حسن الصفار، چندگونگی و آزادی در اسلام، ترجمه حمید رضا آذری، ص ۲۱۴. ۳۵. طه (۲۰) آیه ۶۱: (قال لهم موسی ویلکم لاتفتروا علی الله کذباً فیسحکم بعذاب وقد خاب من افتری). ۳۶. احمد نراقی، عوائد الایام، ص ۱۱۰. ۳۷. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۲۷۹. ۳۸. میرزای نائینی، کتاب الصلاة، ص ۳۱۸. ۳۹. آل عمران (۳) آیه ۷۲: (وقالت طائفة من اهل الکتاب آمنوا بالذی انزل علی الذین آمنوا وجه النهار واکفروا آخره لعلهم یرجعون). ۴۰. ر.ک به: صحاح اللغة، قاموس، مفردات. ۴۱.

ر.ک به: سبأ (۳۴) آیه ۸، نمل (۲۷) آیه ۸۱، روم (۳۰) آیه ۲۹، طه (۲۰) آیه ۷۹، بقره (۲) آیه ۱۶، اعراف (۷) آیه ۳۰، انعام (۶) آیه ۵۶، یونس (۱۰) آیه ۳۲، ۴۲. ر.ک به: بقره (۲) آیه ۱۰۸: تبدیل ایمان به کفر، نساء (۴) آیه ۱۱۶: شرک به خدا، نساء (۴) آیه ۱۳۶: کفر به خدا، سبأ (۳۴) آیه ۸: عقیده نداشتن به آخرت، زمر (۳۹) آیه ۲۲: قساوت قلب، غافر (۴۰) آیه ۲۵: کید کافران، غافر (۴۰) آیه ۵۰: دعاء کافران، شوری (۴۲) آیه ۱۸: مرء در مورد روز قیامت، ملک (۶۷) آیه ۹: تکذیب رسالت پیامبر (ص). ۴۳.

ر.ک به: احزاب (۳۳) آیه ۳۶: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم و من يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً). ۴۴. به ترتیب ر.ک به: ص (۳۸) آیه ۲۶، انعام (۶) آیه ۱۴۴، ابراهیم (۱۴) آیه ۳۰، نساء (۴) آیه ۶۰، نوح (۷۱) آیه ۲۷، آل عمران (۳) آیه ۶۹، ۴۵. ر.ک به: امام خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۳۶، ۴۶. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۲۸ و ۱۳۰، ۴۷. همان، ج ۱۲، ص ۱۶۹، ۴۸. همان، ج ۱۲، ص ۱۶۹، حدیث ۶ و ص ۱۷۰، حدیث ۸، ۴۹. همان، ج ۱۲، ص ۱۶۹، حدیث ۱ و ۴، ج ۱۲، ص ۱۷۰، حدیث ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰، ۵۰. همان، ج ۱۲، ص ۱۶۹، حدیث ۲، ۵۱. همان، ج ۱۲، ص ۱۲۷، حدیث ۱، ۵۲. همان، ج ۱۲، ص ۱۶۵، حدیث ۴ و ۵: (لعن رسول الله في الخمر عشرة، غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقها و حاملها و المحمولة اليه و بايعها و مشتريها و آكل ثمنها). ۵۳. همان، ج ۱۲، ص ۱۲۷: (عن ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله (ع) اسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ به رابط. فقال: لأبأس به. وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ صلباناً. قال: لا). ۵۴. امام خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۲۹۳-۲۹۷، ۵۵. همان، ج ۲، ص ۲۹۵، ۵۶. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۵۷، ۵۷. حج (۲۲) آیه ۳۰: (ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلّ لكم الانعام الا ما تئلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور). ۵۸. مفسران در مورد (قول زور) چند وجه ذکر کرده اند: ۱- افترا به شریعت و از پیش خود چیزی را حلال یا حرام اعلام کردن ۲- شرک به خدا ۳- دروغ و تهمت ۴- تبلیه مردم در دوران جاهلیت: لبيك لاشريك لك الا شريك هو لك بملكه و ما ملك. (تفسير الفخر الرازي، ج ۱۲، ص ۳۳). ۵۹. لقمان (۳۱) آیه ۶: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله بغير علم و يتخذها هزواً اولئك لهم عذاب مهين). ۶۰. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۲۶۸: (عبد الملك بن اعين قال: قلت لابي عبد الله (ع): اني قد ابتليت بهذا العلم فاريد الحاجة، فاذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشرّ جلست ولم اذهب فيها واذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة. فقال لي، تقضى؟ قلت: نعم. قال: احرق كتبك). ۶۱. علامه حلی، نهاية الاحکام فی معرفة الاحکام، ج ۲، ص ۴۷۱: (وخرج على يوماً الى المسجد و في يد عمر شيء من التوراة فارمه بالقائها وقال: لو كان موسى و عيسى عليهما السلام حين لما وسعهما الا اتباعي). ۶۲. نراقی، مستند الشیعه، (۲ جلدی)، ج ۲، ص ۳۴۶: (من علم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به). ۶۳. جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ج ۳، ص ۶۱ و ۶۳، ۶۴. نصرالله پورجوادی، نشر دانش، سال ۱۰، ش ۳، ۶۵. غررالحکم و درر الکلم، ج ۴، ص ۵۰۸: (قوة سلطان الحجة اعظم من قوة سلطان القدرة). ۶۶. مجله الفکر الجدید، سال ۲، ش ۸، ص ۳۵۱، ۶۷. بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۶: (قال المسيح (ع): خذوا الحق من اهل الباطل ولا تأخذوا الباطل من اهل الحق كونوا نقاد الکلام. فکم من ضلاله زخرفت بآیه من کتاب الله کما زخرف الدرهم من نحاس بالفضة المموهة، النظر الى ذلك سواء والبصراء به خبراء). ۶۸. زمر (۳۹) آیات ۱۷ - ۱۸: (والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها و انابوا الى الله لهم البشري فبشر عباد. الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب). ۶۹. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳. (وقفوا اسماعهم على العلم النافع لهم). ۷۰. غافر (۴۰) آیات ۲۶ - ۲۸: (وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد. وقال موسى اني عدتُ بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب. وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه أتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم و ان يك كاذباً فعليه كذبه و ان يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب). ۷۱. از همین قبیل است احترام مرحوم سید رضی به (صابی). ۷۲. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۱، ص ۱۸۰، حدیث ۶۵: (قال النبي (ص): اطلبوا العلم ولو بالصحين فان طلب العلم فريضة على كل مسلم). ۷۳. ابو الحسين ورام، مجموعه

ورام، ج ۱، ص ۳: (لا یمنعن احدکم هیئۃ الناس ان یقول فی حق اذا رآه او سمعه). ۷۴. خالد محمد خالد، بین یدی عمر، ص ۱۱۴. این روایت را بخاری چنین نقل کرده است: (اتی النبی (ص) رجلٌ یتقاضاه فاغلظ له فهمٌ به اصحابه. فقال دعوه فانّ لصاحب الحق مقالا). صحیح البخاری (بیروت، دار الجیل)، ج ۳، ص ۱۵۵. ۷۵. کافی، ج ۵، ص ۶۴. ۷۶. همان، ج ۲، ص ۳۲۰. ۷۷. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶: (و ربّما استحلّی الناس الثناء بعد البلاء فلا تنوّا علیّ بجلیل ثناء لاخراجی نفسی الی الله سبحانه والیکم من الثقیۃ فی حقوق لم أفرغ من ادائها و فرائض لا بدّ من امضائها فلا- تکلمونی بما تکلم به الجبار به ولا- تحفظوا منی بما یتحفّظ به عند اهل البادره ولا تخالطونی بالمصانعه). ۷۸. بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۵۵، حدیث ۳: (و ترجل دهاقین الانبار له واسندوا بین یدیہ. فقال (ع): ما هذا الذی صنعتموه؟ قالوا: خلق منا نعظم به امرنا. فقال: واللّٰه ما ینتفع بهذا امرؤکم وأنکم لتشقّون به علی انفسکم وتشقّون به فی آخرتکم وما اخسر المشقّۃ وراها العقاب وما اربح الراحة معها الامان من النار). ۷۹. همان، روایت ۲: (عن ابی عبداللّٰه (ع) قال: خرج امیر المؤمنین علی اصحابه وهو راكب، فمشوا خلفه فالتفت الیهم فقال: لکم حاجه؟ فقالوا: لا- یا امیر المؤمنین ولکنّا نحبّ ان نمشی معک فقال لهم: انصرفوا فانّ مشی الماشی مع الراكب مفسده للراكب ومذلّۃ للماشی. قال وركب مره اخرى فمشوا خلفه. فقال: انصرفوا فانّ خفق النعال خلف اعقاب الرجال مفسده لقلوب النواکی). ۸۰. کافی، ج ۲، ص ۳۳۷. ۸۱. همان، ص ۳۵۲. ۸۲. همان، ص ۳۵۳. ۸۳. همان. ۸۴. همان، ج ۳، ص ۵۶۴، فقیه، ج ۲، ص ۱۳، تهذیب، ج ۴، ص ۱۰۳. ۸۵. کافی، ج ۸، ص ۴۴، فقیه، ج ۴، ص ۳۹۴ و ج ۱، ص ۳۳۷. ۸۶. ولایۃ الفقیه، ج ۳، ص ۴۶۸. ۸۷. همان، ص ۴۷۱. ۸۸. بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۳۳۰، حدیث ۶۵: (یا معشر الحواریین تحبّوا الی الله بیغض اهل المعاصی و تقرّبوا الی الله بالتباعد منهم والتمسوا رضاه بسخطهم). ۸۹. درباره محدوده موارد حرمت اضرار به خود نظریه های مختلف وجود دارد، که پرداختن به آن مقاله مستقلی می طلبد. ۹۰. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۷۷. ۹۱. مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی، ج ۱، ص ۴۲۹. (سخن نایب رئیس مجلس خبرگان).

آزادی چیست و دیدگاه اسلام را در مورد آزادی بیان کنید.

پرسش

آزادی چیست و دیدگاه اسلام را در مورد آزادی بیان کنید.

پاسخ (قسمت اول)

پرسش شما به دلیل عمومیت و گستره آزادی، بسیار مطلق بوده و پاسخ دهی در یک نوشتار کوتاه میسر نیست؛ ولی در عین حال سعی می کنیم نکاتی را پیرامون اصل آزادی و مبانی آن در اسلام، توضیح دهیم؛ الف - آزادی از منظر اسلام: قبل از پاسخ، توجه به یک نکته ضروری است: در تبیین و تفسیر هر موضوع و مسأله ای باید نوع رویکرد به آن را مشخص ساخت، چرا که هر ره یافتی مبانی، پیش فرض و روش خود را می طلبد: مثلاً- هیچ گاه نمی توان با روی کردی جامعه شناسانه، تحلیلی روان شناسانه طلبید و یا بالعکس. بنابراین اگر آزادی از منظر اسلام بررسی و تشریح می شود باید با پیش فرض های خود، منابع اسلامی و متد خویش پی گیری شود. با عنایت به این نکته، پیش از توضیح دیدگاه اسلام نسبت به مقوله «آزادی» باید چند مطلب به عنوان مبادی و مبانی پاسخ مد نظر قرار گیرد: ۱- واژه «آزادی» به معنی باز بودن راه انجام فعل و ترک آن است، خواه آن فعل جنبه ارزشی داشته باشد یا خیر. خواه در حوزه تفکر باشد یا در حوزه سیاسی، در حوزه اخلاق باشد یا خیر، فردی باشد یا اجتماعی، معقول باشد یا غیر معقول. ۲- انسان بر حسب خلقت خاص خویش، موجودی صاحب عقل و اراده بوده به صورتی که در هر کاری می تواند جانب انجام آن را اختیار کرده یا جانب ترک آن را برگزیند. براساس فطرت آدمی، وی در مورد انجام و ترک فعل مطلق العنان بوده و مقید به

یکی از دو طرف نمی‌باشد. از این نوع آزادی انسان به «آزادی تکوینی» یاد می‌کنند. ۳- لازمه آزادی فوق، آزادی دیگری است که عبارت از: امکان بهره‌مندی آدمی از مواهب «آزادی تکوینی» بدون دخالت قوه، قدرت و اراده قاهره بیرون از نفس انسان. این آزادی، «آزادی تشریعی» یا «آزادی حقوقی» نام دارد، (المیزان، ج ۱۰، ص ۳۷۰). ۴- این واژه از دیدگاه‌ها و حیثیت‌های گوناگون تقسیمات و انواع متعددی پیدا می‌کند چون: آزادی درونی، آزادی برونی، آزادی جمادی، آزادی نباتی، آزادی حیوانی، آزادی انسانی، آزادی ولایی، آزادی اخلاقی، آزادی فردی، آزادی اجتماعی، آزادی اندیشه، آزادی بینش، آزادی بیان و نوشتار و... ۵- با دقت در مطالب شماره‌های ۱ تا ۳ مشخص می‌گردد که منشأ «آزادی» اراده آدمی است که او را وادار به عمل یا ترک آن ساخته و حالت نفسانی است که از میان رفتن آن مساوی با از بین رفتن اصل انسانیت می‌باشد. ۶- تعریف آزادی با تعریف انسان ارتباط تنگاتنگی دارد، چرا که متعلق آزادی خود انسان است، از این رو هر تعریفی از انسان در برداشت از آزادی دخیل خواهد بود و بالاتر، بدون ارائه تعریفی از انسان، تعریف آزادی ممکن نخواهد بود. اکنون تعریف آزادی از منظر اسلام را با مطلب اخیر؛ یعنی، تعریف و دیدگاه اسلام به انسان شروع می‌کنیم: الف) انسان در نگرش اسلامی: ۱- کارگزار یا خلیفه خداوند بر روی زمین و عبد اوست، در مقام عبودیت مطیع خواست و اراده اوست اما در مقام کارگزاری بر روی زمین باید فعال باشد. انسان پلی میان ملک و ملکوت و ابزاری است که مشیت خداوند از طریق آن در این جهان تحقیق و تبلور می‌یابد (بقره، آیه ۳۰). ۲- انسان هم دارای عقل است و هم دارای اراده، اسلام می‌خواهد انسان اراده‌اش را تابع مشیت خداوند قرار دهد زیرا تنها در این صورت است که آدمی به یک زندگی توأم با سعادت و رستگاری در دنیا و آخرت دست خواهد یافت، (احزاب، ۲۹ - اسراء، آیه ۱۹). ۳- انسان از آن جهت که به مستقیم‌ترین وجهی منعکس کننده حکمت الهی است و به کامل‌ترین وجهی مظهر صفات الهی است، اشرف همه مخلوقات است، (اسراء، آیه ۷۰). ۴- انسان قدرت دارد که بر همه مخلوقات دیگر سلطه پیدا کند اما مسئولیت نیز دارد که از همه این مخلوقات مراقبت نماید، (برای آگاهی بیشتر ر.ک: جوان مسلمان و دنیای متجدد، دکتر سید حسین نصر، ص ۶۳ - ۶۶). ۵- انسان دارای دو ضلع وجودی است: طبیعت و فطرت و از همین رو آدمی نقطه صفری است که قابلیت تا بی‌نهایت صعود یا سقوط را دارا است، (انسان، آیه ۳). از تعبیرات دوگانه و متضاد برخی آیات قرآن کریم از انسان در همین خصوصیت نهفته است (در برخی آیات انسان ضعیف و ناتوان «نساء، آیه ۲۸»، ستمکار «ابراهیم، آیه ۳۴»، جهول و بسیار نادان «احزاب، آیه ۷۲»، ناسپاس «عادیات، آیه ۶»، سرکش «علق، آیه ۶»، و در بعضی آیات دیگر خودآگاه «قیامت، آیه ۱۴»، حق‌گرا «زمر، آیه ۱۸»، مسئولیت‌پذیر «احزاب، آیه ۷۲»، و... خوانده شده است. حاصل آن که در یک برآیند کلی، اسلام آدمی را محدود در همین که هست و تاکنون خود را نشان داده نمی‌بیند، بلکه برای او آرمانی فراتر از بینش طبیعی و مادی دارد. اسلام می‌خواهد انسان ایده‌آل بسازد نه انسان صرفاً نرمال که تنها با جامعه ساخته و با دیگران هماهنگ باشد (برخلاف نگرش لیبرالیزم از انسان که طبیعت‌گرا بوده و آدمی را همین می‌بیند که هست و تاکنون خود را نشان داده است). توز کر منا بنی آدم شهی هم به خشکی هم به دریا پا نهی که حملناهم علی البحری به جان از حملناهم علی البر پیش ران مر ملایک را سوی بر راه نیست جنس حیوان هم ز بحر آگاه نیست تو به تن حیوان به جانی از ملک تا روی هم بر زمین هم بر فلک تا به ظاهر مثلکم باشد بشر با دل یوحی الیه دیده ور مثنوی / ۲ / ابیات ۳۷۷۳ - ۳۷۷۷. ب) با توجه به همین دوگانگی وجودی انسان (طبیعت و فطرت؛ سقوط و صعود) از نگرش اسلام است که خداوند هم «آزادی تکوینی» به بشر اعطاء فرموده و هم بر «آزادی تشریعی» صحه گذاشته است تا در پرتو آن آدمی بر ترمیم کاستی‌ها و مصونیت از آسیب‌های ناشی از کثرت‌های ضلع طبیعت خود توانا گشته و با شناخت و پرداخت آزادانه به ضلع فطرت خویش مرتبه خلافت الهی و کارگزاری خداوند را به دست آورد. به عبارت دیگر، از نگاه اسلام خداوند متعال انسان را واجد قابلیت‌ها و صلاحیت‌هایی می‌داند که سبب شایستگی و بایستگی بهره‌مندی او از موهبت «آزادی» است و از همین رو است که قرآن غایت قصوای بعثت پیامبر گرامی (ص) را تحقق آزادی تکوینی و تشریعی تلقی کرده است. صلی الله علیه وسلم و یضع عنهم إصرهم و

الأغلال التي كانت عليهم رحمهما الله اعراف / ۱۵۷. «و از [روش آنان قید و بندهایی را که برایشان بوده است بر می دارد] گویا با نبود آزادی دعوت به دین و دینداری لغو و عبث است. ج) با توجه به مطالب پیش گفته روشن گشت که تعریف آزادی در نگرش اسلام چیست؟ اسلام هم آزادی تکوینی برای انسان قائل است و هم آزادی تشریعی. براساس آیات قرآن، انسان از آزادی تکوینی برخوردار است؛ یعنی، مختار است بر انجام فعل و ترک آن؛ و این آزادی، فطری بشر است. همچنین آزادی تشریعی - که در منظر اسلام امری شایسته و بایسته است - یعنی، انسان آزاد است که از آزادی تکوینی خود در عمل و زندگی خویش بهره‌مند شود و هیچ‌کسی حق ندارد با اعمال فشار، زور و قدرت از بهره‌وری معقول از آزادی تکوینی او جلوگیری کند. به فرموده خداوند متعال: «بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرید» آل عمران / ۶۴. و «هیچ بشری را نسزد که خدا به او کتاب و حکم و پیامبری بدهد؛ سپس او به مردم بگوید: به جای خدا، بندگان من باشید» همان / ۷۹. و این همان آزادی است که حضرت علی (ع) در وصیت خود به فرزندش امام حسن (ع) سفارش نمود: «نفس را از هر پستی گرامی دار، هر چند دنائت، تو را به خواهش‌هایت برساند. چرا که هرگز در برابر نفس [ارجمند] آن که می‌بخشی، چیز ارزنده‌ای به دست نخواهی آورد. بنده دگری مباش! زیرا خدایت آزاد آفریده است». نهج البلاغه، نامه ۳۱. براساس روح توحیدی - که در نگرش اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است - انسان تنها باید بنده خداوند باشد، نه غیر خدا؛ و چنان که گفته شد، اراده خود را تابع مشیت و اراده خداوند قرار دهد و آزادی تکوینی خود را محدود و مقید به خواست خداوند گرداند که در آن صورت به زندگی با سعادت در دنیا و آخرت بار خواهد یافت. اما همین انسان در نگرش اسلامی حق ندارد بهره‌وری از آزادی تکوینی خود را محدود به خواسته‌ها و اراده‌های انسان‌های دیگر کرده، خود را بنده دیگران سازد و عملاً خویش را از آزادی حقوقی و تشریعی محروم سازد. آزادی تشریعی با تعریفی که از آن در دیدگاه قرآن ارائه شد، حق مسلم و طبیعی بشر است و هیچ انسانی حق بازستانی و محدودیت آن را ندارد. خلاصه آن که: بندگی خداوند موجب آزادی و بندگی غیر خداوند موجب فقدان آزادی است؛ چنان که «همسر عمران [مادر مریم] گفت: پروردگار من! نذر کردم که آنچه در رحم من است آزاد و در خدمت تو باشد». آل عمران / ۳۵. گفت ای صدیق آخر گفتمت که مرا انباز کن در مکرمت گفت ما دو بندگان کوی تو کردمش آزاد من بر روی تو تو مرا می‌دار بنده و یارِ غار هیچ آزادی نخواهم، زینهار که مرا از بندگیت آزادی است بی تو بر من محنت و بی‌دادی است (مثنوی / ۶ / ۱۰۷۵ - ۱۰۷۸) د) اما باید توجه داشت که انسان‌های دیگر نمی‌توانند آزادی تشریعی را محدود سازند ولی از آن جا که انسان یک موجود اجتماعی است، به صورت طبیعی ملزم می‌شود که اراده خود را در اراده دیگران دخالت دهد و به بیان دیگر، اراده خود را در عرصه اجتماع با اراده دیگران شریک سازد. از این رو باید در برابر قانونی که حدودی برای اراده‌ها و آزادی‌های مردم معین نموده و آنها را تعدیل کرده، خضوع کند. پس همان طبیعتی که به یک فرد انسان آزادی اراده و عمل داده، عیناً همان طبیعت در عرصه اجتماع اراده و عمل را محدود و آزادی تشریعی انسان را مقید می‌سازد. در نگرش اسلامی از آن جهت که قانون را براساس توحید و سپس بر پایه اخلاق فاضله گذاشته و متعرض همه اعمال فردی و اجتماعی تحت عنوان ضوابط شرع شده است، آزادی تشریعی در این چارچوب مرزبندی می‌شود. با توجه به این مطلب مهم، از دیدگاه اسلام، آزادی تشریعی به این معنا می‌شود که انسان آزاد و مختار است از تمامی حقوقی که قوانین شرع برای او مشخص کرده بهره‌مند شود. مثلاً یکی از قوانین شرع آن است که انسان می‌تواند تا هر جا که بخواهد در عرصه علم‌اندوزی پیش برود و در این ساحت آزاد است و حتی دولت اسلامی موظف است که امکاناتی برای افراد فراهم کند تا از این حق بهره‌مند شود. برای آگاهی بیشتر ر.ک: المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۰، ص ۳۷۱ - ۳۷۲ و ج ۴، ص ۱۱۶. آزادی بیان و نوشتار، آزادی اجتماعی، آزادی بینش و آزادی اندیشه (در ساحت‌های اقتصادی - فرهنگی و سیاسی) همه در چارچوب مقوله پیش گفته معنا می‌یابد و تحلیل می‌شود. به دلیل مجال اندک به همین مقدار بسنده کرده و تفصیل ابعاد دیگر این مسأله دامن گستر را به فرصت مناسب و مکاتبات بعدی شما موکول می‌کنیم. ب - آزادی بیان در اسلام: در اسلام نه تنها «بیان»

آزاد است، بلکه بعضاً بر «عالم» و «داننده»، بیان کردن واجب است. از مصادیق والای آزادی «بیان» امر به معروف و نهی از منکر است. امر به مشورت و ترغیب به آن، یکی دیگر از احکام ملازم آزادی بیان و اظهار رأی و نظر افراد جامعه است. آن چه در روایات به طور خاص، آزادی بیان را یکی از وظایف مردم در قبال حاکم، مطرح کرده، عبارت «النصیحة لائمة المسلمين» است. امیر مؤمنان (ع)، در این باره می‌فرماید: «و اما حقّی علیکم فالوفاء بالبیعة و النصیحة فی المشهد و المغیب؛ حق من بر شما این است که به بیعت وفا نمایند و در حضور و غیب نسبت به من خالص خیر خواه باشید»، (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۳۴).

پاسخ (قسمت دوم)

مسئله وجود آزادی بیان در جامعه، برای خیرخواهی از حاکم و مصادیق آن (مانند انتقاد صحیح و سازنده همراه با شرایط آن) لازم است. مواردی نظیر امر به جدال احسن «ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن»، (نحل، آیه ۱۲۵) و «ولا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن»، (عنکبوت، آیه ۴۶) و امر و ترغیب به گزینش بهترین کلام «فبشر عباد * الذین یستمعون القول فیتّبعون احسنه»، (زمر، آیه ۱۷ و ۱۸) و مواردی که از مخالفان درخواست برهان شده «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین» همه با بیانی روشن، به لزوم آزادی بیان در جامعه‌ی اسلامی نظر دارد. بنابراین در اندیشه اسلامی، در اصل ضرورت «آزادی بیان» و ثمراتی که بر آن مترتب است و ضررهای ناشی از منع آن، هیچ تردیدی نیست. اما سؤال اساسی آن است که آیا برای این «آزادی» حد و مرزی هست یا نه؟ آیا هر کس هر چه بخواهد، می‌تواند بگوید؟ و هر نظر و اندیشه یا هنر، رمان و... را می‌تواند آزادانه پخش کند؟ گفتنی است در هیچ نظامی، آزادی بیان به صورت مطلق و بدون حد و مرز وجود ندارد؛ بلکه آزادی محدود و در چارچوب ارزش‌های پذیرفته شده در هر جامعه است، این چارچوب‌ها از هر نظام و جامعه‌ای تا نظام و جامعه دیگر، متفاوت است و مبتنی بر جهان‌بینی و نظام فکری آن جامعه می‌باشد. «موریس دوورژه» درباره‌ی چارچوب «آزادی» در دموکراسی می‌نویسد: «آیا با اعطای آزادی به دشمنان آزادی، به آنها اجازه داده نمی‌شود که آزادی را در هم بکوبند؟... دموکراسی به مخالفان خود اجازه بیان عقایدشان را می‌دهد؛ ولی تا وقتی که این کار را در چارچوب روش‌های دموکراتیک انجام دهند»، (جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۳۴۳). در متن اعلامیه «حقوق بشر فرانسه» آزادی از اطلاق افتاده و مقید به حدود قانونی شده است: «آزادی آگاهی از افکار و عقاید از گران‌بهاترین حقوق بشر است. بنابراین هر یک از افراد کشور، می‌توانند آزادانه هر چه می‌خواهند بگویند، بنویسند و به چاپ برسانند؛ مگر مواردی که قانون معین کرده باشد. در آن صورت تجاوز از آزادی مزبور، مستلزم مسؤولیت خواهد بود»، (ماده‌ی یازده قانون مزبور؛ حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، ج ۷، ص ۳۰). آزادی بی حد و حصر و بدون کنترل، آسیب‌ها و تباهی‌های گوناگونی را متوجه جامعه می‌کند؛ مانند: ۱. تحریک و تهییج عموم به اعمال و افعال و یا خودداری‌هایی که مضرّ به حال جامعه و دولت است (نظیر آنارشیزم)؛ ۲. هتاک و فحاشی به مقامات مذهبی، ملی و سیاسی و افراد مردم؛ ۳. افشاگری و انتشار اسرار خصوصی افراد و مقامات و نیز اسرار نظامی و سیاسی کشور؛ ۴. انتشار و القای اخبار نادرست و شایعه پراکنی و ایجاد اختلال در امنیت فکری جامعه، (حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، ص ۴۵۵) بنابراین هیچ منطقی، آزادی لجام‌گسیخته و بدون حد و مرز را در هیچ عرصه‌ای از جمله در عرصه «بیان» و امثال آن تأیید نمی‌کند، لیکن آنچه در اینجا مهم است اصول و ارزش‌هایی است که می‌تواند دایره آزادی‌ها را محدود کند و در این عرصه بین اندیشه اسلامی و تفکر لیبرالی تفاوت بسیار است. در دیدگاه دینی، گرچه آزادی بیان جایگاه مهمی دارد؛ اما با توجه به احکامی چون حرمت غیبت؛ تهمت و دروغ، این نکته روشن می‌شود که آزادی مطلق در گفتن وجود ندارد؛ بلکه گفتار باید صادق باشد و موجبات اذیت و آزار دیگران و تضییع حقوق عمومی را فراهم نسازد. از دیدگاه اسلام آزادی بیان مقید به مصالح شخصی و جامعه‌ی اسلامی و مصالح عالیه دینی است. از این‌رو در مواردی که احتمال فساد در کار است، یا آزادی بیان انحراف عقیدتی و اخلاقی و امثال آنها را

پدید می‌آورد، جایی برای آن وجود ندارد. از منظر حضرت امام (ره)، مهم‌ترین قیود آزادی بیان عبارت است از: ۱. آزادی تا مرز فساد؛ یعنی آنجا که از آزادی فساد خیزد دایره آن محدود به حدی می‌شود که سلامت معنوی جامعه حفظ شود. ۲. آزادی در چارچوب اسلام و قوانین کشوری؛ ۳. آزادی تا مرز اضرار مردم؛ ۴. آزادی تا مرز توطئه بر ضد نظام اسلامی، (صحیفه‌ی نور، ج ۷، ص ۲۳۲؛ ج ۲۲، ص ۲۸۳؛ و ج ۶، ص ۲۷۰؛ و ج ۲۲، ص ۱۶۹) از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی، اختلاف نظر و سلیقه امری کاملاً طبیعی و مایه پیشرفت کشور و طرح مطالبی که مخالف نظر مشهور باشد، اشکال ندارد، «به شرط آن که نحوه‌ی مطرح کردن و پرداختن به آن علمی باشد». به نظر ایشان، بررسی همه مسائل از جمله مسائل سیاسی در فضای «آرام و با دید علمی» امری کاملاً ضروری است؛ «ضدیت با نظم و جهت‌گیری آنارشیستی، شایسته محیط‌های دانشگاهی نیست و صددرصد مخالف لوازم و ضروریات محیط‌های علمی است» (ر.ک: روزنامه کیهان، ۹/۹/۸۱، ص ۲). در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، انواع آزادی‌ها به رسمیت شناخته شده است و دولت نیز موظف به تهیه و تدارک تمامی زمینه‌های لازم برای تحقق این نعمت الهی است؛ مشروط به آن که مخّل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی نباشد: «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند؛ مگر آن که مخّل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد...» (اصل ۲۴ قانون اساسی). ج - آزادی عقیده از دیدگاه اسلام: از آن جایی که اسلام صاحب مکتب و جهان‌بینی ویژه است، هرگز آزادی عقیده مطرح در غرب را نمی‌پذیرد؛ یعنی، نمی‌گوید: هر کس مادام که زبانی به دیگران نرساند آزاد است، هر عقیده‌ای داشته باشد (۱). در عین حال کسی را مجبور به پذیرفتن مکتب خود نمی‌کند؛ بلکه اصول پایه آن را با دلایل روشن عقلی و نقلی (قرآن و حدیث)، مشخص می‌کند و سپس همگان را به پذیرش عقیده اسلامی دعوت می‌نماید. از دیدگاه اسلام، عقیده‌ی مطلق، آزاد نیست؛ بلکه حد و مرز دادن به آزادی عقیده، با توجه به موارد زیر امری لازم و ضروری است. یکم. عقیده‌ای که انسان انتخاب می‌کند، همیشه بر مبنای تفکر و اندیشه نیست؛ بلکه اغلب این عقاید، بر اساس تقلید و بررسی کورکورانه از نیاکان و پدر و مادر و یا از محیط است. گاهی نیز بر اساس احساسات، عقیده‌ای شکل می‌گیرد. و از آن جایی که دلبستگی‌ها، موجب تعصب، جمود، خمود و سکون می‌شود، بشر نمی‌تواند در عقیده به طور مطلق آزاد باشد. دوم. عقیده، مانع تفکر و آزادی اندیشه می‌شود؛ زیرا وقتی به امری دلبسته شد، چشم و گوش بصیرت، کور و کر می‌گردد، (ر.ک: شهید مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۸ و ص ۹۷ - ۹۸). سوم. عقاید غلط، باعث اسارت انسان‌ها و خروج از مسیر انسانیت می‌شود و باید این زنجیرها را از دست و پای او باز کرد؛ مانند طبیبی که آزادی انسان‌هایی را که از خارش بدن لذت می‌برند، می‌گیرد و به طبابت آنان می‌پردازد، (شهید مطهری، آشنایی با قرآن، ج ۳، ص ۲۲۸ - ۲۲۵). چهارم. از آن جهت که لازمه‌ی محترم شمردن بشر، هدایت نمودن او در راه ترقی و تکامل است، باید جلوی هر عقیده‌ای که انسان را از تکامل باز می‌داد، گرفته شود، (شهید مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۰۰). بنابراین جواز آزادی در مورد عقایدی است که مبنای آن تفکر و اندیشه باشد؛ در واقع آزادی چنین عقیده‌ای به آزادی فکر مستند است. علاوه بر مطالب یاد شده، مهم‌ترین نکاتی را که در مورد آزادی عقیده از متون اسلامی حاصل می‌شود، می‌توان به صورت مختصر در نکات ذیل بیان کرد: ۱. اسلام هرگز اجازه‌ی تفتیش عقاید را نمی‌دهد و کسی را از این نظر، تحت فشار نمی‌گذارد. اگر کسی اظهار قبول اسلام کرد، این اظهار را محترم می‌شمارد و بدبینی و سوء ظن را در این زمینه مجاز نمی‌داند: «و لا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمناً»، (نساء، آیه ۹۴). ۲. در نظر اسلام، اصولاً عقیده‌ی دینی، چیزی نیست که با اجبار و اکراه درست شود؛ بلکه باید از دیدگاهی منطقی و دلایل مستحکم سرچشمه گیرد: «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی»، (بقره، آیه ۲۵۶). ۳. پیروان ادیان آسمانی، هر چند با آمدن اسلام منسوخ شده‌اند، حق دارند به عنوان یک اقلیت مذهبی (طبق شرایط اهل ذمه که در کتاب‌های فقهی آمده است، در کشور اسلامی زندگی کنند و با رعایت شرایط زیر تحت حمایت حکومت و قوانین اسلامی باشند. الف. عدم قیام مسلحانه علیه مسلمین و عدم همکاری با دشمنان کشور اسلامی؛ ب. عدم تظاهر به منکرات اسلامی؛ ج. محترم شمردن احکام دادگاه‌های اسلامی؛ د. عدم ایذا نسبت به مسلمانان و

خودداری از فحشا، سرقت اموال و جاسوسی، (امام خمینی (ره)، تحریرالوسیله، ج ۲، ص ۵۰۵). در صورتی که اقلیت‌های مذهبی، شرایط حکومت اسلامی را رعایت کنند، نمی‌توان آنان را به ترک عقیده و یا حتی ترک مراسم مذهبی خویش، مجبور ساخت. امام علی (ع) در نامه‌ی معروفش به مالک اشتر می‌فرماید: «و اشعر قلبک الرحمة للزعیة و المحبة لهم و اللطف بهم و لا تكونن علیهم سبعا ضاریا تغتنم اکلهم، فانهم صنفان؛ اما اخ لك فی الدین او نظیر لك فی الخلق»، (نهج البلاغه، نامه ۵۳). ۵. اسلام به همگان اجازه‌ی تحقیق مذهبی می‌دهد تا آن جا که هرگاه فرد مشرک و بت پرستی، برای تحقیق به رهبر حکومت اسلامی پناه آورد، باید از او حمایت کند و در پایان نیز او را تحت حفاظت به وطنش برساند: «و ان احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام الله ثم ابْلغه مأمنه ذلک بانهم قوم لا یعلمون»، (توبه، آیه ۶). برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک: ۱. کاظم قاضی زاده، اندیشه‌های فقهی - سیاسی امام خمینی (ره)، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، چاپ اول خرداد ۱۳۷۷. ۲. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، انتشارات سمت، تهران ۱۳۶۸. ۳. دکتر سید محمد هاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱، نشر دادگستر، ۱۳۷۸. ۴. عبدالحسین خسروپناه، جامعه مدنی و حاکمیت دینی، انتشارات وثوق، ۱۳۷۹. -----

پی نوشت: ۱. آزادی عقیده در غرب بر مبانی متعددی استوار است که یکی از آنها، فردگرایی (Individualism) است. فردگرایی برای جامعه‌ی غرب، علاوه بر نقش متافیزیکی و هستی‌شناختی، نقش اخلاقی و ارزشی نیز دارد؛ یعنی، به مثابه‌ی مبنایی فلسفی برای اخلاق، سیاست، حقوق، فرهنگ و اقتصاد قرار می‌گیرد. از منظر این ایدئولوژی، انسان‌ها به صورت اتم‌های مستقل و خود بنیاد - که از خدا و آسمان و از دیگر مردمان مستقل و بی‌نیازند - فرض می‌گردند. هر انسان واحد کانونی از گرایش‌ها و خواسته‌ها است و با تکیه بر «عقل تجربی» - که تنها منبع فهم و شناخت فرض می‌شود - خود قادر به شناخت و تشخیص راه تأمین گرایش‌ها، تمایلات و ارزش‌های خود است و در این روند نیازمند هدایت دیگران نیست. بنابراین تنها حقیقت (truth) فرد و خواست و تشخیص او است که مبنای شناخت، عقاید، اخلاق، حقوق و سیاست و... است. هیچ ملاک و معیار بیرونی نداریم که بگوییم این بهتر است یا آن، هر کس مستقلاً گرایش‌هایی دارد و از عقل کافی برای رسیدن به خواسته‌هایش برخوردار است و دیگر نهادها باید از قضاوت درباره‌ی این امور پرهیز کنند. چنین دیدگاهی که در بستر «امانیسم» (انسان محوری) شکل گرفته و منتهی به نفع انگاری مطلق می‌شود، دارای اشکالات اساسی متعددی است و هرگز در اسلام جایگاهی برای خود ندارد. برای اطلاع بیشتر ر.ک: - شهریار زرشناس، اشاراتی درباره‌ی لیبرالیسم، انتشارات کیهان، ۱۳۷۸. - مجله اندیشه‌ی حوزه، شماره ۲۱ و ۲۰، ویژه‌ی آزادی. - احمد واعظی، جامعه دینی، جامعه مدنی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۹۶.

آیا آزادی مستلزم وحدت ادیان نیست ؟

پرسش

آیا آزادی مستلزم وحدت ادیان نیست ؟

پاسخ

هر چند دین اسلام اهل کتاب را آزاد گذاشت اما هرگز مسلمانی و الحاد با هم سازگار نیست و از دو گروه مردم یکی مسلمان و دیگری کافر ملت واحده تشکیل نمی‌یابد و وحدت حقیقی حاصل نمی‌شود. چون مسلمان ملحد را نجس می‌داند و با او معاشرت نمی‌کند و دختر باو نمی‌دهد و نمی‌گیرد و اینها از ضروریات دین اسلام است بر خلاف دین مسیحی که این احکام را ندارد و میان آنها از ضروریات دین اسلام است بر خلاف دین مسیحی که این احکام را ندارد و میان آنها می‌بینی شوهری

ملحد است و زن متدین دارد و دین مسیحی این ازدواج را مشروع و صحیح دانسته است و برادر و پدر متدینند و فرزند و برادر دیگر ملحد و بر سر یک میز طعام می خورند و یکدیگر را نجس نمی دانند و اگر توتصور کنی وقتی ممالک اسلامی چنین شود خیال محال و آرزوی باطل است چون یا باید همه مسلمانان دست از دین بردارند و ملحد شوند، که هرگز نخواهد شد؛ یا بامسلمان بودن ملحدان را پاک بدانند مانند نصاری و با هم برادروار زندگی کنند؛ آنهم البته نخواهد شد. مسلمان را ممکن است در احکام سیاسی و کلی تابع قوانین نامشروع قرارداد اما در احکام شخصی نمی توان. مثلاً اگر زانی را حد شرعی نزنند تحمل می کند و می گوید آن وظیفه دیگری است اما حاضر نمی شود نجس بخورد و با نجس نماز بخواند مگر لایبالی گردد. و زندگی مسلمانان با ملاحده دشوارتر از مسلمان و هندو، یا مسلمان و بودائی است زیرا که هندو و بودائی آرامند بر خلاف ملاحده و اگر مذهب الحاد در اینجا مانداروپا شایع گردد فتنه ای برخیزد سخت تر از فتنه ای که در هندوستان است و همه عقلا از فرو نشاندن آن عاجز باشند پس آنها که ترویج تجدد می کنند باید بکوشند بی دینی با فرنگی مابی آمیخته نشود.

منظور از «آزادی معنوی» در اسلام و راه حصول آن، چیست؟

پرسش

منظور از «آزادی معنوی» در اسلام و راه حصول آن، چیست؟

پاسخ

رسول خدا(ص) در آخرین جمعه ماه شعبان خطبه ای ایراد فرمودند که «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَنْفُسَكُمْ مَرْهُونَةٌ بِأَعْمَالِكُمْ فَكُوهَا بِاسْتِغْفَارِكُمْ» (الأمالی و المجالس صدوق/ ۸۵، مجلس ۲۰، ح ۴) مردم شما آزاد نیستید؛ در قفس هستید. و نمی دانید که در قفس هستید. گناهان شما را در قفس زندانی کرده است. در ماه مبارک رمضان با استغفار، خود را آزاد کنید. انسان گناهکار بدهکار است و بدهکار باید گرو بسپرد. اینجا خانه و زمین را به عنوان گرو قبول نمی کنند؛ بلکه جان را به گرو می گیرند. آنکه می گوید من هر چه بخواهم می کنم، هر جا بخواهم می روم و هر چه بخواهم می گویم، او اسیر است، آزاد نیست. گرفتار هوس و آز، برده است نه آزاد. هیچ ارزشی در اسلام به اندازه ارزش آزادی نیست. علی(ع) می فرماید «مَنْ تَرَكَ الشَّهَوَاتِ كَانُ حُرًّا» (بحار ۷۴/۲۳۹) [آزاد کسی است که شهوات را ترک کند]. [معصومین(ع) در بسیاری از کلمات به ما آموختند که آزاد بشوید. آزاد شدن از دشمن بیرونی چندان مهم نیست. آزاد شدن از دشمن درونی مهم است. راه تشخیص بنده بودن یا آزاد بودن این است که اگر به دلخواه خود عمل می کنیم معلوم می شود در قفس آز و طمع زندانی هستیم؛ و اگر به خواسته خدای سبحان عمل کنیم، آزاد هستیم. انسان آزاد به غیر خدا نمی اندیشد. راه آزادی، استغفار و طلب آمرزش است. از این رو گفته اند در شبانه روز چندین بار بگوئید «استغفر الله ربی و أتوب إليه». (بحار ۱۷/۴۴) در نماز و غیرنماز برای خود و دیگران طلب آمرزش کنید، نه برای رهایی از آتش و نه برای رفتن به بهشت و متنعم شدن در آن بلکه باید هدف بالاتر از این مسائل باشد. انقلاب اسلامی، هم برای آزادی بود؛ اما نه آزادی از بندگی خدا. انقلاب برای این بود که ما بنده خدا شویم و لاغیر. دین را از حکومت دیگران نجات دهیم تا فقط در اختیار خداوند باشد. امیر مؤمنان(ع) در نامه ای به مالک اشتر می فرماید «إِنَّ هَذَا الدِّينَ كَانُ أَسِيرًا فَيُأَيِّدُ الْأَشْرَارَ، يَعْمَلُ فِيهِ بِالْهَوَى وَ يَطْلُبُ بِهِ الدُّنْيَا» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) [این دین اسیر دشمنان بود، به میل خود عمل کرده و دنیا طلبی می نمودند]. کسانی که در دنیا شکست می خورند گرفتار اسارت نفس هستند. هم میل به ماندن در دنیا دارند و هم از رها شدن می ترسند. اسلام این دو اصل را محکوم، و دو اصل دیگری جایگزین آن کرده است یکی اینکه به طبیعت دل نبندید، دیگر آنکه از ماورای طبیعت نترسید. علی(ع) فرمود «أَلَا

حَرَّ يَدْعُ هَذِهِ اللَّمَاطَةُ لِأَهْلِهَا» (نهج البلاغه، حکمت ۴۵۶) [آیا انسان آزاده‌ای پیدا می‌شود که این مانده لای دندان نسل گذشته را ترک کند]؟ آنچه فعلاً به نام دنیا است مانند مقام، مسکن، زمین و یا ثروت و ... از آنها نسل قبل، استفاده کرده و لای دندان مانده و امروز به شما رسیده است. آنچه فعلاً در روی زمین است، همه این مقامها، ثروتها، اوها و خیالها، ته مانده و لمَاطه‌ای است که انسان آزاده باید آن را رها کند. در قرآن کریم می‌فرماید «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهينَ» طور ۲۱ یا «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهينَهُ» [همه در گرو عمل خویش هستند]. فقط یک عده آزادند «إِلَّا أَصْحَابُ الْيَمِينِ» مدثر ۳۸-۳۹. اصحاب یمین افرادی هستند که، مصاحب با میمنت و همنشین با یمین و برکتند. چیزی جز برکت از آنها انتظار نمی‌رود. و آنها هم کاری جز یمین و برکت ندارند. این بهترین نعمت است که خداوند سبحان ما را به تحصیل آن فرا می‌خواند. بهترین راه برای آزاد شدن پی‌بردن به حکمت‌های عبادات است.

با اینکه در قرآن آمده است: «لا اکراه فی الدین ... در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیرد از وی پذیرفته نمی‌شود؟

پرسش

با اینکه در قرآن آمده است: «لا اکراه فی الدین ... در دین اکراهی نیست». چگونه در برخی آیات دیگر آمده است که هر که جز اسلام دینی را بپذیرد از وی پذیرفته نمی‌شود؟

پاسخ

منظور از آیه لا اکراه فی الدین با توجه به جمله ی بعد از آن: «قد تبین الرشد من الغی» به تحقیق راه رشد از راه گمراهی جدا شده است. این است که در دین اکراهی نیست، چون راه درست از نادرست روشن و جدا است، یعنی آیین اسلام، آیینی است که از فطرت انسان سرچشمه می‌گیرد و عقل انسان بدان رهنمون می‌شود و چنان نیست که مطالبش برخلاف عقل باشد، تا پذیرش آن برای افراد جنبه تحمیلی داشته باشد. و از آنجا که سعادت افراد و رستگاری همه جانبه ی انسان ها بدان بستگی دارد اگر افراد آن را نپذیرند و دین دیگری را - در اعتقاد و عمل - جایگزین آن سازند، از آنان پذیرفته نمی‌شود و در آخر زیانکار خواهند بود، با این توضیح دو آیه ی مذکور به هیچوجه با یکدیگر منافات نخواهند داشت. (بخش پاسخ به سؤالات) - ۱۰۹-

اگر دین اسلام به عنوان یک دین آزاد و طرفدار دموکراسی است، چرا مسلمانان را به عنوان حامیان اصلی تروریسم در جهان معرفی می‌کنند؟

پرسش

اگر دین اسلام به عنوان یک دین آزاد و طرفدار دموکراسی است، چرا مسلمانان را به عنوان حامیان اصلی تروریسم در جهان معرفی می‌کنند؟

پاسخ

دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می‌آورد. قرآن می‌گوید: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست." اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سخن

درستی است، ولی نباید از این گزاره، تفسیر ناروا نمود و گفت: هر که هرگونه دلش بخواهد، آزاد است تا عقاید دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سخن مذکور می گوید: "قد تبیین الرشد من الغی؛ راه راست از راه های انحرافی و نادرست روشن است." (۸) یعنی وقتی راه رشد و حقیقت آشکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. بنابراین، انسان حق ندارد از آزادی سوءاستفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید. این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است. حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه ای که براساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان ها ارزش های اخلاقی شکل گرفته که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد، حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و اجتماعی ایجاد خواهد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یک سری شرایط اسلام با مرتد برخورد می کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و حکم ارتداد نداشته و عقیده اش نزد خودش محترم است. این که خدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجابت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه اش نمی کند." (۹) می گوید: هر قدر که عقلش خوبی ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند. پی نوشت ها: ۱- سوره نساء، آیه ۲۹ و سوره بقره، آیه ۱۹۵. ۲- سوره مائده، آیه ۳۲. ۳- سوره بقره، آیه ۱۷۰. ۴- سوره بقره، آیه ۲۵۶ و یوسف، آیه ۱۰۸ نیز سوره انسان، آیه ۳ و کهف، آیه ۲۹. ۵- یوسف، آیه ۹۹ و انعام، آیه ۱۴۹ و ۳۵. ۶- آل عمران، ۲۰ و مائده، آیه ۹۲، یونس، آیه ۴۱. ۷- انفال، آیه ۶۱، آیه ۶۱. ۸- بقره (۲) آیه ۲۵۶. ۹- اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

بارها شاهد این بوده ایم که اقلیت های مذهبی در ماه محرم خیلی علاقه به امام حسین (ع) و حضرت ابوالفضل، و شهدای کربلا نشان می دهند، و حاجت های زیادی هم گرفته اند، و با دادن غذای امام حسین (ع) به بیمارستان شفای بیمار را می گیرند. این ها چرا مسلمان نمی شوند؟

پرسش

بارها شاهد این بوده ایم که اقلیت های مذهبی در ماه محرم خیلی علاقه به امام حسین (ع) و حضرت ابوالفضل، و شهدای کربلا نشان می دهند، و حاجت های زیادی هم گرفته اند، و با دادن غذای امام حسین (ع) به بیمارستان شفای بیمار را می گیرند. این ها چرا مسلمان نمی شوند؟

پاسخ

تغییر دین و مذهب، مسئله ساده ای نیست که بتوان در مورد آن به سادگی اظهار نظر نمود و عوامل متعدد و پیچیده ای دارد. پی بردن به حقیقت دین و احساس نیاز به آن برای انتخاب و قبول آن ها تنها یکی از عوامل است. اما علل عدم تغییر دین را می توان چندین عامل دانست: ممکن است بعضی از افراد فکر کنند در یک عصر، می شود دو یا سه دین بر حق وجود داشته باشد. از این رو هم دین خود را حق می دانند و هم دین دیگر مانند اسلام را. هم چنین بسیاری شاید فکر کنند که دین و مذهب و اعمال و عبادات

خاص یک مذهب مهم نیست، بلکه مهم آن است که انسان اعتقاد به خدا داشته باشد و دلش پاک باشد و لازم نیست که پیرو مذهب و دین خاصی باشد. ممکن است بعضی در عین درک حقانیت اسلام، به خاطر تعصب و این که نمی‌توانند از دین پدر و مادرشان سرباز زنند، اسلام را نپذیرند. در جمعی بودیم و صحبت از شیعه شدن یک نفر به میان آمد. فوراً برادر شخص که در مجلس حضور داشت گفت: بی خود کرده که شیعه شده! چرا که پدرم به ما وصیت کرده که از مذهب تان دست نکشید! در ماجرای مباحله که بین پیامبر اسلام (ص) و مسیحیان نجران در مدینه اتفاق افتاد و آنان حقانیت اسلام را دیدند و تن به مباحله ندادند، با این همه ایمان نیاوردند و جزیه را پذیرفتند. (۱) بعضی شاید به خاطر از دست ندادن موقعیت خانوادگی یا اجتماعی و همچنین منافع دنیوی یا چیزهایی که به آن‌ها عادت کرده‌اند، باعث شود که نتوانند تغییر دین و مذهب دهند. قرآن کریم علت عدم قبول حق از طرف مشرکان و بت پرستان را تقلید کورکورانه آنان از نیاکان دانسته و فرموده: "هنگامی که به آنان گفته شود از آن چه خدا نازل کرده است پیروی کنید، می‌گویند: ما از آن چه پدران خود را بر آن یافتیم پیروی می‌نماییم." (۲) پی نوشت‌ها: ۱. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۴۳۸. ۲. بقره (۲) آیه ۱۶۸.

آیا علت این که مسلمان شدن انسان‌ها اختیاری است، و هر کس دوست دارد و تشخیص می‌دهد، باید اسلام بیاورد و مسلمان شود، برای این است که آن عده که خداوند دل‌هایشان را نرم ساخته، باید مسلمان شوند، یعنی مسلمان شدن جدای این که امر عقلی است، امری قلبی است؟

پرسش

آیا علت این که مسلمان شدن انسان‌ها اختیاری است، و هر کس دوست دارد و تشخیص می‌دهد، باید اسلام بیاورد و مسلمان شود، برای این است که آن عده که خداوند دل‌هایشان را نرم ساخته، باید مسلمان شوند، یعنی مسلمان شدن جدای این که امر عقلی است، امری قلبی است؟

پاسخ

قرآن می‌فرماید: "لا اکراه فی الدّین قد تبین الرّشد من الغیّ؛ در قبول دین اکراهی نیست (زیرا) راه درست از راه منحرف آشکار شده است." (۱) اکراه به معنای اجبار نمودن و عدم اکراه در دین بدین معنا است که هیچ گونه تحمیل و اجباری در دین راه ندارد، و اساساً اسلام و هر مذهب حقی از دو جهت نمی‌تواند جنبه تحمیلی داشته باشد: ۱- بعد از آن همه دلایل روشن و استدلال‌های منطقی و معجزات آشکار، نیاز به اجبار نیست. اشخاصی متوسّل به زور و تحمیل می‌شوند که فاقد منطق باشند، نه دین اسلام با منطقی روشن و استدلال‌های قوی، که هر انسان بی غرضی را خاشع و خاضع می‌سازد. ۲- اصولاً دین که از یک سلسله اعتقادات قلبی ریشه می‌گیرد ممکن نیست تحمیلی باشد. زور و شمشیر و قدرت نظامی در اعمال و حرکت جسمانی اثر گذار است، نه در افکار و اعتقادات. (۲) سِرّ این که در ایمان و اعتقاد، اجبار هیچ گونه اثری ندارد این است که: دین شامل یک سلسله معارف علمی است که معارف عملی به دنبال دارد. جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از: "اعتقادات." اعتقاد و ایمان از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد، چون کاربرد اکراه تنها در اعمال ظاهری است، که عبارت است از حرکاتی فیزیکی و بدنی، اما اعتقاد قلبی، علل و اسباب دیگری از گونه خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است که مثلاً جهل، علم را نتیجه دهد. (۳) اگر پذیرش دین امری اجباری گردد، هیچ گونه ثمره‌ای بر آن مترتب نخواهد بود، چرا که تا ضمیر انسان و عقل، همراهی نکند، هیچ گونه ثمره‌ای بر دین داری ظاهری مترتب نیست. پس هر انسانی باید ضمن تحقیق و بررسی صحیح و بدون غرض به دین واقعی آگاه گردد. وقتی مکتب صحیح را شناخت، ناچار باید به آن معتقد گردد و دیگر دوست داشتن (به معنای این که پذیرش

دین امری میلی باشد و بر محور احساسات بی مبنا و بی پایه استوار باشد) مطرح نمی‌باشد، بلکه شناخت، مقدمه پایبندی و اعتقاد عملی است. شناخت دین هم امری عقلی و هم امری قلبی است که این دو با هم یاریگر آدمی در دستیابی به حقیقت است. پی نوشت‌ها: ۱. بقره (۲) آیه ۲۵۶. ۲. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۰۵. ۳. تفسیر المیزان، ج ۲، ذیل آیه ۲۵۶.

چرا یک مسلمان نمی‌تواند دین دیگری انتخاب کند اما شخص دیگری می‌تواند اسلام را انتخاب کند. و حکم ارتداد با آزادی عقیده چگونه قابل جمع است؟

پرسش

چرا یک مسلمان نمی‌تواند دین دیگری انتخاب کند اما شخص دیگری می‌تواند اسلام را انتخاب کند. و حکم ارتداد با آزادی عقیده چگونه قابل جمع است؟

پاسخ

برای پی بردن به فلسفه این حکم الهی باید خاستگاه وضع این حکم از دیدگاه قرآن بررسی شود. قرآن نقل می‌نماید: "جمعی از اهل کتاب (یهود) گفتند (بروید ظاهراً) به آنچه بر مؤمنان نازل شده در آغاز روز ایمان بیاورید، و در پایان روز کافر شوید و (باز گردید) شاید آن‌ها (از دین خود) باز گردند." (۱) دوازده نفر از دانشمندان یهود خیر و نقاط دیگر، نقشه‌ای ماهرانه برای متزلزل ساختن باور و ایمان بعضی از مؤمنان طرح نموده و با یکدیگر تباری کردند که صبحگاهان خدمت پیامبر اسلام (ص) برسند و ظاهراً ایمان بیاورند، ولی در آخر روز از آیین برگردند. هنگامی که از علت کارشان سؤال شد بگویند: ما صفات محمد (ص) را از نزدیک مشاهده کردیم و هنگامی که به کتب دینی خود مراجعه نموده یا با دانشمندان دینی خود مشورت کردیم، دیدیم صفات و روش او با آنچه در کتب ما است، تطبیق نمی‌کند و از این رو برگشتیم. این موضوع سبب می‌شود که عده‌ای بگویند این‌ها که به کتب آسمانی از ما آگاه‌ترند، لابد آنچه را گفته‌اند راست می‌گویند و به این وسیله ایمان مسلمانان متزلزل می‌گردد. (۲) مکر و نیرنگ کفار به وسیله خداوند آشکار گردید و خدا حدّ ارتداد را وضع نمود. باید توجه داشت که این ترفند مختص زمان رسول خدا (ص) نمی‌باشد، بلکه در همه زمان‌ها امکان اجرای آن وجود دارد. اسلام با وضع چنین حکمی جلوی مفسد احتمالی (که برخی نیز به وقوع پیوسته) را گرفته است که در ذیل به نمونه‌هایی از این مفسد اشاره می‌کنیم: ۱- همه مسلمانان از نظر اعتقاد و ایمان درونی در سطح بالا نیستند، بلکه برخی افراد در ایمانشان سست هستند. این گونه تبلیغات افراد سست ایمان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و آن‌ها را از مسیر حق باز می‌دارد. حدّ و حکم شرعی ارتداد می‌تواند افراد را از انحراف باز دارد. ۲- اگر اسلام جلوی این روند را نمی‌گرفت، نوعی جنگ روانی علیه دین صورت می‌گرفت و کفار با تبلیغات شدید علیه اسلام، علاوه بر این که مسلمانان را دلسرد می‌کردند، باعث دلسرد شدن افرادی که گرایش به اسلام داشتند می‌شدند. ۳- مهم‌ترین مسئله ارتداد، پیامدهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن است. در جامعه اسلامی که احکام و قوانین آن پایه برای رفتارهای فردی و اجتماعی و روابط خانوادگی و تعیین کننده رفتار انسان‌ها با یکدیگر و ارزش‌های اخلاقی جامعه است، هر گونه اختلالی در ایمان و اعتقاد انسان‌ها با توجه به همسنگ نبودن آگاهی‌ها، در رفتارها تأثیر گذاشته و التزام به احکام و قوانین دینی و اجتماعی را سست می‌کند و ارکان جامعه را مورد تهدید جدی قرار می‌دهد. همچنین گسترش افکار انحرافی در جامعه که از طرف افراد مرتد ایجاد می‌شود، نیروی مسلمانان را از جهت کمتی و کیفی مورد تهدید قرار می‌دهد، از این جهت هر گونه برنامه ریزی بر اساس نیروهای اسلامی در جامعه، غیر ممکن خواهد بود. با توجه به موارد فوق کاملاً مشخص می‌شود که حکم ارتداد، یک حکم اجتماعی و

سیاسی است، هم چنین آنچه در روایات در مورد حکم ارتداد بیان شده، در زمانی است که انکار دین اسلام جاحدانه باشد، یعنی شخصی به رغم حقایق دین اسلام به جهت انگیزه‌های نادرست از دین اسلام خارج شده و در مقابل آن موضع‌گیری نماید؛ بنابراین اگر کسی دین دیگری غیر از اسلام را (آن هم پس از بررسی و به دور از هر گونه حُب و بُغض و مشکلات دیگر) انتخاب نماید، این عقیده برای او محترم است، تا زمانی که به صورت موضع‌گیری در مقابل اسلام در نیاید. به همین خاطر، ارتداد تضادی با آزادی عقیده (که در اسلام محترم شمرده شده است) ندارد. البته احترام به آن به معنای حقایق و درستی هر عقیده‌ای نمی باشد. حکم ارتداد در ادیان آسمانی دیگر نیز بیان شده و طبیعی است که هر دینی برای محافظت از کیان خود، راهکارهایی را برای وحدت پیروان اندیشیده باشد. در مورد ادیان دیگر و از جمله مسیحیت باید توجه داشت که اولاً- این دین دقیقاً آن نیست که حضرت مسیح آورده باشد. آنچه به نام انجیل امروزه در دست مسیحیان قرار دارد، کتاب آسمانی حضرت مسیح نیست. این مطلب را مسیحیان نیز اذعان دارد. ثانیاً در انجیل موجود، جملاتی وجود دارد که به آمدن پیامبری پس از مسیح بشارت داده و به پیروی از او فرمان داده است. اگر کسی پس از تحقیق و بررسی به این نتیجه برسد که پیامبر پس از مسیح، حضرت محمد(ص) است و به او ایمان آورد، به پیام انجیل و حضرت مسیح گوش فرا داده است و حتی از جهت دین آن‌ها نباید مرتد محسوب شود. ثالثاً اگر به فرض بپذیریم که هیچ گونه تحریفی در این دین صورت نگرفته باشد، اما از آن جا که دین اسلام خود را تکمیل کننده دین مسیحیت می شناسد و به آن به عنوان دینی که در زمان خود صحیح بوده اما اکنون نسخ شده است، نگرسته می شود، هم چنین چون دین اسلام آخرین پیام الهی است شخص مؤمن به خداوند باید به آخرین پیام الهی گوش فرا دهد. مسیحی اگر به خدا ایمان داشته باشد، کاملاً معقول و منطقی است که به دین اسلام و کامل‌ترین پیام آسمانی اعتقاد داشته باشد. با وجود پیام کامل الهی، تبعیت از پیامی که زمان آن سپری شده و نسبت به آخرین پیام، کامل نیست، غیر منطقی است. در مورد حکم ارتداد و آزادی عقیده اضافه می کنیم که دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می آورد. قرآن می گوید: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست." اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سخن درستی است اما قرآن به دنبال سخن مذکور می گوید: "قد تبیین الرشد من الغی؛ راه راست از راه‌های انحرافی و نادرست روشن است." (۳) یعنی وقتی راه رشد و حقیقت آشکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. اما انسان حق ندارد از آزادی سوءاستفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید. و حکم ارتداد نیز برای چنین موردی است. این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است. حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه‌ای که براساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان‌ها ارزش‌های اخلاقی شکل گرفته که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد، حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع‌گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و اجتماعی ایجاد خواهد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یک سری شرایط اسلام با مرتد برخورد می کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و حکم ارتداد نداشته و عقیده‌اش نزد خودش محترم است. این که خدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجاجت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه‌اش نمی کند." (۴) می گوید: هر قدر که عقلش خوبی‌ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند. پی نوشت‌ها: ۱.

آل عمران (۳) آیه ۷۳. ۲. تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۴۶۶. ۳ - بقره (۲) آیه ۲۵۶. ۴ - اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

اگر فردی در خانواده مسلمانی تشخیص داد که دینی غیر از اسلام بر حق است آیا می‌تواند آن دین را انتخاب کند؟

پرسش

اگر فردی در خانواده مسلمانی تشخیص داد که دینی غیر از اسلام بر حق است آیا می‌تواند آن دین را انتخاب کند؟

پاسخ

دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می‌آورد. قرآن می‌گوید: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست." اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سخن درستی است، ولی نباید از این گزاره، تفسیر ناروا نمود و گفت: هر که هرگونه دلش بخواهد، آزاد است تا عقاید دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سخن مذکور می‌گوید: "قد تبین الرشد من الغی؛ راه راست از راه‌های انحرافی و نادرست روشن است." (۸) یعنی وقتی راه رشد و حقیقت آشکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. بنابراین، انسان حق ندارد از آزادی سوءاستفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید. این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است. حال اگر فردی در خانواده مسلمانی تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می‌تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه‌ای که براساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان‌ها ارزش‌های اخلاقی شکل گرفته که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد، حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع‌گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و اجتماعی ایجاد خواهد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می‌کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یک سری شرایط اسلام با مرتد برخورد می‌کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و حکم ارتداد نداشته و عقیده‌اش نزد خودش محترم است. این که خدا با او چگونه برخورد می‌کند، تنها خدا می‌داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجابت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه‌اش نمی‌کند." (۹) می‌گوید: هر قدر که عقلش خوبی‌ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می‌کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می‌بیند. پی‌نوشت‌ها: ۱ - سوره نساء، آیه ۲۹ و سوره بقره، آیه ۱۹۵. ۲ - سوره مائده، آیه ۳۲. ۳ - سوره بقره، آیه ۱۷۰. ۴ - سوره بقره، آیه ۲۵۶ و یوسف، آیه ۱۰۸ نیز سوره انسان، آیه ۳ و کهف، آیه ۲۹. ۵ - یوسف، آیه ۹۹ و انعام، آیه ۱۴۹ و ۳۵. ۶ - آل عمران، ۲۰ و مائده، آیه ۹۲، یونس، آیه ۴۱. ۷ - انفال، آیه ۶۱، آیه ۶۱. ۸ - بقره (۲) آیه ۲۵۶. ۹ - اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

طبق آیات ۶ و ۷ سوره بقره اگر کسی ایمان به غیب نداشته باشد، به عذابی سخت وعده داده شده است. حال کسی که با اندیشیدن به این نتیجه رسیده باشد، آیا اندیشیدن جرم است؟

پرسش

طبق آیات ۶ و ۷ سوره بقره اگر کسی ایمان به غیب نداشته باشد، به عذابی سخت وعده داده شده است. حال کسی که با اندیشیدن به این نتیجه رسیده باشد، آیا اندیشیدن جرم است؟

پاسخ

در ابتدا باید بدانیم که در اسلام نه تنها اندیشیدن جرم نیست، بلکه خداوند در قرآن تمام انسان را به اندیشیدن دعوت کرده است و حتی گاهی اوقات انسان ها را توبیخ می کند که چرا اندیشه نمی کنید. اما آنچه در سوره بقره آمده، با آنچه مورد سؤال است، کاملاً متفاوت است. در آیات ابتدایی سوره بقره خداوند وصف مؤمنان را بر می شمارد که هم ایمان به غیب (خدا، فرشتگان، امداد الهی، رستخیز و ...) دارند و هم کردار نیک (نماز، زکات، بخشش و ...) انجام می دهند. اما کافران (کسانی که به خدا و ... اعتقاد و باور ندارند و حقیقت را کتمان می کنند و از آن روی بر می گردانند) و اعمال نیک و صالح ندارند، پیامد کارشان در آیات بیان شده که از جمله عذاب در جهان آخرت است. کاملاً روشن است کسی که از حقیقت روی بر می گرداند و آن را انکار می کند و یا به معنای دقیق تر آن را کتمان کرده و می پوشاند (کفر) با کسی که ایمان و عمل صالح و شایسته دارد، برابر نیستند. چنین کسانی که با تمام وجود قصد انکار حقیقت را دارند و ایمان به رستخیز نیز ندارند، برایشان مساوی است که آن ها را از آخرت و عذاب اخروی بیم دهند یا ندهند. در هر دو صورت ایمان نخواهند آورد (همان گونه که در آیه شش سوره بقره آمده است). آن ها قلب و دل حقیقت بین ندارند و بر گوش ها و چشم هایشان پرده ای قرار دارد که حقیقت را درک نمی کنند (زیرا خود این گونه خواسته اند). نکته آخر: نقش ایمان به خداوند و اعتقاد به رستخیز و حساب و کتاب اعمال انسان در آخرت، در کردار و رفتارهای انسانی، بدون هیچ تردیدی بسیار مؤثر است و به همین جهت در قرآن بر نقش ایمان و باور و اعتقاد بسیار تأکید شده است. در واقع بدون ایمان، رفتار های شایسته و اعمال خوب در معرض تهدید بسیار و جدی قرار دارد و متزلزل است. با توجه به مطالبی که بیان شد، به خوبی روشن است که این آیات با آزادی اندیشه هیچ منافاتی ندارد و اگر کسی با اندیشه آزاد به انکار خدا و قیامت و ... رسیده باشد، موضوع دیگری است که بحث مستقل و جداگانه ای مطلب که آیا اصولاً چنین چیزی امکان دارد؟ اگر امکان داشته باشد، چگونه است و حکم آن چیست؟ در صورتی که اعمال خوب و شایسته نداشته باشد، چطور؟

با توجه به این که قرآن می فرماید: "لا اکراه فی الدین" چرا هر کس که از دین اسلام خارج بشود، حکم او اعدام است؟ اگر کسی مسلمان باشد و بعداً کافر شود یا کافر بوده، بعد مسلمان شده، سپس مرتد شود، حکمشان چیست؟ آیا مرتد نمی تواند توبه کند؟

پرسش

با توجه به این که قرآن می فرماید: "لا اکراه فی الدین" چرا هر کس که از دین اسلام خارج بشود، حکم او اعدام است؟ اگر کسی مسلمان باشد و بعداً کافر شود یا کافر بوده، بعد مسلمان شده، سپس مرتد شود، حکمشان چیست؟ آیا مرتد نمی تواند توبه کند؟

پاسخ

پیش از پاسخ باید به دو نوع امنیت جانی و امنیت عقیده اشاره کنیم. ۱- امنیت جانی: امنیت جانی در قرآن بسیار مورد توجه قرار گرفته است. برخی از احکام جزایی قرآن با هدف تأمین امنیت جانی فرود آمده است. برای نمونه بعضی آیات از خودکشی و دیگرکشی و صدمه رساندن به دیگران منع می کند. این آیات برای آنان که دیگران را مصدوم می سازند و به قتل می رسانند،

مجازات سنگین قرار می دهد و این مجازات ها را عامل مهم تأمین امنیت دیگران می خواند. (۱) متخصصان امور امنیتی، امنیت جانی را بسیار در خور اهمیت می دانند و نا امنی جانی و احساس نا امنی را زمینه آسیب پذیری اجتماعی می دانند. در قرآن امنیت جانی بسیار اهمیت دارد و کشتن یک فرد مانند کشتن تمام انسان ها دانسته شده است. (۲) هر چند امنیت جانی در قرآن بسیار پر اهمیت دانسته شده است اما این امنیت مطلق نیست. امنیت جانی تا زمانی حق هر شهروند است که امنیت دیگران را محترم بشمارد و از تجاوز به حقوق دیگران خودداری کند. ۲- امنیت عقیده: در مورد امنیت عقیده باید گفت که تمامی انسان ها از جهت باورها و اندیشه ها دارای امنیت هستند و نمی توان ایشان را به سبب باورهایی که دارند، تهدید کرد و در ناامنی قرار داد. نمی توان ایشان را به پذیرش باوری جدید و وانهادن عقیده خود وادار ساخت. قرآن، تهدید و ارباب صاحبان عقیده را بر نمی تابد و با هر شکل تهدید مخالفت می کند، چه این که اولاً انسان را از تقلید کورکورانه در مبانی دینی بر حذر می دارد و تقلید کنندگان را نکوهش می کند. (۳) دوم: انسان را به بهره گیری از عقل فرا می خواند و از ایشان تأمل و تدبّر در آفرینش و آفریدگار را خواسته است. سوم: عقیده را امری درونی و اختیاری و جبرناپذیر معرفی می کند. (۴) چهارم: وظیفه پیامبران را تبلیغ دین، بیم و بشارت می شناسد و اجبار مردم بر پذیرش دین را وظیفه ایشان نمی داند. (۵) بنابراین طبق آیات قرآن هیچ کس را نمی توان بر پذیرش عقیده ای اجبار کرد و یا فردی را از باورهایش جدا نمود، زیرا عقیده دینی، مذهبی، سیاسی و ... امری اختیاری و قلبی است و به هیچ روی اجبار و اکراه نمی پذیرد، ولی جای این نیز هست که با تعقل و بررسی و به جهت بر حق بودن به عقیده صحیح رو بیاوریم و از روی بصیرت به احکام آن گردن بنهیم. اسلام به ما سفارش می کند در امور اعتقادی می بایست از عقل یاری طلبید و هر که متناسب با توان عقلی خود بر این باورهای اعتقادی دلیل داشته باشد. این پیام و دعوت اسلام خردپسند و عقل پذیر است. احکام ارتداد در اسلام چگونه توجیه می شود؟ پاسخ این است که دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می آورد. قرآن می گوید: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست." اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سخن درستی است، ولی نباید از این گزاره، تفسیر ناروا نمود و گفت: هر که هر گونه دلش بخواهد، آزاد است تا عقاید دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سخن مذکور می گوید: "قد تبین الرشد من الغی؛ راه راست از راه های انحرافی و نادرست روشن است." (۶) یعنی وقتی راه رشد و حقیقت آشکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. بنابراین، انسان حق ندارد از آزادی سوء استفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید. این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است. حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه ای که بر اساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان ها و ارزش های اخلاقی شکل گرفته (که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد) حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع گیری نموده و در صدد تخریب آن ها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و اجتماعی ایجاد خواهد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یکسری شرایط اسلام با مرتد برخورد می کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و عقیده اش نزد خودش محترم است. در واقع ارتداد یک حکم سیاسی اجتماعی برای حفظ امنیت فکری و حقوقی جامعه دینی است، نه یک حکم اعتقادی و دینی. این که خدا با او چگونه برخورد می کند، تنها خدا می داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجابت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه اش نمی کند." (۷) می گوید: هر قدر که عقلش خوبی ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می کند و به هر

اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می بیند. مرتد بر دو قسمت است: ۱- اگر کسی از مسلمان زائیده شده باشد، یعنی از پدر و مادر مسلمان متولد شده، اما از اسلام برگردد، او را مرتد فطری می گویند. ۲- اگر کسی از پدر و مادر غیر مسلمان زائیده شده باشد و بعد از بلوغ، اسلام را اختیار کند، سپس مرتد شود، او را مرتد ملّی می گویند. اما از نظر حکم فقهی این دو نوع مرتد، حکمشان متفاوت است. مرتد (چه فطری و چه ملّی) اگر پی به اشتباه خود ببرد و توبه کند، خداوند توبه او را می پذیرد. در بحث توبه ثابت شده که پشیمانی از گناهان پذیرفتنی است و خداوند توبه را می پذیرد، مشروط به این که مفسد اعمال خود را اصلاح نماید و اگر کسی را گمراه یا تشویق به گناه کرده، جبران نماید. اگر مال کسی را خورده، از او حلالیت بطلبد و وی را راضی کند: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَاصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ؛ کسانی که توبه کردند و عمل صالح انجام دادند (و بدیهای خود را جبران نمودند) من توبه آنان را می پذیرم و من توبه پذیر مهربان هستم." (۸) پی نوشت ها: ۱. نساء (۴) آیه ۲۹ و بقره، آیه ۱۹۵. ۲. مائده (۵) آیه ۳۲. ۳. بقره، آیه ۱۷۰. ۴. همان، آیه ۲۵۶؛ یوسف (۱۲) آیه ۱۰۸؛ انسان (۷۶) آیه ۳؛ کهف (۱۸) آیه ۲۹. ۵. آل عمران (۳) آیه ۲۰، مائده (۵) آیه ۹۲؛ یونس (۱۰) آیه ۴۱. ۶. بقره (۲) آیه ۲۵۶. ۷. اسراء (۱۷) آیه ۱۵. ۸. بقره، آیه ۱۶۰.

با این که قرآن فرمود: لاکراه فی الدین، پس چرا در قانون کشور ما مرتد را می کشند؟

پرسش

با این که قرآن فرمود: لاکراه فی الدین، پس چرا در قانون کشور ما مرتد را می کشند؟

پاسخ

قبل از پاسخ باید به دو نوع امنیت جانی و امنیت عقیده اشاره کنیم. امنیت جانی در قرآن بسیار مورد توجه قرار گرفته است. برخی از احکام جزایی قرآن با هدف تأمین امنیت جانی فرود آمده است. برای نمونه بعضی آیات از خودکشی و دیگر کشتی و صدمه رساندن به دیگران منع می کند. این آیات برای آنان که دیگران را مصدوم می سازند و به قتل می رسانند، مجازات سنگین قرار می دهد و این مجازات ها را عامل مهم تأمین امنیت دیگران می خواند. (۱) امنیت شناسان، امنیت جانی را بسیار درخور اهمیت می دانند و ناامنی جانی و احساس ناامنی را زمینه آسیب پذیری اجتماعی می دانند. در قرآن امنیت جانی بسیار اهمیت دارد و کشتن یک فرد مانند کشتن تمام انسان ها دانسته شده است. (۲) هر چند امنیت جانی در قرآن بسیار پر اهمیت گفته شده است اما این امنیت مطلق نیست. امنیت جانی تا زمانی حق هر شهروند است که امنیت دیگران را محترم شمارد و از تجاوز به حقوق دیگران خودداری کند. در مورد امنیت عقیده باید گفت که تمامی انسان ها از جهت باورها و اندیشه ها دارای امنیت هستند و نمی توان ایشان را به سبب باورهایی که دارند، تهدید کرد و در ناامنی قرار داد، چه این که باورها و اندیشه ها خاستگاه زندگی اجتماعی است و بیشترین نقش را در بروز رفتارهای فردی و اجتماعی دارد. براین اساس در اسلام باورها و عقاید بسیار با ارزش است و صاحبان عقیده در امنیت کامل به سر می برند و نمی توان ایشان را به پذیرش باوری جدید و وانهادن عقیده خود وادار ساخت. آیات جهاد درباره مخالفانی است که برای مسلمانان ناامنی ایجاد می کنند. قرآن، تهدید و ارباب صاحبان عقیده را بر نمی تابد و با هر شکل تهدید مخالفت می کند، چه این که اولاً از انسان رهایی از تقلید (به عنوان یک عامل درونی بر اکراه) را می طلبد و تقلید کنندگان را نکوهش می کند، (۳) دوم: انسان را به بهره گیری از عقل فرا می خواند و از ایشان تأمل و تدبر در آفرینش و آفریدگار را خواسته است. سوم: عقیده را امری درونی و اختیاری و جبرناپذیر معرفی می کند. (۴) چهارم: ناسازگاری های عقیدتی و دینی را

خواست خداوند می‌داند": و لو شاء ربك لامن من في الارض كلهم؛ اگر پروردگار تو می‌خواست همه کسانی که روی زمین هستند، (به اجبار) ایمان می‌آوردند. ("۵) پنجم: وظیفه پیامبران را تبلیغ، بیم و بشارت می‌شناسد و اجبار مردم بر پذیرش دین را وظیفه ایشان نمی‌خواند. (۶) ششم: مسلمانان را به مدارا با مخالفان دعوت می‌کند و ایشان را از درگیری با کافران باز می‌دارد و مخالفان را (به شرط عدم تعرض به مسلمانان و اعلام بی‌طرفی) در امنیت می‌داند. (۷) بنابراین بر طبق آیات قرآن هیچ کس را نمی‌توان بر پذیرش عقیده‌ای اجبار کرد و یا فردی را از باورهایش جدا نمود، زیرا عقیده (دین، مذهبی، سیاسی و...) امری اختیاری و قلبی است و به هیچ روی اجبار و اکراه نمی‌پذیرد. بعد از این مقدمه به پاسخ می‌پردازیم: دین اسلام فطری است. اگر فردی به اصول و فروع اسلام آشنا باشد و حالت انکار نداشته باشد، به صورت طبیعی و معمولی به آن ایمان می‌آورد. قرآن می‌گوید: "لا اکراه فی الدین؛ در پذیرش عقیده اکراه نیست. "اصولاً عقیده با اکراه سازگار نیست. این سخن درستی است، ولی نباید از این گزاره، تفسیر ناروا نمود و گفت: هر که هر گونه دلش بخواهد، آزاد است تا عقاید دیگران را به بازی بگیرد، بلکه قرآن به دنبال سخن مذکور می‌گوید: "قد تبیین الرشید من الغی؛ راه راست از راه‌های انحرافی و نادرست روشن است. ("۸) یعنی وقتی راه رشد و حقیقت آشکار است، دلیلی برای اکراه و اجبار وجود ندارد، زیرا عقل سلیم بدون داشتن انکار و عناد آن را پذیرا است. بنابراین، انسان حق ندارد از آزادی سوءاستفاده کند و به بهانه آزادی، اعتقادات جامعه را به باد مسخره بگیرد و امنیت فکری و فرهنگی اجتماع را متزلزل و مختل نماید. این سخن نیز مورد پذیرش عقل و عرف است. حال اگر فردی در خانواده مسلمان تشخیص داد که دین اسلام بر حق نیست، می‌تواند دین دیگر را انتخاب کند، اما در جامعه‌ای که براساس اعتقادات و باورهای دینی، قوانین، رفتارهای اجتماعی و فردی، امیال و آرزوهای انسان‌ها ارزش‌های اخلاقی شکل گرفته که هر یک از این موارد کارکردهای بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی دارد، حق ندارد در برابر دین و اعتقادات موضع‌گیری نموده و درصدد تخریب آنها باشد، زیرا آثار نامطلوب در زندگی فردی و اجتماعی ایجاد خواهد کرد و باعث تزلزل ارکان اجتماعی خواهد شد، بنابراین ارتداد از این جهت که افکار عمومی و ایمان مردم را متزلزل می‌کند، اظهار آن روا و شایسته نیست، و با وجود یک سری شرایط اسلام با مرتد برخورد می‌کند. اما اگر باور خود را رواج نداد و به امنیت فکری و فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکرد، به او کاری ندارند و حکم ارتداد نداشته و عقیده‌اش نزد خودش محترم است. این که خدا با او چگونه برخورد می‌کند، تنها خدا می‌داند که وی صداقت دارد یا از روی عناد و لجبایت به این عقیده روی آورده است. خداوند فردای قیامت بر پایه عدل و حکمت، با او رفتار خواهد کرد. همو فرموده است: "اگر حجت بر کسی تمام نشده باشد، مؤاخذه‌اش نمی‌کند. (۹) می‌گوید: هر قدر که عقلش خوبی‌ها را که درک کرده، به آن عمل کرده است، ثواب و پاداش دریافت می‌کند و به هر اندازه، در عمل، کوتاهی و یا ضد باورش را انجام داده است، جزا و کیفر می‌بیند. ارتداد از نظر اسلام یک جرم است و کسی که از روی عناد و لجبایت ارتداد خود را اظهار کند مجرم است و حاکم اسلامی در صورت اثبات، مجرم را مجازات می‌کند. بدیهی است اثبات جرم نزد قاضی به سادگی نیست و اجرای حدّ نیز با اندک شبهه‌ای برای قاضی متوقف می‌شود، اگر قاضی اندک شبهه‌ای داشته باشد حدّ جاری نمی‌شود. بنابر این، این طور نیست که تا کسی مرتد شد، بدون اثبات و اطمینان به وجود شرایطی که ذکر شد، او را بکشند، تاکنون چند مورد از آن سراغ دارید؟ پی‌نوشت‌ها: ۱ - سوره نساء، آیه ۲۹ و سوره بقره، آیه ۱۹۵. ۲ - سوره مائده، آیه ۳۲. ۳ - سوره بقره، آیه ۱۷۰. ۴ - سوره بقره، آیه ۲۵۶ و یوسف، آیه ۱۰۸ نیز سوره انسان، آیه ۳ و کهف، آیه ۲۹. ۵ - یوسف، آیه ۹۹ و انعام، آیه ۱۴۹ و ۳۵. ۶ - آل عمران، ۲۰ و مائده، آیه ۹۲، یونس، آیه ۴۱. ۷ - انفال، آیه ۶۱، آیه ۶۱. ۸ - بقره (۲) آیه ۲۵۶. ۹ - اسراء (۱۷) آیه ۱۵.

چرا انسان در انتخاب دین، آزاد نیست؟

چرا انسان در انتخاب دین، آزاد نیست؟

پاسخ

راه انتخاب دین و مذهب برای همه باز است و کسی راه پذیرش آزادانه دین و مذهب را بر دیگری نبسته است، زیرا دین که از یک سلسله اعتقادات قلبی ریشه و مایه می گیرد، ممکن نیست تحمیلی باشد. زور و اجبار در اعمال و حرکات ما می تواند اثر بگذارد اما نه در افکار و اعتقادات و امور درونی و قلبی. با تهدید و به کار بردن اسلحه می توان کسی را مجبور کرد از جایش بلند شود یا فحش بدهد، یا حرکت های زشت انجام دهد، یا نماز بخواند یا پول خرج کند، ولی نمی توان به او گفت: مجبوری به خدا یا پیامبر یا امام اعتقاد و ایمان داشته باشی، زیرا اعتقاد و ایمان امر درونی و قلبی است که از راه های خاص ایجاد می شود، نه از طریق تهدید و ارعاب و اجبار. ممکن است کسی که مورد ضرب و جرح و شکنجه قرار گیرد، به اجبار اقرار به مطلبی بکند، لیکن این اقرار فقط لفظی است، نه اعتقاد و ایمان، پس اصولاً انتخاب دین و مذهب همواره با اختیار انسان صورت می گیرد و قابل اجبار نمی باشد. اگر کسی از روی ناچاری به مسایلی اظهار عقیده نماید، در واقع عقیده ندارد، بلکه فقط به ظاهر عقیده مندی شود. قرآن کریم در مورد این که دین قابل اکراه نیست می فرماید: "لا- اکراه فی الدین؛ در قبول دین اکراهی نیست." (۱) یا در آیه ای دیگر می فرماید: "بشارت بده به بندگان من که سخن ها را می شنوند و بهترین را انتخاب و پیروی می کنند." کاملاً مشخص است هنگامی که خداوند می فرماید: باید سخن ها و عقاید مختلف را شنید، راه برای انتخاب انسان باز است و خداوند ابزار لازم برای تحقیق را (که عقل و خرد است) در اختیار او قرار داده است، پس راه تحقیق را خداوند باز گذاشته و حتی تشویق و ترغیب و بلکه تحقیق را واجب دانسته، ابزار لازم برای شناخت دین حق را در اختیار انسان قرار داده است. در عین حال دستور و فرمان داده که انسان بهترین عقاید و دین حق را بپذیرد، بنابراین، معنای آزادی در انتخاب عقیده این نیست که انسان می تواند هر عقیده (گرچه عقیده خرافی و باطل) را بپذیرد، بلکه معنایش این است که لازم است انسان درباره دین حق، تحقیق کند و پس از روشن شدن حقایق، آن را بپذیرد. اگر از روی هوا و هوس و خواسته ها و منافع باطل خود، از دین باطل پیروی نماید، مسئول است و در آخرت مورد بازخواست و کیفر قرار می گیرد. پی نوشت ها: ۱ - بقره (۲) آیه ۲۵۶.

چرا هر کس که از دین اسلام خارج بشود حکم او اعدام است ؟

پرسش

چرا هر کس که از دین اسلام خارج بشود حکم او اعدام است ؟

پاسخ

بشر آفریده شده تا به کمال برسد، و چون به تنهایی و با تکیه بر عقل خود نمی تواند راه سعادت را تشخیص دهد و نیاز مند پیام و راهنمایی الهی است، خداوند پیامبران را به عنوان راهنمای راه سعادت برانگیخت. در این راه ادیان الهی از ادیان غیر الهی جدا می شود و اصولاً در قدم اول ضرورت آمدن پیامبران از طرف خداوند ثابت می شود که طبعاً ادیان غیر الهی مانند بودا و هندو (اگر غیر الهی باشند) جدا می شوند. اما در مورد ادیان الهی که بحث اصلی و بلکه تمام بحث این نوشتار است، انسان در تعلیمات انبیا مانند یک دانش آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا- براند. از این رو بشر در هر دوره ای طبق مقتضیات زمان و

پیشرفتی که پیدا می کرد، نیازمند پیام نو و پیام آور نو بوده است که بدین لحاظ ظهور پیامبران، تجدید دائمی شرایع نزول کتاب های آسمانی انجام می گرفت. با تکامل انسان، دین هم متکامل می شد، تا این که بشریت به حدی رسید که بتواند برنامه کامل سعادت را دریافت نماید. در این زمان که دوره خاتمیت است، توسط حضرت محمد(ص) که آخرین پیامبر الهی است، دین اسلام به صورت کامل عرضه شد و با آمدن اسلام همه ادیان گذشته منسوخ گردید و همه بشر مکلف شدند از اسلام پیروی نمایند.[۱]

پس از آن جا که اسلام آخرین دین آسمانی و کامل ترین ادیان است و با آمدن این دین، ادیان قبلی نسخ شده است، (زیرا با وجود کامل، نیازی به ناقص نمی باشد)[۲] و تنها دین حق، اسلام است. به بیانی دیگر: دین حق در هر زمانی، یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. البته میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد. پیامبران خدا همگی به سوی یک هدف و یک خدا دعوت می کنند. آنان نیامده اند که میان بشر گروه های متناقضی به وجود آورند، ولی این سخن به آن معنی نیست که در هر زمانی چندین دین حق وجود دارد و انسان می تواند در هر زمانی، هر دینی را که می خواهد بپذیرد. بر عکس معنای سخن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبران سابق مبشر پیامبران لاحق خصوصاً خاتم و افضل شان بوده اند و پیامبران بعدی مصدق پیامبران سابق بوده اند، پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است و قهراً لازم است در دوره ختمیه به آخرین دستورهای که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده عمل کنیم. قرآن کریم می فرماید: "هر کس غیر از اسلام دینی بجوید، هرگز از او پذیرفته نیست و او در جهان دیگر از جمله زیانکاران خواهد بود." [۳] ممکن است گفته شود مراد از اسلام، خصوص دین اسلام نیست، بلکه منظور تسلیم خدا شدن است. پاسخ این است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام، دین تسلیم است، ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی شکل داشته و در این زمان شکل آن، دین گران مایه ای است که به دست حضرت خاتم الانبیا ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام فقط بر آن منطبق می گردد. به عبارت دیگر: لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای او است، و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان است که آخرین رسول آورده است. [۴] پس بعد از بعثت رسول اکرم(ص) تنها دین حق، اسلام است و ادیان دیگر منسوخ شده و باطل اعلام گردیده است. چنان که پیامبر اسلام(ص) رسالت خود را جهانی اعلام نمود و یهود و نصارا و همه پیروان ادیان دیگر را دعوت به اسلام کرد. قرآن خطاب به پیامبر(ص) می گوید: "بگو ای مردم، من فرستاده خدا برای همه شما هستم." [۵] ای محمد، ما تو را برای همه مردم بشارت دهنده و بیم دهنده فرستادیم. [۶] او است که پیامبر خود را با هدایت و دین حق و پایداری فرستاد، تا پیامبر خود و آیین او را بر تمام دین ها غالب سازد، اگر چه مشرکان نخواهند. [۷] بنابراین از نظر یک فرد مسلمان با دلایل عقلی مسئله قطعی است که تنها دین حق، اسلام است. افزون بر این می توان گفت: پس از ظهور اسلام، غیر از اسلام، دین واقعی که بتوان گفت دین خدا است، وجود ندارد، زیرا کتاب های آسمانی پیامبران صاحب شریعت که در بردارنده قوانین الهی بودند و محتوای دین محسوب می شدند، به مرور زمان به کلی محو شد و یا دستخوش تحریف قرار گرفت. چنان که تورات موسی(ع) مورد تحریف های فراوان قرار گرفت، و چیزی به نام انجیل عیسی(ع) باقی نماند، بلکه از دست نویس های افرادی که از پیروان حضرت شمرده می شدند، مجموعه هایی تهیه شد و به نام کتاب مقدس معرفی گردید. هر شخص بی غرضی که نظری بر عهدین (تورات و انجیل فعلی) بیفکند، خواهد دانست که هیچ کدام از آن ها کتابی که بر موسی(ع) با عیسی(ع) نازل شده نیست. تورات خدا را به صورت انسانی ترسیم می کند که نسبت به بسیاری از امور آگاهی ندارد. [۸] و بارها از کار خود پشیمان می شود، [۹] با حضرت یعقوب کشتی می گیرد و نمی تواند بر او غالب شود و سرانجام التماس می کند که از او دست بردارد تا مردم خدا را در چنین حالی نبینند. [۱۰] وضع انجیل از تورات هم رسواتر است، زیرا اولاً چیزی به نام کتابی که بر حضرت عیسی(ع) نازل شده، در دست نیست و مسیحیان چنین ادعایی ندارند که انجیل فعلی کتابی است که خدا بر حضرت عیسی(ع) نازل کرده، بلکه محتوای آن گزارش هایی است منسوب به چند تن از پیروان آن حضرت، و علاوه بر

تجویز شرب خمر، ساختن آن را به عنوان معجزه عیسی قلمداد می کند. [۱۱] در یک جمله: وحی های نازل شده بر این دو پیامبر بزرگوار تحریف شده و نمی تواند نقش خود در هدایت مردم را ایفا کند و نمی تواند به عنوان دین و وحی الهی تلقی شود، ولی وحی نازل شده بر پیامبر اسلام (ص) بدون هیچ تحریف موجود است و برای همیشه از تحریف مصون باقی خواهد ماند، چرا که خدا مصونیت قرآن کریم از هر گوفه تحریف را ضمانت کرده و فرمود: "ما قرآن را نازل کردیم و ما به طور قطع نگهدار آنیم." [۱۲] افزون بر آن چه گفته شد، با اثبات نبوت و رسالت حضرت محمد (ص) حق بودن اسلام و بطلان ادیان دیگر ثابت می شود، زیرا همه قبول دارند که آن حضرت که آورنده اسلام است، همه ادیان گذشته را منسوخ اعلام نمود و پیروان آن ادیان را دعوت به پذیرش اسلام نمود. نبوت پیامبران از سه طریق اثبات می شود: ۱- قرائن و شواهدی که به صدق دعوی او گواهی دهند. ۲- تصدیق پیامبر پیشین. ۳- معجزه ای که همراه با ادعای نبوت آورده شود. نبوت پیامبر اسلام (ص) از هر سه راه اثبات می شود: الف) وارستگی حضرت از آلودگی های محیط، محتوای دعوت او، شخصیت و خصال گروندگان به مکتب او، تأثیر مثبت در محیط و پی ریزی یک تمدن عظیم و با شکوه و سوابق زندگی آن حضرت، همه گواه بر صدق دعوی او است. مردم مکه چهل سال زندگی پر افتخار آن حضرت را از نزدیک دیده بودند که کوچک ترین نقطه تاریکی در آن یافت نمی شد و آن چنان او را به راستگویی و درست کرداری شناخته بودند که لقب امین به حضرت داده بودند. طبعاً در مورد چنین شخصی احتمال دروغ و ادعای کذب داده نمی شد. ب) پیامبران پیشین، بشارت بعثت آن حضرت را داده بودند و گروهی از اهل کتاب، انتظار ظهور او را می کشیدند و نشانه های روشن و گویایی از وی در دست داشتند. حتی به مشرکان عرب می گفتند که از میان فرزندان حضرت اسماعیل کسی مبعوث به رسالت خواهد شد که پیامبران پیشین و ادیان توحیدی را تصدیق خواهد کرد. بعضی از دانشمندان یهود و نصارا، با استناد به پیشگویی ها به حضرت ایمان آوردند. عجیب این است که در همین تورات و انجیل تحریف شده، با همه تلاش و کوششی که برای محو کردن این گونه بشارت ها آمده، نکته هایی یافت می شود که حجت را بر حق جویان تمام می کند، چنان که بسیاری از علمای یهود و نصارا که طالب حق و حقیقت بودند، با استفاده از همین نکات و بشارت ها هدایت شدند و به دین مقدس اسلام ایمان آوردند. از جمله می توان از "میرزا محمد رضا" از دانشمندان بزرگ یهود تهران، صاحب کتاب "اقامه الشهود فی ردّ اليهود" و "پروفسور" عبدالأحد داود "اسقف سابق مسیحی، صاحب کتاب "محمد در تورات و انجیل" یاد کرد. [۱۳] ج) رسول اکرم (ص) معجزه های گوناگون برای صدق نبوت خود داشته، ولی قرآن کریم معجزه جاوید خاتم الانبیا است که در تمام ادوار می درخشد و در هر عصر و نسلی، بُرهانی قاطع بر نوبت حضرت است. از بدو نزول قرآن در مکه که با سوره های کوچک آغاز شد، رسول اکرم (ص) رسماً بر آن تحدی کرد، یعنی مدعی شد که قرآن کار خدا است و از من و هیچ بشر دیگر ساخته نیست که مانند آن را بیاورد. اگر باور ندارید، آزمایش کنید و از هر کسی می خواهید کمک بگیرید، ولی بدانید اگر همه آدمیان و جنیان با یکدیگر همکاری کنند، قدرت چنین کاری را نخواهند داشت. نه تنها قدرت بر آوردن کتاب کاملی مثل قرآن را ندارند، بلکه ده سوره، حتی یک سوره و یا یک سطرمانند سوره توحید و سوره کوثر را نخواهند داشت. [۱۴] پس جای شکی نیست که قرآن ادعای معجزه بودن خودش را دارد و آورنده این کتاب آن را به عنوان معجزه جاودانی و دلیلی محکم بر پیامبری خود بر همه جهانیان و برای همیشه عرضه داشته است. اکنون بعد از گذشتن بیش از چهارده قرن، این ندای الهی هر صبح و شام به وسیله فرستنده های دوست و دشمن به گوش جهانیان می رسد و حجت را برایشان تمام می کند. می دانیم که پیامبر اسلام (ص) از نخستین روز اظهار دعوتش با دشمنان سر سخت و کینه توزی مواجه شد که از هیچ گونه کوششی برای مبارزه با این آیین الهی کوتاهی نکردند و پس از نومید شدن از تأثیر تهدیدها و تطمیع ها، کمر به قتل حضرت بستند که با تدبیر الهی خنثی شد و حضرت به مدینه هجرت کرد و بعد از هجرت هم بقیه عمر شریفش را در جنگ های متعدد با مشرکان سپری کرد، و از هنگام رحلتش تا امروز هم همواره منافقین داخلی و دشمنان خارجی در صدد خاموش کردن این نور الهی بوده و هستند و از هیچ کاری در این راه

فروگذار نکرده و نمی کنند. اگر آوردن کتابی مانند قرآن کریم امکان می داشت، هرگز از آن صرف نظر نمی کردند. در این عصر هم که همه دولت های بزرگ دنیا اسلام را بزرگ ترین دشمن برای سلطه ظالمانه خودشان شناخته و کمر مبارزه جدی با آن را بسته اند و همه گونه امکانات مالی و عملی و سیاسی و تبلیغاتی را در اختیار دارند، اگر می توانستند اقدام به تهیه یک سطر مشابه یکی از سوره های کوچک قرآن می کردند و آن را به وسیله رسانه های گروهی و وسایل تبلیغات جهانی عرضه می داشتند، زیرا این کار ساده ترین و کم هزینه ترین و مؤثرترین راه برای مبارزه با اسلام و جلوگیری از گسترش آن است. قرآن از جهات مختلف اعجاز دارد، از جمله: ۱- اعجاز از نظر فصاحت. ۲- از نظر معارف. ۳- از نظر طرح مسایل تاریخی. ۴- از نظر قوانین. ۵- از نظر علوم روز. ۶- از نظر اخبار غیبی. ۷- از نظر عدم اختلاف میان آیات. قرآن با این که از حروف الفبایی تشکیل شده، ولی از لحاظ فصاحت و بلاغت و زیبایی و چینش الفاظ معجزه است. حتی سخن فصیح ترین مردم و مأنوس ترین آنان با قرآن یعنی پیامبر اسلام (ص) و حضرت علی (ع) از نظر زیبایی و فصاحت، کاملاً با قرآن متفاوت است. سبک قرآن نه شعر است و نه نثر. شعر نیست برای این که وزن و قافیه ندارد. به علاوه شعر معمولاً با تخیل شاعرانه همراه است. قوام شعر به مبالغه و اغراق است که نوعی کذب است. در قرآن تخیلات شعری و تشبیه های خیالی وجود ندارد. در عین حال نثر معمولی هم نیست. زیرا از نوعی انسجام و آهنگ و موسیقی برخوردار است که در هیچ سخن نثری تا کنون دیده نشده است. مسلمانان همواره قرآن را با آهنگ های مخصوص تلاوت کرده و می کنند که مخصوص قرآن است. هیچ سخن نثری مانند قرآن آهنگ پذیر نیست؛ آن هم آهنگ های مخصوصی که متناسب با عوالم روحانی است، نه آهنگی مناسب مجالس لهو. پس از اختراع رادیو هیچ سخن روحانی نتوانست با قرآن از نظر زیبایی و تحمل آهنگ های روحانی برابری کند. علاوه بر کشورهای اسلامی، کشورهای غیر اسلامی نیز از نظر زیبایی و آهنگ، قرآن را در برنامه های رادیویی گنجایندند. هر کس از شنیدن قرآن لذتی می برد که از هیچ شعر و نثر دیگر عربی آن لذت حاصل نمی شود. از این رو با آن که تورات و انجیل به عربی ترجمه شده است و پیروان آن ها بسیار مایلند که به جای قرآن، آن ها با آهنگ خوانده شود، ولی این کار را نمی کنند، چون می دانند که موجب تمسخر خواهد بود. عجیب این است که زیبایی قرآن، زمان و مکان را در نور دیده و پشت سر گذاشته است. بسیاری از سخنان زیبا مخصوص یک عصر است و با ذائقه عصر دیگر جور در نمی آید و یا حداقل مخصوص و سلیقه یک ملت است که از فرهنگی ویژه برخوردار می باشند، ولی زیبایی قرآن نه زمان می شناسد و نه نژاد و نه فرهنگ مخصوص همه مردمی که با زبان قرآن آشنا شدند، آن را با ذائقه خود مناسب یافتند. هر چه زمان می گذرد و به هر اندازه ملت های مختلف با قرآن آشنا می شوند، بیش از پیش مجذوب زیبایی قرآن می شوند. [۱۵] در زمینه اعجاز قرآن به پیام قرآن، ج ۸ از آیت الله مکارم شیرازی مراجعه شود. نتیجه: هر فرد عاقلی که جویای حقیقت باشد، با توجه به این نکات یقین خواهد کرد که قرآن کریم کتاب استثنایی و معجزه است. از بزرگترین نعمت های الهی بر جامعه همین است که این کتاب شریف را به گونه ای نازل فرمود که همواره به صورت معجزه ای جاویدان باقی بماند و دلیل صدق و صحتش را با خودش داشته باشد. از این رو بهترین دلیل قاطع بر صدق دعوت پیامبر اسلام (ص) و حقانیت اسلام است. چون قرآن و پیامبر آشکارا اعلام کرده اند دینی جز اسلام پذیرفته نیست، [۱۶] باطل بودن ادیان دیگر روشن می شود. ضمناً می توان با مقایسه احکام و قوانین اسلام با مسایل طرح شده در سایر ادیان هم به حقانیت اسلام پی برد. پی نوشت: [۱] مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۱ و ج ۳، ص ۱۵۴. [۲] علامه طباطبایی، خلاصه تعالیم اسلام، ص ۲۲. [۳] آل عمران (۳) آیه ۸۵. [۴] مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۳۳۳. [۵] اعراف (۷) آیه ۱۵۸. [۶] سبا (۳۴) آیه ۲۸. [۷] توبه (۹) آیه ۳۳. [۸] ر.ک: تورات، سفر پیدایش، باب سوم، شماره ۸. [۹] همان، باب ۶، شماره ۶. [۱۰] همان، باب ۳۲، شماره ۲۴ - ۳۲. [۱۱] انجیل یوحنا، باب دوم. [۱۲] حجر (۱۵) آیه ۹. [۱۳] محمد تقی مصباح یزدی، آموزش عقاید، ص ۳۰۳. برای اطلاع بیشتر به پیام قرآن، ج ۸، ص ۳۸۶ به بعد نوشته آیت الله مکارم شیرازی مراجعه شود. [۱۴] اسراء (۱۷) آیه ۸۸؛ هود (۱۱) آیه ۱۳؛ یونس (۱۰) آیه ۳۸؛ بقره (۲) آیه ۲۳ - ۲۴. [۱۵] مرتضی مطهری،

مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۱۴ (وحی و نبوت). [۱۶] آل عمران (۳) آیه ۸۵.

نظر اسلام درباره آزادی عقیده چیست ؟

پرسش

نظر اسلام درباره آزادی عقیده چیست ؟

پاسخ

دین مبین اسلام همانگونه که بر حفظ و وفاداری به معارف الهی خاص خود تاکید می کند، آزادی کامل فکری برای انسان را مجاز می شمارد. در کتاب و سنت موکدا از انسان خواسته شده است که در حقایق دین تفکر کنند و در مورد معارف آن در حداجتهاد تلاش کنند و در صورتی که برای آنها شبهه پیش آمد هیچ اشکالی ندارد و براو واجب است که با رجوع به قرآن و سنت شبهه خود را حل کند و اگر نتوانست با رجوع به علمای راستین این کار را انجام دهد. البته آزادی در ابراز عقیده به این معنا نیست که، قبل از عرضه آنها به کتاب و سنت و علما، در جامعه شبهه پراکنی کند. زیرا این کار به اختلاف و چند دستگی می انجامد و وحدت جامعه را از بین می برد. توضیحات کتاب: طباطبائی - سید محمد حسین

نظر اسلام درباره آزادی انسان چیست ؟

پرسش

نظر اسلام درباره آزادی انسان چیست ؟

پاسخ

اسلام آزادی را حق فطری و مشروع انسان می داند. اما از آنجا که اسلام انسان را نیز فطرتا متوجه و مایل به زندگی اجتماعی می داند به گونه ای که اگر اجتماع نباشد، حیات انسان رو به زوال خواهد گذاشت؛ اسلام حق آزادی فطری را با توجه به اجتماعی بودن فطری انسان با هم در نظر گرفته و از آنجا که وجود مشترکات میان افراد اجتماع امری ضروری است و قوانین اجتماعی برای روشن شدن حد و مرز و تکالیف هر فرد لازم است؛ اسلام به آزادی مطلق انسان نه تنها معتقد نیست بلکه آنرا مخالف و مناقض حیات بشری می داند. پس حد آزادی قانون است، و قلمرو آزادی در جوامع گوناگون با توجه به مقدار قوانین و سعه و ضیق قوانین، متفاوت می گردد. توضیحات کتاب: طباطبائی - سید محمد حسین

اسلام می گوید: پیروان هر دین و آیینی حق حیات دارند و بطور آزاد می تواند خود را معرفی کند پس چرا از پیروان دیگر مالیات و جزیه دریافت می کند ؟

پرسش

اسلام می گوید: پیروان هر دین و آیینی حق حیات دارند و بطور آزاد می تواند خود را معرفی کند پس چرا از پیروان دیگر مالیات

و جزیه دریافت می کند ؟

پاسخ

اسلام به پیروان مذاهب دیگر همانند مسلمانها آزادی می دهد و اگر مالیات مختصری به نام جزیه از آنان دریافت می شد به خاطر تامین امنیت و هزینه نیروهای حافظ امنیت بود زیرا که جان و مال و ناموس آنها در برابر پناه اسلام محفوظ بود و حتی مراسم عبادی خویش را آزادانه انجام می دادند در تواریخ نقل شده : جمعی از مسیحیان که برای گزارشها و تحقیقاتی خدمت پیامبر (ص) رسیده بودند مراسم نیایش مذهبی خود را آزادانه در مسجد پیامبر در مدینه انجام دادند . توضیحات کتاب: مکارم شیرازی - ناصر و دیگران

سؤال: تعارض هایی که در قرآن وجود دارد چگونه حل شدنی است مثلاً در جایی از قرآن گفته " لا اکراه فی الدین " و در جایی دیگر گفته شده "لکم دینکم ولی دین " و در جایی دیگر گفته می شود هر جا کفار را یافتید آن را بکشید.

پرسش

سؤال: تعارض هایی که در قرآن وجود دارد چگونه حل شدنی است مثلاً در جایی از قرآن گفته " لا اکراه فی الدین " و در جایی دیگر گفته شده "لکم دینکم ولی دین " و در جایی دیگر گفته می شود هر جا کفار را یافتید آن را بکشید.

پاسخ

پاسخ: برای فهم بهتر آیات باید همه آیات را کنار هم گذاشت و با مراجعه به کارشناسان قرآنی و مفسران و روایات به معنای آن پی برد؛ زیرا بسیاری از تعارضات ادعائی در قرآن، با تأمل همه جانبه در آیات قرآن و شأن نزول آنها به راحتی قابل حل است. مثلاً بین این سه آیه که در سؤال مطرح کرده اید هیچ گونه منافاتی وجود ندارد زیرا آیه " لا اکراه فی الدین " (۱) آزادی انسان را برای پذیرش یا دین حق می پذیرد زیرا ایمانی که اسلام بدان فرا می خواند و آن را کمال بشری می داند ایمان برخواسته از آگاهی، شعور، اراده و تصمیم خود انسان است و آیه "لکم دینکم ولی دین (۲)" با این آیه هیچ گونه منافاتی ندارد و همان معنا را تأیید می کند و این دو آیه در دو موقعیت مختلف زمانی و مکانی نازل شده است. سوره کافران از سوره های مکی و آیه " لا اکراه " ... نیز از آیات مدنی است. در آیه سوم که مطرح کرده اید که هر جا کفار را یافتید، آن ها را به خاطر عقیده آن ها بکشید، چنین آیه ای به این مضمون که شما نقل کردید وجود ندارد و قرآن در هیچ جا دستور نداده است که کافران را به خاطر ایمان نیاروند و کفرشان بکشید بلکه می فرماید: کسانی که قصد کشتن شما را دارند بکشید " وقاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم؛ (۳) در راه خدا با آنان که به جنگ و دشمنی شما برخیزند جهاد کنید " یا در آیه ای دیگر می فرماید: " وقاتلوا المشرکین کافهً کما یقاتلونکم کافهً " (۴)؛ متفقاً با مشرکان قتال و کارزار کنید چنان که مشرکان نیز متفقاً با شما جنگ و خصومت بر می خیزند. "هم چنان که ملاحظه می کنید در هیچ یک از این آیات این مطلب که کافران به خاطر عقیده شان باید کشته شوند وجود ندارد بلکه قرآن تهدید و ارباب صاحبان عقیده را بر نمی تابد و با هر شکل تهدید مخالفت می کند؛ زیرا عقیده را امری درونی و اختیاری و جبر ناپذیر معرفی می کند. " لا اکراه فی الدین. (۵) و از جهت دیگر مسلمانان را به سازش با مخالفان دعوت می کند و ایشان را از درگیری با کافران باز می دارد و مخالفان را به شرط عدم تعرض به مسلمانان و اعلام بی طرفی در امنیت می خواند " و ان جنحوا للسلم فاجنح لها...؛ اگر تمایل به صلح نشان دهند تو نیز از صلح درآی. (۶) بنابراین اگر کافران درصدد ایجاد ناامنی برای مسلمانان باشند با ایشان باید

وارد جنگ شد و آیاتی را که در سؤال مطرح کردید و در پاسخ به تشریح آن پرداختیم ناظر به این گونه از آیات است. ولی اگر درصدد ایجاد ناامنی نباشد از تمام مزایای شهروندی برخوردار خواهند شد و هیچ کس نمی تواند متعرض آنان شود. تنها آیه ای که شاید به سؤال شما نزدیک باشد آیه ۱۹۱ سوره بقره است که در آن جا می فرماید: "واقتلوا هم حیث تفتوهم" و آنان مشرکان و کافران حربی و پیمان شکنانی که به جان و مال شما تجاوز کرده اند را هر کجا یافتید بکشید که این آیه اشاره به وظیفه مقطعی مسلمانان در برابر کفار مکه که انواع اذیت و آزارها درباره مؤمنان به کار بستند تعیین کرده و به مسلمانان اجازه می دهد که هر کجا این دسته از دشمنان را آماده مبارزه یافتند به قتل برسانند و همان گونه که آن ها با تمام قوا در بیرون کردن مسلمانان از مکه و آواره ساختن آنان از دیار خود اقدام کردند اینان نیز به مقابله پردازند و آن ها را از مکه بیرون کنند، بنابراین اسلام با کسانی که درصدد ایجاد اخلال در امنیت عمومی هستند مبارزه می کند ولی جلوی آزادی فردی و اجتماعی افراد را نمی گیرد و حتی اگر یکی از بت پرستان درخواست پناهندگی کرد به او پناهندگی می دهند تا سخن حق را بشنود" و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله (۷) و در نهایت آرامش با وی رفتار می شود و مجال تفکر و اندیشه به وی داده می شود تا آزادانه به بررسی محتوای آموزه های دینی پردازند و بعد از تحقیق و ارزیابی، حاکمیت اسلامی موظف است او را به جایگاه امن و امانش برساند و هیچ کس حق ندارد برای او مزاحمتی ایجاد کند. گذشته از این که آیات مربوط به برخورد با کفار در عرض همدیگر نیستند تا با هم در تعارض و تنافی باشند بلکه هر کدام از این آیه ها به مرحله ای از مراحل برخورد با کافران اشاره دارد: در یک مرحله تبیین و توضیح و اتمام حجت است و مرحله انذار که رسول در این مرحله وظیفه درگیری ندارد: "قل الله ثم ذرهم فی حوضهم یلعبون." (۸) در یک مرحله که کفار قصد مدهانه و سازش و تساهل در دین را دارند در این اینجا رسول باید با تمام وضوح موضع خود را روشن نماید و دین را از اشتراک با مبانی غیر دینی و التفاظ پیراسته گرداند و چنان تأکید و تکرار و حصر نماید که کوچکترین طمع و راه نفوذ کفار را ببندد و تماماً در برابر اعتقادات کفر آمیز آنها بایستند و صف آرایی کند که سوره کافران عهده دار این مرحله از مراحل برخورد با کفار است و در مراحل دیگر رسول با توجه به شرایط و زمینه ها برخورد دیگری دارد اعراض (اعرض غمهم...) (۹) (فتول) (۱۰) و در آخرین مرحله از برخورد قتال و درگیری و خطاب: "جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم..." (۱۱) را داریم بنابراین هیچ آیه ای به آیه دیگری نسخ نشده است و هیچ آیه ای با آیه دیگر تنافی و تعارض ندارد. پی نوشت ها: ۱- بقره، آیه ۲۵۶. ۲- کافرون، آیه ۶. ۳- بقره، آیه ۱۹۰. ۴- توبه، آیه ۳۶. ۵- بقره، آیه ۲۵۶. ۶- انفال، آیه ۶۱. ۷- توبه، آیه ۶. ۸- انعام، آیه ۹۱. ۹- انعام، آیه ۱۰۶؛ حجر، آیه ۹۴؛ سجده، آیه ۳۰. ۱۰- القمر، آیه ۶؛ الذاریات، آیه ۵۴. ۱۱- توبه، آیه ۷۳؛ تحریم، آیه ۹.

