



مدرسه علمیه ثامن الائمه علیه آلاف التحية والثناء

نشریه علمی، اطلاع رسانی مسطور

شماره ششم - خرداد ۱۴۰۳

فصلنامه

قال علی علیه السلام: لا ينفع اجتهاد بغير تحقیق



- بررسی جایگاه ایمان فردی در تحقق جامعه توحیدی با تکیه بر دیدگاه مقام معظم رهبری (حفظه الله)
محمد حسن عسگری
- تبعیت دلالت از اراده از نگاه مرحوم مظفر (ره)
محمد یحیی کرمانشاهانی
- درآمدی بر مفهوم فقه نظام در کلام مقام معظم رهبری (دام ظلّه)
رسول نوری
- دیدگاه آیت الله معرفت در زمینه کارکرد روایات تفسیری (تبیین و ارزیابی)
سید حسین موسوی فرد
- نگاهی به مجموعه سه جلدی «بی نهایت»
محمد قوی فارمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مدرسه علمیه ثامن الائمه علیه السلام
نشریه علمی، اطلاع رسانی مسطور
با شماره مجوز: م/۴۰۲/۰۵/۰۱
شماره ششم / خرداد ۱۴۰۳

مدیر مسئول: آقای حسین عابدینی
سردبیر: آقای رسول نوری

هیأت تحریریه: اساتید گرامی آقایان سید سلمان حسینی،
سید حسین موسوی فر
طلاب گرامی آقایان محمد قوی فارمد، سید محمد حسینی،
محمد حسن عسکری

طرح جلد و صفحه آرایی: مرتضی قائمی مقدم

مستور^۶

بررسی جایگاه ایمان فردی در تحقق جامعه توحیدی
باتکیه بردیدگاه مقام معظم رهبری (حفظه الله)
محمدحسن عسگری

تبعیت دلالت از اراده از نگاه مرحوم مظفر (ره)
محمد یحیی کرمانشاهانی

درآمدی بر مفهوم فقه نظام در کارام مقام معظم
رهبری (دام ظلّه)
رسول نوری

دیدگاه آیت الله معرفت در زمینه کارکرد روایات تفسیری
(تبیین و ارزیابی)
سید حسین موسوی فرد

نگاهی به مجموعه سه جلدی «بی نهایت»
محمد قوی فارمد

بررسی جایگاه ایمان
فردی در تحقق جامعه
توحیدی با تکیه بر دیدگاه
مقام معظم رهبری (حفظه الله)

پژوهشگر:

آقای محمد حسن عسگری

طلبه پایه پنجم



استاد راهنما:

آقای رسول نوری



همچنین توحید حقیقی نیز تعهد و حرکت می‌طلبد، توحید یک مقوله انتزاعی و صرفاً عقیده‌ای نیست، بلکه توحید باید نظام فرد و جامعه را تحت تأثیر خود قرار بدهد.

با توجه به قابلیت‌های ایمان حقیقی، و اقتضاهای توحید واقعی، برای رسیدن به توحید که خود ملتزم حرکت برای تحقق توحید در جامعه است باید فرد به توحید ایمان داشته‌باشد، و اگر ایمان حقیقی باشد، این ایمان او را به سمت ایجاد جامعه توحیدی می‌کشاند

فقط ایمان نیست که باعث تحقق توحید واقعی می‌شود، بلکه پس از رسیدن به توحید واقعی، خود توحید و تأثیرهای آن در نظام فردی و اجتماعی باعث افزایش ایمان می‌شود. علاوه بر این جامعه توحیدی در حل مسائل خودش بسیار قوی‌تر از اداره جامعه به سبک جامعه غیر توحیدی است، تا جایی که مقام معظم رهبری (مد ظله العالی) جامعه غیر توحیدی را مبتنی بر وهم می‌دانند

کلیدواژه

ایمان - فرد - جامعه - طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن

چکیده

در این مقاله، نگارنده تلاش کرده تا به بررسی تأثیر ایمان در تحقق توحید در جامعه از منظر کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، آثار ایمان و توحید، تعریف ایمان و توحید حقیقی، رابطه بین ایمان و تحقق توحید، و رابطه ایمان فردی و جامعه توحیدی پردازد تا آنجا که نگارنده مورد بررسی قرار داده است، ایمان حقیقی ایمانی است همراه با عمل، تعهد و حرکت، همچنین ایمانی که فردی بماند مورد قبول نیست و ایمان حقیقی آن است که در جامعه تأثیرگذار باشد

مقدمه

/ تعریف مسأله و بیان موضوع

در جامعه، ایمان به عنوان یک اصل اساسی در تشکیل هویت فردی و اجتماعی انسان‌ها، همچنان چالش‌ها و سؤالات فراوانی را به همراه داشته است. یکی از مسائل مهم در این زمینه، جایگاه ایمان فردی در تحقق توحید و ارتباط آن با جوانب مختلف جامعه می‌باشد.

پرسش اصلی این پژوهش این است: «چگونه ایمان فردی به خداوند در جوامع می‌تواند به تحقق توحید، به عنوان یک اصل بنیادی دینی، کمک کند و چه تأثیراتی بر ابعاد مختلف جامعه دارد؟» به منظور پاسخ به این سؤال، این تحقیق به بررسی چگونگی شکل‌گیری و تحول ایمان فردی در جامعه از منظر کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی، تأثیرات آن بر اندیشه‌ها، ارتباط آن با ارزش‌ها و اخلاق، و نقش ایمان در ایجاد جامعه توحید می‌پردازد. همچنین، این تحقیق تحلیلی بر نقش ایمان از منظر کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن در مواجهه با چالش‌های اجتماعی و فرهنگی ارائه می‌دهد.

این مقاله به عنوان یک تلاش برای

درک عمق تأثیرات ایمان فردی در تحقق توحید در جامعه از منظر کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، با هدف ارتقا درک جامعه از نقش ایمان در ساختارها و ارتقا آگاهی عمومی در این زمینه ارائه می‌شود.

/ ضرورت

ضرورت بحث راجع به این موضوع از چند جهت قابل درک است، اولین جهت فهم بهتر مفهوم ایمان است، و بحث راجع به شناخت ایمان از مهم‌ترین مسائل اسلام است و در قرآن کریم بارها درباره آن خداوند متعال راجع به آن با بندگان سخن گفته است. از جهت دیگری برای شناخت بهتر توحید، باید دانسته شود که عاملی که می‌تواند توحید را در فرد یا جامعه‌ای ایجاد کند چیست، چه شروط، آثار یا احکامی دارد.

اگر از بعد وسیع تری بخواهیم به این مبحث نگاه کنیم، خواهیم دید که یکی از مهمترین مسائل در جامعه ایمان است، اینکه اصلاً رابطه هر فرد و تأثیرش در جامعه چگونه است؟ آیا ایمان در مسائل فردی یعنی گوشه گیری و دوری از جامعه؟ یا ایمان فردی می‌تواند در ابعادی وسیع‌تر تأثیرات

خودش را نشان دهد

خواهند گرفت

اما از منظر دیگری این پژوهش سعی دارد تا برنامه اسلام برای جامعه توحیدی را بیان کند، زیرا این سؤال همیشه بوده که آیا اسلام حقیقی، اصلاً برنامه‌ای برای جامعه دارد؟ یا باید به‌روش‌های اومانیسم یا سکولاریسم و مدرنیته جامعه را اداره کرد و اسلام حرفی برای جامعه ندارد، اگر حرفی دارد آیا مشکلات جامعه را برطرف می‌کند؟ آیا بهترین راه برای اداره جامعه اسلام حقیقی است؟

اگر با نگاهی متفاوت‌تر به قضیه نگاه کنیم، این پژوهش این را اثبات خواهد که آیا اصلاً در اسلام هویت فردی ملاک است، یا هویت جمعی؟ یا هویت فردی که در اجتماع هم تأثیر گذار است و با جمع حرکت می‌کند این پژوهش علاوه بر خصوصیات ذکر شده و تلاش برای حل سؤال‌های غالباً جدید و عمیق، این سؤالات را با دیدگاه مقام معظم رهبری (مد ظله العالی) در کتاب طرح کلی اندیشه اسلام در قرآن پاسخ داده که با توجه به اینکه این پاسخ‌ها مبتنی بر اندیشه‌های این فیلسوف و فقیه بزرگ اسلام است، پاسخ‌ها رنگ مستحکم تری به خود

/ پیشینه

// پیشینه عام:

۱- در پیشینه عام ابتدا به مقاله (جامعه جهانی اسلام)، نوشته (آیه الله العظمی صافی گلپایگانی) در سال ۱۳۷۴ پرداخته می‌شود، ایشان در این مقاله متذکر می‌شوند که اسلام یک دعوت عمومی است، برای تشکیل یک جامعه بزرگ؛ و در ادامه به خصوصیات و ویژگی‌های اسلام، و همچنین ایمان و توحید در جامعه می‌پردازند، همچنین برای تحقق همین جامعه‌ای تفکر توحیدی را شرط می‌دانند که این محقق نمی‌شود جز از راه ایمان، ایشان ایمان را سنگر و هسته مرکزی و حقیقی این جامعه می‌دانند

۲- در ادامه می‌توان به مقاله (نگاهی به تمدن اسلامی از منظر قرآن کریم) نوشته (مهدی شریعتی تبار) اشاره کرد، ایشان این مقاله را در سال ۱۳۹۴ به رشته تحریر در آورده‌اند، در این مقاله سعی شده تا به علت‌های نیاز بشر به یک تمدن اسلامی، و آثار و شیوه‌های آن اشاره کند، در این مقاله به ضرورت توحید برای تمدن اسلامی نیز اشاره می‌شود. ایشان همچنین در این مقاله

تأکید بر فطری بودن احتیاج انسان به تمدن را نیز بیان می‌کنند

۳- همچنین میتوان به مقاله (مدل مفهومی ظرفیت‌سازی اخلاق برای فهم نشانه‌های توحیدی) نوشته (عباس پسندیده) در سال ۱۳۹۹ پرداخت، ایشان در صدد شناخت راهی برای شناخت خداوند هستند، این مقاله سعی دارد تا اثبات کند چهار صفت تقوا، شکر و صبر باعث می‌شود تا انسان کم‌کم به سمت تدبیر و فهم آیات و نشانه‌های توحیدی برود، و بتواند خداوند را از طریق نشانه‌های توحیدی‌اش بشناسد

//پیشینه خاص:

در پیشینه خاص نگارنده به مقاله (شهید صدر و چالش‌های پیش روی جامعه اسلامی) اثر (شمس الله مریجی) پرداخت، ایشان سعی دارند تا در مقاله با مطالعه آثار آیه الله شهید صدر (رحمه الله علیه) اثبات کنند که این عالم بزرگ جهان اسلام، علاوه بر شناخت اسلام، به حل مسائل جامعه اسلامی نیز پرداخته‌اند، و سعی کرده‌اند تا با نظریات خود مشکلات بیرونی و درونی جامعه خود را با نظریات علمی حل کنند. در مقاله ایشان به نقش توحید و ایمان در جامعه توحیدی

پرداخته شده اما به بحث ایمان فردی و توحید و رابطه اینها به دقت و ابعاد پژوهش حاضر پرداخته نشده است مقاله بعدی، عبارت است از (عوامل اقامه توحید در جامعه از دیدگاه قرآن با تأکید بر آیه ۹۲ سوره فتح) اثر (امیررضا اشرفی) در سال ۱۳۹۶ می‌باشد، ایشان در این مقاله به عوامل اقامه توحید در جامعه پرداخته‌اند، در این مقاله عناصری مثل پیروی از دستورات ولی خداوند، نماز و معنویات، صلابت در برابر کفار و رفتار خوب با مؤمنان از مهمترین علت‌های ایجاد توحید در جامعه می‌دانند

تفاوتی که میان این مقاله، و مقاله حاضر هست، اول در دیدگاه هست، زیرا این مقاله با دیدگاه مقام معظم رهبری (مد ظله العالی) تدوین گردیده، همچنین مقاله حاضر در صدد تبیین رابطه ایمان فردی با توحید و جامعه است، حال آنکه در مقاله رابطه افراد و اعمالشان در توحید فردی و اجتماعی را بیان نمودند. همچنین ایشان کمتر به خود مبحث توحید و شروط توحید پرداخته‌اند؛ اما در این مقاله شروط توحید و آثار توحید نیز بیان می‌شود. تفاوتی دیگری که دیده می‌شود این

است که در این مقاله به شروط ایمان و ماهیت ایمان پرداخته شده ولی در مقاله ایشان به این مبحث پرداخته نشده است. همچنین ایشان رابطه ایمان تک تک افراد را در ظهور جامعه توحیدی و رابطه ایمان با توحید و علت این رابطه را بیان نکرده‌اند، همچنین شروط را بسط نداده و تا جوامع قرن حاضر نکشیده و مبحث کفر و توحید را از منظر جهان بینی اسلامی بررسی نکرده‌اند

آخرین مقاله‌ای که در این بخش بررسی می‌شود مقاله (نقش امنیت در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت) (با تأکید بر عرصه معنویت)) نوشته (محمد شفیع شفیعی نیا) در سال ۱۳۹۹ است، این مقاله به‌صورت تخصصی به مسئله ایمان در اسلام و نقش توحید و ایمان در جامعه با نگاه به موضوع امنیت بررسی کرده‌اند. هرچند که موضوع امنیت در اسلام از بزرگ‌ترین شروطی است که گستره‌اش تا ریشه ایمان و توحید ادامه دارد؛ اما مقاله ایشان به‌صورت تخصصی راجع به توحید و ایمان نوشته نشده است در ارتباط با جامعه ایمانی مقالاتی نوشته شده اما از آنجایی که ارتباطی

/ روش تحقیق

تحقیق حاضر با استناد به منبع اصلی‌اش یعنی کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، با شیوه فیش برداری جمع آوری شده‌است در این مقاله با شیوه مذکور، از منابع مختلف دیگری مانند مقالات مرتبط یا کتاب‌های مرتبط نیز محتواهایی جمع آوری شده که به فراخور موضوع و حول محور کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن بیان می‌شود

مفاهیم موضوع

در بخش مفاهیم موضوع می‌توان به مفهوم ایمان، مفهوم جامعه، مفهوم توحید، جامعه توحیدی، ایمان فردی و اجتماعی، مشخصات و خاصیت‌های کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن اشاره کرد

/ تعریف توحید

// تعریف لفظی

توحید از وحدت است، از ماده وحدت، از ریشه وحدت؛ یعنی یکی بودن. توحید صیغه باب تفعیلش،

می‌شود یکی کردن، یکی کردن نیز یعنی خدایان متعدد را تبدیل به یک خدا کردن، یعنی جامعه را به سمتی بردن که فقط یک خدا در آن جامعه باشد. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۵۷)

// تعریف اصطلاحی

اسلام معتقد است ما ورای تمام حقایق عالم، بزرگ‌تر و قدرتمند از هر قدرتمندی در عالم، موجودی هست که خالق همه این موجودات است، او اختیار تمام جهان را به عهده دارد و اوست که درباره تمام جهان تصمیم می‌گیرد، بالاترین خرد و عقل مال اوست و دارای تمام صفات کمالی است، تمام این جهان بر یک مدار می‌چرخد و به بقای خود ادامه می‌دهد، آن موجودی که خالق همه چیز است، نامش خداوند است. او خالق و مدبر تمام جهان است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۲۴)

/ تعریف ایمان

// تعریف لفظی

مقام معظم رهبری (مد ظله العالی) در کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، در ضمن تشریح عبارت «إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»، مطلق ایمان را اینگونه معنی می‌کنند:

«مسئله ایمان، این گرایش قلبی، وابستگی فکری و اعتقادی و روانی به یک مطلب، به یک شخص، به یک قطب و به یک مرکز که نامش ایمان است». (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۶۷)

همین تعریف را امام خمینی (رحمه الله علیه) با اندکی تفاوت فرموده اند: «ایمان در لغت به معنی وثوق و تصدیق و اطمینان و انقیاد و خضوع است، همچنین در فارسی به معنی گرویدن می‌باشد.» (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۸۸)

در ادامه ایشان نکته‌ای در بیان ماهیت و جنس ایمان ذکر می‌کنند: «بدان که ایمان غیر از علم و ادراک است؛ زیرا که علم و ادراک، حظّ عقل است و ایمان حظّ قلب است.» (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۸۷).

تا اینجا معنی مطلق ایمان، یعنی آن حالت و جنس ایمان که می‌تواند به هر چیزی مایل بشود، مشخص شد. طبق شواهد موجود، و مباحثی که در شروط ایمان ذکر می‌شود، نگارنده ایمان را یک ابراز روحی و قلبی می‌داند که با این ابزار می‌تواند هر مفهومی را مستحکم‌تر و پیشرو تر عملی کرد

/ تعریف اصطلاحی

رهبر فرزانه انقلاب در کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، در ضمن تشریح عبارت (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)، مطلق ایمان را اینگونه معنی می‌کنند: «مسئله ایمان، این گروش قلبی، وابستگی فکری و اعتقادی و روانی به یک مطلب، به یک شخص، به یک قطب و به یک مرکز که نامش ایمان است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۶۷)

همین تعریف در جای دیگری توسط حضرت آیه الله عظمی خمینی (رحمه الله علیه) با اندکی تغییر ذکر شده است: «ایمان در لغت به معنی وثوق و تصدیق و اطمینان و انقیاد و خضوع است، همچنین در فارسی به معنی گرویدن میباشد.» (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۸۸)

در ادامه ایشان نکته‌ای در بیان ماهیت و جنس ایمان ذکر می‌کنند: «بدان که ایمان غیر از علم و ادراک است؛ زیرا که علم و ادراک، حظّ عقلاست و ایمان حظّ قلب است.» (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۸۷)

تا اینجا معنی مطلق ایمان، یعنی آن حالت و جنس ایمان که می‌تواند به هر چیزی مایل بشود، مشخص شد.

اما ایمان در اصطلاح به معنی ایمان به خداوند متعال است، اینکه پروردگاری وجود دارد، اینکه پروردگار تنها یکی است، اینکه عادل است و هر آنچه اسلام خداوند را آن‌گونه معرفی کرده است

ایمان به خداوند زمانی که حاصل می‌شود که آن گرویش قلبی به سمت پروردگار سوق داده شود، و در راه اهداف الهی می‌توان به امنیت، بندگی بندگان در مقابل پروردگار، آباد شدن دلهاست، آباد شدن زمین است، تکامل بندگان است، معمور شدن دنیا و آخرت آدم و حتی انفاق همین ایمانی و باوری که دارد در جامعه است، و خلاصه اینکه انسان در ریل تکامل باشد. از مهم‌ترین وظایف فرد با ایمان تحقق توحید در خود است که از مهم‌ترین شروطش تحقق توحید در خود فرد است، و عمل متناسب با آن. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۸۰)

/ تعریف جامعه توحیدی

// تعریف لفظی

جامعه، یک لفظ عربی، مؤنق جامع، به معنی اجتماع. مجتمع. حوزه. حلقه، محل جمع شدن. (شهیدی، جعفر،

دهخدا، علی اکبر، مهرکی، ایرج، ستوده، غلامرضا، و سلطانی، اکرم، ۱۳۹۰، ص ۸۴۳

معنای لغوی توحید در بخش قبل بیان شد، فقط این نکته قابل ذکر است که (توحیدی)، یعنی افکار یا عقیده یا هر چیزی که منتسب شده باشد به توحید. (دارالمشرق، ۲۰۰۰، ص ۱۵۱۲)

// تعریف اصطلاحی

«جامعه توحیدی عبارت از جامعه‌ای است توحیدی به معنای حقیقی، نه به آن معنای غلطی که گفته شده است عبارت از جامعه‌ای است که با حفظ همه مراتب یک نظر داشته باشند، کأنه یک موجودند» (خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۵۸، ج ۱۱، ص ۶۹)

شروط ایمان

در بخش قبل نگارنده ایمان مطلق و ایمان به توحید را بیان کردند، اما آنچه به آن (ایمان به توحید) گفته می‌شود، صرفاً یک گرایش قلبی یا دوست داشتن بدون هیچ گونه قید و شرط یا حرکتی نیست. ایمان در اسلام به آن گرویش قلبی است که حرکت دارد، آن ایمانی است که گسترش پیدا می‌کند.

(خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۱۵)
در ادامه برای بیان اثبات این مدعا، شروط ایمان را در کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی ذکر میشود

/ شرط اول، ترس از خدا

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ» منحصراً مؤمنان، «الَّذِينَ» آن کسانی هستند که «إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ» چون یاد شود خدا، «وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ» به بیم آید دل‌هایشان. اما این ترس از جنس ترس انسان خطای نیست، خاصیت وجودی انسان این است، ترکیب روحی و جسمی انسان این را ایجاب می‌کند؛ در مقابل هر چیز با عظمتی، هر انسانی حالت دهشتی را در خود احساس می‌کند. این حالت دهشت، نه از باب این است که از او می‌ترسد، ممکن است او هیچ ترسی نداشته باشد، به این معنا که تعرضی نکند، ترس ناشی از گناه نیست اینجا؛ بلکه این دهشت و بیمناکی، ناشی از احساس عظمت او و احساس حقارت خویشتن در مقابل اوست. آن کسی که در مقابل پروردگار، خود را کوچک و ناقص و حقیر می‌بیند و خدا را به تمام شئون امور خویش مسلط و مهیمن و مایطرا مشاهده می‌کند، اینچنین انسانی سعی می‌کند جز از آن خط سیر

مستقیمی که خدای عالم برای او معین کرده، از راه دیگری سیر نکند، حرکت نکند. این بزرگ‌ترین ضامن اجرایی عمل و حرکت و تلاش است در یک انسان مسلمان و در یک جامعه مُسَلِم.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۶۹)

/ شرط دوم، رشد و تعالی بانسانها

بر اساس آیه «وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» (انفال، ۲)، یکی از نشانه‌های مؤمن این است که وقتی آیات خداوند بر آنان خوانده می‌شود، خواه خودشان این آیات را تلاوت کنند یا دیگری برایشان بخواند، ایمانشان افزایش می‌یابد. این افزونی ایمان نشان‌دهنده عمق ارتباط آن‌ها با معارف الهی است

مؤمن راستین کسی است که حتی اگر تنها یک کلمه از حقایق و معارف دینی و الهی در دل او باشد، با تدبیر و دقت نظر، و با اندیشیدن و تفکر عمیق، آن یک کلمه را درک کرده و ایمان خود را بر اساس آن افزایش دهد. این ایمان که از طریق تعمق و تأمل عمیق به‌دست می‌آید، از زوال مصون خواهد ماند. چنین مؤمنی با هر چه نسبت به آن یک کلمه مساعد باشد، ایمان خود را بیشتر می‌کند و آن را از خطر نابودی

و کاهش حفظ می‌نماید در حقیقت، مؤمن واقعی کسی است که با هر مواجهه با معارف الهی، تلاش می‌کند تا درکی عمیق‌تر و گسترده‌تر از آن‌ها پیدا کند و ایمان خود را تقویت کند. این نگرش، بیانگر اهمیت تفکر و تدبیر در امور دینی و الهی است و تأکید می‌کند که ایمان باید همواره در حال رشد و تقویت باشد. چنین ایمانی که بر پایه فهم و شناخت عمیق از معارف دینی بنا شده است، نه تنها استوار و پایدار می‌ماند، بلکه منبعی از رشد و تعالی روحی و اخلاقی برای فرد مؤمن نیز خواهد بود. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۷۲)

/ شرط سوم، اتکای به پروردگار

دنباله آیه (و علی رب هم یتوکلون)، نشانه دیگر مؤمنین این است که بر پروردگار خود توکل و اتکاء می‌کنند توکل کردن به معنی این نیست که انسان همه امور را به خداوند واگذار کند، به نحوی که انگار از خودش هیچ اراده و قدرتی ندارد، این تعبیر را حتی خود قرآن هم رد کرده است، اینگونه نیست که انسان از زیر بر مسئولیت‌های خودش فرار کند، به بهانه اینکه نمی‌تواند کار انجام دهد و

همه کار را باید پروردگار انجام دهد
اصلاً این مبنا درست بود، خداوند
متعال نباید چندین هزار نبی را میان
مردم بفرستد، پیغمبرانی که بیایند و
مردم را موعظه کنند و آنها را به حرکت
وادارند، حقیقت این است که انسان
باید خودش ظلم را از روی زمین ریشه
کن کند، خودش باید حرکت کند
برای اصلاحات فردی یا جامعه‌اش
توکل کردن یعنی در همه حال اتکا
و امید انسان به پروردگار باشد، در هر
حال و کاری، اگر انسان این گونه به
مسئله توکل نگاه کند، توکل تبدیل
می‌شود به یک عامل محرک انسان،
و از حالت مخدر در می‌آید. (خامنه‌ای،
۱۳۹۲، ص ۷۴)

یکی از مصادیق توکل به پروردگار
و داشتن این شرط در ایمان، جهاد
است، جهاد در راه خدا، با اتکا به
اینکه پروردگار عالم که قوی‌ترین
موجود است پشتیبان آنهاست، پس
ترس معنی ندارد، و دشمنی با دشمنان
خداوند شرط ایمان به توحید است

/ شرط چهارم، آرامش

در قرآن کریم، «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ»
(لقمان، ۴) به‌عنوان وصفی برای
متقین ذکر شده‌است. برخی مفسران،

