

پیشگفتار

نقطه شروع بحث



فهرست مطالب

موضوع	صفحه
پیشگفتار.....	۷
نقطه شروع بحث:.....	۹

فرضیه عوامل اقتصادی / ۱۳

۱- قضا و قدر و سرنوشت.....	۱۹
۲- زهد و بی اعتنایی به دنیا.....	۴۱
۳ و ۴- نكوهش ثروت و مدح فقر.....	۴۷
۵- رهبانیت و ترك دنیا.....	۵۳
۶- صبر و شكیبايي.....	۵۹
۷- تقیه.....	۶۹
۸- مسأله دعا.....	۹۱
۹- مسأله انتظار.....	۱۱۳
۱۰ و ۱۱- قناعت و توكل.....	۱۳۱
۱۲ و ۱۳- رضا و تسليم.....	۱۴۱
۱۴- سوگواری.....	۱۴۷
۱۵- مسأله شفاعت.....	۱۵۱

فرضیه ضد استعماری / ۱۸۳

فرضیه نیازهای اخلاقی و اجتماعی / ۱۹۱

فرضیه ترس / ۲۰۱

۲۰۵ بحث و بررسی:

فرضیه جهل / ۲۱۱

۲۱۵ تحقیق و بررسی:

۲۱۷ تسبیح موجودات در پهنه آفرینش:

فرضیه جنسی / ۲۲۳

۲۲۹ اشتباهات فروید:

فرضیه روحیون / ۲۴۱

۲۴۵ ۱- فقدان دلیل منطقی

۲۴۵ ۲- محدودیت دامنه بحث

۲۴۶ ۳- اسلام و مسأله روح

فرضیه تقدیر و بخت / ۲۴۹

۲۵۲ ۱- سرچشمه پیدایش عقیده به بخت و شانس

۲۵۳ ۲- عنصر تغییر ناپذیری اقبال و شانس

۲۵۵ ۳- محدود بودن این فرضیه

فرضیه درک عاطفی و درک عقلی / ۲۵۷

۲۶۱ الف) مذهب و درک عاطفی

۲۷۶ ب) مذهب و درک عقلی

پیشگفتار:

سالها پیش برای نخستین بار، درسی به عنوان «عقاید و مذاهب» در حوزه علمیّه قم، شروع کردم که جمع کثیری از طلاب و فضلا در آن شرکت داشتند. آن درسها در شبهای پنجشنبه و جمعه بود و حدود ۳۰ سال، طول کشید و کتابهای: «آفریدگار جهان»، «خدا را چگونه بشناسیم»، «رهبران بزرگ» و «آخرین فرضیه‌های تکامل»، و کتب دیگر که نتیجه آن بحثها بود با یاری بعضی از دوستان شرکت کننده که استعداد سرشاری داشتند در رشته‌های گوناگون «عقاید و مذاهب» تحریر یافت و به زیور طبع آراسته شد.

اهمّیت و لزوم فوق‌العاده این مباحث، در حوزه‌های علمی دینی و دانشگاهی، در سطوح مختلف، با توجه به هجوم روز افزون «عوامل استعمار» به مبانی فکری و عقیدتی مسلمانان، سبب شد که بار دیگر این بحثها در سطحی وسیع‌تر به یاری خدا ادامه یابد، ولی بر اساس تجربه‌ای که در این قسمت داشتم، معتقد بودم باید سطح علمی و پایه تحصیلی شرکت کنندگان در بحث، مشخص باشد تا بتوان مطالب را طبق معلومات شرکت کنندگان پیاده کرد.

برخورد افکار در عصر ما که عصر ارتباطهای وسیع و سریع است امری اجتناب‌ناپذیر بوده و جنگ عقاید در این عصر از جنگهای نظامی، وسیع‌تر و گسترده‌تر می‌باشد، و وجود وسایل مجهّز ارتباط جمعی، به این جنگ وسعت بی‌سابقه‌ای بخشیده است. جایی که نیمی از مردم جهان به عنوان مثال می‌توانند یک مسابقه ورزشی را با

رسانه‌های روز، مشاهده کنند، یا یک مجله یا روزنامه در چندین میلیون نسخه در پنج قاره دنیا منتشر می‌گردد، اهمیت برخورد عقاید با استفاده از این وسایل را آشکارتر می‌سازد.

برای پی بردن به اهمیت موضوع، کافی است بدانیم این تعداد تماشاکننده یا مستمع به آن اندازه است که اگر ما بخواهیم همه روزه، جلسه‌ای بالغ بر بیش از یک هزار نفر داشته باشیم، چندین هزار سال تمام یعنی بیش از تمام طول تاریخ گذشته بشر را اشغال خواهد کرد و یا اگر کتابی را از آغاز تاریخ بشر تا امروز هر سال در یک هزار نسخه تجدید چاپ می‌کردیم در مجموع به اندازه تیراژ تنها یکی از این مطبوعات در یک روز می‌شد.

بدیهی است در میدان مبارزه فکری، کسانی پیروز می‌شوند که از معلومات وسیع‌تر، منطق قوی‌تر و آگاهی بیشتر بهره‌مند باشند، همان طور که در میدان مبارزات سیاسی و نظامی نیز چنین است.

این که بعضی فکر می‌کنند که تخصص یا اطلاعات آنها در رشته‌های، «اصول فقه»، «ادبیات»، «تفسیر» و حتی «فلسفه» به آنها امکان می‌دهد که در بحثهای عقاید و مذاهب بدون ورزیدگی کافی و اطلاعات وسیع وارد شوند، اشتباه بسیار بزرگی است، بلکه برای ورود در این بحثها، آگاهی از آخرین و جدیدترین نوشته‌های ارباب مذاهب مختلف لازم است.

با این که مباحث عقیدتی را «اصول دین» و مباحث فقهی را «فروع دین» می‌نامیم، عجیب این است که، عده‌ای تنها به فروع چسبیده و از اصول گاه در بعضی از حوزه‌های علمی ما اهتمام لازم دیده نمی‌شود. درست است که مسائل فرعی باید در حوزه‌های علمی، محققانه بحث شود اما نه به قیمت فراموش کردن اصول و ریشه‌ها! اگر آیات قرآن مجید را بررسی کنیم، آیات مربوط به اصول، چندین برابر آیات

مربوط به فروع است و تنها دربارهٔ مبدأ و معاد و مسائل مربوط به آن، شاید حدود ۳۰۰ آیه داشته باشیم، در حالی که تعداد آیات احکام شاید بیش از ۵۰۰ آیه نباشد و خطری که از ناحیهٔ عدم آگاهی از اصول، احساس می‌شود بسیار سنگین‌تر و عمیق‌تر است، به همین دلیل باید این بحث را به خواست خدا، دوش به دوش بحثهای فقهی، توسعه داد.

نقطهٔ شروع بحث:

نخستین بحثی که در این زمینه کمتر مورد توجه قرار گرفته، در حالی که لازم است قبل از هر بحث دیگر، مورد توجه قرار گیرد «گرایش به مذاهب» و همچنین «تأثیر مذهب در زندگی انسانها» است، یعنی از یک سو باید ببینیم چه عاملی موجب توجه به مذهب شده و از سوی دیگر باید بدانیم، مذهب چه آثاری در زندگی بشر دارد؟ این دو مسأله که در کتب کلامی ما کمتر مورد بحث قرار گرفته‌اند، امروزه در میان «جامعه‌شناسان»، «روانکاوان»، «فلاسفه»، «مورّخان» و حتی دانشمندان اقتصادی به طور وسیع، مورد کاوش و بررسی می‌باشد؛ و از آن جا که فهم نظرات آنها به درک چگونگی دریافت آنان از مذهب کمک می‌کند و به ما امکان می‌دهد که بتوانیم حقیقت را بازشناسیم، ناچاریم تمام فرضیه‌هایی را که در این زمینه اظهار شده، مورد بررسی قرار دهیم.

به طور کلی می‌توان نظرات و یا فرضیه‌های عمده‌ای که دربارهٔ انگیزه و علل گرایش به مذهب گفته شده است را، در ده عنوان خلاصه کرد که پاره‌ای از آنان جنبهٔ «روانی»، بعضی «اخلاقی و اجتماعی»، بعضی «اقتصادی» و بعضی «فکری و عقلی» دارد؛ این عوامل عبارتند از:

۱- عوامل اقتصادی استعماری.

۲- عوامل اقتصادی ضد استعماری.

۳- نیازهای اخلاقی و اجتماعی.

۴- جهل و بی‌اطلاعی از اسرار طبیعت.

۵- ترس از عوامل وحشتناک طبیعی.

۶- عوامل جنسی.

۷- عقیده به وجود روح.

۸- اعتقاد به بخت و شانس.

۹- فطرت انسانی و کشش درونی و ذاتی او (درک عاطفی).

۱۰- مطالعه اسرار هستی و نظام آفرینش (درک عقلی).

روشن است که عامل اول و دوم، جنبه اقتصادی و سیاسی، عامل سوم جنبه اجتماعی، و عامل چهارم جنبه فکری، و عامل پنجم و ششم جنبه روانی، و عامل هفتم جنبه فلسفی، و عامل هشتم جنبه خرافی، و نهم جنبه علمی و فلسفی، و دهم جنبه روانی دارد.

اکنون به بحث درباره هر یک از نظرات فوق می‌پردازیم. پیش از آن که به بررسی انگیزه‌های ده‌گانه فوق بپردازیم، توجه به این نکته لازم است که جامعه شناسان، امروزه معتقدند که تمام جوامع بشری بدون استثنا، دارای نوعی مذهب بوده‌اند.

جامعه شناس معروف غربی «ساموئیل کینگ» در کتاب «جامعه‌شناسی» خود می‌گوید:

«کلیه جوامع بشری دارای نوعی مذهب بوده‌اند. نژاد شناسان و جهان گردان و

مبلغان اولیه، از طوایفی نام برده‌اند که کیش و مذهبی نداشتند لکن بعداً معلوم

شد که گزارشهای آنها مبنایی ندارد و قضاوت آنان تنها ناشی از آن بوده

است که گمان برده‌اند، مذهب این طوایف باید شبیه مذهب ما باشد...

دانشمندان جامعه شناس به دقت این موضوع را بررسی کرده و به این نکته

بر خورده‌اند که اساساً طایفه و جامعه‌ای بدون معتقدات و آداب و رسومی که در واقع، کیش و مذهب بشمار می‌رود، وجود ندارد. امروز در سرتاسر جهان نه تنها مذهب وجود دارد، بلکه تحقیقات دقیق نشان می‌دهد، طوایف نخستین بشر نیز دارای نوعی مذهب بوده‌اند».^۱

مورّخ معروف معاصر «ویل دورانت» نیز در این زمینه بحث مشروحی دارد. او پس از نقل عدم اعتقاد بعضی از اقوام نخستین به خدا و دین می‌گوید:

«با وجود این، آن چه ذکر کردیم جزو حالات نادر است و این اعتقاد کهن که دین موضوعی است که عموم افراد بشر را شامل می‌شود با حقیقت توافق دارد، این قضیه در نظر شخص فیلسوف از قضایای اساسی تاریخ و روان‌شناسی به شمار می‌رود.... و به این مسأله توجّه دارد که دین از قدیم‌ترین زمانها با تاریخ بشر همراه بوده است».^۲

در این جا سؤالی پیش می‌آید که اگر بپذیریم در گذشته، همواره دین با بشر همراه بوده، لافل این معنا در دنیای امروز صحّت ندارد، زیرا احزاب کمونیستی بیشتر ماتریالیست و فاقد دین هستند.

در پاسخ این سؤال باید گفت:

۱- بر خلاف آن چه تصوّر می‌شود مردمی که در کشورهای کمونیستی زندگی می‌کردند، همگی کمونیست نبودند بلکه حکومت آنها کمونیستی بود، به عنوان مثال اعضای حزب کمونیست در روسیه (شوروی سابق) از چند میلیون نفر تجاوز نمی‌کرد، در حالی که جمعیت آن حدود بیش از دویست میلیون نفر است و هنوز معتقدین به مذاهب در این کشورها فراوانند.

۱. جامعه‌شناسی کینگ، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

۲. تاریخ تمدّن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۸.

۲- وضع این کشورها با توجه به تبلیغات وسیع و گسترده ضد مذهبی و شستشوی مغزی افراد به وسیله دستگاههای ارتباط جمعی، به هیچ وجه نمی تواند مقیاس قضاوت واقع شود. اگر مردم این کشورها را به حال خود می گذاشتند و سپس آنها مذهبی برای خود انتخاب نمی نمودند، ممکن بود به آن استناد کرد.

۳- معامله ای که آنها با پیشوایان مسلکی و مرامنامه حزبی و اصول مکتب کمونیسم و لنینیسم می کنند، بی شباهت به رفتار صاحبان ادیان، نسبت به پیشوایان مذهبی و قوانین آسمانی نیست، مثلاً آنها کمونیسم را مکتب نهایی و کامل ترین مکتبها می دانند و هر گونه تجدید نظری را در اصول آن نادرست می شمردند و حتی تعبیراتی را از قبیل «اصول ابدی»، «تحریم بدعت و تجدید نظر» و «مرتدین حزبی»، و مانند آن، که در مذاهب دیده می شود، با همان مفاهیم به کار می برند، بنابراین می توان گفت آنها هم دارای نوعی مذهب اند، منتها مذهبی براساس پرستش شخصیتها!

لذا با فروپاشیدن شوروی سابق گرایش به مذهب، فوق العاده زیاد شد و هفتاد سال تبلیغات ضد مذهبی بر باد رفت، و در چین کمونیست، هم اکنون گرایشهای مذهبی بسیار زیاد است، با این که حکومت ضد مذهب است.

۱

فرضیه عوامل اقتصادی

فرضیه عوامل اقتصادی

نخستین فرضیه‌ای که درباره گرایش به مذهب به آن اشاره کردیم و بر اساس اهمیت آن، بر سایر فرضیات مقدم داشتیم، این است که سرچشمه مذهب، عوامل استعمار اقتصادی بوده است.

طرفداران این فرضیه همانانی هستند که از زاویه خاصی به اجتماع انسانی می‌نگرند و نیروی «محرك تاريخ» را به شکل دستگاههای تولیدی می‌دانند و معتقدند عموم پدیده‌های اجتماعی، اعم از سیاست، فرهنگ، علم، فلسفه و حتی مذهب، مولود همین موضوع است.

آنها معتقدند که طبقه استعمار کننده در جوامع انسانی، برای درهم کوبیدن مقاومت توده‌های استعمار شده (تخدير آنها)، مذهب را به وجود آورده است.

آنها برای اثبات ارتباط مذهب با مسئله استعمار و تخدير توده‌های مردم، گاهی به خرافاتی که در پاره‌ای از مذاهب وجود دارد استدلال می‌کنند و گاهی با تحریف مفاهیم مذهبی، برای هدف خود دلیل می‌آورند، مثلاً می‌گویند؛ طبقه استعمار کننده، مذهب را اختراع کرد تا در پناه آن، مسأله‌ای به نام «قضا و قدر» بسازد و توده‌های مردم را به عنوان این که سرنوشت آنها از پیش تعیین شده و قابل تغییر نیست، وادار به تسلیم کند و یا مسأله‌ای به نام «زهد و بی‌اعتنایی به دنیا» و «جیفه گندیده بودن جهان مادی» و «رهبانیت» را ساخت تا آنها را از مسائل اصیل زندگی بیگانه سازد

و یا چیزی به نام «توکل» و قطع پیوند از وسایل مادی و همچنین «صبر و تسلیم» در برابر حوادث را به وجود آورد تا روح تحرّک را در آنها بمیراند.

به همین جهت آنها مذهب را نوعی «افیون» برای توده‌های رنج دیده و عامل تخدیر اکثریت وسیع اجتماعات می‌دانند. «لنین» در گفتار معروفش در کتاب «سوسیالیسم و مذهب» می‌گوید:

«مذهب در جامعه به منزلهٔ تریاک و افیون است»!

و نیز به همین جهت معتقدند که افکار مذهبی، بیشتر موقعی نُضج می‌گرفته، که جامعه گرفتار شکست و رکود و عقب افتادگی می‌شده، در این موقع برای تسلی خاطر و نجات از ناراحتی و شکست، به مذهب، که اثر تخدیر روحی دارد، روی می‌آورده است، به عنوان مثال دکتر «آرانی» در نشریهٔ «عرفان و اصول مادی» بحثی دارد که خلاصهٔ آن چنین است:

«همیشه در کشورهایی که صنعت و اقتصاد ترقّی می‌کرده و طبقهٔ ضعیف، امید موقّیّت را در خود می‌دیده است، افکار مذهبی و عرفانی برچیده شده و به جای آن، افکار ماتریالیستی نشسته، ولی آن زمان که با انحطاط تمدّن و بحران اقتصادی درگیر شده، بازار مذاهب و فلسفه (متافیزیک) رواج بیشتری به خود گرفته است».

اما همان طور که در شرح فرضیهٔ دوم (عامل ضدّ استعماری بودن مذهب) خواهیم دید، آنها چون نتوانسته‌اند تأثیر مثبت مذهب را در پیروزی‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی در جبهه‌های مختلف، در تاریخ گذشته و معاصر، انکار کنند، ناچار از این تفسیر، عدول کرده و به پاره‌ای از مذاهب، رنگ ضدّ استعماری داده‌اند، که شرح آن به خواست خدا خواهد آمد.

بررسی نخستین فرضیه:

اکنون به بحث و بررسی درباره این فرضیه می‌پردازیم. نخستین چیزی که باید در تمام این مباحث به آن توجه داشت، این که هرگز نباید در این بحثها همه مذاهب را در یک ردیف قرار داد و یک قضاوت و یا ضابطه کلی برای آنها تعیین کرد، بلکه باید حساب مذاهب خرافاتی و ساختگی استعمار را از مذاهب اصیل جدا ساخت. ما هرگز نمی‌توانیم انکار کنیم که مذاهب استعماری، جنبه تخدیری دارند و افیون و تریاک توده‌ها محسوب می‌شوند؛ این مطلب به قدری روشن است که نمی‌توان آن را انکار کرد، ولی تمام بحث در این جاست که آیا آن چه در بالا گفته شد، می‌تواند یک اصل اساسی درباره تمام مذاهب باشد؟

برای توضیح این مطلب ناچاریم مفاهیم خاصی را که طرفداران این فرضیه، دلیل بر مدعای خود گرفته‌اند، یک به یک مورد بررسی قرار داده و آنها را در پانزده عنوان خلاصه کنیم:

۱- قضا و قدر، سرنوشت، و نصیب و قسمت.

۲- زهد و بی‌اعتنایی به دنیا.

۳- نکوهش مال و ثروت.

۴- ستایش فقر.

۵- رهبانیت.

۶- صبر و شکیبایی در برابر ناملازمات.

۷- تقیه.

۸- تکیه کردن بر دعا.

۹- انتظار ظهور یک مصلح بزرگ.

۱۰- قناعت.

- ۱۱- توکل.
- ۱۲- رضا.
- ۱۳- تسلیم.
- ۱۴- مراسم سوگواری.
- ۱۵- شفاعت.

۱- قضا و قدر و سرنوشت

شکی نیست که مسأله‌ای به نام قضا و قدر در منابع مذهبی آمده، ولی بحث در تفسیر این دو کلمه است. جمعی از عوام این دو کلمه را چنین تفسیر می‌کنند: «سرنوشت هر کس از روز نخست، بدون اطلاع و حضور او، از طرف خداوند تعیین شده است، بنابراین هر کس با سرنوشت معینی از مادر متولد می‌شود که قابل دگرگونی نیست. هر انسانی نصیب و قسمتی دارد که ناچار باید به آن برسد، چه بخواهد و چه نخواهد، و کوششها و تلاشها برای تغییر سرنوشت، نصیب و قسمت، و قضا و قدر بیهوده و مبارزه با مشیت الهی است ...».

اگر قضا و قدر را چنین تفسیر کنیم، جنبهٔ تخریری آن قابل انکار نیست، زیرا چنین تفسیری به ما می‌گوید، اگر یک روز کسانی مانند «بنی امیه خونخوار» و یا «بنی عباس غارتگر» و یا «ارتش مغول» به ما حمله کرده و بر ما چیره شدند، باید تسلیم باشیم، چون قضا و قدر الهی است!

اما بررسی منابع اسلامی نشان می‌دهد که چنان تفسیری بشدت از طرف اسلام محکوم شده است و قبول و پذیرش آن، تمام مفاهیم مسلم اسلامی را، از قبیل تکلیف، جهاد، سعی و کوشش، استقامت، پاداش و کیفر، بهشت و دوزخ، سؤال و حساب و... به هم می‌ریزد، و مفهومی برای آنها باقی نمی‌گذارد. برای روشن شدن این حقیقت لازم است تفسیر صحیح این دو کلمه را در منابع اصیل اسلامی مورد بررسی قرار دهیم:

معنای اوّل قضا و قدر:

«قضا» در اصل به معنا حکم و فرمان و «قدر» به معنا اندازه‌گیری است و به همین معنا در منابع اسلامی آمده است، منتها گاهی قضا و قدر در زمینه «احکام تکوینی» و جهان آفرینش به کار می‌رود و گاهی در زمینه «احکام تکلیفی و تشریعی».

منظور از قضا و قدر تکوینی این است که هر حادثه، پدیده و هر موجودی در عالم، علّت و اندازه‌ای دارد، نه چیزی بدون علّت بوجود می‌آید و نه بدون اندازه‌گیری معین.

فرض کنید سنگی پرتاب می‌کنیم و شیشه‌ای می‌شکند، شکستن شیشه یک حادثه است که به یقین علّتی دارد، این که می‌گوییم دارای علّت است، «قضای تکوینی» است و به طور قطع میزان شکستگی و اندازه و حدود آن به کوچکی و بزرگی سنگ، قوّت و فشار دست، نزدیکی و دوری فاصله، وزش و عدم وزش باد و مانند اینها بستگی دارد؛ ارتباط حادثه فوق، با چگونگی علّت آن، همان «قدر تکوینی» می‌باشد، بنابراین به طور خلاصه یک معنا قضا و قدر، به رسمیت شناختن قانون علیّت و نظام خاصّ علّت و معلول است.

روشن است که حکم و فرمان در جهان تکوین همان انجام‌دادن یک موضوع است، خواه این کار بدون واسطه (بالمباشرة) انجام گیرد یا با واسطه (بالتسیب)، بنابراین قضای الهی تمام کارهایی است که به فرمان خداوند در جهان هستی صورت می‌گیرد، خواه بدون واسطه باشد و یا با استفاده از نظام علّت و معلول، و قدر الهی نیز اندازه‌گیری این حوادث در عالم تکوین می‌باشد.

بنابراین تولّد یک فرزند از ترکیب نطفه پدر و مادر (اسپرم و اوول) یک فرمان تکوینی و قضای الهی محسوب می‌شود، در حالی که لحظه تولد و چگونگی آن و مشخصات کودک، قدر الهی است.

در آیات قرآن، نیز قضا و قدر به تکرار به این معنا آمده است:

«فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ»؛ در این هنگام آنها را به صورت هفت آسمان در دو روز آفرید.^۱

طبق این آیه ایجاد آسمانهای متعدد، یک قضای الهی است.

و در آیات متعددی می‌خوانیم:

«إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛ هنگامی که فرمان وجود چیزی را صادر کند تنها می‌گوید: موجود باش و آن فوری موجود می‌شود.^۲

«قضا» همانند «قول» و «امر» که در این آیات وارد شده، چیزی جز فرمان خلقت و آفرینش و نظام علت و معلول نیست.

در مورد «قدر» می‌فرماید:

«وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»؛ خداوند شب و روز را اندازه‌گیری می‌کند.^۳

«وَالْقَمَرَ قَدَرُنَا مَنَازِلَ»؛ و برای ماه منزلگاه‌هایی قرار دادیم.^۴

احتیاج به تذکر ندارد که قدر در این آیه‌ها چیزی جز اندازه‌گیری در مورد شب و روز یا در مورد سیر ماه و مانند آن نیست.

بنابراین ایمان به «قضا و قدر تکوینی» همان ایمان به قانون علیّت و سلسله نظام علت و معلول و حدود و کیفیات و کمّیات آنهاست که در واقع مشتمل بر دو مطلب است:

نخست این که بدانیم هیچ حادثه‌ای در عالم بدون علت نیست و حتی مقدار و

۱. سوره فصلت، آیه ۱۲.

۲. سوره بقره، آیه ۱۱۷؛ سوره آل عمران، آیه ۴۷ و سوره مریم، آیه ۳۵.

۳. سوره مزمل، آیه ۲۰.

۴. سوره یس، آیه ۳۹.

کیفیت حادثه بستگی به مقدار و کیفیت علت آن دارد و دیگر این که بدانیم سرچشمه همه موجودات و علت العلل همه پدیده‌ها و آفریده‌ها خداوند است و همه از وجود او سرچشمه می‌گیرند.

آیا ایمان به قضا و قدر به این معنا، می‌تواند اثر تخطیری داشته باشد؟ یا به عکس، اعتقاد به این واقعیت، انسان را به تلاش پی‌گیر و پی‌جویی در راه مسائل مختلف زندگی و کوشش برای دست یافتن به علل واقعی حوادث و آشنایی هر چه بیشتر با نظام واقعی علت و معلول و پرهیز از هر گونه خرافه همانند «شانس و بخت و طالع و اتفاق» وادار می‌نماید.

ایمان به قضا و قدر به معنای فوق که متکی به متون آیات قرآن است، سرچشمه جنبشها و تحرکهاست، زیرا جنبش و حرکت، چیزی جز استفاده از علل واقعی حوادث و بررسی نتایج آنها نیست؛ و این درست عکس چیزی است که نخستین فرضیه گرایش مذهب به آن اشاره می‌کرد.

معنای دوم قضا و قدر:

قضا و قدر تشریعی است که به معنای فرمان الهی در تعیین وظایف فردی و اجتماعی انسانها و مقدار و حدود این وظایف است، مثلاً می‌گوییم نماز واجب است یک فرمان الهی و قضای تشریعی است، سپس می‌گوییم مقدار نماز در هر شبانه‌روز هفده رکعت است که یک قدر الهی و تشریعی است، می‌گوییم زکات و پرداختن حقوق نیازمندان واجب است که قضا است، سپس می‌گوییم مقدار آن، ده درصد، گاهی پنج درصد و گاهی دو و نیم درصد است که قدر است.

در قرآن مجید قضا و قدر به معنای دوم نیز آمده است، می‌فرماید:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

أَمْرِهِمْ؛ هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند اختیاری (در برابر فرمان خدا) داشته باشد.^۱

و نیز می‌فرماید:

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»؛ خداوند دستور داده است که جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید.^۲

و در مورد «قدر» می‌فرماید:

«قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»؛ خداوند برای هر چیزی (از تکالیف و وظایف) قدر و اندازه‌ای قرار داده است.^۳

البته این یکی از تفاسیر آیه است و طبق تفسیر دیگری قدر در این آیه به معنای «قدرت‌کوینی» است).

آیا ایمان و اعتقاد به این واقعیت که هر کار انسان باید طبق دستور و فرمان بوده باشد و حتی مقدار و کیفیت و اندازه‌گیری آن نیز مطابق برنامه انجام گیرد، می‌تواند جنبهٔ تخدیرکننده داشته باشد؟ و یا خیر، یک جمعیت پیشرو و پیروز، جمعیتی است که در تمام شئون خود قضا و قدر را به این معنا رعایت کند، یعنی همواره پیرو برنامه و دستور و فرمان بوده باشد.

جالب توجه این که در حدیث معروفی که در منابع معتبر حدیث از علی (ع) نقل شده، قضا و قدر به صراحت به معنای دوم تفسیر گردیده و به تمام کسانی که به معانی خرافی، شبیه آن چه جبر یون می‌گویند و یا در میان بعضی عوام معروف است قائلند، حمله شده است. متن حدیث چنین است:

۱. سورة احزاب، آیه ۳۶.

۲. سورة اسراء، آیه ۲۳.

۳. سورة طلاق، آیه ۳.

لَمَّا انْصَرَفَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي تَالِبٍ مِنْ صِفِّينَ فَإِنَّهُ قَامَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ، فَقَالَ: أَخْبِرْنَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَنْ مَسِيرِنَا إِلَى الشَّامِ أَكَانَ بِقَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدَرِهِ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسِمَةَ مَا وَطَّأْنَا مَوْطِئًا وَلَا هَبَطْنَا وَادِيًا وَلَا عَلَوْنَا قُلْعَةً إِلَّا بِقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ. فَقَالَ لَهُ الشَّيْخُ عِنْدَ اللَّهِ احْتَسَبَ عَنَّا، مَا أَرَانِي مِنَ الْأَجْرِ شَيْئًا. فَقَالَ لَهُ مَهْ! أَيُّهَا الشَّيْخُ بَلْ عَظَّمَ اللَّهُ أَجْرَكُمْ فِي مَسِيرِكُمْ وَأَنْتُمْ سَائِرُونَ، وَفِي مُنْصَرَفِكُمْ وَأَنْتُمْ مُنْصَرِفُونَ، وَلَمْ تَكُونُوا فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَاتِكُمْ وَلَا إِلَيْهَا مُضْطَرِّينَ، فَقَالَ الشَّيْخُ: كَيْفَ وَالْقَضَاءُ وَالْقَدَرُ سَاقَانَا؟!

فَقَالَ: وَيَحَكَ لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضَاءً لَا زِمًا وَقَدَرًا حَتْمًا لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ وَالْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَلَمْ تَأْتِ لَإِمَّةٌ مِنَ اللَّهِ لِمُذْنِبٍ وَلَا مُحَمَّدٌ لِمُسِيئٍ وَلَمْ يَكُنِ الْمُحْسِنُ أَوْلى بِالْمَدْحِ مِنَ الْمُسِيئِ وَلَا الْمُسِيئُ أَوْلى بِالذَّمِّ مِنَ الْمُحْسِنِ، تِلْكَ مَقَالَةُ عَبْدَةِ الْأَوْثَانِ وَجُنُودِ الشَّيْطَانِ وَشُهُودِ الزُّورِ وَأَهْلِ الْعَمَى عَنِ الصَّوَابِ وَهُمْ قَدَرِيَّةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَمَجُوسِيهَا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ تَخْيِيرًا وَكَلَّفَ يَسِيرًا وَلَمْ يَعْصِ مَعْلُوبًا وَلَمْ يُطِغْ مُكْرَهًا وَلَمْ يُرْسِلِ الرُّسُلَ عَبَثًا وَلَمْ يَخْلُقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا، ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، فَقَالَ الشَّيْخُ: وَمَا الْقَضَاءُ وَالْقَدَرُ اللَّذَانِ مَا صِرْنَا إِلَّا بِهِمَا، فَقَالَ: هُوَ الْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْحُكْمُ وَتَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى «وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...»؛ هُنْكَامِي كِه عَلِيِّ بْنِ أَبِي تَالِبٍ اَز «صَفِّين» مَرَا جَعَتِ نَمُود، پیرمردی برخاست و گفت: ای امیر مؤمنان! می‌خواستم از حرکت به سوی شام (و شامیان) سؤال کنم: آیا این جریان‌ها به قضا و قدر الهی بود؟!

امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: سوگند به آن کس که دانه را (در نخستین جنبش حیات) در زیر زمین شکافته و آدمیان را آفریده، هیچ گامی برنداشتیم و به هیچ دره‌ای فرود نیامدیم و از هیچ نقطه‌ای بالا نرفتیم مگر این که به «قضا و قدر» الهی بود.

پیرمرد گفت: بنابراین رنج ما بی حاصل بود و این مصیبت را باید به حساب پروردگار بگذاریم، زیرا هیچ پاداشی نخواهیم داشت! علی‌الیه فرمود: آرام باش ای پیرمرد! خداوند پاداش بزرگی به هنگام رفتن و بازگشت برای شما مقرر داشته و هیچ گاه و در هیچ حالی مجبور نبوده‌اید. پیرمرد گفت: چگونه؟ با این که قضا و قدر، ما را در این راه سیر داده؟! فرمود: وای بر تو گویا گمان کردی قضا لازم و قدر حتمی، در کار است (و ما مجبوریم؟)، اگر چنین باشد، «ثواب» و «عقاب» باطل می‌گردد و «وعد» و «وعید» مفهوم نخواهد داشت، «نیکوکار» از «بدکار» سزاوارتر به ستایش نیست و نه «بدکار» بیش از «نیکوکار» در خور مذمت، نباید گنهکار سرزنش گردد و نه از اطاعت‌کننده، مدح شود!

این گفتار و عقیده بت پرستان و لشکریان شیطان و گواهان باطل و نابینایان در برابر حق است و آنها جبریون و مجوس این ائمتند! خداوند، امرِ اختیاری کرده و تکالیف آسان نموده نه کسی را مجبور به معصیت و نه مجبور به اطاعت کرده است و پیامبران را بیهوده نفرستاده و زمین و آسمان و آن چه در میان آنهاست بیهوده نیافریده است، این گمان کافران است، و وای بر آنها از آتش دوزخ. پیرمرد (باردیگر) پرسید: پس این قضا و قدر که ما را به این راه فرستاد چه بود؟ فرمود: منظور فرمان و حکم خداست، سپس این آیه را تلاوت کرد: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...»؛ پروردگارت فرمان داده که جز او را نپرستید...^۱

بررسی نکته‌های حدیث:

در این حدیث چند موضوع شایان توجه است:

۱. کشف المراد، بحث قضا و قدر؛ و اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۵ «با تفاوت مختصر».

۱- تفسیر قضا و قدر در این جا، به قضا و قدر تشریعی فقط به خاطر این است که بحث در افعال و اعمال اختیاری بوده است نه امور تکوینی، یعنی ما هیچ گامی از روی هوا و هوس برنداشتیم بلکه همه به فرمان خدا و طبق برنامه او بوده ولی شخص سائل آن را یک نوع قضا و قدر تکوینی اجباری پنداشته بود و به همین جهت آن را مخالف با مسأله اجر و پاداش که وابسته به اختیار است، می دانست و امام با تفسیر خود از او رفع اشتباه کرد.

۲- اگر قضا و قدر تکوینی به معنای اجبار انسانها در اعمال خود و سلب اختیار از آنان باشد، مفاسد بی شماری به وجود می آید که امام به ده قسمت مهم آن اشاره فرموده است:

پاداش و کیفر، ظالمانه یا بی دلیل خواهد بود، و وعد و وعید، لغو و بیهوده و امر و نهی، بی اثر و ملامت گنهکاران، همانندستایش نیکوکاران، نادرست، حتی نیکوکار از بدکار برای ستایش شایسته تر نیست، همان طور که بدکاران به مذمت از نیکوکاران سزاوارتر نخواهند بود.

۳- در ذیل حدیث، امام علیه السلام می فرماید: جبر یکی از عقاید کهنه بت پرستان است همان طور که شیطان طبق آیه:

﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي...﴾^۱

پیرو منطق جبر بوده، بنابراین امام، جبریون را جنود شیطان معرفی می کند و همان طور که مجوس نیز با اعتقاد به ثنویت و استناد هر موجود «خیر» به «یزدان» و استناد هر موجود «شر» به «هریمن» به یک نوع جبر، اعتقاد داشتند، به همین جهت قدریون (جبریون) را مجوس این امت شمرده است.

۴- جمله «لَمْ يَعْصِ مَغْلُوبًا وَلَمْ يَطْعْ مَكْرَهًا» اشاره به همان مسأله «امر بین الامرین» در قضا و قدر تکوینی است که شرح آن به زودی خواهد آمد.

۱. سوره حجر، آیه ۳۹.

سؤال مهم: اگر اعمال انسانها را از دایره قضا و قدر تکوینی خارج بدانیم، نتیجه‌اش آن می‌شود که افراد انسان خالق مستقلی برای اعمال خود باشند، و این موضوع مستلزم اعتقاد به خدایان متعدّد می‌باشد، یک خدای بزرگ که خالق تمام هستی است و یک سلسله خدایان کوچک که قلمرو و حکومتشان تنها اعمال آنها است و این با عقیده یکتاپرستان سازگار نیست، و اگر اعمال بشر را در قلمرو قضا و قدر تکوینی خالق هستی بدانیم، نتیجه‌ای جز جبر نخواهد داشت و با این کیفیت تمام آثار تخییری قضا و قدر زنده خواهد شد.

پاسخ: جواب این سؤال در گفتار پیشوایان مذهبی آمده و خلاصه آن این است که: اعمال بشر بدون شک در قلمرو قضا و قدر تکوینی هست، زیرا همان طور که گفتیم طبق قضا و قدر تکوینی، سلسله نظام علّت و معلول به خداوند منتهی می‌شود، ولی این موضوع هیچ‌گونه مخالفتی با آزادی اراده و مسئولیت انسان در برابر اعمال او ندارد.

توضیح این که: اعمال انسان هم مستند به خود او است و هم مستند به خدا، اما استناد آن به خود او به خاطر این است که با آزادی اراده، آن را انجام می‌دهد، و اما استناد به خدا به خاطر این است که هستی انسان و تمام نیروهای او و حتی آزادی اراده او از ناحیه خالق جهان آفرینش است.

قابل توجه این که، طبق قانون علّت و معلول، این نیروها لحظه به لحظه از ناحیه مبدأ هستی به انسان می‌رسد، بنابراین هر لحظه بخواهد، هستی، قدرت و آزادی اراده او را می‌گیرد و به این ترتیب انسان در اعمال خود هیچ گاه او را مغلوب نساخته و از محیط قدرت او گام بیرون ننهاد، بلکه اوست که می‌خواهد انسان آزاد باشد و مسیر تکامل را با پای خود طی کند، ولی با تمام این اوصاف، اعمال انسان مستند به خود او نیز هست و چون آزادی اراده دارد، مسئولیت آنها را به دوش می‌کشد.

این موضوع درست به آن می‌ماند که ما سوار یک قطار برقی شده باشیم که انرژی لازم برای حرکت را از سیم مخصوصی که در سرتاسر جاده کشیده شده و با حلقه‌ای به آن مربوط است دریافت می‌دارد، از نظر تکوینی ما آزادیم که این قطار را به هر سو که می‌خواهیم ببریم، به سوی مراکز پاک و در راه اهداف مقدس و یا به سوی مراکز آلوده و در راههای نامشروع، ولی در عین حال از نظر مقررات قانونی به ما دستور داده‌اند که مسیر اول را بپیماییم نه مسیر دوم را.

بدیهی است آن کس که سرپرست مرکز مولّد برق است، هر لحظه اراده کند، می‌تواند جریان برق را قطع نماید و قطار ما در جای خود، در همان لحظه، می‌خکوب خواهد شد، و در عین حال به ما مهلت می‌دهد، تا مسیر خود را انتخاب کنیم. در این جا رفتن ما به یکی از این دو مسیر به طور قطع به او و به ما استناد دارد، ولی استناد به او هیچ گاه از ما سلب مسئولیت نکرده و آثار تخطیری ندارد، بلکه با احساس آزادی به ما تحرّک می‌بخشد.

مقصود از جمله «امرین الامرین» نیز چیزی جز این نیست و به تعبیر فلسفی، در افعال انسان دو فاعل در طول هم قرار دارند، نه در عرض هم و به همین دلیل تضادی با یکدیگر ندارند.

سؤال دیگر: ممکن است کسانی ایراد کنند که چه اصراری بر تعمیم مسأله قضا و قدر تکوینی نسبت به اعمال انسانی دارید که ناچار شوید خود را در مشکل «امرین الامرین» قرار دهید؟

پاسخ: روح بحث این جاست که طرفداران مذهب، دو اصل را غیر قابل انکار می‌دانند، یکی اصل «توحید» که یک شعبه آن توحید افعالی است (تمام علل و اسباب جهان و اعمال و افعالی که وجود پیدا می‌کند از هستی خداوند سرچشمه می‌گیرد)، دیگری اصل عدالت پروردگار است که ممکن نیست کسی را اجبار بر عملی کند و سپس بر آن

مؤاخذه نماید و یا اصولاً تکلیف و مسئولیتی برای او قائل شود. این جاست که بعضی برای حفظ یکی از این دو اصل، دیگری را قربانی کرده‌اند، اما با قبول مسأله «امر بین الامرین» که در بالا گفته شد، هم توحید افعالی و هم عدالت ثابت خواهد بود.

خلاصه این که در مکتب «امر بین الامرین» هم قانون علیت به رسمیت شناخته شده، و هم مسئولیت انسان و آزادی اراده او، ولی به زودی خواهیم دید که ماتریالیست‌ها و همان‌ها که مذهب را یک نوع عامل تخدیر می‌دانند، مسئولیت و آزادی اراده را، در برابر قانون علیت قربانی کرده و شدیدترین نوع جبر را قائل شده‌اند و عجیب این است که این گونه افراد به مسأله قضا و قدر حمله می‌کنند و آن را مانع تحرک اجتماع می‌پندارند، در حالی که خودشان با قبول اصل جبر، سدی در برابر حرکتها ایجاد می‌کنند.

هدارک روشن:

در منابع اسلامی به خصوص قرآن، دلایل زیادی وجود دارد که انسان را در برابر اعمال خود مسئول می‌شناسد و مسأله آزادی اراده و استفاده از تلاش و کوشش و سعی و جهاد را اساس موفقیت انسان در پیشبرد هدفها معرفی نموده است، آیه: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»؛ (آری) هر کس در گرو اعمال خویش است»^۱.

و نیز:

«وَكُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ»؛ هر کس در گرو اعمال خویش است»^۲.

و نیز:

۱. سوره مدثر، آیه ۳۸.

۲. سوره طور، آیه ۲۱.

«وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»؛ و این که برای انسان بهره‌ای جز سعی و کوشش او نیست»^۱.

این آیات انسان غیر فعال را، یک نوع برده و گروگان آزاد نشده معرفی می‌کند که شرط آزادی او تلاش و فعالیت است، زیرا با صراحت می‌گوید: «هر انسانی در گرو کار و کوشش خویش است».

آیات مختلف جهاد و اهمیت‌تی که این دستور در میان دستورهای اسلامی دارد و آیه:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛ خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آن که آنان آن چه در خودشان است تغییر دهند»^۲.

و نیز:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛ این به خاطر آن است که خداوند هیچ نعمتی را که به گروهی داده تغییر نمی‌دهد جز آن که آنها خودشان را تغییر دهند»^۳.

گواه روشنی بر این هستند که سرنوشت ملت‌ها و پیروزی و شکست آنها معلول قضا و قدر جبری نیست، بلکه معلول مجاهدتها و یا سستی و تنبلی، خود آنهاست؛ منتها همیشه از یک سو افراد تنبل و بیکاره، برای سرپوش گذاشتن روی شکست‌های خود و رهایی یافتن از مسئولیت‌ها و عواقب سوء اعمال خویش، با تحریف مفهوم اصلی قضا و قدر و تفسیر آن به یک معنای جبری، این چنین وانمود می‌کنند که عامل نیرومندی، فوق اراده آنها، بی‌اختیار آنها را به این صحنه‌ها

۱. سوره نجم، آیه ۳۹.

۲. سوره رعد، آیه ۱۱.

۳. سوره انفال، آیه ۵۳.

کشانیده، و از سوی دیگر جمعی از گناهکاران آلوده نیز برای تبرئه خود در برابر مردم و یا در برابر وجدان خود، از این تفسیرهای غلط مدد می‌گیرند. در احادیث اسلامی این گونه افراد محکوم شده و برای این گونه طرز فکرها، خطّ بطلان کشیده شده است. در حدیث معروفی می‌خوانیم:

«إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَدَلَ مِنْ عِنْدِ حَائِطٍ مَائِلٍ إِلَى حَائِطٍ آخَرَ فَقِيلَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ تَغَرُّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ؟ قَالَ أَفَرُّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؛ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۱ از کنار دیوار شکسته و کجی برخاست، پرسیدند از قضای الهی فرار می‌کنی؟ فرمود: از قضای الهی به «قدر» او پناه می‌برم.^۱

این حدیث اشاره به همان حقیقت است که در بالا گفتیم یعنی درست است که تا قانون علیّت که منتهی به فرمان خداست، نباشد دیوار شکسته، سقوط نخواهد کرد؛ اما همان خداوند به من عقلی داده که آن خود یک حلقه از سلسله قانون علیّت است و یک عامل بازدارنده در برابر این گونه حوادث؛ منتها دیوار، عقل و شعور ندارد و بدون اعلام قبلی سقوط می‌کند، اما من می‌توانم به قدر الهی پناه ببرم یعنی با عقل خود محلّ نشستن خویش را چنان اندازه‌گیری کنم که اگر دیوار سقوط کند روی من نیفتد، پناه بردن از قضا به قدر چیزی جز این نیست.

در حدیث دیگری از علی علیه السلام می‌خوانیم کسی از آن حضرت درباره قدر سؤال کرد، امام فرمود:

«سِرُّ اللَّهِ فَلَا تَقْتَسُوهُ؛ از اسرار الهی است در آن جستجو نکنید!».

دوباره پرسیدند، فرمود: «بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوهُ» نفر سوم همان سؤال را تکرار کرد، امام جواب سربسته به او فرمود؛ اما سؤال‌کننده سؤال خویش را تعقیب کرد و گفت: منظورم اراده، توانایی و قدرتی است که ما با آن

۱. توحید صدوق، ص ۳۷۷.

قیام و قعود می‌کنیم، سرانجام امام فرمود: آیا توانایی تو همراه توانایی خداست یا بدون آن؟ سؤال کنندگان ساکت شدند و جوابی ندادند، فرمود: اگر بگویید: با خدا، مسلمان نخواهید بود و اگر بگویید: بدون خدا، باز هم مسلمان نخواهید بود.

عرض کردند: چه بگوییم ای امیر مؤمنان؟! فرمود: شما به اراده خداوند مالک قدرت هستید، اگر به شما قدرت دهد از عطا و بخشش اوست، و اگر از شما بگیرد بلا و امتحان اوست، او مالک اصلی قدرتی است که به شما داده، آیا نمی‌شنوید که بندگان می‌گویند: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»! بعضی از حاضران تفسیر این جمله را سؤال کردند، فرمود: مفهوم آن این است که جز با عصمت الهی نمی‌توان ترک معصیت کرد و جز با کمک او نمی‌توان اطاعت نمود.^۱

این حدیث با دقت و ظرافت خاصی، مکتب «امربین الامرین» را بیان کرده و نخست می‌گوید: اگر خود را در اراده و توانایی شریک خدا بدانید از آیین حق دور خواهید بود، زیرا که مشرکید و اگر خود را در برابر او قادر و توانا بدانید آن هم یک نوع شرک (بلکه شدیدتر از اول) خواهد بود، اما اگر معتقد باشید با قدرتی کارهای خود را انجام می‌دهید که لحظه به لحظه از طرف او به شما می‌رسد و هر زمان بخواهد از شما می‌گیرد، بر آیین حق خواهید بود.

و سپس جمله «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» را به طرز جالبی به همین معنا تفسیر می‌کند که: «بدون نگهداری و مدد او نمی‌توانم از گناه خودداری کنم و بدون یاریش قادر به اطاعت فرمانش نیستم».

جبر مادی و ماتریالیستهای جدید:

مادیین و ماتریالیستهای جدید غالباً جبری هستند، به خصوص آنهایی که اقتصاد را سرچشمه اصلی همه مسائل اجتماعی می دانند، روی جبر تکیه کرده و آن را به سراسر تاریخ بشر می کشانند، افراد را تحت تأثیر جبری ساختمان ابزار تولید می دانند و جامعه ها را تحت حکومت جبر تاریخ.

«دکترآرانی» در جزوه «جبر و اختیار» پس از آن که می گوید:

«در طبیعت هیچ امری بدون علت و دلیل واقع نمی شود و عموم حوادث مبتنی بر قوانین معین و نظام مسلمی است، در صورتی که قبول کردیم هر امری را علتی و هر علتی را معلولی است، یعنی همواره متعاقب هر موقعیت و علل معینی نتایج معینی می آید، نمی توانیم تصوّر کنیم که دنیا، ممکن باشد» (بلکه همه چیز جنبه جبری دارد).

سپس در مورد اعمال انسان می گوید: علت پیدایش این عقیده (اختیار و آزادی اراده) از این جاست که اغلب اوقات «تصوّر استقلال اراده» را با خود «استقلال و اختیار» اشتباه می کنند؛ مثلاً فرض کنیم ناطقی در موقع نطق، لیوان آبی را در برابر دارد و پس از آن که مدتی صحبت کرد جرعه ای از آب لیوان می نوشد؛ کسی او را مجبور به نوشیدن آب نکرده و او به اختیار خود لیوان را برداشته و نوشیده است. به یقین این اختیار را نیز احساس می نماید ولی آیا اطمینان او بر اختیار خویش، دلیل براین است که او واقعاً با اختیار آب را نوشیده؟ نه، زیرا هر شخص دقیقی می فهمد که اگر ناطق، لیوان آب را با این حرارت سر کشیده، علت این است که گلویش، خشک شده و این خشکی گلو در اثر حرف زدن اوست که منتج به حدوث تغییراتی در گلو می شود که بالاخره منجر به آشامیدن گردیده، پس علت این کار تغییر فیزیولوژی (جسمانی و آلی) بوده که در ناطق ما پیدا شده و او را مجبور به

نوشیدن آب کرده است.

علّت این که آنها پیرو مکتب جبر هستند، این است که آنها روح را نیز مادی می‌دانند و از آثار «فیزیکوشیمیایی» سلولهای مغزی، و بنابراین اراده‌ای که از چنین روحی سرچشمه می‌گیرد، نمی‌تواند از علل مادی جدا باشد. از سوی دیگر آنها تاریخ بشر را مساوی با تاریخ اقتصاد بشر و یا به طور دقیقتر، مساوی با تاریخ دستگاههای تولیدی می‌دانند و قبول آزادی اراده برای بشر، با این اصل که آنها سخت بدان پایبندند، سازگار نخواهد بود، زیرا در صورت قبول اصل اختیار، گرداننده چرخهای تاریخ بشر اراده اوست، نه دستگاههای اقتصادی و تولیدی.

بنابراین پایه فلسفه و مکتب آنها که مادیگری است و پایه مکتب اجتماعی آنها، که همه چیز اثر اجتناب‌ناپذیر دستگاههای اقتصادی است، هرگز بدون قبول اصل جبر، محکم نخواهد شد، و به این دو دلیل آنها ناگزیرند که جبری باشند.

نکته‌های مهم:

در این جا چند نکته قابل توجه است:

۱- اگر قضا و قدر را به معنای غلط جبری تفسیر کنیم باز از تفسیر این مکتب، بهتر به نظر می‌رسد، زیرا سرچشمه جبر الهی، علّت و معلول را به خداوند بازمی‌گرداند که یک مبدأ علم و قدرت بی‌انتهاست ولی سرچشمه جبر مادی به طبیعت برمی‌گردد که فاقد هر دو است و به طور قطع، حکومت عوامل فاقد شعور طبیعی و بدنبال آن، تسلط دستگاههای تولیدی بر پهنه تاریخ بشر، بسیار از آن وحشتناک‌تر خواهد بود.

۲- اگر عقیده به قضا و قدر را یک عامل تخدیر بدانیم، به یقین اثر تخدیری عقیده به جبر علّت و معلول و حکومت جبری عوامل اقتصادی، از آن بیشتر خواهد

بود، زیرا در این صورت هر ملّتی و هر انسانی در تاریخ مشخص خود، باید چنان باشد که هست، و غیر آن نمی‌تواند باشد، و به گفته «آرانی» دنیا و حوادث دنیا جنبه «وجوب» دارد نه «امکان» و به همین دلیل باید در برابر آن تسلیم بود. بنابراین نتیجه عقیده به چنین جبری، تسلیم مطلق در برابر وضع موجود است.

۳- طرفداران این عقیده گاهی این سؤال را از خود کرده‌اند که اگر قانون جبر بر همه چیز حکومت می‌کند، پس شما چه اصراری بر تبلیغ عقاید خود و ایجاد انقلابهای اجتماعی دارید؟

آنها در پاسخ گاهی می‌گویند: ما همانند قابله‌ای هستیم که به تولّد کودک در لحظه معین که طبق قوانین طبیعی، بیرون آمدن او از رحم مادر تعیین شده، کمک می‌کنیم و گاهی می‌گویند این کوششهای ما نیز از اختیار ما بیرون است و معلول همان عوامل جبری است!

ولی می‌دانیم که هر دو جواب بی‌پایه است، زیرا قبول این که آنها می‌توانند همچون یک قابله، به تولّد سالم نوزادهای اجتماعی و یا تسریع در تولّد آنها کمک کنند، دلیل بر این است که سهمی از آزادی اراده دارند و همه چیز مشمول قانون جبر نیست.

و اما این که می‌گویند تلاشهای ما نیز از آثار همان قانون جبر است نیز سخن بی‌اساسی است، زیرا آنها در سخنرانی‌ها و نوشته‌ها و تلاشهای خود در عمل برای افراد، مسئولیت و تعهد قائل می‌شوند، و افرادی را که وظایف خود را انجام نمی‌دهند، سرزنش کرده و به باد انتقاد می‌گیرند، و به عکس از افراد وظیفه‌شناس تقدیر می‌کنند، و تمام این واکنشها را از نظر عقلی و منطقی صحیح می‌دانند (نه یک واکنش جبری غیر منطقی). اینها همه نشانه آن است که در عمل برای همه آزادی اراده قائلند. (دقت کنید)

۴- گرچه منظور در این جا بحث دربارهٔ مسألهٔ جبر و اختیار نیست بلکه هدف اصلی، بیان تأثیر آن در سرنوشت اجتماعات از یک سو، و بطلان اتهام جبری بودن مکتب اسلام از سوی دیگر است، ولی با این حال اشاره به گوشه‌ای از این مسأله در این جایی مناسب نیست:

فلاسفهٔ مادی و متافیزیک از دیرباز دربارهٔ این مسأله سخن گفته‌اند و دامنهٔ آن به روانشناسی و روانکاوی و مسائل حقوقی و جامعه‌شناسی و اخلاقی نیز کشیده شده است، و برآستی این مسأله از نظر فلسفی مسألهٔ پیچیده‌ای است، اما یک نقطهٔ بسیار روشن در میان تاریکی‌های این مسأله دیده می‌شود و آن این که هیچ‌گاه فطرت آدمی، آزادی ارادهٔ او را نفی نکرده و حتی طرفداران جبر، در مسائل زندگی، همه اصل اختیار را به رسمیت شناخته‌اند.

وجود دادگاهها، زندانها، بازپرسی‌ها، محاکمه‌ها، ملامتها، تشویقها و توبیخها در سراسر قرون و اعصار و در تمام مناطق جهان، دلیل بر این است که اصل آزادی اراده از نظر زندگی، مورد پذیرش عموم مردم دنیا بوده و هست و جبریها تنها به هنگام بحث و در محیط دانشگاه و مباحث فلسفی، جبری بوده‌اند، اما همین که قدم به متن زندگی می‌گذارند فوراً اختیاری می‌شوند.

یک فیلسوف جبری، کارمند خود را به خاطر عدم انجام وظیفه توبیخ می‌کند و اگر حق او را ببرند و یا لطمه به او بزنند به دادگاه شکایت می‌کند، از مزاحمت همسایه ناراحت می‌شود و اعتراض می‌کند، از کم‌فروشی دکاندار برآشفته می‌شود و به او ایراد می‌گیرد.

همهٔ اینها نشان می‌دهد که او تمام افراد را در کار خودشان آزاد حس می‌کند؛ او هرگز به این عذر قانع نخواهد شد که این تخلفات و تجاوزها، معلول یک سلسله علل جبری، اجتماعی، تربیتی، ذاتی و ارثی این افراد است، بنابراین سزاوار نیست که

آنها را سرزنش کرده و مجازات نمایند و یا به زندان بیفکنند و یا به جرم آدم‌کشی اعدام نمایند.

ممکن است گفته شود انجام این گونه عکس‌العمل‌ها از ناحیه ما نیز یک نوع حرکت جبری است؛ ولی این سخن به طور کامل غیر منطقی است، زیرا مفهوم آن این است که عقل ما می‌گوید این عکس‌العمل‌ها، دادگاه‌ها، محاکمه‌ها و زندان‌ها، نسبت به افراد مجرم، ظالمانه است و بی‌دلیل، زیرا آنها اختیاری از خود ندارند ولی ما این ظلم را به اجبار انجام می‌دهیم؛ در حالی که می‌دانیم هیچ کس به ظالمانه بودن این عکس‌العمل‌ها اعتراف نمی‌کند و اگر بر طبق قانون معقولی باشد، آنها را به طور کامل عادلانه می‌دانند، اما طرفداران جبر هرگز نمی‌توانند اینها را عادلانه بدانند؛ این جاست که می‌گوییم همه کس حتی جبری‌ها در اعمال خود اختیاری هستند و اصل اختیار، موافق وجدان عمومی مردم جهان، اعم از دانشمندان، فلاسفه و غیر آنهاست.

نتیجه:

از بحث‌های گذشته چند مطلب نتیجه می‌گیریم:

۱- قضا و قدر به معنای جبری، به هیچ وجه در برنامه‌های اسلامی نیست، بلکه منظور از آن وجود قانون و دستورات تشریعی خداوند از یک سو و وجود قانون علیت از سوی دیگر است.

۲- قانون علیت عمومی هیچ گونه منافاتی با اختیار و آزادی اراده ما ندارد، زیرا اراده ما نیز یکی از عوامل و علل پیدایش اعمال ماست.

۳- قضا و قدر به معنای فوق احساس مسئولیت را بیدار و افراد را به انجام وظیفه و مبارزه با مشکلات زندگی دعوت می‌کند و هرگز تهدیدکننده نیست.

۴- آزادی اراده ما با حاکمیت مطلق پروردگار بر همه چیز حتی بر ما منافات ندارد، زیرا این آزادی نیز از ناحیه او به ما داده شده و معنای «الامرین الامرین» همین است.

۵- ماتریالیستها که معمولاً از مکتب جبر پیروی می‌کنند و به خصوص مارکسیستها که همه پدیده‌های اجتماعی را معلول جبری وضع اقتصاد می‌دانند، اثر تخطیری جبر، به حد کامل در مکتب آنها وجود دارد.

۶- قطع نظر از گفتگوهای فلسفی، وجدان عمومی مردم جهان گواهی به آزادی اراده انسانها می‌دهد، زیرا همه اقوام و ملت‌ها تکلیف و مسئولیت برای افراد قائلند.

زمینه‌ها و عامل نهایی:

شکی نیست که برای انجام یک کار، عوامل زیادی لازم است که بعضی از آنها به طور قطع از اختیار ما بیرون می‌باشد. به عنوان مثال وجود عقل و هوش و نیروهای جسمانی، همه برای انجام یک عمل لازم است و هیچ یک از آنها به اختیار ما به وجود نیامده است، ولی چون وجود این عوامل، علت ناقصه فعل محسوب می‌شوند نه علت تامه (زیرا انتخاب و اراده ما عامل نهایی وجود فعلی است)، موجب جبر نخواهد شد، این در مورد عوامل درون وجودی ما، همچنین عوامل فراوانی در بیرون وجود ما هست که به انجام فعل کمک می‌کند و یا انجام فعل، بدون آن ممکن نیست، این عوامل نیز باعث جبر در فعل نمی‌گردد، مادام که اختیار، انتخاب و اراده از ما سلب نشده باشد، و به عبارت دیگر همان طور که گفتیم این «عوامل بیرونی» مانند «عوامل درونی» هیچ یک علت تامه فعل نخواهد بود.

از این جا روشن می‌شود که تأثیر عوامل:

- ۱- وراثت.
- ۲- تربیت.
- ۳- تغذیه و شیر.
- ۴- محیط اقتصادی.

۵- وضع حکومت^۱.

۶- فرهنگ.

۷- وسایل تبلیغاتی و ارتباط جمعی. ۸- معاشرت و...

در تفکر و اعمال هر انسانی قابل انکار نیست و به یقین هر یک از اینها می‌تواند به افکار و اعمال انسان شکل دهد، بعضی بیشتر و بعضی کمتر، ولی نکته مهم این جاست که با وجود تمام این عوامل، انسان در انتخاب یک راه معین مجبور نیست، بلکه عاملی به نام «انتخاب واراده»، پشت سر همه اینها قرار گرفته که «عامل تعیین کننده سرنوشت» همان است، اگر چه عوامل دیگر می‌تواند «زمینه» را مساعد یا نامساعد کند، ولی کسانی که این «علل ناقصه» را به جای «علل تامه» اشتباه کرده‌اند، آنها را دلیل بر جبر دانسته‌اند.

در مثالی که در مطالب گذشته از «دکترآرانی» در مورد اقدام یک سخنران به نوشیدن آب، نقل کردیم همین اشتباه بزرگ دیده می‌شود. شکی نیست که سخنرانی باعث خشک شدن گلو و خشک شدن گلو زمینه را برای تمایل به نوشیدن آب فراهم می‌کند، ولی در همان حال شخص می‌تواند در برابر این تمایل مقاومت کرده و آب ننوشد، همان طور که در روزه‌داران به خصوص در فصل تابستان مشاهده می‌کنیم؛ و به همین دلیل وجود این عوامل مساعد یا نامساعد در هیچ دادگاهی موجب تبرئه یک جنایتکار نمی‌گردد، اگر چه می‌تواند مجازات او را تشدید یا تخفیف دهد.

بد نیست این موضوع را با یکی دو مثال روشن سازیم:

مثال اول: فرض کنید شما برای رسیدن به مقصدی دو راه در پیش دارید، یکی از این دو، جاده‌ای است آسفالته، مشجر، پرنور، صاف و... اما دیگری جاده‌ای است خاکی، خشک، کم‌نور و ناهموار؛ به یقین هر یک از جهات فوق می‌تواند شما را

۱. «النَّاسُ بِأَمْرَائِهِمْ أَشْبَهُ مِنْ آبَائِهِمْ؛ مردم به حکام خود شبیه‌ترند تا به پدران خود».

تشویق به انتخاب جادّه اوّل کند، ولی در عین حال خودتان را آزاد می‌بینید که جادّه دوّم را انتخاب کنید، زیرا عامل نهایی که اراده است در اختیار شماست. مثال دیگر: برای روشن شدن یک لامپ یا جاری شدن آب از سیستم لوله‌کشی، عوامل زیادی لازم است، وجود توربین‌های برق و مخزن آب و نیز سیم‌کشی دقیق، و همچنین ماده انرژی‌زا برای به کار انداختن توربین‌ها، و یا تلمبه‌های آب و مهندسين و کارگرانی که بر این امور نظارت کنند، همه اینها لازم است و تا نباشند نه چراغ را می‌توان روشن کرد و نه آب را در لوله‌ها جاری ساخت، ولی وجود تمام اینها نیز به تنهایی کافی نیست، بلکه زدن کلید چراغ و گرداندن شیر آب هم لازم است، و بدون آن، این پدیده‌ها وجود نخواهد یافت.

در مورد اعمال انسان، زمینه‌های اقتصادی، تربیتی، فرهنگی، سیاسی، وراثتی و مانند آن در بالاترین حد در حکم لوله‌کشی، تلمبه، چاه آب، مواد انرژی‌زا و... می‌باشد، اما اراده ما لااقل مانند گرداندن شیر آب و زدن کلید برق است، یعنی سرانجام، عامل تعیین‌کننده سرنوشت فعل، به دست ماست.

