



وزارت آموزش و پرورش  
سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی  
دفتر انتشارات و فناوری آموزشی

رشد آموزش



# نوشت‌های اسلامی

فصلنامه آموزشی، تحلیلی و اطلاع‌رسانی | برای معلمان، دانش‌جو معلمان  
و کارشناسان وزارت آموزش و پرورش | دوره سیمی و چهارم | شماره ۳  
بهار ۱۴۰۱ | ۴۸ صفحه | پیام‌ک: ۳۰۰۸۹۹۵  
www.roschdamag.ir



فصلنامه رشد اسلامی

- طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن
- مسیر پاسخ‌گویی به پرسش‌های اعتقادی دانش‌آموزان
- با یاد استاد منطق
- خداشناسی فطری و حکما



در کعبه شد پدید و به محراب شد شهید  
نازم به حسن مطلع و حسن ختام او

ریاضی یزدی



اللهم صل على محمد وآل محمد وعجل فرجهم



وزارت آموزش و پرورش  
سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی  
دفتر انتشارات و فناوری آموزشی

مدیر مسئول:

محمد صالح مذنبی

سر دبیر: دکتر محمد مهدی اعتصامی

هیئت تحریریه:

محمد مهدی اعتصامی،

یونس باقری، فاطمه خویشوند،

یاسین شکرانی، صدیقه عبداللہی،

مهدی مروجی، مسعود وکیل،

رضا ملایی، فخری ملکی

مدیر داخلی: یونس باقری

طراح گرافیک: سعید سلیمی

ویراستار: جعفر ربانی

www.roshdmag.ir

نشانی مجله: تهران، ایران شهر شمالی، پلاک ۲۷۰

تلفن دفتر مجله: ۰۲۱-۸۷۱۹۶۵۲۹

نمبر مجله: ۰۲۱-۸۸۴۹۰۳۱۶

صندوق پستی: ۱۵۸۷۵-۶۵۸۵

صندوق پستی امور مشترکین: ۱۵۸۷۵/۳۳۳۱

تلفن امور مشترکین: ۰۲۱-۷۷۶۳۳۲۰۸

پیامک: ۳۰۰۰۸۹۹۵

رشد آموزش

۱۱۸

# مجله رشد آموزش

فصلنامه آموزشی، تحلیلی و اطلاع رسانی برای معلمان،

دانشجو معلمان و کارشناسان وزارت آموزش و پرورش

دوره سی و چهارم / شماره ۳ / بهار ۱۴۰۱

۱. سرمقاله/ پیشنهادی به گروه دینی و قرآن دفتر برنامه ریزی و تألیف کتاب های درسی و دبیرخانه این درس/ ۲

۲. طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن / حضرت آیت الله سید علی خامنه ای/ ۴

۳. مسیر پاسخ گویی به پرسش های اعتقادی دانش آموزان/ حجت الاسلام والمسلمین محسن عباسی ولد/ ۱۰

۴. بررسی آیه ۱۸۶ سورة بقره/ در محضر علامه طباطبائی/ ۱۶

۵. پرسش ها و پاسخ هایی پیرامون غدیر/ جواد جمشیدی حسن آبادی/ ۲۰

۶. تأثیر عقلانیت تمدنی بر الغای ترمیدور در فرایند انقلاب اسلامی ایران/ محمد حسین طاهری/ ۲۶

۷. خداشناسی فطری و حکما/ محمد غفوری نژاد/ ۳۲

۸. گزیده های تربیتی تفسیر قرآن کریم/ آیت الله جوادی آملی/ ۳۷

۹. با یاد استاد منطق/ گفت و گو با دکتر محمد خوانساری/ ۳۸

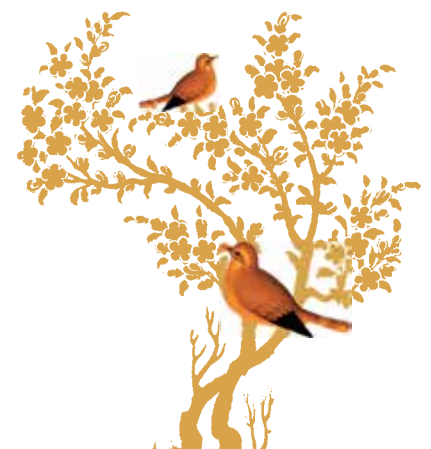
۱۰. مروری بر نظریه فضائل اربعه از متفکران یونان تا علامه طباطبائی/ جعفر ربانی/ ۴۱

۱۱. سعادت و شقاوت انسان به دست کیست؟ انسان یا خدا؟/ آیت الله جعفر سبحانی/ ۴۶

قابل توجه نویسندگان و پژوهشگران:

مجله رشد آموزش معارف اسلامی، نوشته ها و گزارش تحقیقات پژوهشگران و متخصصان تعلیم و تربیت به ویژه معلمان دوره های مختلف را در صورتی که در نشریات عمومی درج نشده و مرتبط با موضوع مجله باشد، می پذیرد. لازم است در مطالب ارسالی، موارد زیر رعایت شود:

چکیده ای از کل محتوای ارسال شده حداکثر در ۲۵۰ کلمه، همراه مطلب ارسال شود. پی نوشت ها و منابع کامل باشد و شامل نام اثر، نام نویسنده، نام مترجم، محل نشر، ناشر، سال انتشار و شماره صفحه مورد استفاده باشد. در متن های ارسالی تا حد امکان از معادل های فارسی واژه ها و اصطلاحات استفاده شود. اصل مقاله های ترجمه شده به پیوست آن ارسال شود. نثر مقاله روان و از نظر دستور زبان فارسی درست باشد و در انتخاب واژه های علمی و فنی دقت شود. شکل قرار گرفتن جدول ها، نمودارها و تصاویر، پیوست در حاشیه مطلب مشخص شود. مطالب یک خط در میان روی کاغذ نوشته و در صورت امکان حروفچینی شود. مطالب مندرج در مجله، الزاماً متین نظر دفتر انتشارات و فناوری آموزشی نیست و مسئولیت پاسخگویی به پرسش های خوانندگان با خود نویسنده یا مترجم است. مقاله های دریافتی در صورت پذیرش یا رد، بازگشت داده نمی شود. مجله در پذیرش، رد، ویرایش و یا تلخیص مقاله های رسیده مجاز است.



# پیشنهادی به گروه دینی و قرآن دفتر برنامه‌ریزی و تألیف کتاب‌های درسی و دبیرخانه این دروس

در ایام سالروز ولادت امیرمؤمنان علی علیه السلام متنی با این مضمون در فضاهای مجازی، از جمله تلگرام دست به دست می‌شد که «ولادت آن حضرت در خانه کعبه، داستانی ساختگی است که از زمان شیخ صدوق به بعد و توسط وی ساخته شده و دیگران این داستان ساختگی را نشر داده‌اند.» علاوه بر این، آن متن در بردارنده مطالب دیگری، از جمله نوشته شدن نهج البلاغه به دست خود حضرت علی (ع)، بی‌اطلاعی مردم مکه از «الله» و «حضرت ابراهیم» تا قبل از اسلام و محل بت‌ها بودن خانه کعبه از ابتدا و تبدیل شدن به خانه خدا توسط پیامبر اکرم (ص) و انکار پیامبری پیامبر (ص) و امامت امام علی (ع) و نظایر آن بود. متنی که امور واضح و روشن تاریخ اسلام را انکار می‌کرد و نشانه غرض‌ورزی مسلم نویسنده آن بود. اما متن به گونه‌ای نوشته شده بود که گویا یک مشت آخوندهای درباری برای در حماقت و جهل نگه داشتن مردم چنین خرافاتی را در طول تاریخ نوشته‌اند و در میان مردم پراکنده‌اند.

این قبیل متن‌ها و محتواها که عقاید مسلم و روشن جامعه را نشانه گرفته از شخصیت پیامبر (ص) و علی (ع) و فاطمه زهرا (س) تا توحید و نبوت و معاد و تا حکم منع شراب و ربا و تا تکلیف حجاب و تا قوانین ازدواج را زیر سؤال می‌برد و مخدوش می‌کند، با تأکید بر مخاطب قرار دادن جوانان و دانش‌آموزان و دانشجویان، به صورتی بسیار بسیار گسترده در حال نشر و پخش است. این نمونه‌ها و صدها نمونه دیگر حکایتگر کارزاری گسترده و نو از طرف باطل و علیه حق در عرصه فکر و اندیشه و فرهنگ، با سوءاستفاده از بی‌اطلاعی جوانان می‌باشد.



گسترده‌گی شبهات و تکرار آن‌ها در هر مناسبت و موقعیت به گونه‌ای است که هر حقیقت مسلم و مستند و مدّلی را در ذهن افراد مخدوش و متزلزل کند و به تدریج اعتقادات و فرهنگ فرزندان ما را تغییر دهد، چنانکه این تغییر فرهنگ را در جمعی از جوانان مشاهده می‌کنیم.

در همین جا به اطلاع می‌رسانیم که همکاران گرامی می‌توانند برای پاسخ به شبهه درباره تولد امیرمؤمنان(ع) در کعبه به پایگاه «ویکی شیعه» مراجعه کنند و مستندات آن را ببینند. اما با توجه به حجم شبهات و مراکز مختلف طرح شبهه لازم است دبیران درس دینی و قرآن که مهم‌ترین سنگر ایستادگی در برابر شبهات هستند، میان خود نوعی معاضدت و همکاری و هم‌افزایی نظام‌مند برقرار کنند تا از دانش و توانایی‌ها و روش‌های متنوع یکدیگر به خوبی استفاده نمایند. برای مؤثر واقع شدن این همکاری لازم است گروه دینی و قرآن دفتر برنامه‌ریزی و تألیف کتاب‌های درسی (که برنامه‌ریزان و مؤلفان کتاب‌های درسی در آن حضور دارند)، دبیرخانه درس دینی و قرآن، سرگروه‌های استانی و نیز سرگروه‌های شهرستانی و منطقه‌ای این درس، با هماهنگی و برنامه‌ریزی به گونه‌ای عمل کنند که تمام معلمان این درس در دوره متوسطه، در یک شبکه اجتماعی، بتوانند به سرعت از هر شبهه‌ای که فراگیری نسبی بالایی دارد و پاسخ به آن شبهه مطلع شوند و بتوانند مستقیم یا غیرمستقیم، پاسخ را در اختیار دانش‌آموزان قرار دهند و با روش درستی که در پیش می‌گیرند، آثار شبهه را به حداقل برسانند.

پیشنهاد اجرایی این جانب آن است که یک نشست مجازی با حضور گروه دینی و قرآن دفتر برنامه‌ریزی و تألیف کتاب‌های درسی، مسئولان دبیرخانه کشوری این درس و سرگروه‌های استانی برگزار شود و درباره راه‌های عملیاتی کردن این طرح تبادل نظر شود و یک برنامه عملیاتی طراحی گردد.

واقعیات پیرامونی به ما می‌گوید که اکتفا کردن به تألیف کتاب و تدریس آن در کلاس درس و امتحان گرفتن از دانش‌آموزان، پاسخ‌گوی نیازهای فکری و اعتقادی و فرهنگی آنان نیست و حقیقتاً نمی‌تواند ما را به مقصد برساند و پایه‌های اعتقادی جوانان را محکم کند. کتاب درسی و محتوای آن، امروزه باید نقش یک راهنمای راه و چارچوب کلی را به خود بگیرد و به معلمان اجازه دهد که با هماهنگی با دبیرخانه و سرگروه‌ها و دفتر تألیف مسئله‌های عاجل و فوری را در کلاس طرح کند و پاسخ مستند و دقیق را که با تعامل میان دبیران فراهم آمده، ارائه دهد.

ان شاء الله

سلسله جلسات استاد سید علی حسینی  
خامنه‌ای مشهد مقدس، مسجد امام حسن  
مجتبی (ع) رمضان المبارک ۱۳۵۳ شمسی



# طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن

## ایمان از روی آگاهی

برگرفته از کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی  
مقام معظم رهبری

که سیاستمداران عالم، احیاناً سخنان زیبا و بیانات دلکش و شیوایی ممکن است داشته باشند. اما به آنچه می‌گویند، ایمان ندارند، یا ایمان به قدر لازم ندارند.

نقل کرده‌اند از رهبران یکی از بزرگ‌ترین کشورهای بلوک شرق<sup>۱</sup> که پس از استقلال هندوستان، برای اینکه دل میلیون‌ها توده هندی تازه به استقلال رسیده را به‌دست بیاورند، در سفری که به سرزمین هندوستان انجام دادند، هندوها و هندی‌ها عموماً با کمال تعجب نگاه کردند، دیدند بر روی پیشانی رهبران این کشور کمونیستی نقش تیلاک هست. تیلاک یا تیلک یکی از رهبران آزادی‌خواه هندوستان بود که روحانی بود. یکی از روحانیون بزرگ هندو بود که پیشوا و پیشرو انقلاب هندوستان در یک قطعه‌ای از زمان به شمار می‌آمد. بد نیست این را به شما عرض کنم در حاشیه این حرف‌ها - که البته ارتباطی به مطلب مورد بحث من ندارد، اما دانستنش بد نیست - نهضت هندوستان که از

بسم الله الرحمن الرحيم  
ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الليل والنهار  
لایات لاولی الالباب (۱۹۰)  
الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون  
فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا  
سبحانک فقنا عذاب النار (۱۹۱)  
سورة مبارکه آل عمران

با توجه به دو آیه بالا چند حقیقت در زمینه ایمان به‌دست می‌آید. اولاً ایمان که خصلت برجسته پیامبران خدا و مؤمنان و دنباله‌روان آنهاست. ایمان داشتن و باور داشتن به رسالت خود. فرق میان رهبران الهی و رهبران سیاستمدار جهانی در همین جاست که رهبر الهی مانند راهرو این راه، به آنچه می‌گوید، به گامی که برمی‌دارد و به راهی که می‌پیماید با همه وجودش صمیمانه مؤمن است، در حالی

روز شکوفایی‌اش تا روز نتیجه‌گیری‌اش نود سال تمام طول کشیده؛ از اول تا آخر، رهبران اساسی‌اش روحانیون بودند. یا روحانیون مسلمان مثل مولانا شاه‌عبدالعزیز دهلوی<sup>۱</sup>، مولانا محمودالحسن<sup>۲</sup>، مولانا ابوالکلام آزاد<sup>۳</sup>، مولانا محمدعلی، مولانا شوکت‌علی<sup>۴</sup>، که مولانا یعنی آیت‌الله (مولانا در تعبیر مسلمانان هند یک چیزی معادل حضرت آیت‌اللهی است که ما داریم)، آیت‌الله محمدعلی، آیت‌الله شوکت‌علی، آیت‌الله ابوالکلام، آیت‌الله محمودالحسن، این آیت‌الله‌ها رهبران بزرگ نهضت هندوستانند از طرف مسلمان‌ها. از طرف هندوها نیز ماهاتما گاندی یک روحانی هندو، یک روحانی جینی و وابسته به مکتب جینیزم<sup>۵</sup> بود.

عرض کنم که تیلک یک روحانی هندو، با عظمتی بسیار شگفت‌آور بود. خیلی مرد عجیبی بوده این تیلک، که البته در اثنای نهضت و قبل از استنتاج نهضت مرد، از دنیا رفت و ندید آزادی هندوستان را. اما سی‌سال، چهل سال بعد از مرگ او، آن کسانی که او پروراند بودند. این شربت شیرین و گوارای آزادی را چشیدند و نقش به نام «نقش تیلک» به یادبود آن مرد آزادی‌خواه بزرگ، که روحانی بود، به جای ماند. این نقش، نقش روحانی است، یک جنبه روحانیت و معنویت در آن هست، جنبه ماوراءالطبیعه‌ای در این هست؛ چون خود تیلک یک نفری بوده که دارای مقامات روحانی بوده از نظر هندوها. دیدند که رهبران مادی شوروی که حالا آمده‌اند به هندوستان، برای جلب توجه عامه مردم، نقش تیلک روی پیشانی‌شان رسم کردند؛ یعنی ما هم بله، یعنی ما هم با شما در این زمینه همفکریم، در حالی که ادعایشان این سخن را تخطئه می‌کرد و مکتبشان تخطئه می‌کند.

شان یک عده رهبران سیاستمدار دور از مسئولیت‌های معنوی و ایمانی و الهی همین است. اما پیغمبران خدا نه. به آنچه گفته‌اند با تمام وجودشان مؤمن بوده‌اند. به آنچه مردم را به آن دعوت کرده‌اند خود پیش از همه شتابان رسیده‌اند. معنا ندارد که پای قله کوه بلّام و بخوابم، عطش تمام وجود مرا بپژمرد و بی‌فسرد، بعد به شما بگویم آقایان، آن بالای کوه یک آب خوشگوار هست، بدوید، بروید، زود باشید، سارعوا، سابقوا؛ ولی خود من از اینجا جنب نخورم. حق دارند همه بگویند اگر راست می‌گفتی، اگر از وجود چشمه گوارایی خبر می‌داشتی، خودت هم که از تشنگی داری می‌سوزی بیچاره! خودت حرکت می‌کردی؛ پس دروغ می‌گویی. پس معتقد نیستی به آنچه می‌گویی. رهبران الهی پیش از همه، همچون پیش‌آهنگان یک راه، پرچم به دست، گام در راه، استوار، مشغول حرکت بودند و می‌رفتند. از همه جلوتر خودشان بودند. ابراهیم خلیل‌الرحمان می‌گوید اول کسی که اسلام آورد و در مقابل تو، پروردگاره، رام شد، خود من

بودم؛ بعد از من دیگر مردم، دنبال من سایر خلق‌الله بودند. این خاصیت رهبران الهی است. رهبر الهی این‌جور باید باشد و این‌جور است. پیغمبر اکرم (ص) در مهم‌ترین و خطرناک‌ترین حادثه‌های صدر اسلام خودش حضور داشت. درست است که عبدالله مسعود<sup>۶</sup> کتک می‌خورد، درست است که خباب<sup>۷</sup> شکنجه می‌شد، درست است که عمار یاسر<sup>۸</sup> زیر شکنجه می‌افتاد، اما شکنجه خود پیغمبر از این‌ها کمتر نبود و بیشتر بود. وضع پیغمبر را اگر مقایسه کنید با وضع این مسلمانان پاکباز پیرامونش، می‌بینید که شدت عمل نسبت به خود رسول‌الله (ص) از آن‌ها بیشتر و طاقت‌فرساتر بوده؛ پیش‌قدم، پیش‌گام.

ایمان از جمله خصوصیات است که در پیامبران خدا هست و اینجا ایمان یعنی باور، قبول و پذیرش با تمام وجود، باور به آنچه می‌گوید. نشانه باور داشتن هم این است که خود، پیشاپیش دیگران در آن راه گام برمی‌دارد و حرکت می‌کند؛ لذا آیه قرآن به ما این جور می‌آموزد که: «أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه»<sup>۹</sup> ایمان آورده است پیامبر به آنچه نازل شده است به سوی او از پروردگارش، «و المؤمنون» مؤمنان و گرویدگان به او، آن افراد برجسته‌ای که پیرامون او را گرفتند و بلندگوهای دعوت او شدند نیز چنینند، «کل امن بالله» همگی یا هریک، ایمان آوردند به خدا، خدا را قبول کردند، باورشان آمد، «و ملائکته» و فرشتگان خدا «و کتبه» و کتاب‌های آسمانی از آغاز تا انجام یکسره، «و رسله» و همه پیامبران او را. ایمان پیغمبر و یارانش به همگان است، چون راه یک راه است،

در این ره انبیا چون ساربانند

دلیل و رهنمای کاروانند<sup>۱۰</sup>

همه ساربان یک قافله، قافله‌سالار یک راه، راهبران به سوی یک هدف، با مردم همه‌جا، همه همراه بوده‌اند و به سوی یک مقصد پیش می‌تازیده‌اند. «لا نفرق بین احد من رسله» - این از زبان مؤمنین است - ما تفاوت نمی‌گذاریم میان هیچ‌یک از پیغمبرانش. برای ما عیسی (ع) محترم است، همچنان که موسی (ع)، همچنان که ابراهیم، همچنان که ادريس<sup>۱۱</sup> همچنان که یعقوب، همچنان که جرجیس<sup>۱۲</sup> همچنان که نوح، همچنان که تمام پیامبران از آغاز تا انجام؛ همه مأموران خدا بودند و محترم‌اند، مأموران یک هدف، مبشران یک راه سعادت و یک بهشت، همه بر روی یک خط. «لا نفرق بین احد من رسله» تفاوت نمی‌گذاریم میان هیچ‌یک از پیامبرانش. (در بحثی که در زمینه اعتقاد به نبوت در همین سلسله ان‌شاءالله در وقت و نوبت خود، ممکن است به این مسئله هم اشاره‌ای بکنم.)

«وقالوا» دقت کنید به این دو، سه جمله که برای مطلبی که بعداً می‌گویم، محل شاهی است. پس ایمان را پیغمبران

**رهبر الهی مانند راهرو  
این راه، به آنچه  
می‌گوید، به گامی که  
برمی‌دارد و به راهی  
که می‌پیماید با همه  
وجودش صمیمانه مؤمن  
است**

دارند، پیغمبر ما هم دارد، مؤمنان و گرویدگان و پیوستگان به او هم، همه ایمان دارند. «وقالوا» و گویند، «سمعنا و اطعنا» شنیدیم، فهمیدیم، نبوشیدیم، «سمعنا»، نه اینکه به گوشمان خورد. سَمْع، سَمْع یعنی شنوایی؛ حالت شنوایی، غیر از گوش است، گوش به معنای این عضو جارحه خاص، با لفظ اُذُن در عربی تعبیر می‌شود. سمع یعنی شنوایی. شما در فارسی هم می‌بینید، فلان کس را می‌گویند حرف‌گوش‌کن است، فلان کس حرف را می‌شنود. شنیدی چه گفتم یا نه؟ به مخاطبتان می‌گویید، شنیدی چه گفتم؟ خب معلوم است، بین شما نیم‌متر بیشتر فاصله نبود، صدایت تا ده متری هم می‌رفت، معلوم است که شنیده. می‌خواهی بگویی: فهمیدی چه گفتم؟ به مغزت فرو رفت؟ به خورد ذهنت رفت یا نرفت؟ این‌ها می‌گویند «سمعنا»، ما با تمام وجود فهمیدیم آنچه را که خدا برای ما معین کرده و فرستاده بود. «و اطعنا» و اطاعت کردیم. یعنی چه؟ یعنی اطاعت ما کورکورانه نبود، اطاعت ما از روی روشنی و آگاهی و سمع بود. «غفرانک ربنا» آمرزش، مغفرت پروردگار ما. پاداشی که از تو می‌خواهیم خدایا، مغفرت توست و نه چیز دیگر، «و الیک المصیر» بازگشت ما به سوی توست.

تا اینجا چه فهمیدیم از این آیات؟ این نکته را که ایمان و باور، خاصیت وابستگان به دعوت اسلام است. آدم‌هایی که ایمانی ندارند، باوری ندارند، فقط چون دیگران راهی را رفتند، این‌ها هم احتیاطاً دارند می‌روند، این‌ها در حوزه قلمروی فکر اسلامی داخل نیستند، رودریاستی هم ندارند، ایمان لازم است. ایمان یعنی باور، به وضوح مطلب را پذیرفتن و قبول کردن، یعنی دنبال یک جاذبه حرکت کردن. اگر این جاذبه در مکتب دین و قرآن نباشد و دل تو را تسخیر نکرده باشد؛ یعنی اگر ایمان در این دل نباشد، این دل مرده است، زنده به نور اسلام نیست، نمی‌شود به آن گفت مسلم. پس ایمان لازم است. این مطلب اول.

مطلب دوم این است که ایمان دو جور است. یک جور ایمان مقلدانه، متعصبانه؛ چون پدران و بزرگتران باور کرده بودند، ما هم باور کردیم؛ چون در کتاب ما، در حوزه دین ما، این جور می‌گویند ما هم این جور می‌گوییم، ولو تو دلیل بیاوری، بیخود آوردی، حرف تو را قبول نمی‌کنیم. این هم یک نوع ایمان است، اما ایمانی است یا از روی تقلید یا از روی تعصب، و دو جور است. یا از روی تقلید است، مثل عامه مردم؛ از نوع مردم اگر بپرسی آقا، از کجا گفتی که پیغمبر اسلام حق است؟ هیچ نمی‌دانند! چون پدرها گفتند، چون معلم توی مدرسه گفته، چون مردم کوچه‌بازار معمولاً می‌گویند پیغمبر حق است، این هم می‌گوید پیغمبر حق است. ایمان هم دارد ها؛ یعنی واقعاً باورش آمده که پیغمبر حق است، اما این باور از زبان این و آن و از روی تقلید و

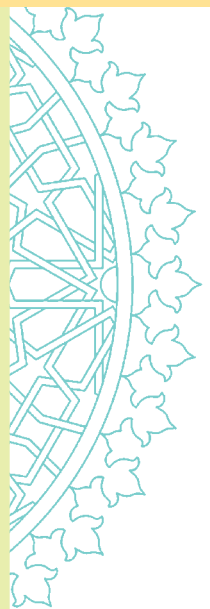
چشم‌پسته به دست آمده است.

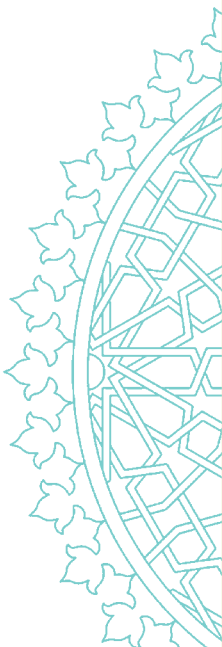
مثل همین ایمان مقلدانه است ایمان متعصبانه؛ که بعضی‌ها حاضرند العیاذبالله به پیغمبرهای دیگر بی‌احترامی کنند، برای خاطر دلخوشی پیغمبر ما! خیال می‌کنند در ملکوت اعلی هم میان پیغمبران تناقض هست: موسی! موسی کی بوده بابا، پیغمبر ما! و متأسفانه این مخصوص طبقه ناآگاه نیست. گاهی در میان طبقاتی هم که انسان انتظارات بیشتری از آن‌ها دارد و انتظار دارد که بیشتر فهمیده باشند، بیشتر درک کرده باشند، از این‌گونه اشتباهات به چشم می‌خورد که نمونه‌هایش را گاهی گوشه‌کنار دیده‌ایم و لزومی ندارد که بازگو کنیم. این را می‌گویند متعصبانه. چون دین اسلام چنین می‌گوید، این درست است و چون ادیان دیگر می‌گویند، غلط است. چون فلان عمل را ما مسلمان‌ها انجام می‌دهیم، این درست است؛ چون دیگران فلان عمل دیگر را انجام می‌دهند، این غلط است. یک ایمانی دارد، اما این ایمان متکی به دلیل نیست، فقط از روی تعصب است. و تعصب یعنی جانبداری بدون دلیل، جانبداری از روی احساس، نه از روی منطق، این را می‌گویند تعصب. این ایمان مقلدانه و متعصبانه است.

باید برای توجه شما دوستان عرض کنم، آن ایمانی که در اسلام ارزش دارد، ایمان مقلدانه و متعصبانه نیست؛ یعنی ایمان مقلدانه و متعصبانه قیمتی ندارد. دلیل می‌خواهید؟ از ده‌ها دلیل یکی را بگویم و آن یک دلیل این است که ایمان وقتی از روی تقلید و تعصب بود، زائل شدنش هم به آسانی کسب خود ایمان تقلیدی، آسان است. همان‌طور که بچه، بدون هیچ زحمتی و شاگرد، بدون هیچ‌گونه تلاشی، از پدر و مادر یا اولیای مدرسه‌اش یک ایمانی را مفت گرفت، به همین صورت هم دزدان ایمان، این ایمان را از او مفت می‌گیرند. و ناگهان وقتی نگاه می‌کنی، یک نسل بی‌ایمان شده، ایمان‌ها همه غارت‌زده، از بین رفته، ایمان‌ها همه پوچ شده؛ در مقابل شعله مادیت، ایمان‌ها مثل برفی در چله تابستان آب شده و به زمین فرورفته. چه کسی را دارم می‌گویم؟ خیلی عادی و معمولی است که بگویم نسل جوان، لکن باید عرض کنم که من نمی‌گویم آن نسل بی‌ایمان، نسل جوان است؛ برای خاطر اینکه باز اگر شکوفه‌های ایمان را ما داریم از گوشه‌وکنار، به‌صورت جلوه‌ای، برقی مشاهده می‌کنیم، در نسل جوان داریم مشاهده می‌کنیم، باز مرجحاً به نسل جوان که دنبال ایمان غیرتقلیدی و غیرمتعصبانه و از روی آگاهی هستند. نه خیر، بنده نسل قبل از جوان را می‌خواهم بگویم، این نسل قبل از جوان اجتماع ما، این‌هایی که به یک چیزهایی، به‌صورت یک ایمان‌های کوری عقیده دارند؛ البته که مجلس

### «سمعنا و اطعنا»

شنیدیم، فهمیدیم، نبوشیدیم، «سمعنا»، نه اینکه به گوشمان خورد. سَمْع یعنی شنوایی؛ حالت شنوایی، غیر از گوش است، گوش به معنای این عضو جارحه خاص، با لفظ اُذُن در عربی تعبیر می‌شود. سمع یعنی شنوایی





**ایمان وقتی از روی تقلید و تعصب بود، زائل شدنش هم به آسانی کسب خود ایمان تقلیدی، آسان است. همان طور که بچه، بدون هیچ زحمتی و شاگرد، بدون هیچ گونه تلاشی، از پدر و مادر یا اولیای مدرسه اش یک ایمانی را مفت گرفت، به همین صورت هم دزدان ایمان، این ایمان را از او مفت می گیرند**

من آکره و قلبه مطمئن بالایمان<sup>۱۴</sup>»، درباره عمار یاسر، آیه قرآن می گوید: اگر در زیر شکنجه، برای خاطر آنکه دشمن را از خود لحظه ای منصرف کنی، یک جمله گفتی، بگو، ایمان تو ایمانی نیست که با شکنجه از قلبت زائل بشود. آن ایمانی که خباب بن ارت دارد، آهن را داغ می کنند به گردنش می چسبانند، شوخی نیست، آهن گداخته را به بدنش نزدیک می کردند و به پوست بدنش می چسبانیدند، این به خاطر آن ایمان آگاهانه عمیقش، دست بر نمی داشت، ایمان این است.

ایمان از روی روشنی، از روی درک، از روی فکر، با محاسبه های صحیح وقتی که انجام گرفت، آن وقت لازم نیست ما این ایمان را در پارچه و در کهنه و در صندوقچه و در صندوق خانه بگذاریم که مبادا گرما و سرما و گرد و خاک و غبار به آن آسیب برساند؛ آسیبی به آن نمی رسد. این ایمان های ناشعورانه است که آدم مدام دودل دارد، دغدغه دارد؛ مبادا، مبادا، مبادا. اگر بخواهیم ایمان ها استوار باشد، اگر بخواهیم ایمان ها زائل نشود، اگر بخواهیم ایمان، ایمان آگاهانه باشد، باید دائماً آگاهی بدهیم به آن کسانی که می خواهیم مؤمن باشند. از آگاه شدن این ها واهمه نکنیم، از چشم و گوش بسته ماندن این ها لذت نبریم. راهش این است تا خوب مایه آگاهی در مغزها و دل ها و فکرها به وجود بیاید و با آن آگاهی، یک ایمان صحیح، مستحکم، یک بتن آرمه در دل او بنا بشود، آن وقت با توپ شریپل هم به قول جوان های قدیمی، زائل شدنی نیست. اسلام می گوید ایمان، آگاهانه باید باشد. این آیاتی که در آخر سوره آل عمران است، ایمان آگاهانه را به ما معرفی می کند.

«ان فی خلق السماوات و الارض<sup>۱۵</sup>»، این ها مقدمه است، «ان فی خلق السماوات و الارض» همانا در آفرینش آسمان ها و زمین «و اختلاف الليل و النهار» آمد و رفت شب و روز، «لایات» همانا نشانه هایی است، برای گیج ها؟ برای بی هوش ها؟ برای آنان که نمی اندیشیدند؟ ابداً! «اولو الالباب» برای خردمندان. خردمند، آنکه دارای خرد و نیروی فهمیدن است در صورتی که فکر و هوشش را به کار بیندازند. و الا خردمنداها از اول ولادت با یک آرم مخصوصی جدا نشدند که بگوییم ما جزو آن ها نبودیم و خردمند نمی توانیم بشویم و خردمندان چنین و چنانند، نه؛ خردمند یعنی همه ما مردم، با سه میلیارد انسان<sup>۱۶</sup> دیگر که در دنیا هستند، همه خردمندند، به شرط آنکه این نیروی خرد را که در آن ها هست، یک خرده به کار بیندازند. این ماشین را اگر پول دادید خریدید، در خانه گذاشتید، بازش نکردید، از آن کار نکشیدید، بعد از مدتی بگذرد، سراغش بروید، می بینید کارآمدی ندارد، کارایی ندارد، زنگ زده

روضه خوانی می رود، البته که به نماز جماعت، اگر پا بدهد می رود، اما چون از روی منطق نیست، چون از روی آگاهی و شعور و درک نیست، خیلی آسان حاضر است مسجد را هم به آتش بکشد، امام حسین (ع) را هم پایمال کند و برای آن چیزی که برایش ارزش واقعی دارد، همه این ها را فدا کند، کما اینکه می کنند، کما اینکه می بینیم می کنند. و ما امروز یکی از بدبختی هایمان، مواجهه با نسل قبل از جوان است. آن هایی که از آگاهی ها و روشن بینی های خاص نسل جوان امروز مسلمان محروم ماندند، از آن ایمان عمیق راسخ مصون مانده از آسیب زمان دو نسل قبل هم، متأسفانه محروم ماندند. نه آن درک و شعور و آگاهی هست که بتواند در سایه آن درک، یک ایمان مستقری در خود به وجود بیاورد و قید پول و مقام و شهرت و محبوبیت و رفاه و آسودگی را بزند و نه یک صندوقچه محکم و حصار قوی و مستحکمی، مثل دو قرن پیش و یک قرن پیش در اطرافش هست که ایمانش را در صندوق خانه اقلأ حفظ کند، ولو همان ایمان مقلدانه را.

