



تمامی حقوق برای مؤسسه حکمت نوین اسلامی محفوظ است.

akhosropanah@yahoo.com  
khosropanah.ir  
mhekmat.ir

## آسیبشناسی جامعه دینی

حجتالاسلام والمسلمین عبدالحسین خسروپناه دزفولی

تقديم به:

بنده خاص خدا و حافظ و داعی صادقانه دين الهی و قيام کننده به حکم عدل، او که در مقام رضا به حد کمال رسيد.

اللهم صلى على على بن موسى الرضا المرتضى عبدك وولى دينك القائم بعدك والداعى الى دينك ودين آبائه الصادقين صلوة لايقوى على احصائها غيرك.

فهرست مطالب

عنوان صفحه

پيشگفتار 1

بخش اول: عوامل عقب ماندگی مسلمين 7

فصل اول: علل انحراف مسلمين 8

1. عامل تفرقه و تجزيهگرایی 9

2. ضعف ريشههاى اعتقادى و ديندارى 12

3. ورود فرهنگ بيگانگان 16

4. بياعتنايى به منابع دينى 19

5. افراط و تفریط مسلمين 21

6. دنيا زدگی 26

7. شناخت ناصحيح دين 30

8. حكومتها و كارگزاران فاسد 33

9. ضعف مراكز دينى 35

10. بی توجهی مسلمانان به عوامل انحراف و انحطاط 36

فصل دوم: دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی 38

1. دیدگاه امام خمینی (ره) 39

2. دیدگاه مقام معظم رهبری، 43

3. دیدگاه سید جمال الدین اسد آبادی 44

4. دیدگاه اقبال لاهوری 46

1. تفرقه و از دست دادن اتحاد مسلمانان 46

2. احساس حقارت و از خود بیگانگی در مقابل بیگانگان 47

3. روی گردانی از اسلام 47

4. اسیر فرنگیان 47

1. تطهیر و تهذیب اندیشه 47

2. یادآوری تمدن اسلامی 48

3. افشای گوهر مغرب زمین 48

5. دیدگاه روشنفکران 48

6. دیدگاه استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری 4 50

فصل سوم: نقش تأویل‌گرایی در قیام امام حسین (ع) 53

بخش دوم: آسیب‌شناسی‌ها 65

اسلام جامع‌نگر و انقلاب اسلامی ایران 67

درآمد سخن 67

تبيين و تعريف انقلاب 68

عوامل پیدایش انقلاب 72

انقلاب اسلامی ایران و ریشه‌های آن 76

تأثیر اسلام جامع‌نگر بر انقلاب اسلامی ایران 80

1. دین به مثابه‌ی ایدئولوژی 82

1-1. دین اسلام و اقتصاد 82

2-1. دین و سیاست 86

آسیب‌شناسی دینی انقلاب اسلامی ایران 103

درآمد سخن 103

1. مفهوم آسیب‌شناسی اجتماعی 104

2. مفهوم آسیب‌شناسی دینی 105

3. آسیب‌شناسی معرفت دینی 106

4. جدانگاری دین و دنیا (سکولاریسم) 109

- 1-4. مفهوم لغوی سکولاریزم 110
- 2-4. مفهوم اصطلاحی سکولاریسم 111
5. مهندس بازرگان و مسئله سکولاریزم 114
- 1-5) دلایل درون دینی 115
- نتیجه سخن آنکه، 118
- دلایل برون دینی: 121
6. نقد و بررسی دیدگاه متأثر بازرگان 123
7. سکولاریسم و مصلحت فقهی 132
- آسیبشناسی دینی پژوهی معاصر 151
- درآمد سخن 151
1. ریشه‌شناسی 151
2. تبیین آسیبشناسی دین پژوهی معاصر 152
3. ضرورت مسأله 154
4. پرسشهای آسیبشناسی دین پژوهی 155
5. معیار و روششناسی مسأله 158
6. قلمرو و گسترهی مسأله 159
7. گونه‌شناسی آسیبهای دین پژوهی معاصر 168
- آسیبشناسی جنبش نرمافزاری 192
- درآمد سخن 192
- انواع آسیبهای جنبش نرمافزاری 199
- آسیبهای معرفتشناختی 199
- آسیبهای فلسفی 202
- آسیبهای دینی پژوهی 203
- آسیبهای علمی - تجربی 205
- آسیبهای اجتماعی 206
- آسیبهای روانی 209

## پیشگفتار

1. تاریخ برای انسانها، به مثابه‌ی علم و مکتب آموزنده‌های است، هر چند برخی، به ارزشمند بودن آن اشکال گرفته‌اند و ثبت و ضبط وقایع تاریخی را به احساسات، امیال و استنباط مورخان مستند کرده‌اند؛ لکن تاکنون هیچ انسانی از مطالعه‌ی تاریخ بی‌نیاز نشده است و بر هر انسان اندیشمندی لازم است به استناد «سیروا فی الارض» به تحقیقات تاریخی پردازد.

2. با این که مسلمانان دارای يك پیامبر، يك كتاب و يك شریعتاند، اما اختلافها و انحرافها و فرقه‌سازیها در بین آنان به‌وجود آمده است؛ و از آن جهت که حقانیت تمام مکاتب، مستلزم اجتماع ضدین یا نقیضین است، پس بسیاری از این گروهها به انحراف و انحطاط کشیده شده‌اند.

چنان که پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله می‌فرماید:

افترقت اليهود علی احدی و سبعین فرقه و افترقت النصارى علی اثنتین و سبعین فرقه و تفرقت امتی علی ثلاث و سبعین فرقه؛(1)

و به قول حافظ:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

3. آیا اختلاف، يك امر پسندیده است، یا ناپسند. خداوند سبحان در آیات متعددی دو نوع اختلاف را معرفی می‌نماید: 1. اختلاف قبل از علم؛ 2. اختلاف بعد از علم. اگر افرادی به علت روشن نشدن حق از باطل با یکدیگر اختلاف پیدا کنند، به آن، اختلاف قبل از علم گویند که نیکو، پسندیده و مایه‌ی رشد و پیشرفت علمی جوامع بشری می‌شود؛ اما برخی بعد از روشن شدن حق نیز، به اختلاف و تفرقه می‌پردازند که به آن، اختلاف بعد از علم گویند، که مذموم و مایه‌ی عقبماندگی مجامع علمی است و به تعبیر قرآن این اختلاف از روی بغض و حسد است.

خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ يَأْتِيهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»

مردم (در آغاز) يك گروه بودند، خدا پیامبران را برانگیخت، تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتابی آسمانی که به سوی حق دعوت می‌کرد، با آنان نازل نمود تا در میان مردم در آنچه اختلاف دارند، داوری کند. تنها کسانی که کتاب را دریافت داشته بودند و نشانهای روشن به آنها رسیده بود، به خاطر انحراف از حق و ستمگری، در آن اختلاف کردند. خداوند به کسانی که ایمان آورده بودند، به حقیقت آن چه مورد اختلاف بود به فرمان خودش رهبری نمود؛ و خداوند هر کس را بخواهد به راه راست هدایت

می‌کند.(2)

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَقَرَّوْا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»؛ شما مسلمین مانند کسانی نباشید که پس از آن که نشانه‌های روشن به آنها رسید، پراکنده و متفرق شدند. برای آنها عذابی سخت خواهد بود. (3)

4. مسلمین علاوه بر اختلاف در حوزه‌ی اندیشه، در جریان‌های عملی نیز دچار اختلاف شدند؛ مثل اختلاف در جریان سقیفه و واقعه‌ی عاشورا. آیا تاکنون از خود سؤال کرده‌ایم که چرا باید چنین واقعه‌ی جانگدازی صورت بگیرد، آن هم در زمانی که هنوز نیم قرن از وفات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نگذشته بود. و افرادی نیز بودند که پیامبر صلی الله علیه و آله را درک کرده و بوسه‌های ایشان را بر گونه‌های امام حسین علیه السلام مشاهده نموده بودند! بدون شك، با کشف عوامل اختلاف و انحراف مسلمین، نیز جواب این پرسشها به دست می‌آید.

5. گرچه برخی اندیشمندان بزرگ اسلامی، هم چون امام خمینی قدس سره، استاد مطهری، اقبال لاهوری و... در مورد انحطاط مسلمانان سخنان ارزشمندی گفته‌اند، ولی نگارنده در این نوشتار، بیشتر در جستجوی علت انحراف است؛ زیرا انحطاط خود معلول انحراف است.

6. هر چند عواملی که در این مقاله به آنها اشاره شده استناد تاریخی دارند، لکن اختصاص به مقطع خاصی ندارند و احتمال ظهور آنها در سایر جوامع اسلامی نیز وجود دارد؛ به خصوص به جوانان و روشنفکران توصیه می‌شود این عوامل را با دقت مطالعه کنند تا در دام‌های جدید مهاجمان فرهنگی قرار نگیرند؛ زیرا این نوع عوامل، سبب مکتب‌سازی، فرقه‌سازی و تحقق اهداف استعمارگران شده است.

7. بعضی از اندیشمندان معاصر بر این باورند که اختلافات مسلمین، ذاتی دین است و دلیل آنها مشتمل بر سه مقدمه است. الف، دین عبارت است از کتاب و سنت؛ ب، دین در مقام نظر، صامت، ساکت و خاموش است؛ ج، دین در مقام عمل، ریسمان بی‌جهت است.

این سخن که از مکتب هرمنوتیک مدرن و از افرادی چون گادامر عاریه گرفته شده، گویای این است که وقتی عبارات متون دینی گرسنه‌ی معانی و دهانهای باز در برابر معانی شدند، پس شریعت همانند طبیعت، صامت و خاموش است و این تئوری‌ها و دانسته‌های پیشین فهمندگان هستند که بر این عبارات معنا می‌بخشند. (4)

نگارنده در کتابهای کلام جدید و گستره شریعت، بر این ادعا چندین اشکال گرفته است و از تفصیل آن در این جا پرهیز می‌نماید، ولی به طور اجمال باید گفت دستگاه وضع - به لحاظ نزدیکی شدید و اکیدی که بین لفظ و معنا ایجاد می‌کند - خاموش شمردن الفاظ متون دینی را باطل می‌داند.

8. با مطالعه‌ی سیره‌ی سیاسی و اجتماعی ائمه‌علیهم السلام، در می‌یابیم که هر يك از پیشوایان دینی در برخورد با شرایط مختلف زمان، موضعگیری خاصی داشته و به ظاهر عملکردی متفاوت از خود نشان می‌دادند. فلسفه‌ی این اختلاف را می‌توان در نکات زیر جستجو کرد:

الف، اختلاف قدرتهای سیاسی در روش و عملکرد.

ب، تفاوت شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه.

شایان ذکر است که پیشوایان دینی علاوه بر مسئولیت شخصی، جنبه‌ی الگو و اسوه بودن برای آیندگان را نیز داشته‌اند؛ در نتیجه اختلاف سیره‌ی عملی امامانعلیه السلام برای زمانهای مختلف جنبه‌ی ارشادی و تعلیمی داشته و دارد.

9. در اینجا لزوماً علت فاعلی انحراف و انحطاط مسلمین، اراده نشده است، بلکه در بسیاری از موارد، جنبه‌ی زمین‌سازی و اعدادی دارند.

10. این کتاب در دو بخش تنظیم شده است: بخش اول به عوامل عقیم‌اندگی مسلمین اختصاص دارد. در فصل اول آن به پاره‌های از علل انحراف و انحطاط مسلمین مانند عامل تفرقه، ضعف ریشه‌های اعتقادی، ورود فرهنگ بیگانگان، بی‌اعتنایی به منابع دینی، افراط و تفریط مسلمین، دنیازدگی، شناخت ناصحیح دین، حکومتها و کارگزاران فاسد، ضعف مراکز دینی و بی‌توجهی به عوامل انحراف اشاره شده است. و در فصل دوم، دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی همچون امام خمینی، مقام معظم رهبری، سید جمال‌الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری، استاد مطهری و برخی از روشنفکران دینی و سکولار تبیین گشته است.

نقش تأویل‌گرایی در قیام امام حسینعلیه السلام، سومین فصل از بخش اول این نگاشته است.

11. بخش دوم کتاب مربوط به آسیب‌شناسی‌های معاصر ایران است. نظریه اسلام جامع‌نگر و نقش آن در پیدایش انقلاب اسلامی، آسیب‌شناسی دینی انقلاب اسلامی ایران، آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر و آسیب‌شناسی جنبش نرم‌افزاری، چهار فصل این بخش از کتاباند.

12. فصول این نگاشته در دهه اخیر به صورت مقالات مستقل در نشریه‌های علمی و تخصصی کشور منتشر گشته و اینک نظاممند و یکپارچه تقدیم خوانندگان می‌گردد. در پایان بر خود لازم می‌دانم سپاسگزار مهیاسازان این اثر باشم به ویژه مدیران محترم نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاهها و پژوهشکده فرهنگ و معارف.

والسلام

عبدالحسین خسروپناه

حوزه علمیه قم

سالروز ولادت امام رضاعلیه السلام و میلاد حضرت مسیحعلیه السلام

4/10/83 مصادف با 11 ذی‌القعدة 1425 هجری

و 24 دسامبر 2004 میلادی

## بخش اول

### عوامل عقبماندگی مسلمین

#### فصل اول: علل انحراف مسلمین

برخی سؤالات برای هر اندیشمندی ارزش دارد از جمله: مگر تمدن‌ها، پیشرفت‌ها و ترقی‌ها از جهان اسلام به دنیای مسیحیت وارد نشده است؟ مگر صنعت، علم، توسعه و فرهنگ از جامعه‌ی مسلمین به اروپاییان انتقال پیدا نکرد؟ آیا علمای مسلمان علوم‌ی چون ریاضیات، طبیعیات، شیمی، هیئت و طب یونان را کمال بخشیدند؟ آیا فلسفه به وسیله‌ی بزرگانی چون ابن رشد از مشرق زمین به سرزمین مغرب هجرت نکرد؟ جواب همه‌ی این سؤالات مثبت است؛ (5) آری پدیده‌های درخشان و حقایق نورافشان تمدن، علم و صنعت اسلامی، چراغ خاموش ملل اروپایی را بر افروخت، لکن پرسش دردناک این است که چرا مسلمانان از پیشروی و ترقی باز ماندند؟ چه عواملی باعث این همه انحرافات، عقب ماندگی‌ها و انحطاط‌های جوامع اسلامی شد؟ مسئولیت این خطاها با کیست؟

قبل از بیان این عوامل باید توجه داشت که گرچه غرب از نظر فنی و تکنولوژی، رشد بسیار کرده، ولی از نظر ارزش‌های اخلاقی، معنوی و انسانی سیر نزولی داشته است.

پس غربی‌ها باید عوامل انحطاط خود را دریابند و در جهت رفع آنها چاره‌جویی نمایند. مارکسیست‌ها معتقدند که انحطاط، پیری و فرسودگی جوامع، ذاتی و جبری آنهاست. به عبارت دیگر، هر جامعه‌ای بعد از رشد و پیشرفت، جهت خود را جبراً تغییر داده، سیر معکوس پیدا می‌کند و اراده‌ی انسان در پیدایش آن هیچ نقشی ندارد؛ لکن این سخن از جهت فلسفی و تاریخی باطل است؛ زیرا اولاً انسان موجودی مختار است و حیات اجتماعی، عزت و ذلت‌اش در اختیار خودش است. ثانیاً، نمونه‌های تاریخی به روشنی گواه بر این است که اگر مسلمین روش دیگری را انتخاب می‌کردند به انحطاط کشیده نمی‌شدند.



مجموع عوامل انحراف و انحطاط مسلمین را می‌توان به دو دسته‌ی درونی و بیرونی تقسیم کرد: مراد از عوامل درونی، عواملی است که از ناحیه‌ی مسلمین صادر شده است و عوامل بیرونی، عواملی هستند که از ناحیه‌ی بیگانگان به مسلمین رسیده است.

#### 1. عامل تفرقه و تجزیه‌گرایی

یکی از مهمترین اختلافها و انحرافهایی که در میان مسلمین پدید آمد، مسئله‌ی جانشینی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بود. عده‌ای آن را انتخابی و گروهی انتصابی می‌دانستند. این اختلاف، که اولین اختلاف بعد از حیات پیامبر بود، باعث پیدایش دو فرقه‌ی شیعه و سنی گشت. منشأ آن، اختلافات قومی و قبیله‌ای بود. در شبه جزیره‌ی عربستان دو دسته از اعراب زندگی می‌کردند: 1. عرب عاربه (عرب خالص)؛ 2. عرب مستعربه (عرب ناخالص). عرب خالص، همان قحطانیان بودند که نژاد خود را به یَعْرَب بن قحطان می‌رسانند و قحطان را فرزند پنجم نوح می‌دانستند، و در منطقه‌ی جنوبی عربستان سکونت داشتند.

عرب ناخالص، عدنانیانی بودند که نسب خود را به عدنان که از نوادگان حضرت اسماعیل بود، می‌رسانند، و در قسمت شمالی و ناحیه‌ی مرکزی عربستان زندگی می‌کردند.

قحطانیان و عدنانیان از دیر زمان با یکدیگر تنازع و دشمنی داشتند و به تحقیر و خونریزی همدیگر مشغول بودند، با ظهور اسلام خصومت آنان به برادری تبدیل شد.

اختلاف دیگر، میان قبیل‌های اوس و خزرج بود. این دو قبیله در مدینه به سر می‌بردند و پیوسته با یکدیگر در زد و خورد بودند. در سالهای نزدیک به هجرت، بین آنها نزاعی سخت در گرفت. (6) و افراد زیادی از هر دو طرف کشته شدند؛ هر دو قبیله از جنگ به ستوه آمده، خواهان آشتی شدند که به دست پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله آشتی صورت گرفت و نزاع دیرینه‌ی آنها به اتمام رسید. این دو نزاع (قحطانیان و عدنانیان و نیز اوس و خزرج) به شکل دیگری در جریان سقیفه‌ی بنی‌ساعده، ظهور پیدا کرد و آن منیتهای جاهلیت دوباره آشکار شد. این واقعه چنین اتفاق افتاد که جمعی از مسلمانان انصار (یعنی عربهای قحطان) در سقیفه جمع شدند و تصمیم گرفتند زمامدار مسلمین را تعیین نمایند، خبر به گوش مهاجران (یعنی عربهای عدنانی) رسید و ابوبکر، عمر، ابوعبیده جراح، سالم مولای ابو حذیفه و جمعی دیگر از مهاجران سقیفه آمدند. هر کدام از عدنانیان و قحطانیان خود را برای این زعامت لایقتر می‌دانستند. مردم مکه ادعا می‌کردند که اسلام در میان ما آشکار شد، پیامبر صلی الله علیه و آله از خویشان ماست و ما زودتر از دیگران به دین او پیوستیم، پس زمامدار مسلمانان باید از مهاجران باشد.

انصار نیز استدلال می‌آوردند که انصار بهوسیله‌ی ما رونق یافت؛ اهل مکه نه تنها دعوت پیامبر را نپذیرفتند، بلکه به مخالفت و آزار او پرداختند، تا اینکه حضرت ناگزیر شد مکه را ترک نماید و به سوی یثرب هجرت کند. پس زمامدار مسلمانان باید از انصار باشد. نزاع و کشمکش بالا گرفت، تا این که بعضی از انصار به شرکت در امر حکومت فتوا دادند و گفتند: «از ما امیری و از مهاجران نیز امیری» در این هنگام ابوبکر برخاست و به ستایش انصار پرداخت و پیشنهاد آنها را مخالف وحدت مسلمانان دانست. سپس گفت: امیر از ما، وزیر از شما؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «الائمة من القریش».

در این جریان، سعد بن عباد، رئیس قبیله‌ی خزرج نامزد خلافت بود، ولی چون از يك طرف، قبیله‌ی اوس تمایل نداشتند زعامت به قبیله‌ی خزرج برسد و، از طرفی، بشیر بن سعد پسر عموی سعد بن عباد با او دشمنی داشت، بعد از سخنرانی ابوبکر و عمر، بشیر بن سعد گوی سبقت را گرفت و با ابوبکر بیعت کرد و اسید بن حضیر، بزرگ قبیله‌ی اوس و سایر مهاجران نیز با او بیعت نمودند و قضیه‌ی حکومت مسلمین به ظاهر پایان پذیرفت. (7)

بعد از نقل این وقایع تاریخی این سؤال مطرح است که مگر آنها، احادیث ثقلین، غدیر، منزلت، سفینه، انذار و دهها حدیث دیگر را از پیامبر صلی الله علیه وآله نشنیدند؟ مگر نه این است که حدود دویست نفر از علمای اهل تسنن از پیامبر صلی الله علیه وآله نقل می‌کنند که حضرت فرمود: انی تارك فیکم الثقلین: کتاب الله و عترتی اهل بیته. (8) و مگر اکثر محدثان از پیامبر صلی الله علیه وآله نقل نکرده‌اند که حضرت رسول صلی الله علیه وآله خطاب به حضرت علی علیه السلام فرمود:

«انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی» (9)

اگر چنین است، پس چرا در جریان سقیفه، هیچکس به گفتار پیامبر صلی الله علیه وآله استناد نکرد؟! تنها عامل این انحراف که موجب انحطاط و سقوط تمدن دینی مسلمین شد، حس ملیت‌گرایی و قبیله‌گرایی بود؛ یعنی گاهی مردم آن قدر به حجاب قومی‌گری خود محجوب می‌شوند که حتی اندیشمندان آنان از دام انحراف در امان نمی‌مانند.

در این زمان نیز شاهدیم که چگونه استعمارگران به نام فرقه‌گرایی به اختلافات مسلمانان دامن می‌زنند و یا در هنگام انتخابات مجلس به حدی بین اقوام مختلف نزاع قومی پدید می‌آید که قوم‌گرایی بر سایر ارزشها و ملاکهای مثبت غلبه پیدا می‌کند.

## 2. ضعف ریشه‌های اعتقادی و دینداری

دومین عامل انحراف و انحطاط مسلمین، ضعف شناخت اعتقادی مسلمانان بود. عقاید، در طول زندگی بشر نقشی بی‌همتا داشته است و در واقع جامعهای که در آن عقاید نباشد واقعیت ندارد. آنچه مورد بحث است بی‌توجهی مسلمانان نسبت به عقاید حقه‌ی اسلامی و در مقابل، توجه دشمنان نسبت به آن است.

آیا تا به حال از خود سؤال کرده‌اید که چرا حسین بن علی علیه السلام این گونه دوستان وفادار و آن گونه دشمنان سخت دل داشت؟ چرا با این که مردم آن روزگار احترامهای وافر پیامبر صلی الله علیه وآله نسبت به امام حسین علیه السلام را می‌دیدند، ولی باز برای آن حضرت، قتل مهیا شدند؟ قاضیان و راویان، بر قتلش فتوا دادند و به جعل حدیث پرداختند. (10) شامیان بر مرگش نذر کردند (11) و تابعین برای شهادتش شمشیر کشیدند؟ دلیل این همه رذالت و خبثت، ضعف ریشه‌های اعتقادی بود؛ گواه بر آن، خطبه‌ها و نامه‌های خود حضرت است؛ چنان که در هنگام ورود به کربلا فرمود:

الناس عبید الدنیا و الدین لعق علی السننهم یحوظونه مادرت معایشهم فاذا موصوا بالبلاء قلّ الدیانون؛

این مردم بردهای دنیا هستند و دین لقلقه‌ی زبانشان است و تا زمانی که زندگی‌شان در رفاه باشد از دین پشتیبانی می‌کنند، پس وقتی که در امتحان قرار گرفتند دینداران کم خواهند بود. در آن زمان اعتقادات باطل عبارت بود از: اعتقاد به جبر، تشبیه‌گرایی، عدم اعتقاد به امامت، کم‌رنگ شدن مسئله‌ی معاد و...

به همین جهت حضرتعلیه السلام مسائل مهم اعتقادی را برای مردم روشن می‌کرد و آنان را در مقابل انحرافات و مفاسد اعتقادی آگاه می‌ساخت. تشبیه‌گرایان را باطل می‌ساخت (13) و معرفت به امام را مقدمه‌ی شناخت خدا (14) و مرگ را، پلی برای عبور از سختی‌ها و رنج‌ها به بهشت پهناور معرفی می‌کرد. (15)

البته ابوهلال عسکری در باب اعتقاد به جبر می‌گوید:

نخستین کسی که اندیشید اراده‌ی خدا در افعال انسان در خیر و شر و زشت و زیبا تعلق گرفته است، معاویه بود. (16)

در تاریخ نقل شده است هنگامی که معاویه، یزید را به عنوان جانشین خود معرفی کرد، در پاسخ به اعتراض برخی صحابه، از جمله عایشه گفت:

خلافت یزید تقدیر الهی است و بندگان در امور خود اختیاری ندارند. (17)

شایان ذکر است در تاریخ، نمونه‌هایی وجود دارند که ثابت می‌کند این عقیده در زمان قبل از خلافت معاویه نیز وجود داشته است، از جمله:

1. عبدالله بن عمر می‌گوید: مردی بر ابوبکر وارد شد، از وی پرسید: آیا عمل زشتی چون زنا به تقدیر الهی انجام می‌گیرد؟ خلیفه‌ی مسلمین پاسخ مثبت داد. مرد دوباره پرسید: اگر چنین است، پس چرا او را مجازات می‌کنی؟ خلیفه گفت: آری ای فرزند انسان کتیف، اگر کسی همراهم بود دستور می‌دادم که بینی ترا نرم کند. (18)

2. ام حارث انصاری می‌گوید: عمر بن خطاب را در حال شکست دیدم از او علت آن را پرسیدم، وی گفت: فرمان خدا چنین است. (19)

و اما نمونه‌های دیگر تاریخی که اعتقاد به جبر را موجب انحراف مسلمین دانسته است:

1. ابن زیاد بعد از واقعه‌ی کربلا بهام کلثوم گفت: مفتضح شدید و خداوند دستم را به شما رساند و نیز به حضرت زینعلیها السلام گفت: «چگونه دیدی کار خدا را با برادرت که می‌خواست خلافت را از یزید بگیرد... و خدا ما را به او پیروز گرداند». (20)

2. یزید علیه اللعنه در شام به امام سجاد گفت: تو همان کسی هستی که پدرت می‌خواست خلیفه شود. خدا را شکر که مرا تمکن داد و شما را زیر دست من، اسیر کرد. (21)

خواننده گرامی، به خوبی می‌دانی که چگونه این انسان‌های پلید، به راحتی خطا و جرم سنگین خود را به خداوند استناد می‌دهند.

در مقابل این منحرفان، گروهی مؤمن و معتقد به مبدأ و معاد، شاگردان ممتاز و پرورش یافته‌ی مکتب حسینعلیه السلام که با جزم و یقین و اعتقادی پایدار و ایمانی مایهدار، داشتند و امام را جان جانان و

اطاعت و شهادت در رکاب او راراه رسیدن به حق می‌شمردند، نیز حضور داشتند؛ چنان که امام سجاده‌علیه السلام می‌فرماید: حضرت امام حسینعلیه السلام در شب، یاران خود را جمع کرد و بعد از حمد و ثنا به آنان فرمود:

من دیگر گمان یاری از این مردم ندارم، و به همهی شما اجازه‌ی رفتن می‌دهم. همهی اصحاب يك صدا به حضرت عرض کردند؛ سبحان الله... جان و مال و زن و فرزندان را در راه تو فدا می‌سازیم و در رکاب تو می‌جنگیم. (22)

این کلام، چیزی نیست جز اعتقاد راسخ به مقام امامت.

جوانی که پدرش در معرکه‌ی جنگ شهید شد، همراه مادرش وارد صحنه‌ی کارزار شد و چنین گفت:

امیری حسین و نعم الامیر

سرور فؤاد البشیر النذیر

علی و فاطمه والداه

فهل تعلمون له من نظیر (23)

یعنی امیر من حسین است و چه خوب امیری است... آیا همانندی برای او می‌شناسید؟!

نافع بن هلال الجبلی نیز در حالی که رجز می‌خواند و می‌جنگید، خود را شیعه‌ی علی معرفی می‌کرد و می‌گفت:

انا ابن هلال الجبلی انا علی دین علی و دینه دین النبی (24)

عبدالرحمن بن عبدالله الیزنی نیز خود را متدین به دین اولاد علی‌علیه السلام می‌داند.

انا ابن عبدالله من آل یزَن دینی علی دین حسین و حسن (25)

همچنین حضرت علی اکبرعلیه السلام به امامعلیه السلام عرض کرد:

اذا لانالی ان نموت محقین؛ (26) ما را از مرگ چه باک، در حالی که حق با ماست.

مرگ اگر مرد است گو نزد من آی تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ

محمد بن ابیطالب نیز درباره‌ی اعتقاد به معاد و خداوند و شفاعت پیامبرصلی الله علیه وآله چنین می‌گوید:

ارجو بذاك الفوز عند المورد من الاله الاحد الموحد اذ لا شفیع عنده کاحمد (27)

اکنون که اهمیت شناخت مسائل اعتقادی روشن شد، لازم است مجامع علمی به آن توجه نمایند و افراد متخصص شبهات جوانان را رفع نمایند.

شایان ذکر است که متکلمان، باید به جای غوطه‌ور شدن در عقاید جهمیه، اهل حدیث، خوارج و معتزله و... که حتی يك نفر معتقد هم ندارند، به بحثهای جدید کلامی بپردازند. استاد شهید مرتضی مطهری می‌فرماید: «خیلی روشن است که بعضی از جهانبینی‌ها الهام بخش، سکون و رکود و جمود و بعضی مایه‌ی ترقی و رشد هستند». (28)

مرکزی که بیش از همه وظیفه دارد این مباحث را معرفی نماید و پاسخگوی شبهات باشد و مقام معظم رهبری نیز بر این وظیفه مکرر تأکید فرموده حوزه‌ی علمیه است. حل مسائلی چون: رابطه‌ی

دین و حکومت، دین و دنیا، ارزشهای دینی و تکنولوژی، نیازهای انسان به دین، عقلانیت گزاره‌های دینی، اثبات پذیری معتقدات دینی و دهها مسئله دیگر. اگر به این مسائل پردازیم گرفتار انحطاط و انحراف جدیدی خواهیم شد که جبران آن نیروی شگفتی می‌طلبد.

### 3. ورود فرهنگ بیگانگان

سومین عامل انحراف و انحطاط، ورود اندیشه‌ها و فرهنگ‌های بیگانه به اجتماع مسلمین و متأثر شدن آنها از این فرهنگ‌هاست. صرف ورود اندیشه، از باب آزادی اندیشه و تفکر، هیچ ممانعتی با موازین شرعی و عقلایی ندارد. آنچه در این باب، مورد سخن است جنبه تأثیری آن بر مسلمانان است. در صدر اسلام بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه وآله، مسلمانان پیشرفتهای نظامی وسیعی در مناطق ایران و روم بدست آوردند؛ مثلاً در پایان سال دوازدهم هجری جنگ با مشرکان و مخالفان تقریباً تمام شد، لذا ابوبکر، لشکر خود را به سمت دره‌ی اردن و فلسطین روانه کرد و در سال هفدهم هجری فلسطین را تسخیر نمود. در سال نوزدهم با فرماندهی عمرو بن عاص، مصر فتح شد. این توسعه‌طلبی باعث قرابت میان مسیحیان، یهودیان و مشرکان با مسلمانان شد و بدین گونه فرهنگ و عقاید مسیحیان و ادیان و دیگر مذاهب وارد قلمرو مسلمین شد. و از طرف دیگر اکثر مسلمانان، ضعف اعتقادی قابل توجهی داشتند و در رأس آنان شخصیت علمی و فرهنگی‌ای نبود تا با این گونه شباهت و انحرافات مقابله کند؛ زیرا تنها کسی که توان این مقابله را داشت حضرت علی علیه السلام بود. که او را نیز از جامعه اسلامی طرد کرده بودند، و زعیم مسلمین قلمداد کردند؛ هر چند گرچه خود حضرت در مواقع ضروری وارد صحنه می‌شد، ولی کمبود فرهنگی آن حضرت به روشنی نمایان و آشکار بود.

آنچه عامل سوم را تقویت می‌کرد ورود اخبار و رهبان مسیحی و یهودی به ظاهر مسلمان شده در جمع مسلمانان بود. کسانی چون کعب الاحبار، تمیم داری و وهب بن منبه یمانی با تظاهر، خود را در قلوب مردم جا دادند؛ سپس نزد خلفا قرب و منزلت پیدا کردند، به طوری که عثمان، کعب الاحبار را به عنوان قاضی القضاة مسلمانان نصب کرد.

بسیاری از عقاید انحرافی که در میان مسلمین پیدا شد، معلول وجود همین اخبار و رهبان به ظاهر مسلمان بوده است. عقایدی چون: عدم عصمت انبیا و نسبت دادن معاصی متعدد به انبیا، مسئله‌ی رؤیت الهی، جسمیت خداوند، مسئله‌ی جبر، مسئله‌ی آدم و حوا، داستان غرانیق و دهها عقیده‌ی انحرافی دیگر که در کتابهای ابن تیمیه، تاریخ طبری و تفسیر کشاف وجود دارد.

شهرستانی در این باره می‌گوید:

وضع کثیر من اليهود الذين اعتنقوا الاسلام احادیث متعدده فی مسائل التجسیم و التشنیه و هی کلها مستمدة من التوراة. (29)

ابوریه نیز می‌گوید:

وقتی دعوت اسلام شوکت و اعتبار یافت و قدرت فوق العاده‌ای پیدا کرد، مخالفان دیدند با قدرت و جنگ نمی‌شود با مسلمانان جنگید، به فکر و حيله و چاره دیگری افتادند و آن مکر یهودیانی بود که تظاهر به اسلام می‌کردند و از این طریق مسلمانان را فریب می‌دادند. (30)

متأسفانه این عامل در برخی تفاسیر شیعه از جمله تفسیر مجمع البیان نیز نفوذ کرده است. در این تفسیر گفتارهای عکرمه، مجاهد و ضحاک که متأثر از احبار و رهبان بوده، آمده است. (31) (32) این عامل (ورود فرهنگ بیگانه) در عصر ما به دو صورت دیگر ظهور می‌کند: 1. صورت علمی؛ 2. صورت عملی.

بدین طریق که برخی اندیشه‌های فلسفی، کلامی و... با ورود به کشور، ترجمه می‌شوند و اندیشمندان ما را به خود مشغول می‌نمایند. اگرچه اصل ورود این اندیشه‌ها، مخصوصاً در مجامعی که ظرفیت درک و رد آنها را دارند مفید است، ولی گاهی این اندیشه‌ها آن قدر جوانان متدین را به خود مشغول می‌کند که شاید کمتر توجه به رد این اندیشه‌ها بکنند. و لذابیشتر وقتشان را به فهم و پذیرش آنها صرف می‌کنند و حتی برخی افراد عمر خود را با مطالعه‌ی آن آثار سپری کرده‌اند، در حالی که حتی يك بار به منابع روایی، که محصول علمی ائمه اطهار علیهم السلام است، مراجعه نمی‌کنند. اما صورت عملی؛ جدیدترین مد لباس، مد آرایش، فیلم‌های مبتذل و... در غرب، بعد از زمان کوتاهی وارد کشور ما می‌شوند و جوانان جاهل را به تباهی می‌کشانند. آیا جوانان ما می‌دانند که با گرایش به چنین مفاسدی، اهداف دشمنان انقلاب و اسلام و ایران به فعلیت کشیده می‌شود.

آیا توجه دارند که چرا بیگانگان در ترویج علم، صنعت، اقتصاد و تکنولوژی خود هیچ کوششی ندارند و فقط تلاش خود را صرف انهدام ارزشها می‌کنند؟ آیا جوان دانشگاهی و تحصیل کرده‌ی ما که جذب این انحرافات اخلاقی می‌شود، می‌داند که فرهنگ پانک از دهکده‌ی پانک (33) انگلستان که حتی در آن جا نیز اعتبار اجتماعی ندارد آمده است؟ آری اینها میکروبها و آشغالهایی هستند که جز بیماری و نجاست قلوب پاک، ارمغان دیگری ندارند.

پس باید هوشیار باشیم و فریب آنان را نخوریم و از خدمت به میهن و اسلام غافل نشویم.

4. بی‌اعتنایی به منابع دینی

از دیگر عوامل انحراف مسلمین، بی‌اعتنایی به منابع دینی است.

هر گاه جای دوستان در محافل خالی شود، بیگانگان و دشمنان جایگزین آنها می‌شوند. وقتی معارف اصیل دینی در دانشگاهها، صدا و سیما و سایر محافل جایی نداشته باشد و در معرفی شخصیت‌های دینی، چون سلمان، ابوذر و... کوتاهی بشود، مردم، افراد ناپاک و بی‌لیاقت را الگو قرار می‌دهند.

در صدر اسلام سران اسلامی با جلوگیری از کتابت و تدوین احادیث، به بهانه‌ی توسعه‌ی قرآن، مانع از پخش احادیث و سیره‌ی نبوی می‌شدند و قایل بودند چون سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله گاهی از روی رضا و گاهی از روی غضب بیان می‌شود، استناد به کلام نبی صلی الله علیه و آله ناتمام است؛ غافل از اینکه کلام پیامبر نه تنها مانع توسعه‌ی قرآن نمی‌شود، بلکه به تعبیر قرآن، مفسر آن خواهد بود؛ «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ» چنان که خداوند سبحان می‌فرماید: آنچه پیامبر اسلام می‌گوید وحی

است و به هیچ وجه از روی هوی و هوس نیست؛ «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»

به دنبال ممانعت از کتابت حدیث و سخنان گهربار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، افرادی که کیندیرینه از اسلام داشتند، احادیثی را به نفع خودشان جعل کردند و به پیامبر اسلام نسبت دادند؛ برای نمونه،

عبدالکریم ابن ابی العوجاء یکی از همین دروغگویان است. وی که از معروفترین زنداقهی بصره است، در ابتدا مدتی شاگرد حسن بصری بود، ولی بعد از توحید برگشت و با همکاری ابوشاکر، عبدالله بن مقفع و عبدالملک بصری در مسجد الحرام درصدد معارضه با قرآن برآمد. محمد بن سلیمان فرماندار کوفه وی را دستگیر و دستور قتلش را صادر کرد. هنگامی که ابن ابی العوجاء مرگ را رویاروی خود دید و به کشتن خود یقین پیدا کرد، به مخاطبان خود گفت:

به خدا سوگند، مرا می‌کشید، ولی این را بدانید که من چهار هزار حدیث جعل و در میان شما پراکنده کرده‌ام و با آنها حلال خدا را حرام و حرام را حلال جلوه دادم. به خدا سوگند، وادارتان کرده‌ام تا آن روز را که باید روزه بدارید افطار کنید و آن روز را که باید افطار کنید روزه بدارید. (34) شایان ذکر است که قدرتهای اموی و عباسی نیز نقش مؤثری در پیدایش و توسعهی این عوامل داشته‌اند؛ مثلاً اگر حاکمان، عقاید معتزله را به سود اهداف خود می‌دانستند، به ترویج مکتب اعتزال می‌پرداختند و اگر مکتب اشاعره با مقاصدشان هماهنگی داشت، به رونق آن می‌پرداختند؛ گاهی جبر و زمانی اندیشه و مذهب اختیار را توسعه می‌دادند.

یکی دیگر از آن دروغگویان بدین که با کمک حکام بنی‌امیه به اهداف پلید خود تحقق بخشید «سمره بن جندب» است. وی هشت هزار دینار از معاویه گرفت تا بگوید که من از پیامبر شنیدم که آیهی «و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و الله رؤف بالعباد» در شأن عبدالرحمن بن ملجم نازل شده است؛ در حالی که هر دو فرقهی شیعه و سنی اتفاق نظر دارند که این آیه در شأن حضرت امیرعلیه السلام آمده است. همچنین نقل شده است یکی از محدثان دروغگو، در زمان مهدی خلیفه سوم عباسی که کیوترباز بود، نزد وی آمد و برای رضای خاطر وی گفت: من از پیامبر شنیدم که فرمود: «لا سبَقَ الافی حفد او حافر او طائر». یعنی کلمه‌ی طائر را اضافه کرد تا عمل مهدی عباسی را توجیه کند. مهدی عباسی خوشحال شد و مبلغ قابل توجهی به او داد. (35)

عامه و خاصه نقل کرده‌اند که حضرت خواجھی کائنات در شأن مولی الموحدين امام علی‌علیه السلام گفته است: «انا مدینه العلم و علی بابها»؛ از جمله آنها ابوهریره‌ی کذاب ناصبی است که «بازرگان حدیث» لقب دارد و در تمام عمر پول می‌گرفته و حدیث جعل می‌کرده. در مقابل فضیلتی که از رسول خدا دربارهی حضرت علی‌علیه السلام نقل شده است احادیثی را جعل کرده‌اند، مثلاً در مقابل حدیث فوق گفته است: «ابوبکر و العمر و العثمان جدرانها»؛ ابوبکر، عمر و عثمان خلفای سه گانه، دیوارهای شهر علممند. (36)

## 5. افراط و تفریط مسلمین

این عامل از مهمترین عوامل است. در طول تاریخ مسلمین، گروهی پدید آمدند که با اکتفا به قرآن، از سنت و احادیث پیامبر و ائمه‌ی اطهارعلیهم السلام اعراض کردند، و با دلایل بسیار ضعیف، عملکرد غلط خود را توجیه نمودند؛ در حالی که منابع مورد پذیرش آنها مانند: الکشاف زمخشری، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، تفسیر الکبیر فخر رازی، صحاح سته و احادیثی چون حدیث ثقلین، (37) حدیث منزلت،

(38) حدیث یوم الانذار، (39) حدیث معروف جابر، (40) حدیث سفینه (41) و... به تواتر لفظی یا معنوی این موارد را ذکر نموده‌اند.

گروه دیگری نیز به تبعیض قرآن پرداختند و بعضی از آیات قرآن را اخذ کرده و بعضی را رها نمودند؛ مثلاً به «جاء ربك»، «یدالله فوق ایدیهم»، «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظرة» تمسك جستند و در نتیجه پا، دست و رؤیت را به حق تعالی نسبت دادند؛ ولی به آیهی محکم «لیس کمثله شیء» توجهی نکردند. این ظاهرگرایی افراطی، مکتب «اهل حدیث» را به وجود آورد. آنها تا جایی پیش رفتند که حتی «العباد بالله» خدا را مخلوق شمردند و حدیثی از ابوهیریه نقل می‌کنند که «خداوند از آب است لکن نه آب زمین و نه آب آسمان، بلکه اسبی بیافرید و او را بدوانید تا عرق کرد و خود را از آن عرق بیافرید. تعالی الله عن ذلك» (42) ویا از عبدالله بن عمرو بن العاص نقل می‌کنند که خدای تعالی، ملائکه را از موی سینه و دستهای خود بیافرید». (43)

فرقه‌ی دیگر این گروه تبعیض گرا، «مُجَبَّرَه» نام دارند. آنها آیاتی چون «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» را گرفتند و آیاتی مثل «انا هدیناه السبیل اما شاکراً اما کفوراً» را نادیده گرفتند. گروه دیگری به نام «مفوضه» عکس «مجبره» عمل کردند.

فضل بن شاذان می‌گوید: اهل جبر کسانی هستند که می‌گویند خداوند آدمیان را به تکلیف مالایطاق مکلف می‌کند و انسانها مانند سنگاند و حرکت و سکونشان به عامل خارجی بستگی دارد. با این حال اگر معصیت کند، خداوند او را عذاب خواهد کرد. معتزله نیز می‌گویند: خداوند بر ما هیچ قضا و قدری معین نکرده است و ما مختار محضیم و اراده‌ی خداوند هیچ گونه نقشی در افعال ما انسانها ندارد. (44)

اگر این فرقه‌ها از مکتب اهل بیتعلیهم السلام مدد می‌جستند قاعده‌ی «و لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» را می‌فهمیدند، بین اراده‌ی خداوند و اراده‌ی انسان سیر طولی برقرار می‌کردند و از افراط و تفریط و انحراف فکری و عملی نجات می‌یافتند.

گروه سومی که گرفتار این عامل شدند و به اخباریان معروفاند، کسانی هستند که با اخذ احادیث و سنت پیامبر و عترت نبی اکرمصلی الله علیه وآله قرآن و عقل را کنار گذاشتند. و قایلاند که قرآن برای «من خوطب به» نازل شده است و ما مخاطبان قرآن نیستیم و آن را نمی‌فهمیم، در نتیجه ظهور قرآن برای غیر معصومین حجت ندارد.

این عامل - یعنی افراط و تفریط، که به صورت انفکاک و جدایی قرآن از قرآن، قرآن از سنت و عترت پیامبر، و سنت و عترت پیامبر از قرآن ظهور یافت - مانند سایر عوامل انحراف، اختصاص به زمانهای گذشته ندارد، بلکه اکنون نیز اگر قاریان قرآن به صوت، لحن، تجوید، ترتیل و زیبایی ظاهر قرآن اکتفا کنند و از مفاهیم و معارف آن لذت و بهره‌های نبرند، و یا طلاب علوم دینی يك دوره‌ی تفسیر قرآن را فرا نگیرند، آنها نیز گرفتار انفکاک معارف بشری از معارف الهی شده‌اند. اگر دانشجویان به علوم تجربی، ریاضی و انسانی بپردازند و از معارف الهی بیگانه شوند، گرفتار فرهنگ بیگانگان می‌گردند. پس باید راه اعتدالی قرآنی (45) را طی نمود و از افراط و تفریط پرهیز کرد.



گروه دیگری که با عامل افراط و تفریط به انحراف کشیده شدند، جمود گرایانی هستند که با «خشک مقدسی» خود به لفظ و کتابت و جلد قرآن تمسک جسته و به محتوای آن توجهی نکردند.

بهترین نمونه‌ی تاریخی جمودگرایی فکری و عملی، خوارچاند، آنها از صحابه‌ی حضرت علی‌علیه السلام در جنگ صفین بودند. معاویه وقتی دید حضرت در شرف پیروزی است، با نیرنگ به عمرو بن عاص دستور داد که قرآن‌ها را بر سر نیزه‌ها قرار دهند، تا به اصحاب حضرت، نشان دهند که مسلمان و اهل قرآن‌اند. حضرت علی‌علیه السلام به حيله و مکر آنها اعتنا نکرد و فرمود: اینها بهانه می‌آورند. ولی عده‌ای از نادانان و مقدس نماها با حضرت مخالفت نمودند و گفتند ما با قرآن نمی‌جنگیم. حضرت به آنها فرمود: من هم با قرآن نمی‌جنگم. از روز اول نیز، دشمن را به قرآن دعوت کرد و فرمود:

آلا و انی ادعوکم الی کتاب الله و سنّة نبیّه و حقن دماء هذه الامة؛ (46) آگاه باشید که من شما را به کتاب خدا و سنت رسول او و حفظ خون این امت دعوت می‌کنم.

اما معاویه نه تنها به درخواست امام توجهی نکرد، بلکه به گرفتن انتقام خون عثمان نیز اصرار ورزید. با ظاهر قرآن، در مقابل لشکر علی‌علیه السلام حاضر شد و موجب فریب عده‌ای از اصحاب حضرت گردید. امام علی‌علیه السلام فرمود: معاویه، عمرو بن عاص، ولید بن عتبه بن ابی معیط، حبیب بن مسلمه، ضحاک بن قیس و ابن ابی سرح و... نه یاران دیناند نه قرآن؛ من بیشتر از شما آنان را می‌شناسم، آنها را در کودکی دیده‌ام و با آنها بزرگ شده‌ام، اینان در آن روزها بدترین کودکان و بعدها بدترین مردمان بودند، قرآن را زیر پا نهاده و آن را کنار انداختند. (47)

متأسفانه آنها به سخنان امام زیاد توجه نکردند و حتی امام را به پذیرش حکمیت مجبور کردند و ابوموسی اشعری را به عنوان نماینده‌ی خود در حکمیت برگزیدند؛ در نتیجه با نیرنگ و فریب عمروعاص، نماینده‌ی لشکر معاویه، ابوموسی اشعری حضرت علی علیه السلام را از خلافت عزل کرد و عمروعاص، معاویه را برای خلافت برگزید. (48) خوارج وقتی متوجه مکر و نیرنگ معاویه شدند، در توجیه عمل خود گفتند:

از اول، حکمیت ما اشتباه بود حکمیت تنها از آن خداوند است، زیرا: «لا حکم الا لله» و علی‌علیه السلام با این کارش کافر شده است.

این افراد شورشی، نه تنها گرفتار این اندیشه‌ی انحرافی شدند، بلکه از علی‌علیه السلام روی برگردانده، دستدارانش را به قتل رساندند.

بعد از مدتی، حضرت علی‌علیه السلام ابن عباس را برای پند دادن، به سمت اصحاب نهروان فرستاد، آنها که حدود دوازده هزار نفر بودند پیشانی‌هایشان از کثرت عبادت پینه بسته و دست‌هایشان مانند پاهای شتر سفت شده بود، پیراهن‌های کهنه و مندرس به تن داشتند، اما مردمی مصمم و قاطع بودند.

سپس خود حضرت امیرعلیه السلام، به نهروان رفت و با آنها به گفتگو و نصیحت پرداخت. آنها را از انحرافات اعتقادی و عملی‌شان آگاه ساخت. ایشان فرمود:

کلمه حق یراد بها الباطل نعم انه لاحکم الا لله و لكن هؤلاء يقولون لا امره الا لله و انه لا بد للناس من امیر برّ او فاجر يعمل فی امرته المؤمن و یستمع فیها الکافر و یبلغ الله فیها الاجل و یجمع به الفیء و یقاتل به العدو و تأمن به السبل و یؤخذ للضعیف من القوی حتی سیتریح بر و یسترح به فاجر؛(49)

آیهی لاحکم الا لله سخن حقی است، اما از آن باطل اراده می‌کنند، بله قانونگذاری از آن خداست، اما اینها می‌گویند غیر از خدا نباید کسی امیر باشد، مردم احتیاج به حاکم دارند، خواه نیکوکار باشد یا بدکار. در پرتو حکومت او، مؤمن کار خود را انجام دهد و کافر از زندگی خویش بهره‌مند گردد و خداوند مدت را به پایان رساند و به وسیلهی حکومت مالیات جمع شود تا با دشمن پیکار شود. راهها امن می‌شود، حق ضعیف از قوی گرفته می‌شود تا نیکوکار آسایش یابد و از شر بدکار آسایش به دست آید. پس از سخنان حضرتعلیه السلام، عده زیادی به ایشان ملحق شدند، ولی عده‌های ماندند و جنگ با علی‌علیه السلام را انتخاب کردند و بعد از جنگی دلخراش، اکثر آنها کشته شدند.

جمود فکری و خشکمغزی خوارج، که در عمل آن گونه خدا را عبادت می‌کردند اما در اندیشه منحرف بودند، بسیاری از مردم را از راه حق منحرف ساخت؛ لذا حضرت، بعد از فراغت از جنگ فرمود:

من بودم که چشم فتنه را از سرش در آوردم و غیر از من احدی جرأت این کار را نداشت.(50)

در عصر حاضر نیز این جمود فکری و مقدس مآبی، در میان مسلمین وجود دارد. خطر وجود درویش مسلکان و خانقاهنشینیان کمتر از خطر خوارج نیست؛ زیرا برخی از آنها نه تنها از واقع دین دست کشیدند، بلکه ظواهر و شریعت را، به بهانه‌ی رسیدن به طریقت و حقیقت، کنار گذاشتند، بدعت‌های غیرمشروع چون رقص و سماع را وارد دین کردند و از سراب افکار قدیم یونانیان مانند عقاید کلیون و بعضی رواقیین و نیز عقاید رهبانیت مسیح و هندویسم، خود را سیراب کردند. فرقه‌ی بابیت که سید علی محمد باب مؤسس آن بود و با ادعای بابیت به ادعای الوهیت سردرآوردند، نیز معلول همین جمود فکری و خشکمغزی است.