این سخن به آن معنا نیست که ما نقش مؤثر عوامل دیگر را نادیده بگیریم، بلکه به این معناست که آنها جبرآفرین نیستند و اختیار را هرگز از ما سلب نمی‌کند و به همین دلیل در برابر زمینه‌های نامساعد، مسئولیت از ما سلب نمی‌شود، همان طور که در شرایط مساعد، انجام وظیفه کردن نیز اجباری نیست، اگر چه درجه حسن و قبح عمل در زمینه‌های مساعد و نامساعد، متفاوت است و از آن بالاتر این که انسان در بیشتر مواقع می‌تواند با اراده خود زمینه‌های مساعد را ایجاد کند و از زمینه‌های نامساعد بکاهد.

توجه به این حقایق به قسمت زیادی از سؤالات این بحث پاسخ می‌دهد.

۲- زهد و بی‌اعتنایی به دنیا

از موضوعات دیگر که ممکن است به وسیله آن فرضیه استعماری مذهب (عوامل اقتصادی)، توجیه شود، مسأله زهد و بی‌اعتنایی به دنیا است، که در منابع دینی بارها روی آن تکیه شده است، و زندگی بسیاری از پیشوایان دینی نمونه‌ای از آن بوده است، زیرا در سایه این گونه تعلیمات، توده‌ها نسبت به زندگی مادی بی‌علاقه شده و میدان را برای طبقه استعمارکننده، باز می‌گذارند.

در این جا برای روشن شدن ارزش این استدلال، ناگزیر باید به ریشه اصلی زهد و از جمله برداشت و تفسیری که اسلام برای زهد دارد و سپس به فلسفه زهد توجه کرده و ببینیم زهد چه نقشی در سازمان اجتماع می‌تواند داشته باشد.

ریشه و تفسیر زهد:

زهد، در اصل به معنای «بی‌میلی»، در برابر «رغبت» به معنای «تمایل» و علاقه شدید است. این دو کلمه «زهد و رغبت» اگرچه در قرآن مجید به عنوان یک فضیلت اخلاقی و ضد آن به کار نرفته، ولی در نهج‌البلاغه و کلمات پیشوایان اسلام بارها دیده می‌شود، البته قرآن به جای کلمه زهد، تعبیرات دیگری در مذمت وابستگی به دنیا و مظاهر مادی دارد، که از نظر نتیجه، تفاوتی با روایاتی که درباره زهد وارد شده، ندارد.

به هر حال، بررسی منابع مذهبی نشان می‌دهد که زهد یک معنای «سازنده و مثبت» دارد که به طور کامل در جهت حمایت از مردم و منافع توده‌های جمعیت

می‌باشد. بر خلاف تفسیری که افراد دور افتاده از مذهب درباره زهد می‌کنند، زهد به معنای بیگانگی از دنیا و مظاهر مادی نیست، بلکه به معنی عدم وابستگی و عدم حکومت و اسارت در چنگال ماده است؛ زاهد کسی نیست که فقیر و بینوا باشد، بلکه زاهد آن است که در عین برخورداری، اسیر مال، ثروت، جاه و مقام خود نباشد، به عبارت دیگر زاهد، کسی است که به تشریفات و تجمل پرستی پشت‌پا می‌زند، تا آزادتر و آماده‌تر بتواند اهداف خود را پیش برد، اگر کسی آن چنان اسیر ثروت و مقام مادی خود شود که برای حفظ آن، تن به هر کار خلاف یا به هر گونه ذلت و پستی دهد، دنیاپرست و راغب در دنیا است و نقطه مقابل آن زاهد است که به هنگامی که آزادگی، شخصیت و هدف خود را در برابر حفظ ثروت و مقام در خطر می‌بیند به دومی بی‌اعتنایی کرده و اولی را حفظ می‌نماید.

برای بدست آوردن تفسیر واقعی زهد بهتر است به متون و منابع اسلامی مراجعه کنیم؛ در نهج البلاغه، علی (علیه السلام) در دو مورد زهد را با صراحت تفسیر کرده است، در مورد اول می‌خوانیم:

«الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ: قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَافَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَى الْمَاضِي وَلَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ؛ تمام زهد در دو جمله از قرآن مجید خلاصه شده، خداوند می‌فرماید: ... تا برگزیده تأسف نخورید و به آنچه دارید زیاد خوشحال نباشید، بنابراین هر کس از گذشته تأسف نخورد و به آن چه دارد زیاد دلبسته نباشد، هر دو جانب زهد را در اختیار گرفته است».^۱

از این سخن به خوبی استفاده می‌شود که «زهد» هرگز به معنای جدایی و

۱. نهج البلاغه، کلمات قصار ۴۳۹.

بیگانگی از دنیا در منطق اسلام نیست، بلکه در دو جمله خلاصه می‌شود؛ نخست این که، اگر انسان چیزی را از دست داد به سوگ و عزا ننشیند و با بی‌اعتنایی به آن، خود را برای فعالیت‌های ثمربخش آینده، آماده سازد، نه این که باقیمانده نیرو و انرژی خود را در راه تأسف بر گذشته به باد دهد!

و دیگر این که، نسبت به آن چه دارد وابستگی و دلبستگی «در سرحد اسارت» نداشته باشد تا آزادی خود را به این وسیله از دست ندهد.

در جای دیگر از نهج البلاغه می‌خوانیم:

«أَيُّهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قِصْرُ الْأَمَلِ وَالشُّكْرُ عِنْدَ النَّعْمِ وَالتَّوَرُّعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ».^۱

در این عبارت زهد در سه چیز خلاصه شده است:

- ۱- کاستن از آرزوهای دور و دراز شخصی که انسان را از اجتماع بیگانه و در خود و منافع مادی خویش فرو می‌برد، و مجال همه چیز را از او سلب می‌کند.
- ۲- توجه به شکرگذاری یعنی صرف هر نعمتی در راهی که برای آن آفریده شده نه اندوختن و انباشتن و گنج ساختن.
- ۳- پرهیز از گناه به هنگامی که انسان بر سر دوراهی قرار می‌گیرد، و منافع شخصیش در یک مسیر، و حق و عدالت در مسیر دیگر.

فلسفه زهد:

با توجه به تفسیری که درباره زهد در بالا ذکر شد، فلسفه زهد به خوبی روشن می‌شود، زیرا:

اول این که: ترک وابستگی و عدم اسارت در چنگال مال و مقام مادی، یک نوع

۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۱.

آزادگی به انسان می‌دهد که هیچ‌کس به خصوص رهبران جامعه قادر نیستند بدون آن، اهداف خویش را پیش ببرند، زیرا یکی از خطراتی که همه رهبران جامعه را در مسیر نهضت‌های اجتماعی تهدید می‌کند، آن است که بیشتر اوقات در زندگی به یک سلسله امکانات مادی برخورد می‌کنند، که اگر روح دنیاپرستی بر آنها غلبه کند، همان جا متوقف شده و همه چیز برای آنها خاتمه می‌یابد، و تمام اهداف آنها عقیم می‌ماند، اما اگر بی‌اعتنا و وارسته و پارسا باشند به سرعت آنها را کنار زده و به پیش می‌روند.

در تاریخ زندگی پیشوایان اسلام، به خصوص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام نمونه‌های زنده‌ای از این موضوع را می‌بینیم که مخالفان برای تطمیع و متوقف ساختن جنبش فکری و اجتماعی اسلام، پیشنهادهای مادی جالبی به آنان کردند، که اگر آنها زاهد نبودند به طور قطع همان جا متوقف و تسلیم می‌شدند، ولی آنها به عنوان این که «اگر ماه و خورشید آسمان را در دستهای آنها بگذارند و سراسر منظومه شمسی، ملک آنها باشد، برایشان بی‌ارزش است» و یا این که «خلافت و حکومت منهای حق و عدالت به مقدار کفش کهنه‌ای در نظرشان ارزش ندارد»، به همه این دعوتها پشت پا زده و به سرعت به سوی هدف پیش تاختند.

دوم این که: زهد همیشه با نفی تجمل پرستی همراه است و همین موضوع سبب می‌شود که ثروتهای جامعه، در مسیر زندگی اشرافی و تجمل پرستی و هوسهای بی‌دلیل عده محدودی، به کار گرفته نشود، و به جای آن در مسیر عمران و آبادی و منافع توده‌های اجتماع به کار رود. عجیب این است که پیروان مکتب «مارکس» که گاهی این گونه تعلیمات مذهبی (مانند زهد) را نشانه تخدیری بودن می‌گیرند، خودشان به هنگام شمردن مفاخر رهبران خود، زندگی ساده و به اصطلاح «زاهدانه» آنان را نشانه بارزی از خوی مردمی آنان می‌شمردند، در حالی که می‌دانیم اگر آنها از نظر لباس و مسکن شکل زهد و وارستگی داشته باشند، از نظر وابستگی به مقام و

حفظ موقعیت خویش به هیچ وجه زاهد نبوده و به هر قیمت برای حفظ آن می‌کوشند.

سوم/این‌که: در جوامعی که هنوز به سرحد جامعۀ ایده‌آل نرسیده، زهد و وارستگی پیشوایان سبب می‌شود که محرومان گرفتار عقدۀ حقارت نشوند و زندگی خود را شبیه زندگی پیشوایان احساس کنند و خود را در کنار آنها و آنها را در کنار خود ببینند، و شخصیت معنوی آنها، نابود نشود و در نتیجه بتوانند به حقوق واقعی خود برسند.

در نهج البلاغه بارها این مطلب و یا مضمون آن را می‌خوانیم: «أَفْتَحُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ: هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ أَوْ أَكُونُ لَهُمْ أُسْوَةً فِي جُشُوءِ الْعَيْشِ؛ آیا به همین قناعت کنم که گفته شود: من امیر مؤمنانم؟ اما با آنان در سختیهای روزگار شرکت نکنم و پیشوا و مقتدایشان در تلخیهای زندگی نباشم».^۱ و حتی در آغاز خطبه‌ای که این جمله در اثنای آن است می‌بینیم، علی‌علیه فرماندار بصره را به خاطر شرکت جستن در یک مهمانی اشرافی که هرگز چشم گرسنه‌ای به آن سفره نمی‌افتد، به شدت ملامت کرده و به او فرمان می‌دهد که به جای آمیختن با اشراف، در کنار مردم باشد.

چهارم/این‌که: اجرای حق و عدالت و انجام وظایف و مسئولیتهای اجتماعی بدون زهد (با تفسیری که گفته شد) ممکن نیست؛ قاضی اگر زاهد نباشد رشوه می‌گیرد، تاجر اگر زهد به معنای فوق را نداشته باشد به جای تجارت مثبت، رباخواری می‌کند، کاسب اگر شیفته مال و ثروت باشد از هیچ نوع تقلبی، چشم‌پوشی نمی‌کند، و پیشوایان فکری و اجتماعی نقش واقعی خود را نمی‌توانند ایفا کنند. از توضیحات بالا به طور ضمنی این حقیقت روشن شد که از نظر مفهوم زهد در

۱. نهج البلاغه، نامه ۴۵.

فلسفه اسلام، هیچ مانعی ندارد که شخص زاهد ثروتی داشته باشد که از آن به نفع مردم استفاده کند، در حالی که اگر سرمایه بسیار کمی داشته باشد و در آن، چنان فرو رود که از دیگران غافل شود دنیاپرست است؛ به همین جهت در نهج البلاغه در خطبه «علاء بن زیاد حارثی» می‌خوانیم که علی علیه السلام به هنگامی که از او عیادت کرد، نخست به خانه وسیع و پهناورش ایراد نمود و سپس فرمود اگر این خانه پناهگاه مردم محروم باشد، هیچ مانعی ندارد، یعنی داشتن یک خانه در یک صورت «دنیاپرستی» است و در صورت دیگر «زهد»، اگر به آن، از دریچه فردی بنگرد، دنیاپرستی است و اگر از دریچه اجتماع به آن نگاه کند، زهد است، اتفاقاً در ذیل همین خطبه می‌خوانیم که علی علیه السلام برادر او «عاصم بن زیاد» را که زهد را به معنای قطع پیوند از اجتماع و پوشیدن لباس خشن و تنها، پرداختن به عبادت و جدا شدن از هر گونه فعالیت اجتماعی و کار تفسیر کرده بود، سخت مورد ملامت قرار داده و به او تأکید کرد که اسلام از چنین زهدی به کلی بیگانه است.^۱

از آن چه گفتیم، فرق میان زهد اسلامی و رهبانیت بدعتی مسیحیت، به خوبی روشن می‌شود، زیرا زاهد کسی است که زندگی او در دل اجتماع و برای اجتماع، او را از وابستگی به زندگی تجملی شخصی باز می‌دارد، بنابراین زهد او به خاطر رسیدن هر چه بیشتر به اهداف اجتماعی است، در حالی که راهب، بیگانه از اجتماع و بریده از اجتماع است، او اجتماع را رها می‌کند تا به خود برسد و به اصطلاح به عبادت و نیایش بپردازد (شرح بیشتر این موضوع را تحت عنوان رهبانیت به زودی بیان می‌کنیم).



۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹.

۳ و ۴- نکوهش ثروت و مدح فقر

موضوع دیگری که طرفداران این فرضیه ممکن است به آن استدلال کنند، مذمت‌هایی است که در منابع مذهبی از «ثروت»، و تعریف و ستایش‌هایی است که از «فقر» شده است.

قرآن، مال و ثروت و فرزندان را وسیله تمتع زندگی دنیا (حیات وزندگی پایین) معرفی کرده که علاقه به آنها در نظر مردم زینت داده شده است:

«زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»؛ محبت امور مادی، از زنان و فرزندان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسبهای ممتاز و چهار پایان و زراعت، در نظر مردم جلوه داده شده است^۱.

و این خود دلیل روشنی بر بی‌ارزش بودن این سرمایه‌هاست. در جای دیگر به پیامبر اسلام ﷺ دستور داده می‌شود که:

«وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا»؛ با کسانی باش که پروردگار خود را صبح و عصر می‌خوانند و تنها رضای او را می‌طلبند و هرگز به خاطر زیورهای دنیا چشمان خود را از آنها بر مگیر؛ و از کسانی که قلبشان را از یاد خود غافل ساختیم اطاعت مکن،

۱. سورة آل عمران، آیه ۱۴.

همانها که از هوای نفس پیروی کردند و کارهایشان افراطی است»^۱.
 حدیث: «الْفَقْرُ فَخْرِي؛ فقر افتخار من است» از پیامبر اسلام معروف است.
 و حدیث: «مَنْ أَحَبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلَيْسَتْ لَهُ جُلْبَابًا؛ آن کس که ما را دوست دارد پوششی
 برای فقر آماده سازد»^۲، در نهج البلاغه از علی (ع) نقل شده، و امثال آن در منابع
 مذهبی، همه روشنگر این واقعیت است که خواسته‌اند طبقات رنج‌دیده و محروم را
 به تحمل محرومیتها عادت دهند تا دیگران بتوانند به اغراض خود برسند!

تفسیر و توضیح:

شکی نیست که این قضاوت حداقل نتیجه یک مطالعه زودگذر و محدود در این
 زمینه بوده است، و با مطالعه همه جانبه، در مجموع آیات و روایاتی که در این
 قسمت وارد شده، حقیقت روشن می‌گردد، زیرا در بسیاری از آیات قرآن و روایات،
 ستایش از ثروت و مذمت شدید از فقر نیز دیده می‌شود:

۱- در آیات وصیت، از مال، تعبیر به «خیر» شده است:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ أَنْ تَرَكَ خَيْرَ الْوَصِيَّةِ...﴾؛ بر شما نوشته

شده: هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد اگر چیز خوبی از خود به جای

گذارده وصیت کند»^۳

۲- در مورد دیگر، اموالی که در راه صحیح به کار گرفته شود با صراحت یک
 وسیله تقرب و نزدیکی به پروردگار و سبب پاداشهای بزرگ الهی شمرده شده است:
 ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِآلَتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا

۱. سورة كهف، آیه ۲۸.

۲. نهج البلاغه، کلمات قصار ۱۱۲.

۳. سورة بقره، آیه ۱۸۰.

فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ؛ اموال و فرزندانان هرگز شما را نزد ما مقرب نمی‌سازد، جز کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالحی انجام دهند که برای آنان پاداش مضاعف در برابر کارهایی است که انجام داده‌اند و آنها در غرفه‌های (بهشتی) در (نهایت) امنیّت خواهند بود.^۱

۳- مال و نیروی انسانی در بعضی از آیات به عنوان یک موهبت و امداد الهی شمرده شده است، آن جا که می‌گوید:

«وَأَمْدُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ»؛ و شما را به وسیله دارایی‌ها و فرزندان کمک خواهیم کرد.^۲

۴- در بسیاری از آیات قرآن مال وسیله مؤثر جهاد ذکر شده است:

«وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»؛ و با اموال و جانهای خود در راه خدا جهاد نمایید.^۳

و آیات دیگری از این قبیل.

۵- در روایتی از پیغمبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده:

«كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا؛ نزدیک است که فقر به کفر بیانجامد»^۴

و به این ترتیب فقر، «هم‌مرز» با کفر و موجب تباهی شخصیت انسان در دو جهان معرفی شده است.

۶- در نهج البلاغه در کلمات قصار می‌خوانیم:

«الْفَقْرُ هُوَ الْمَوْتُ الْأَكْبَرُ؛ فقر مرگ بزرگ است».^۵

۱. سوره سبا، آیه ۳۷.

۲. سوره اسراء، آیه ۶.

۳. سوره توبه، آیه ۴۱.

۴. سفینه البحار، ماده فقر.

۵. نهج البلاغه، کلمات قصار ۱۶۳.

از این تعبیر روشن می‌شود که «فقریک مَلَّت، حَتَّى از مرگ و نابودی آن مهم‌تر است!». ۷- در نهج البلاغه، فقر موجب نقصان دین و بر باد رفتن عقل و وسیلهٔ خشم خداوندی و خشم مردم شمرده شده است، آن جا که امام به فرزندش می‌گوید: «يَا بُنَيَّ أَنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْهُ فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنَقَصَةٌ لِلدِّينِ، مَذْهَبَةٌ لِلْعَقْلِ، دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ؛ فرزندم! از فقر بر تو می‌ترسم از آن به خدا پناه ببر، چرا که فقر دین انسان را ناقص و عقل و اندیشهٔ او را مشوّش و مردم را نسبت به او و او را نسبت به مردم بدبین می‌سازد».^۱

هنگامی که آیات و روایات فوق همگی در کنار هم چیده شود، درک مفاهیم آنها چندان مشکل نبوده و می‌توان از آنها چند موضوع را استفاده کرد:

۱- منظور از فقری که مورد ستایش است، فقر به معنای بینوایی نیست، بلکه یک نوع سادگی در زندگی و مبارزه با تجمل‌پرستی است که توأم با آزادگی، بیداری و آگاهی باشد، در برابر ثروتی که مایهٔ غرور، تکبر و تجمل‌پرستی می‌گردد (آیهٔ ۲۷ سورهٔ کهف که در بالا ذکر شد، اشاره به همین موضوع است).

۲- گاهی منظور از فقر، محرومیت‌هایی است که به خاطر طرفداری از حق در محیط‌هایی که باطل بر آن حکومت می‌کند، دام‌گیر پیروان حق می‌شود. روشن است که در این گونه محیط‌ها طرفداران حق برای حفظ و پیشبرد اهداف خود ناچارند تن به پاره‌ای از محرومیت‌ها بدهند حدیث: «مَنْ أَحْبَبَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلَيْسَتْ لَهُ الْفَقْرُ جَلْبَابًا» اشاره به همان محیط‌هایی است که پیروان حق از طرف طرفداران باطل در فشار بودند.

۳- یکی دیگر از معانی فقر، نیاز به خداست، نه نیاز به مال و ثروت، و همان است که در حدیث «الفقر فخری» به آن اشاره شده و آیه:

۱. نهج البلاغه، کلمات قصار ۳۱۹.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ»؛ ای مردم شما (همگی) نیازمند به خدايید»^۱.

ناظر به آن است.

۴- از بررسی آیات و احادیث فوق، روشن می‌شود که ثروت کلی مذمت نشده، بلکه «خیر» و «موهبت الهی» و «امداد پروردگار» و «وسیله مؤثر جهاد و تقرب به پیشگاه او» می‌باشد و تنها ثروتهایی مذمت شده که موجب طغیانگری صاحبان آنهاست و یا از طریق نامشروع جمع‌آوری شده و یا به صورت «کنز» و اندوخته بی‌مصرف شخصی، که در مسیر منافع مردم هرگز به کار گرفته نمی‌شود، می‌باشد.

با این توضیح می‌بینیم آن چه در اسلام در زمینه مال و ثروت و فقر و غنا، وارد شده یک هدف عالی انسانی و نتیجه مثبت اجتماعی و ضد استعماری را تعقیب می‌کند.

چگونه می‌توان چنین برنامه‌ای را در مسیر منافع استعمارگران دانست؟!



۱. سورة فاطر، آیه ۱۵.

۵- رهبانیت و ترک دنیا

مسأله «رهبانیت» و ترک دنیا، یکی دیگر از شواهد و قراینی است که برای اثبات فرضیه پیشین درباره گرایش به مذاهب از آن استفاده شده است، زیرا هنگامی که مذهب، مردم را به ترک دنیا دعوت می‌کند مفهومی این است که دنیا و نعمتهای دنیا را برای افراد غیر مذهبی واگذارند، که این درست همان چیزی است که استثمارگران می‌خواهند، و چنان مذهبی را نیز به خاطر همین به وجود آورده‌اند.

توضیح و تفسیر:

در این جا باز ملاحظه می‌کنیم که مطالعات سطحی، سرچشمه یک سلسله استنتاجات نادرست شده است؛ برای روشن شدن این حقیقت باید به چند موضوع توجه کرد:

۱- رهبانیت چیست؟ و از کی و کجا به وجود آمده است؟

۲- انگیزه روانی و اجتماعی رهبانیت چه بود؟

۳- خطرات رهبانیت چیست؟

۴- چگونه اسلام با رهبانیت مبارزه کرد؟

اکنون هر یک از این موضوعات را بررسی می‌کنیم:

۱- رهبانیت چیست؟ و از کی و از کجا به وجود آمده است؟

«رهبانیت» (به ضمّ راء و فتح راء هر دو صحیح است) منسوب به «رهبان»، در اصل از ماده «رَهَب» بر وزن «وَهَب» به معنای خوف و خشیت می‌باشد و به کسانی گفته

می‌شود که به عنوان ترس از خدا و پرداختن به عبادت دائمی، ترک دنیا گفته و از مردم و جامعه جدا می‌شوند، و بدیهی است چنین کسانی نه ازدواج می‌کنند و نه تشکیل خانواده می‌دهند.

بر اساس شواهد تاریخی این عمل از قدیم در میان هندوها رایج بوده، و هم اکنون نیز در میان مرتاضان هند، نمونه‌های روشن آن را می‌بینیم.

تاریخ مسیحیت نیز نشان می‌دهد که در قرون نخستین پیدایش مسیحیت، رهبانیت به شکل امروز در میان آنها وجود نداشت و آغاز پیدایش رهبانیت را بعد از قرن سوم میلادی نوشته‌اند؛ از همان زمان که شخصی بنام «دیسوس» امپراتور روم شد و دست به مبارزه شدیدی با مسیحیان زد و موجب رانده شدن آنها به کوهها و بیابانها گردید و رهبانیت پیدا شد.^۱

به اعتقاد «ویل دورانت» تاریخ‌نویس معروف مسیحی، رهبانیت در آغاز اختصاص به مردان داشت، ولی در قرن چهارم میلادی به تدریج راهبه‌ها (زنان تارک دنیا) به مردان پیوستند و کم‌کم کار رهبانیت بالا گرفت و مراکزی به نام «دیر» برای رهبانان ساخته شد که بعضی بسیار کوچک و ساده و بعضی بسیار مفصل و وسیع بود. رهبانها وقت خود را علاوه بر عبادت و نیایش، به زراعت و صنایع دستی و قلاب‌دوزی و مانند آن می‌گذراندند.

با این که یکی از شرایط اصلی رهبانیت همان ترک ازدواج بود (تا آن جا که توجه به جنس زن را یک عمل شیطانی می‌دانستند و حتی گاهی حاضر نبودند حیوان ماده‌ای را به خانه راه دهند مبادا روح شیطانی او به آنها صدمه بزند!) گاهی در دیرها در میان زنان و مردان تارک دنیا، فجایعی به وقوع می‌پیوست که نتیجه انحراف از فطرت انسانی بود، تا آن جا که

۱. دایرة المعارف قرن بیستم، ماده رهب.

یکی از پاپها به نام «پاپ اینوسان سوم» یکی از دیرها را به عنوان «فاحشه خانه»! توصیف کرد.^۱

از آن چه گفتیم به طور ضمنی نتیجه گرفته شد که رهبانیت نوعی بدعت بود که در مسیحیت گذاشته شد.

۲- انگیزه روانی و اجتماعی رهبانیت چه بود؟

به نظر می‌رسد (و تاریخ هم‌گواهی می‌دهد) که رهبانیت یک نوع واکنش منفی روانی در برابر شکستهای اجتماعی بود، زیرا می‌دانیم شکست یک فرد یا یک ملت گاهی به صورت یک عامل سازنده، تجلی می‌کند، و فرد یا جامعه را به سراغ شستشوی نقطه‌های ضعف می‌فرستد که این مخصوص افراد و جوامعی است که ذاتاً مثبت و فعال باشند، ولی گاهی، سرچشمه یأس و بدبینی و گریز از اجتماع و پناه بردن به تخیلات و جستجوی اهداف نهایی در عالم خیال می‌گردد، و این در مورد افرادی است که منفی، تنبل و ناتوان بار آمده‌اند.

البته گاهی می‌شود که افراد تن‌پرور و بی‌عرضه نیز زیر پوشش عنوان رهبانیت، چهره اصلی خود را پنهان می‌سازند، و تنبلی و تن‌پروری را به عنوان یک عمل مقدس مذهبی منعکس می‌کنند.

۳- خطرات رهبانیت چیست؟

رهبانیت تمام زیانهای «انزوای اجتماعی» را در بر دارد و از آن جا که بر خلاف روح اجتماعی انسان است، علاوه بر تضعیف بنیه جامعه، موجب انحرافات اخلاقی و روانی نیز می‌گردد و از نظر اجتماعی میدان را برای طبقات استثمارکننده، می‌گشاید و به آنها امکان می‌دهد که از منابع حیات هر چه بیشتر بهره گیرند و همه چیز را به خود اختصاص دهند.

۱. تاریخ ویل دورانت، ج ۱۳، ص ۴۴۳.

یکی از جامعه‌شناسان می‌گوید:

«مطالعاتی که در مورد افراد تارک دنیا و صومعه‌نشین شده، نشان می‌دهد که انزوا اثر بدی در روح آنها گذارده و در آنان تولید «افسردگی»، «یأس» و «وهم» نموده و در غالب اوقات تولید «اختلال روانی» می‌کند».^۱

رهبانیت، جامعه انسانی را به قهقرا برمی‌گرداند و موجب عقب‌ماندگی در شئون مختلف فکری و اجتماعی می‌شود.

۴- چگونه اسلام با رهبانیت مبارزه کرد؟

باید توجه داشت که رهبانیت به شدت از ناحیه اسلام نفی شده و حدیث معروف: «لَا رُهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ» در اسلام رهبانیت وجود ندارد.

در بسیاری از منابع اسلامی نقل گردیده است و همان طور که گفتیم زهد اسلامی که به معنای سادگی در زندگی و حذف تجمّلات در عین نفوذ کردن در متن زندگی اجتماعی است، از رهبانیت جداست، زیرا رهبانیت به معنای جدایی و بیگانگی از اجتماع است و زهد به معنای وارستگی به خاطر «اجتماعی‌ترزیستن» است.

شاهد سخن این که، در حدیث معروف «عثمان بن مظعون» که فرزندش از دنیا رفت و به کلی از زندگی مأیوس و جدا شد و تصمیم به رهبانیت گرفت، می‌خوانیم پیامبر ﷺ با صراحت به او فرمود:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْنَا الرُّهْبَانِيَّةَ إِنَّمَا رُهْبَانِيَّةُ أُمَّتِي الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ خداوند هیچ گاه رهبانیت را بر ما مقرر نداشته، رهبانیت پیروان من تنها در جهاد است».^۲

۱. جامعه‌شناسی ساموئیل کینگ، ص ۴۲۸.

۲. بحار الانوار، ج ۸، بخش اخلاق، ص ۱۷۰.

یعنی اگر تصمیم داری پشت پا به زندگی مادی بزنی، این کار را به صورت منفی و انزوای اجتماعی انجام مده، بلکه در یک مسیر مثبت یعنی جهاد، به خاطر سربلندی اجتماع، هدف خود را جستجو کن، این همان وارستگی به خاطر اجتماعی تر زیستن است.

در حدیثی از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل شده که کسی از او پرسید: «هَلْ يَصْلَحُ لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَسِيحَ فِي الْأَرْضِ أَوْ يَزْهَبَ فِي بَيْتٍ لَا يَخْرُجُ مِنْهُ؟ قَالَ: لَا؛ آيا مرد مسلمان «سیاحت» کند یا رهبانیت اختیار کرده در خانه بنشیند و از آن خارج نشود؟ امام در پاسخ فرمود: نه»^۱.

توضیح این که «سیاحت» که در این روایت هم ردیف «رهبانیت» قرار گرفته و از هر دو نهی شده، نوعی «رهبانیت سیار» بوده است، به این معنا که بعضی از افراد بدون این که خانه و زندگی برای خود تهیه کنند، و یا کسب و کاری داشته باشند، به صورت جهانگردی بدون زاد و توشه، پیوسته از نقطه‌ای به نقطه دیگر می‌رفتند و با گرفتن کمک از مردم و گدایی زندگی می‌کردند، و به این ترتیب اسلام هم رهبانیت ثابت را نفی کرده و هم رهبانیت سیار را.

از توضیحات بالا روشن شد که اصولاً مسأله‌ای به نام رهبانیت نه در اسلام وجود دارد و نه در مسیحیت اصلی وجود داشته است، و وجود آن در مسیحیت تحریف یافته، دلیل بر استعماری بودن این نوع مذهب آمیخته با خرافه است و به طور کلی نمی‌تواند مقیاسی برای ارزیابی انگیزه مذاهب، گردد.



۱. بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۲۵۵.

۷- صبر و شکیبایی

یکی دیگر از مفاهیم مذهبی که دستاویز طرفداران فرضیهٔ تخریری بودن مذاهب شده، مسألهٔ دعوت به صبر است، چه این که صبر، با تسلیم در برابر مصائب اجتماعی و از جمله استعمار و استثمار تفاوت چندانی ندارد، و لازمهٔ آن تحمل، سکوت و تن دادن به ظلم و ستم است؛ بنابراین وجود امثال این مفاهیم در منابع مذهبی کافی است که انسان را نسبت به انگیزهٔ گرایش به مذاهب بدبین کند.

توضیح و بررسی:

همان طور که قبلاً هم اشاره شد متأسفانه بسیاری از این مفاهیم مذهبی به علل مختلفی دستخوش تحریف معنوی شده است، و مفهوم خود را به کلی از دست داده، و یا در نقطهٔ مقابل مفهوم اصلی قرار گرفته است، البته نقش مطالعات محدود، و همچنین گرایشهای خاص ضد مذهبی را در این گونه تحریفات نباید از نظر دور داشت.

برای روشن شدن مفهوم واقعی «صبر» باید موارد استعمال و همچنین تفسیرهایی را که در لغت و منابع مذهبی برای این کلمه رسیده، به طور دقیق مورد بررسی قرار داد.

با بررسی این منابع روشن می‌شود که صبر درست بر خلاف آن چه این دسته اندیشیده‌اند، به معنای ایستادگی در برابر حوادث و درگیری مداوم با مشکلات و فرار نکردن از مقابل آن است.

صبر به معنای تسلیم نشدن و ادامه مقاومت و ادامه مبارزه است، نه به معنای تسلیم شدن و دست کشیدن از کوشش و تلاش برای رسیدن به هدف. اسناد زیادی برای اثبات این واقعیت در دست داریم که به قسمتی از آنها اشاره می‌شود:

۱- قرآن یکی از عوامل پیروزی مسلمانان را در برابر تعداد زیاد دشمنان در میدان جهاد، مسأله صبر قلمداد می‌کند.

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ»؛ ای پیامبر مؤمنان را به جنگ (با دشمنان) تشویق کن. هر گاه بیست نفر با استقامت از شما باشند، بر دویست نفر غلبه می‌کنند و اگر صد نفر باشند بر هزار نفر از کسانی که کافر شدند پیروز می‌گردند، چرا که آنها گروهی هستند که نمی‌فهمند».^۱

اگر صبر به معنای تسلیم و ترک مقاومت بود چگونه ممکن بود طبق این آیه بیست نفر از سربازانی که واجد این صفتند، بر دویست نفر، یعنی ده برابر خود، پیروز گردند، بلکه به عکس، چنین صبری باید سبب شکست هزاران نفر در برابر عده معدودی شود، آیه فوق به مسلمانان دستور می‌دهد که حق عقب‌نشینی و متارکه در میدان جنگ در برابر دشمن ندارند، حتی اگر نفرات آنها به یک دهم جمعیت دشمن برسد!

این نسبت را در آیه بعد به نصف تقلیل داده و می‌فرماید:

«إِن كَانَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ»؛ هم اکنون خداوند به

۱. سورة انفال، آیه ۶۵.

شما تخفیف داد و دانست که در شما ضعفی است، بنابراین هر گاه یکصد نفر با استقامت از شما باشند، بر دویست نفر پیروز می‌شوند و اگر یک‌هزار نفر باشند بر دو هزار نفر به فرمان خدا غلبه خواهند کرد و خدا با صابران است»^۱.

گرچه مفسران می‌گویند:

دستور اول مربوط به آغاز اسلام و مجاهدان بدر و مانند آنها بوده که از صلابت فوق العاده‌ای بهره‌مند بوده‌اند و دستور دوم مربوط به زمانهای بعد است که نفرت تازه و ضعیفی به مسلمانان پیوستند، ولی هر چه باشد، صفت صبر در این دو آیه سبب شده است که عدم موازنه نفرت جنگی به وسیله آن جبران گردد.

۲- در ترسیمی که از صحنه مبارزه طالوت حق طلب در برابر جالوت ستمگر شده است چنین می‌فرماید:

«وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ * فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ و هنگامی که در برابر جالوت و لشکرش قرار گرفتند گفتند: خداوندا به ما صبر عنایت کن و قدمهای ما را استوار بدار و بر کافران پیروز گردان و سرانجام جالوت و لشکرش را به فرمان خدا شکست دادند»^۲.

مطالعه چگونگی این مبارزه در آیات قرآن و تواریخ نشان می‌دهد که طالوت، چند بار ارتش خود را تصفیه کرد و افراد فاقد استقامت را کنار زد، با این حال اگر «صبر» با مفهوم «تسلیم» مساوی باشد، چه معنایی دارد که به هنگام روبه‌رو شدن با صفوف دشمن از خداوند تقاضای صبر کنند. جالب توجه این که، تثبیت اقدام (استواری گامها در میدان جنگ) و «نصرت بردشمن» به دنبال این تقاضا قرار گرفته و نیز به دنبال همه اینها:

۱. سوره انفال، آیه ۶۶.

۲. سوره بقره، آیه ۲۵۰ و ۲۵۱.

«فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ؛ آنها را به فرمان خدا شکست دادند».

با فاء تفریع آمده است، که جای هیچ گونه تردیدی در مفهوم صبر باقی نمی‌گذارد.

۳- نیز می‌خوانیم:

«وَكَايْنٍ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رِثْيُونٌ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ؛ چه بسیار پیامبرانی که مردان الهی فراوانی به همراه آنان جنگ کردند، آنها هیچ گاه در برابر آن چه در راه خدا به آنان می‌رسید سست و ناتوان نشدند و خداوند استقامت کنندگان را دوست دارد».^۱

در این جا نیز صبر در مورد مجاهدان به کار رفته و در نقطه‌ای مقابل «وهن»، «ضعف» و «استکانت» قرار گرفته که به ترتیب به معنای سستی نشان دادن در برابر حادثه، ناتوانی روحیه و تسلیم می‌باشد، و با توجه به قرینه مقابله روشن می‌شود که مفهوم صبر، بر ضدّ این سه موضوع است. در آیات قرآن بارها کلمه «صبر» در مورد مجاهدان راه خدا به کار رفته است، مانند:

«ثُمَّ جَاهِدُوا وَصَبِرُوا؛ سپس جهاد کردند و (در راه خدا) استقامت نمودند».^۲

و نیز:

«وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا؛ و اگر (در برابرشان) استقامت و پرهیزگاری پیشه کنید نقشه‌های آنان به شما زیانی نمی‌رساند».^۳

و نیز:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۴۶.

۲. سوره نحل، آیه ۱۱۰.

۳. سوره آل عمران، آیه ۱۲۰.

(در برابر مشکلات و هوسها) استقامت کنید و در برابر دشمنان پایدار باشید و

از مرزهای خود مراقبت کنید»^۱.

و مانند اینها، که بدیهی است، صبر در مورد مجاهدان چیزی جز مقاومت و استقامت نمی تواند باشد.

۴- در موارد مختلفی نیز مسأله صبر در مورد رهبران و پیشوایان ذکر شده و آنها را دعوت به تحمل انواع شداید که خواه ناخواه در مسیر رهبریها وجود دارد دعوت می کند، مانند:

«فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ»؛ استقامت کن همان گونه که پیامبران

اولو العزم استقامت کردند»^۲.

و آیات متعدّد دیگر.

این آیات و مانند آن که درباره پیامبر ﷺ و سایر رهبران الهی بحث می کند، به مشکلات طاقت فرسایی که آنها در مسیر رهبری و هدایت مردم و مبارزه با خرافات، فساد، تبعیض و ستم داشتند، اشاره کرده و آنها را به مقاومت و استقامت در برابر دشمنی ها، جهالت ها، تعصّب ها، و مانند آن دعوت می کند که تضادّ آن با تسلیم و سکوت بدیهی و روشن است.

۵- در موارد متعدّدی دعوت به صبر در برابر مصائب و مشکلات زندگی است که انسان از بزرگی مصیبت نهراسد و مأیوس و مضطرب نشود و با دستپاچگی و اضطراب، نیروهای خود را به هدر ندهد، بلکه با روحی بزرگ به مقابله مصیبت پردازد و برای جبران آن تا آن جا که ممکن است به پا خیزد، نقطه مقابل صبر در این گونه موارد «جزع» و بی تابی است، مانند:

۱. سوره آل عمران، آیه ۲۰۰.

۲. سوره احقاف، آیه ۳۵.

«وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»؛ در برابر حوادث و مصائبی

که به تو می‌رسد شکیبا باش که این از کارهای مهم است.^۱

حتی گاهی این صبر در ردیف صبر در جهاد قرار گرفته است.

«وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ»؛ و در برابر محرومیتها و

بیماریها و در میدان جنگ استقامت می‌کنند.^۲

ناگفته پیداست که صبر به معنای تسلیم نه از «عزم امور» است و نه می‌تواند در

ردیف صبر در جهاد و هنگام نبرد قرار گیرد، بلکه به معنای مقاومت و خویشتن‌داری

در مقابل عظمت حادثه است.

عده دانشمندان اسلامی با استفاده از آیات و منابع حدیث، «صبر» را به سه شعبه

تقسیم کرده‌اند: «صبر بر اطاعت»، «صبر بر معصیت» و «صبر بر مصیبت» که شاهد دیگری

است بر این که مفهوم صبر همان استقامت و پایداری است، زیرا در مسیر اطاعت و

انجام وظیفه همواره مشکلاتی وجود دارد که جز افراد مقاوم نمی‌توانند با آنها درگیر

شوند، همچنین برای ترک گناه نیز مقاومت شدید در برابر وسوسه‌ها و انگیزه‌های

گناه لازم است و همچنین در برابر مشکلات و مصائب.

۷- در روایات متعددی صبر به منزله «سر» نسبت به «بدن» شمرده شده است، در

نهج البلاغه می‌خوانیم:

«وَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنَ الْإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ».^۳

از امام سجّاد (علیه السلام) نقل شده که فرمود:

«الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ وَلَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا صَبْرَ لَهُ».^۴

۱. سوره لقمان، آیه ۱۷.

۲. سوره بقره، آیه ۱۷۷.

۳. نهج البلاغه، کلمات قصار ۸۲.

۴. اصول کافی، ج ۲، ص ۸۹.

و از امام صادق (ع) نقل شده:

«الصَّبْرُ رَأْسُ الْإِيمَانِ»^۱.

از این روایات اهمّیت صبر در منطق اسلام به وضوح معلوم می‌شود، زیرا می‌دانیم مرکز فرماندهی تمام دستگاههای بدن مغز است، به علاوه تمام وسایل ارتباطی انسان با جهان خارج تقریباً در سر قرار دارد و از آن جا که برای پیشبرد هر گونه هدفی از اهداف ایمان اعمّ از هدفهای تربیتی، اجتماعی، انسانی، علمی، فرهنگی و سیاسی، مقاومت و استقامت شرط نخستین است، رمز این تأکید آشکار می‌شود.

از مجموع آن چه گفته شد نتیجه می‌گیریم که صبر یک مفهوم به تمام معنا سازنده در مسائل اجتماعی، تربیتی، معنوی و مادی دارد و نقطه مقابل تخدیر و تسلیم است، و به انسان نیرو می‌بخشد و او را از مردم بی‌نیاز می‌کند.

از امام باقر (ع) سؤال کردند صبر جمیل چیست؟ فرمود:

«ذَلِكَ صَبْرٌ لَيْسَ فِيهِ شَكْوَى إِلَى النَّاسِ؛ صَبْرِي اسْتِمْتَنَ فِيهِ شَكَايَتُكَ إِلَى النَّاسِ»^۲.

نباشد.

و نیز صبر سبب پیروزیها می‌گردد، چنان که در ضرب‌المثل معروف عرب نیز آمده است:

«إِصْبِرْ تَنْفَرُ؛ اسْتَقَامْتَ كُنْ تَا پَرُوزْ شَوِي».

و در شعر معروف عرب نیز می‌خوانیم:

إِنِّي رَأَيْتُ وَ لِيَأْيَامِ تَجْرِبَةً لِلصَّبْرِ عَاقِبَةٌ مَحْمُودَةٌ الْآثَرِ
و قَلَّ مَنْ جَدَّ فِي أَمْرِ يُطَالِبُهُ فَاسْتَصْحَبَ الصَّبْرَ إِلَّا فَازَ بِالظَّفَرِ

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۸۷.

۲. اصول کافی، ج ۲، ص ۹۳.

«من تجربه‌ای دارم که صبر سرانجام نیکی دارد... کمتر کسی در تحصیل چیزی جدّیت و صبر به خرج داده مگر این که به مقصود خود رسید».

قال رسول الله ﷺ: «الصَّبْرُ ثَلَاثَةٌ صَبْرٌ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ وَ صَبْرٌ عَلَى الطَّاعَةِ وَ صَبْرٌ عَنِ الْمَعْصِيَةِ».^۱

سرچشمه و آثار صبر:

از بحثهای گذشته به طور اجمال روشن شد که صبر مفهومی معادل مقاومت، سرسختی، پایداری، حوصله، تحمل، خویشن‌داری و یا مفهومی بر ضدّ بی‌تابی و جزع، دستپاچگی، ضعف و ناتوانی روحیه دارد.

سرچشمه همه این مفاهیم، ایمان به یک حقیقت و آگاهی کامل از آن و عشق و علاقه شدید نسبت به آن است، آنها که ایمانی ضعیف و اطلاعاتی ناچیز و علاقه‌ای مختصر نسبت به هدفی دارند، هرگز در راه آن صبر و استقامت به خرج نمی‌دهند و به سرعت از میدان حوادث بیرون می‌روند. و اما از نظر نتیجه، صبر آثاری از نظر روانی و اجتماعی دارد که در روایات اسلامی به آنها اشاره شده است.

۱- صبر قدرت آفرین است

از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام نقل شده که فرمود:
«مَنْ لَا يَعِدُ الصَّبْرَ لِنَوَائِبِ الدَّهْرِ يَعْجُزُ؛ کسی که صبر در برابر حوادث ندارد ناتوان می‌گردد».^۲

۲- صبر نشانه شخصیت است

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۹۱.

۲. همان، ص ۹۳.

«مُرُوهُ الصَّبْرُ فِي حَالِ الْحَاجَةِ وَالْفَاقَةِ وَالتَّعَفُّفِ وَالْغِنَاءِ أَكْثَرُ مِنْ مُرُوهِ الْإِعْطَاءِ؛ اگر چه کمک به دیگران و بخشش به نیازمندان نشانه شخصیت است اما استقامت در حال نیازمندی و در رنجها و سختیها و دست نیاز به سوی دیگران دراز نکردن، بلکه متکی به خویشتن بودن، نشانه بارزتری بر شخصیت انسان است».^۱

۳- صبر نیروی مقاومت را افزایش می دهد

چنان که در روایتی می خوانیم:
«لَوْلَا أَنَّ الصَّبْرَ خُلِقَ قَبْلَ الْبَلَاءِ لَتَفْطَرُ الْمُؤْمِنُ كَمَا تَتَفَطَّرُ الْبَيْضَةُ عَلَى الصَّفَا؛ اگر نیروی مقاومت در آدمی قبل از بروز حوادث و مشکلات، آفریده نمی شد، افراد با ایمان در برابر حوادث آن چنان از هم متلاشی می شدند که تخم مرغ بر اثر خوردن به سنگ متلاشی می شود».^۲

۴- صبر دعوت به طرفداری از حق می کند

افراد فاقد مقاومت نمی توانند طرفدار حق باشند، زیرا اجرای حق در برابر افراد تجاوزطلب و هوسران و سودجو همواره مشکلاتی دارد که ایستادگی در برابر آنها بدون نیروی صبر ممکن نیست. در حدیثی از امام سجاد (ع) می خوانیم:
«إِصْبِرْ عَلَى الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ مُرًّا؛ در برابر حق شکیبا باش اگر چه تلخ است».^۳

۵- هیچ کار بدون صبر سامان نمی یابد

هیچ گام مثبتی بدون مانع نیست و بدون استقامت پیش نمی رود، چنان که در

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۹۳، ح ۲۲.

۲. همان، ح ۲۰.

۳. همان، ح ۱۳.

حدیثی از امیر المؤمنین علی علیه السلام می‌خوانیم:
 «إِذَا فَارَعَ الصَّبْرُ الْأُمُورَ فَسَدَتْ الْأُمُورُ؛ هَنَگَامِي که صَبْر از کارها جدا شود فاسد خواهند شد».^۱

۶- صبر، نشانه حریت و آزادگی است
 اسارتها مولود فقدان مقاومت است، چنان که ابو بصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

«إِنَّ الْخُرَّ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ إِنْ نَابَتْهُ نَائِبَةٌ صَبَرَ لَهَا وَإِنْ تَدَاكَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ لَنْ تَكْسِرَهُ؛ آزاد مرد در همه حال آزاده است، در برابر حوادث ناگوار استقامت می‌کند و انبوه مصائب او را درهم نمی‌شکند».

۷- صبر وسیله پیروزی بر دشمن است
 تمام سطور تاریخ جهان حاکی از این حقیقت است که پیروزیها در سایه استقامتها به دست آمده است، به همین جهت در آخر روایتی طولانی که از امام صادق علیه السلام نقل شده، چنین می‌خوانیم:

«فَمَنْ صَبَرَ وَاحْتَسَبَ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يُقَرُّ اللَّهُ لَهُ عَيْنُهُ فِي أَعْدَائِهِ»^۲
 منظور از احتساب، در این حدیث این است که انسان کاری را برای خدا انجام دهد و به حساب او بگذارد؛ هر کس چنین کند از دنیا نمی‌رود مگر این که بر دشمن پیروز خواهد شد.



۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۹۳، ح ۹.

۲. همان، باب صبر، ح ۳.

۷- تقیه

آیا وجود تقیه در تعلیمات مذهبی، دلیل دیگری بر تأثیر عوامل استعمار اقتصادی، در گرایش به مذاهب نیست؟

کسانی که به همه پدیده‌های اجتماعی از دریچه اقتصاد می‌نگرند و گرداننده تمام چرخهای اجتماعی را عوامل اقتصادی می‌دانند، ممکن است در پاسخ این سؤال بگویند: آری، زیرا تقیه به انسان می‌گوید هر جا خطری احساس کرد، ایمان و اعتقاد خود را مکتوم دارد، و خویش را از میدان مبارزه کنار کشیده میدان را برای دیگران رها سازد، و این آخرین آرزوی هر گونه تلاش استعماری است.

«تقیه» افراد را «ترسو» و «محافظه کار» بار می‌آورد و روح «شهامت»، «فداکاری» و «ایستادگی در برابر عقیده» را در آنها می‌کشد و به افراد دستور می‌دهد که برای حفظ خویشتن، اصول مکتب خویش را به دست فراموشی بسپارند؛ اثر تخدیری چنین طرز تفکری بر کسی پوشیده نیست.

تحقیق و بررسی:

دوباره ناچاریم گفته سابق خود را تکرار کنیم که این گونه داوری‌های نادرست و حساب نشده، سرچشمه‌ای جز محدودیت مطالعات و عدم بررسی منابع اصیل مذهبی و گرفتن این مفاهیم از زبان برخی عوام ندارد؛ و از آن جا که این بحث از جهات فراوانی قابل ملاحظه می‌باشد و اثر عمیقی در مطالعات مذهبی و اجتماعی دارد، باید به طور مشروح - اگر چه با سبک بحثهای فشرده ما نیست - پیرامون آن

سخن بگوئیم و روی هم رفته برای روشن شدن جوانب این بحث باید چند موضوع، بررسی شود:

- ۱- تقیه چیست؟
 - ۲- تقیه در منابع مذهبی (قرآن و سنت).
 - ۳- فلسفه تقیه.
 - ۴- تقیه در مکتهای مختلف اجتماعی و سیاسی.
 - ۵- اقسام و اشکال تقیه.
 - ۶- احکام تقیه (تقیه واجب و حرام و...).
- اکنون به بررسی هر یک از موضوعات فوق می‌پردازیم:

۱- تقیه چیست؟

تقیه در اصل از ماده «تَقَاء» و «تَقَوَا» به معنای خوشتن‌داری، پرهیز کردن و بر حذر بودن است و در اصطلاح مذهبی چنین تفسیر شده:

«التقية ستر الاعتقاد و مكاتمة المخالفين؛ تقیه پوشاندن عقیده و کتمان در برابر مخالفان است»^۱.

و گاهی گفته‌اند:

«المراد من التقية التحفظ عن ضرر الغير بموافقة في قول او فعل مخالف للحق؛ تقیه جلوگیری از ضرر دیگری بر اوست، از طریق موافقت در گفتار، و رفتاری بر خلاف واقع با او»^۲.

عنصر اصلی تقیه را دو چیز تشکیل می‌دهد یکی مسأله «اخفای عقیده» و تظاهر

۱. تصحیح الاعتقاد شیخ مفید، ص ۶۶.

۲. رساله شیخ انصاری درباره تقیه از ملحقات مکاسب.

هر عملی بر ضد آن، و دیگری هدف «تَحْفُظُ از ضرر و زیان»؛ ولی مهم این است که بدانیم تقیه به این معنا نه در همه جا واجب است و نه در همه جا جایز، بلکه در پاره‌ای از موارد حرام و در پاره‌ای دیگر واجب و یا مباح است و به اصطلاح فقهی «مَحْکُومٌ بِهِ» احکام پنجگانه می‌باشد و تا موارد «وجوب»، «جواز» و «حرمت» آن به طور دقیق از هم تفکیک نشود، هر گونه قضاوت در این زمینه حساب شده نیست.

۲- تقیه در منابع مذهبی (قرآن و سنت)

از آن جا که هدف نهایی این بحث، فهم تعلیمات اسلامی در زمینه این مسأله است، لازم است قبل از طرح بحثهای اجتماعی و بررسی فلسفه این حکم، قسمتی از متون مذهبی و تعلیمات اسلامی، در این زمینه عیناً مورد بررسی قرار گیرد. در قرآن مجید در چند مورد به مسأله تقیه، با همین لفظ یا با تعبیرهای معادل آن اشاره شده است. در سرگذشت حضرت ابراهیم علیه السلام چنین می‌خوانیم:

هنگامی که بت پرستان بابل برای برگزاری «جشن بت» به بیرون شهر می‌رفتند و از ابراهیم نیز دعوت کردند او اظهار کسالت کرد:

«فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ»؛ و گفت: من بیمارم.^۱

در حالی که بیماری جسمی نداشت بلکه توریه کرد و منظورش ناراحتی روحی از گمراهی مردم بود، ولی مردم چیز دیگری از گفته او فهمیدند، اما با این کار به هدف خود یعنی نابود کردن بتها رسید، چنان که قرآن در آیات بعد به آن اشاره می‌کند. او با این تاکتیک هدف اصلی خود را که در هم کوبیدن بتها و فراهم ساختن مقدمات آزادی مردم بابل بود، پیاده کرد، در حالی که اگر هدف خود را از ماندن در شهر با صراحت گفته بود هیچ گاه این هدف تحقق نمی‌یافت.

۱. سورة صافات، آیه ۸۹.

در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام حدیثی نقل شده که گفتار ابراهیم در این مورد از مصادیق تقیه معرفی گردیده است.^۱

درباره مؤمن آل فرعون چنین می خوانیم:

«وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كُذِّبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضَ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ»؛ و مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را پنهان می داشت گفت: آیا می خواهید مردی را بکشید به خاطر این که می گوید: پروردگار من الله است در حالی که دلایل روشنی از سوی پروردگارتان برای شما آورده است؟! اگر دروغگو باشد دروغش دامن خودش را خواهد گرفت و اگر راستگو باشد بعضی از عذابهایی را که وعده می دهد به شما خواهد رسید. خداوند کسی را که اسرافکار و بسیار دروغگوست هدایت نمی کند».^۲

در این جا سخن از فرد مؤمن، فداکار و وفاداری است که در دستگاه فرعون بوده و عقیده و ایمان خود را کتمان می کرده تا در لحظه حساسی که تشکیل جلسه برای تصمیم بر قتل موسی گرفته می شود، بتواند نقش خود را در حمایت از مردی که برای حمایت از ستم دیدگان و مبارزه با فرعون به پا خاسته، ایفا کند، که منطق محکم و حق جویانه او در آیه فوق و چند آیه بعد از آن، به خوبی به چشم می خورد. بدیهی است اگر او در ابراز عقیده بی پروا بود، هیچ گاه توانایی بر دفاع از مبارزه موسی در چنان لحظه حساسی نمی یافت.

در مورد پاره‌ای از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله که به هنگام عدم گسترش اسلام و

۱. وسائل الشیعه، ابواب امر به معروف، باب ۲۵، ح ۴.

۲. سورة غافر، آیه ۲۸.

محدودیتهای شدید ناشی از حملات همه جانبه دشمن، در فشار شدیدی قرار داشتند، قرآن چنین می‌فرماید:

«لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً»؛ افراد با ایمان نباید به جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند؛ و هر کس چنین کند هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد مگر این که از آنها بپرهیزد.^۱

با توجه به این که «تقاة» با «تقیه» از نظر ریشه و همچنین مفهوم، معادل هستند، روشن می‌شود که در این آیه به مؤمنان اجازه داده شده که به هنگام تقیه حق دارند به دوستی و ولایت غیر مسلمانان تظاهر کنند.

همان طور که مفسران در ذیل این آیه گفته‌اند، گاهی در آغاز اسلام دشمنان اسلام بعضی از مسلمانان را که تنها می‌یافتند، در فشار قرار می‌دادند که اظهار بی‌زاری از پیامبر ﷺ و اظهار دوستی نسبت به آنها کنند، از آن جا که مقاومت در برابر این گونه پیشنهادهای سرانجامش نابودی نفرات مسلمانان و تحلیل رفتن تدریجی نیروها و به هدر رفتن بی‌دلیل قدرت مسلمین بود، دستور یافتند که مقاومت به خرج نداده و نیروهای خود را بیهوده، هدر ندهند و این یک تاکتیک عمومی در تمام مبارزاتی است که طرفداران حق و عدالت در برابر باطل و نیروهای ستمگر داشته‌اند.

و نیز در سوره «یس» آیه ۱۴ سخن از رسولان مسیح علیهم‌السلام به میان آمده و به طوری که در شأن نزول آن می‌خوانیم، هنگامی که دو نفر فرستاده مسیح به زندان حاکم انطاکیه افتادند، نفر سوم مأموریت نجات آنها و دعوت مردم انطاکیه را به عهده گرفت و با استفاده از روش تقیه توانست در دستگاه حکومت آن چنان نفوذ کند که

۱. سوره آل عمران، آیه ۲۸.

مشاور زمامدار انطاکیه شود، سپس با تدبیر خاصی که شرح آن در روایات اسلامی آمده است، دوستان خود را نجات داد و بذر توحید را در آن سرزمین افشاند. و نیز در مورد پاره‌ای از یاران پیامبر ﷺ که تحت فشار شدید دشمنان قرار گرفته بودند، چنین می‌خوانیم:

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»؛ کسانی که بعد از ایمان کافر شوند به جز آنها که تحت فشار واقع شده‌اند در حالی که قلبشان آرام و با ایمان است.^۱

گرچه در شأن نزول آیه نام افراد مختلفی از جمله «عمّار یاسر» و پدرش «یاسر» و مادرش «سمیه» و «صهیب» و «بلال» ذکر شده است، ولی همه از یک موضوع حکایت می‌کند که بعضی از مسلمانان برای حفظ جان خود و به هدر ندادن نیروهای انسانی از روی تقیه اظهار موافقت با مذهب مشرکان کردند و قرآن روش آنها را تأیید نمود. اینها نمونه‌هایی از موارد تقیه در امم پیشین و یا امت اسلامی است و چهره اصلی و مفهوم واقعی تقیه، اگر چه از لابه‌لای آنها آشکار است ولی شرح آن را به بعد موکول می‌کنیم.

علاوه بر آیات در روایات اسلامی هم تأکیدات فراوانی در مورد تقیه (در شرایط خاص خود) وجود دارد، که در بدو نظر ممکن است برای بعضی تعجب‌آور باشد به عنوان مثال:

۱- در بسیاری از روایات، تقیه به عنوان «سپر» و نیروی محافظ معرفی شده است. در حدیثی از امام صادق (ع) می‌خوانیم:

«التَّقِيَّةُ تَرْسُ الْمُؤْمِنِ وَالتَّقِيَّةُ حِرْزُ الْمُؤْمِنِ»^۲

۱. سوره نحل، آیه ۱۰۶.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۲۴، ح ۶.

و در روایت دیگری از امام باقر علیه السلام می خوانیم:

«إِنَّ التَّقِيَّةَ جُنَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ تَقِيَّةٌ سَبْرٌ مُؤْمِنٌ وَ وَسِيلَةٌ نَكْهَدَارِي أَوْسَتْ»^۱.

۲- در روایاتی تصریح شده که تقیه همانند «صبر» به منزله «سر» برای تن است؛

چنان که در حدیثی از امام حسن عسکری علیه السلام می خوانیم:

«مَثَلُ مُؤْمِنٍ لَا تَقِيَّةَ لَهُ كَمَثَلِ جَسَدٍ لَا رَأْسَ لَهُ»^۲.

۳- در بعضی از روایات در ردیف ادای حقوق برادران دینی به عنوان دو فریضه از

بزرگترین فرایض ذکر شده است؛ چنان که در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام در ذیل آیه:

«وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ».

می خوانیم:

«وَأَعْظَمُهَا فَرَضَانِ: قَضَاءُ حُقُوقِ الْإِخْوَانِ فِي اللَّهِ وَ اسْتِعْمَالُ التَّقِيَّةِ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ»^۳

و نیز از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده:

«التَّقِيَّةُ مِنْ أَفْضَلِ أَعْمَالِ الْمُؤْمِنِ يَصُونُ بِهَا نَفْسَهُ وَ إِخْوَانَهُ عَنِ الْفَاجِرِينَ؛ تَقِيَّةٌ از

برترین اعمال افراد با ایمان است که خود و برادران خود را از فاجران حفظ

می کند»^۴.

۴- در بسیاری از روایات تقیه به عنوان یکی از سنن پیامبران مبارز و مجاهد

پیشین ذکر شده است. امام صادق علیه السلام می فرماید:

«عَلَيْكَ بِالتَّقِيَّةِ فَإِنَّهَا سُنَّةُ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ علیه السلام ... وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله: أَمَرَنِي رَبِّي

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۲۸، از ابواب امر به معروف، ح ۴.

۲. همان، ح ۲.

۳. همان، ح ۱.

۴. همان، ح ۳.

بِمَدَارَةِ النَّاسِ كَمَا أَمَرَنِي بِإِقَامَةِ الْفَرَائِضِ وَ لَقَدْ أَدَّبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِالتَّقِيَّةِ فَقَالَ: إِدْفَعْ بِاللَّيْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ... مَنْ اسْتَعْمَلَ التَّقِيَّةَ فِي دِينِ اللَّهِ فَقَدْ تَسَنَّمَ الذَّرْوَةَ الْعُلْيَا مِنَ الْقُرْآنِ؛^۱ بر تو لازم است تقیه کنی که سنت ابراهیم خلیل (قهرمان بت شکن) است... و پیامبر ﷺ اسلام فرمود: پروردگار مرا به مدارا کردن با مردم دستور داده همان گونه که به انجام فرائض دستور داده است و فرموده دشمنان را با نیکی دوست خود کن... هر کس تقیه را در آیین خدا رعایت کند به قله بلند قرآن رسیده است.

از این حدیث استفاده می شود که تقیه مفهوم وسیعی دارد که حتی مدارا کردن در برابر خشونت های مردم به خاطر پیشبرد هدف را شامل می شود.

۳- فلسفه تقیه

گرچه در لابه لای آیات و روایات، که در بالا نقل کرده ایم، اشاره های کوتاهی به فلسفه اصلی تقیه شده بود، ولی باید این موضوع تشریح شود تا جای هیچ گونه ابهام باقی نماند و آنهایی که تقیه را یک عامل بازدارنده، پنداشته اند بدانند مطلب غیر از آن است، بلکه تقیه یک تاکتیک حساب شده برای مبارزه است. «تقیه» و مخفی کردن عقیده باطنی، از نظر اسلام دارای هدف های گوناگون منطقی و سازنده است:

۱- گاهی جمعیتی به صورت یک اقلیت صالح در میان اکثریت ناصالحی گرفتار می شوند که اگر در آغاز مبارزه اصلاحی خود، تمام اهداف، نقشه ها، برنامه ها و عقاید خویش را آشکار کنند، به وسیله اکثریت نابود می گردند. در این جا روش صحیح، چنین ایجاب می کند که با اخفای هدف و عقیده برای پیاده کردن آن، از برنامه های

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۲۴، از ابواب امر به معروف، ح ۱۶.

حساب شده استفاده کنند.

تقیه در این گونه موارد به معنای عقب‌نشینی و خالی کردن میدان نیست، بلکه به منظور باقی‌ماندن در میدان و مقاومت بیشتر در نیل به هدف است و یا به تعبیر دیگر، تغییر شکل مبارزه و استفاده از روشهای مثبت است. در مورد تقیه ابراهیم خلیل علیه السلام و یا مؤمن آل فرعون که در دو میدان مشابه یکدیگر به مبارزه برخاسته بودند، این نوع تقیه به خوبی آشکار است. روایاتی که تقیه را «سپردفاعی» و «ترس المؤمن» و «حرز المؤمن» معرفی کرده اشاره به همین معنا است.