آخر در صد سال قبل این همه راهزن فکر و ایمان و عقیده وجود نداشت. آن روز هنوز دست های دشمن، آن انگشت های خائن، در داخل پیکر جامعه ما آن چنان راه نیافته بودند. هنوز نقشه ها به این نتیجه نرسیده بود که باید ایمان مذهبی اصیل مردم را از آن ها گرفت تا بتوان هر بلایی سرشان آورد، این ها بعداً محقق شدند. این نسل ماقبل جوان، این نسلی که امروز جوان نیست و جوان دیروز است، امروز در معرض یک سیل بنیان کن ایمان و عقیده قرار دارد و در مقابل این سیل، یک ایمان مستحکمی هم اقلأ ندارد. خوشا به حال آن کسانی که ایمان خود را از روی آگاهی، از روی درک، از روی شعور، از روی فهم انتخاب می کنند. سیل می آید درخت های تناور را می برد، اما آن گیاهی که اگرچه باریک و نازک و لطیف است، اما دو برابر اندازه خود، ریشه اش زیر زمین است، او همچنان سالم می ماند، او می ماند. آنچه که از بنیان است، زائل شدنی نیست با این حرف ها.

به هر صورت، این یک حقیقت و یک نکته مسلم است در اسلام؛ برادران! ایمان ارزشمند، ایمان آگاهانه است، ایمان توأم با درک و شعور است، ایمانی است که از روی بصیرت، با چشم باز، بدون ترس از اشکال، به وجود آمده باشد. آن ایمانی که فلان مرد مسلمان دارد، برای نگاه داشتنش باید بگوییم روزنامه نخواند، فلان کتاب را نخواند، در کوچه بازار راه نرود، با فلان کس حرف نزند، سرما و گرما نخورد، آفتاب و مهتاب نبیند، تا بماند؛ این ایمان متأسفانه نخواهد ماند. ایمانی لازم است که آن چنان آگاهانه انتخاب شده باشد که در سخت ترین شرایط هم آن ایمان از او گرفته نشود. «الا

است، اگر زنگ‌زده هم نباشد، رو و روان نیست. تقصیر ماشین نبود، تقصیر تو بود که به کارش نزدی. اولی‌الالباب یعنی آن‌ها که نیروی فکر و اندیشه و خرد را به کار می‌برند تا خردمند می‌شوند.

اولی‌الالباب چه کسانی‌اند؟ ببینید، اینجا یکی از نکات لطیف قرآن است. وقتی که اولی‌الالباب را می‌خواهد بگوید، خردمندان را می‌خواهد بگوید و می‌خواهد معرفی بکند، اگر مردم معمولی بخواهند معرفی کنند، می‌گویند خردمند آن کسی است که در همه امور زندگی‌اش پیشرو است، در هیچ کار سرش کلاه نمی‌رود، در کاسبی‌ها، در سیاست‌بازی‌ها، در معارضه‌ها و مقابله‌های با حریف‌ها، همه‌جا دست او روی دست حریف‌هاست. قرآن چون هیچ‌یک از این بازیگری‌ها را قبول ندارد، چون ارزش واقعی را برای انسان، اتصال و ارتباط با خدا می‌داند، خردمند را به این صورت معرفی می‌کند؛ خردمند از نظر قرآن آن کسی است که این عالی‌ترین ارزش‌ها را بیش از همه چیز و همه‌کس موردنظر داشته باشد. «الذین یذکرون الله» آن خردمندان کسانی‌اند که خدا را یاد می‌کنند، «قیاماً» در حال ایستاده، «ووقعوداً» در حال نشسته، «و علی جنوبهم» در حال به یک پهلو افتاده. یعنی در همه حال، در همه حال به یاد خدایند. اما این به یاد خدا بودن به معنای یک حالت عرفانی خلسه‌آمیز درویش‌مآبانه نیست که بعضی دلشان خوش باشد که خیلی خب، ما هم همیشه به یاد خداییم، همیشه هو می‌زنیم، نه؛ به یاد خدا بودن فعال، به یاد خدا بودن که عملی محسوب می‌شود. چطور مگر؟

«ویتفکرون فی خلق السماوات والارض» و می‌اندیشند در آفرینش آسمان‌ها و زمین، در حال تفکرند. ببینید اولی‌الالباب و خردمندان آن کسانی‌اند که در حال تفکر باشند، «و یتفکرون فی خلق السماوات والارض». بعد که این تفکر و اندیشمندی را انجام می‌دهند، به زبان دل و زبان ظاهر چنین می‌گویند: «ربنا» پروردگار ما! «ما خلقت هذا باطلا سبحانک» این جهان را بیهوده نیافریده‌ای، منزهی تو از این کار که به بیهوده بیافرینی؛ یعنی مهم‌ترین و اساسی‌ترین نقطه یک ایدئولوژی<sup>۱۷</sup>.

هر ایدئولوژی زندگی‌ساز، نقطه اساسی‌اش این است که من اینجا مأمور برای انجام دادن کاری هستم. اگر معتقد به خداست، می‌گوید مرا برای کاری آوردند؛ اگر معتقد به خدا نیست، می‌گوید من به هر حال کاری دارم اینجا. ببینید اساسی‌ترین نقاط یک فلسفه فکری که الهام‌بخش یک زندگی فردی و اجتماعی بشود، همین است: «ربنا ما خلقت هذا باطلا». الهی است، معتقد به خداست؛ لذا می‌گوید پروردگار ما، تو این آسمان و زمین را، این همه غوغا را، به بیهوده و

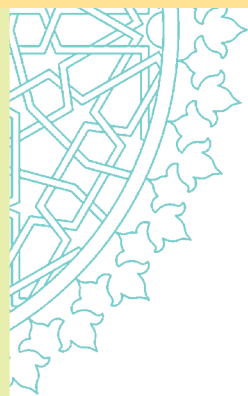
پوچی نیافریده‌ای، «سبحانک» تو از این منزّه و پیراسته‌ای که کار بیهوده بکنی؛ پس من مسئولیتی دارم، پس من باید راهی بیمایم، پس من در مقابل این نظم عجیب و شگفت‌آور، یک نقطه‌ای هستم و برای کاری. در این نظم عجیب، یک جایی هم من دارم که اگر آنجا را به‌صورت درست و صحیح، آن عمل را به‌صورت آن‌چنانی که تو خواسته‌ای انجام ندهم، این نظم را خراب کرده‌ام. «سبحانک فقنا عذاب النار» پس ما را از شکنجه آتش محفوظ و مصون بدار؛ آتش قیامت، که با وجود اینکه واقعی است، سمبل آتش قهر و خشم و انتقام خدا و تکوین عالم نیز هست.

خب دقت کنید، این‌ها همه مقدمه است، مقدمه است برای اینکه ایمان آگاهانه را از توی این آیات، درست لمس کنیم، باید تا حالا خود دوستان توجه پیدا کرده باشید که چگونه از این آیات آگاهی متصاعد می‌شود و برمی‌خیزد. اما حالا دقت کنید. «ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیته» پروردگار ما، آن کسی را که تو به آتش وارد کنی، رسوا و خوار و زبون کردی، «و ما للظالمین من انصار» و ستمگران را که تو داخل آتش کردی، هیچ یاور و پشتیبانی نیست، نه از تکوین و نه دستی از غیب، به هیچ صورت. یعنی آن کسانی‌که در راه ظلم و ستم، در راه کفر و نفاق، در راه باطل حرکت می‌کنند، محکوم به زوال و نیستی‌اند، هیچ چیزی در این عالم آن‌ها را حمایت نمی‌کند.

خب، «ربنا»، این خردمندان باهوش، این اولی‌الالباب، این متفکران در آسمان و زمین، این کسانی که فهمیده‌اند که در این جهان به بیهوده نیامده‌اند و این جهان به بیهوده آفریده نشده است، این‌ها ادامه سخن می‌دهند - می‌رسیم اینجا به ایمان - می‌گویند: «ربنا» ای پروردگار ما، «اننا سمعنا» ما شنیدیم و فهمیدیم، با گوش تن و با گوش دل، «منادیا» منادی و غریویدی را که «ینادی للایمان» برای ایمان ندا می‌کرد، صلاي ایمان می‌داد، «ان آمنوا بربکم» می‌گفت به پروردگارتان ایمان بیاورید، «فامنا» آن‌وقت ما ایمان آوردیم. چه جور ایمانی آوردند این‌ها؟ یک نفر گفته ایمان بیاورید، ایمان آوردند؟ نه؛ این‌ها اولی‌الالبابند، همان متفکرانند. این منادی ممکن است به ظاهر پیغمبری باشد، اما در باطن، پیامبر عقل و تفکر و بینش آن‌هاست که آن‌ها را به‌سوی ایمان خدا فرامی‌خواند و دعوت می‌کند. پس منادی به آن‌ها گفته ایمان بیاورید، آن‌ها از روی بینش، از روی درک، از روی شعور، با آگاهی کامل ایمان آوردند. این جور ایمانی در اسلام مطلوب است: ایمان آگاهانه. خب، این هم مطلب دوم.

(ادامه دارد.....)

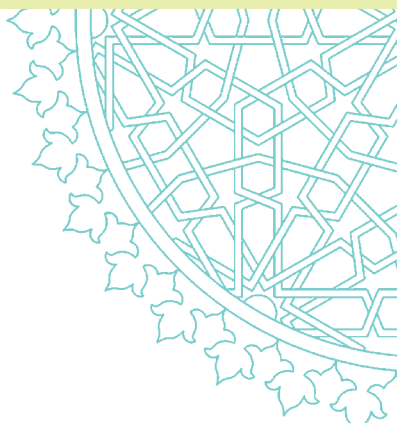
**خردمند از نظر قرآن**  
آن کسی است که این  
عالی‌ترین ارزش‌ها را  
بیش از همه چیز و  
همه‌کس موردنظر داشته  
باشد. «الذین یذکرون  
الله» آن خردمندان  
کسانی‌اند که خدا را یاد  
می‌کنند، «قیاماً» در حال  
ایستاده، «ووقعوداً» در  
حال نشسته، «و علی  
جنوبهم» در حال به یک  
پهلو افتاده. یعنی در  
همه حال، در همه حال  
به یاد خدایند



## پی‌نوشت‌ها

۱. اصطلاحی که به کشور کمونیستی شوروی و کشورهای متحد آن داده شده بود.
۲. مولانا شاه عبدالعزیز دهلوی (۱۷۴۶-۱۸۲۴م)، معروف به «سراج‌الهند» و رئیس محدثان هند بود. وی در سال ۱۸۰۳ میلادی با صدور فتوایی تاریخی انگلیسی‌ها را دشمن محارب مسلمانان معرفی و جهاد با ایشان را بر مسلمانان واجب کرد. این فتوا ریشه تمامی مبارزات مسلمانان و فعالیت‌های آنان برای اخراج انگلیس‌ها از هند بود. (مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان/ ص ۱۵۵)
۳. مولانا محمود الحسن (۱۸۵۱-۱۹۲۰م) معروف به پدر هند (شیخ‌الهند)، اولین دانشجوی مدرسه علمیه معروف دیوبندی هند و شاگرد مولانا احمد رشید گنگویی بود که بعدها عهده‌دار مدیریت مدرسه شد. ایشان از رهبران مسلمانان هند در مبارزه علیه استعمار انگلستان می‌باشد که بارها به زندان و تبعید محکوم شده بود. او مبدع نظریه نهضت عدم همکاری با انگلستان بود. (مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان/ ص ۴۵)
۴. ابوالکلام محیی‌الدین احمد (۱۸۸۸ - ۱۹۵۹ م) متخلص به آزاد، از علما و رهبران مبارز مسلمانان هند است. او فعالیت مبارزاتی خود را با انتشار هفته‌نامه الهلال آغاز کرد. در ادامه مدرسه دارالارشاد را تأسیس کرد. حکومت مدتی بعد مدرسه را تعطیل و خودش را به منطقه‌ای کوهستانی تبعید کرد. بعد از تبعید، در کنار گاندی در صف مبارزه با استعمار ایستاد. بعد از استقلال هند، مسئولیت وزارت آموزش و تحقیقات علمی هند را عهده‌دار شد. (مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان/ ص ۱۶۰)
۵. مولانا شوکت‌علی (۱۸۷۳ - ۱۹۳۵م) و مولانا محمدعلی (۱۸۷۸-۱۹۳۱م) دو برادر از علمای شیعه هند بودند که در جریان جنگ جهانی اول، در حمایت از پادشاه امپراتوری عثمانی، جریانی به نام «نهضت خلافت» به راه انداختند. آن‌ها در ادامه مبارزات خود، همراه با گاندی علیه استعمار انگلستان به پاخاستند و تلاش فراوانی برای اتحاد مسلمانان و هندوها انجام دادند. (مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان/ ص ۱۶۰)
۶. مکتبی عرفانی و قدیمی‌تر از بودیسم که پیروان آن متضمن پیمان‌هایی هستند از جمله: تعهد بر عدم کشتن و آزردن جانوران، خودداری از گفتار و کرداری که منجر به خشم و دروغ شود، عدم دست‌درازی به اموال دیگران، حرام کردن لذات جنسی بر خود، ترک هرگونه دلبستگی اندک یا بسیار به اشیاء، اعم از جاندار یا بی‌جان.
۷. ایشان از اولین افرادی است که به پیامبر ایمان آورد و بین ایمان‌آوردگان، اولین کسی است که در مکه و برای دعوت قریش به اسلام، آیات قرآن را تلاوت می‌کرد. پس از تحمل شکنجه‌های بسیار، به دستور پیامبر به حبشه هجرت کرد. در زمان خلیفه دوم، همراه با عمار یاسر، به‌عنوان آموزگار قرآن به کوفه فرستاده شد. به دلیل مخالفت‌هایش با حاکم کوفه در زمان عثمان، به مدینه آورده شد. عبدالله مسعود سرانجام در سال سی‌ودو هجری بر اثر بیماری عارض از ضرب و شتم عمال خلیفه از دنیا رفت. (أسدالغابه/ ج ۳/ ص ۲۸۰)
۸. خباب بن‌آرت، اهل نبطیه و از بردگانی بود که به ندای پیامبر لبیک گفت و با وجود شکنجه‌های بسیار، در کنار ایشان ماند. در جنگ‌های صفین و نهروان همراه امیرالمؤمنین (ع) بود. حضرت پس از وفات او، در کلامی - حکمت ۴۲ نهج‌البلاغه - در وصفش چنین فرمودند: «خدا خباب را رحمت کند که با رغبت اسلام آورد، برای اطاعت از فرمان خدا

- هجرت کرد، به مقدار کفایتش قناعت ورزید، از خداوند خشنود بود، و زندگی‌اش را با جهاد سپری کرد.» (أسدالغابه/ ج ۱/ ص ۵۹۱)
۹. او به همراه پدرش یاسر و مادرش سمیه آیین اسلام را پذیرفتند. عمار در حالی که پدر و مادرش در زیر شکنجه جان باخته بودند، از پیامبر برائت جست تا در امان بماند. آنگاه این آیه نازل شد: «... مگر آن کس که مجبور شده و قلبش مطمئن به ایمان است.» عمار پس از رحلت پیامبر در کنار امیرالمؤمنین باقی ماند. وی در زمان خلیفه دوم، مدتی فرماندار کوفه بود که با بدگویی عده‌ای، خلیفه او را خلع کرد. او نقشی مؤثر در تجهیز سپاه حضرت در جنگ جمل و پاسخ به شبهات سپاهیان آن حضرت در نبرد صفین داشت. عمار در سن نودویک سالگی، در نبرد صفین به شهادت رسید. (دانش‌نامه امیرالمؤمنین/ ج ۱۳/ ص ۴۱۲)
۱۰. سوره مبارکه بقره/ آیه ۲۸۵
۱۱. یکی خط است از اول تا به آخر  
بر او خلق جهان گشته مسافر  
در این ره انبیاء چون ساربانند  
دلیل و ره‌نمای کاروانند  
وز ایشان سید ما گشته سالار  
هم او اول و هم او آخر در این کار  
(گلشن راز شیخ محمود شبستری)
۱۲. حضرت ادریس بعد از حضرت آدم و شیث به مقام پیامبری برانگیخته شد. طبق روایتی از امام صادق (ع)، ایشان به سبب تدریس بسیار به ادریس شهرت یافت. خداوند به واسطه این پیامبر، خط و کتابت را به بشر آموخت. (دایرةالمعارف مصاحب/ دفتر دوم/ ص ۷۳)
۱۳. پیامبری که در قوم بنی‌اسرائیل و سالیانی بعد از حضرت عیسی به نبوت برانگیخته شد. ایشان در راه دعوت قوم خود و انذار حاکم آن زمان، متحمل شکنجه‌های بسیار شد. (دایرةالمعارف برزگ اسلامی/ ج ۱۷/ ص ۶۴۹۷)
۱۴. سوره مبارکه نحل/ آیه ۱۰۶
۱۵. سوره مبارکه آل عمران/ آیات ۱۹۰ تا ۱۹۳
۱۶. این سخنان در سال‌های حوالی ۱۳۵۰، یعنی زمانی ایراد شده که جمعیت کره زمین حدود سه میلیارد نفر بود.
۱۷. در زمان ایراد این سخنان کلمه ایدئولوژی به‌عنوان عقیده و ایمان به کار می‌رفت.





# مسیر پاسخ‌گویی

## به پرسش‌های اعتقادی دانش‌آموزان

حجت‌الاسلام والمسلمین محسن عباسی ولدی

### ۱. خوب و کامل شنیدن پرسش

یکی از بدیهی‌ترین نکته‌ها در پاسخ‌گویی این است که شنونده خوبی برای سؤال‌ها باشیم. گاهی در میان پرسش فکر می‌کنیم تمام آنچه را که سؤال‌کننده می‌خواهد بگوید، دریافته‌ایم؛ میدان سخن را از او می‌گیریم و اجازه ادامه دادن به او نمی‌دهیم. گاهی هم سازگار نبودن پرسش با عقاید ما و یا دور شدن سؤال‌کننده از ساحت ادب، ما را آشفته می‌کند به همین جهت اجازه نمی‌دهیم سخنش را به پایان برساند و کلامش را قطع می‌کنیم.

خوب گوش دادن و خوب توجه کردن به سؤال فوایدی دارد که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

الف. فرد مطمئن می‌شود که شخص پاسخ‌گو، او و سؤالش را مهم می‌داند، و این اطمینان، ارتباطی روانی میان طرفین برقرار می‌کند که در فرایند گفت‌وگو بسیار ضروری است.

ب. گاهی بریدن کلام سؤال‌کننده، پیام تکبر و غرور پاسخ‌گو را به او القا می‌کند و او را به موضع‌گیری وادار می‌سازد. برعکس، گوش دادن به سخنان فرد بدون عجله و با مهربانی، نشان از تواضع پاسخ‌گو دارد که به ارتباط روانی میان او و مخاطبش کمک شایانی می‌کند.

ج. گاهی این عمل، نشان‌دهنده بی‌حوصلگی پاسخ‌گوست. وقتی سؤال‌کننده احساس کند که حوصله کافی برای شنیدن سخنان او ندارد، تمرکز و آرامش خود را از دست می‌دهد و نمی‌تواند با خاطری آسوده پرسش خود را مطرح کند و پاسخ بگیرد.

د. شاید وقتی به تمام سخنان او گوش داده شود، شکل

آنچه در سیره و منش پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) به روشنی پیداست این است که آن بزرگواران وقتی در جایگاه پاسخ دادن قرار می‌گرفتند، خوب به سؤال گوش داده و اجازه می‌دادند سؤال پرسشگر به پایان برسد

پرسش و محتوای آن با چیزی که پیش‌بینی می‌شده کاملاً متفاوت شود.

هـ. ممکن است در پرسش کامل، مطالبی بیان شود که پاسخ‌گو را در پیش‌گرفتن مسیر درست پاسخ‌گویی راهنمایی کند؛ مثلاً گاهی پرسشگر سخنی را در ادامه سؤالش بیان می‌کند که طرف مقابل بتواند از آن برای یک پاسخ قانع‌کننده استفاده کند.

حضرت علی(ع) فرمود: هر کس که در پاسخ گفتن به سؤالی شتاب کند، پاسخ درست نتواند داد!

امام صادق(ع) نیز فرمود: از ویژگی‌های نادان این است که قبل از اینکه پرسشی را به‌طور کامل بشنود، در مقام پاسخ برمی‌آید.<sup>۲</sup>

آنچه در سیره و منش پیامبر و ائمه معصومین(ع) به روشنی پیداست این است که آن بزرگواران وقتی در جایگاه پاسخ دادن قرار می‌گرفتند، خوب به سؤال گوش داده و اجازه می‌دادند سؤال پرسشگر به پایان برسد.

روزی گروهی از کفار قریش در کنار خانه خدا جمع بودند و رسول خدا(ص) نیز نزدیک آن‌ها بود. آن‌ها که از قوت‌یافتن دین خدا هراسناک بودند، خواستند برای باطل کردن ادعاهای رسول خدا(ص) به مناظره با او بپردازند و برای این کار عبدالله بن ابی‌امیه مخزومی را برگزیدند. او پیش رسول خدا(ص) آمد و با بی‌ادبی سخنش را آغاز کرد. هر وقت قسمتی از سخنانش تمام می‌شد، رسول خدا(ص) می‌فرمود: آیا باز هم چیزی از سخت‌مانده، ای عبدالله!

تا سه مرتبه هر بار که رسول خدا(ص) این سخن را

می‌فرمود: عبدالله دوباره سخنش را ادامه می‌داد. بار سوم که پیامبر (ص) فرمود: آیا از سخت چیزی مانده، عبدالله گفت: چیزی نمانده، حال تو سخن آغاز کن و از خودت دفاع کن. وقتی رسول خدا (ص) مطمئن شد که سخنان عبدالله تمام شده، لب به سخن گشود و کلام خویش را آغاز نمود.<sup>۲</sup>

در اینجا می‌بینیم که نه تنها پیامبر خدا (ص) به طور کامل به سخنان عبدالله بن ابی‌امیه گوش می‌دهد؛ بلکه وقتی سخن او تمام می‌شود، باز هم از او می‌خواهد که اگر چیزی از سخنانش باقی مانده بگوید.

این صفت، یعنی گوش دادن به سخنان طرف مقابل، به اندازه‌ای در اهل بیت (ع) نمود داشت که دشمنان هم به آن اقرار می‌کردند.

مفضل بن عمر روزی نزدیک غروب آفتاب، در میان مزار و منبر رسول خدا (ص) نشسته و درباره فضائل ایشان در اندیشه فرو رفته بود. در این هنگام ابن‌ابی‌العوجاء<sup>۳</sup> آمد و در آن نزدیکی نشست. سپس یکی از دوستانش وارد شد و با یکدیگر به گفت‌وگو پرداختند. مفضل بن عمر شنید که آن دو نفر درباره عظمت، شرافت و بزرگواری پیامبر خدا (ص) به گفت‌وگو پرداختند تا اینکه ابن‌العوجاء به دوستش گفت: «دیگر چیزی از محمد نگو که عقلم درباره او به حیرت افتاده و فکرم گام در گمراهی نهاده است.» سپس به گفتن کلمات کفرآمیزی پرداخت و گفت: «این دنیا هیچ سازنده و مدبری ندارد؛ بلکه اشیاء خود به خود به وجود آمده و تدبیرکننده‌ای هم ندارند؛ بنابراین دنیا همیشه بوده و همیشه خواهد بود.»

از اینجا به بعد داستان را از زبان خود مفضل بن عمر بشنویم:

«با شنیدن این سخن من برآشفتم و عنان از کفم ربوده شد. به شدت غضبناک شدم و به ابن‌ابی‌العوجاء گفتم: ای دشمن خدا! تو نسبت به دین خدا کافر هستی و خداوند را انکار می‌کنی! همان خدایی که تو را در بهترین صورت آفرید و کامل‌ترین شکل را به تو عطا کرد. او تو را از حالی به حالی انتقال داد تا اینکه به اینجا رسیدی که هستی؛ پس اگر در درون خود اندیشه کنی و احساس لطیف با تو به صداقت سخن بگویی، حتماً دلایل ربوبیت خداوند را خواهی یافت؛ در حالی که آثار ساختن در تو آشکار<sup>۴</sup> و برهان‌های هستی خدا برای تو معلوم است.»

«ابن‌ابی‌العوجاء به من گفت: ای شخص! اگر تو از اهل کلام هستی<sup>۵</sup> ما با تو به گفت‌وگو می‌نشینیم و اگر دلیلی برای سخنان داشتی، ما از مذهب تو پیروی خواهیم کرد و اگر از آن‌ها نیستی که ما را با تو سخنی نیست و اگر از اصحاب جعفر بن محمد صادق هستی، او با ما این گونه

سخن نمی‌گوید و با دلایلی مانند دلایل تو با ما مجادله نمی‌کند. او بیش از تو به سخن ما گوش می‌دهد و در سخن گفتن با ما زبان به ناسزا نمی‌گشاید و در پاسخ به ما از حد تجاوز نکرده است. او بردبار، باوقار، عاقل و استوار است که با خشونت و سبک‌سری و کم‌عقلی در هنگام خشونت بیگانه است. سخن ما را می‌شنود و به کلام ما گوش فرا می‌دهد تا حرف‌هایمان را خوب بشنود. دلایل ما را به خوبی می‌شناسد و وقتی ما همه دلایل خود را گفتیم و فکر کردیم که دیگر او را مغلوب ساخته‌ایم، سخنان ما را با بیانی ساده و خطابه‌ای کوتاه باطل می‌کند و ما را وادار به پذیرش دلایل خویش می‌کند. او با دلایلی که می‌آورد عذر ما را منتفی نموده و ما نیز دیگر توانایی رد کردن دلایل او را نداریم. حال اگر تو از اصحاب او هستی همچون او با ما سخن بگو.»<sup>۶</sup>

گاهی ممکن است حتی کسی شرط ادب را در گفت‌وگو با ما رعایت نکند. در اینجا نیز باید حوصله به خرج داد و حرف‌های او را کامل شنید زیرا وقتی ما حرف او را به صورت کامل شنیدیم، می‌توانیم توقع داشته باشیم که او هم به سخنان ما به صورت کامل گوش کند.

دیلیم‌بن عمر می‌گوید: در شام بودم که اسیران آل‌محمد (ص) را آوردند. آن‌ها را در کنار در مسجد جایی که مخصوص اسرا بود نگه داشتند. در میان آنان علی‌بن الحسین (ع) نیز حضور داشت. در این هنگام یکی از بزرگان اهل شام نزد اسرا آمد و گفت: «سپاس خداوندی که شما را کشت و هلاک کرد و ریشه فتنه را قطع نمود.»

او در شمات اهل بیت (ع) چیزی را فروگذار نکرد. وقتی سخنش تمام شد، امام سجاد (ع) به او فرمود: «من به حرف‌هایت گوش کردم تا سخت تمام شد و هرچه کینه و دشمنی در دل داشتی ابراز داشتی؛ پس چنان که من به تو گوش دادم، تو نیز به من گوش فرا ده.»<sup>۷</sup>

## ۲. به دست آوردن ریشه پیدایش سؤال

یکی از مشکلات ما در پاسخ‌گویی این است که همه پرسش‌ها را از یک نگاه می‌بینیم. فکر می‌کنیم با همه پرسش‌ها باید با یک شیوه برخورد کرد؛ در حالی که برای پاسخ به هر پرسشی در ابتدا باید به ریشه پیدایش آن توجه کرد؛ مثل پزشکی که یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌های پزشک این است که ریشه درد را بیابد. فرض کنید سه نفر برای درمان پیش پزشک رفته و هر سه سردرد دارند، ولی می‌بینیم این سه وقتی از مطب پزشک بیرون می‌آیند، دکتر سه نسخه کاملاً متفاوت برایشان نوشته است در حالی که هر سه یک درد داشتند. وقتی دلیل این کار را از پزشک جویا می‌شوید،

## گاهی ممکن است حتی

کسی شرط ادب را در گفت‌وگو با ما رعایت نکند. در اینجا نیز باید حوصله به خرج داد و حرف‌های او را کامل شنید زیرا وقتی ما حرف او را به صورت کامل شنیدیم، می‌توانیم توقع داشته باشیم که او هم به سخنان ما به صورت کامل گوش کند



**برای به دست آوردن  
ریشه پیدایش پرسش  
گاهی آشنایی اجمالی با  
پرسشگر و محیط تربیتی  
او می تواند کافی باشد؛  
اما در غالب موارد، قبل  
از پاسخ گویی باید در  
گفت و گویی هوشمندانه  
با وی و یا با پرسشی  
صریح از او ریشه را  
یافت**

درمی یابید که سردرد هر کدام ریشه ای متفاوت از دیگری داشته؛ مثلاً یکی تب داشته، دیگری سرما خورده و نفر سوم هم میگرن داشته است. در عالم پرسش هم باید همین گونه برخورد کرد. این گونه نیست که هر پرسش اعتقادی ریشه در جهل داشته باشد؛ به گونه ای که با برطرف شدن جهل، پرسش هم برطرف شود؛ بلکه گاهی ریشه یک پرسش را در مسائل روانی و تربیتی هم باید جست و جو کرد.

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید:

و 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 نادان اند.<sup>۹</sup>

در این آیه نکته ای که برای پاسخ گویی مورد توجه قرآن قرار گرفته، «تبیین همراه با احساس امنیت» است که در آینده به آن خواهیم پرداخت. آنچه مؤید ما در این آیه است این است که خداوند دلیل این پناه دادن را با توجه به ریشه پیدایش انحراف فکری در این دسته از مشرکان توجیه می کند. ریشه انحراف در آنان عناد و لجاجت نیست؛ بلکه جهل است؛ یعنی اگر آن ها هنوز مشرکانند از آن روست که نمی دانند.

در داستان زیر نیز چنانکه ملاحظه خواهید نمود نوع برخورد امام حسین (ع) با فردی از اهل شام، با توجه به ریشه پیدایش پرسش اوست. شخصی از اهل شام به قصد حج اما با هدف دیگری به مدینه آمده بود. چشمش افتاد به مردی که در کناری نشسته بود. توجهش جلب شد. پرسید: این مرد کیست؟ گفته شد: حسین بن علی بن ابی طالب (ع) است.

سوابق تبلیغاتی عجیبی که در روحش رسوخ کرده بود، موجب شد که خشمش به جوش آید و قربة الی الله آنچه می تواند، سب و دشنام نثار حسین بن علی (ع) بنماید. همین که هرچه خواست، گفت و عقده دل خود را گشود، امام حسین (ع) بدون آنکه خشم بگیرد و اظهار ناراحتی کند، نگاهی پر از مهر و عطوفت به او کرد و پس از آنکه چند آیه از قرآن- مبنی بر حسن خلق و عفو و اغماض- قرائت کرد، به او فرمود: «ما برای هر نوع خدمت و کمک به تو آماده ایم». آن گاه از او پرسید: «آیا از اهل شامی؟»

جواب داد: «آری».

فرمود: «من با این خلق و خوی سابقه دارم و سرچشمه آن را می دانم». پس از آن فرمود: «تو در شهر ما غریبی، اگر احتیاجی داری، حاضریم به تو کمک دهیم؛ حاضریم در خانه خود پذیرایی کنیم؛ حاضریم تو را بیوشانیم؛ حاضریم به تو پول بدهیم».

مرد شامی که منتظر بود با عکس العمل شدیدی مواجه

شود و هرگز گمان نمی کرد با یک همچو گذشت و اغماضی روبه رو شود، چنان منقلب شد که گفت: «آرزو داشتم در آن وقت، زمین شکافته می شد و من به زمین فرو می رفتم و این چنین نشناخته و نسنجیده گستاخی نمی کردم. تا آن ساعت برای من در همه روی زمین کسی از حسین (ع) و پدرش مبعوض تر نبود و از آن ساعت برعکس، که نزد من از او و پدرش محبوب تر نیست».<sup>۱۰</sup>

بنابراین آن مرد شامی، شخصی شبهه زده بود که نه اعتقادی به امامت امام حسین (ع) داشت و نه آن حضرت را معصوم می دانست. شاید به جرئت بتوان گفت که بدترین نوع برخورد با این شخص این بود که امام بخواهد با دلایل منطقی در پی اثبات امامت و عصمت خویش برای او باشد. در واقع آن شخص در محیطی پرورش پیدا کرده بود که مانند نقش روی سنگ در ذهنش حک شده که- العیاذ بالله علی و اولاد علی (ع) از بدترین انسان های روی زمین هستند. اما امام حسین (ع) فرمود که: «من با این خلق و خوی سابقه دارم و سرچشمه آن را می دانم». یعنی شیوه برخورد حضرت با آن مرد شامی متناسب با ریشه انحراف او بود.

استاد مطهری در پاورقی این داستان می نویسد:

مردم شام از اولین روزی که چشم به جهان اسلامی گشودند، در زیر دست امویان بزرگ شدند و همچنان که می دانیم اموی ها از قدیم با هاشمیان خصومت داشتند. در دوران اسلام و با ظهور اسلام خصومت امویان با هاشمیان شدیدتر و قوی تر شد و در آل علی (ع) تمرکز پیدا کرد. بنابراین مردم شام از اول که نام اسلام را شنیدند و به دل سپردند، دشمنی آل علی (ع) را نیز به دل سپردند و روی تبلیغات سوء اموی ها، دشمنی آل علی (ع) را از ارکان دین می شمردند. این بود که این خلق و خوی از آن ها معروف بود.<sup>۱۱</sup>

برای به دست آوردن ریشه پیدایش پرسش گاهی آشنایی اجمالی با پرسشگر و محیط تربیتی او می تواند کافی باشد؛ اما در غالب موارد، قبل از پاسخ گویی باید در گفت و گویی هوشمندانه با وی و یا با پرسشی صریح از او ریشه را یافت. در مواردی نیز پرس و جو از کسی یا کسانی که پرسشگر را می شناسند، می تواند راه گشای مناسبی در ارائه پاسخی مطلوب این مسیر باشد.

### ۳. یافتن منطق سؤال

منطق سؤال به چارچوب فکری یا عقلی مورد پذیرش سؤال کننده گفته می شود که سؤال هم براساس آن ایجاد شده است.