## 6. دنیا زدگی

یکی از مهمترین و برجسته‌ترین عوامل مؤثر در انحراف و انحطاط مسلمین، دنیازدگی آنهاست. در مورد معرفی دنیا و مذمت دنیازدگی مطالب فراوانی از پیشوایان دین به ما رسیده است. حضرت علی‌علیه السلام در کلمات قصار نهج البلاغه دنیا را چنین معرفی می‌کند: «الدنيا تفر و تضر و تمر»؛ دنیا در ابتدا انسان را فریب می‌دهد، بعد به او ضرر می‌رساند و سپس او را رها می‌کند. همان گونه که عده‌های به دور بچه یتیمی که سرمایه‌های از پدرش به او رسیده است - بچرخند و فریبش بدهند و بعد از ربودن اموالش او را رها کنند، دنیا نیز سرمایه‌ی بزرگ ایمانی آدمیان را می‌رباید و آنان را در گمراهی رها می‌سازد.

در حدیث دیگری می‌فرماید:

حب الدنيا رأس کل خطیئة؛ اصل و اساس هر گونه بدی و زشتی، حب دنیاست.  
خدای سبحان در آیات متعدد از متاع اندک دنیا سخن می‌گوید، آنجا که می‌فرماید:

آیا به زندگانی دنیا به جای حیات آخرت رضایت دادید؟ متاع و کالای دنیا در مقابل عالم آخرت بسیار اندک و ناچیز است. (51)؛ «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ» خداوند روزی را برای هر که بخواهد فراخ یا تنگ میگرداند و (کافران) به زندگانی دنیا خشنود و دلشادند و حال آن که زندگانی دنیا در قبال آخرت، متاع ناقابلی است. (52)؛ «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ»

و نیز حق تعالی میفرماید: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ» (53)؛ و (به هر حال) زندگی دنیا چیزی جز متاع فریب نیست. «فَلَا تَغْرَبْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغْرَبْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ» (54)؛ پس مبدا زندگانی دنیا شما را فریب دهد، و مبدا (شیطان) فریبکار، شما را به (کرم) خداوند مغرور سازد.

از آیات و روایات یاد شده، روشن گشت که دنیا در متون دینی ما به شدت مذمت شده است؛ ولی مطلب مهمتر آن است که ببینیم دنیا چیست؟ آیا کار و تلاش، چنان که بعضی از منصوفه پنداشتند، دنیا محسوب میشود؟ آیا زهد و اعراض از دنیا، به معنای کنارگیری از مسئولیتهای اجتماعی و اجتناب از تشکیل خانواده است؟

بیگمان هیچ کدام از تعاریف فوق، دنیای مذموم معرفی نمیکنند. دنیایی که پیشوایان دین از آن نهی میکنند، چیزی جز محبت و دل بستن به غیر خدا نیست؛ چیزی که انسان را از خداوند دور میکند. پس انسانی که در جامعه زندگی میکند، خانواده تشکیل میدهد، مسئولیت میپذیرد، ثروت گرد میآورد، ولی ذرهای از محبت خدا اعراض نمیکنند و روز به روز انس بیشتری به خدای سبحان پیدا میکنند، اهل دنیا نیست و، در مقابل، اگر کسی اهل علم و عبادت باشد، اما دلش سرشار از آرزوهای نفسانی و محبت غیرخدا باشد، بیگمان، دنیازدهای بیش نیست.

به تعبیر زیبای قرآن، دنیا چیزی جز لهو و لعب نیست. خدای سبحان میفرماید: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدَّارِ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أ فَلَآ تَعْقِلُونَ»؛ (55) زندگانی دنیا جز بازیچه و هوسرانی نیست و همانا خانهای آخرت برای آنان که پرهیزکاری کنند بهتر است، آیا به خود نمیآیید.

«وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنِّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»؛ (56) این زندگی دنیا جز هوسرانی و بازی چیزی نیست و همانا خانهای بازپسین زندگانی (جاویدان) است اگر بدانید. «اعلموا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ»؛ (57) بدانید که حیات دنیا بازی و هوسرانی و خودآرایی و فخر کردن به همدیگر و افزونطلبی در اموال و اولاد است. بنابراین دنیا یعنی هر چیزی که بازیچه و سرگرم کنندهی انسان و وسیلهی غفلت انسان از خداوند باشد.

اکنون که تعریف و مذمت دنیا و دنیازدگی روشن شد، لازم است به نمونههایی تاریخی که دنیازدگی را عامل انحراف مسلمین معرفی میکند، اشاره نماییم:

یکی از آن نمونهها، اصحاب جمل، به سرکردگی عایشه، طلحة بن عبیدالله و زبیر بن عوام بودند که با حضرت علی علیه السلام وارد جنگ شدند. طلحة و زبیر به پیشنهاد خلیفه دوم، عضو شورای خلافت

شدند. پس از آن اعتبار اجتماعی پیدا کردند و در دوران خلافت عثمان، ثروت فراوانی اندوختند و املاک و برده‌های زیادی در عراق برای خود مهیا کردند. با وجود این، به امید رسیدن به مقام خلافت، مردم را بر ضد عثمان تحریک کردند، ولی نتوانستند از این دسیسه‌های خود بهره‌مند شوند؛ زیرا مردم بعد از قتل خلیفه سوم به علی‌علیه السلام روی آوردند. این افراد دنیازده، برای نزدیک شدن به آن حضرت زودتر از دیگران با او بیعت کردند. آنها پس از استقرار حکومت نزد حضرت آمدند تا مزد بیعت سرریز را از وی بگیرند و تقاضای ولایت بصره یا کوفه و یا شام را از آن حضرت نمودند، ولی امام با نهایت تیزهوشی به آنها گفت که در مدینه به آنان بیشتر نیاز دارد. (58)

آنان که از پیشنهاد خود ناامید شدند، به بهانه‌ی عمره راهی مکه شدند تا راه رسیدن به خلافت و مخالفت با علی‌علیه السلام را هموار کنند.

عایشه نیز که کینه‌ی دیرینه از بنی‌هاشم داشت و می‌خواست طلحه که از طایفه‌ی بنی تمیم بود (طایفه‌ای که ابوبکر هم از آن بود) به خلافت برسد، با آن دو همراه شد و جنگ جمل را ترتیب داد. پس انگیزه‌ی اصحاب جنگ جمل، فقط رسیدن به ریاست و خلافت و حفظ اموال خود بود و این همان دنیازدگی است که در منابع دینی ما مورد مذمت قرار گرفته است.

نمونه‌ی دیگر، عمر سعد برای رسیدن به خلافت ری فرماندهی لشکر ابن زیاد را پذیرفت و حاضر به قتل حسین بن علی‌علیه السلام شد. گرچه وی در ابتدا مردد بود و از سوی بستگانش مورد سرزنش قرار گرفت، ولی در نهایت حُب به ریاست وی را فریب داد و در کربلا حاضر شد و گفت: به خدا قسم، جنگی برپا می‌کنم که دستها و سرها به آسمان پرتاب شوند و لذا اولین تیر در واقعه‌ی کربلا به دست وی پرتاب شد. (59)

به همین دلیل امام حسین‌علیه السلام فرمود:

الناس عبید الدنیا و الدین لعق علی السنتهم.

دنیا بسیار فریبکار است و فقط کسانی که آن را سه طلاقه کرده‌اند می‌توانند از آن جان سالم بدر برند.

اگر انسان به موقعیت اجتماعی خوبی برسد خطر دنیازدگی بیشتر به سراغ او می‌آید، ولی حضرت علی‌علیه السلام اولین امام و پیشوای شیعیان، هنگام خلافت، کفش پارهاش را وصله می‌کرد، از شمع بیت المال برای امور شخصی استفاده نمی‌کرد عثمان بن حنیف را به دلیل حضور در سفر پر زرق و برق سرمایه‌داران بی‌درد، مورد عتاب و سرزنش قرار می‌دهد. پس ای کارگزاری که با ریختن خون جوانان به پست و مقام رسیده‌ای، درد درمندان را فراموش مکن که این دنیازدگی، مایه‌ی انحراف اصحابی چون طلحه و زبیر گشت.

## 7. شناخت ناصح دین

یکی دیگر از عوامل انحراف و انحطاط مسلمین، درک نادرست دینداران و عالمان دین از معارف و مفاهیم دینی است. در قلمرو دین، اصطلاحاتی وجود دارد که اندیشمندان اسلامی در تفسیر آن دچار اختلاف

شدند، برخی درك ناقص و نادرست و گروهی درك صحیح و کامل از دین به دست آوردند. بعضی از آن مفاهیم عبارتاند از: مفهوم قضا، قدر، شفاعت، تقیه، انتظار فرج، صبر، زهد و حکومت. اگر آنها مبانی و مقدمات معرفت دینی را به طور صحیح طی می‌کردند و از پیش فرضهای ذوقی و سلیقه‌های بهره نمی‌بردند و در تفسیر آنها از اهل ذکر و معصومان در اندیشه، استفاده می‌کردند، به چنین خطاهای بزرگی گرفتار نمی‌شدند و از مفاهیم قضا و قدر، جبر و از شفاعت، تقیه و صبر و سستی و کسالت و فشالت و از زهد، تصوف و از انتظار فرج، نفی حکومت و مبارزه با ظلم را استنباط نمی‌کردند.

یکی از اندیشمندان می‌گوید: آیا مسلمین از وقتی که دین را بد فهمیدند، دچار انحطاط شدند، یا از وقتی که دچار انحطاط شدند دین را بد فهمیدند؟ در جواب می‌گوید: بسیاری از مصلحان دینی، بدفهمی دین را علت انحطاط دانسته‌اند، ولی به نظر من، موضوع کاملاً به عکس است و مسلمین از وقتی که دچار انحطاط شدند، دین را بد فهمیدند، یعنی از وقتی که «سودای سربالا» را از دست دادند دین را ذلیلانه فهمیدند. این اندیشمند، دلیل مدعای خود را دو وصف صامت و رسن بودن دین معرفی می‌کند و در توضیح آن می‌گوید:

«دین در مقام عمل همانند ریسمان، بی‌جهت است. یعنی فی نفسه و در عمل، هیچ کس راه هیچ جهت معینی نمی‌کشد، بلکه آدمی است که به آن جهت می‌دهد. تعبیر صراط و سبیل نیز که در باب شریعت به کار رفته‌اند، همین وصف را دارند، زیرا جاده دو سویه است. چراغ روشن یا «سراج منیر». دربارهی دین نیز چنین است، برای اینکه نور چراغ جهتدار نیست، چراغ هم بدیها را روشن می‌کند و هم خوبی‌ها را. ترازو و میزان بودن دین نیز بر این قیاس است، ترازو هم کالای پلید را می‌تواند وزن کند هم پاک کالای را، هم برای دشمن، و هم برای دوست. با ترازو، هم می‌توان عدالت ورزید و هم کم فروشی و اجحاف کرد. و اما دین در مقام نظر، امری صامت و خاموش است، به این معنا که آنچه را در دل دارد به آسانی در اختیار کسی قرار نمی‌دهد، چنان نیست که هر کس به قرآن و احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه‌ی هدی علیهم السلام مراجعه نمود، معارف نهفته در دل آن متون را بتواند استخراج و فهم کند؛ برای این منظور باید چشم و ذهنی مسلح به مبانی و سؤالات مناسب داشت. پس مطابق این تحلیل می‌توان دریافت که چرا این دیبعت آفرین از زمانی به بعد، انحطاط مسلمین شد؟ علتش به طور خلاصه این بود که مسلمین ابتدا سودای دیگر یافتند و سپس دین را دستمایهی توجیه وضع خود و ابزاری برای رسیدن به هواهای تازهی خود کردند و همین سبب شد تا فهم عزیزانه‌ی دین، بدل به فهم ذلیلانه شود» (60)

اشکالات فراوانی بر این نظریه وارد است که به برخی از آنها اشاره می‌شود. (61)

1. دین در مقام ریسمان بی‌جهت، جاده دوسویه و میزان هر نوع کالا نیست، بلکه دین دقیقاً به همهی آدمیان جهت می‌دهد. خدای سبحان در آیه 103 سوره آل عمران ریسمان را به خدای سبحان استناد می‌دهد و در آیات متعددی صراط را به واژه‌های مستقیم، سوی، ربی، ركب، عزیز و حمید اضافه می‌کند و چراغ و سراج بودن را به واژه‌ی منیر متصف می‌کند. میزان دانستن دین نیز، برای اقامهی عدل و

قسط است چنانکه خدای سبحان میفرماید: «وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (62)؛ و با آنها (رسولان) کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم، تا مردم قیام به عدالت کنند.

2. از نظر قرآن، به هیچ وجه متون دینی ساکت و خاموش نمیباشند، بلکه روشن کنندهی حقایقاند؛ همانگونه که خدای سبحان نیز میفرماید: «هذا بیان للناس و نزلنا عليك الكتاب تبيان لكل شی و تلك حدود الله یبینها لقوم یعلمون، لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی»

3. بین ریسمان بی‌جهت دانستن دین در مقام عمل و صامت و خاموش بودن شریعت در مقام نظر و بین علیت انحطاط مسلمین نسبت به بد فهمی دین، هیچ گونه ملازمهای وجود ندارد؛ چه بسا شخصی آن دو اصل را بپذیرد، یعنی شریعت را در مقام عمل، ریسمان بی‌جهت و در مقام نظر، خاموش بیندارد؛ ولی به این علیت و ملازمه اعتقاد نداشته باشد و یا منکر آن دو اصل باشد و در عین حال بد فهمی را علت انحطاط مسلمین معرفی کند.

4. در بعضی مقاطع تاریخی، مسلمانان مشکل بدفهمی نداشتند و لذا عامل معرفتی در انحطاط آنان نقشی نداشت، ولی عامل روانشناختی مانند سودای غیر الهی در سر داشتن و یا عامل جامعه‌شناسی مثل رخوت و سستی و بی درد بودن؛ در گمراهی مسلمانان موثر بود؛ لکن در بعضی زمانها، مشکل بدفهمی نسبت به معارف متشابه در دین، باعث انحطاط و عقب ماندگی آنها شد. به خصوص در صدر اسلام، بدفهمی آنان نسبت به قضا و قدر الهی و اعتقاد به جبر، مایهی عقب ماندگی آنها گردید، که در عامل دوم به بعضی از نمونههای تاریخی آن اشاره شد.

5. این سخنان با اهداف بعثت انبیا، منافات دارد. انبیا برانگیخته شدند تا مردم را از ضلالت و گمراهی نجات دهند، یا آنها را با دین خدا به گمراهی بکشانند؟ آیا ترازوی انبیا برای تشکیل عدالت اجتماعی پدید آمد، یا برای کم فروشی و احجاف؛ بدون شك به تعبیر قرآن انبیا برای تزکیه و تعلیم آدمیان مبعوث شده‌اند.

8. حکومتها و کارگزاران فاسد

یکی دیگر از مهمترین عوامل سقوط و بدبختی مسلمین، وجود حکومتهای باطل و کارگزاران فاسد و دنیاطلب بوده است. آنان برای تحقق اهداف و آرزوهای نفسانیشان، مردم را به خود نزدیک می‌کردند و به عیاشی و جمع آوری اموال دنیاگرایی می‌پرداختند و متأسفانه خود را خلیفه‌ی مسلمین می‌نامیدند. آنها مناطقی را که با خون شهیدان بدست آمده بود به راحتی از دست می‌دادند؛ سقوط حکومت مسلمین در اسپانیا این سرزمین زیبا و خرم که در قاره‌ی اروپا واقع شده به تصرف مسلمانان درآمد و در پرتو نفوذ اسلام، به تمدن عظیم اسلامی دست یافت؛ از اینرو مورد خشم مسیحیان واقع گردید. کلیسا برای حل این مشکل شارلمانی را برای سلطنت تعیین کرد، تا با مسلمانان به مقابله و مبارزه برخیزد، لکن در این مبارزه، به جز مقداری عقب نشینی، چیزی نصیب مسیحیان نشد؛ لذا زمامداران مسیحی برای اخراج کامل مسلمانان از خاک اندلس دست به دامن «براق بن عمار» افسر خائن مسلمین شدند. به آنها گفت:

شما ابتدا با مسلمانان پیمان صلح ببندید، سه کار را انجام دهید:

1. دین مسیح را آزادانه در میان مسلمین انتشار دهید تا به تزلزل اعتقادی گرفتار شوند.
2. برای خضوع جوانان نسبت به شما، در کشور مسلمین مدارس مجانی تأسیس نمایید.
3. روابط تجاری خود را با مسلمین توسعه داده مشروبات الکلی را در بین آنها رواج، دهید تا بدین وسیله روحیهی دینی آنها تضعیف گردد.

استانداران تن پرور و عیاش و نیز مالک بن عیاد، فرمانروای کل اندلس به صلح، رضایت دادند، «مقیس بن مصعب» یکی از استانداران زیرک و باهوش، با آنان مخالفت نمود.

زامداران مسیحی در اندلس برای نابودی مسلمین، مشروبات الکلی را بهطور رایگان در دسترس جوانان مسلمان، قرار میدادند. یکی از کشیشان مسیحی در یک سال، تمام انگورهای قرطبه را پیش خرید کرد و به شراب تبدیل کرد و با خداوند عهد بست که آنها را جز به جوانان مسلمان ندهد.

میگساری جوانان مسلمان با بهره بری جنسی آنها از دختران زیبای اروپایی که در مهمان خانها بسر میبردند و تا نیمههای شب جوانان را مشغول خود میکردند، و تجمل گرایی، سستی و ترک مساجد و معابد مذهبی، باعث زوال و انحطاط مسلمین گشت.

شهوترانی و پردهدری، خصوصا در طبقهی استانداران مسلمان بالا گرفت؛ به طوری که «معتصم بن صمادح» استاندار المریه عاشق دخترکی نصرانی شد و با تهدید قصد ربودنش را داشت که او به جندل بن جمود استاندار اشبیلیه پناهنده شد؛ جندل هم برای سرکوبی معتصم به المریه لشکر فرستاد و در نتیجه، جنگ عظیمی بین دو استاندار اسلامی در گرفت و فرمانروایان مسیحی با بهرهگیری از این فرصت، به کمک جندل رفتند و معتصم را به هلاکت رساندند. در روز چهارم جمادی الثانی سال 486 هجری، «عدی بن عبدالعزیز» مشهور به «نبی ذوالنون» نخست وزیر مسلمین با مسیحیان قرار داد محرمانهای بست و قلعههای والانس را تسلیم آنان نمود و سربازان مسیحی با ورود به شهرهای اطراف شدیدترین جنایات را مرتکب شدند و حتی بنیذوالنون خائن را نیز در آتش سوزاندند و به این ترتیب تمام سرزمین اندلس از اختیار مسلمین خارج گشت و به تصرف مسیحیان درآمد. (63)

عصر ما نیز از وجود چنین کارگزارانی خالی نبود؛ چنان که از برکت امام زمان و به دست پرتوان امام راحل، حکومتهای فاسد هزار ساله سرنگون شدند و پرچم حکومت اسلامی برافراشته شد؛ هر چند هنوز هم مثل زمان پیامبر صلی الله علیه وآله و حضرت علی علیه السلام احتمال وجود کارگزاران فاسد می‌رود، کسانی که با ظاهر اسلامی، به اختلاس، رشوه خواری، ترورهای اقتصادی و امثال آن دست می‌زنند و خون شهیدان را پایمال می‌کنند، مخصوصا آن غرب زدگان فرنگ رفتهای که ذرهای دردمشکلات انقلاب و جنگ را نچشیده‌اند و امروز میراثخوار شهیدان شده‌اند. خدای را سپاس که با چشم بیدار نگهبانان و کارگزاران صالح نظام دینی و بارانهای رهبر معظم انقلاب، آن فاسدان از خدا بی‌خبراز صحنه کنار زده می‌شوند، ولی همه باید مراقب این افعی‌ها، و لاشخوری اجتماعی باشیم و با عمل به دستورات ولایت امر مسلمین به انقلاب و دین خدمت کنیم.

9. ضعف مراکز دینی

عامل دیگری که موجب انحراف مسلمینگردید، محدود شمردن وظایف عالمان دینی به برپاداشتن مراسم احکام عبادی، و بیان احکامی، مانند طهارت و نجاست است. اندیشمندان دینی، باید به تمام ابعاد دین توجه نمایند و اسلام را به تمام و کمال درک نمایند؛ همانگونه که فقه و احکام فقهی جزو دین است، عقاید و اخلاق نیز در قلمرو دیناند. در فقه اهل بیتعلیها السلام دربارهی مکتب اقتصادی، سیاسی، مدیریت فقهی و... وجود دارد که فقط محققان اندکی به آن توجه کردهاند. آیا احیای این ارزشها، از وظایف عالمان دین و مراکز دینی نیست؟! بارها دربارهی مشکلات و کمبودهای حوزههای علمیه سخن به میان رفته و عوامل آن مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. و نگارنده مهمترین مشکل را وجود پیش فرضهای غلط در ذهنها و اندیشههای پیش کسوتان حوزه دانسته است؛ زیرا این عزیزان وظیفهی حوزه را، یا شناخت و معرفی دین میدانستند، یا دین را محدود به بخشهای خاصی میکردند و یا اگر به وسعت قلمرو آن اعتراف میکردند، درباره آموزش و تعلیم بحثهای تفسیری، اعتقادی، اخلاقی و... اعتقاد داشتند که طلبها بدون کلاس و استاد میتوانند به آنها دست یابند. چرا طلبها نباید از تجارب محققان موفق استفاده کنند؟ آیا مگر هر طلبهای میتوانند راهنما و مرشد خود باشند؟ و از همه مهمتر اینکه امروز غیر از دیروز است. امروزه صدها مسئلهی جدید اعتقادی و کلامی مطرح است که بدون کار جدی و تخصصی، امکان مقابله با آن وجود ندارد؛ چنان که مقام معظم رهبری نیز به این حقایق اشارات واضحی فرمودند امید است از برکت توجهات امام زمان (عج) حرکتهای آینده در این زمینه، نتایج مثبتی را به حوزههای علمیه عطا نماید.

#### 10. بی توجهی مسلمین به عوامل انحراف و انحطاط

شاید مهمترین عامل انحراف مسلمین، بی توجهی آنان به عوامل انحراف و انحطاط است؛ چون متأسفانه عامهی مسلمانان به کار و کسب و تجارت و تحصیل مشغولاند و کمتر به دردهای خود و جامعهی دینیشان توجه میکنند. در حالی که پیشوایان معصومعلیها السلام ما فرمودهاند: «من اصبح ولم یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم». مگر این عزیزان به خاطر همین توجهات و مبارزات به شهادت نرسیدند. البته انقلابات مردمی، در جامعهی مسلمین کم نبوده است، ولی بعد از هر انقلابی تا مدتهای طولانی مردم به فکر مسائل شخصی خود هستند و کمتر دردهای اجتماع را درمان یابی میکنند. شایان ذکر است که مردم سلحشور ایران زمین، به علت وجود پر برکت امام راحل و رهنمودهای مقام معظم رهبری، بیش از دیگران به درمان دردها پرداختند و بعد از گذشت بیست و شش سال هنوز در صحنههای سیاسی و اجتماعی حضور دارند.

#### فصل دوم: دیدگاههای اندیشمندان اسلامی

بر خوانندگان پوشیده نیست که این مسئله هم يك بحث گستردهای است که از زمانهای گذشته اندیشمندان و متفکران و مصلحان اجتماعی به آن پرداختهاند بودند و حتی در رفع و حل آن از جان خود مایه گذاشتند به شاخصها و دیدگاههای این افکار به اختصار اشاره میکنیم. از نظر قرآن موارد ذیل، از عوامل انحراف و انحطاط جوامع به شمار میروند:



## 1. نزاع و اختلافات نفسانی

«وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ»؛ (64) با یکدیگر نزاع مکنید که نزاع مایه‌ی سستی و زوال قدرت شماست.

## 2. ظلم و ستم نمودن

«فَلَوْ لَا كَانَتْ مِنَ الْفُرُوقِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ»؛ (65) پس چرا نبود از قرنهای پیش از شما بازماندگانی که نهی کنند از فساد در زمین، مگر اندکی از آنها که نجاتشان دادیم و پیروی کردند از ستمگران آنچه را کامرانی نمودند (از لذت‌های دنیا) و مجرم و بزهکار شدند.

3. کفران و انحطاط اخلاقی، که آیات 33 تا 53 بر آن دلالت می‌کنند.

## 4. اعراض از فرمان خداوند

بنی اسرائیل به علت وجود همین عامل، مسخ گشته و به بوزینه تبدیل شدند. (66)

## 5. گناه و انحطاط اخلاقی (67).

اما دیدگاه‌های بزرگان و اندیشمندان دینی.

### 1. دیدگاه امام خمینی (ره)

امام راحل در سخنان و نوشته‌های هدایت گستر خود درباره‌ی گرفتاری‌ها و عوامل عقب ماندگی مسلمین، مطالب آموزنده‌ی ارائه نموده است، از جمله:

#### 1. حکومت‌های فاسد حاکم بر جوامع مسلمین

امام‌رحمهم الله در توضیح این عامل می‌فرماید:

مشکل مسلمین، حکومت‌های مسلمین است. این حکومت‌ها هستند که به واسطه‌ی روابطشان با ابرقدرتها و سرسپردگی‌شان به ابرقدرت‌های چپ و راست، مشکلات را برای ما و هم‌هی مسلمین ایجاد کرده‌اند. اگر این مشکل از پیش پای مسلمین برداشته شود مسلمین به آمال خودشان خواهند رسید و راه حل آن به دست ملت ماست. (68)

#### 2. دلیل شمردن مسلمین

#### 3. جدایی دین از سیاست

این دو عامل در زمان حضرت امام حسینعلیه السلام هم وجود داشت. حضرت برای اصلاح امت جدش قیام کرد و با منافقانی جنگید که سعی داشتند با تزریق شعارهایی نظیر، جدایی دین از سیاست، مردم را از رسیدن به حقیقت دور کنند. امام راحل در این باره می‌فرماید:

تزریق کرده بودند به ملت‌ها، به مسلمین به دیگر افشار جمعیت‌های دنیا که سیاست کار شماها نیست، بروید سراغ کار خودتان و آن چیزی که مربوط به سیاست است بدهید به دست امپراطورها. همه چیز مسلمانان و مستضعفان را ببرند و ما بنشینیم بگویم که نباید حکومت باشد، این يك حرف ابلهانه است؛ اینها مصیبت‌هایی است که به مسلمانان وارد شده است و سیاست‌های خارجی برای چاپیدن اینها و برای از بین بردن عزت مسلمین آن دامن زدند. (69)

هم چنین می‌فرماید:

رسول‌الله پایهی سیاست را در دیانت گذاشته است. رسول‌الله تشکیل حکومت و تشکیل مراکز سیاست داده است. (70)

4. بی توجهی از درك بیان اسلام واقعی

امام‌رحمهم الله از سال 42 و حتی قبل از آن، همیشه در صدد بود با معرفی اصول حقیقی اسلام، چهرهی واقعی آن را نمایان کند؛ چه بسا با تفسیر نادرست عناوین مقدس، مسلمانان متدین را به عقب ماندگی سیاسی و اجتماعی گرفتار کرده، ارزشهای کثیف راجای‌گزین ارزشهای اسلامی می‌کردند؛ به خصوص زنان مسلمان باید هوشیار باشند که استکبار و سیاستمداران بدین، به اسم آزادی و حقوق زن قصد دارند زنان را اسیر مسائل شیطانی غرب گردانند. مهمتر از آن اینکه چشمها و گوشها و زبانهایی که لازم است به بیان و استماع حقایق دینی پردازند تا مردم به دام تبهکاران نیفتند، باید کور و کر و لال شوند.

چنان که امام‌رحمهم الله می‌فرماید:

ابتلای اسلام امروز این است که گوشهایی که باید به مسائل و مشکلات مسلمین گوش بدهند کر شده‌اند، زبانهایی که باید برای مصالح مسلمین به کار بیفتند لال شده‌اند و چشم‌هایی که باید مصیبت‌هایی که بر مسلمین وارد می‌شود ملاحظه کنند کور شده‌اند؛ ما با این لالها و کرها و کورها چه بکنیم. (71)

5. غرب و شرق زدگی و از خودبیگانگی

6. روحیهی مصرف‌گرایی

این دو عامل خطرات فراوانی را برای جامعهی مسلمین بدنیال داشته است، مثل بی ارزش شمردن ارزشهای دینی و ملی و دادن ارزشهای کاذب به فرهنگ بیگانگان و ترویج مصرف‌کالاهای وارداتی که موجب عقب ماندن جوامع دینی می‌گردد. متأسفانه هنوز هم این دو عامل در جوامع دینی آثار منفی خود را بروز داده، حتی فشر اندیشمند دینی را به خود جلب کرده است.

امام عزیز در وصیت‌نامهی الهی خود در تبیین این دو عامل می‌فرماید:

از جمله نقش‌های که تاثیر بزرگی در کشورها و کشور عزیزمان گذاشت و آثار آن تا حد زیادی بجا مانده، بیگانه نمودن کشورهای استعمارزده از خویش و غرب زده و شرق زده نمودن آنان است؛ به طوری‌که خود و فرهنگ و قدرت خود را به هیچ گرفتند و غرب و شرق را دو قطب قدرتمند و نژاد برتر، و فرهنگ آنان را والاتر و آن دو قدرت را قبله گاه عالم دانستند، و وابستگی به یکی از دو قطب را از فرایض غیرقابل اجتناب معرفی نمودند و قصه‌ی این امر غمانگیز طولانی و ضربه‌هایی که از آنان خورده و اکنون نیز می‌خوریم، کشنده و کوبنده است و غمانگیزتر اینکه، آنان ملت‌های ستم‌دهی زیر سلطه را در همه چیز عقب نگه‌داشتند و کشورهای مصرفی بار آوردند. به قدری ما را از پیشرفت‌های خود و قدرتهای شیطانی‌شان ترسانده‌اند که جرأت دست زدن به هیچ ابتکاری را نداریم و همه چیز خود را تسلیم آنان کرده و سرنوشت خود و کشورهای خود را بدست آنان سپرده و چشم و گوش بسته مطیع فرمان

هستیم، و این پیچی و تهی مغزی مصنوعی موجب شده که در هیچ امری به فکر و دانش خود اتکا نکنیم و کورکورانه از شرق و غرب تقلید نماییم، بلکه اگر فرهنگ، ادب، صنعت و ابتکار داشتیم نویسندگان و گویندگان غرب و شرق زده‌ی بی فرهنگ آنها را به باد انتقاد و مسخره گرفته و فکر و قدرت بومی ما را سرکوب و مایوس نموده و می‌نمایند. رسوم و آداب اجنبی را هر چند مبتذل و مفتضح باشد با عمل و گفتار و نوشتار ترویج کرده و با مداحی و ثناجویی، آنها را به خورد ملت‌ها داده و می‌دهند. فی‌المثل اگر در کتاب یا نوشته یا گفتاری چند واژه‌ی فرنگی باشد بدون توجه به محتوای آن با اعجاب، پذیرفته و گوینده و نویسندگی آن را دانشمند و روشنفکر به حساب می‌آورند. و از گهواره تا قبر به هر چه بنگریم اگر با واژه‌ی غربی و شرقی اسم گذاری شود مرغوب و مورد توجه و از مظاهر تمدن و پیشرفتگی محسوب و اگر واژه‌های بومی و خودی به کار رود مطرود و کهنه و واپس زده خواهد بود... رفتن به انگلستان و فرانسه و آمریکا و مسکو افتخاری پر ارزش و رفتن به حج و سایر اماکن متبرکه کهنه پرستی و عقب ماندگی است. بی‌اعتنایی به آنچه مربوط به مذهب و معنویات است از نشانه‌های روشنفکری و تمدن و در مقابل، تعهد به آن امور، نشانه‌ی عقب ماندگی و کهنه پرستی است. اینجانب نمی‌گویم ما خود همه چیز داریم، معلوم است ما را در طول تاریخ نه چندان دور، خصوصاً در سده‌های اخیر از هر پیشرفتی محروم کردند. دولتمردان خائن و دودمان پهلوی، خصوصاً مراکز تبلیغاتی، دستاوردهای خودی و نیز خود کوچک دیدنها و ناچیز دیدنها، ما را از هر فعالیت برای پیشرفت محروم کرد. وارد کردن کالاها از هر قماش و سرگرم کردن بانوان و مردان، خصوصاً طبقه‌ی جوان به اقسام اجناس وارداتی از قبیل ابزار آرایش و تزیینات و تجملات و بازی‌های کودکانه و به مسابقه کشاندن خانواده‌ها و مصرفی بار آوردن هرچه بیشتر، که خود داستانهای غمانگیز دارد. (72)

2. دیدگاه مقام معظم رهبری،

رهبر معظم انقلاب در آثار و سخنان اندیشمندانه‌ی شان به عوامل انحراف و انحطاط مسلمین اشاره نموده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود. ایشان مهمترین عامل عقب ماندگی را شناختن انسان و پایمال کردن صفات ویژه‌ی انسان می‌دانند:

وضع زندگی بشر در سایه‌ی تمدن کنونی و در خط سیر فعلی، انسانیت را به فنا و نابودی تهدید می‌کند؛ یعنی صفات ویژه‌ی انسان را پایمال می‌سازد و به این دلیل، برپا شدن مجتمع اسلامی ضرورتی است حتمی و اجتنابناپذیر. (73)

هم چنین به عوامل ذیل اشاره می‌نمایند:

1. بی‌اطلاعی از حال انسان؛

2. آشفتگی و سردرگمی زندگی انسانها؛

3. تمدن مادی کنونی؛

4. ملت‌های به اوج تمدن رسیده، و ملت‌هایی که بی‌اعتنا به صفات ویژه‌ی انسانیت‌اند، کوشیده‌اند روش ماشینی و حیوانی را بر زندگی انسان، تطبیق دهند و نابخردانه، این مایه‌ی برتری انسان از

حیوان و ماشین را نادیده گرفته‌اند؛ (74)

5. نظام سرمایه داری؛ چنان که می‌فرمایند:

این جنون نفع پرستی، زاینده‌ی آیین ننگین و ظلمانه ربا خواری بود که از آغاز با نظام سرمایه داری در هم آمیخته و آنچنان در آن نظام رخنه کرده بود، که پایهی اقتصاد جدید به شمار می‌آمد و خود از سویی دیگر همهی ارزشهای اخلاقی و انسانی و اجتماعی را مفاهیمی پوچ و بی معنی می‌گرفت و اجازه نمی‌داد که این مفاهیم در قوانین اقتصادی، کوچکترین دخالتی کرده و آبی بر آتش این جنون عالم سوز بپاشند... انحطاط اخلاقی یکی دیگر از ارمغانهای نظام سرمایه داری است. (75)

6. برداشتهای نادرست و بدفهمی نسبت به مفاهیم دینی. ایشان در درک نادرست جوامع از مفهوم با ارزش صبر چنین می‌فرمایند:

متأسفانه بلای تحریف، که بلای عمومی یا اغلیبی واژه‌های اسلامی است، این واژه (یعنی واژه‌ی صبر) را نیز، بی نصیب نگذاشته و... هنگامی که در یک جامعه‌ی ستمکش و بی اراده و اسیر، عوامل فساد و انحطاط مطرح شود، بزرگترین وسیله برای ستمگران و مفسدان و بزرگترین عامل و مشوق عقب ماندگی و انحطاط و فساد خواهد بود. (76)

3. دیدگاه سید جمال الدین اسد آبادی

سید جمال یکی از مصلحان بزرگ اجتماعی بود که تمام عمر خود را صرف ترقی مسلمین و آگاه ساختن آنان از عقبماندگی کرد. وی عوامل ذیل را دردها و مشکلات جامعه‌ی اسلامی برشمرده است:

1. استبداد حکام؛

2. جهالت و بی خبری توده‌ی مسلمان و عقب ماندن آنها از کاروان علم و تمدن؛

3. نفوذ عقاید خرافی در اندیشه مسلمانان و دور افتادن آنها از اسلام نخستین؛

4. جدائی و تفرقه میان مسلمانان به عناوین مذهبی و غیر مذهبی؛

5. نفوذ استعمار غربی.

ایشان برای رهایی از این دردها و بدبختی‌ها از همهی امکانات، مسافرتها، تماسها، سخنرانیها، نشر کتاب، مجله، تشکیل حزب و جمعیت، حتی از رواج نردن و نیز خدمت در ارتش، بهره جست.

وی راه و چاره را در امور زیر می‌دانست:

1. مبارزه با خودکامگی مستبدان؛

2. مجهز شدن به علوم و فنون جدید؛

3. بازگشت به اسلام نخستین و کنار گذاشتن خرافات و پیرایهها و ساز و برگ هایی که در طول تاریخ

به اسلام نسبت داده‌اند؛

4. ایمان و اعتقاد به مکتب؛

5. مبارزه با استعمار خارجی، اعم از استعمار سیاسی و فرهنگی؛

6. اتحاد مسلمین؛

7. دمیدن روح پرخاشگری و مبارزه و جهاد به کالبد نیمه جان جامعه‌ی اسلامی؛

8. مبارزه با خود باختگی در برابر غرب». (77)

علاوه بر مطالب پیشگفته، سیدجمال، اساسی‌ترین عامل انحطاط جوامع مسلمین را نقص روح فلسفی دانسته است و سایر رذایل اخلاقی، تفرقه و تشتت را بدنبال آن ذکر می‌کند پس بحران جهان اسلام از دیدگاه او دو وجه اساسی دارد:

اول، وجه فلسفی و عقلانی که بنیادی‌تر است.

دوم، وجه اخلاقی که به تبع اولی پدید می‌آید.

ضعف سیاسی و اقتصادی و بی‌نظمی اجتماعی همه، ریشه در آن دو وجه بحران دارد. سیدجمال، تلاش می‌کند تا با زمین‌سازی تأسیس یک عقلانیت جدید، بحران را رفع و دردهای جهان اسلامی را درمان کند. عقلانیت جدید فلسفی او بر نوعی فلسفه تاریخنگری برآمده از قرآن مبتنی است و یک نقد حکمت رایج می‌نویسد: «علم حکمت آن علمی است که بحث از احوال موجودات خارجیه می‌کند و علل اسباب و لوازم و ملزومات آنها را بیان می‌کند و عجیب آن است که علمای ما صدی و شمس البارعه می‌خوانند و از روی فخر، خود را حکیم می‌نامند و با وجود این، دست چپ خود را از دست راست نمی‌شناسند و نمی‌پرسند که ما کیستیم و چیستیم و ما را چه باید و چه شاید و هیچگاه از اسباب این تار برقی‌ها و آگنیپوتها و ریلگاها سؤال نمی‌کنند» (78). پس روشن می‌گردد که طبق دیدگاه سیدجمال، رواج و گسترش تقلید و پیدایش بحران عقلانیت و در نتیجه فساد و تباهی اخلاقی، حلقه‌های پی‌درپی زنجیره علل و عوامل انحطاط مسلمین را تشکیل می‌دهند (79).

4. دیدگاه اقبال لاهوری (80)

اقبال که ادامه دهنده‌ی راه سید جمال بود به پرورش و معرفی راهکارهای سیدجمال پرداخت و در دیوان خود مردم مسلمان را از آنها آگاه ساخت که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

1. تفرقه و از دست دادن اتحاد مسلمین

از دیدگاه اقبال، مسلمین زمانی به انحطاط و ضعف کشیده شدند که وحدت و یکپارچگی خویش را از دست داده، تحت شعارهای بی‌محتوای استعمارگران قرار گرفتند. وی در اشعارش می‌گوید:

کار خود را امتان بردند پیش تو ندانی قیمت صحرای خویش  
امتی بودی امم گردیده‌ای بزم خود را خود زهم پاشیده‌ای  
اهل حق را زندگی از قوت است قوت هر ملت از جمعیت است  
رای بی قوت همه مکر و فسون قوت بی رای جهل است و جنون

2. احساس حقارت و از خود بیگانگی در مقابل بیگانگان

وای ما، ای وای این دیر کهن تیغ «لا» در کف تو داری نه من  
دل ز غیر الله بپرداز ای جوان این جهان کهنه در باز ای جوان  
آه از قومی که چشم خویش بست دل به غیر الله داد از خود گسست  
تا خودی در سینه ملت بمرد کوه کاهی کرد و باد او را برد

3. روی گردانی از اسلام

مسلم از سرّ نبی بیگانه شد باز این بیت الحرم بتخانه شد

از منات ولات و عزی و هُبل هر یکی دارد بتی اندر بغل

4. اسیر فرنگیان

اقبال که به کشورهای مختلف سفر کرده بود از ماهیت پلید آنها به خوبی آگاهی داشت، لذا در دیوانش، همهی جوانان را از این اسارت آگاه می‌سازد.

مسلمانی که در بند فرنگ است دلش در دست او آسان نیاید

ز سیمایی که سودم بر در غیر سجود بوذر و سلمان نیاید

اقبال، علاوه بر ذکر دردها، به درمان آنها نیز پرداخته که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

1. تطهیر و تهذیب اندیشه

وی معتقد بود قدم اول، اندیشه‌سازی و رفع آلودگی از دانسته‌های پیشین است:

زندگی از گرمی ذکر است و بس حریت از عفت مکر است و بس

چون شود اندیشه‌ی قومی خراب ناسره گردد به دستش سیم ناب

میرد اندر سینهایش قلب سلیم در نگاه او کج آید مستقیم

برکران از حرب و ضرب کائنات چشم او اندر سکون بیند حیات

موج از دریاش گم گردد بلند گوهر او چون خزف نا ارحمند

پس نخستین بایدش تطهیر فکر بعد از آن آسان شود تعمیر فکر

2. یادآوری تمدن اسلامی

عصر حاضر زاده‌ی ایام توست مستی او از می گلنام توست

شارح اسرار او تو بودهای اولین معمار او تو بودهای

3. افشای گوهر مغرب زمین

ای ز افسون فرنگی بی خبر فتنها در آستین او نگر

از فریب او اگر خواهی امان اشترانش را ز حوض خود بران

حکمتش هر قوم را بیچاره کرد وحدت اعرابیان صد پاره کرد

تا عرب در حلقهی دامش فتاد آسمان یکدم امان او را نداد

5. دیدگاه روشنفکران

روشنفکران دینی و سکولار، پیرامون علل و عوامل انحطاط و عقبماندگی مسلمین به یکسان سخن نگفته‌اند. میرزا فتحعلی آخوندزاده، سه نظریه خط و الفبا، اسلام و چیرگی عرب را عوامل مهم عقبماندگی و انحطاط می‌داند و چیرگی عرب بر ایران را علت بنیادین و آغازین انحطاط معرفی می‌کند وی دوران ایران باستان را دوران درخشان و دوران اسلامی را دوران ظلمانی می‌انگارد(81). در حالیکه مهمترین عامل پذیرش اسلام توسط ایرانیان، پیام روحبخش و نورانی اسلام و غلبه بر فرهنگ ظلمانی ایران باستان بوده است و پیشرفت علمی و فلسفی ایرانیان، پس از شکوفایی اسلام نیز با ادعای آخوندزاده چالش دارد.

میرزا ملک‌مخان ناظم‌الدوله، علت انحطاط و عقبماندگی را بر شرایط معرفتی و فرهنگی بنیاد نهاد. او راز پیشرفت غرب را پیدایش و رشد علم سیاست می‌دانست و سرّ عقبماندگی ایران را ناتوانی تفکر و فرهنگ سیاسی سنتی معرفی می‌کند. اهمیت دادن به خواست و اراده و بینش شخص یا اشخاص صاحب قدرت و بی‌اعتنایی به آزادی و نیرو و مسئولیت توده مردم، منشأ استبدادپروری و در نهایت انحطاط سازی می‌باشد. پس در نگرش ملک‌مخان، نظریه «استبداد عامل عقبماندگی»، معلول نظام فرهنگی استبدادپرور است (82). اما وی عوامل پیدایش این نظام فرهنگی را بیان نساخت. و از طرف دیگر به نقش استعمار و توطئه‌های غربیان و جنایت و خیانت روشنفکران در پیدایش نظام فرهنگی استبدادپرور سخنی نمی‌راند.

و اما روشنفکران دینی، جملگی به مسأله‌شناسی و علتیابی انحطاط پرداخته‌اند اما آنان که در این باب سخن رانده‌اند، گفتمان‌های متنوعی عرضه داشته‌اند. مهندس بازرگان در بیشتر نگاشته‌ها و سخنرانی‌های خود به این مسأله پرداخته و عواملی مانند روحیه بی‌عملی، مسئولیت‌گریزی، جبرگرایی، خودپرستی، تصوف، استبداد سیاسی، عهدشکنی با خدا را مطرح می‌سازد. در حالیکه اسلام به کار و تلاش توصیه کرده و بر عوامل منفی پیشگفته خط بطلان کشیده است (83).

دکتر علی شریعتی بدون بهره‌گیری از یک اسلوب علمی و آرایه یک نظریه منسجم و منظم، به طور پراکنده به علت‌شناسی انحطاط پرداخته و عواملی مانند زر و زور و تزویر، مرگ روح اجتهاد، تقدم یافتن فرهنگ بر ایدئولوژی، یونانزدگی و هندزدگی یعنی فلسفه‌گرایی و تصوفزدگی و آخرتگرایی افراطی را به عنوان مهمترین عوامل انحطاط مسلمین نام می‌برد (84).

6. دیدگاه استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری رحمه الله

استاد مطهری، احیاگر اندیشه‌ی دینی و مصلح اجتماعی نیز در این مورد سخنان فراوان گفته است. وی در این باره می‌گوید:

هر مکتب اجتماعی معمولاً در باره‌ی علل انحراف و انحطاط و همچنین علل تعالی و ترقی خود اظهار نظر می‌کند و طرز اظهار نظر یک مکتب در باره‌ی این مطلب زاییده‌ی این است که با چه دیدی نسبت به ترقی و انحطاط یا انحراف و استقامت یک جامعه می‌نگرند. مثلاً اگر کسی ترقی جامعه را فقط در پیشرفت مسائل اقتصادی و انحراف آن را در گرو شکست مادی و اقتصادی بداند یک جور ترقی و انحراف را می‌نگرد، و اگر کسی انحراف و ترقی را در پیشرفت و تکامل مسائل اعتقادی و اخلاقی بداند به گونه‌های دیگر آن مفاهیم را تفسیر می‌کند. (85)

وی در ادامه می‌گوید:

عده‌ای از غربی‌ها به اسلام حمله می‌کنند و علت انحراف و انحطاط مسلمین را خود اسلام می‌دانند، ولی از بحث‌های آینده روشن می‌شود که اسلام هیچگونه مسولیتی در انحراف مسلمین ندارد، بلکه مسلمین از تعالیم اجتماعی اسلام منحرف شده و به تبع آن به انحطاط کشیده شدند؛ همچنان که پیشرفت کشورهای مسیحی از نظر مادی و اقتصادی بر حقانیت مسیحیت دلالت نمی‌کند.

استاد یکی از عوامل انحطاط مسلمین در عصر حاضر را نابودی و با تحریف معارف دینی دانسته و معتقد است که توحید، نبوت، ولایت و امامت تحریف شده، مفاهیم ارزشی چون صبر، زهد، تقوا، توکل و... مسخ شده و تا وقتی که این مفاهیم، چهرهی حقیقی خود را بر روی مسلمین باز نکنند، آنها ترقی نخواهند کرد.

استاد در مقدمهی کتاب انسان و سرنوشت، فهرستی نسبتاً مفصل از این بحث را ارائه نموده و مکتوبیسد: در جواب علل انحراف و انحطاط مسلمین سه بخش اسلام، مسلمین و عوامل بیگانه مورد بررسی قرار گرفته و افکار و معتقداتی چون: اعتقاد به سرنوشت و قضا و قدر، اعتقاد به آخرت و تحقیر زندگی دنیا، شفاعت، تقیه، انتظار فرج و امثال آن مورد اتهام واقع شدهاند.

از نظر ایشان برای حل جامع این مسئله لازم است موضوعات زیر مورد تحقیق قرار گیرد:

1. عظمت و انحطاط مسلمین؛
2. اسلام و مقتضیات زمان؛
3. سرنوشت و قضا و قدر؛
4. اعتقاد به معاد؛
5. شفاعت؛
6. تقیه؛
7. انتظار فرج؛
8. سیستم اخلاقی اسلام؛
9. حکومت از نظر اسلام؛
10. اقتصاد اسلامی؛
11. قوانین جزایی اسلام؛
12. حقوق زن در اسلام؛
13. قوانین بینالمللی اسلام؛
14. نقاط انحراف؛
15. جعل و تحریف و وضع حدیث؛
16. اختلافات شیعه و سنی و اثر آن در انحطاط مسلمین؛
17. اشعریت و اعتزال؛
18. جمود و اجتهاد؛
19. فلسفه و تصوف؛
20. زمامداران جهان اسلام؛
21. روحانیت؛
22. فعالیتهای تخریبی اقلیتها در جهان اسلام؛
23. شعوبی گری در جهان اسلام؛



24. جنگ‌های صلیبی؛

25. سقوط اندلس؛

26. حمله‌ی مغول؛

27. استعمار.

ایشان می‌فرمایند:

اینها مجموع موضوعاتی است که از نظر اینجانب باید جزء این سلسله مباحث قرار گیرند. (86)

از خدای بزرگ خواهانیم تا فرصتی برای پژوهش و کاوش نمونه‌های بالا را برای پژوهندگان فراهم آورد تا خواسته آن استاد بزرگوار برآورده شود.

فصل سوّم:

نقش تأویل‌گرایی در قیام امام حسین (ع)

بحث ما پیرامون نقش تأویل‌گرایی در پیدایش واقعه‌ی کربلا است (87). این بحث، بحث بسیار گسترده و عمیقی است و باید از روش تفسیری و نقلی استفاده کرد و از حوادث تاریخی نیز بهره گرفت. قاعدتاً حق این مطلب در يك جلسه آدا نمی‌شود ولی می‌توان شیم‌های از این بحث را ارایه کرد تا بتوانیم در تطبیق حادثه‌ی کربلا بر روزگار امروز بهره‌های جدید ببریم.

اگر این بحث روشن شود، در ضمن بحث به چندین پرسش نیز پاسخ داده خواهد شد؛ پرسش‌هایی از قبیل اینکه:

1. چرا مسلمین پس از گذشت نیم قرن از وفات پیغمبر به جان فرزندش افتادند و او را با بدترین وضع به شهادت رساندند و اهل‌بیتش را به اسارت بردند؟

2. چرا امام حسینعلیه السلام تصمیم گرفت با اهل‌بیت خود به مَصاب جنگ برود؟ با توجه به اینکه او امام بود و می‌دانست که قطعاً شهادت در انتظار او است. هم علم امامت او این حکم را می‌کرد و هم گزارش جدش رسول‌الله صلی الله علیه وآله و پدر بزرگوارش علی‌علیه السلام این خبر را به او داده بود و هم يك نگاه دقیق جامعه شناختی و سیاسی به آن حادثه و روزگار این حکم را می‌کند که او می‌دانست چنین وضعی در انتظار او است، چرا کودکان و فرزندان و اهل‌بیت‌علیهم السلام را به همراه خود برد؟

3. چرا در جهان اسلام، مرکز و محوریت تمدن اسلامی، تحریف فکری و اندیشه‌ی دینی پدید آمد؟ بحث تأویل‌گرایی بحثی است که جوانب مختلفی دارد و چندین پرسش را در بطن خودش حل می‌کند.

