



فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ

سال دهم، شماره سی و نهم، پاییز ۱۴۰۴

صاحب امتیاز: مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه)

مدیر مسئول: محمداقبر پورامینی

سر دبیر: حمید کریمی

مدیر اجرایی: نیما خوارزمی

ویراستار: وحید دریاییگی

صفحه‌آرا: سجاد ناصری

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

محمود امیریان: استادیار دانشگاه ملایر

محمداقبر پورامینی: استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

نصرت‌الله درویشی: فاضل حوزوی، مدیر آموزش و پژوهش مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات
عبدالرحیم رضاپور: فاضل حوزوی، مدیر گروه فلسفه و کلام مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

عزالدین رضانزاد: استاد جامعة المصطفیٰ العالمیه و حوزه علمیه قم

حسن رضا رضایی: استادیار جامعة المصطفیٰ العالمیه

حمید کریمی: دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران

حسین مختاری: استادیار دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری

حسن معلمی: دانشیار دانشگاه باقرالعلوم

محمد ملک‌زاده: استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

نشانی: قم، خیابان ۱۹دی (باجک)، کوچه ۸، پلاک ۷

پست الکترونیکی: ntpasokh@gmail.com وب‌گاه: www.pasokhmag.ir

شماره ثبت وزارت فرهنگ و ارشاد: ۷۶۴۳۷

چاپ دیجیتال فام

تقل مطالب فصلنامه با ذکر مأخذ بلامانع است

فراخوان

اساتید و محققان محترم می‌توانند با ارسال مقاله در زمینه پاسخ به شبهات در چارچوب ضوابط مربوط به فصلنامه همکاری فرمایند.

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه)

ساختار کلی مقاله

الف) نحوه تدوین متن مقاله

- عنوان: عنوان مقاله گویا، رسا و ناظر به محتوای مقاله باشد.
- مشخصات نویسنده: نام و نام‌خانوادگی، رتبه علمی، تحصیلات، رشته، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی.
- چکیده: عصاره مقاله است و باید بین ۱۰۰ تا ۱۵۰ کلمه باشد (بیان مسئله یا موضوع، قلمرو بحث، قلمرو منابع، اشاره به دستاوردها).
- واژگان کلیدی: حداقل سه واژه کلیدی که نقش محوری در متن اصلی مقاله دارند.
- مقدمه: شامل خلاصه‌ای از بیان مسئله، اهمیت موضوع، اهداف پژوهش، سؤال‌های پژوهش و پیشینه پژوهش است.
- بدنه اصلی مقاله: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله لازم است به این موارد پرداخته شود: توصیف و تحلیل ماهیت، ابعاد و زوایای مسئله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به‌طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده، تقسیم مطالب در قالب محورهای مشخص.
- نتیجه‌گیری: شامل یافته‌های حاصل از پژوهش با اهداف در نظر گرفته شده از انجام پژوهش، مقاله و مقایسه نتایج پژوهش با یافته‌های پژوهش‌های مرتبط پیشنهاد تحقیق است.
- ارجاعات: به شیوه درون‌متنی تنظیم شود: (نام‌خانوادگی مؤلف، سال نشر، شماره جلد و صفحه)، همچنین استناد به کتب مقدس (قرآن، تورات، انجیل) به‌صورت (نام سوره: شماره آیه) و قوانین موضوعه به‌صورت (شماره ماده: شماره بند) ذکر شود. اسامی نویسندگان خارجی به فارسی نوشته شده و از زیرنویس کردن معادل انگلیسی آن‌ها خودداری شود.

۹. فهرست منابع: نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، (نام و نام خانوادگی مترجم، مصحح)، شماره جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر، سال انتشار.

مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده، عنوان مقاله، نام مترجم، نام مجله، شماره مجله، سال انتشار مقاله.
پایان نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان نامه، رشته، دانشکده، نام دانشگاه، نام کشور، سال دفاع.

۱۰. اشکال / نمودار / جداول: به طور جداگانه و به ترتیب از ابتدا تا انتها شماره گذاری شوند.

(ب) اصول صفحه بندی و نگارش مقاله:

تعداد صفحات مقالات، حداقل ۱۰ و حداکثر ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه ای و با رعایت صفحه بندی موارد زیر قابل ارزیابی است:

۱ - مقاله باید در محیط نرم افزار Microsoft office word 2007 و ویرایش های بالاتر از آن تایپ شود.

۲ - اندازه ها از حاشیه صفحه، بالای صفحه سه سانتیمتر؛ پایین صفحه ۲/۵ سانتیمتر؛ سمت چپ صفحه ۲/۵ سانتیمتر؛ سمت راست صفحه ۲/۵ سانتیمتر تنظیم گردد.

(ج) نکات مهم:

- مقاله های ارسالی نباید در هیچ کتاب یا مجله دیگری چاپ شده باشند و یا به طور هم زمان برای کنفرانس ها و همایش های داخلی و خارجی ارسال شده باشند.

- مقالات دریافت شده عودت داده نمی شود.

- در این فصلنامه مقالاتی انتشار می یابد که در راستای پاسخ به شبهات نگاشته شده باشند.

- چاپ مقاله در فصلنامه منوط به تأیید داوران است و فصلنامه در ویرایش و تلخیص مقالات ارسالی آزاد است.

- نسخه word و pdf مقاله باید به پست الکترونیکی ntpasokh@gmail.com و یا از طریق پایگاه اینترنتی www.pasokhmag.ir ارسال شود.

- نامه پذیرش مقاله صرفاً پس از انجام اصلاحات مورد نظر ارزیابان توسط نویسنده، صادر خواهد شد.

- مقالات رسیده توسط سردبیر بررسی و پس از تأیید ارزیابان، برای چاپ آماده می گردد.

- مسئولیت مطالب مقالات بر عهده نویسنده یا نویسندگان آن است.

فهرست مطالب

شرایط و آداب پاسخ‌گویی به شبهات	
آیت الله سید محمد غروی	۷
رسالت حوزویان در استحکام روحیه مقاومت در جامعه	
علی ذوعلم	۱۷
مفهوم و شاخصه‌های ریاضت مطلوب در اسلام	
حسین امیری	۳۱
بررسی نقش سرمایه اجتماعی در تقویت اعتماد سیاسی و مشروعیت نظام جمهوری اسلامی	
ابوالحسن بکتاش	۴۹
کنش‌های تقابلی جریان نفاق در عصر رسول خدا ﷺ	
محمد شهبازی / محمدرضا اسکندری	۶۵
بررسی چرایی عدم پذیرش یهودیت و مسیحیت	
حمید کریمی / محمود امیریان	۸۱
مأموریت جریان شبه‌سلفی ایران، از خرافه زدایی تا تضعیف باورهای مذهبی	
محمد ملک‌زاده	۱۰۹
پاسخ به پرسش‌ها و شبهات منتخب / گروه ادیان	۱۳۳

شرایط و آداب پاسخ‌گویی به شبهات

آیت الله سید محمد غروی*

۱- اهمیت پرسش و پاسخ از منظر قرآن و روایات

آیه‌ای که در طلیعه صحبت عرض می‌کنم، این آیه است: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳). این آیه ما را ارجاع می‌دهد به این که در صورتی که انسان نمی‌داند، باید سؤال کند. البته ما روایاتی داریم که «أهل الذکر» پیامبر و ائمه معصومین علیهم‌السلام هستند، اما بزرگان گفته‌اند این‌ها مصداق اکمل‌اند. در واقع، این آیه ارجاع به یک ارتکاز عقلایی است، که وقتی انسان چیزی را نمی‌داند، از کسی که می‌داند سؤال کند.

اصولاً سؤال بدون مقدمه پیش نمی‌آید. پشتوانه سؤال معمولاً یک فکر است؛ انسان در پی آن فکر، سؤال را مطرح می‌کند. این کار اثرات بسیار مطلوبی هم دارد. اصولاً وقتی طرف سؤال می‌کند، غیر از این که به دنبال یک فکر و ترقی فکری است، که این سؤال برایش پیش آمده، زمینه‌ای می‌شود برای این که اگر شما اهل فن باشید، آن ترقی را به دست بیاورید و ببینید اصلاً خود مطلب برایش جاافتاده است یا نه. بعد می‌تواند با این سؤال، در واقع تصحیح کند یا تلقی او را اصلاح نماید؛ یعنی وقتی که سؤال می‌کند، آدم می‌فهمد مطلب تا چه اندازه‌ای برای این فرد فهمیده شده است و این سؤال نشانگر این است.

*. متن پیش رو برگرفته از سخنانی حضرت آیت‌الله سیدمحمد غروی عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم و شورای عالی حوزه‌های علمیه در چهارمین دوره آموزشی شبهه‌شناسی، روش پاسخ و مواجهه از سوی مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات در تاریخ ۱۴۰۴/۶/۸ در اردوگاه یاوران حضرت مهدی عج در جمکران و شهر قم است.

پرسش و پاسخ، اثرش این است که هم گوینده و هم شنونده می‌توانند با هم تعامل کنند و در نتیجه بفهمند که مطلب تا چه حد فهمیده شده است. گاهی سؤال به صورت شبهه است. چون سؤال یک وقت برای فهم یک مطلب یا درک جوانب یک مسئله مبهم است و یک وقت هم نوعی نقد است نسبت به یک فکر.

۲- زمینه‌های شبهه‌افکنی و ضرورت دفاع از دین

یکی از چیزهایی که امروزه با آن مواجه هستیم، در شبکه‌های مجازی، همین شبهه‌افکنی‌ها است. از عقاید اصلی و ایمانی و مذهبی گرفته تا احکام، تا تاریخ و زندگی ائمه علیهم‌السلام و سیره آن‌ها. همه این‌ها مورد شبهه قرار می‌گیرد. هدف آن‌ها سست کردن تفکر صحیح است. البته در این رابطه، منافع‌شان ایجاب می‌کند تا عقاید سست شوند. مقام معظم رهبری سالیان سال است که مسئله تهاجم فرهنگی و بلکه شیخون فرهنگی را به معنای عام آن متذکر شده‌اند و هشدار داده‌اند. این مسئله عام است و فقط مربوط به پوشش و امثال آن نیست؛ آن هم یکی از مصادیق است.

۳- شرایط و آداب پاسخ‌گویی به شبهات

الف) شایستگی پاسخ‌گویی

در این رابطه چند مطلب هست؛ یکی این‌که، کار هر کسی پاسخ دادن نیست. هر عالمی قدرت مجادله و اقامه برهان را ندارد. این یک ظرفیت خاصی می‌طلبد. این نکته بسیار مهمی است. ائمه علیهم‌السلام هم گاهی به بعضی می‌فرمودند که شما صحبت نکنید و بحث نکنید و به بعضی می‌فرمودند که نه، مثل شما باید صحبت کند.

در این رابطه روایات زیادی داریم. یکی از اصحاب می‌گوید من رفتم - نمی‌دانم بصره یا کوفه - دیدم فلانی بحث می‌کند، مباحثه و مجادله با اهل خلافت می‌کند. من تعجب کردم و گفتم چطور شما با این‌ها مباحثه و مجادله می‌کنی؟ امام ما را نهی کرده که این کار را انجام دهیم. امام صادق علیه‌السلام - این فرد از اصحاب امام و فرد معروفی هم هست - می‌گوید وقتی من این را به ایشان گفتم، گفت آیا امام مرا نهی کرده؟ به من از راه دور این تذکر را داده‌اند یا نه؟ راوی می‌گوید رفتم و بعد خدمت امام رسیدم و جریان را گفتم که شما

فرموده‌اید ما بحث و جدال با مخالفین نکنیم، درحالی‌که فلانی این‌گونه عمل می‌کند و وقتی من به او تذکر دادم، این‌گونه پاسخ داد. حضرت فرمودند بله، او باید بحث کند. چرا؟ برای این‌که او در بحث کم نمی‌آورد.

درباره بعضی دیگر هم این‌چنین است. از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده که به ایشان گفتند گویا شنیده‌ام که شما از مناظره با مردم کراهت دارید. حضرت فرمود اما مثل شما (اشاره به فرد خاص) باید بحث کند. برای این‌که اگر (در بحث) پرواز کردی و نشست، دوباره می‌توانی بلند شوی (کنایه از این‌که توانایی بحث و جدل دارد). می‌توانی در بحث فائق بیایی و مطلب را درست ارائه دهی.

موارد مختلف در این رابطه است. مثلاً درباره محمدبن حکیم هست که حضرت می‌فرمودند تو در مسجد پیامبر بنشین و بحث کن و گاهی بعداً از او گزارش می‌خواستند که با چه کسی بحث کردی؟ چه سؤالی کردند؟ چه شبهه‌ای مطرح کردند و چگونه پاسخ دادی؟

گاهی بعضی این ظرفیت را ندارند و در این وادی وارد می‌شوند که ممکن است موفق نباشند و گاهی هم مشکلاتی درست کنند.

ب) تواضع علمی و پرهیز از حواشی

نکته دیگر این است که ما خیال نکنیم بحرالعلوم هستیم و همه چیز را می‌دانیم و به همه چیز احاطه داریم. در هر زمینه‌ای که کار کرده‌ایم (مثلاً تاریخ اسلام، سیره، اعتقادات، بحث توحید، معاد، مسائل فلسفی و کلامی مثل مسئله امامت) هر کدام شعبه‌ای هستند و تخصص خاصی را می‌طلبند. هر کدام می‌تواند سرمایه‌گذاری یک عمری باشد. خیلی مهم است که ما در این رابطه تواضع علمی داشته باشیم و در زمینه‌ای که وارد نیستیم، ورود پیدا نکنیم. گاهی مثلاً شبهه «آکل و ماکول» مطرح می‌شود. اگر کسی فلسفه کار نکرده و فقط در سطح مقدماتی برخی مسائل را گذرانده، ورود پیدا کند، خراب می‌کند، یا در مسائل توحید، یا تناسخ باید حواسمان جمع باشد و حد خودمان را در پاسخ دادن بدانیم.

نکته مهم دیگر این است که به حواشی نرویم. ببینید، گاهی سؤالی که از ما می‌شود، ممکن است برای طرف پشتوانه فکری و حواشی داشته باشد. ما به‌جای این‌که به متق

بپردازیم (چون ممکن است در بحث متن و اصلی ضعیف باشیم)، به حواشی می‌پردازیم. در نهایت طرف ممکن است گیج شود. بهتر است در چنین مواردی سکوت کنیم. عرض من این است که در پاسخ به سؤالات یا شبهات، انسان باید درعین‌حالی که می‌داند عقبه این شبهه کجاست، درست ورود و خروج کند و مسئله را برای طرف حل کند، نه این‌که مشکلاتی برای او افزوده شود. ما گاهی در پاسخ به یک شبهه، زمینه شبهات دیگر را فراهم می‌کنیم و رهایش می‌کنیم.

ج) پرهیز از ایجاد شبهات جدید و گنده‌گویی

نکته سوم این است که ما با پاسخ به یک شبهه، شبهه دیگری اضافه نکنیم. خیلی از حقایق را ما می‌توانیم جواب بدهیم یا نمی‌توانیم، اما شما فرض کنید آمدید و یک‌سری مطالب را ردیف کردید. من یک وقت به یکی از دوستان می‌گفتم یکی از محکمت‌آیات، در همین سوره نمل است؛ قضیه حضرت سلیمان و گفت‌وگو با مورچه و هدهد است. این جای تردید نیست، یا آیه «ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ» (نحل: ۶۸) که درباره مورچه است و یا آیات دیگر. حالا اگر در یک جمع دانشجویی قرار گرفتیم و خواستیم یک خرده پرواز کنیم و حرف‌های درشت و گنده بزنیم و یک‌سری مسائل این‌گونه ردیف کنیم... گاهی طرح چنین بحثی، وقتی که من نمی‌توانم پاسخ سؤالات را بدهم یا طرف را قانع کنم یا زمان نیست، اگر این بحث را طرح کنم، درحالی‌که او قبلاً اجمالاً اعتقادی داشته و مشکل نداشته، اما اگر آمد و گفت این خرافات است و چیزی را انکار کند که از ضروریات قرآن است و ما نتوانیم پاسخ مناسب بدهیم، موجب دردرس می‌شود. خیلی مهم است که به این مطلب عنایت داشته باشیم و سعی کنیم گنده‌گویی نکنیم.

گاهی ما عادت داریم (در گذشته مردم خیلی عوام بودند، حرف‌های درشت بیشتر چشم‌هایشان را باز می‌کرد، ولی متوجه نمی‌شدند). الان مردم، معمولاً جوان‌ها و نوجوان‌های ما تحصیل کرده‌اند. سؤالات فراوانی برایشان مطرح می‌شود. حرف‌های درست را هم ممکن است نفهمند، چه برسد به این‌که ما یک کاری بکنیم که برای آن‌ها شبهه‌انگیزی کنیم.

یکی از خصوصیات که ما از برخی اساتید سراغ داشتیم و بسیار جالب بود اینکه، کمتر

حاشیه می‌رفتند. مرحوم آیت‌الله مصباح یزدی کمتر حاشیه می‌رفت. یکی از هنرهای ایشان این بود که درعین‌حال که ذهن بسیار قوی داشت، اما مدیریت می‌کرد و ذهنش را این‌طرف و آن‌طرف نمی‌برد. متمرکز بحث را دنبال می‌کرد بدون این‌که به حواشی بپردازد. خیلی از اساتید دیگر این‌گونه نبودند. باید روی خودمان کار کنیم.

د) حفظ آرامش و پرهیز از تندى

نکته دیگری که می‌خواهم عرض کنم این است که ما گاهی در بحث‌ها و مباحثات، گرفتار جنبه‌های عاطفی می‌شویم. خیلی مهم است که فکر کنیم، نه داد بکشیم، برچسب بزنیم، حرف تند بزنیم، حرف زیر بزنیم، حرف درشت بزنیم. این غلط است. ما خودمان را خلع سلاح کرده‌ایم. این نکته بسیار مهمی است. باید با منطق بحث کرد. جوری بحث کنیم مثل دو برادر. بالاخره این شبهه برایش پیش آمده. شما استدلال داری. طرف ممکن است سؤالش را ادامه دهد. شما پاسخ دهید. پاسخ دهید، و یک‌بار، دوبار، نهایتاً در جایی تمام می‌شود، اما تندى، زبری در مباحثات و در پاسخ به شبهات (در قلم‌زدن‌ها) موجب ضعف انسان می‌شود.

به‌خصوص این نکته را عرض کنم، اگر ما بخواهیم در دیگران تأثیر داشته باشیم و در فکر و اندیشه آنان ورود کنیم، باید ارتباط برقرار کنیم. ارتباط با تندى و تیزی نمی‌شود. با احترام می‌شود. ما گاهی دچار این مشکل هستیم؛ یعنی چون معتقدیم (شیعه هستیم و اعتقاد داریم)، احساس می‌کنیم که این شبهه دارد یک جای اساسی را می‌زند. این فرد گویا مرضی دارد یا مریض است. عصبانی می‌شویم، تند می‌شویم. این روی دیگرانی که ما را مشاهده می‌کنند و شنونده حرف ما هستند، اثر منفی می‌گذارد. آنان بهتر درک می‌کنند که ما چقدر در چهارچوب اخلاق حرکت می‌کنیم. اصلاً «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل: ۱۲۵) یعنی این‌که انسان درعین‌حالی که مغالطه نمی‌کند، استدلال می‌کند، اما با احترام باشد، با تواضع باشد، تحقیر نکند، استهزا نکند و دیگران را هو نکند. گاهی متأسفانه ما دچار این مسائل می‌شویم. معمولاً کسانی دچار این مسائل می‌شوند که کم می‌آورند. آن‌هایی که کم نمی‌آورند، سعی می‌کنند با منطق باشند.

یک نمونه را عرض می‌کنم که در توحید مفضل هست، مفضل یک وقت با

ابن‌ابی‌العوجاء نشست. وقتی حرف‌های او را شنید (بعضی از کفریات او را شنید)، نتوانست عصبانیت خودش را کنترل کند و گفت: «یا عدوا لله...» (ای دشمن خدا) و شروع به تندی کرد. وقتی ابن‌ابی‌العوجاء این را شنید، گفت اگر می‌خواهی بحث کنی، بحث می‌کنیم، اما اگر می‌خواهی این حرف‌ها را بزنی، محلش اینجا نیست. این روایت در *انوارالبهیة* (شیخ عباس قمی) و جاهای مختلف هست. بعد ابن‌ابی‌العوجاء می‌گوید اگر تو از اصحاب امام صادق علیه السلام هستی، امام صادق علیه السلام این‌گونه نبود. حرف ما را کامل می‌شنید. تندی و تیزی به ما روا نمی‌داشت. به‌گونه‌ای که ما خیال می‌کردیم مطلب ما (به‌قول خودمان) شده و حضرت قبول کرده‌اند. بعد حضرت وارد می‌شدند و چنان پاسخ سنگین و متین و مستدل می‌دادند که ما دیگر... امامان ما اصولاً این‌چنین بودند و لذا بسیاری از مخالفین در درس این بزرگواران می‌نشستند، سؤال می‌کردند و پاسخ می‌شنیدند. حالا بعضی از آن‌ها به‌خاطر منافع مادی خودشان عمل نمی‌کردند، آن حساب دیگری داشت. ولی رسم امامان معصوم ما این بود.

این را توجه داشته باشید ما در مباحثاتمان، در پاسخ به سؤالاتمان، در پاسخ به شبهاتمان، نباید طرف را تحقیر کنیم، کوچک بشماریم، به او کنایه بزنیم. این نشان می‌دهد که... باید مستدل پاسخ دهیم، به‌گونه‌ای که اگر کسی کنار نشسته و ورودی نداشته، ببیند که این آقا پاسخ را داد، توجه به مبانی داشت، پاسخش قانع‌کننده، مفید و مؤثر بود.

این نکته بسیار مهمی است که در روایات ما هم مطرح شده. بعضی از بزرگان در تفسیر «جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل: ۱۲۵) همین را مطرح کرده‌اند که مجادله احسن یعنی این که مبنای آن حق، عدل، صحت و امانت باشد و خالی از اهانت یا مغالطه باشد؛ چون اگر کبر، منیت، تحقیر، استهزا و هو کردن در آن باشد، طرف پس می‌زند. ما در مقام اصلاح هستیم یا تخریب؟ اگر در مقام اصلاحیم، هر چقدر تواضع، انصاف و ادب از ما ببینند، بیشتر می‌توانیم تأثیر داشته باشیم.

۴- روایات در فضیلت پاسخ‌گویی و دفاع از دین

حیفم آمد دو سه روایت در این رابطه نخوانم. یکی از وظایف ما در حوزه، یادگرفتن، یاددادن، تعلیم، تبلیغ و دفاع از دین است. این دفاع از دین کاری است که بالاخره شما

درگیر آن هستید. غیر از تبلیغ، دفاع از دین می‌کنید؛ یعنی در واقع به شبهاتی که مطرح می‌شود پاسخ می‌دهید.

روایتی در این رابطه هست از امام جعفر صادق علیه السلام از پدرانش علیهم السلام نقل شده که فرمود: «الْعِلْمُ خَزَائِنٌ وَ مَفَاتِيحُهُ السُّؤَالُ، فَاسْأَلُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ» علم گنجینه‌هایی است و کلیدهای آن پرسش است سؤال کنید، خدا شما را مورد لطف قرار دهد (مجلسی، ج ۱، ص ۱۹۶) که در خود سؤال رحمت الهی است. اگر در یک کلاسی سؤال نباشد، می‌تواند اصل کلاس را زیر سؤال ببرد. در ادامه روایت می‌فرماید: «فَإِنَّهُ يُؤَجَّرُ فِي الْعِلْمِ أَرْبَعَةَ السَّائِلِ وَالْمُتَكَلِّمِ وَالْمُسْتَمِعِ وَالْمُحِبِّ لَهُمْ» برای علم چهار نفر اجر می‌برند سؤال‌کننده، گوینده، شنونده و دوستدار آنان. عجیب است.

در روایتی از زراره و محمدبن مسلم و برید عجلی هست که می‌گویند امام صادق علیه السلام فرمود: «إِنَّمَا يَهْلِكُ النَّاسُ لِأَنَّهُمْ لَا يَسْأَلُونَ» مردم هلاک می‌شوند برای این‌که سؤال نمی‌کنند (کافی، ج ۱، ص ۴۰). سؤال‌نکردن چیز بدی است. خیلی از مواقع معنایش این است که من چیزی در ذهن دارم، اما ابراز نمی‌کنم. همین تردید و شک، عقاید من را زیر سؤال می‌برد. این بالاترین تهدید است. وقتی که بازگو کردم و با دیگری مطرح کردم و او پاسخ داد، مسئله برایم حل می‌شود.

روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام هست (هم در احتجاج طبرسی آمده، هم در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام و کتاب‌های مختلف): «مَنْ كَانَ مِنْ شَيْعَتِنَا عَالِمًا بِشَرِيْعَتِنَا...» هر کس از شیعیان ما باشد و شریعت ما را بشناسد و ضعفای شیعه ما را از ظلمت جهلشان به نور علمی که ما هدایت کرده‌ایم خارج کند... روز قیامت بر سرش تاجی از نور است که نورش بر همه اهل محشر می‌تابد و به او گفته می‌شود این یکی از عالمان آل محمد صلی الله علیه و آله است. هر کس در دنیا به وسیله او از حیرت جهلش نجات یافته، باید به نور او تمسک جوید تا او را از حیرت ظلمت خارج کند؛ سپس هر کس که در دنیا از علم او بهره‌مند شده یا قفل جهالت از دلش باز شده یا شبهه‌اش برطرف شده (به‌گونه‌ای که در دین‌داری خود استقامت پیدا کرده)، وارد بهشت می‌شوند (التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری علیه السلام، ص ۳۳۹).

یا روایتی که بارها شنیده‌ایم از امام عسکری علیه السلام که از امام صادق علیه السلام بیان می‌کنند: «عُلَمَاءُ شِيعَتِنَا مُرَابِطُونَ فِي الثَّغْرِ الَّذِي يَلِي إِبْلِيسَ وَ عَفَارِيَّتَهُ...» (التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسکري عليه السلام، ص ۳۴۳). علمای شیعه ما مرابطان در صفوف هستند که در مقابل ابلیس و لشکریانش ایستاده‌اند. آنان مانع خروج ابلیس و شیاطین بر ضعیفای شیعه ما می‌شوند. در این روایت هست کسی که این نقش را ایفا کند: «أَفْضَلُ مِمَّنْ جَاهَدَ الرُّومَ وَ التُّرْكَ وَ الْخَزَرَ» (برتر است از کسی که با روم و ترک و خزر جهاد کند). چرا؟ برای این‌که اینان از دین ما دفاع می‌کنند و نمی‌گذارند که آنان (دشمنان) وارد شوند و مردم را مورد تهدید قرار دهند.

یا در روایت دیگری هست که بعد از غیبت پیامبر صلی الله علیه و آله، اگر علما نبودند «مِنَ الْعُلَمَاءِ الدَّاعِينَ إِلَيْهِ وَ الدَّالِّينَ عَلَيْهِ وَ الدَّائِبِينَ عَنْ دِينِهِ بِحُجَجِ اللَّهِ وَ الْمُتَّقِدِينَ لِضَعْفَاءِ عِبَادِ اللَّهِ...» (دعوت‌کنندگان به سوی او و راهنمایان به دین خدا و حجت‌های خدا و نجات‌دهندگان ضعیفای بندگان خدا) اگر نبودند، «لَمَّا بَقِيَ أَحَدٌ إِلَّا ارْتَدَّ عَنْ دِينِ اللَّهِ» (التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسکري علیه السلام، ص ۳۴۵) کسی نمی‌ماند مگر این‌که از دین خدا برمی‌گشت، اما آنان هستند که دل‌های ضعیفای شیعه ما را نگاه می‌دارند و این کشتی را به ساحل نجات می‌رسانند.

۵- یک مثال هشداردهنده

خداوند إن شاء الله به ما توفیق دهد که آن وظیفه‌ای که در روایات آمده را انجام دهیم. وظیفه اصلی حوزویان این است که یاد بگیرند، یاد بدهند، تبلیغ دین کنند و از دین دفاع کنند. امروزه تهاجم در شبکه‌های مجازی فوق‌العاده زیاد است. باید جوری مصاحبه کنیم، جوری حرف بزنیم، جوری دفاع کنیم که دین مردم تقویت شود. گاهی ما خراب می‌کنیم.

یک درد دل و نمونه اینجا عرض می‌کنم، امسال در حج، یک آقای مصاحبه‌ای کرد و حرف‌هایی زد (کار ندارم به این‌که... مشکلاتش این بود که...). گفت مکه و مدینه محل فسق و فجور و قماربازی و فحشا و امثال آن است. اولاً توهین به مکه و مدینه کرد. ثانیاً این‌گونه نیست. اگر یک غلطی انجام بگیرد، در گوشه و کناری است. ثالثاً شما از چند ماه

قبل از حج و عمره... ملاحظه می‌کنید حمله به حج هست. هزاران برابر پول، برای ترکیه و استانبول و... خرج می‌شود، کسی صدایش در نمی‌آید، اما اگر برای حج خرج شود، صدای افراد درمی‌آید که شما وهابیت را تقویت می‌کنید. ما کل ماجرا را دیدیم. این بزرگواری که مصاحبه کرد، مشکلاتی درست کرد و خوراکی درست کرد برای دگراندیشانی که اعتقاد به حج و عمره ندارند.

خیلی مهم است که ما توجه داشته باشیم هر حرفی را، هر مصاحبه‌ای را، هر اظهارنظری را نکنیم. جوانب امر را در نظر بگیریم. گاهی ممکن است خود ما توجه نداشته باشیم. دو روز دیگر خواهید دید برای ما درست می‌کنند که اگر کسی می‌خواهد به فلان‌جا برود (یا به فلان کشور مسافرت کند)، به مکه و مدینه برود. باید حواسمان خیلی جمع باشد.

۶- نتیجه‌گیری نهایی

پاسخ به سؤالات و شبهات بسیار ارزشمند و از وظایف اولیه عالمان دینی است، شکی نیست، ولی باید جوانب امر را توجه داشته باشیم، توانندی لازم را داشته باشیم، توانایی علمی و توانایی عاطفی داشته باشیم، از نظر فکری مسلط باشیم، در موقع بحث منظم بحث کنیم، به حواشی نرویم، دیگران را تحقیر نکنیم، به آنان برچسب نزنیم، هزار مشکل دیگر درست نکنیم و اگر می‌خواهیم یک شبهه را پاسخ دهیم، شبهات دیگر را مطرح نکنیم. خداوند به ما توفیق علم و عمل عنایت فرماید.



رسالت حوزویان در استحکام روحیه مقاومت در جامعه

علی ذوعلم*

چکیده

اسلام، دینی پویا، جهادی و تحول‌خواه است که جوهره آن بر مقاومت، مبارزه با ظلم و ایستادگی در برابر استکبار جهانی است. این نوشتار با تکیه بر آموزه‌های قرآن، سنت و اندیشه رهبران دینی، نشان می‌دهد که محور اصلی تقابل اسلام، نه کفر اعتقادی بلکه نظام سلطه و استکبار است. در این چارچوب، «مقاومت» نه تنها امری سیاسی، بلکه مفهومی اعتقادی و توحیدی است که بر ایمان، صبر و معرفت دینی استوار است. نویسنده با تبیین نسبت هزینه‌های مقاومت و سازش، بیان می‌کند که مقاومت، سرمایه‌ساز و سازش، سرمایه‌سوز است. رسالت حوزه‌های علمیه در این میان، تقویت بنیان‌های فکری و معنوی مقاومت، روشنگری نسبت به خطرات سازش و تربیت جامعه‌ای مؤمن و بصیر است. مقاله همچنین با اشاره به حماسه دفاع ۱۲ روزه و «اتحاد مقدس» جهان اسلام، آن را نمادی از بیداری امت اسلامی و غلبه نرم‌افزار تمدن اسلامی بر نظام سلطه می‌داند. در نهایت، مقاومت در نگاه اسلام، نه یک تاکتیک موقت بلکه راهبردی الهی برای اقامه دین، حفظ عزت امت و زمینه‌سازی ظهور منجی موعود است.

واژگان کلیدی: اسلام، مقاومت، استکبار، سازش، حوزه‌های علمیه، جهاد تبیین.

*. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، mrahimi1388@yahoo.com
مقاله پیش رو برگرفته از سخنرانی حجت الاسلام و المسلمین استاد علی ذو علم در چهارمین دوره آموزشی شبیه‌شناسی، روش پاسخ و مواجهه از سوی مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات در تاریخ ۱۴۰۴/۶/۸ در شهر قم است.

مقدمه

حوزویان پیش‌قراولان آماده‌سازی و آماده شدن برای ظهور هستند. امیدواریم که قدر و جایگاه، منزلت، ظرفیت و خطیر بودن کار خودمان را هرچه بیشتر حس کنیم و خدای متعال توفیق انجام وظیفه را به همه ما عنایت کند. بحث من تأملی در مورد رسالت حوزویان در استحکام روحی و معنوی مقاومت در جامعه است؛ همان نکته‌ای که رهبر معظم انقلاب در پیام کوتاه و پرمغز خود به مناسبت چهلمین روز شهادت شهدای حماسه دفاع مقدس ۱۲ روزه فرمودند و وظیفه‌ای را برای حوزویان تأکید کردند.

اسلام؛ دین جهاد و مقاومت

نکته اول این که اساساً اسلام دین جهاد، مقاومت و مبارزه است. این بحث در کتابی به عنوان نظریه تحول در اسلام تحقیق و منتشر شده است. شهید مطهری رحمته الله علیه نیز در کتاب‌های خود در باب انقلاب می‌فرماید: «اسلام اصلاً دو انقلاب است»؛ یعنی چیزی جز انقلاب نیست: یک انقلاب درون و یک انقلاب بیرون. به طور خلاصه، جوهره اسلام، انقلابی است، جوهره اسلام، جهادی است (سایت مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی)، جهاد لازمه ایمان است. در ارکان ایمان که حضرت امیر علیه السلام در نهج البلاغه در حکمت ۳۱ مطرح می‌کنند، یکی جهاد است. اصلاً اسلام منهای جهاد، اسلام نیست. اصلاً تشیع یعنی اسلام قرآن و عترت، اسلام عقل و نقل؛ این حقیقت اسلام است. خود جوهره آن جهاد، مبارزه و مقاومت است. کسی که مسلمان هم نیست، اگر یک‌بار قرآن را از اول تا آخر مرور کند، غیر از این نیست. اسلام دین تحول است. هیچ تحولی، هیچ تغییری و هیچ پیشرفتی در جهت استقرار اسلام و اقامه دین اتفاق نمی‌افتد، مگر با جهاد، مبارزه، تلاش جدی، پیگیر و مقابله با دشمنان. متأسفانه مسئله در جامعه ما و حتی در جامعه حوزوی ما در بعضی از لایه‌ها این‌گونه جا نیفتاده است. جهاد در حد یک «باب‌الجهاد» از ۵۲ باب فقه دیده می‌شود، درحالی‌که فقه، فرع دین است و در اسلام، جوهره و رکن اصلی آن، جهاد است.

رسالت حوزه؛ اقامه دین و جهاد تبیین

نکته دوم این که اساساً رسالت حوزه، اقامه دین است. «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ»؛ همان گونه که خداوند در آیه نفر می فرماید: هجرت مقدمه انذار است که قوم خود را انذار دهند (سایت خبرگزاری رسمی حوزه، سه شنبه ۲۸ شهریور ۱۴۰۲)، هشدار دهند و آگاه کنند. این آگاهی سازی در قالب همین ابلاغ و تبیین و بلاغ است. «جهاد تبیین» که رهبر انقلاب سالهاست بر آن تأکید دارند، آن هم تنها تبیین نیست، «جهاد تبیین» است؛ یعنی حضور در یک عرصه ای دشوار و چالشی برای تبیین. در این راه باید حلم و بردباری داشت، باید پذیرفت که گاهی نیز اهانت می شود؛ چرا که در وسط معرکه جهاد هستیم.

اتفاقی که در جامعه ما در این ۱۲ روز حماسه دفاع در برابر تجاوز رژیم صهیونی و آمریکای جنایتکار افتاد، واقعاً یک لطف الهی، یک معجزه الهی بود. درک ما از این واقعه چیست؟ روایت سازی و تبلیغات جبهه دشمنان که معلوم است. بعضی ها فکر می کنند اگر آمریکا صریحاً اعلام کرد که «بله، ما در این جنگ شکست خوردیم» و ترامپ نیز امضا کرد؛ یعنی شکست خورده اند. آن ها از شکست های سخت خودشان نیز سعی می کنند پیروزی روایت کنند. دنیا فهمید که آمریکا و اسرائیل که رجزخوانی می کردند که: «آقا، می آیم، حمله می کنیم»، حمله کردند، چه شد؟ بله، ما شهید دادیم، خسارت دادیم، اما آن ها چه؟ اگر آسیب به ما وارد شد، آسیب به آن ها چندین برابر بود. نباید خسارت ها را فقط از نظر مادی و ساختمان و تعداد کشته و غیره... محاسبه کرد، وجهه آن ها در جهان شکست خورد. البته جنگ نیز تمام نشده است، آن جنگ اساسی که همیشه هست و خواهد بود، همان دفاع در عرصه فکر و تربیت و نگرش و ادراک جامعه است. در این جنگ مشخص شد که انقلاب اسلامی پس از دوره دفاع مقدس، فناوری نرم مقابله با دشمنش بسیار غنی سازی شده است؛ یعنی اگر ما در دفاع مقدس ۸ ساله، پس از ۸ سال و با آن خسارت های مادی و انسانی فراوان (که به ظاهر خسارت بود)، توانستیم دشمن را ناکام بگذاریم، اینجا پس از ۱۲ روز این اتفاق افتاد. این در حقیقت غنی سازی فناوری نرم مقابله با دشمن است. این غنی سازی، انرژی بسیار زیادی تولید کرد. ۱۲ روز درگیری با خسارت بسیار کمتر (که البته خسارت بالاخره وجود داشت)، اما از نظر قدر و اندازه و محاسبه هزینه و منفعت، با دفاع



مقدس قابل قیاس نیست. در دوره دفاع مقدس، کل جهان عرب (غیر از دو کشور) علیه کشور ما بود، ولی در این ماجرا، کل جهان اسلام با ما بود. در آن ماجرا، طرف مقابل ما نیز مسلمان بودند. در آن ماجرا، ما یک دشمن عنود و لجوج منطقه‌ای را ناکام کردیم، ولی در این ماجرا، دشمن جهانی شکست خورد. چه کسی باور می‌کرد روز چهارم یا پنجم جنگ یا پس از یک هفته، به التماس بیفتند برای آتش‌بس؟ البته آن‌ها دروغ می‌گویند. آن مردک احمق مستکبر می‌گوید: «هر دو از ما درخواست کردند». کی درخواست کرد از شما؟ یعنی شما هم آدم خوبی هستی که وقتی ایران درخواست کرد، قبول می‌کنی؟ این آتش‌بسی که برای غزه می‌خواهند ایجاد کنند... (مشرق نیوز) ببینید چقدر بازی درمی‌آورند. اگر ذره‌ای احتمال می‌دادند که ادامه این جنگ ۱۲ روزه به نفعشان است، قطعاً متوقف نمی‌کردند. بسیار روشن است. آن‌ها متوقف کردند. ما سه چهار ساعت بعد نیز باز ادامه دادیم. آخرین شلیک را نیز ما انجام دادیم، ولی به روی خودشان نیاوردند یعنی آن‌ها تا این حد در موضع ضعف بودند. این فقط قدرت خدای متعال بود. البته تلاش و مجاهدت و تدبیر و همه این‌ها هست، اما امام رحمته در ماجرای آزادسازی خرمشهر فرمود: «خرمشهر را خدا آزاد کرد» (امام خمینی، ج ۱۶، صص ۲۵۷-۲۵۹). این یک واقعیت است. این نگاه توحیدی است... باید حواسمان باشد. به نظر می‌رسد وظیفه ما این است که در درجه اول، این نگاه را در جامعه نگذاریم فراموش شود یا دچار غفلت شود. کارشناس‌ها در تلویزیون، رسانه‌ها، درباره محاسبات مادی، اجتماعی، سیاسی و... بحث می‌کنند، ولی توجه کنیم که: «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ» (یوسف: ۱۲)، «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» (محمد: ۷). این سنت الهی یک‌بار دیگر خودش را نشان داد و یکی از مهم‌ترین دستاوردهای این دفاع ۱۲ روزه، همین «اتحاد مقدس» بود؛ به قول حضرت آقا که تعبیر بسیار عمیق و دقیقی است: «اتحاد مقدس» (سایت شانا، ۱۴۰۴)؛ زیرا این اتحاد، اتحاد برای کشورگشایی نیست. اتحاد برای این که یک طایفه یا طیفی به قدرت برسند، نیست. یک اتحاد ناسیونالیستی صرفاً ملی‌گرایانه نیست. این اتحاد، با نگاه اعتقادی در جهت نجات جهان از دست این جهان‌خواران است. عروة الوثقی‌ای است که در آیه‌الکرسی مطرح شده؛ یعنی رسالت جهانی اسلام و رسالت جهانی تمدن‌ساز انقلاب اسلامی که برهم کاملاً منطبق هستند؛ لذا این اتحاد بسیار مقدس

است. برای شخص من و شما یا زید و عمرو نیست، برای یک هدف انسانی، هدف الهی، هدف توحیدی است. دفاع مقدس ۱۲ روزه، یک شوک وارد کرد به جامعه که جامعه بیدار شد. واقعاً ما پس از آن قضایای سال ۱۴۰۱ و هیجان‌هایی که ایجاد کردند، جوانان را فریب دادند، گول زدند، برای یک عده‌ای توهم‌سازی کردند... در بعضی از بحث‌هایی که با دوستان داشتیم، می‌گفتیم جامعه نیاز به یک شوکی دارد که بتواند جامعه را بیدار کند و آن توهمات را بزدايد. این شوک را این ۱۲ روز ایجاد کرد و نسل آینده بلکه چندین نسل آینده ما را درگیر مسئله انقلاب و جوهره انقلاب اسلامی کرد. دستاوردهای این دفاع، حماسه دفاع مقدس، بسیار دستاورد بزرگی بود.

یک بحثی که عموماً مطرح می‌شود، همین بحثی است که سال‌هاست مطرح است: بحث سازش و چالش. آقا، چالش ایجاد نکنیم. سازش داشته باشیم. بسازیم. دشمن ایجاد نکنیم و بعضی از آدم‌های ساده‌لوح... دیشب دیدید در مصاحبه تلویزیونی رئیس‌جمهور طرف می‌خواست از رئیس‌جمهور قول بگیرد که آن‌ها حمله نمی‌کنند. رئیس‌جمهور که نمی‌تواند از طرف آن‌ها قول بدهد که جنگ نمی‌شود! بله، ما که جنگ طلب نیستیم، ولی ما ایستاده‌ایم اگر جنگ شد، مقاومت می‌کنیم. آن‌ها تصور باطلشان این است با جنگ ما را تسلیم کنند. تا وقتی این تصور باطل، این محاسبه باطل در ذهنشان خراب نشود، سعی می‌کنند که ما را بالاخره با این ابزارهای سخت درگیر کنند.

اسلام و مسئله سازش با کفر و استکبار

یکی از مباحث اساسی در حوزه اندیشه سیاسی اسلام، نسبت اسلام با سازش است. پرسش اصلی این است که آیا اسلام اساساً اهل سازش است یا خیر؟ پاسخ به این پرسش نیازمند بررسی دقیق مبانی دینی است.

اسلام، با کفر سازش ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۶، ص ۵۸۱). البته مقصود از کفر در اینجا، صرفاً کفر اعتقادی نیست؛ به این معنا که هر غیرمسلمانی دشمن اسلام تلقی شود. قرآن کریم به صراحت بیان می‌کند: «خدای متعال شما را نهی نمی‌کند از این‌که به کسانی که با شما ننگیده‌اند و شما را از خانه‌هایتان بیرون نکرده‌اند، نیکی کنید و با آنان عدالت کنید»؛ بنابراین، محور اصلی تقابل اسلام نه «اسلام و کفر اعتقادی»، بلکه «اسلام و استکبار» است.

استکبار یعنی سلطه‌طلبی (مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۳۸۳)، تحقیر و به زانو درآوردن ملت‌ها و جلوگیری از پیشرفت آن‌ها. براساس آموزه‌های دینی، اسلام در برابر چنین دشمنی ایستادگی می‌کند. امام خمینی رحمته اسلام را دینی معرفی می‌کند که برای مبارزه با «ظلم و ظلمت» آمده است. ظلمت در این تعبیر، به معنای جهل، نادانی و سفاهت است و ظلم نیز در همه ابعاد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مطرح است. به بیان امام، پیامبران آمده‌اند تا راه مبارزه با ظلم را به انسان‌ها نشان دهند. بر این اساس، سازش با ظلم و استکبار در ذات اسلام جایگاهی ندارد.

البته اسلام عقلانیت را نفی نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۵۷). در منابع اسلامی، تقیه، مانورهای سیاسی، گفت‌وگو و حتی تغییر موقت مواضع، به‌عنوان شیوه‌هایی عقلانی برای فریب دشمن و پیشبرد اهداف مطرح شده است، اما این موارد، به‌معنای سازش نیستند. سازش، یعنی پذیرش سلطه و هم‌نشینی با دشمن. قرآن کریم نیز هشدار می‌دهد که مؤمنان نباید زیر سلطه کفار و مستکبران قرار بگیرند.

حتی در ماجرای صلح امام حسن علیه السلام نیز مسئله سازش مطرح نبود. برخی محققان معتقدند آنچه در تاریخ به «صلح» امام حسن شهرت یافته، در حقیقت یک قرارداد ترک مخاصمه و آتش‌بس بوده است؛ نه سازش و هم‌زیستی با دشمن. بدیهی است که میان امام معصوم علیه السلام و یک حاکم مستکبر نمی‌تواند صلحی به‌معنای سازش و برادری برقرار شود (امام خامنه‌ای، ۱۳۹۳، ص ۱۱۷).

اسلام، دینی توحیدی است و در مقابل شرک و دنیاگرایی مستکبران قرار دارد. اسلام معنویت و اخلاق را اساس می‌داند (علیزاده، ۱۴۰۱)؛ درحالی‌که استکبار ضدمعنویت است. این دوگانگی بنیادین، امکان سازش را از اساس منتفی می‌سازد. ازهمین‌رو، کسانی که مدعی‌اند برای کاهش هزینه‌ها باید سازش کرد، از منطق اسلامی فاصله دارند.

