



فصلنامه علمی - تخصصی پاسخ

سال پنجم، شماره هفدهم، بهار ۱۳۹۹

صاحب امتیاز: مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

مدیر مسئول: محمداقبر پورامینی

سرپرست سردبیری: حامد براتی

مدیر اجرایی: محمداکظم حسینی کوهساری

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

محمدجواد ارسطو: استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

عزالدین رضانژاد: دانشیار جامعه‌المصطفی (ع) العالمیه

حسن رضایی‌مهر: استادیار جامعه‌المصطفی (ع) العالمیه

رسول رضوی: استادیار دانشگاه قرآن و حدیث

محمدجواد زارعان: دانشیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)

حسن معلمی: دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع)

سیدرضا مؤدب: استاد دانشگاه قم

نشانی: قم: ۴۵ متری صدوق، مجتمع آیه‌الله شهید صدوقی (ع)، فاز ۳،

مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات (حوزه‌های علمیه)

تلفن: ۳۲۹۳۳۲۵۱ - ۰۲۵ ♦ دورنگار: ۳۲۹۴۰۱۷۷ - ۰۲۵ ♦ صندوق پستی: ۴۴۶۶ - ۳۷۱۸۵

پست الکترونیکی: ntpasokh@gmail.com

شماره ثبت وزارت فرهنگ و ارشاد: ۷۶۴۳۷

چاپ دیجیتال فام

❦ نقل مطالب فصلنامه با ذکر مأخذ بلا مانع است ❦

فراخوان

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



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

۱. عنوان: عنوان مقاله گویا، رسا و ناظر به محتوای مقاله باشد.
۲. مشخصات نویسنده: نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، تحصیلات، رشته، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی.
۳. چکیده: عصاره مقاله است و باید بین ۱۰۰ تا ۱۵۰ کلمه باشد (بیان مسئله یا موضوع، قلمرو بحث، قلمرو منابع، اشاره به دستاوردها).
۴. واژگان کلیدی: حداقل ۳ واژه کلیدی که نقش محوری در متن اصلی مقاله دارند.
۵. مقدمه: شامل خلاصه‌ای از بیان مسئله، اهمیت موضوع، اهداف پژوهش، سؤال‌های پژوهش و پیشینه پژوهش است.
۶. 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 به طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده، تقسیم مطالب در قالب محورهای مشخص.
۷. 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.
۸. ارجاعات: به شیوه درون‌متنی تنظیم شود: (نام‌خانوادگی مولف، سال نشر، شماره جلد و صفحه)، همچنین استناد به کتب مقدس (قرآن، تورات، انجیل) به صورت (نام سوره: شماره آیه) و قوانین موضوعه به صورت (شماره ماده: شماره بند) ذکر شود. اسامی نویسندگان خارجی به فارسی نوشته شده و از زیر نویس 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 ۱۸ صفحه A4 و با رعایت صفحه بندی موارد زیر قابل ارزیابی می باشد:

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 ۳ 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 می باشد 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.andisheqom.com 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.

فهرست مطالب

جامعه ایرانی و چالش جمعیت	
گفتگو با سرکار خانم دکتر مریم اردبیلی.....	۷
نقد توجیه پذیری سکولاریسم با آموزه‌های قرآن	
سید روح‌الله لطیفی.....	۳۳
تحلیل و نقد انگاره ارتباط حجاب با فرهنگ مرد سالاری	
احمد رضا دردشتی - رمضانعلی حسنی.....	۵۱
بررسی و تحلیل چرایی عدم نگارش کتاب توسط امام صادق علیه السلام	
محمود امیریان - فاطمه برمر.....	۶۷
علل و زمینه‌های مواجهه نظامی پیامبر با یهود بنی قریظه	
محمدجعفر میلان نورانی.....	۸۳
بررسی تحلیلی تاریخی رویداد مصادره اموال و قطع درختان بنی نضیر	
یدالله حاجی‌زاده.....	۱۰۵
تبیین الگوی مدیریت سیاسی امام خمینی رهبر	
ابوالحسن بکتاش.....	۱۲۱
بررسی انتقادی ادعای دین‌گریزی مردم ایران	
ابراهیم عباس‌پور.....	۱۳۹

جامعه ایرانی و چالش جمعیت

گفتگو با سرکار خانم دکتر مریم اردبیلی*

سرکار خانم دکتر مریم اردبیلی متولد ۱۳۵۳، متأهل و دارای پنج فرزند می‌باشد. ایشان در سال ۱۳۷۱ در رشته پزشکی وارد دانشگاه شهید بهشتی تهران شده و موفق به اخذ دکتری در این رشته شده‌اند. علاوه بر این، دارای دکترای تخصصی آینده پژوهی هستند و در زمینه زنان و خانواده با نهادهای دولتی و غیردولتی فعالیت و همکاری دارند. وی مدیر کل بانوان و خانواده و مشاور استاندار فارس در امور بانوان بوده و بیش از ده سال است که عضو شورای مرکزی شبکه ارتباطی سازمان‌های مردم نهاد زنان در کشور می‌باشند. از سال ۹۲، عضو مرکز تحقیقات سیاست‌گذاری سلامت دانشگاه علوم پزشکی شیراز بوده و در حیطه جمعیت و آینده‌های جمعیت ایران فعالیت‌های پژوهشی و ترویجی داشته‌اند.

مجله پاسخ: سرکار خانم اردبیلی از اینکه پاره‌ای از وقت ارزشمندتان را برای مجله پاسخ اختصاص دادید، سپاسگزاریم. برای شروع بحث بفرمایید: مفهوم جمعیت، از لحاظ علمی با مفهوم جمعیتی که در اذهان عموم مردم هست، چه تفاوت‌های دارد؟ مفهوم جمعیت و مؤلفه‌های آن، از نگاه علمی، چیست و به چه علل و دلایلی امروزه دولت‌ها و آکادمی‌های علمی به مقوله جمعیت، به لحاظ تئوریک و کاربردی تا این اندازه اهتمام دارند؟

♦ در مورد جمعیت، تعریف‌های متفاوتی ارائه شده است. شاید برداشت عمومی یا اجماعی از موضوع این است که مقوله جمعیت یکی از زیر شاخه‌های علم اقتصاد آمار

*. دکتری پزشکی عمومی از دانشگاه شهید بهشتی تهران؛ Maryam.ardebili@gmail.com



و از طرفی، جامعه‌شناسی است. تقریباً سال‌ها است که بحث دموگرافی و جمعیت‌شناسی در آکادمیک‌ها مطرح است و به ابعاد آن پرداخته شده است. به همین سبب در ادامه تبیین مسئله، تعریف‌های جدید دانش جمعیت‌شناسی، بیشتر خودش را نشان می‌دهد. آنچه که الان در دنیا به‌عنوان جمعیت‌شناسی شناخته می‌شود، ابعاد کمی و کیفی آن است. تقریباً تمام آن چه مرتبط با کمیت افراد، در جهان و هر کشور، شهر و روستایی؛ یعنی تعدادشان و اینکه دینامیزم حرکتشان (Dynamism)، هرم‌های جمعیتی یا ساختار سنی جمعیت به چه شکل است. ساختار جمعیت به لحاظ مجرد و تأهل، به لحاظ اشتغال، توزیع جغرافیایی، شرایط اقتصادی و در واقع به لحاظ‌های مختلف کمی هر جمعیتی مطرح می‌شود. این‌ها، یک آمار از لحاظ کمی قضیه جمعیت است. ولی جمعیت‌شناس‌ها درصدد فهم این مطلب هستند که کیفیت زندگی این افراد چگونه است و بعد این که چگونه تغییر می‌کند؛ یعنی روندشان از گذشته تا به حال به چه مکانیزمی تغییر کرده است؟ در پی این مسائل، نظریه‌های گذارهای جمعیتی مطرح می‌شوند، گذار اول جمعیتی، گذار دوم جمعیتی که نظریه پردازان سعی می‌کنند به یک الگوی واحدی برسند. جمعیت‌شناس‌ها می‌خواهند بدانند که پویایی جمعیت در جهان، چه فرمولی داشته و الان به چه سمت و سویی خواهد رفت و مسائل آینده جمعیت چه خواهد بود؟

مجله پاسخ: این حرکت جمعیت (دینامیزمی) که فرمودید جنبه توصیفی دارد یا تجویزی؟

♦ هر دوی آن؛ هم جنبه توصیفی دارد، یعنی اینکه کشورها با لحاظ ساختار جمعیتی، از آن جهت که روند گذشته شان چگونه بوده و چطور به این جا رسیده اند و هم جنبه تجویزی، به لحاظ ایرادات جدی که بوده است. در واقع، دانش جمعیت‌شناسی با عرصه اجرا و سیاست‌گذاری مرتبط نشده و در نتیجه، یکی از اتفاقاتی که در مدیریت کشورمان پیش آمده، این است که جمعیت ما، سال‌ها با یک اطلاعات مربوط به دو دهه قبل مدیریت شده است؛ بدون بازخوردگیری و بدون اینکه سیاستی در زمان‌بندی وجود داشته باشد، به جلو رفته است و لذا جنبه تجویزی‌اش بسیار مهم است. همین

الان، در دنیا متخصصان جمعیت، سیاست‌های جداگانه‌ای را برای کشورهای با نرخ باروری پایین (Low Fertility)؛ از کشورهایی که دارای نرخ باروری بالایی هستند، تعیین می‌کنند و حتماً این سیاست‌ها، تجویزی هستند و لیکن یک اختلالاتی در این مسیر وجود داشته که در سؤال‌های بعدی به آن می‌رسیم.

مجله پاسخ: پرداختن به مقوله جمعیت، چه اهمیتی از لحاظ اقتصادی، سیاسی، فرهنگی دارد؟ اهمیتی به لحاظ تئوریک و نظریه‌پردازی و به لحاظ برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری چطور است؟ با طرح چه مباحثی می‌شود اهمیت پرداختن به مقوله جمعیت را برای نخبگان و عموم مردم تبیین کرد؟

♦ برای مدیریت، بحث درباره جمعیت، یک بحث زیرساختی است که بقیه دانش‌ها و عرصه‌های دانشی هم به آن نیاز دارند. الان هیچ اقتصاددانی، بدون آمار تعداد افراد، مثلاً تعداد افراد در سنین میان‌سالی، در سنین کار و غیره، نمی‌تواند هیچ پیش‌بینی اقتصادی انجام دهد. جامعه‌شناسی که نداند چه تعداد افرادی ازدواج کرده‌اند و چه تعداد طلاق گرفته‌اند؛ یعنی بدون آمار جمعیتی و شناخت این حرکت جمعیت، بقیه رشته‌ها هم یک عرصه زیرساختی و زمینه‌ای کار یا موضوع‌شان را از دست می‌دهند. بنابراین جمعیت‌شناسی، فوق‌العاده مهم است که هم فعال و هم بروز باشد و هم تعاملش با بقیه رشته‌های علمی و عرصه‌های مدیریتی و اجرایی، مدام حفظ شود. منتهی می‌خواهم، این را عرض کنم که در تمام پنج دهه گذشته، جمعیت‌شناسی برای ما بسیار مهم بوده است. مثلاً در مقاطعی که نقطه عطف جمعیتی رقم می‌خورد و کشور از شرایط باروری بالا، به سمت باروری پایین حرکت و ساختار جمعیتی‌اش تغییر می‌کند؛ یعنی کشور، یک فرصت جمعیتی یا پنجره جمعیتی پیدا می‌کند و دانش جمعیت، به یک معنایی محوریت پیدا می‌کند و از حاشیه به مرکز، از حاشیه به متن و از فرع به اصل می‌آید و ما الان در چنین مقطعی هستیم و به این جهت، ما باید همه حساس باشیم. همه حیطه‌های دانشی و مدیریتی‌مان، بیش از پیش، باید مسلط باشیم و بحث‌های میان رشته‌ای خیلی باید تقویت شود.

مجله پاسخ: بیش‌تر مباحثی که شما مطرح کردید، در سطح نخبگانی قابل فهم است. لذا ممنون می‌شویم اگر برای خواننده‌ها، یک سری عواملی که ملموس‌تر و محسوس‌تر است؛



یعنی آثار و عواقب بی توجهی به مقوله جمعیت که می تواند روشن کننده اهمیت مقوله جمعیت، برای عموم مردم و برای فرهیختگان باشد، به این موارد اشاره بفرمایید؟

♦ واقعیت آن است که ما در کشور، مصادیق عینی بی توجهی به موضوع جمعیت را شاهدیم که بخشی از پیامدهایش الان مشخص و بخشی دیگر از پیامدهایش در آینده نزدیک، گریبان گیر ما خواهد شد. برای بیان ملموس تر و عینی تر شدن بحث، می توان تجارب بعضی از کشورهای دیگر را مطرح کرد. در کشور ما در دهه شصت، بعد از اینکه شاخص های سلامت و امنیت افزایش و از طرفی مرگ و میرها، کاهش پیدا کرد، نرخ باروری، به اوج خودش رسید. پیروزی انقلاب اسلامی و افزایش امید به آینده در مردم و هم چنین شرایطی نسبتاً مطلوب رفاهی موجب شد در سال ۶۳ و ۶۴ نرخ باروری، ۶.۸ برسد، یعنی هر زن ایرانی، به صورت میانگین در آن سال ها، حدود هفت فرزند را در طول باروری خودش به دنیا می آورد. به طور میانگین، سن باروری در چنین سال هایی بین ۱۵ تا ۴۵ سال بود. حتماً به ذهن مان سخت متبادر می شود که چنین اتفاقی بیست الی سی سال پیش عمومیت داشته و میانگین آمار این چنین بوده است. در همان مقطع آمار سرشماری سال ۱۳۶۵ بیرون می آید. آمار سرشماری که در واقع، دستی شمارش می شد و در سال ۶۷ گزارش هایش ارائه شد. در این گزارش مشخص شد که ایران درصد رشد بالای جمعیت داشته و آن موقع دولت و مسئولان تلاش کردند، طرح کنترل جمعیت، که هنوز خیلی راحت هم نبود را القاء کنند. بالاخره سال های ۶۷ و ۶۸ در هیأت دولت، کمبودهای اقتصادی و شرایط زمان جنگ مطرح شد و گفتند اگر کشور با این وضع بخواند نرخ رشد جمعیتی داشته باشد، انفجار جمعیت خواهیم داشت و همه منابع مان را از دست خواهیم داد و همه از گرسنگی می میرند و مدارس مان الان سه شیفته است و بعدش چه کار خواهیم کرد و یک فضای خیلی فجیعی توصیف شد.

جالب این است که سال ۶۷ و ۶۸ حرف از کاهش جمعیتی پیش آمد، این در حالی بود که از سال ۶۴ به بعد، سر نمودار افزایش جمعیت، افتاده و جمعیت روند کاهشی پیدا کرده بود. حالا بگوییم جامعه ما مقداری مدرن شد. لذا وقتی سر نمودار جمعیتی ما کم کم مسطح و افت می کند، تازه ما موضوع را به عنوان مسئله داغ، مطرح و بزرگش



می‌کنیم و مدام از انفجار جمعیتی و وضعیت فجیع جامعه، حرف می‌زنیم. بنابراین در سال ۶۹ تصمیمی که منجر به قوانینی برای کنترل جمعیت گرفته می‌شود و سپس ابلاغ قوانینی که هدفشان این بود که باروری را از هفت به زیر چهار برساند و در سال هفتاد این قوانین ابلاغ شد و در سال ۷۱ در عرصه عمل اجرایی شد، در آن سال، به هدفش که باروری زیر چهار بود، رسیده بود و دیگر نیاز به اعمال آن سیاست‌ها نبود! منتهی دولت وقت آمار بروز نداشت، هرچند مراکز بهداشت، آمارهای خوبی داشتند، چون میزان کنترل جمعیت را، در مناطق مختلف می‌دانستند ولی به این آمارها توجه نشد. از طرف دیگر، یک سیاست را برای الی الابد که نمی‌نویسند، سیاست زمان‌مند است. فقط یک زمانی می‌خواستیم، جمعیت تعدیل شود. لذا به فرمایش حضرت آقا، حتی اگر یک شیر آبی باز شد، حالا چرا این باید الی الابد باز بماند. این عدم توجه، یک خاطره خیلی بد را در کشور ما رقم زد و سال‌ها ادامه پیدا کرد؛ در حالی که از هدف خودش، خیلی دور شده بود و ما اینجا بزرگ‌ترین کاهش نرخ باروری را در دنیا رقم زدیم و ما در این موضوع، رکورد داریم! یعنی این‌ها از هفت به زیر دو رسیدند، ولی در همه کشورهای دنیا، جهان اولی و دومی، کشورهای اروپایی و آمریکایی که بین گذر اول و دومشان، بین هفتاد یا پنجاه سال، از عدد هفت به زیر عدد دو رسیدند، ولی این کاهش جمعیتی در کشور ما در ده سال اتفاق افتاد و این باعث می‌شود که نامتعادل‌ترین ساختار هرم سنی جمعیت و شاید یکی از خطرناک‌ترین عدم تعادل ساختار جمعیتی در آینده‌ای که تا به حال هیچ کشوری در دنیا تجربه نکرده، پیش روی ما قرار بگیرد. نمی‌گویم قطعی ولی به هر حال یکی از سناریوهای جامعه ما است. البته می‌شود جلوی این اتفاق را گرفت.

مجله پاسخ: اینکه می‌فرمایید ما در آینده یک شکاف سنی خیلی زیاد را تجربه می‌کنیم؛ یعنی یک جامعه‌ای که هنوز به جوانی نرسیده و یک جامعه‌ای که در سالمندی است و این وسط یک شکافی پیدا می‌شود که قابل پر کردن نیست؟

♦ خیلی پیامدهای جدی دارد که با مطالعه می‌توانیم کشورهایی که چنین چیزی را تجربه کردند را بررسی کنیم؛ ولی یک بخشی از این اتفاقات، منحصر به کشور ما است، به خاطر آن فاصله و شکاف خیلی بزرگی که اتفاق می‌افتد. همین الان برای



مردم روشن است که دهه شصتی‌ها، به خاطر اینکه دو طرف هرم سنی‌شان خالی شده، خصوصاً سنین قبل از این‌ها، هر جا که می‌روند یک ماجرای درست می‌شود. شما تصور کنید، دهه شصتی‌های ما به سنین میان‌سالی برسند و دهه‌شصت‌هایی که فرزندآوری مکفی به اندازه خودشان نداشته‌اند. این کاملاً کشور را از درون خالی می‌کند و یک بار بزرگ جمعیتی بالای شصت و هفتاد سال شکل می‌گیرد که خیلی داستان‌ها دارد. اگر این‌ها یک تعداد از فرزندآوری‌شان را به یک حد جایگزین و یا بالاتر انجام می‌دادند، باز ما امید داشتیم که در آن سنین فرزندان این‌ها به جوانی رسیده‌اند و یک مقداری این هرم درست است، هرچند تعادلش ایده آل نیست، ولی بالاخره از آن شکل ناهنجار خارج می‌شود. متأسفانه، هنوز نشانه‌ای از این هرم نداریم. الان کشور، ۱۹ الی ۲۰ سال زیر حد جایگزین نرخ باروری‌اش رفته است و ما تازه از سال ۹۳ با هشدار رهبر نظام، متوجه قضیه شده‌ایم؛ ولی هنوز ما قانونی برای این کار نداریم. از طرفی هر کشوری در دنیا، بعد از اینکه نرخ باروری‌اش به زیر حد جایگزینی رفته باشد، بلافاصله سیاست‌های خودش را با فضای خودش متعادل کرده است و ما بیست سال در سیاست‌های خود مانده‌ایم. این که چه پیامدهای ملموسی می‌تواند داشته باشد، فرض بفرمایید که فرهنگ تک‌فرزندی که الان در کشور ما هست، همین را به طور ساده تصور کنید، یک خانواده‌ای که از یک زوج تشکیل شده و بفررض، این‌ها به لحاظ فرهنگی تمایل هم دارند که از پدر و مادرهای خودشان مراقبت کنند، این خانم تک‌فرزند هست و این آقا تک‌فرزند است. این خانم، یک پدر و مادر و آن آقا، پدر و مادر دیگری دارد. حالا شما نرخ افرادی که مجرد مانده‌اند را محاسبه کنید. این آقا یک عمه‌ای دارد که کسی را ندارد و دیگری یک دایی دارد که سالمند است و فرزند ندارد و ازدواج نکرده است. اگر در واقع این‌ها، چهار نفر بودند، شاید می‌توانستند کفایت کنند. اما امکان ندارد یک زوج بتوانند مسئولیت شش سالمند را به لحاظ مالی و زمانی، بر عهده بگیرند؛ یعنی باید تمام وقت، کار کنند و درآمد کافی داشته باشند، تازه این‌ها می‌خواهند یک یا دو فرزند هم داشته باشند. و این غیر ممکن است. شما این را تعمیم بدهید به یک نسل در جامعه و بعد مشاهده کنید که چه فاجعه‌ای خواهد شد.



مجله پاسخ: فرض کنید که یک خانواده‌ای پنج یا شش فرزند دارند، وقتی اینها به دوره سالمندی می‌رسیدند؛ هر شب یکی از فرزندان از آنها، مراقبت می‌کنند یا بعضی اینگونه که یک ماه خانه این فرزند و ماه دیگر خانه فرزند دیگر، مورد مراقبت قرار می‌گیرند! و نیازی هم به سرای سالمندان با آن آسیب‌های اخلاقی و اجتماعی اش نبود؟

♦ بله! اگر از این مدل بگذریم، با افزایش فرهنگ فردگرایی که در جوامع بوجود آمده است، شاید هیچکس احساس مسئولیت برای این شش سالمند نکند. چه کسانی باید این شرایط را مدیریت بکنند؟ دولت. صندوق‌های بازنشستگی در چنین شرایطی قطعاً ورشکسته‌اند. مدل بیمه‌ای ما چطور است؟ چون مدل بیمه‌ای ما این طور است که از شما، که در حال کار هستید، پول را می‌گیرد و به بازنشسته می‌دهند. مدل کاری ما همزمان است که از نیروی در کار امروز می‌گیرد و به نیروی مسن می‌دهد، در حالی که این مدل، زمانی که توده جمعیت به سالمندی می‌رود و از طرفی هرم سنی جوان نحیف و لاغر می‌شود، این مدل کاری هیچ جوابی نمی‌دهد. همین الان به سمت ورشکستگی رفته است، در نتیجه آن حمایت‌هایی که دولت و سیستم‌های سلامت، باید از سالمند انجام دهند، اتفاق نمی‌افتد و این بحران جدی، در چنین شرایط بوجود می‌آید. بعضی از کشورها، به جای این ساز و کار، پولی را که افراد برای بیمه، پرداخت می‌کنند، همان پول، در یک کاری برای خود شخص، سرمایه‌گذاری و درآمدهای آن به او داده می‌شود. لذا این سازوکار بیمه‌ای هیچ وقت کم نمی‌آورد، ولی سیستم بیمه‌ای ما، با سازوکاری که دارد، کم می‌آورد.

مجله پاسخ: منظورتان این است که باید پول در سیستم بیمه، سبب افزایش ثروت و رشد شود و از طرفی هم به سالمند امروز و هم به سالمند فردا، رسیدگی شود، ولی این پول‌ها در کشور ما، مستقیم صرف سیستم درمان می‌شود؛ یعنی همان خام فروشی‌ای که ما در نفت داریم، در بحث بیمه هم همین اتفاق می‌افتد؟

♦ بله درست است. در چند دهه گذشته، خیلی به نظر نمی‌رسید، مشکلی ایجاد کند. همیشه تعداد نیروی کاری خیلی بیشتر است. الان امید به زندگی ما، از سن پنجاه به هفتاد سالگی رسیده است و دوره سالمندی طولانی‌تر شده است. به طور معمول، بعضی افراد جامعه، فکر می‌کنند که صد سال دیگر، مشکلاتی هم شاید پیش بیاید. در



حالی که، همین افرادی که در سنین فرزندآوری هستند، اگر حرکت درستی انجام ندهند، اولین نسلی‌اند که با بحران در سالمندی مواجه می‌شوند. این یکی از مشکلاتی است که ممکن است ایجاد شود.

مجله پاسخ: با توجه به توضیحاتی که شما داده‌اید، بیشتر روشن شد که کاهش نرخ باروری و رشد منفی جمعیت چه آثار و تبعات سنگین و فاجعه‌باری برای هر جامعه و به ویژه برای جامعه ما در آینده رقم خواهد زد. بفرمایید که در حال حاضر شاخصه‌های کمی و کیفی در مورد جمعیت در کشور ما، چه گزارش‌هایی می‌دهند؟ ما از سال ۶۸ تا سال ۹۳، بحث کاهش جمعیت را به شیوه ناشیانه دنبال کردیم و از آن به بعد بنا شد که یک تحولات و تغییرات جدی در بحث باروری و رشد مضاعف جمعیت ایجاد شود. می‌خواهیم بدانیم، الان که سال ۱۳۹۹ هستیم، آمار از لحاظ کمی و کیفی چه می‌گوید و ما در کجا قرار داریم؟ آیا نرخ باروری یا رشد مثبت جمعیت، امیدوارکننده است یا همچنان سیر گذشته را دنبال می‌کنیم و اتفاق جدیدی در بحث جمعیت نیافتاده است؟

♦ خیلی دوست دارم خوش‌بینانه صحبت کنم، ولی ناچاریم که واقع بینانه بحث کنیم. قبلاً عرض شد، که کشور ما، بیست سال است در زیر نرخ جایگزین قرار دارد. نرخ جایگزین، تعریفش به طور ساده این است که یک زوج، به جای خودشان، دو نفر در جامعه، باقی بگذارند. شما نرخ مرگ و میرها را هم به قضیه اضافه کنید. این عدد را $\frac{2}{3}$ تا $\frac{2}{8}$ دهم در نظر بگیریم؛ یعنی اگر افراد جامعه، این مقدار فرزند بیاورند، تازه مساوی یا فقط به اندازه‌ای است که این افراد، جای خودشان، فرزند گذاشته‌اند. در واقع، این نرخ باروری جایگزین، موقعی جواب می‌دهد که به اندازه کافی، تعداد زوج‌هایی در آن سن داشته باشید که بتوانند این میزان فرزندآوری را، برای جامعه داشته باشند. مثلاً پیک جمعیتی ما در دهه شصت بود. حالا باید مطمئن شویم، که دهه شصتی‌ها، به اندازه بالای نرخ جایگزین این کار را انجام دادند. اما دهه شصتی‌هایمان یک مقداری تأخیر یافته، وارد فرزندآوری شدند که این باعث شروع کاهش نرخ باروری‌هایمان شد و بعد این‌ها در اوج دوران فرزندآوری‌شان بودند ولی الان یک فرد متولد دهه شصت، در آستانه چهل سالگی است و متولدین دهه هفتادی، الان سی ساله هستند که یک دهه دیگر دارد. بنابراین برای جامعه ما، این پنجره فرصت



جمعیتی که با ورود متولدان دهه شصت به سنین کار، جوانی و فرزندآوری، برای اینکه عدم تعادل ساختار سنی‌اش و هم نیروی کار و جهش علمی را جبران کند، یک فرصت بسیار مغتنم است!

همه اتفاقاتی که یک مقاطعی در اخبار می‌شنیدیم که ایران جوان‌ترین کشور و بالاترین رشد علمی را در جهان داشته است. این‌ها، همه تأثیرات حضور این پیک سنی در سنین جوانی بوده است که به این پنجره جمعیتی یا فرصت جمعیتی می‌گوییم. اگر از این گذر کنیم و نتوانیم بهره کافی را از این ببریم، بعد پیک سنی، به میان سالی و بعد سالمند می‌رود و بعدها، تعارض‌ها و عدم تعادل‌ها، خودش را خیلی نشان می‌دهد ولی اگر اوج استفاده مان در این مقطع که شاید یک دهه یا دو دهه دیگر ادامه پیدا کند؛ یعنی یک فرصتی چهل ساله بود که یک دهه‌اش گذشته و یک دهه یا دو دهه‌اش باقی مانده است و ممکن است فرصت دیگری برای ما باقی نماند. البته نرخ‌هایی که بعد از سال ۹۴ و ۹۵، اعلام شد که یک مقدار تعداد تولدها افزایش داشته است، اما اگر واقع‌بینانه بخواهیم بررسی کنیم این‌ها نرخ‌هایی بود که هیچ افزایشی در کار نبوده است. چرا؟ چون ما از پیک جمعیتی‌مان، انتظار فرزندآوری بیشتری داشتیم. انتظار ما برآورده نشد، حتی نسبت به دهه قبل از خودش که دهه پنجاهی بودند، نرخ باروری‌شان افزایش پیدا نکرد. نرخ باروری ما، همان طور یک و خورده‌ای باقی ماند. این افزایش نرخ باروری ما نشان‌گر افزایش تولد ها نیست. متأسفانه چند بار، نرخ باروری اعلام شد، مردم به خیال خودشان گفتند که الهی شکر، انگار مسئله جمعیت ما هم دیگر حل شد.

مجله پاسخ: مثل اینکه ما یک بدهی خیلی سنگینی داریم، الان کار کردیم و یک مقدار از آن بدهی را دادیم، اما مثلاً ثروتی تولید نشده است؟

♦ بله دقیقاً! حالا اگر بخواهیم یک مثالی بزنیم، این است که مثلاً چهار کارگر پای این دیوار کار می‌کنند و فردا هشت کارگر پای این دیوار می‌آورید بعد می‌گویید تعداد آجرهای ما افزایش پیدا کرده، در حالی که از هشت کارگر، دو برابر توقع می‌رود. این توقع برآورده نشده است و اتفاقاً این‌ها (دهه شصتی‌ها) تنها گروهی هم بودند که از آن‌ها، توقع می‌رفت که مشکل تعادل سنی ما را، یک جهشی در آن ایجاد کنند. چون



این اتفاق نیافتاد، سناریوی جمعیتی آینده ایران بستگی به این دارد که این‌ها چه رفتاری از خودشان نشان بدهند. چون رفتار فرزندآوری این‌ها در حد ایده‌آل نبوده، با اطمینان نمی‌توانیم حرکت کنیم. این وضعیت واقعی ما است.

شاید برخی از افراد جامعه، بدون سیاست‌های حمایتی و اقتصادی و بدون قانون‌گذاری درست، (که متأسفانه در این موقعیت، هیچ کدامش را نداشتیم) و فقط بخاطر فرمایش رهبری، به افزایش تعداد فرزندان (البته آن هم تعدادش زیاد نیست) اقدام نموده‌اند. این افراد بیشتر در قشر دیندار بوده‌اند که فرزندآوری‌شان از عدد دو به عدد سه رسیده که در واقع جهش جمعیتی، اتفاق نیافتاده است. از طرف دیگر یک سری اقدامات هم در این مدت انجام داده‌ایم که شاید دلسوزانه بوده یا برعکس، دشمنان و مغرضان این را انجام دادند، ولی گارد اجتماعی را نسبت به مسئله فرزندآوری بیشتر کرده است؛ یعنی شاید در سال ۹۳ راحت‌تر می‌شد یک سری مباحثی راجع به فرزندآوری مطرح کرد تا الان که سال ۹۹ هست. البته یک بخشی بخاطر سوء تدبیرهای اقتصادی بوده است؛ مثلاً در قضیه افزایش نرخ بنزین، گویا ما یک کشور با نرخ باروری بالا هستیم که می‌خواهیم بچه‌های بالای دو تا را به حساب نیآوریم و سیاست ضد جمعیتی داشته‌ایم و این که به این صورت الغای عمومی کنیم که انگار ما کشوری هستیم که واقعاً نیازی به افزایش جمعیت نداریم و انگار بچه‌ها، زیادی هستند. این یک بخشی از قضیه و بخش دیگر قضیه، سبک زندگی هست که مشکلات دیگری است. عرض بنده این است که بعضی از مدل‌های تبلیغی که ما دنبالش رفتیم، مثلاً در یک مقطعی، رویکردهایی را که برای افزایش جمعیت داشته‌ایم و باعث شد تا گارد اجتماعی را بالا ببرد، یکی از مهم‌ترین آنها، موضوع زنان است. اینکه مدام و مدام طرح بشود که اشتغال زنان و تحصیل زنان، باعث کاهش نرخ باروری شده است و در نتیجه، این پیام را به جامعه زنان رساند که ما می‌خواهیم در خانه بنشینید و درس هم نخوانید و کاری هم نکنید، برای اینکه فقط و فقط برای جامعه بچه بیاورید. این باعث شد تا گارد جامعه زنان ما، نسبت به موضوع افزایش جمعیت بالا رود. الان جامعه ما، ۲۰٪ زنان شاغل و ۸۰٪ خانه‌دارند. خانم خانه‌دار می‌گوید من به خاطر این حرف، نمی‌خواهم بچه



دار شوم؛ یعنی این ایجاد گارد کردن و یا خیلی از بحث‌های دیگری که مسئله‌ای از ما حل نکرد؛ مثلاً بحث زیر سؤال بردن کل سیستم سلامت یا انتقادات به غربالگری برای عموم مردم توجیه ندارد. لذا وقتی به جامعه می‌گویید که ما می‌خواهیم غربالگری نباشد تا بچه شما سقط نشود؛ متأسفانه از ما چنین شنیده می‌شود که ما حاضریم بچه شما دچار ناهنجاری و سندروم داون باشد، ولی بچه بیاورید و باعث افزایش جمعیت شود. این‌ها، گارد ایجاد می‌کند. می‌خواهم بگویم بعضی کارهای دلسوزانه ما هم مشکل آفرین بوده است.

مجله پاسخ: متأسفانه، در مورد موضوع فرزندآوری، سیاست‌گذاری‌ها و انتقادات اجتماعی به صورت حساب شده‌ای نبوده است؟

♦ بله، البته بیشتر می‌خواهم زمینه‌ها و عواملی که این مشکل را در جامعه ما ایجاد کرد را بیان کنم. بنابراین یک سری از سیاست‌گذاری‌های کلان در سطح دولت و مجلس، به کاهش نرخ باروری و در آسیب رساندن به بحث جمعیت، نقش داشت؛ اما بعضی معتقدند که مسئله فراتر و عمیق‌تر از این است. جامعه ایرانی بعد از دوران جنگ، تعاملات زیادی با جامعه جهانی پیدا کرد، بحث اینترنت، بحث تکنولوژی‌های مدرن رسانه‌ای، این‌ها باعث شد، حال و هوا و تفکرات جامعه تغییر کند و جامعه‌ای که قرن‌ها، یک جامعه جمع‌گرا بود و به مصالح جمعی بیش از مصالح فردی اهمیت می‌داد، به یک جامعه‌ای با فرهنگ فردگرایانه، لذت‌گرایانه و لذت‌جویانه که خواهان آزادی و رفاه بیشتر است، تبدیل شد. لذا جامعه‌ای که افرادش دنبال آزادی فردی بیشتری هستند، طبیعتاً نمی‌خواهند آزادی‌شان محدود شود. یکی از چیزهایی که آزادی را می‌تواند به شدت محدود کند، فرزندآوری است که هر فرزندی، خودش، سختی‌های زیادی را ایجاد می‌کند که مهم‌ترین تأثیرش، کاهش آزادی همسران است.

مجله پاسخ: آیا واقعاً جامعه ما به این سمت حرکت کرد و زمینه کاهش نرخ باروری و این بحرانی که اتفاق افتاد همین بود، یا این که هم سیاست‌ها و هم تغییر سبک زندگی و سطح نگرش هر دو تأثیرگذار بودند و یا اینکه یکی از این دو، تأثیر اصلی را داشت، مثل تغییر سبک زندگی، روی سیاست‌ها یا سیاست‌ها، روی تغییر سبک زندگی؟ یک مقدار در مورد زمینه‌های عمیق‌تر اجتماعی و روان‌شناختی اجتماعی صحبت کنیم که در واقع آن



زمینه‌ها و عوامل چه بودند که بر اساس آن‌ها، باید چه زمینه‌هایی را ایجاد و چه عواملی را مد نظر قرار دهیم تا به سمت شرایط مطلوب پیش برود؟

♦ توسعه به معنای غربی خودش، از قبل از انقلاب در ایران شروع شده بود و یک طور توسعه مدرنیستی حداقل در کلان شهرها اتفاق افتاده بود. البته آن زمان توام بود با مقطعی که سرمایه اجتماعی رژیم طاغوت خیلی کم بود و در نتیجه مردم به لحاظ فرهنگی، اجتماعی با این جریان همراه نشدند؛ مثلاً بحث بی‌حجابی‌ها، که عموم مردم با این فرهنگ همراه نشدند. با جریان انقلاب، این رویکردها و مدل‌های توسعه غربی فروکش کرد، منتهی بعد از جنگ، این تغییر فرهنگی، بروز و ظهور پیدا کرد و با آن مکانیزم برنامه‌های سازندگی که در کشور ایجاد شد، این فضا بروز و ظهورش ناگهانی پیدا شد. یکی از اندیشمندان غربی می‌گوید مؤثرترین قرص جلوگیری از بارداری، توسعه است. توسعه، خودش، بارداری را کنترل می‌کند، توسعه یافتگی به همان معنا، باروری و فرزندآوری را کم می‌کند. یکی از شاخص‌هایی که با مدل‌های باروری، مرتبط است، سواد زنان است. نهضت سواد آموزی که در انقلاب اتفاق افتاد، باعث شد که سواد و تحصیلات زنان سبب خودآگاهی آنان از اتفاقات پیرامونشان شود و همه این‌ها، زمینه‌ساز تحول در مسائل اجتماعی شد. این که بنده، بر روی سیاست‌گذاری تأکید دارم، بخاطر این است که واقعاً عقیده دارم که سیاست‌های ما، مثل پارو زدن قایق در مسیر جریان موافق آب بود. مثلاً در کشور ما، تابوی استفاده از وسائل کنترل باروری (بالاخره جزو فرهنگ ایرانی نبود) که از نظر یک عده حرام و از نظر یک عده تابو بود، وقتی که این‌ها، با مراجع صحبت کردند و مجوزها را گرفتند. جامعه ایرانی، این عطش را داشت که این تعداد فرزند را کنترل کند ولی از این وسائل استفاده نمی‌کرد. جامعه ما، از مدل باروری طبیعی که هر چه تعداد فرزند را در طول سنین باروری پیش آید خوش آید، تبدیل شد به باروری ارادی که من باید تنظیم بکنم چه روزی و چه زمانی باید بچه دار شوم.

مجله پاسخ: قبل از انقلاب، گاهی زن و مرد نسبت به زمان بارداری، شاید میل چندانی نداشتند ولی بعد از انقلاب، میل به زمان بندی بارداری، افزایش پیدا کرد. مثلاً خانم‌ها می‌دانستند چه اتفاقی دارد می‌افتد و حتی می‌توانستند بدون وسائل پیش‌گیری کنترل کنند؟



♦ بله، مجموعه این‌ها، در واقع آن اتفاق طوفانی را در این دهه رقم زد که ناگهان از عدد هفت به زیر عدد دو رسید. این خیلی اتفاق عجیب و غریبی بود و بعد خود این توسعه یافتگی این مدل، خود فردگرایی، لذت جویی، خود این که زوجین بگویند برای چه باید سختی را تحمل کنیم؟ چرا باید شب بیداری بکشیم؟! در حالی که این‌ها قبلاً جزو مکانیزم بچه‌داری بود و فرد می‌گفت که من تعدادی بچه دارم، همسایه ام، خواهرم و دختر خاله‌ام هم هفت تا بچه دارد، زندگی ما اینگونه است. نرم و هنجار بود و لذت هم می‌بردند و افتخار هم می‌کردند. بافت فرهنگی هم حمایتش می‌کرد؛ یعنی بچه شما می‌توانسته بازی کند و اگر مریض و یا اتفاقی می‌افتاد، حمایت‌های پیرامونی داشت و افراد همدیگر را حمایت می‌کردند. بعد از آن، زندگی‌ها جدا شد و خانواده‌ها متمرکز شدند، مکانیزم‌های انتخاب همسر، همه تغییر کرد و حداقلی شد. دلیل دیگری که روند معکوسی ایجاد کرد، خود فرزندآوری کم، خانواده‌ها را به فرزندآوری کم، هدایت می‌کند؛ یعنی خانواده تک فرزندی، روز به روز فردگراتر می‌شود. خانواده بی‌فرزند روز به روز نوع نگاهش سکولارتر و فردگراتر و لذت‌جوتر می‌شود؛ یعنی خود این هم یک تأثیر معکوس روی این گذاشته است.

مجله پاسخ: چون یک پیامدهای نسبتاً کوتاه مدتی دارد که خود این تشویق کننده است؟ ♦ اصلاً خود فرزندان متکثر (زیاد)، یکدیگر را تربیت می‌کنند. یک زوج ناباروری که فرضاً یک فرزند می‌خواستند ولی یک باره چهار قلو آمده است. این چهار قلوها، خانواده را هم تربیت می‌کنند. این خانواده، نگاهشان به فرزندآوری، تغییر می‌کند و خودخواهی‌ها و لذت‌جویی‌هایشان، کم می‌شود و به سمت لذت‌های معنوی و مدل‌های دیگر می‌رود. این مکانیزم خودتربیتی دینی، انگار در جامعه تضعیف شد و دیگر عمومیت پیدا نکرد و دیگر غیر عادی و ناهنجار شد. الان در این جامعه، فرزند سه به بالا غیر طبیعی به نظر می‌رسد.

مجله پاسخ: یک عده‌ای می‌خواستند بچه بیاورند اما از فضای فرهنگی حاکم بر کشور می‌ترسیدند که مسخره (هو) شوند و سبک و کوچک شوند و مورد سؤال قرار بگیرند؟ ♦ بله افرادی که بچه‌های بیش از سه تا می‌آوردند فشار خیلی زیادی را متحمل می‌شدند. انگ می‌خوردند و نشانه اُمّی و بی‌فرهنگی و تحصیلات پایین تلقی می‌شدند و



همه این‌ها بود که کسی تعداد فرزندش از دو تا بالاتر برود، قابل قبول نیست. همین الان که وارد فرزندآوری بیشتر می‌شوند، فشار اجتماعی بیشتری تحمل می‌کنند. من در گروه‌های مادرانه‌ای عضو هستم که برخی مادران می‌گویند که وقتی با بچه‌ها بیرون می‌رویم و برمی‌گردیم، برای اینکه بچه‌ها نفهمند، به حمام می‌روم و چند ساعت گریه می‌کنم. چرا؟ چون آن قدر به مادر فشار آمده است که فقط بیرون رفته و آمده و باری روی دوش کسی نبوده با اینحال اینقدر حالش بد می‌شود که باید با گریه خود را سبک کند. این‌ها خودش بازخورد دارد؛ یعنی مادری که دلش می‌خواهد بالای دو یا سه تا فرزند بیاورد ولی این فشار نمی‌گذارد این کار را بکند یا اگر انجام می‌دهد از نظر هم نسلی‌های خودش، یک آدم نابود شده و تلف شده قلمداد می‌شود، مثلاً یک خانوم تحصیل کرده که چند تا بچه می‌آورد، این فشارهای اجتماعی دست و پایش را می‌بندد، افسرده و شکسته می‌شود. بعد همین امر خودش، موج منفی را تشدید می‌کند. این‌ها را باید بشکنیم؛ یعنی این‌ها، گره‌ها و نقاطی است که باید شکسته شود. انگار که رشد و شکوفایی یک زن، با آوردن تعداد زیاد فرزند در تناقض است. این باید شکسته شود.

این‌ها باعث نابود شدن مادران می‌شود. باید با نگاه پدیدارشناسی دید. شاید جمله‌ای که به طور مشترک، هر جا می‌شنوم، این است وقتی که از بنده از این مسائل صحبت می‌کنم ناگهان از من می‌پرسند خودتان چند تا فرزند دارید؟ مثلاً این قدر، چیزی که افراد به طور عمومی، جواب می‌دهند؛ یعنی هم در جمع‌ها و هم افراد به طور تک‌تک این جمله را می‌شنوم که امکان ندارد! اصلاً به شما نمی‌آید؛ یعنی این‌ها انتظار دارند کسی که فرزند متعدد دارد، یک آدم داغون و شکسته‌ای باشد. یک تلقی‌هایی در ذهن جامعه ایجاد شده است. خیلی هم جالب است که این تلقی‌ها، ظرف دو دهه ایجاد شده است. این چشم اندازه‌ها، باید شکسته شود. حالا وارد این که چه کارها باید بشود، خواهیم شد.

