



فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ

سال یازدهم، شماره چهل و یکم، بهار ۱۴۰۵

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

مدیر مسئول: محمدباقر 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

محمدباقر پورامینی: دانشیار 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

بایسته‌های دانش کلام در حوزه سرآمد و پیشرو

آیت‌الله علی‌رضا اعرافی ۷

انقلاب اسلامی ایران؛ بازتولید هویت ایرانی - اسلامی و تاب‌آوری آن نسبت به چالش‌های هویتی

ابوالحسن بکتاش ۱۱

الگوی قرآنی پاسخ به شبهات داستان حضرت موسی (علیه السلام)

سیدمحمدحسن جواهری ۳۱

ریشه‌یابی و گونه‌شناسی روایات مهدویت در صحیحین و مستدرک حاکم

عبدالرحیم رحیمی ۵۱

دشمن‌شناسی و راهکارهای مقابله با آن از منظر قرآن و روایات

امین فرهادی افشار ۷۱

گذار از پارادایم تعارض؛ تبیین الگوی تعاملی علم و دین در نظام معرفتی اسلام

محمودرضا قاسمی / حمید کریمی ۹۷

تحلیل فقهی و حقوقی تفاوت سهم‌الارث زن و مرد در نظام حقوقی اسلام

حسین مختاری / پیمان امیدی ۱۱۹

پاسخ به پرسش‌ها و شبهات منتخب

گروه سیاست ۱۳۵

بایسته‌های دانش کلام در حوزه سرآمد و پیشرو

آیت‌الله علیرضا اعرافی*

بسم الله الرحمن الرحيم

اجازه دهید پیش از ورود به اصل مباحث، اشاره‌ای داشته باشم به مسیر مدیریت حوزه در سال‌های اخیر. با وجود تمام دشواری‌ها، کمبودها و سنگلاخ‌های طبیعی در مسیر کارهای حوزوی، حرکتی جمعی آغاز شد که با اشراف بزرگان، مطالبات رهبری معظم و مراجع عظام تقریر و همچنین با بهره‌گیری از نظرات بدنه حوزه، طراحی و پایه‌ریزی گردید. این مسیر براساس مطالعات گسترده‌ای همچون آمایش سرزمینی (حدود هفت تا ده جلد)، استخراج حدود سیصد تا چهارصد گزاره از بیانات امام و رهبری، بررسی تجربیات داخلی و بین‌المللی و نیز همکاری هزاران نفر در بخش‌های مختلف، شکل گرفته است. در این مسیر، طراحی کلان نظام رشته‌های حوزوی با مشارکت نزدیک به هزار نفر در طی پنج سال انجام شد. این حرکت، علی‌رغم طعنه‌ها و انتقادهای فراوان، با مقاومت و حمایت بزرگان ادامه یافت. امروزه بسیاری از این طرح‌ها به زبان‌های عربی و انگلیسی ترجمه شده و در سفرهای بین‌المللی نیز مورد استناد قرار می‌گیرد. پیشنهاد اولیه شامل حدود ۷۸۰۰ عنوان و گرایش بود که پس از بازبینی تعدیل شد، اما عظمت کار در مقابل نیازهای دنیای امروز با هشت میلیارد جمعیت، فضای مجازی پیچیده و آینده پیش رو، همچنان ناچیز به نظر می‌رسد.

*. متن حاضر برگرفته از بیانات آیت‌الله اعرافی مدیر حوزه‌های علمیه در جمع اساتید علم کلام در تاریخ ۱۴۰۴/۱۰/۱ است.

با وجود ارتباط مستمر با بیش از یکصد کشور و هزاران مرکز دانشگاهی و گفت‌وگو با ادیان و مذاهب مختلف، همچنان نگران عمق تأثیرگذاری در عرصه‌های دانشگاهی و بین‌المللی هستیم. اسناد پایه‌ای متعدد، برنامه‌های پنج‌ساله (که برنامه دوم در حال تدوین است) و بیش از یکصد طرح مهم (که حداقل سی تا چهل درصد آن‌ها اجرایی شده) از جمله فعالیت‌های صورت گرفته است. به‌عنوان نمونه در سه سال گذشته شبکه‌ای متشکل از ۲۰ تا ۲۵ هزار نفر در سطح کشور ساماندهی شده و حدود ۱۵ هزار مدرسه تحت پوشش شبکه امین قرار گرفته‌اند. همچنین حدود هفتاد مدرسه با حمایت‌های غیرمستقیم تأسیس شده که نمونه آن مدرسه‌ای است که امسال پنجاه دانش‌آموز آن با معدل بالای ۱۹ به حوزه وارد شدند. در ماه رمضان امسال، تعداد مبلغین اعزامی از ۶-۷ هزار به ۴۵ هزار نفر افزایش یافت که نشان‌دهنده عزم جدی برای حضور مؤثر در عرصه‌های تبلیغی است.

باین‌حال در برابر عظمت تحولات جهانی و آشفتگی‌های فکری امروز، این تلاش‌ها همچنان ناکافی به نظر می‌رسد. بر این اساس چند نکته محوری را مرور می‌کنم: یکم: ضرورت ایجاد درس‌های خارج تحقیقی در علم کلام؛ به‌گونه‌ای که وزانت آن‌ها در سطح تحقیقات اصول فقه قرار گیرد. تحقیقات اصولی حوزه علمیه، بی‌تردید از قله‌های اندیشه‌ورزی در جهان است و انتظار می‌رود که دروس خارج کلام نیز به همین سطح از عمق و اجتهاد دست یابند. این جلسه می‌تواند آغازی باشد برای آن‌که در پنج سال آینده، شاهد بیست درس خارج تحقیقی با رویکرد تولید اجتهادی در علم کلام باشیم.

دوم: احیای متون کهن کلامی و تفسیری در سطوح عالی حوزه؛ متونی همچون مجمع‌البیان که اگر کسی بتواند چند صفحه از آن را به‌صورت عمیق تحلیل کند، بی‌تردید شایستگی سطح چهار را خواهد داشت. این متون اگرچه به‌تنهایی منبع نهایی نیستند، اما شاکله‌ای مستحکم برای بنای معارف دینی به‌شمار می‌روند.

سوم: ایجاد دوره‌های ویژه پس از سطح چهار؛ مشابه آنچه در فقه و اصول تصویب شده، برای رشته‌های کلامی و اعتقادی تا نخبگان این عرصه بتوانند در سطوح بالاتر به تحقیق و اجتهاد پردازند.

چهارم: توسعه و تعمیق گرایش‌های تخصصی در رشته‌های کلامی؛ از حدود یکصد



گرایش پیشنهادی، تعدادی به تصویب رسیده که باید با دقت و عمق پایه‌ریزی شوند. پنجم: ترسیم نقشه‌ای جامع برای پوشش میدان‌های مختلف فکری و اعتقادی؛ مخاطبان ما از حلقه‌های الحاد جدید و نقد قدسیت تا جریان‌های انحرافی مانند احمد الحسن را شامل می‌شود. لازم است هر یک از مراکز، با تقسیم کاری دقیق، عهده‌دار پاسخی مستدل به نیازهای هر میدان شوند.

ششم: هویت‌بخشی به دانش کلام؛ اگرچه فلسفه اسلامی را بسیار ارجمند می‌دانم، اما معتقدم رویکرد کلامی با حفظ بهره‌گیری از فلسفه و پرهیز از تعصب، امری مستقل و حیاتی است.

هفتم: توجه ویژه به عرصه دانشگاه؛ توانایی دفاع از مبانی دینی در دانشکده‌های علوم سیاسی، حقوق و فلسفه، معیاری برای سنجش کارآمدی متکلم است. اگر نتوانیم در پیچیده‌ترین فضاها فکری جهان، از قواعدی همچون «دفع ضرر محتمل» دفاع کنیم، حوزه به رسالت واقعی خود نرسیده است.

هشتم: آشنایی با تحولات علوم جدید؛ به‌ویژه فیزیک، فلسفه غرب و علوم انسانی؛ امروزه بسیاری از شبهات از همین ناحیه وارد می‌شود و متکلمی که از این دانش‌ها بی‌بهره باشد، توانایی پاسخ‌گویی نخواهد داشت.

نهم: ورود به عرصه هوش مصنوعی و الهیات آن؛ این فناوری دیگر یک ابزار صرف نیست، بلکه شریک تعامل و تولیدکننده معناست. حوزه باید با تدوین فلسفه، فقه، اخلاق و حقوق هوش مصنوعی، برای آینده‌ای بسیار خطیر آماده شود.

دهم: روش‌شناسی کلامی؛ بحث از منهج عقلانی اجتهادی، به‌عنوان منطبق کار در مباحث اعتقادی، باید در سطح یک رشته مستقل مورد توجه قرار گیرد.

در پایان از همه عزیزان به‌جهت صبر و همراهی سپاسگزارم. امید است با تلاش و مجاهدت علمی، شاهد اعتلای هرچه بیشتر معارف کلامی در حوزه‌های علمیه باشیم.

والسَّلَام علیکم ورحمة الله وبرکاته

انقلاب اسلامی ایران؛ بازتولید هویت ایرانی - اسلامی و تاب آوری آن نسبت به چالش‌های هویتی

ابوالحسن بکتاش*

چکیده

انقلاب اسلامی حرکتی مبتنی بر بازگشت به خویشتن و تأکید بر هویت فراموش شده ایرانی اسلامی است که در جهت برخورد با جوانب مختلف حیات بشری و در خلاف جهت منافع و اهداف شرق و غرب شکل گرفته است، نکته قابل توجه این است که هویت عامل تفوق و پیروزی انقلاب اسلامی بود و از منظری دیگر پیروزی انقلاب اسلامی در ایران موجب احیای هویت اسلام در جهان اسلام شده است. این انقلاب عظیم مردمی که برای پیشبرد اهداف و رسالت‌های خود بر ایمان و اعتقاد راسخ و قلبی توده‌های مؤمن و متدین تکیه دارد، با ارایه الگویی عینی و عملی از یک نظام سیاسی و اجتماعی مبتنی بر ارزش‌های الهی و انسانی، از یک سو بسیاری از مدعیان دروغین اندیشه و فرهنگ را به چالش فراخواند و از سوی دیگر چون بارقه‌ای امیدبخش در ظلمت کده بی‌هویتی و لاقیدی، نوید آزادی و رهایی داد و همین هویت با توجه به جامعیتی که در ارزش‌ها دارد، می‌تواند به‌جای شکاف در جوامع بشری، منادی و الگوی واحدی برای تمام آزادی‌خواهان باشد، لکن بعد از گذشت چند دهه از پیروزی انقلاب اسلامی در عصر ارتباطات مواجهه با چالش‌هایی است که در این نوشتار با روش تحلیلی و اسنادی مورد توجه بیشتری قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: انقلاب اسلامی، هویت، فرهنگ، عصر ارتباطات.

*. دکتری مدرسی انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم، abolhasan.baktash.a@gmail.com

مقدمه

یکی از رخدادهای بی‌نظیر قرن بیستم در صحنه تحولات سیاسی و اجتماعی، وقوع انقلاب اسلامی بود، در این انقلاب ایرانیان به ندای درونی خویش پاسخ داده و به یک هویت دینی و ایرانی مستقلی دست یافتند که سال‌ها مورد هجوم حکومت غرب‌گرای پهلوی و بیگانگان قرار گرفته بود؛ همان هویت ایرانی اسلامی که با انقلاب اسلامی بازسازی و احیا شد. بدون تردید این هویت عامل وحدت در جامعه بوده و پیوستگی در روابط جامعه را به ارمغان آورده است. برخلاف رژیم پهلوی که با وجود داعیه ایران باستان، در واقع هویت‌سازی غربی را دنبال کرد، انقلاب اسلامی توانست هویت ایرانی اسلامی را به جامعه دوباره بازگرداند و نه تنها تضادهای طبقاتی و بیگانگی هویتی و فرهنگی را بکاهد، بلکه تضادهای بین دولت و جامعه را هم التیام بخشد. جامعه ایران که در رویارویی با غرب، از خود فراموشی به در آمده و به دنبال هویت خویش و خودآگاهی می‌گشت، در واقع با انقلاب اسلامی از میان پاسخ‌های موجود پاسخ امام خمینی رحمته‌الله را برای تعیین هویت خویش برگزید. خودآگاهی پیامبرانه امام خمینی رحمته‌الله منشأ هویت‌یابی جدید ایرانیان قرار گرفت؛ افزون بر این که آنچه موجب همبستگی و وحدت جامعه ایرانی ما می‌شود هویت ایرانی اسلامی است که پس از پیروزی انقلاب موجب شده است تا با محوریت آن، جامعه را از هرگونه دوگانگی و شکاف برحذر دارد؛ برای پرداختن به این موضوع لازم است یک مفهوم‌شناسی از هویت و هویت ملی داشته باشیم و سپس به هویت برآمده از انقلاب اسلامی و نیز وحدت‌بخش بودن آن بپردازیم.

مفهوم هویت و هویت ملی

«هویت» یکی از موضوعات اجتماعی است که وجود آن برای اجتماع و پیشرفت آن جامعه، ضرورت دارد. در حقیقت، شناخت از خود و جهان اطراف خود، لازمه پیشرفت و تعالی آن جامعه به حساب می‌آید و در مقابل، از خودبیگانگی و یا بحران هویت، از رسیدن جامعه به اهداف آرمانی خود و حرکت به سوی پیشرفت و تعالی جلوگیری می‌کند. در تعریفی از هویت، آن را پاسخگویی آگاهانه هر فرد و قوم یا ملت به پرسش‌هایی می‌دانند که از خود دارد؛ که بوده؟ چه بوده؟ کجا بوده؟ و چه هست؟ این هویت، مجموعه ویژگی‌های از عوامل



عینی و ذهنی و فرهنگی است که در اعضای یک ملت تجلی می‌یابد و از سایر ملت‌ها متمایز می‌کند و به عبارتی هویت چارچوبی پویاست که بیشتر شکلی از آگاهی به خود، به جامعه، به فرهنگ، به تاریخ و به آینده را القا می‌کند؛ این که ملتی حس کند تاریخ و تباری دارد و بی‌ریشه نیست، به خودباوری می‌رسد و انگیزه‌ای برای بقا و دوام و ظهور آثار وجودی پیدا می‌کند، برای یک ملت احساس «معنی‌داری» می‌دهد و در او شور زندگی و نشاط و تکاپوی حیاتی می‌دهد.

شهید مطهری معتقد است عوامل متعارف زبان، فرهنگ و سوابق تاریخی و نژادی گرچه در مبادی تکوین یک ملت مؤثر است، ولی نقشی اساسی و همیشگی ندارند. وی هویت را وجود احساس مشترک یا وجدان و شعور جمعی در میان عده‌ای از انسان‌ها می‌داند که یک واحد سیاسی را می‌سازند (مرتضی مطهری، ۱۳۶۸، ص ۲۷).

در تعریف هویت ملی گفته شده است هویت ملی یعنی آن روح مشترک و نامتغیر بین نسل‌های مختلف تاریخ یک ملت؛ چیزی که به دلیل نژادی، تربیتی، اقلیمی و... دست به دست می‌شود و دو سر تاریخ یک ملت را به هم وصل می‌کند. این خصلت‌ها و خوی‌ها، با آن که در ادوار تاریخی گوناگون شدت و ضعف می‌یابند، اما همواره وجود دارند و از بین نمی‌روند.

هویت ملی همان خودآگاهی ملی است. خودآگاهی ملی یعنی «خودآگاهی به خود در رابطه با مردمی که با آن‌ها پیوند قومی و نژادی دارد، انسان در اثر زندگی مشترک با گروهی از مردم، با قانون مشترک، آداب و رسوم مشترک، تاریخ مشترک، پیروزی‌ها و شکست‌های تاریخی مشترک، زبان مشترک، ادبیات مشترک، بالاخره فرهنگ مشترک، نوعی یگانگی پیدا می‌کند، بلکه همان‌طور که یک فرد دارای یک «خود» است، یک قوم و یک ملت نیز به علت داشتن فرهنگ، یک خود «ملی» پیدا می‌کند؛ هم فرهنگی از هم نژادی، شباهت و وحدت بیشتری میان افراد ایجاد می‌کند و از «من»ها یک «ما» می‌سازد و انسان از پیروزی «ما» احساس غرور و از شکست آن احساس سرافکنندگی می‌کند» (مرتضی مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۱۱). البته شهید مطهری معیار ارزش‌ها، گرایش‌ها و دانش‌هایی را که ملت‌ها می‌پذیرند و پس از چندی در تحول تاریخی و سیر تکاملی و رشد این ملت‌ها

تبدیل به مفهوم هویت ملی می‌شود را مشروط به پذیرش آن عناصر، از روی رغبت، آزادی و اختیار می‌داند (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱۴، ص ۶۷) که این نگاه درباره هویت ملی و نیز توجه به دخالت عنصر آزادی و اختیار در پذیرش آن بسیار ارزنده است.

بی‌شک هویت ملی با فرهنگ گره خورده است و فرهنگ یک جامعه به‌خصوص جامعه ما، آمیخته‌ای از باورها و ارزش‌های انسانی و دینی و رفتارهای برآمده از آن است که هویت ملی مردم ما را شکل داده است؛ بنابراین باید توجه داشت که تنها عوامل مادی نمی‌تواند هویتی جمعی که همان هویت ملی است را پدید آورد؛ چرا که هویت جمعی باید بار فرهنگی داشته باشد؛ برای مثال منافع اقتصادی مشترک نمی‌تواند این هویت را ایجاد کند؛ زیرا هیچ‌کس حاضر نیست تنها به دلیل منافع اقتصادی، از سرزمین خود دفاع کرده و جان خود را به خطر اندازد، یا هیچ‌کس حاضر نیست که منحصرأً به دلیل منافع حقوقی با دیگری به وحدت و یگانگی برسد، به‌گونه‌ای که در راه آن بجنگد و از جان مایه بگذارد؛ پس آنچه وجه اساسی هویت را می‌سازد، منافع مادی و اقتصادی نیست، بلکه ابعاد معنوی به‌طور جدی از عوامل تأثیرگذار بر شکل‌گیری هویت هستند؛ بنابراین فرهنگ را باید مهم‌ترین و غنی‌ترین منبع هویت دانست؛ زیرا فرهنگ توانایی چشمگیری در تأمین نیاز انسان‌ها به متمایز بودن و ادغام شدن در جمع دارد؛ به بیان دیگر، فرهنگ منبعی تفاوت‌آفرین و در عین حال، انسجام‌بخش است و شیوه زندگی خاصی را می‌سازد که نه تنها امکان هویت‌یابی را فراهم می‌کند، بلکه به زندگی انسان‌ها نیز معنا می‌دهد؛ چنان‌که امام خمینی رحمته‌الله فرمودند: «اساساً فرهنگ و جامعه، هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد...» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۲۴۳). البته سخن در اینجا معطوف به فرهنگ دینی است که به ارزش‌های الهی و انسانی تأکید دارد و ما می‌دانیم این فرهنگ به‌حدی در ایران در طول اعصار ریشه دوانده است که می‌توان گفت جزئی از هویت این مرز و بوم شده است. بر کسی پوشیده نیست که هویت فرهنگی یک ملت، آن فرهنگی است که در جانش ریشه دوانیده است، به همین دلیل می‌توانیم بگوییم در هویت ملی ما این فرهنگ نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند. این فرهنگ دارای جنبه‌های ارزشی فرامکانی، فرازمانی و فرامنطقه‌ای است و مردم ایران به اعتقاد تاریخ‌دانان و دانشمندان همواره مردمی آزادی‌خواه، بیگانه‌ستیز، خداپرست، دوستدار تمدن

و تمدن‌آفرین، اهل علم و هنر و صنعت و صفاتی از این دست بوده‌اند؛ چیزی که در تعریف فرهنگی، تاریخی هویت ملی ایران زمین می‌گنجد همین خوی‌ها و خصلت‌هاست. پس از آشنایی با دو مفهوم هویت و هویت ملی و ارتباط با آن با مقوله فرهنگ، باید اشاره کنیم که تفاوت انقلاب ایران در سال پنجاه و هفت با انقلاب‌های بزرگ دنیا، تفاوت در ماهیت آن است؛ به عبارتی دیگر تفاوت این انقلاب با انقلاب‌های دیگر در حقیقت به فرهنگی و هویتی بودن آن برمی‌گردد. این انقلاب حرکتی مبتنی بر بازگشت به خویشتن و تأکید بر هویت فراموش شده‌اش می‌باشد. انقلاب اسلامی با توجه به ماهیتی که دارد یک انقلاب هویتی بوده و در پاسخ به بحران هویتی است که در دوران پهلوی رخ داده است.

بحران هویت در دوره پهلوی دوم

پهلوی دوم در راستای غربی‌سازی کشور به هویت‌سازی جدیدی روی آورد که متناسب با هویت القاء شده گفتمان توسعه وابسته و غرب‌گرا بود. دولت محمدرضا پهلوی به منظور نهادینه کردن هنجارها و ارزش‌های مربوط به گفتمان توسعه غرب‌گرا تلاش کرد تا فرهنگ بومی برگرفته از دین را به چالش کشاند و به جای آن فرهنگ غرب را رواج دهد. این فرهنگ وارداتی حاکم بر این سرزمین وضعیت را به گونه‌ای ساخته بود که مردم احساس می‌کردند چنانچه خود را با یک نظام ارزشی خاص آن فرهنگ وارداتی تطبیق ندهند در جامعه مورد تمسخر و استهزاء قرار خواهند گرفت. نوع پوشش، طرز گفتار، وضع ظاهری، حرکات و رفتارهای اجتماعی، تحت تأثیر نوعی نظام ارزشی بود که دائماً از سوی رژیم سابق تبلیغ می‌شد و هرکس که غیر آن رفتار می‌کرد عقب‌مانده و غیرعادی تلقی می‌شد. فرهنگ و آموزه‌های دینی تا حدی مورد بی‌مهری قرار گرفته بود که اگر کسی در دانشگاه‌ها، مجامع عمومی، ادارات و محافل مختلف به ایده‌ها و رفتارهای اسلامی تظاهر می‌کرد بی‌فرهنگ و متحجر خطاب می‌شد؛ از این‌روی هرچند بسیاری از مردم پایبند به اعتقادات اسلامی و مذهبی خویش بودند، اما جرئت اظهار آن را نداشتند و از آنجا که تظاهر به جلوه‌های دینی در سطح جامعه چندان رونقی نداشت مردم نیز از قدرت عظیم این فرهنگ دینی فراگیر در جامعه غافل بودند.

این هویت‌سازی پهلوی از یک‌سو با فرهنگ ایرانی متعارض بود و از سوی دیگر با

آموزه‌های دینی رویارویی جدی داشت. این رویکرد تناقض‌های متعددی در خود داشت که موجب تشدید بحران هویت نظام حاکم می‌شد؛ یکی از برنامه‌های تناقض‌آمیز هویت‌سازی در عصر پهلوی دوم در واقع بازگشت به ایران باستان با تمسک به مظاهر فرهنگ غربی بود. یکی دیگر از رفتارهای تناقض‌آمیز دولت پهلوی شعار سربلندی ایران در کنار وابستگی به آمریکا بود تا جایی که به راحتی در مقابل باج‌خواهی‌های آمریکا تمکین می‌کرد. هویت‌سازی پهلوی دوم از یک سو مقبولیت عامه نداشت و از سوی دیگر نیز این هویت‌سازی جدید مطابق الگوی غربی و برای انجام برنامه‌های توسعه غربی انجام گرفت که در درون خود دچار تناقض اساسی بود.

بر همین اساس در فرایند نوسازی پهلوی از یک سو ارزش‌های سنتی دینی به چالش کشیده شد و از سوی دیگر ارزش‌های جدید هم به دلیل بافت فرهنگی عمیق جامعه ایران استقرار نیافت و این وضعیت دوگانگی فرهنگی و ارزشی را در ایرانیان پدید آورد و این گونه بود که بحران هویت در ایران شکل گرفت؛ یعنی ادعای بازگشت به ایران باستان با مظاهر فرهنگ غربی متناقض بود. اگر ادعای پهلوی بازگشت به هویت ایران باستان بود، باید در تولید و بازتولید مظاهر فرهنگی به پوشش‌های سنتی بازمی‌گشت، نه این که با ترویج و ترغیب به بی‌حجابی به نفی هویت ایرانی بپردازد. همچنین پهلوی دوم درباره فرهنگ غرب گاه به قدری افراط می‌کرد که خود غربی‌ها را به حیرت می‌افکند. نکته دیگر این که شعار عزت‌مندی تاریخی ایرانیان در کنار وابستگی به آمریکا و پذیرش کاپیتولاسیون، در واقع تناقض‌آمیز بودن عملکرد پهلوی دوم را بیشتر ظاهر کرد. از دیگر رفتارهای متناقض دولت پهلوی دفاع از هویت ایرانی و تقابل با فرهنگ اسلامی بود، درحالی که فرهنگ اسلامی جزئی از هویت این مرز و بوم شمرده می‌شد؛ یعنی هویت‌سازی پهلوی از یک سو با فرهنگ ایرانی متعارض بود و از سوی دیگر در درون خود، تناقض‌های متعددی را به همراه داشت که بحران هویت را تشدید می‌کرد و در نهایت به وقوع انقلاب اسلامی منجر شد. امام خمینی رحمته‌الله فرمودند: «آن‌ها کوشش کردند که شخصیت ما را از ما بگیرند و به جای شخصیت ایرانی یک شخصیت وابسته اروپایی شرقی و غربی به جایش بگذارند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۳). مقام معظم رهبری معتقدند: «جامعه ما یک جامعه بی‌هویت شده



بود؛ ایران با این سابقه فرهنگی، با این عظمت، با این همه دانشمند، با این فلسفه، با این معارف عظیم بشری در این کشور، تبدیل شده بود به یک جامعه دنباله‌رو غرب و بدون هویت. هدف انقلاب تغییر این وضعیت بود که جامعه را تبدیل کند به یک جامعه با هویت، دارای استقلال، دارای اصالت، دارای خلاقیت، دارای حرف نو؛ این انقلاب اسلامی، یک چنین تحولی بود که امام بزرگوار به کمک مردم، این انقلاب را به پیروزی رساند» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۳/۱۴).

با این اوصاف مردم در انقلاب سال پنجاه و هفت به دنبال هویت‌خواهی و بازگشت به ارزش‌های ایرانی اسلامی بودند. این مطلب با استفاده از شواهد مختلف قابل دریافت است که یکی از آن‌ها استناد به آراء و دیدگاه‌های امام راحل رحمته در این باره می‌باشد. بی‌شک دیدگاه‌های رهبر هر انقلاب به‌عنوان نظریه‌پرداز، در فهم علل و زمینه‌های انقلاب نقش به‌سزایی دارد. امام خمینی رحمته به‌عنوان رهبر و بنیانگذار انقلاب اسلامی در بیانات خود بر ضرورت اتکاء به فرهنگ خودی و نفی غرب تأکید دارند و این نکته را متذکر می‌شوند که حرکت انقلابی مردم ایران در راستای نفی فرهنگ غربی بود. همچنین امام خمینی رحمته انقلاب اسلامی را راهی برای رسیدن به استقلال و بازیابی هویت خودی می‌داند. ایشان این انقلاب را ناشی از تحول درونی و برگرفته از هویت خودی و پاسخی به چالش‌های هویتی می‌دانستند. همچنین ایشان فرمودند: «هیچ ملتی نمی‌تواند استقلال پیدا کند، الا این‌که خودش را بفهمد و تا زمانی که ملت‌ها خودشان را گم کرده‌اند و دیگران را جای خود نشانده‌اند نمی‌توانند استقلال پیدا کنند...» (امام خمینی، ج ۱۲، ص ۴) و نیز امام خمینی رحمته فرمودند: «ماها الان خودمان را گم کرده‌ایم. مفاخر خودمان را الان گم کرده‌ایم. تا این گم شده پیدا نشود، شما مستقل نمی‌شوید؛ بگردید پیدایش کنید (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۵۹). باز امام خمینی رحمته در بیانی دیگر فرمودند: «... هویت خویش را دریابید که روشنفکران اجیر شده (غرب‌گرا) بلایی بر سر ملت و مملکتشان آورده‌اند که تا متحد نشوید و حقیقتاً به اسلام راستین تکیه ننمائید بر شما آن خواهد گذشت که تاکنون گذشته است...» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۲۱۲).

به‌هرحال این انقلاب عظیم مردمی و الهی که برای پیشبرد اهداف و رسالت‌های خود بر

ایمان و اعتقاد راسخ و قلبی توده‌های مؤمن و متدین تکیه دارد و با ارائه الگویی عینی و عملی از یک نظام سیاسی و اجتماعی مبتنی بر ارزش‌های الهی و انسانی، از یک سو بسیاری از مدعیان دروغین اندیشه و فرهنگ را به چالش فراخوانده و از سوی دیگر، چون بارقه‌ای امیدبخش در ظلمت‌کده پیهویتی و لاقیدی جهان معاصر در واقع شیفتگان فضیلت و پارسایی را نوید آزادی و رهایی می‌دهد؛ از این روی ایشان می‌فرمودند: «انقلابی که در ایران واقع شد، یک انقلابی در باطن مردم حاصل شد... این انقلاب درونی است که پیدا شد در این کشور و در این مملکت...». پروزی انقلاب اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی رحمته نقطه عطفی برای احیاء هویت دینی و رهایی مسلمانان جهان از معضل خودباختگی بود. امام رحمته با قیام خود این باور را در میان ملت‌های مسلمان ایجاد کرد که می‌توان با تکیه بر فرهنگ اصیل اسلامی و هویت دینی به مجد و عظمت واقعی دست یافت. در حقیقت همان‌گونه که رهبر معظم انقلاب می‌فرمایند:

«یکی از کارهای بزرگ انقلاب اسلامی همین است که یک هویتی برای ملت تعریف کرد و بر آن پافشاری کرد» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۳/۲۲) و «انقلاب توانست به ما، هم هویت بدهد، هم آرمان بدهد؛ این مهم است. ما، هم هویت پیدا کردیم، ما فهمیدیم چه کسی هستیم، فهمیدیم که ما مغلوب و هضم‌شده در هاضمه سیاست جهانی و نظام سلطه نیستیم؛ ما هستیم، ما خودمانیم» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۳/۱۷).

درعین حال انقلاب اسلامی تنها منحصر- و محدود به مسلمانان ایرانی نیست، بلکه آرمان‌های آن مورد دلخواه و مطلوب میلیون‌ها انسان ستمدیده‌ای است که در کشورهای خارج، خواه اسلامی و خواه غیراسلامی زندگی می‌کنند. همین‌طور مبارزات انقلاب منحصر به داخل کشورها نیست، بلکه اعتقاد بر این است که روند مبارزات باید در سطح بین‌المللی انجام پذیرد، لکن نکته مورد تأکید ما در این نوشتار این است که انقلاب اسلامی با احیاء فرهنگ، تفکر و هویت دینی، شخصیت مردم به‌ویژه نسل جدید، حضور فعال آنان را در صحنه‌های مختلف اجتماعی تثبیت و تضمین نمود، چنان‌که استاد شهید مرتضی مطهری معتقدند «مردم ایران در واقع امام خمینی رحمته را آئینه تمام‌نمای فرهنگ و هویت تحقیر شده خود دیدند و به تعبیری مردم در امام ذوب شدند و امام رحمته در برابر این لبیک بزرگ



تاریخ چه کرد؟ او به این ملت گمنام شخصیت داد و هویت اسلامی از دست رفته‌شان را به آن‌ها بازگرداند و ایران را وارد بر صحنه سیاست جهان نمود» (مرتضی- مطهری، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹). پیروزی انقلاب اسلامی در ایران به رهبری امام خمینی رحمته الله علیه نقطه عطفی برای احیاء هویت دینی و رهایی مسلمانان جهان از معضل خودباختگی بود. امام خمینی رحمته الله علیه با قیام خود این باور را در میان ملت‌های مسلمان ایجاد کرد که می‌توان با تکیه بر فرهنگ اصیل اسلامی و هویت دینی به مجد و عظمت واقعی دست یافت.

شهید مرتضی مطهری با طرح این سؤال که امام خمینی رحمته الله علیه چه کرد؟ می‌فرماید: «او به مردم ما شخصیت داد، خود واقعی... آن‌ها را به آنان بازگرداند، آن‌ها را از حالت خودباختگی... خارج کرد» (مرتضی مطهری، ۱۳۷۸، ص ۹۴). ایشان در همین رابطه می‌فرمایند: «خودباختگی یعنی تزلزل شخصیت، بی‌ایمانی به خود، گم کردن خود، از دست دادن حس احترام به ذات، بی‌اعتمادی، بی‌اعتقادی به فرهنگ خود و استعداد و شایستگی خود و در مقابل به خودآمدگی؛ یعنی بازگشت به ایمان خود، بیدار کردن حس احترام به خود و تاریخ و شناسنامه و نسبت تاریخی خود می‌باشد» (مرتضی مطهری، ۱۳۷۸، ص ۹۳). این هویت دارای ارزش‌های الهی و انسانی است، درعین‌حالی که انسجام‌دهنده در درون یک ملت است، الگویی جامع و وحدت‌آفرین برای تمام انسان‌های آزادی‌خواه جهان می‌تواند به‌شمار آید؛ زیرا با انقلاب اسلامی مردم ما از سیطره حاکمیت استبدادی و حامیان استعمارگر آن بیرون آمدند و عزت و کرامت را دوباره بازیافتند؛ مردمی که سالیانی تحقیر شده بودند، انقلاب اسلامی عزتی که خاص جامعه ایمانی است را به آنان بازگرداند «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (سوره منافقون، آیه ۸). این عزت و کرامت یکی از ارزش‌های انسانی است. یکی دیگر از ارزش‌های این هویت همان حُریت و آزادی‌خواهی است؛ چنان‌که مقام معظم رهبری درباره پایه بودن و نقش اساسی آن در انقلاب اسلامی می‌فرمایند: «این انقلاب برپایه اصول مستحکمی بنا شد؛ هم اجرای عدالت را مورد نظر قرار داد، هم آزادی و استقلال را - که برای ملت‌ها از مهم‌ترین ارزش‌هاست - مورد توجه قرار داد، هم معنویت و اخلاق را. این انقلاب ترکیبی از عدالت‌خواهی و آزادی‌خواهی و مردم‌سالاری و معنویت و اخلاق است...» (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۱/۳/۱۴).

بنابراین پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی رحمته الله علیه و نیز برپایی نظام جمهوری اسلامی احیای هویت جمعی ما ایرانیان را به همراه داشت؛ همان هویتی که همگان را از هر نژاد و قوم و زبان برای اعتلای پرچم ایران اسلامی به صحنه آورد و در مبارزه برای استقلال آن از بیگانگان در یک صف قرار داد. بدون تردید ارزش‌هایی که مردم را در یک صف در راه مبارزه قرار داد، همان ارزش‌های هویتی است که همگرایی و انسجام درونی را در پی دارد. این بازیابی هویتی در انقلاب اسلامی، انسان‌ها را به ارزش‌های اخلاقی و قوانین الهی پایبند ساخت و انقلاب و مردم انقلابی را به ستم‌زدایی و عدالت‌خواهی سوق داد. البته در این میان باید اشاره کنیم که انقلاب اسلامی حاصل شرایطی بود که بنیان‌های معرفتی و هویتی جامعه مورد حمله تفکرات وارداتی غرب قرار گرفته بود و انقلاب اسلامی به‌عنوان واکنشی در برابر این حمله‌ها شکل گرفت.

نکته دیگری که باید به آن توجه کرد این است که در هویت‌های جمعی یک وجه سلبی هم نهفته است. وجود این وجه سلبی برای دفاع از هویت ضروری است. این وجه سلبی همان تمایز و غیریتی است که برای دفاع از فرهنگ و ارزش‌های اصیل نمی‌توان ضرورت وجود آن را نادیده انگاشت. این وجه سلبی امروزه در مقابل نظام سلطه‌ای است که همواره به‌دنبال تحمیل فرهنگ و ارزش‌های خود بر دیگر جوامع و ملت‌ها بوده است؛ چنان‌که امام خمینی رحمته الله علیه می‌فرمایند:

«برادران و خواهران مسلمان من! آگاهید که تمام منافع مادی و معنوی همگی ما را ابرقدرت‌های شرق و غرب می‌برند و ما را در فقر و وابستگی سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی قرار داده‌اند. به خود آبیید و شخصیت اسلامی خود را بیابید. زیر بار ظلم نروید و هوشیارانه نقشه‌های شوم جهان‌خواران بین‌المللی را - که در رأس آن آمریکاست - افشا کنید» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۱۵۹).

در همین راستا حضرت امام رحمته الله علیه تعدد اقوام، گروه‌ها و ملت‌ها را به شکل یک کل واحد می‌بینند و هیچ تفاوتی میان آن‌ها قائل نیستند و این اقوام، نژادها، طوایف ملت‌ها و گروه‌های اجتماعی در عین حالی که در تعدد و کثرت‌اند، یک ملت واحد را تشکیل می‌دهند و آن ملت اسلام است (یحیی فوزی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۸).



بر همین اساس نظام برآمده از انقلاب اسلامی که همه ملت‌ها و همه آزادی‌خواهان جهان را برعلیه نظام سلطه فرامی‌خواند و قطعاً حقوق و ارزش‌های اقوام و نژادهای مختلف و نیز اقلیت‌هایی که در ایران اسلامی زندگی می‌کنند را به رسمیت شناخته و دفاع از آن را دفاع از ایران اسلامی می‌داند و اساساً حفظ حقوق و ارزش‌های محلی آنان جزئی از هویت ایرانی اسلامی است و وحدت و یکپارچگی مردم ایران به همین نکته اساسی برمی‌گردد، گرچه برخی جریان‌هایی که از بیرون از مرزها و از سوی بیگانگان تغذیه می‌شوند به دنبال فعال کردن شکاف‌هایی در بین اقوام هستند و در این راه هزینه‌های فراوان می‌کنند، ولی نظام برآمده از انقلاب اسلامی همواره بر یکپارچگی و همبستگی ایرانیان تأکید داشته و جلوی تقویت شکاف بین اقوام را می‌گیرد.

به‌هرحال انقلاب اسلامی یک هویت جمعی را به‌عنوان یگانه عامل وحدت‌بخش میان قومیت‌های مختلف اعم از فارس، ترک، کرد، عرب و بلوچ... احیا کرد که در آن انسان‌ها هو انسان دارای ارزش است و بر همین مبنا بر احقاق حقوق و ارزش‌های انسانی که مطلوب تمام ملت‌ها اعم از اسلامی و غیراسلامی است تأکید می‌شود (محسن مجرد، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴). همین مطالبه و احقاق حقوق و ارزش‌های انسانی می‌تواند، الگوی همگرایی و نیز وحدت‌بخش بین ملت‌های ستمدیده در برابر نظام سلطه باشد؛ البته برخورداری از این وجه سلبی و دوعدی بودن این هویت، دلیل بر دوگانگی و یا تضاد درونی آن و یا ترویج شکاف و نفرت بین ملت‌ها نیست، بلکه آن می‌تواند مرزی باشد برای حفظ و دفاع از ارزش‌های الهی و انسانی در برابر نظام سلطه؛ همان نظام سلطه‌ای که با نفوذ و سیطره استعماری خود همواره به چپاول حقوق ملت‌ها پرداخته و هیچ ارزشی برای حقوق انسان‌ها قائل نیست.

در مجموع در انقلاب اسلامی ایران ما شاهد احیای هویت و بازگشت به خویش‌تنی هستیم که در درون خود از ارزش‌های الهی و انسانی برخوردار است و به همین دلیل هم انسجام‌دهنده در درون و هم الگوی وحدت‌آفرین برای ملت‌ها می‌باشد. در این انقلاب اگرچه گروه‌ها و طبقات اجتماعی مختلفی در عرصه مبارزه حضور دارند، اما همه شواهد حاکی از آن است که آنچه در نهایت به‌عنوان نیروی اصلی و بسیج‌کننده مردم حول محوری

واحد عمل کرده است؛ بنابراین تنها نیروی پیش‌برنده‌ای که توان متحد ساختن واقعی جامعه را در مسیر خواست‌ها و اهداف متعالی‌شان دارد همان ارزش الهی و انسانی است که در قالب یک هویت جمعی ظهور و بروز می‌یابد و مردم را حول محوری واحد قرار می‌دهد؛ بدون تردید این هویت عامل وحدت در جامعه بوده و پیوستگی در روابط جامعه را به ارمغان آورده است.

مقام معظم رهبری در خصوص پایداری و ماندگاری این هویت می‌فرمایند: «احساس هویت اسلامی وقتی در یک ملتی به وجود آمد، به این آسانی‌ها نمی‌شود این را از بین برد؛ حالا گیرم یک دولتی سرکوب بشود یا برکنار بشود، لکن آن روحی که در مردم به وجود می‌آید، آن خودباوری و خودبازایی هویت اسلامی، این به این آسانی‌ها از بین نخواهد رفت» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۱۲/۱۵). امام بزرگوار در مراحل مختلف انقلاب اسلامی همواره تلاش کردند با حفظ حریم هویت انقلاب اسلامی مانع از کج‌روی و گمراهی و نفوذ عناصر بیگانه شوند (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۷/۳/۱).

درعین حال این هویت در دهه‌های بعد از پیروزی انقلاب به دلیل هجمه‌های فرهنگی غرب دست‌خوش چالش‌هایی شده است که مناسب است به آن پرداخته شود. انقلاب اطلاعات و ارتباطات و سایر پیشرفت‌های بی‌سابقه بشری، باعث فشردگی دو بعد زمان و مکان در روابط بین فرهنگ، دولت، اقتدار، امنیت و غیره شده است (اردکانی، ۱۳۹۰، ص ۵۳۶). انقلاب اطلاعات و ارتباطات و گسترش فناوری‌های انتقال اطلاعات به اختلاط فرهنگ‌ها و جهانی بدون مرز یاری رسانده و هویت‌ها را هم تحت تأثیر و یا چالش قرار داده است؛ چراکه بدون تردید یکی از مهم‌ترین راه‌های تأمین منافع قدرت‌های استکباری، هویت‌زدایی و ایجاد از خود بیگانگی در میان ملل مستضعف و تحت سلطه می‌باشد. آنان به درستی دریافته‌اند که زمانی می‌توانند به تأمین منافع نامشروع‌شان در جهان امیدوار باشند که هویت واقعی ملل تحت سلطه را زدوده و آنان را به نوعی «از خود بیگانگی و خودباختگی» در برابر فرهنگ بیگانه گرفتار سازند. این قدرت‌ها به طُرق مختلف از جمله تحمیل و ترویج فرهنگ وارداتی خویش در آن جوامع تلاش می‌کنند تا آن ملل را نسبت به فرهنگ ملی و بومی خویش بیگانه ساخته و با ایجاد از خود بیگانگی و هویت‌زدایی از آنان



زمینه تأمین منافع بیشتر خویش را فراهم آورند. بدیهی است که پی‌توجهی و پی‌تحریک ملل مذکور در برابر این توطئه بیگانگان، بیش از پیش بیگانگان را در دستیابی به اهداف شومشان یاری خواهد داد.

البته هویت دو بخش ثابت و متغیر دارد و چالش‌های هویتی مربوط به بخش متغیر آن است؛ هنگامی که زیست بشری و به تبع آن سبک زندگی‌ها در حال تغییر هستند، برخی معتقدند هویت به‌طور دائم در جریان بازتعریف و بازتولید قرار می‌گیرد.

مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم انقلاب در خصوص بخش ثابت این ارزش‌های هویتی می‌فرماید: «برای همه چیز می‌توان طول عمر مفید و تاریخ مصرف فرض کرد، اما شعارهای جهانی این انقلاب دینی از این قاعده مستثنا است؛ آن‌ها هرگز بی‌مصرف و بی‌فایده نخواهند شد؛ زیرا فطرت بشر در همه عصرها با آن سرشته است. آزادی، اخلاق، معنویت، عدالت، استقلال، عزت، عقلانیت، برادری، هیچ‌یک به یک نسل و یک جامعه مربوط نیست تا در دوره‌ای بدرخشد و در دوره‌ای دیگر افول کند. هرگز نمی‌توان مردمی را تصور کرد که از این چشم‌اندازهای مبارک دل‌زده شوند. هرگاه دل‌زدگی پیش آمده، از روی‌گردانی مسئولان از این ارزش‌های دینی بوده است و نه از پابندی به آن‌ها و کوشش برای تحقق آن‌ها» (مقام معظم رهبری ۱۳۹۷/۱۱/۲۲).

چالش‌های هویتی

چالش بیانگر وضعیت خاصی است که در آن وضع موجود دست‌خوش تحول شده و تقابلهایی برای گذر شکل می‌گیرد، ولی آن عکس‌العمل طبیعی و ارادی برای بقا می‌باشد (عیوضی، ۱۳۸۸، ص ۳۵ و ۳۶). درخصوص بخش متغیر هویت در جامعه امروز که بیشتر می‌تواند دچار چالش‌ها و در معرض آسیب و هجمه باشد باید گفت استکبار جهانی با قطع امید از کودتا، جنگ، محاصره اقتصادی و... به راهکار فرهنگی روی آورده است. دیوید کیو، مأمور سازمان سیا آمریکا و رابط این سازمان با برخی گروه‌ها و عناصر ضدانقلاب می‌گوید: «مهم‌ترین حرکت در جهت براندازی جمهوری اسلامی تغییر فرهنگ جامعه فعلی ایران است؛ ما مصمم به آن هستیم». (مسعود خرم، ۱۳۷۶، ص ۱۸).

در واقع تهاجم فرهنگی هجوم به حیات معنوی و نظام ارزشی جامعه است. تهاجم

فرهنگی همان تهی کردن جامعه از فرهنگ خودی و جایگزینی فرهنگ مورد نظر دشمن که عصر ما بیشتر توسط صنایع فرهنگی امروز از کتاب، مطبوعات و سینما گرفته تا ماهواره و اینترنت و شبکه‌های اجتماعی و برنامه‌های نرم‌افزاری اجرا می‌شود.

دشمنان با تهاجم فرهنگی، آن هم به وسیله رسانه‌های قدرتمند و تأثیر ماهواره، اینترنت، شبکه‌های رادیویی و تلویزیونی و مطبوعات - همراه با عوامل نفوذی خود - به دنبال تصرف ملت‌هایند و می‌کوشند ساختار فرهنگی جامعه‌ای را در راستای منافع خود تغییر دهند و افکار و عقاید مردم را به گونه‌ای پیریزند که سیاست‌ها و برنامه‌های آنان توسط مردم تحقق یابد و مقاومتی در برابرشان صورت نگیرد.

بنیامین نتانیاهو نخست‌وزیر رژیم صهیونیستی نیز در مجلس نمایندگان آمریکا می‌گوید: «من یک‌بار به رئیس سازمان سیا گفتم بهترین راه ایجاد دگرگونی در ایران، استفاده از تاکتیک‌های استاندارد و معمولی سازمان سیا نیست، بلکه بهترین راه، استفاده از ماهواره‌های بسیار قدرتمندی است که برنامه‌های تلویزیونی هالیوود را برای ایران پخش کنند، استفاده از این برنامه‌ها بسیار مفید خواهد بود. این‌گونه برنامه‌ها واژگون‌کننده هستند» (کیهان، ۱۳۸۰/۷/۱۵).

همچنین میشل هولباک نویسنده فرانسوی می‌گوید: «نبرد علیه اسلام با کشتن مسلمانان مُیسّر نیست؛ تنها می‌توان با به فساد کشاندن آن‌ها به پیروزی رسید. باید به‌جای بمب، دامن‌های کوتاه و تعدادی گوشواره فروبریزیم» (جمهوری اسلامی، ۱۳۸۰/۸/۱۶).