رهبر انقلاب در سال‌های گذشته بارها تأکید کرده‌اند که «چالش با دشمن» هزینه دارد، اما این هزینه کمتر از هزینه سازش است. تاریخ نیز نشان می‌دهد که ملت‌هایی که با نظام سلطه سازش کرده‌اند، نه‌تنها از هزینه‌ها رهایی نیافته‌اند، بلکه دچار خسارت بیشتری شده‌اند. نمونه روشن آن کشور مصر است که پس از سازش با رژیم صهیونیستی، در عرصه

اقتصادی، علمی، هویتی و استقلال سیاسی تضعیف شد.

مقایسه هزینه‌های مقاومت و هزینه‌های سازش نشان می‌دهد که هزینه‌های مقاومت، سرمایه‌ساز است، درحالی‌که هزینه‌های سازش، سرمایه‌سوز خواهد بود. مقاومت، سرمایه‌ایمانی، فرهنگی، انسانی و اجتماعی را تقویت می‌کند. اما سازش، این سرمایه‌ها را از بین می‌برد. تجربه دوره پهلوی نمونه روشنی از سازش کامل بود که به نابودی فرهنگ، علم، استقلال و عزت ملی منجر شد. در مقابل، مقاومت و ایستادگی ملت ایران پس از انقلاب، سرمایه‌های ارزشمندی همچون شهدا و شخصیت‌هایی چون شهید سلیمانی را برای جامعه به همراه آورد. شهادت این بزرگان، نه تنها خسارت نبود، بلکه سرمایه اجتماعی عظیمی شد که حتی دشمنان اعتراف کردند، شهادتشان از حیاتشان برای نظام سلطه پرهزینه‌تر بود.

وظیفه تذکر دائمی به مبانی و اصول

اسلام دینی است که بر «تذکر» و «ذکر» بنا شده است. یادآوری مداوم ارزش‌ها و مبانی دینی، عامل پایداری جامعه اسلامی است. نماز، اذان و سایر عبادات، جلوه‌هایی از این ذکر دائمی‌اند. اگر جامعه از این ذکر غافل شود، گرفتار دنیاگرایی و منافع زودگذر خواهد شد. رهبر انقلاب تأکید کرده‌اند که ذکر باید همواره در زندگی فردی و اجتماعی جاری باشد.

یکی از نمونه‌های عملی این نگاه، سیره علماست. مرحوم آیت‌الله اشتهاردی رحمته‌الله علیه در دوران دفاع مقدس، هنگامی که اوضاع اقتصادی مردم دشوار بود، بارها به طلاب تذکر می‌داد که نباید مانند عوام‌الناس صرفاً درگیر قیمت‌ها و مشکلات روزمره شوند. او یادآور می‌شد که اسلام احیا شده و طلاب باید نگاه عمیق‌تر و اعتقادی‌تری داشته باشند. چنین یادآوری‌هایی، جامعه را از غفلت دور کرده و روحیه مقاومت را تقویت می‌کند.

بنابراین، اسلام نه تنها اهل سازش نیست، بلکه با تکیه بر عقلانیت، مقاومت و تذکر مستمر، جامعه را در برابر استکبار جهانی پایدار نگه می‌دارد. هزینه‌های مقاومت، سرمایه‌ساز است و هزینه‌های سازش، جز نابودی و از دست رفتن هویت و استقلال نتیجه‌ای ندارد. علاوه بر این‌که در چالش با دشمن و مقاومت در برابر او، اگر جبهه حق هزینه می‌دهد، جبهه باطل هم هزینه می‌دهد! اما در سازش، همه هزینه‌ها بر جبهه حق تحمیل می‌شود و جبهه باطل، منافع خود را تأمین می‌کند.

رسالت حوزه‌های علمیه در تبیین سازه مقاومت

رسالت اصلی حوزویان در شرایط کنونی، بازخوانی و تذکر مداوم نسبت به «سازه مفهومی مقاومت» است؛ همان‌گونه که قرآن کریم فرموده است: «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» (بقره: ۴۵)، این مقاومت نیازمند خشوع و تقویت روحیه جمعی در جامعه است. بااین‌حال، گاه مشاهده می‌شود که برخی افراد، حتی در میان اهل علم و روحانیت، ناخواسته در زمین محاسبات دیگران بازی می‌کنند و سخنانی را تکرار می‌نمایند که در واقع بازتاب نگاه جریان‌های بیگانه است.

یکی از مصادیق این خطا، نگاه به شهادت به‌عنوان خسارت است. درحالی‌که شهید بهشتی به‌روشنی بیان داشت: «شهدا را ما به‌دست می‌آوریم، نه این‌که از دست بدهیم» (آقایی، ۱۳۹۰) شهادت نه‌تنها از دست رفتن سرمایه نیست، بلکه به‌دست‌آوردن سرمایه‌ای اجتماعی و معنوی است که هم در عرصه اجتماعی و هم در عرصه معنوی، جامعه را غنی می‌سازد. بر این اساس، هزینه مقاومت و هزینه سازش هر دو وجود دارند، اما ماهیت این هزینه‌ها متفاوت است. سازش، هویت و استقلال جامعه را نابود کرده و منابع اقتصادی، علمی و فرهنگی آن را به یغما می‌برد، درحالی‌که هزینه مقاومت، سرمایه‌ساز و آینده‌ساز است.

یکی از مشکلات اساسی، ضعف درونی بخشی از جریان‌های حوزوی و مذهبی است. گاهی در مساجد یا منابر، به‌جای تبیین رسالت مبارزه با استکبار، سکوت یا حتی توجیه مواضع بیگانگان دیده می‌شود. این وضعیت موجب می‌شود مردم احساس کنند که بخشی از علما نسبت به وظایف خود در قبال جامعه اسلامی بی‌توجه‌اند؛ درحالی‌که رسالت اصلی روحانیت، تقویت اندیشه مقاومت در میان مردم و روشن‌گری نسبت به خطرات سازش است.

راه اصلاح این وضعیت، گفت‌وگو و مناظره علمی است. حوزه باید فضایی ایجاد کند تا استادان و طلاب، برپایه عقل، قرآن، سنت و سیره معصومان علیهم‌السلام، دیدگاه‌های خود را مطرح و نقد کنند. اگر طلبه‌ای در مواضع سیاسی خود دچار خطا شده و مثلاً به‌رسمیت شناختن آمریکا یا دفاع از «اسلام آمریکایی» را مطرح می‌کند، باید در فضایی علمی و محترمانه به

نقد و اصلاح اندیشه او پرداخت. بیانیه‌دادن علما در محکومیت چنین دیدگاه‌هایی مفید است، اما کافی نیست؛ بلکه باید با مناظره و گفت‌وگوی منطقی، ریشه‌های فکری این انحراف روشن شود.

در بسیاری از موارد، ساده‌لوحی یا ترس، عامل چنین خطاهایی است. برخی افراد به دلیل تمایل به آسایش و آرامش فردی، از مواجهه با استکبار پرهیز می‌کنند و به همین دلیل موضعی سازش‌کارانه اتخاذ می‌کنند. این در حالی است که تاریخ نشان داده است چنین دیدگاه‌هایی در میان نسل‌های بعدی پایگاه و پذیرشی نخواهد داشت. امروز حتی نسل جوان در دانشگاه‌های بزرگ کشور، نسبت به این رویکردهای محافظه‌کارانه واکنش منفی نشان می‌دهد.

حقیقت آن است که هزینه مقاومت، سرمایه‌ساز است. خون شهدا به جوشش می‌آید و نسل‌های بعدی را برای ادامه مسیر تربیت می‌کند. در انقلاب اسلامی هزاران شهید تقدیم شد و همین خون‌ها، نیروی انسانی لازم برای دفاع مقدس را فراهم ساخت و به پیروزی ملت انجامید. هر هزینه‌ای که در مسیر مبارزه داده شود، در واقع تبدیل به سرمایه‌ای پایدار برای آینده خواهد شد.

از این رو، وظیفه حوزه علمیه آن است که با تذکر و بازخوانی مستمر مفاهیم مقاومت، جامعه را مقاوم‌سازی کند. این مقاوم‌سازی ابعادی گوناگون دارد: سیاسی، عبادی و اعتقادی. کسی که به بهشت و جهنم ایمان دارد و به مقام شهید باور دارد، در بُعد معنوی تقویت می‌شود و در برابر فشارهای مادی عقب‌نشینی نمی‌کند.

ابزارهای حوزه در این مسیر روشن است: زبان، قلم، عمل و شبکه مساجد. بیان و نوشتار، نخستین ابزار روحانیت برای تبیین معارف است. افزون بر آن، عمل و سیره شخصی علما، خود به‌عنوان دعوت عملی مردم به مقاومت، تأثیرگذار است. همچنین مساجد، به‌عنوان پایگاه‌های مردمی و معنوی، نقش تعیین‌کننده‌ای در تقویت فرهنگ مقاومت دارند.

باید توجه داشت که صرف حضور در مسجد یا نماز جماعت، به‌تنهایی کافی نیست. مؤمنان مسجدی باید خودشان به‌عنوان عناصر فعال در ترویج اندیشه مقاومت شناخته

شوند. اگر این بدنه متدین جامعه محکم شود، به‌طور طبیعی اثرات آن در کل جامعه منتشر خواهد شد.

از منظر اعتقادی، نخستین سازه مفهومی مقاومت، باور توحیدی است: «لا مُؤَثَّرٌ فِي الْوُجُودِ إِلَّا بِاللَّهِ» (طباطبایی، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۷۶). هرچه در عالم رخ می‌دهد، به اراده الهی است. این نگاه توحیدی آزمایش می‌آورد و جامعه را از اضطراب‌های ناشی از فشار دشمنان مصون می‌دارد. دومین سازه، فهم معنای حقیقی حیات است. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَفْهُورِينَ وَ الْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ» (نهج البلاغه، خطبه ۵۱): مرگ واقعی در زندگی همراه با ذلت و زندگی حقیقی در مرگ با عزت است. کیفیت زندگی، نه صرف طول عمر، معیار حیات انسانی در اندیشه اسلامی است.

اساس خلقت این عالم برای بشر این است که خداوند می‌خواهد خلیفه‌الله تربیت کند (طباطبایی، ج ۱، ص ۱۷۸) و این جز در بستر امتحان الهی، ممکن نیست. البته این آزمایش به معنای امتحان برای اطلاع خداوند نیست؛ زیرا خدا از همه چیز آگاه است. در حقیقت، ابتلا وسیله‌ای برای ساختن انسان‌ها است. انسان‌ها در میدان بلا و آزمایش‌ها پرورش می‌یابند.

در مجامع روایی ما، بابی آمده به‌عنوان: «باب البلاء و التمهيص» باب بلا و امتحان، نخست به روی اولیای الهی گشوده می‌شود و سپس به روی کسانی که شبیه‌تر به آنان هستند؛ بنابراین اگر جامعه ایمانی دچار ابتلائات نشود، باید در ایمان خود شک کند. درست مانند بیماری که اگر علائم حیاتی در او دیده نشود، باید به سلامتی‌اش تردید کرد.

معنای این سخن آن است که اگر در مسیر انجام وظیفه به مشکلاتی برخوردیم، باید صبر و تحمل پیشه کنیم. قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: نَحْنُ صَبْرٌ وَ شَيْعَتُنَا أَصْبَرُ مِنَّا، قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، كَيْفَ صَارَ شَيْعَتُكُمْ أَصْبَرُ مِنْكُمْ؟ قَالَ: لِأَنَّ نَصْرَ عَلِيٍّ مَا نَعْلَمُ وَ شَيْعَتُنَا يَصْبِرُونَ عَلَى مَا لَا يَعْلَمُونَ (مجلسی، ۷۱ ج، ص ۸۰).

امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: ما خاندان، صبور و شکیبائیم و شیعیان ما، از ما هم شکیباترند. گفتم: جانم به فدایت، چگونه شیعیان شما از شما شکیباترند؟ فرمود: چون صبر ما بر چیزی است که می‌دانیم، اما شیعیان ما صبر و شکیبایی می‌ورزند بر چیزی که نمی‌دانند.

«شما از ما صبورتر هستید». چگونه ممکن است؟ پاسخ این است که ما بلا را بلا می‌بینیم و در برابرش صبر می‌کنیم، اما معصومین بلا را نعمت می‌دیدند و در برابرش شکر می‌کردند. می‌فرمودند: خدایا! شکر می‌کنم که چنین صحنه‌ای برایم فراهم کردی تا اجر بیشتری ببرم، توجه و تضرع به تو بیشتر شود.

البته این مفاهیم برای برخی جریان‌های سیاسی یا نویسندگان بیانیه‌ها شاید بی‌معنا باشد. آنان می‌گویند این حرف‌ها مربوط به عرفان یا معنویت فردی است و ربطی به عرصه سیاست ندارد، حال آن‌که زندگی انسان تفکیک‌پذیر نیست؛ انسان یک موجود واحد است. نمی‌توانیم بگوییم بخشی از وجود ما سیاسی است و بخشی اعتقادی. وقتی این مفاهیم در جامعه یادآوری می‌شود، آرامش روحی به مردم می‌دهد.

اما معنای واقعی شکست و پیروزی چیست؟ من در جمعی عرض کردم: حتی اگر در یک ماجرا شکست ظاهری بخوریم، باز هم حق شکست نخورده است. مگر در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شکست‌های ظاهری نداشتیم؟ دشمنان اسلام بارها شکست خوردند، بی‌آبرو شدند، بی‌حیثیت شدند، اما دست از دشمنی برنداشتند. آنان در باطل خود محکم‌تر بودند؛ پس ما نیز در حق خود اگر ایستادگی کنیم، پیروزیم.

اگر تقدیر الهی بر این باشد که ضربه‌ای بخوریم، باز هم در سنت الهی معنا دارد. قرآن کریم می‌فرماید: حتی پیامبر هم از دنیا رفت. ائمه شهید شدند. امام عصر علیه السلام نیز در غیبت هستند؛ پس پایداری دین وابسته به فرد خاصی نیست. ابتلائات فرصتی است تا معارف دینی عمق پیدا کند و زمینه‌ای برای رشد معنوی جامعه باشد. این‌ها فرصت‌های طلایی‌اند که باید از آن‌ها بهره گرفت.

سنت قضا و قدر و نصرت الهی

در کتاب‌ها و سخنان بزرگان، از جمله شهید صدر، به سنن الهی اشاره شده است. رهبر معظم انقلاب نیز بارها بر آن تأکید کرده‌اند. اگر مؤمنی به این سنت‌ها توجه نکند، مقاومتش سست می‌شود؛ نه تنها در عرصه سیاست و اجتماع، بلکه حتی در زندگی خانوادگی. برای نمونه، طلبه جوانی که تازه ازدواج کرده، اگر با همسرش ناسازگاری دید، نباید بلافاصله ناامید شود، بلکه باید آن را فرصت خودسازی بداند.

یکی از بزرگان اخلاق که ما از کودکی با خانواده او آشنا بودیم، همسری ناشنوا داشت. او با نهایت مهربانی و ملاحظت با همسرش زندگی کرد و همین رفتار، او را به انسانی برجسته و الهی تبدیل ساخت. این همان سنت الهی است که بلازمینه رشد انسان می‌شود. از همه بالاتر، دعا برای فرج است: «اللَّهُمَّ عَجِّلْ لَوْلِيكَ الْفَرَجَ». آیا این دعا صرفاً تشریفاتی است یا واقعاً خودمان را زمینه‌ساز ظهور می‌دانیم؟ حوزه‌های علمیه که ورثه‌الانبیاء هستند، در چه چیزی وارثیت دارند؟ در همان رسالت انبیا. همه انبیا برای فراهم‌سازی زمینه ظهور آمدند؛ یعنی بشر باید به سطحی از بلوغ برسد که بتواند حکومت حضرت صاحب‌الزمان عجل الله فرجه را تحمل کند؛ عدالتش را بپذیرد و اهل جهاد و اخلاص باشد.

یکی از برداشت‌های اساسی از نظریه ولایت‌فقیه همین است: ولی‌فقیه، رهبر و جلودار کسانی است که می‌خواهند زمینه‌ساز ظهور باشند. او موانع را برمی‌دارد و زمینه‌ها را فراهم می‌کند تا جامعه به بلوغ فرهنگی، اجتماعی و اعتقادی برسد؛ پس وجود ولی‌فقیه برای همین معناست؛ برای راهبری این مسیر دشوار.

رهبر انقلاب در دوران کرونا فرمودند: ما باید مفاهیم بنیادین دین را در جامعه احیا کنیم. نمونه‌اش «مواسات» بود که در آن ایام برجسته شد. این مفاهیم در قرآن و روایات بسیار فراوان است و ما باید آن‌ها را در زندگی اجتماعی جاری سازیم.

برای نمونه آیه «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» (محمد: ۷) که حضرت امام خمینی رحمته الله علیه نیز بر آن تأکید داشتند. یعنی کارمند، معلم یا روحانی باید دنبال نصرت خدا باشد، نه نصرت خود. اگر چنین شود، نصرت الهی حتمی است.

مخاطبان اصلی و شیوه‌ها

مخاطبان ما فقط مردم عادی نیستند. استادان دانشگاه، فرهنگیان و دانش‌آموزان نیز نیازمند تبیین این مفاهیم‌اند. تشکلهایی مانند بسیج اساتید، بسیج فرهنگیان و بسیج دانش‌آموزی ظرفیت عظیمی دارند. همچنین مبلغین، اهل رسانه و فعالان شبکه‌های اجتماعی باید در این مسیر فعال شوند.

از ابزارهای مهم، مناظره و گفت‌وگوست. رهبر انقلاب سال‌ها پیش بر «کرسی‌های آزاداندیشی» تأکید کردند (بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان در شانزدهمین روز از ماه

مبارک رمضان، ۱۳۹۸). مناظره می‌تواند شکاف‌های فکری جامعه را کاهش دهد. حتی در دبیرستان‌ها باید نشست‌های پرسش و پاسخ در فضایی آزاد مطرح شود. جامعه همچنین نیازمند روح حماسی و شجاعت است. امام خمینی رحمته در آغاز دفاع مقدس بر لزوم تقویت روحیه حماسی در رسانه‌ها تأکید کردند.

تعمیق معرفت دینی در جامعه

برای رشد جامعه، کارهای عمیق و مستمر لازم است. در برخی کشورهای اسلامی نظام آموزشی مدرسه‌ای-متفاوت از مدارس رسمی-دارند که دوره‌های آموزشی مستمر برای جوانان برگزار می‌شود تا قرآن و حدیث بیاموزند. ما نیز باید برای افزایش معرفت دینی جامعه برنامه‌ریزی کنیم؛ نه فقط با دو ساعت درس دینی در مدارس.

همچنین بازخوانی تاریخ معاصر ضروری است. در دوران دفاع مقدس مخالفت‌ها و معارضة‌ها با امام بسیار شدیدتر از امروز بود، اما با صبر و تبیین، جامعه همراه‌تر شد. این خود از برکات الهی است.

در نهایت باید بدانیم که در هر شرایطی وظیفه ما انجام تکلیف است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)، تغییر در دست خداست، اما شرط آن عمل انسان است. امام خمینی رحمته همواره بر مفهوم «تکلیف» تأکید می‌کردند؛ ما مأمور به انجام تکلیفیم، نه نتیجه. البته تکلیف باید با تدبیر، عقلانیت و اثرگذاری همراه باشد.

پس وظیفه ماست که نخست عالم به تکلیف شویم، سپس قائل به تکلیف و در نهایت عامل به تکلیف. این سلول بنیادین تفکر انقلابی و توحیدی است که باید در جامعه گسترش یابد و ان‌شاءالله توسط تک‌تک عالمان و فضلا و طلاب، این تکلیف بهتر و عمیق‌تر تحقق یابد.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. امام خمینی، دفاع مقدس (جنگ تحمیلی) در اندیشه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته، ۱۳۸۶.
۲. آقایی، مهدی، هم حسینی بود هم بهشتی، چ ۳، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.
۳. خامنه‌ای، سیدعلی، انسان ۲۵۰ ساله، قم: موسسه فرهنگی ایمان جهادی (مرکز صهبا)، ۱۳۹۳.
۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، نهاية الحکمة، چ ۵، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۷۱ ق.
۶. عزیزاده، مهدی، «مناسبات دانش اخلاق و مطالعات معنویت در پارادایم علوم اسلامی»، دوفصلنامه معنویت پژوهی اسلامی، دوره ۱، ش ۱، ۱۴۰۱.
۷. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۳.

سایت

۱. سایت خبرگزاری رسمی حوزه، سه‌شنبه ۲۸ شهریور ۱۴۰۲.
۲. سایت شانا، شهریور ۱۴۰۴ - ۱۵:۳۱ کد خبر: ۶۶۳۱۳۶.
۳. سایت مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مرکز پژوهش‌های ایرانی اسلامی، جهاد اسلامی و آزادی عقیده / استاد شهید آیت‌الله مرتضی مطهری - بخش سوم.
۴. سایت مشرق نیوز، کد خبر ۱۷۲۹۸۹۱.

مفهوم و شاخصه‌های ریاضت مطلوب در اسلام

حسین امیری*

چکیده

از جمله اموری که در تربیت اخلاقی، رشد معنوی و سلوک عرفانی اهمیت دارد، «ریاضت» است. در دیدگاه اسلامی ریاضت می‌تواند مطلوب یا نامطلوب باشد. برای تمایز بین ریاضت مطلوب از ریاضت‌های نامطلوب و همچنین جلوگیری از سوءاستفاده برخی از مدعیان سلوک، ضروری است با مفهوم و شاخصه‌های ریاضت مطلوب در اسلام آشنا شد. هدف پژوهش حاضر تبیین مفهوم و شاخصه‌های ریاضت مطلوب در پژوهش‌های اسلامی است. بررسی پژوهش‌ها نشان می‌دهد که ریاضت در منابع اسلامی به معنای تمرین دادن نفس است برای این که در مسیر الهی قرار گرفته و به قرب او برسد. همچنین ریاضت را به صورت‌های متنوعی توان تقسیم کرد که عبارت‌اند از: الف) اختیاری و غیراختیاری، ب) عام و خاص و ج) جسمانی و روحانی. برای ریاضت مطلوب در پژوهش‌های اسلامی نیز ۱۱ شاخصه کشف و در سه محور مهم طبقه‌بندی شد: الف) شاخصه ناظر به انگیزه ریاضت (داشتن انگیزه الهی)، ب) شاخصه‌های ناظر به کیفیت بروز ریاضت (مانند تدریجی بودن و اعتدال) و ج) شاخصه‌های ناظر به پیامد ریاضت (از قبیل عدم ضرر به بدن و عدم به‌کارگیری نتایج ریاضت در امور حرام).

واژگان کلیدی: ریاضت، شاخصه‌های ریاضت، ریاضت اسلامی، سلوک معنوی.

*. دانش‌پژوه دکتری مدرسی اخلاق اسلامی جامعه‌المصطفی (ع) العالمیه amirihossein6121@gmail.com

مقدمه

از موضوعات مهم در اخلاق و عرفان، ریاضت است. ریاضت‌کشیدن در لغت به معنای تحمل رنج و سختی شدید و ریاضت دادن به معنای تربیت و تأدیب کردن است (دهخدا، بی‌تا، ص ۱۵۳۰). این واژه در اصطلاح به معنای تهذیب اخلاق نفسی آمده است (جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۵۰) که با ریاضت، فرد دنبال جهاد با نفس، مطیع گردانیدن آن و تربیت قوای معنوی است (دینی و اکرمی، ۱۳۹۷، صص ۱۴۷-۱۴۸).

ریاضت جزء لاینفک تربیت‌های اخلاقی، معنوی و عرفانی است. سوءبرداشته‌ها و سوءاستفاده‌ها از این مفهوم مانع بزرگی در مسیر تربیت و رشد معنوی محسوب می‌شود. بر سالکان مسیر عرفان، مرییان اخلاق و حتی متربیان ضروری است که تبیین و تفسیر درستی از این مفهوم کسب کنند؛ تا از این طریق بتوانند ریاضت‌های مطلوب شرعی را از ریاضت‌ها نامطلوب تشخیص دهند و همچنین بتوانند مانع سوءاستفاده فرصت‌طلبان شوند.

پژوهش‌های متعددی در زمینه ریاضت صورت گرفته است. پژوهشگران این موضوع را از جنبه‌های مختلف بررسی کرده‌اند؛ به‌عنوان نمونه برخی بر اسرار و آثار ریاضت تمرکز کرده‌اند (مطهری‌خواه، ۱۳۹۲ و رودگر، ۱۳۹۳). برخی نیز تلاش کرده‌اند بین ریاضت در عرفان اسلامی با ریاضت در مسلکی دیگر مقایسه تطبیقی انجام دهند (صادق‌پور و دیگران، ۱۳۹۶). عده‌ای دیگر مفهوم یا اقسام و درجات ریاضت را با تأکید بیشتر مورد بررسی قرار داده‌اند (ناصری و احمدپور، ۱۳۹۵؛ افضل‌ی، ۱۳۹۳ و ابراهیمیان ۱۳۹۲). عده‌ای نیز ریاضت را از منظر قرآن و حدیث مورد پژوهش قرار داده‌اند (مافی بالانی، ۱۳۹۱؛ موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴ الف و ب؛ دهقانی، ۱۳۹۴) و گروهی نیز تلاش کردند این موضوع را از منظر اندیشمندان مسلمان مورد بررسی قرار دهند (شکوهی‌خاتمینی، ۱۳۸۸؛ کهنسال و حجازی، ۱۳۹۶؛ دینی و اکرمی، ۱۳۹۷ و قرائی و فیضی، ۱۳۹۷).

نیاز است به‌صورت هدفمند مروری بر این پژوهش‌ها صورت گیرد؛ یعنی با توجه به دو هدف که شامل مفهوم ریاضت در اسلام و شاخصه‌های ریاضت مطلوب در اسلام است، پژوهش‌ها مورد توجه قرار گیرند. بدین ترتیب هدف پژوهش حاضر استخراج و تبیین مفهوم و شاخصه‌های ریاضت مطلوب در پژوهش‌های اسلامی است. طبیعتاً پرسش‌های پژوهش عبارت‌اند از:

۱. مفهوم ریاضت در اسلام چیست؟

۲. شاخصه‌های ریاضت مطلوب در اسلام چیست؟

شاخصه در لغت به معنای علامت و ممیزه است (فرهنگ مترادف و متضاد، سامانه واژه‌یاب) در این پژوهش منظور از شاخص همان نشانه‌ها و مشخصه‌هایی است که باعث تشخیص ریاضت مطلوب و تمییز آن از ریاضت‌های باطل می‌شود.

روش پژوهش

در پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی تلاش شده است تا مفهوم و شاخصه‌های ریاضت مطلوب با توجه به پژوهش‌های اسلامی استخراج و تبیین شود.

با جست‌وجو در سایت‌های متعدد از قبیل ایران‌داک، SID و گوگل سعی شد تا آثار پژوهشی مرتبط با این موضوع جمع‌آوری شود. تعداد آثار پژوهشی در این زمینه چندان زیاد نبود. در نهایت ۱۹ اثر پژوهشی (۱۴ مقاله و پنج پایان‌نامه) مرتبط با موضوع یافت شد. بقیه موارد یا مرتبط نبودند و یا ارتباط بسیار دوری داشتند.

این آثار مورد مرور و بررسی قرار گرفتند. در مرحله اول یافته‌ها در دو مقوله کلی طبقه بندی شدند: ۱. مفهوم و ماهیت ریاضت مطلوب و ۲. شاخصه‌های ریاضت مطلوب. در مرحله بعدی یافته‌های مرتبط با هر مقوله نیز تبیین و طبقه‌بندی شد. مقوله اول در دو زیرمقوله طبقه‌بندی شد: تعریف ریاضت و انواع ریاضت. به نظر می‌رسید با شناخت تعریف و انواع ریاضت، تصور روشن‌تری از مفهوم ریاضت خواهیم داشت. در مقوله دوم یافته‌هایی که به نظر می‌رسید می‌توانند شاخصه ریاضت مطلوب واقع شوند، در دوازده عنوان طبقه‌بندی شدند. در نهایت ۱۱ شاخصه کشف شد.

مفهوم ریاضت

مرور بسیاری از پژوهش‌ها نشان می‌دهد که مؤلفه‌های بسیار مهم در مفهوم ریاضت عبارت‌اند از: «تمرین سخت»، «مخالفت با نفس» و «هدف‌دار بودن». در ادامه اشاره‌ای به عبارت پژوهشگران می‌کنیم. آن‌ها پس از بررسی لغوی و اصطلاحی، ریاضت را این‌گونه معنا می‌کنند:



- تمرین رام‌کننده نفس در مقابل پروردگار (موسوی، ۱۳۹۴).

- منع نفس از اطاعت قوای حیوانی و تمرین دادن و آماده ساختن آن در راه طاعت الهی (ناصری و احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۹۸).

- ریاضت تمرین دادن نفس بر انجام امور سخت و دشوار و عادت دادن آن به تحمل این سختی‌ها و مشقات است که باعث مغلوبیت آن تحت امر قوه عقل و تدریجاً باعث تقویت روح و تجرد آن از جسم می‌شود و در نتیجه راه رسیدن به ذات حق را میسور می‌گرداند (نصیری و شهبازی، ۱۴۰۲، ص ۳۶۳).

- مؤلفه‌های اصلی ریاضت در عبارت «تمرین مشقت‌بار و سازنده برای نفس» خلاصه می‌شود (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، ج ۹، ص ۹) و ریاضت در مآثورات اخلاقی به معنای تمرین مخالفت با هوای نفس در حالت بلوغ، اختیار و آگاهی در جهت کسب فضایل اخلاقی و دفع رذایل است (همان).

در مجموع می‌توان گفت ریاضت در اسلام یعنی تمرین دادن نفس برای این که در مسیر الهی قرار گیرد. این تمرین‌ها با سختی‌هایی همراه است. شخص سالک آن‌ها را تحمل می‌کند تا رشد کند و به قرب الهی برسد.

در آموزه‌های دینی واژه‌های متعددی است که می‌تواند حاوی محتوای ریاضت باشد. در قرآن و احادیث، گرچه واژه «ریاضت» کمتر به کار رفته، اما مفاد آن در قالب عناوینی نظیر تقوی، مجاهده با نفس، نهی از هوای نفس و غیره، فراوان است چنان‌که مصادیق آن در قالب تکالیف شرعی اعم از عبادات و اخلاقیات مطرح گردیده‌اند (موسوی، ۱۳۹۴). البته در مورد مجاهده برخی معتقدند که مجاهده بر ریاضت مقدم و مرحله پیشین آن است (افضلی، ۱۳۹۳، ص ۱۷۷).

انواع ریاضت

برای این که مفهوم و ماهیت ریاضت روشن‌تر شود مناسب است مروری بر انواع ریاضت داشته باشیم. در آثار پژوهشی ریاضت به صورت‌های متعددی تقسیم‌بندی شده است.

الف- ریاضت‌های اختیاری و غیراختیاری

ریاضت به دو قسم اختیاری و غیراختیاری قابل تقسیم است. تمام تکالیف شرعی در قسم اختیاری جای گرفته و مقصود از ریاضت غیراختیاری، ابتلائات و امتحانات الهی است. این دو قسم، مکمل یکدیگر در فرایند تربیت انسانند و با فلسفه خلقت انسان گره خورده‌اند (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، ب، ص ۷). ریاضت‌های غیراختیاری و اضطراری را حتی اگر شاق هم باشد، در راه خدا بایستی تحمل کرد، اما اتخاذ ریاضت شاق به صورت داوطلبانه و از روی اختیار، چنان‌که دستور مستقیمی از شارع نرسیده باشد (مانند دستور جهاد)، ممنوع است و کفران نعمت الهی محسوب می‌شود (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، صص ۱۶۰-۱۵۹).

ب. ریاضت‌های عام و خاص

برخی ریاضت را ریاضت‌های عام و خاص تقسیم می‌کنند. ریاضت‌های عام همه تکالیف شرعی در حوزه عبادات، معاملات و اخلاقیات است که برای عموم مسلمین وضع شده است. مواردی چون نماز، روزه، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، خمس، اقسام صدقات و زکات از یک طرف و از طرف دیگر دستوره‌های اخلاقی مانند صبر، ایثار، کظم غیظ، سخاوت، گذشت و غیره، همگی به دلیل مخالفت با طبع اولیه نفس، از مصادیق ریاضت نفس به‌شمار می‌روند. دسته دوم از ریاضت‌ها، ریاضت‌های خاص است. این دسته از ریاضت‌ها جزو دستوره‌های عام، معروف و مستقیم شرع نیست. مواردی از قبیل کثرت عبادات مستحبی، ریاضت در پوشاک و خوراک، خلوت و عزلت‌گزینی جزء این دسته می‌توان شمرد که معمولاً همین موارد به عنوان «ریاضت» در اذهان عمومی شکل می‌بندد، درحالی‌که این‌ها «در حقیقت ریاضت‌های خاص» هستند (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، ب، ص ۱۶۱).

ج. ریاضت جسمانی و روحانی

در تقسیم‌بندی دیگر ریاضت به ریاضت جسمانی و ریاضت روحانی تقسیم می‌شود. این تقسیم توسط ملاصدرا مطرح شده است. ایشان ریاضت را از جنس مجاهده دانسته و آن را بر دو قسم تقسیم می‌کند: جسمانی و روحانی: «إن الریاضة ضرب من

المجاهدة و المجاهدة جنسان جسماني و روحاني». هر دو قسم زیرشاخه‌هایی هم دارند؛ مجاهده جسمانی به دو قسم خارجی (جنگ با دشمنان خدا) و داخلی تقسیم می‌شود. ریاضت (مجاهده) روحانی به دو قسم تزکیه و تحلیه تقسیم می‌شود. در تزکیه، فرد نفس را از ردایل قوی دفع می‌کند و در تحلیه فضایل و معارف نظری را کسب می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۱، صص ۶۹۱-۶۸۷). برخی تقسیم فوق را از جهاتی مورد نقد قرار دادند. یکی از نقدها این است که ریاضت روحانی را نمی‌توان قسیم ریاضت جسمانی دانست؛ زیرا ریاضت جسمانی نسبت به تزکیه روحی و اخلاقی جنبه ابزار دارد (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴ ب، ص ۲۹).

شاخصه‌های ریاضت مطلوب در اسلام

تشخیص ریاضت مطلوب و تمییز آن از ریاضت‌های نامطلوب نیازمند معیارها و نشانه‌هایی است. با مروری بر پژوهش‌های متنوع ۱۱ شاخص در این زمینه کشف شد. این شاخص‌ها را می‌توان در سه طبقه قرار داد:

الف) شاخصه ناظر به انگیزه ریاضت

یکی از شاخصه‌هایی که در این طبقه می‌توان قرار داد عبارت است از:

«داشتن انگیزه الهی»

از جمله شاخصه‌ها و ارکان مهم در ریاضت مطلوب اسلام - که در بسیاری از پژوهش‌ها مورد تأکید قرار گرفته است - داشتن انگیزه الهی است (مطهری‌خواه، ۱۳۹۲، ص ۱۴۲؛ ناصری و احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۱۰۷؛ نصیری و شهبسوازی، ۱۴۰۲، ص ۳۵۹؛ دینی و اکرمی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۴؛ صادق‌پور و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۹۳؛ رودگر، ۱۳۹۳ و مافی بالانی، ۱۳۹۱).

از نظر قرآن ریاضت باید در مسیر حق و با انگیزه الهی صورت گیرد تا موجب سعادت شود (دینی و اکرمی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۴). در عرفان اسلامی اعتقاد به وجود والا و برتر است (رحیمی، ۱۴۰۲). در این مسیر لازم است سالک از خود خالی و فانی شود (ابراهیمیان، ۱۳۹۲) و به خدا توجه ویژه کند. در واقع هدف ریاضت در عرفان اسلامی، عبودیت محض در برابر خدای سبحان است. فرد می‌خواهد رضای حق را تحصیل کرده و به لقاء رب نائل شود. این نوع ریاضت با هدف رسیدن به اخبار غیبی، کشف، کرامات، خوارق عادات یا

انرژی‌های کیهانی نیست، بلکه ریاضت نفس برای این است که فرد تربیت الهی پیدا کند (رودگر، ۱۳۹۳).

مطهری خواه نیز در مقاله‌ای با بررسی نظر چند تن از بزرگان در مورد اهداف و تأثیر ریاضت، بر رکن توحید در ریاضت تأکید می‌کند. ایشان بیان می‌کند در منزل ریاضت سالک سه هدف دارد: ۱. دور ساختن غیرحق از خود، ۲. رام کردن نفس اماره و ۳. تلطیف روح به وسیله عشق غفیف و فکر ظریف. سپس با اشاره به نظر مولانا، حضرت علی (علیه السلام) و پیر هرات بیان می‌کند که در اهمیت ریاضت همین بس که مولانا آن را اساس رجوع الی‌الله می‌داند و حافظ آن را وسیله وصول به محبوب و رسیدن به باطن پسندیده می‌داند. علی (علیه السلام) در نهج البلاغه آن را سبب بهره‌مندی از اشراقات الهیه معرفی کرده است و پیر هرات برای آن اقسامی ذکر کرده که مهم‌ترین آن‌ها ریاضت اهل‌الله است؛ ریاضتی که سالک را از دویینی می‌رهاند و به توحید می‌رساند (مطهری خواه، ۱۳۹۲، ص ۱۴۲).

ب) شاخصه‌های ناظر به کیفیت بروز ریاضت

برخی شاخصه‌ها را می‌توان ناظر به کیفیت بروز ریاضت دانست؛ یعنی فرد سالک همراه با ریاضت سعی می‌کند این موارد را رعایت کند:

۱. تدریجی بودن

باید توجه داشت که تهذیب نفس نیاز به طی مراحل و پیشرفت تدریجی دارد (صادق‌پور و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۹۸). در انجام ریاضت به‌ویژه ریاضت‌های خاص مثل روزه‌های مستحبی و کم‌خوری، نباید به خود فشار مضاعف وارد کرد. کسی که عادت به خوردن زیاد دارد باید تدریجاً و اندک اندک از غذای خود بکاهد والا ممکن است بدن او نتواند تحمل کند (نصیری و شهبازی، ۱۴۰۲، ص ۳۵۸). به‌طورکلی در ریاضت مطلوب باید تدریج را رعایت کرد. انجام تمرین‌ها و تکالیف سخت نباید با حجم زیاد و به‌صورت دفعی صورت گیرد.

۲. رعایت اعتدال

یکی از محورهای مهم - که در بسیاری از پژوهش‌ها مورد تأکید قرار گرفته - رعایت اعتدال در ریاضت است. ریاضت مطلوب شرعی، ریاضتی است که حد اعتدال در آن رعایت شود و افراط یا تفریطی در آن نباشد (دهقانی، ۱۳۹۴، صص ۸۶۵-۸۶۶؛ نصیری و شهبازی، ۱۴۰۱، ص ۳۶۰ و موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، ص ۱۵۸).

همان‌طور که برخی از پژوهشگران اشاره کرده‌اند، اعتدال قاعده طلایی است که دستورهای اسلام بر محور آن صادر شده است (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، ص ۱۵۸). تمرین‌هایی که فرد خود را وادار به انجام می‌کند، نباید آن‌قدر افراطی باشد که سایر جنبه‌های زندگی او در حاشیه قرار گیرد. هرکس بایستی بین میزان شغل‌های اجتماعی و عبادات فردی خود، تعادل و توازن ایجاد کند که نه عبادت و تزکیه نفس، فدای مشغله اجتماعی شود و نه وظیفه اجتماعی فدای عبادت فردی؛ از این رو هرچه مشغله اجتماعی انسان، به خصوص انسانی که مشغله خانوادگی و اجتماعی را جزئی از مسئولیت الهی خود می‌داند، بیشتر باشد، به تناسب آن بایستی بر کیفیت عبادت و خلوتش افزوده شود تا بهتر از عهده بار مسئولیت برآید (همان).

نکته دیگر که باید توجه داشت این است که ظرفیت افراد متفاوت است از این رو رعایت اعتدال در افراد می‌تواند شکل متفاوتی به خود بگیرد. سالک بایستی در هنگام ریاضت میزان توانمندی و ظرفیت‌های وجودی خود را در نظر بگیرد و براساس عقل، شرع، عرف، اخلاق، اعتدال، همه‌جانبه‌نگری و نظم و برنامه‌ریزی حرکت کند و از حفظ نشاط، کرامت نفس و سلامتی جسمی و روحی خود غفلت نرزد (عطایی نظری، ۱۳۹۸، ص و).

۳. عدم توجه اصیل به جسم

یکی از محورهای اساسی در ریاضت توجه اصیل به روح است. اگر فرد همواره در تمرین‌ها و تکالیف، توجه و دغدغه اصلی‌اش جسم باشد، اعمال او را نمی‌توان ریاضت مطلوب شرعی دانست.

در توضیح این ملاک می‌توان گفت جسم از عالم سفلی و روح از عالم علوی است. اگر فرد مشغول به امور مادی و سفلی باشد، ذهنش مملو از این امور خواهد بود و اگر متوجه عالم علوی شود، نقش آن عالم بر متخیله فرد وارد می‌شود. در واقع رو کردن به عالم بالا مایه الهامات الوهی برای متخیله می‌شود (قرائی و فیضی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۶). از این رو می‌توان گفت لازمه ریاضت مطلوب این است که توجه اصلی بر روح و عالم بالا باشد.

البته این معیار در برخی مکاتب دیگر نیز مورد توجه قرار گرفته است. برخی پژوهشگران با مقایسه اندیشه‌های ابن‌سینا با پتتجلی در مورد ریاضت گزارش دادند که در

هر دو مکتب علایق و پیوستگی نفس با جسم منشأ آثار نامطلوبی است. در یوگا پیوستگی با نفس موجب جهل، رنج و گرفتاری است و از منظر ابن‌سینا نیز توجه نفس به جسم او را از کمال اصلی خود که پیوند با عالم الوهی و گسستن از دنیا است، بازمی‌دارد. دیگر آن‌که در یوگا و ریتی، دخل و تصرفات عقل باعث می‌شود نفس به خطا، خود را عامل و فاعل بیندارد و هدف خاموش‌سازی این امواج است. در نزد ابن‌سینا هم توجه قوه متخیله به جسم موجب بازماندن نفس از توجه به عالم معنا می‌شود و هدف رویگردانی نفس از عالم ماده به عالم قدس است (قرائی و فیضی، ۱۳۹۷، صص ۱۵۷-۱۵۸).

۴. مدیریت لذت نه سرکوبی لذت

یکی دیگر از شاخص‌های ریاضت مطلوب این است که رویکرد آن مدیریت لذت است نه سرکوب کردن لذت‌ها. بنابراین فرد سالک، ریاضتش همراه با نوعی لذت است. برخی پژوهشگران اسلامی با بررسی ریاضت از منظر قرآن و حدیث بیان می‌کنند:

رویکرد ریاضتی به معنای ازدست‌رفتن لذت‌ها یا افزایش سختی‌ها نیست، بلکه به معنای مدیریت لذت‌ها و کاهش سختی‌ها است. ریاضت نردبانی است که انسان در حال بالا رفتن از پله‌های فرودین آن، یعنی لذات پست نفسانی و دنیوی به سمت پله‌های فرازین، یعنی لذات روحانی و اخروی است تا به پله نهایی یعنی لقاء الهی نائل گردد (موسوی و فنایی‌اشکوری ۱۳۹۴ ج، ص ۲۰).

۵. توجه به امور خانوادگی و اجتماعی

در ریاضت غیرشرعی فرد به بعد درونی توجه افراطی کرده و از توجه به بعد اجتماعی غافل می‌شود (ناصری و احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۱۰۸)، اما در ریاضت مطلوب شرعی عارف از امور اجتماعی غافل نمی‌شود (مظاهری، ۱۳۹۴، ص ۱۷۶؛ نصیری و شهبسوار، ۱۴۰۱، ص ۳۵۹). همچنین در ریاضت شرعی عزلت‌های موقت و محدود مانند اعتکاف، به شرط تداخل نداشتن با حقوق خانواده و اجتماع، جایز است، چنان‌که در سیره معصومین (علیهم‌السلام) نیز مواردی از عزلت‌گزینی محدود به چشم می‌خورد (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، صص ۱۶۰-۱۵۹).

در یکی از پژوهش‌های اسلامی سه حیطة برای کارکرد اخلاقی ریاضت بیان شده است که عبارت‌اند از حیطة اخلاق الهی، اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی. طبق این پژوهش کارکرد ریاضت

در حیطه اخلاق اجتماعی استحکام خانواده، تواضع، خوش خلقی، حلم و بردباری و جلوگیری از حسد است (عطایی نظری، ۱۳۹۸، ص و). در پژوهشی دیگر حیطه‌های گسترده‌ای برای ریاضت بیان شده است. در این پژوهش تصریح شده است که ریاضت نفس براساس شریعت حقه تمام شب و روز، خلوت و جلوت، خواب و بیداری، جنگ و صلح، سجاده و سنگر، درون‌گرایی و برون‌گرایی، امور فردی، خانوادگی و اجتماعی را تحت پوشش قرار می‌دهد (رودگر، ۱۳۹۳). به‌طور کلی در ریاضت مطلوب اسلامی نه‌تنها امور خانوادگی و اجتماعی نادیده گرفته نمی‌شود، بلکه ریاضت در متن تعاملات خانوادگی و اجتماعی جریان دارد.

ممکن است این سؤال به ذهن آید که چرا در سیره بسیاری از عرفا خلوت و عزلت‌نشینی بوده است؟ حتی برخی نیز تصریح کرده‌اند که بنای سلوک در دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت و عزلت و انقطاع از خلق است و تمام انبیا و اولیا در بدایت حال، داد خلوت داده‌اند تا به هدف عالی رسیده‌اند (دینی و اکرمی، ص ۱۲۹). حال این امر (یعنی عزلت‌گزینی) چگونه با این شاخص جمع می‌شود؟ در پاسخ باید گفت انزواطلبی و چله‌نشینی مقدمه‌ای در راه کمال و سلوک است و عارف بدون این انزواطلبی نمی‌تواند خود را به آن کمال برساند. منتها این‌گونه نیست که او بخواهد برای همیشه در این انزوا باقی بماند. از این رو، هنگامی که کامل شد، بازمی‌گردد و جامعه را نیز اصلاح می‌کند (مظاهری، ۱۳۹۴، ص ۱۷۶).

در مجموع عارف در ریاضت اسلامی نه‌تنها اولویت‌های دیگر را فراموش نمی‌کند، بلکه سبک ریاضت خود را با توجه اولویت‌ها تنظیم می‌کند. برخی پژوهشگران اصل اولویت‌سنجی را به‌عنوان مهم‌ترین وجه تمایز ریاضت اسلامی از رهبانیت مسیحی، هندو و سایر ریاضت‌های انحرافی مطرح کرده‌اند. در ادامه اولویت‌ها را این‌گونه درجه‌بندی کرده‌اند:

پایه‌ریزی و حفظ اساس دین بالاترین اولویت است؛ لذا ریاضات انبیا (و ائمه علیهم‌السلام) در بالاترین درجه قرار می‌گیرد؛ در رتبه‌های پایین‌تر می‌توان از اولویت حقوق خانواده و اجتماع دینی بر خواسته‌های فردی نام برد؛ اولویت احکام اجتماعی اسلام از امر به معروف و نهی از منکر گرفته تا نفقات، صدقات و زکوات، همه مانع از اتخاذ رویکرد رهبانیت فردگرا است (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، ب، ص ۱۶۰).

