

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه علمی - تخصصی

کسب و

سال ششم | شماره ۱۵ | تابستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز:	دانشگاه قرآن و حدیث
مدیر مسئول:	هادی صادقی
سر دبیر:	رسول رضوی
دبیر اجرایی:	حسین پورشریف
مترجم چکیده مقالات انگلیسی:	سید محمدعلی رضوی
مترجم چکیده مقالات عربی:	محمد پورصباغ

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

حجة الاسلام و المسلمین دکتر رضا برنجکار	استاد دانشگاه تهران
حجة الاسلام و المسلمین دکتر عباس پسندیده	استاد دانشگاه قرآن و حدیث
دکتر هادی حجت	دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث
حجة الاسلام و المسلمین رسول رضوی	استاد دانشگاه قرآن و حدیث
حجة الاسلام و المسلمین دکتر هادی صادقی	استاد دانشگاه قرآن و حدیث
حجة الاسلام و المسلمین سید محمدکاظم طباطبایی	دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث
حجة الاسلام و المسلمین عبدالهادی مسعودی	استاد دانشگاه قرآن و حدیث
محمدعلی مهدوی راد	استاد دانشگاه تهران، پردیس فارابی
شادی نفیسی	دانشیار دانشگاه تهران

نشانی دفتر نشریه: قم: بلوار ۱۵ خرداد، چهارراه نوبهار، انتهای شهرک جهاد، دانشگاه قرآن و حدیث
صندوق پستی: قم: ۱۱۳۹ - ۳۷۱۹۵ | تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۱۷۶۲۸۶ | دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۸۵۰۴۵

شمارگان: ۵۰ نسخه

نشانی اینترنتی: <http://ksem.qhu.ac.ir>

شاپا چاپی: ۴۳۸۹ - ۲۴۲۳

شاپا الکترونیکی: ۱۵۳۷ - ۲۳۸۳

راهنمای تدوین و ارسال مقاله:

۱. کتاب و سنت، مقالاتی را به چاپ می‌رساند که در حوزه علوم و معارف قرآن و حدیث یا مباحث میان‌رشته‌ای مرتبط با قرآن و حدیث نگاشته شده باشد.
۲. مقالات ارسالی باید تحقیقی، مستند و بر اساس معیارهای پژوهشی باشند و جنبه نوآوری در آن‌ها رعایت شود.
۳. حجم هر مقاله می‌بایست حداقل ۱۰ و حداکثر ۲۵ صفحه سیصد کلمه‌ای باشد.
۴. ذکر مشخصات کامل نویسنده (یا نویسندگان) به همراه درجه علمی، آدرس ایمیل و شماره تماس ضروری است.
۵. مقاله دارای این بخش‌هاست: عنوان، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه، کتاب‌نامه، چکیده عربی.
 - چکیده باید در یک پاراگراف ۱۰۰ تا ۱۵۰ کلمه‌ای تهیه شود و مسئله تحقیق و روش و نتایج آن را در برگیرد.
 - کلیدواژه‌ها بین ۳ تا ۵ واژه کلیدی مرتبط با محتوای مقاله بوده و باید در انتهای چکیده قرار گیرد.
 - مقدمه باید شامل توضیحات اولیه، پیشینه پژوهش و جنبه نوآورانه باشد و به اهداف تحقیق ختم شود.
۶. شیوه ارجاع به صورت درون متنی، با ذکر نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، شماره جلد و صفحه است: (مطهری، ۱۳۷۷: ۴۰/۱).
 - در صورت وجود تشابه اسمی و تشابه سال نشر، نام مؤلف نیز آورده می‌شود. مثال: (سیحانی، جعفر، ۱۳۷۰: ۵۶).
 - در صورتی که به چند کتاب از یک مؤلف ارجاع داده شود که سال انتشار آن‌ها نیز یکی باشد، در کتابنامه برای هر یک از منابع مربوط به آن مؤلف، یکی از حروف ابجد اختصاص داده می‌شود و در ارجاعات از آن استفاده می‌شود. مثال: (مفید، الف ۱۴۱۳: ۲/۲۴۷).
 - در صورتی که نام مؤلف در متن آمده باشد، سال انتشار داخل پرانتز بلافاصله بعد از آن می‌آید و تنها به شماره صفحه ارجاع داده می‌شود. مثال: پسندیده (۱۳۹۲) معتقد است «امر و نهی خداوند، راهی برای شناخت صلاح و فساد انسان است» (۱۱۱).
 - هرگاه بین دو ارجاع، ارجاع دیگری وجود نداشته باشد و یا قبلی نیز تفاوتی نداشته باشد با کلمه (همان) از آن یاد می‌شود. ولی اگر شماره صفحه یا جلد متفاوت باشد، این تفاوت باید مشخص شود. مثال: (همان: ۱۴).
 - ارجاع به آیات قرآن به صورت (سوره: آیه) نوشته می‌شود. مثال: (مؤمنون: ۸).
 - برای ارجاع به کتاب‌های لغت، به جای شماره صفحه، عنوان مدخل یا واژه نوشته می‌شود: مثال: (انوری، ۱۳۸۱: درنا).
۷. فهرست منابع به ترتیب زیر تنظیم گردد:
 - کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، (سال انتشار)، نام کتاب (به صورت ایتالیک)، نام و نام خانوادگی محقق، مصحح یا مترجم (در صورت وجود)، محل نشر: ناشر، نوبت چاپ.
 - مثال: طبری، ابن جریر، (۱۳۸۷ق)، تاریخ الرسل و الملوک (تاریخ طبری)، بیروت: دارالمعارف، چاپ دوم.
 - مقاله: نام خانوادگی، نام، (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه ادواری یا کتاب یا دانشنامه یا دایرة المعارف (به صورت ایتالیک)، نام مترجم (در صورت وجود)، شماره دوره یا سال یا جلد، صفحه ابتدا - انتها.
 - مثال: مقصودی، حمیدرضا، (۱۳۸۹ش)، «حجیت اخبار آحاد در اعتقادات»، علوم حدیث، ش ۵۸، ص ۱۲ - ۲۴.
۸. مقاله ترجمه شده، باید با نسخه‌ای از متن اصلی و معرفی اجمالی نویسنده متن اصلی همراه باشد.
۹. آیات قرآن کریم داخل گیومه مخصوص و نقل قول‌های مستقیم، سر سطر و با تورفتگی بیاید.
۱۰. مقاله‌ای که از پایان‌نامه مؤلف استخراج شده است، باید با ذکر نام استاد راهنما ارسال شود.
۱۱. مقالات چاپ شده، صرفاً بیانگر دیدگاه نویسنده یا نویسندگان آن است.
۱۲. کتاب و سنت در رد، پذیرش و ویرایش مقاله‌ها آزاد است.
۱۳. ارسال فایل مقاله به صورت word از طریق سامانه نشریه انجام می‌گیرد.

فهرست مطالب

- ۵ واکاوی مسئلهٔ ظلم در قرآن و حدیث با رویکرد روان‌شناسی / صدیقه گیوی
- ۲۷ بررسی و تبیین مفهوم «حرب» در زیارت جامعهٔ کبیره و ... / امیر رضاقلی
- ۴۳ بررسی نقش خانواده در پیشگیری و کاهش وقوع جرم در جامعه، ... / افشین سلیمی وردنجانی
- ۵۹ تبیین و تبلیغ در سیرهٔ نبوی از منظر علامه طباطبایی* / رضا اردبیلی
- ۷۷ نقش پذیرش تشریح توحیدی در تشکیل تمدن توحیدی / احمد بیگدلی
- ۹۹ تحلیل تطبیقی ضرورت و فواید نبوت از دیدگاه امامیه و اسماعیلیه / سیدمصطفی حسین چمازکتی

واکوی مسئلهٔ ظلم در قرآن و حدیث با رویکرد روان‌شناسی

صدیقه گیوی^۱

چکیده

ظلم یکی از مسائل پیچیدهٔ انسانی است که تأثیرات قابل توجهی در سطوح فردی و اجتماعی دارد و همواره مورد توجه مکاتب فرهنگی، دینی و اخلاقی قرار گرفته است. بررسی ابعاد مختلف ظلم در متون وحیانی، به‌ویژه قرآن کریم و مستندات روایی، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. پژوهش حاضر با استناد به آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام به تبیین مفهوم ظلم، انواع و مصادیق آن، وظایف انسان در برابر ظلم و آثار روحی، دنیوی و اخروی آن پرداخته است. هدف این تحقیق، دستیابی به فهم عمیق‌تری از تأثیرات ظلم بر روان و رفتار انسان‌ها و ارائهٔ راه‌کارهایی برای مقابله با ظلم و پیشگیری از آثار منفی آن در سطوح فردی و اجتماعی با رویکرد روان‌شناسی است.

کلیدواژه‌ها: مفهوم ظلم، آثار ظلم در قرآن و حدیث، رویکرد روان‌شناسی به ظلم.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث (givi.1398@gmail.com)

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین مشکلات جامعه بشری در طول تاریخ، موضوع ظلم و پیامدهای آن در زندگی فردی و اجتماعی بوده است و با توجه به قبح ذاتی ظلم و آثار مخرب آن در زندگی انسان و عذاب و عقابی که قرآن کریم در آخرت برای ظالمان پیش‌بینی کرده است، بحث پرهیز از ظلم و برحذر داشتن دیگران از ارتکاب آن، اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. پدیده شومی که همه پیامبران و مصلحان با آن به مبارزه برخاسته‌اند، به ویژه آن که ائمه علیهم‌السلام عواقب وخیم آن را گوشزد نموده و پیروان خود را در مبارزه با آن به گونه مؤکد، تشجیع و تشویق کرده‌اند، تا جایی که امام علی علیه‌السلام در وصیت‌نامه خویش به امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام می‌فرماید: «کونا للظالم خصماً و للمظلوم عوناً؛ همیشه دشمن ستمگر و یار ستم‌دیده باشید» (نهج البلاغه، نامه ۴۷). همه امامان معصوم علیهم‌السلام نیز متناسب با شرایط اجتماعی خویش با ظلم مبارزه نموده‌اند و در این راه در میدان جنگ یا در محراب عبادت یا در زندان و در حالت شکنجه و حصر خانگی و... به شهادت رسیده‌اند. تأملی گذرا و بررسی اجمالی ده‌ها آیه و صدها حدیث در تبیین فضیلت عدالت و زشتی و نکوهش ظلم، نشانگر این واقعیت است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

در خصوص مقاله پیشینه خاصی یافت نشد و تنها به برخی پیشینه‌های عام آن اشاره می‌شود. یدالله پور (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «کرامت انسان در قرآن کریم» یکی از موانع دستیابی به کرامت را ظلم و بی‌عدالتی معرفی نموده و نتیجه گرفته که تمام آموزه‌های اسلامی با کرامت انسانی کاملاً سازگار است.

عاشوری نالکیاشری (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «قرآن و تحول فرهنگی در جزیره العرب در قرن اول هجری» بیان می‌دارد زمانی که جزیره العرب کانون ظلم و فساد و خرافات بود، نشاط و شادابی از روان مردم دور شده و آنها در ترس و روان‌پریشی به سر می‌بردند؛ قرآن کریم تحول عظیمی در مخاطبان خویش ایجاد کرد و با روش‌های متنوع، مخاطبان با عقاید مختلف را جذب نمود. در نتیجه، ظهور اسلام عمیق‌ترین تحولات فرهنگی را در جامعه جزیره العرب ایجاد کرده و با تکریم انسان، او را از فساد و ظلم دور نموده و آرامش روانی را برایش به ارمغان آورده است.

یعقوبی (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان «نقش عقلانیت در تمدن‌سازی بر اساس تئوری

امامت در اندیشه امامیه» عدالت‌طلبی و ظلم‌ستیزی را زمینه تمدن‌سازی معرفی کرده است. ابوالحسن نژاد (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «بررسی علل سکوت در برابر ظلم» ظلم‌ستیزی را ویژگی بارز فرهنگ اسلامی می‌داند و سکوت در مقابل ظلم را معلول فقر فرهنگی و اعتقادی بیان می‌کند و نتیجه می‌گیرد عاملی که نقش کلیدی ایفا می‌کند، اعتقادات و اخلاقیات فرد است.

شبر (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «کاربست عدالت در تنظیم رفتار دولت‌ها در نظام بین‌الملل از منظر اسلام» نتیجه گرفته است که با تحقق ابعاد مختلف عدالت، ظلم و تعدی و استکبار و نقض پیمان و نقض حقوق بشر و... ممنوع خواهد شد.

هاشمی (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «ارتباط معنویت با پیشرفت اقتصادی از منظر قرآن» عدالت در توزیع فرصت‌ها و مبارزه با ظلم و ویژه‌خواری را موجب رفع موانع و ایجاد بسترهای سرمایه‌گذاری و افزایش ثبات اقتصادی می‌داند.

۲-۱. هدف پژوهش

فطرت الهی انسان، زیر بار ستمگری و ستم‌پذیری نمی‌رود؛ از این رو ظالم به میزان ظلمی که مرتکب می‌شود، از فطرت الهی و هدف خلقت خویش فاصله می‌گیرد و ممکن است تا مرحله «سبعیت» پیش رود و از آن نیز فرو کاسته شود؛ مظلوم نیز به میزان ستمی که تحمل می‌کند، عزت نفس خود را از دست می‌دهد و این شرایط اگر تداوم پیدا کند، موجب فشار روانی او می‌شود و زندگی او را از معنا تهی می‌کند و اگر نتواند خود را نجات دهد، احساس درماندگی می‌کند و چه بسا به بیماری‌های سخت روحی و روانی دچار شود و دست به خودکشی یا خودسوزی بزند و گرفتار خسران دنیوی و اخروی گردد. این مطلب می‌تواند دلیل پرداختن به موضوع ظلم با رویکرد روان‌شناسی را تبیین کند که چگونه ظالم را از فطرت پاک الهی تهی می‌نماید و مظلوم را از زندگی عزتمندانه دور می‌کند و با احساس قربانی بودن، رنجور و روان‌پریش می‌سازد.

۳-۱. ادبیات پژوهش

ظلم در لغت از ماده «ظَلَمَ يَظْلِمُ ظُلْمًا» به معنای تاریکی و شکافی است که در زمین به وجود می‌آید و نیز گفته‌اند: «وضع الشيء في غير موضعه» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲/۳۷۴).

یعنی قرار دادن چیزی در غیر موضع آن. ظلم به معنای تجاوز از حد و اندازه نیز آمده است که از آن به «جور» تعبیر کرده‌اند. در کتاب مفردات آمده: «ظلم»، تجاوز از حق را گویند، این تجاوز چه کم باشد چه زیاد؛ لذا درباره گناه بزرگ و کوچک، هر دو، به کار می‌رود. به همین دلیل به حضرت آدم علیه السلام به سبب تعدی‌ای که انجام داد و نیز برای ابلیس همین لفظ به کار رفته، اگرچه میان این دو ظلم، فاصله بسیار است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۳۷-۵۳۸).

در کتاب مجمع البیان ذیل آیه ۳۵ بقره آمده است: «ظلم»، «جور» و «عدوان» هم معنی‌اند. ضد ظلم، انصاف و ضد جور، عدل است و اصل ظلم، کم کردن حق است؛ چنانچه خدا فرموده است: ﴿كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا...﴾ (کهف: ۳۳). هر دو باغ میوه خود را می‌داد و از آن چیزی کم نمی‌کرد؛ یعنی ناقص نمی‌گذاشت (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۱۹۳).

ظلم در متون دینی دارای مصادیق زیادی است که برخی از آنها چنین‌اند: شرک، گناه و عصیان، بغی، عدوان، ستم و... بزرگ‌ترین ظلم، «شرک، کفر و نفاق» معرفی شده است، چنان‌که خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ۱۳). در تعریف دین به هر نقصان و ضرر در حق دیگری، ظلم گفته شده است؛ خداوند می‌فرماید: ﴿... مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾؛ به ما ضرر نزدند؛ بلکه ضرر به خودشان وارد شد (بقره: ۵۷).

همچنین به ناقص کردن حق، یا کسی که خود را عمداً از ثوابی محروم سازد، ظلم گویند؛ مانند سخن حضرت یونس علیه السلام که می‌فرماید: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾؛ به همین سبب کسی که خود را از ثوابی محروم کند، می‌توان به او گفت که به خود ستم کرده است (طبرسی، ۱۴۰۱: ۱/۱۳۴).

۴-۱. روش و ساختار پژوهش

پژوهش پیش رو با ابزار کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی تدوین شده و پس از ذکر مصادیق ظلم از منظر قرآن و روان‌شناسی، تکلیف در برابر ظلم از دیدگاه قرآن و حدیث را واکاوی کرده است. سپس به آثار دنیوی و اخروی ظلم پرداخته و در ادامه، راه‌های پیشگیری از ظلم و خشونت را بیان کرده است. پایان‌بخش مقاله، نتیجه‌گیری از مباحث ارائه شده است.

۲. انواع و مصادیق ظلم از منظر قرآن

گونه‌های مختلف ظلم در یک رده‌بندی اصلی در بیان قرآن کریم به دو نوع تقسیم می‌شود:

۲-۱. ظلم انسان نسبت به پروردگار (حق الله)

هرگونه نافرمانی از دستورهای الهی و سرکشی و سرپیچی از دستورهای رهبران آسمانی نیز ظلم به خداوند محسوب می‌شود؛ زیرا مصداقی از شرک در فرمان‌برداری است. ظلم به خدا از دو جهت قابل بررسی است: یکی کوتاهی در رعایت شأن و مقام و صفات جلالیه و جمالیه و در آنچه مستحق توحید است؛ دیگری شدت و عظمت آن است که عبارت است از: تضييع حقوق و عدم رعایت حدود و شأن او. انسان به دو صورت مرتکب ظلم به خدا می‌شود: یکی ظلم در فضای فکری و عقیدتی و دیگری در حیطة عمل.

۲-۱-۱. ظلم در عقیده

ایمان به خداوند به عنوان خالق یکتای جهان هستی، اعتقادی توحیدی است که بر اساس استدلال عقلی و یا اشراق روحی برای موحد ایجاد می‌شود و هرگونه اخلال و تزلزل در اعتقاد توحیدی - که منجر به کفر یا شرک شود -، در واقع ظلم در عقیده محسوب می‌شود.

۲-۱-۲. کفر

کفر در لغت، پوشانیدن و پنهان کردن چیزی است. کسی که احسان غیر را نسبت به خود اظهار نکند و آن را بپوشاند، گویند کفران نعمت کرده است (راغب، ۱۴۱۲: ۷۱۴). کفر در اصطلاح، انکار خدای تعالی و نعمت‌های اوست که صفتی باطنی و از افعال قلبی انسان به شمار می‌آید. این صفت قلبی، ریشه در کارهای زشت و ناپسند انسان دارد (شعرانی و قریب، ۱۳۸۰: ۳۴۰/۲).

۲-۱-۳. شرک

شرک، ظلمی عظیم و گناهی بزرگ و دروغی برساخته است: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ بی‌گمان، خدا شرک‌ورزی به خود را نمی‌بخشد و کمتر از آن را برای هر که بخواهد می‌بخشد، و هر کس به خدا شرک ورزد، در حقیقت گناهی بزرگ برافته است ﴿(نساء: ۴۸). از آن رو که خداوند، بالاترین و برترین موجود است و در صفات، نامتناهی است، ظلم به خدا نیز شنیع‌ترین عمل محسوب



می‌شود و هرگز بخشیده نخواهد شد: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ صَلَاةً بَعِيدًا﴾؛ بی‌گمان خدا شرک‌ورزی به خود را نمی‌بخشد و کمتر از آن را برای هر که بخواهد می‌بخشد، و هر که به خدا شرک ورزد، دچار گم‌راهی دور و درازی شده است ﴿(نساء: ۱۱۶)﴾. شرک یعنی موجود بی‌ارزشی را همتای خداوند قراردادن و ظلم به مخلوق نیز ثمره شرک و کفر است؛ زیرا مشرک با اعمال خود موجب می‌شود تا هم خود و هم دیگر بندگان، از اوج عزت عبودیت پروردگار به قعر درّه ذلت پرستش‌غیر خدا ساقط شوند.

۱-۲ - ۴. ظلم در عمل

انسان از جنبه عملی نیز مرتکب ظلم به ساحت مقدس خداوند می‌شود. تکذیب آیات الهی و دروغ بستن به خداوند، افترا و کذب از مصادیق ظلم به شمار می‌رود. در آیات قرآن کریم به دو گونه به این مسئله اشاره شده است: یا دروغ به عنوان وصفی از ظالمان آمده و یا دروغ‌گو را ظالم معرفی کرده است. منظور از دروغ بستن به خدا، افترا بستن به خداوند است به این‌که برایش شرکایی قائل شوند. خداوند در قرآن از زبان اصحاب کهف می‌فرماید: ﴿هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيْنَ يَدَيْهِمْ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا؛ اینان قوم ما هستند که به جای او خدایانی برگرفته‌اند؛ چرا بر [خدایی] آنان دلیلی روشن نمی‌آورند؟ و کیست ستمکارتر از آن‌که بر خدا دروغ بزند؟﴾ (کهف: ۱۵).

۱-۲ - ۵. ظلم در رفتار و ارتکاب فواحش

یکی از رفتارهای ظالمانه در محضر پروردگار، ارتکاب فواحش و کارهای زشت است که خداوند به صراحت از آن منع کرده و حرمت آن را اعلام نموده است؛ لذا در سوره مبارک اعراف می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْأَثْمَ وَ الْبَغْيَ بَغْيِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ بگو خداوند تنها اعمال زشت را، چه آشکار باشد چه پنهان، حرام کرده است و [همچنین] گناه و ستم بدون حق، و این که چیزی را که خداوند دلیلی برای آن نازل نکرده، شریک او قرار دهید و به خدا مطلبی نسبت دهید که نمی‌دانید﴾ (اعراف: ۳۳).

واژه «اثم» در این آیه، در اصل به معنای هرگونه کاری است که زیانبخش باشد و موجب

انحطاط مقام انسان گردد و او را از رسیدن به ثواب و پاداش نیک باز دارد؛ بنابراین هر نوع گناهی در مفهوم وسیع اثم، داخل است. توصیف «بغی» در آیه مورد بحث، به قید «غَیْرِ الْحَقِّ» از قبیل توضیح و تأکید روی معنای «بغی» است» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵: ۶ / ۱۵۵).

۲-۲. ظلم انسان به دیگری (حق الناس)

ظلم به دیگران یعنی ضایع کردن حقی از حقوق آنان و وارد کردن صدمه و ضربه به شخص یا شخصیت، حیثیت و یا موقعیت او و در اصل، ایجاد نوعی نقصان و کمبود و ضرر در دیگری است. مردم حقوقی دارند که نادیده گرفتن این حقوق و تجاوز به حریم آنان، ظلم محسوب می‌شود: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ ملامت تنها برای کسانی است که به مردم ستم می‌ورزند و در زمین به ناحق، سرکشی می‌کنند؛ آنانند که عذابی دردناک دارند﴾ (شوری: ۴۲).

۲-۳. ظلم انسان نسبت به خود (حق النفس)

ظلم به نفس، گسترده‌ترین نوع ظلم است؛ چرا که همه مظلّم به آن برمی‌گردد. در آیات قرآنی وقتی به مصادیق ظلم به نفس توجّه می‌شود، به خوبی روشن می‌گردد که ظلم به نفس دارای بازتاب اجتماعی است و به شکل ظلم به دیگران و ظلم به خداوند تجلّی می‌یابد. حضرت علی علیه السلام فرمودند: «مَنْ ظَلَمَ نَفْسَهُ كَانَ لِغَيْرِهِ أَظْلَمَ؛ کسی که به خود ستم کند، به دیگران بیشتر ستم می‌کند» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۷: ۶ / ۸۵).

به دلیل بازتاب اجتماعی ظلم به نفس، توجّه به این نوع ظلم و پیشگیری از آن، اهمیت می‌یابد؛ زیرا اثرات آن تنها دامنگیر شخص نمی‌شود؛ بلکه جامعه را نیز مبتلا می‌کند. خداوند متعال ظالم به نفس را این‌گونه معرفی می‌نماید: ﴿... وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (طلاق: ۱). بیرون نهادن پای از حدود الهی و قوانین تکوینی و تشریحی، ظلم به نفس محسوب می‌شود. این قوانین و مقررات الهی، ضامن مصالح مکلفان است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵: ۲۴ / ۲۲۳).

در آیین اسلام کسی اجازه ندارد به خودش ظلم کند؛ زیرا قوام و دوام هر دین به وجود پیروان آن دین است. فرد مؤمن علاوه بر مسئولیت‌های اجتماعی و حقوق دیگران، باید حق النفس خویش را هم رعایت کند. ظلم به نفس، موجب بروز دشمنی میان مردم می‌شود؛

زیرا شخص ظالم به «خودِ عالی» خویش احترام نمی‌گذارد و در پی مقاصد حیوانی و پرورش «خودِ دانی» بر می‌آید. این منفعت‌طلبی موجب دشمنی میان او و دیگران می‌گردد. انواع گناهان و مظالم به نوعی ظلم به نفس محسوب می‌شود؛ زیرا فاعل گناه، اولین کسی است که عقوبت کارها به او می‌رسد.

۳. مصادیق ظلم در قرآن از منظر روان‌شناسی

قرآن کریم عامل اصلی فشارهای روانی را دوری از یاد خدا می‌داند و می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا...﴾؛ و هر کس از یاد من دل بگرداند، در حقیقت زندگی سختی خواهد داشت... ﴿طه: ۱۲۴﴾ سختی در زندگی به معنی ناداری نیست؛ بلکه در عین داشتن مال و امکانات، مبتلا به حرص، بخل، طمع و... می‌شود و روح و روانش در تلاطم و اضطراب قرار می‌گیرد و آرامش روان خویش را فدای زیاده‌طلبی و خودخواهی می‌کند (طیب، ۱۳۸۶: ۱۳/۱۱۹). منشأ تمام بیماری‌های اخلاقی، روحی و روانی بر اساس قرآن کریم، استکبار و خودپرستی است که جوانه‌های آن به صورت حسادت، مال‌اندوزی، آرزوهای دور و دراز و... رشد می‌نماید و به مرور زمان صفات فطری حق‌طلبی، دیگرخواهی، قناعت و... را زایل نموده و انسان را به پست‌تر از حیوان فرو می‌کاهد (فرقان: ۴۴) که در این صورت، فرد هر ظلمی را مرتکب می‌شود و قساوت قلب و بی‌مسئولیتی و کوردلی، محصول آن خواهد بود.

۳-۱. گمراه ساختن انسان‌ها

از مهم‌ترین مصادیق ظلم به دیگران، گمراه ساختن انسان‌ها از راه خداست؛ کسانی که مردم را با انواع وسایل از راه خداوند باز می‌دارند، این کار را از طریق القای شبهه و یا از طریق تهدید، تطمیع و مانند آن انجام می‌دهند: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَالًّا﴾ (نوح: ۲۴) و یا با ایجاد تفرقه و اختلاف بین مردم و در دین و شریعت الهی، بعد از آن‌که انبیا روشنگری کردند، به مردم ظلم می‌نمایند: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ أَلِيمٍ﴾ (زخرف: ۶۵) و هدفشان باز داشتن از راه خداست.

۳-۲. ترک احسان به والدین

در میان اضداد کلمه ظلم، «عدل» نزدیک‌ترین واژه‌ای است که ضد ظلم محسوب می‌شود؛ همچنین «محسن و ظالم»، نقطه مقابل یکدیگرند. دستور اسلام، رفتار نیکو با

والدین است: ﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (بقره: ۸۳). احسان بالاتر از عدل است؛ زیرا عدل آن است که آنچه بر عهده دارد پرداخت کند و آنچه برای اوست دریافت نماید؛ ولی احسان آن است که بیشتر از آنچه بر عهده دارد بدهد و کمتر از آنچه برای اوست دریافت کند (قرشی، ۱۳۷۱: ۲ / ۱۳۷).

خداوند پس از نهی از شرک - که ظلم عظیم خوانده شده -، بلافاصله امر به نیکی به والدین می‌کند: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ (انعام: ۱۳۵). ذکر نیکی به پدر و مادر، بلافاصله بعد از مبارزه با شرک، دلیل بر اهمیت فوق‌العاده حق پدر و مادر در دستوره‌های اسلامی است.

قرآن می‌فرماید: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ و پروردگارت حکم کرده که جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید، اگر یکی از آن دو یا هر دو نزد تو به پیری رسند، به آنها [حتی] «اف» مگو و بر آنان بانگ مزین و با آنان به خوشی و احترام سخن بگو. و بر آنان از سر مهربانی بال فروتنی فرود آر و بگو: پروردگارا! رحمت آر بر آنان، چنان که مرا در کودکی پروردند ﴿(اسراء: ۲۳ - ۲۴)﴾.

«قضاء» مفهوم مؤکدتری از «امر» دارد و امر و فرمان قطعی و محکم را می‌رساند و این سخن تأکید در این مسئله است. قراردادن توحید یعنی اساسی‌ترین اصل اسلامی در کنار نیکی به پدر و مادر، تأکید دیگری بر اهمیت این دستور اسلامی است. اولین ولی نعمت انسان، خداوند است و پس از خداوند، بیشترین نعمت از سوی والدین به انسان می‌رسد. لذا آیات یادشده، ابتدا به یکتاپرستی دعوت می‌کند و بلافاصله احسان به والدین را یادآور می‌شود (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۲ / ۷۴-۷۵).

۳-۳. پرخاش و غضب نسبت به هموعان

خشم و غضب یکی از احساساتی است که خداوند بر اساس حکمت در وجود انسان قرار داده است و جایگاه استفاده از آن فقط برای دفاع از حق است؛ لذا در بین هموعان و مؤمنان، بروز خشم و عصبانیت خطاست و باید کنترل و مدیریت شود، همچنان که در برخورد با دشمنان خدا نباید منفعل برخورد نمود و باید غضب را به اندازه‌ای که منجر به تعدی نباشد،

واکوی مسئله ظلم در قرآن و حدیث با رویکرد روان‌شناسی

اعمال نمود (اکبری، ۱۳۸۱: ۱۹۰). هر انسانی به طور طبیعی در مقابل اتفاقات ناگوار، ناراحت و عصبانی می‌شود؛ اما اگر خشم مدیریت نشود، ممکن است موجب هلاکت و شرور دیگر گردد (فیض کاشانی، بی تا: ۲۹۴/۵)؛ زیرا فرد به هنگام بروز عصبانیت، قدرت تفکر نداشته (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/۴۱۲) و ممکن است مرتکب کارهای خلاف و حتی موجب قتل فرد دیگر گردد (مجلسی، ۱۳۷۵: ۷۳/۲۶۵) و خشم در میان اهل خانه، بسیار شنیع‌تر و مخرب‌تر است؛ زیرا خانه باید جایگاه امن و سالمی باشد تا اعضای خانواده بتوانند رشد و تکامل یابند، در غیر این صورت، موجب فرار فرزندان و طلاق عاطفی همسران می‌گردد.

یکی از مصادیق بسیار مهم ظلم، بد اخلاقی نسبت به همسر است که زندگی را به کام هر دو تلخ می‌کند و شقاوت ابدی را در پی دارد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿ای کسانی که ایمان آورده‌اید برای شما روا نیست که زنان [شوهر مرده] را برخلاف میلشان به ارث برید. و آنان را [که همسران شما نیستند] در تنگنا قرار ندهید تا بخشی از آنچه را به آنها داده‌اید بازستانید، مگر این که مرتکب کار زشت آشکاری شوند و با آنان به شایستگی رفتار کنید؛ و اگر از آنان خوششان نمی‌آید [بدانید که] بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و خدا خیری فراوان در آن قرار می‌دهد﴾ (نساء: ۱۹).

منظور از «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» این است که با آنان معاشرت نیکو داشته باشید و این قید شامل ادای حقوق ایشان اعم از انصاف در نفقه و رفتار و معاشرت نیکو با آنها می‌شود. رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ؛ بهترین شما کسی است که با خانواده‌اش بهترین ارتباط را داشته باشد» (صدوق، ۱۴۱۱: ۳/۵۵۵) و چون که بیشترین و طبیعی‌ترین ارتباط، ارتباط خانوادگی است، لذا اگر ارتباطی درست و مسئولانه باشد، مؤثر و سازنده خواهد بود و اگر ارتباط نادرست و غیر مسئولانه باشد، غیر مؤثر و مخرب خواهد بود و خروجی چنین خانواده‌هایی افراد ناشایست و با مشکلات عدیده روحی و روانی است که وجودشان در اجتماع تأثیر منفی دارد و باعث بزهکاری و انواع مفاسد اجتماعی می‌شود.

۳-۴. کم‌فروشی

خداوند کریم انسان‌های مؤمن را از کم‌فروشی و یا کم‌گذاشتن از کیل برحذر می‌دارد و حتی سوره‌ای با عنوان مطلقین (کم‌فروشان) نام‌گذاری شده است، لذا می‌فرماید: ﴿وای بر کم

فروشان! آنان که چون پیمانۀ از مردم ستانند، تمام می‌ستانند؛ اما هرگاه برای مردم پیمانۀ یا وزن کنند، کم می‌دهند. آیا آنان گمان نمی‌برند که برانگیخته خواهند شد، در روزی بزرگ؟ ﴿مطفّین: ۱-۵﴾.

اگر کسی یقین به قیامت نداشته باشد و تنها احتمال آن را بدهد، همین که ممکن است قیامت راست باشد و خدای تعالی در آن روز عظیم، مردم را بدانچه کرده‌اند مؤاخذه کند، کافی است که او را از کم‌فروشی باز دارد» (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۲۰ / ۳۸۱).

۳-۵. تمسخر

تمسخر، عیبجویی، نیش و کنایه و نسبت دادن القاب بد به افراد، مظلومی است که مورد نهی الهی واقع شده است. خدای متعال می‌فرماید: ﴿ای کسانی که ایمان آورده‌اید، نباید هیچ گروهی [از شما مردان] گروه دیگر را مسخره کند؛ شاید آنان بهتر از اینان باشند و نه زنانی زنان دیگر را؛ شاید آنان بهتر از اینان باشند و از یکدیگر عیبجویی نکنید و همدیگر را با لقب‌های بد مخوانید؛ چه بد عنوانی است یادکردن مردم به بدی پس از ایمان [آوردن آنان] و کسانی که توبه نکنند آنانند که ستمکارند﴾ (حجرات: ۱۱).

پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «لا تکن عیباً و لا مداحاً و لا طعاناً و لا ماریاً؛ نه عیبجو باش و نه ثناگو، نه زخم زبانزن و نه مجادله‌گر» (طبرسی، ۱۳۶۵: ۶۷).

۴. تکلیف در برابر ظلم از منظر قرآن و حدیث

قرآن کریم در سوره نحل پس از بیان این مهم که برای هر امتی رسولی فرستادیم، محتوا و اساس دعوت تمام پیامبران را «توحید و مبارزه با طاغوت و ظالم» معرفی می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...﴾ (نحل: ۳۶).

خداپرستی با پذیرش سلطه طاغوت‌ها و ستمگران نمی‌سازد؛ بر پایه چنین اصلی، هیچ مسلمانی اجازه ندارد در برابر ظلم و ستم ستمگران سکوت کند و یا با آنان همراه شود. در ذیل به برخی از وظایفی که قرآن برای انسان در برابر ظلم و ظالمان برشمرده، اشاره می‌شود:

۴-۱. همراهی و همنشینی نکردن با ظالمان

قرآن کریم با صراحت مؤمنان را از همنشینی و همراهی با ظالمان نهی فرموده است: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ

الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ؛ و هرگاه کسانی را دیدی که درباره آیات ما یاوه‌گویی می‌کنند، از آنان روی برتاب تا این‌که در سخنی دیگر وارد شوند. و اگر شیطان تو را به فراموشی افکند، پس از یادآوری با آن گروه ستمکار منشین ﴿انعام: ۶۸﴾.

در تفسیر قمی ذیل این آیه، از عبدالاعلی بن اعین نقل کرده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «هر کس ایمان به خدا و روز جزا دارد، باید در مجلسی که در آن مجلس به یک پیشوایی بدگویی و یا از مسلمانی غیبت می‌شود، ننشیند» (قمی، ۱۳۶۷: ۱/۲۱۲).

۴-۲. تکیه نکردن بر ظالمان

خداوند متعال مؤمنان را از تکیه کردن به ظالمان نهی نموده و فرموده است: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ؛ و به کسانی که ستم کرده‌اند تکیه نکنید که آتش دوزخ دامنگیرتان خواهد شد؛ در حالی که در برابر خدا هیچ یار و یاورى نخواهید داشت و یاری نخواهید شد﴾ (هود: ۱۱۳).

البته این‌که مسلمانان با جوامع غیر مسلمان، روابط تجاری یا عملی بر اساس حفظ منافع مسلمین و استقلال و ثبات جوامع اسلامی داشته باشند، نه داخل در مفهوم رکون به ظالمان است و نه چیزی است که از نظر اسلام ممنوع بوده باشد و در عصر خود پیامبر ﷺ و اعصار بعد همواره چنین ارتباطاتی وجود داشته است.

۴-۳. یاری نکردن ظالمان

در فقه اسلامی بابتی درباره «اعانت بر اثم» و «معاونت ظلمه» وجود دارد که نشان می‌دهد یکی از زشت‌ترین گناهان، یاری ستمکاران و ظالمان و مجرمان است که سبب می‌شود انسان در سرنوشت شوم آنها شریک باشد.

اصولاً ظالمان و ستمگران و افرادی همچون فرعون در هر جامعه‌ای افراد خاصی هستند و اگر توده جمعیت با آنها همکاری نکنند، فرعون‌ها فرعون نمی‌شوند.

۴-۴. تظلم

تظلم یعنی دفع ظلم از خویشان و یا شکایت کردن از ظلمی که به او شده است (فیروزآبادی، ۱۴۲۶: ۸۲۷).

خداوند در جایی که انسان مورد ظلم قرار گیرد برای دفع ظلم، تظلم را جایز دانسته است،

چنانچه می فرماید: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً؛ خدا دوست نمی دارد که کسی با گفتار زشت به عیب خلق صدا بلند کند مگر آن که ظلمی به او رسیده باشد که خدا شنوا و به اقوال و احوال بندگان داناست﴾ (نساء: ۱۴۸).

امام باقر علیه السلام فرمود: خداوند دوست ندارد که کسی در مقام انتقام جویی، ناسزا و دشنام دهد، مگر آن که مورد ظلم واقع شده باشد که در این صورت، جایز است که از ظالم به نحوی که شرع اجازه می دهد انتقام بگیرد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/۲۰۱).

۴-۵. دادخواهی و یاری طلبیدن

خداوند در توصیف مؤمنان راستین می فرماید: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ؛ و آنها که هرگاه ستمی به آنان رسد [تسلیم ظلم نمی شوند و] یاری می طلبند﴾ (شوری: ۳۹).

«یانتصرون» از ماده «انتصار» به معنی یاری طلبیدن و انتقام گرفتن و دفاع کردن است. همان گونه که قرآن می فرماید: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ؛ هرگاه آنها از شما برای حفظ دین خود یاری بطلبند، بر شماست که آنها را یاری کنید﴾ (انفال: ۷۲).