مجله پاسخ: بعضی‌ها معتقدند که پیش از انقلاب یا اوایل آن، نگاه خانواده‌ها به مقوله تربیت فرزند، این بود که بچه‌ها می‌آیند و ما یک حداقلی برایشان فراهم می‌کنیم و یک درسی می‌خوانند و خودشان در آینده، گلیم خودشان را از آب بیرون می‌کشند و مستقل می‌شوند و سراغ زندگی‌شان می‌روند. ولی وقتی که کم کم این فکر پیدا شد که من فرزند



می آورم، باید همه امکانات رفاهی را در بهترین سطحش فراهم کنم و وقتی که من توانایی زمانی و فکری و مالی ندارم که یک بچه ایده آل به یک جامعه کامل گرا تحویل دهم، چون وقتی که من بچه می آورم، همه مسائل رفاهی و تربیتی و مراقبتی را برای این بچه در سطح عالی باید فراهم کنم، طبیعتاً خانواده‌ها، نمی توانند برای پنج بچه، چنین سطحی را فراهم کنند ولی برای یک بچه یا نهایتاً، برای دو بچه می توانند این کار را بکنند. اصلاً نگاه جامعه در مراقبت از کودکان تغییر کرد و الان با نسلی مواجه هستیم که نسل دهه نود یا اواسط دهه هشتاد، به این سو بیشتر یک نسل وابسته هستند. الان دهه هفتادی‌های ما در بحث ازدواج، خیلی مشکل دارند و این به اصطلاح سطح سازگارشان با همسرانشان پایین آمده و نرخ طلاق، این را نشان می دهد که به خصوص اکثر طلاق‌ها در اوائل عقد یا ازدواج اتفاق می افتد که بیانگر این است که سطح سازگاری‌شان ضعیف است و این‌ها همان نسلی هستند که اواخر دهه شصت تربیت شده‌اند، به اصطلاح همه مسائل رفاهی برایشان فراهم شد و مراقبت خیلی زیادی از این‌ها بوجود آمد و الان که می خواهند ازدواج کنند، سطح سازگاری ضعیفی دارند. اگر نکته‌ای در این مقوله (تربیت نسل دهه هفتاد) دارید، در موردش بیشتر توضیح دهید؟

♦ یک سری انگاره‌های تربیت در جامعه شکل گرفته که متأسفانه کار را سخت تر می کند، مثلاً اینکه افراد تصور می کنند که اگر یک فرزند داشته باشند، بالاخره تمام امکانات و تلاش‌هایشان را به لحاظ کمی و اعتباری بودجه‌ای و به لحاظ کیفی تربیتی و به لحاظ وقت‌گذاری چون متمرکز روی یک بچه می کنند، این ایده‌آل بار می آید و از این بهتر نمی توانند در بیاورند. در حالی که به جرأت می توان گفت که تک فرزندی سخت ترین نوع تربیت فرزند است؛ یعنی پدران و مادران دارند سخت ترین کار را انتخاب می کنند. تازه فکر می کنند مدل راحت تر و امکان پذیرتر را انتخاب می کنند و بعد نتایجی که تک فرزندی ارائه می دهد، این است که پدر و مادر، توبه کنند و امکان ندارد به سمت بچه دوم و سوم برود. در حالی که اگر در همان ابتدا با همان فاصله‌های کم، دو فرزندی و سه فرزندی، بچه‌ها را به دنیا می آوردند، این تجربه به این سختی نمی شد. چرا یک مقطعی به لحاظ بارداری و شیردهی به مادر و به پدر به لحاظ هزینه‌ای فشار می آورد ولی در کل هم هزینه یک فرزند به طور متوسط کاهش پیدا می کند و هم نوع تعامل؛ یعنی ریل تربیتی صحیح در خانواده شکل می گیرد.



نمی‌گویم تک فرزندی، غیر ممکن است عالی دریابید، اما با تک فرزند، باید قدم به قدم یادآوری کنید که من پدرم و مادرم و تو فرزند هستی، در حالی که در خانواده چند فرزندی، این ناگفته پیدا است که این قابل درک برای بچه است. از ابتدا مادر و پدر یک سطح قانون گذاری و فراهم کردن امکانات را دارند و بچه‌ها با هم تعامل و بازی و حرکت‌های خودشان را دارند. این جداسازی این دو سطح این خودش، یک قدم بزرگ در تربیت است. بخشی از مراقبت از بچه‌های کوچک‌تر توسط بچه‌های بزرگ‌تر انجام می‌شود و هم بازی هم هستند. بنده به مادرهایی که تک فرزند هستند این مطالب را می‌گویم، همه سرشان را تکان می‌دهند. مادر می‌خواهد یک حمام برود یا یک سرویس بهداشتی، بچه تنها، پشت در گریه می‌کند ولی چند فرزندی هیچ وقت این تجربه را ندارد، چون که مادر، فراغت و کارهای خودش را دارد و بچه‌ها دارند به بچگی خودشان می‌رسند و تأسف دیگر، این ایده آل‌گرایی و نخبه‌پروری‌ای که همه می‌خواهند داشته باشند. این نسل ما را خراب می‌کند؛ یعنی این تمرکز بیش از حد نخبه پرورانه روی بچه‌ها، آنها را نابود می‌کند. بچه باید آزاد باشد، ساعات زیادی در شبانه روز بدون این که زیر ذره بین باشد، بتواند بچگی کند، بتواند کودکی کند و این یک بخشی از فرآیند طبیعی رشد آنهاست. ولی ما بچه‌هایمان را از این حالت در می‌آوریم و داخل آکواریوم، زیر ذره‌بین می‌گذاریم، به این کلاس ببر و این کار را بکن و آن کار را نکن. مثل یک گلی که بذر آن را کاشتیم و فقط همین یک دانه است مثلاً گلبرگ‌هایش صورتی می‌شود. اما خواسته من از ابتدا قرمز بود، تک تک این گلبرگ‌ها را می‌کنم و گلبرگ قرمز می‌چسبانم. خب من با این کارم، گل را خراب می‌کنم ولی وقتی در یک محیطی، یک تعداد بذر کاشتم، یکی قرمز و یکی زرد در بیاید، من این تکثر و تفاوت‌ها را می‌پذیرم و اصلاً درک می‌کنم. انسان‌ها می‌توانند متفاوت باشند. بله! هر کس استعداد خودش را دارد و نباید این‌ها را تبدیل به موجودات دیگر کنم.

بنده معتقدم که بعد از دو فرزند، ریل تربیت فرزند در خانواده شکل می‌گیرد و بچه سوم و چهار سوار واگن می‌شوند و جلو می‌روند. یکی از مزایای چند فرزندی این است که تربیت، تسهیل و آسان می‌شود. این قدر که پدر و مادرها، از کیفیت تربیت نگرانند، این سبک زندگی (چندفرزندی)، خیلی در تسهیل تربیت، مؤثر است و برعکس آن



انگاره‌ای که فکر می‌کنیم، باید فول امکانات برای یک نفر فراهم بیاوریم و این نوع نگاه، ایده‌آل ما می‌شود، این روش تربیت را تخریب می‌کند. چه کسی گفته است که باید همه چیز برای فرد از اول مهیا باشد؟ اصلاً انسان فرمولش این است که باید برای هر کدام از امکانات پیرامونی‌اش زحمت و سختی بکشد! اینکه همه چیز از اول تولد باید برایش فراهم باشد، دارد همه چیز را خراب می‌کند و اصلاً اجازه شکوفایی نمی‌دهد؛ ولی بچه خانواده چند فرزندی، با وجود اینکه چقدر بی‌توجهی به او می‌شود، اتفاقاً دارد توجه خوب و سالم دریافت می‌کند. توجه برادرانه، خواهرانه، پدرانه و مادرانه را با هم دریافت می‌کند و این توجهات، ترکیبش این را خوب به عمل می‌آورد و این‌ها کمی همدیگر را تعدیل می‌کند. از لحاظ امکانات هم، همه چیز فراهم است. بنده همیشه می‌گویم، فرزند پنجم من که به دنیا آمد یک کتابخانه ششصد کتابه کودک داشت، در حالی که بچه اول در کدام سیسمونی کتابخانه ششصد کتابه دارد؟ در طول زمان این بچه و آن بچه کتاب خریدند و این بچه (پنجم) میراث‌دار همه امکانات شد. آنچه که باید برای والدین، خوب تصویر شود، این نکات است.

مجله پاسخ: الان بچه سوم خود بنده، با تمام وسائل بچه‌های اول و دوم حتی با لباس‌های آن‌ها بزرگ شد؛ همیشه به خانم می‌گویم که این بچه برای ما هیچ خرجی نداشت. از همان اول که آمده، همه چیزهای این بچه یا هزینه‌های بسیار پایین است یا هزینه‌هایی که از قبل برای بچه‌های دیگر انجام شده به اینجا رسیده است. تا الان ما هیچ هزینه خیلی جدی برای این بچه متحمل نشدیم. فکر می‌کنم بچه چهارم و پنجم راحت‌تر باشد؟ ♦ بله؛ یعنی چند فرزندی حتی به لحاظ بار اقتصادی خیلی توجیه اقتصادی منطقی‌تر دارد و هزینه به ازای یک فرزندش شکسته می‌شود تا هزینه تک فرزند و حالا لذت هم نمی‌برد. جالب است که بچه سوم و چهارم، از رقابتشان لذت می‌برند ولی آن بچه تک فرزند با فول امکانات چطور؟ جالب است که پدر و مادر نسبت به بچه سوم و چهارم طلبکار می‌شوند که ما یک صدم امکانات تو را هم نداشتیم. در حالی که باید به این پدر و مادر گفت که آن چیزی که بچه نمی‌خواهد به او داده‌اید و آزادی، خلاقیت، تلاشگری، لذت بردن از زندگی، همبازی و امکان رشد شاد و متعادل بین همسالان را از او گرفته‌اید!



مجله پاسخ: انسان موجودی است که به چالش نیاز دارد و زندگی بدون چالش معنا ندارد و با این کارمان چالش زندگی را از او گرفته‌ایم. در حالی که زندگی انسان بدون چالش مانند یک مرگ تدریجی است؟

♦ جالب این است که بچه‌هایی که باید از همان دوران نوزادی وارد چالش‌های طبیعی زندگی شده و شکوفا شوند و با حمایت‌های نابه‌جای ما این فرصت را از دست می‌دهند، چالش برای این بچه‌ها در دوران بلوغ پیدا می‌شود؛ انگار برای زندگی‌شان، برای فرار از آن فول امکاناتی و یک نواختی روزمرگی که دارند چالش‌های برساخته خودشان درست می‌کنند. ما این بچه را در تمام طول زندگی‌اش تنها رها می‌کنیم؛ یعنی بچه چیزی بیشتر از اسباب بازی و وسائل و لباس‌های شیک و این‌ها لازم دارد. بچه چیزی که نیاز دارد کس و کار است، کس و کاری که پشتوانه‌اش باشند و ارتباطات و باندهای عاطفی و قوی ارتباطی، این‌ها را به او ندادیم. بنده، این را خیلی نمی‌خواهم بحثش را مفصل مطرح کنم که متأسفانه یک سری از زوجین، دچار پدیده‌ای شده‌اند به نام فرزند هراسی و این را ما در جامعه خودمان مشاهده می‌کنیم.

مجله پاسخ: من فکر می‌کنم فرزند هراسی همراه فرزندپرستی است. این‌ها، دو روی یک سکه‌اند. از این طرف یک فرزند را در حد پرستش مراقبت می‌کنیم و نسبت به داشتن فرزندهای دیگر هراس داریم؟

♦ مثل آن شخصی که اسم بچه‌اش را رستم گذاشته بود و خودش جرأت صدا کردنش را نداشت. بعضی از والدین تصویری دارند و می‌نشینند کتاب‌هایی می‌خوانند، شیک‌ترین اتاق بچه، از هر چیزی شیک‌ترین آن را فراهم می‌کنند و یک عده که سطح فرهنگی بالاتری دارند می‌خواهند شق‌القمر کنند، یک چیزی در حد خدای خودشان بار بیاورند و بعد از آن چیزی که درست کردند می‌ترسند. چنین افرادی اولاً تا می‌توانند تأخیر می‌اندازند و بعد تازه یکی‌اش که می‌آید نوبت دیگری نمی‌رسد و دیگر جرأت پا گذاشتن در چنین وادی مخوفی را نمی‌توانند تجربه کنند. خلاصه این که باید تصویرسازی‌های عینی، واقعی و ملموس از تجارب پرفرزندگی که شدنی باشد، نشان داده شود، البته این که می‌گوییم تجارب، روی مدل‌های فرزندآوری تأکید می‌کنم، بنده، یک جایی با بچه‌های دانشگاه شریف بودم و سؤال کردند چند تا فرزند بیاوریم خوب است؟ گفتم اصلاً نمی‌گوییم چند تا فرزند، این قدر که فردا بیدار



می‌شوید، پر انرژی باشید و هر کس که شما را ببیند بگوید مادر پر انرژی است. نه این قدر که شما بشکنید. بعد خدا توانش را مضاعف می‌دهد و هی جلو می‌روید. نمی‌توانم به شما بگویم، همه‌تان چهار فرزند بیاورید. شاید شما توان‌تان شش فرزند باشد، ولی این که این امکان را در خودت ببینی که من با یکی از این مدل‌ها، این سبک زندگی را انتخاب کردم و در خانه باشم و تعدادی فرزند بیاورم و تحصیلاتم را ادامه بدهم، باید یک مدلی را خلق کنید که خواستنی باشد؛ یعنی همسایه‌تان، شما را دید دلش بخواهد خانواده‌ای مثل شما داشته باشد. می‌خواهم این را بگویم چون بچه‌های خوش‌فکر متدین ما می‌روند دنبال الگوهای صلب (بسته) که بله! به من گفته شده اگر تو پای خودت را از خانه بیرون بگذاری، مادر خوبی نیستی، به من گفته شده، اگر یک روز این بچه را پیش مادرت یا مهد کودک بگذاری، سیستم تربیتی تو، خراب می‌شود. این صلب کردن و بسته اندیشی بچه‌های متدین ما باعث شده که توان خلق آن الگوهای جذاب متکثر، از آنها گرفته شود و مدام در دوگانه‌ها اسیراند و بعد این گونه نیست که این مادر با نشاط باشد، بلکه مادری است که غصه کاری را که نکرده و شکوفایی‌هایی که نداشته را می‌خورد و این لطمه بیشتری می‌زند؛ یعنی آن مادری می‌تواند در خانه، مادر با نشاطی باشد که بتواند الگوهای جذاب متکثر را خلق کند.

بچه‌ای که این حسرت‌ها را از مادر می‌بیند، بعد که خودش مادر می‌شود، این حسرت‌ها باعث می‌شود که الگوی پدر یا مادرش را دنبال کند که اگر بخواهد این کار را بکند، مادر یا پدر حسرت زده می‌شود؛ یعنی روی زمینه اصلی ما هم به لحاظ تربیتی، تأثیر منفی می‌گذارد.

مجله پاسخ: نکته دیگری که در جامعه به آن اشاره می‌کنند، بحث به اصطلاح، گفتمان است. می‌گویند که علت فرزندآوری پایینی که اتفاق افتاده و جمعیت ما دچار یک رکود بیست ساله شد، این است که همه چیز دست به دست هم داد و یک گفتمانی در جامعه اتفاق افتاد به نام گفتمان فرزند کمتر، زندگی بهتر یا راحت‌تر، آیا شما با این نگاه که یکی از علت‌های کاهش نرخ جمعیتی، تحت تأثیر از گفتمان، اتفاق افتاده و آن تعریفی که از گفتمان در مقوله‌های زبان‌شناختی و جامعه‌شناسی هست یا اینکه که صرفاً گفتمانی نبوده و تغییر نگرشی ایجاد شده است؟ اگر گفتمان بود مؤلفه‌هایش چیست و اگر بخواهیم این گفتمان را تغییر بدهیم باید چه کار کنیم؟



♦ بنده کل بسته توسعه‌ای‌مان را، این گفتمان می‌بینم. نه صرفاً همین شعار، مثلاً فرزند کمتر، زندگی بهتر و راحت‌تر و از این دست موارد. واقعیتش، این مجموعه وارداتی توسعه غربی در کشور ما خیلی پیامدها داشته است، از جمله تأثیر آن، بر روی گفتمان فرزندآوری بوده، ولی این که با شاخص‌هایش، می‌شود آن را در حد یک گفتمان دانست، به خاطر این است که این بحث، توانسته با تمام مبانی فکری پشت سرش که مشخص هم هست، که مدل توسعه مادی هست، تصویر مطلوب متناسب با ذائقه عموم مخاطبین ما ایجاد کند. در واقع شروع آن از مراجع سلامت و مراجع علمی ما بوده؛ یعنی گفتمان‌سازهایی که مشخص است، از کجا شروع کردند و تا حدی تأثیرگذارهایی مثل سلبریتی‌ها یا گروه‌های تأثیرگذار اجتماعی ما همراهی کردند و کاملاً این جریان، گفتمان جاری و ساری شد. چنان که حتی به افرادی که منتقد این گفتمان هم به شما می‌رفتند، این بخش فرزندآوری‌اش منتقل شد؛ یعنی خیلی این تعارض و تناقض گفتمانی وجود دارد. بله! این ویژگی‌اش را در این حد می‌بینم و می‌شود گفت با چه مکانیزمی شروع شد و کجا به اوج خودش رسید و الان بخواهیم این مسیر را برگردانیم، آیا می‌توانیم به راحتی گفتمان‌سازی معکوس داشته باشیم، در حالی که بدنه زیرساخت علمی ما جور دیگری کار می‌کند؟ الان سلبریتی‌ها، در فرهنگ‌گذاری در سطح جامعه، تأثیرگذاران اصلی‌اند و اینکه شبکه‌های اجتماعی دارند چه کار می‌کنند و رسانه در گفتمان‌سازی چه نقشی دارد؟ تأثیرگذاری رسانه‌ای کار دشواری است، گویا خلاف همه این جریان آب، این قایق را باید حرکت داد. ما سیاست حمایتی و پشتیبانی نداریم. برخی کشورهای اروپایی که نرخ باروری‌شان، زیر نرخ جایگزین بود، توانستند به حدود جایگزینی برسانند و این کشورها حتی بعضی از هزینه‌های پنج تا هفت درصد (gdp) خود را تا بیست سال هزینه کردند. الان در مجلس ما قانون پنج سال است که مسکوت مانده و کاری نمی‌کنند. از نماینده مجلس در این مورد سؤال شد، می‌گوید کل قسمت‌های بودجه‌ای‌اش را حذف کرده‌اند. به اصطلاح بی‌مایه فتیر است. می‌خواهند هزینه نکنند و افزایش جمعیت هم داشته باشند. بر فرض اگر ما سیاست حمایتی داشته باشیم، تازه کار دشوار حرکت در جهت خلاف، شروع می‌شود؛ یعنی بخواهیم خلاف روند جریان فردگرایی حرکت کنیم. اعتقاد بنده



این است که اگر قطار فرزندآوری راه بیافتد، تأثیر خودش را روی فرهنگ، با همان مکانیزم تربیت جامعه و خانواده خواهد گذشت، ولی کار سختی است، شاید ابتدا باید نیروهای خط مقدم این قضیه؛ یعنی افرادی که حاضرند با وجود تمام کمبودها، آگاهانه و با بصیرت، پای این قضیه بایند. لذا چنین انتخابی در حال حاضر، اقدامی مجاهدانه است. علاوه بر این ما باید دست و پای این‌ها را آزاد کنیم؛ یعنی باید نسل جوان‌مان را که بچه‌های مؤمن و خوش‌فکری هستند، این‌ها را در انتخاب و خلق مدل جدید خودشان در فرزندآوری آزاد بگذاریم تا بتوانند تعریفشان از مدل مادری و فرزندآوری ارائه بدهند؛ یعنی ما این‌ها را صلب نبدیم که به همان سبک گذشته و زمان مادر بزرگ‌هایشان زندگی کنند. نگاه ایده‌آل از نظر ما این است که انسان‌ها بتوانند در خلق زندگی خودشان، مقتضی و شرایط عصرشان را درک کنند و خودشان را با آن وفق دهند و عمل کنند و این مجاهدت است. کپی برداری از زندگی مادر بزرگ‌ها مجاهدت نیست و در فضای الان جامعه نمی‌تواند الگو شود و چشم انداز زیبایی ایجاد کند. در ابتدا باید این اتفاق بیفتد و بعد هم مکانیزم‌های تأثیرگذار در جامعه اسلامی، از مکانیزم‌های حرکت رسانه‌ای، سیاست‌گذاری، همه این‌ها را دوباره خلق کنیم. الان هر کاری که اتفاق می‌افتد برآیندش ریختن آب در آسیاب فرزند کم‌تر است.

مجله پاسخ: گاهی اوقات، این جور مباحث فرزندآوری از سوی افرادی که دلسوز انقلاب و کشور هستند از شخصیت‌های مذهبی، فرهنگی و عامی که متدین‌اند، مطرح می‌شود، در حالی که خودشان را که می‌بینیم، یکی یا دو تا فرزند بیشتر ندارند. همه این‌ها خودشان در همان مدل، حرکت می‌کنند. لذا حرف‌هایشان تأثیری نمی‌گذارد. به نظر بنده، این طور مسائل باید از صف جلو و خط مقدم شروع و بازتاب و انعکاس پیدا کند؛ یعنی همان طور که امروزه سلبریتی‌ها، گربه‌ای یا سگی می‌خرند و به اصطلاح استوری‌اش را می‌گذارند و افتخار می‌کنند. ما هم بیاییم، جریان فرهنگی راه بیاندازیم که هر کس بچه جدیدی پیدا کرد، آن را به همه نشان دهد و معرفی کند و در این جریان، شخصیت‌های تأثیرگذار می‌توانند الگو باشند و حرکت ایجاد کنند و جوان هم شهامت پیدا می‌کند، اما اگر جوان ببیند استاد اخلاق یا استاد فلان درسش یا کسی که به او علاقه دارد، او هم یکی یا دو تا بچه بیشتر ندارد، جرأت نمی‌کند وارد این عرصه در مرحله عمل شود. آیا به جای اینکه بیشتر در تنور تئوری‌ها بدمیم باید به لحاظ عملی در این قضیه، رو به جلو حرکت کنیم؟



♦ ما باید فرمول این طور فضاها را بشناسیم. مثلاً شعار دادن یا دو تا پوستر و اینفوگرافی که بیایید بچه زیاد کنید، این‌ها تأثیرش خیلی کمتر است تا این که شما تجربه زندگی واقعی خود را، با همه تلخی‌ها و شیرینی‌هایش، این را در فضای مجازی تبلیغ کنید. اگر یک نفر آمد، حالا در اتوبوس، تاکسی، پارک کنار شما نشست و شما بازنمایی از زندگی طبیعی‌تان یا مادری‌تان و فرزندان‌تان برای آن نشان دادید و او مشتاق شد برای این که سؤال بعدی را بپرسد و علاقه پیدا کرد که یک زندگی شبیه شما داشته باشد این کار را می‌توانید در فضای مجازی داشته باشید والا اگر دو تا حدیث بگذارید، این‌ها کارتان را راه نمی‌اندازد. بنابراین راهش این است که در ابتدا شما باید این آتش درون را داشته باشید و این جذابیت را خلق کرده و بعد دنبال بازنمایی‌اش در فضای مجازی باشید وگرنه این مدل مصنوعی توصیه‌ای و شعاری بالا به پایین، قاعدتاً جواب نخواهد داشت. خیلی جالب است که شما در جمع‌های جوانان، این سؤال کلیدی را مخاطبان می‌پرسند. شما خودتان چند تا بچه دارید؟ این جا اگر جواب قانع‌کننده نگیرند، همه حرف‌ها بر باد رفته است و اگر جواب مکفی بگیرند، مهر تأیید به حرف‌ها خورده است. لذا شما الگوی آنها در این قضیه می‌شوید.

مجله پاسخ: سرکارخانم اردبیلی، به نظر شما الان در سطح کلان؛ یعنی دولت و مجلس، به خصوص حوزه‌های علمیه، باید چه کاری انجام دهند و چه نقشی می‌توانند در تغییر این روند مخرب ایجاد کنند؟ چون بحث جمعیت، علاوه بر اینکه از لحاظ اقتصادی، سیاسی می‌تواند آسیب بزند، از لحاظ فرهنگی و اخلاقی هم می‌تواند بسیار آسیب‌زا باشد. بنابراین ارکان مدیریت جامعه ما؛ یعنی مجلس، دولت، قوه قضائیه، دانشگاه‌ها و به خصوص حوزه چه کارهایی می‌توانند بکنند؟

♦ همانطور که قبلاً خدمت شما عرض شد، با وجود این که بیست سال از زیر نرخ جایگزینی، گذشته است، بجز ابلاغیه مقام معظم رهبری که در سال ۹۳، سیاست‌های کلی جمعیت را ابلاغ فرموده‌اند، هنوز ما درسیاست‌گذاری و تقنین این موضوع در نقطه صفر ایستاده‌ایم. صفر هم نگویم باید بگویم چون بیست سال گذشته، منفی بیست سال قرار داریم. لذا فرصت پنجره جمعیتی ما، دو دهه از آن گذشته و باید خیلی به سرعت حرکت کنیم و گرای مثبت به جامعه و به زوجین داده شود که فرزند شما،



در این جامعه ناخواسته نیست، فرزند خواسته برای جامعه است. این خودش یک جهش ایجاد می‌کند. در بسیاری کشورها، تسهیلات زیادی برای مادرها قائلند. بنده افرادی را می‌شناسم که در فضای فرهنگی‌شان، نوع تفکرشان این است که اصلاً دنبال فرزندآوری نبودند، برای تحصیل به کانادا رفته بودند و وقتی برگشتند به من گفتند نزدیک بود ما آن جا بچه‌دار شویم. چرا؟ چون از بس همه جا رفتیم، تسهیلاتی برای فرزندآوری وجود داشت. مثلاً در کنار محیط آزمایشگاه، یک مهد کودک بود، فلان پارک، بچه‌ها را تحویل می‌گرفتند و من احساس می‌کردم، در این جامعه، بچه‌ها من خواستنی است. برای همین می‌خواستم بچه بیاورم. الهی شکر که به ایران آمدیم و این قضیه از ذهن‌مان رفت. این سیاست‌گذاری، گرای مثبت به خانواده‌ها می‌دهد. بالاخره هر میزان حمایتی که باشد، نشان دهنده این است که تعداد فرزندان بیشتر، مطلوب است و جامعه آن را حمایت خواهد کرد. همه چیز هم، بودجه نیست. لذا می‌توان هوشمندتر هم عمل کرد. مثلاً برای هزینه‌های تحصیلی فرزند چهارم به بالا، هزینه‌های درمانی رایگان بدهند. این‌ها تسهیلاتی است که خانواده‌ها احساس مثبت می‌کنند. یا در روسیه به تعداد فرزند بالا، خانه یا زمین یا ملک تعلق می‌گیرد.

مجله پاسخ: در روسیه، مادرانی که سه فرزند به بالا دارند، این‌ها، ۲۴ ساعتی به کاخ کرملین دعوت می‌شوند و آن‌جا ضمن پذیرایی مفصل، رئیس جمهور برایشان صحبت می‌کند و عکس یادگاری می‌گیرند و به آن‌ها، نشان شکوه مادری و هدیه به آن‌ها می‌دهند. بعد در مجله‌های ژورنال، عکس آنها را انتشار می‌دهند. این‌ها خیلی تأثیرگذار است؟

♦ یعنی به عنوان قهرمان ملی و مایه افتخار کشور عنوان می‌شوند. این یک افتخاری برای مادر و بچه ایجاد می‌کند، که بله! من همان بچه‌ای هستم که همان موقع اینگونه بود.

مجله پاسخ: به نظر می‌رسد بحث جمعیت اگر دینی مطرح شود، شکست می‌خوریم. این بحث باید در سطح ملی، دغدغه همه آحاد ملت با هر فرهنگی و نگرشی و مذهبی باشد و باید آن را، به عنوان یکی از مهم‌ترین جلوه‌های منافع ملی درک کنند. اگر صرفاً به یک سری گزاره‌های دینی، اکتفا کنیم، به نظر می‌رسد که تأثیر چندانی نداشته باشد، به خصوص اینکه گروه‌های متفاوت فرهنگی، قومیتی، مذهبی و دینی در کشور ما زندگی می‌کنند. لذا ما باید این مسئله را، با هر نگرش فرهنگی و قومیتی، به یک دغدغه ملی تبدیل کنیم؟



♦ به نظر بنده، دو دلیل جدی وجود دارد که این مسئله، برای عموم دغدغه شود، یکی اینکه، اگر عموم مردم، اقدام به فرزندآوری مکفی نکنند، آن اتفاق نمی‌افتد و دوم این که تا زمانی که عموم جامعه، حس مثبتی به آن پیدا نکنند، این محیط جامعه، دوستدار کودک نخواهد شد؛ یعنی آن فشارهای روانی که در جامعه ما، برای پدر و مادر وجود دارد، برداشته شود، جامعه نگرشی مثبت پیدا کند.

بنده در واقع متدینین را در این قضیه، وظیفه‌مندتر می‌دانم؛ یعنی این‌ها باید الگوسازی کنند و سدها را بشکنند. بنده همیشه می‌گویم کف فرزندآوری برای عموم مردم، سه فرزند و برای متدینین، پنج فرزند به بالا است. این بیشتر تصویرسازی از افق یک جامعه است. ما نباید در جامعه با یک مدل پیش برویم، بلکه باید برای خانمی که می‌خواهد، داخل خانه باشد و مادری‌اش را بکند، برای افزایش فرزندآوری مدل خاص خودش دیده شود و آن خانمی که می‌خواهد شغل داشته باشد یا پاره وقت کار کند، همه این‌ها باید مدلس دیده شود.

مجله پاسخ: سؤال پایانی اینکه نقش حوزه‌های علمیه چیست و به صورت کلان چه کارهایی می‌توانند بکنند؟

♦ در عرصه تبلیغ، باید یک مخاطب‌شناسی دقیق، اتفاق بیافتد. یک موقع در روستا و یک موقع در جمع تحصیل کرده‌های شهری و خانم‌ها و آقایان، این‌ها هر کدام ادبیات متفاوت خودشان را دارند. البته در قدم اول، خود بزرگوارانی که در حوزه، تحصیل می‌کنند و آینده تبلیغی مؤثری خواهند داشت، باید در این مرحله پیش قدم باشند. بسیاری از همسران آقایان روحانی که خیلی متدین هم هستند و لیکن مانع فرزندآوری می‌شوند؛ یعنی خانم‌شان مراجعه می‌کند و می‌گوید که همسرم، بیشتر از دو فرزند را، اجازه نمی‌دهد. چه کار کنم؟ شما فکر نکنید این نگاه در حوزه نیست، بلکه در همه جا رسوخ کرده و هست. بنابراین در ابتدا باید خود افراد قانع بشوند و دوم اینکه مخاطب را بشناسند؛ یعنی شناخت آن قسمت‌های تبلیغات معکوسی که اوایل صحبت‌م عرض کردم، چون یک فرد حوزوی که از نهاد دین صحبت می‌کند، ممکن است در مخاطب اثر معکوس بگذارد. این که از لحاظ منطق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در آینده در جامعه این اتفاقات خواهد افتاد و بگوید که الگوی زن مسلمان این است و باید این

شکلی باشید و این تعداد فرزند بیاورید. این بازنمایی که از جایگاه دین دارد را خراب می‌کند. لذا الگوهای متکثر مادری باید خلق شود و به همه آن‌ها، احترام گذاشته شود، نه اینکه حتماً آن چیزی که من نوعی می‌گویم، این بهتر است. مثل بحث‌هایی که در حجاب وجود دارد که ایده‌آل آن است که زن اصلاً از خانه بیرون نرود، در حالی که می‌خواهیم بگوییم این حجاب، لباس حضور اجتماعی زنان است. این نگاه دقیق، البته در نسل جوان‌تر حوزه وجود دارد، ولی این باید متکثر و عمومی شود. باید روی این‌ها فکر شود و اینکه مفهوم فرزندآوری نزد نسل‌های مختلف ما، نزد جوانان و زنان ما چیست و چه تغییری می‌تواند بکند این‌ها باید روی آن کار شود.

مجله پاسخ: در پایان اگر نکته‌ای هست، که فکر می‌کنید که برای خواننده‌های مجله ما مفید هست بفرمایید؟

♦ بنده هم تشکر می‌کنم و آرزو می‌کنم که إن شاء الله همه ما بتوانیم تکلیف‌های خودمان را به موقع تشخیص و به موقع عمل کنیم.

مجله پاسخ: از اینکه وقت خود را به مجله ما اختصاص دادید، سپاسگزاریم.



نقد توجیه پذیری سکولاریسم با آموزه‌های قرآن

سید روح‌الله لطیفی*

چکیده

سکولاریسم در غرب متأثر از برخی عوامل، از جمله تفکیک اقتدار دینی از اقتدار دنیوی در متون کتاب مقدس مسیحی‌ها ظهور کرد. در عالم اسلام هم برخی تحلیل‌گران مسلمان به تبع این دیدگاه، برخی آیات قرآن را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که همچون مسیحیت، سر از سکولاریسم درمی‌آورد، از جمله با استناد به آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نساء، استدلال می‌کنند که پیامبر ﷺ، فاقد شأن حکومتی بوده و اطاعت از ایشان در همه امور حکومتی مطلق نیست و حتی خداوند دستور داده تا امر حکومت به مردم واگذار گردد. این در حالی است که اولاً بخش عمده‌ای از برنامه‌های اسلام بدون تشکیل حکومت، امکان اجرا ندارند. لذا پیامبر ﷺ نیز علاوه بر اینکه خود تشکیل حکومت دادند، تکلیف حکومت بعد از خود را به امر الهی معین ساختند. ثانیاً منظور از اولی الامر که خداوند متعال همچون اطاعت از خود، امر به اطاعت مطلق از آن‌ها می‌کند معصومین علیهم السلام است و نه مردم عادی و گرنه نقض غرض نسبت به ارسال انبیا و هدایت الهی صورت می‌گیرد؛ چنانکه روایات نیز مؤید این تفسیر از اولی الامر می‌باشند، ثالثاً آیه‌ای که امر می‌کند تا امانات به اهلش سپرده شوند، دلالت بر واگذاری امامت به ائمه اهل بیت علیهم السلام می‌باشند و نه مردم.

واژگان کلیدی: دولت، حکومت، قرآن، اطاعت، امانت، اولی الامر.

*. دانشجوی دکتری مدرسی انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم، srlatify@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۵

مقدمه

یکی از عوارض رنسانس یا دوران غرب مدرن، پیدایش افکار و اندیشه‌هایی است که به دنبال به حداقل رساندن نقش دین در عرصه‌های اجتماعی و به ویژه سیاست و حکومت می‌باشند، چنین اندیشه‌هایی برگرفته از مکتب فکری است که در غرب تحت عنوان «سکولاریسم» و یا «لایسیسم» شناخته می‌شود.

سکولاریسم عبارت است از گرایشی که طرفدار و مروج حذف یا بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت‌های مختلف حیات انسانی از قبیل سیاست، حکومت، علم، عقلانیت، اخلاق و غیره است. (بیات، ۱۳۸۱، ص ۳۲۸). ظهور و بروز این مکتب در غرب ریشه در مسائل مختلفی دارد از جمله برخی متون کتب مقدس مسیحی‌ها مثل انجیل، روایات حواریون و تفاسیری که از این کتاب‌ها در طول قرون صورت گرفته بود، به عنوان مثال در انجیل عبارت‌هایی وجود دارد که به صراحت اقتدار دینی را از اقتدار دنیوی و حکومت جدا می‌کند، از جمله در انجیل نقل شده است که حضرت عیسی علیه السلام فرمود: «اکنون پادشاهی من از این جهان نیست» (انجیل یوحنا: باب ۱۹، آیه ۳۶)، یا در جای دیگر فرموده است: «مال قیصر را به قیصر ادا کنید و مال خدا را به خدا» (انجیل متی: باب ۲۲، آیات ۲۲ - ۱۸)؛ (بیات، ۱۳۸۱، ص ۳۳۰)، برپایه چنین متونی، متفکرانی همچون قدیس آگوستین، نظریه دو شهر (شهر خدا و شهر دنیا) را مطرح کرد و برای هر یک پادشاهی جداگانه در نظر گرفت. کلاریوس، پاپ سده پنجاهم، اندیشه تفکیک و سکولاریزاسیون را معلول ضعف و نقیصه ذاتی انسان دانست و گفت چون عیسی مسیح از این نقیصه آگاه بوده، خود به تفکیک اقدام نموده است (همان، ص ۳۳۱).

بنابراین ریشه اصلی تفکیک نهاد دین از نهاد قدرت و پیدایش مکتب سکولاریسم و لایسیسم، متون مقدس مسیحی و تفاسیر آباء کلیسا بود، از نظر ما هر چند این متون، به دلیل اینکه تحریف شده هستند، نمی‌توانند معتبر بوده و بیانگر دیدگاه پروردگار متعال در این زمینه باشند و برای دریافت دیدگاه دین اسلام، باید به متون معتبر از منظر اسلام مراجعه کرد، با این حال برخی نویسندگان و تحلیل‌گران تلاش کرده‌اند تا





با مراجعه به متون معتبر اسلامی، از جمله قرآن کریم، چنین استدلال کنند که قرآن نیز همچون انجیل معتقد به تفکیک نهاد دین از نهاد قدرت و حکومت می‌باشد و از این روی، می‌توان سکولاریسم را از دل قرآن استخراج نمود. بر اساس این دیدگاه، قرآن صرفاً یک کتاب اخلاقی و معنوی است که اساساً بحث دولت در آن مطرح نشده است. از طرفی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مقام حکومت، همچون سایر انسان‌هاست و به همین دلیل در آیه ۵۹ سوره نساء، اطاعت او از اطاعت خداوند تفکیک شده است. دلیل دیگری هم که برای اثبات سکولاریسم در قرآن مورد استفاده قرار گرفته است، آیه ۵۸ همین سوره می‌باشد که در آن از لزوم واگذاری امانت؛ یعنی حکومت به اهلش سخن گفته شده است که به زعم طرفداران سکولاریسم، منظور از اهل، مردم هستند و به همین دلیل اینان معتقدند امر و سنت الهی این است که حکومت باید به اهلش؛ یعنی مردم واگذار شود.

برای بررسی این مسئله، ابتدا لازم است دیدگاه اسلام نسبت به حکومت و دولت مورد بررسی قرار گیرد.

اسلام و ضرورت حکومت

انسان ذاتاً موجودی محتاج و نیازمند است، به طوری که برای بقای حیات خود انواع نیازمندی‌ها را داراست، برخی از این نیازها را خود افراد انسانی به تنهایی می‌توانند برطرف نمایند، ولی در عین حال بسیاری از نیازهای بشری وجود دارد که می‌توان به صورت فردی به آن‌ها پاسخ داد و لذا انسان‌ها برای برطرف کردن این گونه نیازها در کنار یکدیگر قرار گرفته و یک زندگی اجتماعی را شکل می‌دهند، در این حالت اندیشمندان نام جامعه بر آن نهاده و انسان را موجودی اجتماعی نامیدند، قرآن کریم، به این واقعیت که در متن خلقت انسان پی‌ریزی شده، اینگونه اشاره می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (حجرات: ۱۳). و به همین جهت بود که جهان مادی برای رفع نیازمندی‌های انسان آفریده شد: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۲۹).



بعد از آفرینش این جهان مادی، خداوند به انسان‌ها اجازه داد تا از این نعمت‌ها به صورت مشروع استفاده نمایند، به عبارت دیگر انسان‌ها را در استفاده کردن از این نعمت‌ها خلیفه خود قرار داد (البته با بیان راه‌های استفاده از آن در قرآن و توسط پیامبران علیهم‌السلام) و لذا افراد جامعه حق دارند از امکانات و نعمت‌های الهی استفاده کنند. اما از آن‌جا که انسان‌ها دارای ویژگی‌های خاصی هستند و جهان مادی نیز دارای محدودیت می‌باشد، انسان‌ها به طور قطع در استفاده کردن از این نعمت‌ها دچار تراحم می‌شوند و به خاطر آنکه این تراحم رفع شده و سامان‌دهی اجتماعی شکل گیرد، جامعه هم به برنامه نیاز دارد و هم به مجریانی که این برنامه را اجرا کنند (ابن خلدون، ۱۹۷۸، ص ۴۲ - ۴۱؛ سبحانی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۵ - ۱۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۵۱).

امام علی علیه‌السلام در پاسخ خوارج که به قصد نفی حکومت می‌گفتند: «لا حکم الا لله» حکومت جز برای خدا نیست، به این ضرورت عقلانی اشاره کرده و فرمودند: «نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ» (نهج البلاغه: کلام ۴۰).

آری، درست است که حکم خاص خدای متعال است، لکن اینان (خوارج) می‌گویند: حکومت خاص خدای متعال است و حال آنکه مردم به ناچار باید حاکمی داشته باشند چه درستکار و چه نادرست.

لذا دین مبین اسلام که کامل‌ترین ادیان الهی می‌باشد و مدعی است که تا روز قیامت از ارزش و اعتبار برخوردار است و برای همه ابعاد زندگی انسان (فردی - اجتماعی) و در همه زمان‌ها احکام و مقررات دارد، می‌تواند وجود حکومت را ضروری ندانسته باشد. بنابراین ما با دلیل عقلی قطعی اثبات می‌کنیم که اسلام هم وجود حکومت را ضروری می‌داند و هم برای حکومت احکام و مقرراتی دارد و نیازی به ادله تعبیدی نداریم، گرچه ادله تعبیدی و شواهد تاریخی روشنی بر این مسئله وجود دارد، پس با وجود این دلیل عقلی قطعی، جای هیچ گونه شک و شبهه‌ای باقی می‌ماند که اسلام وجود حکومت را برای امت اسلامی ضروری دانسته و احتمال اینکه وجود حکومت را نفی کرده و یا حتی در مورد این مسئله ساکت مانده باشد، به کلی منتفی است. بنابراین اصل این مسئله از قطعیات و یقینیات دین مقدس اسلام است (مصباح یزدی، همان، ص ۱۹۲).



با این حال افرادی در گذشته و حال وجود داشته و دارند که این مسئله را مورد تشکیک قرار می‌دهند که آیا در اسلام مسئله‌ای به نام حکومت دینی وجود دارد یا نه؟ آیا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام فقط موظف به ابلاغ کلام الهی، به مردم بوده‌اند و یا اینکه علاوه بر آن موظف به اداره جامعه در همه ابعاد آن بوده که این امر بدون تشکیل یک حکومت و دولت امکان پذیر می‌باشد،^[۱] البته نکته بسیار مهمی که نباید از آن غافل شد، این است که دولت و حکومت متناسب با جامعه همزمان خود می‌باشد؛ یعنی هر چه جامعه از نظر اجتماعی پیچیده‌تر و از نظر ارتباطات گسترده‌تر باشد، دولت و حکومت هم گسترده‌تر و پیچیده‌تر می‌گردد و به همین سبب اجتماعات ابتدائی انسان‌ها، برخلاف جوامع امروزی، متناسب با خود دولتی ساده و کوچک داشتند، در بحث فعلی مراد از حکومت و دولت در واقع مجموعه‌ای است که موظف می‌باشد امور سیاسی و اجتماعی را سامان دهی کند، اعم از اینکه در جوامع بدوی کهن باشد یا در جوامع پیچیده امروزی.

بررسی دولت از دیدگاه قرآن

واژه دولت که معادل انگلیسی آن (State) و اصطلاح عربی جدید آن «حکومة» و «حکم» می‌باشد (میرزایی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۷)، در قرآن اصلاً به این معنا به کار برده نشده، ولی الفاظی همچون حکم کردن، قضاوت کردن و به خصوص واژه ولایت و اطاعت به طور فراوان در قرآن به کار رفته است، از جمله:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (احزاب: ۶)؛

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (نساء: ۱۰۵)؛

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (نساء: ۵۹)؛

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ

حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (نساء: ۶۵)؛

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ خُذْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ (انفال: ۶۵).



در مجموع، حدود ده واژه وجود دارد که دارای بار سیاسی بوده و حاکمیت را منحصر در ذات خدای متعال معرفی می‌کند و مسئولیت حکومت را از آن خدا می‌داند، این واژگان عبارتند از: حُکْم، مُلْک، تدبیر امر، ولایت، امر، اطاعت، اختیار، هیمنه، عبادت، اتّباع (رک: اراکی، ۱۳۹۲، ص ۲۹۰ - ۱۴۴).

اگر کمی در آیاتی که این واژگان در آن‌ها به کار رفته‌اند دقت شود، روشن می‌شود که همه این الفاظ و واژه‌ها، دارای بار سیاسی می‌باشند و بسیاری از اموری که در آن‌ها نام برده شده است از جمله قضاوت کردن و اجرای حکم نیاز به یک مجموعه‌ای دارد که این مجموعه طبق یک دستورالعمل خاص (برنامه)، عهده‌دار این امور شود. اکنون با توجه به اینکه واژه‌های حکم کردن و قضاوت کردن که در این آیات و دیگر آیات مشابه در قرآن ذکر شده، اطلاق دارند و به عبارت دیگر همه شئون زندگی اجتماعی و فردی را شامل می‌شود، می‌توان این مجموعه را دولت به معنای امروزی دانست، به عبارت روشن‌تر لازمه قضاوت کردن و اجرای حکم، حکومت داشتن است. بنابراین گرچه در قرآن واژه دولت به معنای مصطلح امروزی نیامده، ولی اموری بیان شده که بدون وجود حکومت امکان عمل کردن به آن‌ها وجود ندارد (رک: جعفریان، ۱۳۷۷، ص ۵۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۱۰، ص ۶۹ - ۶۵)، از جمله آیاتی که رسالت انبیا را در زمین، اقامه قسط و یا قضاوت کردن معرفی می‌کند، به عنوان مثال در سوره بقره، خداوند متعال بعد از اینکه انسان‌ها را در ابتدای تاریخ خلقت، امتی واحد معرفی می‌کند، از بعثت انبیا همراه با کتاب برای حکم کردن میان مردم در اختلافات یاد می‌کند: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (بقره: ۲۱۳)؛ مردم (در آغاز) یک دسته بودند؛ (و تضادی در میان آن‌ها وجود نداشت، بتدریج جوامع و طبقات پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آن‌ها پیدا شد، در این حال) خداوند، پیامبران را برانگیخت؛ تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی، که به سوی حق دعوت می‌کرد، با آن‌ها نازل نمود؛ تا در میان مردم، در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند.

از طرفی با توجه به اینکه حضرت آدم عليه السلام اولین بشر روی زمین بود، نخستین پیامبر



نیز محسوب می‌شد، لذا می‌توان نتیجه گرفت که نخستین دولت در جامعه بشری، توسط نخستین انسان و نخستین پیامبر بنا نهاده شده است و این واقعیتی است که قرآن، نه تنها بدان اشاره می‌کند، بلکه آن را به عنوان سنت مستمره خداوند متعال معرفی می‌کند، چنانکه در سوره حدید می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» (حدید: ۲۵)؛ «ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند؛ و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است».