ج. شاخصه‌های ناظر به پیامدهای ریاضت

برخی ویژگی‌ها و مشخصه‌های ریاضت مطلوب ناظر به پیامدهای ریاضت است. در واقع با توجه به پیامدهای ریاضت می‌توان ریاضت مطلوب از نامطلوب را تشخیص داد. این شاخصه‌ها عبارت‌اند از:

۱. عدم ضرر به بدن

یکی از شاخصه‌ها و ملاک‌های مهم - که در پژوهش‌های متعدد مورد تأکید قرار گرفته - این است ریاضت شرعی نباید باعث ضرر و صدمه به بدن شود (ناصری و احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۱۰۵؛ عطایی نظری، ۱۳۹۸ و موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، صص ۱۵۹-۱۶۰).

ممکن است این سؤال ایجاد شود که آیا در ریاضت هر گونه‌ای ضرری ممنوع است؟ در پاسخ باید گفت که ضرر به صورت مطلق مانع ریاضت نیست. ضررهایی که باعث حفظ اساس دین است و یا ضررهای ملایم که منجر به صدمات جزئی است، اشکالی ندارند. در واقع ریاضاتی ملایم‌تر به خصوص در قالب عبادات مستحبی نظیر تهجد و روزه‌داری که از شایع‌ترین ریاضت‌های مطلوب شرعی هستند، حتی اگر منجر به صدمات جزئی و موقت مانند تورم پاها، لاغری و ضعف شود، اشکالی ندارد و در سیره معصومین علیهم‌السلام به وفور مشاهده می‌شود (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، صص ۱۵۹-۱۶۰). عطایی نظری این مسئله را با بیان دیگر این‌چنین توضیح می‌دهد:

قاعده اولیه در ریاضت‌های بدنی ضرری، ممنوعیت است، اما اگر در مسیر ریاضت بدنی به بدن ضرری وارد شود و در ارتکاب آن، مصلحت اهم و داعی عقلی و عقلایی و استدلال منطقی وجود داشته باشد و ضرر، قابل جبران بوده و آسیبی جدی و معتدبه به بدن وارد نشود و موجب بازماندن از وظایف الهی، فردی و اجتماعی نشود و منعی از شارع درباره آن نرسیده باشد، به ضمیمه اصالت اباحه، حکم به جواز می‌شود (عطایی نظری، ۱۳۹۸).

۲. قدرت تصرف بر اساس بندگی است نه آموزش خاص

معمولاً افرادی که اهل ریاضت‌های خاص هستند، بر اثر این ریاضت‌ها قدرت برخی از رفتارهای غیرعادی را پیدا می‌کنند. البته باید توجه داشت که بین ریاضت شرعی عارف و ریاضت مرتاضان تفاوت مهمی وجود دارد. کارهای مرتاضان بر آموزش، تمرین و پشتکار

استوار است و اما عارف براساس بندگی و مقام قرب الهی دارای قدرت تصرف می‌شود و در این جهت از کسی آموزش خاصی نمی‌بیند (ناصری و احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۱۰۸)؛ پس یکی از پیامدهای ریاضت مطلوب داشتن قدرت تصرف است که از بندگی خدا ناشی شده است نه آموزش‌های خاص.

۳. عدم به‌کارگیری نتایج ریاضت در امور حرام

یکی از شاخص‌های مهم برای تشخیص ریاضت مطلوب شرعی این است که فرد سالک هیچ موقع از قدرت خود - که بر اثر ریاضت کسب کرده است - برای کارهای ناشایست استفاده نمی‌کند. در واقع فرد مؤمن هرگز از این کمالی که بر اثر ریاضت به‌دست آورده، سوءاستفاده نمی‌کند و در راه حرام، به‌کار نمی‌گیرد، اما مرتاض ممکن است در اثر ریاضت، توانمندی‌هایی به‌دست آورد و در راه غیرصحيح و غیرمشموع از آن استفاده کند (ناصری و احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۱۰۸).

علت این امر را می‌توان ارتقای وجودی فرد دانست. مولانا ریاضت را عامل شعله‌ور شدن روح قدسی می‌داند (مطهری‌خواه، ۱۳۹۲، ص ۱۵۹) و عطار آن را باعث ورود نور الهی بر وجود می‌داند. به عقیده وی چون سالک به کمک ریاضت، وجود خود را شکست، نور ذات حدیث که جامع جمیع اسما و صفات الهی است تمامی اجزای وجودش را فرا می‌گیرد (دینی و اکرمی، ۱۳۹۷، صص ۱۴۷-۱۴۸). طبیعتاً کسی که ارتقای وجودی یافته، نور ذات احدیت او را فراگرفته و به مرحله روح قدسی رسیده است، دنبال حرام نمی‌رود.

۴. دوری از توهم

یکی از شاخصه‌های مهم که می‌تواند به تمایز ریاضت مطلوب شرع از ریاضت نامطلوب کمک کند، این است ریاضت شرعی هیچ وقت باعث توهم نمی‌شود.

در یکی از پژوهش‌های اسلامی زدودن زنگارها و اوهام از ذهن، از اهداف اصلی ریاضت تلقی شده است (شکوهی خانیمنی، ۱۳۸۸). در پژوهشی دیگر ریاضت‌های باطل سبب مکاشفات وهمی و در نتیجه رسوخ اعمال باطل دانسته شده است (کهنسال و حجازی، ۱۳۹۶، ص ۷۳).

۵. قدرت تصرف بالا

کسی که از ریاضت مطلوب شرعی استفاده می‌کند قدرت تصرفش در مقایسه با ریاضت باطل بیشتر است. عرفا بسته به درجه قربشان دارای قدرت تصرف و کارهای خارق العاده متنوع و گسترده‌اند پس هر چه بهره آنان از فیض الهی بیشتر باشد، قدرت بیشتری دارند

درحالی‌که مرتاضان از قدرت محدود و کارهایی با تنوع اندک بهره می‌برند (ناصری و احمدپور، ۱۳۹۵، ص ۱۰۷).

البته باید توجه داشت که عارفان حقیقی (طبق شاخصه ششم) دنبال خودنمایی و سوءاستفاده از این قدرت‌ها نیستند و در صورت لزوم ممکن است استفاده کنند.

بحث و نتیجه‌گیری

در این پژوهش مفهوم و شاخصه‌های ریاضت مطلوب در پژوهش‌های اسلامی مورد بررسی و طبقه‌بندی قرار گرفت. پرسش اول در مورد مفهوم ریاضت بود. در پاسخ این سؤال به بیان تعریف‌ها و انواع ریاضت پرداخته شد. در مجموع مطالعات نشان می‌دهد ریاضت در اسلام یعنی تمرین دادن نفس برای این‌که در مسیر الهی قرار گیرد. این تمرین‌ها با سختی‌هایی همراه است. شخص سالک آن‌ها را تحمل می‌کند تا رشد کند و به قرب الهی برسد؛ ازاین‌رو در ریاضت مطلوب فرد دنبال خودخواهی و خودنمایی نیست.

ریاضت مطلوب در شرع مفهوم عمیق و بسیاری زیبایی دارد. چنین ریاضتی باعث افزایش قدرت و خضوع است. در واقع ریاضت روح انسان را «قوت» و «خضوع» می‌بخشد و این دو خصلت، در موفقیت انسان در عرصه‌های متخلف اعم از فردی و اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، دنیوی و اخروی نقش به‌سزایی دارند (موسوی و فنایی‌اشکوری، ۱۳۹۴، ج ۷). به بیان دیگر ریاضت نه تنها باعث تضعیف انسان نیست، بلکه باعث رشد و تقویت او است. با انجام ریاضت فرد از مراتب پست و حیوانی به مراتب بالا صعود می‌کند. هویت اصیل خود را می‌یابد و در آن تثبیت می‌شود. در ضمن ریاضت به معنای عذاب و شکنجه هم نیست؛ هر چند در انجام ریاضت فرد سختی‌هایی متحمل می‌شود، اما در نهایت به لذات پاک، اصیل و شدید می‌رسد.

از جمله موضوعاتی که مرور آن‌ها در پژوهش‌ها به شناخت بهتر ماهیت ریاضت کمک می‌کند، انواع ریاضت است. طبق این مطالعات ریاضت را به صورت‌های مختلف می‌توان تقسیم کرد: الف. ریاضت‌های اختیاری و غیراختیاری، ب. ریاضت‌های عام و خاص و ج. ریاضت‌های جسمانی و روحانی. به نظر می‌رسد ریاضت‌های اختیاری، خاص و روحانی اثرات سازنده‌تری دارند.



پرسش دوم این بود که شاخصه‌های ریاضت مطلوب در اسلام چیست؟ با مرور و بررسی پژوهش‌های متعدد اسلامی ۱۱ شاخصه کشف و طبقه‌بندی شد که عبارت‌اند از:

الف- شاخصه ناظر به انگیزه ریاضت؛ در عرفان اسلامی ریاضت با انگیزه و هدف الهی صورت می‌گیرد. در واقع فرد دنبال لقاءالله است.

ب- شاخصه‌های ناظر به کیفیت بروز ریاضت؛ برخی ویژگی‌ها همراه با ریاضت مطلوب خود را نشان می‌دهند که عبارت‌اند از: ۱. در ریاضت با توجه به شرایط افراد، تکالیف و تمرین‌ها به صورت تدریجی اجرا می‌شود. ۲. در ریاضت شرعی انجام تکالیف و تمرین‌ها از حد اعتدال خارج نمی‌شود. ۳. در ریاضت مطلوب، توجه اصیل به روح است نه جسم. ۴- در ریاضت مطلوب سالک دنبال مدیریت لذت است نه سرکوبی آن و ۵- در ریاضت مطلوب شرعی فرد سالک از امور خانوادگی و اجتماعی غافل نمی‌شود.

ج. شاخصه‌های ناظر به پیامد ریاضت؛ برخی ویژگی‌ها و مشخصه‌های ریاضت مطلوب ناظر به پیامدهای ریاضت است. این موارد عبارت‌اند از: ۱. در ریاضت مطلوب، تکالیف باعث ضرر به بدن نمی‌شود مگر در موارد استثناء. ۲. در چنین ریاضتی قدرت تصرف نتیجه بندگی است نه آموزش. ۳. اگر فرد ریاضت مطلوب شرعی داشته باشد، نتایج و قدرت‌های به‌دست‌آمده از آن را در امور حرام استفاده نمی‌کند. ۴. ریاضت مطلوب باعث توهم و مکاشفات باطل نمی‌شود و ۵. قدرت تصرف سالک در ریاضت مطلوب بالاتر از قدرت تصرف در ریاضت‌های باطل است.

توجه به این شاخصه‌ها می‌تواند به تمایز ریاضت‌های مطلوب از ریاضت‌های نامطلوب کمک کند. همچنین می‌تواند مانع سوءاستفاده برخی از فرصت‌طلبان شود. گاهی برخی از افراد در قالب فرقه‌های نوظهور توصیه‌ها و دستوراتی به افراد می‌دهند تا به مقامات والا دست یابند. بسیاری از این افراد نیز با نیت خوب شروع به انجام توصیه‌ها می‌کنند، اما در نهایت نه تنها به مقامات بالا دست پیدا نمی‌کنند، بلکه دچار خسارت‌های دنیوی و اخروی می‌شوند. برخی اوقات این خسارت‌ها آن قدر شدید است که به راحتی قابل جبران نیست. از این رو توجه به این شاخصه‌ها می‌تواند کمک شایانی به پیشگیری از بسیاری از انحرافات کند.

فهرست منابع

۱. ابراهیمیان، الهام، تطور مفهوم ریاضت در عرفان اسلامی (از قرن اول اسلامی تا ابتدای قرن هفتم)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سمنان، پردیس علوم انسانی - دانشکده علوم انسانی، ۱۳۹۲.
۲. افضل‌ی، زینب، «تفاوت و تشابه «ریاضت» و «مجاهده» در سخنان صوفیان تا قرن هفتم». ادب فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، ۱۳۹۳، ۴ (۱).
۳. جرجانی، علی‌بن محمد و ابن عربی، محمدبن علی، کتاب التعریفات، ۱ ج، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۹۳.
۴. دهخدا، علی‌اکبر، فرهنگ متوسط دهخدا، دانشگاه تهران مؤسسه دهخدا، سایت قاموس نور، بی‌تا.
۵. دهقانی، ناهید، «مفهوم ریاضت در نهج البلاغه و بازتاب آن در مثنوی مولوی»، همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۹۴.
۶. دینی، هادی و اکرمی، میرجلیل، «مصادیق ریاضت حقیقی (مشروع) در جهان‌بینی عطار نیشابوری». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی (زبان و ادبیات فارسی)، ۱۳۹۷، ۱۴ (۵۲).
۷. رحیمی، سیدمهدی، بررسی و مقایسه ریاضت در عرفان اسلامی و عرفان بودایی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه محقق اردبیلی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۴۰۲.
۸. رودگر، محمدجواد، «ریاضت مشروع» (آثار معنوی معرفتی آن)، فصلنامه مطالعات معنوی، ۱۳۹۳، شماره ۴ و ۵.
۹. شکوهی خانیمنی، احمدرضا، ریاضت در مثنوی معنوی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز، دانشکده تربیت دبیر کارزون، ۱۳۸۸.



۱۰. صادق‌پور، امید؛ شعبانی، رضا و فروزش، سینا، «بررسی تطبیقی ریاضت و تهذیب نفس در اسلام با ادیان هند و آیین بودا»، ۱۳۹۶، ۷ (۲۸).
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، **مفاتیح‌الغیب**، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۲. عطایی نظری، مجید، **حدود و کارکردهای اخلاقی گونه‌های ریاضت بدنی از منظر قرآن و حدیث**، دانشگاه قرآن و حدیث، دانشکده علوم و معارف حدیث، ۱۳۹۸.
۱۳. قرائی، فیاض و فیضی، سمانه، «بررسی کارکرد، ساختار و هدف ریاضت در اندیشه‌های ابن‌سینا و پتنجلی». **نامه عرفان**، ۱۳۹۷، ۹ (۱۹).
۱۴. کهنسال، علی‌رضا و حجازی، مهزاد، «تبیین ریاضت باطل و آثار آن از منظر فلسفه اسلامی با تأکید بر حکمت صدرایی»، **آموزه‌های نوین کلامی**، ۱۳۹۶، ۱ (۱).
۱۵. مافی بالانی، احمد، **جایگاه ریاضت و تهذیب نفس در عرفان اسلامی و در دیدگاه امام خمینی رحمته**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، پژوهش‌شکده امام خمینی رحمته و انقلاب اسلامی، گروه عرفان اسلامی، ۱۳۹۱.
۱۶. مطهری‌خواه، ذبیح‌الله، **ریاضت و تأثیر آن بر تربیت نفسانی سالک**. **عرفانیات در ادب فارسی (ادب و عرفان)**، ۱۳۹۲، ۵ (۲) (۱۷).
۱۷. موسوی، سیدابوالفضل، **جایگاه ریاضت از منظر قرآن و حدیث**، رساله دکتری، دانشگاه معارف اسلامی قم، دانشکده اخلاق اسلامی، ۱۳۹۴.
۱۸. موسوی، سیدابوالفضل؛ فنایی اشکوری، محمد، «ریاضت و حدود مشروع آن در احتجاجات معصومین علیهم‌السلام با متصوفه زمانشان». **ادیان و عرفان (مقالات و بررسی‌ها)**، (۱۳۹۴ الف)، ۴۸ (۱).

۱۹. موسوی، سیدابوالفضل و فنایی اشکوری، محمد، عنوان فارسی: «جایگاه ریاضت در تربیت اخلاقی از منظر قرآن و حدیث»، (۱۳۹۴ب)، ۸ (۳۰).

۲۰. ناصری، محمود و احمدپور، علی، «ریاضت؛ اقسام، درجات و مراتب آن در عرفان اسلامی»، ۱۳۹۵، ۱۳ (۴۹).

۲۱. نصیری، محمدحسین و شهبواری، محمدرضا، «بررسی تطبیقی ریاضت از دیدگاه متصوفه و آموزه‌های قرآن و حدیث»، مطالعات علوم سیاسی، ۱۴۰۱، ۸ (۱).



بررسی نقش سرمایه اجتماعی در تقویت اعتماد سیاسی و مشروعیت نظام

جمهوری اسلامی

ابوالحسن بکتاش*

چکیده

نظام جمهوری اسلامی به دلیل ماهیت مردمی حکومت و رابطه ولایی میان امام و امت، که برآمده از مبانی دینی است، از ظرفیت اعتماد سیاسی و سطح مقبولیت مناسبی برخوردار است. ما در این نوشتار درصدد اثبات این مسئله هستیم که با وجود همه مشکلات، کاستی‌ها، عملکردهای ضعیف، برآورده نشدن برخی انتظارات و مطالبات و وجود برخی رویه‌های نادرست، حکومت برآمده از انقلاب اسلامی همچنان دارای پشتوانه مردمی و نیز برخوردار از اعتماد سیاسی و مشروعیت سیاسی است. تاب‌آوری نظام جمهوری اسلامی در برابر این حجم از دشمنی‌ها، توطئه‌ها، فشارها، کارشکنی‌ها، تخریب‌ها و عبور از فتنه‌ها و بحران‌های متعدد، بیانگر اعتماد سیاسی و مشروعیت نظام جمهوری اسلامی، فراتر از عملکرد دولت‌ها و برآمده از باورمندی به اصول و ارزش‌های انقلابی و اسلامی است.

واژگان کلیدی: اعتماد سیاسی، مشروعیت سیاسی، سرمایه اجتماعی، مقبولیت و مشارکت سیاسی.

*. دکتری مدرسی معارف اسلامی، گرایش انقلاب اسلامی. Yasahebeman@yahoo.com

مقدمه

هر نظام سیاسی به دنبال بیشینه کردن استحکام درونی است، که یکی از پیش شرط‌های آن، افزایش مقبولیت عمومی و تقویت اعتماد سیاسی است. ایجاد و ارتقای رضایتمندی عمومی در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و امنیتی از مؤلفه‌های تقویت اعتماد سیاسی و مقبولیت مردمی است. در این نوشتار به بررسی میزان اعتماد سیاسی در نظام جمهوری اسلامی خواهیم پرداخت.

اعتماد سیاسی به معنی اطمینان و باور شهروندان به نهادها و سیاست‌مداران یک نظام سیاسی است (Hetherington, 1998, p.791).

اعتماد در سطح کلان مربوط به روابط مردم با دولت و سیستم حاکم بر یک جامعه است و نشان‌دهنده میزان اعتماد مردم به نظام حاکم است. بدین معنی که مردم تصمیمات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اخلاقی و امنیتی دولت را چگونه ارزیابی می‌کنند. در عین حال «برای برقراری ارتباط باید «اعتماد» ایجاد کرد. برای ایجاد اعتماد عمومی باید شرایطی فراهم شود تا مردم یک کشور بتوانند در کنار یکدیگر احساس آرامش و امنیت کنند. باید برای رفع تضادها و نابسامانی‌ها در برقراری نظم و ثبات در محیط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه تلاش کرد. اعتماد عمومی در چهارچوب روابط صحیح، عادلانه و منصفانه شکل می‌گیرد (گیدنز، ۱۳۷۷، ص ۳۷).

این نوع از اعتماد برای دولت‌ها به مثابه سرمایه اجتماعی است و بقا و دوام دولت‌ها، تا حد زیادی وابسته به میزان برخورداری آن‌ها از این سرمایه است. اعتماد، از مؤلفه‌ها و عناصر سرمایه اجتماعی است، سرمایه اجتماعی دارای وجوه گوناگون سازمان‌های اجتماعی نظیر اعتماد، هنجار و شبکه‌هاست که می‌توانند با ایجاد و تسهیل امکانات هماهنگ، کارایی جامعه را بهتر کنند (پاتنام، ۲۸۵، ص ۱۳۸۰)، البته سرمایه اجتماعی منبعی اجتماعی ساختاری می‌باشد که دارای و سرمایه افراد محسوب می‌شود و باعث می‌شود افراد با سهولت بیشتری وارد کنش اجتماعی شوند. این نوع سرمایه امکان دستیابی به هدف‌های معین و دست‌نیافتنی را فراهم می‌سازد، (کلمن، ۱۳۸۴) این سرمایه اجتماعی شامل رسوم، روابط، نگرش‌هایی است که بر تعاملات بین مردم حاکم است و به منزله چسبی است که کل جامعه را با هم نگه‌می‌دارد (نصیری، ۱۳۸۷، ص ۱۱ و ۲۰).

از جمله مفاهیمی که ارتباط تنگاتنگی با اعتماد سیاسی دارد، مقوله مشروعیت است؛ یعنی برخورداری حکومت از اعتماد سیاسی مستلزم مشروعیتی است که قوام‌بخش حکومت‌ها می‌باشد، از این رو سزاوار است پیش از تفصیل موضوع، توضیحاتی درباره مفهوم مشروعیت ارائه شود.

مشروعیت: واژه مشروعیت از ترجمه کلمه Legitimacy از علم سیاست و ادبیات رایج در عرصه حکومت گرفته شده است. با توجه به مبانی متفاوت، معانی مختلفی را می‌توان از آن استنباط کرد. این واژه در معانی زیر قابل تعریف است: ۱. حقانیت، ۲. مقبولیت، ۳. قانونیت، ۴. توجیه عقلانی اعمال سلطه و اطاعت (عام، ۱۳۷۶، ص ۱۰۵).

در خصوص حقانیت حکومت باید بگوییم مسئله و پرسش اساسی این است که چرا و از کجا شخص یا گروهی حق دارد بر دیگران حکومت کرده، اوامر الزام‌آور صادر نموده و بر جامعه نیز اطاعت از این دستورها لازم باشد؟ یعنی در حقیقت بین «حق حکومت» و «لزوم اطاعت»، نوعی رابطه منطقی و عقلایی وجود دارد.

معنا و مفهوم دیگر مشروعیت همان مقبولیت حکومت است که در حوزه مطالعاتی جامعه‌شناسی سیاسی مطرح می‌شود، در جامعه‌شناسی سخن از آنچه هست و یا توصیف و تحلیل هست‌ها و یا بوده‌ها به‌عنوان واقعیت‌های جامعه مطرح می‌شود و اگر سخن از رابطه مردم با حکومت و حاکمان در جامعه‌شناسی مطرح می‌شود، در آنجا مقبولیت مطرح می‌شود؛ یعنی آنچه هست، حکومت و حاکمان مقبولیت دارند یا ندارند؛ یعنی توصیف و تحلیل واقعیت‌های موجود و به‌عبارتی چگونگی واقعیت موجود درباره رابطه مردم و حکومت را بیان می‌کند.

اعتماد سیاسی هم متأثر از مشروعیت سیاسی و هم متکی بر مقبولیت مردمی است؛ از این جهت چه مشروعیت به‌معنای حقانیت حکومت و چه به‌معنای مقبولیت حکومت، در ایجاد و استحکام اعتماد سیاسی تأثیرگذارند.

رابطه مردم و حکومت و اعتماد سیاسی

به‌درستی می‌توان گفت که راه سلامت جامعه و یا یک نظام بر حسن اعتماد می‌باشد و جامعه با اعتمادی که در بین مردم شکل می‌گیرد، پیش خواهد رفت؛ یعنی اعتماد، سرمایه‌ای است که

جامعه و یا نظام را به سمت رشد و تعالی پیش خواهد برد و برای همین این اعتماد همواره مورد هدف دشمنان بوده و تلاش‌های فراوانی برای از بین بردن اعتماد انجام می‌گیرد؛ زیرا اعتماد متقابل بین شهروندان و همین‌طور اعتماد متقابل بین مردم و حکومت و بالعکس سرمایه حیاتی یک جامعه و یک کشور است، که می‌توان آن را به منزله یک منبع یا پیامد مهم سرمایه اجتماعی دانست که حتی به منزله معیار آن شناخته می‌شود. (نصیری، ۱۳۸۷، صص ۲۱-۲۰)

از این نظر در جامعه دینی به مقوله اعتماد توجه ویژه‌ای شده است و در جامعه اسلامی، باید فضای اعتماد نسبت به یکدیگر حاکم باشد، مگر مواردی خاص که در آموزه‌های دینی به رعایت احتیاط توصیه شده است؛ مانند دماء و فروج... در دین مبین اسلام همواره تأکید بر حسن اعتماد بین مسلمین شده است؛ چرا که این فضای اعتماد حاکم بر جامعه، بهترین و بالاترین سرمایه‌ای است که ملتی می‌تواند داشته باشد و بیگانگان با وجود این فضای اعتماد فراهم آمده بین مردم و بین مردم و کارگزاران دیگر نمی‌توانند نسبت به آن کشور طمع نمایند. انقلاب اسلامی با همین سرمایه اعتماد پیش رفته و لازمه پیشرفت و پیشبرد امور همین اعتمادی است که در روابط اجتماعی مردم و در رابطه مردم با حکومت و مسئولین می‌تواند حکمفرما باشد.

در حکومت دینی، اعتماد سیاسی مردم به حکومت از دو منظر شکل می‌گیرد. اعتماد سیاسی مردم، موجب مشروعیت سیاسی، پذیرش و همراهی مردمی است و همچنین مشروعیت سیاسی به معنای حقانیت حکومت و منشأ الهی حکومت نیز از عوامل و زمینه‌های اعتماد سیاسی است. به دلیل ارتباط دوسویه‌ای که میان اعتماد سیاسی و مشروعیت سیاسی وجود دارد، پس از پیروزی انقلاب اسلامی تأمین این رابطه دوطرفه همواره مورد توجه مسئولین و رهبری انقلاب بوده است و تأکید بر جایگاه و نقش پررنگ مردم از این منظر قابل ارزیابی است؛ چنان‌که در نزد امام خمینی رحمته مردم نقش فاعلی در تحقق حکومت دارند، به گونه‌ای که اراده مردم در حکومت به شکلی تبلور یافته و خود را نشان می‌دهد و به تعبیر ایشان «با اراده ملت‌ها، اراده‌ای که تبع اراده خداست، اراده‌ای که برای خداست غیرممکن‌ها، ممکن می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۳۲۳).

حضرت امام با تأکید بر نقش مردم در حکومت فرمودند: «حکومت جمهوری اسلامی



مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام الهام خواهد گرفت و این حکومت متکی به آرای عمومی ملت خواهد بود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۳۳۴).

بنابر نظر ایشان چون حکومت برای مردم است بالطبع باید با خواست و رضایت آنان پا بگیرد، ایشان نه تنها در شکل‌گیری حکومت برای مردم نقشی قائل بودند، بلکه سامان امور حکومت را به استقامت مردم دانسته، می‌فرمایند: «رژیم‌های سابق مردم را از خودشان جدا می‌دانستند، آن‌ها در یک طرف بودند، مردم هم در یک طرف (دیگر) بودند... امروز که مردم جدا نیستند... حکومت اسلام که از مردم جدا نیست، تو مردم است... شما کاری بکنید که مردم به شما متوجه بشوند، شما کاری بکنید که مردم محبت به شما بکنند (یعنی به شما اعتماد کنند)، پشتیبان شما باشند، اگر مردم پشتیبان یک حکومتی باشد، این حکومت سقوط ندارد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۷۲).

همچنین می‌فرمایند: «پشتوانه يك حكومتي ملت است، اگر يك ملتي پشتوانه حكومتي نباشد، اين حكومت نمي‌تواند درست بشود، اين (حکومت) نمي‌تواند برقرار باشد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۴۵۹). ایشان معتقد بودند که ملت تا در صحنه حاضرند این کشور آسیب نخواهد دید.

امام خمینی رحمته الله علیه جایگاه مردم در کشور را آن‌قدر مهم و اساسی می‌دانستند که معتقد بودند آنان با نقش حیاتی خود در تعیین سرنوشت کشور، می‌توانند آینده آن را رقم زنند. «هر ملتي بايد سرنوشت خودش را، خودش تعيين کند» و «امروز است که تمام ملت در سرنوشت خودشان دخالت می‌کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۶، صص ۱۲۰-۱۲۳)؛ زیرا «امروز سرنوشت اسلام و سرنوشت مسلمین در ایران و سرنوشت کشور ما به‌دست ملت است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۱۸۲).

نقش و دخالت مسئولان مردم در اداره کشور

حکومت دینی هیچ‌گاه بدون خواست و اراده مردم محقق نمی‌شود و تفاوت اساسی حکومت دینی با سایر حکومت‌ها در این است که حکومت دینی يك حکومت کاملاً مردمی است که برپایه عشق و علاقه مردم به دین الهی صورت می‌پذیرد نه برپایه زور و جبر (جوادی‌آملی، ۱۳۷۹، ص ۸۲). اساساً بدون مردم و استقبال و خواست آن‌ها و مشارکت

همه‌جانبه مردم حکومت تحقق نمی‌یابد و پا نمی‌گیرد؛ چرا که مردم نقش ایجادي و ابقايي و اصلاحي در حکومت‌ها دارند و تحقق حکومت و صلاح و ساماندهي آن و پابرجايي و سير به‌سوي اهداف آن به مردم بسته است.

از این جهت حضرت امام اعتقاد راسخي داشتند که: «مملکت باید با دست خود مردم، با دست خود اشخاص اداره بشود» (امام‌خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۳۳۷)؛ لذا درباره نقش و دخالت مسئولانه مردم می‌فرمودند: «امروز مسئولیت به‌عهده ملت است... باید همه بدانند که همه‌تان مسئولید» (امام‌خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۱۸۱)؛ یعنی همه باید توجه داشته باشند که با وجود مسئولیت قانوني و رسمي عده‌اي از افراد در اداره کشور، کسی نباید درباره اداره کشور بی‌توجه باشد و از راه‌ها و طُرُق قانوني مردم نقش و دخالت مسئولانه خود را ایفاء کرده و نسبت به اداره امور کشور بی‌تفاوت نباشد و حتي در صورت انحراف، مردم وظیفه دارند ورود پیدا کنند (امام‌خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۴۲۰) و آنچه که مهم است این‌که بدانیم «یک کشوري وقتي آسیب می‌بیند که ملتش بی‌تفاوت باشد» (امام‌خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۲).

بر این اساس می‌توان گفت که «نقش مردم» و مشارکت سیاسی آنان در تأسیس یا تداوم حکومت اسلامي بسیار تعیین‌کننده است (قانون اساسي، اصل ۶ و ۱۰۷)؛ به‌خصوص در ساختار نظام جمهوري اسلامي قطعاً از جایگاه ویژه‌اي برخوردار است و این جایگاه فقط به استقرار و تأسیس نظام هم مربوط نیست، بلکه علاوه بر آن، تداوم و بقاي آن نیز وابسته به اراده و خواست اکثریت مردم مسلمان ایران خواهد بود؛ چنان‌که وقتي که قانون اساسي کشورمان را مطالعه می‌کنیم، در می‌یابیم قانون اساسي با تأکید بر حاکمیت ملت در اصل پنجاه و ششم، ضمن اذعان به حاکمیت مطلق خداوند مقرر می‌دارد: «هم او (خداوند) انسان را حاکم برسرنوشت اجتماعي خویش ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهي را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد». در این ارتباط «مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سياسي، اقتصادي، اجتماعي و فرهنگي خویش» به‌عنوان یک اصل بنیادین در اصل سوم قانون اساسي مطرح می‌گردد؛ بنابراین در جمهوري اسلامي ایران مطابق قانون اساسي، امور کشور باید به اتکا آراء عمومي اداره شود و در اجراي این

دستورات کلی است که مردم در همه‌پرسی و انتخابات رهبری (غیرمستقیم) ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و شوراهای می‌توانند مشارکت فعال و تعیین‌کننده‌ای داشته باشند (هاشمی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۲۳).

از منظر حضرت امام حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش از ضرورت‌های نظام جمهوری اسلامی است و از این رو بود که ایشان شوراهای را به‌عنوان یکی از بارزترین مصادیق جلوه حاکمیت مردم در ایران اسلامی بنیان نهادند:

«در جهت استقرار حکومت مردمی در ایران و حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش که از ضرورت‌های نظام جمهوری اسلامی است، لازم می‌دانم بی‌درنگ به تهیه آیین‌نامه اجرایی شوراهای برای اداره امور محل، شهر و روستا در سراسر ایران اقدام و پس از تصویب به دولت ابلاغ نماید تا دولت بلافاصله به مرحله اجرا در آورد» (امام‌خامنه‌ای، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۶۷).

حکومت دینی و رابطه ولایی بین امام و مردم

حکومت دینی هیچگاه بدون خواست و اراده مردم محقق نمی‌شود و تفاوت اساسی حکومت دینی با سایر حکومت‌ها در این است که حکومت دینی یک حکومت کاملاً مردمی است که بر پایه عشق و علاقه مردم به دین الهی صورت می‌پذیرد نه بر پایه زور و جبر، (جوادی آملی؛ ۱۳۷۹، ص ۸۲) البته در این میان آنچه قابل دقت است نقش مردم در تحقق حکومت ولایی است. نقش اصلی و کلیدی مردم در این مرحله می‌باشد؛ چون بدون مردم و استقبال و خواست آنها و مشارکت همه جانبه مردم حکومت تحقق نمی‌یابد و پا نمی‌گیرد؛ چرا که مردم نقش ایجاد و ابقایی و اصلاحی در حکومت‌ها را دارند و تحقق حکومت و صلاح و ساماندهی آن و پابرجایی و سیر به سوی اهداف آن به مردم بسته است.

این رابطه ولایی دارای سه ویژگی است؛ اول: رابطه بین مردم و رهبر ولایی براساس حقوق متقابل شکل گرفته است و یک رابطه یک‌سویه نیست، بلکه رابطه‌ای دوسویه با حقوق و تکالیف متقابل است. امیرمؤمنان علیه‌السلام فرمود: «وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي، فَرِيضَةُ فَرَضَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كُلِّ، فَجَعَلَهَا نِظَامًا لِأَلْفَتِهِمْ وَعِزًّا لِدِينِهِمْ، فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَالِيَةِ، وَلَا تَصْلُحُ

الْوَلَاةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ. فَإِذَا أَدَّتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَدْلَالِهَا السُّنَنُ، فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ وَطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَيَسَّتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶): «در میان حقوق الهی، بزرگ‌ترین حق، حق رهبر بر مردم و حق مردم بر رهبر است، حق واجبی که خدای سبحان بر هر دو گروه لازم شمرد و آن را عامل پایداری پیوند ملت و رهبر و عزت دین قرار داد؛ پس رعیت اصلاح نمی‌شود جز آن‌که زمامداران اصلاح گردند و زمامداران اصلاح نمی‌شوند جز با درستکاری رعیت و آن‌گاه که مردم حق رهبری را ادا کنند و زمامدار حق مردم را بپردازد، حق در آن جامعه عزت یابد و راه‌های دین پدیدار و نشانه‌های عدالت برقرار و سنت پیامبر ﷺ پایدار گردد، پس روزگار اصلاح شود و مردم در تداوم حکومت امیدوار و دشمن در آرزوهایش مأیوس می‌گردد».

دوم: رابطه بین مردم و رهبر ولایی یک نوع رابطه ایمانی و از روی محبت و دوستی و رابطه‌ای صمیمانه است. رهبران دینی در جوامع اسلامی به دلیل این‌که نمونه پابندی به ارزش‌های دینی هستند، مورد علاقه و محبت مردم هستند و یک رابطه عاطفی عمیق بین آن‌ها و مردم وجود دارد، در واقع ارادت و محبت مردم به رهبر ولایی، ارادت به شخص نیست، بلکه ارادت و محبت به خصلت‌های معنوی الهی و صفات اخلاقی برجسته است و رهبری به هر میزان که در وادی معرفت و محبت الهی و در عرصه طاعت و عبادت خداوند پیش رفته باشد، محبوب و مطاع جامعه دینی و به خصوص دینداران حقیقی می‌گردد و این وعده قطعی و الهی است که: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مریم: ۹۶): «مسلمانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند خداوند رحمان محبتی برای آنان در دل‌ها قرار می‌دهد»، ایمان و عمل صالح، جاذبه و کشش فوق‌العاده‌ای دارد، اعتقاد به یگانگی خدا و دعوت پیامبران که بازتابش در روح، فکر، گفتار و کردار انسان به صورت اخلاق عالی‌ه انسانی، تقوا، پاکی، درست‌ی، امانت، شجاعت، ایثار و گذشت، تجلی‌کننده، همچون نیروهای عظیم مغناطیس‌کشنده و رباینده است، این جاذبه در حقیقت، نخستین پاداشی است که خدا به مؤمنان و صالحان می‌دهد که دامنه‌اش از دنیا به‌سرای دیگر نیز کشیده می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۱۶۵). البته این جاذبه و کشش معنوی بین



مردم و رهبر ولایی، اولاً مبتنی بر منطق و عقلانیت الهی است که ویژگی‌های انسانی و اخلاقی رهبری به وجود آورنده آن است، ثانیاً امری طبیعی و فطری است که نمی‌توان آن را نفی کرد. تقدس مبتنی بر منطق و حقیقت، یکی از ویژگی‌های رهبری الهی و ولایی است که در کارآمدی و اثربخشی در عرصه اجتماعی، کاملاً مؤثر است و پیوند بین حکومت و مردم را از «مردمی و فرمانبری» صرف و خشک، به پیوند معنوی «امامت و امت» ارتقا می‌بخشد. البته کسانی که با نگرش غیردینی و غیرولایی این مسئله را تحلیل می‌کنند، جمع بین حاکمیت قانونی و عقلانی با جاذبه معنوی حاکم، غیرممکن یا دشوار به نظر می‌رسد، اما در فرهنگ و اعتقاد اسلامی که نمونه‌های کامل و متعالی جمع بین این دو در انبیا و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) ارائه می‌شود، پذیرش مطلب بسیار آسان است (ذوعلم، ۱۳۸۵، صص ۲۹۵ و ۲۹۶).

سوم رابطه بین رهبر ولایی با مردم، یک رابطه خدمتگذارانه و متواضعانه است. در سلوک مدیریتی رهبری ولایی، مردم، ولی نعمت و صاحب حق شمرده می‌شوند و فلسفه وجودی نظام اسلامی نیز در خدمت به مردم و تأمین سعادت دنیوی و اخروی آنان خلاصه می‌شود؛ بنابراین رابطه و برخورد رهبر ولایی با مردم، رابطه‌ای صمیمی و از روی خدمتگذاری است. رهبری هرگز «قیم» مردم نمی‌باشد، بلکه مدافع حق مردم و مراقب عملکرد مسئولان نظام اسلامی و نزدیکان خود است که از قدرت سوءاستفاده نکنند (ذوعلم، ۱۳۸۵، صص ۲۹۵ و ۲۹۶). نظارت و سختگیری رهبری بر مسئولان و نزدیکان خود، گاه موجب ناخرسندی‌هایی می‌شود، اما رهبر ولایی، رضایت و نفع عامه را بر نارضایتی و دل‌آزردگی خواص ترجیح می‌دهد. در حقیقت رهبری به‌عنوان یک فرد جامعه، به جایگاه حقوقی خود به‌عنوان فرصتی می‌نگرد که می‌تواند هر چه بیشتر به دین خدا و مردم خدمت کند. پشتوانه چنین رهبری تنها حاکمیت و معیارهای مادی نیست، بلکه چنین رهبری ریشه در محبت، ارادت و حاکمیت ارزش‌های الهی دارد و وجود این رابطه و تحکیم آن، فقدان گسست‌های اجتماعی در درون جامعه را حکایت می‌کند.

اعتماد سیاسی و مقبولیت مردمی؛ سرمایه اجتماعی

اعتماد سیاسی سازنده سرمایه عظیم اجتماعی است و مشروعیت سیاسی را هم به دنبال دارد. در نظام جمهوری اسلامی، این سرمایه عظیم اجتماعی به علت رابطه‌ای که مردم با

حکومت دارند در سطح بالایی است؛ چرا که مردم، نظام را از خودشان می‌دانند و اگر اعتراض و انتقادی دارند نسبت به برخی از رویه‌های نادرست، عملکردها و مدیریت‌هاست و حساب آن را از اصل نظام که برآمده از مبانی و فرهنگ اسلام ناب است، جدا می‌دانند. مسئولان و کارگزاران نظام باید با برطرف کردن اشکال‌ها و ضعف‌ها، اعتماد سیاسی مردم که سرمایه اجتماعی محسوب می‌شود، را حفظ کنند. اگر اشکال‌ها و نواقص اصلاح نشود و به مطالبات و انتظارات به حق مردم در حل مشکلات اقتصادی و معیشتی، ناهنجاری‌های فرهنگی و اجتماعی و برخورد با مفاسد و تقویت نظارت‌ها و تحقق شفافیت به‌عنوان عوامل اعتمادبخش پاسخ مناسب داده نشود، نظام و حکومت دینی را با چالش‌های ناکارآمدی و در ادامه تضعیف مشروعیت سیاسی مواجه خواهند کرد. درعین‌حال با وجود برخی نقیصه‌ها و ناکارآمدی برخی دولت‌ها، خوشبختانه نظام جمهوری اسلامی از اعتماد و پشتوانه مردمی خوبی برخوردار است. گرچه جنگ شناختی و رسانه‌ای دشمن و برخی عملکردهای ضعیف و سوءمدیریت‌ها، در بعضی برهه‌ها، اعتماد مردم را تضعیف کرده است، اما پشتوانه مردمی و انقلابی مجموعه نظام که فراتر از عملکرد دولت‌ها، به اصول و ارزش‌های دینی باورمند است، توانسته است جبران ضعف‌ها را کند و در فراز و فرودهای مختلف و فتنه‌ها همین پشتوانه مستحکم مردمی و اعتماد مردمی در برابر جریان فتنه و فتنه‌گران به میدان آمده و خنثی‌کننده توطئه‌ها و تلاش‌های دشمنان و بدخواهان بوده است. این اعتماد سیاسی و سرمایه عظیم اجتماعی باید حفظ و تقویت شود.

مشارکت سیاسی مردم؛ نمودی از سرمایه اجتماعی نظام

یکی از نمودهای اعتماد سیاسی و سرمایه اجتماعی مشارکت سیاسی مردم است. مشارکت مردم در امور سیاسی و اجتماعی، یکی از مباحث مهم در حوزه علوم سیاسی است.

مشارکت سیاسی: فعالیت داوطلبانه اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیرمستقیم در سیاست‌گذاری عمومی است (اکبری، ۱۳۸۴، ص ۵۱)، یا بهتر بگوییم، مشارکت سیاسی آن دسته فعالیت‌های ارادی و اختیاری که اعضای يك جامعه انجام می‌دهند تا به‌وسیله آن در انتخاب حاکمان و سیاستمداران ایفای نقش کرده و به این ترتیب به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم در سیاست‌گذاری‌های عمومی مشارکت کنند.

مشارکت سیاسی عبارت است از ورود به عرصه و میدانی که به تحقق يك ارادة جمعی منجر شده، یا مانع تحقق آن ارادة جمعی می‌شود و رأی دادن را می‌توان کمترین شکل فعال مشارکت سیاسی در نظر گرفت؛ چون نیازمند کمترین تعهد است؛ زیرا به محض این‌که رأی به صندوق انداخته شد، ممکن است به پایان برسد.

به‌هرحال افراد در برخی جوامع حداقل در سیاست و صحنه سیاسی درگیرند و حتی بخش قابل‌توجهی از افراد در این جوامع بی‌تفاوت بوده و وارد سیاست و صحنه سیاسی نمی‌شوند؛ به‌عبارتی خود را درگیر آن نمی‌کنند، برخلاف این جوامع، در جوامع دینی مشارکت سیاسی به‌عنوان وظیفه دینی برشمرده شده و در کنار جنبه حق بودن آن به‌عنوان یک تکلیف و امر عبادی محسوب می‌شود. درعین‌حال به‌طورکلی میزان و نحوه مشارکت متفاوت می‌باشد و میزان و نحوه مشارکتی که اعتماد و مشروعیت سیاسی را بالا می‌برد، می‌تواند مورد بررسی و مطالعه بیشتری قرار گیرد؛ بنابراین همواره این سؤال و پرسش مطرح بوده و هست که چگونه می‌توان در جامعه‌ای توجه همه یا اکثریت افراد آن جامعه را به مشارکت در سرنوشت خودشان و مسائل جامعه جلب کرد، لکن در این خصوص به چند نکته اساسی باید توجه و اهتمام بیشتری داشت که در ذیل به آن اشاره می‌کنیم:

۱. در جوامع مختلف دوگونه فعالیت و حضور سیاسی داریم و به‌عبارتی شهروندان از دو راه در فرایند سیاسی قرار می‌گیرند؛ در برخی از جوامع فعالیت افراد انفعالی و پیرومنشانه است و شهروندان معمولی صرفاً رعایت قوانین را برعهده دارند، اما در برخی جوامع فعالیت و حضور سیاسی، مشارکت‌جویانه می‌باشد (آلموند، ۱۳۷۶، صص ۹۱ و ۹۳) و شهروندان می‌کوشند بر روند تصمیم‌گیری‌ها و اعمال سیاستگذاری‌ها و اعمال آن تأثیرگذار باشند. این مشارکت از طریق رقابتی بودن انتخابات و حضور احزاب و جریان‌های سیاسی و نیز همه‌پرسی می‌تواند عینیت پیدا کند. عمل رأی دادن شهروندان یکی از ساده‌ترین و فراوان‌ترین اعمال سیاسی است (آلموند، ۱۳۷۶، ص ۸۷).

از آنجا که جمهوری اسلامی ایران، نظامی دینی و مردمی است، ثبات و اقتدار آن با حضور و مشارکت گسترده اقشار مختلف مردم در صحنه‌هایی چون انتخابات تأمین می‌شود. بر این اساس شرکت در انتخابات به‌عنوان یکی از مهم‌ترین تکالیف شرعی و اجتماعی

تلقی شده و هر نوع عاملي که سبب کاهش حضور و کم‌رنگ شدن نقش مردم در صحنه‌های انتخابات شود، از عوامل بازدارنده انقلاب اسلامي محسوب خواهد شد.

انتخابات، یکی از مظاهر مشارکت سياسي و یکی از فرصت‌های مهم برای نقش‌آفرینی و تأثیرگذاری مردم تا حد تعیین سرنوشت جامعه اسلامي است و دقیقاً به همین علت امام خميني رحمته الله علیه می‌فرمایند: «نگویید که دیگران رأی می‌دهند؛ من هم باید رأی بدهم، تو هم باید رأی بدهی، آن روستایی هم که کنار مزرعه خودش کار می‌کند باید رأی بدهد. تکلیف است، این يك تکلیف الهی است» (امام‌خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۱۵).