بر همین اساس مقام معظم رهبری از سال ۱۳۶۹ به‌صورت جدی برای هوشیارسازی مسئولان نظام و مردم، مسئله «تهاجم فرهنگی» دشمنان را مطرح کردند و بارها تا به امروز با طرح مباحثی همچون «غارت فرهنگی»، «شبیخون فرهنگی»، «قتل‌عام فرهنگی»، «اندلسی-کردن ایران» و سرانجام «ناتوی فرهنگی»، از اهداف و برنامه‌های تهاجم فرهنگی دشمنان پرده برداشته‌اند.

«سعی دشمنان این است که جوان ما را لابلالی بار بیاورند، نسبت به انقلاب بی‌تفاوت بار بیاورند، روحیه حماسه و انقلابی‌گری را در او بگشند و از بین ببرند؛ جلوی این باید ایستاد» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۴/۶/۱۸). به اعتقاد آیت‌الله خامنه‌ای یک روش همیشگی دشمن برای از بین بردن ارزش‌های انقلابی ترویج فساد و فحشاست که با همدستی

صهیونیست‌ها و آمریکایی‌ها و دیگر دولت‌های استعماری صورت می‌گیرد (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۱/۱۲/۶). این سیاست را اندلسی کردن ایران می‌نامند. ایشان می‌فرمایند: «بلائی که با شهوت و شراب بر سر مسلمانان آوردند، در این مقطع می‌خواهند جامعه ایران را به آن مبتلا کنند. گذشت زمان راه‌های اصلی برای فاسد یا آباد کردن یک ملت را عوض نمی‌کند؛ امروز هم آن‌ها همین کار را می‌کنند (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۴/۲۳).

همچنین ایشان نکته اساسی‌تری را که مورد توجه قرار می‌دهند این است که «فشار دشمن می‌تواند برای تغییر هویتی باشد؛ صد سال است که غربی‌ها، سعی‌شان این است که هویت ایران را تغییر بدهند؛ هویت دینی، تاریخی و هویت فرهنگی ملت ایران را تغییر بدهد. اصلی‌ترین هدف دشمن تغییر هویت ملت ایران است» (مقام معظم رهبری، ۱۴۰۴/۹/۲۰).

ضرورت تقویت هویت در جامعه ایران اسلامی

با توجه به چالش‌های موجود در جامعه عصر- امروز، برای تقویت هویت چند نکته لازم است که مورد توجه قرار گیرد:

۱. جمع و سازش میان ارزش‌های دینی و سنت‌های ایرانی

برای تقویت و تحکیم هویت ملی (البته با تأکید بر حفظ ارزش‌های دینی)، باید سازش میان ارزش‌های دینی و سنت‌های ایرانی فراهم شود؛ چون ما در هویت ایرانی و اسلامی مان سرمایه‌های بزرگ هویتی داریم که می‌تواند چالش‌های هویتی را به وحدت و به پیوستگی مبدل نماید (فرهنگ رجایی، ۱۳۸۱، ص ۶۰)؛ البته موفقیت در این راه به میزان آگاهی و شناخت نسبت به ظرفیت‌های موجود در جامعه بستگی دارد؛ یعنی جهت افزایش رابطه مبتنی بر اعتماد میان نظام سیاسی و نسل امروز باید ظرفیت‌های نمادین در جامعه را تقویت کرد؛ اضافه بر آن جهت تقویت و افزایش انسجام درونی جامعه، بازسازی هویتی و بازتولید سنتی از ترکیب هویت‌های ایرانی و اسلامی ضروری است. در واقع ماهیت انسانی و فراملی دین اسلام مخاطب خود را محدود به نژاد، طبقه و محدوده جغرافیایی و فیزیکی خاصی ننموده و چون پیام دین، انسانی و جهانی است و تکیه بر فطرت، وجدان و عقل انسانی دارد، محدود به حاکمیت ملی نمی‌شود و تعارضی هم با مرزهای آن ندارد.

البته منظومه‌های فرهنگی تنها در اثر تعامل و مبادله با محیط صیقل می‌خورند و هویت و حیات خود را حفظ می‌کنند. در این دادوستد نظام فرهنگی باید چیزی برای عرضه یا حرفی برای گفتن داشته باشد وگرنه اگر قابلیت مبادله و فرارفتن از مرزهای محدود را نداشته باشد به تدریج دچار رکود می‌شود. بازیگر خردمند در عرصه به هم فشردگی بین‌المللی سعی می‌کند ضمن حفظ و تقویت ارزش‌های خاص و بومی خود که سپری در مقابل هنجارهای باطل بیگانه است، از بطن آن، عناصر پویا و ارزش‌های عام و جهان‌شمول را شناسایی، تقویت و مبادرت به صدور آن کند.

۲. شناخت استعدادها و توانایی‌ها در جهت مقابله با معضل از خود بیگانگی و خودباختگی

تردیدی نیست که سرافرازی و عزت یک ملت در بازگشت به استعدادها و توانایی‌های بالقوه‌اش و همچنین رهایی از وابستگی به بیگانگان می‌باشد و این امری است که تنها در پرتو روحیه خلاقیت، اعتماد به نفس و خودباوری تحقق می‌پذیرد. در دوران دفاع مقدس که ایران اسلامی در بدترین شرایط به لحاظ تحریم‌های اقتصادی و کمبود امکانات مادی و تجهیزاتی به سر می‌برد، شاید کسی تصور نمی‌کرد که این کشور با همین امکانات محدود روزی بتواند در برخورد با دشمنی تا دندان مسلح که زیر چتر حمایتی قدرت‌های برتر جهان قرار داشت، تاب مقاومت آورده و دشمنان را از رسیدن به مقاصد شومشان ناتوان سازد، اما در عین این ناباوری همگان شاهد این بودند که این مردم با رهبری آگاهانه حضرت امام رحمته‌الله که می‌فرمود: «پس از اتکال به خداوند به قدرت خود که از اوست اعتماد و اتکال داشته باشید» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۲۰۲)، خود را باور کرد و توانست به‌رغم تمامی دشمنی‌ها، کمبودها و مشکلات فراوان، از استعدادهای نهفته و توانایی‌های بالقوه خویش بهره‌گیرد و با تهیه انواع سلاح‌ها و تجهیزات مختلف جنگی در داخل کشور همگان را به حیرت و تعجب وادارد و موجودیت و استقلال خویش را حفظ کند.

آگاهی و شناخت از اصول ارزشی و بنیادهای اعتقادی و سپس پایبندی به آن اصول و ارزش‌ها تأثیر به‌سزایی در تقویت احساس خودباوری و تضعیف روحیه خودباختگی ملت‌ها خواهد داشت. وقتی مسلمانان به جامعیت و سرآمدی فرهنگ دینی و اسلامی خویش باور داشته باشند و بدانند که این دین متکفل تمام نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها بوده و



سرآمد تمامی ادیان و مکاتب در تمدن‌ها و فرهنگ‌های موجود است، به‌طور قطع بر هویت دینی خویش مباحثات کرده و هرگز دچار خودباختگی در برابر فرهنگ بیگانه نخواهند گشت؛ زیرا ملتی که اسوه‌های بی‌بدیلی همچون رسول خدا ﷺ و پیشوایان معصوم (علیهم‌السلام) داشته باشد و به ارزش‌های والای موجود در فرهنگ دینی خویش پایبند بماند برای او خودباختگی در برابر فرهنگ‌های دیگر اصطلاحی بی‌معناست. اعتقاد به مبدأ و معاد هستی و پیروی از فرامین رسول خدا ﷺ و امامان معصوم (علیهم‌السلام) تأثیر مهمی در انگیزه‌ها، اهداف، آرمان‌ها و اندیشه و رفتار مسلمانان برجای نهاده و به آنان آنچنان استقلال فکری خواهد بخشید که خود را بی‌نیاز از الگوبرداری محض از غرب خواهند دید.

۳. هدایت جامعه در جهت تقویت خودباوری و کسب استقلال فرهنگی

امام رحمته‌الله بارها به مسلمانان تذکر می‌دادند که دشمنان با به وحشت افتادن از نیروی نهفته در هویت دینی مسلمانان درصدد محو و نابودی این هویت برآمده و خواستار عدول ما از تمامی ارزش‌های معنوی و الهی‌مان می‌باشند (امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۵۳) و به ملت مسلمان ایران نیز تأکید می‌کردند که متوجه این ترفند بیگانگان و دشمنان انقلاب باشند و بدانند که دشمنان در پی هویت‌زدایی از این ملت هستند و تا زمانی که این ملت از هویت دینی و ملی خود عدول نکند دست از سرش برندخواهند داشت؛ بر همین اساس امام خمینی رحمته‌الله فرمودند:

«آری اگر ملت ایران از همه اصول و موازین اسلامی و انقلابی خود عدول کند و خانه عزت و اعتبار پیامبر و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) را با دست‌های خویش ویران کند، آن وقت ممکن است جهان‌خواران او را به‌عنوان يك ملت ضعیف و فقیر و بی‌فرهنگ به رسمیت بشناسند، ولی در همان حدی که آن‌ها آقا باشند ما نوکر، آن‌ها ابرقدرت باشند ما ضعیف، آن‌ها ولی و قیّم باشند ما جیره‌خوار و حافظ منافع آن‌ها، نه يك ایران با هویت ایرانی-اسلامی، بلکه ایرانی که شناسنامه‌اش را آمریکا و شوروی صادر کند، ایرانی که ارابه سیاست آمریکا یا شوروی را بکشد...» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۹۱).

۴. توجه و اهتمام بر فعالیت‌های فرهنگی و آموزشی و اصلاح سبک زندگی

از نگاه و دیدگاه حضرت امام رحمته‌الله فرهنگ بزرگ‌ترین عنصری است که می‌تواند يك ملت را

به اوج عظمت و افتخار و یا بالعکس تباهی و فنا کشاند؛ چراکه «اساساً فرهنگ هر جامعه هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۲۴۳). ایشان اصلاح فرهنگ را در رأس تمامی اصلاحات و کوتاهی از آن را سبب انحراف همه افراد جامعه می‌دانستند و می‌فرمودند:

«درباره فرهنگ هرچه گفته شود کم است. می‌دانید و می‌دانیم اگر انحرافی در فرهنگ يك کشور پیدا شود و همه ارگان‌ها و مقامات آن رژیم به صراط مستقیم انسانی و الهی پایبند باشند و به استقلال و آزادی ملت از قیود شیطانی عقیده داشته باشند و آن را تعقیب کنند و ملت نیز به تبعیت از اسلام و خواسته‌های ارزنده آن پایبند باشند، دیری نخواهد گذشت که انحراف فرهنگی بر همه غلبه کند و همه را خواهی‌نخواهی به انحراف کشاند و نسل آتیه را آنچنان که انحراف به صورت زیبا و مستقیم، راه نجات بداند و اسلام انحرافی را به جای اسلام حقیقی بپذیرد...» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۳۲۲)؛ از این روی توجه لازم نسبت به اقدامات فرهنگی و آموزشی درباره سبک زندگی و اصلاح رفتارها در راستای تقویت هویت ملی به خصوص در میان جوانان ضروری است.

۵. اهتمام نسبت به معرفی وجوه تمدنی انقلاب

یکی از ابعاد مهم انقلاب اسلامی، بعد تمدنی آن است که بی‌تردید برخاسته از هویت این انقلاب و درعین حال پاسخی به کشش‌های تاریخی ایران اسلامی برای ایفای نقش در گستره جهانی است. ما در تاریخ ایران شاهد دو تمدن عظیم و باشکوه هستیم: ۱. تمدن ایران باستان ۲. تمدن عظیم ایران دوره اسلامی (قرن ۴ و ۵) که از آن به‌عنوان «عصر طلایی» یاد می‌شود. اطلاعات چندانی از ابعاد مختلف تمدن ایران باستان در دست نیست، اما در تمدن دوره اسلامی شاهد رشد و شکوفایی تمام عرصه‌های علم و هنر بوده‌ایم. در این دوره علما و دانشمندان زیادی سر برآوردند که محصول عصر زرین تمدن ایران اسلامی هستند. بدون تردید بازسازی تمدنی گامی مهم در راستای تقویت هویت ملی و مذهبی و حفظ آن از تهاجم فرهنگ‌های بیگانه است. بازسازی تمدنی یعنی روی آوردن مجدد به فرهنگ و تمدن ایران و اسلام و از این طریق با غنای فرهنگی و هویتی، سدّ عظیمی در برابر تمدن‌ها و فرهنگ‌های بیگانه و نابخرد قرار داده خواهد شد.

در مجموع نتیجه‌ای که از مباحث فوق می‌توانیم داشته باشیم این است که ما معتقدیم انقلاب اسلامی در سال پنجاه و هفت یک انقلاب هویتی در برابر غربی‌سازی رژیم پهلوی بوده و در واقع حرکت مردم در جهت بازیابی و احیای هویت ایرانی اسلامی به‌شمار می‌رود؛ بر همین اساس با توجه به اقتضائات عصر ارتباطات و سلطه جهانی رسانه غرب و جنگ نرمی که با آن مواجه هستیم باید به موضوع چالش‌های هویتی در جامعه امروز به‌خصوص جوانان دقت و توجه بیشتری شود تا با عنایت به مواردی که در ذیل عنوان «ضرورت تقویت هویت در میان مردم ایران اسلامی» آمد، نسبت به تقویت مؤلفه‌های هویت ایرانی اسلامی در مقابل چالش‌های هویتی اهتمام بیشتری انجام بگیرد.



فهرست منابع

۱. امام خمینی، خودباختگی و خودباوری، تهران: مؤسسه نشر- و تنظیم آثار امام خمینی رحمته، ۱۳۷۷.
۲. امام خمینی، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته، ۱۳۷۸.
۳. خرم، مسعود، هویت، تهران: انتشارات حیّان، ۱۳۷۶.
۴. رجایی، فرهنگ، «مصاحبه فرهنگ رجایی»، در مجموعه انقلاب اسلامی چالش‌ها و بحران‌ها؛ عبدالوهاب فراتی، تهران: نشر معارف، ۱۳۸۱.
۵. عیوضی، محمد رحیم، چالش‌های سیاسی پیش روی انقلاب اسلامی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۶. فوزی، یحیی، امام خمینی و هویت ملی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۴.
۷. کمالی اردکانی، علی‌اکبر، «جمهوری اسلامی ایران و چالش‌های اساسی بازیابی تمدن اسلامی»، در مجموعه آفاق تمدنی انقلاب اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۰.
۸. مجرد، محسن، تأثیرات انقلاب اسلامی بر سیاست بین‌الملل، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶.
۹. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، صدرا، ۱۳۷۸.
۱۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، ج ۱۴، ۱۳۶۸.

الگوی قرآنی پاسخ به شبهات داستان حضرت موسی علیه السلام

سید محمدحسن جواهری*

چکیده

قرآن کریم به لحاظ اعجاز بیانی، انباشته از ظرایف و دقایق ادبی و بلاغی است و افزون بر آن، عناصر زیبایی‌شناختی فراوانی در جای‌جای آن کاربست یافته که غفلت از آنها موجب بروز سؤال یا شبهه شده است. سؤال غالباً از سوی یک معتقد و باورمند به اعجاز قرآن و شبهه از سوی یک بیگانه یا بدخواه ارائه می‌شود و بسیاری از این سؤال‌ها و شبهات مربوط به قصص قرآن است؛ زیرا ظرافت‌های بیانی در آنها به اوج خود رسیده است. در نوشتار حاضر با روش توصیفی تحلیلی و مطالعه کتابخانه‌ای به بررسی ظرایف بیانی قرآن در یک مقطع از داستان حضرت موسی علیه السلام که با عنوان سؤال یا شبهه از سوی مسلمانان یا مستشرقان ارائه گردیده، پرداخته شده و در مسیر واکاوی شبهات و پاسخ، حتی‌المقدور الگوهای کلی پاسخ‌گویی به شبهات قرآنی نیز جست‌وجو و ارائه می‌شود. افزون بر این به شبهات محتوایی این مقطع از داستان نیز پرداخته می‌شود؛ هرچند بسیاری از شبهات محتوایی به نوعی با ادبیات قرآن پیوند خورده و برخاسته از عدم درک صحیح متن است.

واژگان کلیدی: شبهه، اعجاز بیانی قرآن، عناصر زیبایی‌شناختی و بلاغی، حضرت

موسی علیه السلام.

مقدمه

قرآن کریم مشتمل بر اعجاز بیانی است و به همین مناسبت، سطح بیان آن از پیچیدگی‌ها و عناصر زیبایی‌شناختی خاصی برخوردار است که غفلت از آن‌ها برای یک ناآگاه به زبان عربی و شیوه بیان قرآن، موجب بروز «سؤال» یا توهم «اشکال» می‌شود؛ از این رو پیش از پرداختن به بخشی از ظرافت‌های یاد شده در محدوده‌ای مشخص از داستان حضرت موسی (علیه السلام) که ذیل عنوان سؤال یا شبهه ارائه شده و گاه پرتکرار نیز شده است، به بیان و توضیح برخی مصطلحات ضرور می‌پردازیم تا بتوانیم به الگوهای کلی در پاسخ‌دهی به شبهات دست یازیم.

مفهوم‌شناسی «شبهه»

مفهوم شبهه از ماده شبه به معنای ابهام، التباس، نامعلوم بودن حق از باطل و مانند این‌هاست. به گفته ابن فارس - لغوی مشهور قرن چهارم - شبه «الشین و الباء و الهاء أصل واحدٌ يدلُّ علی تشابُه الشئیء و تشاؤله لونا و وَصفا» (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۲۴۳)؛ شین، باء و هاء یک اصل دارد که بر تشابه شیء با شیئی دیگر از جهت رنگ یا وصف دلالت دارد. راغب نیز گفته است: «الشُّبُه و الشَّبَه و الشَّيْبَه: حقیقت معنی آن در همسانی و مشابَهت از جهت کیفیت است. مثلاً در رنگ و مزه و همچنین برابری و همسانی در عدالت و در ستم. شُبُهَة: آن است که چیزی از دیگری که میانشان همسانی و شباهت است، تمیز داده نشود، یا از جهت جسم یا کیفیت و معنی» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۴۴۳).

حضرت علی (علیه السلام) فرموده است: «وَإِنَّمَا سُمِّيتِ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ؛ شبهه را برای این شبهه نامیدند که به حق شباهت دارد» (نهج البلاغه، خطبه ۳۸). بر این اساس منظور از شبهه در این نوشتار نیز هر مطلبی است که یک پرسش فرضی و پاسخی باطل به آن را ورای خود داشته باشد و از رهگذر آن، موجبات آمیختن حق به باطل را فراهم کند؛ خواه از سوی دوست طرح شده باشد (در قالب سؤال یا شبهه) و خواه از سوی دشمن و همچنین خواه برای آگاهی از چیزی یا دستیابی به معرفتی ارائه شده باشد یا برای ضربه زدن و یا تخلیه عقده‌های شخصی و خواه به صورت آگاهانه باشد و خواه ناآگاهانه.

اعجاز بیانی قرآن

مقصود از اعجاز بیانی قرآن، بهره‌مندی بیان قرآن از عناصر و نظام‌های آوایی، واژگانی، دستوری و بلاغی کاربردی‌یافته در زبان عرب است، لیکن در ترازوی فوق، تراز بیان جن و انس که وابسته به میزان و بسامد کاربردی عناصر، نحوه استخدام و ترکیب، گزینش عناصر، چینش‌ها و الگوهای بیانی است که در قالب «نظم» و «سبک» به کار گرفته می‌شود؛ بنابراین بیان قرآن قابل فهم و انباشته از ظرافت‌هاست که حاصل حرکت هوشمندانه و خارق‌العاده در بین نظام‌های زبانی و آوایی است. درباره اعجاز بیانی قرآن آثار بسیاری نگاشته شده است که پشتیبان این نوشتار خواهد بود (معرفت، ج ۵؛ جواهری، ۱۳۹۸، ج ۱ و ۲).

روش‌شناسی بیان قصص قرآن

پیش از طرح شبهات و پاسخ به آن‌ها ابتدا لازم است با الگوی بیانی قرآن در خصوص قصص قرآنی آشنا شویم؛ زیرا آگاهی از آن‌ها در واکاوی و فهم داستان تأثیرگذار است. از بررسی داستان‌های قرآنی می‌توان دریافت که خدای متعال در ارائه آن‌ها الگوهای ویژه‌ای را در نظر داشته است که به اختصار از این قرار است (شاخصه‌های ذیل اقتباسی از دیدگاه احمد محمد خلف‌الله در کتاب الفن القصصی فی القرآن الکریم همراه با دخل و تصرف است) (خلف‌الله، ۱۹۶۵م، ص ۸۰-۸۴):

الف) اهمال برخی عناصر تاریخی به‌ویژه زمان و مکان؛ از این‌رو غالب داستان‌های قرآنی بدون ذکر زمان و مکان و حتی بعضاً اشخاص بیان شده است. نمونه اهمال نسبت به نام اشخاص را می‌توان در آیه ۲۰ سوره قصص دید: «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ».

ب) گزینش حادثه‌های مؤثر و یا گزینش پلان‌ها (یا ابعادی) از یک حادثه و رها کردن مابقی آن؛ از این‌رو می‌بینیم تنها فصل یا فصول و یا حتی تنها حادثه‌ای از زندگی پیامبران و اشخاص دیگر که درباره آن‌ها داستانی نقل شده، گزارش شده است و کمتر دیده می‌شود داستان زندگی کسی از ابتدا تا انتها مورد توجه باشد (مانند داستان حضرت موسی علیه السلام و یوسف علیه السلام). در برخی داستان‌ها، برخی پلان (نما)های مؤثر با تفصیل گزارش شده و از مابقی به سرعت عبور شده است.

ج) عدم تعهد به بیان اجزای یک رخداد به ترتیب زمان؛ در بیان داستان ترتیب رخداد حوادث بسیار مهم است، لیکن این مهم در بیان داستان‌های قرآن در بسیاری موارد نادیده گرفته شده است و این نادیده‌انگاشتن نیز از این‌رو است که قرآن کتاب داستان‌سرای نیست، بلکه اگر داستانی در آن ذکر می‌شود، با هدف متعالی تربیت و رشد مخاطبان است و محور در الگوهای بیانی و کیفیت بیان داستان نیز با این هدف متعالی ارتباط مستقیم دارد. نمونه‌های ذیل تا حدودی مطلب را روشن می‌کند و نشان می‌دهد در مطالعه داستان‌های قرآن باید از قیود زمانی آن گذشت، هرچند برای فهم اولیه آن ممکن است به کار آید.

مثال ۱: در داستان بقره در سوره بقره، آیه ۷۲ پیش از آیات ۶۷-۷۱ رخ داده است، درحالی‌که منطقاً متأخر است.

مثال ۲: داستان حضرت لوط علیه السلام در سوره حجر برخلاف ترتیب رخ دادن آن‌ها گزارش شده است. در داستان حضرت لوط علیه السلام ابتدا فرشتگان الهی به خانه او وارد می‌شوند؛ سپس گفت‌وگویی بین آن‌ها و حضرت لوط علیه السلام رخ می‌دهد. بعد قوم گنهکار لوط به خانه او می‌آیند و قصد خلاف دارند و گفت‌وگویی بین حضرت لوط علیه السلام و آن‌ها رخ می‌دهد و در نهایت با خروج حضرت لوط علیه السلام و ایمان آوردندگان به او، عذاب الهی نازل می‌شود، لیکن در سوره حجر این ترتیب بهم‌ریخته و آیات ۶۷ تا ۷۲ که به لحاظ زمانی باید بین آیات ۶۲ و ۶۳ باشند، پس از آن‌ها آمده است. یادآور می‌شویم که به لحاظ ادبی و محتوایی به نظر می‌رسد همه این آیات با هم نازل شده‌اند و مفسران نیز در این خصوص اتفاق نظر دارند. همین تعامل با ترتیب نزول را می‌توان در داستان گاو بنی‌اسرائیل و نیز در مقاطعی از زندگانی حضرت موسی علیه السلام در سوره طه دید.

مثال ۳: به مناسبت داستان غدیرخم، دو آیه مهم مورد توجه و استناد است؛ آیه ۶۷ سوره مائده «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» و سپس فرازی از آیه ۳ همان سوره: «... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...». مطابق با روایات متعدد و تصریح بسیاری از مفسران، این آیه بعد از جریان غدیر و معرفی حضرت

علی (علیه السلام) به جانشینی بلافصل پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نازل شده است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۲۶۴-۲۶۵).

د) تفکیک و تحلیل یک حادثه و نگرستن از زاویه‌های گوناگون به آن؛ یعنی مثلاً اگر چیزی یا رخدادی شش ویژگی دارد و مثلاً در سه سوره نقل شده، در هر نقل دو ویژگی گزارش شده که در مجموع شش ویژگی کامل می‌شود. این ویژگی در بیان «خلف‌الله» این‌گونه گزارش شده است: «إنطاقه الشخص الواحد في الموقف الواحد بعبارات مختلفة حين يكرر القصة و من ذلك تصويره لموقف الإله من موسى حين رؤيته النار (گزارشگری و تصویرگری‌های گوناگون از یک صحنه)» (خلف‌الله، ۱۹۶۵، م، ج ۱، ص ۸۲) ذکر کرده است. این ویژگی یکی از اقسام تفاسیر زیبایی‌شناختی با عنوان «تفسیر زیبایی‌شناختی بین سوره‌ای» است (که قسیم گونه‌های: گرایشی، روشی، ساختاری، فراسوره‌ای و فراقرائی است) (جوهری، ۱۴۰۲، ص ۲۵-۴۸). این ویژگی مهمی است که اگر کسی با آن آشنا نباشد، در دام توهم تکرار در بیان داستان گرفتار می‌شود.

مثال ۱: خدای متعال هنگام برانگیختن موسی (علیه السلام) به رسالت، در کوه طور با او گفت‌وگویی دارد. این گفت‌وگو به قسمت‌هایی تقسیم شده و در مواضع گوناگون بخش‌هایی گزارش شده است؛ برای مثال، در سوره قصص می‌فرماید: «فَدَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ» و در سوره نمل می‌فرماید: «فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ». در این دو سوره، یکجا سخن از «برهانان» است و در جای دیگر «فی تسع آیات»؛ نیز در یکجا سخن از «مَلَأَهُ» است و در جای دیگر «وَقَوْمِهِ»، البته با حفظ تناسب بین برهانان، ملئه، فی تسع آیات و قومه. در حقیقت در کوه طور همه این‌ها مطرح شده لیکن در سوره قصص بخشی از آن به‌طور متناسب و در سوره نمل بخش دیگر آمده است و وقوف کامل نیازمند تجمیع آنهاست.

مثال ۲: وقتی فرعون و درباریان معجزات حضرت موسی (علیه السلام) را دیدند، به یکدیگر گفتند: «إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ؛ این ساحری [زبردست و] داناست». این گفت‌وگو به‌صورت تفکیک شده یک‌بار از زبان فرعون و بار دیگر از زبان درباریان نقل شده است که با کنار هم قرار دادن این گزاره‌ها، صحنه به‌طور کامل ترسیم می‌شود: «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ

إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» (اعراف، ۱۰۹) و «قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» (شعرا، ۳۴).

ه) **نقل سه‌بعدی داستان**: منظور از نقل سه‌بعدی، زنده نقل کردن و بومی‌سازی داستان است. التفات و تغییر ساخت از غایب به مخاطب و زمان حاضر و کشاندن مخاطب به وسط داستان اصلی‌ترین عناصر زنده نگه‌داشتن نقل یک داستان است که بسامد به‌کارگیری آن‌ها در قصص قرآن فراوان است؛ برای مثال، قرآن در سوره بقره با مخاطب قرار دادن یهودیان، رفتار و کردار و اقوال بنی‌اسرائیل را به آن‌ها نسبت داده و با استفاده از انواع التفات و چرخش به‌سوی مخاطب، از ابزار حیات متن به‌خوبی استفاده کرده است: «وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ...» (آیه ۴۹) و «وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (آیه ۵۰) و «وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ» (آیه ۵۱) و «وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آیه ۵۳) و «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ... وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (آیه ۵۵) و «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْرِبَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ...» (آیه ۶۱) و «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ...» (آیه ۶۳) و «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (آیه ۷۲) و «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ... ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ» (آیه ۸۳) و...

و) **گریزها و نکات استطرادی**: تقریباً در همه داستان‌های قرآنی، هر جا مناسب بوده خدای متعال گریزی و به تعبیر برخی قرآن‌پژوهان «پی‌نوشت» (حسینی (ژرفا)، ۱۳۷۹، ص ۳۹) به مسائل اصلی زده است. نمونه زیبای این گریز را می‌توان در آیه ۲۴ سوره ص در داستان حضرت داود نبی علیه السلام مشاهده کرد: «قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ - وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ - وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ». نمونه دیگر را می‌توان در آیات ۳۷ و ۳۸ سوره یوسف علیه السلام دید: «قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا - ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ* وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ».

ز) **شبهه‌زدایی و ارائه پیام**: هر حکیمی از هر سخنی که بیان می‌کند، هدفی را در نظر

می‌گیرد و پیامی را به مخاطب ارائه می‌کند. در بیشتر موارد این پیام‌ها روشن و صریح است و مخاطب به سرعت آن را در می‌یابد، لیکن در بسیاری موارد گوینده حکیم برای تأثیرگذاری بیشتر پیام خود را در قالبی دیگر و به صورت غیرصریح و کنایه‌ای ارائه می‌کند. یکی از روش‌های معمول برای ارائه پیام، داستان است. بسیاری از داستان‌ها در بردارنده پیام‌های اساسی هستند و بسیاری از آن‌ها به‌طور ضمنی به رفع و دفع معضل و مشکلی می‌پردازند. این مسئله به‌طور شگفتی در داستان‌های قرآن وجود دارد و گاه خدای متعال در گریزهای خود به آن‌ها تعریض می‌کند و اساساً یکی از ابعاد تفسیر زیبایی‌شناختی قصص قرآن، شناخت ارتباط داستان با وقایع جاری در جامعه است که به ساحت‌های فراسوره‌ای (تناسب با فضای نزول یا هماهنگی بافت آیات و موقعیت) موسوم است؛ نمونه زیبای شبهه‌زدایی و ارائه پیام آیه ۴ و ۵ سوره کهف است: «وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِإِبْنِهِمْ كِبَرٌ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا». نمونه زیبای دیگر را می‌توان در داستان طالوت و جالوت دید: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۴۷). تعلیل «وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» ملاکی است برای رفع اختلاف بین شیعه و سنی؛ زیرا از بین جانشین‌های مطرح به مقتضای این آیه، کسی وصی است که در علم و قدرت از سایرین بالاتر باشد؛ یعنی خداوند در ضمن نقل این داستان ملاک مهمی را نیز ارائه فرمود. این ملاک قابل گسترش به همه نمایندگان و وکلایست؛ یعنی هرکس بخواهد کسی را در امری وصی و جانشین خود قرار دهد، می‌باید به دانش و قدرت او بر انجام نیکوی آن کار ایمان داشته باشد و البته این غیر از اوصاف اولیه و عمومی وصایت و جانشینی همچون پاکدستی و مانند آن است.

پاسخ کلی به شبهات ادبی

مستشرقان و برخی از نویسندگان مسلمان در مطالعه نصوص قرآنی ضعف‌های ادبی خود را در قالب شبهه یا سؤال عرضه کرده‌اند. این شبهات افزون بر پاسخ‌های مرتبط به خود، پاسخ کلی نیز دارند که مشترک همه شبهات ادبی است، خواه از سوی مستشرقان مطرح شده

باشد یا از غیر آن‌ها و خواه در قالب شبهه باشد یا سؤال. این پاسخ کلی را می‌توان در چند بند ارائه کرد:

اولاً، قرآن یا کلام خدای متعال است - که هست - و یا کلام یک عرب اصیل که هیچ خللی در کلام او نبوده و قابل استشهاد است. براساس فرض اول، هیچ بحثی وجود ندارد و اگر قرار است تخطئه‌ای صورت گیرد، باید به کتاب وحی و یا تحریف‌گران مربوط شود که در این فرض، پای اثبات تحریف‌ناپذیری و ادله آن به میان می‌آید و شبهه را از اساس برمی‌دارد.*

اما بر فرض دوم - که دقیقاً مراد مشرکان و منکران وحی آسمانی است - قرآن گفته حضرت رسول اکرم ﷺ و سند معتبر باقی‌مانده از دوران جاهلی است و هیچ سند و نوشته‌ای ارزش تاریخی همسنگ با آن را ندارد. به بیان دیگر، براساس فرض دوم، قرآن گفته یک عرب اصیل است که کلامش می‌تواند متن پژوهش‌های ادبی و بستر استخراج قوانین زبان و ادبیات عرب باشد، آن هم کسی که براساس روایات افصح عرب است. در روایت از آن حضرت نقل شده که فرمود: «أنا أفصح العرب» (سیوطی، ۱۴۲۵ ق، ص ۱۷۰). نیز نقل شده که فرمود: «أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أئني من قریش» (سیوطی، ۱۴۲۵ ق، ص ۱۷۰). نیز فرمود: «أنا أفصح العرب بيئد أئني من قریش و نشأت في بني سعد» (همان، ص ۱۷۳).

ثانیاً، عرب ادیب روزگار نزول قرآن مهر تأیید بر ادبیات قرآن زده است (برای نمونه، ولید - ستاره ادب عرب - درباره قرآن گفته است: «والله! إنَّ لَهُ لَحَلَاوَةَ وَإِنَّ لَهُ لَطَلَاوَةَ وَإِنَّ أَشْفَلَهُ لَمُعْدِقٍ وَإِنَّ أَعْلَاهُ لَمُثْمِرٍ وَمَا يَقُولُ هَذَا بَشَرٌ؛ به خدا قسم! شیرینی خاصی دارد؛ پایینش پر آب و بالایش پر بار است و مانند این را بشر نمی‌گوید» (رمانی؛ خطابی؛ جرجانی، ۱۳۷۸ ق، ص ۱۱۴)؛ از این‌رو هر اشکالی قابل طرح باشد، اشکال ادبی قابل طرح نیست، مگر از باب تحریف که وضعیت آن نیز مشخص است. توضیح این‌که شاید در زمان نزول قرآن گروهی

*. دلیل‌های بسیاری وجود دارد که هرگونه انگاره‌ای در تحریف را از اساس باطل می‌کند. برای آگاهی بیشتر از ادله تحریف‌ناپذیری می‌توان به منابع ذیل و مانند آن‌ها مراجعه کرد: برهان تاریخی بر تحریف‌ناپذیری قرآن کریم (تاریخ قرآن و تاریخ قرآنت)، جواهری؛ نیز: نزهت قرآن از تحریف، جوادی آملی؛ صیانة القرآن من التحریف، معرفت؛ افسانه تحریف قرآن، جعفریان و ...

به هر دلیل در برتری بیان قرآن تشکیک کرده باشند، لیکن هیچ‌کس در درستی ادبی آن تشکیک نکرده است و همین مقدار بستر بروز چنین شبهاتی را از اساس برمی‌دارد.

ثالثاً، قوانین عرب که به‌زعم بعضی، ملاک غلط پنداشتن برخی ساخت‌ها و یا ساختارهای آیات قرآن است، سالیانی طولانی پس از نزول قرآن براساس گفته‌ها و نوشته‌های برجای‌مانده از دوران جاهلیت و یا مخضرمین تدوین یافته و روشن است که بنا بر فرض مردود عدم وحیانی بودن الفاظ قرآن، قرآن به‌عنوان گفته یک عرب اصیل و فصیح می‌تواند بستر استخراج قوانین عرب باشد و به‌عبارتی دیگر، قوانین استخراج شده را باید با محک قرآن تأیید کرد نه آن‌که با آن‌ها قرآن را محک زد!

رابعاً، ما در مورد اختلاف‌های ساخت‌ها یا ساختارهای ادبی قرآن با قوانین زبانی عرب، ابتدا راه‌های گوناگون فهم صحیح را طی کرده و سپس مواردی این‌چنین را که شمار آن بسیار ناچیز است، ملاک ارزیابی و تصحیح و یا تکمیل قوانین برمی‌شماریم. فرایند تعامل ما با چنین اختلاف‌هایی به اختصار به قرار ذیل است:

الف) ابتدا باید مطمئن شویم ناهمگونی مورد ادعا با قوانین موجود ادبی، درست است؛ زیرا بسیاری موارد ادعا شده، با قوانین ادبی و به‌ویژه بلاغی هماهنگ است و اشکال‌کنندگان عمداً یا سهواً و یا از روی جهل، به قوانین مربوط توجه نکرده‌اند.

ب) در صورت وجود اختلاف قرائت، قرائت‌های مختلف را بررسی می‌کنیم تا مطمئن شویم قرائت برتر با قوانین زبانی مدوّن عرب اختلاف دارد نه قرائت‌های شادّ.

ج) به‌دلیل امکان اتخاذ زبان خاص در قرآن، براساس قراین پیوسته (مانند سیاق) و ناپیوسته (مانند بررسی ساخت‌ها یا ساختارهای مشابه در مواضع دیگر قرآن) می‌کوشیم تا اختلاف بین قرائت قرآن و قوانین را به‌گونه‌ای معقول و مقبول توجیه کنیم که بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد بسیاری موارد در این مرحله رفع می‌شود.

د) اگر هیچ راهی برای حل مشکل یافت نشد، یا باید قائل به تحریف قرائت یک واژه شویم که فرضی مردود بوده و بحث درباره آن موکول به تحریف‌ناپذیری و بحث قرائات است و یا قوانین را تخطئه کنیم که براساس بررسی تاریخی-عقلی دومین راه به صواب نزدیک‌تر است؛ البته تلفیق آن دو نیز راه سوم است که می‌تواند دست‌کم در برخی موارد راهگشا باشد.

شبهات داستان حضرت موسی (علیه السلام) از تولد تا فرار

۱. آیات مربوط به تولد

<p>وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (۷) فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِبِينَ (۸)؛</p> <p>وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (۹) وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِعًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (۱۰) وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (۱۱) وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلٍ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (۱۲) فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (۱۳)؛</p>	<p>قصص / انداخته شدن در دریا</p>
<p>إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ (۳۸) أَنْ اقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي (۳۹) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْعَمِّ وَقَتَلْنَاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ (۴۰).</p>	<p>طه / انداخته شدن در دریا</p>

۱/۱. تکرار داستان

یکی از شبهات قدیمی و پرتکرار درباره قصص قرآن، تکرارهای آن است که در داستان حضرت موسی (علیه السلام) بیشتر از موارد دیگر ادعا شده است. از جمله این تکرارها مقطع ولادت حضرت موسی (علیه السلام) است که در دو سوره قصص و طه آمده است، لیکن بررسی دقیق آیات باطل کننده این ادعا است. توضیح این که:



داستان ولادت تا جوانی حضرت موسی (علیه السلام) جز این دو سوره، در هیچ سوره دیگری تکرار نشده است؛ از این رو به طور قاطع می‌توان تکرار این قسمت از داستان حضرت موسی (علیه السلام) را انکار کرد؛ زیرا بی‌تردید تکرار در این اندازه مانند اشاره‌هایی است که برای جلوگیری از تکرار در دائرةالمعارف‌ها به مدخل‌های مرتبط داده می‌شود. البته گاهی بر پاره‌پاره شدن داستان حضرت موسی (علیه السلام) و آمدن آن‌ها در سوره‌های مختلف «تکرار» اطلاق می‌شود. در این خصوص باید توجه داشت که قرآن کتاب قصه و داستان‌سرایی نیست و در هر سوره به مناسبت و به قدر نیاز به بخش یا بخش‌هایی از داستان پیامبران اشاره کرده است؛ آن هم نه به شیوه معمول داستان‌سرایان؛ زیرا گاه در بیان پاره‌ای از داستان به نام‌های نقش‌های اصلی نیز اشاره نشده است، بلکه با ملاحظه ایجاز تنها به مقدار نیاز به حوادث اشاره شده است.

البته قرآن هر جا نیز لازم بوده همه داستان را با تفصیل، یا به طور موجز، یکجا است؛ مانند داستان حضرت یوسف (علیه السلام) و نیز داستان‌های ذوالقرنین و اصحاب کهف و برخی دیگر. اما در خصوص سوره قصص به مناسبت سیاق آن، اقتضا بوده که به مسلمانان استضعاف کشیده شده به دست فرعون قریش، وعده نصرت و یاری داده شود (رویکرد فراسوره‌ای در تفسیر زیبایی‌شناختی)؛ از این رو در این سوره به سرگذشت موسی (علیه السلام) از دوران تولد و حتی پیش از آن، دوران کودکی، دوران جوانی و مسائل مربوط به آن، مثل داستان مرد قبطی، یاری رساندن به دو دختر و ازدواج با یکی از آن دو، چوپانی گوسفندان پدرزن، دوران رسالت، دوران درگیری با فرعون و غرق شدن فرعون و فرعونیان و نجات موسی (علیه السلام) و اطرافیانش اشاره شده است. این سوره وقتی نازل شد که مسلمانان در مکه اندک و ضعیف و مشرکان صاحب جاه و مقام بودند. این سوره با استشهاد به داستان موسی (علیه السلام) و فرعون، معیارهای حقیقی قدرت‌ها و ارزش‌ها را بیان کرده، اعلان می‌کند که در جهان هستی تنها یک قدرت و یک ارزش وجود دارد و آن قدرت خداوند و ارزش ایمان است (اهوارکی، ۱۳۹۴، ص ۲۶).

۱/۲. خروج از ایجاز بلاغی: «أَنَّ أَرْضِعِيهِ»

درباره «أَنَّ أَرْضِعِيهِ» اشکال می‌شود که چرا خدای متعال در این آیه سخنی فرموده که روشن است و به تعبیر دیگر، چرا سخن از واضحات به میان آورده است، درحالی‌که سیاق بیان ایجاز و اشارت و نهایت‌گزیده‌گویی است؟

در پاسخ می‌گوییم به نظر می‌رسد دستور به شیردادن ضروری است تا نوزاد شیر مادر را بشناسد و به آن انس گیرد و پس از آن هرگز شیرهای زن‌های دیگر را نپذیرد؛ در حقیقت خدای متعال «حَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ» را با اسباب مادی و دنیایی‌اش جاری کرده است و بیان داستان به جای منع با تعبیر «حَرَمْنَا» - که به معنای تکوینی است نه تشریحی - در حقیقت ترسیم بلاغی و زیبایی‌شناختی حقیقت یاد شده و ترسیم نوعی اختیار و شعور در کودک در برابر یک حکم تکوینی است.

۲. آیات مربوط به رشد تا فرار

قصص: ۲۱-۱۳

۲/۱. شبهات ادبی

۲/۱۲. فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ (قصص: ۱۹)

سؤال: در آیه ۱۹ سوره قصص (فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ...) چرا «آن» دوبار آمده است؟

نقد و تحلیل: برای این سؤال / اشکال / شبهه و امثال آن - که به‌ویژه در آثار مستشرقان به فراوانی دیده می‌شود - دو پاسخ وجود دارد؛ نخست پاسخی کلی است که به همه اشکالات و سؤالات و شبهات ادبی نظر دارد و در بالا به آن اشاره شد و دیگری، پاسخ موردی به یکایک موارد مورد ادعا که عبارت است از:

ابن‌قیم جوزیه تکرار «آن» را از باب تأکید می‌داند (ابن‌قیم، ۱۴۰۸ ق، ص ۱۶۳)؛ زرکشی نیز بر همین رأی است (زرکشی، ۱۳۷۶ ق، ج ۳، ص ۹۹). برخی نیز آن را زائد می‌دانند (صافی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲۰، ص ۲۳۹) و گویا تأکید راه فراری از اقرار به زیادت است. ابن‌اثیر در تحلیل آیه‌ای در قرآن که به‌زعم برخی از نحویان حرف «آن» در آن تکرار شده است، در تبیین عدم زیادت آن و تحلیل بلاغی آن به این نکته اشاره می‌کند که «فایده وضع لفظ آن است که بر معنایی دلالت کند و اگر لفظی در کلام فصیح آمده باشد، بهتر آن است که حمل بر معنا شود و اگر پس از بررسی و تحقیق و جست‌وجو معنایی یافت نشد، آن‌گاه حکم می‌شود که زائد است؛ اما اگر کسی در قرآن به زائده بودن حرفی معتقد باشد، باید بگوییم که اعجاز آن را خدشه‌دار کرده است» (ابن‌اثیر، ۱۹۵۹ م، ج ۱، ص ۱۶۵؛ سیدی،

۱۳۹۰، ص ۳۲۵). نحویان برای زائد بودن «آن» بعد از «لما» به آیه «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ» (یوسف: ۹۶) مثال زده‌اند. ابن‌اثیر در طعنی بر نحویان در خصوص آیه ۱۹ سوره قصص نگاشته است: «نحویان نتوانستند در باب فصاحت و بلاغت سخن بگویند و اگر «آن» از آیه حذف شود، بر فوریت فعل دلالت می‌کند و اگر باقی بماند چیزی نیست تا دلالت کند که فعل بر فوریت دلالت ندارد و تراخی و کندی در آن است. تکرار «آن» بر این دلالت دارد که موسی (علیه السلام) در قتل دوم شتاب نکرده بود؛ چنان‌که در مورد اولی چنین کرده و لذا کندی به خرج داده است» (ابن‌اثیر، ۱۹۵۹ م، ج ۱، ص ۱۶۴؛ سیدی، ۱۳۹۰، ص ۳۲۶). وی درباره چگونگی این برداشت تفسیری سخن نگفته، اما این احتمال وجود دارد که وی براساس قاعده معروف «زیادة المبنی تدل علی زیادة المعانی» چنین استفاده‌ای کرده باشد؛ چنان‌که در مثل اسطاعوا و استطاعوا دیده می‌شود: «فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا؛ و [بدین ترتیب یا جوج و مأجوج] نه می‌توانستند از آن بالا روند و نه می‌توانستند بدان رخنه کنند» (کهف: ۹۷). گفته شده انتخاب «استطاعوا» (بدون تاء) برای بالا رفتن از سد به دلیل آسان‌تر بودن آن نسبت «استطاعوا» (با تاء) در مورد سوراخ کردن آن است (جواهری، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۱۰).

احمد بدوی حروف - به تعبیر برخی نحویین - زائد را ابزار زیبایی‌شناختی در بیان معرفی کرده است. به باور وی و برخی دیگر این حروف زائد کارکرد زیبایی‌شناختی دارند و به قصد زیباسازی ساختار بیانی در جمله آورده می‌شوند. جمله با وجود این حروف دارای بلاغتی بیشتر و آهنگ آن زیباتر و بیان آن باشکوه‌تر است. (بدوی، بی‌تا، ص ۱۷۵؛ سیدی، ۱۳۹۰، ص ۳۲۶).

۲/۱/۳. يَا تَمْرُونَ بِكَ (قصص: ۲۰)

در این آیات فراز «يَا تَمْرُونَ بِكَ» مورد سؤال است که چرا «يَا تَمْرُونَ» که متعدی است با حرف جاره باء آمده است؟

نقد و تحلیل

به نظر می‌رسد در این فعل تضمینی وجود دارد و چنان‌که ابن‌عاشور به آن اشاره کرده، فعل «یهَمُونَ» در تضمین است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۰، ص ۳۵). آنچه می‌ماند بلاغت تضمین است که متأسفانه مورد غفلت قرار گرفته است. توطئه قتل آن هم، قتل شخصیتی مانند

حضرت موسی علیه السلام که پسرخوانده پادشاه مصر است، کار ساده‌ای نیست و اساساً اگر ساده بود به توطئه و تدبیر نیاز نبود؛ از این‌رو این مطلب چیز ساده‌ای نیست که بطالت و تکاسل و کوتاهی در آن تصور شود؛ در نتیجه «بک» با اشاره به فعل در تقدیرش به مخاطب می‌فهماند که فرصتی برای تعلل نیست و باید به فوریت خویش را برهاند.