مقدمه‌ی کوتاهی در مورد مردم شناسی از روزگار امام حسینعلیه السلام :

مردمی که در روزگار امام حسینعلیه السلام زندگی می‌کردند به چهار دسته تقسیم می‌شدند: دسته اول علما بودند؛ عالمانی که در اندیشه‌ی دینی گرفتار تحریف و انحراف و اعوجاج نبودند. یعنی آن چه را که پیغمبر فرموده بود گرفته بودند و اعتقاد و باور نیز به آن داشتند اما از غیرت علوی و حسینی برخوردار نبودند. یعنی آنان کسانی بودند که حضرت حسینعلیه السلام در دوران خلافت معاویه، آنان را جمع کرد و به آنان خطاب کرد: باید مجاری امور در دست شما باشد، چرا آرام نشستهاید؟!

در آن مقطع زمانی هر عالمی یا به دنبال بحث و درس خود بود، یا به دنبال عبادت و کارهای شخصی خود. اکثراً نیز حافظ و مفسر قرآن بودند. آنان در فهم دینی گرفتار انحراف نبودند، اما در رفتار و سلوک دینی انحراف و اعوجاج کنشی داشتند. بنابراین آنان کسانی نبودند که به دنبال امام بروند و دور او را بگیرند، حتی آنان نصیحت امام را نیز گوش ندادند.

دسته‌ی دوم، توده‌ی مردم و گرفتار جهل دینی بودند. آنان حتی از آن اندیشه‌ی دینی که عالمان از آن برخوردار بودند بهره‌ای نداشتند؛ زیرا بعد از وفات پیغمبر در دوران خلافت خلیفه‌ی اول و دوم و سوم، عمدتاً خلفا به دنبال کشورگشایی بودند. یعنی تنها مطلبی که برای آنان حایز اهمیت بود، توسعه‌ی کشور اسلامی بود نه توسعه‌ی فکر اسلامی. لذا حتی در مرکز اسلامی نیز از ترویج اندیشه‌ی ناب رسولالله محروم بودند. خلیفه‌ی اول دستور داد نقل و کتابت حدیث، منع گردد لذا کسی جرأت جمع‌آوری احادیث پیغمبر را نداشت. بهانه‌ی خلفا نیز این بود که اگر مردم دور احادیث پیغمبر را بگیرند از قرآن فاصله می‌یابند. در حالی که آخرین وصیت پیغمبر این بود که ثقل اکبر و اصغر را با هم‌دیگر داشته باشید. آنان يك ثقل مهم و منبع دینی را کنار زده و به بهانه‌ی استفاده از قرآن آنها را به حاشیه راندند. البته قرآن نیز محور ماند و مردم از معرفت و اندیشه‌ی دینی بهره‌ای نداشتند و جهل، اکثر مردم را فرا گرفته بود.

برای نمونه به يك مورد از جهل مردم دوران صدر اسلام اشاره می‌کنم:

بعد از جنگ صفین، مردی کوفی که در لشکر علی ابن ابیطالب علیه السلام بود، حضرت را رها کرد و به شام رفت تا به معاویه ملحق شود. وقتی وارد شام شد، يك مرد شامی سر راه او را گرفت، به او اعتراض کرد و گفت این شتر من است و تو در جنگ صفین شتر مرا ربوده‌ای؛ نزاع آنان را نزد معاویه بردند تا او قضاوت بکند. معاویه از مرد شامی سؤال کرد که آیا تو شاهی داری که شهادت بدهد این شتر مال تو است؟ گفت: بله. بنده چهل مرد شامی را می‌آورم تا شهادت دهند که این شتر مال من است. او رفت و چهل نفر مرد شامی را آورد و شهادت دادند که این شتر ماده مال اوست. هرچه مرد کوفی فریاد زد که این شتر، شتر ماده نیست بلکه نر است. گفتند که آیا تو يك نفر بهتر از این چهل نفر می‌فهمی؟! سپس شتر را از مرد کوفی گرفتند. وقتی که مرد شامی شتر را تحویل گرفت و مردم متفرق شدند، معاویه، مرد کوفی را صدا زد و گفت: حق با تو بود. سپس معاویه قیمت شتر را به او پرداخت کرد و گفت: به کوفه برو و به علی‌علیه السلام بگو که معاویه صد هزار مرد جنگی دارد که فرق جمل از ناقه را تشخیص نمی‌دهند و بدان که اینان می‌آیند و با تو می‌جنگند.

آری معاویه با يك پشتوانه‌ی فرهنگ غیر دینی تأمین می‌شد و واقعاً نیز همین طور بود در جنگ صفین قضیه‌ی دیگر را نقل می‌کنند و آن این است که وقتی که يك مرد شامی با يك مرد کوفی در حال جنگ بود شعار می‌داد که: شما تابع کسی هستید که دین ندارد و اهل نماز نیست و غیره. وقتی مرد کوفی، علی‌علیه السلام را معرفی کرد و گفت که او داماد پیغمبر است و اولین کسی است که پشت سر پیغمبر نماز خواند و بر او ایمان آورد، مرد شامی متحیر ماند و گفت که این حرفها را تازه می‌شنوم. چهل عجیبی، سرزمین اسلامی را فرا گرفته بود و این خطری است که امروزه ما نیز باید از این پدیده تاریخی درس بگیریم.

امروزه ماهیت انقلاب برای نسل جدید انقلاب روشن نیست. با توجه به اینکه شهدای گمنام را می‌آورند و تشییع می‌کنند، حقیقت جنگ و مسائل آن و حقیقت اینکه چرا ما جنگ را ادامه دادیم و از حریم خود دفاع کردیم هنوز برای بعضی‌ها روشن نیست. لذا بر نویسندگان و اهل جبهه و جنگ، واجب است که بروند و حقیقت را برای نسل امروز تبیین بکنند و ظلمهای تحمیل‌شده‌ی سراسر جهان، بر کشورمان را، برای مردم بیان کنند. در غیر این صورت ممکن است نسل بعدی گرفتار چهل بشوند و نفهمند که چرا مردم انقلاب کردند و در جنگ شرکت کردند و آنرا به پیش بردند. ما باید این را به مردم بفهمانیم که درد دین و غیرت دینی مردم بود که آنان را به قیام و داشت و سبب مقاومت آنان در هشت سال دفاع مقدس شد.

دسته‌ی سوم از بحث مردم‌شناسی روزگار امام حسین‌علیه السلام روشنفکران نواندیش آن روزگارند. عده‌ای در طول 25 سالی که خلفا به دنبال کشورگشایی بودند با اندیشه‌های جدیدی همچون مسیحیت و یهودیت و مباحثی که تقریباً برای مسلمانان تازگی داشت برخورد کردند. یهودیان تازه مسلمان، مفسر قرآن و قاضی‌القضاة جامعه‌ی اسلامی شدند. وقتی مسلمانان از طرفی گرفتار چهل بودند و از طرفی دیگر با اندیشه‌های جدیدی روبرو شدند گفتند: چطور بحثهایی دینی را با بحثهای جدید جمع بکنیم؟ تا اینکه جریان جدیدی به اصطلاح امروزی‌ها، روشنفکران نواندیش بوجود آمد. آنان می‌خواستند که تلفیقی بین این دو ایجاد بکنند تا اینکه گرفتار التقاط شدند. همان دردی که مطهری تمام جان و عمرش را وقف آن کرد و در مقابلش ایستاد. التقاط دینی این بود که آنان الفاظ قرآن را می‌گرفتند، اما دستاوردها و اندیشه‌هایی را که از جای دیگر عاریه گرفته بودند بر متن و الفاظ دینی تطبیق و تحمیل می‌کردند؛ یعنی گرفتار نوعی تفسیر به رأی می‌شدند.

در تاریخ در مورد خلافت و سلطنت معاویه نقل شده است که وقتی معاویه، یزید را به عنوان ولیعهد خودش معرفی و منصوب کرد، خیلی از مردم به کار او معترض بودند؛ یکی از معترضین نیز عایشه بود. او نزد معاویه رفت و اعتراض کرد و گفت: چرا این کار را کردی؟ چرا چنین شخص فاجر و فاسدی را جانشین خودت قرار دادی؟ جوابی که معاویه به او داد این بود که این قضای الهی است و اگر اعتراضی داری به خدا اعتراض بکن، زیرا همه‌ی امور دست خدا است و من کارهای نیستم. یعنی آنان برای تفسیر جبرگرایی از قضا و قدر، قرآینی ارایه دادند در حالیکه این مفهوم با اختیار و اراده‌ی انسان قابل جمع

است. و اینها همان کارهای روشنفکر مآبانه‌ای بود که هیچ تطبیقی با معارف اسلامی نداشت. از این تحریفها در طول تاریخ فراوان بوده است.

همچنین در تاریخ گزارش شده که وقتی در جنگ صفین، عمار به شهادت رسید، از آنجا که تقریباً خبر متواتری از پیغمبر نقل شده بود که او خطاب به عمار فرموده بود: ای عمار يك گروه و فئهی باغیهاي تو را به قتل می‌رسانند و این گروه اهل دوزخند، ناگهان این خبر پیغمبر در جنگ صفین گسترش پیدا کرد؛ شامی‌ها نیز متوجه آن شدند و با توجه به قتل عمار به این مسأله پی بردند که گروه ستمکار و جهنمی آنها هستند. قدری متحیر و مردد شدند، معاویه و عمروعاص به فکر يك چاره‌اندیشی افتادند. معاویه آمد و يك تفسیر غلطی از این حدیث پیغمبر ارایه کرد و گفت: ای شامیان چرا ناراحت هستید، منظور از فئهی باغیه، علی‌علیه السلام و اصحابش می‌باشند و ما فئهی باغیه نیستیم زیرا علی‌علیه السلام بود که عمار را به این معرکه آورد تا به شهادت برسد. پس علی، قاتل عمار است و فئهی باغیه و ستمکار، علی‌علیه السلام و اصحاب علی‌علیه السلام هستند. علی علیه السلام به سرعت این توطئه و تفسیر به رأی را خنثی و محکوم کرد و فرمود: اگر قاتل عمار من هستم پس قاتل حمزه‌ی سیدالشهدا نیز نبی اکرم صلی الله علیه و آله است؛ زیرا پیغمبر صلی الله علیه و آله، حمزه را دعوت به شرکت در جنگ اُحد کرد!

پس از خنثی شدن تفسیر به رأی حدیث، معاویه تفسیر دیگری از باغیه نموده و گفت: معنای «بَغِيٌّ»، ستم نیست بلکه چیز دیگری است. پس ما قاتل عمار هستیم اما طایفه ستمکار نیستیم. دوباره حضرت جواب دادند و گفتند: «ذیل روایت می‌گوید که شما اهل جهنم هستید». یعنی آنان می‌خواستند با يك قرائت جدیدی از حدیث نبی اکرم صلی الله علیه و آله به اهداف سیاسی خود برسند و این همان «تأویلگرایی» است.

در اینجا وقتی که سخن از تأویل به میان می‌آید باید توجه داشت که قرآن دارای ظاهر و باطنی و تأویلاتی است و در روایات تا هفت یا هفتاد بطن ذکر شده اما تأویلی که آنان انجام می‌دادند این نبود. توضیح اینکه، ظاهر قرآن همان مدلول مطابق آیات قرآن میباشد؛ مثلاً آیاتی که دلالت بر نفی تثلیث مسیحیت دارد، مدلول و معنای مطابق این الفاظ این است که تثلیث باطل است. اما این آیات، باطنی هم دارند که می‌توان گفت که باطن آنها، همان مدلولهای التزامی آیات هستند؛ مثلاً از مدلول التزامی آیه‌ی شریفه نفی تثلیث، بطلان پلورالیسم دینی بدست می‌آید بنابراین می‌توان حقانیت انحصاری اسلام و بطلان ادیان دیگر را استنباط کرد.

بنابراین کسانی که ادعا می‌کنند «همه‌ی ادیانی که اکنون موجود هستند حقّاند و تمام گزاره‌های دینی آنان حقّ است» سخن درستی نمی‌گویند زیرا یکی از عقاید مسیحیت تحریف شده‌ی امروز، تثلیث است و آن عقیده‌ی باطل است. پس معلوم می‌شود که در مسیحیت کنونی، گزاره‌های باطنی وجود دارد. پس پلورالیسم دینی، باطل است و این، مدلول التزامی و لازمهای است که از آیه پیشگفته به دست می‌آید و می‌توان گفت که آن باطن قرآن است.

تأویلاتی نیز در آیات قرآن وجود دارد که در واقع همان مصداق و عینیت خارجی آیات می‌باشد، مانند خوابی که حضرت یوسف علیه السلام دیدند. ایشان در خواب دیدند که خورشید و ماه و ستارگان بر او سجده می‌کردند. خواب و رؤیای صادق‌های آن حضرت دارای تعبیر و تأویلی بود. تعبیر آن خواب همان تفسیری است که از يك خواب می‌شود. مثلاً اگر کسی در خواب ببیند که ظرف شیری را به او داده‌اند و او خورده است تعبیرش این است که «علم» نصیب او می‌گردد. پس اگر این شخص به مرتبه‌ی علم و عالم رسید و به عینیت خارجی آن خواب دست یافت، می‌گویند که این همان تأویل این خواب است. لذا وقتی که برادران یوسف بر وی سجده کردند، فرمودند که این واقعه تأویل آن رؤیا است پس تأویل همان واقعیت خارجی است. اما بعدها عدّه‌های تأویل را به معنای تفسیر به رأی گرفتند؛ یعنی هر شخصی بتواند دیدگاه و رأی خود را بر قرآن تحمیل بکند و بگوید که این هم يك معنایی است که می‌توان از این آیه استفاده کرد، و این همان چیزی است که در روایات از آن «تفسیر به رأی» تعبیر می‌کنند. روایات فراوانی داریم که در این زمینه آمده است از جمله روایتی که می‌فرماید: «مَنْ قَسَرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ كَفَرَ». یعنی هر کس، قرآن را به رأی و سلیقه خود تفسیر کند کافر است.

این تأویلگرایی در دوران خلفای سه گانه به ویژه در عصر خلیفه‌ی سوم و بالأخص در دوران معاویه به قدری گسترش پیدا کرد که هر کس می‌آمد و مفسّر قرآن می‌شد و آیات را با نظر و پیشفرضهای خود، تفسیر می‌کرد در صدر اسلام طایفه‌های به نام معتزله پیدا شدند و از اندیشه‌های یونانیان استفاده کردند و آن را بر قرآن تحمیل کردند و در واقع می‌توان گفت که آنان اسلام یونانی را ارایه دادند. علّت و منشأ انحراف فرقه‌هایی مانند مجسمه، مشبهه، مرجعه و تمام طوایفی که در علم کلام از آنها نام برده شده است تأویلگرایی بوده است. یعنی آنان دست از معنای ظاهری قرآن برمی‌داشتند و دیدگاه خود را بر قرآن تحمیل می‌کردند. مثلاً خدایی که نصّ قرآن خیر می‌دهد که «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، به يك انسان مجسم معرفی می‌شد. ابن تیمیّه در یکی از کتابهایش می‌گوید: همانگونه که من از منبر به پایین می‌آیم خداوند از آسمان، پایین می‌آید. و یا با توجه به این که نصّ قرآن می‌فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» افرادی گرفتار جبرگرایی شده‌اند.

امروزه نیز ما همین وضعیت را در روزگار خود مشاهده می‌کنیم و فقط اصطلاحات عوض شده است؛ اوایل انقلاب در روبروی دانشگاه تهران کسانی بودند که نشریاتی را توزیع می‌کردند و عمدتاً نیز از آیات قرآن استفاده می‌کردند. اما آنان مدافع اگزیستانسیالیسم اسلامی و یا مارکسیسم اسلامی و یا امانیسم اسلامی بودند. و گاهی اوقات تعبیر پروتستانیزم اسلامی را به کار می‌بردند و پروتستانی که فرقه‌های از فرقه‌های مسیحیت است را با اسلام جمع می‌کردند. امانیسمی را که دقیقاً به معنای انسان خدایی (جایگزینی انسان به جای خدا) است با اسلام جمع می‌کردند. مارکسیسمی را که به نفی توحید دلالت می‌کرد، می‌خواستند با اسلام جمع کنند؛ یعنی آنان می‌گفتند: دست از معنای آیه برمی‌داریم و يك معنایی که پیشفرض و پیشدانسته و به تعبیر بعضی از فیلسوفان غربی پارادیم‌های ذهنی ما است بر متن تحمیل می‌کنیم. مثلاً شما می‌گویید که توحید یعنی «لا إله إلا الله» و ما

می‌گوییم که توحید یعنی نفی طبقات اجتماعی. یعنی آنان می‌گفتند که ما توحید را قبول داریم اما معنای توحید، نفی طبقات اجتماعی است. نه یگانگی خدا و این، همان تفسیر به رأی است. امروزه گاهی اوقات از این بحث تعبیر به هرمنوتیک فلسفی می‌کنند. اصطلاحی که توسط هایدگر، گادامر و شاگردان او، ریکور، دریدا و دیگران مطرح شده است. هرمنوتیک فلسفی نیز همان تأویلگرایی است. و هایدگر کتابی بنام «هستی و زمان» دارد و در آن می‌گوید: «شما قبل از اینکه بخواهید متن را معنا کنید، پیش دانسته و پیش شناخت خود را بر متن تحمیل نکنید». گادامر در کتاب «حقیقت و روش» خود می‌گوید: برای اینکه شما متن را تفسیر کنید باید افق ذهنی و پیشفرضها و پیشدانسته‌های خودتان را بر متن تحمیل کنید و این همان تفسیر به رأی است. در واقع آنان آمده‌اند و همان تفسیر به رأیی که ائمه اطهار مکرراً از آن نالیده‌اند را قالب علمی داده‌اند و دانشی را برای آن درست کرده‌اند.

امروزه ما نیز با آن قضیه به شکل نوینی روبرو هستیم لذا می‌بینیم که بعضی افراد صریحاً می‌گویند که ما فقط تفسیری را می‌پذیریم که تأویل باشد، یعنی جز تفسیر به رأیی هیچ چیزی را قبول ندارند و اگر تفاسیر قرآن، منطبق بر قواعد ادبیات عرب با معانی موضوعه و مستعمله باشد قبول نمی‌کنند. پس اگر دست به چنین کاری زده شد اسلام با لیبرالیسم و مارکسیسم جمع خواهد شد. و این اجتماع، مخصوص به قرآن نیز نیست بلکه به عنوان مثال شما می‌توانید یک کتاب شیمی را کتاب فیزیک بدانید زیرا قواعد و قوانین فیزیک را بر متن تحمیل می‌کنید. جالب این است که یک اشکال جدی بر همین طایفه وارد است و آن اینکه به تعبیر عربها، آنان گرفتار «انتحارها بیده‌ها» می‌شوند؛ ادعای آنها مبنی بر تحمیل پیشدانسته‌ها بر متن شامل متون آنها نیز می‌شود و می‌توان نقیض ادعای آنها را بر نوشته‌هایشان تحمیل کرد. اشکال اساسی بر آنها اینست که با تفسیر به رأی گفتگو منتفی خواهد شد و ما نمی‌توانیم حرف همدیگر را بفهمیم در حالی که وقتی بشر، زبان را اختراع کرد به خاطر این بود که بتوانند با هم گفتگو و دیالوگ داشته باشند و ما فی الضمیر خود را به یکدیگر منتقل کنند. اگر بر فرض، اسم یک شیء، میز باشد، نمی‌توان از آن صندلی را اراده کرد. زیرا به تعبیر اصولیین این لفظ برای معنای خاصی وضع و قرار داده شده است و به تعبیر مرحوم شهید صدر بین لفظ و معنا قرآن و اقتران اکیدی ایجاد شده است و لفظ و معنا از یکدیگر جدا شدنی نیستند.

در روزگار حسین بن علی علیه السلام عده‌ای نذر کرده بودند که اگر حسین علیه السلام کشته شود، هفتاد شتر در راه خدا قربانی کنند و مرحوم مجلسی این مطالب را در کتاب بحار الأنوار گزارش داده است. و بعضی‌ها نذر کرده بودند که برای قتل حسین بن علی روزه بگیرند. زیرا طایفه‌های امام حسین بودند که واقعاً به دنبال جاه و مقام و ریاست نبودند و آنان غیرت دینی نیز داشتند و لذا برای شهادت حسین بن علی علیه السلام نذر کرده بودند، زیرا اسلامی که در ذهن آنان تجلی پیدا کرده بود اسلام نبوی و علوی نبود بلکه اسلام اموی بود. یعنی اسلامی بود که امویان آن را تفسیر کرده بودند نه اسلامی که رسول اکرم صلی الله علیه وآله و اهل بیت عصمت و طهارت تبیین کرده باشند. از دیدگاه آنان، حسین علیه السلام، فرد خارجی شد؛ یعنی کسی که از دین خروج کرده است. لذا وقتی

که اهل بیت و اَسْرَاء را وارد کوفه کردند آنان را عده‌های خارجی معرفی کردند که بر اسلام و حکومت پیغمبر خروج کرده‌اند. بنابراین آنان به عده‌های از مردم کوفه که با علی‌علیه السلام و اولادش و حسینعلیه السلام و زینبعلیها السلام آشنا بودند سنگ پرتاب کردند و آنان را دشنام دادند و بدترین طئنها را بر آنان وارد کردند. و این انحراف به مراتب از کفر بدتر است. امروزه ما با کسانی روبرو هستیم که پذیرش قرآن را نفی نمی‌کنند و نمی‌گویند که مهدی (عج) را قبول نداریم، اما می‌آیند و تفسیر دیگری از مهدی می‌دهند و می‌گویند: «مهدی» يك سنّیل است و وجود خارجی ندارد.

امام خمینی رحمه الله نیز در زمان خود فرمود: اسلام بعضی‌ها اسلام آمریکایی است، یعنی آنان می‌خواهند تفسیر مطابق رأی آمریکا را ارایه بکنند.

عده‌های در آمریکا بعد از حادثه‌ی 11 سپتامبر، اسلام و قرآن را مطابق خواسته‌های سیاست آمریکا تفسیر می‌کنند.

این خطر در روزگار امام حسین بود و لذا يك تحریفی در آن روزگار پدید آمد و حوادث بسیار ناگواری بر اهل بیت عصمت و طهارت که منشأ آن تأویل‌گرایی بود وارد شد. داعی بر دلیله اهل بیت گذاشت که هنوز قلب امام زمان (عج) دردناک و چشم آن حضرت گریان است و فرزند امام حسینعلیه السلام برای جدش (حسین بن علی) اشک می‌ریزد و مصیبت حسین مصیبتی نیست که خاموش شود. آتشی روشن شد که خاموش ناشدنی است و امروز که روز اربعین حسینی است، درد و رنج جدیدی بر قلب زینب وارد شد. در چنین روزی بنا بر نقل تواریخ، جابر و یا اهل بیت عصمت و طهارت بر مزار حسینعلیه السلام مشرف شدند. عطیه نقل می‌کند که وقتی جابر به کربلا رسید و وارد کربلا شد، نزدیک شط فُرات رفت و غسل کرد، دو پارچه‌ی عذار و رداء را بر تن پوشاند و سپس عطر سَعْد بر بدن زد. قدم از قدم بر نمی‌داشت، مگر اینکه یاد خدا می‌کرد. نزدیک قبر شد و به عطیه خطاب کرد که دستم را روی قبر بگذار. وقتی که دستش را روی قبر گذاشت ناگهان بیهوش شد. سپس عطیه می‌گوید: مقداری آب را بر صورتش پاشیدم و وقتی که جابر به هوش آمد فریاد زد: یا حسین، یا حسین، یا حسین. و سپس این جمله‌ی دردناک را گفت. آیا دوست، جواب دوستش را نمی‌دهد؟! پس خودش جواب داد و گفت: چگونه دوست جواب بدهد در حالی که سرش را بریدند و رگهای او را به پشت سرش انداختند و بین سر و تنش جدایی افکندند و این دردها را زینب نیز با برادرش زمزمه می‌کرد؛ این درد بسیار دشوار بود. وقتی که زینبعلیها السلام و اهل بیت آمدند هر کسی بر مزاری رفت. زینب سراغ قبر حسینعلیه السلام را گرفت. شروع به درد دل کردن با برادرش نمود و تمام حوادثی را که بعد از شهادت امام حسینعلیه السلام دیده بود، برای برادرش امام حسینعلیه السلام گزارش داد و گفت، ای برادر نبودی تا ببینی که وقتی ما را از گودال قتلگاه عبور دادند چشمانمان به این بدنهای پاره‌پاره شده افتاد. وقتی که خواستند این عزیزان را سوار بر شتران برهنه بکنند بنده کمک کردم و نگذاشتم تا نامحرمان به آنجا بیایند، اما کسی نبود که مرا یاری بکند. ای برادر آیا می‌دانی که در خرابه‌ی شام چه حادثه‌های پیش آمد؟. سپس روضه‌ی رقیه را برای برادرش خواند. ناگهان فریاد زد و گفت: ای برادر اگر نامحرمان در اینجا نبودند پیراهنم را بالا می‌زدیم تا می‌دیدیم که بر این بدن زینب چه شده است؟..

«أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَسِيحٌ لِّمَن ظَلَمُوا أَيُّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» پروردگارا به عزت و جلالت دل‌های هم‌مهی ما را به نور علم و ایمان منور و روشن بگردان. معرفت به اسلام ناب نبوی و علوی را نصیب هم‌مهی ما مرحمت یفرما. شیطان و نفس اماره را از وجود ما دور بگردان. چشمان ما را به جمال حضرت ولیعصر منور و روشن بگردان. قلب ان حضرت را از ما شاد بگردان. ناپیش را حفاظت یفرما. پروردگارا شهدای ما را با شهدای کربلا محشور یفرما. ختم هم‌مهی ما را عاقبت به خیر بگردان.

بخش دوم : آسیب‌شناسی‌ها

فصل اول: اسلام جامع‌نگر و انقلاب اسلامی ایران

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَأُوا وَ نَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ».(88)

درآمد سخن

مطالعه و تجزیه و تحلیل انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی، فرآیندی است که سال‌هاست مفسران پدیده‌های اجتماعی را به خود مشغول ساخته است افلاطون و ارسطو برای نخستین بار سرچشمه‌ها و منابع واقعی انقلاب را تشریح کرده و به اندازه‌ی توان خود به پاسخگویی نسبت به پرسش‌های مربوط به چرایی و چگونگی وقوع رویدادهای اجتماعی پرداختند.

از مغرب زمین فلوطین، سیسرو، مارکس، لنین، پیتریم سوروکین، کرین برینتون، آلکسی دوتو کویل، جیمز دیویس، هانتینگتون، تد اسکاچپول و از مشرق زمین و ابن خلدون در مقدمه تاریخ، غزالی در نصیحة الملوك و کیمیای سعادت، خواجه نصیرالدین در اخلاق ناصری، فارابی در آراء اهل المدینه الفاضله و السیاسة المدینه، شهید صدر در کتاب سنت‌های تاریخ در قرآن و شهید مطهری در کتاب‌های قیام و انقلاب مهدی و پیرامون انقلاب اسلامی به این پدیده مهم پرداختند و تبیین‌های روان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و معرفت‌شناسانه از انقلاب را ارائه نمودند. در فرهنگ غرب عموماً تجزیه و تحلیل‌ها



پیرامون انقلاب‌هایی نظیر انقلاب فرانسه، آمریکا، روسیه و چین صورت گرفته است و خشم شدید مردم را منشأ طغیان آنها دانسته‌اند، ولی این تئوری‌های مختلف، عوامل پیدایش خشم مردم را به طور دقیق آشکار نساخند. مدل‌های کارکردگرایانه، جامعه توده‌وار و رهیافتهای روان‌شناسانه با اشکالات فراوانی روبرو شدند. نگارنده در این مقاله ضمن تبیین انقلاب و علل پیدایش آن به ریشه‌های انقلاب اسلامی ایران خصوصاً جامع‌نگری اسلام پرداخته است.

#### تبیین و تعریف انقلاب

مفهوم انقلاب هم چون سایر مفاهیم علوم اجتماعی فاقد تعریف جامع و مانع است و تاکنون به تعداد تئوری پردازان ریشه‌های انقلاب در باب تعریف آن قلم‌فرسایی کرده‌اند. واژه انقلاب به لحاظ تاریخی به یونان باستان بر می‌گردد و تا عصر رنسانس و پس از آن دو نگرش منفی و مثبت نسبت به آن ظهور کرد. قبل از اندیشه سیاسی هگل انقلاب بار معنایی منفی داشت ولی پس از آن با توجه به جنبه‌های نوسازی، انقلاب به معنای مثبتی تحول یافت. هانا آرنست در پیشینه تاریخی این اصطلاح چنین می‌نگارد: کلمه Revolution در اصل از مصطلحات اخترشناسی است که به واسطه‌ی اثر بزرگ کپرنیک در علوم طبیعی از اهمیت خاصی برخوردار شد. این واژه در کاربرد علمی معنای دقیق لاتینی خود را که دال بر حرکت دورانی منظم و قانونمند ستارگان بود حفظ کرد و چون دانسته شده بود که حرکت ستارگان بیرون از نفوذ انسان و بنابراین ایستادگیناپذیر است، تازگی و خشونت از ویژگی‌های آن به شمار نمی‌رفت. مدلول کلمه به وضوح حاکی از حرکتی مکرر و دوری است. اطلاق این لفظ به امور بشر در زمین تنها بدین معنا بود که همین چند شکل شناخته شده‌ی حکومت، با همان نیروی ایستادگی ناپذیری که ستارگان را در مدارهای از پیش تعیین شده در آسمان به گردش در می‌آورد، در میان آدمیان فانی نیز تا ابد دور می‌زند و تکرار می‌شود. دورترین فکر از معنای اصلی واژه Revolution اندیشه‌های بود که بر ذهن بازیگران انقلابی استیلا یافت و باعث این شبهه گردید که ایشان عاملان فرآیندی هستند که نظام دیرین را پایان می‌دهد و تولد جهانی نو را سبب خواهد شد... هنگامی که این واژه از آسمانها به زیر آمد و برای توصیف آنچه در زمین در میان بشر فانی حادث می‌گردد در لغت وارد شد، نخست آشکارا استعاره‌های به نظر می‌رسید که تصور حرکتی ابدی و ایستادگیناپذیر و همیشه مکرر را به فراز و نشیب سرنوشت آدمی تعمیم می‌دهد، سرنوشتی که تا جایی که انسان به یاد دارد همواره به طلوع و افول خورشید و ماه و ستارگان مانند شده است. در سده هفدهم واژه Revolution برای نخستین بار به صورت یکی از اصطلاحات سیاسی در سال 1660 پس از سرنگونی پارلمان و بازگشت رژیم پادشاهی به کار می‌رود. (89) حدود دامنه‌ی اصطلاح انقلاب تفاوت وسیعی دارد و فقط درباره‌ی تغییرات سیاسی بنیادین به کار نمی‌رود. در معنای وسیعتر، این کلمه در مورد انتقال از عصر کشاورزی به دوره‌ی صنعتی به ویژه در ممالک غربی، به کار می‌رود که در آنجا صنعتی شدن به همراه شهرنشینی حاصل از آن بر آخرین مرحله‌ی توسعه‌ی این جوامع اثرات بسیار چشمگیری داشته است.

اندیشمندان علوم اجتماعی تعاریف گوناگونی بر اساس نیات انقلابیون، نتایج و پیامدهای آن و به عنوان يك فرآیند ارایه نمودند که البته دهها تعریف را شامل می‌شوند. این نظریه پردازان اجتماعی بر روی هیچ تعریف مفهومی رضایت بخش و عموماً پذیرفته شدهای اتفاق نظر ندارند.

و اینک پارهای از تعاریف انقلاب سیاسی و اجتماعی به شرح ذیل بیان می‌گردد:

1. آرتور باوئر:

انقلاب عبارت است از تلاشهای موفق و ناموفق که به منظور ایجاد تغییراتی در ساخت جامعه از طریق اعمال خشونت انجام می‌گیرد. (91)

2. چالمرز جانسون، انقلاب را خشونتتی معطوف به اهدافی همچون تغییر حکومت (پرسنل و رهبری)، رژیم (شکل حکومت و توزیع قدرت سیاسی) یا جامعه (ساختار اجتماعی، نظام کنترل مالکیت و سلطه طبقاتی، ارزشهای مسلط و امثال آن) تفسیر می‌کند. (92)

3. هانا آرنت بر اساس نتایج و پیامدهای انقلاب به تعریف آن می‌پردازد، بدین معنی:

هر داستانی که آدمیان آغاز و اجرا کنند، فقط هنگامی معنای راستین خود را آشکار می‌نماید که به پایان رسیده باشد. (93)

وی روح اصلی انقلاب را آزادی می‌داند و روح انقلابی را حاوی دو عنصر معرفی می‌کند: نخست عمل بنیادگذاری و ایجاد شکل جدیدی از حکومت که با نگرانی شدید درباره ثبات و ماندگاری بنای جدید توأم است و دوم احساسی از شادی، آگاهی و توانایی برای آغازگری. (94)

4. هانتینگتون:

انقلاب يك دگرگونی سریع، بنیادی و خشونت‌آمیز داخلی در ارزشها و اسطوره‌های مسلط بر يك جامعه، نهادهای سیاسی، ساختار اجتماعی، رهبری و فعالیت و سیاستهای حکومتی است. (95)

معیار موفقیت يك انقلاب، اقتدار و استواری نهادهایی است که خود انقلاب پدیدشان می‌آورد. (به طور کلی)، يك انقلاب تمام عیار مستلزم نابودی سریع و خشونت‌آمیز نهادهای سیاسی موجود، تحرك گروههای تازه به صحنه سیاست و آفرینش نهادهای سیاسی نوین است. (96)

5. شهید مطهری: انقلاب به حسب اصل لغت به معنی زیر و رو شدن یا پشت و رو شدن، و نظیر این معنای است. قرآن مجید هم این کلمه را هر جا به کار برده به همین مفهوم به کار برده است نه به مفهوم اصطلاحی رایج آن در امروز. ماده انقلاب، تقلیب، تقلب، صیغه منقلب و امثال اینها در قرآن آمده است از جمله «وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا» و یا در قسمت اول این آیه می‌خوانیم: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ». (97)

انقلاب به معنایی که در جامعه‌شناسی مطرح است همان دگر شدن است، حتی نباید بگوییم دگرگون شدن، زیرا دگرگون شدن یعنی اینکه گونه و کیفیتش جور دیگر شود. به عوض باید بگوییم دگر شدن یعنی تبدیل شدن به موجود دیگر. (98) انقلاب عبارت است از يك عصیان و يك طغیان در يك جامعه علیه نظم حاکم مسلط بر جامعه. (99)

6. استاد مصباح: کلمه‌ی «انقلاب» در پهنه‌ی علوم انسانی و اجتماعی به دو معنا استعمال می‌شود: یکی به معنای تحول سریع، شدید، و بنیادی‌ای که بر اثر طغیان عموم مردم در اوضاع و احوال سیاسی جامعه روی می‌دهد و در نتیجه، یک نظام سیاسی، حقوق و اقتصادی جای خود را به نظام دیگری می‌دهد و دیگری به معنای تحول شدید و ریشه‌های و غیرسیاسی‌ای که به کندی و بدون خشونت صورت گیرد، مانند انقلاب علمی، انقلاب صنعتی، انقلاب فرهنگی، انقلاب ادبی و انقلاب هنری. وجه مشترك دو معنای لفظ «انقلاب» همان «تحول شدید، اساسی و کلی» است. (100)

#### عوامل پیدایش انقلاب

آیا انقلاب پدیده‌های تصادفی است یا اینکه زاینده عوامل ساختاری، روان شناختی، جامعه شناختی، اقتصادی و سیاسی می‌باشد؟ رفتارگرایان عموماً به عوامل روانشناختی توجه دارند، هم چنان که جامعه شناسان و مارکسیست‌ها به عوامل اجتماعی و اقتصادی تأکید می‌ورزند. جک گلدستون با نگرش تاریخی سه رویکرد از نظریه‌های سیاسی را چنین تبیین می‌کند.

دوره اول: نگرش تاریخی، توصیفی به انقلاب است که از دهه‌ی 1920 تا 1930 را در بر می‌گیرد، مهمترین نظریه‌پرداز این رهیافت کرین برنتون می‌باشد که نقطه‌ی تمرکز او انقلابات فرانسه، آمریکا، روسیه و بریتانیا است.

دوره دوم: تئوری‌های عمومی خشونت سیاسی است که دهه‌های 1950 و 1960 را در بر می‌گیرد. این تئورها به اشکال مختلفی از جمله نگرش جامعه شناسانه و یا روان شناسانه نسبت به انقلاب ابراز شده است. جانسون در این دوره جای می‌گیرد.

دوره سوم: تئوری‌های ساختاری انقلاب است که هسته مرکزی بحث آن تحصیل ساختار، فشارهای بین المللی، جامعه دهقانی، نیروهای مسلح و رفتار نخبان است که اسکاچ پل از نظریه‌پردازان این دوره است. پاره‌های از محققان تئوری‌های انقلاب را بر اساس وقوع بسیج انقلابی و پیدایش وضعیت انقلابی در پنج گروه مارکس، دورکهایم، وبر، پارتو، دوتوکویل جای می‌دهند. (101)

و اینک به پاره‌های از دیدگاه‌های اندیشمندان در باب عوامل تکنون انقلاب توجه می‌کنیم:

الف. افلاطون در کتاب جمهور عوامل ذیل را در پیدایش دگرگونی‌ها و تغییرات سیاسی مؤثر می‌داند:

1. گسترش حس طمع و تجمل پرستی در جامعه بزرگترین بلای اجتماعی و ایجاد کننده‌ی جنگ است، زیرا افزایش نیازهای تجملی اجتماعی ممکن است به جایی برسد که امکان برآورده شدن آنها از داخل وجود نداشته باشد و دولت‌ها برای دستیابی به آنها مجبور شوند به خاک همسایگان دست اندازی کنند.

2. تعلیم و تربیت روحی نقشی عمده در ایجاد ثبات یا تزلزل سیاسی داراست.

3. علت اصلی و عمده‌ی تغییر حکومتها جدایی میان اعضای طبقه‌ی حاکم است. (102)

ب. ارسطو علت انقلاب را به دو دسته علت عمومی و علت خصوصی بیان می‌کند. علت عمومی انقلاب به دو شاخه‌ی علت اصلی و علت فرعی - که تقویت کنندگان علت اصلی هستند - تقسیم می‌گردد.

به نظر ارسطو علت اصلی انقلاب، آرزوی برابری و رفع نابرابری بوده است و علل فرعی انقلاب عبارتند از نفعطلبی و سودجویی، گستاخی و آزمندی فرمانروایان، محروم شدن مردم از حرمت و آبرو، نیرو و نفوذ بسیار، ترس، خوار و کوچک دیدن حکومت، وسعت و رشد بی‌اندازه‌ی بخشی از سازمان حکومت، تحریکات و دسیسه‌های انتخاباتی، سهل‌انگاری و بی‌توجهی به قانون اساسی، ناسازگاری نژادی مردم، اختلاف عوامل جغرافیایی، تعادل نیروهای طبقات مخالف و حملات خارجی. ارسطو پارهای از علل و عوامل را نسبت به تأثیر انقلاب به برخی از حکومتها اختصاص می‌دهد. (103)

ج. ابن خلدون در مقدمه‌ی خود، بنیان‌کشور را بر دو پایه استوار می‌داند: نخست شوکت و عصبيت که از آنها به سپاه تعبیر می‌کنند و دوم مال (پول) که نگهدارنده‌ی سپاهیان است و پادشاه همهی کیفیات و نیازمندیها و وسایل کشورداری را بدان فراهم می‌کند و هرگاه خللی به دولت راه یابد از این دو اساس است. (104)

وی علاوه بر دو عامل مذکور بر این باور است که دین در بین نیروها ایجاد وحدت می‌کند و رقابتها و حسادتها را از بین می‌برد و به افراد روحیه ایثار می‌دهد. وی در باب تأثیر دین در تازیان دیار مغرب می‌نویسد: و در روزگارهای نزدیک به عصر ما در میان تازیان ساکن دیار مغرب شوق و تمایلی (نهضتی) پدید آمده بود که مردم را به راه راست و حقیقت و انجام دادن سنت پیامبر دعوت می‌کردند بی‌آنکه در اینگونه تبلیغات دعوت فاطمی یا جز آن وجود داشته باشد چنان که گاهی از اوقات یکی پس از دیگری از آنان مردم را در پیاداشتن سنت و تغییر دادن منکر دعوت می‌کردند و عنایت خویش را بدین امور مبذول می‌داشتند و پیروان آنان فزونی می‌یافت و بیش از همه چیز باصلاح جادهها از لحاظ جلوگیری از دستبرد به مسافران توجه می‌کردند، زیرا بیشتر تبهکاری تازیان در این قسمت بود که به راهزنی می‌پرداختند. (105)

د. نظریه مارکس در باب انقلاب بر مبنای دیدگاه تضاد وی که از اصول مادیگرایی دیالکتیک گرفته شده است. به موجب این اصول همه چیز در حال تغییر و تحول می‌باشد و این تغییر و تحول ناشی از وجود تضاد دیالکتیکی (تضاد درونی) است و وقتی در یک پدیده مقداری از تغییرات کمی انجام شد، به ناگاه در آن تغییر کیفی صورت می‌گیرد که جامعه نیز از این قاعده مستثنی نیست. (106)

ه . کرین برنتون در کتاب کالبدشکافی چهار انقلاب به عوامل یکسانی اشاره نمی‌کند و از کشف الگوی روشن و همه گیر ناامید می‌شود:

بی‌گمان بعید است که بتوان در همهی موارد مورد بررسی خود یک نشانه‌ی همه جایی و روشنی پیدا کرد تا با یافتن آن بتوان گفت هر گاه X و Y را در یک جامعه یافتید، بدانید که انقلابی در ماه یا سال یا دههای دیگر و یا در هر زمانی از آینده رخ خواهد داد. برعکس، نشانه‌های انقلاب چندان متعدد و متفاوتاند که به هیچ روی نمی‌توان به سادگی آنها را در یک الگو ترکیب کرد. (107)

و. تدا اسکاچپول، تفسیر انقلاب اجتماعی را تنها مبتنی بر عوامل ساختاری و از پیش تعیین شده می‌داند. وی در وقوع انقلاب نقش انقلابیان در گسترش ایدئولوژی خود و موقعیت آنها در این زمینه را انکار می‌کند، اما در کتاب دولتها و انقلابهای اجتماعی بر این باور است که انقلابها ساخته نمی‌شوند

بلکه می‌آیند. به نظر اسکاچپول، انقلابها زمانی به وقوع می‌پیوندند که بحران سیاسی - نظامی با شورش از سوی طبقات پایین و مشارکت نخبگان حاشیهای در بسیج انقلابی همراه شود. (108)

وی در رابطه با عوامل عمده مؤثر بر شکلگیری حکومتهای انقلابی در کشورهای فرانسه، روسیه و چین به سه عنصر مشترك اشاره کرده است.

1. ماهیت بحرانهای انقلابی - اجتماعی که به تضعیف طبقات حاکم و به قدرت رسیدن گروه جدید انجامید.

2. میراث اجتماعی - اقتصادی رژیم سابق. مانند سیستم کشاورزی باقی مانده همراه با کشاورزان ناراضی و صاحب نفوذ. بنابراین هر رژیم جدید با ثباتی باید این گروه را نیز در بر می‌گرفت.

3. شرایط بین المللی. رقابتهای اقتصادی بین المللی و جنگها حکومتی می‌طلبید که با قطع امتیازات مالکان از حمایت مردم برخوردار شود. بنابراین، حکومتی گسترده‌تر و بوروکراتیکتر از قبل با حمایت مردمی پدید آمد. (109)

ز. شهید آیت الله سید محمدباقر صدر در کتاب سنتهای تاریخ در اسلام، منشأ و مدار حرکت تاریخی را محتوای درونی انسان می‌داند وی بر اساس آیهی شریفه ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم (110) رابطه علی و پیوند تکوینی میان محتوای درونی انسان (به عنوان زیربنا) و وضع و حال جامعه (به عنوان روبنا) قایل است. (111)

استاد شهید آیت الله مرتضی مطهری نیز چهار عامل مؤثر در تحولات اجتماعی را با استناد به قرآن مطرح می‌کند که عبارتند از بی‌عدالتی، تفرق، ترك امر به معروف و نهی از منکر و فسق و فجور و فساد اخلاقی. (112)

#### انقلاب اسلامی ایران و ریشههای آن

انقلاب اسلامی ایران در سال 1979 / 1357 یکی از تحولات شگرف و عظیم قرن بیستم به شمار می‌رود و بسیاری از تئوری پردازان پدیده انقلاب را شگفتزده کرده است. امروزه پس از گذشت بیست سال از پیروزی انقلاب هنوز علل، عوامل، ابعاد و ویژگیهای آن روشن نگشته است. چرا نهضت مشروطیت (1285 / 1960) با کودتای رضاخان در سال 1299 و نهضت ملی شدن صنعت نفت در سالهای پایان دهه 1320 با کودتای 28 مرداد 1332 با شکست روبرو شد، هم چنان که حرکت پرشور مردم به رهبری امام خمینی قدس سره در سالهای 1342 به بعد نیز سرکوب گردید ولی این تحول عظیم در سال 1357 تحقق یافت؟ چه عوامل و عللی این پیروزی را به ارمغان آورد؟ البته پدیدههای اجتماعی زاینده يك عامل نیستند، ولی می‌توان از اساسی‌ترین و اصلی‌ترین عامل سخن گفت و اهمیت شناخت علت اصلی انقلاب به عنوان علت محدثه در بقا و استمرار آن مؤثر است. آیا از میان متغیرهای انقلاب، عدم توسعه سیاسی، مشکلات اقتصادی، بحرانهای دینی و مذهبی اساسی‌ترین علت این پدیده اجتماعی است یا اینکه عوامل دیگر مؤثر بوده است؟

جالب توجه اینکه محمدرضا پهلوی در آذر سال 1356 در مراسم فارغ التحصیلی دانشگاه افسری اعلام

کرد:

کسی نمی‌تواند مرا سرنگون کند، من از حمایت کارگران، کشاورزان و بخش وسیعی از مردم عادی و روشنفکران به علاوه از پشتیبانی بی‌چون و چرای نیروهای مسلح هفتصد هزار نفری ایران برخوردارم. (113)

سازمان تحلیل اطلاعات دفاعی که وزارت دفاع و نیروهای مسلح آمریکا را تغذیه اطلاعاتی می‌نماید در ارزیابی از موقعیت رژیم پهلوی اظهار می‌کند:

انتظار می‌رود شاه در ده سال آینده نیز همچنان به صورت فعال در قدرت بماند. (114)

حیرت در این بود که چگونه امور ناممکن به ممکن بدل گشت و مردم با دست خالی بر رژیم نیرومند غالب شدند و رژیم مقتدر و باثبات محمدرضا پهلوی را پاشیدند؟ چگونه او مقبولیت و کارآمدی خود را از دست داد؟

به طور کلی تئوریهای چرایی انقلاب اسلامی ایران در پنج دسته ذیل خلاصه می‌شود:

1. گروهی تئوری توطئه را منشأ زایش انقلاب دانستند و طرحریزی از پیش تعیین شده خارجی‌ها خصوصاً آمریکا و انگلستان را مؤثر این پدیده شمرده‌اند، زیرا پیشرفتهای همه جانبه اقتصادی ایران در تولیدات صنعتی، معدنی و کشاورزی در بازارهای بین‌المللی و نیز افزایش بهای نفت در نیمه اول دهه‌ی 1350، منافع قدرتهای غربی را به خطر انداخت. (115)

2. دسته دیگری با تئوری مدرنیزاسیون علت چرایی انقلاب اسلامی را تفسیر کرده‌اند و شتاب رژیم شاه در اصلاحات مدرن اجتماعی و اقتصادی و ناسازگاری آن با بافت سنتی جامعه و در نتیجه پیدایش بحران هویت را منشأ پیدایش انقلاب دانستند. این گروه اقتران زمانی اصلاحات شاه و ریشه‌های طغیان در سال 1342 را مؤید این نظر دانستند. (116)

خانم نیکو کدی در مقام نقد هر دو تئوری و پیرامون پروژه‌های صنعتی و تجاری رژیم محمدرضا پهلوی بر این باور بود که اجرای پروژه‌های مزبور همراه با عدم کارآیی، فساد مالی و استثمار طبقات فقیرتر جامعه همراه بود. پروژه‌های یادشده طرحهای بزرگی بودند که مطابق شرایط ایران طراحی نشده و بی‌اندازه گران و پرخرج بودند و ناکامی اقتصادی و عدم تقسیم عادلانه و فساد و اسراف مالی به بار آورد. (117)

3. طایفه دیگری همچون خانم کدی بر اساس مطالب فوق معضلات و ناهنجاری‌های اقتصادی را عامل اصلی بروز انقلاب اسلامی ایران معرفی می‌کند. (118)

4. گروه دیگری از محققان واقع بینانه به عوامل اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و به خصوص مذهبی توجه دادند. آبراهامیان در این راستا چنین استدلال می‌کند:

انقلاب از این جهت به وقوع پیوست که شاه در سطح اجتماعی - اقتصادی به نوسازی‌هایی دست زد، اما در جهت نوسازی در سطح سیاسی ناکام ماند. (119)

برخی از محققان بر آنند که:

علت اصلی و اساس قیام مردم این بود که شاه نسبت به نابودی ارزشهای مسلط جامعه آنها که از مذهب و آیین آنها سرچشمه گرفته بود، قیام کرده و به همین دلیل بود که با جریحه دار شدن

احساسات مذهبی امت مسلمان ایران، دیگر مجالی برای صبر و تحمل و شکیبایی در مقابل سایر  
ناملازمات اجتماعی و اقتصادی وجود نداشت. (120)

پاره دیگری از تئوری پردازان انقلاب اسلامی ایران در تعیین عامل اصلی سقوط و شکست رژیم شاه  
می‌نویسند:

اگر ما به جستجوی علل و عواملی که خارج از ماهیت انقلاب اسلامی و آرمانها و ریشه‌های تاریخی آن  
است بپردازیم، تنها عاملی که به عنوان علت اصلی و عامل اول می‌توان از جریان انقلاب، از تولد تا  
پیروزی آن استنباط نمود، اعمال سیاست اسلام‌زدایی توسط شاه بود که ادامه رژیم خود را به منظور  
هر چه بیشتر جلب نمودن حمایت خارجی و تحکیم هر چه عمیقتر سلطنت و دیکتاتوری در داخل  
کشور، در گرو آن می‌دید. (121)

5. تئوری دیگر بر جامعیت اسلام تأکید می‌کند و نقش تعالیم اسلام را در پیدایش انقلاب اسلامی ایران  
پررنگتر می‌نماید. استاد مطهری چنین عقیده‌های را ابراز می‌کند و در تفسیر اسلامی بودن، معنایی اعم  
از معنویت درج می‌کند و نوعی جامعیت از دین اسلامی را که متضمن مسایل اقتصادی، سیاسی و  
اجتماعی است ارایه می‌نماید و حریت و آزادی، عدالت، نبودن تبعیضهای اجتماعی و شکافهای طبقاتی  
را در متن تعلیمات اسلامی قرار می‌دهد. استاد در ادامه می‌فرماید:

راز موفقیت نهضت ما نیز در این بوده است که نه تنها به عامل معنویت تکیه داشته بلکه آن دو عامل  
دیگر مادی و سیاسی را نیز با اسلامی کردن محتوای آنها، در خود قرار داده است. فی المثل، مبارزه  
برای پرکردن شکافهای طبقاتی، از تعالیم اسلامی محسوب می‌شود، اما این مبارزه با معنویت عمیق  
توأم و همراه است. از سوی دیگر روح آزادی خواهی و حریت در تمام دستورات اسلامی به چشم  
می‌خورد. (122)

تفسیر جامع نگرانه از دین اسلام و تبیین ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن مهمترین  
تلاش علمی اندیشوران و متفکران معاصر همچون علامه طباطبایی، شهید مطهری و دکتر شریعتی بود  
که منشأ شکلگیری انقلاب اسلامی ایران شد.