۲- گاهی هدف از تقیه جلوگیری از هدر رفتن بی‌دلیل نیروهاست، به عنوان مثال بسیار اتفاق می‌افتد که فرد یا افرادی با اظهار عقیده باطنی، برای همیشه از صحنه مبارزات اجتماعی طرد می‌شوند، بدون آن که نتیجه‌ای در برابر اظهار عقیده خود گرفته باشند. در این جا عقل و منطق حکم می‌کند که گرفتار احساسات بی‌دلیل که نتیجه‌اش به هدر رفتن نیروهاست نشوند و نیروها را برای موقع لزوم حفظ کنند. تقیه بعضی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله مانند عمار یاسر و بعضی دیگر از صحابه در برابر دشمنان لجوجی که تنها به اظهار تنفر زبانی دلخوش بودند و بدون آن طرف را نابود می‌کردند، از این قبیل است. در این گونه موارد عقل فرمان می‌دهد که با یک تقیه مختصر، نیروهای انسانی خود را حفظ کنند، تا به موقع بتوانند بر پیکر دشمنانی همانند مشرکان مکه، ضربه قاطع وارد کنند؛ در واقع این نوع تقیه از قانون اهم و مهم الهام می‌گیرد که قانونی است عقلایی و در همه شئون زندگی جاری است.

روایاتی که تقیه را به منزله «سر» نسبت به «بدن» معرفی می‌کند، ممکن است اشاره به این نوع تقیه یا قسم سابق باشد.

۳- گاهی برای حفظ وحدت و جلوگیری از تفرقه و سوء استفاده دشمن از پراکندگی، موقعیت ایجاب می‌کند که پاره‌ای از افراد عقیده واقعی خود را مکتوم

دارند، تا هدفهای مهمتری پایمال نگردد، به عنوان مثال؛ در اختلافات مذهبی فِرَقِ اسلامی، در شرایطی همانند زمان خلفا، عقل و منطق می‌گوید که برای حفظ موجودیت هدف اصلی (قرآن و اسلام)، باید افراد از روش تقیه استفاده کرده و وحدت ظاهری را حفظ نمایند، بلکه باید گاهی در مسائلی همانند جهاد که سبب توسعه اسلام در نقاط مختلف دنیا و آزادی اقوام و ملت‌ها می‌گردد، آنها را تأیید نمایند، و یا به عنوان مثال، امروز در برابر دشمنان مشترکی که مسلمانان با آنها درگیر هستند، فِرَقِ مختلف اسلامی از این روش استفاده کرده و وحدت را حفظ کنند البته بدون این که عقیده خود را تغییر داده و در مذاهب دیگر که اصیل نیستند، هضم شوند و یا از بحث منطقی و دوستانه درباره حَقانیت مذهب خود ابا داشته باشند.

روایات متعددی که در منابع حدیث ما درباره حضور در جماعات اهل سنت و شرکت در مساجد و مجالس آنها رسیده، اشاره به این نوع تقیه است که در اصطلاح آن را تقیه تحبیبی می‌نامند.^۱

آن چه در پاره‌ای از روایات فوق درباره تقیه پیامبر ﷺ از مردم و نشان دادن نرمش در برابر خشونت آنان و دفع سیئه به حسنه خوانده‌ایم، اشاره به این نوع از تقیه است.

۱. در پاره‌ای از این روایات آمده است:

«مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ».

احادیث متعدد این موضوع در کتاب وسائل، ابواب صلوٰۃ الجماعة، باب ۵ آمده است و نیز در کافی از «هشام

کندی» نقل شده که می‌گوید از امام علی (ع) شنیدم می‌فرمود:

«إِيَّاكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا عَمَلًا يُعِيرُ بِهِ فَإِنَّ وَلَدَ السُّوءِ يُعِيرُ وَالِدَهُ يَعْمَلُهُ كُونُوا لِمَنْ انْقَطَعَتْ إِلَيْهِ زِينًا وَلَا تَكُونُوا عَلَيْهِ شِينًا صَلُّوا فِي عَشَائِرِهِمْ وَعُودُوا مَرْضَاهُمْ وَاشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَلَا يَسْبِقُونَكُمْ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ فَأَنْتُمْ أَوْلَى بِهِ مِنْهُمْ وَاللَّهُ مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الْخَبَاءِ قُلْتُ: وَمَا الْخَبَاءُ قَالَ: التَّقِيَةُ».

در این حدیث با صراحت دستور داده شده که در نماز آنها شرکت جویند و از بیمارانشان عیادت کنند و با آنها مدارا نمایند. (وسائل الشیعه، ج ۱۱، باب ۲۶، از ابواب «امر به معروف» ح ۲).

۴- گاهی اظهار عقیده واقعی هیچ گونه خطری برای انسان ایجاد نمی‌کند ولی ممکن است افراد کم استعدادی بر اثر آن، گرفتار زیانهای بدون دلیل و یا تفرقه و پراکندگی و یا مشکلات دیگر گردند، بدون این که نتیجه‌ای از آن عاید شود، در این جا نیز عقل می‌گوید کتمان عقیده بی‌مانع است. در تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام از حسن بن علی علیه السلام نقل شده:

«إِنَّ التَّقِيَّةَ يَصْلَحُ اللَّهُ بِهَا أُمَّةً لِّصَاحِبِهَا مِثْلُ ثَوَابِ أَعْمَالِهِمْ فَإِنْ تَرَكَهَا أَهْلَكَ أُمَّةً، تَارِكُهَا شَرِيكٌ مِّنْ أَهْلِكَهُمْ؛ تَقِيَّةً أَيْ كَيْفَ بَالِهَا، حَالِ أُمَّتِي إِصْلَاحُ گَرَدَد، بَرَايِ تَقِيَّةِ كَنَدَد هَمَانَد پَادَاشِ اَعْمَالِ آن‌ها رَا بَه بَار خَوَاهَد آوَرَد وَا اِگَر تَرَك تَقِيَّةِ بَاعَثْ هَلَاكِ اَمْتِي گَرَدَد، اَو شَرِيك جَرَم خَوَاهَد بُود».^۱

به عبارت دیگر ممکن است ترک تقیه برای خود انسان به خاطر موقعیت و نفوذ اجتماعی او، هیچ گونه زیانی نداشته باشد، اما افراد بی‌گناه و عادی که وابسته به پیشوا و رهبری هستند، هدف حملات دشمن قرار گیرند، بدون این که ضرباتی که به آنان وارد می‌شود اثری در پیشبرد هدف داشته باشد؛ این جاست که رهبر و پیشوای مکتب *(البته در شرایط خاصی)* برای حفظ نفرات خود از روش تقیه استفاده می‌کند، تا نفرات خویش را از خطر محفوظ دارد و با کمک آنها به هدفهای اساسی برسد.

از آن چه گفتیم چنین نتیجه می‌گیریم که تقیه در چهار مورد می‌تواند مجاز و منطقی باشد:

- ۱- حفظ اقلیت صالح برای پیشبرد هدفهای سازنده.
- ۲- جلوگیری از هدر رفتن نیروهای انسانی، بدون جهت و فایده قابل ملاحظه.
- ۳- برای ایجاد تحبیب و اتحاد در مواردی که نیاز شدید به وحدت است.

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، باب ۲۸، ح ۴.

۴- جلوگیری از خطرات احتمالی، نسبت به دیگران، در مواردی که فایده‌ای در استقبال از خطر وجود ندارد.

۴- تقیّه در مکتبهای مختلف اجتماعی و سیاسی

بر خلاف آن چه بعضی می‌پندارند، تقیّه یک موضوع تعبدی نیست، و به یک فرقه خاص مثل شیعه یا اسلام اختصاص ندارد، بلکه تقیّه (البته در موارد خاصی، نه در همه جا) یک قانون و اصل عقلایی است که در تمام مکتبهای جهان، اعم از خداپرست و مذهبی، و یا غیر مذهبی و ماتریالیست وجود دارد و در حقیقت جزئی از قانون کلی «دوران امر بین اهمّ و مهم» محسوب می‌شود، توضیح این که:

هیچ کس اجازه نمی‌دهد بدون جهت جان و یا سرمایه خود را به خطر بیفکند و نه جان و سرمایه‌های افراد وابسته به خویش را، مگر این که هدف بزرگتری در میان باشد که به هنگام مقایسه، از جان بالاتر و یا از سرمایه‌ای که در این راه از بین می‌رود، برتر بوده باشد، یعنی همان طور که در تمام فعالیت‌های زندگی، سرمایه‌های کم اهمّیت‌تر فدای سرمایه‌های مهم‌تر می‌شود؛ در موضوع اظهار عقیده باطنی و نشان دادن چهره واقعی نیز این محاسبه دقیقاً خواهد بود.

به عنوان مثال در تمام مکتبهای دنیا (اعم از مادی و الهی) کسانی که به عنوان کشف اخبار (و به اصطلاح قدیم به عنوان عیون) به میان دشمن می‌روند، همواره از روش تقیّه استفاده می‌کنند، که در غیر این صورت هیچ گاه به هدف خود نخواهند رسید. نقشه‌های جنگی همیشه در نهایت اختفا طرح شده و در آن از روش تقیّه حدّا کثر استفاده می‌شود. سربازان در میدان جنگ با تمام قوا می‌کوشند که خود جنگ‌افزارهای خویش را تا آن جا که ممکن است، در استتار کامل نگهدارند. گاهی آنها را به رنگ طبیعت در می‌آورند و گاهی از تاریکی شب استفاده می‌کنند و زمانی

با ایجاد «مه مصنوعی» خود را مستور می‌دارند؛ تمام اینها یک نوع تقیه محسوب می‌شود، حتی در پاره‌ای از موارد با استفاده از نوع لباس دشمن و تهیه کارتهای هویت او می‌کوشند در قلب سپاه دشمن نفوذ کنند و به این ترتیب استتار و تقیه هم از نظر جسم و هم از نظر عقیده یکی از تاکتیکهای شناخته شده برای پیروزی بر مشکلات در همه دنیا است و چگونه می‌توان آن را مخصوص جمعیتی دانست. ممکن است انتخاب لفظ تقیه مخصوص جمعیتی باشد اما روح و حقیقت آن تعمیم دارد.

در تاریخ معاصر در حوادث رمضان چند سال پیش استفاده از روش تقیه یکی از عوامل مهم پیروزی مسلمانان در میدانهای نبرد، بر صهیونیستها بود. در زندگی پیامبر اسلام ﷺ که هیچ کس در شهادت و شجاعت و تدبیر او تردیدی ندارد، مسائلی مانند هجرت در میان هاله‌ای از تقیه فرو رفته است. قرار گرفتن علی‌الیه در بستر به جای پیامبر ﷺ یک نوع تقیه بود.

رفتن به غار «ثور» و ماندن در اعماق غار و سپس راه رفتن در شبها به سوی مدینه و پنهان شدن در روزها، همه از مصادیق تقیه محسوب می‌گردد و هیچ کس نمی‌تواند، آن را به عنوان یک نقطه ضعف معرفی کند.

حتی امام حسین علیه السلام که نمونه اتم شکستن سد تقیه در موارد لزوم بوده است، در پاره‌ای از موارد که به پیشرفت هدف مقدس کمک می‌کرد از این روش استفاده می‌نمود. خروج شبانه از مدینه، خروج از مکه در آن موقع خاص که مردم سرگرم اعمال حج بودند، مظاهری از تقیه تاکتیکی است.

داستان «هانی بن عروه» و طرحی که برای قتل «ابن زیاد» کشیده بود نیز خارج از این موضوع نیست.

اینها همه نمونه‌هایی است از تقیه در عقیده، هویت و طرحها و نقشه‌ها که در

زندگی پیشوایان دینی و یا پیروان سایر مکتبها در دنیا دیده می‌شود؛ و اگر از این هم گام را فراتر نهیم، می‌بینیم «نوعی از تقیه» در عالم جانداران (غیر انسان) نیز هست. حیواناتی که می‌توانند خود را به رنگ محیط در بیاورند و از نظر دشمن محفوظ بدارند؛ جاندارانی که هنگام احساس خطر خود را به صورت یک جسم بیجان در گوشه‌ای متوقف می‌سازند؛ حیوانات دریایی که، به وسیله پاشیدن مرکب مخصوصی با سیاه کردن آب‌های اطراف، خود را مکتوم می‌دارند، همه از روش تقیه برای ادامه حیات استفاده می‌کنند، و در حقیقت تقیه برای آنها یک نوع وسیله دفاعی است. بنابراین آن چه می‌شنویم که جمعی از مخالفان ما تقیه را یک نوع محافظه کاری، ترس بی دلیل و ترک حریت، آزادگی و شهامت معرفی می‌کنند و خود را به کلی از آن بیگانه می‌دانند، مطلبی است که فقط به زبان می‌گویند، ولی هیچ گاه به هنگام عمل و در مواقع ضرورت که قانون اهم و مهم، کتمان عقیده و یا هویت و شخصیت و هدف را لازم می‌شمرد، از این قانون سرباز نمی‌زنند، اگر چه این نام را به زبان نیاورند.

۵- اقسام و اشکال تقیه

از آن چه گفتیم اقسام و اشکال تقیه نیز روشن گردید، که گاهی برای جلوگیری از هدر رفتن نیروها، و دفع خطر از خود یا دیگران، و گاهی برای حفظ وحدت و جلب محبت، و گاهی برای توفیق بر انجام یک خدمت بزرگ در لحظات حساس و مانند آن می‌باشد و به این ترتیب دیگر نیازی به شرح بیشتر درباره اقسام تقیه نیست.

۶- احکام تقیه

بر خلاف آن چه بعضی می‌پندارند، تقیه در همه جا واجب نیست، چنان که در

همه جا جایز نیست، بلکه همان طور که اشاره کردیم در پاره‌ای از موارد، «حرام» و یا «مکروه» است، همان طور که در مواردی برای حفظ مصالح مهمتر «جایز» یا «واجب» می‌باشد، و به تعبیر فقهی، تقیه منقسم به احکام خمس است؛ چنان که جمعی از بزرگان فقها به این موضوع تصریح کرده‌اند.

اکنون ببینیم تقیه در چه مواردی حرام است:

طبق ضابطه‌ای که برای این حکم بیان شد روشن می‌شود که هرگاه هدفهای عالیت‌ری به خاطر تقیه پایمال گردد، قانون اهم و مهم، شکستن تقیه را در چنین مواردی واجب می‌سازد.

در اخبار اسلامی نیز به پاره‌ای از موارد که تقیه در آن حرام گردیده، اشاره شده است، بدون این که منحصر به این موارد باشد، از جمله:

۱- هنگام بروز خطراتی که حق را تهدید می‌کند

هرگاه تقیه موجب تقویت ظلم و فساد، تزلزل در ارکان اسلام، محو شعائر و از بین رفتن احکام حیاتبخش آن گردد، شکستن آن واجب است. همان طور که در چنین مواردی در کتاب جهاد ضرورت اقدام به جهاد پیش‌بینی شده است و تعبیر به «ولو بلغ ما بلغ؛ به هر جا برسد» مربوط به همین قسمت است، البته شکی نیست که تشخیص چنین مواردی اغلب به وسیله افراد عادی ممکن نیست و چون جنبه تخصصی دارد، باید به دست فقیه و حاکم شرع که می‌تواند مسائل مهم و اهم اسلامی را باهم مقایسه کرده و تشخیص دهد، روشن شود.

این موضوع علاوه بر این که به حکم عقل قابل انکار نیست و قاعده عقلیه «اهم و مهم» پشتوانه آن می‌باشد، در احادیث اسلامی نیز به آن اشاره شده است. در کتاب کافی از امام صادق (ع) چنین نقل شده:

«فرد با ایمان هنگامی که اظهار ایمان کرده و سپس آن را نقض کند، از دایره

ایمان بیرون می‌رود، و اگر اتکا به تقیه کند، اما از مسائلی باشد که تقیه در آن جایز نیست، عذر او پذیرفته نخواهد شد؛ زیرا تقیه موضعی دارد که اگر کسی از آن تجاوز نماید پذیرفته نمی‌شود، مثل این که انسان در میان جمعیت بدکاری گرفتار شود و تقیه کند، اگر این تقیه موجب از بین رفتن اهداف مقدس نباشد، جایز است.^۱

از ابو حمزه ثمالی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که فرمود:

«وَأَيُّمُ اللَّهُ لَوْ دُعِيتُمْ لَتَنْصُرُونَا لَقُلْتُمْ لَا نَفْعُ لَنَا إِنَّمَا نَتَّقِي وَلَكَانَتْ التَّقِيَةُ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ آبَائِكُمْ وَأُمَّهَاتِكُمْ وَلَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ مَا اخْتَجَ إِلَى مُسَائِلَتِكُمْ عَنْ ذَلِكَ وَلَا قَامَ فِي كَثِيرٍ مِنْكُمْ حَدُّ النِّفَاقِ».^۲

از این روایت به خوبی استفاده می‌شود که تقیه به هنگام لزوم حمایت از حق نه تنها جایز نیست، بلکه مصداق بارز نفاق است و اگر حکومت عادلانه اسلام باشد، درباره این گونه تقیه کنندگان، اجرای حد منافق خواهد نمود.

در حدیث دیگری از «دُرُست بن ابی منصور» نقل شده که می‌گوید:

خدمت امام موسی بن جعفر (علیه السلام) بودم و کمیت، شاعر معروف در آن جا حضور داشت، امام به عنوان اعتراض به او فرمود: تویی که (درباره بنی امیه) چنین گفته‌ای؟!

«فَالآنَ صِرْتَ إِلَى أُمِّيَّةٍ وَالْأُمُورُ لَهَا إِلَى مَضَائِرٍ قَالَ: قُلْتُ: ذَلِكَ وَاللَّهِ مَا رَجَعْتُ عَنْ إِيْمَانِي وَإِنِّي لَكُمْ لِمُؤَالٍ وَلَعَدُّوكُمْ لَقَالٍ وَكَئِنِّي قُلْتُهِ عَلَى التَّقِيَةِ قَالَ: أَمَّا لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ إِنَّ التَّقِيَةَ تَجُوزُ فِي شَرْبِ الْخَمْرِ؛ تَوْبِي كَهِ دَرْبَارَةُ بَنِي أُمِّيَّةٍ مَدَحَ كَرْدَه‌ای؟ كُفْتُ: مَن هَرَكَزَ أَزْ ائِمَّانَ وَ دُوسْتِيمَ بَا شَمَا بَرَنگَشْتَه‌ام، ائِن رَا أَزْ رُوی تَقِيَه كُفْتَه‌ام!

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، ح ۶.

۲. همان، باب ۲۵، ح ۲.

فرمود: اگر چنین باشد باید تقیه را در شرابخواری نیز جایز بدانی!^۱

از این حدیث برمی آید که حتی «کمیت» شاعر، که مدافعاتش از حریم اهل بیت (علیهم السلام) و مبارزه با دستگاه جور و ستم معروف است و سرانجام جان خود را در همین راه از دست داده، هنگامی که در مدح بنی امیه رعایت تقیه می کند، مورد مؤاخذه و سرزنش قرار می گیرد.

۲- در موارد لزوم معرفی حق

آن جا که بیان محتویات مکتب و معرفی مبانی آن برای پیشبرد هدف لازم است و بدون آن هدف پایمال می گردد، شکستن سد تقیه لازم است و اگر می بینیم در آغاز اسلام، مسلمانان کمتر از مسئله تقیه استفاده می کردند و حتی با این که در اقلیت شدید بودند، در کنار کعبه نماز می خواندند و از هر گونه خطر در این راه استقبال می کردند، یا در دوران تاریک و خفقان بار حکومت معاویه، افراد برجسته ای برای اعتلای کلمه حق و کوبیدن ارتجاع جاهلی که به وسیله «بنی امیه» پیاده می شد به پا خاسته و با حمایت از مکتب «علی (علیه السلام)» که مکتب اصیل اسلام بود، حقایق را اعلام داشتند، و در این راه شربت شهادت نوشیدند، نیز به خاطر همین موضوع بوده است؛ زیرا بدون آن آثار اسلام محو می شد.

۳- تقیه در خونریزی جایز نیست

از مواردی که تقیه به هیچ وجه در آن مجاز نیست، مسئله خون است؛ به این معنا که اگر کسی بداند، اگر دست به قتل فرد بی گناهی نزند، جان خود او احتمالاً و یا به طور قطع در خطر است، در این جا به هیچ وجه تقیه مجاز نیست؛ زیرا همان طور که در روایات اسلامی وارد شده یکی از اهداف تشریع تقیه حفظ نفوس بوده است، بنابراین چگونه ممکن است، تقیه مجوز از بین رفتن نفوس گردد. مرحوم

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، باب ۲۵، ح ۷.

کلینی در کافی از امام باقر (ع) نقل می‌کند که فرمود:
 «إِنَّمَا جُعِلَ التَّقِيَّةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً؛ تَقِيَّةٌ بِهِ خَاطِرُ أَنْ تَشْرَعَ
 شَدَّهِ كَخَوْنِ بِيْ غَنَاهَانَ حَفْظُ شُود، هَنَگَامِيْ كَه تَقِيَّةٌ سَبَبُ خَوْنَرِيْزِيْ گَرْدَد جَايز
 نِيست»^۱.

شاید محتاج به تذکر نباشد که در این قسمت، خون مسلمانان با یکدیگر برابر
 است و کوچک و بزرگ و پیر و جوان و باسواد و بی‌سواد یکسانند.

۴- در شرب خمر و مسائل روشن و مسلم، تقیه جایز نیست
 از روایات مختلف استفاده می‌شود که در مسائل روشنی همانند شرب خمر، تقیه
 جایز نیست و باید به این گونه کارها تن نداد و همچنین در سایر مسائلی که مدارک
 روشنی دارد و می‌توان با آن استدلال کرد و درستی عمل را مدلل ساخت، تقیه
 مجاز نیست؛ مانند حج تمتع که با صراحت در متن قرآن مجید آمده و بعضی از
 مسلمانان بی‌خبر، تحت تأثیر یک سنت جاهلی با آن مخالفت می‌کردند^۲ و حج
 تمتع را مجاز نمی‌دانستند و همچنین بعضی از افراد در وضو به جای مسح بر روی
 پا که به وضوح در قرآن آمده^۳ روی کفش مسح می‌کردند، در هیچ یک از این مسائل
 تقیه جایز نیست.

در کافی از «زراره» که از یاران دانشمند و باوفای امام باقر (ع) بود چنین نقل شده
 است:

«ثَلَاثَةٌ لَا أَنْتَقِي فِيْهِنَّ أَحَدًا: شَرْبُ الْمُسْكِرِ وَ مَسْحُ الْخُفَّيْنِ وَ مُتَعَةُ الْحَجِّ؛ در سه چیز
 هیچ گاه تقیه نمی‌کنم، نوشیدن شراب، مسح بر کفشها، و حج تمتع»^۴.

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، باب ۳۱، ح ۱.

۲. ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (سوره بقره، آیه ۱۹۶).

۳. ﴿وَ أَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (سوره مائده، آیه ۶).

۴. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ابواب امر به معروف، باب ۲۵، ح ۵.

زیرا به طور معمول در این گونه موضوعات در محیط‌های اسلامی که مسلمانان زندگی می‌کنند، موردی برای تقیه پیدا نمی‌شود، تقیه در جایی است که انسان منطق روشن و عموم‌پسندی برای اثبات عقیده خود نداشته باشد و مسلم است اثبات تحریم شرب خمر در يك محیط اسلامی با استفاده از صریح آیات قرآن، کار مشکلی نیست و همچنین مسأله وجوب حج تمتع و یا مسح بر روی پا. از این جا روشن می‌شود که هرگاه انسان بتواند، مسائل مختلف اجتماعی، سیاسی و عقیدتی را که در سرنوشت جامعه اسلامی مؤثر است، با استفاده از منطق زنده اثبات کند، نوبت به تقیه نمی‌رسد، بلکه باید تقیه را کنار زد و از حربه منطق استفاده کرد و افراد را آگاه و روشن ساخت، در حقیقت در این گونه موارد قدرت منطق جانشین قدرت تقیه می‌شود.

تفاوت افراد و ظروف:

بررسی دقیق در روایات اسلامی نشان می‌دهد که گاهی در یک زمان معین همانند دوران خفقان بار معاویه و به طور کلی بنی امیه و بنی عباس، جمعی از یاران ائمه، سد تقیه را در هم می‌شکستند و در برابر مظالم آنها به پا خاسته و از مکتب علی (علیه السلام) با وسایل مختلف دفاع می‌کردند، در حالی که بعضی دیگر روش تقیه را انتخاب نموده و ساکت می‌ماندند.

در این جا این سؤال پیش می‌آید که آیا روش دسته اول همانند «ابوذر» و «حجر بن عدی» و یارانش، و «میثم تمار» و «رشید هجری» و «زید» و یارانش، و «سعید بن جبیر» و «عبدالله بن عقیف ازدی» و «عبدالله یقطر» صحیح بوده است و یا روش جمعی دیگر از صحابه و یاران پیشوایان اسلام همانند «سلمان» و «مقداد» و «کمیل بن زیاد» و «عمار یاسر»؟ در حالی که نمی‌توانیم هیچ یک از این دو دسته را بر خطا بدانیم چرا که

مدارک زنده‌ای بر فضیلت هر دو دسته و آگاهی و اطلاعشان از مکتب اسلام داریم. پاسخ این سؤال چیزی جز این نیست که «شرایط»، «ظروف» و «شخصیتها» باهم متفاوت است؛ کسانی بوده‌اند که شاید توانایی جسمی و یا استعداد روحی کافی و یا موقعیت خاص اجتماعی برای ایستادن در برابر این طوفانها را نداشتند و یا اگر می‌ایستادند و نابود می‌شدند، مرگشان موجی ایجاد نمی‌کرد، ولی به عکس کسانی بودند که به خاطر قدرت منطق، جرأت کافی در عمل و نفوذ فوق العاده اجتماعی، توانایی کافی برای چنین مبارزه‌هایی را داشته‌اند و یا با مرگ و شهادت آنها موجی عظیم به وجود می‌آمد که در بیدار ساختن و آگاه کردن مردم اثر کافی داشت، بدیهی است برنامه و مسئولیت این دسته از دسته اول جدا بوده است.

مثلاً درباره «حجر بن عدی» و شش یا ده نفر دیگری که با او در سرزمینی نزدیک شام به نام «مرج عذراء» به دست عمال معاویه شربت شهادت نوشیدند و حاضر نشدند کلمه‌ای دایر بر بی‌زاری از مکتب علی (علیه السلام) بر زبان جاری کنند، می‌خوانیم که شهادت آنها چنان موجی در سراسر عراق، حجاز و مناطق اسلامی ایجاد کرد که دستگاه معاویه به وحشت افتاد. امام حسین (علیه السلام) در نامه‌ای که در آن اعمال ننگین معاویه را بر می‌شمارد به او چنین خطاب می‌کند:

«أَلَسْتُ قَاتِلَ حُجْرِ بْنِ عَدِيٍّ أَخَا كُنْدَةَ وَ الْمُصَلِّينَ الْعَابِدِينَ الَّذِينَ كَانُوا يَكْرَهُونَ الظُّلْمَ وَ يَسْتَعْظِمُونَ الْبِدْعَ وَ لَا يَخَافُونَ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً؛ آیا تو قاتل حجر بن عدی و نمازگزاران و عبادت‌کنندگانی که بر ضد ظالم قیام کردند و با بدعتها مبارزه نمودند و از هیچ ملامت‌کننده‌ای نهراسیدند، نبودی؟!».

حتی در کتاب «اعلام الوری» می‌خوانیم:

هنگامی که معاویه برای دیدار عایشه به منزل او آمد، عایشه به شدت به او اعتراض کرد و شهادت «حجر» و یارانش را که در برابر ظلم و ستم دستگاه بنی امیه

به پا خواسته بودند مورد ملامت قرار داده و گفت: از پیامبر ﷺ شنیدم که می فرمود:
 «سَيُقْتَلُ بَعْدَ رَأْيِ أَنَا يُغْضِبُ اللَّهُ لَهُمْ وَأَهْلَ السَّمَاءِ؛ در آینده در سرزمینی به نام
 «عذرا» مردمی به قتل می رسند که خداوند و اهل آسمانها از قتل آنها
 خشمگین می شوند».

گرچه درباره این مسأله مهم (تقیه) هنوز مباحث دیگری ناگفته باقیمانده، ولی
 برای روشن ساختن هدفی که در تعقیب آن هستیم همین اندازه کافی به نظر
 می رسد.



۸ - مسأله دعا

بحث پیرامون (عوامل و علل گرایش به مذهب) در جامعه‌های انسانی بود. بیان شد که بعضی از جامعه‌شناسان می‌خواهند آن را به نحوی به عوامل استعماری پیوند دهند، و قسمتهایی از مفاهیم و تعلیمات مذهبی را گواه این مدعا می‌گیرند که به هفت قسمت از آن در گذشته اشاره شد، اکنون سخن پیرامون مسأله دعاست و ممکن است اشکالات سه‌گانه اجتماعی، کلامی و فلسفی ذیل در این زمینه ایراد گردد.

الف) اشکال اجتماعی:

اعتقاد به دعا بر فعالیتهای اجتماعی اثر منفی دارد و همانند آبی است که به روی شعله‌های فروزان کوششها و تلاشهای پرثمر پاشیده می‌شود و آنها را به خاموشی می‌کشانند. مؤمنان با این اعتقاد که دعا سلاح یا ترس مؤمن است به جای آشنایی به سلاح‌های دیگر و کاربرد آنها در برابر دشمن، تنها دست به دعا برمی‌دارند و همچنین برای مبارزه با فقر، دعا را جانشین صنعت، تکنیک، گسترش کشاورزی و دستیابی به منابع مختلف حیاتی می‌نمایند، و اثر تخریبی چنین تعلیماتی نیاز به بحث ندارد.

ب) اشکال فلسفی:

جهان نظام خاصی دارد که بر محور قانون علت و معلول می‌گردد و دعای ما که الفاظی بیش نیست، نمی‌تواند نقشی در تغییر مسیر ابتدایی و نهایی آن داشته باشد.

ج) اشکال کلامی:

اگر از دیدگاه الهیون نیز به آن بنگریم، دعا یک نوع معارضه با حکمت خداوند و

به اصطلاح فضولی در کار خداست!، چرا که اگر کسی به حکمت و بی‌نیازی مبدأ جهان هستی و علاقه او به بندگان ایمان داشته باشد، برای او دستوری تعیین نمی‌کند؛ مگر ممکن است چیزی به صلاح باشد و خدا دریغ دارد؟ اکنون به بررسی و پاسخ این اشکالات سه‌گانه می‌پردازیم:

بررسی و پاسخ به اشکال اجتماعی:

انکار نمی‌کنیم که دعا یکی از تعلیمات مسلم مذهبی است، تا آن جا که در قرآن به دفعات دعوت به آن شده و وعده اجابت در برابر آن داده شده است. «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»؛ پروردگار شما گفته است: مرا بخوانید تا (دعای) شما را بپذیرم.^۱

و نیز:

«ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً»؛ پروردگار خود را (آشکارا) از روی تضرع و در پنهانی بخوانید.^۲

و نیز:

«فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»؛ (تنها) خدا را بخوانید و دین خود را برای او خالص کنید.^۳

حتی قرآن می‌گوید به خاطر همین دعاست^۴ که خداوند به شما اعتنا می‌کند: «قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ»؛ بگو: پروردگارم برای شما ارجی قائل نیست اگر دعای شما نباشد.^۵

۱. سوره غافر، آیه ۶۰.

۲. سوره اعراف، آیه ۵۵.

۳. سوره غافر، آیه ۱۴.

۴. در مورد آیه تفاسیر متعددی است و آن چه گفته شد یکی از تفاسیر آن است.

۵. سوره فرقان، آیه ۷۷.

و نیز انکار نمی‌کنیم که در روایات اسلامی تأکید فراوانی بر این موضوع شده است.^۱

ولی تمام بحث در این است که باید مورد دعا از یک سو، و مفهوم آن از سوی دیگر، و شرایط پذیرش آن از سوی سوّم، روشن گردد. از نظر تعلیمات اسلامی «دعا» مخصوص موردی است که تمام تلاش‌ها و کوششهای ممکن، انجام گردد و آن چه در توان و قدرت آدمی است، برای رسیدن به هدفهای سازنده و مثبتی که دارد به کار گرفته شود و در نارسایی‌ها و آن چه از دایره توان او بیرون است متوجه دعا شود.

«مذهب» هرگز دعا را جانشین اسباب و عللی که در دسترس آدمی است قرار نداده بلکه آن را چیزی مافوق آنها قرار داده، همان جا که هیچ راه و وسیله دیگری جز دعا ندارد و تنها روزنه امید، استمداد از نیرویی مافوق نیروی لایزال مبدأ جهان هستی می‌باشد.

به این ترتیب هر دعایی که واجد این شرط نباشد، یک نوع تحریف و مسخ نسبت به حقیقت و مفهوم دعا محسوب می‌گردد. پیدا کردن این شرط اصولی در منابع مذهبی کار مشکلی نیست؛ به عنوان مثال در جلد دوم اصول کافی ابواب فراوانی درباره دعا داریم که دو باب آن به بحث ما ارتباط دارد؛ یک باب تحت عنوان:

«من تستجاب دعوته؛ کسانی که دعایشان مستجاب می‌شود».

و باب دیگر تحت عنوان:

«من لا تستجاب دعوته؛ کسانی که دعایشان مستجاب نمی‌شود».

دیده می‌شود.

۱. اصول کافی، ج ۲، باب دعا.

در باب اوّل از جمله دعاهاىى که به اجابت مى‌رسد «دعوة الامام المقسط» و «دعوة الولد الصالح لوالديه» و «دعوة الوالد الصالح لولده» و «دعوة الغازى فى سبيل الله» در طى روايات مختلفى ذکر شده است که هر کدام از اين تعبيرات به تنهاىى گواهى بر اين گفتار است، زيرا اوّلى دعای امام و پيشواى عادل و دوّمى فرزند صالح و سوّمى پدر شايسته و چهارمى جنگ جويان در راه خداست. در باب دوّم از امام صادق عليه السلام مى‌خوانيم:

«أَرْبَعَةٌ لَا تَسْتَجَابُ لَهُمْ دَعْوَةٌ.

۱- رَجُلٌ جَلَسَ فِي بَيْتِهِ يَقُولُ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي، فَيَقَالَ لَهُ أَلَمْ أَمُرْكَ بِالطَّلَبِ؟!

۲- وَ رَجُلٌ كَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ فَدَعَا عَلَيْهَا، فَيَقَالَ لَهُ: أَلَمْ أَجْعَلْ أَمْرَهَا إِلَيْكَ؟

۳- وَ رَجُلٌ كَانَ لَهُ مَالٌ فَأَفْسَدَهُ، فَيَقُولُ: اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي، فَيَقَالَ لَهُ أَلَمْ أَمُرْكَ بِالْإِقْتِصَادِ؟ أَلَمْ

أَمُرْكَ بِالْإِصْلَاحِ؟!

۴- وَ رَجُلٌ كَانَ لَهُ مَالٌ فَادَاتِهِ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ فَيَقَالَ لَهُ، أَلَمْ أَمُرْكَ بِالشَّهَادَةِ؟!

خلاصه روايت اين است که چهار گروه دعايشان به اجابت نمى‌رسد: انسان سالم بيکار، کسى که همسر ناسازگار دارد اما رهائش نمى‌کند و کسى که سرمايه خود را به خاطر ندانم‌کارى از دست داده و کسى که بدون گرفتن مدرک، پول خود را به ديگرى داده و او انکار مى‌کند.

اين روايات با صراحت مى‌گويد دعا را نمى‌توان جانشين کوشش براى طلب روزى، نجات از دست همسر ناصالح، جبران سرمايه از دست رفته، و جانشين اسناد مربوط به طلب و بدهى کرد و آنهاىى که با توانايى بر انجام کارى يا پيشگيرى از خطرى دست به دعا بر مى‌دارند، پاسخ منفى به آنها داده مى‌شود.

مجاهدى که تمام نيروهاى خود را بسيج کرده و حداکثر توانايى خود را به کار گرفته و در مسير هدف تا آخرين حد قدرت، به پيش رفته دعای مستجابى دارد.

فرزند صالح و پدر درستکاری که وظایف خود را در حق فرزندان ایفا کرده و صلاحیت آنها محرز گشته، دعایشان مستجاب است.

و نیز پیشوای دادگری که برای دادخواهی مظلومان به پا خاسته و برای گرفتن حق ستمدیدگان آن چه در توان داشته، انجام داده و در نارساییها و آن چه خارج از قلمرو قدرت اوست، دست به دعا برداشته، پاسخ منفی نخواهد شنید.

اما افراد تنبل که با استتار در زیر چتر دعا، وظایف قطعی و حتمی خود را به دست فراموشی سپرده‌اند، و تصور می‌کنند دعا یعنی بهم ریختن نظام عالی طبیعت که:

«أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِسَبَابِهَا»^۱.

و قانون متقن:

«لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»؛ و این که برای انسان بهره‌ای جز سعی و کوشش او

نیست»^۲.

هرگز دعای آنها به هدف اجابت نخواهد رسید، زیرا راه را گم کرده‌اند.

مفهوم دعا:

پس از آن که دانستیم که دعا در مورد نارساییهای قدرت است، نه در مورد توانایی و قدرت، و به عبارت دیگر دعای مستجاب دعایی است که به مضمون:

«أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ»؛ یا کسی که دعای مضطر را

اجابت می‌کند و گرفتاری را بر طرف می‌سازد»^۳.

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲. سوره نجم، آیه ۳۹.

۳. سوره نمل، آیه ۶۲.

به هنگام اضطرار و عقیم ماندن تمام تلاشها و کوششها انجام گیرد روشن می‌شود که مفهوم دعا، درخواست فراهم شدن اسباب و عواملی است که از دایره قدرت انسان بیرون باشد، از کسی که قدرتش بی‌پایان و هر امر ممکن برای او آسان است.

ولی این درخواست نباید تنها از زبان انسان صادر شود بلکه باید از تمام وجود او برخیزد و زبان در این قسمت، نماینده تمام ذرات هستی و اعضا و جوارح باشد، قلب و روح از طریق دعا پیوند نزدیک با خدا پیدا کند، و همانند قطره‌ای که به اقیانوس بی‌پایان می‌پیوندد اتصال معنوی با آن مبدأ بزرگ قدرت بیابد. اثرات این ارتباط و پیوند روحانی را به زودی مورد بررسی قرار خواهیم داد.

البته باید توجه داشت که نوع دیگری از دعا داریم که در احادیث اسلامی نیز به آن اشاره شده که حتی در موارد قدرت و توانایی نیز انجام می‌گیرد، در حالی که جانشین «اسباب ممکن» نمی‌شود، و آن دعایی است که نشان دهنده عدم استقلال قدرتهای این جهان در برابر قدرت پروردگار است؛ به عبارت دیگر مفهوم آن توجه به این حقیقت است که اسباب و عوامل طبیعی هر چه دارند از ناحیه او و به فرمان اوست؛ به عنوان مثال: اگر به دنبال دارو می‌رویم و از آن شفا می‌طلبیم به خاطر آن است که او، آن اثر را به آن دارو بخشیده است.

کوتاه سخن این که دعا نوعی خودآگاهی و بیداری دل و اندیشه و پیوند باطنی با مبدأ همه نیکیها و خوبیهاست، به همین جهت در سخنان حضرت علی (ع) می‌خوانیم:

«لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ دَعَاءَ قَلْبٍ لَّاهٍ؛ خداوند دعای غافلان را مستجاب نمی‌کند».^۱

و در حدیث دیگر از امام صادق (ع) به همین مضمون می‌خوانیم:

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۷۳.

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَسْتَجِيبُ دُعَاءَ بَظْهَرِ قَلْبٍ سَاه».^۱

و این خود پایه‌ای برای یکی از فلسفه‌های دعاست که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

شرایط اجابت دعا:

توجه به کیفیت این شرایط نیز روشنگر حقایق تازه‌ای در زمینه مسئله به ظاهر بُعْرَج «دعا» است و اثر سازنده آن را آشکار می‌سازد. در روایات اسلامی می‌خوانیم:
۱- برای اجابت دعا باید قبل از هر چیز در پاکی قلب و روح کوشید و از گناه توبه کرده و خودسازی نمود و از زندگی رهبران الهی الهام گرفت. از امام صادق ع نقل شده که فرمود:

«إِيَّاكُمْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدُكُمْ رَبَّهُ شَيْئاً مِنْ حَوَائِجِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ حَتَّى يَبْدَأَ بِالثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ وَ الْمَدْحِ لَهُ وَ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ وَ آلِهِ ثُمَّ الْاعْتِرَافِ بِالذَّنْبِ ثُمَّ الْمَسْأَلَةَ؛ بپرهیزد از این که کسی از شما، چیزی را از خدا بخواهد مگر این که نخست مدح و ثنای الهی بجا آورد و درود بر پیامبر و آل او بفرستد، سپس اعتراف به گناه خویش کند و بعد چیزی را از خدا بخواهد».^۲

۲- در زندگی از اموال غصبی و ظلم و ستم پرهیز کرده و تغذیه او از حرام نباشد. از پیامبر اسلام ص نقل شده:

«مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُسْتَجَابَ دَعَاؤُهُ فَلْيُطْلَبْ مَطْعَمُهُ وَ مَكْسَبُهُ؛ کسی که دوست دارد دعایش مستجاب شود، باید غذا و کسب خود را (از حرام) پاک کند».^۳

۳- از مبارزه با فساد و دعوت به سوی حق خودداری نکند، زیرا آنهایی که امر به

۱. سفینه البحار، ج ۱، ص ۴۴۸ و ۴۴۹.

۲. همان.

۳. همان.

معروف و نهی از منکر را ترک کنند دعای مستجابی ندارند، چنان که از پیامبر اسلام ﷺ نقل شده:

«لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَتَنْهَيْنَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيَسْلَطَنَّ اللَّهُ شِرَارَكُمْ عَلَى خِيَارِكُمْ فَيَدْعُو خِيَارَكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ»^۱.

و در حقیقت ترک این وظیفه بزرگ «نظارت ملی»، نابسامانیهایی در اجتماع به وجود می‌آورد که نتیجه آن خالی ماندن صحنه اجتماع برای بدکاران است، و دعا برای برطرف شدن نتایج آن بی‌اثر است، زیرا این وضع نتیجه قطعی اعمال خودشان است.

۴- عمل به پیمانهای الهی، در زمینه ایمان و عمل صالح و امانت و درستکاری، یکی دیگر از شرایط استجابت دعا است، زیرا آن کس که به عهد خویش در برابر پروردگارش وفا نکند، نباید انتظار داشته باشد که مشمول وعده اجابت دعا از ناحیه پروردگار باشد.

کسی نزد امیر مؤمنان (علیه السلام) از عدم استجابت دعا شکایت کرد و گفت: با این که خداوند فرمود، دعا کنید، من اجابت می‌کنم، چرا ما دعا می‌کنیم و به اجابت نمی‌رسد؟! حضرت در پاسخ فرمود:

«إِنَّ قُلُوبَكُمْ خَانَ يَتَمَانٍ خِصَالٍ:

أَوَّلُهَا: أَنْكُمْ عَرَفْتُمْ اللَّهَ فَلَمْ تَدُوا حَقَّهُ كَمَا أَوْجَبَ عَلَيْكُمْ فَمَا اغْنَتْ عَنْكُمْ مَعْرِفَتُكُمْ شَيْئاً.
وَالثَّانِيَةُ: أَنْكُمْ آمَنْتُمْ بِرَسُولِهِ ثُمَّ خَالَفْتُمْ سُنَّتَهُ وَأَمَنْتُمْ شَرِيْعَتَهُ فَأَيْنَ ثَمَرَةُ إِيْمَانِكُمْ؟
وَالثَّالِثَةُ: أَنْكُمْ قَرَأْتُمْ كِتَابَهُ الْمُنْزَلَ عَلَيْكُمْ فَلَمْ تَعْمَلُوا بِهِ وَقُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ثُمَّ خَالَفْتُمْ.
وَالرَّابِعَةُ: أَنْكُمْ قُلْتُمْ تَخَافُونَ مِنَ النَّارِ وَأَنْتُمْ فِي كُلِّ وَقْتٍ تَقْدِّمُونَ إِلَيْهَا بِمَعَاصِيكُمْ فَأَيْنَ خَوْفُكُمْ؟

۱. بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۳۷۸.

وَالْخَاصَّةُ: أَنْكُمْ قُلْتُمْ تَرْغُبُونَ فِي الْجَنَّةِ وَأَنْتُمْ فِي كُلِّ وَفْتٍ تَفْعَلُونَ مَا يُبَاعِدُكُمْ مِنْهَا
فَإَيْنَ رَغَبْتُمْ فِيهَا؟

وَالسَّادِسَةُ: أَنْكُمْ أَكَلْتُمْ نِعْمَةَ الْمَوْلَى فَلَمْ تَشْكُرُوا عَلَيْهَا.
وَالسَّابِعَةُ: أَنَّ اللَّهَ أَمَرَكُمْ بِعَدَاوَةِ الشَّيْطَانِ وَقَالَ «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا»
فَعَادَ يُنْمُوهُ بِلَا تَوَلٍّ وَوَالْيَتْمُوهُ بِلَا مُخَالَفَةٍ.

وَالثَّامِنَةُ: أَنْكُمْ جَعَلْتُمْ عُيُوبَ النَّاسِ نَصَبَ أَعْيُنِكُمْ وَعُيُوبَكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ تَلُومُونَ مَنْ
أَنْتُمْ أَحَقُّ بِاللُّومِ مِنْهُ فَأَيُّ دُعَاءٍ يُسْتَجَابُ لَكُمْ مَعَ هَذَا وَقَدْ سَدَدْتُمْ أَبْوَابَهُ وَطُرُقَهُ فَاتَّقُوا
اللَّهَ وَأَصْلِحُوا أَعْمَالَكُمْ وَأَخْلَصُوا سَرَائِرَكُمْ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ
فَيَسْتَجِيبَ لَكُمْ دُعَائَكُمْ؟ قلب و فکر شما در هشت چیز خیانت کرده (به همین
جهت دعایتان مستجاب نمی شود):

۱- شما خدا را شناخته اید، اما حق او را ادا نکرده اید، به همین دلیل شناخت
شما سودی به حالتان نداشته است.

۲- شما به فرستاده او ایمان آورده اید، سپس با سنتش به مخالفت برخاسته اید،
ثمره ایمان شما کجاست؟

۳- کتاب او را خوانده اید، ولی به آن عمل نکرده اید....

۴- شما می گوید از مجازات و کیفر خدا می ترسید، اما همواره کارهایی
می کنید که شما را به آن نزدیک می سازد...

۵- می گوید به پاداش الهی علاقه دارید، اما همواره کاری می کنید که شما را از
آن دور می سازد.

۶- نعمت خدا را می خورید و حق شکر او را ادا نمی کنید.

۷- به شما دستور داده دشمن شیطان باشید و شما طرح دوستی با او
می ریزید....

۸- شما عیوب مردم را نصب العین خود ساخته و عیوب خود را پشت سر افکنده‌اید... با این حال چگونه انتظار دارید دعایتان به اجابت برسد؟ در حالی که خودتان درهای آن را بسته‌اید؟ تقوا پیشه کنید، اعمال خویش را اصلاح نمایید، امر به معروف و نهی از منکر کنید تا دعای شما به اجابت برسد.^۱

از مجموع روایت استفاده می‌شود که وعده خداوند به اجابت دعا یک وعده مشروط است نه مطلق؛ مشروط به آن که شما به وعده‌ها و پیمانهای خود عمل کنید، در حالی که شما از هشت راه پیمان‌شکنی کرده‌اید.

عمل به دستورات ششگانه فوق که در حقیقت شرایط اجابت دعاست، برای تربیت انسان و به کار گرفتن نیروهای او در یک مسیر سازنده و ثمربخش کافی است.

۹- از شرایط استجاب دعا توأم گشتن آن با عمل و تلاش و کوشش است. در کلمات قصار امیر مؤمنان (علیه السلام) می‌خوانیم:

«الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِلَا وَتَرٍ؛ دعاکننده بدون عمل و تلاش مانند تیرانداز بدون «زه» است!»^۲.

با توجه به این که «وتر» یا «زه» عامل حرکت و وسیله پیش راندن تیر به سوی هدف است، نقش «عمل» در تأثیر «دعا» روشن می‌گردد. مجموع شرایط پنجگانه فوق روشنگر این واقعیت است که دعا نه تنها نباید جانشین اسباب طبیعی و وسایل عادی نیل به هدف گردد، بلکه برای اجابت آن باید در برنامه‌های زندگی دعاکننده، دگرگونی کلی به عمل آید و روحیات شخص، نوسازی شود، و در اعمال پیشین تجدید نظر گردد. آیا چسبانیدن عنوان «مخدر» به دعا با چنین شرایطی نشانه بی‌اطلاعی و یا اعمال غرض در مورد این مسأله نیست؟!

۱. سفینه البحار، ج ۱، ص ۴۴۸ و ۴۴۹.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۳۳۷.

فلسفه دعا:

به طور کلی دعا چند فلسفه اساسی دارد که به خاطر همانها این همه روی آن تکیه شده است:

۱- احیای روح امید

به ثمر نرسیدن تلاشها و کوششها در زندگی، گاهی انسان را از پیروزی نهایی، برای همیشه مأیوس می‌سازد، و از به کار گرفتن باقیمانده نیرو و توان خود باز می‌دارد و اندیشه کردن در دستیابی به طریق تازه و ابتکارات جدید را در راه حل مشکل مختل می‌سازد، اما دعا بارقه‌امیدی است که در کانون دل آدمی می‌درخشد و ابرهای یأس را از آسمان زندگی کنار می‌زند. دعا کننده خود را با قدرتی مرتبط می‌بیند که «مشکل» و «آسان» برای او مطرح نیست و گشودن بن‌بستها برای او بسیار ساده است، این امیدواری که از دعا برمی‌خیزد، همانند خون تازه‌ای در شریانهای جان آدمی جاری می‌شود و عاملی برای از سرگرفتن تلاشها، کوششها و دست زدن به ابتکار است و طرق تازه‌ای برای گشودن بن‌بستها خواهد بود. بنابراین، یأس، کشنده قدرت است و امید زنده کننده آن، و دعا عامل احیای امید است.

دعا درخت امید را آبیاری می‌کند و این درخت در بیابان زندگی به هنگامی که آفتاب سوزان مشکلات، انسان را از حال می‌برد، بر سر او سایه افکنده و آماده تلاش می‌سازد.

یأس پرده تاریکی است که بر روی چشم کشیده می‌شود و اگر دریچه نجات در چند متری او باشد، نمی‌بیند ولی امید، فضای زندگی را آن چنان روشن می‌سازد که اگر روزنه نجاتی در دورترین نقطه باشد، می‌بیند و به سویش پرواز می‌کند، و دعا سرچشمه خلاق امید است.

۲- دعوت به پاکی، نیکی و پرهیزکاری

دعا کننده برای استفاده از نیروی بی پایان پروردگار، چاره‌ای ندارد که پیوند خود را با او محکم کند، به ذات او نزدیک شده و مظهری از صفات جمال و جلال او که منبع پاکی و نیکی است گردد. آیا با انواع آلودگی، ممکن است انتظار اجابت داشته باشد؟!

۳- دعا به معنای واقعی عامل مهم تربیت است

قطع نظر از دعا‌های تصنّعی و بی‌روح و تشریفاتی که در غالب موارد فاقد همه شرایط استجابت است، دعا‌هایی که همه یا قسمتی از شرایط گذشته را دربرداشته باشد، عاملی برای تربیت انسانها محسوب می‌شود. هر قدر مسأله مورد نیاز انسان مهمتر، و امید به استجابت بیشتر باشد، کوشش و تلاش در فراهم آوردن شرایط ذکر شده برای استجابت فزونتر و اثر عمیق دعا در تربیت اخلاقی افراد محسوس‌تر خواهد بود.

به همین جهت همواره در يك جلسه دعا (البته دعای واقعی نه تشریفاتی) با قیافه‌هایی روبه‌رو می‌شویم که آثار معنویت، پاکی، درستی و فضیلت انسانی در آن به طور کامل دیده می‌شود که در هاله‌ای از پرهیزکاری فرو رفته است. البته دوام این حالات بستگی به میزان عمق دعا و شرایط آن دارد، ولی به هر حال هر دعا کننده‌ای وجود این کیفیت روحی را به اختلاف مراتب در خود احساس می‌کند.

۴- اثر عمیق محتویات دعا

دعا‌های فراوانی داریم که هر فرد بی‌نظری گواهی می‌دهد که محتویات آنها در یک سطح عالی و آموزنده است. این دعاها، از نظر این که در بهترین شرایط تلقین

پذیری روح آدمی برگزار می‌شود، می‌تواند به سهم خود در بالا بردن طرز تفکر و سطح عواطف انسانی مؤثر باشد.

در بسیاری از دعاها به حال سایر انسانها و مشکلات آنها توجه شده و برای پیروزی آنان بر مشکلات دعا می‌شود، حتی در روایات اسلامی می‌خوانیم، بعضی از پیشوایان در بهترین مواقع دعا، ساعتها برای دیگران دعا می‌کردند؛^۱ این گونه دعاها روح نوع دوستی را به شدت در انسان تقویت می‌کند و از توقف شخصیت در مرحله فردی جلوگیری کرده، به مرحله عالی شخصیت اجتماعی می‌کشاند.

در دعای «صبح» که از علی علیه السلام برای ما نقل شده و نیز در دعای «عرفه» که از امام حسین علیه السلام به ما رسیده، یک دوره دروس خداشناسی با تمام ریزه کاریهایش در سطح عالی بیان شده و در دعای «مکارم الاخلاق» که از امام سجّاد علیه السلام نقل شده، یک دوره درس اخلاق و صفات برجسته فردی و اجتماعی که در پرتو آن می‌توان طرح زندگی صحیحی برای فرد و جامعه ریخت، بیان گردیده است. در «صحیفه سجّادیه» دعاهایی دربارهٔ مرزداران شجاع وجود دارد که ضمن درخواست پیروزی آنها از خدا، بسیاری از عوامل پیروزی و شکست در برابر دشمن به زبان دعا در آن آمده است. در دعای کوتاهی که در «صحیفه سجّادیه» دربارهٔ رؤیت هلال آمده، چنین می‌خوانیم:

«أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ! الدَّائِبُ السَّرِيعُ، الْمَرَدَّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ، الْمُتَصَرِّفُ فِي فَلَكِ التَّدْيِيرِ، أَمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِكَ الظُّلُمَ وَأَوْضَحَ بِكَ الْبُهْمَ وَجَعَلَكَ آيَةً مِنْ آيَاتِ مُلْكِهِ وَ عَلَامَةً مِنْ عَلَامَاتِ سُلْطَانِهِ...».

در این عبارت ضمن اشاره به حرکت سریع ماه که امروزه می‌گویند بالغ بر ۳۷۰۰ کیلومتر در هر ساعت است و اطاعت او از قوانین جهان هستی (قانون جاذبه و دافعه

۱. اصول کافی، ج ۲، ابواب دعا.

و... و حرکت آن در مدار حساب شده و معین، و روشنی بخش در شبهای تیره، درسهای خداشناسی که از آن می‌توان گرفت، تشریح شده است. و یا در دعای «جوشن کبیر» که خدا را با «هزار نام» در آن می‌خوانیم و هر ده نام در واقع فصلی را تشکیل می‌دهد، می‌خوانیم:

«يَا مَنْ فِي السَّمَاءِ عَظَمَتُهُ، يَا مَنْ فِي الْأَرْضِ آيَاتُهُ، يَا مَنْ فِي كُلِّ شَيْءٍ دَلَالَتُهُ، يَا مَنْ فِي الْبَحَارِ عَجَائِبُهُ، يَا مَنْ فِي الْجِبَالِ خَزَائِنُهُ، يَا مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، يَا مَنْ إِلَيْهِ يَرْجَعُ الْأُمُوكُلُهُ، يَا مَنْ أَظْهَرَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لُطْفَهُ، يَا مَنْ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، يَا مَنْ تَصَرَّفَ فِي الْخَلَائِقِ قُدْرَتُهُ»^۱.

در جمله اول، به عظمت آسمانها، در جمله دوم، به موجودات اسرارآمیز کره زمین، در جمله سوم به نشانه‌های توحید در همه چیز، در جمله چهارم به عجایب و شگفتیهای زندگی در اعماق اقیانوس‌ها، در جمله پنجم به معادن گرانبهای نهفته در دل کوهها، در جمله ششم و هفتم به آغاز و انجام آفرینش و شباهت آنها به هم، در جمله هشتم به ریزه کاریهایی که در همه موجودات جهان (به خصوص اتمها) وجود دارد، در جمله نهم به زیباییهای آفرینش و در جمله دهم به قوانینی که با کمال قدرت بر سراسر عالم هستی حکومت می‌کند، اشاره شده است.

البته سخن درباره محتویات دعا‌هایی که از پیشوایان دینی رسیده بسیار طولانی و در خور کتابهای متعدد و مشروحی است که از حوصله این مقال خارج است، و هدف، تنها اشاره زودگذری به این بحث به عنوان یک اصل کلی بود.

۵- مبارزه دعا با اضطرابهای درونی

هیچ گاه زندگی انسان از ناملایمات خالی نبوده و هم‌اکنون نیز نیست، بلکه

۱. دعای جوشن کبیر، فصل ۵۸.

شواهد و قرائینی در دست داریم که حجم مشکلات روانی با پیشرفت تمدن صنعتی، افزایش چشمگیری پیدا کرده است که علل عمده آن را می‌توان در چند امر خلاصه کرد:

۱- عدم توازن ترقی سطح تکنیک و صنعت با ترقی رشد اخلاقی، که سرچشمه انواع تهاجمهای اجتماعی، اقتصادی و نظامی است و نتیجه آن، حکومت اصل «همه چیز برای من» به جای «همه چیز برای همه» و انواع انحصارطلبیهای فردی و دسته‌جمعی، و غصب و تجاوز به حقوق دیگران خواهد بود.

۲- احساس بی‌هودگی، پوچی و بی‌روح بودن زندگی به خاطر این که هدفهایی که جوامع مادی کنونی برای زندگی ترسیم می‌کنند، نمی‌تواند با ارزش وجودی انسان هماهنگ باشد، و انسان در برابر از دست دادن تدریجی همه قوا و سرمایه‌های وجودی خود، معادلی که گم‌شده خود را در آن بجوید نمی‌یابد و به همین جهت فکر می‌کند، بیهوده می‌پوسد و به هدر می‌رود.

۳- افزایش برخوردها و اصطکاک منافع، گسترش درگیریهای اجتماعی، نگرانیهای حاصل از تخریفات، پیمان شکنیها، شکستها و ناکامیها، خود عامل مهم دیگری برای این اضطرابهاست.

۴- وسایل ناسالم «هیجان‌زا» و یا «مخدر» که به عنوان وسایل سرگرمی مورد بهره برداری - آن هم به گونه نامحدود و بدون هر گونه قید و شرط - قرار می‌گیرد، از عوامل مهم بروز روزافزون این اضطرابهاست.

سرعت تحولات اجتماعی و جهانی که گاهی حوادث یک قرن را در یک سال یا یک ماه آشکار می‌سازد نیز به این عوامل دامن زده و آنها را متراکم‌تر و حادث‌تر می‌کند، به طوری که اعصاب انسان عصر ما در زیر بار سنگین اضطراب و نگرانی آشفته می‌شود.

از آن جا که نگرانیها سرچشمه حالت «غمزدگی» است که می‌گویند عامل ۷۵

درصد خودکشیها و بسیاری از بیماریهای روانی محسوب می‌شوند، دعا اثر عمیقی در زدودن اضطراب دارد؛ زیرا از یک سو سبب رشد اخلاقی و توازن تکاملهای مادی با تکاملهای اخلاقی و عاطفی می‌گردد.

از سوی دیگر - با توجه به این که یکی از عوامل تأثیر دعا، دعا برای دیگران است - روح اجتماعی را جانشین انحصارطلبیهای فردی می‌سازد؛ و به خاطر توجه به یک مبدأ بی‌پایان، ازلی و ابدی که سرچشمه همه نیکیهاست و زندگی عالی‌تر و برتری که در پرتو ارتباط با او در خود می‌بیند، احساس بیهودگی و پوچی را از خود دور ساخته و برای زندگی، هدفی بزرگ می‌یابد.

از سوی سوم، برخوردهای نامناسب و غیر عادلانه را تقلیل می‌دهد. از سوی چهارم، به خاطر یافتن تکیه‌گاه نیرومندی مافوق خود، نارااحتیهای ناشی از شکستها را از خود دور می‌سازد و برای تجدید فعالیت و پیروزی بر مشکلات، توان و نیرو گرفته و به آینده امیدوار می‌شود.

خوب است آن چه را که در استدلالهای بالا آوردیم، به زبان دیگری از گفته‌های یکی از روانشناسان و اطباء معروف معاصر بشنویم؛ او در کتاب‌های خود که تحت عنوان «نیایش»^۱ و «راه و رسم زندگی» نگاشته، چنین می‌نویسد:

«هنگامی که کلمات منطقی، برای امیدواری نمی‌توان یافت، «نیایش» انسان را امیدوار

می‌کند و قدرت ایستادگی در برابر حوادث بزرگ به او می‌دهد».^۲

«نیایش را نباید با مُرفین هم‌ردیف دانست، زیرا نیایش در همان حال که آرامش را پدید

آورده است به طور کامل و صحیحی در فعالیتهای مغزی انسانی نوعی شکفتگی و

انبساط باطنی ایجاد کرده و گاه قهرمانی و دلآوری را تحریک می‌کند».^۳

۱. البته نیایش مفهومی وسیع‌تر از دعا دارد، ولی به هر حال دعا یکی از مصادیق روشن نیایش است، بنابراین هر چه درباره نیایش گفته شود، درباره دعا هم صدق می‌کند.

۲. راه و رسم زندگی، نوشته الکسیس کارل، ص ۱۳۷.

۳. نیایش، ص ۲۱.

«نیایش و دعا تمرینی برای پیدایش یک زمینه کاملاً لازم روحی به شمار می‌رود و احساس عرفانی و احساس اخلاقی را همراه باهم تقویت می‌کند. در چهره کسانی که به نیایش می‌پردازند تا حدود زیادی حس وظیفه‌شناسی، قلت حسد و شرارت، و تا حدودی حس نیکی و خیرخواهی نسبت به دیگران دیده می‌شود».^۱

«اجتماعاتی که نیاز به نیایش را در خود کشته‌اند، در اکثر موارد از فساد و زوال، مصون نخواهند ماند».^۲

از مجموع آن چه در بالا گفته شد، اثر دعا و نیایش را در رفع اضطرابهای درونی، شکستگی و انبساط باطنی، ایجاد روح تحرک و جنبش، بالا بردن سطح احساس عاطفی و مبارزه با فساد و زوال اجتماعی از نظر یک دانشمند بزرگ روشن می‌گردد. نامبرده مطلب را از این بالاتر برده و معتقد است که نیایش حتی در وضع جسمانی به طرز خارق العاده مشهود است، آن جا که می‌گوید:

«نتایج نیایش را با علم نیز می‌توان دریافت؛ زیرا نیایش نه تنها بر روی حالات عاطفی بلکه بر کیفیت بدنی نیز اثر می‌گذارد و گاهی در چند لحظه یا چند روز، بیماری جسمی را بهبودی می‌بخشد».^۳

از آن چه در بحثهای گذشته بیان شد، راه حل نخستین اشکال مربوط به مسأله دعا روشن می‌گردد که بر اثر دعا نه تنها تلاشها و کوششها به خاموشی نمی‌گراید، بلکه دعا امیدواری، تحرک، آگاهی و جنبش می‌بخشد؛ و به انسان برای استفاده از نیروهای ذخیره‌اش آمادگی می‌دهد و میزان استقامت شخص را در برابر مشکلات بالا می‌برد و او را به جبران خطاها و اشتباههای پیشین دعوت می‌کند.