از این رو، ارسال انبیا برای اقامه قسط، اجرای عدالت، قضاوت در میان مردم و امثال این‌ها که لازمه تحقق حکومت و سنت مستمره الهی بوده است و به همین دلیل تشکیل حکومت، یکی از اصلی‌ترین مأموریت انبیا تلقی می‌گردد، هر چند دولت و حکومت، در هر مقطع تاریخی به تناسب همان زمان تفاوت می‌کند، به طوری که حکومت آدم علیه السلام به دلیل ساده بودن جامعه‌ای که در آن می‌زیست، ساده‌ترین نوع حکومت بود، حکومت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، اگر چه در جامعه‌ای وسیع‌تر از جامعه دوران حضرت آدم علیه السلام بود ولی به همان اندازه پیچیده‌تر بود، اما باز هم نسبت به ادوار بعدی به ویژه دوره کنونی، حکومت ساده‌ای بود و به همین نسبت حکومت در دوران کنونی که جوامع پیچیدگی‌های فوق العاده‌ای پیدا کرده‌اند، به همین نسبت، پیچیده‌تر شده‌اند، اما اصل ضرورت حکومت دینی در طول تاریخ، ارتباطی با بساطت یا پیچیدگی جوامع ندارد.

اقدامات حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

همانگونه که گذشت، آیات قرآنی سرشار از واژگانی است که دارای بار سیاسی و حکومتی می‌باشد و وظیفه مهم انبیا علیهم السلام، تشکیل حکومت می‌باشد، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نیز از این قاعده مستثنا نبوده و ایشان نیز اقدامات متعددی انجام دادند که در مجموع گواه بر تأسیس حکومت به دست پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد که بخشی از آن‌ها به شرح ذیل است:



۱. ایجاد وحدت بین قبایل پراکنده عرب که علاوه بر جنبه دینی، جنبه سیاسی نیز داشت، زیرا قبائل متخاصم و مستقل دیروز به برکت این وحدت دارای منافع مشترک شدند (ایجاد امت واحده، همان چیزی که جامعه عرب آن روز در میان ملل متمدن کم داشت).

۲. پیامبر ﷺ، مدینه را مرکز حکومت خویش قرار داد و از آنجا حکام و والیانی را به مناطق دیگر فرستادند.

۳. پیامبر ﷺ، افراد را به عنوان مسئول برای اداره امور مهم حکومت خویش قرار داد، از جمله سعید بن العاص به مابین رمع و زبید تا مرز نجران، عامر بن ثمر به همدان و فیروز دیلمی را به صفا فرستاد (شبیه استاندارهای امروز).

۴. توصیه ها و بخش نامه های رسول الله ﷺ، به برخی از فرستادگان خویش به مناطق، شاهد روشنی بر وجود بعد حکومتی در زعامت رسول گرامی اسلام ﷺ است.

۵. پیامبر ﷺ، برای متخلفان و کسانی که احکام الهی را زیر پا می گذاشتند، کیفر جزائی وضع کردند و تنها به عقاب آخرتی اکتفا ننمودند (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۱۹ - ۱۶). (ناگفته نماند که امروزه اقامه مجازات و کیفر افراد خاطی در سرتاسر جهان فقط از شئون دولت می باشد).

همان طور که معلوم شد، یکی از مسلمات قطعی تاریخی، مسئله تشکیل حکومت، آن هم در سطحی تقریباً وسیع، توسط پیامبر اکرم ﷺ می باشد که بعد از رحلت ایشان به تبعیت از آن حضرت، دیگران و حضرت علی ﷺ نیز برای سامان دهی امور مسلمانان به حکومت نبوی وسعت بخشیدند که بسیاری از نامه های نهج البلاغه که به استانداران و مسئولین نوشته شده، شاهد بر آن می باشند.

بررسی دلالت آیه ۵۹ سوره نساء بر حکومت پیامبر ﷺ و معصومین علیهم السلام

با در نظر گرفتن شواهد و قرائنی که به آن ها اشاره شد، هرگز نمی توان مدعی شد که اسلام، اساساً عنایتی به تکلیف حکومت نداشته و همه را به مردم واگذار کرده است، به ویژه آیه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء: ۵۹) و آیات فراوانی که دال بر اطاعت مطلق از خدا و نبی دارند، شاهی بر این هستند که اطاعت



محض، مطلق و شرعی از آن هر کسی نیست، بلکه از آن کسانی است که دچار خطا و اشتباه نمی‌شوند، چون فرض بر این است که این اطاعت، مطلق است و اطاعت مطلق از کسی که دچار خطا و اشتباه می‌شود، موجب نقض غرض از هدایت و گمراهی افراد به دلیل احتمال معصیت، خطا و اشتباه می‌گردد که این امر بر حکیم علی‌الاطلاق محال است، به عبارت دیگر، این آیه شریفه، هیچ دلالتی بر این ندارد که اولی الامر را باید خود مردم انتخاب کنند، بلکه برخلاف این تصور از آیه شریفه به صراحت این مطلب به دست می‌آید که اولی الامر باید از طرف خدا معین و توسط رسول خدا ﷺ معرفی گردد، زیرا در این آیه شریفه، خدا به طور اطلاق به اطاعت از خود و رسول و اولی الامر دستور داده و اطاعت از اولی الامر و اطاعت از خدا و رسول بدون قید و شرطی در کنار هم قرار گرفته و معلوم می‌شود اطاعت از اولی الامر با اطاعت از خدا و رسول خدا تفاوت ندارد و لازمه موافقت اوامر و نواهی اولی الامر با اوامر و نواهی خدا و رسول، آن است که آن‌ها از خطا و گناه باید معصوم باشند و گرنه لازم می‌آید، خدا به اطاعت از کسانی امر کرده باشد که مصون از گناه نیستند و چنین فرمان مطلق از خدای حکیم، عقلاً قبیح و منکر است، زیرا مستلزم عصیان خالق و اطاعت مخلوق است و چنین اطاعتی مطابق احادیث رسیده از پیغمبر ﷺ، جایز نیست (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۶۲۰) و لذا کسانی دیگری که اطاعت آن‌ها لازم است مثل والدین با این که اطاعت آن‌ها در حد اهمیت اطاعت از اولی الامر نیست، همواره محدود به حدودی است و مقید به این است که از اطاعت آنان، معصیت خدا لازم نیاید (عنکبوت: ۸)، بنابراین باید گفت، اولی الامر افراد معصوم و معینی هستند که خدا باید آنان را معرفی کرده باشد، زیرا درک عصمت از حیطة عقل خارج است و معقول نیست خدا از یک طرف امر به اطاعت بدون چون و چرا از اولی الامر بکند و از طرفی تعریف آن‌ها را به مردمی واگذار کرده باشد که معصوم را نمی‌شناسند، چون چنین فرمانی تکلیف به امر غیر مقدور است. از این روی خداوند متعال در این آیه و آیات مشابه، مسلمانان را مکلف می‌دارد که از خدا، پیامبر و اولیای امر که همان امامان معصوم علیهم‌السلام هستند، اطاعت نمایند و این چیزی است که نه تنها همه فقها و مفسران شیعه بر آن وحدت نظر دارند، بلکه شواهد متعددی گویای تفسیر درست و واقعی این واژه می‌باشد،



به عنوان مثال آیات ولایت، مودت، تطهیر، مباحله و آیه تبلیغ و روایات وارده در تفسیر آن‌ها و نیز روایات ثقلین، منزلت، غدیر، سفینه و اولی الامر را معرفی نموده است و روایاتی مربوط به آیه اطاعت به این مضمون که اولی الامر چه کسانی هستند، زیاد است که در اینجا به سه نمونه اکتفا می‌کنیم:

الف) سلیمان حنفی نقل می‌کند که از امام علی علیه السلام سؤال شد: کوچکترین امری که موجب گمراهی انسان می‌شود چیست؟ حضرت فرمود: «شناختن ولی الله مفترض الطاعه که حجت خدا و شاهد بر خلق است و خدا به اطاعت او دستور داده است». وقتی سائل از حضرت درخواست توضیح بیشتری می‌کند، حضرت می‌فرماید: «منظور کسانی است که خدا در قرآن آن‌ها را قرین خود و رسولش قرار داده و فرموده است: (ای مؤمنان، خدا و رسول و اولی الامر را اطاعت کنید)» و سپس ادامه می‌دهد: منظور از اولی الامر کسانی است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در مواضع متعدد و حتی در خطبه‌ای که هنگام رحلت خود آن‌ها را معرفی نموده و فرموده است: دو چیز نفیس را میان شما می‌گذارم، یکی کتاب الله و دیگری عترت و اهل بیت علیهم السلام» (حنفی قندوزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۵۱).

ب) در تفسیر همین آیه از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که حضرت اسامی دوازده امام را به ترتیب نام برده و آن‌ها را معرفی کرده است (همان).

۳- جابر بن عبدالله انصاری می‌گوید: وقتی آیه «اولوا الامر» نازل شد از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدم، مراد چه کسانی هستند؟ فرمود: «آن‌هایی که خدا اطاعتشان را قرین اطاعت خود و رسولش قرار داده و آن‌ها خلفاء من و ائمه مسلمین بعد از من هستند، اول آن‌ها علی علیه السلام است، بعد امام حسن علیه السلام و بعد...» (المشهدی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۹۲).

به هر حال اگر آنگونه که تصور شده است که اولی الامری که بر طبق این آیه اطاعت آن واجب است، به آن کسی گفته می‌شود که مردم او را به عنوان خلیفه و یا امروز به عنوان رئیس جمهور انتخاب می‌کنند، اولاً نیازی نبود که خداوند چنین دستوری بدهد، زیرا تمام اقوام جهان، نهایتاً یک رئیسی جهت نظم امور دنیایی برای خود انتخاب می‌کنند و این سخن خدا هیچ تأثیری در این نوع انتخابات ندارد.

ثانیاً روایات زیادی که درباره امامان علیهم السلام و خلفای بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در کتاب‌های شیعه و سنی نقل شده و صفات و خصوصیات آنان را بیان کرده است، خط



بطلان بر این ادعا می‌کشد، زیرا اگر خداوند انتخاب اولی الامر را به عهده خود مردم گذاشته بود، دیگر اوصافی مثل هاشمی بودن و یا قریشی بودن و امثال این‌ها لازم نبود که در روایات رسول خدا ﷺ برای اولی الامر و جانشینان او بیان گردیده است.

نکته دیگری که در همین راستا باید متذکر شد، این است که برخی دیدگاه‌ها تلاش می‌کنند تا بر اساس این آیه و تفکیک اطاعت از خدا با اطاعت از پیامبر و اولی الامر چنین عنوان کنند که پیامبر در بُعد حاکمیتی خود، همچون سایر مردم بوده و اطاعت او همسان اطاعت خداوند نیست و این در حالی است که به اجماع همه علمای شیعه و حتی علمای اهل سنت، نوع اطاعت پیامبر و اولی الامر با نوع اطاعت از خدا یکسان و مطلق است، چنانکه شواهد دیگر از جمله آیات دیگری که اطاعت مطلق از پیامبر را مطرح می‌کنند، مؤید چنین اطاعت مطلق می‌باشد، همچون آیه ﴿وَمَا

أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (نساء: ۶۴)، البته این بدین مفهوم نیست که تکرار واژه «اطاعت»، بی‌دلیل است، بلکه علت تکرار مسئله دیگری است که در نهایت در مطلق بودن اطاعت از رسول و اولی الامر دخالتی ندارد که علامه طباطبایی و برخی مفسران دیگر به آن اشاره کرده‌اند، ایشان در این زمینه می‌فرمایند: «شکی نیست در این که خداوند متعال، در آیه شریفه ۵۹ سوره نساء، از اطاعت خود اطاعت در آنچه را که وحی کرده و از طریق رسولش به ما رسیده است، اراده کرده؛ اما رسول دارای دو مقام است:

۱. مقام تشریع: آنچه را که خدا به پیامبر وحی کرده است (غیر از قرآن)، برای مردم بیان می‌کند، به مقتضای این مقام اجمال و کلیات آنچه را در کتاب آمده است، برای مردم به طور مفصل و شفاف ارائه می‌کند، همان‌گونه که خدا فرموده است:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل: ۴۴).

۲. مقام رأی و نظر: بدین معنا که آنچه را درست می‌داند به آن حکم می‌کند، این کار پیامبر ﷺ، مربوط به مقام حکومت و قضاوت حضرت می‌شود، چنانکه آیه شریفه به آن مقام اشاره کرده است: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (نساء: ۱۰۵).



پس اطاعت از رسول معنایی دارد و اطاعت از خدا معنای دیگری، اگر چه در حقیقت اطاعت از رسول همان اطاعت از خداست؛ زیرا خداوند اطاعت رسول را الزامی کرده است، همان گونه که می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (نساء: ۶۴)، بنابراین اطاعت از رسول در این دو مقاله، بر مردم واجب است، این معنا (تفاوت مورد اطاعت از خدا و رسول) که سبب شده است تا امر به اطاعت تکرار شود» (طباطبایی، همان، ج ۴، ص ۳۸۸).

مرجع فرمان الهی برای ادای امانت

یکی دیگر از دستاویزهایی که از آن برای اثبات لائسیتته در قرآن بهره گرفته می‌شود، آیه ۵۸ سوره نساء است که در آن خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (نساء: ۵۸)، بر اساس این استدلال، این آیه اشاره به این دارد که امر و سنت الهی این است که امانت؛ یعنی حکومت را به اهلش که مردم باشند، باید واگذار کرد. چنین تفسیری از این آیه قرآنی نظیر همان نصی است که پیش از این از انجیل نقل شد؛ یعنی «مال قیصر را به قیصر ادا کنید و مال خدا را به خدا» (متی، باب ۲۲، آیات ۲۲ - ۱۸)، با این تفاوت که در آیه انجیل، خداوند حکومت را متعلق به شاهان دانسته و در واقع مشروعیت حکومت شاهان را از منظر پروردگار اثبات می‌کرد، در حالی که قرآن به زعم معتقدان به این تحلیل، دیدگاه روشنفکرانه‌تری داشته و حکومت را حق مردم معرفی کرده و به همین دلیل امر می‌کند که حق حکومت‌داری مردم باید به خود آن‌ها سپرده شود و دین نقشی در این زمینه ندارد.

در پاسخ به این استدلال، باید گفت: اولاً اسلام نه تنها در سیاست و حکومت دخالت می‌کند، بلکه با توجه به ضرورت عقلی حکومت، اسلام به‌عنوان دین جامع نمی‌تواند نسبت به آن بی‌تفاوت باشد و به همین دلیل دیدگاه‌های خود را در قبال سیاست و حکومت ارائه کرده و حتی پیشوایان دینی از جمله پیامبر اسلام ﷺ نیز تشکیل حکومت دادند، ضمن اینکه خداوند متعال نیز امر به اطاعت از پیامبر و پیشوایان دینی فرموده و اطاعت آن‌ها را همسنگ اطاعت از خود عنوان نموده است

که معنای آن این است که حق اطاعت، اختصاص به کسانی دارد که از جانب پروردگار متعال منصوب شده‌اند، لذا اگر آیه ۵۸ سوره نساء به این صورت تفسیر شده و مراد از کسانی که اهلیت اطاعت و حکومت را دارند مردم باشند، مخالف آیات دیگر قرآن خواهد بود که حکومت را مختص به خدا دانسته و فقط خدا را مجاز می‌داند که آن را به هر که خواهد اعطا کند، خداوند متعال در قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (انعام: ۵۷)، ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ (انعام: ۶۲)، ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (یوسف: ۴۰)، ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ﴾ (قصص: ۷۰).

ثانیاً آیات قرآنی دیگری دلالت دارد بر اینکه خداوند متعال حکومت خود را به هر کسی که بخواهد اعطا می‌کند. بنابراین هر حکومتی غیر از حکومتی که به خدا باز نگردد، حکومت طاغوت خواهد بود. به‌عنوان مثال خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ (آل عمران: ۲۶).

ثالثاً همانطور که قبلاً نیز اشاره کردیم، پیشوایان دینی تنها کسانی هستند که صراحتهً از سوی خداوند امر به اطاعت‌شان تصریح شده و در نتیجه حکومتشان مشروعیت می‌یابد که مصداق آن، در عصر حضور، پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام و در عصر غیبت، فقهای جامع الشرایط است که حکومتشان ذیل حکومت امام معصوم علیهم‌السلام تعریف شده و به ادله عقلی و نقلی نیابت‌شان از امام معصوم علیهم‌السلام اثبات شده است (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۹۵)، لذا هر فرد و گروه دیگری غیر از کسانی که مشروعیت‌شان از جانب پروردگار تأیید شده باشد، نیازمند دلیل معتبر است که در مورد «مردم» وجود ندارد.

البته همانگونه که گذشت، طرفداران سکولاریسم در قرآن، آیه ۵۸ سوره نساء را دلیل بر مشروعیت مردم دانسته و معتقدند خداوند متعال امر کرده است که امانت؛ یعنی حکومت به اهل آن که مردم باشند، واگذار شود، این در حالی است که چنین برداشتی از این آیه صرفاً یک برداشت شخصی است که فاقد هر گونه مبنایی بوده و به همین دلیل نوعی تفسیر به رأی است، در واقع برای تفسیر آیات قرآن، علاوه بر





برداشت‌هایی که از ظاهر کلمات قرآنی ممکن است صورت گیرد، لازم است، سایر منابع دینی از جمله روایاتی که از اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان مفسران واقعی قرآن، در تفسیر آن آیات به دست ما رسیده است، مورد توجه قرار گیرد تا معنای واقعی آن مشخص شود، بر همین اساس وقتی به روایات مختلف در تفسیر این آیه مراجعه می‌کنیم، در می‌یابیم که این تفسیر از آیه، مخالف روایات متعدد است از جمله در تفسیر قمی در این زمینه اینگونه وارد شده است که اولاً «امانت؛ یعنی امامت» (قمی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۹۸) و ثانیاً منظور از ادای امانت، این است که بر هر امامی واجب است که عهد امامت را به امام بعد از خود ادا نماید (همان، ج ۱، ص ۱۴۱). همچنین در ده‌ها روایت دیگر، مضامینی شبیه به این روایت وجود دارد که امانت را، مربوط به امامت می‌دانند که باید توسط امامی به امام دیگر به امر خدا واگذار شود (رک: اراکی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۲ - ۱۹۲). به عنوان مثال طبرسی در کتاب احتجاج از امیرالمومنین علیه‌السلام روایت می‌کند که درباره آیه مذکور «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَىٰ رُحُلِ النَّاسِ فَأَنَرُوا بِهَا الْفِتْنَةَ وَلَئِن لَّمْ يَظْهَرِ عَلَيْكَ إِذْ ذَٰلِكَ مَا نَعْمَ عَنِ الْأَوَّلِينَ» (احزاب: ۷۲) خطاب به یکی از زنادقه فرمود: «فما هذه الأمانة و من هذا الإنسان؟ و ليس من صفة القدير الحكيم التلبیس علی عباده. و أما الأمانة التي ذكرتها، فهي الأمانة التي لا تجب و لا تجوز أن تكون إلا في الأنبياء و أوصيائهم. لأن الله - تبارك و تعالی - ائتمنهم علی خلقه و جعلهم حججا فی أرضه ... الى آخر الحديث» (طبرسی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۵۱ - ۲۵۴).

حضرت فرمود: پس این امانت چیست؟ و این انسان کیست؟ در حالی که خداوندی که عزیز و حکیم است از صفت فریب‌بندگان به دور است؟ ... و اما آن امانتی که یاد کردی، پس مراد آن امانتی است که نباید و شاید برای کسی جز انبیا و اوصیا آنان؛ زیرا خداوند تبارک و تعالی آنان را امانتداران خویش، بر بندگان قرار داده و آنان را حجت و دلیل بر حق در زمین خود قرار داده است.

بنابراین با توجه به این ادله و شواهد، تفسیر «ادای امانت به اهلش» به «ادای امانت به مردم» بر خلاف معنای واقعی است که از آن اراده شده و صرفاً بر اساس تفسیر به رأی صورت پذیرفته است.

نتیجه‌گیری

۱. با بررسی منابع دینی از جمله قرآن، روایات، تاریخ اسلام و احکام فرعی فقهی اسلامی در می‌یابیم که بخش عمده‌ای از برنامه‌های اسلام، بدون تشکیل حکومت امکان اجرا ندارند، لذا اصل تشکیل حکومت در اسلام، مفروض تلقی شده است و پیامبر ﷺ نیز علاوه بر اینکه خود تشکیل حکومت دادند، تکلیف حکومت بعد از خود را نیز به امر الهی معین ساختند.

۲. منظور از اولی الامر که خداوند متعال در آیه ۵۹ سوره نساء، به صورت مطلق، امر به اطاعت از آن‌ها می‌کند و میان اطاعت از آن‌ها با اطاعت از خدا هیچ تفاوتی نمی‌بیند، قطعاً همان معصومین علیهم‌السلام هستند و نه مردم عادی و الا نقض غرض نسبت به ارسال انبیا و هدایت الهی صورت می‌گیرد، چنانکه روایات نیز مؤید این تفسیر از اولی الامر می‌باشند.

۳. آیه‌ای که امر می‌کند تا امانات به اهلش سپرده شود، دلالت بر واگذاری امامت به صاحبان اصلی آن که همان ائمه معصومین علیهم‌السلام هستند می‌کند و نه مردم.

پی‌نوشت

[۱]. مناسب است درباره این دو مفهوم توضیح مختصری داده شود، «حکومت (Government) و دولت (State) در کاربردهای گذشته و حال خود در معانی متعددی به کار رفته‌اند که در برخی از آن‌ها این واژه مرادف با هم و در پاره‌ای از موارد متفاوت با هم هستند. دولت در اصطلاح مدرن آن عبارت است از اجتماع انسان‌هایی که در سرزمین خاصی ساکن‌اند و دارای حکومتی هستند که بر آن‌ها اعمال حکومت می‌شود و طبق این تعریف دولت مجموعه‌ای است که از چهار عنصر جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت ترکیب یافته است، بنابراین تعریف حکومت مرادف با دولت نیست، بلکه بخشی از آن است.

حکومت به عنوان یکی از عناصر چهارگانه تشکیل دهنده دولت عبارت است از مجموعه نهادهایی که در یک پیوند و ارتباط تعریف شده با یکدیگر در یک سرزمین مشخص، بر اجتماع انسانی ساکن در آن اعمال حکومت می‌کند. بنابراین مراد از دولت ایران و دولت فرانسه چیزی فراتر از حکومت این دو دولت است. اما اگر دولت را قدرت



سیاسی سازمان یافته‌ای که امر و نهی می‌کند تعریف کنیم، در این صورت مرادف و هم معنا با حکومت می‌شود. بر مبنای این تعریف، دولت به قوه مجریه کشور و هیأت وزیران که وظیفه اجرای قانون را بر عهده دارند منحصر نمی‌شود بلکه سایر قوای موجود در قدرت سیاسی نظیر قوه مقننه، قضائیه، قوای نظامی و انتظامی را نیز شامل می‌شود. در نتیجه در این تعریف، حکومت و دولت به مجموعه‌ای متشکل از برنامه و مجریانی گفته می‌شود که امور جامعه را سامان دهی می‌کنند.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

انجیل

۱. ابن خلدون، مقدمه، بیروت: نشر دارالقلم، ۱۹۷۸م.
۲. اراکی، محسن، *فقه نظام سیاسی اسلام*، قم: انتشارات مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۹۶.
۳. بیات و همکاران، عبدالرسول، *فرهنگ واژه‌ها*، قم: موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
۴. جعفریان، رسول، *تاریخ تحول دولت و خلافت*، چاپ دوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
۵. جوادی آملی، عبدالله، *ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت*، قم: اسراء، ۱۳۹۵.
۶. حنفی قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، *ینابیع الموده*، قم: دارالاسوه، ۱۴۱۶ق.
۷. سبحانی، جعفر، *مفاهیم قرآن*، چاپ سوم، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۴.
۸. طباطبائی، سیدمحمدحسین، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر نشر اسلامی، [بی تا].
۹. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابیطالب علیه السلام، *الاحتجاج*، بیروت: موسسه الاعلمی، [بی تا].
۱۰. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، تصحیح موسوی جزائری، قم: دارالکتاب، [بی تا].
۱۱. المشهدی، میرزا محمد، *تفسیر کنز الدقائق*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.



۱۲. مصباح‌یزدی، محمدتقی، *جامعه و تاریخ*، چاپ پنجم، تهران: نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات، ۱۳۸۰.

۱۳. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.

۱۴. مکارم‌شیرازی، ناصر، *پیام قرآن*، چاپ سوم، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷.

۱۵. میرزایی، نجفعلی، *فرهنگ اصطلاحات معاصر*، چاپ چهارم، قم: دارالثقلین، ۱۳۸۱.



تحلیل و نقد انگاره ارتباط حجاب با فرهنگ مرد سالاری

احمد رضا دردشتی*

رمضانعلی حسنی**

چکیده

پوشش زنان، یکی از موضوعات فقهی و اخلاقی اسلامی به شمار می‌آید. پوشش اسلامی زنانه، دارای ابعاد گوناگون معرفتی، انگیزشی، هیجانی و رفتاری است. بدون تردید، یکی از چیزهایی که بر شکل و ساخت اجتماعی اثرگذار است، پوشش زنان می‌باشد. تحلیل‌های مخالف حجاب اصرار دارند تا حجاب و پوشش اسلامی را محصول و معلول ساخت قدرت در جوامع سنتی مردسالار معرفی کرده و وانهاد آن را مهم‌ترین راه آزادی و کرامت و احقاق حقوق اجتماعی زنان نشان دهند. مقاله پیش‌رو با ارائه تبیین‌های معرفتی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی اثبات می‌کند که پوشش زنان اگرچه با ساخت اجتماعی مناسبات دو سویه دارد، اما ارتباط مستقیمی به ساخت قدرت در جوامع سنتی ندارد و ریشه‌های عمیق‌تر و محکم‌تری در ساخت شخصیت فرد و جامعه دارد.

واژگان کلیدی: پوشش، ساخت اجتماعی، مردسالاری، غریزه جنسی، کرامت، حقوق زنان.

*. دانشجوی دکتری قرآن و علوم روان‌شناختی؛ Porsech.Ahmad.reza@gmail.com
**. کارشناسی ارشد روان‌شناسی بالینی موسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خميني (ع)؛ khan_bulbul80@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۸/۱۵ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۱/۱۹

همه ادیان ابراهیمی، پوشش و به تعبیری حجاب را، یکی از واجبات دینی به شمار آورده‌اند. دلایل گوناگون عقلی، عقلایی، قرآنی و روایی بر اهمیت و لزوم پوشش زنان و مردان، به ویژه پوشش زنان، دلالت می‌کند (ر.ک: فتاحی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷-۱۴۶). بحث از فلسفه و مبانی هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی و انسان‌شناختی پوشش، از مباحث مهمی است که توجه به آن در فهم این موضوع انسانی، ضروری است و نشان می‌دهد که پوشش زنان و مردان، ارتباط مستقیمی با ساخت قدرت اجتماعی و سیاسی ندارد؛ هرچند تأثیر متقابل آن با قدرت سیاسی و اجتماعی قابل انکار نیست. جریان فمینیسم، خصوصاً فمینیسم افراطی خانواده‌ستیز، همواره کوشش کرده است تا مبانی پوشش زنانه را در ساخت مردسالار جوامع پیشا مدرن جستجو کند. این نهضت شبهه سیاسی، که خود زاینده نظام مردسالار سرمایه‌داری است، بنا را بر تساوی بدون قید و شرط زن و مرد گذاشته و هرگونه نشانه‌ای از تفاوت میان این دو موجود انسانی را، نوعی استثمار و بردگی زنان و برگرفته از مناسبات مردسالارانه جوامع سنتی قلمداد می‌کند؛ پوشش، به سبب تفاوت‌ها و لوازمی که در کنش‌های زنان و مردان ایجاد می‌کند، همواره از سوی این جریان و دیگر جریان‌های وابسته به سرمایه‌داری، مورد تاخت و تاز قرار گرفته است (مهریزی، ۱۳۷۹، ص ۷۱)؛ در حالی که پوشش از پایه‌های فطری و اهداف و اغراض حکیمانه‌ای برخاسته و برای صیانت از زن در برابر خودخواهی مردان و صیانت از مردان در برابر فزون‌خواهی شهوانی شکل گرفته است. در نوشتار حاضر ضمن برشماری برخی از مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی پوشش، به نقد اجمالی شبهه بالا می‌پردازیم.



۱. ریشه‌های حجاب در فطرت انسان

همه انسان‌ها به صورت فطری، به زیبایی گرایش دارند. انتخاب لباس و پوشاندن بخش‌هایی از بدن از سوی انسان‌ها و تنوع‌های بی‌نهایت مدها و طرح‌های لباس، نشانه‌ای از این حقیقت است که انسان‌ها بخشی از زیبایی خود را در پوشش جستجو

می‌کنند. در همهٔ جوامع، حتی جوامع کم برخوردار از لحاظ اجتماعی و تمدنی، صورت‌هایی از پوشش، در حد پوشاندن اندام جنسی، وجود داشته که این امر نشان می‌دهد که اساس پوشش، بر میل درونی و فطری انسان نهفته است. میل به پوشش و رفتارهای پوششی مختص زنان نیست بلکه مردان نیز در این میل با زنان شریک‌اند (بانکی‌پور فرد، ۱۳۸۳، ص ۱۹).

یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز انسان با دیگر حیوانات، بینش انسان نسبت به زشتی و زیبایی رفتارها است؛ چیزی که در فلسفه و کلام از آن به حسن و قبح عقلی نام می‌برند (رک: حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۰). این دیدگاه همواره یکی از مبانی گرایش انسان‌ها به پوشش بوده است. درمقابل، حیوانات از برهنگی احساس شرم نمی‌کنند و همهٔ اندام‌ها از جمله اندام جنسی‌شان در دیدرس دیگر حیوانات، قابل مشاهده است. همیشه انسان‌ها از اینگونه رفتارها شرم داشته و نه تنها بسیاری از کارهای خاص، مثل دفع فضولات بدن را دور از چشم دیگر انسان‌ها انجام می‌دهند، بلکه همواره اندام‌های خاصی از بدن خود را از دیگران می‌پوشانند. یکی از ویژگی‌های غریزی و عقلانی انسان، حیا است. حیا نوعی حالت خاص روانی (انفعال، تنگنا و شکستگی روانی) در وجود انسان است که در هنگام روبه‌رو شدن با کارهای زشت و حضور انسان‌های دیگر، مانع از آلوده شدن فرد بوده و او را به انجام کارهای پسندیده وادار می‌سازد. حیا مستلزم این است که انسان نوعی احترام و کرامت برای خود قائل باشد که در صورت انجام رفتارهای زشت، این احترام از بین رفته و در میان دیگران رسوا و بی‌اعتبار گردد. حیا دارای مراتبی است که در همهٔ انسان‌ها، مرتبه نازل حیا به صورت غریزی و فطری وجود دارد و از اینکه خوبی را با بدی پاسخ دهند، حیا می‌کنند و آن را زشت به حساب می‌آورند. اما بالاتر از این مرتبه حیا، مراتبی وجود دارد که حیای عقلانی و حیای ایمانی نام دارد که بر رشد عقلانی و نظام ارزشی ایمانی فرد، متوقف است. پوشش اندام‌های جنسی و خودداری از رفتارهای جنسی و دیگر رفتارهای مربوط به اندام‌های جنسی در برابر دیگران، یکی از اموری است که معمولاً انسان‌ها بر اساس حیای غریزی و فطری به آن اهتمام می‌روزند (رک: پسندیده، ۱۳۹۳، ص ۸ و ۱۸). البته رعایت پوشش بیشتر و مناسب‌تر بستگی به سطح درک عقلانی و نظام ارزشی





فرد بستگی دارد. از این رو انسان‌ها، بسته به سطح علمی و اجتماعی و تحلیل‌های عقلانی و نیز ارتباط و دل‌بستگی به دین یا مذهب خاصی، ممکن است سطوح مختلفی از پوشش را به نمایش بگذارند. بر این اساس ریشه تمام پوشش‌ها یا همان حجاب، ارتباطی به ساخت مردسالارانه یا دموکراتیک جوامع پیشا مدرن ندارد و حتی اکثر قریب به اتفاق زنان و مردان در دنیای مدرن نیز به سطوحی از پوشش، به‌عنوان یکی از امور انسانی و زیبایی‌های غریزی اهمیت می‌دهند؛ هرچند سطوح بالاتر حیا، از لحاظ درک عقلانی و نظام ارزشی، میان انسان‌ها متفاوت است.

۲. پوشش و بهداشت جسمی

لباس و پوشش علاوه بر جنبه زیبایی، به بهداشت جسمی انسان هم کمک می‌کند و برای دستیابی به آن، حفظ بهداشت فردی، ضروری است. بدن انسان همواره در معرض نور خورشید و ماه و انواع مواد آسیب‌زای طبیعی دیگر قرار دارد؛ این امر، لزوم پوشش با هدف مراقبت از بهداشت جسمی را موجه می‌سازد. تحقیقات دانشمندان اثبات کرده است که پوست انسان، در معرض انواع مختلفی از پدیده‌های طبیعی، مانند: نور مستقیم خورشید، آلاینده‌های موجود در فضا، سرما و گرما آسیب‌پذیر است (میران‌زاده و غلامی بروجنی، ۱۳۹۷، ص ۲۸ - ۲۹). از لحاظ علمی، تأثیر نور مستقیم خورشید بر مشکلات پوستی، به ویژه سرطان پوست، اثبات شده است (نوربالا، ۱۳۸۶، ص ۱۹). پوشش علاوه بر حفظ سلامتی پوست و دیگر اندام‌های بدن، به حفظ طراوت و زیبایی پوست، کمک فراوان می‌کند. جوامع امروزی با توصیه و سفارش در مورد ساخت انواع کرم‌های ضدآفتاب و ضد اشعه، گویای این مطلب هستند که پوست انسان بسیار بیش از آنچه تصور می‌شود در معرض تخریب و آسیب‌های جدی است. لذا یکی از راه‌های کم هزینه و بسیار سالم برای جلوگیری از آسیب‌های جدی پوست و دیگر بیمارهای پوستی، پوشش بدن، به‌خصوص پوشش کامل زنانه است. امام علی علیه السلام به این نکته مهم اشاره کرده و می‌فرماید: «صیانت از زن (به واسطه پوشش و تنظیم ارتباطات اجتماعی) او را شاداب‌تر و زیبایی‌اش را ماندگارتر می‌کند!» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۱۸).^[۱]

۳. پوشش و تنظیم رفتار جنسی

یکی از واقعیت‌های انکارناپذیر، میل جنسی غریزی مرد نسبت به زن است. لذا در هر شرایط ممکن، این نهاد حیوانی مرد، خواهان کام‌گیری از زن است و مردان در این میل نیرومند، خویش‌داری ضعیفی از خود بروز می‌دهند. اگر در آیات^[۲] و روایات اسلامی به این واقعیت اشاره شده است (رک: حر عاملی، ۱۴۱۶ق)، هرگز به این معنا نیست که اسلام، مرد را به‌عنوان موجودی وحشی و بی‌بند و بار می‌نگرد، بلکه به معنای اهمیت این کشش غریزی و لزوم برخورد عقلانی و حکیمانه با آن است (قائمی، ۱۳۷۳، ص ۳۹۰). امروزه در همه جوامع، حتی در جوامع غربی، که حداکثر آزادی جنسی به شهروندان داده شده است، برخورد تساهل‌آمیز مطلق با غریزه جنسی ندارند. لذا قوانین و چارچوب‌های خاصی را در این خصوص وضع نموده‌اند تا بیش از این، غرق در مسائل جنسی نشوند. اساساً یکی از نشانه‌های بارز عقلانیت و شعور انسانی، پذیرفتن قوانین خاص اجتماعی در رابطه با مسائل جنسی از سوی مردان و زنان است. غریزه جنسی مانند انرژی نیرومندی است که می‌توان با سازوکارهای صحیح، جامعه انسانی را در رساندن به اهداف متعالی خویش، پیش برد. لذا فقدان قوانین روشن و منطقی در موضوع تنظیم رفتارهای جنسی، علاوه بر وارد ساختن آسیب‌های جدی به سلامت جسمی و روانی زنان، هرج و مرج در روابط اجتماعی انسانی و تهدید زنجیره نسل انسانی، به مردان نیز آسیب‌های جسمی و روانی زیادی وارد می‌سازد و بسیاری از مردان را به موجوداتی شهوتران و هرزه تبدیل می‌کند (خسروی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۲). در هیچ جامعه‌ای قوانین و ضوابط اجتماعی بر اساس وضعیت شخصیتی اقلیت فرهیخته و اخلاقی جامعه وضع نمی‌گردد؛ بلکه قوانین بر اساس حال افراد متوسط جامعه نگاشته و تدوین می‌گردد؛ تا چه رسد به اینکه بخواهند قوانین را، بر اساس آرمان‌های دست نیافتنی وضع کنند. بدون تردید در هر جامعه، اقلیتی از مردان پاک و عفیف وجود دارند که با ابزار مهار درونی و خودکنترلی، خود را از رفتارهای نادرست جنسی مراقبت می‌کنند. از سوی دیگر، این آرمان که همه مردان به سطحی از رشد عقلانی و اخلاقی دست یابند که بدون فشار ابزار قانون و ضوابط حکومتی از آزار و اذیت زنان و از رفتارهای غیراخلاقی پرهیز کنند، آرمانی خواستنی و





جذاب است، اما سطحی از خواسته‌ها، دست‌نیافتنی است. از این رو، زمانی مردان می‌توانند در ارتباط با زنان، رفتار مطلوبی داشته باشند که قوانین و چارچوب‌های محکم و ضمانت شده‌ای وجود داشته باشد. آمار وحشتناک بیماری‌های جنسی، سقط جنین‌ها، تجاوزهای جنسی و غیره در کشورهایی که بیش‌ترین آزادی جنسی را دارند، بهترین گواه بر این حقیقت است.

جامعه انسانی در هر سطح از دانش و تمدن، برای مهار شعله‌های امیال جنسی، نیازمند چارچوب‌های منطقی است؛ یعنی هرچه جامعه از لحاظ فرهنگ و دانایی در عالی‌ترین سطح باشد اما برای این امر، ضوابط کارآمدتر و مؤثرتری را در نظر خواهد گرفت. لذا ماهیت نفس انسانی، هرگز به واسطه تکنولوژی و پیشرفت علمی، دگرگون نمی‌شود. انسان با وجود همه تغییراتی که در عرصه‌های مختلف زندگی داشته و با وجود همان نیازها، امیال، فرصت‌ها و تهدیدها، همچنان انسان است؛ به همین علت انسان‌ها از همان نخستین حیات زمینی خود، به ایجاد قوانین و مقررات و چارچوب‌هایی که رفتارها و اعمال افراد را منضبط و قانونمند سازد، همت گماشتند. بشر با تجربه‌ای که در طول دوران حیاتش آموخته، این است که زن با ویژگی‌های خاصش بیش از مرد در معرض آسیب‌های ناشی از برهنگی است و از این رو، مقدار پوشش زنان همواره با پوشش مردان متفاوت بوده است؛ در کشورهای غربی، عمق و گستردگی تجاوز و آزار جنسی به زنان بیش از هرچیز، معلول برهنگی افسارگسیخته‌ای است که در امور مختلف انسانی، اعم از تبلیغات رسانه‌ای، موسیقی، معماری، سینما، هنر و غیره، در این کشورها وجود دارد. زن در جامعه غربی، با وجود امتیازات ابتدایی و سطحی و پرزرق و برقی که گرفته است، همچنان مورد تصاحب و تجاوز و ظلم سرمایه‌داری منافق‌گونه و چند لایه مردسالارانه قرار دارد (هاید، ۱۳۸۴، ص ۴۱۲ - ۴۱۵). بنابراین لازمه وجود قوانین و ضوابط رفتاری در قلمرو روابط اجتماعی، از جمله روابط جنسی، محدود کردن امیال و خواسته‌های انسانی است و تا پیش از رنسانس در کشورهای غربی هم به صورت جدی وجود داشته است، نه تنها نشانه ظلم و استثمار زنان نیست، بلکه نشانه مدنیت و عقلانیت بشر و اهمیت مراقبت از زنان به عنوان حاملان نسل انسانی است. همیشه زن برای مرد، گوهری گران‌بها بوده که برای به



دست آوردن آن، سختی‌ها و فشارهایی را بر خود هموار می‌کرده است. اگرچه در بعضی از جوامع و دروان‌های تاریخی زنان، مورد ستم و تبعیض منفی و ناعادلانه مردان بوده‌اند، اما این امر در حیات بشر عمومیت ندارد. زنان، در فرهنگ شرقی و بالاخص در فرهنگ دینی، جایگاه بالارزش و والایی دارند. پوشش زن تنها برای صیانت از حرمت بدن و کرامت روح او قرار داده شده و هرگز نمی‌تواند عاملی برای محرومیت از حقوق انسانی او قرار گیرد. اسلام، با اینکه پوشش را برای زنان واجب دانسته، اما به زنان اجازه داده است که در همه عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و غیره، به جز جهاد و برخی از مدیریت‌های کلان و طاقت‌فرسا، که با لطافت بدنی و روحی آنان سازگار نیست، وارد شوند. از این رو پوشش در محیط اجتماع نه تنها برای زنان محدودیتی برای بهره‌بردن از فرصت‌های اجتماعی ایجاد نمی‌کند، بلکه به زن کمک می‌کند تا با بالا بردن اقتدار خود در روابط با مردان، مناسبات اجتماعی را به سود خود، مدیریت کند (عظیمیان و بهشتی، ۱۳۸۸، ص ۸۴). زنانی که بدون پوشش مناسب در محیط اجتماعی حضور پیدا می‌کنند، علاوه بر اینکه خود در معرض آسیب‌ها و انواع آزارها، اعم از نگاه‌ها، گوشه و کنایه‌های زبانی، تلاش‌های پیدا و پنهان مردان برای اغواکردن آنان قرار می‌دهند، ناخودآگاه ظرفیت‌های بسیاری از وقت، انرژی جسمی و روحی و مالی خود را برای پذیرفته شدن توسط مردان به کار گرفته و ناخواسته به طعمه‌هایی برای امیال جنسی مردان تبدیل می‌شوند (همان، ص ۹۱).

۴. پوشش و ساخت اجتماعی

آنچه مسلم است، پوشش برای زن و مرد در تعاملات اجتماعی، محدودیت‌هایی را به وجود می‌آورد. پوشش زن و مرد، تنها پوشش بدن نیست، بلکه بر نمادهای مهم و گسترده‌ای دیگر نیز دلالت دارد. کسانی که آگاهانه و عامدانه با پوشش، خصوصاً پوشش اسلامی زنان مبارزه می‌کنند، بدون شک به این دلالت‌ها توجه دارند. پوشش، نمادی از عفت‌ورزی، حیا، خویش‌داری و صبوریت در برابر امیال جنسی است. پوشش، مظهر احترام به بدن و روح زن است. هرانسانی به سبب کرامت ذاتی و حقوقی که



خداوند برای او در نظر گرفته و یا براساس حقوق طبیعی یا قراردادی حق دارد از مواهب طبیعت و جامعه به مصالح و منافع مشروع خود استفاده کند (شجاعی، ۱۳۷۶، ص ۵۲). یکی از حقوق مهم انسان‌ها، حقوق معنوی و اخلاقی است. انسان‌ها حق دارند در فضای اجتماع از امنیت معنوی و اخلاقی کافی برخوردار باشند. لذا ضروری است، فضای اجتماعی به گونه‌ای سامان یابد که همه شهروندان در آن احساس آرامش، احترام و امنیت داشته باشند و بتوانند آزادانه و بدون تهدید و نگرانی، اهداف اجتماعی خود را دنبال کنند. این امر مستلزم وجود قوانین و تمهیدات خاصی است که تا حد امکان، راه را بر ناامنی و تهدید و نگرانی ببندد. لذا همانگونه که هیچ شهروندی حق ندارد محیط زیست انسانی را با انواع آلودگی‌های زیستی، تخریب و ناامن سازد، حفظ محیط زیست روانی جامعه نیز ضروری و با اهمیت است. محیط عمومی جامعه به همه شهروندان تعلق دارد و همه باید در حفظ سلامت آن، کوشش و مراقبت کنند. سرایت دادن جنبه‌های شخصی و خصوصی بدنی و ذهنی، به عرصه اجتماع، نتیجه‌ای جز ایجاد ناامنی و آشفتگی روانی و فیزیکی ندارد. نمایش صحنه‌های جذاب و اغواکننده بدنی زنان و مردان در عرصه‌های عمومی، آرامش روانی و اخلاقی همه افراد جامعه را به مخاطره می‌اندازد؛ این امر در واقع، زیرپا گذاشتن حقوق معنوی شهروندانی است که می‌خواهند در محیط اجتماعی به دنبال اهداف سالم و منافع قانونی خود باشند. وظیفه همه شهروندان، اعم از زن و مرد، این است که محیط عمومی جامعه را از لحاظ اخلاقی و معنوی (به معنای عام کلمه) پاک و سالم نگهدارند. این امر البته الزاماتی دارد. پوشش معقول و منطقی یکی از الزامات حتمی چنین امری است؛ زیرا به نمایش در آوردن حرکات، رفتارها و تصویرهای بدنی تحریک‌کننده جنسی، علاوه بر تهدید امنیت خود زنان، به امنیت روانی دیگران نیز آسیب می‌رساند. عفت عمومی که از مصادیق خیر و مصلحت عمومی است، حق همه شهروندان است و از این رو، همه شهروندان وظیفه دارند تا در ایجاد و مراقبت از آن تلاش کنند (ر.ک: مهدوی‌زادگان، ۱۳۸۶، ص ۵۰-۵۱). حضور اجتماعی زنان و مردان با پوشش مناسب، از مهم‌ترین مصادیق عفت عمومی، رفتارهای محترمانه و عاری از نمایش‌گری و اغواگری جنسی است (شفیعی مازندرانی، ۱۳۹۰، ص ۶۵-۶۶). برخلاف تبلیغات فریبکارانه مخالفان



پوشش اجتماعی زنان، برهنگی زنان از آشکارترین و در عین حال، منافقانه‌ترین چهره‌های مردسالاری خشن و بی‌آبروی غربی است. در زمان گذشته، اگر برخی از مردان خواهان تصاحب بدن زنان بودند، می‌بایست هزینه‌های مادی و روانی قابل توجهی، پرداخت می‌کردند و این امر قدرت و اقتدار زنان را در برابر زیاده‌خواهی و هوس جنسی مردان، تا حد زیادی بالا می‌برد. اما در دوران برهنگی زنان، مردان هوس‌باز با کم‌ترین تلاش و کم‌ترین هزینه ممکن، به بدن زنان دسترسی داشته و به صورت آسان، بر آن مسلط شده‌اند. بدن زن حریم خصوصی او است و برهنگی، حریم خصوصی او را به حریم عمومی و اشتراکی تبدیل می‌کند. پوشش، حریم و حرمت بدن زن را حفظ می‌کند و برهنگی، آن را بی‌ارزش و کوچه بازاری می‌گرداند. امروزه، بیش‌ترین و پرسر و صداترین منادیان برهنگی و آزادی پوشش زنان، مردان، اعم از سرمایه‌داران، تاجران، کاسبان لوازم آرایشی، صاحبان دیسکوها و رقص‌خانه‌ها و مردان هوس‌بازاند که همه، خواهان استفاده رایگان یا کم‌هزینه از بدن زنان هستند؟! در عصر جدید تبلیغات فریبکارانه جریان‌های سرمایه‌داری، آن چنان مؤثر افتاده که زنان در از بین بردن حریم خصوصی و قدرت و اقتدار خود در برابر زیاده‌خواهی مردان، به مسابقه عجیب و سرسام‌آوری وارد شده‌اند. بر این اساس، مقوله پوشش، خصوصاً پوشش زنان، رهنمودهای معنوی، اخلاقی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی خاصی دارد که با هدف صیانت از جسم و روح زن و مراقبت از عفت عمومی و چابک‌سازی فعالیت‌های اجتماعی در جهت پیشرفت علمی و انسانی قرار یافته است.

