



فهرست مقالات

- روش شناخت سبک زندگی اسلامی / سید مجید ظهیری ۳
- تدوین برنامه سبک زندگی اسلامی و بایدها و نبایدهای سازمان روحانیت / محمد حسین پژوهنده ۱۵
- فلسفه سیاسی اسلام و الزامهای سبک زندگی تمدن آفرین / جواد نوایی - سید حسین سید موسوی ۳۹
- اصل مساوات و اصول الگوی اسلامی نظام توزیع / سید احمد عاملی ۶۳
- عوامل مؤثر بر شادی از نگره قرآن و روان شناسی / اعظم مرادی - سید محمد قلمکاریان - صغری طاهری ۹۱
- ظلم و ظلم پذیری و پیامدهای آن در سبک زندگی / روح الله محمدی - سهراب مروتی ۱۲۵
- آرزوهای بازدارنده از نظر قرآن و عرفانهای نوظهور / حسین مظفری - راضیه مظفری - سجاد سلامت ۱۶۳
- ترجمه انگلیسی (Abstracts) / علی خزاعی فرید ۱۹۶

راهنمای تدوین و ارسال مقالات

۱. مقالات ارسالی نباید اینترنتی باشد، یا قبلاً در نشریه دیگری چاپ شده و یا برای نشریه دیگری ارسال شده باشد.
۲. رعایت دستور خط فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی الزامی است.
۳. حجم مقاله از ۲۵ صفحه تا ۲۵۰ کلمه‌ای بیشتر نباشد.
۴. حق رد یا قبول و ویراستاری مقالات برای فصلنامه پژوهش‌های اجتماعی اسلامی محفوظ است.
۵. مقاله ارسالی نباید همزمان به سایر مجلات فرستاده شده و یا در نشریه دیگری داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
۶. مسؤلیت مطالب هر مقاله به عهده نویسنده آن و صرفاً بیان‌گر دیدگاه خود اوست.
۷. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای فصلنامه پژوهش‌های اجتماعی اسلامی محفوظ خواهد بود و هرگونه چاپ و تکثیر منوط به اجازه کتبی سردبیر می‌باشد.
۸. جهت تسریع در امر بررسی مقالات ضروری است که نویسندگان محترم همراه مقاله نامه‌ای جداگانه حاوی تقاضای بررسی، نام و نام خانوادگی، نشانه پستی، شماره تلفن و پست الکترونیکی خود ارسال نمایند.
۹. مقاله باید تحت برنامه word و مطابق با معیارهای مندرج در این راهنما باشد.
۱۰. مقالات ارسالی، از حیث ساختار لازم است مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
الف - چکیده فارسی: حداکثر مشتمل بر ۲۵۰ واژه و چکیده انگلیسی آن به همین مقدار.
ب - واژگان کلیدی و معادل انگلیسی آنها حداکثر ۱۰ واژه.
ج - مقدمه و نتیجه‌گیری.
- د - پی‌نوشت‌ها: توضیحات بیشتر، از جمله معادل خارجی اسامی و اصطلاحات مهم یا مهجور، با عنوان «پی‌نوشت‌ها»، در انتهای مقاله آورده شود.
- هـ - کتابنامه: فهرست الفبایی منابع فارسی و غیر فارسی در پایان مقاله، به طور جداگانه و با رعایت قالب‌بندی زیر آورده شود.
کتاب: نام خانوادگی، نام مؤلف (تاریخ چاپ)، نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار، نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد.
مثال: هارت ناک، یوستوس (۱۳۵۱)، ویتگنشتاین، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی
Nozick, Robert (1981), *philosophical Explanation*, Oxford University Press.
- مقاله: نام خانوادگی مؤلف، نام مؤلف (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه.
مثال: علیزاده، بیوک (۱۳۸۲)، «فلسفه تطبیقی، مفهوم و قلمرو آن»، نامه حکمت، ش ۱.
۱۱. نحوه ارجاع داخل متن: برای ارجاع دادن به منابع و مآخذ در متن مقاله، مشخصات منبع و مآخذ، در درون پرانتز، به صورت زیر، آورده شود:
الف - منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، صفحه).
مثال: (مطهری، ۱۳۶۱، ۹۵)
ب - منابع لاتین: (صفحه، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف).
مثال: (Plantinga, 1998, 71)
- اگر از یک نویسنده، در یک سال، بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار از یکدیگر متمایز شوند.
۱۲. ارسال و دریافت مقالات صرفاً از طریق سامانه مدیریت نشریات به نشانی www.razavi.ac.ir انجام می‌گیرد.
۱۳. ارتباط با مدیریت مجله از طریق رایانامه ISS@razavi.ac.ir امکان‌پذیر است.

روش شناخت سبک زندگی اسلامی*

□ سید مجید ظهیری^۱

چکیده

این مقاله سرشت سبک زندگی اسلامی را نمی‌شناساند، بلکه روش ماهیت‌شناسی در این حوزه و عرصه‌های مشابه را تبیین می‌کند. ماهیت‌شناسی مفاهیمی ترکیبی، همچون سبک زندگی اسلامی، کاری است پیچیده، که در عهده شرح اللفظ نیست. در این مقاله پس از تفکیک منطقی علل از دلایل عدم موفقیت در توسعه الگوسازی در سبک زندگی اسلامی با بررسی سه موضوع مدل‌سازی سکولار، نقش پیش‌دانسته‌ها و منظومه فکری اندیشمندان مسلمان و وحدت‌گرایی یا کثرت‌گرایی توصیفی و هنجاری در سبک زندگی اسلامی به مسائلی اساسی رهنمون می‌شود که به طور طبیعی پیش از پاسخ‌گویی به آنها هر نظریه‌پردازی درباره سبک زندگی اسلامی پیش فرض‌های بی‌نام و نشان دارد؛ چرا که در هر نظریه‌پردازی مبانی و مبادی تصویری و تصدیقی اجتناب‌ناپذیر است، لکن گاهی این مبادی و مبانی آگاهانه انتخاب می‌شوند و گاه ناآگاهانه بر نظریات تحمیل می‌شوند. این مقاله بر آن است که اگر بتوان از حیث متواظی یا مشکک بودن مفهوم ترکیبی سبک زندگی اسلامی؛ همچنین از حیث وحدت یا کثرت‌عرضی و

طولی و نیز از حیث صدق و کذب پذیری آن، به نتیجه‌ای رسید، می‌توان پی به ماهیت سبک زندگی اسلامی برد. بدیهی است ماهیت منتج، متناسب با پاسخ‌هایی است که به سؤالات پیش‌گفته داده می‌شود و مدل‌سازی‌های بعدی نیز متناسب با ماهیت‌شناسی مورد باور است.

واژگان کلیدی: سبک زندگی اسلامی، مدل‌سازی، معرفت، مهارت، تشکیک، وحدت‌گرایی، کثرت‌گرایی.

مقدمه

اگر پیشرفتی در توسعه الگوهای عملی و عینی به روز و متناسب با عصر و زمان از سوی پیروان یک مکتب صورت پذیرفته باشد، زمینه آن را باید هم در علل و هم در دلایل جستجو کرد. دلایل اموری معرفتی هستند و علل اموری وجودی؛ دلایل ناظر به مقام اثبات هستند و علل ناظر به مقام ثبوت (ر.ک: خندان، ۱۳۸۰، ۲۱۳-۲۱۶ و سروش، ۱۳۶۷، ۵۳-۷۲). برخی از دلایل عدم توسعه مناسب و هماهنگ سبک زندگی اسلامی عبارتند از:

- نفهمیدن سبک زندگی اسلامی؛
 - نشناختن الگوهای نظری در این زمینه؛
 - فهمیدن و باور نداشتن سبک زندگی اسلامی؛
 - شناختن و کارآمد ندانستن این سبک از زندگی.
- همچنین برخی از علل عدم توسعه مناسب و هماهنگ سبک زندگی اسلامی عبارتند از:
- توسعه فراگیر سبک زندگی غربی؛
 - عادات جوامع اسلامی به عمل براساس سبک‌های خرافی و انحرافی از دین؛
 - عادات جوامع اسلامی به ظاهر گرایی نسبت به آموزه‌های دینی؛
 - عجین شدن آداب و رسوم و شاخص‌های مختلف و متعدد فرهنگی جوامع مختلف اسلامی با آموزه‌های دینی؛
 - تأثیر گرایش‌های قومی و ناسیونالیستی بر سبک زندگی.
- به روشنی پیداست عوامل معرفتی و مؤلفه‌های وجودی به کمک هم می‌توانند

در ایجاد موانع و در صورت اصلاح، در به وجود آوردن شرایط برای بروز و ظهور سبک زندگی اسلامی مؤثر واقع شوند. اینک اما اگر جامعه علمی ما بر آن است که در توسعه الگوهای عملی سبک زندگی اسلامی و مدل سازی در این زمینه کوشا باشد، باید در حوزه نظر به پاره‌ای موضوعات توجه نماید. تأمل در این موضوعات ما را به سؤالاتی بنیادین می‌رساند که این مقاله با هدف توجه دادن جامعه علمی بدان‌ها، پیش از هرگونه نسخه نویسی یا مدل سازی، نگاشته شده است. سه موضوع مورد توجه در این مقاله عبارتند از:

۱. نقش مدل‌های علمی سکولار در تبیین سبک زندگی اسلامی و توجه به آسیب‌های ناشی از آن؛
۲. نقش پیش‌دانسته‌ها و منظومه فکری اندیشمندان مسلمان در تبیین سبک زندگی اسلامی و توجه به آسیب‌های ناشی از آن؛
۳. وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی توصیفی و هنجاری در سبک زندگی اسلامی.

و پرسش‌های بنیادینی که این مقاله توجه جامعه علمی را بدان معطوف می‌نماید، عبارتند از:

۱. آیا همچنان که دینداری مفهومی مشکک است و شدت و ضعف می‌پذیرد، سبک زندگی دینی هم چنین است؟
۲. سبک زندگی از مقوله روش است یا دانش یا ترکیبی از هر دو؛ اگر ترکیبی است اصالت با کدام است؟
۳. سبک زندگی از سنخ معرفت است یا مهارت یا ترکیبی از هر دو؛ اگر ترکیبی است اصالت با کدام است؟

مدل‌های علمی سکولار و سبک زندگی اسلامی

در میان دانشمندان غرب مطالعات سبک زندگی دینی و مدل سازی در خصوص آن دیرزمانی است که شروع شده است. مطالعات سبک زندگی دینی در غرب اغلب سه خصوصیت دارد؛ سکولار، تجربی و توصیفی است. توضیح این که

مدل سازی سبک زندگی دینی در غرب بیشتر مورد توجه جامعه شناسان و روان شناسان بوده است (زیرا یکی از پدیده‌های مورد توجه این گروه از دانشمندان رفتار دینی است)؛ طبیعی است که روش این علوم، تجربی و مطالعه ایشان در واقع توصیف جامعه مورد مطالعه، و جامعه مورد مطالعه ایشان سکولار است.

دین در جامعه سکولار، مربوط به بخشی از زندگی انسان‌هاست؛ یعنی در کنار سایر شؤون زندگی، از کسب و کار و تفریح و تغذیه و سلامت و روابط، یکی از شؤون نیز پرداختن به امور دینی است. اما در نگاه غیر سکولار، دین به همه شؤون زندگی انسان رنگ و معنا می‌دهد و در همه لایه‌های زندگی فردی و جمعی بشر حضور پررنگ دارد. در اسلام نه تنها کسب و کار با دین بی‌ارتباط نیست، بلکه هم پایه جهاد در راه خدا دانسته شده است؛ همچنین است تفریح، تغذیه، سلامت و ارتباطات انسانی. لذا باید مراقب بود که مدل سازی‌ها براساس جامعه شناسی و روان شناسی، که دانش‌هایی سکولار، تجربی و توصیفی هستند، بر سبک زندگی اسلامی که هم غیر سکولار است و هم جنبه‌های عقلانی - منطقی دارد و نیز واجد حیثیت هنجاری است، تحمیل نشود. روشن است که از این کلام بی‌توجهی به دانش‌های تجربی و توصیفی جامعه شناسی و روان شناسی و پیشرفت‌های اندیشمندان جهان نتیجه نمی‌شود، بلکه توجه به حدود کاربرد این دانش‌ها و روش‌ها و مدل‌های سنجش آنها مراد است.

در خصوص کمی سازی مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی و سنجش تأثیر و تأثر آنها در فعل و انفعالات فردی و اجتماعی دینداران، براساس مبانی کاملاً بومی و اسلامی کارهای بسیاری باید به انجام رسد و کارهای انجام شده‌ای که حداقلی از استانداردهای پژوهشی را واجد باشند کم شمارند.

به عنوان نمونه برای سنجش رابطه سبک زندگی اسلامی با شادکامی در رضایت از زندگی یک جامعه آماری خاص در ایران، از سه پرسش‌نامه استفاده شده است که دو پرسش‌نامه آن توسط روان شناسان غربی طراحی شده (یکی پرسش‌نامه ۲۹ سؤالی شادی آکسفورد آرگایل است که در سال ۲۰۰۱ تهیه شده است و دیگر پرسش‌نامه ۵ سؤالی رضایت از زندگی SWLS که توسط دینر و

همکارانش در سال ۱۹۸۵ تهیه شده است) و یک پرسش‌نامه بومی سبک زندگی اسلامی ILST (دارای دو فرم پرسش‌نامه ۱۳۵ و ۷۶ سؤالی) که توسط کاویانی در سال ۱۳۸۸ تهیه شده است (کجباف و همکاران، ۱۳۹۰). در ILST به ده مؤلفه اجتماعی، عبادی، اعتقادی، اخلاقی، اقتصادی، خانواده، سلامت، تفکر و علم، امنیت و زمان‌شناسی توجه شده است (کاویانی، ۱۳۹۰، ۳۰-۳۱).

بدیهی است مدل‌های سنجش غربی برآمده از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی خاصی است که الزاماً مطابق با معیارهای ایرانی - اسلامی نیست. مؤلفه‌های ده‌گانه مربوط به ILST نیز در مبادی تصویری و تصدیقی و همچنین در مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی دچار اختلاف نظرهای غیر قابل چشم‌پوشی در نحله‌های مختلف فکری مسلمین است. این حقیقت بدان معناست که ما عملاً و در مقام تحقق با سبک‌های زندگی اسلامی مختلفی روبرو خواهیم بود. این جا این سؤال اصلی پیش می‌آید که آیا می‌توان یک سبک زندگی اسلامی را معیار قرار داد و دیگر سبک‌های موجود را براساس آن سنجید و حکم به صدق و کذب آنها داد. در چنین مقامی تکلیف دانش‌های سکولار روشن است؛ چرا که آنها، چنان که گفته شد، توصیفی هستند و قضاوت هنجاری نمی‌کنند. اما آیا در سبک زندگی اسلامی هم چنین است؟

نقش پیش‌دانسته‌ها در مدل‌سازی سبک زندگی اسلامی

تأثیر پیش‌دانسته‌ها و به طور کلی نقش منظومه فکری یک متفکر در شناخت انسان و مدل‌سازی تربیت او و تعیین هرم نیازهای او و شکل‌دهی روش زندگی‌اش چیزی نیست که بتوان آن را انکار نمود و اندیشمند خرد و کلان نمی‌شناسد. آیا جناب صدرالمتألهین شیرازی، اندیشمند و متفکر تأثیرگذار و مهمی در تاریخ تفکر عقلی اسلامی نیست؟ آیا جز این است که ایشان هم برای فهم آموزه‌های اسلام نیاز به تفسیر اخبار دارد؟ به آسانی و با رجوعی گذرا به آثار این متفکر بزرگ درمی‌یابیم که برداشت‌های قرآنی و روایی‌اش بدون رجوع به مبانی فلسفی‌اش قابل تبیین نیست. نقش پیش‌دانسته‌ها در فهم و تفسیر

متون مقدس از اهمیت بالایی برخوردار است. صدرا در انسان‌شناسی و شناخت نفس انسانی مبانی خاصی دارد که در مقام تطبیق با آیات و روایات تأثیرگذار است، اما چنین نیست که همیشه این تأثیرگذاری در جهت فهم بهتر و عمیق‌تر باشد. به عنوان نمونه به باور برخی محققان، وی چون به نفس فلکی قائل است (صدرالدین شیرازی، مبدأ و معاد، ۱۲۶؛ مفاتیح الغیب، ۳۶۸)، آیاتی از قرآن که از کتاب (حدید/۲۲)، کتاب مبین (انعام/۵۹)، ام‌الکتاب (رعد/۳۹)، عرش (فرقان/۵۹)، و کرسی (بقره/۲۵۵) یاد کرده است، براساس همین نظریه تفسیر می‌کند و کتاب را بر افلاک (صدرالدین شیرازی، اسرارالآیات، ۶۱)، کتاب مبین را بر نفوس فلکی (همو، اسفار، ۶، ۲۹۵؛ شرح اصول کافی، ۳، ۳۵۴)، ام‌الکتاب را بر نفس کلی فلکی (همو، اسفار، ۶، ۲۹۵؛ تفسیر، ۷، ۱۰۶)، عرش را بر فلک الافلاک (همو، شرح اصول کافی، ۳، ۳۲۵-۳۲۷) و کرسی را بر نفس کلی (همان، ۳۴۵) تطبیق می‌کند و سخت تحت تأثیر مبانی نظری علمی و عقلی خود به تفسیر آیات مقدس مبادرت می‌ورزد. در صورتی که نظریه افلاک و نفوس فلکی مبنا در طبیعات قدیم و هیأت بطلمیوسی دارد و منسوخ گشته است (ارشد ریاحی، ۱۳۸۳). بدیهی است این نمونه‌ها باعث نمی‌شود که همه برداشت‌های صدرا از آیات و روایات را این چنین تعبیر کرد، لکن غرض این است که بدانیم:

۱. شرایط پیشین علمی، عقلی و فرهنگی در برداشت از انسان و تربیت و به دنبال آن مدل سازی سبک زندگی اسلامی او برای عامی و عالم در هر سطحی (در طرق عادی کسب معرفت) تأثیرگذار است؛

۲. این تأثیرات ممکن است هم اکنون یا در آینده مورد تجدید نظر قرار گرفته و بناهای ساخته شده بر مبنایشان را دستخوش تغییر کند.

وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در سبک زندگی اسلامی

آیا سبک زندگی اسلامی، با توجه به تنوع فرهنگی و جغرافیایی و نژادی و سنی و جنسی و سطح فکری و عاطفی و عقلانی، می‌تواند نسخه‌ای واحد باشد؟ آیا ما باید به دنبال سبک زندگی در اسلام باشیم یا سبک‌های زندگی مورد تأیید

اسلام؟ ما در نخستین گام می‌خواهیم بدانیم و بیاییم که به عنوان یک مسلمان با مسأله سبک زندگی چگونه روبرو شویم.

﴿۹﴾

به عنوان مثال ابن خلدون منطقه جغرافیایی را مؤثر در نحوه زندگی می‌داند و شکل‌گیری دو سبک زندگی متفاوت بادیه نشینی و شهرنشینی را کاملاً تحت تأثیر شرایط محیط جغرافیایی تفسیر می‌کند و محیط جغرافیایی و سبک زندگی شکل گرفته براساس آن را مؤثر در شکل دینداری در هر سه ضلع مناسک، اخلاقیات و باورهای دینی می‌داند (رحمانی، ۱۳۹۰، ۲۷ و ۲۸).

وی معتقد است:

باده نشینان، که به گرسنگی عادت دارند، در تأثیر فراوانی نعمت و آسایش زندگی در وضع بدن و حتی در کیفیت دین و عبادت هم نمودار می‌شود. چنان که می‌بینیم باده نشینان و هم شهرنشینی که در مضیقه و خشونت می‌باشند و به گرسنگی عادت می‌کنند و از شهوات و خوشگذرانی‌ها دوری می‌جویند، نسبت به آنان که غرق ناز و نعمت‌اند دیندارترند و به عبادت بیشتر روی می‌آورند. بلکه مشاهده می‌کنیم که اهل دین در شهرها و اماکن پر جمعیت اندک‌اند، زیرا میان جماعتی که در گوشت خواری و برخوردار از خورش‌های گوناگون و خوردن مغز گندم بدون پوست افراط می‌کنند، قساوت و غفلت تعمیم می‌یابد و به همین سبب پارسایان به ویژه از میان بادیه نشینانی برمی‌خیزند که از حیث غذا در مضیقه می‌باشند و از انواع ناز و تنعم محروم‌اند (ابن خلدون، ۱۳۷۳، ۱۶۳).

نزد جامعه شناسان ماهیت سبک زندگی پیوند مستقیم و وثیقی با مفاهیم

جامعه شناختی ذیل دارد:

۱. عینیت و ذهنیت؛
۲. فرهنگ و جامعه؛
۳. فرهنگ عینی و ذهنی؛
۴. صورت و محتوا؛
۵. رفتار و نگرش، ارزش و هنجار؛
۶. اخلاق و ایدئولوژی؛

۷. سنت و نوگرایی؛
 ۸. شخصیت و هویت فردی و اجتماعی؛
 ۹. وراثت و محیط؛
 ۱۰. فردیت و عمومیت؛
 ۱۱. خلاقیت و بازتولید؛
 ۱۲. تولید و مصرف؛
 ۱۳. طبقه و نوع قشر بندی اجتماعی؛
 ۱۴. زیبایی شناسی (سلیقه) و نیاز؛
 ۱۵. منزلت و مشروعیت. از این روی شناخت ماهیت سبک زندگی در ارتباط با مفاهیم فوق میسر است (مهدوی، ۱۳۸۷، ۲۰۰؛ به نقل از: هندری، ۱۳۸۳، ۲۲۸).
- نسخه نگاری از سبک زندگی متأثر از نوع نگاهی است که انسان‌ها در قرون و اعصار مختلف و شرایط فرهنگی متفاوت به آموزه‌های دینی از یک سو و نیازهای طبیعی فردی و اجتماعی و تأثیر و تأثرات چند وجهی محیطی خود از سوی دیگر داشته‌اند.
- تنها کافی است به دو جریان ظاهرگرایی و عقل‌گرایی در عالم اسلام توجه نماییم. آیا مدل سازی‌ای که از ظاهرگرایی برمی‌آید با نسخه‌ای که عقل‌گرایان می‌پسند یکی است؟ روشن است که انسان‌شناسی، هدف‌شناسی تربیتی و روش‌شناسی و برنامه‌ریزی تربیتی او در پارادایم ظاهرگرایی با انسان‌شناسی، هدف‌شناسی تربیتی و روش‌شناسی و برنامه‌ریزی تربیتی او در پارادایم عقل‌گرایی تفاوت‌های جدی دارد (ر.ک: جباری، ۱۳۸۸). لذا طبیعی است که این دو نحله فکری برآورنده دو نسخه مختلف از سبک زندگی هستند. این میزان اختلاف برداشت از انسان و برنامه و روش تربیتی او کثرتی عرضی در سبک زندگی اسلامی ایجاد می‌کند. اما این اختلاف آیا در درون خود عقل‌گرایان و ظاهرگرایان نیست؟ کافی است به کثرت انواع عقلانیت و عقل‌گرایی برخاسته از آن، از جمله تقسیم‌بندی پنج‌گانه پلاتینگا (Plantiga, 1993&2000) از عقل‌گرایی (عقلانیت عمومی ارسطویی، عقلانیت عملی پراگماتیستی و

فونکسیونالیستی، عقلانیت منطقی، عقلانیت وظیفه شناختی و عقلانیت علی) توجه نمود و میزان تأثیر آن در رویکرد تربیتی به انسان را مورد تأمل قرار داد (ر.ک: خالق خواه، ۱۳۸۹). کار آنگاه دشوار می‌شود که پای نسخه‌های عقل‌گرایی حداکثری و عقل‌گرایی انتقادی (پترسون، ۱۳۷۶، ۷۸-۷۲ و ۹۱-۸۵) را نیز به میان بکشیم.

همه قرائن و شواهد فوق حاکی از این واقعیت است که در سبک زندگی اسلامی هم کثرت عرضی تحقق دارد و هم کثرت طولی. این رویکردی توصیفی نسبت به سبک زندگی اسلامی است؛ اما از حیث هنجاری بحث همچنان باقی است و به پرسش‌هایی بنیادین مربوط می‌شود؛ پرسش‌هایی که در ادامه به آنها خواهیم رسید.

پرسش‌های بنیادین درباره سبک زندگی

آیا در نسخه نگاری‌های مختلف از سبک زندگی، اوصاف درست و نادرست معنی دارد؟ آیا سبک زندگی متعلق صدق و کذب قرار می‌گیرد؟

در دانش معرفت‌شناسی میان معرفت و مهارت تمایز قائل می‌شوند (Pojman, 1993, pp1-2) و معرفت را شناخت این که (knowledge that) یا معرفت گزاره‌ای (propositional knowledge) و مهارت را شناخت چگونگی (knowledge how) و از نوع توانایی (ability) معرفی می‌کنند. میان این دو نوع شناخت چند تفاوت برشمرده‌اند:

۱. معرفت متعلق صدق و کذب قرار می‌گیرد، اما مهارت متعلق صدق و کذب قرار نمی‌گیرد و به جای آن متعلق کارآمدی و ناکارآمدی قرار می‌گیرد.
۲. معرفت به آسانی قابل انتقال به غیر است، اما مهارت تنها با تمرین و ممارست شخصی حاصل می‌شود.
۳. مهارت امری مشکک است و شدت و ضعف برمی‌دارد، اما باورها در حوزه معرفت یا صادق‌اند یا کاذب و امری مشکک نیستند، لذا رشد مهارت بیشتر کیفی است (Dancy, 1992, p240).

حقیقت این است که اگر از سبک زندگی اسلامی سخن می‌گوییم، اسلام را تنها در مجموعه‌ای از معارف و گزاره‌ها خلاصه نمودن باعث عدم توجه ما به تأثیری که دین در سایر شؤون فردی و اجتماعی انسان دارد و از سنخ دانش نیست می‌شود. سبک زندگی دینی چیزهایی لازم دارد که از سنخ مدیریت است. مدیریت هم دانش و معرفت نیاز دارد، هم فن و مهارتی است که از سنخ معرفت نیست. انسان عالم به علم مدیریت، در مقام عمل، در مدیریت یک سازمان با مسائل مختلف احساسی، عاطفی و هیجانی روبرو می‌شود؛ بیم و امید، نشاط و افسردگی، قاطعیت و سازش کاری همگی در توفیق یک مدیر مؤثرند و هیچ یک از این عوامل معرفتی نیستند. برای این بخش از سبک زندگی اسلامی چه می‌شود کرد؟

در خصوص سبک زندگی اسلامی پرسش‌های بنیادین باید پاسخ داده شود:

۱. رابطه سبک زندگی با دین چیست؟ آیا ارزش‌ها و گرایش‌های دینی مؤلفه‌ای از مؤلفه‌های سبک زندگی هستند یا به طور کلی سبک زندگی در همه ابعاد آن متأثر از ارزش‌ها و نگرش‌ها و گرایش‌های دینی است؟
 ۲. رابطه سبک زندگی و سبک دینداری چیست؟ آیا سبک زندگی دیندار عامی با سبک زندگی دیندار عقل‌گرا و سبک زندگی دیندار معناگرا یک نسخه است؟ اگر یک نسخه نیست رابطه نسخ متفاوت چیست و وجه شبه و افتراق آنها کدام است؟
 ۳. آیا همچنان که دینداری مفهومی مشکک است و شدت و ضعف می‌پذیرد سبک زندگی دینی هم چنین است؟
 ۴. سبک زندگی از مقوله روش است یا دانش یا ترکیبی از هر دو؛ اگر ترکیبی است اصالت با کدام است؟
 ۵. سبک زندگی از سنخ معرفت است یا مهارت یا ترکیبی از هر دو؛ اگر ترکیبی است اصالت با کدام است؟
- پیش از پاسخ‌گویی به پرسش‌های فوق هر نظریه‌پردازی درباره سبک زندگی اسلامی، نه این که بنیاد ندارد بلکه، بنیادها و پیش فرض‌های بی‌نام و نشان دارد؛

چرا که در هر نظریه‌پردازی مبانی و مبادی تصویری و تصدیقی اجتناب ناپذیر است، لکن گاهی این مبادی و مبانی آگاهانه انتخاب می‌شوند و گاه ناآگاهانه بر نظریات تحمیل می‌شوند. دقیقاً همین جاست که زاویه‌های التقاط و انحراف تحقق می‌یابد و هر چه نظریه‌پردازی‌ها پیش‌تر می‌رود التقاط و انحراف روشن‌تر می‌گردد.

نتیجه‌گیری

ماهیت‌شناسی صحیح و جامع‌نگر در حوزه سبک زندگی اسلامی شرط لازم مدل‌سازی در این حوزه است. بررسی سه موضوع مهم کاربرد مدل‌های علمی سکولار در تبیین سبک زندگی اسلامی و توجه به آسیب‌های ناشی از آن؛ نقش پیش‌دانسته‌ها و منظومه فکری اندیشمندان مسلمان در تبیین سبک زندگی اسلامی و توجه به آسیب‌های ناشی از آن؛ وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی توصیفی و هنجاری در سبک زندگی اسلامی، ما را در روش صحیح شناخت جامع از ماهیت سبک زندگی اسلامی کمک می‌کند. سبک زندگی اسلامی مفهومی است مرکب و پیچیده و برای نزدیک شدن به ماهیت چنین مفهومی نمی‌توان از شرح اللفظ مدد جست، بلکه باید به کمک تحلیل مفهومی، خصوصیات و ویژگی‌های مهم آن را شناسایی نمود. ویژگی‌های مهمی که در این جستار به آنها توجه داده شد عبارتند از:

۱. متواظی یا مشکک بودن سبک زندگی اسلامی؛
۲. واحد یا کثیر بودن آن به کثرت عرضی یا طولی یا هر دو؛
۳. معرفتی یا مهارتی بودن آن؛
۴. دانش یا روش بودن آن؛
۵. صدق و کذب‌پذیری آن؛

منابع و مأخذ

۱. خندان، علی اصغر (۱۳۸۰)، *مغالطات*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. سروش، عبدالکریم (۱۳۶۷)، «علت و دلیل در علوم اجتماعی»، نامه علوم اجتماعی، ش ۱.

۳. رحمانی فیروزجاه، علی و سهرابی، سعیده (۱۳۹۰)، «رابطه سبک زندگی و دینداری از دیدگاه ابن خلدون»، پژوهش‌های علم و دین، سال دوم، ش ۱.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۳)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. مهدوی کنی، محمد سعید (۱۳۸۷)، «مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی»، تحقیقات فرهنگی، ش ۱.
۶. هندری، ل. بی و دیگران (۱۳۸۳)، اوقات فراغت و سبک‌های زندگی جوانان، ترجمه فرامرز ککولی دزفولی و مرتضی ملانظر، سازمان ملی جوانان، تهران، نسل نو.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. ----- (۱۳۶۰)، اسرارالآیات، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۹. ----- (۱۳۶۶)، شرح اصول کافی، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۰. ----- (۱۳۶۶)، تفسیر قرآن الکریم، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. ----- (۱۴۱۹ق)، الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیا التراث العربی.
۱۲. ارشد ریاحی، علی (۱۳۸۳)، «نظریه نفس کلی و نفوس افلاک و تأثیر آن در فهم صدرا از آیات قرآن»، مقالات و بررسی‌ها، ش ۷۵، دفتر دوم.
۱۳. کججاف، محمد باقر (۱۳۹۰)، «رابطه سبک زندگی اسلامی با شادکامی در رضایت از زندگی دانشجویان شهر اصفهان»، روان شناسی و دین، سال چهارم، ش ۴.
۱۴. کاویانی، محمد (۱۳۹۰)، «کمی سازی و سنجش سبک زندگی اسلامی»، روان شناسی و دین، سال چهارم، ش ۲.
۱۵. جباری، کامران و سجادی، سید مهدی (۱۳۸۸)، «تبیین تربیت دینی ظاهرگرا و نقد آن براساس جریان عقل‌گرا»، مطالعات اسلامی (فلسفه و کلام)، ش ۸۲.
۱۶. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶)، عقل و اعتقاد دینی؛ درآمدی بر فلسفه دین، تهران، طرح نو.