۱. نیایش، ص ۱۹.

۲. نیایش، ص ۷۱.

۳. راه و رسم زندگی.

شاید نیاز به تکرار نباشد که این آثار در هر دعایی نیست، بلکه دعایی که واجد شرایط (شرایطی که در گذشته به آن اشاره کردیم) باشد.

و نیز نمی‌توان این حقیقت را کتمان کرد که بسیاری از دعاها از مسیر اصلی منحرف شده و به خاطر از دست دادن روح و فلسفه اصلی، شکل تخدیری به خود گرفته، تا آن جا که دعا در نزد بعضی، پوششی برای تن دادن به تنبلی، فرار از زیر بار مسئولیت، ابراز دینداری کاذب، عدم تحمل مشکلات و وسیله‌ای برای فریب وجدان خود و دیگران گردیده است، و می‌دانیم سوء استفاده از یک وسیله مثبت، از ارزش آن نمی‌کاهد؛ کدام وسیله ارزنده و مثبتی است که از آن سوء استفاده نشده باشد؟! سخن ما در دعایی است که مذهب اصیل به آن دعوت کرده است، نه هر دعا.

بررسی و پاسخ به اشکال فلسفی:

اکنون به سراغ دومین اشکال می‌رویم که می‌گوید: جهانی که در آن زندگی می‌کنیم مجموعه‌ای از علل و معلولات تکوینی است، الفاظی همانند الفاظ «دعا» چه نقشی می‌تواند در دگرگون ساختن آنها داشته باشد؟!

قبل از ذکر پاسخ این ایراد توجه به این حقیقت لازم است که روی سخن در ایراد اول با ماتریالیستها بود و پاسخی هم که داده شد، طبق اصول مکتب آنها بود و لذا روی تأثیر معنوی دعا به هیچ وجه در آن جا تکیه نشد.

اما در این جا روی سخن با خداپرستان است که اصل وجود خدا و صفات او را پذیرفته‌اند، ولی برای دعا نقشی در سلسله علل و معلول جهان قائل نیستند.

و یا به تعبیر دیگر (همان طور که از جمعی از طایفه یهود نقل شده) می‌گویند: مطلبی را که از خدا می‌خواهیم یا علل واقعی آن به طور کامل موجود شده و طبق قانون قضا و قدر تکوینی باید انجام پذیرد، و یا موجود نشده است. در صورت اول

چه دعا کنیم و چه نکنیم موجود می‌شود و در صورت دوم چه دعا کنیم و چه نکنیم موجود نمی‌شود.

کسانی که این ایراد را می‌کنند گویا از این نکته غفلت دارند که دعا تنها الفاظ و به اصطلاح لقلقه لسان نیست، بلکه یک نوع آمادگی روحی و شایستگی معنوی و خودسازی است که می‌تواند در سلسله علل قرار گیرد و علت ناقصه‌ای را کامل کند، زیرا فضل بی‌پایان خدا به اندازه شایستگیها و لیاقتها به افراد می‌رسد و بنابراین کسب شایستگی و لیاقت می‌تواند منشأ فضل و فیض تازه‌ای گردد.

این موضوع را با یک مثال می‌توان روشن ساخت؛ ممکن است زمینی بر اثر عدم آمادگی برای زراعت، نظر باغبان را به خود جلب نکند، زیرا پاشیدن بذر را در آن بیهوده می‌بیند، اما اگر موانع مختلف از این زمین برچیده شود و آمادگی یابد، بزودی باغبان در او بذرافشانی خواهد کرد، زیرا لیاقت خود را با زبان حال بیان می‌کند؛ اما آنها که دعا را فقط به معنای الفاظ توخالی پنداشته‌اند، در قرار گرفتن آن در سلسله علل به شک افتاده‌اند؛ و اگر در احادیث متعددی این مضمون به چشم می‌خورد که:

«الدُّعَاءُ يُرَدُّ الْقَضَاءَ بَعْدَ مَا أُبْرِمَ إِبْرَامًا»^۱ یا «لَا يُرَدُّ الْقَضَاءُ إِلَّا الدُّعَاءُ»^۲.

نیز اشاره به همین موضوع است.

پاسخ به اشکال کلامی:

با توجه به آن چه در بالا گفته شد، گمان می‌کنم پاسخ کسانی که دعا را یک کار غیر منطقی و به اصطلاح فضولی در کار خدا می‌دانند و مخالف با روح تسلیم و رضا

۱. بحار الانوار، ج ۵۹، ص ۲۲۸.

۲. همان، ج ۹۰، ص ۲۹۴.

در برابر کارهای خداوند می‌پندارند، چندان پیچیده نباشد؛ زیرا، درست است که خدا حکیم و مهربان است و آن چه به صلاح بندگان باشد، بی‌کم و کاست به آنها خواهد داد، ولی به همان دلیل که حکیم است، مواهب او نسبت مستقیمی با شایستگی‌ها و لیاقت‌های افراد دارد. دعا کنندگان واقعی میزان این شایستگی را در پرتو دعا بالا می‌برند و به همان نسبت سهم بیشتری از آن مواهب خواهند گرفت.

روح انسانها، همانند پیمانیهایی است که با آن از اقیانوس بی‌پایانی آب برمی‌دارند و یا همانند سرزمین‌هایی که در زیر باران حیات‌بخشی قرار گرفته، هر قدر ظرفیت آن پیمانها و گستردگی این زمینها بیشتر باشد، بهره‌فزونتر از آن اقیانوس یا قطرات باران خواهند گرفت. اگر دعا آمیخته با شرایط اساسی باشد، ظرفیت وجودی انسان را بیشتر و گستردگی آن را زیادتر می‌کند.

بنابراین، ایمان به تأثیر دعا عین ایمان به حکمت خدا است. گرچه تصوّر تأثیر معنوی دعا برای ماتریالیستها مشکل است ولی برای معتقدان به جهان ماورای طبیعت مشکل نیست.

«الکسیس کارل» در کتاب «نیایش» روی این مسأله تأکید کرده و از طریق تجربی، ثبوت آن را قطعی می‌شمارد و می‌گوید:

«نیایش گاهی تأثیرات شگفت‌آوری دارد، بیمارانی بوده‌اند که تقریباً به طور آنی از دردهایی چون جذام، سرطان، عفونت کلیه و زخمهای مزمن و سل ریوی و... شفا یافته‌اند».^۱

در پایان این بحث، اشاره به این مطلب نیز لازم است که هم مکمل شرایط تأثیر دعا و هم دلیل دیگری برای فلسفه خودسازی دعاست و آن این که، از جمله مسائلی که در روایات اسلامی در مورد دعا روی آن تکیه شده، این است که دعا نباید همانند

۱. نیایش، ص ۲۲.

دعای مشرکان، به موقع گرفتاری اختصاص داشته باشد و به هنگام آرامش، خبری از آن نباشد.

«فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكَ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»؛ هنگامی که سوار بر کشتی شوند خدا را با اخلاص می خوانند اما هنگامی که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات داد آنها مشرک می شوند.^۱ چنان که همین مضمون را در روایتی از پیامبر اسلام ﷺ می خوانیم که به ابوذر این سخن را فرمود:

«تَعْرِفُ إِلَى اللَّهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفُكَ فِي الشَّدَّةِ وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ؛ خدا را در راحتی شناس تا تو را در سختی بشناسد و اگر چیزی می خواهی فقط از خدا بخواه!»^۲ چنین دعایی که در آن تبعیض راه ندارد و همیشگی است از نظر اخلاقی، عامل مؤثری برای مبارزه با غرور و غفلت ناشی از پیروزی و ثروت و مقام است، و از نظر توحیدی هیچ گونه رنگ شرک در آن نیست؛ آنهایی که تنها به هنگام گرفتاری و هجوم مشکلات متوجه خدا می شوند، گویا تنها در این زمان او را مؤثر در عالم می دانند، ولی به هنگام قدرت و آسایش، نیرو و قدرت خودشان و عالم اسباب را مؤثر اصلی می شمارند و این خود یک نوع شرک است؛ زیرا از دریچه چشم یک موحد در همه حال مؤثر اصلی اوست و اسباب دنیایی به قدرت و فرمان او هستند و هر چه دارند از او دارند.



۱. سوره عنکبوت، آیه ۶۵.

۲. بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۸۷.

۹- مسأله انتظار

موضوع قیام یک مصلح جهانی که به وضع نابسامان جوامع بشری سامان بخشد و تبعیضها، بی‌عدالتیها، جنگ و خونریزی و مفسد را از محیط زندگی انسانها برچیند، یکی دیگر از مسائلی است که طرفداران گرایش به مذهب در پناه انگیزه‌های استعماری روی آن تکیه می‌کنند.

گاهی گفته می‌شود که چنین انتظاری، افراد را در یک عالم رؤیایی فرو برده و از آن چه در اطراف آنها می‌گذرد، غافل می‌سازد و آنها را به فرار از زیر بار مسئولیت‌های اجتماعی تشویق می‌کند.

و به عبارت دیگر از نظر فردی، عاملی است برای رکود و توقف، و از نظر اجتماعی وسیله‌ای است برای خاموش ساختن جنبشهای ضد استعماری، و به هر شکل اثر تخریبی دارد.

توضیح و بررسی:

برای این که روشن شود تا چه اندازه در گفتار بالا تحریف حقیقت و واقعیت وجود دارد و مسأله‌ای که اگر به طرز صحیح پیاده شود، عامل مؤثری برای حرکت‌های فردی و اجتماعی است، که در شکل یک عامل تخریب نشان داده شده، لازم است چند موضوع را مورد بررسی قرار دهیم:

۱- اهمیت انتظار در روایات

باید قبل از هر چیز قسمتی از روایات مذهبی را که درباره اهمیت مسأله انتظار

وارد شده است، مورد دقت قرار داده و روی لحن آنها که روشنگر مباحث آینده است تکیه کنیم. به این چند روایت به دقت توجه کنید!

شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید: درباره کسی که دارای ولایت امامان است و انتظار ظهور حکومت حق را می کشد و در این حال از دنیا می رود چه می گوید؟

امام علیه السلام در پاسخ فرمود:

«هُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ كَانَ مَعَ الْقَائِمِ فِي فُسْطَاطِهِ - ثُمَّ سَكَتَ هُنَيْئَةً - ثُمَّ قَالَ: هُوَ كَمَنْ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ؛ او به منزله کسی است که با رهبر این قیام در خیمه اش باشد، و پس از کمی سکوت فرمود: مانند کسی است که با پیامبر بوده است».^۱

نظیر همین مطلب در روایات دیگر نیز وارد شده. در بعضی:

«بِمَنْزِلَةِ الضَّارِبِ بِسَيْفِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ».^۲

و در بعضی دیگر:

«كَمَنْ قَارَعَ^۳ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ بِسَيْفِهِ».^۴

و در بعضی دیگر:

«بِمَنْزِلَةِ الْمُجَاهِدِينَ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ بِالسَّيْفِ».^۵

و در بعضی دیگر:

«بِمَنْزِلَةِ مَنْ اشْتَشَهَدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله».^۶

این تشبیهات مختلف که در مورد انتظار ظهور حضرت مهدی (عج) در روایات مختلف وارد شده، بسیار پرمعنا و روشنگر این واقعیت است که یک نوع رابطه و

۱. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۲۵.

۲. همان، ص ۱۲۶.

۳. «قرع بسیفه» یعنی با شمشیرش بر فرق (دشمن) کوبید.

۴. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۲۶.

۵. همان، ج ۳۶، ص ۳۸۷.

۶. همان، ج ۵۲، ص ۱۴۲.

تشابه بین مسئله انتظار و جهاد و مبارزه با دشمن در آخرین شکل خود وجود دارد؛ گاهی همانند کسی که در زیر پرچم اوست، گاهی همانند مجاهدان در خدمت پیامبر ﷺ، گاهی همانند شهیدان.

در روایات متعددی نیز انتظار چنین حکومتی را داشتن، به عنوان بالاترین عبادت معرفی شده است، از جمله در حدیثی می‌خوانیم که پیامبر ﷺ فرمود:

«أَفْضَلُ أَعْمَالِ أُمَّتِي إِنْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^۱.

و در حدیث دیگری از پیامبر ﷺ می‌خوانیم:

«أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ إِنْتِظَارُ الْفَرَجِ؛ بِهَيْرِ أَعْمَالِ أُمَّتٍ مِنْ أَنْتِظَارِ فَرَجٍ»^۲.

این حدیث اعم از این که «انتظار فرج» را به معنای وسیع کلمه، شامل شود و یا به مفهوم خاص، یعنی «انتظار ظهور مصلح جهانی» باشد، اهمیت انتظار را در مورد بحث ما روشن می‌سازد.

۲- مفهوم انتظار

«انتظار» یا آینده‌نگری به حالت کسی گفته می‌شود که از وضع موجود ناراحت است و برای ایجاد وضع بهتری تلاش می‌کند، به عنوان مثال بیماری که انتظار بهبودی می‌کشد، یا پدری که در انتظار بازگشت فرزندش از سفر است، از بیماری یا فراق فرزند ناراحت بوده و برای وضع بهتری می‌کوشد، همچنین تاجری که از بازار آشفته ناراحت است و در انتظار فرو نشستن بحران اقتصادی است، این دو حالت را دارد.

بنابراین مسئله انتظار حکومت حق و عدالت مهدی (عج) و قیام مصلح جهانی در واقع مرکب از دو «عنصر» است، «عنصر نفی» و «عنصر اثبات» عنصر نفی همان اعلام

۱. بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۳۱۸.

۲. همان، ج ۵۲، ص ۱۲۵.

بیگانگی با وضع موجود، و عنصر اثبات خواهان وضع بهتری بودن است. و اگر این دو جنبه در روح انسان به صورت ریشه‌دار نفوذ کند، سرچشمهٔ دو رشته اعمال دامنه‌دار خواهد شد؛ زیرا اعتقادات سطحی ممکن است اثرش از گفتار و سخن تجاوز نکند، اما اعتقادات عمیق همیشه آثار عملی گسترده‌ای به دنبال خواهد داشت.

این دو رشته اعمال عبارتند از ترک هر گونه همکاری و هماهنگی با عوامل ظلم، فساد، جنگ، خونریزی و حتی مبارزه و درگیری با آنها از یک سو، و خودسازی، خودیاری و جلب آمادگیهای جسمی، روحی، مادی و معنوی، برای شکل دادن به آن حکومت واحد جهانی و مردمی از سوی دیگر؛ و اگر دقت کنیم می‌بینیم هر دو قسمت آن سازنده و عامل تحرک، آگاهی و بیداری است.

با توجه به مفهوم اصلی «انتظار»، معنای روایات متعددی که در بالا در مورد پاداش و نتیجه کار «منتظران» نقل کردیم، به خوبی درک می‌شود. اکنون می‌فهمیم که چرا «منتظران واقعی» گاهی همانند کسی که در خیمه حضرت مهدی (علیه السلام) یا زیر پرچم او، یا کسی که در راه خدا شمشیر می‌زند، یا به خون خود آغشته شده، یا شهید گشته شمرده شده است.

آیا اینها مراحل مختلف و درجات مجاهده در راه حق و عدالت نیست که متناسب با مقدار آمادگی و درجه انتظار افراد است، یعنی همان طور که میزان فداکاری مجاهدان راه خدا و نقش آنها باهم متفاوت است، انتظار، خودسازی و آمادگی نیز درجات مختلفی دارد که هر کدام از اینها با یکی از آنها از نظر مقدمات و نتیجه شباهت دارد. هر دو جهادند و هر دو آمادگی می‌خواهند و خودسازی؛ کسی که در خیمه رهبر چنان حکومتی قرار گرفته، یعنی در مرکز ستاد فرماندهی یک حکومت جهانی است، نمی‌تواند یک فرد غافل، بی‌خبر و بی‌تفاوت بوده باشد، آن جا جای هر کس نیست، جای افرادی است که به حق، شایستگی چنان موقعیت

پراهمیتی را دارند و همچنین کسی که سلاح در دست دارد و در برابر حضرت مهدی (عج) با مخالفان حکومت صلح و عدالتش می‌جنگد، باید آمادگی فراوان روحی، فکری و رزمی داشته باشد، نتیجه این که: مفهوم انتظار، منتظران را از دو سو به مبارزه با فساد دعوت می‌کند.

۳- انتظار به معنای آماده باش کامل

آنهایی که انتظار قیام یک مصلح جهانی را می‌کشند، معتقدند انتظار انقلاب، دگرگونی و تحوّل را دارند که وسیعترین و اساسی‌ترین انقلابهای انسانی در طول تاریخ بشر است، انقلابی که بر خلاف انقلابهای اصلاحی گذشته جنبه منطقه‌ای نداشته و اختصاص به یک جانب از جوانب زندگی ندارد، بلکه علاوه بر این که عمومی و همگانی است، همه شئون و جوانب زندگی انسانها را اعم از فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اخلاقی در بر می‌گیرد.

البته در این جا کاری با این موضوع نداریم که برای چنین انتظاری از نظر عقیدتی چه دلیلی در دست داریم، زیرا هدف در این بحث تنها بررسی نتایج و آثار چنین عقیده و چنان انتظاری است که آیا به راستی آن چنان که پاره‌ای از ماتریالیستها و کمونیستها می‌پندارند، جنبه تخریری دارد یا حرکت‌آفرین است و اصلاح‌گر؛ اگر چه از نظر ما اصل قضیه هم به ثبوت رسیده و قانون «تکامل» و «نظم» که دو قانون مسلّم در عالم حیات و جهان هستی می‌باشد، آن را اثبات می‌کند که جای شرح آن نیست، و از موضوع بحث ما خارج است.

همان طور که اشاره کردیم انتظار، از دو عنصر نفی و اثبات ترکیب شده است، اکنون در این جا اضافه می‌کنیم که در هر انقلاب و تحوّل نیز دو جنبه وجود دارد: «جنبه نفی» و «جنبه اثبات».

جنبه نفی که جنبه نخستین تحوّل است، همان از بین بردن نابسامانیها و عوامل اختلال، فساد، انحطاط، عقب گرد و شستشو دادن لوح جامعه از نقشهای غلط است، و پس از انجام یافتن آن نوبت به جنبه اثبات و جانشین ساختن عوامل اصلاح، رشد، ترقی و سازندگی می‌رسد.

ترکیب مفهوم «انتظار» با مفهوم «انقلاب جهانی» اثرات سازنده آن را روشنتر می‌سازد؛ یعنی کسانی که در انتظار چنین تحوّلی بسر می‌برند، اگر در دعوی خود صادق باشند - نه جزء منتظران دروغین - آثار ذیل در وجود آنها آشکار خواهد شد:

الف) خودسازی فردی

چنین تحوّل قبل از هر چیز نیازمند عناصر آماده و بالارزش انسانی است که بتوانند بار سنگین این اصلاحات وسیع را در جهان بدوش بکشند که در درجه اول محتاج به بالا بردن سطح اندیشه، آگاهی و آمادگی روحی و فکری برای همکاری در پیاده کردن آن برنامه عظیم است. تنگ نظریها، کوتاه بینیها، کج فکریها، حسادتها، اختلافات کودکانه و نابخردانه و به طور کلی هر گونه نفاق و پراکندگی با موقعیت منتظران واقعی سازگار نیست.

نکته مهم این جاست که منتظر واقعی برای چنان برنامه مهمی هرگز نمی‌تواند نقش تماشاچی را داشته باشد؛ ایمان به نتایج و عاقبت این تحوّل، هرگز به او اجازه نمی‌دهد که در صف مخالفان باشد و قرار گرفتن در صف موافقان نیز محتاج به داشتن اعمالی پاک و روحی پاکتر و برخورداری از شهامت و آگاهی کافی است.

من اگر ناپاک و آلوده‌ام چگونه می‌توانم منتظر تحوّل و انقلابی باشم که اولین

شعله‌اش دامن مرا می‌گیرد؟!!

من اگر ظالم و ستمگرم، چگونه ممکن است در انتظار کسی بنشینم که طعمه

شمشیرش خون ستمگران است؟!!

و من اگر فاسدم چگونه می‌توانم در انتظار نظامی که افراد فاسد و نادرست در آن هیچ گونه نقشی ندارند، بلکه مطرود و منفورند، روزشماری کنم؟! آیا این انتظار برای تصفیه روح، فکر و شستشوی جسم و جان من از لوث آلودگیها کافی نیست؟!

ارتشی که در انتظار جهاد آزادی بخشی به سر می‌برد به طور قطع به حالت آماده باش کامل در می‌آید، سلاحی که برای چنین میدان نبردی شایسته است، بدست می‌آورد، سلاحهای موجود را اصلاح می‌کند، سنگرهای لازم را می‌سازد، آمادگی رزمی نفرات خود را بالا می‌برد، روحیه افراد را تقویت می‌کند و شعله عشق و شوق برای چنان جهادی را در دل فرد فرد سربازانش زنده نگه می‌دارد، ارتشی که دارای چنین آمادگی نیست، هرگز در انتظار بسر نمی‌برد و اگر بگوید دروغ می‌گوید. انتظار یک مصلح جهانی، یعنی آماده باش کامل فکری و اخلاقی، مادی و معنوی برای اصلاح همه جهان، چنین آماده باشی بسیار سازنده است. اصلاح فکری و اخلاقی و پایان دادن به همه مظلالم و نابسامانیها، کار بزرگی است و آماده باش برای چنین هدف بزرگی باید با وسعت و عمق آن متناسب باشد.

ب) خودیاریهای اجتماعی

این گونه منتظران در عین حال ناچارند مراقب حال یکدیگر نیز باشند و در اصلاح وضع دیگران نیز بکوشند، زیرا که برنامه‌ای که انتظارش را می‌کشند فردی نیست، بلکه برنامه‌ای است که تمام عناصر تحول باید در آن شرکت جویند، و کار دسته جمعی و هماهنگ داشته باشند و مقیاس این هماهنگی و خودیاری باید به عظمت همان برنامه‌ای باشد که انتظار آن را دارند.

در یک میدان مبارزه دسته جمعی افراد هرگز نمی‌توانند از حال یکدیگر غافل

بمانند، بلکه همه باید نقطه‌های ضعف را اصلاح کنند و هر موضع آسیب‌پذیری را ترمیم و هر بخش ناتوانی را تقویت نمایند، تا بتوانند در پیاده کردن آن برنامه فعالانه شرکت جویند.

ج) آماده ساختن زمینه‌ها

این اشتباه بزرگ را باید به طور کامل از مغزها بیرون کرد که مصلح بزرگ جهانی برنامه‌ای دارد که تمام اصولش بر محور معجزات دور می‌زند، همه پیروزیها و فتحها، انقلابها و اصلاحها، دگرگونیها و تحولاتهایش روی اصول اعجاز صورت می‌گیرد، او و چند نفر به پا می‌خیزند، در حالی که سایرین تماشای خواهند بود، دنیایی را که هیچ‌گونه آمادگی برای حکومت واحد عادلانه جهانی بر اساس عالی‌ترین ارزشهای انسانی ندارد، یک شبه، با دم مسیحایی آماده می‌کنند، و برق آسا عناصر غیر قابل اصلاح را نابود، و همه افکار را به سطح بالا می‌کشند، و پرچم حق و عدالت را در سراسر عالم به اهتزاز در می‌آورند.

نه هرگز چنین نیست؛ مگر سایر پیامبران الهی و مصلحان آسمانی چنین برنامه‌ای داشته‌اند که او هم داشته باشد؟! مگر او یک استثنا در عالم خلقت است؟! مگر شخص پیامبر اسلام ﷺ از تمام امکانات و اسباب طبیعی برای پیشبرد اهداف خود استفاده نمی‌کرد؟! مگر در میدان نبرد، هیچ یک از محاسبات و نقشه‌ها را از نظر دور می‌داشت؟! بنابراین شکی نیست او هم تا آن جا که ممکن است از عوامل و اسباب طبیعی استفاده می‌کند، و امدادهای خاص الهی مخصوص به موارد نارسایی این اسباب است.

با در نظر گرفتن این حقیقت، روشن می‌شود که آماده ساختن زمینه برای چنان تحوّل، از شرایط نخستین آن تحوّل است.

طرق آماده شدن زمینه‌ها:

برای فراهم شدن زمینه‌ها، جهت یک حکومت جهانی بر اساس ارزشهای انسانی، باز باید از دو اصل «نفی» و «اثبات» استفاده کرد:

۱- عواملی که مردم جهان را از وضع موجود آگاه و از سرانجام این همه مظالم و ستمگریها مطلع و بالاخره متنفر و بیزار می‌سازد.

۲- عواملی که مردم را برای پذیرش اصول چنان حکومتی آماده می‌کند.

در قسمت اول، افزایش عکس‌العملهای ظلم و فساد و ناراحتیها و بن‌بستهای ناشی از آن، عامل مهمی محسوب می‌شود، سرخوردگی شدید از وضع نابسامان جهان که زائیده اتکای بیش از حد، بر جنبه‌های زندگی مادی و فراموش کردن جنبه‌های معنوی و انسانی است، به قدر کافی مردم جهان را نسبت به آینده این اوضاع بدبین می‌سازد و آن تنفر و این بدبینی، جو مساعدی را برای قبول چنان حکومتی فراهم می‌کند.

در قسمت دوم باید آموزش قابل ملاحظه‌ای در سطح جهانی درباره چنین برنامه‌ای انجام گیرد، تا عناصر قابل اصلاح، زمینه فکری مساعدی برای اصلاح پیدا کنند و نسبت به آنهایی که عناصر غیر قابل اصلاحند به اصطلاح اتمام حجت شده باشد و به این ترتیب صفوف دو طرف مشخص گردد.

در اخباری که در بعضی از منابع اسلامی وارد شده به این موضوع اشاره گردیده که قبل از قیام آن مصلح بزرگ، باید تعلیمات اسلام در سطح جهانی تبلیغ گردد و حجت بر همه تمام شود؛ چنان که در حدیثی از امام صادق (ع) می‌خوانیم:

«سَتَخْلُو كُوفَةً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَيَأْزُرُ عَنْهَا الْعِلْمُ كَمَا تَأْزُرُ الْحَيَّةُ فِي جَاوِرِهَا^۱ ثُمَّ يَظْهَرُ

۱. از این جمله چنین استفاده می‌شود که علم به کلی از کوفه (و اطراف آن) برچیده نمی‌شود، بلکه محدود و جمع می‌گردد و از صورت یک واحد علمی جهانی به صورت یک واحد علمی محلی در می‌آید.

الْعِلْمُ بِبِلْدَةٍ يُقَالُ لَهَا قُمْ وَتَصِيرُ مَعْدِنًا لِلْعِلْمِ وَالْفَضْلِ حَتَّى لَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مُسْتَضْعَفٌ فِي الدِّينِ حَتَّى الْمُخَذَّرَاتِ فِي الْحِجَالِ وَذَلِكَ عِنْدَ قُرْبِ ظُهُورِ قَائِمِنَا... فَيَفِيضُ الْعِلْمُ مِنْهُ إِلَى سَائِرِ الْبِلَادِ فِي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ فَيَسْمُ اللَّهُ حُجَّتَهُ عَلَى الْخَلْقِ حَتَّى لَا يَبْقَى أَحَدٌ عَلَى الْأَرْضِ لَمْ يَبْلُغْ إِلَيْهِ الدِّينَ وَالْعِلْمُ ثُمَّ يَظْهَرُ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ^۱.

در این حدیث جالب، امام چنین پیشگویی می‌کند که:

«به زودی علم و دانش از کوفه برچیده می‌شود... سپس در شهری به نام «قم» آشکار می‌گردد و معدن علم و دانش می‌شود، تا در سراسر زمین افرادی که از اسلام آگاهی ندارند، باقی نمانند، حتی زنانی که به حجله می‌روند (و کم سن و سالند) و این به هنگام نزدیک شدن قیام رهبر انقلابی ماست... علم و دانش از این شهر به سایر شهرها در شرق و غرب جهان سرازیر خواهد شد و خداوند بدین وسیله حجت خود را بر مردم تمام می‌کند، تا کسی روی زمین باقی نماند که این آگاهی به او نرسیده باشد، سپس آن قیام کننده قیام خواهد کرد».

در این جا کاری به این موضوع نداریم که مخالفان ما پیشگویی فوق را بپذیرند یا نپذیرند، هدف این است که منتظران واقعی طبق حدیث فوق معتقد به لزوم یک انقلاب فرهنگی دامنهدار و گسترده از نظر مفاهیم و تعلیمات اسلام در سراسر جهان هستند، که قبل از قیام حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) باید انجام گیرد و طبیعی است که چنین انقلاب سازنده‌ای باید به دست منتظران واقعی صورت گیرد و روزی فرا رسد که از مراکز بزرگ علمی اسلام با نیرومندترین

۱. تاریخ قم، بنا به نقل بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۳۳۸ (تاریخ قم را در سال ۳۷۸ هجری «حسن بن محمد» به نام صاحب بن عباد تألیف کرد. در حال حاضر عربی آن در دسترس نیست تنها ترجمه فارسی آن که در قرن نهم هجری توسط حسن بن علی بن حسن بن عبد الملك قمی ترجمه شده در دست است و از ترجمه آن نیز بیش از پنج باب که جلد اول است باقی نمانده است).

دستگاههای ارتباط جمعی و مجهزترین وسایل تبلیغاتی، یک اصلاح همه جانبه در سراسر جهان انجام پذیرد، آیا اعتقاد به چنین مسئولیتی تخیل‌کننده است یا محرک؟

از آن چه گفتیم چنین نتیجه می‌گیریم که انتظار به مفهوم واقعی کلمه یک برنامه فوق العاده سازنده در تمام زمینه‌ها اعم از زمینه‌های فردی و اجتماعی است و هیچ جای ابهام در این بحث نیست.

دوباره تکرار می‌کنیم که مسئله انتظار نه تنها در میان افراد دور افتاده و مخالف، بلکه گاهی در میان جمعی از موافقان کم‌اطلاع نیز به طور کامل تحریف، بلکه مسخ شده و تمام اشکالات از همین مسخ و تحریف سرچشمه گرفته است.

پاسخ به یک سفسطه:

از آن چه پیرامون بحث «انتظار» ذکر شد، پاسخ ایراد دیگری نیز روشن می‌گردد و آن این که عده‌ای می‌گویند: اگر شرط ظهور آن مصلح بزرگ پر شدن زمین از ظلم و فساد است، پس چرا ما در این عصر و زمان، با فساد مبارزه کنیم و با ظلم و ستم بجنگیم؟ یا امر به معروف و نهی از منکر نماییم و آن انقلاب بزرگ را با این عمل به تأخیر افکنیم؟ نه تنها نباید در جهت اصلاح گام برداشت بلکه برای تسریع آن ظهور، باید به فساد بیشتر کمک نمود، تا شرط ظهور آن مصلح بزرگ زودتر تحقق یابد!

این سخن را می‌توان به شکل دیگری تشریح کرد که مکمل بحث گذشته در مسئله تخیل‌ری بودن انتظار بوده باشد به این بیان که می‌گویند:

انتظار ظهور، نه تنها مانع مبارزه با ظلم و فساد نمی‌شود بلکه مردم را به همکاری با ظالمان و ستمگران تشویق می‌کند و این خود موهبت بزرگی برای

استعمار و استعمارگران خواهد بود که استعمارشدگان با دست خود زنجیر را به گردن خویش افکنند!

ولی همان طور که اشاره کردیم این یک نوع سفسطه و مغالطه خطرناکی است که از تحریف مفهوم انتظار سرچشمه می‌گیرد زیرا:

اول این‌که: همان طور که گفتیم در چنین انقلابی، تماشاچی و بی‌طرف وجود ندارد و در واقع در هیچ یک از انقلابهای اصلاحی، بی‌طرف مفهوم ندارد، خواه در مقیاس جهانی باشد یا مقیاس منطقه‌ای، زیرا اگر به سود اجتماع باشد همه افراد متعهد، وظیفه دارند در آن شرکت کنند.

بنابراین اگر ما به ظلم و فساد کمک کنیم، بی‌شک در صف مخالف قرار خواهیم گرفت؛ مگر نه این است که ظهور مصلح جهانی برای ریشه‌کن ساختن ظلم و ستم از کره زمین است؟

به تعبیر دیگر معقول نیست ما به تسریع انقلابی کمک کنیم که خود جزو تصفیه‌شدگان آن خواهیم بود و این مانند آن است که آتشی برافروزیم که پس از شعله‌ور شدن دامن خود ما را خواهد گرفت.

بنابراین اگر می‌خواهیم صف خود را از هم‌اکنون مشخص کنیم و جزو عناصر مصلح باشیم، باید از هم‌اکنون حساب خود را از فساد جدا سازیم، که به ظلم و ستم کمک کردن، اگر آن انقلاب را تسریع کند مجازات ستمکار را نیز تسریع خواهد کرد. **دوم این‌که:** بر خلاف آن چه بعضی تصوّر می‌کنند، آن چه برای تسریع ظهور مصلح جهانی لازم است، وجود ظلم و فساد در سراسر زمین نیست، بلکه آمادگی و تشنگی لازم است. البته نمی‌توان انکار کرد که افزایش ظلم و فساد یکی از علل آمادگی و تشنگی خواهد بود، چون هنگامی که مردم جهان ثمره تلخ و شوم تبعیض‌ها و بی‌عدالتی‌ها را بچشند، ناراحت می‌شوند و در جستجوی طریق اصلاح و یافتن یک

مصلح جهانی گام بر می دارند.

همه از ظلم و ستم خسته شده رهروی راهبری می جویند! مردم جهان به تدریج این حقیقت را در می یابند که وجود حکومت‌های مختلف و کشورهای متعدّد، سرچشمه غالب تصادمها، رقابت‌های ناسالم، جنگ‌ها و خونریزی‌ها است و همین موضوع آنها را متوجّه تشکیل «حکومت واحد جهانی» خواهد کرد، تا در پناه آن به این تصادمها و کشمکشها پایان داده شود و به تدریج متوجّه می شوند که مسابقه تسلیحاتی به خصوص در میان قدرتهای بزرگ که بیشتر سرمایه‌های انسانی و اقتصادی واحد جهان را به خود اختصاص داده و نتیجه آن، ویرانی باقی مانده سرمایه‌هاست، در درجه اول از فقدان حکومت واحد جهانی سرچشمه می گیرد؛ چرا که اگر جهان دارای یک حکومت و قانون باشد، تنها نیروی محدودی برای برقراری نظم لازم است و این همه انسانهای فعال و سرمایه‌های هنگفت، در مسیر تخریب جهان قرار نخواهند گرفت، بلکه همه در طریق عمران و آبادی به کار خواهند افتاد. نتیجه این که، هسته اصلی زمینه‌سازی برای ظهور انقلاب، آمادگی و آگاهی از عواقب وضع نابسامان امروز دنیاست، نه این که وجود ظلم و فساد هدف اصلی باشد. بنابراین منتظران واقعی مهدی علیه السلام باید تمام کوشش و تلاش خود را در بالا بردن سطح آگاهی مردم جهان به کار برند و عواقب دردناک وضع موجود را به آنها تفهیم کنند و لزوم دگرگونی سریع را در سرحدّ یک امر ضروری گوشزد نمایند، نه این که خود در مسیر ظلم و ستم گام نهند.

موضوع قابل توجّه این که، اگر بتوان حتی بدون عالم‌گیر شدن ظلم و فساد، مردم جهان را متوجّه لزوم چنان جنبش اصلاحی کرد و هدف اصلی را که آمادگی است فراهم نمود، شرط ظهور آن مصلح بزرگ جهانی حاصل شده است و نیاز به کمک به توسعه فساد نیست.

سوم این‌که: این حقیقت را می‌توان به شکل دیگری نیز بیان کرد که در دنیای کنونی جنگ، خونریزی، استعمار، تبعیض و فساد به اندازه کافی وجود دارد و آن چه در دنیا کم است مسأله آگاهی برای چنان برنامه‌ای است و باید برای این هدف کوشش و تلاش کرد. عامل فساد در دنیا فراوان است و جهان را پر از ستم کرده یا خواهد کرد، آن چه کم است، افرادی است که مردم را آگاه و بیدار و برای آن برنامه بزرگ آماده کنند.

شکی نیست که اگر گوشه‌ای از پایه‌های عمارتی ویران شود، آن را تعمیر می‌کنند ولی اگر تمام پایه‌ها رو به ویرانی گذارد، همه عمارت را نوسازی می‌کنند، اما تنها ویرانی عمارت، برای شرکت ساکنان در نوسازی آن کافی نیست، بلکه آن چه مهم است آن است که آنها از این ویرانی آگاه شده و عواقب آن را دریابند. ما هرگز وظیفه نداریم که باقی‌مانده عمارت را بر سر آنها خراب کنیم، بلکه وظیفه داریم آنها را از خطرات کنونی باخبر سازیم تا برای نوسازی آماده شوند و یا اگر کسی برای نوسازی آن آستین بالا زند و پیشقدم شود به یاری او برخیزند.

در مورد یاران مهدی علیه السلام در روایات چنین می‌خوانیم:

«أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يُؤْتَى قُوَّةَ أَرْبَعِينَ رَجُلًا وَأَنَّ قَلْبَهُ لَا شِدُّ مِنْ زُبْرِ الْحَدِيدِ وَ لَوْ مُرَّوَا بِجِبَالِ الْحَدِيدِ لَقَطَعُوَهَا»^۱

از این حدیث و مانند آن به خوبی استفاده می‌شود که تمام مقدمات ظهور آن مصلح بزرگ در مسیر سازندگی پیش می‌رود، زیرا این حدیث می‌گوید: «یاران او هر کدام به اندازه چهل نفر قدرت و توانایی (جسمی، فکری و اخلاقی) دارند و دلهای آنها همانند قطعات آهن است (اراده‌های آهنین دارند) و اگر بر کوههای آهن بگذارند آنها را قطعه قطعه می‌کنند!»

۱. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۲۷.

فلسفه دیگر انتظار:

فلسفه دیگر، حلّ نشدن در فساد محیط و عدم تسلیم در برابر آن است. توضیح این‌که: هنگامی که فساد محیطی را فرا می‌گیرد، و اکثریت و یا جمع کثیری به آن آلوده می‌شوند، یأس از اصلاحات سبب می‌شود، افراد پاک نیز به تدریج به سوی فساد و «همرنگی با محیط» کشیده شوند، تنها چیزی که می‌تواند افراد صالح را به مقاومت و خویشتن‌داری دعوت کند، امید به اصلاح است، تنها در این صورت است که تلاش و کوششهای خود را برای نگاه داشتن خویش و یا برای اصلاح محیط، ثمربخش احساس کرده و در محیط حل نمی‌شوند.

و اگر می‌بینیم یأس - از رحمت خدا - در دستورات اسلام یکی از بزرگ‌ترین گناهان شمرده شده، یک فلسفه آن همین است که گناهکار مأیوس، دلیلی نمی‌بیند که دست از ادامه گناه بردارد و یا به فکر جبران گذشته بیفتد، او آب را از سر خویش برتر می‌بیند، بنابراین یک قامت و صد قامت برای او مطرح نیست.

اما هنگامی که روزنه‌امیدی برای او پیدا شد، ممکن است همان، نقطه عطفی در زندگی او گردد و او را وادار به توقف در مسیر گناه و کم‌کم بازگشت به سوی پاکی، اصلاح و جبران نماید.

بنابراین «امید» همواره یک عامل مؤثر تربیتی در برابر افراد فاسد و یا نسبت به افراد صالح در محیطهای فاسد است و به این ترتیب می‌توان گفت: «انتظار» چنان ظهوری، معتقدان به آن را در برابر امواج نیرومند فساد بیمه می‌کند.

از مجموع آن چه در این بحث آوردیم چنین نتیجه می‌گیریم که اثر تخریبی انتظار، تنها در صورتی است که مفهوم آن مسخ و تحریف شود (همان گونه که نزد جمعی از مخالفان و حتی جمعی از موافقان چنین شده است) در غیر این صورت یک عامل مهم تربیت، حرکت، امید و خودسازی خواهد بود.

جالب این که از جمله آیاتی که در روایات اسلامی ناظر به مسأله ظهور آن مصلح بزرگ معرفی شده آیه ذیل می باشد:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»؛ خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند وعده می‌دهد که به یقین آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد همان گونه که به پیشینیان آنها حکومت روی زمین را بخشید و دین و آیینی را که برای آنها پسندیده با بر جا و ریشه دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند آن چنان که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت»^۱.

در روایات اسلامی می‌خوانیم که امام صادق (علیه السلام) ذیل این آیه فرمود:

«الْقَائِمُ وَأَصْحَابُهُ»^۲.

در حدیث دیگری می‌خوانیم:

«نُزِلَتْ فِي الْمَهْدِيِّ».

تفسیر این آیه به قیام آن مصلح بزرگ، نشان‌دهنده این حقیقت است که تنها افرادی که دارای «ایمان و عمل» صالحند می‌توانند به خود نوید زندگی رضایت‌بخشی در حکومت او بدهند، نه آنها که با ظلم و ستم همکاری دارند و از ایمان و عمل صالح بیگانه‌اند.

از سوی دیگر تشبیه به اقوام گذشته که از جمله «کَمَا اسْتَخْلَفَ» استفاده می‌شود باز این حقیقت را تأکید می‌کند که همان طور که اقوام پیشین بر اثر خودسازی،

۱. سوره نور، آیه ۵۵.

۲. بحار الانوار، ج ۱۳، ص ۱۴.

ایمان و عمل صالح توانستند حکومت صالحی را بدست آورند، نه بر اثر نشر فساد و ستم، همچنین در ظهور مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) نیز تنها چنین کسانی پیروز خواهند بود و این خود سبب می شود که منتظران حقیقی عوامل پیروزی اقوام گذشته و پیامبران و یاران آنها را در نظر بگیرند و از آن در زندگی خود به طرز کامل اقتباس کنند.



۱- و ۱۱- قناعت و توکل

این دو مفهوم از مفاهیم اسلامی نیز می‌تواند برای آنها که می‌خواهند پیوندی میان پیدایش مذهب و انگیزه‌های استعماری و اجتماعی برقرار سازند، دستاویزی گردد که «توکل» بر خدا مفهومش بیگانگی از جهان اسباب و فراموش کردن عوامل طبیعی پیروزی بر مشکلات است، همان گونه که «قناعت» نیز به قبول زندگانی محقر و پذیرش انواع محرومیتها دعوت می‌کند.

با قبول این دو، راه برای استعمارگران گشوده‌تر و مقاومت‌های توده‌های محروم، ضعیف‌تر و کمرنگ‌تر خواهد شد و شعله‌های تلاش و کوشش به تدریج به خاموشی خواهد گرایید.

بررسی مفهوم قناعت:

معلوم نیست آنها که چنین فکر می‌کنند، این گونه تفسیرها را از کجا برای این مفاهیم مذهبی پیدا کرده‌اند، و در کدام قاموس یا کتاب معتبری چنان تفسیری برای آنها شده است؟!

آیا با توجه به تحریفهای روشنی که در بحثهای گذشته از آنها دیدیم، چنین به نظر نمی‌رسد که این گونه تفسیرهای خود ساخته، نه به خاطر کم اطلاعی و دوری از متون مسائل مذهبی است (اگر چه این دوری و بیگانگی، واقعیتی غیر قابل انکار است) بلکه هدف، دگرگون ساختن و واژگون نشان دادن این تعلیمات، برای درهم کوبیدن موانعی است که گاهی از این ناحیه ممکن است بر سر راه منافع آنها آشکار گردد.

موجب نهایت تأسف است که آنها مباحث فلسفی، تحقیقی و علمی را آن چنان با مسائل سیاسی آمیخته‌اند که همه آنها رنگ سیاست خاصی به خود گرفته و تنها از زاویه خاص همان سیاست بررسی می‌گردد، و هر گونه تحریفی را در این راه مباح می‌شمرند.

بدیهی است چنین فلسفه و علمی، فلسفه و علم نیست، بلکه مفاهیم سیاسی است که در قالب الفاظ علمی و فلسفی ریخته شده است.

به هر حال سخنانی که از پیامبر اسلام ﷺ و سایر پیشوایان دینی در این زمینه وارد شده، برای تفسیر این دو مفهوم و پی بردن به معنای واقعی آنها کافی است. در حدیثی از پیامبر می‌خوانیم:

«الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ؛ قَنَاعَتُ سِرْمَايَةِ فَنَانَاذِيرِ اسْت.»^۱

و در کلمات قصار نهج البلاغه می‌خوانیم:

«لَا كَنْزٌ أَغْنَى مِنَ الْقَنَاعَةِ؛ هَيْجٌ كَنْجِيٍّ پَرْمَايَه‌تَرِ از قَنَاعَتِ نِیَسْت.»^۲

و «كَفَا بِالْقَنَاعَةِ مِلْكًا؛ قَنَاعَتُ مَلِكٍ مَهْمَى اسْت.»^۳

«قناعت» نقطه مقابل «حرص و ولع» است که مفهوم آن را به قرینه مقابلش می‌توان شناخت. «حرص» یک نوع تضاد میان روح و جسم از نظر اشباع نیازهای مادی است، و «حریص» به کسی می‌گویند که به قدر کافی جسم او در برابر نیازهای مادی اشباع شده، ولی روح او همچنان فقیر و گرسنه است، بنابراین بدون دلیل در پی ثروت اندوزی بیشتر، در پی انحصارطلبی احمقانه‌تر، و حتی در پی غصب سهم و حق دیگران است.

۱. بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۲۸۹.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۳۷۱.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۲۲۹.

حریص گاهی چنان به مراحل بحرانی حرص می‌رسد که در این راه، تمام خواب و استراحت و حتی اخلاق و ایمان خود را می‌دهد تا درآمد مادی بیشتری از هر طریق که میسر شود، فراهم سازد و سرانجام به موجودی ناتوان و بی‌اراده، که همه چیز خود را از دست داده، تبدیل می‌گردد در حالی که هنوز از نظر روحی اشباع نشده، زیرا آن چه را یافته است از نظر اشباع روحی، سرابی بیش نبوده است. ولی «قانع» کسی است که در میان جسم و روح او هماهنگی برقرار شده، و هنگامی که به مقدار کفایت و نیاز بیابد، روح و جسم او اشباع می‌گردد و بی‌جهت حرص نمی‌زند و به حقوق کسی حمله نمی‌کند. در حقیقت «قناعت» یک نوع بی‌نیازی روحی و برخورداری از سرمایه اعتماد به نفس و قدرتهای اخلاقی است.

فلسفه قناعت:

با توجه به تفسیر فوق، فلسفه قناعت روشن می‌شود، زیرا:

۱- پرورش این فضیلت اخلاقی در وجود انسان، مانع از این می‌شود که تن به ذلت حرص و طمع بدهد و برای برطرف ساختن عطش کاذب درونی خود، در برابر هر کس سر فرود آورد و به هر گونه پستی تن در دهد، آزادی و آزادگی خود را از دست داده، و بنده زر و زور گردد. در نهج‌البلاغه در خطبه قاصعه، در حالات پیامبران و امتیازات آنها می‌خوانیم:

«مَعَ قَنَاعَةٍ تَمَلُّ الْقُلُوبُ وَالْعُيُونُ غِنًى؛ آنها چنان اعتماد به نفس داشتند که بی‌نیازی و آزادگیشان چشمتها و دلها را پر می‌کرد و بر عظمت و شکوه انسانی آنها می‌افزود».

۲- حرص سرچشمه اضطراب، نگرانی و عدم آرامش است، در حالی که قناعت

چون انسان را متکی به نفس بار می‌آورد، از اضطراب و وحشت برای زندگی باز می‌دارد و به او اجازه می‌دهد که با تدبّر، حوصله و تسلّط بر نفس، نیروهای خود را به کار گیرد.

۳- روح قناعت به انسان شخصیت اجتماعی می‌دهد و از مرحله فردی می‌رهاند و چون بی‌نیازی روحی در خود احساس می‌کند، او را به احترام به حقوق دیگران وامی‌دارد، در حالی که حرص سرچشمه انواع تجاوزها و تعدّی‌هاست.

هیچ گاه استعمارگران جهان برای نیازهای واقعی زندگی، دیگران را استثمار نمی‌کنند. این نیازهای کاذب و «حرص» است که آنها را دعوت به این اعمال غیر انسانی و ظالمانه می‌کند، همین روح تشنه پر توقع است که به آنها می‌گوید، به آتش جنگها دامن بزنند تا سلاح بیشتری بفروشند، در دنیا تخم نفاق بپاشند، تا روح گرسنه خود را سیر کنند، گرچه هیچ گاه از این راه نیز سیر نمی‌شوند.

۴- قناعت، انسان را در برابر بسیاری از گناهان و خلافکاریها بیمه می‌کند، در حالی که حرص سرچشمه آنها است، کمتر کسی را می‌یابیم که به خاطر نیاز واقعی اش احتکار کند، بازار سیاه به وجود آورد، رشوه‌خواری و رباخواری نماید، زیرا بیشتر کسانی که آلوده این رذایلند، کسانی هستند که از قدرت مالی کافی بهره‌مندند.

اگر به انگیزه‌های روانی تجمل‌پرستی که قسمت عظیمی از سرمایه‌های اقتصادی جهان را بر باد می‌دهد، درست بیندیشیم، به وضوح، عدم غنای روحی را در آنها می‌بینیم، چون اعتماد به نفس و بی‌نیازی روحی نداشته و سعی می‌کنند با پناه بردن به تجملات بیشتر، کمبود خود را جبران نمایند و خویش را ثروتمند نشان دهند.

عجیب این است آنها که به ما در این زمینه ایراد می‌کنند، به هنگام شمردن

امتیازات پیشوایان خود، زندگی ساده آنان را که از روح قناعت حکایت می‌کند، یک امتیاز بزرگ می‌شمارند، ولی در این جا آن را عامل تخدیر می‌دانند!!

بررسی مفهوم توکل:

توکل با قناعت ریشه‌های مشترکی دارد و طبیعی است که فلسفه آن دو نیز از جهاتی به هم شبیه است و در عین حال از جهاتی با هم تفاوت دارند. نخست چند روایت اسلامی را در زمینه توکل، برای روشن شدن مفهوم اصلی و ریشه آن در این جا می‌آوریم. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«إِنَّ الْغِنَى وَالْعَزَّةَ يَجُولَانِ فَإِذَا ظَفَرَا بِمَوْضِعِ التَّوَكُّلِ أَوْ طَنَّا؛ بى‌نیازی و عزّت در حرکتند، هنگامی که محلّ توکل را بیابند، در آن جا وطن می‌گزینند»^۱ در این حدیث وطن اصلی بی‌نیازی و عزّت «توکل» معرفی شده است. از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود:

از پیک وحی خدا جبرئیل پرسیدم، توکل چیست؟ گفت:

«الْعِلْمُ بِأَنَّ الْمَخْلُوقَ لَا يَضُرُّ وَلَا يَنْفَعُ وَلَا يُعْطَى وَلَا يَمْنَعُ وَاسْتِعْمَالُ الْيَأْسِ مِنَ الْخَلْقِ فَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ كَذَلِكَ لَمْ يَعْمَلْ لِأَحَدٍ سِوَى اللَّهِ وَلَمْ يَرْجُ وَلَمْ يَخَفْ سِوَى اللَّهِ وَلَمْ يَطْمَعْ فِي أَحَدٍ سِوَى اللَّهِ فَهَذَا هُوَ التَّوَكُّلُ»^۲

کسی از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام پرسید:

«مَا حَدُّ التَّوَكُّلِ؟ فَقَالَ: أَلَّا تَخَافَ مَعَ اللَّهِ أَحَدًا؛ حدّ توکل چیست؟ فرمود: این که با اتکای به خدا از هیچ کس نترسی»^۳

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۶۵، ح ۳.

۲. بحار الانوار، ج ۷۶، ص ۳۷۳.

۳. أمالی صدوق، ص ۳۱۱.

در آیات قرآن نیز اشاره‌هایی به آثار و فلسفه توکل می‌یابیم:

«وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْنَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ»؛ و چرا بر خدا توکل نکنیم با این که ما را به راههای (سعادت) رهبری کرده است؟! و ما به طور مسلم در برابر آزارهای شما صبر خواهیم کرد (و دست از رسالت خویش بر نمی‌داریم) و توکل کنندگان باید فقط بر خدا توکل کنند.^۱

و نیز:

«الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»؛ این ها کسانی بودند که (بعضی از) مردم به آنها گفتند: مردم [لشکر دشمن] برای (حمله به) شما اجتماع کرده‌اند و از آنها بترسید اما این سخن بر ایمانشان افزود و گفتند خدا ما را کافی است، و او بهترین حامی ماست!^۲.

و نیز:

«إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»؛ (و نیز به یادآور) زمانی را که دو گروه از شما تصمیم گرفتند سستی نشان دهند (و از وسط راه بازگردند) و خداوند پشتیبان آنها بود (و به آنها کمک کرد که از این فکر باز گردند) و افراد باایمان باید تنها بر خدا توکل کنند.^۳

و نیز:

«فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»؛ اما هنگامی که تصمیم گرفتی (قاطع باش) و بر خدا توکل کن.^۴

۱. سوره ابراهیم، آیه ۱۲.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۷۳.

۳. سوره آل عمران، آیه ۱۲۲.

۴. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

در تمام این آیات توکل سرمایه‌ای برای مقابله با دشمن و ایستادگی در برابر او و تکیه‌گاهی برای تصمیم‌های مهم معرفی شده است.

«توکل» در اصل از ماده «وکالت» و به معنای انتخاب وکیل است، و این را می‌دانیم که یک وکیل خوب، کسی است که حداقل دارای چهار صفت باشد: آگاهی کافی، امانت، قدرت و دلسوزی، این موضوع نیز شاید نیاز به تذکر نداشته باشد که انتخاب وکیل مدافع در کارها در جایی است که انسان خود قادر به دفاع نباشد، در این موقع از نیروی دیگری استفاده می‌کند و با کمک او به حل مشکل خویش می‌پردازد.

بنابراین توکل بر خدا مفهومی جز این ندارد که انسان در برابر مشکلات و حوادث زندگی و دشمنی و سرسختیهای مخالفان و پیچیدگی زیاد و گاهی بن‌بست‌هایی که در مسیر خود به سوی هدف دارد، در جایی که توانایی بر گشودن آنها ندارد، خدا را وکیل خود ساخته و بر او تکیه کند و از تلاش و کوشش باز نایستد، بلکه در آن جا هم که توانایی بر انجام کاری دارد، باز مؤثر اصلی را خدا بداند، زیرا از دریچه چشم یک موحد واقعی، سرچشمه تمام قدرتها و نیروها اوست.

نقطه مقابل «توکل بر خدا» تکیه کردن بر غیر اوست و به صورت اتکایی زیستن، وابسته به دیگری در زندگی بودن و از خود استقلال نداشتن است.

دانشمندان علم اخلاق می‌گویند: توکل ثمره مستقیم توحید افعالی خداست، زیرا همان طور که گفتیم از نظر یک موحد، هر حرکت، کوشش، تلاش و جنبش هر پدیده‌ای که در جهان صورت می‌گیرد به علت نخستین این جهان، یعنی ذات خداوند ارتباط می‌یابد، بنابراین یک موحد، منبع و سرچشمه همه قدرتها و پیروزیها را از او می‌داند.

فلسفه توکل:

با توجه به آن چه ذکر کردیم استفاده می‌شود که:

الف) توکل بر خدا یعنی تکیه بر یک منبع فناپذیر قدرت و توانایی، که سبب افزایش مقاومت انسان در برابر مشکلات و حوادث سخت زندگی است، به همین دلیل به هنگامی که مسلمانان در میدان «احد» ضربه سختی خوردند و دشمنان پس از ترک این میدان بار دیگر از نیمه راه بازگشتند تا ضربه نهایی را به مسلمین بزنند و این خبر به گوش مؤمنان رسید، قرآن می‌فرماید: افراد با ایمان نه تنها در این لحظه بسیار خطرناک که قسمت عمده نیروی فعال خود را از دست داده بودند، وحشت نکردند، بلکه با تکیه بر «توکل» و استمداد از نیروی ایمان بر پایداری آنها افزوده شد و دشمن فاتح با شنیدن خبر این آمادگی به سرعت عقب‌نشینی کرد.^۱ نمونه این پایداری در سایه توکل در آیات متعددی به چشم می‌خورد، از جمله قرآن می‌فرماید:

توکل بر خدا، جلوی سستی دو طایفه از جنگجویان را در میدان جهاد گرفت.^۲ و نیز: توکل ملازم با صبر و استقامت در برابر حملات و صدمات دشمن ذکر شده است.^۳

و نیز: برای انجام کارهای مهم نخست دستور به مشورت، و سپس تصمیم راسخ، و بعد توکل بر خدا داده شده است.^۴ حتی قرآن می‌فرماید:

در برابر وسوسه‌های شیطانی، تنها کسانی می‌توانند مقاومت کنند و از تحت نفوذ او در آیند که دارای ایمان و توکل باشند.^۵

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۷۳.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۲۲.

۳. سوره ابراهیم، آیه ۱۲.

۴. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

۵. سوره نحل، آیه ۹۹.

از مجموع این آیات استفاده می‌شود که منظور از توکل این است که در برابر عظمت مشکلات، انسان احساس حقارت و ضعف نکند، بلکه با اتکای بر قدرت بی‌پایان خداوند، خود را پیروز و فاتح بداند و به این ترتیب توکل، امیدآفرین، نیروبخش، تقویت‌کننده اراده و تشدید‌کننده پایداری و مقاومت است.

اگر مفهوم توکل به گوشه‌ای خزیدن و دست روی دست گذاشتن بود، معنایی نداشت که درباره مجاهدان و مانند آنها پیاده شود.

و اگر کسانی چنین می‌پندارند که توجه به عالم اسباب و عوامل طبیعی با روح توکل ناسازگار است، سخت در اشتباهند، زیرا جدا کردن اثرات عوامل طبیعی از اراده خدا، نوعی شرک محسوب می‌شود، مگر نه این است که عوامل طبیعی نیز هر چه دارند از او دارند و همه به اراده و فرمان اوست؛ آری اگر عوامل طبیعی را دستگاهی مستقل در برابر اراده او بدانیم این جاست که با روح توکل سازگار نخواهد بود.

چطور ممکن است چنان تفسیری برای توکل بشود با این که شخص پیامبر اسلام ﷺ که سر سلسله متوکلان بود، برای پیشبرد اهدافش از هیچ گونه فرصت، نقشه صحیح، تاکتیک مثبت و انواع وسایل و اسباب، غفلت نمی‌نمود، اینها همه ثابت می‌کند که توکل، آن مفهوم منفی را ندارد.

ب) توکل، آدمی را از وابستگیهای تحقیرآمیز که سرچشمه ذلت و بردگی است، نجات می‌دهد و به او آزادی و اعتماد به نفس می‌بخشد.

۱۲ و ۱۳- رضا و تسلیم

این دو عنوان نیز از عناوینی است که به آسانی می‌تواند برای ماتریالیستها و آنها که می‌کوشند وصله استعماری به مذهب بچسبانند، دستاویزی شود، چرا که رضایت نسبت به وضع موجود و تسلیم در برابر هر گونه شرایط، آخرین آرزو و هدف استعمار جهانی است که به کمک آن می‌تواند ناهمواریهای راه را هموار، و مقاومتها را از سر راه خود برگیرد و از آن، افیون و مخدری برای استعمارزدگان خویش بسازد و در پناه آن از مقاومتها در امان بماند و یا آن را تقلیل دهد.

تحقیق و بررسی:

شاید چیزی که به این توهم قوت می‌بخشد، همان است که بیشتر اوقات این دو لفظ به طور مجرّد و تنها و به اصطلاح بدون ذکر متعلّق به کار می‌روند و با صراحت گفته نمی‌شود رضا در برابر چه چیز؟ و تسلیم برای چه؟ و همین عدم ذکر متعلّق می‌تواند راه را برای هر گونه تفسیر نابجا بگشاید که به عنوان مثال بگویند «رضا» در برابر وضع موجود به هر شکل و صورت و «تسلیم» در مقابل استعمار!!

اما باید ابتدا منابع مذهبی را درباره این دو عنوان بررسی کرد که منظور از آن رضا و تسلیم در برابر چیست؟

از آیاتی که دانشمندان اسلامی برای این موضوع استدلال کرده‌اند، مفهوم این دو واژه روشن می‌گردد. از جمله آیاتی که در بحار الانوار روی آن تکیه شده آیات زیر است:

۱- «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»؛ جهاد در راه خدا بر شما مقرر شده در حالی که برای شما ناخوشایند است، چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است و یا چیزی را دوست داشته باشید و حال آن که شر شما در آن باشد و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.^۱

در این جا «تسلیم» به احکام مهمی همانند جهاد مربوط می‌شود که فلسفه آن بر بعضی مکتوم و ناشناخته بوده است.

۲- «وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَاهُمْ يَسْتَخْطُونَ» وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ»؛ بعضی از آنها در تقسیم غنائم بر تو خرده می‌گیرند، هر گاه از آن به آنها داده شود راضی می‌شوند، و اگر داده نشود خشم می‌گیرند * (در حالی که) اگر به آن چه خدا و پیامبرش به آنان داده راضی شوند و بگویند خداوند برای ما کافی است، و به زودی خدا و رسولش از فضل خود به ما می‌بخشند ما رضای او را می‌طلبیم (برای آنها بهتر است).^۲

در این جا «رضا» در برابر حقوق مختلف اجتماعی است که بعضی روی حس خودخواهی سعی دارند همه را به خود تخصیص دهند و به حق خود راضی نیستند.

۳- «وَأَفْوُضْ أُمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» * فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا...»؛ من کار خود را به خدا وامی‌گذارم، زیرا خداوند نسبت به بندگان بیناست. خداوند او را از نقشه‌های شوم آنان دور نگه داشت...^۳

۱. سورة بقره، آیه ۲۱۶.

۲. سورة توبه، آیه ۵۸ و ۵۹.

۳. سورة غافر، آیه ۴۴ و ۴۵.

در این جا سخن از مبارزات مؤمن آل فرعون است که وقتی خود را در خطر دید، تفویض امر به خدا کرد و در برابر فرمان او تسلیم بود و خداوند نیز او را نجات داد.

۴- «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ * فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ؛ آنها کسانی بودند که (بعضی از) مردم به آنها گفتند مردم (لشکر دشمن) برای (حمله به) شما اجتماع کرده‌اند از آنها بترسید، ولی این سخن بر ایمان (و استقامت) آنها افزود و گفتند خدا ما را کافی است، و او بهترین حامی ماست! - به همین جهت آنها با نعمت و فضل پروردگار (از این میدان) بازگشتند».^۱

در این جا نیز سخن از سربازان اسلام در غزوۀ احد است که پس از خبر بازگشت دشمن پیروز به سوی مدینه، برای نابود ساختن باقیماندهٔ مسلمانان، شجاعانه به سوی دشمن شتافتند و با رضایت و تسلیم آمادهٔ دفاع شدند و تکیه بر خدا کردند و سرانجام پیروز گشتند.

در اصول کافی در باب رضا چنین می‌خوانیم:

۱- امام صادق (علیه السلام) فرمود:

«رَأْسُ طَاعَةِ اللَّهِ الصَّبْرُ وَالرِّضَا عَنِ اللَّهِ فِيمَا أَحَبَّ الْعَبْدُ أَوْ كَرِهَ؛ بالاترین اطاعت پروردگار صبر و استقامت، تسلیم و رضا در برابر فرمان اوست، خواه مطابق تمایل انسان باشد یا نه».^۲

با توجه به مفهوم «صبر» - که پیش از این گفتیم، صبر معادل استقامت و پایداری در راه انجام وظیفه و مبارزه با مفسد و ایستادگی در برابر حوادث ناگوار زندگی است - روشن می‌شود که رضا و تسلیم مفهومی هم ردیف آن دارد.