بدون تردید پوشش، ساخته و پرداخته ادیان نبوده است، بلکه انسان‌ها به فراست ذاتی و عقلانیت معطوف به خیر، آن را پدید آورده و حفظ کرده‌اند. ادیان الهی، به سبب هماهنگی با فطرت عقلانی و با هدف حفظ مصالح و منافع حقیقی انسان‌ها پوشش را تأیید کرده و با ابزارهای اعتقادی، انگیزشی و رفتاری خاصی که در اختیار دارند، بر تحکیم و گسترش آن، تأثیر فراوانی داشته‌اند. البته زنان در طول تاریخ جوامع به علل گوناگون از بسیاری از حقوق خود به صورت کلی و جزئی محروم گشته‌اند، اما اینکه این امر به سبب لزوم پوشش زنان بوده است، جای تأمل و تردید بسیار دارد. آری در برخی برهه‌ها، پوشش‌های سخت و دشوار که گاهی در قالب پنهان ساختن و



جلوگیری از حضور مؤثر اجتماعی زنان، صورت گرفته به محرومیت‌های آنان کمک کرده است؛ اما این نوع پوشش‌ها، در ادیان الهی به ویژه دین اسلام، هیچ ارتباطی با پوشش عفیفانه و معطوف به صیانت از زنان ندارد. اسلام، ضوابط حضور زن و مرد در عرصه عمومی را با رعایت حدود پوشش، مشخص و روشن ساخته و هیچ دلیل متقن و معتبری که بتوان بهره و استفاده از مسئله پوشش را به نفع مردسالاری رقم بزند، در معارف و آموزه‌های دینی وجود ندارد (حق‌شناس، ۱۳۸۶، ۶۴ - ۷۱).

۵. پوشش و تداوم نهاد خانواده

خانواده، مهم‌ترین نهاد اجتماعی است. خانواده دیرپاترین و مؤثرترین مرکز ساخت انسان سالم است. جامعه سالم بدون وجود خانواده سالم، دست یافتنی نیست. یکی از راه‌های مهم زندگی اجتماعی انسان، سنت‌های اجتماعی است. بشر از نخستین مقاطع پیدایش بر روی زمین و روبه‌رو شدن با مسائل، مشکلات و نیازمندی‌های پیچیده و تو در توی خود، با مدد تجربه و عقلانیت، سنت‌هایی را اختراع کرده و یا از پیامبران الهی آموخته است. سنت‌هایی که در چارچوب آن بتواند بهتر زندگی کرده و ضمن تأمین نیازهای متنوع خود از آسیب‌های احتمالی تا حد توان پیش‌گیری کند. این سنت‌ها به دو دسته سنت‌های موقت و دیرپا تقسیم می‌شود. سنت‌های دیرپا، سنت‌هایی است که سودمندی و ضرورت آن برای نسل‌های متمادی و پی در پی انسانی همواره، آزمون و اثبات شده است. از این رو، سنت‌هایی که به صورت موقت و در مقطعی خاص کارایی دارد، به مرور زمان جای خود را به سنت‌های جدید و کارا داده و برای همیشه از بین می‌رود؛ در این میان سنت‌های اصیل که تأمین‌کننده نیازهای مشترک، اصیل و فطری انسان است، به سبب جایگزین‌ناپذیری و اهمیت قاطع، همواره توسط نسل‌های پسین، حفظ و حراست شده است. اگر سنت یا سنت‌هایی برای بشر اصالت و ضرورت حیاتی نداشته باشد، یقیناً دوام نخواهد آورد و دست کم در قالب‌های نمادین و نوستالوژیک به حیات خود ادامه می‌دهد؛ مثل سنت چهارشنبه‌سوری در میان ما ایرانی‌ها که به صورت رسمی نمادین در میان برخی از اقشار تکرار شده است؛ اما سنت‌های اصیل، همواره زنده و پویا باقی می‌ماند و روح و ماهیت اصلی خود را حفظ می‌کند. یکی از سنت‌های



اصیل و کهن بشری، سنت ازدواج و برپایی خانواده است که با گذشته میلیون‌ها سال از حیات اجتماعی انسان بر روی زمین، همواره وجود داشته و به حیات خود با قدرت ادامه داده است. دیرپایی و مانایی خانواده، بهترین دلیل بر اهمیت، ضرورت و جایگزین‌ناپذیری آن در تأمین نیازهای انسانی است. از این رو، حفظ و مراقبت از نهاد خانواده، به‌عنوان سنتی کهن و بی‌بدیل وظیفه همه نسل‌ها و آحاد جامعه انسانی است. سنت‌های اجتماعی مانند دیگر وجوه انسانی، همچنانکه نیازمند عوامل و زمینه‌های رشد و بالندگی است، ممکن است از سوی مسائل و پدیده‌هایی در معرض آسیب قرار گیرد. شناخت هردو دسته از زمینه‌ها و عوامل برای حفظ مانایی، پویایی و سودمندی سنت‌ها ضروری است. سنت خانواده نیز نیازمند تحول، تکامل، بهینه‌سازی و مراقبت است. مهم‌ترین عامل حفظ و سلامت خانواده، خویشن‌داری جنسی و عاطفی در روابط زن و مرد است و یکی از زمینه‌های تحقق آن، پوشش مطلوب و منطقی زن و مرد در روابط اجتماعی است. توجه و اهتمام به پوشش مطلوب در کنار دیگر مؤلفه‌های عفت عمومی، از الزامات حفظ و تقویت خانواده سالم و موفق است. در این راستا ایجاد زمینه‌ها و عوامل مثبت و از بین بردن زمینه‌ها و عوامل منفی وظیفه حکومت و همه شهروندان هر جامعه است. حکومت‌ها با وضع قوانین و چارچوب‌های حقوقی و مکانیزم‌های لازم و آحاد جامعه با ایجاد هنجارهای مثبت و از بین بردن هنجارهای منفی از موجودیت و اثربخشی خانواده مراقبت می‌کنند. برهنگی و ولنگاری زنان، یکی از زمینه‌های مؤثر و مهم آسیب به خویشن‌داری جنسی - عاطفی مردان و زنان است و اساس خانواده، به‌عنوان مرکز تولید و مراقبت از دلبستگی‌های جنسی - عاطفی همسران را نابود می‌کند. مرد با همه خصوصیات طبیعی نهفته در نهاد مردانه او هرچه هم فرهیخته، مؤدب و با شخصیت باشد، باز هم مرد است. زیبایی زن برای مرد، ایجاد جاذبه و کشش می‌کند و ناخواسته او را به سوی مقایسه‌های ذهنی میان همسرش با زنان دیگر می‌کشانند. آثار تصویری، عاطفی، هیجانی و مکانیزم‌های شناختی پیچیده‌ای که در روابط اجتماعی زن و مرد وجود دارد، خصوصاً در مواردی که مردان به عللی از زندگی کنونی خود راضی نباشند، آرام آرام احساس دلبستگی عاطفی - جنسی میان همسران را مثل موریانه می‌خورد و گرمی و صمیمیت در روابط آن‌ها،



جای خود را به سردی و شکنندگی می‌دهد. روابط اجتماعی زن و مرد، خصوصاً زنان و مردان جوان، بدون میانجی‌گری احساسات جنسی - عاطفی صورت نمی‌گیرد. انکار این واقعیت اثبات شده، توسط علم و تجربه، نه تنها به زنان کمکی نمی‌کند و بر کرامت، شخصیت و موقعیت اجتماعی آنان نمی‌افزاید، بلکه با گمراه ساختن دستگاه شناختی آنان، زمینه تنزل موقعیت انسانی آنان در محیط اجتماع را فراهم می‌کند. نگاه انسانی و آمیخته با حرمت و کرامت در محیط اجتماع، حق فطری و شرعی زنان است و برهنگی، این حق مسلم و اصیل را از بین می‌برد. پوشش، به زن حرمت، کرامت و اقتدار می‌دهد و زمینه ایجاد نگاه انسانی و آمیخته با احترام را به او هدیه می‌کند. یکی از حقوق زنان و وجوه کرامت و بزرگداشت جایگاه انسانی آنان، برخورداری از خانواده ایمن و سالم است؛ خانواده‌ای که در آن زن محور است و توانسته به شایستگی نیازهای جنسی - عاطفی و معنوی مرد را تأمین کند و در مقابل مرد نیز تکیه گاه عاطفی و معنوی برای همسرش بوده و وفاداری خود را ثابت نموده است. چنین خانواده‌ای به سادگی و با هزینه اندک محقق نمی‌شود. سازوکارهای فراوانی از درون و بیرون برای تحقق چنین خانواده‌ای لازم است. همچنان که لازم است همسران در درون خانواده با مهر، محبت، احترام و اهتمام به تأمین نیازهای یکدیگر، آرامش و آسایش را فراهم کنند؛ در بیرون از خانواده نیز می‌بایست شرایطی وجود داشته باشد که به این آرامش و دلبستگی عاطفی و معنوی کمک کند (سالاری فر، ۱۳۸۵، ص ۱۰۵). مردی که برای کار و تلاش از خانه بیرون می‌آید و با قدم گذاشتن در کوچه و خیابان با انواع و اقسام زنان زیبارو و جذاب و عشوه‌گری‌های دلبرانه زنان مواجه می‌شود، در محیط کار با زنان بسیاری با خصوصیات مختلف روبه‌رو است و خلاصه به هرسو می‌نگرد جمال زیبا و اندام دلربایی را نظاره می‌کند، همه انرژی‌ها و هیجان‌های جنسی - عاطفی‌اش در بیرون از خانه مصرف شده و تهی از هر اشتیاق و تشنگی و خواهش جنسی - عاطفی به خانه برمی‌گردد، چنین مردی، هرگز نمی‌تواند به همسر خود احساس دلبستگی و احساس نیاز کند و با وجود او به آرامش و رضایت خاطر برسد. زنی که با هزار قلم آرایش و با رفتارهای دلبرانه گوناگون در محیط اجتماع به جلب نظر دیگران می‌پردازد، همه شوق و شور و نیاز به نمایش و بازیگری جنسی -



عاطفی خود را در بیرون از خانه خرج کرده و خسته و کم‌رمق به خانه باز می‌گردد، یقیناً نمی‌تواند رابطه پرشور و احساس و با معنایی با همسر خود داشته باشد. برهنگی زنان، یکی از هنجارهای منفی و نابخردانه اجتماعی است که اولین قربانی آن، خود زنان هستند. اگر محیط اجتماع از هرگونه محرک جنسی - عاطفی پیراسته باشد و همه جاذبه‌ها، عاشقانه‌ها، نمایشگری‌های زنان و خواهش‌های مردانه در محدوده خانه صورت گیرد، دلبستگی معنوی و عاطفی - جنسی زن و مرد نسبت به یکدیگر روز به روز افزایش می‌یابد. لذا جایگاه شایسته زن در چنین خانواده‌ای شکل می‌گیرد. از طرفی یکی از شاخصه‌های کرامت زنان، برخورداری از حقوق اجتماعی و سیاسی و مهم‌تر از آن داشتن زندگی مشترک خانوادگی سالم و موفق است که عفت‌ورزی عمومی و پوشش زنان و مردان در محیط‌های اجتماعی، به‌عنوان مهم‌ترین نماد آن، از الزامات قطعی آن کرامت خواهد بود (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۸۹).

جمع‌بندی

از مجموع مباحث طرح شده، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. میل به پوشش و حیای غریزی انسان، زیربنایی‌ترین پایه انگیزشی پوشش است. در مراتب بعد، عقلانیت، مدنیت و ایمان دینی می‌تواند سطوح برتری از انگیزش روانی نسبت به پوشش را تأمین کند.
۲. پوشش بدن، سهم مهمی در سلامتی جسمی و پیشگیری از بیماری‌های پوستی و فرایند پیری پوست دارد.
۳. نیاز جنسی و میل غریزی مرد نسبت به زن انکارناپذیر است و مردان و زنان لازم است در روابط اجتماعی، خویشنداری جنسی - عاطفی خود را حفظ کنند. خویشنداری جنسی - عاطفی ابعاد شناختی، انگیزشی و رفتاری مختلفی دارد. پوشش یکی از مؤلفه‌های بعد رفتاری خویشنداری جنسی - عاطفی است.
۴. پوشش زنان و مردان برخاسته از ساخت اجتماعی مردسالار پیشامدرن نیست. هرچند بر مناسبات اجتماعی تأثیر داشته و از آن تأثیر می‌پذیرد. امروزه، در دنیای مدرن نیز میل به پوشش و لو در سطوح نازلی در همه زنان و مردان وجود دارد.



۵. خانواده، مهم‌ترین نهاد ستنی بشر است که پاسداری از آن برای نسل‌های انسانی بسیار مهم و ضروری است. یکی از الزامات مراقبت از خانواده، عفت‌ورزی در روابط زن و مرد است و نماد برجسته آن، پوشش منطقی و پرهیز از برهنگی است.

۶. زن و مرد هر دو، دارای کرامت ذاتی‌اند و باید برای تحصیل کرامت اکتسابی و حقوق خود تلاش کنند. حقوق و کرامت اجتماعی و سیاسی زنان، تنها وجه کرامت و حقوق آن‌ها نیست. حق زنان در داشتن زندگی امن، آرام، محترمانه و محبوبانه در محیط خانه، وجوه مهم‌تری از کرامت زنان است.

۷. خانواده امن، آرام و صمیمی، مستلزم وجود شرایط مطلوب پایدار در درون و بیرون خانواده است و عفت‌ورزی اجتماعی و پوشش عقلانی و منطقی زنان، یکی از مهم‌ترین زمینه‌ها و عوامل وجود خانواده ایمن و سالم است.

پی‌نوشت

- [۱]. صَيَانَةُ الْمَرْأَةِ أَنْعَمُ لِحَالِهَا وَ أَدْوَمُ لِحَمَالِهَا.
- [۲]. «خداوند (با تنظیم روابط جنسی شما در چارچوب ازدواج دائم و موقت) می‌خواهد (زندگی را) برای شما آسان سازد و انسان (در موضوع خویشستن‌داری جنسی) ناتوان آفریده شده است» (نساء: ۲۸).



فهرست منابع

۱. آمدی، عبدالواحد، *غررالحکم و درر الکلم*، قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲. بانکی پور فرد، امیرحسین، *حیا*، اصفهان: حدیث راه عشق، ۱۳۸۳.
۳. پسندیده، عباس، *پژوهشی در فرهنگ حیا*، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۳.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام للاحیاء التراث، ۱۴۱۶ ق.
۵. حلی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۶. سالاری فر، محمدرضا، *خانواده در نگرش اسلام و روان شناسی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۷. شجاعی، محمد، *در و صدف*، قم: محیی، ۱۳۷۶.
۸. قائمی، علی، *حیات زن در اندیشه اسلامی*، تهران: امیری، ۱۳۷۳.
۹. مطهری، مرتضی، *نظام حقوقی زن در اسلام*، تهران: صدرا، ۱۳۷۳.
۱۰. مهریزی، مهدی، *آسیب شناسی حجاب*، تهران: جوانه رشد، ۱۳۷۹.
۱۱. هاید، جانت شیلی، *روانشناسی زنان*، ترجمه اکرم خمسه، تهران: نشر آگاه و انتشارات ارجمند، ۱۳۸۴.

نشریات

۱. حق شناس، سیدجعفر، *حجاب در آیات قرآن با نگاهی به روایات*، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان، سال نهم، شماره ۳۶، تابستان ۱۳۸۶.
۲. خسروی، حسن، *مجموعه مقالات پوشش و عفاف*، دومین نمایشگاه تشخص و منزلت زن، ۱۳۷۰.
۳. شفیعی مازندرانی، سیدمحمد، *چیستی حجاب اسلامی معنانشناسی حجاب از منظر آیات حجاب*، مجله علمی - پژوهشی پژوهش های فقهی، دوره ۷، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۰.

۴. عظیمیان، مریم و سعید بهشتی، *بررسی فلسفه و قلمرو حجاب در اسلام و آثار تربیتی آن*، دوفصلنامه تربیت اسلامی، شماره ۸، ۱۳۸۸.
۵. فتاحی‌زاده، فتحیه، *حجاب در قرآن و عهدین*، فصلنامه تفسیری، سال اول، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۹.
۶. مهدوی‌زادگان، داوود، *پژوهشی در الزام حکومتی حکم حجاب*، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان، سال نهم، شماره ۳۶، تابستان ۱۳۸۶.
۷. میران‌زاده، لیلا؛ غلامی بروجنی، فتح‌الله، *فراوانی سرطان‌های پوست در شهرستان کاشان طی سال‌های ۱۳۸۸-۱۳۹۶*، مجله پوست و زیبایی، دوره ۹، شماره ۱، بهار ۱۳۹۷.
۸. نوربالا، محمدتقی، *بررسی سرطان‌های پوست در یزد*، فصلنامه بیماری‌های پوست، دوره ۱۰، شماره ۱، بهار ۱۳۸۶.



بررسی و تحلیل چرایی عدم نگارش کتاب توسط امام صادق (ع)

محمود امیریان*

فاطمه برمر**

چکیده

یکی از شبهاتی که درباره امام صادق (ع) وارد شده، عدم علم حضرت، به جهت عدم نگارش کتاب است و همین امر، عاملی برای زیر سؤال بردن تمام روایات صادره از سوی این امام (ع) شده است. البته یکی از راههای کسب معرفت، استفاده از نقل و روایات در معارف دینی است که به میزان اعتبار آن، دارای ارزش معرفتی است. لذا از یک سو، انکار مطلق روایات، باعث نابودی علوم متعددی مانند تاریخ، علوم قرآن، تفسیر و حدیث می‌گردد و از سوی دیگر، با دلایل متقن و برهانی علم الهی و لدنی امام (ع) به اثبات رسیده است. از این رو با فرض قبول عدم نگارش کتاب، توسط امام صادق (ع)، این امر لزوماً به معنای عدم علم حضرت (ع) نیست، علاوه بر آنکه باید علل این عدم نگارش واکاوی شود. یکی از عوامل مهم در عدم نگارش کتاب توسط امام صادق (ع)، وجود خفقان و فشار سیاسی در زمان ایشان است. نگارش کتاب، بهانه و سندی زنده برای حکام جائر، برای آزار و اذیت مضاعف به شیعیان بود. وجود شاگردان بی‌شمار، که هر یک دارای کتاب یا کتابهای متعدد علمی هستند، بهترین سند برای اثبات علم استاد به شمار می‌رود.

واژگان کلیدی: امام صادق (ع)، کتاب، عدم نگارش، علم امام.

*. سطح چهار تخصصی کلام اسلامی - مؤسسه امام صادق (ع): mafkalam@gmail.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد دانشکده هدی - جامعة الزهراء (ع): fbarmar1362@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۳/۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۷

مقدمه

مسئله امامت، از جمله مباحثی است که در اصل آن، اختلافی بین مسلمانان وجود ندارد و علت آن چیزی جز حکم عقل بر آن نیست. از نظر عقلی، وجود امام در هر زمانی، امری معقول و ممکن است. همان طور که وجود پیامبران برای رشد و تکامل بشر لازم و ضروری است، وجود امام هم برای حفظ دین و ادامه برنامه پیامبر ضرورت دارد. ضرورت وجود انسان معصوم و حجت الهی در همه زمانها با استناد به دلایل متعدد عقلی در امامت عامه مورد بررسی قرار گرفته است. امام صادق (ع) می فرماید: «اگر تنها دو نفر انسان داشته باشیم، یکی از آن دو امام خواهد بود و آخرین کسی که می میرد، امام (ع) است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۸۰).

عموم متکلمان اعم از اهل سنت و شیعه برای امام (ع) صفات و شرائطی را نقل کرده اند (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۲۹-۴۳۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۲۴۴). علم از جمله صفاتی است که در لزوم آن، بین متکلمان اختلافی نیست؛ ولی در گستره و مقدار علم امام در حوزه معارف و احکام اسلامی، دیدگاه های متفاوتی بیان شده است.

متکلمان شیعه امامیه، علم و کفایت در امامت را در عالی ترین حد، از صفات لازم امام دانسته اند. از آن جا که آنان «عصمت» را از صفات لازم امام می دانند و با وجود عصمت، علم و کفایت در عالی ترین مرتبه آن تحقق خواهد یافت، نیاز چندانی به ذکر صفت علم و کفایت در رهبری، به طور مستقل، احساس نکرده اند. با این حال در مواردی آشکارا از آن نام برده اند. خواجه نصیرالدین طوسی (ع)، دومین صفت از صفات امام را علم دانسته و چنین گفته است: «دومین صفت از صفات لازم برای امام، عالم بودن به اموری است که به آگاهی از آنها در امر امامت نیاز دارد، مانند علم به احکام شرعی، آداب سیاست و مدیریت، مبارزه با دشمنان و امور دیگر، زیرا بدون برخورداری از چنین علومی نمی تواند حق امامت را ادا کند» (طوسی، همان، ص ۴۳۰).

ابن میثم بحرانی نیز در این زمینه می نویسد: «امام باید به همه آنچه که در ایفای مقام امامت به آنها نیاز دارد، عالم باشد؛ خواه علوم دینی باشد یا علوم دنیوی؛ مانند علم به احکام شرعی، سیاست، آداب و فصل خصومتها، زیرا اگر در امور یاد شده





جاهل باشد به آنچه بر او واجب است اخلال خواهد رساند و اخلال رساندن به آنچه واجب است با عصمت منافات دارد» (بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۷۹).

معتزله از اهل سنت، علم به احکام شریعت را، از صفات لازم برای امام دانسته‌اند. البته آنان علم بالفعل به جمیع احکام را شرط ندانسته و معتقدند امام یا باید عالم به احکام شریعت باشد یا از طریق اجتهاد، علم به احکام را به دست آورد و اگر از این طریق نیز نتواند عالم به احکام شریعت گردد، باید به عالمان و مجتهدان رجوع کند و مطابق رأی آنان حکم کند (همدانی، ۱۹۶۲م، ج ۲۰؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۹۸). متکلمان اشعری نیز علم به احکام اسلامی را از اوصاف امام دانسته‌اند، اما علم بالفعل را لازم ندانسته و اجتهاد در امام را کافی دانسته‌اند (جوینی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۶۹-۱۷۰؛ عبدالقادر بغدادی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۴۷؛ جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸، ص ۳۴۹-۳۵۰).

بنابراین عموم متکلمان و علمای مذاهب اسلامی، درباره علم امام و لزوم آن، اتفاق نظر و در توسعه و گستره آن، اختلافاتی باهم دارند. از سوی دیگر شیعه امامیه، معتقد به این است که ائمه اطهار (ع)، صاحب بالاترین درجه از علم هستند و این نگاه توسط برخی از مغرضان یا از روی جهل یا دشمنی و گاهی با شبهاتی نو، به این ویژگی مهم هجمه نموده‌اند. مقاله حاضر در صدد پاسخ به شبهه‌ای در عرصه علم امام است که ادعا کرده‌اند، امام صادق (ع) به صرف این که دارای کتاب نیست، از علم بی‌بهره است.

شبهه عدم علم امام صادق (ع)

از جمله شبهاتی که در حیطه علم ائمه اطهار (ع)، به خصوص امام صادق (ع) وارد شده است و علم حضرت را، مستقیماً مورد انکار قرا داده است، این است که امام صادق (ع)، اصلاً دارای علم نیست؛ زیرا از وی حتی یک کتاب علمی دیده نشده است. تمامی دانشمندان، یافته‌های علمی خود را بدون استثنا به صورت کتاب یا مقاله در اختیار شاگردان و یا افراد جامعه قرار می‌داده‌اند. مذهب شیعه، تنها مذهبی است که بدون مستندات تاریخی و فقط بر پایه روایات و احادیث و نقل قول‌ها بنا شده است. روایات و نقل قول‌ها نمی‌تواند به عنوان سند تاریخی محاسبه شود؛ زیرا در اثبات اینکه فلان راوی، حرف درستی زده و یا از خودش درآورده، هیچ مدرکی وجود ندارد. به



همین دلیل چنین اعتقادی نسبت به علم امام، اعتباری ندارد. در توجیه عدم نگارش کتاب توسط امام صادق علیه السلام گفته شده است، با توجه به وجود اصحاب و شاگردانی که علوم و سخنان امام را می‌نوشتند و سینه به سینه و نسل به نسل منتقل می‌کردند، ضرورتی نسبت به کتابت امام وجود نداشته است. طبق این ادعا، نباید دانشمندانی مانند ابن سینا، هاو کینگ و انیشتین و دانشمندان امروزی با وجود تکنولوژی‌های جدید مانند اینترنت و روزنامه و غیره، نیازی به نوشتن کتاب داشته باشند. حال آنکه همین ادعا، در مورد امام علی و امام سجاد علیه السلام نیز صدق می‌کند، چرا آن‌ها نهج البلاغه و صحیفه سجادیه را نوشتند؟ یا گفته شده است که بدلیل فشار حکومت وقت، ایشان قادر به نوشتن کتاب نبود! حال آنکه نوشتن کتاب سخت‌تر از درس دادن به شاگردان نیست. چطور ایشان آزادانه تدریس می‌کرد ولی نمی‌توانست مخفیانه کتاب بنویسد؟ کما اینکه ادعای تحت فشار و خفقان بودن، دروغی بیش نیست و بر خلاف مستندات تاریخی است.

بنابراین امام صادق علیه السلام نه اینکه عالم و دانشمند نبوده، بلکه هیچ اطلاعی از علوم نداشته و علم و دانش وی، در همان حد و حدود برخی احادیث در مورد رفت و آمد به یک مکانی با پای چپ یا پای راست وارد شود، بوده است. لذا ادعای شیعه مبنی بر علم امام صادق علیه السلام، اعتباری ندارد.

نقد و بررسی شبهه

بررسی و نقد این شبهه، در چند محور ارائه می‌گردد:

میزان اعتبار احادیث و روایات

شبهه‌گر ادعا نموده است که احادیث و روایات وارده از سوی اهل بیت علیهم السلام مبنی بر علم امام صادق علیه السلام، سندیت ندارد و این راه نمی‌تواند به‌عنوان طریقی برای کسب معرفت و شناخت انسان قرار گیرد. لذا این ادعا، باید مورد بررسی قرار گیرد.

یکی از مباحثی که در علم معرفت‌شناسی مطرح است، راه‌های معرفت است. اندیشمندان، راه‌های متداول معرفت را شهود، حس، عقل، نقل، رجوع به متخصص، تجربه و یادآوری برشمرده‌اند (مصباح، محمدی، ۱۳۹۷، ص ۱۰۴). سپس هر یک را،



ارزش‌گذاری کرده و میزان اعتبار آن‌ها را معین کرده‌اند. راه نقل، نوعی استدلال است که در آن از اعتماد به ناقلان خبر و اعتماد به دلالت الفاظ خبر، بر مضمون و محتوای آن و گاهی از شواهدی جانبی، برای معرفت به مفاد خبر استفاده می‌شود. بنابراین اخبار از سه جهت، قابل تقسیم است: الف) سند؛ ب) دلالت؛ ج) شواهد جانبی.

در واقع معرفت نقلی با توجه به فراوانی تعداد نقل‌کنندگان، یا اعتمادی که به تک‌تک آن‌ها داریم، به معرفتی که گزارش کرده‌اند، اعتماد می‌کنیم و از این رو، ارزش نقل، متفاوت می‌شود. لذا ارزش خبر متواتر، بیش از خبر واحد است؛ زیرا در خبر متواتر، معرفت ما به درستی مفاد خبر نقل شده، به جهت آن که شمار ناقلان به حدی است که احتمال توافق بر دروغ‌گویی و نیز اشتباه، دربارهٔ همین خبر، منتفی می‌سازد؛ احتمالی که دربارهٔ خبر واحد به طور کامل منتفی نیست. اما در میان خبرهای واحد، ارزش خبر ثقه، که ناشی از وثوقی است که به ناقل یا همهٔ ناقلان خبر داریم و بر اساس آن احتمال زیادی می‌دهیم که در این خبر نیز از معرفت خود به درستی گزارش می‌کنند، بیش از خبر غیر ثقه است، که چنین وثوقی به ناقل یا ناقلان آن نداریم. اما از جهت دلالت خبر بر محتوا و مضمون آن، ارزش خبر نص بیش از خبر غیر نص است؛ زیرا در خبر نص، یقین داریم که مقصود ناقل چه بوده است، اما دربارهٔ خبر غیر نص چنین یقینی نداریم. همچنین احتمال صدق محتوای خبر با شواهد و قراین جانبی تقویت می‌شود. در نتیجه ارزش معرفتی خبر همراه با قرینه‌ای که مورد تأیید است، از خبر بدون قرینه بیشتر است (همان، ص ۱۱۸-۱۲). بنابراین نباید اخبار را به صورت مطلق مردود شمرد؛ بلکه با توجه به جهات سه‌گانه (سند، دلالت، شواهد جانبی)، ارزیابی می‌شوند و اخبار متواتر و اخبار واحد که از سوی افراد ثقه بیان شده، دارای اعتبار است.

اساساً مردود دانستن اخبار و نقلیات به صورت کلی، باعث نابودی علوم، مخصوصاً علم تاریخ، حدیث، تفسیر و علوم قرآن می‌شود. قرآن، کتاب الهی و منقولی است که به دست ما رسیده است. تکیه بر نقل حتی در زندگی روزمره ما نیز از جایگاه بالایی برخوردار است و اگر صرف منقول بودن، باعث انکار آن شود، باید به بسیاری از اخباری که ما از دیگران می‌شنویم، چوب انکار بدان زد و آن را رد نمود، حال آنکه



بطلان این کار به روشنی مشخص است. بنابراین سخن سنجیده این است که در مرحله نخست، باید روایات را مورد بررسی سندی و دلالتی قرار داد، سپس برای اثبات یک مطلب به آن‌ها تمسک نمود، نه اینکه به صرف روایت بودن، سندیت آن را زیر سؤال برد.

۲. جایگاه علمی امام صادق (ع)

علم امام، نه تنها میان مسلمانان بلکه در سراسر جهان گسترده بود. جاحظ، عالم مشهور اهل سنت در قرن سوم می‌نویسد: «جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الَّذِي مَلَأَ الدُّنْيَا عِلْمَهُ وَفَقَّهُهُ... جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ كَسَى اسْتَ كَه عِلْمٍ وَفَقْهٍ أَشَانِ؛ جِهَانِ رَا پَر كَرْد» (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۹ق، ج ۱۵، ص ۲۸۹)؛ همچنین ابن حجر هیثمی می‌نویسد: «نَقَلَ النَّاسُ عَنْهُ مِنَ الْعُلُومِ مَا سَارَتْ بِهِ الرُّكْبَانُ وَانْتَشَرَ صِيَّتُهُ فِي جَمِيعِ الْبُلْدَانِ...؛ مردم به اندازه‌ای از وی علوم نقل کردند که در تمام جهان منتشر شد و شهرتش سراسر جهان را فراگرفت» (هیثمی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۸۶).

جایگاه علمی امام صادق (ع)، در نزد دوست و دشمن امری مشهود و مبرهن بود. ابن‌عبدالبر، دانشمند اهل سنت در تعریف آن حضرت چنین می‌گوید: «جعفر بن محمد بن علی بن ابی طالب (ع) ... ایشان، جعفری و معروف به صادق است و او ثقه، امین، عاقل، حکیم، بسیار با تقوا و صاحب فضلی بوده که مذهب جعفری منسوب به اوست» (ابوعمر، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۶۶).

شیخ عطار در کتاب «تذکرة الاولیاء» که در شرح حال عرفا و اولیا نگاشته است از امام صادق (ع) آغاز می‌کند و می‌گوید: «آن سلطان ملت مصطفوی، آن برهان حجت نبوی، آن عامل صدیق، آن عالم تحقیق، آن میوه دل اولیا، آن جگر گوشه انبیا، آن ناقد علی، آن وارث نبی، آن عارف عاشق: جعفر الصادق (ع)». شیخ عطار می‌گوید: «ذکر انبیا و صحابه و اهل بیت (ع)، نیاز به کتاب جداگانه دارد، اما در این کتاب که شرح اولیاست به سبب تبرک به صادق ابتدا می‌کنیم» و سپس ادامه می‌دهد: «چون ذکر او کرده شود از آن همه بود. قومی که مذهب او دارند، مذهب دوازده امام دارند؛ یعنی یکی دوازده است و دوازده یکی. اگر تنها صفت او گویم، به زبان و عبارت من راست



نیاید. که در جمله علوم و اشارات و عبارات بی تکلف به کمال بود و قدوة جمله مشایخ بود و اعتماد همه بر وی بود و مقتدای مطلق بود، هم الهیان را شیخ بود و هم محمدیان را امام و هم اهل ذوق را پیشرو و هم اهل عشق را پیشوا. هم عباد را مقدم و هم محمدیان را مکرم، صاحب تصنیف حقایق و در لطایف تفسیر و اسرار تنزیل بی نظیر بود... و عجب دارم از آن قوم که ایشان خیال بندند که اهل سنت و جماعت را با اهل بیت (ع) چیزی در راه است ... و من آن نمی دانم که کسی در خیال باطل مانده است. آن می دانم که هر که به محمد ایمان دارد و به فرزندانش ندارد، به محمد ایمان ندارد. تا به حدی که شافعی در دوستی اهل بیت (ع) به حدی بوده است که به رفض نسبت کردند و محبوس کردند و او را در آن معنی شعری سروده است و یک بیت آن، این است: «إِنْ كَانَ رَفْضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ * فَلْيَشْهَدْ الثَّقَلَانِ أَنِّي رَافِضِي»^[۱]؛ یعنی اگر دوستی آل محمد، رفض است گو جمله انس و جن گواهی دهید به رفض من» (عطار، ۱۳۸۴، ص ۱۰).

محمد بن حبان بستی می گوید: «و کان من سادات اهل البیت فقها و علما و فضلا روی عنه الثوری و مالک و شعبه و... امام صادق (ع) از نظر فقه و علم و فضل از سادات اهل بیت (ع) بود و ثوری و مالک و شعبه و راویان زیاد دیگر از او نقل حدیث کرده اند» (بستی، ۱۳۹۵، ج ۶، ص ۱۳۱).

ابوحنیفه رئیس مذهب حنفی که امروز در جامعه اسلامی، بیشترین پیرو را دارا است، او را فقیه ترین کسی معرفی نموده که در زندگی اش دیده است. حسن بن زیاد می گوید: از ابوحنیفه از فقیه ترین کسی که او را دیده است سؤال شد، او در جواب گفت: «ما رأیت أحداً أفقه من جعفر بن محمد»، هیچ کسی را فقیه تر از جعفر بن محمد ندیده ام. این مطلب را زمانی متوجه شده که او را به دستور منصور خلیفه عباسی آزموده است، وقتی که منصور از ابوحنیفه می خواهد، چهل سؤال مشکل را آماده کرده و از امام صادق (ع) بپرسد، ابوحنیفه چنین می کند و بعد از پاسخ های امام صادق (ع) بر مینا و نظرهای تمام مذاهب اسلامی، ابوحنیفه می گوید: من قبلاً روایت کرده بودم که داناترین مردم، عالم تر آنان به اختلاف مردم است (مزی، ۱۴۰۰، ج ۵، ص ۷۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۵۷). مراد ابوحنیفه این است که هر کسی که مسلط بر آراء



و انظار تمام مذاهب اسلامی بوده و بر اختلافات در بین آنان آگاهی داشته باشد، عالم‌ترین فقیه اسلامی می‌باشد و امام صادق علیه السلام چون علم کامل بر اختلاف آراء و فتاوی همه مذاهب را داشته، پس او فقیه‌تر از همه بوده است (سمعانی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۳).

جلال‌الدین سیوطی، صاحب تفسیر گرانسنگ «الدر المنثور» از اهل سنت به نقل از ابن عباس و ابن عمر می‌گوید: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند، دارای ۹۹ اسم است، هر که آن‌ها را بر شمرد، داخل بهشت می‌شود. از جعفر بن محمد صادق علیه السلام از این اسم‌های نود و نه گانه پرسیده شد، او در جواب گفت: تمام این اسم‌ها در قرآن است. در سوره فاتحه، پنج اسم که عبارت‌اند از «یا الله، یارب، یارحمن، یارحیم، یا مالک» و در سوره بقره، سی و سه اسم است، همین طور تا آخر قرآن، ۹۹ اسم خدا را از سوره‌های آن بر شمرده است (سیوطی، ۱۹۹۳م، ج ۳، ص ۶۱۵).

شهرستانی نیز می‌نویسد: «جعفر بن محمد، صاحب دانش و آگاهی فراوانی بود و اطلاعات گسترده‌ای درباره مسائل حکمت داشت» (شهرستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۶۶).

۳. کیفیت و گستره علم امام صادق علیه السلام

علم امام صادق علیه السلام، علم الهی و لدنی بود. او به علم بی‌پایان خداوندی متصل بود و علمش از معدن علم الهی سرچشمه می‌گرفت. امام جعفر صادق علیه السلام از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل می‌کند:

«نیکان عترت من و پاکان خاندان من، بردبارترین مردم در کودکی و داناترین آن‌ها در بزرگی هستند. علم ما، از علم خداست و به حکم خدا حکم می‌کنیم و سخن از پیامبر راستگو شنیده‌ایم. اگر از آثار ما پیروی کنید، با راهنمایی ما هدایت می‌یابید و پرچم حق با ماست که هر کس از آن پیروی کند به حق می‌رسد و هر کسی از آن روی گرداند، در گمراهی غرق می‌شود» (عبدربه اندلسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۵).

از سوی دیگر علم امام منحصر به بحث یا فن خاصی نیست و این علوم را از همان ابتدای کودکی و تولد در سینه خود دارد. او در تمام علوم سرآمد بود. از این رو،



پرسشی نبود که حضرت در پاسخ بگوید نمی‌دانم یا در مناظره‌ای ناکام گردد. امام کامل‌ترین پاسخ را به پرسش‌ها می‌داد و در تمام مناظره‌ها پیروز بود. بزرگان اهل سنت از صالح بن ابی‌اسود نقل کرده‌اند که گفت: شنیدم از جعفر بن محمد که می‌فرمود: «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَإِنَّهُ لَا يَحْدُثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي بِمِثْلِ حَدِيثِي؛ از من بپرسید پیش از اینکه از میان شما بروم که همانا پس از من کسی نیست که مثل حدیث مرا برای شما بازگو کند» (ذهبی، ۱۴۰۶ ق، ج ۶، ص ۴۴۰؛ ذهبی، ۱۴۱۸ ق، ص ۸۹)

ابوزهره، عالم بزرگ معاصر اهل سنت می‌نویسد: علم و دانش حضرت منحصر به حدیث و فقه نبود، بلکه علم کلام نیز تدریس می‌فرمود ... بالاتر از همه این علوم، امام صادق (ع) در زمینه اخلاق و علل و انگیزه‌های فساد آن آگاهی‌های بسیار ارزنده‌ای داشت (حیدر، ۱۳۹۰، ص ۶۶-۶۷).

ابن طولون، درباره گستردگی دانش امام صادق (ع) می‌نویسد:

«او سخنانی در علم کیمیا و زجر و فال دارد. شاگردش جابر بن حیان کتابی در هزار صفحه نگاشته بود که متضمن پانصد رساله از رسائل امام صادق (ع) بود» (ابن طولون، [بی‌تا]، ص ۸۵؛ حنبلی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۳۶۲).

بنابراین علم امام صادق (ع) علمی لدنی و الهی است و همانند علوم بشری اکتسابی نیست تا برای یادگیری و حفظ آن نیازی به نگارش کتاب باشد. دیگران نیز برای استفاده از علم سرشار امام (ع) دست به نگارش فرمایشات و احادیث صادر از امام زدند که به آن اشاره خواهد شد.

۴. دلایل عدم نگارش

این مطلب که اگر کسی کتابی ننوشته باشد، دلیل بر عدم علم وی است، مطلبی نادرست و غیر برهانی است، بلکه باید در عدم نگارش او تأمل نمود که به چه جهت با وجود علم فراوان، اقدامی برای نگارش نداشته است. در این زمینه نکاتی ارائه می‌گردد:

الف) اگر این اشکال وارد باشد، باید نسبت به پیامبر اکرم (ص) نیز وارد باشد؛ زیرا وی نیز کتابی ننوشتند. بنابراین استدلال، باید او نیز دارای علم نباشد، این در حالی است



که علم لدنی او قطعی است و قرآن کریم تصریح به این مطلب دارد.^[۲] و این که گفته شده است امام علی علیه السلام، کتاب نهج البلاغه را نوشته‌اند، از عدم اطلاع کافی شبهه‌گر ناشی می‌شود، زیرا آن کتاب مجموع سخنان و نامه‌های امام علی علیه السلام است که توسط سیدرضی سه قرن بعد جمع آوری شده است و نوشته خود حضرت نیست.

ب) وظیفه ائمه اطهار علیهم السلام، تبیین قرآن کریم و معارف الهی بود و این امر را تا حد توان و با توجه به مخالفت‌های حکام و خلفای موجود انجام دادند. امام صادق و سایر امامان علیهم السلام مانند سایر دانشمندان جهان علم کسبی نداشته‌اند که آن را به روی کاغذ درآورد تا از ذهن و خاطرشان بیرون نرود، بلکه آنان دارای علوم لدنی بودند که به اراده خداوند، هرگاه که چیزی می‌خواستند بدانند، می‌دانستند. آنان وظیفه داشتند که بشریت را ارشاد و هدایت کنند و به ساحل نجات برسانند و این کار را با تمام موانعی که در برابر آنان قرار داشت، انجام دادند.

ج) درست است که نگارش کتاب، یکی از راه‌های هدایت بشریت است؛ اما باید شرائط سیاسی و اجتماعی و جو حاکم بر زمان امام صادق علیه السلام را بررسی نمود. نگارش کتاب خود سندی زنده و بهانه‌ای خوب برای حکام جائر جهت آزار و اذیت مذهب شیعه است. تاریخ گواه این امر است که امام صادق علیه السلام در خفقان شدید زندگی می‌کردند. کافی است برای آگاهی از این موضوع، به تاریخ مراجعه و شدت خفقان آن زمان روشن شود.

هارون بن خارجه می‌گوید: یکی از شیعیان می‌خواست در مورد صحت سه طلاق در یک مجلس، از امام صادق علیه السلام سؤال کند. به محلی که امام در آنجا بود رفت؛ ولی خلیفه عباسی ملاقات با آن حضرت را ممنوع کرده بود. در فکر این بود که چگونه خود را به امام برساند، در این هنگام فروشنده دوره گردی را دید که لباس ژولیده‌ای بر تن و خیار می‌فروشد. نزد او رفت و خیارها را یکجا از او خرید و لباس او را نیز به عاریه گرفت و با تظاهر به خیارفروشی به منزل امام نزدیک شد. خدمتکاری از منزل امام او را صدا کرد که خیار بخرد و بدین ترتیب به بهانه فروش خیار به منزل وارد شد و خدمت امام شرفیاب گشت، امام فرمود: «حیله خوبی به کار بردی! مسئله‌ات چیست؟ مسئله را به عرض رساند، امام فرمود: «آن طلاق باطل است» (مجلسی، ۴۰۳، ج ۴، ص ۱۷۱).



بیشترین روایات تقیه از امام صادق (ع) است و اگر شرائط عادی بوده و خفقانی در کار نبوده است، معنا ندارد که امام صادق (ع) پیروان خویش را به تقیه توصیه نماید. «و یلزمک التَّقِیَّةَ الَّتِی هِی قِوَامُ دِیْنِکَ بِهَا؛ لازم است تقیه‌ای که قوام دین به آن است را رعایت کنی» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص ۵۲۷).