۲. مشارکت سياسي فعال در یک مردم‌سالاری دینی یک مشارکت سياسي کیفی است؛ یعنی با وجود این‌که کمیت هم در این مشارکت سياسي فعال اهمیت دارد، لکن کیفی بودن آن می‌تواند این مردم‌سالاری را پایدار کند. البته توجه به این نکته هم لازم می‌باشد که مردم‌سالاری دینی یک دموکراسی هدایتی است؛ چون این نوع حکومت مردمی برای سعادت مردم برنامه دارد و این سنخ از دموکراسی نمی‌تواند از جمله دموکراسی‌ها توده‌ای و پوپولیستی و عوام‌گرا باشد، که تنها کمیت افراد حامی در آن ملاک و میزان است. مشارکت سياسي فعال، یک مشارکت سياسي آگاهانه و همه‌جانبه است و تنها به مرحله انتخاب و یا حمایت مردم خلاصه نمی‌شود، بلکه مردم در فرایند و سازوکار تصمیم‌گیری از طریق نظارت عمومی و نظارت قوه مقننه تأثیر به‌سزایی خواهند داشت. از این‌رو این نوع مشارکت سياسي کیفیت را هم مورد توجه دارد و علاوه بر شایسته‌گزینی این نوع مشارکت، در فرایند سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری تأثیرگذار است. نقش عوامل فرهنگی در گسترش این نوع مشارکت سياسي و اجتماعي از مهم‌ترین متغیرهای مشارکت سياسي و اجتماعي است. در جامعه‌ای که دارای فرهنگ سياسي مشارکتی است، مشارکت افراد گسترده‌تر است. در مقابل، در جامعه‌ای که فاقد چنین فرهنگی است، مردم با پدیده‌های سياسي و اجتماعي، برخورداري انفعالي دارند.

۳. حقیقت این است که هر قدر شهروندان بیشتر به تعلقات مشترك میان خود آگاهی داشته باشند، بهتر می‌توانند تصمیم‌های سياسي نزدیک به مصالح عام را تشخیص دهند؛ البته این در صورتی است که امکان واقعي انتخاب و مشارکت را در اختیار داشته باشند.

به نظر می‌رسد که فرهنگ‌های مختلف انگیزه‌ها و توقعات مختلفی را در افراد جامعه به وجود می‌آورد. ممکن است در فرهنگ‌هایی که عامل اقتصادی قوی وجود دارد و پیشرفت اقتصادی آرمان افراد آن جامعه را تشکیل می‌دهد، مردان اقتصادی برای گسترش یا تداوم فعالیت‌های اقتصادی راه‌های سیاسی را طی کنند، اما در فرهنگ‌هایی ممکن است انسان‌ها به خاطر احساس نیاز به عوامل معنوی در سیاست مشارکت کنند؛ بنابراین با زمینه‌سازی‌های فرهنگی مناسب در جوامع، می‌توان افراد را به مشارکت در امور سیاسی، طبق فرهنگ بومی جامعه ترغیب کرد.

در متون اسلامی نیز به تعلقات دینی - اجتماعی انسان در مشارکت بسیار توجه شده است؛ چنان‌که حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «ای مردم مصر! نگوئید ما سرپرستی چون مالک اشتر و امامی چون علی داریم. اگر در صحنه حاضر نباشید، شکست می‌خورید (نهج البلاغه، نامه ۶۲). علامه محمدتقی جعفری، اشتراک همه افراد جامعه را در تنظیم حیات اجتماعی خود یک ضرورت دانسته و از آن به عنوان یک تکلیف مقدس یاد می‌کند و می‌گوید: «ضرورت شرکت همه افراد و گروه‌های جامعه در سرنوشت حیات سیاسی خود، به قدری بدیهی است که نیازی به شرح و بسط مفصل ندارد» (محمدتقی جعفری، ۱۳۶۹، ص ۹۴). نکته دیگر این‌که منشأ مشارکت سیاسی و اجتماعی محتوای درونی انسان‌ها است. محتوای درونی انسان‌ها در حقیقت اندیشه و اراده او را تشکیل می‌دهد؛ یعنی محتوای درونی انسان‌ها، زیربنا و مجموعه پیوندهای اجتماعی و ساختار زندگی بشر، روبروای زندگی اجتماعی محسوب می‌شود. پیوند محتوای درونی انسان‌ها با وضعیت اجتماعی بیانگر نوعی رابطه علی است که آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) بر آن دلالت می‌کند. این آیه به صراحت اعلام می‌کند که تغییر در سرنوشت اجتماعی انسان‌ها به تغییر در اراده فردی آن‌ها بستگی دارد و نقش آگاهی‌های عمومی را در گسترش مشارکت سیاسی نمی‌توان نادیده گرفت. درجه آگاهی سیاسی و اجتماعی شهروندان با میزان و کیفیت جریان اطلاعات، سهولت دسترسی به آن و اعتماد عمومی به منابع تغذیه اطلاعاتی رابطه‌ای مستقیم دارد. معمولاً گرایش‌های حزبی، صنفی، گروهی اجتماعی و سیاسی مردم و واکنش آنان در برابر عملکرد حکومت در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی به پیش‌زمینه‌های آگاهی بستگی دارد.

برخی تلاش دارند، کاهش میزان مشارکت در چند انتخابات اخیر کشور را نشانه تضعیف مقبولیت و تخریب اعتماد سیاسی نظام معرفی کنند. گرچه اصل کاهش مشارکت مردمی در انتخابات به‌عنوان یک آسیب باید مورد بررسی و واکاوی جامعه‌شناختی قرار بگیرد، اما چنین برداشتی از کاهش مشارکت در انتخابات، صحیح نیست؛ زیرا انگیزه و دلایل افرادی که در انتخابات شرکت نمی‌کنند، متفاوت و متعدد است؛ برخی حضور دیگران را کافی دانسته و دلیلی برای حضور خود احساس نمی‌کنند، بعضی اساساً نسبت به کنشگری سیاسی و مسئولیت‌های اجتماعی بی‌تفاوت هستند، حل‌نشدن مشکلات و وجود برخی گلیه‌ها نیز از دلایل شرکت‌نکردن بعضی از افراد است و... از این جهت نمی‌توان همه این افراد را مخالف نظام دانست و این کاهش مشارکت را الزاماً نشانه کاهش اعتماد سیاسی و سرمایه اجتماعی تلقی کرد. بسیاری از این افراد، نظام و انقلاب را قبول داشته و در مواقع لزوم در صحنه دفاع از نظام حضور دارند، اما به دلایلی در انتخابات شرکت نمی‌کنند.

قطعاً اصلاح عملکردهای ضعیف و حل مشکلات اقتصادی و بازشدن گره از مشکلات معیشتی مردم و ملموس بودن نتیجه برنامه‌ریزی‌ها در زندگی آنان، در کنار تبیین، روشن‌گری و مقابله با تبلیغات منفی رسانه‌ای دشمن، در افزایش میزان مشارکت و جلب اعتماد سیاسی و ترمیم سرمایه اجتماعی مؤثر خواهد بود.

جمع‌بندی

نظام جمهوری اسلامی به دلیل ماهیت مردمی حکومت و رابطه ولایی میان امام و امت، که برآمده از مبانی دینی است، از سطح مناسبی از اعتماد سیاسی و مقبولیت مردمی برخوردار است. گرچه جنگ شناختی و رسانه‌ای دشمن و برخی عملکردهای ضعیف و سوءمدیریت‌ها و برآورده‌نشدن برخی انتظارات و مطالبات و وجود برخی رویه‌های نادرست، در بعضی برهه‌ها، اعتماد مردم را تضعیف کرده است، اما پیش‌توانه مردمی و انقلابی مجموعه نظام و اعتماد سیاسی مردم فراتر از عملکرد دولت‌ها و مشکلات، برپایه باورمندی به اصول و ارزش‌های دینی و انقلابی پابرجاست و در فراز و فرودهای مختلف و فتنه‌ها همین پشتوانه

مستحکم مردمی و اعتماد مردمی در برابر جریان فتنه و فتنه‌گران به میدان آمده و خنثی‌کننده توطئه‌ها و تلاش‌های دشمنان و بدخواهان بوده است. این اعتماد سیاسی و سرمایه عظیم اجتماعی باید حفظ و تقویت شود.

چنان که حضرت امام فرمودند: «همه می‌دانید و باید بدانیم مادامی که ملت پشتیبان مجلس و دولت و قوای مسلح هستند و دولت و مجلس و قوای مسلح در خدمت ملت به‌ویژه قشرهای محروم می‌باشند و جلب رضای خداوند را در این خدمت متقابل می‌نمایند، هیچ قدرتی توانایی آسیب‌رساندن به این نظام مقدس را ندارد و اگر خدای نخواستہ یکی از این دو از خدمت متقابل دست بردارند، شکست جمهوری اسلامی و اسلام بزرگ، اگرچه درازمدت حتمی است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۳۹۱). همچنین ایشان به مجلس و دولت و دست‌اندرکاران توصیه کردند: «قدر این ملت را بدانید و در خدمت‌گزاری به آنان خصوصاً مستضعفان و محرومان و ستم‌دیدگان که... اولیای نعم همه هستند و جمهوری اسلامی رهاورد آنان و با فداکاری‌های آنان تحقق پیدا کرد و بقای آن نیز مرهون خدمات آنان است فروگذار نکنید و خود را از مردم و آنان را از خود بدانید» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، صص ۴۳۵-۴۳۶).



فهرست منابع

۱. اکبری، کمال، رابطه مشروعیت و مشارکت سیاسی، تهران: نشر معارف، ۱۳۸۴.
 ۲. امام خمینی، روح الله، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته، ۱۳۷۸.
 ۳. امام خمینی، روح الله، کلمات قصار، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته، ۱۳۷۶.
 ۴. آلموند، گابریل و دیگران، سیاست تطبیقی، ترجمه علیرضا طیب، تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۷۶.
 ۵. پوتنام، رابرت، «دموکراسی و سنت‌های مدنی»، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: روزنامه سلام، ۱۳۸۰.
 ۶. جعفری، محمدتقی، حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹.
 ۷. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه ولایت فقاها و عدالت، قم: نشر اسراء، ۱۳۷۹.
 ۸. ذوالعلم، علی، کارآمدی حکومت ولایی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۵.
 ۹. عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.
 ۱۰. گیدنز، آنتونی، پیامدهای مدرنیته، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.
 ۱۱. کلمن، جیمز، بنیادهای نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، ۱۳۸۴.
 ۱۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر فونه، ج ۱۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶.
 ۱۳. نصیری، مرتضی، سرمایه اجتماعی و تأثیر آن بر سیاست‌گذاری عمومی (ترجمه گزارش)، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷.
 - هاشمی، محمد، حقوق اساسی جمهوری ایران، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۷۸.
14. Hetherington, Marc, "The Political Relevance of Political Trust", *The American Political Science Review*, 1998, 92, 4.

کنش‌های تقابلی جریان نفاق در عصر رسول خدا ﷺ

محمد شهبازی*

محمدرضا اسکندری**

چکیده

شناخت کنشگری جریان چالش‌ساز منافقان در امت اسلام ضروری است. منافقان جریانی به ظاهر مسلمان بودند که در موقعیت پرداخت هزینه برای دین، کوتاهی کرده و برای اسلام هزینه‌سازی می‌کردند. مسئله اصلی تحقیق این است که کنش‌ها و اقدامات ستیزه‌جویانه منافقین در عصر رسول خدا ﷺ چه اموری بوده است؟ که هدف از آن آشنایی با نوع اقدامات منافقان در بین امت اسلام است. اقداماتی که با شناخت آن می‌توان حکومت اسلامی را از آسیب‌های آن مصون داشت. یافته‌های این تحقیق ثابت می‌کند وجود آنان همراه فعالیت‌های خطرناک برای امت اسلام بوده است، به طوری که گاهی در اندیشه حذف رسول خدا ﷺ بودند و زمانی با ایجاد دلسردی بین مسلمانان، در جنگ‌ها شرکت می‌کردند و با شایعه‌سازی و دروغ‌افکنی روح یأس را در جامعه القا می‌کردند. جریانی که برای رسیدن به اهداف خود حاضر به هر توطئه‌ای حتی ساخت مسجد دروغین بودند. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و مطالعه کتابخانه‌ای و بررسی گزارش‌های تاریخی تدوین شده است.

واژگان کلیدی: رسول خدا ﷺ، منافقان، ایجاد اختلاف و توطئه منافقان.

*. استادیار دانشگاه علم و صنعت ایران، shahbazi62@iust.ac.ir.
**. دانشجوی دکتری دانشگاه معارف، mohammad92reza@gmail.com.

مقدمه

پرداختن به فعالیت‌های منافقان در عصر رسول خدا ﷺ بسیار حائز اهمیت است، از آنجا که تفکیک یاران و اصحاب براساس عملکرد آنها می‌تواند مسیر درستی از تشخیص رسالت امت را ترسیم کند. هشجاری امت اسلام در برابر منافقین و تبعات حضور آنان برملاکننده همه فتنه‌ها و توطئه‌های کسانی است که از هیچ فرصتی دریغ نکرده و برای ضربه‌زدن به هیمنه اسلام راستین، برخلاف ظاهر فریبی این جریان، همیشه استوار و آماده هستند. ضرورت پرداختن به پیامدهای حضور این گروه در قرآن و روایات و گزارش‌های تاریخی قابل دقت و بررسی است و فرضیه تحقیق بر این است که یکی از نقاط آسیب‌پذیر مسلمانان در عصر رسول خدا ﷺ وجود چنین جریانی بوده است. جریانی که با عدم پذیرش قلبی باورهای دینی درصدد تحمیل بزرگ‌ترین خسارت‌ها به امت اسلام بوده‌اند.

پیشینه

در راستای معرفی کنش‌های تقابلی منافقان عصر رسول خدا ﷺ جستجو و گریخته مباحثی قابلیت رصد دارد، اما نویسنده تحقیقی که به‌طور مستقل این موضوع را در قالب یک مقاله جمع کرده باشد نیافت. تحقیقات متنوعی درباره منافقان و برنامه‌های آنان وجود دارد که هر یک به‌نوعی با نوشتار مذکور همراهی ندارد، به‌طور مثال به برخی از آنها اشاره می‌شود.

مقاله «نفاق و منافقین از منظر قرآن» نوشته حسین بزرگزاده در دوفصلنامه انسان پژوهی دینی است که معتقد است نفاق رفتاری ناشی از انگیزه‌های مادی و دنیوی است. در چنین حالتی بشر به‌راستی و از درون به امری معتقد نیست، بلکه از روی انگیزه‌های خاص تظاهر به اعتقاد می‌کند. در این نوشتار کوشش شده تا برپایه کتاب الله و روایات معصومین (علیهم‌السلام) به بخشی از این‌گونه عوامل و رفتارها اشاره شود، اما هیچ ورودی به بحث تحقیق مورد نظر ندارد.

مقاله دیگر «نحوه تعامل رسول خدا ﷺ با منافقان مدینه» نوشته فیروز صباغیان در

نشریه تاریخ و فرهنگ است که در آن بیشتر به روش‌های تعاملی حضرت رسول خدا ﷺ اشاره شده است و نسبت به کنشگری‌های مورد بحث تحقیق اشاره‌ای ندارد. تحقیقات و مقالات دیگری مانند مقاله «پیامبر اسلام و نفاق» نوشته آقای دامغانی در زمینه شکل‌گیری نفاق و انواع کارشکنی‌ها در فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، شماره یک در این زمینه نوشته شده است که جهت اطلاع از ذکر آن خودداری می‌کنیم. وجه نوآوری تحقیق مذکور اشاره به نوع چالش‌سازی این جریان است که با ذکر مصداق و گزارش تاریخی آن پیگیری می‌شود.

چارچوب نظری تحقیق براساس گزارش‌های دریافتی از قرآن و تاریخ و روایات حاکی از وجود چنین جریان مخاطره‌انگیز است، که در کنار دسته‌های مختلف صحابه وجودشان قابل انکار نبوده و خطر وجودی‌شان همیشه در کمین امت اسلام بوده است. با شناخت توطئه‌ها و پیامدها می‌توان آسیب‌شناسی جریان‌های مختلف فکری را در حاکمیت امروزی اسلامی در ایران داشت. قبل از ورود به بحث یک مفهوم‌شناسی از نفاق و منافقین خواهیم داشت.

مفاهیم کلی

نفاق یک واژه اسلامی و به معنای تظاهر به اسلام و ایمان و پنهان داشتن کفر است. از این رو در تعاریف اصطلاحی نفاق نیز گفته شده است که نفاق تظاهر به ایمان است، درحالی‌که در باطن ایمان نداشته باشد (جزایری، ۱۳۰ ق، ص ۴۱) و یا این‌که نفاق آن است که به‌خاطر هم‌رنگی با مسلمین با تمایل ظاهری به ایمان، در اصل ایمان ریا کند، درحالی‌که در باطن آن را تکذیب می‌نماید (جزایری، ۱۳۰ ق، ص ۴) و یا این‌که گفته‌اند نفاق در برابر ایمان و عدم اعتقاد به حق است (بهبودی، ۱۳۸۶ ق). همچنین گفته‌اند نفاق گفتن شهادتین و رعایت شئون ظاهری اسلام است، درحالی‌که در باطن اعتقادی به اسلام نداشته باشد (قوچانی، بی تا، ج ۶، ص ۱۳۵۹).

از آنجا که همه تعاریف اصطلاحی نفاق در این معنا اشتراک دارند، منافق کسی است که با پنهان داشتن کفر، تظاهر به اسلام کند، می‌توان گفت نفاق در اصطلاح آن است که «فرد منافق برای فریب‌دادن مؤمنین به زبان اظهار اسلام و ایمان نماید، درحالی‌که در باطن

به هیچ‌یک از ارکان ایمان و یا برخی از ارکان آن اعتقادی نداشته و به آن‌ها کفر بورزد؛ بنابراین منافق کسی است که فکر و اندیشه‌اش چیزی می‌گوید، اما زبانش درست ضد آن را می‌گوید، در دل خدا را قبول ندارد، اما متظاهر به خداپرستی است، قرآن و پیامبر را قبول ندارد، اما متظاهر به احترام به قرآن و پیامبر است (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۱۲۴).

نفاق به معنای خاص آن، صفت افراد بی‌ایمان است که ظاهراً در صف مسلمانانند، اما در باطن، دل در گرو کفر دارند. این واژه در اصطلاحی عام معنای وسیعی دارد، که هرگونه دوگانگی ظاهر و باطن در گفتار و عمل را شامل می‌شود؛ هر چند در افراد مؤمن باشد که آن را «رگه‌های نفاق» می‌نامیم (مکارم، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۱۰۰). از این رو کسانی که در ظاهر ادعای صلاح و فلاح دارند و در باطن فاسق و بدکارند در زمره منافقان عملی خواهند بود. روایاتی نیز در متون شیعه و سنی یافت می‌شود که به نفاق عملی اشاره دارد: «پیامبر ﷺ فرمود: سه چیز است که در هرکس باشد منافق است، اگرچه روزه بگیرد و نماز بخواند و حج و عمره هم انجام بدهد و بگوید من مسلمان هستم:

۱. کسی که وقتی سخن می‌گوید، دروغ بگوید؛

۲. هنگامی که وعده‌ای بدهد، تخلف ورزد؛

۳. وقتی امین شمرده شود، خیانت کند» (طبری، ۱۴۱۵، ق، ج ۶، ص ۴۳).

دانشمندان نیز با استناد به آیات و روایات این نکته را بیان کرده‌اند. ابن‌ابی‌حاتم در تفسیر آیه ۷۶ سوره توبه می‌گوید: «آیه «فَاعْقَبَهُمْ نِفَاقًا... این‌ها را منافق نامیده، درحالی‌که خدا و پیامبر را انکار نمی‌کردند و در چیزی که بر او نازل شده بود، شک نداشتند، اما خلف وعده کرده و دروغ گفته بودند». قرطبی نیز می‌گوید: «نفاق اگر در قلب باشد، کفر و اگر در عمل باشد، معصیت و گناه است».

قال النبی ﷺ: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُتَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا...» پیامبر می‌فرماید: «چهار چیز است که اگر در کسی باشد، منافق کامل است و هرکس یکی از این صفات را داشته باشد، رگه‌ای از نفاق دارد مگر اینکه آن صفت را ترک کند...» (طبری، ۱۴۱۵، ق، ج ۶، ص ۴۳). در نتیجه نفاق امر مرکبی است، نه بسیط و مانند کفر ارکانی دارد.

پس در یک تقسیم نفاق دو قسم است: نفاق اکبر و نفاق اصغر.

نفاق اکبر، همان نفاق در اصل دین است که کفر واقعی و اسلام ظاهری به حساب می‌آید. نفاق اصغر، نفاقی است که صاحب آن از اسلام خارج نمی‌شود، بلکه عاصی، فاسق و... است؛ پس هرکس خلاف درون خود چیزی را اظهار می‌کند، تا مردم را فریب دهد، منافق اصغر است؛ از این رو ریاکار منافق اصغر است. کسی که دروغ می‌گوید و مردم را فریب می‌دهد و کسی که فقیر نیست، اما اظهار فقر می‌کند تا عواطف مردم را جلب نماید و کسی که به دروغ اظهار محبت می‌کند و... همه منافق اصغر هستند. بعضی از روایات برای منافق علامت‌هایی چون دروغ‌گویی در قول و عمل، خلف وعده، پیمان‌شکنی، خیانت در امانت و... را برشمرده‌اند که به این مرتبه از نفاق اشاره دارند.

اقدامات تقابلی منافقین در عصر رسول خدا ﷺ

در ادامه به هفت مورد از مهم‌ترین فعالیت‌های ستیزجویانه و مبارزاتی منافقین با امت اسلام اشاره خواهد شد.

۱. هدف‌گذاری برای حذف رهبر امت اسلام

پس از برگشتن از جنگ تبوک، ۱۲ تن از صحابه تصمیم گرفتند پیامبر اکرم ﷺ را ترور کنند و شتری را که پیامبر اکرم ﷺ بر او سوار بود، رم بدهند تا پیامبر اکرم ﷺ را ته دره بفرستند و به آمال آرزوهای خویش برسند (ابن حزم، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۲۴). این ۱۲ نفر که بودند؟ کتاب معتبر فقهی المحلی از ابن حزم اندلسی- که یکی از بزرگان و استوانه‌های علمی اهل سنت است، می‌باشد. ایشان بعد از نقل این قضیه، افرادی را که در ترور پیامبر اکرم ﷺ شرکت داشتند را نام می‌برد. بعد می‌گوید این روایت از طریق عمر بن جنید است که نزدیک ۱۲ نفر از بزرگان اهل سنت مانند ابن سعد صاحب طبقات کبری، ابن حجر عسقلانی صاحب تهذیب التهذیب، ذهبی صاحب کتاب سیر اعلام النبلاء و ترمذی در کتاب تهذیب الکمال، وی را توثیق کرده‌اند.

پس یکی از دردناک‌ترین حوادثی که قبل از رحلت پیامبر اکرم ﷺ اتفاق افتاد و جامعه اسلامی را تکان داد و قلب نبی مکرم ﷺ را دردناک کرد و اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) را

در یک دلهره خاصی قرار داد، قضیه ترور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود.

ابن حزم بعد از ذکر اسامی تنی چند از این افراد ادامه می‌دهد: «عده ای که خداوند از آن‌ها راضی باشد، خواستند که پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله را با پرتاب از گردنه به قتل برسانند» (ابن حزم، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۲۴).

بنابراین در میان اصحاب افرادی بوده‌اند که هیچ اعتقادی به حقیقت دین نداشته و در هر فرصتی برای نابودی و امحای دین کمر بسته و آماده بوده‌اند؛ تا جایی که برای از بین بردن اول شخص جهان اسلام نقشه قتل می‌کشند، که توسط خداوند نقشه آن‌ها برآب می‌شود. امری که خود حضرت نیز به وجود این افراد در بین لشکر اشاره می‌کند: «که در میان یاران من ۲۰ منافق وجود دارد» (نیشابوری، ۱۴۰۷ ق، ج ۸، ص ۱۲۲).

۲. تخریب جبهه وفادار به رسول خدا صلی الله علیه و آله

برای تأمین هزینه تجهیز جنگ تبوک سی هزار نیرو، لازم بود که توانگران مسلمان کمک مالی دهند، این کار را با کمال شوق و اخلاص انجام دادند و صدقات خود را آوردند، حتی نیازمندان نشان نیز در حد توان چیزی تقدیم می‌داشتند. بسیاری از زنان مسلمان زیورهای خود را برای رسول خدا صلی الله علیه و آله فرستادند تا در کار تجهیز سپاه اسلامی به کار برد.

منافقین هم در اینجا بیکار ننشستند و سخنان نفاق‌آمیز بر زبان راندند: «اگر توانگری در راه خدا مالی می‌داد، می‌گفتند: اینان در این کمک‌های مالی قصد قربت ندارند و ریاکاری می‌کنند و اگر نیازمندی با فقر و ناداری از راه اخلاص و کمال ایمان کمک مختصری می‌کرد، او را مسخره می‌کردند و می‌گفتند خدا به این کمک مختصر نیازی ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۵۴)، چنان‌که «علبة بن زید حارثی» يك صاع خرما آورد و گفت: «ای رسول خدا! در نخلستان کار کردم و دو صاع خرما اجرت گرفتم، یکی را برای خانواده خود گذاشتم و يك صاع را هم برای هزینه جنگ آوردم» (ابن اثیر، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۲۵۷).

صحابه دیگری که از ثروتمندان و توانگران بود، همیان پول نقره‌ای آورد. «معتب بن قشیر» و «عبدالله بن نبتل» گفتند: «این توانگر از روی ریا و خودنمایی این پول‌ها را آورده و خدا به این صاع خرما هم احتیاجی نداشت»؛ درباره این منافقان آیه نازل شد: «کسانی که به مؤمنین - هم آنان که از روی میل و رغبت می‌دهند و هم آنان که جز آنچه را به سختی

می‌دهند چیزی در دست ندارند - در کار صدقه دادنشان عیب می‌گیرند و آن‌ها را تمسخر می‌کنند، خدا تمسخرشان می‌کند و برای آنان عذابی است دردناک. برای ایشان آمرزش بخواه، یا برای ایشان آمرزش مخواه، اگر هفتادبار هم برای ایشان آمرزش بخواهی، خدا هرگز نیامرزده‌شان، بدان جهت که ایشان به خدا و رسولش کافر شدند و خدا مردمان فاسق را هدایت نمی‌کند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۵۷).

این نمونه‌ای از برخوردهای منافقانه و ویرانگرانه منافقان در جامعه اسلامی بود که قرآن به آن اشاره کرده است. این افراد در زمان رسول گرامی اسلام زندگی می‌کردند و جزء صحابه حضرت به‌شمار می‌رفتند، که ما از آن‌ها به‌عنوان دسته منافقین نام می‌بریم.

۳. تضعیف جبهه نظامی مسلمین

پیامبر ﷺ در هنگام سختی مردم و وقتی که میوه‌ها رسیده و سایه‌ها دلپذیر بود آهنگ جنگ کرد و مردم نیز آماده شدند و سوره «برائت» امور نهانی ایشان را کشف کرد و کینه‌ها و نفاق منافقان را روشن ساخت (توبه: ۳۸-۳۹)، که تهدیدی می‌کند به این مضمون که اگر نروید عذاب کند شما را عذابی دردناک.

از «ابن‌عباس» و دیگران هم نقل شده که آیات فوق درباره جنگ «تبوک» نازل شده است، در آن هنگام که پیامبر از «طائف» به سوی «مدینه» بازگشت کرد و مردم را آماده پیکار با «رومیان» نمود.

در روایات اسلام آمده است که پیامبر معمولاً مقاصد جنگی و هدف‌های نهایی خود را قبل از شروع جنگ برای مسلمانان روشن نمی‌ساخت تا اسرار نظامی اسلام به‌دست دشمنان نیفتد، ولی در مورد «تبوک» چون مسئله شکل دیگری داشت، قبلاً با صراحت اعلام کرد که ما به مبارزه با «رومیان» می‌رویم؛ زیرا مبارزه با امپراطوری روم شرقی همانند جنگ با مشرکان مکه و یا یهود «خیبر» کار ساده‌ای نبود و می‌بایست مسلمانان برای این درگیری بزرگ کاملاً آماده شوند و خودسازی کنند.

به‌علاوه فاصله میان مدینه و سرزمین رومیان بسیار زیاد بود و از همه گذشته فصل تابستان و گرما و برداشت محصول غلات و میوه‌ها بود. همه این امور دست به‌دست هم داده و رفتن به سوی میدان جنگ را فوق‌العاده بر مسلمانان مشکل می‌ساخت، تا آنجا که

بعضی در اجابت دعوت پیامبر ﷺ تردید و دودلی نشان می‌دادند. آیات فوق نازل شد و با لحنی قاطع و کوبنده به مسلمانان هشدار داد و اعلام خطر کرد و آن‌ها را آماده این نبرد بزرگ ساخت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۱، ص ۹۳).

این افرادی که دودل بودند و دستورات پیغمبر خدا را با بهانه‌های واهی رها می‌کردند از جمله اصحابی بودند که ایمان در قلب و روح آنان وارد نشده بود و جزء صحابه از دسته منافقین به‌شمار می‌آمدند.

افرادی که به‌خاطر عدم ایمان، دوری و سختی سفر را بهانه خود می‌کردند و به‌راحتی با دستورات الهی مخالفت، کینه و بغض خود را آشکار می‌کردند

که در ادامه آیات که - به نقل از واقعی آورده‌ایم - چنین وارد شده است:

«نرسد اهل مدینه را و آن‌ها که گرداگرد ایشانند از اعراب ... گوید: گروهی از اصحاب رسول خدا ﷺ به میان بادیه‌نشینان اطراف رفته بودند که به آن‌ها فقه بیاموزند و منافقان گفتند، گروهی از اصحاب محمد در بادیه‌ها ماندند و هلاک خواهند شد! و در مورد آن‌ها این آیه نازل شد «و نباید که مؤمنان همه به یک‌بار به جنگ روند». همچنین این آیه نازل شد که «بروید سبک‌بار و گران‌بار» و جهاد کنید به مال و تن خویش در راه خدا - که منظور بذل اموال و جانبازی است - ولکن دور شد بر ایشان مسافت»، که منظور مدت بیست شب است.

«و هر آینه سوگند خوردند به خدای تعالی که اگر توانایی می‌داشتیم با شما بیرون می‌آمدیم». منظور در این آیه منافقان هستند.

«اگر بهره‌دنیایی بود یا سفری آسان بود با تو همراه می‌شدند». منظور از کلمه عَرَض در اینجا غنیمت و بهره است، و چون پیامبر ﷺ تصمیم به حرکت برای جنگ تبوک گرفت منافقان شروع به بهانه آوردن کردند و بیماری و سختی راه را بهانه ساختند، «خویش را هلاک می‌کنند و خدا می‌داند که آن‌ها دروغ‌گویانند». منظور آن است که خود را در آخرت تباه می‌کنند و خداوند می‌داند که آن‌ها سالم و توانایند.

روشن است جوابی که قرآن به منافقین می‌دهد این است که آن‌ها در صورتی در جنگ شرکت می‌کردند که بهره‌ای از دنیا در آن یا سفری آسان در پیش باشد و برای آن قسم



می‌خوردند که در صورت توان با شما برای جنگ خارج می‌شدیم و خداوند از دروغ بودن قسم‌های آن‌ها پرده برمی‌دارد.

دستورات روشن خداوند برای خروج جهادی برای همه مسلمانان از سوی پیغمبر خدا برای همه تبیین شده است و راهی برای فرار از این دستورات برای کسی نمانده است، اما باین حال می‌بینیم که عده‌ای با طمع دنیایی و مطمئن شدن از سلامت جان خود در این جنگ‌ها از خروج باز می‌مانند.

این بازماندن از خروج، حکایت از عدم باور قلبی برای آن مکتبی است که به آن اذعان کرده‌اند وگرنه هر کسی که به اسلام باور قلبی و یقین قاطع داشته باشد، در راستای حفظ کیان آن هرگز کوتاهی نکرده و دستورات روشن خدا و اوامر رسولش را نادیده نمی‌گیرد.

در مقابل این بهانه‌تراشی‌های منافقین پیامبر ﷺ بهانه ایشان را می‌پذیرفت و به آن‌ها اجازه می‌فرمود که در جنگ شرکت نکنند و در این مورد آیه ۴۳ سوره توبه نازل شد: «خدایت ببخشاید، چرا پیش از آنکه [حال] راست‌گویان بر تو روشن شود و دروغ‌گویان را بازشناسی، به آنان اجازه دادی؟»^{*} منظور این است که آن‌ها را به سفر می‌آزمودی تا بدانی چه کسانی راستگو و چه کسانی دروغ‌گویند. «دستوری برای شرکت نکردن از تو نمی‌گیرند کسانی که ایمان آورده‌اند به خدا و روز بازپسین». این آیه وصف مؤمنان و مسلمانانی است که اموال خود را در این جنگ خرج کرده‌اند و این جنگ «غزوة العسره»، «جنگ سختی» هم نامیده شده است. «همانا کسانی از تو اجازه شرکت نکردن در جنگ می‌گیرند که به خدا ایمان نیاورده‌اند» که منظور منافقان هستند. سپس منافقان را توصیف فرموده و می‌فرماید: «پیش از این هم فتنه‌جویی می‌کردند... و ایشان ناخوش بودند». منظور این است که منافقان پیش از خروج پیامبر ﷺ به تبوک و ظهور امر آن حضرت هم فتنه‌جویی می‌کردند و از پیروی کردن مسلمانان از پیامبر خوششان نمی‌آمد (واقعی، ۱۴۰۵ ق، ص ۷۷۹).

از تصریح آیات مذکور به روشنی قابل فهم است که دسته‌ای از اصحاب تمام تلاش خود را برای فرار از دستورات پیغمبر خدا ﷺ به کار می‌بستند تا به بهانه‌های مختلف از حضور در

*. عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى تَبَيَّنَ لَكَ الْإِذِينَ صَدَّقُوا وَتَعَلَّمَ الْكَافِرِينَ (توبه ۴۳).

آن مأموریت‌ها فرار کنند و به این دلخوش باشند که پیغمبر خدا ﷺ را به سادگی فریب دادند، درحالی‌که پیغمبر خدا ﷺ از همه این‌ها خبر داشتند و از نفاق درونی و عدم اعتقاد آن‌ها به اسلام و مبانی آن آگاه بودند. این‌ها منافقینی بودند که به اسباب و علل مختلف پای در این رکاب گذاشته بودند و در موقعیت‌های حساس و بحرانی نفاق درونی آن‌ها آشکار می‌شد.

رسول خدا - ﷺ - خبر یافت که مردمی از منافقان در خانه «سویلیم» یهودی گرد هم جمع می‌شوند و مردم را از کار آماده شدن برای سفر جهاد باز می‌دارند، پس «طلحه بن عبیدالله» را با چند نفر از اصحاب به سوی آنان فرستاد و به آن‌ها دستور فرمود که خانه سویلیم را بر سر آنان آتش بزند. طلحه چنان کرد و «ضخاک بن خلیفه» خود را از پشت بام بینداخت و پای او بشکست و همراهانش نیز چنان کردند و گریختند (ابن هشام، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۶۰).

روشن است که در بین منافقین یهود و دیگر منافقان اهداف مشترکی بود که همه حاکی از یک امر و آن عدم اعتقاد و باور به اصل اسلام و تلاش برای براندازی و ممانعت از رسیدن به اهداف عالیه در همه زمینه‌ها بود.

رسول گرامی اسلام با توجه به این خطر بزرگ و عواقب آن برای جامعه مسلمین درپی مخالفت‌های آنان بدترین برخورد ممکن را با آنان پیش گرفت.

۵. اختلاف افکنی در امت اسلام

عبدالله بن ابی همان کسی است که در جنگ بنی المصطلق گفت: «اگر به مدینه بازگشتیم باید عزیزان (یعنی خودش) ذلیل‌ها (یعنی مسلمانان) را از شهر بیرون کنند...» (منافقون: ۸) و در همین باره خداوند سوره منافقون را نازل فرمود که چرایی نزول آیه و نقش عبدالله بن ابی در ایجاد اختلاف بین مسلمانان در این گزارش که از معتبرترین منابع تاریخی است به وضوح آشکار است:

«بعد از غزوه بنی المصطلق دو نفر از مسلمانان، یکی از طایفه انصار و دیگری از مهاجران به هنگام گرفتن آب از چاه با هم اختلاف پیدا کردند. یکی قبیله انصار را به یاری خود طلبید و دیگری مهاجران را. يك نفر از مهاجران به یاری دوستش آمد و «عبدالله بن ابی»

که از سرکرده‌های معروف منافقان بود به یاری مرد انصاری شتافت و مشاجره لفظی شدیدی در میان آن دو درگرفت. عبدالله بن ابی، سخت خشمگین شد و درحالی که جمعی از قومش نزد او بودند گفت: «ما این گروه مهاجران را پناه دادیم و کمک کردیم، اما کار ما شبیه ضرب‌المثل معروفی است که می‌گوید: «سمن کلبک یا کلبک!» (سگت را فربه کن تا تو را بخورد!). به خدا سوگند اگر به مدینه بازگردیم، عزیزان، ذلیلان را بیرون خواهند کرد» و منظورش از عزیزان، خود و اتباعش بود و از ذلیلان مهاجران، سپس رو به اطرافیان‌ش کرد و گفت: این نتیجه کاری است که شما به سر خودتان آوردید، این گروه را در شهر خود جای دادید و امواتان را با آن‌ها قسمت کردید؛ هرگاه باقیمانده غذای خودتان را به مثل این مرد (اشاره به مرد مهاجری که طرف دعوی بود) نمی‌دادید بر گردن شما سوار نمی‌شدند، از سرزمین شما می‌رفتند و به قبایل خود ملحق می‌شدند! در اینجا «زیدبن ارقم» که در آن وقت جوانی نوحاسته بود، رو به «عبدالله بن ابی» کرد و گفت: به خدا سوگند ذلیل و قلیل تویی! و محمد ﷺ در عزت الهی و محبت مسلمین است و به خدا قسم من بعد از این تو را دوست ندارم، «عبدالله» صدا زد، خاموش باش تو، باید بازی کنی ای کودک!، زیدبن ارقم خدمت رسول خدا ﷺ آمد و ماجرا را نقل کرد.

پیامبر ﷺ کسی را به سراغ «عبدالله» فرستاد، فرمود: این چیست که برای من نقل کرده‌اند؟ عبدالله گفت: به خدایی که کتاب آسمانی بر تو نازل کرده من چیزی نگفتم! و «زید» دروغ می‌گوید.

جمعی از انصار که حاضر بودند عرض کردند ای رسول خدا ﷺ «عبدالله» بزرگ ما است، سخن کودکی از کودکان انصار را بر ضد او نپذیر، پیامبر عذر آن‌ها را پذیرفت. در اینجا طائفه انصار «زیدبن ارقم» را ملامت کردند.

پیامبر ﷺ دستور حرکت داد، یکی از بزرگان انصار به نام «اسید» خدمتش آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! در ساعت نامناسبی حرکت کردی، فرمود: بله، آیا نشنیدی رفیقتان عبدالله چه گفت؟ او گفته است هر گاه به مدینه بازگردد عزیزان ذلیلان را خارج خواهند کرد.

اسید عرض کرد: تو ای رسول خدا اگر اراده کنی، او را بیرون خواهی راند والله تو عزیز

و او ذلیل است؛ سپس عرض کرد یا رسول الله با او مدارا کنید.

سخنان عبدالله ابي به گوش فرزندش رسید، خدمت رسول خدا ﷺ آمد و عرض کرد، شنیده‌ام می‌خواهید پدرم را به قتل برسانید، اگر چنین است به خود من دستور دهید سرش را جدا کرده برای شما می‌آورم!؛ زیرا مردم می‌دانند کسی نسبت به پدر و مادرش از من نیکوکارتر نیست. از این می‌ترسم دیگری او را به قتل برساند و من نتوانم بعد از آن به قاتل پدرم نگاه کنم و خدای ناکرده او را به قتل برسانم و مؤمنی را کشته باشم و به دوزخ بروم! پیغمبر ﷺ فرمود مسئله کشتن پدرت مطرح نیست، مادامی که او با ما است با او مدارا و نیکی کن.

سپس پیامبر ﷺ دستور داد تمام آن روز و تمام شب را لشکریان به راه ادامه دهند، فردا هنگامی که آفتاب برآمد دستور توقف داد، لشکریان به قدری خسته شده بودند که همین که سر به زمین گذاشتند به خواب عمیقی فرو رفتند (و هدف پیغمبر این بود که مردم ماجرای دیروز و حرف عبدالله ابي را فراموش کنند...).

سرانجام پیامبر ﷺ وارد مدینه شد. زید بن ارقم می‌گوید من از شدت اندوه و شرم در خانه ماندم و بیرون نیامدم، در این هنگام سوره منافقین نازل شد و زید را تصدیق و عبدالله را تکذیب کرد. پیامبر ﷺ گوش زید را گرفت و فرمود: ای جوان! خداوند سخن تو را تصدیق کرد؛ همچنین آنچه را به گوش شنیده بودی و در قلب حفظ نموده بودی، خداوند آیاتی از قرآن را درباره آنچه تو گفته بودی نازل کرد.

در این هنگام «عبدالله ابي» نزدیک مدینه رسیده بود، وقتی خواست وارد شهر شود، پسرش آمد و راه را بر پدر بست، گفت وای بر تو چه می‌کنی؟ پسرش گفت: به خدا سوگند جز به اجازه رسول خدا ﷺ نمی‌توانی وارد مدینه شوی و امروز می‌فهمی عزیز و ذلیل کیست؟!؛

«عبدالله» شکایت پسرش را خدمت رسول خدا فرستاد، پیامبر ﷺ به پسرش پیغام داد که بگذار پدرت داخل شهر شود، فرزندش گفت: حالا که اجازه رسول خدا آمد مانعی ندارد. عبدالله وارد شهر شد، اما چند روزی بیشتر نگذشت که بیمار گشت و از دنیا رفت! (و شاید دق مرگ شد) هنگامی که این آیات نازل شد و دروغ عبدالله ظاهر گشت، بعضی به او



گفتند آیات شدیدی درباره تو نازل شده، خدمت پیامبر ﷺ برو تا برای تو استغفار کند. عبدالله سرش را تکان داد گفت: به من گفتید: ایمان بیاور، آوردم؛ گفتید: زکات بده، دادم؛ چیزی باقی مانده که بگویند برای محمد ﷺ سجده کن! و در اینجا آیه ۶۳ منافقون «چون به آن‌ها گفته شود که بیایید تا پیامبر خدا برایتان آموزش بخواهد، سر می‌پیچند. می‌بینی که اعراض و گردنکشی می‌کنند»، نازل گردید (ابن اثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۱۹۲).

۶. ایجاد فضای رعب و یأس

برخی از منافقین که از آن جمله ودیعه بن ثابت و مخش بن حمیر بودند، در سفر تبوک مردم را از جنگ با روم می‌ترساندند و خدای تعالی درباره ایشان آیاتی نازل فرمود، اینان به هم می‌گفتند: «آیا خیال می‌کنید جنگ با رومیان هم مانند جنگ با اعراب است، به خدا سوگند هم‌اکنون ما شما را می‌بینیم که دست و پایتان به ریسمان اسارت رومیان بسته شده! و امثال این سخنان را برای اعراب مسلمانان می‌گفتند. مخش بن حمیر به آن‌ها گفت: به‌خدا سوگند من حاضرم صد تازیانه بر بدنم بخورد ولی آیه درباره ما نازل نشود» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۳۵۵).

گویند همچنان که اینان مشغول این سخنان بودند رسول خدا ﷺ به عمار بن یاسر فرمود: اینان را دریاب که سوختند (و هلاک شدند)! و از آن‌ها بپرس که چه گفتید و اگر انکار کردند بگو چرا شما چنین و چنان گفتید، عمار به نزد ایشان آمده و سخن آن حضرت را به آن‌ها گفت، آن‌ها ناچار شدند به نزد رسول خدا ﷺ آمده عذرخواهی کردند. ودیعه همچنان که رسول خدا ﷺ سوار شتر بود نوار تنگ پالان شتر آن حضرت را در دست گرفته و گفت یا رسول الله ما شوخی و مزاح می‌کردیم! پس خدای تعالی درباره سخن او این آیه را نازل فرمود: «و اگر از ایشان بپرسی (چرا چنین گفتید) گویند ما مزاح و شوخی می‌کردیم» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۳۵۵).

۷. استفاده ابراری از دین علیه دین (مسجد ضرار)

دسته‌ای از منافقین با طراحی نقشه ساخت مسجد ضرار، درصدد داشتند مفر و مرکزی در درون مسلمانان بودند که در آینده بتوانند با نام مسجد به‌عنوان مرکز اسلامی، سخت‌ترین ضربه‌ها را در راستای نابودی مسلمانان وارد سازند.

ابن اسحاق از اوس، ۲۲ نفر منافق را نام می‌برد. بلاذری و ابن حبیب نیز با تکرار آن، نام شش تن دیگر را به آنان افزوده‌اند. از این گروه، دوازده نفر، از کسانی هستند که مسجد ضرار را به‌پا داشتند و همگی از «بنی عمرو بن عوف» بودند. هفت نفر از آنان از «بنی ضبیعه» سه نفر از «بنی عبید» و «ثعلبه»، دو نفر از «ظفر» و «حبیب» و از «عبدالاشهل» و «نبیت» و «لوذان» و «امیه بن زید» نیز یک نفر در میان آنان بود. از این رو می‌توان گفت برخی از سازندگان مسجد ضرار از خانواده‌های معینی بوده‌اند که در میان آنان «جاریه بن عامر» و دیگر طوایف بوده‌اند «ابن هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۴).

آن‌ها با دعوت از پیغمبر برای افتتاح و خواندن نماز در آن مسجد طرح خود را شروع کردند که با دستور الهی مبنی بر تخریب آن مسجد، این مکر آن‌ها را برملا نمود.