17. Plantinga, Alvin, 1993, *Warranted the Current Debate*, Published by Oxford University Press.
18. Plantinga, Alvin, 2000, *Warranted Christian Belief*, Published by Oxford University Press.
19. Dancy, J & Sosa, E (ed), 1992, *A Companion to Epistemology*, New York: Basil Blackwell.
20. Pojman, L, 1993, *The Theory of Knowledge*, California: Wadsworth Press.

تدوین برنامه سبک زندگی اسلامی و بایدها و نبایدهای سازمان روحانیت*

□ محمد حسین پژوهنده^۱

چکیده

مسئله اصلی تحقیق این نوشتار، چند و چون تبلیغ سبک زندگی اسلامی برای نسل حاضر و تدوین آن برای نسل‌های آینده است که از سه جهت مورد بررسی خواهد بود.

نخست، از منظر رسالتی که سازمان روحانیت اسلام با نسبت وارثان پیامبر ﷺ در امر دین به عهده گرفته است، ایفای نقش آن چه سازوکاری باید داشته باشد. به خصوص این که رسالت الهی تبلیغ دین، که همواره بر دوش همه عالمان دینی در هر برهه و عصری بوده، امروزه در رقابت شدید بین‌الادیانی بر شدت حساسیت آن افزوده شده است.

دوم، با توجه به این واقعیت، روحانیت تنها مرجعی است که نزد خدا و مردم به عنوان متولیان اصلی و مستقیم مذهب و واسطه میان خلق و پیشوایان دینی قرار دارند. از این روی فرد روحانی باید نمایان‌گر الگوی سبک زندگی دینی باشد. عطف نظر به این واقعیت، چه سازوکار و چند و چونی باید به کار

گرفته شود؟

سوم، با عنایت به تعدد سبک زندگی رهبران دینی، کدام یک می‌تواند تصویر کاملی از سبک زندگی اسلامی برای نسل حاضر ارائه دهد: سبک پیامبر اکرم ﷺ، صحابه کبار و امیرالمؤمنین علی علیه السلام با آن تنگنای اقتصادی؛ و یا سبک زندگی امامان معصوم علیهم السلام در عصر اموی و عباسی؛ یا این که نقطه‌ی وفاقی در میانه‌ی این دو دیدگاه وجود دارد.

در این نوشتار آن چه از آن بحث خواهد شد بنابر اجمال و در مایه توصیفی، و شیوه کتابخانه‌ای/آرشیوی/اسناد مجازی خواهد بود که در برد نیمه بنیادی/کاربردی ارائه می‌شود.

واژگان کلیدی: حوزه‌های علمیه، روحانیت، تدوین آثار، تبلیغ دین، سبک زندگی.

مقدمه - طرح بحث در چند فراز

۱. انتظار از سبک زندگی اسلامی

از دید پیشوایان دینی ما، دریافت سبک درستی از زندگی، موجب بهروزی، سودمندی، و رضایت خاطر شخص و عزت جامعه است و آن جز در سایه دانش آموزی و دانش‌اندوزی میسر نیست. امام صادق علیه السلام از طریق پدرانش از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل نموده که فرمود: «لَا خَيْرَ فِي الْعَيْشِ إِلَّا لِرَجُلَيْنِ عَالِمٍ مُطَاعٍ أَوْ مُسْتَمْعٍ وَاعٍ» (کلینی، ۱۳۶۵، ۳۱/۱)؛ در زندگی جز برای دو نفر خیری نیست: عالم فرمان برده و شنونده نگاه‌دارنده.

رهبر معظم انقلاب^۱ (۱۳۸۶/۶/۱۲) در زمینه عزت و شوکت جامعه، با تمسک به جمله‌ای از امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «حقیقتاً کشوری که دستش از علم تهی است، نمی‌تواند توقع عزت، توقع استقلال و هویت و شخصیت، توقع امنیت و توقع رفاه داشته باشد. طبیعت زندگی بشر و جریان امور زندگی این است. علم، عزت می‌بخشد. جمله‌ای در نهج البلاغه هست که خیلی جمله‌ی پرمغزی است. می‌فرماید: «العلم سلطان»؛ علم اقتدار است. سلطان یعنی اقتدار، قدرت. «العلم سلطان من وجده صال و من لم یجده صیل علیه» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ۳۲۰/۲۰)؛ علم اقتدار است. هر کس این قدرت را به چنگ آورد، می‌تواند تحکم کند، می‌تواند غلبه پیدا کند. هر کسی که این اقتدار را به دست نیاورد، «صیل علیه»؛ بر او غلبه پیدا خواهد

شد، دیگران بر او قهر و غلبه پیدا می کنند، به او تحکم می کنند». بنا بر این دیدگاه، علم یکی از اصول تمدن و سبک زندگی در هر اندیشه و تمدنی است. این امر نه تنها باعث تغییر رفتار فردی مردم خواهد شد و سبک زندگی آنها را متأثر می کند، بلکه موجب رشد و تعالی یا انحطاط یک تمدن نیز خواهد شد (غضنفرنژاد، ۱۳۹۲).

با این حال چنان که معظم له در فرصت دیگری (۱۳۹۱/۷/۲۳) اشاره نمودند، «علم به تنهایی برای رسیدن به زندگی سعادت مند کافی نیست، هر چند وسیله اصلی است. همراه با علم که رکن موجه پیشرفت و رفاه و خوشبختی است، شرایطی وجود دارد که نمی توان آنها را نادیده انگاشت و در میان همه آنها یک نقطه اصلی وجود دارد و آن، ایمان است. یک هدفی را باید ترسیم کنیم - هدف زندگی را - به آن ایمان پیدا کنیم. بدون ایمان، پیشرفت در این بخش ها امکان پذیر نیست؛ کار درست انجام نمی گیرد. حالا آن چیزی که به آن ایمان داریم، می تواند لیبرالیسم باشد، می تواند کاپیتالیسم باشد، می تواند کمونیسم باشد، می تواند فاشیسم باشد، می تواند هم توحید ناب باشد؛ بالاخره به یک چیزی باید ایمان داشت، اعتقاد داشت، به دنبال این ایمان و اعتقاد پیش رفت. مسأله ایمان مهم است. ایمان به یک اصل، ایمان به یک لنگرگاه اصلی اعتقاد؛ یک چنین ایمانی باید وجود داشته باشد. براساس این ایمان، سبک زندگی انتخاب خواهد شد»^۲.

۲. نگاهی به وجهی عمومی دعوت انبیاء علیهم السلام

مهم ترین نکته ای که توجه به آن ذهن ما را نسبت به ماهیت دعوت انبیاء الهی علیهم السلام روشن می کند این است که دعوت آنان منبعث از یک بعثت درونی الهی است. بسیار کسانی بوده اند که مردم را به مقوله های معنوی نیز دعوت کرده اند، لیکن تنها منبعث از ندای وجدان بیدار خودشان بوده است. آن چه وجه تمایز دعوت انبیاء الهی علیهم السلام با این قبیل دعوت ها می باشد، جنبه الوهی داشتن و منبعث بودن از مصدر وحی و الهام ربانی است، لیکن به لحاظ ماهیتی - چنان که در یک بررسی مجموعی از آیات قرآن به دست می آید - شامل جنبه هایی ناظر به چهار گونه ماهیتی بلاغی، تعلیمی، ارشادی یا آگاه سازی، و دستوری یا حکمی می باشند. از باب نمونه، آن چه

از ماهیت بلاغی پیامبران الهی ﷺ خبر می‌دهد:

«ما هیچ پیامبری را پیش از تو نفرستاده‌ایم مگر این که به او وحی بکنیم که خدایی جز من نیست مرا بپرستید»^۳ (انبیاء/۲۵).

همچنین، در ارتباط با جنبه روشن‌گری و آگاه‌سازی مردمان نسبت به حقایق، که ناظر به ماهیت تعلیمی انبیاء ﷺ نیز هست، می‌گوید:

«پیامبری را نفرستادیم مگر به زبان قوم‌اش تا (حقایق را) برای‌شان روشن نماید»^۴ (ابراهیم/۴).

یکی دیگر از این ویژگی‌ها، که در زمره اهداف دعوت انبیاء ﷺ نیز قرار دارد، جنبه نجات بخشی از عذاب الهی است. خداوند از زبان یکی از داعیان خطاب به مردم می‌فرماید:

«ای مردمان به ندای داعی خداوندی پاسخ گوید تا شما را بیامرزد و از عذاب دردناک پناهتان دهد»^۵ (احقاف/۳۱) که به ماهیت وعظ و ارشاد انبیاء ﷺ التفات دارد.

در ارتباط با آن چه ناظر به مطاع بودن در قالب دستورهای الهی است؛ یعنی آن جنبه که ناظر به ماهیت دستوری و حکمی دعوت انبیاء ﷺ می‌باشد، می‌گوید:

«هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر این که در چارچوب دستور خدا مورد اطاعت واقع شود»^۶ (نساء/۶۴).

آن چه از این اشارت‌ها به دست می‌آید این است که نقش روحانیت در سه جنبه اول، همان نقش انبیاء ﷺ است و در جنبه چهارمی اگر حکم و حکومتی باید باشد مربوط به دین است و روحانیت به عنوان متولی، نقش آن، علاوه بر استنباط حکم، ناظر اجرایی و نگهبان است.

۳. دامنهٔ مأموریت

در گام بعدی به دنبال کشف متعلق دعوت بر می‌آییم، طبعاً در این جا نیاز شناخت کافی از دینی که آن دعوت در حوزه آن واقع شده است، پیدا می‌کنیم. البته لازم نیست همانند یک اسلام‌شناس حرفه‌ای و بسیار ماهر در این خصوص کسب اطلاع نماییم، بلکه به همان اندازه که روشن شود این دین از چه توسعهٔ قلمروی برخوردار

است، کافی است.

مسأله چند بعدی بودن دعوت دینی نتیجه یک قیاس است که از دو مقدمه تشکیل شده است.

مقدمه اول: دین اسلام متکفل پاسخ‌گویی به نیازهای بشری در تمام زمینه‌ها است.

مقدمه دوم: متعلق دعوت دینی زوایای مختلف زندگی انسان است.

نتیجه این که ماهیت دعوت دینی چند بعدی است. توجیه قیاس این است که چون دامنه نیازهای بشری تا همه زوایا گسترش دارد، پس دین در دو بعد مادی و معنوی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، آموزشی، پرورشی، اخلاقی و غیره برنامه دارد.

۴. رابطه سبک زندگی با تمدن و فرهنگ

اگر سبک به معنای شیوه، و فرهنگ نیز عبارت از نوع شکل یافتن زندگی باشد، با توجه به توسعه معنایی فرهنگ و تمدن (از دید برخی صاحب‌نظران) سبک زندگی چیزی در دایره شمول تمدن و فرهنگ هر ملت خواهد بود.

دنی ژیرار و روبرگالین (۱۳۶۳، ۲۰۲) دو نویسنده و زبان‌شناس فرانسوی با تأکید بر نمودهای آن از این قبیل، فرهنگ را عامل کنترل و بقاء جامعه و عروج انسان از دنیای واگرایی‌های مادی به سمت ارزش‌های معنوی و ماوراء طبیعی دانسته‌اند. ایشان قائل به این معنا هستند که: «فرهنگ هر ملتی در درون تمام رفتارهای آن ملت، شیوه زندگی، رفتار افراد، آداب و رسوم، شیوه مبارزه آن ملت و بهره‌برداری از عناصر طبیعی متجلی می‌شود (پژوهنده، ۱۳۷۴). چنین دیدگاهی را برخی (واسطی، ۱۳۹۱) برای تمدن نیز ابراز داشته‌اند:

«تمدن یعنی زندگی جمعی در سیستم‌های به هم پیوسته که سه شبکه معرفتی، قانونی و فرهنگی را نتیجه دهد (به تعبیر رهبری؛ خردورزی، اخلاق و حقوق). این سه، سه آبر سیستم برای نقشه تمدن محسوب می‌شوند... برای تغییر سبک زندگی، باید مهارت تصمیم‌گیری شبکه‌ای و عمل، آموزش داده شود، چرا که انسان سالم و عامل، محور توسعه است. تغییر سبک زندگی نیازمند رفتار سازی اجتماعی است و

بدین منظور باید چگونگی شکل‌گیری و تغییر رفتارهای اجتماعی را دانست.

با این رویکرد نتیجه می‌گیریم که انبیاء الهی علیهم‌السلام و سپس جانشینان رسالت بزرگ الهی مسؤولیت اصلاح معارف و فرهنگ در جامعه بشری را به عهده دارند و به آموزش و پرورش در جهت رشد و بالندگی جامعه می‌پردازند. بنابراین، زمینه کار آنان، ذهن جامعه انسانی با همه امور متعلق به آن است، و قلمرو و دامنه اختصاصی مسؤولیت‌شان نیز، تمامی گزینه‌هایی است که امر آموزش و پرورش به وسیله آنها به بهره‌دهی می‌نشیند و تظاهرات رفتاری از خود نشان می‌دهد؛ یعنی اخلاق عمومی، آداب، عادات، رسوم ملی، افکار عمومی، سنت‌ها، ادبیات داستانی شفاهی و مکتوب، اساطیر و خرافات و اعتقادات عوامی. این‌ها در مجموع، رفتار کلی و عمومی افراد را شکل می‌دهند و به آن صبغه خاص می‌بخشند، و از این جهت، نیاز به التفات جدی دارند. در حقیقت، این گزینه‌ها صورت معنوی تمدن و فرهنگ هر جامعه‌ای است که آینه تمام‌نما و نشان‌دهنده میزان بالندگی ذهنی انبای آن جامعه می‌باشد؛ هر چند که گسترش دانش و معارف، بالا بردن مهارت‌های شغلی، توفیر و فراهم‌سازی پلکان ترقی در صنعت، توسعه اقتصادی و افزون‌سازی توان اقتصادی، برقراری و حاکمیت دادن به نظام سیاسی مطلوب، آشنا ساختن افراد با نظام برین اداره امور جامعه، تبیین و تشریح مسائل حقوقی شهروندی، وضع قوانین و مقررات و ضوابط عادلانه، تلاش در جهت توسعه عمران شهرها، و به دست آوردن قدرت نظامی برتر و... نیز در قلمرو عمومی مسؤولیت و وظیفه آنان قرار دارد؛ و هر چند که اهمیت این گزینه‌ها برای ارتقا بخشیدن به جامعه و کسب تفوق در رقابت تمدنی جهانی جوامع تحت پوشش، نه تنها کم‌تر از گزینه‌های اول نیست، بلکه گاهی هم بیشتر است و عمده همت آنان نیز صرف گسترش این مسائل می‌شود، لیکن اولاً در نظرگاه اول، که مقام معرفی یک ملت است، به چشم نمی‌آیند، زیرا معرفی‌ها براساس معارف اولیه صورت می‌گیرند، و ثانیاً گزینه‌های اول به مثابه بستر برای گزینه‌های دوم عمل می‌کنند.

با این توصیف روشن می‌شود که این مهم، یک مقوله فرهنگی و در حوزه رسالت دو جناح علمی - فرهنگی حوزه و دانشگاه است. دانشگاهیان، برای پی افکندن پایه‌های مادی رشد و توسعه؛ و حوزویان، برای تبیین جنبه دینی - اخلاقی و

وجهه معنوی آن؛ اما آن چه بر حسب وظیفه خاص در این نوشتار به دنبال آن هستیم، روشن شدن نقش جناح علمی حوزوی است که در دو نگاه پی می‌گیریم.

(۲۱)

نگاه اول: پیش شرطها و تمهیدات

تبلیغ به هر شکل آن که باشد دو بخش عمده دارد؛ یکی پیش شرطهای تحقق آن است که باید در مبلغ و مخاطب جستجو شود و دیگری شگردهای اجرا و نحوه عملیاتی شدن آن است. درباره دومی بحث بسیار تخصصی و مفصل است و از آن در این جا سخن نمی‌گوییم. با این حال ناگزیر از پرداختن به شرایط تمهیدی آن هستیم که در چند فراز بدانها اشاره می‌کنیم:

الف - مراقبت از نقش الگویی

شک نیست روحانیت که وظیفه تبلیغ دین را به عهده دارد، علاوه بر منادی بودن نقش الگویی را در نمایش عملی دین به عهده دارد. این بدان معناست که شخص روحانی به تمام وجود خود تجسمی از دین اسلام جلوه نماید. سکولار شدن روحانیت به معنای دور شدن از مفهوم «روحانی» و توجه به وجهه «مادی» وی را از وضعیت «دین مجسم» خارج می‌سازد. شخصیت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام جلوه کاملی از اسلام و برازنده عنوان «حجت اسلام» بوده است و برای روحانیون سندی زنده در نمونه‌گیری به منظور الگو شدن در جامعه.

درنگ در این واقعیت‌ها نشان خواهد داد که احتیاط‌گرایی و حیات تقلیدی و روزآمد نبودن بخشی از دریافت‌های حوزه‌های علمیه از الگو، به ویژه در شرایط کنونی، سبب از هم گسیختگی فرهنگی و ناکارآمدی آن شده است. حوزه در صورتی که نقش الگویی خود را فراموش کند، بیماری‌های روحی زیادی را می‌تواند بر آحاد جامعه تحمیل کند. در این حالت مردم از طریق نهاد روحانیت، مدام به سمت تبعیت از فضای استاتیک رانده شده و مجبور خواهند بود ابعاد دینامیک خود و زمان را از یاد ببرند. رویکرد نظری حوزه‌ها به الگو و غفلت از زوایای عملی آن کم کم فاصله عمل و نظر را در حوزه‌ها افزایش داده و تولید اندیشه را کاهش خواهد داد... این روند سبب خواهد شد تا وحدت معرفتی جامعه اسلامی از میان برود و عرفان، حکمت، کلام، فقه، علوم تجربی، ادبی، ریاضی مستقل از یکدیگر حرکت کنند و الگوهای

گوناهگونی ارائه شود. انسان کامل تجزیه شده و اسوه در قالب‌های کوچک‌تر از ابعاد واقعی خود قرار خواهد گرفت و تمامیت خود را از دست خواهد داد (جلالی، ۱۳۸۵، ۴۵-۴۶).

روشن است که جامعه در چنین وضعیتی انتظار حجت و سند برای اسلام و دین بودن را از آنان نخواهد داشت و نه تنها پذیرش موعظه جایی نخواهد داشت که آنان در موضع اتهام و نسبت به پاره‌ای از حقوق مردم بدهکار نیز تلقی می‌شوند.

ب - شناخت هدف

قبل از هر چیز باید عامل نسبت به هدف کار توجیه باشد، زیرا ایمان به کار خود از یک طرف، و پاسخ‌گویی به مخاطبان از طرف دیگر در گرو آن است. همچنین وی باید نسبت به این واقعیت توجیه باشد که هدف از تبلیغ دین رسیدن به اهداف مادی شخصی نیست، زیرا نوع کار او یک وظیفه معنوی است نه یک شغل درآمدزا.

«هدف از تبلیغ رشد معرفت دینی مردم با گفتار، کتاب و مطالب آموزنده و آماده کردن وسایل و ابزار آگاهی برای هدایت آنان است»^۷ (خامنه‌ای، ۱۳۷۳، ۲۸۳). آری، دستگاه مدیریت جامعه وظیفه دارد هزینه زندگی او را تأمین کند لیکن این امر نباید ذهن او را به خود مشغول نماید تا از هدف معنوی خود غفلت نماید. بدیهی است در این صورت فایده‌ای بایسته بر کار او مترتب نخواهد شد، زیرا ضمیر باطنی انسان هر چه باشد از لابلای گفتار و کردار شخص بیرون فکنی می‌شود و در مردم تلقی منفی به وجود می‌آورد.

پیامبر اسلام ﷺ در یکی از خطبه‌ها با اشاره به آیه: ﴿إِنَّ الدِّينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ فرمود: مواظب باشید که ناخالصی در نیت‌تان نسبت به مخاطبان نباشد که اگر باشد خدا آن را در سطح چهره و لقلق زبان شخص آشکار می‌سازد (ر.ک: دیلمی، ۱۴۱۲ق، ۱/۸۴)؛ همچنین، سخنی به همین مضمون از امیرالمؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است (امام علی، ۱۳۹۵ق، ۴۷۲).

ج - روزآمد بودن شیوه‌ها، عناصر و ابزارهای علمی

امروزه نوآوری و ابتکار شیوه‌های تازه در ارائه کار از ضروری‌ترین اموری تلقی می‌شود که برای انجام باید به کارگیری شود. بی‌توجهی نسبت به مقدمات و شرایط بیرونی و یا اصرار بر متدهای تکراری و خسته کننده یا بی‌خاصیت نه تنها کاری از پیش نمی‌برد، بلکه مردم را نسبت به اصل موضوع دین دلزده و بی‌رغبت می‌کند. اگر از دید آسیب‌شناختی به مسأله تبلیغ بنگریم، درمی‌یابیم که «مجموعه این عوامل و عوامل دیگر موجب شده که در کنار سقوط مقام تبلیغ و مبلغ در ذهن‌ها بهای لازم به کاری جدی و علمی روی تبلیغ داده نشود و حتی به ذهن‌ها هم خطور نکند که ابعاد مختلف تبلیغ هم مانند بسیاری دیگر از شؤون اسلامی نیازمند غور و بررسی و درنگ‌های علمی است و قهراً تا کاری علمی روی آن انجام نگیرد، امیدی به اصلاح آن در مرحله عمل و اجرا هم نخواهد بود» (خندان، ۱۳۷۴، ۱۳۲).

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای^ع در بیانی نسبت به ضرورت روزآمد بودن شیوه‌های تبلیغ فرموده است:

امروز دنیا در زنده‌ترین مسائل و علوم مورد احتیاج مردم که در میدان و صحنه تبادل نظر هست، ساعت به ساعت روش‌های نو را به کار می‌گیرد. شما امروز اگر نظریه‌ای را خواندید، یک ماه بعد نمی‌توانید به عنوان آخرین نظریه به آن تکیه کنید، چون روش‌ها عوض می‌شود و حرف‌های نو به نو می‌آید. چگونه می‌خواهیم حرف حق خودمان را به همان شیوه و روشی که با مردم صد سال پیش یا پنجاه سال پیش گفته می‌شد امروز در میان بگذاریم؟^۸ (خامنه‌ای، ۱۳۷۳، ۲۹۱).

در همین راستا ضرورت دارد به نو بودن طرح‌های آموزشی و زمینه‌های آن به خصوص تجدید نظر در دامنه مطالعات در مطالبات مردمی و نیازهای جامعه بذل توجه نمود. یکی از کارشناسان می‌گوید:

مشکل عمده دیگر حوزه‌ها ارائه جامعه نمونه است، آن هم در عمل، نه در نظر. شاید ریشه دست کم بخشی از اشکال‌ها در ناکارآمدی دانش‌های رایج حوزه‌های علمیه در ترسیم عملی جامعه فاضله باشد، چون این الگو پیش از

اجرای عینی، در حکمت عملی مورد کند و کاو قرار می‌گیرد... منشأ دیگر وضعیت کنونی را می‌توان از جمله در تفاوت‌های اساسی مقتضیات زمان حاضر و گذشته دانست (جلالی، ۱۳۸۵، ۴۷).

هـ- تنوع در استفاده از ابزار

تنوع از دو باب مورد توجه است: یکی از باب تفنن و تجدید ذائقه برای استقبال مخاطبان و داغ نگه داشتن تنور تبلیغات و دیگر از باب همراهی با پیشرفت فناوری و همزمانی با شیوه‌های نوپدید عرضه و تقاضا. مقام معظم رهبری (مدظله) با عطف نظر به نقطه دوم می‌فرماید:

تبلیغ به معنای رساندن است و ابزار رساندن به حسب شرایط تفاوت دارد... آن چیزی که ابزار و نحوه رساندن را تشخیص می‌دهد، ابتکار و ذوق و سلیقه و فهم و سرعت انتقال شماسست... نباید گفت یک روزی که این طور تبلیغ می‌کردیم خیلی هم مؤثر بود. بله، یک روز شیخ جعفر شوشتری رحمته‌الله علیه می‌آمد بالای منبر در همین تهران و به مردم می‌گفت: «مردم همین قدر بدانید که خدایی هست» و یک انقلابی در دل‌های مردم درست می‌کرد. آن روز کمک خدا و قابلیت مستمع آن تأثیر را می‌گذاشت، اما اگر امروز من و شما روی منبر بنشینیم بگوییم مردم همین قدر بدانید خدایی هست، مردم همه سر تکان می‌دهند و با تعجب بلند می‌شوند می‌روند، ما هم پائین می‌آییم و می‌رویم. یک روز مرحوم مجلسی در کتاب *حق‌الیقین و عین‌الحیات اخلاق و عقاید دینی* را با همان زبان خودش می‌گفت و دنیایی را به تفکر اعتقادی شیعه نزدیک می‌کرد. شما خیال نکنید که این کتب مجلسی بیهوده نوشته شده... آن روز آن کتاب‌ها به درد می‌خورد، اما امروز من و شما نمی‌توانیم حق‌الیقین و عین‌الحیات را تجویز کنیم... اگر هنر داریم باید آن مضمون را با زبان امروز بنویسیم^۹ (خامنه‌ای، ۱۳۷۳، ۲۹۲).

استفاده از ابزار الکترونیکی مدرن همچون ماهواره، رایانه، فرستنده‌های صوتی تصویری مثل تلویزیون و اینترنت، امروزه یک رویکرد بسیار معمولی و رایج است. البته نکته مهم این است که تنها وجود فیزیکی این ابزار کمکی به اهداف نمی‌کند. آن چه در این رابطه مؤثر است مهارت نیروی انسانی آموزش دیده است. نقش بسیار مؤثر این ابزار نیازی به توصیف ندارد و تنها کافی است به یکی از

پدیده‌های الکترونیکی یعنی صنعت تلویزیون و تأثیری که بر توده به‌خصوص نسل نو در تغییر فرهنگ دارد توجه کنیم که پخش هر سریال هدف‌داری تا چه مدت روی بینندگان خود اثر می‌گذارد و حتی تکیه کلام و اصطلاحات به کار رفته در دیالوگ هنرمندان را در محاورات روزمره خود به کار می‌گیرند. جالب است بدانیم که این صنعت که در کشور ما عمر چندانی ندارد، نقش حساس آن در غرب از دیر باز مورد التفات پژوهشگران بوده است. نشریه تایم در ماه می ۱۹۷۹ میلادی مطلبی را از قول نیوتون مینو (Newton Minow)، عضو کمیسیون ارتباط فدرال، (مسئول تنظیم فرستنده‌ها)ی امریکا در آن زمان، بدین عبارت نقل کرده که شنیدنی است:

مهم‌ترین مؤسسه تربیتی در کشور دانشگاه هاروارد یا یال یا کالتک نیست. بلکه مهم‌ترین آن، تلویزیون است (از کمپ، ۱۳۶۹، ۴۳۰).

و - روان‌شناسی اجتماعی

ما به عنوان مسؤولان نظام تبلیغ دینی هرگز از خود پرسیده‌ایم که حرفه تبلیغ چه صبغه‌ای دارد و نوع کار آن چیست؟ عمل تبلیغ در ارتباط با هر چیزی دقیقاً انجام تلقین در اذهان مردم برای ایجاد ذهنیت مطلوب است تا نیروهای آنان تحت تأثیر آن هدف‌مندی به سمت نقطه مطلوب گردد. با این توصیف نوع کار تبلیغ یک امر روان‌شناختی است. بی‌توجهی نسبت به روان‌شناسی توده‌ها که عمده گروه مخاطبان ما را تشکیل می‌دهند، ما را با شکست مواجه می‌سازد، زیرا مانند تیراندازی است که هدف ناشناخته را نشانه گرفته است.

انسان‌شناسی فرهنگی اگر چه رشته‌ای مستقل در علوم انسانی است، لیکن در واقع بخشی از دانش روان‌شناسی اجتماعی است؛ زیرا هدف و غایت آن شناخت فرهنگ و مقتضیات فرهنگی روان‌انسان‌هاست. به همین خاطر می‌بینیم گوستاولوبون (۱۹۳۱-۱۸۴۱م) جامعه‌شناس، روان‌شناس و مورخ فرهنگ و تمدن فرانسوی در ارتباط با تحلیل مسائل سیاسی - اجتماعی اقوام و ملت‌ها به روان‌شناسی روی آورده و طی چندین اثر به تحلیل آنها می‌پردازد.^{۱۰}

بدیهی است زمینه عمل یک مبلغ جامعه‌انسانی است، و او ناگزیر از شناخت جامعه می‌باشد (علم البشر). اگر مبلغ بتواند بر کلیدی‌ترین اهرم تغییر اجتماعی، یعنی

روان انسان‌ها و قوف یابد، همه نیروهای او را در اختیار گرفته است، زیرا انسان به واقع، چیزی جز روان نیست. تا شناخت از چیزی در ذهن او جای نگیرد کشش به سمت آن حاصل نمی‌شود و جای گرفتن شناخت در انسان‌ها به لحاظ تکامل و درجه آن متفاوت است، اما کلیاتی هست که در توده، یعنی انبوه بی‌قواره و بی‌شکل جامعه انسانی به طور مشترک وجود دارد و تأثیر مشابه می‌گذارد که گوستاولوبون به اهم آنها اشاره کرده است، هر چند به دلیل گذشت حدود یک قرن از آن، امروزه قابلیت برداشت تضمینی نمی‌تواند داشته باشد، با این حال می‌تواند الهام دهنده مسائلی باشد که نیاز به نوشتن دارند.

نکته جالبی که وی در کتاب جامعه‌شناسی توده‌ها بدان اشاره کرده و در طول تاریخ بشر موضوعیت داشته و دارد، مسأله قدرت تخیل توده‌هاست. وی می‌گوید شاید نتوانید به اندازه تصویرگری مسائل در اذهان توده از بیان و توصیف‌های زبانی استفاده کنید؛ وی نمونه‌ای از این دریافت را اقدام عملی - تجسمی آنتونیوس در تحریک مردم علیه قاتل سزار، مبنی بر قرائت وصیتنامه وی و نشان دادن جسد او، ذکر می‌کند (گوستاولوبون، ۱۳۶۹، ۸۹). چنان که نمونه قدیمی‌تر آن در جریان تحریک مردم علیه امیرالمؤمنین، علی علیه السلام در نشان دادن پیراهن خونین خلیفه سوم، عثمان را در تاریخ اسلام شاهدیم که به وسیله معاویه انجام گردید و کاری کرد که صدها و هزارها خطابه و مقاله و بیان علمی از عهده آن برنمی‌آمدند.