اولین تفسیری که برای این آیه ارائه
می‌کنند، مفهوم آرامش است
به این معنا که نمازگزاران واقعی،
در پرتو اتصال و انس با خداوند در
نماز، به آرامشی عمیق و پایدار دست
می‌یابند. این آرامش که می‌توان آن
را اطمینان قلب نامید، ریشه در ابعاد
مختلف اقامه نماز دارد. اقامه نماز،
به‌معنای به پا داشتن و برپا کردن
نماز، ناظر به انجام کامل، جامع و
بی‌نقص این فریضه الهی است
همان طور که در زبان عربی، اقامه
به‌معنای تمام و کامل کردن کار آمده
است، (اقامه الصلاه) نیز بر انجام دقیق
و ظریف تمام ارکان و آداب نماز، از نیت
خالصانه تا خشوع و حضور قلب در آن

دلالت دارد

حضرت رسول اکرم (ص) در لحظات
سخت و بحرانی، بلال را مأمور به اذان
و اقامه نماز می‌کردند تا از این طریق،
به آرامش و سکون خاطر دست یابند
بی‌شک، اگر کسی با حضور قلب و
توجه کامل، نماز را به‌جا آورد و درک
عمیقی از مفاهیم و معانی آن داشته‌باشد،
وعده‌های الهی در مورد آرامش و
سعادت مؤمنین در حق او محقق خواهد
شد؛ بنابراین، اقامه نماز، تنها به انجام

حرکات و اذکار ظاهری محدود نمی‌شود، بلکه به معنای برقراری ارتباطی عمیق و عاشقانه با خداوند متعال و رسیدن به آرامشی حقیقی و پایدار در سایه‌سار قرب الهی است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۷۸)

طمینان قلب، ثمره ایمان و تقواست و به معنای طمأنینه روح، آرامش دل و عدم کشش به سوی جاذبه‌های گوناگون و عدم تحت‌تأثیر قرار گرفتن از آثار و سختی‌هاست

اطمینان قلب، به معنای سکون و بی‌تحرکی نیست، بلکه با حرکتی هدفمند و به اثبات به سوی مقصود همراه است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۹۸)

«گسترش اقامه نماز»، «فراگیری شعایر اسلامی و التزام عمومی به دستورات و احکام شرع» در سطح جامعه و «کاهش گرایش به نحله‌های شیطانی» به عنوان مهمترین شاخص‌های سنجش گرایش به توحید و حق طلبی مورد تأکید می‌باشد. (شفیعی‌نیا و فارسی، ۱۳۹۹، ص ۲۷۵)

/ شرط پنجم، حرکت

یکی از شروط اساسی ایمان، عمل و حرکت است. ایمانی که فقط در دل بماند و تنها یک حالت قلبی باشد،

نمی‌تواند به عنوان یک ایمان حقیقی و کامل شمرده شود. اگر ایمان فقط در دل باقی بماند، می‌تواند کم کم خشک و ضعیف شود و نتواند تغییرات و تحولات جهانی را به خوبی تجربه کند. در واقع، ایمانی که فقط در دل می‌ماند و نتواند به عمل و رفتار ما تأثیر بگذارد و در زندگی ما نمایان شود، ارزشی از نظر فرهنگ قرآنی ندارد

در قرآن کریم موارد بسیاری از ایمان همراه با عمل صالح را مشاهده می‌شود. برای نمونه، آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (لقمان، ۸)، همانا کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام می‌دهند، در قرآن به ده‌ها مورد اشاره کرده است. این نشان می‌دهد که ایمان تنها، بدون عمل و تعهد، نه تنها نمی‌تواند به ما در دنیا کمک کند، بلکه در آخرت نیز نتیجه‌ای مثبت ندارد. این استدلال به منطق قرآنی است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۱۳)

همان گونه که ایمان بی حرکت جمعی معنا ندارد، در کتاب طرح کلی جامعه ایمانی راهم مستلزم حرکت می‌دانند: «اگر تعهدی احساس نکردی، در مؤمن بودن خودت شک کن. جامعه‌ای که به تعهدات ایمانی عمل

نمی‌کند، نام خود را جامعه مؤمن نگذارد.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۱۴)

/ شرط ششم، حرکت جمعی

شرط ششم در اصل برداشت دیگری از آیه‌ای است که در شرط چهارم آورده شد، اما به دلیل اینکه این شرط در منابع دیگری هم ذکر شده است، نگارنده این شرط را شرط ششم ذکر کرده است

// تفسیر حرکت جمعی:

احتمال دیگری وجود دارد که «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» به معنای ایستادن در نماز نیست، بلکه به معنای اقامه نماز در جامعه است. به این معنا که افراد در جامعه به پا می‌ایستند و همه را نماز خوان می‌کنند. برخی افراد دلشان خوش است که خودشان نماز، و هیچ دغدغه‌ای نسبت به جامعه نماز خوان خودشان ندارند

هرکسی می‌تواند نماز را به خوبی بخواند، اما اگر خودش بخواند و کاری به جامعه نداشته باشد، این درست نیست. به عبارت دیگر، این نماز کامل نیست. نشانه ایمان چیست؟ این نشانه ایمان ایستادن در جامعه و به پا داشتن نماز در جامعه است. یعنی همه افراد جامعه را به نمازخوانی مشغول کنند،

این جامعه با ایمان داشته باشد جامعه‌ای که می‌گوید «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» به غیر از خدا هیچ کس را عبادت نمی‌کند و به هیچ کس به جز خدا احساس نیازمندی نمی‌کند. جامعه نمازخوان به این معناست که هر روز از سردمداران فساد و دنباله روان آنها تبرّی می‌جوید. نماز همین است «غیر المغضوب علیهم، و الضالین». هر روز پنج نوبت حداقل این را با خود تکرار می‌کنند

در این حالت، افرادی که به جامعه خود تعلق دارند و در آن زندگی می‌کنند، نماز را به عنوان یک ابزار برای ایجاد و تقویت ارتباطات اجتماعی استفاده می‌کنند. آنها با ادای نماز در جماعت، با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و به این ترتیب، ارتباطات اجتماعی در جامعه تقویت می‌شود.

اگر در آیاتی از قرآن که انسان را به نماز دعوت کرده بیشتر نگاه کنیم، می‌بینیم خداوند در همه جا روی صحبتش با فرد نیست، با جمع است، و اصلاً نمازی که صرفاً فردی باشد و شعاع آن تا جامعه نرسد، منظور و محبوب پروردگار نیست. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۸۰)

یک شرط دیگر به عنوان (انفاق) نیز برای ایمان ذکر می شود که در حقیقت امتداد همین شرط است. تفسیری که از نظر نگارنده متناسب است با اسلام، هزینه کردنی است که خلئی را پر کند، حالا این هزینه فرقی نمی کند جان باشد، مال باشد، عمر باشد، اما شرطش این است که باید خلئی را پر، اگر فردی سیری را غذا داد انفاق نکرده است، زمانی انفاق صورت می گیرد که گشنه ای را سیر کرده باشد

انفاق یعنی بخشیدن عمر یا حتی دادن ایمان و توحید به کسی، به شرط آنکه نیاز باشد، اگر فردی از ایمان خودش، از عقاید خودش، از توحید خودش در جامعه دمید، تلاش کرد تا اشکالات و موانع توحید آن جامعه را اصلاح کند، او انفاق کرده است. (خامنه ای، ۱۳۹۲، ص ۸۲)

آن کسی که می خواهد از ثمرات ایمان بهره مند شود، باید متعهد به تمامی قوانین و احکام خداوند باشند، آن تعهدی که ایمان از فرد مؤمن می خواهد، این است که همگان را بنده خداوند کند، سعی کند همه را بنده خداوند بسازد. (خامنه ای، ۱۳۹۲،

ص ۱۳۶)

تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، یک معید دیگر در تفسیر قرآن ذکر می شود که در ادامه باعث وضوح تأثیر ایمان در حرکت جمعی می شود، و آن این است که

«آنها علاوه بر ارتباط دائم با پروردگار رابطه نزدیک و مستمری با خلق خدا دارند، و به همین دلیل سومین ویژگی آنها را قرآن چنین بیان می کند: و از تمام مواهبی که به آنها روزی داده ایم انفاق می کنند، "وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ". قابل توجه اینکه قرآن نمی گوید: "من اموالهم ینفقون" (از اموالشان انفاق می کنند) بلکه می گوید "مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ" (از آنچه به آنها روزی دادیم) و به این ترتیب مساله (انفاق) را آن چنان تعمیم می دهد که تمام مواهب مادی و معنوی را در بر می گیرد.» (تفسیر نمونه، ص ۷۳).

حال مشخص شد که حتی حرکت کردن به تنهایی نیز برای ایمان حقیقی کافی نیست، آن طور که مشخص شد، ایمان باید هم حرکت داشته باشد، و هم حرکتش جمعی باشد

/ شرط هفتم، ایمان آگاهانه

صحبتش با فرد نیست: «خردمند، آنکه دارای خرد و نیروی فهمیدن است و او همه مردمند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۰۲)

پس مشخص شد که ایمان آگاهانه فقط ایمان حقیقی هست، در مقابل ایمان آگاهانه، ایمان تقلیدی است، ایمان تعصبی است، یعنی چون پدرش کاری را انجام داده او نیز باید انجام دهد، یا چون عقیده‌ای در جامعه‌اش رواج دارد پس درست است و باید به آن عمل کرد، این ایمان آسیب‌های خیلی بزرگی هم به فرد، هم به جامعه فرد می‌زند، زیرا آن ایمانی تعصبی است، اکتسابش راحت است، و از دست دادن از به دست آوردن هم راحت‌تر است، و وقتی فردی ایمان را باخت، در ایمان جامعه تأثیر می‌گذارد، اگر در مقابل حمله عقیده‌ای کم آورد، جامعه متزلزل خواهد شد. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۹۶)

/ شرط هشتم، همیشگی و همه‌گانی

خلاصه این عنوان بر اساس طرح کلی چنین است: «به این نتیجه هم رسیدیم که اگر ایمان همراه با تعهد است، اگر ایمان بدون تعهد، بدون احساس مسئولیت، بدون انجام دادن تعهدها و به تعبیر قرآن، بدون عمل صالح، ایمان

ایمان زمانی ارزش خواهد داشت که آگاهانه باشد، با آگاهی انتخاب شده باشد و با آگاهی ادامه داشته‌باشد، و ایمان آگاهانه یعنی ایمانی که توأم با درک و شعور و فهم باشد، ایمانی که چشم انسان را باز کند نه اینکه انسان را به تقلید در عقایدش وادار کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱)

ایمان اگر آگاهانه شد، دیگر نیاز نیست کسی خودش در پستیوی مخفی کند تا مبادا در شرایطی قرار گیرد که ایمانش بلرزد، ایمان آگاهانه یعنی در متن جامعه بودن، ولی آگاه بودن و با ایمان بودن، کسی که نتواند ایمان آگاهانه داشته‌باشد، نتواند با جامعه ارتباط داشته‌باشد، نمی‌تواند چیزی هم به جامعه اضافه کند، نمی‌تواند انفاق کند، در همین مسئله تمامی شروط دیگر ایمان را نیز تحت تأثیر خودش قرار می‌دهد، پس ایمانی می‌تواند حقیقی باشد که آگاهانه باشد "إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ". (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱)

البته در اینجا نیز خداوند متعال تأکید می‌کند که حتی در مسئله ایمان آگاهانه رویه و روشش حرکت جمعی است، و

نیست و نتایج ایمان بر ایمان مجرد و خشک و ذهنی مترتب نمی‌گردد؛ علاوه بر این، این حقیقت دیگر هم باید مورد نظر باشد که تعهد، همیشگی و همگانی است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۳۶)

«خب، پس این یک ایمانیست، آگاهانه است، همراه با تعهد است، تعهدش از تعهد همه مبانی اعتقادی مذهبی و غیرمذهبی، سنگین‌تر است و قاطع‌تر و جامع‌تر و شامل‌تر؛ این توحید است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۵۸)

/ شرط آخر، ایمان به همه دین

ایمان فردی کامل است که به‌کل دین باشد، چه در عقیده و چه در عمل باید همه دین را پذیرفته باشد، و إلا این ایمان معاویه است که وقتی احتیاج دارند اذهان عمومی را بخرد، خود را به امیر المؤمنین (علیه‌السلام) نسبت می‌دهد؛ ولی وقتی دیگر برایش سودی ندارد، ضد اسلام و قوانین آن عمل می‌کند. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۳۹)

قرآن این مسئله را اینگونه بیان می‌کند: «وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُدْعِينَ» زمانی که به نفع آنهاست به‌سمت دین آیند و از پیغمبرش اطاعت کنند،

اما زمانی که به نفع آنان نیست، دین را به سخره گرفته و از آن اظهار براءت نمایند. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۵۲)

در ادامه دلیل این دو رویی را اینگونه بیان می‌کند: «افی قلوب هم مَرَضٌ آیا در قلب هایشان مرضی هست؟ یعنی آیا منافق‌اند؟ جهل یا غرور دارند؟ در اینجا باید اشاره کنیم که ایمان نیز خود یکی از حالات قلب بود، در ادامه قرآن می‌گوید شاید مشکلشان بدتر از مرض است، بلکه «ام ارتابوا»، نکند از دین رفته‌اند، یا شاید حتی بالاتر، «ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله»، می‌ترسند خدا یا پیغمبرش به آنها ظلم کنند، و این مرحله دیگر عین کفر است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۵۲)

آثار ایمان

نگارنده معتقد است که در این مقاله جای بیان همه آثار ایمان نیست، و از طرفی از خود شروط می‌توان آثار ایمان را متوجه شد، اما به‌طور کلی اشاره‌ای به اثری که ایمان در پی خود دارد می‌کند

«أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» اینانند مؤمنان راستین، «لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» برای آنان است رتبه‌هایی، درجات، رتبه‌ها و مرتبه‌ها «عند ربِّهم»

در نزد پروردگارشان، "وَمَغْفِرَةٌ" غفران هم از آن این است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۸۴)

البته در ادامه همین بحث، بیان می‌کنند که این مربوط به جامعه ایمانی است، زیرا همان طور که در بحث شروط مطرح شد، ایمان فردی ایمان حقیقی نخواهد بود: «یک جامعه آن وقتی لقمه نان‌ش پاکیزه، شرافتمندانه، توأم با سربلندی و کرامت است، آن وقتی عزیز و شرافتمندانه روزی می‌گیرد که مؤمن باشد و دارای این صفات.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۸۵)

یکی دیگر از آثار ایمان، حکومت مؤمنین بر زمین است «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا، این هم وعده خداست، باز برای مؤمن و مؤمن متعهد. بعضی خیلی وسواسی می‌شوند، جمود می‌کنند، می‌گویند مخصوص زمان ولی عصر (صلوات الله علیه) است. شکی نداریم ما در اینکه زمان ظهور امام زمان (صلوات الله علیه) مصداق کامل این آیه است، در این تردیدی نیست؛ اما کجای این آیه نوشته که مخصوص آن زمان است؟ بگویید ببینیم! کدام روایت دارد که مخصوص آن زمان است؟ چرا آیه را محدود می‌کنید؟

مگر خدا با مؤمنین صدر اسلام این وعده را عمل نکرد؟ همین آیه بود که عمل شد. شرطش این است که این جملات اول آیه محقق بشود که می‌فرماید، "وَعَدَ اللَّهُ" وعده کرده است خدا، به چه کسانی؟ "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" به آن کسانی از شما که ایمان بیاورند و عمل شایسته و صالح کنند؛ یعنی طبق تعهدات این ایمان عمل کنند. به اینها وعده داده که "لَيَسْتَخْلِفَهُمْ فِي الْأَرْضِ" که آنان را در زمین جانشین سازد.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۵۵)

اثر دیگری که ایمان حقیقی به همراه دارد، هدایت است، به این معنا: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ» آن کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح کردند، عمل صالح یعنی تعهد متناسب با آن ایمان. ایمان انسان بر دوش انسان تعهدی می‌گذارد، انجام آن تعهد، بر دوش گرفتن آن تعهد، عمل صالح است. آن کسانی که ایمان بیاورند، آن باور را پیدا کنند، بعد هم بر طبق تعهداتش عمل نمایند، "يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ" پروردگارشان، به سبب ایمانشان آنها را هدایت خواهد کرد. خود ایمان موجب

می‌شود که آنها راه پیدا کنند. به چه راه پیدا کنند؟ هم به هدف، هم به راه‌ها به وسیله‌ها.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۷۶)

یکی دیگر از خصوصیات ایمان همان است که در بخش‌های اول بیان شد: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا» آن کسانی که مجاهدت کنند در راه هدف‌ها و خواسته‌های ما، خواسته‌های خدایی، «لَنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا» بی گمان و بی تردید، راه‌هایمان را به آنها نشان می‌دهیم، گیجشان نمی‌گذاریم، گمراهشان نمی‌گذاریم.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۸۰)

به تعبیری: «درخت توحید تنها در پرتو ایمان به خدا و تکیه بر امدادهای الهی و پشتیبانی اولیای او تناور می‌شود و بر پای خود می‌ایستد. این درخت تنومند هیچ نیازی به پیچیدن به پای درخت بدمنظر و بی ریشه کفر و تکیه بر ستمکاران ندارد.» (اشرفی و پورعلی‌فرد، ۱۳۹۶، ص ۱۱)

رابطه ایمان و جامعه

همانطور که در شروط، و در تعاریف ایمان بیان شد، فهمیده می‌شود که بالاخره هر شخصی باید ایمان داشته‌باشد، اما این ایمانش باید

ایمانی باشد با همه خصوصیات، و آن ملاکی که تقریباً در همه شروط ایمان ذکر شده مسئله حرکت جمعی مؤمنین است، زیرا همان طور که پیش‌تر گذشت، ایمان فردی ملاک است، اما ایمان فردی که جامعه را حرکت دهد، یا تلاش کند که جامعه را حرکت دهد با بیان دیگر می‌شود این مسئله را در قضیه هجرت مشاهده کرد، «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» آن کسانی که ایمان آوردند، البته آن ایمان حقیقی با تمام وظایفی و حالاتی که دارد، «وَهَاجَرُوا»، این هجرت کردن که در پی ایمان آمده قطعاً به معنی یک مسافرت عادی

نیست، قطعاً با ایمان مرتبط است «وَهَاجَرُوا» را می‌توان با حالات و خصوصیات زمان هجرت فهمید، آن هجرت، سفری بود که معلوم نبود بازگشتی خواهد داشت یا نه، یعنی باید از همه چیزت بگذری، یعنی هم جهاد دارد، هم صبر و اتکای به پروردگار دارد، هم آگاهانه هست، هم حرکت جمعی است، هم احتمالاً همیشگی است، یعنی همچنین سفری یک ایمان کامل و حقیقی می‌خواهد، یعنی باید از همه چیز گذشت و با جمع حرکت کرد و رفت تا یک جامعه توحیدی

تشکیل داد. اگر کسی ایمان داشته باشد آنگاه است که می تواند در راه توحید حرکت کند، بدون ایمان رسیدن به توحید حقیقی محال است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۲۹)

شروط توحید

توحید حقیقی دارای شروطی است:

/ شرط اول، فقط اطاعت خداوند

اصل توحید، محوری ترین آموزه توحیدی اسلام است که هیچ ابهام و تردیدی در آن راه ندارد. خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: "وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" (بقره، ۱۶۳)؛ و خدای شما خدایی یگانه است، خدایی جز او نیست، مهربان و بخشنده است. این آیه به صراحت یگانه‌انگاری خداوند را بیان می کند و هرگونه شرک و تعدد خدایان را رد می نماید

بالاترین مرتبه عبودیت، پرستش و فرمانبرداری مطلق از خداوند است. در مراتب پایین تر، اطاعت از اولیای الهی، اوامر شرعی و قوانین الهی نیز در زمره عبادت و اطاعت محسوب می شود. اما نکته کلیدی این است که هیچ یک از این موارد، نباید به مثابه رقیبی برای

حاکمیت مطلق خداوند تلقی شوند. اطاعت از اولیای الهی و اوامر شرعی، در واقع تجلی اطاعت از خداوند و مسیر بندگی اوست

آیه شریفه "أَلَمْ اَعْهَدْ لَكُمْ يَا بَنی آدَمَ انْ لَا تَعْبُدُوا الشَّیْطَانَ" (یس، ۶۴)، به صراحت پیمان الهی با انسان ها را مبنی بر عدم پرستش شیطان یادآور می شود. شیطان ۱، نمادی از هر آنچه در برابر فرمان خداوند سر خم نکند و اطاعت مطلق او را نپذیرد، محسوب می شود. از این رو، عبودیت و اطاعت هر آن چیزی که رقیب خدا در حاکمیت مطلق او بر هستی باشد، ممنوع و حرام است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۷۷)

بر اساس این آیه، شرک فقط به معنای دوگانگی قائل شدن برای خداوند در پرستش نیست، بلکه هرگونه اطاعت و پیروی از شیطان و اولیای او نیز نوعی شرک محسوب می شود. ریشه شرک، تسلیم شدن در برابر اراده و خواست غیر خداست. چه آن غیر خدا، بت باشد و چه شیطان و اولیای او

اولیای شیطان، مظهر شر و ضلالت در

۱. می توانیم این جور تعریف کنیم: نیروهای شرانگیز و شرآفرین درونی انسان. نفس و شیطان، نفس اماره، شیطان؛ این از داخل، آن از خارج. این دوتا نیروهای فسادآفرینند، نیروهای شرآفرینند، نیروهای انحراف و انحطاط آفرینند. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۷۷)

عالم هستند و اطاعت از آنها، به معنای همسویی با جبهه مقابل خداوند است. در واقع، شرک، تجلی بارز تسلیم در برابر اراده شیطان و اولیای او در وجود انسان است. اطاعت از شیطان، به منزله سلب حاکمیت مطلق از خداوند و واگذاری آن به دیگری است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۲۰)

اطاعت از غیر خدا، پیامدهای ناگواری همچون سلب توفیقات الهی، تفرقه و چند دستگی، ظلم و ستم، و گمراهی را به دنبال دارد. حتی اگر برخی افراد در زندگی شخصی خود پرهیزگار باشند، اما در سطح جامعه از غیر خدا اطاعت کنند، در دام شرک اجتماعی گرفتار شده و دیر یا زود، ایمان و تقوای فردی آنها نیز از بین خواهد رفت. حکم شرعی اطاعت از غیر خدا، در هر سطحی که باشد، حرام و منهی است

تنها راه رهایی از این شرک و پیامدهای آن، بازگشت به مسیر توحید و اطاعت از خداوند و نمایندگان الهی اوست. جامعه‌ای که بر پایه توحید و اطاعت از خدا بنا شده باشد، از توفیقات الهی، عدالت، امنیت، و انسجام و وحدت برخوردار خواهد شد. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۷۹)

از این مطلب، و موارد دیگر اثبات می‌شود که توحید صرفاً فردی ملاک نیست، خداوند متعال آنچه برایش ملاک است، توحید امت یا همان جامعه است

اگر بخواهیم دقیق‌تر نگاه کنیم، می‌بینیم هم در موارد ذکر شده، هم در مطلبی که ذکر خواهد شد، یکی از بزرگ‌ترین عوامل اطاعت غیر خداوند متعال، ترس از طاغوت^۲ است، ترس از جهاد بر علیه طاغوت، یعنی اگر امتی ترس داشت، اگر امتی حرکت نداشت، اگر امتی آگاه نبود، بنده طاغوت می‌شود، بنده غیر خداوند می‌شود. در حجاز، خاندان بنی‌امیه به دلیل ظلم و ستم و جنایات خود، چهره‌هایی شناخته شده بودند. اعمال و بی‌رحمی آنها بر کسی پوشیده نبود. با این حال، ترس عامل اصلی اطاعت و تسلیم مردم در برابر آنها بود. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۶۳)

/ شرط دوم، عدم اختلاف طبقاتی

اختلاف طبقاتی در اینجا، مذمومیتش به دلیل ریشه این اختلاف است، یعنی اسلام از اساس اختلاف میان بندگان را

۲. طاغوت، شامل هر قدرت غیرالهی می‌شود که مردم را به بندگی خود، در مقابل بندگی خداوند فرامی‌خواند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۴۴)

نفی می‌کند، هرگونه اختلافی. "یا آیه‌ها
النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّ كَمَا الَّذِي خَلَقَ كَمَا
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ" (بقره، ۲۱)

«البته توجه کنید، موجودات و
انسان‌هایی که به‌صورت محسوسی
بالاتر از سطح بشر معمولی هستند،
یعنی پیامبران و امامان، آنها در این کلی
حرف من داخل نیستند.» (خامنه‌ای،
۱۳۹۲، ص ۳۳۶)

با اینکه پیغمبران از این قائده استثنا
شده‌اند، اما شاید علت اینکه پیغمبران
و ائمه (علیهم السلام) از جنس مردم
بودند تا حدی همین باشد که ببینند
امام با آن سطح کمالی که دارد، چگونه
برای روزی اش کار می‌کند، چگونه برای
گناه‌های نکرده‌اش اشک می‌ریزد و
چگونه سختی‌ها را تحمل می‌کند، این
نشان می‌دهد راه برای همه باز است.
(خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۴۴)

البته حتماً هم نیازی نیست که این
اختلاف طبقاتی در سطح اندیشه‌ها و
فکرها باشد، یا یک ادعای علمی به
نظر برسد، بلکه در قالب قانونی ارائه
می‌شود، و مثلاً در جامعه کارتل‌ها
نسبت به کارگران معدن از حقوق
بیشتری برخوردار هستند، یا افرادی
همیشه حق دارند جای بالاتری باشند،

خود تحقق این قانون در جامعه و در
فرد باعث می‌شود جامعه توحیدی
نشود، در عمل گویی عده‌ای را خدای
دیگری خلق کرده است. (خامنه‌ای،
۱۳۹۲، ص ۳۳۸)