۱. سورهٔ آل عمران، آیه ۱۷۳ و ۱۷۴.

۲. اصول کافی، ج ۲، ص ۶۰.

۲- و نیز از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود:

«إِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِاللَّهِ أَرْضَاهُمْ بِقَضَاءِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ».^۱

با توجه به این که رضای به قضا در این حدیث، نتیجه علم و معرفت به خداوند شمرده شده، روشن می شود که منظور تسلیم در برابر فرمانهای الهی (قضای تشریعی) و یا نظام استوار علت و معلول (قضای تکوینی) است.

۳- امام محمد باقر (ع) می فرماید:

«مَنْ رَضِيَ بِالْقَضَاءِ أَتَى عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَعَظَّمَ اللَّهُ أَجْرَهُ وَمَنْ سَخِطَ الْقَضَاءَ مَضَى عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَأُخِيطَ اللَّهُ أَجْرَهُ».^۲

تعبیر به بزرگداشت «اجر» در برابر مصائبی است که در زندگی دنیا خواه ناخواه پیش می آید، مانند از دست دادن عزیزان و دوستان و حوادث پیش بینی نشده طبیعی و مانند آن که گاهی بی تابی در مقابل آنها انسان را به کلی مأیوس و از زندگی ساقط می کند، ولی روح تسلیم و رضا به او قوت می بخشد که همچنان آرامش خویش را حفظ کرده و به پایداری ادامه دهد.

فلسفه رضا و تسلیم:

از بررسی نمونه هایی که از آیات و روایات اسلامی در مورد این دستور در بالا آوردیم، این واقعیت به ثبوت می رسد که هیچ گاه مفهوم آن، تسلیم در برابر استعمار و استثمار و یا تن دادن به ذلت و خواری، و رضا دادن به وضع نامطلوب - آن چنان که افراد بی خبر فکر می کنند - نیست بلکه رضا و تسلیم در حقیقت به یکی از چند مطلب ذیل دعوت می کند:

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱.

۲. همان، ص ۶۲.

الف) اجرای دستورها و قوانین اسلامی، هر چند آن قوانین در ظاهر موافق میل و منافع انسان نباشد، و کسی که دارای چنین روحی نباشد در عمق فکر خود، نسبت به آن قانون و قانونگذار معترض است و این با حقیقت ایمان سازگار نیست، و به همین جهت در احادیث فوق خواندیم:

«علم و عرفان نسبت به پروردگار ایجاب می‌کند که در برابر او تسلیم و نسبت به فرمان او راضی باشد».

ب) تسلیم در برابر اجرای حق و عدالت در ذائقه انسان ناخوشایند است و می‌دانیم تا این روح تسلیم و رضا در جامعه به وجود نیاید و افراد به حق خود قانع نشوند، هرگز عدالت اجتماعی برقرار نخواهد شد، بلکه همه نسبت به اجرای عدالت معترض و در برابر آن کارشکنی خواهند کرد. آیه‌ای که در مورد تقسیم بیت المال اسلام در میان افراد طبق استحقاق آنها در بالا داشتیم اشاره به همین‌گونه تسلیم می‌کند.^۱

ج) ایستادگی در برابر مشکلات و ناملایماتی که در راه انجام وظیفه وجود دارد و گاهی بعضی از افراد با دیدن چهره مشکلات چنان دستپاچه می‌شوند که از نیمه راه باز می‌گردند، ولی پرورش روح رضا و تسلیم به انسان این امکان را می‌دهد که مشکلات را در خود هضم کرده و از مسیر خود منحرف نشود و کوشش و تلاش را تا رسیدن به نتیجه نهایی ادامه دهد، آیه‌ای که حال یاران پیغمبر ﷺ را در غزوه احد بیان می‌کرد، اشاره به این نوع رضا و تسلیم است.

۱. نمونه روشن دیگری از این گونه تسلیم همان است که در آیه ۶۵ سوره نساء در مورد کسانی که به داوریه‌های پیامبر ﷺ که بر خلاف تمایلات شخصی آنها بود رضایت نمی‌دادند وارد شده، آن جا که می‌فرماید: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» آیا این نوع رضا و تسلیم نخستین شرط استقرار عدالت اجتماعی نیست؟

د) مقاومت در مقابل مصائب و حوادث دردناکی که خواه ناخواه در زندگی هر کس پیش می‌آید و گاهی افراد را چنان منقلب می‌سازد که رشته زندگی را به کلی از دستشان بیرون می‌برد.

رضا و تسلیم در برابر چنین حوادث، به انسان روح صبر و پایداری و تلاش برای ساختن آینده‌ای بهتر و زدودن گرد و غبار یأس، از صفحه خاطر می‌بخشد.



۱۴- سوگواری

در این زمینه نیز بحثهای متعددی وجود دارد:

آیا گریستن اثر تخریری ندارد و شعله احساسات را خاموش نمی‌کند و در نبرد اقتصادی میان «بورژواها» و «پرولترها» زمینه را برای پیروزی دسته اول فراهم نمی‌سازد؟ و سرانجام آن، تأیید فرضیه پیدایش مذهب بر اثر انگیزه‌های کلنیالیستی نیست؟

آیا گریستن، نشانه ضعف و ناتوانی نیست؟ کسی که قدرت و توانایی دارد چرا بگرید؟ چرا به جای آن تلاش و کوشش نکند؟

و آیا گریستن به خاطر پیروزی است یا شکست؟ اگر عقیده نهایی این است که شهیدان و جانبازان راه خدا، همانند شهیدان کریلا به اهداف مقدس خود که نشان دادن چهره اصلی بنی‌امیه غاصب و ستمگر بود، رسیدند و در این زمینه پیروز شدند، پس در برابر پیروزی گریه برای چیست؟

اینها و سؤالاتی مشابه آن، مسائل گوناگونی است که در زمینه مراسم سوگواری که به خصوص در مذهب تشیع وجود دارد، مطرح می‌گردد.

بحث و بررسی:

۱- پیش از هر چیز باید به این حقیقت اعتراف کرد که متأسفانه در زمینه سوگواری و گریستن، افراط و تفریط فراوان دیده می‌شود. همان طور که چسبیدن به تشریفات و فراموش کردن اهداف اصلی در این مورد نیز کم نیست؛ و ما هیچ‌گاه

مایل به دفاع از هر شکل و هر صورت این مسأله نیستیم، و قدرت آن را نداریم؛ بحث ما فقط در ریشه‌های اصلی مسأله است.

بعضی آن چنان مسأله سوگواری را تحریف کرده‌اند که درست به نتیجه‌ای بر ضد اهداف اصلی آن رسیده‌اند، تا آن جا که ریختن یک قطره اشک را جانشین انجام تمام «رسالتها» و «مسئولیتها» قرار داده، بلکه با انجام این عمل مصونیتی برای خود، در مقابل هر گونه عمل خلاف، ظلم، ستم و گناه پنداشته‌اند، همان مظالم و گناهایی که ریختن قطرات خون شهیدان به خاطر مبارزه با آن بود. همان طور که گفتیم این برداشتهای نادرست از این مسأله نه جزء دین است و نه با هیچ منطقی قابل دفاع.

۲- کاری نداریم که «گریه» و «خنده» هر دو از خصایص و ویژگیهای انسانهاست، و اگر آفرینش یا طبیعت یا هر چه بنامیم این دو ویژگی را به انسان داده، به طور قطع مورد نیاز او بوده است و به همین دلیل همان طور که خنده در جای خود غذای روح است، گریه نیز به موقع خود عامل تعدیل عواطف و احساسات می‌باشد و افرادی که این دو پدیده روحی را از زندگی خود حذف کرده‌اند، گرفتار ناراحتیهای روانی شده‌اند. اینها برای ما مهم نیست، زیرا بحث ما بحث بهداشت روح و جسم نمی‌باشد، بحث ما در زمینه یک سلسله مسائل مذهبی از دریچه نگرش جامعه‌شناسی است.

بلکه آن چه در این جا مهم است این است که بدانیم سرچشمه پیدایش این مراسم از کجاست و چه هدفی را دنبال می‌کند؟ تاریخ می‌گوید، پس از تسلط بنی امیه بر تمام شئون کشورهای اسلامی، تمام قشرهای آگاه در برابر آن خفقان شدید به مبارزه برخاستند، حتی به عقیده بعضی، زاهدان از کار افتاده و گوشه‌نشین با پوشیدن لباس پشمینه بر ضد بنی‌امیه که اهمیّت خاصی به پوشیدن حریر حتی

برای غلامان و آشپزهای خود می‌دادند، دست به یک مبارزه بی‌سر و صدا زدند.^۱ سوگواری و یا ریختن قطره‌ای اشک، عاملی بود برای برانگیختن عاطفه عمومی بر ضد آن دستگاه. نقش مؤثر این برنامه در برپا ساختن جنگ عواطف در آن عصر، و شکل دادن به مبارزات شیعه و سقوط بنی امیه، برای هر کس که آگاهی مختصری از تاریخ آن زمان دارد، مخفی نیست.

پس از بنی امیه که غاصبان دیگری به نام «بنی عباس» جای آنها را گرفتند و به اصطلاح، مردم را از چنگال گرگی رها کردند، و به گرگان دگر سپردند، این جنگ عواطف همچنان ادامه یافت.

قابل توجه این که در روایاتی که در زمینه سوگواری وارد شده است، می‌بینیم که ریختن اشک در ردیف احیای برنامه پیشوایان اسلام قرار داده شده؛ به عنوان مثال در حدیثی می‌بینیم هنگامی که امام صادق (علیه السلام) می‌خواهد درباره سوگواری بحث کند، نخست می‌فرماید: «رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أُمْرَنَا».

و به دنبال آن به انجام مراسم سوگواری تشویق می‌کند و به این ترتیب این سوگواریها را در مسیر احیای هدفها قرار می‌دهد.

۳- شاید نیاز به تذکر نداشته باشد که در مسأله سوگواری بر شهیدان و ابراز تنفر از مخالفان آنها، تنها شخص امام حسین (علیه السلام) و شخص یزید مطرح نیست، بلکه بحث از دو مکتب فکری و عقیدتی و عملی است که امام حسین (علیه السلام) از یک سو و یزید از سوی دیگر، مظهر و سمبل آن بودند؛ مکتبی در مسیر توحید، آزادگی، عدالت و حمایت از انسانها و در مقابل مکتبی وارث میراث جاهلیت، تبعیض، ستم، ناپاکی و تزویر! ... این جاست که به این سؤال پاسخ گفته می‌شود، که می‌گویند پس از

۱. به کتاب «الصلة بين التشيع والتصوف» مراجعه شود.

گذشتن دوران بنی‌امیه و بنی‌عبّاس و تحقّق یافتن نسبی اهداف امام حسین (علیه السلام) و یارانش، ادامهٔ مراسم سوگواری، بی‌دلیل به نظر می‌رسد، بلکه باید آن را متعلّق به تاریخ گذشته دانست و در بایگانی تاریخ دفن کرد؛ زیرا اگر سخن از شخصی در میان بود، با پایان یافتن تاریخ او و دشمنان شخصیش، تاریخ مراسم او نیز پایان می‌گرفت، امّا آن جا که سخن از مکتب در میان است، مکتبی که در طول تاریخ جریان داشته و دارد، آن چه مربوط به آن است پایان‌گرفتنی نیست.

۴- برای پیوند با یک مکتب، تنها پیوند فکری که پشتوانهٔ آن منطق و استدلال است، کافی نیست، بلکه پیوند عاطفی که از عشق و علاقه و محبّت سرچشمه می‌گیرد، نیز لازم است؛ زیرا برای پیشبرد اهداف یک مکتب، عقل به تنهایی نارساست، بلکه عقل و عشق باید به هم بیامیزند و چرخهای جامعه را در مسیر هدف به گردش درآورند.

همیشه زبان ترجمان عقل بوده، ولی ترجمان عشق، چشم است، آن جا که اشکی از روی احساس و درد و سوز می‌ریزد، عشق حضور دارد، ولی آن جا که زبان با گردش منظّم خود جمله‌های منطقی می‌سازد، عقل حاضر است.

بنابراین همان طور که استدلال‌ات منطقی و کوبنده می‌تواند همبستگی‌گوینده را با اهداف رهبران آن مکتب آشکار سازد، قطرهٔ اشک نیز می‌تواند اعلان جنگ عاطفی بر ضدّ دشمنان آن مکتب محسوب گردد.

۱۵- مسأله شفاعت

از موضوعاتی که ممکن است وصله مخدّر بودن، به آن بچسبانند مسأله شفاعت است؛ به این ترتیب که گفته شود، این مسأله گرچه در شکل اصلیش مربوط به نجات از کیفر الهی گناهان است، نه مربوط به مسائل زندگی، ولی هنگامی که انسان عادت کرد که به جای تلاش و کوشش در حسن عمل و ترک گناه و انجام رسالتها و مسئولیتهای، روی شفاعت پیامبران و امامان تکیه کند و نجات خود را در اتکای به وجاهت دیگران بخواهد نه وجاهت خودش، این موضوع به طور غیر مستقیم در فعالیتهای زندگی مادی او نیز اثر خواهد گذاشت که استقلال شخصیت و خودسازی را از دست داده و به طور اتکالی و وابسته زندگی کند و سعی و تلاش را کنار گذارد و برای رسیدن به مقصد تکیه بر تلاش دگران نماید.

خلاصه، تکیه کردن بر شفاعت، روح تلاش و کوشش را در انسان تضعیف می‌کند و موجب عقب‌ماندگی است.

از این گذشته تکیه بر شفاعت، تشویق به گناه و فرار از زیر بار وظایف فردی و اجتماعی است و آن نیز به نوبه خود سازمان اجتماعی را به هم می‌ریزد. علاوه بر این، شفاعت بازتابی از فئودالیسم و جامعه طبقاتی است که افراد متمرّد و متخلف برای تقرّب خود به رئیس قبیله یا خان بزرگ از مقربان و نزدیکان او استمداد می‌کردند تا خود را از کیفر، رهایی بخشند؛ و حتی از نظر موحدان و معتقدان به خدا ممکن است گفته شود مسأله شفاعت بوی شرک می‌دهد، چون محتوای آن توجّه به غیر خدا و تأثیر غیر اراده اوست!

و روی هم رفته می‌توان ایرادات فوق را، اعمّ از ایرادهایی که ممکن است ماتریالیستها و یا پاره‌ای از خداپرستان در این مسأله مطرح کنند در چند مطلب خلاصه کرد:

- ۱- اعتقاد به شفاعت، روح سعی و تلاش را تضعیف می‌کند.
 - ۲- اعتقاد به شفاعت، انعکاسی از جامعه‌های عقب‌مانده و فئودالیده است.
 - ۳- اعتقاد به شفاعت، موجب تشویق به گناه و رها کردن مسئولیتهاست.
 - ۴- اعتقاد به شفاعت، نوعی شرک و چندگانه‌پرستی محسوب می‌شود.
- باز در این جا به اشتباهات بزرگی برخورد می‌کنیم که از پیش داوری‌های نادرست و سوء تفسیرها و یا سوء تعبیرها، یا دریافتهای ناقص و یا برداشتهای غرض‌آلود سرچشمه گرفته است، و برای برطرف شدن همه اینها چاره‌ای جز این نداریم که آب را از سرچشمه بگیریم تا در داوری خود گرفتار اشتباه نشویم و برای تحقق این هدف، خطوط اساسی مسأله را به این ترتیب مورد بررسی قرار می‌دهیم:
- ۱- مفهوم واقعی شفاعت.
 - ۲- مدارک شفاعت
 - ۳- شرایط شفاعت
 - ۴- فلسفه شفاعت.
 - ۵- بررسی و پاسخ اشکالات.

۱- مفهوم واقعی شفاعت

کلمه شفاعت از ریشه «شَفَعَ» به معنای «جفت» و «صَمَّ الشَّيْءُ إِلَى هَيْئَةٍ» می‌باشد و نقطه مقابل آن «وتر» به معنای تک و تنهاست، سپس به ضمیمه شدن فرد برتر و قویتر برای کمک به فرد ضعیف‌تر اطلاق گردیده است.

این لفظ در عرف و شرع به دو معنای متفاوت گفته می‌شود:

الف) شفاعت در لسان عامّه به این گفته می‌شود که شخص شفیع از موقعیت، شخصیت و نفوذ خود استفاده کرده و نظر شخص صاحب قدرتی را در مورد مجازات زبردستان خود عوض کند؛ گاهی با استفاده از نفوذ خود و ملاحظه‌ای یا وحشتی که از نفوذ او دارند، و زمانی با پیش کشیدن مسائل عاطفی و تحت تأثیر قرار دادن عواطف طرف، و زمان دیگری با تغییر دادن مبانی فکری او درباره گناه مجرم و استحقاق او، و مانند اینها...

به طور خلاصه شفاعت در این جا هیچ گونه دگرگونی در روحيات و فکر مجرم یا متهم به جرم ایجاد نمی‌کند و تمام تأثیرها و دگرگونیها مربوط به شخصی است که شفاعت نزد او می‌شود.

این نوع شفاعت در بحثهای مذهبی به هیچ وجه معنا ندارد، زیرا نه خداوند اشتباه می‌کند که بتوان نظر او را عوض کرد و نه عواطفی به این معنا که در انسان است وجود دارد که بتوان آن را برانگیخت، و نه از نفوذ کسی ملاحظه کرده و وحشتی دارد و نه پاداش و کیفر او بر محوری غیر از عدالت دور می‌زند.

ب) مفهوم دیگر شفاعت آن است که در منابع مذهبی وارد شده و آن بر محور دگرگونی و تغییر موضع «شفاعت شونده» دور می‌زند، یعنی شخص شفاعت‌شونده موجباتی فراهم می‌سازد که از یک وضع نامطلوب و در خور کیفر بیرون آمده و به وسیله ارتباط با شفیع، خود را در وضع مطلوبی قرار دهد که شایسته و مستحق بخشودگی گردد، و همان طور که خواهیم دید ایمان به این نوع شفاعت در واقع یک مکتب عالی تربیت و وسیله اصلاح افراد گناهکار و آلوده، و بیداری و آگاهی آنها است.

و خواهیم دید که تمام ایرادها، خرده‌گیریها و حمله‌ها، همه متوجه تفسیر اول

برای شفاعت می‌شود، نه مفهوم دوّم که یک معنای منطقی، معقول و سازنده است. این بود تفسیر اجمالی شفاعت در دو شکل «تخدیری» و «سازنده».

شفاعت در عالم تکوین:

آنچه در مورد شفاعت به تفسیر صحیح و منطقی آن گفتیم، در جهان تکوین و آفرینش «علاوه بر عالم تشریع» نیز فراوان دیده می‌شود، نیروهای قوی‌تر این جهان به نیروهای ضعیف‌تر ضمیمه شده و آنها را در مسیر هدفهای سازنده پیش می‌برند، آفتاب می‌تابد، باران می‌بارد و بذرها را در دل زمین آماده می‌سازد تا استعدادهای درونی خود را به کار گیرند و نخستین جوانه حیات را بیرون بفرستند، زندان پوست دانه را بشکافند و از ظلمتکده خاک سر برآورده، به سوی آسمان که از آن نیرو دریافت داشته‌اند پیش بروند. این صحنه‌ها در حقیقت نوعی شفاعت تکوینی در رستاخیز زندگی و حیات است و اگر با اقتباس از این الگو نوعی از شفاعت در صحنه تشریع قائل شویم، راه مستقیمی را پیش گرفته‌ایم که توضیح آن را بزودی خواهیم خواند.

۲- مدارک شفاعت

اکنون به بررسی مدارک اصلی و دست اول در مورد مسأله شفاعت می‌پردازیم: در قرآن درباره مسأله شفاعت (به همین عنوان) در حدود ۳۰ مورد بحث شده است، البته بحثها و اشارات دیگری به این مسأله، بدون این عنوان نیز دیده می‌شود.

آیاتی که در قرآن پیرامون این مسأله بحث می‌کند، در حقیقت به چند دسته تقسیم می‌شود:

دسته اول: آیاتی است که به طور مطلق شفاعت را نفی می‌کند؛ مانند:

«أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ»؛ در راه خدا انفاق کنید پیش از آن که روزی بیاید که در آن تجارت (و ثروت) و دوستی و شفاعت سودی ندارد.^۱

و نیز:

«وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ»؛ شفاعتی از او پذیرفته نیست.^۲

در این آیات راههای متصور برای نجات مجرمان غیر از ایمان و عمل صالح، چه از طریق پرداختن عوض مادی، یا پیوند و سابقه دوستی، و یا مسأله شفاعت نفی شده است و در مورد بعضی از مجرمان می‌گوید:

«فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ»؛ از این رو شفاعت شفاعت‌کنندگان به حال آنها سودی نمی‌بخشد.^۳

دسته دوم: آیاتی است که شفیع را تنها و منحصر به خدا معرفی می‌کند؛ مانند:

«مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ»؛ هیچ سرپرست و شفاعت‌کننده‌ای جز او برای شما نیست.^۴

و نیز:

«قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا»؛ همه شفاعتها مخصوص خداست.^۵

دسته سوم: آیاتی است که شفاعت را مشروط به اذن و فرمان خدا می‌کند؛ مانند:

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۴.
۲. سوره بقره، آیه ۴۸.
۳. سوره مدثر، آیه ۴۸.
۴. سوره سجده، آیه ۴.
۵. سوره زمر، آیه ۴۴.

«مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»؛ چه کسی نزد او شفاعت می‌کند مگر به اجازه او؟^۱

و نیز:

«وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ»؛ هیچ شفاعتی نزد او جز برای کسانی که اجازه داده سودی ندارد.^۲

دسته چهارم: آیاتی است که شرایطی برای شفاعت‌شونده بیان کرده است، گاهی این شرط را رضایت و خشنودی خدا معرفی می‌کند؛ مانند:

«وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَتْهُ»؛ و آنها شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که خدا از او خشنود است.^۳

طبق این آیه شفاعت شفیعیان فقط شامل حال کسانی می‌شود که به مقام «ارتضاء» یعنی رضایت و پذیرفته شدن در پیشگاه خداوند رسیده‌اند. و گاهی شرط آن را گرفتن عهد و پیمان در نزد خدا (ایمان و توحید و به رسمیت شناختن پیامبران الهی) معرفی می‌کند؛ مانند:

«لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا»؛ آنها هرگز مالک شفاعت نیستند مگر کسی که نزد خداوند رحمان عهد و پیمانی دارد.^۴

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۵.

۲. سوره سباء، آیه ۲۳.

۳. سوره انبیاء، آیه ۲۸.

۴. سوره مریم، آیه ۸۷.

بعضی از مفسرین احتمال داده‌اند که در این جا قرآن یکی از شرایط شفاعت‌کننده را بیان می‌کند و می‌گوید: آنهایی می‌توانند شفاعت کنند که عهد و پیمان یعنی ارتباط محکمی از نظر ایمان و عمل صالح با پروردگار خود دارند، ولی توجه به آیه قبل نشان می‌دهد که آیه همان طور که در بالا گفتیم شرایط شفاعت

و زمانی صلاحیت شفاعت شدن را از بعضی از مجرمان سلب می‌کند؛ مانند سلب شفاعت از ظالمان در آیه زیر:

«مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ»؛ و برای ستمکاران دوستی وجود ندارد و نه شفاعت کننده‌ای که شفاعتش پذیرفته شود.^۱

و به این ترتیب داشتن عهد و پیمان الهی یعنی ایمان، و رسیدن به مقام خشنودی پروردگار و پذیرفته شدن از ناحیه او و پرهیز از گناهانی هم چون ظلم و ستم، جزو شرایط حتمی شفاعت است.

۳- شرایط شفاعت

آیات شفاعت به خوبی نشان می‌دهد که مسأله شفاعت از نظر منطق اسلام یک موضوع بی‌قید و شرط نیست، بلکه قیود و شرایطی از نظر جرمی که درباره آن شفاعت می‌شود، از یک سو، و شخص شفاعت‌شونده از سوی دیگر و شخص شفاعت‌کننده از سوی سوم دارد که چهره اصلی شفاعت و فلسفه آن را روشن می‌سازد.

به عنوان مثال، گناهانی همانند ظلم و ستم به طور کلی از دایره شفاعت بیرون شمرده شده و قرآن می‌فرماید: ظالمان «شَفِيعَ مَطَاعِي» ندارند.

اگر ظلم را به معنای وسیع کلمه - آن چنان که در بعضی از احادیث خواهد آمد - تفسیر کنیم شفاعت منحصر به مجرمانی خواهد بود که از کار خود نادم و پشیمان

س. شونده را ذکر می‌کند نه شفاعت کننده را، زیرا در آیه قبل می‌فرماید: «وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثَتْهَا»؛ و گناهکاران را همانند تشنگان به سوی دوزخ می‌رانیم. با توجه به این آیه معلوم می‌شود که نظر به شرایط شفاعت از سوی مجرمان است.

۱. سورة غافر، آیه ۱۸.

هستند و در مسیر جبران و اصلاح می‌باشند و در این صورت شفاعت پشتوانه‌ای خواهد بود، برای توبه و ندامت از گناه، و این که بعضی تصوّر می‌کنند با وجود ندامت و توبه نیازی به شفاعت نیست، اشتباهی است که پاسخ آن را به زودی خواهیم داد. از طرف دیگر طبق آیه ۲۸ سورة انبیاء تنها کسانی مشمول بخشودگی از طریق شفاعت می‌شوند که به مقام «ارتضاء» رسیده‌اند و طبق آیه ۸۷ سورة مریم، دارای «عهد الهی» هستند.

این دو عنوان، همان‌گونه که از مفهوم لغوی آنها به اجمال، و از روایاتی که در تفسیر این آیات وارد شده، به تفصیل، استفاده می‌شود، به معنای ایمان به خدا، حساب، میزان، پاداش، کیفر و اعتراف به حسنات و سیئات (نیکی اعمال نیک و بدی اعمال بد) و گواهی، به درستی تمام مقرراتی است که از سوی خدا نازل شده، ایمانی که در فکر و سپس در زندگی آدمی انعکاس یابد، نشانه‌اش این است که خود را از صف ظالمان طغیانگر که هیچ اصل مقدّسی را به رسمیت نمی‌شناسند، بیرون آورده و به تجدید نظر در برنامه‌ها بپردازد.

قرآن در مورد آمرزش گناهان در سایه شفاعت می‌فرماید:

«وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ

تَوَّابًا رَحِيمًا»؛ و اگر این مخالفان هنگامی که به خود ستم می‌کردند (و فرمانهای

خدا را زیر پا می‌گذارند) به نزد تو می‌آمدند و از خدا طلب آمرزش می‌کردند

و پیامبر هم برای آنها استغفار می‌کرد خدا را توبه‌پذیر و مهربان می‌یافتند»^۱.

در این آیه توبه و استغفار خود مجرمان مقدّمه‌ای برای استغفار و شفاعت

پیامبر ﷺ شمرده شده است.

۱. سورة نساء، آیه ۶۴.

و در آیه:

«قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ» * قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ

الْغَفُورُ الرَّحِيمُ؛ گفتند: ای پدر از گناهان ما تقاضای بخشش کن که ما خطاکار

بودیم، گفت به زودی برای شما استغفار می‌کنم که او آمرزندهٔ مهربان است.^۱

نیز آثار ندامت و پشیمانی از گناه در تقاضای برادران یوسف از پدر به خوبی

دیده می‌شود.

در مورد شفاعت فرشتگان می‌بینیم که استغفار و شفاعت آنها تنها برای افراد

باایمان و تابعان سبیل الهی و پیروان حق است:

«وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ

اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ»؛ فرشتگان برای کسانی که ایمان آورده‌اند

استغفار می‌کنند، و عرضه می‌دارند: خداوند! رحمت و علم تو همه چیز را فرا

گرفته، پس بیامرز کسانی را که توبه کرده، و از راه تو پیروی نموده‌اند، و آنها را

از عذاب دوزخ نگاهدار.^۲

باز در این جا این سؤال که با وجود توبه و تبعیت از سبیل الهی و گام نهادن در

مسیر، چه نیازی به شفاعت است؟ مطرح می‌شود که در بحث «حقیقت شفاعت» از آن

پاسخ خواهیم گفت.

قرآن در مورد شفاعت‌کنندگان نیز این شرط را ذکر کرده که باید گواه‌بر حق

باشند:

«إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ»؛ مگر آنها که شهادت به حق داده‌اند.^۳

۱. سوره یوسف، آیه ۹۷ و ۹۸.

۲. سوره غافر، آیه ۷.

۳. سوره زخرف، آیه ۸۶.

و به این ترتیب شفاعت‌شونده باید ارتباط و پیوند با شفاعت‌کننده برقرار سازد، پیوندی از طریق توجه به حق و گواهی قوی و فعلی به آن، که این خود نیز عامل دیگری برای سازندگی و بسیج نیروها در مسیر حق است.

احادیث اسلامی و شفاعت:

در روایات اسلامی نیز تعبیرات فراوانی می‌بینیم که مکمل مفاد آیات فوق است:
 ۱- در «تفسیر برهان» از امام کاظم علیه السلام از علی علیه السلام نقل شده که می‌فرمود: از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم:

«شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي...؛ شفاعتم برای آنهاست که گناه کبیره کرده‌اند».
 راوی حدیث که ابن ابی عمیر است می‌گوید: از امام کاظم علیه السلام پرسیدم، چگونه برای مرتکبان گناهان کبیره شفاعت ممکن است، در حالی که خداوند می‌فرماید:
 «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْزَقْنِي».

مسلم است کسی که مرتکب کبائر شود، مورد خشنودی خدا نیست، امام علیه السلام در پاسخ گفت:

«هر فرد با ایمانی که مرتکب گناهی می‌شود طبعاً پشیمان خواهد شد و پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده پشیمانی از گناه، توبه است... و کسی که پشیمان نگردد مؤمن (واقعی) نیست و شفاعت برای او نخواهد بود و «ظالم» است و خداوند می‌فرماید ظالمان، دوست و شفاعت‌کننده‌ای ندارند».^۱

مضمون صدر حدیث این است که شفاعت شامل مرتکبان کبائر می‌شود. ولی ذیل حدیث روشن می‌کند که شرط اصلی پذیرش شفاعت واجد بودن ایمانی است که مجرم را به مرحله ندامت و خودسازی و جبران برساند و از ظلم، طغیان و

۱. بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۵۱.

قانون شکنی برهاند و بدون آن شفاعت ممکن نیست.

۲- در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام در نامه‌ای که برای اصحابش نوشته، چنین نقل شده:

«مَنْ سَرَّهُ أَنْ تَنْفَعَهُ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ عِنْدَ اللَّهِ فَلْيَطْلُبْ إِلَى اللَّهِ أَنْ يَرْضَى عَنْهُ».^۱

لحن این روایت نشان می‌دهد که برای اصلاح اشتباهاتی که در زمینه شفاعت برای بعضی از یاران امام، به طور خاص و جمعی از مسلمانان به طور عام رخ داده، صادر شده است و با صراحت شفاعت‌های تشویق‌کننده به گناه، در آن نفی شده است و می‌فرماید:

«هرکس دوست دارد مشمول شفاعت گردد باید خشنودی خدا را جلب کند».

۳- در حدیث پرمعنای دیگری از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم:

«إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْعَالِمَ وَالْعَابِدَ فَإِذَا وَقَفَا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

قِيلَ لِلْعَابِدِ انْطَلِقْ إِلَى الْجَنَّةِ وَقِيلَ لِلْعَالِمِ قِفْ تَشْفَعُ لِلنَّاسِ بِحُسْنِ تَأْدِيبِكَ لَهُمْ» در روز

رستاخیز خداوند عالم و عابد را بر می‌انگیزد، به عابد می‌گوید تنها به سوی

بهشت رو، اما به عالم می‌گوید برای مردمی که تربیت کردی، شفاعت کن»!^۲

در این حدیث پیوندی در میان «تأدیب عالم» و «شفاعت او نسبت به شاگردانش» که

مکتب او را درک کرده‌اند، دیده می‌شود، که می‌تواند پرتوی به روی بسیاری از موارد

تاریک این بحث بیفکند؛ به علاوه اختصاص شفاعت کردن به عالم و نفی آن از عابد

نشانه دیگری است از این که شفاعت در منطق اسلام یک مطلب قراردادی و یا

پارتنری بازی نیست، بلکه یک مکتب تربیتی است، و تجسمی از تربیت در این جهان

است.

۱. اصول کافی، ج ۸، ص ۱۱.

۲. بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۶.

تأثیر معنوی شفاعت:

آنچه در مورد روایات شفاعت آوردیم، قسمت کمی از آن بود، که به خاطر نکات خاصی که متناسب با بحث ما بود، انتخاب گردید و گرنه روایات شفاعت به مرحله تواتر رسیده است.

«نوی» شافعی^۱ در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض دانشمند معروف اهل سنت نقل می‌کند که می‌گوید:

روایات شفاعت متواتر است.

حتی پیروان «ابن تیمیه» (متوفای سال ۷۲۸ هجری) و «محمد بن عبد الوهاب» (متوفای سال ۱۲۰۶) که در این گونه مسائل سختگیری و تعصب خاصی دارند، به تواتر این روایات اعتراف کرده‌اند.

در کتاب «فتح المجید» تألیف شیخ عبد الرحمن بن حسن که از معروفترین کتب «وهابیّه» است و هم‌اکنون در بسیاری از مدارس دینی «حجاز» به عنوان یک کتاب درسی شناخته می‌شود، از «ابن قیم» چنین نقل شده است:

«احادیث از پیامبر ﷺ در زمینه شفاعت مجرمان، متواتر است و صحابه او و عموم اهل سنت بر این موضوع اجماع دارند، و منکر آن را بدعت‌گزار می‌دانند و به او انتقاد می‌کنند و او را گمراه می‌شمرند».^۲

اکنون پیش از آن که به بحث درباره اثرات اجتماعی و روانی شفاعت بپردازیم و ایرادهای چهارگانه را در شعاع فلسفه شفاعت مورد بررسی قرار دهیم، نگاهی به آثار معنوی آن از نظر منطق خداپرستان و معتقدان به شفاعت می‌کنیم، که این نگاه،

۱. نام او یحیی بن شرف از علمای قرن هفتم هجری است و چون در شهرک «نوی» نزدیک دمشق متولد شد به «نوی» معروف است.

۲. فتح المجید، ص ۲۱۱.

روشنگر بحث آینده در زمینه واکنش‌های اجتماعی و روانی این مسأله خواهد بود.^۱ در میان علمای عقاید اسلامی در زمینه چگونگی تأثیر معنوی شفاعت گفتگو است. جمعی که به نام «وعیدیه» معروف هستند، آنها که اعتقاد به خلود مرتکبان گناهان کبیره دارند، معتقدند که شفاعت اثری در زدودن آثار گناه ندارد بلکه تأثیر آن تنها در قسمت پیشرفت و تکامل معنوی و افزایش پاداش و ثواب است. در حالی که «تفضیلیه» (آنها که اعتقاد به خلود اصحاب کبائر ندارند) معتقدند شفاعت در زمینه گناهکاران است و اثرش سقوط مجازات و کیفر می‌باشد.

ولی محقق معروف، خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب «تجريد الاعتقاد» هر دو را حق می‌داند و معتقد به هر دو اثر است. علامه حلی در شرح عبارت او در «کشف المراد» نیز این عقیده را انکار نکرده بلکه شواهدی برای آن آورده است. گمان نمی‌کنم با توجه به آن چه پیش از این در معنای شفاعت از نظر ریشه لغوی و مقایسه با شفاعت تکوینی گفته شد، تردیدی باقی بماند که عقیده محقق طوسی به واقعیت نزدیکتر است؛ زیرا از یک سو در روایت معروفی که از امام صادق (ع) نقل شده می‌خوانیم:

«مَا أَحَدٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ إِلَّا هُوَ مُحْتَاجٌ إِلَى شَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».^۲

طبق این حدیث همه مردم نیازمند به شفاعت پیامبرند. و به این ترتیب حتی کسانی که از گناه توبه کرده‌اند و جرم آنها بخشوده شده، باز نیاز به شفاعت دارند و این در صورتی ممکن است که اثر شفاعت دوجانبه باشد و افزایش مقام را نیز شامل شود. و اگر در بعضی از روایات می‌خوانیم، نیکوکاران نیاز به شفاعت ندارند، منظور

۱. توجه داشته باشید که در این موارد با منطق خاص علمای عقاید بحث می‌کنیم.

۲. بحار الانوار، ج ۸، ص ۳۸.

نفی آن نوع شفاعت است که در مورد مجرمان و گناهکاران می‌باشد. از سوی دیگر گفتیم: حقیقت شفاعت ضمیمه شدن موجود قویتری به موجود ضعیفتر برای کمک به اوست، که این کمک ممکن است برای افزایش نقاط قوت باشد و یا برای پیرایش نقاط ضعف.

همان طور که در شفاعت تکوینی و موجوداتی که در مسیر تکامل و پرورش قرار دارند نیز این دو جنبه مشهود است، گاهی موجودات پایینتر، نیازشان به عوامل نیرومندتر و برتر، برای از میان بردن عوامل تخریب است، مانند نیاز گیاه به نور آفتاب برای از بین بردن آفات و گاهی برای افزودن نقاط قوت و پیشرفت می‌باشد، همانند نیاز گیاه به نور آفتاب برای رشد و نمو و همچنین یک شاگرد درس‌خوان، هم برای اصلاح اشتباهات و هم برای افزایش معلومات مختلف خود، نیاز به استاد دارد. بنابراین شفاعت به دلایل مختلف اثر دوگانه دارد و انحصار به زدودن آثار جرم و گناه ندارد.

با توجه به آن چه گفته شد روشن می‌شود که چرا توبه‌کاران نیز به شفاعت نیازمندند با این که ندامت از گناه و توبه، طبق اعتقادات مسلم مذهبی به تنهایی موجب آمرزش گناه می‌گردد.

دلیل این موضوع در حقیقت دو چیز است:

۱- توبه‌کاران نیز برای افزایش مقامات معنوی، پرورش و تکامل و ارتقای مقام، نیاز به شفاعت دارند، اگر چه نیازشان در زمینه جرم و گناه، با «توبه» برآورده شده است.

۲- اشتباه بزرگی که برای بسیاری در زمینه تأثیر توبه رخ داده، موجب این گونه اشکالات می‌شود و آن این که تصوّرشان این است که توبه و ندامت و پشیمانی از گناه می‌تواند انسان را به حالت قبل از گناه برگرداند.

در حالی که در جای خود گفته‌ایم ندامت از گذشته و تصمیم نسبت به آینده تنها مرحله نخستین توبه است و درست همانند دارویی است که بیماری را قطع می‌کند، بدیهی است با قطع تب و از بین رفتن ریشه بیماری، اگر چه بیمار بهبودی یافته و سالم شده، ولی هرگز به حال یک انسان عادی در نیامده است بلکه باید مدتها به تقویت بنیه جسمی خود بپردازد، تا به مرحله قبل از بیماری برسد.

و به تعبیر دیگر، توبه مراحل دارد و ندامت از گناه و تصمیم برای پاک بودن در آینده، تنها مرحله نخست آن است. مرحله نهایی آن به این حاصل می‌شود که توبه‌کار از هر نظر به حالت روحانی قبل از گناه درآید و در این مرحله است که شفاعت شفاعت‌کنندگان و پیوند و ارتباط با آنها می‌تواند اثربخش باشد.

شاهد زنده برای این سخن، همان است که در سابق اشاره کردیم که در آیات مربوط به استغفار می‌بینیم علاوه بر توبه شخص مجرم، استغفار پیامبر ﷺ نیز از شرایط پذیرش توبه قرار داده شده است.

همچنین در مورد توبه برادران یوسف و استغفار یعقوب برای آنها و از همه روشنتر در مورد استغفار فرشتگان برای افرادی که نیکوکار، توبه‌کار و صالح و مصلحند - که آیات آن در سابق گذشت - مشاهده می‌شود.

۴- فلسفه شفاعت

«مفهوم» شفاعت و «مدارک» آن را - که روشنگر مفهوم آن بود - دانستیم و با توجه به آن، درک فلسفه‌های «اجتماعی» و «روانی» شفاعت چندان مشکل نیست. به طور کلی توجه به اصل شفاعت می‌تواند چند اثر زیر را در معتقدان داشته باشد:

۱- مبارزه با روح یأس

کسانی که مرتکب جرایم سنگینی می‌شوند، از یک سو گرفتار ناراحتی وجدان و از سوی دیگر مأیوس از بخشودگی در پیشگاه خدا می‌گردند و چون راه بازگشت را به روی خود مسدود می‌یابند، در عمل حاضر به هیچ گونه تجدید نظر نیستند. با توجه به این که در نظر آنان افق آینده تیره می‌نماید، دست به طغیان و سرکشی بیشتر می‌زنند، و یک نوع آزادی عمل برای خود، تحت این عنوان که رعایت مقررات برای آنها سودی ندارد، قائل می‌شوند، درست همانند بیماری که از بهبودی مأیوس شده و سدّ پرهیز را شکسته است، چون آن را بی‌دلیل و فاقد اثر می‌داند.

گاهی ناراحتی وجدان که ناشی از این گونه جرایم است، موجب اختلالات روانی و یا موجب تحریک حس انتقام جویی از جامعه‌ای که او را چنین آلوده کرده است، می‌گردد، و به این ترتیب گناهکار تبدیل به یک عنصر خطرناک و کانون ناراحتی برای جامعه می‌شود.

اما ایمان به شفاعت روزه‌ای به سوی روشنایی به روی او می‌گشاید و امید به آمرزش، او را به کنترل خویش و تجدیدنظر و حتی جبران گذشته، تشویق می‌کند، حس انتقام جویی در او تحریک نمی‌گردد و آرامش روانی به او امکان تبدیل شدن به یک عنصر سالم و صالح را می‌دهد.

بنابراین اگر بگوییم توجه به شفاعت به معنای صحیح، یک عامل سازنده و بازدارنده است که می‌تواند از یک فرد مجرم و گناهکار، فرد صالحی بسازد، گزاف نگفته‌ایم و به همین جهت مشاهده می‌کنیم که حتی برای زندانیان ابد، روزه شفاعت و بخشودگی در قوانین مختلف دنیا بازگذاشته شده است، تا مبادا یأس و نومیدی آنها را مبدل به کانون خطری در درون خود زندانها کند و یا گرفتار اختلال روانی سازد.

۲- سازندگی شرایط شفاعت

با توجه به این که شفاعت به معنای صحیح، قیود و شرایط فراوانی در چند جهت دارد، کسانی که معتقد به این اصلند، برای این که مشمول آن شوند، ناگزیرند شرایط آن را فراهم سازند، و از گناهانی همانند ظلم که امید شفاعت را به صفر می‌رساند، بپرهیزند و برنامه خود را از یک دگرگونی عمیق و همه‌جانبه در وضع خویش شروع کنند، برای رسیدن به مقام «ارتضاء» و برقرار ساختن «عهد الهی» (به تفسیری که گذشت) از گناهان خویش توبه کنند و یا حداقل در آستانه توبه قرار گیرند، خلافتکاری و شکستن سد قوانین الهی را متوقف سازند و یا لاقلاً تقلیل دهند و ایمان به خدا و دادگاه بزرگ رستاخیز را در خود زنده نگاه دارند و قوانین و مقررات او را محترم بشمرند.

از طرفی برای برقرار ساختن پیوندی میان «خود» و «شفاعت‌کننده» از صفات او اقتباس کنند و نوعی سنخیت هر چند ضعیف، میان خود و او برقرار سازند؛ یعنی همان طور که در شفاعت تکوینی آمادگی و سنخیت و تسلیم در برابر عوامل تکامل، شرط تأثیر تکوینی آنهاست، در مرحله شفاعت تشریعی نیز برای رسیدن به نتیجه، این گونه آمادگیها لازم است. با این ترتیب جای تردید باقی نمی‌ماند که شفاعت به معنای صحیح، نقش مؤثری در دگرگونی حال مجرمان و اصلاح وضع آنها خواهد داشت.

۵- بررسی و پاسخ لشکالات

همان طور که پیش از این گفته شد، میان شفاعت در عرف عام و شفاعت در منطق اسلام فاصله زیادی است، یکی بر اساس تغییر دادن فکر کسی که نزد او

شفاعت می‌شود و دیگری بر اساس تغییرات و دگرگونیهای گوناگون در کسی که بر او شفاعت می‌شود.

روشن است که شفاعت به معنای اوّل، همه اشکالات گذشته را به خود جذب می‌کند، هم روح سعی و تلاش را می‌گذد، هم موجب تشویق به گناه است، و هم انعکاسی از جوامع عقبافتاده و فئودالیه می‌باشد و هم متضمّن نوعی شرک یا انحراف از توحید است.

زیرا اگر ما معتقد باشیم که علم خدا را می‌توان تغییر داد و مجهولی را درباره شفاعت شونده برای او روشن ساخت، و یا مبدئی غیر از او در جهان وجود داشته باشد، که بتوان روی آن تکیه کرد و خشم خدا را به وسیله آن فرو نشاند و یا محبت او را به سوی خود جلب کرد و یا معتقد باشیم که خداوند ممکن است نیاز به موقعیت بعضی از بندگان خود داشته باشد و به خاطر این نیاز، شفاعت او را درباره مجرمی بپذیرد و یا معتقد باشیم که از نفوذ وسایطی ممکن است بهرآسد و شفاعت آنها را بپذیرد، همه اینها ما را از اصل توحید در صفات خدا، دور می‌سازد، و در درّه شرک و بت پرستی، پرتاب می‌نماید.

اینها همه خاصیت شفاعت در عرف عام و معنای نادرست آن است؛ ولی شفاعت در شکل صحیح و با شرایط و کیفیت و خصوصیات و ویژگیهایی که در بالا به آن اشاره شد، هیچ یک از این عیوب را به خود راه نمی‌دهد. تشویق به گناه نمی‌کند، بلکه وسیله‌ای برای ترک گناه است. دعوت به سستی و تنبلی نمی‌کند، بلکه با ایجاد روح امیدواری، نیروهای انسان را برای جبران خطاهای گذشته، بسیج می‌نماید. هیچ گونه ارتباطی با جوامع عقبافتاده ندارد، بلکه یک وسیله مؤثر تربیتی برای اصلاح مجرمان، گناهکاران و متجاوزان است و نه تنها شرک نیست، بلکه عین توحید و توجه به خدا و استمداد از صفات او و به اذن و فرمان او می‌باشد.

شفاعت و توحید:

تفسیرهای نادرست برای مسأله شفاعت، دو دسته را که دو قطب کاملاً متضاد هستند، به مخالفت با این موضوع برانگیخته است.

دسته‌ای که طرز تفکری همانند «مادیها» دارند که مسأله شفاعت را عامل تخدیر و خاموش ساختن تلاش و کوشش تصور می‌کنند که پاسخ آنها به طور مشروح گذشت.

دسته‌ای دیگر بعضی از افراطیون مذهبی مانند «وهابیه» و همفکران آنها هستند که اعتقاد به شفاعت را یک نوع شرک و انحراف از آیین توحید می‌پندارند و با این که طرح اشکال آنها و پاسخ آن خارج از موضوع بحث «انگیزه‌گرایی به مذهب» است، برای تکمیل این بحث در این جا به آن اشاره می‌کنیم:

نخست توجه به این موضوع لازم است که وهابیه‌ها که در دو قرن اخیر به رهبری «محمد بن عبد الوهاب بن سلیمان» سرزمین حجاز را تحت نفوذ افکار خود قرار داده‌اند، در معتقدات تند و حادّ خود که بیشتر در زمینه توحید است، تنها با شیعه مخالفت ندارند بلکه با غالب مسلمانان اهل سنت نیز به شدت مخالفند.

«محمد بن عبد الوهاب» که افکار خود را از ابن تیمیّه^۱ گرفته است، در حقیقت مجری افکار و معتقدات ابن تیمیّه (نظریه پرداز وهابیه) بود.

محمد بن عبد الوهاب در خلال سالهای ۱۱۶۰ تا ۱۲۰۶ - که سال وفات او بود - با همکاری زمامداران محلی و برانگیختن آتش تعصّبهای خشن در میان اقوام بیابانگرد و بدوی حجاز، توانست به نام دفاع از توحید و مبارزه با شرک، مخالفان خود را عقب بزند و بر دستگاه حکومت و رهبری سیاسی به طور مستقیم و غیر

۱. احمد بن عبدالحلیم دمشقی متوفای ۷۲۸ که تقریباً چهار قرن قبل از او می‌زیسته.

مستقیم تسلط یابد و در این راه خونهای زیادی از مسلمانان حجاز و غیر حجاز ریخته شد.

کشمکشهای پیروان محمد بن عبد الوهاب محدود به محیط حجاز نبود، بلکه در سال ۱۲۱۶ - درست ده سال پس از مرگ محمد بن عبد الوهاب - پیروان او از طریق بیابانهای حجاز با یک حمله غافلگیرانه به کربلا ریختند و با استفاده از تعطیل بودن شهر به مناسبت روز عید غدیر و مسافرت بسیاری از اهالی به نجف برای مراسم غدیر، پس از شکافتن دیوار شهر به داخل شهر رخنه کرده و به تخریب حرم امام حسین (علیه السلام) و سایر اماکن مقدس شیعه در کربلا پرداختند و در ضمن تمام درهای گران قیمت و تابلوها و هدایای نفیس و وسایل تزئینی را با خود بردند؛ حدود پنجاه نفر در نزدیکی ضریح و پانصد نفر در صحن و تعداد زیادی را در خود شهر کشتند که بعضی عدد مقتولین را بالغ بر پنج هزار نفر دانسته‌اند. در این ماجرا، خانه‌های فراوانی غارت شد و حتی پیرمردان، کودکان و زنان نیز از این تعرض، مصون نماندند.

در سال ۱۳۴۴ فقه‌های مدینه که در دستگاه حکومت نفوذ داشتند فتوا به انهدام تمام قبور بزرگان اسلام در حجاز دادند و در روز هشتم شوال این حکم تنفیذ گردید و همه قبور را یکی پس از دیگری به جز قبر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) ویران کردند که آن هم به خاطر ترس از خشم عمومی مسلمین، مستثنی شد.

خلاصه پیروان این مکتب همانند خود محمد بن عبد الوهاب افرادی خشن، غیر قابل انعطاف، و به اصطلاح عوام، یک دنده، قشری و متعصب‌اند و بیش از آن چه روی منطق تکیه می‌کنند، شدت عمل و خشونت به خرج می‌دهند و دانسته یا نادانسته مسائل اسلامی را در مبارزه کردن با چند مسأله همانند موضوع شفاعت و زیارت قبور و توسل خلاصه کرده و در عمل، مردم را از مباحث مهم اجتماعی اسلام

به خصوص آن چه مربوط به عدالت اجتماعی و محو آثار استعمار و مبارزه منطقی با غلبه روح مادیگری و مکتبهای الحادی است، دور نگه داشته‌اند و به همین دلیل در محیط فکری آنها هیچ گونه سخنی از این مسائل مطرح نیست و در حال بی‌خبری و حشتناک، نسبت به مسائل روز به سر می‌برند.

در هر صورت آنها در مورد مسأله شفاعت چنین می‌گویند: هیچ کس حق ندارد از پیامبر ﷺ شفاعت بطلبد و به طور مثال بگوید: «یا محمد اشفع لی عند الله»، زیرا خداوند می‌گوید:

«وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»؛ و این که مساجد از آن خداست پس هیچ کس را با خدا نخوانید.^۱

در رساله «کشف الشبهات»، نوشته محمد بن عبد الوهاب چنین می‌خوانیم:

«اگر کسی بگوید ما می‌دانیم خدا به پیامبر ﷺ مقام شفاعت بخشیده و به اذن و فرمان او می‌تواند شفاعت کند و چه مانعی دارد ما آن چه را که خدا به او بخشیده از او تقاضا کنیم؟ در پاسخ می‌گوییم: درست است که خدا به او مقام شفاعت داده ولی با این حال نهی کرده است که از او شفاعت بطلبیم! و گفته است: «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»، علاوه بر این مقام شفاعت، منحصر به پیامبر ﷺ نیست، فرشتگان و دوستان خدا نیز این مقام را دارند، آیا می‌توانیم از آنها نیز درخواست شفاعت کنیم؟ اگر کسی چنین بگوید، پرستش و عبادت بندگان صالح خدا را کرده است»^۲!

و نیز نامبرده در رساله «اربع قواعد» سخنی دارد که خلاصه‌اش این است:

رهایی از شرک تنها به شناسایی چهار قاعده ممکن است:

۱. سوره جن، آیه ۱۸.

۲. کشف الشبهات بنا به نقل «البراهین الجلیة»، ص ۱۷.

۱- کفّاری که پیامبر ﷺ با آنها نبرد کرد به این اقرار داشتند: خداوند خالق، رازق و تدبیر کننده جهان هستی است:

«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ... وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ»؛ بگو چه

کسی شما را از آسمان و زمین روزی می دهد... و چه کسی امور (جهان) را تدبیر می کند به زودی (در پاسخ) می گویند: خدا».^۱

ولی این اقرار و اعتراف، هرگز آنها را در زمره مسلمانان قرار نداد.

۲- آنها می گفتند: توجّه ما به بتها و عبادت ما از آنها، تنها به خاطر طلب قرب و شفاعت می باشد:

«وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ»؛ و می گویند: اینها شفیعان ما نزد خدا

هستند».^۲

۳- پیامبر ﷺ تمام کسانی را که غیر خدا را عبادت می کردند، محکوم ساخت، اعمّ از این که عبادت فرشتگان، انبیا و صالحین می کردند یا آنها که اشجار، احجار، خورشید و ماه را می پرستیدند؛ و هیچ گونه تفاوتی در میان آنها قائل نشد.

۴- مشرکان زمان ما در مسیر شرک از مشرکان زمان جاهلیت بدترند، زیرا آنها به هنگام آرامش، بتها را عبادت می کردند، و در شدّت و سختی به مقتضای آیه:

«فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...»؛ هنگامی که سوار بر کشتی

شوند خدا را با اخلاص می خوانند و غیر او را فراموش می کنند».^۳

خدا را می خواندند، ولی مشرکان زمان ما در آرامش و سختی متوسّل به غیر خدا می شوند!^۴

۱. سورة یونس، آیه ۳۱.

۲. سورة یونس، آیه ۱۸.

۳. سورة عنکبوت، آیه ۶۵.

۴. رسالۀ «اربع قواعد»، ص ۲۴ - ۲۷، بنا به نقل «کشف الارتیاب»، ص ۱۶۳.

عجیب این که آنها در نسبت شرک دادن به سایر مسلمانان و کسانی که با عقاید آنان هماهنگی ندارند، اعم از سنی و شیعه، به اندازه‌ای جری و جسور هستند که خون و مال مسلمانان دیگر را مباح و حلال می‌شمردند و قتل آنها را بدون چون و چرا مجاز می‌دانند، همان طور که در تاریخ وهابیت بارها در عمل نیز این مطلب را نشان داده‌اند.

«شیخ» سلیمان بن لیمان در کتاب «الهدیه السنیه» چنین می‌گوید: کتاب و سنت گواهی می‌دهند بر این که هر کس فرشتگان و انبیا یا ابن عباس و ابوطالب و امثال آنان را به خاطر این که مقرب درگاه الهی هستند واسطه میان خود و خدا قرار دهد تا در پیشگاه خدا برای او شفاعت کنند، همان طور که در نزد سلاطین شفاعت می‌کنند، چنین کسانی کافر و مشرک‌اند و خون و مال آنها مباح است، اگر چه «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله» بگویند و اگر چه نماز بخوانند و روزه بگیرند!.^۱

خشونت و یکدندگی و لجاجتی که از این گفتار می‌بارد برهیچ کس مخفی نیست.

بررسی منطق وهابیان در مسأله شفاعت:

از سخنان مؤسس این مسلک (محمد بن عبد الوهاب) می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که آنها در نسبت دادن شرک به مسلمانان طرفدار شفاعت، در حقیقت روی دو مطلب زیاد تکیه می‌کنند:

۱- مقایسه مسلمانان طرفدار شفاعت انبیا و صلحا با مشرکان زمان جاهلیت.

۲- نهی صریح قرآن از عبادت و پرستش غیر خدا ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾.^۲

و این که تقاضای شفاعت نوعی عبادت است.

۱. الهدیه السنیه، ص ۶۶، بنا به نقل البراهین الجلیه، ص ۸۳.

۲. سوره جن، آیه ۱۸.

در قسمت اوّل باید گفت که در این مقایسه مرتکب اشتباه بزرگی شده‌اند زیرا: *اوّل این که:* قرآن با صراحت مقام شفاعت را برای جمعی از نیکان، صلحا، انبیا و فرشتگان اثبات کرده است - همان طور که در بحثهای سابق گذشت - ولی آن را منوط به اذن الهی دانسته است. بسیار غیر منطقی و مضحک است که ما بگوییم خدا چنین مقامی را به او داده ولی ما را از مطالبه استفاده از این موقعیت (هر چند مشروط به اذن خدا) نهی کرده است؛ در حالی که، قرآن مراجعه برادران یوسف را به پدر و هم چنین یاران پیامبر را به پیامبر ﷺ و تقاضای استغفار از وی را مجاز شمرده است.

آیا این یکی از مصادیق روشن درخواست شفاعت نیست؟ تقاضای شفاعت، از پیامبر ﷺ با جمله «اشفع لنا عند الله» همان است که برادران یوسف گفتند: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾؛ گفتند: ای پدر! در پیشگاه خدا برای ما تقاضای بخشش گناهان کن که ما خطاکار بودیم.^۱

چگونه چیزی را که قرآن با صراحت مجاز شمرده شرک می‌شمردند و معتقد به آن را مشرک، و خون و مال او را مباح می‌پندارند؟! اگر این کار شرک بود چرا یعقوب فرزندان خود را از آن نهی نکرد؟!

دوّم این که: هیچ گونه شباهتی میان «بت پرستان» و «خدا پرستان معتقد به شفاعت به اذن الله» نیست، زیرا بت پرستان، بتها یا صالحان را عبادت می‌کردند و آنها را شفیع می‌دانستند، در حالی که در مورد مسلمانان معتقد به شفاعت، مسأله عبادت شفعا به هیچ وجه مطرح نیست، بلکه تنها از آنها شفاعت در پیشگاه خدا را درخواست

۱. سورة یوسف، آیه ۹۷.

می‌کنند و همان طور که خواهیم گفت درخواست شفاعت، هیچ ارتباطی به مسأله عبادت ندارد.

بت پرستان از پرستش خدای یگانه وحشت داشتند و می‌گفتند:

«أَجْعَلْ آلَإِلَهَةٍ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَبٌ»؛ آیا او به جای این همه خدایان،

خدای واحدی قرار داده؟! این به راستی چیز عجیبی است!^۱

بت پرستان بتها را از نظر عبادت در ردیف خداوند می‌دانستند:

«تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ»؛ به خدا سوگند ما در

گمراهی آشکار بودیم چون شما را همتای پروردگار عالمیان قرار می‌دادیم.^۲

همان طور که تاریخ به روشنی گواهی می‌دهد، بت پرستان به تأثیر بتها در سرنوشت خود اعتقاد داشتند و آنها را منشأ اثر می‌دانستند در حالی که مسلمانان معتقد به شفاعت، تمام تأثیر را از خدا می‌دانند و برای هیچ موجودی استقلال در تأثیر قائل نیستند؛ بنابراین مقایسه این دو با یکدیگر بسیار ظالمانه و دور از منطق است.

اما در مورد دوم باید ببینیم «عبادت» چیست؟

تفسیر عبادت به هر گونه خضوع و احترام، مفهومی است که هیچ کس برای هیچ کس خضوع و احترامی نکند در حالی که پذیرش این نتیجه از طرف احدی باورکردنی نیست.

همچنین تفسیر آن به هر گونه درخواست و تقاضا، معنایش این است که تقاضا و درخواست از هر کس شرک و بت پرستی باشد؛ این نیز بر خلاف ضرورت عقل و دین است.

۱. سوره ص، آیه ۵.

۲. سوره شعراء، آیه ۹۷ و ۹۸.

عبادت را به تبعیت و پیروی، انسانی از انسان دیگر نیز نمی‌توان تفسیر کرد، زیرا پیروی افراد از رییس خود در سازمانها و تشکیلات اجتماعی جزء الفبای زندگی است، همان طور که پیروی از پیامبران و پیشوایان بزرگ، از وظایف حتمی هر دینداری، محسوب می‌گردد.

بنابراین «عبادت» مفهومی غیر از همه اینها دارد و آن آخرین حدّ خضوع و تواضع است که به عنوان تعلق و وابستگی مطلق و تسلیم بی‌قید و شرط «عابد» در برابر «معبود» انجام می‌گیرد، این کلمه که با واژه «عبد» ریشه مشترک دارد روشن می‌سازد که در حقیقت عبادت‌کننده، با عبادت خود در برابر معبود، تسلیم محض است و سرنوشت خود را در دست او می‌داند، این همان چیزی است که از لفظ عبادت در «عرف» و «شرع» فهمیده می‌شود. آیا در تقاضای شفاعت از شفیعان هیچ گونه اثری از این مفهوم عبادت و پرستش دیده می‌شود؟

شکی نیست که مفهوم «دعا» و خواندن غیر خدا که در آیات متعدّدی از آن نهی شده، این نیست که صدا زدن و خواندن کسی به نامش و گفتن یا حسن و یا احمد ممنوع یا شرک باشد و در این نیز نباید تردید کرد که خواندن کسی و درخواست انجام کاری که در قدرت و توانایی اوست، گناه و شرک نیست، زیرا تعاون یکی از پایه‌های زندگی و حیات اجتماعی است و تمام پیامبران و امامان نیز چنین کاری داشته‌اند حتی وهابیان هم آن را ممنوع ندانسته‌اند.

آن چه ممکن است مورد ایراد واقع گردد، همان است که «ابن تیمیّه» در رساله «زیارة القبور» متعرض آن شده است:

«خواستۀ بندگان را جز خدا نمی‌تواند انجام دهد، آن کس که آن را از مخلوق می‌طلبد مشرک است، و همدیف پرستش‌کنندگان فرشتگان و کسانی که

مسیح و مادرش را خدا خواندند می‌باشد، مثل این که کسی به دیگری بگوید مرا بیمارز، یا مرا در برابر دشمنم یاری ده، یا بیمار مرا شفا ببخش!... و اگر از اموری باشد که مخلوق قادر بر آن است، مطالبه از او گاه جایز است و گاه حرام... پیامبر ﷺ به عباس فرمود: هر گاه چیزی را می‌خواهی از خدا بخواه، و هر گاه یاری می‌طلبی از او بطلب، آن حضرت به گروهی از یارانش سفارش کرده بود که چیزی از مردم نخواهند، حتی اگر تازیانه از دست یکی از آنها می‌افتاد به دیگری نمی‌گفت: تازیانه مرا بردار و به من بده، این از آن نوعی است که نهی شده است و دعا، تقاضای مجاز است».^۱

بنابراین اگر کسی کار خدا را از غیر خدا بخواهد و او را مستقل در انجام آن بداند مشرک است، ولی اگر از او شفاعتی بخواهد که کار خود او است و خدا به او داده، هیچ اثری از شرک در آن نیست، بلکه عین ایمان و توحید است. کلمه «مع» در آیه: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ نیز به خوبی به این موضوع گواهی می‌دهد که نباید کسی را در ردیف خداوند، مبدأ اثر مستقل دانست. غرض از اصرار و تأکید روی این بحث آن است که تحریف مفهوم شفاعت، نه تنها بهانه‌ای به دست خرده‌گیران بر مذهب داده است، بلکه سبب تفرقه در میان دو قشر عظیم مذهبی نیز شده است.