تأثیر اسلام جامع نگر بر انقلاب اسلامی ایران

امروزه هنگامی که درباره‌ی اندیشه یا آموزه‌های اسلامی سخن به میان می‌آید که پسوند اسلامی بر  
آن نهاده شود پرسش رایجی بلافاصله مطرح می‌گردد که کدام اسلام و کدام قرائت و تفسیر از اسلام؟  
و گاه با تحلیل معرفت شناسانه نسبی گرا و تفکیک نومن از فنومن، بجای سخن گفتن از وحی و کلام  
شارع مقدس، از تعدد قرائتها و برداشتهای متفاوت سخن به میان می‌آورند. صرف نظر از این نکته  
کلیدی و توضیح در باب نادرستی نسبت معرفت دینی، دو نگرش کاملاً متفاوت در روزگار گذشته و حال  
در باب اسلام رواج داشته و دارد.

نگرش «اسلام جامع نگر» که در قرون متمادی توسط اندیشمندان و متفکران اسلامی مورد توجه و  
بازسازی قرار گرفته است و نگرش «اسلام گزینشگر» که در دهه اخیر رواج یافته است.

اسلام جامع نگر با پیش فرضهای کلامی در باب حجیت کلام خدا و پیشوایان دین، مجموعه آیات و روایات پیامبر و امامان معصوم را پس از وثوق به صدور و جهت آن در دایره متون دین قرار می‌دهد و از هیچ آیه و روایت صحیح‌السند و موثقی فروگذار نمی‌کند. در مقابل آن اسلام‌گزینشگر است که به دلایل سست و واهی نسبت به پارهای از آموزه‌های دینی بی‌مهری نشان می‌دهد و بخش مهم از روایات را از دایره متون دین خارج می‌سازد.

مفسران جامع‌نگر در مقام فهم گزاره‌های دینی به قواعد زبان‌شناسی و مفاهیم الفاظ و مقدمات و مبادی قطعی تمسک می‌جویند و در کسب معرفت دینی قطعی از پیش فرضهای ظنی بهره نمی‌گیرند. به همین دلیل از تفسیر دین حداقلی در اماناند و لکن مفسران‌گزینشگر بدون رعایت احتیاط و توجه به روش صحیح فهم دین، تمام دستاوردهای علوم تجربی و ظنی را در تفسیر متون دین ریزش می‌دهند و بر این اساس انتظارات محدود خویش را از دین درک می‌کنند و بدون توجه به ناتوانی خود از درک کامل نیازهای دینی بشر به محدود کردن قلمرو دین می‌پردازند. طرفداران اسلام‌گزینشگر، معارف دینی را کاملاً متأثر از خصلت‌های درونی مفسران و قائم به رنگ و شخصیت آنها می‌دانند به گونه‌ای که معیار تشخیص صحت و سقم سره از ناسره را از داوران می‌ستانند و در مقابل مدافعان اسلام جامع‌نگر و دقیقاً پذیرای معیار صحت و سقم معارف دینی‌اند و فهم دینی را عینی و واقعی نه ذهنی و شخصی می‌شناسند. در اسلام‌گزینشگر سکولاریسم را بر پیوند دین با دنیا ترجیح می‌دهند و آن را تنها نسخه درمان دردهای جوامع می‌دانند و ایدئولوژی کردن دین را نمی‌پذیرند و هم چون باطنی‌گرایان دوران اولیه و ثانویه اسلام، تنها به چهره‌ی عبادی و شخصی دین توجه می‌نمایند.

و لکن اسلام جامع‌نگر میان دین و دنیا، دین و سیاست، دین و مسایل اجتماعی، دین و توسعه، دین و امنیت، دین و اقتصاد، پیوندی ناگسستنی قایل است.

اسلام جامع‌نگر به حس و عقل بی‌مهری نشان نمی‌دهد و برای پاسخ هر پرسشی به جستجوی درون دینی نمی‌پردازد، رشد و تکامل علمی و عقلانی را سودمند می‌داند، «علم و دین» و «عقل و ایمان» را دو بال برای توسعه دنیا و سعادت آخرت می‌شمارد ولی تئوری پردازان اسلام‌گزینشگر به پارهای از آموزه‌های دینی ادبار نشان می‌دهند و بدون توجه به بنیادهای فکری و نظری غرب، تابع درست ابعاد فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آن روزگار می‌گردند.

حال برای تبیین دقیق این مطلب که اسلام جامع‌نگر منشأ پیدایش انقلاب اسلامی ایران شده است ناچاریم به شاخصه‌های اصلی آن و نقش آنها در شکلگیری انقلاب اشاره‌های گذرا داشته باشیم.

#### 1. دین به مثابه‌ی ایدئولوژی

اسلام به عنوان يك دین، علاوه بر ایمان به خدا و آخرت با ارایه قوانین و دستورات دینی در راستای تنظیم حیات دنیوی مطالب ارزشمندی را بیان نموده است که با ساماندهی آن آموزه‌های نظری و دستورات عملی می‌توان به نظام حقوقی اسلام، نظام تربیتی اسلام، نظام سیاسی اسلام، مکتب اقتصادی اسلام و... دست یافت، شایان ذکر است که منظور از ایدئولوژی، دستگاه سیستمی و



منظمی است که از اهداف و اصول اسلامی تشکیل شده و نیازهای فرهنگی و اجتماعی و تربیتی بشر را به استمداد عقل و تجربه پاسخ می‌دهد.

#### 1-1. دین اسلام و اقتصاد

استاد مطهری در باب پیوند اسلام با اقتصاد می‌نویسد:

اسلام دو پیوند با اقتصاد دارد: مستقیم و غیرمستقیم. پیوند مستقیم اسلام با اقتصاد از آن جهت است که مستقیماً يك سلسله مقررات اقتصادی درباره‌ی مالکیت، مبادلات، مالیات، حجرها، ارث، هبات، صدقات، وقف، مجازاتهای مالی در زمینه‌ی ثروت و غیره دارد... پیوند غیرمستقیم اسلام با اقتصاد از طریق اخلاق است. در این جهت برخی مذاهب دیگر نیز کم و بیش چنین می‌باشند. اسلام مردم را توصیه می‌کند به امانت، عفت، عدالت، احسان، ایثار، و منع دزدی، خیانت، رشوه، همه اینها در زمینه ثروت است. (123)

مکتب اقتصاد اسلامی جهت تحقق خود، اهداف خاصی را بیان کرده است که چگونگی اجرای این اهداف به مقتضیات زمان و مکان و تغییر اوضاع و شرایط، تفاوت پیدا می‌کند.

آیات و روایات، اهداف اقتصاد اسلامی را به دو جنبه‌ی سلبی و ایجابی تقسیم می‌کنند: آیاتی که به جنبه سلبی توجه دارند به نفی داشتن مال و ثروت به عنوان هدف نهایی اشاره دارند و آیاتی که بیانگر جنبه ایجابی می‌باشند به استقلال، خودکفائی، اقتدار، رشد و توسعه اقتصادی، عدالت اجتماعی، تحکیم ارزشهای معنوی و اخلاقی، عنایت می‌ورزند.

#### 1-1-1. آیات مربوط به جنبه سلبی اهداف مکتب اقتصاد اسلامی

«الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ أَمَلًا»؛ (124)

مال و پسران زیور زندگی دنیایند و نیکیهای ماندگار از نظر پاداش نزد پروردگارت بهتر و از نظر امید بهتر است.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ»؛ (125)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال و اولادتان شما را از یاد خدا مشغول نسازد و کسی که چنین کند، زیانکار است.

#### 1-1-2. آیات مربوط به جنبه ایجابی اهداف مکتب اقتصاد اسلامی

الف. توازن و تعادل اقتصادی

«وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا»؛ (126)

و دستت را بسته به گردن قرار نده و نه، به تمامی، آن را باز نگه دار، پس آن وقت تهی دست به حالت ملامت بنشین.

ب. استقلال و عدم وابستگی اقتصادی

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»؛ (127)

و هرگز خدا راهی برای کافران علیه مؤمنان قرار نمی‌دهد.

ج. عدالت

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ (128)

ما پیامبران را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام نمایند.

د. توسعه اقتصادی

امام باقرعلیه السلام میفرماید:

من طلب الرزق من الدنيا استعفاً عن الناس و توسيعاً على اهله و تعطفاً على جاره لقي الله عز و  
جل يوم القيامة و وجهه مثل القمر ليلة البدر؛ (129)

کسی که دنیا را برای بکنیازی خود از مردم و گشایش بر خانواده‌هاش و ابراز محبت به همسایه‌هاش طلب کند خداوند عزوجل را در روز قیامت ملاقات می‌کند در حالیکه چهره او همچون قرص کامل ماه نورانی است.

1-3-1 و اما در باب اصول اقتصادی، اسلام هم به آزادی فعالیت اقتصادی قایل است و هم به محدودبتهایی از جمله جلوگیری از احتکار و اجحاف در نرخ گذاری، مکاسب محرمه و حرمت‌های اخلاقی تأکید می‌ورزد.

برای نمونه:

«وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ»؛ (130)

شما را در زمین مکان دادیم و برای شما در آنجا معیشتها قرار دادیم ولی اندک سپاس می‌گذارید.

«لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»؛ (131)

اموال همدیگر را به ناروا نخورید مگر آنکه داد و ستدی با تراضی یکدیگر از شما [انجام گرفته] باشد.  
1-4-1. با توجه به آموزه‌های دینی مذکور روشن می‌گردد که بی‌عدالتیهای اقتصادی، فاصله طبقاتی، کاهش دستمزد کارگران، تنزل ارزش قیمت نقره و پول که جملگی مورد نهی شارع مقدس واقع شده است، در نارضایتی اقتصادی مردم مؤثر می‌افتد. خانم کدی در این باره می‌نویسد:

جا به جایهای اقتصادی و سیاسی که در اثر تماس با غرب در ایران به وجود آمد از جمله شامل زوال اکثر صنایع دستی ایران، تبدیل بافندگان فرش به کارگرانی که برای دستمزد ناچیزی کار می‌کردند، تنزل بهای صادرات ایران در مقابل بهای واردات از اروپا و افت وحشتناک قیمت نقره، که پول رایج ایران بود. این پدیده‌ها، به همراه مشکل ایجاد يك بازرگانی مستقل از اروپا و نیز عدم امکان ایجاد کارخانه‌های تحت حمایت دولت، نارضایتی روز افزون اقتصادی مردم و در نتیجه ناخشنودی نسبت به رقبا اروپایی را موجب شد. (132)

نمونه دیگر تأثیر آموزه‌های مکتب اقتصاد اسلامی بر حرکتها و جنبشهای انقلابی، مربوط به سومین مسافرت ناصرالدین شاه به اروپا در سال 1889 می‌باشد. این مسافرت به تشویق وزیر مختار انگلیس در ایران، سرهنری درومند ولف انجام گرفت. هدف ولف از تشویق شاه به این سفر گسترش هر چه بیشتر منافع مالی انگلستان در ایران بود که تا حدود زیادی به موفقیت رسید. یکی از امتیازاتی که شاه در انگلستان امضا کرد اعطای حق ایجاد يك بنگاه بخت آزمایی و یا قرعه‌کشی در ایران بود که ملکم خان

نیز از آن جانبداری می‌کرد. وقتی شاه به ایران مراجعت کرد با مخالفت وسیعی در مورد اعطای امتیاز بخت آزمایی روبه رو شد که بعضاً از طرف افراد متدینی بود که قماربازی را به حسب دستورهای قرآن حرام می‌دانستند. شاه امتیاز مزبور را لغو کرد. (133)

قصه تحریم تنباکو نمونه دیگری از نگرش جامع نگرانه به دین اسلام بود. شاه در بهار 1890 امتیاز، تولید، فروش و صادرات تنباکوی ایران را به ترغیب و لطف به یک تبعه انگلیس واگذار کرد در بهار سال 1891 زمانی که مأمورین شرکت تنباکو، به ایران وارد شده و زمانهای معینی را برای فروش تمام تنباکوی تولیدی به شرکت اعلام داشتند، اعتراضات عمومی به امتیاز مزبور شروع شد. در دسامبر 1891 جنبش تنباکو به نحو اعجازانگیزی اوج گرفت و به یک تحریم عمومی بر ضد فروش و استعمال این محصول انجامید. تحریم مزبور را حتی همسران شاه و غیرمسلمانان نیز مراعات می‌کردند. تحریم فوق بنا بر فتوایی بود که شخص میرزای شیرازی صادر کرده بود.

دولت در اوایل 1892 مجبور شد کل امتیاز مزبور را لغو کند. (134)

## 2-1. دین و سیاست

ادغام دین و سیاست در اسلام از زمان شخص حضرت محمدصلی الله علیه وآله آغاز شد و با قوانین سیاسی و حقوقی جهت خاصی پیدا کرد. پس از هجرت پیامبر از شهر مکه و ورود به مدینه، سیاست عملی پیامبر به صورت حکومت ظاهر گشت و او رهبری سیاسی و در عین حال دینی جامعه خویش را بر عهده داشت. (135)

تاریخ اسلام شاهد جنبشها و حرکت‌های سیاسی فراوانی بوده است که منشأ دینی و اسلامی داشته است. قبل از بیان نمونه‌های تاریخی به مبانی تفکر سیاسی در متون دینی اسلام توجه می‌کنیم.

## 1-2-1. خلافت الهی انسان

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ»؛ (136)

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین (خود) قرار دهد.

## 2-2-1. امامت و رهبری

«وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا

عَايِدِينَ»؛ (137)

و آنان (پیامبران) را امامان (و پیشوایانی) قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می‌کردند و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده‌ی ما بودند.

امام حسینعلیه السلام در مقام تبیین امامت و حاکمیت سیاسی می‌فرماید:

فلعمری ما الامام الا العامل بالكتاب و القائم بالقسط و الدائن بدین الحق؛ (138)

بر جانم سوگند امام جز کسی که به کتاب خدا عمل می‌کند و به قسط و عدالت قیام می‌نماید و راه حق را می‌پیماید، نیست.

حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام نیز چنین به توصیف امامت می‌پردازد:

ان الامامة خلافة الله و خلافة رسوله... ان الامام زمام الدين و نظام المسلمين و صلاح الدنيا و عزّ المؤمنين، الامام اسرّ الاسلام النا هى و فرعه السامى... الامام عالم بالسياسة، مستحق للرئاسة، مفترض الطاعة، قائم بامرالله، ناصح لعباد الله؛(139)

امامت، خلافت و جانشينى خدا و پيامبرش است... امام زمامدار دين است و نظام بخش مسلمين اوست كه دنياى مردم را آباد مىكند و به مؤمنين عزت مىبخشد. امام بنیان اساسى دين، رشد دهنده و فزاينده، شاخهها و ثمرات دين به وسيله‌ى امام ظاهر مىشود، امام آگاه به سياست و شايسته‌ى زمامدارى است، اطاعت از او واجب است و پيادارنده‌ى امر خدا و دلسوز بندگان اوست.

احاديث فراوانى در باب رهبرى و حاکميت علمای اسلام تأکيد داشته‌اند، از جمله احاديث ذيل:  
قال رسول الله: اللهم ارحم خلفائى (ثلاث مرات) و قيل يا رسول الله من هم خلفائك؟ قال الذين يأتون من بعدى و يروون حديثى و سنتى و يعلمونها الناس من بعدى؛(140)

درود خدا بر جانشينان من باد سؤال شد اى رسول خدا چه كسانى‌اند جانشينان شما؟ فرمود: آنان كه پس از من مى‌آيند و حديث و سنت مرا روايت كنند و مردم را تعليم مى‌دهند.

امام على عليه السلام فرمودند:

العلماء حكام على الناس؛(141)

علما حاکمان بر مردمند.

امام حسين عليه السلام فرمودند:

مجارى الامور بيد العلماء بالله الامناء على حلاله و حرامه؛(142)

زمام امور مردم به دست عالمانى است كه علمشان از سرچشمه وحى گرفته شده باشد و امين بر حلال و حرام خدا باشند.

امام صادق عليه السلام فرمود:

ينظر ان من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكماً فانى قد جعلته عليكم حاكماً؛(143)

مردم بايد دقت كنند و از ميان كسانى كه احاديث ما را روايت كنند و در حلال و حرام ما دقت كنند و احكام ما را بشناسند به حكم او راضى باشند من او را بر شما حاكم قرار دادم.

امام عصر(عج) در توقيع شريف فرمودند:

و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا (احاديثنا) فانهم حجتى عليكم و انا حجة الله؛(144)

در حوادث و پيشامدها به راويان حديث رجوع كنيد، زيرا آنان حجت من بر شمايند و من حجت خدايم.

3-2-1. مسئوليت انسان

«إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما يأنفسهم و إذا أراد الله يقوم سوءاً فلا مرد له و ما لهم من دونه

من والي»؛(145)

در حقيقت خدا حال قومى را تغيير نمى‌دهد تا آنان حال خود را تغيير دهند و چون خدا براى قومى آسپى بخواهد هيچ برگشتى براى آن نيست و غير از او حمايتگرى براى آنان نخواهد بود.

4-2-1. اصل مشورت

«وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»؛ (146)

مؤمنان را در امر (اجتماعی) به مشورت بگیر پس آنگاه که اراده کردی بر خدا توکل کن که خداوند متوکلان را دوست دارد.

5-2-1. ظلمزدایی

«لَا تَطْلُمُونَ وَلَا تُتْلَمُونَ»؛ (147)

نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید.

«وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ»؛ (148)

و به کسانی که ستم کرده‌اند متمایل مشوید که آتش به شما می‌رسد و در برابر خدا برای شما دوستانی نخواهد بود و سرانجام یاری نخواهید شد.

6-2-1. تحقق و گسترش عدالت

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»؛ (149)

خدا به شما فرمان می‌دهد که سپرده‌ها را به صاحبان آنها رد کنید و چون میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید.

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»؛ (150)

در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می‌دارد به شما اندرز می‌دهد. باشد که پند گیرید.

7-2-1. مبارزه حق علیه باطل

«بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»؛ (151)

بلکه حق را بر باطل فرو می‌افکنیم، پس آن را در هم می‌شکنند و بناگاه آن نابود می‌گردد. وای بر شما از آنچه وصف می‌کنید.

8-2-1. نفی استکبار

«وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا»؛ (152)

و کسانی که به لقای ما امید ندارند، گفتند «چرا فرشتگان بر ما نازل نشدند یا پروردگاران را نمی‌بینیم؟» قطعاً در مورد خود تکبر ورزیدند و سخت سرکشی نمودند.

9-2-1. استضعاف

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ

تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»؛ (153)

کسانی که بر خویشان ستمکار بدهاند [وقتی] فرشتگان جانشان را می‌گیرند، می‌گویند در چه [حال] بودید؟ پاسخ می‌دهند: ما در زمین از مستضعفان بودیم می‌گویند مگر زمین خدا وسیع نبود تا در آن مهاجرت کنید پس آنان جایگاهشان دوزخ است و دوزخ بدسرانجامی است.

10-2-1. حکومت و زمامداری

«ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»؛ (154)

خداوند دلیلی بر [حقانیت] آنها نازل نکرده است فرمان و حکمرانی جز از آن خدا نیست، دستور داده جز او را نپرستید.

«وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... هُمُ الظَّالِمُونَ... هُمُ الْفَاسِقُونَ»؛ (155)

و کسانی که به موجب آنچه خداوند نازل کرده داوری و حکم نکنند آنان کافرانند... آنان ستمگرانند... آنان نافرمانند.

11-2-1. حاکمیت خداوند و انبیاء

«قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ (156)

بگو بار خدایا، تویی که فرمانفرمایی، هر آن کس را که خواهی، فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی، فرمانروایی را بازستانی و هر که را خواهی، عزت بخشی و هر که را خواهی خوار گردانی همهی خوبها به دست توست و تو بر هر چیز توانایی.

«وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ»؛ (157)

و خداوند به او (داود) پادشاهی و حکمت ارزانی داشت و از آنچه می‌خواست به او آموخت.

12-2-1. مقابله با دشمنان خدا

«وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ»؛ (158)

و هر چه در توان دارید از نیرو و اسبابهای آماده بسیج کنید تا با این [تدارکات] دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری را جز ایشان که شما نمی‌شناسید و خدا آنان را می‌شناسد - بترسانید.

13-2-1. جهاد در راه خدا

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ (159)

آنان که ایمان آورده و کسانی که هجرت کرده و در راه خدا جهاد نموده‌اند آنان به رحمت خدا امیدوارند و خداوند آمرزنده و مهربان است.

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»؛ (160)

در حقیقت، مؤمنان کسانی هستند که به خدا و پیامبر او گرویده و شک نیاورده و با مال و جانشان در راه خدا جهاد کرده‌اند اینانند که راست کردارند.

14-2-1. تأکید بر تشکیلات دینی

«وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ»؛ (161)

و هر کس خدا و پیامبر او و کسانی را که ایمان آورده ولی خود بدانند [پیروز است چرا که] حزب خدا همان پیروزمندانند.

15-2-1. نفی تسلط بیگانگان

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»؛ (162)

و خداوند هرگز بر زیان مؤمنین، برای کافران راه تسلطی قرار نداده است.

16-2-1. استقامت سیاسی و اجتماعی

«وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ»؛ (163)

و چه بسیار پیامبرانی که همراه او توده‌های انبوه، کارزار کردند و در برابر آنچه در راه خدا بدیشان رسید، سستی نوزیدند و ناتوان نشدند، و تسلیم [دشمن] نگردیدند و خداوند شکیبایان را دوست دارد.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ»؛ (164)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر از کسانی که کفر ورزیده‌اند اطاعت کنید شما را از عقیده‌تان باز می‌گردانند و زیانکار خواهید گشت.

17-2-1. صلح خواهی اسلام

«فَإِنِ اعْتَزَلْتُمْ فَلَمْ يُفَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا»؛ (165)

پس اگر از شما کناره‌گیری کردند و با شما نجنگیدند و با شما طرح صلح افکندند دیگر خدا برای شما راهی [برای تجاوز] بر آنان قرار نداده است.

18-2-1. اجرای حدود الهی

«الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ»؛ (166)

همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده وامی‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و فرجام همه‌ی کارها از آن خداست.

19-2-1. نفی تبعیض

«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»؛ (167)

فرعون در سرزمین [مصر] سر برافراشت و مردم آن را طبقه طبقه ساخت طبقه‌های از آنان را زیون می‌داشت: پسرانشان را سر می‌برید و زنان را [برای بهره‌کشی] زنده بر جای می‌گذاشت که وی از فسادکاران بود.

20-2-1. وظایف مردم در نظام اسلامی

«بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»؛ (168)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید پس هر گاه در امری اختلاف نظر یافتید اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید آن را به خدا و پیامبر عرضه دارید این بهتر و نیک فرجامتر است.

امام علی علیه السلام در باب پذیرش و بیعت مردم می‌فرماید:

و لعمری لان كانت الامامة لا تنعقد حتى يحضرها عامة الناس فما الى ذلك سبيل و لكن اهلها يحكمون على من غاب عنها ثم ليس للشاهد ان يرجع و لا للغائب ان يختار؛ (169)

سوگند به جانم که امامت منعقد نمی‌شود تا اینکه همهی مردم حضور یابند و بیعت نمایند، پیداست که برای چنین کاری راه عملی وجود ندارد و لکن نه آنها که اهل نظر و تشخیص هستند قضاوت و انتخاب می‌کنند و انتخابهای آنها حکمی درباره غایبان خواهد بود و از آن پس دیگر آنها که حاضر بوده‌اند حق رجوع دارند و نه آنها که غایب بوده‌اند.

امیر مؤمنان در مقام بیان حقوق متقابل امام و امت می‌فرماید:

ايها الناس ان لي عليكم حقاً و لكم عليّ حقٌّ فاما حَقُّكم عليّ فالنصيحة لكم و توفيرُ فينكم عليكم و تعليمكم كيلا تجهلوا و تأديبكم كيما تعلموا و اما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة و النصيحة في المشهد و المغيب و الاجابة حين ادعوكم و الطاعة حين آمرکم؛ (170)

ای مردم مرا بر شما و شما را بر من حقی است اما حق شما بر من آن است که از خیرخواهی شما دریغ نوزم و بیت المال شما را در راه شما صرف کنم و شما را تعلیم دهم تا از جهل و نادانی نجات یابید و تربیتتان کنم تا فرا گیرید. و اما حق من بر شما این است که در بیعت خویش با من وفادار باشید و در آشکارا و نهان خیرخواهی را از دست ندهید. هر وقت شما را بخوانم اجابت نمایید و هر گاه فرمان دادم اطاعت کنید.

پس از بیان اجمالی از برخی آموزه‌های سیاسی و اجتماعی اسلام و مطالعه گذرا از نهضت‌های اسلامی در تاریخ سیاسی قرن اخیر ایران به خوبی رابطه اندیشه سیاسی اسلام و تحولات اخیر این سرزمین آشکار می‌شود و اینک به نمونه‌های تاریخی ذیل اشاره می‌شود.

1. سلطنت استبدادی ناصرالدین شاه و راهگشایی دولت استعمارگر غرب خصوصاً انگلستان، مخالفت مراجع و علمای شیعی از جمله میرزای شیرازی، ملا محمد کاظم خراسانی، میرزای نائینی، میرزای آشتیانی، سید محمد طباطبایی، سید عبدالله بهبهانی و دیگران را برآشفته و با اینکه در این دوران جناح روشنفکر سکولار و غربی‌مآب همچون میرزا ملکم خان، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا حسین خان مشیرالدوله و طالبوف وجود داشت و در ترویج ایدئولوژی غربی و تفکر سیاسی اروپا تلاش فراوان نمودند ولی مردم به بیانیه‌ها و اعلامیه‌های جناح روحانیت اعتماد بیشتری نمودند و به سخنان احساس برانگیز و تبلیغات جناح سکولار توجه نمودند و علت اساسی اقبال مردم، نگرش جامع‌نگری آنها به



اسلام بود. جنبش تنباکو به رهبری میرزای بزرگ شیرازی که در صفحات قبل از آن یاد شد مؤید این نظریه است.

2. همچنین نهضت مشروطیت در دوران حکومت استبدادی مظفرالدین شاه و تحصن مردم در سال 1323 ه. ق در حرم حضرت عبدالعظیم جهت اجرای قوانین اسلام و تأسیس عدالتخانه و سپس تخلف دولت از وعده‌های خود و گسترش قیام‌های مردم در تهران و دیگر شهرستانها و تحصن مردم در حرم حضرت معصومه و عزل عین الدوله از مقام صدر اعظمی و تسلیم شاه در 16 جمادی الثانی 1324 ه. ق و تشکیل مجلس شورای اسلامی و نیز مخالفت مردم با استبداد صغیر در تبریز، رشت، اصفهان و تهران در تأیید دستورالعمل‌های مراجع و علمای بزرگ نجف و قم و دیگر بلاد ایران انجام گرفت. (171)

3. خلع محمد علی شاه پس از استبداد صغیر و افتتاح دومین مجلس شورای ملی در تاریخ 24 فروردین ماه 1228 برابر با دوم ذی‌قعدة 1327 هجری قمری نیز متأثر از آموزه‌های دین اسلام و بیانیه‌های علمای بزرگ اسلام بود و حضور جناح روشنفکر سکولار چون حسن تقی زاده و استخدام مستشاران خارجی خصوصاً مستر مورگان شوستر آمریکایی و نفوذ و مداخله دولت سوم خارجی یعنی آمریکا درکنار دو دولت استعماری انگلستان و روسیه زمینه انحلال مجلس در سوم دیماه 1289 برابر با 29 ذیحجهی 1329 ه. ق فراهم آمد. (172)

4. مبارزه مجدد روحانیت که با دادن قربانیها از جمله بدار آویخته شدن روحانی مبارز و معروف تبریز مرحوم ثقة الاسلام در ایام عاشورای حسینی و مقاومت شکوهمند ملت منجر به سقوط دولت وقت در تاریخ 30 تیرماه 1293 برابر با 27 شعبان 1332 و انتخابات مجلس سوم در تاریخ 14 آذرماه 1293 مطابق 17 محرم 1333 افتتاح گردید.

5. انگلیس در خلال سالهای (21 - 1918) (1300 - 1279) قدمهایی در جهت تحکیم کنترل خود بر ایران برداشت، دولت انگلستان و به خصوص وزیر خارجهی وقت آقای کرزون (Corzon) امیدوار بودند تا با امضای معاهده‌های که ایران را به صورت يك کشور تحت الحمايه انگلیس در می‌آورد و ایران به سبب معادن نفت و نیز برای مقابله با روسها، برای انگلستان نقش مفیدی داشت در سال 1919 عکس العمل ایرانیها نسبت به معاهدهی یاد شده رشد پیدا کرد. در آذربایجان قیام شیخ محمد خیابانی پایه گذاری شد و در آوریل 1920، اردیبهشت 1299 توانست عمال حکومت مرکزی را از تبریز اخراج کند. خیابانی دولت محلی خودمختار را تشکیل و نام آن ایالت را به آزادستان تغییر داد. در ژوئن 1920، خرداد 1299 نیروهای نهضت جنگل به رهبری میرزا کوچک خان جنگلی کنترل همهی ایالت گیلان را در دست گرفتند. قیام تنگستانیها نیز به رهبری شیخ حسین معروف به سالار اسلام اتفاق افتاد، جمله این نهضتها زاینده نگرش اسلام جامع نگر بود. (173)

6. حضور روحانی بزرگ و مجاهد خستگیناپذیر مرحوم سید حسن مدرس در مجلس چهارم و مخالفت وی با نفوذ سیاست شوروی و انگلستان در مقابل رعب و وحشت سایر نمایندگان روشنفکر چپ و راست و نیز مخالفت این روحانی نستوه با عملکرد رضاخان و وزیر جنگ وقت نمونه دیگری از تأثیر اسلام جامع نگر بر حرکت‌های سیاسی اخیر است. (174)

7. مخالفت آیت الله کاشانی و حرکت‌های ضد استبدادی و استعماری و تلاش وی در ملی کردن نفت و ایجاد وحدت و یکپارچگی ملت در مقابل سیاست تفرقه برانگیز استعمار (175) و هم چنین نهضت فدائیان اسلام به رهبری سید مجتبی نواب صفوی در راستای ملی شدن صنعت نفت و حرکت‌های مسلحانه برای رسیدن به اهداف اسلامی دقیقاً زابیده پیام پیوند دین و سیاست بود که از آیات قرآن و روایات پیشوایان دین نشأت گرفته بود. (176)

8. نهضت سیاسی، فرهنگی امام خمینی که در سال 1342 آغاز گردید و هم چنین انتشار کتاب کشف الاسرار در دهه بیست با افشای سیاست اسلام زدایی در ایران و تبیین اسلام جامع نگر و مقابله با اسلام گزینشگر و کفر خواندن اعانت بر دولت ظلم و ارایه اندیشه سیاسی اسلام و تأکید بر حکومت اسلامی نیز برخاسته از پیوند وثیق دین و سیاست می‌باشد امام خمینی در تلگراف اعتراضیه خود به شاه در تاریخ 15 آبان 1341 مینویسد:

به شما نصیحت می‌کنم که به اطاعت خداوند متعال گردن نهید و از عواقب وخیمه‌ی تخلف از قرآن و احکام علمای ملت و زعمای مسلمین بترسید و بدون موجب، مملکت را به خطر نیاندازید و الا علمای اسلام دربارهی شما از اظهار عقیده خودداری نخواهند کرد. (177)

و هم چنین به استفتای اصناف شهرستان قم در مورد تلگراف جوابیه و مصاحبه دولت چنین پاسخ می‌دهند:

اینجانب حسب وظیفه‌ی شرعی به ملت ایران و مسلمین جهان اعلام خطر می‌کنم. قرآن کریم و اسلام در معرض خطر است. استقلال مملکت و تمام اقتصاد آن در معرض قبضه‌ی صهیونیسم است و مدتی نخواهد گذشت که با این سکوت مرگبار مسلمین، تمام اقتصاد این مملکت را با تأیید عمال خود قبضه می‌کنند و ملت مسلمان را از هستی در تمام شتون، ساقط می‌نمایند. (178)

مقابله امام با رژه زنان بی‌حجاب به مناسبت 17 دی و موضعگیری معظم له در جریان فاجعه‌ی خونین مدرسه فیضیه در دوم فروردین مصادف با بیست و پنجم شوال سالروز شهادت امام صادق علیه السلام و هم چنین قیام 15 خرداد و کشتارهای قم، تهران، مشهد و سایر شهرستانها و مخالفت امام با لایحه مصونیت مستشاران و تبعه آمریکا در ایران در سیزدهم مهرماه 1343 در دوران کابینه‌ی علم در مجلس شورای ملی، از آثار دیگر نگرش اسلام جامع نگر می‌باشد.

2. علاوه بر جامع نگری اسلام، شاخصه‌های دیگری در فرهنگ اسلامی ایرانیان نقش موثری در

پیدایش و شکلگیری انقلاب اسلامی ایران داشته است که به نکات ذیل می‌توان اشاره داشت:

2-1. ایام مقدسی هم چون عاشورا، تاسوعا، اربعین، عید قربان، عید فطر و بیش از همه سنت اربعین پس از شروع نهضت در 19 دی 1356 که موجب تداوم و گسترش نهضت و بالاخره سقوط رژیم شاه گشت. (179)

2-2. نقش مساجد در طول حیات سیاسی اسلام و روند فعالیت‌های اجتماعی پیشوایان دین چشمگیر است. مساجد در صدر اسلام و پس از آن محل ارشاد خلفاء، نهاد دولتی، پایگاه قضاء، کانون ارتباط

جمعی، مرکز مددکاری اجتماعی و آغاز حرکت‌های جهادگرانه گردید. ستون‌های سریر و غیره در مسجد النبی نشان دهنده فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی و بین‌المللی پیامبراند. امام خمینی نیز در سخنرانی‌های متنوع، مردم را به اهمیت مسجد این کانون الهی توجه داده است. (180)

2-3. روحیه ایثار و شهادت‌طلبی محرك حرکت‌های جهادگرانه مجاهدان اسلامی بود و پیدایش و استمرار انقلاب اسلامی در ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و نظامی مرهون این دو ویژگی می‌باشد. (181)

2-4. عنصر امر به معروف و نهی از منکر و نقش آن در قیام ابی عبدالله الحسین نیز در شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران تأثیر فراوانی داشته است.

#### فصل دوم: آسیب‌شناسی دینی انقلاب اسلامی ایران

##### درآمد سخن

آدمیان در طول تاریخ حیات اجتماعی‌شان از انواع انحراف‌ها و آسیب‌های اجتماعی رنج می‌برند و همواره در جستجوی علل و عوامل رهایی از آن بحران‌ها بوده‌اند. مطالعه جامعه‌شناختی و آسیب‌های اجتماعی در چند دهه اخیر بیش از گذشته مورد توجه قرار گرفته و درس‌هایی را با عنوان آسیب‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی انحرافات در پارهای از رشته‌های دانشگاهی گنجانیده است. ناهنجاری‌های اجتماعی کمتر از بیماری‌های جسمانی نیستند. به همین دلیل شناسایی آنها و علل و عوامل و انگیزه‌های به وجود آمدن آنها و نیز راه‌های پیشگیری آنها لازم است. انقلاب اسلامی ایران به عنوان مهم‌ترین پدیده اجتماعی معاصر نیز از آسیب‌های اجتماعی و بحران‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و دینی در امان نیست و پیگیری، پیشگیری و درمان آنها بدون شناسایی میسر نخواهد بود. مقاله‌های که پیش روی شماست با عنوان آسیب‌شناسی دینی انقلاب اسلامی ایران تنها به پارهای از آسیب‌های مربوط به معارف دینی که در جامعه رواج یافته و منشأ انحراف‌های اجتماعی گردیده است، اشاره می‌کند و سایر آسیب‌های دینی و اجتماعی را از قلمروی بحث خود خارج می‌سازد.

##### 1. مفهوم آسیب‌شناسی اجتماعی

نگاشته آسایشناسی دینی انقلاب اسلامی ایران، شبهات دهه اخیر در باب دین و دنیا را بررسی می‌کند و فرآیند سکولاریزم را مورد نقد قرار می‌دهد امید آن که مقبول حق گردد.

#### 4. جدانگاری دین و دنیا (سکولاریسم)

«تعبیر سکولاریزاسیون در زبانهای اروپایی اول بار در معاهده سال 1648 وستفالی (westphalia) به کار رفت و مقصود از آن توضیح و توصیف، انتقال سرزمین‌هایی به زیر سلطه اقتدارات سیاسی غیر روحانی بود که بیشتر تحت نظارت کلیسا قرار داشت. تمییز و تفکیک میان sacred (مقدس دینی) و secular (دنیوی یا عرضی) که اجمالاً در حکم تمییز و تفکیک مفاهیم ما بعدالطبیعی مسیحی از همه اشیاء و اموری بود که این جهانی یا غیر مقدس و ناسوتی تلقی می‌شوند در میان مردم متداول بود. کلیسا، کشیشها و روحانیانی را که در درون تشکیلات دینی خدمت می‌کردند از روحانیانی که بیرون تشکیلات دینی بودند تفکیک کرد و تعبیر سکولاریزاسیون را به معنای مرخص کردن روحانیان از قید عهد و پیمان‌شان بکار برد. (185) این اصطلاح در میان مسیحیان به معنای تقدس زدایی، مسیحی زدایی، علمانی کردن و غیر روحانی نمودن، خارج نمودن عملکردهای دینی در نظام اجتماعی و جدایی دین از دنیا بکار می‌رود این تفکر عوامل اجتماعی فراوانی دارد.

واژه سکولاریسم پس از مخالفت و چالش میان کلیسا و جامعه وارد اندیشه سیاسی غرب شد و در طیف وسیعی از الحاد تا پذیرش دین در جامعه اروپا ظهور کرد مهمترین هدف سازندگان این اصطلاح، رهاسازی کلیسا از شئون سیاسی جامعه خصوصاً حاکمیت سیاسی بوده است بر این اساس ماکس وبر، سکولاریزم را به معنای جدایی جامعه دینی از جامعه سیاسی می‌داند به گونه‌ای که دولت، حق دخالت در امور دینی و کلیسا، حق دخالت در امور سیاسی را نداشته باشد. (186) به هر حال برای روشن شدن دقیق و کامل این واژه ناچاریم معنای لغوی و اصطلاح آنرا بررسی کنیم.

#### 4-1. مفهوم لغوی سکولاریزم

سکولاریزم secularism در لغت به معنای دنیا پرستی، اعتقاد به اصالت امور دنیوی، غیر دین‌گرایی، نادینی‌گرایی، جدا شدن دین از دنیا، دنیویت، می‌باشد بر این اساس secularization به معنای دنیوی‌کردن، جدانگاری دین و دنیا، دین زدایی، علمانیت و secular laws به معنای قوانین عرفی، secular literature به معنای ادبیات غیر معنوی، ادبیات دنیوی، secular realm به معنای قلمرو عرفی و دنیوی گرفته شده است. (187) برخی فرهنگها، سکولاریسم را به معنای تنظیم امور معاش از قبیل تعلیم و تربیت، سیاست، اخلاق و جنبه‌های دیگر زندگی انسانی، بدون در نظر گرفتن خداوند و دین تفسیر کرده‌اند. (188) دسته دیگری از فرهنگها، سکولاریسم را چنین تعریف کرده‌اند:

وابسته به دنیا، دنیوی، غیر روحانی، عرفی، غیر مذهبی، عام، بی سواد، آدم غیر روحانی، خارج از صومعه، مخالف شرعیات، شخصی، آزاده، طرفدار دنیوی شدن امور و secularization یعنی اعتقاد به اینکه قوانین اخلاقی و اصول آن باید با زندگی دنیوی منطبق بوده و صرفاً مطابق اصول روحانی و مذهبی نباشد هر نظریه آموزشی یا برنامه‌های که متکی بر اصول دنیوی بوده و منکر مراعات اصول مذهبی باشد و secularism بمعنای مخالف با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیا داری، طرفداری از

اصول دنیوی و عرفی و secularist به معنای مخالفت با تعلیم شرعیات و مطالب دینی، طرفدار اصول دنیوی و عرفی می‌باشد. (189) سکولاریسم در عربی به العلمانیه (به فتح و کسر عین) یعنی علمی کردن یا عالمی این جهانی کردن ترجمه شده است و گزینش این واژه به جهت مبنا قرار دادن عقلانیت ابزاری و علمی کردن امور دنیوی به جای دینی کردن آنها می‌باشد. (190)

#### 4-2. مفهوم اصطلاحی سکولاریسم

سکولاریسم با توجه به مبانی، اهداف و ویژگیها از معنای اصطلاحی یکسانی برخوردار نیست و در يك طیف گسترده بین الحاد و دینداری، معنای گوناگونی را یافته است. بر این اساس برخی از طرفداران این اندیشه به حضور دین به عنوان نهادی مستقل از سایر نهادهای اجتماعی، تمایل نشان می‌دهند و نقش دین را در حد تنظیم رابطه انسان با خدا متنزل می‌سازند و در مقابل، گروهی به شدت با دین به مخالفت پرداخته و درصدد محو کلی آن از صحنه حیات بشری می‌باشند (مارکس، فروید، نیچه، راسل و دیگر کسانی که دین را افیون ملتها و منشأ بیماری روانی و اجتماعی قلمداد می‌کردند) به این رویکرد گرایش دارند.

این دو نگرش، سکولاریسم را به دو دسته خشن و ملایم تقسیم کرده است. سکولاریسم خشن و افراطی با راهبرد سنت و دین ستیزی پیش می‌رود و حذف دین از صحنه حیات بشری را انگیزه اصلی خویش می‌داند. و لکن سکولاریسم ملایم به محدود ساختن دین در عرصه فردی و شخصی قناعت می‌ورزد.

اینک به تعاریف ششگانه سکولاریسم و سکولاریزاسیون که توسط شاینر (1966) ارائه شده است اشاره می‌کنیم:

(1) نخستین معنا، مربوط به زوال دین است، بدین ترتیب نمادها و آموزهها و نهادهای مذهبی، حیثیت و اعتبار خودشان را از دست می‌دهند و در نتیجه راه برای جامعه بدون دین باز می‌شود.

(2) معنای دوم به سازگاری هر چه بیشتر با این جهان مربوط است. به این معنا که در این جهان، توجه آدمها از عوامل فرا طبیعی منفک شده، جلب ضرورت‌های زندگی دنیوی و مسایل آن می‌شود. بنابراین معنا، علایق گروههای مذهبی با علایق گروههای غیر مذهبی در هم آمیخته می‌شوند به گونه‌ای که نمی‌توان یکی را از دیگری تمییز داد.

(3) دنیا گرایی در سومین معنا، به معنای جدایی دین و جامعه است. در این معنا، دین به قلمرو خاص خودش عقب می‌نشیند، منحصر به زندگی خصوصی می‌شود، خصلتی یکسره درونی پیدا می‌کند و تسلطش را بر هر يك از جنبه‌های زندگی اجتماعی خارج از قلمرو دین، نشان می‌دهد.

(4) دنیا گرایی در معنای چهارم، به معنای جایگزینی صورتهای مذهبی به جای باور داشتها و نهادهای مذهبی است. در این معنا، دانش، رفتار و نهادهایی که زمانی مبتنی بر قدرت خدایی تصور می‌شدند به پدیده‌هایی آفریده انسان و تحت مسئولیت او تبدیل می‌شوند. در اینجا با «دین انسانی شده» روبرو می‌شویم.

5) دنیا گرایی در معنای پنجم به معنای سلب تقدس از جهان است. جهان خصلت مقدسش را از دست می‌دهد و انسان و طبیعت موضوع تبیین علّی عقلانی و دخل و تصرف می‌شوند. در این جهان، نیروهای فرا طبیعی هیچ نقشی ندارند.

6) سرانجام، دنیا گرایی به معنای حرکت از جامعه «مقدس» به جامعه «دنیوی» است. به این ترتیب که جامعه هر گونه پای بندیش را به ارزشها و عملکردهای سنتی رها می‌کند و ضمن پذیرش دگرگونی همه تصمیمها و کنشهایش را بر يك عقلانی و فایده گرایانه انجام می‌دهد آشکار است که این معنای دنیا گرایی از هر معنای دیگر که تنها به جایگاه دگرگونی شده دین در جامعه ارتباط دارد، گسترده‌تر است.

معنای اساسی این اصطلاح همان زوال و شاید ناپدید شدن آن باورداشتها و نهادهای مذهبی است که با معنای نخست، دوم، چهارم و پنجم دنیا گرایی ارتباط دارد. (191)

لاکمن درباره ویژگیهای جوامع سکولار، عدم نیاز به نظامهای فراگیر ارزشی، عدم مشروعیت مذهبی، تبدیل دین به جنبهای از زندگی خصوصی و گزینش فردی را معرفی می‌کند. (192)

جدا انگاری دین از دنیا، فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت‌های دینی و شعارهای دینی، اعتبار و اهمیت خود را از دست می‌دهند و این بدان معناست که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود و کارکردهای اساسی در جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که اختصاصاً به امر ماوراء طبیعی عنایت دارند، عقلانی می‌گردد. (193)

در معنای متعارف، دنیا گرایی، دین را از جامعه نوین بیرون نمی‌داند بلکه يك نوع مذهب را پروبال می‌دهد که کارکردهای عمدهای برای سراسر جامعه ندارد. رابطه نزدیک میان جوامع دنیوی و برخی از انواع اعتقادات مذهبی - فرقه‌های از گرایش به جداسازی عمیقترین انگیزشها و والاترین ارزشهای فردی از حوزه‌های کنش سیاسی و اقتصادی سرچشمه می‌گیرد. (194)

خلاصه سخن آنکه رواج سکولاریزاسیون به تمایز اجتماعی و فعالیت تشکیلات انسانی در حوزه‌های اقتصاد، اخلاق، آموزش و پرورش و غیره از مفروضات دینی و پیش فرضهای ماوراء طبیعی انجامید و به جداسازی دین و دنیا شناخته شد و دین تنها به نهادهای خصوصی و فردی یعنی فقط ارتباط انسان با ماوراء طبیعت اختصاص یافت.

برخی از نویسندگان، ویژگیهای سکولاریسم را بدین شرح بیان می‌کنند:

«سکولاریسم، نظامی عقلانی است که روابط بین افراد، گروهها و مؤسسات را با دولت بر اساس مبادی و قوانین عمومی، که متضمن تساوی افراد جامعه در قبال آن است، تنظیم می‌کند و مهمترین شاخصهای آن عبارتند از:

1) جدایی دین از دولت

2) طرد قومگرایی و طایفه گری سیاسی

3) برقراری مساوات بین افراد ملت علی‌رغم اختلاف دینی محاکم مدنی عمومی که آن را تضمین

می‌کنند.

4) تساوی بین زن و مرد در قانون و احوال شخصی و اینکه فرد بر اساس قوانین دینی یا مدنی یا هر دو می‌تواند ازدواج کند.

5) منشأ قانون گذاری جامعه است که بر اساس نیازها و مشکلات، قانون وضع می‌کند.

6) حاکمیت و مشروعیت حکومت از ملت است.

7) منزلت داشتن فرهنگ علمی و عقلانی

8) به رسمیت شناختن حقوق مذاهب و قومیت‌های دینی گوناگون

9) آزادی دین از سیطره دولت و دولت از سیره دین (195)

5. مهندس بازرگان و مسئله سکولاریزم

مسئله قلمرو و غایت دین یکی از مهمترین دغدغه‌های مرحوم بازرگان در طول حیات فکری او به شمار می‌رفت و برای پاسخ به این مسئله اساسی تألیفات فراوانی از جمله، مطهرات در اسلام، عشق و پرستش، راه طی شده، بعثت و ایدئولوژی و خدا در اجتماع را به مرحله انتشار رساند و ایجاد نظم اجتماعی، آزادیخواهی، دموکراسی، رشد علم و صنعت و تکنولوژیک، اخلاق اجتماعی و آباد کردن آدمیان را از مهمترین اهداف بعثت انبیا بر می‌شمرد در کتاب بعثت و ایدئولوژی، دین را به لباس ایدئولوژی متلبس ساخت و اسلام را در حضور دنیایی و اجتماعی از کمونیسم و کاپیتالیسم و سایر مکاتب سیاسی و فلسفه‌های اجتماعی موفقتر می‌دانست.

بازرگان پس از انزوای سیاسی در جمهوری اسلامی ایران از این دیدگاه، زاویه عمیقی پیدا کرد و برای اولین بار در سال 1364 با سخنرانی در سال روز مبعث، تحت عنوان «ناگفته‌های بعثت» به صراحت، حکومت و مدیریت جامعه را از دایره اهداف و وظایف انبیا و رسالت پیامبران خارج ساخت و در سالروز مبعث 1371 با ارایه سخنرانی دیگر با عنوان «آخرت و خدا تنها برنامه بعثت انبیا» به استدلال مدعای خویش پرداخت و تفکیک دین و سیاست و جدانگاری دین و ایدئولوژی را مورد تأکید قرار داد.

مهندس بازرگان برای اثبات مدعای خویش مبنی بر انحصار هدف بعثت پیامبران به خدا و آخرت، به دو دسته از براهین و دلایل درون و برون دینی تمسک می‌جوید که به صورت مختصر بیان می‌گردند.

5-1) دلایل درون دینی

5-1-1. خداوند در سوره بقره آیه 246 گزارش می‌دهد که گروهی از بنی اسرائیل به نزد پیامبرانشان رفتند و درخواست نصب پادشاه کردند «اذ قالوا لنبی لهم ابعث لنا ملکاً» پیامبر فرمود: نپندارید که اگر قتال بر شما واجب شد از آن سرباز خواهید زد. گفتند: چرا چنین کنیم و در راه خدا نجنگیم در حالی که ما را از سرزمینمان بیرون راندند و از فرزندانمان جدا شده‌ایم از مراجعه به نبی وقت برای تعیین پادشان و عدم اعتراض او به اینکه با بودن من شما چه احتیاج به ملک دارید. معلوم می‌شود که نبوت و حکومت دو مسئله یا دو مشغله جدا گانه بوده و خداوند وظیفه حکومت یا فرماندهی امت را به عهده رسولان خود قرار نمی‌داد و اگر چنین انطباقی گاهی رخ داده (مثلاً در مورد حضرت خاتم الانبیا و همچنین داود و سلیمان(ع)) حالت استثنایی و اختصاصی داشته اکثریت قریب به اتفاق انبیا تا آنجا که از قرآن فهمیده می‌شود دخالت و مسئولیتی در امر حکومت نداشتند. (196)

2-1-5. لزوم مشورت و کسب نظر در اداره امور امت به پیامبر و عدم دخالت مردم در امر نبوت و رسالت با توجه به آیه 159 آل عمران «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» بر تفکیک حکومت و رسالت دلالت دارد. (197)

3-1-5. صفات و نشانه هایی که از طرف خداوند، پس از اجابت درخواست بزرگان قوم، تعیین گشته بر اساس آیه 247 بقره «بَسُطَةَ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» توانایی و دانش مدیریت و فرماندهی و امور اجرایی است نه دانش دینی و فقهی که مورد ادعا قرار گرفته است. (198)

4-1-5. آیه 20 سوره مائده دلالت بر پادشاهانی دارد که از جانب خداوند تعیین نشدهاند. اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ. «یعنی بیاد بیاورید نعمت خدا بر شما را وقتی که در میان شما انبیایی قرار داد و شما را ملوک قرار داد و به شما آنچه را که به هیچکس از اهل علم نداد عطا کرد. (199)

این معنی، جدایی پیامبران و پادشاهان را می‌رساند.