پس وظیفه هر مظلومی این است که اگر به تنهایی قادر بر دفع ظلم و ستم نیست، سکوت نکند و با استفاده از نیروی دیگران به مقابله با ظلم قیام نماید و وظیفه همه مسلمانان است که به ندای او پاسخ مثبت دهند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵: ۲۰/۴۶۴).

در مورد دادخواهی و یاری طلبیدن در سوره قصص با تعبیر استغاثه مطرح شده و می فرماید: ﴿فَاسْتَاغَاةَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ...؛ مرد اسرائیلی از موسی خواست تا او را علیه دشمن کمک کند...﴾ (قصص: ۱۵). کلمه «استغاثه» به معنای «استنصار» است؛ چون غوث به معنای نصرت و یاری است (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۷/۳۳۹).

۴-۶. انتقام گرفتن از ظالمان

خداوند انتقام گرفتن از ستمگران را توسط ستمدیدگان مجاز می داند و می فرماید: ﴿وَالْبتّه کسانی که پس از ستم دیدنشان انتقام گیرند، هیچ ملامتی بر آنان نیست؛ ملامت تنها برای کسانی است که به مردم ستم می ورزند و در زمین به ناحق سرکشی می کنند؛ آنانند که عذابی دردناک دارند﴾ (شوری: ۴۱ - ۴۲).

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شرایط حاکمان ظالم را در قیامت این گونه توصیف می فرماید: «أَيُّمَارِعٍ غَشَّ

رعیته فهو فی النار؛ هر که با زیردستان خود به نیرنگ رفتار کند، اهل دوزخ است» (پابنده، بی تا: ۲۰۶، حدیث ۱۰۲۷).

بنابراین یکی از تکالیف مهم حاکمان اجرای عدالت است؛ چرا که انسان‌ها فطرتاً عدالت‌جو هستند و در سایه عدالت می‌توانند استعدادهای خویش را شکوفا نمایند.

۵. آثار ظلم در قرآن و حدیث

هر عملی از انسان سر بزند، آثاری در زندگی دنیا و آخرت او به دنبال خواهد داشت.

۵-۱. آثار دنیوی ظلم

ظلم به لحاظ فردی و اجتماعی در زندگی دنیوی، آثار منفی دارد و محرومیت‌هایی را برای انسان ایجاد می‌نماید.

۵-۱-۱. محرومیت ظالمان از مقام امامت

قرآن کریم ظلم و ستم را مانع بزرگی برای رسیدن به مقام امامت و عهد الهی می‌داند و می‌فرماید: ﴿وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ؛ و [یاد کن] آن‌گاه که پروردگار ابراهیم وی را به کلماتی بیازمود و او آنها را کامل به انجام رسانید؛ فرمود: من تو را به پیشوایی مردم می‌گمارم، ابراهیم گفت: و از نسل من نیز [برمی‌گماری]؟ فرمود: عهد من به ستمکاران نمی‌رسد﴾ (بقره: ۱۲۴).

ظلم در لغت به معنای تجاوز از حد است و هر کس که مرتکب گناه می‌شود، از حد الهی تجاوز می‌کند. پس ظلم شامل تمام گناهان می‌شود و شخص گناهکار نمی‌تواند به مقام امامت برسد؛ بنابراین امام باید مصون از هر گونه ظلم و جور باشد تا صلاحیت مقام پیشوایی را کسب کند (جعفری، ۱۳۷۶: ۱/۳۴۳). لذا هر کس ستم کند و از هر نوع ستمی هم که باشد، خود را از حق امامت محروم کرده و صلاحیت پیشوایی و رهبری را در همه انواع آن، از دست داده است (سید قطب، ۱۳۸۷: ۱/۱۷۴).

۵-۱-۲. محرومیت ظالمان از هدایت

قرآن کریم یکی دیگر از آثار ظلم را عدم هدایت‌پذیری ظالمان بیان نموده و می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ؛ بی‌گمان، خدا گروه ستمکار را هدایت نمی‌کند﴾ (قصص: ۵۰).

در روایات متعددی آیه یادشده به کسانی تفسیر شده است که امام و رهبر الهی را نپذیرفته‌اند و تنها به آرای خویش تکیه می‌کنند.

۵-۱-۳. گمراهی ظالمان

قرآن کریم یکی از آثار ظلم را برای ظالمان، ضلالت و گمراهی بیان می‌کند و می‌فرماید: ﴿يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ...﴾؛ و خدا ستمکاران را گمراه می‌سازد و خدا هر چه بخواهد می‌کند (ابراهیم: ۲۷). خداوند کسانی را که با انکار آیات الهی و بسنده نمودن بر تقلید کورکورانه به خودشان ستم روا داشتند، گمراه می‌کند؛ پس اینان به طریق حق، هدایت نمی‌شوند و در لحظه فتنه و آزمایش، ثابت قدم ندارند (فیض کاشانی، ۱۳۸۶: ۱۹/۴).

۵-۱-۴. زیانکاری ظالمان

ظالم چون بر خلاف فطرت الهی حرکت می‌کند دائم دچار خسران است، از این رو قرآن می‌فرماید: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾؛ و قرآن را که برای مؤمنان شفا و رحمت است فرومی‌فرستیم، حال آن‌که ستمکاران را جز زیان نمی‌افزاید (اسراء: ۸۲). تشبیه جالب، پرمعنا و پرمایه‌ای است. آری، قرآن نسخه حیات‌بخشی است برای آنها که می‌خواهند با جهل و کبر و غرور و حسد و نفاق به مبارزه برخیزند.

کلمه «خساراً» به معنای ضرر دادن از اصل سرمایه است. کفار مانند همه افراد، یک سرمایه اصلی داشتند و آن دین فطری‌شان بود که هر دل ساده و سالمی به آن ملهم است؛ ولی ایشان به خاطر کفری که به خدا و آیات او ورزیدند، از این سرمایه اصلی کاستند و چون به قرآن کفر ورزیدند و بدون منطق و دلیل، بلکه به ستم از آن اعراض نمودند، همین قرآن خسران ایشان را دو چندان می‌کند و نقصی روی نقص قبلی‌شان می‌افزاید (طباطبایی، ۱۴۰۱: ۲۵۵/۳).

۵-۲. آثار اخروی ظلم

به گواهی آیات متعدد قرآن کریم بیشترین و دردناک‌ترین آثار ظلم در آخرت محقق می‌شود و باطن دردناک ظلم، به انسان عرضه می‌شود و ظالم نیز هیچ راهی برای نجات ندارد و تنها راه جبران، دادن اعمال خیر خود به مظلوم است. در ادامه به برخی از آثار اخروی ظلم اشاره می‌شود:

۵-۲-۱. ظالمان در آتش

قرآن کریم با تعبیر مختلفی از جایگاه ظالمان یاد می‌کند که می‌توان به عناوینی مانند: نار، جحیم و جهنم اشاره نمود: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَائِرٌ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾؛ کیفر دشمنان خدا آتش است که در آن سرای جاویدشان است؛ جزایی است در مقابل این که آیات ما را انکار می‌کردند﴾ (فصلت: ۲۸).

این آیه اشاره می‌کند که عذر افرادی که منکر توحید خدای یکتا و همین‌طور عذر افراد مشرک، مطلقاً قبول و موجه نیست؛ عذر افراد جاهل و نادان در صورتی پذیرفته است که گناه و خطای آنان غیر از انکار توحید و غیر از شرک باشد؛ زیرا دلایل وحدانیت خدای بی‌همتا به قدری واضح و روشن هستند که کوچک‌ترین ایراد و ابهامی در آنها وجود ندارد و شناختن آنها و ایمان آوردن به آنها به چیزی احتیاج ندارد، مگر یک نظر و دقتی که از هوا و هوس و پیروی از باطل خالی باشد (خمینی نجفی، ۱۳۹۸: ۱۷/۳۳۹ - ۳۴۰).

۵-۲-۲. سخن نگفتن خداوند با ظالمان

یکی از مهم‌ترین آثار اعتراض و خشم، سخن نگفتن با خصم است و در قیامت نیز ظالمان و دشمنان حق و حقیقت، از هم‌سخن شدن با خدای متعال محروم می‌شوند که این محرومیت، آثار زیبایی بر روح و روان ظالمان دارد. قرآن در این مورد می‌فرماید: ﴿بِیْ غَمَانٍ كَسَانِي كِهْ أَنْجِجِهْ رَا خِدا اَز كِتاب فِرو فرستاده كِتمان مِي كِنند و آن را به بهایی اندک می‌فروشدند، جز آتش در شکم‌هایشان [فرو نمی‌برند و] نمی‌خورند و خدا روز قیامت با آنان سخن نمی‌گوید و پاکیزه‌شان نمی‌سازد و آنان را عذابی دردناک است﴾ (بقره: ۱۷۴).

آیه یادشده در مورد اهل کتاب نازل شده است؛ اما گرچه روی سخن با علمای یهود است، ولی مفهوم آیات در هیچ مورد اختصاص به شأن نزول ندارد. در حقیقت شأن نزول‌ها وسیله‌ای هستند برای بیان احکام کلی و عمومی که خود یکی از مصداق‌های آن محسوب می‌شوند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵: ۱/۵۹۰).

۵-۲-۳. حبط اعمال ظالمان

گرچه عمل ظالمان طبق آیات قرآن هم در دنیا و هم در آخرت، حبط می‌شود، ولی آثار آخروی حبط به مراتب دردناک‌تر و شکننده‌تر است و بیشترین تأثر و تألم را برای روح ظالم به

همراه دارد. آیات ذیل موضوع حبط عمل را بیان می‌کند: «و کسانی از شما که از دین خود برگردند و کافر بمیرند، اعمالشان در دنیا و آخرت بر باد خواهد رفت و آنان اهل آتشند که در آن جاودانه‌اند» (بقره: ۲۱۷).

«حبط» به معنای باطل و بی‌خاصیت نمودن عمل است، چنانچه در قرآن آمده است: «و حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ و آنچه در دنیا انجام داده‌اند، هدر رفته و آنچه می‌کرده‌اند، باطل خواهد بود» (هود: ۱۶).

از پیامبر اسلام ﷺ رسیده است که به ابوذر فرمود: «اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُ كُنْتَ وَ خَالِقِ النَّاسِ بِخُلُقِ حَسَنٍ وَ إِذَا عَمِلْتَ سَيِّئَةً فَأَعْمَلْ حَسَنَةً تَمْحُوهَا؛ هر کجا و در هر حال هستی از خدا بترس و با مردم با خلق خوش رفتار کن و هرگاه عمل بدی انجام دادی، کار نیکی پس از آن انجام ده؛ که آن را محو می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۷ / ۲۹۰).

۴-۲-۵. ابراز پشیمانی ظالمان

«و يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا؛ و روزی که ستمکار دستان خویش را به [دندان] گزد، گوید: ای کاش همراه پیامبر راهی [درست] را در پیش می‌گرفتم» (فرقان: ۲۷).

«يَعَضُّ» از ماده «عَضَّ» (بر وزن سَدَّ) به معنای گاز گرفتن با دندان است (أنیس و دیگران، ۱۴۱۲: ۲ / ۶۰۷).

عبارت «يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا» یعنی ای کاش راهی به سوی نجات انتخاب می‌کردم و تنها راهی که حق است انتخاب می‌کردم و در نتیجه، راه‌های گمراه کننده مرا به سوی خود نمی‌کشاند و به این سرنوشت تلخ گرفتار نمی‌شدم (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۹ / ۱۸).

۶. راه‌های پیشگیری از ظلم و خشونت

همیشه پیشگیری، بهتر و آسان‌تر از درمان است؛ از همین رو توجه به آموزه‌های دینی می‌تواند جامعه را از ظلم و خشونت در امان بدارد.

۱-۶. فرهنگ‌سازی و آگاهی‌بخشی در راستای پرهیز از ظلم و خشونت

آموزش از درون خانواده آغاز می‌شود و به صورت تدریجی نهادینه می‌گردد. از این رو

دفعی نمی‌تواند باشد؛ بلکه از اصل تدریج، طبق سنت الهی پیروی می‌کند (ر.ک: کاظمی و دیگران، ۱۴۰۱: ۱۹۵).

۲-۶. تعاون و همیاری نسبت به بندگان خدا

حس همیاری وقتی ایجاد می‌شود که به اصل خلقت توجه شود و این‌که همه انسان‌ها فرزندان یک پدر و مادر هستند (حجرات: ۱۲) و احساس برادری کنند (حجرات: ۱۰). در حدیث قدسی، محبت و تعاون میان مردم، عامل جلب محبت خدا و دستیابی به آرامش بیان شده است (سیوطی، ۱۴۳۳: ۴/۳۷۲).

۳-۶. گفتار نرم با دیگران

بیشتر درگیرهای فیزیکی و خشونت‌بار، ابتدا با کلامی تند و خشن شروع می‌شود. لذا قرآن کریم توصیه می‌کند که با مردم با خوش‌زبانی سخن بگویید (بقره: ۸۳) و تأکید می‌کند که اگر با نرمی سخن بگویید، تأثیرگذار خواهد بود (طه: ۴۴) و بسیاری از آیات با کلمه «قل» و «قولوا» شروع شده است که آداب سخن گفتن و عفت و نرمی کلام را یادآور می‌شوند. امیر مؤمنان علی علیه السلام در حدیثی می‌فرماید: «از به زبان آوردن سخنان زشت بر حذر باش؛ زیرا فرومایگان را گرد تو جمع می‌کند و گران‌مایگان را از تو فراری می‌دهد» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۱۴، حدیث ۴۱۷۴).

۴-۶. رفتار نرم و ملایم با دیگران

اصل در اسلام محبت و مودت، رحمت و رأفت، عفو و بخشش و کظم غیظ است و تنها راه نفوذ در قلب انسان‌ها (حتی اگر گم‌راه باشند)، برخورد ملایم و همراه با مهر و محبت است. در دعای جوشن کبیر (بند ۲۰) می‌فرماید: «ای خدایی که رحمت بر غضبت پیشی گرفته است»؛ انسان‌ها نیز باید در ارتباطات خود همین شیوه الهی را پیش گیرند.

۵-۶. مدارا با افراد جاهل

ایزوتسو، به تبعیت از گلدزیهر، واژه «جهل» را پیش از اسلام در مقابل «حلم» می‌داند و معتقد است که با دانستن معنای این دو واژه، نظام روان‌شناسی حاکم بر جهان عرب قابل درک است. ایزوتسو برای جهل، سه معنا بیان کرده است: معنای اول مربوط به رفتار عرب پیش از اسلام است که بر نفس خود مسلط نیست و با کوچک‌ترین تحریکی برآشفته می‌شود و بدون

توجه به پیامد عمل خویش، اقدام می‌کند؛ ولی حلم، ضدّ جهل است و به معنای تسلط بر نفس است.

معنای دوم جهل، تأثیر منفی آن بر قوه تعقل است که وابسته به معنای اول است؛ یعنی وقتی برآشفته شد، بر نفس خود مسلط نیست؛ لذا عملکردش خالی از تعقل است.

معنای سوم که کم‌اهمیت‌تر است، جهل به معنای نادانی است و در قرآن هم جهل، بیشتر به معنای اول و دوم به کار رفته است. ایزوتسو سپس نتیجه مهمی می‌گیرد: تقابل جهل و حلم، مربوط به رابطه انسان با انسان در زمان جاهلیت بوده است؛ اما پس از اسلام این رابطه افقی به رابطه عمودی انسان با خدا تبدیل شده و اعراب مشرک درباره خدا جهل را اختیار کرده‌اند؛ لذا جهل با کفر نیز پیوند خورده است (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۲۷۳-۲۷۸). پس مدارا با جاهل به این معناست که فرد خودش را در معرض خشونت جاهل قرار ندهد و او را تحریک نکند؛ بلکه با مدارا و سلامت از او عبور کند و چه بسا در مقابل رفتار زنده او، اگر پاسخ نرمی داده شود، در موارد زیادی فرد جاهل، شرم‌منده می‌شود و تربیت می‌گردد. لذا عبدالرحمان هنگام مقابله با جاهلان «سلام» می‌گویند (فرقان: ۶۳)؛ سلامی که حاکی از بزرگواری آنهاست و نه ضعفشان؛ سخنی که سالم و خالی از لغو و گناه است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۶/۴).

۷. نتیجه‌گیری

جهان خلقت بر عدالت استوار است و روح انسان، تشنه عدالت بوده و از بی‌عدالتی گریزان است و پس از ایمان به یگانگی خدا، نبوت و معاد، «عدل» مورد توجه در اصول و فروع دین مبین اسلام است.

قرآن کریم انسان را از انواع ظلم برحذر می‌دارد و بزرگ‌ترین ظلم را شرک به خدا معرفی می‌کند که بخشیده نمی‌شود و در مورد ظلم به دیگران نیز که شامل صدمه و ضربه زدن به شخص، شخصیت، حیثیت و موقعیت مردم و حق الناس است، بخشیده نمی‌شود و ظلم به خویش نیز کم‌گذاشتن از وظایف بندگی در مقابل پروردگار است که گمراهی انسان را در پیش دارد. در همه مظلّم یادشده، زیانکار اصلی، شخص ظالم است؛ چون در دنیا از مواهبی مانند: هدایت الهی و مقام امامت محروم می‌شود و در آخرت نیز به انواع عذاب‌ها گرفتار خواهد شد؛ به همین دلیل قرآن کریم فرمان می‌دهد که مرتکب ظلم نشوید و در مقابل ظلم نیز سکوت

نکنید؛ بلکه از طریق مبارزه با ستمکار باید از گسترش ستم او جلوگیری شود. خودداری از ظلم و خشونت را باید با آموزش در محیط خانواده و سپس در مدارس نهادینه نمود تا ارتباط مؤثر از کودکی تا بزرگسالی، جای خود را به ارتباط مخرب دهد و بهداشت روانی بندگان خدا در سایه رفتار عادلانه و عاری از ظلم و خشونت تأمین گردد.

کتاب‌نامه

* قرآن کریم.

۱. نهج البلاغه.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۱ ق)، کتاب من لا یحضره الفقیه، به کوشش: محمد جعفر شمس‌الدین، بیروت: دارالتعارف.

۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، تحقیق: جمال‌الدین میر دامادی، بیروت: دار صادر، سوم.

۴. ابوالحسن نژاد، سعیده، (۱۳۹۴ ش)، «بررسی علل سکوت در برابر ظلم»، ارائه‌شده در: دومین کنفرانس جامعه‌شناسی و اخلاق.

۵. انیس، ابراهیم و دیگران، (۱۴۱۲ ق)، المعجم الوسیط، قم: مکتبه نشر الثقافة الإسلامية.

۶. ایزوتسو، توشی‌هیکو، (۱۳۹۶ ش)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه: احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، نهم.

۷. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ ق)، تفسیر روح المعانی، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت: دار الکتب العلمیه.

۸. پاینده، ابوالقاسم، (بی‌تا)، نهج الفصاحه، تهران: سازمان انتشارات جاویدان.

۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶ ش)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق: مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۰. _____، (۱۳۷۷ ش)، غررالحکم و دررالکلم، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۱. جعفری، یعقوب، (۱۳۷۶ ش)، تفسیر کوثر، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.

۱۲. خمینی نجفی، محمدجواد، (۱۳۹۸ ق)، تفسیر آسان، تهران: انتشارات اسلامی.

۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالقلم.
۱۴. سیوطی، جلال‌الدین، (۱۴۳۳ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت: دارالفکر.
۱۵. شبر، غلام، (۱۳۹۷ ش)، رساله دکتری «تخصصی کاربست عدالت در تنظیم رفتار دولت‌ها در نظام بین‌الملل از منظر اسلام»، قم: دانشگاه جامعه المصطفی‌العالمیه.
۱۶. شعرانی ابوالحسن و قریب، محمد، (۱۳۸۰ ش)، نثر طوبی یا دائره المعارف الفاظ قرآن کریم، تهران: اسلامیه.
۱۷. صدرحاج سید جوادی، احمد و دیگران، (۱۳۸۳ ش)، دایرة المعارف تشیع (ج ۱۰)، تهران: شهید سعید محبّی.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۰۱ق)، تفسیر المیزان، بیروت: موسسه‌الأعلمی.
۱۹. طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۶۵ ش)، مکارم الاخلاق، ترجمه: ابراهیم میرباقری، تهران: فراهانی، دوم.
۲۰. طبرسی، فضل بن الحسن، (۱۳۷۲ ش)، تفسیر مجمع‌البیان، تهران: انتشارات ناصر خسرو، سوم.
۲۱. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد، (۱۳۴۶ ش)، اخلاق ناصری، تهران: جاویدان.
۲۲. عاشوری نالکیاشری، هاجر، (۱۳۹۱ ش)، رساله دکتری «قرآن و تحول فرهنگی در جزیره العرب»، تهران: دانشگاه پیام نور مرکز، دانشکده‌الهیات و معارف اسلامی.
۲۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۶ ق)، القاموس المحيط، تحقیق: خلیل مأمون شیخا، بیروت: دارالمعرفة.
۲۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۳۸۶ ش)، ترجمه تفسیر صافی، تحقیق و ترجمه: عبدالرحیم عقیقی بخشایش و همکاران، قم: نوید اسلام، چهارم.
۲۵. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ششم.
۲۶. قطب راوندی، سعید بن هبة‌الله، (۱۳۹۹ ق)، فقه القرآن، قم: مطبعه علمیه.
۲۷. قطب، سید، (۱۳۸۷ ش)، فی ظلال القرآن، ترجمه: مصطفی خرم‌دل، تهران: نشر احسان.
۲۸. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ق)، تفسیر القمّی، تحقیق: طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب.

۲۹. کاظمی، عنایت الله و شکوری، حسن و تلخابی، مجید، (۱۴۰۱ش)، «تبيين اصل تدريج در تربيت از دیدگاه فقه تربیتی»، قم: دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، سال نهم، شماره ۱۷.
۳۰. کوشا، محمدعلی، (۱۴۰۱ش)، ترجمه قرآن، تهران: نشرنی.
۳۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۱۵ق)، بحار الأنوار، تصحیح: جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۲. مصطفوی، حسن، (۱۳۸۵ش)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: مرکز نشر علامه مصطفوی.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۵ش)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیة، دوازدهم.
۳۴. هاشمی، سیدمحمد تقی، (۱۴۰۰ش)، رساله دکتری «ارتباط معنویت با پیشرفت اقتصادی از منظر قرآن»، قم: جامعه المصطفی العالمیة، مجتمع آموزشی عالی امام خمینی.
۳۵. یدالله پور، بهروز، (۱۳۸۸ش)، «معناشناسی کرامت انسان در قرآن»، پژوهشنامه علوم و قرآن کریم، شماره ۲.
۳۶. یعقوبی، حسن، (۱۳۹۶ش)، رساله دکتری «نقش عقلانیت در تمدن سازی بر اساس تئوری امامت در اندیشه امامیه»، قم: دانشگاه قم، پردیس دانشگاهی.

بررسی و تبیین مفهوم «حرب» در زیارت جامعه کبیره و تحلیل آن از منظر روایات امامیه و شارحان زیارت جامعه کبیره

امیر رضاقلی^۱

چکیده

مفهوم حرب به عنوان یکی از مفاهیم پرتکرار ادعیه و زیارات، از اصلی‌ترین ارکان توالی به معصومان علیهم‌السلام برشمرده شده و همین امر، ضرورت تدقیق در آن را برمی‌نماید. نوشتار پیش‌رو که بر پایه «روش تحلیلی - توصیفی» نگاشته شده، به واکاوی این مفهوم به عنوان نقیض مفهوم سلم، در زیارت جامعه کبیره پرداخته است. بر اساس نتایج این مقاله، حرب و مشتقات آن یک بار در موضوع «حرب با معصومان علیهم‌السلام» و دیگر بار در موضوع «حرب با محاربان ایشان» مطرح شده است. بر پایه تحقیق در زیارت نامبرده، حرب با معصومان علیهم‌السلام، هم‌پایه شرک به خداست؛ زیرا ولایت ایشان، ولایت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ولایت آن حضرت، ولایت الهی است؛ پس دشمنی با آنها، برابر دشمنی با خداوند است. از سوی دیگر، نباید به عدم دشمنی با ایشان بسنده نمود؛ بلکه در مرتبه‌ای ژرف‌تر می‌بایست با محاربان ایشان نیز دشمنی ورزید و متناسب با شرایط زمانی و مکانی، آن را بروز داد. دامنه این دشمنی نیز از حرب با سران طاغوت آغاز می‌شود و تا حرب با پیروان طواغیت، امتداد می‌یابد و در زمینه‌های گوناگون گسترده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: حرب، محاربه با امام، زیارت جامعه کبیره، سلم، محاربه با خدا.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۴.

۱. دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث (jangenarm123@gmail.com)

۱. مقدمه

تدقیق در مفاهیم ادعیه و زیارات به عنوان بخشی از فرآیند «فقه‌الحديث» – که از برترین دانش‌های حدیثی است، امری دیرپاست و واگویی‌اش پهنه گسترده‌ای می‌طلبد. شارحان ادعیه و زیارات و در بستری شامل‌تر، تمامی شارحان قرآن و حدیث به نوعی برای تدقیق و فهم ژرف‌تر از مفاهیم موجود در متون آیات و روایات کوشیده‌اند. «حرب» از مفاهیم مشهوری است که در آیات و روایات معصومان علیهم‌السلام مورد اشاره قرار گرفته و تدقیق در آن می‌تواند زمینه را برای آراستگی انسان به آن، از رهگذر درک بسترهای حرب، شناخت واژه و اصطلاح آن و پی‌جویی این مفهوم در آیات و روایات فراهم آورد. بر این پایه، ضروری می‌نماید به صورتی روشمند و در راستای انجام بخشی از فرآیند «فقه‌الحديث»، در این مفهوم ژرف بکاوییم. از همین روی، مسئله تحقیق، «فقه‌الحديث مفهوم حرب با تمرکز بر زیارت جامعه کبیره» با هدف برنامایی مراد صاحبان حدیث از این مفهوم است.

۱-۱. پیشینه تحقیق

پیشینه نگاشته پیش‌رو را از دو جهت می‌توان مورد بررسی قرار داد: نخست از آن رو که تحقیق در مفهوم «حرب» توسط شارحان زیارت جامعه کبیره، شارحان زیارت عاشورا و به طور کلی حدیث‌پژوهان و عالمان حدیث انجام پذیرفته و چنین پیشینه‌ای به منزله «پیشینه عام تحقیق» به شمار می‌رود و در این زمینه آثاری همچون: الأنوار الساطعة فی شرح الزيارة الجامعة اثر مرحوم آیه الله کربلائی، الأنوار اللامعة فی شرح الزيارة الجامعة اثر مرحوم علامه شبّر، مع الأئمة الهداة اثر آیه الله حسینی میلانی، شرح زیارت جامعه کبیره یا تفسیر قرآن ناطق اثر مرحوم آیه الله محمدی ری‌شهری، الشموس الطالعة فی شرح الزيارة الجامعة اثر مرحوم همدانی درودآبادی و... را می‌توان نام برد که در تحقیق پیش‌رو مورد بهره‌برداری قرار گرفته‌اند.

دومین جهت پیشینه‌پژوهی تحقیق فوق بدین صورت است که تحقیقات اختصاصی با رویکرد مفهوم‌پژوهی «حرب» در زیارت جامعه کبیره را پی‌جوییم که علی‌رغم بررسی‌های قابل‌اعتنا، چنین پژوهشی در سطح کتاب، پایان‌نامه یا مقاله یافت نشد.

بر این اساس، تنها عرصه پیشینه مورد توجه، پیشینه عام تحقیق یعنی مراجعه و بهره‌مندی از شروع کلانی است که بر زیارات و ادعیه‌ای نگارش شده که در بردارنده مفهوم «حرب» هستند. با این بیان، نگارش در چنین موضوعی، ضرورت معرفتی و فکری پیدا می‌کند.

۲-۱. اهمیت تحقیق و اهداف آن

یکی از مفاهیم فراگیر در زیارات ائمه علیهم‌السلام از جمله زیارت عاشورا (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۷۴، ح ۸)، زیارت امام کاظم علیه‌السلام و امام جواد علیه‌السلام (همان: ۳۰۱)، زیارت جامعه صغیره (همان: ۳۱۵) و زیارت جامعه کبیره (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۶۰۹/۲؛ الطوسی، ۱۴۰۷: ۹۵/۶) که مورد توجه قرار گرفته و به عنوان یکی از ارکان اجتناب‌ناپذیر تولی به ائمه علیهم‌السلام به شمار می‌رود، مفهوم سلم و حرب است که عبارت از سلم نسبت به معصومان علیهم‌السلام و جبهه ایشان و حرب نسبت به دشمنان معصومان علیهم‌السلام و جبهه آنان است. یکی از مفاهیم تقابلی زیارت جامعه کبیره که شکل یافته از دو تکلیف مکمل است، مفهوم حرب است؛ حرب بدون سلم و سلم بدون حرب، نتیجه بخش نخواهد بود. از آن رو که بخشی از اعتقاد و عمل جامعه مؤمنان به دریافت‌های صحیح و مستدل از مفهوم «حرب» بسته است، چنین پژوهش‌هایی ضرورت و بایستگی می‌یابد. برخی از فواید این پژوهش که اهمیت آن را بهتر نمایان می‌سازد، از این قرارند: نخست آن‌که مؤمنان خواهند توانست مفهوم «حرب» و اساس وجود آن را ریشه‌یابی نمایند و آن را از بن بشناسند. سپس می‌توانند با تطبیق ملاکاتی که در شناخت مفهوم «حرب» به دست آورده‌اند، مصادیق محاربان و دشمنان ائمه علیهم‌السلام را دریابند و جهت‌گیری‌های مناسب و صحیحی داشته باشند. زیارت جامعه کبیره که بیانگر شئون و مقامات ائمه علیهم‌السلام و سپس تکالیف و وظایف مؤمنان در برابر ایشان است، بستر مناسبی برای چنین پژوهشی به نظر می‌رسد.

۳-۱. مفهوم کاوی «حرب»

در این بخش به تبیین لغوی و اصطلاحی مفهوم «حرب»، پرداخته می‌شود.

۱-۳-۱. واژه‌شناسی حرب

حرب را نقیض سلم خوانده‌اند (الفراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۱۳/۳؛ الزبیدی، ۱۴۱۴: ۴۰۹/۱). بعضی یکی از گوهرهای معنایی آن را سلب می‌دانند و حرب را نیز برگرفته از آن دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۸/۲) و دیگران آن را مقاتله برشمرده‌اند (الفیومی، ۱۴۱۴: ۱۲۷/۲؛ الطریحی،



۱۳۷۵: ۳۸/۲). واژه‌شناسان، معنای حرب را مشهور می‌دانند (الراغب، ۱۴۱۲: ۲۲۵) و آن را دربرگیرنده: قتال، تیراندازی، نیزه‌پرانی، شمشیرزنی و درگیری در میدان می‌دانند (الزبیدی، ۱۴۱۴: ۴۰۹/۱). راغب از قول دیگری گفته است: محراب را نیز از آن رو محراب نامیده‌اند که موضع محاربه و درگیری با شیطان و هوای نفس است (الراغب، ۱۴۱۲: ۲۲۵).

یکی دیگر از واژه‌پژوهان، پس از بیان آنچه دیگران در ضمن ماده حرب برای معنا نمودن این واژه گفته‌اند، معتقد است اصل واحد در ماده حرب، حدت عملی است و حرب مقابل سلم قرار می‌گیرد که در فارسی از آن به «ستیزه» تعبیر می‌کنند. این مفهوم وقتی استمرار داشته و پیوسته باشد، از آن به «محاربه» - بر وزن مفاعله - یاد می‌شود. سپس حرب یا به قصد ائتلاف نفس یا مال است که به مورد اول، «مقاتله» و به مورد دوم «سلب المال» می‌گویند. حال اگر قصد و منظور اصلی از حرب، اهلاک نفس باشد و به تلاش فراوان و مقابله مستمر و شدید نیازمند باشد، از آن به مطلق حرب یا محاربه تعبیر می‌کنند (المصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۸۴/۲). اجمال مدّعیانی که گذشت، از آنچه صاحب معجم مقایس اللغة، صاحب مصباح المنیر و صاحب مفردات گفته‌اند، نیز به دست می‌آید (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۸/۲؛ الفیومی، ۱۴۱۴: ۱۲۷/۲؛ الراغب، ۱۴۱۲: ۲۲۵).

۲-۳-۱. اصطلاح‌شناسی حرب

اصطلاح‌شناسی، فرآیند شناسایی معانی دیگر یک واژه در عرف‌های خاص است بدین صورت که مناسبتی میان آنها با معنای واژگانی باشد (ر.ک: الجرجانی، ۱۴۲۱: ۲۲؛ أبوالبقاء، بی تا: ۶۸؛ التهانوی، ۱۹۹۶: ۸۸۲/۱).

حرب در اصطلاح آیات قرآن کریم، روایات امامیه و فقه شیعه با معنای لغوی آن مطابقت داشته و تفصیلاتی که می‌یابد، به اعتبار متعلق این واژه متفاوت می‌شود. برای نمونه با اضافه شدن «دار» به «حرب» و ساخته شدن ترکیب «دار الحرب»، معنای خاصی ایجاد می‌شود که منظور از آن سرزمینی است که با مسلمانان، در جنگ است و پیمان صلح ندارند (الفراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۱۳/۳؛ المدنی الشیرازی، ۱۳۸۴: ۳۹۵/۱). تعبیر «حربی» نیز کاربرد اصطلاحی دیگر این واژه است که منظور از آن کافر غیرکتابی است که به اسلام هم منسوب نباشد (المدنی الشیرازی، ۱۳۸۴: ۳۹۵/۱). آنچه در این نوشتار مورد نظر است، «حرب» به همان معنای لغوی است که عبارت از نقیض سلم، دشمنی و درگیری است. از این حیث با واژه‌هایی

همچون «عداوت»، «بغض»، «قتال» و... قرابت معنایی می‌یابد؛ گرچه قطعاً با یکدیگر تفاوت‌های معنایی دارند.

۲. تبیین مفهوم «حرب» در زیارت جامعه کبیره

مشتقات حرب در دو موضع از زیارت جامعه کبیره مورد اشاره قرار گرفته است: «مَنْ حَارَبَكُمْ مُشْرِكًا» و «حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ».

این دو موضوع، بیانگر جهات «حرب» است که از طریق لفظ «مُشْرِكًا» به نسبت «حرب» با خداوند متعال پی برده، از طریق الفاظ «مَنْ حَارَبَكُمْ» به نسبت «حرب» با ائمه علیهم‌السلام اطلاع یافته و از طریق الفاظ «حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ» به نسبت «حرب» با مؤمنان پی می‌بریم. بر این اساس، سه جهت اصلی «حرب» و دشمنی برای ما مکشوف می‌شود. آنچه در ادامه خواهد آمد، تبیینی از این سه جهت بوده و ارتباط هر کدام با یکدیگر را نیز بیان می‌کند.

۱-۲. تبیین جهات حرب

مشتقات حرب در زیارت جامعه کبیره مورد اشاره قرار گرفته و دارای جهاتی است که بعضی از آن جهات صریحاً در زیارت‌نامه آمده و بعضی نیز از استلزامات دو موضع یادشده فهمیده می‌شود. از ظاهر عبارت «مَنْ حَارَبَكُمْ مُشْرِكًا»، به دست می‌آید که حرب با ائمه علیهم‌السلام، حرب با خدای متعال است؛ زیرا کسی که مشرک است با خداوند در داخل نمودن غیر او به ردای کبریا و وحدانیت او درگیر شده است. از این رو، جهت «حرب با ائمه علیهم‌السلام، حرب با خدای متعال» با قدر متیقن فوق از میزان حرب، اثبات می‌شود. جهت دومی که برای حرب می‌توان در نظر گرفت، «حرب مؤمنان با محاربان با امام علیه‌السلام» است که این معنا از عبارت «حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ» استفاده می‌شود.

۱-۱-۲. حرب با ائمه علیهم‌السلام، حرب با خدای متعال

با بیانی که در معنای لغوی حرب گذشت و به‌ویژه با نظر به آنچه واژه‌پژوهانی چون مصطفوی گفته بودند، محاربان با ائمه علیهم‌السلام چند خصوصیت پیدا می‌کنند: نخست این‌که اهل تسلیم نسبت به ائمه علیهم‌السلام نیستند؛ دوم این‌که ستیزه و دشمنی‌شان با ائمه علیهم‌السلام، پیوسته و مستمر است و مختوم به تسلیم و صلح نمی‌شود؛ سوم این‌که چون حرب در زیارت جامعه کبیره در باب مفاعله آمده، بنابراین دشمنی آنان همراه با تلاش فراوان و مبالغه در دشمنی است.



بر این اساس روشن می‌شود اشخاص و جریاناتی که در مقام حرب با امام علیه السلام قرار می‌گیرند، در مقام حرب با خدای متعال نیز قرار گرفته‌اند؛ زیرا خدای متعال تکلیف به تسلیم، اطاعت و محبت ایشان نموده، اما محاربان، این دستورها را نپذیرفته و بنای دشمنی با ائمه علیهم السلام گذاشته‌اند؛ بر اساس این معنا، در واقع، ایشان در مقابل خدای متعال، تسلیم و مطیع نیستند که فرمان او را مبنی بر تسلیم و اطاعت در قبال ائمه علیهم السلام امثال نمایند و گردن نهند.

این امر در روایتی که شیخ صدوق با سند خود از جابر بن عبدالله انصاری از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند، تصریح شده است: «حَرْبٌ عَلَيَّ حَرْبُ اللَّهِ وَ سِلْمٌ عَلَيَّ سِلْمُ اللَّهِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۸۹، ح ۱).

از ظاهر عبارت «مَنْ حَارَبَكُمْ مُشْرِكٌ» و با بهره‌گیری از بیان واژه‌شناسان نیز چنین معنایی قابل استنباط است. علامه شبر در الأنوار اللامعة با نقل روایتی نزدیک به مضمون روایت فوق، چنین معنایی را تصدیق نموده و با اشاره ضمنی به روایات دیگر (الکلینی، ۱۴۰۷: ۳/۱۹۷)، بیان نموده‌اند که این امر اختصاص در امیرمؤمنان علیه السلام نداشته و آنچه بر اولین شخص از ائمه علیهم السلام جاری می‌شود، برای آخرین نفر ایشان نیز جاری می‌شود (شبر، ۱۴۰۰: ۱۹۱).