فلسفه اختلاف طبقاتی در اصل توحید
است، در اینکه عده‌ای بندگی عده‌ای
دیگری را نکنند، عده‌ای خود را بالاتر
بدانند، خداوند خودشان را با خداوند
بقیه متفاوت و بهتر بدانند، وقتی اینگونه
شد توحید دیگر معنایی ندارد، معنی
ندارد کسی بنده خداوند باشد و بنده
فرد دیگری هم باشد، یا معنی ندارد
جامعه‌ای بنده خدا باشد؛ ولی فکر کند
بخش دیگری از جامعه خدای دیگری
دارند، چه در تفکر و چه در عمل این
شرک است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۵۸)
به عبارت طرح کلی: «خدا یک است
و دو نیست، یعنی بندگان خدا در یک
ترازند، در دو تراز نیستند. از جمله
معانی خدا یک است و دو نیست، این
است؛ نه اینکه هم معنایش این است.
یعنی بندگان خدا در دو طبقه نیستند،
در یک طبقه‌اند، چرا؟ چون خدایشان
یکی است، آفریدگارشان یکی است.»
(خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۴۰)

/ شرط سوم، توحید آگاهانه

بشود، فرد کافر است، “وَلَكِنَّهُمْ أَحَلُّوا حَرَاماً وَحَرَّمُوا حَلَالاً”، اطاعت بی چون و چرا، تأثیرش جابه‌جا شدن حرام‌ها و حلال‌های خداست، تأثیرش شراکت در خداوند است، لزوماً هم نیاز نیست پای شخص و نظریه در میان باشد، بلکه پیروی بی دلیل از یک سری آداب و رسوم‌ها هم می‌تواند مصداق این موضوع باشد. کسی که بی چون و چرا چیزی را بپذیرد، آن را عبادت کرده است، پس کافر است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۰۳)

/ شرط چهارم، اتکا به پروردگار

توحید نیاز دارد فرد یا جامعه متکی به پروردگار باشند، نیاز دارد تا در حرکتشان فقط پروردگار را لحاظ کنند و در همه اعمالشان فقط روی خداوند متعال حساب باز کنند

«قرآن این مسئله را اینگونه بیان می‌کند: “الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ، آمَدْنَاهُ بِهَ يَوْمَ يَكُونُ لَكُمُ فَآخْشَوْهُمْ”، یک عده جمع شده‌اند می‌خواهند شمارو نابود کنند، بترسید، بهراسید، بگریزید، واکنش قوم موحد چه بود؟ اول “فَزَادَهُمْ إِيمَانًا”، ایمانشان از این مسئله افزون گشت، بعد گفتند: “وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ

توحید حقیقی توحیدی آگاهانه است، توحید کورکورانه و تقلیدی نزد اسلام مذموم است و همان گونه که به دست آمده از دست نیز خواهد رفت، و حقیقت هم توحید است، یعنی اگر فردی یا جامعه‌ای اسیر وهم نباشد، و بتواند درست فکر کند، بی تعصب فکر کند، حقیقت را توحید می‌ابد. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۴۶)

“إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ”، آنها فقط وهم دارند، یقین به کفرشان ندارند. “مَنْ يَدْبِرُ الْأَمْرَ”، کیست که تدبیر می‌کند این عالم را؟ می‌شود همچین آدمی مدبری نداشته باشد؟ یا بیشتر از یک مدبر داشته باشد؟ تدبیر کننده کیست؟ انسان اگر واقعاً بی تعصب و دقیق روی اینها فکر کند، به توحید آگاهانه خواهد رسید. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۸۹)

توحید ناآگاهانه کفر است، این قائده فقط فردی نیست، خیلی وقت‌ها شامل جامعه هم هست، یعنی آن جامعه‌ای که حاکم غیر الهی را اطاعت می‌کند کافر است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۰۱)

لزمی ندارد کفر زبانی باشد، همین که بی قید و شرط حرف کسی پذیرفته

برخی آثار توحید

همچنین با مشاهده برخی آثار توحید می‌شود فهمید برای تحقق توحید به چه عنصری نیاز هست

«توحید و جانشینی خدا توسط انسان: بنیاد و قوام‌بخش وجودی هویت جامعه توحیدی است و اگر ارتباط انسان با خدا از این جامعه رخت بر بندد، هویت از میان می‌رود و روابط اجتماعی دگرگون می‌شوند

توحید و انقلاب: انقلاب از باور داشتن به توحید زاده می‌شود. دیدگاه انسان انقلابی و انقلاب پیامبران، در آغاز نگرش توحیدی نشئت می‌گیرد، سپس از تزکیه نفس از هرگونه استعمار و ستم برمی‌خیزد. این انسان انقلابی هیچ‌گاه نمی‌تواند به یک الگوی تمام عیار بدل شود، مگر اینکه هرگونه سودجویی و استثمارگری را از نهاد خود بزدايد

توحید و دولت: دولت پدیده‌ای نبوی است که پس از فرا تر رفتن مردم از مرحله چیرگی فطرت به وجود آمده است. با افزایش روزافزون نیازهای بشری و شکل‌گیری تناقض میان نیرومندان و تهی‌دستان جامعه، اختلاف در هر یک از جوامع پدید آمد. دولت

الْوَكِيلُ" خدا برای ما کافست و او بهترین وکیل و سرپرست است، ما کارمان را به او واگذار می‌کنیم، یک آدم موحد اینگونه برخورد می‌کند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۷۶)

/ شرط پنجم، عمل

فرد موحد باید به آنچه می‌داند عمل کند، به بیانی باید توحید عملی داشته باشد، توحید باری است که برای بلند کردن آن باید در عمل هم به آن پایبند بود، توحید یک اعتقاد عمل خیز است، بدون عمل کردن، وقتی توحید تبدیل شد به یک عقیده خشک، این همان کفر است، پس نمی‌شود توحید باشد؛ ولی فردی یا جامعه‌ای متناسب با آن عقیده‌ها عمل نکنند. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۲۷)

/ شرط آخر، ایمان به همه دین

ایمان به برخی از دین نشان دهنده آن است که ایمان حقیقی نیست، دین یک حقیقت واحد است، و ایمان به بخشی از دین یعنی در برخی مسائل او تابع پروردگار نیست و منفعت دنیا را ترجیح داده است

برای جلوگیری از چندپارگی و گسست به وجود آمد و پیامبران بنیادهای آن را بر اساس مضامین الهی پی ریزی کردند

توحید و آزادی: بنیاد آزادی در اسلام، ایمان و توحید است؛ زیرا آزادی از پرستش و بردگی بیچون و چرای خدا ریشه می‌گیرد تا به آزادی از همه قید و بندهای بشری برسد. قرآن کریم نیز از رهگذر توحید توانست انسان را از بردگی غیر خدا و شهوت‌ها رهایی بخشد و با آسمان پیوند دهد. توحید، سند سترگ و محکم انسانیت انسان است و سند آزادی انسان‌ها در همه گستره هاست

توحید، رشد و شکوفایی: رشد و توسعه غرب به دلیل صحت و درستی راهکارهای غربی نبود، بلکه به دلیل همدوستی و همکاری اروپاییها با این پروژه‌ها بوده است؛ بنابراین، ما باید راهکارهای بدیلی انتخاب کنیم که با تاریخ، فرهنگ و بینش ما نسبت به انسان و جهان هماهنگ باشد. امت اسلامی باید بپذیرد که اسلام همان شخصیت تاریخی و ذات واقعی و کلید موفقیت سلف صالح او می باشد. ازاینرو، باید آن را به عنوان نقطه عزیمت

به سوی رشد و بالندگی برگزیند تا علاوه بر پیشرفت و شکوفایی این جهانی، سعادت اخروی او را هم تضمین کند

توحید، عدالت اجتماعی: عدالت شاخه‌ای از درخت توحید است؛ زیرا عدل یکی از صفات خدای متعال است. ترتیب اصول دین بر توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد، دارای مفهومی اجتماعی است و با زندگی گروهی بشر پیوند ویژه‌ای دارد. توحید به لحاظ اجتماعی، یعنی خدا را یگانه مالک هستی پنداشتن. عدل به این معناست که این یگانه مالک وجود، بنابر عدل خویش هیچ انسانی را نسبت به انسان دیگری یا گروهی را نسبت به گروه دیگری برتر نمی‌داند، بلکه همواره گروه صالح را بر همه نعمت‌هایی که ارزانی فرموده است، مسلط می‌کند.» (مریجی، ۱۳۹۲، ص ۳۰)

اثری دیگری که توحید در جامعه و فرد می‌گذارد، این است که آنها را از کوتاه بینی باز می‌دارد، انسان موحد می‌داند هر اگر در فلان جنگ پیروز نشد، اگر فلان مصیبت بر او عارض شد، آخرش خیر است، آخرش به نفع اسلام تمام می‌شود، افق دید موحد به اندازه اسلام است، اسلام محدود به ۵۰ سال و ۱۰۰

رابطه توحید و جامعه

رابطه توحید و جامعه را باید با این گزاره شروع کرد که: «اسلام چیزی بر انسان‌ها واجب نمی‌کند که با درون و برون انسان و نیازهای جامعه بشری هماهنگ نباشد؛ همه‌چیز به توحید پایان می‌پذیرد و توحید از امور فطرت است، فطرت نیز بنیاد برپایی اجتماع توحیدی است.» (مریجی، ۱۳۹۲، ص ۳۰)

پس توحید بدون اقامه شدن در جامعه معنایی ندارد، یعنی هر فرد موحدی به سمت توحیدی کردن جامعه حرکت می‌کند. از لحاظ عقلی اگر بخواهد بررسی شود، باید این سؤال پرسیده شود که چرا پروردگاری که از همه موجودات قوی‌تر، قادر تر و عاقل‌تر است، نباید خودش نظام اجتماعی انسان را مشخص کرده باشد؟ چگونه می‌شود که توحید فردی بتواند در جامعه غیر توحیدی به بقا خود ادامه دهد؟، چرا از یک ولی به نیابت از خودش روی زمین قرار ندهد؟. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۹۰)

اگر با این دیدگاه به توحید نگاه شود، توحید تبدیل می‌شود به یک اصل زندگی، به یک روش مدیریت

سال یا ۱۰۰۰ سال نمی‌شود، همچنین دید موحّد به مسائل مادی پست و حقیر محدود نمی‌شود، و فراتر از اینهاست. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۵۶۰)

اثر دیگرش این است که ریشه ترس را می‌خشکاند، او می‌داند که هیچ قدرت بالاتر و قوی‌تر از خداوند نیست پس دلیلی ندارد به غیر از او از چیزی بترسد، و خب محقق شدن این اثر به‌طور مستقیم نیازمند ایمان است، تا ایمان نباشد، صرف عقیده توحید نمی‌تواند ترس را از بین ببرد، باید یک نیروی قلبی را سخی باشد که جلوی ترس را بگیرد. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۵۶۲)

«آن وقتی خداپرست بودن، موحّد بودن، برای یک رهبر سیاسی، برای یک آدم معمولی، برای یک جامعه، برای یک ملت، برای یک جمعیت و یک گروه مهم است، مؤثر است، مفید است، لازم است، حیاتیست که توحید را برای خاطر آثارش، برای خاطر آنچه بر توحید مترتب می‌شود، برای نظامی که توحید پیشنهاد می‌کند، برای شکلی از زندگی که توحید ارائه می‌دهد، برای این چیزهایش مطرح کنند و بفهمند و درک کنند. این خیلی مسئله مهمی است به نظر ما.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۵۵)

اجتماع، به یک مقصد مشترک اجتماع میشود، جامعه‌ای که همه برای حرکت به یک سوء تلاش می‌کنند، این توحید خیلی فرق می‌کند با توحیدی که فقط گفته شود خداوند یکی است که دو نمی‌شود، خشک و بی‌مغز و بی‌روح، توحید واقعی موحد را به سمت تشکیل جامعه توحیدی خواهد برد. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۰۶)

در بحث شروط توحید گفته شد که یکی از شروط توحید نفی بی عدالتی در طبقات اجتماعی است، طبق نظریه‌ای که می‌گویند اختلاف طبقاتی باید باشد، جهان یک ماهیت پاره پاره و جدا از هم است که احتمالاً نظم هم درونش خیلی معنایی نباید داشته باشد، اما طبق نظریه توحید، جهان یک نظام واحد است، وقتی طبقات اجتماعی مساوی باشند، یعنی خداوند همه یکیست، یعنی عالم یک حقیقت یکپارچه است، یعنی نمی‌شود من موحد باشم ولی بگویم جامعه برایم اهمیتی ندارد، هر جزئی در این زمین با اجزا دیگر و انسان‌ها ارتباط دارند. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۴۸)

«هم می‌گوییم اگر دنیا امروز چشمش را باز بکند، این قرآن ما حکومت

جهانی پیدا خواهد کرد، اگر چشم‌باز بکند؛ منتها جهل‌ها و غرورها نمی‌گذارد و از طرفی دست‌های خائنانه نمی‌گذارد که چشم‌ها باز بشود.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۴۷)

یکی دیگر از شروط، توحید آگاهانه بود، شهید صدر (رح) دولت اسلامی در مدینه را نمونه‌ای عالی از یک دولت می‌دانند، اما نکته‌ای که حائز اهمیت است، این است که ایشان این دولت را مبتنی بر افکار و عقیده‌ها می‌دانند. (مریجی، ۱۳۹۲، ص ۳۶)

در این بخش می‌شود به تأثیر جهاد نیز اشاره کرد: «بی شک سرسختی مؤمنان پیش‌تاز در صدر اسلام با کافران، تأثیری بی بدیل در اقامه و بالندگی شجره توحید در میان مؤمنان صدر اسلام داشته است.» (اشرفی و پورعلی‌فرد، ۱۳۹۶، ص ۱۳)

در نهایت اشاره می‌کنیم به ترسیمی که در کتاب طرح کلی از جامعه طاغوتی می‌شود: «آنچه که خداوند به‌عنوان عقیده به مردم می‌دهد آن چیز است که در تأمین هدف‌های الهی دخالت دارد. آنچه هم که به عنوان عقیده فاسد نفی می‌کند، آن چیز است که اعتقاد به آن، در تأمین فساد جامعه دخالت

دارد. نفی عقیده فاسد به معنای نفی یک رگه فساد است در جامعه بشری. و اعتقاد به اینکه خدا ولد دارد، خدا زاده و آقازاده دارد، فرزند دارد، اعتقاد به حد واسط بین خدا و بشر، حد فاصل، این اعتقاد مفاسدی دارد در جامعه که البته این تدریجاً در ضمن بحث‌های توحیدی مفاسدش معلوم می‌شود. این در حقیقت بهانه‌ای است برای اینکه بندگان، غیر اینکه بنده خدا می‌شوند، بنده یکی دیگر هم بشوند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۳۹)

این طبیعی است که نظام طاغوت نخواهد نظامی توحیدی بشود، و به همین دلیل توحیدی که صرفاً فردی بماند در اسلام ارزشی ندارد و حقیقی نیست، زیرا این در اصل همان کفر است، جامعه کفر مقلدان خود را کافر خواهد کرد

رابطه ایمان و توحید

با توجه به شروطی که برای ایمان و توحید ذکر شد، و همچنین تعریف و ماهیت این دو، می‌شود نتیجه گرفت که توحید به جز از بستر ایمان نمی‌تواند محقق بشود، زیرا ایمان یک گرویش حرکت دهنده قلبی است، و جنس توحید یک اعتقاد است، و این

اعتقاد جز از بستر اراده قلبی، یا همان ایمان محقق نخواهد شد، و همچنین از شروط ایمان مشخص شد اگر ایمانی حقیقی باشد، می‌تواند شروط توحید را محقق کند. آن توحید حقیقی که اسلام معرفی می‌کند چیزی فراتر از پاسخ به یک سؤال است که آیا خداوند یکی است یا خداوند متعدد است، توحید شروطی دارد که آن شروط محتاج ایمان حقیقی‌اند. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۵۶)

«الْمَالُ مَالُ اللَّهِ جَعَلَهَا وَدَايِعَ عِنْدَ النَّاسِ مَالٌ رَا خُدا به ودیعه و امانت دست انسان‌ها سپرده است. این لازمه توحید است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۵۷).

مال و هر دارایی مال خداوند متعال است، این لازمه توحید است، و حال اگر اراده قلبی تحت عنوان انفاق، تحت عنوان جهاد نباشد نمی‌شود این شرط توحید را محقق کرد

در شرط آخر ایمان و شرط آخر توحید که بیان شد، معلوم شد ایمان و توحید رابطه مستقیم با هم دارند، یعنی اگر ایمان به تمامیت دین نباشد، اگر آن عزم راسخ برای تمام دین خرج نشود، توحید در فرد یا جامعه به وجود نخواهد آمد

این مسئله در تفکر شهید صدر به بیان واضحی بیان شده است: «البته در تفکر اجتماعی شهید صدر، انسان نقش تعیین کننده‌ای در تشکیل جامعه توحیدی دارد؛ زیرا اوست که با تکیه بر خود، دوستی و حب ذات خویش انگیزه رفع نیاز را در خود زنده کرده و با این انگیزه، پایه های اولیه تکوین جامعه را بنیاد نهاده است. روشن است که انسان با پذیرش توحید و ایمان به خدا، می تواند ساختار جامعه نوین را توحیدی کند.» (مریجی، ۱۳۹۲، ص ۳۲).

نتیجه گیری

در بیان شروط و ماهیت ایمان و توحید، مشخص شد که توحید بدون ایمان نمی تواند محقق شود، و ایمانی که این قابلیت را دارد فقط ایمان حقیقی است، نه ایمانی که صرفاً در حد یک علاقه باقی بماند.

همچنین بیان شد که توحید بدون حرکت برای اصلاح جامعه معنی ندارد، توحیدی که صرفاً یک عقیده باشد اثری نخواهد داشت و حقیقی نیست. خود این مسئله از شروط ایمان بود که باز تأیید می کند برای تحقق حرکت توحید در جامعه باز نیاز به

ایمان حقیقی وجود دارد نتیجه ای که می توان گرفت این است که ایمان فردی اگر حقیقی باشد، انسان را به سمت توحید خواهد کشید، و وقتی فردی موحد شد، دیگر معنا ندارد برایش که توحیدش را صرفاً نزد خودش نگه دارد، زیرا همان گونه که قبلاً بیان شد حقیقت توحید یکپارچه بودن عالم و موجودات است، و این رابطه بین همه موجودات وجود دارد، پس باید حرکت کند برای برپایی توحید در جامعه و همان طور که قبلاً بیان شد هر فرد موحد می تواند تأثیر تعیین کننده در بنیان جامعه توحیدی داشته باشد

منابع و مأخذ

شهیدی، جعفر؛ دهخدا، علی‌اکبر؛
مهرکی، ایرج؛ ستوده، غلامرضا؛ و
سلطانی، اکرم. (۱۳۹۰). لغت‌نامه:
فرهنگ متوسط دهخدا (ج ۱). دانشگاه
تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ.
دار المشرق. (۲۰۰۰). المنجد فی اللغة
العریبه المعاصره (ج ۱). دار المشرق.
خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و
بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران.
(۱۳۸۲). شرح حدیث «جنود عقل و
جهل» (ج ۱). مؤسسه تنظیم و نشر آثار
امام خمینی (س).
مکارم‌شیرازی، ناصر؛ و جمعی از
فضلا و دانشمندان. (۱۳۸۶). تفسیر
نمونه (ج ۱). دار الکتب الإسلامیه
اشرفی، امیررضا؛ و پورعلی‌فرد،
محمد مهدی. (۱۳۹۶). عوامل اقامه
توحید در جامعه از دیدگاه قرآن با
تأکید بر آیه ۹۲ سوره فتح. قرآن
شناخت، ۱۹ (۱۰)، ۵-۲۲
شفیعی‌نیا، محمد شفیع؛ و فارسی،
محمدرضا. (۱۳۹۹). نقش امنیت در
الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (با تأکید
بر عرصه معنویت). امنیت ملی، ۳۵ (۱۰)،
۲۶۵-۲۹۰
مریجی، شمس‌الله. (۱۳۹۲). شهید صدر
و چالش‌های پیش روی جامعه اسلامی.
معرفت سیاسی، ۹ (۵)، ۲۲-۴۱

خامنه‌ای، علی، رهبر جمهوری اسلامی
ایران. (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی
در قرآن (ج ۱). انتشارات مؤسسه ایمان
جهادی

خمینی، روح‌الله، رهبر انقلاب و
بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران.
(۱۳۸۲). شرح حدیث «جنود عقل و
جهل» (ج ۱). مؤسسه تنظیم و نشر آثار
امام خمینی (س).

مکارم‌شیرازی، ناصر؛ و جمعی از
فضلا و دانشمندان. (۱۳۸۶). تفسیر
نمونه (ج ۱). دار الکتب الإسلامیه
اشرفی، امیررضا؛ و پورعلی‌فرد،
محمد مهدی. (۱۳۹۶). عوامل اقامه
توحید در جامعه از دیدگاه قرآن با
تأکید بر آیه ۹۲ سوره فتح. قرآن
شناخت، ۱۹ (۱۰)، ۵-۲۲

شفیعی‌نیا، محمد شفیع؛ و فارسی،
محمدرضا. (۱۳۹۹). نقش امنیت در
الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (با تأکید
بر عرصه معنویت). امنیت ملی، ۳۵ (۱۰)،
۲۶۵-۲۹۰

مریجی، شمس‌الله. (۱۳۹۲). شهید صدر
و چالش‌های پیش روی جامعه اسلامی.
معرفت سیاسی، ۹ (۵)، ۲۲-۴۱

- نشریه علمی اطلاع رسانی مسطور / شماره ششم
- مدرسه علمیه ثامن الائمه علیه السلام / خرداد ۱۴۰۳
-

تبعیت دلاّت از اراده از نگاه مرحوم مظفر (ه)

پژوهشگر:

آقای محمد یحیی کرمانشاهانی
طلبه پایه پنجم



استاد راهنما:

آقای رسول نوری



چکیده

مشهور منطق‌دانان از ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی تا منطق‌دانان معاصر مانند مرحوم مظفر دلالت وضعیه را تابع اراده متکلم می‌دانند. در مقابل منطق دانان، مشهور دانشمندان اصول بر این باورند که دلالت از اراده تبعیت نمی‌کند و حتی بر این اعتقاد خود ترتیب اثر داده و دلالت را به تصویری و تصدیقیه تقسیم می‌کنند.

این بحث در زمان دانشمندان پیش از ابن‌سینا به این شکل مطرح نبوده و از اساس بحث از الفاظ در کتاب‌های منطقی به طور اجمالی آورده شده است. پس از ابن‌سینا به علت توجه بیشتر وی به نقش الفاظ در منطق، بحث از الفاظ توسعه یافته و مسئله بیان شده نیز بیان شده است. از این رو در این نوشتار به بررسی دیدگاه منطق‌دانان پیش از ابن‌سینا به طور مستقل پرداخته نشده است. پس از بیان دیدگاه و دلایل ابن‌سینا و دانشمندان مشهوری که پس از او در این مسئله به بحث پرداخته‌اند، طرز تفکر مرحوم مظفر در این مسئله مورد توجه قرار گرفته تا با استفاده از روش وی دیدگاه

صحیح بیان و لازمه‌ها و اشکال‌های دیدگاه نادرست مشخص شود

کلیدواژه

اراده - دلالت - دلالت تصویری - مرحوم مظفر

مقدمه

/ بیان مسئله

بین مشهور بیان‌های دانشمندان در منطق و اصول اختلاف مشاهده می‌شود. با مراجعه به کتاب‌ها و آثار اصولی بیشتر با بی‌اعتبار دانستن اراده در اصل دلالت مواجه می‌شویم؛ این در حالی است که با نگاهی کلی به کتاب‌ها و آثار بزرگان دانش منطق به این نتیجه خواهیم رسید که در منطق، اعتبار داشتن اراده در شکل‌گیری دلالت از شهرت بیشتری برخوردار است. مرحوم مظفر (ره) از دانشمندانی است که در هر دو دانشی که این مسئله مورد توجه قرار گرفته است به این پرداخته است. در این نوشتار سعی شده تا با تبیین و بررسی استدلال‌های وی برای این دیدگاه، نظر صحیح مشخص شده و اشکالات وارد بر بعضی از اقوال بر پایه استدلال‌های مرحوم مظفر (ره) مطرح شود

/ ضرورت و اهمیت تحقیق

ارسطو که از اولین منطق‌دانان بودند، کمتر از منطق‌دانان بعد از خود به این بحث پرداخته‌اند. در منطق ارسطو لفظ به بسیط و مرکب تقسیم شده است و در آثار فارابی بحث الفاظ به طور کلی و بدون جزئیاتی که در کتاب‌های پس از او مشاهده می‌شود، به چشم می‌خورد. از نظر نگارنده تلاش برای فهم دیدگاه این دو فیلسوف و منطق‌دان درباره مسئله مورد بحث از بیان کوتاه یا کلی که در آثار خود در بحث از الفاظ داشته‌اند، کاری خالی از اطمینان خواهد بود

براساس گزارش فخر رازی و خواجه نصیر در شرحی که هر کدام بر کتاب اشارات نگاشته‌اند، ارسطو در بحث از الفاظ و تقسیم لفظ به مفرد و مرکب دیدگاه خود را مانند دیگر منطق‌دانانی که معتقد به تبعیت دلالت از اراده‌اند بیان کرده است. براساس گزارش خواجه، ارسطو مرکب را به لفظی که در آن جزء لفظ بر جزء معنای مقصود دلالت دارد، تعریف کرده است (قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۱) و براساس گزارش فخر، ارسطو دلالت جزء لفظ مرکب را بر معانی خود در زمان علم شدن لفظ متفی دانسته است (فخر

مسئله دلالت الفاظ بحثی است که در تمام زندگی ما کاربرد دارد؛ اما از آثار علمی این بحث می‌توان ایجاد شدن دلالت تصوری در اصول فقه را بیان کرد که سبب آن، دیدگاه عدم اعتبار اراده در اصل دلالت است. دلالت تصوری در دانش اصول کاربردهای فراوانی دارد و نبود آن باعث تغییر حکم در برخی مسائل دانش اصول و فقه خواهد شد. مرحوم مظفر به این مسئله در دو کتاب اصولی و منطقی خویش پرداخته است. وی استدلال‌های جدیدی برای این مسئله بیان می‌کنند که تا پیش از او این نگاه وجود نداشته است. با وجود این اهمیت، در مقالات نگاشته شده در مورد این مسئله به دیدگاه مرحوم مظفر دقت نشده، استدلال‌های وی مورد بررسی قرار نگرفته است

/ پیشینه

بحث از الفاظ در دانش منطق از ابتدا وجود داشته است. تا جایی که نگارنده اطلاع دارد، تمام دانشمندان منطق پرداختن به این بحث را چه به عنوان جزء دانش منطق، چه به عنوان بحثی خارج از آن، برای رسیدن منطق به هدفش لازم می‌دانند. البته فارابی و

رازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۶)

در آثار فارابی نیز چیزی که مرتبط به مسئله مورد بحث باشد و بتوان از آن به عنوان مستندی برای فهم دیدگاه وی استفاده کرد مشاهده نشده است (فارابی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۸۳). حال هم ممکن است از این سکوت فارابی به ردّ اعتبار اراده در دلالت تعبیر کرد و هم می‌توان اینگونه اندیشید که او یا توجّه به این موضوع نداشته یا اصلاً در مقام بیان این موضوع نبوده و قصد پرداختن به آن را نداشته است. البته احتمال دوم بیشتر نزدیک به ذهن است؛ زیرا اینطور که به نظر می‌رسد این مسئله در زمان او مطرح نبوده است و بعد از وی بر اثر اتفاقاتی که در ادامه شرح داده شده، مورد توجّه قرار گرفته است. پس از فارابی در کتاب‌های منطق‌دانان پس از ایشان بحث از دلالت و به طور ویژه دلالت وضعیه گسترده‌تر و دقیق‌تر شده و با تمرکز این مسئله مورد توجّه واقع شده است. در نتیجه‌ی این تغییر در کتاب‌های منطقی، تقسیم دلالت وضعیه لفظیه به مطابقی، تضمّنی و التزامی صورت گرفته و دیدگاه‌های منطق‌دانان در موضوع مورد بحث، در قالب این تقسیم نیز بروز پیدا کرده است. در تقسیم لفظ به مفرد و مرکّب هم می‌توان بروز دیدگاه‌های دانشمندان منطق در موضوع این مقاله را مشاهده کرد.