در بسیاری از پرسش ها اگر براساس منطق سؤال پاسخ داده

نشود، هر پاسخی بیهوده خواهد بود. در بیشتر موارد در صورت پای‌بندی به منطق سؤال، سؤال پاسخ داده می‌شود. حداقل این است که پاسخ‌گویی با توجه به منطق سؤال، نصف بیشتر راه پاسخ‌گویی به خود سؤال است. مثلاً وقتی کسی می‌پرسد: «چگونه به خدایی ایمان بیاورم که نمی‌دانم چیست؟»، منطق حاکم بر پرسش او آن است که: «چیزی که چستی‌اش مجهول باشد، قابل‌پذیرش نیست.» ما برای پاسخ به این پرسش باید دربارهٔ منطق آن صحبت کنیم؛ یعنی به او بگوییم که تو در زندگی به چیزهایی اعتقاد داری که نمی‌دانی چیست؛ ولی این جهل، مانع پذیرش تو نیست؛ مثلاً تو به اینکه انسان چیزی غیر از جسم، به نام «روح» دارد معتقدی؛ اما اگر کسی از تو بپرسد روح چیست، نمی‌توانی پاسخ بدهی. تو با دیدن تفاوتی که میان انسان زنده و مرده می‌بینی، می‌پذیری که در انسان زنده چیزی هست که در انسان مرده نیست و این چیز جسم نیست؛ چون جسم در هر دو وجود دارد؛ اما چرا با اینکه نمی‌دانی روح چیست آن را می‌پذیری؟ به این دلیل که نشانه‌های وجود چیزی غیر از جسم را در وجود انسان می‌بینی. چستی خدا هم برای تو مجهول است؛ اما نشانه‌های وجود خدا از آسمان و زمین پیداست و ...

در مورد گفت‌وگو و مناظرهٔ رسول خدا(ص) با دهریان آمده است:

رسول خدا(ص) رو به دهریان کرد و فرمود: به چه دلیل شما معتقد هستید که اشیا هیچ آغازی نداشته‌اند، همیشه بوده و همیشه خواهند بود؟

آن‌ها گفتند: به این دلیل که ما به چیزی جز آنچه خود می‌بینیم، حکم نمی‌کنیم. ما برای اشیا آغازی نیافتیم، پس حکم کردیم به اینکه ازلی هستند و برای آن انقضا و نابودی نیافتیم، پس حکم کردیم که ابدی هستند.

رسول خدا(ص) فرمود: آیا شما ازلی و قدیم بودن اشیا را خودتان یافته‌اید و یا ابدی بودن آن‌ها را خودتان درک کرده‌اید؟ اگر بگویید که خود چنین چیزی را یافته و درک کرده‌اید، برای خودتان با همین شکل و با همین عقل، ازلی و بی‌نهایت بودن را ثابت کرده‌اید؛ یعنی شما همیشه به همین صورت بوده‌اید. اگر چنین چیزی بگویید مطلبی آشکار را انکار کرده و دانشمندان و کسانی که شما را مشاهده می‌کنند، تکذیب‌تان خواهند کرد.

آن‌ها گفتند: نه، ما خودمان ازلی بودن و ابدی بودن آن‌ها را نیافته‌ایم.

رسول خدا(ص) فرمود: پس چرا حکم می‌کنید به اینکه اشیا هم ازلی و هم ابدی هستند؛ [شما نمی‌توانید چنین حکمی

کنید]؛ چرا که شما حدوث اشیا و بقای همیشگی آن‌ها را ندیده‌اید.<sup>۱۲</sup>

اگر ما منطق پرسش یا اعتقاد را ندانیم، ممکن است پاسخی دهیم که گرچه ممکن است صحیح باشد اما لزوماً قانع‌کننده نیست؛ چرا که زاویه‌ای که سؤال‌کننده از آن به این سؤال نگاه می‌کند با افق پاسخ ما متفاوت است.

اعتقاد دهریان این بود که اشیا آغاز و انجام ندارند. منطقشان هم این بود که ما چیزی را می‌توانیم بپذیریم که ببینیم. پاسخ رسول خدا(ص) نیز متناسب با همین منطق بود. ایشان مبنای پاسخ خود را بر روی اثبات حدوث اشیا بنا نکرد؛ بلکه به ابطال منطق آن‌ها پرداخت. دربارهٔ همین مناظره آمده است که:

رسول خدا(ص) از مشرکان عرب پرسید: چرا شما بت‌ها را به جای خدا می‌پرستید؟ آن‌ها گفتند: با عبادت بت‌ها به خداوند متعال تقرب می‌جوئیم.<sup>۱۳</sup>

حضرت فرمود: آیا آن‌ها شنونده و مطیع اوامر خداوندشان و عبادت‌کنندهٔ او هستند تا اینکه شما به جهت تعظیم و بزرگداشت آن‌ها به خداوند تقرب جوئید؟ آن‌ها گفتند: نه.

پیامبر(ص) فرمود: آیا شما خودتان با دستان خویش آن‌ها را تراشیده‌اید؟ گفتند: آری.

حضرت فرمود: پس اگر این‌طور است آن‌ها باید شما را عبادت کنند نه شما آن‌ها را! البته اگر کسی شما را به عبادت آن‌ها امر نکرده باشد؛ کسی که مصالح و عاقبت کار شما را می‌شناسد و در آنچه به شما تکلیف می‌کند، حکیمانه عمل می‌کند.<sup>۱۴</sup>

با این سخن رسول خدا(ص) در میان مشرکان اختلاف افتاد. برخی از آن‌ها گفتند: <sup>۱۵</sup> خداوند در جسم برخی از مردان حلول کرده که شکل آن‌ها مانند همین بت‌هایی است که ما درست کرده‌ایم. ما چنین آشکالی را ساخته‌ایم و تعظیمشان می‌کنیم. می‌خواهیم کسانی را بزرگ بداریم که خداوند در آن‌ها حلول کرده است.

برخی دیگر گفتند: این بت‌ها نمودار اقوامی هستند که در گذشته می‌زیستند و مطیع خداوند بودند. ما آن‌ها را [با ساختن این بت‌ها] مجسم کرده‌ایم و آن‌ها را عبادت می‌کنیم؛ به جهت بزرگداشت خدا.

برخی هم گفتند: وقتی خداوند آدم را آفرید و به ملائکه امر کرد که بر او سجده کنند [آن‌ها به جهت تقرب به خدا بر آدم سجده کردند]، در حالی که ما برای سجده بر آدم شایسته‌تر از ملائکه هستیم؛ اما چنین نکردیم. حال شکل آدم را [با ساختن این بت‌ها] مجسم کرده و در برابر آن سجده

**روزی یک یهودی خدمت امیرالمؤمنین علی(ع) رسید و پرسید: «ای امیر مؤمنان! خداوند از کی بوده است.»**

**علی(ع) به او فرمود: «از کی بودن برای چیزی است که نبوده، سپس موجود شده؛ در حالی که وجود خداوند تبارک و تعالی ابتدا ندارد.»**

می‌کنیم تا به خداوند نزدیک شویم؛ همان‌گونه که ملائکه به خداوند به جهت سجده بر آدم تقرب جستند. [البته چنین چیزی در میان خود شما [مسلمانان] هم هست] به شما هم امر شده که به سمت مکه سجده کنید. همان‌طور که خودتان اعتقاد دارید. شما هم چنین می‌کنید. در شهرهایی غیر از مکه هم محراب‌هایی با دست خودتان می‌سازید و به‌سوی آن سجده می‌کنید؛ در حالی که قصد شما سجده به‌سوی کعبه است؛ نه به‌سوی این محراب‌ها و قصد شما از کعبه هم خداوند عزوجل می‌باشد؛ نه خود کعبه.

پیامبر خدا(ص) فرمود: راه را به خطا رفتید و گمراه شدید. سپس رو به گروه اول<sup>۱۶</sup> کرد و فرمود: شما پروردگارتان را با صفت مخلوقات توصیف کردید. آیا پروردگارتان در چیزی حلول می‌کند و آن چیز بر او احاطه پیدا می‌کند؟ در این صورت چه فرقی میان خدا و صفات دیگر آن شیء مثل رنگ، طعم، بو، نرمی و خشونت، سبکی و سنگینی که در آن حلول کرده‌اند وجود دارد؟ حال چرا باید این صفات حادث باشند و خدای حلول کرده قدیم باشد؟ چرا خدا حادث نباشد و این صفات قدیم؟ اصلاً چگونه خداوند به چیزی نیاز دارد که در آن حلول کند؛ در حالی که قبل از آن وجود داشته و او ابدی است، همان‌گونه که ازلی است. و اگر شما او را در مسئله حلول با صفات موجودات حادث وصف کنید، باید بپذیرید که او را به زوال [و حدوث] وصف کرده‌اید و اگر او را به زوال و حدوث وصف کنید، باید صفت فنا و نابودی را هم به او نسبت دهید؛ چرا که فنا و نابودی شامل حلول‌کننده و آنچه در آن حلول شده می‌شود و همه این صفات، ذات را تغییر می‌دهند. اگر ممکن است که ذات باری تعالی به حلول کردن در چیزی تغییر کند، ممکن است که تغییرات دیگری هم در او انجام پذیرد؛ مثل حرکت و سکون، سیاه شدن و سفید شدن، قرمز شدن و زرد شدن، در این صورت تمام صفات موجودات حادث در او خواهد بود و در نتیجه خداوند هم حادث خواهد شد که ذات متعالی او از چنین چیزی به‌دور است.

سپس رسول خدا(ص) ادامه داد: پس حالا که دانستید خدا در چیزی حلول نمی‌کند، آن اعتقاداتان هم فاسد شده و از بین رفت.<sup>۱۸</sup>

گروه اول ساکت شدند و گفتند: در اعتقاد خویش تأمل خواهیم کرد.

سپس رسول خدا(ص) رو به گروه دوم<sup>۱۹</sup> کرد و فرمود: به من بگویید که اگر شما مجسمه‌ کسانی را که خدا را عبادت می‌کردند پرستیدید و برای آن‌ها سجده کردید و نماز خواندید و به خاک انداختید، دیگر چه چیزی برای پروردگار عالمیان می‌ماند؟ آیا نمی‌دانید که از حقوق کسی که

بزرگداشت و عبادتش واجب است، این است که با بنده‌اش در این عبادت مساوی نباشد؟ آیا شما اعتقاد ندارید که اگر در برابر پادشاه یا شخص بزرگی، تعظیم، خشوع و خضوع کنیم، این کار ضایع کردن حق بزرگ و بزرگداشتن [به ناحق] شخص کوچک است؟

مشرکان گفتند: آری. حضرت فرمود: آیا شما نمی‌دانید وقتی خداوند را با بزرگداشت تمائیل بندگان مطیعش تعظیم می‌کنید، حق پروردگار عالمیان را ضایع کرده‌اید؟

با شنیدن این سخن آن‌ها ساکت شدند و گفتند: در اعتقاد خویش تأمل خواهیم کرد. سپس رسول خدا(ص) رو به گروه سوم<sup>۲۰</sup> کرد و فرمود: برای من مثالی زدید و ما را مانند خودتان پنداشتید؛ در حالی که ما و شما یکسان نیستیم؛ چرا که ما بندگان مخلوقی هستیم که تحت مالکیت و تدبیر پروردگاریم. آنچه را او امر می‌کند می‌پذیریم و از آنچه او نهی می‌کند پرهیز می‌کنیم و همان‌گونه که او می‌خواهد عبادتش می‌کنیم. وقتی ما را به شکل خاصی [از عبادت] فرمان دهد، اطاعت می‌کنیم و از حدی که او برای ما معین کرده به چیزی که او به ما امر نکرده و اجازه نداده تجاوز نمی‌کنیم؛ چرا که نمی‌دانیم، شاید او همان چیز اول را از ما خواسته و دومی را دوست ندارد. او ما را از اینکه جلوتر از فرمان او قدم برداریم نهی کرده است. پس وقتی به ما امر نموده که رو به‌سوی کعبه عبادتش کنیم، ما اطاعتش کردیم. سپس ما را امر کرد به اینکه در شهرهای دیگر هم رو به‌سوی کعبه عبادتش کنیم و ما اطاعتش کردیم و در هیچ کدام از این‌ها ما از دستور او سرپیچی نکردیم. خداوند عزوجل وقتی دستور داد ملائکه بر آدم سجده کنند، دستور نداد که به‌صورت و شکل آدم که غیر از خود آدم است سجده کنند؛ پس شما نمی‌توانید کار خودتان را با سجده ملائکه بر آدم قیاس کنید؛ چرا که نمی‌دانید، شاید خداوند دوست نداشت که ملائکه چنین کاری را انجام دهند در صورتی که به آن‌ها امر نشده است.

رسول خدا(ص) ادامه داد: وقتی مردی اجازه می‌دهد که شما در روزی معین وارد خانه‌اش شوید، آیا شما اجازه دارید که روزهای دیگر هم بدون اجازه او وارد خانه‌اش شوید؟ اگر خانه‌ای مانند این خانه داشته باشد، آیا شما می‌توانید بدون اجازه‌اش وارد آن شوید؟ اگر مردی لباسی از لباس‌هایش یا بنده‌ای از بندگانش یا حیوانی از حیواناتش را به شما ببخشد، آیا شما می‌توانید آن را بگیرید؟<sup>۲۱</sup>

گفتند: بله. حضرت پرسیدند: اگر آن را نگرفتید، می‌توانید بدون اجازه چیزی مثل آن را از اموال آن مرد بردارید؟

## پی‌نوشت‌ها

۱. «من أسرع فی الجواب، لم یدرک الصواب» عیون الحکم و المواعظ، ص ۴۴۰.
  ۲. «من اخلاق الجاهل الاجابی قبل أن یسمع» بحارالانوار، ج ۲، ص ۶۲.
  ۳. الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۶.
  ۴. یکی از ملحدان معاصر امام صادق (ع)
  ۵. یعنی با اندکی تأمل متوجه خواهی شد که تو ساخته‌شده هستی و صانع و سازنده، کسی دیگر است.
  ۶. یعنی علم کلام می‌دانی.
  ۷. بحارالانوار، ج ۳، ص ۵۸.
  ۸. الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۲۰؛ بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۱۶۶.
  ۹. سورة توبه: ۹، آیه ۶.
  ۱۰. داستان راستان، ج ۱، ص ۲۸؛ به نقل از: نفثه‌الصدور، ص ۴.
  ۱۱. همان، ص ۵۵.
  ۱۲. الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۰؛ بحارالانوار، ج ۹، ص ۲۶۱.
  ۱۳. در اینجا پاسخ مشرکان منطق اعتقادشان را مشخص می‌کند.
  ۱۴. به نظر می‌رسد این کلام به جهت دفع شبهه مقدر است. یعنی ممکن است کسی این پرسش به نظرش بیاید که مسلمانان نیز به اشیای بی‌جانی مثل حجرالأسود به دیده احترام نگریسته و آن را می‌بوسند. پیامبر اکرم (ص) با این سخن پاسخ این شبهه را داده و می‌فرماید که چنین اعمالی به دستور خداوند حکیم است.
  ۱۵. از اینجا به بعد مشرکین سه دسته شده و هر کدام برای اعتقاد خود منطقی ذکر می‌کنند.
  ۱۶. کسانی که می‌گفتند خداوند در جسم مردانی حلول کرده که به شکل بت‌های ما بوده‌اند و ما بت‌هایی به شکل آن‌ها ساخته و به جهت تعظیم آن‌هایی که خداوند در دل آن‌ها حلول کرده‌است تعظیمشان نمودیم.
  ۱۷. حالا که منطق اعتقادها معلوم شد، پیامبر اکرم (ص) پاسخ هر گروهی را متناسب با منطق آن گروه می‌دهد.
  ۱۸. گفتیم که وقتی منطق شبهه پاسخ داده شود، خود شبهه از بین می‌رود.
  ۱۹. کسانی که می‌گفتند: این بت‌ها به شکل اقوامی هستند که در گذشته می‌زیستند و مطیع خداوند بودند. ما مجسمه آن‌ها را [با ساختن این بت‌ها] به تصویر کشیدیم و آن‌ها را عبادت می‌کنیم به جهت بزرگداشت خدا.
  ۲۰. کسانی که می‌گفتند: وقتی خداوند آدم را آفرید و به ملائکه امر نمود که بر او سجده کنند [آن‌ها به جهت تقرب به خدا بر آدم سجده کردند]، در حالی که ما برای سجده بر آدم شایسته‌تر از ملائکه هستیم؛ اما چنین نکردیم. حال شکل آدم را [با ساختن این بت‌ها] به تصویر کشیده و در برابر آن سجده می‌کنیم تا به خداوند نزدیک شویم؛ همان‌گونه که ملائکه به خداوند به جهت سجده بر آدم تقرب جستند.
  ۲۱. در اینجا از مقبولات طرف مقابل به‌عنوان دلیل استفاده شده است که در آینده درباره آن سخن خواهیم گفت.
  ۲۲. الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۲؛ بحارالانوار، ج ۹، ص ۲۶۳.
  ۲۳. «جاء یهودی إلى علی بن أبی طالب (ع) فقال: یا أمیرالمؤمنین متی کان ربنا؟ فقال له علی (ع): إنما یقال: متی کان لشیء لم یکن فکان و ربنا تبارک و تعالی هو کائن بلا کینونئ کائن» التوحید، ص ۷۷؛ بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۸۵.
- پاسخ دادند: نه؛ چرا که او در شیء دوم مانند اولی به ما اجازه نداده است.
- رسول خدا (ص) فرمود: پس به من بگوئید آیا خداوند سزاوارتر است که کسی در ملک او بی‌اذنش تصرف نکند یا برخی که خود مملوک [خدا] هستند؟
- گفتند: خداوند به اینکه کسی که در ملکش به اذنش تصرف نکند اولی است.
- حضرت فرمود: پس چرا شما این چنین می‌کنید؟ کی خداوند به شما دستور داده که در برابر این بت‌ها سجده کنید؟
- آن‌ها گفتند: ما در اعتقاد خویش تأمل می‌کنیم.
- این را گفتند و ساکت شدند.
- امام صادق (ع) فرمود: قسم به آن کسی که رسول خدا (ص) را به حق بر نبوت مبعوث نمود، سه روز بیشتر نگذشت که این جماعت به خدمت رسول خدا (ص) رسیدند و مسلمان شدند. آن‌ها بیست و پنج نفر بودند. از هر طایفه‌ای پنج نفر و گفتند: ای محمد (ص)! ما دلیلی مانند دلیل تو ندیدیم. شهادت می‌دهیم که تو رسول خدا هستی.<sup>۲۳</sup>
- در اینجا معلوم می‌شود که پیامبر خدا (ص) چگونه با توجه به منطق سؤال، پاسخ هر سه گروه مورد نظر مشرکان را داد. آن‌ها، هر سه دسته، یک کار مشترک انجام می‌دادند؛ یعنی در مقابل بت‌ها سجده و آن‌ها را عبادت می‌کردند؛ اما پیامبر اکرم (ص) سه پاسخ متفاوت به هر یک داد. تفاوت پاسخ‌ها به تفاوت منطق‌ها باز می‌گشت؛ به‌گونه‌ای که اگر پاسخ گروهی را به گروهی دیگر می‌داد، آن‌ها قانع نمی‌شدند.
- روزی یک یهودی خدمت امیرالمؤمنین علی (ع) رسید و پرسید: «ای امیر مؤمنان! خداوند از کی بوده است.»
- علی (ع) به او فرمود: «از کی بودن برای چیزی است که نبوده، سپس موجود شده؛ در حالی که وجود خداوند تبارک و تعالی ابتدا ندارد.»<sup>۲۴</sup>
- منطق حاکم بر این سؤال آن است که «هر موجودی ابتدایی دارد» و آن یهودی نیز با توجه به همین منطق پرسید که ابتدای خداوند کی بوده است. حضرت علی (ع) در پاسخ خود، ابتدا داشتن هر موجودی را نفی کرده، آن را مختص به موجوداتی دانست که زمانی نبوده‌اند.
- با توجه به نوع مواجهه پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان علی (ع) که چند مورد آن را دیدیم، باید گفت گاهی منطق از ظاهر سخن پیدا نیست؛ در این صورت باید منطق را از مخاطب پرسید. شبهه دهریان و مشرکان عرب از این نوع است. به همین دلیل پیامبر خدا (ص) منطق سؤال را از خود آن‌ها پرسید. گاهی هم منطق سؤال از ظاهر سخن پیداست که در این صورت نیازی به پرسش نیست؛ مانند سؤال یهودی از امیر مؤمنان علی (ع).

# بررسی آیه ۱۸۶ سورة بقره در محضر علامه طباطبایی



## اشاره

این تفسیر علامه در راستای درس‌های نهم و دهم کتاب دین و زندگی پایه دهم است.

\*\*\*

و اذا سئلک عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى ولیؤمنوا بلى لعلهم یرشدون. (بقره، ۱۸۶)  
ترجمه آیه:

و چون بندگان من از تو سراغ مرا می‌گیرند بدانند که من نزدیکم و دعوت دعاکنندگان را اجابت می‌کنم، (البته در صورتی که مرا بخوانند). پس باید که آنان نیز دعوت مرا اجابت نموده و باید به من ایمان آورند باشد که رشد یابند. (بقره، ۱۸۶)

## بیان آیه

و اذا سئلک عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان

این آیه در افاده مضمونش بهترین اسلوب و لطیف‌ترین و زیباترین معنا را برای دعا دارد.

اولاً: اساس گفتار بر بر متکلم وحده (من چنین و چنانم) قرار داده، نه غیبت (خدا چنین و چنان است) و نه سیاقی دیگر نظیر غیبت؛ و این سیاق دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی نسبت به مضمون آیه کمال عنایت را دارد.

ثانیاً: تعبیر فرموده به «عبادی» (بندگانم)، و نفرمود «ناس» (مردم) و یا تعبیر دیگری نظیر آن، و این نیز عنایت یاد شده را بیشتر می‌رساند.

ثالثاً: واسطه را انداخته و نفرموده: در پاسخشان بگو چنین و چنان، بلکه فرمود: (چون بندگانم از تو سراغ مرا می‌گیرند من نزدیکم).

رابعاً: جمله: «من نزدیکم» را با حرف «ان» که تأکید را می‌رساند مؤکد کرده و فرموده: (فانى قريب) پس به درستی که من نزدیکم.

خامساً: نزدیکی را با صفت بیان کرده و فرموده: «نزدیکم»

نه با فعل (من نزدیک می‌شوم) تا بدین ترتیب ثبوت و دوام نزدیکی را برساند.

سادساً: در افاده اینکه دعا را مستجاب می‌کند تعبیر به مضارع آورده نه ماضی، تا تجدد اجابت و استمرار آن را برساند.

و سابعاً: وعده اجابت یعنی عبارت «اجابت می‌کنم دعاى دعاکننده» را مقید کرده به قید «اذا دعان» (در صورتی که مرا بخواند) با اینکه این قید چیزی جز خود مقید نیست و چون مقید خواندن خداست و قید هم همان خواندن خداست و این دلالت دارد بر اینکه دعوت داعی بدون هیچ شرطی و قیدی مستجاب است، نظیر آیه ادعونی استجب لکم. این هفت نکته همه دلالت دارد بر اینکه خدای سبحان به استجاب دعا اهتمام و عنایت دارد.

از طرفی در این آیه با همه اختصارش هفت مرتبه ضمیر متکلم «من» تکرار شده، و آیه‌ای به چنین اسلوب در قرآن منحصر به همین آیه است.

کلمه «دعا» و «دعوت» به معنای این است که دعاکننده نظر دعا شده را به‌سوی خود جلب کند، و کلمه «سؤال» به معنای جلب فایده و یا زیاده‌تر کردن آن از ناحیه مسئول است، تا بعد از توجیه نظر او حاجتش برآورده شود. پس سؤال به منزله نتیجه و هدف است برای دعا (مثل اینکه از دور یا نزدیک شخصی را که دارد می‌رود صدا می‌زنی و او را می‌خوانی تا روی خود را برگرداند؛ آن وقت چیزی از او می‌پرسی تا به این وسیله حاجت برآورده شود) پس این معنا که برای سؤال شد جامع همه موارد سؤال هست؛ سؤال علمی برای رفع جهل، و سؤال به‌منظور حساب و سؤال به معنای زیاده‌تر کردن خیر مسئول به طرف خود، و سؤال‌های دیگر.

مطلب دیگر اینکه، کلمه «عبودیت» همان‌طور که در سابق هم گفتیم به معنای مملوکیست است، البته نه هر مملوکیست،

خداوند واسطه را انداخته و نفرموده: در پاسخشان بگو چنین و چنان، بلکه فرمود: (چون بندگانم از تو سراغ مرا می‌گیرند من نزدیکم)

بلکه مملوکیت انسان (پس گوسفند را عبد صاحب نمی‌خوانند)، و عبد عبارت است از انسان و یا هر صاحب عقل و شعور دیگری که ملک دیگری باشد؛ در نتیجه عبد وقتی به خدا نسبت داده می‌شود نظیر ملک منسوب به او است.

و ملک خدای تعالی با ملک دیگران فرق دارد؛ فرقی که بین واقعیت و ادعا و بین حقیقت و مجاز است. برای اینکه خدای تعالی که مالک بندگان خویش است، ملکش هم مطلق است و هم محیط به همه نواحی و جوانب بنده است. بندگان او نه در ذات خود مستقل از اویند، و نه در توابع ذاتشان؛ اعم از صفات و افعال و هر چیز دیگری که منسوب به ایشان است، از قبیل همسر و اولاد و مال و جاه و غیره؛ و جان کلام اینکه، آنچه را که ملک یک بنده می‌دانیم به دلیل آن است که می‌بینیم به نحوی از انحاء نسبتی به آن بنده دارد، حال چه این نسبت حقیقی و به طبع باشد؛ مثل نسبتی که میان او و جان و بدن و گوش و چشم او و عمل و آثار او هست، و چه نسبت وضعی و اعتباری باشد، مانند نسبتی که میان او و همسر و مال و جاه و حقوق او هست. او این ملک را به اذن خدا مالک شده، و این نسبت‌ها به وسیله خدا میان او و مایملکش برقرار گشته است. حال مایملکش هرچه باشد خدای عز اسمه به او تملیک کرده. اوست که جان بندگان و جسم آنان را به آنان نسبت داده، و به بنده‌اش فرموده: جان تو و جسم تو و گوش تو و امثال آن، و اگر این نسبت را برقرار نمی‌کرد اصلاً بنده‌ای موجود نمی‌شد، همچنان‌که فرمود: قل هو الذی انشاکم و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة<sup>۱</sup> و نیز فرموده: و خلق کل شیءٍ فقدره تقدیراً<sup>۲</sup>.

پس خدای سبحان میان هر چیزی و خود آن چیز حائل است، و میان آن و تمامی مقارنات آن از فرزند و همسر و دوست و مال و جاه و حق او حائل است. پس خدای تعالی از هر چیزی که فرض شود به مخلوق خود نزدیک‌تر است، پس او قریب علی‌الاطلاق است، همچنان‌که خودش فرموده: و نحن اقرب الیه منکم ولكن لا تبصرون<sup>۳</sup> و نیز فرموده: و نحن اقرب الیه من جبل الوریث<sup>۴</sup> و نیز فرموده: ان الله یحول بین المرء و قلبه<sup>۵</sup> و مراد از قلب همان جان آدمی و نفس مدرکه اوست.

و سخن کوتاه آنکه مالک بودن خدای سبحان نسبت به بندگان به مالکیت حقیقی، و بنده بودن بندگان برای او باعث شده که او به‌طور علی‌الاطلاق قریب و نزدیک به ایشان باشد؛ نزدیک‌تر از هر چیزی که با او مقایسه شود. و نیز این مالکیت باعث شده که او هر تصرفی که بخواهد و به هر نحو که بخواهد در بندگان بکند جایز باشد

بدون اینکه دافعی و مانعی جلو تصرفاتش را بگیرد. این جواز تصرف حکم می‌کند به اینکه خدای سبحان هر دعای دعاکننده را اجابت کند هرچه می‌خواهد باشد و با اعطا و تصرف خود حاجتش را برآورد، چون مالکیت او عام و سلطنت و احاطه‌اش را جمیع تقادیر و بدون هیچ قید و اندازه است.

نه آن‌طور که یهود می‌پندارد، و می‌گوید: خدا وقتی موجودات را آفرید و در آن‌ها تقدیر و اندازه‌گیری کرد، کارش تمام شد، و زمام تصرفات جدید از دستش بیرون شد، آنچه از ازل قضایش را رانده صورت می‌گیرد، و حتی خودش هم نمی‌تواند جلو قضای رانده شده خود را بگیرد، پس دیگر نسخ و بدها و استجاب دعا مفهومی ندارد، چون کار از ناحیه او تمام شده و از دستش در رفته.

و نه آن‌طور که جماعتی از این امت [اسلام] پنداشته‌اند که خدا هیچ دخل و تصرفی در اعمال بندگان خود ندارد. اینان (قدریه) هستند که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه و آله) لقب «مجوس این امت» به ایشان داده، و شیعه و سنی روایت کرده‌اند که فرموده: القدریة مجوس هذه الامة. قدریة مجوس‌های این امتند<sup>۶</sup>.

بلکه ملک خدای تعالی حتی بعد از راندن قضا و قدر در عالم، و حتی در اعمال بندگان همچنان به اطلاقش باقی است، و هیچ موجودی مالک هیچ چیزی نیست مگر به تملیک و اذن او. آنچه او بخواهد و تملیک کند و اجازه وقوعش را بدهد واقع می‌شود و آنچه او نخواهد و تملیک نکند و اجازه وقوعش را ندهد واقع نمی‌شود؛ هرچند که (همه عالم) برای وقوع آن دست به دست هم بدهند، همچنان‌که خودش فرموده: یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله، و الله هو الغنی الحمید<sup>۷</sup>.

پس روشن شد اینکه فرموده: و اذا سئلک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان همان‌طور که متعرض حکم مسئله اجابت دعا است متعرض بیان علل آن نیز هست، و می‌فهماند که علت نزدیک بودن خدا به بندگان همین است که دعاکنندگان بندگان اویند، و علت اجابت بی‌قید و شرط دعای ایشان همان نزدیکی خدا به ایشان است، و بی‌قید و شرط بودن اجابت دعا مستلزم بی‌قید و شرط بودن دعا است. پس تمامی دعاهایی که خدا برای اجابت آن خوانده می‌شود مستجاب است.

البته در اینجا نکته‌ای است که نباید از نظر دور داشت، و آن اینکه خدای تعالی وعده اجیب دعوة الداع خود را مقید کرده به قید اذا ادعان....، و چون این قید چیزی زائد بر مقید نیست، می‌فهماند که دعا باید حقیقتاً دعا باشد، نه اینکه مجازاً و صورت آن را آوردن. آری وقتی به کسی می‌گوئیم:

## مالک بودن خدای سبحان

نسبت به بندگان به مالکیت حقیقی، و بنده بودن بندگان برای او باعث شده که او به‌طور علی‌الاطلاق قریب و نزدیک به ایشان باشد؛ نزدیک‌تر از هر چیزی که با او مقایسه شود



**همه این آیات دلالت دارد بر اینکه انسان دعایی غریزی و درخواستی فطری دارد که به زبان فطرتش از پروردگار حاجت می‌خواهد. چیزی که هست در هنگامی که غرق نعمت و رفاه است دلش به اسباب وابسته است و آن اسباب را شریک پروردگارش می‌گیرد، لذا امر بر او مشتبه شده، خیال می‌کند که از پروردگارش چیزی نمی‌خواهد و دعایی نمی‌کند**

به سخن ناصح گوش بده وقتی تو را نصیحت می‌کند؛ و یا عالم را در صورتی که عالم باشد احترام کن، منظورمان این است که آن نصیحتی را باید گوش داد که متصف به حقیقت خیرخواهی باشد. و آن عالمی را باید احترام کرد که حقیقتاً عالم باشد، یعنی به علم خود عمل کند، جمله: اذا دعان نیز همین را می‌فهماند، که وعده اجابت هرچند مطلق و بی‌قید و شرط است، اما این شرط را دارد که داعی حقیقتاً دعا کند، و علم غریزی و فطری منشأ خواسته‌اش باشد، و خلاصه قلبش با زبانش موافق باشد، چون دعای حقیقی آن دعایی است که قبل از زبان سر، زبان قلب و فطرت که دروغ در کارش نیست آن را بخواهد، نه تنها زبان سر، که به هر طرف می‌چرخد؛ به دروغ و راست و شوخی و جدی و حقیقت و مجاز.

به همین جهت است که می‌بینید خدای تعالی تمامی حوائج انسانی را هر چند که زبان درخواست آن را نکرده باشد سؤال نامیده، و فرموده: و اتیکم من کل ما سألتموه، و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار<sup>۱</sup>. که به حکم این آیه انسان‌ها در نعمت‌هایی هم که نه تنها به زبان سر درخواستش را نکرده‌اند، بلکه از شمردنش هم عاجزند، داعی سائلند؛ چیزی که هست به زبان فطرت و پیشین خود دعا و سؤال می‌کنند، چون ذات خود را محتاج و مستحق می‌یابند. و نیز فرموده: «يسئله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن<sup>۲</sup>» و دلالت این آیه بر آنچه گفتم ظاهرتر و واضح‌تر است.

پس سؤال فطری از خدای سبحان هرگز از اجابت تخلف ندارد، در نتیجه دعائی که مستجاب نمی‌شود و به هدف اجابت نمی‌رسد، یکی از دو چیز را فاقد است و آن دو چیز همان است که در جمله: دعوة الداع اذا دعان به آن اشاره شده.

اول این است که دعا، دعای واقعی نیست، و امر بر دعاکننده مشتبه شده، مثل کسی که اطلاع ندارد خواسته‌اش نشدنی است، و از روی جهل همان را درخواست می‌کند، یا کسی که حقیقت امر را نمی‌داند، و اگر بداند هرگز آنچه را می‌خواست درخواست نمی‌کرد. مثلاً اگر می‌دانست که فلان مریض مردنی است و درخواست شفای او درخواست مرده زنده شدن است هرگز درخواست شفا نمی‌کند؛ و اگر مانند انبیا این امکان را در دعای خود احساس کند البته دعا می‌کند و مرده زنده می‌شود ولی یک شخص عادی که دعا می‌کند از استجابت مأیوس است؛ و یا اگر می‌دانست که بهبودی فرزندش چه خطرهایی برای او در پی دارد دعا نمی‌کرد، حالا هم که از جهل به حقیقت حال دعا کرده مستجاب نمی‌شود.