در کتاب الأنوار الساطعة عبارت «مَنْ حَارَبَكُمْ مُشْرِكٌ»، عبارتی فراگیر و جامع برای بیان مصادیق دشمنان ائمه علیهم السلام در نظر گرفته شده و مرحوم کربلایی این مصادیق را چنین بیان داشته است: منظور از محاربه با دشمن این است که به منظور جنگیدن با او و در مسیر اطاعت از اولیای شیطان، شمشیر کشیده شود. در این امر، آن کسی که بر پایه محبت و دوستی اولیای شیطان و بر اساس دشمنی نسبت به ائمه علیهم السلام و دوستداران خدای رحمان، زبان به دشنام ائمه علیهم السلام و دشنام دوستداران ایشان بگشاید و نیز آن کسی که ایشان را رد نماید یا در آنچه حکم می‌فرمایند و امر به آن نموده یا از چیزی نهی می‌نمایند، اعتراض کند، داخل می‌شود. البته همه اینها پس از آن است که هدایت ائمه علیهم السلام بر او روشن و تبیین شده باشد. بلکه بالاتر از اینها ممکن است گفته شود کسی که برای کسب رضایت طاغوت در دشمنی ائمه علیهم السلام، با قلب خود، با ایشان دشمنی داشته باشد نیز داخل در مصادیق دشمنان ایشان است (الکربلانی، ۱۴۲۸: ۲۲۷/۴).

در مجموع ایشان چهار دسته کلی را مصادیق عبارت «مَنْ حَارَبَكُمْ مُشْرِكٌ» دانسته‌اند؛ گرچه مصداق اتم و کامل این بخش از زیارت در محاربه، سران حرب یعنی اولیای طاغوت

هستند و شارح یادشده، آنان را ضمن هیچکدام از چهار دسته مطروحه، قرار نداده است. شاید بتوان گفت ایشان، مصداق بودن اولیای طاغوت و سران جبهه کفر و نفاق را به عنوان پیش فرض و مصداق بارز فقره «مَنْ حَارَبَكُمْ مُشْرِكًا» دانسته و نیازی به ذکر آن ندیده باشند. بنابراین در مقام تکمیل بیان فوق باید دانست که اولیای طاغوت، محور دشمنی با ائمه علیهم السلام هستند و شرک یادشده در عبارت مورد نظر، ابتدائاً به نامبردگان اطلاق می شود و سپس پیروان آنان را نیز در بر می گیرد (الکلینی، ۱۴۲۹: ۵۳۵/۱، الباب ۲۵). البته سایر شارحان اقدام به دسته بندی یا بیان ویژگی های مربوط به محاربان با امام علیه السلام نفرموده اند.

امر دومی که به تبیین عبارت یادشده مربوط می شود، بیان معنای شرک و ارتباط آن با محاربان ائمه علیهم السلام است. صاحب الأنوار الساطعة، مراد از شرک ثابت بر محاربان را به هر دو معنای شرک در طاعت و شرک در عبادت اخذ نموده است. ایشان، محاربان را از آن رو مشرک به شرک در طاعت می داند که برای خدای متعال، شریک قائل شده و طواغیت را در اطاعت خدای متعال، شریک نموده اند. همچنین آنها را از آن رو مشرک به شرک در عبادت می دانند که آنها طواغیت را در معبود بودن، شریک خداوند می دانند؛ با این توضیح که مستفاد از آیات ۵۹ و ۸۰ سوره مبارک نساء، هر که نبی اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را اطاعت نماید، خداوند را اطاعت نموده است و فعل محاربان، بر خلاف مفاد آیات یادشده است؛ زیرا طاعت طواغیت و حرب با ائمه علیهم السلام، به انکار ولایت امیرالمؤمنان علیه السلام و ائمه علیهم السلام بازگشت می نماید و پیش تر نیز در جای خود بیان شده است که انکار امامت ائمه علیهم السلام، برابر انکار توحید و رسالت است (الکلینی، ۱۴۰۷: ۵/۴۱۲/۷) از این رو محارب ائمه علیهم السلام، مطلقاً منکر معنای ربوبیت خدای متعال است؛ یا وی جاعل شریک برای خداوند در عبادت است؛ زیرا عبادت خالص، عبادتی است که با اقرار به ولایت مقارن و همراه باشد؛ اما زمانی که با انکار ولایت همراه شود، گویی محارب، می خواهد هم خداوند و هم طاغوت را عبودیت کند (الکربلائی، ۱۴۲۸: ۲۲۷/۲۲۸).

بر اساس مطالب فوق می توان نکاتی را از عبارت «مَنْ حَارَبَكُمْ مُشْرِكًا» استخراج نمود: نخست آن که بر عهده مؤمنان است که به مشرک بودن محاربان با ائمه علیهم السلام اقرار نمایند؛ دوم آن که مؤمنان پس از اقرار به مشرک بودن محاربان، لزوماً بایستی آنچه از اقدامات و تکالیف نسبت به مشرکان دارند اعم از حرب با آنها و... را تمهید نمایند و انجام دهند؛ زیرا پس از ثابت شدن مشرک بودن شخصی که در مقام محاربه با اولیای دین است، تکالیفی بر عهده مؤمنان می آید. از همین بیان می توان لزوم



محرابه با محاربان ائمه علیهم السلام را نتیجه گرفت و به عبارت «حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ» که به جهت دوم مفهوم حرب اشاره دارد، اقرار نمود. از این رو عبارت «حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ» را می‌توان از عبارت «مَنْ حَارَبَكُمْ مُشْرِكٌ» نتیجه گرفت و آن را از لوازم این عبارت دانست.

آیه الله ری شهری در شرح خود، ابتدا سه گونه بت را در جهان بینی مشرکان معرفی نموده و سپس معتقد شده است که آنان در تبعیت این بت‌ها که گاه نفس است و گاه بت بی جان و گاه طواغیت، مخالفت با فرمان اله حقیقی و آفریدگار جهان می‌کنند. خداوند، فرمان به پیروی از معصومان علیهم السلام داده است، اما اینان به فرمان طاغوت گردن نهاده و او را تا پایه الوهیت بالا برده، سپس محارب با اولیای خدا می‌شوند (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹: ۵۲۹-۵۳۳).

به نظر می‌رسد سایر شارحان زیارت جامعه کبیره نیز نکته افزوده‌ای نسبت به بیانات گذشته ندارند. آیه الله جوادی آملی، شرک محاربان را پس از آن‌که علل گوناگون روگردانی از امامان معصوم علیهم السلام را برمی‌شمرد، با بیان چندین روایت توضیح می‌دهد؛ برای نمونه به مقبوله عمر بن حنظله (الکلبینی، ۱۴۰۷: ۶۷/۱، ح ۱۰) اشاره نموده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۷۷/۸-۳۷۸).

۲-۱-۲. حرب مؤمنان با محاربان امام علیهم السلام

دومین جهت حرب در زیارت جامعه کبیره، لزوم حرب مؤمنان با محاربان ائمه علیهم السلام است که در عبارت «حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ» به آن اشاره شده است. این مفهوم بعد از سلم نسبت به ائمه علیهم السلام ثابت می‌شود؛ زیرا تا هنگامی که سلم و صلح مؤمنان در برابر ائمه علیهم السلام نباشد، حرب با محاربان ایشان نیز معنایی نمی‌یابد. در جهت حرب مؤمنان با محاربان امام علیهم السلام نکته‌ای را که بعضی شارحان به آن توجه داشته‌اند، نباید از نظر دور داشت: «مراد از دشمنی و جنگ با اولیای معصوم علیهم السلام تنها درگیری ظاهری در زمان حیات آنان نیست؛ بلکه معیار این رویارویی، انکار ولایت آنان و برخورد خصمانه با اندیشه و مکتب آنان در همه زمان‌ها و مکان‌هاست؛ از این رو رسول خدا صلی الله علیه و آله در معرفی اهل بهشت، بر ویژگی پیروی از خط ولایت پس از خود تأکید ورزیده و دشمنی و ستیز با آنان را سبب جهنمی شدن دانسته است (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۲۸۰/۱)» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۷۸/۸).

بر این اساس، تکلیف حرب با محاربان امام علیهم السلام در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها بر عهده مؤمنان است و صرفاً مربوط به صدر اسلام نیست. این امر را صرف انشای زیارت جامعه کبیره توسط امام هادی علیه السلام و دستور به همه مؤمنان در طول زمان‌های بعد از صدور بر قرائت آن نیز ثابت می‌کند.

برخی شارحان با مقدماتی در بیان این بخش از زیارت، حرب مؤمنان با محاربان امام علیه السلام را مقتضای ایمان به ائمه علیهم السلام می‌دانند. آنها استدلالی که در شرط بودن تسلیم در ایمان مطرح نموده‌اند، در اثبات اشتراط حرب در ایمان به ائمه علیهم السلام جاری می‌دانند (ر.ک: الکر بلائی، ۱۴۲۸: ۳۷۲/۴).

یکی از نتایج پذیرش عبارت «حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ» و اقرار به آن توسط مؤمنان، این است که ایشان اهل «صلح کل» نخواهند بود و گفتار کسانی را که اساس حرب را انکار می‌کنند و بیانات شگفتی ارائه می‌دهند و معتقدند ائمه علیهم السلام با دشمنانشان در نشئه دنیا نزاع داشته اما در نشئه آخرت، همگی در کنار هم وارد بهشت می‌شوند و در نتیجه، ابلیس و دستگاه شیاطین، کلب دست‌آموز خداوند هستند، رد می‌نمایند.

یکی دیگر از نتایج پذیرش عبارت یادشده، تکلیف حرب است که بر عهده مؤمنان به نظر می‌آید و این امر، پدیدآورنده تکلیف حرب و از میان‌برنده دو عمل است: تکلیفی که حرب با محاربان ائمه علیهم السلام را اثبات می‌کند و همچنین دو عمل سلم بدون حرب و صلح کلی بودن و دیگری بی تفاوتی در عمل را ابطال می‌کند؛ بدین معنا که مؤمنی که اقرار به تکلیف حرب دارد، بایستی اقدام کند و به اقتضای شرایط، با دشمنان ائمه علیهم السلام وارد درگیری و منازعه شود؛ نه این که در مقام اقرار به تکلیف حرب قرار گیرد؛ اما نسبت به اقدامات محاربان بی تفاوت باشد!

البته چنان که پیش‌تر بیان شد، محاربه با دشمنان ائمه علیهم السلام فقط این نیست که انسان اسلحه به دست بگیرد و در برابر دشمنان بایستد که این احکام خاص خود را دارد؛ بلکه به گفته برخی شارحان «ما به هر نحو محاربه‌ای وظیفه‌ای داریم. محاربه به معنای وسیع آن، مساوی است با مقابله کردن، بحث و مناظره و مجادله با کسانی که امامت ائمه علیهم السلام را رد می‌کنند یا بر مکتب اهل بیت علیهم السلام ایراد می‌گیرند و مقاله در این جهت نوشتن، سخنرانی کردن، درس گفتن، مجالس برگزار نمودن و خلاصه به هر وسیله ممکن در هر زمان و مکان بر هر مؤمنی به قدر وسع خود، ترویج حق و ابطال باطل واجب است... پس بر حسب زمان، مکان، وظایف و تشخیص، انسان مؤمن بایستی در مقابل مخالفان آماده باشد» (حسینی میلانی، ۱۳۹۲: ۲۷۷/۳-۲۷۸).

تکلیف حرب با محاربان ائمه علیهم السلام در روایات فراوانی مورد تأکید قرار گرفته و کیفیت تفصیلی آن بیان شده است. نکته قابل توجه پیش از بیان یکی از روایات واردشده در این موضوع، این است که برخی واژگان و مفاهیم هستند که ارتباط تنگاتنگی از نظرگاه تکالیف مؤمنان با یکدیگر دارند. در مورد مفهوم حرب، می‌توان به مفاهیم برائت، عداوت و بغض نیز



اشاره نمود که هر کدام خصوصیات خود را داشته و در زیارت جامعه کبیره به آنها نیز اشاره شده است؛ اما از نتایج مسلّم بررسی تفصیلی این مفاهیم آن است که محاربه از مصادیق بغض، عداوت و برائت است و این سه مفهوم هستند که می‌توانند میان طرفین ایجاد حرب نمایند. از این رو در روایات امامیه، این سه مفهوم به عنوان ضلع‌های اعتقادات مؤمنان و تکالیف ایشان مطرح شده و بغض، حرب، عداوت و برائت نسبت به محارب‌ان ائمه علیهم‌السلام در معارف اهل بیت علیهم‌السلام مفصلاً مورد تأکید قرار گرفته است.

علامه مجلسی در مقام تجمیع روایات با این موضوعات، ضمن «أبواب ولایتهم و حبّهم و بغضهم علیهم‌السلام» در جلد بیست و هفتم بحار الأنوار در باب‌هایی همچون «باب وجوب موالاة أولیائهم و معاداة أعدائهم» و «ذمّ مبغضهم و أنّه کافر حلال الدّم و ثواب اللّعن علی أعدائهم» بالغ بر ۸۴ روایت با اسانید و دلالات مختلف نقل کرده است (ر.ک: المجلسی، ۱۴۰۳: ۵۱/۲۷ و ۲۱۸/۲۷). ایشان همچنین در جلد سی و دوم این کتاب، بابی را تحت عنوان «باب حکم من حارب علیاً أمير المؤمنین علیه‌السلام» گشوده است که بالغ بر ۳۸ روایت - با صرف نظر از روایات ضمنی - با اسانید متفاوت از خاصه و عامه نقل نموده است (ر.ک: همان: ۳۱۹/۳۲). این گستره مفهومی که عداوت، برائت، بغض و حرب را در برمی‌گیرد و روایات متعددی را نیز شامل می‌شود، بیانگر اهمیت فراوان تکلیف درگیری مؤمنان با محارب‌ان ائمه علیهم‌السلام است. به بررسی یک نمونه از روایات در این زمینه می‌پردازیم.

شیخ صدوق در الأمالی به سند معتبر از قاسم بن یحیی از جدّ او حسن بن راشد از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند: «پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر فراز منبر چنین فرمود: ای علی! ... من دوستدار دوستان تو هستم و دشمن دشمنان تو. ای علی! هرکس تو را دوست دارد، مرا دوست می‌دارد و هرکس تو را دشمن می‌دارد، مرا دشمن داشته است... ای علی! پیکار با تو پیکار با من است و صلح با تو صلح با من است و پیکار با من پیکار با خداوند است. هرکس با تو سازگار گردد، با من سازگار است و هرکس با من سازگار آید، با خداوند سازگار است... ای علی! به یاران خویش که همه عارف به منزلت تو هستند، بگو از کارهای زشتی که دشمنان بدان گرایش ندارند، خویشتن را پیراسته نگاه دارند؛ زیرا هرروز و شب رحمت الهی بر آنان سایه می‌افکند و شایسته است که خود را از آلودگی کنار کشند. ای علی! خشم خداوند بر کسی که او را دشمن می‌دارد و از تو بی‌زاری می‌جوید، سنگین است و نیز کسانی که به سمت دشمن تو تمایل پیدا

کرده و تو و پیروانت را رها کرده‌اند و به سرگردانی افتاده‌اند و نیز کسانی که به پیکار با تو برخاسته و دشمن تو و پیروانت هستند. و نیز کسانی که به دشمنی با خاندان ما برخاسته و دشمن دوستان و همراهان و محبان تو هستند.» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۵۶۱، ح ۲)

در روایت بالا دیده شد که مفاهیم عداوت، بغض و حرب در کنار همدیگر بیان شده و دشمنی و کینه و حرب نسبت به امیر مؤمنان علیه السلام و ائمه علیهم السلام، برابر دشمنی و کینه و حرب رسول خدا صلی الله علیه و آله و آن نیز نسبت به خدای متعال است. علت حرمت این اعمال و دلیل تکلیف مؤمنان در برابر منازعه و درگیری با محاربان، به این امر بازگشت می‌کند که حرب ائمه علیهم السلام، حرب با رسول خدا صلی الله علیه و آله و خدای متعال است که در روایت فوق به آن تصریح شده است.

نکته افزوده روایت فوق آن است که رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز اعلام عداوت با دشمنان ائمه علیهم السلام نموده‌اند؛ شاید بتوان از روایاتی که به اعظمیت و گران‌بارتر بودن این فعل نسبت به حرب با رسول خدا صلی الله علیه و آله اشاره نموده، به عنوان علت اعلام عداوت ایشان یاد نمود. برای دریافت بیشتر به این روایت توجه شود: ابن شهر آشوب در کتاب المناقب خود حدیثی را مرسلاً از امام باقر علیه السلام نقل می‌کنند: «ابو جعفر علیه السلام از کسانی که علی با آنها جنگید یاد کرد و فرمود: "همانا آنها از کسانی که با رسول خدا جنگیدند گناهکارترند!" از او پرسیدند: ای پسر رسول خدا این گفته شما به چه معناست؟ فرمود: "آنها اهل جاهلیت بودند و اینها قرآن می‌خواندند و اهل فضیلت را می‌شناختند؛ پس آنچه را که انجام می‌دادند، با بصیرت انجام می‌دادند"» (ابن شهر آشوب، ۱۴۲۱: ۱۸/۳؛ المجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۳/۳۲۲/۳۲).

مضمون روایت یادشده را شیخ کلینی در روایتی دیگر با سندی معتبر از ضریس کناسی از امام باقر علیه السلام نقل نموده است که اصحاب درباره موضوع اعظمیت حرب امیر مؤمنان علیه السلام نسبت به حرب رسول خدا صلی الله علیه و آله بحث و جدل داشتند و امام باقر علیه السلام این اعظمیت را تأیید می‌فرمایند: ضریس گوید: «... قربانت کردم آیا به‌راستی جنگ‌کنندگان با علی علیه السلام بدتر بوده‌اند از جنگ‌کنندگان با رسول خدا صلی الله علیه و آله؟ فرمود: "آری، و اینک به تو می‌گویم چرا. جنگ‌کنندگان با پیامبر صلی الله علیه و آله اعتراف به اسلام نداشتند؛ ولی جنگ‌کنندگان با علی علیه السلام اقرار به اسلام داشتند و سپس آن را انکار کردند"» (الکلینی، ۱۴۰۷: ۳۵۳/۲۵۲/۸).

۳. همراهی سلم و حرب

پس از آن‌که میزان اهمیت حرب، بغض و عداوت با دشمنان و محاربان ائمه علیهم السلام تبیین



شد، شایسته است به معیت و همراهی سلم و حرب که در زیارت جامعه کبیره به آن تصریح شده و کیفیت آن که از رهگذر ولایت و محبت ائمه علیهم السلام و برانت دشمنان ایشان به دست می آید، اشاره نمود.

در این باره شیخ صدوق در کتاب الخصال روایتی را با اسانید گوناگون از امام صادق علیه السلام نقل نموده است که به آن بخش از روایت که وافی به مقصود در مقام است و علامه مجلسی نیز آن بخش را در باب «وجوب موالاة اولیائهم و معاداة أعدائهم» در جلد بیست و هفتم بحارالانوار نقل نموده است (المجلسی، ۱۴۰۳: ۳/۵۲/۲۷)، اشاره می کنیم:

امام صادق علیه السلام می فرماید: «دوستی اولیای خدا واجب است، ولایت آنها لازم است و بیزاری از دشمنان آنها واجب است و هم از کسانی که ستم به آل محمد علیهم السلام کرده اند و حجاب ایشان را هتک نموده و از فاطمه زهرا علیها السلام فدک را گرفته اند و او را از میراثش بازداشته و حق او و شوهرش را غصب کرده اند و کوشش برای سوختن خانه اش کردند و بنیاد ظلم را نهادند و سنت پیامبر را تغییر دادند و بیزاری از پیمان شکنان و ستمگران و منحرفان لازم است و بیزاری از شقی ترین فرد گذشتگان و آیندگان همتای پی کننده شتر نمود، کشنده امیر المؤمنین علیه السلام لازم است. همچنین بیزاری از تمام کشتندگان اهل بیت واجب است. و ولایت مؤمنانی که تغییر و تبدیلی پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به وجود نیاورده اند لازم است، مانند سلمان فارسی و ابوذر غفاری و مقداد بن اسود کندی و عمار بن یاسر و جابر بن عبد الله انصاری و حذیفه بن یمان و ابی الهیثم بن التیهان و سهل بن حنیف و ابو ایوب انصاری و عبد الله بن صامت و عبادة بن صامت و خزیمه بن ثابت ذو الشهادتین و ابی سعید خدری و هر کس از راه اینها رفته باشد و کردارش شبیه آنها و ولایت پیروان و اقتداکنندگان به ایشان و هدایتشان لازم و واجب است» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۸/۶۰۳/۲).

بر اساس روایت فوق می توان چنین جمع بندی کرد:

۱. محاربه با ائمه علیهم السلام، برابر با محاربه با رسول خدا صلی الله علیه و آله و آن نیز برابر با محاربه با خدای متعال است. دیگر آن که محاربان با ائمه علیهم السلام از حیث اطاعت از طواغیت، مشرک محسوب شده و احکام فقهی و اعتقادی مشرک بر آنها بار می شود؛ گرچه خود را مسلمان بدانند.
۲. اعمال محاربان به واسطه منازعه و درگیری ای که با ائمه علیهم السلام دارند، ملاک نداشته و مستوجب آتش خواهند بود (ر.ک: الکلینی، ۱۴۰۷: ۵/۳۹۸/۲).
۳. تکلیف مؤمنان در محاربه با محاربان ائمه علیهم السلام نیز در طول زمانها و مکانها، مستمر

و پیوسته است و شامل درجات و انواع مختلف درگیری اعم از: بغض، برائت، عداوت و محاربه می شود.

۴. این محاربه در مقام عمل نیز، تفصیل یافته و مصادیق متعددی پیدا می کند که مؤمنان بایستی ابتدائاً نسبت به سران حرب علیه ائمه علیهم السلام یعنی طواغیت و شیاطین جن و انس، اعلام برائت، بغض، عداوت و حرب نمایند و پس از آن، این درگیری تا شیعیان و محبان طواغیت امتداد می یابد.

در پایان توجه به این نکته ضروری است که راهی دیگر برای ثابت دانستن حرب به عنوان تکلیفی از تکالیف مؤمنان که زیارت جامعه کبیره، دربردارنده آن است، نیز وجود دارد و تقریر آن چنین است:

تسلیم بودن نسبت به امام علیه السلام و دوستی، محبت و اطاعت ایشان در زیارت جامعه کبیره به عنوان یکی از تکالیف مؤمنان و حقوق امامان بر عهده ایشان ثابت است. با پذیرش این مقدمه، حرب و دشمنی با دشمنان ایشان نیز به طریق ملازمه ثابت می گردد؛ یعنی مؤمنان نسبت به امام خود و فرامین ایشان تسلیم هستند و از آن رو که معصومان علیهم السلام نسبت به گروه هایی که راه بندگی خدای متعال را بسته و مانع عبودیت می شوند، در حرب هستند و اطاعت از آنها نه تنها با اطاعت از ائمه علیهم السلام جمع نمی گردد، بلکه منافی و مصاد آن است. مؤمنان بر مبنای سلم بودن نسبت به امام خود، با تمام کسانی که با ایشان در حرب و دشمنی باشند، در حرب و دشمنی خواهند بود؛ زیرا دشمنان، یا مانع محبت و دوستی ائمه علیهم السلام می شوند، یا مخالف فرامین ایشان، فرمان صادر می کنند و یا مسیری را که ائمه علیهم السلام برای تربیت بندگان خدا تدارک نموده اند، سد می کنند و این امور، مانعی در برابر تسلیم مؤمنان است؛ لذا ایشان به مقابله برخاسته و موانع تسلیم خود را مرتفع می کنند تا امکان تسلیم کامل به امام علیه السلام - که در واقع همان جریان و سریان ولایت و فرامین ایشان در وجود آدمی و عالم خارج است - فراهم شود.

بنابراین مفهوم حرب با دشمنان به طریق ملازمه ثابت می شود و عبارت «حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُم» از لوازم و سپس نتایج تسلیم به ائمه علیهم السلام خواهد بود. شیخ جواد کربلایی با مقدماتی در بیان این بخش از زیارت، حرب را مقتضای ایمان به ائمه علیهم السلام می داند (ر.ک: الکربلائی، ۱۴۲۸: ۳۷۲/۴)؛ از این رو ممکن است بتوان شکل اول اثبات را با بیان صاحب الأنوار الساطعة در عبارت مذکور در زیارت جامعه کبیره، یکی دانست.



شکل دوم بیان لزوم حرب بدین صورت است که مؤمنان در زیارت جامعه کبیره این مفهوم را به عنوان عهد و تکلیفی بر عهده خود اعلام می‌کنند و عرضه می‌دارند: «حَرْبٌ لِّمَنْ حَارَبَكُمْ». یعنی این بخش از زیارت جامعه کبیره، خود نشانگر لزوم حرب است؛ زیرا مؤمن در این زیارت به پذیرش چنین مفهومی تصریح می‌دارد. از این رو، حرب با دشمنان ائمه علیهم‌السلام از جهتی که به عنوان بخشی از زیارت جامعه آمده است، پدیدآورنده تکلیفی برای مؤمنان است. در مقام پیشین، حرب به طریق ملازمه ثابت شد و اگر در زیارت جامعه کبیره نیز ذکر نمی‌شد، به عنوان حقی که داخل در مفهوم سلم است، اثبات می‌شد؛ یعنی مفهوم سلم خود شامل حرب با دشمنان نیز می‌شود. بر این مبنا، عبارت «حَرْبٌ لِّمَنْ حَارَبَكُمْ» تأکیدی خواهد بود بر یکی از مصادیق جمله «سَلِّمْ لِّمَنْ سَأَلَكَمَّ» که فراز پیش از حرب است؛ از این جا اهمیت حرب نیز نسبت به سایر مصادیق تسلیم روشن می‌شود.

۴. نتیجه‌گیری

۱. حرب به عنوان نقیض سلم، یکی از تکالیفی است که بر اساس زیارت جامعه کبیره، بر عهده مؤمنان آمده و در برابر معصومان علیهم‌السلام بایستی به آن پایبند باشند و با دشمنان ایشان که در مقام شرک در طاعت و عبادت قرار گرفته‌اند، دشمنی ورزند.
۲. از آن رو که حرب دشمنان معصومان علیهم‌السلام با ایشان، ملازم با عداوت، بغض و حرب با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده و آن نیز ملازم با حرب با خداوند متعال است، محاربان در هنگام دشمنی با معصومان، در مقام حرب با خداوند قرار گرفته‌اند.
۳. به نظر می‌رسد محاربان با معصومان علیهم‌السلام از آن رو مشرک هستند که در کنار فرمان خداوند به طاعت و تسلیم نسبت به معصومان علیهم‌السلام، طاعت و تسلیم به طاغوت پیدا کرده و در نتیجه فرمان او، با معصومان به حرب و عداوت پرداخته‌اند.
۴. بایسته است مؤمنان در اثر پذیرش ولایت معصومان علیهم‌السلام و محبت و تسلیم نسبت به ایشان، با محاربان ایشان در همه زمان‌ها و مکان‌ها و با نظر به مقدوریت شرایط در صحنه‌های قلبی، زبانی و عملی به دشمنی با دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام بپردازند.
۵. دشمنی با دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام از حرب با سران طاغوت و سردرمداران جبهه شرک و نفاق آغاز شده و تا پیروان آنان امتداد می‌یابد.

۶. مفهوم «سلم» نسبت به معصومان علیهم السلام که در زیارت جامعه کبیره بدان اشارت رفته، خود متضمن و دربردارنده حرب و دشمنی با محاربان با معصومان علیهم السلام نیز هست؛ زیرا تسلیم و محبت و طاعت نسبت به امامان علیهم السلام، منطقاً ملازم با دشمنی با دشمنان ایشان نیز هست.

کتابنامه

۱. ابن بابویه الصدوق، محمد بن علی، (۱۳۷۶ ش)، الأملی، تهران: کتابچی، ششم.
۲. _____، (۱۳۷۸ ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان.
۳. _____، (۱۳۹۸ ق)، الخصال، تحقیق: علی اکبر الغفاری، قم: دفتر نشر اسلامی.
۴. _____، (۱۴۱۳ ق)، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر نشر اسلامی، دوم.
۵. ابن شهر آشوب السروی المازندرانی، ابوجعفر محمد بن علی، (۱۴۲۱ ق)، مناقب آل أبی طالب علیهم السلام، قم: ذوی القربی.
۶. ابن فارس، أحمد، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن قولویه، جعفر بن محمد، (۱۳۵۶ ش)، کامل الزیارات، نجف: دارالمرتضویه.
۸. التهانوی، محمد علی، (۱۹۹۶ م)، موسوعة کشاف إصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت: مکتبة لبنان ناشرون.
۹. الجرجانی، علی بن محمد، (۱۴۲۱ ق)، التعریفات، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ ش)، ادب فنای مقربان، قم: إسرائ، پنجم.
۱۱. الحسینی الزبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: علی الهلالی و علی السیری، بیروت: دارالفکر.
۱۲. حسینی میلانی، سیدعلی، (۱۳۹۲ ش)، با پیشوایان هدایتگر در شرح زیارت جامعه کبیره، قم: هیئت تحریریه مرکز حقایق اسلامی، سوم.
۱۳. الراغب الأصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالقلم - دارالشامیة، اول.



١٤. شبر، السيد عبدالله، (١٤٠٠ ش)، الأنوار اللامعة في شرح الزيارة الجامعة، تحقيق: امير رضاقلی، قم: دار زين العابدين، اول.
١٥. الطريحي، فخرالدين بن محمد، (١٣٧٥ ش)، مجمع البحرين، تهران: نشر مرتضوى، سوم.
١٦. الطوسى، محمد بن الحسن، (١٤٠٧ ق)، تهذيب الأحكام، تحقيق: سيد حسن الموسوى الخرسان، تهران: دارالكتب الإسلامية، چهارم.
١٧. الفراهيدى، الخليل بن أحمد، (١٤٠١ ق) كتاب العين، قم: هجرت، دوم.
١٨. الفيومى، أحمد بن محمد، (١٤١٤ ق) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، قم: مؤسسة دارالهجرة، دوم.
١٩. الكربلائى، جواد بن عباس، (١٤٢٨ ق)، الأنوار الساطعة فى شرح الزيارة الجامعة، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
٢٠. الكلينى، محمد بن يعقوب، (١٤٠٧ ق) الكافي، تحقيق: على اكبر الغفارى، تهران: دارالكتب الإسلامية، چهارم.
٢١. _____، (١٤٢٩ ق)، الكافي، تحقيق: جمعى از محققان، قم: مؤسسه علمى - فرهنگى دارالحديث.
٢٢. الكفوى أبو البقاء، أيوب بن موسى، (بى تا)، الكلديات معجم فى المصطلحات و الفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصرى، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٢٣. المجلسى، محمدباقر بن محمدتقى، (١٤٠٣ ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: دار إحياء التراث العربى، دوم.
٢٤. محمدى رى شهرى، محمد، (١٣٨٩ ش)، شرح زيارت جامعه كبيره، قم: مؤسسه علمى - فرهنگى دارالحديث.
٢٥. المدنى الشيرازى، سيد على خان بن احمد، (١٣٨٤ ش)، الطراز الأول و الكنز لما عليه من لغة العرب المعول، مشهد: آل البيت لإحياء التراث.
٢٦. المصطفوى، السيد حسن، (١٣٦٨ ش)، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى.

بررسی نقش خانواده در پیشگیری و کاهش وقوع جرم در جامعه،

با رویکردی بر آموزه‌های قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام

افشین سلیمی وردنجانی^۱

چکیده

پژوهش حاضر مبتنی بر روش تحلیل محتوای کیفی و با استفاده از ابزار مطالعه کتابخانه‌ای در پی پاسخ به این پرسش است که: آیا نهاد خانواده می‌تواند در پیشگیری و کاهش وقوع جرایم در جامعه مؤثر باشد؟ یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که مهم‌ترین عامل وقوع جرم در جامعه، فرآیند جامعه‌پذیری ناقص یا اشتباه افراد است؛ بنابراین کارآمدترین روش پیشگیری از وقوع جرایم، پیشگیری کنشی (غیر کیفری) است و از میان دو رویکرد اصلی این نوع از پیشگیری، اولویت با پیشگیری اجتماعی است که با مداخله در فرآیند جامعه‌پذیری افراد سعی در هماهنگ‌سازی اعضای جامعه با هنجارهای اجتماعی دارد. نهاد خانواده به‌عنوان اولین بازیگر در فرآیند جامعه‌پذیری افراد با انجام صحیح کارکردهای فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و محبتی خود، مهم‌ترین تأثیر را در پیشگیری و کاهش وقوع جرم در جامعه بر عهده دارد.

کلیدواژه‌ها: خانواده، پیشگیری از جرم، کاهش جرم، جامعه‌پذیری.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۰.

۱. مربی پژوهشکده امام خمینی علیه‌السلام و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

۱. مقدمه

سرچشمه بزهکاری در جوامع را می‌توان در عوامل متعددی جستجو کرد؛ اما از میان این عوامل، مهم‌ترین عامل، فرآیند جامعه‌پذیری اشتباه یا ناقص افراد در یک جامعه است. بر همین اساس از دیرباز تدابیر پیشگیری از وقوع جرایم در جامعه به عنوان اولین اولویت در سیاست‌گذاری فرهنگی مورد توجه قرار گرفته است و چون در این میان بنا به اذعان کارشناسان، نهاد خانواده، مهم‌ترین اثر را در فرآیند جامعه‌پذیری افراد یک جامعه دارد، توجه به این نهاد بیش از پیش مورد توجه سیاست‌گذاران، دولت‌ها و کارشناسان اجتماعی قرار گرفته است. البته توجه به این نکته ضروری است که هرکدام از اندیشمندان و مکاتب فکری بر اساس اصول و شالوده ذهنی و مکتبی خود به تعریف خانواده و کارکردهای آن پرداخته‌اند (ر.ک: شفیع‌زاده و محقق داماد، ۱۴۰۱، ۷۰-۷۳؛ رضایی، ۱۳۹۴: ۱۰-۱۳) و بر همین اساس، نقش خانواده در هر جامعه و مکتب فکری در راستای مقابله یا کاهش آسیب‌های اجتماعی و جرایم، قوت و ضعف پیدا کرده است؛ اما علیرغم تعاریف متعدد از خانواده بدون استثنا در وهله نخست، وظیفه خانواده است که فرزندان خود را برای یک زندگی مستقل و سالم در آینده و در جامعه آماده کند؛ آن‌چنان‌که فرزندان علاوه بر این‌که بتوانند در مواجهه با هر برخوردی از سوی اعضای جامعه و هر مشکلی که بر سر راه او قرار می‌گیرد، با توانمندی برخورد کنند و راه موفقیت و پیشرفت خود را پی بگیرند و به راه‌های منحرفانه و مجرمانه روی نیاورند.

۱-۱. سؤال و روش پژوهش

در پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش که: «آیا نهاد خانواده می‌تواند در پیشگیری و کاهش وقوع جرایم در جامعه مؤثر باشد؟»، سعی شده است با استفاده از روش تحلیل محتوایی کیفی و ابزار مطالعه کتابخانه‌ای، فرضیه اصلی پژوهش که معتقد است خانواده به عنوان نخستین و مهم‌ترین عامل جامعه‌پذیری افراد محسوب می‌شود و چنانچه کارکردهای خود را به درستی ایفا کند می‌تواند نقش مهمی در کاهش وقوع جرم در جامعه داشته باشد، مورد بررسی و تأیید قرار گیرد؛ بر همین اساس پس از تعریف دقیق مفاهیم پیشگیری، جرم (بزه) و خانواده به بررسی کارکردهای خانواده و تأثیر آن کارکردها در کاهش وقوع جرایم در جامعه پرداخته شده است.

۲-۱. پیشینه پژوهش

حسب جستجو در میان منابع، تاکنون پژوهشی با عنوان پژوهش حاضر انجام نشده است؛ اما آثار نزدیک به عنوان پژوهش حاضر با عناوین ذیل قابل احصاست:

دمیرچی (۱۳۹۷) در کتاب نقش خانواده در آسیب‌پذیری نوجوانان معتقد است که عملکرد خانواده به عنوان یک واحد اجتماعی، نقش انکارناپذیری در برقراری نحوه تعاملات و واکنش‌های اجتماعی داشته و به تبع عملکرد صحیح این نهاد، ضامن سلامت و بقای اجتماع است. در چنین محیطی کودک به سلامت روان و ثبات شخصیت دست می‌یابد و کمتر دچار آسیب‌پذیری می‌شود.

دهقان‌زاده و عرفانی راد (۱۳۹۸) در کتاب نقش خانواده در آسیب‌های فرهنگی - اجتماعی به بررسی رابطه میان نقش پیشگیری خانواده و بروز خطر گرایش به جرایم و آسیب‌های اجتماعی همچون: اعتیاد، فرار از خانه، خشونت، سرقت و... پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که نهاد خانواده به عنوان نخستین نهاد اجتماعی در فرآیند جامعه‌پذیری و کنترل اجتماعی افراد، چنانچه نقش و کارکردهای خود را به درستی انجام دهد می‌تواند در پیشگیری و کاهش جرایم اجتماعی نقش بسزایی ایفا کند.

صیادمنش (۱۴۰۱) در مقاله «نقش آموزشی خانواده در پیشگیری از جرایم و آسیب‌های اجتماعی فرزندان» صرفاً به نقش آموزشی خانواده همچون: آموزش مسائل جنسی، آموزش رفتار و گفتار نیکو به فرزندان، آموزش مهارت حل مسئله، آموزش نقد و نقدپذیری و... پرداخته و به این نتیجه رسیده است که چنانچه خانواده این کارکرد خود را به درستی انجام دهد، می‌تواند مانع از بروز ناهنجاری در اعضای خانواده و بروز رفتارهای مجرمانه در جامعه شود.

پارسا، ساقندی و خدابخش‌زاده (۱۴۰۲) در مقاله «بررسی نقش خانواده در تربیت فرزند» معتقدند که خانواده، مهم‌ترین نقش را در تربیت فرزند در همه ابعاد دارد. همچنین اثرات درست تربیت کودکی تا پایان عمر در انسان باقی می‌ماند و از طرفی هر نقشی که خانواده در تربیت و شکل‌دهی اخلاقیات فرزندان خود پیاده می‌کنند، مستقیماً در جامعه تأثیر می‌گذارد، به همین دلیل خانواده را یک نمونه کوچک شده از جامعه به حساب می‌آورند که چنانچه وظیفه خود را به درستی انجام دهد، رفتار نابهنجار و جرایم در جامعه کاهش پیدا می‌کند.

هریک از پژوهش‌های یادشده و مشابه آن از زوایای خاصی به بررسی نقش خانواده در



پیشگیری و کاهش وقوع جرم در جامعه پرداخته‌اند. تفاوت پژوهش حاضر با سایر پژوهش‌های مشابه و نزدیک به این عنوان آن است که این پژوهش سعی دارد با تعمق در منابع اسلامی به بیان کارکردهای خانواده و نقش آن کارکردها در کاهش یا پیشگیری از وقوع جرم بپردازد.

۳-۱. ادبیات پژوهش

فهم دقیق موضوع پژوهش حاضر مستلزم ارائه تعریف دقیق و جامع مفاهیم پیشگیری، جرم و خانواده است.

۱-۳-۱. تعریف پیشگیری

یکی از معروف‌ترین گونه‌های تقسیم‌بندی پیشگیری، تقسیم آن به دو نوع «پیشگیری واکنشی یا کیفری» و «پیشگیری کنشی یا غیر کیفری» است؛ بنابراین تعریف پیشگیری برحسب این‌که این مفهوم در پیشگیری واکنشی یا کنشی مورد استفاده قرار گیرد، متفاوت است.