امام صادق (ع) در عرصه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، فقهی و کلامی تقیه نموده است. مهم‌ترین عوامل صدور روایات تقیه‌ای مواردی مانند تقیه از حکومت در دوران هشام و منصور، پراکندگی اصحاب آن حضرت از جهت مذهب که در مواردی ایشان طبق مذهب فقهی پرسشگران جواب می‌داد، حفظ جان اصحاب خود و شکاک بودن بعضی از اصحاب که از باب نمونه به یک مورد اشاره می‌شود:

پوشیدن لباس سیاه در فقه شیعه، مکروه است، اما این لباس در زمان قیام عباسیان و پس از آن، به صورت شعار آنان درآمد و در تاریخ با عنوان «مسودة» (سیاه جامگان) معروف شدند. در روایتی آمده است هنگامی که امام صادق (ع) در «حیره» به سر می‌برد، فرستاده ابوالعباس سفاح، برای او لباس بارانی فرستاد که یک طرف آن سفید و طرف دیگر آن سیاه بود. امام (ع) آن را پوشید و فرمود: «أَمَّا إِنِّي الْبَسْتُ وَ أَنَا أَعْلَمُ أَنَّهُ لِبَاسُ أَهْلِ النَّارِ؛ (همان، ج ۴، ص ۳۸۴) من آن را می‌پوشم در حالی که می‌دانم لباس اهل آتش است». در روایت دیگری به همین مضمون چنین وارد شده است که امام (ع) حتی آستر و پنبه لباس‌های خود را سیاه کرده بود (همان، ص ۳۸۵).

د) شبهه چنین القا شده است که نشانه عالم بودن انسان، داشتن کتاب و نگارش آن توسط وی است در حالی که دلیل اخص از مدعا است و تنها کتاب داشتن نشانه عالم بودن کسی نیست. بله! یکی از نشانه‌های عالم دانستن شخص، می‌تواند نگارش کتاب توسط وی باشد، نه اینکه تنها نشانه، همین است. تاریخ خود گواه روشنی است از عالمانی که به دلایل مختلف اقدامی برای نگارش مکتوبی از خویش نکرده‌اند. بنابراین در این استدلال که گفته شد «تمامی دانشمندان، بدون استثناء یافته‌های علمی خود را به صورت کتاب یا مقاله در اختیار شاگردان و یا افراد جامعه قرار می‌داده‌اند» مغالطه‌ای رخ داده که نادرست است. علاوه بر اینکه اصل استدلال وی نیز صحیح نمی‌باشد و اینکه گفته شد امام صادق (ع)، دارای آثار مکتوبی نیست، امر



مسلمی نیست، بلکه برخی از پژوهشگران کتابی تحت عنوان «رسالة في علم الصناعة و الحجر المکرم» را به امام صادق علیه السلام نسبت می‌دهند. در سال ۱۹۲۴ میلادی، دکتری به نام «دکتر روسکا» آن را به زبان آلمانی ترجمه و تحت عنوان «جعفر صادق امام شیعیان، کیمیاگر عربی» در هایدبرگ به چاپ رسانده است.

این انتساب چه صحیح باشد و چه غلط، تنها راه تشخیص علمیت یک شخص در نگارش کتاب نیست؛ بلکه از راه‌های دیگری نیز می‌توان این را اثبات نمود. یکی از این راه‌ها، وجود شاگردان متعدد است. تعداد شاگردان امام صادق علیه السلام را تا ۴۰۰۰ هزار نفر نیز برشمرده‌اند. از بارزترین شاگردان امام صادق علیه السلام می‌توان به این افراد اشاره نمود: «ابان بن تغلب، حریز بن عبدالله سجستانی، زرار بن اعین، حمران بن اعین، هشام بن حکم، مفضل بن عمر کوفی جعفری، محمد بن مسلم ثقفی، هشام بن سالم، مؤمن طاق، جابر بن حیان و ...».

سید محمد صادق، استاد دانشکده ادبیات در قاهره می‌گوید:

«بیت جعفر صادق علیه السلام مثل یک دانشگاه، همواره از بزرگان و علما در رشته‌های مختلف علوم، چون حدیث، تفسیر و حکمت پر بود. در مجلس درس ایشان، بیش از دو هزار نفر و گاهی چهار هزار نفر از علمای مشهور حاضر می‌شدند. شاگردانش تمام درس‌ها و احادیث او را در مجموعه‌ای از کتاب‌ها جمع آوری کرده که به مثابه دایرة المعارفی برای مذهب شیعه یا مذهب جعفری شمرده می‌شود» (حیدر، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶۲).

محمد بن مسلم از اصحاب خاص امام باقر و امام صادق علیه السلام است و مدت چهار سال در مدینه از محضر امام باقر علیه السلام و بعد از آن از محضر امام صادق علیه السلام بهره برد. از وی روایت شده است که سی هزار حدیث از حضرت باقر علیه السلام و شانزده هزار روایت از امام صادق علیه السلام اخذ کرده‌ام (قمی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۲۴).

راه دیگر، نگارش کتبی است که توسط شاگردان امام صادق علیه السلام محقق شده است. شاگردانی که هر چه از علوم آموخته‌اند به برکت شاگردی از امامشان بوده است. حریز از معروف‌ترین اصحاب حضرت صادق علیه السلام است و کتبی در عبادات نوشته است از جمله «کتاب صلوة» که مرجع اصحاب و معتمد علیّه و مشهور است (همان،



ص ۳۱۱). ابان بن تغلب، سی هزار حدیث از امام صادق (ع) حفظ داشت و کتب و تصانیف زیادی دارد مانند «تفسیر غریب القرآن»، «کتاب فضائل» و «حوال صفین» (همان، ص ۳۰۷). مؤمن الطاق از متکلمان و دارای چند کتاب است مانند «کتاب افعّل لا تفعل» (همان، ص ۳۲۳). جابر بن حیان از دیگر شاگردان امام صادق (ع) که برخی از محققان مانند کراوس در فهرست منسوب به جابر حدود سه هزار عنوان را ذکر کرده که از آن میان حدود ۲۱۵ اثر موجود است و سزگین نیز سی عنوان دیگر به فهرست موجود افزوده است (پیرلوری، خضرای، ۱۳۹۳، ج ۹). کتاب «توحید مفضل» که به املاء خود امام صادق (ع) به مفضل بن عمر است و نیز «طب الصادق» که مجموع سخنان امام صادق (ع) است. کتاب «مصباح الشریعه» نیز منسوب به امام صادق (ع) است. افزون بر اینها کتاب‌های روایی شیعه مثل کافی، من لایحضره الفقیه، استبصار، وسائل الشیعه و ... کتاب‌هایی هستند که احادیث امام صادق (ع) را در خود جمع کرده است. راه دیگر نیز سخنرانی‌ها و خطبه‌ها و املااتی است که برخی بزرگان دارند و بعدها توسط مخاطبان و شاگردان تنظیم و چاپ می‌شود.

نتیجه

ششمین امام شیعیان که صاحب علم لدنی است، امام صادق (ع) است و در صورت پذیرش عدم نگارش کتاب توسط حضرت (ع) باید در علل آن مطالعه نمود. از عوامل مهم عدم نگارش، جو خفقان و فشار سیاسی زیاد در آن برهه از زمان بوده است. علاوه بر این که نشانه علم و دانش منحصر در نگارش کتاب نیست. وجود شاگردان متعدد از مذاهب مختلف که خود صاحب کتب متعدد در زمینه‌های مختلف هستند و علوم صادر شده از ایشان، نشانه بارزی از علم فراوان امام صادق (ع) است، چه توسط ایشان نگارش شده باشد و چه نشده باشد.

پی‌نوشت

[۱]. از جمله موضوعاتی که در آثار شافعی بسیار دیده شده و شهرت زیادی دارد، برتری اهل بیت علیهم‌السلام و محبت آنان است. وی در یکی از مناسک عظیم حج در برابر جمعی از حجاج در منی در حالی که دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام نیز حضور داشتند و بیم خطر نیز برای ایشان بود، این گونه محبت خود را نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام اعلام کرده و می‌گوید:

يَا رَاكِبًا قِفْ بِالْمُحَصَّبِ مِنْ مَنِيٍّ وَاهْتَفِ بِقَاعِدِ خَيْفِهَا وَالنَّاهِضِ
سَحَرًا إِذَا فَاضَ الْحَجَّاجُ إِلَى مَنِيٍّ فَيَضًا كَمُلْتَطِمِ الْفُرَاتِ الْفَائِضِ
إِنْ كَانَ رَفَضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلْيَشْهَدْ الثَّقَلَانِ أَنِّي رَافِضِي

ترجمه: ای سوارگان بر شن‌زارهای منی، سواره بمانید و به نشستگان دره‌ها و بلندی‌ها خبر دهید. به زائرانی که سپیده دمان بمانند رود خروشان فرات به سوی منی سرازیر می‌شوند، بگویید: اگر محبت اهل بیت علیهم‌السلام رفض و کفر است، جن و انس بدانند که من رافضی هستم (شافعی، ۱۴۱۴ق، ص ۹۳).

[۲]. «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَيِّهِ أَحَدًا» ﴿الْأَمِنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ (جن، ۲۶-۲۷).



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی الحديد، *شرح نهج البلاغه*، بيروت: اعلمی، ۱۴۱۹ق.
۲. ابن طولون، شمس الدين محمد، *الائمة الاثني عشر*، قم: منشورات رضى، [بى تا].
۳. ابو عمر، يوسف بن عبدالله، *التمهيد لابن عبد البر*، مغرب: وزارت عموم اوقاف و شئون اسلامى، ۱۳۸۷ق.
۴. بحراني، ابن ميثم، *قواعد المرام*، تحقيق: احمد حسيني، چاپ دوم، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي رحمته الله، ۱۴۰۶ق.
۵. بستى، محمد بن حبان، *الثقات*، بيروت: دارالفكر، ۱۳۹۵ق.
۶. تفتازانى، سعد الدين، *شرح المقاصد*، تعليق: عبدالرحمن عميره، قم: الشريف الرضى، ۱۴۰۹ق.
۷. جرجانى، ميرسيد شريف، *شرح المواقف*، تحقيق: بدر الدين نعلانى، قم: الشريف الرضى، ۱۳۲۵ق.
۸. جوينى، عبدالملك *الإرشاد*، تعليق: زكريا عميراث، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۱۶ق.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشيعة*، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۰. حنبلى، ابن عماد، *شذرات الذهب*، بيروت: دارالكتب، ۱۴۱۹ق.
۱۱. حيدر، اسد، *الإمام الصادق و المذاهب الاربعه*، چاپ دوم، بيروت: دارالكتاب العربى، ۱۳۹۰ق.
۱۲. ذهبى، شمس الدين، *تاريخ اسلام*، چاپ سوم، بيروت: دارالكتب، ۱۴۱۸ق.
۱۳. ———، *سير اعلام النبلاء*، چاپ نهم، بيروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ق.
۱۴. سمعانى، منصور بن محمد، *تفسير سمعانى*، رياض: دارالوطن، ۱۴۱۸ق.
۱۵. سيوطى، عبدالرحمن جلال الدين، *الدر المنثور*، بيروت: دارالفكر، ۱۹۹۳م.
۱۶. شافعى، محمد بن ادريس، *ديوان الإمام الشافعى*، بيروت: دارالكتب العربى، ۱۴۱۴ق.



۱۷. شهرستانی، ابوالفتح، الملل و النحل، تصحيح: احمد فہیمی، بیروت: دارالکتب، ۱۴۱۰ق.
۱۸. طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، رسالة الإمامة، چاپ دوم، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۱۹. عبدالقادر بغدادی، ابومنصور، اصول الدین، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۱۴۰۱ق.
۲۰. عبدربه اندلسی، احمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق: عبدالمجيد رحيني، بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۵ق.
۲۱. عطار، شیخ فریدالدین، تذکرة الأولیاء، چاپ نهم، تهران: بهزاد، ۱۳۸۴.
۲۲. قمی، شیخ عباس، منتهی الآمال، قم: هجرت، ۱۳۶۶.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۲۴. لوری، پیر؛ خضایی، مستوره، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۹۳.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت: دارإحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۶. مزی، یوسف بن زکی، تہذیب الکمال، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۰ق.
۲۷. مصباح، مجتبی؛ محمدی، عبدالله، سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی (۱) - معرفت شناسی، قم: مؤسسه امام خمینی (ع)، ۱۳۹۷.
۲۸. ہمدانی، عبدالجبار، المغنی فی بواب التوحید و العدل، تحقیق: جرج قنوائی، قاہرہ: الدار المصریہ، ۱۹۶۲م.
۲۹. ہیثمی، ابی العباس ابن حجر، الصواعق المحرقة، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ق.



علل و زمینه‌های مواجهه نظامی پیامبر با یهود بنی قریظه

محمدجعفر میلان نورانی*

چکیده

برخی با دستاویز قراردادن گزارشاتی از کتاب تاریخی طبری، شبهه‌ای را مبنی بر تعداد بالای اعدامی‌ها و برخورد قهرآمیز پیامبر ﷺ، القا می‌کنند و حال آنکه در این جریان، قبیله بنی قریظه که از قبایل یهودی ساکن مدینه بودند، در سال پنجم هجری به جهت تبانی با مشرکان، نقض پیمان، ایجاد تفرقه و کوشش برای از بین بردن حکومت اسلامی، اقدام نموده که توسط مسلمانان اعدام شدند. در این نوشتار، قانونی بودن اتخاذ این تصمیم با استناد به دلایل معتبر، اثبات خواهد شد. از جمله اینکه پیامبر به مردان بنی قریظه فرصتی برای بازگشت داده بود ولی آن‌ها عمداً آن را نپذیرفتند و خود اعدام را اختیار کردند. نکته دیگر، در مورد تعداد نفرات اعدام شده است که با توجه به شواهد و قرائن تاریخی، مبالغه صورت گرفته و نمی‌تواند صحت داشته باشد.

واژگان کلیدی: رسول خدا ﷺ، سعد بن معاذ، طبری، یهود، بنی قریظه.

*. کارشناسی ارشد مذاهب اسلامی؛ bna4086@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۳/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۵

مقدمه

در سال پنجم هجری، جنگی بین مسلمانان به رهبری رسول خدا ﷺ و ائتلافی متشکل از عموم طوایف بت پرست و یهودی حجاز در حومه مدینه رخ داد. این جنگ که موسوم به خندق یا احزاب بود، بدون گرفتن نتیجه خاصی از طرف دشمن و بعد از هفته ها محاصره بیهوده مدینه پایان یافت. ولی آنچه که باقی ماند، خیانتی بود که قبیله بنی قریظه علیه مسلمانان انجام داده بودند. و آن ها بعد از ۳-۴ هفته اعدام شدند. ولی یکی از مسائلی که ابهاماتی به دنبال داشته، تعداد افراد اعدام شده و دلیل مجازات آنهاست. لذا مقاله حاضر، با نقد و بررسی منابع تاریخی، ابتدا دلایل شرعی و عقلی جرایمی برخوردار پیامبر مکرم اسلام ﷺ با خائن بنی قریظه و سپس تعداد تقریبی نفرات اعدام شده از قبیله بنی قریظه، می پردازد.

آنچه که در این نوشتار مورد فرض قرار گرفته، این است که اولاً تعداد افراد بنی قریظه که توسط مسلمانان به مجازات مرگ رسیدند، نمی تواند بیش از هشتاد یا نود نفر باشد، ثانیاً همان تعداد نفرات نیز با حکمی شرعی و مورد قبول دین یهود و اسلام، مجازات شدند و هیچ ظلمی در این میان صورت نگرفته است. البته وجود خطای استراتژیک را، نمی توان به طور کلی و برای همیشه، در میان تمامی نیروهای لشکر اسلام، انکار کرد. در تاریخ آورده اند، یکی از فرماندهان صدر اسلام، نسبت به قبیله ای قبل از اسلام عداوت داشته، بی مهری به خرج داده و بعد از امان دادن به آنها، مبادرت به خلع سلاح و اعدامشان نموده است. و رسول خدا ﷺ نیز به حدی از این عمل منزجر شد که صراحتاً از آن اعلام بیزاری نمود (مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶). لذا بعید نیست، عناصری نیز در لشکر اسلام حضور داشته باشند که مرتکب برخی اشتباهات و یا حتی جنایاتی شوند و دیگر مسلمانان نیز نباید آنها را توجیه نمایند. ولی بحث در این است که اعدام افراد بنی قریظه، نه به دست افراد خودسر و جنایتکار، بلکه با نظارت شخص رسول خدا ﷺ و با حکم یک داور مقبول الطرفین انجام یافته و از آنجا که پیامبر ﷺ معصوم است و حتی مرتکب کار سهوی نمی شود تا چه برسد به ارتکاب جنایت، نمی توان این عمل کرد را، اشتباه و خطا نامید. لذا نوشتار





پیش رو، در صدد تبیین و اثبات شرعی و قانونی بودن این حکم و نقد اخباری که ایشان و اسلام را بدنام می‌کنند، می‌باشد.

در مورد پیشینه‌های این تحقیق، صرف نظر از سایت‌های پرشمار اینترنتی که عموماً مطالبی غیرعلمی و غیرکارشناسانه و با کپی‌برداری از روی یکدیگر نوشته‌اند، می‌توان به کتاب «پیامبر و یهود حجاز» تألیف مصطفی صادق، «رسول خدا ﷺ و یهود» نوشته سیدجعفر عارف کشفی و «الرسول و الیهود وجهاً لوجه» اثر سعد محمد الشیخ المرصفی اشاره کرد. البته نوشتار پیش رو، برخلاف کتاب‌های نامبرده، بنا را بر اختصار گذاشته و صرفاً به این مسئله می‌پردازد که اولاً اعدام شدگان بنی‌قریظه بسیار کمتر از آن است که طبری در تاریخ خود به آن اشاره کرده، ثانیاً مجازات آن‌ها نیز با موازین بین‌المللی و حقوق بشر مخالف نیست. امتیاز دیگر این نوشتار، این است که از منابع متنوعی استفاده و تحلیل‌های بیشتری در این زمینه ارائه می‌کند.

طرح مسئله و تاربخچه موضوع

گزارش تفصیلی ماجرای جنگ احزاب، از قبیل حفر خندق عظیم در اطراف شهر مدینه، نبرد تاریخی امیرالمؤمنین (علیه السلام) با عمروبن عبدود، قهرمان بت‌پرستان و کشتن او و تضعیف روحیه دشمن، بررسی اطلاعاتی و عملیاتی لشکر دشمن، از بین رفتن استحکامات آن‌ها، واژگون شدن خیمه‌ها و فرار اسب‌ها بر اثر طوفان، از جمله اتفاقات جنگ بوده است. (نکته: سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۶۱۰). در این مقاله، تنها به ذکر بخشی از تاریخ جنگ احزاب و رویکرد یهود با مسلمانان اشاره می‌شود، که به موضوع مقاله پیش رو مرتبط باشد.

رسول خدا ﷺ پیش از وقوع جنگ احزاب، دو قبیله از قبایل یهودی ساکن مدینه، به نام بنی‌قینقاع و بنی‌النضیر را اخراج کرده بود. یهودیان بنی‌قینقاع به واسطه آنکه یکی از افراد آن قبیله ضمن ایجاد مزاحمت برای یکی از بانوان مسلمان، باعث شده بود لباس آن زن در ملاً عام از تنش بیرونشود و به همین دلیل، چند فقره قتل نیز از سوی طرفین صورت گرفته که سبب اخراج آن‌ها از مدینه شد (همان، ص ۵۱۴؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۲۲). اخراج گروه دوم نیز به این سبب بود که آن‌ها قصد



قتل رسول خدا ﷺ را داشتند. به این ترتیب که آن حضرت، برای مذاکره به قلعه‌شان وارد شده و در پای دیواری نشسته بود؛ ولی بعد از مدتی با عصبانیت آنجا را ترک کرد؛ چراکه به او وحی رسیده بود، که بنی‌نضیر قصد دارند از بالای دیوار سنگ بزرگی را بر سر ایشان بکوبند. این خیانت باعث شد رسول خدا ﷺ مجبور به تنبیه آن‌ها شود. ولی آن حضرت با کمال انصاف و انسانیت و بدون اینکه آنان را برطبق فرامین تورات محاکمه کند، صرفاً دستور به خروج آنان از مدینه داد (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۹۰). بنی‌نضیر ابتدا قصد داشتند بدون مقاومت مدینه را ترک کنند؛ ولی بعد از آنکه عبدالله بن اُبی به دروغ به آنان وعده یاری داد، در قلعه خود باقی ماندند و رسول خدا ﷺ مجبور شد، آنان را محاصره و اقدام به آتش زدن نخل‌هایشان کند؛ که آنان تسلیم شدند ولی دوباره پیامبر ﷺ، آنان را بخشید و صرفاً دستور به ترک مدینه داد. البته با این تفاوت که این بار هر خانواده حق داشت فقط بار یک شتر از اموال خود بردارد؛ در صورتی که دفعه اول مجاز بودند تمام وسایل‌شان را ببرند. ولی آنان برای بار سوم هم مقاومت و لجajt به خرج دادند و دفعه آخر، رسول خدا ﷺ فرمود هر سه خانواده، بار یک شتر ببرند. همچنین اعلام کرد بعد از این تاریخ اگر کسی از این قبیله در مدینه باقی بماند، خونس هدر است (عارف کشفی، ۱۳۸۹، ص ۴۵۰). لذا آن حضرت با خیانت‌های پی در پی آنان مدارا و صرفاً به تبعید و مجازات‌های مالی بسنده نمود. گرچه می‌توانست آنان را نیز اعدام نماید. لذا برخورد رسول خدا ﷺ با این دو قبیله، نه قضایی، بلکه از روی مصلحت و مدارا بوده است.

از طرفی اخراج یهودیان بنی‌نضیر، سبب کینه‌ورزی آن‌ها و تشکیل ائتلافی با مشرکان علیه رسول خدا ﷺ و اسلام شد و سپس نقشه حمله به مدینه را کشیدند (ابن خلدون، ترجمه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۲۴). پیامبر و مسلمانان متوجه این توطئه شده و با هم‌فکری یکدیگر، تصمیم گرفتند خندق را دور شهر بکشند تا از گزند دشمنان، در امان بمانند (مقریزی، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۳۷۲). ولی خندق را به گونه‌ای حفر کردند که قبایلی که اطراف شهر مدینه بودند و خیانتی نسبت به پیامبر ﷺ و اسلام نداشتند، آزادانه و به سهولت، به خارج از شهر رفت و آمد داشته و درگیری‌های مسلمانان، زندگی آن‌ها را مختل نکند. دو شاهد می‌توان بر این ادعا ارائه



کرد؛ الف) تماس بنی‌قریظه با بیرون از مدینه بدون موانع امنیتی و اینکه برخی مورخان نوشته‌اند، آن قلعه بین دو لشکر، حایل شده بود (طبری، ترجمه، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۷۲۱)، ب) رئیس یهودیان خائن؛ یعنی بزرگ بنی‌نضیر به راحتی به سمت قلعه آن‌ها رفت و در قلعه را کوبید (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۸۰). در صورتی که اگر قلعه پشت خندق و داخل مدینه قرار می‌گرفت، وی به چه وسیله‌ای می‌توانست از خندق رد شود؟ با توجه به اینکه تاریخ ذکر می‌کند، فقط عمرو بن عبدود و چند نفر دیگر از جنگ‌آوران معروف عرب توانستند به وسیله اسب‌های چابکی که داشتند، از خندق عبور کنند (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۰۵) و این بدان معناست که دیگران نتوانستند به این سمت خندق ورود کنند.

لذا بنی‌قریظه از جنگ و مانعی به نام خندق، معاف بودند و این رفتار منصفانه رسول خدا ﷺ با آن قبیله، ریشه در آن داشت که آن حضرت افراد را به گناه ناکرده مجازات نمی‌کرد و به همین دلیل نیز حساب بنی‌قریظه را از حساب آن دو قبیلهٔ اخراج شده، جدا فرمود و خود را موظف به حفظ جان و امنیت و همچنین تجارت و مراودات آن‌ها دانست. ولی در عوض آنان نیز متعهد شده بودند هیچ گونه همکاری با دشمنان اسلام نداشته باشند (مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۳۰).

وقتی دشمنان به مدینه و خندق عظیمی که دور آن کشیده شده بود، رسیدند و متوجه شدند تمام معابر خندق، از نگهبانان مقاومی مسدود شده (یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۵۰) و عبور از آن‌ها میسر نیست و تنها راه نفوذ به شهر، معبر بنی‌قریظه است، تصمیم گرفتند اعتماد افراد آن قبیله را به سمت خود جلب کنند. لذا همان‌طور که ذکر شد، رئیس قبیله بنی‌النضیر به نام حیی بن‌اخطب به سمت قلعه آنان رفته و از آن‌ها تقاضای کمک کرد. بنی‌قریظه ابتدا خود را متعهد به حفظ پیمان امنیتی با مسلمانان می‌دانستند و با توجه به اینکه از رسول خدا ﷺ جز صداقت و نیکی ندیده بودند، حیی را به حضور نپذیرفتند. ولی وی با اصرار بسیار توانست بنی‌قریظه را متقاعد کند که به مسلمانان خیانت و راه را برای نفوذ دشمنان باز کنند (ابن‌هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۲۰). البته خیانت بنی‌قریظه صرفاً به راه دادن دشمن به مدینه منحصر نمی‌شد؛ بلکه آن‌ها از خالی بودن نسبی شهر نیز سوءاستفاده کرده و در منازل مردم تجسس می‌کردند و



یکی از همین جاسوس‌ها نیز توسط صفیه عمه رسول خدا ﷺ کشته شد (همان، ص ۲۲۸). آن‌ها همچنین همراه با دشمن علیه اسلام جنگیدند (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۰۳) و این جرمشان را افزون می‌کرد.

البته یهود بنی قریظه در پیمان شکنی خود، نگران بودند که شکست بخورند. لذا از حیی تضمین خواستند و او نیز به قدری به پیروزی خود بر مسلمانان مطمئن بود، که حاضر شد خود نزد بنی قریظه گروگان بماند، که اگر به احتمال ضعیف آن‌ها شکست خوردند و به اعدام محکوم شدند، او نیز همراه با آن‌ها کشته شود (همان)، که البته همین طور هم شد. به این ترتیب که رسول خدا ﷺ توانست توسط یکی از یاران تازه مسلمان خود به نام نعیم، بین قبایلی که علیه مسلمانان متحد شده بودند، تفرقه انداخته و آن‌ها را نسبت به یکدیگر بدبین سازد. طوفان هم افزون بر علت شد که لشکر کفر و نفاق، همگی متفرق شوند و قبیله بنی قریظه تنها ماند (مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ۵۳۷) و رسول خدا ﷺ که دیگر نمی‌توانست امنیت جامعه اسلامی را با عفو بنی قریظه مختل کند، قلعه آن‌ها را ۲۵ روز محاصره کرده و آن‌ها را شکست دهد. وقایع مذکور، قسمت‌هایی از غزوه احزاب بود که به این بحث ارتباط داشت. البته همان طور که در ابتدای بحث نیز گذشت، دو نکته در این نوشتار، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد:

الف) تعداد نفرات اعدام شده، چیزی نیست که در تاریخ طبری نوشته شده و بسیار کمتر از آن است؛

ب) دلیل اعدام آن‌هاست؛ که با تکیه به ادله تاریخی و شرعی اثبات می‌شود، رسول خدا ﷺ و مسلمانان در اعدام مردان بنی قریظه، کوچک‌ترین تخلفی را مرتکب نشده‌اند و اساساً چاره‌ای نیز جز این نداشتند.

بررسی تاریخی تعداد افراد اعدامی قبیله بنی قریظه

همان طور که ذکر شد، آنچه شدیداً موجب سیاه‌نمایی علیه اسلام شده است، آمارى است که طبری در تاریخ خود در مورد افراد کشته شده از قبیله بنی قریظه آورده است. وی تعداد این افراد را ششصد تا نهصد نفر می‌داند (طبری، ۱۹۶۷م، ج ۲، ص ۵۸۸؛

همان، ترجمه، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۰۸۸)

لذا عموم پژوهشگرانی که آمار کشتگان بنی قریظه را ششصد و بیشتر می‌دانند، که در میان آنان علمای بزرگوارى نیز به چشم می‌خورد (نک: امام خمینی رحمته الله، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۲۳۴)، استنادشان به همین فراز است.^[۱] طبیعی است که با نقد شدن ادعای طبری، سخن آن‌ها نیز تحت الشعاع قرار خواهد گرفت و نیازی نیست که یکایک آن‌ها جداگانه مورد بررسی قرار گیرند.

نکته‌ای که باید از یادآوری آن غافل نبود، این است که کشتن حتی یک انسان نیز گناهی عظیم است و به تعبیر قرآن، به منزله کشتن همه انسان‌هاست.^[۲] لذا اگر کشتن افراد نامبرده، توجیه شرعی نداشته باشد، حتی یک نفر از آن‌ها را نیز نباید کشته می‌شد؛ ولی متقابلاً نباید این تصور به وجود آید که اگر اعدام آنان قانونی باشد، قاعداً تعداد افراد نباید اهمیتی داشته باشد، چون که طبری با همین پیش فرض، که اگر اعدام بنی قریظه به حق و مشروع باشد، تعداد آن‌ها اهمیتی نخواهد داشت، آمار آنان را بسیار بیش از تعداد واقعی نوشته و در پالایش منبع خود، دقت کافی نکرده است، به همین خاطر است که این نوشتار خود را موظف می‌داند، رویکرد نقادانه‌ای نسبت به آمار غیرواقعی که توسط طبری اعلام شده، در پیش گرفته تا اثبات کند که انسان‌های زیادی در جریان بنی قریظه اعدام نشدند؛ چراکه همیشه حضور تعداد زیاد انسان‌ها، برای افکار عمومی جالب توجه است.

دلایل شرعی و قانونی برای اعدام مردان بنی قریظه

در این قسمت با استناد به ادله معتبر اثبات خواهد شد، مردان خیانت پیشه قبیله بنی قریظه به لحاظ قانونی مستحق مرگ بودند و عدالت در حق آن‌ها اجرا شده است. همان‌گونه که پیش از این گفته شد، افراد این قبیله در پیمانی متعهد شده بودند که با دشمنان اسلام همکاری نکنند؛ ولی پیمان خود را شکستند (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۸۰؛ ابوعبید، ۴۰۸ ق، ص ۲۱۸). این مصداق بارز خیانت است. عموم انسان‌ها و همچنین جامعه عرب، خیانت را از غصب و دزدی بدتر می‌دانند. یکی از محققان برای اثبات صحت این باور، چنین استدلال می‌کند: تفاوت بین خیانت با دزدی و غصب در





این است که دزد و غاصب بر چیزی مسلط شده‌اند که از ابتدا به آنان محول نشده بود و آنان با ترفند یا زور آن را به چنگ گرفته‌اند. ولی خیانت این است که شخص ابتدا اعتماد طرف مقابل را جلب و مال و ملک مورد نظر را از وی دریافت می‌کند؛ آن گاه خیانت می‌ورزد. لذا متعلق خیانت، تکالیف و تعهدات تشریعی است؛ چه این خیانت و عهدشکنی به صورت قولی باشد یا در عمل (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۵۱-۱۵۲).^[۳] واژه خیانت در قرآن نیز به معنای شکستن پیمان به کار رفته است. همان‌طور که شیخ طوسی در تفسیر آیه ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ (انفال: ۷۱) به همین نکته تأکید دارد (شیخ طوسی، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۳۱۸).

لذا در مجرم بودن مردان بنی‌قریظه، هیچ تردیدی وجود ندارد؛ ولی سؤال اینجاست که رسول خدا ﷺ باید برطبق چه شریعتی در مورد آن‌ها حکم کند؟

در صدر اسلام، غیرمسلمانانی که در حکومت اسلامی زندگی می‌کردند، ذمی می‌نامیدند. معاهده نانوشته‌ای با اسلام بسته‌اند؛ و آن این است که آنان کارهایی که حکومت به‌عنوان جرم تشخیص داده، انجام ندهند و حکومت نیز متقابلاً از جان و مال آنان دفاع کند. همان‌طور که فقهای شیعه و سنی، قتل کافر ذمی (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ص ۱۷۵؛ سرخسی، ۱۴۱۴، ج ۲۶، ص ۱۳۱) و دزدی از مال او را ممنوع می‌دانند (منتظری نجف‌آبادی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۰۰).

لذا در مورد قبیله بنی‌قریظه باید گفت، چون آنان پیمان شکستند، باید مجازات خیانت را متحمل شوند. اسلام نسبت به آنان دیگر متعهد نیست و جان و مالشان احترامی ندارد؛ همان‌طور که آنان نیز به جان مسلمانان اهمیتی ندادند و با دشمنان متحد شدند. رسول خدا ﷺ که چندین بار آن‌ها را آزموده و خیانتشان را دیده بود، نمی‌توانست دوباره با آن‌ها پیمانی ببندد که جان مسلمانان را به خطر بیندازد. چراکه بنی‌قریظه صبر و تحمل رسول خدا ﷺ را در مورد مدارا با خیانت پیشگان بنی‌نضیر و بنی‌قینقاع دیده و قصد داشتند از سعه صدر ایشان، سوءاستفاده کنند. غافل از اینکه پیامبر فرموده بود: مؤمن از یک سوراخ دو بار گزیده نمی‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۱، ح ۳۸). لذا وقتی یکی از مشرکان اسیر شده در جنگ بدر، به نام ابوعزه

جمعی با تضرع از رسول خدا ﷺ درخواست بخشش کرد و آن حضرت نیز بزرگوارانه و بدون دریافت خون بها و فقط به شرط عدم فعالیت علیه اسلام، وی را آزاد نمود ولی آن شخص خائن دوباره به جنگ احد برگشت (ابن هشام، [بی تا]، ج ۲، ص ۶۱) دستور به اعدام او داد. پیامبر قبل از اعدام ابوعزه به وی فرمود: دیگر اجازه نخواهم داد به مکه برگردی و بگویی که محمد را فریب دادم (همان، ص ۱۰۴؛ بیهقی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۲۸۰).

بنابراین آنچه سبب شد رسول خدا ﷺ دو قبیله پیشین را اعدام نکند، به این خاطر بود که برای دیگر یهودیان درس عبرتی شود و آنان به بزرگواری آن حضرت ایمان بیاورند؛ نه اینکه تصور کنند هر زمانی که بخواهند، می توانند خیانت کرده و به راحتی نیز از زیر بار مجازات آزاد شوند. لذا بخشیدن این گونه افراد به صلاح نبود. آن ها اگر همین خیانت را علیه یک حکومت یهودی نیز انجام می دادند، سرنوشتی بهتر از این در انتظارشان نبود. کتاب مقدس توضیح می دهد، چگونه با کسانی که اهل صلح نیستند، برخورد شود:

«چون به شهری نزدیک آیی تا با آن جنگ نمایی، آن را برای صلح ندا کن. و اگر تو را جواب صلح دهند و دروازه ها را برای تو بگشایند، آن گاه تمامی قومی که در آن یافت شوند، به تو جزیه دهند و تو را خدمت نمایند. و اگر با تو صلح نکنند و جنگ کنند، پس آن را محاصره کن، جمیع ذکورانش را به دم شمشیر بکش. لیکن زنان و اطفال و بهایم و آنچه در شهر باشد؛ یعنی تمامی غنیمتش را برای خود به ببر و غنایم دشمنان خود را که یهوه خدایت به تو دهد بخور. به همه شهرهایی که از تو بسیار دورند که از شهرهای این امت ها نباشند، چنین رفتار کن. اما از شهرهای این امت هایی که یهوه خدایت تو را به ملکیت می دهد، هیچ ذی نفس را زنده مگذار. بلکه ایشان را... چنان که یهوه خدایت تو را امر فرموده است همه را هلاک کن» (تثنیه، ۲۰: ۱۰ تا ۱۷).

ولی با همه این اوصاف، رسول خدا ﷺ شتاب زده تصمیم نگرفت و صلاح ندید که همان ابتدا در مورد آن ها برطبق شریعت یهود حکم کرده و آنان را هلاک کند. بلکه به آنان پیشنهاد داد، داوری بین خود و مسلمانان انتخاب کنند، که هر آنچه وی حکم کند





مورد قبول طرفین باشد. و آنان نیز سعد بن معاذ را انتخاب نمودند. سعد هم با توجه به اینکه در حین جنگ خندق متوجه خیانت آنان شده و به آنها اخطار داده بود که ممکن است سرنوشتی بدتر از بنی نضیر در انتظار آنان باشد، ولی آنان اعتنایی نکرده بودند (ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۱۰۴). لذا حکم به اعدام مردان بنی قریظه و مصادره اموالشان نموده و خانواده‌هایشان نیز در منازل مسلمانان سکنا گزینند (ابن هشام، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۴۰). با توجه به این نکات، آنها می‌دانستند که قرار است سعد، چه حکمی برایشان صادر کند، باز به داوری وی گردن ننهاده‌اند. لذا پاسخ دیگری که برای اثبات بی‌گناهی رسول خدا ﷺ می‌توان داد، این است که حکم اعدام، توسط کسی صادر شد که خود بنی قریظه او را به‌عنوان داور انتخاب کرده بودند؛ لذا نباید مخالفتی با حکم وی داشته باشند.^[۴]

همچنین نکته دیگر از نکاتی که باعث می‌شود بیشتر به حقانیت و درستی رفتار پیامبر ﷺ در برخورد با بنی قریظه پی برده شود، این است که مورخان گفته‌اند، کعب بن اسد رئیس قبیله در خلال روزهایی که قلعه در محاصره مسلمانان بود، به آنان پیشنهاد داده بود که اسلام بیاورند، تا از اعدام در امان بمانند. ولی آنها قبول نکردند (واقدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۵۰۱). این نشان از آن دارد که کعب، یقین داشت اگر مسلمان شوند، نه تنها اعدام نمی‌شوند بلکه از اسیر شدن خانواده و تصرف اموالشان نیز ایمن خواهند بود. همان‌طور که واقدی می‌نویسد، چند نفر از قلعه بنی قریظه بیرون آمدند و ضمن اظهار اسلام، از مجازات اعدام آزاد شدند (واقدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۵۰۳). مقریزی نام آنها را چنین ذکر می‌کند: ثعلبة بن سعیه، أسید بن سعیه، اسد بن عبید و عمرو بن سعدی (مقریزی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۲۴۷). همچنین یکی از اصحاب پیامبر که با زبیر بن باطا از مردان بنی قریظه رفاقتی داشت، از پیامبر خواش کرد از اعدام او درگذرد و آن حضرت نیز نه تنها بدون هیچ شرطی پذیرفت، بلکه خانواده و اموال زبیر یهودی را نیز پس داد ولی او خود نپذیرفت و اعدام را انتخاب کرد (طبری، ۱۹۶۷، ج ۲، ص ۵۹۰؛ همان، ترجمه، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۰۸۹؛ ابوعبید، ۱۴۰۸ ق، ص ۱۴۷). اما برخی مانند رفاعه بن ساموئل که گویند برادرزن حیی و دایی ام‌المؤمنین صفیه بوده است (ابن اثیر، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۷۶) توسط زنی از



مسلمانان مورد شفاعت قرار گرفته و نجات می‌یابد و بعد از نجات نیز با اختیار خود، مسلمان می‌شود (مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۵۰)، این نشان می‌دهد تمام افرادی که کشته شده‌اند، خود آگاهانه و با اختیار، مرگ را انتخاب کرده‌اند. همان‌طور که حیی بن اخطب، رئیس قبیله بنی‌نضیر همان‌طور که او بنی‌قریظه را به خیانت واداشته و نزدشان گروگان مانده بود، قبل از اعدام خطاب به رسول خدا ﷺ گفت: به خدا سوگند، ذره‌ای از دشمنی با تو پشیمان نیستم (طبری، ۱۹۶۷م، ج ۲، ص ۵۸۸؛ همان، ترجمه، ج ۳، ص ۱۰۸۹؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۸۶) انسانی که حتی در حال اسارت و مرگ نیز از خیانت خود ابراز ندامت نمی‌کند، آزاد کردن وی هیچ توجیه قانونی و عقلانی ندارد.^[۵]

شواهد فوق، همه بر این نکته دلالت دارند که علی‌رغم محرز بودن خیانت بنی‌قریظه و مستحق مرگ بودن براساس کتاب مقدس، آن‌ها تعمداً مرگ را اختیار کردند. لذا این نیز برگ برنده‌ای به نفع اسلام است، ولی باز حضرت رسول ﷺ انصاف به خرج داد و مستقیماً آنان را محکوم نکرد و به آنان پیشنهاد داد داوری را برگزینند تا او حکم کند و داور نیز آنان را به اعدام محکوم کرد، باز هم ناامید نشد و به بنی‌قریظه فرصت بازگشت داد ولی آنان خود نپذیرفتند.

نکته‌ای دیگر، این است که نباید با استناد به آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶) استثنا کرد و عمل کرد پیامبر را مبنی بر مخیر کردن یهودیان بنی‌قریظه بین قبول اسلام و اعدام شدن، مورد نقد قرار داد؛ چراکه رسول خدا ﷺ می‌توانست همان ابتدا و بدون عرضه اسلام بر آن‌ها، اعدامشان نماید؛ و در آن صورت نیز هیچ تقصیر و توییخی متوجه ایشان نبود. بلکه آن بزرگوار، صرفاً تخفیفی برای مردان بنی‌قریظه قائل شد و به آنان فرمود اگر مسلمان شوند، از اعدام در امان خواهند بود. و این نهایت سعه صدر و بزرگواری رسول خدا ﷺ را می‌رساند؛ نه اینکه آنان را به جرم عدم پذیرش اسلام، کشته باشد. نمونه تاریخی زیر، به درک بهتر مسئله کمک می‌کند:

سه نفر از مشرکان قصد داشتند رسول خدا ﷺ را ترور کنند و به همین نیت به سمت مدینه حرکت کردند ولی در توطئه خود ناکام و یکی از آن‌ها توسط



امیرالمؤمنین (علیه السلام) کشته و دو نفر دیگر دستگیر شدند. پیامبر با آنکه می‌توانست همان ابتدا آن دو را به جرم سوءقصد اعدام کند، ولی بزرگواری فرمودند و آنان را مخیر بین قبول اسلام و تحمل مجازات اعدام کردند و یک نفر از آن دو حاضر نشد اسلام را بپذیرد و کشته شد (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۰۷).

بنابراین عرضه اسلام به بنی قریظه نیز به مثابه راهی برای نجات بود ولی آنان صرفاً از روی لجاجت بر دین خود باقی مانده و اعدام شدند. آن‌ها کاملاً می‌دانستند که محمد بن عبدالله، پیامبر خداست ولی عمداً از حضرت (علیه السلام)، روی گرداندند. همان‌طور که در هنگام محاصره آنان توسط مسلمانان، کعب بن اسد رئیس قبیله خطاب به افراد قبیله گفت: به خدا سوگند شما می‌دانید که محمد، فرستاده خداست. و آنان نیز این سخن وی را رد نکردند و گفتند دین یهود و تورات را ترجیح می‌دهیم (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۲۰)؛ یعنی کاملاً از روی هوای نفس بر دین خودشان باقی ماندند.

بنابراین پیامبر (علیه السلام) واقعاً چاره‌ای جز اعدام آنان نداشت و گرنه سیره ایشان بر این بود که رحمت را بر قهر و غضب ترجیح دهد. آن حضرت حتی زینب دختر حارث و خواهر مرحب، زنی یهودی که قصد داشت ایشان را در غزه خیبر با گوشت مسمومی ترور کند، بخشید و مجازات نکرد. با اینکه یکی از صحابه که با حضرت هم‌سفره شده بود، به نام بشر بن براء، به واسطه خوردن آن گوشت کشته شد (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۳۸؛ غزالی، [بی‌تا]، ج ۷، ۱۳۹).

سرنوشت زنان بنی قریظه

آن‌گونه که مورخان نوشته‌اند، هیچ‌کس از زنان آن قبیله جز یک نفر اعدام نشد. آن یک زن نیز به دلیل قتل یکی از یاران پیامبر، به این سرنوشت مبتلا گردید (طبری، ۱۹۶۷، ج ۲، ص ۵۸۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۲۶). لذا با توجه به اینکه هم قرآن و هم کتاب مقدس مجازات قاتل را اعدام می‌دانند، حکم الهی در مورد وی اجرا شد.^[۶] ولی دیگر زنان اسیر شدند.

اما سؤالی که ممکن است در اینجا مطرح شود، این است که گناه زنان چه بوده و آنان چرا باید از کاشانه خود آواره شوند؟ اولاً این حکم سعد بن معاذ بوده و تمام افراد



بنی‌قریظه نیز از ابتدا به داوری وی رضایت داده بودند (طبری، ۱۹۶۷، ج ۲، ص ۵۸۸؛ همان، ترجمه، ج ۳، ص ۱۰۸۸؛ ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۴۰)، در تاریخ نیز چیزی از مخالفت زنان آن قبیله با حکمیت سعد، ذکر نشده است. لذا می‌توان نتیجه گرفت که زنان نیز با داوری وی، موافق بوده‌اند. ثانیاً سران هر سه قبیله یهودی با رسول خدا ﷺ این‌گونه پیمان بسته بودند که هرگز به دشمنان اسلام یاری نرسانند و گرنه خوشنشان هدر و زنانشان اسیر لشکر اسلام خواهد شد (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۵۸) و این نتیجه نقض پیمان خودشان بود. ثالثاً چنین مسئله‌ای در کتاب مقدس نیز هست که وقتی کسی خیانت می‌کند، نه فقط خودش، که همه افراد قبیله‌اش عذاب می‌شوند: «آیا عخان بن زارح درباره چیز حرام خیانت نورزید؟ پس بر تمامی جماعت اسرائیل غضب آمد و آن شخص در گناه خود تنها هلاک نشد» (یوشع ۲۲: ۲۰). لذا در این مورد نیز، حکمی برخلاف کتاب مقدس یهودیان اجرا نشده است.