دوم این است که دعای او دعای واقعی هست، لیکن در دعا خدا را نمی‌خواند؛ به این معنا که به زبان از خدا مسئلت می‌کند ولی در دل همه امیدش به اسباب عادی یا امور وهمی است؛ اموری که توهم کرده در زندگی او مؤثرند.

پس در چنین دعایی شرط دوم (اذا دعان، در صورتی که مرا بخواند) وجود ندارد، چون دعای خالص برای خدای سبحان نیست، و در حقیقت خدا را نخوانده چون آن خدایی دعا را مستجاب می‌کند که شریک ندارد، و خدایی که کارها را با شرکت اسباب و اوهام انجام می‌دهد او خدای پاسخگوی دعا نیست. پس این دو طایفه از دعاکنندگان و صاحبان سؤال دعاشان مستجاب نیست، زیرا دعایشان دعا نیست، یا از خدا مسئلت ندارند چون خالص نیستند.

این بود خلاصه گفتار ما در دعا، و آنچه که از آیه مورد بحث استفاده کردیم، و با این بیان معانی سایر آیاتی هم که در باب دعا هست روشن می‌گردد مثل آیه:

قل ما يعبؤا بكم ربى لولا دعاؤكم<sup>۳</sup>

و آیه: قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتاكم الساعة، اغير الله تدعون ان كنتم صادقين \* بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء و تنسون ما كنتم تشركون<sup>۴</sup>

و آیه شریفه: قل من ينجيكم من ظلمات البر و البحر، تدعونه تضرعا و خفيه لئن انجانا من هذه لنكونن من الشاكرين، قل الله ينجيكم منها، و من كل كرب، ثم انتم تشركون<sup>۵</sup>

پس همه این آیات دلالت دارد بر اینکه انسان دعایی غریزی و درخواستی فطری دارد که به زبان فطرتش از پروردگار حاجت می‌خواهد. چیزی که هست در هنگامی که غرق نعمت و رفاه است دلش به اسباب وابسته است و آن اسباب را شریک پروردگارش می‌گیرد، لذا امر بر او مشتبه شده، خیال می‌کند که از پروردگارش چیزی نمی‌خواهد و دعایی نمی‌کند، با اینکه از غیر خدا چیزی نمی‌خواهد؛ چون هرچه باشد بالاخره انسانی دارای فطرت است و خلقت و فطرت خدا در افراد اختلاف و دگرگونی نمی‌پذیرد.

به شهادت اینکه وقتی این سببها از کار می‌افتد و گرفتاری‌ها روی می‌آورد و اسباب در رفع آن‌ها از اثر افتاده شرک موهومش و شفیعیان خیالیش همه به کناری می‌روند، آن وقت می‌فهمد که جز خدا کسی برآورنده حاجتش و جوابگوی درخواستش نیست، لذا مجدداً به توحید فطریش برمی‌گردد و همه اسباب را از یاد می‌برد و روی دل سوی خدای کریم می‌کند؛ پس خدا هم گرفتاریش را برطرف ساخته، حاجتش را برمی‌آورد و در سایه آسایشش می‌پروراند تا آنکه رفته رفته خاطرش آسوده و شکمش سیر شود، آن‌گاه دوباره به همان وضعی که داشت، یعنی سبب‌پرستی و

فراموش نمودن خدا، برمی گردد.

و نیز مانند آیه شریفه: و قال ربکم ادعونی استجب لکم، ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین<sup>۱۴</sup> چون که این آیه شریفه هم دعوت به دعا می کند و هم وعده اجابت می دهد و هم علاوه بر این دعا را عبادت می خواند، و نمی فرماید کسانی که از دعا به درگاه من استکبار می کنند، بلکه به جای آن می فرماید کسانی که از عبادت من استکبار می کنند. و با این بیان خود تمامی عبادت ها را دعا می خواند. برای اینکه اگر منظور از عبادت تنها دعا باشد که یکی از اقسام عبادت است ترک دعا، استحقاق آتش نمی آورد بلکه منظور ترک مطلق عبادت است که استحقاق آتش می آورد. پس معلوم می شود مطلق عبادت ها دعایند (دقت بفرمائید).

با این بیان معنای آیات دیگر هم که مربوط به این باب است روشن می شود، مانند آیه شریفه: فادعوا لله مخلصین له الدین<sup>۱۵</sup> و آیه وادعوه خوفاً و طمعاً، ان رحمة الله قریب من المحسنین<sup>۱۶</sup> و آیه شریفه: و يدعوننا رغباً و رهباً، و كانوا لنا خاشعین<sup>۱۷</sup> و آیه شریفه ادعوا ربکم تضرعاً و خفیةً، انه لا یحب المعتدین<sup>۱۸</sup> و آیه شریفه اذ نادى ربه نداءً خفياً (تا جمله) و لم اکن بدعائک رب شقیاً<sup>۱۹</sup> و آیه شریفه و یستجیب الذین آمنوا و عملوا الصالحات، و یزیدهم من فضله<sup>۲۰</sup>.

و نیز آیاتی دیگری که مناسب باب دعاست، و این آیات ارکان اصلی دعا و آداب دعاکننده را که عمده اش اخلاص در دعا و مطابقت قلب و زبان و بریدگی از اسباب ظاهری و توسل به خدای تعالی است بیان می کند: آداب دیگری را هم روایات به آن ملحق کرده از قبیل خوف و طمع، رغبت و رهبت، خشوع و تضرع، اصرار، ذکر، عمل صالح، ایمان، ادب حضور و امثال آن.

### فلیستجیبوا لی و لیؤمنوا بی

حرف «فاء» که بر سر جمله آمده، مطلب را فرع و نتیجه مدلول جمله قبلی می کند؛ البته مدلول التزامی آن، و می فهماند حال که معلوم شد خدا به بندگان نزدیک است و هیچ چیزی میان او و دعای بندگان حائل نیست و معلوم شد که او نسبت به بندگان خود و به درخواست هایشان عنایت دارد، و همین خدای مهربان بندگان را دعوت به دعا می کند، و خلاصه حال که معلوم شد خدا دارای چنین صفتی است - پس بندگان معطل چه هستند؟ او را در این دعوتش اجابت کنند و به سوی او آیند و ایمان بیاورند که خدایی است دارای چنین صفت، و یقین کنند به اینکه او نزدیک است و دعایشان را اجابت می کند، تا شاید در دعا کردن به درگاه او موفق گردند.

### پی نوشت ها

۱. بخوانید مرا تا استجاب کنم شما را. (سوره مؤمن، آیه ۶۰)
۲. و او کسی است که شما را ایجاد کرد، و برایتان گوش و چشم و دل قرار داد. (سوره ملک، آیه ۲۳)
۳. هر چیزی را او بیافرید و به نوعی که کسی نمی داند اندازه گیری اش کرد. (سوره فرقان، آیه ۲)
۴. از شما به آن کس که دارد جان می دهد نزدیک تریم ولیکن شما نمی بینید. (سوره واقعه، آیه ۸۵)
۵. ما از رگ قلب به او نزدیک تریم. (سوره ق، آیه ۱۶)
۶. که خدا میان هر کس و قلب او حائل است. (سوره انفال، آیه ۲۴)
۷. سفینة البحار، ج ۲ ص ۴۰۹
۸. هان ای مردم شما همه محتاجان به خداید، و خدا به تنهایی بی نیاز است. (سوره فاطر، آیه ۱۵)
۹. و آنچه را که درخواست کرده اید به شما داده، و اگر نعمت های خدا را بشمارید تا به آخرش نمی رسید، به درستی که آدمیان ستم پیشه و کفرانگیزند. (سوره ابراهیم، آیه ۱۳۴)
۱۰. همه آنان که در آسمان ها و زمین اند از او درخواست می کنند، هر روز او در کاری است. (سوره الرحمن، آیه ۲۹)
۱۱. بگو اگر دعای شما نباشد پروردگار من به شما اعتنایی ندارد. (سوره فرقان، آیه ۷۷)
۱۲. بگو به من خبر دهید: اگر عذاب ناگهانی خدا و یا قیامت به سراغتان آید، باز هم غیر خدا را خواهید خواند؟ اگر در دعوی شرک خود راستگو باشید باید آن روز هم غیر خدا را بخوانید، در حالی که نمی خوانید، بلکه تنها خدا را می خوانید و اگر او بخواید عذاب را از شما برمی دارد. آری آن روز دیگر شرک یک عمر خود را فراموش خواهید کرد. (سوره انعام، آیه ۴۱)
۱۳. از ایشان بپرس چه کسی شما را از ظلمت های خشکی و دریا آنگاه که خدا را به تضرع و ترس می خوانید و می گوید: اگر ما را از این ورطه نجات دهد از شرکزاران خواهیم بود، نجات می بخشد، آن وقت خودت در پاسخ بگو: خدا شما را از آن ورطه و از هر بلایی نجات می دهد، و شما دوباره شرک می ورزید. (سوره انعام، آیه ۶۴)
۱۴. و پروردگارتان فرمود: مرا بخوانید تا دعایتان را مستجاب کنم، که آن کسانی که از عبادت من استکبار می کنند به زودی خوار و ذلیل می شوند و به دوزخ در می آیند. (سوره مؤمن، آیه ۶۰)
۱۵. پس خدا را بخوانید در حالی که دین را برایش خالص کنید. (سوره مؤمن، آیه ۱۴)
۱۶. او را هم در حال ترس بخوانید و هم در حال طمع، که رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است. (سوره اعراف، آیه ۵۵)
۱۷. و ما را در حال رغبت و رهبت (خوف و رجاء) می خوانند و در برابر ما خاشع اند. (سوره انبیاء، آیه ۹۰)
۱۸. پروردگار خود را در دو حال تضرع و خفیه بخوانید که او گردن کشان را دوست نمی دارد. (سوره اعراف، آیه ۵۵)
۱۹. به یاد آر زکریا را، آن هنگام که پروردگار خود را پنهانی ندا کرد که چه و چه و در آخر گفت: پروردگارا من هرگز در دعا کردن به درگاه تو کوتاهی نکرده ام. (سوره مریم، آیه ۳)
۲۰. و خدا دعای کسانی را که ایمان دارند و عمل های صالح می کنند، مستجاب نموده و از فضل خود بیش از آنچه می خواهند می دهد. (سوره شوری، آیه ۲۶)

# پرسش‌ها و پاسخ‌هایی پیرامون غدیر

جواد جمشیدی حسن آبادی  
دانشجوی دکترای تفسیر تطبیقی، قم

این متن در راستای  
درس‌های هفتم،  
هشتم و نهم کتاب  
دین و زندگی سال  
یازدهم است.

## چکیده

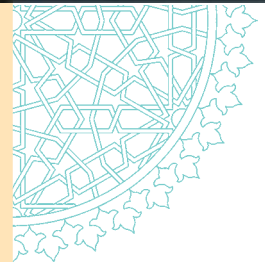
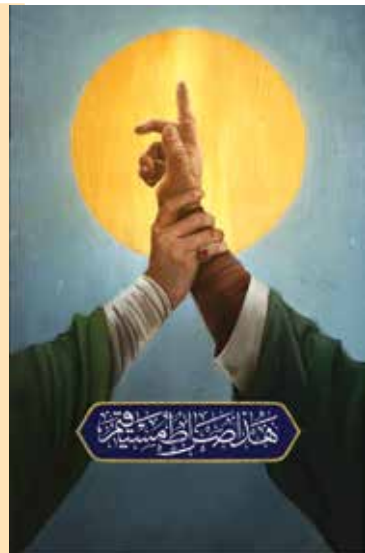
از آنجا که در سده‌های نخستین تاریخ اسلام عوامل مختلفی موجب تفرقه و اختلاف میان مسلمانان شد و این اختلافات موجب وارد آمدن ضربه‌های سنگینی به پیکر اسلام و مسلمین گردید بنابراین باید در مسیر حل این اختلافات، تحقیق و تفحصی در راستای بحث آزاد و بدون آنکه گرد و غبار تعصب مذهبی و قومی بر آن نشیند صورت پذیرد و چون بدون مبالغه یکی از حوادث بسیار مهم و اساسی تاریخ اسلام که باید با بررسی خالی از تعصب به آن توجه داشت حادثه روز غدیر خم است، در مسئله غدیر پرسش‌ها و سؤالاتی مطرح است. لذا در این مقاله سعی شده است این پرسش‌ها مطرح و مورد بررسی قرار گیرد و پاسخ داده شود.

## اولین پرسش آن است که چرا امام علی (ع) در سقیفه به نص غدیر استناد و احتجاج نکرد؟

می‌گویند: چرا حضرت علی (ع) به روز سقیفه به نص غدیر استناد و احتجاج نکرده است. در مقام پاسخ می‌گوییم آری، همین‌گونه است و حضرت علی (ع) به دلایل و نصوص دیگر هم - غیر از حدیث غدیر که دلالت بر امامت او داشته است- استناد و احتجاج نفرموده است، زیرا مسئله و موضوع روشن‌تر از این مراحل بوده است. مگر امارت و فرماندهی حضرت علی (ع) بر آن قوم مورد شک و شبهه بوده است؟ و به‌راستی موقعیت مزبور جای این مسئله نبوده است. چه کسی میان گردانندگان سقیفه بوده که موضوع امامت

حضرت علی (ع) را نداند یا در آن شک داشته باشد؟! فاصله زمانی واقعه غدیر و رحلت حضرت ختمی‌مرتبت (ص) و موضوع سقیفه مدتی بسیار اندک است که بیش از دو ماه و چند روز نیست (فاصله هجدهم ذی‌الحجه با بیست‌وهشتم صفر که به اعتقاد شیعیان روز رحلت رسول خدا (ص) است دو ماه و ده روز است) و چنین نبوده است که آن گروه آن را فراموش کرده باشند و لازم باشد که حضرت علی (ع) آن را به یاد ایشان بیاورد، یا در آن تردید باشد که حضرت علی (ع) درباره آن با ایشان احتجاج فرماید. آن گروه با قصد و عمد درصدد تصرف حق او برآمدند و به‌عمد بر او پیشی گرفتند و او را کنار زدند. اگر حضرت علی (ع) آن نص و گفتار را می‌فرمود و می‌خواست که به آن استدلال فرماید آن را به میل خود تأویل می‌کردند همان‌گونه که بسیاری از نصوص دیگر را به تأویل بردند و این موضوع بر کسی که دقت کند پوشیده نمی‌ماند. اگر علی (ع) به حدیث غدیر استناد می‌فرمود پاسخ می‌دادند: آری، این اندیشه پیامبر (ص) بود که برای آن هنگام مصلحت دید و ما اینک چنین مصلحت می‌بینیم که برای حفظ صلاح دین امت خلافت را به کس دیگری واگذار و از آن حدیث عدول کنیم!

هر کس که در این باره بیندیشد و چگونگی اوضاع را به هنگام رحلت رسول خدا (ص) از نظر بگذراند و رفتار و موضع علی (ع) را به هنگام رحلت پسرعموی گرانقدرش بررسی کند، و اختلافی را که در سقیفه پدید آمد در نظر بگیرد و اینکه این امر موجب شد گروهی ادعای گردانندگان سقیفه را رد کنند و



گروهی دیگر نیز آهنگ رسیدن به خلافت و ادعای استحقاق برای آن را داشته باشند در حالی که حضرت علی(ع) سرگرم تجهیز پیکر پاک پیامبر(ص) بود و فقط برخی از افراد خاندان پیامبر(ص) و تنی چند از یاران با او همراه بودند... آری اگر این نکات مورد توجه قرار گیرد آن گاه روشن می شود که گردانندگان سقیفه همگی به خوبی می دانستند و در این موضع هیچ شک و تردیدی نداشته اند که اگر درنگ کنند تا حضرت علی(ع)، که در کار غسل و تکفین و نماز و خاک سپاری پیامبر(ص) بود در اجتماع آنان حاضر شود، امامت و خلافت از آن او خواهد بود. از این رو شتاب کردند و خواستند کار را برای خود به نتیجه برسانند. این گونه شد که زمام حکومت را به دست گرفتند و آن کار را برای خود روبه راه کردند و هنوز پیکر مقدس پیامبر اکرم(ص) به خاک سپرده نشده بود که از مردم بیعت گرفتند و چون می دانستند که حضرت علی(ع) هرگز در گمراهی با آنان همراهی نخواهد کرد او را به حال خود رها کردند.

این در حالی بود که از حاکم نیشابوری، در کتاب مستدرک وی، از رسول خدا(ص) روایت شده که فرمود: درباره حضرت علی(ع) سه مسئله به من وحی شده است که او سرور مسلمانان و امام پرهیزگاران و پیشوای مؤمنان سپیده چهره روی است (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۳۸).

### پرسش دوم آن است که: چرا عموم مردم از حضرت علی(ع) اعراض کردند؟

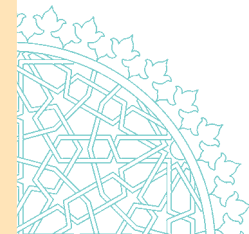
سؤالی که در ذهن ایجاد می شود این است که چگونه مسلمانان هنوز ۷۰ روز از غدیر خم نگذشته سخنان پیامبر(ص) را در جمع خود در غدیر خم فراموش کردند و چرا به سخنان آن حضرت جامه عمل نپوشاندند؟ ابن ابی الحدید جواب این سؤال را به زیبایی بیان نموده است: او از عمر بن خطاب نقل می کند که گفت: ما از کم سن و سالی حضرت علی(ع) و محبت او به خاندان عبدالمطلب ترسیدیم.

ابن ابی الحدید معتزلی همچنین ضمن بیان مطالب ابوجعفر یحیی بن محمد در این باره که چگونه اصحاب پیامبر(ص) با نصوص نبوی مخالفت و آن را تأویل کردند، از او چنین آورده است: گمان گروهی که می پنداشتند عرب از حضرت علی(ع) فرمان برداری نخواهد کرد چند سبب داشت. گروهی از رشک و حسد و گروهی با توجه به خون هایی که حضرت علی(ع) از کافران ریخته بود و گروهی دیگر از بیم تسلط حضرت علی(ع) بر خود و گروه دیگر به سبب آنکه خوش نمی داشتند پیامبری و خلافت در یک خانواده باشد و گروهی که از سخت گیری حضرت علی(ع) و شدت او در راه دین و اجرای عدالت بیمناک

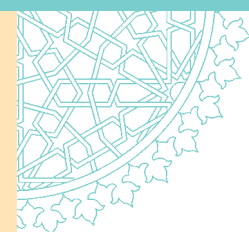
بودند و گروهی به این امید که خلافت میان قبایل عرب دست به دست شود و فقط مخصوص به یک خانواده نباشد این حرف ها را می زدند و گمان خود را مطرح می کردند! وانگهی هر قبیله امیدوار بود که خود به خلافت دست یابد و خلافت در دست او به صورت همیشگی پایدار بماند. دسته ای دیگر که از منافقان بودند، حضرت علی(ع) را از این جهت دشمن می داشتند که او خویشاوند نزدیک پیامبر(ص) بود! کسانی هم بودند که در دل خود درباره اساس پیامبری شک و تردید داشتند. همه این گروه ها و دسته ها که برشمردیم، هم دست شدند تا مانع خلافت حضرت علی(ع) شوند و آن را به کس دیگری واگذارند. سران ایشان یک صدا شدند و چنین استدلال کردند که ما از بروز فتنه ترسیدیم و می دانستیم که عرب نه تنها از او پیروی نخواهد کرد که جنگ و ستیز با او را رها نخواهد ساخت، و بدین گونه در نظر خود بدون اینکه منکر نص شوند. آن را تأویل کردند و گفتند: نص درست است ولی اشخاص حاضر واقعیاتی را می بینند که اشخاص غایب نمی بینند! وانگهی ممکن است فرمان شخص غائب را برای حفظ مصالح نادیده گرفت و آن را عمل نکرد. در این میان شتاب انصار برای تصرف حکومت و بیرون آوردن ایشان سعد بن عباد را - که بیمار بود. برای بیعت کردن با او و اینکه به پندار خود او را به خلافت منصوب کنند، کار را دشوارتر ساخت. مردم به هم ریختند و چندان بگو و مگو شد که بیم فتنه پدید آمد و نزدیک بود آتش درگیری شعله ور شود. اینجا بود که سران مهاجران برجستند و شتابان با خلیفه اول بیعت کردند. آنان می پنداشتند که با این کار آتش فتنه انصار را خاموش کرده اند. در این میان گروهی از مسلمانان که سکوت کردند و موضوع را نادیده گرفتند و هیچ گونه اعتراضی نکردند. و بدیهی است که این گروه زحمتی برای حاکمان نداشتند - گروهی دیگر که آشکارا یا پوشیده می گفتند: رسول خدا(ص) از حضرت علی(ع) نام برده و بر او اشاره کرده و به خلافت او نص فرموده است می گفتند: سن حضرت علی(ع) برای خلافت کم است و عرب او را دشمن می دارد چون خون های سران ایشان را ریخته است، و از طرفی چگونه ممکن و صحیح است که خلافت و نبوت در یک خانواده جمع شود؟ و امثال این سخنان! و نهایتاً همین سخن زیبای امام علی(ع) که وقتی از او سؤال شد چرا مردم تو را که شایسته تر بودی انتخاب نکردند فرمودند آن ها دین را به دنیا فروختند. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۱۶).

آیت الله قزوینی در پاسخ به این سؤال می فرماید: درباره حمایت نکردن عموم مردم از امام علی(ع)، بحث زیادی وجود دارد ولی اینکه می گویند هیچ کس از حضرت حمایت نکرد، اشتباه است. وی می گوید در روایتی در تاریخ یعقوبی

**سخن زیبای امام علی(ع)**  
که وقتی از او سؤال  
شد چرا مردم تو را که  
شایسته تر بودی انتخاب  
نکردند فرمودند آن ها  
دین را به دنیا فروختند



**محمدتقی شریعتی در کتاب خلافت و ولایت خود می‌نویسد: همان عده‌ای که با پیغمبران مخالفت کردند با حضرت علی (ع) نیز مخالفت کردند به همان ملاکی که با پیغمبران مخالفت کردند. این‌ها می‌دانستند که اگر حضرت علی (ع) روی کار آید، اشرافی و غیراشرافی برایش معنی ندارد، عرب و عجم نیز برایش مفهومی نخواهد**



آمده است که: عده‌ای از مهاجران و انصار از بیعت با خلیفه اول امتناع کردند و با علی (ع) ماندند، از جمله آن‌ها عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر بن عوام، خالد بن سعید، مقداد، سلمان، ابوذر، عمار، براء بن عازب و ابی بن کعب، عدوه بن ابی لهب، سعد بن ابی وقاص، سعد بن عباد، طلحه بن عبیدالله، خذیمه بن ثابت، طروه بن محمد، سعید بن عاص و گروهی از بنی‌هاشم. و می‌گوید: در بعضی از روایات ذکر شده حدود ۳۰ هزار نفر از حضرت علی (ع) طرفداری کردند. ابن ابی‌الحدید از استاد خود پرسید چرا حضرت علی (ع) با ۳۰ هزار نیرو موفق نشد؟ پاسخ شنید: آیا ۳۰ هزار نیرو در برابر بیش از ۷۰ یا ۱۰۰ هزار نیرویی که جمع کرده بودند توان مقاومت داشت؟ از سوی دیگر، در آن زمان امپراطور روم در کمین بود تا اسلام را از بیخ و بن ریشه‌کن کند و مسلمان‌ها را قلع و قمع نماید. در سوی دیگر یهودیانی که از اسلام ضربه خورده بودند، آماده حمله بودند. منافقین نیز از داخل جامعه اسلامی مشغول توطئه بودند. در چنین شرایطی امام علی (ع) می‌فرماید: اگر برای احقاق حق قیام می‌کردم، جنگ داخلی به‌وجود می‌آمد و دشمن از این فرصت استفاده می‌کرد و اصل اسلام را به خطر می‌انداخت. بنابراین این مطلب که امام علی (ع) یآوری نداشت صحیح نیست. (گروهی از نویسندگان، غدیر از دیدگاه سنت، ۱۳۸۳، ص ۷۲) علی بن حسن بن فضال از پدرش نقل می‌کند که از امام رضا (ع) سؤال کردم درباره امام علی (ع) چه شد که مردم از ایشان اعراض کرده و به دیگری میل کردند، در حالی که فضیلت سابقه او در اسلام و منزلت او را نزد رسول خدا (ص) می‌دانستند؟ حضرت فرمود: جهتش این است که امام علی (ع) پدران و اجداد و برادران و عموها و دایی‌ها و نزدیکان آن‌ها را که دشمن خدا و رسول او بودند تا حد زیادی به قتل رسانده بود. لذا به این جهت کینه حضرت را در دل گرفتند و نمی‌خواستند که او متولی امورشان شود، ولی از غیر حضرت علی (ع) در دل کینه‌ای نداشتند آن‌گونه که از حضرت علی (ع) داشتند؛ زیرا کسی به‌مانند حضرت علی (ع) در جهاد بر ضد مشرکان شرکت نکرده بود و به همین جهت بود که از او اعراض کرده و به سراغ دیگری رفتند. عبدالله بن عمر به حضرت علی (ع) عرض کرد: «چگونه قریش تو را دوست ندارد در حالی که تو در روز بدر و احد هفتاد نفر از بزرگان آن‌ها را به قتل رساندی؟». از امام زین‌العابدین (ع) و نیز از ابن عباس سؤال شد: چرا قریش نسبت به حضرت علی (ع) بغض داشت؟ امام (ع) فرمود: «زیرا دسته اول آن‌ها را به جهنم واصل کرده و دسته دوم را نیز خوار و ذلیل کرد» (ملک محمدی، ۱۳۸۷، ص ۳۶۸).

محمدتقی شریعتی در کتاب خلافت و ولایت خود

می‌نویسد: همان عده‌ای که با پیغمبران مخالفت کردند با حضرت علی (ع) نیز مخالفت کردند به همان ملاکی که با پیغمبران مخالفت کردند. این‌ها می‌دانستند که اگر حضرت علی (ع) روی کار آید، اشرافی و غیراشرافی برایش معنی ندارد، عرب و عجم نیز برایش مفهومی نخواهد داشت. هنوز بقایای تعصب‌های قومی در این مردم وجود داشت. آن‌ها حضرت علی (ع) را خوب می‌شناختند که در حکومت او اشراف قریشی با سپاهیان حبشی برابر خواهند بود. با زمام‌داری حضرت علی (ع) طلحه‌ها و زبیرها و عبدالرحمن‌ها و زید بن ثابت‌ها و امثال و نظایرشان آیا می‌توانستند آن ثروت‌های بزرگ و کلان را صاحب شوند؟ این امتیازات اجتماعی و اقتصادی در حکومت عدل حضرت علی (ع) محال بود. به این دلیل غدیر را فراموش کرده و از حضرت علی (ع) روی گردانند.

محمدتقی شریعتی ادامه می‌دهد: اینکه اکثریت مسلمانان با امامت و جانشینی امام علی (ع) مخالفت می‌کردند سه دلیل داشت:

۱. بسیاری از این تظاهرکنندگان به اسلام، هنوز بر کفرشان و بر دشمنی با پیامبر (ص) و علی (ع) باقی بودند، فقط از ترس شمشیر، با زبان اسلام را پذیرفته بودند.
۲. بسیاری دیگر تا حدی قبول دین جدید را کرده اما ایمانشان به قدری سست و ضعیف بود که در برابر هوس‌ها و امیال و عادات و رسوم جاهلی و تعصبات قبیله‌ای قادر به مقاومت نبودند.
۳. بسیاری دیگر حقیقتاً مؤمن بودند ولی از مؤمنان معمولی، نه از صدیقین و مخلصین که شماره آن‌ها در همه ادوار و اعصار بسیار اندک است. ایمان این‌گونه مؤمنین معمولی چه‌بسا به خیر بسیاری وادارشان کند و از شرور بسیاری بازشان دارد، لیکن در بعضی موارد هم مغلوب هوای نفس شده و به ارتکاب اعمال بسیار زشت و ترک وظایف و فرایض مهم کشانده می‌شوند، به‌ویژه به‌وسیله حب جاه که چه بسیار اهل علم و تقوی را هم به زانو درآورد.

در مورد انتخاب حضرت علی (ع) که جوان تقریباً سی و پنج ساله است پیرمردهای معمر و منتظرالخلافت سخت ناراحت می‌شوند و به او حسد می‌ورزند. قبیله قریش که برجسته‌ترین قبایل عرب است با کینه‌های دیرینه به اجبار و اضطراب سیادت و ریاست حضرت محمد (ص) را پذیرفته است، دیگر خلافت و امامت حضرت علی (ع) برایش قابل تحمل نیست.

امر مهم دیگر اینکه رؤسای بنی‌نزد اگر وصیت پیامبر (ص) را درباره حضرت علی (ع) و خاندانش بپذیرند باید الی‌الابد دندان طمع خلافت و حکومت را بکنند. فقط عده خیلی

از خواص اصحاب و مؤمنان کامل‌الایمان طرفدار حضرت علی(ع) هستند که آن‌ها هم نفوذی و شخصیتی و عنوانی به‌جز ایمان و تقوی ندارند؛ نه از اشراف زور و زر دارند و نه از سران قبائل؛ مانند سلمان، عمار، ابوذر، مقداد، سهل بن حنیف و معدودی دیگر (شریعتی، ۱۳۵۱، ص ۵۱).

### سؤال سوم: اگر شیعه برحق است چرا در اقلیت است و اکثر مسلمانان جهان، آن را نپذیرفته‌اند؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت:

شناخت حق و باطل در گرو کمی پیروان و یا فزونی آن‌ها نیست. در جهان امروز، نسبت مسلمانان به منکران اسلام در حدود یک‌پنجم یا یک‌ششم است. اکثریت ساکنان خاور دور را بت‌پرستان و گاوپرستان و سایر منکران خدا و ماوراءطبیعت تشکیل می‌دهند.

چین با جمعیت متجاوز از یک میلیارد و نیم جزء اردوگاه الحادی کمونیسم قرار گرفت و اکثریت مردم هندوستان را که بیش از یک میلیارد جمعیت دارد گاوپرستان و بت‌پرستان تشکیل می‌دهند. قرآن مجید غالباً اکثریت‌ها را نکوهش نموده و به ستایش برخی اقلیت‌ها می‌پردازد، که در این مورد به‌عنوان نمونه به برخی از آیات آن اشاره می‌نماییم:

۱. «ولا تجد اکثرهم شاکرین» اکثر آنان را سپاسگزار نخواهی یافت. (اعراف/ آیه ۱۷)

۲. «إن اولیاءه إلا المتقون و لكن اکثرهم لا یعلمون» اولیاء وی نیستند مگر پرهیزگاران اما اکثر آن‌ها نمی‌دانند. (انفال/ آیه ۳۴)

۳. «و قلیل من عبادی الشکور» و اندکی از بندگان من سپاسگزارند. (سبا/ آیه ۱۳)

بنابراین یک انسان واقع‌گرا، نباید از اقلیت پیروان آیین خود بهراسد و نه به‌خاطر اکثریت آن‌ها مباحثات کند بلکه شایسته است چراغ عقل را روشن سازد و از نور و فروغ آن بهره‌مند گردد.

مردی به امیرمؤمنان(ع) عرض کرد چگونه ممکن است که مخالفان تو در جنگ جمل که اکثریت نسبی را تشکیل می‌دهند بر باطل باشند؟ حضرت امام علی(ع) فرمود: «حق و باطل، با مقدار پیروان شناخته نمی‌شوند. حق را بشناس، اهل آن را خواهی شناخت، باطل را بشناس، اهل آن را خواهی شناخت».

بر هر فرد مسلمان لازم است که این مسئله را از طریق علمی و منطقی تحلیل نماید و آیه «و لا تقف ما لیس لک به علم» یعنی: پیروی نکن آنچه برای تو نسبت به آن علمی نیست» (اسراء/ آیه ۳۶) را بسان چراغی فرا راه خود قرار دهد. گذشته از این هر چند شیعه از نظر جمعیت به‌پای اهل تسنن نمی‌رسد، اما اگر سرشماری دقیقی صورت گیرد

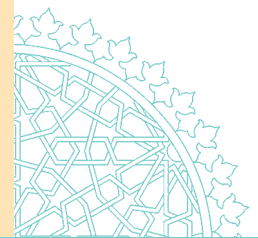
معلوم خواهد شد که یک‌چهارم مسلمانان جهان را شیعیان تشکیل می‌دهند و آن‌ها در انواع مناطق مسلمان‌نشین دنیا زندگی می‌کنند و در تمام برهه‌های تاریخ در میان آن‌ها دانشمندان و نویسندگان نام‌آور و صاحبان تصانیف و آثار می‌زیسته‌اند. شایسته است روشن گردد که پایه‌گذاران علوم اسلامی نیز غالباً شیعه بوده‌اند که از میان آن‌ها ابوالاسود دوئلی، پایه‌گذار علم «نحو»، خلیل‌ابن احمد، پایه‌گذار علم «عروض»، معاذبن مسلم، پایه‌گذار علم «صرف»، ابو عبدالله محمدبن عمران کاتب خراسانی یکی از پیشاتازان علم «بلاغت» را می‌توان نام برد.

برای آگاهی بیشتر بر تألیفات انبوه علما و دانشمندان شیعه که شمارش همه آن‌ها بسیار دشوار است می‌توانید به کتاب ارزشمند «الذریعه الی تصانیف الشیعه» مراجعه کنید (حسینی‌نسب، ۱۳۶۶، ص ۲۴).