5-1-5. عمل علی ابن ابی طالب (ع) و یازده فرزندش که بنا به توصیه‌ها و دلالت‌های رسول خدا و عملکرد و تجربه‌های بعدی خودشان حقاً و عملاً جانشینان بانی اسلام جهت حفظ و فهم و هدایت دین و رهبری مسلمانان در امر آخرت و خدا بودند و بیش از هر کس صلاحیت و مدیریت لازم را داشتند، بهترین شاهد و دلیل است. می‌بینیم علی بن موسی الرضا (ع) امام هشتم - علی رغم امر مأمون، زیر بار خلافت نمی‌رود و ولایتعهدی را بنا به مصالحی، فقط به صورت ظاهری و با خود داری از هر گونه دخالت و مسئولیت قبول می‌نماید در صورتی که اگر امامت همچون نبوت جدش ملازمه قطعی با حکومت و در دست گرفتن قدرت می‌داشت آن را قبلاً اعلام و اجرا می‌نمود. سید الشهداء - حسین بن علی (ع) امامی است که قیام و نهضت و شهادت او را غالباً و به ویژه در نیم قرن اخیر به طور طبیعی و بدیهی به منظور سرنگون کردن یزید و تأسیس حکومت حق و هدایت و عدالت اسلامی در جامعه آن روز مسلمانان برای الگو شدن آیندگان می‌دانند. در حالی که اولین حرف و حرکت امام حسین (ع) و اقدامی که رأساً و شخصاً انجام داد، امتناع از بیعت با ولیعهدی یزید نامزد شده از طرف پدرش معاویه بود یعنی تغییر و تأسیس حکومت استبدادی در امت و سنت نبوی. (200)

امام حسن مجتبی (ع)، بنا به انتخاب و بیعت مسلمانان، خلیفه و جانشین پدرش - علی مرتضی (ع) - گردید. (201)

مهندس بازرگان با استناد به آیات قرآن بر انحصار هدف بعثت انبیا در خدا و آخرت تأکید می‌ورزد. وی بر این باور است که در آیات قرآن به وضوح و صراحت دو نکته مهم تکرار شده است: اول، اینکه قرآن از طرف خدا نازل شده است دوم، مأموریت انذار و بشارت در زمینه آخرت است. هیچ جای قرآن گفته نشده است که ما قرآن را فرستادیم تا به شما درس حکومت و اقتصاد و مدیریت با اصلاح امور زندگی دنیا و اجتماع را بدهد وقتی می‌گوییم: هدف بعثت انبیا، آخرت و خداست به هیچ وجه معنای آن نیست که پیامبران و ادیان الهی دستور به رهبانیت و ترك دنیا را داده‌اند یا معاش و وظایف فردی و خانوادگی و اجتماعی را غیر لازم و خلاف دین شناخته و نخواسته‌اند که انسانها برای اداره صحیح زندگی و دنیا به تلاش و تدبیر بپردازند فرایض و حرام و حلالها و دستورالعملهای فراوان را مشاهده می‌نماییم که ناظر به



روابط و رفتارهای شخصی یا اجتماعی ما بوده و اثر مستقیم و غیر مستقیم روی سلامتی و بهبود زندگی افراد و حسن اداره امور خانواده و امت و جهان دارد این ادعا که فقه شیعه سرآمد همه قوانین دنیاست، سخن گزافی نیست. اما باید دید منظور کتابهای الهی از این احکام چه بوده است با بررسی آیات روشن می‌شود که هدف از این تکالیف دوری از شیطان و تقرّب جستن به خداست مثلاً شراب و مستی را مانع درك نماز یا نماز را بالاترین وسیله برای یاد خدا و زکات و انفاق را تزکیه و رستگاری انسان یا طلب رضای خدا، رباخواری را باعث دور شدن انسان از خدا و بندگی شیطان یا جنگ با خدا معرفی می‌کند؛ گر چه این امور برای بهداشت و سلامتی و امنیت اقتصادی و دنیای ما نیز مفید است. ولی قرآن تا آنجا به کار دنیای ما می‌پردازد که وسیله ساز حیات آخرت و تقرّب ما به خدا باشد و البته نمی‌گوید: نیازها و مسایل زندگی دنیا را کنار بگذارد پس تمام احکام فقهی و حلال و حرامهای شرعی در قرآن مربوط به ارث، نکاح، طلاق و روابط خانوادگی برای بستن راههای نفوذ شیطان در اجتماعات و امکان ظلم مردم در حق یکدیگر و کسب سعادت عقبی می‌باشد دقیقاً آیات 7 تا 14 سوره نساء که احکام ارث را بیان می‌کند به این هدف اشاره دارد

نتیجه سخن آنکه،

اولاً قرآن و رسالت پیامبران نسبت به امور دنیایی ما نه بیگانه است (202) و نه بی نظر و بی اثر ولی محصول فرعی و ضمنی است که از قرآن بدست می‌آید ولی هدف بعثت و وظیفه دین نمی‌تواند باشد. (203)

ثانیاً در قرآن مطالب علمی، بهداشتی، صنعتی و... یافت نمی‌شود گر چه در کلمات پیشوایان دین به وفور یافت می‌شود و سرّ مطلب این است که آنها علاوه بر وظایف نبوت و سوق دادن به خدا و آخرت به عنوان انسان مسلمان و خدا پرست با ایمان و معلم و مصلح هم بودند. و لذا تعلیماتی که از این نظرها داده‌اند در عین ارزنده و ممتاز بودن، جزء دین و شریعت حساب نمی‌شود. و مشمول «ان هو الا وحی یوحی» نمی‌گردد. (204)

ثالثاً دین، چگونه زیستن را به ما یاد می‌دهد اما نه چگونه خوردن، خوابیدن، کار و کسب و جنگیدن. پیامبران آمده‌اند که ما را از زندگی کردن برای زندگی کردن موقت و بیهوده دنیا منصرف نموده و به زندگی ما در جهت زمان و حیات و حرکت بی‌نهایی ارزش بدهند. (205) اگر هدف جامعهای خدا و آخرت باشد و در جهت خدا و عمل به احکام خدا حرکت نماید دنیای این جامعه نیز بهبود پیدا می‌کند و قرین نعمت و سعادت می‌شود اما عکس قضیه، صحیح نیست اگر هدف و مقصودشان سلامت و سعادت دنیا باشد آخرت رضای خدا برایشان فراهم نخواهد گشت. خواست و رسیدن به دنیا هیچگاه مساوی با خواستن خدا و رسیدن به آخرت سعادت‌مند نیست. (206)

خامساً همانگونه که اسلام و پیامبران به ما درس آشپزی و باغداری یا چوپانی و خانه داری نداده و به عقل و تجربه ما با رعایت احکام شرعی واگذار کرده‌اند امور اقتصاد، مدیریت و سیاست هم به عهده خودمان می‌باشد بنابراین اشکالی ندارد که ادیان الهی، مبارزه با ستمگران و عدالت و اداره امتهای را تجویز و تأکید کرده باشند ولی ایدئولوژی و احکام و تعلیمات خاصی در آن زمینها نداده باشند. (207)

ساده‌سازد دلایل ادغام دین و سیاست و یکی بودن نبوت و حکومت متعدد است گاه به سیره عملی پیامبر در اداره جامعه در طول ده سال یا حکومت موسی و داود و سلیمان استناد می‌کنند گاه به قاعده لطف که بشر جاهل و ظالم است و از برقراری عدالت و اداره صحیح جامعه عاجز است. صاحب لطف، واجب است که جهت سرپرستی انسانها، پیامبران و رهبرانی را متأثر سازد تا آنان را هدایت و بر آنها حکومت کنند ولی این استدلال، پشتوانه قرآنی و سنتی ندارد در ضمن احراز حکومت بر همه پیامبران عمومیت نداشته است و اصولاً نبوت و حکومت دو امر یا دو شغل کاملاً مجزا و متفاوت است آنجا که پای دین و رسالت در میان است. قانون «و الله اعلم حیث یجعل رسالته» حاکم است و آنجا که پای اداره امت و امور دنیایی مردم پیش می‌آید قانون و دستور «و شاورهم فی الامر» حاکم بوده است گر چه محیط توحیدی و جامعه دینی زمینه مساعدی برای نشو و نماي افراد مؤمن و باکرامت را فراهم می‌کند اما تأمین چنین محیط و جامعه‌های لازم نیست از طریق قدرت و به دست متولیان دین باشد و آیات جهاد و قتال صرفاً برای دفاع و استقرار امنیت و آزادی است نه برای تهاجم و تصرف قدرت. پیامبران خدا نه از راه اعمال قدرت و نظارت بر عقاید و اخلاق مردم، انجام رسالت و تبلیغ ایمان و معرفت و عبادت کرده‌اند و نه برای دعوت به توحید و مبارزه با شرك و استکبار و الحاد اقدام به تشکیل حکومت و تأمین قدرت برای خود و امت نموده‌اند و حکومت دینی هم اگر تشکیل بشود به دین و ایمان و اخلاق مردم نباید دست بزند و دخالتی بنماید دولت یعنی قدرت و زور در برابر تجاوز بیگانگان بر کشور و ملت یا تجاوز مردم به یکدیگر اما در برابر عقیده و عشق و عبادت و رابطه انسان با خود و خدا یعنی آزادی و تقرب، بسیار بیجا و نقض غرض است. (208)

سابقاً استقبال مردم از ادیان به جهت جهان بینی و ایدئولوژی دینی آنهاست و اتفاقاً دین، ایمان یا اسلام و قرآن به خودی خود و به حد کامل و کافی هم جهان بینی است و هم ایدئولوژی. ایمان به وجود خدا و پرستش که به معنای حرکت بی انتها به سوی بی نهایت می‌باشد ایدئولوژی و اتخاذ اندیشه و هدف است ما می‌خواهیم جهان بینی و ایدئولوژیهای عرضه شده از طرف مکاتب غرب و شرق را که با دید کوتاه بشری و هدف مشترک دنیا خواهی یا دنیا پرستی تدوین شده است نفی می‌کنیم و ناقص بدانیم. دینی که به خاطر دنیا درست شود خدایی که برای درد و آرزوهای دنیا پرستیده شود یا آخرت و بهشت و ثوابی که راه خواسته‌های دنیا تأمین گردد نه دین است نه خدا و نه آخرت، شرکی است در کنار و در برابر توحید. (209)

ثامناً جدا انگاری آخرت و دنیا مستلزم انکار پیوستگی عملی یا ارتباط ارگانیک بین آنها نیست جز آنکه این ارتباط، حالت معادله يك طرفه را دارد. اگر هدف جامعه‌های خدا و آخرت باشد و افراد آن در جهت خدا و عمل به احکام خدا حرکت نمایند دنیای آنها نیز بهبود پیدا می‌کند و قرین نعمت و سعادت می‌شوند، اما عکس قضیه صحیح نیست اگر هدف و مقصودشان سلامت و سعادت دنیا باشد، آخرت و رضای خدا برایشان فراهم نخواهد گشت. (210)

دلایل برون دینی:

مرحوم بازرگان برای اثبات تفکیک سیاست از نبوت علاوه بر آیات به دلایل برون دینی نیز استناد می‌کند و انحصار هدف دین در آخرت و خدا را نتیجه می‌گیرد وی با ذکر پیامدهای ذیل از حضور دین در صحنه سیاست و اجتماع چنین گزارش می‌دهد:

5-2-1- تبدیل توحید به شرك: وقتی بهبود زندگی فرد و اجتماع و مدیریت مطلوب دنیا پا به پای آخرت و خدا، هدف و منظور دین قرار گرفت اخلاص در دین و عبودیت خدا پس زده و فراموش می‌شود و توحید بدل به شرك می‌گردد. لذا امروزه می‌گویند حکومت و بقای نظام از اولویت و اصالت برخوردار بوده اگر مصالح دولت و حفظ امت اقتضا نماید میتوان اصول و قوانین شریعت را فدای حاکمیت نمود. (211)

5-2-2- انصراف از دین و سلب امید و ایمان مردم نسبت به دین: وقتی مردم و جوانان مواجه با ناتوانی و عجز ادیان و متصدیان امور گردند کم کم مأیوس می‌شوند. انتظارات نادرست که ناشی از اشتباه و خیالپردازی است موجب شکست و سردرگمی می‌شود. (212)

5-2-3- زیان تصرف دین و دولت به دست رهبران شریعت: مانند هزار سال ریاست بلامنازع دینی پاپها و حاکمیت کلیسای کاتولیک، خلفای اموی و عباسی و عثمانی سلاطین صفوی، سلسله قاجاریه که خود را خلیفه رسول الله می‌خواندند. (213)

5-2-4- اسلامی که با پشتوانه قدرت و روش اکراه پیش برود بیشتر کالای شیطانهاست تا دین خدا. در قرآن هم آمده است که «انما انت مذکر لست علیهم بمصیتر - غاشیه 21 و 22» و نیز آیه «لا اکراه فی الدین» (انعام 107) و آیه «ان انت الا نذیر» (فاطر 23) و آیه «ما علی الرسول الا البلاغ» (مائده 99) که همگی دلالت بر نفی پشتیبانی دین از قدرت دارد. (214)

5-2-5- دین برای دنیا یا ترك دنیا به خاطر دین دو حالت افراط و تفریط در دین است. (215)

5-2-6- اعتقاد به اینکه پیامبران خدا صرفاً خبر دهندگان و تدارک کنندگان قیامت و آخرت و معرفی کنندگان خالق یکتا بوده‌اند و دنیا چیزی جز مزرعه و کشتزار و میدان فعالیت و تربیت آدمی برای حیات جاودان و خدایی شدن انسان نمی‌باشد ضرورتی است نیروبخش برای بقای دین و دنیا. (216)

5-2-7- زبان طرز تفکر «دین برای دنیا»: زبان سنگین تفکر دین برای دنیا (و اعتقاد به اینکه بعثت پیامبران و تعلیمات آنان به خاطر اصلاح انسانها و اداره صحیح امور فردی و اجتماعی آنها در دنیا می‌باشد و ادیان توحیدی، علاوه بر اصول و احکام عبادی، جامع اندیشهها و رهنمودهای لازم برای بهبود زندگی افراد و جوامع بشری هستند)، اینستکه مؤمنین و علاقه‌مندان، احساس وظیفه و نگرانی نکنند و درباره مسائل و مشکلات خود و اجتماع و جامعه بشری، به امید اینکه دستورالعمل و پاسخ این وظایف و مسائل در دین آمده است، درصدد تدبیر و فعالیت و تلاش خارج از احکام دین برنیایند و خود را از کسب دانشها و کنجکاوی و تفحص در مسایل و قوانین طبیعت بی نیاز دانند. (217)

تا اینجا چکیده‌های از دیدگاه پیشین و پسین مرحوم بازرگان در باب انتظار بشر از دین بیان گردید حال آیا ایشان دیدگاه دوگانه بینی دین و دنیا را از آغاز حیات علم‌یاش پذیرا بوده است همچنانکه دکتر غلامعباس توسلی ادعا نموده و کتاب مرز میان دین و سیاست بازرگان را مورد استناد قرار داده است.

218) و یا اینکه به گفته دکتر سروش، ایشان در آخر عمر نوعی عقب نشینی نموده است. (219) به هر حال پاره‌ای از سخنان صاحب این رویکرد خالی از اشکال نیست و اینک به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

6. نقد و بررسی دیدگاه متأثر بازرگان

6-1- همچنانکه نظریه دین حداکثری و پیوند دین با سیاست شاید به زعم صاحب نظریه، معلول عوامل روان شناسانه و جامعه شناسانه باشد البته مدلول دلیل نیز هست همچنین نظریه‌ی دین حداقلی و انحصار کردن هدف بعثت انبیا در مبدأ و معاد، خالی از انگیزه‌های روانی و اجتماعی نیست، شاید مهندس بازرگان در اثر انزوای اجتماعی به این تئوری دل بسته و از رابطه دین و ایدئولوژی فاصله جسته است، البته عملکرد نادرست حکومت‌های مذهبی و دینی در طول تاریخ بشریت نیز در پیدایش این گرایش تأثیر فراوان دارد ولی نباید از آفتها و مفاسد حکومت‌های غیر دینی در بستر حیات بشری خصوصاً در دو قرن اخیر غفلت کرد جدایی حکومت از دیانت گر چه تقدس دین را تا حدی نگه می‌دارد ولی دین را از اهداف اصلی اش نیز بار می‌دارد و مفاسد ناشی از متدینان و حاکمان سیاست دینی را نباید به سیاست و حکومت دینی و نظام سیاسی نسبت داد البته توجه به درمان آن مفاسد با ارایه مکانیزم‌های نظارت بیرونی در کنار نظارت درونی از جمله تشکیل احزاب، تشکلهای سیاسی، امر به معروف و نهی از منکر، حق انتقاد، حقوق طرفین حاکم و ملت از اهمیت خاصی برخوردار است.

6-2- ادعای طرفداران پیوند دین و دنیا این است که احکام، دستورات و قوانین اسلام با استمداد از عقل و تجربه بهترین نظام و سیستم اجتماعی را فراهم می‌کند و بدنبالش آباد کردن دنیا، آبادانی آخرت را به ارمغان می‌آورد و سعادت اخروی را پدیدار می‌کند البته بازرگان تأثیر احکام دین در آبادانی دنیا را انکار نمی‌کند.

6-3- ارتباط تکوینی اعمال دنیوی با پاداش و جزای اخروی و نیز اجتماعی و مدنی بودن انسانها، پیوند وثیق احکام دین با روابط اجتماعی انسان و نیز تأثیر دین در آبادانی زندگی دنیوی را نتیجه می‌دهد و این ارتباط به صورت اجتناب ناپذیری دین را وادار می‌کند که به دنیای آدمیان کار داشته باشد.

6-4- آیات قرآن و مأثورات پیشوایان دین در مقام ارائه يك نگرش و فرهنگ عام می‌باشند و عدم مداخله مستقیم متون دینی در تمام جزئیات زندگی و مسایل روز مره مردم دلیل بر پایداری دین است و این مطلب به معنای نفی قابلیت دین در استنباط احکام جزئیه در مسایل سیاسی و حکومتی نیست آیات و روایات کلی از جمله آیات «وامرهم شوری بینهم» (شورا 38) «وشاورهم فی الامر» (آل عمران 159) می‌توانند در عرصه‌های گوناگون فعالیتها و مشارکتهای سیاسی و اجتماعی ظهور و حضور یابند. آیات مربوط به مکتب اقتصادی در باب اهداف فعالیت‌های اقتصادی و بایدها و نبایدها در مقوله‌های زکات، خمس، نذر، قرض، رباخواری، کم فروشی، غش در معامله نیز در مصادیق جزئی ظاهر می‌شوند.

6-5- دخالت دین در مسایل سیاسی و اجتماعی و تنظیم نظام اجتماعی بر اساس آموزه‌های دینی، صحنه فعالیت را برای عقل و تجربه خالی نگه می‌دارد و دقیقاً بر بهره برداری این ابزار در اجرای احکام اسلام و برنامه ریزیهای منطبق با شریعت تأکید می‌ورزد. بنابراین دیندار بودن و تبعیت از آموزه‌های دینی نه تنها تعارض و تراحمی با تعقل و تفکر ندارد که آیات فراوانی از جمله روم 28 و 24، یس 64،

قصص 60، انعام 50، بقره 219 و 266، سبأ 46، ص 29 و غیره، حیات سعادت‌مندانہ دنیا و رستگاری آخرت را بر عقل و تفکر استوار ساخته است.

6-6- تفسیر بازرگان از آیه 247 بقره «بسطة فى العلم و الجسم» به دانش مدیریت و فرماندهی نه دانش دینی و فقهی نوعی مصادره به مطلوب است زیرا اختصاص علم به مدیریت و نفی مدیریت دینی و حداقل دانستن دانش دینی عین مدعای صاحب نظریه است که آن را بر تفسیر آیه تحمیل نموده است در ضمن مراجعه گروهی از بنی اسرائیل به نزد پیامبرشان و درخواست تعیین حاکم سیاسی و اجتماعی دلیل بر ولایت سیاسی و اجتماعی پیامبر است که اگر چنین ولایتی نداشت مردم در تعیین فرمانده به او مراجعه نمی‌نمودند یا هنگام مراجعه، مردم را از خود می‌رانند.

6-7- مرحوم بازرگان این مطلب را پذیرفته‌اند که آیات جهاد، قضا، امر به معروف و غیره، فواید و آثار دنیوی را به جای می‌گذارد و وجود این آثار هم قابل انکار نیست، ولی آنها را آثار فرعی و ضمنی می‌داند در ضمن این آیات و احکام الزاماً ناظر به تمام نیازها و مسایل انسانها در تمام قرون و احوال نمی‌باشند. ما هم این سخن را می‌پذیریم که هدف و غایت نهایی رسالت نبی اکرم قرب به خدا و معرفی حیات اخروی است ولی دین و رسالت انبیا غایات و اهداف قریب و متوسط هم دارد و گرچه این اهداف نسبت به هدف نهایی، فرعی و ضمنی‌اند ولی مقدمه‌ی لازم و لاینفک برای وصول به غایت اصلی می‌باشند و مزرعه بودن دنیا در حدیث نبوی همین مطلب را می‌رساند. خداوند در آل عمران آیه 130، حرمت ربا را منشأ تقوا و رستگاری در دنیا و آخرت و در آل عمران آیه 110، امر به معروف و نهی از منکر را منشأ پیدایش جامعه دارای خیر و صلاح و نیز در مائده آیه 45، دلیل عدم عمل به احکام الهی را منشأ ظلم و در حدید آیه 25، نزول قرآن را وسیله میزان و قیام مردم به عدل و قسط و در شعراء آیه 151، عدم اطاعت از مسرفین را جلوگیری از فساد زمین، و صلاح مردم دانسته است و همه اینها منافع دنیوی انسانهاست که البته هدف نهایی این آیات قرب الهی آدمیان است؛ به عبارت دیگر، هدف غایی و ایدئولوژیک دین، هدایت و خدا و آخرت است و هدف اجرایی و استراتژیک دین، عدالت و سایر دستورات شرع است. در ضمن هیچ اندیشمند و متفکر اسلامی ادعا نکرده است که دین، برطرف کننده تمام نیازهای بشری است یا حتی تمام حاجت‌های دنیوی را پاسخ می‌دهد. اما توجه و نقش فی‌الجمله‌ی دین برای آباد کردن دنیا قابل انکار نیست.

6-8- خطای دیگر بازرگان در این است که ایشان، حکومت دینی را با اندیشه دین برای دنیا یا بهره‌گیری دین در راه دنیا و منافع دنیوی و به يك معنا سکولار کردن دین مترادف دانسته‌اند لذا شاید بتوان گفت که ایشان در آثاری چون بعثت و ایدئولوژی چنین نگرشی داشته و امروز نسبت به آن نگرش به نقد پرداخته است و معنای دیگر سکولاریسم یعنی جدایی دین از سیاست را می‌پذیرد. در حالیکه سیاست دینی و دین سیاسی به هیچ وجه با معنای اصالت دنیا و منافع دنیایی مترادف نیست بل با صبغه و محتوای دینی بخشیدن به دنیای مردم ارتباط دارد.

6-9- نکته دیگر، ارتباط مستقیم ابعاد مختلف انسان است اگر دین اسلام را يك دین انسانی بدانیم چگونه می‌تواند بدون توجه به سایر ابعاد انسانی، مردم را به رسیدن و رشد و تکامل يك بعد دیگر توصیه کند.

وقتی معیشت، سیاست مردم مستقیماً با تهذیب و اخلاق و توجه به خدا ارتباط داشته باشد پس دین کامل آن است که موضعا و دیدگاههای خاص خود را اگرچه به طور کلی در آن باب عرضه کند.

6-10- استنتاج ایشان از نمونه‌های تاریخی در سیره پیشوایان دین نیز پذیرفتنی نیست اینکه ایشان گفته‌اند: قیام حضرت سید الشهدا فقط در مخالفت بیعت با یزید بوده و داعیه حکومت نداشته است یا اینکه نوعی قدرتطلبی دنیا خواهی را به منازعان بعد از رحلت پیامبر نسبت می‌دهد که این انتساب بالطبع شخصیتی چون امام علی(ع) را نیز می‌گیرد و یا زیر بار خلافت نرفتن امام رضا(ع) در عصر مأمون، هیچ کدام انفکاک و جدایی دین از سیاست و حکومت را اثبات نمی‌کند بلکه مخالفت حضرت امیر با خلافت ابوبکر و افشاگریها و مبارزات امام رضا(ع) با مأمون و بسیاری از شعارهای کربلا و فرمایشات امام حسین(ع) دقیقاً بعد اجتماعی و حکومتی و از همه مهمتر، سیاست دینی را نشان می‌دهد و اما اینکه امام حسین(ع) به سمت کوفه حرکت کرد بدون شك به خاطر تقاضای مردم آن دیار بوده است ولی اگر مردم کوفه از آن حضرت دعوت به عمل نمی‌آوردند بدون شك حضرت در مسایل سیاسی دخالت می‌کرد و به صورت دیگری با حکومت زمان خود به مخالفت می‌پرداخت.

6-11- نکته دیگر ایشان این بود که فرمودند: پیشوایان دین دو چهره امامت و نبوت و انسان دینی دارند و نمی‌توان همه مطالب و گفته‌های آنها را جزء وحی و دین به حساب آورد. اشکال ما این است که اولاً به چه دلیل برخی از فرمایشات پیشوایان دین از دایره دین خارج است و با چه ضابطه و ملاکی این حکم جریان می‌یابد و آموزه‌های اجتماعی، بهداشتی و غیره آنها را از دین خارج می‌سازند خصوصاً با توجه به تأکید قرآن مبنی بر امتناع پیروی از غیر علم و دوری از هوا و هوس در سوره اسراء آیه 34 و بقره 120 و جاثیه 18 و همچنین دیدگاه انسانشناسی دینی و نظریه انسان کامل و تطبیق آن بر پیشوایان دین، ادعای مهندس بازرگان ناتمام است ثانیاً آیه 105 نساء و 6 احزاب حاکمیت میان مردم را از وظایف پیامبر اسلام(ص) دانسته است.

6-12- مشکل اینگونه اندیشه‌ها و تفکرهای سکولاریستی و لیبرالیستی، جدا انگاری دنیا و آخرت است آنچه از سخنان ائمه دین و آیات قرآن بدست می‌آید این است که دنیا و آخرت دو چهره يك حقیقتاند. دنیا، ظاهر و آخرت، باطن آن می‌باشند.

کسی که در این دنیا مال یتیم می‌خورد (انما یاکلون فی بطونهم نارا) یعنی در همین دنیا، آتش تناول می‌کند ولی در آخرت که (یوم تبلی السرایر) است آن حقیقت آشکار می‌گردد.

6-13- در سخنان رهبران دینی ما واژه‌های ولایت، ولی، امام، امامت فراوان دیده می‌شود و بار معنایی سیطره و نظارت و مدیریت که در این واژه است به مراتب بیشتر از کلماتی چون سیاست، حکومت و قدرتی است که امروزه در فرهنگ علوم سیاسی مطرح است و اینکه ائمه اطهار(ع)، ولایت را اساس دین و مهمتر از نماز معرفی کرده‌اند، به آن جهت است که نقش اجتماعی دین بدون تحقق ولایت،

امکان ظهور ندارد بنده به مهندس بازرگان و همفکران ایشان که به ارزشهای دینی و ظهور آنها در جامعه اعتقاد دارند عرض می‌کنم: آیا در این ابعاد و اهداف و ساختارهای اساسی اسلام بدون در اختیار داشتن شاخصهای مهم حکومت تحققپذیر است؟

مسئله بدون تحقق حکومت دینی و فرهنگ دینی و با بهره‌گیری از نظام فرهنگی و تربیتی از غرب تحقق بخشیدن به اهداف و احکام اجتماعی اسلام میسر نیست. به عبارت دیگر بدون کانونهای قدرت البته به معنایی که در دین اسلام پذیرفته شده نه به اصطلاح غربی و سیاسی امروز، نمی‌توان احکام فردی و اجتماعی حق تعالی، تهذیب و توجه مردم به آخرت و خدا محوری در جامعه، آموزش و پرورش، دانشگاه و... را تحقق بخشید.

6-14- ایشان در افکار خود نسبت به مکاتب حقوقی، اخلاقی، تربیتی، اقتصادی، سیاسی اسلام و مقایسه آنها با آشپزی هیچ دلیلی ارایه نکرده است و از توان علمی ایشان هم به دور است. وقتی بزرگانی چون شهید صدر و استاد مطهری، نظام اقتصادی اسلام را نگارش می‌کنند؛ یا مرحوم نراقی، نائینی، شیخ فضل الله نوری، نظام و سیستم سیاسی اسلام را از متون دین استخراج می‌کنند، چگونه و با چه مجوزی ایشان که در یکی از رشته‌های تجربی مطالعه و تخصص دارند به انکار قلمرو و دامنه اجتماعی دین می‌پردازند.

6-15- آیا عمومیت نداشتن حکومت برای همه پیامبران، معلول تبعیدها، شکنجه‌ها، آزارهای حاکمان جور و ستم نبوده است آیا نداشتن زمینه اجتماعی و محیطی مانع برقراری حکومت انبیا شمرده نمی‌شود.

6-16- آیات (وامرهم شوری بینهم) یا (وشاورهم فی الامر) به هیچ وجه نافی حکومت انبیا نیست زیرا اولاً مشورت و مشاوره از ارکان حکومت دینی است ثانیاً پیامبر مصادیق و موارد الهی را در سطح جامعه دینی به اجرا درمی‌آورد و با احدی به مشورت نمی‌پرداخت.

6-17- آفات حکومت دینی که نویسنده محترم بیان کردند جای بسی تعجب و شگفت است صرف نظر از اشکالات وارد بر ایشان، بنده تعجب می‌کنم چرا این بزرگان مقداری درباره آفات حکومت ملحدان و بی دینان و ضد خدا و آخرت تفکر نمی‌کنند؟ آیا تشکیل حکومت دینی که بیانگر و مجری توحید الهی در جامعه است شرك می‌باشد. و حکومت ملحدان و سکولارها، توحید است؟!.

آیا حکومت دینی که درصدد جریان عدالت اجتماعی در سطح عموم جامعه و مقابله با ظلم ستیزان است باعث مأیوس شدن مردم از دین است؟ آری حاکم دینی که لباس تدین را بپوشد مغز و گوهر دین را از خود برهاند و به نام دین و دینداری جامعه و مردم را فریب دهد باعث یأس مردم خواهد شد اما این انحرافات و مفاسد اجتماعی چه ارتباط با فلسفه سیاسی دین دارد مخصوصاً با آن همه شرایط و ویژگی‌هایی که در دین برای کارگزاران حکومت بیان شده است.

و اما حکومت‌های اموی، عباسی، صفوی و قاجار هیچکدام به عنوان حکومت دینی که در فلسفه سیاسی شیعه مطرح است تحقق پیدا نکرد و قیاس حکومت دینی این زمان با آنها قیاس مع الفارق است.

در ضمن آقای بازرگان در يك جا از عقب ماندگی و فقر ناشی از حکومت‌های آموی و عباسی سخن می‌گوید در جای دیگر تمدن رنسانس غرب را متأثر از تمدن درخشان حکومت‌های اسلامی شرق بیان می‌کنند. يك بام و دو هوا که نمی‌شود حرف زد.

6-18- حال که در اروپا، دین منزوی شده است و داعیه حکومت و سیاست ندارد آیا جز لاغری و بی‌محتوایی و بی‌توجهی و بی‌خاصیتی چیزی از آن باقی مانده است؟ آیا امروز غربیان سکولار بیشتر به خدا و آخرت می‌اندیشند؟!

6-19- قیاس ریاست دینی پاها با ریاست روحانیت دین اسلام نیز قیاس مع الفارق است آنچه در ولایت فقیه آمده است این نکته می‌باشد که حاکم و والی باید دین شناس، با تقوا، زاهد، مدیر و مدبر باشد و در روایت معروف امام حسن عسگری(ع) نیز این شرایط ذکر شده است. و با این شرایط به اجرای احکام الهی بپردازد.

6-20- از کلمات و جملات ایشان استفاده می‌شود که گویا وی شعار کتاب الله را شرح می‌دهد و فقط بر حجیت قرآن قایل است در حالیکه همان پیامبری که وسیله انزال قرآن است، سنت خود و اهل بیت را ثقل دیگر دین معرفی کرده است و ایشان در مقام استدلال از این ثقل کاملاً غفلت نموده‌اند و به طور کلی مقام تشریح و قانون گذاری را از آنها سلب نموده است.

6-21- انتقاد دیگری که به نوشته «آخرت و خدا هدف بعثت انبیا» وارد است تناقضها و تهافت‌های مهندس بازرگان است و همین امر باعث اختلاف اندیشمندان دیگر در مقام داوری این نظریه شده است. ایشان در يك جا می‌گوید «قرآن که ثمره و خلاصه دعوت و زبان رسالت است، نه تنها سفارش و دستوری برای دنیای ما نمی‌دهد، بلکه ما را ملامت می‌کند که چرا این اندازه به دنیا می‌پردازید» و در صفحه بعد تصریح می‌کند که «شرایع الهی و به خصوص اسلام، در مجموعه تعلیمات و احکام خود صراحتاً یا تلویحاً در همه فضایای زندگی این دنیای مردم وارد شده است. از خوردن و خوابیدن و پوشیدن و از ازدواج و تشکیل خانواده تا بهداشت و اقتصاد و اخلاق و فرهنگ و حکومت»، و نیز می‌گوید «اگر کلمه لا اله الا الله را که چکیده آیین و کلید رضوان است نگاه کنیم، با گفتن آن تندترین و فراگیرترین شعار سیاسی را ادا کرده‌ایم و به جنگ تمام پادشاهان و فرمانروایان و دیکتاتورهای تاریخ و نظام‌های سیاسی و ایدئولوژی‌های دنیا رفته‌ایم. ورود و دخالت در سیاست از این بیشتر نمی‌شود» (220) طبق این بیان نمی‌توان دین و سیاست و سایر مسائل اجتماعی را از یکدیگر جدا ساخت.

تعارض دیگر کلام ایشان اینست که در يك مورد می‌گوید: «قرآن و رسالت پیغمبر نسبت به امور دنیایی نه بیگانه است و نه بی‌نظر و بی‌اثر. آنچه از این بابت عاید انسانها می‌گردد «محصول فرعی» محسوب می‌شود و به طور ضمنی می‌آید» و در جای دیگر چنین ادعا می‌کند «اعتقاد به اینکه بعثت پیامبران و تعلیمات آنان - کلاً و یا ضمناً به خاطر اصلاح انسانها و اداره صحیح فردی و اجتماعی آنها در دنیا می‌باشد... زیان‌هایی دارد که برشمرده می‌شود.»

تهافت دیگر بازرگان اینست که در يك جا فرضیه خود را «آخرت و خدا تنها هدف بعثت انبیا» دانسته و مسایل دیگری همچون مبارزه، جنگ و غیره را نیز جزو برنامه‌های دین و شریعت نه هدف معرفی



می‌کند. (221) و به صراحت می‌گوید دین برای دنیا نیست نه اینکه در اسلام چیزی برای حکومت و قضاوت ندارد و یا اینکه اسلام، خواهان اصلاح و عمران دنیا نیست و همچنین در کتاب «مرز بین دین و سیاست» تقدّم و حاکمیت دیانت بر سیاست را تصریح می‌کند. (222)

ولی در چند صفحه بعد می‌گوید «پیامبران هم مثل همه مردم، وظایف و حقوق عادی زندگی را علاوه بر وظایف ناشی از وحی و بعثت داشته‌اند ولی از هم قابل تفکیک است از جمله حق زمامدار شدن ولی این حقی است که مردم واگذار کرده‌اند. (223) در امر نبوت می‌بینیم که خداوند، کوچکترین اجازه را به پیامبر نمی‌دهد که اطاعت از اوامر دیگران بکند یا با آنها سازش کند یا نظریات آنها را بپذیرد... ولی وقتی پای حکومت می‌رسد به پیامبر می‌گوید «و شاورهم فی الامر». (224)

«پیامبران برای تعلیم مسائلی آمدند که ما نمی‌توانستیم بدانیم «علّم الانسان ما لم یعلم» (علق 5) نه برای چیزهایی که عقلمان می‌رسد بشر که عقلش می‌رسد تا کره مریخ هم سفینه بفرستد و تمام اسرار ژنتیک را کشف کند راه درمان همه بیماریها را بشناسد و از علوم مختلف در حد وسیع آگاه شود مسائل حکومت و سیاست و اقتصاد و غیره را هم قادر است بفهمد.» (225)

6-22- مهندس بازرگان، رهبانیت و ترک دنیا را مطلوب دین ندانسته‌اند ولی دقیقاً رابطه دین و دنیا و مؤمنان با زندگی دنیوی را تبیین نکرده‌اند.

6-23- در این نظریه از آفات پیوند دین و دنیا سخنان فراوان گفته شده ولی از آفات ویرانگر جدایی دین و دنیا همچون شرک و کفر عملی، بی عدالتی، مشکلات اخلاق عملی، آلودگیهای سیاسی و اجتماعی، سخنی به میان نیامده است.

#### 7. سکولاریسم و مصلحت فقهی

برخی از نویسندگان علاوه بر طرفداری از تفکر سکولار کردن دین و انتقال از ساحت قدسی به ساحت عرفی، فقه شیعه را مهمترین منشأ پیدایش فرآیند سکولاریزم معرفی کرده است. (226)

وی ضمن بیان تفکیک ارزشهای قدسی و ارزشهای عرفی از دیدگاه امیل دورکیم و معرفی دین به عنوان مهمترین منبع ارزشهای قدسی و رشد روند عرفی شدن جوامع یاد می‌کند مؤلف مقاله «عرفی شدن فقه شیعه»، قدسی زدایی (desacralization) یا افول نقش مذهبی در معنی بخشی به سپهر اجتماعی و افتراق یابی ساختاری میان نهادهای دینی و نهادهای جامعه عرفی و گذر تدریجی ادراک و رفتار دینی به سمت قلمرو عرفی را عوامل سکولاریزم می‌شمارد، وی شهر نشینی، گسترش بازر، صنعتی شدن، گسترش ارتباطات، تمرکز قدرت سیاسی و پیدایش دولت ملی و پیدایش و گسترش نظام اقتصادی در عرصه بین المللی را نیروهای عرفی کننده معرفی می‌کند. از دیدگاه این نویسنده نهاد دین در اعصار گذشته دارای کارکردهای گوناگون بوده و امروز به علت پیچیده شدن مناسبات اجتماعی و تخصصی نقشها وظایف خود را واگذار کرده است. و دولت با ملت به عنوان يك کلیت اجتماعی منشأ اعتبارات حقوقی می‌شود و ثقل این اعتبارات از کلیسا به دولت منتقل می‌گردد و کلیسا تنها به تنظیم رابطه انسان و خدا می‌پردازد و امور مربوط به حقوق متقابل افراد با یکدیگر جنبه قراردادی (converntional) پیدا کرده و دولت ضامن اصلی این قراردادها می‌شود. مؤلف مقاله «فرآیند

عرفی شدن فقه شیعه» را نمونه هایی از مبانی فقهی و اصولی شیعه به عنوان مکانیزمهای درون دینی جدا انگاری دین و دنیا معرفی می‌کند. در این بخش از نوشتار به نقد و بررسی این مکانیزمها می‌پردازیم. (227)

1-7- تفکیک احکام به تأسیسی و امضایی و صحه گذاشتن اسلام به بسیاری از عرفهای دوران جاهلیت و اختصاص احکام تأسیسی به فقه العباده دلیل بر صحیح بودن قوانین عرفی در دوران معاصر است و عرفی کردن فقه شیعه مستلزم جدا انگاری دین از دنیاست.

پاسخ اینستکه اولاً تمام عرفیات دوران جاهلیت را امضا نکرده. عقودی نظیر ربا و نکاح شعار و رفتارهای بت پرستان را نیز تحریم کرده است تنها مواردی را که در جهت اهداف اجتماعی و تربیتی دین و با گوهر دین سازگار بوده‌اند و مشروعیت داشته‌اند امضا نموده است. بنابراین از امضای پارهای از قوانین عرفی نمیتوان مشروعیت تمام قوانین عرفی را استنتاج کرد.

ثانیاً احکام امضایی تنها به فقه الاجتماع اختصاص ندارد و مواردی از فقه العباده نیز پس از اصلاح و ترمیم و بازسازی از رفتارهای شرك آلود مورد تأیید قرار گرفته است. بنابراین اگر پیامبر در دوران ما می‌زیست بدون شك به تأیید و امضای تمام عرفیات نمی‌پرداخت بل عرفیات را به دو دسته مشروع و نامشروع تفکیک می‌کرد و این جداسازی با توجه به ملاکات و قواعد کلی و عنایت به سازگاری و ناسازگاری عرفیات با اهداف دین صورت می‌پذیرد.

2-7- گسترش منطقه الفراغ شرعی و پذیرش حوزه مباحات به عنوان میدان جولان عقل عرفی و محدود کردن حوزه واجب و حرام شرعی در حقوق خصوصی و تنظیم رابطه انسان و خدا راه دیگری برای دخالت عرف است.

این راه حل نیز برای عرفی کردن دین اسلام ناتمام است زیرا اولاً منطقه الفراغ شرعی حوزه مباحات است و حوزه مباحات نیز داخل در قلمرو شریعت می‌باشد. مؤلف محترم مقاله «عرفی شدن فقه شیعه» گمان کرده است که شریعت تنها جولانگاه محرمات و واجبات است و امور مباحه در منطقه عرفیات قرار دارد در حالیکه احکام شرع به دو دسته احکام تکلیفی و احکام وضعی و احکام تکلیفی به واجبات، محرمات، مستحبات، مکروهات و مباحات تقسیم شده است.

ثانیاً محدود کردن حوزه واجبات و محرمات شرعی در حقوق خصوصی و روابط انسان با خدا و حذف دین از صحنه اجتماع کاملاً با نصوص قرآن و روایات در تعارض است تجلّی احکام مربوط به دیات، حدود، قصاص، ارث و سایر مسائل اجتماعی - که در دایره محرمات و واجبات جای دارند - در عرصه اجتماع از بدیهیات تمام انسانهای آگاه است.

3-7- بلاموضوع کردن احکام شرعی، راهکار دیگری جهت عرفی کردن فقه شیعه است برای نمونه احکام پول که جوهرراً مقولهای مستحدثه است و تفاوت ماهوی با نقدین (طلا و نقره) دارد توسط قوانین عرفی تعیین می‌گردد و اساساً فقه در امر پول و سایر مقولات عصر مدرن ساکت است بنابراین میتوان گفت اقتصاد سرمایه داری و تنظیمات، جامعه صنعتی را از حوزه فقه دور ساخت. پاسخ این مکانیزم نیز اینستکه اولاً بین بلاموضوع کردن احکام شرعی در اثر رفع تکوینی و طبیعی موضوع مانند احکام مربوط

به عبید و اماء با بلا موضوع کردن قوانین الهی در اثر عناد با شریعت و مخالفت عملی با احکام الهی تفاوت بسیار دارد.

ثانیاً این ادعا که «مقوللهای مستحده از احکام شریعتند» از عدم آگاهی نویسنده به فرآیند اجتهاد و انواع ادله فقهاتی و اجتهادی و اقسام احکام اولیه و ثانویه و اصول لفظیه و عملیه سرچشمه گرفته است توضیح مطلب اینستکه موضوعات احکام شرعی گاه به صراحت دو ادله و نصوص شرعی ظاهر شدهاند مانند نقدین در احکام ربوی و گاه به دلیل مستحده بودنشان به صراحت در ادله بکار نرفتهاند و لکن تعلیل، تعمیم و یا اطلاق ادله به گونه‌های هستند که آنها را مشمول احکام شرعی قرار میدهند و اساساً معنای اجتهاد همانا تفریع فروع و سریان اصول بر فروع میباشد. نتیجه سخن آنکه کلیت احکام اقتصادی در عصر سرمایه داری و نیز جامعه صنعتی از حوزه فقه قابل استنباط است.

4-7- گسترش فضای فیما لا نص فیه و تنگنای دایره نصوص معتبر مجال بیشتری برای تجلی عقل عرفی، و عرفی شدن فقه شیعه است این مکانیزم نیز بر ادعای فوق دلالتی ندارد زیرا اولاً فقدان نص در موارد خاص و موضوعات معین با توجه به نصوص عام و بکارگیری عنصر اجتهاد و ردّ اصل بر فرع در موارد غیر منصوص، دلالتی بر سکولاریزه کردن دین ندارد بنابراین گسترش فضای نصوص عام و خاص دینی و پوشش وسیع آنها نسبت به موضوعات آنقدر آشکار است که ادعای جدا انگاری دین از دنیا را مسدود میکند.

ثانیاً تجلی عرفی آنگاه که با نصوص دینی تعارضی نداشته باشد نه تنها مخالف شریعت نیست که مورد تأیید آن است.

5-7- قیاس و تنقیح مناط در احکام مستنبط العله همواره یکی از طرق دخالت عقل عرفی در فقه بوده است.

قیاس نیز نمیتواند مکانیزمی برای سکولاریزاسیون و غیر دینی کردن دستگاه فقهی شمرده شود زیرا اولاً قطعی بودن قیاس مشروع طریقی جهت رسیدن به حکم شرعی میباشد همانگونه که خبر ثقه، مناسبت حکم و موضوع، اصالت اطلاق و عموم راههایی برای استنباط احکام شرعی و کشف مراد شارع مقدس به شمار میروند.

ثانیاً از منظر شیعه پارهای از طرق استنباط همچون تمثیل و قیاس فقهی مطرود و غیر شرعی میباشد گر چه عرف، آنها را بپذیرد. بنابراین، پذیرش قیاس مستنبط در فقه شیعه به جهت مشروعیت و صحت آن است نه عرف پسندی آن.

6-7- تمسک به عرف مسلمین به عنوان یکی از منابع فقهی، مکانیزم دیگری جهت جدا انگاری دین از دنیا قلمداد شده است.

برای روشن شدن این مکانیزم و نقد و بررسی آن توجه به نکات ذیل لازم است. (228)

1-6-7- عرف یا عادت به عمل معینی اطلاق می‌شود که اولاً در میان همه یا بیشتر مردم تکرار پذیرد. ثانیاً به صورت ارادی نه غریزی انجام گیرد. بنابراین تعاریف ذیل ناتمام است.

علامه علی بن محمد جرجانی در تعریف عرف می‌گوید: «العرف ما استقرت النفوس علیه شهادة العقول و تلقته الطبايع بالقبول» یعنی عرف آن روشی است که به گواهی عقلها در نفوس و جانها استقرار یابد و طبیعتهای سالم آن را بپذیرد.

ابو حامد محمد غزالی در کتاب المستصفی من علم الاصول می‌نویسد: «العادة و العرف ما استقر فی النفوس من جهة العقل و تلقته الطبايع السليمة بالقبول» یعنی عادت و عرف آنستکه به کمک عقل در نفوس رسوخ یافته و طبایع سالم آن را پذیرا باشند.

وجه عدم صحت تعاریف مذکور آنستکه بسیاری از عرفها بر خلاف عقول و طبایع و ذوقهای سلیم تحقق می‌یابد و حال آنکه عقول و طبایع سلیم آنها را نمی‌پذیرند.

7-6-2- فقها عرف را به اقسام مختلف از جمله عرف عام و خاص، عرف لفظی و عملی، عرف صحیح و فاسد تقسیم کرده‌اند.

به طور کلی موارد کاربرد عرف و عادت در اصول فقه بدین شرح است.

مواردی که دارای نص خاص نباشد ولی از عرف و عادت، حکم شرعی آن کشف شود و این کشف حکم شرعی از راه عرف، زمانی امکانپذیر است که عرف مذکور در همه زمانها و مکانها حتی زمان معصوم تحقق داشته باشد تا بتوانیم رضایت و عدم شارع مقدس را کشف کنیم، سیره متشرعه و بنای عقلا در این محور جای دارند برای نمونه حجیت خبر واحد که از احکام شرعی به شمار می‌رود توسط سیره عقلا ثابت می‌گردد.

7-6-3- موضوعات عرفی که شارع مقدس، تبیین معانی و مفاهیم آنها را به عرف واگذار کرده است مانند لفظ صعید، فهم عرف در این موارد حجیت دارد و قول لغوی نیز طریق به فهم عرف است.

شایان ذکر است در محور دوم نقش عرف در تبیین مفاهیم عرفی در تشخیص موضوعات ذکر شدند زیرا مسامحات عرفی در تشخیص موضوعات کاربرد ندارد و دقت عقلانی ملاک است گرچه دفتهای فلسفی نیز لازم نیست.

7-6-4- قواعد زبان شناختی، جهت فهم مراد شارع نیز در قلمرو عرف جای دارد بسیاری از قواعد اصولی در مباحث الفاظ از این طریق بدست می‌آید برای نمونه مدلولهای التزامی که عرف از احکام شرعی تحصیل می‌کند نیز در مواردی حجیت دارد برای نمونه از حکم شارع به پاکی شراب منقلب شده از سرکه، طهارت جمیع اطراف ظرف را بدست می‌آورد.

7-6-5- شایان ذکر است که در تمام موارد فوق، حجیت عرف از ناحیه شارع مقدس ثابت می‌گردد.

آنگاه به عنوان منبع فقهی پذیرفته می‌شود. زیرا در فقه شیعه تنها علم، حجیت ذاتی دارد و قرآن، پیامبر(ص) و امامان(ع) تنها منابع مراد شارعاند و عرف بما هو عرف و عقلا بما هو عقلا، ارزش و حجیت ذاتی ندارند آنگاه که کاشف از رأی معصوم باشد حجیت پیدا می‌کند حال عدم ردع، کافی یا امضای معصوم، شرط، باشد به هر حال کشف رضایت معصوم لازم است بنابراین اگر شارع مقدس پاره‌ای از عاداتها و عرفیات جامعه جزیره‌العرب و مانند آن را می‌پذیرد دلیل بر حجیت مطلق عرف نیست آری در سایر ملل جهان، عرف و عادت، مهمترین منبع قانونگذاری است و با توجه به نسبت اخلاق و ارزشها،

قوانین جهان غیر متشرع نیز تغییر می‌یابد هم جنس بازی زمانی قبیح و درعصر دیگری نیکو جلوه می‌کند.

6-6-7- برخی از علمای اهل سنت، به جهت کمبود در منابع و مصادر احکام شرع، عرف و عادت را به عنوان منبع مستقل شمرده‌اند. مصطفی احمد الزرقاء در کتاب المدخل الفقهي العام عرف را یکی از منابع احکام حقوقی مطرح می‌کند و تنها مواردی را که با نصوص صحیح شرعی تعارض کنند خارج می‌سازد. (229)

ابن عابدین، نیز عرف و عادت را اصلی از اصول شرعی پذیرفته است. (230) البته شرایطی از جمله مطابق با ذوق سلیم و رأی عمومی، مورد پسند عقل، شیوع بین مردم، عدم مخالفت عرف با نصّ معتبر را نیز ذکر کرده‌اند.

7-6-7- خطای دیگر نویسنده مقاله «عرفی شدن فقه شیعه» اینستکه در سراسر نوشتار خود، شریعت را در مقابل عرف و عقل قرار می‌دهد در حالیکه عقل و عرف متشرع و سیره عقلا از منابع و ابزار شریعت به شمار می‌روند البته با توجه به نکاتی که در سطور فوق بدان اشاره شد.

7-7- مکانیزم هفتم فرآیند عرفی شدن فقه شیعه، تئوری دین حداقلی است که با پذیرش آن فاصله میان دین حداقل و دین حداکثر توسط عرف پر می‌گردد فعالیت مجلس شورای اسلامی که فارغ از فقه به وضع قوانین عرفی می‌پردازد و شورای نگهبان موارد مغایر شرع را سانسور می‌کند مؤید دین حداقلی است. پاسخ این مکانیزم اینستکه اولاً مفاهیم حداقل و حداکثر از مفاهیم کیفی و مبهم است و قلمرو دقیق شریعت را مشخص نمی‌کند. ثانیاً آنانکه شعار دین حداقل را سر می‌دهند با پیش فرضهای معرفت شناختی، هرمنوتیکی، انسان شناختی و روش شناختی از جمله صامت بودن گزاره‌های دینی، حل مسئله انتظار بشر از دین با روشهای بیرون دینی و بی اعتنایی به متون دینی و غیره بدان نایل شده‌اند که جملگی آنها در جای خود مورد نقد قرار گرفته‌اند.