اگر در رابطه با سنت تعزیه و نمادهای آن کمی دقت کنید می‌بینید آن چه علم و کتل و پنجه و ماه و ماکت خیمه‌گاه و شبیه گردانی‌ها از نظر تأثیرگذاری بر تحریک احساسات و عواطف به جا می‌گذارند، کم‌تر از روضه خوانی‌ها و بیان مقتل‌ها برمی‌آید. چه آن که آنها نماد تصویری - تجسمی دست بریده، علم، و نمود قمر بنی هاشم بودن ابوالفضل علیه السلام، علمدار کربلا و امید اطفال خیمه‌گاه امام حسین علیه السلام بودن ایشان است. بارها دیده شده است که برخی از روضه خوانان حرفه‌ای از روی دست بلند کردن یک طفل شش ماهه سبزپوش به عنوان نماد طفل شش ماهه امام حسین علیه السلام استفاده کرده‌اند و در تحریک عواطف مقدس مردم، به اصطلاح غوغا کرده‌اند. همه این‌ها نظریه لوبون را که وی بر آن نام «دین حسّی» را می‌نهد، تأیید می‌نمایند و از قدرت تخیل بی‌اندازه توده حکایت دارند که همواره مسائل را به طور

مجموعی و به دور از تحلیل یگانی دریافت می‌کنند. «توده‌ها فقط به توسط تصاویر فکر می‌کنند و به کمک تصویر نیز تحت تأثیر قرار می‌گیرند» (گوستاولوبون، ۱۳۶۹، ۸۸).

البته منظور نگارنده از بیان مطالب فوق این نیست که یک مبلغ همان تصویرگر تناثرهای تلویزیونی یا شبیه خوان دوره گرد و یا فلان روضه خوان حرفه‌ای باشد؛ منظور آن است که برای اطمینان از تأثیرگذاری مطالب تبلیغی باید روی روان شناسی توده‌ها مطالعه نمود و مطالب را به گونه‌ای القا کرد که بتواند ذهن مردم را به خود معطوف دارد.^{۱۱}

ز - ضرورت تدوین آثار ماندگار

برای پژوهش‌گر تاریخ تمدن اسلامی روشن است که نشر و توسعه دین مقدس اسلام، از آغاز تاکنون مرهون اعتقادمندی و تلاش مؤمنانی آگاه بوده است؛ آنان که اشراق‌های الهی در ذهن مستعد و نیرومندشان، موجب پرورش و پردازش ذهن، و خلق آثار کثیری گردیده است (ر.ک: نجاشی، ۱۳۹۷ق، ۵).

نخستین کسانی که نوشتن را در تاریخ اسلام آغاز کردند، بزرگانی از اهل فضل و کمال در قرن اول و دوم بودند که از ثبت سیره رفتاری و کلامی شروع کردند و گنجینه حدیث و سنت دینی را به وجود آوردند؛ سپس به تاسی از آنان علما به تدوین امالی و احتجاجات و نشر افکار و اقتراحات خود پرداختند (ر.ک: پژوهنده، ۱۳۸۷).

پس از دوره بنی‌امیه و برداشته شدن فشار حکومتی که آغاز آزادی‌هایی در همه زمینه‌ها بوده است، نبوغ سرشاری را در زمینه فقه دین، تفسیر، لغت، صرف، نحو، علوم بلاغت، تاریخ عرب و عجم، ترجمه آثار ایرانی به عربی، طب، نجوم، فلسفه، موسیقی، مهندسی، کشاورزی، دامداری و پرورش طیور و... مشاهده می‌کنیم (مطهری، ۱۳۶۹، ۳۷۵)، و بعضی از متون میراث علمی و فرهنگی ما هم آثار تدوین یافته‌ای است که به صورت تقریر درس و خطابه و یا مجموعه یادداشت‌ها و نامه‌ها و اندرزهای شفاهی بزرگان عرصه‌ی دانش و اندیشه تنظیم یافته‌اند.

این‌گونه پژوهش‌ها به منزله مرتب کردن ابزار و وسایل کار، و روشن نمودن

سبق برای نسق دادن به ادامه وظیفه‌ای است که آیندگان، سخت به آن نیازمندند و در این میان مسأله سبک زندگی از اهمیت خاصی برخوردار است، زیرا اساس فعالیت یک مسلمان را تشکیل می‌دهد.

اهمیت کار تدوین در برابر تبلیغ شفاهی در سندیت و ماندگاری آن است. تبلیغ به شیوه تدوین اعم از هر شکل و صورتی که آن را ماندگار سازد، مثل ضبط نوار و فیلم و تراشه‌های الکترونیکی همانند آثار مکتوب تا مدت زمانی در میان نسل‌ها به یادگار می‌ماند، مگر نه این است که الواح مکتوب و منقوش به جا مانده، هم اکنون بیان‌گر میزان تمدن و سبک زندگی نیاکان ماست. با همه این‌ها کار تدوین به مهارت ویژه‌ای نیاز دارد.

آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام در ارتباط با میزان تأثیر این گونه تبلیغ‌ها به واقعه‌ای اشاره می‌کند که مرحوم حاج آقا رضا همدانی واعظ در رد یکی از مسالک باطله به درخواست مرحوم میرزای شیرازی علیه السلام انجام داد. ایشان می‌فرمایند آن مرحوم منبر رفت و علیه این مسلک سخنرانی کرد. همان منبر کتابی شد به نام «هدیه النملة الی رئیس الملة» که الان هم این کتاب وجود دارد. گاهی یک مبلغ چنین کار عظیمی انجام می‌دهد که خود میرزای شیرازی علیه السلام یا امثال ایشان اگر می‌خواستند چنین کاری بکنند، تسلط نداشتند...^{۱۲} (خامنه‌ای، ۱۳۷۳، ۲۹۶).

مد نظر ما در این نوشتار نه هر نوع اثر مدونی است، بلکه مراد آن بخش از متونی است که به ارائه سبک زندگی مربوط می‌شود. البته ناگفته نماند که در این بخش به طور گسترده اما غیر منظم کارهایی صورت گرفته است، لیکن نظر به وسعت دامنه نیاز و به تبع آن تخصصی شدن امور ضروری است که مسأله سبک زندگی به صورت کارشناسی شده در رشته‌های مختلف توسط کارگروه‌های زبده تدوین گردد.

ح - خودسازی معنوی و تجهیز علمی

براساس آن چه گفته شد، برای ارائه الگوی سبک زندگی اسلامی کسی که این وظیفه را به عهده دارد باید خود در آن چه بدان هدایت می‌کند پیش‌گام باشد تا عمل او به کمک قول او بیاید و تأثیر خود را فوریت و ضمانت بخشد. رهبر معظم

انقلاب اسلامی ﷺ ضمن بیان رهنمودهای لازم برای تبلیغ می فرماید:

اگر ما می خواهیم مردم را موعظه کنیم لازمه آن در درجه اول اتعاط نفسی خود ماست. یعنی برای کسی که بنا بر گویندگی دین دارد، تهذیب نفس یک امر الزامی است تا حرف او مؤثر واقع شود و از دل بگوید و عمل او تقویت کننده قول و شاهی بر آن باشد. چون بنا دارد سطح فکر مردم را در مسائل دینی بالا ببرد، باید آگاهی و بینش دینی وسیع و متنوع داشته باشد، با قرآن مانوس باشد، در احادیث غور بکند و با افکار نو و مربوط به مذهب و دین آشنا باشد. نه تنها درباره مسائل دینی و افکار دینی تحقیق کند، بلکه در کنار مسائل دینی، باید از افکار فلسفی و بینش های اجتماعی هم طعمی چشیده باشد و آگاهی هایی داشته باشد^{۱۳} (خامنه ای، ۱۳۷۳، ۳۰۳).

ط - شناخت درست از جامعه

شناخت چگونه حاصل می شود؟ آیا شناخت ساده کافی است یا شناخت باید بر مبنای اصول متعارف علمی استوار باشد؟ ایزایا برلین (۱۳۷۱، ۱۰۴) بین درک و شناخت علمی یا شناخت منبعث از عقل سلیم تفاوت قائل است.

بر این اساس، درک کردن عبارت است از دریافت مقاصد، احساسات و آرزوها و ترس و کوشش ها، آگاهی ها و ناآگاهی ها، در حالی که علم به رفتار اجسام در فضا می پردازد. به عبارت دیگر ما می دانیم میز چه شکلی دارد ولی نمی دانیم میز بودن چگونه است؛ درک کردن یک فرهنگ یعنی درک کردن این معنا که مردم آن جویای چه چیزی هستند، خود را در ارتباط با دیگران چگونه می بینند، دنیا را چگونه مشاهده می کنند و خود را در دنیا چگونه می نگرند. در این جا ابعادی فراتر از آن چه مشهود است مورد توجه قرار می گیرد.

البته نباید از میزان اهمیت و تأثیر همان شناخت ساده نیز غافل ماند؛ مردم با وجود آن که ممکن است درک و بینش سیاسی درستی از اوضاع جامعه و جهان نداشته باشند، مع الوصف ارزش های خود را به طور طبیعی، خوب می شناسند و به آن حساس اند. همین توده مردم هستند که در انقلاب ها، ارباب سیاست را به پیش می رانند و حاکمان را از اریکه قدرت به زیر می کشند (ر.ک: کاظمی، ۱۳۷۴، ۲۶۱-۲۷۶).

نگاه دوم: خط قرمزها

۱. برداشت نادرست از الگوهای دینی

فرد روحانی به عنوان ارائه دهنده الگوی سبک زندگی دینی، خود ناگزیر از الگوگیری از روش امامان علیهم‌السلام است. در این صورت، وی نخستین وظیفه‌ای که پیش رو دارد، درک شناخت صحیحی از موقعیت و شرایطی است که هر کدام از معصومین علیهم‌السلام در آن سبک عمل نموده‌اند. با این رویکرد کم‌ترین بی‌دقتی و اهمال در اشتباه گرفتن هر نقشی با دیگری، کار تطبیق الگو را دشوار و مختل می‌سازد و نتیجه‌ی درستی نخواهد بخشید. این جا اهمیت عهده‌دار شدن نقش پیشوایان در سبک زندگی اسلامی آشکار می‌شود؛ اهمیتی که خصوصیت آشکار آن، نشان دادن ارزش و مقام حقیقی نقش بزرگ آنان در حیات اسلامی است، و نشان دادن اندازه هماهنگی، و این که روش هر پیشوا با پیشوای دیگر متفاوت است. روش‌هایی که از خلال بررسی اوضاع و احوال اجتماعی آنان به دست می‌آید.

در این رابطه ما ناچاریم به نصوص تاریخی صحیح اعتماد ورزیم تا برای شناسایی خصوصیت کار آنان و خصوصیات مراحل تاریخی که در آن مرحله‌ها می‌زیستند به کار آید که مبدا به ورای فکر مذهبی سابق کشیده شویم و مبدا بکوشیم که آن فکر مذهبی را بر تاریخ‌شان تحمیل کنیم. مثل آن که به تاریخ آنان رنگ شرعی و تقدیس بزینم یا روش‌هایی را پیش گیریم که نسبت به کار گذشته و آینده از اسلوب برنامه‌ریزی و تبلیغ فراگیرنده باشد... اگر این طریق را عمل کنیم بیش از آن که به تاریخ آنان سود رسانیم به آن زیان وارد کرده‌ایم. از این رو برای فهمیدن تاریخ جنبش آنان باید تاریخ درست آنان دلیل و راهنمای ما باشد و نصوص مسلم تاریخی را ملاک تحقیق خود قرار دهیم (ر.ک: ادیب، ۱۳۷۴، ۲۶-۲۵).

۲. بی‌توجهی نسبت به موانع معنوی مؤثر در ایفای نقش

۲-۲. ضعف معرفت

کمبود معرفتی عامل اساسی در سستی ورزیدن نسبت به انجام وظایف عبادی و خدمت به خلق الله است و کم‌ترین اثر نامطلوب آن در تبلیغ اثربخشی آن در مردم

است، زیرا به مصداق عکس مثل مشهور: بر دل نشنید آن چه از دل بر آید؛ چنین مطالبی که توأم با معرفت نباشد بر دل‌ها نمی‌نشیند.

نتیجه قهری عدم شناخت که به بی‌اثر شدن تبلیغ او منجر می‌شود تعارض قول و عمل است که مردم در او مشاهده می‌کنند، زیرا چون شناخت او از خدا کامل نیست عمل صالح و پسندیده‌ای هم ندارد.

امام باقر علیه السلام فرمود: آن که نافرمانی خدا کند او را نشناخته است (الحرانی، ۱۳۹۸ق، ۳۰۳).

۲-۲. دل بستگی به دنیا

بر پایه مورد اول که یاد شد، آن چه تمامی هم و فکر شخص را به خود اختصاص می‌دهد و او را دل مشغول خود می‌سازد دنیا و زخارف آن خواهد بود، زیرا این دو بدیل یکدیگرند. مبلغان دین اگر خود به آن چه می‌گویند پای بندی نداشته باشند، جنبه الگویی آنان ناقص خواهد بود و سخنان آنان در مردم نقش بر آب خواهد شد. هم از این روی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله زنگ خطر را برای امت در این رابطه به صدا درمی‌آورد و عالم دنیاطلب را منشأ آسیب برای دین معرفی می‌نماید که مردم باید دین خود را از شر او حفظ نمایند. آن حضرت فرمود: عالمان دینی امین پیامبراند اما تا وارد دنیا نشده‌اند. کسی سؤال کرد وارد شدن به دنیا چگونه است؟ فرمود: دنبال قدرت رفتن. وقتی این کار را کردند، شما بر دین خود از آنان بترسید (الکلینی، ۱۳۶۵، ۴۶/۱).

۲-۳. تعارض قول و عمل

از آن جا که مبلغان دینی نقش تربیتی جامعه را به عهده دارند، اگر عمل آنان به گونه‌ای با سخنانشان در تضاد باشد، موجب بروز تعارض روانی در مردم خواهد شد و در این صورت، متن جامعه به موجب نقش الگویی آنان جنبه عملی‌شان را بر جنبه قولی‌شان ترجیح داده به همان راهی رهسپار خواهند شد که آنان خود از آن می‌روند. به عبارتی در چنین وضعی آنان عامل ضد تبلیغ خود خواهند بود. قرآن در نکوهش این افراد می‌گوید:

«ای کسانی که ایمان آوردید! چرا می‌گویید آن چه نمی‌کنید؟ نزد خدا سخت مورد ناخشنودی است که سخنی بگویید که عمل نمی‌کنید» (صف/۳-۲).

۴-۲. پیروی از غرایز نفسانی

منظور از غرایز نفسانی در این جا اوامر نفس اماره است، نه احکام غرایز به طور کلی. هر چند که سایر احکام غرایز هم اگر از حد متعارف و چارچوب پسند افکار عمومی بیرون باشد موجب ذهنیت منفی مردم نسبت به مبلغان خواهد بود و تأثیر کلام‌شان را زیر سؤال خواهد برد. این گونه موارد را خلاف مروت می‌گویند. مثلاً امری که حلال است چون بلند گذاشتن موی سر یا کوتاه نمودن موی ریش و یا بلند نگه داشتن ناخن و مانند این‌ها، در میان مردمی که چنین وضعی را حمل بر خروج از زیّ روحانی می‌نمایند، طبعاً امری ناشایسته تلقی می‌شود و موجب بدبینی نسبت به مبلغ دین، و نپذیرفتن ارشادهای وی خواهد شد.

پیروی از غرایز نفسانی به معنایی که از آن یاد شد، فرد مبلغ را در میان مردم به عنوان غیر روحانی و نسبت به امر تبلیغ نا اهل جلوه می‌دهد، هر چند که انسان همواره در معرض خطاست و جز معصوم عليه السلام از آن بری و به دور نمی‌تواند باشد. قرآن از زبان یوسف صدیق عليه السلام می‌گوید:

«و من خویشتن را تبرئه نمی‌کنم، که نفس آدمی بسی به بدی و گناه فرمان می‌دهد مگر آن که پروردگارم رحمت آرد»^{۱۴} (یوسف/۵۳)؛ در عین حال باید توجه داشت که تحمل و قدرت بر توجیه آن از سوی مردم به خصوص عوام سخت است و در نگاه اول فرد را محکوم می‌نمایند هر چند که در حضور او چیزی به زبان نیاورند. با این حال مبلغ دینی باید سعی نماید از گناه و ترک اولی دوری نماید و یا حتی الامکان نسبت به آن چه خلاف مروت شناخته می‌شود در معرض دید مردم انجام ندهد.

چگونگی ارائه تصویری سبک زندگی از الگوی دینی با عنایت به تفاوت‌ها
کسی که وظیفه تبلیغ چیزی به عهده اوست، برای رسیدن به مقصود باید الگو ارائه دهد. ما هم اگر بخواهیم سبک زندگی اسلامی را برای مردم تبیین کنیم در نخستین

گام باید به ارائه الگویی از رهبران و پیشوایان خود پردازیم و قبل از روی آوردن به هر شخصیت، به پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اقتدا کنیم.

پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در قرآن کریم به عنوان الگو و سرمشق نیکوی مسلمانان معرفی شده است (احزاب/۲۱) و در جای جای کتاب خدا تبعیت و پیروی از ایشان واجب شمرده شده است (حشر/۷؛ آل عمران/۱۳۲؛ نساء/۵۹؛ فرقان/۲۷؛ نور/۵۴؛ غافر/۷۸ و...) به همین دلیل اعمالی که بدون تاسی و هدایت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد باطل است (محمد/۳۳).

همین تاسی و الگوگیری از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود که از امتی به چنان میزان توحشی که بر برادر خود رحم نمی کرد، امتی ساخت و پرداخت که در صدر امت‌های با فرهنگ قرار گرفت.

با بررسی الگوی تربیتی پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، به دلیل وجود دو ویژگی - خصایل شخصی و آموزه‌های شریعت - می‌توان الگوی بسیار مناسبی برای ارائه سبک زندگی تهیه نمود. این الگو در سه زمینه: خانه، کودکان و محیط جامعه موضوعیت می‌یابد، هر چند همه حرکات و سکناات آن بزرگوار جذاب و آموزنده است (ر.ک: روحی، ۱۳۸۵).

با این وجود، سؤالی که هم اکنون مطرح می‌شود این است که با توجه به این که نوع مشی و رفتار فردی و اجتماعی آنان متفاوت بوده است، کدام را به عنوان الگو انتخاب می‌کنیم؟

به نظر نویسنده اسوه‌گیری در این زمینه به این صورت درست نیست که متحجرانه همان قالب و شکل رفتاری خاص را عیناً تقلید کنیم، بلکه مقصود آن است که مناط، روح و پیام محتوایی آن سیره رفتاری را درک نماییم و آن را در شکل و رفتار جدید با توجه به شرایط زمانی و مکانی به کار ببندیم.

شاهد بر این مدعا تصریح خود امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام به این فارق‌هاست؛ آن جا که می‌فرمایند:

علی در زمانه سختی و تنگی بوده است و ما در زمانه وسعت و فراخی، و خدا دوست دارد اثر نعمات خود را در بندگان خود ببیند. این مطلب را امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در جواب سفیان ثوری و عباد بشری فرمود، آن گاه که آنان بر امام خورده گرفتند

که تو کجا و جدت علی کجا در زهد و ساده پوشی. امام علیه السلام در حدیث عباد اضافه نمود که اگر حالا من بخواهم لباسی مثل لباس علی بیوشم مردم خواهند گفت این شخص ریا می کند (ر.ک: محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ۳/۲۴۰ و ۲۴۱ نقل به مضمون). مرحوم کلینی نیز در کتاب کافی حدیثی را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که ایشان غذاهای نرم و گرم و عالی برای مهمانان خود تدارک می دید؛ وقتی به ایشان گفته شد که خوب بود تدبیری در سبک زندگی خود می دادی! فرمود: تدبیر ما به امر حق تعالی است. او فعلاً زندگی ما را رونق بخشیده است و خوش دارد که اثر نعمت خودش را نیز ببیند (کلینی، ۱۳۶۵، ۶/۲۷۹).

آن چه از مجموع این روایات برداشت می کنیم این است که با توجه به دگرگونی شرایط و مؤثرهای زمانی و مکانی و اوضاع و احوال سیاسی و اقتصادی و فرهنگی، طبعاً نوع مشی و رفتار آن بزرگواران هر چند در مبانی و اصول ثابت بوده، لیکن متناسب با متغیرهای جاری، در فروع و جزئیات تغییر می یافته است و در این حال، بدیهی است که عین همان صورتها و مصداقهای رفتاری، در عصر حاضر قابل اجرا و تاسی نیست؛ آن چه اهمیت دارد روح و حقیقت آن است که همانا بی اعتنایی به دنیا، پارسایی، زهد، قناعت، ساده زیستی و پرهیز از تجمل گرایی است^{۱۵} (ر.ک: علم خواه، ۱۳۹۰).

نتیجه

دستامد بحث تا این جا رویکرد به چند مطلب است:

نخست این که روحانیت به عنوان وارث انبیاء عظام علیهم السلام، در ارائه سبک زندگی دینی باید نقش الگویی داشته باشد تا بتواند چهره دین را برای عالمیان ترسیم نماید؛ همچنین برای انتقال به دوره پس از خود به تدوین آن پردازد. لازمه این نقش نمایی، مطابقت داشتن آن در صورت و باطن با واقعیت سنت معصومین علیهم السلام است. آخرین درسواره ما از سبک زندگی اسلامی نیز دریافت روح شیوه زندگی پیشوایان اسلام، به عنوان رهاورد مطالعات ما از سنت است، نه قالب خشک و متحجرانه ای از آن و نه مغزواره بی محافظی به عنوان باطن خالص دین.

کوتاه سخن آن که ارائه و تدوین و تبلیغ سبک زندگی اسلامی توسط

حوزه‌های علمیه به عنوان یک فن، هنر، دانش موضوع بسیار تخصصی یا به قول بزرگان «امر صعب مستصعب»ی است که کوچک‌ترین خطا و غفلت در انجام آن موجب بدفهمی و گمراهی و تحمل بار گناه مردمان است.

پی‌نوشت‌ها

۱. دیدار مقام معظم رهبری با نخبگان
<http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3399>
۲. بیانات مقام معظم رهبری در خراسان شمالی
<http://farsi.khamenei.ir>
۳. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ».
۴. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ».
۵. «يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ».
۶. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ».
۷. ایراد شده در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۱/۱۲/۱.
۸. ایراد شده در جمع روحانیون و مبلغین در آستانه محرم، ۱۳۷۰/۴/۲۰.
۹. ایراد شده در جمع مسؤولان سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰/۱۲/۲۵.
۱۰. آثاری همچون: قوانین روان‌شناختی در تکامل اقوام (۱۸۹۴)، روان‌شناسی توده‌ها (۱۸۹۵)، روان‌شناسی سوسیالیسم (۱۹۸۹)، روان‌شناسی تربیت و روان‌شناسی سیاسی (هر دو ۱۹۰۲)، انقلاب فرانسه و روان‌شناسی انقلاب‌ها (۱۹۰۳)، آموزش‌های روان‌شناختی جنگ جهانی (۱۹۱۸)، روان‌شناسی عصر جدید (۱۹۲۰)، دنیای نامتعادل (۱۹۲۳)، و تطور کنونی دنیا جهان (۱۹۲۷) ر.ک: گوستاولوبون (۱۳۶۹)، مقدمه از هلموت دینگلدای.
۱۱. یک تجربه از نویسنده در رابطه با تأثیر شگرف تصویرسازی به وسیله بیان از استاد و خطیب فقید، محمد تقی فلسفی رحمته‌الله نشان داد که چقدر این شیوه دارای تأثیر است. ایشان با ترسیم یک روز سیزده بدر و اجتماع انبوه مردم در یک تفریحگاه عمومی که فضای آن از سر و صداهای مختلف آن چنان آکنده شده است که صدای شخص به گوش فرد مجاور نمی‌رسد، و در این حال مأمور تبلیغ پیام رهبر می‌خواهد آن پیام را فوراً به گوش مردم برساند، خاطر نشان ساخت که تنها با شلیک چند تیر هوایی پیاپی می‌توان اذهان را به خود مشغول و سکوت را موقتاً برقرار ساخت تا بتوان در آن فرصت به ابلاغ پیام پرداخت؛ و زینب کبری رحمته‌الله در بازار کوفه با چنان هیاهو و غوغایی اکنون که می‌خواهد پیام سالار شهیدان را برای مردم بخواند چه باید بکند؟ زینب از قدرت تصرف ولایی استفاده کرد و رو به مردم گفت: «اسکتوا!» همه نفس‌ها در سینه‌ها حبس و به طرف صدا متوجه شد و زینب رحمته‌الله بلافاصله گفت: یا اهل الکوفه... این تصویرسازی بیانی آن چنان تأثیری در مردم مسجد سید عزیزالله تهران به جا گذارد که تا بعد از ختم دعای آخر منبر همچنان مردم گریه می‌کردند.

۱۲. ایراد شده در شروع مجدد درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۱۲/۱؛ نیز بنگرید: شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ۲۲۳: حدیثی از پیامبر ﷺ از قول امام صادق علیه السلام نقل می‌شود که فرمود: هر فردی از امت من که خود را از چهار گرایش سالم نگه دارد، بهشت مال اوست. از دنیاگرایی، دنبال هوس بودن، شهوت شکم و شهوت جنسی. زنان امت من هم اگر مراقب چهار چیز باشند، بهشت از آن آنان است. مابین دو پای خود را حفظ کنند، از شوهر خود اطاعت داشته باشند، نمازهای پنجگانه را به جا آورند و روزه ماه خود را بگیرند.
۱۳. ایراد شده در جمع روحانیون و مبلغین در آستانه ماه محرم، ۱۳۷۰/۴/۲۰.
۱۴. علامه طبرسی مفسر بزرگ اسلام در تفسیر مجمع البیان (جزء ۳، ص ۲۴۱) فرموده است: هذا من کلام یوسف عند اکثر المفسرین و قیل بل هو من کلام امرأة العزیز، عن الجبائی.
۱۵. علم خواه، سید مصطفی (۱۳۹۰)، ر.ک:

http://elmkhah.etaha.com/category808/%D8%B4_%D8%A7%D9%84%DA%AF%D9%88%D9%87%D8%A7%DB%8C_%D8%B2%D9%86%D8%AF%DA%AF%DB%8C/

منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید.
۲. ابن ابی الحدید معتزلی، (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳. امام علی بن ابی طالب (۱۳۹۷ق)، نهج البلاغه، به تصحیح دکتر صبحی صالح، افست ایران، قم، انتشارات الهجره.
۴. ادیب، عادل (۱۳۷۴)، زندگانی تحلیلی پیشوایان ما، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، چاپ پانزدهم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. برلین، آیزیا (۱۳۷۱)، در جستجوی آزادی، مصاحبه‌های رامین جهان بگلو با آیزیا برلین، ترجمه خجسته کیا، ویراسته عبدالحسین آذرنگ، تهران، نشر گفتار.
۶. پژوهنده، محمد حسین (۱۳۸۷)، «نقش ایرانیان در توسعه علوم اسلامی»، سایت نورمگز <http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/20282>
۷. به نقل از نشریه اندیشه حوزه، ش ۱۶.
۸. پژوهنده، محمد حسین (۱۳۷۴)، «مفهوم فرهنگ از دیدگاه متفکران»، فصلنامه اندیشه حوزه، ش ۲.
۹. جلالی، غلامرضا (۱۳۸۵)، «سیره نبوی، حوزه‌های علمیه و الگوسازی»، مجله حوزه، سال ششم، ش ۱۳۸، بهمن و اسفند.
۱۰. الحرانی، ابی محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه (۱۳۹۸ق)، تحف العقول عن آل الرسول، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
۱۱. خامنه‌ای، سید علی حسینی (رهبر انقلاب) (۱۳۷۳)، فرهنگ و تهاجم فرهنگی (مجموعه سخنان)، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، گروه انتشارات، چاپ دوم.

۱۲. خامنه‌ای، سید علی حسینی (رهبر انقلاب)، دفتر حفظ آثار مقام معظم رهبری علیه السلام، <http://farsi.khamenei.ir>.
۱۳. خندان، محسن (۱۳۷۴)، *تبلیغ اسلامی و دانش ارتباطات اجتماعی*، تهران، معاونت پژوهشی سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۴. دیلمی، حسن بن ابی الحسن (۱۴۱۲ق)، *إرشاد القلوب*، دو جلد در یک مجلد، قم، انتشارات شریف رضی.
۱۵. دنی ژیرار و روبر گالین (۱۳۶۳)، «زبان‌شناسی کاربرسته و علم زبان‌آموزی»، ترجمه الله‌وردی آذری، مجله دانشگاه انقلاب، ش ۴۲.
۱۶. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۱۴۰۳ق)، *الخصال*، دو جلد در یک مجلد، ج ۱، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۷. طبرسی، الشیخ ابو علی الفضل بن الحسن (۱۴۰۳ق)، *مجمع البیان*، ج ۳، قم، نشر مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی. (مطبعة العرفان، صیدا، ۱۹۳۶م/۱۳۵۵هـ).
۱۸. غضنفرزاد، مرتضی (۱۳۹۲)، «لزوم توجه به علم در سبک اقتصادی زندگی اسلامی»، پایگاه تحلیلی - تبیینی برهان <http://borhan.ir/NSite/FullStory/News/?Id=5044>
۱۹. کاظمی، سید علی اصغر (۱۳۷۴)، *روش و پیشش در سیاست*، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۲۱. لوبون، گوستاو (۱۳۶۹)، *روان‌شناسی توده‌ها*، ترجمه کیومرث خواجوی‌ها، تهران، انتشارات روشنگران.
۲۲. محدث نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل*، ۱۸ جلد، قم، مؤسسه آل‌البتین علیهم‌السلام.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، نشر صدرا.
۲۴. نجاشی، احمد بن علی ابن العباس (۱۳۹۷ق)، *رجال النجاشی*، قم، مکتبه الداوری.
۲۵. واسطی، عبدالحمید (۱۳۹۱)، *معاون پژوهشی موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام*، سایت: <http://mohadese-borojerd.womenhc.com/?p=39863&more=1&c=1&tb=1&pb=1>

فلسفه سیاسی اسلام و الزام‌های سبک زندگی تمدن آفرین *

□ جواد نوایی^۱

□ سید حسین سید موسوی^۲

چکیده

فلسفه سیاسی اسلام، در راستای اهداف و تئوری‌های بلند خویش و در راستای تدوین سبک زندگی اسلامی تمدن آفرین، به مقوله الزام، توجهی بایسته دارد. زیرا تحقق غایات و اهداف خود را وابسته به الزاماتی نظیر برنامه‌ریزی، و اطاعت از ناحیه مردم و حکمرانان می‌داند. مقوله‌ای که در ساختمان تفکر اسلامی، به آن اهتمام جدی ورزیده شده است. در این نوشتار، ابتدا به ماهیت فلسفه سیاسی به عنوان عامل فهم چگونگی اداره جامعه، ساخت قدرت، و نحوه حکمرانی و دخالت آن در زندگی مسلمین پرداخته شده است. فلسفه سیاسی با اخلاق، نسبتی روشن و عقلانی دارد. الزام سیاسی، در واقع تعهد اخلاقی شهروندان، به انجام دستورات و سبک زندگی اسلامی است. دستوراتی که بالمآل منجر به ساخت تمدنی عظیم و شکوه آفرین گردد.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۴ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۲.