آیا واقعیت دارد حکم کسی که مرتد شده، اعدام است یا خیر؟ و اگر صحت دارد، چرا؟ به حکم آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» هر کس مخیر است دین را آزادانه و با تفکر و تحقیق بپذیرد نه اجبار؟

پرسش

آیا واقعیت دارد حکم کسی که مرتد شده، اعدام است یا خیر؟ و اگر صحت دارد، چرا؟ به حکم آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» هر کس مخیر است دین را آزادانه و با تفکر و تحقیق بپذیرد نه اجبار؟

پاسخ

در جواب این سؤال دو مسأله را باید مطرح کنیم: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بقره/۲۵۶ و دوم اینکه حکم جهاد با کفار خصوصاً غیر اهل

ذمه که باید یا اسلام بیاورند یا اینکه حکم اعدام بر آنها جاری شود و همچنین حکم قتل مرتد فطری با اجازه تحقیق و کاوش در عقاید و ترک تقلید کورکورانه، چگونه قابل جمع و توجیه است؟ اما تفسیر آیه: بنابر قول آنان که میگویند مدلول این آیه منسوخ به آیات دعوت کفار به اسلام و جهاد با آنها است، جواب واضح است؛ زیرا با نسخ حکم مستفاد از آیه، آن چه واجب الاتباع و حجت است، آیات جهاد و احکام ارتداد است. بنابر این که این آیه نسخ نشده باشد در تفسیر آن فرموده‌اند: این جمله، جمله اخباریه است نه انشائی؛ و مراد این است که دین امری قلبی و عقیدتی و باطنی است و اکراه بر آن ممکن نیست؛ زیرا شخص در کار قلبی خود و در اعتقاد به نفی یا اثبات هر موضوع آزاد است. عقیده و دین از افعال جوارح و اعضا نیست که اکراه بر آنها ممکن است؛ بلکه از افعال قلب و باطن است؛ بنابراین، این معنی با دستور جهاد یا حکم مجازات مرتد منافات ندارد و آنها از دو مقوله هستند و به هم ارتباط پیدا نمیکنند. عقیده شخص مرتد در اختیار خود اوست. بنابراین، معنای اخباری «لا إكراه فی الدین» با معنای انشایی احکام جهاد با هم قابل جمع است و هیچیک، نفی دیگری را ندارند. اگر هم معنای «لا إكراه فی الدین» را انشایی بگیریم، باز هم با معنای انشایی احکام جهاد و ارتداد، تعارضی ندارند؛ زیرا معنای انشایی «لا إكراه فی الدین»، معنای ارشادی است و مفهوم نهی آن این است که کسی را بر عقیده باطنی و دینی اکراه نکنید که اکراه بر آن نمیشود. بنابراین در ناحیه مدلول این آیه با ادله جهاد و ارتداد، هیچ اشکالی توهم نمیشود. اما مسأله دیگر که در این جا طرح میشود این است که با اجازه تحقیق و اجتهاد در عقاید و ترک تقلید کورکورانه، الزام بر اتخاذ عقیده اسلامی و آزاد نبودن عقیده‌های که شخص، به هر حال در نتیجه بحث و بررسی به آن رسیده، چگونه قابل توجیه است؟ به گفته سؤال کننده اگر شخص حسب الوظیفه در مقام تحقیق بر آمد و به غلط به نتیجه‌های رسید، آیا باید اعدام شود یا اینکه باید او را معذور بشماریم؟ جواب این است که: هیچکس بر اصل عقیده باطنی، مجازات و اعدام نمیشود. آنچه شخص بر آن در ظاهر و بر حسب نظامات به آن تکلیف دارد، آن است که در نظام اسلامی باید تسلیم مقررات نظام باشد. در نظام اسلامی اعلام عدم اعتقاد به احکام اسلام جز از اهل ذمه پذیرفته نیست و خلاف تسلیم به اسلام و نظام است. توضیحات کتاب: آیه الله لطف الله صافی گلپایگانی

آیا ایمان را با زور و فشار، می‌توان ایجاد کرد؟

پرسش

آیا ایمان را با زور و فشار، می‌توان ایجاد کرد؟

پاسخ

خیر، به دلایل زیادی. اولین دلیلش این است که ایمان اجباربردار نیست. آنچه پیغمبران می‌خواهند، ایمان است نه اسلام ظاهری و اظهار اسلام، و ایمان اجباربردار نیست، چون ایمان اعتقاد است، گرایش است، علاقه است. اعتقاد را که با زور نمی‌شود ایجاد کرد، علاقه و مهر و محبت را که به زور نمی‌شود ایجاد کرد. گرایش باطنی را که به زور نمی‌شود ایجاد کرد. آیا می‌شود پدر و مادری به دخترشان - که پسری که از او خواستگاری می‌کند دوست ندارد - بگویند: الآن کاری می‌کنیم که او را دوست داشته باشی، چوب فلک را بیاورید، اینقدر می‌زنیم تا او را دوست داشته باشی؟ بله، می‌شود آنقدر کتکش زد تا بگوید دوست دارم، یعنی حرفش را به دروغ بگوید، اما اگر تمام چوبهای دنیا را به بدن او خرد کنند آیا ممکن است که با چوب، دوستی ایجاد بشود؟! چنین چیزی محال است. آن، راه دیگری دارد. اگر می‌خواهیم ایمان در دل مردم ایجاد کنیم، راهش جبر و زور نیست، راه آن حکمت است. «الْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ» است، «جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» است.

آیا پذیرش دین اجباری است؟

پرسش

آیا پذیرش دین اجباری است؟

پاسخ

یکی از مظاهر آزادی فردی در اسلام این است که در پذیرش دین اجباری نیست، چنانکه می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» بقره/۲۵۶: زیرا دین مطلوب در اسلام، ایمان و باور قلبی است و این چیزی نیست که با عنف و زور در دل انسان جای گیرد، بلکه در گرو حصول یک رشته مقدمات است که مهمترین آنها روشن شدن حق از باطل می‌باشد. هرگاه این شناخت حاصل شود، در شرایط طبیعی، انسان حق را برمی‌گزیند. درست است که «جهاد» یکی از فرایض مهم اسلامی است، ولی معنای آن اجبار دیگران به پذیرش اسلام نیست، بلکه مقصود از آن برطرف ساختن موانع ابلاغ پیام الهی به گوش جهانیان است تا «تبیین رشد» تحقق پذیرد. طبیعی است چنانچه سوداگران زر و زور روی اغراض مادی و شیطانی مانع رسیدن پیام آزادیبخش دین به گوش جان انسانها گردند، فلسفه نبوت (که همانا ارشاد و هدایت بشر است) اقتضا می‌کند که جهادگران هرگونه مانع و یا موانع را از سر راه بردارند، تا شرایط ابلاغ پیام حق به افراد بشر فراهم گردد.

با توجه به اینکه آیین اسلام، آیین حریت و آزادی است مع الوصف، چرا مسلمانی که از دین اسلام برگشت و به اصطلاح «مرتد» شده باید کشته شود؟

پرسش

با توجه به اینکه آیین اسلام، آیین حریت و آزادی است مع الوصف، چرا مسلمانی که از دین اسلام برگشت و به اصطلاح «مرتد» شده باید کشته شود؟

پاسخ

اسلام افراد بشر را به پذیرفتن دین مجبور نمی‌کند، هر چند همه را به سوی خود بعنوان تنها آئین مورد پذیرش الهی دعوت می‌کند. پیروان آئین یهود و مسیح می‌توانند تحت شرائطی در آئین خود باقی بمانند. این شرائط، به نفع دسته‌ای و به ضرر گروه دیگر نیست، بلکه تعهد دو جانبه‌ای است که حکومت اسلامی در برابر اقلیت‌های مذهبی که دین الهی دارند، متعهد می‌شود، که جان و مال و نوامیس و معابد آنان را حراست و صیانت کند، و آنان در برابر این خدمت متعهد می‌شوند، که با دشمنان اسلام همکاری نمایند، و تنها مالیات مختصری (جزیه یا مالیات سرانه) به دولت اسلامی بپردازند. اصولاً، ایمان و اعتقاد، چیزی نیست که بتوان به زور و جبر آن را در دل افراد پدید آورد. تا زمانی که علل و عوامل آن در انسان وجود نداشته باشد، به هیچ وجه نمی‌توان در شخصی ایمان و اعتقاد ایجاد کرد، از این جهت قرآن از روز نخست شعار خود را چنین قرار داده است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ». در واقع اکراه، هدفی را که اسلام به دنبال آن است، تامین نمی‌کند. ایمان به حقانیت مکتبی که از جانب خدا آمده، حالتی است که با مرور زمان یا مطالعه در خصوصیات و ریشه‌های دین و دلائل و براهین آن، در اعماق دل پدید می‌آید، و ضرب و زور درباره آن مفید

نیست. ایمان به یک مکتب و گرایش به یک دین، بسان نام‌نویسی در دفتر یک حزب نیست که به هر عنوانی شد، انسان، اسم خود را بنویسد و در جرگه آنان درآید، خواه به منشور و ایدئولوژی حزب و یا فلسفه آن معتقد باشد یا نباشد. با این همه، آئین اسلام درباره فرد مرتد، احکام مخصوصی دارد که در آغاز نظر با انعطاف اسلام، سازگار نیست. ولی با توجه به ملاک تشریع و حکمت این سخت‌گیری، صحت و استواری این احکام روشن می‌گردد. از میان احکام مرتد [مرتد احکام دیگری نیز دارد، فردی که مرتد می‌گردد، اموال او میان وارثان او تقسیم می‌گردد، همسرش از او جدا می‌شود وعده وفات نگاه می‌دارد. و در مرتد ملی، این سه حکم در صورتی است که توبه نکند.]، حکمی را که مورد توجه سؤال کننده است مورد بررسی قرار می‌دهیم. ۱- مردی که در یک خانواده اسلامی متولد شده، خواه پدر او مسلمان باشد و خواه مادر و یا هر دو، هرگاه پس از بلوغ، یکی از اصول دین مشترک بین همه طوائف اسلامی (توحید، رسالت پیامبر اسلام یا معاد) را انکار کند، یا به طور عالمانه حکم مسلمی را انکار نماید، که انکار آن، ملازم با انکار رسالت پیامبر اسلام باشد، چنین فردی هر چند توبه کند، پس از ثبوت ارتداد او نزد حاکم شرع، کشته می‌شود. چنین مرتدی را، «مرتد فطری» می‌گویند. ۲- مردی که در خانواده مسلمان به شکلی که بیان گردید، متولد نشده باشد، ولی پس از بلوغ به آئین اسلام بگردد، سپس به انکار آن برخیزد، و به اصطلاح «مرتد» گردد، چنین فردی نیز هرگاه پس از رفع شبهه و اشکال (اگر اشکال و شبهه‌ای داشته باشد) توبه نکرد و به آئین اسلام برنگشت، کشته می‌شود. چنین مرتدی را «مرتد ملی» می‌گویند. ۳- هرگاه زنی مرتد شود، خواه ارتداد او به صورت اولی باشد یا دومی بازداشت می‌شود و حاکم اسلام مقدمات بازگشت او را به اسلام، فراهم می‌سازد. اکنون وقت آن رسیده است که نکته تشریع اسلامی درباره مرتد را مورد بررسی قرار دهیم. برای روشن شدن مطلب، قبلاً دونکته را یادآور می‌شویم. ۱- اجرای احکام مربوط به مرتد، وظیفه رئیس اسلام و به اصطلاح حاکم شرع است که در رأس حکومت اسلامی قرار دارد، و افراد عادی حق مداخله در این کارها را ندارد و باید افراد عادل و موثق به ارتداد او گواهی دهند، و حاکم با در نظر گرفتن تمام جوانب دادرسی اسلام، موضوع را مورد بررسی قرار دهد و در صورت ثبوت ارتداد، دستور اعدام او را صادر می‌کند، سپس مأموران حکم او را اجراء می‌نمایند. نه تنها در مورد «ارتداد»، صدور حکم و امر به اجراء آن منوط به نظر حاکم است، بلکه در تمام قوانین جزائی اسلام، این مطلب حکم فرما است. قرآن می‌فرماید: «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» [دست مرد و زن دزد را ببرید]. «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» [زن و مرد بدکار را صدتازیانه بزنید]. مقصود از آیات این است که زمامدار مسلمانان این کار را انجام دهد، نه این که هر رهگذری، دست سارق را ببرد و یا «بدکار» را تازیانه بزند، بلکه حاکم، که نماینده جامعه و مظهر قدرت آن است، باید این کار را انجام دهد. قرآن جامعه را مورد خطاب قرار می‌دهد، ولی در عمل مسئول اجرای آن، حاکم است. ۲- حکومت اسلام، حکومتی است بر اساس ایمان و عقیده. تمام افراد، از بالا تا پائین، از بزرگ و کوچک به خاطر ایمان، به صحت و استواری دین و کتابی که از جانب خدا فرستاده شده و اصول و فروع آن از ناحیه او است، دور هم گرد آمده‌اند و چنین حکومتی را تشکیل داده‌اند. تنها چیزی که این گروه را به هم پیوند داده، همین است و بس. و قدر مشترکی میان افراد، جز این وجود ندارد. این نوع حکومت، برخلاف دیگر حکومت‌های جهان بر اساس وحدت زبان، آب و خاک، خون و نژاد و دیگر عناصر خلاق ملیت تأسیس نشده است، بلکه تمام این عناصر در عنصر ایمان به خدا و رسالت پیامبر هضم و ذوب شده، و تمام بشر را با داشتن امتیازات گوناگون، زیر پرچم واحدی گرد آورده است. با توجه به این دو مطلب؛ موضع مرتد در برابر حکومت اسلامی کاملاً روشن می‌گردد، زیرا ارتداد انکار اساس و پایه‌های حکومتی است که این گروه مسلمان به وجود آورده‌اند. فرد مرتد می‌گوید: تمام این نظامات و تشکیلات فردی و اجتماعی مسلمانان، که بر اساس یکتاپرستی و ایمان به رسالت استوار است، باطل و بی اساس، بلکه مضر و زیانبخش است. و باید به جای این نظام، نظام دیگری جایگزین گردد. درست است که ارتداد فردی، گاهی از حدود زبان تجاوز نمی‌کند. ولی بحث ما جنبه کلی دارد و مربوط به فرد نادر آن نیست. از این جهت می‌توان گفت: بازگشت یک فرد مؤمن به سوی انکار و اعتراض، غالباً خالی از واکنش و تحریکات بر

ضد نظام موجود نخواهد بود، آن هم به تحریک بر ضد مسائل سطحی و فرعی، بلکه تحریک علیه نظامی است که به قیمت خون میلیون‌ها انسان فداکار و جانباز تمام شده است. در این موقع، ارتداد یک فرد به صورت هسته فتنه درآمده، و تحریکات و واکنش‌های او مایه جذب دشمنان و مغرضان و ماجراجویان و افراد ضعیف‌الایمان گردیده، و به ایجاد شورش منجر می‌شود. آئین مقدس، برای ریشه‌کن ساختن چنین فتنه‌ها و فسادها بطور قاطع دستور می‌دهد که «مرتد» کشته شود، تا نظام دین و حکومت اسلام، و آئین و کتاب او دستخوش چنین حوادث شوم نگردد، و مغرضان با مکتب خدا بازی نکنند. درست است که در حکومت‌های دموکراتیک، بحث و انتقاد آزاد است. ولی آنچه آزاد است، همان انتقاد از شخص و مقام و مسئول خاصی است. هرگز انتقاد از اساس یک اجتماع و مبارزه با رژیم حاکم بر کشور، آزاد نیست، بلکه فعالیت بر ضد آن، شدیدترین مجازات را در جهان در بردارد. بنابراین، تنها اسلام نیست که مبارزه با اساس و رژیم حکومت اسلامی را ممنوع کرده است. بلکه در تمام جهان، قیام بر ضد اساس کشوری، نیز همین حکم را دارد. چیزی که هست، حکومت اسلام، بر اساس ایمان و آسمانی بودن آن استوار است، ولی اساس حکومت‌های دیگر را قومیت‌ها و عناصر مخصوصی تشکیل می‌دهد. مجازات این گروه از افراد در غیر محیط اسلامی، قابل مقایسه با مجازات اسلام نیست، در حکومت اسلامی، تنها خود او محکوم می‌گردد و بس. اسلام، میان مرتد فطری و ملی، فرق گذارده است. اولی بدون قید و شرط کشته می‌شود، در حالی که دومی در صورت عدم بازگشت به اسلام اعدام می‌گردد. نکته این تفاوت روشن است. ضرر ارتداد فردی که اصالتاً مسلمان بوده است، به مراتب بالاتر از فرد بیگانه است که غیر مسلمان بود، سپس رو به اسلام آورد. فرد اول به خاطر داشتن ارتباطات قوی و نیرومند، روی خانواده‌های اسلامی بیشتر می‌تواند، اثر منفی بگذارد و بهتر می‌تواند بر ضد حکومت اسلام قیام و فعالیت کند، در حالی که اثر منفی فرد دوم از آن کمتر است. ولی زن مرتد در اسلام کشته نمی‌شود زیرا زن در حالی که یک انسان کامل است، بر اثر داشتن عواطف سرشار، زودتر تحت تأثیر قرار می‌گیرد. و اگر چه زودتر به انحراف فکری کشیده می‌شود، زودتر هم به سوی حق باز می‌گردد.

رابطه دین و آزادی چیست؟

پرسش

رابطه دین و آزادی چیست؟

پاسخ

آزادی دارای دو مقام است یکی آزادی قبل از گزینش دین. و دوم آزادی بعد از گزینش دین. آن آزادی که شرط اختیار و قدرت انتخاب است منزلگاهی قبل از دین دارد و بدون آن گزینش آزاد منتفی خواهد شد. اما آزادی بعد از پذیرش دین، در چارچوب دین و محدود به حدود دینی خواهد بود. به عبارت دیگر، بعد از آن که انسان آزادانه دین را انتخاب کرد، مجموعه دین اعم از امور اعتقادی و دستورات عملی را نیز پذیرفته است و به لوازم این پذیرش که عمل و راه پویی در قالب این اعتقادات و فرامین عملی است کردن نهاده، آزادانه خود را تابع اوامر و نواهی خداوند متعال ساخته است.

آیا اعدام مرتد با مسأله عدم اکراه در دین تناقض ندارد؟

پرسش

آیا اعدام مرتد با مساله عدم اکراه در دین تناقض ندارد؟

پاسخ

اعدام مرتد فطری تناقضی با مساله عدم اکراه در دین ندارد. زیرا: اولاً، متون دینی مشتمل بر یک سری عموم و اطلاقات و نیز تقیید و مخصصات است و همواره قید و تخصیص دایره شمول اطلاق و عموم را مشخص می سازد. آیه شریفه ((لا اکراه فی الدین)) از مطلقات قرآن است و حکم اعدام مرتد قید آن و نشانگر میزان شمول آن است؛ یعنی، نشان می دهد که مقصود از آیه شریفه عدم اجبار و اکراه در پذیرش اولیه اسلام است ولی پس از قبول اسلام پایداری و ثبات در دین الزامی است. در تفاسیر آمده است که فرزندان برخی از انصار از قبل مسیحی و یا یهودی شده بودند و به توصیه پدرانشان مبنی بر پذیرش اسلام واقعی نمی نهادند. آن گاه از پیامبر اجازه خواستند که آنان را به زور وادار به پذیرش اسلام کنند. پیامبر (ص) فرمودند: ((لا اکراه فی الدین قد تبین (الرشد من الغی))). ثانیاً، حکم اعدام مرتد از احکام اجتماعی و از عوامل قدرتمند حفظ کیان اسلامی است. توضیح این که یکی از توطئه های خطرناک دشمنان این بود که برخی به ظاهر اسلام آورند و در لحظات حساسی از آن روی برگردانند. در صدر اسلام خصوصاً پس از پیروزی های درخشان آن، مردم گروه گروه اسلام می آوردند. طبیعی است که همه این افراد، از روی تحقیق کامل به اسلام نمی گرویدند؛ بلکه بسیاری از آنها به خاطر عظمت اسلام و پیشرفت آن و حتی به خاطر حفظ منافع خود، اظهار اسلام می کردند. در این بین عده ای نیز به خاطر ضربه زدن به اسلام و عقاید مردم، تظاهر به مسلمانی می کردند. آنان می گفتند: ((... به دین و کتابی که برای مسلمانان نازل شده - اول روز - ایمان آورید و آخر روز کافر شوید، شاید بدین حيله آنها نیز از اسلام بازگردند))، (آل عمران، آیه ۷۲). این مساله خطرات بسیاری در پی داشت از جمله: ۱) موجب تردید ساده لوحان و عناصر سست ایمان می شد. ۲) موجب جنگ تبلیغاتی علیه اسلام و دلسرد ساختن علاقه مندان گرایش به اسلام می گشت. ۳) موجب تزلزل و هرج و مرج شدید در نیروهای مسلمین می شد به گونه ای که هیچ گاه در مخاطرات اجتماعی (مانند جنگ ها) نتوانند به دقت کمیت و کیفیت نیروهای خود را ارزیابی نموده و براساس آن برنامه ریزی کنند و... خداوند متعال به برکت این حکم قدرتمندانه جلوی این توطیه ویرانگر را از همان مراحل آغازین بعثت اسلامی گرفت و جهان اسلام را برای ابد در برابر نقشه ای شوم بیمه ساخت. یکی از آثار گران قدر این حکم الهی را در فتوای حضرت امام (ره) پیرامون سلمان رشدی می توان یافت. در واقع با این فتوا جلوی توطیه های بسیار وسیع و گسترده ای که استکبار جهانی برای ضربه زدن به اسلام تدارک دیده بود گرفته شد و آنان را شدیداً در موضع انفعالی و شکست قرارداد. ثالثاً، حکم مرتد در رابطه با کسی است که از روی عناد و مبارزه با حق، اعلام کفر نماید؛ ولی اگر کسی گرفتار شبهه فکری شود، تلازمی با اعلام کفر ندارد و اگر کسی نزد خود مرتد شد و آن را اعلام نکرد، دیگری حق تعرض به او را ندارد. ازطرف دیگر، اسلام انگیزسیون و محکمه تفتیش عقاید درست نکرده و آن را روا نمی دارد. بنابراین به او مهلت داده می شود تا با بررسی های دقیق، به نتیجه برسد و راه حق را برگزیند. این مساله، خود نشانگر آن است که شارع مقدس، چنان به حقانیت دین خود و انطباق آن با موازین عقلی، اعتماد دارد که اساساً دعوت خود را با آزادی تعقل، تحقیق و اندیشه قرین ساخته است. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- پرسش ها و پاسخ ها آیت الله جعفر سبحانی ۲- از مناظره چه باک محسن غرویانی؛

نظر اسلام در مورد آزادی چیست؟

پرسش

نظر اسلام در مورد آزادی چیست ؟

پاسخ

پرسش شما به دلیل عمومیت و گستره خود آزادی ، بسیار مطلق بوده و ازاین رو پاسخ دهی تفصیلی در یک نوشتار کوتاه میسر نیست ؛ در عین حال سعی می کنیم آنچه را که در نگاه نخست این سوال به دنبال آن است توضیح دهیم . قبل از پاسخ ، توجه به یک نکته ضروری است : در تبیین و تفسیر هر موضوع و مساله ای باید نوع رویکرد به آن را مشخص ساخت ، چرا که هر ره یافتی مبانی ، پیش فرض و روش خود را می طلبد : مثلاً هیچ گاه نمی توان با روی کردی جامعه شناسانه ، تحلیلی روان شناسانه طلبید و یا بالعکس . بنابراین اگر آزادی از منظر اسلام بررسی و تشریح می شود باید با پیش فرض های خود، منابع اسلامی و متد خویش پی گیری شود . با عنایت به این نکته ، پیش از توضیح دیدگاه اسلام نسبت به مقوله ((آزادی)) باید چند مطلب به عنوان مبادی و مبانی پاسخ مد نظر قرار گیرد : ۱- واژه ((آزادی)) به معنی باز بودن راه انجام فعل و ترک آن است ، خواه آن فعل جنبه ارزشی داشته باشد یا خیر . خواه در حوزه تفکر باشد یا در حوزه سیاسی ، در حوزه اخلاق باشد یا خیر، فردی باشد یا اجتماعی ، معقول باشد یا غیرمعقول . ۲- انسان بر حسب خلقت خاص خویش ، موجودی صاحب عقل و اراده بوده به صورتی که در هر کاری می تواند جانب انجام آن را اختیار کرده یا جانب ترک آن را برگزیند . براساس فطرت آدمی ، وی در مورد انجام و ترک فعل مطلق العنان بوده و مقید به یکی از دو طرف نمی باشد . از این نوع آزادی انسان به ((آزادی تکوینی)) یاد می کنند . ۳- لازمه آزادی فوق ، آزادی دیگری است که عبارت از : امکان بهره مندی آدمی از مواهب ((آزادی تکوینی)) بدون دخالت قوه ، قدرت و اراده قاهری بیرون از نفس انسان . این آزادی ، ((آزادی تشریعی)) یا ((آزادی حقوقی)) نام دارد ، (المیزان ، ج ۱۰ ، ص ۳۷۰) . ۴- این واژه از دیدگاه ها و حیثیت های گوناگون تقسیمات و انواع متعددی پیدا می کند چون : آزادی درونی ، آزادی برونی ، آزادی جمادی ، آزادی نباتی ، آزادی حیوانی ، آزادی انسانی ، آزادی ولایی ، آزادی اخلاقی ، آزادی فردی ، آزادی اجتماعی ، آزادی اندیشه ، آزادی بینش ، آزادی بیان و نوشتار و ... ۵- با دقت در مطالب شماره های ۱ تا ۳ مشخص می گردد که منشا ((آزادی)) اراده آدمی است که او را وادار به عمل یا ترک آن ساخته و حالت نفسانی است که از میان رفتن آن مساوی با از بین رفتن اصل انسانیت می باشد . ۶- تعریف آزادی با تعریف انسان ارتباط تنگاتنگی دارد ، چرا که متعلق آزادی خود انسان است ، ازاین رو هر تعریفی از انسان در برداشت از آزادی دخیل خواهد بود و بالاتر بدون ارایه تعریفی از انسان ، تعریف آزادی ممکن نخواهد بود . اکنون تعریف آزادی از منظر اسلام را با مطلب اخیر ؛ یعنی ، تعریف و دیدگاه اسلام به انسان شروع می کنیم : الف) انسان در نگرش اسلامی : ۱- کارگزار یا خلیفه خداوند بر روی زمین و عبد اوست ، در مقام عبودیت مطیع خواست و اراده اوست اما در مقام کارگزاری بر روی زمین باید فعال باشد . انسان پلی میان ملک و ملکوت و ابزاری است که مشیت خداوند از طریق آن در این جهان تحقیق و تبلور می یابد (بقره ، آیه ۳۰) . ۲- انسان هم دارای عقل است و هم دارای اراده ، اسلام می خواهد انسان اراده اش را تابع مشیت خداوند قرار دهد زیرا تنها در این صورت است که آدمی به یک زندگی توأم با سعادت و رستگاری در دنیا و آخرت دست خواهد یافت ، (احزاب ، ۲۹ - اسراء ، آیه ۱۹) . ۳- انسان از آن جهت که به مستقیم ترین وجهی منعکس کننده حکمت الهی است و به کامل ترین وجهی مظهر صفات الهی است ، اشرف همه مخلوقات است ، (اسراء ، آیه ۷۰) . ۴- انسان قدرت دارد که بر همه مخلوقات دیگر سلطه پیدا کند اما مسوولیت نیز دارد که از همه این مخلوقات مراقبت نماید ، (برای آگاهی بیشتر ر.ک : جوان مسلمان و دنیای متجدد ، دکتر سید حسین نصر ، ص ۶۳ - ۶۶) . ۵- انسان دارای دو ضلع وجودی است : طبیعت و فطرت و از همین رو آدمی نقطه صفری است که قابلیت تا بی نهایت صعود یا سقوط را دارا است ، (انسان ، آیه ۳) . از تعبیرات دوگانه و متضاد برخی آیات قرآن کریم از انسان در همین خصوصیت نهفته است (در برخی آیات انسان ضعیف و ناتوان ((نسا ،

آیه ۲۸))، ستمکار ((ابراهیم، آیه ۳۴))، جهول و بیسارنادران ((احزاب، آیه ۷۲))، ناسپاس ((عادیات، آیه ۶))، سرکش ((علق، آیه ۶))، و در بعضی آیات دیگر خودآگاه ((قیامت، آیه ۱۴))، حق گرا ((زمر، آیه ۱۸))، مسوولیت پذیر ((احزاب، آیه ۷۲))، و... خواننده شده است. حاصل آن که در یک برآیند کلی، اسلام آدمی را محدود در همین که هست و تاکنون خود را نشان داده نمی بیند، بلکه برای او آرمانی فراتر از بینش طبیعی و مادی دارد. اسلام می خواهد انسان ایده آل بسازد نه انسان صرفاً نرمال که تنها با جامعه ساخته و با دیگران هماهنگ باشد (برخلاف نگرش لیبرالیزم از انسان که طبیعت گرا بوده و آدمی را همین می بیند که هست و تاکنون خود را نشان داده است). تو زکرنا بنی آدم شهی = هم به خشکی هم به دریا پانهی = که حملناهم علی البحرى به جان = از حملناهم علی البر پیش ران = مرملايک راسوی بر راه نیست = جنس حیوان هم زبجر آگاه نیست = تو به تن حیوان به جانی از ملک = تاروی هم بر زمین هم بر فلک = تا به ظاهر مثلکم باشد بشر = با دل یوحی الیه دیده ور = (مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۷۷۳ - ۳۷۷۷) الف) با توجه به همین دوگانگی وجودی انسان (طبیعت و فطرت؛ سقوط و صعود) در نگرش اسلام است که خداوند هم ((آزادی تکوینی)) به بشر اعطا فرموده و هم بر ((آزادی تشریعی)) اوصحه گذاشته است تا در پرتو آن آدمی بر ترمیم کاستی ها و ایجاد مصونیت از آسیب های ناشی از کژی های ضلع طبیعت خود توانا گشته، و با شناخت و پرداخت آزادانه به ضلع فطرت خویش مرتبه خلافت الهی و کارگزاری خداوند را به دست آورد. به عبارت دیگر، اسلام، انسان را واجد قابلیت ها و صلاحیت هایی می داند که سبب شایستگی و بایستگی بهره مندی او از موهبت ((آزادی)) است. از همین رو قرآن غایت قصوای بعثت پیامبر گرامی (ص) را تحقق آزادی تکوینی و تشریعی تلقی کرده است: ((و یضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم؛ و از [روش] آنان قید و بندهایی را که برایشان بوده است برمی دارد))، (اعراف، آیه ۱۵۷) گویا با نبود آزادی دعوت به دین و دینداری لغو و عبث است. ب) با توجه به مطالب پیش گفته روشن گشت که تعریف آزادی در نگرش اسلام چیست؟ اسلام هم آزادی تکوینی برای انسان قایل است و هم آزادی تشریعی. براساس آیات قرآن انسان از آزادی تکوینی برخوردار است؛ یعنی، مختار است بر انجام فعل و ترک آن و این آزادی، فطری بشر است. هم چنین آزادی تشریعی - که در منظر اسلام امری شایسته و بایسته است - یعنی انسان آزاد است که از آزادی تکوینی خود در عمل و زندگی خویش بهره مند شود و هیچ کسی حق ندارد با اعمال فشار، زور و قدرت از بهره وری معقول از آزادی تکوینی او جلوگیری کرده و ممانعت به عمل آورد. به فرموده خداوند متعال: ((بعضی از مابعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرید))، (آل عمران، آیه ۶۴) و ((هیچ بشری را نسزد که خدا به او کتاب و حکم و پیامبری بدهد؛ سپس او به مردم بگوید: به جای خدا، بندگان من باشید))، (همان، آیه ۷۹) و این همان آزادی است که حضرت علی (ع) در وصیت خود به فرزندش امام حسن (ع) سفارش نمود: ((نفست را از هر پستی گرامی دار، هر چند دنایت تو را به خواهش هایت برساند. چرا که هرگز در برابر نفس [ارجمند] ت که می بخشی چیز ارزنده یی به دست نخواهی آورد، بنده دگری مباش! زیرا خدایت آزاد آفریده است))، (نهج البلاغه، نامه ۳۱). براساس روح توحیدی - که در نگرش اسلامی از جایگاه ویژه ای برخوردار است - انسان تنها باید بنده خداوند باشد، نه غیر خدا، و چنان که گفته شد اراده خود را تابع مشیت و اراده خداوند قرار دهد و آزادی تکوینی خود را محدود و مقید به خواست خداوند گرداند. که در آن صورت به زندگی با سعادت در دنیا و آخرت بار خواهد یافت. اما همین انسان در نگرش اسلامی حق ندارد بهره وری از آزادی تکوینی خود را محدود به خواسته ها و اراده های انسان های دیگر کرده و خود را بنده دیگران سازد و عملاً خویش را از آزادی حقوقی و تشریعی محروم سازد. آزادی تشریعی با تعریفی که از آن در دیدگاه قرآن ارایه شد حق مسلم و طبیعی بشر است و هیچ انسانی حق بازستانی و محدودیت آن را ندارد. خلاصه آن که: بندگی خداوند موجب آزادی و بندگی غیر خداوند فقدان آزادی است (چنان که ((همسر عمران [مادر مریم] گفت: پروردگار من! نذر کردم که آنچه در رحم من است آزاد و در خدمت تو باشد))، (آل عمران، آیه ۳۵). گفت ای صدیق آخر گفتمت = که مرا انباز کن در مکرمت = گفت ما دو بندگان

کوی تو=کردمش آزاد من بر روی تو=تو مرا می دار بنده و یار غار=هیچ آزادی نخواهم زینهار=که مرا از بندگیت آزادی است =بی تو بر من محنت و بی دادی است = (مثنوی ، دفتر ششم ، ابیات ۱۰۷۵ - ۱۰۷۸) ج (اما باید توجه داشت که انسان های دیگر نمی توانند آزادی تشریعی را محدود سازند ولی از آن جا که انسان یک موجود اجتماعی است ، به صورت طبیعی ملزم می شود که اراده خود را در اراده دیگران دخالت دهد و به بیان دیگر اراده خود را در عهده اجتماع با اراده دیگران شریک سازد . ازاین رو باید در برابر قانونی که حدودی برای اراده ها و آزادی های مردم معین نموده و آنها را تعدیل کرده ، خضوع کند . پس همان طبیعتی که به یک فرد انسان آزادی اراده و عمل داده ، عیناً همان طبیعت در عرصه اجتماع اراده و عمل را محدود و آزادی تشریعی انسان را مقید می سازد . در نگرش اسلامی از آن جهت که قانون را براساس توحید و سپس بر پایه اخلاق فاضله گذاشته و متعرض همه اعمال فردی و اجتماعی تحت عنوان ضوابط شرع شده است ، آزادی تشریعی در این چارچوب مرزبندی می شود . با توجه به این مطلب مهم ، از دیدگاه اسلام ، آزادی تشریعی به این معنا می شود که انسان آزاد و مختار است از تمامی حقوقی که قوانین شرعی او مشخص کرده بهره مند شود . مثلاً یکی از قوانین شرع آن است که انسان می تواند تا هر جا که بخواهد در عرصه علم اندوزی پیش برود و در این ساحت آزاد است و حتی دولت اسلامی موظف است که امکاناتی برای افراد فراهم کند تا ازاین حق بهره مند شود . برای آگاهی بیشتر ر.ک : المیزان ، علامه طباطبایی ، ج ۱۰ ، ص ۳۷۱ - ۳۷۲ و ج ۴ ، ص ۱۱۶ . آزادی بیان و نوشتار ، آزادی اجتماعی ، آزادی بینش و ازادی اندیشه (در ساحت های اقتصادی - فرهنگی و سیاسی) همه در چارچوب مقوله پیش گفته معنا می یابد و تحلیل می شود . به دلیل مجال اندک به همین مقدار بسنده کرده و تفصیل ابعاد دیگر این مساله دامن گستر را به فرصت مناسب و مکاتبات بعدی شما موکول می کنیم .

با اینکه تعالیم اسلام برپایه آزادی عقیده و عمل است، چرا آزادی کسانی را که برخلاف اسلام باشند، سلب می کند؟

پرسش

با اینکه تعالیم اسلام برپایه آزادی عقیده و عمل است، چرا آزادی کسانی را که برخلاف اسلام باشند، سلب می کند؟

پاسخ

در اسلام اکراه و تحمیلی نیست . بدین معنی که تعالیم آن براساس عقل و منطق و فطرت سلیم است و گرایش به اسلام در سرشت انسان هست ، بنابراین وقتی اسلام اصیل برای کسی روشن شود، فطرت وی از آن استقبال می کند و نیاز به تحمیل و اکراه ندارد . و اینکه اسلام براساس آزادی عقیده است نه بدین معنی که هر کس هر عقیده ای خواسته برگزیند و هر عملی را انجام داد، هیچ کس متعرض وی نشود، چرا که هدف از آفرینش انسان، تکامل معنوی او است و این جز با پیمودن صراط مستقیم اسلام میسر نیست . از این رو اسلام برای اینکه همه ی افراد به رستگاری برسند، برنامه هایی قرارداد، تا از آن طریق افراد همواره در این صراط مستقیم بوده، از آن منحرف نشوند . امر به معروف و نهی از منکر و جهاد در همین راستا است .

اگر انسان در مذهب حقّ خود شک کند، تا اتمام مرحله تحقیق چه تکلیفی دارد؟

پرسش

اگر انسان در مذهب حقّ خود شک کند، تا اتمام مرحله تحقیق چه تکلیفی دارد؟

پاسخ

بلوغ سه نوع است: ۱. بلوغ شرعی ۲. بلوغ جنسی ۳. بلوغ عقلی. شک، دلیل بلوغ عقلی است و جای نگرانی ندارد. در بینش دینی ما نیز از ما خواسته اند تا اعتقاداتمان را در آگاهی و شناخت بارور کنیم و مکتب اسلام نیز سرشار از دلیل های روشن است. انسان باید با همت خویش شک را از خو بزداید چه اینکه قرآن در مقام مذمت می فرماید: «ارتابت قلوبهم بعد از تردید قلبهانشان شک را پذیرفت». امّا تا مرحله تحقیق انسان می تواند آنچه را قبلاً پذیرفته است ادامه دهد زیرا بر اساس ایجاد احتمالات، باید از شرّ پرهیز و به خیر اقدام کرد و به یقین رسیدن لازم نیست. (بخش پاسخ به سؤالات)

مگر نمی گویند هر آن چه در درون انسان وجود دارد، پاسخی برای آن در عامل درون وجود دارد، پس چرا درباره برخی از چیزها نباید سؤال کرد؟

پرسش

مگر نمی گویند هر آن چه در درون انسان وجود دارد، پاسخی برای آن در عامل درون وجود دارد، پس چرا درباره برخی از چیزها نباید سؤال کرد؟

پاسخ

پرسش نقطه شروع و مبدأ جهش فکری است، بدین لحاظ یک امتیاز در مسیر تفکر است. کسی که توان طرح سؤال ندارد و پرسیدن را نیاموخته، هنوز در نقطه شروع قرار نگرفته است. جستجوگری و طرح پرسش و در صدد پاسخ بر آمدن، نیاز و گرایش درونی است. امیرالمؤمنین که در اوج معرفت قرار دارد، افتخار و امتیاز خود را میان اصحاب پیامبر سؤال کردن می داند. همه یاران پیامبر اهل پرسش و کاوش نبودند تا آن جا که برخی دوست داشتند صحراگرد یا رهگذری برسد و پرسش مطرح کند و آنان هم بشنوند، ولی من هر آن چه را اتفاق می افتاد، با پیامبر در میان می گذاشتم و از آن سؤال می کردم و نگه می داشتم. (۱) البته پرسشگری را وسیله یافتن حق و درک واقعیت باید قرار داد و از پرسش هایی که جنبه سرگرمی ذهنی و اشتغال مغزی دارد، پرهیز کرد، (۲) از این رو اگر سؤال ابزار آزار گردد، از انحطاط جامعه خبر می دهد، (۳) در حالی که سؤال باید ابزار آموختن باشد. (۴) بسیاری از کسانی که پرسش مطرح نمی کنند، جرأت پرسیدن ندارند. اساساً چون و چرا کردن جسارت می طلبد و تا ذهن توان زیرو رو کردن و دستکاری در داده های دیگران را نداشته باشد، پرسش پدید نمی آید. تا اعتماد به نفس وجود نداشته باشد، طرح سؤال و ابراز پرسش صورت نمی گیرد. آن چه در این جا برای ما اهمیت دارد، پرسش های اعتقادی و دینی است که آیا با محدودیتی همراهند یا طرح هر گونه سؤالی آزاد است؟ در بررسی مسأله از دید شرعی باید گفت که: در متون دینی، هیچ گونه محدودیتی در این باره به چشم نمی خورد و هیچ خط قرمزی برای طرح پرسش ها ترسیم نشده است. میان انبوهی از پرسش هایی که از پیشوایان معصوم انجام شده است، موردی که پرسش غیر مشروع و حرام معرفی شده باشد، دیده نمی شود. هم چنین هیچ سؤالی بدون پاسخ نماند و به آن بی اعتنایی نشده است. البته هر سؤال میزان دانش و فهم پرسشگر را نشان می دهد و چه بسا طرح سؤال خاصی از سوی فردی که انتظار بیشتری از او می رود، باعث تعجب یا نگرانی باشد، ولی به هر حال به هر کس پاسخی در حد فهم او ارائه شده است. در ضمن انسان باید به دنبال معارفی باشد که برای او سود و منفعت داشته و بر کمال معرفتی او بیفزاید. البته برخی از پرسش ها وجود دارد که اساساً در حیطه فهم انسان قرار ندارند، مثلاً این که ذات خداوند چیست؟ طرح چنین

سؤالاتی نیز اشکال ندارد، اما ذات حق تعالی که وجود نامتناهی و نامحدود است، برای انسان که موجود محدود است، قابل فهم و درک نیست. اگر مقصود از سؤالاتی که نباید طرح کرد، این نوع سؤالات باشد، به معنای اشکال داشتن آنها نیست، بلکه به معنای نرسیدن انسان به پاسخ این سؤالات است. اگر چه حتی عدم درک انسان دلیل عقلی دارد و برای او قابل فهم نیست. بنابراین سؤال پرسیدن هیچ محدودیتی از نظر دین اسلام ندارد، بلکه حتی مورد تشویق قرار گرفته است. برخی از سؤالات است که داشتن یا نداشتن پاسخ آن سودی ندارد. چنین سؤالاتی نه تنها مطلوب و خوب نیست، بلکه حتی منفی می باشد. در دعاها آمده که گفته اند: پناه می بریم از دانشی که سود و نفعی نرساند. امیدواریم که با روحیه پرسشگری که در شما می بینیم، به مراتب بالای معرفت و کمال نائل شوید. پی نوشت ها: ۱. نهج البلاغه، خ ۲۱۰. ۲. همان، حکمت ۳۲۰. ۳. همان، حکمت ۳۴۳. ۴. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۱. چرا موسیقی هایی که حتی به انسان آرامش می دهد یا برای انجام کار مفید انگیزه ایجاد می کند، جایز نمی باشد و حتی در برخی موارد حرام است؟ موسیقی به عنوان هنر شناخته شده است. پاسخ: براساس نظریه اکثر مراجع فعلی موسیقی بر دو قسم است: ۱- موسیقی مطرب و مناسب با مجالس لهُو و لعب و عیاشی. ۲- موسیقی غیر مطرب و معمولی که انسان را به هیجان شهوری وادار نمی کند. تمامی فقها قسم اول را حرام می دانند؛ هم نواختن آن و هم یادگیری و یاد دادن آن و هم گوش کردن به آن را، ولی قسم دوم را حرام نمی دانند، مگر آیات عظام: گلپایگانی (ره) و صافی گلپایگانی (دام عزه). علت تحریم موسیقی قسم اول واضح است، زیرا موسیقی های شهوت زا انسان را به لهُو و لعب و عیاشی و بی بند و باری سوق می دهد و باعث تزلزل اعتقادات مذهبی و لاقیدی می شود. در روایات از رسول گرامی اسلام نقل شده "سه چیز قلب انسان را پر قساوت می گرداند: شنیدن و گوش دادن به صداها و گفتارهای لهُو؛ دنبال صید رفتن برای خوشگذرانی؛ به دربار شاهان رفت و آمد کردن" (۱). باز فرمود: چهار چیز قلب را فاسد می کند و موجب نفاق قلبی می شود: گوش دادن به لهُویات؛ فحاشی کردن؛ به دربار سلاطین رفت و آمد کردن و دنبال صید رفتن. (۲) امام صادق (ع) فرمود: زن آوازه خوان مغتیه ملعون است و هرکس او را به منزل دعوت کند و به او پول بدهد، ملعون است. (۳) علی (ع) فرمود: پولی که به آوازه خوان هرزه داده می شود، حرام است. (۴) یکی از اصحاب رسول خدا از جایی عبور می کرد. صدای موسیقی شنید. انگشت هایش را در گوشش کرد تا صدا را نشنود و سپس گفت: با پیامبر از جایی می گذشتیم که چنین بود. پیامبر دست هایش را بر گوشش گذاشت تا صدا را نشنود. (۵) رسول الله فرمود: غنا و آوازهای لهُوی ترانه باعث نفاق در قلب می شود. (۶) و فرمود: از شنیدن چنگ و غنا دوری کنید. آن ها در قلب شما نفاق ایجاد می کند (۷)؛ یعنی کم کم طوری می شوید که ظاهراً مسلمان هستید، ولی در عمل و کردار اسلام را قبول ندارید. آثار بد موسیقی بر فرد و جامعه: ۱- اعتیاد به موسیقی: یکی از آثار سوء موسیقی این است که نوازنده یا شنونده را معتاد می کند و این اعتیاد عواقب بدی دارد. ۲- سر و صدای زیاد برای دستگاه شنوایی زیان آور است. ۳- تأثیر سر و صدای زیاد بر روح و روان انسان نیز یکی از آثار بد موسیقی است. سر و صدای زیاد حساسیت را نسبت به حمله ویروس ها زیاد می کند و ناراحتی ها کلیوی، زخم معده و فساد دندان ها از آثار بد سر و صدا محسوب می شود. (۸) ۴- تأثیر موسیقی بر معده: براساس آزمایش هایی که پرفسور لودویگ دوملینگ "درباره موسیقی های شب کوتاه، موزارت، سمفونی، سرنوشت بتهون، موزیک بیت، آوازهای پاپ یعنی موزیک مدرن نسل جوان انجام داده و آزمایش های مکرر انجام گرفته، ترشح عصارة گوارشی معده و اسید کلریدریک در کسانی که به موزیک پاپ گوش کرده بودند، پیش از سائرن تقلیل و کاهش یافته بود. (۹) ۵- تأثیر منفی موسیقی در عمر: در بررسی هایی که محققان کرده اند، از بین ۴۶ نفر موسیقی دان و نوازندگان ایتالیایی، فرانسوی، انگلیسی، آلمانی و غیره، متوسط عمر آنان ۴۷ سال بوده است. بنابراین موسیقی مخصوصاً موسیقی های هیجان آور باعث بروز مفاسدی در افراد و جامعه می شود که قابل چشم پوشی نیست و زمینه ساز مفاسدی از قبیل فسادهای اخلاقی، بزهکاری، لاپالای گری، شهوت رانی های مضر مانند استمنا و هجنس بازی می شود. اگر مختصر نفعی داشته باشد، باید به خاطر مضار عمده اش از آن چشم پوشی کرد. البته موسیقی هایی که مهیج شهوت و باعث فساد اخلاقی و دور کردن انسان از

خدا نشود و انسان را به ورطه غفلت نکشاند اشکالی ندارد. پی نوشت ها : (۱) میزان الحکمه، عنوان ۳۱۲۲. (۲) میزان الحکمه، عنوان ۳۱۲۲. (۳) همان، عنوان ۳۱۲۳. (۴) همان. (۵) همان، عنوان ۳۱۲۱. (۶) همان، عنوان ۳۱۲۱. (۷) همان، عنوان ۳۱۲۱. (۸) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج ۱۵، ص ۱۶۱، با تلخیص. (۹) همان، ص ۱۸۵ به بعد با تلخیص. آ

۱- چرا اسلام بعد از ظهور، بردهداری را لغو ننمود؟

پرسش

چرا اسلام بعد از ظهور، بردهداری را لغو ننمود؟

پاسخ

آزادی بردگان یکی از اهداف مهم دین نجاتبخش اسلام بود و این کار به تدریج و با گذشت زمان محقق شد، ولی باید توجه داشت که اگر مسئله ناهنجاری در یک جامعه ریشه بدواند و مدت‌ها بدان عمل شود، نمیتوان در مدت کوتاه آن را ریشه کن نمود، بلکه برای از بین بردن آن باید تدریجاً اقداماتی نمود، در غیر این صورت مشکلات عظیمی را به بار خواهد آورد. اگر پیامبر گرامی اسلام (ص)، در ابتدای ظهور اسلام، بردهداری را به یکباره لغو میکرد و مسلمانان بردهای فاقد ثروت و سرمایه را آزاد کرده، از خانههای خود میرانند، مشکلات مختلفی پدید می‌آمد؛ به گونه‌ای که بسیاری از آنان از گرسنگی می‌مردند و یا برخی از آنها مرتکب گناهان مهم اجتماعی همچون سرقت، زنا، لواط و مانند آن میشدند و خلاصه شیرازه جامعه را بر هم میزدند؛ بنابراین آزادی یکباره بردگان، کار صحیحی نبوده است. بدین جهت، اسلام برنامه آزادی تدریجی آنها را پایه‌گذاری کرده تا بردگان به تدریج آزاد گردیده، جذب جامعه اسلامی شوند.

موضع اسلام در مورد بردگی چیست؟ پرسش

اشاره

موضع اسلام در مورد بردگی چیست؟

پاسخ

توضیح سه مطلب در پاسخ به این سؤال لازم است اسلام مخترع بردهداری نبوده است؛ بلکه نظام بردهداری هزاران سال قبل از اسلام وجود داشته است. اسلام برنامه آزادی بردگان را طراحی و اجرا کرد و این کار بزرگ را در چند مرحله انجام داد الف ترغیب و تشویق مردم به آزادی بردگان از طریق پیشوایان دین در قول و عمل؛ به عنوان مثال در روایتی از حضرت رسول اکرم (ص) آمده است «شَرُّ النَّاسِ مَنْ بَاعَ النَّاسَ» [بدترین مردم کسانی هستند که بردگان را خرید و فروش می‌کنند]. (مستدرک الوسائل، جلد ۱۳، ابواب ما یکتسب به باب ۱۹، حدیث ۱) طبق این حدیث بدترین معاملات معامله انسان است. روایات دیگری نیز در این زمینه آمده است که به همین روایت اکتفا می‌کنیم. بزرگان دین نیز در عمل مشوق مردم در آزادی بردگان بودند یکی از افتخارات حضرت علی (ع) این است که هزار برده با پولی که از زحمت بازوی خویش به دست آورد، آزاد نمود. (وسائل الشیعه جلد ۱۶، ابواب العتق، باب ۱، حدیث ۶) امام حسن مجتبی (ع) به بهانه شاخه گلی که یکی از کنیزانش به او هدیه می‌کند کنیز خود را آزاد می‌کند.

(مستند الامامالمجتبی ع) / (۷۰۲) ب جلوگیری از برخی منابع بردگی اسلام از برخی سرچشمه‌های برده‌داری نیز جلوگیری کرد؛ از جمله این که برده گرفتن بدهکاران یا سارقان را در مقابل بدهکاری یا سرقت ممنوع کرد و همچنین از فروختن افراد آزاده بوسیله غاصبان و فروختن فرزندان از سوی پدران و مادران فقیر شدیداً نهی فرمود.

چرا اسلام بعد از ظهور، برده‌داری را لغو ننمود؟ پرسش

اشاره

چرا اسلام بعد از ظهور، برده‌داری را لغو ننمود؟

پاسخ

آزادی بردگان یکی از اهداف مهم دین نجاتبخش اسلام بود و این کار به تدریج و با گذشت زمان محقق شد، ولی باید توجه داشت که اگر مسئله ناهنجاری در یک جامعه ریشه بدواند و مدت‌ها بدان عمل شود، نمیتوان در مدت کوتاه آن را ریشه کن نمود، بلکه برای از بین بردن آن باید تدریجاً اقداماتی نمود، در غیر این صورت مشکلات عظیمی را به بار خواهد آورد. اگر پیامبر گرامی اسلام (ص)، در ابتدای ظهور اسلام، برده‌داری را به یکباره لغو میکرد و مسلمانان برده‌های فاقد ثروت و سرمایه را آزاد کرده، از خانه‌های خود میرانند، مشکلات مختلفی پدید می‌آید؛ به گونه‌ای که بسیاری از آنان از گرسنگی می‌مردند و یا برخی از آنها مرتکب گناهان مهم اجتماعی همچون سرقت، زنا، لواط و مانند آن میشدند و خلاصه شیرازه جامعه را بر هم می‌زدند؛ بنابراین آزادی یکباره بردگان، کار صحیحی نبوده است. بدین جهت، اسلام برنامه آزادی تدریجی آنها را پایه‌گذاری کرده تا بردگان به تدریج آزاد گردیده، جذب جامعه اسلامی شوند.

اعدام مرتد، چه نقشی در سعادت وی دارد؟

پرسش

اعدام مرتد، چه نقشی در سعادت وی دارد؟

پاسخ

آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از : ۱- بازداشتن او از جرم بیشتر از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می‌دارد و از کمال، دورتر می‌کند و بر وزر او می‌افزاید. ۲- مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می‌کاهد. هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هر کس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می‌شود و خدا کریم تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد. لذا در صدر اسلام بسیار دیده می‌شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می‌کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده است.

علی (ع) می فرماید: (حق را بشناس تا به وسیله آن اهلش را بشناسی). چگونه حق را می توان شناخت؟ آیا با واسطه اشخاص می توان حق را شناخت؟

پرسش

علی (ع) می فرماید: (حق را بشناس تا به وسیله آن اهلش را بشناسی). چگونه حق را می توان شناخت؟ آیا با واسطه اشخاص می توان حق را شناخت؟

پاسخ

گفتنی است که واژه حق در لغت به معنای ثابت، ضد باطل است. راغب اصفهانی گوید: اصل حق به معنای مطابقت و موافقت است. صاحب قاموس، حق را به معنای ضد باطل، صدق، وجود ثابت و غیره گفته، و صاحب مجمع البیان ذیل آیه ۷ از سوره انفال گوید: حق آن است که شی در موقع خود واقع شود. و اما اینکه چگونه حق را می توان شناخت؟ پاسخ آن را در چند نکته بیان می کنیم: ۱- روشن است که مرز میان حق و باطل ظریف است. از کلمات علی (ع) می توان این مفهوم را استفاده کرد. امیرالمومنین یک جا می فرماید: به این دلیل شبهه را، شبهه نامند که شبیه حق است، (نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۳۸)، در جای دیگر می فرمایند: منافقان هر حقی را باطل و هر راست را کژی تدارک دیده اند، (همان، خطبه ۱۸۵) اما با این همه، انسان به ابزار شناخت حق و باطل در مسیر تکامل خود مجهز است. علی (ع) می فرماید: پس از روح خویش در آن دمید... اندیشه هایی که تصرفاتش را ابزار کارند، اندامهایی که در خدمت اویند، ابزاری که به کارشان می گیرد در نیروی شناخت حق و باطل (همان، خطبه ۱) از این رو مرز حق و باطل روشن است و آن مطابقت با کتاب منزل آسمانی یعنی قرآن است، (همان، خطبه ۱۸۹). ۲- امیرالمومنین علی (ع) شرط اصلی شناخت حق را برخورد مستقیم با حوادث دانسته و در صحنه جامعه بودن را یکی از راهکارهای شناخت حق می شناسند و می فرمایند: ((منشاکم آگاهی غیبت است چرا که بر پیشانی حق نشانه های خاصی نیست که به یاری آنها راست و دروغ شناخته شود، (همان، خطبه ۵۳). گذشته از آن براساس اندیشه در شناخت حق هم تاکید می کنند. امام این مطلب را در گفتگوی خود با مردی که به نام کلب جرمی معروف بود، در جریان جنگ جمل مطرح می کنند که نتیجه آن بیعت کردن فرد نامبرده با حضرت می گردد، (همان، خطبه ۱۶۹) ۳- اما این که حق را چگونه بشناسیم؟ پاسخش این است که علاوه بر آن چه گذشت می توان این نکته را افزود که از نظر قرآن برای انسان ابزار و منابعی برای شناخت در نظر گرفته شده که می توان به وسیله آنها حق را شناخت. خداوند در آیه ۷۸ از سوره نحل پس از آن که به خالی بودن ذهن انسان از هر گونه علمی در هنگام تولد اشاره می کند، می فرماید: برای شما گوش و چشم و دل قرار دادیم تا شاکر باشید. و در آیه دیگری می فرماید: چرا این ها در زمین گردش نمی کنند، (محمد / ۱۰) از مجموع آیات می توان چنین استفاده کرد که قرآن برای شناخت انسان ابزار ذیل را تهیه دیده: حس، عقل، دل و تاریخ. با این ها می توان ثابت را از غیر ثابت و به اصطلاح حق را از باطل باز شناخت. ۴- و اما اینکه موانع شناخت حق از باطل چه چیزهاییست؟ از دیدگاه علی (ع) به موانع مختلفی می توان اشاره کرد که از جمله: الف - تعصب: آن حضرت می فرماید: عشق به امری باعث کوری شخص و مریضی قلب او می گردد، (نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام، خطبه ۱۰۷) ب - جوزدگی: حضرت در این باره می فرماید: زنهار، که جز چهار انگشت میان حق و باطل مرزی نیست. آنگاه ادامه می دهند: باطل آن است که بگویی شنیده ام و حق اینکه بگویی دیده ام، (همان، خطبه ۱۴۱) ج - فردپرستی: در جریان جنگ جمل حارث بن حوت، به نزد حضرت آمد و پرسید آیا از دیدگاه شما، من بایستی اصحاب جمل را در گمراهی بدانم؟ مولی در پاسخ فرمود: ای حارث تو جز پیش پای خویش را نمی بینی و از بلندا به مسایل نمی نگری، در نتیجه

به سرگردانی دچار آمده ای، (همان، خطبه ۲۵۴) د - تشنج و بحران: علی (ع) در پاسخ به این سوال که چرا در حکمیت میان خود و آنان مهلت تعیین کرده ای؟ می فرماید: باید بدانید که تنها فلسفه اش این بود که نادان رافضت پرس و جو باشد و آگاه بیش از پیش ثبات یابد، (همان، خطبه ۱۲۵) ه - کار مجادله گری: امیرالمومنین یکی دیگر از موانع شناخت را چنین توصیف می کند: هر که بی جهت کند و کاو کند به حق نگراید. و کسی که برمبنای جمل کشمکش بسیار کند حق نابینیش تداوم یابد، (همان، خطبه ۳۰) ۵- و اما اینکه آیا می توان به واسطه اشخاص حق را شناخت یا نه؟ پاسخ این است که آنچه که از آیات و روایات بر می آید این است که خود حق پایه شناخت را تشکیل می دهد و آن، میزان شناسایی و تمایز افراد در حق و باطل قرار می گیرد. مگر اینکه فرد معصومی باشد که در این صورت می تواند معیارحقیقت باشد مانند علی (ع) که پیامبر (ص) در حق او فرمود ((علی مع الحق والحق مع العلی)) و یا کسی باشد که منصوص از طرف امام باشد مثل فرمایش پیامبر (ص) به ابوذر غفاری که: ای ابوذر تو را گروه طاغیان به شهادت خواهند رساند. مفهومش این است که افراد قاتل تو ناحق اند. البته افراد دررساندن پیام حقیقت و یا تبیین آن نقش مهمی می توانند داشته باشند و سخن حضرت علی (ع) نافی این مساله نیست، بلکه منظور آن حضرت این است که نباید افراد را با معیارها خلط کرد. برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به: مساله شناخت، مرتضی مطهری، محمد تقی جعفری، تفسیر نهج البلاغه، ج ۳، ص ۵۸، معادیخواه، عبدالمجید، فرهنگ آفتاب، ج ۴، ص ۲۰۸۹؛

من چندی پیش در مقاله ای در مورد آزادی آیه قرآنی را دیدم که ترجمه مربوط به آزادی عقیده بود اینکه خداوند فرموده من می توانستم همه بندگان را خدا پرست بیافرینم اما اینکار را نکردم در مورد این آزادی عقیده برایم ابهاماتی پیش آمده می خواهم بدانم محدوده این آزادی

پرسش

من چندی پیش در مقاله ای در مورد آزادی آیه قرآنی را دیدم که ترجمه مربوط به آزادی عقیده بود اینکه خداوند فرموده من می توانستم همه بندگان را خدا پرست بیافرینم اما اینکار را نکردم در مورد این آزادی عقیده برایم ابهاماتی پیش آمده می خواهم بدانم محدوده این آزادی تا کجاست؟

پاسخ

مطلبی برگرفته از آثار استاد مطهری درباره آزادی عقیده در اسلام خدمتتان ارسال می شود امید است پاسخ مناسبی برای پرسش شما باشد. عقیده در اصل لغت اعتقاد است از ماده عقد به معنای بستن و منعقد شدن یعنی تفکری که با یک نوع دلبستگی همراه است. این نوع تفکر مبنایش آزادی در تفکر نیست بلکه علت دیگری مانند پیروی از نیاکان، محیط و حتی علایق شخصی دارد که عقیده اکثر مردم از همین نوع می باشد. این نوع عقیده دست و پای تفکر را می بندد و بطور کلی انسان را کور و کر میکند. مغالطه ایی که در باب آزادی عقیده وجود دارد همین جاست از یک طرف می گویند فکر و عقل بشر باید آزاد باشد و از طرف دیگر می گویند عقیده هم باید آزاد باشد. گاو پرست، پول پرست، و هم باید در اظهار عقیده اش آزاد باشد در حالی این نوع عقیده جمود و رکودی به همراه دارد که درست نقطه مقابل آزادی است. به عبارت دیگر اگر کسی آمد زنجیر به دست و پای خودش بست از آن جهت که بشر است باید احترام شود باید آزاد باشد آیا آزادی و احترام بشر به این است که او را در قید و زنجیر رها کنیم یا راه هدایت و نجاتش را فراهم سازیم ملکه انگلستان به معبد بت پرستها می رود کفشهایش را در می آورد، احترام می گذارد یعنی انسان را در زنجیرهای بت پرستی جاهلی تشویق می کند. مقصود همان رجعتی است که اول امام حسین (ع) بعد

حضرت امیر (ع) و بعد حضرت رسول (ص) و بعد باقی ائمه رجوع می نمایند . برگرفته از : ۱- معاد، استاد مطهری (ره) از این طرف ابراهیم (وقتی مردم را در اسارت بت پرستی و طبیعت گرایی می بیند زنجیرها را می شکند منطق قرآن در عمل ابراهیم تجلی می کند بنابراین آزادی عقیده که مبنای آن تفکر آزاد باشد از نظر قرآن مشروع و جایز است اما آزادی عقیده که مبنایش علتی غیر از تفکر آزاد باشد در اسلام و قرآن جایی ندارد . برگرفته از : پیرامون جمهوری اسلامی ، استاد مطهری (. در تبیین میزان آزادی انسان در انتخاب راه حق و باطل و ارتباط آن با اراده ازلی خدای سبحان با الهام از آیه شریفه (انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا) نکاتی چند را به عرض تان می رسانم پیشاپیش از درگاه خدای مهربان هدایت و توفیق را تمنا می نمایم. اگر با قلبی لطیف و مشتاق حق به این آیه شریفه نظر کنیم و در پرتو آن به مطالعه افعال و رفتار خویش بپردازیم اینگونه می یابیم که همه ما در مواجهه با هدایت های الهی دو گونه عمل می کنیم یا به آن هدایت ها و جلوه های حق تمسک نموده و با عمل به مقتضای آنها بهره لازم را می بریم که در نتیجه این انتخاب در دل احساس بهره مندی از حیات طیبه و نورانیت خواهیم کرد و یا در برابر آن نور هدایت به وسوسه های شیطانی و توجیهات نفسانی متمسک شده راه پوشانیدن حق را در پیش گرفته و به آن پشت می کنیم که ثمره آن جز افتادن در مسیر غفلت و تاریکی و احساس محرومیت و اسارت نخواهد بود. به بیان دیگر این آیه شریفه تفسیر گر نحوه مواجهه ما با الهامات هدایت بخش است حال اگر سؤال نماییم این الهامات به اذن چه کسی و از کجا در وجود ما تأیید و با چشمانی پندار دنبال مبدا و منشاء آن باشیم در می یابیم که مبداء و منشاء این الهامات و هدایت ها خارج از وجود ماست به خواست و اذن حقیقی برتر به ما روی آورده است و ما را مهیای برداشتی گامی دیگر در مسیر تربیت نموده است به بیان دیگر این خواست خداوند بود که همراه با نور هدایتی به ما روی می آورد چونان ریسمانی که محبوب ازلی برای نجات بنده خود فرستاد تا او را از حجاب نفس رهایش سازد . با این توجه در می یابیم که آن مقدمات همه از جانب او فراهم گردید او اراده کرد تا ما هدایت شویم . او تقدیر نمود تا ما انتخاب نماییم و او جنودش را پیش فرستاد تا از ما دستگیری نمایند. و به دنبال این تنبه معنای بسیاری از آیات شریفه از قبیل (و ما تشاؤون الا ان یشاء الله) را در می یابیم . در سوی دیگر وقتی به انوار هدایت پشت می کنیم و در مسیر سقوط قرار می گیریم در می یابیم که از حق محجوب می شویم توان درک از حق را از دست می دهیم با یک انتخاب اسیر دست قدرت الهی شده و خود را محروم از خوان کرم و نعمتهای حق می یابیم برآستی که این عذابها و فشارها آثار قهر الهی و ظهور مشیت و اراده او برای چنین انتخابی است می خواهد به بنده خود بفهماند در نهاد آنچه مطلوب تو بود چه ها نهفته است (فذوقوا عذاب الهون بما کنتم تعملون) در نتیجه این توجهات و جدانی که در حقیقت مطالعه و قرائت کتاب نفس مان می باشد به وضوح نسبت بین اراده خود و خدای متعال را در می یابیم و به طور خلاصه به نکات زیر به راحتی دست می یابیم . ۱- انسان برآستی در موقعیتی خود را صاحب اراده و اختیار می بیند که این امر مطابق واقع نیز هست. ۲- وقتی انسان در پرتو بهره مندی از هدایت های الهی از حجابی خارج می شود می یابد که حتی اراده و عملکرد او نیز ظهوری از اراده خدا بوده است این امر نتیجه و ثمره مسیر به سوی توحید حقیقی است که در آن بنده به عوالم قرب نزدیک تر شده و در خود احساس آزادی و اراده ای واقعی و بالاتر را می نماید تا جایی که مظهر اراده و اختیار حق گردد و در او اسما و صفات الهی به نحو کامل تجلی نماید . ۳- این نحوه ارتباط نه تنها بین اراده انسان و اراده حق تعالی بلکه بین همه صفات وجودی ظهور یافته در انسان و سایر موجودات با اصل آن صفات که در نزد خدای سبحان است وجود دارد نظیر رابطه بین علم انسان و علم حق تعالی در پایان از باب اینکه راه تامل و تدبر برای حضرت تعالی باز باشد و بتوانید بیشتر پیرامون این موضوع "درک رابطه بین اوصاف وجودی در مخلوقات و خدای سبحان" به خصوص اراده و اختیار که موضوع سوال تان بود شما را به بیانی شیوا از استاد حسن زاده آملی دعوت می نمایم .

اگر فردی اظهار کند که مسیحی است و از آیین اسلام روی گردانده است آیا عمل این فرد مسلمان صحیح است یا خیر؟... لطفاً راهنمایی فرمایید؟

پرسش

اگر فردی اظهار کند که مسیحی است و از آیین اسلام روی گردانده است آیا عمل این فرد مسلمان صحیح است یا خیر؟... لطفاً راهنمایی فرمایید؟

پاسخ

خیر، عمل چنین فردی صحیح نمی‌باشد. توضیح این که از دیدگاه قرآن کریم دین حق یکی بیشتر نیست و آن اسلام است "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (آل عمران ۱۹) دین در نزد خداوند یکی بیش نبوده اختلافی در آن نیست و بندگان را جز به آن دین مأمور نساخته است و در تمام کتاب‌هایی که بر پیامبران فرستاده همان دین اسلام را بیان کرده است اسلامی که عبارت است از تسلیم شدن در برابر حق (اعم از حق در مقام اعتقاد و عمل به بیان دیگر) "اسلام آن تسلیمی است که بنده در برابر آنچه از طرف خداوند نازل شده چه آن‌چه مربوط به معارف است یا مربوط به احکام داشته باشد. تفاوت پیامبران در شریعت است "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا" (مائده ۴۸) برای هر یک از شما آیین و طریقه روشنی قرار دادیم "اختلاف در شرایع به کمال و نقص است نه به نحو تضاد و تنافی این اختلاف هم در اثر تفاوتی است که در استعدادهای امت‌های گذشته و کنونی بوده است (تفسیر المیزان علامه طباطبایی، ج ۳، ص ۱۲۱، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) به جهت این که هیچ‌یک از شرایع جامعیت شریعت اسلام را ندارند زیرا شریعت اسلام در همه شؤون زندگی از رابطه فرد با خدا گرفته تا روابط اجتماعی افراد، روابط خانوادگی و... دخالت کرده است انسان‌های هر دوره‌ای نسبت به انسان‌های دوره قبل از سطح آگاهی و بینش بیشتری برخوردار بوده و شرایع بعدی نیز از جهت پاسخ گویی به نیازهای بشر، جامعیت بیشتری نسبت به ادیان قبلی خود داشته‌اند پس شرایع بعدی همیشه از شرایع قبلی کامل‌تر بوده‌اند تا به آخرین آن‌ها رسید که برنامه نهایی است مثل کلاس‌های تربیتی و آموزشی که کلاس‌های مراحل بالاتر از کلاس‌های قبلی خود کامل‌تر هستند. پیامبران نیز برای این که انسان بتواند در راه پرورش و فراز تکامل پیش رود، هر کدام قسمتی از نقشه این مسیر را در اختیار او گذارده‌اند تا این که شایستگی پیدا کرد نقشه کلی و جامع تمام راه به وسیله آخرین پیامبر از سوی پروردگارش در اختیار او قرار گیرد. بنابراین چون شریعت اسلام پیشرفته‌ترین و کامل‌ترین شرایع است خداوند آن را برای ما برگزیده و روی گرداندن از آن جایز نیست ما، علاوه بر این که به پیامبری حضرت محمد ۹ و شریعت او معتقد هستیم پیامبری پیامبران دیگر را نیز قبول داریم اما در عین حال فقط شریعت اسلام را حجت می‌دانیم زیرا اولاً اسلام جامع و کامل است ثانیاً، قوانین آن برای همه نسل‌ها تا قیام قیامت است نه این که مانند شرایع سابق مقطعی باشد. هر چند بسیاری از قوانین شرایع سابق با آمدن اسلام باقی ماند و مورد تأیید اسلام واقع گردید. خداوند متعال می‌فرماید: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (آل عمران ۱۹) دین در نزد خدا، اسلام [و تسلیم بودن در برابر حق است] "وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ" (آل عمران ۸۵) و هر کسی جز اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیان‌کاران است" و... (ر.ک تفسیر المیزان علامه طباطبایی، ج ۵، ص ۵۲۹ - ۵۴۳، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی . ۴۶۰ اقتباس از تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۲، ص ۴۲۳ - ۴۲۵ و ج ۲۳، ص ۳۹۱، دارالکتب الاسلامیه) افزون بر آن تحریفها و خرافات فراوانی بر مسیحیت فعلی بسته شده است و قرآن تنها کتاب آسمانی و سخن خداست که بدون کم و زیاد محفوظ مانده و به دست ما رسیده است چون حفظ و نگهبانی از آن را خود خداوند به عهده گرفته که می‌فرماید: "إنا نحن نزلنا الذكر و انا له لحفظون (حجر، ۹) ما قرآن را نازل کردیم و خود، حافظ و نگهبان آن هستیم آن‌چه امروز به نام انجیل معروف شده و در دست مسیحیان

است کتاب آسمانی حضرت مسیح نیست زیرا طبق تصریح مورخان مسیحی و گواهی انجیلها و سایر کتابهای آنها، انجیل کتاب آسمانی حضرت مسیح از بین رفته و امروز در دست نیست و تنها بخشهایی از آن - که در حافظه یاران او بوده - مدتها بعد از حضرت مسیح نوشته شده است که آن هم متأسفانه آمیخته با خرافات و افکار یارانش شده است (۰ برای آگاهی بیشتر رجوع کنید: مفاهیم القرآن (فی معالم التوحید فی القرآن، آیت الله سبحانی ج ۱، ص ۲۳۸-۲۰۸، انتشارات توحید / منشور جاوید، همان ج ۲، ص ۸۵-۱۱۰، توحید). لذا روی گرداندن از اسلام و مسیحی شدن کار صحیحی نیست چنان که قرآن کریم می فرماید: "هر کس جز اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد، و او در آخرت از زیانکاران است" (آل عمران ۸۵) ضمناً لازم است یادآوری شود که اگر کسی از اسلام روی گرداند به او، مرتد گفته می شود و دارای مجازات خاصی است ارتداد در لغت به معنای بازگشتن است و در اصطلاح به معنای خروج فرد مسلمان از دین اسلام قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشی ج ۳، ص ۷۹، دارالکتب الاسلامیه) و برگشتن از ایمان به کفر است این اصطلاح در آیاتی از قرآن به کار رفته است از جمله آیه ۵۴ سوره مائده که می فرماید: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ... ای کسانی که ایمان آورده اید، هر کس از شما از آیین خود باز گردد (به خدا زبانی نمی رساند) خداوند جمعیتی را می آورد که آنها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند" ...و نیز در آیه ۲۱۷ سوره بقره می فرماید: "وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيُمِتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" یعنی کسی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک (گذشته او در دنیا و آخرت بر باد می رود، و آنان اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود". از آیات قرآن کریم استفاده می شود که مجازات مرتد به خاطر ماهیت مجرمانه عمل مرتد و جلوگیری از پیامد ارتداد است نه به جهت تغییر عقیده بدون اظهار و ابراز آن پذیرش اسلام باید طبق منطق باشد؛ کسی که آیینی همچون اسلام را بعد از تحقیق و پذیرش رها کند و به سوی آیین های دیگر برود، معمولاً انگیزه صحیح و موجهی ندارد، بنابراین عدول و بازگشت او به تخطئه و خیانت شبیه تر است تا به اشتباه و عدم درک حقیقت چنان که قرآن کریم می فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ أَمَلِيَّ لَهُمْ (محمّد، ۲۵) کسانی که بعد از روشن شدن هدایت برای آنها، پشت به حق کردند، شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان زینت داده و آنان را با آرزوهای طولانی فریفته است. و در آیه ۱۰۷ سوره نحل می فرماید: "این به خاطر آن است که زندگی دنیا (و پست را بر آخرت ترجیح دادند. "...تعبیراتی که قرآن درباره مرتد به کار برده "شهدوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ (آل عمران ۸۶) مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ (محمّد، ۲۵)، نشان دهنده این است که این گونه افراد از روی عناد، لجاجت هتک مقدسات و مقابله با اسلام دست از دین برداشته اند و مؤید آن حوادث صدراسلام (اهل رده است که وقتی عدد مرتدین زیاد شد، آنان به قصد نابودی اسلام به مدینه حمله کرده و با مسلمانان وارد جنگ شدند. (ر.ک تاریخ اسلام دکتر حسن ابراهیم حسن ج ۱، ص ۳۴۴ - ۳۵۳، داراحیاء التراث العربی) علاوه بر آن اگر به افراد اجازه داده شود هر روز مایل باشند خود را مسلمان معرفی کنند و هر روز مایل نباشند انکار نمایند، به زودی جبهه داخلی کشور اسلام از هم متلاشی خواهد شد و راه نفوذ دشمنان و عوامل و ایادی آنها باز خواهد گردید و هرج و مرج در جامعه اسلامی پدید خواهد آمد؛ چنان که قرآن کریم می فرماید: "جمعی از اهل کتاب (از یهود) گفتند: (بروید در ظاهر) به آنچه بر مؤمنان نازل شده در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید؛ شاید آنها (از آیین خود) باز گردند" (آل عمران ۷۲). البته ممکن است گاهی ارتداد فردی از حدود زبان تجاوز نکند و نه از روی قصد خیانت به مسلمانان بلکه بر اثر گرفتار شدن در دام شبهات از اسلام خارج شود؛ اما بحث ما جنبه کلی دارد و احکام تابع یک فرد و دو فرد نمی شود، بلکه مجموع افراد را به طور کلی باید در نظر گرفت از این جهت می توان گفت بازگشت یک فرد مؤمن به انکار و اعتراض (ارتداد) غالباً خالی از واکنش و تحریکات بر ضد نظام اسلام نخواهد بود؛ آن هم نه تحریک بر ضد مسائل سطحی و فرعی بلکه تحریک علیه نظامی که به قیمت خون میلیون ها انسان فداکار و جانباز تمام شده است در این هنگام ارتداد یک فرد، به

صورت هسته فتنه در آمده و تحریکات و واکنش‌های او مایه جذب دشمنان و مغرضان و ماجراجویان و افراد ضعیف‌الایمان گردیده و به ایجاد شورش منجر می‌شود. آیین مقدس اسلام جهت پیش‌گیری و ریشه‌کن ساختن چنین فتنه‌ها و فسادها دستور داده است که مرتد کشته شود تا نظام دین و حکومت اسلام و آیین و کتاب او دستخوش چنین حوادث شوم نگردد و مغرضان با مکتب خدا بازی نکنند. بنابراین اسلام به خاطر جرمی که مرتد مرتکب شده و برای حفظ حقوق دیگران که در سایه بقای دین و حکومت اسلامی و مبارزه با ایادی و عوامل بیگانه حاصل می‌شود، چنین کیفری (اعدام یا حبس و...) را برای مرتد در نظر گرفته است و این حکم (مجازات مرتد) هیچ منافاتی با آیه "لا إكراه فی الدین و آزادی عقیده ندارد. در پایان لازم است یادآوری کنیم که اسلام میان مرتد فطری (کسی که از پدر و مادر مسلمان متولد شده و پس از قبول اسلام از اسلام برگشته است و مرتد ملی (کسی که پدر و مادر او به هنگام انعقاد نطفه‌اش مسلمان نبوده‌اند و او بعداً اسلام را پذیرفته سپس از آن برگشته و همچنین بین مرد مرتد و زن مرتد فرق گذاشته است مرد اگر مرتد فطری باشد، بدون قید و شرط اعدام می‌شود ولی اگر مرتد ملی باشد، در صورت عدم بازگشت به اسلام توبه کشته می‌شود. این تفاوت شاید به خاطر این باشد که ضرر ارتداد فردی که اصالتاً مسلمان بوده است (مرتد فطری به مراتب بالاتر از فرد بیگانه است که غیر مسلمان بوده سپس مسلمان شده است فرد اول به خاطر داشتن ارتباطات قوی و نیرومند، روی فکر و ذهن خانواده‌های اسلامی و ضعیف‌الایمان بیشتر می‌تواند اثر منفی بگذارد و بهتر می‌تواند بر ضد حکومت اسلام قیام و فعالیت کند؛ در حالی که اثر منفی فرد دوم از آن کمتر است امّا زن مرتد (چه فطری و چه ملی در اسلام کشته نمی‌شود و آن هم شاید به این جهت باشد که زن هر چند یک انسان کامل است امّا بر اثر داشتن عواطف سرشار، زودتر تحت تأثیر قرار می‌گیرد و اگر چه زودتر به انحراف فکری کشیده می‌شود، زودتر هم به سوی حق باز می‌گردد. همچنین برخی از محققان از فقها نیز فرموده‌اند: فردی که بر اثر تماس و ارتباط با گروه باطل شبهاتی در دل او پیدا شده کم‌کم صورت انکار به خود گرفته و باعث شده تا برخی از احکام ضروری دین را انکار کند، ولی به گونه‌ای است که اگر شبهه او زایل شود، فوراً به آغوش حق باز می‌گردد، این طور فردی نیز کشته نمی‌شود. (ر.ک پرسشها و پاسخها، استاد جعفر سبحانی ص ۲۵۵ - ۲۶۰، انتشارات مؤسسه سیدالشهدا / مستمسک العروة آیت‌الله سیدمحسن طباطبایی حکیم ج ۱، ص ۳۷۸ - ۳۸۴، الطبعة الرابعة نجف اشرف / تفسیر نمونه آیت‌الله مکارم شیرازی ج ۲، ص ۲۷۸ - ۲۸۱ و ج ۱۱، ص ۴۱۸ - ۴۲۱ و ص ۴۲۶ - ۴۲۷، دارالکتب الاسلامیه / المیزان علامه طباطبایی ج ۲، ص ۳۴۲ - ۳۴۷، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان / قاموس قرآن سیدعلی اکبر قرشی ج ۶، ص ۱۰۷ - ۱۰۸، دارالکتب الاسلامیه)

در ادامه سؤالی در مورد ارتداد «پیرو نامه شماره ۱۰۳۱۴»

اشاره

نظر به اینکه در یک جامعه افراد پیرو پدر و مادر خویش هستند و اکثراً دین و مکتبی را که دارند برگرفته از همان مطالبی است که از دوران کودکی در ذهن آنها فرو رفته است. در یک جامعه اسلامی هم وضع به همین منوال

پرسش

در ادامه سؤالی در مورد ارتداد «پیرو نامه شماره ۱۰۳۱۴» نظر به اینکه در یک جامعه افراد پیرو پدر و مادر خویش هستند و اکثراً دین و مکتبی را که دارند برگرفته از همان مطالبی است که از دوران کودکی در ذهن آنها فرو رفته است. در یک جامعه اسلامی هم وضع به همین منوال است مثلاً اکنون فرزندان یک خانواده به تبع اینکه پدر و مادرشان مسلمان هستند، مسلمان نامیده می‌شوند

و تحقیقی در این مورد برای پذیرش اسلام صورت نگرفته است. اکثر افراد در سنین جوانی و بالاتر که به بلوغ فکری می رسند نیز تحقیقی در این مورد انجام نمی دهند و مشتکی گفته ها و شنیده های دیگران که شاید ۹۰٪ آنها اشتباه یا ناقص باشد به عنوان اسلام می پذیرند. در دنیای کنونی که عصر ارتباطات می باشد و فکر و ذهن فرد و بخصوص جوان بمباران تبلیغاتی می شود با این همه کتاب، نشریه، CD، اینترنت و بدتر از همه ماهواره (حالا آن موارد مبتذل و مستهجن، که بماند) این عقاید به زیر سؤال می رود و حتی به باد استهزاء گرفته می شود و منجر به موضع گیری و سؤالات فراوان بخصوص در بین قشر جوان در سطح جامعه می گردد. اما موضوع این است که این افراد به معنای دقیق از ابتدا مسلمان نبوده اند که حال با مطرح کردن شبهات و سؤالات به عنوان مرتد معرفی گردند و اگر چنین باشد چه باید کرد؟ البته در این مورد هم باز منظور بنده آن منافقین چند چهره که هر روز به یک صورت در می آیند تا پایه های حکومت اسلامی را سست کنند نمی باشد. حتی امام علی (ع) با گروه خوارج با آنهمه افکار غلط و التقاطی تا موقعی که اقدام به جنگ مسلحانه و آشوب کشیدن جامعه نکرده بودند مانند بقیه افراد جامعه با آنها برخورد می کرد و حقوق آنها را از بیت المال می پرداخت و حتی مانع از تبلیغ آنها نمی شد. لطفاً در زمینه موارد مطرح شده مرا یاری کنید قبلاً از واحد مشاوره جهت پاسخگوئی به سؤالات کمال تشکر را دارم.

پاسخ

این که اکثریت مردم دین خود را به طور تقلیدی از خانواده و محیط اجتماعی دریافت می دارند امری کاملاً طبیعی و اجتناب ناپذیر است و نمی توان گفت که همه مردم باید ابتدا در عقاید آبا و نیاکان خویش تردید نمایند. سپس بین تمام ادیان و عقاید و مکاتب فکری به مقایسه ای عمیق و ژرف پردازند و سپس راه حق را برگزینند. چنین چیزی نه شدنی است و نه چندان مطلوب، زیرا همه کارهای دنیا باید تعطیل شود و فقط آدمیان به یک چیز پردازند آن هم به تحقیق و نقد و بررسی پایان ناپذیر. راه معقول آن است که انسان از طرق و مجاری عادی مانند خانواده و کانون های فکری و دینی در اجتماع با دین آشنا شود و ایمان آورد* اما همواره بکوشد در حد امکان آگاهی های دینی خود را رشد و بالندگی بخشد و جاهلانه نسبت به یکسری مسائل تعصب نورزد؛ یعنی اگر پس از چند صباحی دلایل روشنی آمد که فلان اندیشه یا عمل نادرست است در برابر آن موضعی عقلی و منطقی اتخاذ نماید و نسنجیده مقابله نکند و تسلیم نگردد و کسی که برای انتخاب راه صحیح و دین حق تحقیق می کند در چنین حالی اگر اعتقاد و ایمانش از روی یقین نیست حکم مرتد را ندارد و به طور کلی احکامی از قبیل قتل و مانند آن برای مرتدی جاری می شود مربوط به زمانی است که ارتدادش نزد حاکم شرع یعنی دادگاه اسلامی محرز شود.

آیا از علمای اسلام کسی بوده است که مرتد بشود؟ نام ببرید؟

پرسش

آیا از علمای اسلام کسی بوده است که مرتد بشود؟ نام ببرید؟

پاسخ (قسمت اول)

در این باره به کتاب جنگ های ارتداد و بحران جانشینی پیامبر (ص)، مراجعه کنید. اما درباره موضوع ارتداد توجه شما را به مطالب زیر جلب می کنیم: در قلمرو حقوق و آزادی های مذهبی، مساله ارتداد، از مهم ترین و حساس ترین موضوعات شمرده می شود.

ارتداد چیست؟ «ارتداد» که از واژه «رد» گرفته شده، در لغت به معنای بازگشت است. در فرهنگ دینی، بازگشت به کفر ارتداد و رده نامیده می‌شود، (۱) البته مسأله ارتداد و احکام جزایی مترتب بر آن به اسلام اختصاص ندارد. در برخی دیگر از ادیان و مذاهب بزرگ نیز هر گاه کسی از دین برگزیده و منتخب روی گرداند، کافر به شمار می‌آید و بدان سبب که از دین سابق برگشته، مرتد خواند و مجازات در فرهنگ اسلامی از آن جهت که دین حقیقی نزد خدا اسلام است، (۳) هر کس خدای متعال یا وحدانیت وی، حیات پس از مرگ (معاد)، شریعت اسلامی یا نبوت حضرت محمد (ص) را باور نداشته باشد، کافر قلمداد می‌شود. (۴) البته جوهره همه ادیان الهی واحد است؛ گرچه به مقتضای تفاوت شرایط اجتماعی، شرایع نیز تفاوت می‌یابند؛ در هر عصری، تنها یک شریعت بر حق است و سایر شرایع، به دلیل تفاوت شرایط قبلی یا وقوع تحریف، نسخ می‌شود. (۵) احترام اسلام برای شریعت‌های پیش، مانند یهودیت و مسیحیت، صرفاً به دلیل تحمل و بردباری و تسامح عملی و تأیید همزیستی مسالمت‌آمیز است نه پذیرش حقانیت و اصالت کنونی آن‌ها. (۶) بنابراین، چنان که علامه مطهری می‌فرماید: «کافی نیست که انسان یک دینی داشته باشد و حداکثر این باشد که آن دین، منتسب به یکی از پیامبران آسمانی باشد، با این استدلال که همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار، در همه وقت یکسان هستند، بلکه دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است که در هر زمان، پیغمبر صاحب شریعت از سوی خدا در آن عصر را اطاعت کنند تا آن که نوبت به حضرت خاتم الانبیا (ص) رسیده است. در این زمان، اگر کسی بخواهد به سوی خدا راهی را بجوید، باید از دستورهای دین او راهنمایی بجوید و به حکم صریح قرآن، دینی جز اسلام پذیرفته نیست. (۷) و حتی اگر مراد از اسلام، خصوص دین ما نباشد بلکه منظور (معنای لغوی آن یعنی) تسلیم خدا شدن باشد، باید دانست که حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان شریعت محمدی (ص) است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌گردد و بس؛ چه این که این شریعت، آخرین دستور الهی است و همواره باید از آخرین دستورها تبعیت کرد. البته باید توجه داشت که میان پیامبران اختلاف و نزاعی وجود ندارد، لکن انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد (۸) و بداند که پیامبران سابق، مبشر پیامبران لاحق، خصوصاً خاتم و افضل آن‌ها، بوده‌اند و پیامبران لاحق، مصدق پیامبران سابق بوده‌اند. (۹) پس لازمه ایمان به همه پیامبران (که مورد تأکید قرآن است) (۱۰) این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره او است. (۱۱) البته کفار به سه گروه تقسیم می‌شوند: ۱. اهل کتاب: یهودی‌ها و مسیحی‌ها ۲. شبیه اهل کتاب: زرتشتی‌ها. بر اساس روایات، زرتشتیان دارای کتاب آسمانی بودند که در طول تاریخ از میان رفته است. ۳. مشرکان و سایر کفار (۱۲) قرآن کریم، همواره اهل کتاب را از مشرکان جدا کرده است؛ برای مثال می‌فرماید: «ما یودالذین کفروا من اهل الکتاب و لا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر...» (۱۳) از این رو، با آن که یهودیان حضرت «عزیر» و مسیحیان حضرت «عیسی (ع)» را پسر خدا می‌دانستند (۱۴)، مشرک نامیده نشده‌اند و در اسلام روش برخورد و تعامل با آنان مانند مشرکین نیست. (۱۵) هر مسلمانی که منکر دین اسلام گردد، مرتد نام می‌گیرد (۱۶) و مجازاتی سخت بر او تحمیل می‌شود. عوامل ارتداد اموری که سبب کفر می‌شود، هر گاه از سوی یک مسلمان صورت پذیرد، عوامل تحقق ارتداد نیز به شمار می‌آید. این امور عبارت است از: ۱. انکار اصل دین: مانند انکار وجود خدا، وحدانیت وی، رسالت حضرت ختمی مرتبت (ص) یا معاد و حیات پس از مرگ. با انکار یکی از این امور فرد کافر می‌شود؛ مثلاً اگر به خدا ایمان داشته باشد، ولی به شریعت حضرت محمد (ص) ایمان نیاورد، کافر شمرده می‌شود «الکافر هو من انتحل غیر الاسلام». (۱۷) ۲. انکار یکی از احکام ضروری و بدیهی دین اسلام: (۱۸) مانند انکار وجوب نماز یا روزه. هر مسلمانی می‌داند در دین اسلام نماز و روزه واجب است. ممکن است کسی منکر اصل دین اسلام و شریعت محمدی (ص) نشود؛ ولی به دلیل انکار یکی از احکام ضروری اسلام کافر گشته، حکم ارتداد بر وی جاری گردد «الکافر هو من... و انتحله» (یعنی الاسلام) و جحد ما یعلم من الدین ضروره. (۱۹) البته فقها در این مسأله که آیا صرف انکار یکی از ضروریات دین موجب کفر و ارتداد می‌شود - مانند بهائیان، قادیانی‌ها و افرادی چون کسروی که پیامبر را تکذیب نمی‌کنند ولی می‌گویند شما معانی کلمات

پیامبر (ص) را نمی فهمید - (۲۰) یا باید مستلزم انکار اصل دین باشد و فرد به این نکته توجه داشته باشد - (۲۱) مثلاً انکار وجوب نماز و روزه، به این معنا باشد که من قبول ندارم در اسلام چنین حکمی وضع شده، پس (نعوذ الله) پیامبر دروغ گفته است - اختلاف نظر دارند. اگر منکر جدید الاسلام به شمار آید یا دور از کشورهای اسلامی زندگی کند، به گونه‌ای که روشن نبودن بدهت این حکم نزد وی ممکن باشد، به کفر وی حکم نمی شود. (۲۲) ۳. انکار یکی از احکام قطعی ولی غیر ضروری اسلام: (۲۳) هر گاه کسی به طور مشخص بداند مثلاً- روزه در عید فطر حرام است یا روزه مسافر (جز در موارد خاص) باطل است و یا پوشش اسلامی بانوان واجب است، ولی با وجود این منکر آن گردد، مرتد می شود؛ چون این امر به انکار رسول خدا (ص) یا تکذیب آن حضرت می انجامد. البته لازم نیست انکار دین یا احکام شریعت مقدس حتماً با گفتار صریح و آشکار باشد. هر گفتار یا کرداری که سبب تکذیب، انکار، عیب گذاری و ناقص شمردن، تمسخر و استهزای دین اسلام یا اهانت به مقدسات (۲۴) و کوچک شمردن و دست برداشتن از آن گردد، موجب تحقق کفر و ارتداد می شود؛ مانند افکندن قرآن در کثافات یا پاره یا تیرباران کردن آن. از این روی، هر رفتار و گفتاری که نتیجه آن عدم حقانیت دین اسلام و در نتیجه بی فایده بودن اعتقاد به آن باشد، موجب کفر و ارتداد می گردد. (۲۵) یکی از نمونه‌های روشن آن حکم حضرت امام خمینی درباره سلمان رشدی و مرتد خواندن او است. سلمان رشدی با صراحت به نفی و انکار اسلام پرداخت؛ ولی به نحوی مزورانه و شرم آور به ساحت مقدس قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص) و همسران و برخی از یاران آن حضرت توهین کرد - این خود جرمی جداگانه به نام «سب النبی است و مجازات مستقل دارد - و مساله وحی و نزول قرآن را به سخره گرفت. او به خواننده کتابش تلقین می کند که رسالت پیامبر (ص) و نزول قرآن کریم، دروغ و - معاذ الله - ساخته ذهن نبی اکرم (ص) است و حتی بعضی از سخنان شیطان نیز در قرآن گنجانیده شده است. انواع مرتد در فقه اسلامی مرتد دو نوع است و هر یک احکامی جداگانه دارد: الف) مرتد فطری: کسی است که پدر یا مادر یا والدینش هنگام انعقاد نطفه وی مسلمان بوده، بعد از بلوغ، آیین اسلام را پذیرفته و سپس به کفر روی آورده است؛ مانند سلمان رشدی که پدرش مسلمان است. ب) مرتد ملی: کسی است که پدر و مادرش هنگام انعقاد نطفه وی کافر بوده‌اند؛ بعد از بلوغ، اظهار کفر کرده، سپس مسلمان شده و بعد از آن به کفر باز گشته است. (۲۶) البته برخی از فقها نیز اسلام یا کفر پدر یا مادر هنگام ولادت طفل را شرط دانسته‌اند نه هنگام انعقاد نطفه. (۲۷) فرزندان نابالغ، از جهت اسلام و کفر، تابع آیین پدر و مادرند. (۲۸) هر گاه یکی از والدین مسلمان باشد، فرزند، مسلمان شمرده می شود (اسلام حکمی) چون اسلام بر کفر برتری دارد و تابعیت برتر برای فرزند منظور می شود. (۲۹) اگر پدر و مادر هر دو کافر باشند، فرزند نیز در حکم کافر است. (۳۰) البته باید توجه داشت، برای حکم به ارتداد و اجرای مجازات آن، اسلام حکمی کفایت نمی کند. باید فرد، پس از بلوغ، خود اسلام را انتخاب کند و سپس کفر بورزد. (۳۱) مجازات ارتداد اگر مرتد فطری مرد باشد، علاوه بر برخی از احکام مدنی مانند فسخ پیمان نکاح و جدایی از همسر بدون نیاز به طلاق و تقسیم اموال بین ورثه، به اعدام محکوم است و توبه‌اش، از جهت ظاهری، پذیرفته نمی شود؛ یعنی اگر با اعتقاد و باور قلبی توبه کند، خدای متعال می پذیرد و نماز و عبادتش صحیح است؛ اما بر جریان حکم اعدامش تاثیر ندارد. اگر مرتد ملی توبه کند، پذیرفته می شود؛ حتی قبل از جریان هر گونه حکمی، نخست وی را به توبه و بازگشت به اسلام دعوت می کنند و سه روز - برخی از فقها مانند شیخ طوسی گفته‌اند به قدر لازم - (۳۲) به او مهلت می دهند. اگر در این مدت توبه کرد، آزاد می شود؛ وگرنه به اعدام محکوم می گردد. البته زن مرتد، از هر نوع که باشد کشته نمی شود. او را به توبه فرا می خوانند، چنانچه توبه کرد، آزادش می کنند؛ وگرنه در زندان باقی می ماند، هنگام نماز تازیانه می خورد و در تنگنای معیشتی قرار می گیرد تا توبه کند. (۳۳)

موضوع ارتداد و آثار حقوقی اش در شریعت و فقه اسلام به اندازه‌ای روشن و بدیهی است که درباره اصل حکم کم‌ترین تردیدی وجود ندارد و همه مذاهب فقهی آن را پذیرفته‌اند (۳۴). البته درباره جزئیاتش اختلاف نظرهایی دیده می‌شود؛ برای مثال، بر اساس رای مشهور اهل سنت، بین مرتد ملی و فطری یا زن و مرد تفاوتی وجود ندارد - هر نوع که باشد - ابتدا به توبه دعوت می‌شود، چنانچه توبه کرد آزاد و گرنه کشته می‌شود. (۳۵) ابوحنیفه، مانند فقهای شیعه، بین زن و مرد فرق گذاشته است. (۳۶) حسن بصری نیز معتقد است مرتد، بی آن که به توبه دعوت گردد، کشته می‌شود. (۳۷) آیا ارتداد جرم است؟ ماهیت حقوقی آن چیست؟ هر جرم از سه عنصر قانونی، مادی و روانی تشکیل می‌شود. الف) عنصر قانونی مراد از عنصر قانونی، «جرم شناخته شدن در قانون است؛ چون هیچ عملی جرم نیست مگر این که قبلاً قانونی آن فعل یا ترک فعل را جرم شناخته و برایش مجازات تعیین کرده باشد. همان گونه که گفته شد، در نظام حقوقی اسلام، ارتداد جرم شناخته و مجازات آن بیان شده است. در قوانین جزایی جمهوری اسلامی ایران، درباره ارتداد نصی وجود ندارد؛ ولی چون اصل چهارم قانون اساسی، همه قوانین جمهوری اسلامی ایران را بر احکام شریعت اسلام مبتنی دانسته است و اصل ۱۶۷ قانون اساسی مقرر می‌دارد «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوی را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد، با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقض یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه، از رسیدگی به دعوی و صدور حکم امتناع ورزد» و چون دعوی مذکور به دعاوی مدنی اختصاص یا انصراف ندارد، باید براساس منابع فقهی مرتد را مجرم شناخت و به مجازات حکم کرد. ب) عنصر مادی ارتداد عنصر مادی یعنی عنصر خارجی، ملموس و محسوس که به سبب آن ارتداد عینیت می‌یابد؛ به عبارت دیگر، اظهار موجبات ارتداد، عنصر مادی این پدیده به شمار می‌آید. البته ارتداد با انکار قلبی حاصل می‌شود؛ ولی آنچه مجازات دنیوی بر آن مترتب می‌گردد، ارتدادی است که با گفتار یا رفتار اظهار شود؛ مانند سخنرانی، نوشتن کتاب، مقاله و... ارتداد تا وقتی ابراز نشود، جرم حقوقی نیست و کسی حق تحقیق و تفحص و تفتیش عقاید ندارد. (۳۸) افزون بر این، اگر مسلمانی اظهار کفر کند و پس از آن مدعی شود تحت فشار یا اکراه به چنین کاری مبادرت ورزیده است، چنانچه احتمال آن وجود داشته باشد، ادعایش پذیرفته می‌شود. (۳۹) ج) عنصر روانی ارتداد عنصر روانی یعنی قصد مجرمانه داشتن. برخی از متفکران معاصر، مانند راشد الغنوشی و شیخ محمد عبده، معتقدند ارتداد، از آن جهت که جرمی سیاسی و اقدامی عملی علیه حکومت اسلامی است، مجازات دارد. بنابراین، مجازات ارتداد تعزیری است و صرف تغییر دین جرم شمرده نمی‌شود. (۴۰) اما آیات و روایات نشان می‌دهد خود ارتداد، یعنی «صرف تغییر دین و عقیده»، موضوع حکم است نه همراه شدن آن با جرائم دیگر؛ برای نمونه توجه به آیات سوره محمد آیه ۲۵، مائده آیه ۵۴، بقره آیه ۲۱۷ و روایاتی که شیعه و سنی از رسول اکرم (ص) نقل فرمودند (۴۱) و نیز روایات نقل شده از امام باقر (ع) (۴۲) و علی بن جعفر از امام کاظم (ع) (۴۳) سودمند می‌نماید. در آیات و روایات دیگر، جزئیات بحث آمده است؛ ولی قیدی که بتوان به یاری آن ارتداد را جرمی سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم اسلامی قلمداد کرد، به چشم نمی‌خورد. البته برخی آیات از جمله آیه ۲۱۷ سوره بقره و مخصوصاً آیه ۷۲ سوره آل عمران نشان می‌دهد ارتداد به عنوان یک جریان فتنه انگیز برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مسلمانان از سوی دشمنان داخلی و خارجی مطرح بود. خداوند متعال می‌فرماید: «و جمعی از اهل کتاب [یهودی‌ها به پیروان خود] گفتند [بروید در ظاهر] به آنچه بر مؤمنان نازل شده، در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید [و از آیین اسلام بازگردید] شاید آن‌ها از آیین خود بازگردند» (۴۴) این آیه صریح در تلقی ارتداد به عنوان یک توطئه است. در واقع، نه اسلام آوردن آنان حقیقی بود و نه کفرشان در تحقیق علمی ریشه داشت. این کردار آن‌ها مقدمه‌ای بود برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مسلمان تا آنان از خود بپرسند اگر اسلام حق و درست است، پس چرا اهل کتاب که از بشارت آسمانی پیشین آگاهند، از آن بازگشتند؟ این کار آن‌ها به واسطه حسادت بود نه خیرخواهی. (۴۵) عامل سوم هوس برخی از مسلمانان است. شیطان این کار ناروا را نزد آنان خوب جلوه می‌دهد و از جاه‌طلبی و دیگر مطامع پست دنیوی برای فریفتن و پیوند زدنشان با دشمنان بهره

می‌برد. (۴۶) چه بسا بتوان به واسطه قرائن و شواهد مذکور در این آیات، مجازات مذکور در روایات را به ترتب آثار اجتماعی بر ارتداد افراد مقید دانست؛ یعنی هر گاه کسی که از دین خارج شده، با تبلیغ ارتداد خود، در اذهان عمومی تردید و شبهه پدید آورد و روحیه ایمانی جامعه را تضعیف کند، با آن مجازات روبه‌رو می‌شود. (۴۷) بنابراین، ارتداد به عنوان اخلال در نظم عمومی تردید و فتنه انگیزی جرم شمرده می‌شود نه به عنوان یک جرم سیاسی و اقدام علیه نظام حاکم. پس، بر خلاف نظر شیخ محمد عبده و راشد الغنوشی، مجازات ارتداد از باب حدود الاهی است نه تعزیرات. (۴۸) به همین جهت، در روایات آمده است: «بر امام واجب است؛ علی‌الامام نه» امام می‌تواند؛ للامام که ناظر به تعزیر باشد. با تعلیل مذکور، فتنه انگیزی به عنوان قصد مجرمانه در جرم ارتداد، عنصر روانی آن را تشکیل می‌دهد؛ ولی فتاوی فقها، مانند عمده یا همه روایات، مطلق است. بدین ترتیب، شاید جرم ارتداد در زمره جرائم صرفاً مادی قرار گیرد. جرائم صرفاً مادی جرائمی است که تنها بانجام عمل مادی از سوی افراد و بدون در نظر گرفتن قصد مجرمانه یا وجود تقصیر جزایی از ناحیه مرتکب، عنصر روانی جرم تحقق پیدا می‌کند؛ مانند صدور چک بی‌محل. (۴۹) در این گونه موارد، قانون‌گذار صرف تحقق کاری را اماره قانونی یا فرض قانونی (۵۰) بر قصد فاعل منظور می‌کند؛ مثلاً در مساله حرمت اجتماع زن و مرد نامحرم، فقها معتقدند اجتماع زن و مرد نامحرم در یک فضای بسته، هر چند قصد گناه نداشته باشند، حرام و ممنوع است. حکمت منع از ارتداد در این استنباط جلوگیری از نفوذ بیگانگان و استفاده از ضعف فکری افراد سست ایمان است؛ به عبارت دیگر، آن قدر این شیوه برای ایجاد تزلزل در باورهای دینی مردم مؤثر و رایج و در عین حال شیوه ساده است که قانون‌گذار به کسی اجازه نمی‌دهد به آن نزدیک شود، خواه مرتد قصد مجرمانه داشته باشد یا نه. فلسفه مجازات مرتد در تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان جایگزین خدا شده است و محور همه ارزش‌ها قلمداد می‌شود؛ حقوق و قانون چیزی است که انسان‌ها وضع می‌کنند و براساس میل آن‌ها تنظیم می‌گردد. در این نظام، معیار حقانیت و مشروعیت هر قانون و حکومتی، خواست مردم است. (۵۱) از این رو، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ کس دیگر، حتی خدای متعال حق ندارد برایش تصمیم بگیرد. به همین سبب، اومانیسم به لیبرالیسم، یعنی اباحه‌گری، می‌انجامد و دولت نیز جز تامین رفاه و لذت‌های مادی افراد وظیفه‌ای ندارد. در فرهنگ لیبرالیسم سخن از امیال، شهوت و تمنیات است نه حکمت و مصلحت؛ قواعد و مقررات آن گاه اعتبار دارند که در جهت برخورداری مردم از خواسته‌های نفسانی و رسیدن به هوس‌هایشان تنظیم شوند؛ به گونه‌ای که حتی عقل نیز در این ساحت فقط خدمت‌گزار و ابزار سنجش کم و کیف لذت است. (۵۲) بر این اساس، حق همجنس‌بازی به همان اندازه مقدس و قابل دفاع و از حقوق طبیعی انسان قلمداد می‌شود که حق پرستش خدای متعال در عقاید مذهبی مقدس و قابل دفاع است (۵۳)؛ و چون حق پرستش خدا این قدر بی‌ارزش شمرده می‌شود، تغییر مذهب به سلیقه افراد و مطلقاً آزاد است و کسی حق ندارد از آن جلوگیری کند. (۵۴) اما در فرهنگ اسلامی، انسان موجودی دو بعدی (مادی و معنوی) است؛ حکومت باید در جهت تامین منافع مادی (دنوی) و اخروی (معنوی) مردم تلاش کند و منافع مادی باید مقدمه‌ای برای تامین منافع اخروی و معنوی به شمار آید. از این رو، هنگام تراحم و تعارض، مصالح معنوی مقدم است. خدای متعال به مقتضای لطف و حکمتش برای تامین مصالح دنوی و اخروی، شریعتی آسمانی به بشر ارزانی داشته است. در این زمان، پذیرش عقاید اسلامی و اجرا کردن قوانین آن تنها راه نیل به آن مصالح شمرده می‌شود. دین مقدس اسلام بنیان‌های اصلی ساختار فکری خود را بر پایه خردمندی بشر نهاده، همواره انسان‌ها را به بهره‌گیری از فروغ عقل و تعالی اندیشه و جدال فکری صحیح سفارش کرده است. از این رو، بزرگ‌ترین خیانت به بشر آن است که با فتنه انگیزی فضای فکری جامعه را آلوده ساخت و اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کرد. اعدام و مجازات مرتد در برابر جنگ روانی و تبلیغاتی علیه اسلام و مسلمانان، سدی مستحکم به شمار می‌آید. دولت اسلامی، همان گونه که موظف است در صورت مسموم شدن آب شهر آفت زدایی کند و آب سالم برای مردم فراهم آورد، وظیفه دارد در صورت مسمومیت یا آلودگی فضای فکری جامعه و شیوع عقاید گمراه‌کننده در جهت سالم سازی آن بکوشد. (۵۵) بنابراین، مجازات مرتد

اقدامی شایسته و بازدارنده است تا دیگران دریابند نمی‌توانند ارزش‌های جامعه را نادیده بگیرند و هر روز به دینی جدید روی آورند.

پاسخ (قسمت سوم)

مجازات ارتداد برای استفاده بهینه از آزادی مذهبی و ایجاد فضای سالم برای بهره‌برداری شایسته از آن است نه محدود ساختن آزادی مذهبی. اسلام از پیروان خود پیروی کورکورانه و بی‌دلیل را نمی‌پذیرد. هر گاه کسی تحت تاثیر پدر و مادر و محیط و عوامل دیگر به اسلام گردن نهد با توبیخ این آیین روبه‌رو می‌شود. اسلام معتقد است پیروانش باید براساس دلیل‌های منطقی و دور از ابهام و پیچیدگی که فرا راه همگان قرار دارد، به مبانی مذهبی پایبند گردند و گرنه صرف اظهار ایمان و به کار بستن مقررات دینی، بدون اتکا به اصول علمی درست، هیچ ارزشی ندارد. اسلام مانند مسیحیت کنونی و دیگر مذاهب ساختگی نیست که قلمرو ایمان را از قلمرو منطق و استدلال جدا بداند. در اسلام، ایمان به مبادی مذهب و ریشه‌های عقاید باید از منطق و استدلال سرچشمه گیرد. اگر از مسیحیان کنونی پرسیم: چگونه ممکن است خدا در عین آن که یکی است، سه تا (اب و ابن و روح القدس) باشد؟ پاسخ می‌دهند: قلمرو ایمانی از قلمرو عقل و منطق جدا است! ولی اسلام می‌گوید: «به بندگانم آن‌هایی که همه گونه حرف‌ها را می‌شنوند و در میان آن‌ها نیکوترینشان را انتخاب می‌کنند، بشارت بده اینان کسانی هستند که از ناحیه خدا هدایت یافتند و اینان صاحبان خردند». (۵۶) قرآن کریم از کسانی که برای خدا شریک قائل شده‌اند یا به سبب تعصب مذهبی و غرور ملی بهشت را مخصوص خود و خود را ملت برگزیده خدا می‌دانند، دلیل و برهان می‌خواهد و می‌فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین». (۵۷) بنابراین، اسلام پیش از آن که کسی را به عنوان پیرو بپذیرد، به او هشدار می‌دهد چشم و گوش خود را باز کند و درباره آیینی که می‌خواهد بپذیرد، آزادانه بیندیشد؛ چنانچه از لحاظ عمق و استدلال روحش را قانع ساخت - البته حتما قانع می‌سازد - در شمار پیروانش در آید و گرنه حق دارد هر چه بیش‌تر درباره‌اش تحقیق و بررسی کند. قرآن مجید به پیامبرش دستور می‌دهد: «اگر یکی از مشرکان به تو پناهنده شد به او پناه بده تا گفتار خدا را بشنود آنگاه به امانگاهش برسان؛ این به خاطر آن است که آن‌ها مردمی نادانند». (۵۸) در پی این فرمان، فردی به نام «صفوان خدمت پیامبر اسلام (ص) شرفیاب گردید و از حضرتش خواست اجازه دهد دو ماه در مکه بماند و درباره اسلام تحقیق کند شاید حقیقت و درستی آن برایش روشن گردد و در زمره پیروانش در آید. پیامبر فرمود: من، به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت و امان می‌دهم. (۵۹) بر همین اساس، اسلام هشدار می‌دهد چشم و گوش خود را باز و دلایل و منطق این دین را دقیقاً بررسی کنید، اگر شما را قانع نکرد و مجذوب اصالت و واقعیت خود نساخت، در برابرش گردن ننهید: «لا اکراه فی الدین» (۶۰) ولی هر گاه مسلمان شدید، دیگر نمی‌توانید از آن باز گردید. این سختگیری، علاوه بر آن که سبب می‌شود مردم دین را امری سرسری و تشریفاتی ندانند و در پذیرش و انتخابش بیش‌تر دقت کنند، راه سودجویی را بر مغرضان و دشمنان کینه توز اسلام می‌بندد تا نتوانند از این راه، آیین میلیون‌ها مسلمان را بازیچه امیال شوم خود قرار دهند و در انظار عمومی آن را از اعتبار ساقط کنند. البته اسلام برای زنان مرتد، بدان سبب که از نظر سازمان دفاعی و فکری نوعاً از مردها ضعیف‌ترند و زودتر تحت تاثیر قرار می‌گیرند، کفیری آسان‌تری در نظر گرفته است. (۶۱) اساساً خدای متعال انسان را آزاد ولی هدفمند آفریده است. از این رو، آزادی و حق انتخاب انسان موهبتی الهی برای نیل به کمال شمرده می‌شود. به همین جهت، از نظر اسلام، بت پرستی و شرک و کفر و الحاد در شان انسان نیست؛ خداوند شرک و کفر را از انسان نمی‌پذیرد (۶۲) و مشرکان را نمی‌بخشد «ان الله لا یغفر ان یشرک به و یمحی ما دون ذلک...». (۶۳) ————— پی‌نوشت‌ها: ۱. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۱۹۲ و ۱۹۳. ۲. عهد قدیم، سفر توریه مثنی، فصل ۱۳، عهد جدید، نامه‌ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرانیان، بند ۱۰، جمله ۲۶ - ۳۲. ۳. آل عمران (۳): ۱۹. ۴. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابوعلی طبرسی،

ج ۲ - ۱، ص ۱۲۸. ۵. تفسیر المنار، محمد رشیدرضا، ج ۶، ص ۴۱۶ - ۴۱۷. ۶. پرسش‌ها و پاسخ‌ها (آزادی و پلورالیسم)، آیت الله مصباح یزدی، ج ۴. ص ۶۲ و ۷۸. ۷. آل عمران (۳): ۸۵. ۸. بقره (۲): ۲۸۵. ۹. صف: (۶۱): ۶؛ بقره (۲): ۱۴۶. ۱۰. بقره (۲): ۱۳۶. ۱۱. عدال الهی، مرتضی مطهری، ص ۲۹۶ - ۳۰۰. ۱۲. ر. ک: کتب فقهی شیعه و اهل سنت، بخش جهاد. ۱۳. بقره (۲): ۱۰۵. ۱۴. توبه (۹): ۳۰ و ۳۱؛ مائده (۵): ۱۷ و ۷۲ و ۷۳. ۱۵. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبائی، ج ۹، ص ۲۸۱ - ۲۸۲. ۱۶. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۹ و المغنی، ابن قدامه (از فقهای بزرگ اهل سنت)، ج ۱۰، ص ۷۴. ۱۷ و ۱۸. ر. ک: کتب فقهی باب نجاسات، از جمله مرحوم محقق در شرایع اسلام و امام خمینی (ره) در تحریرالوسیله. ۱۹. مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام، سید محمد موسوی عاملی، ج ۲، ص ۲۹۴. ۲۰. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۱ و ج ۶، ص ۴۸۸ و ۴۹؛ فقه الحدود و التعزیرات، سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، ص ۸۳۹. ۲۱. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۳، ص ۵۸ - ۵۹ و ۶۱؛ تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۱۱۵. ۲۲. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۹. ۲۳. همان. ۲۴. مانند حکم به ارتداد خانمی از سوی حضرت امام خمینی (ره) که در مصاحبه رادیویی به مناسبت تولد حضرت زهرا (س) در پاسخ به این پرسش که الگوی شما کیست، گفته بود: خانم اوشین الگوی من است؛ چون حضرت فاطمه (س) به چهارده قرن قبل تعلق داشته‌اند. ۲۵. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۴۸ و ج ۴۱، ص ۶۰۰. ۲۶. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۹۹. ۲۷. مبانی تکملة المنهاج، سید ابوالقاسم خویی، ج ۱، ص ۳۲۵. ۲۸. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۲؛ تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۸. ۲۹. همان، ج ۶، ص ۴۹. ۳۰. همان، ص ۴۵ و ۴۴. ۳۱. همان. ج ۴۱، ص ۶۱۷ و ۶۰۵ و ۶۰۳. ۳۲. همان، ص ۶۱۳. ۳۳. تحریرالوسیله، امام خمینی، ج ۲، ص ۶۲۴؛ جواهر الکلام، نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۵ - ۶۱۶. ۳۴. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۳۶ و المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶. ۳۵. الفقه علی المذاهب الاربعه، عبدالرحمن الجزیری، ج ۵، ص ۴۲۴. ۳۶. بدایع الصنائع، ابوبکر الکاسانی، ج ۷، ص ۱۳۵. ۳۷. المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶. ۳۸. فقه الحدود و التعزیرات، موسوی اردبیلی، ص ۸۵۹. ۳۹. همان. ۴۰. نابردباری مذهبی، محمد حسین مظفری، ص ۸۲ - ۸۳. ۴۱. مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۳، ص ۲۴۲؛ المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۷۶. ۴۲. تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج ۱۰، ص ۱۶۱، ح ۵۵۳. ۴۳. همان، ص ۱۵۹، ح ۵۴۴. ۴۴. آل عمران (۳): ۷۲. ۴۵. بقره (۲): ۱۰۹. ۴۶. محمد (۴۷): ۲۵ - ۳۰. ۴۷. ر. ک: جزوه «دین و آزادی سخنرانی آیت الله مصباح یزدی در مدرسه فیضیه قم. ۴۸. از این روی، همه فقهای شیعه و سنی بحث ارتداد را در باب حدود مطرح کرده‌اند. ۴۹. حقوق جزای عمومی، محمد صالح ولیدی، ج ۲ (جرم)، ص ۳۲۳ - ۳۲۴. ۵۰. در اماره قانونی. اثبات خلاف اماره ممکن است و در این صورت رفع اثر می‌شود؛ اما اگر قانون‌گذار چیزی را به عنوان فرض قانون لحاظ کند، در صورت اثبات خلاف آن مطلب نیز آثار حقوقی‌اش مرتفع نمی‌شود. (ر. ک: الوسیط، عبدالرزاق سهوری، ج ۱ و کتاب‌های ادله اثبات دعوی). ۵۱. The will of the people shall be the basis of the authority of government ... (Art. ۲۱/۳/ universal Dec. of Human Rights). ۵۲. آنتونی آربلاستر، ترجمه عباس مخبر دزفولی. ۵۳. Altman Andrew; Arguing About law, An Introduction. ۵۴. tolegal philosophy; U.S.A; Wadsworth publishing. ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر. ۵۵. هفته نامه پرتو، ۲/۱۰/۸۱. (سخنرانی آیت الله مصباح یزدی) ۵۶. زمر (۲۹): ۱۸. ۵۷. بقره (۲): ۱۱۱؛ انبیاء (۲۱): ۲۴؛ نحل (۱۶): ۶۴. ۵۸. توبه (۹): ۶. ۵۹. اسدالغابه، ج ۳، ص ۲۲. ۶۰. بقره (۲): ۲۵۶. ۶۱. اسلام و حقوق بشر، زین العابدین قربانی، ص ۴۸۰ - ۴۸۲. ۶۲. زمر (۲۹): ۷. ۶۳. نساء (۴): ۱۱۶.