ثالثاً حداقل دانستن دین و حضور ضروریات دین از جمله احکام حدود و قضا و جزاء و حقوق سیاسی، اقتصادی و مدنی در عرصه اجتماع، تئوری جدا انگاری دین از دنیا را مسدود می‌سازد. بنابراین دین حداقلی، درد تئوری پردازان سکولار را درمان نمی‌کند.

رابعاً در مباحث فقهی و اصولی ثابت شده است که تمام افعال مکلفان، موضوع فقه شیعه قرار گرفته و احکام شرعی اسلام ریز و درشت رفتارها و کارکردها و تصمیمات افراد جامعه را در بر می‌گیرد این شمول به صورت مستقیم و غیر مستقیم و احکام اولیه و ثانویه، احکام اجتهادی و فقه‌ای و مانند اینها صورت می‌پذیرد.

شایان ذکر است که این استنباطها گاه بطور مستقیم توسط کارشناسان فقهی انجام می‌گیرد و گاه احکام و قوانین و برنامه ریزیهای توسط نمایندگان مردم در مجلس شورای اسلامی وضع می‌شود آنگاه گروه دیگری از مجتهدان در باب مطابقت و عدم مطابقت آنها با شریعت به بررسی می‌پردازند. بنابراین وضع قوانین توسط مجلس شورای اسلامی بر دین حداقلی یا حداکثری دلالتی ندارد.

7-8- پذیرش تفسیر از ختم نبوت مبنی بر اینکه انقطاع وحی، علامتی از رشید شدن بشریت تحت تعالیم و تربیتهای پیامبران است، پس بشر، قادر است به مدد چراغ عقل، راه انبیا را ادامه دهد، طریق دیگری برای عرفی شدن شریعت است. بنابراین، فقه التجارة، فقه الارث، فقه القضا همانند فقه الطبايه به کناری می‌رود و همچون فقه الاماء و العبيد تعطیل می‌گردد و مطابق با عرف، بازسازی می‌شوند. هشتمین مستمسك مؤلف مقاله عرفی شدن فقه شیعه نه تنها بیانگر ناآشنایی وی از مباحث فقهی و اجتهادی می‌باشد که بر عدم تخصص مؤلف محترم نسبت به مباحث کلامی و اعتقادی نیز دلالت دارد. زیرا اولاً، ختم نبوت غیر از ختم شریعت و دیانت و مسدود و تعطیل ساختن احکام الهی است که نویسنده محترم عجلانه فتوا داده است.

ثانیاً، بلوغ عقلی بشریت نه تنها نافی شریعت نیست که مؤید آنست و پذیرش سکولاریزم نیز نه تنها زاییده کمال عقل آدمی نیست که دلیل بر نقصان عقل پذیرفتگان آن دارد زیرا بجای اعتماد به شریعت مصون از خطا به عرف خطا کار و متغیر رو می‌آورد و زمانی به خطا و اشتباه خویش پی می‌برد که هویت انسان را از دست داده است آیا این نویسندگان نمی‌خواهند از ندامت بشریت کنونی که از دین اعراض کرده بود، درس بگیرند و خطای دیگران را تکرار نکنند.

ثالثاً، متروک ماندن فقه الطبايه و دستور العملهای بهداشتی به جهت مستحب و مکروه بودن موضوعات بهداشتی و یا انطباق آنها با پیشرفتهای پزشکی و یا هر عامل دیگری بوده است و مستلزم رهنمایدن از فقه التجارة و فقه القضا نمی‌باشد و همچنین تعطیل شدن فقه الاماء و العبيد به جهت انتفای موضوعات آنهاست و همچنانکه گذشت با تعطیل شدن عامدانه احکام شرعی منافات دارد.

7-9- ابتکارات دیگری چون توسعه نطاق عناوین ثانویه، فتح باب احکام مفوضه، اجتهاد پویا و تغییر متدلوژی تفقه، اسقاط تکلیف عند الوصل، قبول عرف امت مرحومه به عنوان مصدر تشریح، توسل به قاعده لطف برای رفع تکلیف ما لا یتطاق نوعیه، اثبات شرایط اضطرار در عصر سرمایه داری صنعتی و غیره نقش عنصر عرف را در تقنین و تصمیم برجسته کرده است. این راه حل نیز ادعای سکولاریزم را ثابت نمی‌کند زیرا اولاً عناوین ثانویه و احکام سلطانیه مجعول شرعی‌اند و توسط شارع مقدس - آنگاه که در راستای اهداف شریعت صورت می‌گیرد - واگذار شده است و نمی‌تواند مستمسك سکولاریزاسیون کردن دین باشد.

ثانیاً بحث از اجتهاد پویا و تغییر روش شناختی فقه، مجال دیگری می‌طلبد و شاید در قلمرو فقه به آن اشاره شود ولی اجمالاً باید توجه داشت آنانکه این مفاهیم را بکار برده‌اند درصدد حذف کتاب و سنت از مصدریت تشریح نشده‌اند و به ناچار پذیرای احکام اولیه و ثانویه شرعی می‌باشند.

7-10- تئوری ولایت مطلقه فقیه علیرغم، ابراز ادغام دو نهاد دین و دولت مهمترین کاتالیزوری است که به فرآیند عرفی شدن دستگاه فقه شیعه شتاب می‌دهد زیرا ولایت مطلقه فقیه دارای دو وجه ربی و خلقی است در وجه ربی، ولی فقیه منصوب از ناحیه معصوم و دارای کلیه شئون پیامبر و ائمه اطهار(ع) در امر تقنین و تشریح است و خود مصدر جعل و تشریح است و در جنبه دوم، ولی فقیه، سمبل حاکمیت ملی و محافظ مصالح عامه و منافع ملی است و پذیرش معنای مصلحت Utility دستگاه فقه

قدسی را به سرعت عرفی می‌کند و مجمع تشخیص مصلحت، شکل عملی و نهادینه دخالت عرف در ساز و کار دولت است، بنابراین عرفی شدن به معنای دوم یعنی افتراق ساختاری میان دو نهاد دین و دولت هم به لحاظ نظری از تبعات پذیرش آموزه ولایت مطلقه فقیه است و هم در عمل آنچه اتفاق افتاده می‌بین این معناست. به لحاظ نظری اساساً دین با امور ثابت و مفاهیم قدسی سروکار دارد و دولت با امور دائم‌التغییر که باید بتواند با حربه مصلحت و منفعت ملی، آنها را رتق و فتق کند همین امر زمینه اصلی افتراق میان دو نهاد متولی دین و دولت را تشکیل می‌دهد طی فرآیند افتراق، فقه ناظر به مقولات ثابت که نوعاً مناسک و فقه العباده هستند، عرصه تخصصی نهاد دین شده و سایر ابواب فقه که عموماً ناظر بر مفاهیمی قراردادی هستند به حقوق عرفی بدل شده و دولت ضامن اصلی آنها است.

این مکانیزم جداً از عدم تخصص فقهی نویسندگان سرچشمه گرفته است. اینک جهت بیان ضعف این ادعا به نکات ذیل می‌پردازیم.

1- مصالح مرسله یکی از ادله شرعیه اهل سنت است این مذهب، مصلحت را از نظر وزن و معنا با منفعت یکسان دانسته و مصلحت را صلاح در مقابل فساد تفسیر کرده‌اند. (231)

شاطبی در تعریف مصالح دنیوی چنین می‌نگارد: مصالح دنیوی مایه قوام زندگی انسان و فراهم بودن وسایل رفاه و رسیدن به خواسته‌های اوصاف شهوانی و عقلانی اوست به گونه‌ای که شخص مرفه گردد. (232)

2- شرع اسلام هر منفعتی را معتبر نمی‌شمارد بعنوان مثال بسیاری از عقلاء، ربا را دارای مصلحت دانسته ولی اسلام با «احل الله البیع و حرم الربا» آنرا مردود شمرده است. مصلحت معتبر نزد اهل سنت به حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال بر می‌گردد زیرا مایه قوام زندگی دنیایی انسان به این امور پنجگانه است. (233) بنابراین، مصالح مرسله عبارتند از مصالحی که با مقاصد شارع مقدس اسلام هماهنگ باشد ولی اصل خاصی بر اعتبار یا الغاء آن دلالت نکرده باشد. (234)

مصلح مرسله به عنوان یکی از منابع مذاهب چهارگانه اهل سنت از محدوده عبادات، کفارات، فرضهای ارث، حدود و احکامی که از جانب شارع به صورت معین و مقدر تشریح شده خارج است. (235)

3- اهل سنت، مصالح را از نظر درجه اهمیت به سه قسم ضروریات، نیازها و فضایل یا اخلاقیات تقسیم کرده‌اند. ضروریات، اعمالی هستند که قوام مصالح دنیا بر دین و حفظ اهداف شریعت اسلام به آنها وابسته است به گونه‌ای که ترك آنها بر فساد و هرج و مرج و نعمت اخروی منتهی می‌شود مصالح ضروری، به پنج چیز حفظ دین، نفس، نسل، مال و عقل بر می‌گردد.

شریعت اسلام برای حفظ هر يك از این مقاصد احکامی را وضع کرده است. امر به معروف و نهی از منکر برای حفظ دین، احکام حدود و قصاص برای حفظ نفس، نکاح صحیح برای حفظ نسل، احکام ضمان برای حفظ مال و تحریم مسکرات برای حفظ عقل تشریح شده است.

نیازها، اعمالی هستند که موجب توسعه بر مردم و رفع حرج از ایشان می‌گردند. برخی احکام همچون جواز تکلم به کلمه کفرآمیز برای رهایی از قتل، جواز افطار در سفر، استفاده از غذاهای پاک و مشروع

جهت ایجاد تسهیل و رفع عسر و حرج تشریح شده است. فضایل نیز آدابی هستند که مورد قبول عقل است مانند آداب خوردن، آشامیدن، لباس پوشیدن. (236)

4- ابو حامد غزالی در تعریف مصلحت می‌نویسد: مصلحت در اصل، عبارت از جلب منفعت و دفع ضرر دنیوی نیست بلکه مقصود، حفظ مقاصد و اهداف شریعت است که مهمترین آن حفظ دین، نفس، نسل، عقل و مال انسانهاست. (237)

استاد محمد سلام مذکور نیز می‌نویسد: مصلحت عبارت از جلب منفعت و دفع ضرر است در حدودی که مقاصد شرع حفظ گردد. (238)

ابو حامد سه قسم برای مصلحت بیان می‌کند:

الف) مصلحتی که دلیل بر اعتبار دارد.

ب) مصلحتی که دلیل بر عدم اعتبار دارد.

ج) مصلحتی که دلیل بر اعتبار و عدم اعتبار آن نیست. در قسم اول، مطابق مصلحت امر و مطابق مفسده نهی صادر می‌شود. در قسم دوم، حکم صادر نمی‌شود و در قسم سوم اختلاف نظر وجود دارد گروهی بر این باورند که باید به مقتضای مصلحت حکم وجوبی و به مقتضای مفسده حکم حرمت صادر کرد ولی دسته دیگر بر این عقیده‌اند که گرچه مصالح و مفاسد زیر بنای احکام شرعی است ولی با عقل قاصر نمیتوان آنها را درک کرد. (239)

5- مصالح از دیدگاه علمای سنت به سه قسم مصالح معتبر، مصالح غیر معتبر و مصالح مرسله تقسیم شده‌اند. قسم اول، مصالحی هستند که شارع آنها را اعتبار نموده و دلیل خاصی بر لزوم رعایتشان وارد شده است. قسم دوم، مصالحی هستند که دلیل شرعی بر بطلان آنها وارد شده مانند ربا و مصالح مرسله آنهایی هستند که دلیلی از شرع بر اعتبار یا الغاء آنها وارد نشده است یعنی دلیل خاصی بر اعتبار یا الغاء آنها وارد نشده ولی دلیل کلی شرعی بر اعتبار مصالح مرسله وجود دارد. (240)

شروط عمل به مصالح مرسله عبارتند از:

الف) هماهنگی مصالح با اهداف و مقاصد شرع

ب) عدم تعارض و تنافی با اصول و ادله قطعی شرعی

ج) داشتن مقبولیت عقلایی و قطعی نه وهمی و احتمالی

د) مصالح عمومی نه فردی یا گروهی (241)

6- مرحوم شهید اول در کتاب قواعد از مصلحت و انواع و اعتبارش سخن گفته است. (242) و سایر فقهاء نیز بر قاعده تقدیم اهم بر مهم با پیش فرض تابعیت احکام بر مصالح و مفاسد واقعی تأکید داشته‌اند امام خمینی (ره) در مکاسب نیز جواز و عدم جواز فروش اسلحه بر دشمنان اسلام را تابع مصالح مسلمین دانسته است. (243)

7- از دیدگاه شیعه احکام شرعی به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند. احکام ثابت بر اساس مصالح و مفاسد ثابت و مستقر وضع شده‌اند؛ مانند عبادات، احکام ارث، خمس، زکات و... اما احکام متغیر بر مبنای مصالح و مفاسد تغییرپذیر در زندگی انسانها تشریح می‌شود برای نمونه درباره کیفیت



اداره جامعه و رعایت نظم در اجتماع، نصوص شرعی فقط به وجوب مراعات نظم تأکید دارد و شکل اجرایی و شیوه اداره اجتماع را به صورت مشخص نشان نداده است. حاکم و حکومت باید بر اساس تشخیص خویش در راه اجرای نظم و عدالت اجتماعی گام بردارند و قوانین مربوط به صادرات و واردات و سایر مسائل اجتماعی در آن راستا وضع گردد.

بنابراین، شارع با بیان کلیات، تعیین و تشخیص مصادیق را با توجه به مقتضیات زمان و مکان به انسانها وا گذاشته است برای نمونه قرآن با آیه «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل ترهبون به عدو الله و عدوكم» اصل وجوب مقابله با دشمن را تشریح نموده ولی مصادیق نیرومندی در زمان پیامبر تیر و کمان و نیزه و اسب و سپر بوده و امروزه توپ و تانک و موشک می باشد.

8- و اما در باب حضور لفظ مصلحت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران توجه به مطالب ذیل لازم است: این مفهوم تا قبل از بازنگری قانون اساسی در اصول این قانون بکار نرفته بود و مجلس شورای اسلامی تنها در چارچوب شرع و البته با تأیید شورای نگهبان بر اساس اصل 93 و 94 مؤظف بود برنامه ریزی‌هایی جهت رفع مشکلات مردم ارائه نماید تا اینکه مجلس شورای اسلامی با تصویب قانون اراضی شهری در مرداد ماه 1360 به ناتوانی حل پارهای از مسائل از طریق احکام اولیه اعتراف کرد طبق این قانون، کلیه اراضی موات شهری در اختیار دولت جمهوری اسلامی قرار می‌گرفت و در مورد اراضی بایر نیز صاحبان آنها حداکثر میتوانستند تا 1000 متر در اختیار داشته باشند و آن را عمران و احیا کنند و حق فروش آن را نیز بدون اذن دولت نداشتند و مالکان اراضی بایر و دایر شهری مؤظف شدند زمینهای مورد نیاز دولت و شهرداریها را با تقویم دولت به آنها بفروشند. شورای نگهبان نسبت به مواد قانونی راجع به اراضی بایر و دایر شهری بر اساس تعارض با آیه «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض» و حدیث «لا یحل مال امری مسلم الا عن طیب نفس» و قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم» و نیز مبانی با اکثریت آراء فقها به مخالفت جدی پرداخت.(244)

مجلس شورای اسلامی طی نامه‌های در تاریخ 5/7/1360 به محضر مبارک امام خمینی(ره) استفاده از احکام ثانویه و اعمال ولایت مقام رهبری جهت اجرای اینگونه قوانین درخواست کرد امام خمینی در تاریخ 19/7/1360 به نامه مجلس چنین پاسخ دادند: آنچه در حفظ نظام جمهوری اسلامی دخالت دارد که فعل یا ترک آن موجب اختلال نظام می‌شود و آنچه ضرورت دارد که فعل یا ترک آن مستلزم فساد است و آنچه فعل یا ترک آن مستلزم حرج است پس از تشخیص موضوع به وسیله اکثریت وکلای مجلس شورای اسلامی با تصریح به موقت بودن آن مادام که موضوع محقق است و پس از رفع موضوع خود به خود لغو می‌شود، مجازند در تصویب و اجرای آن و باید تصریح شود که هر يك از متصدیان اجرا که از حدود مقرر تجاوز نمود مجرم شناخته می‌شود.(245)

شورای نگهبان در تاریخ 3/10/1360 طی نامه‌های به مجلس شورای اسلامی اعلام نمود: «با توجه به اینکه ضرورت مسکن در همه شهرها و بخشها در حدی که مجوز رفع ید از احکام اولیه باشد علی السواء نیست بلکه در بعضی نقاط اصل آن منتفی است و یا رفع ضرورت در محدوده احکام اولیه و نظامات مالی اسلام و با استفاده از عواطف دینی و وجدان مکتبی که در جریان انقلاب اسلامی ملت

شهید پرور ایران به اوج تجلی و شکوفایی و پرباری رسیده است، امکانپذیر است و در ادامه فرمودند که به جهت تفاوت‌های مناطق، مورد تصویب قرار نگرفت. (246)

همین گفتگوها، فلسفه وجودی مجمع تشخیص مصلحت نظام را مطرح ساخت. مشکل اساسی و نزاع اصلی در دولت اسلامی این بود که آیا رعایت مصالح جامعه مقدم است یا مراعات احکام اسلامی. آیا درمواقع مصالح جامعه، تصرف در اموال دیگران بدون رضایت صاحبان آنها جایز است؟

مجلس شورای اسلامی از راه شرط ضمن عقد، در حل معضلات اجتماعی و قانونی چاره جویی کرد. وزیر وقت کار از طریق امتیاز خدمات ارائه شده دولتی و عمومی مانند آب و برق، تلفن، سوخت، ارز، مواد اولیه، بندر، جاده، اسکله، سیستم اداری شروط الزامی را مقرر ساخت. و قبل از اعلام، اجازه کتبی آنرا از امام راحل گرفت. شورای نگهبان با این راه حلها نیز مخالفت کرد. این بحثها با نامه آیت الله صافی گلپایگانی دبیر وقت شورای نگهبان و خطبه‌های مقام معظم رهبری (رئیس جمهوری وقت ایران) داغتر شد و امام صراحتاً تئوری ولایت فقیه مطلقه فقیه و گستره اختیارات حکومتی را که البته در کتاب البیع و الرسائل در قبل از انقلاب بدان تصریح کرده بودند بازگو کرد و فرمود: آنچه گفته شده است که شایع است مزارعه و مضاربه و امثال آنها با آن اختیارات از بین خواهد رفت صریحاً عرض می‌کنم که فرضاً چنین باشد این از اختیارات حکومت است (247) و «حکومت به معنای ولایت مطلقه‌ای است که از جانب خدا و نبی اکرم (ص) واگذار شده و اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام فرعیه تقدم دارد. (248)

این دو نامه حضرت امام بسیاری از مشکلات قانونگذاری کشور را حل کرد و البته معظم له برای احتیاط بیشتر مجمع تشخیص مصلحت را برای حل معضلات کشور از میان اعضای شورای نگهبان و مجلس شورای اسلامی در تاریخ 17/11/66 با تأکید بر دو اصل مصلحت نظام اسلامی و مصلحت مردم تأسیس کرد.

تشکیل مجمع تشخیص مصلحت، گرچه مشکلات قانونی دولت را حل ساخت ولی چند پرسش مهم حقوقی و کلامی را زانید. اول اینکه آیا مصلحت نظام در چارچوب شرع و قانون اساسی انجام می‌پذیرد، دوم اینکه ضوابط تشخیص مصلحت کدام است و تعیین مصلحت با ولی فقیه است یا کارشناسان، و سوم آیا مقوله مصلحت در نظام مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه مستلزم جدانگاری دین از دنیا و ناتوانی فقه در انجام وظایف حکومتی و قانونی نمی‌گردد؟ پاسخ این پرسشها مجال وسیعی می‌طلبد در اینجا به طور اجمال به آنها می‌پردازیم.

اولاً اگر مصلحت (Utility) با چهره ایدئولوژیکی آنهام برگرفته از بیرون دین و یا حوزوهای ضد دینی ظاهر شود و به معنای سود مادی و تجربی بدون توجه به منافع معنوی و اخروی قلمداد گردد و هیچ پشتوانه دینی و فقهی نداشته باشد در آن صورت مصلحت، زایل کننده فقه و احکام دینی است. زیرا مصلحت با این محتوای ایدئولوژیکی با فرهنگ دموکراتیک و نسبی‌گرایی سازگار و با ارزشهای دینی و اخلاقی ناسازگار است. ولی مصلحت در فقه اسلام نه تنها به معنای سود مادی نیست که کاملاً ناظر به منافع و تأمین نیازهای واقعی شرعی است. تمام احکام فقه، تابع مصالح و مفاسد است اما مصالح منطبق با ارزشهای انسانی و با پیش فرضهای انسان شناسانه دینی نه مصالح انسان سکولار.

بنابراین جناب آقای جهانگیر صالح پور که حضور مصلحت در نظام مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه را منشأ سکولاریزاسیون کردن دینی دانسته است با پیش فرض تضاد افکنی میان شریعت و مصلحت یا دیانت و عقلانیت، چنین رویکردی را اتخاذ کرده است؛ رویکردی که در تاریخ مسیحیت مشهود بوده و البته مصلحت مبتنی بر سود انگاری اومانستی با تفکر دینی سازگار نیست؛ اما مصلحت برگرفته از عقلانیت دینی دقیقاً از ارکان شریعت به شمار می‌آید زیرا مبانی، اهداف و معیارهای آن دین می‌باشند.

ثانیاً گاه مصالح مقطعی و موقتی در نظام پیش می‌آید که بی توجهی نسبی به آنها مستلزم به خطر انداختن مصلحت تمام نظام خواهد بود و مخالفت با پاره‌های از قوانین شرع یا قانون اساسی که به حکمت رعایت مصلحت نظام وضع شده‌اند. اگر در راستای حفظ نظام باشد بلامانع است، بعبارت دیگر آنگاه که میان یکی از واجبات شرعی مانند حفظ نظام اسلامی با واجب دیگری مانند وجوب حج یا لغو يك طرفه برخی قراردادهای تزامم افتد از باب تقدم وجوب اهم بر وجوب مهم که در باب تزامم بیان گردیده است، واجب مهم فدای واجب اهم می‌شود و همان شارعی که احکام اولیه را بیان فرموده است احکام باب تزامم را نیز به ما آموزش داده است.

شایان ذکر است که تعطیل احکام مهم در مقابل احکام اهم موقتی و فقط در صورت تزامم اتفاق می‌افتد.

ثالثاً دایره شریعت تنها مشتمل بر احکام اولیه نیست. احکام ثانویه و احکام حکومتی نیز در کنار احکام اولیه داخل در قلمرو شریعتند، بنابراین، جریان احکام حکومتی و ثانویه به معنای تبدیل حکومت دینی به حکومت سکولاریستی نیست.

رابعاً مصلحت اندیشی‌های مجمع تشخیص مصلحت در چارچوب موازین شرعی و با توجه به احکام اولیه، ثانویه و احکام حکومتی صورت می‌پذیرد.

خامساً مجمع تشخیص مصلحت بعنوان کارشناسان مصالح کشور به تشخیص موضوع که همانا مصلحت است می‌پردازند؛ آنگاه حکم و قانون با استفاده از منابع تشریحی از منابع تشریحی استنباط می‌گردد.

نتیجه سخن آنکه عرفی شدن فقه شیعه یا سکولار کردن دین به معنای انتقال از ساخت قدسی Sacred realm به ساخت عرفی Secular realm و حاشیه راندن دین از متن زندگی نه تنها از مکانیزم‌های موجود در فقه شیعه و نظام مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه بدست نمی‌آید که اصول موجود در این فقه گرانها و با ارزش و نظام مبارك مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه مهمترین مکانیزم‌هایی هستند جهت حضور دین در صحنه اجتماع که بدفهمان و ناهلان توان دیدن آنرا ندارند.

فصل سوم: آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر

درآمد سخن

دین و باورهای دینی از مهمترین ارزشهای حیات آدمی به شمار می‌رود و از زوایای گوناگون هم از منظر جامعه‌شناختی و اجتماعی و هم از جهت کلامی و فلسفی قابل توجه است.

این باورهای دینی از دو منظر پیشگفته، یعنی نظری و عملی، متعلق کاوش دین پژوهان و روشنفکران قرار گرفته و تحقیقات دینی را در جامعه اسلامی به ارمغان آورده است. هر چند پاره‌های از این پژوهشها، قوت دارند و نهادهای اجتماعی و رفتارهای فردی را به سمت کمال و قرب الهی سوق می‌دهند و به مقصد و مقصود حق تعالی نزدیک می‌سازند، لکن برخی دیگر، گرفتار آفات و آسیبها و بحرانهای نظری و عملی‌اند؛ بحرانهای نظری که در بردارندهی چالشهای معرفتشناختی، فلسفی، کلامی و بحرانهای عملی نیز شامل آسیبهای اجتماعی و رفتاری هستند.

1. ریشه‌شناسی

واژه‌ی آسیب‌شناسی (pathology) از ریشه‌ی یونانی «path = patho» به معنای رنج، محنت، احساسات و غضب، و «Logy» به معنای دانش و شناخت، ترکیب شده است.

آسیب‌شناسی در اصطلاح علوم طبیعی به معنای مطالعه و شناخت عوامل بی‌نظمی‌ها در ارگانیسم انسانی جهت درمان بیماری‌های جسمانی است. (249)

علوم اجتماعی در اثر مشابهت‌سازی (در قرن نوزدهم) میان کالبد انسانی و کالبد جامعه و بیماری‌های عضوی و بحرانهای اجتماعی، دانش نوی به نام آسیب‌شناسی اجتماعی (social pathology) جهت مطالعه‌ی عوامل و ریشه‌های بی‌نظمی‌ها و بیماری‌های اجتماعی پدید آورد. (250)

2. تبیین آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر

تبیین آسیب‌شناسی طبیعی و اجتماعی تا حدودی، آسیب‌شناسی دینی و دین پژوهی را روشن می‌سازد. آسیب‌شناسی دینی در صدد کشف و تحلیل کج روی‌های معرفتی و رفتارهای دینی و معرفتی راهکارهای درمان آنها است.

آسیبها و بحرانهای دینی و به تبع، پیشگیری و درمان آنها به دو شاخه تعلق دارد: نخست به ماهیت و چیستی دین و دوم به وجود و تحقق دینداری.

ماهیت و چیستی دین، عبارت است از حقایق و معارف و احکامی که از ناحیه‌ی پیشوایان و منابع دین یعنی قرآن و سنت و عقل قطعی اظهار می‌شود. این ساحت از دین، به دلیل اعجاز قرآنی و عصمت نبوی و ولوی و بدیهیات عقلی، از انحراف و آسیب مصون است. هر چند دروغ پردازان و راویان کاذبی، گفته‌های غیر واقع را به پیشوایان دین نسبت داده، و سنت را با واسطه، دچار آسیب ساختند، جریان عملیات علم رجال، ابزار مهمی برای آسیب‌شناسی و آسیب‌زدایی آن کجروی است. و نیز فرایند استدلال و به کارگیری عقل قطعی و استناد نظریات به بدیهیات ممکن است اسیر مغالطات منطقی شود که

رعایت شرایط برهان و قواعد صوری منطق، چاره‌ساز این آسیب است؛ بنابراین، وقتی از آسیب‌شناسی دینی در حوزه‌ی ماهیت دین سخن به میان می‌آید، مقصود، آسیب‌شناسی معرفت دینی و درک اندیشه‌وران از متون و منابع دینی است. تاریخ معرفت دینی، گواه بر حضور اندیشه‌های باطل و خرافی و غیر مطابق با متون دینی است که در فرهنگ اسلامی از آن، به تفسیر به رأی یاد می‌شود.

وجود و تحقق دین و دینداری نیز از آسیب‌ها و کجروی‌ها مصون نیست و الزاماً این آسیب‌ها، زائیده ماهیت یا معرفت دینی نیستند و می‌توان در کشف علل آنها به عوامل فرهنگی، اقتصادی، تربیتی، روانی و اجتماعی اشاره کرد. گاه جامعه‌ی دینی و رفتار دینداران و نهادهای دینی، از معارف اصیل اسلام فاصله می‌گیرند و به نام دین، انحراف‌های اجتماعی و فردی را مشروعیت می‌بخشند؛ همان گونه که امام حسینعلیه السلام در وصف جامعه‌ی دینی روزگار خویش می‌فرماید:

انسانها بندگان دنیابند و دین، آویزهی زبان آنان است و تا وقتی که معیشتشان از راه دین بگذرد، با آن بازی می‌کنند؛ ولی همین که امتحانهای دشوار پیش آید، دینداران کم خواهند شد. (251)

آن چه در این نگاه‌سته ملاحظه می‌شود، به آسیب‌شناسی دینی در عرصه‌ی دین پژوهی و معرفت دینی اختصاص دارد و در صدد تبیین و تحلیل آسیب‌های اجتماعی و رفتاری دینداران و نهادهای دینی نیست؛ گر چه چنین بحثی نیز اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد و مجال دیگری را می‌طلبد.

شناخت آسیب‌ها و مغالطه‌های دین پژوهی نه تنها به توده‌ی مردم و نسل جوان مدد می‌رساند تا به آسانی در دام جریان‌های دین پژوهی منحرف و آسیب‌پذیر نیفتند؛ بلکه به دین پژوهان و دانشجویان فلسفه و الهیات نیز کمک فراوانی می‌کند تا تجربه‌ی دین پژوهان گرفتار مغالطه را تکرار نکنند و با احتیاط در این عرصه گام بردارند و عجلانه دستاوردهای دین پژوهان مغرب زمین و مسیحیت را بر اسلام تطبیق نکنند.

تأکید آیات قرآن و روایات پیشوایان دین مبنی بر جلوگیری از آمیزش حق و باطل و شبهه افکنی، ضرورت مسأله را تقویت می‌کند.

خداوند متعالی می‌فرماید:

وَلَا تَلَيْسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ. (252)

لِمَ تَلَيْسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ. (253)

امیر مؤمنان در نهج البلاغه خطبه‌ی 50 می‌فرماید:

فلو ان الباطل خالص من مزاج الحق لم يخف على المرتادين و لو ان الحق خالص من لبس الباطل انقطعت عنه السن المعاندين و لكن يؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث فيمزر جان فهناك يستولى الشيطان على اوليائه.

لازمه‌ی پرهیز از شبهات و انحرافات دینی، شناخت حق و باطل و جلوگیری از آمیختگی آنها است. وقتی سخن از دین پژوهی معاصر به میان می‌آید، به جریان‌ها و شخصیت‌هایی ناظر است که در حوزه‌ی مطالعات دینی و گرایش‌های گوناگون دین پژوهی (تفسیر، کلام، فلسفه‌ی دین، روانشناسی دین، جامعه‌شناسی دین، مردم‌شناسی دین، هنر و ادبیات دینی و ...) سخن گفته، و تا حدودی بر معرفت

دینی جامعه تأثیر گذاشتهاند. خواه به معنای تخصصی و فنی آن، دین پژوه یا مفسر دین معرفی شوند یا خیر.

### 3. ضرورت مسأله

تمدن و فرهنگها به لحاظهای گوناگون تقسیم پذیرند. پارهای از آنها از دین و منابع دینی تغذیه میشوند و هویت اجتماعی را شکل میدهند. جوامعی مانند ایران از این سنخند. تأثیر دین و معرفت دینی در انواع جریانهای اجتماعی، سیاسی، فرهنگی غیر قابل انکار است. تشکیل هیأتها، مؤسسههای خیریه، تشکلهای سیاسی، نهادهای دولتی به ویژه شکلگیری حکومت دینی، نمونههایی از تأثیرپذیری فرهنگ و تمدن اسلامی است؛ بنابراین، مطالعهی نقادانه از مطالعات دینی در عصر حاضر، به دین پژوهی منطقی کمک فراوانی میکند. سالمسازی انقلاب اسلامی ایران در کنار دینداری مردم به اهمیت بحث از آسیبشناسی دینی میافزاید.

### 4. پرسشهای آسیبشناسی دین پژوهی

آسیبشناسی دین پژوهی در جایگاه رشته و شاخهی معرفتی از دین پژوهی طراوت و تازگی خاصی دارد؛ به همین دلیل، در باب شناسایی مسائل و پرسشهای آن باید از رشتههای آسیبشناسی طبیعی و اجتماعی مدد گرفت. صاحبان علوم اجتماعی در تعریف کجروی از مفاهیمی چون نظم اجتماعی، وجدان جمعی، همنوایی مبتنی بر تشابه و تفاوت بهره میگیرند و رابطهی تنگاتنگی بین این مفاهیم با کجروی ترسیم میکنند. (254)

در آسیبشناسی دین پژوهی نیز باید مفاهیمی مانند معرفت دینی مضبوط، دین جامعنگر، تفسیر به رأی و غیره را به میدان آورد.

آسیبشناسی اجتماعی به مثابه دانش نو، مطالعهی آسیبها و بحرانها و ناهنجاریهای اجتماعی و کشف علل و عوامل پیدایی آنها و پیشگیری از وقوع جرم و انحراف در جامعه را به عهده دارد. این رسالت به منظور بهسازی محیط زندگی اجتماعی و خانوادگی و درمان انواع کجرویهای اجتماعی با بهکارگیری روشهای علمی و تداوم درمان برای پیشگیری و جلوگیری از بازگشت دوبارهی انحرافات اجتماعی انجام میپذیرد.

آسیبشناسی دین پژوهی نیز در جایگاه شاخهی جدید دینپژوهی، مطالعهی آسیبها و ناهنجاریهای معرفتی در عرصهی دین و کشف علل و عوامل ظهور و پیشگیری از فعلیت آنها در مطالعات دینی دین پژوهان را عهدهدار است و این رسالت نیز برای کشف انواع مغالطات و کج فهمیها و انحرافات دینی در عرصهی اندیشه و رفتار فردی و جمعی انجام میپذیرد.

مباحث مربوط به آسیبشناسی اجتماعی پیوند عمیقی با نیازهای اساسی انسان و زیست اجتماعی او و عناصر نگهدارندهی نظم و تقابل آن با کجروی و ناهنجاری و جرم و بزهدیهای اجتماعی دارد. (255)

مباحث مربوط به آسیبشناسی دین پژوهی نیز با نیازهای دینی انسان، پیوندی مستقیم دارد.

در آسیبشناسی اجتماعی، شناخت پدید آورندگان کجروی، تبیین روانشناختی، فرهنگی، جامعه شناختی، و ... از کجرویها و کنترل اجتماعی آنها اهمیت ویژهی دارد. در آسیبشناسی دین پژوهی

نیز شناخت بدعتگران و التقاطیان و تبیین علمی، فلسفی، کلامی و معرفتی آسیبها و راهکارهای درمانی آنها مهم است؛ البته کجروان اجتماعی که پدید آورندگان جرمهای جامعهاند، به دو دسته کجروان و آسیبسازان فعال و غیر فعال تقسیم میشوند. کجروان معرفت دینی نیز به این دو شعبه انشعابپذیرند.

اگر در آسیبشناسی اجتماعی از جنایت، مصرف مواد مخدر، الکل، تجاوز جنسی، خودکشی و ... سخن به میان می‌آید، در آسیبشناسی دینی از نسبت معرفت دینی، التقاط، تفسیر به رأی، بدعت و ... بحث میشود.

تفاوت جدی میان آسیبشناسی اجتماعی با آسیبشناسی دینی (افزون بر مصادیق آسیبها) در معیار کشف کجرویها و آسیبها است. در معیار کشف کجرویهای اجتماعی، آداب و رسوم و سنن، نقش مهمی دارند؛ (256) ولی معیار کشف آسیبهای دینی، منطق و متون دینیاند. بر این اساس، کجرویهای اجتماعی، گاهی بر حسب زمان و مکان، جایگاه و مقام فرد و نتیجه متغیرند. گرچه هنجارها و ناهنجاریهای ثابت برای تمام احاد جامعه نیز وجود دارد، (257) معرفت یا رفتار دینی بر اساس آموزههای ثابت دین ارزیابی میشوند و نباید از زمینهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در پیشداوری آنها بهره جست.

خلاصهی سخن آن که نو بودن دانش آسیبشناسی دین پژوهی در جایگاه شاخهی معرفتی از دین پژوهی اقتضا میکند که با شبیهسازی و مقایسه با آسیبشناسی اجتماعی، مسألشناسی شود. شایان ذکر است که نو بودن این دانش بدین معنا نیست که اندیشهوران و متفکران اسلامی از دیر زمان به کشف بحرانهای فکری و رفتاری دینی در عرصهی ماهیت و تحقق دین نکوشیدهاند. فارابی، ابن سینا، غزالی، فخر رازی، خواجه طوسی، علامه حلی و دین پژوهان معاصر از جمله سید جمالالدین اسدآبادی، اقبال لاهوری، شریعتی، مطهری، طباطبایی و ... در این مسیر گامهای بلندی برداشتهاند. سید جمالالدین اسدآبادی، در عروة الوثقی مهمترین پرسش خود را به علّت انحطاط مسلمانان اختصاص میدهد و معارف غلط در حوزهی دین و ذلّت و ضعف مسلمانان و حضور عالمان جلیل و سلاطین مقتدر را کلید حلّ معضلات مسلمانان معرفی میکند. استاد مطهری، تفسیر نادرست از مفاهیم دینی مانند معاد، شفاعت، تقیّه، انتظار فرج، صبر، سیستم اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، جزایی و حقوقی اسلام را منشأ انحطاط معرفی میکند. (258)

این توجه و عنایت دینداران و عالمان دینی به تحریف منحرفان و بدعتگذاران به جهت رسالت و وظیفهی دینی آنها است و این رسالت، به عالمان اسلام اختصاص ندارد. سقراط، افلاطون، ارسطو، نو افلاطونیان و متفکران قرون وسطا از جمله آگوستین قدیس، آنسلم قدیس، توماس آکوئیناس و اندیشهوران جدید و معاصر مانند دکارت، اسپینوزا، کانت و فیلسوفان اگزیستانس و ... نیز عهدهدار این رسالت بودهاند.

بیش از همه، پیشوایان دین یعنی پیامبران و اولیای الهی در آسایشناسی و آسبزدایی در عرصهی معرفت و رفتار دینی کوشدهاند. تاریخ اسلام، مملوّ از دغدغههای رسول اکرمصلی الله علیه وآله و امامان اطهارعلیهم السلام در قبال انحرافهای دینی منافقان و کجاندیشان و بدعتگذاران است.

#### 5. معیار و روششناسی مسأله

عقل منطقی و استدلالگر مبتنی بر بدیهیات اولیه مانند استحالی اجتماعی نقیضین و همچنین متون دینی مانند قرآن و سنت صحیح السند با بهرهگیری از قواعد و اصول و ضوابط فهم مانند رعایت ادبیات عرب و ضوابط عام زبانشناسی و نیز منطق استقرا مبنی بر تأییدگرایی نه اثبات یا ابطالگرایی، معیار و روش بحث و کشف و تحلیل آسیبها و انحرافات دین پژوهی است. فنّ مغالطهی در دانش منطق و تفکر نقدی، به این پژوهش کمک چشمگیری میکند.

به تعبیر استاد مطهری، دانستن فنّ مغالطه، نظیر شناختن آفات و میکروبهای مضر و سموم است و از آن جهت لازم است تا انسان از آنها بپرهیزد. یا اگر کسی خواست او را فریب دهد و مسموم کند، فریب نخورد یا اگر کسی مسموم شده باشد، بتواند او را معالجه کند. دانستن و شناختن انواع مغالطهها برای این است که انسان شخصاً احتراز جوید و آگاهی یابد تا دیگران او را از این راه نفرینند یا گرفتاران مغالطه را نجات دهد ... . میتوان گفت: قیاس مغالطه، بیشتر از قیاس صحیح در کلمات متفلسفان وجود دارد؛ از این رو، شناختن انواع مغالطهها و تطبیق آنها به موارد که از چه نوع مغالطهها است، ضرورت دارد. (259)

#### 6. قلمرو و گسترهی مسأله

آسبشناسی دین پژوهی معاصر به لحاظ زمان، هفتاد سال اخیر کشور ایران را در بر میگیرد و جریان نیروهای مارکسیستی، جریان نیروهای ملّی و جریان نیروهای مذهبی را شامل میشود؛ بنابراین، همه محققان و نگارندگانی که در این هفت دهه به مطالعات دینی پرداختهاند، مانند علامه طباطبایی، استاد مطهری، دکتر شریعتی، مهندس بازرگان، استاد مصباح، استاد جوادی آملی، دکتر سروش و عناصر اصلی سه جریان پیشگفته در چارچوب مطالعاتی این پژوهش میگنجد.

#### توضیح مطلب (260)

دانشگاه تهران در سال 1313 با سبک جدید تأسیس، و منشأ جریانهای گوناگون مارکسیستی، ملّی و مذهبی شد.

فعّالیّت جریان نیروهای مارکسیستی در ایران به روزگار بعد از جنگ جهانی اول (1914 - 1918) باز میگردد؛ دورانی که رژیم مارکسیستی در شوروی استقرار یافت. دکتر تقی ارانی از نخستین چهرههای برجستهی کمونیست بود که در سال 1312 نشریهی دنیا را منتشر میکرد. چهار سال پس از آن، یک گروه پنجاه و سه نفری که برخی از آنها، تحصیل کردهی مرکز نشر اندیشههای مارکسیستی در آلمان بودند، با تأییدگیری از دکتر ارانی فعّالیتهای کمونیستی را آغاز کردند؛ ولی طولی نکشید که دولت رضاخان آنان را دستگیر و زندانی کرد؛ اما با شکست دیکتاتوری و تبعید پهلوی اول، حزب توده با حمایت روسها در مهر ماه سال 1320 در ایران تأسیس شد. با حمایت تعجّب برانگیز حزب توده از منافع



شوروی و مقابله با ملّی شدن صنعت نفت و مبارزه با دکتر مصدق و برخورد با عقاید اسلامی، روز به روز از بدنهی جامعه فاصله‌ی بیشتری گرفت و آسیب‌پذیرتر شد. (261)

جریان نیروهای ملّی در جایگاه يك جریان سیاسی، بقایای جریان مشروطیت در ایران بودند. بیشتر آنان در دوره‌ی رضاخان مناصب سیاسی و اداری داشتند. جبهه‌ی ملّی ایران در 25 اسفند 1328 در صورت جبهه‌های از گروه‌های مختلف (حزب ایران به رهبری اللهیار صالح، سازمان نظارت بر آزادی انتخابات به رهبری بقایی و خلیل ملکی، حزب ملّت ایران به رهبری فروهر، خدایرستان سوسیالیست به رهبری محمد نخشب) تشکیل شد و با به قدرت رسیدن مصدق در اردیبهشت 1330 حکومت یافت؛ ولی پس از کودتای 28 مرداد 1332 از هم گسست. برخی از عناصر جبهه در 23 تیر ماه 1339 در منزل غلامحسین صدیقی تشکیل جلسه دادند و در 30 تیر همان سال اعلام موجودیت کردند و جبهه ملّی دوم را تحقّق بخشیدند؛ ولی بدون کمترین توفیقی در اوایل سال 1343 از هم پاشید. دوباره ملّی‌ها در مرداد سال 1344 جبهه‌ی ملّی سوم را سرپا کردند که اندکی بعد، رهبران آن دستگیر شدند و جبهه‌ی ملّی سوم نیز از میان رفت.

چهره‌های مذهبی نهضت مقاومت ملّی به يك واقعیت جامعه شناختی یعنی دینداری توده‌ی مردم پی بردند و با همّت یدالله سحابی، مهدی بازرگان، منصور عطایی، رحیم عطایی (خواهرزادگان بازرگان) آیتالله طالقانی، آیتالله سید ابوالفضل موسوی زنجانی، و عدّه‌های دیگر در 27 اردیبهشت 1340 نهضت آزادی ایران را تشکیل دادند. (262)

این نهضت با حفظ اصالت ملّی می‌کوشید تا از آموزه‌های علمی در تفسیر گزاره‌های دینی بهره گرفته، اهداف سیاسی خود را دنبال کنند.

اعضای نهضت آزادی به لحاظ گرایش‌های دینی يك دست نبودند. اعلامیه‌هایی که در سال 1342 به نام نهضت آزادی منتشر می‌شد، بیشتر به قلم جلال‌الدین فارسی بود که به تمام معنا رنگ اسلامی و انقلابی داشت؛ ولی همیشه مورد اعتراض مهندس بازرگان قرار می‌گرفت.

نهضت آزادی با دو گرایش، فعالیت خود را پی می‌گرفت: نخست گرایشی که نهضت آزادی را فقط بدیل جبهه ملّی می‌دانست و اسلام را در حدّ مکتب سیاسی و اجتماعی نمی‌پذیرفت و گرایش دیگری که به انجمنی شهرت داشت و در عین ملّی و مصدقی بودن، به دیانت اسلام و مکتبی و ایدئولوژی بودن آن اذعان داشتند؛ به همین دلیل، حدود سیزده نفر از برجستگان نهضت از جمله عزّالله سحابی در سال 1358 (در جریان رخدادهای سال اول انقلاب) از نهضت جدا شدند.

وجه مشترك اعضای اصلی نهضت پس از فعالیت سیاسی، فاصله گرفتن از دین‌شناسی حوزوی و تکیه بر علم‌گرایی در تبیین دین و برقراری پیوند میان علوم جدید و دین اسلام بود.

این نگرش علمی که بر فلسفه‌ی تجربه‌گرایی مبتنی بود، تفکر فلسفی و عقلانی موجود در فلسفه اسلامی را انکار می‌کرد؛ به همین دلیل، بازرگان به شدت با فلسفه‌ی اسلامی برخورد می‌کرد و در کتاب راه طی شده کوشید تا راه بشر در علوم و عصر جدید را با راه پیامبران پیوند زند. آثار دیگر مهندس بازرگان مانند باد و باران در قرآن و نگاه‌های خلاق انسان به وسیله‌ی دکتر یدالله سحابی و نیز تفسیر

علمی پرتوی از قرآن آیتالله طالقانی مؤید این رویکرد دین پژوهی است که به شدت از ناحیهی استاد مطهری در پاورقی‌های جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم و کتابهای توحید و نبوت و معاد مورد انتقاد قرار گرفت.

نهضت آزادی در اثر تقارن بخشیدن میان علوم جدید و دین اسلام دوام بیشتری داشت؛ به ویژه آن گاه که در برابر مارکسیسم ایستاد و ادعای علمگرایانه آنها را نقد کرد. (263)

بیترید، حضور آیتالله طالقانی و آیتالله موسوی زنجانی در نهضت و رفاقت استاد مطهری با سران آن، نقش مؤثری در مذهبی ماندن اعضای نهضت داشته است.

عدهای از شاگردان مهندس بازرگان مانند محمد حنیف‌زاد، سعید محسن، حسن نیکبین معروف به عبدی در سال 1344 شمسی «سازمان مجاهدین خلق» را پایه‌گذاری کردند و اندکی بعد، علی مشکینفام، ناصر صادق، علی میهن‌دوست و حسین روحانی به آنها ملحق شدند. شاخه‌ی جوان خارج از کشور نهضت آزادی طی سالهای 1350 تا 1357، اطلاعیه‌ها و نشریه‌ی سازمان مجاهدین خلق (مجاهد) را منتشر می‌کردند.

مهمترین منابع مطالعاتی سازمان، آثار مهندس بازرگان، دکتر شریعتی و آیتالله طالقانی به ویژه راه طی شده، خدا در اجتماع، بنی‌های کوچکها، ذره‌ی بکانتها، تفسیر پرتوی از قرآن و مانند اینها بود. کتاب حنیف‌زاد با عنوان راه انبیا راه بشر برگرفته از راه طی شده‌ی بازرگان بود. بعدها، سازمان با اندیشه‌های مارکسیستی آشنا، و مرعوب ادعای علمی بودن مارکسیسم شدند. نخستین کتاب سازمان، متدولوژی یا شناخت نام داشت که به وسیله‌ی مطالعات جمعی و تدوین حسین روحانی (متولد 1320 در مشهد و مسؤول کمیته‌ی پیکار در تهران که در 14 بهمن سال 1360 دستگیر شد) نگاشته شد و با دیدگاه‌های مارکسیسم تفاوت چندانی نداشت.

کتاب تکامل علی میهن‌دوست، کتاب امام حسین احمد رضایی، جزوه‌ی مقدمه‌های بر مطالعات مارکسیستی سعید محسن جملگی نشان دهنده‌ی تفکر التقاطی میان مارکسیسم و اسلام است.

سازمان آشکارا در شهریور 1354 با انتشار بیانیه‌های و اعلام مواضع ایدئولوژیک، از مبانی و آموزه‌های اسلام فاصله گرفت و گرایش مارکسیستی از دل نهضت آزادی ظاهر شد. نهضتی که به شدت با حزب توده و تفکر مارکسیسم تعارض جدی داشت. مؤلف این بیانیه، تقی شهرام و حسین روحانی، نویسندگی کتاب شناخت بود که به انتقاد از مواضع التقاطی سازمان مجاهدین پرداخت و این التقاط را به نفع ماتریالیسم دیالکتیک و ایدئولوژی مارکسیستی، شکست. در این بیانیه تصریح شده است که مارکسیسم از دو بخش میانی فلسفی و ماتریالیستی و بخش تجربیات سیاسی، اجتماعی و عملی تشکیل شده است. در گذشته، سازمان، بخش دوم را پذیرفته و بخش اول را رها کرده؛ ولی اسلوب شناخت علمی، بدون اعتقاد به مبانی ماتریالیسم امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین، میان ایمان و اعتقاد به وحی از یک طرف و پذیرش تحول جامعه بر اساس نگاه به ابزار و مناسبات تولید، تنافی وجود دارد.

جریان فکری حسینی‌هی ارشاد

حسینیّهی ارشاد در سال 1346 شمسی به وسیلهی محمّد همایون (منیع مالی) ناصر میناچی (مدیریت) استاد مطهری (سخنرانی) با انگیزهی نشر اندیشههای دینی در قالبهای جدید بنیاد نهاد. دین پژوهانی چون محمدتقی شریعتی، باهنر، هاشمی، فلسفی، صدر بلاغی، مرتضی شبستری، علی شریعتی و آیتالله خامنهای از سخنرانان حسینیّهی ارشاد بودهاند.

با تیره شدن روابط استاد مطهری با میناچی در پایان سال 1349، حسینیّهی در انحصار دکتر شریعتی قرار گرفت و استاد، پایگاه خود را به مسجد الجواد منتقل کرد.

حسینیّهی ارشاد، به رغم مخالفت شدید ساواک با فداییان خلق، کمونیستها، نیروهای ملّی و نیروهای مذهبی در سال 1350 و 1351، آزادانه فعالیت خود را ادامه داد. مهمّترین انگیزه ساواک از عدم جلوگیری فعالیت حسینیّهی ارشاد، تقابل جریان فکری مذکور با روحانیت بود. ساواک با کشف آسیبهای تفکّر شریعتی دربارهی رژیم، از فعالیت حسینیّهی جلوگیری، و او را از مهر ماه 1352 تا نوروز 1354 به مدّت هیجده ماه زندانی کرد. وی پس از آزادی به خارج از کشور رفت و به نوشتن و اصلاح و چاپ آثار خود پرداخت و در 29 خرداد 1356 در لندن با سکتهی قلبی وفات یافت.