نقد ادعای طبری در آمار کشتگان

بعد از آنکه اثبات شد حکمی که در مورد مردان و زنان بنی‌قریظه صادر شد، قانونی و شرعی بوده، نوبت به بررسی سخن طبری می‌رسد، که تعداد اعدام شدگان را بین ششصد تا نهصد نفر می‌نویسد (طبری، ۱۹۶۷، ج ۲، ص ۵۸۸؛ همان، ترجمه، ج ۳، ص ۱۰۸۸).

به نظر می‌رسد این آمار بسیار بیشتر از چیزی است که در واقع اتفاق افتاده است؛ چراکه برطبق شهادت تاریخ، در جنگ‌های پیش از جنگ احزاب، آمار دشمنان همواره سه یا چهار برابر سپاه اسلام بوده و مسلمانان علی‌رغم آگاهی از این موضوع، با رشادت در مقابل دشمن ایستادند و خود را ملزم به باقی ماندن در شهر نکردند. همان‌طور که نوشته‌اند، آمار مشرکان در جنگ بدر، هزار و مسلمانان سیصد نفر (یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۵)، در جنگ احد نیز مشرکان سه هزار (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۰۳) و مسلمانان حدود هزار نفر بوده‌اند (جوزجانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۶۸) و علی‌رغم این نابرابری، توانستند با سپاه شرک مقابله کنند. درست است که مسلمان برخلاف جنگ بدر، در نبرد احد شکست خوردند، ولی باید توجه داشت که در اینجا سخن از پیروزی یا شکست اسلام در برابر شرک نیست؛ چراکه مسلمانان قبل از آغاز



جنگ نمی‌دانستند که نتیجه چه خواهد شد، بلکه سخن در این است که سپاه اسلام در خود توانایی رویارویی با مشرکان را ببیند و از کثرت جمعیت طرف مقابل نه‌راسد.

ولی وقتی در جنگ احزاب مجبور می‌شوند در شهر مانده و برای جلوگیری از نفوذ دشمن به شهر، خندق حفر کنند، معلوم می‌شود آمارشان کمتر از یک چهارم لشکر دشمن بوده است. طبق گزارش مورخان، حدود ده هزار نفر در مقابل مسلمانان صف‌آرایی کرده بودند (ابن‌خلدون، ترجمه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۲۴)، حدس قوی چنین است که آمار مسلمانان مدینه نمی‌توانست بیش از دو هزار نفر باشد، چراکه اگر بیشتر بودند، خندقی حفر نمی‌کردند و علناً به مصافشان می‌رفتند. با توجه به اینکه مسلمانان روحیه بسیار بالایی داشته و از کشاندن جنگ به داخل شهر گریزان بودند (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۲۱). با این توضیحات، چطور قابل تصور است، شهری که بیش از دو هزار مرد جنگی ندارد، فقط ششصد تا نهصد مرد در یکی از قلعه‌های اطراف آن زندگی کنند؛ یعنی آن زمان، خود مدینه چقدر جمعیت داشته که قلعه‌ای در حومه آن، هزار نفر دربرداشته باشد؟ (شهیدی، ۱۳۸۰، ص ۸۸ تا ۹۰). همچنین دکتر قائدان از پژوهشگران جغرافیای مدینه، بر این عقیده است که کوچک بودن مساحت به جا مانده از منطقه بنی‌قریظه، می‌تواند به خوبی نظریه کشته شدن هفتصد تا نهصد مرد جنگی را در آن ناحیه باطل کند (قائدان، ۱۳۸۶، ص ۲۷۳).

بنابراین، تصور می‌شود کشته شدگان واقعه نباید بیشتر از هشتاد یا نود نفر باشند. همان‌طور که وقتی نقل می‌کنند رسول‌خدا ﷺ پانصد نفر را برای دفع حملات بنی‌قریظه، در آن قسمت می‌گمارد (عارف کشفی، ۱۳۸۹، ص ۵۱۷). به نظر می‌رسد در این آمار نیز مبالغه شده باشد، مگر کل لشکر اسلام چند نفر بوده که فقط پانصد نفر از آنان صرفاً برای مقابله با بنی‌قریظه مأمور گردند؟

علاوه بر این‌ها، حتی کشته شدن تمامی مردان آن قبیله نیز مشکوک است. از باب نمونه، ابن‌حجر محدث شهیر اهل سنت در مواجهه با اخبار بنی‌قریظه و مسائل غیر قابل قبولی که در مورد آن از پیشینیان رسیده، ضمن مطالعه در سند این اخبار، به این نتیجه می‌رسد که قسمتی از داستان که می‌گوید، تمام مردان بالغ بنی‌قریظه کشته شدند، نامعتبر است (ابن‌حجر عسقلانی، ۱۳۲۶، ج ۸، ص ۴۱۶).

لذا با این تبیین، اولاً: آماری که طبری در مورد کشته‌های بنی‌قریظه را ششصد تا

نهد نفر می‌داند، توجیه تاریخی و عقلی ندارد. ثانیاً: تاریخ طبری به تنهایی نمی‌تواند یقین‌آور باشد؛ ثالثاً: با توجه به اینکه طبری خود ادعا کرده، هر گزارشی که به دستش رسیده را در تاریخ خود نوشته و تحقیق عمیقی در صحت و سقم آن نداشته است، حتی شخص طبری نیز معلوم نیست که این گزارش را قبول کرده باشد. وی می‌نویسد:

«بیننده کتاب ما بداند که بنای من در آنچه آورده و گفته‌ام، بر راویان بوده است، نه حجت عقول و استنباط نفوس، به جز اندکی، که علم اخبار گذشتگان به خبر و نقل به متأخران تواند رسید، نه استدلال و نظر. و خبرهای گذشتگان که در کتاب ما هست و خواننده عجب دانست یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند، از من نیست؛ بلکه از ناقلان گرفته‌ام و همچنان یاد کرده‌ام» (طبری، ترجمه، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶).

گویا طبری قصد داشته، دایرة المعارفی تاریخی بنویسد و همه گزارش‌های تاریخی را در آن گرد آورد تا در طول تاریخ از بین نروند و بعدها که دیگران با این سخنان مواجه می‌شوند، در مورد صحت و سقم آن تحقیق و صحیح را از ناصحیح جدا کنند؛ یعنی طبری صرفاً فیش‌هایی را گرد آورده و به نسل‌های بعدی رسانده تا آن‌ها آن نوشته‌ها را تفکیک نمایند. ولی متأسفانه برخی کتاب طبری را بدون پالایش و تطبیق با گزارش‌های معتبر، مورد استناد قرار داده‌اند.

لذا نه اعدام مردان بنی‌قریظه، برطبق قوانین قضایی - دینی، ظالمانه بوده و نه آمار آن‌ها بیش از صد نفر بوده است.

نتیجه‌گیری

رسول خدا ﷺ همواره با عموم مردم از جمله ملت یهود، برخوردی بزرگ‌منشانه داشت و ضمن مدارا با آنان، از خطاهایشان چشم‌پوشی می‌کرد. به همین خاطر دو قبیله بنی‌نضیر و بنی‌قینقاع را که خرابکاری قابل توجهی در مدینه مرتکب شده بودند، از مجازات قانونی معاف و صرفاً محکوم به تبعید از آن شهر نمود. ولی دیگر قبیله یهودی حومه مدینه، موسوم به بنی‌قریظه که افراد آن از سرنوشت دو قبیله پیشین درس عبرت نگرفته بودند، اقدام به خیانت و همکاری با دشمنان اسلام در جنگ احزاب نمودند. با توجه به اینکه رسول خدا ﷺ نمی‌توانست آنان را آزاد و رها کند و





مجدداً طعم تلخ خیانت را بچشد، در نهایت به اعدام آن‌ها رضایت داد. ولی در اینجا نیز راه مدارا و انصاف در پیش گرفته و به مردان بنی‌قریظه پیشنهاد نمود که در صورت قبول اسلام، از اعدام رهایی پیدا می‌کنند. ولی غیر از چند نفر، هیچ یک از آنان نپذیرفتند و آگاهانه و با اختیار، مجازات اعدام را انتخاب کردند. لذا هیچ اشتباهی متوجه ساحت قدسی رسول خدا ﷺ نیست. نکته بعدی در تعداد نفرات کشته شده است. با توجه به اینکه آمار مردان جنگی در غزوه احزاب بیش از دو هزار نفر نبوده و بالتبع شهر مدینه نیز کم جمعیت بوده، لذا قلعه‌ای که در حومه آن قرار داشت نیز از جمعیت بسیار کمتری برخوردار بود. با توجه به این مطلب، حدس قوی چنین است که تعداد کل ساکنان قلعه نباید بیش از دویست نفر و اعدام شدگان نیز حدود یک سوم این آمار باشند.

پی‌نوشت

[۱]. البته محققان غیر از تاریخ طبری، از سیره ابن‌اسحاق نیز به‌عنوان منبعی برای ماجرای بنی‌قریظه نام برده و ادعا کرده‌اند طبری خود نیز این گزارش را از وی اخذ کرده است؛ ولی طبری در این زمینه نامی از ابن‌اسحاق نبرده است. ضمن اینکه در نسخه امروزی سیره ابن‌اسحاق نیز، گزارشی در مورد آمار کشته‌های بنی‌قریظه یافت نمی‌شود.

[۲]. ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (مائده: ۳۲).

[۳]. البته این نوشتار هرگز درصدد نیست به این بهانه که بار منفی خیانت از دزدی و غصب بیشتر است، از این رهگذر بخواهد برای آن حکم فقهی شدیدتری از حکم سارق را بر خائن اثبات نماید. چراکه این قیاس باطل است. بلکه منظور صرفاً اثبات زشت بودن خیانت است.

[۴]. اگر این‌گونه اشکال شود، که چرا در این قضیه، پیامبر حکمیت و حکم سعد را پذیرفت، ولی امیرالمؤمنین (ع) در ماجرای حکمیت در جنگ صفین، حکم ابوموسی را قبول نکرد و علی‌رغم اینکه وی حکم کرده بود که حضرت علی (ع) از خلافت خلع شود، ایشان کماکان در رأس حکومت باقی ماند، پاسخ این است که مسئله حکمیت سعد بن معاذ بین بنی‌قریظه و مسلمانان، با حکمیت ابوموسی اشعری در



جنگ صفین تفاوت دارد؛ چراکه لشکر شام وقتی قرآن‌ها را بر نیزه بردند که در شرف شکست بودند، لذا این حرکت آن‌ها به این معنا بود که بیایید به جنگ خاتمه دهیم (منقری، ترجمه، ۱۳۷۰، ص ۶۸۶ - ۶۹۷) و حکمیت عمروعاص و ابوموسی نیز قاعدتاً باید در مورد یافتن راهی برای صلح باشد. ولی آن‌ها به چیزی پرداختند که ربطی به آن‌ها نداشت و نسبت به عزل امیرالمؤمنین (علیه السلام) از خلافت اظهار نظر کردند (همان، ص ۷۵۶). لذا قانوناً این حکم آن‌ها قابل تمکین نیست.

[۵]. البته هرگز نمی‌توان استقامت امام حسین (علیه السلام) بر هدف مقدس خود و عدم تسلیم در برابر یزیدیان را به لجاجت بنی‌قریظه تشبیه کرده و کشتن امام بزرگوار را توسط یزید صیغه شرعی بخشید.

اول: اینکه بین قیام کربلا و بین خیانت و لجاجت بنی‌قریظه اختلاف بسیاری وجود دارد. از باب نمونه، امام از ابتدا با یزید بیعت نکرده و با وی پیمان نبسته بود تا اینکه قیام در برابر وی، خیانت محسوب شود.

دوم: اگر امام (علیه السلام) از قیام خود منصرف می‌شد نیز، مزدوران یزید او را رها نمی‌کردند.

سوم: یزید علناً دستورات اسلام را زیر پا گذاشته بود و امام وظیفه خود می‌دانست او را امر به معروف کند.

چهارم: اینکه حتی اگر یزید هیچ گناهی هم انجام نمی‌داد، باز حکومتش نامشروع و قیام در مقابل او واجب بود؛ چراکه پدرش در هنگام صلح با امام حسن (علیه السلام)، متعهد شده بود یزید را به‌عنوان ولیعهد انتخاب نکند (امین، ترجمه، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۴۰). ولی تعهدش را زیر پا گذاشت. لذا بر امام حسین (علیه السلام) واجب بود در مقابل یزید و حکومت نامشروع و غیر قانونی‌اش قیام کند و جز با سرنگونی یزید یا شهادت خود، بازنايستد و حتی در صورت اعلام عفو یا تخفیف از طرف یزید نیز منصرف و تسلیم نشود. چراکه ادامه زندگی بعد از این تسلیم، با روحیه عزتمدارانه امام سازگار نبود. و این تفاوت بسیاری دارد با یهودیانی که بارها، بزرگواری و انسانیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را دیده بودند و فقط از سر لجبازی و نژادپرستی و تعصب جاهلانه، پیمان امنیتی را با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شکستند. و اینکه آن حضرت به آنان فرصتی برای بخشیده شدن داد، ذلت آمیز نبود.

[۶]. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ (بقره: ۱۷۸)؛ «هر که انسانی را بزند و او بمیرد هر آینه کشته شود» (خروج ۲۱: ۱۲). «و اگر کسی غلام یا کنیز خود را به عصا بزند و او زیر دست او بمیرد هر آینه انتقام او گرفته شود» (همان: ۲۰). حتی حکم زیر شدیدتر از حکم قرآن بیان شده است: «و هر گاه گاوی به شاخ خود، مردی یا زنی را بزند که او بمیرد گاو را البته سنگسار کنند و گوشتش را نخورند و صاحب گاو بی‌گناه باشد. و لیکن اگر گاو قبل از آن شاخ زن می‌بود و صاحبش آگاه بود و آن را نگاه نداشت و او مردی یا زنی را کشت، گاو را سنگسار کنند و صاحبش را نیز به قتل رسانند» (خروج ۲۱: ۲۸-۲۹).



فهرست منابع

قرآن کریم

کتاب مقدس

۱. ابن اثیر، علی بن محمد الجزری، *اسد الغابة؛ فی معرفة الصحابة*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.

۲. ابن اثیر، علی بن محمد الجزری، *الکامل؛ فی التاریخ*، بیروت: دارصادر، ۱۳۸۵.

۳. ابن اسحاق بن یسار المطلبی، محمد، *سيرة ابن اسحاق؛ کتاب السیر والمغازی*، تحقیق: سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، ۱۳۹۸.

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد، *تهذیب التهذیب*، هند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ۱۳۲۶.

۵. ابن خلدون اشبیلی تونسلی، عبدالرحمان بن ابی عبدالله، *تاریخ ابن خلدون*، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهاية*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ق.

۷. ابن هشام، ابومحمد عبدالملک، *السيرة النبوية*، تحقیق: مصطفى السقا و دیگران، بیروت: دارالمعرفة، [بی تا].

۸. ابوعبید، قاسم بن سلام، *الأموال*، تحقیق: محمد خلیل هراس، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۸ق.

۹. امام خمینی، سیدروح الله، *صحیفه امام*، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۹.

۱۰. امین، سیدمحسن، *سيرة معصومان عليهم السلام*، ترجمه: علی حجتی کرمانی، چاپ دوم، تهران: سروش، ۱۳۷۶.

۱۱. بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین، *دلائل النبوة؛ و معرفة احوال صاحب الشريعة*، تحقیق: عبدالمعطی قلجی، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۰۵ق.

۱۲. جوزجانی، ابوعمر و عثمان بن محمد، *طبقات ناصری؛ تاریخ ایران و اسلام*، تحقیق: عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.





۱۳. حسینی شیرازی، سید محمد، *فقه العولمة*، بیروت: مؤسسة الفكر الإسلامی، ۱۴۳۲ق.
۱۴. سبحانی تبریزی، جعفر، *فروع ابدیت*، چاپ بیست و یکم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۱۵. سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۴ق.
۱۶. شهیدی، سید جعفر، *تاریخ تحلیلی اسلام: تا پایان امویان*، چاپ سی و یکم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰.
۱۷. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *الأمالی*، چاپ ششم، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
۱۸. شیخ طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد حبیب عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، *إعلام الوری؛ أعلام الهدی*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۷ق.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الطبری؛ تاریخ الامم و الملوك*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ دوم، بیروت: دار التراث، ۱۹۶۷م.
۲۱. ———، *تاریخ طبری*، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، چاپ پنجم، تهران: اساطیر، ۱۳۷۵.
۲۲. عارف کشفی، سید جعفر، *رسول خدا ﷺ و یهود*، قم: چلچراغ، ۱۳۸۹.
۲۳. غزالی، ابوحامد محمد، *احیاء علوم الدین*، تحقیق: عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی، بیروت: دارالکتب العربی، [بی تا].
۲۴. قائدان، اصغر، *تاریخ و آثار اسلامی مکه مکرمه و مدینه منوره*، چاپ نهم، تهران: مشعر، ۱۳۸۶.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری - محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۶. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.

۲۷. مقریزی، احمد، إمتاع الأسماع؛ بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع، تحقيق: محمد عبدالحميد النميسي، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۰ق.

۲۸. منتظري نجف آبادی، حسين على، دراسات في المكاسب المحرمة، قم: تفكر، ۱۴۱۵ق.

۲۹. منقری، نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ترجمه: پرویز اتابکی، چاپ دوم، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.

۳۰. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تحقيق: مارسدن جونس، چاپ سوم، بيروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۹ق.

۳۱. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، بيروت: دارصادر، [بی تا].



بررسی تحلیلی تاریخی رویداد مصادره اموال و قطع درختان بنی‌نضیر

یدالله حاجی زاده*

چکیده

نوع برخورد رسول خدا ﷺ با یهودیان بنی‌نضیر، بدان جهت که با قطع تعدادی از درختان آنان و تصاحب بخشی از اموال ایشان همراه شده، از منظر برخی از مخالفان، نوعی راهزنی و دزدی به شمار رفته و این شبهه مطرح شده که چون مسلمانان در فقر و تنگدستی بودند، پیامبر با بهانه‌ای واهی سراغ آنان رفته و اموال آنان را تصاحب کرده است. واکاوی موضوع با استفاده از منابع متقدم به‌خصوص منابع تاریخی و تفسیری و بهره‌گیری از شیوه توصیفی و تحلیلی نشان می‌دهد، یهودیان بنی‌نضیر همانند سایر یهودیان مدینه، با رسول خدا ﷺ پیمان بسته بودند و بر اساس این پیمان نمی‌توانستند علیه پیامبر ﷺ و مسلمانان توطئه کرده و دست به اقدامی بزنند، اما آنان پیمان خویش را نادیده گرفته و با کفار قریش همدست شده و آنان را علیه مسلمانان تحریک کردند. علاوه بر این ترتیبی دادند که پیامبر ﷺ ترور شود. پیامبر اکرم ﷺ با اینکه قدرت داشت و می‌توانست آنان را به شدت مجازات کند، اما تنها از آنان خواست شهر را ترک کنند و به جای دیگری کوچ کنند.

واژگان کلیدی: پیامبر ﷺ، بنی‌نضیر، اموال، درختان، پیمان، یهودیان.

*. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ y.hajizadeh@isca.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۳/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱/۲۰

مقدمه

اگر چه برخی از غیر متخصصان، دیدگاه‌های بسیار افراطی و تندی دربارهٔ یهود دارند و تلاش دارند، با بافتن آسمان و ریسمان به هم، همهٔ مشکلات و گرفتاری‌های مسلمانان را به یهودیان منتسب کنند،^[۱] اما در عین حال، مطلبی که در آن تردیدی نیست، این است که یهودیان ضمن اینکه همواره قومی پیمان شکن بوده (بقره: ۱۰۰؛ همچنین بقره: ۸۳؛ انفال: ۵۶ و نهج‌البلاغه (صبحی‌الصالح)، خطبه ۷۳، ص ۱۰۲) و نشان داده‌اند که از سرسخت‌ترین دشمنان رسول خدا ﷺ و مسلمانان هستند (مائده: ۸۲). شواهد تاریخی نشان می‌دهد، آن‌ها بارها علیه پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان توطئه کرده‌اند و حتی در مواردی پیمان شکنی آنان سبب شده، خطراتی بسیار جدی متوجه مسلمانان شود (رک: ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۲۰؛ واقدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۵۴ و طبری، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۷۱).

دربارهٔ یهودیان بنی‌نضیر - که بر اساس قول مشهور، در سال چهارم هجری از مدینه تبعید شدند - (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۹۱ و واقدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۶۳ و ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۳ - ۴۴ و یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۹) باید گفت، آنچه از منابع متقدم به‌خصوص منابع تاریخی و تفسیری به دست می‌آید، این است که علت برخورد پیامبر اکرم ﷺ با بنی‌نضیر، پیمان شکنی آن‌ها بوده است. در حقیقت آنان پس از بنی‌قینقاع، دومین گروه از یهودیان بودند که پیمان خویش را با پیامبر اکرم ﷺ نادیده گرفته و زیر پا گذاشتند و به همین جهت سزاوار تنبیه شدند و سزای کار خویش را دیدند (حشر: ۱۵).

پیش از این هرچند کتاب‌ها و مقالاتی دربارهٔ نوع برخورد پیامبر اکرم ﷺ با یهودیان منتشر شده، اما به طور خاص، نوع برخورد پیامبر اکرم ﷺ با یهودیان بنی‌نضیر آن هم با رویکرد شبهه‌پژوهی مورد بررسی کامل قرار نگرفته است، به‌عنوان نمونه در کتاب «پیامبر ﷺ و یهود حجاز» به قلم مصطفی صادقی، هر چند نویسنده جوانب موضوع را به خوبی مورد بررسی قرار داده، اما شبهات مربوط به این غزوه را به طور خاص مورد بررسی قرار نداده است (رک: صادقی، ۱۳۸۲). در مقاله «یهود رویاروی





پیامبر/عظم ﷺ» به قلم حبیب زمانی محبوب نیز در کمتر از یک صفحه به غزوه بنی‌نضیر توجه شده است (زمانی محبوب، ۱۳۸۵، ص ۱۳۳). به جز این دست کتاب‌ها و مقالات، مقاله‌ای نیز با عنوان «تحلیل و بررسی نحوه انعکاس غزوه بنی‌نضیر در قرآن کریم با تأکید بر الگوی نگرشی (پردازش) و نگارشی تاریخ نگاری قرآن» به قلم سید محمدصادق حسینی کجانی و محمدرضا جباری در فصلنامه تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی به چاپ رسیده که هرچند به طور اختصاصی به یهود بنی‌نضیر پرداخته، اما نویسندگان، بیشتر به علل این غزوه از منظر آیات قرآن توجه کرده‌اند (حسینی کجانی و جباری، ۱۳۹۶، ص ۴۷ - ۷۰).

پیمان نامه پیامبر ﷺ با یهودیان

پس از ورود پیامبر اکرم ﷺ به مدینه و گسترش نسبی اسلام در میان دو قبیله اوس و خزرج - به جز پیمان عمومی که پیامبر ﷺ با همگان و از جمله یهود بست (رک: ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۰۱ - ۵۰۲ و وقعی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۵۴) - رهبران قبیله بنی‌نضیر به همراه رهبران دو قبیله دیگر یهودی، یعنی بنی‌قینقاع و بنی‌قریظه نزد پیامبر ﷺ آمده و با ایشان پیمان بستند. متن این پیمان را طبرسی این‌گونه گزارش کرده است:

«علی‌بن‌ابراهیم روایت کرده است که: در مدینه سه طایفه از یهود بودند: بنی‌قریظه و بنی‌نضیر و بنی‌قینقاع؛ چون حضرت رسول ﷺ به مدینه تشریف آورد، این سه طایفه به خدمت آن حضرت آمدند و گفتند: یا محمد! ما را به سوی چه چیز دعوت می‌کنی؟ حضرت فرمود: شما را دعوت می‌کنم، به سوی آنکه گواهی دهید به یگانگی خدا و به آنکه من رسول‌خدایم و منم آن که در تورات وصف او نوشته و آن که علمای شما خبر داده‌اند که از مکه بیرون آییم و به سوی این سنگستان مدینه هجرت نمایم و عالمی از شما که از جانب شام آمد، به شما گفت: شراب و لذت‌ها را ترک کردم و به سوی شدت و تنگی عیش آمدم، برای پیغمبری که در این سنگستان مبعوث خواهد شد و از مکه بیرون خواهد آمد و به سوی این دیار هجرت خواهد کرد و او آخر پیغمبران و بهتر ایشان است، بر درازگوش سوار خواهد شد و جامه‌های کهنه خواهد



پوشید... یهودان گفتند: این‌ها که گفتی همه را شنیده‌ایم و آمده‌ایم که با تو صلح کنیم که نه به نفع تو باشیم و نه به ضرر تو و شرط می‌کنیم که دشمن تو را یاری نکنیم و به اصحاب تو اذیت نرسانیم و تو متعرض ما و احدی از اصحاب ما نگردی، تا ببینیم که امر تو و قوم تو به کجا منتهی می‌شود، پس حضرت خواسته ایشان را پذیرفت و نامه‌ای در میان آن حضرت و هر یک از ایشان نوشته شد که به دشمنان آن حضرت یاری نرسانند و هیچ‌گونه آسیبی به آن جناب به زبان و دست و سلاح، نه در آشکار و نه در پنهان و نه در شب و نه در روز نرسانند و خدا را بر این گواه گرفتند و نوشتند که اگر یکی از این موارد اتفاق افتاد، خون ایشان و اسیر کردن زنان و فرزندان ایشان و غنیمت اموال ایشان بر آن حضرت حلال باشد و آن که از جانب بنی‌نضیر پیمان بست، حَبِیِّ بنِ اخطب بود و چون به خانه برگشت، برادرانش به او گفتند: چه دیدی؟ گفت: همان است که ما در کتاب‌ها و صفش را خوانده‌ایم و از علما شنیده‌ایم و لیکن من همیشه دشمن او خواهم بود؛ زیرا که به سبب او پیغمبری از فرزندان اسحاق به فرزندان اسماعیل منتقل خواهد شد و ما هرگز تابع فرزندان اسماعیل نمی‌شویم (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۵۷ - ۱۵۸ و مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۱۹، ص ۱۱۰). این متن و این پیمان نامه هرچند به این صورت و با این طول و تفصیل در منابع اولیه مثل تاریخ طبری، مغازی و اقدی و... نیست، اما شواهد کافی بر درستی و تأیید آن، در دست است (رکن صادقی، ۱۳۸۲، ص ۷۲ - ۷۴). بنابراین در این نکته تردیدی نیست که یهودیان و از جمله بنی‌نضیر با رسول خدا ﷺ پیمان بسته بودند و بر اساس این پیمان، چنانچه آنان علیه مسلمانان توطئه‌ای انجام می‌دادند، جان و مال ایشان به خطر می‌افتاد و آنان خود این را پذیرفته بودند.

پیمان شکنی بنی‌نضیر

با توجه به مقدمه مذکور، باید دید آیا یهودیان بنی‌نضیر واقعاً پیمان خویش را با پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان شکسته بودند یا نه؟ آنچه از منابع تاریخی استفاده می‌شود، این است که متأسفانه آنان به پیمان خویش وفادار نبوده‌اند. چند مطلب تاریخی وجود دارد که نشان می‌دهد، آنان پیمان شکنی کرده‌اند.

۱. همدستی با مشرکان مکه

آنچه در منابع متقدم به خصوص منابع تفسیری آمده است، یکی از سران یهود بنی نضیر به نام «کعب بن اشرف» با جمعی دیگر به مکه رفتند و با ابوسفیان و اهالی مکه علیه پیامبر ﷺ و مسلمانان پیمان بستند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۰۶؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۱۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۲۱؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۴۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۵۰۱). واحدی در اسباب النزول می نویسد: «پس از جنگ احد، کعب بن اشرف با هفتاد سوار یهودی به مکه رفتند، تا علیه پیغمبر ﷺ هم عهد شوند و پیمان عدم تعرضی که با حضرت بسته بودند، نقض کنند. کعب بر ابوسفیان وارد شد و همراهانش میهمان دیگر قریشیان شدند. اهل مکه به کعب گفتند: شما اهل کتابید و محمد نیز کتاب آورده و ما به شما اطمینان نداریم، ممکن است این تدبیر مشترک شما و محمد باشد. اگر می خواهی با تو همدستان شویم، به این دو بت (جبت و طاغوت) سجده کن و ایمان بیاور. چنان که در آیه نیز آمده است: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ (نساء: ۵۱). کعب به اهل مکه گفت: «بیایید سی تن از ما و سی تن از شما سینه بر کعبه بچسبانیم و با پروردگار کعبه عهد کنیم که در جنگ با محمد ﷺ از هیچ کوششی دریغ نورزیم، پس هم سوگند شدند...» (واحدی، ۱۴۱۱، ص ۸۳ - ۸۴). بنابراین بر اساس این شأن نزول، برخی از یهودیان، پیمان خویش با رسول خدا ﷺ را نقض کرده و با دشمنان پیامبر ﷺ پیمان بستند که در دشمنی با آن حضرت کوتاهی نکنند و از هیچ تلاشی در این زمینه فروگذار ننمایند. بر اساس برخی از روایات تاریخی، کعب بن اشرف بعد از جنگ بدر یا جنگ احد (که مسلمانان در آن شکست خوردند) به همراه جمعی از یهودیان به مکه رفت و با سرودن اشعاری، قریش را علیه مسلمانان برانگیخت و با آنان پیمان همکاری امضا کرد (ابن هشام، [بی تا]، ج ۲، ص ۵۲؛ و ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵). اگر این قول هم پذیرفته شود، باز نشان می دهد، این یهودی، با دست و زبان خویش علیه پیامبر ﷺ و مسلمانان وارد عمل شده است. البته کعب بن اشرف به جهت اقدامات ناروایی که انجام داد (از جمله سرودن شعر درباره زنان مسلمان (ابن هشام، [بی تا]، ج ۲، ص ۵۴)، به دستور پیامبر ﷺ مخفیانه به قتل رسید.^[۲]





۲. توطئه برای قتل پیامبر ﷺ

نشان دیگری از پیمان شکنی یهودیان که در منابع تاریخی و تفسیری به آن اشاره شده، این است که وقتی پیامبر اکرم ﷺ برای گرفتن وام به منظور پرداخت خون بهای دو نفر از قبیله بنی عامر - که توسط یکی از مسلمانان به قتل رسیده بودند - نزد یهودیان بنی نضیر و کنار قلعه آنان رفته بود، آنان توطئه ترور پیامبر ﷺ را طراحی کردند و تصمیم گرفتند، سنگی بر سر آن حضرت بیندازند و آن حضرت را به قتل برسانند. یکی از یهودیان به نام «سَلَامُ بنِ مشْکَم» با این کار مخالفت کرد، اما دیگران با این کار موافق بودند و شخصی به نام «عمرو بن جحاش» داوطلب شد که این کار را انجام دهد. در این هنگام بود که جبرئیل به آن حضرت خبر داد که چنین توطئه‌ای در کار است. به همین جهت، پیامبر ﷺ از نزد آنان رفت (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۶۴؛ ابن هشام، [بی تا]، ج ۲، ص ۱۹۰؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۴؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۵۱؛ یعقوبی، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۶۷؛ طبرسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۸۸ و بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۴۱۵).

سؤالی که در این جا مطرح است، این است که چرا باید تصمیم انداختن سنگ، فقط یک اتهام ساختگی باشد؟ آیا پیامبر اکرم ﷺ که خبر از چنین توطئه‌ای داده، (نعوذ بالله) دروغ گفته؟! یا مورخان و غیرمورخان، به دروغ چنین مطلبی را نقل کرده‌اند؟ آیا کسی که مدعی شده این مطلب یک اتهام ساختگی است، تنها در صورتی که این سنگ بر سر پیامبر اکرم ﷺ می‌خورد و آن حضرت به قتل می‌رسید، راضی می‌شد که واقعاً یهودیان با توطئه قبلی این کار را انجام داده‌اند؟! بنابراین ادعای ساختگی بودن اتهام، نه تنها قابل اثبات نیست، بلکه خلاف آن درست است؛ چرا که خبر چنین توطئه‌ای را پیامبر اکرم ﷺ داده و این مطلب در منابع تفسیری و تاریخی آمده است. علاوه بر این، وقتی پیامبر اکرم ﷺ یکی از یاران خویش به نام «محمد بن مسلمه» را نزد یهود بنی نضیر فرستاد که از مدینه بیرون روند، محمد بن مسلمه به آنان گفت: پیامبر ﷺ به من گفته است که: «شما عهد خود را شکستید و با رفتن بر بام برای من توطئه کردید» و در این هنگام یهودیان ساکت شده و هیچ حرفی نتوانستند بزنند (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۶۷). سؤالی که در این جا



مطرح است، این است که چرا یهودیان ساکت شدند؟ اگر آنان چنین توطئه‌ای در سر نداشتند، چرا جواب منفی ندادند و نگفتند ما چنین تصمیمی نداشتیم؟ بنابراین ادعای ساختگی بودن این اتهام چندان قابل پذیرش نیست، مگر اینکه بگوییم همه نویسندگانی که در این باره مطلبی نوشته‌اند، دروغ گفته‌اند؛ امری که اثبات آن، آسان نیست. اگر ادعا شود که منابع تاریخی و غیر تاریخی دروغ نوشته‌اند، باز این سؤال مطرح می‌شود، پس چرا شما (شبهه افکنان) برای اثبات برخی از ادعاهای خویش، به همین منابع استناد می‌کنید؟

۳. قتل نافر جام دیگری برای پیامبر ﷺ

برخی منابع تاریخی، از توطئه دیگری توسط بنی‌نضیر خبر داده‌اند. عبدالرزاق صنعانی از نویسندگان متقدم می‌نویسد: «بنی‌نضیر برای پیامبر خدا ﷺ نقشه‌ای ریخته و از آن حضرت خواستند، همراه سی نفر از یارانش نزد آنان رود و با سی تن از دانشمندان یهود گفت و گو کنند، تا هرگاه این گروه قانع شدند، بقیه هم ایمان آورند. اما برخی گفتند: چگونه می‌خواهید با سی نفر مسلمانی که آماده جانبازی در راه او هستند، رو به رو شوید؟ بنابراین تعداد طرفین را به سه نفر کاهش دادند. آنگاه سه یهودی سلاح خود را پنهان کرده و به قصد ترور آن حضرت بیرون آمدند، اما زنی از بنی‌نضیر که بستگانش در میان مسلمانان بودند، قبل از ملاقات پیامبر ﷺ با این گروه، جریان را افشا و حضرت به خاطر این پیمان شکنی، آنان را محاصره کرد» (صنعانی، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۳۶۰ و سیره حلبی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۵۵۹)، بنابراین بر اساس منابع تاریخی، یهودیان بنی‌نضیر نقشه‌های متعددی برای کشتن رسول خدا ﷺ کشیده‌اند، ولی مکر آنان بی‌ثمر بوده است.

۴. اعلان جنگ با پیامبر ﷺ

مطلب دیگر اینکه یهودیان، نه تنها از کرده خویش و نقض پیمانی که انجام داده بودند، پشیمان نشدند، بلکه با پشتوانه منافقان و هم‌کیشان یهودی خویش، حتی به پیامبر ﷺ اعلان جنگ نیز دادند. در برخی از منابع آمده است: پس از کشته شدن کعب بن اشرف، پیامبر ﷺ به سوی بنی‌نضیر حرکت کرد و از آنان خواست مدینه را



ترک کنند. شواهدی وجود دارد که در این وقت، یهودیان که حاضر شده بودند مدینه را ترک کنند، پیامی از سوی منافقان به رهبری «عبدالله بن ابی» دریافت کردند که بمانید و ما هم به کمک شما می‌آییم و با پیامبر ﷺ می‌جنگیم و او را شکست می‌دهیم. به همین جهت، آنان - علی‌رغم مخالفت یکی از بزرگان خویش به نام «سَلَام بن مشکم» که از مخالفان شکستن پیمان نیز بود -^[۴] نظرشان را تغییر دادند و آماده نبرد با حضرت شدند. واقدی می‌نویسد: «حِی بن اخطب برادرش جُدی را فرستاد، تا هم به پیامبر ﷺ اعلام جنگ دهد و هم از منافقین کمک بخواهد (واقدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۳۷۰ و صالحی شامی، ۱۴۱۴ ق، ج ۴، ص ۳۲۰).

شاهد دیگری که نشان می‌دهد، یهودیان بنی‌نضیر تصمیم به جنگ داشتند، اینکه آنان همین‌که دیدند پیامبر ﷺ و یارانش به سوی قلعه ایشان آمده‌اند، احتمالاً به جهت دل‌گرمی از یاری منافقان یا مشرکان مکه و به‌خصوص به جهت دل‌گرمی‌ای که به سایر قبایل یهودی داشتند (واقدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۳۷۰)، در تصمیم خویش جهت مقابله با مسلمانان مصمم شدند و به همین جهت شروع به پرتاب سنگ و تیر کردند و این کار را تا شب ادامه دادند (واقدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۳۷۱ و صالحی شامی، ۱۴۱۴ ق، ج ۴، ص ۳۲۲)، در این میان، حتی یکی از آنان به نام «عزوک»، که به جان رسول خدا ﷺ سوء قصد داشت، تیری به خیمه رسول خدا ﷺ زد و امام علی (ع) موفق شد، او را به قتل برساند (واقدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۳۷۱).

علت بریدن نخل‌ها

یکی از اقدامات پیامبر ﷺ در هنگام محاصره بنی‌نضیر، دستور به بریدن نخل‌های آنان بوده است. شواهد تاریخی در این باره وجود دارد (ابن‌هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۹۱؛ واقدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۳۷۳) و قرآن کریم نیز بیان می‌کند که این کار انجام گرفته است. به هر حال این دستور پیامبر ﷺ و این اقدام مسلمانان، مورد اعتراض یهود قرار گرفت (ابن‌هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۹۱). سؤالی که در این جا مطرح است، این است که چرا پیامبر ﷺ دستور به چنین رفتاری داده؟ مگر خود آن حضرت از انجام چنین اعمالی در جنگ‌ها نهی نمی‌فرمود؟ (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۲۹)

در پاسخ باید گفت:

اولاً: چنین اقدامی، همان گونه که قرآن کریم بیان کرده، به اذن الهی انجام گرفته و پیامبر ﷺ در این باره مرتکب گناهی نشده؛ در قرآن کریم آمده است: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ «آنچه درختا خرما بریدید یا آن ها را [دست نخورده] بر ریشه هایشان بر جای نهادید، به فرمان خدا بود، تا نافرمانان را خوار گرداند»؛ (حشر: ۵)، بر اساس این آیه، چنین اقدامی به فرمان خداوند بوده و در حقیقت بدان جهت بوده که یهودیان به عنوان انسان هایی فاسق، خوار شوند.

ثانیاً: این کار بدان جهت انجام شده که یهودیان هر چه زودتر امید خویش را از دست بدهند و تسلیم شوند. چرا که شواهدی وجود دارد که آنان که شش روز (ابن هشام، [بی تا]، ج ۲، ص ۱۹۱)، پانزده روز (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۴) یا - بر اساس قول بیشتر مورخان - بیست و پنج روز در قلعه های خویش دوام آورده بودند (طبری، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۵۳؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۴؛ ابن سیدالناس، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۷۳ و مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۹۰)، تصمیم داشتند تا مدت ها در قلعه های خویش بمانند و تصور می کردند این محاصره سرانجام به پایان خواهد رسید. در منابع آمده است: حُیَّ بن اخطب رئیس وقت این قبیله، پس از پیمان شکنی به دوستان خود (سایر قبایل یهود) گفت: «ما به محمد اعلام می داریم که خانه و اموال خود را رها نمی کنیم و از مدینه بیرون نمی رویم. هر چه می خواهی انجام بده و گفت، قلعه ها را اصلاح می کنیم و راه ها را می بندیم، هر چه لازم داریم، به داخل می آوریم، سنگ ها را به داخل منتقل می کنیم و غذا هم برای یک سالمان کافی است، آب دژها هم تمام شدنی نیست، گمان نمی کنیم محمد بتواند یک سال به محاصره ما ادامه دهد (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۶۸). قرآن کریم نیز اشاره دارد آنان تصور می کردند قلعه های ایشان می تواند آنان را حفظ کند (حشر: ۲).

از سوی دیگر، محاصره طولانی مدت یهودیان می توانست برای مسلمانان درد سر ایجاد کند. یکی از محققان در این باره می نویسد: «... محاصره یهود بنی نضیر طولانی





شده بود. مورخان مدت آن را از شش روز تا ۲۵ روز نوشته‌اند. اگر کوتاه‌ترین مدت را هم بپذیریم، دوری شش روزه پیامبر ﷺ و مسلمانان از مرکز و سرگرم شدن به محاصره‌ای که ضرری برای محاصره‌شوندگان به همراه ندارد، خطرات مهمی را در پی داشت. احتمال حمله دشمنان خارجی یا آشوب داخلی از سوی منافقان، احتمالی معقول بود؛ زیرا اسلام هنوز چندان قدرت نگرفته بود و مسلمین جای پای خود را در مدینه محکم نکرده بودند، بنابراین به نظر می‌رسد تصمیم برای بریدن یا آتش زدن درختان خرما که در نظر یهود بسیار اهمیت داشت (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۴۴)؛ به منظور یکسره کردن کار بنی‌نضیر بوده است» (صادقی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۳). بنابراین قطع کردن و سوزاندن درختان، هر چند در اصل، امری ناپسند بوده، اما چون ضرورت پیدا کرده^[۵]، به‌عنوان امری استثنائی، مجاز شده است. روایتی از امام صادق علیه السلام نیز هست که پیامبر ﷺ به فرماندهان خود سفارش می‌کرد که درختی را قطع نکنند، مگر آن که ضرورت اقتضا کند (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۳۰).

نکته دیگری که وجود دارد، این است که اسلام در مواردی حتی کشتن افراد را به جهت مصلحت‌های بالاتر و یا جلوگیری از آسیب‌های بیشتر مجاز شمرده شده است، در این صورت، چند عدد درخت که جای خود را دارد. یک نمونه آن (جواز کشتن افراد)، بحث تترس کفار به مسلمین است. شهید مطهری رحمه الله در این باره می‌نویسد: «فقها مسئله‌ای در فقه در کتاب «جهاد» طرح کرده‌اند، به نام مسئله «تترس کافر به مسلم» (تترس از ماده «تُرس» است و تُرس یعنی سپر) که اگر در جنگ، دشمن، مسلمانی را سپر خودش قرار بدهد، تکلیف چیست؟ مثلاً دشمن، عده‌ای مسلمان بی‌گناه را اسیر می‌کند (و این خیلی معمول هم هست)، بعد همان اسرا را در جلوی لشکر خودش قرار می‌دهد و سربازانش پشت سر این اسرا حرکت می‌کنند، برای اینکه اگر آن طرف بخواهد حمله صورت دهد، باید اول به افراد خودش ضربه بزند. این مسئله را فقها طرح کرده‌اند که اگر ما دیدیم دشمن هجوم آورده و گروهی مسلمان بی‌گناه را سپر خودش قرار داده است، امر دایر است بین یکی از دو کار؛ یا این عده بی‌گناه را بکشیم، تا بتوانیم جلوی هجوم دشمن را بگیریم و یا اینکه به خاطر این بی‌گناه‌ها دست از مبارزه برداریم، تسلیم دشمن باشیم که دشمن چه می‌کند. می‌گویند



اینجا برای شما جایز است که همین بی‌گناه‌ها را به دست خودتان بکشید (البته آن‌ها، در راه خدا شهیدند) و جلو پیشروی دشمن را بگیرید؛ زیرا اگر این کار را نکنید، دشمن افراد بیشتری از شما را می‌کشد. پس امر دایر است، میان اهم و مهم که ما خون این عده بی‌گناه را اینجا حفظ کنیم، ولی در ازای آن خون عده بیشتری بی‌گناه را هدر بدهیم یا این عده بی‌گناه را با دست خودمان به قتل برسانیم، برای اینکه جلو خون‌های دیگر گرفته شود؟ فقه اجازه می‌دهد، می‌گوید این کار را بکنید» (مطهری، [بی‌تا]، ج ۲۷، ص ۱۴۵).

در جریان بریدن چند نخل - که گفته شده از شش عدد بیشتر نبوده (حلبی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۵۶۴ و مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۲۰، ص ۱۶۵) - خداوند به جهت مصلحت بالاتری که وجود داشته، مجوز آن را صادر کرده است. به هر حال با قطع کردن چند درخت، یهودیان خود را تسلیم کردند. در منابع آمده است: «پس از قطع چند نخل، حیّی بن‌اخطب به رسول خدا ﷺ پیام داد که چرا درختان را قطع می‌کنی؟ به آنچه خواسته‌ای تن می‌دهیم و از شهر تو بیرون می‌رویم (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۳). سرانجام، بنی‌نضیر تسلیم شدند و پیامبر ﷺ به آنان اجازه داد، هر یک حق دارد، یک بار شتر از اموال خویش را ببرد نه بیشتر (واقدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۴؛ یعقوبی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۹ و طبری، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۵۴). بنابراین آنچه گفته شده که به هر سه نفر یک شتر داد، با واقعیت‌های تاریخی سازگار نیست. گرفتن بخشی از اموال آنان که قرآن کریم نیز به آن اشاره کرده است (حشر: ۶)، در حقیقت بخشی از مجازاتی بوده که یهودیان به جهت پیمان شکنی می‌بایست، تحمل کنند.