نتیجه‌گیری

در نتیجه این پژوهش با رفتارها و کنش‌های ستیزجویانه جریانی آشنا شدیم، که به منافقین شهره هستند. جریانی که برخلاف میل قلبی، اظهار تدین داشته و در مواضع و موقعیت‌های مختلف برای مسلمانان چالش‌سازی و هزینه‌تراشی‌هایی داشته‌اند که آیات قرآن و گزارش‌های تاریخی، اهمیت پیگیری و آمادگی در مقابل فعالیت‌های تقابلی آنان را به امت اسلام گوشزد می‌کنند. اقداماتی که از سوی منافقین برای ستیز با امت اسلام در عصر حیات رسول خدا ﷺ انجام شد؛ از جمله ایجاد اختلاف، القای ترس، ناامیدی، تضعیف بنیه نظامی، فرار از معرکه‌های نظامی و تلاش برای استحاله از درون توسط پاتوق‌های دینی علیه دین را می‌توان اشاره کرد.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن اثیر، علی بن محمد، اسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقیق معوض و عبدالموجود، چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد، الكامل في التاريخ، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ ق.
۳. ابن حزم اندلسی، المحلی، بیروت، بی تا.
۴. ابن هشام حمیری معافری، السيرة النبویه، بیروت: نشر دارالمعرفه، بی تا.
۵. جزائری، عبدالله، التحفة السنیة، بی جا: مدرس، ۱۳۰ ق.
۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۷. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تاویل آی القرآن، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
۸. فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات، ۱۴۱۵ ق.
۹. مطهری، مرتضی، پانزده گفتار، تهران: صدرا، ۱۳۸۰.
۱۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی احکام القرآن، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: المکتبه المرتضویه، ۱۳۸۶ ق.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، چ ۲۲، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳ ق.
۱۲. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۳. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، تحقیق دکتر موسی شاهین لاشین و دکتر احمد عمر هاشم، بیروت: مؤسسه عزالدین للطباعة والنشر، ۱۴۰۴ ق.
۱۴. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، قم: نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ ق.



بررسی چرایی عدم پذیرش یهودیت و مسیحیت

حمید کریمی*

محمود امیریان**

چکیده

در طول تاریخ پیدایش بشر بر پشت کره‌خاکی، خداوند متعال ده‌ها هزار پیامبر فرستاده است که بزرگ‌ترین آن‌ها که صاحب شریعت مستقل بوده‌اند عبارت‌اند از نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد ﷺ. از آیین نوح و ابراهیم چندان آموزه‌ای باقی نمانده، لذا نمی‌توانند آیین معتبر و قابل پیروی برای بشر- امروز باشند، اما از سه پیامبر بعدی کتاب و آیینی مستقل به‌جامانده است که باید بررسی کرد که پیروی از کدام‌یک بر من و شما لازم است. در این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی و استدلال عقلی و مطالعه کتابخانه‌ای بعد از معرفی اجمالی آیین یهودیت و مسیحیت، نشان داده‌ایم که برای امروز از جهت نقلی و عقلی معتبر نیستند؛ چراکه اولاً نسخه آسمانی تورات و انجیل کم و زیاد شده‌اند و قابل اعتماد نیستند، ثانیاً از اشکالات متعدد عقلی و علمی رنج می‌برند، ثالثاً اگرچه مبهم اما بشارت و ارجاع به پیامبر اسلام داده‌اند و رابعاً با آمدن قرآن و پیامبر اسلام و اثبات حقانیت پیامبر با اعجاز قرآن روشن می‌شود که تاریخ مصرف یهودیت و مسیحیت پایان پذیرفته و باید سراغ اسلام، قرآن و محمد ﷺ رفت.

واژگان کلیدی: یهودیت، مسیحیت، تورات، انجیل، کتاب مقدس، قرآن و اسلام.

*. دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران (نویسنده مسئول)، karymi@iust.ac.ir.
**. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ملایر، m.amirian@malayeru.ac.ir.

مقدمه

تحلیل سه‌گانه تحریف، خردستیزی و بشارت‌ها در نقد متون یهودی-مسیحی از منظر الهیات اسلامی، موضوعی است که در دهه‌های اخیر توجه بسیاری از محققان و اندیشمندان مسلمان را به خود جلب کرده است. این تحلیل، با بررسی انتقادی متون مقدس یهودی و مسیحی، به دنبال یافتن نقاط ضعف و تناقضات در این متون است و تلاش می‌کند تا نشان دهد که این متون در طول تاریخ دچار تحریف شده‌اند و با عقل و منطق سازگاری ندارند. اهمیت این موضوع در زمینه وسیع‌تر الهیات تطبیقی و مطالعات بین‌ادیانی آشکار می‌شود؛ زیرا این تحلیل می‌تواند به درک بهتر تفاوت‌ها و شباهت‌های بین اسلام و سایر ادیان ابراهیمی کمک کند و زمینه‌ای را برای گفت‌وگوی سازنده بین پیروان این ادیان فراهم آورد. مفاهیم کلیدی در این تحلیل شامل مفهوم تحریف (تغییر عمدی یا غیرعمدی متن)، خردستیزی (عدم سازگاری متن با عقل و منطق) و بشارت‌ها (پیشگویی‌هایی که در متون یهودی و مسیحی درباره پیامبر اسلام ﷺ وجود دارد) است.

در زمینه تاریخی، این تحلیل ریشه در دوران صدر اسلام دارد، زمانی که مسلمانان برای اولین بار با متون یهودی و مسیحی مواجه شدند و به بررسی و نقد آن‌ها پرداختند. در طول قرون متمادی، اندیشمندان مسلمان به تدوین و توسعه این تحلیل ادامه دادند و آثار متعددی در این زمینه به نگارش درآوردند. از منظر فلسفی، این تحلیل با مباحث مربوط به معرفت‌شناسی و اعتبار منابع معرفتی مرتبط است. منتقدان متون یهودی و مسیحی استدلال می‌کنند که این متون به دلیل تحریف و خردستیزی، نمی‌توانند به‌عنوان منابع معتبر معرفتی مورد استناد قرار گیرند. پیامدهای دنیایی واقعی این تحلیل نیز قابل توجه است. این تحلیل می‌تواند به تقویت هویت اسلامی و افزایش اعتماد به نفس مسلمانان کمک کند. بعد از پذیرش این که خداوند باید برای بشر هادیانی ارسال نماید، اکنون پرسش اساسی فراروی بشر امروز این است که در بین ادیان ابراهیمی کدام مورد قبول و پذیرش است و تبعیت از آن حجت را برای بشر-تمام می‌کند. معروف‌ترین پیامبران صاحب شریعت عبارت‌اند از حضرت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله و سلم. از حضرت نوح و ابراهیم چندان اطلاع و آموزه‌ای در دست نیست؛ بنابراین وقتی مجموعه اطلاعات و تعالیم آسمانی ایشان تاکنون سالم مانده است، این خود بهترین دلیل است که آنان فرستاده مخصوص الهی

برای نسل حاضر نیستند. بعد از ایشان بزرگ‌ترین پیامبران مطرح که نسبتاً مطالب زیادی از ایشان باقی مانده است، حضرت موسی و عیسی، هستند که باید به بررسی آیین آنها پرداخته شود. از آنجا که متن اصلی دین یهودیت و مسیحیت کتاب مقدس است، لذا توضیح مختصری درباره کتاب مقدس داده می‌شود.

کتاب مقدس دو بخش دارد:

۱. عهد عتیق: در پیمان کهن نجات از طریق وعده و وعید و قانون و شریعت به دست می‌آید (مانند پیامبران قبل از مسیح).
 ۲. عهد جدید: در پیمان نو که توسط خدای متجلی (عیسی مسیح) انجام گرفته، نجات از طریق محبت حاصل می‌شود. خدای پسر به شکل انسان مجسم شده و گناهان بشر را به خود می‌گیرد و با تحمل رنج صلیب کفاره گناهان می‌گردد.
- مسیحیان عهد عتیق را احترام می‌کنند و در کتاب مقدس می‌آورند، اما یهودیان عهد جدید را انکار می‌کنند و قسمت مورد اعتقاد خود را عهد می‌نامند.

توضیح مختصری درباره یهودیت

نژاد یهودیان

یهودیان از نژاد عبرانی هستند. این نژاد با اعراب، آشوریان و چند قوم دیگر خاورمیانه، اصلی مشترک دارد. از پیشینه تاریخی قوم عبرانی اطلاع دقیقی در دست نیست. برخی از دانشمندان معتقدند نام «عبرانی» را کنعانیان پس از ورود حضرت ابراهیم به سرزمین کنعان به او داده‌اند؛ زیرا عبرانی از ماده «ع ب ر» به معنای گذر کردن از نهر می‌آید و او با عبور از رود فرات وارد کنعان شد (توفیقی، ۱۳۷۶، ص ۷۲). براساس آنچه در تورات آمده است، خداوند با ابراهیم عهد بست که از نیل تا فرات را به فرزندان او که از اسحاق پدید می‌آیند، عطا کند (پیدایش ۱۵: ۱۹ و ۱۷: ۱۹-۲۱).

به گفته تورات، حضرت اسحاق جانشین ابراهیم خلیل شد و دو فرزند توأم برای او به دنیا آمد. یکی از آن دو را عیسو و دیگری را یعقوب نامیدند. یعقوب یعنی «تعقیب‌کننده»؛ زیرا هنگام تولد، کودک قبلی را تعقیب کرد و پس از او به دنیا آمد (سفر پیدایش، ۲۵: ۲۲، ۲۴، ۲۶-۲۸).

حضرت یعقوب به اسرائیل ملقب بود. اهل کتاب، این اسم مرکب را چنین معنا می‌کنند: «کسی که بر خدا مظفر شد»، اما اصل معنای آن در عبری چنین است: «کسی که بر قهرمان پیروز شد». به گفته تورات، گشتی گرفتن حضرت یعقوب با خداوند که به پیروزی او بر خدا انجامید، علت ملقب شدن وی به اسرائیل است (سفر پیدایش، ۳۲: ۲۴).

حضرت موسی و ده فرمان

موسی پیامبری بود الهی که بنی‌اسرائیل را از ستم‌های فرعون رهانید و آنان را به یکتاپرستی فراخواند. در قرآن کریم و تورات، حکایات کم‌وبیش مشابهی درباره چگونگی راهیابی موسی به دربار فرعون و نیز معجزاتی که برای نجات بنی‌اسرائیل به کار گرفت، به چشم می‌خورد. به گفته تورات پس از خروج بنی‌اسرائیل از مصر، موسی ده فرمان مهم را که خداوند در طور سینا بدو داده بود، سرلوحه دعوت خود قرار داد:

۱. برای خود خدایی جز من نگیرید، ۲. به بت سجده نکنید، ۳. نام خدا را به باطل نبرید، ۴. شنبه را گرامی بدارید، ۵. پدر و مادر را احترام کنید، ۶. مرتکب قتل نشوید، ۷. زنا نکنید، ۸. دزدی نکنید، ۹. بر همسایه شهادت دروغ ندهید و ۱۰. به اموال و ناموس همسایه طمع نورزید (خروج، ۲۰: ۱ به بعد و تثنیه ۵: ۶ به بعد).

تَنخ یا عهد عتیق، کتاب آسمانی یهودیت

یهودیان کتاب آسمانی خود را «تنخ» می‌نامند که همان عهد عتیق مسیحیان است. این کتاب به زبان عبری و اندکی از آن به زبان کلدانی نوشته شده است. این دو زبان مانند عربی از زبان‌های سامی به‌شمار می‌روند. همچنین نسخه‌ای از عهد عتیق به زبان یونانی وجود دارد که از روی نسخه عبری ترجمه شده و آن را ترجمه سبعینیه نامیده‌اند. این نسخه مشتمل بر قسمت‌هایی است که در نسخه عبری موجود یافت نمی‌شود. در قرن اول میلادی، دانشمندان یهود از میان نوشته‌های دینی فراوانی که در آن روزگار رواج داشت، بر ۳۹ کتاب که به زبان عبری بود، اتفاق کردند و کتاب‌هایی را که به زبان یونانی نوشته شده بود، کنار نهادند. این کتاب‌ها بعدها آپوکریفا (Apocrypha؛ پوشیده) نامیده شد (دائرةالمعارف کتاب مقدس، ص ۲۷۳ و کتاب‌هایی از عهد عتیق، کتاب‌های قانونی ثانی، براساس کتاب مقدس اورشلیم، ۱۳۸۰، ص ۷۶۸). یهودیان تنها در سال ۴۷۵ قبل از میلاد موفق شدند که

تحت ریاست عَزیر اقدام به جمع‌آوری و تدوین عهد عتیق نمایند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۰۹)؛ یعنی فاصله نابودی تورات و زمان تدوین مجدد آن ۱۱۱ سال است. طبیعی است که بسیاری از مطالب عهد عتیق در مرور این سال‌ها فراموش شده و بسیاری از مطالب که عمدتاً متأثر از محیط بت‌پرستی بابل و عقاید مشرکانه ایران آن زمان بوده است، در تدوین مجدد عهد عتیق جا باز کند (توفیقی، ۱۳۷۹، صص ۹۱-۹۲).

تَنخ یا عهد عتیق ۳۹ کتاب دارد و دارای سه بخش است:

الف: تاریخ بنی‌اسرائیل تا چند قرن قبل از میلاد شامل ۱۷ کتاب که پنج کتاب آن معروف به تورات است:

۱. سفر پیدایش (آفرینش جهان و داستان‌های حضرت آدم، نوح، ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب و یوسف)؛

۲. سفر خروج (تولد و بعثت حضرت موسی، خروج بنی‌اسرائیل از مصر- به سینا و احکام)؛

۳. سفر لاویان (احکام کاهنان، یعنی روحانیون یهودی که از نسل هارون و از خاندان لاوی هستند)؛

۴. سفر اعداد (آمار بنی‌اسرائیل در عصر حضرت موسی، شریعت و تاریخ آنان)؛

۵. سفر تثنیه (تکرار احکامی که در اسفار پیشین آمده است و تاریخ بنی‌اسرائیل تا رحلت حضرت موسی)؛

ب: حکمت، مناجات و شعر شامل پنج کتاب؛

ج: پیش‌گویی‌های انبیا شامل ۱۷ کتاب.

به عقیده یهودیان و مسیحیان مؤلف اسفار پنج‌گانه تورات حضرت موسی علیه السلام است و عباراتی منسوب به وحی در چهار سفر اخیر وجود دارد.

تلمود (تورات شفاهی)

کلمه «تلمود» به معنای آموزش است و با واژه «تلمیذ» و مشتقات آن در زبان عربی پیوند دارد. تلمود به کتابی بسیار بزرگ اطلاق می‌شود که احادیث و احکام یهود را دربرداشته و در واقع تفسیر و تأویل تورات است و گاه آن را «تورات شفاهی» می‌نامند.

بسیاری از مطالب تلمود، در کتب اسلامی پراکنده شده و برخی از مسلمانان با سطحی‌نگری آن‌ها را پذیرفته‌اند. اندیشمندان مسلمان این‌گونه روایات را اسرائیلیات می‌نامند. ناگفته نماند مطالب صحیحی نیز در تلمود یافت می‌شود که با آیات و روایات صحیح اسلامی مطابقت دارد.

تلمود به‌عنوان دائرةالمعارف یهودیت، محافظت از این آیین را برعهده داشته و منبع قوانین فقه یهود بوده است. مسیحیان به علت بدگویی از حضرت عیسی همواره با آن مخالف بوده‌اند.

تلمود به برخی از زبان‌های اروپایی ترجمه و منتشر شده و ترجمه انگلیسی آن در هجده جلد بزرگ به چاپ رسیده است. خلاصه‌ای از آن کتاب نیز به زبان فارسی به نام گنجینه‌ای از تلمود انتشار یافته است.

اعتقادات

اندیشمند بزرگ یهودی، موسی‌بن‌میمون (۱۲۰۴-۱۱۳۵م) به آیین یهود لباسی نو پوشاند. او کل شریعت و الاهیات یهودی را به طریق نظاممند و عمیقاً فلسفی بازسازی کرد (نیوزنر، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸) و سیزده اصل برای آن ترتیب داد. هفت اصل نخست به خدا و صفات او اشاره دارند: خداوند وجود دارد، یگانه است، غیرمادی است، فراتر از زمان است، حکیم است، عادل است و از راه عبادت می‌توان به او تقرب یافت. عناوین شش اصل دیگر چنین است: وقوع نبوت، برتری حضرت موسی، آسمانی‌بودن تورات، جایزنبودن نسخ احکام، آمدن مسیح‌ای موعود و قیامت و جاودانگی نفس.

یهودیت از آغاز بر توحید استوار شده است. اسم خاص خدا در دین یهود، **یهوه** (باشنده یا موجود) است. این نام بسیار احترام دارد و بر زبان آوردن آن حتی از طریق قرائت تورات حرام است. در اثر این تحریم، کسی تلفظ حقیقی این اسم را نمی‌داند.

یهودیان به نبوت نیز معتقدند و درباره آن بحث‌های کلامی گسترده‌ای دارند. آنان بر این باورند که وحی از حدود چهار قرن پیش از میلاد قطع شده و پس از ظهور موعود، دوباره برقرار خواهد شد.

در هیچ جای کتاب مقدس یهودیان سخنی از معاد نیامده است. از نظر تورات، دینداری

در جلب نعمت‌های این جهان و بی‌دینی در سلب آن‌ها تأثیر مستقیمی دارد. این در حالی است که تلمود، از معاد بسیار سخن گفته است. فرقه منقرض شده صدوقیان که سنت شفاهی (تلمود) را قبول نداشتند، منکر قیامت بودند (شلیبی، ۱۹۹۷م، ص ۲۳۱)، اما فریسیان به قیامت و وجود بهشت و جهنم باور دارند (توفیقی، ۱۳۷۹، ص ۹۵).

یهودیان کسی را به دین خود دعوت نمی‌کنند؛ زیرا این دین را مخصوص نژاد بنی‌اسرائیل می‌دانند. با این همه، اگر کسی بخواهد یهودی شود، او را می‌پذیرند.

احکام

یهودیان احکام فراوان و بسیار پیچیده‌ای دارند که به اموری چون نجاست و پاکی و غذاهای حلال و حرام می‌پردازد. برای مثال، در یهودیت خوردن گوشت همراه با لبنیات حرام است. این احکام نیز در شمار واجبات دین یهود است: شستن دست‌ها طبق آیین شرع برای خوردن نان و چند غذای دیگر، شستن دو بند از انگشتان بعد از غذا، شستن دست‌ها تا مچ به‌عنوان وضو پس از برخاستن از خواب و برای عبادت و نیز بستن بازوبند و پیشانی‌بندی برای نماز صبح که در آن آیاتی از تورات نوشته شده است (تثنیه، ۱۴: ۱-۱۸).

انتظار ظهور مسیحا

یهودیان همواره در انتظار یک رهبر الهی فاتح بوده‌اند که اقتدار و شکوه قوم خدا را به عصر درخشان داود و سلیمان بازگرداند. شخصیت مورد انتظار، ماشیح (مسیح، مسح شده) خوانده می‌شود. ماشیح لقب پادشاهان قدیم بنی‌اسرائیل بود؛ زیرا پیامبران با مالیدن اندکی روغن بر سر آن‌ها، بدانان تقدس می‌بخشیدند. این لقب بعدها به پادشاه آرمانی و موعود یهود اختصاص یافت (قزوینی یزدی، ۱۳۹۹، ص ۲۶۸ و ابراهام کهن، ۱۳۸۲، ص ۲۵۷).

مدعیان مسیحایی

از قرون آغازین یهودیت تاکنون، صدها تن ادعای مسیح بودن کرده و چند صباحی ساده‌دلانی را مجذوب خود ساخته‌اند. در عصر حاضر نیز جمعی از مریدان حکیم و عارف یهودی، مناخیم مندل اشنیرسون (۱۹۰۲-۱۹۹۴ م) بر این گمان بودند که وی همان مسیحای موعود است و روزی قیام خواهد کرد، تا این‌که مرگ او خاطر آن مریدان را بسیار پریشان و آشفته کرد. گفتنی است یهودیان، حضرت عیسی را یکی از این مدعیان دروغین می‌شمارند.

گزارش تورات درباره وفات موسی

در تورات کنونی - که یهودیان مؤلف آن را خود حضرت موسی می‌دانند - گزارشی درباره وفات آن پیامبر الهی نیز آمده است: پس موسی بنده خداوند در آنجا به زمین موآب برحسب قول خداوند مرد و او را در زمین موآب مقابل بیت فعور در دره دفن کردند و احدی قبر او را تا امروز ندانسته است و موسی چون وفات یافت صدوبیست سال داشت و نه چشمش تار و نه قوتش کم شده بود و بنی‌اسرائیل برای موسی در عربان سی روز ماتم گرفتند؛ سپس روزهای ماتم و نوحه‌گری برای موسی سپری گشت (تثنیه، ۳۴: ۵-۸).

توضیح مختصری درباره مسیحیت

مسیحیان عبارت‌اند از پیروان حضرت عیسی علیه السلام که اکنون قریب یک‌سوم جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند.

عهد جدید به زبان یونانی است. چهار انجیل (بشارت) متی، مرقس، لوقا و یوحنا در اول عهد جدید است. پرفروش‌ترین کتاب دنیا Bible است و بیش از صد ترجمه انگلیسی دارد، به سه هزار زبان و گویش ترجمه شده است و انجمن کتاب مقدس در سال ۱۸۰۴م در لندن برای انتشار آن تأسیس شد.

عیسی به نقل متی و لوقا در بیت‌لحم زاده شد (انجیل متی، ۲: ۱ و لوقا، ۲: ۴-۷). به گفته اناجیل، عیسی علیه السلام تقریباً در سی سالگی رسالت خود را آغاز کرد. بسیاری از کسانی که به آن حضرت ایمان می‌آوردند، یقین داشتند که وی به زودی پادشاه یک «آرمان‌شهر خدایی» خواهد شد. اما حضرت عیسی علیه السلام نتوانست حکومت الهی مورد انتظار بنی‌اسرائیل را بنیان نهد. بر این اساس یاران او گفتند: اولاً وی آمده بود تا قربانی گناهان بشر- شود و دوم این‌که به زودی برای واپسین داوری رجعت خواهد کرد. ازسوی دیگر، یهودیان همین مسئله را گواهی دانستند بر این‌که وی نه مسیحی موعود، بلکه یکی از مدعیان دروغین مسیحایی بوده است.

از آنجا که بزرگان یهود تعالیم عیسی علیه السلام را تهدیدی برای منافع خود می‌دانستند، برای کشتن او توطئه کردند. یکی از دوازده شاگرد برگزیده وی - به نام یهوای اسخریوطی - در مقابل پولی که از رؤسای یهود گرفته بود، به او خیانت کرد و او را به مأموران سپرد (متی،

۲۶: ۱۶-۱۴). طبق تعالیم انجیل، عیسی به صلیب آویخته شد و پس از مردن دفن شد، اما پس از سه روز از میان مردگان برخاست (متی، ۲۷: ۱-۹). وی مدت چهار روز گاه برای شاگردان خود ظاهر می‌شد و سرانجام به آسمان رفت.

پنجاه روز پس از حادثه صلیب، عید گلریزان (پنجاهه، پنطیکاست) فرارسید. در آن روز، روح‌القدس در رسولان (شاگردان حضرت عیسی) حلول کرد و پس از ایشان جماعتی پدید آورد که در طی قرون و اعصار، رسالت عیسی را بر دوش کشیدند (توفیقی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۳).

انجیل و عهد جدید

کتاب انجیلی که بر حضرت مسیح علیه السلام نازل شده یک نوع بیشتر نبوده و پس از عروج حضرت مسیح علیه السلام این انجیل مفقود شده و بعد از مفقود شدن آن، برخی از مسیحیان متونی را با مطالب مختلف گرد آورده و اسم آن‌ها را انجیل گذاشته‌اند. امام رضا علیه السلام این واقعیت را به جاثلیق مسیحی گوشزد کرد و فرمود هنگامی که نصاری انجیل را گم کردند به درخواست مردم، علمای آنان مثل مرقس، لوقا و دیگران هرکدام انجیلی نوشتند و به مردم عرضه کردند (صدوق، بی‌تا، ص ۳۲۵).

اما مسیحیان معتقدند که حضرت عیسی علیه السلام اصلاً کتابی به نام انجیل نیاورده و به گفته خود مسیحیان تا سال ۶۰ میلادی انجیل مکتوبی وجود نداشته و تا این زمان سخنان و کارهای عیسی علیه السلام به صورت شفاهی نقل می‌شد و به تدریج نوشته‌ها و یادداشت‌هایی به وجود آمده و نخستین کتاب‌های مقدس بین سال‌های ۱۵۰-۲۰۰ میلادی آماده شد و پس از چند قرن کلیسا به طور رسمی روشن ساخت که چه کتابی را باید مقدس شمرد (میشل، ۱۳۹۶، ص ۱۵۸).

عهد جدید ۲۷ کتاب دارد و دارای چهار بخش است:

۱. زندگی‌نامه و سخنان حضرت عیسی علیه السلام (چهار انجیل معروف متی، مرقس، لوقا و یوحنا)؛

۲. زندگی‌نامه و سخنان مبلغان صدر مسیحیت (یک کتاب نوشته لوقا به نام اعمال رسولان)؛

۳. نامه رسولان (۲۱ نامه)؛

۴. رؤیا در مورد آیندهٔ مسیح (یک کتاب به نام مکاشفهٔ یوحنا (رسول)).
نام انجیل حضرت عیسی علیه السلام را به غلط بر کل این کتاب‌ها گذاشته‌اند. از دیدگاه مسیحیان متی و یوحنا، حواری هستند و مرقس و لوقا، حواری حواری هستند.

چهار انجیل

۱. **انجیل مرقس**: مرقس شاگرد برنابا بوده و با پولس نیز تماس داشته؛ زیرا پولس او را یکی از مصاحبان خود یاد کرده است. مرقس حواری نبوده، اما انجیل خود را تحت تأثیر و توجه پطرس تصنیف کرده و بعد از وفات پولس و پطرس آن را منتشر کرد و ظاهراً انجیل خود را برای قبایل نوشته است (هاکس، ۱۳۸۳، ص ۷۹۲).

۲. **انجیل متی**: در قاموس کتاب مقدس آمده که «متی» از شاگردان حضرت مسیح بوده است و برخلاف جان بایرناس انجیل او را اولین انجیل می‌داند که نوشته شده است؛ لکن در عین حال می‌گوید که زمان نوشتن انجیل متی معلوم نیست؛ هر چند برخی گفته‌اند که در سال ۳۸ م و یا در بین سال‌های ۵۰-۶۰ م تصنیف شده است (هاکس، ۱۳۸۳، ص ۷۸۲).

محققین مسیحی می‌گویند اصل انجیل متی به زبان عبرانی بوده و سپس به یونانی ترجمه شده است، اما نسخه اصلی عبرانی مفقود شده و مترجم آن به زبان یونانی نیز ناشناخته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ج ۳، ص ۳۱۱).

جان بایرناس زمان نوشته شدن آن را بعد از انجیل مرقس می‌داند و روی این جهت است که می‌گوید انجیل متی و انجیل لوقا در مسئله الوهیت و ازلیت عیسی علیه السلام بالاتر از انجیل مرقس هستند و زمینه را برای اعتقاد به تجسم ربوبیت در پیکر عیسی علیه السلام آماده کرده است (بایرناس، ۱۳۷۳، ص ۶۲۴).

۳. **انجیل لوقا**: لوقا حواری نبوده و حتی حضرت مسیح را هم ندیده است. او نصرانیت را از پولس تلقی کرده است که پولس یک یهودی متعصب بوده و مسیحیان مؤمن را مورد آزار و اذیت خود قرار می‌داد (طباطبایی، ۱۴۷۱، ق، ج ۳، ص ۳۱۲). لوقا از شاگردان پولس و طبیب محبوب و مصاحب او در اکثر سفرهایش بوده است. لوقا به هدایت پولس انجیل خود را برای «تیوفلس» یکی از اشراف و اعیان روم نوشته است (هاکس، ۱۳۸۳، ص ۷۷۲).

۴. **انجیل یوحنا**: بیشتر نصاری بر این باورند که نویسنده انجیل یوحنا، یوحنا پسر-زبیدی

است که یکی از حواریون بوده است و می‌گویند چون شیرینطوس و آبیسون و اطرافیان او اعتقاد به الوهیت مسیح نداشتند و او را انسان می‌دانستند، اسقف‌های آسیا و سایر مناطق در سال ۹۶ م نزد یوحنا جمع شدند و از او خواستند کتابی بنویسد که لاهوت بودن مسیح را بیان کند که دیگران در اناجیل خود آن را ننوخته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۳۱۳). حواریون و مبلغان مسیحیت در قرن اول میلادی رسول نامیده می‌شدند؛ حواری به زبان حبشی یعنی رسول، سفیدجامه، بشارت‌دهنده. کلیسا به معنای مجمع یا انجمن شهروندان است. بالاترین رسول، شمعون بن یونا، صخره، کیفا، پطرس یا صفا است. پاپ یا پدر، خود را جانشین پطرس می‌داند.

رسول دیگر پولس است که به نظر آنان معمار مسیحیت و در حقیقت مخرب مسیحیت است. پولس آن‌گونه که در اعمال رسولان آمده است در ابتدا یک یهودی متعصب و دشمن سرسخت و نترس مسیحیان بود و آنان را تا سرحد مرگ آزار می‌داده است (اعمال رسولان، ۲۲: ۴). به گفته خود مسیحیان او هرگز حضرت عیسی علیه السلام را ندیده و با هیچ یکی از حواریانی که نزدیک‌ترین افراد به حضرت مسیح علیه السلام بودند آشنا نشده بود. او با توجه به این‌که در رأس دژخیمان یهودی قرار داشت در مراسم سنگسار «استیفان» که از پیروان راستین مسیح علیه السلام بود حضور داشته و در همین زمان مسئول شکنجه جامعه مسیحیت بوده و کلیساها را ویران کرده و گستاخانه وارد خانه‌های مردم شده و زنان و مردان را بیرون کشیده و به زندان می‌برد (اعمال رسولان، ۸: ۱). وی مسائلی چون الوهیت عیسی علیه السلام و فدا شدن او در راه گناهان و الغای شریعت را از عقاید مشرکان اقتباس کرده و به مسیحیت افزوده است. البته این نکته عقیده محققان و پیشوایان ماست.

کتاب اعمال رسولان پیرامون سیره رسولان است. باب ۱-۸ قبل از مسیحی شدن پولس و ۹-۲۸ بعد از مسیحیت وی است. در هشت باب اول عیسی بنده خدا و پسر-انسان است. در کلمات حضرت، هشتادبار عنوان پسر انسان آمده است، اما مسیحیان به‌کار نمی‌برند. عنوان پسر خدا نیامده فقط یک‌جا آن هم در نسخ جدید و محرف آمده است، اما در بیست باب بعدی عنوان پسر خدا زیاد آمده است. «بی‌درنگ در کنایس به عیسی موعظه کرد که او پسر خداست» (اعمال رسولان، ۹: ۲۰).

واژه خدا در تورات و انجیل محدود به حق تعالی نیست و در معانی دیگر هم به کار برده شده است. خداوند، یا رب و یا Lord، اعم از خالق و مخلوق است و معنای آن مالک و مولا است.

لقب پسر خدا بر انبیا و مؤمنین در ادیان گوناگون اطلاق شده است. یهود و نصاری می‌گفتند: ما اینا خدا هستیم. گاندی به نجس‌ها می‌گفت فرزندان خدا، اما اسلام عنوان پسر-خدا را تحریم کرده است.

در عهد جدید نصی که بر تثلیث دلالت کند وجود ندارد. توماس آکویناس می‌گوید: «رمز این که خدا یکی است و درعین حال سه تاست، کسی نمی‌داند».

تثلیث در مسیحیت

بعضی مغرضین در رساله اول یوحنا (باب ۵، ۷ و ۸) دست بردند و متنی را مبنی بر وحدت پدر، کلمه و پسر افزودند. فقدان نص و اجمال آن موجب شد عنوان پسر-خدا را توسعه دهند و معنای حقیقی بدهند. در قرن چهارم میلادی آریوس مخالفت کرد و بعد سیصد اسقف به دعوت اولین قیصر مسیحی در مجمعی به نام شورای نیقیه در شهر نیقیه جمع شدند و در سال ۳۲۵ م الوهیت مسیح را تصویب کردند (قانون نیقاوی یا ایمان). محققین غربی می‌گویند: «اعتقادات کنونی مسیحیت مثل تثلیث از مشرکان هند و چین و خورشیدپرستان ایران و... گرفته شده است».

اعتقاد بر این است که تثلیث در میان مسیحیان به‌طور رسمی برای اولین بار در شورای نیقیه در سال ۳۲۵ م اعلام شده است، اما در برخی از نقل‌های این اعتقادنامه که در این شورا به تصویب مسیحیان رسید، آموزه تثلیث به‌وضوح دیده نمی‌شود و بیشتر بر الوهیت مسیح و تولد او از مریم و روح‌القدس تأکید دارد. ممکن است در برخی از نقل‌ها اشتباهاً اعتقادنامه رسولان به‌عنوان اعتقادنامه نیقیه تلقی شده باشد. این اعتقادنامه در برخی منابع با جملات زیر نقل شده است:

«من عقیده دارم به پدر قادر مطلق، و به عیسی مسیح تنها پسرش، خداوند ما، که از روح‌القدس و مریم باکره متولد شد، و در حکومت پنطیوس پیلطس مصلوب گردید و دفن شد، و در روز سوم از مردگان برخاست و به‌دست راست خدا نشست و از آنجا می‌آید تا

زندگان و مردگان را داوری کند و به روح القدس، کلیسای مقدس، کفاره گناهان، رستاخیز جسم، حیات جاوید» (پیترز، ۱۳۸۴، ج ۲، صص ۴۶۳-۴۶۴).

در این اعتقادنامه آن طوری که ملاحظه می‌شود اثری از تثلیث وجود ندارد و اعتقاد به کلیسا، بخشش گناهان، رستاخیز و امثال این‌ها لازم دانسته شده و اعتقاد به روح القدس هم در کنار آن‌ها قرار داده شده است و در آن گفته نشده است که روح القدس هم مانند مسیح در کنار خداوند، خدای دیگری است و هر سه با هم برابرند و یک خدا را تشکیل می‌دهند. درحالی‌که تثلیثی که مسیحیان به آن اعتقاد دارند و منکر آن را کافر می‌دانند عبارت است از این‌که خداوند درعین‌حال که یکی است، در سه حقیقت پدر، پسر- و روح القدس موجود است (والوورد، بی‌تا، صص ۲-۳).

در اعتقادنامه نیکیه که در شورای کالسدون^۱ به سال ۴۵۱ م تأیید شده است عبارتی درج شده که صریحاً بر تثلیث دلالت دارد و ما در اینجا فرازهایی از آن را می‌آوریم:

«ما ایمان داریم به خدای واحد، پدر قادر مطلق، خالق آسمان و زمین و همه چیزهای مرئی و غیرمرئی و به خداوند واحد، عیسی مسیح پسر- یگانه خدا، مولود از پدر، پیش از همه زمان‌ها، نور از نور، خدای حقیقی از خدای حقیقی، که مولود است نه مخلوق، هم ذات با پدر و به وسیله او همه چیز وجود یافت... و (ایمان داریم). به روح القدس، خداوند حیات بخشی که از پدر صادر می‌شود و با پدر و پسر- عبادت می‌شوند و جلال... (اسناد شورای نیکیه)» (پیترز، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۶۴).

در این اعتقادنامه آنجا که می‌گوید ما ایمان داریم به روح القدس که خداوند و بخشنده حیات است، دلالت صریح بر الوهیت او در کنار خدا و مسیح دارد. به نظر می‌آید فقراتی که تثلیث را می‌رسانند بعدها در این اعتقادنامه اضافه شده باشد و از محصولات اعتقادنامه نیکیه نباشد، به دلیل این‌که «مک کراث» می‌گوید موضوع همسانی پدر و پسر- در ضمن مباحثات مسیح‌شناسانه‌ای که به شورای نیکیه انجامید، تثبیت شد، اما الوهیت روح القدس

۱. شورایی که برای رفع اختلافات مسیحیان بر سر ماهیت عیسی مسیح (ع) در سال ۴۵۱ م در شهر کالسدون آسیای صغیر تشکیل شد در راستای تأیید عقیده کلیسای کاتولیک اعتقادنامه‌ای مورد تصویب قرار گرفت که به اعتقادنامه کالسدون معروف است (تاریخ جامع ادیان، ۱۳۷۳، ص ۶۳۶).

پس از این به‌ویژه در آثار آتاناسیوس و باسل اهل قیصریه تثبیت شد (مک کراث، ۱۳۸۴، ص ۶۱).

طبق نظر ائمه علیهم‌السلام و عالمان و محققان غربی مسلم است که اعتقادات کنونی مسیحیان محصول کار پولس است، که مشرک و رومی بوده است و بر رسولان حتی پطرس که صخره مسیحیت بود حمله می‌کرد «اما چون پطرس به انطاکیه آمد او را روبرو مخالفت نمودم زیرا که مستوجب ملامت بود» (غلاطیان، ۲: ۱۱). وی متوفی ۶۷ م است. در روایات اسلامی او را قرین نمرود و فرعون دانسته‌اند. پولس در آغاز یک یهودی متعصب بود که مسیحیان را آزار می‌داد، اما پس از چندی ادعا کرد زمانی که برای دستگیری برخی از مسیحیان از شهر قدس به دمشق می‌رفته، حضرت عیسی بر او جلوه کرده و به او دستور داده تا مسیحی شود. پولس از آن به بعد ادعای رسالت حضرت را داشت و به مناطق مختلف سفر کرد و مسیحیت را به اطراف مدیترانه گسترش داد. از ایشان رساله‌هایی به‌سوی تازه مسیحیان، باقی مانده که در عهد جدید آمده است.

اناجیل اربعه سیره حضرت مسیح‌اند و گفته می‌شود تألیف قرن اول هستند و از آن به بعد متواترند. اناجیل هم‌نوا زودتر نوشته شده‌اند؛ یعنی بین سال ۳۸ تا ۸۰ م و انجیل یوحنا قریب سال صد میلادی. سه انجیل اول سالم‌تر هستند و غلو ندارند، اما در انجیل یوحنا غلو زیاد است و عیسی را در یک مورد خدا خوانده است؛ درحالی‌که در اناجیل اربعه بارها حضرت عیسی تعبیر «خداى من» را به‌کار برده است.

به اعتقاد مسیحیان اولین انجیل مرقس بوده است و بعد متی و لوقا براساس آن نوشته شده است. پولس در جایی می‌گوید عیسی با خدا برابر بود و در جایی می‌گوید نخست زاده تمامی آفریدگان.

فرقه‌های موحد مسیحی یا یونیتارین در سراسر جهان اکنون نیز هستند از جمله فرقه «گواهان یهوه». از نظر مسیحیان، خدا مؤلف نهایی کتاب مقدس است، جز این‌که این عمل را از طریق مؤلفان بشری که کارگزاران وی بوده‌اند به انجام رسانیده است. براساس دیدگاه مسیحیت، حضرت عیسی علیه‌السلام کتاب آسمانی نداشت، بلکه خود، تجسم وحی الهی و عین پیام خدا بود، و انجیل و سایر کتب عهد جدید، نوشته حضرت عیسی یا املاى او نیست،

بلکه نوشته‌های حواریون و مسیحیان نخستین است. به نظر ایشان این نوشته‌ها حاصل الهامات و هدایت ویژه روح القدس و نتیجه توافق و اجماع مسیحیان صدر اول در پذیرش ۲۷ کتاب موجود است؛ اما بر این مدعا دلیلی اقامه نکرده‌اند و این دو امر خود براساس کتاب مقدس است و لذا دور پدید می‌آید. ازسوی دیگر مطالب خلاف عقل، خلاف ادیان دیگر و... دال بر تحریف آن است.

انجیل هم‌نوا (متی، مرقس و لوقا) عیسی را پیامبری مانند دیگر پیامبران می‌دانند (برخلاف انجیل یوحنا که مسیح خدایی را ترویج می‌کند).

انجیل برنابا

انجیل برنابا در قرن هجده میلادی در اروپا کشف شد. برنابا حواری مسیح بود. نام او مکرر در انجیل معروف و کنونی آمده است. سال ۱۷۰۹ م یک مستشار این کتاب را از کتابخانه‌ای در آمستردام امانت می‌گیرد. اینک این کتاب در کتابخانه سلطنتی وین نگهداری می‌شود. علاوه بر نسخه بالا که ایتالیایی بوده، نسخه‌ای نیز در اوایل قرن هجده میلادی در اسپانیا کشف شد. در سال ۱۹۰۷ م ترجمه انگلیسی آن در اروپا منتشر شد و سپس جمع‌آوری و ناپدید شد. سال ۱۹۷۳ م در کراچی پاکستان براساس نسخه موزه بریتانیا و کنگره آمریکا، تجدید چاپ شد.

این انجیل در قرن نهم میلادی توسط یکی از اسقف‌ها و در قرن دوازدهم میلادی توسط پاپ گلاسیوس دوم تحریم شد و این حاکی از رواج آن است. این انجیل را دکتر خلیل سعاده به عربی ترجمه کرد و در مصر چاپ شد و در سال ۱۹۰۸ م یا ۱۳۲۶ ق حیدرقلی خان یا سردار کابلی آن را به فارسی ترجمه کرد و در سال ۱۳۵۰ ق یا ۱۳۱۱ ش در کرمانشاه چاپ شد.

انجیل برنابا، شایعه مرگ عیسی را رد می‌کند، پسر خدا بودن را رد می‌کند، تثلیث را رد می‌کند، عیسی به‌عنوان پیامبر معرفی می‌شود، پیوسته بشارت پیامبر اسلام را می‌دهد (۱۵ بار اسم محمد ﷺ تکرار شده است)، شرط ورود به بهشت را ایمان به پیامبر اسلام می‌داند، شخصیت پیامبر ﷺ را تعظیم می‌کند، بر ختنه تأکید می‌شود، یک‌سری مباحث کلامی-عقلی را مانند عدم ترکیب خدا (فصل ۱۶۱)، معاد جسمانی (فصل ۱۷۳)، قضا و قدر (فصل ۱۶۳) و

مباحث اخلاقی ذکر می‌کند و می‌گوید مصلوب واقعی یهودای اسخریوطی خائن است. در سال ۳۶۴ م در شورایی، بزرگان و عالمان مسیحیت، چهار انجیل را قانونی و بقیه را غیرقانونی و غیرمعتبر اعلام کردند. ما مسلمانان ادعا و اصراری نسبت به صحت انجیل برنابا نداریم و برای اثبات حقانیت اسلام نیازی به آن نداریم؛ ضمن این‌که مطالب انحرافی و غلط نیز در این انجیل آمده است، مانند معجزه عیسی در تبدیل آب به شراب (فصل ۱۵).

مسلمانان و مسیحیان در این‌که حضرت عیسی علیه السلام دارای دوازده حواری بوده اتفاق نظر دارند. حواریون که از ماده «حَوْر» به معنای سفیدی خالص گرفته شده است معمولاً بر خواص اصحاب و یاران انبیا اطلاق می‌شود (فخرالدین، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۵۹۴).

مسیحیان معمولاً حواریون را «شاگردان» می‌نامند و به حواریون که شاگردان مسیح علیه السلام بوده‌اند و به همه مبلغین مسیحیت در قرن اول میلادی عنوان رسول می‌دهند و بالاترین رسول در نزد مسیحیان بنا بر آنچه از اناجیل نقل شده است «شمعون بن یونا است که حضرت مسیح علیه السلام به او لقب صخره یا پطرس داده است؛ آنجا که گفته است «من بر روی این صخره کلیسای خود را بنا می‌کنم» (متی، ۱۶: ۸ و یوحنا، ۱: ۴۲، ۲۱: ۱۵ و ۱۷).

در قرآن کریم مقام حواریون خیلی بالاتر از مبلغ، رسول و امثال این‌ها است. بر مبنای قرآنی غیر از آنان هیچ‌کس از امت حضرت مسیح علیه السلام نمی‌تواند این عنوان را داشته باشد، بلکه بالاتر از آن بنا بر آنچه در المیزان به ظاهر آیه شریفه که می‌فرماید: «و به یادآور زمانی را که به حواریون وحی کردیم که به من و به فرستاده‌ام ایمان آورند، گفتند ایمان آورده‌ایم و شاهد باش که ما تسلیمیم» (مائده: ۱۱) استناد شده، که حواریون حضرت عیسی علیه السلام هر کدام نبی بوده‌اند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۰۴).

رودلف بولتمان (۱۸۸۴-۱۹۷۶م) بزرگ‌ترین متخصص عهد جدید در قرن بیستم می‌گوید بسیاری از سخنان مکتوب عیسی علیه السلام گفته‌های خود او نیست، بلکه محصول حیات جوامع مسیحی اولیه است.

پولس (شائول) که مخرب آیین مسیحی است، چندین انحراف اساسی را وارد این آیین کرد:

۱. انحراف از توحید به سوی تثلیث؛

۲. تحریف مفهوم نبوت در مورد مسیح علیه السلام و او را پسر خدا و خدای مجسم خواندن؛

۳. نسخ و الغای شریعت و ترویج اباحی‌گری؛

۴. ترویج اطاعت از حاکم اگرچه ظالم باشد.

فرقه‌های مسیحیت

مسیحیت دارای سه فرقه عمده است:

۱. کاتولیک (جامع) که بیش از ۵۰ درصد مسیحیان هستند. کاتولیک‌ها اسقف شهر رم را پاپ می‌نامند و او را دارای امتیازاتی چون عصمت در صدور فتوا می‌دانند.

۲. ارتدوکس (درست‌عقیده و راست‌دین) که حدود ۱۵ درصد مسیحیان هستند و رهبری

واحد اسقف رم را نمی‌پذیرند.

۳. پروتستان (شکایت و اعتراض) که آغاز آن از آلمان و در قرن ۱۶م و توسط لوتر؛

تسوینگلی و کالون بوده است. حدود ۳۰ درصد از مسیحیان هستند و به رهبری متمرکز معتقد نیستند و روحانیت مسیحی را چندان قبول ندارند.

این سه فرقه در مواردی چند، با هم اختلاف نظر و عمل دارند.

تحلیل انتقادی متون و آموزه‌های یهودیت و مسیحیت

ضمن پذیرش و اعتراف به این‌که برخی آموزه‌های صحیح و آسمانی در عهدین موجود است، اما اشکالات فراوانی در عهدین وجود دارد که انتساب کتاب را به خداوند رد می‌کند، از جمله:

الف) تناقضات درونی تورات و انجیل

تورات و انجیل موجود دارای تناقضاتی است که به ذکر برخی از آن‌ها پرداخته می‌شود:

۱. هویت «ذبیح»: در تورات، ذبیح را یگانه فرزند ابراهیم می‌دانند و آن را اسحاق معرفی می‌کند (سفر پیدایش، ۲۲: ۲)، اما در جایی دیگر می‌گوید حضرت ابراهیم ۸۶ ساله بود که هاجر اسماعیل را به دنیا آورد (پیدایش، ۱۶: ۱۶) و نیز می‌گوید هنگام تولد اسحاق حضرت ابراهیم صد ساله بوده است و تولد اسحاق را ۱۳ سال بعد از اسماعیل می‌دانند (همان، ۱۷: ۱۵-۲۵)؛ پس اسماعیل تنها بوده، ولی اسحاق هیچ‌گاه یگانه فرزند نبوده است.
۲. تبارشناسی حضرت مسیح: عهد جدید حضرت عیسی (ع) را گاهی خدا، گاهی فرزند



خدا و گاهی هم انسان و بنده خدا معرفی می‌کند (انجیل یوحنا ۱: ۱-۴) و در جای دیگر او را پسر انسان می‌داند (متی ۱۸: ۱۱).