ابن‌سینا که از نظر زمانی اولین منطق‌دان و فیلسوف مشهور پس از فارابی و بنیانگذار منطق دو بخشی است، در کتاب‌های خود بحث از الفاظ را در جهت‌ها و عنوان‌های مختلف گسترش داده و به صورت دقیق به بحث از الفاظ و کاربرد آن‌ها در منطق پرداخته است. در نتیجه ابن‌سینا هم در تقسیم دلالت لفظیه به مطابقی، تضمّنی و التزامی که برای اولین بار توسط خود او انجام شده است و هم در تعریف لفظ مفرد و مرکّب، به دیدگاه خود اشاره کرده که در ادامه در بخش تبیین دیدگاه وی به تفصیل بیان شده است.

بیشتر منطق‌دانان پس از ابن‌سینا در نوع نگارش منطق از او پیروی کرده و به نگارش منطق به صورت دو بخشی که مشتمل بر بحث الفاظ است پرداخته‌اند. پس در بیشتر کتاب‌های منطق‌دانان بعد از ابن‌سینا می‌توان بحث از دلالت وضعیه را یافت و به دیدگاه آن‌ها در این مسئله دسترسی پیدا کرد.

بعد از ابن سینا نیز دانشمندان بزرگی مانند علامه حلّی (ره) که در علوم دیگر از جمله فقه و اصول نیز جزو دانشمندان شناخته شده است و خواجه نصیرالدین طوسی، استاد منطق علامه حلّی در این مسئله در همان بحث‌هایی که این دیدگاه در آن تاثیر گذار بوده و ابن سینا نیز دیدگاه خود را در آنجا بیان نموده‌اند، به بحث از دیدگاه خود پرداخته‌اند. البته شایان توجه است که خواجه نصیر اگر چه که در روش نگارش منطق از ابن سینا پیروی نکرده و به صورت نه بخشی به نگارش منطق پرداخته است؛ ولی برخلاف ارسطو و فارابی به الفاظ به طور گسترده‌تری پرداخته است. چرایی و برتر بودن هر کدام از این دو روش نگارش منطق به موضوع این تحقیق ارتباطی ندارد؛ هرچند که مسئله‌ای مهم و شایسته‌ی تدوین مقاله‌ای دیگر است

مفاهیم موضوع

/ دلالت

مرحوم مظفر (ره) دلالت را به بودن شیء به حالتی تعریف کرده است که در صورت مشاهده‌ی وجود آن ذهن به وجود چیز دیگری نیز منتقل خواهد شد

(مظفر، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶)^۱ در کتاب‌های منطقی دیگر نیز دلالت، مشابه تعریف مرحوم مظفر به بودن شیء به حالتی تعریف شده است از مشاهده‌ی آن آگاهی نسبت به چیزی دیگری لازم می‌آید (قطب‌الدین رازی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۴)^۲ دلالت در نظر منطق‌دانان به جهت ارتباط بین دالّ و مدلول به عقلی، طبیعی و وضعی تقسیم شده است. دلالت عقلی دلالتی است که در آن بین دالّ و مدلول در خارج ملازمه‌ی ذاتی وجود داشته باشد. دلالت طبیعی به این معنا است که بین دالّ و مدلول ملازمه در طبع انسان یا حیوان یا... وجود دارد. در دلالت وضعی اما ارتباط بین دالّ و مدلول به سبب امری خارجی نیست و تمام ارتباط میان این دو به علت قرار داد بین دو یا چند طرف است. در این نوع دلالت، غیر از درک دالّ، دانستن اصل قرارداد نیز لازم است تا شنونده با مشاهده‌ی دالّ، آگاهی نسبت به مدلول پیدا کند. این دلالت نیز خود در ادامه به لفظیه و غیر لفظیه تقسیم می‌شود که بحث از تاثیر اراده در هر دو قسم وارد است (مظفر، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶)

۱. «كون الشيء بحالته اذا علمت بوجوده انتقل ذهنك الى وجود شيء آخر»
 ۲. «هي كون الشيء بحالته يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»

همان‌طور که در پیشینه بحث بیان شد ابن‌سینا هم در کتاب‌الاشارات و التنبيهات و هم در کتاب منطق شفا اراده را در ایجاد دلالت موثر دانسته‌اند. وی در کتاب شفا در تعریف لفظ مفرد و مرکب به این شکل دیدگاه خود را بیان می‌کنند: لفظ مرکب لفظی است که جزء آن بر معنایی دلالت داشته باشد و آن معنا جزئی از معنای مقصود از لفظ باشد. او در ادامه «الانسان کاتب» را به عنوان مثال بیان می‌کند که هر کدام از «الانسان» و «کاتب» به‌خودی‌خود به جزء معنایی که از جمله اراده شده است دلالت دارند. ایشان مفرد را به همین شکل مانند مرکب تعریف کرده‌اند: لفظ مفرد لفظی است که جزء آن بر جزئی از معنای مقصود دلالت ندارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ص ۲۵).^۳

۳. «و المركب هو الذي قد يوجد له جزء يدل على معنى، هو جزء من المعنى المقصود بالجملة، دلالة بالذات، مثل قولنا: الإنسان و كاتب، من قولنا: الإنسان كاتب؛ فإن لفظة الإنسان منه تدل على معنى، و لفظة كاتب أيضا تدل على معنى، و كل واحد منهما جزء قولنا: الإنسان كاتب، و معناه جزء المعنى المقصود من قولنا: الإنسان كاتب، دلالة مقصودة في اللفظ. و أما المفرد فهو الذي لا يدل جزء منه على جزء من معنى الكل المقصود به دلالة بالذات، مثل قولنا «الإنسان»

ابن‌سینا در کتاب‌الاشارات نیز در بخش تقسیم دلالت وضعیه به مطابقی و تضمّنی و التزامی این‌طور سخن می‌گوید: دلالت لفظ یا به شکل مطابقت است به این صورت که این لفظ برای این معنا وضع شده است، یا به شکل تضمّن است که در این صورت مقصود از لفظ جزئی از معنایی است که برای آن وضع شده است، یا از راه التزام است که در این حالت مقصود از لفظ جزئی از مقصود مطابقی نیست و لازمه‌ی آن و خارج از آن است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۴۲).^۴ او در بخش تعریف لفظ مفرد و مرکب این کتاب نیز همان بیان کتاب شفا را تکرار کرده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۴۳) البته در اشاره‌ی بیان وی در کتاب‌الاشارات بخش تعریف دلالت تضمّنی، نکته‌ای وجود دارد و آن این است که «معنی» از ماده‌ی «عنا، یعنی» مترادف ۴. «اللفظ يدل على المعنى إما على سبيل المطابقة، بأن يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى و بإزائه؛ مثل دلالة «المثلث» على الشكل المحيط به ثلاثة أضلع. و إما على سبيل التضمن، بأن يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه، مثل دلالة «المثلث» على الشكل، فإنه يدل على الشكل لا على أنه اسم للشكل، بل على أنه اسم لمعنى جزؤه الشكل. و إما على سبيل الاستتباع و الالتزام، بأن يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى، و يكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجى، لا كالجزء منه، بل هو صاحب ملازم له؛ مثل دلالة لفظ «السقف» على الحائط و «الإنسان» على قابل صنعته الكتابية»

واژه‌ی مقصود و مراد است. به همین خاطر در بعضی کتاب‌های منطقی به جای «موضوع له» استفاده شده است و با تکرار زیاد این اتفاق، چیزی که با دیدن کلمه «معنی» به ذهن می‌رسد کلمه‌ای مترادف با «موضوع له» است. در حالی که معنای یک کلام همیشه با موضوع له آن مطابق نیست و از همین رو ابن‌سینا در تعریف دلالت تضمینی می‌فرماید: «بأن یکون المعنی جزءاً من المعنی الذی یطابقه»، به این صورت که مقصود از لفظ، جزئی از مقصودی باشد که لفظ به سبب وضع با آن مطابقت می‌کند. پس در عبارت شیخ الرئیس «معنی» با توجه به تعریف اصلی و لغتی بیان شده است و رساننده دیدگاه وی در این مسئله می‌باشد

/ خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه در شرح خود بر اشارات در تعریف لفظ مفرد و مرکب، اراده معتبر در دلالت را اراده‌ی مطابق با وضع عنوان کرده‌اند. به این صورت که اگر مقصود متکلم مخالف با وضع بود، از این لفظ هیچ گونه دلالتی صورت نگرفته است (قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۲). این بیان وی در حقیقت لازمه‌ی همان بیان منطق‌دانان است که

آگاهی به وضع را برای دلالت وضعیه لازم دانسته‌اند؛ زیرا تنها در صورتی قرار گرفتن آگاهی به وضع در کنار مشاهده‌ی دال (لفظ)، مفید فهم وجود مدلول (موضوع له) خواهد بود که استعمال دال مطابق با وضع باشد و در غیر این صورت دیگر لزوم آگاهی به وضع بی‌فایده خواهد بود

در ضمن این نکته، خواجه نصیر این را نیز اضافه می‌کند که اگر چه که این لفظ یا جزء این لفظ در همین لغت یا در لغت دیگری یا با اراده‌ی فرد دیگری این صلاحیت را داشت که دلالت بر موضوع له خود داشته باشد؛ ولی در اینجا به علت عدم تعلق اراده متکلم به آن هیچ دلالتی ندارد (قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۲)

در بخش تقسیم دلالت وضعیه لفظیه به مطابقی و تضمینی و التزامی نیز در کتاب اساس الاقتباس این چنین می‌فرماید: «دلالت الفاظ بر معانی از سه نوع تواند بود. اول آنک بلفظ، آن معنی خواهند که بوضع بازاء او نهاده باشند، چنانکه مردم گویند و بان حیوان ناطق خواهند و آن را دلالت مطابقه خوانند. دوم آنک بلفظ، آن معنی خواهند که داخل بود در آن معنی که لفظ بازاء او

نهاده‌اند، چنانک بمردم حیوان خواهند یا بمردم بعضی از اعضاء مردم خواهند و آن را دلالت تضمن خوانند. سیم آن که بلفظ، آن معنی خواهند که لازم آن معنی باشد که لفظ بازاء او نهاده‌اند، چنانک بمردم ضاحک خواهند و به دراز گوش خر خواهند و آن را التزام خوانند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۷، ص ۷) در تجرید هم خواجه بیانی مشابه این داشته است. دلالت کلام خواجه نصیر در تجرید، مانند دلالت کلام ابن سینا در کتاب اشارات است که از «معنی» تعریف صحیح و لغوی آن اراده شده است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۸، ص ۹)

/ علامه حلی

علامه حلی (ره) در تمام کتاب‌های خود به طور واضح دیدگاه خود را بیان کرده و حتی در دو کتاب خود به این موضوع اشاره مستقیم کرده‌اند. وی در کتاب اسرار الخفیه با صراحت به این موضوع اشاره می‌کند و علاوه بر استفاده لفظ «اراده» در تعریف مفرد، باز در پایان بحث به این نکته تاکید

کرده است (علامه حلی، ۱۳۸۷، ص ۱۷). او حتی در کتاب جوهر النضید که در شرح کتاب منطق التجرید خواجه نصیر نوشته است، اینگونه ذاتی بودن

دلالت را برای الفاظ ردّ می‌کند: اگر اراده‌ای وجود نداشته باشد دیگر دلالتی نیز وجود ندارد؛ زیرا الفاظ به طور ذاتی دلالت ندارند و دلالت الفاظ تابع اراده و قصد است. وی برای این مسئله کلمه «عبدالله» و مانند آن را مثال می‌زند در صورتی که علم باشند مفرد هستند و تنها در حالی که وصف باشند مرکب خواهند بود (علامه حلی، ۱۳۶۳، ص ۱۱).

با توضیحی که بیان شد، جهت‌گیری علامه نسبت به این بحث کاملاً روشن می‌شود. با این حال از طرف مقاله‌ای دیگر که قصد بررسی همین مسئله را داشته است، ابهامی به دیدگاه علامه وارد شده است. در این مقاله چنین ادعا شده است که علامه در این بحث متزلزل سخن گفته و مبنای خویش را به وضوح بیان نکرده است (فردین جمشیدی مهر (۱۳۹۲)، بررسی تبعیت دلالت از اراده از منظر ابن سینا و خواجه نصیر طوسی، فلسفه و کلام، ۱۳۹۳، ص ۲۲)

۵. «و انتفاء الإرادة يستلزم انتفاء الدلالة لأنها تابعة إذ الألفاظ إنما تدل بحسب الإرادة و القصد لا لذواتها و مثاله أن عبد الله و أمثاله قد يكون علما فيكون مفردا و قد يكون نعتا فيكون مركبا و أخطأ من جعله غير مفرد حال كونه علما لما تقدم»

دلیل این ادعا در این مقاله اینطور عنوان شده است که علامه در کتاب جوهر النضید خود در ذیل پاسخی که خواجه به وی در مورد اضافه کردن قیدی برای جلوگیری از تداخل رسوم در تقسیم دلالت لفظی به تطابقی و تضمینی و التزامی داده است، گفته است: «و فیه نظر». در این مقاله از این بیان علامه این برداشته شده که او در اینجا نظری متفاوت از خواجه نصیر داشته است. حال برای صحت سنجی این ادعا ابتدا این بخش از متن کتاب جوهر النضید را مورد دقت قرار می‌دهیم

علامه در متن کتاب جوهر النضید پس از اینکه اشکال مطرح شده از طرف خود را در مورد تداخل اقسام بیان می‌کند، چنین به نقل پاسخ خواجه نصیر پرداخته است که در زمانی که این اشکال را به خواجه عرضه کرده است، خواجه اینطور پاسخ داده است که الفاظ به‌خودی‌خود دلالتی ندارند و دلالت آن‌ها به اعتبار اراده و قصد است. در این صورت اگر از لفظی معنایی به شکل مطابقی قصد شد، امکان اراده معنایی دیگر از آن وجود ندارد و لفظ همیشه تنها بر یک معنا

دلالت دارد و نه بیشتر. در پایان نیز در این پاسخ خواجه اظهار شک می‌کند (علامه حلی، ۱۳۶۳، ص ۸).^۶

از این عبارت فهمیده می‌شود که علامه به این مسئله قانع نشده است. حال اگر از این قانع نشدن علامه این نتیجه گرفته شود که او اعتبار اراده و قصد را در دلالت لفظی قبول نداشته است، با کتاب‌های دیگر علامه و حتی با بخش مفرد و مرکب همین کتاب نیز در تعارض خواهد بود. پس این سوال پیش می‌آید که آیا علامه در اینجا یا در دیگر موارد بحث از این مسئله که به طور روشن و با بیان قاطعانه از تبعیت دلالت از اراده دفاع کرده است، دچار اشتباه شده است یا می‌توان مخالفت علامه با خواجه را به نحو دیگری نیز تفسیر کرد؟ آنچه به نظر نگارنده می‌رسد این است که امکان دارد علامه با وجود موافقت با خواجه در این مسئله، پاسخ او را به اشکال خود نپذیرد

با توجهی بیشتر به پاسخ خواجه نصیر می‌توان به این پی برد که

۶. «و لقد أوردت عليه (قدس روحه) هذا الإشكال و أجاب بأن اللفظ لا يدل بذاته على معناه بل باعتبار الإرادة و القصد و اللفظ حين ما يراد منه المعنى المطابقي لا يراد منه المعنى التضمني فهو إنما يدل على معنى واحد لا غير و فیه نظر»

پاسخ وی تنها قائم به تبعیت دلالت از اراده نیست و برای اثبات عدم امکان دلالت لفظ واحد در زمان واحد هم به صورت تطابقی و هم به صورتی دیگر، مقدمه‌ی دیگری نیز وجود دارد. آن مقدمه عدم امکان اراده و قصد معنای مطابقی و معنای تضمّنی یا التزامی به صورت هم زمان است. شکل منطقی استدلال خواجه نصیر به این صورت است: دلالت لفظ تابع اراده و قصد است، اراده و قصد دو معنای تطابقی و تضمّنی در زمان واحد ممکن نیست و در نتیجه دلالت لفظ به دو معنای تطابقی و تضمّنی در زمان واحد ممکن نیست

پس با این تفسیر هم می‌توان به دیدگاه مشترک علامه با خواجه در مقدمه‌ی اوّل (تبعیت دلالت از اراده) معتقد بود و هم از متهم شدن علامه به گفتاری متناقض جلوگیری کرد. این در حالی است که با عدم قبول تفسیر اخیر از کلام علامه، ناچار باید لازمه‌های این مخالفت علامه با خواجه را پذیرفت که علامه علاوه بر اشتباه در این مسئله در یکی از دیدگاه‌های خویش، گفتاری ضدّ و نقیض در این مسئله داشته است

/ قطب‌الدین رازی

برخلاف حلّ تعارض در گفتار علامه حلّی، باید اختلاف در دیدگاه‌های قطب‌الدین رازی را پذیرفت. وی اگر چه که در شرح خود بر کتاب شمسیه در تعریف لفظ مفرد و مرکب با استفاده از اراده لفظ را به این دو قسم تقسیم می‌کنند (قطب‌الدین رازی، ۱۳۹۹، ص ۱۹۱)؛ ولی در کتاب شرح مطالع کاملاً بر ضدّ این دیدگاه سخن گفته است و دلالت وضعیه را تنها مشروط به آگاهی نسبت به وضع دانسته است (قطب‌الدین رازی، بی‌تا، ص ۲۹). او حتّی در المحاکمات گفتار خواجه را در اثبات تبعیت دلالت از اراده ردّ کرده و این دیدگاه خواجه را نتیجه اشتباه بین استعمال و دلالت بیان کرده است (قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۲) قطب در همان‌جا دلالت وضعیه را مطابق با چیزی که از کتاب شرح مطالع فهمیده می‌شود اینطور تعریف کرده است که دلالت فهم معنا از لفظ است به دلیل آگاهی از وضع و روشن است که هر کسی که آگاه از وضع باشد به مجرد تصوّر لفظ، معنا به ذهنش خواهد آمد. تفاوتی ندارد که معنا را اراده کرده باشد یا لفظ

را بدون اراده معنا تصوّر کرده باشد (قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۲)^۷ پس با کنار هم قرار دادن نوع بیان قطب در کتاب شرح شمسیه و دیدگاه او در کتاب‌های دیگر، احتمالی که بیشتر به ذهن می‌آید این است که قطب در شرح خود بر کتاب شمسیه بیشتر به شرح کلام دبیران کاتبی پرداخته است و در دیگر کتاب‌ها دیدگاه خود را به تفصیل و به طور مستقل بیان کرده است

/ آخوند خراسانی

مرحوم آخوند (ره) در کتاب کفایه الاصول در مقابل کسانی که گفتار شیخ الرئيس و خواجه نصیر را به داخل بودن اراده در موضوع له لفظ توجیه کرده‌اند، اشکال کرده و آن را ردّ می‌کند (خراسانی، ۱۴۴۲، ج ۱، ص ۳۲)

با اینکه تفاوت این توجیه با تبعیت دلالت از اراده که موضوع این مقاله است، نیازی به توضیح ندارد؛ ولی برای جلوگیری از اشتباه به طور خلاصه به بیان این تفاوت پرداخته می‌شود. اگر اراده چه به عنوان شرط و چه به عنوان جزء در موضوع له لحاظ شود،

۷. «فان الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ للعلم بوضعه و لا خفاء في أن من علم وضع لفظ فكلمًا يتخيل ذلك اللفظ يتعلل معناه بالضرورة، سواء كان مراداً أو لا»

واضح است که در صورت نبود آن چون موضوع له ناقص است و لفظ بر موضوع له ناقص دلالت ندارد، دلالتی اتّفاق نمی‌افتد؛ ولی در تبعیت دلالت از اراده، اراده ارتباطی به موضوع له ندارد و تاثیر آن به طور مستقیم در خود دلالت لفظیه است. مرحوم آخوند پس از ردّ این ادّعای غلط به تفسیر دیدگاه شیخ و خواجه پرداخته و با مطرح کردن دلالت تصوّریّه و تصدیقیّه، دیدگاه علّمین را متوجّه به دلالت تصدیقیّه دانسته است (خراسانی، ۱۴۴۲، ج ۱، ص ۳۳)

البته باید به این مسئله توجّه داشت که در صورت قائل شدن به دلالت تصوّریّه و تصدیقیّه و مستقل شمردن دلالت از اراده در دلالت تصوّریّه، چاره‌ای جز این نیست که در دلالت تصدیقیّه نیز دلالت مستقل از اراده شمرده شود؛ زیرا در دلالت تصدیقیّه نیز آگاهی از اراده متکلم جدا از دلالت است و اگر ارتباطی بین دلالت و اراده باشد باید در دلالت تصوّریّه هم که دلالت وجود دارد این ارتباط برقرار باشد. پس نمی‌توان در دلالت تصدیقیّه دلالت را تابع اراده دانست و در دلالت تصوّریّه دلالت را مستقل از آن بیان کرد. دلالت

تصدیقیه نیز تنها به این دلیل که در آن

دانستن اراده متکلم لحاظ شده است به آن نیاز دارد نه به علت وجود دلالت در آن

پس نکته مهمی که باید درباره نظرات دانشمندان اصول دانست این است که اگر به دلالت تصویری و تصدیقیه قائل شده باشند، دیگر نمی‌توانند دلالت را تابع اراده بدانند و اراده را تنها به عنوان جزئی در دلالت تصدیقیه می‌توانند قبول داشته باشند. البته دیدگاه مشهور در بین دانشمندان اصول نیز همین است

روش مرحوم مظفر

از آنجایی که نوشتار حاضر به دنبال بررسی این مسئله از نگاه مرحوم مظفر است، در ادامه با بیان روش مرحوم مظفر در حل این مسئله به دستی یا نادرستی هر کدام از دو دیدگاه مطرح شده استدلال شده است. روش مرحوم مظفر که در کتاب اصول فقه وی به طور واضح بیان شده این است که با بررسی ریشه و سرچشمه‌ی این بحث و با توجه به گزاره‌هایی که در آنجا بیان شده است، می‌توان به حل این مسئله پرداخت (مظفر، ۱۴۴۴، ص ۴۰)

/ دلالت

مرحوم مظفر در کتاب اصول فقه پس از تبیین دیدگاه خود ابتدا به بیان دوباره تعریف دلالت پرداخته‌اند تا با دقت در چیستی دلالت قدمی در رسیدن به دیدگاه صحیح در موضوع مورد بحث برداشته شود (مظفر، ۱۴۴۴، ص ۴۰)

همان‌طور که در مفاهیم موضوع بیان شد دلالت وجود شیء به صورتی است که با آگاهی نسبت به آن، به چیز دیگری نیز آگاهی حاصل شود. البته مرحوم مظفر در تعریف دلالت «وجود» را متعلق آگاهی بیان کرده است. به این صورت که اگر انسان به وجود چیزی آگاهی پیدا کند و به واسطه درک وجود آن، به وجود چیز دیگری نیز آگاهی پیدا کند، دلالت صورت گرفته است. شاید این قید در تعریف مرحوم مظفر باعث این توهم شود که بین مرحوم مظفر و دیگر منطق‌دانان در تعریف دلالت اختلاف وجود دارد؛ ولی با بررسی بیان دیگر منطق‌دانان آشکار می‌شود که متعلق «علم» در نزد آن‌ها نیز وجود دال و مدلول است. پس این قید باعث هیچگونه اختلافی بین مرحوم مظفر و دیگر دانشمندان منطق نخواهد شد.