نتیجه‌گیری

آنچه از آیات قرآن کریم و منابع تاریخی و تفسیری برمی‌آید، این است که یهودیان از سرسخت‌ترین، کینه‌توزترین و لجوج‌ترین دشمنان پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان بوده‌اند. آنان از هیچ کوششی در جهت مقابله با پیامبر ﷺ و مسلمانان فروگذار نبودند. یهودیان، علی‌رغم پیمان‌هایی که با پیامبر اکرم ﷺ داشتند، در مواردی پیمان خویش را شکسته و تلاش کرده‌اند، از پشت به مسلمانان خنجر بزنند. در میان یهودیان، قبیله بنی‌نضیر یکی از قبایلی است که با پیامبر اکرم ﷺ پیمان بسته بود که علیه آن حضرت و مسلمانان اقدامی انجام ندهد و در غیر این صورت مجازات خواهد شد. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد آنان پیمان خویش را با پیامبر ﷺ نقض کرده‌اند. بر اساس آنچه در منابع آمده، آنان از طرفی با کفار قریش هم‌دست شدند تا پیامبر ﷺ را شکست دهند و یا آنان (قریش) را تحریک کردند، علیه مسلمانان وارد نبرد شوند. علاوه بر این، آنان توطئه‌هایی ترتیب دادند تا پیامبر ﷺ را ترور کنند، ولی مدد الهی مانع از این امر شد. نهایتاً هم وقتی پیامبر اکرم ﷺ تصمیم گرفت آنان را از مدینه اخراج کند و آنان را محاصره کرد، آنان به حضرت، اعلان جنگ دادند و تیر و سنگ به سوی مسلمانان پرتاب کردند. تدابیر پیامبر ﷺ سبب شد، آنان تسلیم شوند. هر چند بر اساس پیمانی که این قبیله با رسول خدا ﷺ بسته بود، مجازات سختی در انتظارشان بود، اما پیامبر ﷺ تنها از آنان خواست مدینه را ترک کنند و به آنان اجازه داد به اندازه یک بار شتر اموال خویش را برداشته و خارج شوند.



پی‌نوشت

- [۱]. این در حالی است که قرآن کریم، همه ما را به رعایت عدالت حتی درباره دشمنان مان فراخوانده است (مائده: ۸).
- [۲]. در اینکه قتل وی، یک سال قبل از غزوه بنی‌نضیر بوده یا تقریباً همزمان با آن، میان مورخان اختلاف است (رک: صادقی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۴-۱۲۷).
- [۳]. جریان از این قرار بود که عمرو بن‌امیه در جریان بئر معونه (که در آن دشمنان اسلام تعدادی از مبلغان مسلمان را به شهادت رساندند)، به اسارت دشمنان اسلام درآمد، ولی عامر بن طفیل به سبب روابط قبیله‌ای او را آزاد کرد. وی وقتی به مدینه برمی‌گشت با دو نفر از قبیله بنی‌عامر رو به رو شد که از رسول خدا ﷺ امان داشتند، عمرو که از این مطلب آگاه نبود، به انتقام دشمنی بنی‌عامر با پیامبر ﷺ و مسلمانان، آن دو را در هنگام خواب به قتل رساند، وقتی به مدینه رسید با اعتراض پیامبر اکرم ﷺ مواجه شد؛ حضرت فرمود: کار بدی کردی و اکنون باید خون بهای آنان را بدهم (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۶۴؛ ابن‌هشام، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۱۲؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۴ و طبری، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۲۲۳). برخی گفته‌اند، بنی‌نضیر با رسول خدا ﷺ پیمان داشتند، در پرداخت خون بها او را یاری دهند (حلبی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۵۵۹ و بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۴۱۵).
- [۴]. احتمالاً وی به درستی تشخیص داده بود که عبدالله بن‌ابی‌قصد فریب آنان را دارد. حقیقتی که قرآن کریم نیز به آن اشاره دارد (حشر: ۱۱).
- [۵]. این ضرورت بدان جهت بوده که در دل ایشان ترس افکنده شود (حشر: ۲).



فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن سید الناس، محمد، *عیون الأثر فی فنون المغازی و الشمائل و السیر*، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۴ق.
۲. ابن هشام، عبدالملک، *السيرة النبوية*، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلبی، بیروت: دارالمعرفة، [بی تا].
۳. ابن سعد، محمد، *الطبقات الكبرى*، تحقیق محمد عبد القادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۱۰ق.
۴. ابن شهر آشوب مازندرانی، مناقب، قم: علامه، ۱۳۷۹.
۵. بغوی، حسین بن مسعود، *معالم التنزیل*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۶. حسینی کجانی، سید محمدصادق و محمدرضا جباری، *تحلیل و بررسی نحوه انعکاس غزوة بنی نضیر در قرآن کریم با تأکید بر الگوی نگارشی (پردازش) و نگارشی تاریخ نگاری قرآن*، فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال هشتم، شماره ۲۹، زمستان ۱۳۹۶.
۷. حلبی، برهان الدین، *السيرة الحلیه*، بیروت: دارالفکر العربی، ۱۴۰۰ق.
۸. زمانی محجوب، حبیب، *یهود رویاروی پیامبر اعظم (ص)*، مجله حصون، شماره ۹، ۱۳۸۵.
۹. زمخشری، محمود، *الکشاف*، چاپ سوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۰. صادقی، مصطفی، *پیامبر و یهود حجاز*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۱۱. صالحی شامی، محمد بن یوسف، *سبل الهدی و الرشاد فی سيرة خیر العباد*، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۱۴ق.
۱۲. صنعانی، عبدالرزاق، *المصنف*، [بی جا]: منشورات المجلس العلمی، [بی تا].
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، *إعلام الوری*، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۷ق.
۱۴. _____، *مجمع البیان*، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.



۱۵. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، چاپ دوم، بیروت: دار التراث، ۱۳۸۷ ق.

۱۶. فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، چاپ دوم، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲.

۱۸. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۳.

۱۹. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران: اسلامیه، [بی تا].

۲۰. مقریزی، تقی الدین احمد بن علی، *إمتاع الأسماع*، تحقیق محمد عبد الحمید النمیس، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.

۲۱. واحدی، علی بن احمد، *أسباب النزول*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق.

۲۲. واقدی، محمد بن عمر، *المغازی*، تحقیق مارسدن جونس، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۹ ق.

۲۳. یعقوبی، ابن واضح، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دار صادر، [بی تا].



تبیین الگوی مدیریت سیاسی امام خمینی علیه السلام

ابوالحسن بکتابش *

چکیده

برخی مدعی هستند که امام خمینی علیه السلام آشنا به عصر جدید و وضعیت جهان نبوده و برنامه‌ای برای توسعه و آبادانی نداشتند، این در حالی است که با مطالعه شیوه‌های مدیریتی ایشان در طول دوران رهبری انقلاب، می‌توان دریافت که امام خمینی علیه السلام نسبت به توسعه و آبادانی اهمیت زیادی قائل شده و در هدایت و رهبری مردم و دستیابی به آرمان‌های اسلامی و انقلابی از یک برنامه و الگوی مدیریتی سیاسی واقع‌بینانه و نیز مبتنی بر اصول و ارزش‌های دینی بهره برده‌اند.

واژگان کلیدی: مدیریت سیاسی، رهبری، حکومت اسلامی، ولایت فقیه، پیشرفت و آبادانی.

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

پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۵

مقدمه

پیروزی انقلاب اسلامی، تحول سیاسی اجتماعی بزرگی بود که اگر بگوئیم مسیر تاریخ را عوض کرد و فصلی جدید در حیات بشری گشود، سخن به گزافه نگفته‌ایم، این رخداد عظیم، بیش از هر چیز مرهون شخصیت عظیم و گرانقدر رهبر این انقلاب، حضرت امام خمینی علیه السلام بود که هم در پیروزی انقلاب اسلامی، نقش آفرین بود و هم در تداوم آن، به طوری که راه و روش ایشان در میان ما و نیز پیروان ایشان الگو و نقشه راه می‌باشد، چنانکه مقام معظم رهبری نیز در این زمینه فرمودند: «راه او راه ما، هدف او هدف ما و رهنمود او مشعل فروزنده ماست» (مقام معظم رهبری، ۱۳۶۹/۳/۱۰).

امام خمینی علیه السلام شخصیتی بودند که به خوبی نسبت به اقتضائات عصر خود، آشنایی و آفری داشتند و با روشن بینی نسبت به مسائل روز و آینده نگاه می‌کردند و جامعه را با توجه به همین نگاه و مقتضیات عصر و زمانه رهبری می‌کردند، مطابق همین بینش عمیق بود که برای آدای تکلیف قیام نموده و برای تأسیس حکومت اسلامی اقدام کردند، ایشان برای این کار هم به قدرت و ظرفیت و توانایی مردم مسلمان آگاه بودند و هم نسبت به وضعیت اردوگاه شیطانی آمریکا و رژیم وابسته به آن؛ یعنی هم نسبت به وضعیت حکومت مستبدی چون رژیم پهلوی اطلاعات خوبی داشتند و هم دست آمریکایی‌ها را خوب خوانده بودند و می‌دانستند نسبت به آنان باید چه موضعی داشته باشند و برای همین تلاش می‌کردند تا مردم را نسبت به وضعیت زمانه خویش آگاه نمایند، تأمل در سیر تحولات سیاسی اجتماعی دهه‌های چهل تا شصت در کشور ما گواهی می‌دهد که امام خمینی علیه السلام چگونه هدایت و رهبری انقلاب را با موفقیت به سرانجام رسانده و توطئه‌های دشمنان را به خوبی مهار کرده‌اند، گرچه امام خمینی علیه السلام در دروس به اصطلاح امروز ما چه در علم سیاست و چه علم مدیریت تحصیل نکرده بودند، ولی شناخت خوبی از وضعیت و زمانه خودش داشتند و با بصیرتی که نسبت به اوضاع جهان داشتند به نحو شایسته‌ای توانستند مردم را برای دستیابی به هدفشان مدیریت و هدایت کنند و ملت را سرآمد و پیروز گردانند، این موفقیت را حتی دشمنان هم به آن اعتراف دارند و نمی‌توانند آن را مخفی و انکار نمایند (حاجتی، ۱۳۸۲، ص ۳۷).





با پیروزی انقلاب اسلامی، دشمنان داخلی و خارجی در تلاش بودند تا از پیشرفت‌ها و پیروزهای چشمگیر این انقلاب، به هر نحو ممکن جلوگیری کنند، لذا دست به اقداماتی از قبیل ایجاد نا امنی، آشوب، کودتا، تفرقه افکنی و تحریم می‌زدند که امام هوشمندانه با اعتماد به نفس و با استعانت از قدرت بی‌منتهای الهی و با پشتیبانی مردم متدین موفق به اداره این بحران‌ها گردیدند و در شرایط دشوار جنگ تحمیلی و وجود تحریم‌های اقتصادی و نظامی با درایت و استراتژی خاص ایشان و نیز با مقاومتی که مردم از خود نشان دادند، توانستند موانع را پشت سر گذاشته و جهانیان را متعجب و دشمنان را مأیوس نمایند. ارتباط بسیار قوی بین امام خمینی (ره) و توده ملت ایران و سبک مدیریت و رهبری خاص ایشان، که برخاسته از اسلام ناب محمدی و جهاد در برابر استعمار و ظلم و بی‌عدالتی بود، موجب گردید تا هیچ قدرتی نتواند این حرکت و انقلاب عظیم را متوقف نماید، البته انسان‌هایی که چنین تأثیرگذاری عمیقی دارند، طبیعتاً دشمنانی هم دارند که تلاش می‌کنند تا به هر نحو ممکن، جلوی این تأثیرات را گرفته و یا تأثیرگذاری آن را، در قلوب مردم کاهش دهند و یا با انکار و نادیده انگاشتن واقعیت‌ها، در صدد القای نادرست خود، نسبت به نسل‌های آینده هستند. از این رو، برخی متأسفانه مدعی شده‌اند که امام خمینی (ره)، شخصیتی داشت که هیچ شناختی نسبت به جهان و برنامه‌ای متناسب با دنیای جدید، برای توسعه و آبادانی نداشتند (رهبر، ۹۷/۳/۱۶)، این در حالی است که با مطالعه شیوه‌های مدیریتی امام خمینی (ره)، در طول دوران رهبری انقلاب می‌توان دریافت که اصول و مبانی دانش مدیریت از قبیل هدف‌گذاری، برنامه‌ریزی، سازماندهی، تقسیم‌سازی، تصمیم‌گیری، کنترل و نظارت در تصمیمات وی، به کار گرفته شده است و ایشان از آن‌ها در سیاست کلان کشور و امر توسعه و سیاست خارجی و عدالت اجتماعی، در کنار آرمان‌های اسلامی و انقلابی و اصول دینی به خوبی استفاده کرده‌اند، مدیریت بحران‌های سیاسی و جنگ برآیند چنین مدیریتی بود که توانست مردم را در تمام صحنه‌های انقلاب حفظ کند، بدین جهت بررسی و مطالعه نسل جوان در این باره ضروری است و تلاش ما در این نوشتار در واقع یک دریچه‌ای است که می‌تواند راه را برای مطالعه بیشتر، هموار سازد.



بینش و شناختی که امام خمینی علیه السلام، نسبت به اسلام و انسان و کرامت او و همچنین رابطه هستی با انسان داشته، رهبری بر توده‌های مردم را مدیریت می‌کردند، چرا که ایشان بر این باور بودند که تا زمانی که انسان بر نفس خویش مدیریت پیدا نکند، نمی‌تواند بر دیگران مدیریت و در آن‌ها نفوذ نماید.

تحلیل مدیریت و رهبری امام خمینی علیه السلام

تحلیل مدیریت و رهبری امام خمینی علیه السلام را می‌تواند در چند محور مورد بررسی قرار داد.

۱. زمان شناسی

هر رهبری که بخواهد جامعه را به سوی آرمان‌هایش سوق دهد، باید زمان‌شناس باشد، مقصود از زمان، همان موقعیت‌شناسی از نظر شرایط و مقتضیات زمانی است که جامعه در آن قرار دارد، بدیهی است که مقاطع مختلف تاریخ از لحاظ شرایط و مقتضیات زمانی حاکم بر جامعه، ویژگی‌ها و قوانین خاصی دارد که رهبری با در نظر گرفتن آن‌ها و رعایت ملاحظات آن، می‌تواند در تصمیم و عمل خویش موفق باشد. هر چه انسان بیشتر زمان‌شناس باشد، بهتر می‌تواند حوادث را پیش بینی کند و به فرموده امیرالمؤمنین علی علیه السلام، در اوج معرفت زمان، انسان از هیچ حادثه‌ای شگفت زده نمی‌گردد، «أَعْرِفُ النَّاسَ بِالزَّمَانِ مَنْ لَمْ يَتَعَجَّبْ مِنْ أَحْدَاثِهِ» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۲۳۵)، امام خمینی علیه السلام به‌عنوان یک رهبر مذهبی با توجه به شناختی که نسبت به عصر و زمانه خویش داشت، با بصیرت و اشراف کامل به مسائل، وارد میدان مبارزه با رژیم وابسته به استکبار شد، همچنین با شناخت کافی نسبت به هجمه‌های غرب سکولار و حکومت وابسته به آن، به خوبی دانسته بود که حکومت پهلوی به دنبال خشکاندن ریشه‌های مذهبی در ایران است و اگر مردم مسلمان دیر اقدام کنند، چیزی به غیر از نام اسلام باقی نمی‌ماند.

یکی از ویژگی‌های مدیریتی امام خمینی علیه السلام سرعت تصمیم‌گیری در زمان مناسب است؛ چنانکه پیام سرنوشت‌ساز ایشان در ۲۱ بهمن ۵۷، گواه این مطلب است. برابر اسناد موجود، در آن روز دولت، ساعت منع عبور و مرور را ۴/۵ بعد از ظهر اعلام کرد تا در خلال آن، ارتش در نقاط حساس شهر مستقر شود و با دستگیری و اعدام

رهبران انقلاب، آن را سرکوب کند (مدنی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۶۷)، این توطئه با پیام و فرمان تاریخی امام خمینی علیه السلام خنثی شد، این پیام چنین بود: «اعلامیه امروز حکومت نظامی خدعه و خلاف شرع است و مردم به هیچ وجه به آن اعتنا نکنند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۱۲۲).

عنصر زمان موضوعی است که ایشان حتی درباره اجرای احکام متعالی اسلام، آن را لازم دانسته و معتقد بودند که باید احکام دین را، با توجه به مقتضیات عصر و زمانه، از منابع دینی استنباط و با تشکیل حکومت دینی، بسیاری از احکام معطل مانده دین اسلام، امکان اجرای آن فراهم خواهد گردید، امام خمینی علیه السلام با همین رویکرد و با توجه به پویایی فقه معتقد بودند:

«زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند، مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

امام خمینی علیه السلام با یک نگاه واقع‌بینانه نسبت به عصر و زمانه خویش که می‌توانست انگیزه آرمانی مبارزه را برای اندیشه و رفتار سیاسی تقویت کند، معتقد بودند که «وجود شاه و بستگانش به هیچ اصلاحی، ممکن نخواهد بود» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۳ ص ۴۶۷)، با ترسیم واقع بینانه‌ای که ایشان از وضعیت دوران پهلوی داشته‌اند، هشدار می‌دهند که «هدف اصلی دولت‌های استعمارگر، محو قرآن، اسلام و علمای اسلام است و برای وصول به اهداف استعماری... نغمه سپاه دین در شرایطی ساز می‌شود که دستگاه جبار هر روز ضربه‌های پیگیری به پیکره اسلام وارد می‌کند... اگر خدای نخواست ایادی اجانب و دشمنان اسلام در این مقصد شوم و کمرشکن توفیق پیدا کنند، اولاً علمای اعلام و وعاظ و مروجین اسلام را کنار زده و ثانیاً اسلام و احکام آن را محو و نابود می‌نمایند، خطر این سپاه نامیمون... بزرگترین خطری است که مسلمین و در رأس آن‌ها علمای اعلام با آن مواجه شده‌اند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۹۶ - ۳۹۷).



امام خمینی علیه السلام با توجه و عنایتی که به دخالت اقتضائات زمان و مکان در اجتهاد و احکام دینی داشتند، دین اسلام را پاسخگوی عصر و زمانه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم می‌دانستند و به راستی یک عالم دینی نواندیش بودند، تلاش وی در جهت تأسیس حکومت دینی در این عصر هم یک حرکتی برخاسته از تفکر نواندیشانه ایشان می‌باشد، این تفکر نواندیشانه حاصل یک بازخوانی و بازسازی روشمند و بر اساس ضابطه‌های معینی است که آموزه‌های دینی و ظرفیت‌های آن در اجتهاد و فقه کلان مورد بازبینی قرار گرفته است، بدون تردید فهم آموزه‌های دینی با توجه به فراوانی داده‌های موجود از متون دینی، روش‌ها و ضابطه‌های خاص خودش را دارد و امام خمینی علیه السلام با شناخت دقیق و جامع از مبانی و معارف مکتب اسلام جامعه را هدایت و رهبری نمودند.

۲. آینده‌نگری

از اسرار موفقیت امام خمینی علیه السلام آینده‌نگری و عاقبت سنجی ایشان بود، عده‌ای تنها به وضع موجود می‌اندیشند و برخی به مدت کوتاهی پس از زمان فعلی فکر می‌کنند، اما رهبری امام خمینی علیه السلام شعاع وسیعی از آینده‌نگری را به همراه خود داشت، به گونه‌ای که می‌فرمود: فعالیت‌های ما اگر هم برای نسل آینده نتیجه بدهد، باید دنبال شود. چون خدمت به اسلام است و در راه سعادت انسان‌هاست و امر شخصی نیست که بگوئیم چون حالا به نتیجه نمی‌رسد و دیگران بعدها نتیجه آن را می‌گیرند، به ما چه ربطی دارد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۴). امام خمینی علیه السلام به خوبی می‌دانستند که اگر آگاهی‌های اسلامی و سیاسی مردم بالا برود آنان خود کار را تمام خواهند کرد، لذا با انتخاب این روش و اعتماد به وعده‌های الهی، مبارزه را ادامه دادند، ایشان با توجه به آرمان‌ها و اهدافی که در پیش‌رو داشتند، با بلند نظری نسبت به آینده روشن اسلام تأکید ورزیده و می‌فرمودند: اسلام همه جای جهان را خواهد گرفت و پرچم پرافتخار آن، در همه جا به اهتزاز در خواهد آمد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۴۲۹)، ایشان با اعتقاد راسخ می‌فرمودند: اکنون ملت‌های محروم جهان بیدار شده‌اند و طولی نخواهد کشید که این بیداری‌ها به قیام و نهضت و انقلاب انجامیده و خود را از تحت سلطه مستمگران مستکبر نجات خواهند داد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۴۴۱).



شواهد تاریخی به خوبی گواهی می‌دهد؛ امام خمینی علیه السلام با آینده‌نگری و دوراندیشی که نسبت به مسائل داشتند، با بصیرت تمام افق‌های دور را مد نظر قرار می‌دادند و با توجه به آن به تکلیف خود عمل می‌کردند، به‌عنوان نمونه، بینش امام نسبت به سقوط رژیم پهلوی و نیز شکست شوروی سابق در افغانستان و فروپاشی کمونیسم و تجاوز طلبی صدام حتی نسبت به کشورهایی مثل کویت از جمله مواردی می‌باشند که گویای بینش قوی ایشان نسبت به آینده است، به هر حال امام خمینی علیه السلام با توجه به شناختی که به سنت‌های الهی درباره آینده جوامع داشتند، نسبت به آینده مسلمانان اطمینان خاطر داشتند، افزون بر این که وی معتقد بودند؛ مردمی که در میدان مبارزه حضور یافته و دین اسلام را یاری نمایند، مشمول نصرت الهی خواهند بود، چنانکه طبق سنت الهی نوید پیروزی به آنان داده شده است.

شناخت تکالیف آینده، یکی دیگر از نکاتی است که حضرت امام علیه السلام آن را مهم دانسته و معتقد بودند: ما گذشته را پشت سر گذاشتیم و بحمدالله موفقیت‌آمیز بود، به گذشته خیلی نباید نظر کرد، عمده آینده است، تکلیف فعلی ما و تکلیف بعد از این و آینده ما چیست؟ فرق نیست بر این که ما همه مکلف به تکلیف‌های الهی برای حال و برای آینده هستیم (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۳۷)؛ بنابراین ایشان مبنای آینده‌گرایی خویش را با تکلیف‌گرایی هماهنگ ساخته و با بینش نافذ خود و احساس تکلیفی که نسبت به جامعه داشتند می‌فرمودند: ما مکلفیم تا علاوه بر این که وضع فعلی را حفظ کنیم، نگهبان آینده نظام و اسلام باشیم، ما باید پایه‌گذار خوب آینده باشیم (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۴۲). ما باید همه چیز را به همان قوتی که امروز دارد، تحویل دسته بعد بدهیم و آن‌ها هم کوشش کنند که به همان قوت تحویل دسته بعد دهند، ما باید بنیان را محکم کنیم و به دسته بعد بدهیم تا پیش خدا مقصر نباشیم (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۲۴۲)، درباره رهبری آینده انقلاب، ایشان آن چه تکلیف خود می‌دانست به انجام رسانید و رهبری انقلاب را از جریان‌های منحرف دور کرد، با وجود این، معتقد بودند: «من...هیچ نگرانی ندارم راجع به انقلاب؛ انقلاب راه خودش را پیدا کرده و پیش می‌رود و بستگی به وجود هیچ کس ندارد» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۹۷)، ولی در عین حال با توجه به احساس تکلیفی که نسبت



به آینده انقلاب داشتند، با آینده‌نگری می‌فرمودند: «من در میان شما باشم یا نباشم به همه شما وصیت می‌کنم که نگذارید انقلاب به دست ناهالان و نامحرمان بیفتد» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۹۷).

چنانکه مقام معظم رهبری در توصیف این مردی الهی می‌فرمایند: آنچه در زمامداران مختلف عالم، مایه امتیاز آنها می‌شد، اغلب آن صفات را، ما در امام مجتمع می‌دیدیم، او هم عاقل بود، هم دوراندیش بود، هم محتاط بود، هم دشمن‌شناس بود، هم به دوست اعتماد می‌کرد، هم ضربه‌ای را که به دشمن وارد می‌کرد، ضربه قاطع وارد می‌کرد، همه آن چیزهایی که برای یک انسان لازم است تا بتواند در چنین جایگاه حساس و خطیری انجام وظیفه کند و خدا و وجدان خود را راضی بکند، در این مرد جمع بود (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۸/۳/۱۴).

۳. برخورداری از تئوری و برنامه برای حکومت

امام خمینی علیه السلام با درایت و روشن‌بینی ویژه‌ای که از برکت تقوا و عرفان و احکام نورانی اسلام کسب کرده بودند، به خوبی اسلام را می‌شناختند و دریافته بودند که دین اسلام تمام شؤون زندگی بشر را در بر گرفته است، قوانین همه جانبه اسلام، گواه روشنی بر حضور دین در اجتماع و اداره جامعه بشری است، ایشان در این باره می‌فرمایند:

«احکام شرع، حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام اجتماعی را می‌سازد. در این نظام حقوقی هر چه بشر نیاز دارد فراهم آمده است، از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش و همشهری ... و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته تا مقررات مربوط به جنگ و صلح» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۲۳).

دین اسلام از نگاه حضرت امام علیه السلام به‌عنوان خاتم ادیان، از جامعیت برخوردار بوده و تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انسان را در بر می‌گیرد و از آن جا که هدف دین، تأمین سعادت مادی و معنوی انسان است، دستیابی به این هدف، بدون ارائه برنامه دقیق و جامع در تمامی ابعاد زندگی انسان از جمله مسایل سیاسی اجتماعی امکان ندارد، اگر راه آخرت از دنیا می‌گذرد و سعادت انسان با زندگی سیاسی - اجتماعی گره



خورده است، خود به خود امور اجتماعی و سیاسی در قلمرو دین حق و جامع خواهد بود و همین جامعیت دین اسلام اقتضا می‌کند که به ابعاد سیاسی و اجتماعی دین نیز توجه شود، زیرا مسایل سیاسی اجتماعی، از ابعاد مهم دین محسوب می‌گردد، چنانکه امام خمینی (ره) می‌فرماید: «نسبت اجتماعیات قرآن در مقابل عبادیات و آیات عبادی آن، از صد به یک هم بیشتر است» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۱۱) و نیز ایشان می‌فرمایند: «کتاب‌های قطوری که از دیر زمان در زمینه‌های مختلف حقوقی تدوین شده، از احکام قضا و معاملات و حدود و قصاص گرفته تا روابط بین ملت‌ها و مقررات صلح و جنگ و حقوق بین‌الملل عمومی و خصوصی، شمه‌ای از احکام نظامات اسلام است» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۶).

نکته مهم و اساسی در این است که نگرش و رویکرد متعالی حضرت امام (ره)، یک نگرش نواندیشانه و پویا نسبت به فقه اسلام است و بدین منظور ضرورت گذر از نگاه فردگرایانه فقه مطرح شد، چرا که رسیدن به نگاه جامع به دین و دستورها و آموزه‌های آن زمانی فراهم می‌شود که فقه از نگاه فردگرایانه بیرون آید، این نگرش بر این باور است که فقه می‌تواند با توجه به مقتضیات زمان، افق‌هایی قابل اعتنا در جهت تعالی جامعه بگشاید، فقه، توانمندی و ظرفیت آن را دارد تا از صرف تولید احکام فردی بیرون آید و مهندسی اجتماعی را مورد دقت و بررسی قرار دهد و در حقیقت می‌توان از فقه، انتظار ارائه نظام را داشت و این نظام‌وارگی فقه ناشی از وجود عناصر هماهنگ در شریعت اسلام است، چون دین منظومه‌ای هماهنگ است که عناصر آن با هم متلائم هستند، با این نگاه؛ فقه مجموعه‌ای از عناصر سازگار و به یکدیگر وابسته است که با مبانی منسجم و هماهنگ، در یک جهت، حرکت می‌کند و طبعاً برای آن حرکت دستورهایی پیش بینی شده که اجرایی کردن آن‌ها به یک فقه نظام و یک فقه کلان نیاز دارد؛ چنانکه امام خمینی (ره) می‌فرماید: «احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۲۸).

به هرحال حاصل این نگرش و رویکرد نواندیشانه به فقه اسلام همان رویکردی است که ضرورت حکومت و اقامه حکومت دینی را به دنبال دارد، این نوع نگاه به فقه اسلام، در واقع رویکرد فقه فردی را به سطح فقه کلان ارتقاء و به آن تعالی بخشید،



گستره این فقه از نگاه امام خمینی علیه السلام به اندازه‌ای است که ایشان در تعبیری چنین آورده اند: «فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است، هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹ ج ۲۱، ص ۲۸۹).

با توجه به این مطالب، باید گفت که امام خمینی علیه السلام با یک نگاه واقع بینانه جهت تجدید و احیای عزت از دست رفته مسلمانان، تئوری حکومت اسلامی در عصر غیبت معصوم را مطرح کرده و می‌فرمایند: «برای این که وطن اسلام را از تصرف و نفوذ استعمارگران و دولت‌های دست نشانده آن‌ها خارج و آزاد کنیم، راهی نداریم، جز این که تشکیل حکومت بدهیم» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۷). ایشان در ابتدای مبارزه نسبت به وضعیت حکومت و جامعه، ضرورت تحولی اساسی را احساس می‌کردند، از این روی یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها برای ایشان، «طرح آینده» بود، امام خمینی علیه السلام با طرح تئوری حکومت اسلامی که در سال ۱۳۴۸ در شهر نجف ارائه و بین انقلابیون انتشار داد، در واقع هدف از مبارزه را به خوبی روشن کرد، که سال‌های پس از آن، این تئوری به‌عنوان خواسته جدی عموم مردم انقلابی در بین شعارهای مردم مطرح گردید، بر همین اساس، علاوه بر طرح بحث ولایت فقیه در کتاب فقه «لبيع»، سلسله بحث‌های ولایت فقیه را مجدداً در نجف مطرح کردند که خلاصه طرح جایگزین و حکومت در عصر غیبت را پر می‌نمود، این نظریه نشان می‌داد؛ استراتژی مبارزه امام، استراتژی آینده‌نگر، واقع‌بینانه و دراز مدت است و حرکت امام علیه السلام فراتر از جنبه سلبی، دارای جنبه اثباتی و ایجابی هم هست، این عامل قطعاً در شکل‌گیری رهبری بالمازاع امام خمینی علیه السلام مؤثر بود و چشم‌انداز روشنی را برای آینده ترسیم کرد.

البته امام خمینی علیه السلام پیش از آن زمان، براساس همان نگاه واقع بینانه، البته به اصل «عمل به قدر مقدور» عنایت داشتند، از این روی ایشان می‌فرمودند: «این طور نیست که حالا نمی‌توانیم حکومت عمومی و سراسری تشکیل بدهیم کنار بنشینیم، بلکه تمام امور که مسلمین به آن احتیاج دارند، از وظایفی است که حکومت اسلامی عهده‌دار شود، هر مقدار که می‌توانیم باید انجام دهیم» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۴۲). بنابراین نگاه حضرت امام علیه السلام به دین و حفظ دینداری مردم، یک نگاه جامع، پویا و

واقع‌گرایانه‌ای است که حاصل آن طرح و اعمال ولایت فقیه در سطح حکومت است، نظریه ایشان در خصوص ولایت فقیه علاوه بر اینکه دارای مبنای محکم، مستدل و دارای پیشینه فقهی است، در واقع حاصل یک نگاه واقع‌گرایانه‌ای است که برای زدودن استبداد و حفظ دین‌داری مردم و نیز حفظ عزت مسلمین از یوغ مستکبرین و حکومت‌های سکولاری غرب و شرق ارائه گردیده است، بنابراین واقع‌نگری یا واقع‌گرایی، همواره مد نظر امام بوده، مخصوصاً در مسائلی که با جامعه مرتبط می‌گردد.

۴. توجه به مصالح و ترجیح عقلانی آن

امام خمینی علیه السلام درباره رعایت مصلحت اسلام و نیز عموم مردم تأکید فراوان داشتند و نسبت به اهمیت و ترجیح عقلانی آن توجه و همواره این موضوع را در هدایت و رهبری جامعه مد نظر قرار می‌دادند، لذا می‌فرمودند: اگر من خدای نخواسته یک وقتی دیدم که مصلحت اسلام اقتضا می‌کند که یک حرفی را بزنم، می‌زنم و دنبالش راه می‌افتم و از هیچ چیز نمی‌ترسم، بحمدالله تعالی والله تا حال نترسیده‌ام (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۹۳)؛ چراکه ایشان معتقد بودند «سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه برد، تمام مصالح جامعه و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و این‌ها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۳۲).

امام خمینی علیه السلام در عین پایبندی به اصول سیاست اسلامی، برای مصالح عمومی که منافع ملی و منافع ملت را در بر دارد جایگاه شایسته‌ای قائل بودند (افتخاری، ۱۳۸۶، ص ۴۷ و ۴۹)، ایشان در چهارچوب مقتضیات زمانی و مکانی معاصر سعی داشتند تا بر اساس «عقلانیت دینی»، افقی از آرمان‌گرایی را همراه با واقع‌گرایی در سیاست و حکومت ترسیم نماید، لذا فرمودند: «روابط خارجی ما براساس حفظ آزادی، استقلال و حفظ مصالح و منافع اسلام و مسلمین است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۸۰)، ایشان همچنین درباره اهمیت و جایگاه منافع ملی و منافع ملت فرمودند: «اصل، منافع ملت ایران است که باید به بهترین وجه رعایت شود» (امام خمینی،





۱۳۸۹، ج ۵، ص ۴۷۴)، یا تأکید داشتند که «سیاست ما همیشه بر مبنای حفظ آزادی و استقلال و حفظ منافع مردم است که این اصل را هرگز فدای چیزی نمی‌کنیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۳۶۴)؛ یعنی «در تمام زمینه‌ها، ما در جهت منافع مردم گام بر می‌داریم و با آنچه صلاح آنان است پاسخگوی آرمان اسلامی آنان باشد، عمل می‌کنیم» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۳۵۶). البته این تعامل تنها می‌تواند در یک عقلانیتی تعریف شود که برای رسیدن به هدف متعالی، این دو رویکرد را در راستای هم قرار داده و در یک جهت باز تعریف نماید، این همان عقلانیت دینی است که در فقه کلان به آن می‌توان دست یافت.

۵. اهتمام به توسعه و آبادانی کشور توأم با خودکفایی و قطع وابستگی‌ها

امام خمینی علیه السلام معتقد بودند که «دولت اسلامی قهقرگرا نیست و با همه مظاهر تمدن موافق است، مگر آن چه که به آسایش ملت لطمه وارد آورده و با عفت عمومی ملت منافات داشته باشد» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۸)، حضرت امام علیه السلام در خصوص توسعه و پیشرفت عنایت ویژه‌ای به خودکفایی و قطع وابستگی‌ها داشتند، ایشان درباره توسعه و پیشرفت، استقلال را مدنظر داشتند و هیچ گاه توسعه‌ای که مظاهری از وابستگی را در برداشته باشد را قبول نداشته و می‌فرمودند: «حاضر نیستیم که دولتی بخواهد مبادلات اقتصادی را اهرمی برای نفوذ سیاسی و تحمیل اغراض استعمارگرانه خود قرار دهد» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۳۸۴)، همچنین فرمودند: «در خصوص صنعتی کردن، مملکت ما کاملاً با این امر موافقیم ولی ما خواستار یک صنعت ملی و مستقل هستیم نه یک صنعت وابسته...» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۳۷۰).

امام خمینی علیه السلام توانمندی مردمی که در راستای اراده خداوندی باشد را، از مهم‌ترین عوامل موفقیت دانسته و می‌فرمایند: «شما ببینید در همین قضایای انقلاب عده‌ای می‌گفتند؛ مگر می‌شود بدون اسلحه با آن‌ها طرف شد؟ اما وقتی که ملت اراده کرد، موفق گردید» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۲۸۲)، ایشان در جای دیگر می‌فرمایند: «غیر ممکن‌ها با اراده ملت‌ها، اراده‌ای که تبع اراده خداست، اراده‌ای که برای خداست، غیر ممکن‌ها ممکن می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۱، ص ۳۲۳).

امام خمینی رحمته الله علیه نه تنها بر اعتماد به نفس به عنوان مقدمه پیشرفت و توسعه تأکید می‌کند بلکه برای کسب و تقویت آن راهکار و برنامه می‌دهد و مراحل کسب اعتماد به نفس فردی و جمعی را، بیداری، اراده و امید و پشتکار می‌داند و می‌فرماید: «باید بیدار بشوید، بروید دنبال این که آن صنایع پیشرفته را خودتان درست بکنید، وقتی این فکر در یک ملتی پیدا شد و این اراده در یک ملتی پیدا شد، کوشش می‌کند و دنبال کوشش این مطلب حاصل می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۵۳۶)، هم چنین می‌فرماید: «اول قدم این است که ما بیدار بشویم... تا نخواهیم یک کاری را، نمی‌توانیم و تا بیدار نشویم، نمی‌خواهیم... اگر ما به این معنا توجه کنیم و بیدار شویم، دنبال بیداری، اراده پیش می‌آید» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۵۳۴)، ایشان درباره توسعه اقتصادی تأکید می‌کنند و می‌فرمایند: «عمده این است که... افکار شما از وابستگی به قدرت‌های بزرگ آزاد بشود، اگر افکار شما آزاد شد و باورتان آمد که ما می‌توانیم صنعت مند و صنعت کار باشیم، خواهید بود... اگر کشاورزان ما باورشان این باشد که می‌توانیم در کشاورزی به جایی برسیم که صادر کنیم و وابسته به غیر نباشیم، بلکه دیگران محتاج به ما باشند می‌توانند، اگر شماهایی که در صنعت هستید... این باور را داشته باشید... که می‌توانید صنّاع باشید و می‌توانید کارهای ابتکاری بکنید خواهید توانست» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۳۰۹). افزون بر این، ایشان برنامه‌ریزی را به عنوان یک اصل مهم در اداره کشور تلقی کرده و بر ضروری بودن آن تأکید می‌فرماید: «مسئله برنامه از مهمات یک کشور است و چنانچه بدون برنامه یک کشوری بخواهد اداره شود نمی‌شود، باید برنامه باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷ ص ۱۲۱).

در خصوص سیاست‌گذاری درباره بازسازی و سازندگی کشور، امام خمینی رحمته الله علیه ضمن توصیه و ابلاغ برخی اولویت‌ها، توجه به چند نکته را ضروری می‌دانند که ازجمله آن:

الف) توجه به بازسازی مراکز صنعتی، نباید کوچک‌ترین خللی بر ضرورت رسیدن به امر خودکفایی کشاورزی وارد آورد؛

ب) مهم‌ترین عامل در کسب خودکفایی و بازسازی توسعه مراکز علمی و تحقیقات و تمرکز و هدایت امکانات و تشویق کامل و همه جانبه مخترعین و مکتشفین و نیروهای متعهد و متخصص است ... و نشان داده‌اند که می‌توانند کشور را روی پای خود نگه دارند؛



ج) برنامه‌ریزی در جهت رفاه متناسب با وضع عامه مردم توأم با حفظ شعائر و ارزش‌های کامل اسلامی و پرهیز از تنگ نظری‌ها و افراط‌گرایی‌ها و نیز مبارزه با فرهنگ مصرفی که بزرگ‌ترین آفت یک جامعه انقلابی است و تشویق به تولیدات داخلی و برنامه‌ریزی در جهت توسعه صادرات و گسترش مبادی صدور کالا و خروج از تکیه به صادرات نفت و...؛

د) استفاده از نیروهای عظیم مردمی در بازسازی و سازندگی... و توسعه حضور مردم در کشاورزی و صنعت و تجارت و بازسازی (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۱۵۹).

۶. موقعیت‌شناسی دشمن و جبهه استکباری

امام خمینی علیه السلام، با شناخت درستی که از وضعیت حاکم بر روابط بین‌الملل داشتند، با یک واقع بینی نسبت به این موضوع می‌فرمودند: «امروز وضع سیاسی دنیا طوری است که تمام کشورهای عالم در تحت نظر سیاسی ابرقدرت‌ها هستند» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۲)، از این روی بر این باور بودند که «تمام گرفتاری‌هایی که ملت‌ها پیدا کردند، از دست این ابرقدرت‌هاست» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۲)، ایشان معتقد بودند: قدرت‌های بزرگ با استفاده از تاکتیک ایجاد جو ترس و رعب و تهدید، ملت‌ها را منفعل می‌کنند و سپس به استثمار و تداوم روند سلطه‌گری خود بر آنان می‌پردازند، به همین دلیل ایشان تأکید می‌کردند: «قدرت‌های جهان بدانند، امروز مثل دیروز نیست که با یک تشر، ملت‌ها چون دولت‌ها از میدان عقب نشینی کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۲)، «قدرت‌ها هر چه هم بزرگ باشند، وقتی مقابل با ملت می‌شوند، نمی‌توانند کاری بکنند» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۳)، امام خمینی علیه السلام با توجه به هوشیاری و بیداری ملت‌ها نسبت به نظام سلطه معتقد بودند: «وظیفه ماست که در مقابل ابرقدرت‌ها بایستیم و قدرت ایستادن هم داریم» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۳) و «ما هیچ خوفی از ابرقدرت‌ها نداریم» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۴).

امام راحل با بصیرت و هوشمندی خاصی که نسبت به طرح‌ها و نقشه‌های دشمنان داشتند، همواره مردم را نسبت به این موضوع گوشزد می‌کردند، برای این که دشمنان، همیشه در حال توطئه و نقشه علیه ملت‌ها هستند و نباید از آن‌ها غافل گردید، حضرت امام علیه السلام فرمودند: «بسیار لازم است که با تمام هوشیاری، تمام توجه



به دسیسه‌های آن‌ها (دشمنان) بکنید» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۱۳۶)، چراکه «این سیلی که ابرقدرت‌ها از ایران خوردند، از اول عمرشان تا حالا نخورده بودند» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۳).

اعتقاد امام خمینی علیه السلام بر این بود که قدرت‌های بزرگ با استفاده از تاکتیک ایجاد جوّ ترس و رعب و تهدید، ملت‌ها را منفعل می‌کنند و سپس به استثمار و تداوم روند سلطه‌گری خود بر آنان می‌پردازند، ایشان با گفتار و عمل سیاسی خود از یک طرف در صدد شکستن اُبهت قدرت‌های بزرگ بود و آن‌ها را طبل تو خالی و قدرت‌های پوشالی می‌نامید و از طرف دیگر به دنبال دمیدن روح شجاعت و زدودن ترس از ملت‌های مظلوم بود، ایشان در این زمینه می‌گویند: «من امیدوارم که خداوند توفیق بدهد به همه ملت‌های مظلوم دنیا که در مقابل ظالم‌ها بایستند و نترسند و گمان نکنند که این‌ها هر چه گفتند عمل می‌کنند، این‌ها می‌خواهند که با همان تبلیغات کار خود را انجام دهند و از این تبلیغات هیچ وقت نترسند» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۲۴۳)، در جایی دیگر خطاب به مسلمانان می‌فرماید: «مسلمانان از هیاهو و طبل‌های توخالی تبلیغات ظالمانه نهراسند که کاخ‌ها و قدرت‌های نظامی و سیاسی استکبار جهانی همانند لانهٔ عنکبوت، سست و در حال فرو ریختن است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۳۱۹).

امام خمینی علیه السلام با این موقعیت‌شناسی و شناختی که نسبت به دشمن داشتند، به خوبی از فرصت‌ها بهره برده (شفیعی، ۱۳۸۹، ص ۸۴) و در جهت ضربه‌زدن به استکبار جهانی، در قضیهٔ اشغال لانه جاسوسی آمریکا، حرکت دانشجویان را مورد تأیید قرار دادند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۵۰۳) و توطئه‌ها و دسیسه‌های آمریکا در داخل ایران را خنثی کردند و یا ایشان دربارهٔ موضوع سلمان رشدی و اهانت او به مقدسات مسلمانان، در حقیقت این ماجرا را یکی از ترفندهای استعمار می‌دانستند که به جنگ مسلمانان آمده است تا ارزش‌های آنان را سست نماید (شفیعی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۸)، از این رو، حکم به ارتداد آن توسط حضرت امام راحل (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۲۶۳)، حرکت‌های گسترده مسلمانان جهان را در پی داشت که عظمت و قدرت مسلمانان را به رخ جهانیان کشاند.

نتیجه‌گیری

باتوجه به مباحثی که درباره مدیریت و رهبری امام خمینی (ره)، می‌توان گفت؛ بدون تردید رهبری بلامنازع امام خمینی (ره) با نفوذ کلامی که در میان مردم داشت، توانست به خوبی ابتکار عمل در هدایت و رهبری انقلاب را داشته باشد، در عین حال حضرت امام (ره) معتقد بودند که ما مأمور به انجام وظیفه و تکلیف هستیم و مأمور به نتیجه نیستیم. ایشان بر واقعیت‌های سیاست بین‌الملل واقف و برای همین نهادهای بین‌المللی و سیاست بین‌الملل را تحت نفوذ و سلطه قدرت‌های جهانی می‌دانستند، همچنین حضرت امام (ره) با یک واقع‌بینی که در مدیریت و رهبری داشتند، معتقد بودند که ما هرگز داخل درهای بسته زندگی نمی‌کند و ایران نباید مانند کشوری زندگی کند که از دنیا منعزل شده و یک جا بنشیند و غیر معقول است که مرزهایش را به روی کشورها ببندد.

لذا شیوه‌های مدیریتی امام خمینی (ره) در طول دوران رهبری انقلاب، می‌توان دریافت که ایشان همواره یک الگوی مدیریت سیاسی واقع بینانه‌ای که مبتنی بر حصول ارزش‌ها و آرمان‌ها می‌باشد را در تصمیمات خویش استفاده می‌کردند، از جمله زمان‌شناسی، آینده‌نگری، موقعیت‌شناسی دشمنان، ارائه تئوری و برنامه برای اداره امور کشور و نیز توجه به مصالح و ترجیح عقلانی آن مدنظر قرار می‌دادند و از آن‌ها در سیاست کلان کشور به‌خصوص در سیاست خارجی و نیز امر توسعه، آن هم در راستای آرمان‌های اسلامی و انقلابی و اصول دینی به خوبی استفاده می‌کردند.