پرسش

آرمان آزادی و مقداری از جوانب آن را توضیح دهید؟

پاسخ

شایان ذکر است که زمینه آزادی خواهی در درون انسان و از ساختار او شروع می شود. ترکیب توانمندیهای انسان مثل عقل، فکر، وجدان و اراده آدمی، زمینه آزادی و انتخاب او را آماده می کند. پس چیزی بیرون از ما نیست که با دستور به ما بدهند یا از ما بگیرند. این ماییم که آزادانه می توانیم بردگی را نخواستیم و یا زنجیرها را پاره کنیم. برای این آزادی وسیع، انسان گامهایی برداشته، مکتب های سیاسی، انقلابی و عرفانی را همراه علوم آزادی بخش، طرح ریخته است. با تحلیل آزادی، می توان این مکتب های انسان دوست و طرفدار آزادی را نقد زد. انسان به خاطر عامل تجدید طلبی و نوگرایی، نیازهایی را در خود می یابد. سپس در سیر تأمین این نیازها به تنوع روزی می آورد. این حرکت او را با بن بست هایی روبرو، و قید بندهایی را احساس می کند. آن گاه برخورد با این قیدها متفاوت می شود. او می تواند سنت ها را زیر پا گذارد و تجاوز کند. این ظلم و ستمگری وقتی در سطح گسترده جامعه شیوع یافت، نیاز به آزادی شکل تازه تری می یابد و انسان ها نیاز به عدل و قسط را می یابند. اما باید دید آزادی مشروع و مناسب انسان و جامعه انسانی چیست. مقدار آزادی تابعی از متغیر آرمانی است که برای انسان کشف می کنیم. اگر آرمان انسان را لذت و ثروت و شهرت و قدرت و حتی عدالت و رفاه بدانیم، دیگر نیازی به سنت های محدود کننده دینی نبوده، قراردادهای و فواید اجتماعی کافی خواهد بود؛ همان مقاصد حکومت های دموکراسی و لیبرال برای تأمین آن تقریباً موفق بوده اند. اما هنگامی که انسان را در گستره ای فراتر از این مقاصد دیدیم و با نظام دقیق هستی آشنا شدیم، دیگر نمی توان چشم بسته را افتاد. در این جا در عین حال که برای انسان به خاطر شکوفایی استعدادهایش، آزادی تفکر و مجال برخورد با اندیشه های گوناگون را می دهیم، اما دیگر نه تنها آزادی به هر صورت مفید برای انسان نیست، بلکه مدفون نمودن استعداد های انسانی خواهد بود. به همین خاطر است که دین بالاتر از آزادی را برای انسان رقم زده است. و آن، عبد شدن و عبودیت است. و این عبد بودن یک حرکت منفی نیست که یکی از روشنفکران گفته است مسیحیت بهتر از اسلام است؛ زیرا اسلام از انسان بنده و عبد می سازد در تعریف دین، عبد آزاده ایست که شکل گرفته و جهت یافته است، و این است راز کلام آن سرور آزادگان که فرمود: اگر دین ندارید، لا اقل آزاده باشید. (۱) آزادی مرتبه ای نازل از دینداریست؛ چون دین این نجار آزاد و رها را در سازمانی شکل و جهت داده و از بیهودگی نجات می دهد. با این توضیحات، می توان در ابعاد دیگر دین مطالعه نمود تا شفاف شود که چرا انسان نمی تواند این حرف بی اساس را بپذیرد که آدمی آزاد است هر کاری بکند مگر آنجا که مخالف با آزادی دیگران باشد؛ زیرا غیر از آزادی دیگران کرامت انسانی و نظام هستی و ویژگیهایش، مراعاتی را می طلبد که اجتناب ناپذیر است. « بخش پاسخ به سؤالات » (۱) ان لم یکن لکم دین و کنتم لاتخافون المعاد، فکونوا احراراً فی دنیاکم، امام حسین (۷).

مقصود از لا اکره فی الدین چیست ؟

پرسش

مقصود از لا اکره فی الدین چیست ؟

پاسخ

شناخت معنای دقیق ((لا اکراه فی الدین))، منوط به نگرشی جامع به آیات قرآن و مجموعه معارف آن است. مسلم است که در اسلام، احکام اجباری فراوانی وجود دارد؛ مانند ((حدود)) و قوانین اجتماعی. این محدوده نیز، مشتمل بر احکام اکراهی فراوانی است. مسلماً کسانی که حد بر آنان جاری می شود، راضی به آن نیستند و... از این رو باید در فهم ابتدایی از جمله ((لا اکراه فی الدین)) تجدید نظر کرد. معنای ظاهری این آیه آن است که اصل پذیرش دین، قابل اکراه و اجبار نیست؛ یعنی، نمی توان کسی را به زور به پذیرش آیینی وادار نمود و یا عقیده ای را از او سلب کرد. بنابراین ((عقیده)) قابل تحمیل نیست؛ ولی این محدوده غیر از محدوده احکام است. توضیح این که: کلیه نظام های فکری، برای خود نظامی اجتماعی را نیز طراحی می کنند. در نظام های اجتماعی، اکراه و اجبار از ابزارهای پیش بینی شده در کلیه نظام ها است؛ یعنی، در هر نظامی در مقوله های اجتماعی و حقوقی آن، جبر قانونی وجود دارد و بدون آن، جامعه قابل اداره و کنترل نیست. نظام های قضایی و نیروهای انتظامی در همه نظام ها، امری مقبول و معقول هستند. بنابراین بایستی محدوده عقیده را از محدوده عمل و حقوق جدا کرد. در حیطه ((عقیده)) اجبار راهی ندارد؛ ولی در حیطه عمل، جبر و اکراه هم لازم است و هم قابل قبول. اسلام نیز در محدوده تبلیغ خود، هیچ جبری را برای پذیرش عقیده ای قرار نداده است. دعوت اسلام بر اساس بینش و بصیرت است؛ چنان که قرآن فرموده است: ((ای رسول ما! به مردم بگو راه من این است که خلق را با بینایی و بصیرت به خدا بخوانم))، (یوسف، آیه ۱۰۸)؛ آن گاه که فرد پذیرای اسلام شد، در این صورت یک سری از احکام اجتماعی آن، از جمله حکم مرتد را نیز باید پذیرا شود.

الف) معنای لا اکراه فی الدین چیست؟ آیا این آیه به این معناست که در پذیرش دین اجبار نیست؟

اشاره

ب) منظور از دین در این آیه چیست؟

پرسش

الف) معنای لا اکراه فی الدین چیست؟ آیا این آیه به این معناست که در پذیرش دین اجبار نیست؟ ب) منظور از دین در این آیه چیست؟

پاسخ

حضرت امام می فرمایند: ((راه آخرت راهی است که جز با قدم اختیار نمی توان آن را پیمود سعادت بازور حاصل نشود فضیلت و عمل صالح بدون اختیار فضیلت نیست و عمل صالح نمی باشد و شاید معنای آیه شریفه ((لا اکراه فی الدین)) نیز همین باشد بلی، آنچه در آن اعمال اکراه و اجبار می توان نمود صورت دین الهی است نه حقیقت آن.)) (۱) آیت الله مصباح نیز در این زمینه فرمودند: ((دین دارای سه بخش اعتقاد قلبی، اقرار زبانی و عمل به دستورات دینی است اما رکن اساسی دین اعتقاد قلبی و باور است و به همین دلیل هیچ کس را نمی توان مجبور به پذیرش اعتقادی خاص کرد معتقدات هر کس در صندوقچه فکر و قلب اوست که برای کسی دسترسی به آنجا ممکن نیست و معنای آیه شریفه بیان همین امر واقعی و تکوینی است که گوهر دین قابل اکراه و اجبار نیست.)) (۲) از دیگر شواهد بحث نحوه بیان آیه شریفه است چنانکه فرمود: لا اکراه (یعنی اکراهی در دین نیست) و این بدین معناست که امکان تحقق چنین امری (اجبار در دین - اعتقاد قلبی) وجود ندارد که اگر امکانش بود فعل نهی استعمال می شد بدین صورت

که : ((لا- تکره)) (اجبار نکنید) چنانکه در آیاتی دیگر می فرماید : ((لا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء)) (۳) (دخترانتان را به فحشاء مجبور نکنید) و اما آیا در مورد اقرار دین به لسان و تظاهر به دین در عمل اجبار جایز است یا خیر؟ در این بخش باید گفت : در حکومت اسلامی پیروان سایر ادیان و حتی کفار غیر حربی (در محدوده اجتماع خود و امورات شخصی) در عمل به اعتقادات خود آزادی عمل دارند . _____ (۱) آداب الصلوه، حضرت امام خمینی، ص ۳۷ (سوره نور، آیه ۲۳۳) پرسش ها و پاسخها، آیت الله مصباح، ج ۴، ص ۳۸ چهارراه زرینه - خ آیت الله کاشانی (دریادل) آیت الله کاشانی ۲۵ پایگاه بسیج دانشجویی مؤسسه فرهنگی پیوند با امام (صندوق پستی : ۱۳۳۷ - ۹۱۳۷۵ تلفن: ۲۲۵۷۸۷۲ پست الکترونیک: peivand@IROST.net ولیکن از آنجا که حتی طبق اصول دموکراسی، اقلیت، تابع قانون اکثریت است و طوائف ذکر شده از غیر مسلمانان، اقلیت جامعه را تشکیل می دهند موظف به رعایت شئون اسلامی در جامعه می باشند و چنانچه منکری از آنها در جامعه ظهور کند مانند سائین از سوی حکومت و مردم مورد نهی قرار خواهند گرفت. بنابراین همانطور که همه افراد جامعه موظف به رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی هستند و با فرد متخلف از این قوانین برخورد می شود، با افرادی هم که قوانین اجتماعی را زیر پا می گذارند برخورد خواهد شد. حضرت آیت الله مصباح در این زمینه می فرماید : ((خلاصه اینکه اسلام مبارزه با اسلام و توطئه علیه نظام و تظاهر به فسق را اجازه نمی دهد و با این امر با نهایت شدت مخالفت می کند. اسلام در جای خود رحمت و رأفت و مدارا و تسامح و در جایی دیگر شدت و غلظت و خشونت و سختگیری را روا می دارد. در اسلام بتی بنام آزادی و دموکراسی که بالاتر و برتر از دین باشد، وجود ندارد در فرهنگ غربی دین تنها در حد یک سری توصیه های اخلاقی، است مانند سفارشهای یک حکیم و وواعظ که بعضی از مردم عمل می کنند و برخی دیگر هم عمل نمی کنند گناهکار هم خود می داند و کشیش و کلیسا و خدایش. همانگونه که اگر کسی دروغ بگوید و یا غیبت نماید او را بازداشت نمی کنند شراب خواری و قمار بازی و عریان گردی هم همچنین است لذا اگر به زن نیمه عریانی بگویند چرا اینگونه به کوچه و خیابان آمده ای؟ پاسخ می دهد، به شما ارتباطی ندارد و اصلاً به چه حقی به خود اجازه می دهید در امور دیگران دخالت کنید، و چه بسا کار به شکایت و دادگاه هم بیانجامد. در ممالک اسلامی و جامعه ما نیز رفته، رفته بعضی به دنبال چنین نگرش و آزادی ای هستند در حالی که جامعه ما با جامعه غربی و اسلام با مسیحیت مطرح در آنجا بسیار تفاوت دارد زیرا همانگونه که گفته شد در اسلام علاوه بر فریضه امر به معروف و نهی از منکر و نظارت عمومی، دولت هم باید از تظاهر به فسق و تجاوز به حرمت ها جلوگیری کند.)) (۱) براین اساس که مراد آیه را از کلمه دین اعتقاد قلبی دانستیم و هراعتقاد و مسلکی را می تواند شامل شود باید توجه داشت که استناد به این آیه شریفه در توجیه آزادیهای رفتاری و عملکردهای اجتماعی استناد کاملاً نادرستی است. بنابراین کسی نمی تواند با استناد به این آیه شریفه خود را آزاد و بی تعهد نسبت به قوانین اجتماعی اسلام بداند. _____ (۱) استاد مصباح، پرسشها و پاسخها، جلد ۴، ص ۳۹،

آیه لا اکراه فی الدین آیا در مورد مسلمانان است؟ اگر در مورد مسلمانان است آیا در شروع دین است یا در پذیرفتن دین و یا در اجرای احکام است؟

پرسش

آیه لا اکراه فی الدین آیا در مورد مسلمانان است؟ اگر در مورد مسلمانان است آیا در شروع دین است یا در پذیرفتن دین و یا در اجرای احکام است؟

پاسخ

حضرت امام می فرمایند: "راه آخرت راهی است که جز با قدم اختیار نمی توان آن را پیمود سعادت بازور حاصل نشود فضیلت و عمل صالح بدون اختیار فضیلت نیست و عمل صالح نمی باشد و شاید معنای آیه شریفه (لا اکراه فی الدین) نیز همین باشد بلی ، آنچه در آن اعمال اکراه و اجبار می توان نمود صورت دین الهی است نه حقیقت آن ("۱). آیت الله مصباح نیز در این زمینه فرمودند: "دین دارای سه بخش اعتقاد قلبی ، اقرار زبانی و عمل به دستورات دینی است اما رکن اساسی دین اعتقاد قلبی و باور است و به همین دلیل هیچ کس را نمی توان مجبور به پذیرش اعتقادی خاص کرد معتقدات هر کس در صندوقچه فکر و قلب اوست که برای کسی دسترسی به آنجا ممکن نیست و معنای آیه شریفه بیان همین امر واقعی و تکوینی است که گوهر دین قابل اکراه و اجبار نیست ("۲). از دیگر شواهد بحث نحوه بیان آیه شریفه است چنانکه فرمود: لا اکراه (یعنی اکراهی در دین نیست) و این بدین معناست که امکان تحقق چنین امری (اجبار در دین - اعتقاد قلبی) وجود ندارد که اگر امکانش بود فعل نهی استعمال می شد بدین صورت که: ((لا تکره)) (اجبار نکنید) چنانکه در آیاتی دیگر می فرماید: "لا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء" ("۳) (دخترانتان را به فحشاء مجبور نکنید) و اما آیا در مورد اقرار دین به لسان و تظاهر به دین در عمل اجبار جایز است یا خیر؟ در این بخش باید گفت: در حکومت اسلامی پیروان سایر ادیان و حتی کفار غیر حربی (در محدوده اجتماع خود و امورات شخصی) در عمل به اعتقادات خود آزادی عمل دارند. (۱) _____ آداب الصلوه، حضرت امام خمینی، ص ۳۷ (سوره نور، آیه ۲۳۳) پرسش ها و پاسخها، آیت الله مصباح، ج ۴، ص ۳۸ ولیکن از آنجا که حتی طبق اصول دموکراسی، اقلیت، تابع قانون اکثریت است و طوائف ذکر شده از غیر مسلمانان، اقلیت جامعه را تشکیل می دهند موظف به رعایت شئون اسلامی در جامعه می باشند و چنانچه منکری از آنها در جامعه ظهور کند مانند سائیرین از سوی حکومت و مردم مورد نهی قرار خواهند گرفت. بنابراین همانطور که همه افراد جامعه موظف به رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی هستند و با فرد متخلف از این قوانین برخورد می شود، با افرادی هم که قوانین اجتماعی را زیر پا می گذارند برخورد خواهد شد. حضرت آیت الله مصباح در این زمینه می فرمایند: "خلاصه اینکه اسلام مبارزه با اسلام و توطئه علیه نظام و تظاهر به فسق را اجازه نمی دهد و با این امر با نهایت شدت مخالفت می کند. اسلام در جای خود رحمت و رأفت و مدارا و تسامح و در جایی دیگر شدت و غلظت و خشونت و سختگیری را روا می دارد. در اسلام بتی بنام آزادی و دموکراسی که بالاتر و برتر از دین باشد، وجود ندارد در فرهنگ غربی دین تنها در حد یک سری توصیه های اخلاقی، است مانند سفارشهای یک حکیم و وواعظ که بعضی از مردم عمل می کنند و برخی دیگر هم عمل نمی کنند گناهکار هم خود می داند و کشیش و کلیسا و خدایش. همانگونه که اگر کسی دروغ بگوید و یا غیبت نماید او را بازداشت نمی کنند شراب خواری و قمار بازی و عریان گردی هم همچنین است لذا اگر به زن نیمه عریانی بگویند چرا اینگونه به کوچه و خیابان آمده ای؟ پاسخ می دهد، به شما ارتباطی ندارد و اصلاً به چه حقی به خود اجازه می دهید در امور دیگران دخالت کنید، و چه بسا کار به شکایت و دادگاه هم بیانجامد. در ممالک اسلامی و جامعه ما نیز رفته رفته بعضی به دنبال چنین نگرش و آزادی ای هستند در حالی که جامعه ما با جامعه غربی و اسلام با مسیحیت مطرح در آنجا بسیار تفاوت دارد زیرا همانگونه که گفته شد در اسلام علاوه بر فریضه امر به معروف و نهی از منکر و نظارت عمومی، دولت هم باید از تظاهر به فسق و تجاوز به حرمت ها جلوگیری کند ("۱). براین اساس که مراد آیه را از کلمه دین اعتقاد قلبی دانستیم و هراعتقاد و مسلکی را می تواند شامل شود باید توجه داشت که استناد به این آیه شریفه در توجیه آزادیهای رفتاری و عملکردهای اجتماعی استناد کاملاً نادرستی است. بنابراین کسی نمی تواند با استناد به این آیه شریفه خود را آزاد و بی تعهد نسبت به قوانین اجتماعی اسلام بداند. (۱) _____ استاد مصباح، پرسشها و پاسخها، جلد ۴، ص ۳۹

پرسش

معنای آیه (لا اکراه فی الدین ...) چیست ؟

پاسخ

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهِ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (بقره ۲: ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه بخوبی آشکار شده است. پس هر کس به طاغوت کفر ورزد، و به خدا ایمان آورد، به یقین، به دستاویزی استوار، که آن را گسستن نیست، چنگ زده است. و خداوند شنوای داناست. گفتگو پیرامون این آیه شریفه راه گشای ما در رفع بسیاری از ابهامات، اجرای احکام اسلام می باشد. و می تواند به عنوان یک اصل راهبردی و درخشان در سر لوحه نظام مترقی اسلام، در هنگام گفتگو و تعامل با پیروان دیگر ادیان معرفی گردد. به همین منظور نخست، به فضای نزول آیه و شأن نزول آن، به عنوان مصداق بارز و نمونه آشکار چگونگی رفتار و تعامل با دیگران، اشاره می شود؛ سپس به پاسخ برخی پرسشها درباره چگونگی رفتار در مجموعه نظام اسلامی و چگونگی رفتار با پیروان دیگر ادیان و فرهنگها، به طور مختصر می پردازیم. فضای نزول و شأن نزول آیه شریفه: آیه شریفه فوق الذکر، در سوره بقره می باشد. و نزول آیات سوره بقره بدون تردید پس از هجرت به مدینه آغاز گردیده است. و چندین سال به طول انجامیده است. (ر.ک: معرفت، هادی، تلخیص التمهید، ص ۱۰۱) یعنی در زمانی که نظام اسلامی در حال شکل گیری و استحکام بوده است. درباره هنگام نزول آیه شریفه فوق، چندین داستان، نقل شده است؛ (ر.ک: تفسیر المیزان، نمونه، مجمع البیان، ابن کثیر، روح المعانی و... ذیل آیه شریفه)؛ از آن جمله: - داستان مردی از مسلمانان انصار، به نام «حصین» می باشد. که دو فرزند او به آئین مسیحیت گرویده بودند و او می خواست، آنان را با اجبار به سوی اسلام دعوت کنند. وقتی موضوع با پیامبر (ص) در میان گذاشته شد. آیه شریفه لا اکراه فی الدین... نازل گردید. - و برخی دیگر گفته اند: این آیه شریفه در هنگامی نازل شد که مقرر گردیده بود، یهودیان بنی نضیر به خاطر توطئه ای که انجام داده بودند، از اطراف مدینه به نقاط دوردست کوچ کنند؛ در حالی که در میان آنان برخی از وابستگان مسلمانان وجود داشتند که هنوز بر آیین یهودیت بودند و مسلمانان از این جهت نگران بودند؛ که آیه شریفه: لا اکراه فی الدین... نازل شد. و پیامبر (ص) فرمودند: خیروا اصحابکم فان اختاروکم فهم منکم و ان اختاروهم فاجلوهم (ر.ک: مجمع البیان، ج ۱ - ۲ ذیل آیه شریفه) وابستگان خود را آزاد بگذارید، اگر شما را برگزیدند، از شما خواهند بود و اگر آنان را برگزیدند پس از آنان روگردان و دور شوید داستانهای دیگری نیز به همین مضمون نقل شده است؛ که با وجود اختلاف نقل قولها، آنچه در همگی مشترک است، این است که عده ای پیرو آئین های دیگری غیر از اسلام بودند و پیامبر (ص) به دستور خداوند متعال، از اجبار آنان برای گرویدن به اسلام، جلوگیری فرموده اند. پس از این مقدمه، لازم است درباره مفاد واژگان و مفردات آیه شریفه، بررسی مختصری انجام گیرد؛ لا اکراه کره: ناپسند داشتن، امتناع (ر.ک: مقایس اللغة، قاموس قرآن، التحقيق فی کلمات القرآن) چنان که در قرآن مجید می خوانیم: لِيَحِقَّ الْحَقُّ وَيُبْطَلَ الْبَاطِلُ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (انفال (۸): ۸)... و «اکراه» به معنی اجبار و بدون رضایت می باشد. لا- حرف نفی جنس و «اکراه» اسم آن است. (ر.ک: درویش، محی الدین، ج ۱، ص ۳۸۸- قبادی، محمدرضا، ج ۱، ص ۴۴۰) و عبارت لا اکراه فی الدین می تواند، جمله خبری باشد و بیانگر حقیقت تکوینی باشد، که «در پذیرش دین و باورهای قلبی، اجبار وجود ندارد» و حتی محال است. و می تواند، لا اکراه فی الدین یک جمله انشائی و حکم تشریعی باشد: که از اجبار و تحمیل در دین، نهی کرده باشد. (ر.ک: المیزان، ج ۲، ص ۳۴۷ - روح المعانی، ذیل آیه ۲۵۶ بقره و... الدین دین: در لغت به معنای «جزا» و «طاعت» آمده است. (ر.ک: قرشی، قاموس قرآن - مفردات راغب) و برخی «دین» را به معنای عادت و روش معنا کرده اند. (ر.ک:

التهدیب، ۱۴/۱۸۱) و راغب اصفهانی گفته است: «دین برای انقیاد و اطاعت از شریعت، اعتبار شده است» (ر.ک: مفردات راغب) ولی در قرآن مجید، «دین» در هر سه معنا استعمال شده است: ۱- به معنای شریعت و مجموعه احکام و دستورات؛ ...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (حج (۲۲): ۷۸) و افغیر دین الله ییغون (ال عمران (۳): ۸۳) ۲- به معنای جزاء و محاسبه: إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ (ذاریات (۵۰): ۵ و ۶) ۳- به معنای اطاعت و انقیاد: وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ (نساء (۴): ۱۲۵) ولی آنچه مناسب با آیه شریفه مورد بحث است، معنای اول و سوم می باشد؛ به این معنا که «دین» مجموعه ای از اعتقادات و دستورالعملها می باشد؛ و شخص دیندار کسی است که با اطاعت و انقیاد، از باورهای باطنی و سلوک ویژه ای در ظاهر بهره مند باشد. که بهترین آن در شریعت اسلام و اسلام بندگان تجلی می کند. - قابل ذکر است که ال در الدین یا بر عهد است، و اشاره به دین و شریعت اسلام دارد؛ و یا بدل از اضافه است و منظور دین الله و آئین اسلام می باشد. (ر.ک: تفسیر کبیر، فخر رازی و تفسیر روح المعانی، آلوسی) برای توضیح بیشتر، اشاره به مطالب ذیل شایسته است: ۱- گاهی دین به معنای «اعم» بکار می رود، و هر مجموعه اعتقاد و راه و روش را شامل می شود. چنان که در قرآن مجید خطاب به کافران و مشرکان می خوانیم: لکم دینکم و لی دین (کافرون (۱۰۹): ۶- همچنین ر.ک: فتح: ۲۸ و صف: ۹) - دین شما برای خودتان و دین من برای خودم» ۲- و گاهی دین به معنای «عام» به کار می رود، و منظور از آن اسلام به معنی «اعم» و تسلیم در برابر خداوند می باشد. که تمامی پیامبران و پیروان حقیقی آنان را در هر عصر و زمان شامل می شود. چنان که در قرآن می خوانیم: وَوَصَّی بِهَآ اِبْرَاهِیْمُ بَنِیْهِ وَیَعْقُوبُ یَبْنِیْ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی لَکُمُ الدِّیْنَ فَلَاتُمَوِّتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ (بقره (۲): ۱۳۲) - و ابراهیم و یعقوب، پسران خود را به همان [آئین] سفارش کردند؛ که «ای فرزندان من خداوند برای شما این دین را برگزید پس البته نباید جز مسلمانان بمیرید» ۳- و گاهی دین به معنای «خاص» به کار می رود. و منظور از آن شریعت اسلام به معنی خاص، و پیروی از پیامبر خاتم (ص) می باشد. چنان که در قرآن مجید، خطاب به پیروان ادیان دیگر پس از آگاهی به حقانیت پیامبر اسلام (ص) می خوانیم: وَمَنْ یَبْتَغِیْغَیْرِ الْاِسْلَامِ دِیْنَاً فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ (آل عمران (۳): ۸۵) البته ممکن است، اشتها پیروان پیامبر خاتم (ص)، به نام «اسلام» از آن جهت باشد که اینان به تمام آنچه از سوی خداوند نازل شده و از آن جمله شریعت پیامبر خاتم (ص) ایمان دارند و «تسلیم» فرمان خداوند می باشند. ولی پیروان دیگر ادیان، بعد از آگاهی از ظهور پیامبر اسلام و دستور خداوند به اطاعت از او، تسلیم فرمان خداوند نشده اند. چنان که در قرآن مجید می خوانیم: اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الدِّیْنُ اَوْ تَوَ الْکُتُبَ اِلَّا مِنْ بَعْدَ مَا جَاءَ هَمَّا لِعِلْمٍ بِغِیَا بَیْنَهُمْ (آل عمران (۳): ۱۹) - با توجه به آنچه گفته شد، اینک به پاسخ برخی از پرسشها و رفع برخی ابهامات می پردازیم: }

بارزترین مفاد آیه شریفه (لا اکراه فی الدین) چیست؟ و چه گروههایی را شامل می شود؟

پرسش

بارزترین مفاد آیه شریفه (لا اکراه فی الدین) چیست؟ و چه گروههایی را شامل می شود؟

پاسخ

با توجه به شأن نزول آیه و ظهور آیات دیگر در قرآن مجید، آشکارترین مراد آیه شریفه آن است که «پذیرش دین اسلام اجباری نیست»؛ و این اصل کلی برای همگان می باشد. و پیروان ادیان دیگر و کافران، را شامل می شود و کسی حق ندارد به زور و اجبار، شریعت اسلام را بر آنان تحمیل کند. چنان که در آیه دیگر می خوانیم: وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلِیُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلِیُکْفُرْ (کهف (۱۸): ۲۹) - بگو: حق از پروردگارتان [رسیده] است. پس هر که بخواهد، بگردد و هر که بخواهد انکار کند. علاوه بر اینکه

اجبار در پذیرش دین و ایمان به خداوند مخالف آزمایش و امتحان بندگان و مخالف مقتضی حکمت خداوند در دنیا می باشد. که آدمی را مختار و آزاد قرار داده است. به همین جهت خداوند متعال، پیامبر اسلام (ص) را از اجبار مردم برای ایمان بخداوند، بازداشتهاست، چنان که در قرآن مجید می خوانیم: «و لو شاء رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس (۱۰): ۹۹ - ر.ک: المیزان، ج ۱۰، ص ۱۲۰ ط عربی) - و اگر پروردگار تو می خواست، قطعاً هر که در زمین است همه آنها یکسر ایمان می آوردند. پس آیا تو مردم را ناگزیر می کنی که بگردند؟! - اضافه بر اینکه، اعتقاد به دین و التزام به آن، از امور قلبی و باطنی است، که اجبار و اکراه در آن ثمربخش نیست. بنابراین عبارت لا اکراه فی الدین یا یک جمله خبری و بیانگر حال حقیقی انسان و مقتضی تکوینی اوست؛ و یا بیانگر یک حکم تشریعی به منظور نهی از اجبار در پذیرش دین می باشد. که این نهی تشریعی متکی بر آن حقیقت تکوینی و مقتضای وجودی آدمی می باشد. (ر.ک: المیزان، ج ۲، ص ۳۴۷، ط عربی بیروت - ر.ک مجمع البیان، ج ۱-۲، ص ۶۳۱) بنابر آنچه گفته شد، انسان «بخودی خود»، در پذیرش دین و چگونگی راه و روش زندگی خود، مختار و آزاد است، اگر چه درباره چگونگی حضور او در اجتماع و تأثیرگذاری او بر دیگر افراد، قوانینی در نظام اسلامی وضع شده است. و خداوند متعال فرجام مؤمنان و کافران را به او گوشزد نموده است. و آدمی را برای بهره مندی از اعتقادات صحیح و روش زندگی شایسته راهنمایی فرموده است. چنان که در آیه شریفه مورد نظر و آیات قبل و بعد آن به خوبی این حقیقت آشکار می باشد. }]

مفاد آیه ی (لا اکراه فی الدین) چگونه با اجبار در نماز و روزه و اجرای حدود و تعزیرات سازگار است ؟

پرسش

مفاد آیه ی (لا اکراه فی الدین) چگونه با اجبار در نماز و روزه و اجرای حدود و تعزیرات سازگار است ؟

پاسخ

نخست باید به این حقیقت آشکار و بدیهی اشاره کرد که در هر نظام و جامعه ای، برای جلوگیری از اخلال و اختلال و بسترسازی برای رشد و توسعه ی جامعه، قوانین و مقررات و احکام حقوقی، اجتماعی وضع می شود که بدون آن، جامعه قابل اداره و کنترل نیست. همه ی افرادی که ورود به این جامعه را پذیرفتند، ملزم، و به عبارتی مجبور به رعایت آن قوانین می باشند تا طبق برنامه و اهداف تعیین شده، امور زندگی به پیش رود و رشد و توسعه ی مورد نظر قابل دستیابی باشد و در صورتی که برخی به مخالفت و خلاف کاری برخیزند، باید منتظر مجازات و جریمه باشند. شریعت اسلام و نظام اسلامی نیز از این قاعده ی کلی مستثنا نیست و برای این که افراد تحت پوشش خود را به رشد و تعالی و هدف غایی برسانند، درباره ی چگونگی عبادت و شیوه ی کار و درآمد و نحوه ی ارتباط با هم دیگر، دارای احکام و قوانین می باشد. برای خطاکاران و مخالفان و رزاقان، مجازات هایی در نظر گرفته است. با این تفاوت که اگر مخالفت و خلاف کاری افراد، در حیطه ی امور فردی خلاصه شود و آثار سوء آن دامن گیر جامعه و ظهور در اجتماع نشود، تنها مرتکب «گناه» شده است و در آخرت حساب رسی می شود؛ ولی اگر خطا کاری او، آثار نامطلوب در جامعه بگذارد، علاوه بر گناه، «جرم» نیز می باشد و مستحق مجازات و جریمه در دنیا نیز می شود. بنابر آن چه گفته شد، علاوه بر این که در پذیرش شریعت اسلام اجباری نیست، پس از پذیرش اسلام نیز درباره ی نماز و روزه و... و دیگر احکام و دستورات شرعی، تا آن جا که به امور شخصی افراد مربوط می شود، آنان در انجام و ترک آن آزاد و مختار می باشند. کسی حقیقتش عقاید و تجسس در امور شخصی افراد ندارد و تنها به گناه آنان در آخرت رسیدگی می شود. چنان که درباره ی اعتقاد و گرایش به دین می خوانیم: فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ

و من شاء فلیکفر (سوره ی کهف (۱۸)، آیه ی ۲۹- ر.ک: هادی معرفت، التمهید، ج ۲، ص ۶- ۳۲۵- تفسیر شبر، ذیل آیه ی ۲۵۶ بقره). و درباره ی امور شخصی می خوانیم: ولا تجسسوا (سوره ی حجرات (۴۹)، آیه ی ۱۲) {J}

آنچه مهم است دل پاک است , چگونه عبادت در حال خستگی با (لا اکراه فی الدین) سازگار است ؟

پرسش

آنچه مهم است دل پاک است , چگونه عبادت در حال خستگی با (لا اکراه فی الدین) سازگار است ؟

پاسخ

در پاسخ باید گفت، اگر چه دین اسلام، دین سهله و سمحه (آسانی و چشم پوشی) می باشد، اما دین نظم و انضباط و هدف مندی نیز می باشد. منظور از «آسانی» آن است که وظیفه ای خارج از طاقبت بشر و یا سخت غیرقابل تحمل، برای آدمی تعیین نفرموده است. چنان که در قرآن مجید می خوانیم: لایکلف الله نفسا الا وسعها (سوره ی بقره (۲) ، آیه ی ۲۸۶)؛ خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی کند {M}. و در آیه ی دیگر می خوانیم: وَ مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرْجٍ (سوره ی حج (۲۲)، آیه ی ۷۸) و در دین بر شما سختی قرار نداده است {M}. و منظور از سمحه و چشم پوشی آن است که خداوند، غفلت های ناخواسته و لغزش های کوچک آدمی را نادیده می گیرد، نه گناهان بزرگ و زشتی های آشکار او را. در قرآن مجید می خوانیم: الذین یجتنبون کبائرَ الاثم والفواحش الاّ اللّٰم ان ربک واسع المغفره (سوره ی نجم (۵۳)، آیه ی ۳۲)؛ «آنان که از گناهان بزرگ و زشت کاری ها جز لغزش های کوچک خودداری می ورزند، پروردگارت [نسبت به آنها] فراخ آمرزش است {M}». بنابراین، عمل به واجبات و ترک محرمات، حداقل وظایفی است که برای همگان قابل تحمل و لازم الاجراء است؛ اگر چه گاهی با خستگی و سختی توأم باشد. البته نکته ی مهم در پاسخ به سؤال فوق آن است که؛ برای کسی که به آثار عبادت برای رشد در دنیا و ثواب در آخرت، آگاهی یافته، اکراه حقیقی و عدم میل کامل، مصداق ندارد. در آیه ی شریفه ی مورد بحث، علت اساسی عدم اکراه و اجبار در دین را، آشکار شدن راه حق و هدایت از راه باطل و گمراهی برای آدمی دانسته است. (ر.ک: المیزان، ذیل آیه ی ۲۵۶ بقره و تفسیر روح المعانی، ذیل آیه). قد تبین الرشد من الغی (سوره ی بقره (۲) ، آیه ی ۲۵۶)؛ «همانا راه از بی راهه به خوبی آشکار شده است {M}». البته عبادت در حال خستگی و بدون نشاط، آثار و فواید کامل را ندارد؛ اما ترک آن، آدمی را به رهایی از دین و بی برنامه گی در زندگی گرفتار می سازد. {J}

اجبار پیروان ادیان دیگر به پرداخت جزیه (مالیات ویژه) چگونه با مفاد آیه ی (لا اکراه فی الدین) سازگار است ؟

پرسش

اجبار پیروان ادیان دیگر به پرداخت جزیه (مالیات ویژه) چگونه با مفاد آیه ی (لا اکراه فی الدین) سازگار است ؟

پاسخ

نخست باید به این نکته ی مهم اشاره شود که عدم اجبار در پذیرش دین، با وضع قوانین و ضوابط معینی برای زندگی مسالمت آمیز با پیروان ادیان دیگر، دو مقوله ی جداگانه می باشد که لا اکراه فی الدین {M} ناظر به قسمت اول و «جزیه» ناظر به قسمت دوم

می‌باشد. علاوه بر این که تشریع جزیه و تعیین مقدار معینی به عنوان اخذ مالیات از پیروان ادیان دیگر، خود نشان‌دهنده‌ی به رسمیت شمردن وجود آنان در نظام اسلامی می‌باشد. اما اخذ جزیه چرا؟ نخست باید به این واقعیت تاریخ اشاره کرد که پیروان ادیان دیگر، قبل از ظهور اسلام در جزیره‌العرب زندگی می‌کردند و پیامبر(ص) و امام علی(ع) و سایر اصحاب، با آنان زندگی مسالمت‌آمیزی داشتند و داد و ستد می‌کردند؛ اما با فزونی آوازه‌ی اسلام و به ویژه رشد آن در مدینه، توطئه‌چینی و مخالفت‌ورزی از سوی آنان و به ویژه از سوی یهودیان شروع شد؛ به گونه‌ای که با منافقین هم‌دست شده بودند و برای ایجاد سستی و تردید در میان مسلمانان تلاش می‌کردند؛ (ر.ک: سوره‌ی ال عمران (۳)، آیه‌ی ۷۲) حتماً آن‌جا پیش رفتند که توطئه‌ی قتل پیامبر(ص) را طرح‌ریزی کردند که منجر به کوچ دادن یهودیان بنی‌نظیر از اطراف مدینه شد. با این همه، هنوز حکم جزیه تشریع نشده بود و حتی مسلمانان بنا بر سفارش قرآن مجید وظیفه داشتند رفتاری کاملاً انسانی و عادلانه، در هنگام تبلیغ اسلام و گفت‌وگو با آنان داشته باشند؛ مگر آن که از سوی آنان ظلم و ستمی صادر شود. در سوره‌ی عنکبوت می‌خوانیم و لا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا منهم (سوره‌ی عنکبوت (۲۹)، آیه‌ی ۴۶ - ر.ک: المیزان، ج ۱۶، ص ۱۴۲ تفسیر نمونه، ج ۱۶، ص ۲۹۸ تا ۳۰۰)؛ «با اهل کتاب جز به [شیوه‌ای] که بهتر است، مجادله نکنید؛ مگر [با کسانی از آنان که ستمکرده‌اند] M». پس از تمام این مراحل و با وجود قدرت‌مندی نظام اسلامی، پیروان ادیان دیگر، با احساس برتری‌بینی با وجود ابتلا به خرافات در اعتقادات، تنها خودشان را دوستان خدا و نزدیکان درگاه الهی می‌پنداشتند و حتی به شکستن حریم احکام اسلامی، تظاهر می‌کردند. این‌جا بود که خداوند فرمان جهاد و کنترل آن‌ها و اخذ مالیات ویژه از آنان را صادر کرد. در سوره‌ی توبه می‌خوانیم: قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (سوره‌ی توبه (۹)، آیه‌ی ۲۹)؛ «با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند، و آن‌چه را خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند حرام نمی‌دارند و متدین به دین حق نمی‌گردند کارزار کنید، تا به دست خود و با حال کوچکی و تسلیم، جزیه دهند M». قابل توجه این‌که، عبارت و هم صاغرون دلالت بر پرداخت جزیه با حالت قبول کوچکی از سوی آنان، به خاطر دوری از حس برتری‌بینی و قانع شدن به حقوق خود به عنوان یک اقلیت دینی در مقابل اکثریت می‌باشد؛ نه آنکه مسلمانان و یاحاکم اسلامی، آنان را تحقیر کند که این مخالف آداب اسلامی است. (ر.ک: المیزان، ج ۹، ص ۲۵۰؛ و تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۳۵۴) نکته‌ی مهم دیگر آن است که این آیه‌ی شریفه در سوره‌ی توبه می‌باشد که از آخرین سوره‌های نازل شده بر پیامبر(ص) است و تأخیر حکم جزیه به خوبی نشان می‌دهد که مسلمانان در زمانی طولانی با پیروان ادیان دیگر رفتاری مسالمت‌آمیز داشته‌اند. این حکم پس از انجام توطئه‌ها و اقدام به مرزشکنی از سوی پیروان ادیان دیگر آمده است و تداوم آن به عنوان یک حکم حقوقی، علاوه بر آن که بیان‌گر به رسمیت شناختن اقلیت‌های دینی در نظام اسلامی می‌باشد، حاکم اسلامی را موظف می‌کند در برابر اخذ جزیه، دفاع از کیان آنان را به عهده بگیرد؛ به گونه‌ای که اگر نتواند این وظیفه را انجام دهد، آنان نیز مجاز به عدم پرداخت جزیه می‌باشند. (ر.ک: تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۳۵۷) J}

منظور از آیه (لا اکراه فی الدین) چیست ؟

پرسش

منظور از آیه (لا اکراه فی الدین) چیست ؟

پاسخ

لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها و الله سميع عليم (بقره ۲: ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه بخوبی آشکار شده است. پس هر کس به طاغوت کفر ورزد، و به خدا ایمان آورد، به یقین، به دستاویزی استوار، که آن را گسستن نیست، چنگ زده است. و خداوند شنوای داناست. گفتگو پیرامون این آیه شریفه راه گشای ما در رفع بسیاری از ابهامات، اجرای احکام اسلام می باشد. و می تواند به عنوان یک اصل راهبردی و درخشان در سر لوحه نظام مترقی اسلام، در هنگام گفتگو و تعامل با پیروان دیگر ادیان معرفی گردد. به همین منظور نخست، به فضای نزول آیه و شأن نزول آن، به عنوان مصداق بارز و نمونه آشکار چگونگی رفتار و تعامل با دیگران، اشاره می شود؛ سپس به پاسخ برخی پرسشها درباره چگونگی رفتار در مجموعه نظام اسلامی و چگونگی رفتار با پیروان دیگر ادیان و فرهنگها، به طور مختصر می پردازیم. فضای نزول و شأن نزول آیه شریفه: آیه شریفه فوق الذکر، در سوره بقره می باشد. و نزول آیات سوره بقره بدون تردید پس از هجرت به مدینه آغاز گردیده است. و چندین سال به طول انجامیده است. (ر.ک: معرفت، هادی، تلخیص التمهید، ص ۱۰۱) یعنی در زمانی که نظام اسلامی در حال شکل گیری و استحکام بوده است. درباره هنگام نزول آیه شریفه فوق، چندین داستان، نقل شده است؛ (ر.ک: تفسیر المیزان، نمونه، مجمع البیان، ابن کثیر، روح المعانی و... ذیل آیه شریفه)؛ از آن جمله: - داستان مردی از مسلمانان انصار، به نام «حصین» می باشد. که دو فرزند او به آئین مسیحیت گرویده بودند و او می خواست، آنان را با اجبار به سوی اسلام دعوت کنند. وقتی موضوع با پیامبر (ص) در میان گذاشته شد. آیه شریفه «لا اكرهفى الدين... نازل گردید. با توجه به شأن نزول آیه و ظهور آیات دیگر در قرآن مجید، آشکارترین مراد آیه شریفه آن است که «پذیرش دین اسلام اجباری نیست»؛ و این اصل کلی برای همگان می باشد. و پیروان ادیان دیگر و کافران، را شامل می شود و کسی حق ندارد به زور و اجبار، شریعت اسلام را بر آنان تحمیل کند. چنان که در آیه دیگر می خوانیم: و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر (كهف ۱۸: ۲۹) - بگو: حق از پروردگارتان [رسیده] است. پس هر که بخواهد، بگردد و هر که بخواهد انکار کند. علاوه بر اینکه اجبار در پذیرش دین و ایمان به خداوند مخالف آزمایش و امتحان بندگان و مخالف مقتضی حکمت خداوند در دنیا می باشد. که آدمی را مختار و آزاد قرار داده است. به همین جهت خداوند متعال، پیامبر اسلام (ص) را از اجبار مردم برای ایمان بخداوند، بازداشتهاست، چنان که در قرآن مجید می خوانیم: و لو شاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا افانت تكرر الناس حتى يكونوا مؤمنين (يونس ۱۰: ۹۹) - ر.ک: المیزان، ج ۱۰، ص ۱۲۰ ط عربی) - و اگر پروردگار تو می خواست، قطعاً هر که در زمین است همه آنها یکسر ایمان می آوردند. پس آیا تو مردم را ناگزیر می کنی که بگردند؟! - اضافه بر اینکه، اعتقاد به دین و التزام به آن، از امور قلبی و باطنی است، که اجبار و اکراه در آن ثمربخش نیست. بنابراین عبارت لا اكره فى الدين یا یک جمله خبری و بیانگر حال حقیقی انسان و مقتضی تکوینی اوست؛ و یا بیانگر یک حکم تشریعی به منظور نهی از اجبار در پذیرش دین می باشد. که این نهی تشریعی متکی بر آن حقیقت تکوینی و مقتضای وجودی آدمی می باشد. (ر.ک: المیزان، ج ۲، ص ۳۴۷، ط عربی بیروت - ر.ک مجمع البیان، ج ۱-۲، ص ۶۳۱) بنابر آنچه گفته شد، انسان «بخودی خود»، در پذیرش دین و چگونگی راه و روش زندگی خود، مختار و آزاد است، اگر چه درباره چگونگی حضور او در اجتماع و تأثیر گذاری او بر دیگر افراد، قوانینی در نظام اسلامی وضع شده است. و خداوند متعال فرجام مؤمنان و کافران را به او گوشزد نموده است. و آدمی را برای بهره مندی از اعتقادات صحیح و روش زندگی شایسته راهنمایی فرموده است. چنان که در آیه شریفه مورد نظر و آیات قبل و بعد آن به خوبی این حقیقت آشکار می باشد. بنابراین «عقیده» قابل تحمیل نیست؛ ولی این محدوده غیر از محدوده احکام است. توضیح این که: کلیه نظام های فکری، برای خود نظامی اجتماعی را نیز طراحی می کنند. در نظام های اجتماعی، اکراه و اجبار از ابزارهای پیش بینی شده در کلیه نظام ها است؛ یعنی، در هر نظامی در مقوله های اجتماعی و حقوقی آن، جبر قانونی وجود دارد و بدون آن، جامعه قابل اداره و کنترل نیست. نظام های قضایی و نیروهای انتظامی در همه نظام ها، امری مقبول و معقول هستند. بنابراین بایستی محدوده عقیده را از محدوده عمل و حقوق جدا کرد.

در حیطه «عقیده» اجبارراهی ندارد؛ ولی در حیطه عمل، جبر و اکراه هم لازم است و هم قابل قبول است، چنان که در تمامی جوامع قوانین و مقرراتی وضع می شود و همگان ملزم به رعایت آن می باشند. با این تفاوت که در برخی جوامع تنها به رفاه عمومی و آسایش جسمی افراد جامعه توجه دارند و هرچه که اختلال در آسایش بدنی باشد، خلاف قانون شمرده می شود ولی در جامعه اسلامی علاوه بر آسایش بدنی به حفظ ارزش های معنوی نیز توجه شده است و آنچه تأثیر سوء بر معنویت افراد جامعه دارد، خلاف قانون شمرده می شود. البته تعیین حیطه و محدوده قوانین باید با کارشناسی و آگاهی کامل بر دستورات دینی انجام شود و از سلیقه های شخصی و برداشت های افراطی یا تفریطی از دین جلوگیری کرد. [J]

آیه «لا اکراه...» را بیان فرمایید و توضیح این که برخی اظهار می دارند چون در خانواده مسلمان به دنیا آمده ایم ناچار از همان ابتدا اسلام را به ما عرضه کرده اند و حال نمی توان دین خود را در صورت نیاز تغییر داد زیرا برچسب مرتد بودن به انسان زده شده و حتی ممکن

پرسش

آیه «لا اکراه...» را بیان فرمایید و توضیح این که برخی اظهار می دارند چون در خانواده مسلمان به دنیا آمده ایم ناچار از همان ابتدا اسلام را به ما عرضه کرده اند و حال نمی توان دین خود را در صورت نیاز تغییر داد زیرا برچسب مرتد بودن به انسان زده شده و حتی ممکن است جان خود را نیز از دست بدهیم.

باسخ

آیه مبارکه «لا اکراه فی الدین» حامل دو معنا است: اول اینکه دین قابل اکراه نیست زیرا پذیرش دین با اعتقاد و ایمان است و حصول اعتقاد و ایمان مقدمات خود را می طلبد. اکراه فقط می تواند بر اعمال ظاهری تأثیر کند اما اعمال قلبی اکراه بردار نیستند. این معنا از آیه یک جمله خبری است که از واقعیت اکراه ناپذیری اعتقاد و ایمان دینی خبر می دهد. دوم اینکه دیگران را نباید به پذیرش دین اکراه کرد. یعنی نباید دیگران را مجبور کرد که اسلام را بپذیرند. این معنا از آیه، یک جمله انشایی و یک حکم است مبتنی بر معنای اول است. و آیه مبارکه شامل هر دو معنا می شود. دلیل این حکم نیز ادامه آیه است که فرمود: «قد تبین الرشد من الغی» (راه درست از راه انحرافی روشن شده است) پس زمانی که حق از ناحق بیان شده دیگر نیازی به اکراه وجود ندارد. اما این حکم در نظر ابتدایی با برخی از احکام دیگر مانند جهاد و مجازات های اسلامی مخالف به نظر می رسد. درباره جهاد که خارج از سؤال شماس است به دو نکته اشاره می کنیم: ۱- جهاد دفاعی به هیچ وجه توهم مخالفت با آیه را ندارد. ۲- جهاد ابتدایی نیز در واقع از میان بردن موانع تبلیغ آزادی دین است لذا اسلام در جهاد ابتدایی پس از تأمین این هدف اجازه هیچ گونه تعدی به انسان ها و حتی مظاهر ادیان دیگر را نمی دهد. جز با بت پرستی که اسلام هیچ سازشی با آن ندارد. زیرا اسلام بت پرستی را دین نمی داند. اما درباره مخالفت آیه مذکور با مجازات های اسلامی و از جمله مجازات ارتداد، ذکر چند نکته لازم است: اول) حیطه احکام فردی و اجتماعی چیست؟ هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشته باشد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می گیرد. احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشی از آزادی های فردی را محدود می کند. این نکته در هیچ جامعه ای قابل انکار نیست. دوم) آیا ارتداد جرم است؟ قطعاً شخصی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است «لا یکلف الله نفساً الا وسعها»، (بقره، آیه ۲۸۶). این که سرنوشت او در قیامت چگونه است، مسئله دیگری است که در مباحث عدل الهی مطرح می شود. اما اگر او ارتداد خود را به سطح جامعه کشاند و

به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شک قرار داد، چطور؟ در این صورت رفتار او دیگر در حوزه احکام فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک‌های احکام اجتماعی، که همان مصالح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می‌شود نه ملاک‌های رفتار فردی. اگر ارتداد او، از روی هوای نفس و لجاجت نباشد، و در انکار حق مستضعف فکری و جاهل قاصر محسوب شود، نه جاهل مقصر، در حوزه احکام فردی مجرم و گنهکار نیست ولی در حوزه احکام اجتماعی مجرم است زیرا: اولاً: حقوق دیگران را ضایع کرده است. زیرا کسی که از دین خارج شده و ارتداد خود را تبلیغ می‌کند در اذهان عمومی ایجاد شبهه و شک می‌کند. و واضح است که ترویج شبهات در افکار عمومی باعث ضعف روحیه ایمانی جامعه می‌شود. از سوی دیگر، طرح شبهات و بررسی آنها وظیفه دین‌شناسان و محققان است و آحاد جامعه توانایی آن را ندارند. لذا مردم دین‌دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می‌دانند و مشروعیت این حق از دیدگاه آن دین بدیهی است. مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این مطلب کمک می‌کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معذور در روزه گرفتن‌اند و بلکه روزه بر آنان حرام است، حق ندارند در ملاء عام روزه‌خواری کنند و این روزه‌خواری جرم به شمار می‌آید و دارای مجازات است. این بدان دلیل است که ملاک حکم فردی و اجتماعی با هم متفاوت است. ثانیاً: با قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می‌داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج، آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه ۲) این دو نکته ثابت می‌کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست از لحاظ اجتماعی جرم است. سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟ با توجه به دو نکته‌ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد نیز تا حدودی واضح می‌شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات‌های حقوقی در اسلام توجه کرد. ۱- استحقاق مجازات مجرم با جرم خود به حقوق دیگران تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می‌کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزان اختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است. دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بدان بر بشر منت نهاده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت واقعی است جامعه‌ای که در آن دین و روحیه دینی ضعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشرفته باشد جامعه‌ای به دور از سعادت واقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا- و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و باید از هر گونه تحریف و تضعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضعیف یا تحریف کند جرم است و مجازات سنگین دارد. مثلاً ناسزاگویی به پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) مجازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقدس آنها در جامعه شکسته شود راه نابود کردن دین نیز باز می‌شود و یا بدعت و تحریف دین که نه تنها شخص مجرم را به گمراهی می‌کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می‌کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه با بدعت و تحریف در دین شده است. ۲- هدفمندی مجازات آنچه گفته شد فقط از زاویه استحقاق مجازات بود اما مجازات در اسلام علاوه بر استحقاق هدفمند نیز هست. این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه. آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از: ۱- جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛ ۲- جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛ ۳- نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛ ۴- حفظ روحیه دینی جامعه. در اینجا دوباره تأکید می‌شود که پاسخگویی علمی به شبهات دینی اولاً از اسلام‌شناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیاً فضای سالم می‌خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می‌تواند باعث پیشرفت علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شود و امکان پاسخ‌گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر

شباهت دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی‌تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد. لذا وظیفه روشنفکران و عالمان دینی است که با طراحی و برنامه‌ریزی دقیقی، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه‌ای هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود. فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم می‌شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزاری برای بهره‌بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می‌کند. و آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از: ۱- بازداشتن او از جرم بیشتر از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می‌دارد و از کمال، دورتر می‌کند و بر ورز و جرم او می‌افزاید. ۲- مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می‌کاهد. هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هر کس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می‌شود و خدا کریم‌تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد. لذا در صدر اسلام بسیار دیده می‌شود که مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می‌کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده است. چهارم ارتداد چگونه ثابت می‌شود؟ از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه‌ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذا قوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما راه‌های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می‌شود ولی اثبات جرم، مخصوصاً در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنای محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلام و نیز به تاریخ دو دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنای محصنه یا ارتداد نشان می‌دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است. در اثبات ارتداد یک مسئله مهم، ملاک اصلی است و آن اینکه وجود خدا و توحید یا رسالت نبی اکرم (ص) انکار شود. لذا انکار هر مسئله‌ای از اعتقادات اسلام ارتداد محسوب نمی‌شود. هر گاه توحید یا رسالت حضرت محمد (ص) به صورت مستقیم انکار شود یا چیزی انکار شود که مستلزم انکار این‌ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه‌ای که آن‌ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می‌شود. شرایط دیگری نیز در اثبات ارتداد مطرح است که در کتب فقهی و حقوقی نوشته شده است. و هدف از بیان این مطلب توجه دادن خواننده محترم به این مسئله بود که اسلام با قوانین کیفری، می‌خواهد قبل از ارتکاب جرم، از آن جلوگیری کند نه صرفاً بعد از آن، کیفری دهد. پنجم) آیا توبه مرتد پذیرفته است؟ توبه مرتد اگر قبل از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد هم از لحاظ حکم فردی پذیرفته است و هم از لحاظ حکم اجتماعی. یعنی اثر فردی آن را که بین شخص مرتد و خداوند است اصلاح می‌کند و هم مجازات دنیوی آن را از بین می‌برد. ولی اگر این توبه بعد از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد، مجازات آن در برخی موارد (مرتد فطری «مسلمان زاده» مرد) ساقط نمی‌شود ولی توبه او به لحاظ حکم فردی، یعنی آنچه بین او و خدا است پذیرفته می‌شود. و عدم سقوط مجازات او به دلیل همان فلسفه‌ای است که قبلاً ذکر شد. برای مطالعه بیشتر مضموم آیه لا اکره فی الدین رجوع کنید به: المیزان، علامه طباطبایی، ذیل آیه ۲۵۶ سوره بقره، ج ۲، ص ۲۷۸. تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۳۶۰. برای مطالعه فلسفه کیفر در اسلام رجوع کنید به: ۱- فلسفه حقوق، قدرت الله خسروشاهی و مصطفی دانش‌پژوه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱-۲۲۲. ۲- عدل الهی، شهید مطهری، انتشارات صدرا.

لا اکره فی الدین ... این آیه با توجه به اعدام مرتد چگونه توجیح می‌شود

پرسش

لا اکراه فی الدین ... این آیه با توجه به اعدام مرتد چگونه توجیح می شود

پاسخ

آیه مبارکه «لا اکراه فی الدین» حامل دو معنا است: اول اینکه دین قابل اکراه نیست زیرا پذیرش دین با اعتقاد و ایمان است و حصول اعتقاد و ایمان مقدمات خود را می طلبد. اکراه فقط می تواند بر اعمال ظاهری تأثیر کند اما اعمال قلبی اکراه بردار نیستند. این معنا از آیه یک جمله خبری است که از واقعیت اکراه ناپذیری اعتقاد و ایمان دینی خبر می دهد. دوم اینکه دیگران را نباید به پذیرش دین اکراه کرد. یعنی نباید دیگران را مجبور کرد که اسلام را بپذیرند. این معنا از آیه، یک جمله انشایی و یک حکم است مبتنی بر معنای اول است. و آیه مبارکه شامل هر دو معنا می شود. دلیل این حکم نیز ادامه آیه است که فرمود: «قد تبین الرشد من الغی» (راه درست از راه انحرافی روشن شده است) پس زمانی که حق از ناحق بیان شده دیگر نیازی به اکراه وجود ندارد. اما این حکم در نظر ابتدایی با برخی از احکام دیگر مانند جهاد و مجازات های اسلامی مخالف به نظر می رسد. درباره جهاد که خارج از سؤال شماس است به دو نکته اشاره می کنیم: ۱- جهاد دفاعی به هیچ وجه توهم مخالفت با آیه را ندارد. ۲- جهاد ابتدایی نیز در واقع از میان بردن موانع تبلیغ آزادی دین است لذا اسلام در جهاد ابتدایی پس از تأمین این هدف اجازه هیچ گونه تعدی به انسان ها و حتی مظاهر ادیان دیگر را نمی دهد. جز با بت پرستی که اسلام هیچ سازشی با آن ندارد. زیرا اسلام بت پرستی را دین نمی داند. اما درباره مخالفت آیه مذکور با مجازات های اسلامی و از جمله مجازات ارتداد، ذکر چند نکته لازم است: اول) حیطه احکام فردی و اجتماعی چیست؟ هر رفتاری که تنها تأثیر فردی بر فاعل آن داشته باشد، در حیطه احکام فردی، و هر رفتاری که به صحنه جامعه کشیده شود و تأثیر اجتماعی داشته باشد در حوزه احکام اجتماعی قرار می گیرد. احکام اجتماعی بر اساس مصالح اجتماعی وضع می شوند و گاه تأمین این مصالح، بخشی از آزادی های فردی را محدود می کند. این نکته در هیچ جامعه ای قابل انکار نیست. دوم) آیا ارتداد جرم است؟ قطعاً شخصی که تمام تلاش خود را برای شناخت حق به کار برده است و به هر دلیلی نتیجه تلاش او به خروج از دین و ارتداد انجامید، نزد خداوند معذور است «لا یکلف الله نفساً الا وسعها»، (بقره، آیه ۲۸۶). این که سرنوشت او در قیامت چگونه است، مسئله دیگری است که در مباحث عدل الهی مطرح می شود. اما اگر او ارتداد خود را به سطح جامعه کشاند و به دیگران اعلام کرد و به تبع، شبهاتی که او را به ارتداد کشاند دین دیگران را نیز در معرض شک قرار داد، چطور؟ در این صورت رفتار او دیگر در حوزه احکام فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک فردی نیست و به حیطه احکام اجتماعی کشیده شده است، و ملاک های احکام اجتماعی، که همان مصالح نوعی جامعه است، بر آن حاکم می شود نه ملاک های رفتار فردی. اگر ارتداد او، از روی هوای نفس و لجاجت نباشد، و در انکار حق مستضعف فکری و جاهل قاصر محسوب شود، نه جاهل مقصر، در حوزه احکام فردی مجرم و گنهکار نیست ولی در حوزه احکام اجتماعی مجرم است زیرا: اولاً: حقوق دیگران را ضایع کرده است. زیرا کسی که از دین خارج شده و ارتداد خود را تبلیغ می کند در اذهان عمومی ایجاد شبهه و شک می کند. و واضح است که ترویج شبهات در افکار عمومی باعث ضعف روحیه ایمانی جامعه می شود. از سوی دیگر، طرح شبهات و بررسی آنها وظیفه دین شناسان و محققان است و آحاد جامعه توانایی آن را ندارند. لذا مردم دین دار حفظ روحیه دینی جامعه را حق خود می دانند و مشروعیت این حق از دیدگاه آن دین بدیهی است. مثال دیگری که در آن نیز حکم فردی و اجتماعی متفاوت است به فهم این مطلب کمک می کند مریض یا مسافری که از نظر شرعی معذور در روزه گرفتن اند و بلکه روزه بر آنان

حرام است، حق ندارند در ملاء عام روزه‌خواری کنند و این روزه‌خواری جرم به شمار می‌آید و دارای مجازات است. این بدان دلیل است که ملاک حکم فردی و اجتماعی با هم متفاوت است. ثانیاً: با قطع نظر از اینکه حفظ روحیه دینی از حقوق مردم است، اسلام آن را از مصالح اجتماعی، بلکه از مهمترین مصالح می‌داند و لذا تعظیم شعائر دین را ترغیب فرموده (سوره حج، آیه ۳۲) و از شکستن حرمت آن نهی فرموده (سوره مائده، آیه ۲) این دو نکته ثابت می‌کند که ارتداد گرچه در برخی از موارد از لحاظ فردی جرم نیست از لحاظ اجتماعی جرم است. سوم) فلسفه مجازات مرتد چیست؟ با توجه به دو نکته‌ای که برای اثبات جرم بودن ارتداد گفته شد فلسفه مجازات مرتد نیز تا حدودی واضح می‌شود اما برای توضیح بیشتر، باید به فلسفه مجازات‌های حقوقی در اسلام توجه کرد. ۱- استحقاق مجازات مجرم با جرم خود به حقوق دیگران تجاوز کرده است و اختلالی در نظم اخلاقی جامعه به وجود آورده است. از این رو استحقاق مجازات دارد و مجازات او رنجی است که به تبع این اختلال تحمل می‌کند. بر اساس این فلسفه مجازات، میزان کیفر او باید متناسب با میزان اختلالی باشد که در جامعه ایجاد کرده است. در این باره باید دید تضعیف روحیه دینی به وسیله اظهار و ترویج ارتداد در جامعه از چه اهمیتی برخوردار است. دین به عنوان بزرگترین نعمت خداوند، که بدان بر بشر منت نهاده است (آل عمران، آیه ۱۶۴)، عامل اصلی هدایت انسان به سوی کمال و سعادت واقعی است جامعه‌ای که در آن دین و روحیه دینی ضعیف و منزوی است هر چند از نظر مادی پیشرفته باشد جامعه‌ای به دور از سعادت واقعی است پس دین در جامعه از جایگاه ارزشی بالا- و بلکه بالاترین ارزش برخوردار است. و باید از هر گونه تحریف و تضعیف به دور ماند بنابراین علاوه بر ارتداد، هر عملی دیگری دین و اعتقادات دینی را تضعیف یا تحریف کند جرم است و مجازات سنگین دارد. مثلاً ناسزاگویی به پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) مجازات مرگ دارد. زیرا وقتی تقدس آنها در جامعه شکسته شود راه نابود کردن دین نیز باز می‌شود و یا بدعت و تحریف دین که نه تنها شخص مجرم را به گمراهی می‌کشد گاه نسلهای آینده را به گمراهی می‌کشد. لذا در اسلام تأکید فراوانی بر مبارزه با بدعت و تحریف در دین شده است. ۲- هدفمندی مجازات آنچه گفته شد فقط از زاویه استحقاق مجازات بود اما مجازات در اسلام علاوه بر استحقاق هدفمند نیز هست. این هدف هم در راستای سعادت مجرم است و هم در راستای سعادت جامعه. آنچه مربوط به سعادت جامعه است عبارت است از: ۱- جلوگیری از ادامه تبلیغ ارتداد توسط شخص مجرم؛ ۲- جلوگیری از تبلیغ ارتداد توسط افراد دیگر؛ ۳- نشان دادن اهمیت دین و جایگاه ارزشی آن؛ ۴- حفظ روحیه دینی جامعه. در اینجا دوباره تأکید می‌شود که پاسخگویی علمی به شبهات دینی اولاً از اسلام‌شناسان و متخصصان دینی ساخته است و آحاد جامعه شاید در برابر شبهات بدون پاسخ بمانند و ایمان آنها تهدید شود. ثانیاً فضای سالم می‌خواهد. طرح شبهات جامعه زمانی می‌تواند باعث پیشرفت علمی دین و اعتقادات دینی شود که در فضایی سالم مطرح شود و امکان پاسخ‌گویی علمی به آن فراهم باشد اما اگر شبهات دینی در فضایی ناسالم مطرح شود پاسخگویی به آن نیز نمی‌تواند تأثیرات سوء شبهه را در افکار عمومی از بین ببرد. لذا وظیفه روشنفکران و عالمان دینی است که با طراحی و برنامه‌ریزی دقیقی، فضای سالم را برای طرح شبهات و پاسخگویی به آن فراهم کنند به گونه‌ای هم اعتقادات عمومی ارتقاء یابد و هم روحیه دینی تقویت شود. فضایی که معمولاً از سوی شخص مرتد برای ابراز و تبلیغ عقاید خود فراهم می‌شود فضای ناسالم است و متأسفانه در جامعه اسلامی امروز، اهداف سوء سیاسی بیگانگان و برخی مغرضان سیاسی داخلی فضای طرح مسائل علمی را تحت الشعاع خود قرار داده طرح شبهات دینی ابزاری برای بهره‌بری سیاسی گشته است که فضای علمی را مغشوش می‌کند. و آنچه مربوط به سعادت شخص مجرم است عبارت است از: ۱- بازداشتن او از جرم بیشتر از دیدگاه اسلام بازداشتن قهری مجرم از ارتکاب جرم به نفع او است گرچه مخالف اراده فردی او باشد. زیرا هر جرمی او را از رسیدن به سعادت واقعی باز می‌دارد و از کمال، دورتر می‌کند و بر ورز و جرم او می‌افزاید. ۲- مجازات دنیوی از مجازات اخروی جرم می‌کاهد. هر گناه و جرمی عقاب اخروی دارد، هر کس حاضر به تحمل مجازات دنیوی گناه خود شود کیفر اخروی او بخشیده می‌شود و خدا کریم‌تر از آن است که انسان را برای یک گناه دوبار کیفر دهد. لذا در صدر اسلام بسیار دیده می‌شود که

مجرمین خود برای تحمل کیفر اقدام به اعتراف نزد قاضی می کردند تا از عقاب اخروی مصون بمانند. البته اسلام این راه نجات از عقاب اخروی را توصیه نکرده است بلکه توبه و بازگشت به سوی خدا و اصلاح آنچه فاسد شده را توصیه نموده است. چهارم ارتداد چگونه ثابت می شود؟ از مسائل مهمی که در نظام کیفری اسلام مطرح است این است که قوانین کیفری آن به گونه ای است که قبل از اجرای قانون کیفری بتواند از ارتکاب جرم جلوگیری کند نه اینکه راه ارتکاب جرائم را باز بگذارد و با اجرای کیفر بخواهد از ارتکاب مجدد آن جلوگیری کند. لذا قوانین کیفری اسلام بسیار محکم است اما راه های اثبات جرم را سخت کرده است. اصل وجود قانون کیفری مانع از ارتکاب جرم می شود ولی اثبات جرم، مخصوصاً در جرایمی که کیفر سنگین دارد مانند حد زنای محصنه یا ارتداد بسیار دشوار است. نگاهی اجمالی به تاریخ صدر اسلام و نیز به تاریخ دو دهه انقلاب اسلامی ایران در آمار کسانی که حد زنای محصنه یا ارتداد نشان می دهد که راه اثبات این چه قدر دشوار و اسلام بیش از آنکه به اجرای کیفر اهتمام ورزد به بازدارندگی اصل قانون از جرم توجه داشته است. در اثبات ارتداد یک مسأله مهم، ملاک اصلی است و آن اینکه وجود خدا و توحید یا رسالت نبی اکرم (ص) انکار شود. لذا انکار هر مسأله ای از اعتقادات اسلام ارتداد محسوب نمی شود. هر گاه توحید یا رسالت حضرت محمد (ص) به صورت مستقیم انکار شود یا چیزی انکار شود که مستلزم انکار این ها باشد و انکار کننده، متوجه این استلزام باشد به گونه ای که آن ها را انکار کرده باشد ارتداد ثابت می شود. شرایط دیگری نیز در اثبات ارتداد مطرح است که در کتب فقهی و حقوقی نوشته شده است. و هدف از بیان این مطلب توجه دادن خواننده محترم به این مسأله بود که اسلام با قوانین کیفری، می خواهد قبل از ارتکاب جرم، از آن جلوگیری کند نه صرفاً بعد از آن، کیفری دهد. پنجم) آیا توبه مرتد پذیرفته است؟ توبه مرتد اگر قبل از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد هم از لحاظ حکم فردی پذیرفته است و هم از لحاظ حکم اجتماعی. یعنی اثر فردی آن را که بین شخص مرتد و خداوند است اصلاح می کند و هم مجازات دنیوی آن را از بین می برد. ولی اگر این توبه بعد از اثبات ارتداد نزد قاضی باشد، مجازات آن در برخی موارد (مرتد فطری «مسلمان زاده» مرد) ساقط نمی شود ولی توبه او به لحاظ حکم فردی، یعنی آنچه بین او و خدا است پذیرفته می شود. و عدم سقوط مجازات او به دلیل همان فلسفه ای است که قبلاً ذکر شد. برای مطالعه بیشتر مضموم آیه لاکراه فی الدین رجوع کنید به: المیزان، علامه طباطبائی، ذیل آیه ۲۵۶ سوره بقره، ج ۲، ص ۲۷۸. تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۳۶۰. برای مطالعه فلسفه کیفر در اسلام رجوع کنید به: ۱- فلسفه حقوق، قدرت الله خسروشاهی و مصطفی دانش پژوه، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱-۲۲۲. ۲- عدل الهی، شهید مطهری، انتشارات صدرا.

آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک انجام دهند نزد پروردگار پاداش دارند و خوف و بیم و اندوهی نخواهند داشت) جهت مختار بودن انسان در پیروی از هر آیینی صحیح

پرسش

آیا استدلال به آیه ۶۲ سوره بقره (که می فرماید مسلمانان، یهودیان و مسیحیان و صائبان هر کدام به خداوند و روز قیامت ایمان بیاورند و عمل نیک انجام دهند نزد پروردگار پاداش دارند و خوف و بیم و اندوهی نخواهند داشت) جهت مختار بودن انسان در پیروی از هر آیینی صحیح است؟

پاسخ

برای آگاهی از هدف آیه، لازم است مطالبی را یادآور شویم: ۱- اندیشه بر گزیدگی امت یهود. یهودیان جهان و هم چنین مسیحیان معاصر دوران رسالت، هر یک برای خود برتری خاصی قائل بوده‌اند و از این طریق خود را برتر از دیگران می‌پنداشتند. مثلاً همه جهانیان، این جمله را از امت یهود شنیده‌اند که آنان خود را امت برگزیده و ملت انتخاب شده می‌دانند. و قرآن در یکی از آیات اعلام می‌کند که علاوه بر امت کلیم، مسیحیان نیز چنین موقعیتی را برای خود قائل بوده‌اند، آنجا که می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ» مائده/۱۸ [یهود و نصاری گفته‌اند که ما فرزندان و دوستان خدا هستیم، در پاسخ آنان بگو: اگر گمان شما صحیح است، پس چرا شما را به خاطر اعمالتان عذاب می‌کند؟ بلکه شما بسان دیگران بشر و مخلوق خدا هستید]. چنانکه ملاحظه می‌شود، خداوند تعالی برای باطل ساختن منطق آنان می‌فرماید: «قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ» [پس چرا شما را برای خاطر گناهتان عذاب می‌کند؟ بلکه شما بشری مانند دیگران هستید]. خود خواهی و برتری طلبی یهود، به جایی رسیده بود که گویا از خداوند جهان بر گفتار خود، پیمانی گرفته بودند و می‌گفتند: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً» بقره/۸۰ [می‌گفتند که ما جز چند روزی در آتش دوزخ نخواهیم ماند]. قرآن، بدنبال این تهمت، برای بی پایه شمردن گفتار آنان می‌فرماید: «قُلْ أَتَدْعُونَنَا إِلَى أَنْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» بقره/۸۰ [بگو آیا از خداوند بر این مطلب پیمانی گرفته‌اید تا خدا به پیمان خود عمل نموده و از آن تخلف نکند؟ یا اینکه به خدا از روی جهل تهمت می‌زنید؟] از این گفتگوها استفاده می‌شود که آنان خود را تافته جدا بافته‌ای می‌دانستند و یکنوء برگزیدگی خاصی برای خویش قائل بودند. گوئی آنها عزیز دردانه خدا هستند و لطف خاصی و مهر ویژه‌ای بر آنان دارد. این یک مطلب. ۲- الفاظی مانند یهودی و مسیحی مایه نجات نیست. از یک رشته آیات دیگر استفاده می‌شود که این ملت، علاوه بر افسانه برگزیدگی، پیرامون موضوع بهشت و دوزخ و هدایت و ضلالت نظر خاصی داشته و بهشت و هدایت را از آن کسانی می‌دانستند که به نژاد بنی اسرائیل و یا آئین کلیم و مسیح منتسب گردد گوئی انتساب به نژاد اسرائیل و یا انتساب به یکی از این دو آئین، می‌تواند انسان را از آتش دوزخ نجات دهد، و درسلک بهشتیان درآورد، و درهای هدایت را بروی او باز کند، هر چند از نظر عمل، در درجه پائینی باشد. آنها می‌گفتند: «وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى» بقره/۱۱۱ [و گفتند جز یهودی و یا مسیحی کس دیگری به بهشت وارد نخواهد شد]. قرآن مجید برای درهم کوبیدن چنین اندیشه باطلی، درآیه بعد به وضوح و روشنی می‌گوید: انتساب به آئین یهودی و نصرانی، ملاک بهشتی بودن نیست، بلکه چیزی که می‌تواند انسان را بهشتی سازد، همان ایمان قلبی و تسلیم باطنی و عمل نیک است و تنها افرادی می‌توانند بهشت را از آن خود بدانند که واجد حقیقت ایمان بوده و در مسیر زندگی، دارای ایمان و عمل نیک باشند، چنانکه می‌فرماید: «تِلْكَ أَمْثِلُهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» بقره/۱۱۱-۱۱۲ [این مطلب (که بهشت فقط از آن یهودی و یا مسیحی است) آرزویی بیش نیست، هرگاه بر گفتار خود دلیلی دارید، آن را بیاورید. بلکه بهشت از آن کسی است که با سراسر وجود خود تسلیم خدا شده، در حالی که نیکوکار است و در پیشگاه خدا برای او اجر و پاداش است، و ترس و اندوهی به او راه ندارد]. جمله «من اسلم» حاکی از لزوم ایمان واقعی، و جمله «و هو محسن» گواه بر لزوم عمل به آئین و شریعت است و هر دو جمله می‌رساند که در روز رستاخیز، ملاک نجات، تنها نام یهودی و نصرانی بودن نیست، بلکه ملاک سعادت و خوشبختی، همان ایمان و علم صالح است. در آیه دیگر، باز به اندیشه بی پایه آنان اشاره نموده می‌فرماید: آنان ملاک عمل و رستگاری را انتساب به یهودیت و نصرانیت می‌دانند، هر چند با شرک و دو گانه پرستی آلوده باشد: «وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا» بقره/۱۳۵ [گفتند: یهودی و یا مسیحی باشید، تا هدایت یابید]. خداوند برای بی پایه نشان دادن این منطق سست، فوراً راه هدایت و ملاک رستگاری را نشان داده، می‌فرماید: هدایت در نامهای یهودیت و نصرانیت نیست، بلکه عامل هدایت این است که از آئین حنیف ابراهیم که به هیچ نوع شرک آلوده نبود، پیروی کنید: «قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» بقره/۱۳۵ [بگو که به جای انتساب به یهودیت و

مسیحیت، از آئین ابراهیم پیروی کنید که از مشرکان نبوده است]. و در آیه‌های دیگر برای بی‌ارزش ساختن گرایش به نام‌های بی‌محتوای «یهودیت» و یا «نصرانیت»، ابراهیم را از انتساب به این دو نام پیراسته دانسته و برای آن گروه اولویت قائل شده که خود را از قید این نامها آزاد سازند و از مکتب ابراهیم که همان ایمان خالص و توحید ناب و عمل صالح است پیروی کنند. «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» آل عمران/۶۷ [هرگز ابراهیم یهودی و مسیحی نبود، بلکه از آئین حنیف که همان آئین توحید است پیروی می‌کرد و هرگز از مشرکان نبود]. از این آیات و نظائر آنها استفاده می‌شود که ملت یهود و نصاری خصوصاً قوم یهود پیوسته به دو مطلب افتخار می‌کردند و به همین بهانه از انجام فرائض شانه خالی می‌کردند و آن دو مطلب عبارتند از اینکه: ۱- خود را امت برگزیده خدا می‌دانستند. ۲- در برابر مسئولیتهای مذهبی و فرائض آسمانی که اساس آنرا ایمان و عمل صالح تشکیل می‌دهد، تنها به نام یهودیت و نصرانیت اکتفا می‌کردند. قرآن هر موقع یکی از دو پندار آنها را مطرح نموده است، با منطق ویژه خود (همه افراد بشر یکسان هستند و نجات انسان در ایمان و تسلیم واقعی و عمل به فرائض الهی و انجام کار نیک است و بس) به شدت آنها را به باد انتقاد گرفته است. بررسی آیه مورد سؤال روی این بیان، مفاد، آیه مورد بحث (که دستاویز گروهی از منکران جهانی بودن اسلام قرار گرفته است) روشن می‌گردد. قرآن مجید در این آیه به اتکاء آیاتی که در آنها، اندیشه‌های سست ملل یهود و نصاری را منعکس کرده است، به انتقاد از اندیشه‌های آنها پرداخته و با یک ندای جهانی و عمومی می‌فرماید: تمام افراد انسانها در پیشگاه خداوند یکسان هستند، و هیچ گروهی بر گروه دیگری برتری ندارند، و این الفاظ و نام‌ها که هر یک مایه افتخار گروهی شده است، و چنین فکر کرده‌اند که انتساب به این نامها مایه نجات و باعث رستگاری است، اینها الفاظ تو خالی و بی‌ثمری بیش نیستند و نمی‌توانند برای انسانها در روز رستخیز سعادت و رستگاری امنیت و آرامش تامین کنند، بلکه اساس نجات و مایه آرامش و طرد عوامل ترس و اندوه در روز قیامت، جز این نیست که انسانها برآستی از صمیم قلب ایمان بیاورند، و ایمان خود را با عمل صالح که نشانه وجود ایمان در دل است، توأم سازند. و بدون این دو مطلب هرگز روزنه امیدی برای هیچ فردی از این ملل وجود ندارد. بنابراین، آیه مورد بحث، ناظر به این نیست که تمام شرایع دیرینه رسمیت دارند، و بشر در انتخاب هر کدام از این طرق مختار است، بلکه آیات، تنها ابطال برتری طلبی گروهی و بی‌پایه شمردن الفاظی چند را در نظر دارد. این حقیقت، نه تنها در این آیات بطور روشن منعکس گردیده، بلکه در آیات دیگر نیز مطرح شده است. از جمله در سوره والعصر که می‌فرماید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ» [بنام خداوند بخشنده مهربان. سوگند به عصر که انسان در ضرر است، مگر افرادی که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، و یکدیگر را به پیروی از حق و صبر بر آن سفارش کنند]. قرآن مجید برای بیان این حقیقت که ملاک نجات، ایمان واقعی و انجام تکالیف است، کلمه ایمان را در آیه مورد بحث تکرار می‌نماید: «ان الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» در این صورت مقصود از «آمنوا» در آغاز آیه کسانی هستند که بظاهر اسلام آورده و مومن نامیده می‌شوند و مقصود از: «آمنوا» در مرحله دوم، ایمان واقعی است که در قلب انسان جای می‌گیرد و آثار آن در اعمال و افعال او ظاهر می‌گردد. با توجه به این مقدمات روشن گردید که هدف آیه ابطال نژادپرستی و فرقه‌گرایی یعنی «یهودی گری» و «مسیحی گری» است و این که پیروان این دو آئین خصوصیتی ندارند و تمام افراد بشر در پیشگاه خدا یکسانند. از این رو، نمی‌توان از آیه نظریه «صلح کل» را استفاده کرد مدعی شد که پیروان تمام مذاهب و مسالک اهل نجات هستند. اصولاً هرگز نباید در تفسیر قرآن یک آیه را گرفت و آن را مقیاس حق و باطل قرار داد و از آیات دیگر صرف نظر کرد آیات قرآن هر یک مفسر دیگری و در مجموع همه بیانگر یکدیگر می‌باشند. امیرمومنان علیه‌السلام درباره آیات قرآن جمله‌ای دارد که لازم است همه علاقمندان به تفسیر قرآن، از آن آگاه باشند. «و ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض» (نهج‌البلاغه، خطبه شماره ۱۹۲، طبع عبده) [(آیات قرآن) هر کدام به وسیله دیگری به سخن درآمده و مقصود خود را آشکار می‌سازد و برخی بر برخی گواهی می‌دهد]. ما وقتی به آیات دیگر در زمینه رسالت پیامبر

مراجعه می کنیم، می بینیم که قرآن، آنگاه اهل کتاب را هدایت شده می داند که آنان، به آنچه که مسلمانان ایمان آورده اند، ایمان بیاورند، چنانکه می فرماید: «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا» بقره/۱۳۷ [اگر اهل کتاب به آنچه که شما مسلمانان به آن ایمان آوردید، ایمان بیاورند در این صورت، هدایت یافته اند]. اکنون باید دید که مسلمانان به چه چیز ایمان آورده اند و کتاب آسمانی آنان چه می گوید تا یهود و نصاری نیز به آن ایمان بیاورند. آنان می گویند پیامبر اسلام، آخرین حلقه از سلسله پیامبران و خاتم آنان است، آنجا که قرآن می فرماید: «وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» احزاب/۴۰ [پیام آور خداوند و خاتم پیامبران است]. این پیام آور خدا، با نظام وسیع و شریعت کاملی برانگیخته شده است و آئین خود را کامل ترین شریعت ها، کتاب خود را خاتم کتاب ها، و پاسدار و نگهبان آنها می داند: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ» مائده/۴۸ [ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم که تصدیق کننده کتابهای پیشین و مراقب و نگهبان آنها است]. «مهیمن» در اصل به حافظ و نگهبان و شاهد و مراقب گفته می شود. قرآن در حفظ اصول کتاب های پیشین مراقبت کامل دارد، یعنی این که هرگاه در کتاب های پیشین تحریفی رخ داد، این کتاب مراقب آنها است و با مراجعه به این کتاب نقاط تحریف شده در آنها، به دست می آید. آوردنده قرآن چون آخرین حلقه از سلسله پیامبران است و کامل ترین و جامع ترین شریعت را برای مردم آورده است از این جهت جهانیان را با ندای «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» اعراف/۱۵۸ مورد خطاب قرار داده و جهانی بودن رسالت خود را ابلاغ کرده، و پس از آمدن خود، برای پیروی از دیگر کتاب ها هیچ نوع مجوزی قائل نشده است. پیامبر اسلام در سالهای هفتم و هشتم از بعثت خود، به تمام سران کشورها که از آئین های زرتشت و یا مسیح پیروی می کردند، نامه نوشته و پیروی از آئین خود را برای آنان، الزامی دانسته است و متون نامه های تبلیغی آن حضرت در کتابهای تاریخی موجود است (برای آگاهی از این نامه ها به کتاب فروغ ابدیت، ج ۲، صفحات ۶۰۴-۶۳۶ مراجعه فرمائید). هدف آیه، نفی امتیازهای موهومی است که جامعه یهود و نصاری برای خود قائل بودند. اما این که در این زمان از چه آئین و کتابی باید پیروی نمود، در این قسمت لازم است به دیگر آیات و احادیث مراجعه کرد که همگی به طور اتفاق پیروی از شریعت حضرت ختمی مرتبت را لازم دانسته و پیروی از آئین های دیگر را تجویز نمی کنند، چرا که زمان آنها سپری شده است.

حکم مرتد در جامعه اسلامی چیست ؟ آیا فرد مرتد می تواند در جامعه اسلامی زندگی کند؟ اگر نمی تواند، علت را توضیح دهید.

پرسش

حکم مرتد در جامعه اسلامی چیست ؟ آیا فرد مرتد می تواند در جامعه اسلامی زندگی کند؟ اگر نمی تواند، علت را توضیح دهید.

پاسخ

اگر مسلمانی دست از اسلام بردارد و مرتد شود و به عقاید باطل روی بیاورد، دو صورت دارد و حکم هر کدام با هم متفاوت است : ۱ این که ارتداد خود را بروز و ظهور نمی دهد. در این صورت قلباً کافر است و در بین مسلمانان زندگی می کند و تبلیغ علیه اسلام نمی کند. این ارتداد حکم و مجازاتی اجتماعی ندارد ؛ یعنی جامعه اسلامی و حاکم اسلامی کاری به او ندارد، چون اطلاعی از حال او ندارند. ۲ ارتداد خود را بروز و ظهور می دهد و آن را اظهار می کند و احیاناً آن را تبلیغ می کند. در این صورت اگر برای حاکم اسلامی (قاضی) ثابت شود که مرتد شده است، اگر مرد باشد، حدّ اسلامی که اعدام است، درباره او اجرامی شود اگر زن است، به حبس ابد محکوم می شود. مانند دزد که اگر برای حاکم ثابت شود، دستش را قطع می کند یا زاناکار

اگر حاکم بفهمد، او را حدّ می زند. و این حکم به خاطر آن است که جامعه اسلامی از صلابت و استحکام برخوردار باشد و مردم مسلمانی سر از کفردر نیاورد. چرا مرحوم دکتر شریعتی را که یکی از به وجود آورندگان فکر و اندیشه اسلامی است، عده ای از محصّیان حوزه، به عنوان یک فرد مسلمان و معتقد به دین نمی دانند؟ پاسخ: مرحوم دکتر شریعتی یکی از گسترش دهندگان اندیشه و فکر در حوزه اندیشه اسلامی و جامعه دانشگاهی به حساب می آیند. ایشان زحمات فراوانی را تحمل کرده و سخنرانی های متعدد و نوشته های فراوانی دارند که بعضی از آن ها قابل استفاده است، اما در بحث اسلام شناسی، مانند هر رشته دیگر علوم و مطالبی لازم است که تا انسان آن ها را نگذارند و مرحله به مرحله طی نکند، نمی تواند اندیشه عمیق اسلامی برسد و آن را نشر دهد یا سخنرانی کند و یا در کتابی چاپ کند. عده ای معتقدند ایشان چون در رشته جامعه شناسی، کارشناس و درس خوانده بود، نظریات ایشان در آن رشته قابل قبول است. اما درباره مطالب اسلامی چون از آگاهی لازم بهره مند نبودند، در نوشته ها و گفته هایشان مطالب اشتباهی به چشم می خورد که تمام خوبی های ایشان را تحت الشعاع قرار می دهد. می گویند بعضی از نظریات ایشان در بحث اسلام شناسی و مطالب دینی، استاندارد و قابل اعتماد و از اعتبار لازم برخوردار نیست. از این جهت علمایی از حوزه در ردّ نظریات ایشان مطالبی نوشتند.

در آیه ۱۶۰ بقره می گوید: با توجه به این آیه اگر سلمان رشدی مرتد توبه کند، توبه اش به درگاه خدا پذیرفته است. پس آیا باز حکم ارتداد وی سندیّت و اعتبار خواهد داشت؟

پرسش

در آیه ۱۶۰ بقره می گوید: با توجه به این آیه اگر سلمان رشدی مرتد توبه کند، توبه اش به درگاه خدا پذیرفته است. پس آیا باز حکم ارتداد وی سندیّت و اعتبار خواهد داشت؟

پاسخ

اگر انسان گناهی انجام دهد، حتی اگر آن بزرگ باشد، بعد توبه کند، خداوند توبه او را می پذیرد، البته اگر توبه اش قبول شود. این آیه مربوط به توبه است. بحث مفصلی می طلبد. در بحث توبه ثابت شده که پشیمانی از تمامی گناهان قابل قبول است. خداوند توبه تائبین را می پذیرد، مشروط بر این که مفساد اعمال خود را اصلاح نمایند و روشنگری کنند و تمام افرادی را که همراه نمودند، هدایت کنند خدا تواب و رحیم است. اما اگر با حالت کفر یا شرک بمیرند، مورد لعن و عذاب الهی خواهند بود: (۱) بنابراین اگر کافر یا مرتد یا گناهکاران، قبل از مردن، توبه کنند، توبه آنان پذیرفته می شود و اثرش این است که در آخرت معذب نخواهند بود. امّا برای بعضی از گناهان در حکومت و جامعه اسلامی، حدّ یا تعزیر به عنوان مجازات دنیوی و برای پیشگیری از سرایت به دیگران و جلوگیری از گسترش آن ها قرار داده شده که باید در جامعه اسلامی که قدرت به دست حاکم اسلامی است، آن حدود اجرا شود. در بحث اجرای حدود الهی شرایطی است که از جمله آن ها، اثبات جرم نزد قاضی است. مثلاً اگر کسی مرتد شد یا زنا کرد یا دزدی کرد، اما نزد قاضی ثابت نشد، حدّی بر او جاری نمی شود و او به زندگی عادی خود می پردازد و اگر توبه کرد و حقّ الناس را که برگردن او بود، ادا کرد، خداوند توبه او را می پذیرد. بنابراین شخصی که مرتد می شود، اگر ارتداد او نزد حاکم ثابت شد، حتی اگر توبه کند و استغفار نماید، حدّ الهی (اعدام) بر او جاری می شود و در آن دنیا اهل بهشت خواهد بود، ولی اگر توبه نکند، باز حدّ بر او جاری می شود و در آخرت به عذاب الهی دچار می شود. در بحث زنا یا دزدی همین طور است. اگر نزد حاکم زنا یا دزدی ثابت شود، حد را جاری می کند، حتی اگر آنان توبه کنند. در مورد سلمان

رشدی که ارتداد او نزد حاکم اسلامی ثابت شده، باید حدّ الهی جاری شود، چه توبه کند یا نکند، منتهی اگر توبه کند، مشمول آیه ۱۶۰ سوره بقره خواهد شد و اهل جهنم نخواهد بود. پس اجرای حدود الهی منافاتی با توبه ندارد و نباید بین این دو بحث خلط کرد. سلمان رشدی مثل کسی است که چندین انسان را کشته است و سپس توبه کرده است، اما قاتل باید قصاص شود. یکی از شرایط قبولی توبه، تن به قصاص دادن است. (پاورقی ۱. بقره ۲) آیه ۱۶۱

به چه دلیل اگر کسی از اسلام برگردد و به دین دیگری مثل مسیحیت روی آورد، مرتد محسوب می شود، با آن که مسیحیت یک دین توحیدی است؟

پرسش

به چه دلیل اگر کسی از اسلام برگردد و به دین دیگری مثل مسیحیت روی آورد، مرتد محسوب می شود، با آن که مسیحیت یک دین توحیدی است؟

پاسخ

همان گونه که در پاسخ سؤال اول بیان شد، مرتد کسی است که با وجود دلیل و منطق حقانیت دین اسلام، آن را از روی لجاجت و هواهای نفسانی انکار کند آن چه در ارتداد مطرح است، انکار دین اسلام، بعد از پذیرش آن است. همین که فردی دین اسلام را با توجه به شرایطی که ذکر شد، انکار کند، مرتد محسوب می گردد، خواه دین دیگری را جایگزین آن کند، یا نکند؛ خواه دین الهی و آسمان دیگری را بپذیرد، یا نپذیرد. پس سخن در ماهیت دینی که جایگزین اسلام می شود، نیست تا سؤال شود که مسیحیت دین توحیدی است و چرا برگشت از اسلام به مسیحیت، ارتداد محسوب می شود. ۱- دین حق یکی بیش نیست. [۶] بقیه دین ها باطل اند و بین باطل ها از جهت نسبت و درجه بطلان تفاوت وجود ندارد: یکی بطلانش کم است و دیگری بیشتر. حال در مقایسه بین اسلام و مسیحیت درست نیست که بگوییم مسیحیت بر حق است و اسلام بر حق تر. در دین برحق، برحق تر مطرح نیست. چون راه راست و مستقیم یکی بیش نیست. بلکه می گوییم اسلام بر حق است، زیرا اگر بپذیریم که خداوند حکیم است و هنگامی که با وجود دینی مثل مسیحیت دین اسلام را عرضه می کند و می گوید آخرین دین است، حکمت الهی که او را از کار بیهوده مبرا می کند، به ما می گوید که باید بپذیریم با وجود اسلام، دیگر مسیحیت پذیرفته نیست. به عبارت دیگر: مسیحیت قابل قبول نیست، بدین معنا نیست که آن چه را حضرت عیسی (ع) برای هدایت بشر عرضه داشته، باطل است، بلکه می گوییم: ادیان الهی و رهنمودهای پیامبران (از آدم (ع) تا خاتم (ص)) در یک مسیر قرار دارد. پیامبران یکی پس از دیگری تعالیشان از نقص به کمال در تحوّل است. هر یک از پیامبران پیشین در ظرفیت زمانی خویش، دینشان بر حق بود. بعد از گذشت از آن مرحله و با آمدن پیامبر جدید، دین قبلی نسخ می شود و دین پیامبر بعدی، دین بر حق می گردد. تا هنگامی که پیامبر اسلام (ص) مبعوث نشده بود، دین آسمانی بر حق، دین حضرت مسیح بود. حضرت مسیح به پیروانش دستور داد که بعد از من پیامبر اسلام (ص) مبعوث خواهد شد و شما می بایست پیرو او باشید. [۷] پس طبق تعالیم حضرت عیسی (ع)، مسیحی واقعی می بایست بعد از ظهور اسلام، به این دین بگردد. حال اگر مسلمان نشد و با انکار و حجودش به دین مسیحیت باقی ماند، این دین دیگر بر حق نیست، دین باطلی است. اگر کسی از روی تحقیق به این نتیجه رسیده باشد که دین دیگری بر حق است، در پیشگاه الهی معذور است. برای توضیح بیشتر در امر ارتداد به کتاب احکام مرتد از دیدگاه اسلام و حقوق بشر، تألیف سیف الله صرامی، از انتشارات مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، معاونت اندیشه اسلامی مراجعه نمایید. [۶] برای اطلاع بیشتر به کتاب مجموعه آثار استاد مطهری، ج ۱، ص ۲۷۴ به بعد (عدل الهی) مراجعه

شود. [۷] کتاب مقدس، عهد جدید، انجیل یوحنا، نص ۱۹؛ قرآن سوره صف، آیه ۶.

آیا قتل مرتد ظالمانه نیست؟

پرسش

آیا قتل مرتد ظالمانه نیست؟

پاسخ

ارتداد در اصطلاح به معنای بازگشت از اسلام به کفر است. با همین معنا موضوع بحث و داوری در زمینه حکم آن قرار می گیرد. درباره حکم ارتداد و رویکرد میان مسلمانان وجود دارد: گروهی که اکثر فقیهان گذشته و حال را تشکیل می دهند، براین باورند که ارتداد موجب قتل می شود. البته ارتداد زنان و مرتد ملی در توبه از این حکم استثناء شده است. گروه دیگر که تعدادشان اندک است، معتقدند ارتداد موجب قتل نیست. منابع اسلامی نیز دو دسته اند: قرآن کریم ظهور در این دارد که مرتد کشته نمی شود، زیرا اولاً در آیات ارتداد هیچ سخنی از قتل مرتد نیامده و تنها به تهدید کیفر اخروی بسنده شده است. ثانیاً آیات مربوط به ایمان و عقیده به صراحت بر آزادی ایمان و عقیده دلالت دارد. اما سنت و روایات، ظهور بلکه صراحت در قتل مرتد دارد و کسی را که از اسلام برگشته و کافر شده، محکوم به قتل می داند. طرفداران رویکرد دوم برای اثبات مدّعی خویش به آیات قرآن تمسک جسته و روایات را توجیه کرده اند و طرفداران رویکرد نخست به روایات تمسک جسته و آیات را توجیه کرده اند. برخی حکم قتل مرتد را یک حکم سیاسی و نه حکم شرعی می دانند که برای حفظ نظام اسلامی و انجام مسئولیت های حکومت در قبال جامعه صادر شده است. "مجازات اعدام در مورد مرتد فطری یک حکم سیاسی است که برای حفظ کیان جامعه اسلامی و نظام آن و حفظ وحدت و انسجام و یکپارچگی تعیین شده است. ("۱) شهید مطهری در یادداشت های خود ظاهراً همین نظریه را پذیرفته است. (۲) برخی بر مبنای همین دیدگاه حدّ بودن قتل را برای مرتد رد کرده و آن را از مقوله تعزیر دانسته اند که کیفری تغییرپذیر و قابل انعطاف است و با توجه به شرایط خاص، چند و چون آن از سوی حاکم اسلامی تعیین می شود. البته این مطلب با روایات همخوانی ندارد، چون در روایات حکم قتل به صورت یک حکم مسلم و تعیین شده فرض شده است، نه یک کیفر متغیر. توجه دیگر از روایات ارتداد این است که حکم قتل در این روایات مربوط به صدر اسلام و دوران تأسیس جامعه اسلامی است، نه برای همیشه، از آن جا که در آغاز ظهور اسلام و شکل گیری جامعه اسلامی، دین و آموزه های دینی به صورت ژرف و ریشه دار توسعه نیافته و جامعه اسلامی پر از تازه مسلمانان بود که به شکل ابتدایی با اسلام آشنا بودند. از سوی دیگر توطئه و دشمنی آشکار مشرکان، به ویژه یهودیان برای سست کردن پایه های ایمانی مردم به شدت جریان داشت. پیامبر اکرم جهت جلوگیری از این توطئه ها و دشمنی ها برای بیرون رفتن از دایره اسلام (ارتداد) حکم قتل را تشریع فرمود تا کسی جرأت نکند به قصد توطئه و متزلزل کردن باورهای ایمانی مردم مسلمان وارد اسلام شود، سپس بیرون رود. O... که برخی اسلام آورند و مدتی خود را در زمره مسلمانان قرار دهند، سپس از آن بیرون روند، موجب تزلزل در ایمان و اعتقاد مردم و طبعاً تزلزل در کل ارکان جامعه ای است که براساس دین و باورهای دینی شکل گرفته و قوانین آن توسط دین تعیین می شود. با توجه به این مسئله، ارتداد اصلاً یک مسئله اعتقادی نیست، زیرا کسی که صرفاً به حقانیت دینی معتقد شده است و در مقابل جامعه موضع گیری نکرده باشد، حکم ارتداد را ندارد. در مورد چنین کسانی حکم ارتداد جاری نشده، بلکه با توجه به شرایطی که در ارتداد لحاظ شده، مانند انکار جاحدانه (یعنی انکارش از روی جحود و نفی حقیقت باشد و در مقابل اسلام و اعتقادات جامعه موضع گیری کند) از رویکرد سیاسی و اجتماعی به آن نگاه شده و حکم ارتداد و

قتل جاری می‌شود؛ بنابراین اگر کسی به دور از هرگونه کینه و اغراض معتقد شود که دین اسلام حق نیست و دین دیگری حق است گرچه حکم سیاسی مرتد فطری برای آن‌ها که از حکمت حکم آگاه نیستند، ممکن است ظلم و خشونت و تحمیل عقیده و سلب آزادی اندیشه تلقی گردد، ولی اگر به این واقعیت توجه کنیم که این احکام مربوط به کسی نیست که اعتقاد درونی دارد و در مقام اظهار آن برنیامده، بلکه تنها کسی را شامل می‌شود که به اظهار یا تبلیغ پردازد، و در حقیقت قیام برضد حاکمیت اسلامی و انسجام و وحدت آن کند، روشن می‌شود که این سخت‌گیری بی دلیل نیست، و با آزادی اندیشه منافات ندارد. (۲) با توجه به مطالبی که بیان شد، بعضی دیگر بر این باورند که حکم قتل برای مرتد گرچه تشریع همیشگی است، اما از لحاظ موضوع مربوط و مقید به حالت ویژه‌ای است که اگر آن حالت نبود، حکم مترتب نمی‌شود درباره این قید دیدگاه‌های متفاوت مطرح شده است: برخی قید یاد شده را اظهار و اعلان می‌دانند. براین اساس اصل ارتداد به معنای بازگشتن از اسلام یا شک و تردید در حقانیت اسلام، موجب قتل نیست، بلکه تنها هنگامی حکم به وجوب قتل می‌شود که مرتد، ارتداد و بی اعتقادی‌اش را اظهار و اعلام کند. تکیه گاه این دیدگاه، تعبیر "استتابه" (درخواست توبه) در روایات است. این تعبیر در جایی معنا دارد که شخص عقیده‌اش را اظهار کرده باشد و گرنه "استتابه" بی معنا است. بعضی دیگر قید یاد شده را علم و آگاهی به حقانیت اسلام می‌دانند. بنابراین دیدگاه ارتداد هنگامی موجب قتل می‌شود که به رغم علم به حقانیت اسلام صورت گرفته باشد. اگر ارتداد ناشی از جهل به اسلام یا شک در حقانیت آن باشد، موجب قتل نیست. طرفداران این نظریه از قید یاد شده به گونه‌های مختلفی تعبیر کرده‌اند: برخی گفته‌اند ارتداد همراه با جهد و انکار باشد. بعضی دیگر گفته‌اند ارتداد ناشی از تقلید نباشد. همه این تعبیرات اشاره به یک حقیقت دارد و آن این که ارتداد باید به رغم علم به حقانیت اسلام صورت گرفته باشد، نه در نتیجه عوامل دیگر. پی‌نوشت‌ها: ۱ - مکارم شیرازی، ناصر، مکتب اسلام، سال ۲۴، شماره ۶. ۲ - یادداشت‌های شهید مطهری، قم، چ صدرا، ج ۲، ص ۳۱۶. ۳ - تفسیر نمونه، ج ۱۱، ص ۴۲۶.

آیا در مورد ارتداد و حکم آن در قرآن به صراحت آیه‌ای آمده است

پرسش

آیا در مورد ارتداد و حکم آن در قرآن به صراحت آیه‌ای آمده است

پاسخ

بله برخی از آیات قرآن کریم که به صراحت درباره ارتداد و احکام مترتب بر آن می‌باشد، عبارتند از: ۱. سوره بقره آیه ۲۱۷؛ "وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِي فِيمَتِ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"؛ "کسی [مسلمانی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک [گذشته او در دنیا و آخرت بر باد می‌رود، و آنان اهل دوزخند، و همیشه در آن خواهند بود "۲... ۲. سوره محمد، آیه ۲۵؛ "إِنَّ الَّذِينَ آذَوْا عَلِيَّ أَذْبَرَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ"؛ کسانی که بعد از روشن شدن حق پشت کردند، شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان زینت داده و آن‌ها را با آرزوهای طولانی فریفته است "۳. سوره مائده آیه ۵۴؛ "إِذْ يَصْخَرُ لَكَ عِندَ رَبِّكَ إِذْ يَنْتَظِرُ الْكَافِرِينَ"؛ ای کسانی که ایمان آوردید، هر کس از شما از آیین خود بازگردد [به خدا زیانی نمی‌رساند] خداوند در آینده جمعیتی را می‌آورد، که آن‌ها را دوست دارد و آنها [نیز] او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع و در برابر کافران نیرومندند، آن‌ها در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش کنندگان هراسی ندارند "و... همچنین سوره آل عمران آیات ۸۶-۸۹ و... مرتد بر دو قسم است ۱. مرتد فطری به کسی گفته می‌شود که از پدر و یا مادر مسلمان

تولد یافته و سپس اسلام را پذیرفته و بعداً از آن برگشته است توبه چنین شخصی پذیرفته نیست و در صورتی که مرتد مرد باشد، مجازات او قتل است ۲. مرتد ملی کسی است که پدر و مادرش مسلمان نبوده و به اصطلاح مسلمان زاده نبوده ولی اسلام را پذیرفته و بعداً از آن برگشته است چنین کسی اگر توبه کند، توبه او پذیرفته می شود. لازم به یادآوری است که قرآن کریم به صراحت حکم قتل مرد مرتد فطری را بیان نکرده ولی چنین حکمی در روایات اسلامی آمده است چنان که پیامبر گرامی می فرماید: هر که [مرد مرتد فطری دین] اسلام خود را تغییر داد، او را بکشید". امام باقر ۷ در پاسخ به سؤال محمد بن مسلم از حکم مرتد، فرمود: هر که از اسلام روی برتابد و پس از مسلمان شدن به آن چه خداوند بر محمد ۶ نازل فرموده است کفر ورزد، توبه اش پذیرفته نیست و باید کشته شود، زنش از وی جدا گردد و میراثش میان فرزندان او تقسیم شود". البته آن که احکام را از آیات و روایات اسلامی استخراج و استنباط می کند فقیه و مجتهد جامع الشرایط است و هر کسی نمی تواند بر اساس رأی و نظر خود و احکام فقهی را استخراج کند. ابو عثمان نهدی می گوید: حضرت علی مردی را که مسلمان شده و سپس کافر گشته بود، یک ماه مهلت داد تا توبه کند ولی او توبه نکرد و حضرت علی او را کشت (ر.ک میزان الحکمه محمد محمدی ری شهری ج ۴، ص ۹۷-۹۹، مکتب الاعلام الاسلامی)

۱- جایگاه مرتد و حکم آن از نظر قرآن و منظر درون دینی چیست؟

اشاره

۲- حکم مرتد از نگاه برون دینی و درادیان دیگر چیست؟

پرسش

۱- جایگاه مرتد و حکم آن از نظر قرآن و منظر درون دینی چیست؟ ۲- حکم مرتد از نگاه برون دینی و درادیان دیگر چیست؟

پاسخ

قرآن کریم در معرفی زمینه های ارتداد هم از تلاش های مشرکین "۱" و اهل کتاب "۲" که جبهه خارجی جامعه مسلمین به شمار می آیند - یاد می کند و هم زمینه های داخلی - یعنی هوای نفس و وسوسه شیطان "۳" را ذکر می کند. قرآن، روش اهل کتاب را برای به ارتداد کشاندن مسلمین را نیز چنین بیان می کند: "وقالت طایف من اهل الکتاب آمنوا بالذی انزل علی الذین آمنوا وجه النهار واکفروا آخره لعلهم یرجعون" (و جمعی از اهل کتاب گفتند: بروید و ظاهراً به آنچه بر مومنان نازل شده در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید شاید آنها از آیین خود باز گردند) زیرا شما را اهل کتاب و آگاه از بشارت آسمانی پیشین می دانند و این توطئه کافی است که آنان را متزلزل کن" [۴] "یکی از فلسفه های حکم جزایی مرتد - که بعد از این خواهیم گفت - خنثی کردن این گونه توطئه ها است. و در هشدار به مسلمانان در پرهیز از ارتداد، ارتداد و مرگ در حال کفر را باعث حبط اعمال و خلود در آتش جهنم بیان کرده است "۶"، "کسی که پس از اسلام و مشاهده آیات الهی مرتد شود مستوجب لعنت خدا و ملائکه و مردم است". "کیف یهدی ا... قوماً کفروا بعد ایمانهم و شهدوا ان الرسول حق و جا هم البینات و... لا یهدی القوم الظالمین اولیک جزا هم ان علیهم لعنه ا... و الملائکه و الناس اجمعین خالدین فیها لا یخفف عنهم العذاب و لا هم ینظرون الا الذین تابوا من بعد ذالک و اصلحوا فان ا... غفور رحیم ان الذین کفروا بعد ایمانهم ثم ازدادوا کفرا لن تقبل توبتهم و اولیک هم الضالون" ("چگونه خداوند جمعیتی را

هدایت می کند وبعد از ایمان و گواهی به حقانیت رسول و آمدن نشانه های روشن برای آنها کافر شدند. و خدا جمعیت ستمکاران را هدایت نخواهد کرد. کیفر آنها این است که لعن و طرد خداوند و فرشتگان و مردم همگی بر آنهاست. آنها همواره در این لعن می مانند، مجازات آنها تخفیف نمی یابد و به آنها مهلت داده نمی شود مگر کسانی که پس از آن توبه کنند و اصلاح نمایند زیرا خداوند آمرزنده و بخشنده است. کسانی که پس از ایمان کافر شدند و سپس بر کفر خود افزودند و اصرار ورزیدند هیچگاه توبه آنان قبول نمی شود و آنها گمراهان هستند" (۷). "از این آیه به دست می آید که: اولاً: مرتد، مستوجب لعن خدا و ملائکه و مردم است و لذا مستحق ترحم نیست. ثانیاً: مرتد اگر توبه کرد توبه او پذیرفته می شود. ثالثاً: برخی از مرتدان که بر ارتداد خود پافشاری می کنند توبه آنان پذیرفته نمی شود. تذکر: این آیات را گرچه نمی توان به طور مستقیم بیان گر حکم مجازات دنیوی مرتد دانست اما به گونه ای است که با آن سازگار است و آن را تایید می کند. قرآن کریم در جای دیگری نیز توبه برخی از مرتدان را نپذیرفته است. "ان الذین آمنوا کفروا ثم ازدادوا کفراً الم یکن... لیغفر لهم ولالیهدیهم سیلاً بشر المنافقین بان لهم عذاباً علیما" (۸). "تذکر (۱): هم در این آیه و هم آیه قبل آمده است که خداوند توبه برخی از اهل ارتداد را نمی پذیرد. این بدین معنا است که اینان به دلیل عدم استقرار ایمان در دلهاشان عملاً هدایت نمی شوند و توبه حقیقی نمی کنند. بلکه اگر توبه حقیقی کردند قطعاً خداوند توبه آنها را می پذیرد که خود این وعده راداده است" (۹). "تذکر (۲): عدم پذیرش توبه مرتد فطری در ظاهر و از دیدگاه مجازات دنیوی جرم اوست در حالی که پذیرش توبه او نزد خداوند مربوط به شخص خود اوست و ارتباطی به مجازات دنیوی او ندارد. یعنی ممکن است خداوند توبه او را بپذیرد در عین حال مجازات جرم او اعدام باشد.