جمع بندی مباحث نخستین انگیزه گرایش به مذهب:

از مجموع بحثهای گذشته نتیجه می‌گیریم که بر خلاف آن چه در گفتگوهای

۱. زیارة القبور، ص ۱۵۲، به نقل کشف الارتیاب، ص ۲۶۸.

حساب نشده بعضی از جامعه‌شناسان و طرفداران مکتب «ماتریالیسم دیالکتیک» مطرح است، مذهب در شکل نهاییش به شرط این که آلوده به خرافه‌ای نشود یک عامل جنبش، جهش و حرکت است، و تمام مدارکی که برای تخطیری بودن چنین مذهبی ارائه داده‌اند و یا ممکن است ارائه بدهند، فاقد ارزش می‌باشد، بلکه در اغلب موارد مفاهیم سازنده و حرکت‌آفرین، معکوس جلوه داده شده است.

این را نیز می‌دانیم که این دسته از جامعه‌شناسان به طور معمول در مسائل مذهبی تخصص نداشته و در غالب موارد معلومات مذهبی آنها محدود به مسموعات عمومی یا مشاهده پاره‌ای از ظواهر مذهبی، در میان بعضی از طرفداران مذاهب بوده است، و تصدیق می‌کنید اگر نتیجه این مقدار مطالعه، درست از کار در نیاید چندان جای تعجب نخواهد بود.

ما هرگز انکار نکرده و نخواهیم کرد که مذاهبی وجود دارد که به وسیله عاملان استعمار به وجود آمده و رد پای استعمار در اصول و فروع آنها قابل مشاهده است، بودن تعلیمات تخطیرکننده در چنین مذاهبی طبیعی است، در حالی که سخن ما درباره مذاهبی است که عقل و منطق پشتیبان آنها است.

در پایان این بحث لازم است به قسمتی از آثار مثبت و سازنده چنین مذاهبی اشاره شود، تا روشن گردد که اثر چنین مذهبی در جنبش و جهش اجتماعات یک ادعا نیست.

۱- مذهب عاملی برای حرکت علمی

جهان‌بینی مذهبی به پیروان خود تعلیم می‌دهد که عالم هستی آن چنان نظام حساب شده‌ای دارد که اگر پَرَکاهی از آن کم یا بر آن افزوده شود، کمبود و نقص در آن آشکار خواهد شد، در حقیقت چیزی در آن یافت نمی‌شود که از قانون عمومی

نظام احسن، بر کنار باشد و تصادفهای حساب نشده و موجودات فاقد نظام، در مجموعه جهان جایی ندارند، زیرا این تعلیمات می‌گوید: آفریدگار جهان دارای علم و قدرت بی‌انتهایی است و آفرینش جهان از آن سرچشمه گرفته و سیراب شده است.

کسی که دارای چنین جهان‌بینی است خود را ملزم می‌بیند که در هر موجودی از این جهان به عنوان محصول یک علم و قدرت بزرگ بیندیشد و در ذرات کائنات دقت کند، برای یافتن اسرار موجودات تلاش نماید و به هیچ حدّ و مرزی در این زمینه قانع نشود، چرا که علم ما هر چه باشد محدود، و این نظام، نتیجه علم نامحدودی است و به این ترتیب شعله عشق به علم و دانش را تا مرحله بی‌نهایت در وجود او زنده نگاه می‌دارد؛ در حالی که یک ماتریالیست برای خود الزامی نمی‌بیند که همه حوادث جهان را حساب شده و اسرارآمیز و دارای نظام بداند، زیرا همه چیز را مولود مبدئی می‌داند که فاقد علم و دانش است. «انیشتن» یکی از معروفترین دانشمندان معاصر می‌گوید:

«در میان مغزهای متفکر جهان کسی را نمی‌توان پیدا کرد، که بالمآل دارای یک ایمان مذهبی نباشد، ایمانی به یک نظام متقن که از عقل کلی سرچشمه گرفته و همین ایمان است که در تلاشهای خستگی‌ناپذیر علمی، به آنان توان می‌دهد و الزام می‌کند که همواره برای کشف قوانین و روابط منظم پدیده‌های جهان بیندیشند».^۱

تأثیر این جهان‌بینی در جنبش‌های علمی، قابل انکار نیست همان طور که نمی‌توان انکار کرد مذاهب خرافی و استعماری درست در نقطه مقابل این هدف گام برمی‌دارد.

۱. عصاره سخنی که در کتاب «جهانی که من می‌بینم» آمده است.

۲- مذهب عاملی برای تغذیه عواطف انسانی

افزایش آمار جنایات همگام با غلبه روح مادی‌گری و قساوتهایی که از انسانهای متمدن عصر ما سر می‌زند، انسانهایی که به خاطر حفظ منافع خویش از هیچ‌گونه جنایتی باک ندارند و حتی می‌بینیم طبقه فاضله و افراد متفکر جهان متمدن نیز در مسیر زشت‌ترین اعمال خشونت‌آمیز قدرتهای بزرگ جهان گام بر می‌دارند؛ این‌ها روشنگر وضع دردناکی است که از تحلیل رفتن عواطف انسانی، دامن‌گیر اجتماعات انسانی شده است.

ما در دستورات مذهبی حتی در زمینه جنگها مطالبی می‌بینیم که هیچ‌یک از آنها در جهان امروز که پیوندهایش شکل مادی به خود گرفته رعایت نمی‌شود. در مادی‌گری عاطفه انسانی، حمایت از مظلوم، ایثار، گذشت، فداکاری و مانند اینها مفهومی ندارد و آن چه در مسیر منافع مادی افراد و ملتها نیست محکوم به فنا است.

مذهب است که این ارزشها را زنده نگاه می‌دارد و در برابر یک سلسله نتایج معنوی که برای آنها اهمیت زیادی قائل است، پیروان خود را به تحقق بخشیدن به این مسائل انسانی دعوت می‌کند.

یک فرد مادی دلیلی نمی‌بیند که به عنوان مثال از حقوق کلانی که در یک کارخانه بمب‌سازی به او می‌دهند، صرف‌نظر کرده و به خاطر رعایت اصول انسانی با حقوق کمتری در یک کارخانه داروسازی کار کند؛ ولی این گذشت برای یک فرد مذهبی کاملاً قابل توجیه است. به گفته بعضی از دانشمندان اگر خدا از جهان انسانیت برداشته شود، توحش و بربریتی بر آن سایه می‌افکند که حتی تصور آن وحشتناک است. علایم و نشانه‌های این توحش را هم‌اکنون با چشم خودمان می‌توانیم مشاهده کنیم.

۳- مذهب یک عامل ثبات در برابر شداید

هیچ گاه زندگی بشر خالی از مشکلات و سختیها نبوده و در واقع زندگی، چیزی جز درگیری و پیکار با مسائل گوناگون نیست. بدون شک در این درگیریها علاوه بر نیروهای جسمی، نیاز به پشتوانه روانی است که با تکیه بر آن انسان بتواند تمام قدرتهای خود را بر ضد مشکلات بسیج کند و با شکست و ناکامی در یک یا چند مورد از صحنه مبارزه با مشکلات کنار نرود.

مذهب با توجه به «اعتقاد به قدرت بی پایان خدا» می تواند بهترین تکیه گاه معنوی و روانی برای انسان در برابر حوادث سخت زندگی باشد، و به او امید و توان بخشد و یأس، دودلی، تحیر و سرگردانی را از او دور سازد.

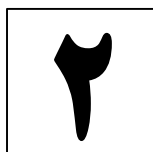
۴- مذهب عاملی برای احیای روح وظیفه شناسی

کنترل هایی که برای انجام وظیفه در قوانین جهان مادی پیش بینی شده و بازرسی هایی که برای نظارت بر اجرای قوانین صورت می گیرد محدودتر و ضعیف تر از آن است که بتواند همه افراد را در هر شرایطی وادار به انجام وظیفه کند. زیرا می دانیم، اولاً؛ نمی توان انتظار داشت که برای هر فرد، ناظر و مراقبی تعیین کرد، و ثانیاً؛ به فرض که چنین چیزی عملی باشد، امکان دارد مراقبین از وظایف خویش منحرف شوند و یا با افراد خلافکار و مجرم و سوء استفاده کننده همکاری کنند، و با توجه به این همکاری، آنها با آسودگی خیال به اعمال خلاف خود ادامه دهند.

برای ایجاد یک سیستم کنترل و بازرسی همگانی و دائمی چاره ای جز این نیست که از عقاید درونی افراد و احیای ارزشهای اخلاقی و وجدان، استمداد شود و با برانگیختن آنها، افراد به طور خودکار و از درون کنترل شوند.

تعلیمات مذهبی به خاطر زنده کردن اعتقاد به یک مراقبت دائمی از طرف خدا و اعتقاد به دادگاهی ماورای همه دادگاههای انسانی، می تواند نقش اساسی را در این زمینه ایفا کند و افراد را به طور خودکار به انجام وظیفه وا دارد. آیا با توجه به این آثار مثبت و حرکت آفرین، باز می توان استعماری بودن را به یک مذهب اصیل و منطقی نسبت داد؟!!!





فرضیه ضد استعماری

فرضیه ضد استعماری

سخن در این بود که جامعه شناسان مادی سعی دارند برای پیدایش مذهب که یکی از ریشه‌دارترین و همگانی‌ترین پدیده‌های اجتماعی بشر است، فرضیه‌های مادی ارائه دهند، و قابل توجه این که در پیدا کردن این سرچشمه باهم توافقی ندارند.

در بحث‌های گذشته نخستین فرضیه که «فرضیه تخریب و استعمار» بود مورد بررسی قرار گرفت و نقاط ضعف آن مشخص شد که مذهب‌های اصیل نه آلت دست بورژوازی بوده‌اند و نه هدفشان استعمار، بلکه در مسیری بر خلاف این مسیر حرکت داشته‌اند.

اکنون فرضیه‌ای که درست در مقابل آن قرار دارد یعنی «فرضیه ریشه ضد استعماری مذهب» را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

در نوشته‌های بعضی از کمونیست‌ها و مارکسیست‌ها مانند دکتر آرانی می‌خوانیم: یکی از بهترین طرق تمرکز و ایجاد اجتماع متشکل بوده، از این رو در اوقاتی که وضع اقتصاد و پیشرفت امر تجارت، ایجاد یک مرکزیت قوی را ایجاب می‌کرده که طوایف و قبایل کوچک، بلکه کشورها را، به هم مربوط سازد، و زمامداران محلی یعنی خدایان کوچک را از میان بردارد، این گونه مذاهب ظاهر می‌شدند: مذهب «عیسویت» و «اسلام» هر دو از این قبیل بوده‌اند.^۱

۱. نشریه «عرفان و اصول مادی».

سپس او در مورد مسیحیت تصریح می‌کند که از میان یک قوم زیر دست پیدا شد و توانست خدای عیسویت را - از طریق تمرکز حکومت - خدای عمومی دنیای متمدن قدیم سازد، همچنین ظهور توحید اسلامی را از عربستان، مربوط به احساس نیاز وضع تجاری محیط، به تمرکز و وحدت می‌داند.^۱

به این ترتیب گاهی در برابر آن همه نسبت‌های تخطیری که غالب کمونیستها به مذهب می‌دهند، افرادی را می‌یابیم که گاه عامل پیدایش مذهب را نیازهای ترقی خواهانه ملت‌ها معرفی می‌کنند.

ولی هر دو فرضیه در این جهت مشترک‌اند که چیزی جز انگیزه مادی، آن هم در شکل اقتصادی، برای پیدایش مذهب قائل نیستند.

بحث و بررسی:

در این جا باید به دو مطلب توجه کرد:

۱- بدون شک در مذاهب راستین مسائل ضد استعماری در شکل عقیده، قانون، حکم، اخلاق و آداب، وجود دارد. قیام هر یک از پیامبران در برابر طاغوتها و فراعنه عصر خویش همانند:

الف) طرفداری نوح علیه السلام از قشرهای محروم جامعه و مبارزه او با فئودالهای زمان خود:

«... مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا تَرَاكَ أَتَّبِعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ يُكْفِّرُوا بِكَ...»

بشری همانند خود نمی‌بینیم و کسانی را که از تو پیروی کرده‌اند، جز گروهی

اراذل ساده لوح مشاهده نمی‌کنیم»^۲.

۱. نشریه عرفان و اصول مادی.

۲. سوره هود، آیه ۲۷.

ب) مبارزه ابراهیم علیه السلام با نمرود خود خواه و استعمارگر:
 «إِلَّمْ تَرِ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ؛ آيا ندیدی (و آگاهی نداری از) کسی [= نمرود] که با ابراهیم درباره پروردگارش محاجّه و گفتگو کرد؟ زیرا خداوند به او حکومت داده بود (و بر اثر کمی ظرفیت از باده غرور سرمست شده بود).»^۱

ج) مبارزه موسی علیه السلام با فرعون و تبعیضات نژادیش:
 «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِيعُ طَائِفَةً مِنْهُمْ؛ فرعون در زمین برتری جویی کرد و اهل آن را به گروههای مختلفی تقسیم نمود، گروهی را به ضعف و ناتوانی می کشاند.»^۲
 «و تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ؛ آيا اين مَنّی است که تو بر من می گذاری که بنی اسرائیل را برده خود ساخته ای.»^۳

د) مبارزه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله با ثروتمندان استثمارگر مکه، و سپس حجاز و قیصرها و کسرها و اعتراض و انتقاد شدیدی که طبقه مرقّه حجاز به خاطر نزدیک شدنش به طبقات محروم و بی بضاعت از آن پیامبر داشتند:
 «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ...؛ با کسانی باش که پروردگار خود را صبح و عصر می خوانند.»^۴

ه) هشدار قرآن در مورد تسلیم نشدن در برابر وسوسه های مشرکان:
 «وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كُنْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا؛ و اگر تو را ثابت قدم

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۸.

۲. سوره قصص، آیه ۴.

۳. سوره شعراء، آیه ۲۲.

۴. سوره کهف، آیه ۲۸.

نمی‌ساختیم (و در پرتو مقام عصمت مصون از انحراف نبودی) نزدیک بود اندکی به آنان تمایل پیدا کنی»^۱.

(و) تعمیم علم و دانش به تمام طبقات:

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»؛ کسب دانش بر هر مسلمانی واجب است»
و «إِنَّا إِنَّا اللَّهُ يُحِبُّ بُغَاةَ الْعِلْمِ»؛ همانا خداوند طالب علم را دوست دارد».

(ز) دعوت به جهاد و قرار دادن آن در متن دستورات اسلام:

«وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ»؛ و در راه خدا جهاد کنید و حَقَّ جهادش را ادا نمایید»^۲.

(ح) فراهم ساختن هر گونه «قوه» با مفهوم گسترده این کلمه:

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»؛ هر نیرویی در قوت دارید برای مقابله با آنها [= دشمنان] آماده سازید»^۳.

و مانند اینها... روی هم رفته و حتی جدا گانه می‌تواند دلیلی برای طرفداران این فرضیه باشد.

۲- مسأله مهم این است که باید «اثر» و «انگیزه» را از هم تفکیک کنیم، همیشه آثار یک پدیده نمی‌تواند دلیل بر وجود آن بوده باشد، به خصوص اگر روی قسمت خاص و معینی از فواید آن انگشت بگذاریم. به عنوان مثال؛ انسان به خاطر حس کنجکاوی همواره می‌خواهد بیشتر بداند و این انگیزه او را به سوی دانشها سوق می‌دهد، درست است که این دانشها آثار فراوانی در زندگی او از خود بجای می‌گذارد، ولی گاهی هیچ یک از آنها برای او معلوم نبوده و یا اگر بوده محرک نبوده است.

۱. سورة اسراء، آیه ۷۴.

۲. سورة حج، آیه ۷۸.

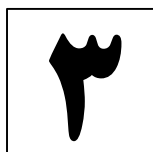
۳. سورة انفال، آیه ۶۰.

و یا این که بسیاری کسانی که فقط به خاطر لذت جنسی به زندگی زناشویی اقدام می‌کنند و نه تنها اثر اصلی آن که بقای نسل است انگیزه آنها در این کار نیست، بلکه گاهی به فرزندان که نصیب آنها می‌شود به عنوان «اولاد ناخواسته» نگاه می‌کنند.

و یا در جنگهای صلیبی، صلیبیون هرگز به فکر استفاده از علم و تمدن مسلمین و اقتباس از آن نبودند، بلکه انگیزه‌های دیگری آنها را به جنگ دعوت کرد، در حالی که سرانجام اثر مهمی را که گرفتند، همان اقتباس علمی و فرهنگی بود.

بنابراین آن چه طرفداران این فرضیه می‌توانند در این زمینه ادعا کنند، این است که مذهب اصیل، به خاطر دعوت به سوی توحید و وحدت کلمه، اثر قابل ملاحظه‌ای در تشکیل جامعه واحد انسانی از نژادهای گوناگون و مناطق جغرافیایی مختلف و در نتیجه تمرکز نیروها و مبارزه با فئودالها داشته است، ولی هیچ دلیلی در دست ندارند که این نتیجه انگیزه گرایش به مذهب بوده است، بلکه همان طور که در پایان فرضیه‌ها و نظریه‌های مختلف در زمینه گرایش به مذهب خواهیم دید، مذهب یک ریشه فطری و نهادی و یک دلیل منطقی روشن در جهان هستی و در جزء جزء موجودات این عالم و چگونگی ساختمان آنها دارد. این نظام خاص است که انسان را ملزم به قبول یک عقل کل، در ماورای جهان طبیعت می‌کند، زیرا بدون قبول چنین امری، تفسیر نظام موجود امکان‌پذیر نیست؛ و چون جامعه شناسان مادی و ماتریالیست حاضر به رها ساختن پایه اصلی مکتب خود نبوده‌اند این انگیزه واقعی را رها کرده و برای یافتن تفسیر مادی اصرار دارند.

به هر حال، وجود اثر ضد استعماری در مذاهب راستین قابل انکار نیست و تاریخ تلاشها و جهادهای آزادی‌بخش معاصر در کشور الجزایر و بسیاری دیگر از کشورهای قاره آفریقا و حتی آسیا، گواه آن است؛ ولی این یک «اثر» است نه «انگیزه» و تمام اشتباه طرفداران این فرضیه در همین قسمت نهفته شده است.



فرضیه
نیازهای اخلاقی و اجتماعی

فرضیه نیازهای اخلاقی و اجتماعی

سومین فرضیه‌ای که در زمینه انگیزه پیدایش عقاید مذهبی مطرح شده، این است که بشر در زندگی فردی و اجتماعی نیازهای «روانی»، «اخلاقی» و «اجتماعی» دارد که بدون اعتقاد به یک مبدأ بزرگ، قادر، توانا، مهربان، ازلی و ابدی، به طور کامل برطرف نمی‌گردد، و همین‌ها او را وادار به قبول چنان اصلی کرده است.

«انیشتمین» در بحثی که تحت عنوان «مذهب و علوم» دارد می‌گوید:

«هر که می‌خواهد جنبشهای فکری و نتایج آنها را دریابد باید به خاطر داشته باشد که تمام کوششها و تفکرات نژاد بشری به خاطر ارضای احتیاجات و تسکین دردهای زندگی بوده است.

«عشق» و «آرزو» دو نیروی شگرف محرک تمام کوششهای بشری و غرض اصلی مبارزات و آفرینش اوست.

گرچه ممکن است پا را از این فراتر گذاشته مقاصد مختلفی برای زندگی بشر ذکر کرد ولی از این دو صورت، خارج نخواهد بود.

پس چه احساس و احتیاجی است که بشر را به مذهب و احساس مذهبی به معنای وسیع کلمه رهبری نموده است؟

با کمی دقت معلوم می‌گردد که هیجانات و احساسات موجب مذهب، بسیار مختلف و متفاوت است...».

سپس به عامل «ترس» و اثر آن در پیدایش پاره‌ای از مذاهب قدیم اشاره کرده و در ادامه اضافه می‌کند:

«خصیصه اجتماعی بشر نیز یکی از تبلورات مذهب است، انسان می‌بیند پدر و مادر، کسان و خویشان و رهبران و بزرگان می‌میرند، و اطراف او را خالی می‌گذارند، پس آرزوی هدایت شدن، دوست داشتن، محبوب بودن و اتکا و امید داشتن به کسی، زمینه قبول عقیده به خدا را در او ایجاد می‌کند. این خدا، بخشنده و مهربان است، حفظ می‌کند، کاینات را بر سر پا می‌دارد، به مخلوقات خود پاداش و جزا می‌دهد، خدایی است که نسبت به وسعت دید، معتقدینش را دوست می‌دارد، زندگی و قبیله و نژاد را حفظ می‌کند، تسلی‌دهنده در آرزوهای سر خورده و خواهشهای اقناع نشده است، و خدایی است که ارواح مردگان را از فساد و تباهی در امان می‌گیرد؛ این زمینه «عقیده» اجتماعی یا اخلاقی به «خدا» است»^۱.

و بعد از ذکر این دو عامل (ترس و نیازهای اجتماعی یا اخلاقی) اظهار عقیده می‌کند که مذهب «یهود» بلکه «مسیحیت» و «مذاهب شرقی» روی عامل دوم تکیه داشته، در حالی که بسیاری از مذاهب ابتدایی روی عامل اول تکیه دارند و این موضوع را یک گام به سوی تکامل مذهب معرفی می‌نماید.

با این همه، او بعد از ذکر این انگیزه‌ها، چنین اظهار عقیده می‌کند که یک معنای واقعی از وجود خدا ورای این اوهام وجود دارد که تعداد معدودی آن را دریافته‌اند، سپس اعتقاد خود و دانشمندان بزرگ را به یک نوع اعتقاد مذهبی اظهار داشته و آن را به نام: «احساس مذهبی آفرینش یا وجود» نامیده و در جای دیگر از

۱. دنیایی که من می‌بینم، ص ۵۳.

آن به عنوان «شکل تحیری شغف‌آور از نظام عجیب و دقیق کاینات» یاد کرده و آن را چراغ راه کاوشهای زندگی دانشمندان می‌داند.^۱

و به این ترتیب بدون این که نام خدا را ببرد، به نظام شگرف و حیرت‌انگیز هستی اعتراف نموده و ایمان به آن را یک ایمان مذهبی واقعی و محرک کاوشهای علمی می‌شمارد.^۲

اما او این مطلب را روشن نساخته که آیا وجود چنان نظام حیرت‌انگیز و شغف‌آور را فقط معلول تصادف می‌داند؟ یا به خود اجازه نمی‌دهد که دربارهٔ عامل آن بیندیشد؟ و یا آن را مولود یک عقل کل می‌شمارد؟ و ... گفتار او تاب هر یک از این سه احتمال را دارد، اگر چه احتمال سوّم از فردی مثل او قوی‌تر به نظر می‌رسد.

در هر صورت ما کاری به عقیدهٔ شخصی او نداریم، و تنها نظر ما روی توجیه خاصی است که او از گرایش به مذهب، تحت تأثیر یک عامل اخلاقی و اجتماعی نموده است.

به تعبیر دیگر می‌توانیم این فرضیه را چنین توضیح دهیم:

۱- انسان در زندگی دردها و آلامی اعم از روحی، جسمی، فردی و اجتماعی دارد که گاه از طرق عادی قابل درمان نیست. برای تسکین این آلام عقیده به یک قدرت مافوق طبیعی اثر انکارناپذیری دارد.

۲- انسان در برابر هجوم مشکلات زندگی، که یک فرد به تنهایی قادر به حل آنها نیست تکیه‌گاهی نیرومندتر از آن چه در دسترس او در جهان طبیعت و در اجتماع بشری است لازم دارد، و ایمان به این تکیه‌گاه، از نیازهای روحی اوست.

۱. دنیایی که من می‌بینم، ص ۵۶.

۲. همان، ص ۶۱.

۳- انسان از نظر «جسم» و «روح» از تنهایی می‌گریزد، در حالی که ادامه زندگی، او را به سوی تنهایی سوق می‌دهد، بستگان و دوستان او یکی پس از دیگری از دست می‌روند و جای خالی آنها در زندگی او، به شکل وحشتناکی وی را در فشار قرار می‌دهد.

ایمان به یک مبدأ ازلی و ابدی که حمایت کننده و مهربان است می‌تواند تا حد زیادی جای خالی آنها را پر کند.

۴- مصائب، شکستها و ناکامیها خواه ناخواه در زندگی اغلب مردم وجود دارد؛ ایمان به یک مبدأ جبران کننده، و ایمان به زندگی جاودان پس از مرگ که میعادگاه همه انسانها باشد، بهترین تسکین دهنده آلام ناشی از این حوادث است.

۵- ناراحتی وجدان را که به هنگام ارتکاب گناهان و اعمال خلاف پیدا می‌شود، می‌توان با ایمان به یک مبدأ بخشنده، آمرزنده و مهربان تسکین داد؛ وجود این ناراحتی همانند نیاز به تسکین آن از طریق ایمان به یک وجود قادر مافوق طبیعی قابل انکار نیست.

مجموع این جهات پنج‌گانه و مانند آن از نظر روانی، اخلاقی و اجتماعی، نیازهایی در انسان به وجود می‌آورد که برای برطرف ساختن این نیازها و تسکین آلام ناشی از آنها، به سوی یک ایمان مذهبی کشیده می‌شود.

تحقیق و بررسی:

در برابر این فرضیه (فرضیه گرایش به مذهب بر اثر انگیزه‌های اخلاقی و اجتماعی) باید به چند موضوع دقت کرد:

۱- شکی نیست که در محتوای یک مذهب صحیح و راستین قدرت جوابگویی به نیازهای انسانی وجود دارد، خواه این نیازها جنبه اجتماعی و اخلاقی داشته باشد یا جنبه فردی و جسمانی؟

به عنوان مثال چه کسی می‌تواند اثر تسکین بخشی «مذهب» را در برابر آلام و اندوه‌هایی که بشر قادر به درمان آنها نیست، انکار کند؟ زیرا ایمان مذهبی به اتکای قدرت لا یزال الهی، روزنه‌امیدی در برابر افرادی که منهای آن در یأس کامل فرو رفته‌اند می‌گشاید و به آنها نوید نجات می‌دهد.

مگر نه این است که مذهب می‌گوید در حال اضطرار و ناتوانی مطلق، تنها کسی که به ندای انسانها پاسخ می‌گوید و مشکلات را به لطف خود می‌گشاید خدا است: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ»؛ یا کسی که دعای مضطر را اجابت می‌کند و گرفتاری را برطرف می‌سازد.^۱

و یا چه کسی می‌تواند نقش عقاید مذهبی را در نجات بخشی انسانها از رنج تنهایی در برابر عظمت مشکلات، منکر شود و دعوت آن را به ایستادگی و مقاومت در برابر مشکلات - با استظهار به توان و قدرت مبدأ عالم هستی - نادیده بگیرد؟ این مسأله بر کسی پوشیده نیست چرا که عقاید مذهبی می‌گوید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا»؛ به یقین کسانی که گفتند: پروردگار ما خداوند یگانه است سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند که نترسید و غمگین مباشید.^۲

و نیز انکار نمی‌کنیم که راز و نیاز با خدا نوعی آرامش به روح انسان می‌بخشد و از تنهایی وحشتناکی که بالقوه در عمق زندگی مادی، نهفته است رهایی می‌بخشد: «قُلْ مَنْ يُنجِيكُم مِّنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً... * قُلِ اللَّهُ يُنجِيكُم مِّنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ»؛ بگو چه کسی شما را از تاریکی‌های خشکی و دریا رهایی می‌بخشد در حالی که او را با حالت تضرع (و آشکارا) و در پنهانی

۱. سوره نمل، آیه ۶۲.

۲. سوره فصلت، آیه ۳۰.

می‌خوانید ... * بگو خداوند شما را از این‌ها و از شرّ مشکل و ناراحتی نجات می‌دهد.^۱

همچنین در برابر طوفان مصائب و ناکامیها که هیچ‌گاه زندگی بشر از آن خالی نبوده و نخواهد بود قدرت تحمل او را به خاطر امید به جبران الهی و ایمان به جهان دیگر افزایش می‌بخشد.

همچنین یک فرد مطلع مذهبی انکار نمی‌کند که رنج فرساینده «احساس بیگانگی و مجرمیت» که پس از ارتکاب گناه به انسان دست می‌دهد، در پرتو اعتراف به خطا کاری در پیشگاه خدا و توبه و تقاضای عفو از ساحت او، از میان رفته، یا تقلیل می‌یابد و او را به جبران گذشته وادار می‌سازد.

همه اینها قابل قبول است، مشروط به این که در شکل تحریف شده تخدیری منعکس نگردد.

بنابراین ما به وجود تمام این آثار اخلاقی و اجتماعی به همان صورت که گفتیم اعتراف داریم.

۲- پیشنهاد کنندگان این فرضیه - همانند پیشنهاد کنندگان فرضیه‌های گذشته - قبل از هر چیز وفاداری خود را به یک اصل بدون دلیل اعلام کرده و کوشیده‌اند که پیدایش مذهب را در پرتو آن توجیه کنند! به عنوان نمونه «انیشیتین» در عبارت گذشته قبل از هر سخنی می‌گوید:

«عشق و آرزو» دو نیروی محرّک تمام کوششهای بشری هستند. او هر گونه توجیه دیگری را برای تلاشهای انسانی که منتهی به این دو نشود محکوم می‌کند! اما هیچ دلیل قانع کننده‌ای برای این ادّعای بزرگ ارائه نمی‌دهد. چه فرقی میان این ادّعا با

۱. سورة انعام، آیه ۶۳ و ۶۴.

ادّعای کسانی است که محرّک همه تلاشها را شرایط خاص اقتصادی و چگونگی ابزار تولید می‌دانند، وجود دارد؟!

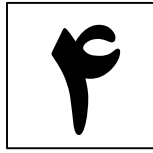
و یا - چنان که خواهیم دید - «فروید» که عامل اصلی و منحصر به فرد تمام پدیده‌های اخلاقی و اجتماعی، و همه اعمال انسانها را غریزه جنسی می‌داند، در حقیقت همانند این مدّعیان، بر فرضیه‌ای بدون دلیل تکیه کرده است.

ممکن است گفته شود: این خصیصه فرضیه است که انسان، حدس و تخمینی برای عامل پیدایش چیزی می‌زند و بعد با یک سلسله قرائین ظنی آن را تأیید می‌کند، بدون این که دلیل قاطعی برای اصل مطلب داشته باشد، و نباید چنان انتظاری را از فرضیه‌ها داشت. در واقع تفاوت میان «فرضیه» و «قوانین علمی» که از طریق «مشاهده» و «آزمایش» یا «فرمولهای ریاضی» به ثبوت رسیده، همین است.

ما هم این مطلب را انکار نمی‌کنیم، اما سخن در این است که شباهت بسیاری از فرضیه‌ها با قوانین علمی سبب شده که یکی را به جای دیگری خرج کنند، سپس بر پایه آن بناهای فراوانی بگذارند و مطالبی را اثبات کنند که این خطری برای دانشمند و دانش است.

۳- اشتباه دیگری که در این فرضیه وجود دارد، اشتباه «اثر» با «انگیزه» است، در گذشته گفتیم «هر اثری الزاماً انگیزه نیست» یعنی به عنوان مثال ممکن است ما به هنگام حفر یک چاه عمیق به گنجی از بقایای پیشینیان برخورد کنیم و کار ما این اثر را داشته باشد، ولی محرّک اصلی ما برای حفر چاه این اثر نبوده است، البته ممکن است اثر یک موضوع، انگیزه انجام آن باشد اما کلیت ندارد که هر اثری انگیزه باشد. کوششهای دکتر «فلمینگ» - مانند بسیاری از دانشمندان دیگر - به کشف راز تازه‌ای از جهان آفرینش منتهی شد و به هنگام کشت پاره‌ای از میکروب‌ها برای مطالعه پیرامون آنها، ناگهان و بدون انتظار، موفق به کشف «پنی‌سلین» و خانواده

داروهای «آنتی بیوتیک» گردید، که این یک اثر بود نه انگیزه. همچنین ممکن است وجود این گونه آثار در مذهب، بعضی از مردم را به سوی مذهب بکشاند، اما این اشتباه بزرگی است که سر چشمهٔ پیدایش عقاید مذهبی را در همهٔ موارد وجود این آثار بدانیم؛ بلکه - همان طور که سرانجام در این بحثها خواهیم دید - عامل اصلی پیدایش فکر مذهبی همان «نظام شگرف» و شعف آور جهان هستی بوده است؛ و به تعبیر دیگر عقیده به خدا، درک یک واقعیت خارجی است و نمی‌توانیم انکار کنیم که واقعیت‌هایی در جهان وجود دارد که قطع نظر از فایدهٔ آنها در زندگی ما، به آنها اعتقاد داریم، اما این طرز تفکر که واقعیتی وجود ندارد، بلکه نیازهای ماست که وجود این ایده‌ها را در مغز ما می‌سازد، نوعی گرایش آشکار به ایده آلیسم و انکار واقعیت‌هاست.



فرضیۃ ترس

فرضیه ترس

این فرضیه در بسیاری از نوشته‌های جامعه‌شناسان و غیر جامعه‌شناسان ماتریالیست دیده می‌شود که سرچشمه گرایش به مذهب را ترس از مرگ یا عوامل طبیعی می‌دانند. «ویل دورانت» در بحثی تحت عنوان «سرچشمه‌های دین» می‌گوید:

«همان گونه که «لوکرتیوس» حکیم رومی گفته: ترس، نخستین مادر خدایان است و از میان اقسام ترس، خوف از مرگ، مقام مهمتری دارد. حیات انسان ابتدایی در میان هزاران مخاطره قرار داشته و خیلی کم اتفاق می‌افتاده است که کسی با مرگ طبیعی بمیرد، یا به پیری برسد... به همین جهت انسان ابتدایی نمی‌توانست باور کند که مرگ یک حادثه و نمودی طبیعی است و به همین دلیل همیشه برای آن، علّتی فوق طبیعی تصوّر می‌کرد».^۱

همین سخن را «راسل» به گونه دیگری تکرار کرده می‌گوید:

«گمان می‌کنم منشأ مذهب قبل از هر چیز ترس و وحشت باشد. انسان خود را بی‌نهایت ناتوان احساس می‌کند و علّت اصلی وحشت او سه عامل است: (عامل اوّل) بلایی است که طبیعت می‌تواند بر سرش بیاورد به عنوان مثال به

۱. تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۹.

وسیلهٔ رعد و برق او را به هلاکت برساند و یا در اثر زمین لرزه در اعماق زمین مدفونش کند. (عامل دَوَم) آسیبی است که انسانهای دیگر می‌توانند به او برسانند به عنوان مثال در میدان جنگ او را بکشند. (عامل سوَم) اعمالی است که شهوات ویژهٔ انسان به هنگام غلیان و شدت می‌تواند او را وادار به انجام آنها کند، البته انسان به خوبی می‌داند که پس از اعادهٔ آرامش از این که چنین اعمالی انجام داده متأسف خواهد شد.^۱

در این گفتار، ترس در دایرهٔ وسیعتری مطرح شده که علاوه بر عوامل طبیعی، عوامل اجتماعی بشری و عوامل ویژهٔ روانی را نیز شامل می‌گردد. در گفتاری که «انیشتین» در پیدایش «زمینهٔ مذهبی» دارد می‌خوانیم: «برای یک انسان ابتدایی، ترس از مرگ، گرسنگی، جانوران وحشی یا مرض، ایجاد کنندهٔ زمینهٔ مذهبی است»^۲.

در این سخن ابتدا این انگیزه در دایرهٔ مذاهب ابتدایی محدود شده، و سپس ترس بدون آن که محصور در عوامل طبیعی باشد، عامل پیدایش زمینهٔ مذهبی معرفی گردیده است.

مارکسیست‌ها نیز در نوشته‌های خود روی این عامل تکیه کرده و چون آن را در مسیر مقاصد ویژهٔ خود می‌دیده‌اند، بدون بررسی بیشتر از آن استقبال کرده‌اند؛ اما با این همه «ساموئیل کینگ» جامعه‌شناس معروف در کتاب خود در فصل «تأسیسات مذهبی» می‌گوید:

«دانشمند بزرگ «رابرت سن اسمیت» عقیده دارد که مذهب عبارت از یک ترس مهم از قوای نامرئی، و یا «فرزند وحشت و هراس» نیست، بلکه عبارت

۱. جهانی که من می‌شناسم، ص ۲۸.

۲. دنیایی که من می‌بینم، ص ۵۴.

است از رابطه کلیه افراد یک جامعه با قدرتی که نیکی جامعه را می‌خواهد و حافظ مقررات و نوامیس و نظم اخلاقی آن است»^۱.

بحث و بررسی:

در مورد این فرضیه نیز ملاحظات مختلفی وجود دارد که نباید آن را از نظر دور داشت:

۱- ما هر قدر به این فرضیه‌ها و ابداع کنندگان آنها خوشبین باشیم باز نمی‌توانیم این حقیقت را انکار کنیم که هیچ یک از آنها توانایی و جرأت آن را ندارند که فرضیه خود را به عنوان یک موضوع قطعی و اثبات شده، تلقی و ابراز کنند، بلکه از نظر تجزیه و تحلیل‌های مادی در نهایت به همان می‌رسند که «ساموئل کینگ» اظهار داشته است:

«منبع مذهب مستور از اسرار است. از میان نظریه‌های بی‌شمار دانشمندان در این خصوص، برخی منطقی‌تر از دیگران به نظر می‌رسد، ولی حتی بهترین این نظریه‌ها از لحاظ ثبات علمی محلّ ایراد است و از دایره تصوّر منطقی خارج نیست و به همین جهت جامعه شناسان پیرامون منبع مذهب، اختلاف نظر شدیدی دارند»^۲.

ملاحظه می‌کنید که چگونه این فرضیه‌ها را فقط یک سلسله تصوّرات و نه تصدیقات اثبات شده معرفی می‌کند و علاوه بر این چنان که خواهیم دید غالب این فرضیه‌ها - در تحلیل نهایی - حتی چندان منطقی نمی‌توانند باشند.

۲- طرفداران این فرضیه - و فرضیه‌های مشابه، گویا همگی با هم یک توافق

۱. جامعه‌شناسی «کینگ»، ص ۱۹۶.

۲. جامعه‌شناسی «کینگ»، ص ۹۹.

ضمنی در مورد «عدم وجود ریشه فوق طبیعی برای مذهب» کرده‌اند و متعهد شده‌اند که مذهب را ساخته فکر بشر بدانند، با این که در حقیقت هیچ دلیلی برای انکار ریشه فوق طبیعی مذهب در دست ندارند، بنابراین حداقل، اساس فرضیه‌های خود را بر یک امر مشکوک بنانهاده‌اند.

ممکن است وجود خرافات و مسائل ضد علمی در پاره‌ای از مذاهب، آنها را بر این امر تشجیع کرده باشد، ولی نفوذ خرافات و عقاید غیر منطقی منحصر به مسائل مذهبی نیست بلکه بسیاری از علوم پیش از پیرایشهای لازم با آن آمیخته بودند. کیست که افسانه‌های مربوط به «کیمیا» را در علم شیمی که حتی نام آن از ماده «کیمیا» گرفته شده، نشنیده باشد، اگر به عنوان مثال ما وجود کیمیا را مانند بسیاری از پژوهندگان علوم یک خرافه بدانیم، هرگز دلیل بر آن نخواهد شد که این حکم را به تمام مسائل شیمی سرایت دهیم.

عجیب‌تر این که بسیاری از جامعه‌شناسان برای شناخت ریشه‌های مذهب، کار خود را از مطالعه مذاهب اقوام وحشی و نیمه وحشی شروع کرده‌اند و آنها را الگوی یک مذهب اصیل و دست نخورده! پنداشته‌اند، (چنان که «کینگ» از «دورکیم» نقل می‌کند) یعنی روی اقوامی که همه حقایق را بر اثر جهل با خرافات می‌آمیزند، چه اشتباه بزرگی و چه گناه نابخشودنی؟! درست مثل این که کسی بخواهد برای مطالعه درباره علم پزشکی روی چگونگی درمانهای آمیخته با خرافات در میان اقوام نیمه وحشی مطالعه کند!

۳- اثر آرام بخشی مذهب در برابر عوامل ترس، چه ترس از عوامل طبیعت باشد و چه ترس از هم‌نوع یا ترس از عواقب گناه قابل انکار نبوده و نمی‌تواند باشد؛ چرا که مذهب پیش از هر چیز، بر توجه به مبدئی که قدرت وسیع و گسترده او به هیچ عامل ترسی اجازه مقاومت نمی‌دهد، بنا شده است، و اتکای بر او می‌تواند انسان

وحشت زده در برابر عوامل نابوده کننده را، به آرامش دعوت کند تا بر ترس خویش غلبه نموده، و تسکین یابد. آیه:

«فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»؛ هنگامی که سوار بر کشتی شوند خدا را با اخلاص می خوانند (و غیر او را فراموش می کنند) اما هنگامی که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات داد باز مشرک می شوند.^۱

روشنگر این حقیقت است که حتی مشرکان به هنگام فرو رفتن در امواج ترس که از کوچکی قدرت آنها در برابر عظمت دریای طوفان زده، سر چشمه می گرفت، با ایمان به «الله» و فراموش کردن «بت‌ها» آرامش خود را باز می یافتند تا چه رسد به مؤمنان که به مضمون آیه:

«أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ آگاه باشید! (دوستان و اولیای خدا نه ترسی دارند و نه غمگین می شوند).^۲

و آیه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ» (آری، آنها که ایمان آوردند و ایمان خود را با شرک و ستم نیالوند ایمنی، تنها از آن آنهاست).^۳

با اتکای بر قدرت لا یزال الهی، ترس از غیر او برای آنها مفهومی ندارد و با ایمان به جهان پس از مرگ و زندگی جاویدان رستاخیز، «مرگ» که خوفناک ترین چهره را در میان عوامل ترس دارد، با تبدیل عنوان «نقطه نابودی و فنا»، به «دریچه ای برای یک زندگی عالی تر و وسیع تر» یک چهره آشنا می گردد، به خصوص اگر در راه

۱. سوره عنکبوت، آیه ۶۵.

۲. سوره یونس، آیه ۶۲.

۳. سوره انعام، آیه ۸۲.

هدف مقدّسی تحت عنوان «شهادت» صورت گیرد، که در این صورت دوست داشتنی و افتخار آمیز خواهد بود، و چه قهرمانی‌ها که همین عقیده مذهبی در طول تاریخ بشر آفریده است و هیچ کس نیست که قسمتهایی از آن را نشنیده باشد.

به تعبیر دیگر، عقیده مذهبی می‌تواند انسان را به یک موجود غیر قابل شکست در برابر عواملی که حیات او را تهدید می‌کنند تبدیل کند، و شعارش این شود:

«قُلْ هَلْ تَرْبُصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ؟» بگو آیا درباره ما جز یکی از دو نیکی

را انتظار دارید؟! (یا پیروزی یا شهادت).^۱

آری اینها را نمی‌توان انکار کرد، ولی دوباره این بحث پیش می‌آید که آیا اینها «اثر» است یا «انگیزه»؟ برکات مذهب است یا علل پیدایش آن؟ از نتایج است یا از اهداف؟

پایه گذاران این فرضیه در حقیقت هیچ‌گونه دلیلی بر اثبات احتمال دوم ندارند و سخنان آنها - چنان که دیدیم - از دایره شرح ادعا فراتر نمی‌رود، همین قدر می‌گویند در مذهب این اثر وجود دارد، اما به چه دلیل عامل پیدایش بوده معلوم نیست، به عنوان مثال در بحث عامل پیدایش خواب این فرضیه که عامل آن کم شدن جریان خون در مغز، یا مسمومیت خون بر اثر بیداری و کار مداوم است، از طرف دانشمندان فیزیولوژیست رد شده، زیرا که مقارن وجود خواب چنین آثاری در انسان پیدا می‌شود، ولی هیچ گونه دلیلی بر انگیزه بودن آنها برای پیدایش خواب در دست نیست.^۲

۴- در میان مذاهب ساختگی و غیر اصیل که نقش اصلی در آنها بر عهده خرافات است، «ترس‌های موهوم» با مسائل مذهبی آمیخته است، به عنوان مثال اگر می‌خوانیم که:

۱. سوره توبه، آیه ۵۲.

۲. خواب از نظر پاولف، فصل انتقاد از فرضیه‌های مختلف خواب، ص ۲۱ به بعد.

«در اساطیر ساکنان جزیرهٔ بریتانیای جدید چنین است که مرگ نتیجهٔ اشتباه خدایان است (به این ترتیب که) «کامبی نانا» خدای خیر به برادر نادان خود «کوروووا» گفت به زمین فرود آی و به مردم بگو تا از پوست خود در آیند و از مرگ رهایی یابند، اما او اشتباه کرد و سرّ جاودانی را به مارها گفت و خبر مرگ را به انسان رسانید^۱» (و شاید به خاطر همین است که مارها پوست می‌اندازند و عمر طولانی دارند!).

نباید زیاد تعجب کنیم.

اگر می‌بینیم که ترس از جنّ و پری (با مفهوم موهومی که از جنّ و پری ساخته‌اند) و ترس از خدای شرّ و بدی در ایران باستان و خدایان افسانه‌ای در یونان قدیم، افکار پیروان این مذاهب خرافی را پوشانیده، نباید تصوّر کنیم از آنها می‌توان یک قانون کلی برای پیدایش همهٔ مذاهب پیدا کرد.

هم ممکن است گفته شود ما در مذاهب مترقی هم چون اسلام، مسأله‌ای به نام «ترس از خدا» داریم که از مهمترین امتیازات افراد با ایمان محسوب می‌شود و مقام «خائفین» مقامی شایسته و هم ردیف مقام پیشوایان و رهبران است و از شدّت خوف آنها در تاریخ زندگی‌شان سخن بسیار آمده است.

پرهیز از خدا که از جملهٔ «اتقوا الله» و مانند آن استفاده می‌شود و در منابع اسلامی بسیار تکرار شده نیز، چهرهٔ دیگری از همین مسأله است.

اما با مطالعهٔ مختصر، ثابت می‌شود خداوندی که در قرآن بیش از ۱۱۴ بار رحمان و رحیم معرفی شده، وجود مخوف و ترس آوری نمی‌تواند باشد، و خوف و ترس در این جا به معنی خوف و ترس از عدم انجام تعهدات و مسئولیت‌هاست. در واقع سرچشمهٔ خوف کیفیت و چگونگی اعمال می‌باشد و طبیعی است وجود

۱. تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۹.

چنین خوفی علاوه بر این که یک پوشش دفاعی در برابر گناه، طغیان و تجاوز است، نشانه احساس مسئولیت و بیداری وجدان می باشد. در آیات قرآن می خوانیم:

«وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ»؛ آن کس که از مقام پروردگار

خود بترسد و نفس را از هواپرستی باز دارد.^۱

در این جا خوف از مقام پروردگار یعنی مقام عدالت او که نتیجه اش مجازات متخلفین است، به عنوان مقدمه و وسیله ای برای مبارزه با هواپرستی شمرده شده است، پس ترس در حقیقت از او نیست بلکه از اجرای عدالت است؛ لذا در جای دیگر می خوانیم:

«ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدٍ»؛ این (موقعیت) برای کسی است که از

مقام (عدالت) من بترسد و از عذاب (من) بیمناک باشد.^۲

و در سرگذشت آدم در زمین می خوانیم:

«فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ کسانی که از آن پیروی کنند نه

ترسی بر آنهاست و نه غمگین شوند.^۳

با ملاحظه مدارک فوق و مدارک فراوان دیگر که برای عدم اطالة سخن از ذکر همه آنها خود داری شد، روشن می شود که از نظر یک مسلمان، تنها عامل ترس و خوف «گناه و عدم انجام وظیفه» است، آنچنان که در نهج البلاغه از امیر مؤمنان نقل شده:

«وَلَا يَخَافَنَّ إِلَّا ذَنْبَهُ»؛ جز از گناه نباید ترسید^۴ و تغییرات مربوط به خوف از

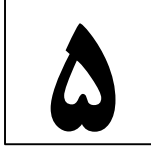
پروردگار و تقوا و مانند آن همه به همین معناست.

۱. سورة نازعات، آیه ۴۰.

۲. سورة ابراهيم، آیه ۱۴.

۳. سورة بقره، آیه ۳۸.

۴. نهج البلاغه، کلمات قصار ۸۲.



فرضيَّة جھل

فرضیه جهل

«... احساس شگفتی از حوادثی که بر حسب تصادف ایجاد می‌شود، یا انسان نمی‌تواند علّت آنها را درک کند، از عوامل پیدایش اعتقادات دینی بوده است».^۱

«اگر چه علم و هنر بسیاری از عوامل غامض و اسرارآمیز را به نیروی تعقل روشن ساخته است، با این همه بسیاری از این عوامل همچنان از حیطه علم گریخته‌اند و در لُفّافه اسرار باقی مانده‌اند و در نتیجه لزوم پی بردن به این عوامل و تطبیق با آنها موجب پیدایش مذهب گردیده است».^۲

«وقتی که انسان از نظر تاریخی به حوادث می‌نگرد، علم و مذهب را یک دلیل بسیار روشن دو خصم آشتی‌ناپذیر تصوّر می‌کند، زیرا کسی که به گردش جهان از نظر قانون علّیت معتقد است، برای یک لحظه هم نمی‌تواند در مغز خود چنین تصوّری را راه دهد که ممکن است موجودی در بستر حوادث سدّ و مانعی ایجاد کند و علّت این که قانون علّیت را تا این اندازه جدّی و مهمّ تلقی می‌کنند، همین است».^۳

۱. تاریخ تمدّن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۹.

۲. جامعه‌شناسی کینگ، ص ۲۰۷.

۳. دنیایی که من می‌بینم، ص ۵۸.

این‌ها نمونه‌ای از گفته‌های گوناگون کسانی است که می‌خواهند برای گرایش به مذهب، ریشه‌ای از محدود بودن اطلاع بشر در زمینه جهان طبیعت درست کنند. به تعبیر روشن‌تر آنها معتقدند هر زمان که انسان پدیده‌ای را می‌بیند، روح کنجکاو و کاوشگر او برای یافتن علت آن به پا می‌خیزد، و اگر نتوانست علل طبیعی آن را - بر اثر محدود بودن معلوماتش - بیابد، دست به دامن عوامل ماورای طبیعی می‌زند، و مفاهیمی از این گونه در ذهن خود می‌سازد، و پدیده‌هایی را که عواملش بر او پوشیده است به آنها نسبت می‌دهد، به عنوان مثال هنگامی که علت روشن شدن جرقه زیر سم اسبها را نمی‌داند، معتقد می‌شود، آنها چراغهایی هستند که به دست پریان روشن می‌شوند، و یا عدم آگاهی از میکروب مالاریا که پشه «آنوفل» ناقل آن در مردابها تخم‌گذاری می‌کند، سبب می‌شود که این بیماری را به جتیان نسبت دهد و بگوید کسی که در کنار مرداب بخوابد، جتیان ساکن مرداب بر سر او می‌ریزند و او را بیمار می‌کنند.

به همین دلیل هنگامی که تفسیر طبیعی این رویدادها شناخته شد، تفسیر مذهبی آنها به کلی از میان رفت و به این ترتیب با روشن شدن تدریجی علل حوادث و رویدادهای طبیعی، مذهب، عقب‌نشینی کرد، تا در پناه پدیده‌ها و رویدادهای ناشناخته، موجودیت خود را حفظ کند.

شعار تضاد «علم» و «مذهب» یا تضاد ایمان به «قانون علت» با ایمان مذهبی نیز از همین نقطه سر چشمه می‌گیرد.

و باز به همین دلیل در نوشته‌های مارکسیست‌ها و کمونیست‌ها می‌خوانیم که برای خنثی کردن فکر مذهبی، باید از طریق آموختن نظرات علمی وارد شد؛ از جمله در کتاب «مذهب در شوروی» می‌خوانیم:

«حزب بلشویک پیرو نظریه ماتریالیسم (مادی‌گری) است؛ ماتریالیسم به

عنوان یک نظریه علمی، بیان مذهبی «فنون‌های»^۱ طبیعت و وقایع اجتماعی را رد می‌کند.

استالین می‌گوید: هر مذهبی غیر علمی است، با وجود این، بلشویک با این که مذهب را به عنوان یک نظریه غیر علمی می‌شناسد از لحاظ اصولی، دشمن مسلّم مبارزه بر ضدّ مذهب از طرق اداری است. حزب عقیده دارد که مذهب را نمی‌توان به وسیله ممنوعیت و اجبار از بین برد؛ به عقیده حزب، غلبه بر مذهب عمل ممتد و پیچیده‌ای است که قبل از هر چیز با تغییر وضع اقتصادی و سیاسی جامعه و با آموختن نظریات علمی، به توده‌ها انجام خواهد یافت...».

تحقیق و بررسی:

در مورد این فرضیه نیز باید به نکته‌ای توجه کرد تا روشن گردد تا چه اندازه این فرضیه بی‌پایه، و حساب نشده است:

مهم‌ترین عیب این فرضیه آن است که با اساسی‌ترین دلیل توحید و خداشناسی که «برهان نظم» است، تضادّ غیرقابل انکاری دارد. زیرا فلاسفه الهی از قدیم‌ترین ایام تا به امروز، برای اثبات مقصود خود روی نظام کائنات و جهان هستی تکیه می‌کردند و وجود این نظام را نشانه و گواه زنده وجود یک مبدأ علم و قدرت و تأثیر او در ابداع و خلقت جهان می‌دانستند.

بنابراین، خدا را در لابه‌لای بی‌نظمی‌ها، استثنائات و حوادث مبهم و تاریک جستجو نمی‌کردند، بلکه در میان روشنی‌ها و قسمتهای شناخته شده از نظام هستی، از او خبر می‌گرفتند.

در حقیقت کلمات گنگ، نامفهوم و ناشناخته یک کتاب نمی‌تواند دلیل بر وجود

۱. آنچه که به وسیله حواس یا ضمیر انسان درک شود.

یک نویسنده بزرگ و دانا گردد، بلکه سطور خوانده شده و مفهوم است که می‌تواند سندی برای این واقعیت محسوب گردد؛ و به همین دلیل است که «آلبرت وینچستر» زیست‌شناس معروف، می‌گوید:

«هر کشف تازه‌ای که در دنیای علم به وقوع می‌پیوندد، صدها مرتبه بر استواری ایمان من می‌افزاید و آثار شرک و وسوسه نهانی را که کم و بیش در باطن معتقدات ما وجود دارد، از میان می‌برد و جای آن را به افکار عالی خداشناسی و توحید می‌بخشد».^۱

جالب این که در قرآن کتاب آسمانی مسلمانان که بیش از کتب مذهبی دیگر، از دلایل شناسایی خدا سخن می‌گوید، اکثریت نزدیک به اتفاق آنها بر محور همین نظام شناخته شده بحث می‌کند و حوادث استثنایی یا رویدادهای ناشناخته را در این زمینه مورد ارزیابی و استناد قرار نمی‌دهد. گاهی بر آفرینش زمین و عالی‌ترین شاهکار زمینی یعنی خود انسان تکیه کرده و می‌گوید:

«وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؟» در روی زمین نشانه‌هایی برای صاحبان یقین است و در وجود خود شما (نیز آیاتی است) آیا نمی‌بینید؟^۲.

و گاهی روی نظام شب و روز، نور و ظلمت، زندگی و مرگ، بهار و خزان، وزش بادهای پر برکت، نزول باران و سیراب شدن زمینهای مرده و پدیدار شدن گیاهان و گلها و میوه‌های رنگارنگ تکیه می‌کند، و زمانی تمامی زمین و آسمان و همگی ذرات این عالم را نشانه او می‌شمارد:

۱. آفریدگار جهان، ص ۱۱.

۲. سوره ذاریات، آیه ۲۰ و ۲۱.

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ و از نشانه‌های او آفرینش آسمان و زمین است.^۱

این‌ها همه نشان می‌دهد که دلیل شناسایی خدا، معلومات و دانستنی‌های ما از این جهان است.

تسبیح موجودات در پهنه آفرینش:

بسیار مناسب است که در این جا بحثی را که قرآن در زمینه تسبیح همه موجودات جهان دارد، بازگو کنیم، تا روشن شود که سرچشمه خدانشناسی علم است یا جهل.

آیاتی که سخن از «تسبیح» و «حمد» تمامی ذرات جهان هستی می‌گوید گواه زنده دیگری بر استدلال از طریق نظام کائنات برای اثبات وجود خداست. در قرآن می‌خوانیم:

«يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»؛ آن چه در آسمانها و زمین است همواره تسبیح خدا را می‌گویند.^۲

و در آیه دیگری می‌خوانیم:

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»؛ و هر موجودی تسبیح و حمد خدا می‌گوید اما شما نمی‌فهمید!^۳

به علاوه در آیاتی نیز سخن از تسبیح پرندگان، درختان، رعد و مانند آنها آمده است.

می‌دانیم حقیقت «تسبیح» منزّه و پاک دانستن از عیب و نقص و حقیقت «حمد»

۱. سوره روم، آیه ۲۲.

۲. سوره جمعه، آیه ۱.

۳. سوره اسراء، آیه ۴۴.

ستایش از کسی به خاطر نقاط قوّت و مثبت اوست.

و به تعبیر دیگر، تسبیح در برابر «صفات جلال» (صفات سلبیه) و حمد در برابر «صفات جمال» (صفات ثبوتیه) است، یعنی تسبیح در برابر عیوبی است که ندارد و حمد در مقابل کمالاتی است که دارد.

این نیز روشن است که تمامی ذرات این عالم، کوهها، درختان، پرندگان، دانه‌های باران، سنگریزه‌ها، و ذرات سلولها و اتمها، زبان و ادراک ندارند تا جمله بندی کرده و تسبیح و حمد خدا گویند، بلکه آنها هر چه می‌گویند با زبان حال و زبان تکوین است.

آنها با نظام دقیق و حیرت‌انگیز خود، با ساختمان موزون و حساب شده، با دقت و ظرافتی که در آنها به کار رفته، خلاصه با تمام هستی خود، نشانه‌ای از هستی آفریدگار و علم بی‌پایان و قدرت بی‌انتهای او هستند.

همان طور که یک بنای پر شکوه باستانی، یک قصیده یا غزل زیبا و پر معنا، یک کتاب آموزنده بامحتوا و ابتکارهای فوق العاده، با زبان حال، ثنا خوان معمار، سراینده، و نویسنده آن است، این آثار از ذوق، سلیقه، ابتکار، ظرافت طبع و نکته سنجی ابداع کنندگان آنها حکایت می‌کند، و آنها را از کج سلیقه‌ی بی‌ذوقی و جمود تنزیه نموده و پاک می‌شمرد؛ و این تسبیح و حمد این آثار در برابر مبدعان آنهاست، البته تسبیحی محدود و ستایشی در چارچوبه معین، زیرا در این جا سخن از موجود محدودی به نام انسان در میان است.

همچنین تمام اتمهای جهان ماده و سلولهای بدن انسان، برگهای درختان، کهکشانها، و منظومه‌ها به صورت وسیع و نامحدودی از قدرت خلاقیت و ابداع، و مبرا بودن از جهل و ضعف مبدأ جهان هستی سخن می‌گویند. ممکن است گفته شود اگر منظور این است پس چرا در یکی از آیات بالا می‌گوید:

«شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید»؟

پاسخ این سؤال چندان پیچیده نیست، زیرا ما آن چه از اسرار کائنات می‌دانیم گر چه بسیار است و دهها میلیون کتاب در مورد آنها به وسیله دانشمندان نوشته شده^۱ ولی تمام آن چه را که ما می‌دانیم در مقابل آن چه نمی‌دانیم، قطره کوچکی است در برابر یک اقیانوس، با این حال به طور کامل صحیح است که گفته شود شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید یعنی آن چه می‌فهمید آن قدر ناچیز است که به حساب نمی‌آید.

کوتاه سخن این‌که:

۱- هیچ دانشمند خدا پرست فیلسوف الهی، کتاب آسمانی و نوشته متقن مذهبی، خدا را در زوایای تاریک این جهان نمی‌جوید، بلکه در همه جا روشنایی‌ها است که روشنی ایمان را در قلب ما پرتو افکن می‌کند، با این حال معلوم نیست طرفداران فرضیه جهل، روی چه پایه‌ای فرضیه خود را بنا کرده‌اند؟

۲- تأثیر غیر قابل انکار عدم درک صحیح از مسائل مذهبی، و بدآموزی‌ها، و سوء تعبیرها در این زمینه - به خصوص در مسأله مورد بحث - در بیشتر موارد در میان افراد بی‌سواد و یا کم‌سواد و به طور کلی افراد تعلیم نیافته دیده می‌شود، و آنها هستند که شاید چنین می‌پندارند، که برای پی بردن به جهان ماورای طبیعت باید به سراغ پدیده‌هایی رفت که علل آن هنوز شناخته نشده و آن را در بست در اختیار عامل ماورای طبیعی می‌گذارند.

قابل توجه این‌که این گونه افراد همیشه به سراغ ما فوق طبیعت نمی‌روند، بلکه

۱. کتابخانه کنگره آمریکا بیش از هفتاد میلیون کتاب در موضوعات مختلف به زبان‌های گوناگون دارد!

در بسیاری از موارد ابداع کننده این حوادث را یک سلسله عوامل طبیعی موهوم می‌شمارند. برای پیدایش زلزله، رعد و برق، قوس و قزح، رنگ شفق و امثال آنها افسانه‌هایی به هم می‌بافتند که در بسیاری اوقات نه رنگ مذهبی داشت و نه جنبه ماورای طبیعی، بلکه جنبه طبیعی اما خرافی داشت.

۳- مسأله مهمی که در این جا حتی برای بسیاری از دانشمندان طبیعی ماتریالیست مشتبه شده این است که گمان می‌کنند ما بر سر دو راهی قرار داریم، یا باید علل طبیعی را بپذیریم یا خدا را، و هرگز قبول این دو با هم سازگار نیست. و به تعبیر دیگر تصوّر می‌کنند اعتقاد به وجود خدا یعنی مبدئی که به طور مستقیم و بدون هیچ گونه واسطه، پدیده‌ها را به وجود آورده و بنابراین کشف هر علت طبیعی، مساوی با نفی دخالت خدا در آن است.

و به تعبیر روشن‌تر این جهان وسیعی که از علل طبیعی آن آگاهییم، از قلمرو حکومت خدا بیرون است، و تنها زمانی خود را نشان می‌دهد که در مسیر حوادث و علل آن، مانعی ایجاد کند، و قانون علیّت را بر هم زند.

شگفت آور این که چنین اشتباه عجیب و باور نکردنی حتی برای شخصی مثل «انیشتین» رخ داده است.

به عقیده ما این گونه افراد باید قبل از هر چیز، فکر و روح خود را از هر گونه تصوّر مذهبی بشویند و از نو درباره مذهب آموزش ببینند، زیرا این پندار به قدری از حقیقت دور است که به هیچ وجه قابل اصلاح نیست!

یک فیلسوف الهی، جهان را مجموعه‌ای از اسباب و علل حساب شده و خدا را مسبب الاسباب و حافظ اسباب، و مهیمین (نگاه دارنده) و قیوم (برپا دارنده) آنها می‌داند، خدایی که هیچ‌گاه بدون اسباب، کاری انجام نمی‌دهد، و جمله:

«أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورُ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا؛ خداوند اِپا دارد از این که پدیده‌ها بدون

دخالت علّیشان بوجود آید».