فهرست منابع

۱. حاجتی، احمدرضا، *عصر امام خمینی*، چاپ هشتم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۲. خامنه‌ای، سیدعلی، *حدیث ولایت، «گزیده و تلخیص»*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
۳. خمینی، روح‌الله، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۹.
۴. _____، *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۱.
۵. _____، *کلمات قصار*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۲.
۶. شفیعی، عباس، *سبک رهبری امام خمینی* رحمته الله علیه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
۷. محمدی ری‌شهری، *میزان الحکمه*، قم: مکتب‌الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۲.
۸. مدنی، سیدجلال‌الدین، *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷.

نشریات و سایت

۱. افتخاری، اصغر، «*مصلحت و منفعت؛ جمع بین مصالح دینی و منافع ملی در الگوی حکومتی جمهوری اسلامی*» در مجموعه مقالات «منافع ملی جمهوری ایران اسلامی»، گردآورنده: داود کیانی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۶.
۲. رهبر، محمد، *سایت تلویزیون میهن*، <http://mihantv.com>، ۱۳۹۷/۳/۱۶.

بررسی انتقادی ادعای دین‌گریزی مردم ایران

ابراهیم عباس‌پور *

چکیده

تحولات اجتماعی در حوزه باورها، نگرش‌ها و الگوهای رفتاری گوناگون جامعه ایرانی در سالیان اخیر، قابل انکار نیست. برخی از کنشگران رسانه‌ای ادعا می‌کنند که جامعه ایرانی در سال‌های اخیر از مذهب فاصله گرفته و به سوی نگرش‌های سکولاریستی متمایل و متحول شده است. این گروه، شاخصه‌هایی مانند رشد شهرنشینی، میزان تحصیلات، ناکارآمدی دولت در برخی از بخش‌ها، رشد تحول‌خواهی و مواردی از این دست را نشانه و دلیلی بر سکولاریزاسیون جامعه معرفی می‌کنند. در پژوهش حاضر با بررسی شاخصه‌های سکولاریسم و راستی‌آزمایی انطباق آن با مختصات کنونی جامعه ایرانی به این نتیجه رسیدیم که عناصر مدرنی مانند شهرنشینی، تحول‌خواهی، میزان تحصیلات و غیره، نه تنها سکولاریزاسیون جامعه ایرانی را موجب نشده، بلکه خود برآمده از فرهنگ اسلامی و ایرانی است و به تعمیق باورها و نگرش‌های فرهنگی و مذهبی کمک کرده است.

واژگان کلیدی: سکولاریسم، مردم، دین، انقلاب، دین‌گریزی، توسعه.

*. دکتری جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمينی (ع): Eabbaspoor@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۸/۱۵ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۲/۲۰



تبیین مسئله

برخی مدعی هستند که امروز مقوله سکولاریسم به طرز عجیبی در بین مردم ایران، به ویژه نزد طبقه متوسط و شهرنشین، جای خود را باز کرده است. آن چه در این باره بایستی روشن شود این است که با چه معیارهایی می توان اقبال به دین یا اعراض از دین و همچنین اقبال به سکولاریسم را اثبات کرد، کسانی که به آسانی اقبال یا اعراض از دین را مطرح می کنند، طبیعتاً برداشت ساده و بسیط از دین دارند و هرگاه مردم مطابق همان برداشت ساده و بسیط آن ها رفتار نکردند، آن ها اعراض از دین را نتیجه می گیرند. عکس این مطلب نیز می تواند صحیح باشد؛ بعضی ها اقبال مردم کشورهای سکولار به دین را مطرح می کنند و به آسانی نتیجه می گیرند که مردم کشورهای سکولار به سوی متدین شدن حرکت می کنند و از سکولاریسم و نظام های لائیک کشور خود بیزار گشته اند. در این نوشتار اقبال به دین یا اعراض از دین را توضیح می دهیم و اولین قدم در این راه را با توضیحی درباره مفهوم دین و سکولاریسم و دین گریزی پی خواهیم گرفت.

مفهوم شناسی

۱. دین

دین، مجموعه ای از برنامه های عملی هماهنگ با نوعی جهان بینی است که برای رسیدن انسان به سعادت وضع گردیده است (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۲-۳)، به عبارتی دیگر دین مجموع عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان ها باشد، گاهی همه این مجموعه حق و گاهی همه آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۹۳)، پس دین مجموعه ای از باورها، ارزش ها و هنجارها یا قوانین است، علت پذیرش آن ها از سوی مردم این است که چنین باورها، ارزش ها و قوانینی می تواند به سعادت و رستگاری آن ها کمک کند. دین، عقاید و یک سلسله دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف



خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده اند، اعتقاد به این عقاید و انجام این دستورها، سبب سعادت و خوشبختی انسان در دو جهان است» (طباطبایی، محمدحسین، شیعه در اسلام، ص ۴۱).

دین مرکب است از مجموعه معارف نظری و عقیدتی، احکام و قوانین عملی و دستورات اخلاقی، در ابعاد گوناگون فردی و اجتماعی، سازگار با عقل و فطرت انسانی، که از سوی خداوند یکتا توسط پیامبران برای هدایت همه جانبه مادی و معنوی بشر فرستاده شد و در صورت پیاده شدن به طور کامل، سعادت و رستگاری دنیوی و اخروی انسان را تأمین می کند.

بنابراین، با تعریف نسبتاً جامع دین با ویژگی های بر شمرده، این حقیقت به درستی آشکار شد که دین حق و جامع و کامل، دینی است که پاسخگوی همه نیازهای جسمی و روحی، دنیوی و اخروی و مادی و معنوی انسان باشد و همه قوانین و برنامه های لازم برای نیل به این هدف متعالی را تشریع کرده است. این دین جامع و کامل، همانا آیین مترقی اسلام است که آخرین و کامل ترین دین از سلسله ادیان الهی و آسمانی می باشد.

۲. دینداری

یکی از مفاهیمی که ارتباط بسیاری با تحقیقات در مورد دین و مفاهیم مرتبط دارد، مفهوم دینداری است که پنج حوزه را شامل می شود: اعتقادی، مناسکی، عاطفی، پیامدی و دانشی. بُعد اعتقادی باورهایی را شامل می شود که انتظار می رود پیروان یک دین به آن ها اعتقاد داشته باشند. بُعد مناسکی یا بُعد عملی دین، مثل عبادت و شرکت در آیین های مقدس که انتظار می رود پیروان هر دین به جا آورند. بُعد عاطفی، احساسات مربوط به برقراری رابطه با وجود مقدس است. بُعد پیامدی یا آثار دینی، پیامدهای باور، عمل، تجربه و دانش دینی در زندگی روزمره هر فرد معتقد و ارتباط او با افراد دیگر است. بُعد دانشی، بیانگر آگاهی از اصول عقاید دینی و کتاب مقدس است که انتظار می رود، پیروان هر دین بدانند.



۳. سکولاریسم

سکولاریسم با صرف نظر از تمامی اختلافات و تعاریفی که در این رابطه وجود دارد، ناظر به نوعی هستی‌شناسی است که اصالت را به امور دنیوی و این جهانی می‌دهد و این نوع از هستی‌شناسی که با انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی مناسب با خود هماهنگ است، در قبال نوع دیگری از هستی‌شناسی است که صورتی معنوی و دینی دارد. در هستی‌شناسی معنوی اصالت به هستی متعالی و قدسی داده می‌شود، در این نگاه، ساحتی از هستی که از آن با عنوان غیب یاد می‌شود، بر این جهان و عالم احاطه داشته و نسبت به آن معنابخش و تعیین‌کننده است، به گونه‌ای که غفلت از آن هستی معنوی، مانع از شناخت حقیقت این جهان می‌گردد.

سکولاریزاسیون، فرایندی است که به عرفی و عقلانی شدن نهادهای دینی، انفکاک دین از دنیا و به حاشیه راندن دین از عرصه‌های اجتماعی اشاره دارد. سکولاریسم، نوعی ایدئولوژی است که ریشه در اخلاق طبیعی دارد و مبتنی بر وحی و امور مابعدالطبیعه نیست. از این‌رو، مدافعان آن با نفی هرگونه اعتقاد به امور ماوراءالطبیعه، اصول غیردینی یا ضددینی را بنیاد اخلاق شخصی و سازماندهی اجتماع قرار می‌دهند (ویلسون، ۱۳۷۷، ص ۲۱). نگاهی به تاریخ ادیان و جوامع نشان می‌دهد نگاه سکولار به عالم و انسان، گرچه در گذشته هم وجود داشته و لکن در هیچ یک از دوره‌های پیشین، از بُعد فرهنگی و تمدنی غلبه نیافته است، غلبه و رسمیت این نگاه مختص به دنیای مدرن است. باور، اعتقاد و گرایش دنیوی در یک فرایند تدریجی که از آن با عنوان سکولاریزاسیون یاد می‌شود، در فرهنگ و تمدن غرب از رنسانس به بعد گسترش یافته و به تدریج با تسخیر سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی تا مرحله تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر، استمرار یافت. این نگاه، اینک از طریق امکانات و ظرفیت‌های موجود در تمدن غرب، داعیه جهانی دارد، لکن به لحاظ تاریخی اعتقاد و نگاه معنوی به عالم و انسان، مقدم بر نگاه دنیوی و سکولار است. مقطعی از تاریخ گذشته بشر را نمی‌توان یافت که نگاه دینی و معنوی بر حوزه فرهنگ و زندگی او غلبه نداشته باشد. حضور نگاه معنوی را در تاریخ گذشته بشری در ادبیات و همچنین در آثار تمدنی به جای مانده از آن‌ها می‌توان دید.

همچنین تجدید حیات معنوی، پدیده‌ای است که از دهه پایانی قرن بیستم، حضور خود را در سطح جهانی نشان داده و نظر جامعه‌شناسان و عالمان اجتماعی را به خود جلب کرده است. نقطه عطف این جریان در انقلاب اسلامی ایران به وقوع پیوست و بعد جهانی آن با به رسمیت شناخته شدن حرکت‌های تمدنی رقیب دنیای غرب، ظاهر و آشکار شد.

۴. دین‌گزینی

نسل جوان امروز، مثل همه انسان‌های تاریخ، دارای فطرت الهی است و این فطرت و سرشت خداساخته، او را به سوی ایمان دعوت می‌کند. باور قلبی که رکن اول دینداری است، به صورتی غیر اکتسابی اما عمیق در جان جوانان ما وجود دارد که نشانه آن گرایش به حق، کمال‌جویی، معنویت‌خواهی و تحسین کار خیر است. به این معنا، جوانان ما از بسیاری از بزرگترها دیندارترند. زیرا در بین جوانان، این فطرت الهی دست نخورده و پاک باقی مانده است.

این اعتقاد درونی، علی‌القاعده باید منشأ رفتار شود و در زبان و عمل بروز کند. در این مرحله موانعی وجود دارد، عصری که ما در آن واقع شده‌ایم، محل تراکم این موانع است. بدین جهت نمود خارجی دین‌داری، در قشری از نسل جوان کمرنگ شده است. از جمله این موانع «وفور ابزارهای غفلت و دستیابی آسان به فضای گناه» است. گناه، به معنای مخالفت با فرمان خدا و عمل کردن بر خلاف مقتضای آن اعتقاد است که معمولاً با نوعی شیرینی و جذابیت اولیه همراه است. باید اعتراف کرد که انسان به طبع اولی خود در مقابل جذابیت دنیا و فریبندگی گناه، ضعیف است و اگر سیستم امنیتی و گارد حفاظت بسیار قوی پیرامون خویش، نگذاشته باشد (= تقوی) و دائم مراقب احوال نفس لذت‌جوی راحت طلب خود نباشد (= ذکر و مراقبه) بی‌گمان به سیاه چاله معصیت فرو می‌رود. جوان در موقعیتی است که نه آگاهی مناسبی از احوال نفس خود دارد (انسان‌شناسی و خودشناسی) و نه به مکائد و فریب‌های شیطانی به خوبی آشناست (دشمن‌شناسی)، بلکه گاهی تحت تأثیر جذابیت‌های فراوان دنیا، دشمن خویش را، دوست می‌پندارد و به او اعتماد می‌کند.





مشاهده موارد پرشمار این معصیت‌ها و بی‌قیدی‌های ظاهری، بسیاری را بر آن داشته که نسل سوم انقلاب را دین‌گریز بشمارند. اما اگر توجه کنیم که هر معصیتی نشان از انکار و الحاد ندارد و روح پاک جوان، همچنان جایگاه معنویت‌جویی و خداگرایی است، به سرعت این گونه قضاوت نمی‌کنیم. دین‌گریزی، مستلزم نفرت از دین است و معصیت، همیشه به معنی نفرت نیست.

نکته بسیار مهم این است که کثرت گناه و فرورفتن در اعمال ناهنجار، آرام آرام، تأثیر خود را، بر درون‌مایه وجود آدمی می‌گذارد. مطابق یک اصل تربیتی اثبات شده، ظاهر و باطن آدمی به شدت با یکدیگر مرتبط و بر همدیگر اثر گذارند. از آنجا که ظاهر، در باطن اثر می‌گذارد، باید احساس خطر کرد و از آنجا که باطن بر ظاهر تأثیر دارد، باید امیدوار بود که جوان باطنی پاک دارد، حتی اگر ظاهرش نامناسب باشد.

از خوبی و پاکی و صفای جوان، این نشانه هم دیده می‌شود که علاقه ندارد ظاهر خود را خوب و آراسته نشان دهد در حالی که معتقد است هنوز این گونه نشده است. از ریا و زهدنمایی و ادعای پاکی، گریزان و علاقه‌مند است حقیقت آن را داشته باشد تا ظاهر آن را. برخی از مناسک و آداب و آیین‌ها و بلکه تقیدها در نظر جوان ظاهرگرایی دیده می‌شود و ریشه در عمق جان دارد و بدین ترتیب محکوم عنوان ریاکاری و زهد فروشی و مطرود و زدودنی است.

ابهامی که وجود دارد، نحوه انتقال اهمیت امور ظاهری به جوان، بدون ابتلای به ریا است. هیچ کس نمی‌تواند به طور کامل با دین قطع رابطه کند؛ زیرا دین‌داری یک امر فطری است، به لحاظ تاریخی اعتقاد و نگاه معنوی به عالم و انسان، مقدم بر نگاه دنیوی و سکولار است، مقطعی از تاریخ گذشته بشر را، نمی‌توان یافت که نگاه دینی و معنوی بر حوزه فرهنگ و زندگی او غلبه نداشته باشد، حضور نگاه معنوی را در تاریخ گذشته بشری در ادبیات و همچنین در آثار تمدنی به جای مانده از آن‌ها می‌توان دید. البته دین مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و قوانین برای رسیدن انسان به سعادت و فلاح است، این مجموعه، باید ریشه‌های وحیانی داشته باشد؛ حداقل اصول و کلیات باید به طور مستقیم از طریق وحی دریافت شده باشد؛ از این‌رو، دین‌گریزی این است که



اعضای جامعه به این مجموعهٔ وحیانی توجه کمتری داشته و به جای آن از باورها، ارزش‌ها و اصولی پیروی کند که توسط انسان‌ها وضع شده و ریشهٔ وحیانی و الهی نداشته باشد. حال بحث در این است که آیا مردم ایران به چنین وضعیتی رسیده‌اند یا اینکه چنین فرایندی در ایران اتفاق نیافتاده است و به جای آن تمایل دارند باورها، ارزش‌ها و قوانین آسمانی و عقلانی را بپذیرند. از همین جا روشن می‌شود که اثبات این مسئله، به تحقیقات میدانی و تجربی در سطح وسیع نیاز دارد. پس در تحقیقات نظری، بحث بر سر این است که مردم ایران شایسته است که چگونه باشند. پس کسانی که بدون تحقیقات تجربی، در این باره اظهار نظر می‌کنند، در واقع وضعیتی را که تمایل دارند تحقق یابد، بیان می‌کنند. اما با این وجود می‌توان به کمک اصول نظری و مشاهدهٔ مشارکتی تا حدودی، وضعیت جاری را بررسی کرد. در این مقاله، دلایل طرفداران دین‌گزینی شدن مردم ایران جمع‌آوری شده و مورد بررسی قرار می‌گیرد.

دلایل مدعیان دین‌گزینی شدن جامعه ایران

الف) تحول‌خواهی جمعیت جوان کشور

بدون شک جمعیت جوان که بیشتر از جمعیت پیر، به دنبال تحول‌خواهی و تغییر است، البته دو دلیل عمده برای این مطلب وجود دارد، یک دلیل، همان تجربهٔ بیشتر پیران، نسبت به جوانان است. معنای این مسئله این است که بعضی چیزها را افراد مسن، بهتر می‌فهمند که جوانان نمی‌توانند ابعاد پیچیده آن را دریابند، به همین دلیل گاهی جوانان به آسانی در صدد تغییراتی برمی‌آیند که اشکالات آن تغییرات، بیشتر از فایدهٔ آن‌ها است. این قبیل تغییرخواهی معمولاً قابل قبول نیست. کشورها هم به این قبیل تغییرخواهی توجهی نمی‌کنند و جمعیت جوان نیز بعد از مدت کوتاهی از این قبیل تغییرخواهی دست برمی‌دارند. دلیل دوم، تغییرخواهی جوانان، رهایی آنان از قید و بند منافع و درک عمیق‌تر از زمانهٔ جدید و تلاش برای عبور از قید و بندهای بی‌فایدهٔ به جا مانده از گذشتگان است. معمولاً جوانان به ویژه قشر تحصیل‌کردهٔ جامعه به دنبال این قبیل تغییرات هستند. اما این گونه تغییرات، به معنای عبور از دین نیست، بلکه عین دین است و اتفاقاً نشانهٔ درک عمیق‌تر این جوانان از دین است. چرا که این خواستهٔ صریح قرآن است که خداوند، قومی



که خود را تغییر ندهد، تغییر نمی‌دهد؛^[۱] یعنی هرکسی به دنبال استمداد از خداوند در جهت متحول شدن زندگی خود است، باید ابتدا خود به دنبال تحول‌خواهی باشد، اما در ادامه خداوند نیز به آن‌ها کمک خواهد کرد. پیامبران نیز دقیقاً به دنبال همین قسم تغییرات در جامعه بودند. قرآن، وقتی داستان پیامبران را روایت می‌کند، بدون استثنا نزاع پیامبران را، با سنت بجا مانده از گذشتگان را نقل می‌کند (اعراف: ۱۵۷؛ قمر: ۱۹؛ سجده: ۱۶)، پس این نوع تحول‌خواهی و مقابله با افکار خرافی به جا مانده از گذشته، نه تنها باطل نیست، بلکه این تحول‌خواهی عین دین است. به همین جهت دین اسلام به دنبال مؤاخذه کسانی است که راه صحیح را می‌دانند و توجهی به آن نمی‌کنند. صریح قرآن است که اکراه و اجبار در دین نیست، البته ادامه آیه می‌فرماید که ما راه صحیح و تفاوت آن با راه باطل را بیان کردیم و انسان‌ها موظفند که به دنبال تحقیق و تشخیص راه درست از باطل باشند. پس اگر کسی در این مورد اشتباه کند، طبیعتاً مواخذه نخواهد شد. لذا تغییرخواهی که در اثر تشخیص و شناخت باشد، عین دین است و مرتبه بالاتر از دین است. این دین است که مخالف پیروی کورکورانه از دیگران است و نزاع پیامبران با مردم زمانه‌شان در همین جهت بوده است. مخصوصاً جوانی که در اثر شناخت و تحقیق به نتیجه‌ای رسیده باشد و در اثر آن به دنبال تغییر باشد، درجه بالایی از ایمان را داراست و متهم کردن او به بی‌دینی یک اشتباه است. تنها جوانانی که در اثر جوانی و تحریک دیگران و کم‌تجربگی، فریب خورده باشند، قابل سرزنش هستند و هیچ کشوری مایل به تسلیم شدن در مقابل این گونه جوانان فریب خورده نمی‌باشد. البته این اصل و اساس دین است، اما تطبیق آن در کشورهای مختلف اسلامی با مشکلاتی روبه‌رو است که بعضی از این مشکلات، ریشه داخلی و بعضی دیگر در اثر توطئه کشورهای بیگانه و دشمنان اسلام ایجاد می‌شود. البته با توجه به وضعیت نابه‌سامان بسیاری از کشورهای اسلامی معاصر، این مسئله امری طبیعی است. سده‌های قبل غربی‌ها، این مرحله را گذرانده‌اند و البته امروزه نیز بدون مشکل نیستند. اما با توجه به سلطه بر منابع ارزشمند دنیا و در اختیار داشتن ابزارهای تبلیغاتی، بخشی از مشکلات خود را می‌پوشانند.

بنابراین تحول‌خواهی جمعیت جوان کشورهای اسلامی، یک فرصت است و عین خواسته اسلام است. البته نیاز به مدیریت و جهت‌دهی دارند که خانواده‌های مسلمان،



نهادهای تعلیم و تربیت، رسانه‌ها و تمام اعضای جامعه اسلامی، در این جهت مسئول هستند. هیچ فرد عاقلی چنین تحول‌خواهی را به بی‌دینی ترجمه نمی‌کند. بلکه نشانه‌ای از ضرورت تغییر و بهبود بخشیدن ابزارهای تطبیق دین و نیاز به تحول در فروعات و جزئیات دین است.^[۲] این مقدار تحول‌خواهی قابل پذیرش است، به شرطی که کیفیت و مکانیزم‌های تطبیق این تحول‌خواهی مشخص شود و اشکالات آن برطرف گردد. رکود، ایستایی و حفظ وضع موجود مختص ایدئولوژی‌ها و مکاتبی است که از تغییر گریزان بوده و نفع خود را در حفظ وضع موجود دانسته و محافظه‌کارند. در حالی که در بیانات امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری انقلابی بودن و آرمان‌گرایی موج می‌زند و ایشان تعبیر جوان مؤمن انقلابی را مطرح می‌کنند.

ب) تأثیر رشد تحصیلات علمی بر دین‌گزینی

برخی معتقدند، رشد تحصیلات با دین‌گزینی، ارتباط نزدیکی دارد، معمولاً سند و مدرک اصلی این ادعا، تحقیقات غربی است که در آن‌ها نشان داده شده است که کسانی که تحصیلات بالاتری دارند، بی‌دین‌تر می‌باشند. از نظر آن‌ها دین را با معیارهایی مثل رفتن انسان‌های غربی به کلیسا می‌سنجند، این در زمانی که نشانه دین در غرب، تنها رفتن به کلیسا در زمان تعطیل است، کاملاً قابل انتظار است که انسان‌های فرهیخته از چنین دینی که هیچ اثر دیگری ندارد، گریزان می‌شوند. اما در کشورهای اسلامی، اثبات این مسئله بدون تحقیقات وسیع، یک ادعای بدون دلیل است. بعضی تحقیقات که در مراکز علمی انجام گرفته، نشان از آن دارد که غیر از بُعد مناسکی دین، هیچ بُعد دیگر دین با تحصیل علم، ارتباط معناداری نداشته است (تقوی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۵)، چرا که دین اسلام، علاوه بر امور فردی مثل نماز و روزه، جنبه‌های اجتماعی عظیمی نیز دارد. شاید تحصیل علم بر بعضی جنبه‌های دین، اثر منفی داشته باشد، اما به نظر می‌رسد بر همه جنبه‌های دین اثر منفی ندارد. مثلاً به طور معمول هرچه سواد بیشتر باشد، برخلاف انتظار، ممکن است در مواردی مثل مشارکت در کارهای خیر و کمک به دیگران یا امثال آن، به دلایل مشخصی با رشد منفی روبرو باشیم، ممکن است دلیل آن، سلطه علوم غربی و ایده‌های ضد دینی



لائیک‌ها و سکولارها، در برخی محافل علمی است. کشورهای اسلامی، باید نسبت به اصلاح این وضعیت اقدام کنند تا این مراکز علمی، مکانی برای کمک به پیشرفت و سازندگی کشور باشد و موجب ترویج ایده‌های ضد دینی نگردد.

البته باید توجه داشت که علم مدرن، اعم از علوم انسانی و علوم پایه، در حال حاضر مبتنی بر مبانی معرفتی دنیای مدرن است و زمانی که این علوم به فرهنگ جامعه ما تزریق می‌شود، نوعی اصطکاک به وجود می‌آورد که جلوه‌هایی از آن را در رفتارهای فردی جامعه، می‌توان مشاهده کرد. به همین دلیل است که رهبر معظم انقلاب، بر روی نهضت تولید علم یا نهضت نرم‌افزاری، بسیار تأکید دارند و به عواقب ترجمه علوم غربی هشدار داده‌اند.

بنابراین توسعه و ترجمه علوم غربی، بدون توجه به ابعاد ایدئولوژیک و معرفتی آن، به سکولاریسم ختم می‌شود و این در حالی است که در جامعه‌ای مانند ایران، از سوی نهادهای انقلابی حوزوی و دانشگاهی، اگرچه در برخی مواقع نگاه ایدئولوژیک و سوگیرانه به آن‌ها داشته و موضع می‌گیرند اما همین نهادها، سد محکمی در این رابطه بوده و جامعه علمی کشور را در طول سالیان متمادی به این مهم توجه داده و آثاری شایسته نیز تولید کرده‌اند که تفکرات سکولاریستی نیز به لحاظ آکادمیک، مواضع آن‌ها را پذیرفته‌اند.

سه (تأثیر شهرنشینی بر دین‌گرایی)

غلبه سکولاریزم در عرصه فرهنگ مدرن، مانع از آن می‌شود تا از دین به‌عنوان یک ایدئولوژی جهت تفسیر و توجیه رفتارهای سیاسی استفاده شود. سکولاریزم که خود یک رویکرد مغایر با معنویت و دین دارد با اصالت بخشیدن به زندگی دنیوی بشر در پی تفسیر و توجیه آن برمی‌آید، سکولاریزم در صورتی که معنویت و دیانت به حوزه فرهنگ عمومی بازگشت کند، نسبت به حیات مجدد دیانت در عرصه سیاست، از خود مقاومت نشان می‌دهد.

مقاومت سکولاریزم در برابر حرکت‌های معنوی و دینی، صورت‌های مختلف عملی و نظری خواهد داشت، اقتدار و سیاست غرب با همه اهرم‌های اقتصادی، نظامی و



ابزارها و امکانات در این میدان، عمل خواهد کرد و در این مسیر از فعالیت‌های نظری که در حوزه علوم انسانی سکولار شکل می‌گیرد، استفاده کرده و به نوبه خود با استفاده از صنعت فرهنگ در جهت تقویت این‌گونه علوم و نظریات عمل می‌کند.

بعضی تحقیقات، از جمله تحقیقی با عنوان «بررسی رابطه نوسازی و تغییر نگرش‌ها و رفتارهای دینی جوانان شهر و روستاهای سنج» اثر حسین میرزایی، سارا شریعتی و نافع باباصفیری نشان داده شده است که بین شهرنشینی و کاهش دینداری ارتباط معناداری وجود دارد. بر فرض که همین تحقیقات جزئی قابل تعمیم به کل کشور باشد، نیازمند دقت و بازایی این پدیده است. این پدیده نشان می‌دهد که توسعه شهرنشینی، یک پدیده غربی است و اگر این تحقیقات قابل تعمیم به تمام شهرهای ایران باشد، نشان از نفوذ پشت پرده این نوع توسعه‌ها است. مخالفان توسعه در تمام کشورها، استدلال می‌کنند که یکی از نشان‌های فرهنگ غربی، توسعه است. به همین دلیل کشورهایی مثل ژاپن سخت در تلاش‌اند دخل و تصرف‌های مورد نیاز را در توسعه غربی انجام بدهد تا توسعه را مطابق فرهنگ خود تغییر بدهد.^[۳]

بنابراین اثر منفی مدرنیته بر دین، اگر قابل پذیرش باشد، نیاز به اصلاح فرهنگ شهرنشینی را، ضروری می‌سازد؛ نه اینکه دلیل بر دست برداشتن از دین و دین‌گزینی باشد. علاوه بر این، اگر در همین تحقیقات همه ابعاد دین در نظر گرفته شود، نتیجه متفاوت می‌شود و تأثیر منفی مدرنیته بر تمام ابعاد دین، قابل تأمل و تردید است.

هـ) تأثیر رفتار کارگزاران حکومت دینی بر دین‌گزینی

برخلاف تمام موارد ذکر شده، این عامل از همه موارد بیشتر قابل تأمل است. پیشوایان دین، اثر منفی مسئله را به اشکال مختلف گوشزد کرده‌اند. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «خدای تعالی به پیشوایان حق واجب گردانیده که خود را با مردم تنگدست برابر نهند تا اینکه فقیر و تنگدست را پریشانی‌اش فشار نیاورده نگران نسازد»^[۴] (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰).

«انما هلك الناس حين ساووا بين ائمة الهدى و ائمة الكفر و قالوا ان الطاعة



مفروضه لكل من قام مقام النبي برأ كان او فاجراً فأتوا من قبل ذلك قال الله سبحانه تعالى أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون؟»

و در روایتی دیگر، حضرت علیه السلام می فرماید: «بی گمان مردم هلاک شدند، آنگاه که پیشوایان هدایت و کفر را یکسان شمردند و گفتند هر که به جای پیامبر نشست، چه نیکوکار و چه بدکار، اطاعت او واجب است. پس بدین سبب هلاک شدند خدای سبحان فرموده است پس آیا مسلمانان را همچون بدکاران قرار خواهیم داد. شما را چه شده است؟ چگونه داوری می کنید؟»^{۱۵۰} (مجلسی، ۱۴۰۲ق، ج ۶۹، ص ۷۳).

بدین ترتیب مشاهده می شود که در اندیشه سیاسی حضرت علی علیه السلام به ویژگی های کارگزاران حکومتی اهمیت فوق العاده ای داده شده است، به طوری هلاکت و هدایت جامعه، به آن ربط داده شده است.

البته تمام اعضای جامعه اسلامی موظفند در شکل دادن این ساختارها کمک نمایند. البته مردم عادی از طریق نظارت جمعی و امر به معروف و نهی از منکر نقش ایفا می کنند، اما مسئولین به طرق دیگر موظفند این مسئله را تقویت کنند و اگر چنین چیزی اتفاق نیافتد، پیامدهای منفی بر دین خواهد داشت.

در اندیشه سیاسی اسلام، عدالت مبنای تمامی مبانی معرفتی است و همه مبانی دیگر، در ذیل آن بازخوانی می شوند و این متفاوت است با مقبولیت حداکثری یا دموکراسی غربی که اگر اکثریت مردم به فرد جنایت کاری رأی دادند، می تواند حکومت را به دست بگیرد. امیرالمؤمنین علیه السلام هم فرمودند: «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»؛ «حتماً باید حاکمی وجود داشته باشد، چه نیکوکار و چه فاجر» (مجلسی، ۱۴۰۲ق، ج ۳۳، ص ۳۵۸). ولی وقتی شخص عادل و وجود داشته باشد و از طرف خداوند حکومت را به دست گرفته باشد، بنا به نظر اکثر فقها، مردم موجب بسط ید حاکم می شوند. بنا به نظر مقام معظم رهبری، مردم پایه و رکن نظام هستند، اما طبق نظر ایشان فساد حاکمان به شدت نهی شده است؛ حتی خطای مردم، در صورتی که

حاکمان عادل باشند، قابل گذشت و اصلاح است، ولی در مقابل آن خطای فکری و عقیدتی حاکم، در رفتار مردم، خود را نشان می‌دهد و فساد حاکم با وجود درست‌کاری مردم قابل قبول نیست.

نتیجه‌گیری

در عصر حاضر و به دلیل غلبه تفکرات لیبرالیستی و سکولاریستی، برخی جریان‌ها و گروه‌ها در صددند که تفکر دینی را منسوخ اعلام کرده و دین و تفکر دینی را مانعی مهم در برابر رشد و توسعه علمی و تکنولوژی معرفی کنند. در این زمینه، انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان انقلابی که بر پایه مبانی محکم دینی و اعتقادی بنا شده است، از این نیش و کنایه‌ها در امان نمانده و همواره آماج حملات تفکرات مذکور قرار گرفته است. این تفکرات حکومت‌های دینی و جوامع دینی را، متهم می‌کنند که به دلیل اولویت قرار دادن توسعه، شهرنشینی، علم و تکنولوژی، گزیری جز قبول فرهنگ سکولاریسم ندارند و خواسته یا ناخواسته در این ورطه افتاده‌اند. در حالی که، نه شهرنشینی، نه مدرنیسم، نه علم و تکنولوژی‌های مدرن، باعث سوق دادن جامعه دینی ایران، به سمت سکولاریسم نبوده و نیست. دین اسلام و مبانی آن هیچ گاه با رشد و پیشرفت جامعه و علم و تکنولوژی در چارچوب عقلانیت اسلامی، تعارضی نداشته و دین با استفاده از روش‌های متنوع تجربی، عقلی، نقلی و شهودی توانسته است جامعه را، به آرمان‌های متناسب با جنبه‌های بشری و الهی نزدیک سازد و هر جا از این آرمان‌ها فاصله گرفته است، نه به دلیل پایبندی به دین، بلکه به دلیل فاصله گرفتن از اهداف و روش‌های دین بوده است. این بحث از سوی مکتب انتقادی و بسیاری از مکاتب اصلاح طلب مطرح است و حکومت دینی می‌تواند یکی از جایگزین‌ها باشد. چرا که مشکل اساسی و عمده دنیای معاصر، توزیع برابری و عدالت است و دین، با راهکارهای مناسبی که دارد، اگر به درستی اجرا شود، می‌تواند یک جایگزین قدرتمند و بسیار مناسب باشد، هرچند رسیدن به این نقطه، تلاش‌های زیادی را می‌طلبد.



پی‌نوشت

[۱]. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛ «در حقیقت خدا حال قومی

را تغییر نمی دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند» (رعد: ۱۱).

[۲]. در بعضی احادیث به ضرورت برخی تحول‌خواهی‌ها اشاره شده است. از جمله این

حدیث حضرت علی (ع) که می‌فرماید: لَا تَقْسِرُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَىٰ آدَابِكُمْ، فَإِنَّهُمْ

مَخْلُوقُونَ لِزَمَانٍ غَيْرِ زَمَانِكُمْ؛ فرزندان‌تان را با آداب خود تربیت نکنید؛ چرا که

آنها برای زمانی (آینده) غیر از زمان شما آفریده شده‌اند. (ابن ابی‌الحدید، معتزلی،

شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، ص ۲۶۷).

[۳]. (ر.ک: مبانی جامعه‌شناسی، آنتونی گیدنز، فصل سازمان‌های اجتماعی در بحث

بوروکراسی شرقی).

[۴]. «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ فَرَضَ عَلَىٰ أُمَّةٍ الْحَقَّ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ ...» .

[۵]. وَ إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ حِينَ سَاوَوْا بَيْنَ أُمَّةٍ الْهَدَىٰ وَ بَيْنَ أُمَّةِ الْكُفْرِ وَ قَالُوا إِنَّ الطَّاعَةَ

مَفْرُوضَةٌ لِّكُلِّ مَنْ قَامَ مَقَامَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا فَاتُّوا مِنْ

قَبْلِ ذَلِكَ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ

تَحْكُمُونَ.



فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. طباطبایی، محمدحسین، *شیعه در اسلام*، چاپ چهاردهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹.
۲. جوادی آملی، عبدالله، *تسریع در آئینه معرفت*، قم: اسراء، ۱۳۸۷.
۳. برایان ویلسون، *دین اینجا و آنجا، مقاله عرفی شدن*، ترجمه مجید محمدی، تهران: قطره، ۱۳۷۷.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، *شرح نهج البلاغه*، به کوشش محمدابوالفضل ابراهیم، قاهره: ۱۳۷۸-۱۳۸۴ ق.
۵. تقوی‌نیا، منصور و محمود متوسل آرانی، *رابطه دینداری با پیشرفت تحصیلی در دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی تهران سال تحصیلی ۹۳-۹۲*، مجله ایرانی آموزش در علوم پزشکی، ۱۳۹۴.
۶. گیدنز، آنتونی، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نی، ۱۳۹۷.
۷. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۲ ق.



A Critical Analysis of the Claim as to Iranian Peoples' Turning away from Religion

Ebrahim Abbaspour

Abstract:

Social changes in the sphere of beliefs, attitudes and various behavioral patterns in Iranian society over the recent years are not disputable. Some media activists contend that over the past years, Iranian society has been turning away from religious faith and moving toward secular attitudes. This group of activists perceive such parameters as the growth of urbanization, level of education, the government's inefficiency in some areas, the growth of demand for change, etc. as the signs and causes of Iranian society's secularization. In the present research, we explored the parameters of secularism in order to verify its correspondence with the current features of Iranian society, drawing the conclusion that modern elements such as urbanization, demand for change, level of education and so forth not only have not resulted in the secularization of Iranian society, but they have been inspired by Islamic-Iranian culture, helping to deepen the cultural and religious beliefs and attitudes of Iranians.

Keywords: secularism, people, religion, revolution, turning away from religion, development.

The Explication of Imam Khomeini's Political Leadership

Abolhassan Baktash

Abstract:

Some people contend that Imam Khomeini was not familiar with the modern era and the world and that he had no plans for development and prosperity. Nevertheless, by studying the leadership approaches adopted by him during the period he was the leader of the Islamic revolution, one can find that Imam Khomeini attached great importance to development and prosperity, making use of a realistic political plan and model for leadership based on religious principles in order to lead people to attaining Islamic and revolutionary ideals.

Keywords: political leadership, leadership, Islamic state, the guardianship of a jurist, development and prosperity.



An Analytical-Historical Study of the Confiscation of the Property of Banu Naḍir and Cutting down their Trees

Yadollah Hajizadeh

Abstract:

The way the Messenger of Allah (s) treated the Jews of Banu Naḍir has been viewed by some of his opponents as a form of banditry and robbery as it led to the felling of a number of their trees and the confiscation of a portion of their property, casting the doubt that because the Muslims lived in poverty, the Prophet invaded them with a delusive excuse, thereby seizing their property. The exploration of this issue by drawing upon early sources, particularly historical and exegetical sources as well as applying the descriptive-analytical method indicates that the Jews of Banu Naḍir, just like other Jews of Medina, had signed a pact with the Messenger of Allah (s), based on which they could not conspire to take action against the Prophet (s); however, they turned a blind eye to their treaty and allied with the pagans of Quraysh, urging them to confront Muslims. They also made arrangements to assassinate the Prophet (s). Even though the Holy Prophet (s) had the power and he could have severely punished them, he only asked them to leave the city and emigrate to some other place.

Keywords: The Prophet (s), Banu Naḍir, property, trees, treaty, Jews.

The Causes and Background of the Prophet's Military Confrontation with the Jews of Banu Qurayza

Mohammad Ja'far Milan Nourani

Abstract

Drawing upon historical accounts such as the ones provided by The History of al-Tabari, some have been fueling doubts as to the invasion of Banu Qurayza by claiming that a large number of Jews of Banu Qurayza were executed by Muslims and the Prophet (s) treated them violently. This is while in this event, the tribe of Banu Qurayza, which was one of the Jewish tribes living in Medina, took measures in the fifth year after Hijra to conspire with polytheists, breach their treaty with the Prophet (s) and sow discord, seeking to obliterate the Islamic government, and therefore they were executed by Muslims. In the present article, the legitimacy of adopting this decision will be proven by citing some authentic reasons, one of which is that the Prophet (s) had given the men of Banu Qurayza the chance to reverse their decision, but they turned him down deliberately, opting for their own execution. Another point pertains to the number of those executed, which has been blown out of proportion and is far from accurate according to historical evidence.

Keywords: The Messenger of Allah (s), Sa'd ibn Ma'adh, Al-Tabari, Jews, Banu Qurayza, treason



Vol. 5, No. 17, Spring 2020

A Study and Analysis of the Reason Why Imam al-Sadiq ('a) did not Write any Books

Mohmoud Amirian
Fatemeh Barmar

Abstract

One of the doubts that has been fueled concerning Imam al-Sadiq ('a) is his Eminence's lack of knowledge due to writing no books. This issue has been used as a pretext to question all the narrations issued by the Imam ('a). However, one of the ways of acquiring knowledge is using quotations and narrations in religious teachings which have epistemic value commensurate with their authenticity. Consequently, the complete denial of narrations would contribute to the elimination of various scientific disciplines such as history, Quranic sciences, exegesis and hadith. Furthermore, the Imam's Divine knowledge has been proven by solid and demonstrative reasons. Thus, assuming that no books have been written by Imam al-Sadiq ('a), this matter does not necessarily signify his Eminence's lack of knowledge; furthermore, the reasons behind not having written any books should be explored as well. One of the main reasons why Imam al-Sadiq ('a) wrote no books was the prevalence of political pressure in his era. Writing a book would have served as a pretext as well as a living proof that could have been used by the despotic rulers of the time to intensify their persecution of the Shi'a. Moreover, training a large number of students, each of whom has authored numerous scholarly books is regarded as the best proof of their master's knowledge.

Keywords: Imam al-Sadiq ('a), book, no authorship, the Imam's ('a) knowledge.

An Analysis and Critique of the Relationship between Hijab and Patriarchal Culture

Ahmad Reza Dardashti
Ramezan Ali Hasani

Abstract:

Women's covering is regarded as one of jurisprudential and ethical issues in Islam. The Islamic feminine covering possesses various cognitive, motivational, emotional and behavioral dimensions. Admittedly, one of the factors that has an impact on the social form and structure is women's covering. Analyses that are against hijab insist on introducing hijab and Islamic covering as the result and effect of power structure within conventional patriarchal societies, representing its abandonment as the most important path to women's freedom, dignity and standing up for their social rights. Through providing cognitive, psychological and sociological explanations, the present article proves that women's covering does not have a direct relationship with power structure in conventional societies although it has two-way connections with social structure, but rather it has more solid and deeply ingrained roots in shaping the identity of the individual and society.

Keywords: covering, social structure, patriarchy, sexual instinct, dignity, women's rights



A Critique of the Justifiability of Secularism through the Lens of Quranic Teachings

Seyyed Rouhollah Latifi

Abstract:

Secularism emerged in the West under the influence of a number of factors, such as the separation of religious authority from worldly authority in Christians' scriptures. Likewise, in the Muslim world, some Muslim analysts who follow this point of view interpret some Quranic verses in such a way that their interpretation turns out to be a secularist one just as is the case in Christianity. As a case in point, by referring to the verses 58 and 59 of Surah Al-Nisa', they argue that the Prophet (s) does not have the authority to rule, and therefore obeying him in all the affairs of Islamic state would not be absolute and that even God has commanded that the issue of establishing the state be within the control of people. This is while firstly the majority of Islamic programs are not feasible without establishing a state. Therefore, the Holy Prophet (s) not only founded a state himself, but he also determined the state after him by the Divine command; and secondly, 'Uli al-Amr, whom Allah the Exalted has commanded people to obey unconditionally in the same way as they obey Him, are the Infallible Imams ('a) and not lay people; otherwise it would defeat the purpose of sending prophets as well as Divine guidance. In fact, Islamic traditions have also corroborated this interpretation of 'Uli al-Amr. Thirdly, the verse that commands the Trust to be entrusted to those who are qualified for it, suggests assigning Imamate to Imams of Ahl al-Bayt ('a) and not people.

Keywords: government, state, the Quran, obedience, the Trust, 'Uli al-Amr.

Table of Content

The Iranian Society and the Challenge of Population.....	7
Maryam Ardabili / conversation	
A Critique of the Justifiability of Secularism through the Lens of Quranic Teachings	33
Seyyed Rouhollah Latifi	
An Analysis and Critique of the Relationship between Hijab and Patriarchal Culture.....	51
Ahmad Reza Dardashti	
Ramezan Ali Hasani	
A Study and Analysis of the Reason Why Imam al-Sadiq ('a) did not Write any Books.....	67
Mohmoud Amirian	
Fatemeh Barmar	
The Causes and Background of the Prophet's Military Confrontation with the Jews of Banu Qurayza.....	83
Mohammad Ja'far Milan Nourani	
An Analytical-Historical Study of the Confiscation of the Property of Banu Naḍir and Cutting down their Trees.....	105
Yadollah Hajizadeh	
The Explication of Imam Khomeini's Political Leadership.....	121
Abolhassan Baktash	
A Critical Analysis of the Claim as to Iranian Peoples' Turning away from Religion.....	139
Ebrahim Abbaspour	

Pasokh Specialized Academic Quarterly

Volume 5, Issue17, Spring 2020



License Owner: The Center for Studying and Answering Doubts

Managing Editor: Mohammad Baqer Pour Amini

Editor in Chief: Hamed Barati

Executive Director: Mohammad Kazem Hosseini Kouhsari



Editorial Board (in alphabetical order)

Mohammad Jawad Arasta

Assistant Professor at Farabi Campus- Tehran University

Ezzoddin Rezanejad

Associate Professor at Al-Mustafa International University

Hassan Rezaeimehr

Assistant Professor at Al-Mustafa International University

Rasoul Razavi

Assistant Professor at the University of Quran and Hadith

Mohammad Jawad Zare'an

Associate Professor at Imam Khomeini Education and Research Institute

Hassan Mo'alemi

Associate Professor at Baqir al-'Ulum University

Seyyed Reza Mo'adab

Professor at Qom University



Address

Qom, Sadouq Avenue, Ayatollah Shahid Sadouqi Complex, Phase 3, the
Center for Studying and Answering Doubts (Islamic Seminaries)

Tel: 025-32923251 Fax: 025-32940177 Mail Box: 4466-37185

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