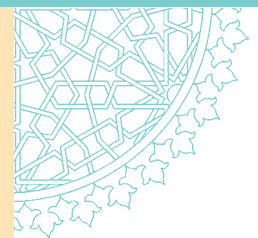
### سؤال چهارم: چرا امام علی(ع) پس از شنیدن بیعت کردن بزرگان با خلیفه اول اقدامی نکرد؟

آری هر کس به تشکیل چگونگی سقیفه بنی‌ساعده و تاریخ رحلت رسول خدا(ص) مراجعه کند، به‌روشنی می‌بیند که چه اختلاف و ستیزی میان انصار و مهاجران بوده، آن‌چنان که نه‌تنها اکثریت بلکه اکثریت نسبی نیز دربارهٔ خلافت هیچ‌کس به دست نیامده است. در این ماجرا سعدبن عباد برای خودداری از بیعت به شام کوچ کرد، خالدبن سعیدبن عاص یک سال از بیعت خودداری کرد، بنی‌هاشم همراه زبیر در خانه حضرت علی(ع) متحصن شدند، ابوسفیان از بیعت خودداری کرد، و کار به آنجا کشیده شد که بیم پراکنده شدن مسلمانان و از میان رفتن دین و برگشت اعراب به جاهلیت بود. بدیهی است در چنین حالی حضرت علی(ع) با سکوت و چشم‌پوشی از حق خویش چه کار نیکویی انجام داده است. هر کس از پرتو حقیقت برخوردار و از تاریکی نادانی برکنار باشد، معنی حکمت سکوت حضرت علی(ع) را درک می‌کند و متوجه می‌شود که چرا با آنان در آنچه که آن را می‌شناختند و از پیامبر(ص) هم شنیده بودند احتجاج نفرمود، احتجاج و استدلال آن حضرت چه اثری می‌توانست داشته باشد؟ به‌ویژه که خود به احوال و افکار آنان آشنا بود و بیعت نیز تمام شده بود و عرب بیعت خود را چه به‌صورت درست صورت پذیرفته بود و چه نادرست نمی‌شکست. لذا چون پایه حکومت استواری یافته بود و به مصلحت نبود که در آن خلل و اضطراب و درهم‌ریختگی پدید آورد با این موانع و گرفتاری‌ها و آنچه حاکمان بر آن چنگ انداخته‌اند، فقط می‌بایست مخالفت به‌صورت اعلان جنگ و کشیدن شمشیر صورت بگیرد.

**مردی به امیرمؤمنان**  
عرض کرد چگونه ممکن  
است که مخالفان تو در  
جنگ جمل که اکثریت  
نسبی را تشکیل می‌دهند  
بر باطل باشند؟ حضرت  
علی(ع) فرمود: «حق و  
باطل، با مقدار پیروان  
شناخته نمی‌شوند. حق  
را بشناس، اهل آن را  
خواهی شناخت، باطل  
را بشناس، اهل آن را  
خواهی شناخت»



**بررسی سیاست خارجی و داخلی اسلام در عصر رسالت ایجاب می‌کرد که جانشین پیامبر (ص) باید به وسیله خدا از طریق خود پیامبر (ص) برگزیده شود. زیرا جامعه اسلامی پیوسته از ناحیه یک خطر مثلث (امپراطوری روم، ایران و منافقان) به شکست و نابودی تهدید می‌شد. همچنین مصالح امت ایجاب می‌کرد که پیامبر (ص) با تعیین رهبر سیاسی همه امت را در برابر دشمن خارجی در صف واحدی قرار دهد**



بر همگان معلوم است که لازمه این کار پراکندگی میان جمع مسلمانان و انشعاب در دین و انحطاط و اضمحلال و حداقل سست شدن پایه‌های اسلام بود و مگر بزرگواری و دیانت حضرت علی (ع) اجازه امر دیگری جز حفظ دین و پرهیز از خونریزی را می‌داد؟ بدین جهت شکیبایی و بردباری پیشه ساخت، در حالی که در دیده‌اش خاشاک و در گلویش خار بود. آری او بیم داشت که اگر مقاومت کند و با آنان به ستیز بپردازد انقلابی پدید آید که به برگشتن مسلمانان از دین بینجامد. بدین گونه برای حفظ اسلام و کلمه توحید سکوت اختیار کرد. امام این مصلحت‌اندیشی خویش را مکرراً در خطبه‌های نهج‌البلاغه آورده است.

حضرت علی (ع) در خطبه ۲۶ نهج‌البلاغه چنین می‌فرماید: نگرستم و دیدم که مرا یآوری جز افراد خانواده‌ام نیست، دریغم آمد که به کام مرگ گرفتار آیند و کشته شوند، از این رو شکیبایی و چشم‌پوشی کردم، با دیده‌ای که در آن خاشاک غم بود و یا استخوانی در گلویم! بدین گونه با گرفتگی راه تنفس بر آشامیدن شرنک تلخ‌تر از حنظل پایداری ورزیدم (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۲۲).

آری، حضرت علی (ع) بدین گونه حق خویش را فدای حفظ بنیاد اسلام و مسلمانان کرد و برای از میان بردن توطئه مشرکان و برجای ماندن کلمه توحید و توحید کلمه خانه‌نشینی را برگزید و با این حال خیرخواهی خود را در راستای اموری که حاکمان از خداوند اطاعت می‌کردند، از ایشان دریغ نداشت. امام علی (ع) پس از غصب شدن خلافت، موضع ستیزه‌جویانه و مخاصمت‌آمیز با خلفا نگرفت و به‌خاطر حفظ وحدت امت اسلام و جلوگیری از خطر فروپاشی اساس دین و سیطره دشمنان دم فروبست و دوران ۲۵ ساله صبر و سکوت و خانه‌نشینی را تحمل کرد آنچنان که خار در چشم و استخوان در گلو مانده باشد (سیدرضی، ۸۴).

آن حضرت برای اثبات حقانیت خود بارها با دیگران احتجاج کرد و نسبت به خلافت‌های خلفای سه‌گانه، برخوردی انتقادآمیز و نصیحت‌گرانه داشت و از امر به معروف و نهی از منکر فروگذار نمی‌کرد، تا جایی که گاهی حضور آن حضرت به‌خصوص در دوران خلیفه سوم برای حکومت قابل‌تحمل نبود و از او می‌خواستند که مدینه را ترک کند. آنچه مسلم است برای گرفتن حق خود از غاصبان دست به شمشیر نبرد و بر سر قدرت و خلافت با آنها درگیر نشد و کوتاه آمد؛ یکی به‌خاطر حفظ و بقای اسلام، دیگری برای حفظ وحدت.

آنچه هم نقل شده که در پاسخ به استمداد حضرت زهرا (س) از وی در مورد غصب فدک و ظلم به حضرت زهرا (س) فرمود «اگر دوست داری این صدای اذان و فریاد توحید خاموش شود اقدام کنم» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۱۸۴)

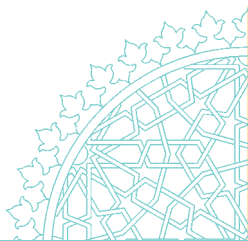
اشاره به سیاست صبر و سکوت برای حفظ دین است. حضرت امام باقر (ع) نیز درباره آن می‌فرماید: مردم که آن کارها را کرده و با دیگران بیعت کردند، چیزی مانع نشد که حضرت علی (ع) مردم را به خود فراخواند جز اینکه مراعات مردم را کند؛ چون بیم آن داشت که از اسلام برگردند و بت‌پرست شوند و شهادت بر توحید و رسالت را کنار بگذارند. برای آن حضرت اینکه بر آن حال باقی بمانند بهتر از آن بود که از اسلام برگردند (محدثی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۳).

### سؤال پنجم: چرا شیعه مقام خلافت را تنصیصی (انتصابی) می‌داند؟

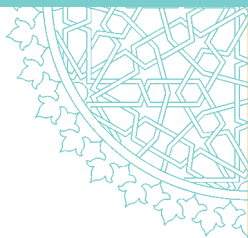
پاسخ بسیار روشن است. دین اسلام، آئینی جهانی و جاودانی است و تا پیامبر (ص) در قید حیات است رهبری مردم به عهده اوست. اما پس از رحلت ایشان، باید مقام رهبری به شایسته‌ترین فرد از امت او واگذار گردد. در اینکه آیا مقام رهبری پس از پیامبر (ص) یک مقام تنصیصی است یا یک مقام انتخابی، دو نظر وجود دارد: شیعیان معتقدند که مقام رهبری، مقام تنصیصی است و باید جانشین پیامبر (ص) از جانب خدا تعیین گردد؛ در حالی که اهل سنت معتقدند که این مقام، مقام انتخابی و گزینشی است و امت باید فردی را پس از پیامبر (ص) برای اداره امر حکومت برگزینند. «محاسبات اجتماعی، بیانگر لزوم تنصیصی بودن خلافت است».

دانشمندان شیعه، دلایل گسترده‌ای بر لزوم تنصیصی بودن مقام خلافت در کتاب‌های اعتقادی خویش بیان کرده‌اند ولی آنچه در اینجا مطرح می‌شود، تجزیه و تحلیل شرایط حاکم بر عصر رسالت است که به‌روشنی بر صحت نظریه شیعه گواهی می‌دهد. بررسی سیاست خارجی و داخلی اسلام در عصر رسالت ایجاب می‌کرد که جانشین پیامبر (ص) باید به‌وسیله خدا از طریق خود پیامبر (ص) برگزیده شود. زیرا جامعه اسلامی پیوسته از ناحیه یک خطر مثلث (امپراطوری روم، ایران و منافقان) به شکست و نابودی تهدید می‌شد. همچنین مصالح امت ایجاب می‌کرد که پیامبر (ص) با تعیین رهبر سیاسی همه امت را در برابر دشمن خارجی در صف واحدی قرار دهد و زمینه نفوذ دشمن و تسلط او را که اختلافات داخلی به آن کمک می‌نماید از بین ببرد. آیا با وجود چنین دشمنانی نیرومند که در کمین اسلام نشسته بودند صحیح بود که پیامبر اسلام (ص) برای جامعه نوپیدا اسلامی جانشینی برای رهبری دینی و سیاسی و ... معرفی نکند؟

محاسبات اجتماعی می‌گوید که پیامبر (ص) باید با معرفی رهبر از بروز هر نوع اختلاف پس از خود جلوگیری می‌کرد و با پدید آوردن یک خط دفاعی محکم و استوار وحدت اسلامی را بیمه می‌ساخت. پیشگیری از هر نوع حوادث بد و ناگوار و اینکه پس از درگذشت پیامبر (ص) هر گروهی



تا زمانی که رسول خدا  
در قید حیات بود خود  
رهبری جامعه را به عهده  
داشت. اما پس از رحلت  
آن حضرت، باید رهبری  
حکومت اسلامی، به  
شایسته‌ترین فرد امت  
واگذار می‌شد تا حکومت  
از جاده مستقیم اسلام و  
قوانین الهی خارج نشود



#### منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم، دارالقرآن‌الکریم، چاپ دوم، ۱۳۷۳ ش.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، ابوحامد، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، انتشارات اسماعیلیان، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
۳. انصاری، عذرا، پیام غدیر، انتشارات انصارالمهدی، قم، چاپ اول، ۱۳۷۴.
۴. حاکم نیشابوری، محمدبن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱.
۵. حسینی‌نسب، سیدرضا، در طریق وحدت اسلامی، انتشارات دبیرخانه دائمی کنگره جهانی بررسی قداست و امنیت حرم، قم، چاپ اول، ۱۳۶۶.
۶. روزنامه جمهوری اسلامی، ۲۴ شهریور ۱۳۶۳، ش ۱۵۵۳۳.
۷. سیدرضی، نهج‌البلاغه، ترجمه حسین استاد ولی، انتشارات اسوه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
۸. شریعتی، محمدتقی، خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، انتشارات حسینیه ارشاد، چاپ دوم، ۱۳۵۱.
۹. عباسی، روح‌الله، رویکرد‌الغدیر به تحریف، انتشارات دلیل ما، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
۱۰. فرج‌الله، محمدرضا، غدیر در اسلام، تهران، تاسوعا، ۱۳۸۰.
۱۱. گروهی از نویسندگان، غدیر از دیدگاه اهل سنت، قم، دلیل ما، ۱۳۸۳.
۱۲. محدثی، جواد، فرهنگ غدیر، انتشارات نشر معروف، قم، چاپ پنجم، ۱۳۸۶.
۱۳. مطهری، مرتضی، شش مقاله، انتشارات صدرا، چاپ پانزدهم، ۱۳۸۰.
۱۴. مطهری، مرتضی، سیری در نهج‌البلاغه، انتشارات صدرا، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۴.
۱۵. ملک‌محمدی، حسن، هزار و یک نکته درباره غدیر، انتشارات حرم، قم، چاپ سوم، ۱۳۸۷.

بگوید: باید امیر از ما باشد، جز با معرفی و تعیین رهبر امکان‌پذیر نبود. این محاسبات اجتماعی ما را به‌صحت و استواری نظریه تنصیصی بودن مقام رهبری پس از پیامبر(ص) هدایت می‌کند (حسینی‌نسب، ۱۳۶۶، ص ۱۰۸). انصاری در پاسخ به این سؤال می‌گوید: دین اسلام، یک آیین جهانی است و مخصوص یک ملت و گروه و نژاد نیست. خطاب‌های قرآن با «یا ایها الناس» آغاز می‌شود و تمام مردم جهان را به اسلام دعوت می‌کند.

تا زمانی که رسول خدا(ص) در قید حیات بود خود رهبری جامعه را به‌عهده داشت. اما پس از رحلت آن حضرت، باید رهبری حکومت اسلامی، به شایسته‌ترین فرد امت واگذار می‌شد تا حکومت از جاده مستقیم اسلام و قوانین الهی خارج نشود و زحمات‌های طاقت‌فرسای پیامبر اکرم(ص) هدر نرود. درباره اینکه رهبری حکومت اسلامی- پس از پیامبر(ص)- باید به امر خدا مشخص می‌شد یا امت خودش انتخاب می‌کرد دو نظریه وجود دارد:

۱. نظر شیعیان که معتقدند امام را باید خدا انتخاب می‌کرد.

۲. اهل سنت که می‌گویند امام را باید امت انتخاب می‌کرد. هر یک از این دو گروه برای ادعای خود دلیلی آورده‌اند. خوب است به قرآن، روایات، عقل و فطرت و آرای مردم مراجعه شود تا شرعی و حقیقی بودن نظریه شیعه نیز آشکار گردد. حال به‌طور بسیار فشرده چند نمونه را که دلیل بر شرعی بودن امامت است مطرح می‌کنیم:

۱. آیات متعدد قرآن از جمله:

الف. آیه تبلیغ: «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و إن لم تفعل فما بلغت رسالتی...» (مائده/ ۶۷)

ب. آیه اکمال دین «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً». (مائده/ ۳)

۲. روایات متواتر «منزلت» و «ثقلین» و نظایر آن که توسط شیعه و سنی نقل شده است.

۳. آراء و نظرات مردم آن دوره نیز این امر را ثابت کرده است، زیرا پس از اینکه امامت حضرت علی(ع) به امر خدا توسط پیامبر(ص) معین شد، به‌دستور آن حضرت خیمه‌ای ساختند و مانند یک انتخاب عمومی، همه مردم از زن و مرد و کوچک و بزرگ با حضرت علی(ع) بیعت کردند. بسی جای تعجب است که یک اجتماع هشتاد هزار نفری مشروعیت نداشتند، اما یک شورای شش نفره مشروعیت دارد. درواقع روز غدیر، تنها روز انتخاب حضرت علی(ع) نبود بلکه روز انتخاب آن حضرت به‌عنوان اولین حلقه امامت و عصمت بود و امامان بعد از آن حضرت نیز به همین طریق انتخاب شدند یعنی به امر خدا و انتخاب امام قبل از خود (انصاری، ۱۳۷۴، ص ۱۲۳).

# تأثیر عقلانیت تمدنی بر الغای ترمیدور

## در فرایند انقلاب اسلامی ایران

### از منظر اندیشه سیاسی

## حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای

محمد حسین طاهری

دانش آموخته کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی اسلام

محتوای این متن در راستای درس‌های ۱۰ تا ۱۳ کتاب دین و زندگی سال دوازدهم است که معیارهای تمدن از نظر اسلام را بیان می‌کند و به نقد تمدن کنونی می‌پردازد.

#### چکیده

هدف این پژوهش، برشماری الزامات حیاتی «تمدن نوین اسلامی» است و با تأکید بر اندیشه سیاسی حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای این پرسش را مطرح می‌سازد که «چه عواملی موجب الغای ترمیدور در فرایند انقلاب اسلامی می‌شوند؟» نویسنده با استفاده از روش‌شناسی بحران، با رویکرد اسنادی در گردآوری داده‌ها، و بهره‌گیری از روش نگارش تحلیل فرایند، مدعی است که تمهید الزامات تمدن نوین اسلامی - ذیل مرحله راهبردی دولت‌سازی - ملغاکندۀ ترمیدور در انقلاب اسلامی است و به این نتیجه می‌رسد که برای دستیابی به چنین الزاماتی، باید گفتمان‌های پشتیبان الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت را تقویت کرد. نقد نظریه برینتون براساس «فرایند تحقق اهداف اسلامی»، به مثابه نقشه کلان رهبر معظم انقلاب، از نوآوری‌های این پژوهش محسوب می‌شود که نتایج آن را می‌توان در تدوین نظام فکری پشتیبان انقلاب اسلامی، الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت و نظریه تمدن نوین اسلامی، به کار گرفت.

**کلیدواژه‌ها:** تمدن نوین اسلامی، ترمیدور، فرایند تحقق اهداف اسلامی، دولت‌سازی، الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، نظام فکری پشتیبان انقلاب اسلامی

#### ۱. مقدمه

آیا انقلاب اسلامی نیز همانند دیگر انقلاب‌های بزرگ دنیا دچار «ترمیدور» خواهد شد و فرزندان خود را خواهد بلعید؟ یا اساساً انقلاب اسلامی پدیده متفاوتی در میان دیگر انقلاب‌هاست و از منطقی برخوردار است که می‌تواند

آیا انقلاب اسلامی نیز همانند دیگر انقلاب‌های بزرگ دنیا دچار «ترمیدور» خواهد شد و فرزندان خود را خواهد بلعید؟ یا اساساً انقلاب اسلامی پدیده متفاوتی در میان دیگر انقلاب‌هاست و از منطقی برخوردار است که می‌تواند نظریه ترمیدور را به چالش بکشد؟

نظریه ترمیدور را به چالش بکشد؟! «ترمیدور» دانش‌واژه‌ای در حوزه نظریه‌های انقلاب است که کرین برینتون<sup>۱</sup> در سال ۱۹۳۸ م آن را در اثر معروف خود «کالبدشکافی چهار انقلاب» به کار گرفت (برینتون، ۱۳۸۲). وی بر آن است تا قاعده جامعی را درباره شکل‌گیری، اوج و زوال انقلاب‌ها ارائه کند؛ از این رو، ضمن مطالعه تطورات انقلاب‌های انگلستان، فرانسه، روسیه و آمریکا، مدعی می‌شود که «دوره ترمیدور» فصل پایان انقلابی‌گری و فروکش کردن التهابات ناشی از انقلاب در یک جامعه است و هر انقلابی در این دوره از حیات خویش، طی یک چرخش، به عقلانیت پیش از انقلاب باز می‌گردد (همان). با این حال، حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای تعمیم این نظریه به انقلاب اسلامی ایران را ناکارآمد دانسته و می‌فرماید:

در قوانین علوم اجتماعی، درباره انقلاب‌ها می‌گویند: انقلاب‌ها همچنانی که یک فرازی دارند، اوجی دارند، یک فرودی هم دارند ... آن قوانین می‌گویند: تا وقتی شور و انگیزه انقلابی در مردم هست، انقلاب‌ها به سمت جلو حرکت می‌کنند، اوج می‌گیرند، بعد هم به تدریج این شور و هیجان و این عامل حرکت به پیش، کم می‌شود و در مواردی تبدیل به ضد خود می‌شود؛ انقلاب‌ها سقوط می‌کنند و برمی‌گردند پایین. انقلاب‌های بزرگ دنیا که در تاریخ دوپست سال اخیر، ما این‌ها را می‌شناسیم، بنا بر همین تحلیل، همه با آن نظریه قابل انطباق هستند؛ اما انقلاب اسلامی ایران از این تحلیل جامعه‌شناختی به کلی مستثناست. در انقلاب اسلامی ایران پادزهر فرود انقلاب در خود این انقلاب گذاشته شده است ... «پایبندی به مقررات اسلامی» و «مشروعیت بخشیدن به قانون، مشروط بر اینکه

بر طبق اسلام باشد؛ و مسئله «رهبری» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۰۳/۱۴).

به‌رغم دیدگاه معظم‌له، سلطه نظریه برینتون در تحلیل انقلاب‌ها، الهام‌بخش تعداد کثیری از جامعه‌شناسان سیاسی کشورمان، مثل حسین بشیریه (۱۳۹۴)، سعید لیلاز (۱۳۹۲)، همایون کاتوزیان (۱۳۸۴) و آصف بیات (۱۳۷۹) در ترسیم آینده‌های قابل‌تصور برای انقلاب اسلامی ایران شده است. برای نمونه، بشیریه در کتاب «زمینه‌های اجتماعی انقلاب ایران» معتقد است که انقلاب اسلامی ایران با پشت سر گذاشتن سه سال نخست پیروزی در آستانه مرحله نهایی تمام انقلاب‌ها قرار گرفت (بشیریه، ۱۳۹۴: ص ۲۵۵). اما محمدجواد روح با پیش کشیدن سیاست‌های هشت‌ساله دولت نهم و دهم، دریافت بشیریه را نادرست می‌داند و در اصلاح دیدگاه وی عنوان می‌کند که برای انقلاب اسلامی باید عصر اول و دوم ترمیدور را در نظر گرفت. در دوره‌بندی وی، ظهور دولت نهم پایان عصر اول ترمیدور است که موجب احیای فضای انقلابی در جامعه ایرانی می‌شود (روح، ۱۳۹۵: ص ۲۷ - ۲۵). ردپای چنین دیدگاهی را می‌توان در نگاه بخش وسیعی از دولتمردان جمهوری اسلامی ایران نیز مشاهده کرد.

شکل‌گیری این فضای متعارض اندیشه‌ای - که تبعات سیاسی و اجتماعی خود را داشته و به شکل‌گیری دو طیف سیاسی در کشور انجامیده است - حاکی از دو نوع نظام محاسباتی و متفاوت است. ریشه این تفاوت را باید در نحوه تلقی از معنای معرفت‌شناختی «انقلاب» و لوازم «تداوم انقلاب» جست‌وجو کرد. یک طیف - که دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای نیز در آن قرار می‌گیرد - تداوم انقلاب را امری مثبت و باارزش می‌دانند که به پدید آمدن حیات اجتماعی جدید منتهی خواهد شد. دیدگاه دیگر، انقلاب را به چشم نقاهت اجتماعی می‌نگرد که دیر یا زود باید به عقلانیت باز گردد. از منظر طیف دوم، استمرار فضای انقلابی، به‌جز اتلاف ثروت‌های اجتماعی و اضمحلال دارایی‌های ملی، رهاورد دیگری در پی ندارد. این پژوهش بر آن است تا پس از مستدل‌کردن مسئله تمدن نوین اسلامی از منظر دیدگاه اول، در چارچوب روش بحران، ابتدا به برشماری الزامات استمرار انقلاب اسلامی بپردازد و پس از شناسایی عوامل زمینه‌ساز ترمیدور، لوازم عبور از آن را مشخص کند.

## ۲. پیشینه بحث و مدعای پژوهش

این مسئله، پیش‌تر توسط قاسم شبان‌نیا (۱۳۹۱) مورد دقت قرار گرفته بود؛ اما وجه تمایز پژوهش حاضر، روش‌شناسی

به‌کارگرفته‌شده در این تحقیق و ابتدای منطقی آن بر الگوی فرایند تحقق اهداف اسلامی به مثابه نقشه راه کلان حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای است. مفروض پژوهش این است که انقلاب اسلامی ایران زنجیره‌ای منطقی از تحولات عمیق معنوی و معرفتی در مقیاس فردی و اجتماعی است که منبعث از نهضت ائمه معصومین (علیهم‌السلام) ابتدا در جغرافیای ایران - به شکل انقلاب سال ۱۳۵۷ - تعین یافته است و استمرار و تکامل آن موجب تحقق تمدن نوین اسلامی فراتر از این مرزها، و برآمدن نظامی جدید و فراگیر مبتنی بر آموزه‌های اسلام خواهد شد (سبحانی، ۱۳۹۲: ص ۲۸۵ - ۲۵۹). این مسئله در اندیشه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای تحت عنوان مراحل پنج‌گانه فرایند تحقق اهداف اسلامی (انقلاب، نظام، دولت، جامعه و تمدن نوین اسلامی)<sup>۲</sup> بحث و تبیین شده است (ابراهیمی، ۱۳۸۵: ص ۱۴ - ۱۱).

مدعای این پژوهش آن است که تمهید الزامات تمدن نوین اسلامی در مرحله راهبردی دولت‌سازی اسلامی، زمینه‌های شکل‌گیری چرخه ترمیدور را از بین می‌برد؛ بنابراین، نظریه ترمیدوری انقلاب‌ها - همان‌گونه که رهبر معظم انقلاب اسلامی در ۱۴ خرداد ۱۳۸۵ بیان فرمودند - برای تحلیل انقلاب اسلامی ناکارآمد است و نمی‌تواند پیدایش، گسترش و تداوم انقلاب اسلامی را تبیین کند. این مدعا در چارچوب روشی که اسپریگنز آن را در روش‌شناسی بحران، به منظور فهم و استخراج منطق درونی اندیشه یک متفکر سیاسی ارائه کرده، قابل بحث و بررسی است.

این چارچوب به ما نشان خواهد داد که: بحران جامعه از دیدگاه رهبر انقلاب اسلامی چیست؟ موارد متکثر بحران، در چه امور اساسی‌ای ریشه دارند؟ نظم آرمانی مطلوب ایشان چیست؟ و چگونه می‌توان این نظم مطلوب آرمانی را برپا کرد و محقق ساخت؟ نتایج به‌دست‌آمده از این پژوهش به ما نشان خواهد داد که مسیر دسترسی به تمدن نوین اسلامی، عبور از مراحل پنج‌گانه‌ای است که با «انقلاب اسلامی» آغاز شده است و پس از مرحله «نظام اسلامی» و «دولت اسلامی»، ابتدا در ایران جامعه نمونه‌ای را خواهد ساخت و با تکثیر این الگو در دیگر کشورهای اسلامی، به آرمان تمدن نوین اسلامی تحقق خواهد بخشید.

مهم‌ترین گامی که اکنون از سوی معظم‌له در این راستا پیگیری می‌شود، مسئله کلیدی تولید الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت و ترویج و تعمیق و تدقیق گفتمان‌های پشتیبان آن (همچون تولید فقه حکومتی، تحول در علوم انسانی، و نهضت نرم‌افزاری) در مرحله راهبردی دولت‌سازی اسلامی است که نشان از زنده بودن این آرمان دارد و همین مسئله، امکان چرخش به عقلانیت پیش از انقلاب اسلامی را منتفی

## «دوره ترمیدور» فصل

پایان انقلابی‌گری و  
فروکش کردن التهابات  
ناشی از انقلاب در  
یک جامعه است و هر  
انقلابی در این دوره از  
حیات خویش، طی یک  
چرخش، به عقلانیت  
پیش از انقلاب باز  
می‌گردد

## یک طیف - که دیدگاه

حضرت آیت‌الله العظمی  
خامنه‌ای نیز در آن قرار  
می‌گیرد - تداوم انقلاب  
را امری مثبت و باارزش  
می‌داند که به پدید  
آمدن حیات اجتماعی  
جدید منتهی خواهد شد

می‌سازد.

۳. چستی «تمدن نوین اسلامی» از منظر روش‌شناسی بحران  
۱-۳. گام نخست (مشاهده بحران): دوگانه «استبداد - استعمار»

در گام نخست برای استخراج منطق درونی اندیشه‌های سیاسی، باید به این پرسش پاسخ داد که «چه چیزی وی را برانگیخته است تا تأمل و تفکر ذهنی خود را به صورت نظریه سیاسی منسجم تبدیل کند؟» باید توجه داشت که این آشفتگی‌ها و بحران‌های توانمند برای همگان روشن یا پوشیده بوده و محدود یا فراگیر باشند (اسپریگنز، ۱۳۹۲: ص ۵۵-۵۱). نگاه آسیب‌شناسانه حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، به دلیل پرورش در مکتب اجتهادی شیعه و اشراق از سرچشمه‌های قرآن و عترت از یک سو، و تجربه حضور در عرصه‌های مختلف نظام اسلامی در مواضع مختلف انقلاب و دسترسی به بالاترین سطح اطلاعات کشور و جهان اسلام از سوی دیگر (غلامی، ۱۳۹۰: ص ۱۸-۱۵؛ غفاری، ۱۳۹۵: ص ۳۱-۱۳)، نگاهی ژرف، دقیق و جامع ساخته است که موجب می‌شود بحران‌های جوامع اسلامی، بدون اغراق و سهل‌پنداری، همچون زنجیره‌ای متماسک (هماهنگ) و در پیوند با یکدیگر مطالعه شوند. از منظر ایشان، بحران‌هایی که ملت‌های مسلمان با آن درگیرند - با وجود تفاوت‌های فرهنگی‌ای که هریک از ملت‌ها دارند - بحران‌های مشترکی است و از خاستگاه واحد آن‌ها، یعنی «استبداد دیرپا» و «استعمار فراگیر» در ممالک مسلمین حکایت دارد (صوفی نیارکی، ۱۳۹۱: ص ۵۳). معظم‌له معتقدند که استبداد سلاطین ظالم موجب سلب قدرت عمل و تصمیم‌گیری از ملت‌های مسلمان شده و فشار مضاعف استعمار، هرگونه اعتمادبه‌نفس برای پیشروی و پیشرفت را از آن‌ها گرفته است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۱۱/۰۹). برخی شواهد دال بر بحران‌آفرینی استبداد و استعمار در کشورهای اسلامی، عبارت‌اند از:

۱. اختلافات فرقه‌ای و قومی و ملی‌ناشی از ملی‌گرایی افراطی؛
۲. تسلیم در برابر قدرت‌های مداخله‌گر خارجی و مرعوب شدن در مقابل قدرت‌های مسلط جهانی؛
۳. تسلیم در برابر فرهنگ فاسد غرب و ترویج آن با انگیزه‌های سیاسی؛
۴. بی‌اعتنایی و بی‌اعتقادی برخی دولت‌ها به مردم و خودکامگی در برابر آن‌ها؛
۵. ریشه دوانیدن سکولاریسم در کشورهای اسلامی و بالاخره شکل‌گیری رژیم صهیونیستی در قلب منطقه اسلامی. و این آشفتگی‌ها موجب شده‌اند که ملت‌های مسلمان از قافله دانش بشری عقب بمانند و از ثروت‌های عظیم مادی

**آشفتگی‌ها موجب شده‌اند که ملت‌های مسلمان از قافله دانش بشری عقب بمانند و از ثروت‌های عظیم مادی خود بهره‌ای نبرند و در نتیجه در مسابقه بزرگ فرهنگی جهان، مقهور فرهنگ‌های بیگانه شوند و در عرصه سیاست، تابع آن‌ها گردند**

خود بهره‌ای نبرند و در نتیجه در مسابقه بزرگ فرهنگی جهان، مقهور فرهنگ‌های بیگانه شوند و در عرصه سیاست، تابع آن‌ها گردند (همان، ۱۳۷۵/۰۲/۰۴). بحران یاد شده، افزون بر آشفتگی‌های راهبردی پیش‌گفته، موجب بروز معضلات عامیانه‌تری نیز شده است<sup>۴</sup> که از آن جمله می‌توان به فقر، فساد، تبعیض، بیکاری، تورم، نبود زمینه‌های لازم برای ازدواج جوانان (همچون مسکن و اشتغال مناسب)، اسراف و تجمل‌گرایی، میل به رفاه‌طلبی و تن‌پروری در یک طبقه و تمایل به خشونت و رواج مفاسد اقتصادی و اخلاقی در طبقات دیگر اشاره کرد (همان، ۱۳۹۰/۰۵/۱۶). به‌طور کلی می‌توان بحران مدنظر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای در جوامع اسلامی را «بحران استبداد - استعمار» نامید؛ بحران دوگانه دیرپا و گسترده‌ای که در دو قرن اخیر گریبان‌گیر بسیاری از ملت‌های مسلمان بوده است.

۲-۳. گام دوم (ریشه‌یابی بحران): فهم‌های ناکارآمد از اسلام

دومین گام برای فهم منطق درونی اندیشه‌های سیاسی، گزارشی از کم و کیف ریشه‌یابی بحران توسط متفکر مورد نظر است. در این گام باید به این پرسش پاسخ دهیم که: «از نظر حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، زمینه‌های شکل‌گیری بحران استبداد - استعمار در میان ملت‌های مسلمان چیست؟» اهمیت این مرحله از آن‌روست که متفکر سیاسی در ریشه‌یابی بحران، به تشخیص درد دست می‌یازد و براساس آن اقدام می‌کند؛ از این‌رو، اگر وی در این مرحله درد را به‌درستی تشخیص ندهد، راهکار و اقدامی هم که در پیش خواهد گرفت، به نتیجه صحیحی نخواهد انجامید (اسپریگنز، ۱۳۹۲: ص ۸۵).