هدف مرحوم مظفر از این بیان تنها یادآوری قیدی بوده که در تعریف مشهور بین منطق‌دانان به علت تسامح بیان نشده است

با دقت در این تعریف این نکته آشکار می‌شود که تنها وقتی که به واسطه درک دالّ آگاهی جدیدی برای شخص حاصل شود، دلالتی برای شخص حاصل شده است؛ ولی اگر آگاهی و درک جدیدی برای شخص حاصل نشود دیگر این فرایند «دلالت» محسوب نمی‌شود. در اصطلاح منطق‌دانان چیزی که با توجه به آن انسان به چیز دیگری متوجه شود (درک جدیدی پیدا نکند؛ بلکه صرفاً یادآوری و توجهی حاصل شود)، تداعی معانی نامید شده است

/ دلالت وضعیه

مرحوم مظفر برای حلّ این مسئله به همان تعریف دلالت بسنده کرده‌اند که استدلال وی به طور مستقل در بخش بعد بیان شده است؛ ولی با توجه به اصل روش مرحوم مظفر می‌توان فهمید که از تعریف دیگری نیز می‌شود برای تشخیص دیدگاه صحیح در این مسئله استفاده کرد. آن روش مراجعه و دقت به چستی و هدف دلالت وضعیه به

طور خاصّ و مستقل از دیگر دلالت‌ها است

در تفاوت چستی دلالت وضعیه با سایر دلالت‌ها بیان شد که در دلالت وضعی در خارج هیچ ملازمه‌ای بین دالّ و مدلول وجود ندارد و ارتباط بین دالّ و مدلول تنها به جهت قرارداد است. این تفاوت باعث می‌شود که در دلالت وضعیه علاوه بر درک وجود دالّ، دانستن اصل قرار داد نیز لازم باشد تا با جمع بین این دو آگاهی، شخص به وجود مدلول آگاهی پیدا کند. پس هیچ کدام از این دو مقدمه به تنهایی برای آگاهی از مدلول کفایت نمی‌کند. به عنوان مثال اگر کسی در حال رانندگی تابلوی دست‌انداز را مشاهده کند (دالّ را مشاهده کند)؛ ولی اطلاعی از وضع این علامت برای دلالت بر وجود دست‌انداز نداشته باشد، این شخص آگاهی به وجود دست‌انداز پیدا نخواهد کرد و به اصطلاح دلالتی برای این فرد رخ نداشته است. البته نیاز به توضیح ندارد که عکس این اتفاق هم به همین نتیجه می‌انجامد هدف از دلالت وضعیه نیز انتقال مفاهیم ذهنی است به این صورت که هم شخص بتواند مفاهیم ذهنی خود

را به دیگران منتقل کند و هم بتواند به مفاهیم ذهنی دیگران منتقل شود (مظفر، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۲). پس نکته‌ی دیگری که با دقت بر روی بیان فوق روشن می‌شود این است که مدلول که در تمام انواع دلالت علم بود در دلالت وضعیه متعلقش فقط وجود مفاهیم ذهنی است

اثبات مدّعی مرحوم مظفر

با بیان گذشته روشن شد که مرحوم مظفر برای حلّ این مسئله به مبادی آن در منطق بازگشته‌اند و با استفاده از آن‌ها دیدگاه صحیح را مشخص کرده‌اند. حال با توجه به این نکته که در این مسئله هم می‌توان از چیستی دلالت و هم از هدف دلالت وضعیه در حلّ این مسئله استفاده کرد، دو روش اثبات برای مدّعی مرحوم مظفر بیان شده است

/ استفاده از چیستی دلالت

همان‌طور که گفته شد مرحوم مظفر خود از این روش برای اثبات دیدگاه درست استفاده کرده است. استدلال بر تبعیت دلالت از اراده در این قسم به شرح زیر است
اگر علم به وضع پس از علم به

موضوع برای دلالت وضعیه کافی باشد، ناچار همان‌طور که قطب‌الدین دلالت وضعیه را تعریف کرد و از بیان مرحوم آخوند در دلالت تصوّریه هم می‌توان فهمید، نتیجه و حاصل این دلالت جز توجّه و التفات به معنای موضوع له نخواهد بود، اعمّ از اینکه معنای متصوّر مراد متکلم بوده است یا خیر. در این صورت نتیجه این فرایند با نتیجه‌ای که در تعریف دلالت بیان شد متفاوت خواهد بود

دلیل ادّعی بیان شده هم این است که در نتیجه‌ی اجماع منطق‌دانان بر لزوم علم به وضع در شکل‌گیری دلالت وضعیه، مخاطب از قبل علم به معنایی که به ازای این لفظ یا علامت قرار داده شده، داشته و با ارتباط با این لفظ یا علامت، به علم جدیدی نائل نشده است. در حالی که در تعریف دلالت در مشهور و حتی تمام منطق‌دانان از جمله خود قطب‌الدین رازی، دلالت زمانی حاصل می‌شود که با علم به آن شخص به علم به چیز دیگری نیز نائل شود. این نکته نیز گذشت که در اصطلاح علم منطق به این فرایند در صورتی که منجر به علم جدیدی نشود و به طور خاص باعث

یادآوری یا توجّه به دانسته‌ای شود، تداعی معانی گفته می‌شود که فاقد هرگونه حکایت از واقعیت خارجی است.

پس آنچه که قطب و دیگر مخالفان تبعیّت دلالت از اراده به عنوان دلالت وضعیّه بیان می‌کنند، تنها تداعی معانی است. دلالت زمانی اتفاق می‌افتد که علم جدیدی برای شخص حاصل شود و آن علم جدید در نظر معتقدین به تبعیّت دلالت از اراده، علم به قصد معنای این لفظ توسط متکلم است که با علم به وضع و علم به اطلاق لفظ توسط متکلم و اراده متکلم، برای شخص حاصل شده و پیش از این علم به آن وجود نداشته است.

نتیجه گیری

براساس تعریف مشهور منطق‌دانان از دلالت، حاصل دلالت باید علم به چیز جدیدی باشد و در غیر این صورت تداعی معانی است و ارتباطی با واقعیت خارجی ندارد. با مشاهده تعریف دانشمندانی که مخالف تبعیّت دلالت از اراده هستند و دانستن این نکته که دلالت وضعیّه نیازمند علم به وضع است، این نکته آشکار می‌شود که معنای موضع له از قبل در نزد مخاطب معلوم بوده و در فرایندی که افراد مخالف آن را دلالت وضعیّه نامیده‌اند چیزی جز تداعی معانی حاصل نخواهد شد.

حتّی با در نظر نگرفتن تداعی معانی بودن این دلالت، با دقّت در هدف

/ استفاده از هدف دلالت وضعیّه

همان‌طور که گذشت مشهور در بین منطق‌دانان این است که هدف از دلالت وضعیّه انتقال مفاهیم ذهنی است. پس حتّی اگر از اشکالی که بیان شد چشم‌پوشی کنیم، تصوّر و تعقّل معنای موضوع له لفظ غرض ما را از وضع الفاظ به ازای معانی تأمین نخواهد کرد. زیرا همان‌طور که بیان شد نتیجه دلالت الفاظ به ازای معانی فهم مقصود و مفهوم ذهنی متکلم است

دلالت وضعیه و قرار دادن الفاظ به ازای معانی، پی به این نکته برده می‌شود که دلالت بیان شده از طرف مخالفان با تبعیت دلالت از اراده برای دستیابی به این هدف کافی نخواهد بود؛ زیرا تنها چیزی که نتیجه می‌دهد معنای موضوع له لفظ است نه مقصود متکلم. در حالی که از وضع الفاظ انتقال مفهوم ذهنی و مقصود متکلم اراده شده بود البته در ضمن بررسی این مسئله این نکته هم روشن شد که در دلالت تصدیقیه نیز دلالت تابع اراده نیست و علم به اراده متکلم چیزی در کنار دلالت لفظ بر معنا لحاظ شده است. پس با اثبات تبعیت دلالت از اراده اساس تقسیم دلالت به تصویری و تصدیقیه از بین خواهد رفت نه اینکه فقط اشکالی به دلالت تصویری وارد باشد و دلالت تصدیقیه به قوت خود باقی بماند

منابع و مأخذ

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵). الشفاء: منطق. قم - ایران: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره)
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۱). الاشارات و التنبیها. قم - ایران: بوستان کتاب قم
- خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۴۲). کفایه الاصول. قم - ایران: مجمع الفکر الاسلامی
- علامه حلی، حسن ابن یوسف. (۱۳۶۴). الجوهر النضید. قم - ایران: بیدار
- علامه حلی، حسن ابن یوسف. (۱۴۱۴). القواعد الجلیه فی شرح الرساله الشمسیه. قم - ایران: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم. مؤسسه النشر الإسلامی
- علامه حلی، حسن ابن یوسف. (۱۳۸۷). الاسرار الخفیة فی العلوم العقلیه. قم - ایران: بوستان کتاب قم
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۸۴). شرح الاشارات و التنبیها (فخر رازی). تهران - ایران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
- فارابی، محمد بن محمد. (۱۴۰۸). المنطقیات للفارابی. قم - ایران: کتابخانه

عمومی حضرت آیت الله العظمی
مرعشی نجفی (ره)

قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد.
(۱۴۰۴). شرح الاشارات و التنبیها
للطوسی (مع المحاکمات). قم - ایران:
دفتر نشر الکتاب

قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد.
(۱۳۹۹). شروح الشمسیه. قم - ایران:
مرکز تحقیقات علوم اسلامی

قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد.
(بی‌تا). شرح المطالع فی المنطق. قم -
ایران: کتبی نجفی

مظفر، محمدرضا. (۱۳۶۶). المنطق
(مظفر). قم - ایران: اسماعیلیان

مظفر، محمدرضا. (۱۴۴۴). اصول الفقه.
قم - ایران: مرکز مدیریت حوزه‌های
علمیه

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد.
(۱۳۶۷). اساس الاقتباس. تهران - ایران:
دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و
چاپ

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد.
(۱۴۰۸). تجرید المنطق. بیروت - لبنان:
مؤسسه الأعلمی للمطبوعات

- نشریه علمی اطلاع رسانی مسطور / شماره ششم
- مدرسه علمیه ثامن الائمه علیه السلام / خرداد ۱۴۰۳
-

درآمدی بر مفهوم
فقه نظام در کلام
مقام معظم رهبری
(دام ظلّه)

پژوهشگر:

آقای رسول نوری

استاد سطوح عالی حوزه

علمیه و راهنما و مشاور رساله

های علمی حوزه

(نویسنده مسئول)



چکیده

از مهم‌ترین هدف‌های آفرینش انسان رسیدن به نهایت بندگی و کمال بر محور توحید و نظام توحیدی است. در نظام توحیدی، حاکمیت واقعی و حقیقی برای خداوند یکتاست، او دارای ربوبیت تکوینی در کنار ربوبیت تشریعی است. در این مسیر؛ حاکمیت و سرپرستی خداوند مطرح است. سرپرستی سایرین نیز، هنگامی قانونی، و در امتداد سرپرستی خداوند خواهد بود که به تعیین و تأیید او باشد، در این راستا؛ حاکمیت و سرپرستی فقیه همان حاکمیت فقه و دستورهای الهی است. هدف از سرپرستی برآوردن نیازهای مادی و معنوی انسان برای دستیابی به کمال است. درباره پرسش اساسی در نظام وارگی مسائل اسلامی از جمله فقه وعدم آن در میان اندیشمندان فقهی معاصر دو دیدگاه ایجابی و سلبی مطرح است. بر اساس پیروان دیدگاه نخست از جمله: امام خمینی (ره)، شهید صدر (ره)، مقام معظم رهبری (دام ظلّه) «فقه نظام» فقهی است که با توجه به مبادی، مبانی و اهداف اسلام، پاسخگوی همه نیازهای تشکیلات، سازمان‌ها، نهادها، ارگان‌ها،

و بخش‌های مختلف جوامع بر اساس «نظام توحیدی» است. به نظر، نگاه مقام معظم رهبری (دام ظلّه) مکمل و همسو با نگاه امام خمینی (ره) در این موضوع است. نوشتار حاضر، تلاش دارد در قالبی کوتاه، دور نمایی از مفهوم فقه نظام بر محور توحید را که دیدگاه مقام معظم رهبری (دام ظلّه) است نشان دهد. این مقاله بر اساس شیوه مطالعه کتابخانه‌ای و روش توصیفی و تحلیلی نگاشته شده است

کلیدواژه

نظام- فقه- مکتب وارگی- سیاست- حکومت

مقدمه

پس از شناخت خداوند و رهبران الهی (پیامبران و جانشینان ایشان) برترین دانش‌ها، دانش فقه است، زیرا سامان دهنده نظام ساختاری و رفتاری در زندگی مادی و معنوی است و در پرتو آن همه دستورهای خداوند (انجام- ترک) که بن مایه نجات فرجامین است، حاصل می‌شود. در منشور و ساختار فکری تشیع، همه عناوین فقهی اعم از عبادات: (پاکی‌ها و ناپاکی‌ها (طهارت)، نماز (صلات)، زکات، خمس، روزه، حج،

عمره، جهاد، دستور به انجام خوبی‌ها و ترک بدی‌ها (امر به معروف و نهی از منکر...)، معاملات: (تجارت، رهن، صلح، شرکت، مضاربه، اجاره، وکالت، وقف، صدقات، بخشش (هبه)، نکاح...) ایقاعات (طلاق، خلع، مبارات، ظهار، ایلاء، جعاله، نذر و قسم‌ها) و احکام: (شکار، قربانی، خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها، غصب، شفعه، احیاء موات، لقطه، قضاء، شهادت...) (سید محمود شاهرودی (۱۳۹۲)، ج ۵، ص ۸۲۷) مجموعه یکپارچه و واحدی برای اداره افراد جامعه در همه زوایا و ابعاد است. با توجه به نکته‌ای که در ابتداء بیان شد، عناوین فقهی تنها در بند احکام فردی و فرعی نیست، بلکه خواه ناخواه شامل مسائل خرد و کلان اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، نظامی، و...

خواهد بود. خداوند متعال می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خدا و پیامبر، شما را به چیزی فرا خواندند که به شما حیات می‌بخشد، آنان را اجابت کنید» (انفال: ۲۴) حیات انسان پیوسته به نظام هستی و نظام هستی در خدمت زندگی انسان است. حیات حقیقی برای انسان بدون توجه به نظام هستی و احکام آن در همه

زوایا، بی‌کیفیت و نامطلوب است. امام رضا (علیه السلام) در بیانی می‌فرماید: پیامبر (صلی الله علیه و آله) همه نیازهای بشر را بیان فرمود (محمد بن یعقوب کلینی (۱۴۰۷)، ج ۱، ص ۱۹۹). دانش فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است. (امام خمینی، ج ۲۱، ص ۲۸۹)

فقه برای مدیریت جامعه در همه ابعاد؛ از سوی پرودگار هستی، قانونگذاری شده است، فقه نیازمند ضمانت اجرایی است و در میدان عمل، بدون اداره کننده متخصص و آگاه و متعهد ناکارآمد خواهد بود، چون این مهره اساسی است که نخ سازماندهی جامعه است، نخ‌کی که همه اجزاء را مدیریت می‌کند و از فقه نظام می‌سازد.

۱- تعریف فقه

پیش از ورود به مفهوم فقه بیان این نکته مناسب است: کاربرست دانش فقه، بسامان کردن زندگی مادی و معنوی انسان‌ها در عرصه فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، امنیتی است. به تعبیر مرحوم نراقی: «انتظام امور دنیای مردم وظیفه فقیهان است، و غیر از این راه ملک و ملت اصلاح نخواهد شد» (ملا احمد، نراقی، ص ۵۳۶) بر این اساس،

به تعریف دانش فقه می‌پردازیم

/ تعریف لغوی

ماده (ف-ق-ه) در لغت به معنای فهم، دانش، زیرکی است (رازی (۱۹۹۵)، ص ۲۱۳؛ زمخشری (۱۴۲۴)، ص ۴۷۹)

تفاوت علم و دانش و فقه، در این است که در واژه فقه؛ دانش همراه با اندیشه نهفته است به همین جهت این واژه نسبت به خداوند متعال کاربردی ندارد. (عسکری، ابوهلال (۱۴۱۰)، ص ۶۹)

/ تعریف اصطلاحی

در اصطلاح دانش احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی است. مقصود از «ادله تفصیلی» منابع فقه‌اند که احکام شرعی فرعی از آنها به دست می‌آید و عبارتند از: کتاب و سنت و اجماع و عقل (شاهرودی (۱۳۹۲)، ج ۵، ص ۷۲۳) گفته‌اند: فقه در اصطلاح آگاهی و رسیدن به معنایی پوشیده است که دارای حکمی است و با اندیشه و دقت حاصل می‌گردد. (سید شریف جرجانی (۱۳۰۶)، ص ۷۲)

دانش فقه از سرچشمه جوشان و زلال وحی و دریای دانش پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام) است.

دانش فقه عهده‌دار کشف وظیفه عملی انسان در همه شئون مختلف

حیات بشری است؛ بنابراین تعداد عملیات استنباطی و اجتهادی که دانش فقه مشتمل بر آن است، به اندازه حوادثی است که بشر در شئون مختلف حیات خود با آن مواجه می‌شود.

۲- تعریف نظام

بن مایه جامعیت اسلام و احکام آن، قرآن کریم و سنت است. سنت به معنای گفتار، کردار، تقریر معصومین (علیهم السلام) است. بر اساس حدیث ثقلین، کتاب خدا (قرآن کریم) و عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله)؛ نسخه منسجم، پیوسته، کامل، جامع و تضمین کننده نجات بشرند. عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله) جامعیت قرآن را، داراست و فقه، ریشه دار در این گنجینه هاست و خود دارای جامعیت است با توجه به این نکات به تعریف نظام می‌پردازیم:

/ تعریف لغوی نظام

نظام بر وزن فعال اسم از ماده (ن-ظ-م) به معنای: آراستن، ترتیب دادن، به رشته کشیدن مروارید، جمع کردن چیزهای پراکنده و ارتباط دادن آنها است. (عمید (۱۳۸۹)، ص ۱۰۲۳؛ الإصلاحات (۱۳۸۵) ص ۱-۲۳۰)

/ تعریف اصطلاحی نظام

برای شناساندن واژه «نظام» از سوی اندیشمندان؛ بیان‌های متفاوتی بیان شده که به برخی از آنها اشاره می‌نمائیم: منسجم‌ترین و معقول‌ترین ساختار بین روابط میان اجزای یک مجموعه که باعث ایجاد کوتاه‌ترین و سریع‌ترین مسیر به سوی هدف می‌شود.

الگوی ساختاری که مجموعه عناصر و عوامل یک جامعه - متشکل از اهداف و انگیزه‌ها، مقررات، نهادها، ابزار را به یکدیگر پیوند می‌دهد و آنها را در جهت واحد منسجم و هماهنگ می‌کند. (اراکي ۱۳۹۳)، ج ۱، ص ۲۸)

«اسلام در هر زمینه بر اساس مکتب خود مجموعه‌ای از نهادهای جهان شمول را عرضه می‌کند که با یکدیگر روابطی خاص دارند و دستگاہی هماهنگ را تشکیل می‌دهند که بر اساس «مبانی»، تحقق بخش «اهداف» خواهد بود. این دستگاه نهادهای جهان شمول در هر باب را «نظام» می‌نامیم (هادوی تهرانی ۱۳۸۳)، ص ۱۰۲)

نتیجه بیان‌های مختلف در این موضوع آن است که نظام: «اجزای ترتیب یافته، در هم تنیده، مرتبط، هماهنگ، هدفمند، اثر بخش» است

/ ترکیب واژه فقه نظام

درباره ماهیت و حقیقت «فقه نظام» گفتارهای گوناگونی وجود دارد، ولی از مجموعه دیدگاه‌های مختلفی که درباره «فقه نظام» از سوی اندیشمندان و متفکران اسلامی بیان شده، از دیدگاه نگارنده می‌توان چنین نتیجه گرفت که مقصود از «فقه نظام» آن فقهی است که با توجه به مبادی، مبانی، و اهداف اسلام، پاسخگوی همه نیازهای تشکیلات، سازمان‌ها، نهادها، ارگان‌ها، و بخش‌های مختلف جوامع بر اساس منشور «نظام توحیدی» است. پس بنابراین گستره چنین فقهی شامل: فقه اقتصاد، فقه امنیت، فقه اجتماع، فقه سیاسی، فقه روابط بین ملل، فقه عبادی و... خواهد بود. با این نگاه فقه حکومتی در پرتو فقه نظام است.

در بینش بنیانگذار کیبر انقلاب امام خمینی (ره) مجتهد جامع کسی است که: استراتژی (طرح کلی) حکومت بر جهان را ترسیم می‌کند. (امام خمینی، ج ۲۱، ص ۲۸۹) این بیان، روشن‌گر این معنا است که فقیه واقعی و جامع کسی که بر اساس جهان‌بینی توحیدی، ژرف‌اندیشی؛ افق نگاهش گسترده بوده و برنامه‌ای وسیع، و منطبق بر موازین

شریعت و قانون خداوندی در سطح اداره جهان را، داراست. ایشان در ادامه می‌فرمایند: مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیر اسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که در خور شأن مجتهد است واقعاً مدیر و مدبر باشد. حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. (همان) فقیه واقعی کسی است که علاوه بر وسعت نگاه و تسلط کامل در «فقه نظری» در جنبه‌های «فقه عملی» نیز دارای اقتدار باشد

۳- فقه نظام در افق نگاه مقام معظم رهبری (دام ظلّه)

رهبر معظم انقلاب در ترسیمی که برای اهداف مدیریتی نظام بیان فرمودند آن را به پنج مرحله تقسیم فرموده‌اند: ۱. انقلاب اسلامی ۲. نظام اسلامی ۳. دولت اسلامی ۴. کشور اسلامی ۵. دنیای اسلامی (تمدن اسلامی). ایشان نظام اسلامی را چنین تعریف می‌فرمایند: نظام اسلامی، یعنی طرح مهندسی و شکل کلی اسلامی

را در جایی پیاده کردن. (مقام معظم رهبری (۱۳۷۹)، ص ۱۳۷)
روشن است که برای پیاده سازی این مراحل نیازمند به طرح‌های کلی، پیوسته، هماهنگ و منسجم، در عین اقتدار عملی هستیم
ایشان در آغاز یکی از درس‌های خارج خود «فقه نظام» را چنین تبیین می‌نمایند:

«متأسفانه هنوز در حوزه‌ها کسانی هستند که خیال می‌کنند حوزه باید به کار خودش مشغول بشود، اهل سیاست و اهل اداره‌ی کشور هم مشغول کار خودشان باشند؛ حداکثر اینکه باهم مخالفتی نداشته باشند! اما اینکه دین در خدمت اداره‌ی زندگی مردم باشد و سیاست از دین تغذیه بکند، هنوز در بعضی از اذهان درست جا نیفتاده است. ما بایستی این فکر را در حوزه ریشه‌دار کنیم؛ به این شکل که هم فقاقت را اینطور قرار بدهیم، و هم در عمل اینگونه باشیم. یعنی چه؟ یعنی استنباط فقهی، بر اساس فقه اداره‌ی نظام باشد؛ نه فقه اداره‌ی فرد. فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به اداره‌ی یک کشور، اداره‌ی یک راجع به ماء مطلق یا فرضاً ماء الحمام فکر

می‌کنید، باید توجه داشته باشید که این در یکجا از اداره‌ی زندگی این جامعه تأثیری خواهد داشت؛ تا برسد به ابواب معاملات و ابواب احکام عامه و احوال شخصی و بقیه‌ی ابوابی که وجود دارد. بایستی همه‌ی این‌ها را به عنوان جزئی از مجموعه‌ی اداره‌ی یک کشور استنباط بکنیم. این در استنباط اثر خواهد گذاشت و گاهی تغییرات ژرفی را به وجود خواهد آورد. (مقام معظم رهبری (۱۳۷۰)، ص ۱۸۳)

ظاهر بیان ایشان، گویای این معناست که «فقه نظام» عبارت از اجزای در هم تنیده ابواب فقه در جهت اداره افراد جامعه و نظام است

ایشان در سالروز میلاد حضرت مهدی (عجل الله فرجه) در دیدار با علماء، مدرسان و فضلاء حوزه علمیه قم می‌فرماید: «ما مسائل اقتصادی و نظامی و سیاست خارجی و ارتباطات اخلاقی خود را بایستی از دین در بیاوریم؛... امروز فقه، شکلی برای حکومت و شکلی برای نظام اجتماعی منها الحکومه است. حکومت جزئی از یک نظام اجتماعی است.» (مقام معظم رهبری (۱۳۷۰)