۲-۲. شبهات محتوایی

الف) قتل

نکته قابل توجه در این آیات ضربه منجر به قتل حضرت موسی علیه السلام است. این مطلب مورد سؤال است که با توجه به عصمت حضرت موسی علیه السلام حتی در سابقه خود (سابقه سوء برای پیامبر حتی قبل از رسیدن به مقام نبوت قابل قبول نیست؛ زیرا موقعیت او را در افکار عمومی تنزل می‌دهد و او را در رسیدن به هدف بعثت و هدایت خلق ناکام می‌گذارد) چرا وی مرتکب این عمل شده که در آیات دیگری با تعابیر «هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» و «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي - فَاغْفِرْ لِي» و «فَلَنْ أَكُونَ ظَهيراً لِلْمُجْرِمِينَ» (قصص: ۱۵-۱۷) و «قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» (شعراء: ۲۰) از آن یاد کند؟

عمل شیطان

در آیات ۱۵ سوره قصص حضرت موسی علیه السلام فعل را بر گردن شیطان می‌اندازد: «قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ». این فعل می‌تواند منازعه و ورود ناخواسته حضرت موسی علیه السلام به این درگیری و گرفتار شدن در عواقب قتل باشد. در برخی روایات اهل بیت علیهم السلام مشارالیه هذا منازعه دانسته شده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱، ص ۱۹۹) که به نظر می‌رسد مراد حضرت از درگیری قبطی و بنی اسرائیلی، کل حادثه و ورود حضرت موسی علیه السلام به این داستان نیز هست.

نیز می‌تواند مراد از مشارالیه هذا، «قتل» باشد و بر این اساس، دلیل انتساب آن به شیطان - با این که قبطی مهدورالدم بوده - (زیرا به بیان قرآن حضرت موسی علیه السلام قتل او را ظلم بر او تلقی نکرده بلکه ظلم بر خود دانسته) گرفتار شدن در آفات آن است؛ زیرا خدمت‌رسانی حضرت موسی علیه السلام به بنی اسرائیل را به شدت محدود یا اساساً منتفی کرد و



همین اندازه به تعبیری یاری کردن فرعون و قبطیان ستمگر است و از این رو است که در ادامه تعهد می‌کند هرگز کمک‌کار مجرمان نباشد (والله العالم).

بنابراین فارغ از صحت روایت و تفسیر نخست یا عدم پذیرش آن و تفسیر اخیر، نفس فعل حضرت موسی (علیه السلام) ماهیت شیطانی نداشته، بلکه ظرف تحقق آن به این دلیل که مانع انجام وظایف شده، به شیطان انتساب دارد.

در آیه ۱۶ حضرت موسی (علیه السلام) مفعول ظلم را نفس خویش (إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي) قرار می‌دهد و این، در مقام اقرار در برابر آگاه مطلق است؛ یعنی بیانش دقیق و عین صداقت است؛ بنابراین اگر ظلم نسبت به شخص قبضی بود نمی‌بایست ظلم را تنها به خود محدود کند و مثلاً می‌بایست عرضه دارد: «إِنِّي ظَلَمْتُ غَيْرِي» یا غیری و نفسی! ظلم به نفس نیز از باب پیامدهای سوء و زحماتی است که بروز کرد و مانع ادامه یافتن کار خیر او شد. گویا حضرت موسی (علیه السلام) می‌بایست بیشتر تحمل می‌کرد و بین بد و بدتر، بد را انتخاب می‌کرد تا فرصت مناسب برای دفاع از همه مظلومان فراهم شود.

غفران الهی

در ادامه آمده است: «فَاغْفِرْ لِي». برخی این فراز را به معنای لغوی یعنی پوشاندن گرفته‌اند؛ علامه در تفسیر این فراز آورده است: «فَاغْفِرْ لِي» هو إغفاء تبعه فعله و إِنْجَاؤُهُ مِنَ الْغَمِّ وَ تَخْلِيصُهُ مِنَ شَرِّ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأْتَهُ، كما يظهر من قوله تعالى: «وَوَقَّعْتَ نَفْسًا فَتَجُنِّبُكَ مِنَ الْغَمِّ» (طه: ۴۰)؛ «فَاغْفِرْ لِي» به معنای مغفرت مصطلح و آمرزش گناه نیست، بلکه مراد از آن این است که خدایا اثر این عمل را خنثی کن و مراد از عواقب وخیم آن خلاص گردان و از شر فرعون و درباریانش نجات بده و این معنا از آیه «وَوَقَّعْتَ نَفْسًا فَتَجُنِّبُكَ مِنَ الْغَمِّ» به خوبی استفاده می‌شود» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص ۱۹)، اما این معنا و تفسیر صحیح نیست؛ زیرا اگر «فَاغْفِرْ لِي» به معنای پوشاندن باشد، «فَعَفَّرَ لَهُ» نیز به همین معناست؛ زیرا عطف به آن و مشعر به معنای واژه نخست (اغفر) است و این معنی با آیه بعد به لحاظ زیبایی‌شناختی هماهنگ نیست؛ زیرا اگر مراد پوشاندن بود، معنی نداشت در آیه بعد بفرماید: «فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ...» و افزون بر این، این معنی برخلاف

دیگر کاربست‌های مشابه است مانند آیه ۲۵ سوره صاد: «فَعَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ» که درباره ترک‌اولای حضرت داود علیه السلام در قضاوت بین دو برادر و در پاسخ به استغفار او است: «وَوَظَنَّا دَاوُدَ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ» (ص: ۲۴).

یاری نکردن مجرمان

سؤال این است که مگر حضرت موسی علیه السلام قبل از کشتن قبطی یاری‌گر مجرمان بوده که اینک پس از غفران الهی به عدم یاری مجرمان عهد می‌بندد؟!

به نظر می‌رسد حضرت موسی علیه السلام که تا آن روز به صورت پنهانی به شکل‌های مختلف به یاری بنی‌اسرائیل می‌شتافت و با نفوذی که در دستگاه فرعون داشت، از قدرت خویش به نفع ستمدیدگان بنی‌اسرائیل استفاده می‌کرد، با ارتکاب قتل در معرض خطر قرار گرفت و از این‌رو فرصت خدمت از او گرفته شد. او حتی اگر در بین فرعونیان می‌ماند و آن‌ها برای قتل او توطئه نمی‌کردند، باز جایگاه سابق خود را نمی‌یافت و در جایگاه متهم قرار می‌گرفت. در نتیجه این حادثه هرچند با حذف یکی از وفاداران فرعون همراه بود، لیکن با قطع شدن کمک‌های پنهان حضرت موسی علیه السلام نهایتاً به ضرر بنی‌اسرائیل انجامید و این از نگاه حضرت موسی علیه السلام خود نوعی یاری رساندن به دستگاه ظالم فرعون بود (والله العالم)؛ از این‌رو به درگاه خدا عذر تقصیر آورد و تعهد کرد که دیگر حتی به این اندازه و به این شکل یاری‌گر فرعونیان و ظالمان و مجرمان نباشد. قرینه روشن بر تأیید این تفسیر این است که حضرت موسی علیه السلام هرگز قبل از قتل قبطی یاری‌گر مجرمان نبوده، بلکه تلاش می‌کرده یاری‌گر بنی‌اسرائیل باشد و فراز «كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» در آیه ۱۴ بر آن دلالت دارد.

آنچه گفته شد - به باور نگارنده - بیشترین تطابق را با سیاق و عبارات آیات و بیشترین هماهنگی را با رعایت بلاغت و عصمت حضرت موسی علیه السلام دارد و بر این اساس می‌توان به ارزیابی تفاسیر دیگر مفسران پرداخت.

سخنی درباره آیه ۲۰ سوره شعراء

در این آیه حضرت موسی علیه السلام در برابر فرعون که او را به شدت سرزنش می‌کند (وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الْتِي فَعَلْتَ) می‌فرماید: «قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ». در این آیه واو «وَأَنَا»

حالیه است. او بلافاصله می‌گوید: «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ». «لَمَّا خِفْتُكُمْ» نشان می‌دهد بین واقعه و ترس زمانی گذشته است و خبر آن مرد در مورد توطئه قتل پس از گذشت مدت زمانی می‌باشد. حضرت موسی (علیه السلام) به مقتضای بلاغت و تبکیت، با گفتن «فَعَلَّتْهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ»، زمینه روانی لازم برای تبلیغ را فراهم می‌آورد. در تفسیر نمونه پس از بیان چند تفسیر، آمده است:

«تفسیر سومی که شاید از جهاتی مناسب‌تر با مقام موسی (علیه السلام) و عظمت کیان او باشد این است که موسی (علیه السلام) در اینجا يك نوع توریه به کار برده است؛ سخنی گفته که ظاهرش این بوده من در آن زمان راه حق را پیدا نکرده بودم بعداً خداوند راه حق را به من نشان داد و مقام رسالت بخشید، اما در باطن مقصود دیگری داشته و آن این‌که من نمی‌دانستم که این کار مایه این همه دردسر می‌شود وگرنه اصل کار حق بود و مطابق قانون عدالت (و یا این‌که من آن روز که این حادثه واقع شد راه را گم کرده بودم و به آنجا رسیدم که این حادثه رخ داد)». (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۲۰۴).

پاسخ دیگری که به باور نگارنده مناسب‌تر می‌نماید، این است که فرعون می‌خواهد حضرت موسی (علیه السلام) را شرمنده کند، از این رو می‌گوید: تو از ما نبودی، مدتی تو را در بین خودمان پذیرفتیم و بزرگت کردیم، اما تو نمک خوردی و نمکدان شکستی! ضمناً می‌خواهد به حصار در مجلس بگوید این شخصی که رسالت و آیین جدید آورده، از شما نیست و غریبه است و ترک آیین بومی و پذیرش یک آیین از فردی بیگانه زشتی و شناعة بیشتری دارد (قَالَ أَلَمْ نُزَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ* وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (شعراء: ۱۸-۱۹)).

حضرت موسی (علیه السلام) در پاسخ می‌فرماید: زمانی که آن کار را کردم، در زمره فرعونیان که جمعیت گمراه‌اند، بودم و چنین نبود که میهمان باشم و مرتکب قتل شوم، بلکه یک قتلی در درون یک گروه اتفاق افتاد و این وصله «نمک خوردن و نمکدان شکستن» مصداق ندارد! در حقیقت حضرت موسی (علیه السلام) تدبیر فرعون فوعون در تحریک عواطف حاضران را خشتی کرد و اضافه بر این، به حاضران در جلسه در کاخ فرعون القا کرد که من از خود شما بودم و چون ترسیدم، شما را ترک کردم؛ بنابراین رسالتم را کسی که از شماست بر شما عرضه کرده و

غریبه نیست. ممکن است پرسیده شود اگر این گونه است چرا از «الضالین» استفاده کرد؟ می‌گوییم برای جلوگیری از هر سوءاستفاده احتمالی؛ یعنی این که من جزو شما بوده‌ام به این معنا نیست که به کار شما راضی بوده باشم، بلکه شما جماعتی گمراه هستید (قالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (شعراء: ۲۰-۲۱)).

ب) شبهه زمان اعطای «حکم»

ممکن است پرسیده شود براساس آیه ۱۴ سوره قصص زمان اعطای حکم قبل از فرار بوده است: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» و در آیه ۲۱ سوره شعراء زمان اعطای حکم بعد از فرار بیان شده است: «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ»، آیا این تهافتی ندارد؟

در تفسیر نمونه به این پرسش چنین پاسخ داده شده است: «علم و حکمت دارای مراحل مختلف است، موسی (علیه السلام) يك مرحله را قبلاً یافته بود و مرحله کامل‌تری را به هنگام نبوت و رسالت پیدا کرد» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۲۰۵). شاهد بر صحت این پاسخ همنشینی حکم و علم پیش از فرار (در سوره قصص) و حکم و رسالت پس از فرار (در سوره شعراء) است؛ یعنی حکم پیش از فرار تناسبی با علم و رشد دارد و حکم پس از آن با رسالت هماهنگ است و بسا افزون بر مرتبه، جنس این دو حکم نیز متفاوت باشد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح، طبع الخامسة، قم: دارالهجرة، ۱۴۱۲ ق.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، به کوشش مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ ق.

۲. ابن الاثیر، ضیاء الدین، المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر، تصحیح احمد الحوفی و بدوی طبانة، طبع الاولى، قاهرة: مطبعة نهضة، ۱۹۵۹ م.

۳. ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ج ۱، بیروت: مؤسسة التاريخ العربي، ۱۴۲۰ ق.

۴. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم بیان، طبع الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۸ ق.

۵. ابن فارس، ابوالحسین احمد، معجم مقاییس اللغة (۶ جلدی)، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.

۶. احمد بدوی، احمد، من بلاغة القرآن، ج ۲، قاهره: مطبعة نهضة مصر، بی تا.

۷. اهورکی، زهره، حکمت تفاوت تعابیر در آیات مشابه قرآن کریم، ج ۱، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۹۴.

۸. جعفریان، رسول؛ شریفی، محمود، افسانه تحریف قرآن، ج ۱، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۲.

۹. جوادی آملی؛ عبدالله، نزاهت قرآن از تحریف، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۳.

۱۰. جواهری، سید محمد حسن، «پژوهشی تطبیقی در چیستی تفاسیر زیبایی شناختی و بلاغی»، پژوهش های قرآنی، شماره ۱۰۶، ۱۴۰۲.

۱۱. جواهری، سید محمد حسن، اعجاز بیانی و تأثیری قرآن کریم، ج ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۸.

۱۲. جواهری، سید محمدحسن، برهان تاریخی بر تحریف ناپذیری قرآن کریم (تاریخ قرآن و تاریخ قرآنت)، در آستانه انتشار.
۱۳. حسینی (ژرفا)، سیدابوالقاسم، مبانی هنری قصه‌های قرآن، چ ۳، تهران: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹.
۱۴. خلف‌الله، محمداحمد، الفن القصصی فی القرآن الکریم، چ ۳، مصر: مكتبة انجلو المصریه، ۱۹۶۵ م.
۱۵. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن (مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن)، تحقیق و ضبط محمد سیدکیلانی، ۱۳۶۲.
۱۶. رمّانی؛ خطّابی؛ جرجانی، ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن، تحقیق محمد خلف‌الله، محمد زغلول سلام، طبع الثانية، القاهرة: دارالمعارف، ۱۳۷۸ ق/ ۱۹۶۸ م.
۱۷. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابی‌الفضل ابراهیم، طبع الاولى، [بی‌جا]، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۶ ق/ ۱۹۵۷ م.
۱۸. سیدی، سیدحسین، زیبایی‌شناسی آیات قرآن، چ ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۰.
۱۹. سیوطی، جلال‌الدین، المزهر فی علوم اللغة و انواعها، طبع الاولى، دارالفکر، ۱۴۲۵ ق.
۲۰. صافی، محمود بن عبدالرحیم، الجدول فی اعراب القرآن، طبع الرابعة، بیروت: دارالرشید مؤسسه الایمان، ۱۴۱۸ ق.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ ق.
۲۲. معرفت، محمدهادی، صیانة القرآن من التحریف، چ ۱، تهران: وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹.
۲۳. مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، چ ۱۰، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱.

ریشه‌یابی و گونه‌شناسی روایات مهدویت در صحیحین و مستدرک حاکم

عبدالرحیم رحیمی*

چکیده

اعتقاد به مهدویت از باورهای مشترک میان مسلمانان است؛ یکی از مهم‌ترین شبهات مطرح در مطالعات حدیثی آنکه در صحیحین، روایات روشنی درباره مهدویت وجود ندارد و این امر، دلیلی بر تردید در اصالت روایی این باور تلقی شده است. پژوهش حاضر با طرح این پرسش بنیادین که آیا فقدان یا تعداد کم روایات مهدویت در صحیحین، به معنای ضعف یا عدم اعتبار حدیثی این آموزه است، می‌کوشد این شبهه را با رویکردی حدیث‌پژوهانه بررسی کند. این مطالعه با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد گونه‌شناسی روایات و برپایه منابع کتابخانه‌ای، به بررسی روایات می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که هرچند در صحیحین، روایات مرتبط با مهدی به صورت محدود و غیرمستقیم مطرح شده‌اند، اما در مستدرک حاکم مجموعه‌ای گسترده و نظام‌مند از روایات وجود دارد که بسیاری از آنها از منظر مؤلف، واجد شرایط صحت براساس معیارهای صحیحین هستند. تحلیل گونه‌های روایی مستدرک حاکم نشان می‌دهد که طیف وسیعی از مؤلفه‌های مهدویت، از جمله نام و نسب امام مهدی، علایم و نشانه‌های ظهور، زمان و گستره قیام، رهبری جهانی، مدت حکومت، عدالت‌ورزی و تحولات اقتصادی عصر- ظهور را پوشش می‌دهند. نتیجه تحقیق آنکه شبهه مذکور، ناشی از محدودسازی بررسی به صحیحین و غفلت از منابع استدراکی معتبر همچون مستدرک حاکم است.

واژگان کلیدی: گونه‌شناسی، روایات مهدویت، صحیح بخاری، صحیح مسلم، مستدرک

حاکم.

*. دانشیار (پوهنمئل) و عضو هیأت علمی دانشکده شرعیات دانشگاه بلخ- افغانستان
rahimi998877@gmail.com

مقدمه

مفهوم مهدویت و باور به ظهور مصلح آخرالزمان، از جمله آموزه‌هایی است که به‌طور گسترده در متون روایی اسلامی مطرح شده و در بخش قابل توجهی از منابع حدیثی اهل سنت بازتاب یافته است. با این حال چگونگی حضور این آموزه در معتبرترین منابع حدیثی، به‌ویژه صحیح بخاری و صحیح مسلم، به یکی از چالش‌های مهم در مطالعات معاصر حدیثی بدل شده است. این چالش زمانی برجسته‌تر می‌شود که برخی پژوهشگران، با استناد به فقدان یا قلت روایات صریح مهدویت در صحیحین، اعتبار روایی این باور را مورد تردید قرار داده و آن را به‌مثابه نشانه‌ای از ضعف حدیثی مهدویت تلقی می‌کنند.

در برابر این شبهه، بررسی گستره منابع حدیثی اهل سنت نشان می‌دهد که مسئله مهدویت در شمار زیادی از کتب روایی، از جمله صحاح، سنن، مسانید و معاجم، به‌طور گسترده مورد توجه قرار گرفته است؛ به‌گونه‌ای که نام امام مهدی و اوصاف مرتبط با ایشان در حدود ۳۸ اثر حدیثی معتبر نقل شده است. از جمله این منابع می‌توان به سنن ابوداود، ترمذی، ابن‌ماجه، نسائی، مسند احمد، صحیح ابن‌حبان، مصنف ابن‌ابی‌شیبه، معاجم طبرانی (کبیر، صغیر و اوسط)، دارقطنی، بیهقی و دیلمی اشاره کرد. این گستردگی پرسشی بنیادین را پیش روی پژوهشگر قرار می‌دهد؛ چرا با وجود این حجم قابل توجه از روایات، در صحیحین تنها بازتاب محدودی از آموزه مهدویت دیده می‌شود؟

افزون بر منابع روایی، شماری از عالمان برجسته اهل سنت نیز با نگارش آثار مستقل در باب مهدویت، به تبیین و دفاع از این باور پرداخته‌اند. آثاری از ابوبکر بن خثیمه، حافظ ابونعیم، حافظ سخاوی، امام سیوطی، ابن‌کثیر، ابن‌حجر مکی، علی متقی هندی، ملاعلی قاری، مرعی بن یوسف حنبلی، شوکانی، صنعانی و برزنجی نشان‌دهنده آن است که مهدویت نه تنها یک باور عمومی، بلکه موضوعی قابل بحث و تحلیل در سنت علمی اهل سنت بوده است. در دوره معاصر نیز آثاری همچون الرد علی من کذب بالأحادیث الصحیحة الواردة فی المهدي اثر عبدالمحسن عباد و الاحتجاج بالأثر علی من أنکر المهدي المنتظر اثر محمود بن عبدالله تویجری، به‌طور مستقیم در پاسخ به منکران و شبهه‌افکنان نگاشته شده‌اند.

با این وجود تمرکز شبهه‌پردازان بر صحیح بخاری و صحیح مسلم - به‌عنوان معتبرترین منابع حدیثی پس از قرآن - موجب شده است که سایر منابع هم‌سطح یا مکمل، به‌ویژه آثار استدراکی، در تحلیل مسئله نادیده گرفته شوند. در این میان مستدرک حاکم نیشابوری به‌عنوان اثری که با هدف گردآوری روایاتی مطابق با شرایط صحت بخاری و مسلم تدوین شده، جایگاهی کلیدی در بازخوانی این مسئله دارد. امام حاکم در این اثر به‌صراحت مدعی است که شماری از روایات واجد شرایط صحیحین، به دلایلی در آن دو کتاب نقل نشده‌اند و مستدرک در پی جبران آن است.

بر این اساس پژوهش حاضر با طرح این پرسش محوری سامان یافته است که آیا فقدان یا محدودیت روایات مهدویت در صحیحین به‌معنای ضعف حدیثی این آموزه است، یا می‌توان با بررسی منابع استدراکی همچون مستدرک حاکم، تصویری دقیق‌تر و جامع‌تر از جایگاه مهدویت در حدیث اهل سنت ارائه داد؟ فرضیه تحقیق بر آن است که اگرچه در صحیح بخاری و صحیح مسلم، روایات مهدویت به‌صورت محدود و غیرمستقیم بازتاب یافته‌اند، اما در مستدرک حاکم مجموعه‌ای گسترده، متنوع و قابل اعتنا از روایات مهدویت وجود دارد که براساس معیارهای خود مؤلف، واجد شرایط صحت بر مبنای صحیحین هستند. هدف اصلی این پژوهش، تحلیل انتقادی این شبهه و تبیین جایگاه واقعی روایات مهدویت در صحیحین و مستدرک حاکم از طریق رویکرد گونه‌شناسانه است. از این رهگذر مقاله می‌کوشد نشان دهد که تمرکز سطحی بر صحیحین در خصوص روایات مهدویت، بدون توجه به آثار مکمل و استدراکی، تصویری ناقص از مسئله مهدویت ارائه می‌کند و بررسی مستدرک حاکم می‌تواند در بازسازی چرخه روایی مهدویت و ارزیابی دقیق‌تر اعتبار حدیثی آن، نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کند.

۲. پیشینه تحقیق

شرح و تحلیل احادیث صحیح بخاری و صحیح مسلم، از دیرباز مورد توجه محدثان و فقهای اهل سنت بوده و آثار برجسته‌ای در این زمینه پدید آمده است. از جمله مهم‌ترین این شروح می‌توان به فتح‌الباری ابن حجر عسقلانی، عمدة‌القاری اثر بدرالدین عینی، فیض‌الباری علی صحیح‌البخاری از انورشاه کشمیری، إرشادالساری قسطلانی، شرح صحیح

مسلم نووی و منة المنعم فی شرح صحیح مسلم مبارکفوری اشاره کرد. از این آثار با تمرکز بر تبیین معانی الفاظ، بررسی اجمالی اسناد و استخراج احکام فقهی و اعتقادی، نقش مهمی در فهم حدیث ایفا کرده‌اند؛ با این حال پرداختن به مسئله مهدویت در این شروح، غالباً پراکنده، غیرنظام‌مند و فاقد رویکرد تحلیلی مستقل بوده است. به‌ویژه آن‌که این شروح، مهدویت را نه به‌عنوان یک «مسئله چالش‌برانگیز حدیثی»، بلکه صرفاً در ذیل ابواب عمومی مربوط به فتنه‌ها، اشراط‌الساعة یا امارت مطرح کرده‌اند و از این‌رو، پرسش بنیادین درباره نسبت مهدویت با معیارهای صحت در صحیحین و چرایی قلت یا غیبت روایات صریح در این دو اثر در آن‌ها به‌صورت مستقل مورد واکاوی قرار نگرفته است. به بیان دیگر این آثار در مقام شرح متن حدیث موفق‌اند، اما در پاسخ‌گویی به شبهه معاصر فقدان مهدویت در صحیحین، چارچوب تحلیلی روش‌مندی ارائه نمی‌دهند.

در دوره معاصر، شماری از پژوهشگران اهل سنت به‌طور مستقیم به مسئله مهدویت و نقد دیدگاه منکران آن پرداخته‌اند. از جمله می‌توان به اثر عبدالمحسن عباد با عنوان الرد علی من کذب بالأحادیث الصحیحة الواردة فی المهدي و کتاب الاحتجاج بالأثر علی من أنکر المهدي المنتظر نوشته محمودبن عبدالله تویجری اشاره کرد. این آثار، با رویکردی دفاعی و کلامی، به گردآوری و تصحیح روایات مهدویت و رد شبهات انکاری پرداخته‌اند؛ با این حال تمرکز اصلی آن‌ها بر اثبات اصل اعتقاد به مهدویت است و نه بررسی تطبیقی و گونه‌شناسانه روایات مهدویت در چارچوب منابعی چون صحیح بخاری، صحیح مسلم و مستدرک حاکم.

از سوی دیگر بررسی‌ها نشان می‌دهد که تاکنون پژوهشی مستقل و روشمند که به‌صورت هم‌زمان روایات مهدویت را در صحیحین واکاوی کند، نسبت قلت یا غیبت این روایات را با معیارهای حدیثی بخاری و مسلم تحلیل نماید و نقش مستدرک حاکم را به‌عنوان منبع استدراک و مکمل در بازسازی چرخه روایی مهدویت بررسی کند، انجام نگرفته است. به‌ویژه رویکرد گونه‌شناسی روایات - که امکان طبقه‌بندی نظام‌مند روایات براساس مؤلفه‌های محتوایی و کارکردی را فراهم می‌سازد - در پژوهش‌های پیشین کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

بر این اساس پژوهش حاضر می‌کوشد با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد گونه‌شناسانه، به بررسی جامع و نظام‌مند روایات مهدویت در صحیح بخاری، صحیح مسلم و مستدرک حاکم بپردازد. تمرکز این مطالعه بر تحلیل هم‌زمان سند، متن و کارکرد روایات و طبقه‌بندی آن‌ها براساس مؤلفه‌هایی همچون نام و نسب امام مهدی، نشانه‌ها و علایم ظهور، زمان ظهور، رهبری جهانی، مدت حکومت و عدالت‌ورزی است. از این منظر، تحقیق حاضر در پی آن است که خلأ موجود در مطالعات پیشین را در پاسخ‌گویی علمی به شبهه فقدان روایات مهدویت در صحیحین جبران کند و تصویری دقیق‌تر از جایگاه این آموزه در میراث حدیثی اهل سنت ارائه دهد.

۳. عقیده اهل سنت به مهدویت

باور به ظهور امام مهدی به‌عنوان مصلح آخرالزمان، در اندیشه غالب اهل سنت و جماعت، ریشه در نصوص روایی دارد و براساس مجموعه‌ای از احادیث نبوی، به‌عنوان یکی از آموزه‌های پذیرفته‌شده در حوزه امور غیبی تلقی می‌شود. بسیاری از عالمان اهل سنت، این روایات را از حیث کثرت طرق و تنوع مصادر، در حد تواتر معنوی دانسته و بر این اساس، اعتقاد به مهدویت را بخشی از منظومه اعتقادی مسلمانان شمرده‌اند؛ امری که معرفت نسبت به آن، نه از راه عقل مستقل، بلکه صرفاً از طریق نصوص معتبر شرعی حاصل می‌شود (سفارینی، ۱۴۰۲، ص ۱۴۶).

باین‌حال اجماع ادعاشده درباره مهدویت، در دوران معاصر با چالش‌هایی روبه‌رو شده است. شماری از نویسندگان و متفکران، از جمله رشید رضا، ابن‌عاشور و عبدالکریم خطیب، با تردید در اعتبار روایات مهدویت یا با محدود ساختن دایره حجیت آن‌ها، اصل این باور را مورد مناقشه قرار داده‌اند. وجه مشترک این دیدگاه‌ها، تأکید بر فقدان یا عدم صراحت روایات مهدویت در صحیح بخاری و صحیح مسلم و تلقی این امر به‌عنوان نشانه‌ای از عدم قطعیت حدیثی این آموزه است.

در برابر این رویکرد، بسیاری از محدثان و پژوهشگران اهل سنت بر این باورند که انکار مهدویت، نه حاصل بررسی جامع میراث حدیثی، بلکه نتیجه تمرکز گزینشی بر بخشی از منابع و غفلت از سایر مصادر معتبر است. به‌ویژه آن‌که روایات مهدویت، افزون بر سنن و

مسانید، در آثاری همچون مستدرک حاکم نقل شده‌اند که مؤلف آن‌ها را واجد شرایط صحت براساس معیارهای صحیحین می‌دانسته است. از این منظر، انکار مهدویت نه برپایه ردّ علمی اسناد، بلکه متأثر از پیش‌فرض‌هایی در باب روش تدوین صحیحین و نحوه مواجهه با احادیث مربوط به آینده و اشراف‌الساعة ارزیابی می‌شود (تویجری، ۱۴۰۳، ص ۱۲۱).

بر این اساس، مسئله اصلی در این بخش نه اصل وجود باور به مهدویت در میان اهل سنت، بلکه چگونگی استناد حدیثی این باور و حدود اعتبار روایات آن در منابع درجه اول حدیثی است. این چالش، زمینه‌ساز پرسشی بنیادین در مطالعات حدیثی می‌شود: آیا عدم تصریح گسترده به مهدویت در صحیحین می‌تواند مستند علمی برای انکار این آموزه باشد یا آن‌که با بررسی منابع مکمل و استدراکی، می‌توان به درک دقیق‌تری از جایگاه مهدویت در سنت حدیثی اهل سنت دست یافت؟

پژوهش حاضر، با در نظر گرفتن این منازعه درون‌سنتی، می‌کوشد نشان دهد که مسئله مهدویت، نه تنها در چارچوب باور اعتقادی اهل سنت قابل دفاع است، بلکه از منظر حدیث‌پژوهی نیز با اتکا به مجموعه‌ای متنوع از روایات معتبر، از پشتوانه‌ای استوار برخوردار است؛ پشتوانه‌ای که تنها با نگاهی جامع به منابع حدیثی، به‌ویژه مستدرک حاکم، به‌درستی قابل ارزیابی است.

۴. درجه روایات مهدویت

در میان احادیث مربوط به مبعوث شدن و حقیقت امام مهدی، روایات با درجات مختلفی همچون صحیح، حسن، عزیز، ضعیف و اخبار موضوعه وجود دارد (ابن‌قیم جوزی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۸). شماری از محدثان بر این باورند که برخی احادیث مربوط به مهدویت متواتر و مستفیض است. علامه ابوالحسن آبری می‌نویسد که اخبار مربوط به امام مهدی، متواتر و مستفیض می‌باشند (آبری، ۱۴۳۰، ص ۹۸). برزنجی (العباد، ۱۳۸۸، ص ۱۳۱)، سفارینی (سفارینی، ۱۴۰۲، ص ۱۱۲)، قنوجی (العباد، ۱۳۸۸، ص ۱۳۲) و کحلانی (کحلانی، ۱۴۳۲، ج ۱۰، ص ۴۹۴) روایات مهدویت را متواتر معنوی دانسته‌اند. کتانی نیز تصریح می‌کند که احادیث وارده در مورد مهدی موعود متواتر است (کتانی، بی‌تا، ص ۲۲۹).

شوکانی با بررسی پنجاه حدیث در مورد امام مهدی، که شامل احادیث صحیح، حسن و

ضعیف بوده‌اند، معتقد است که این مجموعه را می‌توان متواتر دانست. او تصریح می‌کند که مطابق اصطلاحات اصول حدیث، هیچ شبهه‌ای در صدق اوصاف متواتر بر آن‌ها وارد نیست و اخبار وارده از صحابه بی‌شمار، در آن‌ها به صراحت بیان شده است. به عبارت دیگر این روایات همه حکم حدیث مرفوع را دارند و در این زمینه مجال اجتهاد وجود ندارد (العباد، ۱۳۸۸، ص ۳۲۱). اکثر دانشمندان اهل سنت، قریب به اتفاق، احادیث مهدویت را تأیید و معتبر دانسته و آن‌ها را حجت می‌دانند.

در مقابل برخی از محققان مانند ابن‌خلدون احادیث مهدویت را براساس چند پیش‌فرض واهی تضعیف کرده و در مورد بعثت امام مهدی تردید داشته‌اند (ابن‌خلدون، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۱). همچنین افرادی مانند رشید رضا با استناد به تکلم بر رجال سند و ادعای تعارض بین روایات تلاش کرده‌اند اعتبار احادیث مهدویت را زیر سؤال ببرند و منکر مهدویت شوند. این دیدگاه‌ها از نظر علمی قابل قبول نیست، زیرا تکلم بر رجال که توسط اصحاب جرح و تعدیل توثیق شده، نشان‌دهنده مردود بودن آن سخن نیست و همچنین در روایات مهدویت تعارضی وجود ندارد. انکار واقعیت دینی به دلیل سوءاستفاده احتمالی از آن، اشتباه بزرگی است؛ همان‌گونه که انکار الوهیت کسی که مدعی آن شود، جایز نیست، بلکه باید عقیده او اصلاح شود.

شیخ صدیق حسن نیز بیان می‌کند که هیچ شک و تردیدی در مورد مهدی موعود منتظر باقی نمی‌ماند، زیرا نصوص مستفیض و مشهور به حد تواتر رسیده‌اند و انکار آن، جرئت بزرگی محسوب می‌شود (العباد، ۱۳۸۸، ص ۱۵۳).

در نتیجه پژوهش حاضر صرفاً به روایاتی می‌پردازد که در صحیح بخاری، صحیح مسلم و مستدرک حاکم نقل شده‌اند؛ باین‌حال روایات سایر منابع نیز برای نقد، بررسی و تحلیل تکمیلی مورد استفاده قرار گرفته است.

۵. ابعاد موضوعی و محتوایی روایات مهدویت در صحیحین و مستدرک

برای تحلیل جامع روایات مهدویت، هر یک از ابعاد موضوعی به‌طور مستقل مورد بررسی قرار می‌گیرد تا فهم دقیق و مستدل از محتوای روایات فراهم شود.

۱.۷/۵. نسب امام مهدی

در صحیح بخاری و صحیح مسلم به طور مستقیم روایتی درباره نسل و نسب امام مهدی نقل نشده است. این امر موجب شده برخی منتقدان براساس فقدان چنین روایاتی، نسبت به مسئله مهدویت تردید کنند؛ با این حال بررسی مستدرک حاکم نشان می‌دهد که این کتاب به عنوان تکمیل‌کننده صحیحین، روایات متعددی در این زمینه نقل کرده است که همسویی مستقیمی با منابع دیگر دارد و خلأهای موجود در صحیحین را پر می‌کند.

امام حاکم از ام سلمه روایت می‌کند که پیامبر اکرم فرمود: «مهدی از نسل فاطمه خواهد بود» (نیسابوری، ۱۴۱۱ ق، ج ۴، ص ۶۰۱). در روایت دیگری آمده است: «مهدی حق است و از فرزندان فاطمه خواهد بود» (همان، ج ۴، ص ۶۰۰). این روایات همچنین توسط ابوداود نقل شده است (سجستانی، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۴۱) و نشان می‌دهد که مستدرک حاکم، با رعایت شرایط صحیح بخاری و صحیح مسلم، منابع روایی معتبر را برای اثبات نسب امام مهدی گردآوری کرده است.

علاوه بر این پیامبر در روایتی دیگر، مهدی را از اهل بیت خود معرفی می‌کند (نیسابوری، ۱۴۱۱ ق، ج ۴، ص ۴۸۸ و ۵۱۱). این حدیث توسط محدثان دیگری نیز نقل شده است، از جمله ترمذی (۱۳۹۵ ق، ج ۴، ص ۵۰۵)، طبرانی (۱۴۱۵ ق، ج ۱۰)، ابن عساکر (۱۴۱۵ ق، ج ۱۹، ص ۴۷۵؛ ج ۴۲، ص ۱۳۰)، سیوطی (بی‌تا، ص ۸۶، ص ۱۳۶) و مناوی (۱۳۵۶ ق، ج ۶، ص ۲۷۸).

این تحلیل نشان می‌دهد که مستدرک ضمن رعایت شرایط صحیحین، به عنوان مرجعی مکمل صحیحین، روایات معتبر و مستدل را در زمینه نسب و نسل امام مهدی ارائه کرده و امکان بررسی جامع و گونه‌شناسی روایات مهدویت را فراهم می‌سازد.

۲.۷/۵. نام و نام پدر امام مهدی

در صحیح بخاری و صحیح مسلم، روایتی که به طور مستقیم نام و نام پدر امام مهدی را مشخص کند وارد نشده است، که این امر باعث شده برخی منتقدان، براساس فقدان این اطلاعات در منابع اصلی، نسبت به اثبات هویت امام مهدی تردید کنند. با این حال مستدرک حاکم به عنوان تکمیل‌کننده صحیحین، روایاتی معتبر در این زمینه ارائه کرده است که هویت امام مهدی را روشن می‌سازد و خلأ موجود را پر می‌کند.

براساس روایتی از ابن مسعود، پیامبر اکرم فرمودند: «اسم مهدی مطابق با اسم من و اسم پدرش مطابق با اسم پدرم خواهد بود» (نیسابوری، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۴۸۸). این روایت نشان می‌دهد که امام مهدی، هم از لحاظ اسم و هم نسب پدری، همسویی مستقیم با پیامبر دارد و این امر اهمیت ویژه‌ای در تثبیت مشروعیت و هویت او دارد. این روایت و مشابه آن در منابع دیگر نیز نقل شده است، از جمله: ابوداود (سجستانی، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۳۷)، ابن حبان (۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۲۳۷)، طبرانی (۱۴۱۵، ق، ج ۱۰، ص ۱۳۳) و سیوطی (بی‌تا، ج ۲۲، ص ۲۰۱). جمع‌بندی این منابع نشان می‌دهد که مستدرک حاکم با رعایت شرایط صحیحین، اطلاعات تکمیلی و مستدل درباره نام و نسب امام مهدی ارائه کرده و امکان تحلیل دقیق‌تر و گونه‌شناسی روایات مهدویت را فراهم ساخته است.

۳/۵. رمزگشایی پیامبر برای شناسایی مهدی واقعی

یکی از ابعاد کلیدی گونه‌شناسی روایات مهدویت، بررسی شاخصه‌ها و ویژگی‌های امام مهدی است که پیامبر اکرم برای شناسایی وی از مدعیان دروغین ارائه کرده‌اند. مستدرک حاکم، با هدف تکمیل صحیح بخاری و صحیح مسلم، روایات متعددی در این زمینه نقل کرده است که از لحاظ اعتبار سند و محتوای متنی، واجد ارزش علمی بالایی و هم‌سنگ روایات صحیحین هستند و امکان تحلیل مستدل موضوع مهدویت را فراهم می‌آورند. به‌عنوان نمونه روایت ابوسعید خدری بیان می‌کند که پیامبر اکرم فرمود: «مهدی از اهل بیت من است، بینی بلند و پیشانی روشن دارد، زمین را پر از عدل و داد می‌کند، همان‌طور که پیش از او پر از جور و ستم شده بود» و با اشاره به طول عمر وی، دست چپ و دو انگشت دست راست را باز کرده و علامتی نشان داد (نیسابوری، ۱۴۱۱، ق، ج ۴، ص ۶۰۰). این روایت علاوه بر بیان ویژگی‌های ظاهری، نشانه‌ای عملی برای شناسایی مهدی واقعی ارائه می‌دهد و نشان می‌دهد که پیامبر برای تمییز میان مهدی حقیقی و مدعیان دروغین، شاخصه‌های قابل مشاهده و مشخصی تعیین کرده است. امام حاکم تأکید می‌کند که این حدیث براساس شرایط صحیح مسلم است و از لحاظ سند، با معیارهای مسلم تطابق دارد، هرچند خود امام مسلم آن را نقل نکرده است.

علاوه بر ویژگی‌های ظاهری، روایات دیگری به شاخصه‌های اخلاقی و رفتاری امام

مهدی اشاره دارند. طبرانی بر اخلاق نیکوی او تأکید کرده است (طبرانی، ۱۴۱۵، ق، ج ۱۰، ص ۱۳۶) و ابن حبان نیز اخلاق او را مشابه اخلاق پیامبر معرفی کرده است (ابن حبان، ۱۴۱۴، ق، ج ۱۵، ص ۲۳۷). این روایات علاوه بر تعیین معیارهای رفتاری، زمینه شناخت صحیح مهدی را از نظر منش و سیره اخلاقی فراهم می‌آورند.

تحلیل علمی این روایات نشان می‌دهد که پیامبر، با تعیین شاخصه‌های بدنی و اخلاقی، دو هدف کلیدی را دنبال کرده است؛ نخست جلوگیری از انحراف عقیدتی و پیروی از مهدیان دروغین و دوم تسهیل شناخت مهدی واقعی و امکان بیعت و پیروی مسلمانان پس از شناسایی او.

از منظر علمی این روایات نشان می‌دهد که فهم دقیق مهدویت نیازمند بررسی چندجانبه است؛ شاخصه‌های ظاهری، ویژگی‌های اخلاقی و رفتار اجتماعی امام مهدی، همگی در کنار یکدیگر، مبنای شناسایی و پیروی از مهدی حقیقی را شکل می‌دهند. این تحلیل عمیق اهمیت مستدرک حاکم را در پژوهش‌های مهدویت برجسته می‌سازد و امکان ارائه تصویری مستدل و علمی از موضوع مهدویت را فراهم می‌آورد، به گونه‌ای که بتوان خلأهای منابع اصلی را تکمیل و جایگاه روایات تکمیلی را به‌وضوح نشان داد.

۴/۵. تاریخ ظهور امام مهدی

یکی از ابعاد کلیدی روایات مهدویت، مسئله زمان ظهور امام مهدی است. اکثریت اهل سنت بر این باورند که تاکنون امام مهدی ظهور نکرده و در آینده، پیش از قیامت و در زمان مناسب، قیام خواهد کرد. با این حال هیچ‌یک از منابع معتبر روایی اهل سنت، از جمله صحیح بخاری و صحیح مسلم، زمان دقیق خروج او را مشخص نکرده‌اند و تنها به نشانه‌های کلی و نسبت‌های زمانی اشاره شده است که عمدتاً با وقایع آخرالزمان مرتبط است.

براساس روایات موجود ظهور امام مهدی نزدیک به قیامت و نزول عیسی مسیح رخ می‌دهد که خود یکی از علامات مهم قیامت است. به‌عنوان نمونه روایت ابوهریره در بخاری و مسلم چنین می‌گوید: «چگونه خواهید بود آنگاه که فرزند مریم در میان شما نازل شود و امام شما (امام مهدی) از خودتان باشد» (بخاری، ۱۴۲۲، ق، ج ۴، ص ۱۶۸؛ نيسابوری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۹۳). همچنین در صحیح مسلم آمده: «فَيَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ، فَيَقُولُ

أَمِيرُهُمْ: تَعَالَ صَلِّ لَنَا، فَيَقُولُ: لَا، إِنَّ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ أُمَرَاءُ تَكْرِمَةَ اللَّهِ هَذِهِ الْأُمَّةُ؛ پس عیسی بن مریم نازل می‌شود، فرمانروای مردم می‌گوید: بیا برای ما نماز بخوان، اما او می‌گوید: نه، برخی از شما بر برخی دیگر حکمران هستند، این یک افتخاری است که خدا به این امت داده است» (نیسابوری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۷). این روایت اشاره‌ای ضمنی به هم‌زمانی ظهور امام مهدی با نزول عیسی دارد.

این موضوع در منابع دیگر نیز مورد تأیید قرار گرفته است؛ به‌طوری که امام احمد بن حنبل (۱۴۱۶ ق، ج ۸، ص ۳۱۲)، طبرانی (بی‌تا، ج ۹، ص ۸۶)، ابن حبان (۱۴۱۴ ق، ج ۱۵، ص ۲۱۳ و ۲۳۶)، اسفراینی (۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۹۹)، ابونعیم اصبهانی (۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۲۲۰)، ابن منده (۱۴۰۶، ج ۱، ص ۵۱۵) و بغوی (۱۴۰۳ ق، ج ۱۵، ص ۸۲) همگی این نسبت زمانی را نقل کرده‌اند. هیثمی نیز در تأیید اعتبار این روایات، کلیه راویان آن را قابل اعتماد دانسته است (هیثمی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۱۴).

این مجموعه روایات نشان می‌دهد که موضوع زمان ظهور امام مهدی عمدتاً به‌صورت تدریجی و نسبی بیان شده و هدف پیامبر ارائه نشانه‌های کلی و معیارهای شناسایی صحیح او در قیام نهایی است، نه تعیین یک تاریخ مشخص.

۵/۵. امامت جهانی امام مهدی

امام بخاری روایتی را از ابوهریره نقل می‌کند پیامبر فرمود: «چگونه خواهید بود آنگاه که فرزند مریم در بین شما نازل شود و امام شما از خودتان باشد؟» (بخاری، ۱۴۲۲ ق، ج ۴، ص ۱۶۸؛ مسلم، ج ۲، ص ۱۹۳). واژه «امام» به‌معنای پیشوا، رهبر، راهنما و مرجع است که مسلمانان در امور دینی و دنیوی به او اتباع می‌کنند (کورانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۱، ص ۱۳۷) و واژه «منکم»، مشخص می‌کند که امام شما، از جمله شما مسلمانان خواهد بود. اما مصداق این امام کیست؟ شارحان بخاری و مسلم مصداق آن را امام مهدی دانسته‌اند (ابن حجر، ۱۳۷۹ ق، ج ۶، ص ۴۹۴؛ قسطلانی، ۱۳۲۳ ق، ج ۵، ص ۴۱۹؛ هروری شافعی، ۱۴۳۰ ق، ج ۴، ص ۱۰۴؛ کشمیری، ۱۴۲۶ ق، ج ۴، ص ۴۰۴؛ حمزه، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ص ۲۱۰؛ مبارکفوری، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۱۳۶). برخی از شارحان بخاری برای تعیین این مصداق به امام مهدی، به روایت ابن‌ماجه استدلال جسته می‌گویند که روایت ابن‌ماجه به‌گونه صریح بیان می‌دارد که

مصدق امام در این روایت، امام مهدی است (کشمیری، ۱۴۲۶ ق، ج ۴، ص ۴۰۷).
از نظر محتوایی این روایت از امامت کبرا و رهبریت جهانی امام مهدی خبر می‌دهد که در قرب قیامت اتفاق خواهد افتاد، نه امامت در نماز؛ زیرا همین حدیث در صحیح مسلم از طریق ابوهیره، افزون بر متن روایت فوق، به دو گونه دیگر نیز روایت شده است: (۱) «كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ وَأَمَّكُمْ» (نیشابوری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۵)، (۲): «كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ فَأَمَّكُمْ مِنْكُمْ» (همان) به نظر می‌رسد که برخی از راویان صحیح مسلم دچار اشتباه شده‌اند؛ بدین‌گونه که اصل عبارت این‌گونه بوده که متعلق به امامت کبرا (رهبریت جهانی) است: «... وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ» ولی برخی راویان آن را با متن این روایت: «إِذَا أُفِيَمَتِ الصَّلَاةُ فَيَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ فَأَمَّهُمْ» (همان، ج ۴، ص ۲۲۲۱) خلط کرده، روایت را این‌گونه «... فِيكُمْ وَأَمَّكُمْ» نقل کرده‌اند و برخی‌ها واژه «مِنْكُمْ» نیز اضافه کرده‌اند. درحالی‌که روایت این دو روایت از هم جدا بوده که اولی متعلق به امامت کبرا و دوم به امامت صغری (نماز) می‌باشد (المیرتهی، ۱۴۲۶ ق، ج ۴، ص ۴۰۶). افزون بر آن، محتوا و چینش واژگان نشان می‌دهد که منظور از امامت در روایت مورد بحث، امامت کبری است؛ زیرا پیامبر اکرم از یک حالت تعجب‌ناک سخن می‌گوید و آن این‌که صحنه چگونه خواهد بود که یک پیامبر اولوالعزم الهی به زمین بازگردد، درحالی‌که رهبریت جهانی دست کس دیگری (امام مهدی) باشد و از وی پیروی کند.