۳. پدر حضرت مسیح: عهد جدید برای عیسی علیه السلام چندین پدر ذکر می‌کند؛ گاهی می‌گوید یوسف نجار (متی، ۱: ۱۶)، گاهی می‌گوید از روح القدس (متی، ۱: ۱۸)، گاهی می‌گوید پسر داود است (لوقا ۱: ۳۲، متی، ۱۲: ۲۳ و ۱۵: ۲۲) و گاهی فرزند ناآنان بن داود.

۴. معرفی حضرت یحیی علیه السلام: در انجیل متی، عیسی علیه السلام حضرت یحیی را الیاس معرفی می‌کند (متی، ۱۱: ۴) و در انجیل یوحنا رد می‌کند (یوحنا، ۱: ۲).

۵. مدت زمان دفن عیسی علیه السلام: در انجیل متی مدت مرگ و دفن عیسی را سه شبانه‌روز می‌داند (متی، ۱۲: ۴۰ و ۲۷: ۶۳) و در جای دیگر مدت دفن او را از غروب جمعه تا قبل از سپیده یکشنبه می‌داند (متی، ۲۷: ۵۷ به بعد و مرقس ۱۵: ۴۲ به بعد)؛ ضمناً روز و ماه و سال و محل تولد حضرت عیسی علیه السلام دقیقاً مشخص نیست.

ب) نقد آموزه‌های کلامی مسیحیت

برخی از آموزه‌های مسیحیت با عقل سازگار نبوده و پیامدهای نادرستی را به ارمغان می‌آورد.

۱. هویت مسیح: عیسی علیه السلام در عهد جدید چندگونه ترسیم شده است: مولود مقدس بانوی بزرگواری به نام مریم، بنده خدا، پسر انسان، مسیح یا منجی بنی اسرائیل، پیامبر خدا، جلوه بشری خدا، پسر خدا، کلمه خدا، خداوند و اله.

۲. آموزه تثلیث: آموزه تثلیث از جمله این نمونه‌ها است که با عقل و توحید ناسازگار است؛ زیرا خدای واحد با سه خدایی سازگار نیست. علاوه بر این که خداوند بی‌نیاز و بینهایت، امکان ندارد بیش از یکی باشد. علاوه بر اینکه وجود نامحدود در وجود محدود نمی‌تواند مجسم شود یا حلول کند.

بسیاری از دانشمندان مسیحی آموزه تثلیث و تجسد را غیرمعقول می‌دانند ولی درعین حال می‌گویند: ما ایمان می‌آوریم به آن تا بفهمیم. این ایمان‌گرایان در اصل پذیرش صفت ایمان را مقدم بر عقل قرار داده‌اند که این امری نادرست است.

۳. آموزه گناه ذاتی: آموزه «گناه ذاتی انسان» و مشارکت همه انسان‌ها از بدو تولد در گناه پدر و مادرشان، یعنی آدم و حوا، امری خلاف عقل است.

۴. آموزه «فداء» یعنی قربانی شدن و به صلیب کشیده شدن و رنج بردن عیسی به جای دیگران و افراد گنهکار نیز امری غیرمعقول است؛ چراکه هر کسی مسئول کارهای خودش است.

۵. معجزه سازی: حضرت عیسی (علیه السلام) صاحب معجزات متعددی بوده است، اما معجزه تبدیل آب به شراب غیرقابل پذیرش است (یوحنا ۱: ۲-۱۰).

۶. تشبیه خدا به انسان: از دیدگاه تورات، خدا مانند انسان است که از بسیاری امور آگاهی ندارد (سفر پیدایش، باب ۳)؛ بارها از کار خود پشیمان می شود (سفر پیدایش، ب ۶)؛ یعقوب کشتی می گیرد و می تواند بر او غالب شود (سفر پیدایش، ب ۳۲).

۷. نسبت های نادرست به پیامبران: در تورات نسبت زنای محصنه به حضرت داود (علیه السلام) می دهد (کتاب دوم سموئیل، ب ۱۱)؛ نسبت شرب خمر و زنای با محارم به حضرت لوط می دهد (سفر پیدایش، ب ۱۹)؛ جریان مرگ موسی (علیه السلام) را شرح می دهد؛ یعنی کتابی است درباره موسی نه کتاب آسمانی موسی (علیه السلام) (سفر تثنیه، ب ۳۴).

ج) تعارض عهدین با علم قطعی

دکتر موریس بوکای در کتاب عهدین، قرآن و علم ترجمه حسن حبیبی می نویسد:

«مطالب ناظر به امور علمی در قرآن خیلی بیشتر از عهدین است. هیچ یک از موضوعات مورد اشاره قرآن از لحاظ علمی محل بحث و تردید قرار نمی گیرد» (بوکای، ۱۳۵۷، ص ۱۱).

«در پایان کار بر من مسلم شد که قرآن به ایجاب و اثبات هیچ مطلبی نمی پردازد که در دوره معاصر بتوان آن را از نظرگاه علمی محل انتقاد و تردید قرار داد. براساس همین روش عینی، عهد عتیق و اناجیل را هم مطالعه کردم. در مورد عهد عتیق به هیچ وجه نیازی نبود که پا را از کتاب نخست آن یعنی سفر تکوین (پیدایش) فراتر گذارم، تا به تأکیداتی آشتی ناپذیر با معلومات متقن علمی این روزگار برخورد کنم. در همان صفحه اول انجیل نیز شجره النسب عیسی (علیه السلام) ما را دچار اشکال می کند؛ زیرا در این باب متن انجیل متی با انجیل لوقا آشکارا در تناقض است. راجع به تاریخ ظهور بشر بر روی زمین نیز مطالب انجیل لوقا با معارف امروزی کاملاً ناسازگارند» (بوکای، ۱۳۵۷، ص ۱۳).

در ادامه می‌نویسد: «عهد عتیق را اصولاً باید مجموعه‌ای از آثار ادبی دانست، مجموعه‌ای که تقریباً در حدود ۹ قرن به وجود آمده و اجزاء آن در کنار یکدیگر قرار گرفته... اناجیل نیز با روایت افعال و اقوال عیسی خواسته‌اند مردم را از تعلیمات عیسی در رسالت دین جهانی‌اش آگاه کنند. تأسف در این است که مؤلفان این کتب خود شاهد عینی وقایع منقول نیستند و بنابراین به بیان مسائلی می‌پردازند که سخن‌گویان جماعت‌های مختلف یهودی، مسیحی، از حیات عیسی علیه السلام در حفظ داشته‌اند... وحی قرآنی وصفی دیگر و تاریخی غیر از تاریخ دو متن عهد عتیق و عهد جدید دارد. قرآن در ظرف ۲۳ سال به پیامبر وحی شده و مؤمنان نیز آن را بلافاصله ضبط کرده‌اند و درعین حال متن آن نیز در زمان حیات شخص پیامبر به کتابت در آمده است... تاکنون این متن به دقت محفوظ مانده... نه تنها وحی قرآنی، حاوی تناقض‌هایی نیست که روایات انجیل، در نتیجه دخالت افراد انسانی با آن‌ها دست به گریبانند، بلکه اگر کسی با عینیت و در پرتو علم به مطالعه قرآن بپردازد، به خصوصیتی دیگر که ویژه این کتاب است برمی‌خورد؛ هماهنگی کامل قرآن با معلومات علمی جدید. علاوه بر این دیدیم که در قرآن نکات و مطالب علمی دیده می‌شود. نکات و مطالبی که نمی‌توان بیان‌کننده آن‌ها را آدمی زاده‌ای متعلق به عهد پیامبر اسلام دانست. در واقع معارف علمی جدیدند که به فهم برخی از آیات قرآنی - که تاکنون غیرقابل تفسیر مانده بودند - یاری می‌کنند» (بوکای، ۱۳۵۷، ص ۳۳۷-۳۴۰).

د) اعتبار تاریخی کتاب مقدس

یکی از مسائلی که در قرن نوزدهم رواج یافت و مدافعان سنتی دین را با مشکلاتی روبه‌رو ساخت، بررسی انتقادی کتاب مقدس بود. نتایج این بررسی‌ها چندان برای مؤمنان یهودی خوشایند نبود: «در پرتو این پژوهش‌ها، پنج کتاب اول عهد عتیق - که سنتاً منسوب به خود موسی است - نشانه‌هایی از چند مؤلفی بودن به دست داد. بررسی دقیق داستان‌های مکرر و تفاوت سبک‌ها، واژگان و فکر، دلالت بر این داشت که این کتاب‌ها (اسفار خمسه) در هیئت کنونی‌شان، مجموعه‌ای از چندین روایت و متعلق به زمان‌های مختلف است. بعضی از بخش‌ها... در عصر تبعید یا اسارت بابلی (یعنی ۸۰۰ سال پس از موسی) به رشته تحریر درآمده است.

یکی دیگر از نویسندگان مسیحی در همین باره چنین می‌گوید:

«نقادان به‌طور کلی عقیده دارند که - برخلاف نظر سنتی - نویسنده پنج کتاب اول مقدس، موسی نبوده است، بلکه نویسندگان آن لاقلاً چهار شخص مختلف بوده‌اند. نقادان معتقد بودند که کتاب‌ها و قسمت‌هایی که در آن‌ها درباره وقایع آینده پیش‌گویی‌هایی وجود دارد، بعد از انجام شدن آن وقایع نوشته شده‌اند».

ه) بشارت به پیامبر اسلام (ص) در کتاب مقدس

درباره بشارت به اختصار بیان می‌شود که نام مبارک احمد و محمد ﷺ پانزده‌بار در انجیل برنابا آمده است.

در کتاب مقدس کتاب تثنیه، فصل ۳۳ آیه ۱ و ۲ چنین آمده: «و این است برکتی که موسی مرد خدا قبل از وفاتش به بنی‌اسرائیل برکت داد. گفت: «یهوه از سینا آمد و از سعیر بر ایشان طلوع نمود و از جبل فاران درخشان گردید و با کرورهای مقدسین آمد و از دست راست او برای ایشان شریعت آتشین پدید آمد».

معنای عبارت این است که خداوند یک‌بار از منطقه طور سینا ظهور کرد که اشاره به رسالت حضرت موسی ﷺ است، یک‌بار دیگر در منطقه سعیر ظاهر شد که منظور جایگاه عیسی ﷺ است و یک‌بار نیز در کنار کوه فاران جلوه کرد که منطقه مکه و بعثت پیامبر اسلام را معرفی می‌کند.

اما در کتاب مقدس در انجیل یوحنا باب ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ به‌عنوان تسلی‌بخش و تسلی‌دهنده (پاراقلیطوس) ذکر شده، که به غلط، عمداً یا سهواً، جایگزین (پریقلیطوس = محمود و احمد) گردیده است.

«پارقلیط» کلمه سریانی است. این کلمه در زبان عربی «فارقلیط» تلفظ شده و در زبان یونانی «پریکلیتوس» ترجمه شده است (هاکس، ۱۳۸۳، ص ۲۵۲). بنا بر نقل انجیل یوحنا حضرت عیسی از فارقلیط یا پریکلیتوس که در انجیل به تسلی‌دهنده معنا شده، سخن گفته که بعد از او می‌آید و شرعش ابدی و حکومتش برای همیشه باقی خواهد بود. حضرت مسیح ﷺ فرموده است:

«اگر مرا دوست دارید احکام مرا نگاه دارید و من از پدر سؤال می‌کنم و

تسلّی‌دهنده‌ای دیگر به شما عطا خواهد کرد تا همیشه با شما بماند؛ یعنی روح راستی که جهان نمی‌تواند او را قبول کند، زیرا که او را نمی‌بیند و نمی‌شناسد، اما شما او را می‌شناسید؛ زیرا که با شما می‌ماند و در شما خواهد بود» (انجیل یوحنا، ۱۴: ۱۵-۱۶).

در همین انجیل مصداق و اوصاف آن این‌گونه بیان شده است:

«لیکن تسلّی‌دهنده یعنی روح‌القدس که پدر او را به اسم من می‌فرستد، او همه چیز را به شما تعلیم خواهد داد و آنچه به شما گفتم به‌یاد شما خواهد آورد» (انجیل یوحنا، ۱۴: ۲۶)، «لیکن چون تسلّی‌دهنده که او را از جانب پدر نزد شما می‌فرستم آید؛ یعنی روح راستی که از پدر صادر می‌گردد، او بر من شهادت خواهد داد و شما نیز شهادت خواهید داد؛ زیرا که از ابتدا با من بوده‌اید» (انجیل یوحنا، ۱۵: ۲۶ و ۲۷)، «و من به شما راست می‌گویم که رفتن من برای شما مفید است؛ زیرا اگر نروم تسلّی‌دهنده نزد شما نخواهد آمد، اما اگر بروم او را نزد شما می‌فرستم و چون او آید جهان را بر گناه و عدالت و داوری ملزم خواهد نمود» (انجیل یوحنا، ۱۶: ۷-۸) و «او مرا جلال خواهد داد؛ زیرا که از آنچه آن من است خواهد گرفت و به شما خبر خواهد داد. هرچه از آن پدر است از آن من است. از این جهت گفتم که از آنچه آن من است می‌گیرد و به شما خبر خواهد داد. بعد از اندکی مرا نخواهید دید و بعد از اندکی باز مرا خواهید دید؛ زیرا که نزد پدر می‌روم» (یوحنا، ۱۶: ۱۴-۱۵).

«پاراکلت» اصطلاحی بوده که معمولاً توسط یهودیان یونانی‌دان قرن اول میلادی به‌معنای شفیع و مدافع به‌کار می‌رفته است و حضرت مسیح (علیه السلام) با این سخنان اعلام می‌کند که «روح» توسط «پدر» و «پسر» فرستاده خواهد شد و رسالت خاصش این خواهد بود که در انجام وظیفه الهی که «پسر» در مدت حیات فانی‌اش به‌سود شاگردان خود کوشا بوده، جانشین او شود. «روح» وساطت خواهد کرد و مانند جانشین مسیح به‌عنوان پاراکلت یا شفیع قادر مطلق عمل خواهد نمود». برخی «روح مقدس» [همان روح‌القدس] را رهبر واپسین انسان‌ها پس از فقدان عیسی معرفی می‌کنند. این‌که فارقلیط روح مقدس یا روح‌القدس باشد با مطالبی که در انجیل یوحنا در توصیف آن آمده است مطابقت نمی‌کند؛ به‌ویژه اگر این بند را که می‌گوید: «او از خود تکلم نمی‌کند، بلکه به آنچه شنیده است سخن خواهد گفت و از امور آینده به شما خبر خواهد داد» به روح مقدس نسبت داده

شود، مطلب درک‌نشده می‌گردد (بوکای، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵). به گفته موریس بوکای اگر مراد از فارقلیط در این عبارات انجیل یوحنا، روح مقدس باشد، آن وقت متن عبارت آن چنان که در دست‌نویس‌های یونانی به ما رسیده، کاملاً غیرقابل درک می‌شود، اما اگر کلمات «روح مقدس» را از این عبارت حذف کنیم، تمام عبارات مربوط به فارقلیط معنای بسیار روشنی ارائه می‌کند. آنگاه که عیسی طبق انجیل یوحنا می‌گوید: «من از پدر استدعا خواهم کرد که او فارقلیط دیگری برای شما خواهد فرستاد»، به‌وضوح می‌خواهد بگوید که شفیع دیگری برای انسان‌ها فرستاده خواهد شد، همچنان‌که خود او در حین زندگی زمینی‌اش به نفع آنان نزد خداوند شفیع بوده است؛ در این صورت براساس منطق تام به این نتیجه می‌توانیم برسیم که «فارقلیط» یوحنا را، موجودی بشری مانند عیسی تلقی می‌کند که واجد شرایط شنوایی و گویایی است؛ بنابراین عیسی اعلام می‌دارد که خداوند بعدها موجودی بشری را روی این زمین خواهد فرستاد که در آنجا نقشی که یوحنا تعریف کرده، داشته باشد و این نقش در یک کلمه عبارت است از نقش پیامبری که صدای خدا را شنیده است و پیامش را برای انسان‌ها تکرار می‌کند (بوکای، همان، صص ۱۴۷-۱۴۸).

تمام اوصافی که در انجیل یوحنا برای فارقلیط گفته شده بر پیامبر آخرالزمان تطبیق می‌کند و از این رو طبق گفته «فخرالاسلام» مؤلف کتاب انیس‌الاعلام که خود یکی از کشیشان به‌نام مسیحی بوده، علمای نصارا قبل از ظهور پیامبر اسلام اختلافی نداشتند که «فارقلیطا» به معنی «احمد و محمد» است، اما بعد از ظهور محمد ﷺ برای بقای ریاست خود و استفاده مادی، آن را تأویل کردند و معنی دیگر برای آن اختراع کردند و آن معنی قطعاً منظور صاحب انجیل نبوده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۲۱۱-۲۱۴).

در پایان نوشتار اشاره به برخی آیات قرآن درباره بشارت پیامبر گرامی اسلام داریم که بیانگر این است که در نسخه‌های تورات و انجیل موجود در زمان پیامبر و ائمه علیهم‌السلام به روشنی اسم از پیامبر برده شده است؛ از این رو کسی از موافق و مخالف، منکر این امر نشدند و هیچ عالم یهودی و مسیحی را تاریخ آدرس نمی‌دهد که ذکر نام پیامبر را حاشا کند. قرآن می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا

سِحْرٌ مُّبِينٌ؛ و (به یاد آورید) هنگامی را که عیسی بن مریم گفت: «ای بنی اسرائیل! من فرستاده خدا به سوی شما هستم، درحالی که تصدیق کننده کتابی که قبل از من فرستاده شده [تورات] می باشم، و بشارت دهنده به رسولی که بعد از من می آید و نام او احمد است!» هنگامی که او [احمد] با معجزات و دلایل روشن به سراغ آنان آمد، گفتند: «این سحری است آشکارا!» (صف: ۶).

در جای دیگر به آشنایی دقیق یهودیان و مسیحیان با ویژگی های ظاهری و جسمی پیامبر ﷺ اشاره می فرماید: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ؛ «آنان که کتاب آسمانی به ایشان داده ایم، به خوبی او [پیامبر] را می شناسند، همان گونه که فرزندان خود را می شناسند؛ فقط کسانی که سرمایه وجود خود را از دست داده اند، ایمان نمی آورند» (بقره: ۱۴۶ و انعام: ۲۰).

در موردی دیگر نیز چنین می فرماید: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ «همان ها که از فرستاده (خدا)، پیامبر «امی» پیروی می کنند؛ پیامبری که صفاتش را در تورات و انجیلی که نزدشان است، می یابند؛ آن ها را به معروف دستور می دهد، و از منکر بازمی دارد؛ اشیاء پاکیزه را برای آن ها حلال می شمرد و ناپاکی ها را تحریم می کند و بارهای سنگین و زنجیرهایی را که بر آن ها بود، (از دوش و گردنشان) برمی دارد؛ پس کسانی که به او ایمان آوردند، و حمایت و یاریش کردند، و از نوری که با او نازل شده پیروی نمودند، آنان رستگارانند» (اعراف: ۱۵۷).

نتیجه گیری

یافته های تحقیق نشان می دهد که متون کنونی عهدین از حیث سندی و محتوایی با چالش های جدی مواجه هستند. برخی از چالش ها بدین قرار است.

۱. تناقض‌های متعدد در تورات و اناجیل وجود دارد.
 ۲. آموزه‌های کلامی مانند تثلیث، گناه ذاتی و کفاره نه تنها با عقل سلیم ناسازگارند.
 ۳. بررسی‌های تاریخی انتقادی مؤید آن است که کتاب‌های مقدس کنونی یهودی مسیحی محصول گردآوری متون متأخر و دستکاری‌های بشری هستند.
 ۴. اشارات صریح در متون پیشین، حقانیت رسالت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و ختم نبوت به دست ایشان را تأیید می‌نماید.
- از این رو اکنون من یهودی و مسیحی نیستم چون:
۱. تورات و انجیل تحریف شده و کتاب آسمانی از زمان نزول تاکنون کم و زیاد شده است؛
 ۲. برخی از آموزه‌های کتاب مقدس با علم قطعی و عقل مخالف است؛
 ۳. عهدین به پیامبر بعدی و نهایی بشارت داده است؛
 ۴. پیامبر اسلام ظهور کرد و حقانیت او با اعجاز قرآن ثابت شد و پایان اعتبار شرایع قبلی به فرمایش ایشان اعلام شده که در محل خود بحث شده است.
- این پژوهش لزوم بازخوانی انتقادی متون دینی پیشین و تبیین هرچه بیشتر ابعاد اعجاز قرآن را به‌عنوان یک ضرورت پژوهشی پیشنهاد می‌دهد.

فهرست منابع

قرآن کریم

کتاب مقدس

۱. آشتیانی، جلال‌الدین، تحقیقی در دین مسیح، تهران: نگارش، ۱۳۶۸.
۲. اف. ای، پیترز، یهودیت مسیحیت و اسلام، ترجمه حسین توفیقی، چ ۱، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
۳. بایر ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی‌اصغر حکمت، چ ۷، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۴. بلاغی، محمدجواد بن حسن، الهدی إلى دین المصطفى ﷺ، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۵ ق.
۵. بوکای، موریس، عهدین، قرآن و علم، ترجمه حسن حبیبی، تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۵۷.
۶. بوکای، موریس، مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح‌الله دبیر، چ ۱۳، تهران: دفتر نشر فرهنگی، ۱۳۸۸.
۷. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، چ ۱، تهران: سمت، طه و مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۹.
۸. توفیقی، حسین، سیر تاریخی انجیل برنابا، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۱.
۹. راسل، برتراند، چرا مسیحی نیستیم؟، ترجمه فرهنگ امیری، چ ۱، تهران: جامی، ۱۴۰۰.
۱۰. زیبایی‌نژاد، محمدرضا، درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، قم: معارف، ۱۳۷۵.
۱۱. زیبایی‌نژاد، محمدرضا، مسیحیت‌شناسی مقایسه‌ای، تهران: سروش، ۱۳۸۲.
۱۲. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، پسر خدا در عهدین و قرآن، قم: مؤسسه امام خمینی رحمته، ۱۳۷۸.
۱۳. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، چ ۱، قم: طه، ۱۳۸۲.
۱۴. شعرانی، ابوالحسن، راه سعادت، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۹.

۱۵. شلبي، احمد، *مقارنة الاديان اليهودية*، ج ۱۲، قاهره: مكتب النهضة المصرية، ۱۹۹۷ م.
۱۶. صادقي، محمد، *بشارات عهدين*، قم: شکرانه، ۱۳۹۲.
۱۷. صدوق، محمد بن علي، *التوحيد*، قم: نشر جامعه مدرسين، بی تا.
۱۸. طباطبائي، محمد حسين، *الميزان في تفسير القرآن*، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه، ۱۴۱۷ ق.
۱۹. طباطبائي، محمد حسين، *ترجمه تفسير الميزان*، ترجمه سيد محمد باقر موسوي همداني، قم: دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۳۷۴.
۲۰. طريحي، فخرالدين، *مجمع البحرين*، ج ۲؛ دفتر نشر فرهنگي، ۱۳۶۷.
۲۱. فخرالاسلام، محمد صادق، *انيس الأعلام في نصره الاسلام*، تنظيم و پاورقي از سيد عبدالرحيم خلخالي، تهران: مرتضوي، ۱۳۵۰-۱۳۵۹.
۲۲. قزوینی يزدي، جليل بن محمد، *محضر الشهود في رد اليهود*، تحقيق و تصحيح سيد محمد رضا حسن زاده طباطبائي، ج ۳، قم: مركز بين المللي ترجمه و نشر المصطفى، ۱۳۹۹.
۲۳. قزوینی يزدي، حاج بابا، *رساله‌ای در رد يهوديت*، *محضر الشهود في رد اليهود*، تحقيق حامد حسن نواب، قم: مؤسسه فرهنگي انتشاراتي حضور، ۱۳۷۸.
۲۴. *کتاب‌هایی از عهد عتيق کتاب‌های قانونی ثانی*، براساس کتاب مقدس اورشليم، ترجمه پيروز سيّار، تهران: نشر نی، بی تا.
۲۵. کهن، ابراهام، *خدا، جهان، انسان و ماشيح در آموزه‌های يهود*، ج ۱، ترجمه اميرفريدون گرگانی، المعی، ۱۳۸۲.
۲۶. کهن، ابراهام، *گنجينه‌ای از تلمود*، ترجمه اميرفريدون گرگانی، تهران: اساطير، ۱۳۵۰.
۲۷. مكارم شيرازي، ناصر و همكاران، *تفسير نمونه*، ج ۱۰، دارالکتب الإسلاميه، ۱۳۷۱.
۲۸. مک کراث، آليستر، *درستنامه الهيات مسيحي*، ترجمه بهروز حدادی، ج ۱، قم: انتشارات مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، ۱۳۸۴.
۲۹. ميشل، توماس، *کلام مسيحي*، ج ۴، ترجمه حسين توفيقی، قم: مركز مطالعات و

تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۹۶.

۳۰. نیوزنر، جیکوب، **یهودیت**، ترجمه مسعود ادیب، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۹.

۳۱. هاکس، جیمز، **قاموس کتاب مقدس**، ترجمه جیمز هاکس، چ ۲، تهران: اساطیر، ۱۳۸۳.

۳۲. هندی، رحمة الله، **اظهارالحق**، بیروت، دارالجلیل، بی تا.

۳۳. والورد، جان فلیپس، **خداوند ما عیسی مسیح**، ترجمه مهرداد فاتحی، تهران: آموزشگاه کتاب مقدس، بی تا.



مأموریت جریان شبه‌سلفی ایران، از خرافه زدایی تا تضعیف باورهای مذهبی

محمد ملک زاده*

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین هویت واقعی جریان سلفی ایرانی، به بررسی ظهور و گسترش این جریان در ایران معاصر می‌پردازد؛ جریانی که با تأکید بر مبارزه با خرافات، آموزه‌های شیعی را هدف انتقاد قرار داده و بسیاری از باورهای مرکزی تشیع مانند امامت، عزاداری، زیارت قبور، توسل و شفاعت را به چالش کشیده است. افرادی همچون شیخ هادی نجم‌آبادی، اسدالله خرقانی، شریعت سنگلجی، احمد کسروی، یوسف شعار و برخی دیگر، نقش محوری در ترویج افکار مشابه سلفیت و وهابیت در ایران داشته‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد جریان مورد بحث، ادامه و بازتولید همان رویکرد وهابیت در پوشش واژگان و روایت‌های بومی‌شده ایرانی است. این جریان اگرچه به ظاهر تحت عنوان اصلاح دینی، بازگشت به قرآن و سلف صالح و با شعار «مبارزه با خرافات» فعالیت می‌کند، اما مهم‌ترین راهبرد این جریان، تضعیف هویت مذهبی در جامعه ایران بوده و بستر تضعیف آموزه‌های شیعی و تسهیل نفوذ افکار وهابی را فراهم ساخته است.

واژگان کلیدی: ایران، جریان سلفی ایرانی، شیعه‌ستیزی، عقل‌گرایی و مبارزه با خرافات.

*. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، malekzadeh1350@gmail.com

مقدمه

تاریخ معاصر ایران، به‌ویژه از دوران مشروطیت تاکنون، شاهد ظهور جریان‌های متعددی بوده است که هدف اصلی خود را هجمه به عقاید تشیع قرار داده‌اند. این جریان‌ها با طرح شبهات بی‌اساس، تلاش در تضعیف، تخریب و مقابله با باورها و اعتقادات ملت شیعه و دوستداران اهل‌بیت در ایران داشته‌اند. از جمله این جریان‌ها، می‌توان به جریان نوظهور سلفی ایرانی اشاره کرد که با شعار مقابله با خرافات در باورهای شیعه، در واقع همان دیدگاه‌های بی‌پایه وهابیت و سلفیت را در جامعه شیعی ایران تبلیغ می‌کند. پژوهش حاضر با هدف بررسی آراء و اندیشه‌های این جریان، به معرفی شاخص‌ترین رهبران آن در ایران می‌پردازد.

۱. پیشینه جریانی

بررسی جریان سلفی ایرانی در ایران، بدون توجه به ریشه‌های فکری آن در وهابیت، ممکن نیست. به‌طورکلی، سلفیه اصطلاحی نوظهور در تاریخ اندیشه اسلامی است که گروهی از اهل حدیث و پیروان احمدبن حنبل، ابن‌تیمیه و محمدبن عبدالوهاب این عنوان را برای خود برگزیده‌اند.

در سال ۳۰۵ هجری، ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۳۴ ق) اصلاحاتی در مکتب اهل حدیث پدید آورد که به شکل‌گیری مکتب اشعری انجامید. در قرن هفتم هجری، ابن‌تیمیه (متوفای ۷۲۸ ق) با بازگشت به شیوه احمدبن حنبل، دعوت به روش سلف را شعار خود قرار داد و به‌عنوان رهبر فکری سلفیه شناخته شد (ابن‌تیمیه، ۱۴۱۶ ق، ج ۴، ص ۳۴۶). در قرن دوازدهم هجری، محمدبن عبدالوهاب (متوفای ۱۲۰۷ ق) با حمایت‌های سیاسی و نظامی محمدبن سعود، به ترویج دیدگاه‌های ابن‌تیمیه در شبه‌جزیره عربستان پرداخت (الزیندی، ۱۴۱۸ ق، ص ۱۹). او پس از نبردها و خونریزی‌های بسیار، سیطره خود را بر سواحل خلیج فارس و سراسر منطقه حجاز گسترش داد. در ادامه، با افزایش درآمدهای نفتی در عربستان، گرایش‌های سلفی‌گری و وهابیت ابتدا در این کشور و سپس در دیگر مناطق جهان اسلام، از جمله یمن، شبه‌قاره هند و پاکستان و افغانستان، شمال آفریقا و نهایتاً ایران، با سرعت بیشتری گسترش یافت.

۲. اندیشه‌های سلفی در ایران

ریشه‌های پیدایش جریان سلفیه در جهان اسلام را، همانند بسیاری از پدیده‌های اجتماعی، باید در بستر برخی بحران‌های اجتماعی جست‌وجو کرد که در این میان، بحران هویت اهمیت ویژه‌ای دارد. با ورود استعمار به کشورهای اسلامی و عقب‌ماندگی این کشورها از روند رشد و پیشرفت در مقایسه با جهان غرب، بحران هویت ابعاد گوناگون جوامع اسلامی را دربرگرفت. در ایران نیز، عوامل متعددی در شکل‌گیری بحران هویت نقش‌آفرینی کردند که عمدتاً تحت تأثیر بحران‌های فرهنگی ناشی از نفوذ فرهنگ غرب بودند. در این میان، نقش روشنفکران غرب‌زده - که با اعزام دانشجو به کشورهای غربی شکل گرفت و موجب شیفتگی آنان به فرهنگ غرب شد - شایان توجه است؛ اینان، همانند نمونه‌های مشابه در دیگر کشورهای اسلامی، به ترویج فرهنگ غرب در جامعه ایران پرداختند و بر بحران هویت دامن زدند. در مواجهه با این بحران، یکی از جریان‌هایی که در عصر معاصر گسترش یافت، جریان سلفیه بود که تنها راه عبور از بحران و جبران عقب‌ماندگی مسلمانان را در بازسازی هویت دینی، بازگشت به ریشه‌ها و بنیادهای اصیل اسلامی، پیروی از «سلف صالح» و مبارزه با خرافات می‌جست. از دوره پهلوی اول که مقارن با اوج‌گیری گرایش به غرب بود، جامعه ایران شاهد شکل‌گیری حرکتی تحت عنوان «ضدیت با خرافات» در سطحی گسترده، به‌ویژه از سوی برخی گروه‌های منتسب به روحانیت، بوده است.

در ادامه، با معرفی مهم‌ترین رهبران جریان سلفی ایرانی در تاریخ معاصر ایران، با اندیشه‌ها و مواضع ایشان در کشور بیشتر آشنا خواهیم شد.

۳. چهره‌های تأثیرگذار بر جریان شبه‌سلفی در ایران

برخی، سیدجمال‌الدین اسدآبادی را از نخستین نظریه‌پردازان بنیادگرایی اسلامی می‌دانند و گروهی دیگر، وی را بنیان‌گذار و آغازگر روشنفکری یا نوگرایی دینی در جهان اسلام معرفی می‌کنند (نوروزی، ۱۳۸۳). سیدجمال، نخستین متفکر مدرن و فعال اجتماعی بود که نسبت به آسیب‌های اجتماعی جوامع مسلمان و ضعف‌های آن‌ها هشدار داد و در مواجهه با قدرت‌های غربی، با تأکید بر مبارزه با استعمار و درمان عقب‌ماندگی مسلمانان، بازگشت به اسلام سلف صالح را تبلیغ کرد. از این‌رو، تأثیرگذاری او بر جوامع اسلامی، به‌ویژه در ایران و مصر، بسیار قابل توجه است.

بیشترین دغدغه و نگرانی سیدجمال، عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی، درماندگی آنان در برابر استعمار و یافتن راه‌حلی برای خروج از این وضعیت بود (نوازنی، ۱۳۸۸، صص ۱۵۵-۱۸۴). وی به‌ویژه، نفوذ باورهای خرافی در افکار مسلمانان و دوری آنان از اسلام نخستین و سیره سلف را عامل اصلی مشکلات جوامع اسلامی می‌دانست. برخی از جنبه‌های این دیدگاه، بعدها از سوی جریان‌های وابسته به اندیشه‌های وهابی و سلفی مورد سوءاستفاده قرار گرفته و به‌گونه‌ای مغایر با اهداف سیدجمال تفسیر شد. در همین زمینه، «ایگناس گلدزیهر»، خاورشناس یهودی اروپایی که از نزدیک با فعالیت‌های سیدجمال‌الدین در مصر- ۱۳۷۴، صص ۳۴۸-۳۴۹). همچنین محمد البهی، استاد و رئیس اسبق دانشگاه الأزهر، سیدجمال را ادامه‌دهنده همان مسیری می‌داند که ابن‌تیمیه در آن گام برداشته بود (البهی، ۱۳۷۲، صص ۸۳-۸۴).

نسبت به سلفی‌گری سیدجمال در بین محققان، موافقان و مخالفان متعددی وجود دارد. در ادامه، به منظور معرفی شخصیت‌هایی در داخل ایران که به نوعی تحت تأثیر افکار شبه‌وهابی قرار داشته‌اند، به بررسی آراء و اندیشه‌های آنان خواهیم پرداخت.

۳-۱. شیخ هادی نجم‌آبادی

شیخ هادی نجم‌آبادی (۱۲۵۰ - ۱۳۲۰ق)، از عالمان برجسته تهران در دوران پادشاهی ناصرالدین‌شاه و مظفرالدین‌شاه قاجار بود. نجم‌آبادی با برخی از مهم‌ترین مخالفان ناصرالدین‌شاه همکاری می‌کرد. در دو دوره‌ای که سیدجمال‌الدین اسدآبادی به ایران آمد، از حمایت‌های شیخ هادی بهره‌مند شد (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۶۲، ص ۸)؛ به‌گونه‌ای که وی را نزدیک‌ترین روحانی مقیم ایران به سیدجمال‌الدین دانسته‌اند. هنگام آغاز فعالیت‌های اتحاد اسلام به رهبری سیدجمال‌الدین در استانبول، شیخ هادی از برجسته‌ترین یاران وی در ایران بود (دولت‌آبادی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۲۴). نجم‌آبادی همچنین از دوستان میرزا آقاخان کرمانی* و شیخ احمد روحی بود و در طرح قتل ناصرالدین‌شاه همراهی کرد. پس از اعدام

*. میرزا آقاخان کرمانی را می‌توان در کنار فتحعلی آخوندزاده از بنیان‌گذاران ناسیونالیسم نوین ایرانی و صاحب اندیشه‌های ماتریالیستی به‌شمار آورد. فریدون آدمیت، او را از منتقدان بنیادین دین و نقش آن در جامعه می‌داند که با نقد حمله اعراب و

میرزا رضا کرمانی، قاتل ناصرالدین‌شاه، توسط مظفرالدین‌شاه، شیخ هادی به صورت خصوصی مراسم چهلم و سالگرد وی را برگزار کرد (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۴). شیخ هادی نجم‌آبادی را می‌توان از مهم‌ترین شخصیت‌های تاریخ معاصر ایران دانست که اندیشه‌ها و نظراتش تحت تأثیر جریان سلفی قرار داشت. بسیاری از چهره‌های شاخص وابسته به تفکر سلفی و جریان روشنفکری دینی در ایران معاصر، از شاگردان و تربیت‌یافتگان نجم‌آبادی بوده یا از اندیشه‌های او تأثیر پذیرفته‌اند. میرزا محمدخان قزوینی که از محضر شیخ بهره‌مند شده بود، او را «مجتهد آزادمنش، روشنفکر و نابودکننده عقاید موهوم» توصیف می‌کند (قزوینی، بی‌تا).

در شرح احوال شیخ هادی نجم‌آبادی آمده که او از جمله کسانی بود که شاخه پان‌اسلامیسم در تهران را در عصر قاجار هدایت می‌کرد. نجم‌آبادی گرچه سه سال پیش از آغاز نهضت مشروطیت از دنیا رفت، اما دیدگاه‌ها و اندیشه‌هایش بر بسیاری از پیشگامان روشنفکری مشروطه تأثیر گذاشت. دکتر مهدی ملک‌زاده - که عموماً مناسبات دوستانه‌ای با علما نداشت - با تأسف از درگذشت شیخ هادی می‌نویسد: «عمرش کفاف نداد تا میوه زحماتش را بچیند و کامش را به شهد افکاری که در دل‌ها کاشته بود، شیرین گرداند» (ملک‌زاده، ۱۳۸۲، ج ۱، صص ۱۷۱-۱۷۰). او همچنین از شیخ هادی به‌عنوان یکی از اعضای روشن‌ضمیر و روشنفکر دوران استبداد ناصری یاد می‌کند که از معدود روحانیون طرفدار تمدن و فرهنگ نوین (غربی) بوده است (همان، صص ۶۸-۶۹). در جایی دیگر، او را از پیشگامان مبارزه با خرافات ذکر کرده و تأکید می‌کند که اکثر روشنفکران دوره ناصری، تربیت‌یافتگان مکتب این روحانی بوده‌اند و رهبران نهضت نوین با او ارتباط نزدیک داشته‌اند (همان، ص ۱۷۰). اسماعیل رائین نیز از شیخ هادی به‌عنوان یکی از پیشگامان و اعضای قدیمی فرقه فراماسونری در ایران یاد می‌کند که حلقه او و همفکرانش به لژ بیداری ایرانیان شناخته می‌شد (رائین، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۵۴). عبدالهادی حائری نیز بر ارتباط شیخ هادی با جمعیت آدمیت ملکم‌خان تأکید کرده است (حائری، ۱۳۵۹، ص ۹۱). برخی

مورخان، شیخ هادی را بابی مسلک و عضو مخفی فرقه بابیه نیز دانسته‌اند (دولت‌آبادی، ۱۳۸۸، ص ۹۲ و هاردینگ، ۱۳۷۰، ص ۲۵۲).

محسن صدر در کتاب خاطرات خود درباره شیخ هادی می‌نویسد: «حاج شیخ هادی طریقه خاصی در درس و محاوره و زندگی داشت که به کلی برخلاف سبک و سیره علما بود و با سایر علما مراوده نداشت... سخنان شیخ مشحون به طعن آنان (روحانیون) بود و با عبارات آنان و طبقات وابسته به علما از قبیل وعاظ و روضه‌خوان‌ها مخالفت صریح می‌کرد، به درجه‌ای که بعضی مقدسین او را ضال و مضل می‌گفتند» (مرسلوند، ۱۳۷۸، ص ۷۷).

در جمع‌بندی کلی دیدگاه‌ها و باورهای شیخ هادی نجم‌آبادی و نقاط اشتراک آن‌ها با جریان سلفیه و وهابیت، می‌توان بر موارد زیر تأکید کرد:

۱. تأکید بر مراجعه مستقیم به قرآن کریم

شیخ هادی نجم‌آبادی بر لزوم رجوع بی‌واسطه به آیات قرآن و دوری از اتکا به منابع روایی و احادیث اهل‌بیت (علیهم‌السلام) تأکید داشت (الگار، ۱۳۶۹، ص ۲۷۹)؛ رویکردی که با نگرش سلفی، به‌ویژه وهابیت، هم‌خوانی دارد.

۲. مخالفت با تقلید

وی اعتقاد داشت که تقلید نباید مبنای پذیرش باورها و رفتارهای مذهبی باشد و آن را مورد انتقاد قرار می‌داد (نجم‌آبادی، ۱۳۱۲، صص ۳۳، ۹۲). نجم‌آبادی هر آنچه را که با عقل ناسازگار می‌دانست، خرافه می‌خواند و در برابر آن موضع می‌گرفت و مبارزه می‌کرد (همان، ص ۵۳).

۳. لزوم بازگشت به سلف

محور فکری او، نظیر جریان سلفیه، بر ضرورت بازگشت به آموزه‌ها و سبک زندگی سلف صالح و مسلمانان صدر اسلام قرار دارد (همان، ص ۱۲۱).

۴. مخالفت با شفاعت، توسل و عزاداری

نجم‌آبادی در بخش‌های مختلف کتاب خود، همسو با نگرش سلفی، به‌ویژه وهابیت با عقاید شیعیان درباره شفاعت، توسل و عزاداری به مخالفت برخاسته است (نجم‌آبادی، ۱۳۷۸، صص ۸۴، ۲۶۰-۲۶۱).

۲-۳. اسدالله خرقانی

سیداسدالله خرقانی (۱۲۵۴ - ۱۳۵۵ق) از جمله مدعیان اصلاح‌گری دینی و از شاگردان برجسته شیخ هادی نجم‌آبادی به‌شمار می‌آید (دولت‌آبادی، ۱۳۶۲، صص ۵۹-۶۰). خرقانی مدتی در زمره شاگردان آخوند خراسانی بود و به‌تدریج به بیت این مرجع وقت تشیع نزدیک شد. به‌دلیل نقش فعال و پررنگی که خرقانی در این بیت ایفا می‌کرد، برخی پژوهشگران بسیاری از مواضع آخوند خراسانی را تحت تأثیر نفوذ فکری و رفتاری خرقانی دانسته‌اند (شهبازی، ۱۳۸۵).

در دوران نهضت مشروطه، خرقانی از فعالان اثرگذار این جنبش بود و نقش رابط میان مشروطه‌خواهان و علمای نجف را برعهده داشت. وی در جلسه‌ای که در سال ۱۳۲۲ هجری قمری در باغ میرزا سلیمان‌خان میکده با حضور رهبران جنبش تجددخواهانه مشروطه برگزار شد، حضور یافت و به‌عنوان یکی از نه عضو منتخب این جمع انتخاب شد تا برای جلب همراهی علمای نجف با نهضت، به نجف بازگردد و تلاش کند بر مواضع علمای این شهر تأثیر گذاشته و میان آن‌ها و جریان دینی اصیل در ایران فاصله ایجاد کند (فومنی و تدین، ۱۳۵۳، ص ۲۲۴).

برخی مورخان عقیده دارند که خرقانی همچون استادش نجم‌آبادی، دلبستگی پنهانی به اندیشه‌های بابی داشت، اما هرگز این تعلق خاطر را آشکار نکرد (عین‌السلطنه، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۶۸۰۷). برخی از باورها و دیدگاه‌های خرقانی در کتاب او با عنوان محمولوهوم و صحوالمعلوم ذکر شده است. وی در این اثر تأکید می‌کند که مقصود از «اولوالامر» در قرآن، خلفای چهارگانه هستند و پس از آن‌ها، مصداق مشخصی وجود ندارد (خرقانی، ۱۳۳۹/۱۳۷۹ ق، ص ۳۶-۳۸). او همچنین در زمینه امامت، بر این باور است که استناد شیعیان به آیات مربوط به واقعه غدیرخم برای اثبات اصل امامت کفایت نمی‌کند و اختلاف‌های مربوط به خلافت را امری فردی و اجتماعی، نه دینی، می‌داند (همان، ص ۷۷). خرقانی در همین اثر با تبیین علل ضعف و شکست مسلمانان، تنها راه بازیابی عزت و اقتدار امت اسلامی را بازگشت به سلف معرفی می‌کند (همان، صص ۱-۱۷).

۲-۳. شیخ ابراهیم زنجانی

شیخ ابراهیم زنجانی (۱۲۳۵ - ۱۳۴۵ ش) را می‌توان از جمله چهره‌های تأثیرگذار دوران مشروطیت به‌شمار آورد. اسماعیل راین با اشاره به فهرست اعضای جامع آدمیت، از «محمد

هادی»، پدر شیخ ابراهیم زنجانی، نیز یاد می‌کند (رائین، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۶۷۸). با آغاز نهضت مشروطه، زنجانی در صف مشروطه‌خواهان غرب‌گرا قرار گرفت و چندین بار به نمایندگی مجلس شورای ملی انتخاب شد. در دوران مشروطه دوم، او به‌عنوان دادستان در دادگاه شیخ فضل‌الله نوری نقش‌آفرینی کرد و این عالم برجسته را به اعدام محکوم ساخت (ابوالحسنی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۷). پس از اعلام براءت آخوند خراسانی از سیدحسن تقی‌زاده، زنجانی به دفاع از تقی‌زاده برخاست و با استهزا و نقد حکم آخوند خراسانی، تلویحاً وی و مازندرانی را «علمای سوء» خواند (افشار، ۱۳۵۹، صص ۳۳۶-۳۴۳). او همچنین از مخالفان سرسخت سیدحسن مدرس بود؛ حسین مکی می‌نویسد: «دو نفر با مدرس خیلی مخالف بودند: حاج میرزا یحیی دولت‌آبادی و شیخ ابراهیم زنجانی...» (همان، ص ۲۴۷).

زنجانی به مرور زمان از آیین تشیع و مبانی آن فاصله گرفت و تحت تأثیر افکار شبه‌وهابی در ایران، با این جریان همسو شد. برخی از دیدگاه‌های او در این حوزه عبارتند از:

۱. توهین به علمای شیعه

زنجانی، تحت تأثیر برخی گرایش‌های وهابی، به اهانت نسبت به علمای شیعه و آداب و سنن تشیع پرداخت. او علمای شیعه را افرادی جاه‌طلب می‌دانست که برای قرون متمادی بیهوده بر سر مسئله خلافت و امامت با اهل سنت درگیر بوده‌اند (همان، صص ۲۹۳-۲۹۴). در بخشی از خاطراتش درباره عملکرد علما و روحانیون شیعه می‌نویسد: «قرآن و احادیث وارده نامجعول را بر طبق آنچه خواستند معنا دادند... بر نفع هر چه خواستند، بر ضرر هر چه خواستند، مغز و دل و فکر عموم را انباشتند... حقایق را زیر هزاران پرده اوهام مستور نمودند، بر دین و شریعت هر چه خواستند افزودند یا کاستند... راه علم و فکر و تعقل و ترقی افکار را بستند و...» (زنجانی، ۱۳۷۹، صص ۶۲-۶۳).