از دیدگاه مقام معظم رهبری، ریشه بحران جوامع اسلامی را باید درون دو طیف از عوامل درونی و بیرونی جست‌وجو کرد؛ عواملی که در عین تمایز از هم، رابطه متقابلی نیز با یکدیگر دارند و وجود هریک، آن دیگری را با تشدید روبه‌رو می‌کند (غلامی، ۱۳۹۰: ص ۷۰-۶۴). منظور از عوامل درونی، خلیات و روحیات درونی انسان است همچون: راحت‌گرایی، غفلت‌گرایی، تنبلی‌گرایی، آسان‌گرایی و تمایل به پرهیز کردن از میدان‌های دشوار» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۱۲/۱۲)، آلوده شدن به شهوات، حرص به دنیا، دلبسته شدن به منافع فردی، مرعوب دشمنان بیرونی شدن، مأیوس شدن از وعده الهی و تحقق آرمان‌های الهی (همان، ۱۳۸۱/۱۰/۱۹). و ... که وجود آن‌ها زمینه‌ساز تأثیر عوامل بیرونی می‌شود. آیت‌الله العظمی خامنه‌ای در زمینه عامل بیرونی، از مسئله‌ای تحت عنوان «نظام سلطه» گزارش می‌دهند که زمینه‌ساز

شکل‌گیری و تشدید بحران «استبداد - استعمار» در جوامع اسلامی بوده است. در منظومه فکری معظم‌له، «نظام سلطه یعنی اینکه چند قدرت دست‌یافته به توانایی مادی و سلاح و پول و امثال این‌ها بخواهند بر دنیا حکومت کنند» (همان، ۱۳۹۲/۱۱/۲۸) و با تکیه بر شاخص‌هایی همچون خودبرتربینی، حق‌ناپذیری، مجاز شمردن جنایت بر ضد آحاد بشر، و فریب‌کاری و رفتار منافقانه، منابع حیاتی ملت‌ها را غارت کنند (همان، ۱۳۹۲/۰۸/۲۹) و جهان را به دو بخش سلطه‌گر و سلطه‌پذیر (همان، ۱۳۹۱/۰۲/۰۳) یا ظالم و مظلوم تقسیم نمایند (همان، ۱۳۹۲/۱۱/۱۹). از نظرگاه ایشان، چالش اصلی انقلاب نیز مقابله با نظام سلطه و ایجاد نظم جدید برای بشریت است که به هیچ روی نباید آن را به دعوای حزبی فروکاست (همان، ۱۳۹۲/۰۶/۲۶). این بینش آسیب‌شناسانه، معظم‌له را به این نکته رهنمون ساخته است که ریشه شکل‌گیری بحران استبداد - استعمار، در «تربیت‌های غیراسلامی طولانی‌مدت» جوامع اسلامی است که به نوبه خود در «فهم‌های ناکارآمد از اسلام» ریشه دارد (همان، ۱۳۷۰/۱۱/۱۴). بدین ترتیب باید گفت که ریشه بحران‌های جهان اسلام معاصر، عدم ایجاد و رواج فهم‌های کارساز و روزآمد منبعت از آموزه‌های اسلامی است که در خلأ این مقوله حیاتی، تربیت‌های غیراسلامی در میان ملت‌های مسلمان رواج می‌یابند و موجب تسلط دشمنان داخلی و خارجی بر سرنوشت سیاسی، فرهنگی و اقتصادی ملت‌ها می‌شوند. ایشان در تبیین اهمیت و کارکرد فهم‌های کارساز از اسلام می‌فرمایند:

ما به فهم مباحث اسلامی به شکل کارساز برای مسائل دنیای این قرن نیاز داریم. امت اسلامی در طول قرن‌ها - یعنی در دوران انزوای اسلام - کمتر با مسائل واقعی مواجه شد؛ اما امروز ما با مسائل بسیاری که وضع زمان و پیشرفت‌های علمی بر ما تحمیل می‌کند، مواجهیم. ما باید برای این‌ها از متن اسلام جواب پیدا کنیم. (همان).

خالی بودن عرصه‌های زندگی اجتماعی از نظریه‌های اسلامی کارآمد و روزآمد، و به عبارت بهتر، عدم تدوین علوم انسانی اسلامی، موجب آن شده است که عرصه‌های تصمیم‌سازی کشورهای مسلمان تحت‌تأثیر علوم انسانی غربی قرار گیرند و سرنوشت امت اسلامی را دچار اختلال و التقاط کنند. حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای ضمن ابراز نگرانی شدید از این مسئله، بر این واقعیت اصرار دارند که بسیاری از مباحث علوم انسانی بر فلسفه‌هایی مبتنی‌اند که مبنایشان مادی‌گری و حیوان انگاشتن انسان است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۰۶/۰۸)؛ به همین دلیل: علوم انسانی کنونی در کشور، بومی و متعلق به ما نیست و نمی‌تواند

ناظر به نیازهای ما باشد و مسائل ما را حل کند (همان، ۱۳۸۹/۰۶/۱۴). ایشان معتقدند که ریشه و پایه و اساس علوم انسانی را باید در قرآن پیدا کرد تا متفکران و پژوهندگان و صاحب‌نظران در علوم مختلف انسانی بتوانند بر این پایه و اساس، بناهایی رفیع بنیان نهند (همان، ۱۳۸۸/۰۷/۲۸).

### ۳-۳. گام سوم (تصویر مطلوب): تمدن نوین اسلامی مبتنی بر اسلام ناب

کلان‌ترین تصویر مطلوب و افق آرمانی ترسیم‌شده در اندیشه سیاسی رهبر معظم انقلاب، تصویر درخشان «تمدن نوین اسلامی» مبتنی بر آرای «اسلام ناب» است که پس از تحقق جامعه نمونه اسلامی در ایران، در بین‌الملل اسلامی شکل گرفته، گسترش خواهد یافت و دوران جدیدی را در عالم رقم خواهد زد (اشیری، ۱۳۹۳). مراد از «اسلام ناب»، قرائتی از اسلام است که حضرت امام خمینی (ره) آن را برای مبارزه با طاغوت (استبداد داخلی و استعمار خارجی) عرضه کرد تا بتوان با بهره‌گیری از فصول مختلف جهان‌بینی چنین اسلامی و عمل به وظایف ناشی از آن، توان مقابله با نظام سلطه را به دست آورد و سخن جدید و بینش نوینی مبتنی بر اسلام را به بشر تشنه معارف حقه ارائه کرد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۰۳/۱۲).

از دیدگاه حضرت آیت‌الله‌خامنه‌ای، جهان‌بینی اسلام ناب شامل پنج سرفصل توحید، تکریم انسان، تداوم حیات بعد از مرگ، استعداد بی‌پایان انسان برای بهره‌مندی از کمال و نیز جریان عالم به سمت حاکمیت حق و صلاح است که پنج وظیفه یا سرفصل ایدئولوژیک از آن برمی‌آید که به ترتیب عبارت‌اند از: عبودیت و اطاعت از خدای متعال، هدف گرفتن تعالی انسان، ترجیح اصولی صلاح و فلاح اخروی بر سود دنیوی، مجاهدت و تلاش و مبارزه و بالاخره امید به پیروزی در همه شرایط (همان، ۱۳۷۹/۰۹/۱۲). عمل به وظایف ناشی از این جهان‌بینی، ملت‌های مسلمان را در مسیر بازگشت به اسلام ناب و حرکت به سمت ایجاد تمدنی نوین بر پایه این آموزه‌ها قرار خواهد داد؛ تمدنی که ارائه‌دهنده عالی‌ترین تصویر ممکن در عصر پیش از ظهور است و به باور معظم‌له، مأموریت تاریخی ملت ایران شمرده می‌شود (همان، ۱۳۸۷/۰۷/۰۷). ایشان آرمان نظام جمهوری اسلامی را «ایجاد تمدن اسلامی» می‌دانند (همان، ۱۳۹۲/۰۶/۱۴) و در توصیف اهمیت و جدیت مسئله تمدن‌سازی در جریان تکامل انقلاب اسلامی، خط کلی نظام اسلامی را رسیدن به تمدن اسلامی عنوان می‌کنند (همان، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴). معظم‌له تصریح می‌کنند: قضیه بنای یک نظام و تمدن اسلامی و یک تاریخ جدید، قضیه‌ای جدی

**مراد از «اسلام ناب»،  
قرائتی از اسلام است که  
حضرت امام خمینی (ره)  
آن را برای مبارزه با  
طاغوت (استبداد داخلی  
و استعمار خارجی)  
عرضه کرد تا بتوان با  
بهره‌گیری از فصول  
مختلف جهان‌بینی  
چنین اسلامی و عمل به  
وظایف ناشی از آن، توان  
مقابله با نظام سلطه را  
به دست آورد**

## پی‌نوشت‌ها

1. Thermidor
2. Crane Brinton

۳. تفصیل این مطلب در بیانات معظم‌له در سخنرانی‌های زیر موجود است: ۱۳۷۰/۱۱/۱۴، ۱۳۷۰/۹/۱۹، ۱۳۷۵/۷/۱۴، ۱۳۷۷/۹/۱۲، ۱۳۷۷/۹/۲۱، ۱۳۸۷/۷/۲۴، ۱۳۸۳/۸/۰۶، ۱۳۸۴/۵/۲۸، ۱۳۸۴/۶/۰۸، ۱۳۸۵/۷/۲۵، ۱۳۸۷/۷/۰۷.

۴. ایشان در دیدارهای متعددی، همچون تاریخ‌های (۱۳۷۰/۱۱/۱۴)، (۱۳۷۹/۹/۱۲)، (۱۳۸۷/۰۴/۰۵)، (۱۳۹۰/۰۲/۱۴)، (۱۳۹۲/۰۵/۱۲)، (۱۳۹۲/۰۶/۰۶)، (۱۳۹۲/۰۶/۱۴)، (۱۳۹۲/۰۶/۱۴)، (۱۳۹۴/۱۲/۲۰)، مصادیق بیشتری از این دست بحران‌ها را متذکر شده و پیدایش آن‌ها را تبیین کرده‌اند.

۵. دولت در اینجا معادل حاکمیت یا state است، نه قوه مجریه (government)؛ لذا در این معنا، دولت سه قوه مجریه، مقننه، قضائیه، مجلس خبرگان، شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت نظام، نهادهای لشکری و دیگر نهادهای ذیل دفتر رهبری را شامل می‌شود.

## منابع

۱. ابراهیمی، ابراهیم. (۱۳۸۵). گام بلند (رهنمودهای مقام معظم رهبری درباره فرایند تحقق اهداف اسلامی). قم. وثوق.
۲. اسپریگنز، توماس. (۱۳۹۲). فهم نظریه‌های سیاسی. تهران. آگه. چاپ هفتم.
۳. اشیری، سعید. (۱۳۹۳). دوران جدید عالم. تهران. انقلاب اسلامی.
۴. افضل‌ی، رسول. (۱۳۹۵). دولت مدرن در ایران. قم. دانشگاه مفید.
۵. بریتون، کریین. (۱۳۸۲). کالبدشکافی چهار انقلاب. ترجمه محسن ثلاثی. تهران. زریاب. چاپ هفتم.
۶. برمن، مارشال. (۱۳۹۲). تجربه مدرنیته. ترجمه مراد فرهادپور. تهران. طرح نو. چاپ هشتم.
۷. بشیری، حسین. (۱۳۹۴). زمینه‌های اجتماعی انقلاب ایران. ترجمه علی اردستانی. تهران. نگاه معاصر. چاپ دوم.
۸. بیات، آصف. (۱۳۷۹). سیاست‌های خیابانی (جنبش تهیدستان در ایران). ترجمه سیداسدالله نبوی. تهران. شیرازه.
۹. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن (سلسله جلسات استاد سیدعلی خامنه‌ای؛ مشهد مقدس، در مسجد امام حسن مجتبی (ع)، رمضان المبارک، ۱۳۵۳ شمسی). تهران. صهبا.
۱۰. \_\_\_\_\_ . ۱۳۶۸/۱۰/۲۶. سخنرانی در دیدار گروهی از زنان پزشک سراسر کشور.
۱۱. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۰/۰۶/۳۱. بیانات در آغاز درس خارج فقه.
۱۲. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۰/۱۱/۱۴. گفت‌وگو با میهمانان خارجی شرکت‌کننده در مراسم دهه فجر.
۱۳. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۰/۱۱/۳۰. بیانات در جمع علما و مدرسان و فضایی حوزه علمیه قم.
۱۴. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۱/۰۸/۲۴. پیام به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۳/۰۸/۱۱. بیانات در دیدار جمعی از دانش‌آموزان و دانشجویان.
۱۶. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۵/۰۲/۰۴. پیام به مناسبت برگزاری کنگره عظیم عبادی سیاسی حج.
۱۷. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۵/۰۹/۱۹. بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام به مناسبت عید مبعث.
۱۸. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۶/۱۱/۰۹. بیانات در دیدار مسئولان کشوری و

است ... آنچه در ایران اتفاق افتاد، مسئله یک حرکت عظیم در مقیاس جهانی است ... این انقلاب، محدود به این مرزها نیست (همان، ۱۳۷۳/۰۸/۱۱). با این اوصاف، آنچه تاکنون اتفاق افتاده، «هنوز آغاز کار است و تحقق کامل وعده الهی، یعنی پیروزی حق بر باطل و بازسازی امت قرآن و تمدن نوین اسلامی، در راه است» (همان، ۱۳۸۷/۰۹/۱۷). از نظر رهبر معظم انقلاب، آنچه تحقق این آرمان را تضمین می‌کند، هم میراث گذشته ایرانی، و هم موجودی استعداد بسیار ارزنده ملت ایران است. همت و انگیزه ملت و گرایش دینی و خدایی، که در قاطبه مردم کشورمان قابل مشاهده است، در مجموع ثروت عظیمی را ایجاد کرده است که می‌تواند تمدن اسلامی متعلق به ملت ایران را خلق کند و الگویی را برای حرکت امت اسلامی ارائه دهد (همان، ۱۳۸۷/۰۲/۱۷).

معنای «تمدن» در اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله‌خامنه‌ای عبارت است از اینکه براساس یک فکر جدید، یک حرف و نگاه جدیدی به مسائل در ذهن بشر شکل بگیرد و برای درمان دردهای انسانیت، نسخه تازه‌ای ارائه کند. در این نگاه، پدیدار شدن تمدن تازه، زبان نویی پدید می‌آید که برای نسل‌های مختلف انسانی و قشرهای محروم جوامع بشری آشناست؛ از همین رو آن زبان را می‌فهمند و درک می‌کنند. در این تمدن، یک پیام اصیل انسانی به تمام بشریت رسانده می‌شود تا به تدریج در میان جوامع مختلف گسترش و رشد یابد (همان، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴). تصویری که ایشان از تمدن نوین اسلامی نشان می‌دهند، تصویری است برآمده از حرکت ممتد تاریخی نسل‌های پی‌درپی ملت‌های مسلمان، مبتنی بر شکوفایی کرامت انسان با تکیه بر ایمان و معنویت. از این رو می‌توان از تمدن نوین اسلامی، تحت عنوان «تمدن کرامت‌محور» یاد کرد. تمدن اسلامی آن فضایی است که انسان‌ها می‌توانند در آن فضا از لحاظ معنوی و مادی رشد کنند و به غایات مطلوبی که خدای متعال انسان را برای آن غایات خلق کرده است، برسند؛ یعنی زندگی خوب و عزتمندانه‌ای داشته باشند و قدرت و اراده و ابتکار خود را در سازندگی جهان طبیعت به کار بندند (همان، ۱۳۹۲/۰۶/۱۴). حضرت آیت‌الله‌خامنه‌ای بر این باورند که امت اسلامی با وجود همه تفاوت‌هایی که ناشی از ملیت‌ها و جغرافیای متفاوت مسلمانان است، می‌تواند به جایگاه تمدنی مطلوب قرآن دست یابد. از دیدگاه معظم‌له، شاخص‌های این تمدن عبارت‌اند از: حکومت مردمی؛ قوانین برگرفته از قرآن؛ اجتهاد و پاسخگویی به نیازهای نوبه‌نوی بشر؛ پرهیز از تحجر، ارتجاع، بدعت و التقاط؛ ایجاد رفاه و ثروت عمومی؛ استقرار عدالت؛ خلاص شدن از اقتصاد مبتنی بر ویژه‌خواری و ربا و تکاثر؛ گسترش اخلاق انسانی؛ دفاع از مظلومان عالم؛ و تلاش و کار و ابتکار (همان، ۱۳۹۲/۰۲/۰۹).

✽ بخش پایانی در شماره بعدی مجله تقدیم می‌شود.

- لشکری به مناسبت عید فطر. ۱۹. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۸/۰۳/۱۲. بیانات در دیدار میهمانان دهمین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی(ره).
۲۰. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۹/۰۲/۲۳. بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران.
۲۱. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۹/۰۷/۱۴. دیدار اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه.
۲۲. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۹/۰۹/۱۲. بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران.
۲۳. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۹/۱۲/۲۲. بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران.
۲۴. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۱/۰۹/۲۱. دیدار کارگزاران نظام جمهوری اسلامی.
۲۵. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۱/۱۲/۱۲. بیانات در اجتماع بزرگ زائران و مجاوران حضرت علی‌بن موسی‌الرضا(ع).
۲۶. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۱/۰۷/۰۳. بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی.
۲۷. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۱/۰۱/۱۹. بیانات در دیدار مردم قم.
۲۸. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۳/۰۸/۰۶. دیدار مسئولان نظام.
۲۹. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۴/۰۵/۲۸. بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران.
۳۰. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۴/۰۶/۰۸. دیدار اعضای هیئت دولت.
۳۱. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۵/۰۳/۱۴. بیانات در مراسم هفدهمین سالگرد ارتحال امام خمینی(ره).
۳۲. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۵/۰۷/۲۵. دیدار دانشجویان نمونه و نمایندگان تشکلهای مختلف دانشجویی.
۳۳. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۷/۰۲/۱۷. بیانات در دیدار نخبگان و فرهیختگان استان فارس.
۳۴. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۷/۰۴/۰۵. دیدار مسئولان قضائی کشور.
۳۵. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۷/۰۷/۰۷. بیانات در دیدار دانشجویان سراسر کشور.
۳۶. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۷/۰۹/۱۷. پیام به کنگره عظیم حج.
۳۷. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۸/۰۶/۰۸. بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها.
۳۸. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۸/۰۷/۲۸. بیانات در دیدار جمعی از بانوان قرآن‌پژوه کشور.
۳۹. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۹/۰۶/۰۱. بیانات در دیدار صمیمانه و پرشور هزاران نفر از دانشجویان دانشگاه‌ها.
۴۰. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۹/۰۶/۱۴. بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها.
۴۱. \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۹/۰۹/۱۰. بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی: بررسی اندیشه‌های راهبردی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت.
۴۲. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۰/۰۲/۱۴. بیانات در دیدار هزاران نفر از معلمان سراسر کشور.
۴۳. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۰/۰۵/۱۶. بیانات در دیدار مسئولان نظام جمهوری اسلامی ایران.
۴۴. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۰/۰۱/۱۶. بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری.
۴۵. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۰/۰۷/۲۳. بیانات در دیدار بسیجیان استان کرمانشاه.
۴۶. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۰/۰۷/۲۴. بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه.
۴۷. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۱/۰۲/۰۳. بیانات در جمع فرماندهان نیروی زمینی ارتش.
۴۸. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۱/۰۷/۱۲. بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در ششمین همایش ملی نخبگان جوان.
۴۹. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۱/۰۷/۲۳. بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی.
۵۰. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲/۰۲/۰۹. بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی.
۵۱. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲/۰۵/۱۲. مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری اسلامی ایران.
۵۲. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲/۰۵/۱۵. بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها.
۵۳. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲/۰۶/۰۶. بیانات در دیدار اعضاء هیئت دولت یازدهم.
۵۴. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲/۰۶/۱۴. بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری.
۵۵. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲/۰۶/۲۶. بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
۵۶. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲/۰۸/۲۹. بیانات در دیدار پنجاه هزار فرمانده بسیج سراسر کشور در مصلاي امام خمینی(ره) تهران.
۵۷. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲/۱۱/۱۹. بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش.
۵۸. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲/۱۱/۲۸. بیانات در دیدار مردم آذربایجان به مناسبت قیام ۲۹ بهمن مردم تبریز.
۵۹. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۴/۱۲/۲۰. بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری.
۶۰. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۵/۰۲/۰۶. بیانات در دیدار با اعضای شورای عالی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت.
۶۱. دآوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۱). علوم انسانی و برنامه‌ریزی توسعه. تهران: فردایی دیگر.
۶۲. روح، محمدجواد. (۱۳۹۵). «نظم غنائیم؛ درهم‌ریختن جایگاه دولت در ایران». ماهنامه مهرنامه. سال ۷. شماره ۴۸.
۶۳. سبحانی، محمدتقی. (۱۳۹۲). «نهضت علمی در اندیشه آیت‌الله‌خامنه‌ای». در: اجتهاد و نوآوری فکری از دیدگاه آیت‌الله‌خامنه‌ای. ترجمه مهدی پورآذر و عباس‌علی نقره. تهران: سروش.
۶۴. شبان‌نیا، قاسم. (۱۳۹۱). «ارزیابی نظریه چرخش انقلاب‌ها و تطبیق آن بر انقلاب اسلامی ایران». سال ۴. شماره ۲.
۶۵. صوفی نیارکی، تقی. (۱۳۹۱). بیداری اسلامی؛ هویت تمدنی و چالش‌های پیش رو در اندیشه حضرت امام و مقام معظم رهبری. تهران: نهضت نرم‌افزاری.
۶۶. غفاری، مصطفی. (۱۳۹۵). از نیمه خرداد؛ طرحی از اندیشه و رهبری حضرت آیت‌الله‌خامنه‌ای. تهران: نهضت نرم‌افزاری.
۶۷. غلامی، نجف‌علی. (۱۳۹۰). دشمن‌شناسی؛ بررسی اندیشه‌های رهبر معظم انقلاب اسلامی. قم: مؤسسه فرهنگی ولای منتظر.
۶۸. فیرحی، داوود. (۱۳۹۳). دین و دولت در عصر مدرن (دولت اسلامی و تولیدات فکر سیاسی). تهران: رخداد نو. چاپ دوم.
۶۹. کاتوزیان، همایون. (۱۳۸۴). تضاد دولت و ملت؛ نظریه تاریخ و سیاست در ایران. ترجمه علی‌رضا طیب. تهران: نی. چاپ سوم.
۷۰. لیلز، سعید. (۱۳۹۲). موج دوم تجد آفرانه در ایران؛ تاریخ برنامه‌های عمرانی سوم تا پنجم. تهران: نیلوفر.

# خداشناسی فطری و حکما

این متن در راستای درس «خدا  
در فلسفه» در کتاب فلسفه سال  
دوازدهم آمده است.

محمد غفوری‌نژاد

## اشاره

ملاصدرا همچون بسیاری از متفکران پیشین، به خداشناسی فطری معتقد است و برای اثبات آن، به حالات انسان در شاداید و سختی‌ها استناد می‌کند که آموزه‌ای قرآنی است و در سنت معصومان (ع) انعکاس دارد. تفاوت ملاصدرا با دیگران در این است که وی برای این نوع از خداشناسی، پشتوانه فلسفی تدارک دیده است. وی براساس نظریه‌ای که درباره حقیقت فرایند ادراک دارد (حضور مرتبه‌ای از وجود مدرک در نزد مدرک) و همچنین دیدگاه خاص خود درباره حقیقت علیت (ارجاع علیت به تشوُّن)، معتقد است که همه انسان‌ها و بلکه همه موجودات به علت غایی به نحو بسیط معرفت دارند.

تحلیل فلسفی ملاصدرا از خداشناسی فطری با تبیینی که اخوان‌الصفا از این نوع معرفت ارائه کرده‌اند، از این جهت متفاوت است که ملاصدرا نحوه حصول این معرفت را تحلیل کرده است، اما اخوان‌الصفا به تحلیل اصل وجود چنین معرفتی پرداخته‌اند. ملاصدرا کیفیت حصول معرفت فطری را مبین ساخته است، ولی اخوان‌الصفا به بیان علت تجهیز انسان‌ها به این معرفت از سوی خداوند پرداخته‌اند. ملاصدرا در موضعی، استحالة ترجیح بلامرجح را قضیه‌ای

فطری بودن ادراکات  
تصدیقی نزد حکمای  
مسلمان بدین معنی  
نیست که این تصدیقات  
به نحو پیشینی در ذهن  
تعبیه شده باشند، بلکه  
مراد این است که ذهن  
انسان به گونه‌ای طراحی  
شده است که به محض  
تصور موضوع و محمول،  
رابطه میان آن دو را  
تصدیق کرده و حکم را  
صادر می‌کند

فطری می‌خواند و آن را به مرکوز بودن در نفس تفسیر می‌کند. وی تصریح می‌کند که این قضیه حتی در ذهن کودکان و بهایم نیز مرکوز است.

تفسیر «فطری» به مرکوز در نفس از آن حیث اهمیت دارد که نشان می‌دهد مراد صدرا از فطری، اصطلاح منطقی کلمه نیست. در اصطلاح منطقی، فطریات قضایایی هستند که قیاسی منتج از آن‌ها همراهشان است (قضایا قیاسات‌ها معها).

ملاصدرا تفاوت این قضیه با قضیه «یک، نصف دو است» از حیث وضوح و خفا را به عواملی همچون تفاوت موضوع و محمول دو قضیه از حیث وضوح و خفا، استعدادهای اولیه و غریزی افراد، استعدادهای ثانوی و کسبی آنان، زمان عرضه شدن حکم به ذهن و مانند این وابسته می‌داند و تصریح می‌کند که با قطع نظر از این تفاوت‌ها، حکم موجود در این دو قضیه هیچ تفاوتی از حیث وضوح و خفا ندارد. سخن ملاصدرا نشان می‌دهد تحلیلی که بعدها استاد مطهری از ادراکات فطری نزد فیلسوفان مسلمان به دست می‌دهد، تحلیلی مستند است و در سنت فلسفی پشتوانه دارد. استاد مطهری تأکید می‌کند ادراکات فطری در نزد حکمای مسلمان با آنچه دکارت، کانت و افلاطون بدان

### مقایسه آرای شاه‌آبادی و ابن عربی

بعد از محیی‌الدین که بحثی نه‌چندان مفصل، اما مستقل را به چپستی فطرت اختصاص داده، شاه‌آبادی نخستین کسی است که بحثی مستقل را به موضوع فطرت اختصاص داده است؛ با این تفاوت که شاه‌آبادی این مبحث را به‌طور مفصل و مستوفی و در قالب کتاب مستقل عرضه کرده است، ولی محیی‌الدین فقط چند صفحه از فتوحات مکیه را به آن اختصاص داده است.

تفاوت دیگر این است که شاه‌آبادی کوشیده است اصول اساسی معارف مذهب شیعه را بر پایه نظریه فطرت بنا کند و گفتمان جدیدی را در این باب پایه‌گذاری کند. وی تلاش کرده است با بیانات گوناگون و با تمسک به اموری که آن‌ها را فطری تلقی کرده است، به اثبات واجب بپردازد. فطرت عشق به کمال مطلق، فطرت افتقار، فطرت امکان، فطرت انقیاد، فطرت امید، فطرت خوف، فطرت بغض نقص و فطرت حب اصل اموری هستند که حکیم با تمسک به آن‌ها براهینی را بر اثبات واجب سامان داده است. در این میان، به جز برهان فطرت افتقار که وام‌دار نظریه امکان فقری ملاصدراست، و برهان فطرت امکان که صورت بازنویسی شده برهان وجوب و امکان بوعلی است، و فطرت امید که در آموزه‌های کتاب و سنت انعکاس یافته و مأخوذ از آنجاست، دیگر براهین نوآوری‌های شاه‌آبادی محسوب می‌شود و در سنت فلسفی و عرفانی سابقه‌ای برای آن نیافته‌ایم.

نکته در خور توجه دیگر آن است که حکیم شاه‌آبادی در همه این موارد تلاش کرده است هر یک از این براهین را ملهم از آیات قرآنی وانمود کند. وی در طلیعه هر یک از این براهین، آیه‌ای را به عنوان الهام‌بخش برهان به اندیشه‌اش ارائه کرده است. تشخیص اینکه آیا واقعاً همین آیات براهین مزبور را به اندیشه شاه‌آبادی القا کرده است یا آنکه ابتدا وی براهین را سامان داده و سپس برای آن پشتوانه قرآنی تدارک دیده است، نیازمند مطالعه دقیق‌تر آرای وی و تحلیل آن است؛ ولی ظاهر مکتوبات شاه‌آبادی مؤید احتمال نخست است. در این صورت، فرضیه ما در این مقالات مبنی بر وام‌داری فلاسفه و عرفا در تدوین نظریه فطرت از کتاب و سنت، بار دیگر تأیید می‌شود.

تفاوت دیگر آرای حکیم شاه‌آبادی با محیی‌الدین عربی در باب فطرت آن است که مباحث شاه‌آبادی با رویکردی ذوقی و عرفانی آغاز شده است، ولی بسیاری از نظرات او در این باب، در گفتمان عقلانی و فلسفی قابل استناد است. تمسک به فطرت عشق و فطرت رجا و قاعده تکافؤ متضایفین برای اثبات مبدء، از مواردی است که در آثار

معتقد بودند متفاوت است. فطری بودن ادراکات تصدیقی نزد حکمای مسلمان بدین معنی نیست که این تصدیقات به نحو پیشینی در ذهن تعبیه شده باشند، بلکه مراد این است که ذهن انسان به گونه‌ای طراحی شده است که به محض تصور موضوع و محمول، رابطه میان آن دو را تصدیق کرده و حکم را صادر می‌کند.

صدرا در لایه‌لای آثارش، از گرایش‌های فطری همچون کمال‌گرایی فطری، حقیقت‌طلبی فطری، طاعت‌گرایی و معصیت‌ستیزی فطری، فطرت انقیاد و تدین و فطرت حب تفرّد نیز سخن گفته است.

به‌طور کلی، ملاصدرا فطرت را مطالعه مستقل فلسفی یا عرفانی نکرده است، ولی بحث‌های پراکنده وی حول این موضوع از تفصیل بیشتری نسبت به پیشینیان برخوردار است. این مسئله شاید معلول پرکاری و کثرت آثار او باشد. به علاوه، صدرا فیلسوفی است که برهه‌ای از عمر خود را

صرف تفسیر قرآن و احادیث اهل بیت کرده است. لذا طبیعی است که انس او با آموزه‌های قرآنی و احادیث معصومان (ع) بیش از دیگران باشد و همین نکته ایجاب می‌کند که وی در اندیشه‌ورزی‌اش تحت‌تأثیر این آموزه‌ها و همچنین ادبیات خاص کتاب و سنت باشد.

ارائه تفاسیر متفاوت و متعدد از فطرت، حکایت از آن دارد که ملاصدرا علاقه‌مند است در مواضع گوناگون، از مفاهیم و واژه‌های قرآنی در آموزه‌های فلسفی و عرفانی خود استفاده کند و از خلال آن، وحدت قرآن و برهان و عرفان را به نمایش بگذارد.

### حکیم شاه‌آبادی

نظریات حکیم شاه‌آبادی (۱۲۹۱-۱۳۶۱ ق) نقطه عطفی در تطورات تاریخی نظریه فطرت به شمار می‌آید. وی نخستین جرقه‌های نظریه را در ذهن اندیشمندان معاصر همچون امام خمینی (ره) و شاگرد وی استاد شهید مطهری مشتعل کرد. درباره اینکه آیا علامه طباطبایی با مرحوم شاه‌آبادی یا آثار وی مواجهه‌ای داشته است یا نه، به شواهد تاریخی برخورد نکرده‌ایم. شاید تحلیل دقیق‌تر آرای علامه و مقایسه آن با اندیشه‌های شاه‌آبادی، به این مسئله پاسخ بدهد.

شاه‌آبادی نظریه فطرت را در آثاری مطرح کرده است که صبغه حاکم بر آن بیشتر ذوقی و عرفانی است تا بحثی و فلسفی. طبیعی است که گفتمان ذوقی و عرفانی همیشه و لزوماً دارای پشتوانه عقلانی و فلسفی نیست و چه‌بسا نتوان چنین پشتوانه‌ای برای آن تدارک دید؛ چنان‌که در بحث از تئوری عصمت فطرت و تمسک به آن برای اثبات مبدء مشاهده کردیم.

حکمای معاصر با عنوان برهان فطرت و در شمار براهین اثبات وجود خدا دیده می‌شود (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۲/ همو، ۱۳۷۹، «الف»، ج ۱۴، ص ۲۰۵/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۷۲/ همو، ۱۳۷۹، ص ۹۳۳/ جوادی آملی، ۱۳۸۶، فصل دوازدهم)؛ همچنین تمسک به فطرت عشق به بقا برای اثبات معاد در آثار حکما به عنوان برهانی عقلانی دیده می‌شود (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۲۳، ج ۹، ص ۲۰۹-۲۱۰. همو، ۱۳۵۴، ص ۴۵۶)، ولی آرای محیی‌الدین از این ویژگی برخوردار نیست و چه بسا در گفتمان عقلانی نتوان برای آن پشتوانه‌ای یافت.

### نظریه فطرت در تفسیر، فلسفه و عرفان اسلامی

تبیین تفاوت رویکرد ابن عربی و شاه‌آبادی، در این موضوع، در پرتو سابقه فکری دو عارف میسور است. شاه‌آبادی حکیمی است که به حکمت متعالیه تعلق خاطر دارد و در فضایی فلسفی و عقلانی پرورش یافته است. تعلق خاطر وی در حدی است که حتی آن گاه که در پارادایم عرفانی و ذوقی سخن می‌گوید، به راحتی می‌توان ردپای تفکر فلسفی و عقلانی او را در آرای عرفانی‌اش شناسایی کرد؛ اما محیی‌الدین عارفی است که فقط براساس مشهودات شخصی سخن می‌گوید. برای او اهمیت ندارد که مخاطبش در برابر سخنان او قانع می‌شود و رأی او را می‌پذیرد یا نه. او به عقلانیت ارجح نمی‌دهد و فقط براساس ذوق می‌نویسد. اینکه آیا دیگر متفکران عقیده انقطاع عذاب از مشرکان را به استناد ایمان فطری آنان می‌پذیرند یا اینکه آیا دیگر فقها به وجوب نماز میت بر طفل کافر- به استناد ایمان فطری‌اش- فتوی می‌دهند یا نه، برای او اهمیت ندارد. او فقط به ذوق و شهود خود می‌نگرد و مطابق آن سخن می‌گوید.