۶/۵. عدالت‌محوری در حکمرانی امام مهدی

امام حاکم روایات متعددی را نقل می‌کند که حاکم از ویژگی‌های بارز و مهم حکمرانی امام مهدی است. از جمله، پیامبر می‌فرماید: «قیامت برپا نمی‌شود تا زمین پر از ستم و جور و تجاوز نشود، سپس از اهل‌بیت من کسی بیرون می‌آید که زمین را پر از عدل و دادگستری می‌کند، همان‌طور که پر از ستم و تجاوز شده بود». نیشابوری می‌گوید این حدیث صحیح است بر شرط شیخین و آن‌ها آن را نیاورده‌اند (نیشابوری، ۱۴۱۱ ق، ج ۴، ص ۶۰۰).

در روایت دیگری آمده است که پیامبر فرمود: «مهدی از ما اهل‌بیت است. زمین را پر از عدل و دادگستری می‌کند، همان‌طور که پر از جور و ستم شده بود (همان). در روایت دیگری آمده: «روزها و شب‌ها نمی‌گذرند تا مردی از اهل‌بیت من حکومت کند... زمین را پر از عدل و

دادگستری می‌کند، همان‌طور که پر از جور و ستم شده بود» (همان، ج ۴، ص ۴۸).
 در روایت دیگری وارد شده: «خداوند برای من و اهل‌بیتم، آخرت را بر دنیا برگزیده است... مردی از اهل‌بیت من که نامش همان نام من است و نام پدرش همان نام پدر من است، زمین را حکومت می‌کند و آن را پر از عدل و دادگستری می‌کند، همان‌طور که پر از جور و ستم شده بود» (همان، ج ۴، ص ۵۱۱).

حاکم ابو‌عبدالله نيسابوری روایت دیگری را این‌چنین نقل می‌کند: پیامبر خدا فرمود: «به امت من در آخر زمان بلاهای شدیدی از سلطان‌شان فرود می‌آید که بلاهای شدیدتر از آن شنیده نشده است، تا زمین برای آن‌ها تنگ شود و تا زمین پر از جور و ستم شود، مؤمنی پناهگاهی نمی‌یابد که به آن از ستم پناه ببرد، پس خداوند عزوجل مردی از عترت من را برانگیزاند، زمین را پر از عدل و دادگستری می‌کند، همان‌طور که پر از ستم و جور شده بود، ساکن آسمان و ساکن زمین از او راضی خواهند بود، زمین از بذرش چیزی را نپسندیده نگاه نمی‌دارد، مگر آن را بیرون می‌آورد و آسمان از قطره‌اش چیزی را نپسندیده نگاه نمی‌دارد، مگر آن را بر آن‌ها فراوان می‌ریزد، در آن زمان هفت یا هشت یا نه سال زندگی می‌کند، زندگان آرزو می‌کنند که ای کاش مردگان از آنچه خداوند عزوجل با اهل زمین از خیرش عطا کرده است، بهره می‌بردند». امام حاکم می‌گوید که اسناد این حدیث صحیح است، ولی بخاری و مسلم نیاورده‌اند (همان، ج ۴، ص ۵۱۲).

در روایت دیگری آمده: «اما مهدی که زمین را پر از عدل و دادگستری می‌کند، همان‌طور که پر از جور و ستم شده بود و بهایم و سباع از او امن می‌شوند» (همان، ج ۴، ص ۵۵۹).

از مجموع این روایات به‌دست می‌آید که امام مهدی، از نسل خاندان پاک و مطهر پیامبر است که خداوند متعال او را برای پایان دادن به ظلم و جور و برقراری قسط و عدل در زمین مقدر کرده است. او زمین را از هرگونه ستم و تبعیض پاک خواهد ساخت و به مردم حقوق و آزادی‌هایشان را بازخواهد گرداند. او با کمک خداوند و یاران صالح و مخلص خود، نظام جهانی اسلامی را برپا خواهد کرد که در آن همه موجودات زنده از امنیت و سلامتی برخوردار خواهند بود.

عدالت‌محوری در دوره حکمرانی امام مهدی به معنای اجرای دادگستری عادلانه، توزیع منصفانه منابع و ثروت، احترام به حقوق شهروندی و بشری، تساوی فرصت‌ها و امکانات، حمایت از ضعیفان و مستضعفان، مبارزه با فساد و اختلاس، ترویج فضیلت و اخلاق اسلامی و مقابله با فحشا و منکر است. این عدالت‌محوری نه تنها در میان انسان‌ها، بلکه در میان تمام مخلوقات خداوند اعم از حیوانات، گیاهان و معادن برقرار خواهد شد. زمین به فرمان الهی و برکت امام مهدی همه نعمت‌هایش را برای مردم جهت بهره‌برداری آزاد خواهد کرد و آسمان هم باران رحمت خود را بر آنان خواهد ریخت. در چنین دورانی، مردم از خوشبختی و سعادت بی‌نظیری برخوردار خواهند شد و آرزوی زنده بودن مردگان را خواهد کرد.

۷/۵. مدت حکمرانی جهانی امام مهدی

امام حاکم نیسابوری در مورد مدت حکمرانی امام مهدی روایات متفاوتی را نقل کرده است. در یک روایت، نقل شده که پیامبر با دست خود اشاره کرد که سه سال حکمرانی می‌کند (نیسابوری، ۱۴۱۱ ق، ج ۴، ص ۶۰۰). امام حاکم اعتبار این روایت را به شرط مسلم دانسته است (همان). در روایت دیگری حکومت امام مهدی را هفت یا نه سال گفته شده است (همان، ج ۴، ص ۶۰۱). حاکم نیسابوری سند این روایت را صحیح می‌داند و امام ذهبی در «تعلیق من تلخیص» نیز آن را حدیث «صحیح‌الاسناد» می‌خواند (همان). نیسابوری در یک روایتی دیگر، مدت حکمرانی امام مهدی را هفت، یا هشت، یا نه سال نقل می‌کند و این روایت را نیز «صحیح‌الاسناد» می‌گوید که بخاری و مسلم نقل نکرده‌اند (همان، ۱۴۱۱ ق، ج ۴، ص ۵۱۲). محدثان دیگری نیز روایاتی را در مورد مدت حکمرانی امام مهدی نقل می‌کنند. امام ابن‌حبان در روایتی از ابوسعید حذری که از پیامبر نقل می‌کند، مدت حکمرانی امام مهدی را هفت سال می‌گوید (ابن‌حبان، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵، ص ۲۳۸). ترمذی در یک روایت، پنج، یا هفت یا نه سال را نقل می‌کند (ترمذی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۵۰۶). امام ترمذی این شک را از یکی از راویان این حدیث که به نام زید است، می‌داند که در بین پنج، هفت و نه در حالت شک قرار گرفته است (همان). امام ابوداود نقل کرده است و در آن لفظ «فَيَلْبَثُ سَبْعَ سِنِينَ» وجود دارد (سجستانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۰۷).

به نظر می‌رسد که در برخی این احادیث، راویان دچار شک و تردید شده‌اند و مجبور شده‌اند که با حرف «او» تشکیک نقل کنند. آنچه از مطالعه مجموع این روایات به دست می‌آید، همان روایت هفت سال صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا روایتی که در آن سه سال نقل شده، راوی از زبان پیامبر نشنیده، بلکه مطابق فهم خود از اشاره دست پیامبر نقل می‌کند؛ در سایر روایات هفت سال وجود دارد و حتی در روایت ابوسعید خدری که ابن‌حبان نقل می‌کند و روایت امام ابوداود، فقط هفت سال را قید می‌زنند؛ بنابراین روایتی که در آن جزم و یقین وجود دارد، از روایتی که در آن با حرف تشکیک نقل می‌شود مقدم‌تر است؛ درحالی‌که در همه روایات تشکیکی نیز واژه «هفت سال» نیز وجود دارد (مبارکفوری، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۰۴؛ ملاعلی القاری، ۱۴۲۲ ق، ج ۸، ص ۳۴۴۰).

۸/۵. پیشرفت و توسعه اقتصادی در دوره حکمرانی امام مهدی

امام مسلم روایتی را از جابر بن عبدالله نقل می‌کند که پیامبر فرمود: «در امت من خلیفه‌ای خواهد آمد که با دست‌هایش مال را جارو می‌کند و نمی‌شمارد» (نیسابوری، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۲۳۴-۲۲۳۵). هروی شافعی شارح مسلم می‌گوید که منظور از خلیفه، امام مهدی است (هروی شافعی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲۶، ص ۱۷۳). امام حاکم نیسابوری روایتی را از ابوسعید خدری نقل می‌کند که پیامبر فرمود: «مهدی در امت من خواهد بود... در زمان حکومت او، امت من نعمتی را تجربه خواهد کرد که هرگز چنین نعمتی را تجربه نکرده‌اند. زمین محصولات خود را به آن‌ها خواهد داد و هیچ چیزی را از آن‌ها پنهان نخواهد کرد. در آن روز، مال بهتر خواهد بود. مردی برخاسته و می‌گوید: ای مهدی به من بده و مهدی می‌گوید: بگیر». حاکم نیسابوری در ادامه تأکید می‌ورزد که من در نقل روایات چنینی آنچه با کتابش سازگاری داشته، نقل کرده درحالی‌که بخاری و مسلم آن‌ها را روایت نکرده‌اند (نیسابوری، ۱۴۱۱ ق، ج ۴، ص ۶۰۱). امام حاکم در روایتی دیگری ابوسعید خدری بیان می‌دارد: «در آخر امت من مهدی خواهد آمد که خداوند باران را بر او فرومی‌فرستد و زمین گیاهان خود را بیرون می‌دهد و او مال را عادلانه تقسیم می‌کند و دام‌ها زیاد می‌شوند و امت بزرگ می‌گردد» (همان). حاکم روایتی دیگری به نقل از ابن‌عباس می‌گوید که در دوره حکمرانی مهدی ستون‌هایی از طلا و نقره ظاهر می‌گردد (همان، ج ۴، ص ۵۵۹). طبرانی در یک روایتی نقل

می‌کند که پیامبر فرمود: «در آخرالزمان در میان امت من مهدی خروج می‌کند خداوند به واسطه او باران می‌بارد و زمین گیاهان خودش را بیرون می‌دهد، مال به بنده عطا می‌شود و حیوانات اهلی زیاد می‌شود و امت عزیز می‌شود و او هفت یا هشت سال حکومت می‌کند» (طبرانی، ۱۴۱۵، ق، ج ۱۸، ص ۵۸). در روایت حارثة بن وهب آمده است که پیامبر فرمود: «صدقه بدهید؛ زمانی خواهد رسید که مردی صدقه خود را می‌گرداند و کسی را پیدا نمی‌کند که قبول نماید، می‌گوید اگر قبلاً می‌آوردی می‌پذیرفتم و الان حاجت ندارد». ملاعلی قاری می‌گوید که این زمان ظهور امام مهدی خواهد بود و یا نزول حضرت عیسی (ملاعلی القاری، ۱۴۲۲، ق، ج ۴، ص ۱۳۲۱).

از مجموع این روایات برمی‌آید که اقتصاد مسلمانان در دوره حکمرانی امام مهدی، بسیار توسعه می‌یابد، منابع اقتصادی به‌گونه فزاینده، در تولید و رشد اقتصادی کمک می‌کند و در این دوره، حکومت اسلامی اوج قدرت اقتصادی خود را تجربه خواهد کرد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر گونه‌شناسی روایات مهدویت در صحیح بخاری، صحیح مسلم و مستدرک حاکم، در پی پاسخ‌گویی به یکی از مهم‌ترین شبهات معاصر حدیثی، یعنی ادعای فقدان یا ضعف جایگاه مهدویت در منابع معتبر اهل سنت، سامان یافته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که این شبهه، بیش از آن‌که مبتنی بر بررسی جامع میراث حدیثی باشد، حاصل تمرکز محدود و سطحی بر صحیحین در خصوص مهدویت و غفلت از منابع استدراکی و مکمل است.

بررسی تطبیقی روایات نشان داد که اگرچه در صحیح بخاری و صحیح مسلم، روایات مرتبط با مهدویت از حیث تصریح به شخص امام مهدی محدود و عمدتاً غیرمستقیم‌اند، اما این امر به معنای نفی یا تضعیف اصل آموزه مهدویت نیست. در مقابل، مستدرک حاکم - که مؤلف آن با التزام به معیارهای صحت بخاری و مسلم تدوین کرده است - مجموعه‌ای گسترده، منسجم و متنوع از روایات مهدویت را دربردارد که به‌طور معناداری شبهه مذکور را بی‌اساس ثابت می‌سازد.

تحلیل محتوایی و گونه‌شناسانه روایات نشان داد که مؤلفه‌های اساسی مهدویت، از

جمله نسب و تبار امام مهدی، نام و ویژگی‌های هویتی، شاخصه‌های مهدی موعود، نشانه‌ها و علایم ظهور، جایگاه امامت و رهبری جهانی، عدالت‌محوری در ساختار حکمرانی، مدت حکومت و تحولات اجتماعی-اقتصادی عصر- ظهور، در صحیحین غالباً به صورت اجمالی و اشاره‌ای مطرح شده‌اند، درحالی‌که در مستدرک حاکم به صورت تفصیلی، روشن و صریح گزارش شده‌اند. بر این اساس روایات مهدویت را می‌توان به دو گونه اصلی «روایات تصریحی» و «روایات اشاره‌ای» تقسیم کرد؛ گونه‌ای که روایات تصریحی آن عمدتاً در مستدرک حاکم متمرکز است و روایات اشاره‌ای آن در صحیحین بازتاب یافته است.

این یافته‌ها نشان می‌دهد که عدم تصریح گسترده به مهدویت در صحیحین، نه ناشی از تردید در اصل این آموزه، بلکه متأثر از روش خاص تدوین، معیارهای گزینش حدیث و رویکرد بخاری و مسلم در نقل احادیث مرتبط با آینده و امور غیبی است. از این رو استناد سطحی به احادیث مهدویت در صحیحین به عنوان دلیل انکار مهدویت، فاقد پشتوانه روشمند حدیثی بوده و تنها با نگاهی جامع به منابع درجه اول و مکمل حدیثی قابل داوری است.

در نهایت پژوهش حاضر با تثبیت جایگاه مستدرک حاکم به عنوان حلقه‌ای تکمیلی در چرخه روایی صحیحین، نشان می‌دهد که مسئله مهدویت در سنت حدیثی اهل سنت، نه تنها از حیث اعتقادی، بلکه از منظر حدیث‌پژوهی نیز از پشتوانه‌ای قابل اعتنا برخوردار است. بدین سان مطالعه حاضر ضمن نقد علمی دیدگاه‌های انکاری، افق تازه‌ای برای بازخوانی منصفانه و جامع آموزه مهدویت در منابع معتبر اهل سنت فراهم می‌آورد.

فهرست منابع

١. آبري، محمدبن الحسين، مناقب الامام الشافعي، محقق جمال عزون، عمان: الدار الاثرية، ١٤٣٠ ق.
٢. ابن حبان، محمدبن حبان بن احمد، الاحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محقق شعيب الارنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ ق.
٣. ابن حجر، احمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دارالمعرفة، ١٣٧٩ ق.
٤. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، عمان: موقع وراق، بى تا.
٥. ابن عساکر، علي بن الحسين، تاريخ دمشق، محقق: عمرو بن غرامة، بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ ق.
٦. ابن قيم، محمد بن ابى بكر، المنار المنيفة فى الصحيح والضعيف، محقق عبدالفتاح ابو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الاسلامية، ١٣٩٠ ق.
٧. ابن منده، محمد بن اسحاق، الايمان، تحقيق علي الفقيهي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ ق.
٨. ابونعيم الاصبهاني، المسند المستخرج علي صحيح مسلم، بيروت: الكتب العلميه، ١٤١٧ ق.
٩. الإسفرائيني، يعقوب بن اسحاق، مستخرج ابي عوانة، بيروت: دارالمعرفة، ١٤١٩ ق.
١٠. ابن حنبل، احمد، مسند الإمام احمد بن حنبل، تحقيق احمد محمد شاكر، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٦ ق.
١١. بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، تحقيق محمد زهير، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢ ق.
١٢. بغوي، حسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣ ق.

۱۳. ترمذی، محمد بن عيسى، سنن ترمذی، محقق محمد فؤاد عبدالباقي، مصر: مطبعة مصطفى البابي، ۱۳۹۵ ق
۱۴. تويجری، حمود بن عبدالله، الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، رياض: الرئاسة العامة لارادات البحوث العلميه، ۱۴۰۳ ق.
۱۵. سجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن ابي داود، محقق محمد محيي الدين، بيروت: المكتبة العصرية صيدا، بی تا.
۱۶. حمزه، محمد قاسم، منار القاري شرح مختصر - صحيح البخاري، دمشق: مكتبة دار البيان، ۱۴۱۰ ق.
۱۷. سفاريني، شمس الدين بن احمد، لوامع الأنوار البهية و سواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضیة في عقد الفرقة المرضیة، دمشق: مؤسسة الخافقين و مكتبتها، ۱۴۰۲ ق.
۱۸. سيوطی، جلال الدين، جامع الاحاديث، بی جا، بی تا.
۱۹. طبرانی، سليمان بن احمد، المعجم الكبير، محقق حمدي بن عبدالمجيد، القاهرة: مكتبة ابن تيميه، ۱۴۱۵ ق.
۲۰. طبرانی، سليمان بن احمد، المعجم الأوسط، القاهرة: دار الحرمين، بی تا.
۲۱. العباد، عبدالمحسن بن حمد، «عقدة اهل السنة والأثر في المهدي المنتظر»، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ۱۳۸۸ ق.
۲۲. قسطلانی، احمد بن محمد، ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ۱۳۲۳ ق.
۲۳. كتاني، محمد بن ابي الفيض، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، مصر: دار الكتب السلفية، بی تانی.
۲۴. كحلانی، محمد بن اسماعيل، التنوير شرح الجامع الصغير، محقق د. محمد اسحاق محمد، الرياض: مكتبة دار السلام، ۱۴۳۲ ق.
۲۵. كوراني، احمد بن اسماعيل، الكوثر الجارى الى رياض احاديث البخاري، بيروت: دار احياء التراث العربی، ۱۴۲۹ ق.

۲۶. كشميري، محمد انور شاه، فيض الباري على صحيح البخاري، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۲۶ ق.
۲۷. مباركفوري، محمد بن عبدالرحمن، تحفة الاحوزي بشرح جامع الترمذي، بيروت: دارالكتب العلميه، بي.تا.
۲۸. ملاعلي القاري، علي بن سلطان، مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، بيروت: دارالفكر، ۱۴۲۲ ق.
۲۹. مناوي، عبدالرؤوف بن تاج العارفين، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۵۶ ق.
۳۰. الميرتهي، محمد بدر عالم، البدر الساري الى فيض الباري، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۲۶ ق.
۳۱. نيسابوري، الحاكم محمد بن عبدالله، المستدرک علي الصحيحين، تحقيق مصطفى عبدالقادر، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۱۱ ق.
۳۲. نيسابوري، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، محقق: فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بي.تا.
۳۳. هروي شافعي، محمد الأمين بن عبدالله، الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار طوق النجاة، ۱۴۳۰ ق.
۳۴. هيثمي، نورالدين علي، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، محقق حسام الدين، قاهره: مكتبة القدسي، ۱۴۱۴ ق.

دشمن‌شناسی و راهکارهای مقابله با آن از منظر قرآن و روایات

امین فرهادی افشار*

چکیده

خداوند در سوره ذاریات هدف خلقت انسان را عبودیت ترسیم می‌کند. رسیدن به کمال در انسان‌ها منوط به رفع موانع است. مقاله پیش رو با هدف تبیین مفهوم دشمن و شناخت انواع آن از منظر قرآن و روایات و همچنین استخراج راهکارهای عملی مطابق با هرکدام مورد بررسی قرار گرفته است. این تحقیق به روش توصیفی تحلیلی از دو منبع اصلی قرآن و روایات صورت گرفته است. یافته‌ها در تحقیق نشان می‌دهد که دشمن در فرهنگ قرآن و روایات به پنج دسته تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از ۱. شیطان، ۲. نفس اماره، ۳. مشرکین و کفار، ۴. منافقان و ۵. یهودیان. برای مقابله با هرکدام از موارد مذکور راهکارهایی از دل متون دینی (قرآن و روایات) ارائه شده است. از جمله این راهکارها تقویت ایمان و عمل صالح، مراقبت با نفس، عفو محتاطانه، برخورد قاطع و حکیمانه است. نتیجه در تحقیق پیش رو این است که شناخت دشمن و تفکیک دقیق آن‌ها پیش‌نیازی برای مقابله صحیح می‌باشد. از این رو اولاً بایستی بدانیم نفوذ این دشمنان به چه نحوی است و ثانیاً چه راهکارهایی در مواجهه با آن‌ها وجود دارد.

واژگان کلیدی: دشمن، دشمن‌شناسی، دشمن در قرآن، دشمن در روایات، مقابله با

دشمن.

*. طلبه سطح چهار، دانشجوی کارشناسی‌ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، amin.farhadi691@gmail.com

مقدمه

یکی از ارکان اساسی و مهم در زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها شناخت دشمن است. با توجه به پیچیدگی‌هایی که در جامعه امروزی وجود دارد شناخت دشمن و جبهه باطل به آسانی میسر نمی‌شود. دشمن در عرصه‌های گوناگون فردی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی برای پیشبرد اهداف خود قدم برمی‌دارد. از این‌رو شناخت دشمن و راهکارهای عملی با آن به ما کمک می‌کند که در برابر نفوذهایی که وجود دارد آمادگی کامل را داشته باشیم. قرآن کریم و روایات به‌عنوان یک منبع معتبر دینی برای ما آموزه‌هایی را ارائه می‌دهد که به‌واسطه آن‌ها به‌خوبی دشمن را بشناسیم. در قرآن کریم و روایات مأثوره از اهل بیت (علیهم‌السلام) اقسام دشمن ذکر شده است؛ بنابراین راهکارهای عملی برای مقابله با دشمن متوقف بر شناخت دقیق و صحیح از دشمن می‌باشد. راه‌های نفوذ دشمن برای پیشبرد اهداف خود متفاوت است که با دقت در شناخت آن می‌توان اهدافی را که برای نفوذ ترسیم کرده است تشخیص داده و آن‌ها را خنثی کرد.

در مقاله پیش رو به بررسی مفهوم دشمن در لغت و اصطلاح و همچنین انواع دشمن در قرآن و روایات و راهکارهای عملی مقابله برای هر نوع آن بیان شده است. شناخت دشمن و راهکارهای آن توسط دو منبع قرآن و روایات بیان شده است. از این‌رو باید در مرحله اول بدانیم که راه نفوذ این دشمنان چگونه است؟ در مرحله بعد از شناخت باید بدانیم چه راهکارهایی برای مواجهه با آن‌ها وجود دارد؟

۱. مفهوم‌شناسی

معنای لغوی دشمن

این کلمه مرکب از «دش» به‌معنای بد و زشت است و «من» به‌معنای نفس و ذات است که با کنار هم قرارگرفتن و ترکیب به‌معنای زشت‌خوی و زشت ذات است (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۳۱۱).

معنای اصطلاحی دشمن

دشمن در اصطلاح فارسی به همان معنایی است که در لغت فارسی است. دشمن در اصطلاح به کسی گفته می‌شود که ضرر می‌رساند و واژگانی که به‌نحوی مترادف با دشمن هستند عبارت‌اند

از کفر، ضلال، خدعه، عدو، مکر، نفاق، خصم. راغب اصفهانی در کتاب مفردات عدو را به معنای تجاوز و درگذشتن از حدّ می‌داند که با التیام منافات دارد؛ یعنی با بهبودی بخشیدن و سازگاری دادن میان دو چیز تفاوت دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۵۴).

جناب قرشی در کتاب قاموس قرآن واژه خصم را به معنای دشمن می‌داند که به نوعی این واژه مترادفش در زبان فارسی همان دشمن است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲ ص ۲۵۴).

دشمن در قرآن را می‌توان به دو قسم درونی و بیرونی تقسیم کرد؛ به عبارت دیگر برخی دشمنان به طور پنهانی هستند که امکان دیدن آن‌ها فراهم نیست و برخی از آن‌ها به صورت ظاهری و فیزیکی انسان با آن‌ها ارتباط دارد. شیطان و نفس از قسم اول هستند که پنهانی هستند (مشرکین و کفار) و منافقان و یهودیان هم از قسم دوم که به صورت ظاهری و فیزیکی هستند؛ از این رو بایستی راهکارهای مقابله با هر کدام از این دو قسم را آموخت و در مواجهه با آن‌ها به کار بست.

۱. دشمنان پنهانی

۱.۱. شیطان

مرحوم راغب اصفهانی در کتاب مفردات الفاظ القرآن در رابطه با واژه شیطان دو قول را ذکر می‌کنند:

۱. یا این که ریشه آن از شطن است و «نون» آن به عنوان حرف اصلی محسوب می‌شود در این صورت معنای آن دور شدن است.

۲. عده‌ای دیگر ریشه کلمه را از «شاط یشیط» می‌دانند؛ در این صورت حرف «نون» به عنوان حرف اصلی محسوب نمی‌شود و معنای آن یعنی از خشم سوخت؛ پس شیطان در واقع مخلوطی از آتش است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۵۴).

در قرآن کریم واژه شیطان در آیات متعددی ذکر شده است. بعد از این که شیطان به دستور خداوند عمل نکرد و حاضر بر سجده کردن بر انسان نشد قیاسی را انجام داد و برتری خود را برتری ظاهری دانست؛ چرا که در علت عدم سجده بر انسان جمله من از آتش هستم و او از گل آفریده شده است را ذکر کرد؛ بنابراین بُعد ظاهری را مقدم بر بُعد معنوی و حقیقی که همان دمیده شدن روح خداوند متعال بر انسان است دانست.

شیطان قسم یاد کرد که بندگان را قطعاً گمراه خواهیم کرد مگر گروهی از بندگان را که به درجه اخلاص و مخلصین رسیده باشند. این افراد که به مرحله بالایی از درجات ایمان رسیدند نفوذ شیطان در آن‌ها بی‌اثر است. از این‌رو شیطان به‌عنوان یکی از دشمنان اصلی برای انسان محسوب می‌شود. شیطان برای گمراه کردن انسان‌ها از راه و شیوه‌های گوناگونی بهره می‌برد تا این‌که انسان را به هلاکت و ضلالت بکشاند.

در آیات مختلفی از قرآن کریم خداوند متعال می‌فرماید شیطان انسان را گام به گام به سمت گناه می‌کشاند و از آن تعبیر به خطوات می‌کند. خطوات از خطوه می‌آید به معنای گام به گام است؛ بنابراین روش و شیوه اصلی شیطان برای گمراه ساختن انسان‌ها گام به گام به سمت گناه کشاندن است. شاید در نگاه بدوی برای انسان گناهی نباشد؛ اما به تدریج انسان را به سمت گناه سوق می‌دهد. این روش به‌عنوان روشی محسوب می‌شود که دستگاه‌ها و ابزارهای شیطانی در جوامع بشری هم از آن برای اغوای انسان‌ها به کار می‌برند که به تدریج انسان‌ها را به گناه و سرانجام به هلاکت ابدی می‌کشاند (بقره: ۱۶۸).

خداوند متعال شیطان را به‌عنوان دشمنی آشکار که در کمین انسان است معرفی می‌کند. این در واقع نشان از این است که هرچند انسان شیطان را به چشم ظاهر نبیند، اما دشمنی او به‌حدی است که مثل دشمنی که آشکارا با انسان دشمنی می‌کند می‌باشد. در روایات هم در رابطه با دشمن بودن شیطان نسبت به انسان سخن به میان آمده است. در روایتی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که می‌فرماید تو شیطان را دشمن خود بدار. خدای متعال می‌فرماید «همانا شیطان دشمن شما است شما هم او را دشمن بدارید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۱۰۵).

راهکارهای مقابله با شیطان

به‌طور کلی راهکارهایی را که می‌توان در مقابل شیطان ایستادگی کرد و مانع نفوذ او شد عبارت‌اند از: روزه‌گرفتن، صدقه دادن، عمل صالح، استغفار، اذان گفتن، یاد خداوند.

منشأ این راهکارهای مذکور روایتی است که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمودند آیا برای شما چیزی را بیان نکنم که اگر آن را به‌جا آورید، شیطان چنان از شما دور شود که مشرقی از مغرب دور شده است؟ گفتند: بلی، ای رسول خدا. فرمود روزه، روی شیطان را سیاه می‌کند،

صدقه کمر او را می‌شکنند، دوستی در راه خدا و تعاون بر انجام عمل صالح، او را ریشه‌کن می‌سازد، استغفار، شاهرگ او را قطع می‌کند و هر چیزی را زکاتی است و زکات بدن‌ها، روزه است (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۴، ص ۶۲).

همچنین در روایتی دیگر به بعضی دیگر از راهکارها اشاره شده است: اذان گفتن: اذان گفتن شیطان را به فرار کردن و دلهره می‌اندازد (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۷۳).

یاد خداوند: خداوند متعال در قرآن کریم بارها به مسئله ذکر و توجه نسبت به خودش توجه می‌دهد و در همه احوال آن را مایه رشد برای انسان می‌داند. خود ذکر و یاد کردن انسان سه قسم است:

۱. ذکر زبانی: اولین مرحله از اقسام ذکر محسوب می‌شود که انسان به واسطه زبان انجام می‌دهد.

۲. ذکر قلبی: این مرحله دوم از اقسام ذکر است که از زبان گذشته و وارد قلب انسان می‌شود و لحاظ ارزش بالاتر از ذکر زبانی است.

۳. ذکر عملی: ذکر عملی آن است که انسان در عمل، خدا را ناظر و شاهد اعمال و رفتار خود دانسته، هر جا که صحبت واجب باشد، آنجا حاضر بوده و هر جا که صحبت از محارم الهی، گناه و نافرمانی خدا باشد، غایب باشد و در حال گناه و نافرمانی دیده نشود. این قسم از ذکر به لحاظ اهمیت از دو قسم قبل، ارزش بسیار بالایی برخوردار است؛ چراکه انسان در میدان عمل خداوند را یاد می‌کند و خداوند را حاضر و ناظر می‌بیند؛ بنابراین خود این گناه نکردن ذکر عملی محسوب می‌شود.

بدیهی است که این راهکارهای مذکور زمانی اثر مطلوب را دارند که انسان عملش همراه با گناه و معصیت نباشد. در صورتی که این راهکارهای عملی همراه با گناه و معصیت باشند در این صورت تأثیری برای رفع این موانع نخواهد داشت.

۲/۱. نفس اماره

نفس به معنای ذات و حقیقت شیء است. تبعیت از هوای نفس و خواهش‌های نفسانی انسان را به هلاکت می‌کشاند و ریشه تمام گناهان است. در آیه ۵۳ سوره یوسف بعد از

این که حضرت یوسف علیه السلام از مکر زلیخا رهایی پیدا کرد این طور آمده است: من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم؛ چرا که همانا نفس انسان را به سمت بدی می‌کشاند مگر این که خداوند به انسان رحم کند؛ بنابراین تبعیت از هوای نفس یکی از دشمنان اصلی انسان و مانع رسیدن به سعادت و قله‌های کمال است.

انسان براساس مبدأ میل خودش عمل می‌کند و براساس آن تصمیم می‌گیرد. گاهی این تصمیمات در جهت رشد و سعادت انسان و گاهی این تصمیمات به عکس است که انسان را به هلاکت می‌کشاند. در قرآن کریم یکی از نمونه‌هایی که از هوای نفس تبعیت کرد داستان بلعم باعورا است که به عنوان عالمی در میان بنی اسرائیل شناخته می‌شد و به اسم اعظم الهی آگاهی داشت. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان علت گمراهی او را میل به لذات دنیا و پایبندی به دنیا می‌داند (وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) (اعراف، ۱۷۶). در آیه ۲۳ سوره مبارکه جاثیه خداوند متعال می‌فرماید آیا کسی که معبودش را هوای نفسش قرار داده دیدی؟ و خداوند او را از روی علم و آگاهی خود گمراه کرد و بر گوش و چشم و دلش مهر نهاد و بر چشم و دلش پرده‌ای نهاد؛ پس چه کسی است که بعد از خداوند او را هدایت کند. آیا متذکر حقایق نمی‌شوید؟ (انصاریان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۰۱). در سوره مبارکه فرقان آیه ۴۳ هم به همین مضمون آمده است.

بدیهی است که انسان با توجه به این که با عالم ماده سروکار دارد همه چیز را مادی می‌بیند و به غیر آن توجه‌ای ندارد. بعضی از دشمنان به‌طور فیزیکی و بعضی دیگر به‌صورت پنهانی با انسان مواجه هستند؛ بنابراین نفس از دشمنانی است که چه بسا انسان اهمیتی برای دشمن بودن او قائل نشود و این به‌خاطر این است که نفس انسان از جنس ماده نیست. در همین آیه شریفه که ذکر شد کار انسان به‌جایی کشیده می‌شود که خدای خود را هوای نفسش می‌داند و در همه امور از آن به پیروی می‌کند و راه نصیحت و پند را بر خود سلب می‌کند. امکان درک حقایق برای او وجود ندارد؛ به‌طوری که چشم و گوش و زبان او مهر زده می‌شود.

در روایات هم سخن از نفس و تبعیت از آن به میان آمده است. به‌طور مختصر به چند روایت اشاره می‌کنیم.

پیامبر گرامی اسلام ﷺ در روایتی می‌فرمایند دشمن‌ترین دشمنان برای انسان‌ها همان نفسی است که بین دو طرف انسان قرار دارد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۶۴). در کتاب کافی مرحوم کلینی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است همان‌طور که از دشمنان ترس دارید و فرار می‌کنید نسبت به هواهای نفسانی هم همین‌طور باشید؛ هیچ چیزی دشمن‌ترین برای مرد حساب نمی‌شود مگر تبعیت از هوای نفس و دروگری زبان‌هایتان (یعنی آنچه بیهوده از زبان خارج می‌شود) (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۳۳۵).

روایتی دیگر از امام علی (علیه السلام) است که می‌فرمایند غلبه کردن هواهای نفسانی، دین و عقل را فاسد می‌کند (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۴).

در روایت دیگری از امام علی (علیه السلام) نقل شده است من برای امتم از دو چیز می‌ترسم که این دو چیز یکی تبعیت از هوای نفس است و دیگری آرزوهای طول و دراز. حضرت علت هر کدام را هم بیان می‌کنند؛ علت خطرناک بودن تبعیت از نفس این است که راه حق را بر روی انسان می‌بندد و انسان دنبال حق و حقیقت نمی‌رود؛ به بیان دیگر نصیحت و پندپذیری در او فایده‌ای ندارد و علت ترس از آرزوهای دور و دراز این است که انسان آخرت را فراموش کرده و فقط مشغول دنیا و لذات آن می‌شود (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۸، ص ۵۸).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که جایگاه دشمنی نفس نسبت به دیگر دشمنان بالاست. از این‌رو بایستی نسبت به نفس و دام‌های آن آمادگی لازم را داشت و مغرور به علم و جایگاه و دیگر امور مادی و معنوی نشد و استعانت از خداوند برای مقابله با این دشمن را به‌طور مستمر طلب کرد.

به‌طور کلی نفس به سه قسم در روایات تقسیم می‌شود:

۱. نفس اماره: که در واقع همان نفس سرکش است که انسان را به سمت گناه می‌کشاند. در این مرحله عقل و ایمان انسان در برابر نفس مغلوب می‌شود و قدرت برابری با آن را ندارد، مگر این‌که خداوند متعال او را نجات دهد که در آیه ۵۳ سوره مبارکه یوسف بیان شد. عمده بحث‌هایی که در مورد نفس وجود دارد در مورد همین قسم از نفس است.
۲. نفس لوامه: پس از این‌که انسان در مسیر الهی و تعلیم و تربیت گام بردارد و مجاهدت‌هایی را انجام دهد به مرحله‌ای می‌رسد که اگر خطایی از او سر زد پشیمان

می‌شود؛ به عبارت دیگر نفس لواحه همان نفس پشیمان‌گری است که در صورت خطا به انسان هشدار می‌دهد به مسیر حق برگردد و توبه کند. انسان‌های مؤمن بعد از این‌که دچار لغزش می‌شوند از درون حالت پشیمانی بر آن‌ها غالب می‌شود که در واقع این همان نفس لواحه و پشیمان‌گر است. در بعضی از انسان‌ها به خاطر اصرار بر گناه این نفس کارایی خود را از دست می‌دهد و انسان عمل خود را توجیه کرده و صحیح می‌داند؛ بنابراین حالت پشیمانی برای او رخ نمی‌دهد.

۳. نفس مطمئنه: در این مرحله انسان به جایی می‌رسد که غرایز سرکش در برابر او رام می‌شود؛ زیرا عقل و ایمان او غلبه بر نفس دارد. این مختص افرادی است که عمری را در جهاد با نفس گذرانده‌اند (نراقی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۶۳).

خداوند متعال در سوره مبارکه فجر آیات ۲۷ و ۲۸ در مورد همین قسم از نفس سخن به میان آورده است.

از مجموع آیات و روایات به دست می‌آید نفس اماره یکی از دشمنان اساسی انسان‌ها به شمار می‌رود. نفس اماره انسان را از مسیر حق و حقیقت دور می‌کند و تا سرحد هلاکت می‌کشاند. مهم‌ترین کاری که انسان در برابر این نوع از دشمن بایستی انجام دهد تبعیت نکردن از خواسته‌های آن، بلکه بر ضد خواسته‌های آن گام بردارد. از این‌رو راهکارهایی برای عدم تبعیت از نفس وجود دارد که به طور مختصر به آن اشاره می‌کنیم.

راهکارهای مقابله با نفس

۱. شناخت دقیق نفس و انواع وسوسه‌های آن: تا انسان نفس خود را به خوبی نشناسد نمی‌تواند گام‌های بلند برای رسیدن به کمال را طی کند.

۲. پیروی از عقل: عقل به عنوان ابزار اساسی برای شناخت انسان معرفی شده است. از

امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که عقل واسطه‌ای برای پرستش خداوند متعال و رسیدن انسان به بهشت است (کلینی، ۱۴۲۹، ق، ج ۱، ص ۱۱).

۳. مقاومت و ایستادگی و صبر در برابر خواهش‌های نفسانی: یکی از مؤلفه‌های اساسی برای رسیدن به قله‌های کمال صبر و مقاومت در برابر نفس سرکش می‌باشد؛ بنابراین با صبر و مقاومت موقت و بدون استمرار تربیت صحیح صورت نمی‌گیرد.

۲. دشمنان ظاهری

۱.۲. مشرکین و کفار

جناب خلیل در کتاب العین شرک را به معنای ظلم بزرگ می‌داند و مخلوط شدن و شریک شدن دو نفر را شرک می‌گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵، ص ۲۹۳). در اصطلاح شرک به این معناست که انسان برای خداوند متعال شریکی را قائل شود.

ما در اینجا در رابطه با مشرکین بحث می‌کنیم؛ به دلیل این که احکام مشرکین و کفار تا حد زیادی شبیه به هم هستند؛ از این رو فقط به معنای کفر بسنده می‌کنیم.

جناب خلیل در کتاب العین در مورد واژ کفر می‌فرماید که کفر نقیض ایمان است. البته ایشان می‌فرمایند کفر نقیض شکر هم است که کفر در اینجا به معنای شکر نکردن نعمت یعنی کفران نعمت است، اما در بحث ما همان معنای اول مد نظر است که کفر در مقابل ایمان است (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵، ص ۳۵۶).

جناب جوهری در کتاب الصحاح کفر را به معنای پوشاندن و پنهان کردن می‌داند؛ بنابراین شخص کافر آیات و نشانه‌های خداوند را پنهان می‌کند (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۲۰، ص ۸۰۸). به عبارت دیگر شخص کافر در اصطلاح کسی است که خدا، یگانگی او، رسالت پیامبر ﷺ، روز قیامت یا به طور کلی ضروریات دین را انکار می‌کند.

یکی از دشمنان اساسی برای انسان‌های مؤمن که خداوند متعال بارها در قرآن کریم به آن‌ها اشاره می‌کند مشرکان‌اند (مائده: ۸۲).

تمام حقیقت دین به توحید برمی‌گردد؛ بنابراین خداوند متعال به کسانی که با این اصل اساسی از اصول دین دشمنی کند برخورد جدی خود را اعلام می‌کند. در آیه شریفه ۸۲ سوره مبارکه مائده به این مطلب اشاره شده است. خداوند متعال درصدد معرفی و شناخت آن‌ها نسبت به عقاید باطلی که دارند سخن به میان آورده است.

در آیه ۴۸ سوره مبارکه نساء خداوند متعال می‌فرماید همه گناهان با استغفار مورد بخشش واقع می‌شوند، اما تنها گناهی که بدون توبه بخشیده نمی‌شود شرک است؛ چون شرک در واقع یک نوع مخالفت با یگانگی خداوند و پرستش به غیر او است.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به نکته‌ای در مورد این آیه اشاره می‌کند. این که آیه



۴۸ سوره مبارکه نساء در رابطه با آثار شرک در دنیا است، به خلاف آیه ۱۱۶ همین سوره که در مورد آثار شرک در آخرت است. علامه طباطبایی در مورد حکمت در این که خداوند گناه شرک را نمی‌آمزد، این است که عالم خلقت که سرپایش رحمت خداست، اساسش عبودیت خلق و ربوبیت خدای تعالی است، همچنان که خود خدای تعالی فرمود: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و معلوم است که با شرک دیگر عبودیتی نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۴، ص ۳۷۰).

شرک منحصر در شرک جلی و آشکار نیست، بلکه مؤمنین امکان دارد که دچار شرک خفی شوند. در قرآن کریم بعضی از کسانی که ادعای ایمان دارند را صریحاً مورد توبیخ قرار می‌دهد و ایمان آن‌ها را ناقص می‌داند؛ از جمله در آیه ۱۰۶ سوره مبارکه یوسف آمده است که اکثر مردم به خداوند ایمان ندارند مگر این که برای خداوند شریک قائل می‌شوند.

در آیه ۱۰۵ سوره مبارکه بقره یکی از ویژگی‌های مشرکین و کافران از اهل کتاب را بازگو می‌کند که آن‌ها درصدد این هستند که خیری از جانب پروردگار برای مسلمین نرسد. در ادامه خداوند متعال درخواست آن‌ها را رد می‌کند و می‌فرماید هر خیری را که من خداوند بخواهم به بندگانم می‌دهم.

نکته‌ای که از این آیه شریفه به دست می‌آید این است که چیزی به نام خیرخواهی و دلسوزی در آن‌ها برای مسلمانان وجود ندارد.

علامه طباطبایی در ذیل این آیه شریفه می‌فرماید علت این که آن‌ها دوست ندارند خیری به شما برسد این است که نازل شدن کتاب بر مسلمانان باعث می‌شود دیگر شایستگی یهودیان از بین برود (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۲۴۸).

یکی از ویژگی‌های بارز مشرکین این است که دنبال نرمی کردن و سازش هستند. در سوره مبارکه قلم آیه ۹ خداوند متعال به این ویژگی اشاره می‌کند. البته این ویژگی را برای منافقان هم می‌توان در نظر گرفت که دنبال منافع خودشان هستند و دین را بازیچه برای حل مسائل دنیایی خودشان در نظر می‌گیرند.

مسئله سازش از زمان وجود پیامبر گرامی اسلام ﷺ تا به الان وجود دارد. در این دوران هم عده‌ای تقاضای سازش ملت ایران برای رسیدن به خواسته‌هایشان را دارند. این کشورها

برای رسیدن به منافع مادی خود دست به هر کاری از جمله سازش کردن کشورهای مسلمان می‌کنند. موضوع سازش در منافقان به‌طور پیچیده‌تری وجود دارد.

در آیه ۱۱۸ سوره مبارکه آل‌عمران به یکی دیگر از ویژگی‌های کفار اشاره می‌کند؛ گرفتاری و رنج و زیانِ شما را دوست دارند؛ بنابراین آن‌ها را محرم راز خود نگیرید؛ آن‌ها برای ضربه‌زدن به شما از هیچ توطئه و فسادِ برعلیه شما کوتاهی نمی‌کنند. در ادامه به روحیه نفاق آن‌ها اشاره می‌کند که اگرچه در ظاهر کلام آن‌ها نسبت به مؤمنین نفرت وجود دارد، اما آنچه که در دل دارند بزرگ‌تر است.

یکی از مسائل مهم در جنگ‌هایی که علیه کشور ما صورت گرفت به‌خاطر ورود جبهه نفاق است. این روحیه نفاق در کفار و مشرکین هم بروز و ظهور دارد. به‌لحاظ اعتماد به بعضی از افراد و فاش کردن اسرار محرمانه و ارتباط با بیگانگان خارج از کشور جنگ ۱۲ روزه تحقق پیدا کرد؛ بنابراین این آیه شریفه به همه مؤمنین این نکته را بیان می‌کند که از کسانی که اسرار شمار را در معرض دشمن قرار می‌دهند به‌عنوان محرم راز خود نگیرید. این‌که کفار و مشرکین گرفتاری و عقب‌ماندگی شما را دوست دارند و دوست دارند کشورهای دیگر را به‌عنوان بردگی و زیر پرچم و لوای خود برای رسیدن به اهداف خود نگاه‌دارند یک هشدار اساسی برای تمام مؤمنین در سراسر جهان است.

شرک از حیثیت‌های متفاوتی قابل تقسیم است مثل شرک طولی و عرضی، شرک ذاتی و صفاتی و افعالی و... اما آنچه که در اینجا به آن اشاره می‌کنیم این است که شرک به شرک خفی و جلی تقسیم می‌شود. در قرآن کریم و روایات به هر دو شرک خفلی و جلی اشاره شده است.

در روایتی زراره از امام صادق علیه السلام نقل کرده که بعضی از اصحاب از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند که پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرمودند کسی که شرک نسبت به خداوند داشته باشد آتش جهنم بر او واجب می‌شود و کسی که شرک نوزد بهشت بر او واجب می‌شود؛ امام صادق علیه السلام در جواب فرمودند منظور از شرک در اینجا شرک جلی است و منظور از این‌که اگر کسی شرک نوزد داخل در بهشت می‌شود این است که گناه و معصیت نکند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۳۵).

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که می‌فرمایند ترسناک‌ترین چیزی که از آن بر شما هراس دارم، شرک کوچک است. پرسیدند شرک کوچک چیست ای رسول خدا؟! فرمودند ریاست که روز قیامت وقتی خداوند عزیز و جلیل به بندگانش پاداش اعمالشان را می‌دهد می‌فرماید به طرف کسانی که در دنیا در برابرشان ریا می‌کردید، بروید و ببینید آیا به کارهای شما ثوابی می‌دهند (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۲۲۸).

در قرآن کریم هم ناظر به شرک خفی در آیه ۱۱۰ سوره مبارکه بقره شرط لقاء به پروردگار را عملی می‌داند که این عمل مشتمل بر ریا نباشد (کهف: ۱۱۰).