در جای دیگری، عشق مردم ایران به اهل‌بیت (علیهم‌السلام) را حاصل تبلیغات هدفمند برخی سودجویان جاه و مقام می‌داند که با بالا بردن مقام امامان، قصد کسب قداست و مرجعیت برای خود داشته و از طریق ترویج تعظیم و توسل و نذر به امامان، جیب خود را پر سازند! (همان، صص ۵۴-۵۷).

۲. شرک دانستن توسل به ائمه

زنجانی مقام انبیا و ائمه را در حد پیام‌رسان محدود می‌کند و کسانی که آنان را وسیله تقرب الهی می‌دانند و به آنان متوسل می‌شوند، مشرک و بت‌پرست می‌خواند: «قطعاً اسلام، انبیا و واسطه‌های میان خلق و خالق را فقط به همین صفت معرفی کرده که جز پیک بودن و پیغام‌رساندن و اوامر و نواهی حق را به مردم رسانیدن، امتیازی ندارند و هرگز واسطه تکوین و مقدرات نیستند... هیچ واسطه فیضی میان خدا و خلق نیست» (همان، صص ۳۰-۷۷).

۳. تمسخر زیارت ائمه و خرافی دانستن آن

زنجانی عمل زیارت و رفتار زائران و خادمان بارگاه امام رضا (علیه السلام) را به سخره گرفته و آن را آمیخته با خرافات معرفی می‌کند: «بازیگری، مفت‌خوری و آدم‌فریبی و خرافات و گردن‌کلفتی و طماعی آخوندی را باید در آنجا دید... عایدات حضرتی تماماً برای تقویت خرافات و افزایش اشرار مفت‌خوار و گدایی و... صرف می‌شود؛ بیش از ده هزار نفر بیکار مفت‌خوار به‌نام خدام و عناوین مختلف، مشغول اعمال بی‌معنی و بی‌نتیجه‌اند...» (همان، ص ۱۷۲).

۴. توهین به مجالس عزاداری و روضه‌خوانی

در یکی از خاطراتی که در مورد شیخ ابراهیم زنجانی از آیت‌الله حاج آقا عزالدین نقل شده آمده است: «همراه شیخ ابراهیم، با درشکه از تهران به زنجان می‌آمدیم که در خرمدره - واقع در ده فرسخی زنجان - با جوانی مطرب و تنبک به‌دست روبه‌رو شدیم؛ جوانک با دیدن شیخ و به گمان این‌که لابد او نیز همچون دیگر عالمان، این پیشه را سخت مکروه می‌دارد، به مخفی ساختن تنبک پرداخت که ناگهان بانگ وی برخاست که نه! نه! بیا جلو! و تنبک را بنواز! این تنبک تو [نعوذ بالله] از منبر و روضه سید محمد* بهتر است!» (ابوالحسنی، ۱۳۸۴، صص ۳۲۳-۳۲۴).

در اواخر عمر، شیخ ابراهیم زنجانی به نگارش و انتشار آثاری پرداخت که سنخیتی با جایگاه روحانیت شیعه نداشت. ترجمه رمان‌هایی مانند کاپیتان پانزده ساله، برادر خائن و یهودی سرگردان، تألیف رساله‌هایی چون شهریار هوشمند و همچنین آثاری در نقد مبانی تشیع، از جمله فعالیت‌های او در این دوره بود (شهبازی، ۱۳۸۲، ص ۱۶).

* آیت‌الله سید محمد موسوی زنجانی، از علمای معروف زنجان.

۴-۳. محمد خالصی زاده

شیخ محمد خالصی زاده (۱۳۰۸ - ۱۳۸۳ ش) از جمله شخصیت‌هایی است که در دوران جنگ‌های جهانی اول و دوم، به مبارزه با استعمار در ایران و عراق پرداخت و سال‌های بسیاری از عمر خود را در زندان و تبعید سپری کرد. با این حال، در دهه‌های پایانی عمر خویش، به یکی از منتقدان جدی بسیاری از باورها و دیدگاه‌های شیعی تبدیل شد. هرچند این انتقادات تا حدی او را به برخی از عقاید سلفی و وهابی نزدیک ساخت، اما برخلاف برخی دیگر از فعالان این عرصه، خالصی زاده هرگز کاملاً از دایره تشیع خارج نشد. او هم‌زمان در دو جبهه به مخالفت پرداخت: از یک سو به نقد اندیشه‌های بابی و شیخی و از سوی دیگر، به مقابله با آنچه آن‌ها را «اوهام و خرافات مذهبی» می‌دانست، همت گماشت.

تا پایان دوره رضاشاه (شهریور ۱۳۲۰)، خالصی زاده در قامت یک عالم شیعی مبارز شناخته می‌شد و در این دوران انتقاد چندان از او نسبت به عقاید تشیع ثبت نشده است، اما در دوره محمدرضا پهلوی، کم‌کم رویکرد انتقادی نسبت به علمای شیعه و مناسک مذهبی در او ظهور یافت. وی با آیین‌ها و رسوم مذهبی که آن‌ها را بدعت و خرافه در اسلام و مذهب تشیع می‌دانست، مخالفت کرد. از جمله انتقادات شاخص او می‌توان به برخی دعاها و همچنین نکوهش رسم‌هایی مانند زنجیرزدن و گل‌مالی کردن در عزاداری سیدالشهدا اشاره کرد (دباغ، ۱۳۸۶، صص ۱۳۲). خالصی زاده در وصیت‌نامه خود از متولیان و مسئولان مدرسه‌اش خواسته است که مردم را از انجام چنین اموری که به باور او بدعت به‌شمار می‌روند، برحذر دارند و نسبت به پرهیز از این اعمال آموزش دهند (خالصی زاده، ۱۳۴۴، صص ۱۵-۱۶). خالصی زاده در بخشی دیگر از وصیت‌نامه خویش با تأکید بر حرمت اقامه مجلس فاتحه برای میت می‌نویسد:

«بین مردم متعارف و معمول است که خویشاوندان میت را به اسم مجلس فاتحه نشانیده و تسلی‌دهندگان بر آن‌ها وارد می‌شوند و واردشونده سوره فاتحه را قرائت می‌نماید و به صدای بلند شعار (فاتحه) می‌دهند... قرآن کریم را تجزیه کرده، به صورت حزب حزب درآورده بر حاضرین تقسیم می‌کنند تا هر کس حزب خود را قرائت نماید... روضه‌خوان بلند می‌شود بر منبر و غالباً او بدتر از تمام حاضرین است و میت را وصف و تعزیه‌داران را



تعریف و توصیف می‌کند به چیزهایی که اهلیت آن را ندارد و دروغ بر خدا و رسول به نام تعزیه‌داری حسین علیه السلام می‌بندد و غیرذلک، شکی در حرام بودن این کیفیت به نام مجلس فاتحه برای میت نیست» (همان، صص ۴۹-۵۰).

خالصی‌زاده در کتاب حقیقت حجاب در اسلام دو گروه «طبقه مدعیان تجدد» و «طبقه مدعیان و متظاهرین به دیانت» را این‌گونه مورد حمله قرار می‌دهد:

«متجددین وقت خودشان را در تماشاخانه‌ها و قمارخانه‌ها و باشگاه‌های رقص و مجالس خمر با زنان اجنبی و سینماها و مجالس موسیقی و استماع انواع الحان فسق و فجور در رادیو صرف می‌کنند... و متدینین وقت خودشان را در مساجد مسقف خالی از نور آفتاب و هوای صاف و مجالس روضه‌خوانی که هیچ ثمره عملی ندارد صرف می‌کنند... متدینین زن را در گور سیاه (چادر) متحرک می‌گذارند و از دیدن فضا و تنفس هوا محروم می‌سازند...» (جعفریان، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۶۹۹-۷۰۰ و ۷۱۶).

خالصی‌زاده از مجموع این دیدگاه‌ها رویکرد بدبینانه‌ای نسبت به عموم مسلمانان امروزی - اعم از شیعه یا سنی - پیدا می‌کند: «آنچه در نظر من مهم است و انظار را بدان متوجه داشته و دعوت می‌کنم آن است که معلوم شود مسلمانان، مسلمان نیستند، هر چند آن‌ها را بدین اسم می‌نامیم و شیعه در این ایام پیرو اهل‌بیت نیستند، هر چند بر ایشان لفظ شیعه را اطلاق می‌کنیم و خودشان خود را شیعه می‌نامند!» (خالصی‌زاده، ۱۳۴۴، صص ۵۳-۵۴).

خالصی‌زاده در آثار دیگر خود دایره بدعت را به‌حدی وسیع می‌گیرد که بسیاری از امور از جمله نذر و قسم خوردن به غیرخدا، ساختن گنبد و بارگاه و تزیین آن‌ها به طلا و نقره، تضرع و طلب دعا نزد قبور ائمه و آوردن اموات نزد ضریح را بدعت و حرام می‌داند (همان، صص ۷۶-۷۷ و ۱۰۹-۱۱۴).

۵-۳. شریعت سنگلجی

شریعت سنگلجی (۱۲۷۱ - ۱۳۲۲ ش) یکی از مهم‌ترین مروجان جریان شبه‌وهابی در ایران عصر پهلوی بود که آزادانه به نشر اندیشه‌های سلفی و آموزه‌های وهابیت می‌پرداخت. او

*. محمد خالصی‌زاده، آیا اینان مسلمانند (پیشین، صص ۵۳-۵۴).

به سبک وهابیان، حملات تندی به شماری از شعائر و باورهای مذهبی شیعه، به ویژه توسل، شفاعت و امثال آن، آغاز کرد و مورد حمایت غیرمستقیم حکومت رضاخان نیز قرار گرفت. حضرت امام خمینی رحمته الله علیه نیز در کتاب کشف الاسرار به این موضوع اشاره کرده و می نویسد: «چرا و به چه دلیل وقتی در رد کتاب شریعت، کتابی به نام ایمان و رجعت نوشته شده، اجازه انتشار نمی دهند؟!» (امام خمینی، بی تا، ص ۳۳۳).

سنگلجی جلسات هفتگی در شامگاه‌های پنج‌شنبه در مسجد حاج شیخ حسن سنگلجی برگزار می‌کرد که با استقبال شاگردان و مریدانش روبه‌رو شد. با افزایش شمار شرکت‌کنندگان، که عمدتاً از میان افسران ارتش و تحصیل‌کردگان نوین و علاقه‌مند به نقد مظاهر مذهبی و دینی بودند، مسجد دارالتبلیغ اسلامی را در همان منطقه سنگلج تهران بنا کرد. پس از تخریب محله سنگلج، دارالتبلیغ تازه‌ای در خیابان فرهنگ برپا شد که آرامگاه سنگلجی نیز در همان‌جا قرار دارد (چهاردهی، ۱۳۶۳، صص ۱۵۹-۱۷۶).

شریعت سنگلجی با ادعای نگرش عقل‌گرایی، به سبک وهابیون در جست‌وجوی «پاک‌سازی» دین از خرافات و بازگشت به «سنت سلف» بود: «راه فهم دین و تدبر در قرآن باید به این صورت باشد که دین را از سلف گرفت نه از خلف؛ به عبارتی باید ببینیم که مسلمانان در صدر اول اسلام قرآن را چگونه می‌فهمیدند و قبل از پیدایش فلسفه، تصوف و شریعت و غیره چه دینی داشتند، تا از این طریق گرفتار اوهام و خرافات نشویم». (شریعت سنگلجی، ۱۳۴۵ (الف)، صص ۵-۶).

همانند وهابیون، سنگلجی حملات شدیدی را متوجه شعائر مذهبی شیعه، به ویژه توسل و شفاعت کرد و آن‌ها را در زمره خرافات و مصادیق شرک قرار داد. او مصداق‌های شرک در میان مسلمانان را چنین برمی‌شمرد: «همان شرکی که قرآن و سنت نهی کرده، در میان بسیاری از مسلمانان به‌طور بارزتری منتشر است: قبرپرستی، سنگ‌پرستی، درخت‌پرستی، مرشدپرستی، تبرک به سنگ قدمگاه، سقاخانه‌ها و هزاران چیزها از این قبیل...» (شریعت سنگلجی، ۱۳۴۵ (ب)، ص ۲۴).

با این رویکرد، او به مبارزه با برخی مبانی اساسی تشیع در دوران حکومت رضاخان پرداخت. مهم‌ترین مواردی که سنگلجی انکار می‌کرد عبارت بودند از: غیبت امام زمان عجل الله فرجه،

رجعت، معاد جسمانی، معراج، شفاعت و معجزات انبیا (بلاغی، ۱۳۲۷، صص ۲۵۷-۲۶۰). این اقدامات با سیاست‌های حکومت پهلوی در دین‌زدایی همسو بود و از این رو، حکومت آزادی عمل کافی به او داد و حتی در برابر منتقدانش از او حمایت کرد. برخی معتقدند که سنگلجی در کتاب فهم قرآن، اهدافی مشابه لوتر، توماس و کالون در اصلاح مسیحیت را دنبال می‌کرد (طبری، ۱۳۶۰، ص ۲۵۲).

در مجموع، با مطالعه آثار شریعت سنگلجی و مقایسه آن‌ها با نوشته‌های وهابیان، می‌توان ریشه اندیشه‌های او را به‌طور گسترده در تعالیم وهابیت جست‌وجو کرد. وی خود اعتراف کرده است که بخشی از کتاب توحید عبادت خود را براساس کتاب التوحید محمدبن عبدالوهاب نوشته است. همچنین گفته شده است که او پس از سفر حج به همراه میرزا حسین‌خان مؤمن‌الملک و مطالعه آثار وهابیان، به آموزه‌های آنان گرایش یافت (جعفریان، ۱۳۸۰، ص ۳۵۴).

۶-۳. احمد کسروی

سید احمد حکم‌آبادی (۱۲۶۹ - ۱۳۲۴ ش)، که بعدها نام خانوادگی کسروی را برای خود برگزید، از شخصیت‌های جنجالی تاریخ معاصر ایران است. کسروی نمونه‌ای افراطی از منتقدان دین، مذهب، متون کلاسیک، شعر و ادب فارسی و بسیاری از بنیادهای فکری و فرهنگی ایران به‌شمار می‌رود. او فعالیت‌های انتقادی خود را همچون جمعی از هم‌فکرانش در ابتدا با شعار «اصلاح دینی» آغاز کرد، اما در سال‌های پایانی عمر، با طرح و ترویج آموزه‌ای به‌نام «پاک‌دینی»، عملاً از دایره اسلام خارج شد.

کسروی تبریزی در ۲۰ سالگی به اصرار و اجبار خانواده وارد کسوت روحانیت شد و بر منبر مسجد خانوادگی‌شان نشست. ورود او با روحیات خاص و نوگرایانه‌اش به مدرسه طالبیه تبریز، باعث شد هر از گاه مورد اعتراض و حتی ضرب و شتم طلاب دیگر قرار گیرد. نهایتاً در سال ۱۲۹۱ شمسی، تحصیل علوم دینی را رها کرد و به مدرسه آمریکایی تبریز رفت و در آنجا به تدریس زبان انگلیسی و ارمنی پرداخت (کسروی، ۱۳۴۸، ص ۱۰).

هدف اصلی کسروی، سکولار کردن جامعه ایران بود؛ هدفی که آن را از طریق جنبشی به نام «پاک‌دینی» به‌طور جدی در دوره‌ای از حکومت پهلوی پیگیری می‌کرد. او با انتقاد شدید از خرافه‌گرایی و آداب اجتماعی جامعه، همچنین با تأکید بر پالایش زبان فارسی از

واژگان عربی، به سره‌نویسی در زبان رو آورد (کسروی، ۱۳۷۸). کسروی برخوردی به شدت مخالفت‌آمیز و ستیزه‌جویانه نسبت به بسیاری از مظاهر فرهنگ عمومی، آداب و رسوم، نهادهای مذهبی و اخلاقی، و ارزش‌های سنتی و فرهنگی داشت. از مذهب تشیع و بهائیت گرفته تا شعرای فارسی مانند حافظ و سعدی و حتی زبان ترکی آذربایجانی، همه آماج انتقادات او بودند. برای نمونه، او حافظ را «شاعرک یاهوه‌گوی مفتخوار» و سعدی را «مرد ناپاک» می‌خواند. بر همین اساس، کسروی و پیروانش با گردآوری نسخه‌های دیوان این شاعران و سایر کتاب‌هایی که به عقیده او بیهوده یا مضر بودند (مانند رمان‌ها و کتاب‌های دعا)، آن‌ها را طی مراسم خاصی می‌سوزاندند (کسروی، ۱۳۲۲، صص ۲-۷).

از منظر دینی، کسروی با نگرش سلفی و وهابی، بسیاری از اعتقادات تشیع را تحت عنوان مبارزه با خرافات مورد حمله قرار داد و اموری نظیر زیارت قبور، مراسم عزاداری و بزرگداشت عاشورا را انکار و حتی استهزا می‌کرد. او در نهایت، اصل اسلام را نیز زیر سؤال برد و با معرفی طرحی به نام «پاک‌دینی» که خود را پیامبرش می‌دانست، معتقد بود باید فقط اصول مشترک میان ادیان را مبنای دین جدید قرار داد (کسروی، ۱۳۷۸؛ کسروی، ۱۳۴۰ و طبری، ۱۳۶۰، ص ۲۶۳).

حضرت امام خمینی رحمته‌الله با اشاره به افکار و عملکردهای کسروی می‌فرماید: «کسروی یک روز داشت که روز آتش‌سوزی بود، کتاب‌های عرفانی و کتاب‌های دعا... آتش می‌زدند، این‌ها نمی‌فهمند دعا یعنی چه... رسید به آنجا که گفت من هم پیغمبرم!». (امام خمینی، ۱۴۰۰ ق، صص ۷۹-۱۹۰).

۷-۳. یوسف شعار

سال‌ها پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، شهر تبریز شاهد برگزاری سلسله جلسات تفسیر قرآن با رویکردی وهابی‌مآبانه توسط فردی به نام یوسف شعار (۱۲۸۱ - ۱۳۵۱ش) بود. برخی از اعضای گروه سازمان مجاهدین خلق (منافقین) - از جمله حنیف‌نژاد - نیز در این جلسات حضور داشتند. تأثیرات این جلسات، سال‌ها بعد در رویکردهای تفسیری سازمان مجاهدین و همچنین گروه فرقان آشکار شد.

یوسف شعار، هم‌سو با وهابیان و سلفیون و همچنین جریان‌های سلفی ایرانی در ایران،

معتقد بود که قرآن بدون نیاز به روایات و به صورت مستقل قابل فهم است (شعار، ۱۳۳۹، صص ۳-۴). او از نخستین مروجان ظاهرگرایی در تفسیر قرآن در ایران به شمار می‌رود؛ رویکردی که از لوازم اساسی اندیشه سلفی است. شعار به عصمت ائمه (علیهم‌السلام) باور نداشت و استعانت و حاجت‌خواهی را تنها برای خدا جایز می‌دانست؛ نه برای اهل بیت (علیهم‌السلام) و نه برای قبور پیامبران (شعار، ۱۳۵۲، صص ۳-۴). همچنین او بر این باور بود که حکم نجاست و طهارت، موضوعی باطنی است، نه ظاهری (همان). این دیدگاه‌ها و رویکردها، بعدها به طور محسوسی مورد توجه و اقتباس سازمان مجاهدین خلق (منافقین) نیز قرار گرفت.

۸-۳. علی‌اکبر حکمی‌زاده

علی‌اکبر حکمی‌زاده (۱۲۷۶ - ۱۳۶۶ ش) از نویسندگان شناخته شده تاریخ معاصر ایران در دوره پهلوی است که شهرتش را عمدتاً با نگارش کتابچه اسرار هزار ساله به دست آورد. او در این کتاب با هجمه‌ای بی‌سابقه علیه روحانیت، علمای دین و آداب و سنن مکتب تشیع، موجی از التهاب و واکنش‌های گسترده را در جامعه ایران برانگیخت. انتشار این اثر با واکنش تند حوزه‌های علمیه، علمای دین و اقشار متدین روبه‌رو شد و حضرت امام خمینی (ره) را وادار ساخت تا در پاسخ به این مطالب، کتاب مهم کشف‌الاسرار را نگارش و منتشر کند.

نقل است که علی‌اکبر حکمی‌زاده در آغاز دوران طلبگی فردی اهل زهد و تقوا بود و حتی برای پرهیز از زیاده‌گویی و غیبت، زیر زبان خویش ریگ می‌گذاشت! با این حال، به تدریج و در پی ارتباط با چهره‌هایی همچون احمد کسروی و شریعت سنگلجی، متأثر از افکار آنان شد. تأثیرپذیری آراء و دیدگاه‌های او از کسروی، به وضوح در ماهنامه همایون که وی مدیریت آن را برعهده داشت، دیده می‌شود؛ به‌ویژه در شماره نخست این نشریه (مهر ۱۳۱۳) که ضمن تبلیغ و تقدیر از آثار کسروی و تأکید بر این‌که: «امروز بر عموم ملل مشرق، خصوصاً هموطنان لازم است که آثار این استاد بزرگوار (کسروی) را بخوانند»، مقاله‌ای با عنوان «بت‌پرستی» منتشر شد که در آن احترام به قبور ائمه اطهار (علیهم‌السلام) و امامزادگان صریحاً مورد انتقاد قرار گرفت (صدر هاشمی، ۱۳۶۳، ج ۴، صص ۳۳۸-۳۳۹).

حکمی‌زاده همچنین در کتاب اسرار هزار ساله، ضمن دفاع از اقدامات رضاخان و زیر

پوشش مبارزه با خرافات، به نقد علنی شعائر مذهبی و علمای شیعه پرداخت. او در این اثر به شکل آشکار به مبانی تشیع حمله کرده و انتقادات خود را به محورهای معطوف ساخته است که عمدتاً از سوی وهابیان همواره مورد توجه قرار گرفته‌اند؛ از جمله: مسأله توسل، عزاداری، ساختن گنبد و بارگاه، اصل امامت و جایگاه احادیث در اسلام.

۹-۳. سیدابوالفضل برقی

سیدابوالفضل برقی (۱۲۸۷ - ۱۳۷۲ ش) در نیمه دوم عمر خود به افکار وهابی‌گرایانه گرایش پیدا کرد و به تدریج در مسیر افراط گام نهاد. او با آنچه بزرگنمایی شخصیت علی بن ابی طالب (علیه السلام) از سوی شیعیان می‌دانست، مخالفت ورزید و مسائلی چون توسل به ائمه (علیهم السلام) را به شدت زیر سؤال برد. علاوه بر این، برقی بارها انتقادات تندی را متوجه حوزه‌های علمیه و علمای دین کرد. وی در کتاب خود با عنوان تضاد مفاتیح الجنان با قرآن، ضمن تردید در اصالت مفاتیح الجنان، معتقد است: «از جمله خرافاتی که در میان عوام مسلمین، حتی در میان علم‌نمایان رواج دارد و نتیجه سکوت علما است، اعتقاد به کرامات و معجزات از قبور ائمه یا اعقاب آنها و سایر بزرگان دین است» (تضاد مفاتیح با آیات قرآن، وبگاه سیدابوالفضل برقی در: <http://www.borgei.com>).

آثار برقی سرشار از دیدگاه‌هایی است که به شکل جدی مورد توجه و تبلیغ وهابیان قرار گرفته است. برای نمونه، او در کتاب تابشی از قرآن تصریح می‌کند که همه آیات قرآن - حتی متشابهات - برای همگان قابل فهم است و بر همین اساس، تقلید از مجتهد و عالم را حرام می‌داند. همچنین در کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی، آموزه‌های مکتب تشیع درباره حضرت مهدی (علیه السلام) را به چالش کشیده و مورد تردید قرار داده است.

۱۰-۳. حیدر علی قلمداران

قلمداران (۱۲۹۲ - ۱۳۶۸ ش) از دوران جوانی تحت تأثیر افکار سیداسدالله خرقانی، شریعت سنگلجی و خالصی‌زاده قرار داشت. او مانند بسیاری از چهره‌های مروج افکار شبه‌وهابی در ایران، بر موضوع بدعت و مبارزه با خرافات تأکید فراوان می‌کرد و به مقابله با بسیاری از عقاید و آداب و رسوم رایج در جامعه تشیع، از جمله اعتقاد به شفاعت، خمس، زیارت و... پرداخت. دکتر علی شریعتی نیز در جایی اذعان می‌کند که قلمداران نقش مؤثری در جهت‌دهی به اندیشه‌های او داشته است (<http://mmikayil.blogspot.com>).

قلمداران در مقالات خود که در نشریات مختلف منتشر می‌شد، خواستار اصلاح دین، زدودن خرافات و بازگشت به قرآن بود و در همین راستا به نقد آنچه از نظر او غلوآمیز می‌نمود، می‌پرداخت. وی در کتاب راه نجات از شرِّ غُلَاة، شفاعت، علم امام و زیارت را به نقد کشیده و در آثار دیگر، عقیده شیعه به وجوب خمس را مورد تردید قرار داده است. او در کتاب شاهراه اتحاد نیز به نقد باور رایج شیعه درباره امامت پرداخته است (قلمداران، ۱۳۸۸)

۱۱-۳. محمدجواد غروی اصفهانی

سید محمدجواد موسوی غروی اصفهانی (۱۲۸۲ - ۱۳۸۴ ش) از جمله طلابی بود که از جوانی گرایش به مخالفت با آموزه‌ها، آداب و سنن رایج شیعی پیدا کرد. اندیشه‌های انتقادی او در اصفهان با مخالفت شماری از علمای این شهر مواجه شد و چندین ردیه علیه آرای وی نگاشته شد (جعفریان، ۱۳۸۰، ص ۳۶۴). با گسترش افکار غروی در اصفهان، شاهد افزایش تنش و نزاع میان هواداران و مخالفان او بودیم، به گونه‌ای که این رویارویی به عرصه مسائل انقلابی نیز کشیده شد.

برخی از هواداران افراطی غروی، به رهبری سیدمهدی هاشمی، در تاریخ ۱۹ فروردین ۱۳۵۵ اقدام به ترور آیت‌الله شمس‌آبادی - از مخالفان غروی و کتاب شهید جاوید - کردند (همان، صص ۳۶۴-۳۶۵). براساس اسناد موجود، سیدمهدی هاشمی (برادر داماد آیت‌الله منتظری) و اعضای گروه او از شاگردان و پیروان محفل درس و اندیشه غروی به شمار می‌آمدند (جمعی از محققان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۱). مهدی هاشمی در اعترافات خود تأثیر اندیشه‌های محمدجواد غروی بر خود و اعضای گروهش را چنین بیان می‌کند:

«ایشان هم در حوزه علمیه اصفهان بر اثر یک‌سری نظریات و برداشت‌هایی که از اسلام داشت که بعضیش نظرشان بوده و بعضش بعدها معلوم شد که نظر انحرافی بوده، این‌ها را ما بهش گرایش پیدا کردیم؛ احساس کردیم که حرف‌های جدیدی [از ایشان] می‌شنویم. از اسلام و قرآن و این‌ها که با منطق مبارزاتی هم انطباق داشت. این بود که ما این گرایش‌مان هی محکم‌تر شد. یک زمانی به اینجا می‌رسیدیم که خب دیگر این روحانیت سنتی اصفهان که یا ساکنند یا مخالف مبارزه هستند، در مقابل‌شان به‌طور جدی موضع‌گیری بکنیم؛ یعنی مثلاً به‌حد قتل هم برسد و قتل مرحوم شمس‌آبادی، که این‌ها تبعات و پیامدهای تدریجی این منشأ تفکر بود» (پرونده مهدی هاشمی، آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، شماره بازبانی ۲۰۶۲۸).

غروی، به تصریح خودش، از دوره جوانی در اندیشه پالایش و اصلاح اعتقادات شیعه بوده و آموزه‌هایی همچون شفاعت (غروی اصفهانی، ۱۳۷۹، گفتار هشتم)، تقیه (همان، گفتار سوم)، ولایت (همان، گفتار اول)، و اجتهاد و تقلید (غروی اصفهانی، ۱۳۷۷، بخش پنجم) را مورد انکار قرار داده است.

آثار متعددی از غروی اصفهانی برجای مانده که در بسیاری از آن‌ها می‌توان قرابت و اشتراک اندیشه‌های وی با جریان وهابیت را مشاهده کرد.

۱۲-۳. سید مصطفی حسینی طباطبایی

سید مصطفی حسینی طباطبایی (م ۱۳۱۴ش) نماینده جریانی در ایران است که هر چند به صورت رسمی خود را مستقل از وهابیت یا دیگر رویکردهای منتسب به تشیع و اهل سنت معرفی می‌کنند، بیشترین انتقادات آن‌ها متوجه مبانی و عقاید تشیع است و با نگاهی مشابه با وهابیون سلفی، به تضعیف و نقد - و حتی تکفیر - باورهای شیعه می‌پردازند.

طباطبایی از سنین نوجوانی وارد حوزه علمیه قم شد، اما هرگز لباس روحانیت به تن نکرد. وی از دوران جوانی با برخی چهره‌های شاخص این جریان، نظیر برقی و قلمداران، ارتباط نزدیک داشت؛ تا آنجا که قلمداران، پیش از وفات، طباطبایی را به عنوان وصی خود تعیین کرد و سرپرستی اموال و کتاب‌هایش را به او سپرد (مصطفی-حسینی-طباطبایی www.aqeedeh.com/view/writer/48/). این گروه با تشکیل جلساتی عمدتاً تحت عنوان تفسیر قرآن و اقامه نماز جمعه، به نقد و حمله به باورها و شعائر شیعی می‌پرداختند؛ جلساتی که گاه به تنش و درگیری فیزیکی نیز کشیده می‌شد.

مصطفی طباطبایی، همچون دیگر اعضای این طیف، در بسیاری از محورهای مورد اعتراض وهابیون نسبت به شیعیان، هم‌سوئی و توافق نظر دارد؛ از جمله نسبت دادن شرک به مخالفان، متهم کردن شیعه به غلو، ادعای امکان فهم قرآن بی‌نیاز از احادیث، نفی ولایت، تقیه و عصمت، مخالفت با برپایی بنا بر قبور، عدم اعتقاد به توسل و شفاعت و سایر موضوعاتی که از جمله دیدگاه‌های مشترک جریان وهابیت و سلفی ایرانی علیه تشیع قلمداد می‌شود. تأکید و پذیرش این رویکردها در اندیشه و گفتار مصطفی حسینی طباطبایی نیز کاملاً مشهود است (ملک‌زاده، ۱۳۹۶، صص ۲۰۰-۲۰۸).

نتیجه‌گیری

بررسی جریان سلفی ایرانی در ایران نشان می‌دهد که این جریان عمدتاً با ادعای نقد عقل‌گرایانه و شعار مقابله با خرافات، بسیاری از پایه‌های اندیشه، آداب و سنن و هویت تشیع را مورد حمله قرار داده است. با برجسته کردن عقاید و آموزه‌های مشابه سلفیت و وهابیت، رهبران این جریان - از شیخ هادی نجم‌آبادی و شریعت سنگلجی تا احمد کسروی و سیدابوالفضل برقعی و دیگران - در پوشش اصلاح دینی، مفاهیمی چون امامت، شفاعت، توسل و شعائر عاشورایی را به نقد کشیده‌اند. گرچه برخی اعضای این جریان خود را مستقل از شیعه یا سنی و وهابی معرفی کرده‌اند، اما آموزه‌ها و باورهای آنان همسو با سلفیون تکفیری بوده و گاه منجر به گسترش تردید، تضعیف باورهای شیعی و افزایش زمینه نفوذ افکار وهابی در میان قشر خاصی از مردم ایران شده است.

در مجموع، جریان سلفی ایرانی به‌رغم ادعای مبارزه با بدعت، بیشتر در نقش ادامه‌دهنده سلفیت وهابی با رنگ و لعاب بومی ظاهر شده و هدف اصلی آن، کم‌رنگ شدن هویت مذهبی جامعه و تضعیف گفتمان شیعی در میان مردم ایران بوده است.



فهرست منابع

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموعه فتاوی، مصر: مروان کجک، ۱۴۱۶ ق/ ۱۹۹۵ م.
۲. ابوالحسنی، علی و زنجانی، شیخ ابراهیم، زمان، زندگی، خاطرات، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۴.
۳. افشار، ایرج، اوراق تازه‌یاب مشروطیت و نقش تقی‌زاده، تهران: انتشارات جاویدان، ۱۳۵۹.
۴. امام خمینی، روح‌الله، تفسیر سوره حمد، انتشارات پیام آزادی، ۱۴۰۰ ق.
۵. امام خمینی، روح‌الله، کشف الأسرار، قم: آزادی، بی‌تا.
۶. ایگناس گلدزیهر، مذاهب التفسیر الإسلامی، قاهره: السنة المحمدیة، ۱۳۷۴.
۷. آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران: پیام، ۱۳۵۷.
۸. بلاغی، عبدالحجت، تذکره عرفا، تهران: مظاهری، ۱۳۲۷.
۹. البهی، محمد، اندیشه نوین اسلامی در جریان رویارویی با استعمار غرب، ترجمه سیدحسین سیدی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
۱۰. پرونده مهدی هاشمی، آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، شماره بازیابی ۲۰۶۲۸.
۱۱. تضاد مفاتیح با آیات قرآن و بگناه سید ابوالفضل برقعی در: <http://www.borgei.com>
۱۲. جعفریان، رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران (سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۵۷)، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
۱۳. جعفریان، رسول، رسائل حجابیه، قم: دلیل ما، ۱۳۸۶.
۱۴. جمعی از محققان، بن‌بست، مهدی هاشمی و ریشه‌های انحراف، اصفهان: انتشارات اداره کل اطلاعات اصفهان، مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۷۷.
۱۵. چهاردهی، نورالدین، وهابیت و ریشه‌های آن، تهران: سازمان چاپ و انتشارات فتحی، ۱۳۶۳.

۱۶. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹.
۱۷. خالصی‌زاده، محمد، آیا اینان مسلمانند؟! وصیت‌نامه خالصی، ترجمه حیدرعلی قلمداران، بی‌جا: ناشر حاج حسنعلی حدادی، ۱۳۴۴.
۱۸. دباغ، اسلام، رسائل سیاسی شیخ محمد خالصی‌زاده، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۹. دولت‌آبادی، علی‌محمد، خاطرات و ملاحظات، به کوشش ایرج افشار، تهران: سخن، ۱۳۸۸.
۲۰. رائین، اسماعیل، فراموشخانه و فراماسونری در ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷.
۲۱. زنجانی، ابراهیم، خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی، به اهتمام میرزا غلامحسین صالح، تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۹.
۲۲. الزیندی، عبدالرحمن‌بن‌زید، السلفیه و قضایا العصر، ریاض: مرکز الدراسات و الاعلام، دار شیبلیا، ۱۴۱۸ق.
۲۳. شریعت سنگلجی، محمدحسن، توحید، عبادت یکتاپرستی، چ ۳، بی‌جا: مؤسسه انتشارات دانش، ۱۳۴۵(ب).
۲۴. شریعت سنگلجی، محمدحسن، کلید فهم قرآن، به انضمام براهین‌القران، بی‌جا: مؤسسه انتشارات دانش، ۱۳۴۵(الف).
۲۵. شعار، جعفر، یادنامه حاج میرزا یوسف شعار، مجلس تفسیر قرآن، تهران: ۱۳۵۲.
۲۶. شعار، یوسف، تفسیر آیات مشکله، تبریز: انتشارات مجلس تفسیر، ۱۳۳۹.
۲۷. شهبازی، عبدالله، «جریان‌های فکری مشروطیت»، همایش یکصدمین سالگرد نهضت مشروطیت در سالن اجتماعات کتابخانه ملی ایران، ۱۹ تیر ۱۳۸۵.
۲۸. شهبازی، عبدالله، «زندگی و زمانه شیخ ابراهیم زنجانی؛ جستاری از تاریخ تجددگرایی ایران» مجله زمانه، سال ۲، ش ۱۰، تیر ۱۳۸۲.
۲۹. شهرستانی، محمد، الملل و النحل، به کوشش مصطفی خالقداد هاشمی و جلالی نائینی، ۱۳۶۲.

۳۰. صدر هاشمی، محمد، تاریخ جراید و مجلات ایران، اصفهان: کمال، ۱۳۶۳.
۳۱. طبری، احسان، ایران در دو سده واپسین، تهران: حزب توده ایران، ۱۳۶۰.
۳۲. عین‌السلطنه سالور، قهرمان‌میرزا، روزنامه خاطرات عین‌السلطنه، به‌کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، تهران: اساطیر، ۱۳۷۴.
۳۳. غروی اصفهانی، محمدجواد، چند گفتار، تهران: نشر نگارش، ۱۳۷۹.
۳۴. غروی اصفهانی، محمدجواد، فقه استتالی در مسائل خلاقی، نشر اقبال، ۱۳۷۷.
۳۵. غروی اصفهانی، محمدجواد، مغرب و هلال، نشر حجت، ۱۳۷۰.
۳۶. فومنی، عبدالفتاح و تدین، عطاءالله، تاریخ گیلان، تهران: فروغی، ۱۳۵۳.
۳۷. قزوینی، محمد، یادداشت‌های قزوینی، به‌کوشش ایرج افشار، تهران: علمی، بی‌تا.
۳۸. قلمداران، حیدرعلی، شاهراه اتحاد؛ بررسی نصوص امامت، بی‌جا، حقیقت، ۱۴۳۰ق/ ۱۳۸۸.
۳۹. کسروی، احمد، «یکم دیماه و داستانش» مجله پرچم، سال یکم، شماره یکم، فروردین ۱۳۲۲.
۴۰. کسروی، احمد، راه رستگاری، تهران: نشر مجید، ۱۳۷۸.
۴۱. کسروی، احمد، زبان پاک، تهران: فردوس، ۱۳۷۸.
۴۲. کسروی، احمد، زندگانی من، تهران: باهماد آزادگان، ۱۳۴۸.
۴۳. کسروی، احمد، ورجاوند بنیاد، تهران: کانون آزادگان، ۱۳۴۰.
۴۴. الگار، حامد، دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس، ۱۳۶۹.
۴۵. مرسلوند، حسن، شیخ هادی نجم‌آبادی و مشروطیت، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۸.
۴۶. مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
۴۷. ملک‌زاده، محمد، سلفی‌گری و روشنفکری دینی، پیوست‌ها و گسست‌ها، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، ۱۳۹۶.

۴۸. ملک‌زاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تهران: سخن، ۱۳۸۲.
۴۹. موسوی میرسلامی خارقانی، اسدالله، محوالموهوم و صحوالمعلوم یا راه تجدید عظمت و قدرت اسلامی، تهران: ناشر غلامحسین نورمحمدی خمسه‌پور، ۱۳۳۹ / ۱۳۷۹ ق.
۵۰. ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد، تاریخ بیداری ایرانیان، به کوشش علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: نشر آگاه و نوین، ۱۳۶۲.
۵۱. نجم‌آبادی، شیخ هادی، تحریرالعقلاء، با مقدمه ابوالحسن خان فروغی، تهران: ۱۳۱۲.
۵۲. نجم‌آبادی، شیخ هادی، تحریرالعقلاء، تصحیح مرتضی نجم‌آبادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.
۵۳. نوازنی، بهرام، «آراء و اندیشه سیدجمال‌الدین اسدآبادی»، مجموعه مقالات همایش یکصد و پنجاهمین سالگرد، تهران: پژوهش‌شکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸.
۵۴. نوروزی، محمدمسعود، روشنگر شرق: سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تهران: انتشارات قصیده‌سرا، ۱۳۸۳.
۵۵. هاردینگ، آرتور، خاطرات سر آرتور هاردینگ، به کوشش محمدجواد شیخ‌الاسلامی، تهران: کیهان، ۱۳۷۰.
۵۶. یحیی دولت‌آبادی، حیات یحیی، تهران: فردوسی و عطار، ۱۳۶۲.
57. <http://mmikayil.blogspot.com>
۵۸. مصطفی‌حسینی-طباطبایی/48/view/writer/48/ www.aqeedeh.com

پاسخ به پرسش‌ها و شبهات منتخب / گروه ادیان*

خرد آدمی، خدای واقعی

پرسش اول: واژه خدا در فرهنگ ایرانی به معنای به خود آمدن، یا تکیه بر خرد و رجوع به درون وجود، یا همان اندیشیدن به هستی خویش است. تمامی اسناد و ادله تاریخی سرزمین ایران، یک باورمند خردمند یا همان به خود آمده ایرانی، هرگز بر این باور نبوده و نیست که مثلاً چیز موهومی به نام خدا، انسان را خلق کرده تا تسلیم امر او باشد؛ پس بر مبنای فرهنگ ایرانی، خویش‌کاری، یا همان آدمی‌گری، یا به خود آمدن، بدان معناست که هر یک از ما چه مرد و چه زن، به نوبه خود، به درجه‌ای از فهم و درک برسیم که به ژرفی دریابیم، خرد ما همان خدا است.

پاسخ

این شبهه در ضمن ترویج بی‌خدایی، در راستای اثبات اصالت عقاید و فرهنگ ایران باستان القا شده است. ممکن است این پندار بر مکتب اومانیستی غرب تطبیق شود که ما در اینجا درصدد نقد و بررسی مکتب اومانیستی نیستیم، اما با ارائه دلایل ثابت خواهیم کرد که در ایران باستان نه تنها هیچ سخنی از خردگرایی گفته نشده، بلکه افزون بر آن که آموزه‌های خردستیز در فرهنگ ایران باستان موج می‌زند، در هیچ منبع معتبری نیامده که در فرهنگ ایران باستان مراد از خدا، خرد انسانی است، بلکه فرهنگ ایران باستان از خدایان متعدد و متنوع حکایت دارد، که خرد آدمی در هیچ برهه‌ای از تاریخ ایران به عنوان خدا مطرح نبوده است.

*. گروهی از پژوهشگران مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه)، گروه ادیان.

پس از آن که آریایی‌های ایرانی از دوره مهاجرت آسوده شدند و شهرنشین گردیدند، به تدریج به یک عده عوامل خوب و بد، خیر و شر و زشت و زیبای طبیعت معتقد شدند. مهم‌ترین خدایان و ارباب انواعی که آریایی‌های عصر ودایی می‌پرستیدند از این قرارند: ایندرا، رب‌النوع رعد و جنگ، وارونا، رب‌النوع آسمان پرستاره که عنوان رب‌الارباب به خود گرفته بود، آگنی، رب‌النوع آتش و سوما یا هئوما عبارت از مشروبی بود که به واسطه نیرو و حرارتی که در بدن تولید می‌نمود در شمار خدایان محسوب می‌گشت (قدیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۵).

از جمله خدایان دوره پیش از زرتشت خدایی است به نام «وَرَثَر غنه» که رب‌النوع رعد بوده است. کلمه ورثرغنه به تدریج تبدیل به بهرام شده است. خدای دیگر این دوره به نام «مثیره» که کلمه «مهر» تبدیل از آن است، خدای آفتاب بوده است (قدیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۵). در ایران باستان قبل از زرتشت آفتاب را چشم آسمان و رعد را پس آن می‌دانستند و کم‌کم این عناصر طبیعت که نخستین معتقدات را تشکیل می‌دادند در دین زرتشت به یک عده معاونان و دستیاران اهوره مزدا تقسیم شده‌اند که از نظر اهمیت دودسته هستند. دستیاران درجه اول حکم ملائکه مقرب را دارند که «امشاسپندان» باشند و دستیاران درجه دوم «یزته‌ها» یل ایزدان هستند که معاونین امشاسپندان باشند. از آن طرف انگره مینو یعنی اهریمن است که او نیز عده‌ای معاون و دستیار دارد که مهم‌ترین آن‌ها دروغ و اژدها است (قدیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۶).

در میان ایرانیان باستان و اساطیری که از آنان نقل شده، خدایان متعدد و گوناگون وجود داشته است. برخی از خدایان کهن ایرانیان باستان عبارت‌اند از: «وایو» که خدای رازانگیزی است که اهوره مزدا او را قربانی می‌دهد. «باد» یکی دیگر از خدایان هندو-ایرانی است که پدیدآورنده زندگی در ابر و باران و مرگ در توفان است. «اهوره مزدا» نیز از خدایان ایرانیان باستان است که در نور فرمانروایی می‌کند. انگره مینو در این اساطیر، خدایی است که در ظلمت فرمانروایی می‌کند و «وایو» در فضای میان این دو یعنی خلأ قرار دارد که از مفهوم بی‌طرفی برخوردار است (هینلز، ۱۳۸۵، صص ۷۴-۷۵). آن‌اهیتا» یکی دیگر از خدایان ایرانیان باستان است که خاستگاه زندگانی و باروری است (هینلز، ۱۳۸۵، ص ۷۹).

همین‌طور خدایان دیگری از قبیل ناهید، ریثوین، ورثرغن یا بهرام، نیشتر و... در میان ایرانیان باستان مورد پرستش قرار داشته‌اند (هینلز، ۱۳۸۵، ص ۹۰).

آتش نیز از خدایانی بوده که در هند به نام «آگنی» ستایش می‌شود. آنان بر این باورند که آتش واسطه میان انسان و خدایان است و دو جهان را باهم پیوند می‌دهد. مرکزیت آتش در آیین زرتشت شاید یکی از شناخته‌شده‌ترین جنبه‌های این آیین بوده است. باور و مراسم آیین دوره پیش‌زرتشتی اکنون کاملاً شکل زرتشتی به خود گرفته است و در شناخت اساطیر ایرانی تفکیک باورهای کهن و متأخر غالباً دشوار است. به‌هرحال آتش پسر- اهوره مزدا و تجسم حضور او و نمادی از نظم راستین اوست (هینلز، ۱۳۸۵، ص ۹۱).

در فرهنگ ایران باستان نه‌تنها اعتقادی به خردگرایی وجود نداشته، بلکه آموزه‌ها، رسم و رسومات خردستیز بر این فرهنگ حاکم بوده است و ممکن نیست آموزه‌ها، رسومات و فرهنگ مبتنی بر خرد خدایی با خرد و عقل در ستیز باشد. حتی گفته می‌شود آیین زرتشت که اصالتاً دینی توحیدی بوده، گویا بعد از مرگ زرتشت، دوگانه‌پرستی بر این آیین غلبه کرده و «اندیشه توحید که زرتشت تعلیم می‌داد نیز دست‌خوش تغییراتی گردیده است» (بی‌ناس، ۱۳۷۰، ص ۶۸). این تغییرات نیز از فرهنگ خردستیزی ایرانیان باستان متأثر شده است و دو عنصر اهورامزدا و اهریمن، در این آیین نمایان شد که هر کدام به‌نوعی دعوای خالقیت داشتند.