آن چیزی که در فقه برای فقیه اهمیت

دارد مشخص نمودن چارچوب، اصول و معیارهای تعامل در مجموعه‌های یکپارچه به هم پیوسته هدفمند است رهبر معظم در یکی از مناسبت‌ها می‌فرماید: «امام بزرگوار، فقه شیعه را از دورانی که خود در تبعید بود، به سمت فقه اجتماعی و فقه حکومتی و فقهی که می‌خواهد نظام زندگی ملت‌ها را اداره کند و باید پاسخگوی مسائل کوچک و بزرگ ملت‌ها باشد،... ایشان بازهم نشان داد که آن کسی که می‌خواهد نظام را اداره کند؛ آن فقهی که می‌خواهد یک ملت یا مجموعه‌ی عظیمی از انسان‌ها و ملت‌ها را اداره کند، بایستی بتواند شرایط زمان را بشناسد و پاسخ هر نیازی را در هنگام آن نیاز، به آن بدهد و نمی‌تواند در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و همه‌ی مسائل زندگی مردم، نقطه‌ای را بی پاسخ بگذارد. (مقام معظم رهبری (۱۳۷۶)، ص ۶۰). امام عظیم‌الشأن ما در دنیای اسلام این را نشان داد که فقه اسلام - یعنی مقررات اداره‌ی زندگی مردم. (مقام معظم رهبری (۱۳۸۲)، ص ۶۱)

نتیجه گیری

از مجموعه بیان‌های مختلف ایشان در مناسبت‌های گوناگون در موضوع نظام حکومتی بر اساس الگوی فقهی؛ در کل چنین نتیجه می‌گیریم که در نگاه ایشان «فقه نظام» عبارت از ارائه یک روش کلی جامع، مکتبی، منسجم، مرتبط و در هم تنیده برای اداره جامعه و انسان‌ها و ملت‌ها است در حقیقت نگاه ایشان موازی، همسو و مکمل، دیدگاه امام خمینی (ره) در این موضوع است

منابع و مآخذ

قرآن کریم
امام خمینی (ره)، روح الله، صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹، ایران - تهران
اراکي، محسن، فقه نظام اقتصادی اسلام، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۹۳، قم - ایران
الصلاحات، سامی محمد، معجم المصطلحات السياسية فی تراث الفقهاء، مکتبه الشروق الدولية، ۱۳۸۵ ش، مصر - قاهره
جرجانی، السید شریف، التعريفات، انتشارات ناصر خسرو (افست)، بی تا، ایران - تهران
رازی، محمد بن ابی بکر، مختار

الصالح، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۵ م
زمخشری، محمود بن عمرو، اساس البلاغه، دار الفكر للطباعة و النشر، ۱۴۲۴ ق
شاهرودی، سید محمود، فرهنگ فقه، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۹۳ ش
عسکری، ابوهلال، الفروق اللغویة، انتشارات بصیرتی، ۱۴۱۰ ق، ایران - قم
عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید (جیبی)، انتشارات راه رشد، چاپ اول، ۱۳۸۹

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق، ایران - تهران
نراقی، ملا أحمد، عوائد الأيام، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق، قم - ایران
هادوی تهرانی، مهدی، مکتب و نظام اقتصادی اسلام، خانه خرد، ۱۳۸۳ ش، ایران - قم
نرم افزار:
حدیث ولایت (مجموعه بیانات - مکتوبات مقام معظم رهبری (دام ظلّه))

دیدگاه آیت الله معرفت در زمینه کارکرد روایات تفسیری (تبیین و ارزیابی)

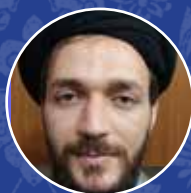
پژوهشگر:

آقای سید حسین موسوی فرد

دانش پژوه سطح سه موسسه

تفسیر و علوم قرآن ائمه اطهار

علیهم السلام، طلبه سطح ۴



چکیده

نوشته پیش رو سعی در تبیین و ارزیابی دیدگاه آیت‌الله محمد هادی معرفت در زمینه کارکرد روایات در تفسیر قرآن دارد. نگارنده پس از ذکر مباحث مقدماتی مانند تبیین واژه کارکرد در لغت و اصطلاح و نیز بیان پیشینه، دیدگاه استاد معرفت را در این بحث مطرح نموده است. از جمله: نقش تبیینی روایات تفسیری در تفسیر، دلیل حجیت خبر واحد و بحث از کاشفیت ذاتیه تامه داشتن این اخبار... نتیجه کلام مرحوم معرفت این است که روایات در عرض قرآن کریم دارای حجیت باشند. از نظر ایشان، لازمه کلام علامه طباطبائی در کنار گذاشتن روایات تفسیری محرومیت همیشگی از جمیع بیانات معصومین در عصر غیبت است. در ادامه ارزیابی دیدگاه استاد معرفت در دستور کار مقاله قرار گرفته است و نکاتی مانند: خلاف واقع بودن توقف جمیع سبک‌های تفسیری بر تفسیر روائی، نقد کاشفیت تامه داشتن روایات

واژگان کلیدی

کارکرد - روایات تفسیری - حجیت خبر واحد - معرفت

درآمد

یکی از مباحث مهم در حوزه تفسیر بحث از کارکرد روایات در تفسیر قرآن کریم است. حل این مسأله که آیا روایات در تفسیر قرآن کار کردی دارند یا نه؟ اگر ندارند به چه دلیل است؟ و اگر دارند دلیلش چیست، کارکردشان به چه مقدار و چه کیفیتی است؟ از اهمیت بسیار بالائی برخوردار است. اهمیت این موضوع از آنجائی است که مفسرین سبکی خاص از تفسیر را به نام تفسیر روائی ایجاد نموده و تالیفات مهمی نیز در زمینه آن انجام داده اند. هر کدام از این تفاسیر تعداد بالائی از روایت را تحت این عنوان در خود جای داده‌اند. مثلاً تفسیر نور الثقلین (۱) حدود سیزده هزار روایت را به عنوان تفسیر آیات قرآن جمع آوری نموده است

انطباق یا سازگاری یک ساختار معین یا اجزای آن را با شرایط لازم محیط، فراهم می‌نماید.

مراد از «کارکرد» در حوزه روایات تفسیری

در حوزه روایات تفسیری مراد از کارکرد ایفاء نوع نقشی است که روایت نسبت به آیه یا کل قرآن دارد. با عنایت به مطالب پیش گفته دو نوع کارکرد برای روایات تفسیری متصور است. اول آنکه کارکرد روایات تفسیری نسبت به آیه، به صورت خاص. یعنی اینکه روایت چه وجهی از آیه را تفسیر و تبیین کرده است؟ و چه نقشی در روشن شدن مفاد آیه دارد؟ این بخش را برخی از متخصصین در آثار خود به این شکل و مراد مطرح کرده اند هر چند که به صراحت بیان نکرده باشند. دوم اینکه کارکرد کلان روایات تفسیری ناظر به کل قرآن چیست؟ آیا مانند علامه طباطبایی این روایت در حوزه تفسیر صرفاً مؤیدند و در حوزه احکام و قصص مکمل به شمار می‌روند؟ و یا مثل دیدگاه اخباریون استقلال تام دارند؟ و یا مثل مرحوم معرفت روایت در حوزه تفسیر نقش تبیینی دارند؟ این نوع کارکرد در کلام بزرگانی مانند

نظر به اهمیت مسأله، اقوال متعددی بین مفسرین شیعه و اهل سنت در این باب به وجود آمده است. استاد محمد هادی معرفت از جمله قرآن پژوهان معاصر هستند که در این زمینه صاحب نظر بوده و با توجه به دیدگاهی که داشتند کتاب «التفسیر الاثری الجامع» را به رشته تحریر در آورده اند. نوشته پیش رو در صدد تبیین و ارزیابی دیدگاه استاد معرفت در این زمینه می باشد

«کارکرد» در لغت

کارکرد، معادل واژه «Function» دارای استعملات گوناگون است. «Function» از ریشه لاتینی «Functio» به معنای انجام یک وظیفه گرفته شده و در فارسی معادل هایی چون نقش، عمل، خدمت و شغل یافته است. در ادبیات علوم اجتماعی کارکرد به معانی مختلف استعمال شده است: اثر و نقش، وظیفه، معلول، عمل، فایده، انگیزه، غایت، نیت، نیاز، نتیجه و حاصل از جمله این کاربردهاست. اگرچه در اکثر موارد، این معانی مکمل یکدیگرند؛ اما در زمینه‌های مختلف معانی آن‌ها متفاوتند. علی‌رغم تعدد استعمال کارکرد، عام‌ترین معنای آن در جامعه‌شناسی نتیجه و اثر است که

علامه طباطبایی و آیت‌الله معرفت وجود دارد. رساله حاضر مبحث دوم را دنبال میکند. یعنی اینکه با توجه به داشته های واقعی ما از روایات تفسیری به شکل کلان این روایات چه نقش و نسبتی با کل قرآن دارند؟

مراد از روایات تفسیری

متخصصین در تعریف روایت تفسیری تعاریفی را مطرح کرده اند. برخی به صورت کلی روایات تفسیری را تشریح نموده اند و آن دسته از روایاتی که به گونه‌ای در تبیین مفاد قرآنی و مراد و مقصود آن‌ها دخالت دارند، روایات تفسیری می‌گویند. برخی نیز به صورت جزئی‌تر وارد بحث شده اند و چنین بیان می‌کنند که آن روایاتی که بخشی از آیه در آن مذکور باشد یا روایت ناظر به آیه ای باشد که خود آیه در روایت مذکور نیست؛ اما روایت به بیان مراد خدای متعال در آن آیه پرداخته و یا زمینه فهم آن را فراهم ساخته است

نکته: از آنجائی که اکثر قریب به اتفاق روایات تفسیری اخبار آحاد هستند، محور بحث در این نوشته عمدتاً بر کاربرد روایات آحاد در تفسیر است

پیشینه

تاریخچه پیدایش تفاسیر روایی و استفاده از روایات در تفسیر قرآن، مصادف با عصر نزول قرآن کریم است که بنا بر آیه ۴۴ از سوره نحل (و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم...)، پیامبر اکرم به تبیین آیات قرآن می‌پرداختند و صحابه براساس فرمایشات حضرت، آیات را تفسیر می‌کردند. (ر.ک: معرفت، محمد هادی، مقدمه التفسیر الاثری الجامع) بعد از صحابه نیز تفسیر روایی به صورت جدی‌تری در زمان تابعین پی گیری شد و هم‌چنین با پیدایش تفسیر اجتهادی، تفسیر روایی به قوت خویش باقی ماند و با فراز و فرودهایی که داشت تا عصر حاضر ادامه داشته است. از این رو می‌توان بحث از کار کرد روایات در تفسیر را به عصر نزول قرآن ارجاع داد. لکن نگاه به این موضوع به صورت مستقل و با عنوان کارکرد روایات در تفسیر مربوط به عصر حاضر است. از جمله آثاری که در این زمینه نوشته شده می‌توان به موارد زیر اشاره نمود

۱- کتاب «اعتبار و کاربرد روایت تفسیری» اثر علی احمد ناصح

- ۲- پایان نامه «بررسی اعتبار و کاربرد روایات تفسیری از دیدگاه امام خمینی» اثر علی رضا کوهی
- ۳- پایان نامه «نقد و بررسی جایگاه و کارکرد روایات در تفسیر فی ظلال القرآن» اثر احمد رضا فلاح
- ۴- مقاله «نقش و کارکرد روایات تفسیری معصومان علیهم السلام با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی» اثر محمد تقی دیاری بیگدلی
- ۵- مقاله «حدیث، جایگاه و کارکرد آن در تفسیر المیزان» اثر مجید معارف
- ۶- مقاله «پژوهشی در اعتبار احادیث تفسیری» اثر علی احمد ناصح
- آیت الله معرفت نیز به عنوان یکی از پیشگامان در عرصه تفسیر اثری، نکات و مبانی جدیدی را در باب کارکرد روایات در تفسیر بیان داشته‌اند که مورد توجه قرآن پژوهان معاصر قرار گرفته و بخشی از تألیفات آنها را به خود اختصاص داده است. از جمله مقالاتی که به تبیین و ارزیابی نظرات ایشان پرداخته می‌توان به موارد زیر اشاره نمود
- ۱- کاربرد حدیث در تفسیر و معارف / صادق لاریجانی / منبع: الهیات و حقوق - تابستان و پاییز ۱۳۸۱ - شماره ۴ و ۵ -

صفحه ۱۵۵ تا ۱۷۴.

- ۲- پژوهشی در اعتبار احادیث تفسیر/ علی احمد ناصح/مجله پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱
- ۳- بررسی ادله حجیت خبر واحد در تفسیربا تکیه بر آرای آیت الله معرفت/ سید محمدعلی ایازی/مجموعه مقالات بزرگداشت آیت الله معرفت قم دانشگاه مفید چاپ اول بهار ۱۳۹۵ ص ۱۳۳
- ۴- حجیت ظواهر قرآن، نقش حدیث در فهم آن و اشکالات تفسیرهای روایی در اندیشه آیت الله معرفت/ سید ابوالفضل موسویان/مجموعه مقالات بزرگداشت آیت الله معرفت قم دانشگاه مفید چاپ اول بهار ۱۳۹۵ ص ۱۵۹

تبیین دیدگاه آیت الله معرفت

قبل از بحث پیرامون دیدگاه استاد معرفت توجه به این نکته ضروری است که دیدگاه ایشان در زمینه کارکرد روایات تفسیر متأثر از مبنای اصولی ایشان در حجیت اخبار آحاد است؛ چرا که اکثر قریب به اتفاق روایاتی که در زمینه تفسیر قرآن وارد شده‌اند اخبار آحاد هستند؛ از این رو مبنای هر مفسر در مورد خبر واحد، تاثیر به سزائی در عملکرد او در تفسیر دارد ایشان در مقاله‌ای که تحت عنوان

«کاربرد حدیث در تفسیر» در مجله تخصصی دانشگاه علوم انسانی رضوی (سال اول شماره اول پائیز ۱۳۸۰ ص ۱۴۲) به چاپ رسیده بیان می‌دارند اعتبار خبر واحد ثقه، جنبه تعبّدی ندارد، بلکه از دیدگاه عقلا جنبه کاشفیت ذاتی دارد که شرع نیز آن را پذیرفته است.

بنای انسان‌هاست که بر اخبار کسی که مورد ثقه است، ترتیب اثر می‌دهند و همچون واقع معلوم با آن رفتار میکنند و این، نه قراردادی است و نه تعبّد محض، بلکه همان جنبه کاشفیت آن است - بر همین شیوه رفتار کرده و خُرده‌های نگرفته، جز مواردی که خبرآورنده انسان فاقد تعهّد باشد که قابل اطمینان نیست و بدون تحقیق نباید به گفته او ترتیب اثر داده شود «إن جاءكم فاسقٌ بنبأٍ فتبیّنوا» (حجرات / ۶)؛ لذا اعتبار خبر واحد ثقه، نه مخصوص فقه و احکام شرعی است و نه جنبه تعبّدی دارد، بلکه اعتبار آن، عام و در تمامی مواردی است که عقلا؛ از جمله شرع، کاربرد آن را پذیرفته‌اند.

از این رو، اخبار عدل ثقه از بیان معصوم، چه پیرامون تفسیر قرآن و چه دیگر موارد، از اعتبار عقلایی

مورد پذیرش شرع برخوردار است و کاشف و بیانگر بیان معصوم می‌باشد و حجّیت دارد و همانند آن است که شخصا و مستقیماً از معصوم تلقّی شده باشد. اساساً اگر اخبار عدل ثقه را در باب تفسیر، فاقد اعتبار بدانیم، از تمامی بیانات معصومین و بزرگان صحابه و تابعین، محروم می‌مانیم و فایده بهره‌مند شدن از بیانات این بزرگان، منحصر در عصر حضور می‌گردد که یک محرومیت همیشگی را به دنبال دارد

اشکال استاد معرفت به البیان

ایشان در ادامه کلامی را از مرحوم خوئی در تفسیر البیان نقل می‌کند مبنی بر این که حجّیت روایات از این باب است که امارات (که از جمله آنها خبر واحد است) به حکم شارع علم تعبّدی محسوب می‌شوند؛ بنابراین تمام آثاری که بر قطع بار می‌شود بر این نوع از علم نیز بار می‌شود، لکن تعبداً. به عبارت دیگر خبر واحد همان آثار علم را دارد البته با این تفاوت که آثار علم ذاتی است؛ ولی آثار خبر واحد جعلی و تعبّدی. از نظر ایشان دلیل این نکته، سیره عقلاست چرا که ایشان با طریق معتبر معامله علم می‌کنند...



(خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۲۳).

مرحوم معرفت بعد از نقل کلام آیت‌الله خوئی می‌فرماید در کلام حضرت استاد، تنها جای مناقشه، آن جاست که اعتبار خبر واحد را از باب علم تعبّدی شمرده است در مقابل علم وجدانی، البته با وحدت اثر! در صورتی که مبنای اعتبار خبر واحد ثقه، جز بنای عقلا چیز دیگری نمیتواند باشد که نقش شارع تنها جنبه امضایی دارد. این اعتبار از جانب عقلا و امضای شارع به جنبه کاشفیت تامّ آن بستگی دارد که تعبّد، مطلقاً در آن راه ندارد

بنا بر آنچه نقل شد مستفاد از کلمات مرحوم معرفت این است که «حجیت اخبار آحاد از باب سیره عقلا و امضای شارع است و کاشفیتی که در آنها وجود دارد یک کاشفیت ذاتیه تامّه است»

نقد علامه طباطبائی

نکته مهمی که در کلمات ایشان به چشم می‌خورد عنایت استاد معرفت به کلمات علامه طباطبائی است به نحوی که اکثر قریب به اتفاق کلمات ایشان ناظر به نقد علامه در برخورد وی با

روایات بیان شده‌اند

از نظر علامه حجیت خبر واحد یک امر تعبّدی است و موضوع تعبّد جائی است که با عمل مکلفین در ارتباط باشد و در مواردی مثل تفسیر قرآن و امور اعتقادی و تاریخی که مربوط به عمل مکلفین نیست و نیاز به علم دارد، استفاده از اخبار آحاد جایز نیست. (۲) از این رو ایشان فقط روایات قطعیه را در تفسیر حجّت می‌دانند که وجود آنها نادر است. علاوه بر این از نظر مرحوم علامه ما برای فهم و تفسیر قرآن اساساً نیاز به روایات نداریم و خود قرآن در بیان مقاصد خودش کافی است. ایشان در این زمینه می‌فرمایند

آیات قرآن عموم افراد بشر از کافر و مؤمن از آنان که عصر رسول خدا (ص) را درک کردند و آنان را که درک نکردند دعوت میکند به اینکه پیرامون قرآن تعقل و تامل کنند، در بین آن آیات، خصوصاً آیه: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً» دلالت روشنی دارد بر اینکه معارف قرآن معارفی است که هر دانشمندی با تدبّر و بحث پیرامون آن میتواند آن را درک کند، و اختلافی که در ابتدا و به ظاهر در آیات آن میبیند

برطرف سازد، و با این‌که این آیه در مقام تحدی و بیان اعجاز قرآن است، معنا ندارد در چنین مقامی فهم قرآن را مشروط به فهم صحابه و شاگردان ایشان بدانیم، حتی معنا ندارد که در چنین مقامی آن را مشروط به بیان رسول خدا (ص) بدانیم

چون آن‌چه این آیه شریفه بیان نموده یا معنایی است موافق با ظاهر آیه که خود الفاظ آیه، آن معنا را می‌فهماند، هر چند که احتیاج به تدبیر و بحث داشته باشد، و یا معنایی است که ظاهر آیه نامبرده آن را نمیرساند. خلاصه کلام، اینکه می‌فرماید: “چرا در قرآن تدبیر نمی‌کنید» منظورش معنایی است خلاف ظاهر این عبارت، چنین سخنی مناسب مقام تحدی نیست، و حجت با آن تمام نمیشود، و این بسیار روشن است. (ر.ک: طباطبائی، سید محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، موسوی، محمد باقر، ج ۳، ص ۱۳۳).

از نظر استاد معرفت استدلال علامه در عدم حجیت روایات بر دو پایه استوار است

- ۱- اعتبار و حجیت خبر واحد جنبه تبعیدی دارد
- ۲- خبر واحد کاشفیت قطعی از واقع

ندارد؛ لذا نه می‌تواند کاشف از قول معصوم باشد و نه کاشف از مراد آیه. (ر.ک: محمد هادی، معرفت، مقاله کارکرد روایات در تفسیر).

ایشان در مقام پاسخ می‌فرمایند: اعتبار خبر واحد ثقه، جنبه تبعیدی ندارد، بلکه از دیدگاه عقلا جنبه کاشفیت ذاتی دارد که شرع نیز آن را پذیرفته...

و بعد از پاسخ به اشکالات علامه بیان می‌دارند

به هر حال، از روز نخست تا کنون، بزرگان اسلام نسبت به خبر واحد ثقه با دید اعتبار نگریسته‌اند و در تمامی زمینه‌ها مورد استفاده بوده است. (ر.ک: محمد هادی، معرفت، مقاله کارکرد روایات در تفسیر).

انواع کارکرد روایات در تفسیر

با توجه به مطالب پیش گفته، استاد معرفت معتقدند که تفسیر قرآن، در جمیع انحاء و اشکالی که دارد نیازمند به تفسیر اثری است:

و علیه فالتفسیر بشتی أنحاء و أشكاله لا غنی له عن مراجعة الأصول والأقوال المأثورة عن السلف الصالح و سائر الأعلام. (معرفت، محمد هادی، التفسیر الاثری الجامع ج ۱، ص ۶)

بر این اساس معتقدند که روایات نسبت به قرآن کریم دو نمونه کارکرد دارند: (معرفت، محمد هادی، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۴۶۹).

• جنبه الگو بودن و آموزش روش تفسیر

• جنبه تبیینی که مجملات قرآن کریم را روشن می سازند. از نظر ایشان میتوان تبیین مجملات قرآن را به وسیله روایات به چند دسته تقسیم نمود: (معرفت، محمد هادی، تفسیر ومفسران، ج ۱، ص ۱۷۵)

۱- تبیین احکامی که به صورت کلی در قرآن آمده است. مثل روایات تبیین کننده احکام نماز، زکات، حج و..

۲- تخصیص عمومات قرآن مثل آیه مبارکه «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» حکم مطلق خلود در عذاب در آیه چنان که عیاشی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است، مخصوص موردی است که توبه نکرده و مقتول را به علت ایمانش کشته باشد

۳- مواردی است که عنوان خاصی در قرآن آمده باشد و تبدیل به حقیقت ها و اصطلاحات شرعی شده باشند مثلاً

مقصود از «زکات» هر رشد و برومندی نیست، بلکه نوعی انفاق خاص با کیفیت ویژه مراد است که اگر از روی درستی و اخلاص انجام پذیرد، به فضل خدا، مایه فزونی دارایی انسان خواهد شد. تبیین این مطلب در روایات آمده است. بر همین منوال مراد از حج، هر آهنگ سفری و مراد از جهاد، هر تلاش و کوششی نیست

۴- برخی مسائل شرعی است که قرآن به گونه فراگیر متعرض آن نشده و تنها گوشه‌های از آن را بیان داشته است؛ زیرا بیان گستره حکم منظور نبوده و صرفاً بخشی از آن که مورد ابتلا - نسبت به شأن نزول - بوده، مطرح گردیده است؛ مثلاً احکام مربوط به دیه قتل خطا و عمد در قرآن به صورت فراگیر بیان نشده، چون قتل، یا خطای محض یا شبه عمد و یا عمد محض است که در مورد اول، دیه مقتول بر عهده عاقله قاتل است و در مورد دوم، بر عهده خود قاتل است و در مورد سوم، حکم شارع قصاص است مگر آنکه اولیای مقتول به دیه رضایت دهند و یا قاتل را ببخشند

۵- جدا ساختن ناسخ از منسوخ. مثلاً آیه «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ

أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ. این آیه - طبق روایات - درباره ارث زن بیوه است که در ابتدا برای زن شوهر مرده آمده است که از شوهرش ارث نمیبرد؛ جز آنکه یک سال کامل مجاز است تا از ترکه (بازمانده اموال) شوهر استفاده کند و همین مدت، عده او نیز به حساب میآمده، ولی این حکم - چنان که در احادیث وارد از امیر مؤمنان، امام باقر و امام صادق علیهم السّلام بر میآید - با نزول آیه «میراث» و آیه «تربّص» نسخ شد؛ در حالی که آیه تربّص - که ناسخ است - در قرآن، در سوره بقره قبل از آیه منسوخ جای گرفته است

ارزیابی دیدگاه آیت الله معرفت

/ حجیت خبر واحد

با توجه به این نکته که مبنا و عملکرد مرحوم معرفت در تفسیر متکی و متأثر از مبنای اصولی ایشان در حجیت خبر واحد است؛ لذا در ضمن نکاتی، ابتدا به ارزیابی این مطلب می پردازیم

۱- نکته اول: بنا بر فرمایش ایشان در موارد متعدد دلیل حجیت خبر واحد سیره عقلاست که به امضای شارع رسیده است

و الذی یبدو لنا: أَنَّ حَجَّيَهُ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ (الجامع لشرائط الاعتبار) لم تكن مستنده إلى دليل تعبدي (بأنّ تعبدنا الشارع به) و إنّما هي سیره عقلائیة مشی علیها عرفهم العامّ و جرى معهم الشارع الحکیم فی مرافقه رشیده! فلا تعبّد هناک - إطلاقاً - کی یلتمس ترتّب أثر عملی علیه أو یكون الشارع استهدفه تکلیفياً! و إنّما هي مسایرة مع أعراف العقلاء فی مناهجهم لتنظیم الحیاء العامّة، و کان إخبار الثّقة الضابط هو أحد أسباب العلم عندهم. فأمضاه الشارع و واکبهم فی هذا المنهج الحکیم. و ما ورد من آیات و روایات بشأن اعتبار خبر الثّقة الأّمين، إنّما هي شواهد علی هذا الإمضاء و الموافقة، ففی الحقیقة إنّهُ إرشاد إلى ذلک الاعتبار العامّ، و لیس. مجرد تکلیف بالتعبّد محض. (معرفت، محمد هادی، التفسیر الاثری الجامع، ج ۱، ص ۱۲۸).