### دیگر نوآوری‌های شاه‌آبادی

شاه‌آبادی برخی از مباحثی را که کاملاً جنبه فلسفی دارد، از طریق فطرت اثبات کرده است؛ از آن جمله است ماهیت نبودن و ماهیت نداشتن واجب تعالی که بحثی صرفاً فلسفی است و در کلام یا عرفان مطرح نیست. وی همچنین با تمسک به اقتضائات فطرت، ماهیت، جسمانیت، مکان‌مندی و نظایر این را از واجب نفی می‌کند. استدلال‌های او در این باب نیز بدیع بوده و در سنت فلسفی کلامی بی‌سابقه است. وی تلاش کرده است نبوت، امامت عامه و معاد را نیز با تمسک به مقتضیات فطرت اثبات کند. بدین‌سان، شاه‌آبادی کوشیده است تمام اصول اعتقادی مذهب شیعه را از طریق فطرت مدلل سازد و راه جدیدی برای اثبات این آموزه‌ها بگشاید. وی در این میان، از اصل «عدل» سخن صریحی به

میان نمی‌آورد. دلیل آن احتمالاً این است که برخی براهین فطری که وی بر اثبات مبدأ اقامه کرده است، بر اتصاف مبدأ به جمیع صفات کمالیه و از جمله عدل، دلالت می‌کند. برهان عشق به کمال مطلق از جمله این براهین است. از نظر شاه‌آبادی، مجموعه معارف دین در سه اصل معرفت، عبودیت و معدلت (عدل‌ورزی) می‌گنجد که هر سه، اموری فطری هستند؛ چرا که فطرت ملتزم به شناخت حقایق و مبدأ و معاد (معرفت) است؛ همچنین فطرت به خضوع در برابر کامل التزام دارد (عبودیت)؛ چنان‌که به عدل‌ورزی و رفتار به عدالت نیز ملتزم است (معدلت). بنابراین، نه تنها اصول اعتقادی از طریق فطرت اثبات‌شدنی است، بلکه مجموعه معارف دین شامل اعتقادات، اخلاقیات و احکام مقتضای فطرت است (شاه‌آبادی، ۱۳۶۰، «ب» ص ۲۸-۳۰).

بیان شاه‌آبادی در فطری بودن دین، نخستین تحلیل جامع و همه‌جانبه‌نگر در روشن کردن رابطه میان معارف دین از یک سو، و فطرت انسان از سوی دیگر است که در ذیل آیه فطرت ارائه شده است. پیشینیان یا از روشن کردن این رابطه عاجز مانده‌اند یا همچون زمخشری و طبرسی تحلیل‌هایی ارائه کرده‌اند که نسبت به مجموعه معارف دین فراگیر نیست (ر.ک: فصل دوم از همین نوشتار).

شاه‌آبادی استناد به فطرت را در علم‌النفس نیز پیگیری کرده و از طرق متعددی با استناد به فطرت، تجرد نفس را اثبات کرده است. وی برای ارائه راهکار عملی برای خودسازی و سیروسلوک، به فطریاتی چند توجه می‌دهد و پای نظریه فطرت را به حکمت عملی نیز می‌کشد.

استناد به فطرت برای اثبات اصول اساسی اندیشه اسلامی، نفس‌شناسی، و ارائه راهکار برای سیر و سلوک و قدم‌گذاری در وادی حکمت عملی، نوآوری‌های شاه‌آبادی در مبحث فطرت محسوب می‌شود.

توفیق شاه‌آبادی در ارائه تحلیلی جامع از رابطه فطرت و دین را می‌توان مرهون جامعیت او در علوم اسلامی دانست. وی فقیهی صاحب فتوی و مقام مرجعیت، حکیمی صاحب‌نظر و عارفی تمام عیار است، بر آیات و مفاهیم قرآن تسلط دارد و در یک کلام، جامع معقول و منقول است. او به آموزه‌های کتاب و سنت بسیار اهمیت می‌دهد. هم از این روست که تأملاتش درباره فطرت به صورت فزاینده‌ای عمق می‌یابد و نظریه فطرت در آثارش به صورت جهشی، نردبان رشد و بالندگی را طی می‌کند.

### امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) (۱۲۷۹-۱۳۶۸ ش) شاگرد مبرز حکیم شاه‌آبادی است و نظریه فطرت میراثی است که از حکیم

**محیی‌الدین عارفی**  
است که فقط براساس مشهودات شخصی سخن می‌گوید. برای او اهمیت ندارد که مخاطبش در برابر سخنان او قانع می‌شود و رأی او را می‌پذیرد یا نه. او به عقلانیت ارجح نمی‌دهد و فقط براساس ذوق می‌نویسد



برای امام یادگار مانده است. مقایسه تطبیقی آرای امام و حکیم شاه‌آبادی نشان‌دهنده آن است که رویکرد امام به نظریات استاد در باب فطرت، اجتهادی است نه تقلیدی. امام در باب اثبات مبدأ از طریق فطرت عشق به کمال، به کبرای قاعده تضایف استناد می‌کند و برخلاف حکیم شاه‌آبادی، از عصمت فطرت نامی نمی‌برد. چنان‌که گذشت، شاه‌آبادی از هر دو انگاره تکافؤ متضایفین و عصمت فطرت، برای اثبات مبدأ به عنوان کبرای قیاس استفاده می‌کند. ولی امام با تیزی و فراست، متوجه خلل معرفتی قیاس سوم شده است. لذا در آثار وی در باب اثبات مبدأ از طریق فطرت، سخنی از خطاناپذیری فطرت به میان نیامده است؛ چرا که مستند خطاناپذیری فطرت در گفتمان فلسفی و عقلانی، اصل حکمت خداوند است. بنابراین، منطقاً در استدلال بر اثبات وجود او نمی‌توان به مقدمه‌ای اتکا کرد که اثبات آن متوقف بر صفتی از صفات او باشد؛ برخلاف بحث معاد که چون از حیث مرتبه، بعد از مباحث اثبات واجب قرار دارد، برای اثبات آن می‌توان به انگاره خطاناپذیری فطرت استناد کرد.

به علاوه، امام با تمسک به فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص، از دو طریق به اثبات توحید و دیگر صفات کمالی خداوند می‌پردازد. وی همچنین اثبات تمام اسماء و صفات و کمالات مطلق برای حضرت حق را با تمسک به فطرت اقتدار ممکن می‌داند. بدین‌سان، اثبات صفات کمالیه برای خداوند از سه طریق، که هر سه مبتنی بر مقتضیات فطرت است، در دیدگاه امام خمینی می‌شود. بیان فطری بودن ولایت- در مفهوم عرفانی کلمه- نیز از مباحثی است که در آثار شاه‌آبادی دیده نمی‌شود، ولی امام به آن پرداخته است.

امام برای اثبات این مدعا که مجموعه معارف دین فطری است، بیانی متفاوت از آنچه شاه‌آبادی آورده بود، ارائه می‌کند. شاه‌آبادی مجموعه معارف دین را در سه عنوان معرفت و عبودیت و معدلت داخل می‌داند و فطرت را ملتزم به این سه اصل تلقی می‌کرد و بدین‌سان، مجموعه معارف دین را فطری می‌انگاشت؛ ولی بیان امام در این باب بر فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص استوار است. وی پس از آنکه فطری بودن مجموعه معارف دین را در گفتمان درون دینی با استناد به آیه فطرت و برخی روایات اثبات می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰)، به تبیین کیفیت انطباق مجموعه آموزه‌های دینی (اعتقادات و اخلاق و احکام) بر مقتضیات فطرت می‌پردازد.

امام توجه دادن انسان به کمال مطلق را هدف اصلی و استقلالی احکام الهی، و تنفر دادن انسان از دنیا به عالم

طبیعت را هدف فرعی و تبعی آن معرفی می‌کند و این دو هدف را با فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص متناظر می‌داند. وی مباحث اعتقادی همچون مبدأ و معاد و عمده دستورات اخلاقی و بسیاری از احکام عملی همچون نماز و حج را عهده‌دار تأمین هدف نخست، و بخشی از مواظبت الهی و ریاضت‌ها و فروع شرعی همچون روزه، صدقات واجب و مستحب و ترک معاصی را به تأمین هدف دوم مربوط می‌داند و بدین‌سان، مجموعه آموزه‌های دین را راجع به فطرت عشق به کمال و تنفر از نقص تلقی می‌کند. دیگر نوآوری عمده امام خمینی در این باب، مرتبط کردن فضایل اخلاقی یا جنود عقل به فطرت مخموره و ارجاع رذایل یا جنود جهل به فطرت محجوبه است. شاه‌آبادی در موضعی، از احتجاجات فطرت عشق و انحراف آن از معشوق حقیقی و تعلق آن به شهوات و زخارف و آمال دنیا سخن گفته و عوامل آن را نیز برشمرده بود؛ اما امام در بسیاری از آثارش از فطرت مخموره و فطرت محجوبه یاد می‌کند. وی به‌ویژه در شرح حدیث جنود عقل و جهل، به تفصیل از لوازم فطرت مخموره و محجوبه سخن رانده است. امام بیست مورد از فضایل (یا جنود عقل) را به فطرت مخموره و مقابلات آن را به فطرت محجوبه نسبت می‌دهد. امام گاه برای تحلیل رابطه فطرت با برخی فضایل، سه بیان متفاوت ارائه می‌کند؛ چنان‌که عفت را از سه طریق مقتضای فطرت معرفی می‌کند و علم را به دو بیان، لازمه فطرت مخموره می‌داند.

این تحلیل‌ها نشان‌دهنده ذوق زیاد عرفانی امام در تحلیل رابطه میان فطرت مخموره و محجوبه از یک سو، و فضایل و رذایل از سوی دیگر است. به‌طور کلی، نظریه فطرت در آثار امام خمینی علاوه بر آنکه جنبه عقلانی و فلسفی را که در آثار شاه‌آبادی مشهود است، تا حدودی حفظ کرده است، کمی به سوی دانش اخلاق گرایده و سمت و سوی تربیتی یافته است. در جمع‌بندی کلی می‌توان عمده نوآوری‌های امام را در مبحث فطرت، به حوزه اخلاقی و تربیت و سیروسلوک معطوف دانست.

#### علامه طباطبایی

مطالعه نقش نظریه فطرت در مجموعه آثار فلسفی، عرفانی، تفسیری و کلامی علامه طباطبایی نشان می‌دهد که آثار وی نقطه عطفی در سیر تطورات این نظریه از حیث توسعه کارکردهای آن محسوب می‌شود. کارکردهای متعدد نظریه فطرت، به‌ویژه در حوزه معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی و برخی مسائل کلام اسلامی، نشان از جایگاه ویژه این نظریه در اندیشه علامه طباطبایی دارد.

**اثبات صفات کمالیه برای خداوند از سه طریق، که هر سه مبتنی بر مقتضیات فطرت است، در دیدگاه امام خمینی می‌شود. بیان فطری بودن ولایت- در مفهوم عرفانی کلمه- نیز از مباحثی است که در آثار شاه‌آبادی دیده نمی‌شود، ولی امام به آن پرداخته است**

علامه به عنوان شخصیتی که بیشترین تأثیر را در حوزه فکر فلسفی و کلامی بر آثار مطهری گذاشته است، آغازی برای توسعه کارکردهای معرفتی نظریه و گسترش آن به حوزه‌های خارج از علوم اسلامی به شمار می‌آید. بسط دامنه تأثیرگذاری نظریه در آثار استاد مطهری به اوج می‌رسد و گستره عظیمی از دانش‌های حوزه علوم انسانی را در برمی‌گیرد.

علامه طباطبایی با الهام از نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، تقریری جدید از این نظریه را در قالب اصل هدایت عمومی ارائه می‌کند و نظریه فطرت انسانی را بر پایه آن استوار می‌کند. وی نظریه سعادت و شقاوت ذاتی و ازلی را به گونه‌ای تقریر می‌کند که با نظریه فطرت سازگار باشد.

مسئله کلامی دیگر مرتبط با نظریه فطرت مبحث خدا و فطرت است که در آرای علامه، ابعاد و جوانب تازه‌ای از آن روشن شده است. علامه تقریرهایی از خداشناسی فطری براساس ادراک احتیاج، معرفت به نظم جهان، شهود مطلق در ضمن شهود متعین و علم به ثبات واقعیت ارائه می‌کند که بعضی از آن‌ها همچون مورد اخیر، در میان اندیشمندان مسلمان سابقه ندارد. وی همچنین تقریرهایی از خداگرایی فطری در قالب گرایش فطری به مابعدالطبیعه، حب فطری پروردگار، گرایش به تأمین‌کننده سعادت، خضوع فطری در برابر خداوند و امید فطری به او در شدايد و سختی‌ها ارائه می‌کند.

ارائه تقریری از فطری بودن دین که بر ابتدای دین بر فطرت انسانی و پاسخ‌گویی آن به نیازهای فطری استوار است، پاسخ به شبهه ناسازگاری واقعیت مشهود جوامع بشری با فطری بودن دین، تحلیل رابطه نبوت و فطرت انسانی، اثبات نبوت عامه از طریق فطرت و فطری انگاشتن ولایت (در مفهوم کلامی واژه) از دیگر مباحث کلامی است که علامه بدان پرداخته است.

علامه طباطبایی در مباحث اجتماعی و جامعه‌شناختی‌اش نیز به وفور به فطرت انسانی و مقتضیات آن استناد کرده است. وجود گزینه استخدام در انسان و تحلیل مدنیت طبعی انسان در پرتو آن، از نظریات کلیدی وی در این حوزه محسوب می‌شود. او انسان را فطرتاً آزاد می‌انگارد و به تحلیل رابطه فطرت و آزادی می‌پردازد، خضوع انسان در برابر هم‌نوع را مخالف مقتضای فطرت می‌داند، دفاع و جهاد را به فطرت انسان پیوند می‌دهد، رابطه فطرت و عدالت را تحلیل می‌کند، و مالکیت را امری ریشه‌دار در فطرت می‌انگارد.

**علامه طباطبایی در مباحث اجتماعی و جامعه‌شناختی‌اش نیز به وفور به فطرت انسانی و مقتضیات آن استناد کرده است. وجود گزینه استخدام در انسان و تحلیل مدنیت طبعی انسان در پرتو آن، از نظریات کلیدی وی در این حوزه محسوب می‌شود**

# گزیده‌های تربیت تفسیر قرآن کریم



## آیت الله جوادی آملی

### سوره زخرف

گروه معارف دفتر برنامه‌ریزی و تألیف  
کتاب‌های درسی

آیه ۷. و مانند آن است. زینت انسان این است که انسان با آن مهاجرت بکند، چیزی را که باید بگذارد و برود و باید مسئول داشتن آن باشد و در برابر آن باید پاسخگو باشد که دیگر زینت نیست؛ این‌ها را همه انبیا آمدند گفتند. گفتند چیزی که جدای از جان انسان است، زینت انسان نیست. در سوره «کَهِف» فرمود: (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا)؛ ولی در سوره «حَجَرَات» فرمود: (حَبِّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانُ وَ زِينَةُ قُلُوبِكُمْ)؛ این اعتقاد و ایمان صحیح زینت‌های شماست.

**باغ و خانه زینت زمین است نه زینت شما؟!**

دین آمده است که بگوید هرچه غیر خداست نمی‌تواند زینت بشر باشد. فرمود: انا جعلنا ما على الأرض زينة لها، [سوره کَهِف، آیه ۷]. نه «لکم»! در هر حال شما زمین را زینت دادید. یک آدم عاقل باید بفهمد که اگر باغی ساخت یا خانه‌ای ساخت، زمین را مزین کرد، نه خود را! انا جعلنا ما على الأرض زينة لها، نه «لکم»! شما زینتتان در عبادت است و توحید است و عقاید است و علم است و فهم، زینت شما آنجاست! اگر کسی کاری کرد، باغی درست کرد و برجی ساخت، زمین را مزین کرده، نه خودش را! بر فرض برود آسمان، راه شیری را هم مالک بشود، باید بفهمد که و زینا السماء الدنيا بمصابيح. [سوره فصلت، آیه ۱۲]. بر فرض «شمس و قمر» را هم مالک بشود، این زینت او نیست. «شمس و قمر» زینت «سما» است، نه زینت انسان! زینت انسان چیز دیگری است؛ یعلمهم الكتاب و الحکمة است، خذوا زينتکم عند کل مسجد [سوره اعراف، آیه ۳۱] است، (حَبِّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانُ وَ زِينَةُ قُلُوبِكُمْ) [سوره حَجَرَات،



# بایاد استاد منطق

## اشاره

ذکر نکند و بگذارد دانش‌آموزان خود آن را کامل کنند. مثلاً در بحث دلالت الفاظ می‌گوید: وقتی لکه‌ای به لباس من می‌افتد و من می‌گویم لباسم کثیف شد، «لباس» در این جمله چگونه دلالتی دارد؟ مطابقه یا تضمن یا التزام؟ با این روش دیگر معلم گوینده‌ای نیست که خود از ابتدا رشته سخن را به دست بگیرد و متکلم‌وحده باشد و دانش‌آموزان هم ساکت و منفعل باشند؛ بلکه نوعی مکالمه جمعی برقرار می‌شود و دانش‌آموز به جای پذیرا بودن صرف، خود فعال و همکار معلم است و به جای اینکه معلم مطلب را آماده و ساخته و پرداخته تحویل محصل دهد، سعی می‌کند آن را از درون محصل استخراج کند و به این ترتیب کلاس گرم و زنده و پرنشاط می‌ماند و دیگر محصلی چرت نمی‌زند یا در خواب و رؤیای در بیداری فرو نمی‌رود. ذهن محصل پیوسته بیدار و در جنب‌وجوش است و چون خود جواب را می‌یابد، حس اعتماد به خویشتن نیز در او تقویت می‌شود و به استعداد خود امیدوار می‌گردد و قدرت و استنباط و تفکر در او نیرو می‌گیرد.

۳. چون درس منطق طبیعتاً خشک و جامد است، دبیر محترم می‌تواند با چاشنی‌زدن مطالب دیگر به مطالب منطقی از جمود و خشونت آن بکاهد و با آوردن نکته‌ای یا داستانی کوتاه یا طنزی و لطیفه‌ای بیان خود را رونق بخشد. ... معلم می‌تواند یکی دو حکایت خنده‌آور ذکر کند تا کلاس را مسرت بخشد ... در علوم انسانی می‌توان به فراوانی مطالب خنده‌دار ایراد کرد. همچنین در مبحث عکس و تناقض و اشکال قیاس و موارد دیگر غیر از مثال‌های جدی علمی می‌توان مثال‌های خنده‌آور نیز آورد.

همچنین گاه با ذکر شعری مناسب می‌توان به کلاس روح و حال داد ... کسانی که محضر درس مرحوم فاضل تونی و مرحوم سیدمحمد کاظم عصار (رحمة الله علیهما) را درک

بی‌تردید شادروان دکتر محمد خوانساری (۱۳۸۸-۱۳۰۰) بر علم منطق در دوران ما حق بسیار دارد. آن معلم بزرگ که دکترای فلسفه و منطق را از دانشگاه سوربن فرانسه دریافت کرده بود با تألیف کتاب «منطق‌صوری» که در واقع نوعی کلاسیک کردن علم منطق برای دانش‌گهیان و طلاب بود، این علم را در دسترس عموم قرار داد و دریافت و فهم آن را نسبت به گذشته تسهیل کرد. آنچه می‌خوانید بخشی از گفت‌وگویی است که در سال ۱۳۶۷ با این معلم دانشمند انجام شده و در همین مجله (رشد آموزش معارف اسلامی) به چاپ رسیده بود. متن کامل گفت‌وگو را می‌توانید در کتاب خوانساری نامه: شرح احوال و آثار و مجموعه مقالات استاد فقید دکتر محمد خوانساری به کوشش احمد کتابی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (۱۳۹۰) بخوانید.

## مجله رشد معارف: به نظر شما شیوه تدریس منطق چگونه باید باشد؟

دکتر خوانساری: چون منطق علمی است در غایت انتزاعی و مجرد و همواره به گرد معقولات ثانیه دور می‌زند، طبعاً تفهیم آن از هر درس دیگر دشوارتر است. ... برای کاستن از دشواری و تعقید آن می‌توان نکاتی را به کار بست:

۱. تا آنجا که ممکن است به جای اینکه مطلب را با تعریف آغاز کنند، و سپس مثال بیاورند، ابتدا با مثال آغاز کنند و به شیوه استقرا دانش‌آموز را از جزئی به کلی برسانند.
۲. دومین روشی که توصیه می‌شود، به کار بردن روش استفهامی یا روش سقراطی است و آن این است که معلم سعی کند که محصل، خود جواب را بیابد. بنابراین پیوسته باید در سخن، لحن پرسش داشته باشد و گاه آخر جمله را

چون درس منطق طبیعتاً خشک و جامد است، دبیر محترم می‌تواند با چاشنی‌زدن مطالب دیگر به مطالب منطقی از جمود و خشونت آن بکاهد و با آوردن نکته‌ای یا داستانی کوتاه یا طنزی و لطیفه‌ای بیان خود را رونق بخشد ...



**در وهله اول چنین به نظر می‌رسد که منطق چیزی است آسمانی و ملکوتی، حال آنکه اغلب ما در شبانه‌روز با منطق سروکار داریم؛ چون منطق تقریباً فطری انسان است ... باید سعی شود که این‌ها با زندگی روزانه و با آنچه که در علوم هست یعنی با مصادیقشان انطباق پیدا کند و تنها، چیزی مجرد و خشک و انتزاعی نباشد ... به نظر من در بحث جدل، در بحث سفسطه، و برهان جالب است که انسان مثال‌های جدید پیدا بکند؛ چون خیلی از این ابرقدرت‌ها و مستکبران و سیاستمداران با این وسایل تبلیغاتی‌ای که دارند، سفسطه‌های خیلی پیچیده‌ای می‌کنند .. ممکن است آن مثال‌های قدیمی کافی نباشد؛ یعنی الان ما سفسطه‌های تازه‌ای را در واقع پیدا می‌کنیم.**

کرده‌اند، می‌دانند که کمتر جلسه درس آنان بدون طنز و طیبت پایان می‌یافت.

**مجله رشد معارف: به نظر شما در درس منطق بر روی چه مباحثی باید بیشتر تکیه شود؟**

**دکتر خوانساری:** متأسفانه ... مطالب اصلی؛ یعنی مبحث قیاس و نیز صناعات خمس به اختصار برگزار می‌شود ... مخصوصاً اگر بر روی برهان و سفسطه و اقسام آن هرچه تأکید بورزند، جا دارد؛ چون در زمان ما سفسطه‌های جدید به‌وجود آمده که شاید در دوران گذشته کمتر به کار می‌رفته و همین سفسطه‌ها ممکن است موجب فریب و اغوای افرادی شود. از این رو باید همه آن‌ها با حوصله و به نحو مستوفی مورد تحلیل و نقد قرار گیرد.

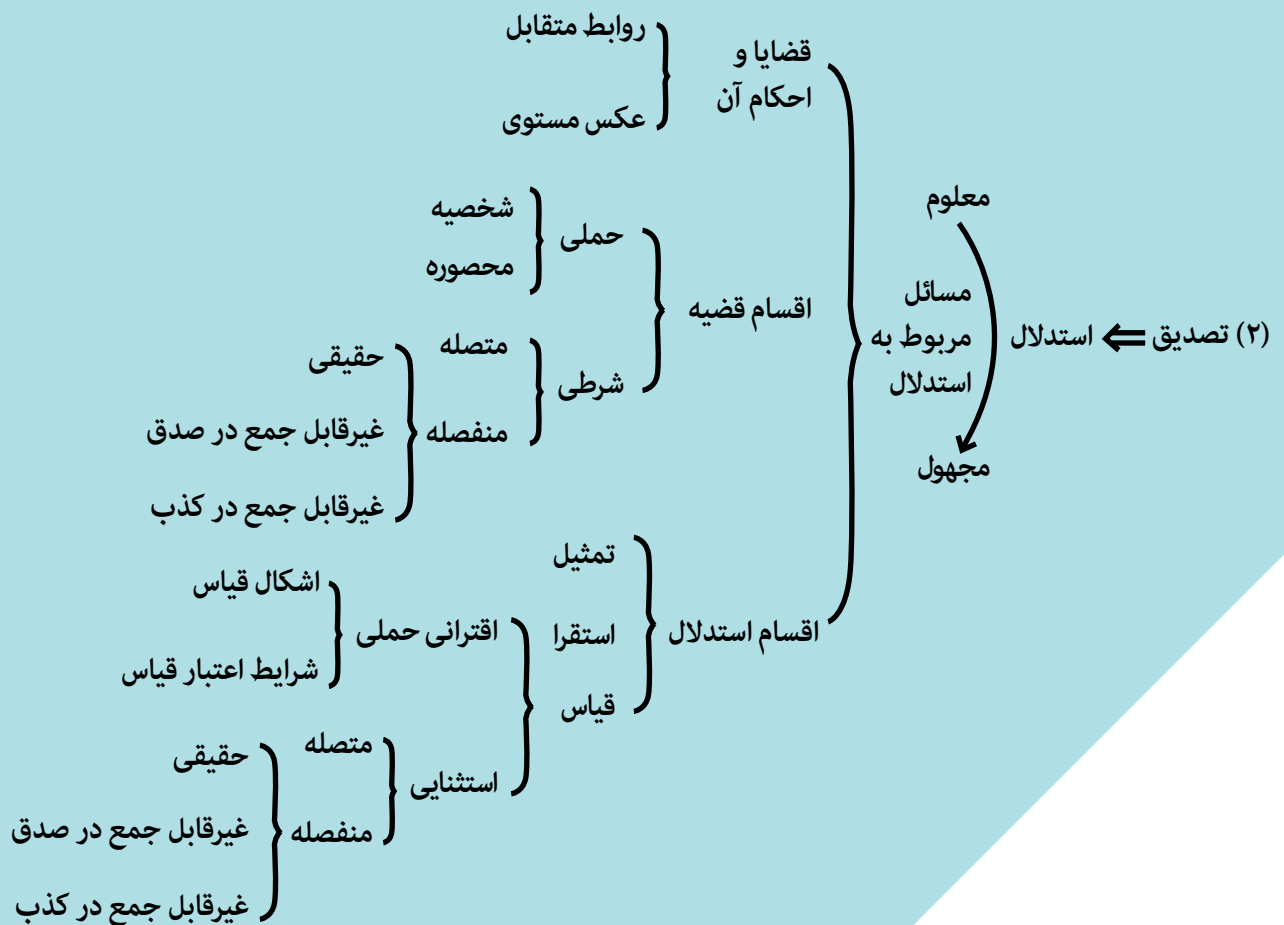
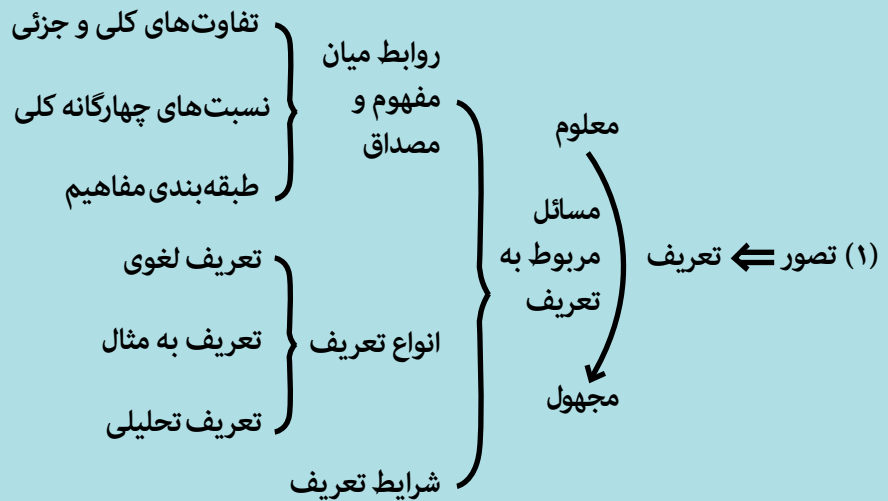
**مجله رشد معارف: اشکالات نظام آموزشی منطق را در چه می‌بینید؟ و بهترین کتب برای تدریس منطق که برزخ بین مفصل و مجمل باشد، چیست؟**

**دکتر خوانساری:** اشکالی که متأسفانه در کار ضبط منطق وجود دارد، این است که کتاب‌های نوشته شده در این رشته اغلب یکنواخت و تکراری است. مثلاً برای عرض خاص همه جا مثال ضاحک و برای فصل همه جا مثال ناطق را آورده و می‌آورند ... هرچه این قبیل مثال‌ها متعدد باشد، مسلم است که برای شخص دانش‌آموز مفهوم روشن‌تری پیدا می‌کند.

اخیراً روش جالبی در خصوص بسیاری از علوم و مخصوصاً صرف و نحو رایج شده و آن این است که به‌طور کلی با مثال شروع می‌کنند؛ یعنی به‌جای اینکه در آغاز به تعریف مبتدا و خبر بپردازند، مثال را می‌آورند و بعد، از روی مثال قاعده را استخراج می‌کنند و حق این است که در منطق و سایر علوم نیز چنین روشی اتخاذ گردد که از حالت یکنواختی خارج شود.

**بخشی از موضوعات منطق از دیدگاه استاد محمد خوانساری در صفحه بعد می‌آید.**

## روابط میان ذهن، زبان و خارج



# مروری بر نظریه فضائل اربعه از متفکران یونان تا علامه طباطبایی

استاد دکتر محسن ایمانی  
تهیه کننده: جعفر ربانی

این مقاله در راستای کتاب فلسفه  
پایه یازدهم است.

## مقدمه

از زمان سقراط و افلاطون، بنیان‌گذاران فلسفه اخلاق، تا به امروز فلاسفه و علمای اخلاق چهار فضیلت یا هنر اخلاقی را به عنوان اساس و بنیاد همه فضیلت‌ها برشمرده و معتقدند که این چهار فضیلت اگر در وجود انسان تجلی کند، وی به سعادت رسیده است. این فضیلت‌ها عبارت‌اند از: حکمت، عفت، عدالت و شجاعت. در این مقاله سعی بر آن است که به منشأ و خاستگاه این نظریه بپردازیم و سیر آن را در تفکر خواجه نصیر طوسی، و سپس علامه طباطبایی دنبال کنیم و آن‌گاه ببینیم تحلیل علامه از این موضوع چگونه است و او این مقوله را در ارتباط با مکتب اخلاقی قرآن چگونه می‌بیند.