سبک زندگی اسلامی، نمود ارزش‌ها و سنت‌های مشترک دینی در حوزه عمل اجتماعی است. سبکی از رفتار اجتماعی که در مقام تحقق و عینیت، تمدنی اسلامی را پدید آورد. این مقوله، با توجه به جامعیتی که اسلام دارد امری کاملاً، میسور و بایسته است. امری که در روزگاران اولیه سروری و سیادت و پیش‌قراولی تمدنی را به مسلمین داده است. در این نوشتار، به الزامات تمدنی تدوین برنامه سبک زندگی اسلامی از منظر اجتماعی و سیاسی پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: فلسفه سیاسی، اسلام، الزام، سبک زندگی، تمدن، پاسخ به عزت و شوکت.

درآمد

فلسفه سیاسی، تفکری منظم و عقلانی درباره ماهیت، هدف‌ها و ساختار اداره جامعه و حکومت است که جامعه و حکومت از قبل الزام‌ها و عمل به تئوری‌ها و هدف‌ها، در معرض رشد، تغییر و تحول بنیانی قرار گیرد.

فلسفه سیاسی در راستای تحقق تئوری‌ها و نظریاتش، به مقوله الزام توجهی بایسته دارد و الزام سیاسی، از مفاهیم پایه در اندیشه و فلسفه سیاسی و ادبیات سیاسی است. یعنی در فلسفه سیاسی، غایات و مبانی و هدف‌هایی برای حاکمیت، قدرت و اداره جامعه وجود دارد، که این هدف‌ها و غایات و مبانی، لزوماً سبکی از زندگی را ترسیم می‌کند و برای تحقق این سبک، الزام اطاعت و انقیاد آگاهانه و اطاعت را از مردم مطالبه می‌نماید، تا در پرتو این اهداف و غایات و تحقق این اطاعت و انقیاد، ساختی از تمدن اسلامی را متبلور نماید.

الزام سیاسی، «طرح فیلسوفان برای شناسایی و ارتباط دسته‌ای از مسائل مربوط به روابط فرد و نظام سیاسی است» (هورتن، ۱۳۸۴، ۳۴).

پیامبر گرامی اسلام ﷺ با تبیین نظریات ملهم از وحی و با عمل سیاسی خویش و بر مبنای آیات وحی، بنیاد تفکر سیاسی و فلسفه سیاسی اسلام را پایه‌ریزی نمود و با مشروعیت ذاتی و الهی برنامه و مرامنامه خویش، اطاعت و انقیاد و تبعیت را به حکم الزام الهی از مردم مطالبه نمود.

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (احزاب/۶)؛ پیامبر اولی و سزاوارتر از

مؤمنین به خودشان است.

چنان که در آیه‌ای دیگر، الزام و تبعیت را مطالبه می‌کند و می‌فرماید: ﴿مَا آتَيْكُمُ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَيْكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾ (حشر/۷)؛ آنچه را که پیامبر بدان امرتان می‌کند، انجام دهید و از آنچه نهی‌تان می‌کند، دست‌بازدارید.

و به مؤمنان چنین القاء می‌کند که در برابر خواست پیامبر «در صورتی که به او ایمان دارند و قبول‌اش دارند، اختیاری باقی نمی‌ماند» که می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (احزاب/۳۶)؛ هیچ مؤمن و مؤمنه‌ای را سزاوار نیست که اگر خدا و رسول‌اش امری را بر آنها نوشت از خود اختیاری را برگزینند.

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (نساء/۶۵)؛ سوگند به خدایت که ایمان ندارند مگر این که در آنچه که برایشان پیش می‌آید تو را حکم‌قرار داده و بدون هیچ سختی و مشقتی حکمت را پذیرا گردند.

اطاعت از الزامات سیاسی پیامبر ﷺ را واجب نمود و سبک‌زیستی را که آن رسول گرامی ﷺ طراحی کرد، در رکن فلسفه سیاسی و نظریات او، به عنوان مشروع ذاتی الهی قرار داد.

در دوران پرشکوه حاکمیت اسلام در ایران، فلسفه سیاسی، همان جهت‌گیری سبک‌زندگی نبوی را با همان الزام‌ها و البته که با مقتضیات تاریخی، اجتماعی، و سیاسی کنونی مطالبه می‌کند. این جستار را از این جهت گشودیم که در فلسفه سیاسی اسلام، لزوم برنامه‌ریزی، جهت‌تدوین‌زندگی را نشان داده و الزام‌های این سبک را مورد اشاره و بررسی قرار دهیم.

تعاریف و چیستی‌ها

در آغاز چهار عنوان را تعریف می‌کنیم.

الف - ماهیت فلسفه سیاسی

فلسفه سیاسی، جزئی از یک عرصه و منظومه وسیع به نام فلسفه است که با تلفیق به سیاست، در پی فهم چگونگی اداره جامعه، نحوه حکمرانی و ساخت قدرتی معقول و به قاعده است. فلسفه سیاسی، در پی عملی نمودن یک برنامه و مرامنامه نظری و یک تئوری مشتمل بر مفاهیم اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، در عرصه زندگی با ابتنای به عقل برهانی است. لذا می توان این نکته را به دقت بیان نمود که فلسفه سیاسی، با بایدها و نبایدهای اخلاقی در زندگی مردمان توجه جدی دارد.

از این منظر می توان ادعا کرد که ریشه فلسفه سیاسی در مفاهیم اخلاقی قرار دارد، مفاهیمی که باید جامعه آنها را پاس بدارد. مثلاً چه نوع زیست اجتماعی و زندگی دسته جمعی، با چه اصول، مبانی و معیارهایی برای مردم لازم و ضروری است و به طور طبیعی زندگی خوب برای مردم چگونه زندگی ای است؟ فلسفه سیاسی می گوید: «یک جامعه باید چگونه باشد تا بتوان آن را جامعه بالغ سیاسی نامید؟ چرا باید این جوامع را از نظر اخلاقی مشروع دانست؟ ملاک و معیارها برای تمیز جامعه خوب از بد چیست؟ مردم در جامعه چگونه با هم پیوند می یابند؟...» (جین همپتن، ۱۳۸۰، ۱۲).

«فلسفه سیاسی، تفکری منظم و منطقی درباره ماهیت، هدفها، ساختار و قدرت دولت، از یک سو برای فهم و شناخت واقعی دولت، و از سوی دیگر برای حفظ یا تغییر آن است. فلسفه سیاسی، فعالیتی فکری و ذهنی است با هدف پرداختن به مسائل و دشواریهای اجتماعی و سیاسی و حل و رفع آنها» (عبدالرحمان عالم، ۱۳۷۷، شانزده).

ب - ماهیت الزام سیاسی

هرگاه تأمل فلسفی اندیشمندان و فیلسوفان سیاست، در مورد هستی نظام سیاسی و سبک زندگی ملهم از آن مطرح می شود، «مسأله الزام سیاسی» مطرح می گردد و مهم ترین بحث در این مقوله، این است که «چه دلیل فلسفی وجود

دارد که شهروندان به لحاظ اخلاقی موظف به پذیرش اقتدار یک حکومت و اطاعت از آن باشند؟» (یوسفی، ۱۳۸۹، ۶۷).

از توضیح فوق، درمی‌یابیم که الزام سیاسی، تعهد و تکلیف است. تکلیفی که بر ذمه شهروندان یک سیستم حکومتی است. «الزام سیاسی، به معنای تعهد اخلاقی شهروندان به انجام دستورات حکومت و قوانین حکومت است» (یوسفی، ۱۳۸۹، ۶۸).

الزام سیاسی با الزام‌های حقوقی، فرهنگی و اخلاقی ارتباط وثیقی دارد. یعنی درک رابطه افراد با سیاست، حقوق، اخلاق و فرهنگ براساس شرایط ذاتی نهفته در آنها که این رابطه باید در عینیت رفتار جامعه متجلی و نمودار گردد و بدون تجلی این رفتارها و بایدها، الزام، شکل نخواهد گرفت و به همین دلیل است که لزوم اطاعت جامعه از نوع قوانین و رفتارها در جامعه سیاسی مطرح می‌گردد.

در فلسفه سیاسی اسلام، الزام‌ها منشأ ربانی داشته و الهی می‌باشند، زیرا در مقوله حاکمیت، حق انحصاری از آن خداوند، به عنوان حاکم مطلق بر هستی است و شکل حاکمیت و بایسته‌های شرایطی حاکم را او تعیین می‌کند. چنان که در نوع حاکمیت حق در دوره غیبت، ولایت فقیه را طبق مکانیسم تعیین از بالا به پایین، فقط او و نبی اکرم و معصومین علیهم‌السلام تعیین می‌نمایند.

«در عصر غیبت امام زمان علیه‌السلام کسی که شأنیت و صلاحیت ولایت امر را برخوردار است، حق حکومت دارد. در این جا گاهی این طور است که مردم هم او را یاری می‌کنند، تا تشکیل حکومت دهد و گاه همراه او نیستند. حال اگر مردم، ولی فقیه را یاری نکردند، این حق، «حکومت کردن در همان مرحله حقیقت باقی می‌ماند، اما اگر مردم، حاضر به یاری او شدند، این حق، توأم با تکلیف می‌شود. یعنی هم ولی فقیه حق حکومت دارد و هم با وجود ناصر، تکلیف دارد که این حق خود را استیفا نماید، حکومت تشکیل دهد و حکومت کند. در این صورت، الزامات سیاسی وی، واجب‌الاطاعه می‌باشد» (خراسانی، ۱۳۸۸، ۲۰).

ج - مفهوم سبک زندگی اسلامی

Lifestyle «سبک زندگی» از مفاهیم معمول و مصطلح در علوم اجتماعی است که پیوند وثیق و غیرقابل گسستی با مفاهیمی همچون عینیت، ذهنیت، اجتماع، فرهنگ، جامعه، شخصیت، هویت و مفاهیمی دیگر از این قبیل دارد، زیرا بدون درک محتوای این مفاهیم، درک قاعده‌مندی از سبک زندگی میسر نیست.

سبک زندگی، نمود ارزش‌ها و رسوم و سنت‌های مشترک در حوزه عمل اجتماعی است. به این معنا که ارزش‌هایی پایه در رفتار و عمل فرد و جامعه نمودار می‌شود که در واقع شناسنامه آن جامعه و باز نمود هویتی آن است. معرف نوعی از جهان‌بینی و فلسفه حیات اجتماعی است.

«سبک زندگی، از جنس رفتار است که تمایلات و گرایش‌ها، آن را هدایت می‌کند و فرصت‌های زندگی، بستر بروز آن را فراهم می‌نماید» (هندری، ۱۳۸۱، ۲، ۲۳۱).

ساختار و بایدها و ساخت سبک زندگی، باید در دستگاه ادراکات ذهنی فرد و جامعه تبلور عینی بیابد و اصول و قواعد آن، در روح، اندیشه و روان اجتماعی عینی گردد، که در چنین صورتی از مرحله شعار و تعارف، خارج گردیده و به صورت عینی متبلور خواهد گردید.

واضح است که ساختار زندگی انسان‌ها با نوع نگاه‌شان به عالم هستی و تفسیری که از آن در ذهن خودشان دارند، رقم خورده و شکل می‌گیرد. ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾؛ بگو ای پیامبر که هر آدمی به نوع ساختمان روانی و ذهنی‌اش عمل می‌کند.

«سبک زندگی، مجموعه‌ای از الگوهای نظام‌مند رفتاری است، که خاستگاه آن را باورها، ارزش‌ها و هنجارهای شکل گرفته در یک فرهنگ یا خرده فرهنگ، تشکیل می‌دهد» (فاضل قانع، ۱۳۹۲، ۱۲).

«سبک‌های زندگی، الگوهایی از کنش هستند که افراد را از یکدیگر متمایز می‌نمایند تا آنچه را مردم انجام می‌دهند و چرایی و معنای آن را، که برای آنها و دیگران دارد، درک شود» (سوئل، ۱۹۹۶، ۳۶).

به گفته بورویو «سبک زندگی، شامل اعمال طبقه‌بندی شده، و طبقه‌بندی کننده فرد در عرصه‌هایی همچون تقسیم ساعات شبانه روز، نوع تفریحات، ورزش، شیوه‌های معاشرت، اثاثیه و خانه، آداب سخن گفتن و راه رفتن است و در واقع عینیت یافته و تجسم یافته ترجیحات افراد است» (بورویو، ۱۹۹۸، ۲۱۶).

ترکیب سبک زندگی اسلامی، نمایان‌گر روشی مبتنی بر بن‌مایه‌های دینی و مذهبی است، که به طور طبیعی این سبک با دیگر سبک‌ها، نظیر سبک‌های سکولار و لیبرال و سوسیال و سبک اشتراکی، شاهانه، اشرافی، قبیلگی و... کاملاً متفاوت و متمایز است. مبانی و اصول آنها تمایز ساختاری و قاعده‌مند دارد.

د - مفهوم تمدن

«تمدن، در لغت به معنای شهرنشینی، خوی شهری گزیدن، زندگی اجتماعی، همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم ساختن اسباب ترقی و آسایش است» (عمید، ۱۳۵۲، ۴۸۵).

«تمدن، تشکل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه‌های جامعه در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه ابعاد مثبت است» (جعفریان، ۱۳۸۷، ۱۲۶).

به طور اجمال، تمدن، حاصل و نتیجه معرفت‌ها، مهارت‌ها، دانش‌ها و علوم و اندیشه‌هاست که در جامعه‌ای در کنار هم تشکل یافته و به ساخت جامعه‌ای مطلوب و دارای اهداف و غایات عالی منجر می‌گردد. نظم اجتماعی است که در نتیجه آن، خلاقیت فرهنگی، علمی، سیاسی و اجتماعی امکان‌پذیر می‌گردد و البته که همه این‌ها در پی تعاملی اجتماعی رقم خواهد خورد.

جامعیت و همه‌جانبگی اسلام

اسلام، مجموعه‌ای جامع، کامل و مترقی و قابل انطباق با شرایط تاریخی، زمانی و مکانی گوناگون است. در زمینه‌های مختلف زندگی انسان، اعم از عقیدتی، رفتاری، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، حقوقی، اخلاقی، فرهنگی، خانوادگی،

بهداشتی و غیر آن، اصول و قواعدی راهبردی و تکامل آفرین را مطرح نموده است و در فلسفه سیاسی خویش بر آن همه جنبه اهتمام ورزیده است.

«جامعیت و همه جنبه بودن قوانین اسلام، آن چنان است که اگر کسی آن را بشناسد، معترف خواهد شد که از حد و مرز فکر بشر بیرون است و ممکن نیست زائیده قدرت علمی و تفکر انسان باشد» (خمینی، ۱۳۷۴، ۳۸۳).

«همه جانبگی از جمله امتیازات اسلام نسبت به ادیان دیگر است. به تعبیر درست‌تر، از جمله ویژگی‌های صورت کامل و جامع دین خدا نسبت به صورت‌های ابتدایی، جامعیت و همه جانبگی است. منابع چهارگانه اسلامی کافی است که علمای امت، نظر اسلام را درباره هر موضوعی کشف نمایند. علمای اسلام، هیچ موضوعی را به عنوان این که بلا تکلیف است تلقی نمی‌کنند» (مطهری، ۱۳۸۹، ۱۱۴).

«جامعیت، یکی از ویژگی‌های مهم و بنیادین فرهنگ و تفکر اسلامی است. این ویژگی، همه آموزه‌ها و تعالیم و قوانین اسلام را در همه شؤون حیات مادی و معنوی و براساس نیازهای جسمی و روحی برای بنیان نهادن یک زندگی سالم، پویا و بالنده در دسترس بشریت قرار می‌دهد. فرهنگ و تفکر اسلامی به دلیل جامعیت خود، انسان جامع می‌پرورد. چنین انسانی، در ماده و خاک خلاصه نمی‌شود و در حصارهای تنگ و ظلمانی حیات ارضی اسیر و زندانی نمی‌گردد، که او موجودی است «خاکی، آسمانی» و با همه نیازهای مادی و معنوی‌اش باید زندگی کند و جسم و جان را در کنار هم به رشد و کمال برساند. سعادت دنیا را با رستگاری آخرت پیوند زند و به صورت یک حیات پرنشاط و پرطراوت ارضی و سمایی متجلی سازد» (بهشتی، ۱۳۶۸، ۱۶۸).

اسلام به عنوان کامل‌ترین مکتب زندگی و جامع‌ترین و در عین حال پر بهجت‌ترین و پر انبساط‌ترین و شکوه‌مندترین سبک را مطابق با خواست فطری و نهادی بشر، در فلسفه سیاسی خویش ارائه می‌کند. با توجه به محتوای غنی و قابل انطباق و فراگیری که دارد، از عهده این مهم، حتی جلوتر از زمان در حال سیر و حرکت است. با این وصف، برای تمامی جزئیات زندگی فردی و اجتماعی،

دستورالعمل ارائه نموده است، که از جمله این ساحت‌ها، به موارد و سیمای ظاهری جامعه، نحوه سکونت، محل سکونت، کار، نقش صنعت و تکنولوژی در زندگی انسان، کالاهای مصرفی، خوراک، پوشاک، ارتباط زن و مرد، روابط اجتماعی، روابط بین‌الملل، مسافرت‌های خارجی به کشورهای غیراسلامی جهت آشنایی با فرهنگ‌ها و قلمروهای سرزمینی و... می‌توان اشاره نمود که همه این‌ها در یک پروسه هماهنگ شکل می‌یابند. با توجه به انطباق با فطرت انسانی، این سبک، فطرت پایه هم نامیده می‌شود.

گذشته پر افتخار تمدن اسلامی در دوران‌های آغازین و پر شکوه تاریخ اسلامی، مسلمانان دوره سیادت و برتری خود در سبک و ساختار زندگی را نشان دادند. به گونه‌ای که این دوران طلایی، سر مشق ملت‌های دیگر و از جمله ملل غربی قرار گرفت که به تصریح منصفانی از مورخان و تاریخ نگاران غربی، آنان امهات ساختار زیستن خود را از مسلمانان اقتباس کردند.

«مسلمین، دوران عظمت و افتخار اعجاب‌آوری را پشت سر گذاشته‌اند، نه از آن جهت که در برهه‌ای از زمان حکمرانان جهان بوده‌اند. به قول ادیب‌الممالک فراهانی، از پادشاهان باج و از دنیا امواج گرفته‌اند، زیرا جهان حکمرانان و فاتحان بسیاری را به خود دیده است، که چند صباحی به زور خود را بر دیگران تحمیل کرده‌اند و طولی نکشیده که مانند کف روی آب، محو و نابود شده‌اند، بلکه از آن جهت که نهضت و تحولی در پهنه گیتی به وجود آوردند و تمدنی عظیم و باشکوه بنا کردند که چندین قرن، در علوم، صنایع، فلسفه، هنر، اخلاق و نظامات عالی اجتماعی بر همه جهانیان تفوق داشتند و دیگران از خرمن فیض آنها توشه می‌گرفتند. تمدن عظیم و حیرت‌انگیز جدید اروپایی که چشم‌ها را خیره کرده و عقلها را حیران کرده است و امروز بر سراسر جهان سیطره دارد، به اقرار و اعتراف محققین بی‌غرض غربی، بیش از هر چیز دیگر، از تمدن باشکوه اسلامی مایه گرفته است» (مطهری، ۱۳۹۰، ۱۰).

ظرفیت تمدن سازی اسلام

ویل دورانت در اولین جمله اثر عظیم خود، تمدنی را نظمی اجتماعی می‌داند که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند و ظهور آن هنگامی امکان‌پذیر می‌شود که هرج و مرج و ناامنی پایان پذیرفته باشد. چه فقط هنگام از بین رفتن ترس است که کنجکاوی و احتیاج به ابداع و اختراع به کار می‌افتد و انسان، خود را تسلیم غریزه‌ای می‌کند که او را به شکل طبیعی، به راه کسب علم و معرفت و تهیه وسایل بهبود زندگی سوق می‌دهد (ویل دورانت، ۱۳۷۳، ۱، ۳).

از منظر اسلامی، انسان به معرفت رسیده و آراسته به فضیلت‌های فکری و نظری و اخلاقی و عملی، با تجمعی عالی و با یکدلی، وحدت و انسجام و با داشتن اهداف و غایاتی عالی در فکر و اندیشه، قادر به ساخت تمدنی پویا خواهد بود. لذا اندیشه اسلامی، اولاً در پی تربیت چنین انسانی است و ثانیاً او را ترغیب و تشویقی وافر به کسب علم و دانش می‌نماید.

«انسان سازنده تمدن است و تمدن میراثی است که یک نسل برای نسل بعد از خود می‌گذارد و نسل جدید بر میراث نسل گذشته می‌افزاید... انسان فطرتاً به سوی ایجاد تمدن رانده می‌شود. انسان از راه پاسخ‌گویی به نیازمندی‌های اساسی و گرایش‌های فطری خود، تمدن را پایه‌گذاری کرده است و اسلام به حرکت بشریت به سوی تمدنی انسانی و فراگیر با الگوی تقوا که در واقع اوج تمدن است، تأکید دارد» (خاکرند، ۱۳۹۰، ۵۸).

اسلام، از ظرفیت تمدنی والایی برخوردار است و پیروان خویش را به فراگیری علم و دانش، استقلال، نفی سلطه، برتری یافتن عزت از جانب خدا، ترک دوستی با ملحدان و کافران، پندپذیری ولایت طاغوت، همدلی و اتحاد و همبستگی، افزایش سطح دانش، بصیرت‌یابی، پیش‌روی و اقتدار فرامی‌خواند و همین‌ها ظرفیت والای تمدن سازی اسلامی را مشهود می‌سازد.

الزام‌های سبک زندگی تمدن‌آفرین در فلسفه سیاسی اسلام
فلسفه سیاسی اسلام، جهت ایجاد زندگی با سبک دینی، الهی، و حیانی و ملهم از اسلام، دارای طرح، نظریه و تئوری است، چنان که فیلسوفان بزرگ اسلامی، نظیر فارابی، سهروردی، ابن سینا و فیلسوفانی دیگر براساس رهیافت‌های عقلی و فلسفی اسلام، به این مهم اهتمام نموده و طرح‌هایی نظیر مدینه فاضله اسلامی را در متن فلسفه سیاسی خویش قرار داده‌اند. با توجه به اهمیت این مقوله، الزام‌های سبک زندگی اسلامی را از دو منظر اجتماعی و سیاسی، مورد اشاره و توجه قرار می‌دهیم.

الف - الزام تدوین برنامه‌ای جامع، از منظر اجتماعی

اسلام یک دین اجتماعی است. یعنی علاوه بر آن که جنبه اخروی دارد، جنبه دنیوی هم دارد و آخرت‌گرایی‌اش، در دل دنیوی بودن‌اش قرار دارد. آخرت را محصول نحوه زیستن در دنیا می‌داند. زندگی اخروی از مسیر دنیا عبور می‌کند. همچنین سعادت فرد را در دل اجتماع ارزیابی نموده و جدای از آن نمی‌نگرد. لذا مقررات دین، مقرراتی جامع و کامل نسبت به اجتماع است. همین نوع جهت‌گیری در اسلام است که اسلام را به صورت دینی اجتماعی در آورده است. روح اجتماعی اسلام در همه آموزه‌های آن، عینی و مشهود و نمایان است. چنان که آموزه‌های اخلاقی آن، آموزه‌های اقتصادی و حقوقی آن و آموزه‌های عبادی و سیاسی آن و سایر آموزه‌های دیگر آن، همگی ناظر بر اجتماع‌اند و هیچ آموزه‌ای فلسفه تشریح اولیه‌اش، جدای از فلسفه اجتماعی‌اش مورد لحاظ و توجه قرار نگرفته است.

«اسلام یک دین اجتماعی است. اسلام هم دین است هم دنیا، هم آخرت است هم زندگی، هم مقررات اجتماعی، در جمیع شؤون بشر مقررات دارد و ایدئولوژی اسلام، همه چیز دارد، قانون اقتصادی دارد. قانون سیاست دارد، قانون قضایی دارد، فرهنگ دارد. اسلام یک دین اجتماعی است، به عدالت به عنوان یک اصل مسلم قطعی اجتماعی اعتراف دارد، بلکه پیامبران علیهم‌السلام را مأمور اجرای

آن می‌داند» (مطهری، ۱۳۹۰، ۶۸).

الیسون، که به توضیح ماهیت اجتماعی دین پرداخته، (غضنفری، ۱۳۸۵) اظهار می‌دارد که وابستگی به دین با تأثیرات و کارکردهای مختلفی که دارد، بر سلامت و خوشبختی افراد تأثیر می‌نهد و از جمله آنها، «منابع اجتماعی زیادی است همچون ایجاد یک پارچگی اجتماعی، حمایت اجتماعی، و رضایت خاطر همراه با حمایت برای نیل به سعادت اجتماعی».

از همین زاویه است که اسلام بر سلامت روان اجتماع، امنیت روانی، معاضدت و تعاون اجتماعی، بسط اندیشه عدالت اجتماعی و ده‌ها نمود اجتماعی دیگر، تأکید نموده و به آنها توصیه کرده است. اسلام، تمام این گونه کارها را عبادت تلقی کرده است.

دین حق، احسان به خلق را توصیه و تأکید کرده است. خدمات فرهنگی از قبیل تأسیس مدارس و آموزشگاه‌ها و تألیف و تعلیم و تدریس، خدمات بهداشتی از قبیل طبابت، پرستاری، تأسیس مؤسسات بهداشتی و غیره، خدمات اجتماعی از قبیل اصلاح ذات‌البین، کمک به مستمندان و از کار افتادگان، حمایت حقوق زبردستان، درگیری با متجاوزان و زورگویان و تقویت صفوف محرومان، و بالاخره اقامه عدل که غایت و هدف بعثت پیامبران است، فراهم کردن موجبات تسلی خاطر دل‌شکستگان و مصیبت زدگان، و امثال این‌ها از این قبیل است. هر دینی و هر پیغمبری به این‌ها توصیه کرده است. به علاوه عقل و وجدان هر کسی به حسن و خوبی چنین اعمالی حاکم است» (مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۷۸).

موارد یاد شده از عمده‌ترین و با عظمت‌ترین ابعاد گسترده اجتماعی اسلامی محسوب می‌شود، که با توجه به آن، به تبیین الزامات راهبردی تدوین برنامه جامع سبک زندگی اسلامی، تمدن‌آفرین می‌پردازیم.

۱. عملی ساختن روح اجتماعی اسلام

چنان که اشاره شد، اسلام دارای روح بلند اجتماعی است. اما این حقیقت بزرگ

اسلامی اگر صرفاً جنبه تبلیغاتی به خود بگیرد و در حوزه عمل اجتماعی عینی نگردد، کمترین تأثیری را از خود نخواهد گذاشت. این مقوله باید در حوزه عمل نشان داده شود روح اجتماعی اسلام، تنها یک شعار بی‌روح و غیرعملی نیست، بلکه باید در عرصه عمل اجتماعی نمودار گردد. این مهم اقتضا دارد که نظام‌نامه زیست اجتماعی براساس الگوی اسلامی تدوین گردد. خصوصاً که انقلاب اسلامی برآمده از روح تفکر اجتماعی اسلام، امروز به عنوان روش نوین زندگی، در برابر لیبرالیسم غربی، که خود را بر همه واقعیت‌ها تحمیل نموده بسان یک شیوه و سبکی پر جاذبه که نظام غربی را به چالشی سهمگین فراخوانده مطرح گردیده است.

۲. تمدن آفرینی نوین اسلامی

تمدن، *civilis* در لغت، به معنای شهرنشینی و وضعیتی است که افراد در یک تجمع کلان، با یکدیگر زیست مشترک می‌نمایند، که اگر فرد ناظری از بیرون آن را رؤیت نماید، واقعیت‌اش را حس می‌کند.

تمدن اسلامی با وصف اسلامیت‌اش، تمدنی است که اسلام تمام رفتار، باورها و اعمال و گونه تعاملات و وجهه عام‌اش را سامان داده و می‌پروراند. «تعریفی که ما از تمدن اسلامی داریم، تعریفی جامع است و در حقیقت، بیانی است از همه ابعاد سیاسی و فرهنگی و اقتصادی جامعه ما» (آذرتاش آذرنوش، ۱۳۷۹، ۱۳).

«اسلام دارای استعداد پایان‌ناپذیری در جهت تمدن‌سازی است و با بازگذاشتن فضای علم و تولید دمام آن و با خاصیت انطباق‌پذیری و قرار داشتن آن در راستای مقتضیات زمانی» (مطهری، ۱۳۹۰، ۲۶).

این مهم در گستره تاریخی، به خوبی نشان داده شده است. زمانی که نظامات بشری فاقد تمدنی روشن بودند و در واقع خبری از آنها نبود، تمدن اسلامی مانند درختی تنومند رشد یافته و در حال گسترش دامنه خود بود و توانست بر همه نظامات بشری پرتوهای نورانی خود را بیفشاند. خصوصاً در قرن چهارم و پنجم

هجری قمری، عصری طلایی را بسازد و همزمان با تجربه بزرگ‌ترین امپراطوری قرون وسطایی، نقش پیش‌رو و الگویی خود را نشان دهد، که خود، مایه مباهات و افتخار تاریخ اسلامی است.

به اذعان برخی از محققین، سامانیان، فرهنگ‌پرورترین حکومت‌های تاریخی بودند و در زمانه آنها علم و دانش و تمدن اسلامی با تمسک به آموزه‌های آفتخار آفرین اسلامی، تمدن بالنده اسلامی را بنیان نهادند.

سجستانی در ستایش فضای ایجاد شده در دوران عضدالدوله می‌نگارد: «این پادشاه سزاوار آن است که تمام خلق و خاصه اهل دانش و فرهنگ، برای بقای ملک‌اش دعا کنند» (حسینیان مقدم، ۱۳۸۹، ۷۱).

«آل بویه برای دانشمندان امکانات رفاهی گسترده‌ای فراهم ساختند که در شکوفایی تمدن اسلامی سهمی وافر داشت» (حسینیان مقدم، ۱۳۸۹، ۷۳).

«وجود نظامیه‌ها، دارالعلم‌ها، کتابخانه‌های عظیم، گواهی روشن بر رونق تمدن اسلامی، در قرن چهارم، پنجم و ششم بوده است» (جعفریان، ۱۳۸۷، ۳۳۰).

ساخت نوین تمدن اسلامی، بدون تنظیم برنامه‌ای جامع و کامل، امری ناممکن و دست‌نیافتنی است. بنابر این تدوین برنامه سبک زندگی اسلامی به جهت نیل جامعه اسلامی به تمدنی جهان‌شمول، فراملی و جامع ضروری و حتمی می‌نماید. اسلام، به گونه‌ای همه‌جانبه و بنیادی ظرفیت تمدنی همه‌جانبه‌ای را داراست که می‌توان این ظرفیت را در نمودهای ذیل مشاهده نمود.

۱. قرآن مجید در راستای تشکیل تمدنی استوار و قوی مسلمانان را به تحرک و پویایی دعوت می‌کند. چنان که می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِيَتَّخِذُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره/۱۴۳)؛ ما شما را امتی میانه «در حد اعتدال و میانه افراط و تفریط» قرار دادیم تا گواه بر بشریت باشید و پیامبر هم گواه بر شما باشد.

۲. قرآن مجید جامعه دینی را به استقلال و اقتدار و به گونه‌ای غیر تابع و پیروی از کافران فراخوانده تا احساس شخصیت و منش عالی بنمایند و کافران بر آنها مسلط نگردند. چنان که می‌فرماید: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

سَبِيلًا﴾ (نساء/۱۴۱)؛ و خداوند، هرگز راهی را برای سلطه کافران بر مؤمنان قرار نداده است.