حال که ایشان این نکته را پذیرفته اند، باید به لوازم آن نیز پایبند باشند. لازمه اول این مطلب این است که چون دلیل اعتبار خبر واحد سیره عقلاست پس سعه و ضیق حجیت آن نیز بسته به میزان اعتبار دهی عقلا و امضای شارع بر این سیره دارد از این

رو می بینیم شارع در مورد خبر فاسق این سیره را امضا نکرده است

با توجه به این نکته وقتی در سیره عقلا در عمل به خبر واحد دقت شود، معلوم خواهد شد که عقلا در امور مهمه‌ای که نیاز به علم و یقین دارند از خبر واحد استفاده نمی‌کنند؛

بلکه فقط در موارد معمولی به ظن حاصل از آن اکتفا نموده و با آن معامله علم می‌کنند. از این رو به نظر می‌رسد اشکال مرحوم علامه طباطبائی در این زمینه وارد بوده و براین اساس نمی‌توان در مورد امور اعتقادی، تاریخ، تفسیر و مواردی که در آن‌ها نیازمند به علم هستیم به خبر واحد اکتفا کرد.

(ر.ک: طباطبائی، سید محمد حسین، قرآن در اسلام، ص ۱۰۲)

۲- نکته دوم این که مرحوم معرفت کاشفیت خبر واحد را کاشفیت تامه فرض نمودند اولاً این مطلبی است که غیر از ایشان قائلی ندارد، و ثانیاً لوازمی دارد که قابل التزام نیستند؛ چرا که کاشفیت تامه یعنی این که هیچ احتمال خلافی در مورد آن وجود نداشته باشد. چنین کاشفیتی فقط در قطع وجود دارد. بلکه این درست است که عقلا در مواردی با ظن حاصل از خبر

واحد معامله علم می‌کنند، ولی این باعث نمی‌شود که کاشفیت ناقصه آن تبدیل به کاشفیت تامه گردد. علاوه این که اگر خبر واحد کاشفیت تامه داشت دیگر برای حجیت آن لزومی به سیره عقلاء و امضای شارع نبود. (ر.ک: لاریجانی، صادق، مقاله کاربرد حدیث در تفسیر و معارف.)

فارغ از مبنای اصولی مرحوم معرفت در باب خبر واحد، در مطالبی که از ایشان ابتدای بحث نقل شد کلماتی به چشم می‌خورد که در خور تأمل هستند

/ کاشفیت قطعی خبر واحد از قول معصوم

استاد معرفت در این زمینه فرمودند «اخبار عدل ثقه از بیان معصوم، چه پیرامون تفسیر قرآن و چه دیگر موارد، از اعتبار عقلایی مورد پذیرش شرع برخوردار است و کاشف و بیانگر بیان معصوم می‌باشد و حجیت دارد و همانند آن است که شخصاً و مستقیماً از معصوم تلقی شده باشد»

لکن این مطلب غیر قابل التزام است؛ چرا که حتی در صورت وثاقت راوی و صحت سند همیشه احتمال جعل، نقل به مضمون و سهو راوی وجود دارد.

در کلام استاد معرفت تسامحی صورت گرفته و موضوع جایگاه عترت در کنار قرآن با موضوع جایگاه روایات در کنار قرآن خلط شده. لکن باید بین این دو موضوع تفکیکی صورت گیرد و بین روایاتی که در این زمان در اختیار ما قرار دارد با شخص حضرات معصومین تفاوت قائل شد

آنچه که عدل قرآن محسوب می‌شود و مفسر قرآن به شمار می‌رود، شخص معصوم است و روایات موجوده صرفاً مدعی انعکاس کلمات معصوم اند؛ لذا هرگز نمی‌توان این دو را برابر دانست و از طرفی باید توجه داشت که خدشه در حجیت روایات، خدشه در جایگاه اهل بیت نیست. اگر کسی منکر حجیت روایات در تفسیر شد مرادش قرآن بسندگی و بی‌نیازی از عترت نیست

/ تلازم بین عدم حجیت روایات در تفسیر و محرومیت از تمامی بیانات معصومین

ایشان فرمودند «اساساً اگر اخبار عدل ثقه را در باب تفسیر، فاقد اعتبار بدانیم، از تمامی بیانات معصومین و بزرگان صحابه و تابعین، محروم میمانیم و فایده بهره‌مند شدن از بیانات این بزرگان،

منحصر در عصر حضور می‌گردد که یک محرومیت همیشگی را به دنبال دارد» مطلبی غیر قابل پذیرش است؛ چرا که

۱- اولاً کسانی همچون مرحوم علامه یا شیخ طوسی یا مرحوم نائینی و محقق عراقی که اخبار آحاد را در تفسیر حجت نمی‌دانند، لازمه کلامشان کنار گذاشتن کلیه این روایات نیست. بلکه این بزرگان نیز از وجود این روایات بهره می‌برند. لکن بهره‌بری از روایات به این نیست که آن‌ها را در عرض قرآن قرار دهیم (چرا که لازمه کاشفیت تامه روایات این است که آن‌ها در عرض قرآن معتبر باشند) بلکه می‌توان آن‌ها را در طول قرآن قرار داد و در مواردی که خبر محفوف به قرائن است در تفسیر آیات از آن‌ها بهره جست. کما این که مرحوم علامه در تفسیر المیزان این کار را انجام داده‌اند و در این باره تصریح می‌کند:

«المتعین فی التفسیر الاستمداد بالقرآن علی فهمه و تفسیر الآیه بالآیه و ذلک بالتدرّب بالأثار المتقولّة عن النبی و أهل بیته و تهیئة ذوق مکتسب منها؛ تنها روش صحیح در تفسیر قرآن آن است که در تفسیر آیه‌ای، از آیات دیگر

استفاده شود، این روش، روشی است برگرفته از اهل بیت علیهم السلام که با ممارست در روایات منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیتش و با ذوقی که از این ناحیه به دست می آید، حاصل می شود» (ر.ک: طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۸۷)

۲- ثانیاً تلازمی بین عدم حجیت روایات در تفسیر با عدم حجیت آنها در سایر ابواب نیست؛ زیرا همان گونه که بیان شد از نظر مرحوم معرفت دلیل حجیت خبر واحد سیره عملی عقلاست و همین عقلا در امور روزمره از اخبار آحاد استفاده نموده و آنها را در امور مهمه کنار می گذارند. پس ممکن است روایات در تفسیر حجت نباشند؛ ولی در سایر ابواب مثل فقه حجت باشند

/ توقف تفسیر بر روایات و اقوال سلف

اینکه ایشان فرمودند «و علیه فالتفسیر بشتی أنحائه و أشکاله لا غنی له عن مراجعة الأصول و الأقوال المأثورة عن السلف الصالح و سائر الأعلام» مطلبی است که

۱- اولاً دلیلی بر آن وجود ندارد و ایشان

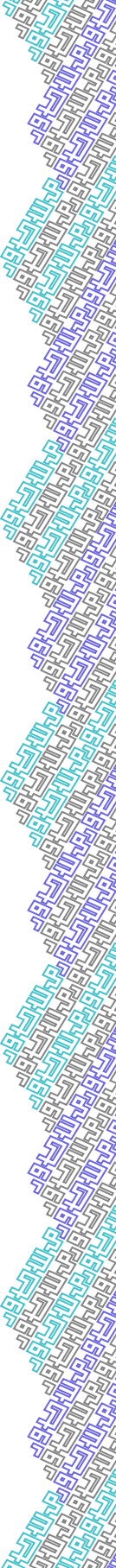
برای اثبات چنین ادعائی باید حداقل چند شاهد ذکر کنند که فهم آیه بدون روایت یا اقوال ماثور از صحابه یا تابعین ممکن نباشد (شواهدی را که ایشان در موارد مختلف بیان نموده اند یا بیان جزئیات و تفصیل احکام است که جزء تفسیر آیه محسوب نمی شوند و یا مواردی است که بدون روایت نیز قابل فهم هستند). (ر.ک: معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۸۸ و ۴۸۶).

۲- ثانیاً این مدعا با آیات قرآن کریم سازگاری ندارد؛ چرا که قرآن در موارد متعدد جمیع مردم اعم از مؤمن، کافر، مشرک و اهل کتاب را مورد خطاب قرار می دهد و به آنها دستور تدبیر و تفکر در آیات قرآن می دهد و یا با آنها تحدی می کند مثلاً

• وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. (زمر: ۲۷)
• فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. (دخان: ۵۸)

• إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (نمل: ۷۶)
• وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (قمر: ۱۷)

• وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى



عَبْدِنَا فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقره: ۲۳)

تمام این آیات حاکی از این است که قرآن فی نفسه مفهوم برای جمیع مردم است و امروزه ما می‌بینیم اگر قرآن را به تنهایی دست افراد معمولی از بشر بدهیم، می‌تواند از طریق آن هدایت شوند و نیازی به چیزی خارج از قرآن ندارند. در غیر این صورت این خطاب‌ها لغو خواهند بود

البته باید توجه داشت که این حرف به معنای بی‌نیازی از اهل بیت و قرآن بسندگی نیست، بلکه اساساً هدایت، یک امر تشکیکی و ذو مراتب است. یقیناً هدایتی که قرآن در کنار اهل بیت به ما ارائه می‌دهد فوق این مطالب است. ولی همان‌گونه که ما امروزه از حضور معصوم بی‌بهره هستیم، ولی در عین حال قرآن برای ما مفهوم بوده و از آن استفاده می‌کنیم، همین دلیلی برای عدم توقف تفسیر بر روایات و اقوال صحابه و تابعین است

۳- ثالثاً اگر ما ملتزم به چنین توقفی در تفسیر شویم باید بسیاری از آیات را کنار بگذاریم؛ چرا که طی پژوهشی که در روایات تفسیر نور الثقلین شده،

حدود نیمی (۲۴۰۵) از آیات قرآن اساساً هیچ روایتی ذیل آنها وارد نشده است و تنها ۳۸۳۱ آیه از قرآن، ذیل آنها روایت وجود دارد. (البته برخی از قسمت‌های آیات نه تمام آنها). با فرض چشم پوشی از اسناد این روایات (که غالباً دچار اشکال هستند) و دلالت آنها و تعارضاتی که بینشان وجود دارد، با توجه به تحقیقات صورت گرفته از بین تمام روایات موجود در این کتاب فقط ۶۶۹۶ مورد از آنها تفسیری است و از بین این تعداد فقط ۲۶۲۷ مورد در صدد بیان مفهوم آیه هستند و فقط ۲۲۰ مورد از آنها به ترجمه الفاظ پرداخته‌اند

۴- رابعاً دیدگاه مرحوم معرفت مبنی بر توقف تفسیر بر روایات و این که روایات در عرض قرآن کریم حجیت دارند، ناشی از عدم توجه به دو نکته است

۱- سبک قرآن کریم در بیان معارف و احکام الهی، بیان کلیات است نه جزئیات. به همین دلیل وقتی ابا بصیر از امام صادق علیه السلام سوال می‌کند از حکمت عدم تصریح نام امیر المومنین علیه السلام و سایر ائمه در قرآن کریم (با توجه به این

نکته که این قضیه جزء بنیادی ترین مسائل اسلام است) ایشان در جواب می‌فرمایند

همان‌گونه که اصل نماز و زکات در قرآن بیان گردید و بیان تعداد رکعات و نصاب آن‌ها به عهده پیامبر گذاشته شد، اصل امر ولایت در آیاتی همچون آیه اولوا الامر بیان شد و تفسیر آن به عهده پیامبر گذاشته شد... (ر.ک: کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، ح ۱، ص ۲۸۶)

غرض اینکه شیوه قرآن، بیان کلیات است نه جزئیات

۲- کلی گوئی با مبهم گوئی و نامفهوم حرف زدن تفاوت دارد. بله ممکن است کسی کلی بگوید و غرضش نامفهوم حرف زدن باشد؛ ولی قرآن کریم به سان کتاب قانون است که در عین کلی بودن صریح و واضح سخن گفته است؛ لذا قرآن خودش را به عربی مبین بودن، (شعراء: ۱۹۵) آسان بودن (قمر: ۱۷) و غیر ذی عوج بودن (زمر: ۲۸) توصیف کرده است

با توجه به این دو نکته نمی‌توان از قرآن کریم انتظار بیان جزئیات تفصیل احکام را داشت و اساساً قرآن کریم

نیز در صدد بیان آن‌ها نیست. با این وصف بسیاری از روایات که به بیان جزئیات قوانین و احکام می‌پردازند، از دایره تفسیر آیه خارج هستند و در عین حال حجیتشان در بیان احکام و تعبد ما به آن‌ها سر جای خود باقی است

آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه می‌فرماید

قرآن کریم که بیانگر خطوط کلی معارف دین است، در تبیین خطوط اصلی معارف دین کاملاً روشن است. در سراسر قرآن از نظر تفسیری مطلب تیره و مبهمی نیست؛ زیرا اگر الفاظ آیه‌ای به تنهایی نتواند مطلوب خود را بیان کند، آیات دیگر قرآن کاملاً عهده‌دار روشن شدن اصل مطلب آن خواهد بود. اما تبیین جزئیات، خصوصیات و حدود آن خطوط کلی، با رهنمود خود قرآن «و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیه» (نحل: ۴۴) «ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» (حشر: ۷) و «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول» (نساء: ۵۹؛ مائده: ۹۲؛ نور: ۵۴؛ محمد: ۳۳؛ تغابن: ۱۲). بر عهده رسول اکرم (ص) است و پس از دوران رسالت نیز با رهنمود حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و

آله و سلم در حدیث ثقلین، این سمت به امامان اهل بیت (علیهم السلام) سپرده شده است. (جوادی املی، عبد الله، تفسیر تسنیم، ج ۱ ص ۷۳).

استفاده بزرگان اسلام و اعتبار دهی آنها به خبر واحد

ایشان فرمودند «به هر حال، از روز نخست تا کنون، بزرگان اسلام نسبت به خبر واحد ثقه با دید اعتبار نگریسته‌اند و در تمامی زمینه‌ها مورد استفاده بوده است» این نیز جای مناقشه دارد؛ چرا که بحث ما از اصل حجیت خبر واحد نیست، بلکه مسأله اصلی بزرگان در کیفیت و میزان اعتبار دهی به خبر واحد می‌باشد. سرنوشت مبانی علمی افراد نیز بسته به تعیین این دو موضوع است

عدم امکان التزام به دیدگاه استاد معرفت

فارغ از تمامی انتقاداتی که به دیدگاه مرحوم معرفت در زمینه کارکرد روایات وارد است، التزام عملی به چنین مبنائی عملاً برای خود ایشان نیز ممکن نبوده است؛ مثلاً ایشان در باب نزول دفعی قرآن کریم خلاف روایات عمل کرده و آنها را کنار می‌گذارند سپس می‌فرماید

روایات درباره تفسیر قرآن، حجیت تعبّدیه ندارند؛ زیرا تعبّد در مورد عمل است، نه عقیده و درک؛ مخصوصاً اگر با ظاهر لفظ مخالف بوده و نیاز به تأویل داشته باشند. (معرفت، محمد هادی، تاریخ قرآن، ص ۳۵)

این کلام خلاف کاشفیت تامه روایات است و نشان می‌دهد هر کجا روایتی بر خلاف ظاهر آیه باشد، نمی‌شود به آن ملتزم شد

باید توجه داشت محل نزاع در باب کارکرد روایات در تفسیر و محل انکار منکرین کارکرد روایات در تفسیر، در چنین مواردی است که

۱- روایت حاوی مطلبی خلاف ظاهر آیه باشد

۲- یا اینکه روایت مطلبی را بیان کند که از ظاهر برداشت نمی‌شود. و الا اگر روایتی با ظاهر موافق بود به نحوی که خود ما آن را هر چند بعد از تأمل متوجه می‌شدیم، کسی بحثی در چنین روایتی ندارد و همه مفسرین به عنوان مؤید و قرینه از چنین روایاتی استفاده می‌کنند کما این که روش علامه طباطبائی در تفسیر المیزان بر همین پایه استوار است.

یادداشت‌ها

تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۳۵۱ و قرآن در اسلام، ص ۱۰۲).

جمع بندی

از جمله مباحث مهم در حوزه تفسیر، تبیین کارکرد روایات در تفسیر است. استاد معرفت از جمله صاحب نظران در این زمینه هستند. از نظر ایشان روایات تفسیری به دلیل سیره عقلاء از کاشفیت ذاتیه تامه برخوردار هستند؛ لذا می‌توان از آنها به عنوان الگو و مبین در تفسیر آیات بهره برد. ایشان از جمله منتقدان علامه طباطبائی در برخورد ایشان با روایات هستند.

از آنچه گذشت معلوم شد که التزام به مبنای مرحوم معرفت در زمینه حجیت خبر واحد، کاشفیت تامه آن و کارکرد روایات تفسیری دارای اشکالات متعددی است و عملاً التزام به آن ممکن نیست و حق درمسأله، دیدگاه علامه طباطبائی می‌باشد مبنی بر استقلال قرآن در بیان و در عین حال بهره‌بری از روایات در طول قرآن کریم

تفسیر نورالثقلین از تفاسیر مهم روایی شیعه است که با هدف جمع تمام روایات تفسیری شیعه نوشته شد. این تفسیر متعلق به «عبد علی بن جمعه حویزی» از علمای قرن یازدهم هجری قمری است که مکتب اخباری دارد. این تفسیر شریف با بهره‌گیری از کتب مهم روایی نگاشته شد و موفق به جمع درصدها بالائی از روایات در باب تفسیر قرآن گردیده است مؤلف توانسته است حدود ۱۳۶۵۲ روایت را در کتاب خود جای دهد. (ر.ک الذریعه: ج ۲۴ ص ۳۶۵)

«أن الحجية الشرعية من الاعتبارات العقلائية فتتبع وجود أثر شرعي في المورد يقبل الجعل والاعتبار الشرعي والقضايا التاريخية والأموال الاعتقادية لا معنى لجعل الحجية فيها لعدم أثر شرعي ولا معنى لحكم الشارع بكون غير العلم علما وتعييد الناس بذلك، والموضوعات الخارجية وإن أمكن أن يتحقق فيها أثر شرعي إلا أن آثارها جزئية والجعل الشرعي لا ينال إلا الكليات و ليطلب تفصيل القول في المسألة من علم الأصول» (ر.ک: طباطبائی، ید محمد حسین؛ المیزان فی

- قرآن کریم.
طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، لبنان، بیروت، چاپ: ۲، ۱۳۹۰ ه ق.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، ۵ جلد، اسماعیلیان، ایران، قم، چاپ: ۴، ۱۴۱۵ ه ق.
- معرفت، محمدهادی، التفسیر الأثری الجامع، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ایران، قم، چاپ: ۱، ۱۳۸۷ ه ش.
- جوادی آملی، عبد الله، تفسیر تسنیم، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ ۱۲، بهار ۱۳۹۵ ه ش.
- الموسوی الخوئی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ۱ جلد، المطبعه العلمیه، قم، چاپ ۳، ۱۳۹۴ ه ق.
- معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، ۱ جلد، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ایران، قم، چاپ: ۱۳۹۲، ۱۵ ه ش.
- معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ۲ جلد، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، مشهد، چاپ چهارم ۱۴۲۹ ه ق.
- طباطبائی محمد حسین قرآن در اسلام، ۱ جلد، دارالکتب الاسلامی، تهران، چاپ
- آقا بزرگ تهرانی، الذریعه إلى تصانیف الشیعه، ۲۵ جلد، ناشر: اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامیة تهران، ۱۴۰۸ ه ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافی، ترجمه مصطفوی، ۴ جلد، کتاب فروشی علمیه اسلامیة، تهران، چاپ: اول، ۱۳۶۹ ش.
- معرفت، محمدهادی، تاریخ قرآن، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)، ایران، تهران، چاپ: ۵، ۱۳۸۲ ه ش.
- لاریجانی، صادق، کاربرد حدیث در تفسیر و معارف، الهیات و حقوق، تابستان و پاییز ۱۳۸۱.
- احمد ناصح، علی، پژوهشی در اعتبار احادیث تفسیر، مجله پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱.
- ایازی، سید محمدعلی، بررسی ادله حجیت خبر واحد در تفسیر با تکیه بر آرای آیت الله معرفت، مجموعه مقالات بزرگداشت آیت الله معرفت، قم، دانشگاه مفید، چاپ اول، بهار ۱۳۹۵.
- موسویان، سید ابوالفضل، جیت ظواهر قرآن، نقش حدیث در فهم آن و اشکالات تفسیرهای روایی در اندیشه آیت الله معرفت، مجموعه مقالات بزرگداشت

آیت‌الله معرفت، قم، دانشگاه مفید،
چاپ اول، بهار ۱۳۹۵.

معرفت، محمد هادی، کاربرد حدیث
در تفسیر، مجله تخصصی علوم انسانی
دانشگاه رضوی، سال اول، شماره اول،
پائیز ۱۳۸۰.

معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران،
موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید،
ایران، قم، چاپ: ۱، ۱۳۷۹ ه.ش

کوهی، علی رضا، پایان نامه بررسی
اعتبار و کاربرد روایات تفسیری از
دیدگاه امام خمینی

طوسی، محمد بن حسن، تفسیر تبیان.

خوئی، سید ابوالقاسم، اجود التقريرات.

بروجردی، محمد تقی، نهائے الافکار.

- نشریه علمی اطلاع رسانی مسطور / شماره ششم
- مدرسه علمیه ثامن الائمه علیه السلام / خرداد ۱۴۰۳
-

نگاهی به مجموعه سه جلدی «بی نهایت»

پژوهشگر:

آقای محمد قوی فارمد

طلبه پایه پنجم



استاد راهنما:

آقای رسول نوری



چکیده

مسئله اصول اعتقادات همواره از مسئله‌های مهم بشر بوده است؛ زیرا پایه اعمال و کنش‌های هر انسانی، بینش‌ها و طرز تفکر او درباره خود و جهان پیرامونش است. برای اصلاح انسان‌ها باید از سال‌های نوجوانی و جوانی شروع کرد؛ زیرا شخصیت هر فردی در این دوره شکل می‌گیرد. اگر بینش‌ها و افکار شخص به صورت نادرست شکل گرفت، در آینده مشکل‌های فراوانی برای خود او و اطرافیانش ایجاد می‌شود که دیگر به راحتی نمی‌شود با آن‌ها مقابله کرد در روزگار کنونی، کتاب‌هایی آموزشی در دانش عقاید برای عرضه بینش‌های درست و مطابق با واقع به نوجوان و جوان نوشته شده و می‌شود؛ اما در این زمینه، جای کار فراوانی وجود دارد. یکی از جدیدترین تلاش‌های صورت گرفته در این زمینه که با استقبال گسترده مخاطبان مواجه شده است، مجموعه سه جلدی «بی‌نهایت» است. در این نوشتار این مجموعه مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد تا راه برای کسانی که می‌خواهند در این راستا قدمی بردارند، هموارتر شود

کلیدواژه

آموزش عقاید - بی‌نهایت - معارف کاربردی - معرفی کتاب

مقدمه

/ تعریف مسئله و بیان موضوع

دین، برنامه‌ای برای زندگی است که هم سعادت دنیا و هم سعادت آخرت را تأمین کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۳۰). با توجه به اینکه انسان دارای سه بعد دنیا، برزخ و عقل است، دین برای هر یک از این مراتب سه گانه برنامه‌ای دارد. (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۶). دانش‌هایی که عهده‌دار بیان دیدگاه دین برای هر کدام از این سه مرتبه هستند، به ترتیب عبارتند از: فقه (احکام)، اخلاق و کلام (عقاید). (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷)

در هر کدام از این علوم، کتاب‌هایی برای استفاده عموم مردم نوشته شده است. به عنوان نمونه، رساله‌های توضیح المسائل برای بیان فقه به عموم مردم نوشته شده‌اند. در حال حاضر، کتاب‌های آموزش عقاید کتاب‌هایی هستند که گزاره‌های دانش عقاید را برای عموم مردم تبیین می‌کنند کتاب‌نویسی در دانشی همچون فقه،

شاید پیچیدگی خاصی نداشته باشد؛ ولی دانش عقاید با دو دانش فقه و اخلاق متفاوت است؛ زیرا با فکر انسان سروکار دارد. کتاب‌های آموزش عقاید هرکدام تلاشی هستند برای ارائه بهتر و آسان‌تر گزاره‌های شناختی به عموم مردم. در میان تلاش‌های گوناگونی که در این زمینه شده است، مجموعه سه جلدی «بی‌نهایت» از جدیدترین کارهایی است که صورت گرفته و مورد استقبال گسترده مخاطبین قرار گرفته است؛ اما هیچ‌گاه نمی‌توان ادعا کرد که این اثر بی‌نقص است و کار را به اتمام رسانده است. در این میان، نگارنده تصمیم گرفته تا با بررسی ویژگی‌های خوب و بد این کتاب، مسیر را برای نوشتن کتاب‌های بهتر در زمینه آموزش عقاید، هموارتر کند

/ ضرورت تحقیق

سرچشمه رفتارهای انسان، گرایش‌های اوست. گرایش‌های هر انسانی از بینش‌ها و آگاهی‌های او شروع می‌شود. (واسطی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۲). بنابراین، برای اصلاح رفتارها باید بینش‌ها را اصلاح کرد. افزون بر این، در پاره‌ای از روایت‌ها چنین آمده که در روزگار نزدیک به ظهور، بینش‌ها