شیخ حر عاملی در کتاب وسائل‌الشیعه از امام صادق علیه السلام نقل می‌کنند شرک خفی همانند راه رفتن مورچه در دل شب بر روی صخره‌ای سیاه است. این نشان از مخفی بودن شرک خفی در میان مؤمنین است؛ بنابراین انسان باید درصدد اخلاص که در مقابل ریا است قدم بردارد. اخلاص یعنی کاری که تماماً برای خداوند انجام می‌گیرد. به عبارت دیگر یعنی این عمل مشوب با ریا نباشد (عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۶، ص ۲۵۵).

انسان‌های مشرک برای خداوند دوئیت یا ثنویت قائل هستند همان‌طور که در زمان حضرت عیسی صلی الله علیه و آله وجود داشت؛ بنابراین طرح دوستی و رفاقت با این افراد صحیح نیست و قرآن کریم مشرکین را همانند دیگر نجاسات نجس معرفی می‌کند و از نزدیک شدن با آنها نهی می‌کند.

راهکارهای مقابله با مشرکین

الف) مشرک به شرک جلی

به‌طور کلی دو راهکار اساسی در اینجا وجود دارد که در قرآن کریم این دو راهکار آمده است.

۱. برائت به معنای مبارزه و مقابله با خود و سیره آنان است که در ابتدای سوره مبارکه توبه به آن اشاره شده است؛ بنابراین آن‌ها پایبند به اعتقادات خودشان هستند و حاضر به ترک آن نمی‌باشند. از این‌رو ما بایستی مخالفت خود را نسبت به اعتقادات آن‌ها ابراز کنیم و درصدد رد اعتقادات آن‌ها باشیم؛ البته باید برهان و دلیل قطعی داشته باشیم و آن‌ها را به

یگانگی دعوت کنیم.

۲. مشرکان را دوست یا سرپرست خود نگیریم و اگر در روابط با مشرکان هستیم باید این روابط را قطع کنیم. خداوند در قرآن توصیه کرده است که در برابر کفار با سخت‌گیری و در برابر مؤمنین با رأفت برخورد کنیم. این به‌عنوان یک قاعده کلی است که باید در رفتارها و عمل این قاعده پیاده شود.

ب) مشرک به شرک خفی

این نوع مربوط به خود انسان است که باید درصد رفع آن باشد. مهم‌ترین راهکار عملی برای این شرک اخلاص در عمل می‌باشد؛ همان‌طور که در آیه ۱۱۰ سوره مبارکه کهف به آن اشاره شد. شرک خفی در مؤمنین وجود دارد که تنها راه مقابله با آن اخلاص در قول و عمل است؛ به این معنا که انسان تماماً اعمالش را برای خداوند خالص کند (کهف: ۱۱۰).

۲،۲. منافقان

منافق از واژه نفق گرفته شده و به‌معنای خارج شدن و تمام شدن است. راغب اصفهانی در کتاب مفردات در ذیل این واژه می‌فرماید دخول در شرع از یک باب و خروج از شرع از باب دیگر و بعد استناد به آیه ۶۷ سوره توبه می‌کنند که منافقون فاسق‌اند.

منافق در اصطلاح به کسی گفته می‌شود که ظاهر و باطن آن سنخیت نداشته باشد؛ به‌عبارت دیگر بین زبان و عمل او در خارج تطابقی وجود ندارد.

تاریخچه شکل‌گیری منافقان از زمان هجرت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به مدینه صورت گرفت والا در زمانی که پیامبر در مکه بودند منافقان وجود نداشتند؛ چون همه چیز را ابراز می‌کردند، اما بعد از هجرت پیامبر به مدینه جریان نفاق را برای دشمنی با پیامبر دنبال کردند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۴، ص ۱۴۶).

در آیات ابتدایی سوره مبارکه بقره خداوند تبارک و تعالی از منافقان سخن به میان آورده است و می‌فرماید آن‌ها کسانی هستند که چه به آن‌ها انذار بشود و چه انذار نشود، ایمان نمی‌آورند و خداوند بر دل و گوش و چشم آن‌ها مهر زده است؛ بنابراین حقایق را نمی‌توانند درک کنند؛ چرا که منافق به شخصی گفته می‌شود که در دل دین اسلام را



نپذیرفته است، اما در ظاهر طوری وانمود می‌کند که من مؤمن هستم. منافقان پس از هجرت پیامبر گرامی اسلام ﷺ به مدینه قدرت گرفتند. ویژگی‌های منافقین در سوره مبارکه منافقون آورده شده است؛ مثل دروغگویی، سوءظن، خودبزرگ‌بینی، تمسخر حق، انجام گناه و فسق.

در آیه ۲۰ سوره مبارکه احزاب سخن از منافقین، که یکی از دشمنان اساسی است، می‌باشد. منافقان بعد از این‌که احزاب و دشمنان در مقابل آن‌ها برگشتند و جبهه را ترک کردند، هنوز ترس و رعب در دل دارند و در باطن این‌طور هستند که بار دیگر اگر احزاب دشمن به آن‌ها حمله‌ور شود در میان بادیه‌نشینان پراکنده شوند و این نشان از ترسی است که دارند؛ بنابراین آیه به این نکته اساسی اشاره می‌کند اگر منافقین در میان شما بودند جز اندکی از این‌ها نمی‌جنگیدند (احزاب، ۲۰).

این آیه شریفه یکی دیگر از ویژگی‌های منافقین را بازگو می‌کند که ترسو هستند هر چند که اظهار قوت در مقابل شما کنند، اما این‌ها اهل جنگ و جنگیدن نیستند و در مواضع حساس نمی‌توان به این افراد اعتماد کرد.

در آیات ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره مبارکه توبه به یکی دیگر از ویژگی‌های منافقین اشاره می‌شود که هدف آن‌ها تفرقه‌انگیزی میان مؤمنین است هرچند در ظاهر ابراز اخلاص کنند. در این آیات به ساختن مسجد ضرار توسط منافقین اشاره می‌کند که هدف از تأسیس این مسجد تفرقه‌انگیزی میان مؤمنین بوده است؛ بنابراین گرچه در ظاهر ابراز خیرخواهی نسبت به مؤمنین دارند، اما در باطن کاملاً برعکس عمل می‌کنند و کینه مؤمنین را در دل دارند. به عبارت دیگر منافقان آنچه که به زبان می‌آورند و آنچه که در عمل به آن پایبند هستند دو تاس و سنخیت بین قول و عملشان وجود ندارد.

در آیه ۱ سوره مبارکه ممتحنه خداوند متعال به‌طور صریح می‌فرماید دشمنانی که با شما بنای دشمنی دارند را به‌عنوان دوست خود انتخاب نکنید و بنای دوستی با آن‌ها نریزید، درحالی‌که به یقین به اعتقادات شما کافر هستند. در ادامه می‌فرماید پیامبر و شما را به‌خاطر ایمانتان به خدا که پروردگار شماست [از وطن] بیرون می‌کنند، [پس آنان را دوستان خود مگیرید] اگر برای جهاد در راه من و طلب خشنودیم بیرون آمده‌اید، [چرا]



مخفیانه به آنان پیام می‌دهید که دوستشان دارید؟ درحالی‌که من به آنچه پنهان می‌داشتید و آنچه آشکار کردید داناترم و هرکس از شما با دشمنان من رابطه‌ی دوستی برقرار کند، مسلماً از راه راست منحرف شده است (انصاریان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۴۹).

نکته‌ای که از این آیه شریفه به دست می‌آید این است که با دشمنانی که ملت ایران را تهدید می‌کنند، چه دشمنانی که علنی این کار را می‌کنند و چه به صورت پنهانی این نیت را دارند، نباید دست دوستی داد؛ زیرا آن‌ها به دنبال بی‌دینی ما هستند؛ بنابراین عده‌ای به خاطر این‌که ظاهر و باطنشان یکی نیست در ظاهر با شما هستند، اما در باطن با دشمنان شما در ارتباط هستند. مصداق بارز آن جنگ ۱۲ روزه ملت ایران در مقابل رژیم سفاک و کودک‌کش بود که عده‌ای منافقانه در این جنگ بر علیه ملت ایران گام برداشتند و بنای قلبی آن‌ها رعب و ترس در دل مؤمنین و تقویت و همکاری با جبهه دشمن بود؛ لذا این منافقان در طول تاریخ به اشکال مختلف در میدان بوده و هستند. از این رو بایستی در برابر توطئه و نقشه‌های آن‌ها هوشیاری و عقلانیت کافی را داشته باشیم.

همچنین در سوره مبارکه توبه سخن از منافقین است. در آیه ۶۴ بحث در این است که منافقین همیشه ترس و خوف این را دارند که آنچه در دل دارند آشکار شود. آیه ۷۳ شیوه مقابله با منافقان را به پیامبر عرض می‌کند و جایگاه اصلی آن‌ها را جهنم می‌داند.

در روایات هم در مورد نفاق و نشانه‌های آن از ائمه معصومین (علیهم‌السلام) مطالبی بیان شده است. در کتاب کافی مرحوم کلینی بابی به طور مستقل در مورد منافقون قرار داده است.

در خصوص نشانه‌های شخص منافق در کتاب تحف‌العقول در حدیثی از امام صادق (علیه‌السلام) آمده است که منافق شخصی است که در پیش روی تو بدگویی دیگران را می‌کند و در غیاب تو بدگویی تو را به دیگران می‌کند. این نشان از دورویی و عدم ثبات شخصیتی آن است؛ بنابراین اعتماد و اطمینان به این اشخاص کار عاقلانه‌ای نیست (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳ ق، ج ۱، ص ۳۱۶).

در روایتی در کتاب امالی شیخ صدوق به نقل از امام سجاد (علیه‌السلام) آمده است که حضرت می‌فرماید منافق نهی می‌کند و خود نهی نمی‌پذیرد، به آنچه دستور می‌دهد خودش عمل نمی‌کند، چون به نماز ایستد به چپ و راست می‌نگرد، چون رکوع کند خود را به زمین

اندازد، چون سجده کند [مانند پرندگان] منقار به زمین زند و چون بنشیند نیم‌خیز نشیند، چون شب شود با این‌که روزه نداشته است همه‌اش به فکر خوردن غذاست و در روز با آن‌که شب‌زنده‌داری نکرده است، هم و غمش خفتن است. اگر سخنی (حدیثی) به تو گوید، دروغ گوید و اگر به تو وعده‌ای دهد، خلف وعده کند و اگر به او اعتماد کنی و امانتی سپاری به تو خیانت کند و اگر با او مخالفت کنی، پشت‌سرت بدگویی کند (ابن‌بابویه، ۱۳۷۶، ص ۴۹۴).

در این حدیث به‌طور کامل امام سجاد (علیه‌السلام) به ویژگی‌های منافق‌ها اشاره می‌کنند. به‌طور کلی در زبان و عمل شخص منافق اساساً سنخیتی وجود ندارد و این عدم ثبات در همه شئون شخصیتی او وجود دارد؛ از این‌رو ارتباط با این افراد خصوصاً در اموری که خطیر و مهم باشند نه‌تنها برای انسان منافی را به‌دنبال ندارد، بلکه چه‌بسا انسان را تا حد ضلالت می‌کشاند.

در خطبه ۱۹۴ کتاب شریف نهج‌البلاغه هم در مورد منافقین سخن به میان آمده است. امیرمؤمنان علی (علیه‌السلام) می‌فرماید شما را به تقوای الهی سفارش می‌کنم و شما را از منافقان می‌ترسانم؛ زیرا آن‌ها گمراه و گمراه‌کننده‌اند، خطاکارند و به خطاکاری تشویق‌کننده‌اند، به رنگ‌های گوناگون ظاهر می‌شوند، از ترفندهای گوناگون استفاده می‌کنند، برای شکستن شما از هر پناهگاهی استفاده می‌کنند، در هر کمینگاهی به شکار شما می‌نشینند، قلب‌هایشان بیمار، ظاهرشان آراسته است، در پنهانی راه می‌روند و از بیراهه‌ها حرکت می‌کنند. وصفشان دارو و گفتارشان درمان، اما کردارشان دردی است بی‌درمان، بر رفاه و آسایش مردم حسد می‌ورزند و بر بلاء و گرفتاری مردم می‌افزایند و امیدواران را ناامید می‌کنند. آن‌ها در هر راهی کشته‌ای و در هر دلی راهی و بر هر اندوهی اشک‌ها می‌ریزند، مدح و ستایش را به یکدیگر قرض می‌دهند و انتظار پاداش می‌کشند؛ اگر چیزی را بخواهند اصرار می‌کنند و اگر ملامت شوند، پرده‌داری می‌کنند و اگر دآوری کنند اسراف می‌ورزند (شریف‌رضی، ۱۴۱۴ ق، خطبه ۱۹۴).

دشمنانی که به‌صورت منافق هستند مصادیق متفاوتی دارند؛ در قرآن کریم به یک مصداق آن، اطلاق دشمن شده است. در سوره مبارکه تغابن آیه ۱۴ خداوند متعال

می‌فرمایند ای اهل ایمان! به‌راستی برخی از همسران و فرزندانان [به‌علت بازداشتن شما از اجرای فرمان‌های خدا و پیامبر] دشمن شمایند؛ بنابراین از [عمل به خواسته‌های بی‌جای] آنان [که مخالف احکام خداست] بپرهیزید و اگر [از آزار و رنجی که به شما می‌دهند] چشم‌پوشی کنید و سرزنش کردن آنان را ترک کنید و از آنان بگذرید [خدا هم شما را مورد الطاف بی‌کرانش قرار می‌دهد]؛ زیرا خدا بسیار آمرزنده و مهربان است (تغابن: ۱۴).

مرحوم طبرسی صاحب کتاب مجمع‌البیان در ذیل این آیه دو احتمال را مطرح می‌کنند: ۱. این‌که بعضی از ایشان موصوف به این صفت می‌باشند و برای همین به لفظ (من) که برای تبعیض است آورد و می‌گوید بعضی از این گروه دشمن شما در دین هستند، پس از ایشان حذر کنید و احتیاط کنید که آن‌ها را پیروی کنید.

۲. بعضی گفته‌اند که خداوند سبحان این مطلب را برای این فرمود که بعضی از همسرها و فرزندان هستند که آرزوی مرگ شوهر و پدر را می‌کنند که میراث او را ببرند و هیچ دشمنی بدتر از این نیست که آرزوی مرگ دیگری را کند که مال او را بستاند و همین‌طور هستند بعضی از آن‌ها که تو را برای سود شخصی وادار به معصیت کنند و دشمنی از جهت عداوت، سخت‌تر نیست از آنچه برای سود و منفعت خود، ضرر تو را اختیار کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۵۲).

علامه طباطبایی هم در تفسیر المیزان این دشمنی همسر و فرزند را نسبت به ایمانی که شوهر و پدر دارد تفسیر می‌کنند و می‌فرمایند «خدای سبحان بعضی از فرزندان و همسران را دشمن مؤمنین شمرده، البته دشمن ایمان ایشان و از این جهت که دشمن ایمان ایشانند شوهران و پدران را وادار می‌کنند دست از ایمان به خدا بردارند و پاره‌ای اعمال صالحه را انجام ندهند و یا بعضی از گناهان کبیره و مهلکه را مرتکب شوند و چه‌بسا مؤمنین در بعضی از خواسته‌های زن و فرزند به‌خاطر محبتی که به آنان دارند اطاعتشان بکنند و لذا در آیه شریفه می‌فرماید: از این‌گونه زنان و فرزندان حذر کنید و رضای آن‌ها را مقدم بر رضای خدا نگیرید» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ق، ج ۱۹ ص ۳۰۷).

در نگاه بدوی مضمون و محتوای این آیه عجیب به‌نظر می‌رسد که چطور همسر و فرزندی که شریک زندگی انسان است می‌تواند به‌عنوان دشمن برای او باشد، اما با توجه به

شواهد آن در تاریخ که در زندگی اهل بیت (علیهم السلام) از جمله امام حسن (علیه السلام) و امام جواد (علیه السلام) و امام هادی (علیه السلام) است می‌توان پی برد که دشمن اختصاص به دشمنی که خارج از بیت و خانه انسان باشد نیست، بلکه همسر و فرزندان هم می‌تواند به‌عنوان دشمن انسان محسوب شوند. دشمنی این‌ها به‌خاطر همان حیثیت نفاقی است که در آن‌ها نهاده شده است. در آیات دیگر از قرآن کریم آمده است که این زن و فرزندان شما را از یاد خداوند غافل نکند.

با توجه به نکات مذکور از این آیه به‌دست می‌آید که هر آنچه که انسان را نسبت به اموری که مربوط به آخرت دارد باز بدارد، هر چند همسر و فرزندان انسان به‌عنوان مانع باشند، بایستی با آنان مقابله کرد و این منافات با اداء کردن حق زن، فرزند و رعایت حقوق آنان ندارد.

راهکارهای مقابله با منافقین

۱. برخورد قاطع: در آیه ۷۳ سوره مبارکه توبه تصریح به قاطعیت در برابر آن‌ها اشاره شده است. البته شیوه تربیتی پیامبر به‌گونه‌ای بوده که همه را به‌حق دعوت می‌کردند که در واقع وظیفه هدایت‌گری را برعهده داشتند، منتها در برابر مواضع آن‌ها بایستی کوتاهی نکرد و ایستاد و برخورد قاطعانه کرد؛ بنابراین این آیه منافاتی با هدایت‌گری پیامبر گرامی اسلام و وظیفه‌ای که برعهده ایشان است ندارد. قاطعیت در برابر آن‌ها به‌خاطر این است که کفار و منافقین در هر صورت از مواضع خود کوتاه نمی‌آیند و بنای بر برگشت ندارند؛ بنابراین بایستی در مقام جهاد با آن‌ها برخواست و قاطعانه در این مورد عمل کرد.

۲. عدم تبعیت از آن‌ها: در جریان مسجد ضرار هدف از ساخت مسجد تفرقه‌انگیزی بین مؤمنین بود که مؤمنین باید نسبت به ظاهر کار آن‌ها فریب نخورده، بلکه بر اهدافی که مبتنی بر جریان نفاق است آگاه شده و تبعیت از آنان نکنند. امروزه هم دشمنان، به‌ویژه منافقین، با اشکال مختلف برای از بین بردن اعتقادات مسلمانان دست به هر کاری می‌زنند.

۳. رعایت احتیاط: یکی از خصوصیات منافقان این است که ظاهر و باطنشان یکی نیست؛ به تعبیر دیگر قول و عمل آن‌ها تطابق ندارد؛ از این‌رو بایستی در برابر آن‌ها رعایت

احتیاط کرد، در غیر این صورت انسان غرق در اهداف آن‌ها می‌شود. قرآن کریم هم در آیه ۴ سوره منافقون به این مطلب اشاره می‌کند که باید از آنان دوری کرد.

۴. موضع‌گیری سازنده: در برابر منافقین بایستی موضع‌گیری صحیح همراه با پند و اندرز صورت بگیرد تا اثر مطلوبی را به دنبال داشته باشد. در قرآن کریم هم در آیه ۶۱ تا ۶۳ سوره مبارکه نساء به این مطلب اشاره شده است که در این آیات به برخورد صحیح و با زبانی بلیغ و رسا بایستی با آن‌ها صحبت کرد.

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام نقل شده است که ایشان هیچ‌وقت درصدد قتل منافقین نبودند، بلکه با مدارا و مهربانی با آن‌ها رفتار می‌کردند (حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۴۱). این به شیوه تربیتی پیامبر برمی‌گردد که می‌توان به‌عنوان اصل و روشی تربیتی از آن برای هدایت‌گری نسبت به انسان‌های منافق و غیر آن بهره برد.

۳/۲. یهودیان

یهود نام قوم حضرت موسی علیه السلام است که از نسل حضرت یعقوب علیه السلام می‌باشند، از این‌رو «بنی اسرائیل» نیز نامیده شده‌اند. قرآن کریم در موارد بسیاری از تاریخ و سیره این قوم یاد کرده است.

در اینجا به بعضی از ویژگی‌های یهودیان که در قرآن آمده است اشاره می‌کنیم: در رابطه با افکار و عقاید یهود در سوره مبارکه مائده آیه ۱۸ این‌طور آمده است که یهودیان و مسیحیان گفتند ما به‌منزله فرزندان خداییم و خداوند ما را دوست دارد. بگو (ای محمد) اگر این ادعا حقیقت دارد پس چرا (حسب کتب خودتان) شما را بر اثر معصیت عذاب می‌کند؟ خیر، شما نیز همانند دیگر افراد بشر می‌باشید.

از دیگر عقاید یهودیت این است که عزیر پیامبر را به‌عنوان خدا می‌دانستند (توبه: ۲۰). یکی دیگر از افکار باطل آنان این بود که می‌گفتند دست خدا بسته است (و دیگر در جهان آفرینش تصرفی نمی‌کند)، بلکه دست خودشان بسته و لعنت خدا بر آن‌ها باد، بلکه دست خدا همیشه باز است و هرگونه بخواهد انفاق کند و هر مقدار از آیات قرآن که بر تو (ای محمد) فرود آید بر سرکشی و کفر آن‌ها بیفزاید و ما به کیفر آن تا قیامت آتش کینه و عداوت را در میان آن‌ها افروختیم. هرگاه برای جنگ با مسلمانان آتشی برافروزند خداوند

آن را فرونشاند و آنان در روی زمین به فساد بکوشند و خداوند مفسدان را دوست ندارد (مائده: ۶۴).

خداوند متعال در قرآن کریم در آیه ۸۲ سوره مبارکه مائده، یهود و مشرکین را به‌عنوان سرسخت‌ترین دشمنان برای مؤمنین معرفی می‌کند. امروزه هم یهودیان به‌عنوان دشمن اصلی برای مسلمان محسوب می‌شوند. یهودیان از هر ضربه‌ای برای شکست مسلمانان در فضای حقیقی و مجازی استفاده می‌کنند؛ از جمله ترور شخصیت‌های هسته‌ای، از بین بردن زیرساخت‌های هسته‌ای و موشکی، عدم پیشرفت مسلمانان در زمینه‌های گوناگون. مسئله مهم فرهنگی هم از اهداف شوم آن‌ها مستثنی نیست و با بودجه‌های هنگفت در صدد از بین بردن سبک زندگی اسلامی هستند. ترویج بی‌بندوباری و زمینه‌سازی فحشا و عادی‌سازی روابط بین دختر و پسر در کشورهای اسلامی را هم می‌توان از دیگر اهداف آن‌ها نام برد.

در آیه ۱۰۹ سوره مبارکه بقره خداوند متعال می‌فرماید بسیاری از اهل کتاب بعد از این که حق برای آن‌ها روشن و آشکار می‌شود به‌سبب حسدی که دارند دوست دارند که شما بعد از این که ایمان آوردید به کفر بازگردید. در اینجا خداوند متعال دستور می‌دهد از رویارویی و جنگ با آن‌ها بپرهیزید و از آن‌ها روی برگردانید تا این که خداوند متعال خودش در مورد آن‌ها تصمیم بگیرد. در اینجا نکته‌ای وجود دارد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مرحله اول برخوردی مدارانه با دشمنان داشتند و در مرحله آخر به جنگ و ستیز با آن‌ها می‌پرداختند. در آیه ۸۹ سوره مبارکه بقره در مورد اهل کتاب و منافقان سخن به میان آمده است. آن‌ها به‌دنبال این هستند مسلمین را همانند خود به کفر بازگردانند؛ خداوند در اینجا می‌فرماید از دوستی با آن‌ها بپرهیزید.

نکته‌ای که از این آیه برداشت می‌شود این است که لزوماً دشمن به‌دنبال منافع مادی کشورهای مسلمان نیست، بلکه اهداف اصلی آن‌ها، که به‌عنوان هدف راهبردی است، بی‌دینی آن‌ها و هم‌کیش و آیین ساختن آن‌ها به خودشان است. امروزه دشمن هم به‌دنبال همین مسئله در کشور ایران است و مسئله هسته‌ای و دیگر مسائل به‌عنوان هدف تاکتیکی محسوب می‌شوند نه هدف راهبردی؛ بنابراین آن‌ها به‌دنبال سلطه و تسلط نسبت به مسلمین هستند.

«وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»
 (آل‌عمران: ۶۹). در این آیه شریفه خداوند متعال خبر از باطن اهل کتاب می‌دهد که آن‌ها دوست دارند که شما را از راه خداوند گمراه کنند، اما این خیال باطلی است؛ چون آن‌ها خودشان در گمراهی هستند و به این مطلب التفات و شعوری ندارند؛ بنابراین این آیه شریفه هم یکی از ویژگی‌های اهل کتاب را بیان می‌کند.

تفسیر نمونه در ذیل این آیه شریفه می‌فرماید تاریخ اسلام به‌خوبی گواه این حقیقت است؛ زیرا در بسیاری از صحنه‌های نبردهای ضداسلامی، یهود به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم دخالت داشتند و از هرگونه کارشکنی و دشمنی خودداری نمی‌کردند، افراد بسیار کمی از آن‌ها به اسلام گرویدند، درحالی‌که در غزوات اسلامی، کمتر مسلمانان را مواجه با مسیحیان می‌بینیم و نیز افراد زیادی از آن‌ها را مشاهده می‌کنیم که به صفوف مسلمین پیوستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۵ ص ۵۵).

از مطالب مذکور می‌توان این را نتیجه گرفت که یهود یک دشمنی دائمی با مسلمانان داشته و این دشمنی همچنان ادامه دارد. همچنین افکاری که ضد اهداف دین اسلام و مخالف با توحید است را ترویج می‌کند. از این‌رو باید در مقابل این دشمن سرسخت و همیشگی آمادگی لازم را داشت تا در مقابل نفوذ آنان مورد غفلت واقع نشود.

راهکارهای مواجهه با یهودیان

۱. دعوت: در سیره تربیتی پیامبر گرامی اسلام ﷺ در برابر اقوام و ادیان مختلف دعوت علنی و پنهانی وجود داشته است؛ به‌عنوان نمونه پیامبر گرامی اسلام ﷺ پس از انعقاد پیمان‌نامه، یهودیان را به دین اسلام فراخواند. هدف پیامبر این بود که همه مردم را زیر پرچم اسلام حفظ کند و دعوت را تا آخرین روزهای عمر مبارکشان انجام می‌دادند. در آیات ۱۹ سوره مبارکه مائده قوم یهود از پیامبر سؤال کردند که ما را به چه چیزی دعوت می‌کنی؟ پیامبر در جواب فرمودند شهادت به وحدانیت خداوند و رسالت خودم. من کسی هستم که در تورات از او خبر داده شده است و علما به شما خبر داده‌اند که از مکه ظهور کرده و به مدینه هجرت می‌کنم (مائده: ۱۹).

۲. همزیستی مسالمت آمیز: تا جایی که امکان داشت پیامبر برخوردی که منجر به درگیری بین مسلمانان و یهودیان بشود را خنثی می‌کردند و در سیره تربیتی ایشان اخلاق و رفتار همراه با محبت و مهربانی موج می‌زد و با هدایت نشدن آن‌ها به شدت اندوهناک می‌شد تا آیه‌ای بر پیامبر نازل می‌شد که شاید به خاطر این غصه‌خوردن و اندوه جان خود را از دست بدهی. این روش تربیتی ایشان در اهل بیت (علیهم‌السلام) هم وجود داشت؛ بنابراین پیامبر به دنبال جنگ و درگیری با قوم یهود و تحمیل دین اسلام بر آنان نبودند، بلکه با عمل و رفتاری که داشتند دیگران را به دین اسلام جذب می‌کردند.

۳. صبر و مقاومت: در هر امری صبر پسندیده و مطلوب است. پیامبر گرامی اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به جهت روح بلندی که داشتند این صبر و حلم را به نحو کامل در برابر همه مؤمنین و حتی دشمنان به خوبی رعایت می‌کردند؛ بنابراین برای هدایت‌گری مردم جاهل در زمان پیامبر و بعد از آن نیاز به زمینه‌سازی برای تحقق اهداف دین اسلام بود و لازمه این کار صبر در برابر سختی و مشکلات بود؛ از این رو در مدت ۲۳ سال بیشترین آزار و اذیت‌ها را در حق پیامبر انجام دادند، اما وجود مبارک ایشان با همه این سختی‌ها لحظه‌ای از صبر و مقاومت نسبت به آنان شانه خالی نکرد.

۴. رویارویی با یهودیان: در مرحله اول بنای پیامبر گرامی اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بر دعوت، نصیحت و خیرخواهی آنان بود، اما متأسفانه قوم یهود دشمنی خودشان را روز به روز بیشتر کردند، به طوری که پیامبر مجبور به جنگ‌هایی بر علیه آنان شد؛ از جمله جنگ‌های پیامبر بر علیه آنان جنگ بنی‌قینقاع، بنی‌نضیر، بنی‌قریظه و خیبر بود.

نتیجه‌گیری

شناخت صحیح دشمن به ما کمک می‌کند که در برابر آن‌ها دقیق‌تر عمل کنیم. اهمیت دشمن به حدی است که در صورت عدم شناخت آن، انسان با تأثیرپذیری از دشمن تا مرز هلاکت کشیده می‌شود. با استقرایی که از آیات و روایات شد به این نتیجه دست یافتیم که دشمن اقسامی دارد که عبارت‌اند از شیطان، نفس اماره، مشرکان، منافقان، یهودیان، برخی از زنان و فرزندان. هرکدام از موارد مذکور به نحوی دشمن برای انسان محسوب می‌شوند که

با راهکارهای عملی برای مقابله با آنان از دو منبع اصلی قرآن و روایات مأثوره از معصومین علیهم السلام می‌توان بهره برد. این راهکارهای عملی می‌تواند به‌عنوان عاملی برای حرکت عاقلانه به سوی قله‌های کمال و سعادت انسان‌ها باشد.



فهرست منابع

قرآن کریم.

- نهج البلاغه، شریف الرضی، محمدبن حسین، چ ۱، هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، چ ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
 ۲. ابن فهد حلی، احمد بن محمد، عدة الداعی و نجاح الساعی، چ ۱، بیروت: دار الکتب الإسلامی، ۱۴۰۷ ق.
 ۳. ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی، چ ۶، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
 ۴. انصاریان، حسین، ترجمه قرآن، چ ۱، قم: اسوه، ۱۳۸۳.
 ۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد؛ تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، چ ۱، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶.
 ۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، چ ۱، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ ق.
 ۷. حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، چ ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
 ۸. دهخدا، علی اکبر، فرهنگ متوسط دهخدا، چ ۲، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۰.
 ۹. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، چ ۱، بیروت: مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ ق.
 ۱۰. صفايي حائری، عباس، پیامبر بزرگ اسلام (علیه السلام)، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۴.
 ۱۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۲، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
 ۱۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ ۳، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
 ۱۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چ ۲، قم: هجرت، ۱۴۰۹ ق.
 ۱۴. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، چ ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
 ۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چ ۱، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ ق.

۱۶. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.

۱۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۰، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱.

۱۸. نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، تعلیقه محمد کلانتر، بیروت: ج ۱، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۷۷.

۱۹. نوری، محدث، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، محقق / مصحح

گروه پژوهش مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ج ۱، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۸ ق.



گذار از پارادایم تعارض؛ تبیین الگوی تعاملی علم و دین در نظام معرفتی اسلام

محمودرضا قاسمی*

حمید کریمی**

چکیده

مسئله نسبت میان «علم» و «دین» از کلیدی‌ترین مباحث کلام جدید و فلسفه دین است که سرنوشت آن تأثیر مستقیمی بر جهت‌گیری‌های تمدنی جوامع دارد. این پژوهش با هدف واکاوی ریشه‌های تاریخی و معرفتی اندیشه تعارض علم و دین و تبیین الگوی مختار در نظام اندیشه اسلامی تدوین شده است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که پارادایم تعارض، محصول بستر تاریخی خاص غرب مسیحی و تحولات دوران مدرن، از جمله فروپاشی هیئت بطلمیوسی و ظهور داروینیسیم و همچنین خطاهای معرفتی همچون پوزیتیویسم و «خدای رخنه‌ها» بوده است. در مقابل، نظام معرفتی اسلام با تأکید بر وحدت حقیقت، تعارض واقعی میان «کتاب تشریح» (وحی) و «کتاب تکوین» (علم قطعی) را ممتنع می‌داند. الگوی تعاملی اسلام با تفکیک میان گزاره‌های قطعی و ظنی در هر دو حوزه، راهکارهای منطقی برای رفع تعارضات بدوی ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی: علم و دین، تعارض، کلام جدید، معرفت‌شناسی اسلامی، تداخل، واقع‌نمایی.

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علم و صنعت ایران qasemi_mr@iust.ac.ir.

** . دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علم و صنعت ایران karymi@iust.ac.ir.

مقدمه و طرح مسئله

در منظومه معرفتی انسان معاصر، یکی از چالش‌برانگیزترین و درعین‌حال بنیادین‌ترین مباحث در حوزه «کلام جدید» و «فلسفه دین»، واکاوی چگونگی ارتباط میان دو بال معرفتی بشر، یعنی «علم» و «دین» است. این مسئله که در ادبیات آکادمیک با عناوین متعددی همچون هم‌سخنی، تعاون، دیالوگ، تعارض و یا تباین علم و دین از آن یاد می‌شود، صرفاً یک نزاع نظری در کنج کتابخانه‌ها نیست، بلکه تبیین دقیق و صحیح این رابطه، زیربنای جهت‌گیری‌های تمدنی و پیش‌شرط بالندگی مطالعات دینی و تلاش‌های علمی است. اهمیت این بحث در آنجاست که ابهام در این رابطه و عدم تعیین مرزهای معرفتی، می‌تواند جامعه را به دو پرتگاه خطرناک بکشاند؛ نخست «سکولاریسم معرفتی» که در آن علم‌زدگی جایگزین حقیقت‌جویی شده و دین به انزوا رانده می‌شود و دوم «جمود دینی» که با نفی دستاوردهای عقلانی بشر، دین را در تقابل با واقعیت قرار می‌دهد.

پیش از ورود به بدنه اصلی بحث، ایضاح مفهومی واژگان کلیدی برای جلوگیری از مغالطه اشتراک لفظ ضروری است. مراد از «دین» در این پژوهش، مجموعه آموزه‌ها و گزاره‌هایی است که از طریق «وحی» و توسط پیامبران برای هدایت و سعادت انسان‌ها نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۸، ص ۲۹). به تعبیر دیگر، مقصود ادیان آسمانی و ابراهیمی است. هرچند باید توجه داشت که چون خاستگاه چالش‌های اخیر و پارادایم تعارض، تحولات تاریخی مغرب‌زمین بوده است، نگاه انتقادی در بخش تبارشناسی اغلب معطوف به الهیات مسیحی خواهد بود.

در سوی دیگر، منظور از «علم» در این گفتمان، مطلق دانایی نیست، بلکه «علوم تجربی» (Empirical Sciences) است که بر روش استقراء، مشاهده، آزمون و تجربه‌پذیری تکیه دارند (سبحانی و رضایی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۴). این تعریف شامل علوم طبیعی (مانند فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، کیهان‌شناسی و زمین‌شناسی) که به دنبال کشف قوانین حاکم بر طبیعت هستند و همچنین علوم انسانی تجربی (مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مدیریت و اقتصاد) می‌شود. مسئله اصلی این است که آیا داده‌های برخاسته

از این روش تجربی، با گزاره‌های وحیانی که منشأی فراطبیعی دارند، در تضادند یا می‌توانند در یک الگوی تعاملی، تصویری واحد از حقیقت ارائه دهند؟

۲. تبارشناسی و عوامل پیدایش اندیشه تعارض

اندیشه تعارض علم و دین، بیش از آن‌که بازتاب‌دهنده یک ناسازگاری ذاتی و وجودشناختی میان این دو حوزه معرفتی باشد، محصول بستر تاریخی و فرهنگی خاصی در اروپای دوران مدرن است. در دنیای غرب مسیحی، تلاقی مجموعه‌ای از عوامل معرفتی، الهیاتی و جامعه‌شناختی نظیر تصلب سنت‌های کلیسایی، برخورد دگماتیک اربابان کلیسا با دستاوردهای نوین علوم تجربی و ظهور رویکردهای پوزیتیویستی که واقعیت را در ماده محصور می‌کردند، بذر جدایی و تخاصم میان «ایمان» و «عقل» را کاشت. تحلیل دقیق و تبارشناسانه این ریشه‌ها از آن‌رو حائز اهمیت حیاتی است که نشان می‌دهد این نزاع، ماهیتی وارداتی دارد و لزوماً قابل تعمیم به اتمسفر عقل‌گرای اندیشه اسلامی نیست؛ بنابراین واکاوی این عوامل نه یک بحث صرفاً تاریخی، بلکه مقدمه‌ای ضروری برای آسیب‌شناسی وضع موجود و جلوگیری از سرایت این انگاره‌های غربی به جهان اسلام است تا بتوان بر پایه آن، راهکاری بومی و مبتنی بر مبانی وحیانی ارائه کرد.

۱.۲. تحولات کیهان‌شناختی و فروپاشی هیئت قدیم

نخستین و شاید سهمگین‌ترین تکانه که بنیان‌های رابطه سنتی میان علم و دین را در غرب لرزاند، ناتوانی الهیات کلیسایی در هماهنگ‌سازی و بازتعریف خود با تحولات شگرف دنیای علم، به‌ویژه در حوزه کیهان‌شناسی بود. برای درک عمیق این گسست، باید دانست که تا پیش از طلوع عصر مدرن، دیدگاه کلاودیوس بطلمیوس (Claudius Ptolemy, 90-168 AD) به‌عنوان حقیقتی مطلق بر جهان‌بینی بشر حکمفرما بود. او فیلسوف و اخترشناسی یونانی ساکن اسکندریه بود که در کتاب مشهور خود **المجسطی**، الگویی زمین‌مرکزی (Geocentric) برای کیهان ارائه کرد (باربور، ۱۳۹۲، ص ۲۲).

در مدل بطلمیوسی که آمیزه‌ای از ریاضیات دقیق و فیزیک ارسطویی بود، زمین در مرکز گیتی، ثابت و بی‌حرکت تصور می‌شد و خورشید، ماه و سایر سیارات بر روی افلاکی صلب، شفاف و نامرئی (مانند شیشه یا کریستال) می‌خکوب شده و به دور زمین

می‌چرخیدند. جذابیت این نظریه برای کلیسا در آن بود که بطلمیوس معتقد بود خدا و فرشتگان و بهشتیان در جایگاهی فراتر از آخرین فلک (فلک‌الافلاک) زندگی می‌کنند. این تصویر، با ظاهر آیات کتاب مقدس که انسان را اشرف مخلوقات و کانون توجه الهی می‌دانست و زمین را جایگاه هبوط او معرفی می‌کرد، سازگاری کامل داشت. از این‌رو کلیسای کاتولیک این هیئت علمی را به یک دگمای دینی تبدیل کرد و مخالفت با آن را مخالفت با کلام خدا پنداشت (همان).

اما این هیئت که قرن‌ها مورد پذیرش بی‌چون و چرای کلیسا قرار گرفته بود، در قرن هفدهم با چالش جدی و بنیان‌افکن مواجه شد. نخستین ضربه توسط نیکلاس کوپرنیک (Nicolaus Copernicus, 1543-1473)، اخترشناس و کشیش لهستانی-آلمانی وارد شد. او نظریه خورشیدمرکزی (Heliocentric) منظومه شمسی را گسترش داد و آن را از یک حدس فلسفی به یک مدل ریاضی منسجم تبدیل کرد. کوپرنیک نشان داد که با فرض قرار گرفتن خورشید در مرکز و گردش زمین به دور آن، محاسبات نجومی بسیار ساده‌تر و دقیق‌تر خواهد شد. اگرچه او به دلیل ترس از واکنش کلیسا، انتشار اثر خود را تا پایان عمر به تعویق انداخت، اما دریچه‌ای را گشود که دیگر بسته نمی‌شد. پس از او یوهانس کپلر (Johannes Kepler, 1630-1571)، دانشمند آلمانی که پدر علم ستاره‌شناسی نوین لقب دارد، ضربه دوم را وارد آورد. او با دفاع سرسختانه از نظریه خورشیدمرکزی و با استفاده از داده‌های رصدی دقیق، قوانین سه‌گانه حرکت سیارات را تدوین کرد. کپلر با اثبات این‌که مدار حرکت سیارات دایره کامل نیست، بلکه بیضی است، تقدس «دایره» در هندسه افلاک آسمانی ارسطویی را درهم شکست و نشان داد که قوانین فیزیکی حاکم بر آسمان‌ها، تفاوت ماهوی با قوانین زمین ندارند (همان).

نهایتاً در پرده آخر، گالیلئو گالیله (Galileo Galilei, 1642-1564) فیزیک‌دان و اخترشناس ایتالیایی، با اختراع تلسکوپ و مشاهدات عینی خود (مانند رصد قمرهای مشتری و اهره زهره)، تیر خلاص را به پیکره هیئت قدیم شلیک کرد. او با اصرار بر «واقعی بودن» گردش زمین و نه صرفاً فرضی بودن آن برای محاسبات ریاضی، در برابر کلیسا و متولیان آیین مسیحیت ایستاد. محاکمه گالیله و برخورد قهری کلیسا با او، نقطه عطفی در تاریخ

علم و دین بود؛ زیرا این تقابل به تدریج موجب تردید مردم در صحت سخنان اربابان کلیسا شد و این پرسش را ایجاد کرد که اگر کلیسا در تفسیر جهان فیزیکی (کتاب تکوین) تا این حد در اشتباه بوده است، چه تضمینی برای صحت تفسیرهای آن از کتاب مقدس (کتاب تشریح) وجود دارد؟ این شکاف عظیم، سرآغاز اندیشه تعارض علم و دین در غرب شد (همان).

۲.۲. چالش‌های زیست‌شناختی (داروینیسیم)

تحول دوم که شاید از حیث تأثیرگذاری بر باورهای عمومی سهمگین‌تر از تحول کیهان‌شناختی بود، در قرن نوزدهم و در حوزه زیست‌شناسی رقم خورد. این چالش با انتشار کتاب مشهور منشأ انواع توسط چارلز داروین (Charles Darwin) در سال ۱۸۵۹ آغاز شد. داروین با ارائه نظریه تکامل (Evolution) از طریق مکانیسم «انتخاب طبیعی» (Natural Selection)، تبیینی کاملاً ناتورالیستی و طبیعت‌گرایانه برای پدیدار شدن حیات ارائه کرد. پیش از داروین، پیچیدگی و ظرافت اندام‌های موجودات زنده (مانند چشم انسان)، قوی‌ترین دلیل برای اثبات وجود ناظمی حکیم محسوب می‌شد (برهان نظم)، اما نظریه تکامل مدعی بود که این نظم ظاهری، نه حاصل طراحی مستقیم الهی، بلکه نتیجه فرایندی کور، تدریجی و طولانی‌مدت شامل «تنازع بقا» و «بقای اصلح» است. ایان باربور معتقد است که داروینیسیم با ارائه سازوکاری طبیعی برای پیدایش انواع، عملاً خدا را از صحنه تعاملات زیستی کنار نهاد و چالش «خدای رخنه‌ها» را به اوج رساند (باربور، ۱۳۹۴، ص ۱۱۸).

این نظریه، دو چالش الهیاتی و انسان‌شناختی عمیق ایجاد کرد:

نخست، چالش با متون مقدس: نظریه تکامل که بر تغییر تدریجی و پیوستگی نسل‌ها از موجودات تک‌سلولی تا انسان تأکید داشت، با ظاهر آیات کتاب مقدس (سفر پیدایش) و همچنین ظاهر آیات قرآن کریم که بر «ثبات انواع» و خلقت دفعی و مستقل حضرت آدم (علیه السلام) از خاک دلالت دارند، در تعارض آشکار دیده می‌شد. اگر انسان حاصل تکامل حیوانات باشد، داستان هبوط آدم و حوا چگونه تفسیر می‌شود؟ دوم چالش با کرامت ذاتی انسان: در نگاه ادیان ابراهیمی، انسان «اشرف مخلوقات» و



دارای روحی الهی است که جایگاهی متمایز از سایر جانداران دارد، اما داروینیسیم با قرار دادن انسان در شجره‌نامه حیوانات و هم‌ریشه دانستن او با دیگر پرمیماها (نخستی‌سانان)، گویی انسان را از تخت سلطنت پایین کشید و به سطح یک «حیوان هوشمند» تقلیل داد. این امر، بنیان‌های اخلاق قدسی و کرامت ذاتی انسان را که مورد پافشاری متدینان بود، لرزاند و زمینه را برای ظهور دیدگاه‌های مادی‌گرایانه فراهم ساخت (گلشنی، ۱۳۷۹، ص ۴۵).

بنابراین داروینیسیم تنها یک فرضیه علمی نبود، بلکه یک پارادایم فکری بود که با نفی غایت‌مندی در طبیعت، تبیین‌های دینی از جهان را با بحران مواجه کرد.

۳.۲. کج‌فهمی‌های الهیاتی و معرفتی

علاوه بر تحولات شتابان در عرصه علوم تجربی، عوامل درونی و آسیب‌های معرفتی در حوزه دین‌پژوهی نیز به‌مثابه کاتالیزوری قوی، آتش تعارض میان علم و دین را شعله‌ورتر ساختند. اگر تحولات علمی را عامل بیرونی بدانیم، تصلب و کج‌فهمی‌های الهیاتی، «زمینه قابلی» بود که پذیرش حقیقت را برای نهاد دین دشوار می‌ساخت. این عوامل عبارت‌اند از:

الف) تحریف مفاهیم و تفسیرهای نادرست از دین

گاهی میان گوهر وحی و متون اصلی دین با آنچه در باور عمومی متدینان و حتی برخی عالمان دینی رسوب کرده است، شکافی عمیق وجود دارد. در بسیاری از موارد، ناسازگاری‌های ادعایی، نه جنگ میان «علم و دین»، بلکه تقابل «علم و فهم نادرست از دین» بوده است. یکی از مصادیق بارز این کج‌فهمی در تاریخ الهیات مسیحی، نوع نگاه به مسئله «معرفت» در داستان خلقت آدم است.

شهید مرتضی مطهری در تحلیل دقیق خود اشاره می‌کند که در سفر پیدایش تورات، شجره ممنوعه به‌عنوان «شجره معرفت نیک و بد» معرفی شده است و آدم با خوردن از آن، چشمانش باز شد و به آگاهی رسید. براساس این تفسیر انحرافی، گویی خدا خواهان جهل انسان بود و دانایی، مساوی با گناه و رانده شدن از بهشت تلقی می‌شد. طبیعی است که در چنین بستری، هرگونه تلاش علمی برای کسب آگاهی، نوعی عصیان علیه خواست خداوند پنداشته شود. این در حالی است که در قرآن کریم، تعلیم اسماء (علم) ملاک برتری

آدم بر فرشتگان است. همچنین تصورات انسان‌وار (Anthropomorphic) و جسمانی دانستن خداوند در میان برخی فرقه‌های مسیحی و یهودی، با پیشرفت علم و انتزاعی‌تر شدن مفاهیم فیزیکی، به چالش کشیده شد و راه را بر تعامل بست (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۲۶-۲۸).

ب) مغالطه «خدای رخنه‌ها» و هم‌ردیف دانستن خدا با علل طبیعی

یکی از مهلک‌ترین خطاهای الهیاتی در غرب، تنزل جایگاه خداوند از «علت‌العلل» و هستی‌بخش، به یک «علت طبیعی» در عرض سایر علل بود. این نگرش که به «خدای رخنه‌ها» (God of the Gaps) مشهور است، خداوند را تنها در مجهولات و شکاف‌های دانش بشری جست‌وجو می‌کرد. متدینان برای اثبات خدا به پدیده‌هایی اشاره می‌کردند که علم روز از تبیین آن‌ها عاجز بود (مانند منشأ حیات یا علت صاعقه).