(۵۲)

این آیه مؤمنان را به ساخت تمدنی استوار و جامع دعوت می کند، تمدنی که از ستبری و استواری برخوردار باشد تا در نتیجه امکان نفوذ دشمن در آنان مهیا نباشد.

در همین راستا آرمان خویش را قرآن در تشکیل جامعه‌ای پویا، عزت‌مند و پرابهت مطرح می نماید و می فرماید: ﴿كَزْرَعٍ أُخْرِجَ شَطَآءُ فَآزْرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ (فتح/۲۹)؛ همانند زراعتی که جوانه خود را خارج نموده، سپس به استواری و تقویت خویش پرداخته تا ستبر گردیده و بر پای خویش ایستاده است و به قدری رشد و نمو نموده که زارعان را به شگفتی واداشته و موجب ناامیدی همراه با خشم کافران شده است.

۳. قرآن مجید مسلمانان را به تجهیز قوا جهت حفظ این ستبری و استواری فرامی خواند و می فرماید: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (انفال/۶۰)؛ هر نیرویی که دارید، برای مقابله با آنها آماده سازید و نیز اسب‌های ورزیده برای میدان نبرد را تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن خودتان را مغلوب سازید و دشمنانی که شما از وجود آنها خبر ندارید و خدا از آنها خبر دارد.

این آیات و نمونه‌های فراوان دیگری از این نوع، نشان‌گر اهتمام اسلام به مقوله تمدن‌سازی است و از ظرفیت اسلام برای تمدن‌سازی خبر می دهد.

مهم این است که تمدن‌آفرینی قرآن جنبه فطری دارد که منطبق بر ساختمان وجودی انسان است، انعطاف‌پذیر و ترکیبی و سیستمی است و قابلیت اجرا در همه زمان‌ها و مکان‌ها را داراست. عام، جامع، دائمی و کامل است. فرانژادی و منطبق بر خواسته‌های دنیوی انسان است. بین دنیا و آخرت جمع‌ی عقلانی و وحیانی و هماهنگ و مکمل نموده است. حق الناس و حق الله را در هم تنیده و جمع‌ی بایدی را ملحوظ کرده و در همه ساحت‌ها به تدوین منشور تمدنی اقدام

نموده و به صورتی منطقی، به جمع مصالح فرد و جامعه پرداخته و آنها را لازم و ملزوم یکدیگر دانسته است.

این مقوله از چنان اهمیتی برخوردار است که فیلسوفان سیاسی، نظیر فارابی، اتویپا و طرح تمدنی خود را که ملهم از اندیشه‌های اسلامی است، تحت عنوان مدینه فاضله اسلامی مطرح نموده‌اند. چنان که فارابی در کتب سیاسی خویش، نظیر «تحصیل السعادة»، «آراء اهل المدينة الفاضلة»، «سیاسة المدینة» و «التکمیل» و دیگر کتاب‌هایش، از بین انواع تمدن‌ها و جماعات، مدینه فاضله را مورد توجه و تأکید قرار داده است.

«فارابی درباره حاکم، قائل به چهار نوع فضیلت است. فضائل نظری، فضائل فکری، فضائل اخلاقی، فضائل عملی، فضائل نظری و فکری، از طریق تعلیم به وجود می‌آید و فضائل اخلاقی و عملی را ممکن است از طریق اقناع و تأدیب ایجاد کرد و آن که همه این فضائل را دارد و در اهل مدینه ایجاد می‌کند، رئیس اول مدینه است و او است که معلم و مربی و مؤدب اهل مدینه است» (داوری اردکانی، ۱۳۶۲، ۲۰).

از مجموعه دیدگاه‌های فارابی برمی‌آید که باید تمدنی مبتنی بر آرمان‌های اسلامی و اقتباس شده از اصول مدنی اسلام، طراحی نمود و آن را به مرحله عمل نهاد و برای عملی شدن‌اش، باید توده اجتماعی را به همه فضیلت‌ها آشنا و مؤدب نمود.

عقلانیت در تمدن‌سازی اسلامی

فلسفه سیاسی اسلام، بر عقلانیت تئوری‌ها و رفتارهای ملهم از آن، مبتنا و تأکید دارد. در مقوله تمدن‌سازی، اصول عقلانی را ملاک قرار می‌دهد. در این رابطه، عقلانیت، دیانت و سیاست را تلفیق می‌نماید. امکان تحقق، ضرورت تحقق، شرایط و بسترها و... را مبنا قرار می‌دهد.

مدل تمدن‌سازی اسلامی نه بر مدار عقلانیت خود بنیاد است و نه عقلانیت صوفیانه گسسته از اجتماع و نه fideisme «ایمان‌گرایی» نوع مسیحی را بلکه

تمدن سازی اسلامی براساس عقلانیت قدسی و الهی ارائه می‌گردد.

۳. برآوردن خواسته‌ها و انتظارات

توده‌های اجتماعی مسلمان براساس اعتقاد عمیقی که به اسلام دارند، به کارآمدی و برآورده شدن انتظارات‌شان هم از ناحیه اسلام باورمند می‌باشند، عملی شدن باورها و انتظارات و امید خودشان را در گرو تحقق حاکمیتی مسئول، کارآمد و مدیریت عناصری لایق و مؤمن می‌دانند. پروردن این انتظارات و باورها و امیدها از ناحیه حاکمیت و حاکمان، به واقع پاسخ‌گویی حکومت و حاکمیت است که در تفسیری متعادل، در واحد زیست مدنی و اجتماعی یک جامعه، در گسترده‌ترین سطح ممکن، یکایک افراد یک جامعه را فرامی‌گیرد و مسؤولیتی همگانی و فراگیر را برای تمامی آحاد یک جامعه رقم می‌زند. به همین دلیل است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «أَلَا كَلِّمُ رَاعٍ وَكَلِّمُ مَسْئُولٍ عَنِ رِعْيَتِهِ» (مجلسی، ۱۹۳۷ق، ۳۸)؛ آگاه باشید که همه شما نگهبان و مسئول حیطة مسؤولیت خود می‌باشید.

بدین جهت است که پاسخ‌گویی، نظارت و حراست از مجموعه کلان اجتماعی، وظیفه عام و همگانی امت اسلامی در نگاه کلان خود بوده و خواهد بود.

«در چارچوب بینش و باورهای اسلامی، پاسخ‌گویی همان بیان عرفی «انجام تکلیف» است. از این منظر، اصولاً در فقه اسلامی برپایه دو سوبه «وظیفه - پاسخ» یا «تکلیف - انجام» شکل گرفته و بر مبنای چارچوب پاسخ‌گویی ویژه خود نظام‌مند شده است. مؤمنان از آن رو به تکالیف تقریبی و تعاملی خود عمل می‌کنند، که در نظام تکوین و تشریح الهی، باید پاسخ‌گوی تمام لحظات عمر کوتاه و حیات گذرای خود در بارگاه قدس الهی باشند» (نبوی، ۱۳۸۳، ۱۵۶).

به این جهت نظام حاکمیت ولایی، متعهد است که ساز و کاهای این پروسه مهم را تهیه و تدوین نماید، تا برنامه‌ای مدون پیش‌روی آحاد جامعه باشد. البته به صورتی نهادینه در اذهان افراد جامعه، به صورت باوری عمیق قرار گرفته باشد.

این مقوله، در مسأله پاسخ‌گویی، رویکردی راهبردی‌گرا را مطالبه می‌نماید.

«راهبردها، اهداف و سیاست‌های میان مدت و کوتاه مدتی‌اند که مسیر کلی حرکت و رشد عملیاتی جامعه را سامان می‌دهند. رویکرد پاسخ‌گویی راهبردی‌گرا، ملاک و معیار اصلی پاسخ‌گویی را بر مدار ارزیابی میزان تحقق راهبردهای نظام حکومتی، یا بخش‌های تحت مدیریت مدیران ارشد قرار می‌دهد. بر این مبنای نظام یا مدیر پاسخ‌گو، زمانی می‌تواند کارنامه عملکرد خود را موفق نشان دهد، که جامعه به نقاط راهبردی پیش‌بینی شده برسد و تحصیل نقاط راهبردی مورد نظر، دستاورد مستقیم و عینی نظام یا مدیریت ارشد تلقی شود» (نبوی، ۱۳۸۳، ۱۶۲).

راهبردها به واقع همان برنامه‌های مدون و استراتژی‌هایی هستند که قرار است در سطوح مختلف حاکمیت به پروسه عمل وارد شوند، تا در سطوح مختلف، ملاک کارنامه مدیران ارشد و سطوح بالا و میانی و دیگر سطوح قرار گیرند.

راهبردها باید جنبه برنامه به خود بگیرند که جنبه عمومیت در سطح توده‌های اجتماعی بیابند. از مرحله راهبردهای نظری به برنامه، تغییر یابند و از آنجا به سمت رویکردهای پاسخ‌گو سوق داده شوند.

نتیجه‌ای که از فراز پیشین می‌گیریم این است که حکومت پاسخ‌گو، «حکومتی است که به افکار عمومی پاسخ‌گو بوده و خط مشی‌های سنجیده و استواری را دنبال نموده و به نمایندگان مردم (رأی دهندگان)، حساب پس بدهد» (حمیدی، ۱۳۸۲، ۲۰۹).

لزوم تدوین برنامه جهت پاسخ‌گویی

مهم‌ترین رکن در نظام حکومتی پاسخ‌گو، تدوین برنامه‌ای متناسب با اهداف تئوریک و مبنایی سیستم حکومتی است، زیرا برنامه مدون و جامع به چند مقوله مهم منجر می‌گردد.

۱. هدف‌دار شدن نظام حکومتی و اتقان برنامه زندگی؛
۲. اطمینان توده‌های اجتماعی به سیستم حکومت و نظام حکومتی؛
۳. ایجاد تضمین برای تحقق اهداف و فلسفه زندگی در جامعه؛

۴. ایجاد انگیزه و هدف‌مندی در افراد جامعه و حساس شدن آنها نسبت به برنامه زندگی؛
۵. معین شدن و نهادینه شدن قلمرو مسئولیت هر فرد، نهاد، سیستم و بخش و میان بخش‌ها.

۴. خدمت‌رسانی مطلوب به جامعه

در چارچوب بینش و باورهای اسلامی، خدمت به جامعه فضیلتی بزرگ است که شامل افرادی خاص از بندگان مخلص خدا می‌شود. خدمت به مردم، ریشه در معتقدات و باورهای دینی دارد. همین مقوله قدر فارق نظام اسلامی با نظام‌های سرمایه‌سالار و سودمحور است. زیرا در نظام‌های سرمایه‌سالار، معیار اصلی در انجام امور، سود بنگاه‌های اقتصادی و صنعتی و یا اشخاص است که بر مدار سود هر چه بیشتر، کار کیفی‌تر، انجام می‌پذیرد. ولی در تز اسلامی، سنت‌های الهی و اصول ارزشی متعالی، این مقوله را جهت و سامان می‌دهد، که بر این اساس خدمت‌رسانی در سنت الهی مستلزم انجام دو امر مهم است.

اول: تربیت عناصری مؤمن و متعهد و دارای ابعاد والای ارزشی

«در نظام کارگزاری الهی، این‌گونه تربیت باید با دقت بیشتری صورت بگیرد، یعنی کارگزارانی تربیت شوند که کاملاً متخلق به اخلاق و خط مشی دینی در حوزه کاری و مسئولیتی خویش باشند» (نوابی، ۱۳۸۲، ۹۸).

این تربیت، شامل تربیت اخلاقی، اعتقادی، حقوقی، ارزشی، سیاسی، فرهنگی و... می‌شود که در نهایت، خادمان و مسئولان گمارده شده در سیستم‌های حاکمیت، به لحاظ اخلاقی، اعتقادی و... با سبک و نوع حکمرانی در جامعه دینی آشنا گردیده و تناسب داشته باشند.

بالاخره کارگزاران حاکمیت، دارای علم مدنی در حوزه ارائه خدمات باشند. «و بدان که هیچ چیز به اندازه نیکی کردن به مردم و سبک کردن بار مشکلات‌شان و وانداشتن آنها به کارهای تحمیلی بی‌سابقه، خاطر مدیر را از جانب مردم، آسوده نمی‌سازد. پس در آنچه به تو گفتم باید تلاش کنی که این کار از جانب

مردم به تو اطمینان می‌بخشد و این، خود رنجی سنگین را از دل تو برمی‌دارد. هر آینه از کسی می‌توانی انتظار خیر داشته باشی که در حق او خوبی کرده باشی و سزاوارترین فردی که باید از او نگران باشی، کسی است که دربارهٔ او بدی روا داشته‌ای» (صبحی صالح، نامهٔ ۴۵).

دوم: تدوین مرامنامهٔ خدمت رسانی

مرامنامهٔ خدمت رسانی، در حکم منشور ادارهٔ اسلامی جامعه است و بسیار والا و مؤثر و حیاتی است که توسط نخبگان سیاسی و فکری جامعه باید تدوین گردیده و روزآمد شود. این، همان نکته‌ای است که مقام عظمای ولایت، تحت عنوان جنبش نرم‌افزاری در تأسیس ساختمان جامعهٔ دینی بر آن اصرار ورزیدند.

ب - الزام تدوین برنامه‌ای جامع از منظر سیاسی

نوع نظام سیاسی، پیوند وثیق و غیر قابل گسستی با سبک زندگی دارد. بین ساختمان زندگی مردم و سبک آن با ساختمان نظام سیاسی، انفکاک وجود ندارد، زیرا «سبک زندگی، مفهومی گسترده و چند بعدی است» (بیرو، ۱۳۷۵، ۲۸).

ایجاد جامعه‌ای برین، با سبکی از زندگی اسلامی، به تمام معنا با سیاست گره خورده، چه این که بدون در نظر گرفتن اصول سیاسی حاکم بر زندگی و عملی ساختن آنها در متن جامعه نمی‌توان مدعی زندگی اسلامی و به قاعده‌ای گردید. به این جهت، اصول بایدهای سیاسی حاکم بر زندگی اسلامی را مورد اشاره‌ای کوتاه قرار می‌دهیم.

۱. اصل نفی سلطه

یکی از اصول خدشه‌ناپذیر حاکم بر حکومت، در فلسفهٔ سیاسی اسلام، نفی چهره‌ها و گونه‌های سلطه، اعم از سلطهٔ سیاسی، علمی، اقتصادی، فرهنگی، اخلاقی، اجتماعی و غیر آن است. قرآن مجید با بیانی روشن و واضح می‌فرماید: ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء/۱۴۱)؛ خداوند هرگز راهی

برای سلطه کافران بر مؤمنان نگشوده است.

براساس این اصل، خداوند متعال در جامعه مسلمانان و جامعه اسلامی، هیچ راه نفوذی را از ناحیه کفار بر مسلمانان باز نگذاشته و در نتیجه مسلمانان حق ندارند ولایت کفار را در هیچ زمینه‌ای بپذیرند. چه ولایت اقتصادی چه سیاسی، فرهنگی، علمی و... و لزوماً باید با رشد علمی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و غیر آن، باید راه‌های نفوذ و ورود و سلطه آنان را از این طرق، سد نمایند.

در مقوله سلطه، غرب معاصر، هدف دست‌یابی بر همه قلمروهای حیاتی مسلمانان را دارد. البته می‌خواهد این سلطه همه جانبه را با ترویج فرهنگ لیبرالیسم اعمال نماید و تز دموکراسی لیبرال را که مندرک در تز سکولاریسم است، با همه توان القا می‌نماید. ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (بقره/۱۲۰)؛ و هرگز یهود و نصاری از تو خوشنود نخواهند شد مگر آن که به کیش‌شان رو آورده و پیروشان گردی.

«لیبرالیسم، شاخصه بنیانی تفکر غربی است که به معنای اباحت و آزادانگاری بشر است و به معنای آزادی انسان‌ها در سایه حکومتی سکولار است» (پارسا نیا، ۱۳۸۰، ۱۳۱).

این مقوله در حالی است که «ما نیازمند وام گرفتن اندیشه‌های نسخ شده و کهنه دیگران نیستیم. تقلید از این رویه تمدن غرب، نه تنها ما را گامی به پیش نمی‌برد، که عزت و شوکت ما را نیز به باد خواهد داد» (مطهری، ۱۳۸۷، ۳۴).
در مسأله نفی سلطه، فلسفه سیاسی اسلام، مسلمانان را به تقویت، سازندگی سیاسی، اقتصادی، تجهیز نیرو و قوا و سایر ساختارهای نظام اسلامی دعوت می‌نماید.

این مهم، باید در تمام عرصه‌های زندگی مسلمانان به صورت برنامه‌ای مدون و جامع تنظیم شده و بسترهای اجرایی آن فراهم گردد تا از حد یک شعار بلاعمل خارج گردد.

۲. اقتدار و توان‌مندی و حفظ برتری‌ها

مقوله اقتدار و توان‌مندی جامعه اسلامی، آن چیزی است که در ساختمان فلسفه

سیاسی بسان یک آرمان ذاتی، نهفته شده در حدی که نمود قوی در انتظار حاکمیت‌های غیر دینی داشته باشد، آنها را به خود متوجه ساخته و از دست‌یازی به حوزه مسلمانان بیم‌ناک باشند و به خود جرأت چنین اقدام‌هایی را ندهند و همواره از دخالت در امورشان دچار هراس باشند و مرهوب عظمت مسلمین گردند.

۳. جبران عقب ماندگی‌های مسلمین و دستیابی به مرجعیت علمی و سیاسی

عقب ماندگی مسلمین که در قرن‌های معاصر، روشنا و وضوح بیشتری یافته، معلول تأخیر چند صد ساله مسلمین در حرکت به سوی رشد و اعتلا و تعالی بوده است، زیرا مسلمین به یک‌باره مقهور تمدن علمی و سردمداری شیطانی سیاسی غرب شدند و اختیار از کف نهاده حتی آنچه را که داشتند، وانهادند و به تدریج از آن فراموش کرده و نسخه بدلی‌اش را از بیگانه تمنا می‌کردند.

«عقب ماندگی مسلمین، دارای عوامل متعددی است. یکی از آن عوامل، عامل فکری و فلسفی و فقر تولید دانشی با انگاره‌های اسلامی است، که علیرغم غنای ذاتی جهان‌بینی و تفکر اسلامی، تأخیر در زایش علم و نوآوری‌های علمی داشته‌اند و این ناشی از سبک زندگی انفعالی مسلمین در قرون اخیر بوده است و نیز ناشی از نوعی خود باختگی علیرغم داشته‌های ذاتی و غنی خود» (خاکرند، ۱۳۹۰، ۲۸).

در این زمینه، باید چند نکته در سبک زندگی اسلامی تبدیل به برنامه گردد، که عبارتند از:

اول: داشتن تفکری مستقل و تصفیه شده از نوع رسوبات اندیشه غربی و سبک مصرفی زندگی؛

دوم: بازیابی خود و بازگشت به اصل اسلامی و تاریخی خود، که در دورانی از تاریخ، سیادت و سروری از آن مسلمین بوده است؛

سوم: هشیاری در برابر دام‌ها و خطرات و ترفندهای استکبار جهانی؛

چهارم: کنار نهادن زندگی غربی و گرایش به نوع اعتقاداتی که جامعه دینی را از درون دچار آسیب و آفت شکننده می‌کند. این مقوله باید هم در زندگی فردی، هم اجتماعی و هم خانواده‌ها نمودار گردد؛ پنجم: پیوند زدن اخلاق و سیاست و تلفیقی روش‌مندانه از این دو.

نتیجه‌گیری

نتایجی که از این نوشتار می‌گیریم چند نکته اساسی است:

۱. فلسفه سیاسی اسلام، مقوله سبک زندگی را در تئوری‌ها و نظریه‌های مربوط به اداره جامعه، حکومت و نحوه اعمال قدرت، مورد توجه قرار داده و اساساً فلسفه سیاسی، تبیین سبک زندگی مسلمانان است.
 ۲. الزام سیاسی، در مقوله حاکمیت و برنامه‌ریزی و اطاعت، تجلی روشنی دارد و آیات کریمه قرآن و روایات بر این مقوله تأکید فراوان نموده‌اند.
 ۳. سبک زندگی، نمود ارزش‌ها و رسوم و سنت‌های مشترک در حوزه عمل اجتماعی است که در سرشت قوانین اسلام مورد تأکید واقع شده‌اند. برنامه‌ریزی جهت ارائه سبک زندگی از جنبه اجتماعی آن از چند جهت ضرورت دارد.
 ۴. تمدن‌آفرینی نوین اسلامی که با عقلانیتی قدسی برآورده گردد.
 ۵. بر آوردن خواسته‌ها و انتظارات جامعه اسلامی.
 ۶. عملی ساختن روح اجتماعی اسلام.
 ۷. پاسخ‌گویی و خدمت‌رسانی مطلوب به جامعه.
- از جنبه سیاسی نیز به چند جهت تدوین برنامه سبک جامع زندگی ضرورت دارد.
۱. نفی سلطه بیگانگان که با طرح و تدوین برنامه‌ای جامع در حوزه نظر و عمل، قابل دست‌یابی است.
 ۲. حفظ و حراست از اقتدار و توانمندی مسلمین.
 ۳. جبران عقب‌ماندگی‌ها و تأخر تاریخی از رشد علمی، سیاسی، تاریخی و اجتماعی.

منابع و مأخذ

۱. قرآن مجید.
۲. آذرتاش آذر نوش (۱۳۷۹)، فرهنگ عربی، فارسی، نشر نی.
۳. اباذری، یوسف (۱۳۸۱)، از طبقه تا سبک زندگی، بی جا.
۴. امام خمینی، روح الله (۱۳۷۴)، صحیفه نور، مرکز نشر آثار.
۵. بوردیو، پیر (۱۹۹۸م)، دفاع از عقلانیت، ترجمه مرتضی مودی‌ها، بی جا.
۶. بیرو، آلن (۱۳۸۰)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، انتشارات کیهان.
۷. بهشتی، سید محمد حسین (۱۳۶۸)، ویژگی‌های انقلاب اسلامی ایران، نشر اسراء.
۸. پارسایان، حمید (۱۳۸۰)، حدیث پیمان‌ها، قم، دفتر نشر معارف.
۹. جعفریان رسول (۱۳۸۷)، تاریخ اسلام و ایران از طلوع طاهریان تا غروب خوارزمشاهیان، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۰. جین همپتن (۱۳۸۰)، فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، انتشارات طرح نو.
۱۱. حمید فاضل، قانع (۱۳۹۲)، سبک زندگی براساس آموزه‌های اسلامی، نشر صدا و سیما.
۱۲. حمیدی، محمد محسن (۱۳۸۲)، مجله اندیشه حوزه، شماره ۴۴/۴۳.
۱۳. خاکرند، شکرالله (۱۳۹۰)، سیر تمدن اسلامی، قم، بوستان کتاب.
۱۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۲)، فارابی، چاپ قیام.
۱۵. سویل، فان (۱۹۹۶م)، ساخت اجتماعی، ترجمه رضا دوراندیش، بی جا.
۱۶. صبحی صالح (۱۳۸۷ق)، نهج البلاغه، بیروت، دارالعلم.
۱۷. عبدالرحمان عالم (۱۳۷۷)، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۱۸. عمید، عباس علی (۱۳۵۲)، فرهنگ عمید، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، ج ۱، صدرا.
۲۰. ----- (۱۳۹۰)، وحی و نبوت، صدرا.
۲۱. ----- (۱۳۸۹)، انسان و سر نوشت، صدرا.
۲۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۳. مجموعه سخنرانی‌ها (۱۳۸۳)، درآمدی بر آزاداندیشی و نظریه پردازی، قم، انتشارات مرکز مدیریت.
۲۴. نبوی، سید عباس (۱۳۸۳)، مجله اندیشه حوزه، شماره ۵۰/۴۹.
۲۵. نوایی، علی اکبر (۱۳۸۲)، مجله اندیشه حوزه، شماره ۴۴/۴۳.
۲۶. هندری، ال بی (۱۳۸۱)، اوقات فراغت و سبک‌های زندگی، ترجمه مرتضی ملانظر، سازمان ملی جوانان.
۲۷. هورتن، جان (۱۳۸۴)، الزام سیاسی، ترجمه محمد سلامی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۲۸. یوسفی، حیات‌الله (۱۳۸۹)، الزام سیاسی در فلسفه ابن سینا، مجله معرفت، شماره ۴.

اصل مساوات و اصول الگوی اسلامی نظام توزیع*

□ سید احمد عاملی^۱

چکیده

در این مقاله در لایه اول بحث، به دنبال ارائه چگونگی جاری بودن مفهوم مساوات در مراحل مختلف توزیع درآمد، ثروت و فرصت‌های اقتصادی می‌باشیم. و در لایه بعدی تبیین این مفهوم در قالب سبک زندگی اسلامی است که می‌تواند فاصله بین هنجارهای جاری جامعه را با دریافت‌های اصیل دینی در سبک زندگی ایرانی مشخص کند و از سویی اصول طراحی الگوی اسلامی نظام توزیع را در لایه حاکمیتی و ترویج ضرورت‌های فردی و خانوادگی این الگو پایه‌ریزی کند. بر این اساس ابتدا مفهوم مساوات را تبیین کرده و در ادامه نظام توزیع را در سه عنوان کلی که شامل پنج مرحله می‌باشد بررسی کرده و در هر مرحله نحوه جاری بودن یا نبودن اصل مساوات بررسی می‌شود. سه عنوان کلی شامل نظام توزیع قبل از تولید، نظام توزیع در تولید (در ارزش افزوده)، و در آخر نظام توزیع بعد از تولید می‌باشد که عنوان اول در دو مرحله بررسی می‌شود؛ نحوه توزیع ثروت اولیه در دسترس افراد جامعه و نحوه توزیع فرصت‌ها و منابع جامعه در بین افراد جامعه و عنوان سوم شامل زیر بخش‌های اقتصادی جامعه و دهک‌های هزینه‌ای جامعه یا به بیان دیگر

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۲.

۱. استادیار دانشگاه علوم اقتصادی

طبقات مختلف جامعه می‌باشد. در بررسی تمامی مراحل ذکر شده جز در موارد معدودی اصل مساوات در پرداخت‌های انتقالی مطرح نمی‌باشد، که از بارزترین مصادیق آن دریافت سهمی با عنوان حقوق شهروندی است که فارغ از هر قیدی در پرداخت می‌باشد. در انتهای این تحقیق اصول طراحی الگوی اسلامی نظام توزیع ارائه می‌شود.

واژگان کلیدی: اصل مساوات، الگوی اسلامی نظام توزیع، توزیع ثروت، توزیع فرصت، توزیع درآمد، مالیات‌های اسلامی.

مقدمه

می‌خواهیم برداشتی از اصل مساوات و در ذیل آن اصول طراحی الگوی اسلامی نظام توزیع را بررسی کنیم. نظام توزیع در الگوی زندگی در لایه فردی و اجتماعی می‌تواند ظرفیت‌های زیادی را برای حاکمان نظام اسلامی مطرح کند و مجموع کارکردهای این دو لایه می‌تواند بسیاری از مشکلات مبتنی بر عنصر توزیع را حل کند و در یک مرحله بالاتر با رهیافت‌های کلان به ارایه سبک زندگی اسلامی در هنجارهای ایرانی پردازد. می‌توان گفت مفهوم توزیع در نظام اقتصادی می‌تواند شمول ضعیف یا شمول قوی داشته باشد. یک بار توزیع را می‌توان قبل از مرحله تولید تعریف کرد؛ و آن را تا بعد از مرحله تولید ادامه داد این حالت که گسترده و جامع همان شمول قوی می‌باشد، در مقابل توزیع بعد از مرحله تولید قرار می‌گیرد. براساس هر کدام از حیطه‌های تعریف شده، حدود بحث نیز در آن چارچوب ارائه خواهد شد. از جنبه تئوریک اگر یک نظام اقتصادی مفهوم توزیع به معنای عام را بتواند از قبل از فرایند تولید تا بعد از آن تبیین کند، عملاً خیلی از متغیرهای کلان اقتصادی را می‌تواند مدیریت کند و آن را به سمت مصالح جامعه هدایت کند. ما در این مقاله به دنبال بررسی مفهوم توزیع به معنای عام بوده و می‌خواهیم آن را قبل از تولید تبیین کرده و تا مرحله بعد از تولید بررسی کنیم و بتوانیم با بیان مفهوم مساوات جایگاه این اصل را در نظریه توزیع از منظر اسلام بیان کنیم.

ضرورت مسأله

در بررسی تاریخی و اسنادی در صدر اسلام و در سیره حکومتی حضرت رسول ﷺ و امیر مومنان علیه السلام بعضاً ممکن است دچار نحوه‌ای سردرگمی و یا در مواردی تناقض ظاهری در سیره حکومتی ایشان شویم، سردرگمی یا تناقضی که با توجه به مقام عصمت معصومین علیهم السلام، قابل پذیرش نبوده و باید با مطالعه کامل تر و به دست آوردن مبانی فکری نظام اقتصادی در اسلام، آن را رفع کرده و به نحوی جایگاه مسأله را تبیین کرد که از نقل تاریخی خارج شده و تبدیل به اجزاء الگوی اسلامی نظریه نظام اقتصادی شود. به عنوان یک ورود در بحث که در آینده به صورت کامل تبیین خواهد شد، نحوه توزیع بیت‌المال در سیره نبوی و توزیع بیت‌المال در سیره علوی متفاوت به نظر می‌رسد، به گواه تاریخ اصرار و پافشاری حضرت امیر مومنان علیه السلام بر مساوات، که در موارد متعددی در **نهج البلاغه** خودنمایی می‌کند در مقابل سیره نبوی که یا چنین اصراری وجود نداشته و یا بعضاً عامدانه دارای تفاوت بوده و به نص صریح تساوی را کنار گذاشته‌اند.^۱ حال سؤال این است که اگر استناد تاریخی و ثبت تاریخی را صحیح و بدون خدشه بدانیم، آیا این دو قول و روش قابل تبیین و جمع شدن می‌باشد، یا صرفاً با توسل به مصلحت‌های موردی و اضطرارهای زمانی باید آنها را بپذیریم.^۲ از یک منظر دیگر، جدای از این استناد تاریخی، آیا به این محدوده از توزیع باید اکتفا کرد و یا مراحل قبلی آن نیز باید بررسی شود؛ تبیینی از تفکر اسلامی که بتواند هم به سؤال مطرح شده در این جا پاسخ دهد و هم سؤالات دیگری که در ذهن مخاطب در نحوه بهره‌برداری از فرصت‌ها، ثروت، درآمد و ارزش افزوده مطرح شود را پاسخ قانع کننده‌ای بدهد.

به دنبال ارائه‌ای از اصول طراحی الگوی اسلامی نظام توزیع هستیم تا با دریافت صحیحی از آنچه که در استنادهای تاریخی و احکام دینی در قالب یک مدل حکومتی وجود داشته است عملاً بتوان سبک رفتاری حاکمان و افراد جامعه در پیاده سازی اصل توزیع با وسعتی که ارائه خواهد شد را ترسیم کنیم و این الگو می‌تواند توزیع ثروت و درآمد و فرصت‌های کسب ثروت و درآمد را به

روشنی مشخص کند و فاصله رفتارهای موجود را با آنچه باید در سبک دینی وجود داشته باشد، مشخص خواهد کرد.