ساواک در توجیه حذف فعالیت حسینیّهی ارشاد چنین وانمود که این مجموعه در اثر فشار روحانیان و اعتراض آنها بر ترویج اندیشهی سنّی‌گری به وسیلهی شریعتی تعطیل شده است؛ ولی این توجیه (به رغم وجود اعتراض پاره‌ای از روحانیان به فعالیت حسینیّهی ارشاد) غیر موجه است؛ زیرا همان گونه که گذشت، شریعتی در اوج اختناق به مدّت دو سال آزادانه دیدگاههای خود را مطرح ساخت.

شریعتی در تبیین باورهای دینی از مکتب سوسیالیسم و اندیشههای مارکسیستی و اگزیستانسیالیستی بهره‌ی فراوان بُرد و میان روشنفکران و دینداران، حلقهای ارتباطی برقرار کرد. این رهیافت در آثار وی همچون حسین و ارث آدم، تز مذهب علیه مذهب، اسلامشناسی و تحلیل او از زندگی هابیل و قابیل هویدا است. اسلامشناسی و شیعهشناسی شریعتی به طور کامل از زاویهی دید انقلابی بود؛ به همین دلیل، رفتار عالمان شیعه را به شدّت مورد انتقاد قرار می‌داد.

جریانهای نوگرایی دهه‌ی پنجاه

جوانان دانشگاهی و حوزوی از سال 1350 با تأثیرپذیری از اندیشههای نو در دینشناسی به وسیلهی نهضت آزادی، سازمان مجاهدین، دکتر شریعتی و تشکلهای مارکسیستی، به گروههای سیاسی و دینی منشعب شدند.

پاره‌ای از این گروهها، ارتباط خود را با روحانیان و خطّ امام و مراجع حفظ کردند. گروههای هفتگانهی امّت واحده، توحیدی بدر، توحیدی صف، فلاح، فلق، منصورون و موحدین از این شعبهاند که پس از انقلاب در «سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی» ادغام شدند. (264) دستهی دیگری نیز فاقد ارتباط با مراجع و تفکّر حوزوی بودند. گروه افراطی فرقان (با رهبری اکبر گودرزی، متولد 1335، اهل لرستان) و سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران (با انتشار نشریهی آرمان مستضعفین و رهبری عدّه‌ای از جمله باقر برزویی اهل فسا) و جنبش مسلمانان مبارز (به رهبری حبیبالله پیمان) از این طایفهاند.

گروه‌های فرقان و آرمان مستضعفین به شدت از اندیشه‌های دکتر شریعتی به ویژه نظریه تشیع علوی و صفوی تأثیر پذیرفتند. این گروه‌ها سخت با روحانیان مخالف و به حذف فیزیکی آنان معتقد بودند؛ به همین دلیل، استاد مطهری، دکتر مفتاح، آیتالله قاضی طباطبایی، آیتالله ربانی شیرازی، حجت‌الاسلام رفسنجانی، سپهبد قرنی و مهدی عراقی را ترور کردند.

آثار گروه فرقان با عنوان پیام قرآن و آثار آرمان مستضعفین با عنوان پیام مستضعفین سرشار از تفکر التقاطی از اسلام است.

حبیب‌الله آشوری، روحانی التقاطی که با نگارش کتاب توحید، تفسیر مادی‌گرایانه از مفاهیم کلیدی اسلام از جمله توحید و معاد را ارائه کرد.

جریان نوگرایی در تفکر شیعی

دوره‌ی رضاخان، اوج غربگرایی و دینستیزی است. چهره‌های فرهنگی این دوره به بهانه‌ی مبارزه با خرافه در برابر باورها و مظاهر و شعایر مذهبی و شیعی ایستادند.

احمد کسروی، با رویکردی ناسیونالیستی و خردورزی غربی در نقد شیعه و شیعه‌گرایی مطالبی نگاشت و از سال 1312 به انتشار نشریه‌ی پیمان پرداخت. وی به شدت با زیارت و عزاداری مخالفت ورزید.

علی‌اکبر حکمی‌زاده (طلبه‌ی مدرس‌هی رضوی قم که به اتفاق پدرش مهدی حکمی‌زاده، مدرس‌ه را از حالت مخروبیگی در آوردند و مدتی با آیتالله طالقانی هم حجره بود) با تأثیرپذیری از کسروی، کتاب اسرار هزار ساله را نگاشت و شعایر شیعه را نقد کرد که امام خمینی رحمه الله در کشف‌الاسرار به آن پاسخ داد. وی از سال 1313 تا 1314، مجله‌ی همایون را در ده شماره در قم منتشر کرد.

محمدحسن شریعت سنگلجی، متوفای 1322 در دوران رضاخان، آزادانه به نقد مظاهر و تفکر شیعی پرداخت و کتاب کلید فهم قرآن را در این جهت نگاشت.

سید اسدالله خرقانی، روحانی روشنفکر و مشروطه‌خواه دیگری که در جریان دیکتاتوری رضاخان از شعار جدایی دین از سیاست وی حمایت کرد.

سید ابوالفضل برقعی و محمدجواد غروی اصفهانی نیز مسیر دیگری پیمودند و طلبه‌هایی مانند سید مهدی هاشمی (قاتل آیتالله شمس‌آبادی در تاریخ 19/1/1355) از اینگونه گرایشها تأثیر پذیرفته بود.

وجه مشترک بسیاری از این روحانیان، فاصله گرفتن از مراجع، تأثیرپذیری از نگرش وهابیت و خردورزی غربی در قالب اصلاحطلبی و مبارزه با خرافات، ادعای قرآن‌گرایی و بی‌اعتنایی به حدیث بود.

جریان فکری و سیاسی در حوزه‌های علمیّه

نیروهای مذهبی با استمداد از حوزه‌های علمیّه در هفت دهه‌ی اخیر کوشیده تا با کسروی‌ها، مارکسیست‌ها، بهاییان، ملّی‌گرایان و سیاستهای رضاخان مبارزه کنند.

مراجع تقلید در این مبارزه، نقش اساسی داشتند. آیتالله سید ابوالحسن اصفهانی تا سال 1325 در نجف، این گونه حرکتها را پشتیبانی و اجازه‌ی استفاده از سهم امامعلیه السلام را برای کمک به

نشریات دینی صادر کرد.

آیات دیگر مانند محمد بهبهانی، سید ابوالقاسم کاشانی، شیخ محمدحسین آل کاشفالغطاء، سید هبتالدین شهرستانی، سید محمد حجّت، سید محمدهادی میلانی، حاج آقا حسین قمی، سید حسین بروجردی و امام خمینی، همین مبارزه را نیز تقویت کردند.

تشکلهای مذهبی و سیاسی در تهران، قم، مشهد و دیگر شهرهای ایران شکل گرفت؛ از جمله:

1. تأسیس انجمن تبلیغات اسلامی در فروردین 1321 به وسیلهی عطاءالله شهابپور کرمانشاهی که فخرالدین حجازی و سید غلامرضا سعیدی از نیروهای انجمن بودند.

2. اتحادیهی مسلمانان در سال 1324 و جمعیت هواداران تشیع به وسیلهی روحانی مبارز حاج مهدی سراج با هدف مبارزه با کسروی.

3. جمعیت پیروان قرآن در سال 1322 به وسیلهی حاج شیخ عباسعلی اسلامی که به تأسیس جامعهی تعلیمات اسلامی به منظور ایجاد مدارس اسلامی، تأسیس کتابخانه و انجام کارهای خیریه در سراسر کشور انجامید.

مطبوعات این دوره مانند سالنامهی نور دانش، آیین اسلام، پرچم اسلام، دنیای اسلام، وظیفه، مجلهی تعلیمات اسلامی، ندای حق حائز اهمیت است.

4. فداییان اسلام (1324 تا 1334 به رهبری سید مجتبی نواب صفوی، فرزند سید جواد میر لوحی متولد 1303 شمسی در خانیآباد تهران) با حرکتهای فرهنگی ضدّ اندیشههای کسروی و رضاخانی و حرکتهای سیاسی و انقلابی و حمله به کسروی، رزمآرا، علاء، و دفاع از حقوق فلسطین. 5. دار التبلیغ اسلامی به وسیلهی آیتالله شریعتمداری در سال 1343.

6. مؤسسهی در راه حق به وسیلهی آیتالله مصباح در سال 1343.

7. مدرسهی حقانی در سال 1341 با تولیت حاج علی حقانی و همّت شهید بهشتی، شهید قدوسی و استاد مصباح و آیتالله جنتی.

8. مدرسهی رسالت در سال 1352 به همّت آقای یوسفی دشتی.

9. دار الزهراء و مکتب توحید در سال 1350 با همّت شهید قدوسی و شهید بهشتی.

10. مدرسهی آیتالله گلپایگانی.

مجلات و نشریات بعثت، انتقام، حکمت، مکتب اسلام، مکتب تشیع نیز قابل توجه است. انتشار کتابهای مذهبی و دینی و معرفی اسلام جامعنگر و پاسخ به شبهات دینی نیز از دستاوردهای این دوره به شمار میآید.

کرسی تدریس استادان متفکر و آگاه به زمان مانند حضرت امامرحمه الله و علامه طباطبایی و تربیت شاگردانی همچون مطهری، حسن زاده، جوادی آملی، مصباح، بهشتی، قدوسی، ربانی شیرازی، هاشمی رفسنجانی، آیتالله خامنهای، مدنی، قاضی طباطبایی، دستغیب، صدوقی، راستی کاشانی و ... جهت ترویج اندیشه ناب محمدیصلی الله علیه وآله و تشیع علوی و ولوی و حرکتهای سیاسی و انقلابی و پاسخ به شبهات دینی و مبارزه با انحرافات فکری و دینی مؤثر بوده است. مطالب پیشگفته، نگاهی کوتاه به حوادث دینپژوهی 70 سال اخیر است که از آسیبهای دینی و دینشناسی رنج برده و

محققانی در صدد زدودن آنها بر می‌آمدند؛ البته آسایشناسی دین پژوهی همیشه به صورت رسالت از سوی متفکران اسلامی مانند فارابی، ابن سینا، غزالی، ابن رشد، خواجه طوسی، شیخ مفید، شیخ صدوق، سید مرتضی، شیخ طوسی، شیخ اشراق، ملاصدرا، حاجی سبزواری دنبال می‌شد، گرچه به صورت گرایش، فعالیت نوپایی است.

7. گونه‌شناسی آسیب‌های دین پژوهی معاصر

وقوع لغزش و آسیب فکری در عرصه‌ی دین‌پژوهی ممکن است در مقام دلیل، ظاهر شود؛ آن گاه که دین‌شناس، مدّعی خود را مدلل ساخته، جنبه‌ی استدلالی به آن می‌دهد؛ اما استدلال و دلیل، گرفتار مغالطات (265) صوری یا لفظی و زبانی یا غیر لفظی یا مغالطات بیرونی می‌شود. (266)

گاهی در مقام تبیین و شرح استدلال یا مدّعا، اسیر لغزش و خطای فکری، و در مواردی، دچار آسیب روش‌شناختی و در پاره‌های دیگر در دفاع از مدعا گرفتار آسیب می‌شود. اهل تحقیق آگاهند که فرایند تحقیق عبارت است از: تبیین ادعا ربهکارگیری روش تحقیق ر استدلال مدّعا ر دفاع از مدّعا (پاسخ به شبهات و پرسشها) ر نقد مدّعی رقیب. آسیب و لغزش فکری ممکن است در هر يك از مراحل پنجگانه نمایان شود. بنابراین، مغالطات و آسیب‌های دین‌پژوهی به انواع پنجگانه ذیل تقسیم پذیرند:

1. آسیب‌های روش‌شناختی، برای مثال به جای روش درون متنی از روش برون متنی یا بالعکس بهره گرفته شود.

2. آسیب‌های تبیینی، به طور مثال، برای تبیین ادّعا از واژگان مبهم و مجمل استفاده شود.

3. آسیب‌های استدلالی، برای مثال، به جای بهره‌گرفتن از قیاس برهانی، شعر یا مغالطه یا خطابه بهکار رود.

4. آسیب‌های دفاعی، به طور مثال، برای پاسخ به شبهات، از پیش فرضهای غیر مسلم بهره گرفته شود.

5. آسیب‌های نقدی، برای مثال، در نقد مدّعی رقیب، به نقد ادّله بسنده شود.

اکنون به نمونه‌هایی از آسیب‌های دین‌شناسی معاصر اشاره می‌کنیم.

أ. تبیین کارکردگرایانه از دین

کارکردهای دین یکی از مسائل کلامی است که در کلام سنتی و کتابهای اعتقادی متکلمان با عنوانهای آثار دین، آثار ایمان، نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی، فواید بعثت پیامبران و ... به کار رفته است؛ اما رشد علوم انسانی و کشف نیازهای فردی و اجتماعی از ناحیه‌ی روانشناسی و جامعه‌شناسی و رفع آنها به وسیله‌ی دین، باعث گسترش مسأله کارکردهای دین در پاره‌های از رشته‌های دین پژوهی شده است. روش کارکردگرایی، گزاره‌ها و باورهای دینی را از زاویه‌ی عملی ارزیابی می‌کند و بر این باور است که باورهای دینی، در حیات دنیایی کارکردهای فردی و اجتماعی دارد. تا این جا، مشکل و بحران دین‌پژوهی پیش نمی‌آید. آسیب دین‌شناسی آن جا ظاهر می‌شود که به جای کشف کارکردهای دین، به دین و باورهای دینی کارکرد گرایانه نگریسته، و نگاه معرفت‌شناسانه و

واقع‌گرایانه به گزاره‌های دینی منتفی شود. (267)

توضیح این که درباره‌ی گزاره‌های دینی (اعم از گزاره‌های اخباری و انشایی، گزاره‌های ناظر به اعمال ظاهری و اعمال باطنی) دو نگرش متفاوت وجود دارد.

نگرش نخست، نگرش حق جویانه یا پرسشگریانه از درستی و نادرستی گزاره‌های دینی است. پیش فرض این نگاه، این است که باورهای دینی، صدق و کذب بردارند؛ خواه مدلول مطابقی آنها مانند گزاره‌های اعتقادی و تاریخی و خواه مدلول التزامی آنها مانند گزاره‌های فقهی و اخلاقی.

نگرش دوم، کارکردگرایانه است. در این نگرش، نه تنها به حق یا باطل بودن گزاره‌های دینی توجهی نمی‌شود؛ بلکه اصولاً آنها را صدق و کذب‌دار نمی‌دانند و فقط به تأثیرات مثبت یا منفی باورهای دینی می‌نگرند و خدمات فردی و اجتماعی و حسنات دین را کشف می‌کنند. نگرش نخست، به کارکردها و آثار دین و ایمان نیز می‌پردازد؛ ولی صدق و کذب گزاره‌ها را به معنای مطابقت و عدم مطابقت با واقع می‌گیرند؛ اما نگرش دوم یعنی روش کارکردگرایانه یا پراگماتیستی، صدق را به معنای مصلحت و منفعت‌گرایی (نه مطابقت با واقع) معنا، و زبان دین را غیر شناختاری تفسیر می‌کند. آسیب این گونه نگرش آن جا ظاهر می‌شود که اگر کارکرد یک باور دینی مکشوف نشوند یا این که بدیلی برای باور دینی در آن کارکرد ظاهر شود، آن گاه ایمان به آن باور دینی منتفی می‌شود و مؤمنان، مصداق نؤمن ببعض و نکفر ببعض می‌شوند. پاره‌ای از دین شناسان معاصر به گونه‌های به تبیین کارکردهای دین اسلام و باورهای آن می‌پردازند که به کلی از نگرش نخست یعنی نگرش معرض‌شناسانه غفلت، و مخاطب را گرفتار ضعف و سستی ایمان می‌کنند.

مهندس بازرگان یکی از دین شناسان معاصر ایران است که با رویکرد کارکردگرایانه به تبیین و تفسیر باورهای دینی پرداخته است؛ برای نمونه، وی در رساله‌ی نماز که در بین سالهای 1315 تا 1320 شمسی نگاشته است می‌نگارد:

نماز خواندن، انسان را وقتشناس و منظمّ بار می‌آورد. در هر شبانه روز پنج مرتبه از طرف خالق روزی دهنده‌ی خود، دعوت شده‌اید که در پیشگاه او حاضر شوید. به یاد او باشید و هر چه هست از او بخواهید. نماز را بهتر است در اولین فرصت، یعنی اول وقت، قبل از هر کاری به جا آورید. این خود، تمرین انضباط است. (268)

شرط اساسی نماز آن است که محل و لباس آن که در آن نماز بهجا می‌آوریم، مال خودمان یا با اجازه‌ی صاحب مال باشد. در خانهای که به زور و ظلم از مردم گرفته باشیم، نماز قبول نیست. اگر پیراهن و لباسمان با پول حرام از راه دزدی، تقلّب، کلاهگذاری، نزولخوری، رشوه‌گیری و غیره خریداری شده باشد، فایده ندارد؛ بنابراین، شخص نمازگزار مجبور است به زحمت بازوی خود و شرافتمندانه زندگی کند. نمازگزار سربار جامعه و آدم مفتخوار نمی‌تواند باشد. (269)

در غسل کردن، گذشته از تمییز شدن و محو کلی آثار کثیف، فایده‌ی بزرگی نیز برای سلامت انسان وجود دارد. به طوری که پزشکان اسلامی و اروپایی تشخیص داده‌اند، استحمام و دستمالی بدن در زیر آب، عضلات و پوست را تقویت می‌کند و در اثر سرد شدن یک سمت بدن، جریان خون بهتر می‌شود.

باید قبل از نماز وضو گرفت. وضو گرفتن از امتیازهای بزرگ شریعت محمدی صلی الله علیه وآله است در اثر شستوشو با آب تمیز، طراوت و تازگی خاطر در انسان حاصل گشته؛ کسالت از بین می‌رود؛ خون تازه به سطح بدن کشیده می‌شود؛ اعصاب و ذهن تحریک می‌گردند. (271)

خاک نیز مانند آب در صورت خشک و خالص بودن، مطهر طبیعی است؛ یعنی مواد عفونی را تجزیه و متلاشی می‌کند و میکروبهای مضر را می‌کشد. (272)

مهندس بازرگان، غیر از کارکردهای تمرین انضباط، مفتخوار نبودن، تقویت عضلات و پوست، جریان خون، طراوت و تازگی خاطر در انسان، کارکردهای دیگری برای نماز و احکام و مقدمات آن ذکر می‌کند؛ از جمله کارکرد تمرین تقویت نفس در اثر آرامش در نماز، تمرین وظیفه‌شناسی و انضباط در اثر انجام نماز در وقت در این رساله بیان شده است. (273)

سخن در این نیست که احکام عبادی و آموزه‌های دینی، فاقد کارکرد فردی و اجتماعی و دنیایی‌اند؛ بلکه غرض این است که نباید فقط به تبیین کارکردی بسنده کرد تا مخاطب با کشف بدیل، از آموزه‌ی دینی دست بشوید؛ همچنان که مهندس بازرگان پس از گذشت نیم قرن که به تألیف کتابهایی چون مطهرات در اسلام (1322)، راه طی شده (1326)، سرچشمه استقلال (1327)، سر عقب افتادگی ملل مسلمان (1329)، آثار عظیم اجتماع (1329)، عشق و پرستش (1335)، احتیاج روز (1336)، مسلمان اجتماعی و جهانی (1338)، خودجوشی (1340)، اسلام جوان (1341)، مرز میان دین و امور اجتماعی (1341) و بعثت و ایدئولوژی (1345) پرداخت و اسلام را با روش کارکردگرایانه تفسیر و تبیین کرد، با یک پرسش روبه‌رو شد که آیا مکتبهای دیگر فاقد این گونه کارکردند. آیا در مغرب زمین، آزادی، کار، نظم، نظافت، وظیفه‌شناسی و غیره وجود ندارد؟ اگر چنین کارکردهایی از دین بر می‌آید، آیا مسیرهای دیگری بهتر یا بدیل از دین تأمین کننده آن نیستند؟

همین پرسشها سبب شد تا در سالروز بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله در بهمن ماه 1371 در انجمن اسلامی مهندسان با عنوان آخرت و خدا تنها هدف بعثت انبیا سخن گفت و پس از بازنویسی آن در بهمن سال 1372 نسخه‌ی نهایی آن را منتشر، و با صراحت تمام، رسالت انبیا را به آخرت و خدا منحصر، و تصریح کرد که پیامبران، اولاً و بالذات برای ادارهی امور اجتماع و حکومت و مدیریت جامعه بر انگیخته نشده‌اند؛ بنابراین، نتیجه‌ی آسیب تبیین کارکرد گرایانه، افراط و تفریط معرفت دینی است که زمانی این دین‌شناس را وا می‌دارد که تمام نیازهای دنیایی را از آموزه‌های اسلام جویا شود و زمانی دیگر به تفریط سوق یابد و فقط خدا و آخرت را از دین برگزیند.

ب. آسیب روش‌شناختی

این مدل از آسیب به شکلهای گوناگون ظهور می‌کند. برخی از دین‌شناسان معاصر، در روش‌شناسی دین پژوهی، انحصارگرا هستند؛ یعنی فقط از یک روش بهره می‌گیرند و روشهای دیگر را طرد می‌کنند؛ برای نمونه، مهندس بازرگان در هر دو دوره‌ی معرفت دینی خویش (دوره‌ی انتظار حداکثری و دوره‌ی انتظار حداقلی از دین) جواب پرسشهای دینی را از آیات قرآن جویا می‌شد. او در مواردی، از روش تجربی بهره می‌گرفت و روش فلسفی و عقلی را به شدت طرد می‌کرد. مهندس بازرگان، استدلالهای



منطقی و روش‌های فلسفی را خسته کننده، کهنه و خشک و تصنعی و قدیم معرفی می‌کند و از طرفی، روش مشاهده و تجربه و توجه به واقعیات را روش قرآنی و فطری می‌داند، روشی که اروپاییان در قرون معاصر بدان پی برده‌اند؛ به همین جهت، قرآن از ابر و باران و درخت و حیوان و آسمان و دریا و کوه و انسان و سایر آثار طبیعی شاهد آورده و مکرر به توجه و سیر در طبیعت امر کرده است. (274) وی در این خصوص می‌نگارد:

استفاده و استناد مکرر به آیات قرآن که کلام محکم و سند اصلی است، نباید فراموش شود؛ البته لازم است ذکر آیات حتماً توأم با ترجمه و تفسیر مختصر باشد تا مقصد الهی و مصداق و لقد سیرنا القرآن للذکر فهل من مدکر تحقق پذیرد. (275)

بازرگان پایه‌ی استنباط‌های فلسفی را موهوم، ضعیف و مخدوش و غیر طبیعی و غیر مفتح معرفی می‌کند. (276) غافل از آن که استدلال‌های فلسفی بر بدیهیات عقلی مانند اصل امتناع تناقض، اصل علیت و ... استوار است. اگر گزاره‌های پایه و بدیهی؛ موهوم، سست، ضعیف و مخدوش معرفی شوند، هیچ معرفتی حتی معرفت تجربی و قرآنی نیز زایل می‌شود؛ زیرا هر معرفتی بر بدیهیات استوار است. سخن در بی‌پایگی استدلال تجربی یا قرآنی نیست. بحث در تقویت استدلالها و استنباط‌های فلسفی است که بر بدیهیات و فطریات استوار است؛ افزون بر این که مگر فقط قرآن، منبع دینی مسلمانان است. روایات و احادیث صحیح نیز منبع دین اسلام و ثقل اصغر و مفسر قرآن به شمار می‌رود که آقای بازرگان به ندرت از آن بهره گرفته است.

پاره‌ی دیگری از دین‌شناسان معاصر، شکل دیگری از آسیب‌روشناسی را مرتکب شدند و آن، انحصار در روش برون‌متنی است. این طایفه در پاسخ‌یابی به پرسش‌های دین پژوهی فقط به روش‌های برون‌متنی تمسک می‌جویند و بهره‌گیری از قرآن و سنت را به دو دلیل ناصواب تلقی می‌کنند. استدلال نخست آنها، دَوْر است؛ زیرا اگر پرسش‌های انتظار بشر از دین، پلورالیسم دینی و ... را از قرآن و سنت جویا شویم، گرفتار شبهه‌ی دَوْر می‌شویم؛ زیرا حَقَّانیت و صدق و اعتبار دعاوی دین نیز به استدلال عقلانی نیازمند است.

دوم این که فهم متون دینی، در گرو تعیین و تحدید انتظارات ما از دین و پیش‌فرضها و پیش‌دانسته‌های دیگر است؛ بنابراین، آدمیان، پیش از مراجعه به متون دینی باید این گونه مسائل دین پژوهی را حل کنند غافل از این که پاسخ‌های درون‌متنی برای منکران یا شکاکان، مستلزم دَوْر است؛ ولی برای متدینان هیچ مشکل منطقی ندارند. همچنین آیات و روایات، دارای مدلول مطابقی است؛ (277) زیرا زبان به صورت يك نهاد اجتماعی، حامل معنا و دلالت است و بدون پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرضها و تحدید انتظارات ما از دین، مدلول پذیرند؛ البته همان گونه که در کتاب انتظارات بشر از دین به تفصیل نگاشته‌ایم، پرسش‌ها و انتظارات فهمنده - موجهی جزئیّه در دایره‌ی مدلول‌های التزامی می‌توانند منشأ زایش فهم‌های جدید شوند؛ ولی مدلول مطابقی متن، هیچ حاجتی به تعیین و تحدید انتظار ما از دین ندارد.

نقد دیگر وارد بر این رویکرد این نکته‌ی کالبد شکافانه از چگونگی بهره‌وری روش برون دینی است. آنان که ادعا می‌کنند مسائل دینی‌پژوهی را با روش برون متون دینی یعنی عقل و تجربه و تاریخ و ... تجزیه و تحلیل می‌کنند، در مقام عمل، دستاوردهای متفکران غربی اعم از مکاتب اجتماعی فلسفی و علمی را جایگزین روش عقلی و تجربی و تاریخی کرده، آن رهیافت را به صورت روش برون دینی بر مخاطبان تلقین می‌کنند غافل از این که تلازم منطقی میان دستاوردهای مکاتب و اندیشه‌های متفکران غربیان از يك طرف و بهره‌گیری از روش تجربی و عقلی و ... وجود ندارد. چه بسا آن مکاتب و متفکران، مدعی بهره‌وری از روشهای پیشگفته باشند؛ ولی در مقام عمل، دیدگاه علمی و فلسفی آنها از آن روشها بی‌بهره باشند؛ برای نمونه، دکتر سروش در کتاب صراطهای مستقیم و بسط تجربه نبوی یا آقای شبستری در کتاب نقدی بر قرائت رسمی از دین و هرمنوتیک کتاب و سنت در مقام دفاع از پلورالیسم دینی و نظریه‌ی ذاتیات و عرضیات دین و نظریه‌ی دین حدّ اقلی و مانند اینها، مدعی بهره‌گیری از روشهای برون دینی‌اند و استدلال به قرآن و سنت را بر نمی‌تابند؛ ولی آن چه از نگاشته‌های آنها هویدا است، بر خلاف ادعای آنها است؛ یعنی روش این نویسندگان در مسائل دینی‌پژوهی، بهره‌گیری از مکاتب جان هیک، شلایر ماخر و گادامر است؛ یعنی از نظریه‌ی تجربه در بسط تجربه‌ی نبوی، هرمنوتیک فلسفی در بحث قرائت‌های مختلف از دین و پلورالیسم دینی و ... به طور کامل تأثیر پذیرفته‌اند؛ ولی دربارهی این که آیا نظریه‌ی تجربه‌ی دینی یا هرمنوتیک فلسفی زاینده روش عقلی یا تجربی یا تاریخی و مانند اینها است، هیچ سخنی نداشته و مبانی دعاوی خود را مفروغ و بی‌نیاز از اثبات تلقی کرده‌اند.

(278) شبستری در مقام بیان تفاوت کلام قدیم و جدید و تمایز جوهری آنها می‌نویسد:

برای این که فضای تفکر به طور کلی در این روزگار تغییر کرده و جازمیت علمی و فلسفی رخت بر بسته است، اثبات عقلی و یقینی عقاید حقّه که هدف کلام سنتی به شمار می‌رفت، ناممکن گشته است و در يك کلام، سؤالها و پرسشهای جدید و روشها و مبانی و مبادی و فضای دیگری حاکم شده است؛ بنابراین، به ناچار باید به شیوه‌ی دیگری از خدا و نبوت و انسان و معاد و وحی سخن گفته شود؛ بنابراین، معیار و روش دین پژوهی مؤلف هرمنوتیک، کتاب و سنت، شیوه نسبی‌گرایی و شکگرایی جدید است که معرفت معیارمند و یقینی را ممکن نمی‌داند؛ یعنی به طور کامل متأثر از مکاتب جدیدند، نه این که دین پژوهی آنها زاینده روش عقلی یا علمی باشد. (279)

ج. آسیب جزءنگری به جای کلنگری

آسیب دیگری که در دینی‌پژوهی و دین‌شناسی معاصر شیوع دارد، جایگزینی بخشی از اسلام به مثابه کل آن است. بر این اساس، پارهای از دین در چشمانداز دین شناس به گونهای پر رنگ و با اهمیّت جلوه می‌کند که سایر ساحتها و اجزای دین یا از نگاه او مغفول یا منتفی می‌شود.

این آسیب در دین‌شناسی دکتر شریعتی جریان بیشتری دارد. وی در تقسیم‌بندی می‌نویسد:

از نظر من، مذهب اسلام تقسیم نمی‌شود به مذهب شیعه، سنتی، مالکی، حنفی، جعفری و امثال اینها. از نظر شخص من، مذهب اسلام تقسیم می‌شود به مذهب منحط، منحرف، منجمد، بسته و اسلام راستین، باز، مترقی، روشنگر . . . اگر مذهبی، حق است، به دلیل این، حق است که مترقی

است؛ منطقی است؛ روشنگر و سازنده است و اگر مذهبی، باطل است، به دلیل این است که طرفداران و پیروان آن مذهب در زندگی این جهانی‌شان به انحطاط و به ذلت و به جهالت و به فقر و به پستی دچار می‌شوند. (280)

شریعتی بر این باور است که این دو جور تلقی از اسلام از همان زمان پیغمبر آغاز شد و اسلام بلال و اسلام عبدالرحمن بن عوف را تحقق بخشید و تا کنون نیز ادامه دارد. تشیع نیز به تشیع منجمد، منحن و تشیع روشنگر و مترقی تقسیم می‌شود. (281)

در این که تفسیرها و تلقی‌های گوناگون از اسلام و تشیع وجود دارد و پاره‌ای از تلقی‌ها و برداشتها به انحطاط جامعه و برخی دیگر به بالندگی آن کمک می‌کند، جای تردید نیست؛ ولی شریعتی از این گونه تقسیمات بهره گرفته و اسلام را به اسلام انقلابی و اسلام رفورمیسم منشعب، و اسلام اصلاحطلبی و رفورمیستی را اسلام بی‌دردهایی که با زمان حاضر خو کرده‌اند، معنا و طرد می‌کند و از اسلام انقلابی دفاع، و جهانی‌بینی و ایدئولوژی آن را انقلابی وصف می‌کند (282) و گویا تمام اسلام، جهاد و مبارزه و انقلاب و شهادت و خون است و نباید آرامش و اصلاح تدریجی در جامعه فراهم آید. اسلام همچنان که به جهاد و شهادت و امر به معروف و نهی از منکر در ظرف زمانی مناسب سفارش کرده، بر معاملات و زیست مسالمت‌آمیز اجتماعی نیز تأکید ورزیده است.

شریعتی در جای دیگری می‌گوید:

دو اسلام است: یکی اسلام در جایگاه ایدئولوژی (یعنی مکتب اعتقادی، اعتقاد مرامی و هدایتی، یعنی دین) که مسائل اعتقادی و مراسم عملی و حتی عبادی آن، عاملی است برای تکامل معنوی انسان و عزت و رشد اخلاقی و فکری و اجتماعی و سلامتی است برای ترقی زندگی نوع انسان ... و دیگری که مجموعه‌ی علوم و معارف و دانشها و اطلاعات بسیار از قبیل فلسفه، کلام، عرفان، اصول، فقه، رجال و ... است. اسلام در جایگاه يك فرهنگ، اسلام در جایگاه ایدئولوژی، ابوذری می‌سازد. اسلام در جایگاه فرهنگ، ابو علی سینا، اسلام، در جایگاه ایدئولوژی، مجاهد می‌سازد.

اسلام در جایگاه فرهنگ، مجتهد می‌سازد. اسلام در جایگاه ایدئولوژی (تعیین عقیده) روشنفکر می‌سازد و در جایگاه فرهنگ، عالم.

عقیده اسلامی است که مسؤولیت و آگاهی و هدایت می‌دهد. علوم اسلامی يك رشته‌ی خاص علمی است که يك مستشرق نیز می‌تواند فرا گیرد. يك کجاندیش مرتجع یا بداندیش فرض هم ممکن است آن را واقعاً داشته باشد. (283)

این تمایز و ارزشگذاری نیز ناتمام است؛ برای این که جامعه‌ی اسلامی به هر دو بخش از اسلام عقیده و اسلام فرهنگ (با تعریف پیشگفته) نیاز دارد.

اگر شریعتی بر این نکته تأکید می‌کرد که عصر ما (روزگار قبل از انقلاب) دورانی است که به ابوذری بیشتر نیاز دارد، پذیرفتنی بود؛ ولی این که اسلام‌شناسی به اسلام ابوذری منحصر، و نقش تعلیم و تدریس منتفی شود، ناتمام است. پیشوایان اسلام نیز در ظرف زمانی مختلف، رفتارهای گوناگون داشته‌اند. امام حسینعلیه السلام، صلح، امام حسینعلیه السلام جهاد و مبارزه و شهادت و اسارت، و

امام باقرعلیه السلام و امام صادقعلیه السلام تدریس و آموزش را پیشه خود می‌سازند؛ ولی هیچ يك از آن بزرگان، اسلام را در رفتار و موقعیت زمانی منحصر نساختند.

آسیب جزءنگری، پیامدهای منفی فراوانی در عرصهی جامعه دارد و افزون بر اسلامشناسی ناقص، ممکن است این گونه دینداران را به الحاد و بی‌دینی نیز سوق دهد؛ برای نمونه می‌توان به نامهی مجتبی طالقانی به پدرش که در نشریهی مجاهد سال 1355 منتشر شد و پس از انقلاب در جایگاه عضو سازمان پیکار در راه آزادی طبقهی کارگر فعالیت داشت، اشاره کرد. در بخشهایی از این نامه چنین می‌نگارد:

من حقیقتاً به این مذهب مبارز، مذهبی که قیامهای تودهای متعددی تحت لوای آن صورت گرفته بود، مذهبی که با مصلحین و انقلابیون چون محمد، علی و حسین بن علی مشخص می‌شد، شدیداً معتقد بودم در حقیقت من به این مذهب در جایگاه انعکاس خواستههای زحمتکشان و رنجبران در مقابل زورگویان و استثمارگران می‌نگریستم. به این ترتیب، به مذهب، در محدودهی دفاعیات مجاهدین، «شناخت» (284) و «راه انبیاء» (285) اعتقاد داشتم و طبعاً به حواشی و جزئیات آن بها نمی‌دادم. خصوصاً که در محیط «علوی» (286) برخورد قشری آنها با مذهب، خود به خود باعث دور شدن من از این سری اعمال و عبادات که چندان به کار من نمی‌خورد می‌شد. همین طور تبلیغات شدید ضد کمونیستی آنها وقتی با ترویج این مسائل قشری هم جهت می‌شد، مسلماً تأثیر وارونه‌ای روی من می‌گذاشت؛ در حالی که همچنان به عناصر مبارزهجوی اسلام پایبند و معتقد بودم؛ خصوصاً وقتی مسائل ظاهراً جدیدی از اسلام به وسیلهی شریعتی و امثال او مطرح می‌شد؛ یعنی ادامهی همان تلاشی که سالها به وسیلهی مهندس بازرگان انجام شده بود. ... چون دیدم این نیز نمی‌تواند واقعاً به من راهی نشان دهد و مسائل مبارزه را روشن کند و در نتیجه نمی‌تواند دردی را دوا کند، آن ذوق و اشتیاق اولیه از بین رفت. (287)

مجتبی طالقانی در این سیر تحول فکری و دینی خود به مرحله‌ای می‌رسد که در ادامهی نامه‌اش چنین می‌نگارد:

لیکن مذهب به هیچ وجه و واقعاً به هیچ وجه نمی‌تواند، کوچکترین مشکل سیاسی استراتژیک و ایدئولوژیکی ما را حل کند. (288)

«سازمان مجاهدین خلق» با همین رویکرد جزءنگرانه به اسلام به سمتی سوق یافت که در شهریور 1354 آشکارا تغییر موضع داد و رسماً آیهی قرآن را از آرم سازمان برداشت و از عبادات اسلام فاصله گرفت.

انحراف گروهك فرقان به رهبری اکبر گودرزی که به مخالفت سرسختانه با روحانیان و حذف فیزیکی آن و ترور بزرگانی همچون استاد مطهری، دکتر مفتح، عراقی، قاضی طباطبایی، ربانی شیرازی، هاشمی رفسنجانی انجامید، دقیقاً از این آسیب دینشناسی ناشی شده است. گروهك آرمان مستضعفین و سایر گروهکهای دههی پنجاه و آغازین شصت از دستاوردهای آسیب اسلام جزءنگر به‌جای اسلام جامعنگر است.

د. آسیب مغالطه‌ی اشتراك لفظی

بسیاری از زبانهای دنیا گرفتار الفاظ و معانی هستند که از بحران اشتراك لفظی رنج می‌برند؛ یعنی الفاظ فراوانی در زبانهای بشری وجود دارد که بیش از يك معنا دارند. وجود مشترکات لفظی در يك جمله، مخاطب را دچار سردرگمی می‌کند؛ زیرا در آن جمله الفظی به کار می‌رود که دارای معانی متعدّدند و چه بسا، گوینده‌ی جمله، از آن لفظه يك معنا، و مخاطبان، معنای دیگر را اراده می‌کنند و خود به خود مغالطه‌ی اشتراك لفظی پدید می‌آید؛ البته این نوع آسیب فکری درمانپذیر است؛ زیرا گوینده می‌تواند با بهکارگیری شواهد و قراین معینه یا صافه، مخاطبان را از این لغزش فکری برهاند. شایان ذکر است که مغالطه‌ی اشتراك لفظی در مقام روش، تبیین، استدلال، دفاع و نقد، جریانپذیر است؛ هر چند در مقام تبیین، ظهور بیشتری دارد و البته از میان انواع آسیبهای دینپژوهی، شایعترین و متداولترین آسیب به شمار می‌آید. برای روشن شدن مغالطه‌ی اشتراك لفظی به مثالهای ذیل توجه کنید:

1. این میوهها قیمت ندارند. واژه‌ی قیمت نداشتن به سه معنای بسیار با ارزش، بسیار بی‌ارزش، رایگان بودن به کار می‌رود. حال کدام معنا منظور گوینده بوده است. این جمله، معین نیست.
2. سعادت، غایت زندگی انسان است و غایت زندگی انسان مرگ است پس سعادت انسان همان مرگ او است. کلمه‌ی زندگی و غایت، دارای دو معنا هستند. لفظ غایت به معنای هدف و پایان بهکار می‌رود و نیز لفظ زندگی در جمله‌ی اول به معنای زندگی این جهانی و در جمله‌ی دوم، اعم از دنیا و آخرت است.
3. در باز است. باز پرنده است؛ پس در پرنده است. کلمه‌ی باز در جمله اول و دوم به دو معنای گوناگون به کار رفته است.

قرآن نیز مغالطه‌ی اشتراك لفظی را ابزار یهودیان در سوره‌ی مبارکه‌ی نساء، آیه‌ی 46(289) نشان داده است. واژه راعنا، دو معنا دارد: در زبان عربی، فعل امر از مصدر رعایت است؛ یعنی «حال ما را رعایت کن؛ اما در زبان عبری مترادف راعینا به معنای «چوپان ما» است. یهودیان با استعمال این واژه می‌خواستند تعبیر توهینآمیزی به پیامبر داشته باشند که در آیه‌ی 104 سوره‌ی مبارکه بقره، این مغالطه اشتراك لفظی خنثا شد و فرمود:

يا ايها الذين امنوا لاتقولوا راعنا و قولوا انظرنا و اسمعوا و للکافرين عذاب الیم.

دینپژوهی معاصر نیز از مغالطه‌ی اشتراك لفظی رنج می‌برد؛ برای نمونه پیش از انقلاب، عده‌های در کشور ایران، گرایشهای مادی و مارکسیستی داشتند و گاهی نیز از مفاهیم قرآنی و اسلامی بهره می‌گرفتند. یکی از نویسندگان، کتابی به نام توحید نگاشت(290) و ادعا کرد که ماتریالیسم فلسفی اشکالی ندارد و فقط باید از ماتریالیسم اخلاقی پرهیز کرد. ماتریالیسم فلسفی یعنی مادّگرای و این که اصل و اساس عالم، ماده است و خدایی در کار نیست و ماتریالیسم اخلاقی به معنای توجه تام و تمام به مادیات و نفی ارزشهای اخلاقی و معنوی.

این نویسنده ادعا می‌کند که می‌توان ماتریالیسم فلسفی را پذیرفت و غیر از ماده، وجود مجردات و عالم ملکوت و جبروت را انکار کرد؛ ولی نباید انسان فقط به فکر شکم و شهوت باشد. لاله الا الله نیز به همین معنا به کار می‌رود؛ زیرا الله یعنی ایده‌آل اخلاقی پس فقط باید خوبی‌ها و ارزشهای اخلاقی را پرستید؛ زیرا انسان به طور فطری خداجو و خدا طلب است و از طرفی، خدا مظهر مهمی خوبی‌ها و خیرها است؛ پس انسان باید خیرخواه و طالب خوبی‌ها و ایده‌های اخلاقی و نیک‌ها باشد؛ به ویژه در سورهی طه، آیهی 114 آمده است: «فتعالی الله الملك الحق؛ یعنی خداوند بلند مرتبه و فرمانروای بر حق است؛ یعنی دارای ارزشهای بلند اخلاقی است». مغالطهی این نویسنده این است که صفت متعالی خداوند را از موصوف یعنی الله جدا کرده و لفظ الله را که بر ذات و صفات کمال دلالت دارد، در صفت کمال به کار برده است. (291)

نمونهی دیگر در مقام استدلال بر پلورالیسم دینی نمایان است که به عنصر هدایت الاهی تمسک شده است. توضیح این که:

اگر به اعتقاد شیعیان، تنها اقلیت شیعیان اثناعشری و به اعتقاد یهودیان، تنها اقلیت دوازده میلیونی یهودیان مهندی و هدایت یافته‌اند و بقیه همگی ضال و کافرند، پس در این صورت، هدایتگری خداوند، کجا تحقق یافته است و نعمت عام هدایت او بر سر چه کسانی سایه افکنده است؟ چگونه می‌توان باور کرد که پیامبر اسلام، همین که سر بر بالین مرگ نهاد، عصیانگران و غاصبانی چند موفق شدند که دین او را برابند و عامه‌ی مسلمانان را از فیض هدایت محروم کنند. (292)

پاسخ این استدلال این است که نویسندهی صراطهای مستقیم، گرفتار آسیب مغالطهی اشتراک لفظی شده و از دو نوع هدایت تکوینی و تشریحی غفلت کرده است. هدایت تکوینی، جهان شمول و به تمام موجودات و انسانها مربوط می‌شود. و به امور غیر مختار تعلّق دارد؛ یعنی در قلمرو اراده‌ی موجودات نمی‌گنجد؛ برای نمونه، رشد طبیعی موجودات از سنخ هدایت تکوینی است؛ ولی هدایت تشریحی، هدایتی است که خداوند از طریق پیامبران بر مردم نازل می‌کند و به معنای ارئه‌ی طریق است که تمام افراد انسان را در بر می‌گیرد؛ ولی برای این که این ارئه‌ی طریق به ایصال به مطلوب نایل شود، باید انسانها با حُسن اختیار خود به دستورهای الاهی عمل کنند؛ پس خداوند سبحان، هدایت تکوینی به معنای رشد طبیعی موجودات را به صورت گسترده دارا است و نیز هدایت تشریحی به معنای ارئه‌ی طریق و نشان دادن راه نیز برای تمام انسانها جریان دارد؛ به همین لحاظ، خداوند سبحان می‌فرماید: «برای هر امتی، رسولی فرستادیم»؛ اما لازمهی هدایت تشریحی عام (به معنای ارئه‌ی طریق) مهندی و هدایت یافتن تمام انسانها نیست؛ زیرا برخی انسانها با اراده و اختیار خود از هدایت به معنای رسیدن به مقصود محروم می‌شوند؛ پس مؤلف صراطهای مستقیم، از هدایت به معنای ارئه‌ی طریق می‌خواهد هدایت به معنای ایصال به مطلوب را نتیجه بگیرد و این همانا، مغالطهی اشتراک لفظی است.

یکی از مهم‌ترین مباحث دینی‌پژوهی، بحث تفسیر متون دینی است و با توجه به این که فرهنگ جوامع اسلامی، برگرفته از متون دینی است و اصولاً فرهنگ مسلمانان، متن محور است و متون دینی، نقش محوری در شکلگیری و محتوای فرهنگ اسلامی دارد، هرگونه نظریه‌پردازی در زمینه‌ی فرایند تفسیر متون دینی، در فرهنگ جامعه تأثیر مستقیم دارد.

مفسران اسلامی بر این باورند که متون دینی، معنادار و حکایتگر مقصود متکلمند؛ بنابراین، شخص فهمنده باید بکوشد با حفظ رعایت قواعد و ضوابط زبانشناختی، سندشناختی و تفسیری به مقصود گوینده دست یابد. کشف معنای واژگان در عصر گوینده و پرهیز از تحمیل پیشفرضهای فهمنده بر متن و تفسیر به رأی از مهم‌ترین شرایط تفسیر متون دینی است.

یکی از آسیب‌های دین پژوهی معاصر در جهان اسلام، این است که پاره‌های از اندیشه‌وران اسلامی در مقام تفسیر متون دینی، ضوابط و شرایط تفسیر را رعایت نکرده، پیشفرضها و پیشدانسته‌های خود را بر متون دینی، یعنی آیات و روایات تحمیل و تطبیق می‌کردند.

علامه طباطبایی رحمه الله در این خصوص می‌نگارد:

متکلمان در اثر اختلاف مسلک، گرفتار آرای مختلف در تفسیر و فهم معانی آیات قرآنی شدند و اگر آیهای با آرای آنها مخالف بود، به تأویل آن می‌پرداختند و این کار، به تطبیق شباهت بیشتری دارد تا به تفسیر؛ زیرا وقتی ذهن آدمی مشوب و پاییند نظریه‌های خاصی باشد، در حقیقت عینک رنگین به چشم دارد که قرآن را نیز به همان رنگ می‌بیند و می‌خواهد نظریه خود را بر قرآن تحمیل کرده، قرآن را با آن تطبیق دهد. فرق است بین این که يك دانشمند، وقتی درباره‌ی آیهای از آیات فکر و بحث می‌کند، با خود بگوید: بینم قرآن چه می‌گوید یا بگوید: این آیه را به چه معنایی حمل کنیم. اولی که می‌خواهد بفهمد آیه‌ی قرآن چه می‌گوید، باید تمام معلومات و نظریه‌های علمی خود را به طور موقت فراموش کند و به هیچ نظریه‌ی علمی تکیه نکند؛ ولی دومی نظریات خود را در مسأله دخالت می‌دهد و امّا فیلسوفان نیز به همان دچار شدند که متکلمان شدند. وقتی به بحث درباره‌ی قرآن پرداختند، سر از تطبیق و تأویل آیات مخالف با آرای مسلمشان در آوردند. ... مشائیان وقتی به تحقیق در قرآن پرداختند، هر چه از آیات قرآن درباره‌ی حقایق ماورای طبیعت و نیز درباره‌ی خلقت و حدوث آسمانها و زمین و برزخ و معاد بود، همه را تأویل کردند؛ حتی آیاتی که با نظام افلاک و تئوری‌ها و فرضیه‌ها و اصول موضوعی ثابت نشده ناسازگار بود، گرفتار تأویل می‌شد. ... اگر گفته شود؛ قرآن ظاهری و باطنی دارد، پاسخ می‌گوییم: البته این سخن درستی است؛ ولی پیامبر و امامانعلیهم السلام نیز هم به ظاهر قرآن پرداخته و هم به باطنش، هم به تنزیل و هم به تأویلش. نه این که به کلّی ظاهر قرآن را رها کنند؛ افزون بر این که معنای تأویل در لسان پیامبر و ائم‌علیهم السلام به معنای مخالف ظاهر کلام نیست و اصولاً تأویل در قرآن از مقوله معنا و مفهوم نیست و امّا در اعصار حاضر نیز مسلک تازه‌ای در تفسیر پیدا شده است و آن فرو رفتن در علوم طبیعی و مسائل اجتماعی است که اساسش حسّ و تجربه و آمارگیری است. این روحیه‌ی حسگرایی سبب شد تا کسانی بگویند: معارف دینی نمی‌تواند مخالف با علم باشد. علم می‌گوید: اصالت وجود فقط مربوط به ماده و خواصّ محسوس آن است؛ پس کلمات

عرش، کرسی، لوح و امثال آن را باید به تأویل برد. اشکالی که بر مفسران گذشته بود و به جای تفسیر، به تطبیق می‌پرداختند، بر این گروه نیز وارد است؛ زیرا آن چه از اباحت علمی یا فلسفی به دست آورده‌اند، بر قرآن کریم تحمیل کرده‌اند، بدون این که مدلولهای آیات بر آنها دلالت داشته باشد؛ در نتیجه، تفسیر اینان نیز تطبیق شده و تطبیق خود را تفسیر نام نهادند. (293)

گروه‌های سیاسی پیش از انقلاب به ویژه نهضت آزادی، سازمان مجاهدین خلق، آرمان مستضعفین، فرقان و منشورات مهندس بازرگان و دکتر شریعتی، بیشتر از دیگران گرفتار این آسیب دینپژوهی شدند. مهندس بازرگان در کتاب راه طی شده، (294) می‌کوشد تا سه مرحله از راه انبیا یعنی توحید و عبادات و قیامت را از منظر آیات قرآنی بررسی کند؛ سپس در هر یک از این مراحل سه گانه، به راه بشر اشاره می‌کند و با آموزه‌های علوم جدید به تفسیر توحید، عبادات و قیامت می‌پردازد. در پایان این کتاب به این پرسش اشاره می‌کند که آیا بشر به قبول آخرت نزدیک می‌شود یا دور؟

وی با طرح قانون لاوازیه یا اصل بقای ماده و اصل اول ترمودینامیک یا اصل بقای انرژی و خویشاوندی ماده و انرژی به پرسش مذکور، پاسخ مثبت می‌دهد و به طور کامل تطبیق علمی از قیامت را به صورت تفسیر قیامت عرضه می‌دارد. (295)

نخستین کتاب سازمان مجاهدین خلق، متدولوژی یا شناخت نام داشت. محتوای این کتاب که به وسیله‌ی مطالعات جمعی و تدوین حسین روحانی نگاشته شد، با آموزه‌های مارکسیستی تفاوت چندانی نداشت. محققان و مؤلف این کتاب، بینش معرفتی را از مبانی مارکسیسم گرفته، بر اسلام تطبیق کردند. به تعبیر جلال‌الدین فارسی، کتاب شناخت، یک کتاب ماتریالیستی با جامعه‌ی مذهبی بود. دومین کتاب این گروه، راه انبیا، راه بشر است که محمد حنیف‌نژاد از تئوری‌های بازرگان در کتاب راه طی شده و منابع مارکسیستی آن را نگاشت.

همان گونه که گذشت، سازمان با ارائه‌ی بیانیه‌ی در شهریور 1354 رسماً از اسلام فاصله گرفت و به‌جای تفسیر تطبیقی و التقاطی، درست به خدمت ماتریالیسم دیالکتیک و ایدئولوژی مارکسیستی در آمد.