اما این استراتژی نتیجه‌ای معکوس داشت؛ زیرا با پیشروی مرزهای دانش و روشن شدن اسباب و علل طبیعی پدیده‌هایی مانند سیل، زلزله، بیماری و حرکت سیارات، این رخنه‌ها پر می‌شد و به تدریج عرصه بر خداوند تنگ‌تر می‌گردید. ایان باربور هشدار می‌دهد که اگر خدا را تنها در جایی قرار دهیم که علم ناتوان است، با هر کشف علمی، بخشی از قلمرو ایمان را از دست خواهیم داد، درحالی‌که در نگاه توحیدی ناب، کشف علل طبیعی به معنای نفی خدا نیست، بلکه شناخت سنت‌ها و شیوه ربوبیت اوست (باربور، ۱۳۹۴، ص ۳۵).

ج) در هم آمیختن مباحث فلسفی و علمی قدیم با دین

کلیسای کاتولیک در قرون وسطی، با بهره‌گیری از الهیات اسکولاستیک (مدرسی)، پیوندی ناگسستنی میان اصول ایمانی مسیحیت و فلسفه طبیعی یونان (به‌ویژه کیهان‌شناسی بطلمیوسی و فیزیک ارسطویی) ایجاد کرد. ایان باربور معتقد است این «مقدس‌سازی علم قدیم» خطای استراتژیک کلیسا بود. آن‌ها چنان سرنوشت کتاب مقدس را به هیئت زمین‌مرکزی گره زده بودند که گمان می‌کردند با ابطال فیزیک ارسطو توسط گالیله، اعتبار کتاب مقدس نیز فرومی‌ریزد. اگر نهاد دین، حساب حقایق جاودانه وحیانی را از نظریات تغییرپذیر بشری جدا می‌کرد، بحران تعارض هرگز با این شدت رخ نمی‌داد (همان).



د) خشونت نهادینه و دادگاه‌های تفتیش عقاید

عامل نهایی که جنبه روان‌شناختی و جامعه‌شناختی داشت، واکنش خشونت‌آمیز نهاد دین بود. تأسیس دادگاه‌های انگیزاسیون (تفتیش عقاید) و محاکمه دانشمندانی چون جوردانو برونو و گالیله، لکه‌ای تاریک در تاریخ علم و دین ثبت کرد. این برخوردها سبب شد در ذهنیت انسان مدرن، دین به‌عنوان نماد جمود، تاریکی و استبداد و علم به‌عنوان نماد آزادی، روشنایی و رهایی ثبت شود. این عقده‌های تاریخی، زمینه را برای ظهور مکاتب افراطی علم‌گرا (Scientism) که در پی حذف کامل دین بودند، هموار ساخت.

۳. گونه‌شناسی دیدگاه‌ها در باب رابطه علم و دین

یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث در فلسفه دین و کلام جدید، تعیین نوع نسبت میان «داده‌های علمی» و «گزاره‌های دینی» است. ایان باربور فیزیک‌دان و الهی‌دان برجسته، در تقسیم‌بندی مشهور خود، این ارتباطات را در چهار مدل کلی دسته‌بندی می‌کند: تعارض، استقلال، گفتگو و وحدت (باربور، ۱۳۹۴، ص ۳۶). در این میان، رویکرد «تعارض و استقلال» یکی از پرتعدادترین دیدگاه‌ها در میان متألهان و دانشمندان مدرن برای گریز از چالش‌های تعارض بوده است.

۳/۱. رویکرد تمایز و استقلال (Independence)

طرفداران این نظریه بر این باورند که نزاع میان علم و دین، حاصل یک سوءتفاهم بزرگ و خلط مبحث است. آن‌ها معتقدند علم و دین به دو جهان متفاوت تعلق دارند و مانند دو خط موازی هستند که هرگز با یکدیگر برخورد نمی‌کنند؛ بنابراین تعارض میان آن‌ها «سالبه به انتفای موضوع» است. اگر علم و دین هر یک در مرزهای خود باقی بمانند و به قلمرو دیگری تجاوز نکنند، صلح برقرار خواهد شد. این رویکرد که بر «جدائنگاری قلمروها» تأکید دارد، با استدلال‌ها و مبانی مختلفی تبیین شده است که در ادامه به پنج تقریر مهم آن می‌پردازیم:

الف) تفاوت زبان علم و دین (فلسفه تحلیل زبانی)

در قرن بیستم، با چرخش زبانی در فلسفه و ظهور ویتگنشتاین متأخر (Ludwig

(Wittgenstein)، گرایشی در بین فیلسوفانی مانند آلفرد جی آیر (-1989, Alfred Ayer) (1910) گیلبرت رایسل (1976-1900, Gilbert Ryle) و پیتر استراوسون (Peter Strawson, 2006-1900) پدید آمد که به فلسفه «تحلیل زبانی» معروف است.

این گروه معتقدند ریشه بسیاری از نزاع‌های فلسفی و کلامی، نادیده گرفتن «بازی‌های زبانی (Language Games) متفاوت است. هر حوزه‌ای از معرفت بشری، بازی زبانی خاص خود را دارد که قواعد آن با دیگری متفاوت است. شعار این عده عبارت است از: «در معنای یک گزارش کندوکاو نکن، ببین کاربردش چیست».

بر این مبنا، زبان علم، زبانی «توصیفی (Descriptive) و ناظر به واقع است که کارکرد آن پیش‌بینی، کنترل طبیعت و حل مسائل تجربی است. گزاره‌ای مانند «آب در صد درجه می‌جوشد»، دستوری برای تعامل با طبیعت است. در مقابل، زبان دین، زبانی «توصیه‌ای» (Prescriptive)، عاطفی و متعهدانه است. کارکرد زبان دین، نیایش، ایجاد آرامش روانی، دعوت به اخلاق و اعلام وفاداری به یک سبک زندگی است (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۳۶۸).

برای مثال وقتی دین از «خلقت جهان در شش روز» سخن می‌گوید، قصد ارائه یک گزارش کیهان‌شناختی و زمین‌شناسی ندارد تا با فیزیک درگیر شود، بلکه در پی بیان وابستگی جهان به خداوند و لزوم شکرگزاری (کارکرد نیایشی و اخلاقی) است؛ بنابراین چون کارکردها و اهداف این دو زبان کاملاً متمایز است، هیچ نقطه تلاقی وجود ندارد که منجر به تعارض شود.

ب) ابزارانگاری علم (Instrumentalism)

دومین راهکار برای جداسازی علم و دین، بازتعریف ماهیت نظریه‌های علمی است. در دیدگاه سنتی (رنالیسم علمی)، تصور می‌شد که علم آینه تمام‌نمای واقعیت است، اما در دیدگاه «ابزارانگاری»، تئوری‌های علمی نه کشف حقایق هستی، بلکه «ابزارهایی سودمند» برای محاسبه هستند.

بر این مبنا تئوری‌های علمی عبارت‌اند از فرضیات، الگوها و مدل‌هایی که برای محاسبه، پیش‌بینی و نظم‌بخشیدن به داده‌های تجربی ارائه می‌شوند و حاکی از عالم خارج به نحو تائم نیستند. آرتور کویستلر در کتاب خواب‌گردها این رویکرد را با مثالی تاریخی تبیین می‌کند. او

بیان می‌کند که هیئت بطلمیوس (با تمام افلاک و تدویرهای پیچیده‌اش) صرفاً یک الگو و مدل ریاضی برای حرکت کرات بود که منجمان به وسیله آن می‌توانستند خسوف و کسوف را دقیق محاسبه کنند و تقویم بنویسند؛ حتی اگر امروزه معلوم شده باشد که آن نظریه از نظر فیزیکی باطل بوده است (کوینستلر، ۱۳۹۱، ص ۵۳۸-۵۴۳).

وقتی ماهیت علم را از «حقیقت‌نمایی» به «کارآمدی» تقلیل دهیم، دندانِ تعارض کشیده می‌شود. اگر نظریه تکامل داروین یا بیگ‌بنگ، صرفاً مدل‌هایی برای توجیه پدیده‌ها باشند و ادعای بیان حقیقت نهایی هستی را نداشته باشند، با گزاره‌های دینی که مدعی بیان حقایق هستی‌شناسانه و متافیزیکی هستند، اصطکاک می‌خواهند داشت. علم به ما نقشه می‌دهد، نه سرزمین واقعی را و دین از معنای سرزمین سخن می‌گوید.

ج) ابزارانگاری دین و واقع‌نمایی علم

در مقابل رویکرد قبل، برخی متفکران برای حل تعارض، به جای تقلیل علم، به بازتعریف دین پرداختند. در این دیدگاه، علم کاشف واقعیت‌های جهان است، اما دین تنها یک «ابزار تربیتی» یا «برنامه اخلاقی» است و نباید گزاره‌های آن را به عنوان فکت‌های علمی یا تاریخی تفسیر کرد.

گالیلئو گالیلئو در نامه مشهور خود به دوشس کریستینا، این تفکیک را بیان کرد. او با نقل قولی از کاردینال بارونیوس گفت: «دین آمده است برای این‌که بگوید چگونه به آسمان (بهشت) می‌توان رفت، نه آن‌که آسمان‌ها (ستارگان) چگونه می‌روند» (کوینستلر، ۱۳۹۱، ص ۵۳۸).

بر این اساس، متون مقدس نباید به عنوان کتاب درسی نجوم یا زیست‌شناسی خوانده شوند. داستان آدم و حوا، نه یک گزارش تاریخی از یک رویداد بیولوژیک، بلکه تمثیلی برای بیان وضعیت اخلاقی انسان، هبوط از معنویت و درس توبه است. با این رویکرد (که در الهیات لیبرال مسیحی بسیار رایج شد)، دین از عرصه توصیف جهان عقب‌نشینی می‌کند و تمام قلمرو واقعیت فیزیکی را به علم واگذار می‌نماید.

د) رویکرد اگزیستانسیالیسم (اصالت وجود) و نئو-ارتدوکسی

این دیدگاه که ریشه در اندیشه‌های سورن کی‌یرکگور (Soren Kierkegaard, 1855-1813) و بعدها کارل بارت (Karl Barth, 1968-1886) دارد، بر تمایز میان معرفت عینی

(Objective) و معرفت شخصی (Subjective) تأکید می‌کند.

این گروه معتقدند معرفت علمی، معرفتی عینی، سرد و غیرشخصی است که با رابطه «من - آن» (I-It) سروکار دارد؛ یعنی رابطه انسان با اشیاء به‌عنوان ابزار. موضوع علم، اشیای مادی و روابط مکانیکی میان آنهاست، اما معرفت دینی، معرفتی کاملاً شخصی، گرم و درگیرانه است که برپایه رابطه «من - تو» (I-Thou) بنا شده است؛ یعنی مواجهه وجودی انسان با خداوند.

در این نگاه، دین مجموعه‌ای از گزاره‌ها درباره جهان نیست که با علم رقابت کند، بلکه شیوه‌ای از «بودن» و تجربه‌ای از «ایمان» است. وقتی مؤمن می‌گوید «خدا جهان را آفرید»، یک نظریه فیزیکی درباره مهبانگ ارائه نمی‌دهد، بلکه وابستگی وجودی خود به یک مبدأ متعال را ابراز می‌کند. کارل بارت، متکلم برجسته پروتستان، با تأکید بر استعلای مطلق خداوند، هرگونه الهیات طبیعی (شناخت خدا از طریق عقل و طبیعت) را رد کرد و بدین ترتیب، راه علم و الهیات را کاملاً از هم جدا نمود (باربور، ۱۳۹۴، ص ۱۲۰).

هـ) پوزیتیویسم منطقی (Logical Positivism)

رادیکال‌ترین شکل نظریه تمایز، توسط حلقه وین و پوزیتیویست‌های منطقی در اوایل قرن بیستم مطرح شد. فیلسوفانی مانند کارل همپل (Carl Hempel, 1905-1997)، رودلف کارنپ (Rudolf Carnap, 1891-1970) و موریتس شلیک (Moritz Schlick, 1936-) (1882) با ارائه «اصل تحقیق‌پذیری» (Verification Principle)، معیار سخت‌گیرانه‌ای برای معناداری گزاره‌ها تعیین کردند. آنان معتقد بودند گزاره‌های معنادار تنها بر دو دسته‌اند:

۱. گزاره‌های ترکیبی (Synthetic): گزاره‌هایی که محمول آن‌ها چیزی به موضوع می‌افزاید و صدق و کذب آن‌ها تنها با تجربه حسی معلوم می‌شود (مانند: آب درصد درجه می‌جوشد). این‌ها گزاره‌های علمی هستند.

۲. گزاره‌های تحلیلی (Analytic): گزاره‌هایی که محمول از تحلیل موضوع به‌دست می‌آید و صدق آن‌ها ضروری و منطقی است، اما خبری از عالم خارج نمی‌دهند (مانند هر متأهلی همسر دارد، یا $۲+۲=۴$). این‌ها گزاره‌های ریاضی و منطقی هستند.

از نظر پوزیتیویست‌ها، گزاره‌های دینی، اخلاقی و متافیزیکی (مانند «خدا وجود دارد» یا «روح جاودانه است») چون نه تجربی‌اند (قابل آزمون حسی نیستند) و نه تحلیلی (توتولوژی نیستند)، اصولاً «بی‌معنا» (Non-sense)

و فاقد محتوای شناختی هستند. البته ممکن است این گزاره‌ها دارای بار احساسی یا شعری باشند، اما «خبر» محسوب نمی‌شوند؛ بنابراین نزاع علم و دین بی‌معناست؛ زیرا یک طرف دعوا (دین) اصلاً سخنی نمی‌گوید که بخواهد با علم تعارض داشته باشد؛ علم تنها سخنگوی معنادار درباره واقعیت است (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۳۶۶).

اگرچه رویکرد تمایز با جدا کردن مرزها، آتش جنگ میان علم و دین را خاموش می‌کند، اما هزینه سنگینی دارد. این دیدگاه یا دین را به احساسات شخصی و اخلاق تقلیل می‌دهد (ابزارانگاری دین)، یا علم را از واقع‌هایی تهی می‌کند (ابزارانگاری علم) و یا با ایجاد دیواری غیرقابل عبور، مانع از داشتن یک جهان‌بینی منسجم و یکپارچه برای انسان می‌شود. در اندیشه اسلامی که قائل به وحدت حقیقت است، این جدایی کامل چندان پذیرفته نیست.

۲/۳. رویکرد تعارض (Conflict)

تعارض علم و دین، یا به تعبیر دقیق‌تر، تقابل عالمان دین و دانشمندان علوم تجربی، به‌طور عمده، در قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم میلادی اتفاق افتاد. در این تعارض‌ها، عوامل و زمینه‌های مختلفی نقش داشت که می‌توان آن‌ها را به چند بخش تقسیم کرد: ۱. زمینه‌های روان‌شناختی، ۲. زمینه‌های جامعه‌شناختی، ۳. علل و زمینه‌های خاص موجود در روحانیان مسیحی، ۴. علل و زمینه‌های خاص موجود در دانشمندان علوم تجربی و ۵. نارسایی‌هایی موجود در حوزه‌های پژوهشی علم و دین (رضایی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۳).

الف) تاریخچه تعارض علم و دین در غرب

علوم تجربی و وحی، درکنار عقل، دو راه کسب معرفت بشری به‌شمار می‌آید و به همراه نقل‌های تاریخی مجموعه علوم و معارف بشری را به وجود می‌آورد. علم و دین، به‌عنوان حاصل حس (تجربه) و وحی الهی، مانند دو همزاد بشرنند که همواره روشن‌گر راهش بوده‌اند. انسان‌های فرهیخته در اعصار گذشته سمبل جمع بین علم و دین بودند؛ چرا که گاه يك فرد به تنهایی فیلسوف، عارف، مورخ، پزشک و ریاضی‌دان بود، اما تاریخ رابطه علم و



دین پرفراز و نشیب است. فراز و نشیبی که بررسی آن به نوشتاری مستقل نیاز دارد و در اینجا صرفاً به صورت فهرست‌وار به چند واقعه مهم در تاریخ علم و دین اشاره می‌شود (همان، ۱۵).

۱. حدود شش قرن قبل از میلاد مسیح (ص)، نخستین جدایی علم و دین رخ داد. در این زمان میان مذهب المبی و فلسفه ایونایی شکاف پدید آمد.

فیثاغوریان اوایل قرن ششم پیش از میلاد، اولین کسانی بودند که توانستند علم و دین را پیوند دهند و به پیشرفت‌های چشم‌گیری در ریاضیات و مهندسی نائل شوند. سپس تا قرن‌ها، در اثر چیرگی اندیشه افلاطون (۴۲۷ ق.م) و ارسطو، فلسفه و الهیات بر علوم تجربی برتری یافت. البته باید در نظر داشت که در این مرحله آن‌ها مرکزیت زمین را مطرح ساختند.

۲. دومین تعارض میان دانشمندان دین و پژوهشگران علوم تجربی نیز زمانی آشکار شد که آریستا خوس (۲۳۰-۳۱۰ ق.م) و کلنتوس (۲۲۰-۳۳۰ ق.م) درباره حرکت زمین اختلاف پیدا کردند. با ظهور مسیحیت و پیدایش بطلمیوس (حدود ۱۵۰ م)، نظریه زمین‌مرکزی و سکون خورشید، برای پانزده قرن در محافل علمی تثبیت شد (همان، ص ۱۶). اروپا به تدریج خواب قرون وسطا (حدود قرن پنجم تا شانزدهم میلادی) را آغاز کرد و علوم تجربی در غرب به رکود گرایید (همان).

۳. با بعثت پیامبر اسلام علیه‌وسلم صلی‌الله یعنی اوایل قرن هفتم میلادی، رشد علمی در جهان اسلام آغاز شد و تمدنی عظیم پدید آمد. در سده‌های یازدهم تا سیزدهم میلادی، جنگ‌های صلیبی میان مسلمانان و مسیحیان اروپا درگرفت. علوم مسلمانان از طریق نهضت ترجمه به اروپا انتقال یافت و آنان با پیشرفت‌های مسلمانان در علم و دانش آشنا شدند (سرافرازی، ۱۳۹۱، ص ۸۸).

آن‌گاه کپرنیک (۱۴۷۳-۱۵۴۳ م) و کپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰ م) مسئله سکون خورشید و حرکت زمین را مطرح کردند و گالیله (۱۵۶۴-۱۶۴۲) کار آن‌ها را پی‌گیری کرد. در این زمان با تحریک درباریان (کریستینا) نزاعی بین کلیسا و او درگرفت (کستلر، ۱۳۹۳، ص ۴۵۲) که باید آن را مهم‌ترین نزاع علم و دین در غرب به‌شمار آورد. در سال مرگ گالیله (۱۶۴۲ م)، نیوتن دیده

به جهان گشود. در سایه ایمان مذهبی او، نزاع تا حدودی فروکش کرد و نیمه دوم قرن هفدهم با آرامش نسبی سپری شد (باربور، ۱۳۹۴، ص ۴۰).

۴. در قرن هجدهم میلادی مسئله جدایی علم و دین به وسیله کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) مطرح شد (باربور، ۱۳۹۴، ص ۹۶). در قرن نوزدهم نظریه تکامل داروین شعله‌های نزاع را از نو برافروخت (همان، ص ۱۰۳) و در اواخر این قرن، افکار ماتریالیستی که با اساس دین مخالف بود، پدید آمد.

۵. در نیمه نخست قرن بیستم، این درخت به بار نشست و جنگ‌های اول و دوم که رهاورد اندیشه‌های نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰ م) بود، آغاز شد (باربور، ۱۳۹۴، ص ۱۰۰-۱۳۰). در این سده افرادی چون برتراند راسل (۱۸۷۲ م) به اساس ایمان یورش بردند و حکومت ضد دین در روسیه به پیروزی رسید (۱۹۱۷ م) (همان).

۶. در نیمه دوم قرن بیستم، حرکت اندیشه بشری مسیر خویش را تغییر داد و نوعی بازگشت به معنویت و دین آغاز شد. انقلاب اسلامی ایران این حرکت را شتاب بخشید، به گونه‌ای که توفان ایمان، اساس حکومت‌های الحادی را برافکند و اکنون در آستانه قرن بیست و یکم، جهان می‌رود تا یک بار دیگر شیرینی همراهی علم و دین را تجربه کند.

ب) مقصود از تعارض چیست؟

از نظر لغوی، تعارض از ریشه «عرض» به معنای آشکار کردن است. عارض به معنای رد کردن و باطل کردن چیزی است و تعارض یعنی تصادف و مخالفت (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۷، ص ۱۶۳).

در مبحث تعارض علم و دین، این کلمه در معانی زیر استعمال می‌شود:

۱. تعارض اصولی یعنی تنافی دو دلیل (تعارض در مقام اثبات)، ۲. تنش و درگیری میان دانشمندان دین و علم تجربی و ۳. تزاخم میان علم و دین در مقابل عمل، که در این نوشته با هر سه معنا روبه‌رو خواهیم شد. به عبارت دیگر، هرگاه بین دو دلیل علمی و دینی تنافی باشد، یا علم و دین در مقام عمل ناسازگار جلوه کنند و یا دانشمندان علم و دین بر سر مسائل علمی و دینی با هم درگیر شوند، کلمه «تعارض» در مورد آن‌ها به کار می‌رود. هر چند این استعمال در برخی از موارد با نوعی تسامح همراه است. البته کلمه «تعارض» معانی و استعمال‌های دیگری نیز دارد، که بیان همه آن‌ها از حوصله این نوشتار بیرون است (همان).

ج) اقسام تعارض علم و دین

تعارض در مواقع گوناگون واقع می‌شود که در اینجا به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. تعارض در گزاره‌های علمی و دینی؛ برای مثال حرکت زمین مفاد يك گزاره علمی بود و سکون و مرکزیت آن مفاد کتاب مقدس.

۲. تعارض پیش‌فرض‌های علم با پیش‌فرض‌های دین؛ برای مثال علوم تجربی بر هر پدیده‌ای يك علت مادی فرض می‌کند، اما در دین فرض بر آن است که علت می‌تواند مادی و غیرمادی باشد.

۳. تعارض بین لوازم روان‌شناختی یا منطقی دین و لوازم روان‌شناختی یا منطقی علم؛ برای مثال گروهی می‌گویند روحیه علمی با روحیه دینی متعارض است؛ زیرا برخی از روحانیان روحیه‌ای تعصب‌آمیز و خشک دارند، درحالی‌که روحیه علمی، آرام، انتقادپذیر و دور از تعصب است. ذکر این مثال‌ها به معنای پذیرش آن‌ها نیست، بلکه با کمی تفکر می‌توان به این ادعاها اشکالاتی وارد کرد. هدف از بیان این مثال‌ها روشن شدن موضوع بحث است. در آینده بیان می‌کنیم که تعارض علم و دین ظاهری و قابل رفع است (ملکیان، ۱۳۷۳، ص ۸۶).

۳،۳. رویکرد توافق و گفت‌وگو (Dialogue)

با عبور از فضای خصمانه تعارض و فضای ایزوله تمایز، به رویکرد «توافق و گفت‌وگو» می‌رسیم. این دیدگاه که امروزه توسط بسیاری از فیلسوفان دین و الهی‌دانان آکادمیک دنبال می‌شود، معتقد است که علم و دین اگرچه تفاوت‌هایی دارند، اما مرزهای نفوذناپذیری ندارند و می‌توانند وارد یک گفت‌وگوی سازنده شوند. آن‌ها نه تنها ناسازگار نیستند، بلکه می‌توانند «مکمل» یکدیگر باشند.

مایکل پترسون اشاره می‌کند که در این رویکرد، علم و دین به مثابه دو پنجره متفاوت به یک باغ واحد هستند. علم به دنبال کشف «علل طبیعی» و پاسخ به پرسش‌های «چگونه» است (مکانیسم‌ها) و دین به دنبال کشف «معنا و غایت» و پاسخ به پرسش‌های «چرا» است (اهداف) (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۳۶۵-۳۷۰).

محورهای اصلی گفت‌وگو در این مدل عبارت‌اند از:



۱. پرسش‌های مرزی (Boundary Questions): علم در مسیر کاوش خود به نقاطی می‌رسد که قادر به پاسخگویی نیست و ناچار است تبیین را به سطحی بالاتر واگذار کند. مثلاً کیهان‌شناسی بیگ‌بنگ توضیح می‌دهد جهان چگونه آغاز شد، اما نمی‌تواند بگوید «چرا به‌جای عدم، چیزی وجود دارد؟» یا «چرا قوانین فیزیک این‌گونه تنظیم شده‌اند؟». در اینجا دین وارد گفت‌وگو می‌شود و تبیینی غایی ارائه می‌دهد (باربور، ۱۳۹۲، ص ۱۰۲-۹۵).

۲. تشابهات روش‌شناختی: برخلاف تصور رایج که علم را تماماً عینی و دین را تماماً ذهنی می‌داند، طرفداران گفت‌وگو (مانند ایان باربور) نشان می‌دهند که علم نیز متکی بر پارادایم‌ها، مدل‌ها و جامعه علمی است و عنصر تفسیر در آن دخیل است. از سوی دیگر، دین نیز دارای استدلال و عقلانیت است. این شباهت‌ها بستر گفت‌وگو را فراهم می‌کند (همان).

۳. الهیات طبیعت (Theology of Nature): در این مدل، الهیات تلاش می‌کند آموزه‌های خود را با یافته‌های مسلم علمی بازسازی کند. برای مثال به‌جای رد تکامل، آن را به‌عنوان «روشی که خداوند برای خلقت برگزیده است» تفسیر می‌کند. در این نگاه، خداوند طراح قوانین تکامل است، نه مداخله‌گر در حفرات آن (همان).

۴,۳. رویکرد تداخل و وحدت (Integration)

غایی‌ترین سطح ارتباط، رویکرد «تداخل» یا وحدت‌گرایی است. در این دیدگاه، علم و دین دو حوزه جداگانه نیستند که بخواهند گفت‌وگو کنند، بلکه اجزای یک منظومه معرفتی واحد هستند. حقیقت تجزیه‌پذیر نیست؛ بنابراین شناخت طبیعت (علم) و شناخت شریعت (دین) باید در یک کل منسجم ترکیب شوند.

در سنت اسلامی بسیاری از حکما و متفکران از جمله امام محمد غزالی و ملاصدرا و در دوران معاصر استاد جوادی آملی طرفدار این رویکرد هستند. در این نگاه، جهان طبیعت «کتاب تکوین» خداوند است و قرآن «کتاب تدوین» او. مطالعه کتاب تکوین (علوم طبیعی) به همان اندازه مقدس است که مطالعه کتاب تدوین (علوم دینی) (همان).

استاد جوادی آملی با ارائه نظریه «علم دینی» معتقد است که علم اگر «صائب» باشد و واقعیت را کشف کند، ذاتاً دینی است، حتی اگر کاشف آن ملحد باشد؛ زیرا واقعیت

خارجی، فعل خداوند است و علم، تفسیر فعل خداست. ایشان می‌نویسد: «علم، تفسیر واقع است و چون واقع، خلقت خداست، پس علم تفسیر خلقت است و تفسیر خلقت، جدای از تفسیر شریعت نیست» (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۳۵۲). در این دیدگاه، تمایز میان علم و دین اعتباری است؛ زیرا هر حقیقتی بازگشت به خداوند دارد؛ بنابراین فیزیکدان در آزمایشگاه مشغول عبادت و خداشناسی است، همان‌طور که فقیه در مسجد.

۴. تبیین الگوی تعاملی علم و دین در نظام معرفتی اسلام

نظام معرفتی اسلام برپایه «رئالیسم» (واقع‌گرایی) و «توحید» استوار است. اسلام با آیاتی آغاز شد که دعوت به قرائت و علم می‌کرد و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام همواره عقل را «حجت باطنی» و مکمل وحی دانسته‌اند. در این پارادایم، تعارض علم و دین یک «محال منطقی» است.

مبانی نظری حل تعارض در اسلام

از نظر حکمای اسلامی «حقیقت» واحد است و خداوند در قول خود (وحی) و فعل خود (طبیعت) دچار تناقض نمی‌شود؛ بنابراین اگر تعارضی به نظر می‌رسد، «تعارض بدوی» (ظاهری) است نه «تعارض واقعی» (مستقر). ریشه این تعارض ظاهری، عدم دسترسی به قطعیت (یقین) در یکی از دو سوی معادله است. برای مدیریت این چالش، یک متدولوژی دقیق منطقی وجود دارد که براساس درجه معرفتی گزاره‌ها (قطعی یا ظنی بودن) به چهار حالت تقسیم می‌شود:

۱. تعارض گزاره دینی قطعی (نص) با گزاره علمی ظنی (ظاهر)

وضعیت: دین سخنی صریح و غیرقابل تأویل گفته است (مانند اصل وجود صانع یا معاد)، اما علم فرضیه‌ای رقیب دارد که هنوز به اثبات قطعی نرسیده است (مانند برخی فرضیات کیهان‌شناسی که هنوز مدل‌های ریاضی هستند) (سبحانی و رضایی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۵-۱۴۸). حکم: در این حالت دین مقدم است. عقل حکم می‌کند که نباید حقیقت قطعی را فدای حدس و گمان علمی کرد. فرضیه علمی در اینجا باید مورد بازبینی قرار گیرد یا به‌عنوان یک احتمال صرف باقی بماند.

۲. تعارض گزاره دینی ظنی (ظاهر) با گزاره علمی قطعی (نص)

وضعیت: علم به یک کشف قطعی و برهانی رسیده است (مانند کروی بودن زمین، گردش زمین به دور خورشید، یا علل طبیعی باران)، اما ظاهر ابتدایی برخی آیات یا روایات با آن ناسازگار به نظر می‌رسد. توجه کنید که «ظاهر» یعنی معنایی که ابتدا به ذهن می‌رسد، اما قابل تفسیر است (نص نیست).

حکم: در این حالت علم مقدم است و گزاره دینی «تأویل» می‌شود. این روشی است که مفسران و فلاسفه اسلامی قرن‌ها به کار برده‌اند. وقتی برهان عقلی یا علمی قطعی قائم شد، دست از ظاهر متن برمی‌داریم و آن را به معنایی خلاف ظاهر حمل می‌کنیم که با عقل سازگار باشد. برای مثال آیاتی که ظاهراً به جسمانیت خدا اشاره دارند (مانند «یدالله فوق ایدیهم»)، با توجه به برهان عقلی بر غیرجسمانی بودن خدا، به «قدرت خدا» تأویل می‌شوند. در مباحث علمی نیز همین‌گونه است؛ اگر تکامل زیستی به یقین برهانی برسد، ظواهر خلقت دفعی قابل بازخوانی خواهند بود.

نکته مهم: شرط این تقدم، «قطعیت» علم است، نه هر فرضیه مشهوری.

۳. تعارض گزاره دینی ظنی با گزاره علمی ظنی

وضعیت: نه علم دلیل قاطعی دارد و نه دین سخن صریحی. مثلاً علم درباره جزئیات پیدایش حیات سناریوهای مختلفی دارد و آیات قرآن نیز در این‌باره احتمالات تفسیری گوناگونی را برمی‌تابند.

حکم: در این حالت، تعارض مستقر نمی‌شود. هیچ‌یک را رد نمی‌کنیم و هیچ‌یک را به نفع دیگری تأویل نمی‌بریم. هر دو احتمال را باز می‌گذاریم و منتظر پیشرفت علم یا تعمیق فهم دینی می‌مانیم. قائل شدن به امکان جمع در این مرحله رایج است.

۴. تعارض گزاره دینی قطعی با گزاره علمی قطعی

وضعیت: این فرض عبارت است از این‌که خداوند در قرآن به صراحت تمام (بدون امکان تأویل) بگوید «الف، ب است» و علم با برهان قاطع ثابت کند «الف، ب نیست».

حکم: این فرض محال ذاتی است. در نظام معرفتی اسلام، ممکن نیست وحی حق (که علم مطلق خداست) با واقعیت حق (که فعل خداست) در تضاد باشد. اگر چنین موردی فرض شود، یا آن گزاره دینی واقعاً از خدا نیست (تحریف شده یا حدیث جعلی است) و یا

آن گزاره علمی واقعاً علمی نیست (خطای حسی یا استنتاجی است). هرگز در تاریخ اسلام، موردی یافت نشده که یک اصل مسلم قرآنی با یک قانون مسلم علمی (مانند قوانین نیوتن یا ترمودینامیک) در تضاد واقعی باشد.

الگوی تعاملی اسلام، یک الگوی پویا و عقلانی است. این الگو نه مانند رویکرد تعارض، دین را به قربانگاه علم می‌برد و نه علم را تکفیر می‌کند و نه مانند رویکرد تمایز، دین را در حصار اخلاق و احساس حبس می‌نماید، بلکه با به رسمیت شناختن هر دو بال معرفت، معتقد است که علم چراغی است برای دیدن فعل خدا و دین چراغی است برای دیدن اراده و غایت خدا. دانشمند مسلمان با کاوش در طبیعت، آیات الهی را رمزگشایی می‌کند و تعارضات ظاهری را فرصتی برای تعمیق فهم خود از کتاب تشریح و کتاب تکوین می‌داند.

۵. نتیجه‌گیری

فرجام سخن آن‌که، واکاوی دقیق تاریخی و معرفتی در این پژوهش آشکار ساخت که پارادایم «تعارض علم و دین»، بیش از آن‌که بیانگر یک تضاد ذاتی و وجودشناختی میان عقل و وحی باشد، یک «برساخت اجتماعی - تاریخی» و محصول آسیب‌شناسی الهیات غربی است. این نزاع که ریشه در استبداد کلیسای قرون وسطی، گسست معرفتی میان «ایمان» و «عقل» و سیطره جهان‌بینی‌های پوزیتیویستی و علم‌زدگی (Scientism) دارد، در بستر تمدن اسلامی که همواره بر عقلانیت تأکید ورزیده، محلی از اعراب ندارد. در واقع، تعارض محصول جدایی غیرموجه میان «خالق» و «مخلوق» در اندیشه مدرن است که خدا را رقیب علل طبیعی می‌پندارد.

در مقابل، منظومه معرفتی اسلام با محوریت اصل توحید و «وحدت حقیقت»، الگویی بدیل تحت عنوان «تعامل و وحدت» ارائه می‌دهد. براساس یافته‌های این تحقیق، علم و دین دو زبان متفاوت اما هم‌سو برای قرائت یک حقیقت واحد هستند؛ علم مفسر - «کتاب تکوین» (فعل خداوند در طبیعت) و دین مفسر - «کتاب تدوین» (قول خداوند در وحی) است. از آنجا که فاعل و قائل یکی است (خداوند حکیم)، امکان صدور نقیضین و تعارض واقعی میان این دو ساحت ممتنع است. آنچه گاهی به صورت ناسازگاری نمود می‌یابد، «تعارض بدوی» و ظاهری است که ناشی از خطای عامل انسانی است؛ یا خطای مفسر - دین

در جمود بر ظواهر ظنی و یا خطای عالم تجربی در قطعی پنداشتن فرضیات ابطال‌پذیر. بنابراین راهکار بنیادین برای گذار از این دوگانه‌انگاری کاذب، بازگشت به عقلانیت اصیل اسلامی و کاربستِ روش‌شناسی دقیق منطقی در تفکیک گزاره‌های «قطعی» و «ظنی» است. در این الگو، علم صائب نه‌تنها در برابر دین قرار نمی‌گیرد، بلکه خود مصداق بارز عبادت و ابراری برای «خداشناسی آفاقی» است. به تعبیر دیگر، در پارادایم اسلامی، آزمایشگاه و مسجد هر دو محراب عبادت‌اند و دانشمند با کشف قوانین طبیعت، در حال پرده‌برداری از حکمت و سنت‌های الهی است.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ ۹، تهران: مرکز نشر- دانشگاهی، ۱۳۹۴.
۲. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۳. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، قم: اسراء، ۱۳۹۲.
۴. جمعی از نویسندگان، جستارهایی در کلام جدید، تهران: انتشارات سمت با همکاری دانشگاه قم، ۱۳۸۱.
۵. خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید، گفتار چهاردهم، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۹۷.
۶. کویتلر، آرتور، خوابگردها، ترجمه منوچهر روحانی، چ ۴، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱.
۷. گلشنی، مهدی، علم و دین و معنویت در قرن بیست و یکم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
۸. مطهری، مرتضی، مسئله شناخت، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.
۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی، رابطه علم و دین، ج ۱، قم: سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، ۱۳۷۵.
۱۰. سرافرازی، عباسعلی، رابطه علم و دین، چ ۱، تهران: بعثت، ۱۳۹۱.
۱۱. ملکیان، مصطفی، «بررسی گونه‌های تعارض بین علم و دین»، مجله مصباح، ش ۱۰، دانشگاه امام حسین (علیه السلام)، ۱۳۷۳.
۱۲. فرامرز قراملکی، احد، موضع علم و دین در خلقت انسان، چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگ آرایه، ۱۳۷۳.



۱۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۳.
۱۴. سبحانی، جعفر و رضایی، محمد، اندیشه اسلامی ۲، قم: نشر معارف، ۱۳۹۴.
۱۵. ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، ج ۷، چ ۳، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.

تحلیل فقهی و حقوقی تفاوت سهم الارث زن و مرد در نظام

حقوقی اسلام

حسین مختاری*

پیمان امیدی**

چکیده

تفاوت سهم الارث زن و مرد در برخی فرض‌ها، از جمله احکام امضایی شریعت اسلام است که مبتنی بر حکمت‌های تشریحی است. این تفاوت در مورد سهم الارث دختر و پسر - در آیه شریفه «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ» (نساء: ۱۱) بیان شده است و در فقه مورد استناد قرار گرفته است. پرسش محوری پژوهش حاضر آن است که این تفاوت چگونه با عدالت سازگار است؟ یافته‌های این پژوهش که بر مبنای منابع کتابخانه‌ای به صورت توصیفی - تحلیلی سامان یافته، بیانگر آن است که این تفاوت، مبتنی بر حکمت‌های تشریحی مانند توازن حقوق و تکالیف مالی زن و مرد است و نه مبتنی بر جنسیت؛ بار مسئولیت‌های سنگین مالی مرد، اعم از پرداخت مهریه، نفقه زن و اولاد، معیشت خانواده و غیره، توجیه‌گر سهم بیشتر وی در ارث در برخی از فرض‌هاست. در مقابل، زن تکلیف مالی مستقلی برعهده ندارد. در مواردی نیز سهم الارث زن و مرد ممکن است یکسان باشد یا حتی زن بهره بیشتری برد. تفاوت مذکور نه تبعیض، بلکه تجلی عدالت و ناشی از حکمت بالغه الهی در تنظیم روابط اقتصادی خانواده است تا هر یک از زن و مرد، به تناسب مسئولیت‌هایی که برعهده دارند، از سهم الارث بهره‌مند شوند.

واژگان کلیدی: ارث، زن و مرد، فقه اسلامی، عدالت جنسیتی، نظام خانواده.

*. استادیار دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، hmokhtari58@gmail.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قضایی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری، peymanomiidi@gmail.com

مقدمه

حکم شرعی که از آن به شریعت تعبیر می‌شود، مجموعه‌ای از تعالیم الهی است که از جانب خدای حکیم، به وسیله پیامبران برای تأمین سعادت دنیوی و اخروی بشر- نازل شده است. ایمان به این که احکام، سرچشمه گرفته از علم لایزال الهی است و هرگز فعل عبث و بیهوده‌ای از ذات اقدس او صادر نمی‌شود، یقین به مصلحت‌آمیز بودن این قوانین را در پی دارد. البته این باور به معنای نفی تحقیق و تفحص در مورد حکمت و فلسفه احکام نیست؛ چرا که هم در متون دینی به بخشی از این حکمت‌ها اشاره شده و هم پیشرفت علوم تجربی، پرده از برخی اسرار این احکام برداشته است. باین حال باید اذعان داشت که عدم توانایی بشر در درک کامل برخی حکمت‌ها، ناشی از محدودیت دانش اوست، نه فقدان مصلحت در خود حکم (طباطبایی، بی‌تا، ص ۳۲۷).

یکی از ابواب مهم و دارای جزئیات دقیق در فقه اسلامی میراث است که احکام آن نماد عینی توجه شریعت به نظم اقتصادی و حقوق عائله متوفی پس از فوت وی می‌باشد. قرآن کریم برخلاف روش معمول خود در بیان کلیات و واگذاری جزئیات به سنت، در این باب با تفصیل بی‌نظیری به بیان احکام پرداخته و آیات متعددی را به آن اختصاص داده است (نساء: ۱۱، ۱۲ و ۱۷۶). این تأکید ویژه احتمالاً ناشی از حساسیت ذاتی مسائل مالی و به تبع آن، احتمال زیاد برای ایجاد اختلاف و نزاع در میان بازماندگان است؛ از این رو شریعت با تعیین دقیق سهم هر وارث راه هرگونه ادعا و کشمکش را مسدود کرده است.

نظام ارث در فقه امامیه براساس طبقات سه‌گانه و درجات قرابت تنظیم شده است. در این نظام زن و شوهر همواره از یکدیگر ارث می‌برند و خویشاندان نسبی در سه طبقه قرار می‌گیرند که تا زمانی که وارثی از طبقه پیشین موجود باشد، نوبت به طبقه بعدی نمی‌رسد (حسینی میلانی، ج ۳۹، ص ۷). یکی از مسائل کانونی و مورد بحث در این باب، علت و حکمت تفاوت سهم‌الارث بین زن و مرد در پاره ای از موارد است. در تحلیل این مسئله توجه به چند نکته حائز اهمیت است؛ اولاً این تفاوت یک قاعده مطلق نیست و در مواردی چون ارث خویشاوندان منسوب به مادر، سهام برابر است. ثانیاً روایات وارده از ائمه اطهار (علیهم‌السلام) حکمت این تفاوت را در قالب مسئولیت‌های مالی سنگین‌تری که برعهده

مردان نهاده شده تبیین کرده است. این مسئولیت‌ها در کنار نقش محوری مرد در چرخه اقتصادی خانواده و جامعه، موجب شده تا برای ایجاد توازن و جبران این بار مالی، در برخی موارد سهم‌الارث مرد بیشتر از زن باشد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۷۰۴).

جستار حاضر در پی آن است تا با رویکردی تحلیلی-توصیفی و با استناد به منابع معتبر فقهی و روایی به واکاوی حکمت‌های تفاوت سهم‌الارث بین زن و مرد بپردازد و شبهات مطرح شده در این زمینه را مورد نقد و بررسی قرار دهد.

بیان مسئله و اهمیت تحقیق

مسئله تفاوت ارث زن و مرد از دیرباز محل پرسش بوده و در دوران معاصر با رشد جریان‌های فمینیستی و حقوق بشر، بار دیگر به یکی از مهم‌ترین موضوعات تطبیقی میان فقه اسلامی و نظام‌های حقوقی غربی تبدیل شده است. پرسش اساسی این است که چگونه تفاوت در سهم ارث زن و مرد با اصول عدالت و برابری انسانی سازگار است؟ اهمیت پژوهش حاضر در این است که با رویکردی تحلیلی و مستند به منابع اصیل اسلامی، نشان می‌دهد حکم تفاوت ارث زن و مرد براساس عدالت و وظیفه‌محور و مصلحت اجتماعی است و نه تبعیض جنسیتی.

پیشینه پژوهش

در میان فقها و اندیشمندان اسلامی، موضوع تفاوت ارث همواره مورد بحث بوده است. آثاری نظیر نظام حقوق زن در اسلام شهید مطهری، زن در آینه جلال و جمال استاد جوادی آملی و پرسش‌ها و پاسخ‌ها: حقوق زن در قرآن استاد مصباح یزدی از منابع اصلی این حوزه محسوب می‌شوند. همچنین مفسرانی چون علامه طباطبایی در المیزان و استاد مکارم شیرازی در تفسیر نمونه با تحلیل آیات سوره نساء بر مبنای عدالت و حکمت، در تفاوت احکام زن و مرد تأکید کرده‌اند.

مبانی نظری فقهی و حقوقی

در مقام تبیین فلسفه تفاوت در سهم‌الارث زن و مرد، ضروری است مبانی فقهی و حقوقی

این مسئله با استناد به ادله معتبر مورد واکاوی قرار گیرد. برای نیل به این مقصود، تحلیل موضوع در سه عرصه ذیل، بنیادی و اجتناب‌ناپذیر است:

۱. مستندات قرآنی: به‌عنوان اصل لازم‌الاتباع و نصّ تشریح‌کننده که میزان و قاعده ارث را به صورت قطعی الثبوت بیان می‌دارد.

۲. مستندات روایی: به‌عنوان مبین و مفسر نصوص قرآنی که در قالب سنت قولی، فعلی و تقریری معصومین (علیهم‌السلام)، دقایق و احکام مسئله را تفصیل می‌بخشد.

۳. مستندات قانونی: به‌عنوان انعکاس و تجمیع آن مبانی در قالب «قانون مدون» که با تلفیق ادله شرعی و مصالح اجتماعی، چارچوب حقوقی لازم‌الاجراء را مهیا می‌سازد. بدین ترتیب، تحلیل جامع این موضوع، منوط به استقراء دقیق در این سه حوزه استنادی است.

۱. مستندات قرآنی

اصل تشریح ارث و تعیین سهام ورثه به‌صورت صریح و تفصیلی در سوره نساء آمده است. آیات کریمه قرآن نه‌تنها به بیان کلیات اکتفا نکرده است، بلکه در مواردی به ذکر دقیق میزان سهم هر وارث پرداخته است. مهم‌ترین این آیات که مبنا و مدار حکم تفاوت قرار گرفته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۵۶۱) عبارت است: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا؛ خدا شما را درباره [ارث] فرزندان سفارش می‌کند که سهم پسر مانند سهم دو دختر است و اگر [میراث بران میّت] دخترند و بیش از دو دختر باشند، سهم آنان دوسوم میراث است و اگر یک دختر باشد، نصف میراث سهم اوست و برای هر یک از پدر و مادر میّت چنانچه میّت فرزندی داشته باشد، یک‌ششم میراث است و اگر فرزندی نداشته باشد و [تنها] پدر و مادرش ارث می‌برند؛ برای مادرش یک‌سوم است [و باقی‌مانده میراث سهم پدر اوست] و اگر میّت برادرانی داشته باشد، سهم مادرش یک‌ششم است. [همه این سهام] پس از وصیتی است که [نسبت

به مال خود] می‌کند، یا [پس از] دَئِنی است [که باید از اصل مال پرداخت شود]. شما نمی‌دانید پدران و فرزندان کدام یک برای شما سودمندترند [بنابراین اختلاف سهام‌ها، شما را نگران نکند و موجب اعتراض نشود]. [این تقسیم‌بندی] فریضه‌ای از سوی خداست؛ زیرا خدا همواره دانا و حکیم است» (نساء: ۱۱).

۲. تفسیر آیه و حالت‌های مختلف ارث

آیه شریفه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» در مقام بیان یک حکم تأسیسی و تشریحی از جانب خداوند متعال است. فعل «يُوصِيكُمُ» که از ماده «وَصِيَّة» اخذ شده، در این سیاق حاوی بار معنایی امری الزام‌آور بوده و دلالت بر یک حکم قطعی تشریحی دارد، نه صرف یک توصیه اخلاقی.

مفاد آیه به‌طور صریح به موضوع اولاد به‌عنوان یکی از اصناف وراثت پرداخته و سهم هر یک از ذکور و اناث را به‌صورت فرض مقدر و معین تعیین می‌کند. این تعیین سهام، مبتنی بر قاعده‌ای است که در خود آیه به صراحت بیان شده: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ». از منظر حقوقی - فقهی این آیه شریفه به‌عنوان نصّ مُحکم و اصل اساس در باب ارث اولاد تلقی شده و مبنای اصلی مقررات فرایض در قانون مدنی کشورهای اسلامی قرار گرفته است. عبارت «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مَا تَرَكَ» نیز به‌خوبی نشان می‌دهد که احکام ارث، تفصیلی و مبتنی بر مصادیق دقیق است و برای هر حالت (انفراد، تعدد، وجود ذکور) حکم خاصی مقرر شده است.