مرتد به چه کسی گفته می شود و آیا فرد مسلمانی بخواهد به یکی از ادیان پیامبران اولوالعزم پیوندد، مرتد محسوب می شود؟

پرسش

مرتد به چه کسی گفته می شود و آیا فرد مسلمانی بخواهد به یکی از ادیان پیامبران اولوالعزم پیوندد، مرتد محسوب می شود؟

پاسخ

مرتد به کسی گفته می شود که پس از اسلام به کفر باز گردد. چه اینکه اسلام اولیه او تبعیت از پدر و مادر باشد و یا براساس تحقیق برگزیده باشد. ۲- حکم مرتد در ادیان دیگر: ارتداد از دیدگاه ادیان مختلف جرم است و مجازات آن نیز مرگ است و حتی در برخی از منابع ادیان موجود، حکم آن بسیار شدیدتر از اسلام است. در اینجا به اختصار به ذکر دو منبع از کتاب مقدس عهد قدیم و جدید بسنده می کنیم. اگر برادرت یا پسر مادرت یا پسر و یا دختر تو یا زن هم آغوش تو و یا رفیق تو که مثل جان تو است تو را سرّاً اغوا نموده بگوید که برویم تا خدایان غیری که تو و آبای تو ندانستید عبادت نماییم... او را قبول مکن و او را گوش مده و چشم تو بر او رحمت ننماید و او را متحمل مشو و وی را پنهان مدار البته او را به قتل رسان اولاً دست تو به قتلش دراز شود و بعد دست تمامی قوم و او را با سنگ سنگسار نما تا بمیرد به سبب این که جویای این بود که تو را از خداوند خدای تو را از زمین مصر از خانه بندگی بیرون آورد براند تا تمامی اسرائیلیان بشنوند و بترسند و بار دیگر چنین امر شنیع را در میان ما مرتکب نشوند" ۱۰... "اگر کسی دانسته گناه بکند و گناهش هم این باشد که مسیح را که نجات دهنده او است رد کند. آن هم بعد از این که با خبر شده است که مسیح آمده است تا گناهان او را ببخشد، این گناه با خون مسیح پاک نمی شود و دیگر راه فراری از شر چنین گناهی نیست. بلی، راه دیگری جز این که انتظار مجازات وحشتناکی باشد که از خشم و غضب شدید خدا به او می رسد، همان خشم و غضبی است که تمام دشمنان خدا را می سوزاند و هلاک می کند. کسی که قوانین موسی را می شکست، اگر دو یا سه نفر به گناه او

شهادت می دادند، آن شخص بدون تحریم جابه جا کشته می شد. حالا فکر می کنید چه مجازات وحشتناک تری در انتظار کسانی است که فرزند خدا را زیر پا لگدمال کرده اند و خون او را که برای رفع گناهانشان ریخته شد، دست کم گرفته و ناپاک به حساب آورده اند، و روح پاک خدا که درهای رحمت خدا را به روی عزیزان خدا باز می کند بد گفته و بی حرمتی کرده اند."۱۱" از این دو فراز از عهد قدیم و عهد جدید به دست می آید که حکم ارتداد در دین یهود و مسیح مانند اسلام مرگ است. اما باید توجه داشت که: ۱- آنچه ذکر شد از منابع موجود عهد قدیم و جدید است و به هیچ وجه نمی تواند بیانگر حکم ارتداد از دیدگاه شریعت حضرت موسی (ع) و عیسی (ع) باشد. یعنی معلوم نیست شرایط ارتداد و نوع چگونگی قتل مرتد دقیقاً آن باشد که در این متون آمده است. ۲- تفکر حاکم بر جهان مسیحیت امروز، هرگونه دخالتی را در قانونگذاری اجتماعی از دین سلب کرده است لذا قوانین جزایی امروز کشورهای مسیحی نمی تواند بیانگر دین مسیح حتی نزد ارباب کلیسا باشد. ۳- فلسفه ای که مرتد از عهد قدیم ذکر شد و نیز آنچه به عنوان عظمت گناه مرتد از عهد جدید بیان شد هر دو به شکل کاملتری در فلسفه حکم مرتد از دیدگاه اسلام تبیین شد که می توانید آن را مقایسه کنید. نتیجه آن که حکم مرتد فی الجمله در همه ادیان و مذاهب قتل است و فقط در شروط آن اختلاف اندکی وجود دارد. (۱) بقره/۲۱۷؛ آل عمران/۱۴۹/۱۵۱ (۲) بقره/۱۰۹ (۳) محمد/۲۵ (۴) آل عمران/۷۲ (۵) تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۴۶۶ (۶) بقره/۲۱۷ (۷) آل عمران/۸۶-۹۰ (۸) نساء/۱۳۷ (۹) المیزان، علامه طباطبائی، ج ۵، ص ۱۱۳، ذیل آیه ۱۳۷ سوره نساء (۱۰) منبع عهد قدیم: سفر توریه مثنی، فصل ۱۳، (مشمول بر ۱۸ آیه) کتاب المقدس، ترجمه ولیم گلن، دار السلطنه لندن، ۱۸۵۶ میلادی و ۱۲۷۲ هجری، ص ۳۵۷-۳۵۸ کتاب المقدس - دارالمشرق، بیروت، سفر تثنیه الاشتراع، الفصل ۱۳، صص ۳۷۹-۳۸۰ منبع عهد جدید: نامه ای به مسیحیان یهودی نژاد عبرانیان، بند ۱۰، جمله ۲۶-۳۲ (انجیل عیسی مسیح، ترجمه تفسیری عهد جدید، سازمان ترجمه تفسیری کتاب مقدس، تهران، ۱۳۵۷، ص ۳۰۵-۳۰۶)

اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می‌گزینند مرتد محسوب می‌شوند؟

پرسش

اگر دین را باید بر اساس آزادی و اجتهاد انتخاب نمود، چرا کسانی که غیر اسلام را بر می‌گزینند مرتد محسوب می‌شوند؟

پاسخ

ارتداد قبل از شناخت و قبول دین نیست، یعنی کسی که از اول کافر بوده آزاد است که کافر بماند و یا دین را انتخاب کند و یا هیچ کدام را انتخاب نکند. یعنی به همه چیز بی تفاوت باشد اما هنگامی که فردی بعد از رسیدن به دوران تکلیف و از دوری دلائل عقلی دین اسلام را پذیرفت و خود را در ردیف مسلمانان قرار داد. دیگر نمی‌تواند آن را به بازی بگیرد و روزی از دین برگشته و این کار خود را علنی کند و به این طریق روحیه مسلمانان را سست نماید. البته اگر ارتداد او علنی نباشد او آزاد است که دوباره کافر شود و در پیش خود به عقیده‌ای گرایش پیدا کند و هیچگونه مشکلی برای او نیست. بنابراین آزادی او محدود نشده است. اما اعلام این حرکت و ترویج آن از نظر اسلام ممنوع است و مجازات دارد. زیرا این حریم شکنی جامعه اسلامی است و باعث افشاندن تخم تردید و شک در میان مومنان و افراد جامعه اسلامی می‌شود. {۱} قرآن کریم در این زمینه بیان شیوایی دارد و از چنین دسیسه‌هایی که مخالفین اسلام طرح نموده‌اند تا ایمان مردم را سست کنند پرده برداشته و می‌فرماید: (وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاکْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)؛ {۲} و گروهی از اهل کتاب گفتند که به دین و کتابی که برای مسلمانان نازل شده از روی نیرنگ و خدعه، اول روز ایمان آورید و آخر روز کافر شوید شاید به این حيله آنها نیز از دین

اسلام برگردند. بنابراین شخص مرتد حرمت انسانی خود را نگاه نمی‌دارد پس دیگران چگونه حرمت او را حفظ کنند زیرا او برای انتخاب خود هم ارزشی قائل نشده. البته ارتداد انواعی دارد که برخی قابل توبه و عفو هستند و بعضی دیگر نه. برای آشنایی خوانندگان به طور خلاصه به آن اشاره می‌کنیم: اگر مرتد ملی (یعنی کسی که پدر و مادرش کافر بودند ولی او مسلمان شده بعد کافر شد) توبه کند، پذیرفته می‌شود. اما مرتد فطری (کسی که پدر و مادرش و یا یکی از آنها، مسلمان بودند ولی او مسلمان شده بعد کافر شد) اگر مرد باشد توبه‌اش پذیرفته نیست و کشته می‌شود. و هم چنین بلوغ و عقل و اختیار و قصد هم در تحقق ارتداد شرط است. {۳} [۱]. پاسخنامه، موسسه در راه حق، پاسخ ۲. [۲]. سوره آل عمران، آیه ۷۲. [۳]. حریر الوسیله، ج ۲، القول فی الارتداد.

اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه‌ای نرسید چرا شما او را مرتد می‌دانید ؟

پرسش

اگر کسی در تحقیقات خویش درباره اصول دین به نتیجه‌ای نرسید چرا شما او را مرتد می‌دانید ؟

پاسخ

دین اسلام همه را به پذیرش دعوت الاهی فرا می‌خواند، اما این بدان معنا نیست که همگان را به پذیرش آن مجبور کند. زیرا ایمان و اعتقاد جبر و زور را بر نمی‌تابد و واکراه در دین با هدف اسلام ناسازگار است، به واقع ایمان به حقانیت مکتب به مرور زمان با مطالعه و تحقیق و اندیشه بدست می‌آید و اگر اصول دین برای کسی حاصل نشود، دین نیز در قلمرو جاننش وارد نمی‌شود. از این رو با یادآوری دوباره آیه «لَا إِكْرَاهَ فِی الدِّینِ» بر این نکته تاکید می‌شود: اسلام همگان را به ترک تقلید در عقاید و پیروی از منطق و استدلال فرا می‌خواند و پیروانش را از پیروی کورکورانه و بی دلیل برحذر داشته، همگان را بر پابندی به مبانی مذهبی با دلیل‌های منطقی و دور از ابهام دعوت می‌کند. چنین دینی هرگز جبر و زور را در پذیرش دین بر نمی‌تابد و تشویق نمی‌کند؛ قرآن حتی امنیت مشرکان را برای تحقیق و بررسی فرا تضمین می‌کند و به پیامبر می‌فرماید: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ»؛ اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پناهش ده تا کلام خدا را بشنود؛ سپس او را به مکان امنش برسان، چرا که آنان قومی نادانند. {۵} بنابراین دین اسلام، انسانی را که با تحقیقات خود در باره اصول دین به نتیجه‌ای نرسد مرتد نمی‌نامند و احکام مرتد را بر او جاری نمی‌سازند. البته این امر به معنای فراهم آوری فضای مخالفت با اصل دین نیست، زیرا اساس اسلام بر توحید و نفی شرک استوار است. بنابراین اگر کسانی که دین اسلام را پذیرفته‌اند و در خانواده‌های دینی رشد و نمو کرده‌اند، یکی از اصول دین را انکار کنند و به مخالفت آن برخیزند و آن را از یک اعتقاد فردی به حیطه اجتماعی کشانده، در برابر دین بایستند و با فتنه انگیزی اذهان عمومی را در تشخیص حق و باطل مشوش کنند، بزرگترین خیانت را مرتکب شده‌اند و مرتد خواهند بود و مجازات آن را باید تحمل کنند/ ارتداد را نقض قرارداد و تعهد در برابر خدا و پشت پا زدن به فطرت انسانی دانسته‌اند {۶}. مرتد بر این اعتقاد است که تمام تشکیلات فردی و اجتماعی مسلمانان که بر اساس یکتا پرستی و ایمان به رسالت استوار است، باطل و بی اساس، بلکه مضر و زبان بخش است و باید با نظام دیگری جایگزین گردد. از این رو مرتد بذرفتنه را می‌کارد و زمینه تحریک و به سخره گرفتن دین و نظام و اعتقادات مبتنی بر دین را فراهم می‌آورد و کار مرتد به نوعی اعلان جنگ است. بی شک برخورد با چنین فردی در هر نوع نظامی، سخت و شدید خواهد بود. {۷} هر منصفی اذعان دارد که برای پاسداشت جایگاه دین و حفظ روحیه دینی مسلمانان، از عرصه گردانی مرتد جلوگیری نماید / [۱]. بررسیهای

اسلامی، ص ۵۲ / [۲]. سوره کهف، آیه ۲۹ / [۳]. سوره آل عمران، آیه ۷۹ / [۴]. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۷۷ / [۵]. سوره توبه، آیه ۶ / [۶]. فقه سیاسی، عمید زنجانی، ج ۲، ص ۷ / [۷]. پرسشها و پاسخها، جعفر سبحانی، ص ۲۵۶ و ۲۵۷ / موضوع: تضاد علم و دین

چرا اگر مسلمانی دین دیگری را بپذیرد، محکوم به مرگ می‌شود؟

پرسش

چرا اگر مسلمانی دین دیگری را بپذیرد، محکوم به مرگ می‌شود؟

پاسخ

اولاً- انسان فطرتاً طالب کمال انسانی است و می‌خواهد به وسیله انجام دادن کارهای شایسته به کمال حقیقی برسد، اما برای اینکه بداند چه کارهایی او را به هدف معنوی نزدیک‌تر می‌کند باید کمال نهایی خویش را بشناسد. شناخت آن در گرو آگاهی یافتن از حقیقت وجود خویش و آغاز و انجام آن است. پس از آن، باید رابطه مثبت و منفی میان اعمال مختلف و مراتب گوناگون کمالش را تشخیص دهد، تابوت راه صحیحی را برای تکامل خویش بیابد/ انسان تا این شناختهای فطری (اصول جهان بینی) را به دست نیاورد، نمی‌تواند به نظام رفتاری (ایدئولوژی) صحیحی برسد پس تلاش برای شناخت دین حق، که شامل جهان بینی و ایدئولوژی صحیح است، ضرورت دارد و بدون آن، رسیدن به کمال انسانی، میسر نخواهد شد؛ چنان که رفتاری که برخاسته از چنین ارزشها نباشد، رفتار انسانی نخواهد بود و کسانی که در صدد شناختن دین حق بر نمی‌آیند، پساز شناخت نیز از روی لجاج و عناد آن را کنار گذارده و به خواهشهای حیوانی و لذت‌های زود گذر مادی بسنده می‌کند/ اینان در واقع حیوانی بیش نیستند؛ چنانکه قرآن می‌فرماید: «ان اله یدخل الذین آمنو و عملوا الصالحات جنات تجری من تحتها الانهار والذین کفروا یتمتعون و یأکلون کما تاكل الانعام و انار مئوی لهم»؛ خداوند کسانی را که ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، در بهشت جای خواهد داد، بهشتی که نهرهای جاری در آن وجود دارد، در حالی که کافران از متاع زودگذر دنیا بهره می‌گیرند و همچون چهار پایان می‌خورند و سرانجام، آتش دوزخ جایگاه آنهاست. {۱} خداوند متعال مصلحت بندگان را بهتر از خود آنان می‌داند و قوانینی که تشریح کرده برای صلاح دین و دنیای مردم بوده و صد در صد منطبق بر حقیقت و مصلحت فرد و جامعه است. لذا بزرگان فرمودند: مقررات اسلام، تابع مصالح و مفاسد واقعی است و اگر کسی می‌خواهد به حقیقت برسد راهی جز عمل کردن به فرمان‌های خداوند وجود ندارد/ در حقیقت، احکام اسلامی پشتوانه‌اش حقیقت و واقعیت است. ثانیاً، اسلام مکتبی است جامع و واقع گرا/ در اسلام به همه مراتب رفتارهای انسانی - اعم از مادی و معنوی، جسمی و روحی، فردی و اجتماعی - توجه کامل شده است/ دین اسلام، دین جاوید و کاملی است و آخرین دین الهی است و پس از پیامبر خاتم (ص) پیامبر و دین دیگری نخواهد آمد/ خداوند، که مقنن مقررات ادیان است، در قرآن صریحاً می‌فرماید: حضرت محمد آخرین پیامبر است. {۲} دین اسلام که کامل‌ترین دین‌هاست برای تمام افراد انسانی و اجتماعات بشری است/ خداوند می‌فرماید: «ان الدین عند الله الاسلام» آیین حقیقی در پیشگاه خداوند متعال، همان اسلام است. {۳} نیز می‌فرماید: کسی که غیر از اسلام آئینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نیست و در آخرت از زیانکاران است. «و من یتبع غیر الاسلام دنیا فلن یقبل منه و هو فی الاخر من الخاسرین» {۴} و کسی که غیر از اسلام آئینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و در آخرت در زمره زیانکاران است/ این آیات و همچنین آیات دیگر، نشان می‌دهد که دین اسلام، دین کامل و جاویدی است و آخرین دین آسمانی است. و پیامبر اسلام هم آخرین پیامبر است و هر کس غیر از اسلام، از دین دیگری پیرو کند، از او پذیرفته نیست/ تا هنگامی که انسانی هست، دین لازمه حیات و تکامل اوست و نمی‌تواند بدون

مذهب زندگی کند و از طرفی هم به فرموده خداوند متعال، پس از اسلام دین دیگری نخواهد آمد، و در نتیجه تا انقراض عالم، تبعیت از احکام شرع انور اسلام بر هر فردی از افراد بشر واجب و حتمی است و در غیر این صورت، آن فرد از مسیر تکامل مادی و معنوی خود خارج شده و به چاه گمراهی و بدبختی ابدی سقوط خواهد کرد/ ثالثاً: اسلام دینی است که قانون آن براساس فطرت و طبیعت انسان وضع شده است. پشتوانه قوانین اسلام، نیازمندیهای اصیل انسانی است که از فطرت و سرشت آدمی سرچشمه می گیرد و مسلماً این فطرت و طبیعت هم با انسان بوده و قابل تغییر و تبدیل نیست، و همه احکام اسلام نیز که طبق سرشت و فطرت آدمی وضع شده، ثابت و تغییرناپذیر خواهد بود و اساس حکم اسلام، روی اصول و مبانی خلقت و طبیعت قرار داده شده و در هر زمان و مکان با تقاضای فطری بشر موافق و هماهنگ است/ بشر در دوران زندگی خود یک رشته نیازمندیهای اصیل و ثابتی دارد که قوانین دینی بر آنها تکیه دارد. از این رو، اسلام احکام و قوانین خود را متوجه فطرت نموده و می فرماید: «فقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله ذلک الدین القيم و لكن اکثر الناس لا یعلمون» روی خود را متوجه آیین خالص پروردگارت گردان و پیوسته از دین خدا که فطرت خلق بر آن نهاده شده است، پیروی کن. هیچ تغییری در خلقت خدا نیست، این است دین و آیین محکم و استوار، ولی اکثر مردم نمی فهمند. {۵} رابعاً، مسائل اسلام، کاملاً برهانی و عقلی است، اگر کسی با بینش کامل و به دور از هر گونه کوتاه بینی و غرض ورزی، منصفانه و منطقی در مورد اسلام تحقیق کند، به طور حتم به حقانیت آن پی می برد؛ چون دین اسلام، دین فطری است، انسان با بازگشت به فطرت سلیم خود می تواند به حقانیت اسلام برسد/ انسان سلیم النفس و پاک طینت قطعاً با تحقیق در مورد دین اسلام، بر معرفت خود می افزاید و باطل بودن غیر اسلام را به خوبی در می یابد و بر فرض این که اگر کسی با تحقیق و تلاش خود به دینی غیر از اسلام برسد، قطعاً از فطرت خود دور شده و به استضعاف فکری دچار شده است. این نوع افراد به منزله کسانی هستند که آب آلوده و مرداب را به آب زلال و بی کران دریا که باعث از بین بردن تمام آلودگی هاست، ترجیح می دهند/ به چنین کسانی در عرف جامعه، کم خرد و مجنون می گویند/ اگر کسی دین دیگری را انتخاب کند به این معنا که ضروریات اسلام را با تحقیق انکار کند، روشن است که از وی پذیرفته نیست و حکم ارتداد بر او بار می شود/ مرتد دارای دو قسم است: الف) مرتد فطری. ب) مرتد ملی/ مرتد فطری: کسی است که پدر و مادر یا یکی از آنان مسلمان باشد و پس از بلوغ، یکی از ضروریات دین مقدس اسلام مانند توحید و نبوت پیامبر اسلام یا معاد را انکار کند، یا به طور عالمانه، حکم مسلمی را انکار نماید که انکار آن ملازم به انکار یکی از ضروریات اسلام باشد، هر چند توبه کند، پس از ثبوت ارتداد او نزد حاکم شرع، گشته می شود/ مرتد ملی: کسی است که در خانواده مسلمان متولد نشده است ولی پس از بلوغ به آیین اسلام گرویده و سپس به انکار آن برخیزد/ مرتد ملی اگر توبه نکند و به آیین اسلام بازنگردد، کشته می شود. اگر زنی مرتد شود، مرتد فطری یا ملی، کشته نمی شود، بلکه حبس می گردد و حاکم اسلامی مقدمات بازگشت او را به اسلام فراهم می سازد/ آیین اسلام برای ریشه کن نمودن فتنه، دستور می دهد مرتد کشته شود/ در حکومت های دموکراتیک، بحث و انتقاد آزاد است، انتقاد از اساس اجتماع و مبارزه با نظام حاکم بر کشور، آزاد نیست، بلکه فعالیت بر ضد آن شدیدترین مجازات را دارد/ حکومت اسلامی براساس ایمان و آسمانی بودن استوار است، ولی اساس حکومت های دیگر را قومیت و عناصر مخصوصی تشکیل می دهد. اسلام میان مرتد فطری و ملی فرق گذاشته است، مرتد فطری بدون قید و شرط کشته می شود، ولی مرتد ملی در صورت عدم بازگشت به اسلام، اعدام می گردد. راز این تفاوت این است که ضرر اجتماعی ارتداد فردی که اصالتاً مسلمان بوده است مثل سلمان رشدی به مراتب بالاتر از فرد بیگانه ای است که غیر مسلمان بوده، سپس به اسلام رو آورده است. هر کس بینش سیاسی خوبی داشته باشد و جریان ارتداد سلمان رشدی را به خوبی مطالعه کند و حمایتهای شدید دشمنان اسلام از چنین شخصی را خوب بررسی نماید و مسأله را ریشه یابی کند، فلسفه حکم قتل مرتد بر او روشن می گردد/ مرتد فطری به سبب داشتن ارتباطات قوی و نیرومند، در خانواده های اسلامی بیشتر می تواند اثر منفی بگذارد و بهتر می تواند بر ضد حکومت اسلام قیام و فعالیت کند، در حالی که مرتد

ملیز چنین اثر منفی‌ای را ندارد/ زن مرتد نیز در اسلام کشته نمی‌شود، زیرا زن زودتر تحت تأثیر قرار می‌گیرد و از عقیده‌اش بر می‌گردد/ اگر انکار، مسند به شبهه باشد موجب قتل نمی‌گردد؛ زیرا در حدیث اسلامی، موضوع حکم، انکار است/ از آن چه گفته شد روشن می‌شود که لزوم تحقیق در مورد دین هیچ منافاتی با این حکم ندارد، زیرا اسلام افراد بشر را به پذیرفتن دین مجبور نمی‌کند، هر چند همه را به سوی خود و پذیرش آن دعوت می‌کند/ اصولاً ایمان و اعتقاد چیزی نیست که بتوان به زور آن را در دل افراد پدید آورد/ از این جهت، قرآن از روز نخست شعار خود را «لا اکراه فی الدین» {۶} قرار داده است. البته معنای عدم اکراه این نیست که هر کس هر بلایی می‌خواهد سر دین بیاورد و دین را هر طور می‌خواهد توجیه و تفسیر نماید و بازیچه قرار بدهد، بلکه معنای عدم اکراه این است که کسانی را که مسلمان نیستند با زور و جبر نمی‌توان مسلمان کرد/ در واقع اکراه هدفی را که اسلام دنبال می‌کند، تأمین نمی‌کند. ایمان به حقانیت مکتبی که از جانب خدا آمده، حالتی است که با مرور زمان و مطالعه در خصوصیات و ریشه‌های دین و دلایل و براهین آن در اعماق دل پدید می‌آید و غرض از تحقیق در اصول دین، پذیرش محققانه اسلام است و مسلمان باید تحقیق کند و بر معرفت خود بیافزاید تا این که بعد از تحقیق از دین خارج نشود/ [۱]. سوره محمد، آیه ۱۲. [۲]. سوره احزاب، آیه ۳۳/ [۳]. سوره آل عمران، آیه ۱۸/ [۴]. سوره آل عمران، آیه ۸۵/ [۵]. سوره روم، آیه ۳۰/ [۶]. سوره بقره، آیه ۲۵۶/

در چه صورتی مسلمانی مشرک یا مرتد می‌شود؟

پرسش

در چه صورتی مسلمانی مشرک یا مرتد می‌شود؟

پاسخ

شرک، در لغت به معنای مشارکت و شرکت دادن غیر در کار و قانون خداست و در برابر آن، توحید به معنای یکتایی و یکی دانستن است و در اصطلاح ادیان الهی، توحید به معنای یکتایی خداوند در ذات، صفات، افعال، ربوبیت، عبودیت و اطاعت است. اگر کسی برای غیر خداوند بزرگ، در یکی از موارد مذکور، به طور مستقل شریکی قایل باشد، فعل او مصداق شرک جلّی است. به طور مثال اگر فردی غیر خدا را عبادت و پرستش نماید و یا در رزق و روزی، مرگ و حیات و... کسی غیر خدا را دخیل بداند، مرتکب بزرگترین شرک شده است و در این مطلب بین علمای مذاهب اسلامی هیچ گونه اختلافی نیست. در این میان، فرقه وهابیت در این باره افراط کرده و بسیاری از اعمال و آداب مسلمانان را شرک می‌شمارند، در صورتی که با توجه به تعریف مشرک، روشن می‌شود که بزرگداشت آثار بزرگان دین و یا توسل و تبرک جستن به اولیای الهی، با شرک تفاوت زیادی دارد و از مصادیق عبادت به شمار نمی‌آید چرا که در غیر این صورت، باید تمام مسلمانان را از صدر اسلام تا زمان محمد بن عبد الوهاب و پس از او، مشرک بدانیم. هیچ مسلمانی بر این عقیده نیست که واسطه‌ها خواه در قید حیات باشند و یا پس از وفات آنها به طور مستقل و در عرض خداوند قرار دارند بلکه نقش آنها را در راستای اجازه و اذن الهی دانسته شده است. از این رو قیاس اعمال و مراسم مسلمانان با اعمال و مراسم مشرکان صدر اسلام که واسطه‌ها را پرستش می‌کردند، قیاسی مع الفارق است که از توجه نکردن به معیار توحید و شرک سرچشمه گرفته است. از سوی دیگر مشرک دانستن مسلمان گناه بسیار سنگینی است، چنان که از سیره پیامبر (صلی الله علیه وآله)، صحابه و مسلمانان صدر اسلام به دست می‌آید و در روایات فراوانی آمده که هر کس شهادتین را بر زبان جاری کند مسلمان است و جان، مال و عرض او محفوظ است / البته یک نوع شرک خفی و پنهانی وجود دارد

که به طور معمول هر مسلمانی با آن روبرو است و باید بکوشد آن را از وجود خود پاک سازد، گرچه احکام این نوع شرک با شرک جلیّ فرق دارد / این که خواهش های نفسانی خویش را بر اوامر و نواهی الهی مقدم دارد و یا دل به غیر خدا ببندد و به غیر او اتکا و امید داشته باشد. چنین انسانی، با این که از دایره اسلام خارج نشده است و از موحدان و مؤمنان به شمار می آید ولی گرفتار شرک خفی و پنهان گردیده است / اف در شب تاریک و کمترین درجه شرک، این است که انسان کمی از ظلم را دوست داشته و یا کمی از عدل را دشمن بدارد. آیا دین چیزی جز دوست داشتن و دشمن داشتن برای خداست؟ خداوند می فرماید: بگو اگر خدا را دوست می دارید، مرا پیروی کنید تا خداوند شما را دوست بدارد / بنابراین، بر مسلمانان است که کردار خویش را به دقت بررسی نمایند و دقت فراوان به خرج دهند که خدای ناکرده گرفتار چنین شرکی نشوند / ارتداد در اصطلاح فقه فقهای فریقین، در تعریف اصطلاحی ارتداد، با اندکی اختلاف در تعبیر، بر این معنا اتفاق دارند که ارتداد، خروج از اسلام و داخل شدن در دایره کفر است / به عنوان نمونه محقق حلی در تعریف ارتداد می نویسد: «هو الذی یکفر بعد الاسلام»؛ مرتد، کسی است که پس از ایمان به اسلام، کافر شود / حضرت امام خمینی (رحمه الله) در تعریف مرتد می فرمایند: «المرتد هو من خرج عن الاسلام واختار الکفر»؛ مرتد، کسی است که از دین اسلام به کفر بازگردد / موجبات ارتداد فقهای اسلام، سه چیز را از موجبات تحقق ارتداد شمرده اند: ۱- انکار اصل اسلام انکار اصول اساسی اسلام و مقولات مرتبط با آن همچون انکار الوهیت خداوند، توحید، رسالت پیامبر (علیه السلام) و یا معاد، موجب ارتداد می شود و شخص با انکار یکی از این امور، مرتد می گردد / ۲- انکار ضرورت دینی انکار ضروریات اسلام، اعم از واجب، حرام و... موجب ارتداد می گردد، مانند این که مسلمانی، منکر وجوب نماز و روزه و یا منکر حرمت ربا و شرب خمر گردد / در تعریف ضروری دینی گفته شده است: «ضروری دین، چیزی است که جزو دین بودنش، نیاز به استدلال و دقت نداشته باشد و جز دین بودنش را هر مسلمانی می داند، مگر این که شخص، تازه مسلمان باشد». قدامت که عنوان «ضرورت دین» خصوصیت ندارد و ملاک انکار، از روی آگاهی و اعتقاد است. یعنی شخص، چیزی را که می داند جزو اسلام است، منکر شود، خواه از ضروریات دین باشد یا نه، زیرا چنین انکاری مستلزم تکذیب پیامبر (صلی الله علیه وآله) و از موجبات ارتداد خواهد بود / دیدگاه سومی نیز وجود دارد که ریشه در نظریه دوم دارد؛ این نظریه بیان می دارد که: «انکار ضرورت دینی از آن جهت موجب کفر است که مستلزم انکار توحید و یا نبوت است». ۳- سبّ انبیا سبّ و ناسزاگویی به هر یک از پیامبران الهی (علیه السلام)، بویژه، پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و دیگر معصومان (علیه السلام) از موجبات ارتداد شمرده شده است، بنابراین اگر شخصی به هر یک از فرستادگان خداوند، توهین روا دارد، مرتد شده است / د است، ولی در متون فقهی، سبّ انبیا، خود، موضوع جداگانه ای است و مجازات جداگانه ای دارد؛ لذا در فقه شیعه، تفاوتی در این مسأله در بین زن و مرد وجود ندارد و نیز در ارتکاب به این جرم مرتد ملی و فطری یکسان است و توبه نیز در تخفیف مجازات دنیوی تأثیری ندارد / در میان فقهای اهل سنت نیز مالک، احمد و ابوحنیفه، اعتقاد دارند که توبه شخصی که به پیامبران ناسزا گوید پذیرفته نیست و او باید کشته شود؛ این در حالی است که آنان توبه مرتد را پذیرفته می دانند. بر همین اساس، حضرت امام (رحمه الله) درباره سلمان رشدی فرمود: «اگر توبه کند و زاهد زمان گردد، بر هر مسلمان واجب است که با جان و مال، تمامی هم خود را به کار گیرد و او را به درک واصل گرداند». مرتد ملی و فطری فقهای اهل سنت، به جز عطا برای مرتد، تقسیمی قرار نداده اند و آن را یک قسم بیشتر نمی دانند. اما فقهای شیعه، مرتد را به دو قسم ملی و فطری تقسیم کرده اند / ی الاسلام، «علی الفطر» و... انتزاع کرده و غیر آن را مرتد ملی نام نهاده اند. در تعریف مرتد ملی آمده است: «کسی که در هنگام انعقاد نطفه، پدر و مادرش کافر باشند و پس از بلوغ، اظهار کفر نماید و سپس مسلمان شود و پس از آن به کفر بازگردد مرتد ملی است». اما در تعریف مرتد فطری، اندکی اختلاف وجود دارد. برخی از فقها گفته اند مرتد فطری، دارای دو شرط است: ۱- پدر و یا مادر شخص، هنگام انعقاد نطفه مسلمان باشند؛ ۲- شخص مرتد پس از بلوغ، اظهار اسلام نموده باشد / ده را پذیرفته اند. اما به نظر برخی دیگر از فقها همچون شهید در مسالک، علامه در

قواعد و مرحوم بحر العلوم در بلغه الفقیه، انعقاد نطفه از پدر و یا مادر مسلمان، در صدق عنوان فطری کافی است. آنان اظهار اسلام بعد از بلوغ را، شرطی زاید بر تعریف مرتد فطری می دانند/ ه کفر گرایید، چنین کسی، طبق نظریه اول، مرتد فطری نیست و در حکم مرتد ملی است و باید اسلام بر او عرضه شود و در صورت عدم توبه، کیفر ارتداد در موردش اجرا خواهد شد اما مطابق با نظریه دوم، چنین فردی مرتد فطری است و به محض آن که اظهار کفر کند، باید مجازات گردد/ فقهای اهل سنت، بر آن اند که توبه هر مرتدی، اعم از زن و مرد - فطری یا ملی - پذیرفته است بنابراین، پیش از مجازات مرتد، می بایست از او بخواهند که توبه کند و در صورت عدم توبه، کیفر قتل درباره اش اجرا گردد. ابوحنیفه، شافعی و مالک نیز بر همین عقیده اند/ برخی از فقهای اهل سنت نیز اعتقاد دارند که کیفر ارتداد، در هر صورت قتل است، خواه مرتد توبه نماید و یا بر باطل خویش اصرار ورزد. حسن بصری می گوید: «المرتد یقتل بغیر استتابه» مرتد، بدون طلب توبه از وی، کشته می شود/ توبه مرتد فطری و مرتد ملی تفاوت دارد. بدین ترتیب که اگر مرتد ملی باشد باید توبه داده شود و اسلام بر او عرضه گردد و در صورت عدم پذیرش کشته شود اما اگر مرتد فطری باشد، چه توبه کند و چه از آن سرباز زند، کشته می گردد، بنابراین طلب توبه از او معنا نخواهد داشت/ موضوع: تفاوت پیامبر و امام

دین و تساهل و تسامح

مقصود از تسامح و تساهل در دین چیست ؟

پیش

مقصود از تسامح و تساهل در دین چیست ؟

پاسخ

در تفسیر تساهل و تسامح دینی، آرای گوناگونی مطرح گردیده است. نظریه پردازان تسامح و تساهل - چه در حوزه اعتقادی و چه در حوزه سیاسی - هر یک از نقطه نظر خود مبنایی را برای تسامح دینی بیان کرده اند. فکر تسامح و تساهل، در غرب به ویژه انگلیس، با انگیزه های اقتصادی و سیاسی پدید آمد و هیچ عاملی به اندازه نظام سرمایه داری، از اندیشه تساهل و تسامح سود نبرد. (۱) تساهل و تسامح غربی (تولرانس) با آن چه در اسلام از آن سخن به میان آمده است، ناسازگای دارد و اساس تساهل و تسامح غربی بر این مبنا است که: اعمال و رفتار فردی تا جایی درست تلقی می شوند که موجب گسترش خوش بختی و سعادت مندی انسان گردند. از این رو هر گونه کنترل اجتماعی و عدم تساهل - که مانعی برای این غایت مطلوب گردد - جایز نیست. بر اساس این دیدگاه، جامعه در خصوص اعمال مرتبط به خود انسان حق دخالت ندارد و شرافت آدمی، بر فردیت و تنوع اندیشه ها مبتنی است و تساهل لازمه نیل انسان به کمال آزادی و تنوع فکری و خلاقیت وی به شمار می رود. (۲) اسلام، اصل تساهل و تسامح را به معنای درست و دقیق آن می پذیرد و می توان آن را از آیات و روایات استنباط کرد. مدارا کردن با مردم و نبود اجبار و خشونت در قلمرو اندیشه و باور و نفی عسر و حرج بر این موضوع دلالت می کند. پیامبر اکرم (ص) می فرماید: (۳) استاد مطهری می نویسد: اسلام - به تعبیر رسول اکرم - شریعت سمحه و سهله است. در این شریعت به حکم این که است، تکالیف دست و پاگیر و شاق و حرج آمیز وضع نشده و به حکم این که است، هر جا که انجام تکالیفی، توأم با مضیقه و در تنگنا واقع شدن گردد، تکلیف ملغی می شود. (۴) قرارداد همزیستی مسالمت آمیز با اهل کتاب در زمان پیامبر اکرم در مدینه و مدارا و مهربانی با اسیران

جنگ بدر و جریان صلح حدیبیه و رفتار کریمانه امیرالمؤمنین ۷ با پیروان ادیان، نمونه هایی از برخورد شریعت سمحه و سهله با غیر مسلمانان است. در عهد نامه پیامبر اسلام تصریح شده است: یهود مانند دیگر شهروندان در کنار مسلمانان قرار دارند و از حقوق متساوی برخوردار می باشند و هر کس در عقیده خود آزاد است، مگر هنگامی که ستم روا دارد و مایه فساد گردد، که در این صورت خود را به هلاکت انداخته است. (۵) نکته مهم آن است که تساهل و تسامح از دیدگاه دین پژوهان غربی، باتساهل و تسامح از دیدگان دین پژوهان اسلامی، تفاوت دارد و آن مرز دار بودن تساهل دینی است. حوزه به کار بستن تسامح و تساهل در دیدگاه اسلام جایی است که در چارچوب اصول و ارزش های اسلامی و حفظ مصالح اسلام صورت گیرد و هرگز به معنای بی اعتنائی نسبت به دین و ارزش های اسلامی نیست و نباید از تسامح و تساهل دینی به عنوان حربه و عامل توجیه کننده برای حرکت ها و تلاش های ضدارزشی استفاده گردد و امر به معروف و نهی از منکر متروک شود. در مکتب اسلام به همان اندازه که تساهل و تسامح سفارش شده، بر اجرای آیین و قوانین و شدت عمل در برخورد با دشمنان تأکید شده است. تسامح در جای خود وسخت گیری در مکان خودش پسندیده است. استاد مطهری ره می گوید: اسلام دینی است که طرفدار است. طرفدار تعزیر است؛ یعنی دینی است که معتقد است مراحل و مراتبی می رسد که مجرم را جز تنبیه عملی چیز دیگری تنبیه نمی کند و از کار زشت باز نمی دارد، اما انسان نباید اشتباه کند و خیال کند همه موارد، موارد سخت گیری و خشونت است. (۶) (پاورقی ۱. مجتبی مینوی، تسامح آری یا نه، ص ۲۹۵) (پاورقی ۲. مجله پژوهش های قرآنی، شماره ۱۱-۱۲ ص ۱۷۷) (پاورقی ۳. کافی، ج ۵ ص ۴۹۴) (پاورقی ۴. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲ ص ۲۴۱ با تلخیص. (پاورقی ۵. سیره ابن هشام، ج ۲ ص ۱۴۹) (پاورقی ۶. مجموعه آثار، ج ۱۷ ص ۲۴۷ با تلخیص.

درباره تساهل و تسامح:

اشاره

الف) چگونگی شکل گیری آن در اروپای قرون وسطی و مفهوم آن در آن زمان؟ ب) مقایسه این از نگاه اروپای آن زمان با نگاه کسانی که در کشور خودمان در حال حاضر از این نظریه دفاع می کنند؟ ج) نظر کلی اسلام و قرآن؟

پرسش

درباره تساهل و تسامح: الف) چگونگی شکل گیری آن در اروپای قرون وسطی و مفهوم آن در آن زمان؟ ب) مقایسه این از نگاه اروپای آن زمان با نگاه کسانی که در کشور خودمان در حال حاضر از این نظریه دفاع می کنند؟ ج) نظر کلی اسلام و قرآن؟

پاسخ

تساهل و تسامح در اصطلاح به معنای عدم مداخله و ممانعت یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی به اعمال و عقایدی است که مورد پذیرش نیست؛ نقطه مقابلش خشونت، انعطاف ناپذیری، قاطعیت، شدت و غلظت است. (۱) تساهل و تسامح در اروپای قرون وسطی وجود نداشت، بلکه در آن دوره کلیسا با خشونت هر چه تمام تر با مردم برخورد می کرد هر که بر خلاف فلسفه "اسکولاستیک" سخن می گفت، با شدیدترین وجه ممکن با او برخورد می کردند. اروپای آن زمان هم با مردم برخوردی سخت و خشن داشت، نیز با دیگر ملل. جنگ های صلیبی و رفتار وحشیانه آنان با مردم فلسطین و نسل کشی مسلمانان در اندلس و... گویای

خشونت گرایی و عدم پای بندی اروپای قرون وسطی به تساهل و تسامح است. افزون بر این، وحشی گری های آنان به قرون وسطی ختم نمی شود. بعد از قرون وسطی، هم در دوره استعمار قدیم و هم در دوره استعمار جدید، جهان شاهد عدم تسامح و تساهل آنان است. هنوز آنان با دیگران به خشونت برخورد می کنند که اگر نمونه های خشونت آنان را برشماریم. مثنوی هفتاد من کاغذ شود. بنابراین در پاسخ به سؤال چگونگی شکل گیری تسامح و تساهل در اروپای قرون وسطی و مفهوم آن، می گوییم: در آن دوره در اروپا تساهل و تسامح شکل نگرفت، بلکه به اعتراف نویسندگان غربی مانند "گوستاولوبون" مسیحی فرانسوی در کتاب تاریخ اسلام و عرب تساهل و تسامح در جوامع اسلامی و توسط مسلمانان شکل گرفت و رواج پیدا کرد و این از عوامل نفوذ و رشد سریع اسلام در جهان به شمار می آید. نظر اسلام و قرآن درباره تساهل و تسامح: تساهل و تسامح به صورت مطلق امکان پذیر نیست. هیچ خردمندی نمی تواند پذیرای این سخن باشد که با هر نوع عقیده و رفتار مخالف، تساهل و تسامح به خرج داد و در هیچ مورد نباید با قاطعیت و شدت برخورد نمود، بلکه تساهل گرایان در برابر کسانی که در گفتار و کردار به عدم تساهل رو آورده اند، واکنش نشان می دهند و می گویند: چرا به روش تساهل و تسامح رو نمی آورید، و آنان را به باد انتقاد می گیرند. این دلیل گویای آن است که حتی خود آنان به تساهل مطلق معتقد نیستند. چون که تساهل مطلق معقول و منطقی نیست، بلکه تساهل و تسامح حد و مرزی دارد. سخن را در حد و مرز پی می گیریم: در ایدئولوژی اسلام از سویی به تساهل و تسامح و گاهی به تغافل ارزش داده شده، از سوی دیگر برای آن حد و مرزی در نظر گرفته شده است. اسلام اگر چه در پذیرش دین اسلام و اموری دیگر، تا حدودی تساهل را پذیرفته است، لیکن در امور فردی و اجتماعی خواهان اجرای حداقل هایی است و در این امور تساهل را روا نمی داند. مواردی که اسلام تساهل و تسامح را پذیرفته بدین شرح است: ۱- تساهل و تسامح در پذیرش دین: قرآن به پیامبر خطاب می کند و می گوید: اگر پروردگار تو بخواهد، (به قضای تکوینی) همه مردم مؤمن می شوند (ولی خداوند نمی خواهد که به قضای تکوینی ایمان بیاورند، بلکه می خواهد مردم به خواست و اراده خویش مؤمن گردند) تو مردم را به پذیرش دین اجبار نکن. (۲) ۲- تساهل و انعطاف پذیری در تشریع احکام: قرآن می گوید: احکام دین اسلام توان فرسا و حرجی نیست، (و ما جعل علیکم فی الدین من حرج). (۳) ۳- تساهل و حسن معاشرت مسلمانان با پیروان سایر ادیان: قرآن در خطاب به پیروان سایر ادیان متذکر می گردد که بیاییم با هم زندگی مسالمت آمیزی داشته باشیم و به جای تمرکز کردن در موارد اختلاف، به موارد وحدت نظر بیافکنیم و با توجه به آن به تساهل و تسامح رو آوریم (قل یا اهل الکتاب تعالوا الی الی کلمه سواء بیننا و بینکم ألا تعبدوا إلا الله و لا تشرک به شیئاً و...). (۴) ۴- تساهل و حسن معاشرت مسلمانان با یکدیگر: فرمود: در روابط مسلمانان با یکدیگر شایسته است بدی ها را با خوبی ها پاسخ دهید و حقوق شخصی خویش را تا حدودی نادیده بگیرید (و یدرئون بالحسنه السیئه اولئک لهم عقبی الدار). (۵) اما مواردی که اسلام تساهل را نپذیرفته، به عبارت دیگر برای تساهل و تسامح حد و مرزی قایل است، بدین شرح است: ۱- در مورد جهاد: اسلام می گوید در مورد جهاد با کفار نباید با تساهل و تسامح رفتار نمود، بلکه شدت در جهاد مطلوب است. (یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین و اغلظ علیهم). (۶) و این مسئله در میدان جنگ طبیعی و معقول است. ۲- در مورد قصاص و جنایاتی که بر جان مردم وارد می شود: فرمود با قصاص حیات اجتماعی تضمین می شود (و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الألباب). (۷) در این جا رعایت حقوق انسان ها را نموده است. ۳- در مورد امر به معروف و پدیده های مفسده انگیز اجتماعی: در ایدئولوژی اسلامی نسبت به مفسد اجتماعی تسامح و تساهل راه ندارد. اسلام برای پاکی اجتماع همگان را به فعالیت و می دارد و می گوید: همه مسئولند که در مفسد اجتماعی بی اعتنا نباشند و خود را به تغافل نزنند (کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر). (۸) در پایان لازم است بیان نماییم تساهل مورد ادعای غربی ها یا تساهل لیبرالیستی که به معنای بی اعتنایی و لا ابالی گری و عدم مسئولیت دینی است، مورد قبول اسلام نیست. به گفته استاد شهید مرتضی مطهری: "اگر مراد از تساهل تحمل عقاید دیگران باشد، این را اسلام می پذیرد، نیز اگر معنایش آسان بودن شریعت باشد، مورد تأیید اسلام است، ولی به معنای سهل انگاری

و سازش کاری در امر دین باشد، مورد تأیید اسلام نیست. (۹) کوتاه سخن این که آن چه مربوط به حقوق شخصی است، اسلام به عفو و مدارا و تسامح سفارش نموده است اما در امور اجتماعی و حقوق دیگران به عدم تساهل و تسامح. پی نوشت‌ها: ۱. حسین عبدالمحمدی، تسامح و تساهل، ص ۱۷. ۲. یونس، آیه ۹۹. ۳. حج (۲۲) آیه ۷۸. ۴. آل عمران (۳) آیه ۶۴. ۵. رعد (۱۳) آیه ۲۲. ۶. توبه (۹) آیه ۷۳. ۷. بقره (۲) آیه ۱۷۹. ۸. آل عمران (۳) آیه ۱۱۰. ۹. کتاب نقد، ش ۱۴۱۵، ص ۳۵۱.

دیدگاه اسلام پیرامون تساهل و تسامح چیست؟

پرسش

دیدگاه اسلام پیرامون تساهل و تسامح چیست؟

پاسخ

پیغمبر اکرم در دستوره‌ای خودش نه تنها به معاذین جبل، بلکه به معاذین جبل‌ها، به همه می فرمود: «بَشِّرْ وَلَا تُنْفِرْ، يَسِّرْ وَلَا تُعَسِّرْ» [آسان بگیر، سخت نگیر]، هی به مردم نگو «مگر دینداری کار آسانی است، دینداری مشکل است، خیلی هم مشکل است، فوق العاده مشکل است، کار هر کس هر کس نیست، هر کس که نمی‌تواند دیندار باشد، کار هر بز نیست خرمن کوفتن - گاو نر می‌خواهد و مرد کهن». هی از مشکل بودن دینداری می‌گویی، در نتیجه او می‌ترسد و می‌گوید وقتی این قدر مشکل است پس آن را رها کنیم. پیامبر می‌فرمود «يَسِّرْ» آسان بگیر. همچنین می‌فرمود: «بُعِثْتُ عَلَى الشَّرِيعَةِ السَّهْلَةِ السَّهْلَةِ». (کافی ۵/۴۹۴) [خدا مرا بر شریعت و دینی مبعوث کرده است که با سماحت (با گذشت) و آسان است]. دین اسلام سماحت دارد. به یک انسان می‌گویند «سماحت» یعنی انسان با گذشت، ولی «دین با گذشت است» یعنی چه؟ مگر دین هم می‌تواند با گذشت باشد؟ دین هم با گذشت است، ولی اصولی دارد. چطور؟ دینی که به شما می‌گوید وض بگیر، همین دین به شما می‌گوید اگر زخم یا بیماری در بدن تو هست و خوف ضرر داری - نمی‌گوید یقین به ضرر داری - تیمم کن، وضو نگیر. این معنی‌اش سماحت این دین است؛ یعنی یک دین یک دنده لجوج بی‌گذشت نیست، در جایش گذشت دارد. یا می‌گوید روزه واجب است. واقعاً اگر انسان بدون عذر روزه‌ای را بخورد گناه مرتکب شده است. ولی همین دین می‌بینیم در جای خودش گذشت زیادی نشان می‌دهد: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ». در مورد روزه است؛ مسافر هستی در مسافرت روزه گرفتن برای تو سخت است، روزه نگیر بعد قضایش را بگیر، مریض هستی: «وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» بقره/۱۸۵ یعنی دینی است با سماحت و با گذشت حتی وقتی خوف ضرر داری و ممکن است این خوف از گفته یک طیب فاسق یا کافر در دل تو پیدا بشود، ولی به هر حال این خوف و نگرانی در قلب تو پیدا شده است. و حدیث داریم که لازم نیست این خوف و نگرانی برای دیگران پیدا بشود و دیگران خائف باشند، «إِنَّ الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» اگر تو خودت در قلب خودت احساس می‌کنی که خوف داری که نکند این روزه بیماری تو را تشدید کند، همین کافی است و لازم نیست از کس دیگر بررسی. حتی برای یک پیرمرد یا پیرزن یا یک زن مُقَرَّب لزومی نیست که خوف ضرر باشد. یک پیرمرد یا پیرزن ممکن است خوف ضرر هم نداشته باشد ولی [چون] به حد پیری و فرتوتی رسیده [روزه بر او واجب نیست]. این، سماحت و گذشت است.

آیا تسامح و تساهل با اهل کتاب ریشه حدیثی دارد؟

پرسش

آیا تسامح و تساهل با اهل کتاب ریشه حدیثی دارد؟

پاسخ

ما احادیث زیادی در این زمینه داریم. مرحوم مجلسی در بحار نقل میکند - و در نهجالبلاغه نیز هست - که پیغمبر فرمود: «اُخْذُوا الْحِكْمَةَ وَ لَوْ مِنْ مُشْرِكٍ» (حکمت یعنی سخن علمی صحیح) سخن علمی صحیح را فرا گیرید ولو از مشرک. این جمله معروف: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ يَأْخُذُهَا أَيْنَمَا وَجَدَهَا» مضمونش همین است یعنی حکمت - که قرآن میگوید: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» بقره/۲۶۹ و به معنی سخن علمی محکم، پابرجا، صحیح، معتبر و حرف درست است - گمشده مؤمن است. از بهترین و افتخارآمیزترین تعبیرات اسلامی یکی همین است: حکمت گمشده مؤمن است، هر جا که پیدایش کند میگیرد ولو از دست یک مشرک؛ یعنی تو اگر مالت را، گمشدهات را در دست یک مشرک ببینی آیا میگویی من کاری به آن ندارم، یا میگویی این مال من است؟ امیرالمؤمنین میفرماید: مؤمن علم را در دست مشرک عاریتی ببیند و خودش را مالک اصلی و میگوید او شایسته آن نیست، آن که شایسته آن است، من هستم. برخی مسأله تسامح و تساهل نسبت به اهل کتاب را به حساب خلفا گذاشتهاند که «سعه صدر خلفا ایجاب میکرد که در دربار آنها مسلمان و مسیحی و یهودی و مجوسی و غیره با همدیگر بجوشند و از یکدیگر استفاده کنند» ولی این سعه صدر خلفا نبود دستور خود پیغمبر بود حتی جرجی زیدان این مسأله را به حساب سعه صدر خلفا میگذارد. داستان سید رضی را نقل میکند که سید رضی که مردی است در ردیف مراجع تقلید و مرد فوقالعادهای است و برادر سید مرتضی است وقتی که دانشمند معاصرش «ابو اسحق صابی» وفات یافت قصیدهای در مدح او گفت: اَرَأَيْتَ مَنْ حَمَلُوا عَلَى الْأَعْوَادِ اَرَأَيْتَ كَيْفَ خَبَا ضِيَاءُ النَّادِي [دیدی این چه کسی بود که روی این چوبهای تابوت حملش کردند؟! آیا فهمیدی که چراغ محفل ما خاموش شد؟! این یک کوه بود که فرو ریخت...] برخی آمدند و به او ایراد گرفتند که آیا شایسته است که یک سید اولاد پیامبر و یک عالم بزرگ اسلامی اینچنین یک مرد کافر را مدح کند؟! گفت: بله، «أَنَّمَا رَأَيْتُ عِلْمَهُ» من علمش را مرثیه گفتم، چونکه مرد عالمی بود. جرجی زیدان بعد از نقل این داستان میگوید: ببینید سعه صدر را، یک سید اولاد پیغمبر مثل سید رضی با این همه عظمت روحی و این مقام شامخ سیادت و علمی، یک کافر را چنین مدح میکند. بعد میگوید: «همه اینها ریشه اش از دربار خلفا بود که اینها مردمانی واسع الصدر بودند.» این به دربار خلفاء مربوط نیست. سید رضی که گردآورنده نهجالبلاغه است شاگرد مکتب امام علی است. او از همه مردم به دستور جدش پیغمبر و علی بن ابیطالب آشناتر است که میگوید حکمت و علم در هر جا که باشد محترم است.

تسامح دتساهل دین چیست؟ و آیا روایات مثل (بعت بالحنفیة السمعة السهلة) (۱) بیانگر آنست که مردم و حاکمان میتوانند در عمل به احکام دین تسامح و تساهل داشته باشند؟

پرسش

تسامح دتساهل دین چیست؟ و آیا روایات مثل (بعت بالحنفیة السمعة السهلة) (۱) بیانگر آنست که مردم و حاکمان میتوانند در عمل به احکام دین تسامح و تساهل داشته باشند؟

پاسخ

تسامح و تساهل از نظر لغت به معنای نرمش به خرج دادن، کوتاه آمدن، مطابق میل طرف مقابل عمل کردن و سهل انگاری داشتن است. تسامح و تساهل از نظر لغت به معنای نرمش به خرج دادن، کوتاه آمدن، مطابق میل طرف مقابل عمل کردن و سهل انگاری داشتن است. اگر تسامح و تساهل به معنای سهل انگاری در اجرای احکام دینی، یا کوتاه آمدن و مدارا کردن در برابر سست کردن و شکستن حرمت قوانین و ارزشهای اسلامی - اعم از اعتقادی و رفتاری - باشد، هرگز در دین پذیرفته نیست و اسلام سخت با آن به مبارزه برمیخیزد. همچنان که مدارا و نرمخویی در برابر دشمنان اسلام و نظام اسلامی که در صدد ضربه زدن به نظام و تضعیف عقاید مردم هستند امری است که دین و نظام دینی هرگز آن را بر نمی تابد. امّا آنچه از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است اشاره به امتنان و رأفت شارع مقدّس بر مسلمانان دارد. به عبارت دیگر، خداوند متعال در مرحله تشریع احکام و قانونگذاری بر مردم آسان گرفته است و احکام اسلامی را به گونه ای وضع نکرده که بندگان دچار مشکل و سختی های غیر قابل تحمّل شوند. (۱) بحارالانوار ج ۶۷ ص ۱۶۶

پرسش: تسامح و تساهل در دین یعنی چه؟

پرسش

پرسش: تسامح و تساهل در دین یعنی چه؟

پاسخ

مدارا و آسان گیری در فرهنگ اسلام و سایر فرهنگ ها کم و بیش سابقه ای دیرینه دارند. تسامح و تساهلی که امروزه در غرب مطرح است با معنای اسلامی آن کاملاً متفاوت است. تساهل در معنای غربی آن ویژگی و روش سیاسی حکومت ها برای رسیدن به اهداف می باشد، هرچند گاهی نیز به آن رنگ و بوی اخلاقی می دهند تا پذیرش آن آسان تر باشد. واژه تساهل در زبان عربی اندیشه سهل به معنای آسان گیری و چشم پوشی است که گاه بار معنایی منفی پیدا می کند و آن در جایی است که دقت، سخت گیری و پشتکار لازم و جدی نداشته باشد. واژه تسامح از ریشه «سَمَحَ» به معنای بزرگواری، بلند نظری و بخشش است. تسامح و تساهل در غرب ریشه در جریان اصلاح دین دارد. اگر به تاریخ مسیحیت بنگریم بخش عمده ای از این دین را شعائری تشکیل می دهد که به طور سخت گیرانه حاکم بر زندگی مردم بوده و این کار توسط اسقف ها و کشیشان در میان مردم اروپا اجرا می شده است. با وجود این نگرش از دین، تفکری جدید که بر پایه انسان مداری بنا شده بود، توسط اومانیست ها ارائه شد که هدف اصلی آنها جدایی دین و شعائر آن از زندگی مردم بود. از دلایل اصلی مخالفت اومانیست ها با شعائر دین همان طور که ذکر شد قوانین سخت گیرانه ای بود که از طرف کلیسا بر مردم اعمال می شد. (۱) سهل گیری و سخت گیری در اسلام دین مبین اسلام به عنوان آخرین و کامل ترین دین الهی همچون دیگر ادیان الهی مقتضی تساهل در موارد و موضوعاتی خاص و نیز قاطعیت و عدم تساهل در موارد و موضوعات دیگر است. اسلام از سویی با شرک و بت پرستی و ترویج فساد شدیداً و قاطعانه برخورد می کند و هیچ تساهلی از خود نشان نمی دهد و از سوی دیگر درباره پذیرش اصل دین و شیوه اجرای احکام و قوانین سهل گیر است. سهل گیری و سماحت در اسلام در مقایسه با سایر ادیان بیشتر و متکامل تر است به گونه ای که بسیاری از مستشرقین منصف به این مطلب اعتراف کرده اند. فانسان مونیته استاد ادبیات عرب و تاریخ اسلام در دانشگاه پاریس در این باره می گوید: «دین اسلام چون دین فطرت است بیشترین تسامح را نسبت به ادیان دیگر از خود نشان می دهد.» تقسیم بندی آیات دال بر سهل گیری الف) آیات مربوط به پذیرش اصل دین: «لا اکراه فی دین» (بقره ۶۵۲) ب) آیات مربوط به سهل گیری در تشریع احکام: «یرید الله بکم الیسر و

لا یرید بکم العسر» (بقره ۱۸۵)؛ خداوند برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد. ج) آیات مربوط به روابط مسلمانان با دیگر پیروان ادیان الهی: «ولا تزل تطلع علی خائنة منهم الا- قليلا منهم فاعف عنهم و اصفح ان الله يحب المحسنين» (مائده ۱۳)؛ و تو همواره بر خیانتی از آنان آگاه می‌شوی، مگر شمار اندکی از ایشان که خیانتکار نیستند؛ پس از آنان در گذر و چشم پوشی کن که خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد. د) آیات مربوط به سهل‌گیری مسلمان نسبت به هم: «ولا تستوی الحسنة و لا السیئة ادفع بالتي هی احسن فالذی بینک و بینہ عداوة کانه ولی حمید» (فصلت ۳۴)؛ و نیکی با بدی یکسان نیست. بدی را به آنچه خود بهتر است، دفع کن، آنگاه کسی که میان تو و او دشمنی است، گویی دوستی یکدل می‌گردد. آیات دال بر حساسیت و سخت‌گیری اسلام الف) آیات مربوط به جهاد با کفار، مشرکان و منافقان: «محمد رسول الله و الذین معه اشداء علی الکفار و رحماء بینهم» (فتح ۲۹) محمد (ص) پیامبر خدا و کسانی که پیرو او هستند بر کافران سخت‌گیرند و بر مؤمنان اهل رحمت و شفقت. ب) آیات مربوط به احکام، حدود و قصاص: «و لکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب» (بقره، ۱۷۹)؛ برای شما خردمندان در قصاص زندگی است، باشد که به تقوا گرایید. ج) امر به معروف و نهی از منکر: «کنتم خیر امه اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تومنون بالله (آل عمران، ۱۱۰)؛ شما بهترین امت در میان مردم‌اید، زیرا امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و به خدا ایمان دارید. ۲) تفاوت‌های تسامح و تساهل دینی و تسامح و تساهل لیبرالی غربی (تولرانس) ۱- در تسامح و تساهل دینی، محدودیت شرعی نهفته است و در واقع شریعت اسلامی خط قرمزهایی وجود دارد که باید در آنها توقف کرد. اما در تولرانس لیبرالی هرگز خط قرمزی وجود ندارد و شخص طبق اندیشه لیبرالیستی از امور دینی قداست زدایی کرده و به راحتی خود را در دامن مفاسد می‌اندازد. ۲- تولرانس لیبرالی با تکثرگرایی و پلورالیسم ارتباط تنگاتنگی دارد و حق و حقیقت را منحصر در دین واحد نمی‌داند بلکه همه ادیان و ایدئولوژی‌ها بخشی از حق را دارند. لذا به هیچ یک از ادیان به دیده مطلق نمی‌نگرد و همه مکاتب به صورت نسبی درجه‌ای از حق را دارند. پس هیچ کدام حق محض نیستند و هیچ کدام باطل محض نمی‌شوند. اما در تساهل دینی هرگز چنین نیست بلکه حق در هویتی کلی به نام دین حق منحصر شده و نمی‌تواند همه ایدئولوژی‌ها را حق دانست زیرا دین از مبدأ الهی برخوردار است. ۳- تولرانس لیبرالی به نسبیت باورها و اعتقادات قائل است و در آن هیچ باور مطلقاً مورد توجه و تأمل نمی‌باشد. اما در تساهل دینی حقیقت یک شاخص و معیار کلی دارد و آن حق است که باید بر طبق اندیشه دینی، حق را شناسایی کرده و بر طبق آن عمل کرد. ۴- تولرانس لیبرالی معرفت را در دایره حس می‌بیند. از این رو از رؤیت جهان معنی و حقیقت جهان غافل است. اندیشه بنیادی و روح کلی تمام تعالیم شریعت در اندیشه دینی تساهل و تسامح، اعتقاد قدسی، معنوی و الهی است که در قالب اندیشه توحیدی مطرح می‌شود. انسان در مجموعه هستی تکلیفی الهی و ارزشی بر عهده دارد و موجودی است که مکلف است و لذا در دایره تکلیف حرکت می‌کند. با توجه به آن چه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که اولاً میان تساهل و عدم تساهل در معنای غربی با سهل‌گیری و سخت‌گیری در اسلام تفاوت وجود دارد. ثانیاً، اسلام درباره اصل پذیرش دین و شکل انجام احکام خصوصاً احکام عبادی، سهل‌گیر است و نسبت به حق‌مداری و حق‌محوری و آنچه سعادت انسان را موجب می‌گردد، قاطع و سخت‌گیر. اسلام بزرگراهی است که حرکت در آن بسیار آسان و سریع صورت می‌گیرد، اما رعایت مقررات و ضوابط در آن بسیار جدی است. (۱) مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، تسامح آری یا نه (قم، نشر خرم، ۱۳۷۷)، ص ۲۳۴ - ۲۳۲. (۲) محمود فتحعلی، تازه‌های اندیشه (۷) تساهل و تسامح (قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۸)، ص ۱۰۳ - ۶۶. (۳) علی اکبر نوایی، «سماحت و سهولت یا تسامح و تساهل اسلامی»، اندیشه حوزه، سال ششم، شماره دوم (مهر و آبان ۱۳۷۹)، ص ۱۷۵ - ۱۷۲.

تساهل و تسامح چه تأثیری در اسلام آوردن ایرانیان و بلاد کفر داشته است ؟

تساهل و تسامح چه تاثیری در اسلام آوردن ایرانیان و بلاد کفر داشته است؟

پاسخ

در پاسخ به این سؤال، باید به چند مطلب توجه کرد: ۱. اسلام آوردن مردم ایران، به تدریج صورت گرفت. چنین نبود که همه مردم ایران در یک زمان اسلام را پذیرفتند. هم اکنون که بیش از چهارده قرن از بعثت پیامبر اسلام، می‌گذرد، همه مردم ایران اسلام را نپذیرفته‌اند؛ بلکه عده‌ای به دین زرتشتی مانده‌اند و گروهی مسیحیت را قبول کرده‌اند. عده‌ای نیز یهودی هستند. ۲. اگر دین اسلام ظاهر نمی‌شد، دینی که در ایران پذیرفته می‌شد، دین مسیحیت بود؛ زیرا آیین زرتشتی، مقبولیت خود را از دست داده بود و مردم آن را نمی‌خواستند. برای همین است که با آمدن اسلام به ایران، بر دشمنی مسیحیان با اسلام افزوده شد. ۳. مردم ایران در برابر مسلمانان، مقاومت نکردند و به این جهت، دین اسلام به زودی در ایران پیشرفت کرد. گفتنی است که علت شکست نیروهای نظامی حکومت ایران، ناتوانی نظامی آنان و یا تنها روحیه قوی مسلمانان نبود، بلکه علت اصلی شکست نیروهای جنگی ایران در برابر هجوم مسلمانان، ناراضی بودن مردم ایران از حکومت و آیین خود بود. آنان نخواستند، بجنگند و حتی گاهی با مسلمانان همکاری می‌کردند، (خدمات متقابل ایران و اسلام، شهید مطهری، ص ۷۶). ۴. مردم ایران، در زمان بعثت و حیات حضرت رسول (ص)، به اسلام توجه کردند و به تدریج و با میل و رغبت آن را پذیرفتند. اولین کسی که از ایرانیان اسلام آورد، سلمان فارسی بود، (الأعلام، زرکلی، ج ۷، ص ۱۹۴، چاپ دهم). سلمان یک فرد عادی نبود. او از پیشوایان دینی بود و اسلام آوردن وی به طور طبیعی در دیگر ایرانیان نیز اثر داشت. سلمان، از نظر مقامات معنوی، به اندازه‌ای بالا-رفت که جزو مقربان محضر پیامبر اسلام شد؛ به طوری که پیامبر خدا در روایتی فرمود: «خداوند مرا به محبت چهار نفر دستور داده است: علی بن ابی طالب، سلمان، ابوذر، مقداد» (بحارالانوار، ج ۲۲، ص ۳۹۱، ۳۲۱، ۳۴۶ و ۳۲۶). در حدیث دیگری آمده است: «ایمان ده درجه دارد. سلمان در درجه دهم، ابوذر در درجه نهم و مقداد در درجه هشتم آن است» (همان، ص ۳۴۱، ح ۵۲). سلمان، در حقیقت رهبر مسلمانان ایران در آن زمان بود. دومین مسلمان از ایرانیان «بازان بن ساسان» است و پس از باذان بسیاری از ایرانیان ساکن یمن، مسلمان شدند و اسلام اینها در زمان پیامبر (ص) بود. خود باذان مورد توجه پیامبر اسلام قرار داشت. این ایرانیان در زمان رسول اکرم (ص)، با میل و رغبت دین اسلام را پذیرفتند و هیچ گونه زور و تهدیدی در کار نبود؛ چنان که در کتاب‌های تاریخی آمده است: پیامبر اسلام (ص) در سال ششم هجری، به پادشاهان و رؤسای کشورها نامه نوشت و آنان را به دین اسلام دعوت کرد. حضرت رسول، نامه‌ای به پادشاه ایران خسرو پرویز نوشت و او را به اسلام دعوت کرد. متن نامه پیامبر (ص) چنین بود: بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله الی کسری عظیم فارس. سلام علی من اتبع الهدی و آمن بالله و رسوله و شهدان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمدا عبده و رسوله. ادعوك بدعاية الله فاني انا رسول الله الى الناس كافة لأنذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين. اسلم تسلم. فان ابیت فعليك اثم المجوس؛ به نام خدای رحمان و رحیم. از محمد فرستاده خدا به کسری بزرگ ایران. سلام بر آن کس که پیرو هدایت باشد، به خدا و فرستاده‌اش ایمان بیاورد و گواهی دهد معبودی جز «الله» نیست، همتایی برای او نیست و محمد عبد و فرستاده او است. تو را به دعوت الهی به سوی اسلام دعوت می‌کنم؛ زیرا که من فرستاده خدا به سوی همه مردم هستم و تا زنده دلان را انداز کنم و عذاب خدا بر کافران فرود آید. تسلیم خدا باش، سالم بمان و گرنه گناه زرتشتیان به گردن تو است {M}، (مکاتیب الرسول، ص ۹۰، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۹۵، چاپ بیروت، ۸ جلدی). پادشاه ایران نامه را پاره کرد و گفت: بینید چه کسی برایم نامه نوشته است؟! او که عبد من است، (تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۹۵ و ۲۹۶). فرستاده پیامبر خدا به مدینه برگشت و داستان پاره کردن نامه را برای پیامبر (ص) نقل کرد. آنحضرت فرمود: خداوند حکومتش را بگسلد، (همان). عامل خسرو پرویز در یمن، شخصی به نام

«بازان» بود. خسرو پرویز به بازان نوشت: دو نفر به سوی این مردی که در مدینه است بفرست تا او را نزد من بیاورند. بازان «بابویه» را مأمور این کار کرد و مردی به نام «خرخسره» را همراه او ساخت. بازان نامه‌ای هم به حضرت محمد (ص) نوشت و در آن نامه تأکید کرد که با این دو نفر نزد کسری در ایران برود. بازان به «بابویه» هم گفت: نزد «محمد» برو، با او سخن بگو و به من گزارش بده. بابویه و خرخسره به مدینه رفتند و بر آن حضرت وارد شدند. بابویه به حضرت رسول (ص) گفت: مرا بازان فرستاده است تا تو را نزد کسری پادشاه ایران ببرم و اگر با ما به ایران بروی برایت خوب است؛ و گرنه پادشاه ایران تو را نابود می‌کند. پیامبر (ص) به آن دو نفر گفت: بروید و فردا بیاید تا جوابتان را بگویم. آن دو نفر رفتند. در همین زمان به پیامبر خدا وحی شد که خسرو پرویز به دست پسرش «شیرویه» به قتل رسید. (شب سه‌شنبه دهم جمادی الاولی از سال هفتم، شش ساعت از شب گذشته، خسرو پرویز کشته شد). آن دو نفر دوباره آمدند. پیامبر (ص) به آنان گفت: خسرو پرویز به دست پسرش کشته شد و شما برگردید و به پادشاه بگویید: اگر اسلام را بپذیری، آنچه داری در دست خودت خواهد ماند. بابویه و خرخسره به یمن بازگشتند و آنچه را که اتفاق افتاده بود به بازان گفتند. بازان گفت: این گونه سخن گفتن از پادشاهان بر نمی‌آید، به نظر من او پیامبر است و منتظر می‌مانیم تا ببینیم پیشگویی او چگونه می‌شود. اگر کلامش مطابق واقع بود، او پیامبر خواهد بود و اگر مطابق واقع نبود، نظرم را درباره او اظهار می‌کنم. پس از چند روز، نامه شیرویه به بازان رسید و از بازان خواسته بود که مردم را به اطاعت او فرا بخواند. شیرویه در آن نامه نوشته بود که با «محمد» کاری نداشته باشد. با رسیدن نامه شیرویه، بازان به نبوت پیامبر اسلام ایمان آورد و ایرانیان مقیم یمن نیز همراه با او ایمان آوردند، (تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۹۶). پیامبر اسلام (ص) بازان را پس از مسلمان شدنش در مقام خود ابقا کرد و پس از آنکه بازان از دنیا رفت، آن حضرت، پسر او شهر بن بازان را حاکم یمن کرد. بازان و پسرش در راه تبلیغ دین اسلام، بسیار تلاش کردند. شهر بن بازان، در جنگ با نیروهای اسود عَنسی به شهادت رسید و او اولین شهید از ایرانیان در راه اسلام است، (خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۶۲ به بعد. اسود عَنسی در یمن ادعای پیامبری کرد). همان طور که گذشت، بازان و ایرانیان ساکن یمن به مشاهده تحقق یک پیشگویی غیبی از سوی پیامبر (ص) به حقانیت حضرت رسول (ص) پی بردند؛ در حالی که در آغاز کار از احکام اسلامی و قوانین الهی پیامبر اسلام خبر نداشتند. اسلام آوردن بر ایرانیان به خاطر همین حقانیت پیامبر (ص) بود و نظریه تساهل و تسامح که توضیح آن خواهد آمد، هیچ گونه ربطی به اسلام آوردن مردم جهان و ایران ندارد. مردم بحرین هم در زمان پیامبر اسلام (ص) مسلمان شدند. حاکم بحرین و ایرانیان ساکن آن جا اسلام را پذیرفتند، (تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۱۹؛ خدمات متقابل ایران و اسلام، ص ۵۸). پذیرش اسلام از سوی ایرانیان ساکن بحرین و یمن و ایرانیان دیگر مناطق - آن هم در زمان پیامبر اسلام - بزرگترین تأثیر را در دل مردم ایران داشت. بنابراین می‌توان گفت که علت اصلی اسلام آوردن مردم ایران، این است که آنان در اثر راهنمایی‌های علمای مورد اعتماد خود، به حقانیت پیامبر اکرم پی بردند و اسلام را پذیرفتند. در این پذیرش هیچ گونه فشار، زور و تهدیدی در کار نبود، بلکه با میل و رغبت، آن را قبول کردند، (برای آگاهی بیشتر در این موضوع ر.ک: کتاب «خدمات متقابل ایران و اسلام»). بنابراین اگر مراد از تساهل و تسامح در حدود تعریف شریعت سمحه باشد؛ به این معنا که در اسلام بسیار تأکید شده که تکلیف بیش از طاقت بر بشر تحمیل نگردد و برای پذیرش اسلام. فرصت فکر و تأمل داده شده و در امر به معروف و دعوت مشرکان به اسلام، مراحل و مراتب در نظر گرفته شود؛ این سخن بر حقی است. اما اگر منظور از آن تساهل و تسامح مطرح در فلسفه سیاسی غرب باشد؛ که در این صورت در اسلام آوردن ایرانیان حتی شواهدی بر خلاف آن وجود دارد. زیرا اساس تساهل و تسامح بر اومانیزم و سکولاریسم است و هر دو باصالت حفظ ارزش‌ها و حق محوری دین اسلام، منافات دارد. [۱]

درباره تساهل و تسامح و دین سمحه اسلام توضیح دهید.

درباره تساهل و تسامح و دین سمحه اسلام توضیح دهید.

پاسخ

تولرانس (Tolerance) به معانی گوناگونی ترجمه شده است. از جمله تساهل و تسامح، تحمل عقیده دیگران، بردباری، مدارا و... البته تسامح و تولرانس غربی با مدارای اسلامی تفاوت‌های بنیادینی دارد. تساهل لیبرالی (Tolerance) به معنای پذیرش، یا بی تفاوتی در مقابل چیزی است که اصولاً آن را قبول نداریم (حسین بشیریه، دولت عقل) و برای آن چهار قسم عمده ذکر کرده‌اند که عبارت است از: ۱- تساهل عقیدتی، ۲- تساهل سازمانی، ۳- تساهل رفتاری، ۴- تساهل هویتی. در این مختصر در مقام توضیح اقسام فوق وادله مخالفان و موافقان آن نیستیم، لیکن به اختصار چند نکته را یادآور می‌شویم: الف) مبنا و خاستگاه تسامح، در اندیشه لیبرالی: ۱- نسبییت حقیقت و نسبییت معرفت ۲- فقدان ماهیت معرفتی عرفان، عقاید و اخلاق ۳- عدم رجحان عقلی هیچ عقیده‌ای بر عقاید دیگر ۴- فرد گرایی در حالی که در چشم‌انداز اسلامی، هیچ یک از پیش فرض‌های فوق درست نیست؛ بلکه راه عقل و ادراک در عالی‌ترین مفاهیم عقلانی، دینی و اخلاقی باز است. خدا با عقل ما با ما سخن گفته و حقایقی در باب ملکوت و عالم و آدم با ما در میان نهاده و از طریق انبیا به ما معرفت عطا کرده است. بنابر این حق و باطل واقعیت دارند و فی‌الجمله قابل شناخت و داوری می‌باشند. ایمان محصول معرفت است، نه گرایش خام؛ و یقین اسلامی غیر از تعصب و جهل مرکب است. ب) هدف در تساهل لیبرالی، سود گرایی و سوداگروی (یوتیلیتاریانیسم) است، و در نگرش اسلامی رعایت ظرفیت‌ها و رعایت کرامت قدسی انسان، و ایجاد زمینه جهت شکوفایی خرد و پرواز روح. ج) در حدود و کیفیت تسامح و تساهل نیز تفاوت‌هایی وجود دارد. در تمدن کنونی غرب، اعمال خشونت در مورد «منافع مادی» به کار می‌رود و اندک تسامحی در آن نیست، اما در مورد اخلاق و دیانت و ارزش‌ها، تساهل وجود دارد. به عبارت دیگر منافع، قدرت و لذایذ شهوی، بسیار جدی هستند، اما «حق و باطل» از اهمیت چندانی برخوردار نیستند؛ در حالی که تفکر اسلامی، تفاوت بسیاری با نگرش غربی دارد. ر. ک: بولتن اندیشه ۵، سال ۱۳۷۵، نهادنمایندگی مقام معظم رهبری، مرکز فرهنگی. د) در متون اسلامی روایاتی داریم که اسلام را دین سمحه سهله معرفی فرموده است. به عنوان نمونه حضرت نبی اکرم (ص) فرموده‌اند: ما بعثت بالزُّهَّادِیَّةِ الشَّاقَّةِ و لكن بالحنیفِیَّةِ السَّیِّحَةِ؛ من برای رهبانیت شاق مبعوث نگشته‌ام، بلکه برای دیانت آسان و به دور از سخت‌گیری‌ها مبعوث شده‌ام (مجمع البحرین، «سمح»). یا در حدیث دیگری از آنحضرت (ص) نقل شده است که فرمود: بعثت بالحنیفِیَّةِ السَّیِّحَةِ السَّهْلَةِ؛ من به دیانت سهل و آسان - نه حاد و مشکل مبعوث گشته‌ام. باز در تاریخ اسلام می‌خوانیم که وقتی نبی مکرم اسلام (ص) حضرت علی (ع) و برخی دیگر از صحابه را به یمن اعزام فرمود، به آنها توصیه کردند که: بشرّاً و لاتنفراً و یسیراً و لاتعسیراً؛ در دعوت خود به اسلام بشارت دهید و افراد را فراری ندهید. سهل و آسان بگیرید نه سخت و دشوار و جالب این که به حضرت علی (ع) می‌فرماید: به آن مردم بگو به وحدانیت خدا شهادت دهند، نماز بخوانند و صدقاتی را به مصرف فقراء خویش برسانند و بیش از این شرایط چیزی از آنها نخواهید (لسان العرب «حنف»). در خود قرآن مجید می‌خوانیم که: ما جعل الله علیکم فی الدین من حرج خدای سبحان در دین بر شما سخت‌گیری نفرموده است و یا لایکلف الله نفساً الا وسعها خداوند هیچ کس را بیش از حد طاقتش تکلیف نفرموده است. از آن چه گذشت فهمیده می‌شود که اولاً اساس و بنیان دینی بر سهولت است. اسلام نیامده تا مردم را در حرج و مشقت بیندازد. و ثانیاً در دعوت به اسلام و نیز در تربیت، تبلیغات و امر به معروف و نهی از منکر باید توجه به مراحل و مراتب آن داشت و از همان آغاز نباید با شدت و حدّت برخورد نمود و مردم را متنفّر ساخت. لیکن باید توجه داشت که سهولت و سماحت و بردباری و مدارا در اسلام هیچ ارتباطی با تساهل (Tolerance) غربی ندارد.

دین و تمدن

علل عقب ماندگی کشورهای اسلامی از لحاظ علمی و صنعتی از دیگر کشورها چیست؟

پرسش

علل عقب ماندگی کشورهای اسلامی از لحاظ علمی و صنعتی از دیگر کشورها چیست؟

پاسخ

بررسی علل واماندن مسلمانان از پیشرفت در تکنولوژی و پیش افتادن دیگران در این عرصه، از موضوعات بسیار مهمی است که بررسی آن نیازمند تحقیق گسترده تاریخی و اجتماعی است. مسلماً یک سری عوامل در این زمینه دخیل بوده‌اند که بایستی آن‌ها را شناخت و ارزیابی کرد. الف) در آموزه‌های دینی اسلام تکیه بسیار زیادی بر عقل و تعقل، تفکر و تدبیر شده است. در قرآن مجید این کلمات و مفاهیم به اشکال گوناگون به کار رفته است: ۱- چهل و نه مرتبه ریشه "عقل" به صورت‌های مختلف (تعقلون، یعقلون، یعقلها، تعقل و عقلوه)، ۲- هجده مرتبه ریشه "فکر" ("تفکرون، یتفکرون و فکر)، ۳- هشت مرتبه ریشه "دبر" ("به معنای تدبیر)، ۴- چندین بار ریشه "نظر" ("به معنای نگریستن و تأمل)، ۵- ده‌ها مرتبه ریشه "رأی" ("به معنای مشاهده)، ۶- عقل از دیدگاه اسلام اولین مخلوق الهی و با شرافت‌ترین آن‌ها قلمداد شده‌است. ب) مسلمانان با تکیه بر تعالیم وحی - به ویژه بر عقل و اندیشه و دیگر آموزه‌های آسمانی قرآن - در طول ده قرن بلکه بیشتر پرچمدار پیشرفت و ترقی در جهان بوده‌اند. اگر اندکی تاریخ علم و تمدن را مطالعه کنیم، در خواهیم یافت که تحولات اروپا و نوگرایی علمی و فکری آن (رنسانس) در قرن شانزدهم به بعد عمیقاً تحت تأثیر تمدن اسلامی بوده است. مطالعه تاریخ جنگ‌های صلیبی و روابط اروپا و مسلمانان به روشنی این حقیقت را نشان می‌دهد. برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک: ۱- نگاهی به تاریخ جهان، جواهر لعل نهرو ۲- تمدن اسلام و عرب، گوساولوبون ۳- تاریخ تمدن، ویل دورانت ۴- تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، محمد تقی صرفی ۵- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان ۶- تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوساولوبون ۷- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه ۸- حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین، مصطفی زمانی ۹- نقش مسلمانان در پیشرفت علوم. ج) تردیدی نیست که اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی‌گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می‌کردند، اکنون نیز می‌توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند چرا که اگر به جای درگیری‌های بیهوده و اتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، می‌توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران بپردازند. د) آنچه که موجب عقب ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت‌های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب ماندگی شده و گرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است. بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه‌های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر فکری - که معلول التقاط است - نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است. ه) 'بررسی مجموعه علل و عوامل موضوع مورد بحث، نیازمند تحقیق و مطالعه بیشتر است، از این رو منابع زیر برای مطالعه معرفی می‌شود: ۱- رمز عقب ماندگی ما، شکیب ارسلان ۲- میراث اسلام، الفرد گیوم و... ۳- سهم اسلام در تمدن جهان، صاحب الزمانی ۴- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکسب ارسلان ۵- عظمت مسلمین در اروپا، ماک کاپ ۶- اسرار عقب ماندگی شرق، ناصر مکارم شیرازی ۷- احیای تفکر اسلامی، شهید مطهری ۸- انسان و سرنوشت، شهید مطهری. ز) نکته دیگری که باید به آن توجه کنید، بحث اعتقاد و عدم اعتقاد به

چرا با وجود منابعی چون قرآن، نهج البلاغه و ... ما مسلمانان این قدر در علم و تکنولوژی عقب مانده ایم، ولی امریکایی ها این قدر رشد کرده اند؟

چرا با وجود منابعی چون قرآن، نهج البلاغه و ... ما مسلمانان این قدر در علم و تکنولوژی عقب مانده ایم، ولی امریکایی ها این قدر رشد کرده اند؟

نفل است که سال ها پیش از انقلاب، یکی از نشریات همین سؤال را از خوانندگان خود پرسید و برای بهترین پاسخ جایزه ای در نظر گرفت. آن جایزه با وجود پاسخ های بی شمار رسیده به دفتر نشریه، به طلبه ای رسید که از مدرسه فیضیه پاسخ آن را فرستاده بود. او نوشته بود: " علت اصلی عقب ماندگی ما تا زمان حاضر و پس از این چهارده چیز است: کَذِبْ کَذِبْتُ کَذِبْتُ کَذِبْتُ کذب واقعی است که در طی صرف این چهار صیغه فعل " کذب " وجود دارد. حقیقت این است که ما مسلمانان با وجود داشتن دینی کامل و منابع عظیم فرهنگی مانند قرآن، نهج البلاغه و ... به واسطه عدم ثبات و پایداری در اعتقاداتمان عقب مانده ایم و پس از این نیز خواهیم ماند. همه ما به نوعی در بی اعتقادی و بی صداقتی، در این دروغ سازی بزرگ سهیم هستیم. فهم این مشکل چندان سخت نیست. فقط کافی است نگاهی با تأمل به خود و محیطمان بیندازیم. مگر کسب علم از دستورهای اکید اسلام بر مسلمانان نیست؟ مگر علم به قول سعدی سلاح جنگ با شیطان نیست؟ مگر دین ما بهترین دستورها را برای زیستن بهتر ندارد؟ مشکل این جا است که در یادگیری علم به کسب مدرک تحصیلی جهت رسیدن به رفاه و پست و مقام بسنده کرده ایم. تنبلی و خستگی را پیشه خود کرده ایم و به جای ایستادگی و صبر در برابر مشکلات و به منظور دستیابی بر موفقیت، خود را از درد سر اندیشه و عمل بیرون کشیده و " کنجی و دلی ز محنت آزاد " را برگزیده ایم. سید جمال الدین اسد آبادی جمله زیبایی در این باره دارد، او می گوید: " غرب با علم و عمل نهضتی پدید آورد و شرق با جهل و سستی از بین رفت. " اگر دنیای غرب هر روز در حال رشد است، دلیلش این است به کاری که می کند، گرچه باطل ترین اعمال باشد، اعتقاد راسخ دارد. برای همین شب از روز و روز از شب نمی شناسد. تلاش و تحقیق می کند، زحمت می کشد و به مقصود می رسد. باید هم برسد چون به قول گذشتگان " عاقبت جوینده یابنده است. " امام علی(ع) خطاب به مردم کوفه در زمان خلافت خویش، با اندوه تمام می گوید: " آنان (سپاهیان معاویه) در باطل خود پایدارند اما شما در حق خود متفرق و مضطرب. " یهوده نیست که علی(ع) می گوید: " ای کاش شما را ندیده بودم و نمی شناختم. " آرزو می کند: امیدوارم خدا مرا از شما و شما را از من بگیرد و به جای من حاکمی بد بر شما بگمارد و به جای شما افرادی پسندیده تر نصیب کند. (۱) دوست عزیز! تلاش، کوشش، پیگیری، جستجو، عزم جزم و ... کلماتی تقریباً برابرند که همگی از " خواستن و توانستن " حکایت می کنند اما مسلمانان متأسفانه هم در بُعد خواستن و هم در توانستن دچار ضعف و سستی شگفتی هستیم. افزون بر این در خصوص علل عقب ماندگی مسلمانان مطالبی به پیوست ارسال می گردد. پی نوشت ها: ۱. نهج البلاغه امیر مؤمنان(ع) از این دست جملات و اندوه ها بسیار دارد، به طور مثال نگاه کنید به: خطبه قاصعه حضرت و خطبه هایی که در

نکوهش مردم بیان فرموده اند.

آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟

پرسش

آیا می توان با کنار نگذاشتن ارزشهای اسلامی و انسانی در علم و صنعت پیشرفت کرد؟

پاسخ

چنانکه ارزشهای انسانی و اسلامی تضادی با صنعت و تکنیک داشتند ممکن بود سؤال شود که چگونه با وجود این رازشها می توان به صنعت دست یافت، ولی اعتقاد به ارزشهای اسلامی و انسانی مستلزم این است که انسان خویشتن را به فضایل و کمالات انسانی آراسته کرد، خویشتن را از اخلاق زشت تزکیه نماید. انسان برای پرستش خداوند در این جهان آمده، تا از رهگذر انجام وظایف عبودیت به کمال مطلوب، که قرب به خدا است، نایل گردد. بدیهی است که لازمه این امر این نیست که انسان از علم و صنعت بهره نبرد بلکه علم و تکنیک، خود می تواند وسیله ای برای نیل به این هدف باشد. آری کسانی که از اسلام این برداشت را دارند که باید از زندگی مادی فاصله گرفت و به هیچ یک از نعمتهای دنیوی توجه نکرد و همواره مشغول به عبادت بود و به طور کلی زهد در دنیا را این گونه تفسیر می کنند، زمینه ای برای آن شبهه وجود خواهد داشت اما براساس برداشت صحیح از اسلام و تعالیم حیات بخش آن که اسلام دینی جامه و کامل است، دستورات آن تمام ابعاد زندگی را شامل می شود و همان گونه که برای زندگی آن جهان تکالیف و وظایفی قرار داده، برای این جهان نیز احکام و دستورات حیات بخشی مقرر فرموده است، استفاده از علم و صنعت، نه تنها ممنوع و مذموم نیست بلکه مورد تاکید نیز هست چرا که اساساً اسلام، دین علم و دانش است و اینکه مسلمانها از کاروان تمدن و صنعت عقب مانده اند، نه به خاطر اعتقاد دینی آنان، بلکه به دلیل عمل نکردن به تعالیم اسلام است. همچنانکه پیشرفت علمی و صنعتی غرب به این دلیل نبوده است که از اسلام فاصله گرفتند و به مسیحیت گرایش پیدا کردند. چرا که کلیسای مسیحیت در صول چند قرن [قرون وسطی] با علم و پیشرفتهای علمی مخالفت می کرد. امید است که انقلاب اسلامی ایران بتواند حقیقت اسلام را، آنچنانکه هست، به دنیا معرفی کند و با پیشرفت گسترده علم و تکنیک در ایران اسلامی کشور ما به عنوان الگویی از یک کشور اسلامی معرفی شود و از این رهگذر مسلمانان و همه ملل جهان ره متوجه اسلام سازد.

آیا مسلمانان در زمینه های مختلف اختراعاتی داشته اند؟

پرسش

آیا مسلمانان در زمینه های مختلف اختراعاتی داشته اند؟

پاسخ

با مطالعه تاریخ به خوبی می توان دریافت که مسلمانان در زمینه علم و صنعت پیشرفتهای قابل ملاحظه ای داشته اند. در صنعت کشتی سازی و کشتی رانی، ساختن قطب نما، ساعت سازی، تونل زدن و حفر چاه عمیق، اختراع هواپیما و... موفقیتهای قابل ملاحظه ای داشته اند که برای نمونه به داستان اختراع هواپیما اشاره می شود. نخستین شکافنده آسمان و اولین انسانی که با وسیله

پرواز به هوا برخاست مردی مسلمان از اهالی اندلس بنام عباس بن فرناس بود. او نخستین کسی بود که شیشه را از جنس شفاف اختراع کرد. عباس بن فرناس اغلب در حال تفکر بسر می برد و در پیرامون خلقت و آثار عظمت حق تعالی تفکر می کرد. با خود میگفت که این ستارگان زیبا و خیال پرور، این کوههای پابرجا و استوار و این پرندگان گوناگون، هر یک، هزاران هزار رمز نهفته دارند که انسان قادر است به اندکی از آن دست یابد. او در عین زهد و تقوی از صنعتگران اسلامی نیز به شمار می رفت روزی در حال قرائت قرآن در سوره ملک خواند که: «اولم یروا الی الطیر فوقهم صافات و یقبضن من یمسکهن الا- الرحمن انه بکل شیء بصیر» (۱) آیا آنان درباره پرنده، که در بالای سرایشان، است تفکر و تدبّر نمی کنند که گاهی با بالهای باز و گاهی با بالهای جمع شده در آسمان سیر می کنند؟ چه نیرویی جز نیروی قهار خدا می تواند او را در جوّ نگاه دارد و او به هر چیز بیناست». او روزهای زیادی درباره این آیه، چگونگی هوا و ساختمان بدن پرندگان و حالت بال زدن آنها و طرز فرود آمدن آنها می اندیشید. تا اینکه در اولین مرحله، بدن خود را با بله‌های پر از پر پوشانید و با تسمه های متعدد بست و به هوا پرواز کرد، ولی بیش از چند متر قدرت صعود در خود ندید و بلافاصله به زمین خورد. قسمتی از پشت او مجروح گشت و ناچار گردید مدتی استراحت کند. وی دوباره به مطالعه پرداخت و در ساخل ۸۱۳ میلادی، برابر با قرن سوم هجری، اولین هواپیمای خود را از فلزی کم وزن ساخته، برای آن دو اسکلت فلزی شبیه به دو بال تعبیه کرد. و اطراف اسکلت را با پوششی محکم بست، تا داخل آن پر از هوا باشد و حرکت را سریعتر کند. سپس در برابر چشم هزاران تن مسلمان اندلسی قرطبه بر هواپیمای خویش سوار شد و تا ارتفاع چند متری در هوا گردش کرد و سپس بر روی زمین نشست وی پس از آن به تکمیل آن پرداخت. (۱) سوره ملک، آیه ۱۹.

اسلام در ابتدای ظهور خود به اندازه ای نیرومند و قوی بود که تا قلب اروپا پیش رفت. علل انحطاط و سقوط آن رد قرون بعد چه بوده است؟

پرسش

اسلام در ابتدای ظهور خود به اندازه ای نیرومند و قوی بود که تا قلب اروپا پیش رفت. علل انحطاط و سقوط آن رد قرون بعد چه بوده است؟

پاسخ

نکته ای که در پاسخ این سؤال در خور تأمل و دقت است بررسی عمیق درباره عوامل پیشرفت اسلام و مسلمین در صدر اسلام است. مطالعه تاریخ اسلام این حقیقت را برای ما روشن می سازد که اسلام در آغاز پیدایش در موضع ضعف قرار داشت. پیامبر اسلام در سالهای اول بعثت خویش از سوی دشمنان تحت فشار بسیاری بود. کفار قریش وی را آزار می دادند. هر کس اسلام می آورد از طرف آنان در شکنجه و فشار قرار می گرفت. پیامبر اکرم تا ۱۳ سال در این شرایط به تبلیغ اسلام پرداخت و سرسختانه مقاومت کرد. تا اینکه کفار نقشه کشتن پیامبر را کشیدند. پیامبر ناگزیر شد به منظور حفظ جان خود و گسترش اسلام زادگاه اصلی خویش را ترک کند. و به مدینه هجرت نماید. نفوذ اسلام به تدریج گسترش یافت و در پرتو رهبری خردمندانه پیامبر اسلام و ایمان و فداکاری و استقامت مسلمانان حیطه اسلام توسعه پیدا کرد. بنابراین، همان گونه که عامل پیشرفت تعالیم اسلام در زمان پیشرفت آن، همت والا، ایمان قاطع و فداکاری مسلمانان و همچنین تدبیر و خردمندی و استقامت رهبر آن بود، در مقابل، مهمترین علت سقوط و انحطاط مسلمانان از دست دادن ایمان و عمل نکردن به تعالیم اسلام و زعامت و رهبری افراد نالایق و بی بندوبار بوده است.

آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟

پرسش

آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟

پاسخ

به اعتراف خود دانشمندان و بزرگان اروپا پیشرفت آنها در صنعت، دلیل ترقی و ارتقاء جامعه آنها نیست، زیرا تکنیک و صنعت به تنهایی خوشبختی نمی آفریند. در واقع اینها یک نوع پیروزی هنری است، نه انسانی. بشریت باید از پوست به مغز برسد. باید همدوش با پیشرفتهای خیره کننده صنعتی و مادی، صفات برجسته انسانی، ایمان و فضایل اخلاقی را گسترش دهد تا بتواند توانایی های عظیم مادی را در مسیر سعادت و نیکبختی خود بکار اندازد. به گفته یکی از دانشمندان بزرگ، بشر امروز به کودکی می ماند که نیمی از بدن او بسرعت رشد و نمو کرده، اما نیم دیگر او همچنان باقی مانده است، زندگی برای چنین کودکی چقدر مشکل و طاقت فرسا خواهد بود و قیافه ی او چه اندازه زنده است! جانسون، رئیس جمهور اسبق آمریکا، در نطق آغاز ریاست جمهوری خود به صراحت اعتراف نمود: «با اینکه سفینه های فضایی ما با دقت عجیب و خیره کننده ای به ماه نزدیک می شوند، ما در زمین خودمان گرفتار تشنگی خردکننده هستیم... ما د. از صلح و اتحاد می زنیم، ولی گرفتار جنگ و اختلال... ما ناچاریم ارزشهای انسانی را زنده کنیم». به این ترتیب، نه تنها فلاسفه و دانشمندان اجتماعی و رهبران اخلاقی به این حقیقت رسیده اند که وضع فعلی دنیا، به خصوص غرب، قابل انفجار است؛ بلکه غولهای سیاسی جهانی نیز به این حقیقت واقف شده اند که ادامه این وضع، جهان انسانیت را هب پرتگاه خواهد کشید. به نظر همه دانشمندان آنچه می تواند بشریت را معتدل کند و جهان را به صورت مدینه فاضله در آورد، همانا دین و ایمان به مبانی آسمانی است.

با توجه به اینکه در گذشته مسلمانان در زمینه های علمی و فرهنگی پیشرفتهای فراوان داشته و دانشمندان بسیاری از قبیل ابوریحان بیرونی و ابن سینا و ... را تربیت نموده اند، ولی امروزه جوامع غربی گوی سبقت را ربوده و از مسلمانان پیشی گرفته اند؛ برخی از افراد متجدد

پرسش

با توجه به اینکه در گذشته مسلمانان در زمینه های علمی و فرهنگی پیشرفتهای فراوان داشته و دانشمندان بسیاری از قبیل ابوریحان بیرونی و ابن سینا و ... را تربیت نموده اند، ولی امروزه جوامع غربی گوی سبقت را ربوده و از مسلمانان پیشی گرفته اند؛ برخی از افراد متجدد علت این پیشرفت آنها و عقب ماندن مسلمانها را محدود و محصور بودن دین اسلام در یک زمان و موقعیت خاص می دانند. چگونه باید جواب این افراد را بدهیم و از دین اسلام دفاع کنیم

پاسخ

از صدر اسلام تا قرنهای بعد مسلمین به واسطه خودباوری که بر اثر دستورات شریعت اسلام به آن رسیده بودند، به پیشرفتهای فراوانی در زمینه های علمی فرهنگی سیاسی اجتماعی و... دست یافتند. اکنون نیز اگر ما مسلمانها باور کنیم که کاملترین و بهترین شریعت را در اختیار داریم و طبق سفارشات این دین مقدس آسمانی عمل نماییم هر کس در محدوده کار خود بهترین تلاش را خواهد داشت

و بالاترین نتیجه را خواهد گرفت در محدوده خانواده پدر و مادر نسبت به یکدیگر حقوق را رعایت می کنند، و محیطی آرام برای پرورش فرزندان فراهم می نمایند، در نتیجه بهترین فرزندان از دامان این مادران به جامعه تحویل داده می شود. در محدوده حکومت و در محدوده های علمی و فرهنگی نیز این چنین خواهد بود. لذا وقت ها هدر نمی رود، کم کاری نخواهد بود، خودباوری ها قوی شده و هیچ امری در برابر این گونه اراده و این اعتقاد و باور، مشکل و لاینحل باقی نخواهد ماند، و اجتماع مسلمین از هر لحاظ پیشرو و سرآمد خواهد بود. اما متأسفانه دشمنان اسلام به واسطه عنادی که با اسلام داشتند با تبلیغات فراوان همواره برای کمرنگ کردن ارزشهای اسلامی و ایجاد تفرقه و تشتت در بین مسلمین تلاش فراوان نموده تا مسئله مهم خودباوری را به خودباختگی در مقابل فرهنگ ییگانه تبدیل کنند، به گونه ای که بعضی از مسلمانها باور نمودند که اسلام عاجز از هدایت و رهبری واقعیت را به حقیقت خواهان نشان داد، که اسلام از هر جهت کامل و جامع است و قدرت اداره امور اجتماعی فرهنگی و سیاسی را به نحو احسن دارا است و این ما هستیم که باید این امر را باور کنیم و به دیگران بیاورانیم زیرا اگر انسانها اهل مطالعه و تحقیق باشند می فهمند تمدن غرب اگر چیزی ارزشمند و قابل ارائه داشته باشد از تمدن اسلامی دارد. کارشکنی های دشمنان در طول این دو دهه انقلاب نیز به همین جهت است که اسلام ناب اگر محقق شود، حیات سیاسی و علمی آنان به خطر می افتد. در خصوص این سؤال پیشنهاد می کنیم کتاب بسیار با ارزش «اسلام و مقتضیات زمان در دو جلد نوشته شهید مطهری را مطالعه کنید.

در حال حاضر که جهان در حال پیشرفت است و غربی ها از لحظه لحظه زمان شان بهره می برند، برای ما مسلمانان برای تمام لحظه های زندگی دعا و نماز سفارش شده است آیا این امر فقر علمی را برای جامعه اسلامی در پی ندارد؟

پرسش

در حال حاضر که جهان در حال پیشرفت است و غربی ها از لحظه لحظه زمان شان بهره می برند، برای ما مسلمانان برای تمام لحظه های زندگی دعا و نماز سفارش شده است آیا این امر فقر علمی را برای جامعه اسلامی در پی ندارد؟

پاسخ

عقب ماندگی و انحطاط ما مسلمانان را باید در جای دیگری غیر از دعا، خواندن دعا و تلاوت قرآن جستجو کرد زیرا قرآن و دعا نه تنها منافاتی با پیشرفت ما ندارد بلکه به عکس ما را به پیشرفت تشویق می کند. مؤمن آگاه از مسایل اسلامی می داند که یکی از وظایف او خدمت و تلاش در جهت پیشرفت مسلمانان است از این رو مؤمن نه تنها به گوشه ای نمی خزد بلکه در اجتماع به خدمت و پیشرفت آن همت می گمارد رفتار بزرگانی مانند علامه طباطبایی دکتر حسابی و... همه حاکی از آن است که تعهد با تخصص تنافی ندارد. بلکه شکی نیست که فاصله گرفتن ما از اسلام ناب و برداشت های بدون دلیل از آن باعث پس رفت می شود. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا، و قدرت ایستایی را برای مسلمانان پدید خواهد آورد بهم چنان که این امر در اندیشه های صوفیانه دیده می شود. (ر.ک انسان و سرنوشت شهید مطهری ص ۱۴ و ده گفتار، ص ۱۴۴، انتشارات صدرا). - افزون بر نکات یاد شده به دلایلی چند برداشت یاد شده در پرسش از دین و مستحبات پذیرفته نیست ۱. از نظر اسلام انسان موجودی اجتماعی است و تکامل معنوی و مادی او نیز در همین است هنر واقعی این است که انسان در میان اجتماع باشد و آلوده نشود و راه های تکامل را بییابد، قرآن کریم با نفی رهبانیت و گوشه گیری و کنار رفتن از صحنه اجتماع می فرماید...: "وَرَهْبَانِيَّةُ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا" (حدید، ۲۷)... و رهبانیتی را که [پیروان مسیح ابداع کرده بودند ما بر آن ها مقرر نداشته بودیم گرچه هدفشان جلب خشنودی خدا بود، ولی حق آن را رعایت نکردند "...برخورد پیامبر اکرم با عده ای از اصحاب خود که از کار

و تلاش دست کشیده و به تن آسایی و عبادت رو آورده بودند مؤید این امر است ۲. اساساً انجام امور مستحبی برای ما مسلمانان پس از فراغت از کارهای ضروری مانند امرار معاش است چنان که برخی مفسران از آیه "فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب" (شرح ۸۷) برداشت کرده‌اند که پس از فراغت از امور دنیوی که در راستای آخرت قرار دارد، به امور اخروی و عبادت بپرداز. (ر.ک تفسیر نمونه آیت الله مکارم شیرازی و دیگران ج ۲۷، ص ۱۳۰، دارالکتب الاسلامیه) مستحبات متعددی که در شریعت اسلام به آن‌ها توصیه شده است مانند میوه‌ها و غذاهای متنوع سرسفره مهمانی است وجود انواع غذاها، به معنای بهره‌گیری از همه آن‌ها نیست آدمی با توجه به طبع و میل خود، برخی را می‌پسندد و میل می‌کند. در شریعت اسلام نیز، افزون بر این که کار، خدمت به مردم اختراع و اکتشاف عبادت شمرده شده به امور مستحبی دیگری در عرض آن‌ها سفارش شده است و چه بسا پاداش خدمت به دیگران و تلاش در جهت پیشرفت جامعه کم‌تر از مستحبات دیگر نباشد. مسلمان با در نظر گرفتن شرایط روحی و امکانات خود، هر یک از مستحبات را خواست انجام می‌دهد. بدیهی است مسلمانی که دغدغه اسلام و جامعه اسلامی را دارد بهترین گزینه را که همان تعلیم تربیت و گسترش دانش باشد، انتخاب می‌کند. حاصل آن که تلاش‌های علمی با انجام امور مستحبی تنافی ندارد بلکه خود از امور مستحبی است ۳. به نظر شما آیا تماشای مسابقات ورزشی که گاه میلیون‌ها ساعت وقت را هدر می‌دهد، مانع عقب‌ماندگی است یا انجام مستحبات آن هم در اوقات خاصی و نیز آیا صرف اوقات فراغت که روز به روز ساعت‌های بیشتری به خود اختصاص می‌دهد، در عبادت و دعا و ارتباط با خدا و تزکیه و تهذیب نفس بهتر است یا در ولنگاری‌ها و پرسه‌زدن در خیابان‌ها و مزاحمت‌های اخلاقی و...؟

چرا کشورهای اسلامی باتوجه به دین اسلام – که مایه سعادت دنیا و آخرت است – در زمینه های دینی و فرهنگی و تکنولوژی عقب مانده هستند و چاره این کار چیست ؟

پرسش

چرا کشورهای اسلامی باتوجه به دین اسلام – که مایه سعادت دنیا و آخرت است – در زمینه های دینی و فرهنگی و تکنولوژی عقب مانده هستند و چاره این کار چیست ؟

پاسخ

میزان استفاده هر شخص یا جامعه‌ای از نعمت‌های الهی بویژه دین در حد شناختی است که از آن دارد هر اندازه دین شناسی انسان و آگاهی‌های دینی وی افزایش یابد توان و اشتیاق بهره‌گیری از پرتو افشانی‌های آن نیز افزون می‌شود. بنابراین: ۱- از یک سو باید سرمایه گذاری جدی در استحصال منابع و ذخایر گران قدر علمی و معنوی دین نمود. ۲- از دیگر سو پیرایه زدایی از دین بسیار لازم است. یکی از مهم‌ترین عوامل دین گریزی که در غرب پدید آمد و به جوامع دیگر نیز تا حدودی سرایت کرد غبار تحریف و خرافه‌هایی است که چهره زیبای دین را در اندیشه‌ها مکدر ساخت. البته امور دیگری مانند نفس اماره و میل به رهایی از قید و بندهایی که مانع شهوات آدمی است نیز عامل مهمی در گریز از تعالیم دینی است. ۳- نیز باید توجه داشت که کامل بودن دین و ره‌آورد های دینی به معنای آن نیست که دیگر علوم بشری همه هیچ است و دین را باید جایگزین علم و تکنولوژی نمود. دین هرگز خود را رقیب علم معرفی نکرده بلکه با آن رفاقت و همدستی فراوان دارد. از این رو اسلام تأکید بسیار بر فراگیری علم و دانش دارد لیکن باید توجه داشت که دین بیشترین سرمایه گذاری را روی مسائل مربوط به جهان بینی و ایمان و ارائه ارزش‌ها و راهکارهای سعادت بخش برای فرد و جامعه انسانی می‌کند. از طرف دیگر علوم طبیعی و تجربی – که خاصیت ابزاری (اینسترومنتال) دارند –

قدرت بهره‌مندی انسان از طبیعت و سلطه بر آن را افزایش می‌دهند. آن گاه اگر جامعه‌ای آگاهی‌ها و تعهدات دینی خود را بالا برد و از نظر علمی نیز خود را غنی ساخت می‌تواند تمدنی بنیان نهد که در آن قدرت در خدمت ایمان است و بشریت از یک سو قادر به استفاده از مواهب طبیعی و مادی است و از سوی دیگر دارای رشد و کمالات اخلاقی و دارا یمناسبات صحیح انسانی مانند: قسط عدالت استثمار و... مشکلی که امروز بشریت با آن روبه روست این می‌باشد که علم و تکنولوژی به صورت ابزار قدرت بسیار نیرومندی در خدمت انسان‌های بدون ایمان در آمده و در واقع ابزار سلطه سلطه گران بر توده‌های ضعیف شده است. از طرف دیگر جوامع اسلامی هم دچار ضعف بینش درست دینی و بعضاً ضعف ایمانی و هم فقر علمی تکنولوژی اقتصادی و از سوی دیگر گرفتار نظام‌های فاسد و وابسته سیاسی می‌باشند. اکنون با وضعیت کنونی جوانان پرشور و با ایمان در چند زمینه باید تلاش و جهادی وقفه ناپذیر پیشه کنند تا بتوانند با ایجاد الگوی تمدن اصیل اسلامی جهان را در مسیر حرکتی نوین قرار دهند. برخی از اهم آن زمینه‌ها عبارتند از: ۱- بالا بردن سطح شناخت و بینش‌های دینی در ابعاد مختلف. ۲- تقویت روح ایمان تقوا استواری در دین و مبارزه با کژی‌ها. ۳- ارتقای دانش و سطح علمی. ۴- تلفیق و ایجاد ارتباط بین مسائل فوق در راستای مبنای تمدن و مدینه فاضله اسلامی.

آیا دین با رشد و توسعه منافات ندارد؟

پرسش

آیا دین با رشد و توسعه منافات ندارد؟

پاسخ

دین نه تنها مانع رشد نیست؛ بلکه اساساً فلسفه وجودی آن هدایت بشر در مسیر رشد و کمال است. رشدی که از ناحیه دین به دست می‌آید، از ویژگی‌های زیر برخوردار است: الف) جامع و چند ساحتی است؛ یعنی، دین همه عرصه‌های وجودی آدمی را در نظر گرفته و برنامه رشد و کمال را برای هر یک از آنها به طور هماهنگ و موزون عرضه می‌دارد. ب) رشد دین منحصر به زندگی دنیوی و تأمین نیازهای این جهانی نیست و برنامه تکاملی آن هر دو جهان را در نظر می‌گیرد. البته اگر دین، دین ساختگی و مولود خرافات، توهمات و تحریفات باشد، مسلماً مانع رشد خواهد بود؛ ولی دین خالص و ناب الهی عین رشد و کمال است.

علل پیشرفت غرب چیست ؟ آیا این فرضیه که ترک دین باعث پیشرفت آنها شده درست است ؟

پرسش

علل پیشرفت غرب چیست ؟ آیا این فرضیه که ترک دین باعث پیشرفت آنها شده درست است ؟

پاسخ

عوامل بسیاری می‌توانید موجب پیشرفت و رکود شود. گفتنی است که اساسی‌ترین علت آن، تلاش و فعالیت در جهت شناخت سنن و قوانین حاکم بر جهان هستی و استفاده درست از امکانات می‌باشد که خداوند در اختیار بشر نهاده است. اما این که علت پیشرفت غرب دین‌گریزی است سخنی نا به جا می‌باشد؛ بلکه بسیاری از دانشمندان غرب نیز دین‌گرا می‌باشند. از طرف دیگر دین‌گریزی در واقع یکی از خلأها و نواقص تمدن غرب می‌باشد و متفکران و اندیشمندان غربی به سرعت متوجه این خلأ گردیده و کوشیده‌اند

گرایش به دین را همواره زنده نگه دارند، لیکن مشکل اساسی جهان غرب این است که دین حاکم بر آن از جامعیت و فردپذیری کافی برخوردار نیست و راه یافتن تحریف در آن مشکلات بسیاری را پدید آورده است.

علت عقب ماندگی ما مسلمانان نسبت به غرب در همه زمینه ها بخصوص علم و تکنولوژی با توجه به اینکه ما قرآن و ائمه اطهار و پیامبران داریم چیست و اگر جواب کوتاهی ما در عمل و پیروی و اطاعت از آن بزرگواران و قرآن است چرا غرب که هیچ اعتقادی به قرآن و ائمه اطهار و یا

پرسش

علت عقب ماندگی ما مسلمانان نسبت به غرب در همه زمینه ها بخصوص علم و تکنولوژی با توجه به اینکه ما قرآن و ائمه اطهار و پیامبران داریم چیست و اگر جواب کوتاهی ما در عمل و پیروی و اطاعت از آن بزرگواران و قرآن است چرا غرب که هیچ اعتقادی به قرآن و ائمه اطهار و یا هم خدا ندارند در این زمینه پیشرفت کرده و ما عقب مانده ایم.