در سراسر گات‌ها اهورامزدا یگانه آفریدگار جهان مینوی و مادی است و سرچشمه همه نیکی‌ها و خوبی‌هاست؛ در مقابل او آفریدگار و یا فاعل شری وجود ندارد. انگره‌مینو یا خرد خبیث که بعدها به‌مرور ایام اهریمن گردید و زشتی‌های جهانی از قبل او در مقابل اهورامزدا نیست، بلکه در مقابل سپنتامینو است (پورداد، ۱۳۸۲، ص ۷۱).

همچنین در راستای خردستیزی فرهنگ ایران باستان می‌توان به تقدیس آتش اشاره کرد. در ایران قبل از اسلام آتشکده‌های فراوانی وجود داشت که آثار برخی از آنان تاکنون نیز باقی مانده است. هر چند زرتشتیان جوهری را برای تقدیس آتش ذکر می‌کنند، ولی دلیلی عقلی و فلسفی برای این تقدیس وجود ندارد و این افراط غیرعقلانی در تقدیس آتش باعث شده که عده‌ای آنان را آتش‌پرست بنامند (مطهری، ۱۴۱۹، ق، ص ۲۱۹).

همچنین غیرعقلایی بودن احکام عملی آیین زرتشت از موارد دیگر عقل‌ستیزی فرهنگی است که بر ایران باستان حاکمیت داشته است. در کتاب اوستا احکامی بیان شده که نه تنها غیرعقلایی است، بلکه گاهی انجام دادن آن‌ها محال است. به‌طور مثال درباره زنی که بچه مرده به دنیا بیاورد چنین حکم داده شده که آن زن باید به نقطه‌ای دور دست برده شده و دور از آب و آتش نگهداری شود و تنها بعد از خوردن چندین جام «گُمیز» (پیشاب گاو نر) آمیخته با خاکستر، می‌تواند شیر بنوشد، ولی باز حق نوشیدن آب را تا چندین روز ندارد (دوستخواه، ۱۳۷۰، صص ۴۶ و ۵۷).

همچنین در وندیداد آمده است اگر کسی سگ آبی را بکشد باید «ده هزار تازیانه با اسپه - اشتر، ده هزار تازیانه با سرو شوچرن بدو بزنند و باید آسَوَنانه و پرهیزگارانده ده هزار بسته هیزم سخت و خشک و پاک را چون تاوانی به روان سگ آبی به آتش اهورامزدا بیاورد...». البته حکم به اینجا ختم نمی‌شود، بلکه باید ده هزار مار، ده هزار سنگ‌پشت، ده هزار قورباغه، ده هزار مورچه، ده هزار کرم‌خاکی، ده هزار مگس و... را بکشد و خانه و زمینی را به روان سگ آبی داده، هیجده استبل ویران‌شده را بازسازی و هیجده سگ را از ناپاکی‌ها پاک کرده، هیجده مرد را طعام دهد و... (دوستخواه، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۸۲۲) تا گناه او بخشیده شود.

اختلاف در دین خدا

پرسش دوم: خداوند در آیه ۳۰ سوره روم انسان را برای نیل به حقیقت به فطرت فراخوانده و خدا بیش از یک دین و شریعت برای رشد و تکامل انسان نفرستاده است. اگر فطرت هدایت‌کننده انسان به سوی دین حق است، چرا مردم و حتی مسلمانان در دین خدا اختلاف نموده و دین خدا را به فرقه‌های مختلف تقسیم کرده‌اند؟

پاسخ

گرایش به دین همان‌گونه که در سؤال مطرح‌شده یکی از امور فطری است. به‌عبارت دیگر فطرت و خلقت تکوینی انسان منشأ گرایش به دین حتی ادیان باطل بوده و محرک اصلی انسان به سوی دین، حتی منشأ اعتقاد به رب‌النوع‌ها و پرستش بت‌ها، فطرت انسان است؛ بنابراین وجود ادیان مختلف هر چند باطل از همین خصیصه ذاتی انسان نشئت گرفته

است. بنابر فرموده علامه طباطبایی حتی ادعای ربوبیت پادشاهان و حاکمان نیز مبتنی بر فطرت انسان است. به این معنا که برخی از سلاطین و دیکتاتورها از اعتقاد فطری عوام سوءاستفاده نموده و در شئون مختلف زندگی مردم تصرفاتی کرده و رفته‌رفته به طمع به‌دست آوردن مقام الوهیت می‌افتادند و با این فکر که مردم سنگ و چوب را خدا می‌دانند، آنان که از سنگ و چوب کمتر نیستند. چنان‌که تاریخ این مطلب را از فرعون و نمرود و دیگران نقل کرده و درعین‌حالی که بت می‌پرستیدند، خودشان را در سلک ارباب جا می‌زدند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، صص ۲۴۸-۲۵۰).

اما فطرت انسان، او را از انحراف در عقاید حفظ نمی‌کند، بلکه انسان مختار است که چه دین و مذهب و مکتبی را انتخاب کند یا نکند. حتی ممکن است برای انسان حقانیت یک دین و مذهب با برهان و حکم عقل نظری ثابت شده باشد، ولی درعین‌حال آن را نپذیرد؛ زیرا شأن عقل نظری از شأن عقل عملی کاملاً جداست. ممکن است چیزی را کسی با عقل نظری بپذیرد، اما با عقل عملی آن را قبول نکند و به آن ایمان نیاورد (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۳).

عقل عملی در ساحت معرفت و علم نقشی ندارد، بلکه در پذیرش و عدم پذیرش انسان نسبت به قضایایی که با عقل نظری اثبات یا نفی می‌شود، نقش بازی می‌کند؛ بنابراین، ایمان که پذیرش است از عقل عملی انسان نشئت می‌گیرد. ایمان فعل انسانی و امر اختیاری است و میان نفس انسان و ایمان که فعل اختیاری اوست اراده متخلخل است؛ پس ممکن است انسان مطلبی کاملاً واضح را پس از فهمیدن بپذیرد یا نپذیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۱).

از تعبیر قرآن کریم که می‌فرماید: «و آن را از روی ظلم و سرکشی- انکار کردند، درحالی‌که در دل به آن یقین داشتند» (نمل: ۱۴)، به‌خوبی استفاده می‌شود که ایمان واقعیتی غیر از علم و یقین دارد و ممکن است کفر از روی وجود و انکار در عین علم و آگاهی سرزند. به تعبیر دیگر حقیقت ایمان «تسلیم در ظاهر و باطن» در برابر حق است؛ بنابراین اگر انسان به چیزی یقین دارد، اما در باطن یا ظاهر در مقابل آن تسلیم نیست، ایمان ندارد، بلکه دارای کفر جحودی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۴۱۲).

به هر حال انسان هر چند فطرتاً گرایش به دین حق دارد، اما این فطرت، او را دقیقاً و کاملاً از انحراف اعتقادی باز نمی‌دارد، بلکه حتی اگر حقانیت دینی، مذهبی و آموزه‌ای برای او با معیار عقل نظری ثابت شده باشد، ولی چون عقل نظری در پذیرش و عدم پذیرش هیچ نقشی ندارد، نمی‌تواند او را ملتزم به پذیرش کند. این عقل عملی است که اگر از آن پیروی شود، در حیطه ایمان و پذیرش نقش بازی می‌کند، ولی انسان به دلیل اختیار و اراده‌ای که دارد، لزوماً پای‌بند عقل عملی نیست؛ ممکن است از آن پیروی کند و آنچه را که عقل نظری برای او ثابت کرده بپذیرد و ممکن است در برابر عقل عملی طغیان کرده و حق را نپذیرد.

از آنچه بیان شد این مطلب روشن می‌شود که فطرتی که در انسان نهادینه شده است، تنها او را به سوی دین‌داری سوق می‌دهد، نه این‌که از میان ادیان مختلف دین حق را برای او روشن و حقانیت دین را برای او ثابت کند، بلکه اثبات حقانیت دین و بطلان آن از وظایف عقل نظری است؛ پس معنای فطری بودن دین و گرایش به توحید این نیست که این فطرت، انسان را به سوی دین حق و دین اسلام رهنمون شود.

بنابراین طبیعی است که انسان‌ها در حوزه دیانت راه‌های مختلفی را برگزینند و این اختلافات یا ناشی از این است که از عقل نظری برای به دست آوردن دین حق استفاده نشده است و یا اگر استفاده شده از عقل عملی در پذیرش آن پیروی نشده و بر اساس عوامل مختلف سیاسی، روانی، اقتصادی و امثال این‌ها از حق تمرد کرده و به راه‌های باطل کشیده شده‌اند.

افزون بر آنچه بیان شد اصولاً محدودیت‌های قوای ادراکی انسان و عدم توانایی او برای حل قطعی همه مسائل اعتقادی از مهم‌ترین علل اختلاف انسان‌هاست. در مواردی که مسئله به روشنی قابل حل نیست، هر کس به حدس و گمانی می‌رسد که ممکن است با حدس و گمان دیگران متفاوت باشد؛ در نتیجه اختلاف نظرها آشکار می‌شود و این اختلاف‌ها وقتی در مسائل اساسی و مورد علاقه مردم باشد، گاه به پیدایش فرقه‌های مختلف می‌انجامد. همین مسئله دلیل ارسال پیامبران و دستگیری خداوند از طریق انبیا و اولیاست.

در خصوص دین اسلام باید گفت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای تعلیم مردم و بیان حقایق و احکام

الهی مبعوث شده بود و بعد از رحلت خود دو مستمسک را برای جلوگیری از اختلاف و ایجاد فرقه‌ها برجای گذاشت؛ یکی کتاب خدا و دیگری اهل‌بیت آن حضرت، اما اکثر مسلمان‌ها پس از پیامبر ﷺ به راه دیگری رفتند و نه تنها از اهل‌بیت پیامبر ﷺ استفاده نشد، بلکه کسانی که به حکومت رسیدند دستور منع کتابت احادیث پیامبر ﷺ را صادر کردند و این منع تا صد سال بعد، یعنی تا زمان حکومت عمر بن عبدالعزیز، ادامه یافت. این مسئله باعث شد که مردم از مفسران وحی یعنی پیامبر و اهل‌بیت او محروم شوند؛ در نتیجه هر کس طبق ذوق و سلیقه خود تفسیری از قرآن و اسلام ارائه کردند که در نهایت به پیدایش فرقه‌های گوناگون و مذاهب مختلف اعتقادی منجر شد. نخستین اختلاف اساسی در مسئله امامت و جانشینی پیامبر ﷺ بود که امت اسلام را به دو گروه شیعه و سنی تقسیم کرد. مسئله ایمان و کفر فاسق، اختلاف دیگری بود که در شکل‌گیری خوارج مرجئه و معتزله در میان اهل سنت مؤثر بود (برنجکار، ۱۳۷۸، ص ۱۴).

ادیان ابراهیمی منشأ اختلاف در میان مردم

پرسش سوم: آیا ادیان ابراهیمی مانند اسلام، مسیحیت و یهودیت منشأ ایجاد اختلاف در میان مردم نیست؟ امروزه می‌بینیم که مسیحیت به گروه‌های مختلف متعارض و همچنین فرقه‌های یهودیت و اسلام نیز با ایجاد مرزهای اعتقادی، مردم را به فرقه‌های مختلف مذهبی تقسیم کرده‌اند. اگر ادیان ابراهیمی نبودند امروز این فرقه‌های متخاصم وجود نداشتند.

پاسخ

این پرسش بعد از اثبات و پذیرش خداوند قابل طرح است. بنا به گفته شهید مطهری حکما بر این سخن هستند که به دلیل این که خدا هست، پس فلان چیز هم بالضرورة وجود دارد؛ یعنی اگر ما نتوانیم خدایی اثبات بکنیم دیگر دین و ضرورت آن جایگاهی نخواهد داشت، ولی اگر خدا را اثبات کردیم، به دلیل این که خدا هست، پس فلان چیز مانند دین الهی و امثال این‌ها است و این‌ها يك ضرورتی است که از وجود خداوند ناشی می‌شود. در باب نبوت عامه که منشأ ادیان الهی است، استدلالی از سوی حکمای اسلامی با این عنوان مطرح

شده که در مورد نبوت و دین صحبت از ضرورت آن‌ها است، نه وجوب و تکلیف بر خدا، آن‌گونه که متکلمین می‌گویند. به این توضیح که چون خدا هست و مخلوقی هم اگر دارای امکان رشد و کمال باشد و مانعی نیز در کار نباشد، از طرف خداوند آن کمال به او افزوده می‌شود. در باب نوع انسان گفته‌اند که نوع انسان نیازمند به یک هدایتی هست ماورای هدایت حس، عقل و امکان، این هم که بشر بتواند این را از ماورای خودش، از عالم دیگر تلقی بکند - که نامش وحی هست - وجود دارد؛ پس با نیاز بشر - به چنین هدایتی و با امکان این‌که بشر چنین تلقی‌ای بکند، از ناحیه خداوند این فیض بالضروره به او می‌رسد (مطهری، ج ۴، ص ۳۹۵).

با این استدلال عقلی، لزوم ارسال پیامبران برای هدایت بشر - ثابت می‌شود و اگر خداوند بشر را با ارسال پیامبران و آموزه‌های آسمانی در قالب دین هدایت نکند، این اشکال عقلی پیش می‌آید خداوند که بشر را خلق کرده، چرا بدون این‌که او را هدایت کند به حال خودش رها کرده و نخواسته که انسان به رشد و کمال مطلوب برسد؟ پس نزول دین الهی از سوی خدا برای هدایت بشر از نظر عقل ضروری است و عدم نزول آن ظلم آشکار بر انسان محسوب می‌شود.

در قرآن نیز به آیاتی برمی‌خوریم که این اصل را تأیید می‌کند. مثلاً در سوره انعام آیه ۹۱ در مقام انتقاد منکرین نبوت و وحی این‌طور می‌گوید: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ»؛ بعد هم می‌فرماید: «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ». اینجا دو نوع استدلال است: اول می‌فرماید که «نشناخته‌اند خدا را آنچنان‌که باید بشناسند کسانی که می‌گویند خدا بر بشری وحی نکرده است»؛ پس این آیه می‌خواهد بگوید که اگر کسی توحیدش درست باشد و اگر کسی - خدا را بشناسد و خدا را خدا شناخته باشد، چنین حرفی نمی‌زند که خدایی در جهان باشد، ولی بر بشری وحی نفرستد. این همان استدلال خداست بر وجود نبوت و وحی. در قسمت دوم استدلال می‌کند بر امر موجود و مجموعاً چنین می‌شود: «نه خدا را شناخته است و نه این اثر موجود را تشخیص داده است که کتاب‌های آسمانی باشد». خداوند در آغاز با دلیل مبی‌استدلال می‌کند و می‌گوید: «کسی که می‌گوید خدا بر بشر چیزی نازل نکرده، او خدا را نشناخته و اگر او خدا

را شناخته بود، چنین حرفی نمی‌زد» و سپس با دلیل اثباتی استدلال را ادامه داده و اثر خداوند را که عبارت از کتاب‌های آسمانی باشد، مطرح می‌کند (مطهری، ج ۴، ص ۳۹۶). با این آیات شریفه به سبک استدلال عقلی، لزوم ارسال پیامبران و ادیان الهی اجتناب‌ناپذیر می‌شود.

دلیل دیگری که نزول ادیان الهی را لازم می‌گرداند علت غایی ادیان الهی است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). قرآن در این آیه علت غایی را بیان می‌کند که ما پیغمبران را فرستادیم برای همین که عدالت در میان بشر برقرار شود؛ یعنی قرآن این مطلب را مسلم گرفته است که اگر پیغمبران در دنیا نمی‌آمدند عدالتی در زندگی بشر وجود نمی‌داشت، اما چون بنا بر اجبار نیست، همین مقدار که بشر وسیله داشته باشد که ضامن عدالت گردد، کافی است و با وجود وسیله، افراد زیادی به آن می‌گروند؛ بنابراین چون بشر به قانون و به عدالت نیاز دارد، پس خدا پیغمبران را می‌فرستد (مطهری، ج ۴، ص ۳۹۷) و به وسیله آنان دین آسمانی را برای بشر نازل می‌کند.

پس نتیجه تا اینجا این شد که ادیان الهی با دلیل عقلی برای هدایت و رستگاری بشر و اجرای عدالت و قسط یک امر ضروری است و خود دین و آموزه‌های آن نه تنها موجب افتراق و اختلاف مردم نمی‌شود، بلکه همگان را به سوی یک راه و یک دین دعوت می‌کند. اما این که مردم و پیروان یک دین در آن دچار اختلاف می‌شوند و مشکلاتی را به وجود می‌آورند، مانع این ضرورت عقلی نمی‌شود. چه این که همه ادیان توحیدی بر وحدت مردم تأکید داشته و آنان را از اختلاف و تفرقه برحذر داشته‌اند، ولی این مردم هستند که از دستور دین پیروی نکرده و با پیروی از هوا و هوس و جهل، تحت عوامل تفرقه‌آمیزی قرار گرفته و از کسانی پیروی می‌کنند که آنان را از اصل دین دور می‌کنند.

تمام فرقه‌های اسلامی، مسیحی و یهودی با همین عوامل به وجود آمده و کسانی در میان پیروان این ادیان ظهور کرده که با ادعای دین‌داری باعث اختلاف و تفرقه مردم شده و می‌شوند. قرآن کریم این حقیقت را چنین بیان می‌کند: هرآینه این دین شما دینی است واحد و من پروردگار شمایم از من بترسید، پس دین خود را فرقه فرقه کردند و هر فرقه‌ای به روشی که برگزیده بود دل خوش بود» (مؤمنون، ۵۲-۵۳). معنای این آیه این است که خداوند رسولان

خود را یکی پس از دیگری به سوی ایشان فرستاد و همه آن‌ها امتی واحد و دارای ربی واحدند. ایشان را به سوی تقوا دعوت کردند، ولیکن بشر به امر ایشان عمل نکرد؛ در نتیجه، امر آنان بین ایشان پاره‌پاره شد و آن را به صورت کتاب‌هایی درآورده، هر جمعیتی کتابی را به خود اختصاص دادند و هر حزبی به آنچه داشتند دل‌خوش گشتند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۴۷). همچنین قرآن مردم را به سوی دین فطری که دین همه انبیا است دعوت کرده و آنان را از تفرقه در دین نهی فرموده است: به یکتاپرستی روی به دین آور؛ فطرتی است که خدا همه را بدان فطرت آفریده است و در آفرینش خدا تغییری نیست. دین پاک و پایدار این است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. به او بازگردید، و از او بترسید، و نماز بگزارید و از مشرکان مباشید. از آنان مباشید که دین خود را پاره‌پاره کردند و فرقه‌فرقه شدند و هر فرقه‌ای به هر چه داشت دل‌خوش بود» (روم: ۳۰-۳۱).

به وجود آمدن تدریجی ادیان و مذاهب

پرسش چهارم: بعید به نظر می‌آید که محمد، موسی و عیسی اصلاً دین جدیدی آورده باشند، بلکه آنان تنها شخصیت‌هایی در يك روایت کلی مذهبی هستند و نه بنیان‌گذار واقعی آن‌ها. مذاهب مانند هر پدیده اجتماعی دیگری به تدریج و در اثر تلاقی فرهنگ‌ها و در اثر سلطه سیاسی و نهادین، شکل می‌گیرند. برای مثال، بدعت فرقه شیعه در دین اسلام به تدریج شکل گرفت. این روند در مورد خود اسلام نیز صادق است؛ زیرا ما هر چه از اسلام می‌دانیم از سه منبع گرفته شده است: قرآن، سیره نبوی و احادیث که در زمان فتوحات اعراب، هیچ مکتوبی از این سه در دست نبود. قرآن به روایت خود مسلمانان، بعداً در زمان عثمان گردآوری شد. نگارش زندگی‌نامه محمد و جمع‌آوری احادیث مثلاً معتبر نیز در قرن دوم هجری یعنی ۱۲۰ سال بعد از هجرت صورت گرفت. این سه را از اسلام بردارید، چیزی از اسلام باقی نمی‌ماند.

پاسخ

اصل شبهه این است که دین یهودیت، مسیحیت و اسلام به صورت تدریجی با تلاقی فرهنگ‌های مختلف در گذر زمان به وجود آمده‌اند؛ بنابراین تأسیس این ادیان از سوی پیامبران مورد انکار قرار گرفته و در حقیقت نبوت و رسالت پیامبران این ادیان نفی شده و

به‌عنوان شخصیت‌های مذهبی تلقی گردیده‌اند. برای اثبات این مدعا دو مطلب به‌عنوان دلیل مطرح شده است:

۱. مذهب شیعه بدعتی در دین اسلام است که به‌تدریج ایجاد شده است؛ پس اسلام نیز چنین بوده است.

۲. قرآن، سیره نبوی و احادیث که دین اسلام را تشکیل می‌دهند از آغاز اسلام موجود نبوده و بعدها به‌تدریج جمع‌آوری شده‌اند؛ به‌خصوص که ادعاشده قرآن را عثمان در رقابت با مسیحیان و یهودیان گردآوری کرده است.

در پاسخ این شبهه سزاوار است گفته شود اصل ادعای به‌وجود آمدن تدریجی ادیان الهی با تلاقی فرهنگ‌های مختلف، در تضاد با تاریخ صریح و روشن ادیان است. به این معنا که نویسندگان تاریخ ادیان همگی اتفاق بر این دارند که این ادیان هرکدام توسط پیامبران آن‌ها آورده شده و هیچ تردیدی در آن وجود ندارد؛ بنابراین اصل این ادیان از تلاقی فرهنگ‌های مختلف به‌وجود نیامده بلکه با کمی مسامحه می‌توانیم بگوییم که توسط پیامبران آن‌ها تأسیس شده‌اند. هر چند آموزه‌ها و تعالیم آن‌ها ممکن است به‌صورت تدریجی بر پیامبران آن‌ها نازل شده باشند، ولی این تدریجی بودن از تلاقی فرهنگ‌ها ناشی نشده، بلکه به‌عنوان آموزه دین یهود، مسیحیت یا اسلام از سوی پیامبران آن‌ها مطرح شده‌اند، اما این سخن قابل‌قبول است که ممکن است درگذر زمان آموزه‌هایی از سوی بدخواهان و تحریف‌کنندگان به آن‌ها افزوده و یا از آن‌ها کاسته شده باشد که این موارد هیچ خدش‌های در اساس و ریشه این ادیان وارد نمی‌کند تا نتیجه مطلوب ایرادکننده شبهه از آن به‌دست آید. ازاین‌رو تمام تاریخ‌نگاران حوزه ادیان بر این مطلب اتفاق نظر دارند که دین یهود، مسیحیت و اسلام پیامبرانی داشته‌اند که از سوی خداوند آن‌ها را آورده و یا دست‌کم این پیامبران مؤسس این ادیان بوده‌اند (بایر ناس، ۱۳۹۳، صص ۴۹۳-۴۹۶، ۵۸۷-۵۹۰ و ۷۱۴-۷۲۲).

در پاسخ دلیل یا شاهد اول گفته می‌شود مذاهبی که از یک دین منشعب می‌شود طبعاً هم‌زمان با آن دین به‌وجود نیامده و به‌تدریج در مقاطع مختلف براساس عوامل متعدد به‌وجود آمده‌اند، اما این سخن در مورد مذهب شیعه صدق نمی‌کند؛ زیرا به‌دلایل متعدد ثابت شده که مذهب شیعه در حقیقت همان اسلام است، ولی به‌دلیل این‌که بعد از رحلت

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، اسلام واقعی بازشناخته شود، از سوی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به مذهب شیعه نام‌گذاری شده است، تا از مذاهب دیگری که در آینده توقع وجود آن‌ها می‌رفته، متمایز گردد؛ یعنی پیروان امام علی علیه السلام از همان ابتدا در عصر- پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به نام شیعه معروف بودند و توسط خود پیامبر صلی الله علیه و آله شیعه نامیده شدند (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ ق، ص ۱ و متقی هندی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۳، ص ۱۵۶). مذهب شیعه به‌عنوان پیرو امام علی علیه السلام مصداق سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که در تفسیر آیه «أُولَئِكَ هُم خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (بینه: ۷) فرمود: آنان علی و شیعیانش هستند (سیوطی، ۱۹۹۳ م، ج ۶، ص ۳۷۹). با توجه به این‌که هیچ فرقه و مذهبی غیر از پیروان مذهب امامیه اثناعشریه نمی‌توانند شیعیان علی علیه السلام باشند، پس مذهب شیعه همان چیزی است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله آن را ادامه دین اسلام معرفی کرده است؛ بنابراین مذهب شیعه به بدعت و به‌صورت تدریجی به‌وجود نیامده است، بلکه ادامه همان اسلامی است که پیامبر اسلام آورده است.

اما این‌که آموزه‌های این مذهب از آغاز یعنی پس از رحلت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به‌طور کامل موجود و مدون نبوده، این‌یک امر طبیعی و معقول است؛ زیرا تمام آموزه‌های آن به تدریج از زبان امامان معصوم در مدت بیش از دویست سال صادر شده‌اند و این خود دلیل بر این است که آموزه‌های اصیل این مذهب خارج از دین اسلام و فرهنگ‌های بیگانه تشکیل نشده است تا گفته شود این مذهب به بدعت و از تلاقی فرهنگ‌های مختلف به‌وجود آمده است.

مطالب فوق جواب‌گوی دلیل دوم نیز هست؛ زیرا آموزه‌های دین اسلام چه در قالب آیات قرآن کریم و چه در قالب احادیث و سیره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله باید به‌صورت تدریجی در ظرف ۲۳ سال که مدت رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است موجود می‌گردید.

دکتر موریس بوکای فرانسوی درباره قرآن می‌گوید: «وجود آموزه‌هایی در قرآن مرا ناگزیر کرد از خود بپرسم اگر بشری مصنف قرآن می‌بود چطور می‌توانسته است در قرن هفتم میلادی چیزی بنویسد که امروزه با شناخت‌های دانش نو موافق آید؟ باری هیچ شکی به‌جا نماند نصی از قرآن که امروز در دست داریم چنانچه جرئت گفتن آن را داشته باشیم، همان نص عصر نزول قرآن است» (بوکای، ۱۳۸۸، ص ۱۶۶). از نظر بوکای هیچ تقریر بشری

برای قرآن وجود ندارد (بوکای، ۱۳۸۸، ص ۱۷۲)؛ بنابراین با وجود این‌که قرآن به صورت تدریجی بر پیامبر اسلام نازل شده، اما هیچ تقریر بشری در آن نقش نداشته است. این دانشمند فرانسوی می‌گوید بین قرآن یعنی کتاب وحی مکتوب و بین احادیث که مجموعه روایات راجع به افعال و سخنان محمد ﷺ است، باید تمایز قائل شد؛ یعنی متن هیچ مجموعه حدیثی‌ای در زمان پیامبر استقرار نیافت، اما متن قرآن به تدریج نزول وحی توسط پیامبر و مؤمنان اطراف او از بر خوانده می‌شد و از طرف کاتبان ثبت می‌گردید (بوکای، ۱۳۸۸، ص ۱۷۲).

اما آنچه در این شبهه گفته شده که عثمان قرآن را گردآوری کرده و آن را جمع کرده است، سخن ناصواب است؛ زیرا قرآن از سوی کاتبان وحی ثبت شده بود. عثمان کاری که کرد این بود که در اثر اختلاف قرائت‌ها در شهرهای مختلف، تمام مصحف‌های موجود قرآن را جمع‌آوری کرد و از میان آن‌ها قرآنی را که به لهجه قریش بوده است نگه‌داشته و برای تمام شهرها از این نسخه فرستاد و بقیه را آتش زد (بخاری، ۱۴۰۱ ق، ص ۹۹)؛ بنابراین قرآن‌ها قبل از دوره عثمان جمع‌آوری شده بودند، ولی اقدامی که عثمان کرد موجب یکنواختی قرائت‌ها شد.

جمع‌آوری احادیث و سیره عملی پیامبر اسلام ﷺ و تدوین آن‌ها بعد از رحلت آن حضرت دلیل بر این نمی‌شود که دین اسلام از تلاقی فرهنگ‌های مختلف به وجود آمده و پیامبر اسلام آن را نیاورده است. همین‌که می‌گوییم احادیث و سیره پیامبر در سال‌های بعد از وفات پیامبر جمع‌آوری شده‌اند، خود گویای این است که دین اسلام مبتنی بر سخنان و سیره پیامبر اسلام ﷺ است و از تلاقی فرهنگ‌های مختلف به وجود نیامده است. به گفته مورس بوکای تنها تفاوتی که بین قرآن و احادیث نبوی وجود دارد، این است که در احادیث وجود تحریف به صورت زیاد شدن و کم شدن غیرقابل‌انکار است. به همین دلیل در کلکسیون اخبار و احادیث بعدها تجدیدنظر شد و مورد جدی‌ترین نقد واقع گردید (بوکای، ۱۳۸۸، ص ۱۷۴).

در آینده مجموعه‌های بزرگ حدیثی از اصولی که اصحاب و شاگردان ائمه علیهم‌السلام نوشته بودند، تهیه شد، نه این‌که چیز جدیدی ساخته شده باشد.

گمراه شدن مسیحیان به علت حفظ نشدن انجیل و تورات از تحریف

پرسش پنجم: چرا خداوند انجیل و تورات را مانند قرآن از تحریف حفظ نکرد تا مسیحیان گمراه نشوند؟ چه فرقی با قرآن دارند؟

پاسخ

در این که انجیل و تورات تحریف شده‌اند، تردیدی نیست. دلایل متعددی برای اثبات آن وجود دارد که در اینجا به ذکر این دلایل نمی‌پردازیم و سخن را متمرکز در پاسخ بخش دوم سؤال می‌کنیم.

اگر کسی معتقد به وجود خداوند باشد و به صفات و اسماء او آگاهی اجمالی داشته باشد و تمام موجودات عالم را مخلوق او بداند، یقیناً به این مطلب هم معتقد خواهد بود که هیچ کار ممکن برای خدا ناممکن نیست و هر چه را اراده کند واقع خواهد شد؛ پس اگر خداوند می‌خواست که انجیل و تورات را از تحریف و یا گم شدن حفظ کند، قادر به این کار بوده است، اما این که به صورت خارق‌العاده این کار را انجام نداده حتماً براساس حکمتی بوده است.

آنچه در اینجا قابل توجه است حفظ قرآن کریم از تحریف است. خداوند حفظ سایر کتاب‌های آسمانی را مانند کتاب قرآن مجید تضمین نکرده است تا گم نشوند و یا با عوامل خارجی مورد تحریف قرار نگیرند. این که چرا خداوند حالا چه به صورت متعارف و به وسیله مسلمانان و چه به صورت معجزه‌آسا قرآن را از هرگونه تحریف و کم و زیاد شدن حفظ کرد، شاید نتوانیم در مورد برخی از افعال خداوند متعال به‌طور قطعی اظهارنظر کنیم، لکن این قدر می‌دانیم که دین اسلام آخرین دین خداوند است؛ به این معنا که بعد از پیامبر اسلام ﷺ پیامبری نخواهد آمد و سلسله پیامبران با مبعوث شدن حضرت محمد ﷺ به پایان رسیده و آن حضرت به‌عنوان خاتم‌الانبیاء (احزاب: ۴۰) آخرین و کامل‌ترین برنامه زندگی را برای بشر به ارمغان آورده است. عقل انسان حکم می‌کند که کتاب و دین کامل آخرین پیامبر خدا باید تا پایان تاریخ باقی بماند تا برای بشر حجت الهی وجود داشته باشد؛ بنابراین ختم نبوت که با ادله قاطع ثابت شده موجب می‌شود که قرآن که کتاب و معجزه نبی خاتم است، محفوظ بماند. در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده که آن حضرت در بیان علت کهنه

نشدن قرآن می‌فرماید: «لأنه لم يُجْعَلْ لزمانٍ دونَ زمانٍ، بل جُعِلَ دليلَ البرهانِ، والحجَّةَ على كُُلِّ إنسانٍ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۲، ص ۱۳۰)، «قرآن کهنه نمی‌شود چون مختص زمان خاصی، نیست بلکه نشانگر برهان و حجت برای همه انسان‌ها است». پس قرآن به دلیل این‌که معجزه خالد دین اسلام است و نیز دین اسلام آخرین دین الهی است باید تا روز قیامت از تحریف و دستبرد بشر محفوظ بماند.

اما در مورد ادیان قبلی یعنی مسیحیت و یهودیت چون که بعد از هر یکی از آن‌ها قرار بوده است شریعت جدیدی نازل شود، نیازی به حفظ کتاب‌های آسمانی آن‌ها به صورت غیرمتعارف و معجزه‌آسا وجود نداشته است و بعد از تحریف آن‌ها، خداوند از راه‌های دیگری - همچون مبعوث کردن انبیا تبلیغی و اوصیا پیامبران - حجت خویش را بر بندگان تمام می‌کرد. هر چند مصلحت این بوده که این کتاب‌ها توسط پیروان آن‌ها به صورت متعارف حفظ می‌گردید، لکن سهل‌انگاری پیروان آن‌ها از یک طرف و تلاش‌های دشمنان مبنی بر تحریف و نابود کردن این کتاب‌ها از طرف دیگر، باعث شده که این کتاب‌ها از بین رفته و یا تحریف شوند. در هر صورت حفظ این کتاب‌ها به صورت خارق‌العاده و معجزه‌آسا در شأن اراده خداوند نبوده است تا حکم شود که خداوند نتوانسته است کتاب‌های خود را از گم شدن و تحریف حفظ کند!

گمراه شدن مسیحیان و یهودیان ربطی به تحریف کتاب‌های آسمانی آنان ندارد؛ زیرا مسیحیان و یهودیان به دلیل متأثر شدن از فرهنگ‌های شرک‌آلود گمراه شده‌اند و این خود آنان بوده‌اند که در اثر گمراهی کتاب‌هایشان را تحریف کرده‌اند. هدایت و گمراهی به دست خود انسان است؛ امروز قرآن کریم، کتاب آسمانی‌ای که بر اصالت خود باقی است، در اختیار جهانیان قرار دارد و هرکس اگر به دنبال هدایت باشد می‌تواند به قرآن مراجعه کند و آموزه‌های آن را مورد دقت قرار دهد، اما مسیحیان و یهودیان به این کتاب آسمانی مراجعه نمی‌کنند، بلکه در مقابل آن از کتاب‌های تحریف شده خودشان حمایت می‌کنند.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، محقق/ مصحح: لاجوردی، مهدی. ج ۲، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ ق.
۲. بایر ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، چ ۲۲، تهران: انتشارات، علمی فرهنگی، ۱۳۹۳.
۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ ق.
۴. برنجکار، رضا، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۸.
۵. بوکای، موریس، مقایسه میان تورات، انجیل، قرآن و علم، چ ۱۳، ترجمه: ذبیح الله دبیر، تهران: دفتر نشر فرهنگی، ۱۳۸۸.
۶. بی ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، چ ۵، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
۷. پورداد، ابراهیم، اوستا، چ ۱، ناشر دنیای کتاب، ۱۳۸۲.
۸. جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چ ۶، قم: مرکز نشر- اسراء، ۱۳۹۱.
۹. دوستخواه، جلیل، اوستا، چ ۲، چ ۱، انتشارات مروارید، ۱۳۷۰.
۱۰. راسل هینلز، جان، شناخت اساطیر ایران، ترجمه: باجلان فرخی، چ ۲، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۵.
۱۱. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الدر المنثور، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۳ م.
۱۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن، مصباح المتهجد، چ ۱، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۰۲ ق.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، چ ۱۵، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۲، چ ۵، دفتر انتشارات اسلامی

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.

۱۵. قدیانی، عباس، تاریخ ادیان و مذاهب در ایران، چ ۳، تهران: فرهنگ مکتوب.

۱۶. متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام‌الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال،

ج ۱۳، ص ۱۵۶، بیروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۹ ق.

۱۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار (خدمات متقابل اسلام و ایران)، ج ۱۴، چ ۳، انتشارات

صدرا، ۱۴۱۹ ق.

۱۸. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۴، تهران: انتشارات صدرا، بی‌تا.

۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۵، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴.



The Mission of Iran's Quasi-Salafi Movement, from Combating Superstition to Weakening Religious Beliefs

Mohammad Malekzadeh*

Abstract

This research, with the aim of explaining the true identity of the Iranian Salafi movement, examines the emergence and expansion of this movement in contemporary Iran. Operating under the banner of combating superstitions, this movement has systematically critiqued Shia teachings and contested numerous core tenets of Shiism, including the Imamate, mourning rituals, grave visitation, intercession, and spiritual mediation. Prominent figures such as Sheikh Hadi Najmabadi, Asadollah Khorqani, Shariat Sanglaji, Ahmad Kasravi, Yusef Sho'ar, and others have been instrumental in disseminating ideologies analogous to Salafism and Wahhabism within Iran. The research findings indicate that this movement constitutes a continuation and reconstitution of Wahhabi ideology, articulated through indigenized Iranian terminology and narratives. While ostensibly functioning under the rubric of religious reform, advocating a return to the Quran and the righteous predecessors, and championing the eradication of superstitions, the primary strategic objective of this movement has been the erosion of religious identity within Iranian society. Consequently, it has established a foundation for undermining Shia doctrines and facilitating the infiltration of Wahhabi thought.

Keywords: Iran, Iranian Salafi movement, Anti-Shiism, Rationalism and fighting superstitions.



*. Assistant Professor, Research Institute of Culture and Islamic Thought, malekzadeh1350@gmail.com.

An Examination of the Reasons for the Rejection of Judaism and Christianity

Hamid Karimi (Corresponding Author)*
Mahmoud Amirian**

Abstract

Throughout the history of humanity, the Almighty God has sent tens of thousands of prophets, the greatest of whom were endowed with independent religious laws: Noah, Abraham, Moses, Jesus, and Muhammad (s). While few teachings remain from the religions of Noah and Abraham, they can no longer serve as valid and followable paths for people today. In contrast, the three subsequent prophets left behind independent scriptures and religions that require careful examination to determine which one is obligatory to follow in the present day. In this paper, through a descriptive-analytical approach, rational argumentation, and library research, we briefly introduce Judaism and Christianity, and demonstrate that, from both textual and rational perspectives, they are no longer considered valid options for contemporary guidance. Firstly, the heavenly versions of the Torah and Gospel have been altered and are therefore no longer reliable. Secondly, they are subject to numerous rational and scientific inconsistencies. Thirdly, despite some ambiguity, they bear indications of the coming of the Prophet of Islam. Lastly, with the advent of the Quran and the Prophet Muhammad (s), and the proof of his truthfulness through the miracle of the Quran, it becomes evident that the time for following Judaism and Christianity has passed. Therefore, it is essential to turn towards Islam, the Quran, and the Prophet Muhammad (s).

Keywords: Judaism, Christianity, Torah, Gospel, Bible, Quran and Islam.

*. Associate Professor, Iran University of Science and Technology, karymi@iust.ac.ir.

** . Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities, Malayer University, Malayer, Iran, m.amirian@malayeru.ac.ir.

The Confrontational Actions of the Hypocritical Movement during the Time of the Prophet (s)

Mohammad Shahbazi *

Mohammad reza Eskandari**



Abstract

Understanding the actions of the disruptive movement of the hypocrites within the Muslim community is essential. The hypocrites were a group that outwardly presented themselves as Muslim, but when required to make sacrifices for the faith, they fell short and, instead, imposed harm upon Islam. The main question of this research is: What were the hostile actions and disruptive activities of the hypocrites during the time of the Prophet (s)? The aim is to become acquainted with the nature of the hypocrites' actions within the Muslim community—actions that, by understanding them, can help protect the Islamic government from their harms. The findings of this study confirm that the hypocrites were associated with dangerous activities for the Muslim community, sometimes even contemplating the removal of the Prophet (s), and at other times avoiding participation in battles, sowing discord among Muslims, spreading rumors, and instilling a sense of despair within the society. This movement, in its pursuit of goals, was willing to engage in any kind of conspiracy, even building false mosques. This research was conducted using a descriptive-analytical method, supported by library-based studies and an examination of historical reports.

Keywords: The Prophet, Hypocrites, Creating discord, Hypocrites' conspiracy.

*. Assistant Professor, Iran University of Science and Technology (Corresponding Author), shahbazi62@iust.ac.ir.

*. PhD Student, Ma'aref University, mohammad92reza@gmail.com.

Examining the Role of Social Capital in Strengthening Political Trust and the Legitimacy of the Islamic Republic System

Abolhasan Baktash*

Abstract

The Islamic Republic system, owing to the popular nature of government and the guardianship relationship between the leader and the nation, which arises from religious foundations, possesses substantial capacity for political trust and an appropriate level of legitimacy. In this article, we seek to demonstrate that despite all the problems, shortcomings, weak performances, unmet expectations and demands, and the existence of some incorrect procedures, the government arising from the Islamic Revolution still has popular support and enjoys political trust and political legitimacy. The resilience of the Islamic Republic system against this volume of hostilities, conspiracies, pressures, sabotage, destruction, and navigating through numerous seditions and crises demonstrates the political trust and legitimacy of the Islamic Republic system. This legitimacy transcends governmental performance and derives from adherence to revolutionary and Islamic principles and values.

Keywords: Political trust, Political legitimacy, Social capital, Acceptability and political participation.

*. PhD in Teaching Islamic Studies, specialization in Islamic Revolution, Yasahebeman@yahoo.com.

The Concept and Characteristics of Desirable Asceticism in Islam

Hossein Amiri*

Abstract

Among the key concepts in moral education, spiritual growth, and mystical conduct is asceticism (riyazah). In the Islamic perspective, asceticism can be classified as either desirable or undesirable. To distinguish between desirable asceticism and its undesirable forms, and to prevent misuse by some who claim to follow spiritual wayfaring, it is essential to understand the concept and characteristics of desirable asceticism in Islam.

The objective of this study is to explore the concept and characteristics of desirable asceticism within Islamic scholarship. A review of relevant research indicates that asceticism in Islamic sources refers to the training of the soul, guiding it onto the divine path, and fostering closeness to God. Asceticism can be categorized into various forms, including: a) voluntary and involuntary, b) general and specific, and c) physical and spiritual. Through this research, 11 characteristics of desirable asceticism were identified, which were classified into three primary axes: a) characteristics related to the motivation for asceticism (e.g., having a divine motivation), b) characteristics related to the manifestation of asceticism (such as being gradual and moderate), and c) characteristics related to the consequences of asceticism (such as not harming the body and refraining from using results acquired through asceticism for forbidden purposes).

Keywords: Asceticism, Characteristics of asceticism, Islamic asceticism, Spiritual conduct.

*. PhD Student of Islamic Ethics Education, Al-Mustafa International University, amirihossein6121@gmail.com.

The Mission of Seminary Students in Strengthening the Spirit of Resistance in Society

Ali Zouelm*

Abstract

Islam is a dynamic and transformative religion, dedicated to striving in the path of God, with its essence grounded in resistance, opposing oppression, and standing against global arrogance. This article, drawing upon the teachings of the Quran, tradition, and the thoughts of religious leaders, demonstrates that the central focus of Islam's opposition is not merely doctrinal disbelief, but rather the system of domination and arrogance. In this context, "resistance" is not solely a political matter but also a doctrinal and monotheistic concept rooted in faith, patience, and religious knowledge. The author, by exploring the relationship between the costs of resistance and compromise, argues that resistance fosters the development of valuable resources, whereas compromise leads to the depletion of resources. The mission of seminaries, in this regard, is to strengthen the intellectual and spiritual foundations of resistance, raise awareness about the dangers of compromise, and foster a faithful and insightful society. The article also highlights the 12-day defense epic and the "sacred unity" of the Islamic world, presenting them as symbols of the Islamic nation's awakening and the triumph of Islamic civilization's soft power over the system of domination. Ultimately, from the Islamic perspective, resistance is not a temporary tactic but a divine strategy for establishing religion, safeguarding the dignity of the nation, and preparing the way for the appearance of the Promised Savior.

Keywords: Islam, Resistance, Arrogance, Compromise, Seminaries, Explanatory jihad.

*. Assistant Professor, Research Institute of Islamic Culture and Thought,
mrahimi1388@yahoo.com.

Table of Content

Conditions and Ethics of Responding to Doubts Ayatollah Seyyed Mohammad Gharavi	7
The Mission of Seminary Students in Strengthening the Spirit of Resistance in Society Ali Zouelm	17
The Concept and Characteristics of Desirable Asceticism in Islam Hossein Amiri	31
Examining the Role of Social Capital in Strengthening Political Trust and the Legitimacy of the Islamic Republic System Abolhasan Baktash	49
The Confrontational Actions of the Hypocritical Movement during the Time of the Prophet (s) Mohammad Shahbazi / Mohammadreza Eskandari	65
An Examination of the Reasons for the Rejection of Judaism and Christianity Hamid Karimi / Mahmoud Amirian	81
The Mission of Iran's Quasi-Salafi Movement, from Combating Superstition to Weakening Religious Beliefs Mohammad Malekzadeh	109
Answers to Selected Questions and Doubts Group of Religions	133

PASOKH
A Scientific-Specialized Quarterly Journal
for Answering Religious Doubts
Volume 10, Issue 39, Autumn 2025

Publisher: The Center for Studies & Responding to Religious Doubts
in the Islamic Seminaries (Hawza)
Director-in-Charge: Mohammad Baqir Pouramini
Editor-in-Chief: Hamid Karimi
Executive Manager: Nima Kharazmi
Associate Editor: Vahid Darya Beigi
Page Setup: Sajjad Naseri

Editorial Board:
Mahmoud Amirian
Assistant Professor at Malayer University
Mohammad Baqir Pouramini
Assistant Professor, Research Institute of Culture and Islamic Thought
Nasrollah Darwishi
Director of education and research at the Center for Studies & Responding to Religious Doubts
Abdul Rahim Rezapour
Director of Philosophy and Theology Department at the Center for Studies & Responding to Religious Doubts
Ezzoddin Rezanejad
Professor at Al-Mustafa International University
Hasan Reza Rezaei
Assistant Professor at Al-Mustafa International University
Hamid Karimi
Associate Professor at Iran University of Science & Technology
Hossein Mokhtari
Assistant Professor at University of judicial sciences and administrative services
Hasan Mo'allemi
Associate Professor at Baqir al-'Ulum University
Mohammad Malekzadeh
Assistant Professor, Research Institute of Culture and Islamic Thought

Address: No. 7, Alley 8, 19 Dey, Qom, Iran.
Website: www.pasokhmag.ir
E-mail: ntpasokh@gmail.com

Registration No. at the Ministry of Culture and Islamic Guidance: 76437
Fam Digital Publications

There is no objection to citing the contents of this quarterly on the condition of acknowledging the sources.