این آیه، همراه با آیات بعدی سوره نساء، سهم فرضی هر وارث را در نظام حقوقی اسلام تعریف کرده و به‌عنوان یک منبع قانونی بالاصاله در استنباط احکام شرعی و تدوین قوانین موضوعه مورد استناد قرار می‌گیرد. در ادامه به بررسی حالت‌های مختلف مطابق نص قرآن کریم پیش می‌رویم:

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ؛ مستند به مفاد صریح آیه ۱۱ سوره نساء، اصل تعیین سهام‌الارث برپایه افزایش سهم ذکور استوار شده است. تطبیق این اصل بر مصادیق مختلف به شرح زیر قابل تقنین می‌باشد: در صورت انحصار وراثت متوفی به یک پسر - و یک دختر، ترکه براساس قاعده تأسیسی به سه سهم تقسیم می‌شود. مطابق این تقسیم‌بندی، پسر - دو

سهم و دختر یک سهم دریافت می‌کند (بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۵، ص ۶۸۷). چنانچه وراثت متوفی متشکل از چهار پسر و چهار دختر باشد، کل ترکه به دوازده سهم فرض می‌شود. به موجب محاسبه قانونی، سهم پسران هشت سهم (معادل دو سهم برای هر فرد) و سهم دختران چهار سهم (معادل یک سهم برای هر فرد) تخصیص می‌یابد (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۲۶، ص ۵۰۳). همچنین چنانچه متوفی دارای یک فرزند دختر باشد، سهم الارث ایشان نصف ماترک خواهد بود (علامه حلی، ۱۳۷۷، ص ۶۴۹) و در صورتی که یک پسر- باشد کل ماترک را به ارث می‌برد (بهجت، ۱۳۸۶، ص ۴۲۰).

اسلام در کنار این تفاوت اقتصادی بر کرامت ذاتی زن و مرد تأکید یکسان دارد؛ در دوران جاهلیت عرب، زنان نه تنها از ارث محروم بودند، بلکه حتی به‌عنوان انسان کامل شناخته نمی‌شدند. ظهور اسلام با اعطای حق ارث به زنان، انقلابی اجتماعی ایجاد کرد. این تحول در زمانی رخ داد که در بسیاری تمدن‌های معاصر، زنان فاقد کوچک‌ترین حق مالی بودند. با تأمل دقیق‌تر در خواهیم یافت که این تفاوت نه برآمده از نگاهی جنسیتی، بلکه برپایه حکمتی عمیق و نظامی متوازن استوار شده است. نمونه گویای تساوی آنجا است که وراثت متوفی پدر، مادر، فرزند باشد سهم الارث پدر^۱ و سهم الارث مادر^۱ و مابقی حسب مورد مطابق قاعده به اولاد وی خواهد رسید (منتظری، ۱۳۸۴، ص ۴۹۴). قرآن کریم به روشنی مقرر می‌دارد که هر یک به $\frac{1}{6}$ ترکه سهم می‌برند. این تساوی کامل میان دو جنس متفاوت، آشکارا نشان می‌دهد که مبنای تفاوت در سهام، جنسیت محض نیست، بلکه فلسفه‌ای دیگر در کار است. با این حال چنانچه متوفی فاقد اولاد باشد، وراثت متوفی فقط پدر و مادر وی باشند، سهم الارث مادر^۱ است؛ پدر متوفی مابقی سهم الارث را به قرابت خواهد برد (ابن‌بابویه، ۱۳۶۷، ج ۶، ص ۱۳۳). حال اگر مطابق فرض بیان شده وراثت (متوفی) احصا در پدر، مادر و برادرانی باشد، سهم الارث مادر از $\frac{1}{3}$ کاهش پیدا کرده و تبدیل به $\frac{1}{6}$ می‌شود و برادران متوفی سهم الارثی ندارند و فقط وجود آن‌ها باعث کاهش سهم الارث مادر می‌شوند و سهم پدر مابقی ماترک باقی مانده خواهد بود (خوئی، ۱۴۲۲، ص ۴۹۹)؛ همچنین علت کاهش سهم الارث مادر به سبب وجود برادران (به جهت مذكر بودن آن‌ها) نیست، در صورتی که وراثت متوفی علاوه بر پدر و مادر، دو خواهر و یک برادر باشد سهم الارث مادر^۱، $\frac{1}{6}$

سهم الارث پدر مابقی ترکه و دو مؤنث را (در مثال ما خواهر متوفی هستند) در حکم یک مذکر تلقی کرده و با احتساب دو خواهر و یک برادر سهم مادر کاهش پیدا می‌کند (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۹، ص ۳۵۸). نکته قابل تأمل وجود استثنای متعدد در این قاعده است که برخاسته از شرایط مختلف خانوادگی و اجتماعی است. همین استثنای مؤید آن است که هدف، اجرای خشک یک فرمول ریاضی نیست، بلکه تأمین عدالتی است که در کلیت یک نظام منسجم معنا می‌یابد.

یکی دیگر از آیات مهم بیانگر سهم الارث وراثت آیه «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَكْدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَكْدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَكْدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَكْدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» است (نساء: ۱۲).

در این قسمت از آیه چگونگی ارث زن و شوهر بیان شده است. در توجیه زیاد بودن نصیب مرد نسبت به سهم زن در ارث، روایاتی آورده شده است از حضرت صادق و حضرت رضا و حضرت عسکری علیهم‌السلام که موضوع نفقه در همه آنها جزء وجوه مذکوره یاد شده است؛ یعنی در کنار این تفاوت، مرد موظف است نفقه همسر و فرزندان و اکثر هزینه‌های زندگی را بپردازد؛ درحالی‌که زن هیچ مسئولیت مالی برای تأمین خانواده ندارد و اموالش برای خودش محفوظ است؛ البته این تفاوت همیشه به معنای کمتر بودن سهم زن نیست. فرض کنید وراثت متوفی زوجه، عمو و عمه امی، دایی ابی و دو دایی ابوینی می‌باشد، نحوه محاسبه سهام وراثت به شرح ذیل است:

همسر متوفی ^۱، عمو و عمه امی ^۱، دایی ابی ارث نمی‌برد (با وجود وراثت که از پدر و مادر مشترک هستند) (ابوینی) وراثت که فقط از پدر با متوفی مشترک هستند و مادر آنها شخص دیگری است (ابی) ارث نمی‌برد، دو دایی ابوینی مابقی ترکه که مطابق مثال مطرح شده ^۱ خواهد بود را به ارث می‌برند. در مثال مطرح شده سهام همسر- متوفی به عنوان ^۶ مؤنث بیشتر از سهام دو دایی ابوینی متوفی که مذکر می‌باشند و کمتر از سهام وراثت امی است؛ همچنین عمو و عمه امی با وجود اختلاف در جنسیت هرکدام ^۱ را به صورت مساوی بین خود تقسیم خواهند کرد؛ زیرا قاعده این است وراثت امی سهم الارث برابری دارند.

محقق اردبیلی در ذیل آیه چنین افاده کرده است «... و ظاهر آیه ثبوت ربع و ثمن است برای زوجه از هرچه ماترك باشد؛ چنان‌که نصف و ربع که میراث مرد است از زن نیز از مجموع ترکه است، لیکن قسمت زن به استناد اجماع اصحاب به بعضی- از ترکه اختصاص یافته است» (شهابی، ۱۴۱۷، ص ۲۲۱).

مستندات روایی

در مورد ارث روایات متعددی وارد شده که از سویی نصف بودن سهم دختر نسبت به پسر را ذکر و تأیید می‌کنند و از طرفی اشاره به حکمت وضع حکم می‌کنند.

در روایتی آمده است که ابن‌ابی‌العوجاء که از ملحدین قرن دوم هجری است و تشکیکاتی در مورد توحید، معاد و اصول اسلام دارد، می‌گفت: «چرا زن بیچاره که از مرد ضعیف‌تر است، باید یک سهم از ارث ببرد و مرد که توان‌تر است، دو سهم ببرد؟ وقتی بعضی- از اصحاب این سخن را برای امام صادق علیه‌السلام نقل کردند، امام در پاسخ فرمودند: «برای آن‌که اسلام سربازی، جهاد و نفقه را از عهده زن برداشته و در بعضی جنایات اشتباهی که خویشاوندان باید دیه بپردازند، زن از پرداخت خسارت معاف شده است و همه این‌ها بر دوش مرد گذاشته شده است» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۱، ج ۱۷، ص ۴۳۶).

در روایت دیگری امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «برای این‌که خداوند عزوجل مردان را بر زنان برتری داده است، یعنی برای این‌که زنان به همسری و عیال مردان در می‌آیند» (یعنی سرپرستی و مخارج زندگی آن‌ها بر دوش مردان است نه خودشان) (همان، ج ۲). در روایت دیگری، امام صادق علیه‌السلام به مسئله صداق و مهریه به‌عنوان علت این حکم اشاره کرده‌اند (همان، ج ۵).

در جای دیگر امام رضا علیه‌السلام در پاسخ مجموعه‌ای از پرسش‌های محمدبن‌سنان می‌نویسند: «علت این‌که به زنان، نصف مردان ارث پرداخت می‌شود، آن است که زن هنگامی که ازدواج می‌کند، پول می‌گیرد، ولی مرد باید هزینه بپردازد و علت دیگر این‌که زن در عیلوله و تحت تکفل مرد است و اگر محتاج بود، همسر یا بستگان مرد باید مخارج او را بدهند، ولی اگر مردی نیازمند بود بر اقربای زن او واجب نیست که مخارج او را بدهند...» (همان، ج ۴).

مهم‌ترین حکمت‌های تفاوت سهم زن و مرد از ارث

در قوانین ارث، جهات مختلفی مثل موقعیت اجتماعی و خانوادگی و اقتصادی زن و مرد، ملاحظه شده و ملاک تقسیم تنها زن یا مرد بودن نیست، کما این‌که با مروری نسبت به احکام ارث معلوم می‌شود که گاه سهم ارث آن دو مساوی است، مانند سهم پدر و مادر وقتی با فرزند جمع باشند و یا میت، تنها منسوبین به مادر داشته باشد و گاه زن بیش از مرد سهم می‌برد، مثل جایی که همسر با چند برادر و خواهر همراه شود.

ارث نوعی بهره‌مندی مالی است و انتظار می‌رود مالی که به‌عنوان ارث به افراد می‌رسد در چرخه اقتصاد و تولید به گردش درآید. با توجه به روحیات مرد و زن در غالب موارد ارث، سهم بیشتری به مرد می‌رسد و سرمایه بیشتری برای امر تولید در اختیار مرد قرار داده شده است و از او خواسته شده این مال را در عرصه تولید به‌کار گیرد و وظیفه تأمین مالی خانواده برعهده مرد قرار داده شده است؛ از این‌رو مرد به کار و فعالیت اقتصادی می‌پردازد و زن اداره امور منزل و تربیت فرزندان را در اولویت قرار می‌دهد؛ لذا از زن کار و فعالیت اقتصادی خواسته نشده است.

خداوند مهریه و نفقه زن شامل تهیه لوازم منزل، خوراک، پوشاک، مسکن و سایر هزینه‌های متعارف، نفقه فرزندان، نفقه والدین، دیه به‌عنوان عاقله و جهاد و هزینه‌های آن و... را بر دوش مردان جامعه قرار داده است و چون هزینه‌های مالی مردان غالباً بیشتر می‌شود، برای جبران آن، سهم‌الارث مرد، در مواردی دو برابر زن قرار داده شده است (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۵۲ و ۲۵۳).

همچنین با توجه به تفاوت‌های مورد اشاره و موارد دیگر، برقراری شرایط یکسان از جهت ارث و برداشتن تکلیف مهریه و نفقه، موجب ظلم و ضرر به زنان خواهد شد و در این میدان رقابت نخواهند توانست موازی مردان حرکت کنند و خسته و افسرده و وامانده خواهند شد؛ چرا که بنده خدا و قوانین بشری بیش از خدا نمی‌تواند صلاح و عدل بندگان را تأمین کند.

اگر ملاک فقط جنبه مالی و اقتصادی باشد، ممکن است بگوییم، حکم مهر و نفقه و ارث را تغییر می‌دهیم تا مشابه یکدیگر شوند، اما اسلام جهات متعددی را در این احکام



ملاحظه کرده است، با توجه به مطالب ارائه شده، موارد زیر را می‌توان به‌عنوان حکمت‌های این تفاوت برشمرد.

الف) جبران بار مالی مهریه، نفقه و جهیزیه

یکی از مهم‌ترین دلایل این مطلب که سهم‌الارث زن در برخی موارد نصف مرد است وضع خاص زن در مورد حق نفقه و مهریه در برابر مرد است. همان‌گونه که شهید مطهری می‌فرماید: «اسلام چون مهر و نفقه را لازم می‌داند و به این سبب قهراً از مخارج زندگی زن کاسته شده است و تحمیلی از این نظر بر مرد شده است، اسلام می‌خواهد این تحمیل از طریق ارث جبران بشود، فلذا برای مرد دو برابر زن سهم‌الارث قرار داده است. پس مهر و نفقه است که سهم‌الارث زن را تنزل داده است.»

ممکن است اشکال شود که چرا اسلام سهم‌الارث زنان را کم می‌کند تا با مهریه و نفقه آن را جبران کند؟ چرا از همان ابتدا مانند قوانین غربی سهم ارث برابر به آن‌ها نمی‌دهد و تکلیف مهریه و نفقه را از گردن مرد بر نمی‌دارد؟

شهید مطهری در جواب این شبهه می‌گوید: «اولاً این دیدگاه مهربان‌تر از مادر، علت را به‌جای معلول و معلول را به‌جای علت گرفته‌اند. این‌ها خیال کرده‌اند مهر و نفقه معلول وضع خاص ارثی زن است، غافل از این‌که وضع خاص ارثی زن معلول مهر و نفقه است. ثانیاً گمان کرده‌اند آنچه در اینجا وجود دارد صرفاً جنبه مالی و اقتصادی است. بدیهی است اگر تنها جنبه مالی و اقتصادی مطرح بود دلیلی نداشت که مهر و نفقه‌ای در کار باشد و یا سهم‌الارث زن و مرد تفاوت داشته باشد. در مورد لزوم نفقه و مهریه، اسلام جهات زیادی را که بعضی-طبیعی و بعضی-روانی است در نظر گرفته است. از یک طرف احتیاجات و گرفتاری‌های زیاد زن از لحاظ تولید نسل (در صورتی که مرد طبعاً از همه آن‌ها آزاد است) و از طرف دیگر قدرت کمتر او از مرد در تولید و تحصیل ثروت و از جانب سوم استهلاک ثروت بیشتر او از مرد، به‌علاوه روان‌شناسی زن و مرد و این‌که مرد همواره باید به‌صورت خرج‌کننده برای زن باشد و بالاخره ملاحظات دقیق روانی و اجتماعی که سبب استحکام علقه خانوادگی می‌شود، اسلام همه این‌ها را در نظر گرفته و مهر و نفقه را از این جهات لازم دانسته است. این امور ضروری و لازم به‌طور غیرمستقیم سبب شده که بر بودجه مرد

تحمیل وارد شود؛ از این رو اسلام دستور داده که به خاطر جبران تحمیلی که بر مرد شده است مرد دو برابر زن سه‌الارث برد؛ پس تنها جنبه مالی و اقتصادی در میان نیست که گفته شود چه لزومی دارد در يك جا سهم زن کسر شود و در جای دیگر جبران گردد» (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۸۵).

ب) جبران برخی تکالیف اجتماعی و جزایی

در مورد مرد یک‌سری وظایف اجتماعی و خانوادگی (غیر از مهریه و نفقه) وجود دارد که به طور مستقیم یا غیرمستقیم سبب تحمیل بار اقتصادی و مادی می‌گردد، درحالی‌که از نتایج این تکالیف اجتماعی، زنان نیز بهره‌مند می‌شوند. دو برابر بودن سهم ارث مرد نسبت به زن در بعضی مصادیق جبران‌کننده این تحمیل مالی علیه مردان است؛ به‌عنوان مثال وظیفه جهاد و مبارزه با دشمن همواره از وظایف مردان بوده است که در ضمن آن مرد از کارهای اقتصادی و مالی و تأمین معاش بازمانده و حتی متحمل مخارج زیادی نیز می‌گردد (مانند هزینه‌های جراحی یا از دست دادن اعضا و درمان و...)، درحالی‌که زنان از امنیت اجتماعی برخوردار می‌گردند و هزینه‌های هم پرداخت نمی‌کنند. حتی در زمان حاضر نیز مردان موظف هستند ۲ سال از بهترین موقعیت زندگی خود را که می‌تواند فرصت مغتنمی برای کسب درآمد و شکل‌گیری آینده شغلی و مالی آن‌ها باشد را برای خدمت سربازی سپری می‌کنند، درحالی‌که زنان می‌توانند با فراق بال و خاطر به کسب درآمد یا تشکیل خانواده بپردازند؛ از این رو دو برابر شدن سهم ارث مرد می‌تواند جبران‌کننده این خلأ اقتصادی شود.

ج) جبران زحمات اقتصادی و حمایتی فرزندان ذکور

به‌طور معمول پسران از آغاز تا پایان عمر یک خانواده در چارچوب نظام اقتصادی خانواده قرار گرفته و در پیشبرد تکالیف اقتصادی پایه‌پای مدیر خانواده دخالت مؤثر دارند. همچنین تکالیف نگهداری و حضانت عاطفی و مالی دیگر اعضای خانواده خصوصاً پدر و مادر در زمان پیری و درماندگی عملاً برعهده فرزندان پسر خانواده قرار دارد؛ این در حالی است که دختران خانواده نه‌تنها چنین نقشی در شکل‌گیری اقتصاد خانواده ندارند، بلکه بعد از تحمیل بار مالی جهیزیه و عروسی، تحت مدیریت اقتصادی مرد دیگری خارج از چارچوب خانواده قرار گرفته و امکان حضانت و نگهداری پدر و مادر یا دیگر اعضا خانواده را کمتر پیدا

می‌کنند؛ چرا که عموماً این وظایف با تکالیف همسری او منافات دارد. دو برابر شدن سهم ارث فرزندان ذکور در حقیقت مشوق و جبرانی برای همکاری مؤثرتر فرزندان ذکور و همچنین مشوق روانی و مادی برای حضانت و نگهداری پدر و مادر خواهد بود (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۱۷۰).

د) تأثیر نحوه توارث بر تقویت نظام خانواده

علاوه بر نتایج قبلی که هرکدام تأکیدی بر ساختار الگویی نظام خانواده است، نحوه توارث به این شکل در مبانی نظام خانواده تأثیر به‌سزایی دارد. همان‌طور که در بحث قوامیت مرد در مدیریت اقتصادی و مدیریت خارجی منزل گفته شد یکی از نکات مترقی و مثبت نظام خانواده تأکید بر نقش مدیریتی مرد است. پشتوانه اقتصادی مرد یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها برای عملی کردن این نقش است به‌گونه‌ای که آیه ۳۴ سوره نساء مدیریت مرد را بر این مؤلفه اساسی منوط کرده است: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ مَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ؛ مردان، سرپرست و نگهدارندگان زن‌اند، به‌خاطر برتری‌هایی که خداوند (از نظر نظام اجتماع) برای بعضی - نسبت به بعضی - دیگر قرار داده است و به‌خاطر انفاق‌هایی که از اموالشان (در مورد زنان) می‌کنند». بی‌شک تفضیل اقتصادی مرد نسبت به زن در مورد ارث زمینه‌ساز مدیریت اقتصادی مرد و محقق‌کننده مصلحت تک‌تک افراد خانواده و جامعه است.

همچنین اختلاف در سهم‌الارث، هرگز جنبه ارزشی نداشته و دو برابر بودن سهم‌الارث مرد نسبت به زن هرگز به‌معنای ارزش مضاعف مردان نیست؛ همان‌طور که بیشتر بودن سهم‌الارث دختر نسبت به پدر نشانه ارزش بیشتر دختر نسبت به پدر یا بالعکس نیست. مبنای تقسیم و تسهیم در ارث، لزوم رعایت تناسب و تعادل حقوق هرکس با وظایف او است. توجه به این نکته توهم ظالمانه و تبعیض‌آمیز بودن این تسهیم را از بین می‌برد. اگر مسئله ارث به‌عنوان بخشی از حقوق خانواده و مرتبط با نظام اجتماعی مدنظر قرار گیرد و مجموعه نظام حقوق خانواده به‌عنوان جزئی از نظام حقوقی اسلام که دربردارنده مصالح مادی و معنوی است مورد مطالعه و دقت واقع شود و حقوق و تکالیف مختلف زنان و مردان در صحنه خانواده و اجتماع به‌خصوص از بعد اقتصادی با هم مقایسه شود، به‌خوبی

روشن می‌شود که در این تسهیم نه‌تنها به زن ظلم نشده است، بلکه مصلحت‌های فردی، روانی و اجتماعی او به بهترین شکل مدنظر قرار گرفته است. هرچند ظاهر این تسهیم، در برخی موارد برخورداری مضاعف مرد از ارث و مزایای اقتصادی است، ولی واقعیت چنین نیست؛ زیرا اگرچه نتیجه این تقسیم آن است که در مرحله «مَلَک» مرد دو برابر بیش از زن مالک می‌شود، اما در مرحله «مصرف و اختصاص» تقریباً زن بیش از مرد بهره می‌برد؛ زیرا زن سهم و دارایی خود را برای خود نگه می‌دارد و هیچ الزامی برای خرج کردن آن ندارد، اما سهم مرد عملاً و غالباً در جریان انفاق و تأمین هزینه به خانواده‌اش که به‌طور تقریبی نیمی از آن را زنان تشکیل می‌دهند بازمی‌گردد. غالباً و نوعاً مرد بیش از زن می‌تواند از سرمایه خویش در گردش اقتصادی جامعه استفاده کند و به این وسیله از رکود اقتصادی جامعه پیشگیری و زمینه تعالی و تکامل اقتصاد جامعه را به وجود می‌آورد (مکارم شیرازی، ج ۳، ص ۲۹۰).

نتیجه‌گیری

در قوانین ارث جهات مختلفی مثل موقعیت اجتماعی و خانوادگی و اقتصادی زن و مرد، ملاحظه شده و ملاک تقسیم تنها زن یا مرد بودن نیست. ارثی که به افراد تعلق می‌گیرد تحت عنوان مادر، خواهر، دختر و همسر است نه تحت عنوان زن. در احکام ارث گاه سهم ارث زن و مرد مساوی است، مانند سهم پدر و مادر متوفی، وقتی متوفی فرزند داشته باشد. گاه نیز زن بیش از مرد سهم می‌برد، مثل جایی که همسر- با چند برادر و خواهر همراه شود. گاه نیز سهم زن نصف سهم مرد است مثل جایی که متوفی یک پسر و یک دختر دارد. مبنای تقسیم و تسهیم در ارث، لزوم رعایت تناسب و تعادل حقوق هرکس با وظایف او است. اگر مسئله ارث به‌عنوان بخشی از حقوق خانواده و مرتبط با نظام اجتماعی مدنظر قرار گیرد و مجموعه نظام حقوق خانواده به‌عنوان جزئی از نظام حقوقی اسلام که دربردارنده مصالح مادی و معنوی است مورد مطالعه و دقت واقع شود و حقوق و تکالیف مختلف زنان و مردان در صحنه خانواده و اجتماع به‌خصوص از بعد اقتصادی با هم مقایسه شود به‌خوبی روشن می‌شود که در این تسهیم نه‌تنها به زن ظلم نشده است، بلکه مصلحت‌های فردی، روانی و اجتماعی او به بهترین شکل مدنظر قرار گرفته است. ارث نوعی

بهره‌مندی مالی است. خداوند مهریه و نفقه زن شامل تهیه لوازم منزل، خوراک، پوشاک، مسکن و سایر هزینه‌های متعارف، نفقه فرزندان، نفقه والدین، دیه به‌عنوان عاقله و جهاد و هزینه‌های آن و... را بر دوش مردان جامعه قرار داده است و چون هزینه‌های مالی مردان غالباً بیشتر می‌شود، برای جبران آن، سهم‌الارث مرد، در مواردی بیشتر از سهم زن قرار داده شده است. اسلام جهات متعددی را در این احکام ملاحظه کرده است. علاوه بر این در شرایط کنونی به‌صورت غالبی مهریه زوجه نیز بعد از وفات زوج از اموال او پرداخت می‌شود که مجموعاً سهم قابل توجهی از اموال زوج به زوجه می‌رسد که از سهم‌الارث هر یک از ورثه بیشتر است.



منابع

- قرآن کریم.
۱. ابن بابویه، محمد بن علی، ترجمه و متن کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۶، تهران: نشر- صدوق، ۱۳۶۷.
 ۲. بروجردی، سید حسین، منابع فقه شیعه، ج ۲۵، تهران: فرهنگ سبز، ۱۳۸۶.
 ۳. بهجت، محمد تقی، استفتاءات، ج ۴، قم: دفتر حضرت آیت الله العظمی بهجت، ۱۳۸۶.
 ۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۰۱.
 ۵. خمینی، روح الله، توضیح المسائل، ج ۲، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۱.
 ۶. خوئی، سید ابوالقاسم، توضیح المسائل، قم: مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲.
 ۷. سبحانی تبریزی، جعفر، استفتاءات، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۹.
 ۸. شهابی، محمود، ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۷.
 ۹. طباطبایی، سید محمد حسین، نهاية الحکمه، قم: انتشارات اسلامی، بی تا.
 ۱۰. علامه حلی، حسن بن یوسف، تبصرة المتعلمین فی أحكام الدین، ج ۲، تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۷۷.
 ۱۱. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، توضیح المسائل، امیرالعلم، ۱۴۲۶.
 ۱۲. مطهری، مرتضی، حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا، ۱۳۸۱.
 ۱۳. مطهری، مرتضی، نظری به نظام اقتصادی اسلام، تهران: صدرا، ۱۳۹۲.
 ۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، دایرة المعارف فقه مقارن، ج ۱، قم: مدرسة الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۵.
 ۱۵. منتظری، حسینعلی، استفتاءات، ج ۲، تهران: نشر سایه، ۱۳۸۴.



پاسخ به پرسش‌ها و شبهات منتخب*

شبهه اول: اهداف انقلاب اسلامی ایران چه بود؟ مردم ما انقلاب کردند که وضع مالی‌شان خوب شود؟ آیا واقعاً همه چیز درست شده است؟ چرا هنوز گرانی وجود دارد؟

انقلاب اسلامی ایران برای تحقق اهداف والایی شکل گرفت: استقلال و آزادی حقیقی، حاکمیت دین و ارزش‌های اسلامی، برپایی عدالت، رفع تبعیض و محرومیت، رشد و پیشرفت و نفی سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری. در ادامه این اهداف را مرور می‌کنیم و به پرسش‌های مطرح شده پاسخ می‌دهیم.

۱. انقلاب کردیم، چون رژیم پهلوی با اسلام و آموزه‌های اسلامی به ستیز برخاسته بود. اگرچه در آن دوران ظاهرسازی‌هایی برای فریب مردم صورت می‌گرفت، اما سیاست‌های اسلام‌ستیزانه پهلوی کاملاً آشکار بود. اسلام‌ستیزی در رادیو و تلویزیون، مطبوعات و فضای عمومی جامعه بسیار ملموس بود. در سطح شهرها مراکز فساد تأسیس و حمایت می‌شدند. جشن هنر شیراز نمونه‌ای از فساد رژیم را به نمایش گذاشت.

یکی از مظاهر اسلام‌ستیزی، گسترش بهائیت و واگذاری مناصب دولتی به بهائیان بود. پس از کودتای ۱۳۳۲ حمایت از بهائیت به‌عنوان یک سیاست قطعی دنبال شد و از سال‌های ۱۳۴۷ به بعد، تعداد قابل توجهی از اعضای هیئت دولت بهایی بودند. امیرعباس هویدا، نخست‌وزیر سال‌های طولانی، خود متعلق به خانواده‌ای بهایی بود. گسترش روابط با رژیم صهیونیستی نیز از مظاهر آشکار اسلام‌ستیزی بود؛ شاه به بزرگ‌ترین متحد اسرائیل تبدیل شد و انواع کمک‌ها را به صهیونیست‌ها انجام می‌داد.

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

مردم ایران با رهبری امام خمینی رحمته الله علیه ثابت کردند که فرهنگ دینی در عمق جانشان ریشه دارد و با هر قدرتی که به مقابله با آن برخیزد، مبارزه خواهند کرد.

۲. انقلاب کردیم زیرا رژیم پهلوی عزت و استقلال کشور را پایمال کرده و بیگانگان را بر کشور مسلط ساخته بود.

لایحه کاپیتولاسیون اوج حقارت و وابستگی بود. بیش از پنجاه هزار مستشار خارجی در کشور حضور داشتند که حقوقشان بیش از بودجه کل وزارت آموزش و پرورش بود و هر جرمی را آزادانه مرتکب می‌شدند بدون آن‌که کسی جرئت برخورد با آنان را داشته باشد. انقلاب کردیم تا عزت و استقلال ازدست‌رفته را بازگردانیم و دست بیگانگان را از غارت منابع کشور کوتاه کنیم.

۳. انقلاب کردیم چرا که رژیم ستم‌شاهی برای مردم ارزشی قائل نبود و استبداد و دیکتاتوری شدیدی بر کشور حاکم بود. مردم برای احقاق حقوق خود و کنار زدن استبداد، انقلاب کردند.

۴. انقلاب کردیم تا آزادی واقعی در کشور برپا شود. در آن دوره خبری از آزادی نبود و مردم آزادی بیان و انتقاد نداشتند. تنها بر موج فساد و بی‌بندوباری به اسم آزادی افزوده می‌شد. انقلاب اسلامی آزادی حقیقی را به مردم بازگرداند و امروز شاهد نقدها و اظهارنظرهای مختلف در برنامه‌ها، مطبوعات و سایت‌ها هستیم.

۵. انقلاب کردیم تا زنجیره فساد گسترده و سیستماتیک رژیم پهلوی را قطع کنیم. برداشتها و حیف‌ومیل‌های شاه از خزانه عمومی باورنکردنی است (فردوست، ج ۱، ص ۴۸، ۵۰، ۲۱۶، ۲۲۶). به گفته منابع موثق غربی، در چند سال آخر حکومت پهلوی، مبالغ هنگفتی بالغ بر ۲ میلیارد دلار از درآمدهای نفتی مستقیماً به حساب بانکی خانواده سلطنتی در خارج واریز می‌شد که هرگز در خزانه کشور ثبت نگردید (آبراهامیان، ۱۳۷۹، ص ۴۰۰). خانواده پهلوی در اوایل دهه ۱۳۵۰ ثروتمندترین خانواده سوداگر ایران بودند و دارایی‌هایشان توسط «بنیاد پهلوی» مدیریت می‌شد که در اواخر این دهه دارایی آن بالغ بر ۲٫۸ میلیارد دلار بود. این بنیاد سالانه ۴۰ میلیون دلار پارانه می‌گرفت و سهام‌دها شرکت را در اختیار داشت (همان، ص ۴۰۱).

۶. انقلاب کردیم تا عدالت برپا شود و محرومیت‌ها از بین برود. روزگاری کشور ما با جمعیتی معادل یک‌سوم جمعیت کنونی و تولید نفت چندبرابری، از امکانات اولیه زندگی محروم بود و دسترسی به آب آشامیدنی سالم، بهداشت، درمان و تحصیل وجود نداشت، اما انقلاب اسلامی چهره کشور را دگرگون کرد. توسعه چشمگیر خدمات و امکانات عمومی، بهره‌مندی از آب، برق، گاز، تلفن، راه‌های ارتباطی، آموزش و بهداشت، و توسعه زیرساخت‌ها، تحولی عظیم بود (راجی و خامی، ۱۳۹۷)؛ گرچه هنوز تبعیض و فاصله طبقاتی وجود دارد و راه طولانی در پیش است، اما پیشرفت‌ها غیرقابل انکار است.

۷. انقلاب کردیم برای قطع عقب‌ماندگی و رشد و پیشرفت کشور. پیش از انقلاب در عرصه علوم و دستاوردهای علمی نه‌تنها در جهان، بلکه در منطقه نیز جایگاهی نداشتیم، اما امروز با وجود تحریم‌ها و فشارها، در حوزه‌های مختلف علم و فناوری‌های نوین در میان کشورهای برتر جهان قرار داریم. درعین‌حال در بخش اقتصادی با مشکلاتی مواجهیم که ناشی از ضعف برنامه‌ریزی، سوءمدیریت، ضعف‌های ساختاری و بی‌توجهی به ظرفیت‌های داخلی است. اگر همان عزم و روحیه انقلابی که پیشرفت‌های بزرگ را رقم زد، در اقتصاد به‌کار گرفته شود، مشکلات کنونی برطرف خواهد شد.

پاسخ به پرسش‌ها: آیا مردم انقلاب کردند که وضع مالی‌شان خوب شود؟ آری، بهبود وضع معیشتی یکی از اهداف بود، اما نه‌تنها هدف. انقلاب مجموعه‌ای از اهداف والا را دنبال می‌کرد که تحقق آن‌ها نیازمند زمان و تلاش مستمر است. آیا واقعاً همه چیز درست شده است؟ خیر، قطعاً اهداف و آرمان‌های انقلاب به‌طور کامل محقق نشده و فاصله زیادی با نقطه مطلوب داریم، اما راه زیادی را طی کرده و پیشرفت‌های چشمگیری داشته‌ایم.

چرا هنوز گرانی وجود دارد؟ مشکلات اقتصادی کنونی ناشی از عواملی مانند ضعف برنامه‌ریزی، سوءمدیریت، تحریم‌ها، ضعف‌های ساختاری و بی‌توجهی به ظرفیت‌های داخلی است. وجود ضعف‌ها و کاستی‌ها به‌معنای دست برداشتن از اهداف یا ناامیدی نیست. در راه رسیدن به قله، موانع و مشکلاتی وجود دارد که باید با تلاش و روحیه انقلابی از سر راه برداشت و به مسیر ادامه داد.

شبهه دوم: چرا انقلاب در این سالها کم کاری کرده و قیمت اجناس اینقدر بالا رفته، درحالی که زمان شاه قیمت یک قوطی کبریت چند سال ثابت بود؟

اینکه در زمینه اقتصادی، مشکلات و ضعفهایی در کشور داریم، قابل انکار نیست و متأسفانه افزایش قیمت اجناس و تورم، مردم را آزار می‌دهد. مشکلات اقتصادی و افزایش قیمت‌ها دلایل متعددی دارد: نگاه نادرست حاکم بر اقتصاد کشور و تلاش برای نسخه‌برداری از الگوی اقتصاد نئولیبرال، فقدان باورمندی لازم به الگوی بومی اقتصادی، ضعف در مدیریت بازار، برخی سیاست‌گذاری‌های نادرست، ضعف در نظارت و برخورد با اخلاص‌گران، وجود ساختارهای معیوب اقتصادی از جمله وابستگی به نفت، خام‌فروشی، وابستگی به دلار، بوروکراسی دست‌وپاگیر، عدم خصوصی‌سازی واقعی، فقدان شفافیت لازم و ضعف نظام بانکی و مالیاتی.

اما با همه این‌ها وضعیت اقتصادی کشور، شاخص‌های توسعه، سطح زندگی و رفاه نسبی مردم، بهره‌مندی و دسترسی به خدمات عمرانی، بهداشتی، آموزشی و... تحول بزرگی را نشان می‌دهد که با رژیم گذشته قابل مقایسه نیست؛ رژیمی که مردم از ابتدایی‌ترین امکانات زندگی محروم بودند. با این حال وجود مشکلات و فشارهای اقتصادی موجب شده تا بیشتر بر مشکلات تمرکز شود و اقدامات انجام شده کمتر به چشم بیاید. آنچه به این مسئله دامن زده، جریان رسانه‌ای دشمن است که در جنگ شناختی، با تصویرسازی نادرست و تحریف واقعیات، به بزرگ‌نمایی مشکلات و القای احساس بدبختی می‌پردازد تا مردم داشته‌های خود را نادیده بگیرند.

در این راستا روایت‌هایی از دوره پهلوی در شبکه‌های اجتماعی دست‌به‌دست می‌شود که تلاش می‌کند تصویری مثبت از وضعیت مردم در آن دوره القا کند. این جریان رسانه‌ای تحریف‌گر با موج‌سواری بر مشکلات اقتصادی امروز، چهره زشت پهلوی را آن‌چنان بزرگ کرده که مخاطبان ناآگاه، به‌ویژه نسل جوان که آن روزها را ندیده‌اند، تصور می‌کنند مردم در رفاه و آسایش بوده‌اند و گرانی وجود نداشته است. آن‌ها ثابت بودن قیمت یک قوطی کبریت یا خودکار در دوره هویدا را مثال می‌زنند. برای روشن شدن واقعیت، به چند نمونه

از گزارش‌های خارجی و اسناد تاریخی درباره وضعیت اقتصادی و زندگی مردم در دوره پهلوی اشاره می‌کنیم.

گزارش‌های خارجی از وضعیت ایران در دوره پهلوی:

جان فوران، استاد دانشگاه کالیفرنیا، وضعیت تغذیه و بهداشت در ایران دوران پهلوی دوم را چنین توصیف می‌کند: «۶۵ درصد شهرنشینان در سال ۱۳۵۲-۱۳۵۱ دچار سوءتغذیه بودند (که ۲۵ درصد آن‌ها وضعیت بسیار بدی داشتند) و این در مقایسه با ۴۲ درصد در روستاها، رقم بسیار بالایی است. آمار بهداشتی نشان می‌دهد که در سال ۱۳۵۶، ایران در خاورمیانه بدترین نسبت پزشک به بیمار، بالاترین نرخ مرگ‌ومیر نوزادان و پایین‌ترین نسبت تخت بیمارستان به جمعیت را داشت» (فوران، ۱۴۰۴، ص ۴۹۲).

یرواند آبراهامیان، استاد دانشگاه نیویورک، نیز آمار وحشتناکی از وضعیت تحصیل در آن دوره ارائه می‌دهد: «۶۸ درصد از جمعیت بزرگسال بی‌سواد بودند، ۶۰ درصد از کودکان نمی‌توانستند دوره دبستان را کامل کنند و تنها ۳۰ درصد از داوطلبان کنکور وارد دانشگاه می‌شدند. شمار پزشکان ایرانی مستقر در نیویورک در دهه ۱۹۷۰ بیشتر از شهرهای ایران، غیر از تهران، بود» (آبراهامیان، ۱۴۰۰، ص ۲۵۳-۲۵۵).

آنتونی پارسونز سفیر وقت انگلیس در ایران می‌گوید: «زمان زیادی طول نکشید که فهمیدم سیاست‌های شاه، هرچه که برای مردم به ارمغان آورده باشد، آسایش و خوشبختی به همراه نداشته است؛ حداقل در رابطه با مردم تهران چنین بود» (روایت یک سقوط از زبان آنتونی پارسونز).

ارزیابی ادعای ثابت بودن قیمت اجناس در دوره پهلوی:

مراجعه به روزنامه‌های آن دوره، نادرستی این ادعا را آشکار می‌کند. روزنامه‌ها و مطبوعات آن زمان، با وجود نظارت شدید حکومت پهلوی و سانسور گسترده، حقایقی متفاوت از داستان‌پردازی‌های امروز را نشان می‌دهند:

تیتراصلی روزنامه اطلاعات در ۳۰ فروردین ۱۳۵۰ از پاسخ هویدا به نمایندگان منتقد مجلس در مورد گرانی‌های سرسام‌آور حکایت دارد.

تیترا اول همین روزنامه در بهمن ۱۳۵۰ از گرانی افسارگسیخته‌ای خبر می‌دهد که دولت را وادار به اقداماتی برای مبارزه با گرانی کرده است:

<https://irdc.ir/fa/news/5691>

اسدالله علم وزیر دربار محمدرضا پهلوی در خاطرات خود می‌نویسد: «در تابستان ۱۳۵۲ بسیاری از انواع مواد غذایی کمیاب شد و اگر هم یافت می‌شد با قیمتی چند ده برابری به فروش می‌رسید. در ماه‌های نخست سال ۵۳ نان هم پیدا نمی‌شد و هویدا همواره اعلام می‌کرد که ما در «عصر طلایی» به سر می‌بریم»:

<https://www.mashreghnews.ir/news/1572544>

محمدرضا پهلوی در سخنرانی خود در اجلاس مجلسین سال ۱۳۵۲ به تورم ۲۰۰ تا ۴۰۰ درصدی اعتراف می‌کند و درباره افزایش قیمت کالاهای اساسی نسبت به دو سال قبل می‌گوید: «گندم ۳۲۰ درصد، شکر ۳۰۸ درصد، سیمان ۳۰۰ درصد، پشم ۲۲۰ درصد، آهن‌آلات ۲۰۰ درصد، پوست و چرم ۲۰۰ درصد و مواد پلاستیکی تا ۴۰۰ درصد افزایش قیمت داشته‌اند» (همان).

روزنامه اطلاعات در ۲۱ تیرماه ۱۳۴۱ سخنان ارسنجان، وزیر کشاورزی پهلوی را منتشر می‌کند که می‌گوید: «در حدود ۴۰ درصد مردم ایران گرسنه هستند. ۴۰ درصد دیگر هم نیمه‌گرسنه. غذا برای همه نداریم».

این گزارش‌ها تنها بخشی از واقعیت‌های دوره پهلوی را روایت می‌کنند؛ آن هم در شرایطی که جمعیت کشور یک‌سوم جمعیت کنونی بود، چندین برابر امروز نفت فروخته می‌شد، تحریمی وجود نداشت و رابطه خوبی با آمریکا و کشورهای اروپایی برقرار بود. بنابراین ادعای ثبات قیمت‌ها و رفاه عمومی در دوره پهلوی، با اسناد تاریخی و گزارش‌های معتبر داخلی و خارجی در تضاد کامل است و بخشی از جنگ شناختی دشمن برای تحریف واقعیت‌ها و القای ناامیدی در جامعه محسوب می‌شود.

شبهه سوم: انقلابیون هم در زمان شاه اموال عمومی را تخریب می‌کردند و آتش می‌زدند، اغتشاشگران هم همین کارها را انجام می‌دهند؟ چرا آن را تأیید می‌کنید، اما این جرم است؟

آنچه مبارزه علیه حکومت پهلوی را از مقابله با جمهوری اسلامی متمایز می‌کند، تفاوت

در انگیزه، هدف، ماهیت، رهبری و روش آن است. ظاهر یکسان رفتارها به معنای شباهت و یکسان بودن آن‌ها نیست. هر اعتراض و مبارزه‌ای را نمی‌توان به‌طور کلی رد یا تأیید کرد، بلکه هدف، انگیزه و روش آن، معیار قضاوت است.

چاقو را یک جراح برای درمان بیمار به‌کار می‌گیرد و دیگری برای آسیب به انسان؛ هر دو در ظاهر با بریدن و خون همراه‌اند، اما یکی در مسیر اصلاح و دیگری در راه فساد است. اعدام یک جنایتکار و کشتن یک فرد بی‌گناه، هر دو گرفتن جان انسان است، اما یکی در راستای عدالت و دیگری از روی ظلم. اسرائیلی‌ها آدم می‌کشند و نیروهای مقاومت نیز سربازان صهیونیست را به هلاکت می‌رسانند؛ آیا این دو یکی هستند؟

تفاوت در هدف و انگیزه مبارزه

هدف از مبارزه با حکومت پهلوی، انگیزه‌ای الهی برای احیای ارزش‌های اسلامی، بازگرداندن استقلال کشور و قطع دست بیگانگان از منابع ایران بود. این اهداف در شعارهای مردم در راهپیمایی‌ها به روشنی نمایان بود و هر مسلمان و ایرانی دغدغه‌مندی را با انقلاب همراه می‌کرد. اما مقابله با جمهوری اسلامی در فتنه‌های اخیر، با هدف براندازی حکومت دینی، باز کردن پای دشمنان، زمینه‌سازی برای تجزیه کشور و احیای سلطه آمریکا در ایران صورت گرفته است؛ اهدافی که هر ایرانی غیرتمند و آگاهی را از آن منزجر می‌کند.

مقابله با رژیم سفاک پهلوی که همه چیز کشور را در اختیار بیگانگان قرار داده بود و بیش از پنجاه هزار مستشار آمریکایی در ایران آزادانه به اموال و نوامیس مردم تعرض می‌کردند کجا و مقابله با نظامی که در برابر استکبار جهانی ایستاده و از کرامت انسانی دفاع می‌کند کجا؟ مبارزات مردمی برآمده از دین و ارزش‌های اسلامی در برابر ظلم و فساد کجا و آشوبگرانی که به دنبال تخریب ارزش‌های دینی هستند کجا؟

تفاوت در ماهیت و پایگاه اجتماعی

انقلاب اسلامی یک حرکت مردمی، برخاسته از دل توده‌ها و به رهبری روشن علیه حکومت فاسد و وابسته پهلوی بود، اما فتنه‌های علیه جمهوری اسلامی با وجود تلاش رسانه‌های معاند برای جلوه دادن آن به‌عنوان جنبش اجتماعی، نه برآمده از خواست مردم بود و نه

دغدغه مطالبات آن‌ها را داشت، بلکه طراحی خارجی برای سوءاستفاده از برخی مشکلات بود. به همین دلیل با وجود همه فراخوان‌ها، نتوانست مردم را با خود همراه کند و در مقابل، مردم در محکومیت آن به میدان آمدند.

ایستادن عده‌ای معدود در برابر مردم و تخریب اموال عمومی و کشتن وحشیانه افراد، نه اعتراض، که دیکتاتوری در برابر اکثریت است. طبیعی است که نظام برآمده از مردم، وظیفه خود می‌داند از امنیت آن‌ها صیانت کند.

تفاوت در رهبری

انقلاب اسلامی توسط امام خمینی رحمته به‌عنوان شخصیتی برجسته دینی رهبری می‌شد که مردم از عمق جان به ایشان عشق می‌ورزیدند. رهبری که خود در وسط میدان و همراه مردم بود؛ این کجا و مبارزه علیه جمهوری اسلامی کجا، که توسط مشتی اپوزیسیون فاسد، هتاک، خائن به وطن و عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی آمریکا و اسرائیل هدایت می‌شود؟ کسانی که دم از میهن‌پرستی می‌زنند، اما برای حمله به کشور به آمریکا و اسرائیل التماس می‌کنند و از تجزیه کشور استقبال می‌نمایند.

تفاوت در روش مبارزه

روش مبارزه در انقلاب اسلامی با رفتارهای خشونت‌آمیز و وحشیانه در فتنه‌های اخیر قابل مقایسه نیست. امام خمینی رحمته با تأکید بر آگاهی‌بخشی و روشنگری مردم تلاش کردند تا خشونت‌ها به حداقل برسد. ایشان با مبارزه مسلحانه مخالف بودند و می‌فرمودند: «اسلحه ابداً... ما از سال ۴۱ تا الان که وقت بازگشت ماست، همه‌اش با بیان بوده، همه‌اش با مصاحبه بوده، همه‌اش با گفتار بوده».

حضرت امام رحمته با تخریب اموال عمومی نیز موافق نبودند و در ۱۹ دی ۱۳۵۷ دستور جلوگیری از حمله به اماکن عمومی را صادر کردند و تأکید کردند که «دیانت مقدس اسلام، جان و مال انسان‌ها را محترم شمرده و تجاوز به آن را از محرّمات عظیمه می‌داند».