پاسخ

بررسی علل واماندن مسلمانان از پیشرفت در تکنولوژی و پیش افتادن دیگران در این عرصه، از موضوعات بسیار مهمی است که بررسی آن نیازمند تحقیق گسترده تاریخی و اجتماعی است. مسلمانان یک سری عوامل در این زمینه دخیل بوده اند که بایستی آنها را شناخت و ارزیابی کرد که به صورت اختصار به آنها اشاره می کنیم: الف) در آموزه های دینی اسلام تکیه بسیار زیادی بر عقل و تعقل، تفکر و تدبیر شده است. در قرآن مجید این کلمات و مفاهیم به اشکال گوناگون به کار رفته است: ۱- ۴۹ مرتبه ریشه «عقل» به صورت های مختلف (تعقلون، یعقلون، یعقلها، تعقل و عقلوه)، ۲- ۱۸ مرتبه ریشه «فکر» (تفکرون، یتفکرون و فکر)، ۳- هشت مرتبه ریشه «دبر» (به معنای تدبیر)، ۴- چندین بار ریشه «نظر» (به معنای نگریستن و تأمل)، ۵- ده ها مرتبه ریشه «رأی» (به معنای مشاهده)، ۶- عقل از دیدگاه اسلام اولین مخلوق الهی و با شرافت ترین آنها قلمداد شده است. ب) مسلمانان با تکیه بر تعالیم وحی - به ویژه تکیه بر عقل و اندیشه و دیگر آموزه های آسمانی قرآن - در طول ده قرن بلکه بیشتر پرچمدار پیشرفت و ترقی در جهان بوده اند. اگر اندکی تاریخ علم و تمدن را مطالعه کنیم، درخواهیم یافت که تحولات اروپا و نوگرای علمی و فکری آن (رنسانس) در قرن شانزدهم به بعد عمیقاً تحت تأثیر تمدن اسلامی بوده است. مطالعه تاریخ جنگ های صلیبی و روابط اروپا و مسلمانان به روشنی این حقیقت را نشان می دهد. ج) تردیدی نیست که اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می کردند، هم اکنون نیز می توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند؛ چرا که هم اکنون نیز اگر به جای درگیری های بیهوده و ائتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، می توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران بپردازند. د) آنچه که موجب عقب ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب ماندگی شده و گرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است. بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر فکری - که معلول التقاط است - نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است. ز) نکته دیگری که باید به آن توجه کنید، بحث اعتقاد و عدم اعتقاد به نیروی ماورای طبیعی است. غرب هیچ گاه به طور عام و گسترده منکر ماوراء الطبیعه نبوده و اکنون نیز نیست. بیشتر یا تمامی دانشمندان اروپا - که از قرن شانزدهم به بعد پایه گذاران پیشرفت علمی در اروپا بوده اند - معتقد به خداوند و

ادیان الهی بوده‌اند. پس بایستی این فرضیه خود را دگرگون سازید و ریشه را در جای دیگر جست‌وجو کنید. بنابراین به طور خلاصه باید گفت: اولاً، پیشینه تمدن مسلمانان در طی قرن‌های متمادی، نشان می‌دهد نه تنها دین موجب عقب‌ماندگی نیست؛ بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن، سبب درجات بالایی از پیشرفت و رشد می‌گردد. ثانیاً، تنها مسلمانان و کشورهای اسلامی نیستند که به این گرفتاری مبتلا هستند، بلکه کشورهای غیراسلامی و سکولار نیز در فقر مطلق یا نسبی باقی مانده‌اند. ثالثاً، در کشورهای پیشرفته نیز، به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالایی از رشد اقتصادی، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی از ره‌آورد توسعه بهره می‌گیرند. رابعاً، اندیشه و تمدن اسلامی امروزه جانمایه نیرومندی برای احیا دارد؛ برعکس تمدن غرب که به شدت گرفتار انحطاط فرهنگی و زوال‌پذیری شده است. در این فرصت اگر مسلمانان بخواهند جایگاه شایسته خود را دریابند، رعایت نکات زیر ضروری است: ۱- بالا بردن سطح شناخت و بینش‌های دینی در همه ابعاد آن، ۲- تقویت روح ایمان، تقوا، استواری در دین و مبارزه با کژی‌ها، ۳- ارتقای دانش و سطح علمی، ۴- ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین‌الملل اسلامی و تعاون و همکاری گسترده و همه‌جانبه، ۵- از میان برداشتن نظام‌های فاسد، ۶- تلاش همه‌جانبه و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی، ۷- اعتماد به نفس و دوری از خودباختگی. اما این که گفته اید اگر پاسخ داده شود که علت عقب‌ماندگی ما عمل نکردن به دستورات دینی است می‌گوییم مگر غرب دین دارد که پیشرفت کرده؟ جوابش این است که نقطه شروع پیشرفت غرب چند مسأله بود: الف) وجدان کاری. ب) انضباط اجتماعی. ج) تلاش علمی. و هر سه مسأله از آموزه‌های دینی هستند که ما عمل نمی‌کنیم ولی آنها عمل می‌کنند. حال یا از ادیان الهی گرفته‌اند یا با عقل خداداد به این نتیجه رسیده‌اند پس درست است که آنان قرآن و فرامین اهل بیت را به عنوان دین قبول ندارند ولی عمل آنها در ابعاد مذکور مطابق دستورات دینی است. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- علل پیشرفت و انحطاط مسلمین، زین‌العابدین قربانی ۲- علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه‌های سیاسی و آرای اصلاحی، سید جمال‌الدین اسدآبادی، احمد موثق ۳- آمریکا پیشتاز انحطاط، روزه گاردی، ترجمه: قاسم منصوری ۴- علل انحطاط تمدنها، قانع عزیزآبادی ۵- ریشه‌های ضعف و عقب‌ماندگی مسلمانان، رجبی ۶- رمز عقب‌ماندگی ما، امیر شکیب ارسلان، ترجمه: محمد باقرانصاری ۷- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکیب ارسلان، ترجمه: علی دوانی ۸- به سوی قرآن و اسلام، حسین انصاریان ۹- تاریخ تمدن، ج ۴، ویل دورانت، ترجمه: گروهی از نویسندگان ۱۰- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه، ترجمه: مرتضی رهبانی ۱۱- تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبرن ۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و ۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها ۱۳- نگاهی به تاریخ جهان، جواهر لعل نهرو ۱۴- تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، محمدتقی صرّفی ۱۵- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان ۱۶- حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین، مصطفی زمانی

علت عقب‌ماندگی علمی و فرهنگی مسلمانان چیست؟ اگر عدم پابندی به اصول اسلامی است، چرا غرب دچار عقب‌ماندگی نشده است؟

پرسش

علت عقب‌ماندگی علمی و فرهنگی مسلمانان چیست؟ اگر عدم پابندی به اصول اسلامی است، چرا غرب دچار عقب‌ماندگی نشده است؟

پاسخ

در ابتدا یادآوری این نکته ضروری است که دین ناب به ویژه دین ناب محمدی (ص) نه تنها مانع از پیشرفت نیست بلکه رشد همه

جانبه انسان را عهده دار است. زیرا نفس دین که برنامه ای کامل برای زندگی بشر است هم از رشد و تکامل بشری سخن می گوید و هم او را به فراگیری علم و دانش و کار و تلاش تشویق می کند و هرگز نمی توان عامل عقب ماندگی علمی و فرهنگی امتی را در داشتن برنامه ای منسجم و کامل دانست. از این رو پیشینه تمدن مسلمانان در طی قرن های متمادی، نشان می دهد نه تنها دین موجب عقب ماندگی نیست بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن سبب درجات بالائی از پیشرفت و رشد می شود. علل عقب ماندگی مسلمانان را می توان در موارد زیر خلاصه کرد: (۱) بی تردید اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی گرفتند، و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می کردند، هم اکنون نیز می توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند؛ زیرا هم اکنون نیز اگر به جای درگیری های بیهوده و اتلاف منابع خود به وحدت بیندیشند، به قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در جهان تبدیل می شوند و در پرتو برنامه ها و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به قدرتی قابل اعتماد مبدل می شدند و از نظر فرهنگی رتبه ای عالی کسب می کردند. (۲) گرچه اصل دین جامع است اما متأسفانه برداشت های غیر کارشناسانه از دین همانند برداشت های غلط از زهد، دنیا، دعا، انتظار و ... موجب عقب ماندگی شده است و گرچه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب موجب پیشرفت شده است. البته باید اعتراف کرد که رواج اندیشه های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر - که معلول التقاط است - نقش مؤثری در عقب ماندگی مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است و از نظر فرهنگی هم خسارت های خاص خود را به دنبال داشته اند. (۳) مسلمانان بر اساس انگیزش و هدایت های دینی، مسیر رشد را پیمودند و بر اثر انحراف از دین و آلودگی به مفاسد، دنیا پرستی، سستی و کاهلی، به انحطاط و عقب ماندگی گرائیدند. (۴) سرگرم شدن مسلمانان به تفرقه و جنگ های داخلی و جانشین ساختن شعارهای استعماری همچون ناسیونالیسم، پان عربیسم و به جای تکیه بر اصول گرائی و اتحاد بین الملل اسلامی، شعارهایی که جز عقب ماندگی فرهنگی و علمی و ... ارمغان دیگری ندارند. (۵) هجوم بیگانگان و استعمارگران و تلاش آنها برای عقب نگاه داشتن کشورهای جهان سوم برای استثمار منابع انسانی و طبیعی و تداوم سلطه غرب بر این کشورها، و به غارت رفتن سرمایه های ملی و آتش سوزی کتابخانه های بزرگ اسلامی. (۶) وجود نظام سیاسی فاسد و استبدادی که به جای همت در جهت رشد و پیشرفت مسلمانان فقط به فکر حفظ قدرت خویش و صرف هزینه های عمومی مسلمانان در جهت خوش گذرانی و ... بودند، وجود این نظام ها و حاکمان فاسد خود ناشی از انحرافات سیاسی صدر اسلام پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) و انحرافات اعتقادی و اجتماعی بعد از آن بود، این نظام های سیاسی، در شخصیت و منش انسان ها و فرهنگ این جوامع نیز آثار زیانباری داشتند. (۷) تنها مسلمانان و کشورهای اسلامی به این گرفتاری مبتلا نیستند، بلکه کشورهای غیر اسلامی و سکولار نیز در فقر مطلق یا نسبی باقی مانده اند. (۸) اندیشه و تمدن اسلامی امروزه جانمایه نیرومندی را برای احیاء دارد در حالی که تمدن غرب به شدت گرفتار انحطاط فرهنگی و زوال پذیری شده است، و هم اکنون نیز اگر مسلمانان بخواهند جایگاه شایسته خود را دریابند رعایت نکات زیر ضروری است: ۱- بالا بردن سطح شناخت و بینش های دینی در همه ابعاد آن ۲- تقویت روح ایمان، تقوا، استواری در دین و مبارزه با تهاجم فرهنگی و همه کژی ها ۳- ارتقای دانش و سطح علمی ۴- ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین الملل اسلامی و تعاون و همکاری گسترده و همه جانبه ۵- از میان برداشتن نظام های فاسد ۶- تلاش همه جانبه و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی ۷- اعتماد به نفس و دوری از خود باختگی اما عوامل پیشرفت غرب: کشورهای غربی هرگز بعد از کنار گذاشتن دین به این همه رشد و ... دست نیافته اند، بلکه عوامل بسیاری می تواند موجب پیشرفت شود که اساسی ترین آنها تلاش و فعالیت در جهت شناخت سنن و قوانین حاکم بر جهان هستی و استفاده درست از امکانات می باشد که خداوند در اختیار بشر نهاده است. علت پیشرفت غرب هرگز دین گریزی نبوده؛ بلکه در آنجا خرافات در لباس دین آنان را به عقب ماندگی وا می داشت و پشت پا زدن به آنها نقش مانع زدائی در جهت رشد و ترقی را ایفا نمود. لذا پیشرفت علمی صنعتی غرب مرهون عوامل بسیاری است که به برخی از آنها اشاره می شود: (۱) آشنائی غربی ها با تمدن اسلامی و شرقی در طول جنگهای

صلیبی و نیز مسافرت های جهانگردان (مانند مارکو پولو) ۲) رنسانس فکری در اروپا (با توجه به مجموعه عواملی که این تحول فکری را ایجاد کرد) و مبارزه با خرافات و عقاید موهومی که در بین مردم آن دیار رایج بود. ۳) کنار گذاشتن کلیسا از اداره امور جامعه و به وجود آوردن نهادهای جدیدی برای اداره آن ۴) به فرموده سید جمال الدین اسد آبادی، آنجا (غرب) اسلام هست، مسلمان نیست؛ و اینجا مسلمان هست، اما اسلام نیست. (حضرت آیت الله جوادی آملی در ضمن درسهای خارج فقه فرمودند: مقصود وی یقیناً عمل نمودن به آموزه های اسلامی از قبیل وجدان کاری، ساده زیستی دانشمندان، انضباط کاری و اقتصادی و مدیریت اجتماعی که از جمله عوامل آن گرامی داشتن و ارج نهادن به دانشمندان است ولو اینکه در جهت مادی و احیاناً در کارهای ناشایسته از داده های علمی یا دانشمندان استفاده می کنند.) یعنی پیشرفت غرب الهام گرفته از قانون های اجرا شده در اسلام در آن سرزمین است. گفتنی است اروپا در قرون وسطی غرق در تاریکی جهل و خرافه ها بود. ارباب کلیسا با تلقین بعضی از عقاید موهوم، اجازه رشد علم و دانش را نمی داد، در حالی که در همان قرون دانشمندان اروپائی تحت تأثیر تمدن اسلامی قرار داشتند که تا قلب اروپا پیش رفته بود (آندلس یا اسپانیای امروزی و شبه جزیره بالکان) و ... خواهان تحول اروپا و نگرش جدید به علم و دانش شده بودند. ارباب کلیسا با تفتیش عقاید حتی اظهار نظر درباره پدیده های جهان را گمراهی تلقی می کردند چنان که گاليله در همین رابطه محاکمه شد و صدها دانشمند به همین دلیل محکوم گردیدند. این در حالی بود که مراکز علمی جهان اسلام در آن زمان محل فراگیری دانش و ساخت ابزارهای دقیق (مانند ساعت و لوازم جراحی و ...) بود و ده ها دانش پژوه اروپائی در این مراکز مشغول به تحصیل بودند. تعالیم اسلامی همگان را به عمل و دانش و تفکر در آفرینش دعوت می کرد و آیات قرآنی، خود پیشگام در بیان حقایق هستی و چگونگی رخدادهای آن بود. در همین شرایط اروپا تحت تأثیر قرار گرفت و خیزشی علمی در آن سامان شکل داده شد؛ برای اثبات این اعدا می توانید به کتاب های «تمدن اسلام و غرب» نوشته گوستاو لوبون فرانسوی و «تاریخ تمدن» نوشته ویل دورانت و دهها اثر دیگر مراجعه کنید. گفتنی است غرب هیچ گاه به طور عام و گسترده منکر ماوراء الطبیعه نبوده و اکنون نیز نیست. بیشتر یاهمه دانشمندان اروپا - که از قرن شانزده به بعد پایه گذاران پیشرفت علمی در اروپا بوده اند - معتقد به خدا و ادیان الهی بوده اند. ۵) در کشورهای پیشرفته نیز به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالائی از رشد اقتصادی، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی از ره آورد توسعه بهره می گیرند. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- علل پیشرفت و انحطاط مسلمین، زین العابدین قربانی ۲- علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه های سیاسی و آرای اصلاحی، سید جمال الدین اسد آبادی، احمد موثق ۳- آمریکا پیشتاز انحطاط، روزه گاردی، ترجمه: قاسم منصوری ۴- علل انحطاط تمدنها، قانع عزیز آبادی ۵- ریشه های ضعف و عقب ماندگی مسلمانان، رجبی ۶- رمز عقب ماندگی ما، امیر شکیب ارسلان، ترجمه: محمد باقر انصاری ۷- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکیب ارسلان، ترجمه: علی دوانی ۸- به سوی قرآن و اسلام، حسین انصاریان ۹- تاریخ تمدن، ج ۴، ویل دورانت، ترجمه: گروهی از نویسندگان ۱۰- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه، ترجمه: مرتضی رهبانی ۱۱- تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبرن ۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و ۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها ۱۳- نگاهی به تاریخ جهان، جواهر لعل نهرو ۱۴- تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، محمد تقی صرفی ۱۵- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان ۱۶- حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین، مصطفی زمانی ۱۷- پرسش ها و پاسخ ها، دفتر هفتم، گروه مؤلفان، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، ص ۴۸ تا ۵۲

اگر دین برای پیشرفت، جوامع انسانی و کمال بشریت است، به ویژه در مورد دین اسلام که ما آن را دین کامل و پیشرفته می دانیم، پس چرا کشورهای اسلامی عقب مانده اند؟ و بر عکس کشورهای توسعه یافته و جهان اول، همه غیر دینی و سکولار هستند؟

پرسش

اگر دین برای پیشرفت، جوامع انسانی و کمال بشریت است، به ویژه در مورد دین اسلام که ما آن را دین کامل و پیشرفته می دانیم، پس چرا کشورهای اسلامی عقب مانده اند؟ و بر عکس کشورهای توسعه یافته و جهان اول، همه غیر دینی و سکولار هستند؟

پاسخ

نخست باید به این پرسش جواب دهیم که آیا اصلاً دین می تواند مانع از پیشرفت شود یا نه؟ در اینجا لازم است میان دین اصیل و ناب و خالص که از طرف خداوند به عنوان برنامه ای کامل برای زندگی بشر آمده است با عقاید موهوم و خرافات که ساخته دست بشری بوده و به عنوان دین معرفی می گردیده، (مانند عقاید موهوم ارباب کلیسا درباره خداوند و تعالیم آنها درباره علم و نحوه زندگی مردم) تفکیک قائل شد؛ زیرا نفس دین که در جهت رشد و تعالی و تکامل و پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی باشد و بر علم، دانش، کار و تلاش نیز توصیه و تأکید دارد؛ هرگز نمی تواند عامل عقب ماندگی و انحطاط باشد و شواهد و دلایل بسیاری را می توان برای اثبات این موضوع اقامه نمود که بعضی از آنها عبارت است از: ۱. پیشینه تمدن مسلمانان در طی قرون متمادی و صدور آن به کشورهای دیگر از جمله کشورهای اروپایی نشان می دهد نه تنها دین موجب عقب ماندگی نمی شود، بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن سبب درجات بالایی از پیشرفت و رشد می گردد. ۲. تنها مسلمانان و کشورهای اسلامی نیستند که به این گرفتاری مبتلایند؛ بلکه کشورهای غیر اسلامی و غیردینی و سکولار بسیاری نیز به دلایلی از جمله سلطه استعمار در فقر مطلق یا نسبی باقی مانده اند. ۳. در کشورهای پیشرفته نیز به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالایی از رشد اقتصادی، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی از ره آورد توسعه بهره می گیرند و عده زیادی در فقر زندگی می کنند. ۴. به رغم رشد و ترقی تمدن غرب در بعضی از زمینه ها، از دیگر سو انحطاطات و بحران های جدی دیگری در کنار آن پدید آمد که بشریت را در ورطه خطرناکی قرار داده و فریاد متفکران و اندیشمندان را بلند کرده است. ۵. بسیاری از دانشمندان غربی و پدید آورندگان تمدن جدید غرب نیز دین گرا می باشند، هر چند تمدن نوین بر پایه دین گرایی بنیان نهاده نشده است. پس مشخص می شود که نه دین سبب عقب ماندگی است و نه پیشرفت غرب محصول دین گریزی است. برعکس رگه هایی از دین گریزی که در اوان پیدایش تمدن نوین غرب رخ نمود یکی از آسیب های جدی و نواقص تمدن غرب می باشد که متفکران و اندیشمندان غربی به سرعت متوجه این خلأ گردیده و کوشیدند گرایش به دین را همواره زنده نگه دارند؛ لیکن مشکل اساسی جهان غرب این است که دین حاکم بر آن، از اصالت، جامعیت، وثاقت و خردپذیری کافی برخوردار نیست و راه یافتن تحریف در آن، مشکلات بسیاری را پدید آورده است. اما در مورد اینکه چرا کشورهای اسلامی به رغم برخورداری از دین مبین اسلام، عقب افتاده اند؛ باید گفت: این مسأله علل و ریشه های تاریخی مختلفی دارد و بررسی جامع و همه جانبه آن نیازمند تحقیقاتی ژرف و گسترده است. که به صورت اختصار به بعضی از آنها اشاره می شود: ۱. تردیدی نیست که اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می کردند، هم اکنون نیز می توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند؛ چرا که اگر به جای درگیری های بیهوده و اتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، اینک نیز می توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران پردازند. ۲. آنچه که موجب عقب ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته، فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب ماندگی شده؛ و گرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است. بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه های صوفی گرانه و

برخی انحرافات دیگر فکری_ که معلول التقاط است _نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است. ۳. مسلمانان بر اساس انگیزش و هدایت‌های دینی، مسیر رشد تعالی را پویدند و بر اثر انحراف از دین و آلودگی به مفاسد، دنیاپرستی، سستی و کاهلی، به انحطاط و عقب ماندگی گراییدند. ۴. وجود نظام‌های سیاسی فاسد و استبدادی که به جای همت در جهت رشد و پیشرفت مسلمانان، فقط به فکر حفظ قدرت خویش و صرف هزینه‌های عمومی مسلمانان در جهت خوش گذرانی و... بودند، وجود این نظام‌ها و حاکمان فاسد خود ناشی از انحرافات سیاسی صدر اسلام پس از رحلت پیامبر عظیم‌الشأن و انحرافات اعتقادی و اجتماعی بعد از آن بود. این نظام‌های سیاسی، در شخصیت و منش انسان‌ها و فرهنگ این جوامع نیز آثار زیان‌باری داشتند. ۵. هجوم بیگانگان و استعمارگران و تلاش آنها برای عقب نگاه داشتن کشورهای جهان سوم برای استثمار منابع انسانی و طبیعی و تداوم سلطه غرب بر این کشورها. ۶. سرگرم شدن مسلمانان به تفرقه و جنگ‌های داخلی و جانشین ساختن شعارهای استعماری همچون، ناسیونالیسم، پان‌عریسم و به جای تکیه بر اصولگرایی و اتحاد بین الملل اسلامی. باید دانست؛ کشورهای غربی هرگز بعد از کنار گذاشتن دین به این همه رشد و... دست نیافته‌اند؛ بلکه عوامل بسیاری می‌تواند موجب پیشرفت و رکود شود که اساسی‌ترین آنها تلاش و فعالیت در جهت شناخت سنن و قوانین حاکم بر جهان هستی و استفاده درست از امکانات می‌باشد که خداوند در اختیار بشر نهاده است. علت پیشرفت غرب هرگز دین‌گریزی نبوده؛ بلکه در آنجا خرافات در لباس دین آنان را به عقب‌ماندگی وامی‌داشت و پشت پا زدن به آنها نقش مانع‌زدایی در جهت رشد و ترقی را ایفا نمود. لذا پیشرفت علمی و صنعتی غرب مرهون عوامل بسیاری است که بررسی تمام موارد آن مجال وسیع می‌طلبد؛ ولی مختصراً به برخی از آنها اشاره می‌شود: ۱. آشنایی غربی‌ها با تمدن اسلامی و شرقی در طول جنگ‌های صلیبی و نیز مسافرت‌های جهانگردان (مانند مارکوپولو)؛ ۲. رنسانس فکری در اروپا (با توجه به مجموعه عواملی که این تحول فکری را ایجاد کرد) و مبارزه با خرافات و عقاید موهومی که در بین مردم آن دیار رایج بود؛ ۳. کنار گذاشتن کلیسا از اداره امور جامعه و به وجود آوردن نهادهای جدیدی برای اداره آن. گفتنی است که اروپا در قرون وسطی، غرق در تاریکی جهل و خرافه‌ها بود. ارباب کلیسا با تلقین بعضی از عقاید موهوم، اجازه رشد علم و دانش را نمی‌داد؛ در حالی که در همان قرون دانشمندان اروپایی تحت تأثیر تمدن اسلامی قرار داشتند که تا قلب اروپا پیش رفته بود (آندلس یا اسپانیای امروزی و شبه جزیره بالکان) و... خواهان تحول اروپا و نگرش جدید به علم و دانش شده بودند. ارباب کلیسا با تفتیش عقاید حتی اظهار نظر درباره پدیده‌های جهان را گمراهی تلقی می‌کردند، چنان‌که گالیله در همین رابطه محاکمه شد و صدها دانشمند به همین دلیل محکوم گردیدند. این وضعیت در حالی بود که مراکز علمی جهان اسلام در آن زمان، محل فراگیری دانش و ساخت ابزارهای دقیق (مانند ساعت و لوازم جراحی و...) بود. ده‌ها دانش پژوه اروپایی در این مراکز مشغول به تحصیل بودند. تعالیم اسلامی همگان را به علم و دانش و تفکر در آفرینش دعوت می‌کرد و آیات قرآنی، خود پیشگام در بیان حقایق هستی و چگونگی رخدادهای آن بود. همین شرایط بود که اروپا تحت تأثیر قرار گرفت و خیزشی علمی در آن سامان شکل داده شد. آنچه گفتیم ادعا نیست، شما می‌توانید در این زمینه به کتاب‌های «تمدن اسلام و غرب» نوشته گوستاولوبون فرانسوی و «تاریخ تمدن» ویل دورانت و ده‌ها اثر دیگر مراجعه کنید. غرض از همه این مقدمات آن است که، آنچه مورد انکار پیشقراولان رنسانس در اروپا قرار گرفت، عقاید موهوم ارباب کلیسا درباره خداوند و تعالیم آنها درباره علم و نحوه زندگی مردم بود؛ و گر نه اصل خدای جهان کمتر مورد انکار دانشمندی فرهیخته قرار گرفته است. در هر صورت، اندیشه و تمدن اسلامی امروزه جانمایه نیرومندی برای احیا دارد؛ برعکس تمدن غرب به شدت گرفتار انحطاط فرهنگی و زوال‌پذیری شده است. در این فرصت اگر مسلمانان بخواهند جایگاه شایسته خود را دریابند، رعایت نکات زیر ضروری است: ۱. بالا بردن سطح شناخت و بینش‌های دینی در همه ابعاد آن، ۲. تقویت روح ایمان، تقوا، استواری در دین و مبارزه با کژی‌ها، ۳. ارتقای دانش و سطح علمی، ۴. ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین‌الملل اسلامی و تعاون و همکاری گسترده و همه جانبه، ۵. از میان برداشتن نظام‌های فاسد، ۶. تلاش همه جانبه

و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی، ۷. اعتماد به نفس و دوری از خودباختگی. برای آگاهی بیشتر ر.ک: ۱- زین العابدین قربانی، علل پیشرفت و انحطاط مسلمین؛ ۲- سید جمال الدین اسدآبادی، احمد موثق، علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه‌های سیاسی و آرای اصلاحی؛ ۳- روزه گاردی، آمریکا پیش‌تاز انحطاط، ترجمه: قاسم منصوری؛ ۴- قانع عزیزآبادی، علل انحطاط تمدنها؛ ۵- رجبی، ریشه‌های ضعف و عقب‌ماندگی مسلمانان؛ ۶- امیر شکیب ارسلان، رمز عقب‌ماندگی ما، ترجمه: محمد باقر انصاری؛ ۷- شکیب ارسلان، تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، ترجمه: علی دوانی؛ ۸- حسین انصاریان، به سوی قرآن و اسلام؛ ۹- ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، ترجمه: گروهی از نویسندگان؛ ۱۰- زیگرید هونکه، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه: مرتضی رهبانی؛ ۱۱- گوستاولوبرن، تاریخ تمدن اسلام و عرب؛ ۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و ۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها ۱۳- جواهر لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان؛ ۱۴- محمد تقی صرفی، تمدن اسلامی از زبان بیگانگان؛ ۱۵- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام؛ ۱۶- مصطفی زمانی، حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین.

آیا بشر احتیاج به امداد غیبی دارد؟

پرسش

آیا بشر احتیاج به امداد غیبی دارد؟

پاسخ

برخی معتقدند که بشر با پیشرفت علمی و تکنیک و تمدنی که در ظاهر پیدا کرده احتیاج به امدادهای غیبی ندارد. ولی جواب این است که: منشأ انحرافات بشر تنها نادانی نیست تا با پیشرفت علم و تکنیک، انحرافات برطرف شود، بلکه عوامل دیگری نیز منشأ انحرافات بشر است که نه تنها در بشر امروزی باقی مانده بلکه بیشتر نیز شده است. این عوامل عبارتند از: غرایز و تمایلات مهار نشده، شهوت و غضب، افزون‌طلبی، جاه‌طلبی، لذت‌طلبی و بالاخره نفس‌پرستی و نفع‌پرستی که همه اینها در بشر امروز موجود است. علم در امروز به صورت بزرگ‌ترین دشمن بشر در آمده است. علم گرچه چراغ روشنایی است ولی استفاده از آن بستگی به موارد استعمال آن دارد. علم ابزاری برای هدف است نه تشخیص دهنده هدف. ویل دورانت می‌گوید: "ما از نظر ماشین توانگر شده‌ایم و از نظر مقاصد فقیر." پاورقی. لذات فلسفه، بخش دعوت. پاورقی {انسان عصر علم با انسان ما قبل این عصر در اینکه اسیر و بنده خشم و شهوت خویش است هیچ فرقی نکرده است. علم نتوانسته است آزادی از هوای نفس را به او بدهد. علم نتوانسته است ماهیت هیتلرها را تغییر دهد، بلکه علم دست آنها را درازتر کرده و شمشیر را تبدیل به بمب اتم کرده است. راسل می‌گوید: "زمان حاضر زمانی است که در آن حس حیرت توأم با ضعف و ناتوانی همه را فرا گرفته است. می‌بینیم به طرف جنگی پیش می‌رویم که تقریباً هیچ کس خواهان آن نیست. جنگی که همه می‌دانیم قسمت اعظم نوع بشر را به دیار نیستی خواهد فرستاد." پاورقی. امیدهای نو، ص ۲. پاورقی {اگر انسان بر اساس علل مادی و ظاهری قضاوت کند پی می‌برد که این بدبینی‌ها بجاست، فقط یک ایمان معنوی و ایمان به امدادهای غیبی لازم است که این بدبینی‌ها را زایل و تبدیل به خوش بینی کند و معتقد باشد که سعادت بشریت، رفاه و کمال او، زندگی انسانی و مقرون به عدل و آزادی و امن و خوشی بشر در آینده است و انتظار بشر را می‌کشد. آری شخص تربیت شده در مکتب الهی می‌گوید: ممکن نیست که جهان به دست چند نفر دیوانه ویران شود. او می‌گوید: درست است که جهان بر سر پیچ خطر قرار گرفته است، ولی خداوند همان طور که در گذشته -البته در شعاع کمتری- این معجزه را نشان داده و بر سر پیچ خطر،

بشر را یاری کرده و از آستین غیب، مصلح و منجی رسانده است، در این شرایط نیز چنان خواهد کرد که عقل‌ها در حیرت فرو رود... . شهید مطهری؛ می‌فرماید...": این اندیشه، بیش از هر چیز، مشتمل بر عنصر خوش‌بینی نسبت به جریان کلی نظام طبیعت و سیر تکاملی تاریخ و اطمینان به آینده و طرد عنصر بدبینی نسبت به پایان کار بشریت است. { "...پاورقی . قیام و انقلاب مهدی (ع)، ص ۷-۵. پاورقی }

آیا قوانین پیشرفته بشری می‌تواند کمال بشری را تأمین کند؟

پرسش

آیا قوانین پیشرفته بشری می‌تواند کمال بشری را تأمین کند؟

پاسخ

برخی می‌گویند: بشر در طول تاریخ خود با تجربیاتی که کسب کرده می‌تواند به نقطه‌ای برسد که با قوانین پیشرفته‌ای که جعل می‌کند سعادت بشر را تأمین نماید؛ زیرا مشکلات را به خوبی شناخته و در راه‌حل‌هایی که برای آنها ارائه می‌کند می‌تواند به موفقیت نهایی برسد. پاسخ: ۱ - بشر بدون کمک از وحی و عالم غیب نمی‌تواند مصالح واقعی و حقیقی خود را درک کند و در نتیجه نمی‌تواند راهکارهای اسلامی را برای خود ارائه دهد. ۲ - مصالح گروهی یا شخصی در بسیاری از مواقع مانع تدوین قانون جامع است و این کار تنها از کسانی برمی‌آید که از مقام عصمت برخوردار باشند. ۳ - از آن جهت که اختلاف سلیقه‌ها و برداشت‌ها وجود دارد، لذا رسیدن به وحدت قانونی امکان‌پذیر نیست.

بدون شک دین اسلام برترین ادیان است، چرا که رهبران و امامانی همچون امام صادق(ع) داشته است. چرا در حال حاضر مسلمین از بعضی جهات از غیر مسلمین عقب مانده ترند و از نظر تکنولوژی فاصله زیادی با جهان غرب داشته باشند.

پرسش

بدون شک دین اسلام برترین ادیان است، چرا که رهبران و امامانی همچون امام صادق(ع) داشته است. چرا در حال حاضر مسلمین از بعضی جهات از غیر مسلمین عقب مانده ترند و از نظر تکنولوژی فاصله زیادی با جهان غرب داشته باشند.

پاسخ

مسئله عقب ماندگی مسلمین در عرصه علم و فن آوری و صنعت، در زمان حاضر، یک واقعیت تلخ است؛ که در این مورد به مسائل زیر باید توجه داشت: ۱. با بررسی تاریخ مشخص می‌شود، که این پدیده همیشه به این شکل نبوده، و در مقاطعی از زمان، قضیه بر عکس بوده، و مسلمانان جلودار علم و صنعت و اختراع بودند؛ و بسیاری از اکتشافات و اختراعات کار مسلمین است (مانند اختراع ساعت و ...). ۲. علت این عقب ماندگی‌ها، مسلماً تعلیمات اسلام عزیز نیست. زیرا آنچه بطور بسیار گسترده، در منابع اسلامی آموزش داده شده. و بر آن تأکید فراوانی وجود دارد، اینست که بفرموده پیامبر گرامی اسلام " (، طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة)^(۱) (دانش پژوهی، بر هر مرد و زن مسلمانی واجب است.) و قرآن کریم می‌فرماید: " یا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا " (۲...) (ای گروه جن و انس، اگر می‌توانید به کرانه‌های آسمانها و زمین دست

پیدا کنید، به اینکار اقدام کنید...) و پیشوایان دینی ما، علاوه بر تسلط کافی بر معارف و احکام الهی در علوم مختلف، مانند هیأت، نجوم، طب، ریاضی، و غیره نیز صاحب نظر بوده اند، و اطلاعات بسیار وسیعی داشته اند. بنابراین در یک جمله بقول شاعر: اسلام به ذات خود ندارد عیبی که هست در مسلمانی ماست پس در حقیقت اگر مسلمین به توصیه های اسلامی عمل کنند، باید جلودار عرصه علم و تکنولوژی باشد. ۳. نقش مؤثر و مهم دشمنان اسلام، در عقب نگه داشتن مسلمانان نیز، مسأله مهم دیگری است؛ که در این راستا نباید از آن غافل ماند. از بین بردن استعدادها، و انسانهای اندیشمند، در جوامع اسلامی، استثمار و استعمار آن کشورها، جذب افراد متفکر، با دادن امکانات مادی و دنیوی فراوان، و به تعبیری فراری دادن دانشمندان مسلمان، و بکارگیری آنان در کشورهای غربی، از روشهای معمولی است که در این جهت، مورد استفاده دشمن بوده است. البته با پیروزی انقلاب اسلامی، در داخل ایران کارهای بزرگ و جالبی برای بازگشت افراد و دانشمندان به کشور، و نگه داشتن این استعدادها، و به خدمت گرفتن آنان در داخل، انجام شد. که از جمله می توان به فراهم کردن امکانات پیشرفتهای علمی، و بهادادن به شخصیت های علمی، برگزاری بزرگداشت، و برخی کمکهای مالی، اشاره کرد. امید است که با تقویت احساس مسؤولیت و تعهد، و روح خدمت به جامعه، بیش از پیش شاهد پیشرفتهای علمی و صنعتی باشیم. موفق باشید.

منابع و مأخذ: ۱. اصول کافی، جلد ۱، باب العلم سوره مبارکه الرحمن/ آیه ۳۳

آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟

پرسش

آیا پیشرفت صنعتی اروپا دلیل ترقی فضایل اخلاقی آنهاست؟

پاسخ

به اعراف خود دانشمندان و بزرگان اروپا پیشرفت آنها در صنعت، دلیل ترقی و ارتقاء جامعه آنها نیست، زیرا تکنیک و صنعت به تنهایی خوشبختی نمی آفریند. در واقع اینها یک نوع پیروزی هنری است، نه انسانی. بشریت باید از پوست به مغز برسد. باید همدوش با پیشرفتهای خیره کننده صنعتی و مادی، صفات برجسته انسانی، ایمان و فضایل اخلاقی را گسترش دهد تا بتواند توانایی های عظیم مادی را در مسیر سعادت و نیکبختی خود بکار اندازد. به گفته یکی از دانشمندان بزرگ، بشر امروز به کودکی می ماند که نیمی از بدن او به سرعت رشد و نمو کرده، اما نیم دیگر او همچنان باقی مانده است، زندگی برای چنین کودکی چقدر مشکل و طاقت فرسا خواهد بود و قیافه ای او چه اندازه زنده است! جانسون، رئیس جمهور اسبق آمریکا، در نطق آغاز ریاست جمهوری خود به صراحت اعتراف نمود: «با اینکه سفینه های فضایی ما با دقت عجیب و خیره کننده ای به ماه نزدیک می شوند، ما در زمین خودمان گرفتار تشنگی خرد کننده هستیم... ما دم از صلح و اتحاد می زنیم، ولی گرفتار جنگ و اختلافیم. ما ناچاریم ارزشهای انسانی را زنده کنیم». به این ترتیب، نه تنها فلاسفه و دانشمندان اجتماعی و رهبران اخلاقی به این حقیقت رسیده اند که وضع فعلی دنیا، به خصوص غرب، قابل انفجار است؛ بلکه غولهای سیاسی جهانی نیز به این حقیقت واقف شده اند که ادامه این وضع، جهان انسانیت را به پرتگاه خواهد کشید. به نظر همه دانشمندان آنچه می تواند بشریت را معتدل کند و جهان را به صورت مدینه فاضله در آورد، همانا دین و ایمان به مبانی آسمانی است. «بخش پاسخ به سؤالات»

چرا فساد اخلاقی در جوامع غربی موجب ضعف و انحطاط تمدن آنان نشده است؟

پرسش

چرا فساد اخلاقی در جوامع غربی موجب ضعف و انحطاط تمدن آنان نشده است؟

پاسخ

اگر براساس بینش مادی به جوامع غربی و تمدنهای آنان نگاه کنیم، در قضاوت مادی گرایانه تمدنهای آنان را پیشرفته و خالی از نقاط ضعف خواهیم دید؛ ولی در اینکه آیا تمدن دارای نقاط ضعف هست یا نه و اینکه چه تمدنی به انحطاط و سقوط نزدیک و چه تمدنی راه ترقی و پیشرفت را طی کرده است، تنها نباید از دیدگاه مادی بدان نگریست، بلکه باید ارزشهای اخلاقی و معنوی هم به عنوان معیار در نظر باشد. باید توجه داشت که انسانیت انسان به کمالات روحی و معنوی او است و اگر انسان منهای ارزشهای اخلاقی و معنوی مطالعه شود، ملاکی برای تقدم و برتری وجود نخواهد داشت. با این وصف، روشن می شود که در تمدنهایی که ارزشهای اخلاقی در سطحی نازل وجود دارد و فساد اخلاق در آنها شایع می باشد ضعف و انحطاط وجود دارد و پیشرفت در صنعت و تکنیک دلیلی بر این نیست که تمدن آنها به طور مطلق پیشرفته است. «بخش پاسخ به سؤالات»

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پرسش

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پاسخ

دین حقیقی اسلام به رشد، تعالی و پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی می اندیشد و دانش، کار، تلاش و پیشرفت را به همگان توصیه می کند، و چنین دینی نمی تواند مانع پیشرفت و عامل عقب ماندگی باشد؛ روش و منش مسلمانان سده نخستین تاریخ اسلام گواه این مدعا است. بی تردید مسلمانان دوران عظمت و افتخار و شکوهمندی را پشت سر گذاشته اند، عصری که تمدن اسلامی ضمن جبران کاستی ها و رفع عقب ماندگی ها، قرن ها سرآمد تمدن های جهانی بود به گونه ای که «طی پنج قرن، از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سطح زندگانی و قوانین منصفانه انسانی و ادبیات و تحقیق علمی و علوم و طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود» {۱} ملت های بزرگ جهان نیز در آن عصر در بیشتر علوم و امدار مدنیت اسلامی بودند، بهره مندی اروپا از تمدن پر شکوه اسلام از واقعیات غیر قابل انکار مورخان غربی است؛ گوستاولوبون ضمن تاکید بر حق مسلمانان در نجات اروپای مسیحی از «حال توحش و جهالت» می نویسد: «نفوذ اخلاقی همین اعراب زاینده اسلام، آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند، داخل در طریق آدمیت نمود و نیز نفوذ عقلایی آنان دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی خبر بودند به روی آنها باز کرد و تا ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند.» {۲} سخن ویل دورانت در این باره شنیدنی است: «اروپا از دیار اسلام غذاها و شربت ها و دارو و درمان و اسلحه و نشان های خانوادگی، سلیقه و ذوق هنری، ابزار و رسوم صنعت و تجارت، قوانین و رسوم دریانوردی را فرا گرفت و غالبا لغات آن را نیز از مسلمانان اقتباس کرد.. علمای عرب (مسلمان) ریاضیات و طبیعیات و شیمی و هیأت و طب یونان را حفظ کردند و به کمال رسانیدند و میراث یونان را که بسیار غنی تر شده بود، به اروپا انتقال دادند.» {۳} پس علت عقب ماندگی جوامع اسلامی در عصر حاضر چیست و عدم پیشرفت مسلمانان را در کجا باید جست؟ برای

پاسخ به این سؤال توجه به نکات ذیل شایسته است: ۱. عقب ماندگی مختص کشورهای مسلمان نیست همچنانکه پیشرفت منحصر در کشورهای غیر دینی نیست، در عصر حاضر بسیاری از کشورهای غیر اسلامی چون برزیل دستخوش مشکلات توسعه نیافتگی و آسیب‌های آن هستند و از سویی برخی از کشورهای اسلامی چون مالزی نیز وجود دارند که در ردیف کشورهای توسعه یافته و در حال توسعه قرار دارند/ ۲. مشکلات معنوی و آسیب‌های اخلاقی حاکم در کشورهای توسعه یافته را نباید از نظر دور داشت، البته در پی ترویج این ایده نیستیم که هر توسعه‌ای مساوی با انحطاط اخلاقی و بحران معنوی است، لیکن می‌توان گریز آن کشورها را از دین و باورهای اعتقادی را عامل واپسگرایی اخلاقی دانست که در صورت وجود معنویت و دین در جامعه چنین وضعیتی رو به کاستن می‌نهاد/ ۳. عقب ماندگی مسلمانان ریشه در دین ندارد، بلکه رویگردانی آنان از پیام وحی را می‌توان عامل عقب گرد آنان دانست. عبارتی مسلمانان خود مسؤول این انحطاط می‌باشند و در صورت بازگشت به حقیقت دین و پایبندی به عقاید و فرامین اسلام می‌توان به برتری و پیشرفت امید داشت: «أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ .. وَ تِلْكَ الْآيَاتُ نُذَوِلُّهَا بَيْنَ النَّاسِ ؛ شما برترید اگر مؤمنید.. ما این روزها (ی شکست و پیروزی) را میان مردم به نوبت می‌گردانیم (تا آنان پند گیرند)». {۴} ۴. وجود حاکمیت‌های فاسد و خودکامه در راس کشورهای اسلامی و سیطره بیگانگان در عقب ماندگی دول مسلمان بی‌تاثیر نیست. همچنین تفرقه و گسست‌های موجود میان کشورها و غفلت‌های بسیار را نیز نمی‌توان از نظر دور داشت/ [۱]. تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱۱، ص ۳۱۷/ [۲]. تمدن اسلام و عرب، ص ۷۵۱/ [۳]. تاریخ تمدن، ج ۱۱، ص ۳۱۹/ [۴]. سوره آل عمران، آیه ۱۳۹ و ۱۴۰

چرا ملل فاقد ایمان، زندگی مرفه‌تری دارند؟

پرسش

چرا ملل فاقد ایمان، زندگی مرفه‌تری دارند؟

پاسخ

هرگز چنین نبوده است که همواره ملل و افراد فاقد ایمان، غرق در رفاه و ثروت باشند و ملل و افراد با ایمان غریق گرداب فقر و فلاکت. در آیه ۳۲ سوره زحزف آمده است: (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ...); «آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟! ما معیشت آنان را در حیات دنیایشان تقسیم کردیم و برخی را نسبت به برخی دیگر برتری دادیم». در آیه ۳۶ سوره سبأ نیز آمده است: (قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ); «بگو: مطمئناً پروردگارم روزی را برای هر کس بخواهد، وسیع یا تنگ می‌کند؛ ولی بیش‌تر مردم نمی‌دانند»/ از امام صادق ۷ نقل شده است: «خداوند دنیا را هم به کسانی که دوستشان دارد، می‌دهد و هم به کسانی که مبغوضند؛ ولی ایمان را جز به دوستانش نخواهد داد». {۱} در ضمن روایت دیگری از آن حضرت آمده است: «... خداوند در میان مؤمنان ثروتمندانی و در میان کافران، فقرایی قرار داد؛ آن گاه آنان را با امر و نهی، و صبر و رضا امتحان فرمود». {۲} بنابراین طبق منطق قرآن و روایات شیعه، روزی هر فرد و جامعه‌ای به دست خداوند است. اوست که روزی را طبق مصلحت و حکمت بی‌پایانش میان بندگانش - اعم از مؤمن و غیر مؤمن - تقسیم می‌کند. اکنون به گونه‌ای دیگر، سؤال بالا- را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. این ادعا که تمامی افراد و ملت‌های فاقد ایمان، مرفه‌تر از ملل با ایمان هستند، قابل اثبات نیست؛ زیرا ظاهراً مقصود از ملل فاقد ایمان، جوامع غربی و آمریکاست؛ در حالی که بسیاری از آنان به خداوند و برخی از عقاید حقه مؤمن هستند و اعمال عبادی را نیز انجام می‌دهند؛ اما اگر منظور سؤال کننده از ملل فاقد ایمان، ملل غیر مسلمان است، باید گفت که این گونه نیست که تمامی ملل غیر

مسلمان در رفاه باشند. گرچه برخی از کشورها، در شرق و غرب جز کشورهای صنعتی و پیشرفته هستند و بسیاری از مردم آن کشورها در رفاه به سر می‌برند. ولیکن در این کشورها هم فقر و بیکاری و مشکلات اقتصادی فراوان است. برای نمونه مدیر عامل صندوق بین‌المللی پول، هورست کوهلر، در سخنرانی خود در ۱۶ ژوئیه ۲۰۰۱ در ژنو، خطاب به شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل متحد (ECOSOC) اظهار داشت: «روند رشد در سراسر دنیا رو به کاهش گذاشته است. این امر ممکن است برای اقتصادهای پیشرفته، کشورهای توسعه یافته و ثروتمند، ناراحت کننده باشد؛ لکن برای بسیاری از بازارهای در حال ظهور و کشورهای در حال توسعه، کشورهای فقیر و توسعه نیافته، منشأ دشواری فراوانی بوده است»/ آری، آنچه به وضوح مشاهده می‌شود، آن است که درصد افراد مرفه در کشورهای پیشرفته بیش از درصد چنین افرادی در کشورهای به اصطلاح جهان سوم یا در حال توسعه است؛ اما نباید از یاد برد که مردم کشورهای به اصطلاح جهان سوم، اعم از افراد با ایمان و بی‌ایمان می‌باشند؛ همچنان که ساکنان کشورهای پیشرفته، اعم از افراد بی‌ایمان و با ایمانند. بنابراین به نظر می‌رسد که ایمان یا عدم ایمان افراد و حتی سران حکومت، نقشی در توسعه یا عدم توسعه ندارد. ولی باید گفت که این استنتاج، سطحی و غیر دقیق است؛ زیرا بیش‌تر قوانین و مقرراتی که محور سیاست، اقتصاد و فرهنگ بوده و در اسلام و ادیان الهی بدان‌ها اشاره شده است، دستوراتی ارشادی است که عقل و اندیشه آدمی نیز به طور مستقل توانایی کشف آن‌ها را دارد. به همین دلیل در سراسر جهان حکومت‌هایی را مشاهده می‌کنیم که به ظاهر با مبانی غیر دینی، کشورهای خود را اداره می‌کنند؛ اما در واقع خاستگاه و منشأ بسیاری از قوانین و مقرراتشان، در عرصه فرهنگ، سیاست و اقتصاد، دین و مذهب است؛ بدون آن که خود بدان توجه داشته باشند. وانگهی کشورهای توسعه یافته و بالا-خص کشورهای سرمایه‌داری، کشورهای ضعیف، و کشورهای اسلامی را برای سالیانی مدید و طولانی استعمار کرده و با استفاده از منابع و ذخایر طبیعی و نیروی انسانی آنان، ثروت‌هایی عظیم ملل جهان ظالمانه غصب و به نفع خود مصادره کرده‌اند. اصولاً از علل عمده ضعف و عقب‌افتادگی اقتصاد کشورهای جهان سوم، نفوذ و سیطره همه جانبه دولت‌های آمریکا، انگلیس، فرانسه و نظایر آن‌ها بر این کشورها بوده است. از سوی دیگر می‌بینیم که کشورهای سرمایه‌داری و پیشرفته تا جایی که توانایی دارند، اندیشمندان و طراحان سیاسی و اقتصادی و نیروهای متخصص و کارآمد سایر کشورها، اعم از مسلمان و غیر مسلمان را جلب و جذب می‌کنند و با این عمل از یک سو، بهترین نیروها و متخصصان را در بعد ثنوی و عملی در عرصه‌های کلان و گوناگون سیاست‌گذاری، در اختیار می‌گیرند، و از سوی دیگر زیان‌های غیر قابل جبرانی به کشورهای دیگر وارد می‌سازند. با اعمال چنین راهبردهایی طبیعی خواهد بود که مشاهده کنیم در مجموع، رفاه نسبی در کشورهای به اصطلاح پیشرفته و توسعه یافته بیش از دیگر کشورهاست/ [۱]. کافی، ج ۲، ص ۲۱۵، کتاب الایمان و الکفر، باب ان الله انما يعطى الدين من يحبه، تصحیح غفاری، (دارصعب و دارالتعارف، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۱هـ)/ [۲]. تفسیر صافی، ملامحسن فیض کاشانی، (دارالمرتضی للنشر، چاپ اول، ج ۴، ص ۳۹۰ ذیل آیه ۳۵ سوره زحرف)/

چرا غرب با وجود فساد همیشه در حال پیشرفت علمی است؟

پرسش

چرا غرب با وجود فساد همیشه در حال پیشرفت علمی است؟

پاسخ

پیشرفتی که امروزه در غرب وجود دارد، اولاً- پیشرفت در علم و صنعت و تکنولوژی بوده، نه در تمام جنبه‌های انسانی؛ ثانیاً غرب

پیشرفت خود را مدیون تلاش و کوشش پیشینیان خویش است، نه ره آورد انسان غربی امروزی. دانشمندان بزرگی که در طی چندین قرن در جهان غرب با بهره گیری از آثار و نوشته های دانشمندان پیش از خود، قافله علم را به جلو راند، و امروزه به جهان غرب عرضه داشتند، انسان های غیر اخلاقی نبودند؛ یعنی اگر چه غرب امروزه با پیشرفت در علم و صنعت روبرو است، اما پیشرفت را مدیون انسان های تلاشگر و دانشمندان پیشین است و آن ها اهل فساد نبودند. حتی امروزه کسانی که در وادی دانش و کشف رموز هستی و اختراع قرار گرفته اند، کسانی نیستند که به دنبال جنبه های فساد آور در غرب بروند. مطمئناً دانش و کشف رموز هستی با صرف کردن عمر و وقت در فساد سازگاری ندارد. بسیاری از آنان به ارزش های اخلاقی احترام می گذارند. و چنین نیست که همه جهان غرب و مردم آن به فساد آلوده باشند. اگر غالباً با جنبه های فاسد آن روبرو هستیم، به این خاطر است که برای کشورهای دیگر این جنبه ها را بیشتر به نمایش می گذارند، یا برای این است که از جنبه های مثبتی که در آنجا وجود دارد، آگاهی نداریم. یکی از چیزهایی که موجب پیشرفت آن ها شده و متأسفانه ما کمتر آن را در زندگی به کار می گیریم، رعایت نظم و انضباط و قانون است. مورد دیگر مدیریت صحیح در جامعه است. مدیریت صحیح موجب جذب نیروهای علمی و فکری از سراسر جهان به غرب شده است. مطمئناً امروزه غرب بسیاری از پیشرفت ها و دست آوردهای علمی خود را مدیون دانشمندان و نوابغ جهان سوم و کشورهای عقب نگه داشته شده یا عقب مانده است. هم چنین باید توجه داشت که برخی امور از نظر اعتقاد دینی و فرهنگی در جامعه فساد تلقی می شود و به آن ها باور داریم، اما برای مردم در جهان غرب به عنوان فساد نیست، مانند روابط زن و مرد. اگر چه این امور وقتی از حد خود بگذرد، موجب تباهی و فساد یک تمدن می شود. به همین خاطر برخی از اندیشمندان جامعه غرب از این جهت هشدار داده اند جامعه غرب دچار سقوط و تباهی نشود. برخی از اندیشمندان برای آینده جهان غرب این فرو پاشی و افول را پیش بینی کرده اند. مانند اسپینگر در کتاب افول غرب. یکی از دلایل پیشرفت غرب در علم و تکنولوژی، همت و تلاش آنان است. آن ها برای چیزی که اعتقاد و باور دارند، همت بسیاری به خرج می دهند. آن ها بر این باورند که باید زندگی دنیوی را به سوی خوشبختی و رفاه کامل به پیش برد و تمام چیزهایی که در عالم طبیعت وجود دارد، باید برای زندگی پُرسود به خدمت گرفت. با این نگرش به تلاش و کوشش همت گماشتند. اما این که چرا مسلمانان و به خصوص ایرانیان با بهره مندی از فرهنگ و میراث غنی اسلامی و تأکیدات بسیار دین برای تحصیل دانش و فرهنگ و پیشرفت، عقب مانده شده اند، عوامل گوناگونی در آن نقش دارد، که به آن ها اشاره می کنیم: ۱- زمینه های عوامل بیرونی: ۱-۱. تاخت و تازهای بیگانگان همانند مغول و تهاجم نظامی. ۱-۲. استعمار غرب که از ۱۵۰۷ میلادی توسط پرتغالی ها و با اشغال نظامی جزایر و سواحل جنوبی ایران آغاز شد، سپس به ترتیب انگلیسی ها، روس ها، آلمانی ها و آمریکاییان هر یک به گونه ای در ایران نقش تخریبی بازی نمودند. متجاوزان با انواع تهاجمات خود از جمله تهاجم فرهنگی در عقب نگاه داشتن ایران نقش ایفا نمودند. ۲- عوامل و زمینه های درونی: این بر دو قسمت است، انسانی و غیر انسانی (یا اقلیمی) ۱ - ۲ - زمینه ها و عوامل اقلیمی؛ از جمله: وجود ذخایر عظیم نفت و گاز در ایران و منطقه: وجود نفت اگر چه نعمت بزرگی است، لیکن با وجود حاکمان و مدیران بی کفایت و فاسد، باعث عقب ماندگی کشور شده است. به گفته جلال آل احمد، غرب زدگی با پول نفت آغاز شد. پول نفت، فرهنگ مصرف گرایی (مصرف کالاهای غربی و دریافت مواد آماده) پدید آمد که مایه بدبختی ما ایرانیان شد. کمی باران: سرزمین ایران در زمره کشورهای خشک و کم باران قرار دارد. کمی باران در کنار پول نفت و در کنار استعمار و تهاجم فرهنگی بیگانگان و سوء مدیریت و حاکمان نالایق و فاسد مایه بدبختی گردید. منطقه سوق الجیشی: ایران در منطقه ای قرار گرفته است که همه چشم طمع به آن دوخته اند. همان گونه که در دو عنوان "کمی باران" و "وجود ذخایر عظیم نفت و گاز" بیان داشت، این امتیاز در کنار حکومت های نالایق و سوء مدیریت و استعمار و تهاجم بیگانگان مایه بدبختی می گردد، زیرا اگر ما به دیگران کاری نداشته باشیم، دیگران به جهت نفت و موقعیت ممتاز ایران به ما کار دارند. اگر مبتلا به سوء مدیریت و حاکمان نالایق و بی کفایت بشویم، همین

موقعیت ممتاز موجب وسوسه دیگران می‌شود. همین امر سبب شد که بارها روسیه و انگلیس بر ایران تاخت و تاز کنند و بسیاری از مناطق ایران را اشغال نمایند". پتر کبیر "در پی این بود که به آب‌های گرم جنوب برسد. بدین جهت در چند قرن گذشته مدام قدرت‌های روسیه، انگلیس، آلمان، فرانسه و آمریکا در مورد ایران رقابت داشتند. ۲ - ۲ - عوامل و زمینه‌های انسانی، از جمله: (۱) عامل سیاسی، حکومت‌های استبدادی ما، حاکمان نالایق و بی کفایت و سوء مدیریت. از پانصد سال پیش که عصر رنسانس آغاز شد و اروپائیان در پی توسعه قدم برداشتند، متأسفانه کشور ایران به جهت وجود حکومت‌های استبدادی و مدیران نالایق نتوانست در جهت توسعه قدم بردارد. در دوره حکومت صفویه آن گاه که پرتغالی‌ها با ناوگان دریایی‌شان با بیش از ده هزار کیلومتر دریانوردی، آفریقا را دور می‌زدند و به جنوب ایران لشکرکشی می‌کردند، در همین هنگام حاکمان نالایق و بی کفایت صفوی نمی‌دانستند که کشور پرتغال در کجا قرار دارد. آنان که بر کشور پهناور ایران (که بیش از ده برابر کشور پرتغال بود) فرمانروایی داشتند، نتوانستند خطر تهاجم بیگانگان را دفع نمایند. به جهت بی کفایتی حکومت‌ها منطقه سوق الجیشی جنوب ایران تا قبل از انقلاب اسلامی ایران به صورت مستقیم و غیر مستقیم در اختیار بیگانگان قرار داشت. در سال ۱۶۲۵ م هیأتی رسمی از ایران عازم هلند شد تا درخصوص مناسبات بازرگانی و دیپلماسی میان دو کشور رایزنی شود. هیچ یک از اعضای هیأت نه به زبان هلندی آشنایی داشتند و نه به هیچ زبان دیگر اروپایی! (۱) در طول دو قرن فرمانروایی صفویان اگر چه کشور ایران از حاکمان نالایق برخوردار بود و کشور سیر نزولی را طی می‌کرد. اما دستکم در زمینه‌های اقتصادی و تا حدودی اجتماعی، حاکمان صفوی موفق بودند و به پیشرفت‌هایی نایل گشتند اما در دوره بعد از صفویه همین دستاوردها به سرعت رو به زوال گذاشت. هجوم قبایل افغان، ظهور نادرشاه به همراه سال‌ها جنگ و کشورگشایی، کشمکش‌های پایان‌ناپذیر میان جانشینان نادر و مدعیان تاج و تخت بعد از او، رمق چندانی برای ایران بعد از صفوی بر جای نگذاشته بود. بدبختی و عقب ماندگی ایرانیان در عصر حاکمان نالایق تر قاجار بیش تر شد. به عنوان نمونه: فتحعلی شاه قاجار از سرکنسول بریتانیا می‌پرسد: چند متر زمین را باید کند تا به ینگه دنیا (آمریکا) رسید؟ سرکنسول که از این سخن بسی متحیر شده بود، در پاسخ گفت: ینگه دنیا از طریق کندن زمین نیست. شاه گفت: نماینده انگلیس اطلاعی ندارد. این سخن را قنصل عثمانی شخصاً به من گفت که با کندن زمین می‌توان به ینگه دنیا رسید! (۲) (ب) عامل فرهنگی و خصلت‌های ایرانیان (معایب اخلاقی): با کمال تأسف میان ما ایرانیان تنبلی افراط و تفریط، دروغ‌گویی و بی نظمی، بی سواد، کبر و غرور وجود دارد. ایرانیان از سابقه تمدنی بزرگ بهره‌مند هستند، که این پیشینه در بسیاری مایه غرور می‌شود و به جای این که با تلاش خود افتخار کسب نمایند، از آبروی نیاکانشان استفاده می‌کنند و خود به تنبلی رو می‌آورند و کار نمی‌کنند. "گوینو" دیپلمات مشهور فرانسوی در کتاب "سه سال در ایران" درباره خلیات ایرانیان می‌نویسد: "فکر و ذهن هر ایرانی فقط متوجه این است کاری را که وظیفه او است انجام ندهد." (۳) حالت تنبلی، از زیر کار در رفتن، بی نظمی، به مقرارت و قوانین مدنی بها ندادن، دروغ گفتن، مصرف گرایی و استقبال از کالاهای خارجی، دغلبازی (که برخی از آن به زرنگی یاد می‌کنند) و مانند این‌ها یکی از علل عمده عقب افتادگی ما ایرانیان است. پی‌نوشت‌ها: ۱- حائری، نخستین رویارویی، ص ۱۵۷؛ صادق زیبا کلام، ما چگونه ما شدیم، ص ۲۷۴. ۲- ما چگونه ما شدیم، ص ۲۷۶. ۳- علی محمد ایزدی، نجات، قسمت دوم، ص ۲۰.

راز پیشرفت ژاپن چیست؟ چرا آنان پیش رفتند، ولی ما ایرانیان عقب مانده‌ایم؟ آیا استعداد و تعداد سلول‌های مغزی آنان بیش‌تر است یا از نظر فرهنگ و ایدئولوژی بر ما برتری دارند؟

پرسش

راز پیشرفت ژاپن چیست؟ چرا آنان پیش رفتند، ولی ما ایرانیان عقب مانده‌ایم؟ آیا استعداد و تعداد سلول‌های مغزی آنان بیش‌تر

است یا از نظر فرهنگ و ایدئولوژی بر ما برتری دارند؟

پاسخ

ایرانی‌ها از نظر استعداد و تعداد سلول‌های مغزی از ژاپنی‌ها کم‌تر نیستند، بلکه از این که ما ایرانیان ادعای مسلمانی داریم و دین اسلام، دین ترقی و علم و پیشرفت و توسعه است و همگان را به پیشرفت فرا می‌خواند، از نظر ایدئولوژی بر آنان برتری داریم. مسلمانان همان گونه که در گذشته نشان دادند، می‌توانند پرچم دار علم و تمدن و توسعه باشند؛ اما چه شد که امروزه ایرانیان نسبت به مردم ژاپن عقب افتاده‌اند؟ آن پیشرفت و این عقب ماندگی از ریشه‌ها و عوامل مختلف بهره‌مند است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم: ژاپن در چند قرن گذشته به جهت موقعیت خاص جغرافیایی و سوق الجیشی در رشد صنعت کشتیرانی، ماهی‌گیری و دریانوردی گام برداشت و همانند برخی از کشورهای اروپایی در پی کشورگشایی برآمد. درجنگ جهانی اول و دوم فعالانه شرکت داشت و سرانجام در سال ۱۹۴۵ م درجنگ جهانی دوم آمریکا با بمب اتم آن را شکست داد و کشور را اشغال نمود اما بعد از یک دهه توقف، به سوی توسعه گام برداشت. در این توسعه زمینه‌ها و عوامل بیرونی و درونی بسیاری نقش داشتند، از جمله: ۱ - برنامه ریزی درست و دقیق و منطبق با واقعیت‌ها و توانمندی کشور، بدین شرح: ۱ - ۱ - اصلاحات وسیع با اولویت در تخصیص منابع به نظام‌های آموزشی و تربیتی؛ ۲ - ۱ - تلاش سازمان یافته برای دست یابی به علم و فناوری (تکنولوژی)؛ ۳ - ۱ - بومی کردن تکنولوژی؛ انتقال آن بدون نیروی انسانی کارآمد به آفت مهارت زدایی از جمعیت بومی می‌انجامد. ژاپنی‌ها برای رهایی از این آفت در پی سازگاری انتقال تکنولوژی با توسعه درون‌زا برآمدند و به جای تقلید، تکنولوژی را بومی کردند و به نوآوری در صنعت نایل شدند. ۴ - ۱ - حرکت در چهارچوب برنامه‌ای منظم برای سازمان دهی زیرساخت‌های اقتصادی؛ ۵ - ۱ - بازسازی بخش خصوصی توسط دولت در چهارچوب مصالح ملی؛ ۶ - ۱ - توجه به ارزش‌های ملی و هویت فرهنگی درانتخاب الگوی توسعه؛ ۷ - ۱ - شناخت دقیق واقعیات جامعه و درک امکانات و محدودیت‌های کشور. ۲ - مدیریت کارآمد؛ ۳ - مردم سخت کوش؛ ژاپنی‌ها بعد از جنگ، روزانه بیش از چهارده ساعت کار می‌کردند، تا کشور خودشان را آباد کنند و توسعه بدهند متوسط ساعات کار ژاپنی‌ها در سال ۱۹۸۳ از تمامی کشورها بیش‌تر گزارش شده است؛ یعنی ۲۱۵۲ ساعت که نسبت به کشور بعدی؛ یعنی آمریکا ۲۵۴ ساعت بیش‌تر است. (۱) یک ژاپنی به نام ما سوشیتا کتابی نوشته به نام "نه برای لقمه‌ای نان" او در این کتاب می‌کوشد فرهنگ ژاپنی را بیان کند که این هم تلاش برای یک لقمه نان نیست، بلکه برای رشد و پیشرفت کشور است. ۴ - فرهنگ استقلال‌طلبی (به ویژه استقلال اقتصادی)؛ جالب است بدانید دو ملت ژاپن و کره جنوبی نسبت به بهره‌گیری از کالاهای تولیدی کشور خودشان خیلی پافشاری می‌کنند (بر خلاف ما ایرانیان که از کالاهای خارجی استقبال می‌کنیم. آنان کالاهای خارجی را تحریم می‌کنند) چند سال گذشته سازمان تجارت جهانی به حکومت‌های ژاپنی و کره جنوبی فشار آوردند تا اجازه دهند برنج از خارج وارد کنند. اما مردم این دو کشور حاضر نشدند برنج‌های وارداتی را به مصرف برسانند. بعد از جنگ جهانی دوم، کاخ امپراتور را به همان شکل قبلی ساختند که تنها شیشه کم داشتند. از حکومت خواستند اجازه دهد شیشه وارد کنند، اجازه داده نشد و گفته شد: اگر شیشه وارد شود، تلاش برای راه اندازی کارخانجات شیشه سازی کاسته می‌شود! این فرهنگ مایه رشد و پیشرفت است. ۵ - رعایت نظم و قانون و احترام به حقوق دیگران؛ ۶ - وجود برخی از حوادث تلخ و ناگوار؛ طبیعی مانند زلزله و غیر طبیعی مانند خسارات جنگ به ویژه جنایات آمریکا در بمباران اتمی ناکازاکی و هیروشیما، موجب بیداری و کوشش جهت مقابله با آن‌ها می‌شود. چون در کشور ژاپن بسیار زلزله رخ می‌دهد، آنان به ناچار خانه‌های خود را مقاوم می‌سازند تا از این بلای طبیعی در امان باشند. این مسئله موجب پیشرفت بسیار در برخی از علوم مرتبط مانند مهندسی می‌شود. ۷ - بهره‌مندی از باران و روخانه‌های فراوانی؛ خودکفایی در امور کشاورزی اولین قدم در امر توسعه است. میزان بارندگی در ژاپن بیش از سایر کشورها است. در این

کشور به طور متوسط سالانه ۱۷۰۰ تا ۱۸۰۰ میلی متر باران می بارد که حدود ده برابر بارندگی در کشور ما است. پر بارانی زمینه مساعدی است که در امور کشاورزی و دامداری و تأمین غذا خود کفا شوند، نیز به جهت رودخانه های فراوان و پر شیب بودن آن در صنعت برق آبی رشد خوبی داشته باشد. ژاپنی ها به تناسب موقعیت ها و امکانات تلاش کردند و برای توسعه مملکت کوشیدند و پیروز شدند. ما هم اگر بکوشیم، پیروز خواهیم شد. امام علی (ع) به مسلمانان گوشزد نمود: "مبادا تنبلی کنید و دیگران به دستورهای قرآن عمل کنند و پیروز شوند، (۲) اما شما در جا بنزید. "امروزه اگر برخی از خصلت های ما ایرانیان و ژاپنی ها را ملاحظه نماییم، این حقیقت را به روشنی می بینیم و قرآن به ما می گوید: تنبلی نکنید و نظم را رعایت کنید و... این ها را ژاپنی ها بیش از ما عمل می کنند. اما عقب ماندگی ما ایرانیان، از زمینه ها و عوامل بسیاری برخوردار است، که بر دو گونه اند: ۱ - زمینه ها و عوامل بیرونی: ۱ - ۱ - تاخت و تازهای بیگانگان همانند مغول (تهاجم نظامی) ۲ - ۱ - استعمار غرب که از ۱۵۰۷ م توسط پرتغالی ها و با اشغال نظامی جزایر و سواحل جنوب ایران آغاز شد، سپس به ترتیب انگلیسی ها، روس ها، آلمان ها و امریکاییان هر یک به گونه ای در ایران نقش تخریبی بازی نمودند. متجاوزان با انواع تهاجمات خود از جمله تهاجم فرهنگی در عقب نگاه داشتن ایران نقش ایفا نمودند. ۲ - عوامل و زمینه های درونی: این بر دو قسمت است، انسانی و غیر انسانی (یا اقلیمی) ۱ - ۲ - زمینه ها و عوامل اقلیمی؛ از جمله: وجود ذخایر عظیم نفت و گاز در ایران و منطقه: وجود نفت اگر چه نعمت بزرگی است، لیکن با وجود حاکمان و مدیران بی کفایت و فاسد، باعث عقب ماندگی کشور شده است. به گفته جلال آل احمد، غرب زدگی با پول نفت آغاز شد. پول نفت، فرهنگ مصرف گرایی (مصرف کالاهای غربی و دریافت مواد آماده) پدید آمد که مایه بدبختی ما ایرانیان شد. کمی باران: سرزمین ایران در زمره کشورهای خشک و کم باران قرار دارد. کمی باران در کنار پول نفت و در کنار استعمار و تهاجم فرهنگی بیگانگان و سوء مدیریت و حاکمان نالایق و فاسد مایه بدبختی گردید. منطقه سوق الجیشی: ایران در منطقه ای قرار گرفته است که همه چشم طمع به آن دوخته اند. همان گونه که در دو عنوان "کمی باران" و "وجود ذخایر عظیم نفت و گاز" بیان داشت، این امتیاز در کنار حکومت های نالایق و سوء مدیریت و استعمار و تهاجم بیگانگان مایه بدبختی می گردد، زیرا اگر ما به دیگران کاری نداشته باشیم، دیگران به جهت نفت و موقعیت ممتاز ایران به ما کار دارند. اگر مبتلا به سوء مدیریت و حاکمان نالایق و بی کفایت بشویم، همین موقعیت ممتاز موجب وسوسه دیگران می شود. همین امر سبب شد که بارها روسیه تزار و انگلیس بر ایران تاخت و تاز کنند و بسیاری از مناطق ایران را اشغال نمایند. "پتر کبیر" در پی این بود که به آب های گرم جنوب برسد. بدین جهت در چند قرن گذشته مدام قدرت های روسیه، انگلیس، آلمان، فرانسه و آمریکا در مورد ایران رقابت داشتند. ۲ - ۲ - عوامل و زمینه های انسانی، از جمله أ) عامل سیاسی، حکومت های استبدادی ما حاکمان نالایق و بی کفایت و سوء مدیریت. از پانصد سال پیش که عصر رنسانس آغاز شد و اروپائیان در پی توسعه قدم برداشتند، متأسفانه کشور ایران به جهت وجود حکومت های استبدادی و مدیران نالایق نتوانست در جهت توسعه قدم بردارد. در دوره حکومت صفویه آن گاه که پرتغالی ها با ناوگان دریایی شان با بیش از ده هزار کیلومتر دریانوردی آفریقا را دور می زنند و به جنوب ایران لشکر کشی می کنند، در همین هنگام حاکمان نالایق و بی کفایت صفوی نمی دانستند که پرتغال در کجا قرار دارد. آنان که بر کشور پهناور ایران (که بیش از ده برابر کشور پرتغال بود) فرمانروایی داشتند، نتوانستند خطر تهاجم بیگانگان را دفع نمایند. به جهت بی کفایتی حکومت ها منطقه سوق الجیشی جنوب ایران تا قبل از انقلاب اسلامی ایران به صورت مستقیم و غیر مستقیم در اختیار بیگانگان قرار داشت. در سال ۱۶۲۵ م هیأتی رسمی از ایران عازم هلند شدند تا درخصوص مناسبات بازرگانی و دیپلماسی میان دو کشور رایزنی شود، هیچ یک از اعضای این هیئت نه به زبان هلندی آشنایی داشتند و نه به هیچ زبان دیگر اروپایی! (۳) در طول دو قرن فرمانروایی صفویان اگر چه کشور ایران از حاکمان نالایق برخوردار بود و کشور سیر نزولی را طی می کرد. اما دست کم در زمینه های اقتصادی و تا حدودی اجتماعی، حاکمان صفوی موفق بودند و به پیشرفت هایی نایل گشتند اما در دوره بعد از صفویه همین دستاوردها به

سرعت رو به زوال گذاشت. هجوم قبایل افغان، ظهور نادرشاه به همراه سال‌ها جنگ و کشورگشایی، کشمکش‌های پایان‌ناپذیر میان جانشینان نادر و مدعیان تاج و تخت بعد از او، رمق چندانی برای ایران بعد از صفوی بر جای نگذاشته بود. بدبختی و عقب ماندگی ایرانیان در عصر حاکمان نالایق‌تر قاجار بیش‌تر شد. به عنوان نمونه: فتحعلی شاه قاجار از سرکنسول بریتانیا می‌پرسد: چند متر زمین را باید گند تا به ینگه دنیا (آمریکا) رسید؟ سرکنسول که از این سخن بسی متحیر شده بود، در پاسخ گفت: ینگه دنیا از طریق کندن زمین نیست. شاه گفت: نماینده انگلیس اطلاعاتی ندارد. این سخن را قنصل عثمانی شخصاً به من گفت که با کندن زمین می‌توان به ینگه دنیا رسید! (۴) (ب) عامل فرهنگی و خصلت‌های ایرانیان (معایب اخلاقی): با کمال تأسف میان ما ایرانیان تنبلی‌ها و راحت به دست آورده، افراط و تفریط‌ها، دروغ و بی‌نظمی‌ها، بی‌سوادی، کبر و غرور وجود دارد. ایرانیان از سابقه تمدنی بزرگ بهره‌مند هستند، که این پیشینه در بسیاری مایه غرور می‌شود و به جای این که با تلاش خود افتخار کسب نمایند، از آبروی نیاکانشان استفاده می‌کنند و خود به تنبلی رو می‌آورند و کار نمی‌کنند. "گوینو" دیپلمات مشهور فرانسوی در کتاب "سه سال در ایران" درباره خلیقات ایرانیان می‌نویسد: "فکر و ذهن هر ایرانی فقط متوجه این است که کاری را که وظیفه او است انجام ندهد." (۵) حالت تنبلی، از زیر کار در رفتن، بی‌نظمی، به مقرارت و قوانین مدنی بها ندادن، دروغ گفتن، مصرف گرایی و استقبال از کالاهای خارجی دغلبازی (که برخی از آن به زرنگی یاد می‌کنند) و مانند این‌ها یکی از علل عمده عقب افتادگی ما ایرانیان است. برای اطلاع بیش‌تر مراجعه کنید به: ۱ - جامعه‌شناسی نخبه کشی، علی رضا قلی؛ ۲ - نجات، علی محمد ایزدی؛ ۳ - چرا عقب مانده‌ایم علی محمد ایزدی؛ ۴ - ما چگونه ما شدیم، صادق زیبا کلام؛ ۵ - ارزش‌ها و توسعه، محمد تقی نظر پور؛ ۶ - توسعه و تضاد، فرامرز رفیع پور؛ ۷ - مدلی بر آسیب‌شناسی انقلاب اسلامی، حسن بنیانیان؛ ۸ - نه برای لقمه‌ای نان، ماسوشیتا، ترجمه محمد علی طوسی. پی‌نوشت‌ها: ۱ - هاشم رجب زاده، تاریخ ژاپن از آغاز تا معاصر، ص ۱۵۰. ۲ - نهج البلاغه، نامه ۴۷. ۳ - حائری، نخستین رویارویی، ص ۱۵۷؛ صادق زیبا کلام، ما چگونه ما شدیم، ص ۲۷۴. ۴ - ما چگونه ما شدیم، ص ۲۷۶. ۵ - علی محمد ایزدی، نجات، قسمت دوم، ص ۲۰.

۱- چرا در جامعه ما بیشتر به تجدد می‌اندیشند؟

پرسش

چرا در جامعه ما بیشتر به تجدد می‌اندیشند؟

پاسخ

واژه تجدد، به معنی نو شدن (۱) و تجدد گرایی به معنای نوخواه است. تجدد گرایی (مدرنیسم): در یک رویکرد، رویارویی با سنت به شمار آمده است؛ بدین معنی که نباید تثبیت تجربه‌ها و شناخت‌های به دست آمده از سوی انسان‌ها را همانند جاده‌ای از پیش کشیده شده درآوریم که باید آن را در پیش گرفت. (۲) ۲ - تجدد گرایی در رویکرد دیگر، نماد و ویژگی‌های عصری است که در آن لازم است حوزه‌های رفتار دینی و دنیوی از یکدیگر بازشناخته شوند. (۳) ۳ - نگرش‌های گوناگون دیگری درباره تجدد گرایی از سوی اندیشمندان غربی مطرح شده که با مبانی برشمرده بی‌ارتباط نیست. از جمله: مجموعه‌ای است فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فلسفی که، از حدود سده پانزدهم - و بهتر بگوییم از زمان پیدایش نجوم جدید، اختراع صنعت چاپ و کشف آمریکا - تا امروز یا چند دهه پیش ادامه یافته است... در این رویکرد هر گونه نیروی معنوی بیرون از ساحت خود آدمی، نخست بی‌اعتبار و سپس انکار می‌شود. (۴) دنیای غرب برای ادامه سلطه خود بر جهان اسلام، تبلیغات گسترده‌ای را ضد دین انجام داد و می‌دهد تا

چنین انگاشته شود که دین مداری مساوی با کهنه پرستی و عقب ماندگی است و دین نمی تواند با علم و دانش و پیشرفت بشری و تجدد گرایي همگام شود! لیکن اگر با دید ؟انصاف نگریسته شود، اسلام نه تنها با پیشرفت و دانش بشری و تجدد گرایي مخالف نیست، بلکه بهترین مشوق آن است و به بهترین روش این همخوانی را بیان کرده است. امروزه در جهان شرق - بخصوص در کشورهای اسلامی - چنین تبلیغ می شود که تجدد و نوظللی، تنها می تواند با تقلید از غرب و فرهنگ و تمدن آن ها صورت پذیرد و باید هر آن چه که مربوط به فرهنگ و دین و احکام آن است، منسوخ شود. هیچ دینی مانند اسلام پیروان خویش را به نیرومندی دعوت نکرده است. اسلام هم با جمود مخالف است و هم با جهالت. اسلام مخالف با تجدد و نوگرایی نیست، ولی از تقلیدها و مدپرستی ها و غریزدگی ها و اعتقاد به این که سعادت مشرق زمین در این است که جسماً و روحاً و ظاهراً و باطناً فرنگی بشود و تمام آداب و سنن آن ها را بپذیرد و قوانین مدنی و اجتماعی خود را کورکورانه با غرب تطبیق دهد، مخالف است. برخی اصول زندگی را از روی کفش و کلاه و لباس شان قیاس می گیرند و پیدا می کنند؛ یعنی همان طور که کفش و کلاه و لباس کهنه می شود و باید عوض شود، اصول زندگی و دین نیز کهنه می شود و باید عوض شود. ایشان می فرماید: دین اسلام با قوانین ثابت و لا یتغیری که دارد، با توسعه و تمدن و فرهنگ سازگار است و باصور متغیر زندگی قابل انطباق می باشد. اسلام نگفته که خیاطی، بافندگی، کشاورزی، حمل و نقل، جنگ و یا هر کار دیگر باید با فلان ابزار قدیمی باشد تا با پیشرفت علم و آمدن ابزار جدید، آن ها منسوخ گردد. اسلام نه برای کفش و لباس مد خاصی آورده و نه برای ساختمان ها سبک معین در نظر گرفته و نه برای تولید و توزیع ابزارهای مخصوصی معین کرده است. اسلام برای احتیاجات ثابت بشر، قوانین ثابت و برای احتیاجات متغیر او، وضع متغیری در نظر گرفته است مثلاً یک اصل اجتماعی در اسلام به این صورت آمده "و أعدوا لهم ما استطعتم من قوة؛" ای مسلمانان، تا آخرین حد امکان در برابر دشمن نیرو تهیه کنید. با پیشرفت علم و دانش و تکنیک، این اصل همواره به روز و مطابق با استانداردهای جدید می باشد. یک اصل دیگر در اسلام این است که شخصیت باختن و مرعوب دیگران شدن حرام است. تقلید کورکورانه کردن حرام است. هضم شدن و محو شدن در دیگران حرام است. افسون شدن در مقابل بیگانه، مانند خرگوشی که در مقابل مار افسون می شود، حرام است. الاغ مرده بیگانه را قاطر پنداشتن حرام است. انحرافات و بدبختی ها را به نام پدیده قرن، جذب کردن حرام است. اعتقاد به این که ایرانی باید جسماً و روحاً و ظاهراً و باطناً فرنگی بشود، حرام است. چهار صباح به پاریس رفتن و مخرج (راء) را به مخرج (غین) تبدیل کردن و به جای (رفتح)، (غفتم) گفتن حرام است. یکی دیگر از جهاتی که به اسلام، امکان انطباق با مقتضیات زمان را می دهد، جنبه عقلانیت دستورهای این دین است. اسلام به پیروان خود اعلام کرده که همه دستورهایش ناشی از یک سلسله مصالح عالی است. از طرف دیگر، در خود اسلام، درجه اهمیت مصلحت ها بیان شده است. اسلام اجازه داده است که در این گونه موارد، کارشناسان اسلامی درجه اهمیت مصلحت ها را بسنجند و با توجه به راهنمایی هایی که خود اسلام کرده است، مصلحت های مهم تر را انتخاب کنند. فقها این قاعده را قاعده "اهم و مهم" می نامند. مسایلی از قبیل اختیارات حاکم و اصل اجتهاد، از دیگر مسایلی است که تطبیق امور تازه را با اسلام یا عدم تطابق آن ها را بیان می کند. در هر صورت اصول کلی اسلام قابل نسخ یا تغییر نیست و اصول مسلم قرآنی قابل خدشه و تغییر و تحول نمی باشد. با حفظ اصول و مبانی می توان در نحوه و شکل با زمان پیش رفت و در زندگی مانند بقیه انسان ها زندگی کرد. (۵) پی نوشت: ۱ - لغت نامه دهخدا، ماده تجدد ۲ - حسن محدثی، دین و حیات اجتماعی، ص ۸۴ - ۸۲ - ۳ - هادی صادقی، درآمدی بر کلام جدید، ص ۲۹۴ - ۲۹۲. ۴ - بابک احمدی - مدرنیته و اندیشه اعتقادی، ص ۹. ۵ - مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۷۱ به بعد، با تلخیص و اضافات.

اگر ایمان و تقوی، موجب نزول انواع برکات الهی است و نقطه مقابل آن باعث سلب برکات، چرا مشاهده می کنیم ملت های بی ایمانی را که غرق ناز و نعمتند، در حالی که جمعی از افراد با ایمان به سختی روزگار را می گذرانند؟

پرسش

اگر ایمان و تقوی، موجب نزول انواع برکات الهی است و نقطه مقابل آن باعث سلب برکات، چرا مشاهده می کنیم ملت‌های بی ایمانی را که غرق ناز و نعمتند، در حالی که جمعی از افراد با ایمان به سختی روزگار را می گذرانند؟

پاسخ

اینکه تصور می شود ملت‌های فاقد ایمان و پرهیزکاری غرق در ناز و نعمتند اشتباه بزرگی است که از اشتباه دیگری یعنی ثروت را دلیل بر خوشبختی گرفتن سرچشمه می گیرند معمولاً این طور فکر می کنند که هر ملتی صنایعش پیشرفته تر و ثروتش بیشتر باشد خوشبخت تر است در حالی که اگر به درون این جوامع نفوذ کنیم خواهیم دید که بسیاری از آنها از بیچاره ترین مردم روی زمین هستند، بگذریم از اینکه همان پیشرفت نسبی نتیجه به کار بستن اصولی همانند کوشش و تلاش و نظم و حس مسئولیت است که در متن تعلیمات انبیاء قرار دارد. اما این که گفته می شود چرا جوامعی که دارای ایمان و پرهیزکاری هستند عقب مانده اند اگر منظور از ایمان و پرهیزکاری تنها ادعای اسلام و ادعای پایبند بودن به اصول تعلیمات انبیاء بوده باشد قبول داریم چنین افرادی عقب مانده اند ولی می دانیم حقیقت ایمان و پرهیزکاری چیزی جز نفوذ آن در تمام اعمال و همه شؤون زندگی نیست و این امری است که با ادعا تامین نمی شود.

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالار کاروان تمدن بودند؛ ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته جهان شده اند؟

پرسش

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالار کاروان تمدن بودند؛ ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته جهان شده اند؟

پاسخ

به راستی این سوال از پرسشهای جالب و حساس است؛ شایسته است کتابی پیرامون آن نوشته شود. دانشمند معروف مصری، فرید وجدی در دائرة المعارف خود در ماده علم علل ده گانه ای برای پیشرفت مسلمانان یادآور شده و دانشمندان دیگری نیز در این باره به بحث و گفتگو پرداخته اند (۱) ولی در حقیقت علت اساسی آن پیشرفت و این عقب گرد، چیزی جز پیروی و انحراف از تعالیم عالی اسلام نبوده است؛ مسلمانان در صدر اسلام - در تمام شؤون زندگی - از تعالیم اسلام الهام می گرفتند ولی امروز در غالب نقاط، مسلمانان از راه صحیح اسلام منحرف گردیده و می توان گفت که گروهی در حقیقت مسلمان جغرافیایی هستند نه مسلمان واقعی؛ علت اساسی همین است و بس، ولی مع الوصف به برخی از علل ترقی و تعالی و یا تنزل و انحطاط آنان اشاره می کنیم: ۱ - فداکاری همه جانبه: مسلمانان صدر اسلام به تمام معنی فداکار بودند. دین و آیین اسلام در نظر آنها از برادر، زن، مقام، ثروت و منصب گرامی تر بود؛ همه منافع مادی را فدای اسلام می کردند و صفحات تاریخ اسلام خصوصاً جنگهای پیامبر اسلام گواه زنده این گفتار است، ولی امروز برای بیشتر افراد، دین در حاشیه زندگی قرار گرفته و دیگر آن فداکاری کمتر وجود دارد؛ برای گروهی اسلام تا آنجا محترم است که با مال و مقام آنها مزاحمت نداشته باشد و در صورت تراحم، کمتر فردی است

که به خاطر اسلام دست از منافع مهمی بکشد. از آنجا که اسلام برای آنها گران تمام شده بود و آن را به قیمت جان عزیزان خود خریده بودند ارزش آن را می دانستند. ۲- اتحاد و اتفاق: در صدر اسلام، مسلمانان متحد و متفق و به حکم قرآن برادربودند و پس از وفات پیامبر با اختلافی که پیش آمد، بر اثر حسن سیاست امیرمومنان علیه السلام و فرزندان گرامی او لطمه ای به پیشرفت اسلام و ترقی مسلمانان وارد نشد، آنان از حقوق مسلم خود دست کشیدند که لااقل اصول اسلام محفوظ بماند. ولی امروز نفاق و اختلاف در میان مسلمانان و سران آنها به سر حد کمال رسیده است، چند قرن است که بازار دین سازی رواج کامل یافته، هر گروهی گروه مخالف را فاسق و خارج از دین معرفی می کند و در بدبختی و اضمحلال او می کوشد. امروز اختلاف میان مسلمانان گسترش زیادی پیدا کرده و چهره واقعی اسلام به وسیله یک سلسله موهومات و افکار خرافی پوشیده شده است، آیا با این وصف ممکن است مسلمانان همان عظمت گذشته را داشته باشند؟ ۳- آشنایی با شرایط زمان: این خود عامل مهمی در پیشرفت آنان بود، همواره مسلمانان خود را با سلاح روز و علوم روز مجهز می کردند، پیامبر اکرم در نبرد حنین مطلع شد که وسیله تازه ای در یمن برای شکست قلعه ها و در هم کوبیدن دژهای محکم اختراع شده، فوراً عده ای را اعزام کرد که رهسپار یمن شوند و طرزساخت و به کار بردن آن را فرا گیرند (۲) مسلمانان صدر اسلام تا چندین قرن علوم دیگران را از قبیل فلسفه، فیزیک و شیمی، حساب و هندسه، هیئت و نجوم و ۱۰۰۰ به زبان اسلامی ترجمه کردند و با افکار خود آن را تکمیل نمودند و دانشگاههای بزرگ و کتابخانه های با عظمتی تاسیس کردند و از این طریق خود را از بیگانگان بی نیاز ساخته و مشعلدار علوم گردیدند. سالیان درازی مریدان اسلامی در بغداد و شام و مصر و اندلس و ایران مرکز تحصیل دانشجویان جهان بود، ولی امروز بسیاری از مسلمانان شرایط زمان و اوضاع روز را نادیده گرفته و می خواهند با وسایل و ابزار دیرینه زندگی کنند و سیادت خود را در تمام جهان گسترش دهند، در صورتی که جهان روز به روز نوتر گشته، علوم و تمدن لحظه به لحظه دگرگون می گردد ولی هنوز وسیله تبلیغاتی، وسیله پخش و نشر معارف اسلام ما ضعیف است. این سه عامل قسمتی از عوامل ترقی مسلمانان صدر اسلام بود و عوامل دیگری نیز در پیشرفت آنان تاثیر چشمگیری داشته که از تشریح آنها برای پرهیز از اطاله سخن خودداری می کنیم و این بحث را با آیه زیر که علل برتری مسلمانان را یادآور می شود به پایان می رسانیم. آنجا که خداوند به جامعه مسلمانان خطاب می کند و می فرماید: و انتم الاعلون ان كنتم مومنین و شما برترید اگر ایمان داشته باشید. (۳) روی این بیان و با توجه به مفاد آیه یاد شده، پاسخ سوال دیگری نیز روشن می گردد که آیا امیدی هست که مسلمانان عظمت دیرینه خود را باز یابند؟ پاسخ این سوال مثبت است و با ملاحظه مطالبی که پیرامون سوال نخستین ایراد گردید، پاسخ این سوال روشن می شود زیرا با تجدید و به کار بستن عواملی که در آغاز اسلام باعث ترقی و پیشرفت آنها گردید، بار دیگر همان پیشرفت نصیب آنها می گردد. اگر مسلمانان کنونی بسان مسلمانان آغاز اسلام فداکار باشند، اتحاد و اتفاق راجایگزین اختلاف و نفاق کنند و رهبران اسلامی شرایط و روح زمان را خوب درک کنند، باز اعتلا و عظمت آنها تجدید می گردد البته هر نوع تحول و تکامل باید در حدود قوانین اسلام قرار گیرد و موضوع درک روح زمان وسیله تحریف یا کنار گذاردن قوانین اسلام از صحنه زندگی نباشد. توضیحات کتاب: مکارم شیرازی - ناصر و جعفر سبحانی ۱ - از باب نمونه به کتاب علل انحطاط مسلمین نگارش شکیب ارسلان، مراجعه فرمایید. ۲ - سیره ابن هشام، جلد ۲، بخش نبرد با طائفیان. ۳ - سوره آل عمران، آیه ۱۳۹.

با این که پیامبر اسلام مردم را به علم و دانش دعوت کرده و با زبان و بیان و تقریر، از مقام علم و دانش و مبارزه با بی سواد و ... مسلمانان را به فراگرفتن دانش دعوت کرده است - مع الوصف - چرا امروز بسیاری از مسلمانان بی سواد هستند؟

با این که پیامبر اسلام مردم را به علم و دانش دعوت کرده و با زبان و بیان و تقریر، از مقام علم و دانش و مبارزه با بی سواد و ۰۰۰ مسلمانان را به فراگرفتن دانش دعوت کرده است - مع الوصف - چرا امروز بسیاری از مسلمانان بی سواد هستند؟

پاسخ

تا آن روز که مسلمانان از تعالیم اسلام انحراف پیدا نکرده بودند، علم و دانش برق آسا در میان آنان در حال پیشرفت بود، گواه ما همان کتابخانه ها و دانشگاه های عظیم اسلامی است که امروز در صفحات تاریخ منعکس است؛ در آن زمانی که وسایل چاپ و کاغذ سازی به طرز امروز اختراع نشده بود، تنها کتابخانه مراغه چهار صد هزار جلد کتاب و کتابخانه بیت الحکمه در بغداد چهار میلیون کتاب داشت و کتابخانه های سایر کشورهای اسلامی از کتابهای علمی و طبیعی مملو بود. حتی تا این اواخر یعنی پیش از آن که قدرت استعمار در میان آنها گسترش یابد، باسواد در میان مسلمانان زیاد بود؛ مثلاً از باب نمونه اکثریت قریب به اتفاق ملت الجزایر پیش از استعمار فرانسه باسواد بودند، ولی پس از گسترش یافتن نیروهای استعماری که امور به دست بیگانگان افتاد، جریان منعکس شد. در قرون اخیر که بعضی از سران کشورهای اسلامی به جان یکدیگر افتادند و بیگانگان نیز دامن به این آتش نفاق زدند، دوران رکود و جمود مسلمانان آغاز گردید، فرهنگ مسلمانان از توسعه و رشد بازمانده و اکثریت ملت مسلمان، به بی سواد گراییدند و بیشتر آنها از ابتدایی ترین مراتب دانش (خواندن و نوشتن) محروم گردیدند. امیدواریم بار دیگر مسلمانان با الهام گرفتن از دستورهای اسلام، نهضت علمی خود را تعقیب کنند و هم اکنون نشانه های بیداری در آنها دیده می شود. توضیحات کتاب: ناصر مکارم شیرازی و جعفر سبحانی

پیشرفت و عقبگرد امتها ناشی از چیست؟

پرسش

پیشرفت و عقبگرد امتها ناشی از چیست؟

پاسخ

پیشرفت و عقبگرد امتها ناشی از عللی است که صرفنظر از برخی عوامل بیرونی، عمدتاً ریشه در عقاید و اخلاق و رفتار خود آنان دارد. این اصل با قضا و قدر الهی نیز منافات ندارد، زیرا این قاعده خود از مظاهر تقدیر کلی الهی است. یعنی مشیت کلی الهی بر این تعلق گرفته است که امتها از طریق عقاید و رفتار خود سرنوشت خود را رقم زنند. مثلاً جامعه ای که روابط اجتماعی خود را بر اصل عدالت و دادگری استوار سازد، زندگی نیک و آرامی خواهد داشت، و امتی که روابط اجتماعی خود را بر خلاف آن قرار دهد، سرنوشتی ناگوار در کمین او خواهد بود. این اصل همان است که در اصطلاح قرآن «سنتهای الهی» نامیده شده است. چنانکه قرآن مجید می فرماید: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا * اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرُ السَّيِّءِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءِ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» فاطر/۴۲-۴۳ [آنگاه که بیم دهنده ای نزدشان آمد، جز دوری از بیم دهنده آنها را سودی نبخشید، به علت استکبار در زمین و نیرنگ های زشت، (باید دانست که) نیرنگهای بد جز نیرنگبازان را در بر نمی گیرد. آیا آنان جز سنتی که بر گذشتگان حاکم بود، منتظر چیز دیگری هستند؟! در سنت خدا هیچ تحول و دگرگونی نمی یابی.] «... وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ... وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ...» آل عمران/۱۳۹-۱۴۰ [شماها برترید

اگر مؤمن باشید ... و این روزها (پیروزی و شکست) را بین مردم دست به دست می گردانیم].

آیا قوانین قرآن با هر تمدن صحیح انسانی سازگار است؟

پرسش

آیا قوانین قرآن با هر تمدن صحیح انسانی سازگار است؟

پاسخ

۱- قوانین قرآن و مجموع آنچه از پیامبر گرامی و پیشوایان راستین او به عنوان احکام الهی رسیده است همگی با تمام چهره‌های تمدن انسان موافق و سازگار می‌باشد و تضاد میان آن دو وجود ندارد؛ گواه بر چنین هماهنگی این است که وقتی درهای کشورهای ایران و روم که خود، دارای تمدن‌های اصیل بودند، به روی اسلام گشوده شد و تمدن اسلامی که بازگو کننده قوانین قرآن و اسلام بود همراه مسلمانان به این دو منطقه راه یافت نه تنها قوانین اسلام را که منبع مهم آن قوانین قرآن بود با تمدن خویش مخالف و مباین ندیدند، بلکه نوع افراد به استقبال آن شتافتند و آن چنان ابراز علاقه می‌کردند که خود، مروج آن شدند و به توسعه و گسترش تمدن اسلامی که شالوده آن به وسیله پیامبر (ص) ریخته شده بود پرداختند. علت سازگاری قوانین اسلام با تمام چهره‌های تمدن انسانی این است که اسلام هرگز به شکل و ظاهر قضایا نپرداخته و توجه بیشتر خود را به روح و معنی معطوف داشته است. قرآن به طرح مقاصد و اهداف اصیل اسلامی می‌پردازد، و پیروان خود را در نحوه تحصیل آن آزاد می‌گذارد، و هرگز برای رسیدن به هدف، وسیله خاصی را تعیین نکرده و مقدس نمی‌شمارد، جز این که گاهی از یک رشته وسائل ضد انسانی و نامشروع جلوگیری می‌نماید. اسلام با داشتن چنین دید وسیع، قوانین خود را از هر نوع تصادم با چهره‌های تمدن باز می‌دارد، مثلاً قرآن در آیات بی‌شماری مردم را به تحصیل دانش دعوت می‌کند، آنجا که می‌فرماید: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» زمر/۹. [آیا دانا و نادان یکی است، فقط صاحبان خرد متذکر می‌شوند.] ولی در نحوه آموزش علم، وسیله خاصی را مقدس نمی‌شمارد، زیرا آنچه هدف اسلام است تحصیل علم و دانش است و برای آن وسیله‌ای مطرح نیست. حالا وسیله آموزش هرچه باشد دست پیروان خود را درباره آن بازگذاشته است و لذا هر نوع وسیله‌ای که ما را به هدف برساند از قلم و کاغذ و گچ و تخته سیاه و مجموع وسایل ارتباط جمعی و... همه مورد پذیرش اسلام است. ۲- از نظر قرآن عفت و پوشش برای زن در خارج خانه و محیط کار یک مسأله حیاتی است و آیات قرآن بطور مکرر زن را به عفت و پاکی و پوشش دعوت کرده است. ولی هرگز اسلام او را در مسأله پوشش به شکل خاصی مقید نکرده است و دست او را در انتخاب نحوه پوشش که تأمین گر هدف اسلام باشد، بازگذاشته است و اگر در این مورد او را به لباس خاصی مقید می‌ساخت با تقید هر ملتی به شیوه خاصی از لباس و با مظاهر تمدن کنونی که پیوسته شیوه و مد پوشش در حال دگرگونی است تصادم پیدا می‌کرد. ۳- قرآن از مسلمانان می‌خواهد که صفوف خود را برابر دشمنان، پیوسته قوی و نیرومند سازند و این اصل اسلامی را چنین بیان می‌کند «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» انفال/۶۰. [تا آنجا که ممکن و مقدور است در برابر دشمن نیرو تهیه کنید و نیرومند باشید]، آنچه اسلام می‌خواهد قدرت و نیرومندی صفوف مسلمانان در برابر دشمنان است و هرگز آنان را به سلاح و نیروی خاص مقید نکرده است و اگر داشتن تیر و کمان و نیزه و شمشیر در قرون پیشین مظهر نیرومندی بود امروز این هدف با توپ و تانگ، زره‌پوش، هواپیما و موشک و غیره تأمین می‌گردد و هر دو شکل، مورد رضایت اسلام است و مصداق روشن آیه پیش می‌باشد. در زمانهای گذشته شکل اجرائی اصل (نیرومند شدن در برابر دشمنان) این بود که مسلمانان در فنون اسب‌سواری و تیراندازی کامل گردند و در حقیقت این کار، جزو

فنون نظامی آن عصر و بهترین شکل برای پیاده کردن قانون نیرومند شدن در برابر دشمن بود در صورتیکه آنچه اصالت دارد، مسأله تحصیل قدرت و نیرو است، و مهارت در اسب‌دوانی و تیراندازی لباسی است بر تن قانون، و با توسعه فرهنگ و دگرگون گردیدن وسائل نظامی و تکامل فنون جنگی باید این جامه را از تن این قانون درآورد، و جامه روز به آن پوشانید، روی این اساس است که قوانین قرآن با توسعه فرهنگ‌ها و دانش‌ها تصادم پیدا نمی‌کند. در مسأله تحصیل دانش آنچه هدف اصلی اسلام است همان کسب آگاهی‌های لازم و مفید به حال افراد و جامعه‌ی اسلامی است و هرگز اسلام انگشت روی علوم متنوع بشری نهاده است که کدام را تحصیل کند، بلکه نحوه اجرای این اصل را به خود مسلمانان واگذار کرده است، زیرا آنچه هدف اصلی است همان کسب دانش‌های لازم و مفید است که مایه عزت و استقلال و سربلندی مسلمانان باشد و شکل اجرائی این اصل در هر زمان به نحو خاصی است. ممکن است علمی در قرن و عصری پایه ترقی و مایه عزت و استقلال نباشد، ولی در عصر دیگر تحصیل این هدف جز با تحصیل این علوم ممکن نگردد. در گذشته بر اثر دوری جامعه‌های جهان از یکدیگر تحصیل برخی از علوم برای مسلمانان لازم نبود و یک فرد بازرگان و یا سیاستمدار با همان تجارب محلی خود می‌توانست اقتصاد کشور را اداره کند، در صورتیکه امروز کسب عزت و استقلال و پیشرفت در مسائل سیاسی و اقتصادی و حفظ ثغور و حدود اسلام جز با آشنائی کامل با این علوم امکان پذیر نیست، آنچه مقدس و لازم است تحصیل دانش مفید و کسب استقلال و عزت است، ولی طرق و راههایی که ما را به آن هدف می‌رساند برای اسلام مطرح نیست و باید در این شرایط به مقتضیات زمان رفتار کرد. توضیحات کتاب: الهیات و معارف اسلامی

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملت‌ها از پیشرفت برخوردارند؟

پرسش

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملت‌ها از پیشرفت برخوردارند؟

پاسخ

پیشرفت یک مکتب دلیل بر حقانیت آن نیست. حقانیت یک مکتب براساس دلیل و برهان است. اسلام دارای براهین و دلائل قاطعی است که هر شخص خردمند و منصفی آن را تصدیق کرده، به آن ایمان می‌آورد؛ لیکن خداوند چنین اراده نکرده که آیین خویش را جبری پیش ببرد و در جوامع حاکم سازد. این انسان‌ها هستند که وظیفه دارند در باره اسلام تحقیق کنند و با اختیار و آگاهی آن را بپذیرند و در ترویج و اشاعه آن اقدام نمایند. از آنجا که خداوند در این جهان به اجبار جلوی پیشرفت مکتهای باطل و انحرافی را نیز نمی‌گیرد، ممکن است آیین و مسلکی انحرافی هر چند بر خلاف عقل و فطرت انسانی باشد در میان انسان‌ها منتشر شود. که اگر انسان‌ها تعقل کنند و به فطرت خویش باز گردند، جز اسلام آیین دیگری را بر حق نخواهند یافت. شاهد آن این است که در چند سال گذشته که مردم مسلمان ایران به تلاش در راه پیشرفت اسلام برخاستند و در جهت روشنگری ملت‌های تحت ستم اقدام نمودند، فطرت‌های ملل جهان متوجه اسلام گشته است و عده‌ای کثیر که جویای حقیقت بودند، اسلام را منطبق با فطرت و عقل سلیم یافته و به آن گرویده‌اند.

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان، متمدن‌ترین جوامع بشری هستند؟

پرسش

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان، متمدنترین جوامع بشری هستند؟

پاسخ

آنچه مسلم است این است که جوامع اسلامی در عصر حاضر نمی توانند نماینده مناسبی برای اسلام باشند. چنانچه کسی بخواهد اسلام را از دریچه ی عملکرد مسلمانان ببیند، موفق به دین چهره واقعی اسلام نخواهد شد. یکی از اندیشمندان اسلامی که از اعمال ناصحیح و خلاف کاریهای مسلمانان به ستوه آمده با سوز و گداز می گوید: «چهره واقعی اسلام در زیر عملکرد ناصحیح مسلمانان پنهان گشته، به طوریکه سایر ملل قادر به شناخت آن نیستند». بنابراین، اگر با دید واقع بینانه ای به خود اسلام بنگریم، خواهیم دید که قوانین اسلام از بهترین قوانین بشری، در هر زمان، است.

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده اند، در صورتی که غربی ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته اند؟

پرسش

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده اند، در صورتی که غربی ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته اند؟

پاسخ

اولا باید توجه داشت که اسلام و ادیان آسمانی برای بهزیستی مادی انسانها نیامده اند، بلکه هدف ادیان، تکامل انسان در همه ی ابعاد زندگی، بویژه جنبه های معنوی است. بر این اساس آنچه از نظر ادیان، مهم و قابل توجه است گرایش انسانها به خدا و عمل صالح و در یک کلمه عبودیت او است. بنابراین، رسالت ادیان این نیست که انسان در صنعت و تکنولوژی پیشرفت نکند، بلکه رسالت ادیان این است که بشر از معنویت و فضایل اخلاقی برخوردار باشد و برخورداری از رفاه مادی تنها وسیله ای برای نیل به این هدف اساسی و بزرگ است. بنابراین، اگر جامعه ای از نظر اخلاقی و معنوی دچار انحطاط شد، گرچه در صنعت و تکنولوژی پیشرفت کرده باشد، از نظر دین نمی توان آن را پیشرفته دانست. ثانیاً اینکه پیشرفت علم و صنعت تنها به غربی ها نسبت داده شود و برای دانشمندان مسلمان در این زمینه سهمی در نظر گرفته نشود از نظر تاریخی قضاوتی ناصحیح و دور از انصاف است. زیرا براساس حقایق تاریخی مسلمانان سهم بزرگی در پیشرفت تمدن مغرب زمین داشته اند، بلکه می توان گفت مسلمانان تمدن و پیشرفت علمی را بنیان نهادند.

چگونه است که در ظاهر امر سایر ادیان الهی از ما پیشرفته تر هستند و تکنولوژی و رفاه آنان بیشتر است؟

پرسش

چگونه است که در ظاهر امر سایر ادیان الهی از ما پیشرفته تر هستند و تکنولوژی و رفاه آنان بیشتر است؟

پاسخ

یادآور می شویم که شریعت پیامبر اسلام کاملترین شریعت و پیامبر اسلام خاتم پیامبران و افضل همه آنان است. درباره این که نوشته اید در ظاهر امر سایر ادیان الهی از ما پیشرفته تر هستند و تکنولوژی و رفاه آنان بیشتر است، توجه شما را به چند نکته اساسی معطوف می داریم: نخست اینکه ما گاهی اسلام را با سایر ادیان الهی یعنی شریعی که خداوند بر حضرت موسی و حضرت عیسی (علیهما السلام) نازل کرده مقایسه می کنیم و گاهی اسلام را با ادیان کنونی مقایسه می نماییم مانند یهودیت و مسیحیت. در مقایسه اول که اسلام با سایر ادیان الهی مقایسه شوند، بی تردید شریعت اسلام از همه شریع آسمانی کاملتر و جامع تر است و اساساً تغییر شرایع و آمدن شریعت بعدی و جایگزینی آن نسبت به شریعت قبلی به مثابه کلاسهای متعددی است که انسانها طی کرده اند و هر چه استعدادها و ظرفیت انسانها بالاتر رفته، شریعتی کامل تر و جامع تر برای آنان نازل گردیده است تا آن هنگام که انسانیت این استعداد را پیدا کرد که از یک شریعت ابدی و جاودانی و جامع و کاملی مانند اسلام برخوردار شود. با این بیان روشن شد که اسلام قابل مقایسه با ادیان کنونی نیست. زیرا کتب آسمانی این ادیان تحریف شده و تغییر و تحول در آنها راه یافته است. نکته دیگری که توجه به آن مهم تر از مسائل قبلی است، این است که نباید به هیچ وجه تصور کرد که تکنولوژی غرب و صنعت پیشرفته آنان، مربوط به آیین و دین آنان است. کسانی که اهل مطالعه باشند، می دانند که کلیسا مدّت ها با علم در تضاد بود و بعضی از دانشمندان که برخی نظریه های علمی را ابراز کردند از ناحیه کلیسا محکوم شدند و توجه به محتوای تورات و اناجیل نیز این مطلب را روشن می سازد که این تعلیمات به گونه ای نیست که بتواند بشریت را در میدان های مختلف زندگی اداره کرده و آنان را به سعادت و رستگاری ایده آل برساند. متقابلاً اسلام مشعل دار تمدن و فرهنگ و علم است. اسلام ضمن اینکه انسان ها را از نظر معنوی به عالی ترین مدارج معنوی سوق می دهد و آدمی را از ظلمت و تاریکی ماده به عالم نور و تجرد و صفا و معنویت متوجه می سازد، از نظر دنیا هم نه تنها مخالف با علم نیست بلکه طرفدار علم و منادی فرهنگ و تمدن است و این مسلمانان بودند که در پیشرفت علم و تمدن پیشقدم بودند و به این حقیقت، حتی تاریخ نویسان غیرمسلمان هم معترف هستند. فی المثل یکی از شاگردان امام صادق (علیه السلام) جابر بن حیان بوده است که از آن امام بزرگ، اندوخته هایی از علم شیمی را کسب کرده که هم اکنون رساله هایی از آن در کتابخانه های بزرگ غرب وجود دارد. اما اینکه چرا مسلمانان این چنین عقب افتاده هستند، به دلیل آن است که مسلمانان به کتاب آسمانی خویش قرآن عمل نکردند. آنان در اثر دور افتادن از تعالیم دینی خود به ذلت و فرومایگی تن دادند و سلطه استکبار را بر تمام ابعاد زندگی خویش پذیرفتند. اکنون که جرقه یی از اسلام در این کشور به وجود آمده، می بینیم چگونه دشمنان اسلام علیه آن به تکاپو افتادند. امید است تا مسلمانان بیدار شوند و به عظمت و مجد و عزّت خویش واقف شوند و به طریق واحد اسلام و قرآن باز گردند تا با عمل به آیین مترقی خویش، سیادت و عظمت به آنان باز گردد.

چرا تنها غرب در صنعت و تکنولوژی ترقی کرده است؟ آیا مسلمانان نمی توانستند در این زمینه پیشرفتی داشته باشند؟

پرسش

چرا تنها غرب در صنعت و تکنولوژی ترقی کرده است؟ آیا مسلمانان نمی توانستند در این زمینه پیشرفتی داشته باشند؟

پاسخ

با یک بررسی و مطالعه اجمالی درباره قوانین اسلام بخوبی روشن می شود که اسلام در تمامی شؤون یک ملت زنده و متمدن عالترین قوانین را داراست. در عصری که قرآن و قوانین اسلام قانون منحصر به فرد کشورهای اسلامی بود و مسلمانان با یکدیگر اتحاد داشتند و با استعمار و عوامل آن مقابله عملی می کردند و اجازه نمی دادند بیگانگان در عقاید و در حکومت آنها نفوذی

داشته باشند، مسلمانان از نظر علمی پیشرفت چشمگیری کرده بودند به گونه ای که جنبش های فکری و علمی مغرب زمین، تا حدود زیادی مرهون پیشرفت علمی آنان بود. برای اینکه در مقابل پیشرفتهای اخیر صنعتی مغرب زمین دچار خودباختگی نشویم و مفاخر علمی مسلمانان را فراموش نکنیم و بدانیم که تحقیقات علمی مسلمانان تا چه اندازه در جنبش علمی اخیر اروپا و غرب موثر بوده است، به گوشه ای از پیشرفتهای علمی و فنی مسلمانان اشاره می شود. طب و بهداشت: اسلام توجه خاصی به بهداشت و سلامتی انسان دارد. این توجه خاص اسلام به حفظ سلامتی و بهداشت موجب شد که دانشمندان اسلامی در پیشرفت علم پزشکی قدمهای موثری برداشته آثار گرانبهایی از خود به یادگار بگذارند. معروفترین پزشک مسلمان محمدبن زکریای رازی است. او متجاوز از ۲۰۰ جلد کتاب و رساله تالیف کرده که اغلب آنها در زمینه علم پزشکی است. مهمترین آنها کتاب «آبله و سرخک» است که از سال ۴۹۸ تا ۱۸۶۶ میلادی چهل مرتبه به زبانهای گوناگون چاپ شده است کتاب مهم دیگر او «الحاوی الکبیر» است که به گفته ویل دورانت در سال ۱۲۷۹ میلادی به لاتین ترجمه شد و تنها در سال ۱۵۴۲ میلادی پنج بار به چاپ رسید. این کتاب مهمترین مرجع علم پزشکی در جهان محسوب می شد. بنابر گفته گوستاولوبون فرانسوی، رازی روشهای تازه ای، از قبیل استعمال آب سرد در تب دایم، استعمال بادکش در سکنه، مرهم جیوه و استفاده از روده حیوان در بخیه زدن زخم کشف کرد. بعد از رازی یکی از چهره های علمی درخشان اسلام به نام بوعلی سینا طلوع کرد. گوستاولوبون می نویسد: «کتابهای بوعلی سینا به تمام زبانهای دنیا ترجمه شده است این کتابها تا مدت شش قرن، اصل و مبنای علم پزشکی شناخته می شدو بخصوص در دانشگاههای فرانسه و ایتالیا فقط کتابهای بوعلی سینا جزء کتابهای درسی پزشکی بود». ویل دورانت در کتاب خود می نویسد: «در دانشکده پزشکی دانشگاه پاریس دو تصویر زنگی از دو طبیب مسلمان آویخته اند که یکی رازی و دیگری بوعلی سیناست. پیشرفت جراحی نیز از دانشمندان اسلامی شروع شد و داروی بیهوشی، که از اکتشافات خیلی جدید شمرده می شود، بر جراحان اسلامی پوشیده نبود. آنان بابدالنج مریض را بیهوش می کردند». شیمی و داروسازی: به موازات پیشرفتهای وسیعی که در زمینه پزشکی و سایر علوم نصیب مسلمین گردید علم شیمی و داروسازی و گیاه شناسی، که مقدمه علم پزشکی به شمار میروند، نیز ترقی شایانی کرد. جرجی زیدان در کتاب «تاریخ تمدن اسلام» می نویسد: «شیمی نیست که مسلمانان، با تجربیات خویش علم جدید شیمی را پایه گذاری کردند، آنان بودند که بسیاری از ترکیبات شیمی را کشف کردند و بر اساس آن، اکتشافات شیمی جدید استوار گردید. دانشمندان علم شیمی اقرار دارند که مسلمانان اسید نیتریک، اسیدسولفوریک، اسیدنیترو هیدروکلوریک پتاس، جوهر نشادر، نمک نشادر، نترات دارژان، کلورید سولفوریک، نترات پتاس، الکل، قلیا، زرنیخ، بوریک و غیره را کشف کردند». ویل دورانت در کتاب «تاریخ تمدن» می گوید: «شیمی، به عنوان یک علم، تقریباً از ابتکارات مسلمانان است». گوستاولوبون فرانسوی اعتراف می کند که آنچه که در کتابهای شیمی می نویسند که لاوازیه به وجود آورنده این علم است درست نیست. او می نویسد «اگر لابراتورهای هزار سال پیش مسلمانان اکتشافهای مهم آنها در این علم نمی بود، هیچ وقت لاوازیه نمی توانست [در این علم] قدمی به جلو بگذارد». مسیوسدیو، مورخ مشهور فرانسوی، می نویسد: «پیشرفت کنونی اروپا مرهون علمی است که اسلام در سراسر شرق و غرب منتشر ساخت و به راستی باید اعتراف کرد که مسلمانان استادان اولیه ی ملتهای اروپایی بوده اند». بنابراین، این گونه نیست که خداوند عالم اکتشافات را در اختیار متفکران مغرب زمین قرار داده بلکه مسلمانان هم تا زمانی که از دستورات متعالی اسلام پیروی می کردند پیشرو قافله تمدن و به گفته ی علمای مغرب زمین استادان اولیه ی تمدن اروپا و غرب بودند». لیکن، باید به این حقیقت تلخ اعتراف کرد که قرنهایست قوانین متعالی اسلام، عملاً از زندگی ملتهای مسلمان فاصله گرفته و در جوامع مسلمان کوچکترین نشانه ای از آنها نیست. قرنهایست که استعمار ننگین، عملاً اسلام را از مسلمانان جدا و منابع مادی و معنوی آنان را دست خوش تاراج قرارداده و آنها را با اموری مانند بی عفتی، نفاق و... درگیر ساخته است. این است وضع اسفباری که مسلمانان دچار آن هستند. امید است که اکنون با پیروزی انقلاب بزرگ اسلامی و با پیاده شدن نظام اسلام، به طور کامل، شکوه و عظمت اسلامی به ملت

ایران باز گردد و دیگر ملت‌های مسلمان نیز با الهام گرفتن از آنان دستخوش تحول قرار گیرند و زمینه برای حکومت عدل جهانی اسلام به دست امام زمان، عجل الله تعالی فرجه، فراهم گردد.