۱-۱-۳-۱. پیشگیری واکنشی (کیفری)

در پیشگیری واکنشی (کیفری) دولت به‌عنوان دستگاه حاکم، اولین نهادی است که در مقابل جرم و بزهکار قرار می‌گیرد و از طریق اعمال قانون و سیاست‌های تقنینی در مقابل بزهکاران، به اصلاح آنان می‌پردازد. این پیشگیری پیشینه‌ای بسیار طولانی دارد و بررسی منابع مختلف تاریخی بیانگر آن است که جوامع بشری برای رویارویی با جرم همواره از ابزارهای شدید سرکوبگر و قهرآمیز یا همان مجازات‌های سخت استفاده کرده‌اند؛ بنابراین این نوع از پیشگیری از نظر ذاتی اقدامی پسینی است که پس از وقوع جرم با بهره‌جستن از تدابیر و اقدامات نظام عدالت کیفری، برای کاهش نرخ جرم مداخله می‌کند. رهیافت پیشگیری واکنشی این است که با رعب‌انگیزی و ایجاد هراس فردی، جمعی و عبرت‌آموزی، از بزهکاری نخستین و بزهکاری دوباره افراد جلوگیری کند (غیاثوند، ۱۳۹۶: ۷۵-۷۶).

۲-۱-۳-۱. پیشگیری کنشی (غیر کیفری)

هدف پیشگیری کنشی (غیر کیفری)، جلوگیری از به فعل درآوردن و عدم تحقق اندیشه مجرمانه با تغییر دادن اوضاع و احوال خاصی است که یک سلسله جرائم مشابه در آن واقع می‌شود یا ممکن است در آن اوضاع و احوال به وقوع بپیوندد. به‌عبارت‌دیگر، پیشگیری غیر کیفری به دنبال آن است که علل و عوامل محیطی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی و...

زمینه‌های بروز بزهکاری را از طریق توجه به مسئله کنترل اجتماعی و تأثیر بر افکار مجرمانه از بین ببرد. در پیشگیری غیر کیفری دو رویکرد اصلی وجود دارد: رویکردی که به تحدید موقعیت جرم (عوامل محیطی و فیزیکی جهت کاهش فرصت‌های ارتکاب جرم) توجه دارد و تحت عنوان پیشگیری وضعی شناخته می‌شود و رویکردی که با توجه به محیط اجتماعی و شخصیت افراد در پی کاهش جرم است و تحت عنوان پیشگیری اجتماعی شناخته می‌شود (نیازپور، ۱۳۸۵: ۱۲۶).

به عبارت دیگر پیشگیری اجتماعی مبتنی بر علت‌شناسی جرم است و مستلزم قبول این واقعیت است که عوامل متعدد و مختلفی در تکوین و ایجاد جرم نقش دارند. در این پیشگیری توجه زیادی به علل بنیادی وقوع جرم می‌شود و بر این عقیده استوار است که جرائم در اثر نارسایی‌های اجتماعی، فرهنگی، خانوادگی و... به وقوع می‌پیوندند. هدف پیشگیری اجتماعی هماهنگ‌سازی اعضای جامعه با قواعد و هنجارهای اجتماعی است؛ بنابراین این نوع از پیشگیری می‌کوشد که با مداخله در فرآیند جامعه‌پذیری به طور مستقیم از مجرم شدن افراد جلوگیری کند و مجرمان بالفعل و بالقوه را از جرائم آتی منصرف کند.

در پژوهش حاضر منظور از پیشگیری، پیشگیری کنشی (غیر کیفری) است و از میان دو رویکرد اصلی این پیشگیری تأکید بر رویکرد پیشگیری اجتماعی است.

۱-۳-۲. تعریف جرم (بزه)

جرم یا بزه برحسب این که در حقوق جزا و کیفری مورد بررسی قرار بگیرد یا از منظر جرم‌شناسی، از نظر تعریف، موضوع و محدوده مصادیق دارای تمایزاتی می‌گردد.

۱-۳-۲-۱. تعریف جرم (بزه) از دیدگاه حقوق کیفری

در حقوق جزا به انجام دادن یا ترک کردن فعلی که در قانون برای آن اقدامات تأمینی یا کیفری پیش‌بینی شده باشد، جرم یا بزه اطلاق می‌شود. در ماده ۲ قانون مجازات اسلامی نیز می‌خوانیم که: «هر رفتاری اعم از فعل یا ترک فعل که در قانون برای آن مجازات تعیین شده است، جرم محسوب می‌شود».

حقوق جزا به مسئله جرم منحصرأ به اعتبار قانون پرداخته و روش آن از بحث کلامی، تجزیه و ترکیب ادبی متون قوانین کیفری فراتر نمی‌رود و حقوقدانان با روش انتزاعی به بررسی



نفس جرم و تجزیه و تحلیل ارکان مندرج در تعریف قانونی آن می‌پردازد. در حقوق جزا علل وقوع جرم، شخصیت، تاریخ و سرنوشت انسانی که مرتکب جرم شده است، اصلاً مطرح نیست (کی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱/۱۴-۱۵).

به یک عبارت ساده‌تر باید گفت که این نوع از حقوقدانان معتقدند که برای تشخیص جرم یا بزهکاری در جامعه نمی‌توان به عدالت، اخلاق و مانند آن رجوع کرد؛ بلکه باید صرفاً به قوانین قانون‌گذار مراجعه کرد و در این قوانین دید که آیا انجام یا ترک فعلی مصداق جرم محسوب می‌شود یا خیر.

۲-۲-۱. تعریف جرم (بزه) از دیدگاه جرم‌شناسی

جرم و بزه از منظر جرم‌شناسی، قلمرو گسترده‌تری از حقوق کیفری دارد. در جرم‌شناسی انجام دادن و یا ترک کردن هر فعل زیان‌آور فردی و گروهی، اعمال ضداجتماعی یا هر رفتار و حالتی که مغایر شئون انسانی و مخل نظم اجتماعی باشد هر چند که در قانون، مجازاتی برای آن تعیین نشده باشد، جرم است و مورد بررسی عمیق علمی قرار می‌گیرد (همان: ۱۸/۱). بر همین اساس در تعاریف ارائه‌شده از سوی دانشمندان جرم‌شناس، با قلمرو وسیعی از اعمال و رفتار بزهکارانه و مجرمانه مواجه هستیم. برای نمونه «مونتسکیو» جرم را پدیده‌ای علیه اخلاق، مذهب، امنیت و آرامش عمومی می‌داند. «هامون» معتقد است که جرم عملی است علیه آزادی فردی. «لیتره» برای شناخت جرائم چهار مشخصه برمی‌شمرد: ۱. اقدام علیه قانون؛ ۲. اقدام علیه اخلاق؛ ۳. اقدام علیه وجدان؛ ۴. عملی که برحسب قانون قابل مجازات باشد (کلانتری، ۱۳۷۵: ۱۳۶).

بر اساس آنچه مطرح شد در مباحث جرم‌شناسی، برخلاف حقوق جزا، علاوه بر جرائمی که قانون جزا آن را مصداق بزهکاری می‌داند، به علل و انگیزه‌های وقوع جرم، بررسی شخصیت فرد بزهکار، نقش رسانه‌های گروهی در تکوین شخصیت مجرم و محیطی که در آن رشد کرده پرداخته می‌شود و هنگامی که انگیزه و یا علل بزهکاری را کشف کرد، راه‌کارهای لازم برای اصلاح جرم و بازگشت شخص بزهکار به جامعه ارائه می‌کند. برای مثال طلاق یا ناهنجاری‌های محیط خانه و خانواده اگرچه یک موضوع کیفری محسوب نمی‌شود و به طبع مجازات قانونی برای آن در نظر گرفته نشده است، اما از آنجایی که زمینه‌ساز وقوع جرائم در

جامعه می‌گردد، مورد مطالعه جرم‌شناسی قرار می‌گیرد. در پژوهش حاضر این تعریف از جرم مدنظر است.

۳-۳-۱. خانواده

توجه به این نکته لازم است که برخلاف تصور عامه، مفهوم خانواده یکی از مفاهیم خاص و پیچیده و دارای معانی متعددی است و هر یک از اندیشمندان، مبتنی بر جهان‌بینی خاص خود به تعریف این مفهوم پرداخته‌اند؛ بنابراین برای فهم نقش خانه و خانواده در پیشگیری یا کاهش وقوع جرم در جامعه، قبل از هر چیزی لازم است تعریف دقیق و جامعی از مفهوم خانواده ارائه شود و سپس کارکردهای آن تبیین گردد. در قرآن و روایات درباره جایگاه خانواده، فلسفه و ضرورت، آثار، اهداف و انگیزه‌های تشکیل آن مطالب فراوانی وجود دارد؛ همچنین در این منابع راه‌کارهای متعددی در جهت پایداری نظام خانواده به چشم می‌خورد. از مجموع اشارات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام چنین استفاده می‌شود که خانواده در اسلام از ترکیب و اجتماع (مشروع) زن و شوهر و فرزندان آنها تشکیل می‌شود و قدرت اساسی حاکم بر آن، عواطف طبیعی و انسانی است (تحریم: ۶؛ روم: ۲۱).

خانواده، نخستین نهاد اجتماعی است که در زندگی جمعی انسان شکل گرفته و مهم‌ترین نقش را در رشد و توسعه انسان در طول تاریخ حیات بشر از خود نشان داده است. از آغاز تا پایان زندگی انسان‌ها، نسبت به سایر نهادهای اجتماعی از اهمیت و ارزش خاصی برخوردار بوده و خواهد بود. خانواده را می‌توان یکی از عمومی‌ترین سازمان‌های اجتماعی دانست که بر اساس ازدواج بین دو جنس مخالف شکل می‌گیرد و پیوندها در آن بر اساس مناسبات خونی (بعضاً اسنادی همچون قبول فرزندخواندگی) به چشم می‌خورد. خانواده غالباً دارای نوعی اشتراک مکانی است. این نهاد اجتماعی دارای کارکردهای گوناگونی همچون تربیتی، شخصی، جسمانی، اقتصادی و... را بر عهده دارد (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۳۶). در تعریف دیگری که اشاره به اهمیت فوق‌العاده این نهاد اجتماعی دارد می‌خوانیم که کوچک‌ترین واحد اجتماعی و هسته اصلی جامعه، مبنا و پایه هر اجتماع بزرگی خانواده است. این نهاد برای رفع نیازمندی‌های حیاتی و عاطفی انسان‌ها و بقای جامعه ضرورت تامی دارد و از همه نهادهای اجتماعی خودی‌تر و طبیعی‌تر است (کی‌نیا، ۱۳۸۸: ۵۵۱/۲).



در خصوص تعریف خانواده اندیشمندان جرم‌شناس نیز معتقدند که محیط زندگی را بر اساس تأثیر اراده یا فقدان اراده انسان در انتخاب آن می‌توان به محیط‌های حتمی یا اجتناب‌ناپذیر، محیط انتخابی، محیط اتفاقی و محیط تحمیلی تقسیم کرد. این قبیل از اندیشمندان، خانواده را با توجه به این‌که اراده انسان در گزینش آن هیچ تأثیری نداشته است، نخستین محیط اجتناب‌ناپذیر می‌دانند. هیچ کودکی خانواده خود را انتخاب نکرده است؛ زیرا انتخاب، فرع بر وجود اراده در فرد است و این موضوع در رابطه با کودک، سالبه به انتفاع موضوع است. به عبارت ساده‌تر، خانواده محیطی است که فرد در آن‌جا دیده به جهان می‌گشاید، رشد خود را آغاز کرده و در سنین کودکی علیرغم این‌که توانایی تکلم و راه رفتن ندارد، اما حرکات اطرافیان خود را تقلید می‌کند و ضمیر باطنی وی پذیرای رفتار و کردار اطرافیان می‌شود (دانش، ۱۳۶۶: ۲۳۷).

همچنین برخی از اندیشمندان بر اساس نوع خانواده، تعاریفی از این مفهوم ارائه داده‌اند و سپس برحسب تعریف ارائه شده، قائل به نقش خانواده در کاهش یا افزایش میزان وقوع جرم در جامعه شده‌اند که از جمله می‌توان به این تقسیم‌بندی‌ها اشاره کرد: خانواده باز (خانواده‌ای که در آن روابط اعضا با یکدیگر بدون هیچ قیدوبند است و همه جنبه‌های مثبت و منفی اعضا به یکدیگر منتقل می‌شود) و خانواده بسته (روابط اعضا با یکدیگر محدود و انتقال فرهنگ اعم از خوب یا بد، بسیار محدود و حتی غیرممکن است) (قائمی، ۱۳۶۶: ۴۱)؛ خانواده تک‌همسر (تنها یک زن و یک شوهر با هم زندگی می‌کنند) و خانواده چندهمسر (یک مرد یا یک زن با دو یا چند همسر زندگی می‌کنند)؛ خانواده پدرسالار (خانواده‌ای که در آن پدر قدرت بیشتری دارد)، خانواده مادرسالار (خانواده‌ای که در آن مادر قدرت بیشتری دارد) و خانواده ناقص یا تک سرپرست (خانواده‌ای که صرفاً با یکی از والدین، مادر یا پدر به حیات خود ادامه می‌دهد)؛ خانواده بهنجار و نابهنجار (الگویی از خانواده است که در آن زمینه برای سعادت‌مندی زن و شوهر فراهم و محیط برای رشد و تربیت صحیح فرزندان آماده یا نآماده باشد که در صورت اول خانواده بهنجار و در صورت دوم نابهنجار است) (ر.ک: فرمند و رضوانی، ۱۳۹۸: ۱۳۴-۱۵۴).

۲. نقش خانواده و ارتباط آن با جرایم

بدون شک خانواده مهم‌ترین نهاد تأثیرگذار بر فرآیند جامعه‌پذیری افراد در جامعه محسوب می‌شود؛ چراکه محیط خانواده، محیطی است که کودک در آن متولد می‌شود، رشد و نمو

می‌یابد و نخستین حرکات، اعمال و آداب و رسوم را از آن یاد می‌گیرد. هرچند که برحسب این‌که کدام تعریف یا گونه از خانواده را پذیرا شویم تفاوت‌هایی در نقش و کارکرد خانواده پدید می‌آید و به تبع تأثیرات آن در رفتارهای شخص قابل مشاهده می‌شود، اما فرض اصلی این پژوهش بر آن است که چنانچه خانواده زمینه‌های لازم را برای سعادت‌مندی زن و شوهر ایجاد و محیط را برای رشد و تربیت صحیح فرزندان فراهم کند، مسلماً در پیشگیری یا کاهش وقوع جرم در یک جامعه بسیار تأثیرگذار است.

در منابع اسلامی نیز آیات و روایات متعددی در خصوص اهمیت کانون خانواده و نقش آن در کاهش جرایم وجود دارد آن‌چنان‌که بزرگان دینی با تعمق در این منابع و بهره‌گیری از این معارف همواره به این مهم تذکر داده‌اند؛ برای نمونه مقام معظم رهبری در همین راستا می‌فرماید: «اگر در جامعه‌ای خانواده مستحکم شد و زن و شوهر حقوق یکدیگر را رعایت کردند و با هم اخلاق خوش داشته و سازگاری نمودند و با همکاری هم مشکلات را برطرف نموده و فرزندان را تربیت کردند، جامعه‌ای که این طور خانواده‌ها را داشته باشد، به صلاح خواهد رسید و نجات پیدا خواهد کرد و اگر مصلحی در جامعه باشد می‌تواند این طور جوامع را اصلاح نماید. اگر خانواده‌ای نبود، بزرگ‌ترین مصلحین هم بی‌ایند نمی‌توانند جامعه را اصلاح کنند» (بیانات مقام معظم رهبری در خطبه عقد، ۱۳۷۲/۰۶/۱۴).

همچنین در جای دیگری می‌فرماید: «تشکیل بنای خانواده، یک نیاز اجتماعی است، اگر چنانچه در یک جامعه‌ای، خانواده‌ها درست بودند، سالم بودند، استحکام داشتند، تزلزل نداشتند، حدود و ثغور خانواده محفوظ بود، این جامعه می‌تواند به خوبی اصلاح بشود؛ افرادش می‌توانند رشد فکری پیدا کنند و از لحاظ روحی کاملاً سالم باشند؛ می‌توانند انسان‌هایی بدون عقده باشند» (بیانات مقام معظم رهبری در خطبه عقد، ۱۳۷۴/۰۵/۱۱).

اکنون با این مقدمه، به واکاوی مهم‌ترین نقش‌های خانواده پرداخته می‌شود:

۱-۲. نقش محبتی و تربیتی

در دستورهای اسلامی یکی از بزرگ‌ترین حقوق فرزندان بر والدین، تربیت صحیح آن‌ها برای زندگی در جامعه ذکر شده است و این مهم، جز در پرتو کانون گرم و محبت‌آمیز خانواده میسر نخواهد شد. تربیت عبارت است از عملی که از طریق نسل بالغ درباره آن‌هایی که رشد



کافی نیافته‌اند به منظور پرورش جسمی، فکری و اخلاقی‌شان انجام می‌گیرد تا آن‌ها را برای عضویت در زندگی انسانی آماده کنند و برای جامعه، عضو مفیدی پرورش دهند. توجه به این نکته لازم است که با توجه به این که تربیت، مقوله‌ای کلی است، بنابراین هرکدام از روایات بر دستورالعمل خاصی برای حصول به این مقصود تأکید دارند. با توجه به گستردگی روایات وارده صرفاً برای نمونه می‌توان عنوان کرد که در برخی از این روایات بر احترام و مهرورزی به کودکان و پرهیز از محبت افراطی تأکید دارند آن چنان که پیامبر اکرم می‌فرمایند: «أَجِبُوا الصَّبِيَّانَ وَ اِزْحَمُوهُم؛ کودکان را دوست بدارید و با آن‌ها مهربانی کنید» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۲/۱۰۱). همچنین در خصوص نهی از افراط در محبت در روایتی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم که می‌فرمایند: «شَرَّ الْاَبَاءِ مَنْ دَعَا الْبُرِّ اِلَى الْاَفْرَاطِ؛ پست‌ترین پدران کسانی هستند که مهرورزی و دوستداری آنان نسبت به فرزندان‌شان، آن‌ها را به افراط بکشاند» (فرید، ۱۳۶۸: ۳/۴۳۳). در روایت دیگری بر نهی از رفتارهای تبعیضی محبت‌آمیز در میان کودکان از سوی والدین تأکید شده است؛ آن چنان که سکونی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که: «نَظَرَ رَسُولُ اللّٰهِ صلی الله علیه و آله اِلَى رَجُلٍ لَّهُ ابْنَانِ فَقَبَّلَ اَحَدَهُمَا وَ تَرَكَ الْاٰخَرَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله فَهَلَا وَاَسَيْتَ بَيْنَهُمَا؛ رسول خدا به مردی نگریست که دو پسر داشت، یکی را بوسید و دیگری را رها کرد. پیامبر فرمود: چرا میان این دو برابری نکردی» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳/۴۸۳؛ طبرسی، ۱۳۶۵: ۳۲۱).

اگر خانواده در تأمین نیازهای کودکی که نخستین فرآیند جامعه‌پذیری را از خانواده شروع کرده ناتوان باشد، در حقیقت زمینه‌های بروز رفتارهای ناهنجار آینده‌وی در جامعه را فراهم کرده است. متخصصان امر نیز با اعتقاد به همین امر بیان می‌دارند که مهم‌ترین و اولین کنش خانواده، تأمین ارزش محبت در میان اعضای خود و سپس ترویج و اشاعه این ارزش از راه ایجاد روابط محبت‌آمیز و دوستی‌های عمیق در میان افراد جامعه و اجتماع است (کی‌نیا، ۱۳۸۸: ۲/۶۰۰-۶۰۲). از سوی دیگر توجه به این نکته، لازم است که برخلاف تصور برخی از افراد، محبت که یکی از نیازهای اساسی عاطفی محسوب می‌شود، محدود به دوران طفولیت نیست؛ بلکه این نیاز تا دوران بزرگسالی همچنان به قوت خود باقی است و حتی در دوران بلوغ نمود بیشتری پیدا می‌کند؛ بنابراین محرومیت عاطفی در خانواده، موجب بروز اختلال منش و انواع انحرافات خواهد شد. در عمل مشاهده شده خانواده‌هایی که یک فضای خشک غیر صمیمی و خالی از عواطف انسانی را بر زندگی خود حاکم کرده‌اند و محبتی در بین اعضای آن

وجود ندارد یا کمتر از حد لازم است، عملکرد آنان عوارض آسیب‌زایی را به همراه خواهد داشت (کاو، ۱۳۸۶: ۱۱۲). بر اساس آنچه بیان شد کسانی که از محبت کافی در محیط خانواده برخوردار نیستند، افرادی بی تفاوت، کینه‌توز، منزوی و بی‌رحم می‌شوند و به سمت رفتارهای پرخطر مجرمانه سوق پیدا می‌کنند.

۲-۲. نقش فرهنگی و اجتماعی

یکی دیگر از مهم‌ترین کارکردهای خانواده که نقش مهمی در فرآیند جامعه‌پذیری افراد دارد، کارکردهای فرهنگی و اجتماعی است. چنانچه خانواده بتواند این کارکرد خود را به درستی انجام دهد، نتیجه آن در جامعه، کاهش وقوع جرم خواهد بود و در غیر این صورت، شاهد رفتارهای بزهکارانه افراد در اجتماع خواهیم بود.

اهمیت این کارکرد در حدی است که جرم‌شناسان و جامعه‌شناسان خانواده نیز به اتفاق بر آن تأکید کرده‌اند و معتقدند که یکی از مهم‌ترین علل وقوع جرم در جامعه، عدم توجه نهاد خانواده به کارکردهای فرهنگی و اجتماعی خود است که در این میان، تأثیر این بی‌توجهی در نهایت به ازهم‌پاشیدگی نظام خانواده خواهد انجامید. ازهم‌پاشیدگی نظام خانواده خواه بر اثر طلاق صورت پذیرد، خواه بر اثر فوت یکی از والدین، چالش‌هایی را به دنبال دارد و چنانچه این چالش‌ها به درستی مدیریت نشود، در فرآیند تربیت کودکان، خلل ایجاد می‌کند و زمینه لازم را برای بروز ناهنجاری‌ها در جامعه فراهم می‌آورد. از طرفی توجه به این نکته لازم است که در فرآیند طلاق و به تبع آن ازهم‌پاشیدگی بنیان خانواده ممکن است شاهد بروز رفتارهای ناهنجار از خود زوجین متارکه‌یافته نیز باشیم.

زمانی که روابط زن و شوهر تحت تأثیر عوامل گوناگون به تیرگی گراید و امکان سازش و صلح در میان آن‌ها از بین برود، طلاق تجویز می‌شود. درست است که طلاق آن‌هم مقید به شروط بسیار سنگینی در این موارد تجویز شده است، اما آن را به‌عنوان آخرین دارو شناخته‌اند تا از بروز مفاسد زیان‌بارتر جلوگیری کند. در روایات متعددی نیز بر این مسئله تصریح شده است؛ برای نمونه پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: «وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَبْغَضَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ بَيْتٍ يُخْرَبُ فِي الْإِسْلَامِ بِالْفُرْقَةِ يَعْنِي الطَّلَاقَ؛ در نزد خداوند متعال هیچ چیز ناپسندتر از خانواده‌ای نیست که به‌وسیله طلاق ازهم‌پاشیده شود» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۶/۲۰). همچنین در روایت دیگری می‌فرماید: «تَزَوَّجُوا وَلَا تَطْلُقُوا فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَهْتَرُّ مِنْهُ الْعَرْشُ؛ ازدواج کنید



و طلاق ندهید، که عرش از طلاق به لرزه در می‌آید» (حرعاملی، ۱۴۱۶: ۸/۲۲). بر اساس روایات اسلامی، حفظ و جلوگیری از فروپاشی خانواده اهمیت خاصی دارد؛ علت این امر آن است که خانواده، کانون محبت اعضا به یکدیگر و عامل مهم رشد و شکوفایی شخصیت افراد است و چنانچه از طریق طلاق، خللی در روابط اعضای خانواده ایجاد شود، بی‌شک باعث ایجاد مشکلات روحی و روانی و درنهایت رفتارهای مجرمانه در جامعه خواهد شد.

اهمیت مسئله طلاق و تأثیر آن در ناهنجاری‌های جامعه در نظر برخی اندیشمندان تا حدی است که معتقدند هیچ‌گاه مطالعه آسیب‌شناسی اجتماعی، انحرافات و بزهکاری اجتماعی بدون شناسایی مسئله طلاق امکان‌پذیر نیست و هر جامعه‌ای که در جستجوی سلامت است باید این پدیده را مهار کند (ساروخانی، ۱۳۷۶: ۱۸). درک همین اهمیت باعث شده تا اندیشمندان غربی همچون «برناردز» به صراحت اعلام کنند که جامعه با آماده کردن افراد برای زندگی مشترک زناشویی طولانی و باثبات، از نفع بیشتری برخوردار خواهد شد (برناردز، ۱۳۹۰: ۳۲۴).

اساساً مشکلات طلاق و پیامدهای حاصل از آن که به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم در بزهکاری افراد مؤثر است، از یک سو دامن‌گیر زوجین می‌شود، آن‌چنان‌که آنان با مشکلات عدیده‌ای همچون: مشکلات مالی، مشکلات عاطفی و مشکلات جنسی مواجه می‌شوند و ممکن است برای رفع آنها و تأمین نیازمندی‌های خود دست به رفتارهای مجرمانه بزنند و از سوی دیگر، این مشکلات با شدت بیشتر دامن‌گیر کودکان این خانواده‌ها هم می‌شود. این موضوع، زمانی که طلاق با درگیری‌های بسیار زیاد و در مواردی خشونت‌آمیز توأم شود به شکل دوچندانی نمود پیدا خواهد کرد. آن دسته از طلاق‌هایی که والدین خشم و نفرت خود را با آسیب رساندن به فرزند (همانند محرومیت فرزند از ملاقات با یکی از والدین) به انجام می‌رسانند، آسیب‌های عاطفی، رفتاری و شخصیتی بیشتری را برای فرزند طلاق به بار می‌آورد و به همین دلیل است که میزان بزهکاری کودکان خانواده‌های ازهم‌گسسته شده در اثر طلاق از کودکانی که گسست خانواده را بر اساس مرگ یکی از والدین تجربه می‌کنند بیشتر است.

۳-۲. نقش اقتصادی

یکی دیگر از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر بزهکاری افراد در یک جامعه، وضعیت اقتصادی

خانواده‌های آن‌هاست. البته این بدان معنا نیست که فقر در یک خانواده باعث بروز جرائم یا به عکس رفاه در خانواده‌ها موجب کاهش جرائم خواهد شد، بلکه منظور آن است که بر اساس یافته‌های محققان چنانچه وضعیت نامطلوب اقتصادی خانواده با عوامل دیگر بروز رفتارهای ناهنجار توأم شود، احتمال وقوع جرم بسیار افزایش می‌یابد.

در روایات و دستورهای اسلامی نیز بر این موضوع تصریح شده، آن‌چنان‌که امیر مؤمنان علیه السلام به فرزند خود محمد بن حنفیه می‌فرماید: «يَا بُنَيَّ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْهُ فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ؛ ای فرزندم! من درباره تو از فقر سخت هراسانم. از آن به خدا پناه ببر که همانا فقر، دین انسان را ناقص می‌کند و عقل را سرگردان می‌سازد و عامل دشمنی است» (نهج البلاغه: حکمت ۳۱۹).

مشکلات مالی در روابط زوجین با یکدیگر و با فرزندان بالأخص نوجوانان، تأثیرات منفی گسترده‌ای می‌گذارد. متأسفانه در خانواده‌هایی که دچار کمبود مالی هستند، حضور سرپرست در جمع خانواده، بسیار کمتر شده و تماس با افراد خانواده خود به حداقل می‌رسد. در این حالت چون افراد خانواده در وضعیت خستگی، یکدیگر را ملاقات می‌کنند، فشار و خستگی، حوصله افراد برای درک و تحمل عقاید یکدیگر را کم می‌کند؛ فقر خانواده سبب می‌شود که این احساس پدید آید که والدین، افراد بی‌کفایتی هستند. از طرف دیگر، خستگی ناشی از کار و احساس افسردگی ناشی از آن باعث می‌شود که رفتارها در خانواده، غیر متعادل، خشن و حتی در مواردی وحشیانه باشد (قائمی، ۱۳۶۶: ۲۰۴-۲۰۵).

همچنین ارتباط معناداری بین بزهکاری با رفاه زیاد وجود دارد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ (علق: ۶-۷). در زندگی روزمره نیز بارها دیده و یا شنیده‌ایم که افراد کم‌ظرفیت، چگونه با رسیدن به ثروت، ناگهان تغییرات عمیق و فوری در جهات منفی در خلق و خوی آنان پدید می‌آید و آن‌چنان دچار جنون ثروت می‌شوند که به چیزی جز ازدیاد ثروت فکر نمی‌کنند و مرتکب جرائمی همچون جعل، قاچاق و... می‌شوند که مولد ثروت نامشروع در جامعه است و در این میان، توجه به خانواده را به کلی فراموش می‌کنند. از طرف دیگر، خانواده‌های ثروتمند و بی‌ضابطه با در اختیار نهادن وسایل و پول سرشار به فرزندان برای ارضای تمایلات نفسانی خویش و پرداختن به هر لهو و لعبی،



زمینه را برای بروز جرائم از سوی آنان فراهم می‌کنند و روحیه بیکاری، تنبلی و خودبرتربینی را در آن‌ها پدید می‌آورند.

۳. نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که: در جوامع امروزی مهم‌ترین عامل وقوع جرم، فرآیند جامعه‌پذیری ناقص افراد به معنای تربیت‌نیافتگی فرد - که منجر به بروز رفتارهای مغایر با عرف و مذهب یا قوانین و مقررات جامعه می‌شود - معرفی شده است؛ بر همین اساس، کارآمدترین و مؤثرترین روش پیشگیری از وقوع جرائم در جامعه، پیشگیری کنشی (غیر کیفری) است و از میان دو رویکرد اصلی این نوع از پیشگیری، اولویت با پیشگیری اجتماعی است که با مداخله در فرآیند جامعه‌پذیری افراد، سعی در آموزش و هماهنگ‌سازی افراد جامعه با قواعد و هنجارهای اجتماعی دارد. اندیشمندان حوزه علوم اجتماعی پس از بررسی‌های متعدد به این مطلب اذعان دارند که خانواده، اولین و مهم‌ترین عامل تأثیرگذار بر فرآیند جامعه‌پذیری و تربیت افراد محسوب می‌شود؛ بنابراین این نهاد، نقش دوگانه‌ای در کاهش یا افزایش وقوع جرم می‌تواند داشته باشد؛ چنانچه نهاد خانواده کارکردهای خود را در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، محبتی و تربیتی به‌درستی انجام دهد، باعث پیشگیری و کاهش وقوع جرم و رفتارهای مجرمانه در اجتماع خواهد شد.

کتاب‌نامه

- * قرآن کریم
۱. نهج البلاغه
 ۲. ابن بابویه، محمدبن علی، (۱۴۱۳ ق)، کتاب من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۳. برناردز، جان، (۱۳۹۰ ش)، درآمدی بر مطالعات خانواده، ترجمه حسین قاضیان، تهران: نی.
 ۴. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار مقام معظم رهبری: <https://khamenei.ir>
 ۵. حرعاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۶ ق)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌البیت.

۶. دانش، تاج زمان، (۱۳۶۶ ش)، مجرم کیست و جرم‌شناسی چیست، تهران: کیهان.
۷. رضایی، محمدجواد، (۱۳۹۴ ش)، رساله دکتری «واکاوی نقش مرد و زن در نهاد خانواده از منظر قرآن و روایات»، مشهد: جامعه المصطفی العالمیه.
۸. ساروخانی، باقر، (۱۳۷۰ ش)، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده، تهران: سروش.
۹. _____، (۱۳۷۶ ش)، طلاق: پژوهشی در شناخت واقعیت و عوامل آن، تهران: دانشگاه تهران.
۱۰. شفیع‌زاده، فرزانه و محقق داماد، مریم السادات (۱۴۰۱ ش)، «بازخوانی تعریف خانواده در نظام حقوقی ایران»، فصلنامه پژوهش‌های حقوقی میان‌رشته‌ای، شماره ۲.
۱۱. طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۶۵ ش)، مکارم الأخلاق، ترجمه: ابراهیم میرباقری، تهران: فراهانی.
۱۲. فرهمند، مهناز و رضوانی، زهره، (۱۳۹۸ ش)، «نقش ساختار خانواده بر عملکرد آن در خانواده‌های تک‌همسری و چندهمسری»، نشریه جامعه‌شناسی کاربردی، شماره ۳.
۱۳. فرید، مرتضی، (۱۳۶۸ ش)، الحدیث (روایات تربیتی از مکتب اسلام)، تهران: فرهنگ اسلامی.
۱۴. قائمی، علی، (۱۳۶۶ ش)، کودک و خانواده نابسامان، تهران: انجمن اولیا و مربیان.
۱۵. کاوه، سعید، (۱۳۸۶ ش)، بهداشت روانی طلاق، تهران: سخن.
۱۶. کلانتری، کیومرث، (۱۳۷۵ ش)، اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها، مازندران: دانشگاه مازندران.
۱۷. کی‌نیا، مهدی، (۱۳۸۸ ش)، مبانی جرم‌شناسی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. _____، (۱۴۰۴ ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. نیازپور، امیرحسین، (۱۳۸۵ ش)، «اقدامات دستگاه‌های دولتی ایران در زمینه پیشگیری از بزهکاری»، مجله تخصصی هیات و حقوق، شماره ۲۰.

تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی^۱

رضا اردبیلی^۱

چکیده

پیامبر اسلام ﷺ در طول تاریخ، در تمامی برخوردهای سیاسی، اجتماعی و... با اقوام و ملت‌های گوناگون و همچنین در تبیین و تبلیغ با نمایندگان آنها و سران کشورها، همواره موفق بود و هرگز از خصلت‌های ضد ارزش استفاده نکرد و همواره از سادگی و صداقت بهره گرفت. پیامبر گرامی اسلام ﷺ در راه تبیین و تبلیغ فرامین الهی آن چنان با اخلاق نیک با مردم به مدارا و مهربانی رفتار می‌کرد که همه را مجذوب خود ساخته بود و طوایف و قبایل مختلف که همه دشمن یک‌دیگر بودند، به گرد او جمع شدند. در این تحقیق، از روش آمیزه‌ای و اسناد نوشتاری و سامانه‌های رایانه‌ای و نرم‌افزارهای علمی و روش داده‌پردازی توصیفی بهره برده شده است. در نوشتار پیش رو، نتایج تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی مورد ارزیابی قرار می‌گیرند که عبارت‌اند از: نقش تبیین و تبلیغ در مبارزه با اهداف طاغوت؛ تأثیر اخلاق حسنه و سعه صدر در تبیین و تبلیغ؛ نقش بیان شیوا و زبان لین در تبیین و تبلیغ؛ جایگاه بصیرت، پشتوانه و ضمانت اجرایی در تبیین و تبلیغ؛ تبیین و تبلیغ با انواع ابزارهای رسمی و غیر رسمی.

کلیدواژه‌ها: تبیین، تبلیغ، سیره نبوی، علامه طباطبایی.



*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث (ardabili313313@gmail.com)

۱. مقدمه

اعتمادسازی مهم‌ترین ابزار پیامبر ﷺ در عرصه تبلیغ دین بود و ایشان در این عرصه، فعل و عملشان یکی بود. هر مکتبی پیامی برای جامعه دارد و مردم را به پذیرش آن فرامی‌خواند و در این جهت از روش‌های ویژه‌ای بهره می‌جوید که با اهداف اصلی آن مکتب وابسته است. تمامی پیامبران از حضرت آدم علیه السلام تا حضرت خاتم صلوات الله علیه از جانب خداوند مبعوث شدند تا انسان را از ظلمت و جهل به نور علم و هدایت و از تنگنای طبیعت به وادی بی انتهای معنویت و از ظلم و شقاوت به عدل و کرامت و از پرستش بت‌ها به عبادت خدا و از اطاعت اغیار و اشرار به استجابت اولیا و رسولان رهنمون شوند. پیام الهی پیامبران با توجه به شرایط اجتماعی و فرهنگی جوامع، بر سه محور: توحید، نبوت و معاد پایه‌گذاری شده است. وجه تمایز این دعوت‌ها در کیفیت بیان آن محورها و تبیین مسائل فرعی مطابق با فهم و شعور مردم است. گرچه روش تبلیغی هر یک از پیامبران دارای ارزش ویژه خود است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵۲/۴).

در این مقاله درصدد پاسخگویی به این سؤال هستیم که: تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی چگونه بوده است؟ برای پاسخ به این پرسش و برخی ابهام‌ها تلاش می‌شود تا نشان داده شود اگرچه تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی، به عنوان مهم‌ترین بُعد حیات و به عنوان یکی از منابع دین است، اما آنچه که هویت آن را تشکیل داد و تبیین و تبلیغ در سیره نبوی را به معنای واقعی، اسلامی ساخت، تغذیه فراوان آن از قرآن بود.

۱-۱. هدف پژوهش

هدف این تحقیق، آشکارسازی ابعاد مهم تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی علیه السلام است که این مهم نه تنها در قرون گذشته محقق شده، بلکه این قابلیت وجود دارد تا مسلمانان عصر حاضر با بازگشت به قرآن و بازاندیشی تفکر عقلانی خویش و شکل دادن یک جهان‌بینی عقلی و دینی منسجم و کارآمد، خود را از عقب‌ماندگی علمی و معنوی در جهت تبیین و تبلیغ در سیره نبوی نجات دهند.

۲-۱. روش پژوهش

در این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی و کتابخانه‌ای به تحلیل، تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی می‌پردازد.

۳-۱. پیشینه پژوهش

در موضوع تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی، کتاب، مقاله و پایان‌نامه جداگانه‌ای یافت نشد و تنها برخی مقالات هستند که به گوشه‌هایی از موضوع مورد بحث اشاره کرده‌اند که از آنها در این جا یاد می‌شود:

سعید سالاری در مقاله «نُه اصل کلیدی تبلیغ و تربیت در سیره پیامبر ﷺ» معتقد است انسان موجودی است که به دلیل برخورداری از قوه فکر و قدرت تمییز نیک و بد، می‌تواند با انتخاب مسیر درست یا نادرست، آینده حیات خود را در دو سویه تاریکی یا روشنایی تعیین نماید. در همین وادی انسانیت، آدمیانی یافت می‌شوند که پس از یاری خویش و یا در هنگامه آن، بنای یاری دیگری یا دیگرانی را دارند. این مبلغان و مربیان توحیدی برای توفیق در رسالت خویش علاوه بر فراهم نمودن مقدمات اولیه، به صورت ضروری، نیازمند شناختن برترین مربی و مبلغ موحد، یعنی حضرت ختمی مرتبت هستند یگانه‌ای که لحظه‌لحظه زندگی اش دریایی از نکته‌های تربیتی و اخلاقی است و بی‌شک قدم زدن در این اقیانوس، سپاس و ستایش باری تعالی را خواسته یا ناخواسته و از تمام وجود برمی‌انگیزاند و پایه‌های تشکیل و ترویج معارف دینی‌اند.