روش‌شناسی مطالعه

در این تحقیق در بررسی تبیین مسأله و پرداختن به اجزاء آن و در نهایت جمع بندی بحث از تلفیق سیره عملی به استناد تاریخ، اصول اساسی پذیرفته شده در شرع مقدس از سوی دیگر، استناد مبتنی بر فتاوای علما و اجماع منقول از ایشان و عقل استفاده می‌کنیم. با توجه اجزاء ذکر شده که در تبیین مطالعه لحاظ می‌شود جایگاه بحث صرفاً تئوریک بوده و این مستقل از رفتار جامعه مسلمانان در صدر اسلام و یا در شرایط حاضر است.

تبیین مسأله و چارچوب تحقیق

در ابتدا یکی از عناصر اصلی بحث، مفهوم «مساوات» و معیار رقیب آن «عدالت» بیان می‌شود، وجوه اشتراک یا افتراق آن تبیین می‌شود^۳ و در مرحله بعد نظریه توزیع و جایگاه آن بررسی می‌شود.

مفهوم اصل مساوات و عدالت در تفکر اسلامی

از آن جا که به دنبال استفاده از مبانی پذیرفته شده و قابل اتکا در بیان مفاهیم اولیه می‌باشیم، در تبیین این قسمت مبانی نظری مرحوم شهید مطهری رحمته الله علیه را مد نظر قرار داده و در انتها با بیان مناسب با مقاله جمع بندی لازم خواهد شد. می‌توان گفت چهار معنی برای کلمه عدل استعمال شده است.

الف - موزون بودن؛ مجموعه‌ای که در آن اجزاء مختلفی به کار رفته است و هدف خاصی دارند. در این معنی در تعادل اجتماعی آنچه ضروری است، این که میزان احتیاجات مد نظر گرفته شود، و متناسب با آن بودجه و نیرو مصرف شود. «جزء» در این جا فقط وسیله است و جایگاه مستقل ندارد. جهان موزون و متعادل است و اگر نبود نظم و جریان معین و مشخصی نبود، «وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ» (رحمن/۷)، «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابوجعفر بن علی بن

ابراهیم، ص ۱۰۳). این موارد در معنی تناسب است و در مقابل آن نا هم آهنگی است. عدل به معنای تناسب و توازن از شئون حکیم و علیم بودن خداوند است.

ب - معنی دوم عدل، تساوی و نفی هر گونه تبعیض است، عدل به این مفهوم یعنی مساوات. اگر منظور این باشد که عدالت ایجاب می کند که هیچ گونه استحقاق رعایت نگردد این عین ظلم است. اگر منظور رعایت تساوی در زمینه استحقاق های مساوی باشد، البته معنی درستی است و از مصادیق عدل است.

ج - رعایت حقوق افراد و اعطا کردن به هر ذی حق، حق او را و ظلم عبارت است از پایمال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران، آنچه را که در قانون بشری باید رعایت شود، همین معنی است و این متکی بر دو چیز است. اول: حقوق و اولویت ها؛ یعنی افراد بشر نسبت به یکدیگر و مقایسه با یکدیگر نوعی حقوق و اولویت پیدا می کنند.

دوم: این که از خصوصیت ذاتی بشر داشتن اندیشه اعتباری به این مضمون که برای رسیدن به سعادت، باید حقوق و اولویت ها رعایت شود، و این مفهوم عدالت بشری که وجدان آن را تأیید می کند، در ساحت کبریایی راه ندارد و ویژه بشر است.^۴

د - رعایت استحقاق ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال دارد. در این تعریف، هر موجودی هر درجه از وجود و کمال وجود که استحقاق و امکان آن را دارد، دریافت می کند و ظلم یعنی منع فیض و امساک وجود از وجودی که استحقاق دارد و این معنی از عدل لایق ذات پروردگار می باشد (مطهری، ص ۱۱۷-۱۳۱).

در جمع بندی این بحث باید گفت مفهوم مساوات، که در این مقاله مد نظر خواهد بود، تساوی و نفی هر گونه تفاوت در بین افراد می باشد، صرف نظر از این که افراد دارای تفاوت در ملاک ها و استحقاق در دریافت داشته باشند یا خیر. به تعبیر دیگر تساوی از نظر دریافت و یا برخورداری از موقعیتی چه افراد موضوع مسأله دارای تفاوت در معیارهای تبیین شده جهت دریافت یا برخورداری باشند و یا نباشند.

تبیین حدود نظریه توزیع

در دسته‌بندی انجام شده در تحقیق سه عنوان کلی، شامل پنج مرحله، تعریف می‌شود و می‌توان نظریه توزیع و سؤالات اساسی مربوط به آن را در این قالب مطرح کرده و به تعبیری هر کدام از این پنج مرحله تبیین کافی داشته به نحوی که سؤالات مطرح شده در هر مرحله به تنهایی می‌تواند بررسی شده و مستقل از مراحل قبلی و بعدی می‌باشد. سه عنوان کلی عبارت است از:

۱. نظام توزیع قبل از تولید؛

۲. نظام توزیع در تولید (در ارزش افزوده)؛

۳. نظام توزیع بعد از تولید.

نکته‌ای را که باید بیان کرد این که نظام توزیع تعریف شده در این تحقیق مبتنی بر افراد جامعه می‌باشد و نه زیربخش‌های جامعه، یعنی این سه عنوان و سه محور اصلی بیان شده ناظر به رفتار دولت اسلامی و قوانین اسلامی با افراد جامعه می‌باشد و در این بررسی زیربخش‌های جامعه و مصالح کلی جامعه از دیدگاه کلان اقتصادی که می‌تواند جزیی از نظام توزیع در نظر گرفته شود، از این سه محور جدا بوده و تحت عنوان توزیع در زیر بخش‌های اقتصادی جامعه طبقه‌بندی شود.

قابل تذکر است که ترتیبات پنج گانه الزام طولی ندارد و می‌تواند جابجا شود، ولی از آن جا که به دنبال تقسیم‌بندی کاملی از حیطه‌های نظریه توزیع بودیم به این نحو بیان شده است.

۱. نظام توزیع قبل از تولید

این محور کلی شامل دو مرحله از تبیین نظام توزیع می‌باشد که عبارت است از نحوه توزیع ثروت اولیه در دسترس افراد جامعه و نحوه توزیع فرصت‌ها و منابع جامعه در بین افراد جامعه.

مرحله اول: نحوه توزیع ثروت اولیه در دسترس افراد جامعه

نظام توزیع ثروت در بین افراد جامعه که اصلی ترین و کامل ترین آن در قالب نظام توزیع ارث تبیین شده است، در ساختار حقوقی اسلام دارای ظرافت و جایگاه مناسب و قابل توجهی می باشد. در این نظام، رفتار حقوقی بین تمام گروه‌هایی که مشمول قانون ارث و بهره بردن از ثروت افراد متوفی می شوند، تبیین شده است. افراد جامعه و به تعبیری هر گروه و خانواده در توزیع ثروت می توانند با رجوع به این قوانین، از توزیع ثروت منطبق با ضوابط حاکم بر این حیطه بهره‌مند شوند.

آنچه که از منظر یک سیستم مهم است، تبیین مسائل مبتلا به در این حوزه از نظام توزیع است که می توان به اعتبار سنت و قرآن^۵ و اجماع و نصوص حقوقی برگرفته از آن، ادعای بیان کافی و دقیق را نمود. ارزیابی و کیفیت قوانین موجود و مقتضیات زمان و مکان نقشی قابل اغماض در توزیع ثروت داشته و احکام اولیه آن را دگرگون نمی کند. می توان با در نظر گرفتن هدف تحقیق نتایج زیر را بیان کرد.

- در بررسی قوانین این بخش، مفهوم تساوی و بر خورداری از سهم یکسان از ثروت متوفی اصلاً مطرح نمی باشد، بلکه افراد در غالب موارد سهم متفاوت را از این ثروت دریافت می کنند.

- افراد شرکت کننده یا شامل این موضوع، محدود می باشند؛ به این معنی که بعد از فوت یک شخص، صرف نظر از جایگاه دولت اسلامی، افراد حقیقی دخیل در دریافت ثروت، محدود و معین بوده و بستگی به کم یا زیاد بودن ثروت از سویی و تعداد افراد از سوی دیگر نمی باشد. یعنی غیر از افراد شامل موضوع، دیگر افراد جامعه از آن بهره‌ای ندارند و به تعبیری سهم دیگر افراد جامعه از آن توزیع ثروت صفر می باشد.

- به جز مواردی^۶ که تصرف در ارث را برای دولت اسلامی و حاکم اسلامی مجاز می داند، گروه‌های ارث منصوص قرآنی بوده و از حیطه سلیقه حاکم اسلامی خارج می باشد و به تعبیری می توان گفت در این مرحله نقشی برای

تشخیص واجدین شرایط ارث و نحوه توزیع ثروت در بین افراد واجد شرایط برای دولت اسلامی وجود ندارد.

- با دیدگاه تبیین اصول اساسی در طراحی الگویی اسلامی نظام توزیع در این مرحله از بررسی، مادامی که افراد در دیدگاه ارث مبتنی بر نصوص دینی عمل می‌کنند، جنبه عدالتی آن بر سلیقه‌ها و یا تصورات ناصواب مبتنی بر تعصب، اقلیم، قومیت و جنسیت غلبه کرده و عملاً از پیرایه‌های ذکر شده پاک می‌گردد. دقیق بودن و تبیین کافی قوانین ارث، کامل بودن این قسمت از طراحی نظام توزیع را نشان می‌دهد.

به عنوان جمع‌بندی مرحله اول از عنوان کلی اول، باید گفت اصل مساوات در این مرحله جایگاهی ندارد و با دیدگاه آحاد افراد جامعه شامل افراد جامعه نمی‌شود و گروه‌های معین می‌توانند از آن استفاده کنند و در بین افراد شامل دریافت ثروت نیز، اصل مساوات الزاماً رعایت نمی‌شود.

مرحله دوم: نحوه توزیع فرصت‌ها و منابع جامعه در بین افراد جامعه
در بررسی این مرحله می‌توانیم منابع و فرصت‌های جامعه را در دو دسته اصلی تقسیم‌بندی کنیم و براساس این دسته‌بندی مفهوم توزیع و برقراری اصل مساوات را تبیین کنیم؛ زمین، معادن، منابع طبیعی یک دسته و فرصت‌های اطلاعاتی در دسترسی به فرصت‌های کسب و کار در دسته بعدی قرار می‌گیرد.

الف - زمین، منابع طبیعی

زمین:

در این قسمت با توجه به این که تفصیل بحث در انواع زمین و مسایل جزئی آن مد نظر نمی‌باشد، خلاصه نظریات منطبق با هدف مقاله، براساس قول مشهور از نظریات مرحوم شیخ انصاری ارائه می‌شود.

- به طور کلی زمین یا موات و بایر است و یا آباد و دائر است و هر یک از این دو صورت یا بالاصاله است یا بالعرض.

- قسم اول (موات بالاصاله) از انفال بوده و ملک امام می‌باشد. تصرف در آن مباح و اراضی مزبور به ملک آباد کننده آن داخل می‌شود.

- قسم دوم (آباد بالاصاله) از انفال بوده و ملک امام می‌باشد. می‌تواند مانند قسم اول با حيازت به ملک فرد درآید و یا این که ملک امام است و معنی ندارد به ملک شخص دیگری درآید.

- قسم سوم (آباد بالعرض) در صورت شرایط مذکور در باب احیا به ملک احیا کننده آن داخل می‌شود.

- قسم چهارم (موات بالعرض) یا عمران آن بالاصاله بوده که متعلق به امام می‌باشد یا این که بالعرض می‌باشد که دو قول است یا متعلق به آباد کننده اولی است و یا از ملک احیا کننده اولی خارج می‌شود (میر شفیعی خوانساری، صص ۱۴۱-۱۴۶).

منابع طبیعی تولید:

شالوده نظر در این قسمت براساس نظریات مرحوم صدر از کتاب اقتصادنا به طور خلاصه مطرح می‌شود و در انتها جمع‌بندی مطابق با هدف تحقیق ارائه می‌شود.

- معادن:

معادن ظاهری، سرمایه عمومی محسوب می‌شود، اما در معادن، همه مردم حقوق متساوی دارند. عموم اتباع دولت اسلامی خواه مسلم و یا غیر مسلم صاحب آن هستند (صدر، ۱۳۵۷، جلد دوم، صص ۱۲۱-۱۲۲).

معادن باطنی شامل نزدیک به زمین و معادن در بطن زمین می‌باشند، که به طور خلاصه می‌توان گفت:

معادن جزء مشترکات عمومی و در تملک جامعه می‌باشد. بدین جهت فرد نمی‌تواند رگه‌ها و ذخایر فرو رفته در زمین را به طور خصوصی تملک کند، ولی نسبت به تملک فردی مواردی که در حدود عملیات حفاری عمودی و یا افقی به دست آورده، اختلاف نظر وجود دارد. به موجب نظریه حقوق رسمی، در

معادن باطنی فرد حق تملک در محدوده عملیات اکتشافی دارد، و به موجب نظریه مخالف حق تملک فردی فقط نسبت به موارد استخراجی قانونی بوده و برای استخراج کننده نسبت به هر کس دیگری حق اولویت شناخته شده است (همان، ص ۱۲۷).

- آب‌های طبیعی:

در مورد مواد طبیعی، فرد نمی‌تواند مادام که استفاده دیگران لطمه‌ای به حق او وارد نمی‌سازد، آنان را از استفاده باز دارد، زیرا فرد معینی مالک ماده طبیعی نیست، بلکه فقط به واسطه فرصت انتفاعی که ایجاد کرده است در بهره‌برداری مقدم است و باید هر چه را با حق انتفاع او معارض نباشد باید به دیگران ببخشد.

- سایر ثروت‌های طبیعی:

سایر ثروت‌های طبیعی از مباحات عمومی محسوب می‌شوند افراد می‌توانند از آنها استفاده و رقبه را تملک کنند که با کار متناسب و لازم برای حیات آنها تملک به وجود می‌آید (همان، ص ۱۴۲).

ب - فرصت‌های اطلاعاتی در دسترسی به فرصت‌های کسب و کار
در طی زمان با توجه به پیچیدگی جوامع، پیچیدگی اقتصادها نیز اتفاق افتاده است و این پیچیدگی در تمام اجزای اقتصاد اتفاق افتاده است. می‌توان فرصت‌های اطلاعاتی را شامل عناوین زیر دانست.^۷

- ارائه آخرین اطلاعات جانب عرضه در صنایع موجود؛
- ارائه آخرین اطلاعات جانب تقاضا در صنایع موجود؛
- ارائه آخرین آئین نامه‌ها و مقررات در صنایع موجود؛
- ارائه آخرین فرصت‌های جدید درون و برون کشوری؛
- ارائه آخرین مشاوره‌های کسب و کار در صنایع موجود؛
- ارائه بانک ایده جهت فرصت‌های کسب و کار.

این فهرست، که موارد متعدد دیگری نیز می‌توان به آن افزود، عملاً وسعت و

اهمیت مسؤولیت دولت اسلامی را جهت در اختیار قرار دادن و اطلاع رسانی فرصت‌های کسب و کار نشان می‌دهد. مجموعه این وظایف در فرض دولت با نگاه حاکمیتی و سیاست‌گذاری است. حال اگر دولتی با رویکرد اقتصادی را در نظر بگیریم که خود بدنه اصلی اقتصادی جامعه را تشکیل دهد، اطلاع رسانی جنبه الزامی و اساسی به خود گرفته و اهمیت آن دوچندان خواهد شد. در این حالت، نظارت کارآمد در تخصیص فرصت‌ها، اهمیت خود را نشان می‌دهد و عدم نظارت، فرصت سوء استفاده را در بدنه اقتصادی چندین برابر می‌کند. ایجاد فرصت‌های برابر در شرایط و ضوابط یکسان و نظارت دقیق در بررسی واجدین شرایط در اقتصاد دولتی، از حساس‌ترین موارد می‌باشد که می‌تواند بر رفتار متغیرهای اساسی اقتصاد اثرگذار باشد.

در جمع‌بندی این قسمت از طراحی الگوی اسلامی نظام توزیع می‌توان گفت، در قسمت مربوط به منابع طبیعی افراد با رعایت حدود قانونی در نظام اسلامی نسبت به تملک در موارد معین می‌توانند اقدام کنند و اصل این فرصت برای همگان یکسان است، ولی نحوه عملکرد افراد و دارایی‌های کسب شده، الزاماً یکسان نخواهد بود، بلکه براساس قول مشهور افراد می‌توانند براساس استعداد و توانایی‌های خود ثروت زیادی را برای خود به دست آورند و برای اصل مساوات صرفاً در فرصت اولیه برای اقدام می‌توان جایگاهی را قائل شد. در شفاف‌سازی نظام اطلاعاتی، اعلان فرصت‌ها به طور عمومی انجام خواهد شد و افراد نسبت به توان‌مندی و استعدادهای خود از این فرصت‌ها استفاده خواهند کرد. به تعبیری در این شفاف‌سازی قیدی برای اعلان اطلاعات اقتصادی جامعه غیر از مصالح ملی وجود ندارد و اصل مساوات را در اعلان این حیطه می‌توان برقرار دانست. البته قابل ذکر است که انجام امور محوله و دستیابی به فرصت‌ها، متکی به توان‌مندی‌ها می‌باشد که مفهوم جدایی از در اختیار قرار دادن فرصت برابر مواجه شدن می‌باشد. می‌توان گفت اگر به دنبال دریافت فرصت‌ها باشیم، باید بگوییم آن فردی که دارای توان‌مندی لازم است باید فرصت مورد نظر را در اختیار بگیرد و به تعبیر دیگر در این جا اولویت توان‌مندی وجود دارد و بر این مبنا اصل

تساوی مبتنی بر توان‌مندی یکسان است و عدالت به مفهوم اعطای حق به صاحب حق یا قرار دادن هر شی و چیزی در جای خودش می‌باشد و اصل مساوات به مفهوم عام آن در این جا برقرار نیست، و افراد به مجرد ابراز علاقه‌مندی به در اختیار داشتن فرصتی، شامل دریافت این فرصت نخواهد شد.

۲. نظام توزیع در تولید

در بررسی نظام توزیع در فرایند تولیدی، در مراجعه به منابع، آنچه که بیشتر جلب توجه می‌کند دیدگاه صدور احکام اولیه ناظر به وضعیت اقتصادی صدر اسلام می‌باشد. اقتصاد آن زمان همان طور که شرایط اقتضا می‌کرد مبتنی بر داد و ستد و بازرگانی و از سویی مبتنی بر اقتصاد کشاورزی بوده است، هر چند که دامداری و صیادی را نیز می‌توان در نظر گرفت، به این سبب بیشتر احکام و عقود امضایی ناظر به داد و ستد و کشاورزی می‌باشد.

جبران خدمات عامل کار

در بررسی نظریات شهید صدر رحمته‌الله در زمینه جبران خدمات عامل کار، عناوین اصلی زیر به دست می‌آید:

- در حقوق اسلامی دو روش پرداخت اجرت خدمات عامل کار شناخته شده است، که هر کدام را عامل بخواهد می‌تواند انتخاب کند.

۱. روش دستمزد؛

۲. روش شرکت در منافع یا محصول.

در روش اول دریافت دستمزد مضمون است چه صاحب مال سود برد یا زیان کند، روش دوم سهمی از سود محصول را می‌برد و اگر سودی عاید نشد در آمدی هم برای عامل نیست.

احکام اجاره و جعاله ناظر به روش اول است و احکام مزارعه، مساقات، مضاربه و جعاله در روش دوم کاربرد دارد. ابزارهای سرمایه‌ای مانند انواع ماشین‌آلات که در عقود روش دوم به کار می‌رود، فقط اجرت یا کرایه دریافت

می‌کند و در محصول یا سود سهمی ندارند.

اگر عقدی به نحو صحیح شرعی بسته نشود و یکی از اصول آن رعایت نشود، سهم‌بری سود و یا محصول در آنها (روش دوم) از بین می‌رود و یا عقد باطل است و یا فقط اجاره ابزارهایی که در عقد به کار رفته را به دست می‌آورد.

- کار، یگانه مجوز اساسی مطالبه اجرت از صاحب واحد اقتصادی است و بدون آن دلیلی برای اخذ اجرت نیست. ابزار تولید هم نوعی کار است، اما کار تجسم یافته که استفاده از آنها باعث استهلاک و احتمالاً پس از مدتی عدم کارایی آن می‌گردد. در آمدی که به کار مستقیم مثل کار کارگر یا منفصل مثل کار ذخیره در ابزار تولید و جز آن مبتنی نباشد ممنوع و غیرقانونی است (همان، صص ۲۴۰-۲۵۰).

در بحث جبران خدمات نیروی کار آنچه از قول مشهور در بحث عقود و جعاله به دست می‌آید عبارت است از:

- در عقد مضاربه، عامل با رعایت شرایط براساس سهم توافق شده، سهم می‌برد (دادمرزی، ۳۶۱)؛

- در عقد مزارعه، عامل با رعایت شرایط براساس سهم توافق شده سهم می‌برد و به علاوه در صورت توافق می‌تواند مبلغ اضافه بر سهم را نیز از مالک اخذ کند (همان، صص ۳۷۶-۳۷۷)؛

- در عقد مساقات، عامل با رعایت شرایط براساس سهم توافق شده، سهم می‌برد (همان، ۳۸۲)؛

- در عقد اجاره، تسلیم اجرت پس از انجام کار واجب می‌گردد به جز موارد خاص (همان، ۳۹۱)؛

- در عقد اجاره هر گاه مستاجر برای دو فرض مختلف دو اجرت قرار دهد، نظر درست‌تر صحت آن است (همان، ۳۹۲)؛

- در عقد اجاره، منفعت اجیر خاص ملک مستاجر است و نمی‌تواند برای غیر مستاجر کار کند، مگر با لحاظ شرایط لازم (همان، ۳۹۵)؛

- صیغه جعاله بر هر کار حلالی که مورد اعتنای عقلا باشد و انجام آن بر عامل

واجب نباشد صحیح می‌باشد (همان، ص ۴۲۲).

در جمع‌بندی اصول اساسی طراحی الگوی اسلامی نظام توزیع در عنوان کلی دوم، می‌توان گفت برقراری اصل مساوات در دریافت محصول یا سود از نتیجه کار در هیچ مرحله و با هر تعبیری که از نحوه کار در بالا مطرح شده وجود ندارد. در اکثر عقود، سهم‌بری مطرح است که آن نیز یک موضوع قابل بحث بوده، زیرا تماماً متکی به نقش آنها در تولید نبوده تا سهم‌بری مبتنی بر توانمندی آنها باشد و مفهوم عدالت که قبلاً مطرح شد، در این جا برقرار باشد. شاید بتوان گفت آنچه شایسته است، به کارگیری اصل عدالت است، ولی در عقود مطرح شده تراضی طرفین به مفاد سهم‌بری، صحت عقد را در پی خواهد داشت و مفهوم چانه‌زنی و قدرت کارگر و کارفرما در سهم‌بری دارای نقش انکارناپذیری خواهد داشت.

ولی آنچه را که ما به دنبال آن بودیم، بررسی وضعیت اصل مساوات در سهم‌بری بوده است، که به نظر می‌رسد این اصل برقرار نمی‌باشد. در مواردی در بهترین حالت عدالت اقتصادی مطرح می‌باشد و در مواردی نیز اجاره توافقی ابزارها مطرح است که اصل مساوات در آنجا نیز مطرح نمی‌باشد.

در اقتصاد امروزی، بسیط بودن و محدود بودن کار و تولید وجود نداشته و عملاً عقود مثل مزارعه، مساقات و مضاربه جایگاه اولیه و سهم اساسی خود را از دست داده و بخش خدمات و صنعت حجم بیشتری از تولید ملی را تشکیل می‌دهند، بنابراین اتکا به این عقود اهمیت خود را از دست داده و غالباً با توجه به سطوح تکنولوژی و نوع صنعت و سرمایه‌های گزاف مورد نیاز برای ایجاد مشاغل، عملاً نقش نیروی کار تعیین کننده نیست و به صورت نهاده تولیدی در قالب عقد اجاره یا جعاله (قوانین کار) ارائه خدمات خواهد داد. در این حالت نیز آنچه که مشاهده می‌شود، عدم اجرای اصل سهم‌بری در قسمت عمده اقتصاد بوده و جایگاه نیروی کار به عنوان نهاده تولیدی قابل اجاره تثبیت شده است. در این حالت نیز اصل مساوات در دریافت سهم از محصول یا تولید مفهوم نداشته و طبق شرایط قرارداد کار، مزد دریافت می‌کند.

۳. نظام توزیع بعد از تولید

در این مرحله حضور دولت اسلامی به عنوان تنها عنصری است که در جانب هزینه و یا مصرف درآمدهای حاصله از مکانیسم‌های مختلف درآمدی وجود دارد، و باید شیوه هزینه کرد دولت اسلامی با توجه به موضوع تحقیق بررسی شود.

در دو گروه اصلی هزینه‌های دولت به عنوان پرداخت‌های انتقالی می‌تواند صورت بگیرد که عبارتند از:

- زیربخش‌های اقتصادی جامعه؛

- دهک‌های درآمدی (هزینه‌ای) جامعه یا به بیان دیگر طبقات مختلف جامعه. قبل از آن که نحوه تخصیص پرداخت‌های انتقالی یا در مواردی منابع مختلف جامعه را بررسی کنیم، باید بدانیم دولت اسلامی در قبال دریافت انواع منابع مالی در مواردی مصارف معین و تکلیفی دارد که باید تا حد امکان آن تکالیف را انجام دهد. البته در موارد متعددی نیز آزادی عمل در مصارف و تخصیص منابع مالی دارد. بنابر این ابتدا منابع مالی در دولت اسلامی را بررسی می‌کنیم تا به تبع آن موارد مصرف یا تخصیص آن نیز مشخص شود.

منابع مالی در نظام اسلامی

۱. منبع مالی ناشی از مالیات‌های اسلامی از جمله خمس و زکات باشد:

* زکات:

- زکات به طور کلی از ضروریات دین است و منکر آن در حکم کفار است (امام خمینی، ۱۴۰۱ق، ص ۳۱۱).

- برای زکات مصارف زیر تعیین شده است و در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در این موارد مصرف می‌شد.

۱ و ۲. فقیران و مسکینان؛ ۳. کارگران زکات؛ ۴. تألیف قلوب تازه مسلمانان؛ ۵. آزادی بندگان؛ ۶. پرداخت بدهی بدهکاران؛ ۷. فی سبیل الله؛ ۸. در راه ماندگان (همان، صص ۳۱۵-۳۳۸).

- در زکات این مسأله اتفاقی است که تقسیم زکات بین تمام گروه‌ها واجب

نیست و می‌توان آن را در یک یا چند مورد خاص از این موارد مصرف کرد (نجفی، ج ۱۵، صص ۴۲۸-۴۲۹).

- تقسیم زکات در بین اصناف هشت‌گانه واجب نیست، هر چند در صورت زیادی زکات و وجود اصناف مستحب است، جایز است تخصیص به برخی از گروه‌ها و واجب نیست در هر صنف بین تمام افراد توزیع شود و جایز است که به بعضی از افراد تخصیص داده شود (امام خمینی، ص ۳۴۱).

- چنان که امروز زکات‌های گوناگون نیز در عصر وی (فقیه) به دست اوست، و سهام آن را در مواردی که مصلحت می‌داند مصرف می‌کند (امام خمینی، ج ۲، ص ۴۹۵).

- بنا به نظر مشهور، سبیل الله، شامل همه راه‌های خیر می‌شود (نجفی، ج ۱۵، ص ۳۶۸).

- فی سبیل الله هر چیزی که نزدیکی به خدا و مصلحت در آن است، مثل جهاد، حج، آبادی قنات‌ها (مختصرالنافع، ص ۱۱۹).

- جایز است که به یک صنف از اصناف زکات داده شود و حتی یک نفر، و تقسیم آن افضل است (مختصرالنافع، ص ۱۲۰).

- فقرا و مساکین کسانی هستند که مؤونه سال را برای خودش و عیالش ندارد، هر چند صاحب خانه و خادم باشد (مختصرالنافع، ص ۱۱۸).
* خمس:

- خمس چیزی است که خداوند آن را عوض از زکات برای حضرت محمد ﷺ و خاندان آن حضرت قرار داد (امام خمینی، ۳۵۱).

- خمس در موارد هفت‌گانه واجب است: غنایم جنگی، معدن، گنج، جواهری که با غواصی در دریا به دست آید، مازاد بر مخارج سال، زمینی که فرد ذمی از مسلمان بخرد، مال حلال مخلوط به حرام (همان، صص ۳۵۲-۳۵۸).

- اهل سنت، بیشتر موارد خمس را در زکات قرار داده‌اند و خمس را فقط مشتمل بر غنایم جنگی و گاهی معدن و گنج دانسته‌اند. آیت الله احمدی میانجی، با نقل متن بسیاری از نامه‌های حضرت رسول اکرم ﷺ به مأموران خود، نشان

می‌دهد که رسول خدا به گردآوری خمس از راه‌های گوناگون اقتصادی دستور داده است (فراهانی فرد، ص ۵۸).

- گروهی معتقدند خمس حق واحدی است، که همانند انفال برای منصب امامت جعل شده است، و بنی‌هاشم ملکیتی بر خمس ندارد، فقط محل مصرف آن هستند، بر این اساس، امام معصوم علیه السلام و ولی فقیه، مخارج سادات را از این سهم می‌پردازند. اگر این سهم کافی نباشد، بقیه را از منابع دیگر مهیا می‌کند و اگر مازاد باشد، در موارد دیگر مصرف می‌کند (همان، ص ۲۳۱).

۲. منع مالی ناشی از خراج، جزیه و سایر درآمدهای اسلامی باشد:
- جزیه، مالیاتی است که حاکم اسلامی طبق شرایطی از اهل کتاب که در جامعه اسلامی زندگی می‌کنند، دریافت می‌کند (همان، ص ۶۱).

- از نظر امامیه برای جزیه مقدار معینی وجود ندارد و براساس نظر حاکم شرع و توافق با اهل کتاب معین می‌شود، ولی علمای اهل سنت برای آن مقدار تعیین کرده‌اند (تسخیری، ص ۳۳۲).

- در آمد انفال و خراج، چون مصرف خاص تعیین شده ندارد، براساس مصالح مسلمانان در موارد ضروری استفاده می‌شود (فراهانی، ص ۱۷۰).

- در دوره صدر اسلام، یکی از ارقام مهم درآمدی از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خراج بود. در زمان خلیفه دوم نیز زمین‌های مفتوح‌العنوه میان مسلمانان تقسیم نشده، بلکه در ملکیت عمومی مسلمانان در آمد و از آنها خراج اخذ می‌شد، و از امیر مؤمنان علیه السلام نیز مطالبی دال بر مخالفت با او نقل نشده است (همان، ص ۵۹).