آیا می‌توان گفت غرب در پیشرفت خود در بسیاری از موارد از حقایق قرآن استفاده کرده است؟

پرسش

آیا می‌توان گفت غرب در پیشرفت خود در بسیاری از موارد از حقایق قرآن استفاده کرده است؟

پاسخ

نخست باید دید قرآن مجید برای چه هدفی نازل شده است. هدف از نزول قرآن عبارت از هدایت مردم به سوی خدا و معنویت است، بنابراین هر که در این مسیر بیشتر پیشرفته باشد به قرآن بیشتر عمل کرده و از این کتاب انسان ساز بیشتر استفاده نموده است. غرب در لجن زار مادیت و فساد دست و پا می‌زند و از معنویت و کمال انسانی کاملاً بی بهره است؛ با این وصف چگونه می‌توان گفت که آنان از قرآن استفاده کرده اند. آری این صحیح است که بسیاری از حقایق علمی از آیات قرآن استفاده می‌شود و غرب در علوم طبیعی پیشرفته تر از ما هستند؛ ولی این پیشرفت آنان سودی برایشان ندارد؛ چرا که آنان از هدف عالی قرآن دور افتاده اند. امید است مسلمانان، که بیشتر از معنویت قرآن استفاده کردند، با قطع سلطه ابرقدرتها و رسیدن به خودکفایی بتوانند از تمام ابعاد قرآن مجید استفاده کرده، به موازات پیشرفتهای معنوی و اخلاقی بتوانند در علوم و صنایع هم بر غرب تفوق پیدا کنند.

چرا ملل غربی پیشرفته تر از ملل مسلمان هستند؟

پرسش

چرا ملل غربی پیشرفته تر از ملل مسلمان هستند؟

پاسخ

اولاً- باید توجه داشت که پیشرفت در غرب، تنها پیشرفت صنعتی است و پیشرفت در صنعت را نمی‌توان به معنای تمام، ترقی و پیشرفت دانست؛ زیرا ترقی یک جامعه‌ی انسانی را باید در همه‌ی ابعاد و در سطح همه‌ی نیازهای آن جستجو کرد. یکی از مهمترین بعدهای انسان، بعد معنوی و روحی و اخلاقی انسان است، که متأسفانه در غرب فراموش شده است. ما می‌بینیم نه تنها اخلاق و معنویت و ارزشهای والای انسانی به موازات تکنولوژی و صنعت در غرب پیشرفت نداشته، بلکه دچار انحطاط و سقوط نیز شده است. غرب، اخلاق و معنویت را نادیده گرفته، ولی در علوم مادی تلاش کرده است؛ از این رو در این راه پیشرفته است. باید توجه داشت که این پیشرفت، گرچه باعث رفاه بیشتر در زندگی مادی انسانها است؛ ولی خطر آن به مراتب بیشتر و سهمگین تر است. ما امروز در اثر ناهماهنگی علم و اخلاق شاهد فجایع و جنایات ابرقدرتها به خاطر پیشرفت تکنولوژی و در اختیار داشتن سلاحهای پیشرفته می‌باشیم.

چرا پیروان ادیان دیگر، مانند یهودیان و مسیحیان ثروتمند و مرفه‌اند اما پیران اسلام در فقر و عقب ماندگی به سر می‌برند؟

پرسش

چرا پیروان ادیان دیگر، مانند یهودیان و مسیحیان ثروتمند و مرفهند اما پیروان اسلام در فقر و عقب ماندگی به سر می برند؟

پاسخ

اولاً- این موضوع درست نیست که تمامی پیروان ادیان دیگر ثروتمند و در رفاه هستند زیرا در میان پیروان ادیان دیگر هم افراد بسیاری را سراغ داریم که بیچاره و تهیدست می باشند. همچنین در میان مسلمانان هم افراد بسیاری ثروتمند هستند. ثانیاً نباید پیروان ادیان را با یکدیگر مقایسه کرد بلکه باید تعالیم اسلام را با ادیان دیگر سنجید با مقایسه بین تعلیمات اسلام و ادیان دیگر بخوبی روشن می شود که اسلام افراد را از بیگاری و تبلی بر حذر داشته و آنان را به کار کردن و تأمین نیازهای مادی و معنوی ترغیب نموده است، گذشته از اینکه ثروت و توانایی مادی یا فقر و تهیدستی معیار سعادت و کمال نیست زیرا نباید تنها جنبه جسمی و مادی انسان را مورد توجه قرار داد. انسان دارای بعد معنوی و به تبع آن دارای تکامل مادی و معنوی است. افرادی که در دنیا تقصیری در به دست آوردن ما ندارند و در فقر به سر می برند، می توانند با تلاش در راه تحصیل کمالات معنوی، خویشتن را به عالیتترین مراحل کمال برسانند.

آیا اسلام با تکنیک موافق است و اگر موافق است چرا مسلمانان عقب مانده هستند؟

پرسش

آیا اسلام با تکنیک موافق است و اگر موافق است چرا مسلمانان عقب مانده هستند؟

پاسخ

از نظر اسلام صنعت و تکنیک در صورتی که هم آهنگ با اخلاق و معنویات باشد اشکالی ندارد زیرا این رو عقب ماندگی مسلمانان را نباید ناشی از عقب ماندگی اسلام دانست. اسلام از نظر تعالیم و دستورات، جامع و کامل و غنی است و عالیتترین تعلیمات و دستورات را که سعادت انسان را در تمام شؤون مادی و معنوی، در جمیع ابعاد زندگی، تأمین می نماید داراست. اگر مسلمانان به قوانین حیات بخش و زندگی ساز اسلام عمل کنند، بر تمام ملل و اقوام جهان تفوق خواهند داشت. همچنانکه در قرآن کریم آمده است: «ولا تهنوا ولا تحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مؤمنین» سست نباشید و اندوهگین نباشید. شما اگر مؤمن باشید، بالاترین همه اقوام و ملتها هستید». (۱) ۱ - سوره آل عمران، آیه ۱۳۹.

آیا مذهب عامل عقب افتادگی مسلمانان است؟

پرسش

آیا مذهب عامل عقب افتادگی مسلمانان است؟

پاسخ

اگر با کمی دقت اسلام را مورد مطالعه قرار دهیم، خواهیم دید اسلام در تمام زمینه های مادی و معنوی بهترین و عالی ترین قوانین را داراست و چنانچه ملتها و جمعیتها واقعاً خواستار تعالی و ترقی خویش باشند، باید آن قوانین را مورد عمل قرار دهند. دلیل این مطلب مسلمانان پیشین هستند که در زمانی که اروپا و آمریکا در توحش به سر می بردند، مسلمانان صاحب دانشگاه و اکتشافات و اختراعات بودند. مسیو سدیو، مورخ مشهور فرانسوی، می نویسد: «تمدن امروز اروپا مرهون دانشهایی است که اسلام در سراسر شرق و غرب منتشر ساخت و حقیقتاً باید اعتراف کرد که مسلمانان استادان اولیه ی ملل اروپا بوده اند. در زمانی که غرب در آتش جهل می سوخت و دانشمندان خود را به جرم علم و دانش زنده زنده می سوزانید، اسلام در اثر برنامه های عالی خود دانشمندانی چون: جابر بن حیان (بنیانگذار شیمی)، محمدزکریای رازی و بوعلی سینا (در زمینه طب و داروسازی)، ابونصر فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی و ابوریحان بیرونی (در زمینه ریاضیات و نجوم) و دانشمندانی دیگر در زمینه های دیگر در دامن خویش تربیت کرد، که کتابهای بسیاری از این دانشمندان هنوز هم مورد استفاده ی دانشمندان جهان است» با این توضیح مختصر معلوم شد که آیین صحیح، نه تنها عامل عقب افتادگی نیست بلکه بزرگترین عامل پیشرفت و ترقی جامعه است. همانطور که در تاریخ آمده است مسلمانها تا زمانی که به احکام قرآن و دستورات اسلام عمل می کردند، بر جهان حاکم بودند اما عقب افتادگی، سرخوردگی، بدبختی و بیچارگی مسلمانها از آن زمان شروع شد که دستورات دین را از متن زندگی خویش خارج ساختند. امید است مسلمانها از خواب گران برخیزند و عظمت و سربلندی از دست رفته ی خویش را با به کار بستن دستورات و قوانین حیات بخش اسلام، دوباره به دست آورند.

چرا این مارکسیستها و چپ گراها که هیچ نمی فهمند از نظر مادیات و صنعت پیشرفته اند ولی ما خداپرستان دانا و فهمیده بهیچ نرسیده ایم؟

پرسش

چرا این مارکسیستها و چپ گراها که هیچ نمی فهمند از نظر مادیات و صنعت پیشرفته اند ولی ما خداپرستان دانا و فهمیده بهیچ نرسیده ایم؟

پاسخ

نخست باید ترقی صنعتی شرق یا غرب و عقب افتادگی ما را در صنعت تحلیل کرد به اندکی تفکر در این زمینه روشن می شود که نه آنها بخاطر افکار و مسائل ماوراء طبیعت ترقی کردند نه عقب افتادگی ما معلول این اعتقادات است آنان در اثر تلاش و کار و به دست گرفتن قدرت پیشرفتند و ما در اثر تکیه کردن به آنان و پذیرفتن ذلت و زبونی و برخی عوامل دیگر چنین شده ایم و اگر ما چنانکه باید و شاید به دستورات اسلام عمل کرده بودیم نه تنها در بعد معنوی و روحی که پیشرفت و تکامل آن مهمتر است از دیگران پیشقدم بودیم بلکه در جنبه های صنعتی هم نیازی به آنان نداشتیم آنچه مهم است این است که در مارکسیسم تنها به بعد مادی انسان توجه شده و تکامل روحی معنوی بطور کلی نادیده گرفته شده است در حالی که جنبه ی معنویت و تکامل معنوی انسان به مراتب مهمتر است و نادیده گرفتن آن باعث می شود که انسان در ردیف حیوانات به حساب آید.

آیا علت عقب ماندگی مسلمانان غیر قابل درک بودن مفاهیم قرآن نیست؟

پرسش

آیا علت عقب ماندگی مسلمانان غیر قابل درک بودن مفاهیم قرآن نیست؟

پاسخ

آشنا نبودن ما با مفاهیم قرآن بدان جهت است که ما نسبت به قرآن، آنچنانکه شایسته است، تأمل و دقت نکرده، به معانی آن توجه نکرده ایم و الا اگر انسان در قرآن تأمل کند و از سخنانی که امامان معصوم (علیهم السلام) در باره معانی قرآن بیان کرده اند الهام بگیرد، می تواند تا حدود زیادی به معانی قرآن دست یابد. قرآن دارای ظاهر و باطن، بلکه به تعبیر برخی روایات دارای بطونی است، (۱) که امامان (علیهم السلام) نسبت به آنها آگاه بوده اند. بنابراین، دلیل عقب افتادگی مسلمانان توجه نداشتن به قرآن و عمل نکردن به آن است که اگر مسلمانان به مفاهیم و معارف قرآن توجه می کردند و به آن عمل می نمودند، عظمت از دست رفته خود را باز می یافتند. تنها رمز پیشرفت مسلمانان در صدر اسلام عمل کردن به تعالیم قرآن بود. ————— ۱ - نهج البلاغه، خطبه ۸۷، امام صادق (۷).

چرا با اینکه مسیحیت کنونی به انحراف و خرافه کشیده شده در جهان گسترش یافته و در مقابل، اسلام، که آیین صحیح و بدون انحرافی است، نفوذ و گسترش کمی کرده است؟

پرسش

چرا با اینکه مسیحیت کنونی به انحراف و خرافه کشیده شده در جهان گسترش یافته و در مقابل، اسلام، که آیین صحیح و بدون انحرافی است، نفوذ و گسترش کمی کرده است؟

پاسخ

گرایش اکثریت مردم به مذهب و یا دینی نمی تواند دلیل درستی آن دین و مذهب باشد؛ همچنانکه پیشرفت نکردن آیینی، در سطح وسیع، نمی تواند دلیل باطل بودن آن باشد. اگر مانعی بر سر راه آیین حق وجود نداشته باشد و تبلیغات صحیح گسترده ای برای آن انجام گیرد، پیشرفت می کند. همچنانکه آیین باطل هم ممکن است در اثر تبلیغات وسیعی که برای آن می شود و در اثر عوامل دیگر در قشر وسیعی از مردم نفوذ کند، از این رو قرآن مجید در برخی از موارد اکثریت را مورد توییح قرار می دهد و می گوید: «اکثرهم لایعقلون»؛ بیشتر آنان تعقل نمی کنند». همواره دشمنان اسلام جلوی نشر تعالیم حیات بخش آن را می گرفته اند و نمی گذاشته اند که مردم به حقایق اسلام، آنچنانکه هست، آگاهی یابند. با وجود این که وسایل تبلیغاتی مسلمانان نیرومند نبوده است پیشرفت و نفوذ اسلام در عصر حاضر روزافزون است و همواره افراد بسیاری به آیین اسلام گرایش پیدا می کنند.

گفته می شود در برخی از آیات قرآن به سفر انسان به ماه و دیگر کرات اشاره شده است. در این صورت چرا ما مسلمانان در این امر پیشقدم نبوده ایم؟

پرسش

گفته می شود در برخی از آیات قرآن به سفر انسان به ماه و دیگر کرات اشاره شده است. در این صورت چرا ما مسلمانان در این امر پیشقدم نبوده ایم؟

پاسخ

اولا مسلمانان باید در قرآن و تعالیم متعالی آن تدبیر نموده، زندگی خویش را با آن تطبیق دهند. عدم پیشرفت مسلمانان در زمینه های علمی معلول کتاب آسمانی آنان نبوده است؛ بلکه معلول ضعف و سستی خود آنان بوده است همچنانکه قرآن مجید به صراحت می فرماید: «ولا تهنوا ولا تحزنوا و اتمم الاعلون ان کنتم مومنین» (۱) سست و اندوهگین نباشید. شما در صورتی که ایمان داشته باشید برترین ملت می باشید. قرآن مجید در آیات بسیاری به تدبیر و تفکر و اندیشیدن در آفرینش آسمانها و زمین و ویژگیهای آنها امر کرده است. ثانیاً مسلمانان در صنایع و اکتشافات علمی نسبت به دیگران پیشقدم بوده اند. باید در تاریخ پیشرفت علوم و صنایع مطالعه کرد تا معلوم گردد که مسلمانان در این زمینه پیشقدم بوده اند. در عصری که قرآن و قوانین اسلامی تنها قانون کشورهای اسلامی بود، مسلمانان از نظر علمی تا آنجا پیشرفته بودند که جنبش های فکری و علمی مغرب زمین تا حدود زیادی مرهون خدمات علمی آنان بوده است، چارلز گدیز، رئیس هیئت مدیره موسسه آمریکائی مطالعات اسلام شناسی، ضمن سخنانی که درباره اسلام دارد می گوید: «در ظهور و پیشرفت هر جنبه از فرهنگ و زندگی اقتصادی غرب، یعنی: هنر، معماری، غذا، پوشاک، طب، دریانوردی، ریاضیات و هیئت مردم اروپا و آمریکا مدیون تمدن اسلامی هستند». مسیوسدیو، مورخ مشهور فرانسوی، می نویسد: «ترقی تمدن امروز اروپا مرهون علوم است که اسلام در سراسر شرق و غرب منتشر ساخت. حقیقتاً باید اعتراف کرد که مسلمانان استادان اولیه اروپاییان بوده اند. ۱- سوره آل عمران، آیه ۱۳۹.

آیا این که در کتاب شهید مطهری ((رحمه الله)) آمده است پیشرفت علم و تکنولوژی، باعث می شود انسان تحت تاثیر جاذبه های آن قرار گرفته و از معنویات فاصله بگیرد، سخن سستی است؟

پرسش

آیا این که در کتاب شهید مطهری ((رحمه الله)) آمده است پیشرفت علم و تکنولوژی، باعث می شود انسان تحت تاثیر جاذبه های آن قرار گرفته و از معنویات فاصله بگیرد، سخن سستی است؟

پاسخ

قاعده معروفی است که می گوید: بهترین دلیل وجود یک شی، وقوع آن است. این جریان به طور آشکار در جامعه غربی دیده می شود. خودکشی در سوئد که از مرفه ترین کشورهای اروپایی است بی داد می کند! منتقدان تمدن غربی اکنون در این باره مطالب زیادی نوشته اند. استبعاد پرسش کننده، شاید به خاطر منافع تکنولوژی باشد. این منافع را نه شهید مطهری ((رحمه الله)) و نه هیچ عاقلی انکار نمی کند. همراه توسعه علم و تکنولوژی، باید انسان نیز توسعه یابد. این توسعه باطنی، جز با التزام به آموزه های دینی ممکن نیست. و توسعه فن آوری چنان انسان را مسحور خویش می نماید که غافل از خویش می شود. تلویزیون گر چه خوب است اما به گفته خود غربیان، اکنون به عاملی برای حذف تفکر و مطالعه تبدیل شده است. شاید اگر این ابزار در دست انسان های تربیت شده و توسعه یافته می بود، چنین آثاری نداشت. اما سوگمندانه اکنون چنین است. کتاب ها و گزارش های جالبی در این باره هست که باید مراجعه کرد.

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟

پرسش

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟

پاسخ

اگر با کمی دقت قوانین و دستورات نورانی اسلام را مطالعه کنیم خواهیم دید که دین اسلام در جمیع شؤون، سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی، کشاورزی و نظامی و غیر آنها، دارای بهترین قانونها است، اسلام و تعالیم عالیه ی قرآن در گذشته نشان داد که چگونه می تواند پست ترین طبقات را به اوج عظمت و عزت برساند. آری در آنروزی که اسلام و احکام قرآن عملاً اجرا می گردید به خوبی نشان داد و اثبات کرد که چگونه می تواند از عقب افتاده ترین ملتها نیرومندترین حکومت ها و متمدن ترین ملتها را به وجود آورد. روزیکه مسلمین در بغداد و اسپانیا بزرگترین دانشگاهها را دارا بودند جهان و خرافات بر سراسر جهان مغرب (اروپا و آمریکا) حکومت می کرد و حتی چندین قرن بعد از آن رجال و شخصیت های علمی را که تازه در مغرب زمین ظهور کرده بودند به جرم داشتن عقاید علمی زنده در آتش می سوزانیدند. در اینجا مناسب است مقداری از نقش اسلام و مسلمین در تمدن را از زبان دانشمندان مغرب برای شما بازگو کنیم. ۱. دکتر گوستاولوبون، مستشرق و وزیر سابق فرانسوی می نویسد کتابهای پزشکی محمد زکریا رازی در دانشکده های پزشکی اروپا تا مدت زیادی جزء کتابهای درسی بود و می گوید کتابهای بوعلی به تمام زبانهای دنیا ترجمه شده و تا مدت شش قرن اصول و مبانی طب شناخته می شد. ۲. مسیوسدیو، مورخ مشهور فرانسوی می نویسد ترقی تمدن امروز اروپا مرهون دانشهایی است که اسلام در سراسر شرق و غرب منتشر ساخت و حقیقتاً باید اعتراف کرد که مسلمین استادان اولیه ملل اروپا بوده اند. ۳. دنبورت می گوید باید اعتراف کرد که علوم طبیعی، فلکی، فلسفه، ریاضیات که در قرن دهم اروپا را زنده نمود از قرآن گرفته شده بلکه اروپا رهین ملت اسلام است. اگر بخواهیم در این جهت وارد شویم سخن به درازا می کشد و از باب نمونه همین قدر کفایت می کند. آری، سیادت و آقائی و پیشتازی تمدن و انقلابات علمی و صنعتی تا آن هنگام منحصرأ در اختیار مسلمانان بود که فقط قرآن بر آنها حکومت می کرد نه چیز دیگر.

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالار کاروان تمدن بودند ؟ ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته جهان شده اند ؟

پرسش

چرا روزی مسلمانان بر اکثریت مردم متمدن روی زمین حکومت می کردند و قافله سالار کاروان تمدن بودند ؟ ولی امروز دنباله رو ملل پیشرفته جهان شده اند ؟

پاسخ

به راستی این سوال از پرسشهای جالب و حساس است ؛ شایسته است کتابی پیرامون آن نوشته شود . دانشمند معروف مصری ، فرید وجدی در دائرة المعارف خود در ماده علم علل ده گانه ای برای پیشرفت مسلمانان یادآور شده و دانشمندان دیگری نیز در این باره به بحث و گفتگو پرداخته اند (۱) ولی در حقیقت علت اساسی آن پیشرفت و این عقب گرد ، چیزی جز پیروی و انحراف از تعالیم عالی اسلام نبوده است ؛ مسلمانان در صدر اسلام - در تمام شوون زندگی - از تعالیم اسلام الهام می گرفتند ولی امروز در

غالب نقاط، مسلمانان از راه صحیح اسلام منحرف گردیده و می توان گفت که گروهی در حقیقت مسلمان جغرافیایی هستند نه مسلمان واقعی؛ علت اساسی همین است و بس، ولی مع الوصف به برخی از علل ترقی و تعالی و یا تنزل و انحطاط آنان اشاره می کنیم: ۱- فداکاری همه جانبه: مسلمانان صدر اسلام به تمام معنی فداکار بودند. دین و آیین اسلام در نظر آنها از برادر، زن، مقام، ثروت و منصب گرامی تر بود؛ همه منافع مادی را فدای اسلام می کردند و صفحات تاریخ اسلام خصوصا جنگهای پیامبر اسلام گواه زنده این گفتار است، ولی امروز برای بیشتر افراد، دین در حاشیه زندگی قرار گرفته و دیگر آن فداکاری کمتر وجود دارد؛ برای گروهی اسلام تا آنجا محترم است که با مال و مقام آنها مزاحمت نداشته باشد و در صورت تراحم، کمتر فردی است که به خاطر اسلام دست از منافع مهمی بکشد. از آنجا که اسلام برای آنها گران تمام شده بود و آن را به قیمت جان عزیزان خود خریده بودند ارزش آن را می دانستند. ۲- اتحاد و اتفاق: در صدر اسلام، مسلمانان متحد و متفق و به حکم قرآن برادربودند و پس از وفات پیامبر با اختلافی که پیش آمد، بر اثر حسن سیاست امیرمومنان علیه السلام و فرزندان گرامی او لطمه ای به پیشرفت اسلام و ترقی مسلمانان وارد نشد، آنان از حقوق مسلم خود دست کشیدند که لاقول اصول اسلام محفوظ بماند؛ ولی امروز نفاق و اختلاف در میان مسلمانان و سران آنها به سر حد کمال رسیده است، چند قرن است که بازار دین سازی رواج کامل یافته، هر گروهی گروه مخالف را فاسق و خارج از دین معرفی می کند و در بدبختی و اضمحلال او می کوشد؛ امروز اختلاف میان مسلمانان گسترش زیادی پیدا کرده و چهره واقعی اسلام به وسیله یک سلسله موهومات و افکار خرافی پوشیده شده است، آیا با این وصف ممکن است مسلمانان همان عظمت گذشته را داشته باشند؟ ۳- آشنایی با شرایط زمان: این خود عامل مهمی در پیشرفت آنان بود، همواره مسلمانان خود را با سلاح روز و علوم روز مجهز می کردند، پیامبر اکرم در نبرد حنین مطلع شد که وسیله تازه ای در یمن برای شکست قلعه ها و در هم کوبیدن دژهای محکم اختراع شده، فوراً عده ای را اعزام کرد که رهسپار یمن شوند و طرز ساخت و به کار بردن آن را فرا گیرند (۲) مسلمانان صدر اسلام تا چندین قرن علوم دیگران را از قبیل فلسفه، فیزیک و شیمی، حساب و هندسه، هیئت و نجوم و ۰۰۰ به زبان اسلامی ترجمه کردند و با افکار خود آن را تکمیل نمودند و دانشگاههای بزرگ و کتابخانه های با عظمتی تاسیس کردند و از این طریق خود را از بیگانگان بی نیاز ساخته و مشعلدار علوم گردیدند. سالیان درازی مراکز اسلامی در بغداد و شام و مصر و اندلس و ایران مرکز تحصیل دانشجویان جهان بود، ولی امروز بسیاری از مسلمانان شرایط زمان و اوضاع روز را نادیده گرفته و می خواهند با وسایل و ابزار دیرینه زندگی کنند و سیادت خود را در تمام جهان گسترش دهند، در صورتی که جهان روز به روز نوتر گشته، علوم و تمدن لحظه به لحظه دگرگون می گردد ولی هنوز وسیله تبلیغاتی، وسیله پخش و نشر معارف اسلام ما ضعیف است. این سه عامل قسمتی از عوامل ترقی مسلمانان صدر اسلام بود و عوامل دیگری نیز در پیشرفت آنان تاثیر چشمگیری داشته که از تشریح آنها برای پرهیز از اطاله سخن خودداری می کنیم و این بحث را با آیه زیر که علل برتری مسلمانان را یادآور می شود به پایان می رسانیم؛ آنجا که خداوند به جامعه مسلمانان خطاب می کند و می فرماید: و انتم الاعلون ان كنتم مومنین و شما برترید اگر ایمان داشته باشید. (۳) روی این بیان و با توجه به مفاد آیه یاد شده، پاسخ سوال دیگری نیز روشن می گردد که آیا امیدی هست که مسلمانان عظمت دیرینه خود را باز یابند؟ پاسخ این سوال مثبت است و با ملاحظه مطالبی که پیرامون سوال نخستین ایراد گردید، پاسخ این سوال روشن می شود؛ زیرا با تجدید و به کار بستن عواملی که در آغاز اسلام باعث ترقی و پیشرفت آنها گردید، بار دیگر همان پیشرفت نصیب آنها می گردد. اگر مسلمانان کنونی بسان مسلمانان آغاز اسلام فداکار باشند، اتحاد و اتفاق راجایگزین اختلاف و نفاق کنند و رهبران اسلامی شرایط و روح زمان را خوب درک کنند، باز اعتلا و عظمت آنها تجدید می گردد البته هر نوع تحول و تکامل باید در حدود قوانین اسلام قرار گیرد و موضوع درک روح زمان وسیله تحریف یا کنار گذاردن قوانین اسلام از صحنه زندگی نباشد.

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملت‌ها از پیشرفت برخوردارند؟

پرسش

چگونه برخی از مکاتب انحرافی در میان ملت‌ها از پیشرفت برخوردارند؟

پاسخ

پیشرفت یک مکتب دلیل بر حقانیت آن نیست. حقانیت یک مکتب براساس دلیل و برهان است. اسلام دارای براهین و دلائل قاطعی است که هر شخص خردمند و منصفی آن را تصدیق کرده، به آن ایمان می‌آورد؛ لیکن خداوند چنین اراده نکرده که آیین خویش را جبری پیش برد و در جوامع حاکم سازد. این انسان‌ها هستند که وظیفه دارند در باره اسلام تحقیق کنند و با اختیار و آگاهی آن را بپذیرند و در ترویج و اشاعه آن اقدام نمایند. از آنجا که خداوند در این جهان به اجبار جلوی پیشرفت مکتب‌های باطل و انحرافی را نیز نمی‌گیرد، ممکن است آیین و مسلکی انحرافی هر چند بر خلاف عقل و فطرت انسانی باشد در میان انسان‌ها منتشر شود. که اگر انسان‌ها تعقل کنند و به فطرت خویش باز گردند، جز اسلام آیین دیگری را بر حق نخواهند یافت. شاهد آن این است که در چند سال گذشته که مردم مسلمان ایران به تلاش در راه پیشرفت اسلام برخاستند و در جهت روشن‌گری ملت‌های تحت ستم اقدام نمودند، فطرت‌های ملل جهان متوجه اسلام گشته است و عده‌ای کثیر که جویای حقیقت بودند، اسلام را منطبق با فطرت و عقل سلیم یافته و به آن گرویده‌اند. (بخش پاسخ به سؤالات)

علت عقب ماندگی مسلمانان، با داشتن معارف و قرآن و ... چیست؟

پرسش

علت عقب ماندگی مسلمانان، با داشتن معارف و قرآن و ... چیست؟

پاسخ

مهم‌ترین علت عقب ماندگی مسلمین، عمل نکردن به فرامین کتاب آسمانی (قرآن) و دستوراتی است که از طریق رسول خدا (ص) و ائمه (ع) به ما رسیده است؛ چه این که در روایتی رسول خدا (ص) می‌فرماید: ((هرگاه فتنه‌ها و فسادها به شما روی آورد، بر شما باد به قرآن)) . از این جمله نورانی استفاده می‌شود که علت کمبودها و فسادها و به تعبیر شما ((عقب افتادگی‌ها)) دوری از قرآن و عمل نکردن به دستورات آن است؛ و اگر نه قرائت ظاهری که تا اندازه‌ای رایج است.

اگر رمز موفقیت در تحصیلات ترک گناه است پس چرا غربی‌ها از ما جلوترند؟

پرسش

اگر رمز موفقیت در تحصیلات ترک گناه است پس چرا غربی‌ها از ما جلوترند؟

پاسخ

چه کسی رمز موفقیت در تحصیل را تماماً "ترک گناه دانسته است؟ البته تقوا یاری کننده انسان در این مسایل نیز هست، ولی آنچه مورد تاکید اسلام است این است که تقوا و ترک گناه موجب کمال و تعالی و سعادت انسان در حیات دنیا و آخرت است. در این جهان نیز تقوا پشتوانه بزرگ اخلاق و مناسبات انسانی و اجتماعی است. از طرف دیگر تقوا موجب صفای نفس و خودشناسی و خداشناسی است. بنابراین اگر میان دو نفر و با تلاش مساوی و بهره هوشی یکسان و امکانات همسان مقایسه شود به طور یقین کسی که باتقواتر است و از شایستگی های معنوی نیز برخوردارتر است، دارای سرعت انتقال و پیشرفت بیشتری خواهد بود. چنان که نمونه های آن را در بسیاری از پژوهشگران ایرانی که در مراکز تحقیقاتی غربی فعالیت می کنند، مشاهده می کنیم با وجود امکانات کم طرحهای شگفت آوری را در برابر دیدگاه کارشناسان نظامی غربی و در پیروزی های جبهه جنگ از خو نشان می دادند مانند طرح پل فاو و جزیره مجنون و...

علت عقب ماندگی مسلمانان از قافله تمدن چیست؟

پرسش

علت عقب ماندگی مسلمانان از قافله تمدن چیست؟

پاسخ

این مساله علل و ریشه های تاریخی مختلفی دارد و بررسی جامع و همه جانبه آن نیازمند تحقیقاتی ژرف و گسترده است. در عین حال به صورت مختصر، می توان به عوامل زیر اشاره کرد: ۱- مسلمانان براساس انگیزش و هدایت های دینی، مسیر رشد و تعالی را پویدند و بر اثر انحراف از دین والودگی به مفاسد، دنیاپرستی، سستی و کاهلی، ابتلا به حاکمان فاسد و دور ماندن از احکام و تعالیم اسلامی، از قافله تمدن عقب ماندند. ۲- نقش نظام سیاسی حاکم بر جوامع اسلامی در این زمینه، غیرقابل انکار و چشم پوشی است. وجود نظام های سیاسی فساد و استبدادی - که خود ناشی از انحرافات سیاسی در صدر اسلام پس از رحلت پیامبر عظیم الشان و انحرافات اعتقادی و اجتماعی بعد از آن بود - باعث شکل گیری درگیری ها و جنگ های داخلی متعددی میان مسلمانان و در نتیجه تضعیف و هدر رفتن توان انسانی و اقتصادی این جوامع بود. ۳- در کنار عوالم بالا، نقش استعمار حایز اهمیت است. در زمانی که اروپا به سرعت در حال پیشرفت و ترقی بود، برای بهره گیری از منابع انسانی و طبیعی، تمام تلاش خود را برای عقب نگاه داشتن کشورهای ضعیف (از جمله کشورهای اسلامی) به کار بست و با استفاده از راه های گوناگون، زمینه های عقب ماندگی و وابستگی این کشورها را فراهم آورد. اندیشه و تمدن اسلامی امروزه جانمایه نیرومندی برای احیا دارد؛ برعکس تمدن غرب که به شدت گرفتار انحطاط فرهنگی و زوال پذیری شده است. در این فرصت اگر مسلمانان بخواهند جایگاه شایسته خود را دریابند، رعایت نکات زیر ضروری است: ۱- بالا بردن سطح شناخت و بینش های دینی در همه ابعاد آن، ۲- تقویت روح ایمان، تقوا، استواری در دین و مبارزه با کژی ها، ۳- ارتقای دانش و سطح علمی، ۴- ارتباط وثیق و همدلی در سطح بین الملل اسلامی و تعاون و همکاری گسترده و همه جانبه، ۵- از میان برداشتن نظام های فاسد، ۶- تلاش همه جانبه و همگانی در جهت ایجاد و احیای تمدن عظیم و مدینه فاضله اسلامی، ۷- اعتماد به نفس و دوری از خودباختگی. در مورد این قسمت از سوال که آیا این موضوع می تواند برای مادی گرایان دلیل احمقانه دیگر برای اثبات حرف های بی پایه اشان باشد، گفتنی است: الف) پیشینه تمدن مسلمانان در طی قرن های متمادی، نشان می دهد نه تنها دین موجب عقب ماندگی نیست؛ بلکه اعتقاد به دین در کنار عمل به آن

، سبب درجات بالایی از پیشرفت و رشد می گردد. ب) تنها مسلمانان و کشورهای اسلامی نیستند که به این گرفتاری مبتلا هستند، بلکه کشورهای غیراسلامی و سکولار نیز در فقر مطلق یا نسبی باقی مانده اند. ج) در کشورهای پیشرفته نیز، به رغم در اختیار داشتن منابع فراوان و دسترسی به ارقام بالایی از رشد اقتصادی، رفاه همگانی تحقق نیافته است و به طور معمول گروه خاصی از آن بهره می گیرند. ۱- علل پیشرفت و انحطاط مسلمین، زین العابدین قربانی ۲- علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه های سیاسی و آرای اصلاحی، سید جمال الدین اسدآبادی، احمد موثق ۳- آمریکاپیشتاز انحطاط، روزه گاردی، ترجمه: قاسم منصوری ۴- علل انحطاط تمدنها، قانع عزیزآبادی ۵- ریشه های ضعف و عقب ماندگی مسلمانان، رجبی ۶- رمز عقب ماندگی ما، امیر شکیب ارسلان، ترجمه: محمد باقر انصاری ۷- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکیب ارسلان، ترجمه: علی دوانی ۸- به سوی قرآن و اسلام، حسین انصاریان ۹- تاریخ تمدن، ج ۴، ویل دورانت، ترجمه: گروهی از نویسندگان ۱۰- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه، ترجمه: مرتضی رهبانی ۱۱- تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاو لوبرن ۱۲- تمدن اسلامی پیشگام در علوم و فنون جدید، ج ۱ و ۲، بولتن اندیشه شماره ۱۷ و ۱۸ نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها؛

اسلام می گوید کسانی که به ایمان و درجاتی از علم و دانش و دیگر فضایل می رسند، در اثر تهذیب نفس و توسل و... می باشد، در حالی که ما شاهدیم در کشورهای دیگر، افراد به درجات بالایی از علوم می رسند بدون این که حتی کمترین توجهی به این گونه امور داشته باشند، لطفا

پرسش

اسلام می گوید کسانی که به ایمان و درجاتی از علم و دانش و دیگر فضایل می رسند، در اثر تهذیب نفس و توسل و... می باشد، در حالی که ما شاهدیم در کشورهای دیگر، افراد به درجات بالایی از علوم می رسند بدون این که حتی کمترین توجهی به این گونه امور داشته باشند، لطفا

پاسخ

رسیدن به مقامات عالی، نیازی به تهذیب نفس و توسل و ارتباط با خداوند ندارد، از این رو می بینیم بسیاری از دانشمندان خارجی که به دین و مسلکی هم پای بند نیستند، از نظر علمی پیشرفت های شایانی نصیبشان می شود. آری، علمی که همراه با معنویت و صفای نفس باشد، و همان گونه که مغز را نیرومند کرده قلب را هم روشن و با صفا نماید، نیاز به تهذیب نفس و ارتباط با خدا دارد. این توضیح لازم است که درک این مقام به دو مقدمه نیاز دارد، که این هر دو در دین و هدایت خداوندی تأمین می شود. ۱. پیمودن راه فضیلت های اخلاقی نیازمند آگاهی از فضیلت ها و تبیین جزئیات آن -۱۷۸۶- دارد. این آموزش در دین مشخص می شود، مثلاً نشان می دهد که نماز چگونه است، روزه چه شرایطی دارد و بقیه مواردی که ابزار و زمینه ساز فضیلت هستند، فقط در هدایت دین میسر می شود. آدمی خود به خود از کجا می خواهد این جزئیات را دریابد. ۲. تا زمانی که اخلاق و مراتب آن پشتوانه ای مثل اعتقاد به خدا نداشته باشد، هیچ التزامی وجود ندارد که دانشمند، حتی کسی که هسته اتم را شکافته باشد! اخلاق را رعایت کند، و می بینیم که اکنون فروش علم و آن هم دانش های خطرناک به راحتی از طریق همین دانشمندان انجام می شود، و بن بستهای اخلاقی غرب و آلودگی های فرهنگی آن از همین جا ریشه می گیرد. علم بدون ایمان و تعهد باطنی، هیچ التزامی ندارد، مگر این که جزیمه و تنبیه و ترس های اعمال شود. البته اکنون جنبش های اخلاقی در اروپا هست که متولیان آن ها ایمانی ندارند و از مذهبی پیروی نمی کنند، مثل گروه فوکولاره، اما این حرکت فصلی است و دوامی نخواهد داشت. (بخش پاسخ به سؤالات)

-۱۷۸۷-

چرا مسلمانان که برترین امت‌ها بدترین شرایط زندگی را دارند آیا با وعده‌های خداوند سازگار است؟

پرسش

چرا مسلمانان که برترین امت‌ها بدترین شرایط زندگی را دارند آیا با وعده‌های خداوند سازگار است؟

پاسخ

پرسش شما جوابهای متعدد دارد و می‌تواند از جنبه‌های مختلف، تاریخی، اعتقادی، اجتماعی، سیاسی و ... مورد بحث و تحقیق قرار گیرد که به بعضی از موارد بطور اجمال اشاره می‌شود: ۱. در یکی از آیات قرآن آمده است که خداوند تا وقتی که مسلمانان به مسؤولیت خویش در جنگ احد عمل کردند، از طریق افکندن رعب و وحشت در دل کافران آنان را در برابر مسلمانان مجبور به شکست کرد. اما زمانی که بین عده‌ای از مسلمانان محافظ شکاف کوه احد، نزاع و اختلاف به وجود آمد، به طور طبیعی - یعنی آن چنان که سنت الهی اقتضاء می‌کند - شکست به سراغ مسلمانان آمد. اینک تو ای عزیز! حدیث مفصل بخوان از این مجمل. ۲. علامه طباطبائی در تبیین معانی "فِئِل" که در قرآن از خصوصیات مردم مدینه است می‌گوید: "این واژه با توجه به شرایط حاکم بر مردم مدینه - که از نظر روحیه در وضعیت عالی قرار داشتند - نمی‌تواند به معنای ترس باشد. بلکه باید به معنای "ضعیف الرأی" باشد که در اثر طمع و حرص در جمع آوری غنائم دامن گیر آنان شد. امروزه نیز با توجه به شرایط حاکم بر مسلمانان در می‌یابیم که علت اصلی عقب ماندگی و ناکامی آنان در عرصه‌های مختلف، مسأله ترس نیست. بلکه همان سستی رأی است که موارد طمع ورزی بیشتر مسلمانان به دنیا و فراموش کردن عمل به فرمانهای الهی است. ۳. در کنار وعده پیروزی و برتری مسلمانان از ناحیه خداوند برای مسلمانان آیتی هم در قرآن وارد شده که خداوند سرنوشت هیچ قومی را بدون آن که آنها در خود تغییر ایجاد کنند، تغییر نمی‌دهد. [آیات ۱۱ و ۵۳ از سوره رعد و انفال] پس وعده نصرت خداوند نعمتی از ناحیه اوست و زمانی شامل حال مردم می‌شود که آنان از پیش زمینه‌های آن را فراهم کنند. برگرفته از: www.Nahad.not

با وجود پیشرفتهای انسان در زمینه های مختلف چه نیازی به خواندن نماز و آموزه های حیاتی هست

پرسش

با وجود پیشرفتهای انسان در زمینه های مختلف چه نیازی به خواندن نماز و آموزه های حیاتی هست

پاسخ

پیشرفت علوم و صنعت، نیازهای مادی انسان را تامین می‌کند. ارتباط با خداوند و معتقد بودن به عالم غیب و حساب و کتاب علاوه بر آثار مادی که دارد؛ نیازهای روحی و معنوی انسان را تامین می‌کند. نماز، نیایش و مناجات با خدا است و البته غیر از نماز، راه‌های دیگر نیز برای گفت و گو با خدا و پرستش او وجود دارد: دعا، ذکر، تسبیح و تقدیس، تلاوت قرآن و ... هر یک از اینها به نوعی نیایش و مناجات با خدا است؛ اما نماز در میان اینها، مانند خورشید فروزانی است که با نور خیره کننده خود، گوی سبقت را از دیگران ربوده است. نماز، از مهم ترین واجبات و عبادات است و هیچ فریضه و عبادتی در فضیلت و ارزش با آن برابری نمی‌کند.

عبادت فقط مختص در نماز نیست و چندین عبادت دیگر نیز وجود دارد که انسان باید علاوه بر نماز، آنها را نیز به جای آورد؛ عباداتی چون: زکات، حج، خمس، جهاد، روزه، امر به معروف و... که هر کدام از اینها نقش سازنده و تربیتی مهمی بر انسان دارند؛ ولی در این میان، نقش نماز، بسیار سازنده تر از همه آنها؛ ۱* است. از برجسته ترین و مهم ترین آثار نماز می توان به "کسب آرامش و ایجاد سکون در آدمی" اشاره کرد. انسان در امواج زندگی و در کشاکش رنج ها و بلاها به تکیه گاهی نیازمند است که بدان پناه برد و درون پر اضطراب خود را بدان آرامش بخشد و این تکیه گاه جز یاد خدا، چیز دیگری نمی تواند باشد. خدا به نماز و نیایش ما نیازی ندارد و این ماییم که به خدا و به نماز - که وسیله ارتباط ما با خدا است - نیازمندیم. نماز، تسلی بخش دل های خسته، مایه روشنی و صفای جان و وسیله ارتباط مداوم بنده با خدای جهان است. این ارتباط انسان ضعیف و محدود با خدای نامحدود، در برابر مشکلات و در نشیب و فرازها، به انسان نیرو می بخشد. نماز، عطف دل به سوی آفریدگار جهان است، انسان سرگشته و حیران، سکون و آرامش خود را تنها با روی آوردن به خدا می یابد. نورمن وینسنت گریسی می گوید: "دعا و نماز، بزرگ ترین نیرویی است که برای مبارزه با دشواری های زندگی روزانه و به دست آوردن آرامش روحی، شناخته شده است. گفت و گو با خدا، باید عادت همیشگی آدمی شود. نه این که چون درماندگی به نهایت رسید، روبه خدا کنیم و... نخستین قاعده دعا و نیایش، آن است که ضمیر ما را آرام می کند و قلب دردناک ما را شفا می بخشد و در کاری که در پیش داریم بصیرت و روشنی فراهم می آورد. "پس می توان به صراحت گفت که: نماز و نیایش، عامل سازنده ای است که مقاومت و ایستادگی آدمی را در نشیب و فرازهای زندگی، حفظ می کند و نماز گزار در مقابل هر خیر و شر و هر اقبال و ادباری، تحمل خویش را حفظ نموده و به هر بادی نمی لغزد. خداوند می فرماید: "ان الانسان خلق هلوعاً * اذا مسه الشر جزوعاً * و اذا مسه الخير منوعاً * الا المصلين * الذی هم علی صلاتهم دائمون؛ همانا انسان حریص آفریده شده است؛ وقتی شری به او برسد، فریاد می کشد و جزع می کند و هر گاه خیر و نعمتی به او برسد. بخل می ورزد، مگر نماز گزاران که اینان، افرادی هستند که بر نماز خویش مداومت می کنند و به آن اهمیت می دهند ("معارج، آیات ۲۲-۱۸). رهبر فرزانه انقلاب، حضرت آیت الله خامنه ای درباره اثر نماز فرموده است: "نماز تسلا بخش و آرامش گر دل های مضطرب و خسته و به ستوه آمده و مایه صفای باطن و روشنی روان است ". هم چنین فرموده است: "نماز با حضور و با توجه، نمازی که از یاد و ذکر سرشار است، نمازی که آدمی در آن با خدای خود سخن می گوید و به اودل می سپارد، نمازی که والاترین معارف اسلامی را پیوسته به انسان می آموزد، چنین نمازی انسان را از پوچی و بی هدفی و ضعف می رهاند و افق زندگی را در چشمش روشن می سازد و به او همت و اراده و هدف می بخشد و دل را از میل به کج روی و گناه پرستی نجات می دهد. از این رو است که نماز، در همه حالات - حتی در میدان های نبرد و سخت ترین آزمایش های زندگی - اولویت خود را از دست نمی دهد. انسان همیشه به نماز محتاج است و در عرصه های خطر محتاج تر. ("پیام معنویت، ص ۹ و ۱۰). در دل خلوت شب و چه دل آراست نماز به دل خون شده آن لحظه تسلاست نماز بامدادان که موزن به صلا برخیزد وای از آن دم که چه زیبا چه مصفاست نماز روح بشکفته نیازی به طیبیان نبرد که شفاف بخش ترین نسخه دل هاست نماز در تبیین این مسأله، بهترین شاهد و نیکوترین استدلال کننده، قرآن کریم است که با یک جمله، به تمام سؤال ها و مشکلات جواب می دهد و آن این است که حضرت حق فرمود: "الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله الا- بذكر الله تطمئن القلوب؛ "... کسانی که ایمان آوردند و قلب هایشان با یاد خدا آرام گرفت، آگاه باشید که تنها با یاد خدا، دل ها آرامش می یابد ("الرعد، ۲۸). و به راستی این حقیقت را می توان از معجزه های قرآن دانست که بشر امروز، پس از پیمودن راه های دور و دراز، تدریجاً به اشتباه خود، واقف گشته و فهمیده است که آنچه می خواهد، در زیر سایه مذهب و نیایش و ذکر خدا یافت می شود. دلیل کارنگی روان شناس مشهور غرب می نویسد: در آمریکا، به طور متوسط در هر ۳۵ دقیقه، یک نفر خودکشی می کند و در هر دو دقیقه یک نفر دیوانه می شود. اگر این مردم از تسکین خاطر و آرامش - که دین و عبادت به آدمی می بخشد - نصیبی داشتند، ممکن بود، از اغلب این خودکشی ها و بسیاری از

دیوانگی‌ها جلوگیری شود".

چرا بیشتر افراد متخصص و دارای تحصیلات بالا غرب گرا و مادی گرا هستند؟

پرسش

چرا بیشتر افراد متخصص و دارای تحصیلات بالا غرب گرا و مادی گرا هستند؟

پاسخ

بخش اول سؤال؛ به آن شکل کلی که شما فرموده‌اید نیست. زیرا خیلی متخصصان و کارشناسان هستند که غرب زده نیستند و به حمدالله به برکت انقلاب اسلامی تحولی در قشر تحصیل کرده ایجاد شده که میوه‌ها و ثمرات آن روز به روز روشن‌تر خواهد بود ولی قشر زیادی هموجود دارد که براساس ساختار آموزشی قبل از انقلاب و ساختار اجتماعی و فرهنگی، سیاسی گذشته رشد کرده‌اند و بعضاً شاگردان آنان نیز همان روش را پذیرفته‌اند که دچار غرب زدگی هستند. اما مسأله چگونگی غرب گرایی و چرایی و راه حل درمان به اختصار در ذیل می‌آید: مسأله غرب گرایی و تقلید کورکورانه مظاهر تمدن غرب توسط جوانان کشورهای جهان سوم از جمله کشورهای اسلامی پدیده‌ای است که دارای علل متعدد و سابقه طولانی می‌باشد که به برخی از مهمترین عوامل این پدیده شوم اشاره می‌نماییم: نتایج تحقیقاتی که در این زمینه انجام شد، نشان می‌دهد که هر چه احساس بی‌هویتی اجتماعی جوانان نسبت به نظام اجتماعی و ارزش‌های حاکم در جامعه بیشتر شود، احساس هویت اجتماعی آنان نسبت به الگوهای شناختی و ارزشی، رفتاری و نمادی حاکم بر گروه‌های غربی رپ و هوی متال و... بیشتر می‌شود. به عبارت دیگر به این دلیل که نظام اجتماعی زمینه‌های لازم برای کسب هویت اجتماعی جوانان را براساس ارزش‌های نظام و انقلاب اسلامی از طریق فرایندهای اصولی و مبنایی جامعه‌پذیری، فراهم نکرده است، گرایش‌های ارزشی و شناختی، رفتاری و نمادی، جوانان متناسب با اهداف نظام و انقلاب اسلامی نیست، از طرف دیگر به دلیل این که الگوها و ارزش‌های فرهنگ غربی به وفور در دسترس جوانان قرار گرفته و به تناسب نیازهای آنان توسط نظام‌های غربی برای آنها الگوسازی و ترویج شده و نظام اجتماعی خودمان نیز به تبلیغ آنها پرداخته است، احساس هویت اجتماعی نوجوانان متناسب با الگوهای غربی شکل گرفته و ویژگی‌های شناختی و ارزشی، رفتاری و نمادی آنها نیز مبتنی بر آنها جلوه گر شده است. از جمله عواملی که زمینه‌های این روند را فراهم نموده و به آن شدت می‌بخشد عبارتند از: ۱- مظاهر زیبا و دلفریب حیات مادی غرب که از سویی برآیند رشد تکنولوژی است و از دیگر سو محصول غارت و به کارگیری سرمایه‌های کشورهای عقب‌مانده و ضعیف است. ۲- وجود گرایش‌های نیرومندی همچون غریزه جنسی که موجب افتادن در دام هواها و تمایلات نفسانی که در جهان غرب برآمدنی‌تر و با فرهنگ آن تناسب بیشتری دارد و ناآگاهی بسیاری از جوانان از اهداف و توطئه‌های دشمنان و نادانسته پیروی نمودن از آنها. ۳- به فراموشی سپردن منابع و ذخایر غنی و ارزشمند فرهنگی، اخلاقی، علمی و مادی خود. ۴- ضعف بینش صحیح اسلامی در برخی از عناصر نقش‌آفرین در صحنه تفکر اجتماعی (مانند برخی از روشنفکران غرب زده و مطبوعات وابسته به خارج و...). ۵- به کار نگرفتن درست و کامل اصول و تعالیم اسلامی در عرصه فرهنگ و بینش اجتماعی. ۶- عدم آشنایی بسیاری از خانواده‌ها با اصول تربیت اسلامی. در مورد راه‌های مبارزه با غرب گرایی باید گفت: واقعیت این است که غرب گرایی یک مقوله حقیقی و جدی و با برنامه‌ریزی‌های منظم و سازماندهی شده می‌باشد و تنها راه مبارزه با آن نیز مصونیت بخشیدن به جوانان و سایر افراد جامعه از راه تمسک به فرهنگ غنی اسلامی ملی این مرز بوم و استفاده کارآمد از همه امکانات خصوصاً دستگاه‌های فرهنگی و بسیج همه اقشار مردم، براساس برنامه‌ای دقیق، حساب شده می‌باشد. بر این اساس

www.noorfatemah.org

برنامه‌ریزی نمایید، ساعات اولیه صبح را نخواستید و سعی کنید در آن ساعات درس بخوانید، برای خود هم مباحثه انتخاب کنید و تمامی دروس را بدون استثنا با او مباحثه گفت و گو کنید. ثالثاً، حتی‌الامکان در میان افراد قوی و خوش استعداد کسی را پیدا کنید که با شما در درس‌هایی که ضعیف هستید همکاری کند و با برنامه‌ریزی حساب شده هر هفته یک یا چند جلسه به شما آموزش دهد و اگر مشکل شما در چند درس مختلف باشد می‌توانید در مورد هر کدام یک نفر جداگانه پیدا کنید که موجب تضییع وقت زیاد یک نفر نشود، به نظر می‌رسد انجام این کار برای شما بسیار اساسی و کارساز است، حتی‌الامکان باید بکوشید دوستانی برای انجام آن پیدا کنید. [۱]

علل عقب‌ماندگی مسلمانان کدام است؟

پرسش

علل عقب‌ماندگی مسلمانان کدام است؟

پاسخ

به گواهی تاریخ، مسلمانان دوران عظمت و افتخار اعجاب آوری را پشت سر گذاشته‌اند و در برهه‌ای از تاریخ، حکمران جهان بوده‌اند. آنها تمدنی عظیم و پرشکوه بنا کردند که چندین قرن ادامه داشت و مشعلدار تمدن بشریت بود، و همچنان یکی از دستاوردهای درخشان تمدن بشری به شمار می‌رود/ مسلمانان، چندین قرن در علوم و صنایع، فلسفه، هنر، اخلاق و نظامات عالی اجتماعی، بر همه جهانیان برتری داشتند. تمدن امروزه غرب به اقرار محققان و مورخان غربی، بیش از هر چیز دیگر، از تمدن باشکوه اسلامی، مایه گرفته است/ دکتر گوستاولوبون در تاریخ معروف خود می‌نویسد: «بعضی‌ها - از اروپاییان - عار دارند که اقرار کنند، یک قوم کافر و ملحدی - مسلمانان - سبب شده اروپای مسیحی از حال توحش و جهالت خارج گردد، و لذا آن را مکثوم می‌دارند. نفوذ اخلاقی همین اعراب زاییده اسلام آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند، در طریق آدمیت داخل نمود، و نیز نفوذ عقلانی آنان، دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی‌خبر بودند، به روی آنها باز کرده و تا ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند». [۱] ویل دورانت نیز در تاریخ تمدن خود می‌گوید: «پیدایش و اضمحلال تمدن اسلامی، از حوادث بزرگ تاریخ است. اسلام طی پنج قرن، از سال ۸۱ هجری تا ۵۹۷ هجری، از لحاظ نیرو، نظم و بسط قلمرو، اخلاق نیک، تکامل سطح زندگانی، قوانین منصفانه انسانی، تساهل دینی - احترام به عقاید و افکار دیگران، ادبیات، تحقیق علمی و علوم، طب و فلسفه، پیشاهنگ جهان بود». [۲] وی در جای دیگری می‌گوید: «دنای اسلام، در جهان مسیحی نفوذهای گوناگون داشت. اروپا از دیار اسلام، غذاها، شربت‌ها، دارو و درمان، اسلحه، نشان‌های خانوادگی، سلیقه و ذوق هنری، ابزار و رسوم صنعت و تجارت و قوانین و رسوم دریانوردی را فرا گرفت و غالباً لغات آن را نیز از مسلمانان اقتباس کرد... علمای عرب - مسلمان - ریاضیات، طبیعیات، شیمی، هیأت و طب یونان را حفظ کردند و به کمال رسانیدند و میراث یونان را که بسیار غنی‌تر شده بود، به اروپا انتقال دادند... ابن سینا و ابن رشد از مشرق بر فلاسفه اروپا پرتو افکندند... این نفوذ اسلامی، از راه بازرگانی، جنگ‌های صلیبی و ترجمه هزاران کتاب از عربی به لاتین و مسافرت دانشورانی چون گریتر وادلارد باثی و مایکل اسکات و... به اندلس انجام گرفت». [۳] قدر مسلم این است که پدیده‌ای درخشان و چراغی نورافشان، به نام تمدن اسلامی قرن‌ها در جهان وجود داشته و سپس نابود شده و به خاموشی گراییده است و امروز مسلمانان، در مقایسه با گذشته پر افتخار خود و نیز در مقایسه با بسیاری از ملل جهان، عقب مانده به حساب می‌آیند/ در اینجا این پرسش رخ می‌نماید، که چرا مسلمانان پس از آنهمه پیشرفت و ترقی در

علوم، معارف، صنایع و نظام‌های اجتماعی، به انحطاط گراییدند و این انحطاط، معلول چه علل و عواملی بوده است؟ عوامل این عقب ماندگی ناخواسته را می‌توان به طور اجمال چنین بیان داشت/ ۱ - سیاست حاکمان و فرمانروایان مستبدی که در طول تاریخ بر مسلمانان سلطه یافته و تنها در پی عیاشی و برآوردن خواسته‌های نفسانی خویش بوده‌اند؛ ۲ - مسلمانانی که بر اثر کوتاهی و انحراف از تعلیمات اسلامی دچار انحطاط شدند؛ در واقع مسؤول اصلی وضع موجود آنان هستند. غفلت، اختلاف، بدفهمی نسبت به مسایل اسلامی، کوتاهی در انجام وظیفه و عمل نکردن به تعلیمات عزت آفرین اسلام، باعث شد عظمت گذشته از دست برود و تمدن اسلامی از قافله تمدن جهانی عقب بماند/ ۳ - عوامل بیگانه و دشمنان دیرین اسلام نیز همواره با سرسختی در صدد نابودی تمدن اسلامی بوده‌اند. جنگهای صلیبی و نیز حمله مغول، نمونه بارز این حملات است که هر یک تأثیر فراوانی در انحطاط مسلمانان بر جای گذاشته است/ [۱]. تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، ص ۷۵۱/ [۲]. تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱۱، ص ۳۱۷/ [۳]. همان، ص ۳۱۹/ موضوع: تهاجم فرهنگی

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می‌شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی‌کنند؟

پرسش

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می‌شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی‌کنند؟

پاسخ

دین حقیقی اسلام به رشد، تعالی و پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی می‌اندیشد و دانش، کار، تلاش و پیشرفت را به همگان توصیه می‌کند، و چنین دینی نمی‌تواند مانع پیشرفت و عامل عقب ماندگی باشد؛ روش و منش مسلمانان سده نخستین تاریخ اسلام گواه این مدعا است/ بی تردید مسلمانان دوران عظمت و افتخار و شکوهمندی را پشت سر گذاشته‌اند، عصری که تمدن اسلامی ضمن جبران کاستی‌ها و رفع عقب ماندگی‌ها، قرن‌ها سرآمد تمدن‌های جهانی بود به گونه‌ای که «طی پنج قرن، از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سطح زندگی و قوانین منصفانه انسانی و ادبیات و تحقیق علمی و علوم و طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود» {۱}/ ملت‌های بزرگ جهان نیز در آن عصر در بیشتر علوم و امدار مدنیت اسلامی بودند، بهره‌مندی اروپا از تمدن پر شکوه اسلام از واقعیات غیر قابل انکار مورخان غربی است؛ گوستاولوبون ضمن تاکید بر حق مسلمانان در نجات اروپای مسیحی از «حال توحش و جهالت» می‌نویسد: «نفوذ اخلاقی همین اعراب زاییده اسلام، آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند، داخل در طریق آدمیت نمود و نیز نفوذ عقلایی آنان دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی‌خبر بودند به روی آنها باز کرد و تا ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند.» {۲} سخن ویل دورانت در این باره شنیدنی است: «اروپا از دیار اسلام غذاها و شربت‌ها و دارو و درمان و اسلحه و نشان‌های خانوادگی، سلیقه و ذوق هنری، ابزار و رسوم صنعت و تجارت، قوانین و رسوم دریانوردی را فرا گرفت و غالباً لغات آن را نیز از مسلمانان اقتباس کرد.. علمای عرب (مسلمان) ریاضیات و طبیعیات و شیمی و هیأت و طب یونان را حفظ کردند و به کمال رسانیدند و میراث یونان را که بسیار غنی‌تر شده بود، به اروپا انتقال دادند.» {۳} پس علت عقب ماندگی جوامع اسلامی در عصر حاضر چیست و عدم پیشرفت مسلمانان را در کجا باید جست؟ برای پاسخ به این سؤال توجه به نکات ذیل شایسته است: ۱. عقب ماندگی مختص کشورهای مسلمان نیست همچنانکه پیشرفت منحصر در کشورهای غیر دینی نیست، در عصر حاضر بسیاری از کشورهای غیر اسلامی چون برزیل دستخوش مشکلات توسعه نیافتگی و آسیب‌های آن هستند و از سویی برخی از کشورهای اسلامی چون مالزی نیز وجود دارند که در ردیف کشورهای توسعه یافته و در

حال توسعه قرار دارند/ ۲. مشکلات معنوی و آسیب‌های اخلاقی حاکم در کشورهای توسعه یافته را نباید از نظر دور داشت، البته در پی ترویج این ایده نیستیم که هر توسعه‌ای مساوی با انحطاط اخلاقی و بحران معنوی است، لیکن می‌توان گریز آن کشورها را از دین و باورهای اعتقادی را عامل واپسگرایی اخلاقی دانست که در صورت وجود معنویت و دین در جامعه چنین وضعیتی رو به کاستن می‌نهاد/ ۳. عقب ماندگی مسلمانان ریشه در دین ندارد، بلکه رویگردانی آنان از پیام وحی را می‌توان عامل عقب گرد آنان دانست. بعبارتی مسلمانان خود مسئول این انحطاط می‌باشند و در صورت بازگشت به حقیقت دین و پابندی به عقاید و فرامین اسلام می‌توان به برتری و پیشرفت امید داشت: «أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ .. وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ؛ شما برترید اگر مؤمنید.. ما این روزها(ی شکست و پیروزی) را میان مردم به نوبت می‌گردانیم (تا آنان پند گیرند).» {۴} ۴. وجود حاکمیت‌های فاسد و خودکامه در راس کشورهای اسلامی و سیطره بیگانگان در عقب ماندگی دول مسلمان بی‌تاثیر نیست. همچنین تفرقه و گسست‌های موجود میان کشورها و غفلت‌های بسیار را نیز نمی‌توان از نظر دور داشت/ [۱]. تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱۱، ص ۳۱۷/ [۲]. تمدن اسلام و عرب، ص ۷۵۱/ [۳]. تاریخ تمدن، ج ۱۱، ص ۳۱۹/ [۴]. سوره آل عمران، آیه ۱۳۹ و ۱۴۰

چرا کشورهای مسلمان عقب مانده و فاقد پیشرفت می‌باشند؟

پرسش

چرا کشورهای مسلمان عقب مانده و فاقد پیشرفت می‌باشند؟

پاسخ

در پاسخ به سؤال شما باید گفت: آنچه از بررسی تاریخ کشورهای مسلمان مخصوصاً خاورمیانه بدست می‌آید این است که کشورهای جهان سوم که کشورهای مسلمان را هم شامل می‌شود، کشورهای عقب مانده نیستند بلکه عقب نگه داشته شده‌اند، ممکن است یک کشور با داشتن مغزهای متفکر اقتصادی و جوانان هوشمند و جمعیت فراوان، کشوری عقب نگه داشته شده باشد و در حربه کشورهای استعماری اسیر باشد. دو واژه پیشرفته و عقب مانده باید روشن تر تعریف شود، جواب سؤال شما واضح تر بیان شود. تقسیم بندی کشورها به پیشرفته و عقب مانده یا جهان اول و جهان سوم صرفاً یک تقسیم بندی سیاسی و اقتصادی است. اما اگر به نام دین و انسانیت را وارد معادلات جهانی نماییم، این تقسیم بندی به هم می‌خورد و یقیناً کشورهایی نظیر آمریکا، اسرائیل و انگلیس و... که در رأس دول پیشرفته هستند در زمره کشورهای عقب مانده قرار خواهند گرفت و درامتحان تدین، خدامحوری و انسانیت حتماً مردود خواهند شد چرا که پایه‌های دین را در کشور خود از بین برده‌اند و خون هزاران انسان بی‌گناه در ویتنام، ناکازاکی، هیروشیما، فلسطین، افغانستان، عراق و... از انگشتانشان می‌چکد. اما اگر تقسیم به پیشرفته و عقب مانده را صرفاً اقتصادی بدانیم جواب روشن است کشورهای اسلامی به خاطر نداشتن سیاستمداران و حاکمان دلسوز و علاوه بر آن سوء استفاده مستمر دول استعماری هیچ وقت فرصت پیشرفت پیدا نکرده‌اند. مثلاً زمانی که در انگلستان و آلمان، دانشمندان به فکر اختراعات جدید بودند و حاکمان هم آنها را پشتیبانی می‌کردند در ایران شاهان قاجار به میگساری در حرمسراها مشغول بودند و اگر صدای روشنفکری هم به اعتراض بلند می‌شد در گلو خفه می‌شد و در دوره پهلوی نیز ظواهر کشورهای غربی به عنوان واردات فرهنگی وارد کشور شد و در پس این ظاهر زیبا و مدلهای مختلف، خبری از تکنولوژی و فکر جدید نبود و کشور بیش از پیش وابسته و مصرف کننده شد. پس این کشورها را باید عقب نگه داشته شده خواند نه عقب مانده. در پایان این مطلب را متذکر می‌شویم که امروزه به برکت انقلاب اسلامی ایران و گسترش آن در کشورهای اسلامی و منطقه حکومت استکباری آمریکا خواهیم بود. چرا که

به وعده خداوند و قرآن کریم اعتقاد راسخ داریم که فرمود: "ونريد ان نمّن على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثين"

با توجه به گفته یکی از مورخان بزرگ که تمدن ها سه دوره دارند «کودکی، جوانی، پیری» و در نهایت سقوط می کنند آیا این در مورد اسلام نیز صدق می کند.

پرسش

با توجه به گفته یکی از مورخان بزرگ که تمدن ها سه دوره دارند «کودکی، جوانی، پیری» و در نهایت سقوط می کنند آیا این در مورد اسلام نیز صدق می کند.

پاسخ

هر پدیده اجتماعی، به ویژه تمدن و یا در نظری کلی تر، هر امر مربوط به انسان، دارای فرازی و فرودی است و پس از طی دوران اوج و فراز، مسیر طبیعی خود را طی می کند. از این رو جامعه شناسان و فلاسفه تاریخ برای هر تمدن و فرهنگ و جامعه بشری عمر معین، صعود و نزول، ظهور و سقوط، حالت تهجمی و پویایی و حالت تدافعی قائل بوده و از دیدگاه های مختلف سعی در تبیین و توضیح این پدیده نموده اند؛ به عنوان نمونه ویل دورانت بر این باور است که هر تمدنی از ارزش هایی آغاز می شود؛ ارزش های هدفمند و متعالی که پس از مدتی زمینه ظهور و دانش و فنون را پدیدار می سازد. با رشد دانش، مردم به جای توحید و پرستش مبادی معنوی، به ستایش علم و عقل می پردازند و از این هنگام است که جنگ میان ارزش و دانش آغاز می شود و در نتیجه موجب افول انگیزه های اولیه که انگیزه های ارزشی است خواهد شد. بنابراین نیروی محرک جوامع کند شده به تدریج متوقف می گردد و در نتیجه دوره انحطاط تمدن نمایان می شود (ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۶). برعکس این نظریه، ابن خلدون معتقد به گونه ای دور تمدنی است که در سه مرحله خلاصه می شود: مرحله پیکار و مبارزه اولیه، مرحله پیدایش خودکامگی و استبداد و سرانجام مرحله تجمل و فساد که پایان این دور به شمار می رود (مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، صص ۳۲۰ - ۳۱۷). اکنون لازم است نظر اسلام را در این باره جویا شویم؛ قرآن کریم در آیات متعددی از قطعیت سقوط فرهنگ ها، تمدن ها و نظام های بشری بحث می کند و این تغییر و تحول در میان زندگی امت ها را یکی از سنت های مهم و غیر قابل تخلف دستگاه حکیمانه خلقت تلقی می کند: «قد خلت من قبلکم سنن فیسروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبه المکذبین هذا بیان لناس و هدی و موعظه للمتقین. و لا- تهنوا و لا- تحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مؤمنین...» پیش از شما سنت هایی وجود داشت پس در روی زمین گردش کنید و بنگرید سرانجام تکذیب کنندگان آیات خدا چگونه بوده است این بیانی است برای عموم مردم و هدایت و اندرزی است برای تقوا پیشگان و شما ای ایمان آوردگان سست نشوید و اندوهگین مگردید که شما برترید اگر به راستی ایمان داشته باشید...» (آل عمران، آیه ۱۳۷ تا ۱۳۹). بررسی آیه فوق این واقعیت را نمایان می سازد که علت انحطاط تمدن ها دوری و فاصله گرفتن آنها از خداوند و تعالیم پیامبران الهی بوده است، این آیه ضمن عبرت آموزی به مسلمانان، به آنها امید می دهد که در صورت حفظ ایمان به خداوند و حرکت در مسیر هدایت الهی نه تنها دچار انحطاط نمی شوند، بلکه برتری و پیروزی از آن آنهاست. براساس یکی دیگر از سنت های الهی، بین دگرگونی های اجتماعی با تحولات و تغییرات درونی جامعه و مردم همبستگی عمیق وجود دارد، طبق این ضابطه الهی تنها دگرگونی و تحول فکری و عقیدتی و رفتاری و اخلاقی مطلوب و یا نامطلوب، یک قوم و یک جامعه و ملت است که می تواند زمینه پرداز و علت دگرگونی ها و تغییرات تکامل یا ارتجاعی در ابعاد و جوانب مختلف حیات آن

قوم و نسل جامعه باشد: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بأنفسهم؛ خداوند سرنوشت هیچ قوم و جامعه ای را دگرگون نخواهد ساخت مگر زمانی که خود آن جامعه حالشان را از درون دگرگون سازند» (رعد، آیه ۱۱). به طور خلاصه از دیدگاه اسلامی و با بررسی سرنوشت تمدن هایی که دچار فروپاشی و انحطاط شده اند، می توان به این جمع بندی دست یافت که مهمترین عامل سقوط تمدن ها عبارتند از: ۱. بشری بودن آنان و عدم ارتباط با تعالیم الهی. ۲. انحراف و انقطاع از تعالیم اصیل الهی. و اگر تمدنی از دو خصوصیت فوق مبرا باشد یعنی اولاً بر پایه تعالیم اصیل الهی شکل گرفته باشد و ثانیاً به صورت مستمر در این راه باقی بماند، به هیچ وجه زوال و نابودی در آن راه ندارد. زیرا هر امری که صبغه الهی داشته باشد، جاودانی است: «ولو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض ولكن کذبوا فأخذناهم بما کانوا یکسبون؛ اگر مردم آبادی ها ایمان می آوردند و راه توحید و تقوا را پیش می گرفتند، بی تردید برای آنها برکت هایی از آسمان و زمین می گشودیم اما آنان راه تکذیب و انکار لجوجانه حق را در پیش گرفتند پس به خاطر کارهایی که انجام دادند آنان را مؤاخذه کردیم» (اعراف، آیه ۹۶). و همچنین در آیه ای دیگر می فرماید: «و ان لو استقاموا علی الطریقه لأسقیناهم ماء غدقا؛ و اگر اینان راه مستقیم توحید و تقوا را ادامه دهند ما اینان را از روزی و نعمت های فراوان سیراب می سازیم» (جن، آیه ۱۶). و آخرین نکته این که ما باید بین تمدن اسلامی با اسلام تفاوت قائل شویم؛ تمدن مقوله ای بشری است که می تواند براساس فرهنگ ها و آموزه های مختلف اعم از مادی یا وحیانی شکل بگیرد. اما اسلام دینی است که تنها جنبه وحیانی دارد از این رو هر چند احتمال انحطاط در تمدن ها - حتی تمدن های مبتنی بر آموزه های وحیانی - به دنبال انحراف آنان، وجود دارد، ولی اصل دین اسلام نه تنها به هیچ وجه انحطاط پذیر نیست، بلکه خداوند متعال وعده برتری و سیطره کامل آن را داده است: «وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض» (نور، آیه ۵۵). و پیامبر اکرم (ص) می فرماید «الاسلام یعلوا ولا یعلی علیه» (کنز العمال، ج ۱، ص ۶۶ - ۳۴۶). جهت مطالعه بیشتر پیرامون این موضوع ر.ک: - پویای فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، علی اکبر ولایتی، مرکز اسناد و خدمات پژوهشی ۱۳۸۲ - عوامل سقوط حکومت ها در قرآن و نهج البلاغه، نصرت الله جمالی، انتشارات نهاوندی، ۱۳۷۸ - ظهور و سقوط تمدن ها از دیدگاه قرآن، علی کریمی، قم، نشر مرتضی ۱۳۷۰

چرا غربی ها که بی دین هستند، از نظر فن وری تکنولوژی جلوترند؟

پرسش

چرا غربی ها که بی دین هستند، از نظر فن وری تکنولوژی جلوترند؟

پاسخ

اولاً: غربی ها بی دین نیستند، زیرا آنان مسیحی یا یهودی یا مسلمان اند، چه بسیار از دانشمندان غربی که از مسلمانان هستند و بسیاری از دانشمندان غربی همان زبده ها و نخبگان مسلمان هستند که برای تحصیل به غرب رفته اند و سپس چون زمینه تحقیق در آنجا بیش تر از کشور خودشان بوده است، همان جا ماندگار شده اند و الآن تفکرات و اندیشه ها ساخته های آنان به نام غرب تمام می شود. اگر از دانشمندان غربی آمار بگیرند، به این نتیجه می رسد که درصد عظیمی از آنان از کشورهای اسلامی به آن جا کوچ کرده اند. ثانیاً: دین داشتن مانع پیشرفت علمی نمی شود و هرگز دین جلوی علم و دانش را نگرفته است، بلکه بر عکس بر تعلیم و تفکر و اندیشه سفارش کرده است. مگر نشیده اید امام صادق (ع) هشام بن حکم را با این که جوان تر از بقیه بود، او را به خاطر علمش نزد خود جای داد و احترام کرد؟ اگر بخواهیم آیات و روایاتی را که در زمینه تشویق به علم و تفکر وارد شده بیاوریم، شاید کتابی

قطور شود ولی به چند نمونه اشاره می کنیم: ۱- اولین آیاتی که بر پیامبر (ص) نازل شده، درباره علم و قلم و خواندن می باشد: اقرأ باسم ربك الذی خلق الانسان من علق اقر. و ربك الاكرم الذین علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم. ([۷۷]) در جای دیگر فرمود: هل یستوی الذی یعلمون و الذین لا یعلمون؟ ([۷۸]) آیا کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند مساوی هستند؟ در روایات آمده است: رسول الله فرمود: العالم و المتعلم شر یکان فی لا-آخر و لاخیر فی سائر الناس؛ ([۷۹]) استاد و محصل هر دو در اجر و ارزش شریک هستند و خیری در بقیه مردم نیست. "پیامبر (ص) فرمود: ای علی! خواب عالم بهتر از عبادت عابد است" ([۸۰]) با آن حضرت نقل شده است: تفضیلت عالم بر عابدهفتاد درجه است ([۸۱]) هر کدام از علم و دین از مقوله مخصوص به خود هستند. شهید مطهری فرمود: دو طبقه از مردم کوشش کرده اند که دین و علم را مخلف یکدیگر جلوه دهند: یکی طبقه متظاهر به دین، ولی جاهل که نان دینداری مردم را می خورده اند و از جهالت مردم استفاده می کرده اند. این گروه می کوشند مردم را از علم به عنوان این که با دین منافی است بترسانند! طبقه دیگر طبقه تحصیل کرده و دانش آموخته، ولی پشت یا به تعهدات انسانی و اخلاقی زده است. این طبقه هم همین که خواسته اند عذری برای لایقیدهای خود و کارهای خلاف خود بتراشند، به علم تکیه کرده و آن را مانع نزدیک شدن به دین قلمداد کرده اند. ([۸۲]) از دیدگاه دینداران و دانشمندان واقعی، دین داشتن و عالم بودن هیچ گونه تضادی با هم ندارند. انسان می تواند هم مؤمن باشد و هم دانشمند. از آنان که می گویند دینداری مانع تحصیل و علم است، باید سؤال کرد. کدام یک از دستورهای اسلام مخالف تحصیل علم است؟ مگر اسلام نیست که انسان را به تفکر در آفرینش و خلقت آسمانها و زمین و نظم و زیبایی جهان فرا می خواند الذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانک فقنا عذاب النار ([۸۳])؛ آنان که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلو خفته یاد می کنند و در آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند. می گویند: ای پروردگار ما! این جهان را بیهوده نیافریده ای. تو منزهی! ما را از عذاب آتش بازدار ([۸۴]. ۸۴]) شهید مطهری در داستان راستان نقل می کند که: مردی از انصار نزد رسول اکرم (ص) آمد و سؤال کرد: یا رسول الله! اگر جنازه شخصی در میان است و باید تشییع و سپس دفن شود و مجلسی علمی هم هست که از شرکت در آن بهره مند می شویم و وقت و فرصت هم نیست که در هر دو جا شرکت کنیم، در هر کدام از این دو کار شرکت کنیم؟ از دیگری محروم می مانیم. تو کدام یک از این دو را دسوت می داری تا من در آن شرکت کنم؟ رسول اکرم (ص) فرمود: اگر افراد دیگری هستند که همراه جنازه بروند و آن را دفن کنند، در مجلس علم از حضور در هزار تشییع جنازه و از هزار عیادت بیمار و از هزار شب عبادت و هزار روز روزه و هزار درهم تصدق و هزار حج غیر واجب و هزار جهاد غیر واجب بهتر است. اینها کجا و حضور در محضر عالم کجا؟ مگر نمی دانی به وسیله علم است که خدا اطاعت می شود ([۸۵]. ۸۵). [۷۷؟]. سوره علق (۹۶) آیات ۱ تا ۵. [۷۸]. زمر (۳۹) آیه ۹. [۷۹]. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۵. [۸۰]. همان. [۸۱]. همان، ص ۲۴. [۸۲]. پیش گفتار، ص ۲۱۴. [۸۳]. آل عمران (۳) آیه ۱۹۱. [۸۴]. آل عمران (۳) ۱۹۱. [۸۵]. داستان راستان، ج ۲، ص ، به نقل از بحار الانوار، ج ۱، ص

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟

پیش

نقش اسلام و مسلمین در پیشرفت صنعت چه بود؟

پاسخ

اگر با کمی دقت قوانین و دستورات نورانی اسلام را مطالعه کنیم خواهیم دید که دین اسلام در جمیع شؤون، سیاسی و اجتماعی و

فرهنگی و اقتصادی، کشاورزی و نظامی و غیر آنها، دارای بهترین قانونها است، اسلام و تعالیم عالیہ ی قرآن در گذشته نشان داد که چگونه می تواند پست ترین طبقات را به اوج عظمت و عزت برساند. آری در آنروزی که اسلام و احکام قرآن عملاً اجرا می گردید به خوبی نشان داد و اثبات کرد که چگونه می تواند از عقب افتاده ترین ملت‌ها نیرومندترین حکومت‌ها و متمدن ترین ملت‌ها را به وجود آورد. روزیکه مسلمین در بغداد و اسپانیا بزرگترین دانشگاه‌ها را دارا بودند جهال و خرافات بر سراسر جهان مغرب (اروپا و آمریکا) حکومت می کرد و حتی چندین قرن بعد از آن رجال و شخصیت های علمی را که تازه در مغرب زمین ظهور کرده بودند به جرم داشتن عقاید علمی زنده در آتش می سوزانیدند. در اینجا مناسب است مقداری از نقش اسلام و مسلمین در تمدن را از زبان دانشمندان مغرب برای شما بازگو کنیم. ۱. دکتر گوستاولوبون، مستشرق و وزیر سابق فرانسوی می نویسد کتابهای پزشکی محمد زکریا رازی در دانشکده های پزشکی اروپا تا مدت زیادی جزء کتابهای درسی بود و می گوید کتابهای بوعلی به تمام زبانهای دنیا ترجمه شده و تا مدت شش قرن اصول و مبانی طب شناخته می شد. ۲. مسیوسدیو، مورخ مشهور فرانسوی می نویسد ترقی تمدن امروز اروپا مرهون دانشهایی است که اسلام در سراسر شرق و غرب منتشر ساخت و حقیقتاً باید اعتراف کرد که مسلمین استادان اولیه ملل اروپا بوده اند. ۳. E. دنپورت می گوید باید اعتراف کرد که علوم طبیعی، فلکی، فلسفه، ریاضیات که در قرن دهم اروپا را زنده نمود از قرآن گرفته شده بلکه اروپا رهین ملت اسلام است. اگر بخواهیم در این جهت وارد شویم سخن به درازا می کشد و از باب نمونه همین قدر کفایت می کند. آری، سیادت و آقائی و پیشتازی تمدن و انقلابات علمی و صنعتی تا آن هنگام منحصرأ در اختیار مسلمانان بود که فقط قرآن بر آنها حکومت می کرد نه چیز دیگر. (بخش پاسخ به سؤالات)

آیا مسلمانان در زمینه‌های مختلف اختراعاتی داشته‌اند؟

پرسش

آیا مسلمانان در زمینه‌های مختلف اختراعاتی داشته‌اند؟

پاسخ

با مطالعه تاریخ به خوبی می‌توان دریافت که مسلمانان در زمینه علم و صنعت پیشرفتهای قابل ملاحظه‌ای داشته‌اند. در صنعت کشتی سازی و کشتیرانی، ساختن قطب نما، ساعت سازی، تونل زدن و حفر چاه عمیق، اختراع هواپیما و... موفقیت‌های قابل ملاحظه‌ای داشته‌اند که برای نمونه به داستان اختراع هواپیما اشاره می‌شود. نخستین شکافنده آسمان و اولین انسانی که با وسیله پرواز به هوا برخاست مردی مسلمان از اهالی اندلس بنام عباس بن فرناس بود. او نخستین کسی بود که شیشه را از جنس شفاف اختراع کرد. عباس بن فرناس اغلب در حال تفکر بسر می‌برد و در پیرامون خلقت و آثار عظمت حق تعالی تفکر می‌کرد. با خود می‌گفت که این ستارگان زیبا و خیال پرور، این کوههای پابرجا و استوار و این پرندگان گوناگون، هریک، هزاران هزار رمز نهفته دارند که انسان قادر است به اندکی از آن دست یابد. او در عین زهد و تقوی از صنعتگران اسلامی نیز به شمار می‌رفت روزی در حال قرائت قرآن در سوره ملک خواند که: «اولم یرو الی الطیر فوقهم صافات و یقبضن من یمسکهن الا الرحمن انه بکل شیء بصیر» (۶) آیا آنان درباره پرنده، که در بالای سرایشان، است تفکر و تدبّر نمی‌کنند که گاهی با بالهای باز و گاهی با بالهای جمع شده در آسمان سیر می‌کنند؟ چه نیرویی جز نیروی قهار خدا می‌تواند او را در جوّ نگاه دارد و او به هر چیز بیناست». او روزهای زیادی درباره این آیه، چگونگی هوا و ساختمان بدن پرندگان و حالت بال زدن آنها و طرز فرود آمدن آنها می‌اندیشید. تا اینکه در اولین مرحله، بدن خود را با بالهای پر از پر پوشانید و با تسمه‌های متعدد بست و به هوا پرواز کرد، ولی بیش از چند متر قدرت صعود در خود ندید و

بلافاصله به زمین خورد. قسمتی از پشت او مجروح گشت و ناچار گردید مدتی استراحت کند. وی دوباره به مطالعه پرداخت و در سال ۸۱۳ میلادی، برابر با قرن سوم هجری، اولین هواپیمای خود را از فلزی کم وزن ساخته، برای آن دو اسکلت فلزی شبیه به دو بال تعبیه کرد. و اطراف اسکلت را با پوششی محکم بست، تا داخل آن پر از هوا باشد و حرکت را سریع تر کند. سپس در برابر چشم هزاران تن مسلمان اندلسی قرطبه بر هواپیمای خویش سوار شد و تا ارتفاع چند متری در هوا گردش کرد و سپس بر روی زمین نشست وی پس از آن به تکمیل آن پرداخت. «بخش پاسخ به سؤالات»

بین دو مقوله مسلمانی و عقب ماندگی کافری و پیشرفت چه ارتباطی وجود دارد؟

پرسش

بین دو مقوله مسلمانی و عقب ماندگی کافری و پیشرفت چه ارتباطی وجود دارد؟

پاسخ

بین دو مقوله مسلمانی بودن و عقب افتادگی از نظر منطقی و فلسفی تساوی نیست؛ یعنی این طور نیست که هر جامعه مسلمانی عقب افتاده باشد، زیرا ممکن است جامعه ای مسلمان و متدین، پیشرفته نیز باشد و ممکن است کشوری عقب افتاده، کافر باشد. اصولاً پیشرفت و عقب افتادگی زائیده دین داری و عدم دین داری نیست؛ البته اگر دین داری با معرفت کامل باشد، زمینه را برای پیشرفت جامعه مساعد می کند، منتها پیشرفت علمی و صنعتی، یک نوع کمال است و دین داری، کمال دیگر و هر کدام در جامعه ای باشد، جامعه کمال مربوط به خود را دارد و خاصیت هر دو کمال متفاوت است. خاصیت علم در جامعه، پیشرفت در زمینه های گوناگون است و خاصیت دین داری، صلاح و رستگاری از قید و بندهای دست و پاگیر و به وجود آمدن ایمان و آرامش فکری و جسمی می باشد. بنابراین بین دو مقوله پیشرفت علمی و صنعتی با مسلمانی تساوی نیست، بلکه هر کدام خاصیت خود را دارد و یکدیگرند و بین آن دو تضاد و تنافی وجود ندارد، زیرا هر جامعه دین دار، می تواند پیشرفته باشد. ادیان الهی مخصوصاً دین اسلام به دانش و پیشرفت سفارش کرده اند. آیات و روایاتی را که درباره اهمیت علم هست، مطالعه کنید تا متوجه شوید چقدر اسلام به این مسئله اهمیت داده است. در بین متدینان و مسلمانان، وجود دانشمندانی چون فارابی و ابوعلی سینا و غیاث الدین جمشید و خواجه نصیرالدین طوسی و ابوریحان بیرونی و صدها عالم دیگر شاهد این مدعا است. اگر در زمان کنونی می بینید بیش تر کشورهای مسلمان از نظر علمی و صنعتی پیرفته نیستند، به خاطر دین دار نیست، بلکه منشأ سیاسی دارد. اگر دست سیاستمداران چپاولگر از سر مسلمانان کوتاه باشد، خواهید دید مسلمانان شایستگی پیشرفت را دارند، که نمونه آن موفقیت در در المپیادهای جهانی است. بسیاری از پیشرفت ها در کشورهای غربی توسط دانشمندانی است که از کشورهای دیگر از جمله کشورهای مسلمان به آن جا هجرت کرده اند. کشورهای غربی مغزهای متفکر مسلمان و غیر مسلمان را در اختیار گرفته و به نحوی جذب کرده است. بنابراین نمی توان گفت مسلمانان در پیشرفت های کشورهای صنعتی و دارای فن آوری، نقش نداشته اند. کدام مکتب به اندازه مکتب اسلام به علم ارزش داده است؟ قرآن در مواردی به اهمیت علم تصریح کرده و می فرماید: (۱) یا در سوره قلم می فرماید: و یا در سوره علق می فرماید: الذی خلق پاسخ: خلق الانسان من علق پاسخ: اقرأ و ربك الاكرم پاسخ: الذی علم بالقلم (۲) خدای بزرگوار همو است که دانش به انسان آموخت؛ یعنی استعداد پیشرفت و تکامل تاریخی و اجتماعی و دیگر زمینه ها را بدو عطا فرمود. (۳) مسلمانان حدود هزار سال مشعل علم و هدایت مردمان را برافروخته نگه داشتند، اما از زمانی که خود باخته شدند و پاس

استعمار به کشورهای مسلمان باز شد، عقب افتادگی آنان آغاز شد. علت عقب افتادگی مسلمانان دین و ایمانشان نبود، بلکه عوامل مختلفی که مهم ترین آن ها وابستگی سیاسی و استعمار می باشد. (پاورقی ۱. زمر (۳۹ آیه ۹ (پاورقی ۲. علق (۹۶ آیه ۱-۴ (پاورقی ۳. مطهری، تکامل اجتماعی انسان، ص ۱۰)

چرا غربی ها مذهب را رها کردند و پیشرفت نمودند، اما مسلمانان دین را رها کردند و سقوط نمودند؟

پرسش

چرا غربی ها مذهب را رها کردند و پیشرفت نمودند، اما مسلمانان دین را رها کردند و سقوط نمودند؟

پاسخ

علت تأثیر دوگانه را باید در محتوای تعلیمات دو مذهب جستجو کرد. مذهبی که اروپا قبل از رنسانس دنبال آن بود، تحریف شده و خرافی بود، به همین جهت مانع رشد و پیشرفت بود. اما مذهبی که مسلمانان به تقلید کورکورانه از غرب، آن را رها کردند، دین الهی بود. دینی که قوانین آن بر پایه فطرت و سرشت انسان استوار گشته و کتاب آسمانی اش مایه عزت و شرف و رشد و ترقی آنان بود. به قول فیلسوف و نویسنده انگلیسی: (۱) بنابراین در هر عصری مخصوصاً در روزگار آشوب و فتنه و تهاجم اندیشه های انحرافی، تنها ریسمانی که ما ربه حق متصل می کند و باعث نجات و رستگاری می گردد، قرآن است. پیامبر اکرم ۶ فرمود: (۲) (پاورقی ۱. ابوعبداله مجتهد زنجان، تاریخ قرآن، ص ۲۹-۳۰ (پاورقی ۲. ابوجعفر محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۴ کتاب فضل القرآن، حدیث ش ۲)

چرا غربی ها در بیش تر چیزها ابتکار عمل را از مسلمانان گرفته و آنان را دنباله رو خود ساخته اند؟ چرا مسلمانان نباید از خود ابتکار و خلاقیت داشته باشند؟

پرسش

چرا غربی ها در بیش تر چیزها ابتکار عمل را از مسلمانان گرفته و آنان را دنباله رو خود ساخته اند؟ چرا مسلمانان نباید از خود ابتکار و خلاقیت داشته باشند؟

پاسخ

اولاً: غربی ها همه مسلمانان را دنباله رو خود نساخته اند زیرا بسیاری از افرادی در کارها، مخصوصاً در طرز پوشش غرب زده نیستند و اصالت خود را از دست نداده اند، مثل مردم عشایر، کرد، لر، بلوچ، خانم های محجبه در پوشیدن چادر و.... تنها کسانی غربی ها را الگوی خود قرار می دهند که اصالت خود را از دست داده و احساس خود کم بینی دارند. ثانیاً: متأسفانه چون ابزار ماشین آلات و لوازم زندگی در کشورهای اسلامی از استحکام خوبی برخوردار نیست، لذا مردم میل دارند اجناس خارجی را بخرند. ثالثاً: کشورهای جهان سوم، به ویژه اسلامی به خاطر فقر و نداری و مشکلات زندگی (عامل اصلی آن کشورهای غربی و استعماری است) حال و حوصله ای برای ابتکار و اختراع ندارند. رابعاً: خیلی ها توانایی ابتکار و اختراع را ندارند، اما به خاطر نبود امکانات از آن صرف نظر می کنند. خامساً: عده زیادی از کسانی که در غرب ابتکار دارند و اختراع می کنند از کشورهای اسلامی هستند

که به خاطر نبود امکانات به آن سمت و سو رفته اند.

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پرسش

اگر دین موجب بهبود زندگی انسان می شود چرا جوامع اسلامی پیشرفت نمی کنند؟

پاسخ

بی شک اسلام دین جامعی است که هم به حیات دنیوی انسان توجه دارد و هم به حیات اخروی او اهتمام می ورزد و هیچ یک را مانع دیگری نمی داند. ولی متأسفانه به عللی چند این گونه القا شده که اسلام حرفی برای گفتن ندارد و در بسیاری از زمینه ها با نقصان و کاستی مواجه است در حالی که «آن روز که در غرب هیچ خبری نبود و ساکنانش در توحش به سر می بردند و آمریکا سرزمین سرخپوستان نیمه وحشی بود - و مردم - در مملکت پهناور ایران و روم، محکوم استبداد و اشرافیت و تبعیض و تسلط قدرتمندان بودند و اثری از حکومت مردم و قانون در آنها نبود، خدای تبارک و تعالی به وسیله رسول اکرم (ص) قوانین فرستاد که انسان از عظمت آنها به شگفت می آید. برای همه امور، قانون و آداب آورده است. برای انسان پیش از آنکه نطفه اش منعقد شود تا پس از آنکه به گور می رود، قانون وضع کرده است. همان طور که برای وظایف عبادی قانون دارد برای امور اجتماعی و حکومتی قانون و راه و رسم دارد. حقوق اسلام یک حقوق مترقی و متکامل و جامع است. کتابهای قطوری که از دیر زمان در زمینه های مختلف حقوقی تدوین شده، از احکام قضا و معاملات و حدود و قصاص گرفته تا روابط بین ملتها و مقررات صلح و جنگ و حقوق بین الملل عمومی و خصوصی، شمه ای از احکام و نظامات اسلام است. هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد {۱}». طبق مبنای فوق می بایست جوامع اسلامی و دیندار پیشرفته ترین جوامع باشند ولی آنچه در عالم خارج مشاهده می شود آن است که بسیاری از این جوامع با انواع مشکلات اقتصادی و سیاسی و فرهنگی مواجه هستند، پس علت چیست؟ اسلام در ذات خود، عیبی ندارد و این انحطاط و عقب ماندگی، معلول عوامل دیگری است که برخی از آنها چنین است: ۱- انحراف از مسیر اصلی اسلام؛ ۲- تحزب و فرقه گرایی؛ ۳- رهبریهای غلط و رهبران نالایق - که در کشورهای به ظاهر اسلامی شاهد روی کار آمدن نشان در طول تاریخ بوده ایم -؛ ۴- خوشگذرانی و سر در لاک خود فرو بردن مسلمین؛ ۵- فعالیتهای تخریبی دشمنان اسلام؛ ۶- هجوم استعمار به کشورهای اسلامی؛ ۷- خود باختگی و از دست دادن اعتماد به نفس. {۲} علاوه بر این عوامل می توان از عدم اتحاد میان مسلمانان و دسته دسته شدن آنان و رویارویی آنها با یکدیگر نیز نام برد. وجود رهبران ناشایسته و غیر فقیه و صالح نیز باعث می شود که فقط ظاهری از اسلام در کشورهای اسلامی باقی بماند و در واقع دستورات دینی در آن کشورها اجرا نشود و یا کمتر اجرا گردد و واضح است که به هر اندازه که جوامع اسلامی از احکام و دستورات اسلام فاصله بگیرند، از هویت اصیل مذهبی خویش بازمانده و ضررهای غیر قابل جبرانی در عرصه فرهنگ، سیاست و اقتصاد را متحمل خواهند شد. رو آوردن مسلمانان به لهو و لعب و خوشگذرانی و عدم توجه فرهنگ، فن آوری صنعت و اقتصاد نیز باعث از هم گسیختگی جوامع مسلمانان شده و وابستگی آنان را به دولتهای بیگانه در پی داشته است. بی شک می توان گفت یکی از مهم ترین عوامل عقب ماندگی کشورهای اسلامی بی توجهی آنان به دین و دستورات دینی است نه وجود دین در این جوامع چرا که آیین حیات بخش اسلام همواره به فراگیری علوم عدالت اجتماعی برقراری عدل و آزادی در جامعه فرمان داده است و تنها همان چیزهای است که از آنها به عنوان مظاهر توسعه یاد می شود و اگر جهان غرب امروز به این شعارها دست یافته، آیین مقدس

اسلام آنها را در هزار و چند سال قبل بیان داشته است. [۱]. ر.ک: ولایت فقیه، امام خمینی، ص ۶، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. [۲]. برای آگاهی از تفصیل عوامل یاد شده بنگرید به کتاب علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین اثر زین العابدین قربانی، ص ۲۶۹ به بعد.

چرا کشورهایی مثل ژاپن که معتقد به اسلام نیستند، این همه پیشرفت کرده‌اند، ولی کشورهای مسلمان عقب مانده هستند. دلیل این عقب ماندگی چیست؟

پرسش

چرا کشورهایی مثل ژاپن که معتقد به اسلام نیستند، این همه پیشرفت کرده‌اند، ولی کشورهای مسلمان عقب مانده هستند. دلیل این عقب ماندگی چیست؟

پاسخ

اسلام مخالف با پیشرفت بشر نیست و قرآن و احادیث پیامبر و امامان به کسی از مسلمانان دستور نداده که پیشرفت نکنید، بلکه در زمان هایی که اصلاً از پیشرفت های امریکا و اروپا و ژاپن خبری نبود، آوازه پیشرفت کشورهای اسلامی گوش جهان را پر کرده بود. دانشمندانی در زمینه های مختلف از سرزمین های اسلامی برخاستند که تا همین زمان های نزدیک، کتاب های آنان در دانشگاه های غرب تدریس شد. آن وقت که در هیچ کشوری علم ستاره شناسی و دستگاه دوربین نبود، خواجه نصیر طوسی متخصص این فن بود و در زمان ما هم اکثر دانشمندان دنیا از مسلمانان هستند، ولی آنان به کشورهای شرقی و غربی مهاجرت کرده اند. این طور نیست که تمامی پیشرفت های کشورهای پیشرفته مدیون بی دینی باشد، هم چنان که عقب افتادگی معلول دینداری نیست. به طور کلی عوامل عقب افتادگی کشورهای اسلامی می تواند موارد ذیل باشد: ۱ - حاکمیت و تسلط بیگانگان بر سیاست های کشورهای اسلامی و زیر سلطه بودن کشورهای اسلامی این عامل نقش بسیار اساسی در عقب افتادگی کشورهای مسلمان دارد. آنان برای این که کشورهای اسلامی مصرف کننده مواد آنان باشند و محتاج فرآورده های آنان، دست به این کارها می زنند. این کشورها دانشجویان با استعداد و دانشمندان مسلمان را می خرنند و به خود جذب می کنند. ۲ - اختلافات داخلی کشورهای اسلامی، مثل اختلافات مذهبی و جنجال های بیهوده مانع پیشرفت و باعث فرسودگی افکار جامعه می شود. ۳ - خود باختگی مسلمانان و جذابیت مظاهر غربی باعث بی توجهی به رشد و آگاهی های لازم می شود. ۴ - فقر اقتصادی مسلمانان و کمبود امکانات آثار بد خود را بر جامعه اسلامی می گذارد باعث عقب ماندگی مسلمان می شود.

علت عقب ماندگی مسلمانان از قافه علم و صنعت جدید چه می باشد؟ چرا غرب با وجود عدم رعایت معیارهای دینی و اخلاقی توانسته است بر تارک صنعت نشند و بر افلاک گام نهد؟

پرسش

علت عقب ماندگی مسلمانان از قافه علم و صنعت جدید چه می باشد؟ چرا غرب با وجود عدم رعایت معیارهای دینی و اخلاقی توانسته است بر تارک صنعت نشند و بر افلاک گام نهد؟

پاسخ

با توجه به این که جنابعالی دانش اندوخته و معلمی پرسشگر هستی دو نامه شما نشان می دهدنمی خواهید ذهن شما نظیر آب حوضی را که بماند، بلکه درصدد کاویدن چشمه ای در جان خویش هستید تا جریان آن را به رودخانه و سپس به دریا و اقیانوس هستی وصل نمایید، بنابراین شایسته است جهت وصول به اهداف، منابعی را به شما معرفی کنیم تا زحمت تحقیق و پژوهش را تحمل نمایید و یک نسخه از محصول کار خویش را برای ما هم بفرستید و اگر در پایان نتوانستید با مطالعات خویش دغدغه خاطر خود را بر طرف سازید و به حقیقت پاسخ دست یابید، با ما تماس بگیرید. اهداف تحقیق: به این ترتیب: ۱ هم سطح اطلاعات و آگاهی های جناب عالی افزایش می یابد و پاسخ سؤال خویش را به صورت تفصیلی دریافت خواهید کرد؛ ۲ هم از مطالعات خویش احیاناً به برداشت ها و تحلیل های نو و الهام گونهای برسید؛ ۳ برداشت ها و تحلیل های نو اگر ناب باشد و از صافی حقیقت و اخلاص گذر کرده باشد. می تواند منشأ و سرچشمه تحول در محقق و اجتماع گردد؛ ۴ سرانجام حاصل مطالعات و برداشت و تحلیل های خویش را به کتاب یا جزوه ای تبدیل نمایید تا دیگران از زکات تحقیقات شما بهره مند گردند. بالاخره می دانیم که این تکلیف، اگر چه با تکلف و سختی همراه است، لکن میوه های ماندگار خواهد داشت. منابعی که می تواند به شما کمک کند: ۱ علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، زین العابدین قربانی. ۲ علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه سیاسی و آرای اصلاحی، سید جمال الدین اسد آبادی، سید احمد موثقی. ۳ علل پیشرفت و انحطاط مسلمین پس از رحلت پیامبر اکرم ۶ سید علی قاضی عسکر. ۴ تاریخ فتوحات مسلمانان در اروپا، شکیب ارسلان، ترجمه علی دوانی. ۵ مقاله عظمت و انحطاط مسلمین، مرتضی مطهری. این مقاله در مقدمه کتاب انسان و سرنوشت آمده است. ۶ دانش مسلمین، محمد رضا حکیمی. ۷ خدمات متقابل اسلام و ایران، شهید مطهری (ره). ۸ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان. ۹ تاریخ جهان، آلبرماله. ۱۰ تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، زین العابدین قربانی.

چرا مسلمان ها و کشورهای اسلامی نسبت به یهودی ها و مسیحی ها عقب مانده تر هستند؟ علت پیشرفت صنعت کشورهای غیر مسلمان چیست و مسلمان ها چه کار باید بکنند که خود را به قافله علم و صنعت برسانند؟

پرسش

چرا مسلمان ها و کشورهای اسلامی نسبت به یهودی ها و مسیحی ها عقب مانده تر هستند؟ علت پیشرفت صنعت کشورهای غیر مسلمان چیست و مسلمان ها چه کار باید بکنند که خود را به قافله علم و صنعت برسانند؟

پاسخ

مسلمانان و کشورهای اسلامی در گذشته به مدت صد ها سال پرچم دار علم و تمدن بودند. این سخن را نه این که چون مسلمان هستیم، به سبب تعصب بیان می داریم، بلکه واقعیتی انکار ناپذیر است و دانشمندان غیر مسلمان بارها به آن اعتراف نموده اند. جواهر لعل نهرو، هندو مذهب، درباره تمدن اسلامی می گوید: "شگفت انگیز است که این نژاد عرب که در طول قرون دراز، انگار در حال خفتگی به سر می برد و ظاهراً از آن چه در سایر نواحی اتفاق می افتاد جدا و بی خبر بود، ناگهان بیدار شد و با نیرو و قدرتی شگرف دنیا را تهدید کرد و زیر و رو ساخت. سرگذشت عربها و داستان این که چگونه به سرعت در آسیا و اروپا و آفریقا توسعه یافتند و فرهنگ و تمدن عالی و بزرگی به وجود آوردند، یکی از شگفتی های تاریخ بشری می باشد." [۲۳] ویل دورانت مسیحی می گوید: "پیدایش و اضمحلال تمدن اسلامی از حوادث بزرگ تاریخ است. اسلام طی پنج قرن از سال ۸۱

هجری تا ۵۹۲ هجری (۷۰۰ تا ۱۲۰۰ میلادی) از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سطح زندگانی و قوانین منصفانه انسانی و تساهل دینی و ادبیات و تحقق علمی و علوم و طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود. [۲۴] گوستاولوبون فرانسوی درباره عظمت تمدن اسلامی می نویسد: "اثری که تمدن ملت عرب در مغرب زمین گذارده بسیار است، و در مشرق زمین به مراتب زیادتر و نیرومند تر است، و برای هیچ ملتی چنان نفوذی که برای آنان پیدا شد، پیدا نگشته است، زیرا ملت های بسیاری در عالم آمدند و زمام ریاست جهانیان را در دست گرفتند و پرچم سیادت خویش را بر بالای کاخ های با عظمتی به اهتزاز در آوردند، مانند آشوریان، ایرانیان، مصرها، رومیان، ولی اکنون از آن کاخ های با عظمت جز ویرانه هایی به جای نمانده است و همه آن قدرت ها و آداب و رسوم و آیینشان به دست فراموشی سپرده شده و تنها نامی از آن ها باقی مانده است. و اعراب [مسلمانان] نیز گرچه آن عظمت اولیه را ندارند، ولی با این همه ریشه های تمدنشان در تمام ادوار پا برجا بودند... به راستی از شگفتی های تاریخ است که مردمی کینه جو و سرکش به ندای مردم بزرگ به این آسانی پاسخ مثبت دهند، و مردمی که هیچ کشور گشایی تا آن تاریخ نتوانسته بود، آنان را تحت فرمان خویش در آورد، چنان عظمتی به آنان بخشید که نیرومند ترین دولت ها را از پا در آوردند" [۲۵]. بنابراین مسلمانان از پیشینه تمدنی بزرگ و درخشان بهره مندند، لیکن در قرون اخیر به جهت یک سلسه عوامل درونی و بیرونی مسلمانان در جا زدند و از ترقی باز ایستادند. می توان عوامل درونی را به جنگ ها و کشمکش های داخلی از جمله جنگ های بین دولت صفویه و عثمانی، روی گردانی مسلمانان از رهنمودهای قرآن و سنت و برداشت های غلط از مفاهیم دینی و عوامل بیرونی را نقشه های بیگانگان و دخالت های استعمار در کشور های اسلامی دانست. در این باره مطالبی به پیوست ارسال می گردد. [۲۳] جواهر لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان، محمود تفضلی، ج ۱، ص ۳۱۷. [۲۴] تاریخ تمدین، ویل دورانت، ج ۴، ص ۳۱۸. [۲۵] گوستاولوبون، تمدن اسلام و عرب، سید هاشم حسینی، ص ۳ و ۴.

با توجه به این که بسیاری از علوم توسط دانشمندان اسلامی پایه گذاری شده است چرا امروز جامعه مسلمانان از کاربرد و استفاده از آن محرومند؟

پرسش

با توجه به این که بسیاری از علوم توسط دانشمندان اسلامی پایه گذاری شده است چرا امروز جامعه مسلمانان از کاربرد و استفاده از آن محرومند؟

پاسخ

واقعیت آن است که اسلام و دانشمندان اسلامی نقش بنیادی در تمدن و پیشرفت و گسترش علوم داشته و پایه های علوم مهم را پی ریزی کرده اند. متأسفانه مسلمانان به رغم فرهنگ غنی و پیشرفت های چشمگیر علوم بر اثر داشتن حکومت های فاسد و عدم توجه به اسلام و قرآن و تسلیم در برابر تهاجم فرهنگی دشمن و دسیسه های آنان نتوانستند از علوم خوب بهره بگیرند و جامعه اسلامی افول نمود. به نظر می رسد عوامل متعددی در عدم بهره گیری از علوم تأثیر گزار بوده است که این عوامل مکمل یکدیگر بوده اند. در یک مرزبندی می توان به عوامل زیر اشاره نمود: ۱- برداشت غیر منطقی از تعالیم اسلام. این هم دسیسه استعمار است. کاری کردند که مسایل اسلامی را از مفهوم اصلی منحرف سازند چرا که عدم بهره گیری از علوم اسلامی و برداشت غیر صحیح از تعالیم اسلام، موجب انحطاط بود. در جامعه اسلامی این تر مطرح شد که اسلام با علم و تمدن مخالف بوده و بین دین و علم تضاد و پارادوکس وجود دارد. شعار جدایی دین از علم از فرضیه هایی بود که شدیداً فضای جامعه اسلامی را تحت تأثیر قرار داد و تر علم

زدایی، ارزشمند شناخته شد، و این باور تقویت شد که تمدن و علم گرایی با اسلام همسویی ندارد؛ ولی واقعیت غیر آن است که بیان شد، زیرا اسلام نه تنها با علم - البته علوم مورد تأیید اسلام - تضاد ندارد، بلکه اسلام با " : اقرأ بسم ربك " ۳... آغاز کرد و همگان به دانش آموزی و علم گرایی فرا خوانده شدند: " طلب العلم فريضة " ۴... در یادگیری علوم مرزهای جغرافیایی برداشته شد و از حکمت به عنوان گمشده مؤمنان یاد گردید: " الحكمة ضالة المؤمن " ۵... اسلام به ذات خود ندارد عیبی هر عیبی که هست از مسمانی ماست ۲- تضاد دنیا و آخرت. یکی از علل مهم که جامعه اسلامی را دچار بحران علمی نمود، نگرش تضاد دنیا و آخرت بود. متأسفانه در فضای جامعه اسلامی این نگرش به وجود آمد که اسلام گرایی و مسلمان واقعی بودن با فاصله گیری از دنیا و پیشرفت های علوم به وجود می آید و علم دوستی نوعی دنیا گرایی است؛ از این رو برخی از مسلمانان علم آموزی برای دختران را جایز ندانسته و علوم رایج دنیا را قبول نداشتند. طبیعی است که چنین نگرشی روند فرایند بهره گیری از علوم را کند می کند و مردم از علمی که مسلمانان بنیانگذار آن بودند، فاصله می گرفتند. در آموزه های دینی نه تنها بین دنیا و آخرت تضاد وجود ندارد، بلکه این دو مکمل یکدیگرند. دنیا پل ارتباطی یا آخرت است. البته اسلام با دنیا گرایی محض مخالف است، ولی هیچ گاه مسلمانان را از بهره گیری منطقی از دنیا و مواهب آن نهی نکرده است، از این رو اسلام مسلمانان را فرا خوانده است که علوم رایج جهان را یاد گرفته و در تعالیم و تربیت پیشگام باشند. ۳- سیاست رهبران ظالم. بی تردید یکی از علل عمده عدم بهره گیری از پیشرفت های علمی، استراتژی رهبران ظالم و علم ستیز بود. آنان که ادامه زندگی و حکومت خویش را در نادانی و علم زدایی مردم جستجو می کردند به فرهنگ سازی و رواج علوم بها نمی دادند. متأسفانه سیاست علم ستیزی رهبران ظالم با تر این که مسلمانان استقلال فرهنگی ندارند، همسو شده، این باور را به وجود آورد که مسلمانان تمدن نداشته و این غریبان و بیگانگان هستند که صاحب فن آوری در علوم هستند. چنین فضایی موجب شد که عملاً بهره گیری از تمدن و علوم اسلامی فراموش گردد. ۴- استراتژی دشمنان. یکی از عوامل مهم تأثیر گذار در عدم بهره گیری از علوم اسلامی سیاست دشمنان است. دشمنان برای از بین بردن استقلال فرهنگی نخست به فرار مغزها پرداختند. دشمن با بهره گیری از تمام اهرم ها القا نمود که مسلمانان دارای فرهنگ نبوده و هر گونه پیشرفت های علمی در بهره گیری از علوم و فنون غریبان امکان پذیر است. متأسفانه برخی از مسلمانان تحت تأثیر تبلیغات هدف مند دشمن قرار گرفتند و به نخبگان و صاحبان اندیشه بها نداده و مجذوب فرهنگ و علوم بیگانگان شدند. از سوی دیگر دشمن با بهره گیری از راهکارهای مناسب به فرار مغزها پرداخت. طبیعی است نخبگان قرن ها قبل علوم را پدید آوردند، ولی تکمیل و گسترش علوم، نیاز به فکر و مغزهای جدید دارد. دشمنان با سیاست فرار مغزها هم نوعی بدبینی نسبت به علوم اسلامی در جامعه به وجود آوردند و هم مغزها را از مسلمانان گرفتند. مجموعه عوامل مذکور موجب شد که از علم و تمدن اسلامی بهره ور نشده و جامعه اسلامی از نظر تمدن و دانش گرایی از قافله علم عقب ماند. ۳ علق (۹۶) آیه ۱. ۴ میزان الحکمه ج ۳، ص ۲۰۶۵، به نقل از امالی طوسی، ص ۴۸۸. ۵ بحارالانوار ج ۱، ص ۱۷۷؛ محجه البیضاء، ج ۱، ص ۹۱. ۶ امالی طوسی، ص ۶۲۵؛ نهج البلاغه، حکمت ۸۰.