حسن جمشیدی نیز در مقاله «روش دعوت پیامبر ﷺ از دیدگاه علامه طباطبایی»، بر این عقیده است که پیامبر گرامی اسلام ﷺ در راه تبلیغ فرامین الهی، آن‌چنان با اخلاق نیک با مردم به مدارا و مهربانی رفتار می‌کرد که همه را مجذوب خود ساخته بود و طوایف و قبایلی را که دشمن یکدیگر بودند، گرد هم جمع کرده بود. پیامبر اکرم ﷺ در تبلیغ و اعلان دین اسلام و گسترش معارف الهی، از بهترین روش ممکن بهره گرفت و در نتیجه در مدت نه چندان زیادی توانست بنیان‌گذار یکی از دین‌های پرطرفدار جهان باشد و پیام الهی را به گوش همه برساند.

نوآوری تحقیق پیش رو، در این است که به تبیین و تبلیغ در سیره نبوی در همه ابعاد زندگی ایشان از جمله خوشبختی و نیکی و سلامتی اخلاقی و معنوی و... با تأکید بر

دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه می‌پردازد، درحالی‌که تحقیقات پیشین، تنها برخی ابعاد را مورد پژوهش قرار داده‌اند و یا به هیچ‌کدام از این ابعاد نپرداخته‌اند و این تحقیق از این منظر، بکر و جدید است.

۴-۱. مفهوم‌شناسی

در این قسمت به مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی مقاله پرداخته می‌شود.

۴-۱-۱. تبیین

واژه «تبیین» به معنای هویدا شدن، پیدا شدن، پیدا و آشکار شدن، روشن‌گری، بیان منطقی، مستدل و دور از هیاهو و جنجال است (دهخدا، ۱۳۶۵: ۱۲۵۷/۵). در صحاح اللغة آمده است که «بین» به دو معنای متضاد می‌آید: گاه به معنای جدایی و گاه به معنای اتصال است؛ ولی به نظر می‌رسد که معنای اصلی، همان‌گونه که در دیگر کتب لغت آمده است، به معنای جدایی و فراق است. منتها چون جدایی از چیزی چه بسا باعث پیوستن به امری دیگر می‌شود، به لازمه آن نیز اطلاق شده است (جوهری، ۱۹۸۴: ۸). چون که عدم شناخت حقیقت، عامل مهم گم‌راهی انسان است، به همین جهت بایستی حقیقت را آشکار کرد و گره‌های ذهنی را باز نمود (خامنه‌ای: ۱۳۹۴) که در اصطلاح به آن تبیین گفته می‌شود. البته دیگران بر این نظرند که «تبیین» به معنای پرده‌برداری از چیزی است، خواه به وسیله نطق یا نوشتن یا اشاره یا شاهد حال بوده باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۱۳/۱). در این تحقیق و معنای منتخب از «تبیین» این است که پیدا و آشکار شدن، روشن‌گری، بیان منطقی از مطلبی باشد که چهره جهل را از آن پاک می‌کند.

۴-۱-۲. تبلیغ

تبلیغ در لغت چنین آمده است: از ریشه «بلغ» به معنای رسیدن است و از باب تفعیل به معنای رساندن چیزی است؛ واژه تبلیغ به معنای رساندن نامه یا غیر آن نیز به کار برده می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۸: ۱۹۰/۱). همچنین رسانیدن، وصل کردن، رسانیدن عقاید دینی یا غیر آنها با وسایل ممکنه (دهخدا، ۱۳۶۵: ۳۰۶/۲). در اصطلاح، تبلیغ چنین تعریف شده است: رساندن کامل پیام، خبر، سخن، فکر و اندیشه به دیگری و فراخواندن او به یک دین، ایده، عقیده، مسلک و روش است. مبلغ دینی نیز کسی است که با تمام توان می‌کوشد تا محتوای پیام دینی را به فکر و دل مخاطبان خود برساند (وزینی، ۱۳۸۷: ۴۰). همچنین نگاشته‌اند: تبلیغ در بهترین

و اصولی‌ترین شکل آن، یک فعالیت آموزشی است که به منظور نشر دانش و آگاهی‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و نشر ارزش و سجایای اخلاقی صورت می‌گیرد (زورق، ۱۳۹۰: ۱۸). در این تحقیق، مقصود نگارنده از «تبلیغ»، رساندن پیام و فراخواندن فرد یا افراد جهت نشر علم و داده‌های دین، ایده، عقیده و همچنین نشر اطلاعات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، ارزش‌ها و سجایای اخلاقی است.

۳-۴-۱. سیره

سیره در لغت عرب به معنای رفتن، جریان داشتن و در حرکت بودن به کار برده شده است (زیبیدی، ۱۴۱۴: ۵۴/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۲/۲) و بر این اساس، بسیاری نیز واژه «سیره» را به نوع حرکت و شیوه جریان داشتن و یا به عبارتی نوع، سبک و شیوه رفتار و کردار تعریف کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۰: ۷۲۴) که نوعی دوام و استمرار در این معنا نهفته است. سیره در اصطلاح، گوناگون تعریف شده که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: سیره در اصطلاح دینی به معنای طریقه، روش و رفتار و اخلاق عملی به کار رفته است (محدثی، ۱۳۸۹: ۷۰). برخی نگاشته‌اند: سیره عبارت است از: بنای عملی انسان‌ها در طول تاریخ بر انجام دادن کاری و یا بر ترک کردن آن (قلی‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۲۰) یا استمرار روش و شیوه مستمر عملی در میان مردم بر انجام کاری و یا ترک عملی (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹: ۴۹۴). نتیجه این که مقصود از سیره در این تحقیق، همان نوع سبک زندگی، رفتار و کردار و اخلاق فرد است در میان مردم یا امت به صورت ادامه‌دار و مستمر.

۴-۴-۱. سیره نبوی ﷺ

برای تعریف اصطلاحی سیره نبوی، تعاریف گوناگون و مختلفی آمده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: شهید مطهری معتقد است: سیره نبوی اصطلاحی است که به روش و نوع رفتار پیامبر اسلام ﷺ در جنبه‌های مختلف زندگی اطلاق می‌شود (مطهری، ۱۳۸۱: ۵۴). علامه طباطبایی در کتاب سنن النبی، سیره نبوی را همان آداب الهی و التزام و پای‌بندی به آنها و آراسته شدن به ظاهر و باطن دانسته است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۹۳). برخی نگاشته‌اند: مقصود از سیره نبوی، سبک و رفتار پیامبر اعظم ﷺ در ابعاد مختلف عبادی، سیاسی، فرهنگی و غیر آن است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵: ۵۷۴/۴). بنابراین منظور از سیره نبوی در این تحقیق،

روش، نوع رفتار و سبک زندگی در جنبه‌های گوناگون زندگی نبی مکرم ﷺ است که از آن به «سنت» یاد می‌شود.

۲. تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی

هر مکتبی پیامی برای جامعه دارد و مردم را به پذیرش آن فرامی‌خواند و در این جهت از روش‌های ویژه‌ای بهره می‌جوید که با اهداف اصلی آن مکتب وابسته است. تمامی پیامبران از حضرت آدم علیه السلام تا حضرت خاتم صلوات الله علیه از جانب خداوند مبعوث شدند تا انسان را از ظلمت و جهل به نور علم و هدایت و از تنگنای طبیعت به وادی بی‌انتهای معنویت و از ظلم و شقاوت به عدل و کرامت و از پرستش بت‌ها به عبادت خدا و از اطاعت اغیار و اشرار به استجابت اولیا و رسولان رهنمون شوند. پیام الهی پیامبران را با توجه به شرایط اجتماعی و فرهنگی جوامع بر سه محور: توحید، نبوت و معاد پایه‌گذاری شده است. وجه تمایز این دعوت‌ها در کیفیت بیان آن محورها و تبیین مسائل فرعی مطابق فهم و شعور مردم است. گرچه روش تبلیغی هر یک از پیامبران، دارای ارزش ویژه خود است، در این قسمت به تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی پرداخته می‌شود.

۲-۱. نقش تبیین و تبلیغ در مبارزه با اهداف طاغوت

عقل و فهم، یک موهبت الهی و زبان مشترک بین همه مردم است؛ مردم از این طریق می‌توانند با یکدیگر ارتباط برقرار کنند و تبلیغ به زبان امروزی به معنای رسانه است. هر شخصی که می‌خواهد کاری انجام دهد یا کالایی ارائه کند، به طور قطع تبلیغ کار یا کالای خود را انجام می‌دهد و نقاط مثبت و مزایای آن را بیان می‌کند تا پس از آن بتواند کار یا کالای خود را عرضه کند. بر این اساس می‌توان گفت تبیین و تبلیغ، امری کاملاً فطری است و این خود نشان‌دهنده اهمیت تبیین و تبلیغ در راستای اهداف الهی و مبارزه با اهداف طاغوت در سیره پیامبر صلوات الله علیه است.

قرآن در این زمینه می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ (نحل: ۳۶)؛ ما در هر امتی رسولی برانگیختیم که: «خدای یکتا را پرستید و از طاغوت اجتناب کنید!» خداوند گروهی را هدایت کرد و گروهی ضلالت و گمراهی دامانشان را گرفت.

عَلَّامَه مَعْتَقِدٌ اسْتِ كِه كَلِمَةُ «طَاغُوت» دَر اَصْلِ مَانَنْد طَغْيَان، مَصْدَر و بَه مَعْنَاي تَجَاوُز اَز حُد بَدُون حَق بُوْدَه اسْت و جَمَلَةُ «أَنْ اَعْبُدُوا اللّٰهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» بِيَان بَعَثت رَسُوْل اسْت و مَعْنَايِش اَيْن اسْت كِه حَقِيْقَت بَعَثت رَسُوْل، جُز اَيْن نَيْسْت كِه بَنْدِگَان خُدا رَا بَه تَبْيِيْن و تَبْلِيْغ دَر رَاسْتَاي اَهْدَاْف اَلْهِي و مَبَارِزَه بَا اَهْدَاْف طَاغُوت دَعُوْت كَنْد؛ زِيْرَا اَمْر و نَهْي اَز يَك بَشْر بَه سَايْر اَفْرَاد بَشْر اسْت، مَخْصُوصاً وَقْتِي كِه اَمْر و نَاهِي رَسُوْل بَاشْد (طَبَاطَبَايِي، ۱۳۹۰: ۳۵۳/۱۲).

عَلَّامَه مُوَكِّدْ اَمِي نِگَارْد: نَبِي مَكْرَم بَر اَيْن اسْت كِه بَا تَبْيِيْن و تَبْلِيْغ دَر رَاسْتَاي اَهْدَاْف اَلْهِي و مَبَارِزَه بَا اَهْدَاْف طَاغُوت كِه تَمَامِي اَمْت هَا، مَانَنْد اَمْت اِسْلَام، مَنقَسَم بَه دُو طَايْفَه بُوْدَنْد، يَك طَايْفَه، اَنَهَائِي كِه خُدا هِدَايْتِشَان كَرْدَه و بَه عِبَادَت او و اجْتِنَاب اَز طَاغُوت مُوْفِق شَدْند؛ طَايْفَةُ دُوْم اَز اَمْت هَا و اَمْت اِسْلَامِي، اَنَهَائِي هَسْتَنْد كِه ضَلَالَت بَر اَنَان ثَابِت و لَازِم شُدَه و اَيْن اَن ضَلَالَتِي اسْت كِه خُود اِنْسَان بَه سُوْء اَخْتِيَارِش دَرَسْت مِي كَنْد، نَه اَن ضَلَالَتِي كِه خُدا بَه عِنْوَان مَجَازَات، اَدْمِي رَا بَدَان مَبْتَلَا مِي سَازْد، بَه دَلِيْل اَيْن كِه دَر بَارَةُ اَن، تَعْبِيْر بَه اَثْبَات و لَزُوم كَرْدَه اسْت و وَاَسْطَه و رَسَالَت اَيْن اَمْر بَر عَهْدَةُ نَبِي مَكْرَم اسْت كِه بَا تَبْيِيْن و تَبْلِيْغ دَر رَاسْتَاي اَهْدَاْف اَلْهِي و مَبَارِزَه بَا اَهْدَاْف طَاغُوت، اَن هَا رَا اَشْكَار و رُوشَن مِي كَنْد (هَمَان: ۳۵۴ و ۳۵۵).

خُداي تَعَالِي دَر اَصْلِ خَلْقَت بَشْر، اسْتَعْدَاد هِدَايْت و اِمْكَان رِشْد رَا دَر او نِهَادَه بَه طُورِي كِه اِگَر بَر طَبَق فَطْرْتِش قَدَم بَر دَارْد و فَطْرْت خُود رَا مَرِيض نَكَنْد و اسْتَعْدَاد هِدَايْت خُود رَا بَا پِيْرُوِي اَز هُوَا و اَرْتِكَاب گِناَهَان باطل نَكَنْد و بَر فَرَض هَم كِه گِناَهِي اَز او سَر بِيْزَنْد، نَقِيصَه اِي كِه اَز اَيْن رَاه بَر فَطْرْتِش وَاْرْد شُدَه بَا نَدَامَت و تُوْبَه جَبْرَان نَمَايْد، خُداي تَعَالِي هِدَايْتِش مِي كَنْد؛ اَيْن هِدَايْت، هِدَايْت پَادَاشِي و اَز نَاحِيَةُ خُداي تَعَالِي اسْت، هَم چِنَان كِه اسْتَعْدَاد اوْلِي و فَطْرِي اَش هِدَايْت اوْلِي او بُوْد و اِگَر هُوَاي نَفْس خُود رَا پِيْرُوِي نَمَايْد و پَرُوْرْدِگَار خُود رَا نَافَرْمَانِي كَنْد و بَه تَدْرِيْج اسْتَعْدَاد فَطْرِي رَا كِه بَرَاي هِدَايْت دَاشْت باطل سَازْد، خُداوَنْد هَم هِدَايْت رَا بَه وِي اَفَاضَه نَمِي فَرْمَايْد. اَيْن، اَن ضَلَالَتِي اسْت كِه بَه سُوْء اَخْتِيَار خُود بَرَاي خُود دَرَسْت كَرْدَه اسْت؛ حَال اِگَر نَدَامَتِي بَه وِي دَسْت نَدَهْد و تُوْبَه نَكَنْد، خُداوَنْد هَم او رَا بَر حَالِي كِه دَارْد باقِي مِي گِذَارْد و ضَلَالَتِش رَا تَثْبِيْت مِي كَنْد و اَيْن اَن ضَلَالَتِ خُدايِي و مَجَازَاتِي اسْت و اَيْن جُز بَا رَسَالَت نَبُوِي و بَا تَبْيِيْن و تَبْلِيْغ دَر رَاسْتَاي اَهْدَاْف اَلْهِي و مَبَارِزَه بَا اَهْدَاْف طَاغُوت، شَدْني نَيْسْت (هَمَان: ۳۵۶).



طبق نظر علامه، ویژگی تبیین و تبلیغ در راستای اهداف الهی و مبارزه با اهداف طاغوت شدن این است که مانند شمشیر، دو لبه دارد، به این معنا که هم می‌توان از آن برد و هم استفاده منفی از امر تبلیغ داشت؛ بنابراین هم کسی که قصد غرض مثبت دارد می‌تواند از تبیین و تبلیغ بهره بگیرد، هم کسی که قصد و نیت منفی دارد از آن بهره‌مند شود. بر این اساس، تبیین و تبلیغ یک امر خنثی و یک ابزار است. هم پیامبر از این روش برای اهداف الهی خود استفاده می‌کرد، هم در برابر طاغوت‌ها، فرعون‌ها و شیاطین از تبیین و تبلیغ به نفع خود و خدای خود بهره می‌بردند. خداوند متعال به آدمیان، هنر و ابزار تبیین و تبلیغ را داده است؛ هم مؤمنان در راستای اهداف الهی و مبارزه با اهداف طاغوت و هم کفار در جهت اهداف غیرالهی و طاغوت می‌توانند از این ابزار استفاده کنند. در این صحنه هر کس بهتر و بیشتر عمل کند، پیروزتر خواهد بود.

۲-۲. تأثیر اخلاق حسنه و سعه صدر در تبیین و تبلیغ

اخلاق حسنه و سعه صدر، یکی دیگر از سیره‌های پیامبر ﷺ در تبیین و تبلیغ است که علامه طباطبایی رحمته‌الله بدان اشاره کرده است. پیامبر اعظم رحمته‌الله از همان ابتدای نبوت، خود را با اخلاق حسنه و سعه صدر مطرح فرمودند. قرآن هم از پیامبر خدا چنین یاد می‌کند: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (قلم: ۴)؛ و تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری.

علامه بر این نظر است که تبیین و تبلیغ با اخلاق حسنه و سعه صدر نبی مکرم اسلام رحمته‌الله همان ملکه نفسانی ایشان است که خلق نیکو از آن فهمیده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶۱۹/۱۹).

طبق نظر صاحب المیزان، مقصود از آیه این است که: ای پیامبر! سجایای اخلاقی عظیمی همچون اخلاق حسنه و سعه صدر داری که به وسیله آن‌ها می‌توانی تبیین و تبلیغ بکنی و این آیه شریف هر چند به خودی خود حُسن خلق رسول خدا رحمته‌الله را می‌ستاید و آن را بزرگ می‌شمارد، لیکن نسبت به اخلاق پسندیده اجتماعی رسول خدا رحمته‌الله نظر دارد؛ اخلاقی که مربوط به معاشرت است، از قبیل استواری بر حق، صبر در مقابل آزار مردم و خطاکاری‌های اراذل و عفو و اغماض بر آنان، سخاوت، مدارا، تواضع و امثال اینها (همان: ۶۲۰).

پیامبر اعظم رحمته‌الله وقتی که می‌خواستند اسلام را به شهرهای مختلف آن زمان جزیره العرب عرضه کنند، هیچ‌گاه شمشیر نکشیدند و به جنگ پرداختند؛ بلکه با تبیین و تبلیغ اخلاق حسنه

و سعه صدر توانست اسلام را پیش ببرد. پیامبر ﷺ برای این منظور، مبلغان و قاریان قرآن را به شهرهای مختلف می فرستادند تا معجزه الهی را که قرآن کریم است برای مردم آن شهرها با صدای خوش و زیبا عرضه کنند. همچنین پیامبر ﷺ همواره به مبلغان خود بر رعایت اخلاق حسنه و سعه صدر تأکید داشتند. تقریباً می توان گفت امر تبیین و تبلیغی پیامبر ﷺ همان جهاد تبیینی است که مقام معظم رهبری به آن تأکید دارند (خامنه‌ای: ۱۳۹۴).

۳-۲. نقش بیان شیوا و زبان لاین در تبیین و تبلیغ

تبلیغ یکی از وظایف ذاتی و سازمانی بود که خداوند متعال بر عهده پیامبر ﷺ گذاشته بود، چنان که در قرآن می فرماید: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (عنکبوت: ۱۸)؛ و بر رسول نیست جز ابلاغ روشن.

علامه معتقد است برای این که تکذیب کردن پیامبر ﷺ همانند سنت جاری در همه امت های مشرک است و بنای مشرکان همیشه بر آن بوده، شما هم یکی از آنها و آخرین آن امت هایید و در این میان، هیچ وظیفه ای متوجه من نیست؛ چون من رسول هستم و بدان جهت که رسولم جز ابلاغ، هیچ مسئولیتی ندارم و تنها یار و یاورم خداست که تکذیب کردنش سودی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷۲/۱۶ و ۱۷۳) و پیامبر ﷺ برخلاف مشرکان، با بیان شیوا و زبان لاین، تبیین و تبلیغ می کردند.

نمونه بارز موفقیت پیامبر ﷺ در جریان فتح مکه نمایان است (ابن هشام، بی تا: ۳۱۷/۲). اهل مکه و قریش خیلی پیامبر ﷺ را اذیت و آزار کردند تا جایی که چندین مرتبه، قصد ترور پیامبر ﷺ را داشتند؛ بیش از ده مرتبه، سوء قصد به جان مبارک پیامبر اعظم ﷺ کردند تا وجود ایشان را از عرصه روزگار محو کنند. این نشان می دهد که پیامبر ﷺ انگیزه داشتند که با آنها وارد مقابله فیزیکی و جنگ شوند و در جریان فتح مکه، پیامبر ﷺ به راحتی می توانستند همه آنها را از بین ببرند. عرف و قانون آن زمان نیز مؤید این کار بود؛ اما پیامبر ﷺ بدون هر گونه جنگ و خونریزی وارد مکه شدند. پیش از آن با رفت و آمد مبلغان پیامبر ﷺ به مکه و رفتارهایی که مردم مکه از پیامبر ﷺ شنیده بودند، طوری بود که همه ناخودآگاه شیفته پیامبر شدند و همین که شنیدند پیامبر وارد مکه می شود، اسلحه ها را بر زمین گذاشتند. بعضی از اصحاب پیامبر ﷺ فریاد می زدند: «الیوم یوم الملحمة؛ امروز روز انتقام است». وقتی این سخن به گوش پیامبر ﷺ



رسید فرمودند: «الیوم یوم المرحمة؛ امروز روز رحمت است». همین کلام شیوای پیامبر ﷺ به لحاظ سجع کلامی که هم‌آوا با آن جمله اصحاب است، یکی از تبلیغات و فنون تبلیغی رسول خداست که لفظ «مرحمة» را با لفظ «ملحمة» جایگزین می‌فرمایند و بعد هم اعلام عفو عمومی می‌کنند (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۷۲/۱۷).

بنابراین پیامبر ﷺ حقایق را با زبان لئین و شیوا به گونه‌ای تبیین و تبلیغ می‌کرد که در قلوب مردم تثبیت شود و وظیفه ذاتی پیامبر اکرم ﷺ بود و ایشان در این عرصه، بسیار موفق بودند.

۴-۲. جایگاه بصیرت، پشتوانه و ضمانت اجرایی در تبیین و تبلیغ

نکته مهم در امر تبیین و تبلیغ پیامبر ﷺ این است که سیاست‌گذاری‌ها در این خصوص با رهبر جامعه است؛ چرا که رهبر جامعه می‌داند چه مسئله‌ای و در چه زمانی باید مطرح بشود تا هدف رسالت محقق شود. خداوند متعال در این باره می‌فرماید: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (یوسف، ۱۰۸)؛ بگو: «این راه من است؛ من و پیروانم با بصیرت کامل، همه مردم را به سوی خدا دعوت می‌کنیم! منزّه است خدا و من از مشرکان نیستم!».

علامه معتقد است که خدای سبحان بعد از آن‌که فرمود ایمان محض و توحید خالص بسیار عزیز الوجود و اندک است، رسول خدا ﷺ را مأمور نمود تا راه خود را اعلام بدارد و آن عبارت است از دعوت به چنین توحیدی؛ دعوتی که دارای بصیرت، پشتوانه و ضمانت اجرایی است و در حقیقت، اعلام راه اوست. این دعوت به سوی خدا دعوتی نیست که به هر طوری که شد صورت گیرد؛ بلکه دعوتی است که بر اساس توحید خالص، با بصیرت، پشتوانه و ضمانت اجرایی صورت می‌گیرد و به هیچ وجه، از توحید به سوی شرک گرایش نمی‌یابد و در چنین سبیلی، تنها کسانی شرکت دارند که در دین، مخلص برای خدا باشند و عالم به مقام رب العالمین و دارای بصیرت و یقین بوده باشند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۷۸/۱۱ و ۳۷۹).

طبق نظر علامه بعضی گمان می‌کنند تبیین و تبلیغ، کاری شبیه کار تبشیری‌های ادیان دیگر است که فقط از مصائب و رنج‌های بزرگان آن دین بگویند و هیچ بصیرت، پشتوانه و ضمانت اجرایی هم وجود نداشته باشد؛ این نگاه، خلاف دیدگاه رسول خدا ﷺ در امر تبیین و تبلیغ است. در شیوه و روش پیامبر اعظم ﷺ تبیین و تبلیغ باید بصیرت، پشتوانه و ضمانت اجرایی

داشته باشد؛ تبیین و تبلیغ، امری مستحبّی یا حاشیه‌ای نیست که فقط کسی بیاید و از خوبی کارهای خوب و بدی کارهای بد بگوید و هیچ اتفاقی نیفتد. پیامبر ﷺ برای این که بتواند احکام الهی را در جامعه پیاده کند، ابتدا ذهن‌ها و دل‌ها را آماده می‌کند که این تبیین و تبلیغ با بصیرت، پشتوانه و ضمانت اجرایی است تا مردم متوجه بشوند قرار است اتفاقی بیفتد و تحولی در جامعه ایجاد شود؛ بنابراین اگر اطلاع‌رسانی، تبیین و تبلیغ به خوبی، با بصیرت، پشتوانه و ضمانت اجرایی انجام شود، حقایق و معارف در قلوب مردم تثبیت می‌شود و بعد از آن بر جسم و اجتماع اثر می‌گذارد.

۵-۲. تبیین و تبلیغ با انواع ابزارهای رسمی و غیر رسمی

پیامبر ﷺ برای تبیین و تبلیغ دو نوع ابزار داشتند. بخشی از ابزارهای پیامبر ﷺ ابزار رسمی و بخشی غیر رسمی بودند.

۱-۵-۲. تبیین و تبلیغ با انواع ابزارهای رسمی

شعرا، قاریان قرآن، مساجد، نماز جمعه و امثال اینها ابزارهای رسمی جامعه زمان پیامبر ﷺ بود که پیامبر ﷺ به خوبی از آنها در جهت رسالت تبلیغی خود استفاده می‌کرد. مساجد در زمان پیامبر ﷺ شلوغ بود. در مسجد النبی - که مسجد اصلی به شمار می‌رفت - نمازهای یومیه، سخنرانی‌ها و نماز جمعه برگزار می‌شد. پیامبر ﷺ تأکید فراوان داشتند در مساجد دیگری که مبلغان در آنها مشغول فعالیت بودند نیز اصول تبلیغی رعایت شود از جمله این که مبلّغ به حقایق دین آگاهی داشته و خوش صورت و خوش سیرت باشد و از صدای زیبایی برخوردار باشد. مواردی که ذکر شد ابزارهای ظاهری و رسمی بود که توسط پیامبر ﷺ مطرح می‌شد.

یکی دیگر از ابزارهای رسمی پیامبر ﷺ در تبیین و تبلیغ، زبان شعر و شعرا بود. پیامبر اعظم ﷺ هر جا که می‌رفتند، حقایق و معارف دین را با بهترین بیان و ابزار ارائه می‌کردند. در آن زمان پیامبر ﷺ در کنار قاریان قرآن، از ابزار شعرا نیز استفاده می‌کردند. آن دوران که اینترنت، روزنامه و رادیو و تلویزیون نبود؛ مهم‌ترین رسانه، اشعار شاعران بود. شعر یکی از ابزارهایی بود که در آن زمان، خبرها را به مناطق مختلف منتقل می‌کرد. پیامبر ﷺ از این ابزار به نحو احسن استفاده کردند؛ از شعرای متعهد سود بردند تا بتوانند حقایق نبوت و معارف الهی را به گوش مردم برسانند.



برای نمونه پیامبر اکرم ﷺ به شاعران متعهد، صله می‌داد و آنان را تشویق می‌کرد که شعر مذهبی بسرایند و در مورد اشعاری این چنین فرمود: «والذی نفس محمد بیده فکأنها تنهضونهم بالنبل؛ به آن کسی که جان محمد ﷺ در دست قدرت اوست، با این اشعار، گویی تیر به سوی آنان پرتاب می‌کنید» (شیبانی، ۱۴۲۱: ۳/ ۴۶۰).

در مورد یکی از شعرا این چنین فرمود: «اهجم فإن جبرئیل معک؛ آن‌ها را هجو کن که جبرئیل با توست» (همان: ۲۹۹/۴). پیامبر اکرم ﷺ شعر شاعران متعهد را جهاد با زبان نامیده است به هنگامی که آیات ۲۲۴-۲۲۷ سوره شعراء که حاوی نکوهش شاعران غیر متعهد است نازل شد: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا...؛ [پیامبر اسلام شاعر نیست] شاعران کسانی هستند که گم‌راهان از آنان پیروی می‌کنند * آیا نمی‌بینی آنها در هر وادی سرگردانند؟ * و سخنانی می‌گویند که [به آنها] عمل نمی‌کنند؟! مگر کسانی که ایمان می‌آورند و کارهای شایسته انجام می‌دهند و خدا را بسیار یاد می‌کنند و به هنگامی که مورد ستم واقع می‌شوند به دفاع از خویشان [و مؤمنان] بر می‌خیزند [و از شعر در این راه کمک می‌گیرند...].﴾

طبق نظر علامه، تبیین و تبلیغ با ابزار و زبان شعر و شعرا توسط نبی مکرم اسلام ﷺ به کار می‌رفته است؛ اما قرآن در ابتدا دروغگویان و گم‌راهان آنان را مذمت می‌کند و در ادامه از مؤمنان و نیکوکاران و یادکنندگان خداوند تمجید می‌کند که می‌توان گفت بر این اساس، منش و سیره پیامبر اسلام در زمینه تبیین و تبلیغ با ابزار و زبان شعر و شعرا مثبت و مورد تأیید خداوند محسوب می‌شود.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه فوق بر این نظر است که این سه آیه نخست، پاسخ تهمتی است که مشرکان به رسول خدا ﷺ می‌زدند و او را شاعر می‌خواندند و این جواب در برابر تهمت دوم ایشان است و اولی، این بود که می‌گفتند او شیطانی دارد که قرآن را به وی وحی می‌کند. «غاوون» جمع اسم فاعل است و مفرد آن «غاوی» و مصدرش «غی» است و معنایی دارد که خلاف معنای رشد است و در نتیجه، «غوی» کسی است که راه باطل را برود و از راه حق منحرف باشد و «غوایت» از مختصات صناعت شعر است که اساسش بر تخیل و تصویر غیر حق و غیر واقع است به صورت حق و واقع؛ به همین جهت کسی

به شعر و شاعری اهتمام می‌ورزد که غوی باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۵/۴۷۰)؛ در حالی که پیامبر ﷺ در تبیین و تبلیغ با ابزار و زبان شعر و شعرا از غوایت و تصویر غیر حق و غیر واقع استفاده نمی‌کرد.

همچنین علامه بر این اعتقاد است که شعرای باطل، افسار گسیختگی در سخن دارند، حد و مرزی در شعر نمی‌شناسند، چه بسا که باطل و مذموم را مدح کنند که این عدول از راه فطرت است. در ادامه آیه چهارم، مؤمنان و نیکوکاران و یادکنندگان خداوند از شاعران استثنا شده‌اند؛ چون ایمان و عمل صالح آدمی و شعرا را طبعاً از ترک حق و پیروی باطل، جلوگیری می‌کند و این‌که فرموده: خدا را بسیار ذکر می‌کنند، برای این است که ذکر کثیر خدا، آدمی را همواره به یاد خدا می‌اندازد و او را به سوی حق، آن حقی که مایه رضایت اوست می‌برد و از باطل که او دوست نمی‌دارد بندگان به آن مشغول باشند، بر می‌گرداند؛ در نتیجه چنین کسانی دچار آن گم‌راهی‌ها نمی‌شوند که آن دسته دیگر دچارش هستند (همان: ۴۷۱). این صفات نیز به دور از پیامبری ﷺ است که در تبیین و تبلیغ از ابزار و زبان شعر و شعرا بهره می‌گیرد و مانند قرآن چنین سیره باطل، دروغین و افسارگسیخته‌ای را مذموم می‌داند.

۲-۵-۲. تبیین و تبلیغ با انواع ابزارهای غیر رسمی

پیامبر خدا ابزارهای تبیین و تبلیغی دیگری هم داشتند که ابزارهای غیررسمی به حساب می‌آمدند، مانند این‌که ایشان به صورت سرزده به عیادت مریض یا جانبازان جنگ می‌رفتند، به فقرا سر می‌زدند، پیاده در بین مردم تردد می‌کردند و به اصطلاح امروزی، طرح چهره به چهره داشتند که به نوعی تبیین و تبلیغ با ابزار غیر رسمی محسوب می‌شد. قرآن هم پیامبر اسلام را چنین یادآور می‌شود: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران: ۱۵۴)؛ به [برکت] رحمت الهی، در برابر آنان (مردم) نرم [و مهربان] شدی! و اگر خشن و سنگ‌دل بودی، از اطراف تو، پراکنده می‌شدند.

علامه معتقد است که خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: رسول خدا به لطف و مرحمت از ناحیه ما نسبت به مسلمانان، مهربان شده است و به همین جهت با این سیره نبی مکرم در تبیین و تبلیغ با ابزار غیر رسمی از جنبه اخلاقی و غیر آن می‌توان مشاهده کرد که نبی اسلام چگونه موفق به جذب مردم به دین مبین اسلام شد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۸۶).

نمونه دیگر بهره‌گیری از ابزارهای تبیین و تبلیغی غیررسمی می‌توان به این مورد اشاره کرد

که: پیامبر ﷺ از نزدیک با اقشار مختلف مردم ارتباط برقرار می‌کردند و هیچ‌گاه از موضع بالا با مردم صحبت نمی‌کردند؛ بلکه همیشه با مردم می‌جوشیدند و این جوشش باعث شده بود که آن تبیین و تبلیغ‌ها و سخنرانی‌ها بر دل مردم بنشیند و از او چهره‌ای موفق در زمینه تبیین و تبلیغ بسازد.

۶-۲. تبیین و تبلیغ با سرمایه اعتماد مردم و اثرگذاری بر آنان

پیامبر اعظم ﷺ توانست در میان آن عرب متوحش جاهلی که دختران خود را زنده‌به‌گور و زنان را تحقیر می‌کردند، رسالت خود را با تبیین و تبلیغ گسترش دهد و مردم را به سخنان خود متوجه کند؛ قبایلی که به یکدیگر رحم نمی‌کردند و گاهی چندین ماه یا چندین سال با هم درگیر بودند. این‌که پیامبر چطور توانست در میان این مردم نفوذ کند یک جواب بیشتر ندارد و آن جلب اعتماد مردم با تبیین و تبلیغ بود؛ پیامبر توانسته بود با تبیین و تبلیغ، اعتماد مردم را به خود جلب کند.

پیامبر اکرم ﷺ اعتماد مردم را به راحتی به دست نیاورده بود؛ بلکه در این مسیر رنج‌ها و خون دل‌های فراوانی خورد تا این نتیجه حاصل شد و توانست به سطح‌های مختلف فرهنگی مردم نفوذ کند. مردم از هر سطحی که بودند پیامبر را امین و مورد اعتماد خود می‌دانستند. به همین خاطر است که هیچ‌کس نتوانست از پیامبر ﷺ نقطه ضعفی به دست بگیرد که مثلاً بگوید پیامبر ﷺ خودش می‌گوید دزدی نکنید و نفوذ بالله فرزندان دزدی می‌کنند. قول و فعل پیامبر ﷺ یکی بود و همین باعث می‌شد که مردم بیش از خود به پیامبر ﷺ اعتماد داشته باشند.

تبیین‌کننده و تبلیغ‌کننده، آنچه را که تبیین و تبلیغ می‌کند، باید خود انجام داده باشد و در صورت عدم انجام آن، تبیین و تبلیغش تأثیری نخواهد داشت. قرآن درباره تبیین و تبلیغ بر خلاف سیره پیامبر ﷺ به دور از سرمایه اعتماد مردم و تأثیر آن می‌فرماید: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ (بقره: ۴۴) یا مردم را به نیکی [و ایمان به پیامبری که صفات او آشکارا در تورات آمده] دعوت می‌کنید، اما خودتان را فراموش می‌نمایید.

علامه بر این اعتقاد است که پیامبری که تبیین و تبلیغش با اعتماد مردم و امانتداری او عیان شده است، نمی‌آید با دعوت و تبیین و تبلیغ خلاف واقعیت و حقیقت، خود و نبوتش را زیر سؤال ببرد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۲۸/۱). برای مثال، وقتی که پدری همراه پسرش خدمت

پیامبر ﷺ مشرف شدند، پدر به پیامبر عرض کرد که پسرش بسیار خرما می خورد و تقاضا کرد که به پسرش، توصیه نماید تا زیاد خرما نخورد. پیامبر ﷺ فرمود: «پسرت را فردا بیاور!». مرد همراه پسرش، فردا خدمت پیامبر ﷺ رسیدند و رسول خدا به آن پسر توصیه نمودند که زیاد خرما نخورد. مرد پرسید که: یا رسول الله! چرا دیروز این توصیه را نفرمودید؟ پیامبر ﷺ فرمود: «دیروز خودم، خرما خورده بودم» (رضوانی، ۱۳۸۶: ۲۰۱).

پیامبر ﷺ برای این که مردم جزیره العرب را به توحید، یکتاپرستی و سعادت دنیوی و آخروی دعوت کند، از برهان های فلسفی، صدیقین و منطقیون استفاده نکرد؛ بلکه با مردم با تبیین و تبلیغ از طریق جلب اعتماد وارد شد. پیامبر ﷺ قبل از این که پیامبر باشد، محمد امین نام داشت؛ مردم به او اعتماد کامل داشتند تا جایی که حضرت را با این نام می شناختند. وقتی پیامبر ﷺ توانست اعتماد مردم را که سرمایه ای عظیم است به دست بیاورد، به مردم گفتند: «اگر من بگویم پشت این کوه خطری شما را تهدید می کند، آیا حرف من را می پذیرید؟». مردم گفتند: بله! سپس پیامبر فرمودند: «محمد امین به شما می گوید که خدای واحدی وجود دارد و بت ها را کنار بگذارید». این نشان می دهد که پشتوانه امر تبیین و تبلیغ پیامبر ﷺ سرمایه عظیمی به نام اعتماد مردم بود. یکی از معجزات پیامبر ﷺ قبل از قرآن کریم و شق القمر همین جلب اعتماد مردم بود؛ اعتمادی که بسیاری از سخنان ایشان را در امر تبیین و تبلیغ تثبیت می کرد.

طبق نظر صاحب المیزان یکی از نکاتی که در سیره پیامبر ﷺ در تبیین و تبلیغ بسیار اهمیت دارد، مسئله اثرگذاری است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۲۹/۱). اگر تبیین و تبلیغی اثرگذار نباشد، اصلاً تبیین و تبلیغ نیست؛ بلکه تخریب است. تبیین و تبلیغ وقتی تبیین و تبلیغ است که اثرگذاری مثبتی داشته باشد. در آیین اسلام تبیین و تبلیغ مساوی با تأثیرگذاری است و تبیین و تبلیغ زمانی اثرگذار است که پیش از آن اعتماد مردم جلب شده باشد. مبلغ هر چه بگوید و هر قدر هم سخنانش درست و صحیح باشد اگر مستمع او را قبول نداشته باشد، نمی تواند سخنش را نیز بپذیرد؛ بنابراین اعتماد و اطمینان مردم، سرمایه اصلی اسلام و فرستاده آن است. امروز و در این زمان هم این قاعده وجود دارد: اگر به کسی اعتماد داشته باشیم هر چه بگوید حتی اگر نتوانیم برخی از گفته هایش را به صورت ملموس درک کنیم، باز از او می پذیریم؛ بنابراین اعتماد، سرمایه اصلی تبیین و تبلیغ است.