## حکمای یونان

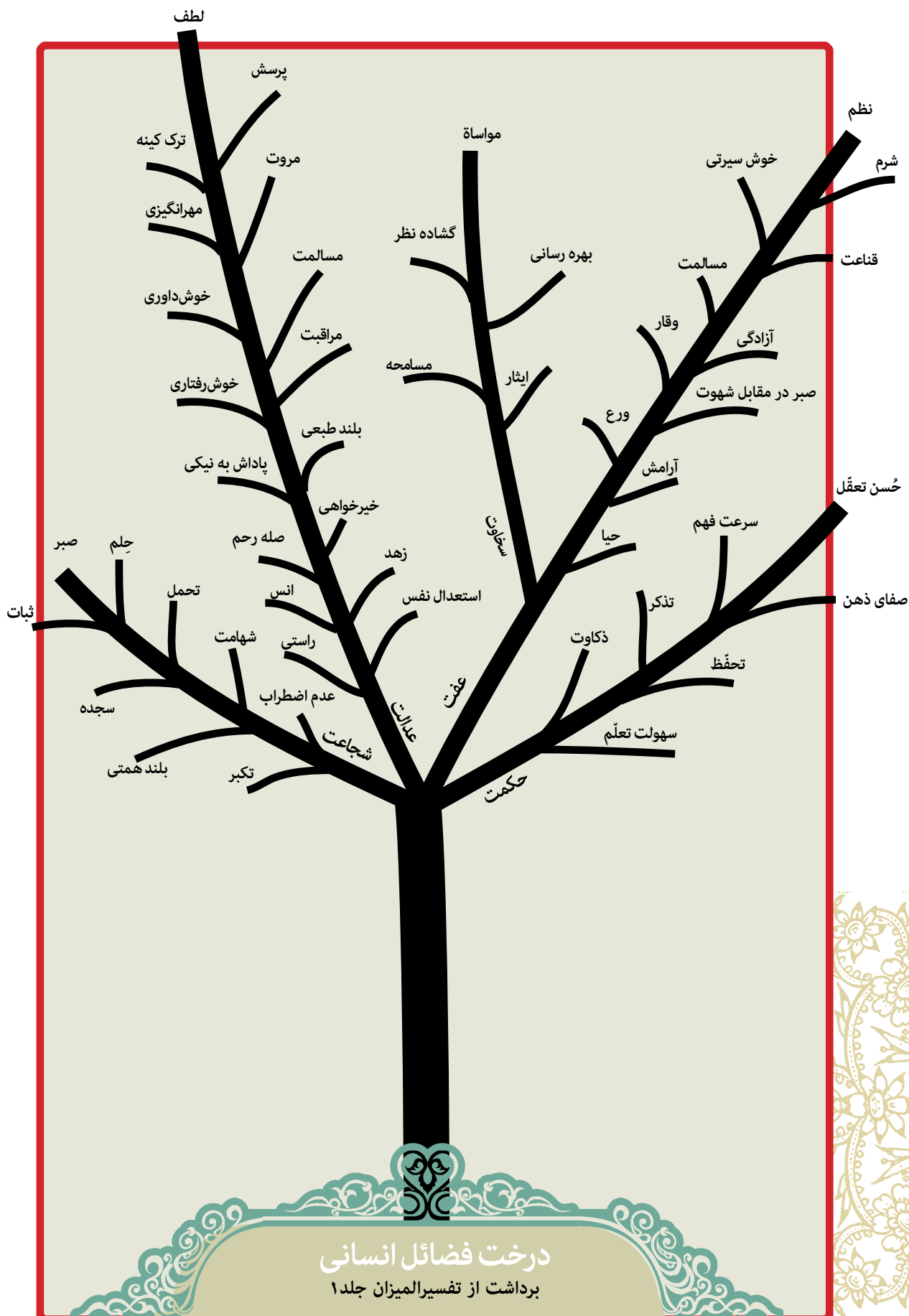
افلاطون، شاگرد سقراط، نخستین کسی است که نظریه فضائل اربعه را به عنوان یک دستگاه اخلاقی مطرح کرده است. به نظر او به لطف هنرهای اخلاقی است که پیمودن راه درست زندگانی برای فرد یا جامعه ممکن می‌شود. زیرا فرد آن‌گاه نیک‌بخت است که زندگانی او هماهنگ با هنرها و ارزش‌های اخلاقی باشد و جامعه نیز تنها آن‌گاه به نیکبختی می‌رسد که بر بنیاد این هنرها سازمان یابد و اداره شود. اما این هنر<sup>۱</sup> (فضیلت) اخلاقی چیست و چگونه حاصل می‌شود؟ افلاطون معتقد است هنر اخلاقی نتیجه دانش و بینش است و در پرتو دانش و بینش است که می‌توان به هنر اخلاقی دست یافت. سپس وی هنرهای بنیادی و اخلاقی

را دانایی (حکمت) دادگری (عدالت) جرئت (شجاعت) و خویش‌داری (عفت) برمی‌شمارد. هنرها و فضیلت‌هایی که تنه اصلی درخت فضائل انسانی را تشکیل می‌دهند (شکل). افلاطون در کتاب قوانین (نوامیس) این فضائل را نعمت‌های خدایی، در مقابل نعمت‌های بشری، به شمار می‌آورد که باید مقدم قرار گیرد. در گفت‌وگوی میان کلینياس و آنتی، آنتی می‌گوید:

«... نعمت‌ها بر دو گونه‌اند. نعمت‌های بشری و نعمت‌های خدایی، ولی نعمت‌های بشری فرع بر نعمت‌های خدایی‌اند. از این‌رو اگر جامعه‌ای بتواند نعمت‌های خدایی را که نعمت‌های بزرگ‌تری هستند به چنگ آورد. از نعمت‌های کوچک‌تر نیز برخوردار می‌شود و گرنه از هر دو بی‌بهره می‌ماند.»<sup>۲</sup> سپس ادامه می‌دهد: «از نعمت‌های کوچک‌تر در مرتبه نخست تندرستی است. پس از آن زیبایی است، در مرتبه دوم نیروی پویایی و دیگر حرکات بدنی و در مرتبه چهارم ثروت است. ولی ثروت کور نیست، بلکه چشمانی تیزبین دارد. اگر از خود پیروی کند.»<sup>۳</sup> پس از آن، آنتی به بیان و نام بردن نعمت‌های بزرگ‌تر یعنی نعمت‌های خدایی می‌پردازد و می‌گوید: «خرد، نخستین و بزرگ‌ترین نعمت خدایی است»<sup>۴</sup>. بعد از خرد خویش‌داری و تعادل روح است. چون این دو نعمت با شجاعت به هم آمیزند، نعمت سوم یعنی عدالت پدید می‌آید. در مرتبه چهارم شجاعت است. همه این نعمت‌های خدایی طبعاً پیشرو نعمت‌های بشری هستند، از این‌رو قانون‌گذار باید آن‌ها را بر نعمت‌های بشری مقدم بدارد؟<sup>۵</sup>

## «خرد، نخستین و

بزرگ‌ترین نعمت خدایی  
است». بعد از خرد  
خویش‌داری و تعادل  
روح است. چون این دو  
نعمت با شجاعت به هم  
آمیزند، نعمت سوم یعنی  
عدالت پدید می‌آید. در  
مرتبه چهارم شجاعت  
است



در اینکه چرا افلاطون از میان همه فضائل، این چهار فضیلت را، اساس فضیلت‌های بشری شمرده چیزی به روشنی نمی‌دانیم اما در جلد سوم آثار افلاطون، در کتاب آلکییادس (ماهیت آدمی) در گفت‌وگوی بین سقراط و آلکییادس مطلبی به میان آمده است که به نظر می‌رسد، افلاطون و مقدم بر او سقراط، دستگاه اخلاقی خود را بر اساس آنچه از شیوه تربیت پارسیان یا ایرانیان دریافته‌اند، بنا کرده‌اند. سقراط به آلکییادس می‌گوید: «... فرزند شاه ... چون چهارده ساله شد، چهار تن که مربیان شاهانه خوانده می‌شوند عهده‌دار تربیت او می‌گردند. یکی از آنان که در دانایی [حکمت] بر همگان برتری دارد اسرار حکمت زردشت پسر هرمز و خدایپرستی و آیین کشورداری را به او می‌آموزد و دومی که عادل‌ترین (عدالت) مردم است او را بر آن می‌دارد که در همه عمر جز راست نگوید. سومین مربی که از خویش‌تن‌داری (عفت) بهره‌ای به کمال دارد به او می‌آموزد که تن به اسارت هوا و هوس در ندهد بلکه به آزادی و آزادی خو گیرد و بیش از همه مردمان بر شهوات و آرزوهای خود تسلط یابد نه آنکه به بندگی آن‌ها گردن نهد، مربی چهارم که دلاورترین (شجاعت) مردمان است او را دلاور و بی‌باک به بار می‌آورد و به او می‌فهماند که اگر ترس در دل خود راه دهد برده خواهد بود نه آزاد.»<sup>۶</sup>

نکته قابل توجه این است که افلاطون رسیدن به مرحله کمال در این فضائل را آسان نمی‌داند و (گویا به تأسی از شیوه تربیتی ایرانیان) زمانی بسیار طولانی یعنی ۵۰ سال را لازم می‌داند تا شخص به این مقام افلاطونی نایل شود تا بتواند به زمامداری «مدینه فاضله افلاطون» برگزیده شود و به تبع زمامداری آنان است که افراد نیز در مدینه فاضله به کمال می‌رسند و جامعه نیز جامعه‌ای دادگر خواهد شد. باری، چه حکیمان یونان این دستگاه اخلاقی را برای عموم مردم و برای فرد فرد انسانی ساخته و پرداخته باشند و چه به منظور ایجاد مدینه فاضله، دستگاه آنان در نزد علمای اخلاق و فلاسفه بعدی جنبه‌ای عام یافت و در کتاب‌های اخلاقی مورد توجه قرار گرفت که از آن جمله خواجه نصیرالدین طوسی و کتاب مشهورش **اخلاق ناصری** را می‌توان نام برد.

کتاب اخلاق ناصری یکی از امهات کتب اخلاقی است که در دوره تمدن اسلامی و به دست یک حکیم مسلمان نوشته شده است. این کتاب از زمان تألیف تاکنون همواره به‌عنوان یک کتاب جامع اخلاقی، مورد توجه و استفاده بوده و از جایگاه و اعتبار ویژه‌ای برخوردار است. آنچه در اینجا قابل ذکر، بلکه ذکر آن لازم است اینکه خواجه نصیر، کتاب خود را براساس و یا به قیاس کتاب طهارة الاعراق ابوعلی مسکویه تألیف کرده است که طهارة الاعراق نیز خود بر قیاس کتاب

علم‌النفس ارسطو تألیف یافته است. در واقع می‌خواهیم بگوییم نظریه فضائل اربعه که در کتاب اخلاق ناصری وجود دارد براساس همان نظریه اولیه افلاطون است که ذکرش گذشت، تدوین و تولید شده است.

خواجه نصیر، «اجناس فضائل» را که «مکارم اخلاق» بر آن تأسیس شده چنین بیان می‌کند: در علم نفس مقرر شده است که نفس انسانی را سه قوت متباین است که به اعتبار آن قوت‌ها «مصدر افعال و آثار مختلف می‌شود به مشارکت ارادت، و چون یکی از آن قوت‌ها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود شدند. یکی **قوت ناطقه** که آن را نفس ملکی خوانند و آن مبدأ «فکر و تمیز و شوق نظر در حقایق امور بود. و دوم **قوت غضبی** که آن را نفس سبعی خوانند و آن مبدأ غضب و دلبری و اقدام بر احوال (ترس‌ها) و شوق تسلط و ترفع و مزید جاه بود و سیم قوت شهوانی که آن را نفس بهیمی خوانند و آن مبدأ شهوت و طلب غذا و شوق التذاذ به مآكل و مشارب و مناکح بود»<sup>۷</sup> که خواجه پس از این بیان و تقسیم نفس به سه قوه‌ای که ذکر بر آن رفت، به استخراج فضائل از آن‌ها پرداخته و می‌گوید: «پس عدد فضائل نفس به حسب اعداد این قوی تواند بود، چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه به اعتدال بود ... از آن حرکت فضیلت علم حادث شود و به تبعیت فضیلت **حکمت** لازم آید و هرگاه که حرکت نفس سبعی به اعتدال بود ... نفس را از آن حرکت فضیلت علم حادث شود و فضیلت **شجاعت** به تبعیت لازم آید. و هرگاه که حرکت نفس بهیمی به اعتدال بود ... از آن حرکت فضیلت **عفت** حادث شود»<sup>۸</sup>. سرانجام خواجه فضیلت عدالت را از ترکیب سه فضیلت یادشده چنین استنتاج و استخراج می‌کند: «و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمم و متسالم شوند از ترگب هر سه، حالتی متشابه حادث گروه که کمال و تمام آن فضائل به آن بود و آن را فضیلت عدالت خوانند و از این جهت است که اجماع و اتفاق جملگی حکمای متأخر و متقدم وصل است به آنکه اجناس فضائل چهار است: حکمت و شجاعت و عفت و عدالت»<sup>۹</sup>.

خواجه نصیر طوسی پس از برشمردن اجناس فضائل، «انواعی که تحت اجناس فضائل باشند»، را نیز برمی‌شمارد که تقسیمات هریک را تشریح می‌کند که در شکل دیده می‌شود. از خواجه نصیر که بگذریم در میان حکمای معاصر، علامه سیدمحمدحسین طباطبایی از جمله کسانی است که بحث فضائل اربعه را به سیاق گذشتگان مورد مطالعه قرار داده ولی قدم را از آن فراتر نهاده و مکتب اخلاقی انبیا و مکتب اخلاقی قرآن را نیز مورد تبیین قرار داده است و در ضمن آن به پاره‌ای از شبهات مطرح شده از سوی مادیین پاسخ داده

**کتاب اخلاق ناصری یکی از امهات کتب اخلاقی است که در دوره تمدن اسلامی و به دست یک حکیم مسلمان نوشته شده است. این کتاب از زمان تألیف تاکنون همواره به‌عنوان یک کتاب جامع اخلاقی، مورد توجه و استفاده بوده و از جایگاه و اعتبار ویژه‌ای برخوردار است**

است. علامه به سه مکتب اخلاقی قائل است:

۱. مکتب اخلاقی فلاسفه

۲. مکتب اخلاقی انبیای خدا

۳. مکتب اخلاقی قرآن.

### ۱. مکتب اخلاقی فلاسفه

از نظر علامه تقسیم فضائل اربعه، که در قبل آمد، نوعی مکتب اخلاقی است که فلاسفه - صاحبان اندیشه و خرد محض - ابداع کرده‌اند و هدف آن کسب صفات فاضله و تعدیل ملکات و اصلاح اخلاق برای نیل به محبوبیت اجتماعی و ستایش اجماع است. طبعاً بر حسب نظر علامه، چنین مکتبی می‌تواند در هر زمان و مکان و هر کجا که جامعه انسانی وجود داشته باشد میزان و ملاک اخلاق قرار بگیرد و براساس آن یک جامعه مدنی و برخوردار از سازگاری و تعاون، ایجاد شد.

### ۲. مکتب اخلاقی انبیا خدا و ادیان

این مکتب از نظر علامه، همان مکتب اول است که البته متکامل‌تر و به سعادت حقیقی نزدیک‌تر است. به نظر او در این مکتب، هدف سعادت حقیقی انسان، یعنی تکمیل ایمان به خدا و آیات او و آسایش اخروی است که یک سعادت واقعی و حقیقی می‌باشد نه اینکه فقط از نظر مردم سعادت است (چنان‌که در مکتب اول چنین است) ولی هر دو مکتب از این جهت مشترک‌اند که هدف هر دو بازگشت به فضیلت انسان از نقطه نظر عمل است.

### ۳. مکتب اخلاقی قرآن

علامه مکتب اخلاقی قرآن را فراتر از دو مکتب قبلی، حتی مکتب انبیا خدا و ادیان می‌بیند و بین این مکتب و دو مکتب اول، یک تفاوت بارز و آشکار را برجسته می‌سازد و می‌گوید: «این مکتب با دو مکتب سابق یک فرق اساسی دارد و آن اینکه هدف در اینجا ذات خداست نه کسب فضیلت انسانی.»

اکنون قبل از بسط نظر علامه درباره مکتب اخلاقی قرآن، تحلیلی داریم از شیوه ایشان در تقسیم‌بندی مکتب‌های اخلاقی به شرح بالا و «ظرافتی» که در آن وجود دارد.

به نظر می‌رسد علامه با چشم تیزبین الهی نمی‌تواند فضائل را، هرچند عالی‌ترین فضیلت چون عدل باشد، مادام که از ذهن انسان - حتی انسانی متعالی چون سقراط و افلاطون، تراوش می‌شود، در سلک فضایل الهی بپذیرد، چه می‌بیند که این تراوشات، براساس فهم مشترک انسان بما هو انسان پدید آمده و لذا اگر به زبان خرد انسانی و فهم

مشترک بنی نوع انسان بیان گردد، برای همه کس قابل درک و دریافت است.

فراتر از این، مفاهیم اخلاقی مکتب فلاسفه با آموزه‌های مکاتب الهی و ادیان نیز از نظر علامه، کمال اخلاق و یک اخلاق قرآنی نیست، مادام که به نوعی عرفان - فراتر از زمان و مکان - نرسیده باشد. نهایت اینکه می‌تواند دنیا و آخرت مؤمنان راستین را آباد سازد و در واقع دستورالعملی باشد برای تحقق بخشیدن به «الدنيا مزرعة الآخرة». و البته این امر نه تنها هیچ منافاتی با ظاهر دین یا ادیان الهی ندارد بلکه سبب قوام و دوام اجتماعات انسانی نیز می‌شود. اما علامه طباطبایی، به عنوان یک حکیم الهی و عارف مسلمان که نمی‌تواند جز خدا را ببیند و می‌کوشد راه برون رفتی پیدا کند تا اخلاق را در مرتبه‌ای خارج از تعلقات و وابستگی‌های زمان و مکان جای دهد و لذا مکتب اخلاقی خود را با عنوان «مکتب اخلاقی قرآن» بنا می‌نهد. مکتبی که به نظر می‌رسد تاکنون از سوی کسی بدین‌سان مطرح نشده باشد، علامه خود مکتب خود را چنین شرح می‌دهد:

«هنگامی که ایمان انسان رو به کمال رود و ترقیاتی در این زمینه نصیب وی گردد دل او مجذوب تفکر درباره خدا و توجه به اسماء و صفات عالی‌ه حق که از هر نقصی مبرا و منزّه است می‌گردد. این حالت جذبه روزبه‌روز شدیدتر می‌شود و توجه او به خدا عمیق‌تر می‌گردد تا به آنجا می‌رسد که خدا را چنان عبادت می‌کند که گویا او را می‌بیند. همواره جلوه او را در تجلیات جذبه و شوق و توجه مشاهده می‌کند. در این هنگام محبت و شوق او روزافزون می‌گردد زیرا عشق به کمال و جمال جزء فطرت انسان و خمیره اوست. قرآن کریم می‌فرماید: والذین آمنوا اشد حبا لله - بقره، ۱۶۴ - همین معنی او را وادار به پیروی از پیغمبر اکرم (ص) در تمام افعال می‌کند. زیرا عشق به چیزی مستلزم عشق به آثار آن است و پیغمبر (ص) هم از آثار و آیات اوست. چنان‌که جهان و هرچه در جهان است از آثار و آیات اوست.

آتش این عشق و محبت باز تیزتر می‌گردد و به جایی می‌رسد که از همه چیز صرف‌نظر کرده و تمام توجهش به ذات او می‌شود. فقط او را دوست می‌دارد. دلش تنها برای او خاضع است. چرا چنین نباشد، او هر جمال و کمال در جایی مشاهده می‌کند نمونه‌ای از آن کمال بی‌پایان و جمال بی‌مثال و حسن بی‌حد و انتها می‌بیند. او می‌داند هر کمال و جمال مال اوست و هرکس هرچه دارد از اوست. زیرا همه آیات و نشانه‌های او هستند و استقلالی از خود ندارند و از ذات او حکایت می‌کنند، شوق و محبت تمام دل او را احاطه کرده جز عشق و محبت چیزی بر دل او حکومت نمی‌کند.



قرآن کریم می‌فرماید:  
والذین آمنوا اشد حبا لله - بقره، ۱۶۴ -  
همین معنی او را وادار به پیروی از پیغمبر اکرم (ص) در تمام افعال می‌کند. زیرا عشق به چیزی مستلزم عشق به آثار آن است و پیغمبر (ص) هم از آثار و آیات اوست. چنان‌که جهان و هرچه در جهان است از آثار و آیات اوست

به هرچه می‌نگرد برای این است که آیتی از او و نشانه‌ای از ذات بی‌مثال اوست.

خلاصه اینکه عشق و علاقه خویش را در همه چیز برمی‌گیرد و بر وی می‌گذارد و هیچ چیز را جز برای خدا دوست نمی‌دارد ... تاکنون دنبال هر کار و فضیلتی بود به خاطر این بود که فضیلت انسانی است و از هر کار و صفتی دوری می‌جست برای آن بود که از رذائل انسانی است. ولی اکنون جز خدا نمی‌خواهد. توجهی به فضیلت و غیرفضیلت و ستایش مردم و خلاصه دنیا و آخرت و بهشت و دوزخ ندارد. سرانجام علامه از بیانات خود چنین نتیجه می‌گیرد که: در مکتب اخلاقی قرآن، موضوع فضیلت و غیرفضیلت به کلی فراموش می‌شود و هدفی که در مکتب اول و دوم فضیلت انسانی بود به هدف بسیار عالی‌تری یعنی ذات مقدس خدا تبدیل می‌شود و همان‌طور که گفتیم بسا می‌شود که از نظر خطمشی نیز با آن‌ها تفاوت پیدا می‌کند و بعضاً اموری که در آن مکتب جزء فضائل محسوب می‌شد در این مکتب جزء رذائل است یا به عکس.<sup>۱۰</sup>

### پی‌نوشت‌ها

۱. هنر اخلاقی همان فضیلت اخلاقی است. در زبان فارسی کلمه «هنر» به معنای فضیلت به کار می‌رفته است و نه آن‌چنان که امروزه مرسوم است. به معنای کارهایی چون نقاشی و... در کلام شاعران قدیم - عموماً هنر، به همین معنای فضیلت و در مقابل عیب به کار می‌رفته است. تا مرد سخن نگفته باشد عیب و هنرش نهفته باشد (سعدی، فردوسی)
- در این زمان تنها امام خمینی را می‌شناسیم که هنر را چنان تعریف می‌کند که از آن مفهوم فضیلت به ذهن متبادر می‌شود.
۲. مجموعه آثار افلاطون - قوانین.
۳. همان.
۴. در اصول کافی است که: اول ما خلق الله تعالی العقل: اولین چیزی که خدا آفرید عقل بود.
۵. قوانین.
۶. مجموعه آثار افلاطون - جلد سوم - آلیکیداس، ۶۵۸.
۷. اخلاق ناصری، خواجه نصیر طوسی، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری.
- ۸ و ۹. همان.
۱۰. تفسیر المیزان، ذیل یک بحث اخلاقی، ص ۵۲۳، جلد اول.

# سعادت و شقاوت انسان به دست کیست؟ انسان یا خدا؟!

نوشتاری از آیت الله العظمی جعفر سبحانی

این متن در راستای درس پنجم از کتاب  
دین و زندگی سال دوازدهم است.

۲. در آیه دیگر، افراد گنهکار علل بدفرجامی خود را در روز رستاخیز معلول غلبه «شقاوت» و «بدبختی» خویش در زندگی دنیوی می‌دانند و چنین می‌گویند: «الم تکن آیاتی تتلی علیکم فکنتم بها تکذبون ★ قالوا ربنا غلبت علینا شقوتنا و کنا قوما ضالین؛...» (مؤمنون/۱۰۶-۱۰۵): می‌گویند شقاوت ما بر ما چیره شد و ما قوم گمراهی بودیم. اکنون باید دید مقصود از «شقاوت دنیوی» که بر آنان غلبه کرد، چیست؟

شکی نیست که دوزخیان بدفرجامی خود را به «شقاوت» دنیوی خود نسبت می‌دهند و می‌گویند: «شقوتنا»، ولی باید دید که آیا آن را مصنوع اعمال خویش می‌اندیشند و یا آن را وصف ذاتی می‌دانند که با آفرینش آن‌ها همراه بوده است. ذیل آیه می‌رساند که دوزخیان آن را حالتی اکتسابی تلقی می‌کنند که در زندگی دنیوی آن را با اعمال خویش می‌سازند. اینک ذیل آیه: «ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون» (مؤمنون/۱۰۷): خداوند ما را از دوزخ بیرون کن (بار دیگر به دنیا بازگردان). اگر به آن اعمال قبلی خود بازگشتیم حقا که ما ستمگر و مستحق عذابیم.»

از اینکه آنان از خداوند درخواست می‌کنند که خدا آن‌ها را به این جهان بازگرداند و اگر این بار، کارهای قبلی خود را تکرار کنند، خود مقصر و ستمگرند، می‌رساند که دست

سؤال: اگر به راستی انسان آزاد آفریده شده و در تصمیم و خواست او، زور و فشاری در کار نیست، پس مقصود از سعادت و شقاوت انسان که در برخی از آیات و روایات به آن اشاره شده است که طبعاً انسان را به راه مخصوصی می‌کشاند، چیست؟

پاسخ: در پاسخ به این سؤال ابتدا لازم است آیاتی را که به این موضوع (سعادت و شقاوت) اشاره کرده‌اند، بررسی کنیم تا بدین ترتیب پاسخ پرسش برای جوینده، روشن و شفاف‌تر شود. اینک بیان آیات:

۱. قرآن افراد را در روز رستاخیز به دو گروه تقسیم می‌کند و می‌فرماید: «یوم یأت لا تکلم نفس الا باذن فمَنهم شقی و سعید.» (هود/۱۰۵) روزی فرا می‌رسد که در آن روز کسی سخنی نمی‌گوید، مگر به اذن خداوند. برخی از آنان نیک‌بخت و برخی دیگر بدبخت هستند.

آن‌گاه قرآن به بیان سرنوشت هر دو گروه می‌پردازد و پادشاه و کیفر آنان را بیان می‌کند: این آیات ناظر به آن‌گونه نیک‌فرجامی است که افراد آن را با کمال حریت و آزادی تحصیل می‌کنند. یعنی با افعال و کردارهای نیک و بد خود، خوش‌بختی و بدبختی خود را در روز رستاخیز فراهم می‌سازند و در این نوع سعادت و شقاوت کوچک‌ترین اجباری در کار نیست.

شکی نیست که دوزخیان بدفرجامی خود را به «شقاوت» دنیوی خود نسبت می‌دهند و می‌گویند: «شقوتنا»، ولی باید دید که آیا آن را مصنوع اعمال خویش می‌اندیشند و یا آن را وصف ذاتی می‌دانند که با آفرینش آن‌ها همراه بوده است

آنان در تحصیل سعادت و شقاوت باز است و می‌توانند، برنامه زندگی را مطابق دلخواه خود دگرگون سازند. هرگاه بدفرجامی آنان معلول شقاوت تغییرناپذیر آنان بود، درخواست بازگشت به دنیا و وعده ضمنی به دگرگون ساختن برنامه قبلی، بی‌معنی می‌بود.

زیرا فرض این است که آفرینش آنان در هر دو مرحله یکسان بوده است و در این قسمت اختلافی در میان آنها وجود ندارد. از این نظر **امام صادق (ع)** در تفسیر آیه می‌فرماید: «باعمالهم شقوا»<sup>۱</sup>: به‌وسیله کردارهای بد خود بدبخت شده‌اند.

تا اینجا مفاد هر دو آیه روشن و معلوم شد که شقاوت ذاتی به آن معنی که لازمه آفرینش انسان باشد و از روز تولد سرنوشت او را در زندگی معین کند، از نظر قرآن منتفی است. اکنون برخی از احادیث را مطرح می‌کنیم. رسول گرامی (ص) فرمود:

۳. «الشقی من شقی فی بطن امه»: انسان بدبخت در رحم مادر نیز بدبخت است.<sup>۲</sup>

۴. «الناس معادن کمعادن الذهب والفضة»: کوهسار وجود مردم بسان معادن طلا و نقره است.

حدیث نخست بر فرض صحت سند می‌تواند ناظر بر صفات موروثی از پدر و مادر باشد. زیرا صفات موروثی فرزندان به صفات جسمانی آنها اختصاص ندارد، بلکه آنها فضایل اخلاقی و رذایل نفسانی را از پدر و مادر به ارث می‌برند. کودکی که از پدر و مادر بیمار جسمی و اخلاقی متولد می‌شود، در همان دوران رحم، مقدمات، شقاوت و بدبختی او به صورت زمینه (البته زمینه نه علت تامه) پی‌ریزی می‌شود. برعکس، کودکی که نطفه او از پدر و مادر سالم از نظر جسم و روان، در رحم بسته می‌شود، از همان لحظه مقدمات خوش‌بختی او پی‌ریزی شده و به یک معنی سعید و خوشبخت است. از آنجا که اخلاق موروثی و خصوصیات روانی به صورت زمینه است، طبعاً مستلزم جبر نیست.

حدیث دوم ناظر بر اختلاف آفرینشها از نظر کمالات و هدف این است که تمام افراد با استعدادهای مختلف و ارزشهای گوناگون، مانند ارزشهای طلا و نقره آفریده شده‌اند و از هر کس، چیزی مطلوب است که برای آن آفریده شده است. در پایان حدیثی را که از امام هفتم در این مورد نقل شده است می‌آوریم: **محمد بن ابی‌عمیر** از **حضرت امام کاظم (ع)** سؤال کرد که مقصود پیامبر (ص) از جمله «الشقی من شقی فی بطن امه و السعید من سعد فی بطن امه» چیست؟ امام فرمود: «مقصود این است که خدا از روز نخست می‌داند که چه افرادی اعمال سعادت‌آفرین

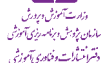
و چه اشخاصی کارهای شقاوت‌آمیز را خواهند کرد. آن‌گاه می‌گوید از حضرتش سؤال کردم: معنی حدیث دوم پیامبر چیست که فرمود: «اعملوا فکل میسر لما خلق له»: کار کنید. هر کس برای آنچه آفریده شده، قادر و تواناست.» امام در تفسیر آن چنین فرمود: خداوند تمام افراد را برای این آفریده است که او را عبادت کنند، نه اینکه با او مخالفت کنند. بنابراین تمام افراد بر چنین هدفی (اطاعت جدا از عصیان او) قادر و توانا هستند. وای به حال فردی که کوردلی را بر بینایی برگزیند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. توحید صدوق/ ص ۳۵۶
۲. توحید صدوق/ ص ۵۶؛ روح‌البیان/ ج ۱/ ص ۱۰۴
۳. توحید صدوق/ ص ۳۵۷
۴. منشور جاوید/ ج ۴/ ص ۳۸۸، ۳۸۵
۵. منبع: پایگاه اطلاع‌رسانی آیت‌الله العظمی سبحانی



**محمد بن ابی‌عمیر از حضرت امام کاظم (ع) سؤال کرد که مقصود پیامبر (ص) از جمله «الشقی من شقی فی بطن امه و السعید من سعد فی بطن امه» چیست؟ امام فرمود: «مقصود این است که خدا از روز نخست می‌داند که چه افرادی اعمال سعادت‌آفرین و چه اشخاصی کارهای شقاوت‌آمیز را خواهند کرد**



رشد برای رشد

(الف) مراجعه به وبگاه مجلات رشد به نشانی [www.roshdmag.ir](http://www.roshdmag.ir) و ثبت نام در سایت و سفارش و خرید از طریق درگاه الکترونیکی بانکی.

(ب) واریز مبلغ اشتراک به شماره حساب ۳۹۶۶۲۰۰۰ بانک تجارت، شعبهٔ سمره آرمایش کد ۳۹۵ در وجه شرکت افست، و ارسال فیش بانکی به همراه برگ تکمیل شدهٔ اشتراک با پست سفارشی یا از طریق دورنگار به شماره ۰۲۱-۸۸۴۹۰۲۳۳.

♦ عنوان مجلات درخواستی:

- ♦ نام و نام خانوادگی: \_\_\_\_\_
- ♦ تاریخ تولد: \_\_\_\_\_
- ♦ تلفن: \_\_\_\_\_
- ♦ نشانی کامل پستی: \_\_\_\_\_
- ♦ استان: \_\_\_\_\_
- ♦ شهرستان: \_\_\_\_\_
- ♦ خیابان: \_\_\_\_\_
- ♦ پلاک: \_\_\_\_\_
- ♦ کد پستی: \_\_\_\_\_
- ♦ شمارهٔ فیش بانکی: \_\_\_\_\_
- ♦ مبلغ پرداختی: \_\_\_\_\_
- ♦ اگر قبلاً مشترک محلّهٔ رشد بوده‌اید، شمارهٔ اشتراک خود را بنویسید: \_\_\_\_\_

امضا:

- نشانی: تهران، صندوق پستی امور مشترکین: ۱۵۸۷۵-۳۳۳۱  
● تلفن امور مشترکین: ۰۲۱-۷۷۶۳۳۲۰۸  
● Email: Eshterak@roshdmag.ir

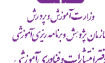
♦ هزینه اشتراک سالانه مجلات عمومی رشد (هشت شماره): ۱/۴۰۰ /۰۰۰ ریال

نحوه خرید نسخه چاپی و فایل PDF مجله‌های تخصصی  
بزرگسال (فصلنامه‌های رشد):

مرآه به صفحه فروش و اشتراک در وبگاه مجلات رشد به نشانی [www.roshdmag.ir](http://www.roshdmag.ir) و خرید از طریق درگاه بانکی



<http://www.roshdmag.ir/u/2sg>



## مجله‌های دانش‌آموزی دیستانی

به صورت ماهنامه و ۹ شماره در سال تحصیلی منتشر می‌شوند:

**رشد کودک** برای دانش آموزان پیش دبستانی و پایه اول دوره آموزش ابتدایی

**رشد و آموزش** برای دانش آموزان پایه های دوم و سوم دوره آموزش ابتدایی

**رشد دانش آموز** برای دانش آموزان پایه های چهارم، پنجم و ششم دوره آموزش ابتدایی

## محلله‌های دانش‌آموزی متوسطه

به صورت ماهنامه و هشت شماره در سال تحصیلی منتشر می‌شوند:

**رشد نو جوان** برای دانش آموزان دوره اول آموزش متوسطه

برای دانش آموزان دوره اول آموزش متوسطه

برای دانش آموزان دوره دوم آموزش متوسطه

برای دانش آموزان دوره دوم آموزش متوسطه

## مجله‌های عمومی بزرگسال

به صورت ماهنامه یا فصلنامه در یک سال تحصیلی منتشر می‌شوند:

- ◆ رشد آموزش ابتدایی ◆ رشد فناوری آموزشی ◆ رشد مدرسه فردا  
◆ رشد معلم ◆ رشد آموزش مشاور مدرسه ◆ رشد مدیریت مدرسه

## مجله‌های تخصصی بزرگسال

به صورت فصلنامه و سه شماره در سال تحصیلی منتشر می‌شوند:

- رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی • رشد آموزش پیش‌دبستانی • رشد آموزش تاریخ  
 رشد آموزش سلامت و تربیت بدنی • رشد آموزش جغرافیا • رشد آموزش ریاضی  
 رشد آموزش زبان و ادب فارسی • رشد آموزش زبان‌های خارجی  
 رشد آموزش زیست‌شناسی • رشد آموزش شیمی • رشد آموزش علوم اجتماعی  
 رشد آموزش فنی و حرفه‌ای و کار دانش • رشد آموزش فیزیک • رشد آموزش هنر  
 رشد آموزش خانواده • رشد بزرگان متوسطه دوم • رشد علوم زمین

مجله‌های عمومی و تخصصی رشد برای معلمان، دانشجو-معلمان،  
و کارشناسان وزارت آموزش و پرورش تهیه و منتشر می‌شوند.

- ♦ نشانی: تهران، خیابان ایرانشهر شمالی، ساختمان شماره ۴  
آموزش و پرورش، پلاک ۲۶۶.  
♦ تلفن و نمابر: ۸۸۳۰۱۴۷۸ - ۰۲۱  
♦ وبگاه: [www.roshdmag.ir](http://www.roshdmag.ir)

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

همه از خداييم و به سوى او باز مى گرديم. بقره ۱۵۶



آزادی معنوی / خدمات متقابل اسلام و ایران / آشنایی با قرآن ۱۰ جلد /  
 داستان و انسان / جلد ۱ / آشنایی با تکر اسلامی / در گفتار اخلاقی جنسی /  
 سیری در سوره انعام / اسلام و مقتضیات زمان ۲ جلد / سیری در سوره نبوی /  
 اصول فلسفه و رئالیسم ۵ جلد / سیری در نهج البلاغه / امامت و رهبری /  
 شش منظومه / امدادهای غیبی در زندگی بشر / شش مقاله / انسان کامل /  
 عدل الهی / انسان و سرنوشت / عرفان حافظ / بیست گفتار / علل گرایش به  
 مادی گری / پاسخ ها / فطرت / پیامبر امی / فلسفه اخلاق / پیرامون انقلاب  
 اسلامی / فلسفه تاریخ ۴ جلد / پیرامون جمهوری اسلامی / قیام و انقلاب  
 مهدی / توحید / کلیات علوم اسلامی ۳ جلد / تعلیم و تربیت در اسلام /  
 مسئله حجاب / جاذبه و دافعه علی / مسئله ربا و بانک به ضمیمه بیمه / جهاد  
 معاد / حق و باطل / مسئله شناخت / حکمت ها و اندرزها / مقالات فلسفی /  
 حماسه حسینی ۲ جلد / ختم نبوت / خاتمیت / نبوت / نظام حقوق زن در  
 اسلام / نقدی بر مارکسیسم / نهضت های اسلامی در صد سال اخیر / ولاء ها  
 و ولایت ها / یادداشت ها ۵ جلد / نامه به امام خمینی<sup>(ره)</sup> / آشنایی با علوم  
 اسلامی ۲ جلد / کتاب سوزی ایران و مصر / تکامل اجتماعی انسان / مقدمه ای  
 بر جهان بینی اسلامی /

\_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ /  
 \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ /  
 \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ /

استاد شهید علامه مرتضی مطهری