این روش مبارزه و تلاش برای مهار خشونت را مقایسه کنید با خشونت عریان و بی‌سابقه عناصر مزدور در فتنه‌ها، جایی که اموال عمومی و خصوصی به آتش کشیده شد،



آمیولانس‌ها و ماشین‌های آتش‌نشانی در امان نماند، بانک‌ها، درمانگاه‌ها، مساجد، حسینیه‌ها و امام‌زاده‌ها طعمه حریق شدند، فروشگاه‌ها غارت و سوزانده شدند و مدافعان امنیت با سلاح سرد و گرم مورد حمله قرار گرفته و برخی زنده‌زنده سوزانده یا سر بریده شدند. زبان از گفتن این حجم از جنایت و وحشی‌گری عاجز است.

رسانه‌های معاند برای توجیه این اقدامات خرابکارانه، به دروغ مدعی شدند که در جریان انقلاب اسلامی نیز چنین رفتارهایی رخ داده است، درحالی‌که امام خمینی رحمته به صراحت با این روش‌ها مخالفت کرده و مردم را به آرامش و پرهیز از خشونت فراخوانده بودند.

بنابراین با توجه به تفاوت‌های اساسی در هدف، انگیزه، ماهیت، رهبری و روش، نمی‌توان مبارزه علیه حکومت پهلوی را با مقابله با جمهوری اسلامی یکسان دانست.

شبهه چهارم: وضعیت زندگی مردم قبل از انقلاب بهتر بوده است. پدر و مادر بزرگ‌ها می‌گویند در زمان شاه امکانات بهتر بود، اما الان زندگی سخت‌تر شده است!

۱. متأسفانه برخی بزرگ‌ترها که شرایط دوران پهلوی را درک کرده‌اند یا فراموش کرده‌اند یا خود را به فراموشی زده‌اند و به‌جای بیان واقعیت آن دوره برای جوانان، تصویری غیرواقعی از آن ارائه می‌دهند.

اگر از همان پدر بزرگ و مادر بزرگ‌ها که چنین مطالبی می‌گویند سؤال کنید که آیا ماشین شخصی یا تلفن داشته‌اند؟ در شهر آن‌ها چند بیمارستان وجود داشته؟ وضعیت بهداشت چگونه بوده؟ وضعیت راه‌ها چطور بوده؟ چقدر در سال می‌توانستند غذای خوب بخورند یا لباس خوب بپوشند؟ چند خانواده در یک خانه زندگی می‌کرده‌اند؟ پاسخ‌هایی خواهند داد که وضعیت اقتصادی آن دوره را به روشنی ترسیم می‌کند.

ادعاهای این دسته از افراد و تصویری که شبکه‌های معاند از آن رژیم ارائه می‌دهند، در حالی است که مردم از ابتدایی‌ترین امکانات اولیه زندگی، آب آشامیدنی سالم، بهداشت، تحصیلات، تغذیه و... محروم بودند. اشاره به برخی گزارش‌ها درباره وضعیت کشور در رژیم گذشته، گویای همه چیز است.

گزارش‌های تاریخی از وضعیت ایران در دوره پهلوی:

فریدون هویدا در کتاب خاطراتش می‌نویسد: «علی‌رغم برکناری زاهدی، اوضاع اقتصادی کشور روزبه‌روز بدتر می‌شد؛ گرچه بعد از سقوط مصدق، بهره‌برداری از نفت ایران را کنسرسیومی متشکل از کمپانی‌های غربی به‌عهده گرفت و درآمد ایران از بابت فروش نفت (به‌صورت دریافت ۵۰ درصد سود)، به مراتب بیشتر از گذشته شد، ولی به‌خاطر فساد گسترده و عدم کارایی در امور کشور، تمام درآمد نفتی به هدر می‌رفت و یک‌بار دیگر ایران در معرض تهدید ورشکستگی قرار گرفته بود».

علینقی عالیخانی از مقامات عالی‌رتبه اقتصادی رژیم پهلوی که در اغلب سال‌های دهه ۴۰ وزارت اقتصاد را برعهده داشت، در مقدمه‌ای بر یادداشت‌های اسدالله علم می‌نویسد: «در ۱۳۵۵ تنها ۷۵٪ از کودکان به آموزش دسترسی داشتند، آن هم در شرایطی که حتی در پایتخت مدارس تا سه نوبت کار می‌کردند و شمار شاگردان هر کلاس به ۷۰-۸۰ نفر می‌رسید. برپایه گزارش سال ۱۹۷۹ بانک جهانی، درصد اشخاص بالغ باسواد در ۱۹۷۵، در تانزانیا ۶۶، در ترکیه ۶۰ و در ایران ۵۰ بیش نبود. همچنین در ۱۹۷۷ امید به زندگی در ترکیه ۶۰، در ایران ۵۲ و در هندوستان و تانزانیا ۵۱ سال بود. به زبان دیگر، چه در زمینه آموزشی و چه در زمینه بهداشتی، وضع ایران از کشورهای که درآمد کمتر یا خیلی کمتر داشتند، بهتر نبود» (علم، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۲۱).

با وجود فروش بی‌سابقه نفت در دهه پنجاه، از اوایل سال ۱۳۵۴ شاهد افزایش بی‌رویه و بی‌سابقه قیمت‌ها بودیم. نرخ تورم با وجود درآمد سرشار نفت به حدود ۲۵ درصد رسید و در نیمه دوم سال ۱۳۵۶ تورم به ۴۰ درصد رسید؛ این در حالی بود که ایران در دهه ۵۰ روزانه ۶ میلیون بشکه نفت می‌فروخت؛ رقمی که هرگز در دوران پس از انقلاب سابقه نداشته است (آمارهای بانک مرکزی).

طبق گزارش بانک جهانی، ۵۰ درصد مردم ایران در سال ۱۹۷۷ (۱۳۵۶) زیر خط فقر زندگی می‌کردند. اعتراف خود شاه به افزایش سرسام‌آور قیمت کالاها نیز جایی برای این افسانه‌سرای‌ها باقی نمی‌گذارد:

<https://www.yjc.ir/fa/news/7442052>

۲. با وجود همه مشکلات، کمبودها و فشارهای اقتصادی و معیشتی کنونی، شاخص‌های

توسعه در کشور و سطح و شرایط زندگی مردم قابل مقایسه با وضعیت اسفناک پهلوی نیست.

مشکلات اقتصادی، گرانی و تورم وجود دارد، اما امکانات رفاهی و سطح زندگی مردم ما - از جمله میزان سفرهای زیارتی و سیاحتی داخلی و خارجی، بهره‌مندی اکثر خانواده‌ها از ماشین شخصی، استفاده از لوازم خانگی مدرن و کالاهای لوکس و برگزاری مراسمات و مهمانی‌ها - نشان می‌دهد که اگر مشکل و کمبودی هست، در کنار آن رفاه نسبی، پیشرفت و امنیت نیز وجود دارد.

اگر روزگاری گرد محرومیت و عقب‌ماندگی بر چهره رژیم گذشته گسترده بود، نظام جمهوری اسلامی با تکیه بر توان جوانان و نخبگان این مرز و بوم که در آن دوره توجهی به آنان نمی‌شد و با دمیدن روحیه خودباوری و اعتمادبه‌نفس در آنان، در عرصه‌های مختلف علمی، پزشکی، نانو، هوا و فضا، هسته‌ای و نظامی به دستاوردها و پیشرفت‌های خیره‌کننده‌ای دست یافته که کشور ما را در میان چند کشور برتر دنیا در این زمینه‌ها قرار داده است. در عرصه رفع محرومیت و خدمات‌رسانی در بخش آبرسانی، برق، گاز، تلفن، راه‌سازی و بهداشت نیز تحول عظیمی در کشور به وجود آمده است. ارزش این دستاوردها هنگامی بیشتر آشکار می‌شود که توجه داشته باشیم همه این‌ها با وجود دشمنی‌ها، مانع‌تراشی‌ها، کارشکنی‌ها، فشارها و تحریم‌های نظام سلطه صورت گرفته است.

روزگاری برای درمان نیاز به پزشک خارجی داشتیم، اما امروز پزشکی ایران در سطح بین‌المللی حرف برای گفتن دارد و بیماری‌رانی از کشورهای همسایه برای معالجه به ایران سفر می‌کنند. البته این به معنای نادیده گرفتن مشکلات و ضعف‌ها نیست، اما نشان‌دهنده تحول و راه فراوان طی شده است، هرچند تا رسیدن به نقطه قابل قبول، فاصله وجود دارد.

۳. پرواند آبراهامیان، تاریخ‌نگار برجسته، می‌گوید: «دستاوردهای انقلاب اغلب نادیده گرفته می‌شود... برای نمونه برنامه‌های مبارزه با بی‌سوادی و احداث مدارس و دانشگاه‌ها، همچنین توسعه جاده‌های روستایی و خانه‌های بهداشت و مراکز سلامت در روستاها؛ بنابراین اگرچه اغلب افراد از لحاظ رفاه اقتصادی و مسائل اجتماعی مشکلاتی دارند، اما رژیم جمهوری اسلامی به نسبت رژیم شاه واقعاً در این زمینه کارنامه بهتری داشته است؛

بنابراین اگر دو رژیم را مقایسه کنید، گرچه نارضایتی‌های اقتصادی وجود دارد، رژیم کنونی در برنامه‌های رفاه اجتماعی بسیار خوب عمل کرده است»:

<https://www.farsnews.ir/news/14001118000082>

۴. مقاله‌ای در مجله معتبر علمی «نیچر (Nature)» در سال ۲۰۰۵ با اشاره به

پیشرفت‌های ایران چنین می‌نویسد:

«تعالی علمی در ایران در حال بازسازی است، مگر این‌که با اغتشاشات یا تحریم‌های بیشتر جلوی آن گرفته شود... ایرانیان می‌دانند چه کسانی هستند و از سابقه تمدن و علمی‌شان به خوبی آگاه‌اند. در چند سال گذشته این کشور پول بیشتری را در علم سرمایه‌گذاری کرده است، حتی آیت‌الله خامنه‌ای برای علم صحبت کرده و از کشور خود خواسته است تا «اعتماد به نفس در تمامی زمینه‌های علمی» را توسعه دهند. این فراخوانی درون یک جامعه دانشگاهی کوچک است که به شدت از میراث غنی و باستانی پیشرفت علمی ایران آگاه است» (همان).

بنابراین تصور بهتر بودن وضعیت زندگی قبل از انقلاب، با واقعیات تاریخی و آماری در تضاد است و بیشتر تحت تأثیر فراموشی، بزرگ‌نمایی مشکلات کنونی و تبلیغات رسانه‌های معاند شکل گرفته است.

شبهه پنجم: چرا با وجود مشکلات داخل کشور، کمک به جبهه مقاومت می‌شود؟ منشأ گرانی‌ها، برداشت از جیب ملت برای امت‌سازی است؟

۱. رسیدگی به مشکلات داخلی و رفع محرومیت از وظایف مسئولان است، اما نباید تصور کرد نیازهای کشور تنها به مسائل اقتصادی خلاصه می‌شود.

اهمیت حفظ امنیت اگر از مسائل اقتصادی و دیگر مسائل کشور بیشتر نباشد، کمتر نیست؛ زیرا بدون امنیت، پیشرفت اقتصادی و بهبود معیشت معنا نخواهد داشت. طبیعی است که امنیت کشور به امنیت منطقه‌ای که در آن قرار داریم گره خورده است و انتظار عدم مداخله و بی‌اعتنایی نسبت به امنیت منطقه، انتظاری غیرمنطقی است.

چگونه می‌توان حضور رژیم صهیونیستی را که برپایه غصب و تجاوز بنا شده و کانون بحران در منطقه است مشاهده کرد، اما از چرایی مداخله جمهوری اسلامی در امنیت منطقه سؤال کرد؟ چگونه می‌توان نقشه خطرناک آمریکا برای منطقه، طرح خاورمیانه

جدید، تجزیه کشورهای منطقه و ایجاد و حمایت از گروه تروریستی داعش را دید و انتظار داشت کشورمان تنها نظاره‌گر این حوادث باشد و نگاه خود را به مسائل داخلی معطوف کند؟

حوادث و تحولات منطقه در امنیت و مسائل داخلی ما تأثیرگذار است و بدون توجه به آن نمی‌توان مسائل داخلی را رسیدگی کرد. به‌جای پرسش از دلیل مداخله کشورمان در امنیت منطقه، این سؤال باید از کشورهایایی شود که از آن سوی دنیا با اقدامات سلطه‌جویانه خود - اشغال افغانستان و عراق با بهانه‌های واهی و ایجاد پایگاه‌های متعدد در منطقه - امنیت منطقه را به مخاطره انداخته‌اند.

تصور کنیم اگر نقش‌آفرینی کشورمان در منطقه نبود، با توجه به تجاوزطلبی رژیم غاصب صهیونیستی، چه سرنوشتی در انتظار منطقه و کشورمان بود؟ اگر گروه تروریستی داعش می‌توانست در عراق و سوریه به اهداف خود برسد، امروز چه تهدیدی متوجه کشورمان بود؟

از این جهت، کمک به محور مقاومت - صرف‌نظر از وظیفه انسانی و اسلامی ما در دفاع از مظلوم در برابر ظالمی که مورد حمایت همه‌جانبه نظام سلطه است - در راستای منافع ملی و امنیت کشور خودمان است. حزب‌الله و فلسطین در خط مقدم مقابله با رژیم صهیونیستی هستند و این رژیم جنایتکار را در سرزمین‌های اشغالی محصور کرده و اجازه زیاده‌خواهی به آن نمی‌دهند. اگر کمک‌ها و حمایت‌های کشورمان نبود، برای تأمین امنیت خودمان در برابر این رژیم متجاوز باید هزینه‌های سنگین‌تر و به مراتب بیشتری پرداخت می‌کردیم.

در جنگ تحمیلی ۱۲ روزه دیدیم که با سقوط حکومت سوریه و شهادت سید مقاومت، شهید سید حسن نصرالله و فرماندهان ارشد حزب‌الله، این رژیم جعلی با تصور ضعیف شدن کشورمان حمله کرد؛ بنابراین هزینه‌ای که می‌شود در راستای تأمین امنیت خودمان است، نه صرفاً کمک به حزب‌الله و محور مقاومت.

نباید تصور کرد که کمک‌های ما به محور مقاومت، تنها کمک به کشورهای دیگر است، بلکه در راستای تأمین امنیت کشور است. همان‌گونه که اقتصاد و معیشت و بهداشت و

درمان لازم است، امنیت نیز لازم است. از این جهت ایجاد دوگانگی و تقابل میان مشکلات داخلی و کمک به محور مقاومت نادرست است و هر کدام از این مسئولیت‌ها در جای خود لازم است. حل مشکلات و تأمین نیازهای داخلی و رفع محرومیت از وظایف غیرقابل انکار حکومت است، اما همه این‌ها متوقف بر وجود امنیت است. دوگانه‌سازی امنیت و مسائل داخلی ناشی از فهم و برداشت نادرست از نیازها و اولویت‌های کشور است.

۲. منشأ گرانی‌ها و مشکلات اقتصادی، کمک به محور مقاومت نیست و میزان این کمک‌ها به اندازه‌ای نیست که عامل مشکلات اقتصادی باشد.

عامل مشکلات اقتصادی کشور به سوءمدیریت، سیاست‌گذاری‌های نادرست، عملکردهای ضعیف، فقدان برنامه‌ریزی جامع‌نگر و ضعف روحیه انقلابی و جهادی بازمی‌گردد. چگونه در حوزه‌های دیگر با تکیه بر توان نخبگان و نیروهای جوان و تفکر انقلابی و روحیه جهادی، با وجود همه تحریم‌ها و فشارها، دستاوردهای خیره‌کننده‌ای به دست آمده است؟ این نشان می‌دهد که مشکلات بیشتر به مدیریت‌ها برمی‌گردد تا عوامل دیگر.

سال‌هاست که افسانه‌بخشیدن تمام ثروت کشور به لبنان، فلسطین، عراق، سوریه و... به کمک مباران کارتل رسانه‌ای غرب، ذهن مردم ایران را مشغول کرده است. حتی اگر مبلغ ۱۶ میلیارد دلار ادعایی ترامپ و برایان هوک (رئیس گروه اقدام ایران در وزارت خارجه آمریکا) را در مورد کمک ایران به سوریه طی شش سال (۲۰۱۸-۲۰۱۲) برای جمعیت ۸۰ میلیونی کشور محاسبه کنیم، سهم هر ایرانی در هر ماه مبلغی کمتر از ۱۵ هزار تومان می‌شود.

تبلیغات مسموم درباره کمک‌های ایران به لبنان حتی باعث واکنش خبرنگار بی‌بی‌سی نیز شده است. وی در حساب توئیترش نوشت: «اشتباه‌ترین تصویری که ایرانی‌ها دارند این است که پول حزب‌الله و حتی لبنان همه از ایران می‌آید. وقتی این تصور را به رئیس اتاق بازرگانی لبنان گفتم، قهقهه زد و با اعداد و ارقام نشان داد که لبنان چه حجم گسترده درآمدی از آفریقا و بعضی از کشورهای عربی دارد»:

<https://www.rajanews.com/news/301668>

ظهور گروه تروریستی داعش که می‌رفت تمام منطقه را ببلعد و به مرزهای ایران نزدیک شود و نابودی آن به وسیله ایران و حامیانش، تا حد زیادی چرایی کمک ایران به جریان

مقاومت را برای اذهان جامعه روشن ساخت. جنگ تحمیلی ۱۲ روزه نیز اهمیت محور مقاومت در امنیت کشور ما را برای افراد بیشتری آشکار کرد.

۳. کشورهای اسلامی از منظر دینی امت هستند و این نگاه به معنای امت‌سازی صرفاً سیاسی نیست.

استفاده از این ظرفیت می‌تواند اقتدار و توانمندی اقتصادی و سیاسی کشور ما و همه کشورهای اسلامی را ارتقا دهد و در راستای منافع کشور است. امت اسلامی جامعه‌ای واحد به حساب می‌آید که مرزهای جغرافیایی آن‌ها را از یکدیگر جدا نمی‌کند و وظایف و حقوق متقابل را ساقط نمی‌سازد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ؛ و این امت شما، امت واحدی است و من پروردگار شما هستم، پس مرا پرستش کنید» (انبیاء: ۹۲).

قرآن حتی جامعه بشری را امت واحده‌ای به شمار می‌آورد که دچار تفرقه شده‌اند و این تفرقه را مورد سرزنش قرار می‌دهد. حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در عهدنامه مالک‌اشتر می‌فرمایند: «قلب خود را با رحمت، محبت و لطف نسبت به مردم بیوشان... چرا که آن‌ها دو گروه‌اند: یا برادر دینی تو هستند یا در آفرینش هم‌نوع تو هستند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

آیات فراوانی از قرآن کریم بر انسجام و پیوستگی امت اسلامی و جامعه بشری تأکید می‌کنند و مسلمانان را برادر یکدیگر می‌دانند. حضرت امام صادق (علیه السلام) از حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) در تحف العقول نقل می‌کند که فرمود: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ؛ هرکس صبح کند و نسبت به امور مسلمین بی‌اهتمام باشد، مسلمان نیست».

بنابراین تفکری که رسیدگی به نیازمندان را محدود به جامعه و کشور خود می‌کند و فراتر از آن مسئولیتی را متوجه مسلمانان و نظام اسلامی نمی‌داند، با اسلام زاویه دارد.

شبهه ششم: چرا روحانیت برای وضعیت اقتصادی کاری نمی‌کند؟ چرا روحانیت پیشگام اعتراضات اقتصادی نیست تا از اغتشاشات جلوگیری شود؟

۱. روحانیان نه تنها خود مانند عموم مردم و حتی بیش از همه اقشار از مشکلات اقتصادی رنج می‌برند، بلکه همواره نسبت به وضعیت اقتصادی و مشکلات معیشتی انتقاد و اعتراض خود را مطرح کرده‌اند.

از مراجع عظام تقلید گرفته که در دیدارهای مختلف با مسئولان و در درس‌های خود نسبت به مشکلات اقتصادی انتقاد کرده و خواستار توجه و رسیدگی مسئولان به آن بوده‌اند، تا ائمه جمعه و جماعات که اشاره به مشکلات اقتصادی و حل آن، از مطالبات مستمر آنان از مسئولان است. حوزه علمیه، جامعه مدرسین و نمایندگان مجلس خبرگان نیز با صدور بیانیه‌ها و پیام‌هایی، مشکلات اقتصادی را نقد کرده و به مسئولان گوشزد کرده‌اند. اطلاع‌رسانی ناکافی در این زمینه یا تصور و برداشت نادرست از اعتراض (که باید همراه با هیاهو و سروصدا باشد)، این ذهنیت را برای برخی ایجاد کرده که مراجع، حوزه و روحانیت نسبت به مشکلات اقتصادی بی‌تفاوت بوده و انتقاد و اعتراضی ندارند.

۲. اگر پیشگام بودن روحانیت در اعتراضات اقتصادی به معنای حضور در خیابان‌ها و همراه کردن مردم با خود باشد، این همان چیزی بود که دشمنان انتظار آن را می‌کشیدند. چنین اقدامی با توجه به دشمن کمین‌کرده‌ای که مترصد فرصت برای اجرای نقشه و برنامه طراحی شده خود بود، به معنای بازی کردن در زمین دشمن و تکمیل پازل اوست. افزون بر این، اعتراضات اقتصادی نباید موجب حاشیه‌سازی برای کشور شود. این اعتراض‌ها و انتقادات باید به شیوه‌ای مطرح شود که به اصلاح و تغییر شرایط منجر شود، نه آن‌که تنش و التهاب در جامعه ایجاد کند.

۳. مشکلات اقتصادی تنها بهانه‌ای برای اغتشاش بود و اگر این مسئله نبود، دشمن برای اجرای برنامه و نقشه خود در ایجاد اغتشاش، موضوع دیگری را دست‌آویز قرار می‌داد. توجه به زمینه‌ها و عوامل نارضایتی و اعتراض مردم، نباید ما را از عامل اصلی اغتشاشات که دشمنان قسم‌خورده کشور هستند و به این نقشه با صراحت اعتراف کرده‌اند، غافل کند.

شبهه هفتم: اگر آشتی کردن با آمریکا باعث شود تحریم‌ها برداشته شود و وضع اقتصادی مردم بهتر شود، چرا حکومت ایران این کار را نمی‌کند؟ مگر امنیت و رفاه مردم مهم‌تر از دشمنی با یک کشور دیگر نیست؟

۱. کشور ما با آمریکا دشمنی را آغاز نکرده و علیه این کشور توطئه نکرده است، بلکه این آمریکاست که دشمنی با ما داشته و دارد.

بررسی رفتارهای خصمانه آمریکا در تاریخ معاصر ایران به خوبی نشان می‌دهد که دشمنی آمریکا به سال‌ها قبل از انقلاب اسلامی بازمی‌گردد. در جریان نهضت ملی شدن صنعت نفت، با وجود آن‌که دکتر مصدق با آمریکا مراوده داشت و تنها موضوع تثبیت حق کشور در قضیه نفت مطرح بود، آمریکا به همین مقدار هم برای کشور ما حق قائل نشد و با راه‌اندازی کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، حکومت مصدق را سرنگون کرد. در آن زمان نه خبری از انقلاب اسلامی بود، نه سفارتی تسخیر شده بود و نه امام خمینی رحمته الله علیه نهضت اسلامی خود را آغاز کرده بود که با این دشمنی آشکار مواجه شویم.

مادلین آلبرایت، وزیر خارجه اسبق آمریکا، در ۱۷ مارس ۲۰۰۰ صریحاً به نقش عمده آمریکا در کودتا اعتراف کرد: «در ۱۹۵۳ آمریکا نقشی عمده در طراحی سرنگونی محمد مصدق، نخست‌وزیر مردمی ایران بازی کرد». نیک‌سون نیز در ۱۵ مه ۱۹۹۱ در مصاحبه‌ای گفت: «آمریکا همراه با انگلیس در حمایت از کودتایی شرکت کرد که مصدق را برکنار کرد» (کودتای ۲۸ مرداد؛ اسناد و اظهارات مقامات آمریکایی و انگلیسی). کریمت روزولت از مقامات برجسته سیا که مجری این کودتا بود، اعتراف کرد: «کودتای ایران نخستین عملیات مخفی علیه یک دولت خارجی بود که توسط سیا تنظیم شده بود» (مدنی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۱۵).

پس از انقلاب اسلامی نیز تنها به دلیل این‌که ملت ایران خواستار احیای استقلال و عزت پایمال‌شده خود بود و خارج از اراده و خواست آنان به‌دنبال پیشرفت بود، تا امروز با حجم گسترده‌ای از دشمنی و توطئه مواجه بوده است: از جنگ سخت و تحمیل جنگ هشت ساله گرفته تا جنگ نیمه‌سخت، تحریم و فشار اقتصادی، جنگ نرم، جنگ شناختی و ترکیبی.

مقام معظم رهبری در این باره فرمودند: «بعضی خیال می‌کنند دشمنی‌هایی که با ما می‌شود به‌خاطر این است که ما ستیزه‌گری کرده‌ایم؛ نه، این خیال غلطی است... ما شروع نکردیم، آن‌ها شروع کردند؛ آن‌ها از همان اول شروع کردند: با بدگویی، با تحریم، با طلبکاری، با پناه دادن به دشمن ملت ایران؛ شروع‌کننده آن‌ها بودند... قضیه این نیست... انگیزه‌های دیگری وجود دارد؛ مسائل دیگری پشت پرده است» (بیانات در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۵/۳/۲۵).

چرا انگشت اتهام را متوجه انقلاب اسلامی می‌کنیم، اما نمی‌بینیم که این زیاده‌خواهی و سلطه‌جویی آمریکاست که موجب شده هیچ اراده‌ای برای پیشرفت و استقلال خارج از اراده آنان شکل نگیرد؟

۲. درک نکردن ریشه دشمنی آمریکا با انقلاب اسلامی و فروکاستن آن به مسائلی مانند هسته‌ای، حقوق بشر یا توان موشکی، موجب خطای محاسباتی شده است.

آمریکا حتی در روزگاری که حکومت وابسته آنان در کشور ما بر سر کار بود، با تحمیل قانون استعماری کاپیتولاسیون، خوی سلطه‌جویانه خود را آشکار ساخت و نشان داد که برای عزت و استقلال مردم این مرزوبوم ارزشی قائل نیست. کوپلر یانگ استاد دانشگاه پرینستون آمریکا معتقد است: «کاپیتولاسیون اشتباه فجیعی برای منافع آمریکا در ایران بود، با این همه ما برای اجرای آن پافشاری کردیم» (بیل، ۱۳۷۱، ص ۲۵۸).

گناه جمهوری اسلامی از منظر نظام سلطه، قرار گرفتن در منطقه راهبردی خاورمیانه و برخورداری از منابع سرشار است. تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، آمریکا حاکم بلامنازع منطقه بود و ایران به‌عنوان مهم‌ترین متحد استراتژیک آمریکا محسوب می‌گردید، اما انقلاب اسلامی منافع غرب را در این منطقه به خطر انداخت و دست آنان را از منابع کشور کوتاه کرد.

آیا می‌توان برای مرز عقب‌نشینی جمهوری اسلامی پایانی متصور شد؟ اگر از فعالیت‌های هسته‌ای صرف‌نظر کنیم یا از توانمندی موشکی دست برداریم، آیا دشمنی آنان پایان خواهد یافت؟ تجربه برجام نشان داد که با وجود کوتاه آمدن ایران، وقتی این بهانه از دست آنان خارج شد، بهانه‌های دیگری همچون حقوق بشر، توان موشکی و نفوذ منطقه‌ای را مطرح کردند.

دشمنی آمریکا با جمهوری اسلامی ریشه در ماهیت اسلامی، استکبارستیز و استقلال‌طلبانه ایران دارد. این دشمنی سطحی و ظاهری نیست و محدود کردن آن به مسائلی مانند هسته‌ای یا موشکی، غیرواقع‌بینانه و نوعی خودفریفتگی است. این دشمنی یادآور کلام الهی است: «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ؛ هرگز یهود و نصاری از تو راضی نخواهند شد مگر آن‌که از آیین آنان پیروی کنی» (بقره: ۱۲۰).

حضرت امام خمینی رحمته الله علیه در این باره فرمودند: «دشمنان ما و جهانخواران تا کی و کجا ما را تحمل می‌کنند و تا چه مرزی استقلال و آزادی ما را قبول دارند؟ به یقین آنان مرزی جز عدول از همه هویت‌ها و ارزش‌های معنوی و الهی ما نمی‌شناسند» (امام خمینی، ج ۲۰، ص ۲۳۷).

۳. مشکلات کشور به‌ویژه در عرصه اقتصادی، ناشی از مقاومت در برابر نظام سلطه نیست. گرچه تحریم‌ها و فشارها مشکلاتی ایجاد کرده، اما ریشه اصلی مشکلات به داخل کشور و عواملی مانند ضعف مدیریت، برنامه‌ریزی‌های نادرست، سیاست‌گذاری‌های غلط و عدم استفاده از ظرفیت‌های داخلی بازمی‌گردد. دستاوردهای خیره‌کننده ایران در حوزه‌های مختلف علمی، پزشکی، نانو، هوافضا، هسته‌ای و نظامی - که با وجود تحریم‌ها به دست آمده - نشان‌دهنده ظرفیت‌های کشور برای پیشرفت است. اگر این عزم و اراده در عرصه اقتصادی نیز به کار گرفته شود، مشکلات قابل حل خواهد بود.

نباید حل مشکلات را تنها در گرو کنار آمدن با آمریکا تصور کرد. پیشرفت و رفاه حق مردم است و می‌توان با برنامه‌ریزی و تلاش به آن دست یافت، اما تحقق آن تنها با سازش حاصل نمی‌شود. به فرض که برای رفاه باید تن به سازش داد، آیا رسیدن به رفاه به قیمت از دست رفتن عزت و پذیرش سلطه ارزشمند است؟ مردم ما با الهام از ندای «هَيِّهَاتِ مَنَا الذَّلَّةَ» سرور و سالار شهیدان، عزت خود را به دنیای مستکبران نخواهند فروخت.

۴. گرچه مقاومت هزینه دارد، اما هزینه‌های سازش بسیار سنگین‌تر است. تجربه کشورهای سازش‌کاری مانند لیبی، برخی کشورهای عربی و ایران دوره پهلوی نشان می‌دهد که سازش، هویت و عزت کشورها را نابود کرده و آنان را به حافظان منافع بیگانگان تبدیل کرده است. تغییر رفتار ایران در حوزه‌های مورد نظر آمریکا، به معنای دست برداشتن از اصول و ارزش‌های اسلامی، تغییر هویت ایرانی-اسلامی و چشم‌پوشی از منافع و امنیت ملی است.

با توجه به هزینه‌های سنگین سازش برای کشور، چگونه می‌توان دم از دلسوزی برای ایران زد و نسخه‌ای تجویز کرد که همه داشته‌های ملی و دینی را به پای دشمنان بریزد؟

۵. مسئله فراتر از دشمنی با یک کشور است؛ آمریکا به دنبال تسلیم، تجزیه و غارت ایران است.

زیاده‌خواهی و سلطه‌جویی آمریکا، این کشور را به دنبال تسلیم کامل ایران، تجزیه کشور و غارت منابع آن کشانده است. این یک تهدید همه‌جانبه و وجودی برای ایران محسوب می‌شود که هیچ ایرانی غیرتمند و شرافتمندی آن را نمی‌پذیرد.

شبهه هشتم: مردم به برخی از مسائل کشور اعتراض دارند. چگونه اعتراض خود را چطور بیان کنند؟

در پاسخ می‌توان گفت:

۱. اعتراض و انتقاد نسبت به مسائل مختلف کشور، تصمیمات و عملکرد مسئولان، حق مردم است. اصل اعتراض و انتقاد در نظام جمهوری اسلامی براساس آموزه‌های دینی و حقوق قانونی پذیرفته شده است. براساس قانون اساسی «تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن‌که مخل به مبانی اسلام نباشد، آزاد است» (قانون اساسی، اصل بیست و هفتم). کسی با اصل اعتراض و انتقاد مخالفی نداشته و ما تاکنون شاهد برگزاری تجمعات اعتراضی صنفی و غیرصنفی فراوانی در مقابل مجلس شورای اسلامی و نهادها و سازمان‌های دیگر بدون هیچ مشکل خاص امنیتی بوده‌ایم. «بررسی اخبار تجمعات حکایت از آن دارد که در سال ۱۴۰۰ دست‌کم ۱۵۰۰ تجمع (قانونی یا غیرقانونی) و در سال ۱۳۹۹ نیز حداقل حدود هزار تجمع (قانونی یا غیرقانونی) با ابعاد و میزان جمعیت متفاوت در شهرهای مختلف کشور برگزار شده که قریب به اتفاق آن‌ها نیز بدون دخالت نیروهای انتظامی و با مسالمت پایان یافته و قشرها و اصناف گوناگون تجمع‌کننده توانسته‌اند خواست‌ها و مطالبات‌شان را به مسئولان مربوط منتقل کنند»:

<https://www.farsnews.ir/news/14010725000458>

۲. اعتراض و انتقاد و برگزاری تجمع همچون سایر حقوق و رفتارهای اجتماعی و سیاسی نیازمند سازوکارهای قانونی و مشخص است تا از هر گونه سوءاستفاده احتمالی از آن جلوگیری به عمل آید. در این راستا اقداماتی برای ضابطه‌مند کردن برگزاری تجمعات در کشور انجام شده است. به‌عنوان نمونه آیین‌نامه چگونگی تأمین امنیت اجتماعات و راهپیمایی‌های قانونی در سال ۱۳۸۱ تصویب گردید و در سال ۱۳۹۷ دولت با هدف ساماندهی برگزاری تجمعات، درخصوص پیش‌بینی و تعیین محل‌های مناسب برای برگزاری تجمعات در تهران و مراکز استان‌ها تصمیم‌گیری کرد که البته تأثیر عملی چندانی بر

تجمعات نداشته است و تجربه اعتراض‌های کشور در سال‌های اخیر که متأسفانه به آشوب و اغتشاش کشیده شد، حکایت از آن دارد که نیاز به تنظیم سازوکار جامع‌تری برای برگزاری تجمعات وجود دارد و در این زمینه طرح ساماندهی تجمعات در کمیسیون امور داخلی کشور و شوراهای مجلس در کارگروه تخصصی در حال بررسی است:

<https://www.tasnimnews.com/fa/news/1401/08/29/2807229>

۳. علاوه بر مسیر قانونی و مصوب، با نوشتن نامه، گرفتن وقت ملاقات از نمایندگان مجلس و مسئولان کشوری و لشکری، دیدار در مراسم و تجمعات و راه‌های دیگر نیز آحاد جامعه می‌توانند نظرات خود را به رده‌های بالای مدیران کشور، که در دوران ما از میان خود مردم و از جنس خودشان هستند، منعکس کنند. همگان می‌دانند که امروزه مدیران بخش‌های مختلف کشور، تافته جدا بافته نبوده، بلکه از میان خود مردم هستند و در بسیاری پست‌ها مانند نمایندگی مجلس و وزارت با انتخاب مستقیم و غیرمستقیم مردم برگزیده می‌شوند و در میان خود مردم زندگی می‌کنند.

۴. همگان می‌دانند که اعتراض و نقد یک مطلب است، که به حق و خوب و لازم است، اما اغتشاش و تخریب و جرح و قتل یک امر دیگر است که در همه کشورها و جوامع انسانی، ناهق، مضر و ممنوع است. قوه حاکمه و همه ما باید تمرین کنیم و آستانه تحمل خود را بالا ببریم تا شنونده نقد و اعتراض باشیم اگرچه اشتباه باشد؛ و از سوی دیگر نه شورش و تخریب و صدمه به مال و جان دیگران وارد کنیم و نه اجازه این کار را به دیگران بدهیم.



فهرست منابع

- قرآن کریم.
 نهج البلاغه.
۱. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۲۰.
 ۲. آبراهامیان، یرواند، ایران بین دو انقلاب، ترجمه کاظم فیروزمندی و دیگران، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹.
 ۳. آبراهامیان، یرواند، تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی، ۱۴۰۰.
 ۴. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۵/۳/۲۵.
 ۵. بیل، جیمز، عقاب و شیر، تراژدی روابط ایران و آمریکا، ترجمه مهوش غلامی، تهران: کوبه، ۱۳۷۱.
 ۶. جمعی از نویسندگان، مجموعه دستاوردهای انقلاب اسلامی برای جوانان، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 ۷. راجی، سید محمد حسین، خاچی، سیدمحمدرضا، صعود چهل ساله ۲ در نزدیکی قله، مشهد: اندیشکده راهبردی سعدها.
 ۸. راجی، سید محمد حسین، خاچی، سیدمحمدرضا، صعود چهل ساله، مشهد: زائر رضوی، ۱۳۹۷.
 ۹. راضیه، عزیزیف، امواج اراده‌ها، تهران: راه‌یار، ۱۴۰۴.
 ۱۰. فردوست، حسین، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، ج ۱، ۱۴۰۲.
 ۱۱. فوران، جان، مقاومت شکننده، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا، ۱۴۰۴.
 ۱۲. مدنی، سیدجلال‌الدین، تاریخ سیاسی معاصر ایران، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۹.
 ۱۳. یادداشت‌های امیراسدالله علم، ویراستار علینقی عالیخانی، تهران، انتشارات مازیار و معین، ۱۳۸۰.

۱۴. (کودتای ۲۸ مرداد؛ اسناد و اظهارات مقامات آمریکایی و انگلیسی)

15. <https://irdc.ir/fa/news/9216>
16. <https://financialtribune.com/articles/economy-business-and-markets/59289/economic-progress-post-islamic-revolution>
17. <https://irdc.ir/fa/news/5691>
18. <https://farsnews.ir/news/14001118000082>
19. <https://farsnews.ir/news/14010725000458>
20. <https://irna.ir/news/83904445> (روایت یک سقوط از زبان آنتونی پارسونز)
21. <https://isna.ir/news/93012005846> (آمارهای بانک مرکزی)
22. <https://mashreghnews.ir/news/1572544>
23. <https://rajanews.com/news/301668>
24. <https://tasnimnews.com/fa/news/1401/08/29/2807229>
25. <https://yjc.ir/fa/news/7442052>



Jurisprudential and Legal Analysis of the Difference in Inheritance Shares Between Men and Women in the Islamic Legal System

Hossein Mokhtari*, Peyman Omidi**

Abstract

The difference between the inheritance shares of women and men in certain cases constitutes one of the endorsed rulings of Islamic law, grounded in legislative wisdom. This distinction is explicitly stated in the noble verse, “For the male is a share equal to that of two females” (the Qur’an 4:11), and has been consistently cited in Islamic jurisprudence.

The central question of this study is how such a distinction can be reconciled with justice. Based on descriptive-analytical research drawing upon library sources, the findings indicate that this difference is not rooted in gender per se, but rather in legislative wisdom, including the balance between financial rights and obligations assigned to men and women. The heavier financial responsibilities borne by men—such as the payment of dowry (mahr), spousal and child maintenance (nafaqah), and overall family provision—justify their larger inheritance share in certain cases. Conversely, women are not independently obligated to bear financial responsibilities.

In some instances, inheritance shares between men and women may be equal, or women may even receive a larger share. Therefore, the aforementioned distinction does not constitute discrimination but rather reflects justice and divine wisdom in structuring the economic relations of the family, ensuring that each party benefits proportionately to the responsibilities entrusted to them.

Keywords: inheritance, men and women, Islamic jurisprudence, gender justice, family system.

*. Assistant Professor, University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran.

** . Corresponding Author, M.A. Student in Judicial Sciences, University of Judicial Sciences and Administrative Services, Tehran, Iran.

Transcending the Conflict Paradigm: Articulating the Interactive Model of Science and Religion in the Islamic Epistemological System

Mahmoudreza Qasemi^{*}, Hamid Karimi^{**}

Abstract

The relationship between “science” and “religion” is among the most pivotal issues in contemporary theology and philosophy of religion, directly influencing the civilizational trajectories of societies. This research investigates the historical and epistemological roots of the conflict between science and religion and articulates the preferred model within the Islamic intellectual tradition. Adopting a descriptive-analytical approach, the findings indicate that the paradigm of conflict emerged within the specific historical context of Western Christianity and the transformations of the modern era, including the collapse of the Ptolemaic cosmology, the rise of Darwinism, and epistemological errors such as positivism and the “God of the gaps” concept. In contrast, the Islamic epistemological system, emphasizing the unity of truth, maintains that a genuine contradiction between the “Book of Revelation” (tashrī‘) and the “Book of Creation” (definitive scientific knowledge) is impossible. By distinguishing between definitive and speculative propositions in both domains, the Islamic interactive model offers rational mechanisms for resolving apparent conflicts.

Keywords: science and religion, conflict, contemporary theology, Islamic epistemology, interaction, correspondence to reality.

*. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Iran University of Science and Technology, Tehran, qasemi_mr@iust.ac.ir.

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

Enemy Identification and Strategies for Confronting It from the Perspective of the Qur'an and Traditions

Amin Farhadi Afshar^{*}

Abstract

In Surah al-Dhāriyāt, God delineates worship as the purpose of human creation. The attainment of human perfection is contingent upon the removal of obstacles. This article seeks to elucidate the concept of the “enemy,” classify its various forms from the perspective of the Qur'an and hadith, and extract practical strategies for confronting each type. Employing a descriptive-analytical method based on the two primary sources—the Qur'an and hadith—the findings reveal that enemies in Qur'anic and narrational discourse fall into five categories: (1) Satan, (2) the commanding self (nafs al-ammārah), (3) polytheists and disbelievers, (4) hypocrites, and (5) Jews. For each category, specific strategies derived from religious texts are proposed, including strengthening faith and righteous action, self-discipline, cautious forgiveness, and firm yet wise engagement. The study concludes that accurate identification and differentiation of enemies constitute a prerequisite for effective confrontation. Accordingly, one must first understand the modes of their infiltration and, second, determine the appropriate strategies for addressing them.

Keywords: enemy, enemy recognition, the enemy in the Qur'an, the enemy in hadith literature, confronting the enemy.

^{*}. Level Four Seminary Student, Qom Seminary; Master's Student, Department of Qur'anic and hadith Sciences, University of Qur'an and hadith, Qom.

Tracing the Origins and Typology of Traditions Concerning Imam Mahdi (aj) in the Ṣaḥīḥayn and the Mustadrak of al-Ḥākim

Abdolrahim Rahimi*

Abstract

Belief in Mahdism constitutes a shared conviction among Muslims. One prominent doubt in hadith studies is the absence of explicit narrations concerning Imam Mahdi (aj) in the Ṣaḥīḥayn (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī and Ṣaḥīḥ Muslim), which has been interpreted as evidence casting doubt on the authenticity of this doctrine. This study addresses the fundamental question of whether the absence or limited number of narrations about Imam Mahdi (aj) in the Ṣaḥīḥayn implies weakness or lack of hadith credibility for this belief. Employing a descriptive-analytical method and a typological approach to narrations based on library sources, the findings demonstrate that although references to the Mahdi in the Ṣaḥīḥayn are limited and indirect, al-Ḥākim's al-Mustadrak contains a comprehensive and systematic body of narrations, many of which the author considers to meet the authenticity criteria of the Ṣaḥīḥayn. A typological analysis of these narrations in the Mustadrak reveals that they cover a wide spectrum of themes concerning Imam Mahdi (aj), including his name and lineage, signs of his reappearance, the time and scope of his uprising, global leadership, the duration of his governance, the establishment of justice, and the economic transformations during the era of reappearance. The study concludes that the aforementioned doubt stems from restricting analysis to the Ṣaḥīḥayn while neglecting authoritative supplementary sources such as al-Mustadrak of al-Ḥākim.

Keywords: typology, traditions concerning Imam Mahdi (aj), Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ Muslim, Mustadrak al-Ḥākim.

*. Associate Professor (Pōhanmal) and Faculty Member, Faculty of Sharia Sciences, University of Balkh, Afghanistan, rahimi998877@gmail.com.

The Qur'anic Pattern of Responding to Doubts Concerning the Story of Prophet Moses

Seyyed Mohammad Hassan Javaheri*

Abstract

The Holy Qur'an, in terms of its rhetorical inimitability, is replete with subtle literary and eloquent nuances. In addition, numerous aesthetic elements are employed throughout its discourse, the neglect of which has given rise to questions or doubts. Questions are generally raised by believers who affirm the Qur'an's miraculous nature, whereas doubts are typically advanced by outsiders or adversaries. A considerable portion of such questions and doubts pertain to Qur'anic narratives, as expressive subtleties reach their apex therein. The present study, adopting a descriptive-analytical method and based on library research, examines the rhetorical subtleties of the Qur'an within a specific episode of the story of Prophet Moses, which has been presented as a question or doubt by Muslims or Orientalists. In the course of analyzing these doubts and responding to them, the study also seeks, as far as possible, to identify and propose general patterns for addressing Qur'anic doubts. Furthermore, it addresses content-related objections pertaining to this episode of the narrative, although many such objections are in fact intertwined with the Qur'an's literary expression and arise from an inadequate understanding of the text.

Keywords: doubt, rhetorical inimitability of the Qur'an, aesthetic and rhetorical elements, Prophet Moses.



*. Seminary and University Instructor, s.javahery@gmail.com.



The Islamic Revolution of Iran: Reconstructing Iranian-Islamic Identity and Its Resilience in the Face of Identity Challenges

Abolhasan Baktash*

Abstract

The Islamic Revolution represents a movement grounded in a return to the self and an emphasis on the long-neglected Iranian-Islamic identity. It emerged in opposition to the interests and objectives of both Eastern and Western powers, addressing multiple dimensions of human life. Notably, identity was the decisive factor in the supremacy and triumph of the Islamic Revolution; and conversely, the victory of the Islamic Revolution in Iran contributed to the revival of Islamic identity across the Muslim world. This popular revolution, relying upon the sincere faith and steadfast conviction of devout believers to advance its mission and objectives, presented a tangible model of a political and social system founded upon divine and human values. On the one hand, it challenged numerous self-proclaimed arbiters of thought and culture; on the other, it shone as a beacon of hope amid the darkness of alienation and moral indifference, proclaiming freedom and liberation. Given the comprehensiveness of its value system, this identity has the potential to serve not as a source of division, but as a unifying paradigm for freedom-seekers worldwide. Nevertheless, several decades after its victory, and in the contemporary age of communication, the Revolution faces various identity-related challenges. This study examines these challenges through an analytical and documentary approach.

Keywords: Islamic Revolution, identity, culture, the age of communications.

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

Table of Content

Essential Requirements of Kalām Scholarship for a Leading and Pioneering Seminary Ayatollah Alireza Arafī	7
The Islamic Revolution of Iran: Reconstructing Iranian-Islamic Identity and Its Resilience in the Face of Identity Challenges Abolhasan Baktash	11
The Qur’anic Pattern of Responding to Doubts Concerning the Story of Prophet Moses Seyyed Mohammad Hassan Javaheri	31
Tracing the Origins and Typology of Traditions Concerning Imam Mahdi (aj) in the Ṣaḥīḥayn and the Mustadrak of al-Ḥākim Abdolrahim Rahimi	51
Enemy Identification and Strategies for Confronting It from the Perspective of the Qur’an and Traditions Amin Farhadi Afshar	71
Transcending the Conflict Paradigm: Articulating the Interactive Model of Science and Religion in the Islamic Epistemological System Mahmoudreza Qasemi , Hamid Karimi	97
Jurisprudential and Legal Analysis of the Difference in Inheritance Shares Between Men and Women in the Islamic Legal System Hossein Mokhtari, Peyman Omidī	119
Answers to Selected Questions and Doubts Politics group	135

PASOKH
A Scientific-Specialized Quarterly Journal
for Answering Religious Doubts
Volume 11, Issue 41, Spring 2026

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
Associate 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.