۳. نتیجه‌گیری

این مقاله به بررسی تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی پرداخت. مجموعه تعالیم قرآن در حوزه‌های شناخت کُل هستی با تبیین و تبلیغ نبوی، موجب گسترش آن شد. در این مقاله پس از واکاوی و بررسی تبیین و تبلیغ در سیره نبوی از منظر علامه طباطبایی به این نتیجه رسید که پیامبر ﷺ در راه تبیین و تبلیغ فرامین الهی آن‌چنان با اخلاق نیک با مردم به مدارا و مهربانی رفتار می‌کرد که همه را مجذوب خود ساخته بود و طوایف و قبایل مختلف را که همه دشمن یک‌دیگر بودند، گرد خود جمع کرد و توانست دین اسلام و قرآن را به بهترین شکل ممکن، به جهانیان بنمایاند. پیامبر ﷺ در جهت مبارزه با طاغوتیان، با داشتن اخلاق حسنه و سعه صدر، با بیان شیوا و زبان لَین، از طریق جایگاه بصیرت، پشتوانه و ضمانت اجرایی و با انواع ابزارهای رسمی و غیر رسمی کوشید و در راه تبیین و تبلیغ آموزه‌های قرآن و فرامین الهی پیروز میدان شد. اسلام با توجه به تبیین و تبلیغ در سیره نبوی، علی‌رغم تغذیه آن از قرآن، از سوی مسلمانان در پرتو آموزه‌های الهی قرآن مورد استقبال قرار گرفت و به بار نشست و به همین دلیل به نبی مکرم اسلام ﷺ به عنوان اولین معلّم و مفسّر قرآن نگاه می‌شود که یکی از مباحث وی تبیین و تبلیغ در سیره‌اش بود. در عصر کنونی می‌توان با رجوع دوباره به قرآن، سنّت تبیین و تبلیغ در سیره نبوی و خرد جمعی مسلمانان، به بازسازی عناصر معرفتی تبیین و تبلیغ در سیره نبوی و اسلامی اقدام کرد.

کتاب‌نامه

- * قرآن کریم، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی.
۱. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید، (۱۴۰۴ ق)، شرح نهج البلاغه، تصحیح: محمدابوالفضل ابراهیم، قم: آیه‌الله مرعشی نجفی.
 ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
 ۳. ابن هشام، عبدالملک، (بی‌تا)، السیره النبویه، بیروت: دار المعرفه.
 ۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۴ ق)، تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین.

۵. خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۳۹۴ ش)، «بیانات در دیدار ائمه جمعه سراسر کشور»، ۱۳۹۴/۱۰/۱۴.

۶. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۶۵ ش)، لغت‌نامه، تهران: مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان.

۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۴ ق)، المفردات فی غریب القرآن، بی‌جا: دفتر نشر کتاب.

۸. زبیدی، مرتضی، (۱۴۱۴ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر.

۹. زورق، محمدحسن، (۱۳۹۰ ش)، مبانی تبلیغ، تهران: انتشارات سروش.

۱۰. شیبانی، أحمد بن محمد، (۱۴۲۱ ق)، مسند أحمد بن حنبل، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة.

۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۱۲. _____، (۱۳۶۰ ش)، سنن النبی، ترجمه: حسین استادولی، تهران: پیام آزادی.

۱۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۸ ق)، کتاب العین، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۱۴. قلی‌زاده، احمد، (۱۳۷۹ ش)، واژه‌شناسی اصطلاحات اصول فقه، تهران: بنیاد پژوهش‌های علمی فرهنگی نور الاصفیاء.

۱۵. محدّثی، جواد، (۱۳۸۹ ش)، فرهنگ‌نامه دینی، قم: نشر معروف.

۱۶. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، (۱۳۸۹ ش)، فرهنگ‌نامه اصول فقه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱ ش)، سیری در سیره نبوی، تهران: انتشارات صدرا.

۱۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶ ش)، پیام قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۹. هاشمی شاهرودی، محمود، (۱۳۸۵ ش)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.

۲۰. وزینی، علی، (۱۳۸۷ ش)، تعریف تبلیغ، قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان.



نقش پذیرش تشریح توحیدی در تشکیل تمدن توحیدی

احمد بیگدلی^۱

چکیده

تحقیق حاضر با عنوان «نقش پذیرش تشریح توحیدی در تشکیل تمدن توحیدی» با استفاده از آیات قرآن کریم، منابع کلامی، فقهی و تمدنی به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. در ساختار تحقیق، نخست ربوبیت الهی در تشریح، توصیف و تبیین شده است. سپس نتایج پذیرش این باور در ابعاد تمدنی بیان گردیده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد تشریح توحیدی، نظام‌های توحیدی فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را در تمدن‌سازی در پی دارد. مسئولیت اجتماعی، انسجام اجتماعی، انتظام اجتماعی، وحدت اجتماعی، اقتدار اجتماعی، امنیت اجتماعی، تعاون، مواسات و بروز ثمرات رزاقیت الهی، برخی دستاوردهای تمدنی تشریح توحیدی است.

کلیدواژه‌ها: تمدن اسلامی، خداباوری، رب، ربوبیت الهی، ربوبیت تشریحی.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۴.

۱. دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث (ahmad1450@chmail.ir)

۱. مقدمه

۱-۱. طرح مسئله

هر تمدنی با پشتوانه‌های فکری ویژه‌ای شکل می‌گیرد و در نظام حقوقی و قانونی خاصی رشد می‌کند. برای ساختن تمدن، قوانین تمدن‌ساز ضروری است. در تمدن اسلامی، یکی از این اندیشه‌های ناب، توحید است و توحید از مباحث مهم کلامی است، به طوری که به علم کلام «علم التوحید» نیز می‌گویند. توحید دارای مراتبی است که ملاحظه تمام مراتب آن، توحید کامل است و موحد کامل نیز کسی است که به همه مراتب آن، اعتقاد و التزام داشته باشد. یکی از مهم‌ترین این مراتب، توحید ربوبی در تشریح است که با ظرافت‌هایش، در مرز بسیاری از عقاید شرک‌آلود قرار گرفته است و با ظرفیت‌هایش، می‌تواند قوانین الهی تمدن اسلامی را پشتیبانی فکری و عقیدتی نماید. بنابراین، تحقیق حاضر با طرح این سؤال که «توحید در تشریح چه آثاری در بخش‌های تمدن اسلامی دارد؟» به دنبال اثبات این فرضیه است: «پذیرش ربوبیت تشریحی الهی، به ارائه قوانین و مقررات و ساختارسازی تمدن اسلامی در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی کمک می‌کند».

۱-۲. ضرورت و فواید پژوهش

پرداختن به پژوهش حاضر از آن جهت ضرورت دارد که این پژوهش، مبانی اعتقادی قانون‌گذاری الهی را تبیین می‌کند تا جامعه، فرهنگ و تمدن اسلامی بر هیچ قانون غیر الهی گردن نهد و آن را نپذیرد و تمدن الهی بر اساس قوانین الهی، بنا شود.

همچنین برخی از فواید طرح و بررسی این بحث عبارت‌اند از:

الف. با نگاه تمدنی به آموزه‌های دینی، به بسترسازی تمدن نوین اسلامی کمک می‌کند.

ب. تبیین صحیح مفهوم «ربوبیت تشریحی الهی» در کلام امامیه، زمینه‌ساز پذیرش قوانین الهی در تمدن نوین اسلامی می‌شود.

ج. گاهی تلاش گسترده‌ای شده تا اسلام را یک شیوه عرفانی معرفی کنند، به طور مثال در رده‌بندی کتابخانه‌ای کنگره، رده BP را به اسلام و عرفان، اختصاص داده‌اند. این تحقیق به

مبانی عقیدتی اسلام به عنوان مکتبی که در اساس اعتقادی‌اش، قانون‌گذاری الهی گنجانده شده است، می‌پردازد.

۱-۳. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش پیش رو، با روش توصیفی - تحلیلی به صورت میان‌رشته‌ای انجام شده و از گزاره‌های موجود در منابع کلامی، تمدنی و فقهی بهره برده و در این خصوص، دو نکته مد نظر قرار گرفته است: بر مبنای نگاه کلامی و برون‌داد فقهی در عرصه تمدنی نگاشته شده است؛ آموزه توحید در تشریح از دیدگاه کلام امامیه به بحث گذاشته شده و نظریات سایر مکاتب در این باب، مورد بررسی قرار نگرفته است.

۱-۴. پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع توحید ربوبی و توحید در تشریح، مقاله «جایگاه خدامحوری در سیاست‌گذاری عمومی» نوشته هاشمیان و خلیلی (۱۳۹۲: ۵/۲-۲۲) به بحث سیاست‌گذاری‌ها در عرصه‌های مختلف، پرداخته است نه به موضوع تشریح و تمدن. مقاله «توحید ربوبی و عنایت الهی در نظام اندیشه قرآنی» نوشته ربیعی و شاکر (۱۳۹۴: ۴/۴-۷۳) نیز به نگاه کلامی اکتفا نموده است و به بُعد تمدنی موضوع، توجهی نکرده است. البته دو مقاله مرتبط به تشریح و تمدن هم یافت شد: «رهیافتی بر ایده تمدن در قرآن کریم با محوریت مفهوم شریعت» اثر مجید محمدلو (۱۴۰۳: ۹۳-۱۰۸) که در آن به بخش‌های تمدنی اشاره نشده است و «درآمدی بر نقش فقه عصر تشریح در بسترسازی تمدن اسلامی» نوشته یونس غفاری پور (۱۳۹۳: ۷۰۸-۷۳۰) که مقاله مناسبی از نگاه فقهی است. با توجه به این پیشینه، تحقیق حاضر به صورت میان‌رشته‌ای کلامی، فقهی و تمدنی انجام شده و به طور خاص «تأثیر پذیرش تشریح توحیدی در تمدن توحیدی» را در سه بخش فرهنگی - اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، بررسی می‌کند.

۱-۵. تعریف مفاهیم

۱-۵-۱. تمدن

از ریشه «مدن» در بسیاری از کتب لغت، با اندک اختلافی، معنای لغوی و اصطلاحی مشترکی دارد. در کتاب‌های لغت واژه تمدن به شهرنشینی و اجتماع انسانی معنا شده است



(ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۲۸/۱۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۰). «مدینه» در ۱۱ سوره و ۱۶ آیه از قرآن کریم به معنای شهر تکرار شده (راغب، ۱۴۱۶: ۷۶۳/۱) و معنایی مخالف بادیه‌نشینی و جهالت و فراتر از اجتماع انسانی دارد (قرشی، ۱۴۱۲: ۲۴۵/۵؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۳۲۵). در اصطلاح تمدن اسلامی عبارت است از: «تمدنی ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال معنوی و مادی سوق می‌دهد» (فوزی و صنم‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۹).

۱-۵-۲. خدا

خدا در لغت، هستی برتر و آفریننده و گرداننده توانای جهان، معنا شده است (انوری و دیگران، ۱۳۸۱: ۸۸-۲۶). برخی خدا را یک عامل فراطبیعی می‌دانند که محرک اعمال و افعال بوده و (Barrett, 2007a, p. 772) برخی دیگر خدا را نیروی طبیعی دانسته و گروهی او را نور نامیده‌اند. کلیسا نیز خدا را علت العلل جهان نام نهاده و عده‌ای خدا را زاده اندیشه سرمایه‌داران و افیون بشر معرفی می‌کنند (ر.ک: شریعتی سبزواری، ۱۳۹۰: ۱۶۵-۱۶۶). «خدا» در ادیان ابراهیمی به معنای هستی برتر و آفریننده یکتاست و در فرهنگ فارسی، خدا به معنای «مالک، صاحب و آفریدگار جهان» است (معین، ۱۳۴۲: ۱۴۰۰).

منظور از «خداپاوری» باور به خدایی یگانه است که دارای تمامی کمالات و از تمامی نواقص، مبرا است. خدایی نامحدود که به نحوه اتم و اکمل، تمامی اوصاف کمالی را داراست و تدبیر تمامی عالم به دست اوست (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: ۲۸۵؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۷۳؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۲۸).

۱-۵-۳. رب

از نظر لغت‌شناسان، «رب» به خداوند، مالک و صاحب اطلاق می‌شود (معین، ۱۳۶۴: ۱۴۴۴؛ فراهیدی، ۱۴۱۴: ۶۴۰/۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۸۱/۲). کتاب معجم مجمع‌البحرین «رب» را سید، مربی، منعم و صاحب معنا کرده و مراد از آن را مالک و تدبیرکننده دو جهان می‌داند (الطریحی، ۱۳۸۷: ۴۸۰). راغب نیز رب را به طور مطلق مختص خدای متعال دانسته و مالک، صاحب، و سرپرست معنا می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۳۰-۳۱). «رب» در معنای اصطلاحی مترادف با «تربیت» بوده و به معنای رساندن هر چیزی به حد کمال درخور آن

به صورت تدریجی است (طیب، ۱۳۷۸: ۱/۹۹؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ۱/۸ و ۹۹؛ جوادی آملی، بی تا: ۱/۳۳۱). همچنین «رب» به معنای کسی که اختیار کامل مربوب خود را دارد، دانسته شده است (مصباح، ۱۳۷۷: ۱۲۴) سید قطب «رب» را این چنین معنا می کند: «مالکی که در همه امور، مملوک خود تصرف دارد، تا آن ها را سامان دهد و اصلاح و تربیت کند» (سید قطب، ۱۴۰۲: ۱/۲۳).

۲. جایگاه توحید ربوبی در اندیشه توحیدی

توحید به معنای یکتا و یگانه دانستن خداوند است (بقره: ۱۶۳) و باور به توحید ربوبی از مهم ترین مراتب توحید است (ر.ک: شریعتی سبزواری، ۱۳۹۰: ۲۳۸؛ مسجدجامعی، ۱۳۸۰: ۱۱۴). در مرتبه توحید ربوبی، موحد کسی است که تدبیر و اداره جهان را در بُعد تکوینی و تشریحی منحصر در خداوند متعال بداند؛ خدایی که جهان را کارگردانی می کند و موجودات را می پروراند (یونس: ۳؛ اعراف: ۵۴). همان طور که در سایه نظام ربوبیت تکوینی الله، بذرها و هسته ها در زمین کاشته می شوند و از عمق خاک بیرون می آیند و سبز می شوند، رشد و تکامل زندگی انسان ها نیز در پرتو قوانین الهی در بستر ربوبیت تشریحی الهی جریان دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۵۹-۵۷؛ سبحانی، ۱۴۳۱: ۴۳-۵۰). توحید ربوبی دارای زیرشاخه ها و فروعی است از جمله: توحید در تشریح... (سبحانی، ۱۴۱۳: ۱۰۵).

بنابراین، ربوبیت الهی، یکی از ارکان توحید در اسلام است. بدون اعتقاد به توحید در ربوبیت تکوینی و تشریحی، توحید اسلامی تحقق نمی یابد. اهمیت توحید ربوبی آن جا نمایان می شود که بدانیم بیشترین عقیده های شرک آلود پس از باور به وجود خدا و خالقیت الهی آغاز می شود (زمر: ۳ و ۳۸؛ یوسف: ۳۹؛ توبه: ۳۱) به گونه ای که عموماً واژه خدا مترادف خالق و آفریننده قرار گرفته است. خدای تقلیل یافته در خالقیت را حتی فیلسوفان ملحدی چون برتراند راسل نیز می پذیرند. از همین رو راسل و فردریک کاپلستون - متکلم مسیحی - در آغاز مناظره خود، بر تعریفی از خدا توافق می کنند که در آن فقط به توحید در خالقیت اشاره شده است: «یک هستی مشخص متعالی که ممتاز از جهان و خالق آن است» (یوسفیان، ۱۳۸۹: ۵۸؛ نیز ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۸: ۱/۵۲-۵۵).

مشرکان شبه جزیره عربستان و عصر حضرت ابراهیم علیه السلام به توحید در خالقیت معتقد بودند، اما در مسئله اداره جهان، خدایان متعدد را باور داشتند، به این معنا که خدا پس از آفرینش





جهان، اداره امور آن را به خدایان متعددی واگذار نموده است و خود در اداره آن، تأثیری ندارد؛ لذا مشرکان حاجات خود را نه از الله آفریدگار جهان، بلکه از خدایان، درخواست می‌کردند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۳۹۳).

ابلیس با عبادت شش هزار ساله (الرضی، ۱۳۸۷: ۷۷۰) باور خود به توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید در خالقیت و حتی توحید در ربوبیت تکوینی را ثابت کرده است. با نگاه دقیق‌تر می‌توان دریافت که منشأ کفر ابلیس هم، انکار توحید ربوبی (توحید در تشریح) بود. حتی کفر فرعون نیز متعلق به ربوبیت الهی بود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۸: ۲۶۷/۱۵؛ نجارزادگان و بابا احمدی میلانی، فتح الله وزهره، ۱۴۰۰: ۴۱/۲۶-۶۰). پس با این اوصاف برای تحقق کامل توحید باید به اهمیت توحید ربوبی و ظرافت‌های آن توجه نمود.

۳. تأثیر متفاوت عقیده به «فقط خدا» و عقیده به «رب» در فرهنگ و تمدن

در کنار مفهوم ثابت «خدا» در ادیان ابراهیمی (بالاخص دین مبین اسلام)، برداشت‌های متفاوتی از این واژه در دوره‌های مختلف شده است، مانند: موجودی ماوراءطبیعی و دارای عقل و اراده (استامپ^۱ و دیگران، ۱۳۸۳: ۴۰-۴۲)، خدای خالق، ولی منفعل (گریفین^۲، ۱۳۸۱: ۶۳)، خدای قادر مطلق ولی بی‌قاعده و عقلانیت، خدای رخنه‌پوش (باربور، ۱۳۶۲: ص ۱۸-۵۳)، خدای ساعت‌ساز و... (ر.ک: موحد و صفا، ۱۳۸۸).

در برابر تمدن بشری امروز در غرب که به اومانیزم یا انسان‌خدایی رسیده است و خدا را حتی با مفاهیم حداقلی نیز در زندگی وارد نمی‌کند و انسان را جای خدا نشانده (توکلی، ۱۳۸۲)، جهان‌بینی اسلامی خدا را «رب مطلق جهان در عرصه تکوین و تشریح» معرفی کرده و بر پایه این تفکر حیات‌بخش، تمدنی را به جهانیان عرضه می‌کند که خدامحور بوده و خدا به عنوان رب (پرورش‌دهنده و تربیت‌کننده) در تمامی ابعاد و زوایای تمدن، فعالانه حضور دارد.

اصل بنیادین هستی‌شناسی اسلامی، «خدامحوری» است. برخلاف جهان‌بینی مادی (غربی) که از انسان آغاز می‌کند، «خدا» نقطه آغازین و محوری تمدن اسلامی است. به بیانی دیگر، جهان‌بینی اسلامی به معنای پذیرش وجود خدا در تمامی ابعاد زندگی است

۱. Stamp. Eleanor

۲. Griffin. David

(درخشه، ۱۳۹۰: ۶۷). دین اسلام به پشتوانه اصول محکم هستی‌شناسی و خداشناسی ربوبی، تمدنی می‌سازد که به طور مبنایی متفاوت از اندیشه تمدنی غرب و شرق و هر نظام ایدئولوژیک دیگری است؛ زیرا این «نظام عقیدتی»، «ساختار عملیاتی» خاص خود را می‌سازد تا توحید را در سبک زندگی، فرهنگ، سیاست، اقتصاد و... جاری نماید. این مهم به کمک عقیده «توحید در تشریح» و فرایند «تشریح توحیدی»، انجام می‌شود.

۴. تشریح توحیدی

تشریح، یعنی جعل احکام و تکالیفی از طرف خداوند متعال جهت انجام توسط مکلفان. بنابراین، توحید در تشریح یعنی این‌که یگانه قانون‌گذار به حق، خداوند است و هیچ کس به طور مستقل و در عرض تشریح الهی، مجاز نیست برای بشر قوانینی وضع کند. پذیرش و عمل به قوانین الهی، همان پذیرش ربوبیت تشریحی است و بندگان را به سعادت می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۲/۱۸).

۴-۱. مبانی پذیرش تشریح توحیدی

خالقیت الهی، علم الهی و غنای الهی، مبانی اثبات حقانیت تشریح توحیدی هستند. انسان برای تأمین نیازهای خود، فراهم شدن زمینه رشد و شکوفایی استعدادهايش و به کمال رسیدنش در جامعه و جهان، به قانون نیاز دارد. قانونی می‌تواند این سه نیاز را برآورده کند که قانون‌گذارش سه شرط داشته باشد؛ ۱. انسان را کامل بشناسد؛ ۲. عوامل سعادت انسان را بداند؛ ۳. در فرایند قانون‌گذاری و اجرای قانون، نیازمند و بهره‌مند از سودی نباشد.

تنها خداوند متعال است که دارای این سه شرط هست (سبحانی، ۱۳۹۱: ۱۴۸/۱)؛ خداوند آفریدگار و سازنده انسان است (مؤمنون: ۱۲؛ اعراف: ۱۱) و به همه چیز، عالم است و کائنات در احاطه اوست (عنکبوت: ۶۵؛ فصلت: ۵۴)، حتی از اسرار دقیق او مطلع است (ملک: ۱۴)؛ همچنین خداوند بی‌نیاز مطلق است و نیازی به غیر ندارد (فاطر: ۱۵) و دیگران به او نیازمندند (محمد: ۳۸)؛ بنابراین، قانون‌گذاری منحصر در اوست و از آن‌جایی که انسان‌ها شرایط لازم برای قانون‌گذاری را ندارند، نمی‌توانند قانونی عادلانه وضع کنند.

علاوه بر مبانی فوق، مالکیت الهی مبنای دیگری بر اثبات حقانیت تشریح توحیدی



است. مالکیت به معنای احاطه و سلطه است که گاهی دارای حقیقت خارجی بوده، مانند سلطنت خداوند بر تمام موجودات (تغابن: ۱؛ حدید: ۵) و گاهی نیز اعتباری است مانند مالکیت مردم بر اموال شخصی خودشان (خوئی، بی تا: ۴۵۷). برخی نیز توصیف بندگان به مالک را مجازی دانسته و مالکیت حقیقی را مختص خدا می دانند (ر.ک: صدری و دیگران، ۱۳۹۹: ۸۹/۳۵-۱۰۶).

بنابراین بر خلاف مالکیت انسان‌ها که ناقص و مشروط است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱/۹۵) خداوند، مالک مطلق تمام هستی است (سبحانی، ۱۴۳۱: ۴۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱/۹۴) و حق مالکیت، منشأ تصرف مالک در ملک خود است و چون قانون‌گذاری نوعی تصرف است، افراد بدون اذن الهی، اجازه تصرف در وجود خود و دیگران و در نتیجه اجازه قانون‌گذاری را ندارند و تصرفاتی مانند: قتل و قصاص و... نیازمند اذن مالک حقیقی است که در قانون‌گذاری الهی توسط مالک حقیقی (خدا) به افراد ذی‌صلاح داده شده است.

جهان‌بینی اسلامی، با تأکید بر مالکیت الهی، بر این باور است که اولاً و بالذات سیاست‌گذاری‌ها در اختیار مالک انسان‌ها، یعنی خداست. اگر هم انسان می‌تواند سیاست‌گذاری کند باید در چارچوب همین سیاست، یعنی ربوبیت تشریحی باشد؛ زیرا از نظر شرعی، فرد، ملک خداوند به حساب می‌آید. بدین جهت سیاست‌گذاری برای انسان هم حق خداوند است (بلاغی، ۱۳۷۰: ۲۹؛ هاشمیان و خلیلی، ۱۳۹۲: ۵-۱۲).

۴-۲. ارتباط حاکمیت تکوینی و حاکمیت تشریحی

هم «حاکمیت تکوینی» هستی، منحصر به خداست: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾؛ حکم تنها از آن خداست و بر او توکل کردم پس توکل کنندگان باید بر او توکل کنند (یوسف: ۶۷) و هم حاکمیت تشریحی: ﴿... إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...﴾؛ ... حکم تنها از آن خداوند است؛ فرمان داده که غیر از او را نپرستید... (یوسف: ۴۰)؛ بنابراین این دو شاخه ربوبیت، مرتبط و مکمل هم هستند و همان‌طور که تدبیر الهی در عالم جاری است و سبب کمال آن می‌شود، باید (با اطاعت از دستور الهی) در آدم هم جاری شود تا سبب کمال او گردد و بندگان حق ندارند ربوبیت و حاکمیت تشریحی غیر خدا را بپذیرند، اگرچه آن غیر، عالمان دینی باشند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ

وَرُحْبَانَهُمْ أَزْوَاجًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا...؛
آنان دانشمندان و راهبان‌شان و مسیح پسر مریم را به جای خدا به خدایی گرفتند، در حالی که
مأمور نبودند مگر این که معبود یگانه را بپرستند... ﴿توبه: ۳۱﴾.

این آیه دستور می‌دهد که این کفر (شرک تشریحی) را رها کنند و به توحید برگردند: «هیچ
مسلمانی حق ندارد اطاعت بی‌قید و شرط انسانی را بپذیرد؛ زیرا این کار مساوی است با
پرستش او. همه اطاعت‌ها باید در چارچوب اطاعت خدا در آید و پیروی از دستور انسانی تا آن
جا مجاز است که با قوانین خدا مخالفت نداشته باشد؛ این انسان هر کس و هر مقامی
می‌خواهد باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹۷/۲).

نظام سیاسی در اسلام بر پایه حاکمیت و ولایت مطلقه خداوند استوار است و در واقع منشأ
این نگرش، التزام به ربوبیت تشریحی اوست. در نتیجه «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ»، یعنی حکم دآوری
تنها از آن خداست. هر گونه فرمان در عالم آفرینش و تکوین و در عالم احکام دینی و تشریح به
دست خداست. (همان: ۲۶۳/۵).

۴-۳. تفاوت نظام ولایی و نظام وکالتی

آیه الله جوادی آملی، نظام ولایی را از نظام وکالتی، این چنین تفکیک می‌کند: «اگر
سرپرست جامعه، سمت خود را از مردم دریافت کند تا کارهای آنان را بر اساس مصلحت و
رأی خودشان انجام دهد، وکیل آنان خواهد بود و چنین حکومتی، «حکومت وکالتی» است؛
ولی اگر حاکم اسلامی، سمت خود را از خداوند و اولیای او یعنی پیامبر اکرم ﷺ و امامان
معصومین دریافت نموده باشد، چنین حکومتی، «حکومت ولایی» است» (جوادی آملی،
۱۳۷۹: ۲۱۰).

بر مبنای حاکمیت تکوینی و تشریحی، حکومت ولایی، فراتر از یک نظام حکومتی عادی
است و ابعاد معنوی و ارتباط روحی به خصوصی در آن جریان دارد. برخلاف نظام‌های سیاسی
غرب که مبتنی بر «قرارداد اجتماعی» شکل گرفته‌اند، این حقوق الهی است که مبدأ و منشأ
حقوق سیاسی - اجتماعی در حکومت ولایی قرار گرفته است.

۴-۴. تشریح، حقی از حقوق الله

در نتیجه مباحث فوق، حقوق زیر برای خدا اثبات شده است:

حکومت ولایی

۴-۴-۱. «حق» تعیین «حق»

واژه «حق» در لغت به معنای «هستی پایدار» است (معین، ۱۳۶۴: ۱۳۲۴). حق را به هر چیز که از ثبات و پایداری بهره‌مند باشد، معنا می‌کنند. پس حق امری ثابت است و نمی‌توان آن را از طریق قرارداد تعیین نمود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ۸۷). برخی با تصور قراردادی بودن حقوق، بدون عنایت به جهان بینی و پیوند انسان با جهان و بدون شناخت انسان و نیازهای اصیلش، به تدوین حقوق بشر پرداخته‌اند (ر.ک: جعفری، ۱۳۷۰: ۸۳-۱۲۰).

«اعلامیه جهانی حقوق بشر» مجموعه حقوقی است که توسط گروهی، قرارداد شده است. در حالی که حقوق بشر مطرح در جهان بینی اسلامی، مبتنی بر همین رابطه پایدار است و نه بر اساس امور صرفاً اعتباری و قراردادی که توسط خود انسان‌ها وضع می‌شوند و در میان جوامع گوناگون کاملاً متفاوتند. واضح چنین حقوقی باید اطلاع و احاطه کامل بر این اصول ثابت و اصیل داشته باشد که بتواند حقوق بشری به صلاح تمامی انسان‌ها و در تمامی مکان‌ها و زمان‌ها را تنظیم نماید.

۴-۴-۲. حق قانون‌گذاری و تشریح

اساس پیش اسلامی این است که رأس همه حقوق، حق خداست. بنابراین، ابتدا باید آن را ادا کرد تا حقوق مردم در سایه حق خدا شکل گیرد. خداوند حق ربوبیت تشریحی بر انسان دارد، لذا باید در مرحله اول، قوانین الهی رعایت شود، سپس در طول آن، مقررات کسانی که از طرف خدا مأذون هستند، آن هم در محدوده‌ای که او اجازه می‌دهد، تا انسان مشمول این آیه نگردد: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ ءَإِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (یونس: ۵۹). آیه الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید: «حقوق در اصطلاح عبارت است از مجموعه قوانین و مقررات اجتماعی که از سوی خداوند، برای برقراری نظم، قسط و عدل در جامعه بشری، تدوین می‌شود تا سعادت جامعه را تأمین سازد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۷۵) آیه الله مصباح هم می‌فرماید: «غفلت از ربوبیت الهی، ظلم به حقوق الهی است و برای ادای حق ربوبیت تشریحی الهی باید ابتدا به سراغ قانون الهی رفت و طبق آن قانون، از افرادی که مأذون از طرف خداوند در قانون‌گذاری و اجرای قانون هستند، تبعیت کرد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۱۲۸).

۵. نقش تشریح و قانون‌گذاری خداوند در ابعاد مختلف تمدن

در ادامه به نوع نقش‌آفرینی تشریح و قانون‌گذاری خداوند در ابعاد مختلف تمدن می‌پردازیم.

۵-۱. تشریح و لایه فرهنگی تمدن

فرهنگ عبارت است از: ترکیب پیچیده‌ای که شامل علوم، اعتقادات و هنرها، اخلاق و قوانین و آداب و رسوم و عادت و اعمال دیگری است که در بستر جامعه به وجود می‌آید (روح‌الأمینی، ۱۳۷۹: ۴۸). در جهان‌بینی اسلامی خداوند با تشریح توحیدی قوانین و مقرراتی مثل: تعاون، توجه به حقوق همسایگان، حقوق خویشاوندان، حتی حقوق غیرمسلمانان در ذمه اسلام، ساماندهی نظام فرهنگی - اجتماعی تمدن را سبب می‌شود. برخی از این تأثیرات در زندگی فرهنگی و اجتماعی در ادامه می‌آید.

۵-۱-۱. انتظام اجتماعی

انسان‌ها زیستی اجتماعی دارند و برای آن، دلایل متفاوتی ارائه شده است. زندگی اجتماعی با صرف نظر از خاستگاهش، مجموعه‌ای از تعاملات است که به وسیله اهداف و نیازها در جامعه، نظام خاصی می‌یابد. امیر مؤمنان علی علیه السلام، قرآن را سبب نظم جمعی معرفی می‌کند: «بدانید که در آن... دواى درد شما و باعث نظم و سامان‌دهی میان شماست» (محمّدی‌شهری، ۱۳۹۵ ب: ۴/۳۰۶/۲۰۳۳۶) که با بیان احکام و قوانین، موجب ایجاد جامعه ایمانی منظم می‌شود. شاخصه اصلی جامعه قرآنی و اسلامی، نظم است که در سایه قانون ایجاد می‌شود. ایجاد نظم در تمدن اسلامی در سایه تشریح و قوانین الهی قرآن، انجام می‌گیرد.

۵-۱-۱-۱. تعیین اوقات شرعی

تشریح احکام فردی و اجتماعی بر اساس اوقات شرعی، نیازمند سنجش زمان برای تعیین ساعات شبانه‌روز، تعیین اول ماه و اعیاد مذهبی شده که موجب تنظیم ساعات زندگی می‌شود. طبق تشریح الهی برای اجرای احکام فردی مثل نماز و روزه که در ایام معدودی و در ساعت مشخصی از شبانه‌روز واجب است، به وقت‌شناسی و دقت در زمان نیاز است. این چنین قوانین دقیقی موجب نظم بخشیدن به امور فردی و اجتماعی افراد می‌شود.



۲-۱-۱-۵. تعیین جهت قبله

تنظیم جهت قبله برای اجرای قوانین الهی مانند نماز از ضروریات است. علاوه بر احکام فردی، امور اجتماعی مثل معماری ساختمان‌ها و شهری نیازمند مشخص نمودن قبله هستند که موجب نظم در معماری و شهرسازی در تمدن اسلامی می‌شود.

۲-۱-۵. انسجام اجتماعی

انسجام و همدلی افراد جامعه از مهم‌ترین عوامل تداوم و تقویت تمدن‌هاست (انفال: ۴۶؛ نساء: ۵۹؛ آل‌عمران: ۱۵۲؛ طه: ۶۲). در جامعه توحیدی در اسلام، تشریح عبادات به گونه‌ای انجام گرفته که فرد و اجتماع را خواسته یا ناخواسته به هم‌گرایی و یگانگی عملی فرا می‌خواند و به عبارتی به تشکیل اجتماعی منسجم در قالب جامعه اسلامی کمک می‌کند.

۲-۱-۵-۱. نماز

نماز، نماد عبادت در اسلام است و هر مسلمان، وظیفه دارد در شبانه‌روز، ده بار سوره فاتحه را که جامع و هم‌سنگ همه قرآن است، (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۰/۱) در نمازهای خود قرائت کند. کلمات این سوره از زبان یک شخص ادا می‌شود، ولی در خطاب‌های آن، از ضمائر و هیئت جمع استفاده شده است، نظیر ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾؛ همچنین از مسلمانان خواسته شده است هنگام نماز، همگی رو به کعبه بایستند (بقره: ۱۴۴)؛ این یعنی ایجاد روح هم‌گرایی و جمع‌نگری در دل هر مسلمان، به کمک دو عنصر «هم‌نوایی در عبادت» و «وحدت جهت در عبادت» (هر چند که تنها به نماز ایستاده باشد).

۲-۲-۱-۵. نماز جماعت

مساجد در تمدن اسلامی محور وحدت و انسجام اجتماعی است. تأکید بر حضور در مساجد و برقراری نماز جماعت طبق آیه ﴿وَازْكُرُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ﴾ (بقره: ۴۳) و نیز نوید دادن ثواب‌های فراوان بر اقامه آن در روایات (محمدری شهری، ۱۳۹۵ الف: ۶۱ - ۶۴)، از جمله برنامه‌های عبادی اسلام برای ایجاد هم‌گرایی است.

۲-۱-۵-۳. نماز جمعه

قرآن برپایی نماز جمعه و رها ساختن تمام کارها از جمله خرید و فروش برای ادای

آن را تأکید کرده است (جمعه: ۹). بدون تردید، حضور در نماز جمعه در هفته یک بار در کنار حضور روزانه در نماز جماعت، راه‌کاری برای ایجاد پیوند و یگانگی بیشتر مؤمنان به شمار می‌رود و تأکید بر حضور مؤمنان در اجتماعات، به همین امر ناظر است (طور: ۶۲).

۱-۲-۴. مناسک حج

قرآن یکی از حکمت‌های وجوب حج را مشاهده منافع از سوی مسلمانان دانسته است. از مهم‌ترین منافع مورد نظر در این آیه، استحکام هر چه بیشتر پیوند برادری و یگانگی میان مؤمنان و نشان دادن قدرت آنان در صورت حفظ این یگانگی است (طباطبایی: ۱۳۷۸: ۳۶۹/۱۴)، چنان‌که حرمت جدال و منازعه در حج (بقره: ۱۹۷) و بر تن کردن لباس‌های یک‌رنگ و ساده احرام و انجام مناسک حج هم‌زمان و در کنار یک‌دیگر، همین هدف را دنبال می‌کند: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ...؛ تا شاهد منافع خویش باشند...﴾ (حج: ۲۸).

۱-۳-۳. مسئولیت اجتماعی

در تمدن اسلامی با تشریح احکام مختلف، افراد نسبت به خود و جامعه و حتی جهان بی‌تفاوت نبوده و حساس و به تعبیری مکلف هستند. شریعت و تکالیف الهی، راه تربیت و تکامل انسان است. انسان متقی همان فرد متشرع و برپادارنده تکالیف الهی است. احکامی مثل وجوب امر به معروف و نهی از منکر، نشان‌دهنده اهمیت حساسیت افراد نسبت به دیگر افراد است.

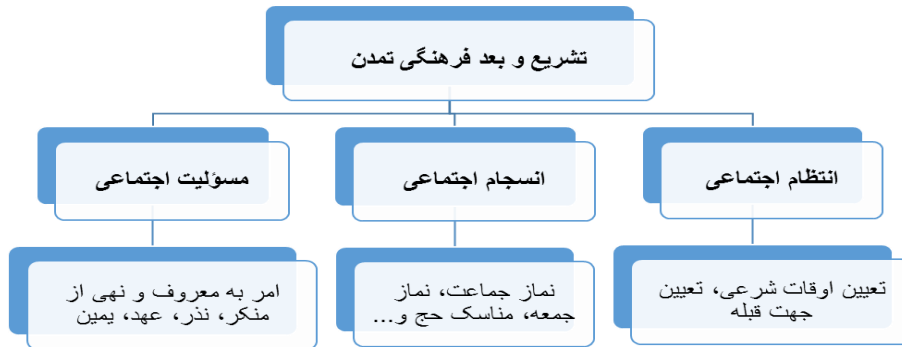
۱-۳-۱. امر به معروف و نهی از منکر

مهم‌ترین و اثرگذارترین و اجتماعی‌ترین تشریح الهی در میان احکام الهی، امر به معروف و نهی از منکر است که در همه امور و احکام جاری است و موجب حفظ سلامت فرد و اجتماع در تمدن اسلامی می‌شود.

۱-۳-۲. پایداری بر نذر، عهد و پیمان

وجوب اجرا و استواری بر عهد (اسراء: ۳۴؛ انعام: ۱۵۲؛ نحل: ۹۱) و پیمان (بقره: ۲۲۴ و ۲۲۵؛ مائده: ۸۹؛ نحل: ۹۱)، موجب ترویج مسئولیت‌پذیری و تعهد و صحت گفتار و احیای فضیلت‌های اخلاقی در جامعه می‌شود.