با توجه به این که دین اسلام حق است، چرا همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟

پرسش

با توجه به این که دین اسلام حق است، چرا همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟

پاسخ

این که یک دین حق باشد، تلازمی با این مطلب ندارد که حتما دارای حکومت بوده یا در زمره قدرت های جهانی باشد یا قدرت های جهان پیرو آن باشند. پس سؤال شما درباره تلازم و همبستگی است که در عالم واقع وجود ندارد و از این رو قابل پاسخ نیست. اگر سؤال کنید که چرا اکثر مردم با این که حق را می شناسند، در عمل از آن رویگردان بوده و الترامی بدان ندارند می گویم: با این که فطرت انسان ذاتا حقیقت جو است، ولی بر اثر غلبه دنیا گرایی و انواع غفلت ها و نیز بر اثر گرفتاری آدمی در دام های هوی و هوس، این فطرت به فراموشی سپرده می شود و حس حقیقت جویی در انسان به خاموشی می گراید. متأسفانه امروزه بشر به قدری در منجلا ب گمراهی فرو رفته است که کمتر نشانی از حقیقت می توان در او یافت و ادیان ابراهیمی به جز نام چیز دیگر از آن ها بر جان نمانده است. دنیا پر از مسیحی و مسلمان و پیروان موسی کلیم الله و ... است ولی تعداد واقعی ایمان آورندگان و کسانی که پیرو واقعی پیامبران بزرگ باشند، اندک اند. بنابراین گمان نکنید دنیا اگر در دست مسلمانان نیست، در دست غیر مسلمانان (آن هم در دست پیروان واقعی ادیان ابراهیمی) است، بلکه دنیا در دست دنیا گرایان و ناباوران و بی دینان است. البته به نظر می رسد این خاصیت دنیا باشد و همواره باید تعداد مؤمنان از بی ایمانان کمتر باشد. در روایتی از امام صادق (ع) خطاب به " زراره بن اعین " می خوانیم: " ای زراره مردم دنیا بر شش دسته اند: گروهی بسان شیرند، برخی گرگ، بعضی روباه، گروهی سگ، برخی خوک و گروهی بسان گوسفنداند. " آن گاه امام در توضیح هر یک از این سمبل ها می فرمایند: " اما شیر؛ پادشاهانند که دو دست دارند همیشه غالب باشند و هرگز مغلوب نگردند. اما گرگ، بازرگانان و تجارند که وقتی می خواهد چیزی بخرند، آن را تمام و کمال دریافت می کنند، ولی وقتی بخواهند بفروشند، از آن کم می گذارند. اما روباه؛ آنان علمای دینند که دینشان را به دنیایشان می فروخته اند و از این راه ارتزاق می کنند. اما سگ؛ آن ها مردمانی هستند که دیگران از دست و زبانشان در امان نیستند، یاهو گو، بددهن، فحاش و بی آبرویند. اما خوک؛ فاسدان هستند که خود را به انواع و اقسام شکل ها در می آورند تا مردم را فریب دهند و به فحشا کشانند. اما گوسفند؛ مؤمنان هستند که میان این پنج گروه زندگی می کنند. گروهی که گوشتشان دریده شده و استخوانشان در هم شکسته است. حال ای زراره، خود انصاف ده که مؤمن میان شیران و گرگان و سگان و خوکان و روبهان چگونه می تواند زیست کند. " (۱۹۱) از این روایت می توان دانست که مؤمنان همواره اندک بوده و گرفتار بی ایمانان می باشند، در نتیجه جای تعجب نیست اگر قدرت های جهانی در دست غیر مؤمنان و بی ایمانان باشد. در ضمن پاسخی برای پرسش دیگر نوشته شده که متناسب با سؤال شما است، آن را نیز مطالعه فرمایید. خداوند جهان هستی را بر اساس سنت هایی آفریده و بر اساس سنت ها و قوانین الهی، جهان هستی و از جمله انسان ها اداره می شوند. این سنت ها همان گونه که خداوند در قرآن فرموده است، قابل تغییر و تبدیل نیست. یکی از سنت های الهی برای جامعه انسانی آن است که: " خداوند سرنوشت هیچ گروهی را تغییر نمی دهد، مگر آن که سرنوشت خویش را تغییر دهند. " (۲) بر اساس این سنت الهی، انسان های نیک کردار و پیروان ادیان الهی اگر بخواهند مغلوب ستمگران واقع نشوند و حاکمان زمین بوده و زیر سلطه انسان های نابکار قرار نگیرند، باید خود بخواهند و پس از خواستن و اراده، گام های عملی برای رسیدن به این هدف را بردارند و شرایط رسیدن به آن را فراهم کرده و موانع را از بین ببرند. باید دست از ضعف و سستی و تن به ستم دادن برداشته و هر آنچه را که برای رسیدن به مقصود و دست یافتن به حاکمیت لازم است، فراهم آورند. این جهان آن گونه آفریده شده که اگر زمانی تمام شرایط و علت یک چیز فراهم آمده و موانع آن برداشته شده باشد، معلول پدید خواهد آمد. خداوند این سنت را تغییر و تبدیل نمی کند. حال اگر انسان های شایسته و درستکار در اقلیت قرار داشته باشند و یا بسیاری از آن ها سلطه حاکمان نابکار را پذیرفته باشند و یا اگر نپذیرفته اند، کاری برای رفع آن انجام ندهند، نخواهند توانست بر جایگاه حکومت و سلطه قرار گرفته و کافران و نابکاران را مغلوب کنند. اگر در برهه ای کوتاه مانند زمان صدر اسلام و دوره ای دیگر پیروان ادیان الهی و انسان های درستکار بر قدرت و حکمرانی دست یافتند، برای آن بود که مقدمات و شرایط لازم فراهم شده بود، نه آن که خداوند سنت خویش در جامعه انسان ها را تغییر داده و از راه

اعجاز و یا به طور مستقیم، دست به تغییر و تبدیل زده باشد. در ضمن باید توجه داشت که پیرو ادیان الهی بودن، دلیل بر درستکار بودن انسان و یا شایستگی او نیست. چه بسا بسیاری از انسان‌ها هنگامی که پیشرفت دین و پیروان ادیان را دیده‌اند، به سوی دین گرایش یافته و با حربه دین و دینداری به خواسته‌های ناشایست خود دست یافته‌اند؛ یعنی اگر چه حتی در برخی برهه‌های تاریخ، ظاهراً تسلط و حکومت با پیروان ادیان بوده و حاکمان انسان‌های دیندار بوده‌اند، اما حکومت به معنای تسلط و حکومت دین و عدالت و درستکاری نبوده است. در عین حال به این نکته نیز باید توجه داشت که مغلوب بودن دینداران و انسان‌های درستکار در بسیاری از برهه‌های تاریخ به معنای مغلوبیت حقیقت دین نیست که ضعفی در دین باشد، بلکه مشکل از دینداران است که به حقیقت آموزه‌های دین (که آن‌ها را به درستکاری و عدالت و نفی سلطه) خوانده، آن گونه که باید عمل نکرده‌اند. حتی می‌توان گفت پیام‌های اسامی ادیان بزرگ همیشه غالب و جاودانه بوده است. بعد از هزاران سال هنوز می‌بینیم که این پیام‌ها میان انسان‌ها زنده و جاودان است. جالب آن که انسان‌های نابکار برای حکومت و تسلط بر انسان‌ها، هیچگاه چهره واقعی خود را نشان نداده و سعی نموده‌اند در لباس درستی و درستکاری و عدالت، بر انسان‌ها حکومت نمایند. این خود نشانه جاودان بودن دین و پیام‌های الهی است که حتی نابکاران برای استمرار حکومت خویش از آن‌ها بهره می‌برند. از طرف دیگر اگر خداوند می‌خواست پیامبران و انسان‌های شایسته تنها به حکومت و حکمرانی دست یابند و بر کافران و ستمگران تسلط یابند، راه یافتن انسان‌ها به سوی دین و گرایش آن‌ها به دین و پیامبران الهی باشد با خلوص نیت صورت نمی‌گرفت، یعنی چون می‌دیدند در هر حال پیامبران و انسان‌های برگزیده الهی به حکومت و سلطه دست می‌یابند، آن‌ها با انگیزه‌های مادی به سوی دین روی می‌آوردند و هدف پیامبران که هدایت انسان‌ها به سوی خداوند و رساندن بشر به سوی کمال و سعادت با پذیرش آگاهانه و خالصانه دین الهی بود، تحقق نمی‌یافت. امیرمؤمنان در یکی از بخش‌های خطبه قاصعه می‌فرماید: "اگر خداوند اراده می‌فرمود، به هنگام بعثت پیامبران، درهای گنج‌ها و معدن‌های جواهرات و باغ‌های سرسبز را روی پیامبران می‌گشود و پرندگان آسمان و حیوانات وحشی زمین را همراه آنان به حرکت در می‌آورد، اما اگر این کار را می‌کرد، آزمایش از میان می‌رفت و پاداش و عذاب بی اثر می‌شد و بر مؤمنان اجر و پاداش امتحان شده گان لازم نمی‌شد و ایمان آوردندگان ثواب نیکوکاران را نمی‌یافتند و واژه‌های (ایمان، کفر، خوب، بد و...) معانی خود را از دست می‌داد...". اگر پیامبران الهی، دارای چنان قدرتی بودند که مخالفت با آنان امکان نداشت... مستکبران در برابرشان سر فرود می‌آوردند و تظاهر به ایمان می‌کردند، از روی ترس یا علاقه‌ای که به مادیات داشتند. در آن صورت، نیت‌های خالص یافت نمی‌شد و اهداف غیر الهی در ایمانشان راه می‌یافت و با انگیزه‌های گوناگون (غیر الهی و خالص) به سوی نیکی‌ها می‌شتافتند. (۳) پی نوشت‌ها: ۱ - این روایت را مرحوم شیخ صدوق در کتاب خصال، باب السَّهْ نُقْل کرده است. ۲. انفال (۸) آیه ۵۳. ۳. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۱۹۲، ص ۳۸۹ - ۳۸۷. ۱۰

۱- علل انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان چیست؟

پرسش

علل انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان چیست؟

پاسخ

برای یافتن پاسخ به کتاب‌های زیر مراجعه کنید: ۱ - علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، زین العابدین قربانی ۲ - علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه سیاسی و آرای اصلاحی سید جمال الدین اسدآبادی، سید احمد موثقی ۳ - علل پیشرفت و

انحطاط مسلمین پس از رحلت پیامبر (ص)، سید علی قاضی عسکر ۴ - تاریخ فتوحات مسلمانان در اروپا، شکیب ارسلان، ترجمه علی دوانی ۵ - مقاله عظمت و انحطاط مسلمین، مرتضی مطهری در یک جمله، علت پیشرفت مسلمانان در نزدیکی با دین و آموزه های اسلام مبنی بر فراگیری دانش و حتی واجب دانستن آن، و علت عقب ماندگی مسلمانان، جدایی شان از آموزه های دین اسلام است.

با توجه به این که دین اسلام حق است، چرا همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟

پرسش

با توجه به این که دین اسلام حق است، چرا همه قدرت های جهان در دست غیر مسلمانان است؟

پاسخ

این که یک دین حق باشد، تلازمی با این مطلب ندارد که حتما دارای حکومت بوده یا در زمره قدرت های جهانی باشد یا قدرت های جهان پیرو آن باشند. پس سؤال شما درباره تلازم و همبستگی است که در عالم واقع وجود ندارد و از این رو قابل پاسخ نیست. اگر سؤال کنید که چرا اکثر مردم با این که حق را می شناسند، در عمل از آن رویگردان بوده و الترامی بدان ندارند می گوئیم: با این که فطرت انسان ذاتا حقیقت جو است، ولی بر اثر غلبه دنیا گرایی و انواع غفلت ها و نیز بر اثر گرفتاری آدمی در دام های هوی و هوس، این فطرت به فراموشی سپرده می شود و حس حقیقت جویی در انسان به خاموشی می گراید. متأسفانه امروزه بشر به قدری در منجلا ب گمراهی فرو رفته است که کمتر نشانی از حقیقت می توان در او یافت و ادیان ابراهیمی به جز نام چیز دیگر از آن ها بر جان نمانده است. دنیا پر از مسیحی و مسلمان و پیروان موسی کلیم الله و ... است ولی تعداد واقعی ایمان آورندگان و کسانی که پیرو واقعی پیامبران بزرگ باشند، اندک اند. بنابراین گمان نکنید دنیا اگر در دست مسلمانان نیست، در دست غیر مسلمانان (آن هم در دست پیروان واقعی ادیان ابراهیمی) است، بلکه دنیا در دست دنیا گرایان و ناباوران و بی دینان است. البته به نظر می رسد این خاصیت دنیا باشد و همواره باید تعداد مؤمنان از بی ایمانان کمتر باشد. در روایتی از امام صادق (ع) خطاب به "زراره بن اعین" می خوانیم: "ای زراره مردم دنیا بر شش دسته اند: گروهی بسان شیرند، برخی گرگ، بعضی روباه، گروهی سگ، برخی خوک و گروهی بسان گوسفنداند." آن گاه امام در توضیح هر یک از این سمبل ها می فرمایند: "اما شیر؛ پادشاهانند که دو دست دارند همیشه غالب باشند و هرگز مغلوب نگردند. اما گرگ، بازرگانان و تجارند که وقتی می خواهد چیزی بخرد، آن را تمام و کمال دریافت می کنند، ولی وقتی بخواهند بفروشند، از آن کم می گذارند. اما روباه؛ آنان علمای دینند که دینشان را به دنیایشان می فروخته اند و از این راه ارتزاق می کنند. اما سگ؛ آن ها مردمانی هستند که دیگران از دست و زبانشان در امان نیستند، یاوه گو، بددهن، فحاش و بی آبرویند. اما خوک؛ فاسدان هستند که خود را به انواع و اقسام شکل ها در می آورند تا مردم را فریب دهند و به فحشا کشانند. اما گوسفند؛ مؤمنان هستند که میان این پنج گروه زندگی می کنند. گروهی که گوشتشان دریده شده و استخوانشان در هم شکسته است. حال ای زراره، خود انصاف ده که مؤمن میان شیران و گرگان و سگان و خوکان و روبهان چگونه می تواند زیست کند." (۱!؟) از این روایت می توان دانست که مؤمنان همواره اندک بوده و گرفتار بی ایمانان می باشند، در نتیجه جای تعجب نیست اگر قدرت های جهانی در دست غیر مؤمنان و بی ایمانان باشد. در ضمن پاسخی برای پرسش دیگر نوشته شده که متناسب با سؤال شما است، آن را نیز مطالعه فرمایید. خداوند جهان هستی را بر اساس سنت هایی آفریده و بر اساس سنت ها و قوانین الهی، جهان هستی و از جمله انسان ها اداره می شوند. این سنت ها همان گونه که

خداوند در قرآن فرموده است، قابل تغییر و تبدیل نیست. یکی از سنت‌های الهی برای جامعه انسانی آن است که "خداوند سرنوشت هیچ گروهی را تغییر نمی‌دهد، مگر آن که سرنوشت خویش را تغییر دهند." (۲) بر اساس این سنت الهی، انسان‌های نیک کردار و پیروان ادیان الهی اگر بخواهند مغلوب ستمگران واقع نشوند و حاکمان زمین بوده و زیر سلطه انسان‌های نابکار قرار نگیرند، باید خود بخواهند و پس از خواستن و اراده، گام‌های عملی برای رسیدن به این هدف را بردارند و شرایط رسیدن به آن را فراهم کرده و موانع را از بین ببرند. باید دست از ضعف و سستی و تن به ستم دادن برداشته و هر آنچه را که برای رسیدن به مقصود و دست یافتن به حاکمیت لازم است، فراهم آورند. این جهان آن گونه آفریده شده که اگر زمانی تمام شرایط و علت یک چیز فراهم آمده و موانع آن برداشته شده باشد، معلول پدید خواهد آمد. خداوند این سنت را تغییر و تبدیل نمی‌کند. حال اگر انسان‌های شایسته و درستکار در اقلیت قرار داشته باشند و یا بسیاری از آن‌ها سلطه حاکمان نابکار را پذیرفته باشند و یا اگر پذیرفته‌اند، کاری برای رفع آن انجام ندهند، نخواهند توانست بر جایگاه حکومت و سلطه قرار گرفته و کافران و نابکاران را مغلوب کنند. اگر در برهه‌ای کوتاه مانند زمان صدر اسلام و دوره‌ای دیگر پیروان ادیان الهی و انسان‌های درستکار بر قدرت و حکمرانی دست یافتند، برای آن بود که مقدمات و شرایط لازم فراهم شده بود، نه آن که خداوند سنت خویش در جامعه انسان‌ها را تغییر داده و از راه اعجاز و یا به طور مستقیم، دست به تغییر و تبدیل زده باشد. در ضمن باید توجه داشت که پیرو ادیان الهی بودن، دلیل بر درستکار بودن انسان و یا شایستگی او نیست. چه بسا بسیاری از انسان‌ها هنگامی که پیشرفت دین و پیروان ادیان را دیده‌اند، به سوی دین گرایش یافته و با حربه دین و دینداری به خواسته‌های ناشایست خود دست یافته‌اند؛ یعنی اگر چه حتی در برخی برهه‌های تاریخ، ظاهراً تسلط و حکومت با پیروان ادیان بوده و حاکمان انسان‌های دیندار بوده‌اند، اما حکومت به معنای تسلط و حکومت دین و عدالت و درستکاری نبوده است. در عین حال به این نکته نیز باید توجه داشت که مغلوب بودن دینداران و انسان‌های درستکار در بسیاری از برهه‌های تاریخ به معنای مغلوبیت حقیقت دین نیست که ضعفی در دین باشد، بلکه مشکل از دینداران است که به حقیقت آموزه‌های دین (که آن‌ها را به درستکاری و عدالت و نفی سلطه) خوانده، آن گونه که باید عمل نکرده‌اند. حتی می‌توان گفت پیام‌های اسامی ادیان بزرگ همیشه غالب و جاودانه بوده است. بعد از هزاران سال هنوز می‌بینیم که این پیام‌ها میان انسان‌ها زنده و جاودان است. جالب آن که انسان‌های نابکار برای حکومت و تسلط بر انسان‌ها، هیچگاه چهره واقعی خود را نشان نداده و سعی نموده‌اند در لباس درستی و درستکاری و عدالت، بر انسان‌ها حکومت نمایند. این خود نشانه جاودان بودن دین و پیام‌های الهی است که حتی نابکاران برای استمرار حکومت خویش از آن‌ها بهره می‌برند. از طرف دیگر اگر خداوند می‌خواست پیامبران و انسان‌های شایسته تنها به حکومت و حکمرانی دست یابند و بر کافران و ستمگران تسلط یابند، راه یافتن انسان‌ها به سوی دین و گرایش آن‌ها به دین و پیامبران الهی باشد با خلوص نیت صورت نمی‌گرفت، یعنی چون می‌دیدند در هر حال پیامبران و انسان‌های برگزیده الهی به حکومت و سلطه دست می‌یابند، آن‌ها با انگیزه‌های مادی به سوی دین روی می‌آوردند و هدف پیامبران که هدایت انسان‌ها به سوی خداوند و رساندن بشر به سوی کمال و سعادت با پذیرش آگاهانه و خالصانه دین الهی بود، تحقق نمی‌یافت. امیرمؤمنان در یکی از بخش‌های خطبه قاصعه می‌فرماید: "اگر خداوند اراده می‌فرمود، به هنگام بعثت پیامبران، درهای گنج‌ها و معدن‌های جواهرات و باغ‌های سرسبز را روی پیامبران می‌گشود و پرندگان آسمان و حیوانات وحشی زمین را همراه آنان به حرکت در می‌آورد، اما اگر این کار را می‌کرد، آزمایش از میان می‌رفت و پاداش و عذاب بی اثر می‌شد و بر مؤمنان اجر و پاداش امتحان شده گان لازم نمی‌شد و ایمان آورندگان ثواب نیکوکاران را نمی‌یافتند و واژه‌های (ایمان، کفر، خوب، بد و...) معانی خود را از دست می‌داد...". اگر پیامبران الهی، دارای چنان قدرتی بودند که مخالفت با آنان امکان نداشت... مستکبران در برابرشان سر فرود می‌آوردند و تظاهر به ایمان می‌کردند، از روی ترس یا علاقه‌ای که به مادیات داشتند. در آن صورت، نیت‌های خالص یافت نمی‌شد و اهداف غیر الهی در ایمانشان راه می‌یافت و با انگیزه‌های گوناگون (غیر الهی و خالص) به سوی نیکی‌ها

می‌شناختند. (۳) پی نوشت‌ها: ۱ - این روایت را مرحوم شیخ صدوق در کتاب خصال، باب السئه نقل کرده است. ۲. انفال (۸) آیه ۵۳. ۳. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۱۹۲، ص ۳۸۹ - ۳۸۷. ۱۰

۱- چرا کشورهای اسلامی عقب افتاده‌اند؟

پرسش

چرا کشورهای اسلامی عقب افتاده‌اند؟

پاسخ

بررسی علل واماندن مسلمانان از پیشرفت در تکنولوژی و پیش افتادن دیگران در این عرصه، از موضوعات بسیار مهمی است که بررسی آن نیازمند تحقیق گسترده تاریخی و اجتماعی است. مسلماً یک سری عوامل در این زمینه دخیل بوده‌اند که بایستی آن‌ها را شناخت و ارزیابی کرد. الف) در آموزه‌های دینی اسلام تکیه بسیار زیادی بر عقل و تعقل، تفکر و تدبیر شده است. در قرآن مجید این کلمات و مفاهیم به اشکال گوناگون به کار رفته است: ۱- چهل و نه مرتبه ریشه "عقل" به صورت‌های مختلف (تعقلون، یعقلون، یعقلها، تعقل و عقلوه)، ۲- هجده مرتبه ریشه "فکر" (تفکرون، یتفکرون و فکر)، ۳- هشت مرتبه ریشه "دبر" (به معنای تدبیر)، ۴- چندین بار ریشه "نظر" (به معنای نگریستن و تأمل)، ۵- ده‌ها مرتبه ریشه "رأی" (به معنای مشاهده)، عقل از دیدگاه اسلام اولین مخلوق الهی و با شرافت‌ترین آن‌ها قلمداد شده‌است. ب) مسلمانان با تکیه بر تعالیم وحی - به ویژه بر عقل و اندیشه و دیگر آموزه‌های آسمانی قرآن - در طول ده قرن بلکه بیشتر پرچمدار پیشرفت و ترقی در جهان بوده‌اند. اگر اندکی تاریخ علم و تمدن را مطالعه کنیم، در خواهیم یافت که تحولات اروپا و نوگرایی علمی و فکری آن (رنسانس) در قرن شانزدهم به بعد عمیقاً تحت تأثیر تمدن اسلامی بوده است. مطالعه تاریخ جنگ‌های صلیبی و روابط اروپا و مسلمانان به روشنی این حقیقت را نشان می‌دهد. برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک: ۱- نگاهی به تاریخ جهان، جواهر لعل نهرو ۲- تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون ۳- تاریخ تمدن، ویل دورانت ۴- تمدن اسلامی از زبان بیگانگان، محمد تقی صرّفی ۵- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان ۶- تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون ۷- فرهنگ اسلام در اروپا، زیگرید هونکه ۸- حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین، مصطفی زمانی ۹- نقش مسلمانان در پیشرفت علوم. ج) تردیدی نیست که اگر مسلمانان از تعالیم وحی فاصله نمی‌گرفتند و قوام سیاسی و وحدت اجتماعی خود را حفظ می‌کردند، اکنون نیز می‌توانستند از هر نظر جلوتر از غرب باشند چرا که اگر به جای درگیری‌های بیهوده و ائتلاف منابع خود، دست وحدت به یکدیگر بدهند و به ریسمان الهی چنگ بزنند، می‌توانند قدرتی بزرگ با امکاناتی وسیع در سطح جهان باشند و با چند برنامه و استفاده از استعدادها، از نظر فن آوری نیز به رقابت با دیگران پردازند. د) آنچه که موجب عقب ماندگی صنعتی و سیاسی مسلمانان گشته فاصله گرفتن آنان از اسلام و برداشت‌های بدون دلیل از دین بوده است. برداشت غلط از زهد، دنیا، دعا و قدرت موجب عقب ماندگی شده و گرنه همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی در غرب، موجب پیشرفت شده است. بلی، باید اعتراف کرد که رواج اندیشه‌های صوفی گرانه و برخی انحرافات دیگر فکری - که معلول التقاط است - نقش مؤثری در جاماندن مسلمانان از قافله صنعت و پیشرفت داشته است. ه) بررسی مجموعه علل و عوامل موضوع مورد بحث، نیازمند تحقیق و مطالعه بیشتر است، از این رو منابع زیر برای مطالعه معرفی می‌شود: ۱- رمز عقب ماندگی ما، شکیب ارسلان ۲- میراث اسلام، الفرد گیوم و... ۳- سهم اسلام در تمدن جهان، صاحب الزمانی ۴- تاریخ فتوحات اسلامی در اروپا، شکسب ارسلان ۵- عظمت مسلمین در اروپا، ماک کاپ ۶- اسرار عقب ماندگی شرق، ناصر مکارم شیرازی ۷- احیای تفکر

اسلامی، شهید مطهری ۸- انسان و سرنوشت، شهید مطهری. آدرس: قم صندوق پستی ۱۹۷

۱- علت این همه ضعف مسلمانان چیست؟

پرسش

علت این همه ضعف مسلمانان چیست؟

پاسخ

مشکل اصلی مسلمانان این است که از اسلام فاصله دارند و اسلامی در مسایل زندگی آنان در ابعاد مختلفی که دارد مخصوصاً در بُعد سیاسی و اجتماعی آن حضور فعال ندارد. چنانچه مسلمانان به اسلام برگردند و اسلام را در زندگی خویش حاکم سازند، هم در بُعد فردی و اخلاقی و هم در بُعد اجتماعی و هم در بُعد سیاسی و نظام حکومتی مجد و عظمت به آنان باز خواهد گشت. مثلاً در ایران اسلامی که ملت ما انقلاب اسلامی انجام داده است، اگر تنها به انقلاب از جهت سیاسی بسنده کند و به انقلاب عقیدتی و درونی از جهت معنوی و اخلاقی و فکری نپردازد، انقلاب نخواهد توانست در برابر توطئه های پیچیده استکبار مقاومت نماید. (بخش پاسخ به سؤالات) - ۱۱۹۱-

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان، متمدن ترین جوامع بشری هستند؟

پرسش

آیا جوامع اسلامی امروز از نظر سایر ملل جهان، متمدن ترین جوامع بشری هستند؟

پاسخ

آنچه مسلم است این است که جوامع اسلامی در عصر حاضر نمی توانند نماینده مناسبی برای اسلام باشند. چنانچه کسی بخواهد اسلام را از دریچه ای عملکرد مسلمانان ببیند، موفق به دین چهره واقعی اسلام نخواهد شد. یکی از اندیشمندان اسلامی که از اعمال ناصحیح و خلاف کاری های مسلمانان به ستوه آمده با سوز و گداز می گوید: «چهره واقعی اسلام در زیر عملکرد ناصحیح مسلمانان پنهان گشته، به طوری که سایر ملل قادر به شناخت آن نیستند». بنابراین، اگر با دید واقع بینانه ای به خود اسلام بنگریم، خواهیم دید که قوانین اسلام از بهترین قوانین بشری، در هر زمان، است. «بخش پاسخ به سؤالات»

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده اند، در صورتی که غربی ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته اند؟

پرسش

چرا دانشمندان مسلمان در زمینه صنعت اختراعی نکرده اند، در صورتی که غربی ها در صنعت و اختراعات صنعتی بسیار پیشرفته اند؟

پاسخ

اولاً- باید توجه داشت که اسلام و ادیان آسمانی برای بهزیستی مادی انسانها نیامده‌اند، بلکه هدف ادیان، تکامل انسان در همه‌ی ابعاد زندگی، به ویژه جنبه‌های معنوی است. بر این اساس آنچه از نظر ادیان، مهم و قابل توجه است گرایش انسانها به خدا و عمل صالح و در یک کلمه عبودیت او است. بنابراین، رسالت ادیان این نیست که انسان در صنعت و تکنولوژی پیشرفت کند، بلکه رسالت ادیان این است که بشر از معنویت و فضایل اخلاقی برخوردار باشد و برخورداری از رفاه مادی تنها وسیله‌ای برای نیل به این هدف اساسی و بزرگ است. بنابراین، اگر جامعه‌ای از نظر اخلاقی و معنوی دچار انحطاط شد، گرچه در صنعت و تکنولوژی پیشرفت کرده باشد، از نظر دین نمی‌توان آن را پیشرفته دانست. ثانیاً اینکه پیشرفت علم و صنعت تنها به غربی‌ها نسبت داده شود و برای دانشمندان مسلمان در این زمینه سهمی در نظر گرفته نشود از نظر تاریخی قضاوتی ناصحیح و دور از انصاف است. زیرا براساس حقایق تاریخی مسلمانان سهم بزرگی در پیشرفت تمدن مغرب‌زمین داشته‌اند؛ بلکه می‌توان گفت مسلمانان تمدن و پیشرفت علمی را بنیان نهادند. «بخش پاسخ به سؤالات»

علل عقب ماندگی مسلمانان کدام است؟

پرسش

علل عقب ماندگی مسلمانان کدام است؟

پاسخ

به گواهی تاریخ، مسلمانان دوران عظمت و افتخار اعجاب آوری را پشت سر گذاشته‌اند و در برهه‌ای از تاریخ، حکمران جهان بوده‌اند. آنها تمدنی عظیم و پرشکوه بنا کردند که چندین قرن ادامه داشت و مشعلدار تمدن بشریت بود، و همچنان یکی از دستاوردهای درخشان تمدن بشری به شمار می‌رود/ مسلمانان، چندین قرن در علوم و صنایع، فلسفه، هنر، اخلاق و نظامات عالی اجتماعی، بر همه جهانیان برتری داشتند. تمدن امروزه غرب به اقرار محققان و مورخان غربی، بیش از هر چیز دیگر، از تمدن باشکوه اسلامی، مایه گرفته است/ ی همین اعراب زاییده اسلام آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند، در طریق آدمیت داخل نمود، و نیز نفوذ عقلانی آنان، دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی‌خبر بودند، به روی آنها باز کرده و تا ششصد سال استاد ما اروپاییان بودند». وادث بزرگ تاریخ است. اسلام طی پنج قرن، از سال ۸۱ هجری تا ۵۹۷ هجری، از لحاظ نیرو، نظم و بسط قلمرو، اخلاق نیک، تکامل سطح زندگانی، قوانین منصفانه انسانی، تساهل دینی - احترام به عقاید و افکار دیگران، ادبیات، تحقیق علمی و علوم، طب و فلسفه، پیشاهنگ جهان بود». و، به اروپا انتقال دادند... ابن سینا و ابن رشد از مشرق بر فلاسفه اروپا پرتو افکندند... این نفوذ اسلامی، از راه بازرگانی، جنگ‌های صلیبی و ترجمه هزاران کتاب از عربی به لاتین و مسافرت دانشورانی چون گربرت وادلارد بائی و مایکل اسکات و... به اندلس انجام گرفت». در مسلم این است که پدیده‌ای درخشان و چراغی نورافشان، به نام تمدن اسلامی قرن‌ها در جهان وجود داشته و سپس نابود شده و به خاموشی گراییده است و امروز مسلمانان، در مقایسه با گذشته پر افتخار خود و نیز در مقایسه با بسیاری از ملل جهان، عقب مانده به حساب می‌آیند/ در اینجا این پرسش رخ می‌نماید، که چرا مسلمانان پس از آنهمه پیشرفت و ترقی در علوم، معارف، صنایع و نظام‌های اجتماعی، به انحطاط گراییدند و این انحطاط، معلول چه علل و عواملی بوده است؟ عوامل این عقب ماندگی ناخواسته را می‌توان به طور اجمال چنین بیان داشت/ ۱ - سیاست حاکمان و فرمانروایان مستبدی که در طول تاریخ بر مسلمانان سلطه یافته و تنها در پی عیاشی و برآوردن خواسته‌های نفسانی خویش بوده‌اند؛ از تعلیمات اسلامی دچار انحطاط شدند؛ در واقع مسؤول اصلی وضع موجود آنان

هستند. غفلت، اختلاف، بدفهمی نسبت به مسایل اسلامی، کوتاهی در انجام وظیفه و عمل نکردن به تعلیمات عزت آفرین اسلام، باعث شد عظمت گذشته از دست برود و تمدن اسلامی از قافله تمدن جهانی عقب بماند/ ۳ - عوامل بیگانه و دشمنان دیرین اسلام نیز همواره با سرسختی در صدد نابودی تمدن اسلامی بوده اند. جنگهای صلیبی و نیز حمله مغول، نمونه بارز این حملات است که هر یک تأثیر فراوانی در انحطاط مسلمانان بر جای گذاشته است/ موضوع: تهاجم فرهنگی

چرا بزرگان دین که منبع علم بوده‌اند، مخترع هیچ گونه وسیله‌ای نبوده‌اند؟

پرسش

چرا بزرگان دین که منبع علم بوده‌اند، مخترع هیچ گونه وسیله‌ای نبوده‌اند؟

پاسخ

اولاً بسیاری از کسانی که به نظر شما مخترع بوده‌اند، این طور نبوده که خودشان رأساً و بدون مقدمات مخترع چیزی شده باشند، بلکه یک سلسله زنجیروار از علما و اساتید و محققان بوده‌اند که کم کم مراحل را طی نموده‌اند و مقدمات را فراهم کرده‌اند تا به نقطه‌ای رسیده‌اند که چند قدم دیگری برداشته شود، یک اختراعی صورت می‌گیرد، مثلاً ادیسون که کاشف برق است، صدها سال تحقیقات و فن آوری از انسان‌های قبلی مقدمه اختراع او شده است و در این راستا انبیای الهی نقش بسیار مهمی داشته‌اند. ثانیاً شغل انبیا این گونه امور نیست، بلکه کار و هدف آنان تهذیب نفوس و تربیت اخلاقی و تعلیم و تربیت است. اگر پیامبر یا امامی اختراعی و اکتشافی صورت نداد، نقصی در پیامبر یا امامت او نیست. ثالثاً زمان آنان اقتضای این گونه مسائل را نداشت. اگر ادیسون برق را کشف کرد، قطعاً قطعاتی و وسایلی مانند سیم و مفتول و زغال سنگ و بسیاری از چیزها اختراع شده بود، اما در زمان پیامبران و امامان این گونه امور نبود، مثلاً اگر امیرالمؤمنین بفرماید: من می‌توانم از این آبشار نوری را به دست بیاورم که شب‌ها در تاریکی نباشید، کسانی که این حرف را می‌شنیدند، پوزخند می‌زدند. لذا در موردی که می‌خواستند بگویند میکروب، به جای آن کلمه شیطان را به کار می‌بستند و می‌فرمودند: از ظرف شکسته آب یا غذا نخورید، زیرا شیطان در آن جمع می‌شود، یا می‌فرمودند: خاکروبه‌ها را زیر فرش جمع نکنید، زیرا مرکز شیطان است. بنابراین زمان آنان اقتضای پیشرفت‌های علمی و اختراعات را نداشته است.

روان شناسی دین

یکی از اساتید ما در مورد مذهب درمانی صحبت می‌کردند. آیا نتایج چنین تحقیقاتی در نشریه‌ای چاپ شده است؟

پرسش

یکی از اساتید ما در مورد مذهب درمانی صحبت می‌کردند. آیا نتایج چنین تحقیقاتی در نشریه‌ای چاپ شده است؟

پاسخ

درباره موضوع فوق، تحقیقات زیادی صورت گرفته است. در ۲۷ تا ۳۰ فروردین ۱۳۸۰ اولین همایش بین‌المللی نقش دین را در بهداشت روان در تهران برگزار شد که مجموعه مطالب مطرح شده به صورت کتابی تحت عنوان اسلام و بهداشت روان از نشر

معارف چاپ شده است. علاوه بر آن کتاب بهداشت روان از نظر اسلام اثر دکتر صانعی و کتاب نیایش دکتر کارل که در خصوص دعا بحث کرده، قابل استفاده است.

آیا بین دین و روان‌شناسی تضاد وجود دارد.

پرسش

آیا بین دین و روان‌شناسی تضاد وجود دارد.

پاسخ

در پاسخ باید منظور از روان‌شناسی و دین روشن شود. روان‌شناسی به عنوان علم روح یا نفس، ابتدا جزئی از علم فلسفه بود و مطالعات روانی بیشتر ارتباط به جنبه عقلانی شخصیت انسان داشت. در اثر مرور زمان، عدم توانایی پاسخ‌گویی روش‌های تحقیق فلسفی به موضوعات روان‌شناسی و رفتارها و نیز عواملی که بر علم بودن روان‌شناسی دلالت داشت، باعث شد روان‌شناسی از فلسفه جدا گردد. امروزه شاهد شاخه‌های مختلف روان‌شناسی هستیم که می‌توان به روان‌شناسی رشد و کودک، روان‌شناسی شخصیت، روان‌شناسی اجتماعی، روان‌شناسی صنعتی، روان‌شناسی عمومی، روان‌شناسی یادگیری، روان‌شناسی ژنتیک، روان‌شناسی جنایی، روان‌شناسی بالینی، روان‌شناسی مرضی، روان‌شناسی کودکان استثنایی و روان‌شناسی تربیت اشاره کرد.^(۱) دین، مجموعه تعالیم آسمانی و راه و روش‌های صحیح زندگی (که تضمین‌کننده سعادت دنیا و آخرت انسان است) به شمار می‌رود. به طور کلی اگر بین روان‌شناسی و دین تضادی دیده شود، یعنی طریقی را که روان‌شناس پیشنهاد می‌کند، با روشی که دین می‌پسندد، مغایرت داشته باشد، باید به این نکته واقف باشیم که علوم بشری و از جمله روان‌شناسی، از آن جایی که بر تجربه مبتنی است، خطاپذیر و در حال تغییر و تحول است. از این رو دیدگاه‌های مختلف از روان‌شناسان درباره یک موضوع وجود دارد، مثلاً بسیاری از روان‌شناسان برای وراثت در شکل‌گیری شخصیت، اهمیت فراوانی قائل‌اند، ولی روان‌شناسانی مانند هارنی، لوین، فرام، راجرز و سولیوان هستند که تشکیل و تحول شخصیت را تا این اندازه تحت تأثیر عوامل زیستی و ارثی نمی‌دانند. تأثیر عوامل دوران کودکی در رفتار دوران بزرگسالی در نظریه فروید و پیروان او (مورفی و میلر و غیره) مقام مهم و ممتازی دارد، ولی در نظریه‌های آلپرت، لوین و راجرز این اهمیت و مقام به عوامل زمان حال داده شده است. فروید، یونگ و ماری به ناخودآگاه و تأثیر آن در رفتار اهمیت خاصی می‌دهند، ولی روان‌شناسانی هستند که منکر وجود ناخودآگاه‌اند.^(۲) بنابراین با وجود اختلاف نظر روان‌شناسان در موضوعات مختلف نمی‌توان گفت دین و روان‌شناسی در تضاداند، بلکه باید گفت دین با بعضی از نظریات روان‌شناسان مخالف است. این تضاد بر اساس نگرش مادی بعضی از روان‌شناسان است که به انسان به عنوان یک موجود ابزاری حیوانی نگرسته‌اند و به بُعد معنوی انسان توجه نکرده‌اند.^۳ "تئوریهای موجود روان‌شناسی در مورد حقیقت دین یا پاسخی نداده‌اند یا بیش‌تر آن‌ها به طور صریح آن را رد کرده‌اند و انسان مذهبی را دچار اختلال فکری و اختلالات رفتاری و اختلالات روانی دانسته‌اند."^(۳) قطعاً چنین دید و نگرش محدود، در احکام و داوری‌ها تأثیر می‌گذارد. با توجه به حاکمیت نظریه تحول داروین بر اندیشه روان‌شناسی کلاسیک (که در آن انسان حیوانی تلقی می‌شود که تنها در اعراضی چون کم و کیف با حیوانات دیگر تفاوت دارد) و نگرش دین به انسان با ویژگی خاص که تفاوت جوهری بین انسان و حیوان قائل است، می‌توان برخی از اختلافات بین تحلیل‌های موجود روان‌شناسی و نظریات دینی را پیش‌بینی کرد.^۴ امروزه در روان‌شناسی، انسان را حیوان برتر می‌دانند. انسان یعنی حیوانی که توانایی هایش گسترش یافته و با داشتن هوش بیشتر قادر است محیط را تحت سیطره خویش در آورد اما از نقطه نظر بینش اسلامی،

انسان موجودی است با دستمایه‌های بسیار غنی و اساسی که باید در شناخت شخصیت او مورد توجه قرار گیرد. علاوه بر فطرت، وجود عقل نیز به عنوان یک توانایی بالقوه و طبیعی در انسان، قابل توجه و تعمق است. این نکته صریحاً در مقام دیدگاه‌های رفتارگرایی و روان کاوی در روان‌شناسی است. ("۴) عدم شناخت کامل از انسان به دلیل کنار گذاشتن دین و نادیده گرفتن منبع بزرگ شناخت یعنی وحی، فروید را بر آن داشت که ماهیت تمام غرایز را جنسی بداند و کل شخصیت را در سایه این غریزه تحلیل نماید. تمام سطوح شخصیت از دیدگاه فروید در خدمت لذت جویی جنسی هستند و غایت اصلی آن‌ها بر آوردن "کام لیبیدوست" فروید معتقد به غریزه‌ای به نام عقل نیست. (۵) می‌توان گفت: روان‌شناسی کلاسیک اساساً روان‌شناسی نفس اماره است. (۶) روان شناسان کلاسیک بسیار گذرا به ویژگی‌های عقلانی آدمی، اشاره نموده و غالباً آن را به ورطه فراموشی سپرده‌اند. بنابراین در نتیجه‌گیری کلی می‌توان علت اختلاف نظر بعضی از دیدگاه‌های روان‌شناسی با نقطه نظریات دینی را در دو چیز دانست: ۱- جهان بینی مادی بعضی از روان شناسان. ۲- نادیده گرفتن بُعد معنوی انسان. به عبارت دیگر: عدم شناخت کافی از انسان. پی نوشت‌ها: ۱. سیف الله فضل الهی، درآمدی بر روان‌شناسی تربیتی، ص ۱۸ و ۱۷. ۲. دکتر محمود تقی زاده، سیری در اندیشه‌های اخلاقی، ص ۱۶ و ۱۵. ۳. علی نقی فقیهی، جوان و آرامش روان، ص ۲۶. ۴. علی اصغر احمدی، روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی، ص ۳۴ و ۳۳، با تلخیص. ۵. همان، ص ۱۸۰. ۶. همان، ص ۱۸۱.

تأثیر مذهب در درمان بیماری‌ها به چه صورت است؟

پرسش

تأثیر مذهب در درمان بیماری‌ها به چه صورت است؟

پاسخ

خواهر گرامی! پاسخ این سؤال را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: ۱- تأثیر مذهب در درمان بیماری‌های روحی. ۲- تأثیر مذهب در درمان بیماری‌های جسمی. میدان تأثیر مذهب و دین و شعاع آن بیشتر مربوط به درمان بیماری‌های روحی و روانی است. البته روح و روان سالم به داشتن جسم سالم و با نشاط منجر می‌شود. خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید: "با ذکر و نام خدا، قلب‌ها مطمئن و پا بر جا می‌شود." ("۱) تأثیر مذهب در درمان بیماری‌های روحی امروزه ثابت شده است که دین و باورهای مذهبی به زندگی انسان‌ها معنا می‌دهد و این موجب آرامش بخشی بسیاری از حوادث و رویدادها در جهان هستی است، که از این طریق به انسان آرامش روانی دست می‌دهد. زندگی بدون اعتقاد به مذهب و باورهای قلبی و ایمانی در بُعد مادی خلاصه شده و در هر فراز و نشیبی به شدت تحت تأثیر قرار می‌گیرد و بر روح و روان انسان فشار و درد سنگینی وارد می‌کند که در برخی موارد به خودکشی منجر می‌شود. انسان عصر ماشین و صنعت بیش از انسان قرون گذشته به مذهب نیازمند است، زیرا صنعت و تکنولوژی اگر چه در رفع نیاز مادی او مؤثر باشد، اما چه چیز باید جنبه‌های روحی و روانی او را تأمین کند و او را به فردای مطمئن و آینده‌ای ابدی امیدوار کند؟ اعتقادات مذهبی در پیش‌گیری اختلالات روحی و روانی نقش بسیار مهمی دارد. بنیامین راش، روان شناس مشهور می‌نویسد: "مذهب آن قدر برای پرورش سلامت روح اهمیت دارد که هوا برای تنفس مذهب به انسان کمک می‌کند تا معنای حوادث زندگی، مخصوصاً حوادث دردناک و اضطراب‌انگیز را بفهمد. دین به مؤمنان و معتقدان خود می‌آموزد که چگونه با مجموعه عظیم جهان که پیش از فرد شکل گرفته و قوانین خود را بر او تحمیل می‌کند، سازگاری یابد. این سازگاری دلگرمی و خرسندی مطبوعی را در دوران و روحیه فرد ایجاد می‌کند." ("۲) یکی از بیماری‌های فراگیر که در زندگی انسان‌ها اختلال ایجاد

می کند، افسردگی است و مذهب در درمان بیماری های مربوط به افسردگی نقش مؤثر دارد". یافته های گوناگونی در مورد تأثیر مذهب بر طول مدت درمان اختلالات روانی گزارش شده است. نتایج یک مطالعه با نمونه برداری تصادفی در گروه های مشابه نشان داد که همبستگی مثبتی بین خواندن نماز و بهبود افسردگی و اضطراب و افزایش اعتماد به نفس وجود دارد. (۳") در این جا به نقش نماز که نماد و شاخص آشکار مذهب ماست اشاره شده است که نماز افسردگی را از بین می برد. یکی دیگر از شاخصه های مذهبی که نقش مستقیمی در رفع اضطراب و استرس دارد، توکل به خدا است": می توان گفت کسی دارای توکل است که رابطه ای با خداوند دارد و این ارتباط بر اساس اعتقادی است که انسان به قدرت، حکمت، رأفت و شفقت خداوند دارد. این اعتقاد حالتی را در شخص به وجود می آورد که موجب می شود فرد در تمام حالات و رفتار خویش حضور پروردگار را در نظر گرفته و در این حضور احساس قدرت و توانمندی می کند و خود را به وی وابسته می بیند، از این رو آرامشی در دلش ایجاد می شود که با پدید آمدن حوادث سخت در زندگی دچار شک و تردید نمی شود و کارهایی را که مدیریت و برنامه ریزی آن ها خارج از تدابیر او است، به خدا واگذار می کند. شرکت در مجالس دعا در موارد بسیاری به شفا و معالجه بیماران انجامیده است. مذهب در این جا نقش دارد و درمان را ایفا می کند. حتی در ادیان دیگر با وجودی که مذهب و دینشان دچار تحریف و تغییر شده است، ولی اعتقاد قلبی و باور دینی و توجه به مبدأ اعلی و قدرت برتر موجب آرامش و لطف خدا شده است": تا کنون تحقیقات زیادی در زمینه تأثیر شرکت در مراسم دینی، دعا و حتی دعا از راه دور برای شفای بیماران صورت گرفته و بر اساس آمار ۱۹۹۶ در نظر پرسی از ۲۶۹ پزشک ۹۹٪ آنان معتقد بوده اند که دعا و نیایش، مراقبه و یا انواع دیگر مراسم معنوی و دینی می تواند هنگام بیماری به شفای بیماران کمک کند. این تحقیقات در مؤسسات قابل اعتمادی چون مؤسسه تحقیقاتی پیل، دوک، و دارتوت و دانشگاه میشیگان صورت پذیرفته است. اکنون مطالعات علمی درباره اثر ایمان، دعا و عمل به فرایض مذهبی در شفای بیماران در سراسر آمریکا در حال اجرا است. (۴") یونگ در کنفرانسی که در سال ۱۹۳۵ ایراد نموده است می گوید: نه تنها مسیحیت با سمبل های رستگارش بلکه تمامی مذاهب شامل بدوی ترین آن ها با آیین جادویی شان انواعی روان درمانی هستند که رنج های روانی و جسمی انسان ها را درمان کرده و بهبودی می بخشند. وی می نویسد: مذهب نه تنها بر ضد بیماری است، بلکه عملاً سیستمی برای بهبود و رشد روانی است. (۵") تأثیر مذهب در درمان بیماری های جسمی: مذهب بر مسائل مربوط به جسم انسان و بهداشت جسمانی نیز تأثیر بسزایی دارد، مثلاً مذهب اسلام، از پرخوری که زمینه ساز بسیاری از بیماری ها است منع کرده است و پرهیز و امساک را درمان دردها شمرده است. (۶) از طرفی با جعل تکالیف مانند روزه و الزام آن علاوه بر جهان معنوی، بر جنبه جسمانی آن نیز تأکید شده است، مثل روزه که پیامبر اکرم (ص) درباره آن فرموده: "روزه بگیری تا سالم شوید. (۷") از طرفی بر رعایت نظافت بدن تأکید کرده و در این راستا وضو یا غسل را در مواردی واجب یا مستحب کرده است. شاید بتوان گفت مذهب در بخش سلامت و درمان بیماری ها، از روش پیشگیری استفاده کرده است. پی نوشت ها: ۱. رعد (۱۳) آیه ۲۸. ۲. اسلام و بهداشت روان، ج ۱ (مجموعه مقالات) ص ۲۳. ۳. همان، ص ۲۸. ۴. اسلام و بهداشت روان، ج ۱، ص ۱۵۴. ۵. همان. ۶. مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۱۳. ۷. بحارالانوار، ج ۹۶، ص ۲۵۵.

علل روانی انحراف از دین را بیان کنید.

پرسش

علل روانی انحراف از دین را بیان کنید.

پاسخ

علل روانی: یعنی انگیزه هایی که ممکن است برای بی دینی و گرایش به الحاد در شخص وجود داشته باشد، هر چند خودش از تاثیر آنها آگاه نباشد و مهمترین آنها راحت طلبی (در مقابل زحمت تحقیق و پژوهش در دین) و میل به بی بند و باری (در مقابل قبول مسئولیتهایی که دین به عهده انسان گذاشته، و جلوگیری از هواپرستی) است.

آیا برخی تعالیم اسلامی با روانشناسی در تضاد نیست؟

پرسش

آیا برخی تعالیم اسلامی با روانشناسی در تضاد نیست؟

پاسخ

به این پرسش نمی توان به صورت کلی پاسخ گفت، ما قائل هستیم آنچه اسلام دستور داده است و به عنوان وظیفه برای انسان مشخص نموده است بر اساس مصالحی بوده که در نظام خلقت قرار داده شده است. بنابراین اگر فرض کنیم نکته در روانشناسی روز باشد که تطبیق با نظر اسلام نکند و یا در تضاد بادستور اسلام باشد، به نظر ما به خطا رفته است و چون این علوم بر اساس تجربه است زمینه خطا در آنها به راحتی تصور می شود و ممکن است سالهای بعد به این خطا پی برده شود، بنابراین اگر شما موردی راسراخ دارید که از دستورات مسلم اسلام باشد و با روانشناسی در تضاد است نام ببرید تا بررسی شود. برای مطالعه بیشتر در این زمینه می توانید به کتاب معارف اسلامی مبحث جهان بینی علمی، نشر دانشگاه فردوسی و کتاب اصول و فلسفه و روش رئالیسم جلد یک مبحث ارزش معلومات مراجعه نمایید تا درباره جایگاه دانش تجربی نکات بیشتری را مطالعه فرمایید.

لطفا یک سایت درباره نقش دین در سلامت روان معرفی کنید؟

پرسش

لطفا یک سایت درباره نقش دین در سلامت روان معرفی کنید؟

پاسخ (قسمت اول)

چنین سایتی با این موضوع در دسترس نبود. در ادامه مقاله ای از مجله حدیث زندگی شماره ۹ خدمتتان ارسال می گردد. دین و سلامت روان اکبر عباسی هر مکتبی دو دسته از شناختها را در اختیار معتقدان خود قرار می دهد. یک دسته از این شناختها مربوط به شناختهای اساسی درباره جهان هستی، انسان و دیگر پدیده های عالم است و دسته دیگر مربوط به شناختهای جزئی تری که از شناسایی کلی دسته اول منشعب شده اند تا از این طریق، نوع بینش و ارزیابی و تفسیر و تحلیل یکسانی از این موضوعات را در آنان به وجود بیاورد و وحدت رویه ای در حوزه اندیشه و عمل و احساس در بیان آنان ایجاد نماید. شناختهای کلی و اساسی در قالب «جهان بینی» ارائه می شوند و شناختهای جزئی تر در قالب توصیه های اخلاقی و مفاهیم ارزشی و معارف دینی عرضه می گردند. جهان بینی، نوعی اعتقاد و بینش و ارزیابی درباره هستی و یک نوع تفسیر و تحلیل از آن است و هر مسلک و فلسفه زندگی به چنین چیزی مبتنی است. نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب، درباره جهان هستی عرضه می دارد، زیرساز و تکیه گاه فکری آن مکتب به شمار می رود که این زیرساز و تکیه گاه، اصطلاحاً «جهان بینی» نامیده می شود. یک جهان بینی آن گاه تکیه گاه یک مکتب و پایه ایمان قرار می گیرد که رنگ و صبغه مذهبی داشته باشد. شناختهای اساسی ما درباره جهان، انسان و همه پدیده های عالم بر

نحوه تفکر، جهتگیری، انتخابها و رفتارهای ما تأثیر دارند. جهان بینی در واقع، کنش - واکنشها یا بازخوردهای اساسی ما را نسبت به خود، دیگران و هستی شکل می دهد. جهان بینی اسلامی، جهان بینی توحیدی است. توحید که اولین اصل از اصول عقاید اسلامی است بر این آگاهیها تأکید می کند که جهان و همه پدیده های عالم، آفریده هستند و همه به او نیازمندند و او از همه بی نیاز است. (۱) خدا به همه چیز، آگاه و بر همه چیز تواناست (۲) او در همه جا هست و هیچ جا از او خالی نیست. به هر طرف که بایستیم رو به او ایستاده ایم. (۳) او از مکنونات قلب و از خاطرات ذهن و نیتها و قصدهای همه آگاه است. از رگ قلب انسان به انسان نزدیک تر است. (۴) از نظر جهان بینی اسلامی، جهان با عنایت و مشیت الهی نگهداری می شود. اگر لحظه ای عنایت الهی از جهان گرفته شود، نیست و نابود می گردد. جهان به باطل و بازی و بیهوده آفریده نشده است. هدفهای حکیمانه در خلقت جهان و انسان در کار است. هیچ چیزی نا به جا و خالی از حکمت و فایده آفریده نشده است. نظام موجود، نظام احسن و اکمل است. جهان به عدل و حق برپاست. نظام عالم بر اساس اسباب و مسببات برقرار شده است و هر نتیجه ای را از مقدمه و سبب مخصوص خودش باید جستجو کرد و از هر نتیجه و سبب، تنها نتیجه و مسبب مخصوص خود آن را باید انتظار داشت. قضا و قدر الهی وجود هر موجودی را تنها از مجرای علت خاص خودش به وجود می آورد. اراده و مشیت الهی به صورت «سنت» یعنی به صورت قانون و اصلی کلی در جهان جریان دارد. سنتهای الهی تغییر نمی کنند و آنچه تغییر می کند بر اساس سنتهای الهی است. نیکی و بدی کارها در همین جهان نیز خالی از عکس العمل نیست و در جهان دیگر هم به صورت پاداش یا کیفر به انسان باز می گردد. قضا و قدر الهی بر همه جهان، حاکم است و انسان به حکم قضا و قدر، آزاد، مختار و مسئول و حاکم بر سرنوشت خویش است. انسان دارای شرافت و کرامت ذاتی و شایسته خلافت الهی است. دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته است و رابطه این دو نظیر رابطه مرحله «کشت» و «برداشت» محصول است که هر کس عاقبت آن می درود که کشته است، نظیر رابطه دوره «کودکی» و «پیری» که دومی ساخته اولی است. الف. باورها اصل اول. توحید خدایی که اسلام به ما معرفی می کند دارای همه صفات کمال است و از هر عیب و نقصی به دور است. این آگاهیها در مورد جهان هستی، مبدأ و مقصد عالم (که از او و به سوی اوست) دارای آثاری است و بر نحوه تفکر و محتوای افکار، گرایشها، احساسها و در آخر، رفتارهای ما اثر می گذارد. در اینجا به برخی از این آثار اشاره می کنیم. توحید اسلامی، بینش و بازخوردی فعال و سازنده است که دارای آثار مثبت روانی فردی و اجتماعی است. آفریدگاری و سیطره تکوینی خداوند (به عنوان آفریننده)، مستلزم سیطره تشریعی او (به عنوان قانونگذار) نیز هست و هم مستلزم این معناست که همه آفریده های دارای شعور، باید ملزم به تبعیت از قانون خدا باشند. علم مطلق خداوند، مستلزم آن است که صلاحیت تنظیم مقررات بشری در انحصار او باشد و حکمت مطلق او مستلزم آن است که مقررات، تابع نیازها و مصالح باشد. عبودیت یکسان همه موجودات در برابر خدا مستلزم آن است که هیچ یک از بندگان خدا به طور خودسر و مستقل، حق تحکم و فرمانروایی بر بندگان دیگر را نداشته باشد. توحید، دارای آثار روانی فردی نیز هست. یکی از آثار روانی توحید این است که باورمندان به آن از قدرت تحمل زیادی در مصائب و مشکلات برخوردار می شوند. مصیبت و بلا نه تنها آنان را درهم نمی شکند و از پای نمی اندازد بلکه بر عمق و وسعت ایمان و باورشان می افزاید. آنان در سختیها، به خدا توکل می کنند و او را کافی می دانند. (۵) اینان در پناه توحید، هدف و سر منزل سعادت را می شناسند و راه آن را یاد می گیرند (هدایت). (۶) از دیگر آثار روانی و فردی توحید ثمربخشی است. مؤمن می داند که هر گامش او را یک قدم به هدف نزدیک می سازد، (۷) تلاشش اثری مثبت و نیکو بر جای می گذارد (۸) و کمترین کوشش او ضایع نمی شود. (۹) اصل دوم. نبوت دومین اصل اعتقادی اسلام، نبوت است. فلسفه نبوت، این است که انسان با تکیه بر حواس ظاهری و باطنی و غرایز و فطریات نمی تواند راه سعادت را پیماید و برنامه زندگی خویش را دریابد؛ چرا که راه کمال انسانی، راهی دور و دراز از خاک تا افلاک، از ارض تا عرش و از بشر بودن تا خلیفه خدا شدن است. راهی است که از مرزهای جهان مادی می گذرد و نیاز به قابلیتها و تواناییهای فرامادی دارد. انسان به هدایتی برتر از هدایت عقل، حس و تجربه نیازمند است و آن،

هدایت «وحی» است که از سوی خداوندی که آفریننده آدمی، بینا و دانای نقیصه‌ها، نیازها، دردها و درمانهای اوست، باید نازل شود. پیامبر(ص) به موجب این نیاز، مبعوث می‌گردد و برنامه‌ای را که برآورنده این نیاز است از جانب خداوند می‌آورد و انسانها را به اجرای آن فرامی‌خواند. اصل اعتقاد به این امر که «خداوند برای ابلاغ پیام خویش و هدایت بشر و ارائه دستور و برنامه زندگی مطلوب به او، کسانی را به عنوان پیامبر می‌فرستد» دارای این اثر روانی است که انسان، خود را رها شده و به خود وانهاده شده و در نتیجه حیران و سرگردان نمی‌یابد؛ بلکه اطمینان دارد که به آسان‌ترین وجه می‌تواند به بهترین برنامه زندگی که متضمن سعادت دنیا و آخرت و تأمین کننده مصالح جسم و روح او باشد، دست یابد. ضمناً لازم نیست برای یافتن حقایق، این در و آن در بزند و شخصاً به تجربه پردازد و با آزمایش و خطا (در مواردی که ممکن باشد) راه درست زندگی را بشناسد و در نهایت هم مطمئن نباشد که آیا به نتایج درستی دست یافته است یا خیر و آیا توانسته است حقیقت را همان‌طور که هست دریابد یا احیاناً سراب را آب پنداشته و از حقایق به مجازها و از اصل هر چیز به سایه و نمونه‌ای بدلی از آن رسیده است. احساس رهانندگی و به خود وانهادگی، احساسی مخرب و ویرانگر است و تهدیدی جدی برای سلامت روانی فرد به حساب می‌آید و در مقابل احساس تعلق و اینکه کسی به فکر اوست و نسبت به سرنوشتش علاقه‌مند است و می‌خواهد و می‌تواند او را کمک کند و در شناختن و پیمودن راه سعادت یاریگر او باشد، احساسی مطلوب، خوشایند، مثبت و سازنده است و در سلامت روانی فرد نقش اساسی ایفا می‌کند. علاوه بر این اثر مهم که مربوط به اصل نبوت است، به لحاظ محتوای دعوت انبیا نیز آثاری هست که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. یکی از این آثار، بندگی خدا و اجتناب از طاغوت (۱۰) است که اینها در جای خود، منشأ آثار فردی و اجتماعی دیگری هستند. بندگی خدا و بنده غیر خدا نبودن مستلزم آزادگی و آزادی از هر بند درونی و بیرونی است. آزادی، کمالی است که اگر نگوییم همه، بسیاری از کمالات و فضایل دیگر در پرتو آن قابل حصول و دستیابی هستند. آزادگی، مستلزم نفی هر گونه «زبونی و پستی»، «دنائت و رذالت» و «ناپاکی و قذارت» از ساحت فرد و اجتماع است. در مقابل، بودن در سایه طاغوت، مستلزم نابودی همه کمالات و فضایل انسانی و تن دادن به هر زبونی و بدی و ناپاکی است. قرآن کریم، یکی از آثار بعثت انبیا را این معرفی می‌کند که افراد به سوی سرچشمه همه فضایل، کمالات، نیکیه‌ها و زیباییها یعنی خدا و بندگی خدا روی آورند و از مایه همه رذایل، زشتیها، آلودگیها و بدیها دور بمانند و اجتناب کنند. یکی دیگر از آثار باور به محتوای دعوت انبیا، آگاهی و شناخت نسبت به مجهولات و نادانسته‌هاست. عدم تربیت و تزکیه و تهذیب نفوس از اموری است که مانع کمال‌خواهی یا کمال‌یابی انسان هستند. بدین منظور، پیامبران در نقش مربیان بزرگ بشر، طاهر می‌شوند و خود با برخورداری از شناختی عمیق از پدیده‌ها و سیر کائنات و باوری استوار به مبدأ عالم و بهره‌مندی از ارزش کمالات یا فضایل عالی انسانی به زدودن پرده‌های جهل و تربیت و ساختن انسانها می‌پردازند و آنها را به نیکیه‌ها، امر و از زشتیها نهی می‌کنند، پاکیزه‌ها را به آنها می‌شناسانند و جواز استفاده از آنها را صادر می‌کنند. پلیدیها و اموری را که نفوس انسانی نسبت به آنها نوعی تنفر و اشمئزاز از خود نشان می‌دهند، بر آنها ممنوع می‌کنند و در نهایت، زنجیرهایی را که بر آنان بوده است بر می‌دارند و آنان را که باور دارند و حرمت پیامبر را نگاه می‌دارند و او را یاری می‌کنند و به دنبال چراغی که او روشن کرده است راه می‌افتند، به سر منزل رستگاری می‌رسانند. (۱۱) این زنجیرها، زنجیرهای جهل، خرافه، شرک، کفر، عناد، انکار، سرکشی و طغیان است؛ زنجیرهای معصیت، یأس، نومیدی، بی‌اعتمادی، سوءظن، غرور، خودخواهی و در خود ماندگی است. با توجه به وظیفه انبیا در بیم و امید دادن به مردم، یکی دیگر از آثار آگاهی و باور به این اصل اعتقادی عبارت است از امیدواری به آینده‌ای خوب و ترس از سرانجامی بد. امید و ترس اگر با هم هماهنگ شوند و نوعی تعادل بین آنها برقرار باشد، اثر مثبت و سازنده‌ای بر سازمان روانی فرد دارند. از یک سو امید، از چیرگی یأس و افسردگی بر فرد جلوگیری می‌کند و مانع فروپاشی و از هم گسیختگی روانی فرد می‌شود و از سوی دیگر، ترس به عنوان عاملی بازدارنده از سرکشی و طغیان و زیاده‌روی و افراط و خارج شدن از حدود و مرزها به حفظ تعادل روانی فرد کمک می‌کند و از رانده شدن او به سوی مرزهای آشفستگی و

اختلال، جلوگیری می‌نماید. چنین ترسی نه تنها منفی به حساب نمی‌آید که از ارزش مثبت و سازنده نیز برخوردار است. انذار در واقع به معنای توجه دادن به آثار سوء یک عقیده و باور یا یک رفتار و عمل و در نظر گرفتن سرانجام ناخوشایند برخی باورها، گرایشها و رفتارهاست و به نوعی یک آگاهی یا پیش‌آگاهی به حساب می‌آید. اصل سوم. معاد سومین اصل از اصول اعتقادی اسلام، اعتقاد به معاد است. معاد از ماده «عود» به معنای «بازگشت» است و در فرهنگ دینی به این معناست که همه انسانها پس از مرگ برای رسیدگی به اعمال و برخورداری از پاداش نیکبها و مکافات بدیها به‌سوی مبدأ (یعنی خداوند)، باز می‌گردند. اعتقاد به این اصل، دارای آثار متعدد اجتماعی و فردی، روانی و رفتاری است. قرآن درباره معاد به چند نکته اساسی توجه دارد که عبارت‌اند از: - این امر، قطعی است (.. و إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا)؛ (۱۲) - همگانی است (هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمْعًا)؛ (۱۳) - دقیق برگزار می‌شود (لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا إِحْصَاهَا)؛ (۱۴) - عادلانه است (لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا). (۱۵) از مهم‌ترین آثار باور به این اصل، می‌توان به امور زیر اشاره کرد: بازدارندگی: آگاهی به این امر که پس از این زندگی، زندگی جاویدان دیگری وجود دارد و بر اساس باورها و اعمالی که فرد در این جهان کسب کرده سر از سعادت، فلاح و رستگاری و برخورداری از رضا و رضوان الهی یا از شقاوت، عذاب دردناک، رنج بی‌پایان و ابتلا به عذاب و آتش و قهر الهی درمی‌آورد، هر انسانی را به فکر فرو می‌برد که اگر واقعاً چنین است پس نمی‌توان بی تفاوت بود و هر طور که خواست زندگی کرد، هر چیزی را گفت، هر کاری را کرد، به هر اندیشه و باوری ملتزم شد؛ بلکه باید آن طور زندگی کرد که سرانجام برای پیمودن راه آخرت، آمادگیهای لازم را کسب نمود.

پاسخ (قسمت دوم)

همان‌گونه که جنین در عالم رَحِم، یک بند ناف در اختیار دارد و باید به وسیله آن از خون مادر تغذیه کند و به تکثیر و افزایش و رشد دست یازد و برای خود چشم و گوش و زبان و دست و پا و... بسازد تا آمادگی ورود به این دنیا را پیدا کند و جهان طبیعت را با چشم ببیند و با گوشه‌هایش از صداهای موجود در آن ادراکی پیدا کند و با پا در آن راه برود و با دست خویش در آن به ساختن، برداشتن، گرفتن، دادن و یا زدن و خراب کردن و... پردازد. انسان، در این مرحله از زندگی خود باید با برخورداری از این امکانات و با استخدام طبیعت و جهان مادی، برای مرحله بعدی زندگی، ابزارهای لازم را فراهم کند: برای دیدن دیدنیهای عالم آخرت برای خود چشم مناسب و برای شنیدنهای آن عالم، گوش مناسب و برای پیمودن راههای آن عالم برای خود پایی مناسب بسازد و برای ادراک مدرکات عالم پس از مرگ، مرکز ادراکات ملکوتی را که همانا قلب سلیم است فراهم آورد تا از حیات طیبیه افزون، بهره‌مند شود. انسان، در پرتو این آگاهی و باور و با این نوع مقایسه‌ها درمی‌یابد که باید طبق اصول و ضوابط و در چارچوب معینی زندگی کند و نمی‌تواند در این عرصه از آزادی مطلق - که مترادف با بی‌بندوباری و لاابالیگری است -، دم بزند و آن را طلب کند. یکی دیگر از آثار آگاهی و باور به معاد، وسعت افق دید است. انسان باورمند به معاد، زندگی را محدود به زندگی دنیوی نمی‌داند. اسلام به او چنین می‌آموزد که زندگی دنیا به منزله مقدمه‌ای برای حیات اخروی است. دنیا مانند پلی است که باید از آن گذر کرد و به سزمَنزل مقصود (کمال انسانی) رسید. بنابراین برای چنین انسانی دنیا و مطامع دنیوی مثل ثروت، شهرت و قدرت، همه چیز نیست و ارزش مستقلی ندارد، بلکه آن‌گاه مشروع و ارزشمند می‌شوند که در خدمت زندگی جاوید اخروی و کمال انسانی قرار گیرند. افق دید چنین انسان باورمندی پهنه هستی است. انسان باورمند به معاد، دیدی عمیق به زندگی پیدا می‌کند. زندگی دنیوی برای او هدف نیست. هدف، زندگی جاوید اخروی است. در ضمن، این باور، جهتگیری خاصی به او می‌بخشد. جهت اعمال و رفتارهای او رو به کسی است که مالک روز جزاست؛ پروردگار جهانیان و خالق هستی است. او با چنین باوری در جهت «شدن به‌سوی او» قرار می‌گیرد. «او» بی‌کی که کمال مطلق است. چنین جهتگیری‌ای، مستلزم تنظیم رفتار است. هر رفتاری با این گونه جهتگیری سازگار نیست، بلکه مقتضی رفتارهای خاصی است. ممکن نیست که کسی هدفش تقرب به خدا باشد و در جهت

شدن به سوی او گام بردارد و در عین حال به رفتارهایی روی بیاورد یا افکار و احساساتی را در خود برانگیزد که بر خلاف این جهتگیری و در تعارض با چنین هدفی است. فضای خداخواهی، خداپرستی، خدا گونگی و برای خدا بودن و به سوی خدا شدن، فضای اطمینان، آرامش و امنیت است نه اضطراب و آشفتگی و اغتشاش و درگیری و تنش. از دیگر آثار آگاهی و باور به معاد، افزایش توجه به تکالیف و مسئولیتها و زدودن غفلت و کم توجهی است. انسان باورمند به معاد می‌داند که روزی را در پیش دارد که باید حساب و کتاب پس بدهد و در برابر ریز و درشت اعمال و کردارش پاسخگو باشد. حسابرسی دقیق در پیش است و حسابرس آن روز، کسی است که نه می‌شود چیزی را از او مخفی کرد و نه می‌توان او را فریب داد. نه می‌توان حاشا کرد و نه می‌توان با توجیه‌های غیرواقعی او را به تردید انداخت. چنین باوری جایی برای غفلت و کم توجهی باقی نمی‌گذارد. انسانی که در برابر چشمان یک ناظر انسانی معمولی که به روشهای مختلف می‌توان نظارت او را بی‌اثر کرد و او را به اشتباه انداخت، حواس خود را جمع می‌کند، چگونه ممکن است در برابر نگاه تیزبین ناظری چون خداوند - با اوصافی که پیش از این گفته شد -، بی‌تفاوت بماند و از او اثر نپذیرد. البته ممکن است که به لحاظ ضعف آگاهی نسبت به معاد و ماجراهایی که در آنجا اتفاق می‌افتد و ضعف آگاهی نسبت به مالک روز جزا و صفاتی که خود او آنها را برای ما بر شمرده است و قوانین و ضوابطی که بر آن روز، حاکم است و خداوند بر خود واجب کرده است که مطابق آنها با بندگان رفتار نماید و نیز به لحاظ ضعف باور به این امور، این آثار به منصفه ظهور نرسند و یا تأثیر کمی در ما بروز پیدا کند، ولی با تحقق آگاهی و باور به معاد، این آثار نیز محقق خواهند شد. ب. آموزه‌ها از عقاید اسلامی و اصولی دین، شعبه‌ها و شاخه‌هایی منشعب می‌شوند و مفاهیمی زاییده می‌گردند که در اخلاق و عرفان و در قالب معارف دینی و مفاهیم ارزشی به آنها پرداخته می‌شود. مفاهیمی چون: ایثار، گذشت و فداکاری، توکل و اعتماد و حسن ظن به خدا، حسن ظن به دیگران، اخلاص، عبادت، نیایش، عدالت، آزادی و آزادگی، شرافت، کرامت، صفای باطن و... هر یک از این مفاهیم و تعالیم (آموزه‌ها) دارای بار معنایی خاصی هستند که در بستر فرهنگ دینی، واجد آن شده‌اند و همان فرهنگ، پشتوانه آنهاست. این مفاهیم و آموزه‌ها در مرتبه دوم (بعد از باورهای اصولی و اساسی) بر نگرشها و بینشها، نحوه تفکر و محتوای افکار و در نتیجه بر رفتارها اثر می‌گذارند. ۱. خوش بینی یکی از این مفاهیم، خوش بینی (حسن ظن) است. اسلام به ما می‌آموزد که به خدا و خلق خدا، خوش گمان باشیم. خوش بینی و خوش گمانی به دیگران دارای آثار متعددی است که از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: جلوگیری از تنش در روابط بین فردی: انسان موجودی اجتماعی و ناگزیر به ارتباط برقرار کردن با دیگران است. اگر افراد در ارتباط با یکدیگر نسبت به هم خوش بین باشند، گفتار و رفتار دیگران را خوب تفسیر می‌کنند و کمتر دچار سوء تفاهمهایی می‌شوند که زمینه را برای بروز درگیری و تنش فراهم می‌کنند. در فضای بدگمانی، رفتارها و گفتارها به گونه‌ای خاص تفسیر می‌شوند: احترام گذاردن به دیگران به چابلوسی و تملق، سکوت به مخفی کاری، حرف زدن ملایم به بی‌اعتنایی و سردی، قاطعیت به استبداد، صراحت به پررویی، صداقت به ساده لوحی و صمیمیت به خود شیرینی تفسیر می‌شود؛ ولی در فضای حسن ظن به دیگران همه چیز تفسیر خوب می‌یابد و روابط، انسانی و صمیمانه می‌شود. بر فضای روابط انسانی و صمیمانه، آرامش، لطافت، محبت و زیبایی حاکم است و همه این امور، لازمه تفکیک ناپذیری زندگی سالم هستند. قرآن به باورمندان توصیه می‌کند که از بدگمانی نسبت به دیگران اجتناب کنند؛ چرا که بعضی از گمانها به گناه منجر می‌شوند. (۱۶) گمانهایی که به گناه منجر می‌شوند گمانهایی هستند که فرد، دنبال آنها را می‌گیرد و بر آنها اثر، مترتب می‌کند. بدگمانی، زمینه‌ساز بسیاری از مفاسد و گناهان است که هر یک از آنها به نوبه خود، سلامت روانی فرد را به خطر می‌اندازند. بدگمانی، زمینه را برای غیبت کردن، تهمت زدن، حسدورزی، اهانت و استهزاء و... فراهم می‌کند. این امور نیز تأثیر آشکاری در ایجاد تنش و درگیری و به هم خوردن روابط صمیمانه و محبت آمیز بین فردی دارند. برای موجود اجتماعی محروم ماندن از روابط سالم و صمیمانه و محبت آمیز با دیگران آشفته‌ساز است و سلامت و آرامش روانی را تهدید می‌کند. ۲. توکل یکی دیگر از مفاهیم اخلاقی در فرهنگ اسلامی که در

تأمین سلامت روانی و جلوگیری از آشفتگی فرد، نقش دارد، مفهوم «توکل» است. توکل عبارت است از: «اعتماد کردن و مطمئن بودن دل بنده در تمامی امور خود به خدا و حواله کردن همه کارها به پروردگار و بیراز شدن از همه قوای دیگر و تکیه بر قدرت و قوت الهی». این مفهوم، بر این باور اساسی استوار است که در جهان هستی غیر از خدای یگانه، مؤثر دیگری وجود ندارد و همه قدرت‌ها و گردشها به خدا منتهی می‌شود (لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ). اگر انسان معتقد باشد که سرچشمه همه قدرت‌ها خداست و بدون اذن و خواست او کمترین تغییری در عالم به وجود نمی‌آید و خواست و مشیت الهی در همه جهان هستی جریان دارد و خداوند برای کفایت امور بندگان و رعایت مصالح و مفسدات آنان قدرت کافی و دانش لازم را دارد و نسبت به هر فرد از بندگان خود بی‌نهایت عطف و مهربان است و بالاتر از علم او علمی و بالاتر از قدرت او قدرتی نیست و تمام خیر و خوبی نزد او و در دست اوست، (۱۷) در مرحله بعد به این باور می‌رسد که پس باید به چنین قدرتی اعتماد کرد و تکیه زد و امیدوار بود. باید در همه امور و کارها از او مدد خواست و پس از اینکه همه تلاش خود را در چارچوبهای مجاز و مشروع در مورد آن به کار گرفت، در باب حصول نتیجه، چشم امید به خدا داشته باشد و از او بخواهد که ثمرات و آثار تلاش را بر آن مترتب کند. توکل دارای آثاری است. برخی از این آثار عبارت‌اند از: - رهایی از اضطراب و دلشوره و کم شدن تشویش و نگرانی، - زیاد شدن امیدواری، - احساس برخورداری از پشتوانه‌ای محکم و حمایت حامی قدرتمند که موجب دلگرمی است، - عدم یأس و دلسردی در صورت عدم حصول نتیجه دلخواه. قرآن بعد از تذکر به این امر که معبودی جز خدای یگانه نیست، توکل بر او را به عنوان یک امر لازم بر می‌شمرد (۱۸) و بندگان را به داشتن این صفت، تشویق می‌کند. این تشویق از طریق برشمردن آثار معنوی و اخروی و دنیوی توکل صورت می‌گیرد. در یکجا می‌فرماید: خداوند توکل کنندگان را دوست دارد. (۱۹) محبت خداوند برای مؤمنان ارزشمند و با معناست و اثر تشویقی زیادی بر آنان دارد و در جای دیگری می‌فرماید: هر کس به خدا توکل کند خداوند برای او کافی است (۲۰) و او نیاز به دیگری ندارد. ۳. تسلیم در برابر اراده الهی مفهوم دیگری که در فرهنگ اسلام بسیار مورد توجه قرار گرفته است عبارت است از: تسلیم در برابر مشیت الهی و راضی بودن به سرنوشت. با این باور، کدام مصیبت می‌تواند انسان را درهم بشکند و او را به مرز فروپاشی روانی و اختلال و آشفتگی نزدیک کند. مصیبت و بلا بر ایمان مؤمنان می‌افزاید و توجه آنان را به اصولی جلب می‌کند که التفات بدانها به تصحیح مسیر زندگی آنان می‌انجامد. (۲۱) مفاهیم دیگری همچون باور به علم، احاطه، حکمت، قدرت، تدبیر و رحمت خداوند نیز هر کدام دارای آثار مثبت و سازنده‌ای بر افکار، احساسات و رفتارهایی هستند که نتیجه‌هایی مجموعه آنها این است که انسان باورمند به آنها انسانی می‌شود با شخصیت محکم برخورداری از آرامش روان و اطمینان خاطر، صبور و حلیم در برابر شدايد و مشکلات و مصائب و مشقات. هرچه درجه خلوص ایمان و باور به این عقاید و معارف، بیشتر و میزان آگاهی به این شناخت، افزون‌تر باشد، به همان نسبت، آثار این باورها در اندیشه، احساس و رفتار فرد، ظاهر می‌شود و به مقداری که در هر یک از ابعاد و جنبه‌ها کاستی وجود داشته باشد به همان مقدار از آثار مثبت آن کاسته می‌شود. -----

----- ۱. سوره فاطر، آیه ۱۵. ۲. سوره شوری، آیه ۱۲؛ سوره حج، آیه ۶. ۳. سوره بقره، آیه ۱۱۵. ۴. سوره ق، آیه ۱۶. ۵. سوره آل عمران، آیه ۱۷۴. ۶. سوره یونس، آیه ۹. ۷. سوره عنکبوت، آیه ۶۹. ۸. سوره انشقاق، آیه ۶. ۹. سوره کهف، آیه ۳۰. ۱۰. سوره نحل، آیه ۳۶. ۱۱. سوره اعراف، آیه ۱۵۵. ۱۲. سوره حج، آیه ۷. ۱۳. سوره مرسلات، آیه ۳۸. ۱۴. سوره کهف، آیه ۴۹. ۱۵. سوره نساء، آیه ۴۸. ۱۶. سوره حجرات، آیه ۱۲. ۱۷. سوره آل عمران، آیه ۲۶. ۱۸. سوره تغابن، آیه ۱۳. ۱۹. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹. ۲۰. سوره طلاق، آیه ۳. ۲۱. سوره بقره، آیه ۱۵۶.

دیدگاه قرآن را درباره بهداشت روانی بیان کنید؟

دیدگاه قرآن را درباره بهداشت روانی بیان کنید؟

همان گونه که در طبیعت پدیده‌ها و عواملی هست، که اگر کنترل و بهره‌گیری صحیح از آنها نشود. می‌تواند برای بدن مضر باشد و باید انسان راه بهره‌مندی صحیح از آنها را یافته، خود را از ضررهای آنها حفظ کند، در روح آدمی نیز ویژگی‌هایی هست که سلامت روان در گرو کنترل و هدایت آن ویژگی‌هاست. قرآن کریم این ویژگی‌ها و راههای کنترل و هدایت آنها را بیان فرموده است. ویژگی‌های روح آدمی: ۱. تمایل داشتن به زشتیها "إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي" (...یوسف، ۵۳) ۲. بخیل بودن "كَانَ الْاِسْنَسَنُ قَتُورًا" (اسراء، ۱۰۰) "وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا" (معارج، ۲۱) ۳. عجل بودن "خُلِقَ الْاِسْنَسَنُ مِنْ عَجَلٍ" (...انبیاء، ۳۷) "وَكَانَ الْاِسْنَسَنُ عَجُولًا" (اسراء، ۱۱) ۴. حب به مال و دنیا "وَإِنَّهُمْ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ" (عادیات، ۱۱) ۵. کم ظرفیت بودن "إِنَّ الْاِسْنَسَنَ خُلِقَ هَلُوعًا" (معارج، ۱۹) ۶. غرور داشتن "يَا أَيُّهَا الْاِسْنَسَنُ مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ" (انفطار، ۶) ۷. ناسپاسی "إِنَّ الْاِسْنَسَنَ لَكُفُورٌ مُّبِينٌ" (زخرف، ۱۹) "إِنَّ الْاِسْنَسَنَ لَكُفُورٌ" (حج، ۶۶) ۸. پرخاشگری "كَانَ الْاِسْنَسَنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جِدَلًا" (كهف، ۵۴) ۹. طغیانگری در هنگام نعمت "إِنَّ الْاِسْنَسَنَ لَيُطَغِّيَ أَنْ رَأَاهُ اشْيَغْنَى" (علق، ۶-۷) و... اگر انسان کنترل نشود و به راه صحیح هدایت نگردد، ویژگی‌های ذکر شده می‌تواند زمینه‌های برای نفوذ شیطان در آدمی باشد و در نتیجه انسان به شقاوت ابدی دچار شود. خداوند برای هدایت انسان، ابتدا انسان را به خودش شناسانده است. انسان در هر گامی که می‌خواهد بردارد، نیاز به معرفت دارد. بیان ویژگی‌های روحی آدمی، شناساندن انسان است. خداوند در برابر نفس اماره، نفس لوامه را قرار داده است، تا با سرزنشهای درونی، در باتلاق نفس اماره غوطه‌ور نگردد. (قیامت/۲). خداوند برای این که انسان، بخل نورزد، در آیات قرآن بخل را نکوهش کرده، به انفاق و ایثار تشویق نموده است. مانند آیات انفاق در سوره بقره ۲۶۱ تا ۲۷۴، اسراء/۲۹، فرقان/۶۷، حشر/۹۰ و... از آنجا که انسان عجل است، خداوند در آیات متعددی، انسان را به صبر و استقامت دستور داده است. (بقره/۴۵، ۱۵۳، ۱۵۵ و...) برای جلوگیری از دوستی مال و دنیا، خداوند ماهیت زندگانی دنیا در آیات قرآن مشخص کرده است، حدید/۲۰، انعام/۳۲ و... برای این که انسان دچار غرور نشود، خداوند، آغاز و پایان زندگی انسان در دنیا را بازگو کرده است، که آغاز آن نطفه و کودکی ضعیف و در پایان پیری ضعیف و با مرگ، جسم تبدیل به خاک میشود. (مؤمنون/۱۳، حج/۵، زیس/۶۸ و...) برای جلوگیری از ناسپاسی آدمی، خداوند انسان را به شکرگذاری تشویق میکند و می‌فرماید: با شکرگزاری نعمت افزون میگردد. (ابراهیم/۷) خداوند با بیان پایان کار طغیان گران و عذاب دنیوی و اخروی آنان، انسان را از دچار شدن به ورطه طغیانگری بیم میدهد. افزون بر اینها، خطر پیروی از شیطان و فراموشی یاد خدا را نیز بیان میکند و می‌فرماید: "أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَیْ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ اَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ" (یس، ۶۰ تا ۶۲) ای فرزندان آدم، آیا به شما [به وسیله پیامبران و عقول خودتان] سفارش نکردیم که شیطان را نپرستید که او مسلماً برای شما دشمنی آشکار است و فقط مرا پرستید که این راه مستقیم است؟! و بتردید گروه بسیاری از شما را گمراه کرده، پس آیا اندیشه نمی‌کردید...؟! "إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ" (زمره، ۲۸) آگاه باشید که دلها تنها به یاد خدا آرام می‌یابد "وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ اَعْمَى" (طه، ۱۲۴) و هر که از یاد من روی گرداند حتماً برای او زندگی ننگی خواهد بود و روز قیامت او را نابینا محسوس میکنیم. خداوند راههای کنترل و نظارت را برای انسان مشخص کرده است و آدمی را هدایت نموده است و ولی این کنترل و نظارت بر عهده خود انسان است در همین مورد، خداوند پس از یازده قسم به پدیده‌های بزرگ و کوچک نظام جهان، می‌فرماید: "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" (شمس، ۹ و ۱۰) هر کس نفس خود را پاک و تزکیه کرد، رستگار شد و آن که نفس

خویش را با گناه آلوده ساخت، نومید و محروم گشت".

۱. چند آیه در مورد موضوعات روان‌شناسی در قرآن وجود دارد؟

اشاره

۲. منابعی برای روان‌شناسی در قرآن معرفی کنید.

پرسش

۱. چند آیه در مورد موضوعات روان‌شناسی در قرآن وجود دارد؟ ۲. منابعی برای روان‌شناسی در قرآن معرفی کنید.

پاسخ

قرآن کریم کتابی است که برای هدایت انسان از جانب خداوند متعال نازل شده است. در این مجموعه‌ی انسان‌ساز بیاناتی آمده است که با توجه به این که موضوع آن‌ها انسان و تربیت اوست، می‌توان آن آیات را در بردارنده‌ی موضوعی از موضوعات روان‌شناسی دانست. در مورد آیات روان‌شناسی باید گفت: به علت گستردگی موضوع روان‌شناسی، شمارش آیات در این مورد سخت و دشوار است. ولی برخی با طرح موضوعات مختلف روان‌شناسی و بیان آیات مربوط به آن موضوعات؛ حدود هفتصد آیه را در این موضوع بر شمرده‌اند. که البته این رقم و موضوعات ذیل آیات آن، جای تأمل دارد، ما در اینجا تعدادی از مهم‌ترین آیات مطرح شده در مجموعه‌های مختلف را با ذکر موضوع آیه در ذیل می‌آوریم: ۱. ارزیابی شخصیت براساس روان‌شناسی: در داستان حضرت سلیمان می‌خوانیم: «وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ قَالَ أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ» ۲ «و در واقع من هدیه‌ای به سوی آنان می‌فرستم، پس بنگرم که فرستادگان با چه چیزی باز می‌گردند.» ۳۶. و هنگامی که (فرستاده ملکه) نزد سلیمان آمد، (سلیمان) گفت: «آیا [مرا] با مال امداد می‌رسانید؟! پس آنچه خدا [به من داده، بهتر است از آنچه به شما داده است؛ بلکه شما فقط به هدیه خود شادمان می‌شوید.» ۲. شخصیت: در سوره‌ی اسراء آیه‌ی ۸۴ می‌فرماید: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرْبُكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا» بگو: «همه بر طبق (روش و خلق و خوی) خویش عمل می‌کنند؛ و پروردگارتان داناتر است، به کسی که او ره یافته‌تر است.» توضیح: «شاکله» از ماده «شکل» به معنای «مهار کردن حیوان» است. ۳. به خود مهار «شکال» گفته می‌شود و از آنجا که روحيات و سجایا و عادت‌های هر انسانی او را به رویه‌ای خاص مقید می‌کند به آن «شاکله» گویند. ۳۴. واکنش‌های روانی، افشاگر راز درون: خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ» ۵ «و هنگامی که سوره‌ای فرو فرستاده شود، برخی آن (منافق)ان به برخی (دیگر) نگاه می‌کنند (در حالی که می‌گویند): آیا هیچ کس شما را می‌بیند؟ سپس منصرف می‌شوند (و بیرون می‌روند)؛ خدا دل‌هایشان را (از رحمت) منصرف ساخته؛ بخاطر آنکه آنان گروهی هستند که فهم عمیق نمی‌کنند.» در این آیه نیز به خوبی نشان داده شده است که حرکت‌های منافقان در هنگام نزول قرآن به گونه‌ای بود که از احساس خطر آنها حکایت می‌کرد؛ به عبارت دیگر با نزول قرآن واکنش‌های غیرارادی همراه با ترس که از نفاق آنها نشأت گرفته بود از آنها بروز می‌کرد. این واکنش‌ها بیان‌گر درون ملتهب و نگران منافقان بود. ۴۶. تقسیم شخصیت براساس عقیده: از جمله مباحث روان‌شناسی شخصیت، تقسیم موضوع براساس معیارهای گوناگون جهت بررسی دقیق‌تر موضوع می‌باشد. در قرآن کریم با توجه به اهمیت این موضوع، شخصیت به سه دسته «مؤمن»، «کافر» و «منافق» تقسیم شده است و در موقعیت‌های گوناگون، ویژگی‌های هر

کدام به خوبی بیان شده است. این تقسیم در اول سوره‌ی بقره آیات اول تا بیستم بیان شده است. ۵. روان‌شناسی رنگ‌ها: از جمله مباحث روان‌شناسی که در سال‌های اخیر به آن توجه بیشتری شده است روان‌شناسی رنگ است. این موضوع در آیاتی از قرآن از جمله آیه‌ی: «قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَشْبُرُ النَّاطِرِينَ» ۷ گفتند: «برای ما از پروردگارت بخواه تا برای ما روشن بیان کند که رنگ آن (گاو) چگونه است؟» (موسی) گفت که او می‌گوید: «در حقیقت آن گاوی زرد است که رنگش یکدست است، که بینندگان را شاد سازد.» در این آیه سخن از گاو زرد رنگی است که هر بیننده‌ای، با دیدن آن شادی درونی پیدا می‌کند. کلمه «تسر» به معنای خوشحالی حقیقی و درونی می‌باشد. ۸. چرا که از ماده «سر» به معنای «پنهان» گرفته شده است. این شادی ممکن است آشکار نشود. لذا از ماده «فرح» استفاده نکرده است. ذکر این نکته لازم است که نقیض «سر»، «حزن» است و نقیض «فرح»، «غم» و اندوه است. از طرفی با بررسی‌های انجام گرفته «رنگ زرد» باعث آرامش و سرور باطنی انسان می‌شود لذا معمولاً در خوابگاه‌های روان درمانی، از رنگ زرد برای لباس‌های بیماران استفاده می‌شود. ۹. ۶. روان‌شناسی رشد: ۱- ۶. رشد در کودک و مراحل آن. ۱۰. «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» ۱۱ «خداوند شما را از رحم مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ نمی‌دانستید، و به شما گوش و چشم‌ها و قلب عطا فرمود تا اینکه شکر به جا آورید.» ۲- ۶. رشد زبان: «خلق الانسان علمه البیان» ۱۲ «انسان را خلق کرد، به او گفتار را تعلیم داد.» توضیح: مرحوم علامه طباطبایی (ره) در این مورد می‌نویسند: «زبان [تنها عامل] ایجاد آوا توسط سیستم آوایی بدن، و یا چند گونه‌ی صوت در انسان نیست بلکه انسان با الهامی که از سوی خدای بزرگ به او شده توانایی یافته که با کاربرد حروف و ترکیب آنها واژه‌ای بسازد که رساننده معنایی خاص باشد و بدان وسیله آن چه را حس و ادراک مخاطب به آن نمی‌رسد مجسم سازد...» ۱۳- ۳- ۶. عوامل موثر در رشد زبان: در رشد زبان یک سلسله عوامل مادی که قابل اثبات در آزمایشگاه‌ها می‌باشد دخالت دارد. که برخی از این عوامل عبارتند از: تلویزیون، ریش بدن، سلامت بدن، هوش، محیط خانواده و... ۱۴ ولی در قرآن از آن جا که علت را منحصر در ماده نمی‌داند علت «غیرمادی» را برای رشد زبان برخی افراد ثابت می‌داند و می‌فرماید: «وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ» ۱۵ و آیه «كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَتْ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» ۱۶ و در گهواره و میان سالی با مردم سخن خواهد گفت. «چگونه با کودکی که در گهواره است سخن گوئیم...» این «علت غیرمادی»، «اراده خداوند» است که به صورت اعجاز در حضرت عیسی (ع) تجلی کرده است. ۴- ۶. خانواده: خانواده از عوامل مؤثر در رشد انسان است. قرآن کریم با تأکید بر ایجاد خانواده‌ی سالم و آرام، بر این نکته تأکید کرده است و می‌فرماید: ۱۷ «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» ۱۸ «و از نشانه‌های او این است که همسرانی از (جنس) خودتان برای شما آفرید، تا بدان‌ها آرامش یابید، و در بین شما دوستی و رحمت قرارداد؛ قطعاً در آن‌ها [نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند.]» ۵- ۶. رشد شخصیت: تأکید قرآن بر این نکته که محرومیت جنسی لزوماً موجب آسیب نیست. این نظریه بر خلاف نظریه‌ی «فروید» است ولی با نظر «مزلو» قابل تفسیر است. ۱۹ «وَلَيْسَ تَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْطِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» ۲۰ «و کسانی که (وسایل) ازدواج نمی‌یابند، باید خویشتنداری کنند تا خدا از بخشش خود آنان را توانگر سازد. و از میان آنچه (از بردگان) مالک شده‌اید، کسانی که خواستار (قرارداد آزادی) = مکتاتبه هستند، پس با آنان (قرارداد) مکتاتبه ببندید، اگر در (آزادی) ایشان نیکی می‌دانید؛ و از مال خدا که به شما داده، به آنان بدهید. و کنیزان جوانسال خود را اگر پاکدامنی را می‌خواهند، بر تجاوزکاری (= زنا) به اکراه و امدارید، تا (کالای) ناپایدار زندگی پست (دنیا) را بجوید؛ و هر کس آنان را (بر این کار) به اکراه وادار کند (و پشیمان شود) پس بعد از اکراه آنان خدا بسیار آمرزنده [و] مهرورز است.» قابل ذکر است که اسلام در مورد تنظیم مسایل جنسی در جامعه، اهمیت زیادی قایل است ۲۱ ولی همان طور که گفته شد لزوماً محرومیت جنسی را موجب آسیب نمی‌داند. ۶- ۶. کفایت اجتماعی: کفایت اجتماعی عبارت است از: «قابلیتی که کودک می‌تواند به وسیله‌ی آن از منابع محیطی بهره جوید و

نتیجه‌ی رشدی خوبی به دست آورد.» ۲۲ از قرآن کریم نیز ویژگی نیاز به پیشرفت را در آدمی می‌توان استنباط کرد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» ۲۳ ای انسان! در حقیقت تو به سوی پروردگارت کاملاً تلاش می‌کنی (و رنج می‌کشی) و او را ملاقات می‌کنی. جمع‌بندی: گفته شد قرآن کتابی است که برای تربیت انسان نازل شد و در مواقع ضرورت پرده از اسرار علمی موجود در طبیعت برداشته است. از جمله موارد اشاره شده آیاتی است که در موضوع روان‌شناسی نازل شده است. در متن مواردی را برای نمونه آورده‌ایم هر چند از نظر موضوع و از لحاظ آیات منحصر به موارد مذکور نیست. معرفی کتاب: منابع پیشنهادی در مورد موضوع روان‌شناسی و قرآن عبارتند از: ۱. قرآن و روان‌شناسی، محمد عثمان نجاتی، ترجمه عباس عرب، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۹. ۲. روان‌شناسی اسلامی، علامه محمدتقی جعفری، انتشارات پیام آزادی، ۱۳۷۸. ۳. رؤیا از نظر دین و روان‌شناسی، محمدرضا رضوان طلب، انتشارات شفق، ۱۳۷۹. ۴. روان‌شناسی در قرآن کریم، امان الله خلجی موحد، مرکز نشر علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۸۳. ۵. روان‌شناسی رشد، جمعی از نویسندگان (حوزه و دانشگاه)، نشر حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۵. ۱. این عدد با توجه به شمارش آیات ارائه شده در کتاب «قرآن و روان‌شناسی» نوشته دکتر «محمد عثمان نجاتی» می‌باشد. ۲. نمل / ۳۵ و ۳۶. ۳. مصباح المنیر، فیومی، ص ۳۲۱، نشر دارالهجره، ۱۴۰۵ هـ. ۴. تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۲۴۷. نشر دارالکتب الاسلامیه، چاپ ۱۴، سال ۱۳۷۶. ۵. توبه / ۱۲۷. ۶. نمونه، ج ۸، ص ۲۰۴، چ ۱۸. ۷. بقره / ۶۹. ۸. معجم الفروق اللغویه، ابی هلال عسکری و سید نور الدین جزایری، ص ۲۷۷، نشر موسسه نشر اسلامی، سال ۱۴۱۲. ۹. روان‌شناسی رنگ‌ها، ماکس لوشر، ص ۸۷، نشر حسام. ۱۰. روان‌شناسی رشد (۲) با نگرش به منابع اسلامی، جمعی از نویسندگان، ج ۲، ص ۶۳۶، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. ۱۱. نحل / ۷۸. ۱۲. الرحمن / ۴ و ۳. ۱۳. المیزان، علامه طباطبایی، ج ۱۹، ص ۹۵ و ۹۶. ۱۴. همان، ص ۷۱۷. ۱۵. آل عمران / ۴۶. ۱۶. مریم / ۲۹. ۱۷. موارد دیگر: لقمان / ۱۲ تا ۱۷ و نساء / ۳۴ و ۳۵. ۱۸. روم / ۲۱. ۱۹. همان / ۹۷۸. ۲۰. نور / ۳۳. ۲۱. انفال / ۷۳. ۲۲. همان، ص ۹۶۵. ۲۳. انشقاق / ۶.

سایر مباحث دین پژوهی

تعریف صحیح روشنفکری دینی را بیان فرمایید.

پرسش

تعریف صحیح روشنفکری دینی را بیان فرمایید.

پاسخ

هر واژه ای معنای خود را دارد، و در میان الفاظ و واژه‌ها، برخی جدای از معنای لغوی، بر اثر استعمال فراوان مردم (درست یا غلط) در جهت عکس و مخالف معنای وضعی به کار گرفته می‌شوند. گاهی برخی از واژه‌ها بر اساس کثرت استعمال و شهرت فراوان، دیگر یادآور معنای وضعی خود نمی‌باشند، و کشف معنای اصلی، نیازمند لغت نامه و واژه‌شناسی است؛ یعنی از موارد استعمال در کوچه و بازار، تا وضع لغوی و واژه‌ها، فرسنگ‌ها فاصله است. به این گونه از استعمال‌های وارونه "مسخ واژه‌ها" اطلاق می‌شود. واژه روشنفکر و روشنفکری دچار مسخ فرهنگی گشته است، زیرا یک معنای مقدس وضعی دارد، و یک معنای بی ربط استعمالی. معنای لغوی روشنفکری: روشنفکری از دو کلمه "روشن" و "فکر" و "یای" نسبت ترکیب شده، و مفهوم آن واضح است: فکری که روشن است؛ نور دارد؛ تاریک نیست؛ با روشنایی‌ها اتصال دارد؛ یعنی واقعیت‌ها را درک می‌کند و واقع بین است. نیز سود و زیان خود را می‌فهمد و دوست و دشمن را می‌شناسد، هم چنین تاریکی و جهل را می‌زداید؛ نور می‌دهد؛

روشنگر است و با فکر و جان روشن واقعیت ها را آن گونه که هستند، می نگرد و باور دارد. ۱ روشنفکری به این معنی ایده آل همگان و آرزوی عارفان و پاکان است. حضرت علی(ع) راه رسیدن به واقع بینی و روشنفکری را تقوا و پرهیزکاری معرفی می فرماید: "کسی که تقوا پیشه کند، و از خدا بترسد، خدا او را از فتنه ها رهایی داده، و نوری در دل تاریکی ها به او می بخشد." ۲ معنای اصطلاحی روشنفکری دینی: آن چه که از سخنان روشنفکران دینی بر می آید و نیز از نقد های نوشته شده بر این ها به دست می آید، این است: روشنفکران دینی کسانی هستند که از مسایل علمی و فرهنگی نو و تازه جهان متأثر شده و باور های دینی را مطابق علم و فرهنگ روز تفسیر می کنند، و این می تواند خطری باشد که متوجه مسایل و فرهنگ دینی شود و آموزه های دینی را وارونه تفسیر کند. آیا همه چیز می تواند با دانش های جدید تحلیل و تفسیر شود؟ آیا مسایل دینی که بسیاری خارج از حوزه علوم تجربی است، می تواند با علوم تجربی تفسیر شود؟ حتی آیا عقل انسانی قادر است همه مسایل را تحلیل کند و به واقعیات و حقایق عالم هستی و عالم انسانی راه یابد؟ این راه در نهایت چیزی جز حذف دین و قوانین و آموزه های دینی نیست. روشنفکران امروزی بر اساس مبانی تفکر غرب در جهان امروز مانند اومانیزم (انسان گرایی) و علم زدگی و عقل گرایی محض، در مورد مسایل و آموزه های دینی می اندیشند و در نهایت به حذف دین، یا التقاط می رسند. شهید مطهری از این قبیل روشنفکران به عنوان روشنفکر مآب ها، یاد کرده است. او در جایی می گوید: در عصر ما مخالفت با تفکر و تعمق در مسایل ماوراء الطبیعی رنگ جدیدی به خود گرفته است: رنگ فلسفه حسی. در جهان اسلام سابقه موج مخالفت با هر گونه تفکر و تعمق از طرف اهل حدیث از یک طرف، موفقیت های پی در پی روش حسی در شناخت طبیعت از طرف دیگر، و دشواری تعمق و حل مسایل فلسفی از جانب سوم، گروهی از نویسندگان مسلمان را سخت به هیجان آورد، و موجب پیدایش یک نظریه تلفیقی در میان آن ها شد، مبنی بر این که الهیات قابل تحقیق است، ولی در الهیات نیز منحصراً لازم است از روش حسی و تجربی که برای شناخت طبیعت مورد استفاده قرار می گیرد، استفاده کرد. می گویند قرآن راه شناخت خداوند را منحصراً مطالعه طبیعت با روش حسی دانسته است. مؤلف دانشمند کتاب "راه طی شده" (مرحوم مهندس مهدی بازرگان) معتقد است راه خداشناسی منحصراً همان راه حس و طبیعت است... حقیقت این است: راهی که مؤلف دانشمند راه طی شده با کمال صفا و خلوص نیت طی کرده است، آن چنان بیراهه رفته است که مجالی برای استدلال از راه "نظام غایی" که دانشمندان به اقتباس از قرآن مجید آن را راه "اتقان صنع" اصطلاح کرده اند نمی گذارد. (۳) ۱ - محمد دشتی، مذهب روشنفکری، ص ۱۳۰ - ۲ - نهج البلاغه (فیض الاسلام)، ص ۵۹۳، خطبه ۱۸۲ - ۳ - اکبر رحمتی، استاد مطهری و روشنفکران، ص ۷۱ و ۷۹.

چرا در جهان متمدن و پیشرفته امروز مهر و عاطفه و محبت بین انسان ها از بین رفته و انسان قرن معاصر با یکدیگر این قدر بیگانه شده اند؟

پرسش

چرا در جهان متمدن و پیشرفته امروز مهر و عاطفه و محبت بین انسان ها از بین رفته و انسان قرن معاصر با یکدیگر این قدر بیگانه شده اند؟

پاسخ

یکی از عوامل، رواج تفکر مادی گرایانه به زندگی است. این تفکر براساس امانیزم (انسان گرایی) رواج گرفته است. براساس این تفکر، آنچه در انسان، اصیل و واقعی شناخته شده، نیازهای مادی و لذت های جسمانی است و سعادت و خوشبختی انسان ها براساس

نیازهای مادی و جسمانی تعریف و شناخته شده است. در چنین تفکری، دین و ارزش‌های اخلاقی دین که نگاه به بُعد معنوی وجود انسان دارد، ارزش خود را از دست می‌دهد و اصول انسانی نادیده گرفته می‌شود؛ اصول انسانی از قبیل مهر و عاطفه و دوست داشتن دیگران، کمک به هم‌نوعان و انسان‌ها را همچون اعضای یک بدن حساب نمودن است و در مواقع توجه خطر و ضرر به یک عضو، بسیج سایر اعضا برای دفع خطر از آن عضو که مورد تأکید و توصیه تمام ادیان الهی است و از اصول مشترک ادیان توحیدی به حساب می‌آید. قرون متمادی بر بشر گذشته و در این مدت مدید به تدریج بر تجربیات و تکامل خود در راه رسیدن به مادیات و استفاده از رموز نهفته در عالم طبیعت می‌افزاید تا این که انقلاب صنعتی در مغرب زمین به وجود آمد و در پی این دگرگونی، معنویات و حقایق بسیاری مربوط به سعادت و آرامش درونی و جاودانی انسان، تحت الشعاع قرار گرفت، نیز زرق و برق و ظواهر فریبنده مادی آنان را از حقایق و واقعیات دور گردانید و مردم را به سرگرمی‌ها و لذایذ زودگذر مشغول ساخت به گونه‌ای که نیازهای فطری و خواسته‌ها و هدف اصل زندگی خود را فراموش کردند، چنان که فضیلت تقوا، دوستی، محبت و توجه به ماورای ماده از خاطرشان محو شد و تمایلات حیوانی آنان را به انحراف را به انحراف کشانیده، در نتیجه فضای زندگی شان را تیره و تار ساخت، به گونه‌ای که گرفتار اضطراب، سرگستگی تباهی و گمراهی شدند و زندگی با همه مهر و محبت و زیباییش به بستر ناراحت کننده و ناخوشایندی بدل گشت و حتی امروزه در اکثر فیلم‌ها خشونت و بی‌رحمی و نابسامانی و جنگ و درگیری به مردم تعلیم می‌شود. اندیشمندی درباره اوضاع اخلاقی و اجتماعی آمریکا چنین می‌نویسد: "به طوری که آمار نشان می‌دهد در ایالات متحده آمریکا، که از لحاظ رفاه مادی یکی از کشورهای پیشرفته دنیا به شمار می‌رود، در هر چهار خانواده، یک خانواده مبتلا به ناراحتی روحی شناخته شده است. در هر ۷۲ دقیقه، یک قتل واقع می‌شود. در هر ساعت، پانزده جنایت فجیع اتفاق می‌افتد. در هر ساعت، هفت فقره دزدی مختلف و ۲۶ مورد سرقت اتومبیل گزارش می‌شود. آن چه بیش از هر چیز برای خودشان شگفت‌انگیز و نگران کننده شده، این است که از هر ۴۳ کودک یکی از آنان پرونده پلیسی دارد و به همین جهت است که جنایات جوانان رو به فزونی است. از هر سه ازدواج یکی به طلاق و جدایی منجر می‌گردد." مهدی صناعی، بهداشت روان در اسلام آ ص ۱۰، به نقل از کارن هورنای، ضادهای درونی ما، ترجمه محمد جعفر مصفا، ص ۲۶۱. یکی از تعالیم درخشنده اسلام توصیه بر برادری و اُلف و مهربانی و محبت در بین پیروان آیین محمدی است. یکی از کارهای اولیه رسول گرامی صلی الله علیه و آله پس از ورود به مدینه منوره ایجاد اخوت میان مسلمانان بود. بنابراین تفکر مادی گرایانه به زندگی و لذت‌های مادی را اصل قرار دادن و فراموشی بُعد معنوی و روحی وجود انسان و دوری از مذهب و دین و ارزش‌های دینی، عامل اساسی، بحران روحی و اخلاقی بشر در قرن معاصر بوده که مسئله مورد سؤال یکی از آثار و پدیده‌های آن است. پدیده‌های دیگر مانند افزایش بیماری روانی، خودکشی‌ها، طلاق‌ها، تخریب منابع طبیعی، جدا زندگی کردن، جنگ‌ها و خونریزی‌ها و... از دیگر آثار و پدیده‌های آن است. تنها راه درمان این همه مشکلات، بازگشت به حقیقت وجود انسان و نیازهای اصیل و واقعی در درون وی می‌باشد که نیازهای معنوی و روحی است. در یک کلام بازگشت به دین و ارزش‌های دینی که به سعادت و کمال حقیقی انسان‌ها توجه نموده و آنها را راهنمایی نموده است. در بازگشت به دین و ارزش‌های آن، دیگر انسان حرص و ولع سیری‌ناپذیر از طبیعت و منابع طبیعی نخواهد داشت، در نتیجه تمام هم و غم انسان، نیازهای مادی و جسمانی و اسراف و زیاده روی در دنیا نخواهد بود. بشر امروزه فهم این مسئله را دریافته و درصدد جبران گذشته و روی آوری مجدد به دین و معنویت شده است.

منظور از درون دینی و برون دینی چیست؟ ملاک و معیار تشخیص درون دینی و برون دینی چیست؟

منظور از درون دینی و برون دینی چیست؟ ملاک و معیار تشخیص درون دینی و برون دینی چیست؟

پاسخ

مسایل و گزاره‌هایی که در یک دین طرح می‌شوند و مورد بررسی قرار می‌گیرند دو دسته‌اند: ۱- گزاره‌هایی که می‌توان آن‌ها را مورد بررسی عقلانی قرار داد و صحت و سقم آن گزاره‌ها و مدعیات دینی را از راه عقل و احکام عقلانی ثابت کرد. ۲- گزاره‌هایی که نمی‌تواند مورد بررسی عقلانی قرار گیرد، بلکه از راه نقل و متون مقدس آن دین می‌توان به فهم گزاره‌ها و اثبات و نفی آن‌ها پرداخت. برای مثال فروع دین و احکام شریعت در یک دین از نوع دوم هستند، اگر چه بعضی از فروع و احکام دینی می‌توانند مورد بررسی عقلی نیز قرار گیرند. اما گزاره‌های نوع اول را می‌توان ازدو حیث و از دو نگاه مورد بررسی قرار داد: ۱- یا همانند گزاره‌های نوع دوم در تأیید یا رد آن به آنچه در دین آمده تمسک می‌کنیم، یعنی به متون مقدس دینی نظر می‌کنیم و آیه یا روایتی که تأیید یا رد می‌کند، آن گزاره را مورد تمسک و استدلال قرار می‌دهیم؛ ۲- یا با استفاده از اصول عقلی و گزاره‌های بدیهی از نظر عقل و با رعایت منطق استنتاج به تأیید یا رد آن گزاره یا نظریه دینی می‌رسیم، مثلاً مسئله پلورالیزم دینی که آیا در هر دوره و زمان تنها یک دین، حق و صراط مستقیم است، یا در هر دوره و زمانی می‌تواند چندین دین حق و صراطهای مستقیم وجود داشته باشد؟ به عبارت دیگر: همه ادیان در همه زمان‌ها حقیقت و راه نجات و رستگاری اند؟ این مسئله را از دو زاویه می‌توان نگاه کرد: یکی از این زاویه که متون مقدس یک دین مانند دین اسلام نسبت به این گزاره و یا سؤال چه موضعی دارد؟ آیا دین اسلام، پلورالیزم و کثرت‌گرایی را تأیید می‌کند یا حصر‌گرایی را؟ طبعاً خود دین اسلام و آموزه‌های آن، نظریه حصر‌گرایی را تأیید می‌کنند که کثرت‌گرایان به این مسئله اذعان دارند. نگاه دوم به این مسئله آن است که بر اساس اصول عقلانی و با توجه به داده‌های عقل و از راه بررسی عقلانی کدام نظریه مورد تأیید است؟ آیا عقل، کثرت‌گرایی و حقانیت تمام ادیان را تأیید می‌کند یا حقانیت یک دین را در هر دوره‌ای؟ کثرت‌گرایان و کسانی که در صدد اثبات آن هستند، اصولاً این مسئله را یک مسئله برون دینی می‌دانند و تنها از راه عقل قابل اثبات می‌دانند، اگر چه حصر‌گرایان از راه بررسی عقلانی و بدون توجه به آموزه‌های دینی، حصر‌گرایی را عقلانی و قابل پذیرش می‌دانند، مثلاً می‌گویند اگر کثرت‌گرایی و حقانیت تمام ادیان و گزاره‌های تمام ادیان را حق بدانیم، به تناقض می‌رسیم. البته بعضی مسایل وجود دارد که تنها از نگاه برون دینی قابل بررسی است، مثلاً اثبات وجود خدا و یا اثبات نبوت، که تنها می‌تواند از راه برون دینی و با تکیه بر اصول عقلانی قابل اثبات باشد و بررسی آن از راه دین و گزاره‌های دینی و بررسی درون دینی آن به نوعی منجر به دور خواهد شد، زیرا بررسی درون دینی یک چیز (البته برای اثبات آن) وابسته به این است که اصل دین و حقانیت و درستی و صحت دین، اثبات شده و پذیرفته باشد، سپس بتوان از آن برای اثبات گزاره‌ها و قضایا استفاده کرد. در مسئله اثبات وجود خداوند، ابتدا باید عقل یا دلیل فطرت و... به اثبات وجود خداوند دست یابد، سپس بتوان نبوت عامه را در ابتدا ثابت کرد، بعد نبوت خاصه مانند نبوت پیامبر اسلام و حقانیت قرآن را پذیرفت. پس از این مراحل از متون دین اسلام برای اثبات یا رد نظریه‌ای بهره گرفت. اگر بخواهد قبل از طی این مراحل از راه یک آیه یا حدیث به اثبات وجود خدا یا نبوت پیامبر استدلال عقلانی و منطقی کرد، دور لازم می‌آید.