که مضمون روایات است، معرّف طرز تفکر، در این مکتب است. و به این ترتیب نه تنها قانون علّیت را انکار نمی‌کند بلکه جهان طبیعت و علل و اسباب آنها را خواسته و فعل خدا می‌شمرد.

یک فیلسوف الهی هیچ گاه خدا و تأثیر او را در جهان هستی در ردیف و همدوش علل طبیعی نمی‌شمرد بلکه ما فوق آنها می‌داند؛ زیرا آنها هر چه دارند از او دارند و اکنون نیز حافظ، نگاهبان و اثر بخش به آنها اوست، و همه مطابق برنامهٔ او و به فرمان او می‌گردند و انجام وظیفه می‌کنند؛ بنابراین از نظر او دانشمندان علوم طبیعی - به گفتهٔ «هرشل» طبیعی دان معروف - همگی دست به دست هم داده‌اند تا «کاخ علم» یعنی «کاخ عظمت خدا» را بر پا دارند.

یک فیلسوف الهی در عین اعتراف به قبول اصل علّیت و حکومت آن بدون استثنا بر همه چیز، همهٔ علّت و معلول‌ها را وابسته به ذات پروردگار می‌داند؛ حتی بر خلاف آن چه بعضی می‌پندارند معجزات را استثنای در قانون علّیت نمی‌بینند، بلکه در مورد آنها معتقد به علل غیر عادی است.



فرضیۃ جنسی

فرضیه جنسی

از عجیب‌ترین فرضیاتی که پیرامون گرایش به مذهب گفته شده، «فرضیه فروید» است. برای فهم این فرضیه باید نخست به چند موضوع توجه داشت:

۱- فروید که در نیمه دوم قرن نوزدهم در شهر کوچک «فرای برگ» در یک خانواده کهن سال و محقر یهودی متولد شد ولی چون اکثر عمر خود را در «وین» گذرانید او را یک دانشمند اتریشی می‌شناسند.^۱

او در مورد پیدایش پدیده‌های اجتماعی، روانی و اخلاقی بشر فرضیه‌ای پیشنهاد کرد که سر و صدای زیادی به راه انداخت. او معتقد بود که علت‌العلل برای پیدایش همه این پدیده‌ها «میل جنسی» انسان است که پس از تغییر چهره‌های گوناگون، که آن را از اصل نخستین دور می‌سازد، به صورت واکنشهای روانی، اخلاقی و اجتماعی آشکار می‌گردد.

بنابراین اگر «مارکس» همه پدیده‌های اجتماعی را با فرضیه اقتصادی خود توجیه می‌کند، «فروید» با فرضیه میل جنسی تفسیر می‌نماید.

باید توجه داشت که فروید برای غریزه جنسی یک مفهوم وسیع‌تر از آن چه اغلب به ذهن می‌آید، قائل است و به گفته «فیلسین شاله» یک «تصور ذهنی» شبیه به

۱. اقتباس از فروید و فرویدیسم، ص ۷.

حالت گرسنگی در مقابل احتیاج به تغذیه دارد که آن را «لییدو» می‌نامد. فروید برای اصطلاح «لییدو» معنای گسترده‌ای در نظر می‌گیرد تا آن جا که معتقد است، اکثر تمایلات مربوط به حساسیت و رقت قلب که مشخصات آن میل به نزدیکی و فداکاری است، ناشی از یک غریزه جنسی می‌باشد که از هدف بیولوژیک خود منحرف شده است.^۱

۲- فروید در همه جا، اساس فرضیه خود را روی جامعه‌های وحشی و نیمه وحشی قرار می‌دهد و آنها را نمونه‌ای از اسلاف جامعه امروزی می‌داند و آن چه را از مطالعه پیرامون آنها به دست آورده، قابل تعمیم در جوامع امروزی می‌پندارد؛ به همین دلیل برای مطالعه بسیاری از مسائل روانی به سراغ آنها می‌رود.^۲

۳- فروید از این هم پیشتر رفته و اساس مطالعات خود را بر خانواده موهومی قرار می‌دهد که از یک پدر و تعدادی زن، پسر و دختر تشکیل شده است. «پدر» یا «ریس قبیله» مالکیت جنسی همه زنان را برای خود محفوظ می‌داشت، یعنی زنان و دختران را تصرف کرده و با پسران خود که به منزله رقبای جنسی و مدعیان قدرت او بودند، به سختی و خشونت رفتار می‌کرد. این کار آن قدر ادامه یافت تا این که پدر بر اثر ضعف و از دست دادن نیروی بدنی، یا جریانهای نامساعد دیگر، در زیر ضربات یک یا چندتن از پسران خود از پا در آمد. اما هیچ یک از پسران نمی‌توانست میل خود را محقق سازد و جای پدر را بگیرد، زیرا در این صورت به سر نوشت پدر دچار می‌شد و قتل پدر در قبیله نخستین و نتایج و عکس العملهای روحی حاصله از آن، بعدها به صورت فرمان «توهرگز نخواهی کشت» در آمد.^۳

۱. اقتباس از فروید و فرویدیسم، ص ۲۹.

۲. همان، ص ۱۳۹.

۳. اندیشه‌های فروید، ص ۷۹-۸۲.

سپس با یک سلسله بحث‌های پیچیده و تخیلی سعی دارد ندامت حاصل از قتل پدر و احترام آمیخته به ترس از او و ممنوع ساختن ازدواج با زنان قبیله را به خاطر همین ندامت، سرچشمه پیدایش نخستین قانون‌های انسانی و مسائل اخلاقی و روانی بداند، تا آن جا که او معتقد است تمام قوانین، مقررات، امیال و عواطف انسانی، همه چهره‌هایی از همان حالات نخستین خانواده یا قبیله اولیه است!

اکنون به بیان فرضیه او، در زمینه مذهب باز می‌گردیم:

فروید معتقد است که حیات روانی و فرهنگ وحشی‌ها که تا کنون مورد توجه واقع نشده است، ارزش زیادی دارد، و سعی می‌کند اساس مذهبی و تشکیلات اجتماعی آنها را روشن سازد و از آن جا که یکی از ابتدایی‌ترین گروه‌های بشر را که می‌شناسیم، در مرکز استرالیا وجود دارد به سراغ آنها می‌رود، و چون شکل مذهبی آنها «توتیمسم» است، روی آن تکیه کرده و می‌گوید:

در میان این قبایل، «توتم» مانند پدر یا پدر بزرگ یا سلف اعضای طایفه است که محافظ و ولی نعمت آنها می‌باشد. البته «توتم» یک فرد نیست بلکه در حقیقت به یک نوع، اطلاق می‌شود. این افراد، چنین تصوّر می‌کنند که باید خود را شبیه «توتم» درست کنند. گاهی مظهر این توتم را یک نوع جانور یا یک نوع، «نبات» می‌پندارند، و به این ترتیب آن «جانور» یا «نبات» را مقدّس می‌شمارند. در کنار این عقیده، عقیده دیگری به عنوان «تابو» وجود دارد که به معنای تحریم و ممنوعیت است و این اصطلاح را به صورت یک صفت برای اشیا یا اعمالی که ممنوع می‌شمارند، به کار می‌برند.

در میان تابوهای (ممنوعیت) که این قبایل دارند، دو تابو بیش از همه اهمیت دارد، یکی کشتن و خوردن و گاهی دست زدن و نگاه کردن حیوان توتیمیک و خوردن گیاه توتیمیک؛ و دیگری ارتباط زناشویی با زنان طایفه خود، و به تعبیر دیگر

ممنوعیت «رابطه جنسی با محارم» که البته محارم از نظر آنها مفهوم وسیعی دارد. این را نیز باید توجه داشت که این جمعیت در مراسم خاصی که همه در آن شرکت می‌کنند، حیوان توتمیک را قربانی کرده و از گوشت آن می‌خورند و معتقدند شباهتی از این طریق میان آنها و توتم برقرار می‌شود و رابطه آنها را با او قوی می‌کند، بنابراین ممنوعیت کشتن آن حیوان، جنبه فردی دارد اما به صورت دسته جمعی و با این هدف خاص، مجاز و مقدس خواهد بود.

فروید سعی دارد این موضوع را با فرضیه خود درباره قبیله موهوم پیوند دهد و آن را انعکاسی از آن بداند، زیرا پسران پس از کشتن پدر و خوردن گوشت او خود را شبیه او ساختند ولی بر اثر ندامت با ممنوعیت مرگ توتم که جانشین پدر است و با صرف نظر کردن از زنان قبیله، عمل خود را انکار و تقبیح نمودند.

سپس سعی می‌کند از میان مذاهب موجود، مسیحیت کلیسا را بر آن تطبیق نماید، اعتقاد مسیحیان به گناه کار بودن نوع بشر، و نجات از این گناه به وسیله قربانی شدن «خدای پسر» که شبیه و جانشین «خدای پدر» است، همچنین مراسم «عشای ربانی» و خوردن نان و شراب مخصوص را به این عقیده که باعث نفوذ گوشت و خون مسیح در آنها می‌شود، چهره‌ای از توتمیسم می‌داند.^۱

فروید در جای دیگر اساس مذهب را از طریق «پسیکانالیزم» چنین فرض می‌کند که استنباط مذهبی ما از کائنات، مربوط به وضع طفولیت ماست، طفل خود را در مقابل جهان عظیمی احساس می‌کند که نخست مادر و سپس پدر، حامی او در مقابل انواع خطرات است.

ترس او از خطرات در دوران بلوغ نیز ادامه پیدا می‌کند و در برابر این خطرات

۱. اقتباس از فروید و فرویدیسم.

همانند طفلی خود را نیازمند به حامی می‌داند و این حامی به صورت یک «الوهیت حمایت‌کننده» جلوه‌گر می‌شود اما او همیشه به صورت پدری با رتبه بسیار بلند جلوه‌گر می‌شود که در حقیقت شکلی از توتمیسم و آن هم شکلی از قبیله نخستین است.^۱

فرضیه جنسی فروید از جهات فراوانی قابل انتقاد است، هم از نظر پایه و اساس و هم از نظر مواد و منابع مطالعه، و هم از نظر استنتاج و چگونگی نتیجه، که آن را در چند موضوع می‌توان خلاصه کرد:

اشتباهات فروید:

۱- افق دید محدود و یک بعدی

شاید امروز در میان دانشمندان روانشناس و روانکاو، هر چند مادی باشند کمتر کسی را بتوان یافت که فرضیه جنسی فروید را در تمام مسائل روانی و اجتماعی، به طور کامل بپذیرد، چرا که اساس فرضیه مزبور بر انکار «اصالت» تمام امیال و غرایز انسانی، و انکار تأثیر تمام شرایط اقتصادی و اجتماعی و هر چیز دیگر جز میل جنسی است یعنی تنها یک بُعد مادی برای روح آدمی قائل شدن، و آن هم فقط یک بعد جنسی و نه هیچ چیز دیگر، و انسان را از یک افق دید بسیار محدود نگریستن، موضوعی است که هیچ محقق، حتی شاگردان مکتب فروید هم تسلیم آن نمی‌شوند.

در حقیقت این گونه اندیشه درباره انسان بسیار دور از منطق به نظر می‌رسد، زیرا اگر نیاز جنسی، از نیازهای اصیل انسان است، نیاز به مواد غذایی و مسکن و

۱. اقتباس از فروید و فرویدیسم.

سپس مسائل اقتصادی مربوط به آنها نیز از نیازهای اصیل می‌باشد، چگونه می‌توان یکی را فقط اصیل دانست و دیگری را غیر اصیل، همچنین نیازهای دیگر مربوط به بهزیستی، و یا عشق به زیبایی‌ها، و عشق به علم و دانایی، هر چند از زندگی مادی جدا باشد، از ریشه دارترین نیازها، و از ابعاد روح انسانی است؛ همه این نیازها را چگونه می‌توان در چهار دیوار میل جنسی محدود ساخت؟ اگر انسان میل جنسی نداشت، آیا نیاز او به تغذیه یا نیازهای اصیل دیگر از میان می‌رفت؟!

۲- فقدان دلیل کافی

در حقیقت فروید هیچ دلیل قانع کننده‌ای برای اساس فرضیه خود اقامه نکرده است و مطالعات روی اقوام نیمه وحشی علاوه بر این که جز یک «تمثیل ناقص» در زمینه اقوام دیگر نیست، نارسا بلکه نادرست است، زیرا حتی در میان اقوام وحشی، میل جنسی عامل پیدایش تمام پدیده‌های اجتماعی و اخلاقی و روانی نیست و تأثیر سایر غرایز و امیال را روی پدیده روانی و اجتماعی آنها به هیچ وجه نمی‌توان انکار نمود.

۳- نارساییهای قبیله موهوم

از همه شگفت آورتر افسانه قبیله نخستین و قتل پدر و ندامت فرزندان و ارتباط آن با پیدایش «قانون»، «فهم نیک و بد»، «وجدان اخلاقی» و سپس سایر امیال، خواسته‌ها و پدیده‌های روانی و اجتماعی است.

گفتار فروید در این مورد بسیار شبیه به یک داستان فانتزی یا یک خواب پریشان، و یا اساطیر و افسانه‌های کهن است و در هر مرحله قابل ایراد و انتقاد می‌باشد، به عنوان مثال در افسانه او حس انحصارطلبی و حسادت که عامل

خودکامگی پدر و واکنش‌های شدید پسران قبیله معرفی شده، قبل از غریزه جنسی و مشتقات آن، قرار گرفته وگرنه چه دلیلی داشت که آن پدر خیالی، تمام زنان را منحصر به خود کند و چه مانعی داشت هم خود و هم دیگران از آنها بهره ببرند، آیا او در تمام شبها و روزها به همه زنان قبیله، نیاز جنسی داشت؟

وانگهی چه دلیلی داشت که پسرها بعد از قتل پدر، ندامت پیدا کنند و زنان قبیله را بر خود تحریم نمایند؟ چه می‌شد آن چنان که در بعضی از جوامع امروزی که به سوی نوعی توحش باز گشته‌اند، به صورت مشترک از آنها استفاده می‌کردند؟! و در استنتاجات دیگر او نیز ایراد کم نیست، و یک دنیا چسب لازم است تا بتوان آن همه قوانین اجتماعی و اصول اخلاقی و پدیده‌های روانی را با افسانه قتل پدر، ارتباط و پیوند داد.

۴- ریشه قوانین و وجدان اخلاقی

تضاد در مسئله نیک و بد و تشخیص آن که در فرضیه «فروید» از آثار قتل پدر در خانواده نخستین شمرده شده، در خودش نهفته است، زیرا از بین بردن پدر از آن جا سرچشمه می‌گیرد که او مزاحم و ستمگر است و مزاحم را باید از میان برداشت، این اندیشه که قبل از قتل پدر بوده، یکی از ریشه‌های اصلی قوانین اجتماعی و وجدان اخلاقی است، یعنی انسان، آن چه را موافق خواسته‌ها و نیازهای خود و جامعه می‌بیند، «خوب» می‌شمارد و آن چه را مزاحم و مخالف آن می‌بیند، «بد» می‌داند. اگر ستم، تعدی، اجحاف، زورگویی، دزدی، تقلب، رشوه خواری و... بد است، همه به خاطر آن است که با زندگی فردی یا اجتماعی مادی یا معنوی انسان مزاحمت داشته و سازگار نیست و اگر عدالت، امانت و حق‌شناسی و... خوب است، به خاطر آن است که با زندگی فردی و اجتماعی سازگار می‌باشد؛ حتی ندامت پسران

قبیله موهوم به خاطر آن بود که یک حامی را از دست دادند، بدون آن که چیزی دریافت کنند.

بنابراین برخلاف آن چه «فروید» فکر می‌کند که اگر قتل پدر در قبیله نخستین رخ نمی‌داد، انسان نیک و بد را نمی‌فهمید، قبل از قتل پدر به طور اجمال می‌دانسته آن چه با حیات او سازگار است، خوب و ناسازگار است، بد می‌باشد. البته ممکن است گاهی انسان در تشخیص سازگار بودن و سازگار نبودن دچار اشتباه شود، و نیک و بد را درست تشخیص ندهد و حتی گاهی وارونه بفهمد، ولی این موضوع اثری در اصل سخن ما که تشخیص نیک و بد، از واقعه قتل پدر بوده، نخواهد داشت.

۵- فراموش کردن سهم ادراکات

از اشتباهات غیر قابل بخشش فروید در ترسیمی که از ابعاد روح انسان و سپس پیدایش پدیده‌های مختلف روانی و اجتماعی کرده، فراموش کردن سهم درک، عقل و هوش آدمی است، چرا که می‌دانیم انسان تنها مجموعه‌ای از غرایز و تمایلات نیست، بلکه مجموعه‌ای از «ادراکات» و «غرایز و تمایلات» است.

«انسان نخستین» در چشم انداز خود، نظم کائنات را می‌دید. حال او که برای ساختن خانه گلی خود، یا ترسیم عکس یک حیوان بر بدنه یک غار، عقل و هوش و قدرت و ابتکار خود را به کار می‌گرفت چگونه می‌توانست باور کند ساختمان این زمین پهناور، با آن همه شگفتی‌ها و بدایع، و انواع گیاهان و جانداران، به هیچ وجه نیازمند به ابتکار و قدرت و عقل و علم نبوده است.

ما چه اجباری داریم که سرچشمه تمام پدیده‌های روانی و اجتماعی را غرایز انسان بدانیم و عقل و درک او را به حساب نیاوریم؟ این در حقیقت نوعی بیگانگی و

طفره رفتن از شناخت واقعیت وجود انسان است. کسانی که تنها به غرایز انسان می‌نگرند، در حقیقت تنها نیمی از وجود او را شناخته‌اند، و به اشتباه، پدیده‌هایی که ناشی از نیم دیگر است به نیمی که شناخته‌اند نسبت می‌دهند، و اگر پای عقل و هوش و درک آدمی را از جهان بیرون و درون خود به میان آوریم، محاسبات آنان به هم خواهد خورد.

۶- اشتباهات فروید در تحلیل مذهب

در مورد تحلیل مسائل مذهبی و به اصطلاح «پسیکانالیزم مذهب» فروید علاوه بر اشتباهاتی که در اصل فرضیه داشته، مرتکب اشتباهات تازه‌ای شده است، زیرا: الف) اگر او حالات قبایل وحشی را کاوش کرده، چرا از میان آنها تنها جمعیتی را برای مطالعات خود انتخاب نموده که به «توتمیسم» قائل هستند؟ در پاسخ باید گفت: چون با فرضیه او سازگارترند، در حالی که نه تمام قبایل وحشی قائل به «توتم» هستند، و نه اعتقادات آنها به طور قطع دلیلی برای معتقدات اسلاف انسان امروزی می‌شود.

به علاوه او سخت کوشیده از میان تمام مذاهب «مسیحیت» را برای مطالعه برگزیند، البته مسیحیت قرون وسطی که خدا را به عنوان پدر خطاب می‌کند. او حتی مذهب قومی خودش، یعنی یهودی‌گری را به کلی فراموش کرده، زیرا در آیین یهود، چیزی که بر قبیله موهوم و یا توتمیسم تطبیق کند، پیدا نکرده است، علاوه بر این آنها خدا را به عنوان پدر خطاب نمی‌کنند، لذا نظر فروید تأمین نمی‌شود.

این به آن معنی است که ما برای اثبات یک فرضیه، تنها به سراغ افراد و مصادیقی برویم که با فرضیه ما سازگارتر است و بقیه را به کلی نادیده بگیریم و این به طور قطع یک روش محققانه نیست، زیرا یک محقق ملزم است چشم باز کند و

تمام اطراف خود را ببیند و همه را مورد بررسی و تحقیق قرار دهد. در کجای اسلام که بعد از مسیحیت آمده و یا آیین یهود که پیش از مسیحیت بوده، خدا به عنوان پدر و یا قربانی شدن پسر، یا مراسم عشای ربّانی، و نظایر آن دیده می‌شود؟ چرا فروید الگوی مذهب را تنها مسیحیت قرار می‌دهد و بقیه را نمی‌بیند؟

ب) او در تفسیر مسیحیت نیز دست به نوعی تحریف زده، زیرا مسیحیت کلیسا با صراحت خدای پسر را به بالای دار می‌فرستد و قربانی می‌کند، نه خدای پدر را، بلکه می‌گوید خدای پدر، پسر خود، مسیح را به عنوان «فادی» فرستاد و می‌دانیم در داستان قبیله نخستین «پدر» و «پسر» در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند، ولی در مسیحیت درست در کنار هم.. این از یک سو.

از سوی دیگر، خدای پسر برای نجات گناهکاران - به زعم آنها - قربانی می‌شود یعنی به سود آنها، نه به خاطر جلوگیری از ضرر و زیان و مزاحمت او، چنان که در داستان تخیلی «قبیله موهوم» آمده است.

از دیگر سو، مراسم «عشای ربّانی» - به زعم طرفدارانش - برای زنده کردن خاطره شب آخر عمر مسیح است که به دوستان و شاگردان خود غذا و نوشیدنی داد، نه به قاتلان و کشتندگان خود که جانشینان پسران آدم‌خوار در قبیله افسانه‌ای فروید هستند.

ج) در قسمت اخیر بحث، که گرایش به مذهب را از نظر روانی به تکامل و ادامه «انکای انسان به پدر به هنگام طفولیت» تفسیر کرده، نیز اشتباه سابق خود را تکرار کرده، زیرا از میان همه مذاهب باز «مسیحیت تحریف یافته» را الگوی مذهب قرار داده که خدا را به عنوان «پدر مقدس» خطاب می‌کند.

به علاوه «اثر» آرام بخشی و اطمینان و قدرت آفرینی مذهب را با «انگیزه پیدایش»

اشتباه نموده است و فرضیه او در این زمینه از جهاتی به «فرضیه ترس» شباهت دارد که اشکالات آن مورد بررسی قرار گرفت.

۷- تجدید نظر فروید

جالب این که از پاره‌ای از سخنان فروید استفاده می‌شود که او در اواخر کار خود، به وجود دادگاه درونی و محکمه وجدان اعتراف نموده، به طوری که «فلیسین شاله» در کتاب «فروید و فرویدیسم» نقل کرده:

«فروید در یکی از آخرین آثار خود به نام کنفرانس‌هایی در خصوص پسیکانالیز می‌نویسد: ما مجبور شده‌ایم وجود یک محکمه داوری مخصوص را در حیات نفسانی که دارای نقش انتقاد و امتناع است، بپذیریم.»

روشن است که منظور او یک اجبار علمی و منطقی است، نه یک اجبار اجتماعی، زیرا او از بی‌پرواترین و جسورترین افراد در ابراز عقاید خود - هر چند بر ضد افکار محیط بود - محسوب می‌شد.

ممکن است پذیرش وجود محکمه داوری در روان انسان از طرف فروید به دلیل این باشد که او مسائل روشنی را همچون زشتی ریختن خون بی‌گناهان، ستم بر بی‌پناهان، دامن زدن به آتش فتنه و فساد، افروختن شعله‌های جنگ، یا به عکس زیبایی عدالت، صلح، امنیت و مانند آنها را که به اصطلاح جزء «مستقلات عقلیه» است، که هر صاحب خردی بدون نیاز به چیزی جز لحظه‌ای اندیشیدن، به آنها اعتراف می‌کند، نتوانسته است با میل جنسی و یا داستان «قبیله نخستین» پیوند منطقی دهد، به خصوص، این که او در دوران عمر خود ناظر دو جنگ جهانی و پی آمدهای دردناک آنها بود، و در اواخر زندگیش طوفانی به سوی مسکن او برخاست و او را از آن به دور افکند، یعنی در سال ۱۹۳۸، الحاق اتریش به یک آلمان ضد یهود صورت

پذیرفت و به این متفکر یهودی تنها اجازه داده شد که «وین» را به سوی پاریس ترک گوید.

۸- انتقامجویی فروید

بعضی از دانشمندان احتمال می‌دهند که فروید با فرضیه‌ای که در زمینه پیدایش مذهب اظهار داشت، در حقیقت می‌خواست از مسیحیت که همواره از طرف حامیانش مورد تحقیر قرار گرفته بود انتقام بگیرد. اگر ما فروید را به این موضوع متهم نکنیم، لاقلاً طبق اصول روانکاوی که قسمتی از آن از ابداعات خود او است، نمی‌توانیم باور کنیم که این همه تحقیری که از دوران تحصیل گرفته، تا پایان عمر، به خاطر یهودی بودن تحمل کرد، در ضمیر ناآگاه او اثر نگذاشته است و به همین جهت، اغلب می‌بینیم الگوی مذهب را برای، انتقادات خود، مسیحیت قرار می‌دهد، یعنی ناخود آگاه به مبارزه با مسیحیت برخاسته است.

۹- اثر وضع خاص محیط زندگی فروید

این را نیز نمی‌توانیم نفی کنیم که جو خاص قرن ۱۹ و ۲۰ که فروید در آن می‌زیسته است، از نظر بی‌بند و باری شدید جنسی در اروپا و کشیده شدن پای مسائل جنسی به همه چیز و همه جا، در شکل‌گیری افکار او بی‌اثر نبوده است، همان طور که نابسامانی اقتصادی در همین دوران به طور قطع در پیدایش افکار تند و یک جانبه «مارکس» مؤثر بوده است.

توضیح این که، در قرون اخیر به خاطر ماشینی شدن زندگی و توسعه کارگاهها و پیشرفت صنایع سبک و سنگین، پای زنان به تمام مراکز اجتماع کشیده شد و همه جا با مردان آمیختند، این موضوع به ضمیمه استفاده از صنعت چاپ و مطبوعات،

در دامن زدن به مسائل جنسی و کمک مؤثری که سینما و بعضی از وسایل ارتباط جمعی به این موضوع می‌کرد، آن چنان آتش این غریزه را شعله ور ساخت که به اصطلاح «سکس» همه جا را تسخیر کرد، نه تنها در مراکز عمومی یا اماکن ناسالم، بلکه در مسائل تجاری و انواع تبلیغات از آن به عنوان یک وسیله مؤثر برای پیشرفت اهداف گوناگون بهره‌گیری شد، حتی مسائل سیاسی از آن مصون نماند تا آن جا که بعضی از رجال سیاسی غربی برای عقب زدن حریف و جلب آرای بیشتر، روی این مسأله به طرز زنده‌ای تکیه کردند.

کتاب‌های امور جنسی، اروپا و آمریکا را پر کرد و از پر تیراژترین کتاب‌ها شد، مجله‌هایی به عنوان امور سکس با زنده‌ترین عکس‌ها و بحث‌ها نشر یافت و تیراژ غالب مطبوعات را شکست. از مسأله سکس در فیلم‌های سینمایی به عنوان یک «چاشنی همیشگی» به طور گسترده استفاده شد و فیلم‌های دیگر را تحت الشعاع قرار داد. کارشناسان امور جنسی، کلپهای لختیها، «سکس شاپ‌ها» همه جا را در قبضه خود گرفتند.

و دنباله آن همان است که امروز می‌بینیم، در پاره‌ای از کشورهای اروپایی با نهایت تأسف حتی «همجنس‌گرایی، به عنوان یک موضوع قانونی از تصویب پارلمان گذشته و با وقاحت، شکل قانونی به خود گرفته است!!

در چنین اوضاع و شرایطی، زیاد جای تعجب نیست که افکاری همچون افکار فروید، و مکتبی به نام فرویدیسم شکل گیرد، و عامل پیدایش تمام پدیده‌های اجتماعی و روانی، میل جنسی معرفی گردد. گر چه می‌دانیم فروید میل جنسی را به معنایی وسیع‌تر از آن چه در عرف عام از آن می‌فهمیم اطلاق می‌کرده، ولی به هر صورت، ریشه آن را همان غریزه جنسی معروف تشکیل می‌دهد که به خاطر توجیه پاره‌ای از پدیده‌های روانی و اجتماعی، ناگزیر به توسعه مفهوم آن شده است.

غالب مکتبهای سیاسی، اقتصادی و روانی، ریشه‌هایی در میان اقوام گذشته داشته است، ولی شاید نتوانیم قبل از فروید کسی را پیدا کنیم که چنان مکتبی را به این شکل عرضه داشته باشد، زیرا چنان محیطی که فروید در آن می‌زیسته از نظر گسترش بی‌بند و باری جنسی شاید در هیچ عصری، حتی در میان اقوام وحشی، نبوده است.

انکار نمی‌کنیم که اقوام وحشی از نظر جنسی قید و بند چندانی نداشتند، ولی با این حال عواملی که به این موضوع دامن بزند و آن را در محرک‌ترین صورت خود جلوه دهد، نیز در میان آنها نبود، یا وسایل آن را نداشتند، در حالی که اروپا و آمریکای قرون اخیر، علاوه بر حذف بسیاری از قیود اخلاقی و اجتماعی مربوط به مسائل جنسی، از تمام وسایل برای برافروختن آن کمک می‌گیرند.

اشتباه نشود، نمی‌خواهیم ادعا کنیم که فرویدیسم معلول جبری وضع محیط خاص اروپای قرن اخیر است، زیرا همان طور که در بحثهای سابق اشاره کردیم منطق جبر، سست و نارسا است، بلکه می‌خواهیم بگوییم شرایط محیط می‌تواند زمینه را برای «پیدایش» و همچنین «پیشرفت» چنین افکاری آماده سازد، همان طور که به احتمال قوی در به وجود آوردن مکتب فرویدیسم، مؤثر بوده است.

۱۰- هراس از نور

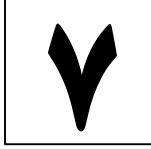
همان طور که در گذشته به طور اشاره گفته شد، بر خلاف آن چه بعضی پنداشته‌اند، شهرت فروید فقط به خاطر فرضیه جنسی او نیست، بلکه در شهرت خود تا حد زیادی مدیون نظراتی است، که پیرامون «ضمیر مخفی» یا به تعبیر دیگر «وجدان ناآگاه» داشته و نیز روشی که برای بررسی این دنیای وسیع، (دنیای ضمیر مخفی) ابراز داشته، کمک فراوانی به شهرت وی کرده است. او به عنوان یک «طبيب

بیماری‌های روانی» کوشید که در این دنیای اسرارآمیز گام نهد و سپس تحقیقات او به صورت یک مکتب «روانشناسی اعماق» یا به تعبیر دیگر «روانکاوی» در آمد، سرانجام از چیزی که به عنوان یک مبتد درمان روحی دنبال می‌کرد، مکتبی برای مسائل روانی به گونه کلی به وجود آورد. البته فروید کاشف «ضمیر مخفی» نبود، ولی روش او در مطالعه آن، روش تازه‌ای محسوب می‌شود. گرچه نظرات فروید در این زمینه نیز از انتقاد مصون نمانده و نمی‌تواند بماند، ولی چیزی که بیش از همه، انتقادهای برانگیخته، اصرار بیش از حد او روی تأثیر «میل جنسی» است که نه تنها در غالب موارد، خالی از مدرک به نظر می‌رسد، بلکه قرائن مختلفی بر نفی این اصرار در دست داریم.

تعبیر جالبی «کلراید» روانشناس سوئیسی، درباره فروید و شاگردان او دارد. او شاگردان فروید را به خفاشهایی تشبیه می‌کند که در تاریکی‌های ضمیر مخفی انسان، با دید کنجکاو خود، واقعیاتی را کشف کرده‌اند، اما چون چشم آنها به تاریکی عادت کرده از نور می‌هراسند و استعداد تشخیص و دقت را از دست داده و گاه نمی‌توانند بین یک فرض عجیب و غریب و یک استنتاج صحیح فرق بگذارند.^۱ این بود ملاحظات مختلفی که درباره فرضیه فروید باید مورد توجه قرار گیرد، البته بحث گسترده در همه این زمینه‌ها نیاز به کتاب جداگانه‌ای دارد، ولی آن چه گفته شد، بسیاری از مسائل را روشن می‌سازد.



۱. تلخیص از فروید و فرویدیسم، ص ۱۹۲.



فرضيَّة رُوحِيَّوْن

فرضیه روحیون

جامعه‌شناسان ماتریالیست فرضیه دیگری برای پیدایش اعتقادات مذهبی ذکر کرده‌اند که گاهی از آن به «فرضیه روحیون» تعبیر می‌کنند.

«ساموئل کینگ» جامعه‌شناس آمریکایی، استاد جامعه‌شناسی در دانشکده بروکلین در کتاب خود در این زمینه می‌نویسد:

«عقیده عمومی جامعه‌شناسان بر این است که تصوّر وجود نیروی خارق العاده و یا روح، اساس کلیه مذاهب بشر است. «مارتز» معتقد است که عقیده به «نیروی خارق العاده» قدمت بیشتری از فکر وجود «روح» دارد، ولی او هواخواهان زیادی نداشته است. مردم شناسان عقیده دارند، هیچ کدام از این دو فرضیه از دیگری مشتق نشده است».^۱

اما مهم این است که نامبرده در این گفتار چگونگی ارتباط مذاهب را با فکر وجود روح، روشن نساخته است.

ولی «ویل دورانت» مورخ معاصر در جلد اول کتاب خود در بحث «سرچشمه‌های دین» سخنی دارد که می‌تواند توجیهی برای این فرضیه باشد، او می‌گوید:

«انسان ابتدایی از این که در خواب، اشباحی به نظرش می‌رسیده و به خصوص

۱. جامعه‌شناسی «کینگ»، ص ۲۰۰.

کسانی را که به یقین می‌دانسته است مرده و از دنیا رفته‌اند، در خواب بر او تجلّی می‌کرده‌اند، سخت در اندیشه و شگفتی فرو می‌رفته، و دچار ترس و وحشت می‌شده است. او مردگان خود را با دست خود در خاک می‌گذاشت تا از بازگشت آنها در امان باشد! و به خصوص همراه مرده غذا و احتیاجات دیگر وی را داخل گور می‌کرد که نیازی به بازگشت نداشته باشد و زندگان از شرّ او در امان بمانند!...

نظایر چنین حوادثی که انسان ابتدایی با آنها بر می‌خورد، او را به این فکر انداخت که هر موجود زنده‌ای باید روح یا نیروی اسرارآمیز دیگری داشته باشد که می‌تواند در هنگام بیماری یا خواب یا مرگ از بدن او خارج شود... نه تنها انسان دارای روح است، بلکه هر چیز برای خود روحی خاص دارد و جهان خارجی، مرده و بی‌اساس نیست بلکه موجودی است که به طور کامل نشاط زندگی در آن جریان دارد... و چون برای هر چیز روحی تصوّر می‌شود - و به عبارت دیگر خدایی در آن نهفته است - عدد اشیای پرستیدنی نامحدود می‌شود»^۱!

و به این ترتیب روشن می‌شود که طبق این فرضیه: نخست، انسانهای ابتدایی از مقایسه حالات مختلف مرگ و حیات، بیداری و خواب، به وجود روح پی بردند سپس آن را تعمیم داده و برای همه چیز روح قائل شدند، روحی که دارای قدرت بسیار بود و بعد همه چیز را قابل پرستش دانستند و بت پرستی به شکل وسیع آشکار گشت.

۱. تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۹۲ - ۸۹ با تلخیص.

تحقیق و بررسی:

۱- فقدان دلیل منطقی

این فرضیه با فرضیات گذشته در این جهت مشترک است که فاقد دلیل منطقی است، و همان طور که در گذشته اشاره کردیم در مورد فرضیه‌ها اساس کار همین است که هنگام برخورد با یک پدیده، انتقالات ذهنی حدسی و تخمینی، سبب می‌شود که موضوعی به عنوان عامل اصلی فرض شود؛ سپس تلاشهای فکری برای پیوند میان آن موضوع و این پدیده به عمل می‌آید و با توجیهاتی این دو به هم ارتباط می‌یابند.

ولی تا این جا تنها مرحله «حدس» و «توجیه» است، سپس اگر توانستیم پدیده‌های دیگر را با آن «تفسیر» کنیم و ارتباط میان آنها روشن گردد، و از آن مرحله نیز بگذریم و با دلایل منطقی اصل موضوع را «تیین» سازیم آن گاه به مرحله ثبوت و قطعیت خواهد رسید.

و در هر حال فرضیه‌ها پیش از رسیدن به این مرحله، فاقد ارزش فلسفی است، یعنی نه با آنها می‌توان چیزی را اثبات کرد و نه نفی.

فرضیه مورد بحث - قطع نظر از اشکالات آینده - نیز همین حال را دارد.

۲- محدودیت دامنه بحث

ممکن است مذاهب بت پرستی را از این راه توجیه کرد، اما مذاهب راستین که بر نفی هر گونه بت و بت پرستی استوار است و به موجودات جهان طبیعت همچون یک دانشمند طبیعی می‌نگرد، و هیچ گونه روح خاص و احترام ویژه‌ای برای آنها قائل نیست، جز این که نظام شگرف آنها را در پرتو علم دلیل بر وجود آفریننده جهان می‌گیرد، هیچ‌گاه نمی‌توان از این طریق توجیه کرد.

به تعبیر دیگر ما هیچ‌گاه نمی‌خواهیم یک سخن کلی دربارهٔ مذاهب گوناگون جهان، حتی مذاهب خرافی و بت‌پرستی بگوییم و پیوند آنها را با این فرضیه‌ها انکار کنیم، بلکه سخن ما تنها دربارهٔ مذهبی است که آنها را به عنوان «مذاهب اصیل و آسمانی» می‌شناسیم. حق این است که جامعه‌شناسان مادی نیز باید با صراحت اعتراف کنند که فرضیه‌های آنها تنها دربارهٔ بعضی از مذاهب جهان - به خصوص مذاهب خرافی اقوام نخستین - قابل توجیه است، نه در مورد این گونه مذاهب، و شاید به همین جهت است که بعضی از این جامعه‌شناسان ناچار از ذکر این حقیقت شده‌اند که:

«نکتهٔ اساسی این جاست که چگونگی مذاهب اولیه و به طور کلی، کلیهٔ مذاهب را تنها با انتساب به روح نمی‌توان توجیه کرد و بهتر است این فکر جای خود را به وجود «مانا» یا «قدرت غیر جسمانی» بدهد».^۱

این اعتراف صریح روشن‌گر این واقعیت است که بسیاری از مذاهب را نتوانسته‌اند با پیوند به مسئلهٔ روح توجیه کنند، ناچار آن را به عنوان یک حکم کلی رد کرده‌اند.

و اما «مانا» یا قدرت غیر جسمانی، شاید تعبیر دیگری از «خدا» و قدرت ازلی و ابدی ما فوق طبیعی او باشد و این مطلبی است که نه تنها پیوند آن را با مذاهب انکار نمی‌کنیم بلکه - چنان که خواهد آمد - وجود او را با دلایل علمی و فلسفی می‌توان اثبات کرد.

۳- اسلام و مسئلهٔ روح

ما اگر چه به وجود و استقلال روح آدمی یعنی وجودی فوق دستگاههای عصبی

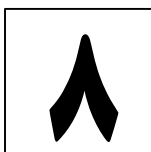
۱. جامعه‌شناسی «کینگ»، ص ۲۰۰.

و خواص فیزیکی و شیمیایی سلولهای مغزی قائل هستیم ولی آن را نه از طریق مقایسه حالت خواب و بیداری یا مقایسه مرگ و حیات، بلکه از طریق پدیده‌های مختلف روانی که با خواص مادی مغز و سلولهای عصبی قابل تفسیر نیست، اثبات نموده‌ایم و مهمتر این که در هر حال آیین اسلام و ریشه اعتقادات اسلامی هیچ گونه اتکایی به مسأله روح ندارد، و به عنوان مثال در قرآن مجید در مورد اثبات وجود خدا یا قیامت یا رسالت پیامبران، هرگز روی مسأله روح تکیه نشده، تا آن جا که اگر به فرض کسی به روح به عنوان یک وجود ماورای طبیعی و مجرد از ماده، عقیده نداشته باشد، به عقاید اسلامی او لطمه‌ای وارد نخواهد شد.

در قرآن که اساس و پایه اسلام است، تنها در چند مورد محدود اشاراتی به روح شده (به عنوان روح یا تحت عنوان دیگر) آن هم در حاشیه بحث‌ها، نه در متن یک بحث اصولی. با این حال چگونه می‌توان چنین مذهبی را با فرضیه روحیون تطبیق داد، و آیا فرضیه فوق هیچ گونه ارتباط با مذهبی همچون اسلام می‌تواند داشته باشد؟^۱



۱. برای اطلاع بیشتر به کتاب «معاد و جهان پس از مرگ» مراجعه فرمایید.



فرضیہ تقدیر و بخت

فرضیه تقدیر و بخت

فرضیه دیگری که از طرف دو جامعه شناس به نام «سمنر» و «کالر» اظهار شده و با اصرار و تأکید از آن دفاع کرده‌اند، گرایش به مذهب بر اثر اعتقاد به مسأله «تقدیر و بخت» به تعبیر خودشان و یا «بخت و اقبال» به تعبیر بعضی دیگر می‌باشد. آن دو در کتاب خود چنین می‌گویند:

«عامل تقدیر، به خصوص جنبه منفی آن یعنی «بخت و تقدیر بد» دوران طفولیت نژاد بشر را مملو از وحشت و هراس ساخته و دورنمای خوف‌ناکی برای همیشه در مقابل دیدگانش مجسم ساخته است»^۱.

آنها معتقدند که در گذشته، انسانهای نخستین، پیوسته از مسأله بد اقبالی نگران و متوخش بوده و فکرشان همیشه متوجه این بوده است که برای جلوگیری از بد اقبالی و تأمین «بخت موافق» تدبیری بیندیشند.

سپس این دو اضافه می‌کنند که انسان اولی به طور مسلم ضمن تلاش برای تجزیه و تحلیل و شناخت عوامل خوشبختی و بدبختی چون عقلش به جایی نمی‌رسید آن را وابسته به قوای ما فوق طبیعی می‌دانست؛ و به این ترتیب آنها معتقدند مذهب در مقابل یک نیازمندی صریح به وجود آمده و این نیازمندی

۱. جامعه‌شناسی، ص ۲۰۶ و ۲۰۷ با تلخیص.

عبارت از لزوم تطبیق با قوای ما فوق طبیعی است که آنها فرض می‌کردند. امروز هم اگر چه علم و هنر، بسیاری از عوامل غامض و اسرارآمیز را به نیروی فکر و اندیشه روشن ساخته، ولی باز بسیاری از این عوامل همچنان از حیطة علم گریخته‌اند و در لقاؤه اسرار باقی مانده‌اند و در نتیجه لزوم پی بردن به این عوامل و تطبیق با آنها، موجب گرایش به مذهب گردیده است.^۱

تحقیق و بررسی:

۱- سرچشمه پیدایش عقیده به بخت و شانس

نمی‌توان انکار کرد چیزی به نام بخت و اقبال، خوشبختی و بدبختی، و شانس و طالع، تا آن جا که اطلاع داریم در میان بسیاری از افراد بشر بوده و هم اکنون نیز طرفداران سرسخت و به اصطلاح پر و پا قرص در میان مردم خرافی دارد که گاهی در عین حال تحصیل کرده نیز هستند!

و نیز انکار نمی‌کنیم که سرچشمه پیدایش عقیده به شانس و طالع بی‌ارتباط به «جهل» بشر نسبت به ریشه حوادث و رویدادهای طبیعی، اجتماعی و روانی نیست، یعنی آن جا که از تفسیر این پدیده‌ها عاجز می‌مانده، آنها را به عامل بخت و اقبال پیوند می‌داده است.

ولی بدون شک این تنها یکی از عوامل عقیده به بخت و شانس و اقبال بوده و هست. مسأله فرار از مسئولیت‌ها، گذاشتن سرپوش به روی نقاط ضعف خویش و یا تبرئه کردن خود در برابر احساس شرمندگی و گناهکاری در پیشگاه وجدان، عوامل مهم دیگری برای پیدایش عقیده به شانس و بخت محسوب می‌گردد.

۱. جامعه‌شناسی، تلخیص از صفحات ۲۰۶ و ۲۰۷.

انسان هرگز میل ندارد خود را کوچک و حقیر بداند و یا دیگران او را چنین فرض کنند، بلکه می‌خواهد بگوید همه‌گونه توانایی در من بوده، اما عامل نیرومند منفی مرموزی راه را بر من بسته است که آن را شانس و اقبال بد می‌نامیده است! و نیز به هنگام ارتکاب گناه به خصوص جنایات بزرگ در جستجوی عاملی برای تبرئه خوشتن است، چه عاملی از این بهتر که گناه خود را به گردن شیر نر خونخواره‌ای به نام تقدیر و شانس بد بیاندازد.

گاهی روح تنبلی و تن‌آسایی او را به فرار از زیر بار مسئولیتها که انجام آن، اغلب نیاز به تلاش و رنج و زحمت دارد، می‌کشانده، و سپر بخت و طالع را به سر می‌کشیده تا آماج تیرهای ملامت نگردد!

۲- عنصر تغییر ناپذیری اقبال و شانس

مسأله مهم‌تر این که اعتقاد طرفداران عقیده خرافی شانس، طالع و اقبال در بیشتر موارد بر این بوده و هست که اینها مسائل تغییرناپذیر و ثابتی هستند که با خمیره وجود آدمی آمیخته‌اند، چنان که شاعرشان می‌گوید:

گلیم بخت کسی را که یافتند سیاه به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد!
و یا به گفته شاعر دیگرشان:

کوکب بخت مرا هیچ منجم نشناخت یا رب از مادر گیتی به چه طالع زادم؟!
این گونه تعبیرات شعرا که دنباله افکار انسان‌های پیشین در این زمینه است، روشنگر این واقعیت می‌باشد که «بخت و اقبال» را با «سرنوشت» مساوی می‌دانستند و سرنوشت و خطوط پیشانی چیزی بود که در دوران جنینی به زعم آنها ترسیم می‌شد و تغییرناپذیر بود.

قضا و قدر (تقدیر) - به معنای خرافی‌اش - نیز از این مفاهیم جدا نیست، و در هر حال از چیزهایی است که به زعم معتقدانش نمی‌توان آنها را دگرگون ساخت تا

انسان برای تغییر مسیر آنها دست به دامن قوای فوق طبیعی بزند. یادآوری این نکته نیز لازم است که مفهوم صحیح قضا و قدر چنان که از منابع اسلامی استفاده می‌شود - و در گذشته بیان کردیم - دو چیز است:

اول: عمومیت قانون علّیت نسبت به هر چیز و این که هر حادثه و معلولی علّتی دارد و تقدیر و اندازه‌گیری هر پدیده‌ای نیز متناسب با وضع علّت آن می‌باشد، که آن را «قضا و قدر تکوینی» می‌نامیم.

دوم: این که اعمال و کارهای ما همه باید طبق برنامه باشد، هم اصل آن، و هم اندازه و کمیت و کیفیتش که آن را «قضا و قدر تشریعی» می‌نامیم، و ملاحظه می‌کنید که ایمان به قضا و قدر به این دو معنای سازنده و حرکت آفرین و منطقی است. اسلام به اندازه‌ای روی تأثیر تلاش‌ها و کوشش‌ها و سعی و عمل در ساختن سرنوشت هر انسانی تأکید می‌کند که اصلاً وجود انسان را - تا چه رسد به سرنوشتش - در گرو اعمال او می‌داند:

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾^۱، ﴿وَكُلُّ امْرَأٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾^۲؛ یعنی هر کس در گرو اعمال خویش است.

و به قدری برای آزادی اراده انسان اهمیت و اصالت قائل است که انسانها را سوداگران و تاجرانی معرفی می‌کند که با خدا داد و ستد می‌کنند:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ...﴾؛ خداوند از مؤمنان جانها و اموالشان را خریداری کرده که (در برابرش) بهشت برای آنان باشد.^۳

بلکه می‌گوید: خداوند از شما قرض می‌گیرد یعنی انفاق در راه او یک نوع قرض

۱. سوره مدثر، آیه ۳۸

۲. سوره طور، آیه ۲۱.

۳. سوره توبه، آیه ۱۱۱.

دادن به خدا است! و این بالاترین تعبیر برای ترسیم خطوط آزادی انسان است. اگر خوشبختی انسان طبق تأثیر سرنوشت یا طالع و اقبال است که به یک نیروی ماورای طبیعی تعیین می‌شود، تجارت یا قرض‌گرفتنی که یک طرف آن خدا و طرف دیگرش بشر باشد چه معنایی خواهد داشت؟!

۳- محدود بودن این فرضیه

تفسیر کردن همه مذاهب، حتی کلیه مذاهب باطله با این فرضیه، نه تنها درست نیست بلکه مطالعه متون مختلف مذهبی نشان می‌دهد که روی مسئله بخت و طالع در آنها تکیه نشده است.

به عنوان مثال در آیین اسلام و در متن قرآن هیچ‌گونه سخنی از مسئله بخت و اقبال در میان نیست و بسیار مضحک است که افرادی انگیزه پیدایش اسلام را مسئله بخت و طالع بدانند، در حالی که از آن بحثی حتی در فروع اسلام مطرح نشده است.

در مسیحیت نیز چنان که می‌دانیم با تحریفات که در آن به عمل آمده، پایه مذهب روی مسئله نجات فرزندان آدم از عواقب گناه به وسیله حضرت مسیح علیه السلام می‌باشد، پایه آیین یهود نیز چنان که می‌دانیم در آغاز، بر اساس مبارزه یک ملت رنج‌دیده محروم با یک قوم ستمگر و ظالم، در پرتو ایمان به خدا و آزادی انسان بوده است، اگر چه بعدها تحریف شد و به شکل یک آیین نژادپرستی در آمد. مطالعه آیین زردشت و بعضی آیینهای دیگر نشان می‌دهد که مسئله عقیده به شانس، طالع و اقبال انگیزه پیدایش هیچ یک نبوده است.

بنابراین نه تنها این فرضیه فاقد مرحله «تبیین» می‌باشد، بلکه از «تفسیر» بسیاری از مذاهب نیز عاجز است و اگر به فرض مذهب یا مذاهبی در میان اقوام جاهلی

بیابیم که روی اساس بخت و طالع بنا شده باشد، نمی‌توان آن را تعمیم داد و به سایر مذاهب کشانید و در هر حال این فرضیه از ضعیف‌ترین فرضیه‌هایی است که در زمینه گرایش به مذهب عرضه شده است.



۹ و ۱۰

فرضیه
درک عاطفی و درک عقلی

فرضیه درک عاطفی و درک عقلی

مقدمه

تا کنون در این بحث‌ها هشت فرضیه که مهم‌ترین فرضیات جامعه‌شناسان ماتریالیست در زمینه انگیزه‌گرایی به مذاهب محسوب می‌شود، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت، و از مجموع آنها به خوبی می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که این فرضیات متنوع که بعضی جنبه روانی و بعضی اجتماعی و بعضی اخلاقی و بعضی فکری دارد، هیچ کدام قادر به یافتن یک ضابطه کلی که بتواند پیدایش مذاهب را تفسیر کند نیست.

به عقیده ما علت اساسی آن این بوده است که خود را مقید می‌دیدند بر اساس اصرار روی اصول ماتریالیست و وفاداری سرسختانه به این مکتب، گرایی به مذاهب را، تفسیر کنند، و قدمی از آن فراتر نهند، در حالی که ما معتقدیم، اگر آنها آزادتر فکر می‌کردند، یافتن ریشه اصلی زیاد مشکل نبود.

در بحث‌های آینده ریشه‌های اصلی گرایی به مذهب را مورد بررسی دقیق قرار خواهیم داد، و به عقیده ما بهترین محک برای سنجش صحت هر نظریه‌ای در این زمینه، مطالعه در متون مذهبی است، کاری که جامعه‌شناسان مادی کمتر آن را انجام داده‌اند، در حالی که لازمترین کار در این مورد همین بوده است.

ماتریالیسم - همان طور که دانستیم - بر اثر گرفتاری به «دگماتیسم» و جمود نتوانسته توجیه منطقی و جامعی برای پیدایش مذاهب ارائه دهد، در حالی که اگر آزادتر فکر کنیم این توجیه از دسترس فکر ما چندان دور نیست، و شاید نزدیکترین راه، این است که از دو راه درک عاطفی و درک عقلانی و خرد، مسأله را تعقیب کنیم. نخست این سؤال را مطرح می‌سازیم که:

آیا مذهب ریشه خاصی در اعماق ضمیر انسانی دارد و آیا در بطن احساسات درون ذات آدمی، احساسی به عنوان «احساس مذهبی» نهفته شده است؟ آیا نشانه‌هایی از این موضوع در پدیده‌های روانی و سپس زندگی اجتماعی، و در سراسر تاریخ بشر دیده می‌شود؟

از این گذشته آیا در اعماق «خرد» انسانی نیز واقعیتی که نوع بشر را - در سطوح مختلف با تمام تفاوت‌هایی که دارند - به مسأله مذهب هدایت کند و به عنوان درک یک واقعیت - نه یک نیاز - او را در برابر آن خاضع گرداند، وجود دارد؟ به تعبیر دیگر آیا قطع نظر از نیازها - به خصوص نیازهای مادی - واقعیتی به نام مذهب وجود دارد که از طریق «خرد» و «احساسات و درک غریزی» به آن دسترسی یابیم؟

این همان چیزی است که ماتریالیستها، اندیشه‌ای روی آن نمی‌کنند، یعنی مذهب را به عنوان یک «واقعیت خارجی و عینی» بدون هیچ دلیل قانع کننده‌ای نفی کرده، و تنها برای آن یک وجود ذهنی قائل شده، سپس به دنبال عوامل پیدایش این وجود ذهنی می‌گردند که چه نیازی بشر را به خلق مفهوم خداوند و مذهب در ذهن خویش وادار کرده است!

در این بحث تمام کوشش ما این است که بدون پیش‌داوری‌های حساب نشده، نخست به سراغ این موضوع برویم و از نظر واقعیت خارجی روی مذهب بیندیشیم.

اگر به راستی جواب منفی بود، روی انگیزه‌های وجود ذهنی آن فکر کنیم؛ و از آن جا که انسان دو نوع درک دارد، درکی از راه «خرد» و درکی از طریق «احساسات درونی» که اولی را درک «عقلی» و دومی را «درک عاطفی» می‌توان نامید، باید از هر دو طریق به کاوش این امر بپردازیم:

الف) مذهب و درک عاطفی

بر خلاف آن چه روانشناسان و جامعه‌شناسان یک بُعدی مانند «فروید» و کمونیست‌ها و مانند آنان فکر می‌کنند، جمعی از محققان روانشناسی جدید معتقدند، همان طور که انسان از نظر جسم چهار بُعدی است، روح و روان او نیز حداقل چهار بعد دارد که زمان زیادی از کشف بُعد چهارم آن نمی‌گذرد. ابعاد چهارگانه روح آدمی به این شرح است:

۱- حس راستی یا (حقیقت جویی)

این حس سرچشمه انواع علوم و دانش‌ها و انگیزه کنجکاوی تلاش جویانه انسان در شناخت جهان هستی و پدیده‌های گوناگون آن است. پیوند این حس به نیازهای اقتصادی و مانند آن، به همان اندازه ناشیانه و دور از حقیقت است، که به عنوان مثال بخواهیم عامل جنگ جهانی اول را قتل «فرانسیس فردیناند» شاهزاده اتریشی بدانیم، زیرا ما همان طور که در درون جان و روح خود عطشی برای شناخت محیط اطرافمان می‌یابیم، علاقه‌مندیم بدانیم در کرات دیگر آسمانی که میلیون‌ها سال نوری از ما دورند چه خبر است؟ آیا موجودات زنده‌ای در آنها هست؟ تمدنی درخشان‌تر از ما دارند؟ یا بدانیم میلیارد‌ها سال قبل در چه شرایطی کره زمین از خورشید جدا شده و یا

در سال سه هزار میلادی که ما وجود نخواهیم داشت و فرض هر گونه پیوند اقتصادی با ما در آن منتفی است چهره زندگی انسانها چگونه خواهد شد؟ این عطش درونی که از لحظه آغاز حیات بشر در او هست و تا واپسین دم عمر با او خواهد بود، شعله‌ای است جاودانی و خاموش نشدنی و بدون هیچ حدّ و مرز و این خود نشان می‌دهد که این «انگیزه» در اعماق وجود او نهفته است.

۲- حسّ زیبایی

علاقه انسان به هنرهای اصیل و واقعی، زیبایی‌ها، ذوقیات و کششی که در درون روح خود به این امور حس می‌کند، به طور قطع یک عامل اقتصادی ندارد. لذّتی را که به انسان از یک قطعه شعر جالب، یک صنعت ظریف، یک نقاشی و معماری بدیع، دست می‌دهد، نمی‌توان با نیازهای اقتصادی پیوند داد، بلکه به عکس قسمتی از رشته‌های اقتصادی مولود این نیاز و کشش روحی است و این خود دلیل بر اصالت این حسّ و تأثیر آن در پیدایش بخش عظیمی از پدیده‌های صنعتی و اجتماعی است. یک انسان سالم در هر شرایطی - با تفاوت‌هایی - این «انگیزه» را در خود احساس می‌کند.

۳- حسّ نیکی

کیست که در درون و وجدان خود، کششی هر چند ضعیف به سوی مفاهیم اخلاقی همانند عدالت، شهامت، فداکاری و پایمردی احساس نکند، حتّی اگر مربوط به انسانهایی باشد که هزاران سال بعد در کره زمین و یا در کرات دیگر می‌زیسته یا خواهند زیست و اثر اقتصادی و اجتماعی در زندگی امروز ما ندارند، و همچنین عشق و علاقه ما به یک قهرمان اخلاقی در زمان‌های گذشته یا آینده، به طور قطع

نه به خاطر نیازهای اقتصادی و مانند آن است بلکه همانند علاقه به ذوقیات و زیبایی‌ها یا عشق به دانستن هر چه بیشتر، احساس اصیلی است که در ریشه‌های جان ما نهفته شده و همانند ابعاد جسم ما یک عامل خاص اجتماعی ندارد.

۴- حس مذهبی

ایمان به یک مبدأ متعالی و پرستش و نیایش او از همین است و ریشه آن در اعماق روان آدمی است و تراوشی است که از درون به برون می‌آید، نه این که از زندگی اجتماعی، اقتصادی و جنسی بشر به درون سرایت کرده باشد، این یکی از ابعاد چهارگانه روحی آدمی و از احساسات اصیل او است و همان طور که ملاحظه خواهیم کرد نه تنها مسائل زندگی مادی، آن را به وجود نیاورده بلکه بسیار می‌شود که زندگی مادی خود را فدای آن می‌کند همان طور که گاهی فدای حس راستی یا زیبایی یا نیکی می‌نماید. این بود آن چه جمعی از محققان روانشناسی اخیر به آن رسیده‌اند.

«کوئنتایم» در یکی از سخنان فشرده خود در این زمینه می‌گوید: روانشناسی به وسیله جستجو در روان ناآگاه بشر که توسط «فروید» شروع و به مدد «آدلر» و «یونگ» ادامه یافت، در اعماق روح انسان به عالم تازه‌ای از قوای مستور رسیده است که ممکن است یکی از کلیدهای حل معمای «حس دینی» شود.

هر چند در این باره هنوز از اتفاق نظر دور هستیم، اما با این حال هم اکنون یک جریان فکری وجود دارد که روز به روز تعداد متفکران زیادتری را از مکتبهای گوناگون به تعریفی مانند آن چه در ادامه بیان می‌شود، معتقد می‌سازد: «حس دینی» یکی از عناصر اولیه ثابت و طبیعی روح انسانی است. اصلی‌ترین و ماهوی‌ترین قسمت آن به هیچ یک از روی داده‌های دیگر قابل تطبیق نیست، بلکه

نحوه ادراک فطری و راه عقلی است که یکی از چشمه‌های آن، از ژرفای روان ناخود آگاه فوران می‌کند. «مفهوم دینی» یا به طور صحیح‌تر «مفهوم مقدس»، نسبت به مفاهیم «زیبایی» (مربوط به هنرهای اصیل) و «نیکی» (مربوط به اخلاق) و «راستی» (مربوط به علم) مقوله چهارمی است که دارای همان اصالت و استقلال سه مفهوم دیگر است. می‌توان گفت این حس نه تنها زاینده احتیاجات و نیازمندی‌های زندگی و نارسایی‌های فکری بشر و یا مخلوق سه حس دیگر نیست، بلکه علاوه بر این که از استقلال مطلق و اصالت بهره‌مند است، بر سایر احساسات سه‌گانه سایه انداخته و شاید ریشه اصلی آنها را تشکیل دهد.

درست است که تا کنون نسبت به سه حس دیگر (راستی، نیکی و زیبایی) اطلاع کافی داشته‌ایم و پیرامون انعکاسات آن در زندگی فردی و اجتماعی مطالعه و بهره برداری نموده‌ایم، ولی مطالعات دقیق در پدیده‌های روانی و تاریخ بشر از دورترین زمان تا امروز، افق وسیعی برای شناخت اصالت حس چهارم، یعنی حس مذهبی در برابر ما گشوده است.

قراین اصالت حس مذهبی:

در بحث گذشته گواهی جمعی از روانشناسان را پیرامون اصالت حس مذهبی در برابر حس راستی، نیکی و زیبایی دانستیم، قراینی در دست داریم که اصالت آن را تأیید می‌کند که در ادامه مهم‌ترین آنها را یادآور می‌شویم:

۱- تاریخ بشر از قدیمی‌ترین ایام تا امروز نشان می‌دهد که مفهوم «مقدس» یا مفهوم «پرستش و نیایش» همیشه با زندگی انسانها آمیخته بوده است و جامعه‌ای را در جهان - چه در گذشته و چه در حال - نمی‌توان یافت که این مسائل به نوعی در آن منعکس نباشد و یا حداقل بسیار نادر است.

یکی از مورّخین معروف معاصر در فصل چهارم کتاب خود «مشرق زمین گاهواره تمدّن» می نویسد:

«اگر دین را به معنای پرستش نیروهای برتر از طبیعت تعریف کنیم، از همان ابتدای بحث باید این نکته را در نظر بگیریم که بعضی از ملت‌های ابتدایی در ظاهر هیچ دینی نداشتند. بعضی از کوتوله‌های آفریقایی هیچ نوع عبادت و شعایر دینی ندارند، و در نزد آنان «توتم» و بت‌ها و خدایان دیده نمی‌شود، مردگان خود را بدون هیچ تشریفات به خاک می‌سپارند. کوتوله‌های «کامرون» فقط به خدایان شرّ عقیده دارند و هرگز در صدد آن نیستند که با اجرای اعمال، این خدایان را راضی نگه دارند... قبیله «وداه» در جزیره «سیلان» به خدایان و جاودانه بودن روح عقیده دارند، ولی برای این خدایان نه عبادتی انجام می‌دهند و نه قربانی می‌کنند».

و بعد از ذکر نمونه‌هایی از این قبیل چنین ادامه می‌دهد:

«با وجود این، مطالبی که ذکر کردیم، جزء حالات نادر است و این اعتقاد کهن که دین نمودی است که عموم افراد بشر را شامل می‌شود، با حقیقت توافق دارد... این قضیه در نظر شخص فیلسوف یکی از قضایای اساسی تاریخ و روانشناسی به شمار می‌رود، او به دانستن این نکته قانع نمی‌شود که همهٔ ادیان از مطالب لغو و باطل آکنده است، بلکه به این مسأله توجه دارد که دین از قدیم الایام با تاریخ همراه بوده است».

و در پایان این بحث با یک جملهٔ پر معنا گفتار خود را خاتمه می‌دهد و می‌گوید:

«آیا منبع این تقوایی که به هیچ وجه از دل انسان زدوده نمی‌شود در کجا قرار دارد؟»^۱.

۱. تاریخ تمدّن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۸۷-۸۹.