در تمدن اسلامی با تشریح احکام مختلف، افراد نسبت به خود و جامعه و حتی جهان بی‌تفاوت نبوده و حساس و به تعبیری مکلف هستند. شریعت و تکالیف الهی، راه تربیت و تکامل انسان است. انسان متقی همان فرد متشرع و برپادارنده تکالیف الهی است. احکامی مثل وجوب امر به معروف و نهی از منکر، نشان‌دهنده اهمیت حساسیت افراد نسبت به دیگر افراد است.



«شکل ۱»

۲-۵. تشریح و لایه سیاسی تمدن

«سیاست عبارت است از تنظیم امور دولت و تدبیر شؤون آن» (صلیبا، ۱۳۶۶: ۴۰۱)؛ بنا بر این تعریف، بُعد سیاسی تمدن در واقع ساختار اعمال قدرت و حاکمیت در جامعه است.

۱-۲-۵. اقتدار اجتماعی

تمدن اسلامی یک تمدن بر پایه تفکر توحیدی است که با تکیه بر ربّ حقیقی عالم، در برابر سلطه دیگران تسلیم نمی‌شود.

۱-۱-۲-۵. قاعده نفی سبیل

طبق آیه «يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱) در دین، حکمی تشریح نمی‌شود که باعث تسلط کافر بر مسلمان باشد. بر اساس این قاعده فقهی که بر تمامی احکام فردی و اجتماعی و روابط و مناسبات و... حاکم است، مسلمانان و تمدن اسلامی دارای احترام و عزت نفس هستند و نباید تحت سیطره کفار باشند. چنین قاعده محکمی موجب تنظیم روابط تمدن اسلامی با سایر ملل بر اساس عزت و اقتدار می‌شود.

۲-۱-۲-۵. قاعده من استطعتم

تمدن اسلامی که تنها خداوند را می‌پرستد و تنها به رضایت او می‌اندیشد، مخاطب ندای الهی است: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ اگر مؤمنید، سستی مکنید و غمگین مشوید؛ که شما برترید» (آل عمران: ۱۳۹).

چنین جامعه‌ای از هیچ قدرتی هراس ندارد. این اقتدار اجتماعی، نتیجه رفتارها و عبادات

خالصانه است و به عبارت دیگر، توحید عبادی و اخلاص، شرط لازم برای ایجاد چنین اقتداری در جامعه است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَخْشَعُ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَيُهَابُهُ كُلُّ شَيْءٍ إِذَا كَانَ مُخْلِصًا لِلَّهِ أَخَافُ اللَّهُ مِنْهُ كُلُّ شَيْءٍ حَتَّىٰ هَوَامُّ الْأَرْضِ وَسَبَاعُهَا وَطَيْرُ السَّمَاءِ؛ هَمَّةُ أَشْيَاءٍ فِيهَا بَرَابِرٌ لِلْمُؤْمِنِ، خَاشِعٌ أَنْدَ وَازِ هَيْبَتِ أَوْ مِیْ هِرَاسِنْدَ. اِگَر بَرَایِ خِدا اِخْلَاصٌ وَرَزْدٌ، خِداوَنْدَ هَمِّهٔ چِیزِ حَتِّی گَزَنْدِگَانِ وَ دَرَنْدِگَانِ زَمِینِ وَ پَرَنْدِگَانِ هَوَا رَا اَز اَوْ مِی تَرَسَاَنْدَ» (مجلسی، ۱۴۱۴: ۶۶/۲۸۵).

جامعه اسلامی برای حفظ اقتدار، به افزایش قدرت و بازدارندگی نیاز دارد. طبق آیه ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (انفال: ۶۰)، برای حفظ اقتدار و عقب راندن دشمن نیاز به افزایش نیرو است. بنابراین، هر اقدامی که موجب ایجاد ترس در دل دشمنان می‌شود، در جامعه اسلامی واجب است.

۲-۲-۵. امنیت اجتماعی

امنیت، سنگ زیربنای حیات فرد و جامعه است و پیش شرط هرگونه توسعه، رشد، رفاه و ارتقای مادی و معنوی به حساب می‌آید. تشریح و قانون‌گذاری خداوند و پیگیری قوانین از طریق حدود الهی و مقام قضاوت، موجب جلوگیری از هرج و مرج در جامعه و تضمین امنیت در تمدن اسلامی می‌شود.

۱-۲-۲-۵. قضاوت

اختلاف و دعوا و مسائل این‌چنینی در هر جامعه‌ای رخ می‌دهد. در تشریح الهی با تعیین وجوب و مشروعیت مقام قضاوت (ص: ۲۶) و تعیین شروط قاضی، از ایجاد بحران‌های اجتماعی جلوگیری می‌شود.

۲-۲-۲-۵. حدود و تعزیرات

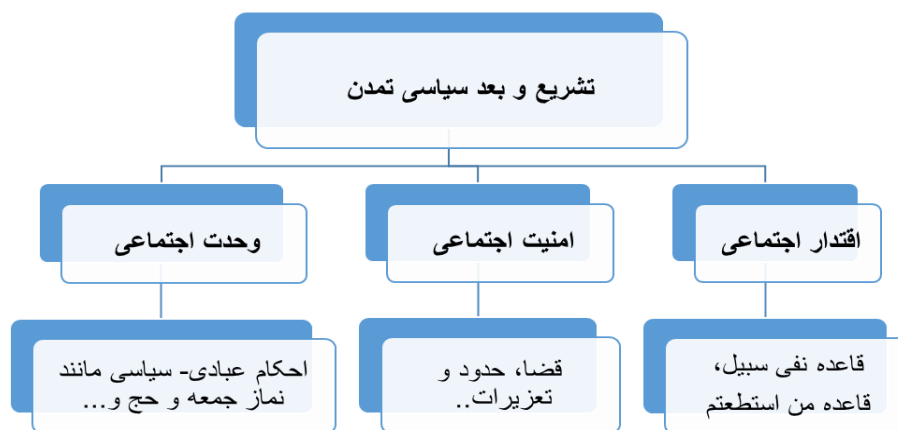
قصاص نفس (بقره: ۱۷۹) و عضو (مانده: ۴۵) و حدّ سرقت (مانده: ۳۸ و ۳۹)، حدّ محاربه (مانده: ۳۳ و ۳۴)، حدّ زنا (نساء: ۲، ۵ و ۱۶) و حدّ کذب (نور: ۴، ۵ و ۲۳)، از جمله احکام و قوانینی هستند که خداوند برای حفظ امنیت و حیات در جامعه تشریح کرده است.

۳-۲-۵. وحدت اجتماعی

همان‌طور که در بخش انسجام اجتماعی مطرح شد، احکام و قوانین اجتماعی فراوانی در

قضاوت
 در
 تمدن
 اسلامی

تشریح الهی وجود دارد. همان‌گونه که به نماز جمعه و حج و... فریضه عبادی - سیاسی اطلاق می‌شود، علاوه بر تأثیرات اجتماعی و وحدت‌آفرینی در بُعد فرهنگی می‌توان از منظر سیاسی و قدرت‌آفرینی به اجتماعات اسلامی نگریست. اجتماع مسلمانان می‌تواند موجب قدرت‌آفرینی در بُعد سیاسی و تضعیف دشمنان شود.



«شکل ۲»

۵-۳. تشریح و لایه اقتصادی تمدن

ابونصر فارابی، جامعه‌ای را ایده‌آل می‌داند که در آن ایمان و اعتقاد به الله و معاد (متافیزیک)، پایه و موتور حرکت‌دهنده فعالیت‌های اقتصادی باشد؛ در مقابل، جوامعی که اقتصاد را از اخلاق جدا می‌کنند، جوامع ضد مدینه فاضله هستند (توانایان‌فرد، ۱۳۹۰: ۶۹). تشریح الهی در باب اقتصاد، تأثیرات مثبتی در نظام کسب و توزیع و مصرف ثروت دارد.

۵-۳-۱. مواسات اجتماعی

در تمدن اسلامی، شکاف طبقاتی و اختلاف بین فقیر و غنی از طریق مکانیسم‌های طراحی شده در قوانین الهی تعدیل می‌شود. خمس، زکات، کفّاره، صدقه، زکات فطره و... از جمله راه‌هایی است که در قوانین الهی برای کمک به افراد ضعیف جامعه اسلامی طراحی شده است.

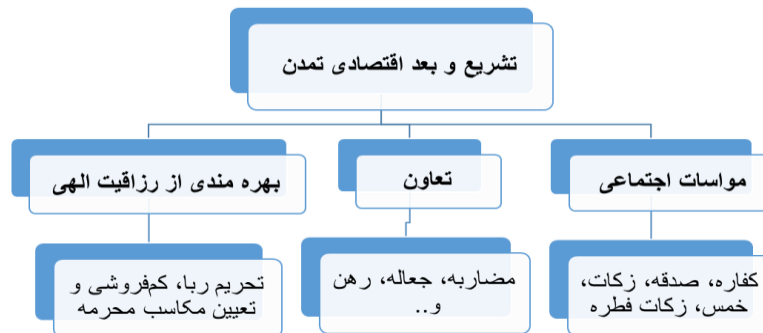
۵-۳-۲. تعاون

شاید یکی از مباحث اقتصادی که در دانش اقتصاد، فقط توسط متفکران مسلمان عنوان شده، تئوری «محبت اقتصادی» است (توانایان فرد، ۱۳۹۰: ۲۲۳). در همین راستا اقتصاد تعاونی مبتنی بر محبت اقتصادی، یکی از راه‌های تجربه‌شده و تأییدشده برای رسیدن به رونق اقتصاد سالم است.

در تشریح الهی با انواع دیون مثل: رهن (بقره: ۲۸۳)، ضمان و جعاله (یوسف: ۱۲) و مضاربه و... راه‌های همکاری اقتصادی تشریح شده است و با تأکید و تشویق به قرض الحسنه، موجب گسترش و تقویت روح همدلی در میان افراد می‌شود.

۵-۳-۳. بهره‌مندی از رزاقیت الهی

تضمین رزق و روزی از طرف خداوند متعال، برای همه مخلوقات به طور صریح در آیاتی از قرآن کریم آمده است (عنکبوت: ۶۰؛ هود: ۶) و مقدر بودن آن و رضایت به آن مقدار، مورد تأکید روایات است: «عِيَالُهُ الْخَلَائِثُ ضَمِنَ أَرْزَاقَهُمْ وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهُمْ» (الرضی، ۱۳۸۷: خ ۱۱۰/۹۱) و در آیات متعددی مؤکداً بیان می‌شود که رزق فقط در دست خداوند است (بقره: ۲۲؛ یونس: ۳۱-۳۳؛ عنکبوت: ۶۰؛ ذاریات: ۲۲-۲۳) و ما را به طلب روزی از خداوند توصیه می‌کند (بقره: ۱۲۶؛ رک: الرضی، ۱۳۸۷: خ ۳۲۹/۲۲۵) و کفر و غفلت از خداوند را موجب کم بهره شدن از روزی الهی عنوان می‌کند (بقره: ۱۲۶). طبق این باور در قوانین الهی از کم‌فروشی (انعام: ۱۵۲)، ربا (بقره: ۲۷۸) و معاملات حرام، نهی شده است؛ زیرا این کارها ممکن است که درآمد را زیاد کند، ولی رزق و روزی تقسیم شده حلال الهی را نه!



«شکل ۳»

تشریح و بعد اقتصادی تمدن

۶. نتیجه‌گیری

ربوبیت تشریحی به معنای حقّ قانون‌گذاری خداوند است. در تمدن اسلامی، قوانین حاصل از تشریح الهی در تمامی لایه‌های تمدنی جاری شده و تأثیرات مثبتی می‌گذارد.

قوانین الهی در لایه فرهنگ با تشریح احکام فردی و اجتماعی مثل: نماز، روزه، حج، امر به معروف و نهی از منکر، عهد و یمین و... موجب انتظام اجتماعی، انسجام اجتماعی و گسترش مسئولیت اجتماعی می‌شود.

در بُعد سیاسی تمدن، قوانین الهی مانند: نفی سبیل، من استطعتم، قضاوت، تعیین حدود و تعزیرات و بُعد سیاسی فرائض عبادی - سیاسی موجب اقتدار اجتماعی، امنیت اجتماعی و وحدت اجتماعی می‌شود.

در بُعد اقتصادی، احکامی مانند: کفّاره، صدقه، زکات، خمس، جعاله، مضاربه و قرضه الحسنه موجب تقویت بهره‌مندی از رزاقیت الهی، مواسات اجتماعی و تعاون می‌شود و با تحریم کم‌فروشی و ربا و طرح مکاسب محرّمه به سلامت اقتصاد کمک می‌کند.

کتاب‌نامه

* قرآن کریم.

کتاب‌ها

۱. ابن‌فارس، احمد، (۱۴۰۴)، معجم مقایس اللغه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، دوم.
۲. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دار بیروت، سیزدهم.
۳. الرضی، محمد بن الحسین، (۱۳۸۷)، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم: الهادی، سی‌ودوم.
۴. استامپ و النور و ماتياس لوتزباخمن، ریچارد مو، پل ویتمن، آلوین پلانتنینگا، ویلیام آلستون، فیلیپ کویین، نانسی مورفی، مرولد وستفال، (۱۳۸۳)، درباره دین، ترجمه: مالک حسینی، لیلا هوشنگی، محمدمنصور هاشمی و فاطمه مینایی، تهران: هرمس، دوم.
۵. انوری، حسن و دیگران، (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن، سوم.

۶. باربور، ایان، (۱۳۶۲)، علم و دین، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۷. بلاغی، صدرالدین، (۱۳۷۰)، عدالت و قضا در اسلام، تهران: امیرکبیر.
۸. توانایان‌فرد، حسن، (۱۳۹۰)، تاریخ اندیشه‌های اقتصادی در جهان اسلام، تهران: انتشارات مؤلف، دوم.
۹. جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۶)، شرح نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، هفتم.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، (بی‌تا)، تسنیم، قم: اسراء.
۱۱. _____، (۱۳۷۹)، ولایت فقیه؛ ولایت فقاها و عدالت، قم: اسراء، دوم.
۱۲. _____، (۱۳۸۶)، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء.
۱۳. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۸)، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، قم: انتشارات بین‌المللی المصطفی ﷺ.
۱۴. درخشه، جلال، (۱۳۹۰)، آفاق تمدنی انقلاب اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق ﷺ.
۱۵. دهخدا، علی‌اکبر و دیگران، (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، دوم.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۶)، مفردات القرآن، بیروت: الدارالشامیه.
۱۷. روح‌الامینی، محمود، (۱۳۷۹)، زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران: عطار، پنجم.
۱۸. سبحانی تبریزی، جعفر و محمد رضایی، محمد، (۱۳۹۱)، اندیشه اسلامی ۱، قم: دفتر نشر معارف.
۱۹. سبحانی، جعفر، (۱۴۳۱)، منشور عقاید امامیه، قم: مؤسسه امام صادق ﷺ، ششم.
۲۰. سید قطب، (۱۴۰۲)، فی ضلال القرآن، بیروت: دارالشروق، دوم.
۲۱. شریعتی سبزواری، محمدباقر، (۱۳۹۰)، توحید در نگاه عقل و دین، قم: بوستان کتاب.
۲۲. صلیبا، جمیل، (۱۳۶۶)، فرهنگ فلسفی (منوچهر صانعی دره بیدی)، تهران: انتشارات حکمت.
۲۳. طباطبائی، محمدحسین، (بی‌تا)، نهاية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۴. _____، (۱۳۷۸)، المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران: امیرکبیر، پنجم.

۲۵. طالقانی، محمد، (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۶. طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، الطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام، دوم.
۲۷. فراهیدی عبدالرحمن و ابراهیم سامرائی و مهدی مخزونی، (۱۳۶۴)، العین، بی جا: دارالهجرة.
۲۸. قرشی بنایی، علی اکبر، (۱۴۱۲)، قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ششم.
۲۹. قدردان قراملکی، محمدحسن، (۱۳۸۶)، خدا در حکمت و شریعت، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۰. گریفین، دیوید، (۱۳۸۱)، خدا و دین در جهان پسامدرن، ترجم: حمیدرضا آیت اللهی، تهران: مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه.
۳۱. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۹۵ الف)، فرهنگ نامه نماز جماعت، قم: دارالحدیث.
۳۲. _____، (۱۳۹۵ ب)، میزان الحکمه، قم: دارالحدیث.
۳۳. مسجدجامعی، علیرضا، (۱۳۸۰)، پژوهشی در معارف امامیه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، معارف قرآن (خداشناسی)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)، چهارم.
۳۵. _____، (۱۳۷۷)، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، سی و دوم.
۳۷. معین، محمد، (۱۳۶۴)، فرهنگ فارسی، تهران: سپهر، هفتم.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴)، بحار الأنوار. قم: الاسلامیه. چهارم.
۳۹. یوسفیان، حسن، (۱۳۸۹)، کلام جدید، تهران: سمت.
۴۰. Barrett.J.(۲۰۰۰). Exploring the natural foundations of religion. Trends in Cognitive Sciences. ۴(۱). ۲۹-۳۴.

مقالات

۴۱. توکلی، غلام حسین، (۱۳۸۲)، «اومانیسیم دینی و اومانیسیم سکولار»، نشریه پژوهش های فلسفی - کلامی، ش ۱۷ و ۱۸.

۴۲. صدری، سحر و روحی برندق، کاووس و حاجی خانی، علی و سعیدی مهر، محمد، (۱۳۹۹)، «نقش نظریه اعتباریات علامه طباطبایی رحمته در تبیین صفت مالکیت خداوند»، پژوهش نامه فلسفه دین، سال هجدهم، شماره اول (پیاپی ۳۵)، ص ۸۹-۱۰۶.
۴۳. موحد، مجید و صفا، مینا، (۱۳۸۸)، «رویکردی جامعه‌شناختی به مفهوم خدا»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی.
۴۴. نجارزادگان، فتح‌الله و بابا احمدی میلانی، زهره، (۱۴۰۰)، «بررسی آرای مفسران درباره چیستی ربوبیت و الوهیت فرعون»، نشریه قرآن‌شناخت، سال چهاردهم، شماره اول (پیاپی ۲۶)، ص ۴۱-۶۰.
۴۵. هاشمیان، سید محمدحسین و خلیلی، عزیزالله، (۱۳۹۲)، «جایگاه خدامحوری در سیاست‌گذاری عمومی»، نشریه اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، سال دوم، ص ۵-۱۲.
۴۶. غفاری‌پور، یونس، (۱۳۹۳)، «درآمدی بر نقش فقه عصر تشریح در بسترسازی تمدن اسلامی»، چاپ شده در: مجموعه مقالات اولین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، قم: مرکز راهبری مهندسی فرهنگی شورای فرهنگ عمومی استان بوشهر.
۴۷. فوزی، یحیی و صنم‌زاده، محمودرضا، (۱۳۹۱)، «تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی»، مجله تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، دوره ۳، شماره ۹، ص ۷-۴۰.

تحلیل تطبیقی ضرورت و فواید نبوت از دیدگاه امامیه و اسماعیلیه

سید مصطفی حسینی چمازکتی^۱

چکیده

نبوت به عنوان یکی از اصول بنیادین تفکر اسلامی، در مکاتب مختلف کلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. این پژوهش به تحلیل تطبیقی دیدگاه امامیه و اسماعیلیه درباره ضرورت و فواید نبوت پرداخته است. از منظر امامیه، ضرورت نبوت به منظور تضمین سعادت اخروی انسان و کمال معنوی او امری ضروری است؛ اما نبوت از منظر اسماعیلیه، نه تنها ابزاری برای هدایت ظاهری، بلکه ابزاری ضروری برای رسیدن به تکامل معنوی انسان‌ها و درک عمیق‌تر از حقیقت دین است. امامیه با تأکید بر عقلانیت و معجزه به اثبات رسالت پیامبران و نقش آن‌ها در هدایت ظاهری و رفع اختلافات اجتماعی می‌پردازد. در مقابل، اسماعیلیه نبوت را ابزاری برای آشکارسازی حقایق باطنی و هدایت معنوی انسان‌ها می‌داند. این تفاوت‌ها نشان‌دهنده رویکردهای متفاوت دو مکتب نسبت به مفهوم وحی، وظایف پیامبران و پیوند میان ظاهر و باطن دین است. با این حال، هر دو مکتب بر اصول مشترکی مانند عصمت و علم پیامبران تأکید دارند. نتایج این پژوهش می‌تواند به تقویت گفت‌وگوهای میان‌مذهبی و درک بهتر از تفاوت‌ها و اشتراکات میان مکاتب اسلامی کمک کند.

کلیدواژه‌ها: نبوت، امامیه، اسماعیلیه، عصمت، هدایت باطنی، ضرورت نبوت، فواید نبوت.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵.

۱. دانشجوی دکتری مدرّسی معارف اسلامی گرایش قرآن و متون، دانشگاه قرآن و حدیث (shalamche9@gmail.com)

۱. مقدمه

نبوت در مکاتب اسلامی به عنوان مسیری برای هدایت بشر و برقراری ارتباط میان انسان‌ها و عالم الهی، مفهومی اساسی و بنیادین است. این مفهوم نه تنها در حوزه کلام و فلسفه اسلامی، بلکه در زمینه‌های اجتماعی، اخلاقی و عرفانی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. هر یک از مکاتب اسلامی، بر اساس مبانی فکری و اعتقادی خود، سعی کرده‌اند تا ضرورت و اهداف نبوت را تبیین کنند. در این میان، امامیه و اسماعیلیه به عنوان دو مکتب بزرگ کلامی شیعه، دیدگاه‌های متفاوتی در زمینه نبوت ارائه کرده‌اند.

مکتب امامیه بر اساس اصول عقلانی و معجزه‌شناسی، پیامبران را به عنوان واسطه‌ای میان انسان و خداوند معرفی می‌کند و نقش آن‌ها را در رفع اختلافات انسانی و تبیین شریعت الهی برجسته می‌سازد. از منظر امامیه، نبوت نه تنها ابزاری برای ارائه شریعت است، بلکه پیامبران به عنوان الگوهای الهی، انسان‌ها را به سمت کمال و معرفت الهی هدایت می‌کنند (طوسی، ۱۴۱۳: ۱۷۱-۱۷۲).

در مقابل، مکتب اسماعیلیه تأکید بیشتری بر جنبه‌های تأویلی و باطنی دین دارد و پیامبران را به عنوان واسطه‌ای برای آشکارسازی حقایق باطنی و هدایت معنوی انسان‌ها معرفی می‌کند. از نظر اسماعیلیه، نبوت تنها به عنوان یک فرآیند ظاهری برای ارائه شریعت نیست؛ بلکه پیامبران به عنوان کسانی که رازهای پنهان عالم را فاش می‌سازند، در مقام معلّمان و مرشدان معنوی ایفای نقش می‌کنند (سجستانی، ۱۹۸۶: ۸۷-۹۵).

با وجود تفاوت‌های رویکردی میان این دو مکتب، هر دو بر اهمیت پیامبران به عنوان واسطه‌ای میان خداوند و انسان تأکید دارند و نقش آن‌ها را در ارتقای معرفت انسانی و هدایت بشر به سوی کمال نهایی ضروری می‌دانند. این پژوهش بر آن است تا با بررسی تطبیقی دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه، ضرورت و فواید نبوت را از منظر هر یک تحلیل نماید. در این راستا، امامیه بر نقش پیامبران در ارائه شریعت و رفع اختلافات انسانی تأکید دارد، در حالی که اسماعیلیه، پیامبران را به عنوان واسطه‌ای میان ظاهر و باطن دین معرفی می‌کند و نقش آن‌ها در تحقق هدایت معنوی و فکری انسان‌ها را مهم می‌داند.

هدف این پژوهش، تحلیل تطبیقی و دقیق‌تر این دیدگاه‌ها و تبیین جایگاه نبوت در نظام فکری هر یک از این مکاتب است که می‌تواند درک بهتری از ضرورت نبوت و جایگاه پیامبران در فرایند هدایت بشر در تاریخ اسلام فراهم سازد.

۱-۱. پیشینه پژوهش

در زمینه نبوت و دیدگاه‌های کلامی مختلف درباره آن، پژوهش‌های متعددی انجام شده است که به تبیین ابعاد مختلف این موضوع پرداخته‌اند. در این بخش، به برخی از مهم‌ترین آثار مرتبط با نبوت در مذاهب کلامی اسلامی اشاره خواهیم کرد:

۱. ایزدی تبار در مقاله «اثبات ضرورت نبوت از دیدگاه فیلسوفان» (۱۳۹۰: ۲/۶) ضرورت و جایگاه نبوت در فلسفه اسلامی و تأثیرات آن بر فلاسفه مسلمان را بررسی کرده است. این پژوهش به تحلیل استدلال‌های فلسفی و عقلانی برای اثبات نبوت پرداخته و نقش آن را در هدایت بشر و سامان‌دهی به امور اجتماعی و دینی تبیین کرده است.

۳. سلطانی در مقاله «نبوت از دیدگاه اسماعیلیان» به تبیین جایگاه نبوت در مکتب اسماعیلیه پرداخته است. این پژوهش به‌ویژه به جنبه‌های تأویلی و باطنی نبوت در اسماعیلیه پرداخته و نقش پیامبران را به‌عنوان واسطه‌هایی برای کشف حقایق پنهان دینی بررسی کرده است.

با این حال، پژوهشی که به‌صورت تطبیقی و جامع، دیدگاه‌های دو مکتب شیعی امامیه و اسماعیلیه را در زمینه نبوت بررسی و مقایسه کرده باشد وجود ندارد و تطبیق و مقایسه دقیق دیدگاه‌های این دو مکتب، به‌ویژه در مسائل ناظر به نبوت، به‌عنوان یک موضوع پژوهشی جدید و نو مطرح است که تاکنون مورد توجه کافی قرار نگرفته است.

این پژوهش، تلاش دارد تا خلأ موجود در تحقیقات پیشین را پر کند و دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه را به‌طور مقایسه‌ای تحلیل نماید تا نقشی که نبوت در هدایت بشر از منظر این دو مکتب ایفا می‌کند، بهتر درک شود.

۲-۱. اهمیت پژوهش

نبوت به‌عنوان یکی از اصول دین، جایگاه ویژه‌ای در اعتقادات اسلامی دارد و شناخت و آگاهی از مسائل مرتبط با آن از ضروریات است. بررسی و تحلیل دقیق شرایط، ویژگی‌ها و ضرورت‌های نبوت از آن‌جا اهمیت می‌یابد که در اصول اعتقادی جایز به تقلید نیست و هر فرد مسلمان باید با دلایل و استدلال‌های صحیح، به درک دقیقی از این مسائل دست یابد. به همین



دلیل، تحقیق و پژوهش در این حوزه، نه تنها لازم، بلکه ضروری است. در این راستا، اهمیت ویژه‌ای به پژوهش حاضر داده می‌شود که به شرح زیر است:

۱-۲-۱. تحلیل تطبیقی نوآورانه

این مقاله با بررسی دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه درباره نبوت، به تحلیل تطبیقی مفاهیم مختلف این دو مکتب در خصوص ضرورت و فواید پیامبران می‌پردازد. این مقایسه نشان‌دهنده تفاوت‌های فلسفی و کلامی عمیقی است که در مقالات مشابه کمتر به آن پرداخته شده است. از این رو، این پژوهش به‌عنوان یک نوآوری در مطالعات تطبیقی در این حوزه به‌شمار می‌آید.

۲-۲-۱. تأکید بر عقل و وحی

در این مقاله، مفاهیم عقل و وحی در ارتباط با ضرورت نبوت مورد بررسی قرار می‌گیرد. تحلیل چگونگی تأثیر و نقش این دو عامل در هدایت معنوی و ظاهری انسان‌ها در هر دو مکتب امامیه و اسماعیلیه، ابعاد فلسفی و عرفانی موضوع را برجسته می‌کند و درک بهتری از تعامل میان عقل و وحی در نظام اعتقادی اسلامی ارائه می‌دهد.

۳-۲-۱. تقویت تعاملات میان مذهبی

در دنیای کنونی که گاهی دشمنان تشیع به‌دنبال تفرقه‌افکنی میان مذاهب اسلامی هستند، این پژوهش می‌تواند نقش مؤثری در تقویت همبستگی و تعاملات میان مذهبی ایفا کند. تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه در خصوص نبوت، به‌ویژه در زمینه‌هایی مانند عصمت پیامبران و ضرورت وحی، به‌عنوان یک فرصت برای روشن کردن نقاط اشتراک و تقویت گفت‌وگوهای بین‌مذهبی در نظر گرفته می‌شود.

۴-۲-۱. پرداختن به فواید عملی نبوت

این مقاله به‌طور جامع به بررسی نقش پیامبران در هدایت معنوی و برقراری عدالت اجتماعی می‌پردازد و ابعاد عملی و کاربردی نبوت را پوشش می‌دهد. از این رو، علاوه بر جنبه‌های نظری و کلامی، تأثیرات عملی نبوت در زندگی فردی و اجتماعی نیز به‌طور دقیق تحلیل می‌شود.

۱-۲-۵. ارائه چارچوب نظری

این پژوهش می‌تواند به‌عنوان الگویی برای پژوهش‌های مشابه در زمینه مطالعات تطبیقی در علوم اسلامی و فلسفی استفاده شود. با ارائه چارچوب نظری منسجم و مدون، مقاله می‌تواند به‌عنوان منبعی معتبر برای محققان و پژوهشگران دیگر در این حوزه مطرح گردد. در مجموع، این تحقیق با توجه به ابعاد مختلفی که در بررسی نبوت از دیدگاه دو مکتب امامیه و اسماعیلیه پوشش می‌دهد، نقش مهمی در فهم دقیق‌تر و همه‌جانبه‌تر موضوع نبوت ایفا می‌کند و بستر مناسبی برای مطالعات تطبیقی و میان‌مذهبی فراهم می‌آورد.

۱-۳. اهداف پژوهش

۱. این پژوهش درصدد است تا ضرورت نبوت را در دو مکتب امامیه و اسماعیلیه مورد تحلیل و بررسی قرار دهد، با تأکید ویژه بر مفاهیم عقل و وحی و چگونگی ارتباط این دو در هدایت انسان‌ها. در این راستا، به تحلیل جایگاه عقل و وحی در تعیین ضرورت پیامبران و نقش آن‌ها در زندگی انسانی پرداخته می‌شود.

۲. هدف دیگر این مقاله، تبیین دقیق و جامع از نقش پیامبران در ارائه شریعت ظاهری و آشکارسازی حقایق باطنی است که در هر یک از مکاتب امامیه و اسماعیلیه به‌طور متفاوتی تبیین شده است. این تحلیل به درک بهتر جایگاه پیامبران در هدایت دینی و معنوی انسان‌ها کمک می‌کند.

۳. مقاله با هدف شناسایی اشتراکات میان دو مکتب در تعریف وظایف پیامبران و مقایسه تفاوت‌های موجود، به‌ویژه در زمینه‌های کلامی و فلسفی، به تحلیل دقیق نقش و وظایف پیامبران در این دو مکتب خواهد پرداخت.

۴. این پژوهش بر تحلیل تطبیقی تأکید امامیه بر عقلانیت و معجزه در ضرورت نبوت، در مقابل تمرکز اسماعیلیه بر تأویل و هدایت معنوی پیامبران متمرکز است. این مقایسه به‌ویژه در روشن‌سازی تفاوت‌های رویکردی دو مکتب در خصوص مفهوم نبوت و پیامبران اهمیت دارد.

۵. در نهایت، هدف این تحقیق ارائه چارچوبی برای تقویت تعامل میان مکاتب اسلامی از طریق تحلیل دیدگاه‌های مشترک و متمایز درباره نبوت است. این هدف به تقویت گفت‌وگوهای میان‌مذهبی و فهم بهتر از اصول اعتقادی مشترک و متمایز در زمینه نبوت کمک خواهد کرد.



این اهداف با هدف تحلیل تطبیقی دقیق و همه‌جانبه دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه در زمینه نبوت، به‌ویژه در ابعاد عقلانی، وحیانی و معنوی، طراحی شده‌اند و به‌طور کلی به تقویت فهم بهتر و جامع‌تر از نقش پیامبران در هدایت انسانی و دینی کمک می‌کنند.

۴-۱. سؤالات پژوهش

این پژوهش به تحلیل و مقایسه دیدگاه‌های دو مکتب امامیه و اسماعیلیه در زمینه ضرورت نبوت و نقش پیامبران پرداخته و بر اساس اهداف تحقیق، سؤالات پژوهش این‌گونه طراحی شده‌اند:

۱. ضرورت نبوت در مکاتب امامیه و اسماعیلیه چگونه تعریف شده است؟
 ۲. پیامبران در دو مکتب امامیه و اسماعیلیه چه نقشی در آشکارسازی حقایق باطنی و هدایت معنوی دارند؟
 ۳. پیامبران چه نقشی در برقراری عدالت اجتماعی و هدایت معنوی در این دو مکتب ایفا می‌کنند؟
 ۴. چرا نبوت در مکاتب اسلامی به عنوان ابزاری ضروری برای هدایت بشر شناخته می‌شود؟
 ۵. چه تفاوت‌هایی میان دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه در مورد ضرورت نبوت وجود دارد؟
 ۶. پیامبران چگونه در تبیین شریعت ظاهری و آشکارسازی حقایق باطنی نقش ایفا می‌کنند؟
 ۷. اشتراکات دو مکتب امامیه و اسماعیلیه در تعریف وظایف پیامبران چیست؟
- این سؤالات تحقیق به تحلیل عمیق و تطبیقی دیدگاه‌های دو مکتب امامیه و اسماعیلیه در خصوص نبوت کمک می‌کنند و زمینه را برای درک بهتر نقاط مشترک و تفاوت‌های موجود در این خصوص فراهم می‌سازند.

۵-۱. جنبه نوآوری

مقوله نبوت در مکاتب امامیه و اسماعیلیه، هرچند در متون مختلف دینی و کلامی هر یک جداگانه مورد بررسی قرار گرفته‌اند، اما تاکنون پژوهش تطبیقی و مقایسه‌ای بین این دو مکتب در خصوص ضرورت نبوت، نقش پیامبران و ویژگی‌های خاص نبوت در هر کدام به‌طور جامع

و منظم صورت نگرفته است. بررسی تطبیقی اندیشه‌های امامیه و اسماعیلیه در خصوص نبوت نه تنها باعث روشن شدن تفاوت‌های فلسفی و کلامی این دو مکتب می‌شود بلکه امکان فهم دقیق‌تر و روشن‌تر مباحث نبوت را در میان محققان و پژوهشگران فراهم می‌آورد.

بنابراین، تحلیل تطبیقی اندیشه امامیه و اسماعیلیه در باب نبوت می‌تواند به‌عنوان یک نوآوری مهم در زمینه مطالعات کلامی و فلسفی در نظر گرفته شود که نه تنها به فهم دقیق‌تر و جامع‌تر مسئله نبوت کمک می‌کند، بلکه بستر مناسبی برای توسعه پژوهش‌های مشابه در حوزه‌های دیگر علوم اسلامی فراهم می‌آورد.

۱-۶. روش پژوهش

این پژوهش از روش تحلیلی - تطبیقی بهره برده و با استناد به منابع اصلی کلامی دو مکتب، دیدگاه‌های آن‌ها را بررسی کرده است. داده‌ها از طریق تحلیل متون کلیدی این دو مکتب استخراج شده‌اند.

۲. ضرورت نبوت از دیدگاه امامیه

ضرورت نبوت یکی از اصول بنیادین در کلام امامیه است که در منابع کلامی و فلسفی این مکتب به‌طور گسترده مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. امامیه معتقد است که انسان‌ها برای رسیدن به کمال و سعادت، نیازمند هدایت الهی هستند و این هدایت از طریق پیامبران به عنوان واسطه‌های الهی تأمین می‌شود.

به‌طور کلی، بسیاری از متفکران امامیه، به ضرورت بعثت انبیا تأکید کرده‌اند و این ضرورت را به دلیل لزوم هدایت انسان‌ها به سوی سعادت و کمال می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۷۷). طبق نظر امامیه، عقل انسان، هرچند ابزار قدرتمندی برای شناخت حقایق است، اما به تنهایی برای هدایت کامل کافی نیست؛ از این رو، پیامبران به‌عنوان واسطه‌های الهی برای تکمیل هدایت عقلی و ارائه شریعت فرستاده می‌شوند (نراقی، ۱۳۶۹: ۷۳؛ جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۷۴). بر اساس این دیدگاه، ضرورت بعثت پیامبران به‌عنوان عامل تکمیل‌کننده هدایت انسان‌ها در مسیر کمال و سعادت مطرح می‌شود.

امام صادق علیه السلام در روایات مختلف به ضرورت نبوت اشاره می‌کنند و پیامبران را به‌عنوان «سفیران» الهی معرفی می‌نمایند که باید در میان مردم باشند تا اوامر و نواهی الهی را به آنان



ابلاغ کنند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۸). این سخنان به این معناست که انسان‌ها به تنهایی قادر به شناخت دقیق از اصول الهی و شرایع نیستند و برای درک کامل و صحیح آنها، به واسطه‌های الهی نیاز دارند.

از دیدگاه امامیه، پیامبران علاوه بر تبیین شریعت، نقش اساسی در تکمیل هدایت عقلی دارند. خواجه نصیر طوسی نیز بعثت پیامبران را به دلیل دربرداشتن فوایدی همچون لطف الهی و تکالیف عقلی ضروری می‌داند (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۱-۲۱۳). شیخ مفید در النکت فی مقدمات الاصول دلیل جواز بعثت رسولان را قدرت و خواست الهی می‌شمرد و از قاعده لطف سخن به میان می‌آورد (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۴۱)؛ بنابراین بعثت پیامبران دربردارنده توجّه به نیاز انسان‌ها به هدایت الهی است که عقل به تنهایی قادر به انجام دادن آن نیست.

همچنین امامیه معتقد است که یکی از وظایف پیامبران، حفظ وحدت اجتماعی و جلوگیری از اختلافات بشری است. پیامبران با وحی الهی حقایق دینی را برای انسان‌ها آشکار می‌کنند و اختلافات بشری را کاهش می‌دهند. به‌ویژه قوانین الهی که از طریق پیامبران ابلاغ می‌شود، جایگزینی برای قوانین انسانی هستند که اغلب ناپایدار و ناقص‌اند. در نتیجه، پیامبران نقش بی‌بدیلی در هدایت جوامع انسانی به سوی عدالت و نظم دارند (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۱؛ علم الهدی، ۱۴۱۹: ۱۷۰-۱۷۱).

یکی دیگر از جنبه‌های ضرورت نبوت در مکتب امامیه، آموزش راه‌های صحیح پرستش و ارتباط با خداوند است. امامیه معتقد است که اگر پیامبران نبودند، انسان‌ها ممکن بود در انجام دادن عبادات و مناسک دینی دچار انحراف شوند یا ارتباط خود با خداوند را از دست بدهند. این دیدگاه نشان‌دهنده اهمیت پیامبران در تنظیم رابطه میان خداوند و بندگانش است (علم الهدی، ۱۴۱۱: ۳۲۳).

در نهایت، طبق آیات قرآن کریم، خداوند در امر بعثت انبیا می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (نحل: ۳۶).