گروهک فرقان و آرمان مستضعفین (به ویژه پس از درگذشت شریعتی) این روش تفسیری را دنبال، و نشریه‌ی پیام قرآن و آرمان مستضعفین را با این رویکرد منتشر کردند. آیه‌ی «فقاتلوا ائمة الکفر» را به گونه‌ی تفسیر کردند که ترور قرنی، مطهری، مفتح و دیگر عزیزان انقلاب را موجه سازند.

دکتر شریعتی در تبیین روش تطبیق و التقاط به جای تفسیر مضبوط می‌نویسد:

نمی‌دانم آیا این فضولی است که مبانی اسلام‌شناسی و اجتهاد فکری و فقهی را اصلاح کنیم؟ برای اسلام‌شناسی نیز در قبال قدما، از شیوه‌های پیشرفته و تجربه شده‌ی تحقیق علمی جدید بهره بگیریم؛ شیوه‌های حقیقی و متدلوژی علمی‌ای که امروزه موفق و مؤثر بودن آن را این همه پیشرفت‌های علمی به ثبوت رسانیده است. ... از نظر مبانی اجتهاد تنها قرآن و سنت اصول ثابت و منابع تغییرناپذیر شناخت مایند ... ؛ ولی من به جای دو اصل عقل و اجماع، علم و زمان را پیشنهاد می‌کنم. ... علم در کار تحقیقی و اجتهاد که اساس یک کار علمی است می‌تواند و باید اصل قرار گیرد و مقصود از علم،



تمامی دانش‌های انسانی یا طبیعی از فیزیک و شیمی و بهداشت، جغرافیا و هیأت و انسانشناسی و جامعه‌شناسی و اقتصاد و ریاضیات و روانشناسی و سیاست و حقوق و تاریخ و ... است که در هر اجتهادی، مجتهد را یاری می‌کند. (296)

شریعتی نه تنها بهره‌گیری از علوم را در تفسیر کتاب و سنت لازم می‌داند، بلکه در سود بردن از مارکسیسم نیز سفارش می‌کند:

بیشک نه تنها می‌توان [از مارکسیسم] سود جست که باید سود جست و این جا است که فرق یک ایدئولوژی منجمد و یک ایدئولوژی متحرک را از یکدیگر باز می‌کند و مشخص می‌سازد. ما در تبیین هدفها و تحقق آرمانهای اسلامی خویش همچنان که از علم می‌آموزیم، از مارکسیسم نیز می‌آموزیم. (297)

دکتر سبحانی در کتاب خلقت انسان می‌کوشد تا میان فرضیه‌ی ترانسفورمیسم (تبدل انواع) داروین با چگونگی آفرینش انسان از دیدگاه قرآن سازگاری و هماهنگی برقرار سازد. در بخش اول این کتاب به قراین و شواهد تطور انواع و نمونه‌ی تشریح تطبیقی و جنینشناسی و دیرینه‌شناسی اشاره کرده، در بخش دوم، آیات مربوط به خلقت انسان و سایر موجودات را بررسی می‌کند؛ آن گاه با روش تطبیقی، فرضیه‌ی تبدل انواع داروین را بر آیه‌ی 11 اعراف، آیه‌ی 33 آل عمران، و غیره تحمیل می‌کند. (298)

اگر بازرگان در تفسیر آیات قرآن از علوم طبیعی به ویژه فیزیک و مکانیک و نیز سبحانی از زیستشناسی داروین و شریعتی از جامعه‌شناسی به ویژه مکتب مارکسیسم بهره گرفت، مؤلف قبض و بسط شریعت کوشید تا با بهره‌گیری از هرمنوتیک فلسفی گادامر و صامت و ساکت دانستن متون دینی و ترابط مهمی معارف بشری، تفسیر التقاطی و تحمیلی را موجه سازد. وی تصریح می‌کند که فهم ما از کتاب و سنت سراپا مستفید و مستمند از معارف بشری و متلائم با آن است و میان معرفت دینی و معارف غیر دینی، داد و ستد یا دیالوگ مستمر برقرار است؛ بنابراین، اگر معارف بشری و فهم بشر از طبیعت و هستی دچار تحول و قبض و بسط شود، معارف دینی نیز دچار قبض و بسط خواهد شد.

مؤلف قبض و بسط بر این باور است که چون متون دینی صامتند و هر تفسیری زاینده پیشفرض و پیش دانسته مفسر است نمی‌توان به مقصود گوینده و شارع مقدس دست یافت؛ به همین دلیل، تطبیق در همه حال به جای تفسیر و کشف مقصود گوینده می‌نشیند. نگارنده به تفصیل به نقد این دیدگاه پرداخته و ثابت کرده است که متون دینی به لحاظ وضع لفظ و معنا، صامت نیست و الفاظ مستعمل در برابر الفاظ مهمل، معانی خاصی دارند و مفسر با رعایت قواعد زبانشناختی باید به کشف آن معانی دست یازد. و اگر تفسیر متن، به پیشدانسته نیاز دارد، مقصود پیش دانسته‌های استخراجی است که معنای متن را از الفاظ، استخراج و استنباط می‌کند نه پیش دانسته‌های تحمیلی که بخواهد مفسر، دیدگاه‌های خاص خود را بر متن تحمیل و تطبیق نماید. بنابراین، آسیب تحمیل دیدگاهها فاقد هر گونه توجیه علمی است. (299)

و. آسیب نسبی‌گرایی

یکی از مهم‌ترین آسیب دینی‌پژوهی معاصر، آسیب نسبی‌گرایی است که در حوزه‌ی معرفتشناسی مطرح می‌شود. معرفت‌شناسان در بحث امکان شناخت، سه رکن اصلی معرفت تصدیقی (یعنی باور،

صادق، موجه) را تجزیه و تحلیل می‌کند. رئالیستها، هر سه رکن معرفت را می‌پذیرند و باور صادق موجه را ممکن می‌شمارند؛ ولی شکاکان، رکن نخست معرفت یعنی باور یقینی یا ظنی را منکر می‌شوند؛ چنان که کثرت‌گرایان معرفتی در معنای صدق، تصرف می‌کنند و نسبی‌گرایان کسانی هستند که معرفت موجه و مدلل را انکار کرده، فقط معرفت را زاپیدی علتها (دستگاه ادراکی، ابزار تولیدی و اقتصادی، قدرت، عقده‌های جنسی و ...) می‌شمارند. مکتب نسبی‌گرایی در یونان باستان به وسیلهی پرو تاگوراس دفاع شد و افلاطون و ارسطو آن را به نقد کشاندند. در دوره‌ی معاصر، این رویکرد به وسیلهی پستمدرنها و برخی فیلسوفان علم مانند توماس کوهن با طرح بحث پارادایم تقویت شد. (300)

برخی از دین پژوهان معاصر در تحلیل مسائل دینی از مبنای نسبی‌گرایی بهره گرفته، دینشناسی نسبی گرایانه را در جامعه رواج دادند غافل از این که نسبی‌گرایی گرفتار تهافت و تناقض ذاتی است؛ زیرا اگر معیاری برای ارزشگذاری معرفتی در کار نباشد، دیدگاه نسبی‌گرایی نیز فاقد معیار است؛ پس مدلل و قابل اثبات نیست؛ ولی مکتب رئالیسم و واقع‌گرایی، نسبی‌گرایی را نمی‌پذیرد و معیار و ارزش معرفت را می‌پذیرد؛ زیرا معیارهای پایه و زیر ساخت و بدیهی وجود دارد که می‌توان با استناد قضایای نظری به آنها به نتایج یقینی، مطابق با واقع دست یافت.

نظریه‌ی فراتهای گوناگون از دین با تحلیل فنی و کارشناسی آن و نیز پلورالیسم دینی و نظریه‌ی قبض و بسط تئوریک شریعت و دیدگاه‌های برخی از نو اندیشان معاصر در حوزه‌ی مسائل جدید کلامی از نسبی‌گرایی معرفتی متأثر شدند؛ برای نمونه، آقای شبستری، تمایز جوهری میان کلام قدیم و جدید را چنین توجیه می‌کند:

برای این که قضای تفکر به طور کلی در این روزگار تغییر کرده و جازمیت علمی و فلسفی رخت بر بسته است، اثبات عقلی و یقینی عقاید حقه که هدف کلام سنتی به شمار می‌رفت، ناممکن گشته است. (301)

این عبارت به طور کامل تأثیرپذیری او را از نسبی‌گرایی معرفتی نشان می‌دهد؛ ولی به این نکته توجه نمی‌کند که اگر معیاری برای معرفت در کار نباشد و اثبات یقینی ناممکن باشد، چگونه بر ادعای خویش اصرار داشته، کلام سنتی را طرد می‌کند؛ در حالی که از منظر معرفتی او نباید بین کلام سنتی و کلام مبتنی بر نسبی‌گرایی تفاوتی باشد.

انواع دیگری از آسیب‌شناسی و مغالطات دینپژوهی معاصر میان آثار و نگاشته‌های دینشناسان معاصر مانند مغالطه‌ی حذف و سانسور گزاره‌های، مغالطه‌ی خلط مقام تحقق و مقام باید، مغالطه‌ی جمع مسائل گوناگون در مسأله‌ی واحد، مغالطه‌ی جزء و کل، مغالطه‌ی توسل به اصطلاحات، مغالطه‌ی استناد به مکاتب ثابت نشده، مغالطه‌ی بیان دیدگاه‌های دیگران بدون بیان منابع علمی، مغالطه‌ی سنن‌گریزی، مغالطه‌ی تجدّدطلبی، مغالطه‌ی فحاشی، مغالطه‌ی اکثریت‌گرایی و ... که در این مقال، مجال تبیین و تحلیل همهی اینها نیست.

1. همیشه در طول تاریخ جهان، کاستی‌ها و خلاءهای اساسی منشأ پیدایش انگیزه جهت تأمین نیازها و رفع و جبران کاستی بوده است. کاستی بیش از اندازه‌ی پژوهش و تولید علم و اندیشه در کشور ایران، رهبری را واداشت تا با سخنان و نگاشته‌های خود در جمع حوزویان و دانشگاهیان و اهل قلم و پژوهشگران به ایجاد فرهنگسازی و بومی‌سازی دست یازند. به اعتقاد نگارنده، معظم له به این نتیجه رسیده بودند که طرحها و دکتربهای پیشگفته مانند تمدن نوین‌یاد اسلامی، مردمسالاری دینی و... بدون تحقق نهضت نرمافزاری و تولید علم میسر نیست و هموارسازی مسیر و مسافت آن طرحها به فعلیت این جنبش بستگی دارد. حال با تشخیص این ضرورت و ابلاغ به همه فرهیختگان و متولیان عرصه دانش و فرهنگ از جمله شورای عالی حوزه‌ی علمیه و شورای عالی انقلاب فرهنگی امید است قدمهای ارزنده‌ی انجام گیرد.

2. نکته‌ی قابل توجه این است که هر طرحی در مقام تئوری‌پردازی و اجرا ممکن است گرفتار آسیب و انحراف و کجروی شود دکترب جنبش نرمافزاری نیز از این قاعده مستثنا نیست.

همچنانکه جوامع بشری از آسیبها و انحرافات و ناهنجاری‌های اجتماعی رنج می‌برند یا بیمارانی که از بیماری‌های جسمانی آرامش ندارند به همین دلیل، آسیبشناسان اجتماعی و پزشکی با کشف علل و عوامل و انگیزه‌های به وجود آمدن انحرافها و بیماری‌ها تلاش می‌کنند تا در برابر بحرانهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، دینی، جسمانی و معنوی پیشگیری و عملیات درمان را میسر سازند.

3. مفهوم آسیبشناسی Pathology در قدمهای آغازین به علوم زیستی مربوط می‌گردد. این واژه از ریشه‌ی یونانی patho = path به معنای رنج، محنت، احساسات و غضب و logy به معنای دانش و شناخت ترکیب یافته است. بنابراین Pathology به معنای ناخوششناسی، مرضشناسی، علم تشخیص امراض، مطالعه‌ی عوارض و علائم غیر عادی به کار می‌رود. (302) پس آسیبشناسی در اصطلاح علوم طبیعی عبارت است از مطالعه و شناخت ریشه بی‌نظمی‌ها در ارگانیسم انسانی.

اصطلاح آسیبشناسی اجتماعی مفهوم جدیدتری است که از علوم زیستی و طبیعی به عاریه گرفته شده و مبتنی بر تشابهی است که دانشمندان بین بیماری‌های عضوی و انحرافات اجتماعی مشاهده کرده‌اند البته این شباهتسازی اختصاصی به واژه آسیبشناسی ندارد، بلکه با رشد و شکلگیری جامعه‌شناسی در قرن نوزدهم میلادی بهره‌گیری واژگانی از علوم گوناگون در علوم اجتماعی رواج یافت. بنابراین، در مشابهت کالبد انسانی با کالبد جامعه، اصطلاح آسیبشناسی اجتماعی Social Pathology برای مطالعه و ریشه‌یابی بی‌نظمی‌ها و انحرافات و بیماری‌های اجتماعی به کار رفت.

شایان ذکر است که مطالعه و شناخت آسیبهای اجتماعی و علل و عوامل پیدایی آنها، پیشگیری از وقوع جرم و انحراف در جامعه به منظور بهسازی محیط زندگی جمعی و خانوادگی، درمان کجروی‌های اجتماعی با شیوه‌ها و روشهای علمی از مهمترین اهداف آسیبشناسی اجتماعی است. (303)

4. مفهوم جنبش نرمافزاری و نهضت نرمافزاری که در پاسخ مقام معظم رهبری برنامه جمعی از دانش‌آموختگان حوزه‌ی علمیه قم در مورخ 16/11/81 و در بیانات معظم له در دیدار اعضای انجمن قلم

در مورخ 8/11/81 مطرح گردید، اگر عالمانه تبیین شود و به مرحله‌ی اجرا برسد به عنوان نقطه عطف تاریخ ایران ثبت خواهد شد و کارآمدی نظام جمهوری اسلامی را به جهان ظاهر می‌گرداند البته ایشان به مفاهیم دیگری مانند پاسخ به سؤالات و تولید اندیشه و نظریه‌پردازی و آزادی با حفظ و رعایت منطق و اخلاق نیز پرداختند اما پرسش مهم و مقدماتی به چپستی جنبش‌نرمافزاری مربوط است. این اصطلاح از مفاهمی ماهوی نیست که جویای جنس و فصل و عرض عام و عرض خاص آن باشیم بلکه تنها باید در تبیین و توضیح بیشتر آن تلاش کرد.

این اصطلاح از دو واژه‌ی جنبش و نرمافزاری تشکیل شده است.

واژه جنبش یا نهضت در جایی به کار می‌رود که جامعه‌های گرفتار رکود، سکون و ثبات باشد بنابراین، نهضت یا جنبش یک نوع حرکت فزاینده و رو به رشد است واژه نرمافزاری نیز از علوم رایانه‌ای به عاریه گرفته شده و در مقابل سختافزاری است توضیح مطلب اینکه، حرکت‌های علمی در جوامع بشری به دو دسته امور سختافزار و نرمافزاری نیازمندند. امور سختافزاری عبارتند از نیازهای لجستیکی مانند ساختمان، وسایل آموزشی و کمک آموزشی و مانند اینها.

امور نرمافزاری به محتوای علوم و تولید اندیشه و نظریه‌پردازی مربوط می‌گردد.

پس جنبش نرمافزاری تنها به معنای آموزش، تدریس و تعلیم و تعلّم نیست زیرا این فرایند قرن‌ها در سایر جوامع و در کشور ایران وجود داشته است و با سبک جدیدی از سال 1313 با تأسیس دانشگاه تهران و شش دانشکده‌ی وابسته انجام گرفت قبل از جهان اسلام در قرون وسطا و یونان باستان و ایران باستان نیز آکادمی‌ها و مدارس و مکتب‌خانه‌های آموزشی وجود داشته است همچنین جنبش نرمافزاری به معنای حرکت‌های علمی کند و کوتاه و موردی که همیشه بوده و هست، نیست بلکه باید حرکت‌های علمی شتاب دهنده و فزاینده و رو به رشد همگانی باشد تا بتوان به آن جنبش نرمافزاری اطلاق کرد. تحقیقات نرمافزاری که جنبه‌ی خدمات پژوهشی و پشتیبانی دارند مانند معجم نویسی، فرهنگ نامه‌ها، اصطلاح نامه‌ها و غیره تنها بخش مقدماتی جنبش و نهضت نرمافزاری را تأمین می‌کند.

جنبش نرمافزاری یک فرایند و پروسه خاصی است که می‌خواهد نظام آموزشی و پژوهشی مجامع حوزوی و دانشگاهی را به گونه‌ای عالمانه تغییر دهد که ویژگی مصرف‌کنندگی این مراکز به حالت تولید علم و نظریه‌پردازی تبدیل گردد. و این تبدیل، فزاینده و همگانی شود. توضیح بیشتر اینکه، نظام علمی و آموزشی و پژوهشی موجود در جامعه فاقد دو رکن مهم است:

یک: رکن روحیه علمی.

دوم: رکن سیستم و نظام آموزشی و پژوهشی.

اگر این دو رکن به فرایند تعلیم و پژوهش موجود تزریق گردد می‌توان به تحقق جنبش نرمافزاری امید داشت.

روحیه علمی عبارتست از روحیه‌های همراه با اراده‌ی فهمیدن، گشودن باب گفتگو، نقادی عالمانه و منطقی و جسارت نوآوری و نظریه‌پردازی با رعایت اصول علمی و اخلاقی. البته همهی عناصر گفته شده در روحیه علمی یعنی اراده فهمیدن عنصر گفتگو، نقادی و نوآوری دارای مراتب و شدت و ضعف

بردار است معنای نوآوری این نیست که همیشه ساختار و نظام فکری گذشته را صد درصد ویران کند و به سازمان دهی جدید روی آورند، بلکه جعل اصطلاحات و ادبیات جدید، تقریر و تبیین نو از مطالب گذشتگان، بازپژوهشی و بازنویسی، کشف نیازهای جدید و... می‌توانند از مراتب نوآوری به شمار آیند همچنانکه مرتبه عالی آن یعنی نظام‌سازی و ارایه گفتمان جدید از مصادیق نوآوری است. مطلب قابل توجه این است که نوآوری با بدعت مترادف نیست برخی گمان می‌کنند در نوآوری باید به تمام میراث گذشته پشت پا زد و غیر مدللانه به طرد میانی و پایه‌های معرفتی و دینی و فرهنگی و اجتماعی رو آورد تا بتوان، نظام جدیدی ارایه کرد. در حالی که يك مرتبه نوآوری، پاسخ به سؤالاها و شبهات و رفع نیازهای جدید است به عبارت دیگر، حذف و جذب در پدیده نوآوری باید مدللانه و بر اساس معیارهای منطقی انجام پذیرد.

رکن دیگر جنبش نرم‌افزاری، سیستم و نظام آموزشی و پژوهشی است این نظام به ترتیب دارای عناصر ذیل است:

- تبیین و کشف مباحث زیرساختی علوم و معارف: توضیح اینکه، هر ادعایی که در عرصه‌های گوناگون علوم اعم از علوم دینی، علوم طبیعی، علوم انسانی، علوم فلسفی و عقلی، علوم عرفانی مطرح می‌گردد بر يك سری پیشفرضهای زیرساختی و بنیادین از جمله مفروضات معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، جهان‌شناختی، و انسان‌شناختی مبتنی‌اند.

- شناخت نیازهای نظری و عملی: باید توجه داشت که ما انسانها در جهانی زیست می‌کنیم که گرفتار حرکت و تغییر است و با يك حرکت جوهری و عرضی پیش می‌رود این تغییرها، جزء جداناپذیر حیات فردی و اجتماعی به شمار می‌آید. تا زمانی که نیازهای زاینده مقتضیات و متغیرهای زمان شناخته نشود، نمی‌توان از نظام آموزشی و پژوهشی سخن گفت.

- بازپژوهی و بازپیرایی ذخایر علمی: نباید خود را از هویت علمی و فرهنگی گذشته جدا سازیم و در پاسخ‌یابی به نیازهای متغیر از صفر شروع کرد بلکه شناسایی میراث گذشتگان و بهره‌وری از آنها در نظام‌سازی نقش به‌سزایی دارد نظامی که با فرهنگ اسلامی - ایرانی مردم جنبه‌ی بومی‌تری پیدا می‌کند.

- پاسخ‌یابی روشمندانه و منطبق با نیازهای متغیر: عنصر نوآوری و تولید علم در این عنصر از فرایند نظام‌سازی ظاهر می‌گردد.

- مطالعه تطبیقی بین اندیشه برگزیده و اندیشه‌ها و نظریه‌های معارض: یعنی پژوهشگران نمی‌توانند چشمان خود را ببندند و از محصولات عرضه شده توسط مکاتب و ایسمهای معاصر غفلت کنند. باید وجوه مشترک و متمایز اندیشه‌ی خودی با اندیشه‌های معارض را یافت تا از نقطه‌های قوت آنها بهره گرفت واز نقطه‌های ضعف و آسیب پرهیز کرد. برای مثال با ارتباط مباحث الفاظ علم اصول با مباحث فلسفه زبان و هرمنوتیک می‌توان کار تطبیقی مفیدی کرد تا با رفع ضعفهای خودی به رشد و بالندگی بیشتر نایل آمد. به عبارت دیگر این مطلب يك واقعیتی است که ما الان با انسان جدید و دنیای نویی روبرو هستیم مناسبات اجتماعی و ارتباطات فرهنگی ما روز به روز با مکاتب جدید درگیر و در حال تحول

است این وضعیت نو برای ما يك سرى پرسشها و مسایل جدیدی را فراهم آورده و در مقابل، توسط مکاتب جدید، پاسخهای جدیدی نیز ارایه گردیده است اگر اسلام از جامعیت و کمال برخوردار است و حضور اجتماعی دارد و خود را درگیر نیازها و پرسشهای معاصر می‌کند باید برای مناسبات اجتماعی و ارتباطات فرهنگی و پرسشها و مکاتب نوین پاسخی داشته باشد و حرف روشمند بزند ما نمی‌توانیم از پیشرفت برخوردار باشیم اما نسبت به مکاتب جدید و معاصر دنیای غرب مانند پوزیتیویسم، اگزیستانسیالیسم، فنومنولوژیسم و فلسفه‌های مضاف بی‌تفاوت باشیم پس باید با نقد و مناظره و گفتگو به تولید اندیشه و نوآوری و رکن دوم جنبش نرمافزاری دست یابیم. پس از طی کردن عناصر پیشگفته در نظام سازی آموزشی و پژوهشی می‌توان به تمدنسازی و فرهنگسازی رسید، زیرا فرهنگ به جنبه محتوا و تمدن به جنبه عینی و خارجی امور مرتبط است. یعنی تولید علم و فعلیت تکنولوژی، صنعت، معماری، هنر و سایر مقولات به صورت کارآمد در تمدن اسلامی شکل می‌گیرد.

چکیده سخن آنکه، مفهوم جنبش نرمافزاری عبارتست از يك حرکت - نه سکون و رکود - فزاینده و رو به رشد - نه حرکت آرام -، همگانی - نه شخصی و فردی -

پس با وجود تحقیقات متعدد در کشور در عرصه‌های علوم فنی، پزشکی، طبیعی و انسانی و فلسفی و هنری و با وجود تأسیس رشته‌های تخصصی مختلف در حوزه‌های علمی قم و با وجود شخصیت‌های علمی توانمند و حکیمان و عالمان نامداری چون علامه طباطبایی، دکتر حسابی، استاد مطهری، استاد جوادی، استاد سبحانی، استاد مصباح و دیگر بزرگان حوزه‌ی و دانشگاهی، نمی‌توان از فعلیت جنبش نرمافزاری دم زد. زیرا چالش‌های گوناگون در عرصه‌ی فقه بیه، اینترنت، پزشکی، و در عرصه‌ی فلسفه و کلام به ویژه فلسفه‌های مضاف و سایر عرصه‌های فنی و طبیعی و انسانی وجود دارد و هنوز حرکت همگانی و فزاینده در تولید علم و پاسخیابی برداشته نشده است. اینکه در چند دهه‌ی اخیر شاهد تأثیرپذیری حداکثری روشنفکران از اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم، لیبرالیسم و غیره هستیم بهترین دلیل بر فقدان تئوری‌پردازی و حرکت فزاینده‌ی همگانی در تولید علم است.

5. آسیبشناسی جنبش نرمافزاری با الگوگیری از آسیبشناسی امراض جسمانی و آسیبشناسی اجتماعی در صدد مطالعه و شناخت آسیبها و انحرافات این حرکت فزاینده‌ی همگانی تولید علم و علل و عوامل پیدایی آنها به منظور پیشگیری از وقوع کجروی و جلوگیری از ورود آنها به کشور ایران است. پس بهتر آن است که قبل از برنامه‌ریزی جهت تحقق این نهضت به شناخت آسیبها و کجروی‌های احتمالی و یا ناهنجاری‌ها و موانع موجود توجه شود. بنابراین نباید گمان کرد که تا زمان فعلیت بخشیدن نهضت نرمافزاری، سخن گفتن از آسیبهای آن لغو و بی‌مورد است زیرا برخی از آسیبها به مثابه‌ی موانع تحقق این پدیده‌اند که باید شناسایی شوند پس مراد نگارنده از آسیبشناسی جنبش نرمافزاری اعم از آسیبهای محقق و موانع موجود قبل از تحقق جنبش و انحرافها و کجرویهای ممکن در هنگام تحقق جنبش است.

انواع آسیبهای جنبش نرمافزاری

آسیبهای جنبش نرمافزاری را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

آسیبهای معرفتی، آسیبهای اجتماعی، آسیبهای روانی، آسیبهای معرفتی، ریشه‌های عمیق‌ترین و مهم‌ترین گونه‌های آسیب‌های این جنبش به شمار می‌آیند.

آسیبهای معرفتی نیز می‌توانند به شاخه‌های دیگری مانند آسیبهای معرفت‌شناختی، آسیبهای فلسفی، آسیبهای دینی و آسیبهای علمی - تجربی منشعب گردند.

#### آسیبهای معرفت‌شناختی

سه آسیب اساسی در عرصه‌ی معرفت‌شناختی عبارتند از شکاکیت، نسبی‌گرایی و ناکارایی رویکرد واقع‌گرایی.

توضیح مطلب این است که معرفت‌شناسی، دانشی است که از چیستی، انواع و امکان، ابزار، منابع، قلمرو و ارزش معرفت بحث می‌کند اینگونه مطالب، مباحث زیرساختی تمام علوم بشری به شمار می‌آیند یعنی سرچشمه بحث‌های فلسفی، عرفانی، دین‌پژوهی، طبیعی، انسانی، مسایل معرفت‌شناختی هستند.

معرفت در پارهای از مسایل معرفت‌شناسی به معنای باور صادق موجه *true belief justified* قلمداد می‌شود (304) یعنی تصدیق که مطابق با واقع و برای انتقال به دیگران، توجیه‌پذیر و استدلال‌پذیر باشد. و منظور از تصدیق، معرفت یقینی یا اطمینان‌بخش است.

گروهی از ایدئالیست‌های قدیم و جدید مانند سوفسطائیان یونان باستان و امثال هیوم و پستمدرن‌های معاصر در بحث امکان معرفت، به انکار امکان معرفت پرداخته‌اند و به یکی از ارکان سه‌گانه معرفت یعنی تصدیق، صدق و توجیه آسیب رساندند. عده‌ای از آنها به شکاکیت مطلق و جهان‌شمول *scepticism global* یا شکاکیت منطقی‌های (*local scepticism*) رو آوردند. (305) یعنی تصدیق یقینی یا اطمینان‌بخش را انکار نمودند. و دست‌های دیگر از نسبی‌گرایی دفاع کردند یعنی رکن سوم معرفت - توجیه و استدلال جهت انتقال به دیگران - را نفی کردند یعنی معیار شناخت و ارزش شناخت را متزلزل ساختند و معیار تشخیص معرفت صحیح از معرفت سقیم یا سره از ناسره یا معرفت صادق از کاذب را انکار نمودند

گروه دیگر نیز به جای مطابقت معرفت با واقع، معنای دیگری برای صدق در نظر گرفتند و رکن دوم معرفت یعنی صدق را به معنای انجام معرفت‌های يك شخص یا توافق معرفت میان افراد مختلف و یا فایده و ثمره عملی تلقی کردند یعنی مکتب انسجام‌گرایی و پراگماتیسم را مطرح ساختند بنابراین تعاریف، معرفت‌های متناقض نیز می‌توانند صادق باشند چون فایده عملی یا تلاطم و انسجام دارند. این طایفه در مکتب پلورالیسم معرفتی جای می‌گیرند.

هر سه طایفه شکاکیت، نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی معرفتی جزو مکتب ایدئالیسم‌اند که در مقابل رئالیسم قرار دارند. (306)

اگر قرار باشد در کشور يك حرکت فزاینده‌ی همگانی در عرصه‌ی تولید علم و اندیشه اتفاق بیفتد با شکاکیت و نسبی‌گرایی این پدیده تولید علم ظهور نمی‌یابد زیرا هر کسی به خود اجازه می‌دهد با فرض نبود معیار معرفت و نفی واقعیت از هر دری سخن بگوید و بر هر شاخه‌ی ببرد و تنها وقتها و

زمانها تلف گردد. شکاکیت و نسبی‌گرایی نه تنها دانش را به جلو رهنمون نمی‌سازد بلکه آنارشیسم معرفتی و فرهنگی را در جامعه ایجاد می‌کند و هویت علمی و فرهنگی کشور را می‌زداید. متأسفانه این تجربه تلخ را در دهه‌های اخیر در کشورمان چشیده‌ایم جریانهای نسبی‌گرایی و پست مدرنی که در عرصه‌های سینما، ادبیات، موسیقی، طراحی و علوم اجتماعی تحقق یافته آسیب بی‌هویت، پوچگرایی و بی‌بندوباری فرهنگی را برای نسل پیرو به ارمغان آورده است جامعه‌شناسی و روانشناسی در برخی دانشکده‌های ما از نسبی‌گرایی رنج می‌برد به گونه‌ای که نهادهای اجتماعی را در یک رتبه قرار داده و نهاد خانواده را با نهاد هم‌جنسبازی را در یک ردیف ارزش‌گذاری قرار می‌دهند. در حالی که اگر جامعه‌گرا و روانشناس و هنرمند و ادیب ما، واقع‌گرا باشند و امکان و معیار معرفت را بپذیرند هم در رشد تولید علم می‌توانند پیش بروند و همچون آثار صادق هدایت و فروغ فرخزاد و موسیقی‌های راک و متال گرفتار آسیبهای فرهنگی مانند بی‌هویت و پوچگرایی نمی‌گردند.

پس تبیین مکتب واقع‌گرایی برای آغاز جنبش اولویت دارد اما باید توجه داشت که رویکرد واقع‌گرایی نیز کاستی‌هایی دارد که باید به رفع آنها پرداخت رئالیستها برای کشف معیار تشخیص معرفت صحیح از سقیم به معرفتهای بدیهی و خود معیار و پایه پناه می‌برند تا از این طریق به استنتاج معرفتهای نظری و غیر بدیهی برسند. (307) البته در تعداد معرفتهای بدیهی نظریه‌هایی مطرح است اما جمله‌ی رئالیستها اصل استحالهی تناقض، اصل علیت، اصل هوهویت، اصل واقعیت و امثال اینها را به عنوان اصول بدیهی می‌پذیرند.

اما آیا میلیاردها گزاره‌ی نظری و غیر بدیهی را می‌توان از تعداد انگشتشمار معرفتهای بدیهی استنتاج کرد. مسئله بداهت و نظری بودن حسیات و معیار کشف واقعیت در گزاره‌های حسی خلاء دیگری در نظریه رئالیستی است که نمی‌توان به سادگی از آن عبور کرد.

#### آسیبهای فلسفی

فلسفه اسلامی با وجود رشد و بالندگی که در قرنهای گذشته داشته و سیر حکمت مشا و اشراق و حکمت متعالیه را طی نموده و در زمینه‌ی امور عامه و مباحث هستی‌شناسی و الهیات بالمعنی الاخص پیشرفتهای چشمگیری داشته است ولی برخی از نیازهای فلسفی معاصر را مورد توجه ندارد و حکیمان معاصر باید به این چالشهای فلسفی جدید بپردازند هر چند لازم باشد تعریف دیگری از فلسفه ارائه بدهند و گستره فلسفه را افزونتر سازند. و یا شاخه‌ها و رشته‌های دیگر فلسفی را ابداع نمایند. یکی از نیازهای فلسفی معاصر، مسئله‌ی عقلانیت است عقلانیت در دنیای امروز به عقلانیت سکولار و عقلانیت دینی تقسیم‌پذیر است البته آبشخور عقلانیت سکولار متفاوت است پوزیتیویسم، اگزیستانسیالیسم، (308) فنومنولوژیسم و ایسمهای دیگر می‌توانند تأمین کننده‌ی عقلانیت سکولار باشند با اینکه میان آنها تفاوت‌های فاحشی نیز وجود دارد. عقلانیت در این ساحت تنها به معنای عقلگرایی رئالیستی یا عقل نظری و عملی نیست بلکه عقلانیت برنامهریزی است که پایه‌های آن در فلسفه باید تبیین گردند.



رگه‌های سکولاریستی در عقلانیت برنامه‌ریزی در عرصه‌های گوناگون فرهنگ، اقتصاد، سیاست، آموزش و غیره در جامعه‌ی ما مشاهده می‌شود شاید نتوان ادعا کرد که کارگزاران نظام، سکولارند هر چند در دهه‌ی اخیر، برخی از آنها به صراحت از سکولاریسم دفاع می‌کنند اما در مقام تحقق، آفت سکولاریزاسیون جدی‌تر مشاهده می‌شود. و شاید بی‌توجهی به تمایز عقلانیت سکولار و عقلانیت دینی این پیامد را به ارمغان آورده است.

آسیب دیگر فلسفی، کمبود و فقدان فلسفه‌های مضاف است که در جنبش نرم‌افزاری و تولید علم در مضاف‌الیه‌های این فلسفه‌ها نقش به‌سزایی دارند. به نظر نگارنده از مهمترین عوامل عقبماندگی علوم انسانی و روحیه تقلید منشانه اساتید و محققان دانشگاهی از غربیان، بی‌توجهی به فلسفه‌های مضاف و فلسفه‌ی علوم انسانی و اجتماعی اعم از فلسفه‌ی روانشناسی، فلسفه‌ی جامعه‌شناسی، فلسفه‌ی اقتصاد و غیره است البته علوم طبیعی مانند فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، زمین‌شناسی و غیره نیز از فقدان فلسفه علوم طبیعی رنج می‌برند ولی باید به این نکته توجه کرد که فلسفه‌های مضاف یک نگاه تاریخمندانه به تمام دستاوردهای علوم دارد و چون علوم انسانی و طبیعی با تحقیقات میدانی در کشورهای دیگر انجام گرفته است و بیشک، ویژگی‌های فرهنگی و بومی در این تحقیقات اثر می‌گذارد نباید داوریهای موجود در فلسفه‌های مضاف به اینگونه علوم را نسخه مطابق با نیازهای کشور دانست برای نمونه چند سالی است فلسفه علم در دانشگاه شریف تأسیس شده است اما جای این پرسش است که این رشته آموزشی چه نقشی در رشد و بالندگی علوم طبیعی و فنی داشته است؟ به نظر نمی‌توان پاسخ مثبتی ارایه کرد برای اینکه اساتید و دانشجویان این رشته نیز به جای پژوهش و نگاه تاریخی به دستاوردهای علمی در کشورمان - با همان دستاوردهای موجود - به ترجمه آراء فیلسوفان علم در باب استقرا و تجربه پرداخته و همانند رشته‌های دیگر گرفتار نسبی‌گرایی و شکاکیت در علم شده‌اند. نکته‌ی قابل توجه این است که با وجود این که ماهیت مباحث فلسفی، انتزاعی بودن آنها است ولی می‌توان از مباحث انتزاعی فلسفه در عرصه مباحث و نیازهای عینی بهره گرفت و علوم بینا رشته‌های را ابداع کرد. به عبارت دیگر، فلسفه را از چیستی و چرایی به فلسفه چگونگی تعمیم داد.

#### آسیب‌های دین‌پژوهی

دسته‌ی دیگر از آسیب‌های معرفتی، آسیب‌های دین‌پژوهی است. یک سری مباحث زیرساختی در عرصه دین‌پژوهی وجود دارد که در مسئله جنبش نرم‌افزاری باید به حل آنها پرداخت یک مسئله‌ی روش‌شناسی معرفت دینی و دیگری مسئله‌ی انتظارات بشر از دین و مسئله‌ی قلمرو دین و مسئله‌ی رابطه علم و دین یا دینداری و مدرنیسم و پست مدرنیسم است. (309)

روش‌شناسی معرفت دینی جویای این پرسش اساسی است که در باب پژوهش مسایل دینی از چه روشی باید بهره جست آیا روش درون متون دینی یا روش برون متون دینی و یا جمع روش درون و برون دینی. (310)

گروهی مانند ظاهرگرایان و اهل حدیث اهل سنت یا برخی از اخباریون شیعه نسبت به عقل و استدلال عقلی بی‌مهری ورزیدند و تنها با استمداد از ظواهر روایات و بدون بررسی سند آنها به مطالعات دینی اقدام کردند و گروه دیگری از روشنفکران معاصر تنها روش برون‌متنی را ترویج می‌سازند و در صدد حل مسایل و پرسش‌های دینی با روش‌های عقلی و تجربی‌اند البته روش‌هایی که در درون پارادایم معینی شکل گرفته‌اند مانند عقلگرایی لیبرالیستی یا تجربه‌گرایی پوزیتیویستی و مانند اینها. نگارنده در مباحث دینپژوهی، روش جمع‌درون و برون‌دینی را بر دیگر روش‌های مطالعات دینی ترجیح می‌دهد.

مسئله‌ی انتظارات بشر از دین و قلمرو دین نیز از زیرساخت‌های دینپژوهی است که تا تکلیف علمی آنها روشن نگردد نمی‌توان در عرصه‌های دیگر تولید اندیشه گام برداشت مثلاً وقتی سخن از سیاست اسلامی یا اقتصاد اسلامی به میان می‌آید باید این پرسش را حل کرد که اسلام با کدام یک از علوم سیاسی و علوم اقتصادی پیوند دارد. آیا اسلام با مکتب اقتصاد، علم اقتصاد، حقوق اقتصادی، اخلاق اقتصادی، فلسفه اقتصاد، نظام اقتصاد پیوند دارد؟ آیا اسلام با علم سیاست، فلسفه سیاسی، کلام سیاسی، فقه و حقوق سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی، پیوند دارد؟ دین در عرصه علوم تربیتی چه جایگاهی دارد آیا انتظار منطقی بشر از دین در عرصه میانی تربیتی یا اصول تربیتی یا روش تربیتی یا هدف تربیتی و یا همه آنها است قلمرو دین در عرصه‌های علوم انسانی و طبیعی تا کجاست؟ جایگاه عقل و تجربه و شهود در کدام یک از بخش‌های علوم طبیعی و انسانی قرار دارد؟

قلمرو فقه و اخلاق و عقاید که ارکان دین به شمار می‌آیند، چقدر است؟ آیا فقه به حل تمام مشکلات جامعه می‌پردازد؟ آیا فقه برنامه‌ساز است یا حکم‌ساز؟ مصلحت در فقه شیعه چه جایگاهی دارد؟ آیا با مصالح مرسله‌ی اهل سنت یا مصالح نظام‌های سکولار یکسان است؟ (311) تا این پرسش‌ها حل نشود فرایند قانونگذاری کشور مانند مجلس شورای اسلامی، شوران‌نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت نمی‌تواند در برنامه‌ریزی کشور در چارچوب قوانین اسلامی موفق باشد. بعد از شناخت آموزه‌های اسلام نوبت به کشف تعارض‌های میان اسلام و علم و سایر مکاتب معاصر مانند مدرنیسم و پست مدرنیسم می‌رسد و بخش وسیعی از پژوهش‌های دینی را به خود اختصاص می‌دهد.

#### آسیب‌های علمی - تجربی

دسته‌ی دیگر از آسیب‌های معرفتی، آسیب‌های علمی در عرصه علوم انسانی و طبیعی است علوم انسانی مانند علم اقتصاد، علم سیاست، علم جامعه‌شناسی، علم روانشناسی و غیره به مطالعه ساحت‌های گوناگون انسان می‌پردازد. علم اقتصاد به کشف روابط بین پدیده‌های اقتصادی می‌پردازد و رابطه عرضه و تقاضا را در هر کشوری معین می‌سازد. علم سیاست، پدیده‌های سیاسی و روابط میان آنها را کشف می‌کند سایر علوم انسانی نیز با روش تجربی و آماری و میدانی مباحث خود را دنبال می‌کنند. محققان مغرب‌زمین با مطالعه میدانی از جامعه آماری و نمونه آماری کشور متبوع به نظریه‌پردازی در علم سیاست، علم اقتصاد، علم روانشناسی، علم جامعه‌شناسی می‌پردازند. آسیب علمی این است که دستاوردهای علوم انسانی از کشورهای دیگر توان حل مشکلات اقتصادی،

سیاسی، روان شناختی و جامعه شناختی کشور ایران را ندارد الگوی اقتصادی و سیاسی امریکا و اروپا که از باخت فرهنگی خاصی نشأت گرفته با الگوهای فرهنگی و بومی مردم ایران انطباقی ندارد. زیرا نمونه آماری در این پژوهشها از يك بینش، منش و کنش ویژه‌های برخوردارند. پس تحقیقات میدانی باید با توجه به زوایای مختلف فرهنگی و نیازها و واقعیت‌های کشور انجام پذیرد.

این آسیب نه تنها در علوم انسانی، بلکه در علوم طبیعی مانند زیستشناسی، شیمی، فیزیک، پزشکی نیز ساری و جاری است.

نگارنده نمی‌خواهد تحقیقات انجام شده در کشورهای غربی را نادیده بگیرد بلکه بر این باور است که نسخه‌های پیچیده شده در سرزمینهای دیگر بر کشور ما انطباق صدرصد ندارد. زیرا پیشفرضهای متافیزیکی و غیر تجربی بر تحقیقات علوم طبیعی و انسانی اثر می‌گذارد. بنابراین اسلامیزه کردن مدرنیسم، مارکسیسم، لیبرالیسم، پست مدرنیسم و امثال اینها يك سری مفاهیم پارادوکسیکال است که آسیب معرفتی را در جنبش نرمافزاری جدی‌تر می‌سازد.

#### آسیب‌های اجتماعی

جنبش نرمافزاری از يك دسته آسیب‌های اجتماعی رنج می‌برد. متصدیان و متولیان این مقوله باید در مسیر و مسافت این حرکت فزاینده‌ی همگانی به اینگونه آسیبها توجه ویژه داشته باشند برخی از آنها به شرح ذیل است:

- آسیب اول؛ وجود نهادهای مختلف و در عرض هم جهت به سامان رساندن جنبش نرمافزاری: توضیح اینکه، پس از پاسخ مقام معظم رهبری به نامه‌ی جمعی از فرهیختگان حوزه، نهادهای موازی با سرعت در صدد اجرای عملی نامه شدند شورای عالی انقلاب فرهنگی، حوزه علمیه قم و نهادهای دیگر به اقدام عجولانه و سریع اما کوتاه مدت دست زدند. و قصه‌های گذشته را تکرار نمودند. البته فعالیت‌های در عرض یکدیگر مانعی ندارد به شرطی که با یکدیگر ارتباط داشته و میان آنها تقسیم کار انجام گیرد. جنبش نرمافزاری باید نهادینه شود نه اینکه نهادهای متکثر و بدون هماهنگی متولی این نهضت باشند.

- آسیب دوم؛ فرمایش بودن و حکومتی انگاشتن جنبش و نهضت پیشگفته است: برخی گمان می‌کنند مقام رهبری به عنوان عالی‌ترین مقام نظام جمهوری اسلامی توصیه‌های فرموده‌اند و همگی برای رفع تکلیف ناچار به عملیات غیرعالمانه و سریع و عجولانه‌اند. دولت بای دسترسازی کند و موانع را برطرف سازد و میدان را برای محققان و فرهیختگان آماده سازد. تا مسئله فرمایشی و حکومتی نگردد.

- آسیب سوم؛ اجتماعی، مدیریت تفرعنگونه یا تساهلگونه در نهادها و مراکز پژوهشی کشور است: پارهای از مراکز پژوهشی از مدیران غیر علمی و پژوهشی رنج می‌برند همچنانکه برخی دیگر از مراکز آموزشی و پژوهشی از مدیرانی که خود رأی و تفرعنمنشانند یا مدیریتی کاملاً تساهلگونه دارند و تنها نام آنها مدیر بر نهاد ثبت است و هیچگونه دخالت و نظارتی ندارد، آسیب می‌بینند.

- آسیب چهارم؛ شتابزدگی، ساده‌اندیشی و روزمرگی شدن به جای تأمل و تعمق‌گرایی در نیازها و پرسش‌های پژوهشی و علمی است.

- آسیب پنجم؛ اداری محور کردن مراکز پژوهشی به جای پژوهش محوری است معمولاً در نهادهای آموزشی و فرهنگی و پژوهشی کشور، مدیران اجرایی و اداری از جایگاه ویژه‌ای نسبت به مدیران فکری و پژوهشی برخوردارند و همین باعث می‌شود که تمام سیستم اداری و اجرایی گردد.

- آسیب پنجم؛ وقت و مطالعه در برنامه و بودجه و هزینه‌های مراکز، آسیب پنجم را تأیید می‌کند معمولاً بیش از هفتاد درصد اعتبارات مالی صرف امور اجرایی و اداری و حدود سی درصد صرف امور پژوهشی و فکری می‌گردد.

- آسیب ششم؛ بی‌توجهی به نیازهای اقتصادی پژوهشگران و یا توزیع غیرعادلانه ثروت بین مدیران و پژوهشگران است؛ پژوهشگران کشور ما به دلیل مشکلات اقتصادی نمی‌توانند بر یک موضوع تمرکز کنند و سالها به پژوهش بپردازند در کشورهای توسعه یافته، یک پژوهشگری، دهها سال بر یک مسئله متمرکز می‌شود و پس از سالها به یک تئوری جدید که حاصل آن چند صفحه بیشتر نیست، دست می‌یازد.

بسیاری از محققان توانمند در کشور ما به لحاظ امکانات فراوان مدیران، مدیریت و کارهای اجرایی را بر پژوهش ترجیح می‌دهند. البته آسیب بی‌توجهی به حقوق معنوی محققان نیز آسیب ششم را مضاعف می‌سازد و همین باعث سرقت‌های علمی در کشور می‌گردد. در حالی که با تأسیس یک مرکز می‌توان به ثبت نظریه‌های نو پرداخت و از حقوق معنوی محققان دفاع کرد.

- آسیب هفتم؛ فقدان برنامه کلان و جامع پژوهشی و نظارت عالی بر عملکرد مراکز پژوهشی به ویژه مراکزی که از منبع مالی واحدی تغذیه می‌شوند. برای نمونه، سازمان تبلیغات، نهاد مقام رهبری در دانشگاهها، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مراکز دیگر وابسته کارهای پژوهشی و فرهنگی یکسان و در عرض یکدیگر انجام می‌دهند و همین باعث می‌شود که با وجود کارهای زمین مانده، فعالیت‌های تکراری انجام پذیرد. اشکال عدم تخصیص بودجه نظاممند و هدفمند نیز در این آسیب هفتم جای می‌گیرد.

اینگونه اشکالات اجتماعی منشأ حاشیه راندن نخبگان و فرار مغزها و ترجیح مدیریت بر پژوهش می‌گردد. آنگاه برنامه‌های کشور بدون مطالعه پژوهشی توسط مدیران نوشته و تصویب و ابلاغ و اجرا می‌گردد و آنگاه پس از سالها تلاش، کشور را در نقطه آغازین راه مشاهده می‌شود.

آسیب‌های اجتماعی دیگری نیز می‌توان برشمرد از جمله کاستی‌های فراوان در نظام آموزشی و پژوهشی و بیگانگی برنامه‌های آموزشی از برنامه‌های پژوهشی، تعدد بیش از حد مشاغل و مسؤولیتهای متولیان امور فرهنگی و علمی، فقدان احساس مسؤولیت اساتید راهنما و مشاور در تدوین پایان‌نامه‌های دانشگاهی، نبود سیاست‌گذاری منسجم و نظاممند و هدفمند و اولویت‌های برنامه‌ها نبود سنت پژوهش‌های گروهی و جمعی و گرایش به تحقیقات فردی و به کار نگرفتن سرمایه‌های عظیم علمی و مالی ایرانیان خارج از کشور.

آسیب‌های روانی

پارهای از آسیبها و موانع جنبش نرمافزاری به عوامل روانی و دورن شخصیتی انسانها برمیگردد. از جمله میتوان به محبت‌های افراطی نسبت به دیدگاه‌های خودی و کینه‌های افراطی نسبت به مکاتب رقیب اشاره کرد که باعث غفلت از قوت‌های رقیب و عیوب اندیشه‌های خودی می‌گردد. اهمیت ندادن و تجاهل برخی از شخصیت‌های دینی نسبت به اندیشه‌های نوظهور و نادیده انگاشتن تهدیدها و حمله‌ها و حمل‌های مکاتب سکولار در عصر حاضر از مهمترین موانع نوآوری در حوزه دینی‌پژوهشی است.

روحیه اشعری‌گری و جبری مسلکی نیز از عوامل روانشناختی است که متأسفانه از دوره‌ی فتح ایران توسط مسلمانان منحرف در این سرزمین کاشته شد و هنوز برداشتهای آن در رفتار و سلوک مردم دیده می‌شود اینکه اراده انسان را نادیده و حذف نمایند و تنها به اراده حق تعالی بیندیشند اراده‌های که نافی هرگونه جهد و اجتهاد آدمی است.

فقدان جسارت اندیشیدن و نقد و نوآوری و نظریه‌پردازی در اثر سیطره فرهنگ غرب و نفی هرگونه جرأت در برابر مهاجمان غربی آسیب دیگر روانی است که باید به شدت با آن برخورد کرد و حالت رکود و سکون علمی را از روحیه محققان زدود.

روحیه اخباری مسلکی که به نفی عقل و تعقل می‌انجامد، خط دیگری است که تخریب‌گرایی را جانشین نوآوری در برابر پرسش‌های نوظهور قرار می‌دهد.

روحیه رخوت و تبلی در پژوهشگران و مدیران پژوهشی آسیب روانی دیگری است که نطفه تحقیق را در ارحام ذهن متفکران می‌میراند و زمین حاصلخیز فکر و دانش را به زمین بایر بدل می‌سازد. متأسفانه حالت رخوت و فتوری در مراجع تصمیمگیری و متصدیان فرهنگی و علمی کشور هم مشاهده می‌شود. در اینجا لازم است به روحیه تجارت‌منشانه محققان و ثروتاندوزی آنها اشاره کنم که آفت بزرگ نوآوری و عامل مدهنگری در امر پژوهش است.

روحیه شهرت‌زدگی و شخصیت‌زدگی و عدم تمایز میان حرمت نگهداشتن با نقد عالمانه و برخورد عوامانه با نظریه‌های علمی و حسادت و کینه‌توزی و رقیب‌شکنی و افراط و تفریط در طرد و جذب و از خود بیگانگی معرفتی و شهرت‌طلبی و مرده‌پرستی و دهها روحیه منفی دیگر که به عنوان رذایل اخلاقی و تربیتی می‌توانند آسیب‌های روانشناختی قلمداد شوند. و این مطالب، ضرورت درس اخلاق و تهذیب و تزکیه و سیر و سلوک عرفانی را مضاعف می‌سازد.