رابطه دین و فلسفه چیست؟

پرسش

رابطه دین و فلسفه چیست؟

این دور از انصاف و سستی آشکار است که بین ادیان آسمانی و فلسفه الهی جدائی بیافکنیم آیا دین جز مجموعه ای از معارف اصیل الهی و یک سلسله مسائل فرعی اخلاقی و حقوقی است؟ البته با سعه و ضیق که ادیان آسمانی داشته اند. مگر نه این است که انبیاء مردانی بودند که به دستور خداوند اجتماعات بشری را به سوی سعادت حقیقی و ایده آل رهبری مینمودند؟ و آیا سعادت انسان جز در این است که در پرتو تعالیم آسمانی و به کمک هوش واستعداد خدادادی که با آن مجهز و به واسطه آن اسرار و رازهای آفرینش را درک می کند، به شناخت حقائق نائل آید و در زندگی خویش روش معتدل را به پیش گیرد و از افراط و تفریط بپرهیزد؟ و آیا انسان می تواند در آن دریافت معارف و علوم، بر خلاف طبیعت خویش به دامن استدلال چنگ نزند؟ پس چگونه ادیان آسمانی و انبیاء و سفرای الهی می توانند مردم را به راهی مخالف فطرت و طبیعت آنان دعوت کنند و آنانرا به پذیرش بدون دلیل و حجت امر نمایند و در نتیجه در مسیری غیر طبیعی و ضد عقل سوق دهند؟. اصولاً- بین روش انبیاء در دعوت مردم به حق و حقیقت و بین آنچه که انسان از طریق استدلال درست و منطقی به آن می رسد، فرقی وجود ندارد تنها فرقی که هست، عبارت از این است که پیغمبران از مبدا غیبی استمداد می جستند و از پستان وحی شیرمی نوشیدند. ولی مع ذلک با مقام ارجمند و والائی که داشتند و با وصف ارتباطی که بین ایشان و جهان بالا برقرار بوده در عین حال خودشان را تنزل داده و در سطح فکر توده مردم قرار می دادند و به اندازه فهم و درک آنها به سخن میپرداختند و از بشری خواستند که این نیروی فطری همگانی را به کار ببرند. (۱) رسول خدا در حدیث معروفی فرموده: انا معاصر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم (۲) پس ساحت انبیاء و دامن پیغمبران منزّه تر و پاکتر از این است که مردم را وادار کنند تا در امور، بدون بصیرت قدم بردارند و آنان را به تبعیت کورکورانه مجبور سازند. وانگهی چنانچه خاطرنشان ساختیم، سخنانی که پیغمبران با مردم داشتند، در محدوده استعداد و درک فهم آنان بوده است و اگر معجزه ای می آوردند، به استناد دلیل و برهان عقلی با آنها احتجاج می کردند و با دلالت عقلی که آن معجزات داشتند صحت دعوی خویش را به اثبات می رساندند. و این قرآن کریم خود بهترین شاهد و گواه صحت و راستی ادعای ما است زیرا هر چه راجع به مبدء و معاد و دیگر مسائل ماورای طبیعت سخن به میان می آورد و اجتماع بشری را به قبول آنها دعوت می کند، جز از طریق استدلال و ارائه دلیل روشن سخن به میان نمی آورد و به غیر دلیل و برهان قانع نمی شود. قرآن علم و بینش و استقلال در فهم را میستاید و جاهل و تقلید کورکورانه را تقبیح نموده و به سختی مورد نکوهش قرار می دهد. این منطق قرآن است که می گوید: قل هذه سبيلي ادعو الی الله علی بصیره انا و من اتبعنی (۳) بگو این است راه من که با بصیرت تمام و بینش همه جانبه به سوی خدا می خوانم خود و پیروانم را. پس دین هدفی جز این ندارد که می خواهد مردم به کمک استدلال و با سلاح منطق عقلی و به نیروی برهان که فطرتا با آن مجهزند، به شناخت حقائق جهان ماورای طبیعت نائل آیند و این همان فلسفه الهی است. پس شما خواننده عزیز رها کنید آن سخنان پوچ و واهنی را که برخی از اروپائیان اظهار داشته و عده ای از ماها هم آنها را پسندیده اند آنان اصرار دارند اثبات کنند که دین در مقابل فلسفه قرار دارد و این دو با هم در برابر علم که متکی بر حس و تجربه است، واقع اند آنان می گویند: بشر در طول زندگانی خویش چهار مرحله و دوره را پشت سر گذاشته است دوران افسانه ها دوران دین، دوران فلسفه و دوران علم و دانش که فقط بر پایه حس و تجربه است آری این سخنان سست و واهی را که ابدا متکی به دلیل نیست، فروگذارید اینها مردمانی هستند که نظرشان از حدود ماده تجاوز نموده و از حجاب طبیعت و عالم مادی حتی یک آن هم سر بیرون نکرده اند. آنان تنها وجود ماده را اثبات و ماورای آنرا نفی کرده و می گویند: آنچه که به چشم و حواس درک نشود و آنچه تحت تجربه نیاید اصلاً وجود ندارد آنها گمان دارند که دین فقط یک سلسله شعر است که بهم بافته شده، و فلسفه استدلالی است در زمینه امور وهمی و خیالی اما متأسفانه آنان نه در قضاوت و داوریشان راه اعتدال پیموده اند و نه در زعم و گمانشان طریق حقیقت سپرده اند همچنین شما خواننده گرامی آنچه را که برخی از نویسندگان

و علمای خود ما درباره دین و فلسفه گفته و یا نوشته اند، دور بیاندازید. آنها می گویند: دین بر روی فلسفه خط بطلان می کشد و اصولاً موقعیت دین غیر از موقعیت فلسفه است و این دو هدف های مجزا و جدا از هم دارند. اینان تفسیر صحیحی از فلسفه نکردند و گمان بردند فلسفه جز یک سلسله آراء و نظریات مردانی از یونان و غیر یونان که در میانشان خداشناس و منکر خدا، ملحد و متقی، مومن و کافر و خطاکار و صواب کار وجود دارد، نیست به زعم اینان منظور از طرح مباحث فلسفی جز این نیست که به آن فلاسفه و دانشمندان تشبیه کنیم و از مشاهیر و شخصیت های نامدار آنها پیروی و تقلید نمائیم اگر فلسفه همین باشد که این عده گمان دارند و حقیقت همان باشد که اینان ادعای کنند، جدا سزاوار است که فلسفه را از حریم دین طرد کنیم لیکن خوشبختانه موضوع از این قرار که این عده خیال کرده اند نیست. این سخن تنها در مورد فنون و صناعاتی صادق است که در آنها فقط به اجماع و اتفاق یک طایفه از رجال و آراء و نظرات مشهورشان تکیه می شود، در این فنون به استقراء مذاهب و مشربهایی که در یک سلسله مسائل وحدت نظر دارند و دلیلی جز اتفاق و اجماع بوجود آورندگان آن نیست، اکتفا می شود. اما ماجرای فلسفه، هرگز چنین نیست، فلسفه که عبارت است از بحث استدلالی در زمینه حقیقت پدیده ها، هیچوقت تنها به رجال و آرائشان و یا اتفاق، اجماع و شهرت ها، اعتنا نمی کند و نباید هم اعتنا داشته باشد. چگونه ممکن است در شناخت واقعیت اشیاء خارجی نظرات و آراء اظهار شده پیرامون آنها، کافی باشد؟ و چگونه می توانیم در آرامش نفس و اعتماد به واقعیات و حقائق جهان هستی فقط به چند رای و نظریه درباره آن دل خوش کنیم و آنها را پناهگاه علمی بدانیم؟ پس نتیجه اینکه شما خواننده بایستی این حرفها را رها کنید، و باور نمائید که دین حقیقی، مردم را جز به فلسفه الهی نمی خواند و این دو کاملاً وحدت هدف دارند و آن اینکه انسان از روی دلیل عقلی به عالم ماورای طبیعت یقین و علم پیدا کند. دین و فلسفه توضیحات کتاب: طباطبائی - سید محمد حسین ۱ - یعنی توسل به استدلال و چنگ زدن به دلیل استوار و منطقی. ۲ - یعنی ما پیغمبران در سطح فکر عمومی مردم با آنها سخن می گوئیم رجوع کنید به اصول کافی جلد اول ص ۲۳ چاپ جدید. ۳ - سوره یوسف آیه ۱۰۸

پیامبر اکرم (ص) آفتهای دین را چه چیزهایی می دانند؟

پرسش

پیامبر اکرم (ص) آفتهای دین را چه چیزهایی می دانند؟

پاسخ

پیامبر میفرماید: «أَفَةُ الدِّينِ ثَلَاثَةٌ: فَقِيْهُ فَاجِرٌ، إِمَامٌ جَائِرٌ، مُجْتَهِدٌ جَاهِلٌ»، سه چیز آفت دین است: اول دانشمند بد عمل، فاسق و فاجر. دوم زعیم و پیشوای ستمکار. سوم مقدس نادان. اینها را پیغمبر اکرم به عنوان آفتهای دین می شمارد. همینطوری که شما میگویید جمادات مثلاً آهن آفتی دارد، نباتات، آفات دارند، کرم خاردار آفت فلان گیاه است، سن و ملخ آفت است برای نباتات، حیوانات آفتهای مخصوص به خود دارند، بدن انسانها آفتهای مخصوص به خود دارد؛ دین، آیین، مسلک، آفت مخصوص به خود را دارد: «تحریف» که به وسیله دو صنف از آن سه صنفی که پیغمبر اکرم فرمود ایجاد میشود، یکی فقیه فاجر، عالم بدعمل فاسق و دیگری مقدس نادان، تحریف آفت دین است، دین را میخورد. دین را که کرم خاردار نمیتواند از میان ببرد، دین را که سن و ملخ از میان نمیرد. دین را تحریف از میان میبرد، چون موضوع را عوض میکند، مردم به نام حقیقت آن را میپذیرند اما نتیجه معکوس میگیرند.

آیا این مطلب صحت دارد که اسلام برای اثبات خود از فلسفه استفاده می کند و بعد آنها کنار گذاشته و مورد عمل قرار نمی دهد در نتیجه پویایی ندارد؟

پرسش

آیا این مطلب صحت دارد که اسلام برای اثبات خود از فلسفه استفاده می کند و بعد آنرا کنار گذاشته و مورد عمل قرار نمی دهد در نتیجه پویایی ندارد؟

پاسخ

الف) در باب تناقض یا عدم تناقض دین و فلسفه، ابتدا باید دایره سؤال را به درستی مشخص کرد. سؤال یاد شده به چندین سؤال دیگر قابل تحویل است و هر یک پاسخ های متفاوتی به دنبال دارد از جمله: ۱ - یک وقت سؤال از این است که آیا روش فلسفی (عقلی) با روش دینی (معرفت و حیانی) تناقض و تعارضی دارد یا نه؟ در این باره باید گفت که هیچ یک از روش های معرفتی با یکدیگر سر نزاع و اصطکاک ندارند و هر یک به جای خویش نیکو است. ۲ - گاه سؤال از مناسبات متدلوژیک و روش شناختی نیست؛ بلکه در دایره «داده ها» و آموزه های دو حوزه معرفتی سؤال می شود. به عبارت دیگر سؤال از آن است که آیا فرآورده های فلسفی با آموزه های دینی تناقض دارد یا نه؟ این سؤال نیز به نوبه خود به دو حوزه تقسیم می شود: ۱ - یک وقت سؤال از دین و فلسفه «محقق» است، نه «دین حق» و «فلسفه حق»؛ یعنی، سؤال از این است که آیا داده های فلسفی رایج در مکاتب فلسفی با آموزه های ادیان موجود تعارضی دارند یا نه؟ در این صورت باید گفت: وقوع تناقض و تعارض بین این دو ممکن است؛ مثلاً ممکن است فلسفه، تثلیث را محال شمارد ولی آیین مسیحیت آن را به عنوان یک آموزه دینی مورد قبول بداند و یا ممکن است دینی از حقیقتی مثل ماورای ماده سخن بگوید ولی فلسفه ماتریالیستی برخلاف آن بگوید. ۲ - گاهی سؤال از دین و فلسفه حق است؛ یعنی، آیا دین حق مانند اسلام با رهیافت های درست و حقیقی فلسفی تعارض دارند یا نه؟ پاسخ آنست که چنین تناقضی هرگز وجود نخواهد داشت. ب) اما این که آیا فلسفه نیز می تواند انسان را به همان سرمنزلی که دین می رساند، برساند؟ باید گفت هرگز؛ زیرا: اولاً، فلسفه محدودیت های زیادی دارد و به حقایق بسیاری دسترسی ندارد؛ در حالی که دین آن حقایق نایاب را در اختیار آدمی می گذارد. ثانیاً، فلسفه بسیار صعب و دیرپاب است، در حالی که دین به سهولت و آسانی حقایق را برای بشر مکشوف می سازد. ثالثاً، فلسفه دارای زبانی خشک و پیچیده است و تنها برای اهل فن قابل درک و هضم است، در حالی که زبان دین معارف بلند و عالی را با زبانی بسیار ساده و همه فهم در اختیار بشر می گذارد. ج) دین و فلسفه از یک جهت وحدت قلمرو دارند و آن باز نمود حقیقت برای انسان است؛ اما دین هدف برتری نیز دارد و آن دستگیری و راهنمایی انسان و ساختن و به کمال رساندن او و برقراری پیوند و انس معرفتی و عاطفی بین بنده و خالق است، در حالی که در فلسفه از عاطفه و گرایش خبری نیست و تنها به بعد معرفتی می پردازد.

با توجه به این که از نظر قرآن کریم برای جلوگیری از یک عمل بدتر، مجاز به انجام یک عمل بد هستیم در این صورت با نقض قانون "هدف وسیله را توجیه نمی کند،" چگونه قابل توجیه است

پرسش

با توجه به این که از نظر قرآن کریم برای جلوگیری از یک عمل بدتر، مجاز به انجام یک عمل بد هستیم در این صورت با نقض قانون "هدف وسیله را توجیه نمی کند،" چگونه قابل توجیه است

پاسخ

نظر اسلام قانون دفع افسد به فاسد، در صورتی است که این دو حکم موجود باشد و موجب تراحم در عمل گردد، آن گاه از باب ضرورت فاسد را انجام می دهد، ولی این بدان معنا نیست که از همان ابتدا، اگر افسدی هم موجود نباشد، فاسد را انتخاب نماید، مانند جواز خوردن مردار در وقت ضرورت زیرا اکل مردار در غیر وقت ضرورت محکوم به حکم اولی خود که همان حرمت است می باشد. (ر.ک ولایت فقیه آیت الله جوادی آملی ص ۸۸۹۰، مرکز نشر رجاء).

آیا صحیح است که انسان هیچ حقی نسبت به خدا ندارد؟

پرسش

آیا صحیح است که انسان هیچ حقی نسبت به خدا ندارد؟

پاسخ

اینکه انسان حقی بر خداوند ندارد اگر درست فهمیده شود کاملاً منطقی و درست است. برای درک این مساله ابتدا باید از فلسفه حقوق شروع کرد یعنی باید دید اساساً حق داشتن کسی بر چیزی یا شخصی ریشه در کجا دارد و منشأ و منبع «حق» چیست؟ از نظر فلسفه حقوق منشأ حق مالکیت است. یعنی مالکیت حقیقی حقوق واقعی و تکوینی را به دنبال می آورد و مالکیت اعتباری حقوق وصفی و قراردادی را. اکنون اگر به خود و جهان بنگریم می بینیم ذاتاً همه از آن خداست زیرا ما هیچ چیز از خود نداریم و همه چیز ما و اصل هستی ما از ناحیه اوست اوست که ما را آفریده و به ما هستی بخشیده و هر آنچه در جهان است فعل او و آفرینش اوست واحدی در این جهت با او شریک نیست لذا قرآن مجید می فرماید: «لله ملک السموات والارض» ما فی السموات والارض «انا لله و انا الیه راجعون» بنابراین ما نه مالک «وله خویشیم و نه مالک جهان و نه مالک خدا پس بر هیچیک از این امور ذاتاً و تکویناً حقی نداریم و اگر مالکیتی در برخی موارد هست همه اعتباری و وصفی است. حتی اگر ما حق آسیب رسانی به خود نداریم. از این روست که ما مالک خویش نیستیم و خدا مالک ماست بنابراین تصرفات ما در وجود خودمان نیز به اذن او باید باشد و هر چه را اجازه ندهد نباید انجام دهیم. اما این نافی آن نیست که خداوند خودش از روی تفضل و رحمتی حقوقی را برای انسان به عهده بگیرد. از همین رو است که او وعده پاداش به نیکوکاران داده و این حق را برای آنان در نظر گرفته است که آنان را به سعادت جاودان برساند. }]

آیا فلسفه و دین با هم متناقضند؟ آیا هر دو انسان را به یک سرمنزل می برند؟ آیا هدف هر دو یکی است؟

پرسش

آیا فلسفه و دین با هم متناقضند؟ آیا هر دو انسان را به یک سرمنزل می برند؟ آیا هدف هر دو یکی است؟

پاسخ

الف) در باب تناقض یا عدم تناقض دین و فلسفه، ابتدا باید دایره سؤال را به درستی مشخص کرد. سؤال یاد شده به چندین سؤال دیگر قابل تحویل است و هر یک پاسخ های متفاوتی به دنبال دارد از جمله: ۱- یک وقت سؤال از این است که آیا روش فلسفی (عقلی) با روش دینی (معرفت وحیانی) تناقض و تعارضی دارد یا نه؟ در این باره باید گفت که هیچ یک از روش های معرفتی با یکدیگر سر نزاع و اصطکاک ندارند و هر یک به جای خویش نیکو است. ۲- گاه سؤال از مناسبات متدلوزیک و روش شناختی

نیست؛ بلکه در دایره «داده‌ها» و آموزه‌های دو حوزه معرفت‌سؤال می‌شود. به عبارت دیگر سؤال از آن است که آیا فرآورده‌های فلسفی با آموزه‌های دینی تناقض دارد یا نه؟ این سؤال نیز به نوبه خود به دو حوزه تقسیم می‌شود: ۱/۲ - یک وقت سؤال از دین و فلسفه «محقق» است، نه «دین حق» و «فلسفه حق»؛ یعنی، سؤال از این است که آیا داده‌های فلسفی رایج در مکاتب فلسفی با آموزه‌های ادیان موجود تعارضی دارند یا نه؟ در این صورت باید گفت: وقوع تناقض و تعارض بین این دو ممکن است؛ مثلاً ممکن است فلسفه تئلیث را محال بشمارد و آیین مسیحیت آن را به عنوان یک آموزه دینی مورد قبول بداند و یا ممکن است دینی از حقیقتی مثل ماورای ماده سخن بگوید و فلسفه ماتریالیستی برخلاف آن بگوید. ۲/۲ - گاهی سؤال از دین و فلسفه حق است؛ یعنی، آیا دین حق مانند اسلام با رهیافت‌های درست و حقیقی فلسفی تعارض دارند یا نه؟ پاسخ آن است که چنین تناقضی هرگز وجود نخواهد داشت. ب) اما این که آیا فلسفه نیز می‌تواند انسان را به همان سرمنزلی که دین می‌رساند، برساند؟ باید گفت هرگز! زیرا: اولاً فلسفه محدودیت‌های زیادی دارد و به حقایق بسیاری دسترسی ندارد؛ در حالی که دین آن حقایق نایاب را در اختیار آدمی می‌گذارد. ثانیاً، فلسفه بسیار صعب و دیریاب است، در حالی که دین به سهولت و آسانی حقایق را برای بشر مکشوف می‌سازد. ثالثاً، فلسفه دارای زبانی خشک و پیچیده است و تنها برای اهل فن قابل درک و هضم است، در حالی که زبان دین معارف بلند و عالی را با زبانی بسیار ساده و همه فهمدر اختیار بشر می‌گذارد. ج) دین و فلسفه از یک جهت وحدت قلمرو دارند و آن باز نمود حقیقت برای انسان است؛ اما دین هدف برتری نیز دارد و آن دستگیری و راهنمایی انسان و ساختن و به کمال رساندن او و برقراری پیوند و انس معرفتی و عاطفی بیننده و خالق است، در حالی که در فلسفه از عاطفه و گرایش خبری نیست و تنها به بعد معرفتی می‌پردازد.

چگونه می‌توان نظریه سارتر که بزرگترین تز ضد دینی را نوشته نقص کرد. (سارتر نویسنده فرانسوی)

پرسش

چگونه می‌توان نظریه سارتر که بزرگترین تز ضد دینی را نوشته نقص کرد. (سارتر نویسنده فرانسوی)

پاسخ

نقد و بررسی فلسفه الحادی سارتر مبتنی بر اطلاعات فلسفی غرب است. به ویژه اینکه فلسفه او، فلسفه‌ای دیرفهم و مشکلی است که مبتنی بر فهم پدیدارشناسی هوسرل و اندیشه‌های فلسفی بسیار پیچیده و سنگین هایدگر و همچنین نظریات و فلسفه‌های دوره جدید، به ویژه دکارت و هگل و مارکس است. بنابراین شناخت فلسفه وی بدون سابقه تاریخی و فلسفی آن امکان ندارد. گذشته از آن، سارتر در کاربرد واژگان به شیوه و سنت سوفسطائیان یونان باستان عمل و با الفاظ بازی می‌کند. زیرا واژگان که باید بر معانی خاصی دلالت کنند، در فلسفه او به فراسوی حدود زبان قدم می‌نهند و در عالم اغراق سیر می‌کنند و این ویژگی، - گذشته از دلزدگی او - بیشتر به تخصص خاص وی در ادبیات باز می‌گردد که روش بازی با الفاظ را بخوبی بلد است. این دو مورد را با سرخوردگی و حالت دورنگرایی سارتر همراه کنیم، ملاحظه می‌کنیم که با فلسفه‌ای محال و پارادوکسیکال مواجه هستیم. به این دلیل فلسفه او حتی در میان فلاسفه انگریستانس نیز کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. فلسفه سارتر بیشتر در جنبشهای اجتماعی نمود پیدا کرده است که به نوعی از وضع موجود دلزده شده‌اند و به نام آزادی به دنبال نوعی اباحه‌گری هستند تا همه چیز برای آنها مجاز شود و از هر قید و بندی رهایی یابند. زیرا سارتر تأکید می‌کند که اگر حقیقتی است، صرفاً در باطن افراد است نه خارج یا مبدأ متعالی. به عبارت دیگر سرچشمه همه صور موجود و کمالات انسانی در وجدان افراد انسانی است نه حقیقتی منز و برتر از

عالم امکان و خداوند جهانیان. بدین ترتیب فلسفه سارتر به فلسفه نیستی و عدم و اصالت انسان تقلیل پیدا می‌کند. سارتر در مهمترین کتاب خود که موسوم به «هستی و نیستی» است؛ از سه هستی سخن می‌گوید: «وجود فی نفسه» یا «هستی به خودی خود» و «وجود لِنفسه» یا «هستی برای خود» و «وجود لغيره» یا «هستی برای دیگری». هستی به خودی خود، وجودی ناآفریده است که قابل تبیین نیست و بدون علت و بدون جهت است و بنابراین گزافه و محال و ناضروری و بلکه زیادی و بکلی فارغ از معنی است. (۱) به نظر سارتر هستی به خودی خود، در واقع همان نیستی است. در مقابل آن هستی برای خود مطرح است که همان انسان می‌باشد و به این دلیل برتر از هستی به خودی خودی در اشیاء است. وجه ممیز و مشخصه انسان نیز وجدان و شعور یا حس باطن اوست. تنها انسان است که وجودش مقدم بر ماهیتش است. انسان هم دارای ثبات نیست. اما هستی برای دیگران نیز قابل تعقل نیست و سعی در شناسایی آن، سعی بی‌حاصل است. بلکه هستی برای دیگران صرف فرض نفسانی و ذهنی است. بنابر این از نظر سارتر تنها وجود انسان که هستی برای خود است، واقعیت دارد. (۲) سارتر هیچگاه برای سخنان خود، دلیلی ارائه نمی‌دهد، بلکه در فلسفه نیز همانند داستانهایش با صرف بازی با الفاظ و نگرشی بدبینانه به جهان و انسان، انسانی که دچار بیهودگی است و با استناد به روش سوفسطائیان، طرح خود را می‌ریزد؛ طرحی که دارای اشکالات مهم منطقی است. آیا هیچ انسان عاقلی است می‌تواند وجود فی نفسه و لغيره را نفی کند؟ پاسخ وجدان روشن است؛ یقیناً آنها قابل انکار نیستند و با کمترین توجه‌ای وجودشان ثابت است. دلیل این گونه سخن سارتر را باید در مشکلات روحی و واهمه‌های شخصی وی جستجو کرد. ژان وال فیلسوف بزرگ و معاصر فرانسوی درباره فلسفه سارتر می‌نویسد: «وجه تمایز فلسفه اصالت هست بودن سارتر، بیشتر این است که آن یک فلسفه محال یعنی خلاف قوانین عقل است و گزافه و هرزه‌دراست... به طور عموم فلسفه محال خود ناقض و مخرب خود است، درست مانند مذهب لامادریه که با آن قرابت نزدیک دارد. زیرا در صورت و معنی آن نوعی تعارض هست، چه از آن جهت که فلسفه است، فکری منضبط و مرتبط و استدلالی است، اما از آن روی که فلسفه محال است، متعلق آن فکر ناکردنی است. پس یا فکر می‌کند و به متعلق خود نمی‌رسد و آنچه فکر می‌کند آن نیست - یا اینکه به متعلق خود می‌رسد: درست در این لحظه است که دیگر فکر نمی‌کند و خود را حذف و منتفی می‌کند و جا را به تجربه‌ای وامی‌گذارد، به تقریر و بیان ناآمدنی. از این گذشته و مخصوصاً در فلسفه سارتر تنازعی میان اختیار و حقیقت هست... این فلسفه فقط برای آورنده و اختیار کننده آن خوب و حقیقی است، نه برای کسان دیگر. لذا دیگر نمی‌توان آن را به عنوان حقیقی، صاف و ساده معرفی کرد. بلکه چون حاصل انتخابی است توجیه‌ناپذیر، در واقع جز اظهار رأی شخصی و جز حدیث نفسی دراز آهنگ نیست.» (۳) به هر حال سارتر فلسفه خود را اگزستانسیالیسم الحادی می‌نامد. (۴) بنابر اعتقاد او نه تنها مفهوم خداوند امری محال است، بلکه تلاش وجدان انسانی برای خدا شدن هم امری عبث است. وی برای اولین بار در تاریخ فلسفه سعی می‌کند دلایلی در عدم وجود خداوند بیاورد. (۵) وی دو - به اصطلاح استدلال - برای نظریه خود می‌آورد. در استدلال نخست به نظر وی در مفهوم خداوند تناقض نهفته است. زیرا مفهوم خالق تلفیق کامل میان هستی و نیستی است. بنابر این وجود خداوند محال است. سارتر در این استدلال، صورتاً از روش قیاس استفاده می‌کند: ۱ - مفهوم خالق تلفیق کامل میان هستی و نیستی است. (صغری) ۲ - تلفیق میان هستی و نیستی تناقض است و تناقض محال است. (کبری) ۳ - وجود خداوند محال است. زیرا مبتنی بر تناقض است. (نتیجه) سارتر هیچ دلیلی برای مدعای خود ارائه نمی‌دهد. اما مشکل استدلال سارتر در این است که مفهوم خالق و آفریننده تلفیق میان هستی و نیستی نیست و خداوند متعال خالق چیزهاست و همه چیزها را از دایره نیستی به شمول هستی می‌آورد و چه تناقضی در این مطلب است؟ آیا انسان که در ذهن خود، موجودی خیالی را می‌آفریند، دچار تناقض است؟ در همین لحظه در ذهن خود، پرنده‌ای به نام سیمرغ را با ویژگیهای منحصر بفرد خلق کنید. آیا ذهن شما دچار تناقض شد و شما به عنوان آفریننده چنین موجودی به دره محال گرفتار آمدید؟ یا اینکه با چنین آفرینشی قدرت خود را نمایان کردید؟ اگر واقعاً سخن سارتر درست باشد، همه ادیبان و شاعران و هنرمندان که به خلق آثار بدیع دست می‌زنند، دچار تناقض ذاتی هستند و در

حقیقت در پرتگاه محال و ناممکن فرو رفته‌اند؛ حتی خود سارتر نیز در خلق افسانه خود که نام فلسفه بر آن نهاده است، کاری محال انجام داده است و وجود او به عنوان آفریننده فلسفه و ادبیات خاص خود، امری محال و متناقض است. زیرا تلفیقی بین هستی و نیستی کرده است و دچار تناقض گردیده است. این همان است که ژان وال از آن تعبیر به فلسفه محال می‌کند که خلاف عقل و گرافه و هرزه است. زیرا از طریق فلسفه که باید فکری منضبط باشد، به آموزه فکر ناکردنی می‌رسد و این تناقض درونی فلسفه سارتر است که وی را به بن بست می‌کشاند. این تناقض درونی در اندیشه او رسوخ کرده و او را پریشان نموده و به این جهت خداوند را نیز همانند فلسفه خود امری محال می‌پندارد. سارتر در دلیل دوم خود، وجود خداوند را با آزادی انسان در تضاد می‌داند. وی با استناد به سخن معروف داستایوسفسکی «اگر خدا وجود نداشته باشد، همه چیز مجاز است» می‌گوید ایمان به خدا، ایمانی نادرست است و مبتنی بر تناقض است. زیرا انسانها که باید بار مسئولیت آزادی را بر دوش بکشند، سعی دارند از بار مسئولیت آزاد مطلق شانه خالی کنند و با اختراع خدا به محدود کردن آزادی مطلق خود پردازد. پس برای انسان آزاد، خداوند وجود ندارد. این سخن سارتر نیز باطل است. زیرا اولاً آزادی مطلق وجود ندارد. همه انسانها در محدوده‌هایی زندگی می‌کند که محدود به زمان و مکان و شرایط محیطی و بسیار محدوده‌های دیگر است. ثانیاً زندگی بدون خداوند، اگرچه موجب زندگانی اباحه‌گرانه می‌شود که فرد خود را مجاز به هر کاری می‌داند، اما این عین اسارت و بردگی است، نه آزادی! زیرا زندگی بدون معنی است، انسان را به پوچی و بی هویتی و بحران هویت می‌کشاند؛ امری که امروزه روز در جهان معاصر اتفاق افتاده است. آزادی نه تنها مخالفت و مقابله با حقیقت نیست، بلکه قدرت انتخاب بین دو امر - نیک و شر - است و در مقابل اباحه‌گری به معنای انتخاب شر است. داستایوسفسکی در داستانهای خود به ویژه «برادران کارامازوف» بخوبی این نوع اباحه‌گری را عیان می‌کند و این معمای انسان در دوره جدید است. در حقیقت آنچه سارتر به دنبال آن است، آزادی نیست، بلکه پناه آوردن به امر محالی است که دنیای «لژ» نام دارد و عکس‌العمل ذاتی انسان در برابر آن «تهوع» است. (۶) و این همان نیهلیسم و نیست‌انگاری منفعلی است که غرب را گرفتار خود کرده است. آری فلسفه سارتر بیان چهره واقعی غربی است که به نیستی مطلق رسیده و همه چیز را مجاز می‌داند و خدا را حتی در میان حتی - به اصطلاح - مومنان آن نیز به فراموشی سپرده است، فراموشی خداوندی که همه جا هست و بر همه؛ قدرتش نمایان. و چه سخت است این نسیان. قرآن به این فراموشی اشاره دارد «نسو الله؛ خدا را فراموش کردند» (۷) و دو ثمره تلخ بر آن می‌شمارد: ۱ - خداوند نیز آنها را فراموش می‌کند: «فنسیمهم» (۸) فراموشی خدا به این معنی است که انسان را ترک می‌کند و تنها می‌گذارد و به خود وا می‌گذارد. انسان در چنین حالتی هر هرزه‌ای را به نام فلسفه و ادبیات می‌پذیرد و نامعقولترین سخنان را معقول می‌پندارد. ۲ - بر اثر اینکه خداوند انسان را ترک کرده و تنها گذارده است، در این دنیای «هبوطکرده» دچار خودفراموشی می‌شود: «فانسا هم انفسهم» (۹) این همان بحران هویت و جهان و انسان از خود بیگانه است که به نیست‌انگاری منفعلانه نیز معروف است و جهان معاصر را پر کرده است. نتیجه الحاد سارتري را داستایوسفسکی - سالها پیش از وی - چنین بیان کرده است: «اگر خداوند وجود داشته باشد، همه اشیاء به او وابسته‌اند و من نمی‌توانم هیچ کاری خارج از مشیت او انجام دهم. اگر او وجود نداشته باشد، همه چیز به من وابسته است و من مقید به آشکار کردن و به نمایش گذاردن استقلال هستم... برای ثابت کردن استقلالم در بالاترین نقطه و نیز آزادی مخوفم، خود را خواهم کشت.» (۱۰) ----- پی نوشت ها: (۱) سارتر چون نمی‌تواند درک درستی از این نوع هستی داشته باشد و از آنجا که در بند ماهیت است و چنین هستی‌ای نه در بند ماهیت اسیر است و نه به کمند شناخت‌های عقل جزیی در می‌آید، چاره‌ای ندارد که آن را انکار کند و بی‌معنی بنامد. در حقیقت، تنها نوع هستی که همه حقیقت و معنی را در خود جای داده است و به تعبیر قرآن «لا تدرکه الابصار» است و به همین دلیل قابل شناسایی عقول جزیی نیست؛ از نظر ظاهرینان «یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون» (روم: ۶) هرزه و گزافه پنداشته می‌شود. اگر چشم دل باز می‌کردند، با همه هستیشان می‌دیدند که او هست و همه هستی را پر کرده و غیر او نابود و هیچ است. (۲) و این عین

سوفسطائی گری است که خود سارتر نیز در زندگانی عملی و روزمره خود به آن پایبند نیست. ۳) وال ژان، و روزه ورنو؛ نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن؛ برگرفته و ترجمه یحیی مهدوی، انتشارات خوارزمی؛ صص: ۲۸۱ - ۲۸۲؛ چاپ اول ۱۳۷۲

۴) سارتر، ژان پل، اگزیستانسیالیسم یا مکتب انسانیت، ترجمه حسین قلی جواهرچی، ص: ۱۲، انتشارات فرخی ۱۳۴۴ (۵) جمال پور، بهرام، انسان و هستی، صص: ۲۰۶ - ۲۰۷؛ نشر هما، چاپ اول ۱۳۷۱ (۶) هر دو اصطلاح از سارتر است. ۷) توبه: ۶۸ و حشر: ۱۹ (۸) توبه: ۶۷؛ «فاء» فنسیهم - پس خدا آنها را فراموش کرد؛ نتیجه خدا فراموشی آنها ست که فرمود: «نسوا الله» پس «فنسیهم» و این اولین ثمره تلخ خدا فراموشی است. ۹) حشر: ۱۹؛ پس خداوند خودشان را از یادشان برد. ۱۰) صانع پور، مریم، خدا و دین در رویکردی اومانیستی، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر؛ ص: ۱۸۶؛ چاپ اول ۱۳۸۱

بنیادگرایی چیست و آیا بنیادگرایی اسلامی قابل تعریف است؟

پرسش

بنیادگرایی چیست و آیا بنیادگرایی اسلامی قابل تعریف است؟

پاسخ (قسمت اول)

در این زمینه مقاله ای با عنوان «درنگی در مفهوم‌شناسی بنیادگرایی اسلامی نویسنده: غلام رضا بهروز لک منبع: باشگاه اندیشه ۱۲/۷/۱۳۸۲ آورده می شود: طرح مساله بنیادگرایی دینی به ویژه بنیادگرایی اسلامی از جمله مفاهیمی است که در سده اخیر، بازتاب گسترده‌ای در سراسر جهان یافته است. این مفهوم پدیده‌ای است که نمی‌توان برای آن پیشینه‌ای در جهان اسلام یافت. هر چند در سنت گذشته اسلامی، مفاهیم مشابهی برای بیان معانی نزدیک به آن وجود داشته است، اما هرگز چنین تعبیری در سنت اسلامی به کار نرفته است. این مفهوم به لحاظ ریشه‌یابی تاریخی، نخستین بار به شکل لاتین Fundamentalism در اوایل قرن بیستم، در امریکا و دربارهی گروهی از مسیحیان پروتستان به کار رفته است که با اعتقاد به وحیانی بودن واژگان و عبارات کتاب مقدس مسیحی، بر عمل به مضامین آن تاکید کرده و همچنین نگرش مدرنیسم غربی به دین را رد می‌کردند. از آن پس، غرب در تجربه رویارویی خود با مسلمانان نیز، بدون توجه به تفاوت‌های موجود و مبانی متفاوت اندیشه و تفکر اسلامی، از این واژگان استفاده کرده است. تعبیر بنیادگرایی اسلامی بر این اساس، منشایی غربی داشته و ذهنیت غرب مدرن بر آن شده است. با چنین ذهنیتی و بر اساس اصول مدرنیسم غربی و به ویژه اصل جدایی دین از سیاست، دین تعریف و کارکرد خاصی می‌یابد. بدیهی است که چنین ذهنیتی با نگرش اسلامی به دین و جایگاه آن در جامعه، تفاوت بسیار زیادی دارد که توجه نداشتن به این تفاوت‌ها، موجب خلط مفاهیم می‌گردد. از این رو ضرورت دارد تا به مفهوم‌شناسی این واژه در سده‌ی اخیر پردازیم و چگونگی اطلاق آن را بر اسلام‌گرایان معاصر، بررسی نماییم. ضرورت بررسی این کاربرد بدان جهت است که این واژه، به دلیل بار معنایی خاصی که یافته است، به عنوان برجسبی منفی، چه در داخل جهان اسلام یا به صورت رایج‌تری در غرب، در مورد اسلام‌گرایان استفاده می‌شود، بدون آن‌که بار معنایی نهفته در آن، مورد توجه قرار گیرد. حتی فراتر از آن، متأسفانه برخی در درون جهان اسلام و حتی در کشور ما هستند که به صورتی نادرست و تحت تاثیر القایات معنای غربی، این واژه را در مورد نیروهای ارزشی و اسلام‌گرای داخلی، به صورت منفی به کار می‌برند. در چنین کاربردی این مفهوم با تحجرگرایی و عقل‌ستیزی مترادف می‌گردد. نتیجه آن‌که، این امر موجب ابهام و گنگی خاصی در این مفهوم شده است تا آن‌جا که برخی از محققان را بر آن داشته که به جای آن، از مفاهیم و واژگان دیگری در توصیف اسلام‌گرایی معاصر استفاده نمایند. فراتر از مناقشات گوناگونی که در مورد واژگان و معانی آن‌ها

می‌تواند مطرح شود، مساله مهم، بررسی اطلاعات آن‌ها و نیز نسبت سنجی آن‌ها با مفاهیم مشابه است که می‌تواند از خلط‌ها و اشتباهات موجود جلوگیری نموده و زمینه نظریه‌پردازی صحیح را فراهم کرده تا به ایجاد فضای تفاهم و گفت‌وگوی علمی کمک کند. در نوشتار حاضر سعی می‌شود ضمن کالبد شکافی مفهومی واژه‌ی بنیادگرایی اسلامی، کاربردهای مختلف آن و بار معنایی نهفته در آن‌ها، تبیین شود و در مآل، با واژگانی چون تحجرگرایی، رادیکالیسم، اصول‌گرایی و امثال آن مقایسه گردد. بدیهی است این امر می‌تواند نابهنجاریهای نهفته در کاربرد نادرست این گونه واژگان را اصلاح نماید. در نهایت سعی می‌شود مفاهیم و واژگان مناسب، به منظور توصیف جریان‌های اسلام‌گرای معاصر و شاخص‌های آن‌ها پیشنهاد شود. مفاهیم و کاربردهای بنیادگرایی بنیادگرایی دینی در معانی مختلفی به کار رفته است. حداقل چهار کاربرد مختلف را برای آن می‌توان شناسایی کرد. برای این معانی نمی‌توان وجه اشتراک خاصی را پیشنهاد نمود، هر چند برخی از این کاربردها عام بوده و برخی دیگر را شامل می‌شود، اما نمی‌تواند جامع همه‌ی کاربردهای این واژه باشد. تنها ویژگی مشترک و کلان تمامی این کاربردها را می‌توان تقابل آن‌ها با مدرنیسم غربی دانست. چه در کاربرد اصلی این واژه در مسیحیت پروتستان امریکایی و چه در دیگر کاربردهای آن در دیگر مکاتب و ادیان، رد و تقابل با آموزه‌ها و اصول مدرنیسم غربی وجود دارد. بر این اساس بنیادگرایی، در تقابل با مدرنیسم غربی شکل گرفته است. و چنان‌که گذشت، غرب از طریق غیریت‌سازی برای خود و نفی آن، بنیادگرایی دینی را در تقابل با خود تعریف کرده است و بر اساس چنین شاخصی، آن را با تعمیم از نمونه نخست به تمامی نگرش‌های دینی که در تقابل با غرب مدرن می‌باشند، اطلاق کرده است. نخستین کاربرد این واژه در مورد مسیحیت پروتستان امریکایی بوده است. هر چند فرقه‌ی مسیحیت انجیلی (Evangelicalism) خود ریشه در پروتستانیتسم اروپایی سده‌های پیشین دارد، اما در دهه‌ی دوم قرن بیستم است که به یک جریان سیاسی و دینی در برابر اصول و آموزه‌های مدرنیسم تبدیل گردید. بر این اساس بنیادگرایی دینی، یکی از گونه‌های فرعی این فرقه دینی می‌باشد. مهم‌ترین آموزه‌های بنیادگرایان دینی مسیحی در امریکا عبارت بود از: ۱. متن و الفاظ کتاب مقدس به همان صورت که خداوند فرستاده است، می‌باشد. بدیهی است، این اعتقاد بر خلاف اذعان و اعتقاد عموم مسیحیان می‌باشد که متن کتاب مقدس را، به رغم اعتقاد به حجیت و اعتبار آن، عینا تعابیر و الفاظ آسمانی نمی‌دانند و معتقدند این متن به سخنان حضرت مسیح (ع) و اقدامات وی و داستان رسولان اختصاص دارد؛ ۲. مبارزه آشتی‌ناپذیر با الهیات مدرن و هرگونه اقدام برای سکولاریزه کردن جامعه مسیحی؛ ۳. زندگی تحول یافته‌ی معنوی با شاخصه‌ی رفتار اخلاقی و تعهد شخصی، مثل قرائت کتاب مقدس، نیایش، تعصب به مسیحیت و ماموریت‌های دینی. برخی از ویژگی‌های فوق مثل ویژگی نخست، با سنت اسلامی کاملاً نامانوس است. چنان‌که خود متفکران غربی نیز اذعان داشته‌اند، از این حیث تمامی مسلمانان بنیادگرا محسوب می‌شوند چون در اسلام اعتقاد بر آن است که متن قرآن کریم از طریق وحی نازل شده و هیچ تغییری در آن ایجاد نشده است. دومین کاربرد بنیادگرایی دینی، در مورد اسلام‌گرایان معاصر می‌باشد. در این کاربرد کل جریان اسلام‌گرایی در برابر جریان غرب‌گرایی، بنیادگرا خوانده می‌شود. در دو سده‌ی اخیر در جهان اسلام، در مواجهه با دو چالش جدی این دوران، یعنی انحطاط و عقب ماندگی داخلی و تهاجم غربی، چند جریان کلی شکل گرفته است. جریان نخست با رویگردانی از گذشته اسلامی و با مشاهده پیشرفت‌های مادی و تمدنی غرب، راه چاره را در پیروی از غرب می‌یافت. این جریان خود به دو دسته غرب‌گرا و غربزده تقسیم می‌شود. غرب‌زدگان صرفاً به ظواهر تمدنی غرب، دل می‌بستند و از درک تحولات درونی آن کاملاً غفلت می‌کردند. اما غرب‌گرایان، به شیوه‌ای متفاوت، مبنای فکری و تمدنی غرب را مد نظر قرار می‌دادند. شاخصه‌ی کلی این جریان با هر دو شاخه آن، رد گذشته و اعتقاد به ضرورت پیروی از روش و شیوه غرب بود. همچنین از نظر این جریان، گذشته و سنت ما هیچ نکته‌ی روشنی نداشته و ضرور بود تا در فرآیند نوسازی، مورد تجدید نظر قرار گیرد. جریان سیاسی و فکری دوم، جریان بازگشت به سنت ماقبل اسلامی یعنی سنت قومی --- ملی می‌باشد. این جریان نیز راه‌حل را فاصله‌گیری از گذشته اسلامی دانسته و حتی در مواردی

تجربه‌های تلخ گذشته را معلول حاکمیت اسلام می‌داند. نمایندگان این جریان به احیای سنت‌های ماقبل اسلامی در جهان اسلام می‌پردازند. دو نمونه بارز آن را در ایران و مصر می‌توان مشاهده کرد. آنان به دلیل وجود تمدنهای بزرگ قبل از اسلام در این دو منطقه، در صدد احیای میراث بومی کهن بودند. این جریان با امواج ملی‌گرایی که محصول دوران مدرن بود، خود را همراه ساخته و در قالب جدید ملی‌گرایی سنتی بروز نمود. پان‌عریسم ناصری در مصر و احیای جشنهای ۲۵۰۰ ساله در ایران توسط پهلوی، نمونه‌های بارز صورتهای دولتی این جریان می‌باشند. در این نگاه جریان سوم، همان جریان اسلام‌گرایی است. که برخی آن را با برجسب بنیادگرایی دینی بیان می‌کنند. این جریان در صدد احیای اسلام بوده و با رد غرب و آموزه‌های مدرن آن، بر سنت و گذشته‌ی اسلامی تاکید می‌کند. این جریان خود بر اساس جریانات فکری درونی جهان اسلام به دو دسته تقسیم می‌شود. دسته‌ی نخست به جریان عقل‌گرایز دوره اسلامی که عمدتاً در اهل حدیث، حنبلی‌گری و اشعری‌گری ریشه دارد، تعلق داشته و بر این اساس هرگونه امر جدید را نفی می‌کند. مهم‌ترین نماینده این جریان را می‌توان محمدبن عبدالوهاب و جنبش وهابی‌گری دانست. دسته دوم که به جریان عقل‌گرای دوره اسلامی، یعنی جریان عدلیه و فلاسفه، تعلق داشت، در مواجهه با پدیده‌های جدید، به برخورد گزینشی دست زده و با تطبیق برخی از این دست‌آوردها با اصول تفکر اسلامی، دست به گزینش آن‌ها می‌زده است. مهم‌ترین نمایندگان این جریان را می‌توان سید جمال الدین اسدآبادی، میرزای نائینی و در نهایت، امام خمینی (ره) دانست. چنین کاربردی از بنیادگرایی عمدتاً در نگاه غربی به اسلام‌گرایان موجود، نهفته است. تعارض عمده این جریان با مدرنیسم غربی، در محوریت دادن به دین و آموزه‌های دینی است. بر این اساس از نظر غرب، هر جریانی که از بازگشت دین به عرصه‌ی سیاسی سخن بگوید، بنیادگرا محسوب می‌شود. برای نمونه، هر ایردکم‌جیان در مطالعه خود درباره جنبش‌های معاصر اسلامی، از این برجسب استفاده کرده است. در مطالعه وی، کل جریان اسلام‌گرایی معاصر، بنیادگرا است. چنین کاربردی از بنیادگرایی در مورد جریان اسلام‌گرایی، در غرب رایج است. کاربرد سوم بنیادگرایی، اطلاق آن بر جریان عقل‌گرایز و متصلب اسلام‌گرایی می‌باشد. از این منظر جریان اسلام‌گرایی به دو شاخه بنیادگرا و رادیکال تقسیم می‌شود. از این حیث مصداق بارز جریان بنیادگرایی در عصر حاضر، همان جریان وهابیت است که با الهام از جریان حنبلی و آموزه‌های ابن تیمیه، در دو سده اخیر در جهان اسلام ظهور کرده است و بسیاری از جریانات سیاسی --- فکری جهان اسلام را تحت تاثیر قرار داده است. در چنین اطلاق بنیادگرایی با عقل‌گریزی و رد مطلق هر امر جدید و در نتیجه رد کل آموزه‌های دنیای مدرن، شناسایی می‌شود. ظهور مرموز جریاناتی مثل طالبان و القاعده در دو دهه‌ی اخیر که توسط غرب به عنوان چهره کلی اسلام ارایه شده است، چنین چهره‌ای را از اسلام سیاسی و اسلام‌گرایان، برجسته کرده است. حتی می‌توان گفت تحت تاثیر چنین القائاتی است که شناخت غرب از اسلام‌گرایان به رغم اطلاق آن بر تمامی جریانات اسلامی عمدتاً معطوف به این جریان می‌باشد. سید احمد موثقی در تحلیل و طبقه‌بندی جنبش‌های اسلامی، بنیادگرایی را در برابر رادیکالیسم اسلامی به کار برده است. جریان رادیکالیسم از نظر وی جریان عقل‌گرا را در برمی‌گیرد که مهم‌ترین نماینده آن در دوره معاصر، سید جمال الدین اسدآبادی می‌باشد. البته چنین کاربردی در دیگر متون رایج نیست و حتی اطلاق عبارت رادیکالیسم بر جریان عقل‌گرای اسلامی که در برخورد با پدیده‌های دنیای جدید بر اساس منطق و عقلانیت برخورد می‌کند، خود حاکی از سیطره نگرش غربی بر آن می‌باشد که در صدد دین‌زدایی از عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی است. به نظر می‌رسد کاربردهای واژه بنیادگرایی دینی در ادبیات معاصر عمدتاً در موارد فوق می‌باشد. البته گاهی در زبان فارسی این واژه در برابر واژه معرفت‌شناختی (Foundationalism) به کار می‌رود که با تسامح می‌توان آن را کاربردی دیگر برای این واژه دانست. هر چند به لحاظ معنای لغوی، چنین معادلی برای واژه فوق نادرست نیست، اما موجب خلط بین اصطلاح معرفت‌شناختی با اصطلاح اندیشه‌شناختی --- جامعه‌شناختی می‌گردد، از این رو بهتر است، همه چنان که برخی از ارباب تحقیق توجه دارند، برای اصطلاح معرفت‌شناختی از واژه بنیان‌گرایی یا مبناگرایی استفاده شود که بیانگر قایل‌شدن به مبانی مشخص و جهان‌شمول برای معرفت

بشری است و امکان تفکر همسان و در نتیجه تفاهم و توافق را بین انسانها فراهم می آورد. بررسی شاخص ها و معیارهای بنیادگرایی بنیادگرایی در کاربردهای مختلفش بدون تردید مبتنی بر شاخص ها و معیارهایی است که هر گوینده ای بر اساس آنها چنین تعبیری را به کار می برد. اما آنچه اهمیت دارد یافتن این شاخص ها و معیارها است. واژه ها به لحاظ زبان شناختی، دست خوش و در حصار مقاصدی هستند که گوینده در یک فضای معنایی آن را به کار می برد. به تعبیر دیگر، واژه ها فقط در درون گفتمان خاص خود هستند که بر اساس زمینه و سیاق مربوط بر معانی خاص خود دلالت می کنند. برخی سعی کرده اند بر این اساس، بر شناور بودن دال ها و شارژ شدن آنها با نیت کاربران استدلال کنند. حتی اگر ما ادعای سترگ زبان شناختی در باب تهی بودن دال ها را نپذیریم، حداقل بر اساس مبانی منطق و فلسفه ارسطویی نیز این نکته کاملاً پذیرفته شده است که واژگان می توانند بر اساس لحاظ ها و قصدهای گوینده، در معانی و مفاهیم مختلفی به کار روند. از این رو به منظور جلوگیری از مغالطه، ضرورت دارد تا مفاهیم مشترکی از واژگان به کار برده شده، قصد شود. برای نیل به چنین هدفی ضروری است تا شاخص ها و معیارهای بنیادگرایی اسلامی را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم تا زمینه ی درک صحیح این مفهوم، فراهم شده و تفاهمات و توافقات مربوط، تسهیل شود. برای یافتن چنین شاخص هایی می توان از معیارهایی که مطرح شده، آغاز کرد. بابی سعید در اثر حایز اهمیت خود در باب اسلام سیاسی، به دیدگاه های ساگال و دیویس در باب شاخص های بنیادگرایی دینی اشاره کرده است. آنان در صدد بودند یک چارچوب تحلیلی برای بررسی نظری بنیادگرایی دینی ارائه کنند. از نظر آنان بنیادگرایی سه خصیصه عمده دارد: ۱. طرحی برای کنترل زنان است. ۲. شیوه ی کار سیاسی که کثرت گرایی را رد می کند. ۳. نهضتی است که به طور قاطع از ادغام دین و سیاست به عنوان ابزاری برای پیش برد اهداف خود، حمایت می کند. از نظر آنان سه خصیصه فوق، توأمان شکل دهنده مفهوم بنیادگرایی هستند. سوالی که اینجا مطرح می شود درستی و روایی اطلاق شاخص های فوق در مورد بنیادگرایان، به ویژه بنیادگرایی اسلامی و باز کاوی پس از محققان مذکور در ارائه چنین شاخص هایی است. برای بررسی این مساله لازم است به تحلیل موردی این شاخص ها بپردازیم. بنیادگرایی را نمی توان بر حسب مفهوم اعمال کنترل بر بدن زنان تعریف کرد. بابی سعید برای توضیح این مطلب از واژه حکومت داری میشل فوکو، اندیشمند پسا مدرن فرانسوی استفاده می کند. از این حیث همه حکومت ها در اعمال حکومت خود با ایجاد محدودیت ها و قوانین خاصی بر بدن انسان ها، اعمال کنترل می کنند. از این نگاه قوانینی مثل کشف حجاب زنان، در فرآیند نوسازی جوامع، مثل سیاست پهلوی اول در ایران یا آتاتورک در ترکیه و یا قوانین منع حجاب در کشورهای مدعی لیبرالیسم در اروپا، همگی نوعی کنترل بر بدن زنان می باشند و از این حیث، صرف ایجاد محدودیت بر بدن زنان نمی تواند شاخصه ی بنیادگرایی اسلامی باشد. شاخص دوم نیز قابل تامل است. طبق نظر ساگال و دیویس، تنها بنیادگرایان هستند که کثرت گرایی را نفی کرده و بر انحصار حقیقت در آموزه های دینی اصرار می ورزند. هر چند چنین نسبتی به بنیادگرایان درست است و آنها خود آن را می پذیرند، اما چنین ملاکی منحصر در بنیادگرایان نیست. در واقع این امر مساله ای است که بر مبنای معرفت شناختی خاصی مبتنی است؛ طبق این مبنا که مبنای گروهی (Foundationalism) را در معرفت می پذیرد، یک رابطه تناظری (correspondental) بین معرفت و واقع وجود دارد. بسیاری از مکاتب و نظریه های غربی نیز چنین مبنایی را می پذیرند.

پاسخ (قسمت دوم)

لازمه ی چنین مبنایی آن است که کشف حقیقت تنها از شیوه های خاصی ممکن می باشد، از این رو هر کسی که بر اساس آن شیوه ها می اندیشد، آن را حقیقت نهایی تلقی می کند. با چنین فرضی، می توان برخورد غرب را با شرق، در کل، چنین یافت. غرب جدید با غرور ناشی از دست آوردهای فنی خود، جهان خارج از غرب را نافرهیخته و عقب مانده فرض می کرد و در صدد بود تا با اعزام مبلغان و مروجان فرهنگ غرب، آنها را به فرهیختگی برساند. چنین نگرشی همان قدر متصلب و جزم گرا است که ما در

معیار ادعایی برای بنیادگرایی می‌یابیم. تنها تفاوت در آنجا است که بنیادگرایان بر آموزه‌های مذهبی تأکید می‌کنند، اما غرب مدرن، بر اصول مدرنیسم خود تأکید و اصرار می‌ورزد. بدیهی است که صرف اصرار بر مبنا، دیگر نمی‌تواند تمایز بین بنیادگرایی و مدرنیسم باشد. تکثرگرایی مطرح شده در بحث ساگال و دیویس، در برخورد دنیای مدرن با شرق نیز وجود ندارد. غرب با ذهنیت شرق‌شناسانه خود، سعی در فرافکنی ذهنیت خود به شرق دارد. تحولات اخیر عراق و تهاجم امریکا و متحدان آن به خاورمیانه و جلوگیری آن‌ها از تصمیم‌گیری مردم عراق در مورد آینده خود، مصداق بارز چنین انحصارطلبی است و بر اساس معیار فوق، خود نوعی بنیادگرایی است. بر این اساس تنها بنیادگرایان ادعا شده نیستند که مدعی دستیابی انحصاری به حقیقت هستند. بلکه در جهان معاصر، مکاتب و جریان‌های سیاسی بسیاری، حداقل، در مقام عمل چنین تلقی را به نمایش گذاشته‌اند. نازی‌های آلمان، کمونیست‌ها، لیبرال‌ها، محافظه‌کاران و دیگران همگی ادعا دارند سیاست‌ها و اقدامات آن‌ها همگی در خدمت حقیقت است. به تعبیر بابی سعید، اگر بنیادگرایی را به معنای جزم اندیشی بدانیم، واقعیت این است که جزم اندیشی را در تمام جریان‌های زندگی امروز و در بسیاری از مکاتب مشاهده می‌کنیم. شاخص سوم نیز قابل نقد است. نفی دخالت دین در عرصه سیاست، صرفاً نگرش دنیای مدرن به انسان، جامعه، سیاست و مذهب است. این نگرش در صدد است تا مسیحیت مدرن غربی را که مدرنیسم توانست آن را به عرصه‌ی خصوصی براند، به عنوان الگویی برای ماهیت دین قرار دهد. بدیهی است که حتی مسیحیت قرون وسطا یا قرائت‌های غیر مدرن از دین در جهان مسیحیت نیز چنین تفسیری را از مسیحیت، نمی‌پذیرند. حتی نخستین اندیشمندان دوره مدرن مثل هابز و روسو نیز چنین ذهنیتی نسبت به دین نداشتند. هابز در اثر معروف خود، لویاتان، تلاش می‌کند حاکم مدنی را هم به عنوان رئیس کلیسا و هم به عنوان رئیس دولت معرفی نموده و از این طریق دوگانگی دین و سیاست را که در مسیحیت کاتولیک وجود داشت، از بین ببرد. روسو نیز در اثر حایز اهمیت خود، قرارداد اجتماعی، دین و سیاست را از همدیگر تفکیک‌ناپذیر می‌داند. از نظر وی هیچ جامعه‌ای نیست که مذهب اساس آن نبوده باشد. حتی جالب است که غرب مدرن با رد نقش مسیحیت در عرصه‌ی سیاسی، با ایجاد دین مدنی به گونه‌ای دیگر دین را در سیاست دخالت داده است. آموزه‌ی دین مدنی، سراسر قرون نوزدهم و بیستم را فراگرفته است. به جای دین وحیانی پیشین این دین بشرساخته جدید در قالب ناسیونالیسم قرن نوزدهم یا دین بشری پوزیتیویستی اگوست کنت در دهه‌های آغازین قرن بیستم بود که عرصه‌ی سیاست را جولانگاه خود قرار می‌داد. حتی در امریکای قرن بیستم نیز، این دین مدنی انسان سفید برتر امریکایی بود که خود را منجی جهان فرض نموده و برای خود این مسوولیت را احساس می‌کرد که دیگران را نیز به سعادت برساند. رابرت بلا (R. Bellah) در دهه ۱۹۶۰ سعی نمود این نوع دین مدنی را که در عرصه سیاسی امریکاییان رسوخ کرده و عجین شده بود، تبیین نماید. داستان جدایی دین و سیاست بر این اساس، صرفاً از آرمان‌ها و اندیشه‌های غرب مدرن نشأت گرفته است. از این رو همانند بسیاری از مفاهیمی است که غرب کوشیده به دلیل سیطره هژمونیک خود، آن‌ها را بر سراسر جهان تحمیل نماید. جدایی دین از سیاست در جهان اسلام، کاملاً ناسازگار و غیرمناسب می‌باشد، چنانکه محققان مختلف غربی نیز اذعان داشته‌اند. مساله سیاست در اسلام، کاملاً با مسیحیت تفاوت دارد. هر چند مسیحیت در فرآیند عرفی‌سازی (Secularization) قرار گرفت و منزلت خصوصی بودن را برای خود پذیرفت، اما اسلام این چنین نیست، اسلام از آغازین روزهای خود با سیاست در ارتباط بوده است و پیامبر اسلام خود نخستین دولت اسلامی را تاسیس نمود، از این رو اسلام برخلاف مسیحیت، در فرایند عرفی‌شدن قرار نمی‌گیرد. با گذر از دوران مدرن، در اواخر قرن بیستم، از چنین جزم‌گرایی مدرنیسمی در باب جدایی دین و سیاست نیز فاصله می‌گیریم. ظهور پسامدرنها در دو دهه‌ی اخیر و نیز پیدایش پدیده‌ی جهانی شدن، دو عاملی است که موجب شکسته شدن این جزم‌گرایی مدرنیسمی شده است. اندیشمندان پسامدرن با زیر سوال بردن مبانی مدرنیسم، به ویژه مباحثی چون عقلانیت غربی، ایده پیشرفت و نگاه خطی --- تکاملی به پیشرفت انسانها و جوامع بر اساس تجربه غرب، و نفی روایت کلان غربی از انسان و جامعه، عملاً زمینه را به صورت سلبی برای بازگشت دین فراهم کرده‌اند. می‌توان ظهور پدیده جهانی

شدن را در اواخر قرن بیستم میلادی به نوعی مکمل نقدهای پسامدرن بر مدرنیسم دانست. جهانی شدن، چنانکه برخی نیز به آن به خوبی اشاره کرده‌اند، خود به جهاتی، خصلتی پسامدرن دارد. به تعبیر جف هینس، یکی از محققان جهانی شدن، "این احتمال وجود دارد که قرن بیستم، آخرین قرن مدرن باشد و جهان فرانوگرایی قرن بیست و یکم، حداقل از منظر عقل‌گرایی عصر روشن‌گری، در قالب جهانی پساسکولار جلوه‌گر شود. این بدان معنا است که تجدید حیات کنونی دین و معنویت، شمول بنیادی‌تری از احیای ادواری آن‌ها در طول تاریخ داشته باشد." عصر جهانی شدن، عصر بازگشت ادیان نیز خوانده شده است. شاید بهترین تبیین آن را بتوان در کلام براون یافت که به ابداع مفهوم قدرت انگاره‌پردازی (Ideational Power) دست یازیده است. از نظر براون، "توانایی یک دولت در کسب برتری در منازعات با رقبای خود، به قدرت خیره‌کننده‌ی اندیشه‌هایی بستگی دارد که ضمن پیوند افراد متعلق به اجتماعات مختلف، آنان را وادار می‌کند تا تمایلات امنیت شخصی و حتی زندگی خود را در راه دفاع از دولت خود فدا کنند. این که چه کسی در تمامی موضوعات و مسایل به تبعیت از چه اندیشه‌ی فردی می‌پردازد، تنها از طریق جوامع انگاره‌پردازی که در سراسر پهنه گیتی گسترش یافته و با در نوردیدن مرزها، برخی از منسجم‌ترین جوامع را در جهان تشکیل داده‌اند، مشخص می‌شود." بدیهی است که قدرت انگاره‌پردازی، قدرتی از سنخ نرم‌افزاری می‌باشد که به توان توجیه‌کنندگی ایده‌ها و اندیشه‌ها برمی‌گردد. از این رو است که ادیان در عصر جهانی شدن که فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف در ارتباط تنگاتنگ با یکدیگر قرار می‌گیرند، به دلیل برخورداری از ایده‌های جهان شمول اهمیت می‌یابند. برای بنیادگرایی، شاخص‌ها و معیارهای دیگری نیز ذکر شده است. به عنوان نمونه، هرایر دکمچیان تلاش نموده است تا برای بنیادگرایان مسلمان، صفات و ویژگی‌هایی را شناسایی کند. او هشت ویژگی رفتاری و صفات مربوط به سیمای ظاهری، برای یک بنیادگرا معرفی می‌کند. شاخص‌های مطرح شده نمی‌تواند شاخص نظری بنیادگرایی اسلامی باشد و بیشتر آن‌ها، شاخص‌های رفتاری هستند نه فکری و نظری. در کل به نظر می‌رسد بنیادگرایی، خصیصه‌ای است که بر هر مکتب و نظریه‌ای که دارای اصول و مبانی خاص باشد. و بر حفظ آن‌ها تاکید ورزد، صدق می‌کند. از این رو بنیادگرایی در معنای ریشه‌ای و عمیق خود، بر حفظ اصول و مبانی تاکید می‌کند. نامطلوب قلمداد شدن یک مکتب یا دیدگاه با این برچسب، صرفاً بر اساس جریان مسلط غیر است. از این رو ما در جهان اسلام نیز می‌توانیم به همین میزان، غرب را که در صدد است به صورت تحکم‌آمیزی ایده‌ها و اندیشه‌ها و اصول خود را بر دیگران تحمیل نماید، بنیادگرا بدانیم. غرب در عمل نیز نشان داده است که همواره چنین رویه‌ای را نسبت به جهان غیر غربی داشته است. با چنین نگرشی بهتر آن است که ما در تحلیل و شناسایی دیدگاه‌ها و مکاتب از چنین عنوان و برچسبی استفاده نکنیم. در واقع چنین واژگانی به دلیل اشراب شدن بارهای ارزشی خاصی بر آن‌ها، دیگر، واژگان مناسبی برای تحلیل‌های علمی نیستند و بیشتر، خصلتی ژورنالیستی و ارزشگذاری شده یافته‌اند. از این رو ناگزیر می‌بایست از واژگان دیگری برای توصیف جریانات فکری و به ویژه اسلام‌گرایی استفاده کنیم. البته این بدان معنی نیست که جریانات فکری سیاسی هیچ تفاوتی با یکدیگر نداشته و امکان طبقه‌بندی آن‌ها وجود ندارد، بلکه مراد آن است که در تحلیل‌های علمی لازم است ما از واژگان مناسب استفاده کنیم و این واژگان بار ارزشی فرهنگ و تفکر خاصی را، به ویژه فرهنگ و تمدن بیگانه را، به همراه نداشته باشد. اسلام‌گرایی و مساله بنیادگرایی دینی از جمله جریانات دینی که متهم به بنیادگرایی شده‌اند، جریانات مختلف اسلام‌گرا در دو سده‌ی اخیر به ویژه پس از احیا، فعال شدن و گسترش جریان اسلام‌گرایی تحت تاثیر انقلاب اسلامی در سه دهه‌ی اخیر می‌باشد. رشد اسلام‌گرایی با بحران‌های مختلف درونی در دنیای مدرن غربی همراه شده است. و اینک در آغازین سال‌های قرن بیست و یکم، ما شاهد رشد جریانات دینی به ویژه اسلام‌گرا هستیم. مساله‌ای که این جا مطرح است ابتدا بررسی تلقی خود اسلام‌گرایان از این واژه و در نهایت طبقه‌بندی درونی اسلام‌گرایان است تا امکان تمیز این جریان‌ها از یکدیگر فراهم آید. اهمیت مساله اخیر بدان جهت است که فعال شدن برخی از جریانات اسلام‌گرا که حتی برخی از آن‌ها به نحو مرموزی در دوره‌هایی تحت حمایت غربیان نیز بوده‌اند،

موجب بدنامی جریان اصلی اسلام گرایی، که می تواند راه کارهای مناسبی برای معضلات جهان امروز ارایه کند، گشته است. اما ابتدا لازم است تلقی خود اسلام گرایان را از مفهوم بنیادگرایی بررسی کنیم. پیش از این امر لازم است این مفهوم را در سنت اسلامی بررسی کنیم. اسلام، چنانکه در آیات و روایات مختلف ذکر شده با تسلیم آغاز شده است، خداوند از مومنان، تسلیم در برابر فرامین الهی را خواسته تا زمینه سعادت خود را فراهم کنند. ماده "س ل م" با مشتقات مختلف خود ۱۴۰ بار در قرآن کریم به کار رفته است. واژه "اسلام" نیز خود ۴ بار در قرآن به کار رفته است. طبق تصریح قرآن کریم (آل عمران/ ۱۹ و ۸۵) دین حق نزد خداوند، فقط اسلام است و هر کس دینی غیر از اسلام خواهد، از وی پذیرفته نیست. این آیات شریف نشان می دهند که اسلام در ذات خود، تسلیم در برابر خداوند را خواهان است. بدیهی است که چنین تسلیمی مستلزم عمل بر اصول و روش خاصی است که توصیف آن در شریعت اسلامی آمده است، از این رو اصول گرایی از این حیث در ذات دین اسلام نهفته است. سیره عملی پیامبر گرامی اسلام و امامان معصوم (ع) حاکی از چنین پایبندی می باشد. مهم ترین مفاهیم دینی که می توانند بر این پایبندی به اصول ایمانی دلالت کنند، عبارتند از واژگان "تقوی" و "تولی و تبری". "تقوی که از مهم ترین صفات و ویژگی های یک مومن است، او را بر آن می دارد که از محرّمات دوری و بر واجبات دینی پایبند باشد، بنابراین تقوی همانند یک عنصر کنترل درونی، مومن را همواره در مسیر اصول دینی --- ایمانی، نگاه می دارد و از وی می خواهد که هرگز از آن ها عدول نکند. مومن تسلیم شده در برابر خداوند، همواره با رعایت تقوی، چنین تسلیمی را نشان خواهد داد. دومین مفهومی که در واژگان اسلامی می تواند بر اصول گرایی دینی و ایمانی یک مومن دلالت کند، واژه "تولی و تبری" است که طبق این اصل، مومن مسلمان وظیفه اکید دینی دارد تا در روابط خود با دیگران و در رفتار اجتماعی خود، بر اساس تعالیم اسلامی با هم کیشان خود دوستی و مودت پیشه کند و از بیگانگانی که دعوت الهی را نپذیرفته و دشمنی می کنند، دوری و بیزاری جوید. بر اساس این آموزه دینی، مسلمانان از دلبستگی به کفار و مشرکان و پذیرش سرپرستی آن ها منع شده اند. قرآن کریم بارها مومنان را از پذیرش تولیت کافران، منع کرده است. چنین تدابیری همانند تدابیر دیگری چون اصل "امربه معروف و نهی از منکر" همگی می کوشند تا کیان ایمانی و عقیدتی جامعه اسلامی را حفظ و فراتر از آن، به بسط و گسترش ایمان دینی و تداوم آن مدد رسانند. چنین مکانیسمی خود می تواند در عمل به فرآیند جامعه پذیری و انتقال ارزش ها و هنجارهای دینی بین نسل ها و گروه های جامعه اسلامی کمک نماید. آموزه های اسلامی بر این اساس، نوعی اصول گرایی را در درون خود دارند. چنین ویژگی را می توان به اشکال مختلف در دیگر ادیان نیز مشاهده کرد. هر دینی از پیروان خود می خواهد تا اصول خاصی را بپذیرند و آن ها را در زندگی خود مبنا قرار دهند. حتی فراتر از ادیان در مکاتب بشری نیز چنین اصول گرایی کاملاً وجود دارد. از این حیث، هر مکتب و دینی برای احراز هویت و تداوم خود، یک سری اصول را مبنا قرار داده و از دیگر مکاتب یا ادیان، متمایز می سازد. اسلام گرایان نیز، چنین تلقی از خود دارند. در این نوشتار سعی می شود به دو نمونه از چنین تلقی ها اشاره شود. نخستین نمونه را از بنیان گذار حرکت های اسلامی معاصر، سید جمال الدین اسدآبادی مطرح می کنیم. بدون تردید سید جمال به دلیل حضور در کشورهای مختلف اسلامی و مجاهدت ها و تلاش های بسیار، در همه نقاط جهان اسلام شناخته شده و فردی تاثیر گذار محسوب می شود، از این رو بررسی دیدگاه وی در این زمینه، می تواند شاخصی از تلقی دیگر اسلام گرایان سده ی اخیر باشد. سید جمال در تحلیل خود از وضعیت نابسامان جهان اسلام بر دو نکته اساسی تاکید نموده است. نکته اول استبداد و عقب ماندگی داخلی جهان اسلام به دلیل دوری از تعالیم اسلامی است و نکته دوم تهاجم غرب به جهان اسلام است که موجب خود باختگی برخی در برابر آن و فاصله گرفتن آن ها از اندیشه ی اسلامی شده است. سید جمال بر خلاف غربزدگانی چون تقی زاده و سید احمد خان هندی، بر ضرورت بازگشت به سنت اسلامی تاکید می کرد. از نظر وی در بازگشت به سنت اصیل اسلامی می بایست نخست به پیرایش اسلام از خرافات و بدعت هایی که در طول تاریخ بر اسلام تحمیل شده است، پرداخت و سپس به اصلاح و احیای تفکر دینی مبادرت نمود. بازگشت به اسلام در برابر غرب، بیانگر تاکید بر سنت ها و هنجارهای

اسلامی و به تعبیر دیگر بازگشت به اصول اسلامی است. البته سید جمال الدین اسدآبادی به عنوان یک دانشمند تواندیش مسلمان، به دلیل پذیرش حجیت عقل، برخی از پدیده‌های دنیای جدید را نیز می‌پذیرفت، اما با این حال، محوریت اصول اسلامی در اندیشه وی کاملاً محرز می‌باشد. نمود این امر را به خوبی می‌توان در نگرش سید جمال به دیدگاه‌ها و عملکرد سیداحمدخان هندی مشاهده کرد. سید احمدخان که پس از سفرش به انگلستان، شیفته‌ی غرب می‌شود، تعصب بر سنت‌های دینی را مذموم می‌دانست. اما سیدجمال در رد وی و دفاع از تعصب دینی می‌نویسد: "آیا امکان دارد کسی که عقلش سالم است و خللی به آن وارد نشده باشد، معتقد شود که میانه روی در تعصب دینی، نشانه‌ی نقص عقل و عقب ماندگی برای یک جامعه تلقی شود؟ آیا شخص عاقل میان تعصب دینی و تعصب ملی فرق می‌گذارد؟ مگر این که منصفانه تعصب دینی را پاک‌تر و پرفایده‌تر از تعصب ملی بدانند... پس چه شده این غرب‌زده‌ها برخلاف موازین عقلی، از صفتی تنقید و مذمت می‌کنند که ابدًا از آن آگاه نیستند و با اتکای به کدام اصل از اصول عقلی، تعصب ملی که به نام میهن‌دوستی از آن یاد می‌برند، بزرگ‌ترین فضیلت اخلاقی بشر می‌باشد؟" در این باب مقایسه‌ای که حمید عنایت بین سید احمد خان هندی و سید جمال نموده است، جالب توجه است:

پاسخ (قسمت سوم)

"اگر سید احمد از اصلاح دین سخن می‌گفت، سید جمال، مسلمانان را از فریب کاری برخی مصلحان و خطرات افراط در اصلاح برحذر می‌داشت و اگر سید احمد، ضرورت فراگرفتن اندیشه‌های نو را برای مسلمانان تاکید می‌کرد، سید جمال بر این موضوع اصرار داشت که اعتقادات دینی، بیش از هر عامل دیگر افراد انسان را به رفتار درست رهنمون می‌کند. و اگر سید احمد مسلمانان را به پیروی از شیوه‌های نو در تربیت تشویق می‌کرد، سید جمال این شیوه‌ها را طبعاً برای دین و قومیت مردم هند، زیان آور می‌دانست. بدین سان سید جمال که تا آن زمان به جانبداری از اندیشه‌ها و دانش‌های نو نامبردار شده بود، به هنگام اقامت در هند، در برابر متفکر نوخواهی چون سید احمد ناگزیر به پاسداری از عقاید و سنن قدیمی مسلمانان شهرت یافت. با این وصف... در این دوره نیز از رای پیشین خود درباره ضرورت تحرک فکر دینی رو برنفتافت". در عباراتی که از سید جمال الدین اسدآبادی نقل شد، نگرش اصول‌گرایی و تاکید بر اصول و آموزه‌های اسلامی کاملاً مشهود و بارز است. اگر سیدجمال به درستی، مسلمانی تواندیش محسوب می‌شود، با این حال به عنوان یک اسلام‌گرا هنوز بر اصول و آموزه‌های دینی تاکید دارد، از این حیث تلقی وی از دین و مبارزه خود یک تلقی اصول‌گرایانه محسوب می‌شود. نمونه دوم را می‌توان از آراء و دیدگاه‌های رهبر معظم انقلاب آیت‌الله خامنه‌ای مطرح کرد. آیت‌الله خامنه‌ای فراتر از مسوولیت فعلی به عنوان رهبری انقلاب اسلامی ایران، یکی از شخصیت‌های مبارز و نظریه‌پرداز اسلام‌گرا نیز می‌باشد. از این رو تلقی ایشان از واژه‌ی بنیادگرایی، در مطالعه‌ی برداشت اسلام‌گرایان از این واژه، حایز اهمیت خواهد بود. ایشان بارها به این واژه اشاره کرده‌اند. در ذیل نمونه‌هایی از عبارات وی را در این زمینه مرور می‌کنیم: "اصول‌گرایی یعنی اصول مستدل منطقی‌ای را قبول داشتن و به آن‌ها پایبند ماندن" ان الذین قالوا ربنا اثم استقاموا؛ "استقامت کردن، این اصول‌گرایی است، و رفتارهای خود را با آن اصول تطبیق کردن؛ مثل شاخص‌هایی که در یک جاده انسان را هدایت می‌کند". در عباراتی دیگر بین بنیادگرایی صحیح اسلامی و آنچه غرب از آن قصد می‌کند، تمیز قایل می‌شوند: "ملت ایران به لحاظ پایبند بودن به اصول و مبانی دینی و شرافت اخلاقی، راستگویی، عدالت و عدم خیانت --- که هر یک از این‌ها یک اصل و بنیاد اخلاقی محسوب می‌شود --- بنیادگرا است و به آن افتخار می‌کند؛ اما غربی‌ها "بنیادگرایی" را با تحجر، نفهمیدن منطق و نادیده گرفتن پیشرفت‌های دنیا، برابر دانسته‌اند و بر همین اساس این تهمت و دروغ را به ایران اسلامی نسبت داده‌اند، تا اسلام را از چشم جوامع مسلمان‌بیندازند و مانع از گرایش توده‌های غربی به سوی اسلام شوند. الان امریکاییها، محافل صهیونیستی عالم، محافل سرمایه‌داری عمده عالم، وقتی نگاه می‌کنند به این حرکت‌های مومنانه مردم، به چشم دشمن، خطر، به او نگاه می‌کنند، اسمش را می‌گذارند

بنیادگرایی. البته بنیادگرایی، مقصودی که آن‌ها از کلمه بنیادگرایی دارند، آن التزام به اصول مرادشان نیست. که التزام به اصول، التزام به پایه‌های فکری و ارزشهای اساسی --- این را نمی‌خواهند بگویند. از کلمه بنیادگرایی مرادشان این نیست. مرادشان از کلمه بنیادگرایی یعنی واپس‌نگری، کهنه‌پرستی، متحجر به مسایل نگاه کردن، وقتی می‌گویند بنیادگرایی این را می‌گویند. یعنی به عنوان یک دشنام، بنیادگرایی را پرتاب می‌کنند به طرف ملت‌ها. اینها بنیادگرایی. یعنی متحجر و عقب‌افتاده و دگم و اینها. ایشان در عبارتی دیگر کسانی را که از هیاهوی تبلیغاتی غرب در زدن برچسب بنیادگرایی بر حرکت اسلامی مرعوب شده‌اند و در نتیجه سعی می‌کنند از این واژه بیزاری بجویند، مورد سرزنش و ملامت قرار می‌دهند: "کار به جایی رسید که در بین خود ما کسانی پیدا شدند که در دنیا در مجامع جهانی قسم حضرت عباس بخورند که وا با ما به اصولمان پایبند نیستیم، تا آن‌ها باور کنند. حالا- امریکاییها برای این که تهدید علیه کشورهایی را که اسم برده‌اند، عملی کنند، می‌گویند ما به خاطر دفاع از اصولمان داریم این کار را می‌کنیم؛ حالا شد اصول گرایی، خوب(!) ببینید! یک ملت را وادار می‌کنند که از اصول خودش توبه کند، بعد معلوم می‌شود که نه، اصول گرایی یک چیز خوبی است؛ آن‌ها خودشان برای حمله‌ی به دنیا، یک اصولی برای خودشان دارند، می‌خواهند از آن اصول دفاع کنند. این جوری با ملت‌ها، با سرنوشت ملت‌ها، با افتخارات ملت‌ها، با باورهای ملت‌ها، با عناصر مولفه‌ی شخصیت ملت‌ها، این جوری بازی می‌کنند". بررسی دیدگاه‌های دو اندیشمند اسلام گرای فوق، حاکی از آن است که آن‌ها خود بر تمسک بر اصول دینی در برابر اندیشه‌ی غربی تاکید دارند. از این رو بنیادگرایی دینی در صورتی که به معنای تمسک به اصول و باورهای دینی باشد، از نظر اسلام گرایان، امری بهنجار و مطلوب و بلکه ضروری است. آنان هرگز در برابر اتهام به اصول گرایی یا بنیادگرایی دینی به معنایی که آن‌ها خود قصد می‌کنند و بیانگر پایبندی آن‌ها به مبانی دینی اعتقادی است، هرگز واهمه‌ای به خود راه نمی‌دهند. تلقی آن‌ها از این واژه همچنین حاکی از ذهنیت القا شده غربی بر آن است که با حضور باورها و اعتقادات دینی در عرصه سیاسی --- اجتماعی مخالفت دارد. نگاهی به طبقه‌بندی درونی جریان‌ات اسلام گرا آن چه گذشت، حاکی از این بود که تعبیری چون بنیادگرایی دینی نمی‌تواند به نحو درست و کامل، جریان اسلام گرایی معاصر را توضیح دهد. عمده‌ترین دلیل آن را نیز می‌توان اشراب‌شدن ذهنیت غرب مدرن بر آن دانست. غرب بدون توجه به تفاوت‌های بنیادی دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها با اصول و مبانی غربی و با معیار قرار دادن باورهای خود، به ارزیابی آن‌ها می‌پردازد که نمونه بارز آن را در اطلاق واژه‌ی بنیادگرایی می‌توان دید. اما فارغ از برچسب بنیادگرایی دینی، بدون تردید جریان اسلام گرایی در طول تاریخ اسلام به ویژه در روزگار حاضر، دارای دسته‌بندی‌های مختلفی است که در مطالعه حاضر نیز، توجه به آن‌ها مفید است. قبل از بررسی طبقه‌بندی اسلام گرایی، لازم است تا ویژگی‌های مقسمی اسلام گرایی را مورد توجه قرار دهیم. اگر بخواهیم بر جریان‌ات اسلام گرای معاصر تمرکز نماییم، به نظر می‌رسد واژه‌ی "اسلام سیاسی" به خوبی می‌تواند عنوان مناسبی برای جریان‌ات مختلف اسلامی معاصر باشد. البته لازم است توجه داشته باشیم که این واژه خود پدیده‌ای جدید است و تاریخچه پیدایش و استعمال آن نیز به دنیای جدید و مدرن تعلق دارد. توصیف اسلام با وصف سیاسی، امری است که ذاکره تاریخی مسلمانان آن را به یاد ندارد. تفکیک اسلام به سیاسی و غیرسیاسی نیز چنانکه این اصطلاح حاکی از آن است، از ذهنیت غربی صورت گرفته است که دین را به دو نوع سیاسی و غیرسیاسی تقسیم می‌کند. اما برخلاف ذهنیت غربی، اسلام همواره جامع بوده و هرگز از عرصه‌ی سیاسی جدا نبوده که نیاز به توصیف مجدد آن به قید سیاسی باشد. با چنین ذهنیتی این وصف عبث و بی‌معنا است. اسلام، برخلاف مسیحیت با حکومت آغاز شده و پیامبر گرامی اسلام (ص) خود بنیان‌گذار نخستین دولت اسلامی بوده است. مسلمانان نیز در طول تاریخ اسلام، همواره چنین ذهنیتی از اسلام داشته و انتظار داشته‌اند تا دولت‌های وقت، تمثل عینی دولت اسلامی باشند؛ حتی جالب است که بسیاری از خود اندیشمندان غربی نیز در مواجهه با اسلام، چنین برداشتی از اسلام داشته‌اند. برای نمونه می‌توان به روسو اشاره کرد که در کتاب قرارداد اجتماعی، در مقایسه اسلام با مسیحیت معتقد است: "حضرت محمد (ص) از حکومت، برداشت بسیار

درستی داشت و نظام سیاسی خود را کاملاً با نظام مذهبی یکی کرد و تا زمانی که ساختار حکومت او در دوران فرمانروایی خلفا و جانشینان آن‌ها برقرار بود، حکومت خوب اداره می‌شد." مراد روسو از این عبارت، وحدت نظام سیاسی و نظام مذهبی در اسلام است، در حالی که در مسیحیت کاتولیک، دوگانگی وجود داشت که خود موجب مشکلاتی در نظام سیاسی می‌گردید. اما به رغم وجود ذهنیت غربی در اصطلاح "اسلام سیاسی"، به نظر می‌رسد در بین واژگان موجود، این واژه از مزایای نسبی بهتری برخوردار است. مهم‌ترین مزیت نسبی آن، امکان مشخص کردن برخی از جریانات اسلامی در جهان اسلام معاصر است که تحت تاثیر ذهنیت مدرن غربی معتقدند اسلام به عرصه‌ی زندگی خصوصی و فردی تعلق دارد و از این حیث جریان سکولاریسم اسلامی یا آنچه را که اخیراً به پروتستان‌تیسیم اسلامی مشهور شده است، تشکیل می‌دهند. مزیت نسبی دیگر، تهی بودن آن از بار منفی است که هم‌اینک در واژگانی چون بنیادگرایی وجود دارد. اصطلاح "اسلام سیاسی" می‌تواند جریان کلی اسلام‌گرایی را در قالب یک گفتمان تعریف نماید که تشکیل دهنده یک هویت متمایز از گفتمان‌های دیگر و به‌ویژه گفتمان غربی است. بر این اساس، اسلام سیاسی را می‌توان چنین تعریف کرد: "اسلام سیاسی گفتمانی است که هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی قرار می‌دهد. اسلام‌گرایان کسانی هستند که برای تعبیر از سرنوشت و آرمان‌های سیاسی خود از تعبیر اسلامی استفاده می‌کنند." به بیان دیگر، اسلام‌گرایان واژگان نهایی (Final Vocabulary) خود را در اسلام می‌جویند. مراد از واژگان نهایی به تعبیر رورتی، آن چیزی است که وقتی از افراد خواسته شود تا امیدها و آمال نهایی خود را بیان کنند، از این واژگان استفاده می‌کنند. با نگاه گفتمانی به اسلام سیاسی و اسلام‌گرایان معاصر می‌توان جریانات فرعی آن را با عنوان خرده گفتمان‌های اسلام‌گرا شناسایی و معرفی کرد. برای تقسیم‌بندی اسلام‌گرایان معاصر می‌بایست به جریانات فکری گذشته اسلامی برگشت و تبار فکری جریانات موجود را در آن‌ها جستجو کرد. بر این اساس باید به دو جریان اصلی عقل‌گرا و عقل‌ستیز در گذشته‌ی اسلامی اشاره کرد. مهم‌ترین نماینده جریان عقل‌ستیز را باید در جریان فکری اهل حدیث جستجو کرد. اهل حدیث که شخصیت‌هایی چون احمد بن حنبل و مالک بن انس از مهم‌ترین متفکران آن هستند، عقل را کلا رد کرده و در مقابل بر حجیت حدیث معتقد بودند. از این رو هر امر جدیدی که در آیات و روایات اسلامی نبود، غیر قابل قبول تلقی می‌شد. این جریان عمدتاً با حربه‌ی تکفیر، به رد هر امر جدیدی به عنوان بدعت در دین می‌پرداخت. از دیگر آموزه‌های این جریان فکری می‌توان به جبرگرایی و نفی اختیار انسان اشاره کرد. هر چند این جریان فکری بعدها به دست ابوالحسن اشعری تا حدی تعدیل گردید اما اشعری که خود در جوانی گرایش‌های معتزلی داشت، تنها عقل را به عنوان ابزار دفاعی پذیرفت و هیچ نقشی برای آن در تبیین و درک امور اعتقادی قائل نگشت. از این رو جریان اشعری‌گری نیز همانند جریان اهل حدیث، عقل‌گریز باقی ماند. نتیجه‌ی چنین موضعی درباره‌ی عقل، در جریانات بعدی اسلامی نیز بروز یافت. ابن تیمیه و شاگرد وی ابن قیم جوزی نیز به تبعیت از آموزه‌های اهل حدیث، در ستیز با عقل، با تمسک به ظواهر شرعی مجدداً حربه تکفیر را در رد مخالفان در قرن هشتم هجری به کار بردند. این جریان در عصر حاضر در وهابیت و شاخه‌های فرعی آن، احیا شده است. از این رو این جریان به عنوان یک جریان متصلب و عقل‌ستیز در عصر حاضر، به رد مطلق دست‌آوردهای بشری به عنوان بدعت می‌پردازد و از این حیث یک جریان متصلب و به تعبیر دیگر متحجر را تشکیل داده است. نمونه‌های بارز آن را می‌توان در جریان‌های سلفی‌گرای معاصر در عربستان سعودی، پاکستان، افغانستان و دیگر نقاط جهان اسلام مشاهده کرد. پدیده طالبان‌یسم و القاعده، دو نمونه بارز این جریان هستند. در مقابل طیف عقل‌ستیز اهل حدیث، می‌توان به جریان عقل‌گرای عدلیه که معتزلیان و شیعیان، مهم‌ترین نمایندگان آن هستند، اشاره کرد. این جریان که با روح علم‌گرا و جستجوگر اسلامی سازگاری بیشتری دارد، با تمسک به عقل به عنوان رسول باطنی، در صدد استنباط و درک آموزه‌های دینی و در نتیجه تبیین پدیده‌های جدید می‌باشد. هر چند جریان معتزلی، جریانی افراطی بود و تحت تاثیر سیاست‌های وقت خلفای عباسی چند صباحی بیش دوام نیاورد و کل جهان تسنن را جریان عقل‌گریز اشعری‌گری فراگرفت، اما در جهان تشیع، به دلیل ماهیت عقل‌گرا

و استدلالی اعتقادات شیعی، این جریان تداوم یافته و در طول تاریخ نیز بالنده تر گردید. البته می توان به فلاسفه مغرب اسلامی نیز اشاره کرد که مباحث عقلی و فلسفی را در این منطقه که بخشی از جهان تسنن بود، رونق بخشیدند. دو جریان فوق، تبار جریانات اسلام گرای فعلی را تشکیل می دهند. از این رو می توان در تقسیم بندی جریانات فعلی به جای تقسیم بندی هایی چون رادیکالیسم یا بنیادگرایی، از آن استفاده کرد. این امر دارای مزایای در خور توجهی است. مزیت نخست آن فاصله گرفتن از اصطلاحات و تعبیر مبتنی بر ذهنیت غربی است، از این حیث ملاک طبقه بندی جریانات داخلی جهان اسلام، دیگر ملاک های بیگانه نیستند. اساس این مزیت تعلق آنها به تاریخ و گذشته اسلامی است. و برای همین می تواند تعلق و تبار گذشته آنها را نیز بیان کند. مزیت دیگر این طبقه بندی، توجه به تنوع و طیف های مختلف جریانات اسلام گرا می باشد. بر اساس این طبقه بندی می توان جریانات اسلام گرای معاصر را در درون طیفی لحاظ نمود که یک سر آن را جریانات عقل ستیز افراطی همانند جریان اهل حدیث و سر دیگر آن را جریانات افراطی عقل گرا مثل جریان افراطی معتزلی تشکیل می دهد. حد وسط دو طیف را دیگر جریانات اسلام گرا تشکیل می دهد، که به تناسب فاصله شان از مرکز این طیف که نقطه اعتدال را تشکیل می دهد، متصف به یکی از دو جریان عقل گرا یا عقل ستیز می شوند. فراجام سخن ظهور و گسترش جریان احیای فکر دینی در جهان اسلام در دو سده اخیر در برابر تهاجم فکری و فرهنگی غرب مدرن، یکی از پدیده های حایز اهمیت در جهان اسلام است. چنین جریانی که پس از مدتی رکود در جهان اسلام فرآیند رستاخیز اسلامی را رقم زده است، با ظهور انقلاب اسلامی در ایران توان مضاعفی یافت. دنیای مدرن غرب نیز که تحمل جریانی برتر را در مقابل خود نداشت، از دو سده پیش با ذهنیتی مملو از غرور و تفاخر به دست آوردهای فنی خود به دیگر فرهنگ ها و تمدن ها نگریسته است و بر این اساس با نگاه منفی و عقب مانده، جریان اسلام گرایی معاصر را ارزیابی نموده است. نتیجه این امر، استفاده از برچسب ها و عناوینی چون بنیادگرایی دینی یا رادیکالیسم اسلامی بود که با دیده تحقیر آمیز و عقب مانده و تاریک اندیش، اسلام گرایان را توصیف می کند. چنان که در متن پژوهش نیز اشاره شد، چنین ذهنیتی کاملاً با نگرش اسلامی بیگانه است و جریانات مختلف اسلام گرا خود را به این جهت، البته به معنای تمسک به اصول اساسی اسلامی، اصول گرا تلقی می کنند. از این رو بهتر آن است تا ما اسلام گرایان را با تعبیر بومی — اسلامی نام گذاری کنیم که اولاً خالی از ارزش داوری های غرب مدرن می باشد و ثانیاً، تبار فکری آنها را نشان می دهد. تعبیر اسلام گرایی متصلب و عقل گریز/ ستیز و اسلام گرای عقل گرا/ معتدل از این قبیل است. جهت تحقیقات بیشتر مقالات مفید متعدد دیگری نیز در سایت مذکور (باشگاه اندیشه) موجود است.

مقصود شریعتی و آخوندزاده از پروتستانتیسم اسلامی چیست؟

پرسش

مقصود شریعتی و آخوندزاده از پروتستانتیسم اسلامی چیست؟

پاسخ

آیا این دو در این مقوله یکسان می اندیشیده اند؟ مقصود دکتر شریعتی از این واژه نه تنها غیر از آن چیزی است که امثال میرزا فتحعلی آخوندزاده مطرح می کردند؛ بلکه در مقابل آن است. مراد آخوندزاده از پروتستانتیسم حذف ابعاد آسمانی و الهی دین و نفی شریعت و منشأ الهی حق و قراردادن اعتبارات و قراردادهای بشری در مرکز حق است: «پروتستانتیسم، عبارت از مذهبی است که حقوق الله و تکالیف عباد الله جمیعاً در آن ساقط بوده، فقط حقوق الناس باقی بماند». آخوندزاده، میرزا فتحعلی، مکتوبات کمال الدوله، ص ۱۲. از نظر وی، تا دین از احکام اجتماعی و سیاسی و دخالت در امور بشری به طور کامل خلع نشود، هرگز

بازسازی آن نمی‌تواند در جهت وصول جامعه به تمدن غرب کارساز و مفید باشد. از این رو پروتستان‌تیسیم اسلامی و لیبرالیسم دینی هنگامی ممکن است که احکام شریعت که به نظر او به مقتضای زمانی خاص توسط پیامبر (ص) وضع شده‌اند، منسوخ شود و احکام دیگری به اقتباس از دنیای غرب اخذ شود. نگا: همو، مقالات، مقدمه باقر مؤمنی، ص ۹۷ و ۱۰۱ - همو، الفبای جدید و مکتوبات، ص ۲۶۸. تفسیری که او از حق و عدالت و آزادی می‌دهد تماماً تفسیری دنیوی و زمینی است و هیچ چهره‌ای الهی و آسمانی و یا حتی عقلانی و ایدئولوژیک نمی‌تواند داشته باشد. مقالات، صص ۹۳ - ۹۷ و مکتوبات، صص ۵۵ - ۵۶. ملخص کلام آن که توصیه آخوندزاده به ملت ایران، رهایی از آزادگی دینی و عبودیت الهی و پشت کردن به دانش دینی و عقلی و روی آوردن به آزادی به معنای لیبرالیستی و غربی آن و استفاده از علم تجربی است؛ صرف نظر از این که این رویکرد در قالبی دینی و به نام پروتستان‌تیسیم اسلامی و یا با پوششی سیاسی و به دست پادشاه باشد. برای آشنایی اجمالی از دیدگاه‌های او نگا: پارسانیا، حمید، حدیث پیمانه، صص ۲۱۳ - ۲۰۶. اما دکتر شریعتی درست در مقابل چنین جریاناتی قرار داشت. او با طرح بازگشت به گذشته یکی از قوی‌ترین هجوم‌ها را بر ضد جریانات روشنفکری الحادی - که امثال آخوندزاده و تابعان او در پی آن بودند - سازمان داد که مبارزه با هر آنچه رنگ و لعاب فرهنگ غربی را نداشت، وظیفه خود می‌دانست. «بازگشت به گذشته» از نظر شریعتی بازگشت به اسلام ایدئولوژیک، بازگشت به فرهنگ اسلامی و ایدئولوژی اسلامی است. (چیزی که آخوندزاده با او سرسختانه مبارزه کرد). از نظر وی، اسلام نه به منزله یک سنت و وراثت یک نظام یا اعتقاد موجود در جامعه؛ بلکه به منزله ایدئولوژی، و در مقام یک ایمان که آگاهی دارد و آن معجزه را در همین جامعه پدید آورده، می‌باشد. شریعتی، علی، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۳۰. به اعتقاد وی، ثمره دعوت به بازگشت در جامعه‌ای که اسلام در متن زندگی مردم آن به صورت یک واقعیت اجتماعی حضور دارد، بازگشت به اسلام است. نظر او در این باب، مخالفت قوی بر ضد تمامی جریان‌های روشنفکرانه چپی است که بعد از شهریور ۱۳۲۰ ش. با الگو گرفتن از مدل‌های خارجی و امثال تقی‌زاده، بدون توجه به شرایط اجتماعی جامعه، اجرای انقلاب‌های تقلیدی را در سر می‌پروراندند؛ و همچنین دفاعی روشنفکرانه از مذهب، در برابر تمامی روشنفکرانی است که با داعیه ملت‌پرستی، در تمام دوران رضاخان و پس از آن، در جهت زدودن مذهب و احیای آثار قبل از اسلام بسیج شده‌اند. اما در دیدگاه شریعتی، پروتستان‌تیسیم اسلامی به معنی حذف دین از عرصه اجتماع نبود؛ بلکه به نظر او براساس رسیدن به این اسلام ایدئولوژیک، باید در اسلام تجدید نظر شود. او برای این امر در برخی نگاه‌های خود، معرفت دینی را در سطح علوم تجربی محض تنزل می‌دهد. شریعتی، علی، اجتهاد و نظریه انقلاب دائمی، ص ۱۵. به نظر وی، آنچه اسلام را از رکودی که پس از پیروزی حاصل می‌کند باز می‌دارد، «اجتهاد» است؛ زیرا اجتهاد قدرت تفسیر و تغییر مداوم احکام و سنت‌ها را به مقتضای شرایط و نیازهای جدید اجتماعی به مجتهد می‌دهد، همان، ص ۲۰. اما وی مبانی اجتهاد یعنی کتاب، سنت، عقل و اجماع را به صورتی تأویل و تعبیر می‌کند که اجتهاد در حد یک کار علمی - تجربی محض تنزل می‌نماید. در این باب نگا: همان منبع و شریعتی علی، فلسفه تعلیم و تربیت، ص ۲۰۰. با دقت در آنچه گفته شد، روشن می‌گردد که پروتستان‌تیسیم اسلامی آخوندزاده غیر از پروتستان‌تیسیم اسلامی شریعتی؛ بلکه در مقابل آن است.

آیا شما قبول دارید اسلام در خارج هست ولی مسلمان نیست و در ایران برعکس است؟ لطفا توضیح دهید دین آنجا چرا باید اسلام باشد.

پرسش

آیا شما قبول دارید اسلام در خارج هست ولی مسلمان نیست و در ایران برعکس است؟ لطفا توضیح دهید دین آنجا چرا باید اسلام باشد.

پاسخ

اجمالاً ما با شما موافق هستیم که متأسفانه بسیاری از ما مسلمانان به آموزه های دینی خود عمل نمی کنیم چه این که حقیقت اسلام باید در چشم، زبان و سایر جوارح ما تبلور یابد و در این صورت این همه حقه بازی و کلاهبرداری و ستم به دیگران حق و ناحق کردن و رشوه و پارتی بازی و... معنی نخواهد داشت، لذا مثل شما هم از خود و هم از سایر برادران و خواهران مسلمان انتقاد می کنیم و همه را به گفتار نورانی امام صادق(ع) دعوت می کنیم که با اعمالتان مردم را به دین دعوت کنید نه صرفاً با زبانهایتان. اما در عین حال لابد توجه دارید اولاً جامعه آرمانی بدون آلائش فقط در آخرت است. در دنیا فقط در ذهن ها، جامعه انسانی از همان زمان بدو خلقت چنین اقتضاء می کرد (به تفسیر آیه ۳۰ سوره بقره مراجعه فرمایید). در کشورهای خارجی نیز به برخی قواعد پرافتخار اسلام عمل می شود. البته یا به انگیزه ترس از پلیس یا به لحاظ نفع اجتماعی و یا به لحاظ فرهنگ بالا. از نظر عقلی غیرقابل باور است که به لحاظ بندگی و فرمان پذیری از خدای متعال باشد چون وقتی اصل دین را نپذیرفته باشد چگونه طبق دستور خدا عمل می کند و وقتی چنین نبود پس در آنجا نیز اسلام نیست. با این همه انتقاد شما را از عمل نکردن ما مسلمانان به برخی از دستورات که تأثیرات بد اجتماعی دارد قبول داریم. تفصیل: پاسخ نیازمند بررسی این نکته است که اسلام چیست؟ و دارای چه اجزایی است؟ اسلام در لغت به معنای فرمان پذیری و انقیاد است. اما در حقیقت شرعی خود اسمی عام است که بر دیانتی ربانی دلالت می کند و برای انسان پیرو خویش جنبه های اعتقادی و سلوکی و رفتاری قایل است. اسلام، متشکل از اعتقادات (اصول دین)، احکام عملی (فروع دین) و اخلاقیات است. مسلمان کسی است که شهادتین را بر زبان جاری کرده باشد. از نظر اندیشمندان شیعه، مرحله پس از اسلام، ایمان است که به اختصار نظرات این اندیشمندان درباره رابطه اسلام با ایمان چنین است: ۱. گرچه اسلام و ایمان هر دو به معنای اعتقاد به شریعت محمدی است ولی اسلام اعتقاد غیر راسخ و ایمان اعتقاد راسخ است. ۲. اسلام اعتقاد به سه اصل توحید، نبوت و معاد است، ولی ایمان افزون بر آنها متضمن اعتقاد به عدل و امامت نیز می باشد. ۳. اسلام عبارت از التزام به اموری است که موجب جاری شدن احکام ظاهری از قبیل طهارت بدن، جواز نکاح و... است، ولی ایمان چیزی است که موجب نجات و سعادت آخرت می گردد. ۴. اسلام اظهار اعتقاد و اقرار به زبان است، لیکن ایمان حقیقت اعتقاد و واقع آن است. ۵. اسلام صرف اعتقاد بدون عمل است، ولی ایمان اعتقاد مقرون به عمل است (دایره المعارف تشیع، مدخل «اسلام»). پس از ذکر این مقدمه از شما پرسشگر گرامی می پرسیم، مقصودتان از این که در خارج اسلام هست ولی مسلمان نیست و در ایران بالعکس است چیست؟ چنانچه مقصود شما وجود اعتقادات یا احکام اسلام در خارج باشد، بدیهی است که این امور جز از سوی عده کمی از مسلمانان واقعی در خارج، رعایت نمی شود و چنانچه مقصود شما اخلاق ها و رفتارهایی است که اسلام به آنها مانند نظافت، کمک به هم نوعان، ایثار و... سفارش کرده است. گفتنی است این امور نه تنها خواست اسلام بلکه خواست فطری هر انسانی است. مراعات امور اخلاقی و رفتاری، با توجه به فرهنگ حاکم بر کشورها متفاوت است. در برخی کشورها به بعضی امور رفتاری، اهمیت بیشتری می دهند. در حالی که در همان کشور، شاید از امور انسانی دیگر، غافل باشند. منتها ذکر این نکته لازم است که براساس شنیده ها - نه دیده ها - معروف است که در برخی از کشورهای خارجی مردم، به رفتارهای انسانی، عمل به قوانین، مراعات حقوق یکدیگر، بیشتر اهمیت می دهند. شایسته است پیروان اسلام، که قوانینش منطبق با فطرت انسان ها است با انطباق اعمال خود بر آموزه های اسلام گامی عملی در تبلیغ اسلام بردارند.

در قرآن سوره آل عمران آیه ای است که می فرماید: من یتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الاخره من الخاسرین اگر کسی غیر از اسلام دینی انتخاب کند از او پذیرفته نمی شود و او در آخرت از زیانکاران است. با توجه به اینکه دین اسلام دین زندگی نیز هست و احکام

پرسش

در قرآن سوره آل عمران آیه ای است که می فرماید: من یتبغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین اگر کسی غیر از اسلام دینی انتخاب کند از او پذیرفته نمی شود و او در آخرت از زیانکاران است. با توجه به اینکه دین اسلام دین زندگی نیز هست و احکام آن برای بهتر زیستن دنیای انسانی است حال این سؤال مطرح است که چرا خداوند در آیه شریفه بالا فقط اشاره به اثر اخروی دین اسلام نموده از تأثیر دنیوی آن در زندگی انسان چیزی بیان نفرموده است؟

پاسخ

با تشکر از اینکه سؤال خود را با ما مطرح کردید، در پاسخ به سؤال خوبتان عرض می شود برای فهم بهتر و دقیق تر آیات قرآن بهترین روش مراجعه به آیات دیگر قرآن کریم که درباره همان موضوع نازل شده می باشد. درباره پرسشی که مطرح کرده اید نیز برای رسیدن به نظر نهایی قرآن باید به آیات دیگری که در این زمینه وارد شده مراجعه شود. در قرآن کریم آیات مختلفی درباره عدم تسلیم در برابر فرامین الهی و رسیدن به خسران آمده که بررسی دقیق آنها در حوصله این اوراق نمی گنجد. مسأله ای که در این سطور به آن می پردازیم اینست که: اولاً- در قرآن کریم تنها به خسران آخرت اشاره نشده مثلاً آیاتی از قرآن خسران و زیان دنیوی را نیز مورد توجه قرار داده و فرموده: "و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به وان اصابه فتنه انقلب علی وجهه خسر الدنیا و الآخرة ذلک هو الخسران المبین" (۱) و بعضی از مردم کسانی هستند که خدا را به زبان و ظاهر می پرستند و از این رو هرگاه به خیر و نعمتی رسند اطمینان خاطر پیدا می کنند و اگر به شر و آفتی برخوردند از دین خدا رویگردانند چنین کسی در دنیا و آخرت زیانکار است و این اتفاق و دو روئی بر همه کس آشکار است. و در آیه دیگری درباره منافقان می فرماید: "اولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا و الآخرة و اولئک هم الخاسرون" (۲) آنها را که اعمالشان در دنیا و آخرت نابود و باطل گشت و هم آنان به حقیقت زیانکارانند. ثانیاً قرآن کریم در کنار توجه به زیانهای دنیوی توجه و تأکید بیشتر را درباره زیانها و خسران اخروی مبذول داشته مانند: "قل ان الخاسرین الذین خسروا انفسهم و اهلیم یوم القیمه" (۳) لاجرم انهم فی الآخرة هم الا خسرون (۴)، اولئک الذین لهم سوء العذاب و هم فی الآخرة هم الا خسرون (۵)، و من یکفر بالایمان فقط حبط عمله و هو فی الآخرة من الخاسرین (۶) و ... و علت این امر آن است که زندگی دنیایی در مقایسه با زندگی اخروی بسیار زود گذر و فانی است. اما زندگی اخروی زندگی جاودان است و مقصود اصلی از خلقت انسان نیز برخورداری از همین زندگی و حیات اخروی که سازگاری با روحیه انسانی دارد و جاودانی است می باشد چرا که نفخه الهی در او دمیده شده لذا زندگی دنیوی که خانه مشترک او و حیوان است جایگاه و خانه اصلی او نیست. ما از اینجا و از آنجا نیستیم زبی جائیم و بی جا می رویم اینست که اگر از حیات چند روزه دنیا که سرمایه رسیدن به حیات جاودان است درست استفاده نکنیم دچار خسران بزرگی شده ایم چرا که سرمایه های وجود خود را چه بخواهیم و چه نخواهیم ازدست می دهیم، ساعات و ایام و ماهها و سالهای عمر به سرعت می گذرد، نیروهای معنوی و مادی تحلیل می رود و توان و قدرت کاسته می شود. کسانی که راه درست را انتخاب نمی کنند سرمایه های نفیس عمر و زندگی را از دست می دهند و در برابر آن مالی مختصر یا بسیار، خانه ای محقر یا کافی بزرگ، فراهم می آورند، گروهی تمام این سرمایه را برای رسیدن به مقامی از دست می دهند و گروهی آن را در مسیر عیش و نوش و لذات زود گذر مادی ... مسلماً هیچیک از اینها نمی تواند بهای آن سرمایه عظیم باشد و همه در این بازار بزرگ زیان می کنند. تنها چیزی که می تواند جلوی این زیان بزرگ را بگیرد و آن را به منفعت و سودی عظیم مبدل کند آن است که در برابر از دست دادن این سرمایه (سرمایه عمر) سرمایه گرانبهاتر و ارزشمندتری بدست آورد که نه تنها جای خالی آن سرمایه پر شود بلکه دهها و صدها و هزاران بار از آن بیشتر و بهتر باشد و آن فقط

رسیدن به رضای خدا و مقام قرب اوست. (۷) همانطور که در دعای ماه رجب از امام صادق "ع" آمده است: "خاب الوافدون علی غیرک و خسر المتعرضون الا- لک" آنها که بر غیر تو وارد می شوند مأیوس خواهند شد و آنها که به سراغ غیر تو می آیند زیانکارند. "پس چه بهتر که قدر سرمایه و جودمان را بدانیم و آن را به غیر بهشت نفروشیم چرا که به فرموده علی "ع": "برای وجود شما بهایی جز بهشت نیست مبادا آن را به کمتر از آن بفروشید" (۸). منابع و مآخذ: ۱. سوره مبارکه حج / آیه ۱۱ و ۲. سوره مبارکه توبه / آیه ۶۹ و ۳. سوره مبارکه زمر / آیه ۱۵ و ۴. سوره مبارکه هود / آیه ۲۲ و ۵. سوره مبارکه نمل / آیه ۵ و ۶. سوره مبارکه مائده / آیه ۷۵. تفسیر نمونه، زیر نظر استاد محقق ناصر مکارم شیرازی، ج ۲۷، ص ۲۹۵-۲۹۷ (با جابجایی و حذف) نهج البلاغه، کلمات قصار، جمله ۴۵۶

پدیدار شناسی دین

پدیدار شناسی چیست؟ دیدگاه هوسرل در این رابطه را بیان فرمایید.

پرسش

پدیدار شناسی چیست؟ دیدگاه هوسرل در این رابطه را بیان فرمایید.

پاسخ

الف) «پدیدارشناسی» (Phenomenology) به طور اعم، رابطه ذهن و عین را در پرتو تازه‌ای مطرح کرده، درباره جایگاه علوم عینی و اثباتی و فهم دنیایی مدرن از خود و اصالت و معناداری این خود فهمی، به نقد و ارزیابی می‌پردازد. در واقع شاخه‌ای از پدیدارشناسی، پاسخ‌دهی به این مسأله یا مسائل را بر عهده دارد: ۱- آیا خودفهمی علمی دنیای مدرن قابل اتکا است؟ و یا این که برای فهم خود فهمی علمی جهان مدرن، (یعنی برای یافتن منشأ معنا) به طور کلی، باید به چیزی بنیادی‌تر مراجعه کرد؟ ۲- آیا خودفهمی‌ها و گفتمان‌های رایج دنیای مدرن، در حوزه‌های مختلف جامعه، فرهنگ، اقتصاد و سیاست - که جملگی بر آگاهی شفاف و بی‌مسأله، یعنی بر خودفهمی ما و بر جهان فهمی ما، تأکید می‌ورزند - در ساختارهای نهان و ناخودآگاه زبان و گفتمان نهفته‌اند و در حقیقت، از عرصه آگاهی مستقیم انسان به عنوان فاعل شناسایی بیرون‌اند یا نه؟ ب) پدیدارشناسی از دیدگاه هوسرل (Husserl)، ابزار فلسفی فهم هستی بر حسب هستی روزمره انسان در جهان است. اساس پدیدارشناسی وی، مبتنی بر این است که کل حقیقت عینی یا علمی، نهایتاً در درون زیست - جهان تجربه انسانی «مبنا» دارد. به عبارت دیگر، هوسرل بر آن بود که حقایق به اصطلاح علمی همه علوم را، باید از نو در فعالیت‌های آگاهی انسان زمینه‌یابی کرد. هدف پدیدارشناسی وی، بازگشت به تجربه زیست شدن (تجربه ماقبل نظری و ماقبل فلسفی) است؛ یعنی، به حکم پدیدارشناسی، معنای اولیه و اصیل و ازلی جهان عینی، همان شکل اشتغال آگاهی انسان بدان است. از سوی دیگر، معنای آگاهی ذهنی ما، شیوه‌ای است که ذهن در مقابل جهان باز می‌شود. ذهنیت و جهان زیست یکی است؛ یعنی، ذهنیت، خود در خلق معنا حاضر است. براساس این دیدگاه، «ذهن» و «عین» جدایی ناپذیراند و یکی به وسیله دیگری، در رابطه‌ای اولیه تعیین می‌گردد. معنای جهان عینی و خارج از ذهن ما تنها از طریق آگاهی ساخته می‌شود. جهان، واقعیت در خود نیست؛ بلکه واقعیتی برای آگاهی است و آگاهی نیز هیچ وقت آگاهی در خود نیست؛ بلکه آگاهی از چیز دیگری، یعنی از جهان است. از این رو، معنا نه فقط در عرصه ذهن و نه فقط در جهان عینی، بلکه در رابطه میان آن دو ظهور می‌کند. جان کلام آن که براساس پدیدارشناسی هوسرل، انسان پیش از آن که از هستی جداگانه خود و یا از هستی جداگانه جهان آگاه شود، در جهان هست. پس، از دیدگاه او فلسفه‌ای که معنا را به آگاهی منفرد، منزوی و گسیخته از

جهان محدود سازد، غیر قابل دفاع است. همچنین از نظر هوسرل علوم طبیعی، دچار بحران شده‌اند؛ زیرا ریشه خود را در جهان زیست انسانی به دست فراموشی سپرده‌اند. حال آن که براساس پدیدارشناسی، بنیاد یا زمینه علم و معرفت تنها در شواهد شهودی تجربه مستقیم آگاهی یافت می‌شود. به هر صورت، هوسرل در پی کشف تجربه استعلایی آن آگاهی است که شناخت معتبر را تولید می‌کند. وی می‌کوشد در طرح فلسفی پدیدارشناسی خود، به آن جهان بی‌واسطگی استعلایی دست یابد که در آن، هستی با ظهورش در برابر آگاهی یکی و یکسان است. از این نکته نباید غفلت کرد که پدیدارشناسی هوسرل، به شکل‌های مختلف تعبیر شده است. «مارتین هایدگر» با تحلیل پدیدارشناسانه خود از هستی انسان، تعبیر اصالت وجودی از آن به دست داد. «هانس گئورگ گادامر» و «پل ریکور»، تعبیری هرمنوتیکی از آن کردند و «ژاک دریدا» تعبیری شالوده شکنانه از آن عرضه داشت. برای آگاهی بیشتر از دیدگاه هوسرل، مطالعه این کتاب‌ها سودمند است: ۱- فلسفه «هست بودن»، ژان وال، ترجمه دکتر یحیی مهدوی. ۲- فلاسفه بزرگ، بریان مگی، ترجمه عزت الله فولادوند.