مورد آسیب قرار خواهند گرفت. (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۵۴۴). از سویی، تربیت و دانش‌اندوزی باید در سالیان نوجوانی و جوانی انجام شود. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۲۴) در روزگار کنونی، کتاب‌های آموزش عقاید، عهده‌دار عرضه بینش‌های درست و استوار به نوجوانان و جوانان هستند. در سال‌های اخیر تلاش‌های خوبی در این زمینه صورت گرفته است؛ ولی هنوز جای کار بسیاری در این زمینه وجود دارد. هرکدام از کتاب‌ها چالش‌هایی دارند. برخی، نگاه ژرف به مسائل اعتقادی نداشته، برخی بیان دشواری دارند که برای نوجوان و جوان، فهم‌پذیر نیست و برخی هم نیازمند تدریس استاد هستند یکی از جدیدترین‌های تلاش‌های صورت‌گرفته که مخاطبان بسیاری پیدا کرده است، مجموعه سه‌جلدی «بی‌نهایت» است. این مجموعه، نقطه‌های قوت بسیاری دارد؛ ولی هیچ‌گاه نیازی را که در زمینه عرضه عقاید ناب محمدی (صلی الله علیه و آله) به نسل نوجوان و جوان وجود دارد، برطرف نمی‌کند

نگارنده در این نوشتار تلاش دارد تا

نقطه‌های قوت و ضعف این مجموعه سه‌جلدی را بررسی کند و راه را برای نوشتن کتاب‌هایی که عهده‌دار عرضه عقاید به نوجوان و جوان هستند، هموار کند. امید است این نوشتار، مایه پیشرفت کتاب‌های عقاید در آینده نزدیک باشد

/ پیشینه تحقیق

براساس جست‌وجوی صورت‌گرفته، نخستین کتاب‌های عقاید شیعه در روزگار معصومان (علیهم السلام) نوشته شده است. برای نمونه می‌توان از دو کتاب «توحید المفضل» و «الإيضاح» نام برد. بیشتر کتاب‌های کلامی در سده‌های نخست هجری، به همه مباحث کلامی نپرداخته‌اند؛ بلکه هرکدام موضوع یا موضوع‌هایی را به رشته تحریر درآورده‌اند

در سده‌های اخیر به‌ویژه سده معاصر تلاش‌های خوبی صورت‌گرفته است و تلاش شده تا همه مباحث اصول اعتقادات به‌گونه‌ای سازمان‌یافته، به مخاطب عرضه شود. به‌عنوان نمونه، چند اثر برتر بررسی می‌شوند

● شماری از کتاب‌های شهید مطهری

(رحمه الله) که عبارتند از

○ توحید

○ عدل الهی

○ نبوت

○ امامت و رهبری

○ معاد

● مجموعه ۶ جلدی «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی»

مجموعه «دوره علوم و معارف اسلام» که به‌دست فقیه و عارف بزرگ، علامه سید محمدحسین حسینی طهرانی (ره) نوشته شده است. این مجموعه — که به زبان فارسی نوشته شده و به زبان عربی نیز ترجمه شده است — از سه قسمت تشکیل شده است

○ قسمت اول «الله‌شناسی» است

که ۳ جلد است

○ قسمت دوم «امام‌شناسی» است

که ۱۸ جلد و شامل ۲۷۰ درس است

○ قسمت سوم «معادشناسی» است

که ۱۰ جلد و شامل ۷۵ مجلس است

مجموعه ۳ جلدی «آموزش عقاید»

آیت‌الله مصباح یزدی (رحمه الله) که

در سه بخش خداشناسی (توحید)،

راهنماشناسی (نبوت و امامت) و

فرجام‌شناسی (معاد) نوشته شده

است

/ روش تحقیق

برای تحلیل مجموعه سه‌جلدی

«بی‌نهایت» از دو روش مقایسه و تطبیق و بررسی میدانی استفاده شده است. به همین منظور، شماری از کتاب‌های مشابه شناسایی شدند. سپس تفاوت‌های آن‌ها با مجموعه

سه‌جلدی «بی‌نهایت» مورد دقت قرار گرفت و در یک فرایند تحقیقی، مورد ارزیابی قرار گرفتند. از سوی دیگر، نظرسنجی و تجربه‌نگاری چندین فرد از شاگردان و استادان نیز مورد استفاده نگارنده بوده است

همان‌طور که در ادامه گفته خواهد شد، بررسی نقطه‌های ضعف و قوت در سه بخش ساختار، محتوا و قالب صورت گرفته است. با توجه به هدف این نوشتار، نگارنده این چینش را بهتر از آن دانست که در یک بخش، نقطه‌های قوت و در بخش دیگر، نقطه‌های ضعف را بیان نماید

و طراحی جدید، افزون‌بر آسان‌سازی مطالعه، امکان استفاده چندرسانه‌ای از کتاب در هنگام مطالعه بوده است که شرح آن در بخش «ویژگی‌های ظاهری» خواهد آمد

نقطه‌های ضعف و قوت این مجموعه، در سه بخش بررسی خواهند شد

۱- ساختار کتاب و چینش مباحث: در این بخش، فهرست عنوان‌های کتاب و چینش بحث‌های اعتقادی، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد

۲- گزارش محتوا: محتوای هر بخش از کتاب به‌صورت تفصیلی در این بخش مورد نقد و بررسی قرار گرفته، با کتاب‌های همسان مقایسه می‌شود

۳- ویژگی‌های ظاهری، قلمی و چاپی: در بخش پایانی، نقطه‌های ضعف و قوت این کتاب از دید چاپی و ظاهری بیان می‌شود

/ ساختار کتاب و چینش مباحث

ساختار کلی کتاب مانند بسیاری از مجموعه‌های اعتقادی است؛ اما در این میان، سه تفاوت بااهمیت در چینش مباحث این کتاب وجود دارد

۱- در این مجموعه برخلاف بسیاری از کتاب‌های اعتقادی، خداشناسی به‌عنوان بحث آغازین مطرح نشده

آشنایی با مجموعه سه‌جلدی

«بی‌نهایت»

/ در آمد

مجموعه سه‌جلدی «بی‌نهایت» نخستین بار در هفت جلد و با عنوان «معارف کاربردی» منتشر گردید. هدف اصلی از انتشار این مجموعه در قطع

است؛ بلکه بحث معرفت‌شناسی به‌عنوان نخستین موضوع انتخاب شده است. آنچه که برای نسل جوان و نوجوان بهتر می‌نماید، این است که باید پیش از هرگونه بحث اعتقادی، یک دوره معرفت‌شناسی ساده و کاربردی گفته شود. زیرا

• شاید گمان شود که کمتر کسی امروز مانند سوفیست‌ها می‌اندیشد؛ اما گزاره «شناخت ممکن نیست» اعتقاد قلبی بسیاری از نوجوانان و جوانان است، هرچند که آن را به‌صراحت به زبان نیاورند. (وکیلی، ۱۳۹۹ الف، ج ۱، ص ۲۳)

• یکی از بنیادی‌ترین بحث‌ها برای مخاطبان، «اعتراف به وجود عالم غیب» است که با طرح مبحث معرفت‌شناسی می‌توان به نوجوان و جوان نشان داد که شناخت ماورای حس ممکن است. (وکیلی، ۱۳۹۹ الف، ج ۱، ص ۲۴)

۲- از ویژگی‌های بسیار مهم این مجموعه، طرح مبحثی با عنوان انسان‌شناسی و جهان‌شناسی پیش از ورود به بحث خداشناسی است. عموم افراد هیچ تصویری از مفهوم «مجرد» ندارند و هنگامی که بحث‌های

خداشناسی و مقام ولایت و... برای آن‌ها مطرح می‌شود، ارتباطی با آن برقرار نمی‌کنند. بنابراین تا حس‌گرایی آن‌ها از میان نرود، نمی‌توانند با جهان ملکوت انسی بگیرند. (وکیلی، ۱۳۹۹ الف، ج ۲، ص ۲۲)

از سوی دیگر، برای شناخت مجردات همان‌گونه که در روایت‌های معصومان (علیهم‌السلام) نیز اشاره شده، باید از شناخت نفس خود انسان آغاز کرد. (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۱۶۵). چراکه تنها موجود مجردی که هر انسانی به‌صورت مستقیم و بی‌واسطه با آن در ارتباط است، نفس اوست. به همین دلیل، نگارنده این ویژگی را از نقطه‌های قوت این مجموعه می‌داند

۳- معمول کتاب‌های کلامی و اعتقادی پس از بحث خداشناسی، مبحث نبوت و امامت را به‌صورت جداگانه مطرح می‌کنند؛ اما در این مجموعه این سبک، تغییر کرده است. در یک بخش با عنوان «راهنماشناسی» مبحث‌های مربوط به نبوت و امامت عامه مطرح شده و پس از آن در دو بخش با عنوان‌های «اسلام‌شناسی» و «تشیع‌شناسی» به بررسی مسئله‌های مربوط به نبوت و

امامت خاصه پرداخته شده است
این تغییر چینش نیز از نقطه‌های
قوت این مجموعه شمرده می‌شود؛ زیرا
به لحاظ ترتیب منطقی، وجهی وجود
ندارد که بحث نبوت و امامت عامه از
همدیگر جدا شوند؛ چراکه بسیاری از
مبحث‌های آن مشترک هستند و تفاوت
بنیادین با یکدیگر ندارند. مبحث‌هایی
همچون «انسان کامل»، «عصمت»، «علم»
و... هم درباره نبی مطرح است و هم
درباره امام و به لحاظ فنی بهتر است
که یکجا مورد بررسی قرار گیرند.
(وکیلی، ۱۳۹۹ الف، ج ۴، ص ۲۳)
در ساختار جزئی مباحث کتاب نیز
مواردی هستند که باید بررسی شوند
• در پایان جلد نخست و بحث
معرفت‌شناسی، در سه درس خلاصه‌ای
از بحث مغالطات دانش منطبق با بیان
ساده برای نوجوان گفته شده است.
با اینکه طرح بحث مغالطات با
این بیان، بی‌فایده نیست؛ اما از دید
نگارنده، ضرورتی ندارد و می‌توانست
مطرح نشود؛ زیرا هدف این مجموعه
از بحث معرفت‌شناسی در گام نخست،
نشان دادن امکان اصل شناخت و در گام
بعد، نشان دادن امکان شناخت ماورای
حس است. (وکیلی، ۱۳۹۹ الف، ج

۱، ص ۲۴). بحث مغالطات ارتباطی
با این هدف ندارد و تنها به جوان
کمک می‌کند کمتر در دام مغالطه‌هایی
که به‌ویژه در فضای مجازی کاربرد
فراوانی دارد بیفتد
• در میان مباحث انسان‌شناسی درسی
با عنوان «معرفت نفس و معرفت رب»
مطرح شده که دربرگیرنده مطالب
برجسته فلسفی است؛ اما از دید
نگارنده بهتر بود که مطالب این درس
به صورت پراکنده در میان مباحث
خداشناسی و راهنماشناسی مطرح شود؛
زیرا کاربرد این مباحث در همان
خداشناسی و راهنماشناسی است و
چه بسا مطرح شدن آن‌ها در آن مباحث،
فهم آن‌ها را راحت‌تر و ساده‌تر نماید
• بحث جبر و تفویض در درسی با
عنوان «عدل الهی» در ذیل یک «برای
مطالعه بیشتر» آمده است. بهتر بود
که این «برای مطالعه بیشتر» در درس
صفات الهی که صفت علم مطرح
می‌شود، بیان گردد؛ زیرا این بحث
درواقع شبهه‌ای درباره علم الهی است
• در پایان بحث خداشناسی، درسی با
عنوان «خداوند در آینه آیات و اذکار»
وجود دارد که حرکت نو و شایسته‌ای
است؛ زیرا هم باعث پیوند مباحث

/ گزارش محتوا

در این باره به مهم‌ترین موارد اشاره می‌شود

• در این مجموعه برای اثبات ضرورت فراگیری اصول عقاید، از

الگوی «لذت‌گرایی» استفاده شده است. نگارنده بر آن است که برای نوجوان و جوان «لذت‌گرایی» بهترین راه نشان دادن ضرورت یادگیری اصول عقاید است. برای روشن شدن این مطلب، چند مورد از الگوهای دیگر در اینجا مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند
○ کمال‌طلبی: این الگو درست

است و چه‌بسا از جهت فنی نیز دقیق‌تر باشد؛ ولی فطری نیست. شاهد این مطلب آن است که هیچ انسانی با مراجعه به درون خود، نمی‌یابد که باید دنبال کمال باشد. اینکه انسان، ناخودآگاه دنبال کمال می‌رود به دلیل پیوندی است که همواره میان کمال و لذت وجود دارد. (وکیلی، ۱۳۹۹ الف، ج ۱، ص ۴۳)

○ شکر منعم: این الگو برای نوجوان و جوان امروز هرگز قابل پذیرش نیست. نخستین اشکالی که مطرح می‌کنند این است که: «چه

کلامی با متن آموزه‌های دینی است و هم باعث کاربرد محوری و گره زدن مباحث اعتقادی با رفتار و زندگی انسان است. (وکیلی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۳۲)

• در ابتدای بحث راهنماشناسی، دو درس به تبیین جایگاه انسان کامل و یک درس به توضیح اصطلاح‌هایی همچون نبی، رسول، وصی و... و تفاوت‌های آن‌ها اختصاص یافته است. با اینکه موضوع انسان کامل از بحث‌های دشوار است؛ ولی پرداختن به آن، بسیاری از شبهه‌هایی را که ممکن است به ذهن نوجوان یا جوان بیاید، ریشه‌کن می‌کند و از میان می‌برد

• در پایان بحث اسلام‌شناسی چهار درس به پاسخ برخی از مهم‌ترین شبهه‌های وارد بر دین اسلام، اختصاص یافته است. پاسخ به این شبهه‌ها، کاری لازم و شایسته است؛ زیرا نوجوان و جوان در فضای جامعه امروز و به‌ویژه فضای مجازی، با این شبهه‌ها درگیر است و اگر پاسخ روشن و قانع‌کننده‌ای برای آن‌ها پیدا نکند، نسبت به اصل دین و اسلام بدبین شده و در برابر آن موضع‌گیری می‌کند

کسی گفته است شکر منعم لازم است؟» اشکال دیگری که مطرح می‌شود این است که: «خداوند خودش خواست که انسان‌ها را خلق کند. خب، می‌خواست خلق نکند!» این اشکال‌ها واکنشی فطری است که به دلیل سختی تصدیق اینکه «شکر منعم لازم است» ازسوی

نوجوان و جوان مطرح می‌گردد. (وکیلی، ۱۳۹۹ الف، ج ۱، ص ۴۸) ○ دفع ضرر محتمل: در فضای دنیای امروز این الگو کارآمد نیست؛ زیرا تهدید برای نسل امروز ناخوشایند است و باعث عقب‌نشینی شخص می‌شود. در مقابل، طرح مبحث‌های امیدبخش و بشارت‌گونه مایه گرایش افراد است. (وکیلی، ۱۳۹۹ الف، ج ۱، ص ۴۵)

● بحث راه‌های شناخت واقعیت از اقسام علم و شناخت آغاز گردیده است؛ ولی بیان اقسام علم حصولی در این بحث، چندان ضرورتی ندارد و بهتر بود که به آن پرداخته نشود؛ زیرا تصور و تصدیق از اصطلاح‌های دانش منطق هستند و به نظر می‌رسد که در بحث از اصول اعتقادات کاربردی ندارند

● برای پاسخ به پرسش «آیا می‌شود که عالمی ورای این عالم داشته باشیم؟» که از مسئله‌های بسیار بااهمیت در بحث غیب و شهادت است، از دو مثال امروزی بهره گرفته شده است که کار نو و اثرگذاری به نظر می‌رسد. مثال دوربین واقعیت مجازی^۱ و بازی‌های رایانه‌ای

● در بررسی نسبت من و تن، نکته‌های سودمندی بیان گردیده است؛ اما مطرح کردن نظریه مرحوم ملاصدرا درباره اتحاد نفس و بدن، هرگز کار درستی به نظر نمی‌آید و بهتر بود که حذف شود؛ زیرا فهم این نظریه، دشواری فراوانی دارد و بدون بیان مقدمه‌های فلسفی آن، قابل فهم نیست ● تفاوت صفات ذاتی و فعلی خداوند در بحث خداشناسی به‌خوبی بیان شده است؛ اما در بیشتر موارد هنگامی که این بحث برای یک نوجوان و جوان مطرح می‌شود، شخص چنین می‌پندارد که پس خداوند برای داشتن صفات کمالی فعلی نیاز به دیگر موجودات دارد. شایسته بود که در این کتاب توضیحی اضافه می‌شد تا این شبهه نیز جواب داده شود. همان‌طور که در بحث خداشناسی مجموعه «سلسله

دروس مبانی اندیشه اسلامی» به‌خوبی این شبهه با مثال پاسخ داده شده است. (عبودیت، مصباح، ۱۳۹۸، ص ۱۹۲)

● از شاهکارهای این مجموعه، بحث توحید است. توحید از مهم‌ترین مسئله‌های اعتقادی و اسلامی است. این بحث در این کتاب از چند جهت خوب ارائه گردیده است

○ نخست، معنای توحید بررسی شده است. بسیاری از نوجوان‌ها و جوان‌ها تصویری کلی از مفهوم توحید دارند؛ ولی توحید معنای دقیقی دارد که به‌طور معمول، افراد آن را نمی‌دانند. پس به‌لحاظ فنی شایسته است که نخست مفهوم توحید روشن شود

○ توحید صفاتی با مثال‌هایی ارائه گردیده است که بسیار به فهم راحت این مسئله کمک می‌کند

○ توحید افعالی از اساس مطرح نگردیده است؛ زیرا مطرح کردن این بحث در بسیاری از موارد، افراد را دچار شبهه جبر و تفویض می‌کند

/ ویژگی‌های ظاهری، قلمی و چاپی

چند نکته وجود دارد:

● امکان «بخوانید، بشنوید، ببینید» ویژگی تازه و کاربردی مجموعه

سه‌جلدی «بی‌نهایت» است که برای نخستین بار در صنعت نشر کشور برای این کتاب فراهم شده است. در جای‌جای این کتاب سه گونه رمزینه پاسخ‌سریع وجود دارد

○ بشنوید: با اسکن این رمزینه‌ها، می‌توان متن کتاب را در قالب فایل صوتی به‌صورت بخش‌بندی‌شده شنید

○ ببینید: ویدیوهای تدریس‌شده محتوای کتاب را با اجرای استاد ابراهیمی به‌صورت درس‌بندی‌شده می‌توان با اسکن این رمزینه‌ها تماشا کرد

○ از من بپرس: در پایان هر درس اگر پرسشی برای خواننده وجود داشته باشد، می‌تواند با اسکن این رمزینه‌ها، در هر شبکه اجتماعی که بخواهد، آن را از کارشناسان بپرسد

● در مجموعه هفت‌جلدی «معارف کاربردی» در بخش‌هایی از کتاب تصویرسازی نیز صورت گرفته است. برخی از این تصویرسازی‌ها تنها برای آن بوده که کتاب از حالت یکنواختی بیرون بیاید؛ ولی بسیاری از آن‌ها با توجه به محتوا طراحی شده است و به فراگیر برای درک بهتر مطلب کتاب

کمک می‌نماید. یک نقطه ضعف برای مجموعه سه‌جلدی «بی‌نهایت» حذف همین تصویرها از کتاب است

• ویژگی دیگری که در «معارف کاربردی» وجود دارد و در مجموعه سه‌جلدی به دلیل کوچک شدن قطع کتاب حذف شده است، در نظر گرفتن بخشی از صفحه به عنوان حاشیه برای یادداشت کردن است. این ویژگی نیز از نقطه‌های قوت این کتاب به حساب می‌آید همان‌گونه که مقام معظم رهبری نیز در دیدار با کارگروه محتوایی تدوین کتاب‌های «برترین آرزو» به آن اشاره فرمودند.^۲

• از دیگر ابتکارهایی که مقام معظم رهبری نیز به آن اشاره فرمودند، قراردادن قسمت‌هایی از متن در کادرهای رنگی است. نکته‌های کلیدی و ارزشمند در داخل این کادرها جمع‌بندی شده‌اند و این باعث می‌شود که خواننده، بهتر با مطلب همراهی کند

• از ویژگی‌های مثبت این کتاب، وجود بخش‌هایی با عنوان «بیشتر بدانیم» و «برای مطالعه بیشتر» است. با توجه به اینکه این مجموعه با رویکرد آموزشی نوشته شده است و در یک محیط آموزشی به دلیل متفاوت بودن

سطح فهم افراد، هر مطلبی را نمی‌توان برای همه گفت، لازم است مطالبی که ضرورت کمتری داشته، ولی در عین حال کاربرد و اهمیت بالایی دارند، برای فراگیران سطح بالاتر گفته شود

• متن این مجموعه، به صورت شرح‌وار و با تفصیل نوشته شده است. این کار باعث می‌شود که امکان استفاده خودخوان از متن وجود داشته باشد و فراگیران پس از گذشت زمان بتوانند از متن کتاب به عنوان یک مرجع بهره ببرند

• از ویژگی‌های بسیار با اهمیت این مجموعه، قراردادن دیدگاه‌های علامه طباطبائی (ره) به عنوان پایه و اساس مباحث است. این کار سبب شده است تا مطالب ارائه شده در این کتاب، نمودی ژرف از معارف قرآن کریم و دین مقدس اسلام باشد

• ساده‌سازی و استفاده از مثال، همواره از با اهمیت‌ترین راهبردها برای آموزش و ارائه مطالب اعتقادی بوده است. یکی از کارهای خوبی که در این مجموعه صورت گرفته است، استفاده فراوان از مثال در بحث‌های گوناگون و ساده‌سازی مطالب است که باعث شده است مطالب پیچیده و

دقیق اعتقادی و فلسفی، برای نوجوان و جوان بیشتر قابل فهم باشد

• یکی از کارهای بسیار شایسته که برای این مجموعه صورت گرفته، تدوین یک دوره کتاب معلم است. برای ۶ جلد از کتاب‌های این مجموعه، کتاب معلم تألیف شده و توضیح‌های اضافه و نکته‌های مربوط به ارائه مطلب برای استادان این مجموعه در آن به تفصیل گفته شده است. به علت تاریخی بودن بحث شیخ‌شناسی و عدم دشواری آن، کتاب معلم برای این جلد تألیف نشده است. علاوه بر تدوین کتاب معلم، در ابتدای هر جلد از کتاب در یک مقدمه کوتاه، توصیه‌هایی برای استادان آن مبحث بیان شده است تا تدریس آن‌ها از بهترین کارایی برخوردار باشد

نتیجه گیری

مجموعه سه جلدی «بی‌نهایت» که یکی از جدیدترین کتاب‌ها در زمینه عرضه عقاید به نوجوان و جوان است با استقبال گسترده و قابل توجهی از سوی مخاطبان مواجه شده است. به‌طور قطع علت این مسئله، وجود نقطه‌های قوت فراوانی است که در این مجموعه وجود دارد؛ ولی باید

توجه داشت که هر کتابی، در کنار تمام نقطه‌های قوتی دارد، همواره از نقطه‌ضعف‌هایی برخوردار است. نقطه‌های قوت و ضعف این مجموعه در سه بخش کلی ساختار، محتوا و قالب بررسی شد. از جهت ساختاری در این مجموعه نوآوری‌هایی صورت گرفته است که به‌طور تقریبی می‌توان گفت پیش از آن چنین چیزی وجود نداشته است. در محتوای این کتاب هم نقطه‌های قوت فراوانی وجود دارد؛ هرچند که در بعضی از مباحث بهتر بود به‌گونه‌ای دیگری عمل می‌شد. از جهت قالب و نوع چاپ نیز ابتکارهای جالبی وجود دارد که باعث جذب هرچه بیشتر مخاطبان می‌گردد

منابع و مآخذ

خرازی، محسن؛ و مظفر، محمدرضا. (۱۴۱۷). *بداية المعارف الالهية فی شرح عقائد الإمامية*. قم - ایران: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم المقدسة (مؤسسة النشر الإسلامية).
خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۰). *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*. قم - ایران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
سبحانی، محمدتقی؛ و برنجکار، رضا؛ و مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه (دفتر

تدوین متون درسی حوزه‌های علمیه). بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی (۱۳۹۸). معارف و عقاید ۱ و ۲. قم - ایران: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه (دفتر تدوین متون درسی حوزه‌های علمیه)

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت - لبنان: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات

عبودیت، عبدالرسول؛ و مصباح، مجتبی. (۱۳۹۸). خداشناسی: سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی ۲ (ویراست جدید). (علی رضا تاجیک، ویراستار). قم - ایران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

قائمی، اصغر. (۱۳۹۶). اصول اعتقادات در چهل درس. قم - ایران: ادباء مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی

محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۸۹). میزان الحکمه. (حمیدرضا شیخی، مترجم). قم - ایران: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). آموزش عقاید (دوره کامل سه جلدی). تهران - ایران: شرکت چاپ و نشر

بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). دروس فی العقائد الإسلامیه. قم - ایران: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب (علیه السلام) واسطی، عبدالحمید. (۱۳۹۴). راهنمای تحصیل در حوزه‌های علمیه براساس نگرش اسلام به دین، علم و عالم دینی. مشهد - ایران: مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام

وکیلی، محمدحسن. (۱۴۰۲). بی‌نهایت: معارف کاربردی اسلام برای جوانان. مشهد - ایران: مؤسسه خدمات مشاوره‌ای جوانان و پژوهش‌های اجتماعی آستان قدس رضوی

وکیلی، محمدحسن. (۱۳۹۹ الف). کتاب معلم معارف کاربردی. مشهد - ایران: مؤسسه خدمات مشاوره‌ای جوانان و پژوهش‌های اجتماعی آستان قدس رضوی

وکیلی، محمدحسن. (۱۳۹۹ ب). معارف کاربردی. مشهد - ایران: مؤسسه جوانان آستان قدس رضوی