با توجه به موارد ذکر شده در مالیات‌های اسلامی و با در نظر گرفتن این نکته که یکی از اقسام هزینه‌های دولت، پرداخت‌های انتقالی در بین افراد جامعه می‌باشد، برای نحوه این پرداخت‌ها در میان دهک‌های هزینه‌ای و آحاد جامعه می‌توان حالت‌های زیر را تصور کرد:

- همه گروه‌های درآمدی جامعه به طور یکسان از پرداخت‌های انتقالی (بیت المال) سهم می‌برند؛

- همه گروه‌های درآمدی جامعه به طور متفاوت و غیریکسان به نفع

دهک‌های بالای جامعه از پرداخت‌های انتقالی (بیت‌المال) سهم می‌برند؛
- همه گروه‌های درآمدی جامعه به طور متفاوت و غیریکسان به نفع

دهک‌های پایین جامعه از پرداخت‌های انتقالی (بیت‌المال) سهم می‌برند؛
- فقط دهک‌های پایین جامعه از پرداخت‌های انتقالی (بیت‌المال) سهم
می‌برند؛

- فقط دهک‌های بالای جامعه از پرداخت‌های انتقالی (بیت‌المال) سهم
می‌برند؛

- ابتدا گروه‌های جامعه به تفاوت از پرداخت‌های انتقالی (بیت‌المال) سهم
می‌برند و بعد از آن تمام گروه‌ها به طور یکسان از پرداخت‌های انتقالی
(بیت‌المال) سهم می‌برند؛

شش قول و یا شش حالت قابل تصور در بالا بیان شده است که باید با ادله
کافی آنها را بررسی کرده و قول یا حالات غیر صحیح را تشخیص داده و قول
صحیح را پیدا کنیم؛ و در انتها بتوانیم قول آخر را، که قول صحیح می‌باشد،
انتخاب کنیم.

اصول اولیه مورد نیاز در بحث از مالیات‌های اسلامی مطرح شد. سیره نبوی و
علوی به فراخور بحث در ضمن مطالب بیان خواهد شد، تا بتوان قول صحیح را
انتخاب کرد.

نتایج اولیه از بیان موارد گفته شده در مصارف مالیات‌های اسلامی شامل
موارد زیر می‌شود:

- گروه‌های مشخصی از جامعه در مرحله‌ای از پرداخت‌های انتقالی استفاده
می‌کنند. در بین این گروه‌ها، گروه‌های نیازمند یا کم درآمد و یا دهک‌های
پایین جامعه وجود دارد.

- در بین گروه‌ها، گروه‌های غیر نیازمند مانند عامل‌های زکات، در راه
ماندگان و تألیف قلوب وجود دارد.

- مفهوم نیازمند در یکی از مصارف زکات تا حد زندگی متوسط افراد جامعه
توسعه و گسترش پیدا کرده است و لزومی به محدود کردن آن نداریم.

جمع‌بندی اولیه

اصول اساسی طراحی الگوی اسلامی نظام توزیع در این مرحله از عنوان کلی سوم عبارت است از پرداخت‌های انتقالی با مصرف مشخص در بین گروه‌های جامعه، بیشتر دهک‌های جامعه را از پایین به سمت متوسط پوشش می‌دهد و حتی در پرداخت بدهی بدهکاران با شرایط خاص می‌تواند دهک‌های بالای جامعه را نیز پوشش دهد. به تعبیر دیگر، الزامی در مصرف و توزیع یکسان پرداخت‌های انتقالی دولت اسلامی (بیت‌المال) در بین گروه‌های جامعه به صورت برابر و به تساوی وجود ندارد، بلکه آنچه صحیح به نظر می‌رسد، دریافت‌های ناشی از مالیات‌های اصلی (خمس و زکات) گروه‌های خاص جامعه را پوشش می‌دهد و به تفاوت و براساس رعایت مصالح جامعه توزیع بیت‌المال انجام می‌پذیرد و اصل مساوات در این محدوده به طور الزامی برقرار نمی‌باشد. آن قسمت از درآمدهای دولت اسلامی که در اختیار حاکم اسلامی می‌باشد و براساس مصالح ملی می‌تواند هزینه شود و به بیان دیگر مصرف مشخص و الزامی از قبل ندارد، از جمله درآمدهای حاصل از انفال، خراج، جزیه اگر بنا باشد براساس تشخیص حاکم مصرف شود، در دو دسته اصلی، مصارف آن بیان شده است.

- مصارف در نهادهای اقتصادی جامعه و مصالح ملی؛

- مصارف در بین گروه‌های هزینه‌ای جامعه.

برای اخذ نتیجه بهتر و دلایل کافی در انتخاب نظر مناسب، سیره نبوی و علوی و روش خلفا به طور اجمال به فراخور هدف تحقیق بیان می‌شود.

- در غزوه بنی‌نضیر به دستور پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تمام غنائم میان مهاجران، و دو یا سه نفر از انصار تقسیم شد و هیچ سهمی از آن به دیگر انصار داده نشد (فراهانی، ص ۷۲).

- پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روزانه درآمدهای بیت‌المال را براساس مصارف معین آن تقسیم می‌کرد و در هنگام تقسیم، سهم همه افراد را به طور مساوی می‌پرداخت (همان، ص ۷۲).

- از مهاجرین آغاز کن و آنان را به حضور بطلب به هر یک سه دینار بده، سپس انصار را به حضور بطلب و به آنان نیز به هر یک سه دینار بده، پس از آنها هر یک از مردم که حاضر شدند چه سرخ پوست یا سیاه پوست همین مقدار را بده (ابن ابی الحدید، جلد ۷، صص ۳۵-۳۸).

- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خراج زمین‌های انفال را به هر مصرفی که صلاح می‌دید می‌رساند، ولی خراج زمین‌های مفتوح‌العنوه را، که از طریق جهاد به مسلمانان رسیده بود، فقط برای رفع نیازهای مسلمانان صرف می‌نمود. رسول اکرم صلی الله علیه و آله روزانه درآمدهای بیت‌المال را بر حسب مصارف معین آن تقسیم می‌کردند و هنگام تقسیم، سهم همه افراد مستحق را به طور مساوی می‌پرداختند. واقدی نحوه توزیع درآمدهای فیهی، خمس و صدقات را ثبت کرده است (صدر، ۱۳۷۴، ص ۱۳۱).

خليفة دوم در زمان حکومت‌اش از درآمدهای بسیار زیاد بیت‌المال، که از خراج زمین‌های مفتوح‌العنوه گردآوری شده بود، برای کلیه مهاجران، انصار، خانواده پیامبر صلی الله علیه و آله و سایر افراد سهمیه‌ای به شرح زیر تعیین کرد:

- برای همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و عموی وی عباس، سالانه ۱۰۰۰۰ درهم تعیین کرد؛ به جز عایشه که مقرری وی ۱۲۰۰۰ درهم (و جویریة و مقنیه که هر یک ۶۰۰۰ درهم) بود. برای جنگ‌آوران بدر و امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و فرزندان علی علیه السلام ۵۰۰۰ درهم، برای کسانی که در اسلام تقدم داشتند، اما در بدر حاضر نبودند، ۴۰۰۰ درهم، برای عبدالله بن عمر و بعضی فرزندان مهاجر و انصار ۳۰۰۰ درهم، برای دیگر فرزندان مهاجر و انصار ۲۰۰۰ درهم، برای مکیان ۸۰۰ درهم، برای مردم دیگر مبلغی از ۳۰۰ تا ۴۰۰ درهم، برای زنان مهاجر و انصار به تفاوت ۲۰۰، ۳۰۰، ۴۰۰، ۶۰۰ و ۱۰۰۰ درهم (همان، صص ۱۳۲-۱۳۳).

- اگر اموال از خودم بود، به طور مساوی در میان آنها تقسیم می‌کردم تا چه رسد به این که این اموال، اموال خداست ... آگاه باشید بخشیدن مال در غیر موردش تبذیر و اسراف است، این کار در دنیا ممکن است باعث سربلندی انجام دهنده آن شود، ولی در آخرت موجب سرافکنندگی وی می‌گردد، احیاناً در میان

مردم (دنیاپرست) گرامی‌اش می‌نماید، ولی در نزد خدا خوارش می‌سازد (امامی و آشتیانی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۸۵).

در این قسمت از مقاله، موارد وجوه مصرف بیت‌المال در جهت توسعه و آبادانی حکومت اسلامی برگرفته از کتاب **اقتصاد صدر اسلام** با تلخیص و تصرف بیان می‌شود.

موارد مصرف وجوه بیت‌المال در بین نهادهای اقتصادی و اجتماعی جامعه:

۱. تبلیغ و ترویج اسلام: این موارد شامل آموختن قرآن و تفقه در دین، تعلیم معارف اسلامی، اعزام سفرای حکومت اسلامی به سوی زمامداران سایر کشورها بود.

۲. اقدامات فرهنگی: توسعه خواندن و نوشتن بین مسلمانان و افزایش سوادآموزی در بین مردم، داوری و انتخاب کافی برای انجام امر قضا در بین مردم، ساختن مسجد.

۳. پیشبرد علوم و فنون: استفاده از دانشمندان سایر ادیان و کشورهای دیگر، پزشکان و ادیبان، پرستاران زن، پیش‌گیری از سرایت امراض، توجه به صنعت اسلحه‌سازی و تلاش در دستیابی به سلاح‌های جدید، استفاده از فنون جدید رزمی و دفاعی، آشنایی و به‌کارگیری امور مالی و حسابداری بیت‌المال در زمان عمر بن الخطاب، به‌کارگیری فنون معماری و شهرسازی در ساختن کوفه و بصره، ضرب سکه به نام دولت اسلامی در خلافت حضرت علی علیه السلام.

۴. سرمایه‌گذاری‌های زیربنایی: تقسیم زمین برای خانه‌سازی و ساختن حمام، ایجاد بازار برای شهر مدینه، گسترش شبکه‌های ارتباطی، توسعه نامه‌رسانی.

۵. تهیه سلاح و مرکب از افراد جامعه، داوطلبانه یا از هزینه حکومت اسلامی، استفاده از غنایم در جنگ‌ها، استقراض جهت خرید اسلحه، کمک مالی توان‌گران به سپاه اسلام، تهیه طرح‌های نظامی و ایجاد تأسیسات نظامی، حفر خندق، حفظ اسرار نظامی در شیوه‌های جنگی (صدر، ۱۳۷۴، صص ۱۱۷-۱۳۱).

آنچه از مجموع مطالب ارائه شده در عنوان کلی سوم به دست می‌آید عبارت

است از:

با استفاده از ظرفیت‌های مصارف مالیات‌های خمس و زکات، قسمت اصلی گروه‌های مصرف در دهک‌های پایین جامعه مورد نظر بوده و با تأمین نیازهای آنها، فاصله طبقاتی از نظر درآمدی و ثروت در جامعه کاهش می‌یابد. در مرحله بعد، درآمدهایی که محل مشخص مصرف ندارند، دولت اسلامی بنا به تشخیص خود، در گروه‌های کم درآمدی که هنوز به سطوح کافی از درآمد و ثروت نرسیده‌اند، مصرف کرده و یا در نهادهای اقتصادی جامعه و اهداف کلان جامعه هزینه می‌شود. در مرحله آخر آن قسمت از درآمدهای جامعه که قرار است بین افراد و آحاد جامعه به عنوان جایگاه شهروندی توزیع شود، شامل همه گروه‌ها، به طور یکسان و مستقل از جایگاه درآمدی و ثروت افراد جامعه می‌باشد، در این مرحله افراد به واسطه نداشتن ثروت و درآمد کافی سهم بیشتری دریافت نخواهند کرد و دیگر افراد نیز به خاطر ثروت کلان و زیاد و یا پرداخت مالیات از آن منع نمی‌شوند. به بیان دیگر در ابتدای این مرحله از توزیع، افراد جامعه به تفاوت دریافت می‌کنند و این دریافت به نفع دهک‌های پایین جامعه می‌باشد، و در لایه بعدی به صورت یکسان از این درآمدها دریافت می‌کنند و مفهوم مساوات در توزیع پرداخت‌های انتقالی تعیین پیدا نمی‌کند.

با این نظر، عملاً تفاوت ظاهری سیره نبوی و علوی به واسطه سطوح درآمدی و ثروت در ابتدای اسلام بوده که بیشتر به پرداخت‌های ویژه به افراد برای کم‌تر کردن اختلاف درآمدی و ثروت بوده و در نگاه سیره علوی در آن قسمت از درآمدهای جامعه به عنوان شهروندی رفتار یکسان در پرداخت انتقالی از جانب دولت اسلامی بوده است و اختلاف این دو سیره با سیره خلیفه دوم در جعل مبنایی که با سیره نبوی در تضاد بوده و سیره علوی نیز آن را کنار گذاشت، مشخص می‌شود.

دریافت‌های لایه اول

۱. مساوات، به معنای تساوی و نفی هرگونه تفاوت در بین افراد می‌باشد، صرف نظر از این که افراد دارای تفاوت در ملاک‌ها و استحقاق در دریافت باشند یا

خیر.

۲. سه عنوان کلی عبارت است از نظام توزیع قبل از تولید، نظام توزیع در تولید (در ارزش افزوده)، نظام توزیع بعد از تولید می‌باشد.
۳. عنوان اول شامل دو مرحله از تبیین نظام توزیع می‌باشد؛ مرحله اول نحوه توزیع ثروت اولیه در دسترس افراد جامعه، مرحله دوم نحوه توزیع فرصت‌ها و منابع جامعه در بین افراد جامعه.
۴. نظر انتخابی درباره نحوه توزیع ثروت اولیه در دسترس افراد: باید گفت، اصل مساوات در این مرحله جایگاهی ندارد و با دیدگاه آحاد افراد جامعه شامل افراد جامعه نمی‌شود و گروه‌های معین می‌توانند از آن استفاده کنند و در بین افراد شامل دریافت ثروت نیز، اصل مساوات الزاماً رعایت نمی‌شود.
۵. در مورد نحوه توزیع فرصت‌ها باید بگوییم آن فردی که دارای توانمندی لازم است باید فرصت مورد نظر را در اختیار بگیرد و به تعبیر دیگر در این جا اولویت توانمندی وجود دارد و بر این مبنا اصل تساوی مبتنی بر توانمندی یکسان است و اصل مساوات به مفهوم عام آن در این جا برقرار نیست.
۶. برقراری اصل مساوات در دریافت محصول یا سود از نتیجه کار در هیچ مرحله و با هر تعبیری که از نحوه کار در مقاله مطرح شده وجود ندارد. در اکثر عقود سهم‌بری مطرح است که آن نیز یک موضوع قابل بحث بوده، در عقود مطرح شده تراضی طرفین به مفاد سهم‌بری، صحت عقد را در پی خواهد داشت و مفهوم چانه‌زنی و قدرت کارگر و کارفرما در سهم‌بری نقش انکارناپذیری خواهد داشت.
۷. نظر انتخابی و مختار در نظام توزیع بعد از تولید: در ابتدای این مرحله از توزیع، افراد جامعه به تفاوت دریافت می‌کنند و این دریافت به نفع دهک‌های پایین جامعه می‌باشد، و در لایه بعدی به صورت یکسان از این درآمدها دریافت می‌کنند و مفهوم مساوات در توزیع پرداخت‌های انتقالی در تمام این مرحله تعیین پیدا نمی‌کند، فقط از باب اصرار بر پیدا کردن عنوان مساوات و برقراری آن بدون هیچ محدودیتی می‌توان در این مرحله پرداخت انتقالی را

به عنوان حقوق شهروندی واجد برقراری اصل مساوات دانست.

دریافته‌های لایه دوم (اصول اساسی طراحی الگوی اسلامی نظام توزیع)

۱. آنچه مهم است این که موارد ذکر شده عملاً جایگاه اصل مساوات را در اصول اساسی طراحی الگوی حاکمیتی در سبک زندگی اسلامی نشان می‌دهد که می‌تواند در مواردی تفاوت خود را با رویه‌های جاری بنمایاند و این فاصله الزام بررسی و ارائه سبک اسلامی در بستر جامعه ایرانی را در اصول رفتاری حاکمان نشان می‌دهد.
۲. در فرازهایی از اصول ذکر شده در متن به نحوه رفتار افراد جامعه نسبت به یکدیگر و حقوق یکدیگر اشاراتی کرده و عملاً خود اصول رفتاری در سبک زندگی اسلامی را نشان می‌دهد و فاصله آن با واقعیت‌های جامعه، الزام ارائه الگوی اسلامی در بستر جامعه ایرانی با دیدگاه فردی و شهروندی و در مواردی با دیدگاه اقتصاد خانواده در الگوی اسلامی را نشان می‌دهد.
۳. اصل اول در توزیع ارث؛ افراد شرکت کننده یا شامل این موضوع، محدود می‌باشند، به این معنی که بعد از فوت یک شخص، صرف نظر از جایگاه دولت اسلامی، افراد حقیقی دخیل در دریافت ثروت، محدود و معین بوده و بستگی به کم یا زیاد بودن ثروت از سویی و تعداد افراد از سوی دیگر نمی‌باشد. یعنی غیر از افراد شامل موضوع دریافت، دیگر افراد جامعه از آن بهره‌ای ندارند و به تعبیری سهم دیگر افراد جامعه از آن توزیع ثروت صفر می‌باشد.
۴. اصل دوم در توزیع ارث؛ از منظر دولت اسلامی باید گفت غیر از موارد قانونی که تصرف در ارث را برای دولت اسلامی و حاکم اسلامی مجاز می‌داند، گروه‌های ارث منصوص قرآنی بوده و از حیطة سلیقه حاکم اسلامی خارج می‌باشد و به تعبیری می‌توان گفت در این مرحله نقشی برای تشخیص واجدین شرایط ارث و نحوه توزیع ثروت در بین افراد واجد شرایط برای دولت اسلامی وجود ندارد.

۵. اصل در شفاف سازی نظام اطلاعاتی؛ اعلان فرصت‌ها به طور عمومی انجام خواهد شد و افراد نسبت به توان‌مندی و استعداد‌های خود از این فرصت‌ها استفاده خواهند کرد. به تعبیری در این شفاف سازی قیدی برای اعلان اطلاعات اقتصادی جامعه غیر از مصالح ملی وجود ندارد. البته قابل ذکر است که انجام امور محوله و دست‌یابی به فرصت‌ها، متکی به توان‌مندی‌ها می‌باشد که مفهوم جدایی از در اختیار قرار دادن فرصت برابر مواجه شدن می‌باشد.

۶. اصل در جبران خدمات عامل کار در اقتصاد امروزی، بسیط بودن و محدود بودن کار و تولید وجود نداشته و عملاً عقودی مثل مزارعه، مساقات و مضاربه جایگاه اولیه و سهم اساسی خود را از دست داده و بخش خدمات و صنعت حجم بیشتری از تولید ملی را تشکیل می‌دهند. بنابر این اتکا به این عقود اهمیت خود را از دست داده و غالباً با توجه به سطوح تکنولوژی و نوع صنعت و سرمایه‌های گزاف مورد نیاز برای ایجاد مشاغل، عملاً نقش نیروی کار تعیین کننده نیست و به صورت نهاده تولیدی در قالب عقد اجاره یا جعاله (قوانین کار) ارائه خدمات خواهد داد. در این حالت نیز آنچه که مشاهده می‌شود عدم اجرای اصل سهم‌بری در قسمت عمده اقتصاد بوده و جایگاه نیروی کار به عنوان نهاده تولیدی قابل اجاره تثبیت شده است.

۷. اصل اول در پرداخت‌های انتقالی با مصرف مشخص در بین گروه‌های جامعه، بیشتر دهک‌های جامعه را از پایین به سمت متوسط پوشش می‌دهد و حتی در پرداخت بدهی بدهکاران با شرایط خاص می‌تواند، دهک‌های بالای جامعه را نیز پوشش دهد.

۸. اصل دوم با استفاده از ظرفیت‌های مصارف مالیات‌های خمس و زکات، قسمت اصلی گروه‌های مصرف در دهک‌های پایین جامعه مورد نظر بوده و با تأمین نیازهای آنها، فاصله طبقاتی از نظر درآمدی و ثروت در جامعه کاهش می‌یابد، در مرحله بعد، درآمدهایی که محل مشخص مصرف ندارند، دولت اسلامی بنا به تشخیص خود، در گروه‌های کم درآمدی که هنوز به سطوح

کافی از درآمد و ثروت نرسیده‌اند مصرف کرده و یا در نهادهای اقتصادی جامعه و اهداف کلان جامعه هزینه می‌شود. در مرحله آخر آن قسمت از درآمدهای جامعه که قرار است بین افراد و آحاد جامعه به عنوان جایگاه شهروندی توزیع شود، شامل همه گروه‌ها، به طور یکسان و مستقل از جایگاه درآمدی و ثروت افراد جامعه می‌باشد. به بیان دیگر در ابتدای این مرحله از توزیع، افراد جامعه به تفاوت دریافت می‌کنند و این دریافت به نفع دهک‌های پایین جامعه می‌باشد، و در لایه بعدی به صورت یکسان از این درآمدها دریافت می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. در ادامه مقاله نمونه‌های تاریخی ذکر خواهد شد. یعنی مواردی که در آن پیامبر ﷺ تقسیم یکسان بین اصحاب را نقض کرده است.
۲. اصل، اجرای عدالت است و آنچه در این مقاله هدف است ارائه الگوی توزیعی است و مشخص کردن جایگاه اصل مساوات در آن است. بدیهی است عدالت در برخی مصادیق خود می‌تواند به صورت مساوات نیز جلوه کند هر چند تحقق عملی آن کم می‌باشد.
۳. از آنجا که تمرکز بحث بر اصل مساوات است و تبیین آن با اصل عدالت قبلاً ذکر شد، جهت تبیین مفهوم این دو اصل که خود بحث جداگانه و خارج از هدف این مقاله است از نظریه مختار مرحوم شهید مطهری رحمته‌الله استفاده شده است.
۴. این معنای از عدالت به اعتبار حضور انسان در جامعه است و در نسبت با سایر افراد جامعه حقوق و اولویت افراد نسبت به همدیگر معنا پیدا می‌کند و یک ارتباط افقی است، ولی رابطه بین انسان و خداوند در یک ارتباط عمودی و در این ارتباط افاضه فیض و منع فیض مفهوم پیدا می‌کند.
۵. آیه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾ (نساء/۱۱) و آیه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ...﴾ (نساء/۱۷۶) و آیه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ...﴾ (احزاب/۶) و آیه: ﴿أُولَئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ...﴾ (انفال/۷۵) آیاتی هستند که اصل قرآنی احکام ارثی اسلام می‌باشد و روایات به بهترین وجه تفصیل و تفسیر و معانی آنها را بیان نموده است (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۳۴۸).
۶. جزئیات آن در متون فقهی است و خارج از هدف مقاله می‌باشد.
۷. با عنایت به پیچیده شدن جوامع و نبودن عناوین مذکور در دوران حضرات معصومین علیهم‌السلام، مبتنی بر رفتار عقلا در جوامع امروزی و وظایف دولت‌ها و این که این عرف با مفاهیم انسانی و یکسانی افراد در برابری فرصت‌ها و از سویی فرصت‌ها نیز نوعی ثروت بالقوه

می‌باشد و سیره معصومین علیهم‌السلام فراهم کردن شرایط برابر برای همه افراد می‌باشد، این قسمت تحلیل شده است.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی الحدید (۱۳۸۶ق)، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، جلد هفتم، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، چاپ دوم.
۳. ابو جعفر بن علی بن ابراهیم (۱۴۰۳ق)، عوالی اللئالی، جلد ۴، مجتبی اراکی عراقی، انتشارات سیدالشهدا.
۴. تسخیری، محمد علی (۱۳۶۸)، درس‌هایی از اقتصاد اسلامی، مسلم حاجی و مسلم عابدی، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۵. حلی، جعفر ابن حسن (۱۳۷۳)، مختصر النافع، نجفی یزدی، سید محمد باقر العلوم، چاپ اول.
۶. دادمرزی، مهدی (۱۳۷۸)، فقه استدلالی (ترجمه تحریرالروضه فی شرح اللمعه)، مؤسسه فرهنگی طه، چاپ اول.
۷. موسوی خمینی، امام روح الله (۱۴۰۱ق)، تحریرالوسیله، جلد اول، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ سوم.
۸. میر شفیع خوانساری، فضل الله (بی تا)، محصل الکلام، جلد ۴، مؤسسه مطبوعاتی دارالکتاب (جزایری).
۹. امامی، محمد جعفر و آشتیانی، محمد رضا (۱۳۵۸)، ترجمه گویا و شرح فشرده‌ای بر نهج البلاغه، جلد دوم، چاپ اول.
۱۰. صدر، محمد باقر (۱۳۵۷)، بررسی‌هایی درباره مکتب اقتصادی اسلام، ع. اسپهبدی، جلد دوم، انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۱۱. صدر، سید کاظم (۱۳۷۴)، اقتصاد صدر اسلام، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چاپ دوم.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۴)، تفسیر المیزان، محمد رضا صالحی کرمانی، جلد چهارم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، چاپ دوم.
۱۳. فراهانی فرد، سعید (۱۳۸۱)، مرکز نشر و آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه معاصر، چاپ اول.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، عدل الهی، چاپ دهم.
۱۵. نجفی، محمد حسن (۱۹۸۱م)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، جلد پانزدهم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.

عوامل مؤثر بر شادی از نگره قرآن و روان‌شناسی*

- اعظم مرادی^۱
- سید محمد قلمکاریان^۲
- صغری طاهری^۳

چکیده

هدف این تحقیق بررسی دیدگاه قرآن در مورد شادی ممدوح و عوامل مؤثر بر آن و تطبیق آن با رویکردها و یافته‌های روانشناسی می‌باشد، تا از این طریق علاوه بر فراهم شدن راهنمایی عملی در این زمینه، موضع قرآن در مورد شادی و بایدها و نبایدهای آن و وجوه اشتراک و افتراق آن با رویکردها و یافته‌های روانشناسی نیز، بیش از پیش، روشن گردد.

روش مورد استفاده در این تحقیق تحلیل محتواسست و آیات حاوی اصطلاحات فرح و سرور و مشتقات آنها؛ همچنین معنی واژه‌های فرح و سرور و مشتقات آنها از تفسیرهای مختلف و سایر منابع حاوی معنی این واژه‌ها استخراج شده است.

یافته‌ها نشان داد که از دیدگاه قرآن عوامل ایجاد کننده شادی ممدوح عبارتند

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۵/۲۷ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۲.

۱. استادیار گروه روان‌شناسی، بخش علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه پیام نور (نویسنده مسؤل)

۲. مربی گروه علوم تربیتی، بخش علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه پیام نور

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد روان‌شناسی بالینی، دانشگاه اصفهان

از:

۱. فضل و رحمت الهی (که از جمله مصادیق آن قرآن کریم، بخشایش گناهان، قرب الهی، امید به اجابت دعا، باور به گشودگی روزی، اطمینان به بهره‌مندی از نعمت‌های مختلف در بهشت و از جمله در جوار پروردگار بودن است)؛

۲. یاری خدا و تحقق وعده الهی؛

۳. دریافت وحی و آیات کتاب آسمانی؛

۴. مواهب طبیعی.

اگرچه بسیاری از عوامل ایجاد کننده شادی از نظر روانشناسی با عوامل مطرح شده در قرآن کم و بیش مشابه است، اما به جای بعضی از روش‌هایی که تأثیر کم، کوتاه مدت یا نامطلوبی بر شادی دارند، در قرآن آن دسته از عوامل ایجاد شادی که در راستای تکامل انسان و زمینه‌ساز قرب الهی و ضامن سعادت جاودانه است نیز مطرح می‌شود. ارتباط بین عوامل ایجاد کننده شادی ممدوح در قرآن و شادی انسان در تحقیقات متعدد تأیید شده است.

از نتایج این تحقیق چنین استنباط می‌شود که قرآن نه تنها شادی صحیح را نهی نکرده، بلکه عوامل مختلف ایجاد آن را نیز مطرح نموده است و در عین حال انواع شادی‌های مذموم و عوامل ایجاد آن را نیز مطرح کرده است و به دلیل لحاظ کردن ویژگی‌های فطری انسان و مد نظر قرار دادن صلاح دنیا و آخرت او، دیدگاه کامل‌تر، جامع‌تر و مناسب‌تری در مورد عوامل و راه کارهای ایجاد شادی در انسان دارد.

واژگان کلیدی: شادی، قرآن، روانشناسی.

۱. مقدمه

انسان از دیرباز به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤال بوده که چگونه می‌تواند داشته باشد، چه چیزی بیشتر موجبات رضایت‌اش را فراهم می‌سازد و با چه ساز و کارهایی می‌تواند از زندگی در این دنیا بیشتر خرسند باشد. همه این‌ها به نوعی مفهوم شادی^۱ را منعکس می‌کند (دیکی^۲، ۱۹۹۹). دست‌یابی به شادی هدف مشترک همه انسان‌هاست، به طوری که همه تلاش‌های انسان در زندگی برای رسیدن به این هدف انجام می‌گیرد (باس^۳، ۲۰۰۰). امروزه اهمیت نقش شادی در جنبه‌های مختلف زندگی و کیفیت رفتار انسان بر کسی پوشیده نیست. به اعتقاد آرجایل^۴ (۱۹۸۷)، نویسنده کتاب روانشناسی شادی، فرد شاد کام نگرشی

مطلوب و رضایت آمیز نسبت به خود و دیگران دارد، از روابط اجتماعی متعادل و برخوردار است و فرایند زندگی خود و دیگران را مثبت ارزیابی می کند (به نقل از مرادی، ۱۳۸۷). تحقیقات نشان داده است افرادی که شاد هستند احساس امنیت بیشتری می کنند، آسان تر تصمیم می گیرند، دارای روحیه مشارکتی بیشتری هستند و نسبت به کسانی که با آنان زندگی می کنند بیشتر احساس رضایت می کنند. شادی همچنین می تواند سلامتی جسمانی را بهبود بخشد (مایرز، ۲۰۰۲).

با مشخص شدن روزافزون اهمیت نقش شادی در سلامت روان و احساس خوشبختی و همچنین تأثیر آن بر تقویت قوای روحی روانی انسان برای مقابله با پیچیدگی ها و مشکلات دنیای امروز، توجه محققان، اندیشمندان و حتی عوام بیش از پیش به آن معطوف شده است. اما شادی چیست؟

در مورد مفهوم شادی اظهار نظرهای مختلفی مطرح شده است. فیلسوفان و روانشناسان بزرگ هر کدام دیدگاهی خاص در مورد مفهوم شادی دارند. افلاطون در کتاب جمهوری، به سه عنصر در وجود انسان اشاره می کند که عبارتند از: قوه تعقل یا استدلال، احساسات و امیال. او شادمانی را حالت تعادل و هماهنگی بین این عناصر می داند (دیکی، ۱۹۹۹). ارسطو شادمانی را عبارت از زندگی معنوی می داند و جان لاک و جرمی بنتام^۶ معتقدند که شادمانی، مبتنی بر تعداد وقایع لذت بخش است (آیزینک^۷، ۱۹۹۰). داینر^۸ (۲۰۰۲) معتقد است که شادی، نوعی ارزش یابی است که فرد از خود و زندگی اش به عمل می آورد. آرجایل و همکاران (۱۹۸۹) شادی را ترکیبی از رضایت (خشنودی)، عاطفه مثبت (سرور) و عدم وجود عاطفه منفی (افسردگی و اضطراب) می دانند؛ طبق نظر آنها عواطف مثبت و منفی بخش هیجانی شادی و رضایت، بخش شناختی شادی را تشکیل می دهد. به نظر می رسد آرجایل و همکاران (۱۹۸۹) جامع ترین تعریف را از شادی ارائه داده اند، زیرا شادی را براساس مؤلفه های آن معرفی کرده اند و یافته های پژوهشی این تعریف را بیشتر تأیید کرده اند.