همان طور که می‌بینیم، نامبرده پس از ذکر گواهی جمعی از مؤرخان دایر بر عدم وجود مذهب در پاره‌ای از جوامع و یا عدم وجود تشریفات مذهبی در آنها، اعتراف می‌کند که این‌ها همه جزء حالات نادر است که نمی‌تواند قانون کلی «همگانی بودن مذهب» را نقض کند.

منتها به این سؤال که سرچشمه اصلی این حس مذهبی که همیشه در درون جان انسان وجود داشته چیست، پاسخ نمی‌گوید. اما به عقیده ما پاسخ آن چندان پیچیده نیست و آن این است که این حس یکی از ابعاد روح آدمی است، حس اصلی که مانند حس نیکی، راستی و زیبایی از چیز دیگری مشتق نشده است. نامبرده در بحث دیگری در زمینه وجود مذهب در دوران‌های قبل از تاریخ چنین می‌گوید:

«اگر ما برای مذهب، ریشه‌هایی در دوران پیش از تاریخ تصوّر نکنیم، هرگز نمی‌توانیم آنها را در دوران تاریخی چنان که هست بشناسیم».^۱

نه تنها در جوامع گذشته از آغاز شروع تاریخ بشر، مذهب به عنوان یک نمود همیشگی جزء بافت اجتماعات بوده، بلکه قرائین مختلف نشان می‌دهد که در دوران‌های قبل از تاریخ نیز، انسانها برای خود مذهبی داشته‌اند، زیرا آثاری که از انسانهای پیشین در کاوشها به دست آمده، نشان می‌دهد که ایمان مذهبی به اشکال گوناگونی در میان آنان رسوخ داشته است.

جامعه شناس معروف «ساموئیل کینگ» در بعضی از سخنان خود تصریح می‌کند که:

«اسلاف انسان امروزی یعنی «نئاندرتالها» که آثار آنها در غارها به دست

۱. تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱، ص ۱۵۶.

آمده دارای مذهب بوده‌اند، به دلیل این که مرده‌های خود را به وضع مخصوصی به خاک می‌سپردند و ابزار کارشان را در کنارشان می‌نهادند و بدین طریق عقیده خود را به وجود دنیای دیگر به ثبوت می‌رساندند.^۱ بنابراین حتی «نئاندرتالها» که دهها هزار سال قبل می‌زیسته‌اند و در آن زمان نه خط اختراع و نه تاریخ بشر آغاز شده بود، مذهب و عقاید مذهبی جزء بافت زندگانی‌شان بود.

به گواهی مورخان بزرگ^۲، در میان ملل دنیا، تاریخ «ملت مصر» از همه قدیمی‌تر است، زیرا وقایعی را ذکر می‌کند که در زمانی دورتر از پنج هزار سال پیش واقع شده است. همین تواریخ گواهی می‌دهند که مصری‌ها از مذهبی‌ترین مردم دنیا بوده‌اند و بخش مهمی از زندگانی اجتماعی آنان را مذهب، ترسیم می‌کرده است. اما امروز با این که به ظاهر «ماتریالیسم» بر قسمتی از جوامع بشری سایه افکنده و در ظاهر این دسته از جوامع، مذهب را از زندگی خود - البته با فشار حکومت‌ها و از طریق تبلیغات پی گیر و وقفه‌ناپذیر آنان، - حذف کرده‌اند باز اشکالی از مذهب در همان پوسته ماتریالیسم، خودنمایی می‌کند.

به عنوان مثال کمونیست‌ها گر چه به ظاهر، مذهب را به کلی نفی می‌کنند و آن را مربوط به تاریخ گذشته می‌دانند که در جامعه کمونیستی نمی‌تواند جایی داشته باشد ولی همان‌ها برداشتی که از مکتب «مارکسیسم» دارند، بی‌شبهت به یک «برداشت مذهبی» نیست و می‌توان آن را یک نوع بت پرستی (انسان پرستی) دانست. آنها اصول کمونیسم را «خدشه‌ناپذیر» و قطعی می‌دانند، با سران خود (همانند لنین و مارکس) چنان که گفتیم چنان رفتار می‌کنند که گویی آنها معصومانی هستند

۱. جامعه‌شناسی، ص ۱۹۲.

۲. تاریخ آبرماله تاریخ ملل شرق، ج ۱، ص ۵۱.

خالی از هر گونه خطا و اشتباه و به همین دلیل تجدید نظر در اصول مکتب آنها، گناه نابخشودنی و در سرحد ارتداد است. در جوامع کمونیستی همه موظف بودند این اصول را به طور «دگم» بپذیرند و در آن چون و چرا نکنند، و همانند پیروان مذاهب آسمانی برای آن قداست و ابدیت قائل باشند، هر چند در میان افراد جامعه آنها مغزهایی توانا تر از مغزهای مارکس و لنین یافت شود، مغزهایی که بتواند نقطه‌های اشتباه آنان را روشن سازد، اما حتی گفتن این سخن هم برای آنها اعجاب‌آور و غیر قابل تحمل بود.

آیا این گونه افکار شکل دیگری از مذهب را که در بطن ماتریالیسم نفوذ کرده نشان نمی‌دهد؟

در غیر جوامع کمونیستی با تمام مبارزاتی که بر ضد مذهب شده، که ریشه‌های آن به قرون وسطی و مبارزه بی‌دلیل و بی‌رحمانه کلیسا با علما و دانشمندان علوم می‌پیوندد... و با تمام دگرگونی‌های اجتماعی در زندگی ماشینی، باز مذهب پا برجا مانده است.

وجود چنین نمود مستمری را در سراسر تاریخ و حتی دوران پیش از تاریخ، در شکلی همگانی و جاودانی، نمی‌توان معلول عادات و رسوم دانست، و یا با نیاز مادی پیوند داد، بلکه به طور کامل منطقی به نظر می‌رسد که برای آن ریشه‌ای در اعماق روح آدمی قائل شویم؛ همان گونه که اصالت سه حس دیگر آدمی را از نمودهای عمومی و مستمر آنها می‌شناسیم که هیچ حد و مرزی را به رسمیت نمی‌شناسد.

چگونه ممکن است حس مذهبی یک حس اصیل و یکی از ابعاد روح انسانی نباشد، در حالی که در همه جوامع انسانی با تمام ویژگی‌ها و تفاوت‌هایی که دارند، ریشه دوانده و علیرغم طوفان‌های مختلفی که در دل تاریخ بشر همواره می‌وزد و همه چیز را دگرگون می‌سازد، رنگ ابدی به خود گرفته است، حتی در جوامعی که

آن را از در بیرون کرده‌اند، از روزن وارد شده، و به شکلی که برای آنان ناآشنا نباشد خود را نشان داده است!

گرچه شعارهای دوران رنسانس حکایت از این داشتند که با آغاز دوران انقلاب «علوم طبیعی» جایی برای مذهب باقی نمی‌گذارد، اما تأسیسات وسیع مذهبی کنونی در اروپا و آمریکا، و گرایش‌های تازه‌ای که نسبت به مذهب، در شکل عرفانی، و یا اشکال دیگر، دیده می‌شود، و مناطق جدیدی را که مذهب‌های شرقی در قاره اروپا و آمریکا تسخیر می‌کنند، نشان می‌دهد که این شعارها تا چه اندازه حساب نشده بوده‌اند.

در حقیقت تقسیماتی برای تاریخ بشر، همچون تقسیم به دوران «افسانه‌ها» و سپس دوران «مذهب» و بعد دوران «فلسفه» و سرانجام دوران «علم»، تقسیماتی خیالی بیش نیست، که در برابر واقعیت‌های تاریخی، ارزش خود را از دست می‌دهند، زیرا بر خلاف آن چه آنها پنداشته‌اند مذهب، سیطره و نفوذ خود را در تمام این ادوار، حفظ کرده و امروز هم در همه جوامع با تفاوت‌هایی وجود دارد.

بنابراین واقعیات موجود، همگی حکایت از عمومیت مذهب، و عمومیت مذهب حکایت از اصالت حس مذهبی می‌کند.

البته برای کسانی که از دور قضاوت می‌کنند و ظواهر بی‌بند و باری مذهبی عده‌ای را می‌بینند، ممکن است چنین اشتباهی پیش بیاید که امروز دنیا به سرعت از مذهب فاصله می‌گیرد، ولی اگر نزدیک‌تر بباییم و توسعه و گسترش فعالیت‌های مذهبی و معابد گوناگون و بناهای بزرگ و جدید مذهبی و حتی نفوذ آن را در دانشگاه‌های جهان ببینیم، قضاوت خواهیم کرد که افکار مذهبی در حال توسعه است.

۲- پدیده‌های مذهبی دلیل دیگری بر اصالت حس مذهبی است.

در بحث گذشته دیدیم که چگونه همگانی و جاودانی بودن مذهب در طول تاریخ بشر، دلیل بر اصالت حس مذهبی است. در این بحث همان مسأله از طریق دیگری - طریق پدیده‌ها - تعقیب می‌شود.

توضیح این‌که:

رویدادهایی در طول تاریخ بشر به چشم می‌خورد که نشان دهنده کشش ویژه انسان به مسائل مذهبی است، تا آن جا که گاهی همه امکانات اقتصادی و مادی و آرزوهای خود را فدای آن می‌کرده است.

اگر مذهب یک نمود غیر اصیل بود، می‌بایست در چهارچوبه انگیزه‌های مادی آن محدود گردد، و تا آن جا که در مسیر آنها قرار دارد باقی بماند، در حالی که در بسیاری از رویدادهای تاریخی، مذهب را حاکم بر همه روابط می‌بینیم.

ممکن است برای قسمتی از این رویدادها تفسیرهای مادی اعم از اقتصادی و غیر اقتصادی پیدا کنیم، ولی به طور قطع این کار برای همه آنها میسر نیست.

نه تنها افرادی را می‌یابیم که همه امکانات مادی خود را بی‌دریغ فدای عواطف مذهبی کرده و با فداکاری و گذشت کم نظیری همه آنچه را داشته‌اند در پای مذهب خود ریخته‌اند و حتی جان خود را بر سر این کار نهاده‌اند؛ بلکه در جامعه‌ها نیز چنین فداکاری‌ها و گذشت‌ها در طول تاریخ کم نیست، و تاریخ مذاهب پر است از این نمونه‌ها؛ آیا می‌توان برای همه آنها تفسیر مادی پیدا کرد؟

شهیدانی که در میدان‌های جنگ دینی و برای پیشبرد اهداف الهی، شربت شهادت را با شوق و عشق نوشیده‌اند، حتی آن بودایی و بت‌پرستی که برای دفاع از مذهبش خود را آتش می‌زند و با نهایت آرامش در میان شعله‌های آتش، خونسردی خود را حفظ می‌کند و مانند شمع می‌سوزد و خاکستر می‌شود، آیا می‌توانند انگیزه‌های مادی داشته باشند؟

شب زنده دار بیدار دلی که در نیمه‌های شب، که همه چشم‌ها در خواب است، نعمه مناجات را سر می‌دهد و در گوشه خلوت و تنهایی با خدای خود راز و نیازها دارد و همه چیز خود را در آن دیدار معنوی بر پای دوست می‌ریزد، آیا انگیزه مادی دارد؟

اینها همه روشنگر اصالت حس مذهبی در ضمیر آدمی است. البته انکار نمی‌کنیم که یک مذهب اصیل و زدوده از خرافات می‌تواند عاملی برای وحدت یک جامعه در برابر پراکندگی‌های ناشی از اختلاف‌های نژادی و منطقه‌ای و تفاوت‌های دیگری گردد که سرچشمه جدایی‌ها و دسته‌بندی‌هاست. همچنین می‌تواند مایه آرامش و تسلی خاطر در برابر مصائبی باشد که زندگی بشر، خواه ناخواه با آن آمیخته است؛ و نیز تکیه‌گاهی برای انسان در برابر مشکلات و یا از دست دادن تکیه‌گاه‌های موجود گردد، و نیازهای دیگری از این قبیل را تأمین کند؛ ولی با تمام این‌ها باز در ورای این نیازها کششی به مذهب وجود دارد که در موقع لزوم نیازها را نیز فدای آن می‌کند، همان طور که در سایر احساسات اصیل آدمی عین این جریان دیده می‌شود؛ یعنی «حس راستی» ممکن است در بیشتر موارد انسان را به سوی علوم و دانش‌هایی دعوت کند که چرخ‌های زندگی مادی او بدون آن نمی‌گردد و یا «حسن نیک» که سرچشمه مسائل اخلاقی است. در مسیر اخلاق اجتماعی قرار گیرد که موجب بقا و دوام جامعه و منافع مختلف فردی و اجتماعی است. همچنین حس زیبایی ممکن است الهام بخش فنونی گردد که منافع مادی به بار آورد، ولی با این حال می‌دانیم که قلمرو هیچ یک از این احساسات - همان طور که در سابق نیز اشاره کردیم - منحصر به موارد تأمین منافع فردی و اجتماعی نیست، بلکه گاه نسبت به منافع انسان بی‌تفاوت و گاهی حتی منافع مادی را قربانی خود می‌کند.

در مورد حسّ مذهبی نیز، پس از مطالعات تاریخی و جامعه‌شناسی به همین واقعیت می‌رسیم که قلمرو حکومت آن فراتر از مرزهای منافع مادی است، و حتی گاهی منافع مادی فدای آن می‌شود.

پیوند حسّ مذهبی با احساسات اصیل دیگر:

با این که مطالعات مختلف، اصالت این احساسات چهارگانه را ثابت می‌کند، در عین حال نوعی پیوند و تأثیر متقابل در میان آنها مشاهده می‌شود. به عنوان مثال «حسّ مذهبی» با «حسّ نیکی» رابطه بسیار نزدیکی دارد و پشتوانه‌ای برای آن محسوب می‌شود و می‌تواند به آن رونق بخشد و دایره نفوذ و تأثیر آن را گسترش دهد.

به گفته «ویل دورانت» جامعه‌ها، به ندرت مقررات اخلاقی خود را به صورت واضح بر بنیان روشن منافع اقتصادی و سیاسی اجتماع استوار ساخته‌اند، چرا که فرد بنابر طبیعت خود به طور معمول حاضر نیست که منافع شخصی خود را تابع منافع اجتماع قرار دهد، یا به قواعد خشک و خسته کننده‌ای گردن نهد، که سرپیچی از آنها به ظاهر هیچ گونه مجازاتی را در پی ندارد، به همین جهت برای آن که برای اجتماع پاسبانی نامرئی ایجاد کند و تمایلات اجتماعی را در مقابل تمایلات افراد بر انگیزد و حسّ خوف و رجا را در میان توده تحریک کند، از دین استفاده کرده است ... به این ترتیب که دین هاله مقدّس برگرد مقررات اخلاقی ایجاد می‌کند.^۱

همچنین «حسّ راستی» که سرچشمه پیدایش علوم است، ممکن است از طریق شناخت اسرار جهان به حسّ مذهبی کمک کند. حسّ مذهبی نیز می‌تواند از طریق

۱. مشرق زمین گاهواره تمدن، ویل دورانت، ص ۸۶ و ۸۷.

ایمان به مبدأ علم و قدرتی که تمام ذرات این جهان را بر طبق حکمت و حساب آفریده است، دانشمندان علوم طبیعی را به دقت و اندیشه بیشتر در پدیده‌های این جهان دعوت کند، بنابراین هر یک از این احساسات با دیگری تأثیر متقابل دارد.

آیا بُعد مذهبی سرچشمه سایر ابعاد روح انسانی است؟

پس از آن که دانستیم روح انسان، ابعاد مختلفی دارد، که یکی از آنها بُعد مذهبی است و یا به تعبیر دیگر در ضمیر نا آگاه آدمی، سرچشمه‌های جوشانی وجود دارد که روانشناسان اخیر به اصالت چهار قسمت از آنها اعتراف کرده‌اند، اکنون این سخن پیش می‌آید که آیا احساسات سه گانه دیگر، یعنی حس «راستی»، «نیکی» و «زیبایی» در تحلیل نهایی، چهره‌ای از همان حس مذهبی به مفهوم وسیع کلمه نیستند؟

در ترجمه و اقتباسی که از مقاله محققانه «تانه‌گی» شده چنین می‌خوانیم:

«همان طور که یکی از مزایای عصر حاضر این است که در عالم طبیعت بُعد چهارمی به نام زمان یا «جایگاه» کشف شده که از سه بُعد فضایی مشخص و در عین حال جامع آن سه بُعد است، همچنین در این عصر به موازات سه مفهوم «زیبایی»، «نیکویی» و «راستی»، مقوله چهارم «قدسی» یا «یزدانی» که در حقیقت بُعد چهارم روح انسانی است دوباره کشف گردید، در این مقام نیز این بُعد چهارم روحی که از سه مفهوم دیگر مجزاست، ممکن است منشأ تولید سه بُعد دیگر بوده باشد».^۱

در سخنان «انیشتین» نیز جمله‌ای هماهنگ با این سخن می‌یابیم آن جا که

می‌گوید:

۱. حس مذهبی، ترجمه و اقتباس مهندس بیانی، چاپ دوم، ص ۳۹.

«زیباترین و عمیق‌ترین احساسی که ممکن است به ما دست دهد، حس عرفانی است، او است که تخم همه علوم واقعی را در دلها می‌نشانند. کسی که از این حس بی‌خبر است، کسی که دیگر نمی‌تواند دستخوش حیرت شود و یا به حالت بهت زدگی در آید، گویی مرده است».^۱

«گلبرت» نویسنده کتاب «مهاجرت افکار»، تحت عنوان دین و هنر چنین می‌نویسد: «دین یکی از اساسی‌ترین منابع احساس هنری و ابتکار به شمار می‌رود، چنان که هنر نیز یکی از بهترین وسیله‌های ابراز کیفیت تفکر دینی است و در سراسر جهان - از معابد چین گرفته تا مجسمه‌های مکزیک - هنرمندان، عالی‌ترین و بهترین نمونه‌های فنی و هنری را برای بزرگداشت خدایان به وجود آورده‌اند».^۲

عشق به نظام:

تحلیل نهایی به ما نشان می‌دهد که احساسات چهارگانه بالا که انگیزه‌های اصلی روح انسانی هستند، قدر مشترکی دارند که می‌توان از آن به «عشق به نظام» تعبیر کرد. علوم و دانش‌ها که از حس راستی سرچشمه می‌گیرند، در حقیقت بازگشتی به درک نظام آفرینش و قوانین عمومی آن یا ریزه کاری‌ها و خصوصیات و مشخصات این جهان پهناور است، بنابراین «عشق به علم» در حقیقت «عشق به درک نظامات هستی» است.

ملکات اخلاقی و حالات و کیفیات روانی که تجلیات حس نیکی است، در واقع

۱. همان، ص ۸۰.

۲. نقل از ترجمه کتاب مزبور به زبان عربی تحت عنوان «هجرة الافکار» ترجمه شفیق اسعد فریق، ص ۳۹-۶۹.

یک نوع «عشق به نظام اخلاقی» است، زیرا می‌دانیم مفسد و انحرافات اخلاقی از افراط و تفریط‌ها و از عدم کنترل امیال و خواسته‌ها و هرج و مرج در آنها سرچشمه می‌گیرد.

زیبایی‌ها که هدف حس زیبایی است، چیزی جز «نظام بدیع سمعی و بصری» نمی‌باشد؛ نغمه‌های موزون یک صدای خوب، اعضای موزون یک پیکر زیبا، ساختمان موزون یک اثر بدیع همگی نظاماتی هستند که سمع و بصر انسان را تحت تأثیر کشش فوق العاده خود قرار می‌دهند.

مذهب نیز چیزی جز «عشق به پدیدآورنده این نظام هستی» نیست.

به تعبیر دیگر:

«علم» به نظام فکری هماهنگ با نظام آفرینش، «اخلاق» به نظام غرائز و خواسته‌ها، «زیبایی» به نظام در کیفیات سمعی و بصری، و «مذهب» به پدیدآورنده این نظامات بازگشت می‌کند.

با توجه به آن چه در بالا گفته شد، به خوبی می‌توان به این نکته پی برد که چرا حس مذهبی می‌تواند سرچشمه سایر احساسات چهارگانه باشد.

چرا که حس مذهبی، عشق به پدیده آورنده نظامات هستی است، در حالی که سه حس دیگر، عشق به خود این نظامات می‌باشد؛ و به این ترتیب اگر حس مذهبی را به معنی وسیع، تفسیر کنیم و ریشه اصلی آن را که ایمان به مبدأ جهان آفرینش و نظامات آن است، در نظر بگیریم، روشن می‌شود که چگونه سرچشمه سه حس دیگر خواهد بود.

منظور از سرچشمه، این نیست که از اصالت آنها بکاهد، بلکه منظور این است که حس مذهبی به جایی متکی می‌شود که عالم پیدایش و تکیه‌گاه سه حس دیگر است.

و باز به تعبیر روشن‌تر، حسّ مذهبی به «علّت»، تعلّق می‌گیرد، در حالی که سه حسّ دیگر به «معلول‌های آن علّت تعلّق» دارد.

ولی با این همه اگر از این موضوع نیز به کلی چشم‌پوشیم و سرچشمه بودن حسّ مذهبی را نادیده بگیریم، و یا در آن تردید کنیم، باز در اصالت خود این حس، تأثیری نخواهد داشت.

ب) مذهب و درک عقلی

می‌دانیم که انسان دارای دو گونه شعور است، «شعور آگاه» و «شعور ناآگاه».

«شعور ناآگاه» که از آن به «شعور باطن» و «ضمیر مخفی» نیز تعبیر می‌شود، بر خلاف آن چه «فروید» گفته است، مجموعه‌ای از امیال جنسی واپس‌زده نیست، یعنی انبانی از «تمایلات جنسی» که بر اثر عدم ارضا، از صحنه شعور آگاه به اعماق تاریک روح، طرد شده و در خواب به صورت رؤیا و یا در بیداری در چهره‌های دیگر خودنمایی کند؛ بلکه امیال دیگر واپس‌زده همانند «میل به قدرت» به گفته «آدلر» شاگرد معروف و سرکش فروید که پایه‌های مکتب انحصار جنسی استادش را متزلزل ساخت، نیز در آن جا متمرکز شده است.

از این گذشته حتّی قبل از طرد این امیال، روان ناآگاه در هر انسانی از آغاز، وجود داشته است و به گفته شاگرد نافرمان دیگرش «یونگ» که با ادامه تحقیقات «آدلر» توانست به حقایق تازه‌ای در زمینه ابطال انحصار فروید دست یابد، روان ناآگاه آدمی از عناصر فطری که در میان تمام انسان‌ها مشترک است، تشکیل یافته است. به تعبیر روشن‌تر در عمق روان ناآگاه هر انسان، احساساتی وجود دارند که با او از مادر متولد می‌شوند، بی‌آن که از جایی طرد و به آن جا پناه آورده باشند.

«یونگ» برای اثبات این واقعیت از همان حربه‌ای استفاده می‌کند که استادش

فروید از آن استفاده می‌کرد، یعنی تجزیه و تحلیل روانی روی خواب‌های افراد و مشاهده نشانه‌هایی از وجود این عناصر اصلی، که نه با میل جنسی قابل تفسیر هستند و نه با میل به قدرت؛ بلکه قسمتی از آنها ما را به یاد مفاهیمی می‌اندازد که در بسیاری از مذاهب دیده می‌شود.^۱

و به همین دلیل باید یکی از انگیزه‌های پیدایش فکر مذهبی را در این بخش از روان آدمی جستجو کرد.

اما از این مرحله که بگذریم و به مرحله «آگاه» روان آدمی برسیم، به سرچشمه وسیع دیگری برای «فکر مذهبی» دست می‌یابیم که دامنه فعالیت آن به خصوص در انسان متمدّن گسترده‌تر از مرحله نخست یعنی مرحله ناآگاه است. اگر چه در انسان‌های غیر متمدّن ممکن است قضیه به عکس باشد. برای توضیح این سخن به چند نکته باید توجه کنیم:

۱- نظم و هدف در انسانهای نخستین

مورخان می‌گویند: سالیان درازی بر انسان گذشت که سلاحش فقط «سنگ‌های تراشیده» بود و تنها ابزاری که برای رفع نیازمندی‌های زندگی از آن استفاده می‌کرد همین سنگ‌ها بودند، و از این مدت طولانی که به گمان بعضی از دانشمندان بیش از صد هزار سال طول کشید و به دوران «حجر قدیم» معروف است، اطلاعاتی جز همین وسائل و ابزار ساده زندگی آنها در دست نداریم و شاید اسرار بیشترش برای همیشه در دل اعصار و قرون گذشته مکتوم بماند. کم‌کم راه صیقل دادن سنگ‌ها را یاد گرفت و عصری که آن را به نام «حجر جدید» می‌نامیم و شاید از دوازده هزار سال

۱. حسن مذهبی، ص ۳۶ (از مقاله «کنتن»).

قبل از میلاد مسیح ص شروع شده، آغاز گردید.^۱

از آثار جالبی که از انسان‌های عصر «حجر قدیم» (سنگ تراشیده) به جای مانده، عکس‌هایی است که در غارهای فرانسه و اسپانیا از انواع مختلف حیوانات از قبیل ماموت، کرگدن، گاومیش، خرس، اسب، و آهو... با مهارت فوق العاده بر بدنه این غارها حجاری شده است؛ و عجیب این که نقاشان آنها در قسمت حرکات حیوانات، هیچ نکته‌ای را از نظر دور نداشته‌اند، در حالی که در تصویر آدمی هیچ گونه هنر و ظرافتی به خرج نداده‌اند^۲ و این نشانه اهمیت است که به خصوص برای حیوانات به عنوان پرستش یا غیر آن قائل بوده‌اند.

ظرف‌های سفالینی که از عهد «حجر جدید» (سنگ صیقلی) باقی مانده نشان می‌دهد که بشر در این عصر ساختن ظروف مزبور را فرا گرفته است. هیچ کسی نمی‌داند چگونه انسان با ذوب فلزات و ساختن ابزار مختلف آشنا شد؛ شاید در یک آتش سوزی مهیب این راز را کشف کرده است، ولی آثار به دست آمده نشان می‌دهد که انسان، نخست «مس» را کشف کرد و ابزارهایی از آن ساخت و چون ابزارهای مسی، نرم و کم دوام بودند، پس از مدتی فلز سخت‌تری به نام «مُفرغ» را از ترکیب «قلع» و «مس» اختراع کرد، ولی عصر فلزات به معنای واقعی از عصر کشف «آهن» شروع شد که به مقدار وفور در دل طبیعت در اختیار او قرار داشت و از این رو عصر فلزات را به سه دوران «مس» و «مُفرغ» و «آهن» تقسیم کرده‌اند. اما باید دانست که مقارن همین حالات بلکه در میان بعضی از اقوام حتی در دوران مس، خط اختراع گردید و به عصر قبل از تاریخ پایان داد.

شکی نیست که در این عصر بسیار طولانی، انسان مسأله «هدف» و «نظم» را

۱. تاریخ آلبرماله، ج ۱، ص ۴ - ۸.

۲. همان، ص ۴ - ۸.

می‌شناخته و به عنوان مثال هنگامی که وارد یک غار می‌شد، میان خطوط نامنظمی که بر دیوار غار بود و نقاشی‌های حیوانات که دیگران کشیده بودند، تفاوت می‌گذاشت؛ و یا میان پلی که از افتادن يك تنه یا شاخه درخت بر روی رودخانه به وجود آمده، با یک پل چوبی مرتبی که از چندین قطعه چوب با میخ‌های چوبی و طناب‌هایی که از الیاف درختان بافته شده بود، تفاوت می‌گذاشت. از روی هم چیدن سنگ‌های منظم به صورت چند دیوار و سپس پوشانیدن سقف آن با چوب‌های پربرگ درختان می‌فهمید که انسان باهوشی به منظور ایجاد پناهگاه آن را ساخته است، هر چند کلبه محقری بیش نبود.

ما نیز با این که از آن دوران‌های طولانی که ده‌ها هزار سال طول کشیده، چیزی جز مقداری سنگ‌های تراشیده، ابزارهای سنگ صیقلی، کنده کاری دیوارهای غار و تعدادی ظروف سفالین در دست نداریم، از وجود این اقوام و بسیاری از کارهای آنها تا حدودی با خبر شده و زندگی و سرگذشت آنها را پی‌گیری کرده، و ادوار آن را کشف نموده و در کتب تاریخ خود آورده‌ایم، با این که هیچ‌گاه آنها را ندیده‌ایم و تنها چیزی که ما را با آنها پیوند می‌دهد همین آثار ساده بوده است؛ و به این ترتیب هم در قرون قبل از تاریخ و هم امروز، آثاری را که نمایانگر نظم و هدفی است - هر چند ساده باشد - دلیل بر وجود یک مبدأ عقل، هوش، اراده و هدف می‌دانیم.

۲- رابطه «نظام» و «علم»

برای ساختن یک اثر مفید که هدف معینی را تأمین کند به طور قطع از همه‌گونه «مواد» با هر «کیفیت»، و «کمیت» نمی‌توان استفاده کرد، بلکه باید از میان مواد مختلف موجود در جهان، مواد خاصی را آن هم با کیفیت مخصوصی، از میان کیفیت‌های مختلفی که ممکن است به خود بگیرد انتخاب کرد، کمیت آن هم باید به مقدار معینی باشد.

به عنوان مثال برای ساختن ماده‌ای مانند «خون» که نه چندان رقیق باشد که از جدار رگ‌ها بیرون بریزد، و نه چندان غلیظ که در رگ‌های موئین حرکت نکند، نه آن قدر چرب که در رگ‌های بسیار ریز رسوب کند، و نه فاقد چربی که ارزش غذایی خود را از دست دهد، نه چندان قند آن زیاد باشد که سلول‌ها قادر به جذب آن نباشند و نه فاقد قند که سوخت و سوز سلول‌ها را تأمین نکند، نه چندان اوره آن زیاد باشد که آدمی را به حالت اغما در آورد و نه چندان که کارهای حیاتی بدن را مختل سازد، نه آن قدر گلبول‌های سفیدش زیاد باشد که جا را بر گلبول‌های قرمز تنگ کند، و نه آن قدر کم باشد که بدن قدرت دفاعی خود را از دست بدهد، نه آن قدر گلبول‌های قرمز زیاد باشد که شکلی از سرطان خون به وجود آورد و نه چندان کم باشد که از تغذیه سلول‌ها عاجز ماند؛ و ده‌ها اعمال حیاتی دیگر که کوچک‌ترین بهم خوردگی تعادل ترکیبی، آنها را مختل می‌سازد، سلول‌ها بیمار و پژمرده می‌شوند و نمویشان متوقف می‌گردد و یا قدرت فعالیت را از دست می‌دهند.

برای تأمین چنان هدفی باید از میان آن همه عناصر تشکیل دهنده جهان، تنها بیست و چند فلز و شبه فلز را انتخاب کرد، و بدون شک «انتخاب این مواد» را نمی‌توان کورکورانه انجام داد، بلکه باید آنها را با علم و آگاهی از میان بقیه برگزید. سپس مسأله «کمیت» لازم از هر یک از این مواد به میان می‌آید که فوق‌العاده اهمیت دارد و در انتخاب آن، میلی گرم و گاهی حتی میکروگرم نیز واجد اهمیت است. بدیهی است این انتخاب نیز نمی‌تواند زائیده یک سیستم تصادفی باشد.

بعد از آن مسأله «کیفیت» مطرح است زیرا این مواد ممکن است به اشکال مختلف، صدها و گاهی به هزاران شکل و کیفیت در آید که همه آنها برای تأمین هدف مزبور کافی نیستند، و حتی گاهی خطرناکند. این مرحله نیز باید با دقت و هوشیاری کامل صورت گیرد.

عبور از این گذرگاه‌های سه گانه (مواد لازم، کمیت لازم، کیفیت لازم) نه تنها برای رسیدن به ترکیب یک خون سالم و زنده، لازم است، بلکه برای ساختن هر ماده شیمیایی، یا ابزار فیزیکی و مکانیکی، و حتی ساختن یک ابزار ساده و یک کلبه محقر در عصر حجر نیز لازم بوده است، و این است رمز این حقیقت که هر سازمان منظمی انسان را خواه ناخواه به یاد مبدئی از عقل و دانش و هوش می‌اندازد که هیچ گاه او را ندیده است.

۳- نظام جهان نزد انسان‌های نخستین

انسان‌های عصر حجر جدید و قدیم و یا عصر مس، مفرغ و آهن، هر قدر از اسرار سازمان‌های این جهان بی‌خبر بوده باشند و اطلاعاتشان از ساختمان طبیعی موجودات، کم و ناچیز بوده باشد، ولی بسیاری از نظامات این جهان را که نظر هر بیننده‌ای را به خود جلب می‌کند، خواه ناخواه، می‌دیدند.

آنها هرگز ترکیب خون و اعمال حیاتی آن را نمی‌دانستند، ولی می‌دیدند که هر سال از خاک مرده، انواع گیاهان زیبا، رنگارنگ، دل‌انگیز، با چهره و ساختمانی ظریف و دقیق می‌روید.

بسیاری از درختان میوه در آن روز به طور وحشی با طعم و چهره‌های متفاوت وجود داشتند که همه از یک آب ساده و خاک تیره مایه می‌گرفتند.

آنها می‌دیدند که نظام طلوع و غروب ماه و خورشید و ستارگان و تغییر تدریجی شب و روز و فصول چهارگانه با دقت خاصی همه روزه یا همه ساله تکرار می‌گردد و جهان طبیعت را در یک گردش حیاتی منظم پیش می‌برد.

انسان آن روز به اعضای پیکر خود که نگاه می‌کرد، ساختمان ظاهری اعجاب آور چشم، گوش، زبان، دست و پا را به اجمال می‌فهمید، به خصوص در مقایسه آن با

جنین‌های سقط شده نارس کمی به فکر فرو می‌رفت که این نظامات شگرف که با یک نظر سطحی، گوشه‌ای از آن را می‌توانست دریابد، با مقایسه نظام‌های ساده‌ای که خودش در ساختن یک ابزار ساده سنگی یا فلزی به کار برده بود بسیار با اهمیت است و نمی‌تواند بدون مبدأ عاقل و با شعوری صورت پذیرد، و مجموعه این مشاهدات، انگیزه گرایش به مذهب و ایمان به یک مبدأ دانا و توانا در او شده است. البته ما نمی‌توانیم تصویری را که او از آفریدگار داشت به درستی دریابیم، که آیا او را در اجسام یا حیوانات یا اجرام آسمانی می‌پنداشت و برای آنها روح فوق العاده‌ای فکر می‌کرد و یا وجودی را فوق طبیعت با یک تصوّر مبهم درک می‌نمود؛ ولی هر چه باشد در بحث ما، یعنی گرایش به مذهب از طریق درک عقلانی از نظام آفرینش، تفاوتی نمی‌کند.

او هرگز نمی‌دید یک ابزار ساده با کارایی‌های ناچیز، یا یک کلبه محقر، ضمن یک تصادف به وجود آمده باشد، بلکه شاید برای پیدایش یکی از آنها هفته‌ها یا ماه‌ها زحمت می‌کشید، با این حال چگونه می‌توانست پیدایش تصادفی و کورکورانه این نظامات هستی را بپذیرد؟! براستی چرا دانشمندان مادی یک چنین تفسیر روشن و واضحی را برای انگیزه گرایش به مذهب رها نموده و در چنان بیراهه‌ها سیر کرده‌اند؟

جز این که بگوییم پیشاپیش قول داده بودند برای مذهب یک تفسیر صد در صد مادی کنند!

در هر حال گرایش به مذهب در پرتو درک عقلانی انسان در گذشته و امروز، منطقی‌ترین و طبیعی‌ترین راهی است که برای تفسیر این موضوع می‌توان یافت.

انگیزه مذهب در عصر ما:

دانش‌های انسانی را می‌توانیم از یک نظر به دو بخش تقسیم کنیم:

«علوم تجربی» و «علوم نظری».

شکّی نیست که علوم تجربی روشن‌ترین دانش‌های ما محسوب می‌شوند، زیرا حقایق مربوط به آن را در آستانه حس می‌بینیم.

اما اشتباه است اگر تصوّر کنیم حس و تجربه به تنهایی و بدون دانش‌های نظری می‌تواند، چهره حقایق را آنچنان که هست به ما نشان دهد، چرا که حس - بر خلاف تصوّر بعضی - قطعی‌ترین راه درک واقعیّات نیست، به عنوان مثال با این که «حس بینایی» قوی‌ترین و مثبت‌ترین حس ماست، باز گرفتار اشتباهات زیادی می‌شود که انواع مختلفی از آن امروز تحت عنوان «خطاهای باصره» برای ما روشن است. پی بردن به خطاهای حواس، مفهومی به کمک طلبیدن خرد در این زمینه است.

بعلاوه فعالیت حواس، هم از نظر مکان و زمان، و هم محدود به ظواهر اشیا و موجودات این جهان می‌باشد؛ به همین دلیل همه مسائل را نمی‌توان در آزمایشگاه‌ها به آزمایش گذاشت، مسائل مربوط به گذشته، به خصوص گذشته دور، مسائل مربوط به علت و معلول جهان و انگیزه‌ها، و مسائل دیگری از این قبیل، همه را باید با کمک «خرد» حل کرد.

در میان علوم نظری، علمی داریم که نظری خالص نیستند، بلکه نظری آمیخته به تجربه‌اند، به این معنا که پایه‌های آن را از مشاهده یا تجربه می‌گیریم و سپس روی آن بناهایی به کمک «خرد» می‌گذاریم.

هم اکنون علوم زیادی داریم که در این رده جای می‌گیرد. تاریخ بشری، تاریخ طبیعی، علم هیئت، روان‌شناسی و روانکاوی و نیز دیرین‌شناسی، اینها علمی هستند که پایه‌هایی از مشاهده و یا آزمایش داشته و بر اساس آن بناهای عریض و طولی ساخته‌اند؛ به عنوان مثال:

۱- گاهی پیدا شدن یک لوحه سنگی با خط میخی در حقّاری‌ها دریچه‌ای می‌شود برای مشاهده یک چشم انداز بزرگ، درباره تاریخ اقوامی که در زمان‌های بسیار دور زندگی می‌کرده‌اند و با این که ما هیچ گونه تماسی با این اقوام نداشته‌ایم، اما گاهی همین یک لوحه سنگی می‌تواند تاریخ تمدن آنان را برای ما بیان کند، یعنی از یک اثر به ظاهر کوچک، به یک مؤثر بزرگ پی می‌بریم.

۲- پیدا کردن چند قبر متروک در لابه‌لای حقّاری‌ها به ضمیمه چند ظرف سفالین و یا چند تصویر بر بدنه یک غار، کافی است که فصولی از تاریخ انسان‌های هزاران سال قبل را برای ما بنویسد.

هنگامی که امروز به شهر «جیزه» در نزدیکی قاهره گام می‌گذاریم و اهرام سه گانه، به خصوص هرم «خوفو» را از نزدیک مشاهده می‌کنیم که همانند یک هیولای عظیم در برابر طوفان گذشت زمان، مقاومت می‌کند و سپس ضمن کندوکاوها، آثاری به دست می‌آوریم که این هیولاهای عجیب تاریخ را بعضی از فراغته مصر به کمک صد هزار کارگر در مدت بیست سال، از چند میلیون قطعه سنگ عظیم، به عنوان قبری برای فرعون ساخته‌اند، ضمن تأسف بر این همه حماقت و خودخواهی، می‌توانیم سطح تمدن مردم آن زمان را با توجه به عظمت این بنا به خوبی دریابیم، اگر چه چند هزار سال با آنها فاصله داشته باشیم.

۳- پیدا شدن چند فسیل ماهی و حیوانات دریایی بر فراز یک کوه، کافی است که ما را مطمئن سازد که روزی، شاید میلیون‌ها سال قبل از آن که نسل انسان به وجود آید آن جا قعر دریایی بوده است، و نیز مطمئن سازد که پوسته زمین پیوسته در حال دگرگونی و چین خوردگی است، و سرانجام بسیاری از مسائل مربوط به «زمین‌شناسی» و «ژئوفیزیک» را برای ما حل کند.

۴- پرتاب یک موشک بدون سرنشین به کره مریخ و اطلاع از پاره‌ای از شرایط

کنونی سطح مریخ به وسیله دستگاه‌های خودکار این سفینه و مخابره آنها به زمین، به ما امکان می‌دهد که نسبت به مسائل دیگری مربوط به امروز مریخ که در دسترس مشاهده و آزمایش ما نیست، یا مربوط به پیدایش این کره که به میلیاردها سال قبل باز می‌گردد، اظهار نظر کنیم.

در روانکاوی و روانشناسی امروز، گاهی یک خواب به ظاهر ساده یا یک جمله که ناخودآگاه و از روی اشتباه بر زبان یک بیمار روانی جاری می‌شود، کافی است که روانکاو را از اسرار اعماق درون جان او آگاه سازد و ریشه‌های بیماری او را کشف کند، گرچه اعماق روح او در تاریکی مطلق فرو رفته و از دسترس مشاهده و آزمایش بیرون باشد.

کوتاه سخن این که؛ در بسیاری از مسائل علمی امروز، ما برای پذیرش و قبول حقایق از روش مشاهده و تجربه بر روی اصل موضوع، استفاده نمی‌کنیم بلکه اغلب، مشاهده و آزمایش را روی آثار، معلول‌ها و نتایج انجام می‌دهیم تا ما را به منشأ و علت نادیده آنها آشنا سازد، و این همان چیزی است که در فلسفه، از آن به عنوان «دلیل‌ئی» یاد می‌کنند؛ یعنی پی‌گیری آثار از نظر مشاهده و آزمایش، و پی بردن به موثرها از طریق خرد.

اکنون این سؤال پیش می‌آید که وقتی می‌بینیم برای کشف اسرار یک اتم هزاران مغز متفکر به کار می‌افتد تا نظام اعجاب آور و پیچیده و حساب شده آن را دریابد، چگونه می‌توانیم ساختمان و پیدایش اصل اتم را بی‌نیاز از نقشه قبلی و مبدأ علم و عقل نیرومندی بدانیم؟

هنگامی که برای ساختن یک قلب مصنوعی که بیش از چند روز عمر نکرد، لازم بود صدها دانشمند و کارشناس با صرف هزینه‌های سنگین دست به کار باشند، و یا برای پیوند یک قلب طبیعی به جای یک قلب دیگر، تلاش تیم‌های نیرومند پزشکی

از آگاه‌ترین و ماهرترین دانشمندان و جراحان روی زمین ضرورت داشته باشد، چگونه می‌توانیم در برابر ساختمان و نظام یک «قلب طبیعی» که ده‌ها سال بدون وقفه کار می‌کند، بی‌تفاوت بمانیم و حداقل در علم و قدرتی که آن را به وجود آورده نیندیشیم؟!

نظیر این صحنه‌ها در تمام رشته‌های علمی امروز در برابر چشم ما وجود دارد. آیا به عقیده شما انگیزه‌ای طبیعی‌تر از این برای پیدایش افکار مذهبی و ایمان به وجود یک عقل کل و قدرت بی‌پایان و مافوق طبیعی پیدا می‌شود؟

پیشرفت ماتریالیسم با پیشرفت علوم:

در این جا یک سؤال مهم باقی می‌ماند و آن این که اگر «درک عقلانی» از سرچشمه‌های اصیل مذهب است و اگر «آگاهی از نظام هستی» با «ایمان به وجود یک عقل کل» رابطه نزدیک و ناگسستنی دارد، چرا ما محصول پیشروی علوم طبیعی را، پیشروی افکار مذهبی نمی‌بینیم و بلکه به عکس، گرایش‌های ماتریالیستی را در میان دانشمندان علوم طبیعی - یعنی کاشفان اسرار و رموز جهان طبیعت و نظامات هستی - فراوان می‌یابیم؟

این سؤال مهمی است که اغلب در این گونه بحث‌ها به نظر می‌رسد. مطالعه تاریخ تحوّل علوم طبیعی و انقلاب علمی اروپا و موانعی که این انقلاب بر سر راه داشت از یک سو، و مطالعه چگونگی مذهبی که در مهد این انقلاب وجود داشت و برداشت دانشمندان علوم طبیعی از مذهب از سوی دیگر، و دقت در آن چه این دانشمندان «نفی» و «اثبات» می‌کنند از سوی سوّم، و بررسی آمیخته شدن مسائل سیاسی و اقتصادی با مسائل مذهبی از سوی چهارم، می‌تواند پاسخ این سؤال را روشن سازد.

توضیح این که: می‌دانیم بعد از افول ستاره علوم (دانش‌هایی که از شناخت طبیعت بحث می‌کند) از شرق و سپری شدن یک دوران فترت، بار دیگر از کشورهای اروپایی سر بر آورد و با آغاز رنسانس در اروپا دوران جدیدی در تاریخ علوم آغاز گشت. هر روز کشف تازه‌ای در زمینه‌های مختلف صورت می‌گرفت، و گاهی آن چنان پر سر و صدا بود که افکار را به لرزه در می‌آورد، ولی این اکتشافات در مسیر خود با موانعی روبه‌رو بود که از همه مهم‌تر تعلیمات کلیسا، تهدیدها، تکفیرها، خشونت‌ها و شدت عمل‌های ارباب کلیسا بود.

آنها که بیدار شدن افکار را سرآغازی برای مقاومت در برابر تعلیمات خرافی کلیسا و فرو ریختن پایه‌های عظیم قدرت خویش می‌دیدند، صف نیرومندی در برابر علمای طبیعی ایجاد کردند و با تمام قدرت وارد میدان شدند، ولی هر قدر آنها در آن روز قدرت داشتند، قدرت علوم که از نیروی نظام هستی و قانون تکامل سرچشمه می‌گرفت، بیشتر بود و سرانجام در برابر این موج عظیم تسلیم شدند، اگر چه دانشمندان نیز قربانی‌های زیادی در این راه دادند.

بدیهی است برداشت دانشمندان طبیعی در این موقع از مذهب به طور کلی، همان برداشتی بود که از تعلیمات کلیسا داشتند، یعنی مذهب را با این مشخصات در نظر مجسم می‌کردند:

۱- مذهب عاملی برای رکود و عقب ماندگی فکری و مانعی بر سر راه آگاهی بشر از جهان هستی و علوم و دانش‌ها.

۲- مذهب وسیله‌ای مؤثر برای استبداد، خشونت و کشتار افراد بی‌گناه.

۳- مذهب مزاحم آزادی‌خواهی انسان در زمینه‌های سازنده فکری و اجتماعی.

۴- مذهب مانع بهبود زندگی مادی و اقتصادی با دعوت به سوی رهبانیت.

۵- مذهب پناهگاهی برای خرافات و مسائل غیر علمی.

و با توجه به تعلیمات آن روز کلیسا این نسبتها چندان ناروا نبود؛ کلیسایی که خدا را به صورت انسانی مجسم می نمود که در آسمان ها زندگی می کرد، گاهی او را در خیابان های بهشت به جستجوی آدم می فرستاد^۱، و گاهی در سرزمین «بلوستان ممری» به گشتی با یعقوب وا می داشت^۲، زمانی از تمدن مردم بابل به وحشت می افتاد^۳، و سرانجام به گفته «فلاماریون» گاهی او را به صورت انسانی معرفی می کرد که از چشم راست تا چشم چپ او شش هزار فرسنگ راه است.^۴

و به گفته «والتراسکارلندبرگ» در خانواده های مسیحی اغلب اطفال در اوایل عمر به وجود خدایی شبیه انسان ایمان می آورند مثل این که بشر به شکل خدا آفریده شده است، این افراد هنگامی که وارد محیط علمی می شوند و به فرا گرفتن و تمرین مسائل علمی اشتغال می ورزند، این مفهوم «انسان گونه وضعیف» از خدا، نمی تواند با دلایل منطقی و مفاهیم علمی سازگار باشد، در نتیجه پس از مدتی که امید هر گونه سازش از بین می رود، مفهوم خدا نیز به کلی متروک و از صحنه فکر خارج می شود.^۵ بدیهی است چنین مذهبی هرگز نمی تواند مورد قبول این دانشمندان قرار گیرد و پیدایش گرایش های ضد مذهبی در چنین جوی طبیعی است.

ولی اگر آنها به مذهبی همانند اسلام برخورد می کردند، که به فکر و اندیشه دعوت می کند، و مطالعات مربوط به جهان هستی را از بزرگترین عبادات می داند، و خدا را آن چنان معرفی می کند که با عظمت مخلوقاتش سازگار باشد و به جای این

۱. عهد قدیم، سفر تکوین، باب دوم و سوم.

۲. همان، باب هیجدهم.

۳. همان، فصل یازدهم.

۴. کتاب خدا در طبیعت، نوشته فلاماریون.

۵. اثبات وجود خدا، ص ۵۱.

که تعلیماتش، به بیگانگی از زندگی اجتماعی دعوت کند، به کار و کوشش دعوت می‌کند، به یقین برداشت آنها دربارهٔ مذهب برداشت دیگری می‌بود. از بررسی گفته‌های ماتریالیستها و دانشمندانی که گرایش‌های ضد مذهبی دارند، به خوبی می‌توان به این حقیقت پی برد که آنها به هنگام بحث، مذهب را نفی می‌کنند ولی در عمل به وجود یک نظام حساب شده و رهبری شده در این عالم هستی معترفند، یعنی منکران وجود یک مبدأ عالم و قادر در جهان هستی، گر چه در بحث‌های فلسفی خود چنین می‌گویند، ولی در مباحثات علمی در عمل چنین نیستند. اکنون به دلیل این سخن توجه کنید:

پذیرش هدفمندی نظام آفرینش دلیل قبول حضور یک مبدأ عاقل:

از آن چه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت که بسیاری از ماتریالیستها در واقع روی «لفظ» حساسیت دارند نه «معنا» و لذا همه جا در عمل به دنبال «هدف‌ها» می‌گردند و نمی‌توانند این احتمال را به مغز خود راه بدهند که فلان عضو در بدن انسان یا فلان اندام گیاه، یک عضو زاید است، حتی آن چه را که در گذشته عضو زاید می‌پنداشتند، در پرتو مطالعات بعدی به آثار آن اعتراف نموده‌اند.

به همین جهت اگر وجود عضو خاصی را در اندام انسان و یا در اندام یک گیاه کشف کنند، به یقین به آثار بیولوژیکی آن و نقشی که در حیات انسان یا گیاه دارد، می‌اندیشند، هر چند مطالعهٔ آنها در این باره سالها طول بکشد، و هرگز قانع نمی‌شوند که شاید این عضو بیهوده و بی‌هدف باشد، یعنی در عمل، وجود «هدف» را در نظام آفرینش پذیرفته‌اند و همه جا به دنبال آن می‌گردند.

آنها همیشه در پی کشف قوانین و نظامات جدید این جهان هستند، یعنی عمل به وجود «قانون و نظام» در همه جا معترفند.

حتّی گاهی از به کار بردن کلمه «هدف» نیز، ابا ندارند، به عنوان مثال می‌گویند اگر طبیعت به انسان دو «کلیه» داده است، با این که یک کلیه گاهی به تنهایی می‌تواند، نیازمندی‌های بدن را پاسخ بگوید، به خاطر آن است که برای مواقع اضطراری، یک ذخیره قرار داده باشد، که اگر یکی از کار بیفتد، و حتّی با جراحی خارج بشود، دیگری بتواند به کار خود ادامه دهد.

و نیز می‌گویند این موضوع در بسیاری از اعضای بدن انسان و اندام گیاهان دیده می‌شود که ظرفیت آنها بیش از حدّ نیاز است، گویا برای مواقع اضطرار ذخیره شده است. این موضوع در مورد ظرفیت معده و رگ‌های رساننده غذا به سلول‌ها و امثال آن نیز صادق است.

به کار بردن کلمه «هدف» یا معادل آن از طرف این دانشمندان، بهترین دلیل برای پذیرفتن حضور یک مبدأ عاقل در نظام جهان هستی است. در این جا بار دیگر به یاد گفته «انیشین» در کتاب «دنیایی که من می‌بینم» می‌افتیم که می‌گوید:

«به سختی می‌توان در میان مغزهای متفکر جهان کسی را یافت که دارای یک نوع احساس مذهبی مخصوص به خود نباشد، این مذهب با مذهب یک شخص عادی فرق دارد... مذهبش شکل تحیری شعف آور از نظام عجیب و دقیق کاینات است».

بنابراین آن چه را بسیاری از ماتریالیست‌ها نفی می‌کنند «خدا» نیست، «خدای کلیسا» است و یا تنها نام خدا را نفی می‌کنند نه خود او!!

نقش مسائل اجتماعی در فاصله‌گیری از مذهب:

نقش مسائل اجتماعی را در کناره‌گیری علمای طبیعی از مسائل مذهبی به گونه

اعم، و مسائل خداشناسی به گونه‌ی اخص، نباید از نظر دور داشت، زیرا این چند موضوع به یقین به دوری آنها کمک می‌کند:

۱- خرافات

خرافات و آمیخته شدن آن با مسائل مذهبی چنان چهره‌ی بعضی از مذاهب را ضد علمی نشان داده که جمعی از دانشمندان علوم طبیعی، لا مذهبی را به قرار گرفتن در سلک پیروان آن مذهب ترجیح می‌دهند، زیرا آن را نوعی گرایش به کهنه‌پرستی و عقب‌گرد و تنزل از مقام انسانی می‌دانند.

به عنوان مثال چه کسی است که مراسم «عشای ربّانی» یا شام خداوند! را در کلیسا ببیند که کشیش با خواندن اورادی بر قرص نان و ظرف شرابی و تقسیم آن در میان حاضران، معتقد است که با خوردن جامی از شراب مزبور، خون مسیح در عروق آنها جاری، و با خوردن پاره‌ای از نان مزبور گوشت مسیح به بدن آنها ملحق می‌شود! و به چنین مذهبی ایمان پیدا کند؟

و یا هنگامی که عالم طبیعی ورود در جرگه‌ی این مذهب‌یون را با قبول آلودگی فطرت بشر و گناهکاری ارثی از «پدر و مادر نخستین»، آن هم گناه بهره‌گیری از درخت علم و دانش (معرفت نیک و بد) مساوی می‌بیند و راه نجات را به جای تعلیم و تربیت و سازندگی فرد و اجتماع، شفاعت پسر خدا! می‌دانند و می‌گویند:

«اوست کفّاره به جهت گناهان ما و نه فقط گناهان ما؛ بلکه به جهت تمام جهان

نیز، خون پسر او، عیسی مسیح ما را از هر گناه پاک می‌سازد»^۱ چگونه

می‌تواند مذهبی شود؟!

۱. رساله‌ی اوّل یوحنا.

۲- خشکی و جمود

خشکی و جمود که یکی از مشخصات مذهبیتون قشری و بی‌اطلاع است که با هر امر تازه و جدیدی - هر چند مفید و سازنده باشد- به مبارزه بر می‌خیزند و مذهبی بودن را در عمل با هر گونه نوگرایی، مخالف معرفی می‌کنند، عامل مؤثر دیگری برای فرار و دوری این دسته از دانشمندان از مسائل مذهبی است، در حالی که یک مذهب راستین عاملی است برای جهش در دو جنبه مادی و معنوی که بدون آن تلاش‌ها و کوشش‌های انسانی، بی‌ثمر خواهد بود.

۳- تمایل به آزادی کاذب

مذهب که دارای یک سلسله تعلیمات اخلاقی است و جلوی امیال افراطی انسان را می‌گیرد نیز در گرایش‌های ضد مذهبی بعضی بی‌اثر نیست، نه تنها بی‌اثر نیست بلکه در پاره‌ای افراد شاید مؤثرترین عامل باشد.

روح طغیان‌گری مخصوصی که در عصر ما در برابر مسائل اخلاقی و در مسیر شکستن آداب و سنن، و بهره‌گیری هر چه بیشتر از همه وسائل کامیابی‌های جنسی، و انواع لذات دیگر پیدا شده، که عده‌ای می‌خواهند همه گونه کامجویی کنند، بی‌آن که احساس مسئولیت و ترس از گناه داشته باشند، بی‌آن که دغدغه‌ای به وجدان خود راه دهند و آرامش آن را بر هم زنند، عامل دیگری برای گرایش‌های ضد مذهبی محسوب می‌شود.

کوتاه سخن این که این عوامل و یک سلسله عوامل اجتماعی دیگر نیز نقش مؤثری در دور نگه داشتن عده‌ای، از مسائل مذهبی در عصر ما دارند، هر چند عامل منحصر به فرد نیستند.

عامل سیاسی و اقتصادی گرایش‌های ضدّ مذهبی:

امروز به دلایل مختلفی تضادّ روشنی در میان بعضی از جناح‌های سیاسی و اقتصادی دنیا با جناح‌های مذهبی دیده می‌شود، زیرا پاره‌ای از مکتب‌های «سیاسی-اقتصادی» اصول خود را بر اساس و پایه ماتریالیسم بنا نهاده‌اند و برای پیشبرد اهداف‌شان، تضعیف مبانی مذهبی را یکی از خطوط اصلی سیاست خود حساب می‌کنند.

بسیار طبیعی است که یک رهبر سیاسی یا اقتصادی در این گونه مکتب‌ها هر چند با مطالعه نظام آفرینش از طریق درک عقلانی به وجود یک مبدأ بزرگ عقل و علم در نظام هستی ایمان بیاورد، هیچ گاه موقعیت او اجازه نمی‌دهد آن را اظهار کند، نه تنها اظهار نمی‌کند بلکه می‌کوشد با دلایلی آثار این طرز فکر را از مغز خود بیرون براند تا با فراغت خاطر برنامه‌های خویش را دنبال کند.

اکنون در کشورهایی که با این گونه نظام‌ها اداره می‌شود آنچنان موج تبلیغات نیرومندی در جهت ماتریالیسم و نفی هر گونه عقیده مذهبی جریان دارد که یک دانشمند علوم طبیعی پرورش یافته آن محیط، هیچ گاه به غیر آن نمی‌اندیشد، و شاید تصوّر مبانی مذهبی برای او در چنین شرایطی امکان‌پذیر نیست. پندگانی که در قفس متولّد شده و پرورش می‌یابند، تصوّر چیزی به نام «آزادی» برای آنها، نه تنها جالب نیست، بلکه وحشتناک و خطرناک است!

آنها قفس را یک محیط محفوظ، مطمئن، آرام و ایده‌آل فرض می‌کنند و چنان عاشقانه نغمه سر می‌دهند که گویی بر شاخسار بهشت آزادانه نشسته و کمترین غمی در وجود آنها نیست، و اگر هم از قفس آزاد شوند علاوه بر این که بال و پری آماده پرواز ندارند، پرواز را یک چیز خطرناک و بی‌معنا می‌پندارند و شاید به سرعت به قفس باز گردند!

بنابراین اگر دانشمندانی که در این کشورها پرورش یافته‌اند از مفاهیم مذهبی، مانند مفهوم آزادی و بسیاری از مفاهیم دیگر بیگانه باشند، جای تعجب نیست، و به گفته بعضی از تحصیل کرده‌ها که به این کشورها مسافرت کرده‌اند، هنگامی که با آنها به عنوان مثال درباره آزادی سخن گفته می‌شود، به زحمت می‌توانند مفهوم این کلمه را درک کنند و یا به هیچ وجه آن را درک نمی‌کنند تا چه رسد به این که بخواهند قضاوتی پیرامون آن کنند.

قضاوت صحیح و منطقی در صورتی برای انسان ممکن است که در یک محیط آزاد و خالی از امواج خاص و جهت‌گیری شده، قرار گیرد و مکتب‌ها را به صورت تطبیقی در برابر هم قرار دهد و با مقایسه آنها با یکدیگر به واقعیات نزدیک شود؛ و گر نه در محیطی که حفظ سیاست و اقتصادش ایجاب می‌کند که رهبران آن، چنان سانسور شدیدی در مطبوعات و وسایل ارتباط جمعی برقرار سازند و نوزادان را از زایشگاه تا لحظه پایان عمر زیر نظر بگیرند که کوچکترین فکر غیر ماتریالیستی در مغز آنها نفوذ نکند، و اگر جرقه‌ای از مغزی پدید آید به سرعت به عنوان «مرتجع» و «مرتد» و «تجدید نظر طلب» او را بکوبند، چگونه می‌توان انتظار داشت که با بررسی نظام آفرینش به سرچشمه‌های این نظام پی برند... این از یک سو.

از سوی دیگر، آنها که در بیرون کشورهای کمونیستی و سوسیالیستی نیز زندگی می‌کنند، ممکن است از امواج تبلیغات ماتریالیستی آنها برکنار نمانند - همان طور که نمانده‌اند - به خصوص برگ برنده‌ای که آنها در این قمار بزرگ سیاسی به دست دارند که قسمت مهمی از «سنگرهای انقلابی» را در نقاط مختلف جهان به خود اختصاص داده‌اند، و چهره ضد استعماری به خود گرفته و در لباس قهرمانان ظاهر شده‌اند، نفوذ تبلیغاتشان را تسریع می‌کند.

چهره مخالفان استعمارگر آنها نیز به قدری تاریک و وحشتناک است که به آب و رنگ آنها کمک می‌کند و به مبارزات آنان شکل مثبت و سازنده می‌دهد و همین‌ها است که به خصوص برای نسل جوان جالب است.

سخن از انقلاب ضد استعماری، سخن از آزاد ساختن توده‌ها از زیر یوغ بردگی و بندگی، تعمیم عدالت اجتماعی در تمام سطوح، مبارزه با فاصله طبقاتی و تراکم ثروت، مبارزه پی‌گیر و بی‌امان با ظلم و ستم و هر گونه استثمار... و امثال این «در باغ سبز»ها، همه، شعارهای پرکشش و جذابی هستند که افکار و عواطف را به سوی خود جلب می‌کنند پذیرش این امور سبب می‌شود که لوازم آن را نیز بپذیرند، و یا لاقلاً در برابر آن چه با اینها سازگار نیست، سکوت اختیار کنند.

آمیختگی ماتریالیسم به عنوان ریشه اصلی این مکتب، با مفاهیم انقلابی - آن هم آمیختنی تجزیه‌ناپذیر - سبب می‌شود که صدای رهبری خرد در زمینه حکایت نظام آفرینش از وجود یک مبدأ بزرگ عقل و علم، چنان نشنیده بماند که صدای یک معلم در برابر غرش یک توپ!

گر چه در پایان راه اگر چشم و گوش باز کنیم، می‌بینیم تنها کانالها عوض شده است، از چنگال اربابی رها شده و به دام ارباب بزرگتری افتاده‌اند، از استعمار و استبدادی خلاص شده زیر چتر استعمار و استبداد دیگری قرار گرفته‌اند، زنجیر رهبری رهبران ستمگری را از دست و پای خود گشوده، و بدون توجه، زنجیرهای دیگری را به جای آن نهاده‌اند و رهبران جدیدشان تا رسیدن به قدرت فرشته آسمانی و بزرگترین پناهگاه توده‌های زحمتکش، و مظهر تمام آن شعارها که گفته شد، هستند؛ اما همین که از کار برکنار شد، چهره زیبا و دلفریب آنها به وسیله رقبایشان، تبدیل به چهره‌ای خطرناک و مرتجع و ضد انسانی می‌گردد، ولی هر دو

دسته در یک چیز مشترک هستند و آن، این که تا در مصدر کارند و وسایل تبلیغاتی نیرومند به دستشان است، مدافع مطلق منافع توده‌های زحمت‌کش و وکیل تام‌الاختیار آنها هستند!

این بود قسمتی از عوامل فکری، اجتماعی، سیاسی و اخلاقی فاصله گرفتن جمعی از دانشمندان علوم طبیعی و پیروانشان از مسائل مذهبی.

پایان