این آیه تأکید می‌کند که پیامبران به‌عنوان سفیران الهی در هر امتی به‌منظور هدایت انسان‌ها به سمت عبادت خدا و دوری از طاغوت‌ها فرستاده شده‌اند. در نتیجه، ضرورت بعثت پیامبران برای معرفی مسیر سعادت و تکامل انسان از طریق وحی و تأمین هدایت الهی، امری ضروری است.

از منظر امامیه، ضرورت نبوت به منظور تضمین سعادت اُخروی انسان و کمال معنوی او امری ضروری است. به طور کلی، امامیه بر این باور است که نبوت به عنوان وسیله‌ای برای تکمیل هدایت عقلانی، تبیین شریعت و تنظیم روابط اجتماعی و دینی میان انسان‌ها نقش اساسی دارد و بدون آن، انسان‌ها قادر به درک کامل و درست از حقایق الهی نخواهند بود.

۳. ضرورت نبوت از دیدگاه اسماعیلیه

ضرورت نبوت در مکتب اسماعیلیه بر اساس مفهوم هدایت معنوی و تأویل آموزه‌های دینی بنا نهاده شده است. در این مکتب، نبوت نه تنها به عنوان ابزاری برای هدایت ظاهری بشر، بلکه به عنوان وسیله‌ای برای آشکارسازی حقایق باطنی دین و ارتباط با عالم غیب شناخته می‌شود. این نگرش به نبوت در آثار مختلف متفکران اسماعیلی همچون ابویعقوب سجستانی، ناصر خسرو، و ابوحاتم رازی به وضوح بیان شده است.

از دیدگاه اسماعیلیان، پیامبران نه تنها برای هدایت ظاهری بلکه برای آشکارسازی حقایق باطنی دین ضروری هستند. ابویعقوب سجستانی در اثبات النبوت، نقش پیامبران را در هدایت مردم از تاریکی جهل به روشنایی معرفت برجسته کرده است (سجستانی، ۱۹۸۶: ۸۷-۸۹). طبق این دیدگاه، پیامبران با دریافت وحی الهی توانسته‌اند معانی عمیق شریعت را به مردم منتقل کنند و ارتباط میان عالم ظاهر و باطن دین را روشن سازند.

از منظر اسماعیلیان، عقل به عنوان یک ابزار شناختی برای هدایت انسان‌ها از اهمیت زیادی برخوردار است؛ اما تنها از طریق وحی و هدایت پیامبران است که انسان‌ها می‌توانند به تعالی نهایی برسند. سجستانی معتقد است که هر شیء برای رسیدن به هدفی آفریده شده است و آفرینش عقل نیز هدفدار است؛ اما برای دستیابی به کمالات نهایی، انسان‌ها به هدایت پیامبران نیاز دارند. او پیامبران را به عنوان موجوداتی معرفی می‌کند که هم از طبیعت و هم از نفس انسانی بهره‌مند هستند و از این طریق به هدایت بشر در مسیر تعالی می‌پردازند (سجستانی، ۱۳۵۸: ۶۹).

طبق نگرش اسماعیلیه، بدون وجود پیامبران، انسان‌ها قادر به درک معانی عمیق شریعت و ارتباط با عالم غیب نخواهند بود. ناصر خسرو در جامع الحکمتین، پیامبران را تجلی نهایی حکمت الهی در جهان می‌داند و بر این باور است که پیامبران علاوه بر هدایت ظاهری، نقش



مربیان روحانی را ایفا می‌کنند که انسان‌ها را به سمت کمال معنوی هدایت می‌نمایند. او معتقد است که تنها از طریق پیامبران است که انسان‌ها می‌توانند به تفسیر و تأویل درست آموزه‌های دینی دست یابند (ر.ک: ناصر خسرو، ۱۳۶۳: ۱۱۱-۱۵۴).

ابوحاتم رازی نیز در آثار خود بیان می‌کند که بعثت پیامبران برای هدایت انسان‌ها به سمت تعالی در دین و دنیا ضروری است. به نظر او، پیامبران با دریافت علوم الهی از طرف خداوند، به تمامی مسائل مسلط هستند و قادرند این علوم را به مردم منتقل کنند. این دانش وسیع به پیامبران این توانایی را می‌دهد که در همه جنبه‌های زندگی انسان‌ها، از مسائل دینی تا اجتماعی، هدایت و راهنمایی کنند (رازی، ۱۳۷۸: ۳۱).

در دیدگاه اسماعیلیه، بعثت پیامبران، تنها برای هدایت ظاهری انسان‌ها نیست؛ بلکه به‌عنوان راهی برای ایجاد پیوند میان ظاهر و باطن دین و تأویل آموزه‌های دینی است. به‌طور خاص، پیامبران در هر جنبه‌ای که صلاح دین و دنیای انسان‌ها باشد، هدایت می‌کنند و توده‌های مردم را در سیاست و اصول زندگی درست راهنمایی می‌نمایند.

از دیدگاه اسماعیلیه، ضرورت نبوت به‌طور مستقیم با هدایت معنوی، تأویل آموزه‌ها و ایجاد پیوند میان ظاهر و باطن دین مرتبط است. پیامبران در این مکتب به‌عنوان راهنمایی‌های معرفی می‌شوند که انسان‌ها را به سمت کمال روحانی و اتحاد با حقیقت الهی هدایت می‌کنند. در نتیجه، نبوت از منظر اسماعیلیه، نه تنها ابزاری برای هدایت ظاهری، بلکه ابزاری ضروری برای رسیدن به تکامل معنوی انسان‌ها و درک عمیق‌تر از حقیقت دین است.

۴. فواید نبوت در امامیه

نبوت در اندیشه امامیه، نه تنها وسیله‌ای برای هدایت بشر، بلکه به‌عنوان یک مسیر ضروری برای پیشرفت معنوی و اجتماعی انسان‌ها مطرح است. پیامبران در این مکتب، نقش مهمی در هدایت جامعه بشری ایفا می‌کنند و به‌واسطه رسالت الهی خود، فواید متعدد اجتماعی و فردی را برای بشر به ارمغان می‌آورند. این فواید در ابعاد مختلف: اجتماعی، فردی، عقلانی و معنوی قابل بررسی است.

۴-۱. هدایت اجتماعی و برقراری عدالت

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ (حدید: ۲۵).

این آیه به وضوح نشان می‌دهد که یکی از اهداف اصلی بعثت پیامبران، برقراری عدالت اجتماعی است. امامیه بر این باور است که پیامبران با ارائه قوانین الهی، نظم و عدالت را در جامعه برقرار می‌کنند و انسان‌ها را از گمراهی نجات می‌دهند. نصیرالدین طوسی، قوانین الهی را به دلیل جامعیت و ثبات آنها جایگزین مناسبی برای قوانین انسانی می‌داند و به همین دلیل، نبوت را برای برقراری عدالت اجتماعی ضروری می‌داند (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۰۲-۱۰۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۷۴).

۲-۴. تقویت ارتباط با خداوند

پیامبران در اندیشه امامیه علاوه بر هدایت اجتماعی، نقش مهمی در تقویت ارتباط انسان‌ها با خداوند دارند. سید مرتضی در الذخیره بر این نقش تأکید می‌کند و معتقد است که این ارتباط ضروری برای تقرّب به خداوند است. پیامبران به‌عنوان واسطه‌های الهی، راه‌های صحیح پرستش و عبادت را به مردم می‌آموزند و از طریق وحی، انسان‌ها را به سمت کمال معنوی و نزدیکی به خداوند هدایت می‌کنند (علم الهدی، ۱۴۱۱: ۳۲۳-۳۲۵).

۳-۴. آموزش مصالح و مفاسد

در اندیشه امامیه، خداوند پیامبران را برای معرفی مصالح و مفاسد امور به بشر مبعوث کرده است. انسان از طریق عقل نمی‌تواند تمامی مصالح و مفاسد را درک کند و این، نیاز به وحی الهی دارد. پیامبران به‌واسطه تعلیمات خود، انسان‌ها را از مفاسد دور می‌کنند و به آنان آگاهی می‌دهند. این تعلیمات موجب هدایت بشر به سوی مسیر درست زندگی و دوری از اعمال زشت و ناپسند می‌شود.

۴-۴. تأیید احکام عقلی و دریافت‌های عقلی

یکی از فواید دیگر بعثت پیامبران در اندیشه امامیه، تأیید و تثبیت احکام عقلی است. سید مرتضی تأکید می‌کند که بعثت پیامبران حتی در صورتی که فقط برای تأکید احکام عقلی باشد، نه تنها عبث نیست، بلکه با حکمت الهی هم‌خوانی دارد. پیامبران گاهی برای تقویت و تأسیس باورهای عقلی و جهت‌گیری‌های صحیح به‌طور صریح دعوت می‌کنند که این تأکید به تثبیت عقلانی مفاهیم دینی کمک می‌کند (ر.ک: همان: ۳۲۳-۳۲۵).



۴-۵. آگاه ساختن مردم از قطعی بودن عذاب گنهکاران

پیامبران در اندیشه امامیه، نقش مهمی در آگاه‌سازی مردم از نتایج گناه و عذاب آن دارند. عقل انسان ممکن است قادر به درک تمام جزئیات عذاب گنهکاران نباشد؛ اما پیامبران با راهنمایی‌های الهی، انسان‌ها را از عذاب قطعی برای گناهکاران آگاه می‌سازند. این آگاهی‌ها از طریق کلام و وحی پیامبران به مردم منتقل می‌شود و بدین وسیله، مردم را از عواقب گناه آگاه می‌سازند.

۴-۶. زدودن خوف و نگرانی

یکی از فواید نبوت در اندیشه امامیه، زدودن خوف و نگرانی انسان‌هاست. انسان‌ها ممکن است با استفاده از عقل خود به این نتیجه برسند که جهان آفریدگاری دارد و از این‌رو ممکن است از تصرفاتی که بدون اذن خداوند در جهان انجام دهند، بترسند. پیامبران با رسالت خود، انسان‌ها را از خوف و نگرانی‌های بی‌مورد رهایی می‌بخشند و آنان را به اطمینان و آرامش در برابر حکمت و اراده الهی هدایت می‌کنند.

۴-۷. شناخت حسن و قبح افعال

عقل انسان برخی افعال را درک می‌کند، برای مثال می‌داند که انجام دادن کارهای نیک مانند احسان به دیگران، حُسن است و ظلم، قبیح؛ اما در برخی موارد، عقل نمی‌تواند به‌طور کامل نسبت به حُسن و قبح افعال حکم دهد. برای نمونه، ممکن است عقل انسان نتواند حکم کند که روزه در عید قربان حرام است. در چنین مواقعی پیامبران وارد عمل می‌شوند و از طریق وحی، معنای دقیق و صحیح احکام را به بشر می‌آموزند.

۴-۸. بیان سودها و زیان‌ها

پیامبران به انسان‌ها می‌آموزند که کدام امور به سود آنهاست و کدام‌یک زیان‌آور است. خواجه نصیرالدین طوسی اشاره دارد که عقل انسان ممکن است نتواند سود و زیان برخی امور را به‌طور دقیق تشخیص دهد، مگر پس از تجربه و آزمایش. برای مثال، برخی خوراکی‌ها و داروها ممکن است برای بدن انسان مفید یا مضر باشند که این مسائل به‌طور کامل توسط پیامبران به مردم آموخته می‌شود (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۱).

۹-۴. کمال انسان و تکمیل افراد ناقص

یکی از اهداف بعثت پیامبران در اندیشه امامیه، کمال بخشی به انسان هاست. افراد بشر در ادراک کمال و تحصیل معارف و اکتساب فضایل مختلف اند. پیامبران به عنوان راهنمایان الهی، افراد ناقص را در مسیر کمال قرار می دهند و به آنها کمک می کنند تا از استعداد های خود بهره برداری کنند (همان).

۴-۱۰. تعلیم صنایع خفی و شیوه زندگی

پیامبران همچنین برخی از صنایع خفی و حرفه های لازم برای زندگی بشر را به انسان ها آموخته اند. برای مثال، حضرت نوح علیه السلام به انسان ها کشتی سازی را آموخت تا در برابر طوفان ها و مشکلات طبیعی از آن بهره برداری کنند. این آموزش ها به انسان ها کمک می کند تا به طور مؤثر در محیط خود زندگی کنند (همان).

۴-۱۱. تعلیم اخلاق و سیاست

پیامبران در اندیشه امامیه همچنین وظیفه دارند که اخلاق انسانی و شیوه های درست زندگی اجتماعی، از جمله: اداره خانه، خانواده و جامعه را به مردم آموزش دهند. برخی به این نکته اشاره دارند که پیامبران، نه تنها اصول اخلاقی را به مردم می آموزند، بلکه به طور مستقیم به شیوه های اداره اجتماع و سیاست گذاری صحیح نیز پرداخته اند (همان؛ جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۱۷۸).

در مجموع، فواید نبوت در اندیشه امامیه در ابعاد مختلف: اجتماعی، فردی، عقلانی و معنوی مشاهده می شود. پیامبران با ارائه هدایت های الهی، نه تنها نظم و عدالت اجتماعی را برقرار می کنند، بلکه به انسان ها در زمینه های اخلاقی، اجتماعی و معنوی نیز یاری می رسانند. این فواید موجب می شود تا بعثت پیامبران در اندیشه امامیه، نه تنها یک امر ضروری بلکه یک ضرورت الهی برای تکامل انسان ها در تمام جنبه های زندگی باشد.

۵. فواید نبوت در اسماعیلیه

نبوت در اندیشه اسماعیلیه به عنوان وسیله ای برای هدایت انسان ها به سوی کمال و سعادت مطرح می شود. در این مکتب، پیامبران به عنوان مبلغان و راهنمایان الهی معرفی می شوند که برای هدایت انسان ها و ارتقای آگاهی و معرفت آنان مبعوث شده اند. این پیامبران با تعالیم خود



به بشر کمک می‌کنند تا از جهل و تاریکی به سوی نور معرفت و کمال معنوی حرکت کنند. در ادامه به بررسی فواید بعثت پیامبران از دیدگاه اسماعیلیه پرداخته می‌شود.

۵-۱. هدایت معنوی و ارتقای معرفت باطنی

در اندیشه اسماعیلیه، پیامبران به‌عنوان واسطه‌هایی برای انتقال نور الهی به انسان‌ها شناخته می‌شوند. پیامبران، مردم را از سطح درک ظاهری و جهل که به تاریکی شباهت دارد، به عمق معرفت باطنی که روشنی و نور است، هدایت می‌کنند. این فرآیند، حرکت از دنیا و ظاهر به سوی عالم باطن و حقیقت است. در این راستا، انسان‌ها قادر می‌شوند تا معانی عمیق‌تر و باطنی‌تر شریعت را درک کنند و به نور الهی دست یابند (ر.ک: سجستانی، ۱۹۸۶: ۸۷-۸۹).

۵-۲. به تعالی و کمال رساندن انسان‌ها

پیامبران با ارسال پیام‌های الهی، انسان‌ها را به سمت رشد و تکامل در ابعاد مختلف هدایت می‌کنند. آن‌ها با تعلیم اصول اخلاقی، دینی و اجتماعی، انسان‌ها را از تاریکی‌های جهل و فساد بیرون می‌آورند و به سوی نور علم، فضیلت و عدالت می‌برند. بعثت پیامبران، در واقع، راهی برای رسیدن انسان‌ها به هدف نهایی خلقت یعنی کمال معنوی و روحی است. در این مسیر، فرد می‌تواند به آگاهی، صداقت، محبت و مسئولیت اجتماعی دست یابد و در مسیر درست، زندگی کند. به بیان دیگر، پیامبران در این فرآیند به انسان‌ها کمک می‌کنند تا به هدف نهایی خلقت که همان کمال معنوی است، دست یابند (سجستانی، ۱۳۵۸: ۶۹).

۵-۳. پیوند ظاهر و باطن دین (درک معانی عمیق شریعت و ارتباط با عالم غیب)

پیامبران در اندیشه اسماعیلیه، نه تنها تعالیم ظاهری دین را بیان می‌کنند، بلکه حقایق باطنی آن را نیز آشکار می‌سازند. از این رو، آنها نقشی دوگانه به‌عنوان مربیان روحانی ایفا می‌کنند که انسان‌ها را به سوی کمال معنوی هدایت می‌کنند. اسماعیلیه تأکید دارند که پیامبران معانی عمیق شریعت را برای مؤمنان فاش می‌کنند و آنان را قادر می‌سازند تا از ظاهر دین فراتر روند و به حقیقت و باطن دین پی ببرند. این پیوند میان ظاهر و باطن دین، درک کامل و جامع از دین را برای پیروان فراهم می‌آورد و آنان را به‌طور کامل با عالم غیب ارتباط می‌دهد. ناصر خسرو در آثار خود به این امر اشاره می‌کند و تأکید دارد که پیامبران، تنها کسانی هستند که می‌توانند این معانی باطنی را برای انسان‌ها روشن کنند (ر.ک: ناصر خسرو، ۱۳۶۳: ۱۱۱-۱۵۴).

۴-۵. آموختن دانش و علم به مردم

در اندیشهٔ اسماعیلیه، پیامبران حامل تمام علوم و آگاهی‌های الهی هستند. ابوحاتم رازی به این باور اشاره می‌کند که پیامبران، به تمام علوم آگاه هستند و از این‌رو قادرند این دانش‌ها را به انسان‌ها منتقل کنند تا موجب هدایت و رشد آنان شوند. بسیاری از این دانش‌ها، تنها نزد پیامبران موجود است و به واسطهٔ وحی الهی به انسان‌ها منتقل می‌شود. از آن‌جا که پیامبران به تمامی علوم آگاه هستند، می‌توانند انسان‌ها را در مسیر درست هدایت کنند و از این طریق، مردم را از جهل و نادانی‌های بخت‌سازانه (رازی، ۱۳۷۸: ۳۱).

۵-۵. راهنمایی کردن در امور دین و دنیا

اسماعیلیه معتقدند که پیامبران نه تنها در امور دینی، بلکه در مسائل دنیوی نیز به انسان‌ها راهنمایی می‌کنند. ابوحاتم رازی بر این باور است که پیامبران مطالب و مسائلی را که نیازهای انسان‌ها را برطرف می‌کنند، به آنان آموزش می‌دهند. از این‌رو، پیامبران در هدایت انسان‌ها در مسیر درست زندگی و تعالی بسیار مؤثرند و می‌توانند آنان را از انحرافات دینی و دنیوی دور نگاه دارند. به عبارت دیگر، پیامبران با بیان مسائل مربوط به دین و دنیا، موجب رستگاری انسان‌ها در هر دو جهان می‌شوند. از آن‌جایی که پیامبران، تنها کسانی هستند که تمام مصالح دین و دنیا را می‌دانند، بهترین راهنمایان برای بشر در تمامی امور هستند (همان).

۶-۵. سرپرستی و سیاست‌مداری

در اندیشهٔ اسماعیلیه، پیامبران به‌عنوان سیاست‌مداران الهی و سرپرستان جامعهٔ بشری شناخته می‌شوند. آنها علاوه بر هدایت دینی، مسئولیت مدیریت و هدایت اجتماعی را نیز بر عهده دارند. پیامبران برای جلوگیری از انحرافات اجتماعی و سیاسی، سیاست‌های درست را به مردم می‌آموزند و آنها را در مسیر صحیح هدایت می‌کنند. از آن‌جا که پیامبران به‌طور کامل از اهداف و مقاصد الهی آگاهند، می‌توانند سیاست‌های درست را در جهت منافع مردم اعمال کنند و از انحرافات جلوگیری نمایند (همان).

در مجموع، در اندیشهٔ اسماعیلیه، پیامبران به‌عنوان مبلغان و راهنمایان الهی شناخته می‌شوند که نقش مهمی در هدایت انسان‌ها به سوی کمال و سعادت ایفا می‌کنند. از نظر اسماعیلیه، بعثت پیامبران، نه تنها موجب هدایت دینی، بلکه به‌عنوان ابزاری برای ارتقای معرفت باطنی، به تعالی



رساندن انسان‌ها و پیوند میان ظاهر و باطن دین است. پیامبران با آموزش علوم، راهنمایی در امور دینی و دنیوی و سرپرستی سیاست‌های اجتماعی، انسان‌ها را در مسیر رشد و کمال معنوی و اجتماعی قرار می‌دهند. این آموزه‌ها، به انسان‌ها کمک می‌کند تا در مسیر صحیح زندگی گام بردارند و از انحرافات دور شوند و در نهایت به سعادت و رستگاری در هر دو جهان دست یابند.

۶. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های امامیه و اسماعیلیه دربارهٔ ضرورت و فواید نبوت پرداخته و نشان داده است که نبوت، به‌عنوان یکی از اصول اساسی تفکر اسلامی، در هر دو مکتب جایگاه محوری دارد. امامیه بر این باور است که نبوت به‌عنوان وسیله‌ای برای تکمیل هدایت عقلانی، تبیین شریعت و تنظیم روابط اجتماعی و دینی میان انسان‌ها نقش اساسی دارد و بدون آن، انسان‌ها قادر به درک کامل و درست از حقایق الهی نخواهند بود. از دیدگاه اسماعیلیه، ضرورت نبوت به‌طور مستقیم با هدایت معنوی، تأویل آموزه‌ها و ایجاد پیوند میان ظاهر و باطن دین مرتبط است. امامیه با تأکید بر عقلانیت و معجزه، نبوت را ابزاری برای تکمیل هدایت عقلانی، حل اختلافات اجتماعی و ارائهٔ شریعت الهی می‌داند. از منظر این مکتب، پیامبران، نه تنها واسطه میان انسان و خداوند هستند، بلکه نقش مهمی در برقراری نظم اجتماعی و تحقق عدالت ایفا می‌کنند. در مقابل، اسماعیلیه با تمرکز بر تأویل و کشف حقایق باطنی، پیامبران را راهنمایانی معنوی معرفی می‌کند که انسان‌ها را از سطح ظاهری دین به عمق معانی باطنی هدایت می‌کنند و پیوند میان ظاهر و باطن دین را آشکار می‌سازند.

این تفاوت‌ها ریشه در مبانی فلسفی و کلامی متمایز دو مکتب دارد؛ اما اشتراکاتی مانند: تأکید بر عصمت پیامبران و ضرورت وحی برای تکمیل محدودیت‌های عقل انسانی میان آن‌ها وجود دارد. هر دو مکتب، نبوت را ابزاری حیاتی برای هدایت بشر به سوی کمال نهایی و ارتباط با حقیقت الهی می‌دانند.

یافته‌های این پژوهش، علاوه بر روشن‌سازی تمایزها و اشتراکات فکری این دو مکتب، نشان می‌دهد که مطالعات تطبیقی می‌تواند به تقویت تعاملات میان‌مذهبی، کاهش سوءتفاهم‌ها و درک عمیق‌تر مفاهیم بنیادین اسلام کمک کند. این تحقیق بستری مناسب برای پژوهش‌های آینده در حوزهٔ مقایسهٔ تطبیقی مکاتب فکری و فلسفی اسلامی فراهم می‌کند و به ارتقای گفت‌وگوهای علمی میان مکاتب مختلف کمک شایانی خواهد کرد.

کتابنامه

* قرآن کریم.

۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۸ ش)، تفسیر موضوعی وحی و نبوت، قم: انتشارات اسراء، هفتم.
۲. رازی، ابو حاتم، (۱۳۷۸ ش)، ترجمه اعلام النبوة، ترجمه: سید علی اکبر واعظ موسوی، تهران: نشر مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، دوم.
۳. سجستانی، ابو یعقوب، (۱۳۵۸ ش)، کشف المحجوب، بی جا: نشر زبان و فرهنگ ایران.
۴. _____، (۱۹۸۶ م)، اثبات النبوت، بیروت: نشر دارالمشرق.
۵. شیخ مفید، (۱۴۱۳ ق)، النکت فی مقدمات اصول، تحقیق: محمدرضا حسینی جلالی، قم: انتشارات المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
۶. طوسی، نصیر الدین، (۱۴۰۷ ق)، تجرید الاعتقاد، تهران: مرکز نشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
۷. _____، (۱۴۱۳ ق)، رساله قواعد العقائد، تحقیق: علی حسن خازم، بیروت: نشر دار الغربية.
۸. علم الهدی، علی بن الحسین، (۱۴۱۱ ق)، الذخيرة فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه قم.
۹. _____، (۱۴۱۹ ق)، شرح جمل العلم و العمل، تصحیح: یعقوب جعفری، تهران: نشر منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية، دار الأسوة للطباعة و النشر، چاپ دوم.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، به کوشش: علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴ ش)، آموزش عقائد، قم: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، هفدهم.
۱۲. نراقی، مهدی، (۱۳۶۹ ش)، انیس الموحدين، تهران: نشر الزهرا.
۱۳. ناصر خسرو قبادیانی، (۱۳۶۳ ش)، جامع حکمتین، تهران: کتابخانه طهوری، دوم.



تناول قضية الظلم في القرآن الكريم والحديث باستخدام منهج التحليل النفسي

يُعدّ الظلم من القضايا الإنسانية المعقّدة التي لها آثار كبيرة على المستويين الفردي والاجتماعي، وكانت دائماً محلّ اهتمام المدارس الثقافية والدينية والأخلاقية. دراسة أبعاد الظلم المختلفة في النصوص الوحيانية، وبخاصّة القرآن الكريم والروايات، لها أهمّية خاصّة. وقد تناولت هذه الدراسة مفهوم الظلم وأنواعه وأمثله وواجبات الإنسان في مواجهة الظلم وآثاره الروحية والدينية والأخروية، مستشهدة بآيات من القرآن الكريم وأحاديث المعصومين عليهم السلام. يهدف هذا البحث إلى الوصول إلى فهم أعمق لآثار الظلم على نفسية الإنسان وسلوكه، وتقديم الحلول لمحاربة الظلم والوقاية من آثاره السلبية على المستويين الفردي والاجتماعي باستخدام منهج التحليل النفسي.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الظلم، آثار الظلم في القرآن والحديث، النظرة النفسية للظلم.

دراسة وتوضيح مفهوم «الحرب» في زيارة الجامعة الكبيرة، وتحليله من وجهة نظر روايات الإمامية وشراح زيارة الجامعة الكبيرة

إنّ مفهوم الحرب، باعتباره أحد المفاهيم الأكثر شيوعاً في الأدعية والزيارات، يعدّ من أهمّ الأركان الأساسية في تولّي المعصومين عليهم السلام، وهذا الأمر يتطلّب الحاجة إلى دراسته بالتفصيل. والمقالة الحالية التي تعتمد على «المنهج الوصفي - التحليلي»، تتناول هذا المفهوم باعتباره نقيضاً لمفهوم السلام في زيارة الجامعة الكبيرة. وبناءً على نتائج هذه المقالة، فقد تمّت مناقشة الحرب ومشتقاتها مرّة في موضوع «الحرب مع المعصومين عليهم السلام»، وأخرى في موضوع «الحرب مع محاربيهم». وبناءً على البحث في الزيارة المذكورة فإنّ الحرب مع المعصومين عليهم السلام هي بمثابة الشرك بالله؛ لأنّ ولايتهم هي ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله، وولايته هي ولاية الله. لذلك فإنّ العداة لهم هو كالعداء لله. ومن ناحية أخرى، لا ينبغي الاكتفاء بعدم معاداتهم؛ بل على مستوى أعمق ينبغي أيضاً معاداة محاربيهم، بطريقة تتناسب مع ظروف الزمان والمكان. ويبدأ نطاق هذا العداة أيضاً بالحرب مع رؤوس الطغاة، ويمتدّ إلى الحرب مع أتباعهم، وينتشر في مختلف المجالات.

الكلمات المفتاحية: الحرب، الحرب مع الإمام، زيارة الجامعة الكبيرة، السلام، الحرب مع الله.

دراسة حول دور الأسرة في الوقاية والحدّ من الجريمة في المجتمع "بالاستناد إلى تعاليم القرآن الكريم وأحاديث المعصومين عليه السلام"

تعتمد الدراسة الحالية على منهج التحليل النوعي للمحتوى، وتستخدم أدوات الدراسة المكتبية للإجابة على هذا السؤال: هل يمكن لمؤسسة الأسرة أن تكون فعّالة في منع وتقليل وقوع الجرائم في المجتمع؟ تشير نتائج البحث إلى أنّ العامل الأكثر أهميّة في وقوع الجريمة في المجتمع هو عملية التنشئة الاجتماعية غير المكتملة أو غير الصحيحة للأفراد، لذلك فإنّ الطريقة الأكثر فعّالية لمنع الجرائم هي الوقاية الاستباقية (غير الجنائية)، ومن بين النهجين الرئيسيين لهذا النوع من الوقاية، تُعطى الأولوية للوقاية الاجتماعية، والتي تحاول من خلال التدخّل في عملية التنشئة الاجتماعية للأفراد، أن تجعل أعضاء المجتمع منسجمين مع المعايير الاجتماعية. إنّ مؤسسة الأسرة باعتبارها الفاعل الأوّل في عملية التنشئة الاجتماعية للأفراد لها الأثر الأهم في منع وتقليل وقوع الجريمة في المجتمع، من خلال قيامها بوظائفها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والعاطفية على الوجه السليم.

الكلمات المفتاحية: الأسرة، الوقاية من الجريمة، الحدّ من الجريمة، التنشئة الاجتماعية.

الدعاية والتبليغ في السيرة النبوية من وجهة نظر العلامة الطباطبائي

لقد كان نبي الإسلام ﷺ ناجحاً على مرّ التاريخ في كلّ أنواع العلاقات السياسية والاجتماعية وغيرها مع القبائل والأمم، وفي كلّ المواجهات السياسية والاجتماعية... وكذلك في بيان وتوعية ممثليهم ورؤساء دولهم. لم يستخدم أبداً الصفات المغايرة للقيم، وكان يستخدم دائماً البساطة والصدق. لقد تعامل رسول الإسلام الكريم ﷺ في شرحه للأوامر الإلهية ونشرها مع الناس بأخلاق حميدة وتسامح ولطف، حتّى استحوذ على قلوب الجميع، وتجمّعت حوله القبائل والعشائر المختلفة، التي كانت فيما مضى تكثّر العداء لبعضها البعض. لقد استُخدم في هذا البحث المنهج التوعوي والوثائق المكتوبة وأنظمة الحاسوب والبرامج العلمية وطرق معالجة البيانات الوصفية. في هذه المقالة يتمّ تقييم نتائج البيان والإعلام في حياة النبي من وجهة نظر العلامة الطباطبائي، والتي تشمل: دور البيان والإعلام في مكافحة أهداف الطاغية، تأثير الأخلاق الحميدة وسعة الصدر في البيان والإعلام، دور البساطة في الأسلوب الكلامي واللين في البيان والإعلام، مكانة البصيرة والدعم والضمان التنفيذي في البيان والإعلام، البيان والإعلام بوسائل رسمية وغير رسمية مختلفة. الكلمات المفتاحية: التفسير، الدعاية، السيرة النبوية، العلامة الطباطبائي.

دور قبول التشريعات التوحيدية في نشوء الحضارة التوحيدية

أُجريت هذه الدراسة بعنوان «دور قبول التشريعات التوحيدية في نشوء الحضارة التوحيدية» بالاستفادة من آيات القرآن الكريم والمصادر الكلامية والفقهية والحضارية بطريقة وصفية تحليلية. وفي هيكل البحث تمّ أولاً وصف وشرح الربوبية الإلهية في التشريع، ومن ثمّ توضيح نتائج قبول هذا الاعتقاد في الأبعاد الحضارية. وتشير نتائج البحث إلى أنّ التشريع التوحيدي يؤدي إلى أنظمة ثقافية وسياسية واقتصادية توحيدية في بناء الحضارة. إنّ المسؤولية الاجتماعية، والترابط الاجتماعي، والنظام الاجتماعي، والوحدة الاجتماعية، والسلطة الاجتماعية والأمن الاجتماعي، والتعاون، والرحمة، وظهور ثمار الرزق الإلهي، من الإنجازات الحضارية للتشريع التوحيدي.

الكلمات المفتاحية: الحضارة الإسلامية، الإيمان بالله، الربّ، الربوبية الإلهية، الربوبية التشريعية.

دراسة مقارنة لضرورة النبوة وفوائدها من وجهة نظر الإمامية والإسماعيلية

إنّ النبوة، باعتبارها أحد المبادئ الأساسية في الفكر الإسلامي، لها مكانة خاصّة في المدارس الكلامية المختلفة. أجرى هذا البحث تحليلاً مقارنةً لوجهتي نظر الإمامية والإسماعيلية في ضرورة النبوة وفوائدها. وتؤكد الإمامية على العقل والمعجزة، وتسعى إلى إثبات رسالة الأنبياء ودورهم في الهداية الظاهرة وحلّ الخلافات الاجتماعية. في المقابل، ترى الإسماعيلية أنّ النبوة هي وسيلة لكشف الحقائق الباطنية والهداية المعنوية للبشر. وتعكس هذه الاختلافات اختلاف مناهج المدرستين في التعامل مع مفهوم الوحي، ووظائف الأنبياء، والعلاقة بين ظاهر الدين وباطنه. ومع ذلك، فإنّ المدرستين تؤكدان على مبادئ مشتركة مثل عصمة الأنبياء وعلمهم. ويمكن أن تساعد نتائج هذا البحث في تعزيز الحوار بين الأديان وفهم الاختلافات والتشابهات بين المدارس الإسلامية بشكل أفضل.

الكلمات المفتاحية: النبوة، الإمامية، الإسماعيلية، العصمة، الهداية.

Analyzing Injustice in the Quran and Hadith: A Psychological Approach

Oppression is one of the complex human issues that has significant effects on the individual and social levels and has always been the focus of cultural, religious and ethical schools. Examining the various dimensions of oppression in revealed texts, especially the Holy Quran and narrative documents, is of particular importance. Citing verses from the Quran and narrations of the infallibles (peace be upon them), the author of the present study explains the concept of oppression, its types and examples, and finally deals with human duties in the face of oppression, and its spiritual, worldly and otherworldly effects. The aim of this study is to achieve a deeper understanding of the effects of oppression on the psyche and behavior of individuals and to provide solutions to confront oppression and prevent its negative effects on the individual and social levels with a psychological approach.

Keywords: The Concept of Oppression, the Effects of Oppression in the Quran and Hadith, the Psychological Approach to Oppression.





**A Survey of the Concept of "Harb" in the Ziyarah of Jamia Kabira and
Analyzing It from the Perspective of Imamiyyah Narrations and
Commentators on the ziyarah**

The concept of harb (war), as one of the most frequent concepts in supplications and ziyaras, has been listed as one of the main pillars of devotion to the Infallibles (peace be upon them), and this fact highlights the need to examine it. The present article, written based on the "analytical-descriptive method," has examined this concept as the opposite of the concept of silm (peace) in the ziyarah. Based on the results of this article, war and its derivatives have been raised once in the topic of "war with the Infallibles (peace be upon them)" and again in the topic of "war with their enemies." Based on the research in the aforementioned ziyarah, war with the Infallibles, peace be upon them, is equivalent to polytheism (associating anyone or anything with God); because their guardianship, the guardianship of the Messenger of God, and the guardianship of his Holy Prophet, peace be upon them, is divine guardianship; therefore, enmity with them is equal to enmity with God. On the other hand, one should not be satisfied with not being enemy to them; rather, on a deeper level, one should also show enmity towards their warriors and express it in a manner appropriate to the time and place. The scope of this enmity also begins with war against the leaders of the tyrants and extends to war against the followers of the tyrants, and it expands in various fields.

Keywords: War, War with the Imam, Ziyarah of Jamia Kabira, Peace, War with God

Investigating the Role of the Family in Preventing and Reducing Crime in Society: With an Approach to the Teachings of the Holy Quran and the Narrations of the Infallibles

The present research study, based on the qualitative content analysis method aims to answer the question of whether the family institution can be effective in preventing and reducing the occurrence of crimes in society. The findings of the study indicate that the most important factor in the occurrence of crimes in society is the incomplete or incorrect socialization process of individuals; therefore, the most efficient method of preventing the occurrence of crimes is proactive (non-criminal) prevention, and among the two main approaches to this type of prevention, priority is given to social prevention, which, by intervening in the socialization process of individuals, tries to harmonize members of society with social norms. Having the most important impact on prevention and Responsible for reducing crime in society, the institution of the family, as the first actor in the process of socialization of individuals, performs its cultural, social, economic and loving functions correctly .

Keywords: Family, Crime Prevention, Crime Reduction, Socialization.





Explanation and Dissemination in the Sira of Prophet Muhammad from the Allama Tabatabai's Perspective

Throughout history, the Prophet of Islam was always successful in all kinds of political, social encounters and relations with tribes and nations. While meeting heads of states and their representatives, he was also outstanding in explaining and disseminating Islam. He never used anti-values and always used simplicity and honesty. In explaining and disseminating the divine commandments, the Prophet of Islam treated people with such good morals, tolerance, and kindness that he fascinated everyone and as a result, different tribes and clans that were all enemies of each other gathered around him. In this research, a mixed method, written documents, computer systems, scientific software, and descriptive data processing method have been used. In order to verify the explanation and dissemination in the Prophet's life from the perspective of Allameh Tabataba'i, The author of the present research study evaluates the following issues: the role of explanation and dissemination in combating the goals of the tyrant, the effect of good morals and generosity in explanation and propaganda, the role of eloquence and simple language in explanation and dissemination, the place of insight, support, and executive guarantee in explanation and dissemination, explanation and propaganda with various formal and informal means.

Keywords: Explanation, Dissemination, Sira of Prophet Muhammad, Allama Tabatabai

The Role of Monotheistic Legislation in the Formation of Monotheistic Civilization

The present study, entitled "The Role of Monotheistic Legislation in the Formation of Monotheistic Civilization," has been conducted using the verses of the Holy Quran, theological, jurisprudential, and civilizational sources in a descriptive-analytical method. In this study, first, divine Lordship in legislation is described and explained. Then, the results of accepting this belief in civilizational dimensions are expressed. The findings of the study show that monotheistic legislation entails monotheistic cultural, political, and economic systems in civilization. Some of the civilizational achievements of monotheistic legislation are as follows: social responsibility, social cohesion, social order, social unity, social authority and social security, cooperation, compassion, and the manifestation of the fruits of divine provision.

Keywords: Islamic Civilization, Belief in God, Lord, Divine Lordship, Legislative Lordship.





A Comparative Analysis of the Necessity and Benefits of Prophethood from the Imami and Ismaili Perspectives

Prophethood, as one of the fundamental principles of Islamic thought, has a special place in various schools of theology. This study has conducted a comparative analysis of the Imami and Ismaili views on the necessity and benefits of prophethood. By emphasizing rationality and miracles, the Imami affirms the mission of the prophets and their role in outward guidance and resolving social differences. In contrast, the Ismaili school considers prophethood as a tool for revealing inner truths and spiritual guidance of humans. These differences reflect the different approaches of the two schools to the concept of revelation, the duties of the prophets, and the connection between the outward and inward aspects of religion. However, both schools emphasize common principles such as the infallibility and knowledge of the prophets. The results of this study can help strengthen interfaith dialogue and a better understanding of the differences and commonalities between Islamic schools.

Keywords: Prophethood, Imamiyyah, Ismailiyyah, Infallibility, Inner Guidance.