تفکر چگونه شاد زیستن ایده ای است که از دیرباز ذهن بشر را به خود

مشغول داشته، به گونه‌ای که وی همواره به دنبال یافتن راه‌کارهایی برای بهتر زیستن و کسب لذت و بهره بیشتر از زندگی بوده است؛ فیلسوفان یونانی، رومی و حتی ارسطو به عوامل مؤثر بر شادمانی پرداخته‌اند. البته عوامل مؤثر بر شادمانی را نمی‌توان عواملی جهان‌شمول تلقی کرد، چرا که هر فرهنگی دلایل متفاوتی برای شادی دارد (می‌هالسیا و لیو،^۱ ۲۰۰۶). اگر چه عوامل دریافت و ادراک شادی از فرهنگی به فرهنگی دیگر متفاوت است (لیکن و تلجن،^۱ ۱۹۹۶؛ به نقل از ورم،^۱ ۲۰۰۹)، اما با ظهور مدرنیته و با افزایش عوامل فشار روانی و نقش افراد، جستجو برای پی بردن به عوامل و راهکارهای ایجاد شادی در همه جوامع و فرهنگ‌ها اهمیت زیادی یافته و توجه روزافزونی به خود جلب کرده است. از همین رو نظریه‌پردازان و پژوهش‌گران و علاقه‌مندان به مبحث شادی سعی کرده‌اند عوامل مؤثر بر شادی را مشخص سازند (به عنوان مثال آرجایل، ۲۰۰۳).

عوامل مؤثر بر شادی را می‌توان به عوامل جمعیت‌شناختی، جسمانی، روانی، اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و معنوی تقسیم نمود. از جمله عوامل جمعیت‌شناختی می‌توان جنسیت، میزان درآمد، طبقه اجتماعی و اقتصادی، میزان تحصیلات و... را نام برد. از جمله عوامل روانی می‌توان به شخصیت و ابعاد آن (مثل درون‌گرایی و برون‌گرایی)، اعتماد به نفس، سبک‌های شناختی، خوش بینی، خشنودی و رضایت‌مندی، وظیفه‌شناسی، ثبات، سازگاری و سلامت روانی اشاره کرد. حضور در مراسم مذهبی، ارتباط با خدا، اعتقاد به اصول و فروع دین و توجه به معنویات از جمله عوامل مذهبی و معنوی شادی معرفی شده‌اند (به نقل از نشاط دوست و همکاران، ۱۳۸۸).

امروزه راه‌کارهای گوناگونی برای ایجاد شادی پیشنهاد می‌شود که بسیاری از آنها یا تأثیر کمی بر شادی دارند (مثل ابراز چهره‌ای و موسیقی)، یا تأثیر آنها بر شادی کوتاه مدت است (مثل روش ولتن، دریافت هدیه و تماشای فیلم)، و یا در کوتاه‌مدت یا درازمدت بر روح و جسم انسان اثرات نامطلوبی باقی می‌گذارند (مثل فعالیت جنسی لجام گسیخته و نامشروع و مصرف الکل یا داروهای روانگردان) (آرجایل، ۲۰۰۳).

از طرف دیگر پیروان ادیان الهی معتقدند که تنها این ادیان توانسته‌اند برنامه کاملی برای زندگی انسان ارائه دهند که ضمن پاسخ‌گویی به نیازهای مختلف بشر با فطرت او نیز کاملاً سازگار بوده و ضامن سعادت واقعی او در دنیا و آخرت باشد؛ به ویژه مسلمانان بنا بر گفته کتاب آسمانی خود، قرآن، چنین باوری را در مورد اسلام دارند. آنها معتقدند قرآن کلام خداست و خدا به نیازهای بشری بیشتر از هر کس دیگر احاطه دارد و بنابراین قرآن بیشترین مطابقت را با اقتضای حال مخاطبان دارد.

شکی نیست که انسان به طور فطری طالب حالات مطلوب، مطبوع و خوشایند است و اگر گفته شود باید ثابت کرد که شادی مطلوب است، این برمی‌گردد به یک توتولوژی؛ شادی همان چیزی است که مطلوب است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۱۰). شادی امری مطلوب و فطری است. مطلوبیت و ارزش شادی مورد تأیید قرآن است، اما تعبیرات برخی آیات قرآن، القاکننده عکس این نظر است. قرآن در مواردی شادی را مذمت کرده است (همان). این امر موجب شده است حتی عده‌ای چنین ادعا کنند که قرآن مخالف شادی بوده و آموزه‌های آن مشوق خودداری از شادی و دوری از آن و ترویج دهنده غم و اندوه است. با توجه به آنچه مطرح شد، هدف این مقاله بررسی دیدگاه قرآن در مورد شادی ممدوح و عوامل مؤثر بر آن و تطبیق آن با رویکردها و یافته‌های روانشناسی می‌باشد، تا از این طریق علاوه بر فراهم شدن راهنمایی عملی در این زمینه، موضع قرآن در مورد شادی و بایدها و نبایدهای آن و وجوه اشتراک و افتراق آن با رویکردها و یافته‌های روانشناسی نیز بیش از پیش روشن گردد.

۲. روش

روش مورد استفاده در این تحقیق تحلیل محتواست. برای انجام این تحقیق معنی واژه‌های فرح و سرور و مشتقات آنها از تفسیرهای مختلف و سایر منابع حاوی معنی این واژه‌ها استخراج شد. سپس تمام آیات قرآن (ترجمه صفوی، ۱۳۸۵) با استفاده از نرم‌افزارهای قرآنی المائده و فیض تمام جستجو شد و همه آیات

حاوی اصطلاحات فرح و سرور و مشتقات آنها به همراه شماره و ترجمه آیات مربوطه استخراج گردید. سپس تفسیر این آیات از تفسیرهای المفردات فی غریب القرآن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن (طباطبائی، ترجمه موسوی، ۱۳۷۴)، تفسیر نمونه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن (طبرسی، ۱۳۷۲) و ترجمه قرآن بر اساس تفسیر المیزان (صفوی، ۱۳۸۵) استخراج شد و بر حسب سؤالات تحقیق تقسیم‌بندی موضوعی شد. آنگاه مطالب مربوط به رویکردها و یافته‌های روانشناسی در مورد شادی و عوامل مؤثر بر آن از منابع مربوط استخراج گردید و با محتوای قرآن مقایسه شد.

۳. یافته‌ها

۳-۱. بررسی معناهای واژه‌های فرح و سرور در قرآن

در قرآن کریم واژه فرح و مشتقات آن ۲۲ بار و واژه سرور و مشتقات آن ۳ بار آمده است. مشتقات واژه فرح در قرآن فرحوا، تفرحوا، تفرحوا، تفرحون، یفرح، فرحون و فرحین و مشتقات واژه سرور، سرورا و مسرورا است.

راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق) می‌گوید در زبان عربی واژه فرح به معنای لذت زودگذر به کار رفته و بیشترین کاربرد آن نیز مربوط به لذت‌های بدنی و جسمی است. طبرسی در مجمع البیان فرح را تکبر معنی کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۴۱۶). در تفسیر نمونه، فرح در توصیف حالت کسی به کار رفته که بر اثر به دست آوردن چیزی مغرور و متکبر و از باده پیروزی سرمست می‌باشد و از خوشحالی در پوست نمی‌گنجد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۵۴). در تفسیر المیزان نیز فرح به معنی خوشحالی مفرط و بیرون از حد و اندازه ترجمه شده است (طباطبائی، ترجمه موسوی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۱۱).

قرشی (۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۵۷) معتقد است سرور و حبور در مورد شادی ممدوح به کار می‌رود، ولی فرح در مورد شادی مذموم که موجب تکبر است. سرور و حبور از تفکر ولی فرح از شهوت ناشی می‌شود. اما در مجمع البحرین، فرح به معنی سروری دانسته شده که در آن مکروهی نباشد. همچنین فرح به معنی

رضا و سرور، ناسپاسی و تکبر نیز ترجمه شده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۹۷).

﴿۹۷﴾

راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق) معتقد است فرح در قرآن بیشتر برای شادی‌های مذموم به کار رفته که ناشی از نیروی شهوانی و لذت بدنی توأم با خرسندی است.

اما دقت در آیات قرآن کریم این حقیقت را روشن می‌سازد که اگرچه فرح در مواردی مذمت شده است، اما در مقابل آن آیاتی نیز وجود دارد که فرح را جزو نعمت‌ها محسوب نموده و حتی آن را برای بهشتیان نعمت می‌شمرد. در نگاه اول به نظر می‌رسد این دو دسته از آیات با هم تعارض دارند. اما همان طور که در بررسی معنای لغوی فرح مشخص شد، این اصطلاح گاهی معانی مثبت و گاهی معانی منفی دارد.

در مورد تفاوت اصطلاحات فرح و سرور چنین ادعا شده است که واژه «سرور» در جایی به کار می‌رود که حالت شادی همراه با آرامش قلبی باشد. کاربرد این واژه در تازی نشان می‌دهد که سرور تنها در جایی به کار می‌رود که نفع و لذتی حقیقی در میان باشد، در حالی که فرح گاهی در جایی کاربرد دارد که نفع و لذت در میان نیست و تنها شادمانی بدون منفعت و لذت است، مانند شادمانی کودکانه که با رقص و دوندگی و شنا و مانند آن پدید می‌آید (الفروق اللغویه، ۱۴۱۲ق).

به اعتقاد منصوری (۱۳۸۳) فرح بیشتر در مواردی به کار می‌رود که شادی مذموم و کودکانه مطرح باشد و برخاسته از انگیزه‌های شهوانی است، در حالی که سرور بیشتر در شادی و امور ممدوح و برخاسته از انگیزه‌های عقلانی و فکری است.

اما به خلاف این ادعا با بررسی قرآن درمی‌یابیم آیاتی وجود دارد که در آن سرور نیز نهی شده است (انشقاق/۱۳).

۲-۳. بررسی شادی‌های نهی شده در قرآن و علل مذموم شمرده شدن آنها همان طور که قبلاً اشاره شد اصطلاح فرح در قرآن گاهی معانی مثبت و گاهی معانی منفی دارد. پس باید دید که فرح در چه صورت مذموم است و دلیل مذموم بودن آن چیست.

واژه فرح در قرآن به دو صورت مطلق و مقید به کار رفته و صورت مطلق آن (برای مثال قصص/۷۶ و هود/۱۰) همواره مورد مذمت قرار گرفته است (منصوری، ۱۳۸۳).

در ادامه به مصادیق نهی از شادی در قرآن و دلایل آن اشاره می‌شود:

۱. شادی ناشی از سرپیچی از دستورات خدا و رسول خدا ﷺ و بدخواهی نسبت به مؤمنان

﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (آل عمران/۱۲۰)؛ اگر به شما خوشی رسد مایه اندوهشان می‌شود، و اگر به شما بدی رسد بدان شاد می‌گردند. و اگر بر ناگواری‌ها صبر کنید و تقوا پیشه سازید، نیرنگ‌شان اندک زبانی به شما نمی‌رساند، چرا که خدا به آنچه می‌کنند احاطه دارد.

در این آیه شادمانی کسانی که از رسیدن رنج به مؤمنان خوشحالی می‌کنند مذموم دانسته شده است. «مساءت» خلاف مسرت است، یعنی بد حالی و ناراحتی، پس آنها هر وقت مصیبتی به شما نازل شود مسرور می‌شوند، ولی اگر بر دشمنی آنها صبر کنید و در برابر دوستی و یاری آنها تقوی به خرج دهید از کید و کینه آنها ایمن خواهید شد و ایمنی را مشروط به صبر و تقوی نموده است، و در آخر می‌فرماید: خدا به آنچه می‌کند احاطه دارد، یعنی همه کیدهای آنها بر علیه شما و دین‌تان را می‌داند (صفوی، ۱۳۸۵).

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران/۱۸۸)؛ مپندار کسانی که به آنچه کرده‌اند شادی می‌کنند و دوست دارند به آنچه [از فرمان‌های خدا]

انجام نداده‌اند مورد ستایش قرار گیرند، مپندار که آنان از عذاب رهایی می‌یابند، بلکه برای آنان عذابی دردناک خواهد بود.

در سوره آل عمران از عهد شکنی اهل کتاب و کتمان کردن حقایق دینی آنها و معامله‌ای که کردند و آنها را به بهایی ناچیز از دست دادند سخن رانده شده است و سپس به این آیه اشاره شده است. در بطن شادی این افراد، عذاب الیم و دردناکی نهفته است که در قیامت گریبان‌گیر آنان خواهد شد. مؤمنان به آنچه خداوند عطا می‌کند و به اطاعت او شادمان‌اند و مشرکان و کافران به آنچه خود عمل می‌کنند (طیبی، ۱۳۸۲ب).

﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ﴾ (توبه/۵۰)؛ اگر در این جنگ که به سوی آن رهسپاری پیروز شوی و خیری به تو رسد، آنان را بدحال می‌کند، و اگر گزندى به تو رسد و مغلوب گردی، می‌گویند: ما پیش از این کار خود را به دست گرفتیم و از حوادث در امان ماندیم، آن گاه روی برمی‌گردانند و شادمانه می‌روند.

«حسنه» و «سیئه» در این جا به قرینه سیاق، فتح و ظفر و غنیمت و اسیر گرفتن از یک طرف و کشته شدن و زخمی گشتن یا شکست خوردن از طرف دیگر است. لذا می‌فرماید: ای پیامبر این منافقان بدخواه تو هستند، اگر غنیمت به دست آوری و پیروز شوی ناراحت می‌شوند و اگر شکست بخوری یا زخمی شوی و یارانت کشته شوند می‌گویند: خوب شد ما قبلاً احتیاط کردیم و خود را از جنگ بر حذر داشتیم و قبل از وقوع شر از آن احتراز جستیم، و آنگاه با خوشحالی از این که نجات یافته‌اند، از تو روی برمی‌گردانند (صفوی، ۱۳۸۵).

﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (توبه/۸۱)؛ واپس نهاده شدگان از این که به خاطر مخالفت با رسول خدا بر جای خود نشستند و رهسپار غزوه تبوک نشدند، شادمان شدند و ناخشنود بودند از این که با مال و جانشان در راه خدا پیکار کنند و به دیگران نیز

می گفتند: شما هم در این هوای گرم و سوزان به سوی جنگ نروید. بگو: آتش دوزخ سوزان تر است ای کاش می دانستند.

این آیه می گوید آنها که در (تبوک) از شرکت در جهاد تخلف جستند، و با عذرهای واهی در خانه های خود نشستند، و به گمان خود سلامت را بر خطرات میدان جنگ ترجیح دادند، از این عملی که بر ضد رسول خدا ﷺ مرتکب شدند، خوشحال اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۶۳) و دیگران را هم دل سرد و منصرف می نمودند و می گفتند: در این گرمای سوزان تابستان به سوی میدان نبرد حرکت نکنید و به خاطر مخالفت خود قهقهه سر می دادند و بسیار می خندیدند. قرآن در آیه بعدی به منافقان اخطار می کند که باید کم بخندند و بسیار بگریند؛ «پس کم بخندند، و به جزای آنچه به دست می آورند، بسیار بگریند» (توبه/۸۲). در این آیه شادی ای که منافقان به دلیل سرپیچی از دستور رسول خدا ﷺ و راحت طلبی از خود نشان می دادند مذمت می شود.

۲. شادی به خاطر دلخوشی به نعمت‌ها و امور دنیا (دنیازدگی)

﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ (قصص/۷۶)؛ همانا قارون از قوم موسی و از طایفه بنی اسرائیل بود که به ناحق سلطه جویی می کرد و در پی بیدادگری علیه آنان بود، و ما از گنج‌ها چندان به او دادیم که حمل کلیدهای آنها حتی بر گروهی نیرومند، گران بود؛ آن گاه که مردم طایفه اش به او گفتند: به این دارایی‌ها مسرور و سرمست مباش که خداوند شادمانان سرمست را دوست ندارد.

به اعتقاد علامه طباطبایی رحمته الله علیه (ترجمه موسوی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۱۱) در این آیه فرح به معنای بطر، یعنی طغیان و ناسپاسی به کار رفته است؛ یعنی مؤمنان به قارون تذکر داده‌اند که خداوند طغیان و ناسپاسی را دوست ندارد. در مجمع البیان فی تفسیر القرآن نیز «لا تفرح» به معنی تکبر و ناسپاسی نکر تفسیر شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۴۱۶). در این آیه قارون به خاطر مال دنیا مشغول ناسپاسی و

نافرمانی بود از این رو مؤمنان از قوم‌اش به او گفتند ناسپاسی نکن که خدا متکبران و ناسپاسان را دوست ندارد (دانش میر کهن، ۱۳۹۰). بنابراین در این آیه شادی‌ای که نشان دهنده تکبر و ناسپاسی باشد مذمت شده است.

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ (انعام/۴۴)؛ پس وقتی که آنچه را بدان تذکر داده شدند به فراموشی سپردند، درهای هر گونه موهبت را بر آنان گشودیم، تا چون به چیزهایی که به آنان داده شد شادمان گشتند ناگهان آنان را به کیفر گرفتیم و همان دم خاموش گشتند و هیچ حجتی بر ما نداشتند.

در سوره انعام نیز این حقیقت با تعبیر دیگری بیان شده است که فراموشی نیازدگان باعث گشودن درهای نعمت‌ها می‌شود و سپس وقتی به این نعمت‌ها شاد شدند، ناگهان گریبان آنها را می‌گیریم و یک‌باره نومید می‌شوند. گاهی خداوند نعمت‌های زیادی را به بنده‌اش عطا می‌کند تا آنها را امتحان کند و در این مورد است که شاد شدن به نعمت‌ها از آنجا که ترس از ناداری و یأس و ناامیدی به دنبال دارد، مذموم است (طیبی، ۱۳۸۲ ب).

حضرت علی علیه السلام در خطبه ۲۲۱ نهج البلاغه می‌فرماید: «آنان که می‌خواستند با شادی (کاذب) غم‌ها را از دل بیرون کنند و به هنگام مصیبت با سرگرمی‌ها صفای عیش خود را بر هم نزنند، دنیا به آنها و آنها به دنیا می‌خندیدند، در سایه خوش‌گذرانی رخوت‌زایی خبر بودند که روزگار با خارهای مصیبت‌زا آنها را درهم کوبید و گذشت روزگار توانایی‌هایشان را گرفت، مرگ از نزدیک به آنها نظر دوخت و غم و اندوهی که انتظارش را نداشتند آنها را فراگرفت» (به نقل از مرادی، ۱۳۸۷).

﴿وَلَئِن أَدْقَانَهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ (هود/۱۰)؛ و اگر پس از گزندى که به او رسیده است نعمتى به او بچشانیم، حتماً خواهد گفت: همه دشواری‌ها از من دور شد، و می‌پندارد که دیگر رنجی به او نمی‌رسد، چرا که او بسیار شادمان و به خود بالنده است.

در صورتی که منشأ شادی و خوشحالی کسی متاع دنیا باشد - که بیشتر مردم چنین هستند - این شخص در حقیقت از یک زندگی آرام و با ثبات بهره‌مند نیست؛ زیرا وقتی خداوند به او نعمت تندرستی و وسعت روزی و مال بسیار عطا کند، احساس شادی و خوشبختی می‌کند و این نعمت‌ها و متاع دنیا او را از یاد خدا و شکر خدا بازمی‌دارد و هرگاه ضرر یا بلایی به او برسد و برخی از نعمت‌هایی را که از آن بهره‌مند بوده از دست بدهد، یأس و نومیدی بر او چیره می‌شود و نعمت‌های دیگری را که هنوز از آنها بهره‌مند است نیز انکار می‌کند. به این ترتیب، چنین انسانی دائماً در اضطراب و نوسان میان احساس خوشبختی و احساس ناامیدی به سر می‌برد. این آیه واکنش این افراد را توصیف می‌کند (طیبی، ۱۳۸۲ ب).

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ (شوری/۴۸)؛ پس اگر از هشدارهای تو روی برتافتند غمگین مباش، چرا که ما تو را نفرستاده‌ایم که بر آنان نگهبان باشی. به عهده تو چیزی جز ابلاغ پیام نیست. و ما چون آدمی را از جانب خود نعمتی بچشانیم، بدان شادمان می‌شود و ما را از یاد می‌برد. و اگر آنان را به سبب گناهی که از پیش مرتکب شده‌اند بدی و رنجی رسد، ناسپاسی می‌کنند، چرا که انسان چون به دنیا روی آورد، ناسپاس می‌گردد.

در سوره شورا به انسان‌هایی اشاره شده است که به مال و حیات دنیا شاد می‌شوند و هنگامی که این نعمت‌ها را نداشته باشند غمگین می‌شوند. در واقع در این آیه شادی ناشی از غفلت دنیا زدگان است که مورد سرزنش قرار می‌گیرد.

علامه طباطبایی رحمته‌الله در تفسیر المیزان (ترجمه موسوی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۶۷) می‌گوید: «تویخ خدا از این انسان‌ها به عنوان فرد سرگرم به دنیاست. چون طبع چنین انسانی غفلت از خداست و هر چه هم نعمت‌ها را به یاد او آورند خوشحالی از نعمت نمی‌گذارد به یاد خدا باشد و هر چه عذاب و مصیبتی که ثمره کارهای او است به یاد وی آورند باز طبع کفران‌گرس نمی‌گذارد به یاد پروردگار

(صاحب نعمت‌ها) باشد».

﴿وَإِذَا أذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ (روم/۳۶)؛ و آن گاه که مردم را رحمتی بچشانیم بدان شادمان می‌گردند و ما را از یاد می‌برند، و اگر بر اثر کارهای ناروایی که دستاورد خودشان است مصیبت و رنجی به آنان برسد، بی‌درنگ نومید می‌شوند.

منظور این آیه این است که مردم نظرشان از ظاهر نعمت یا نعمت فراتر نمی‌رود و باطن امر را نمی‌بینند، همین که نعمتی بیابند، خوشحال می‌شوند بدون این که ببینند که این امر به دست خودشان نیست و این خداست که این نعمت را به آنها رسانده است؛ همین که نعمتی را از دست می‌دهند، ناگهان مأیوس می‌شوند و این ناامیدی امری حادث و غیرموقع است، چون رحمت و سیئه هر دو به دست خداست، ولی این‌ها چون سطحی‌نگر هستند به گونه‌ای رفتار می‌کنند که گویا اذن خدا در این میان دخالتی ندارد و از دست رفتن نعمت به اذن خدا نبوده است (صفوی، ۱۳۸۵).

﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ (رعد/۲۶)؛ خداست که روزی را برای هر که بخواهد وسعت می‌بخشد، کافران و تبه‌کاران به زندگی دنیا شادمان شدند و به آن اکتفا کردند، در حالی که زندگی دنیا در برابر آخرت جز بهره‌ای اندک نیست.

آیه ۲۶ سوره رعد از جمله آیاتی است که مستقیماً قلیل بودن و ناچیز بودن دنیا را مورد تأکید قرار می‌دهد.

انسان‌هایی که به مال و حیات دنیا شاد می‌شوند، طبعاً هنگامی که این نعمت‌ها را نداشته باشد غمگین می‌شوند و این با ویژگی‌های انسان کامل سازگاری ندارد. اگر انسان خداوند را مالک هستی بداند و به این باور برسد که او «بیسط الرزق» و «يقدر الرزق» است، هرگز از وجود نعمت مادی دچار شادی افراطی و از نبودن آن اندوهگین نمی‌شود و در هر حال شادی متعادلی خواهد داشت، چون معتقد است او بر انسان حکم فرماست و فیض کامل او به انسان می‌رسد و نداشته‌ها و

فقدان‌ها را نیز با اصل حکمت الهیه به راحتی برای خود حل می‌کند (طیبی، ۱۳۸۲ ب).

﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (حدید/۲۳)؛ این حقیقت را یادآور شدیم تا بر نعمت‌هایی که از دست داده‌اید، اندوه مخورید و از آنچه خدا به شما ارزانی کرده است شادمان نباشید، که خدا هیچ متکبر فخرفروشی را دوست ندارد.

خدا در این آیه می‌فرماید این که ما گفتیم حوادث را قبل از ایجادشان تقدیر کرده و نوشته‌ایم، برای این بود که بدانید به خاطر نعمتی که از دستتان می‌رود اندوه نخورید و به خاطر نعمتی که خدا به شما می‌دهد، خوشحالی نکنید، چون همه نعمات ودیعه الهی هستند و شخصی که به این حقیقت ایمان داشته باشد، نه از بابت از دست رفتن نعمات متزلزل و هراسان می‌شود و نه از جهت به دست آوردن آن مضطرب و بی‌خود می‌گردد، (و اصولاً کسی که می‌داند نباید به آنچه در کسب آن استحقاق و سهمی نداشته افتخار کند و نباید از بابت چیزی که قدرت مانع شدن از فنا و از دست رفتنش را ندارد تأسف بخورد، هرگز در اعطای آن نعمت به دیگری بخل نمی‌ورزد و در برآوردن حاجت دیگری و اجابت او کوتاهی نمی‌کند، خصوصاً وقتی که خداوند درخواست‌کننده قرض باشد، هر آینه انگیزه‌ای برای اجابت او شدیدتر است)، و در آخر می‌فرماید: خداوند هیچ فرد متکبر و فخرفروشی را که می‌پندارد که هر نعمتی در دست دارد، به واسطه شایستگی خودش به دست آورده، دوست نمی‌دارد (صفوی، ۱۳۸۵).

﴿إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (انشقاق/۱۳)؛ چرا که او در میان خانواده خود سرمستی و شادمانی می‌کرد.

در تفسیر المیزان مسرور در این آیه به معنی فرح بی‌جا و به غیر حق و مجذوب شدن به زینت‌های دنیا تفسیر شده است (طباطبایی، ترجمه موسوی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۰۳). سیوطی مسرور بودن در این آیه را ناسپاسی تفسیر نموده است (سیوطی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۹۲). مجمع البیان، مسرور را در این آیه به مسروری

که از معاصی پشیمان نمی‌شود تفسیر کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۰۰).

﴿۱۰۵﴾

در این آیه خداوند می‌فرماید اهل جهنم که در آتش انداخته می‌شوند در دنیا در میان خانواده خودشان شادمان بودند. چنان که ملاحظه می‌شود قرآن در این آیه سرور باطل را ناپسند می‌شمرد (دانش میر کهن، ۱۳۹۰).

۳. شادی‌های ناحق

در قرآن کریم این نوع شادی گاهی با واژه «فرح»، که مقید به «غیرالحق» شده است، مورد اشاره قرار گرفته است. شاید بتوان گفت صریح‌ترین آیه در این مورد آیه ۷۵ سوره غافر است:

﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾
(غافر/۷۵)؛ ای دوزخیان، این عذاب به سزای آن است که در زمین به ناروا شادمانی می‌کردید و بدان سبب است که سرمستی می‌نمودید.

ذلکم در این آیه اشاره به آیه قبل دارد که در آن عقوبت کافران مشخص شده است (یضل الله الکافرین) و در واقع علت این عذاب را، شادمانی غیر حق و کاذب آنان بیان می‌کند (طیبی، ۱۳۸۲، ب).

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در تفسیر آیه مذکور این چنین اظهار نظر کرده است (ترجمه موسوی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۰۳): کافران به خاطر احیای باطل خود و از بین بردن حق و کوبیدن آن فرح و مرح (به معنی خوشحالی و نشاط بیش از حد، تکبر و خود بزرگ‌بینی، ریخت و پاش و بی‌خیالی در زندگی) می‌کردند. از این رو عاقبت کار آنان به ضلالت (البته ضلالت کیفری) ختم می‌شود. در واقع این ضلالتی که خداوند به عنوان عذاب برای آنان مقرر فرموده است، کیفر فراموشی و وظیفه آنان از سوی خودشان است و بی‌توجهی به نعمت‌های الهی و نه ضلالت تکوینی.

ادیان الهی هیچ‌گاه لذت‌های حلال را نهی نکرده‌اند. آن چه آنها نهی کرده‌اند لذت‌های کاذب و زودگذری است که در کوتاه مدت یا دراز مدت بر روح و

جسم انسان و بر زندگی فردی و اجتماعی او اثرات نامطلوبی باقی می‌گذارد. پرداختن به حرام دنیا، گرچه ممکن است خوشی آنی و لذت کاذبی ایجاد کند، اما از آن جا که با فطرت و طبیعت انسان ناسازگار است و در کوتاه مدت یا دراز مدت بر روح و جسم انسان و بر زندگی فردی و اجتماعی او اثرات نامطلوب و گاه جبران ناپذیری باقی می‌گذارد، غم و اندوه و حسرت به دنبال دارد.

۴. شادی به دلیل دانش اندک خود

﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (غافر/۸۳)؛ و هنگامی که پیامبران‌شان آن معارف روشن را برایشان آوردند، به دانشی که خود داشتند دل خوش کردند و پیام رسولان را به تمسخر گرفتند.

گاهی افراد گمان می‌کنند که به مسائل معنوی شادمان‌اند و حال آن که در این مورد سخت در اشتباه هستند. هنگامی که پیامبر ﷺ، وحی را به مردم ابلاغ نمود برخی از آنان که علم بشری داشتند و ارزش این وحی رادرک نمی‌کردند خوشحال شده و گمان کردند که همان علم خودشان برای آنان کفایت می‌کند و طولی نکشید که غرور و خودپسندی به سراغ آنان آمد و آنها را در خود فرو برد و به علم ناقص و اندک خودشان شاد شدند و وقتی آنچه به ریشخند می‌گرفتند آنان را فرو گرفت و عذاب الهی را دیدند گفتند که ایمان می‌آورند، اما ایمان آنها دیگر سودی نداشت و این سنت خداست که قابل تغییر و تبدیل نیست.

در آیات قرآن به صراحت بیان شده است که ﴿مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾؛ ما از علم مقدار اندکی را به شما دادیم. ذکر این مسأله شاید برای این است که عالمان به علم کم خود مغرور نشوند و خودپسندی و عجب آنها را در برنگیرد و بدانند که خدا «علیم» و «خیر» است و آنها تنها ذره‌ای از این علم را دارند (طیبی، ۱۳۸۲ب).

۵. شادی ناشی از تفرقه و گرویدن به دین‌های ساختگی

﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (روم/۳۲)؛ از کسانی نباشید که براساس هواهای نفسانی خود در دین‌شان اختلاف کردند و یک‌پارچگی آن را از بین بردند و به گروه‌های پراکنده‌ای که هر یک پیرو اندیشه‌ای است تقسیم شدند و هر گروهی به آیینی که برگزیده است شادمان است.

﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (مؤمنون/۵۳)؛ ولی مردم دین و کتابی را که به وسیله پیامبران به آنان عرضه شده بود قطعه قطعه کردند و آن را میان خود تقسیم نمودند و هر کدام کتاب و دینی را برگزیدند و هر گروهی به آنچه در اختیار داشت شادمان بود.

در دو آیه قرآن تعبیر ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ آمده است. این آیات تقطیع دین و بر این اساس گروه گروه شدن و دل خوش داشتن به دین ساختگی که در حزب و گروه خودشان است را مذمت کرده‌اند. این ویژگی مربوط به مشرکان است. در سوره مؤمنون خداوند متعال خطاب به همه پیامبران خود می‌فرماید: «در حقیقت این امت شماست که امتی یگانه است و من پروردگار شمایم؛ پس از من پروا دارید. آنها کار [دین] شان را میان خود قطعه قطعه کردند و دسته دسته شدند. هر دسته‌ای به آنچه نزدشان بود، دل خوش کردند، پس آنها را در ورطه گمراهی شان تا چندی واگذار!» (مؤمنون/۵۴-۵۲).

مرحوم ملا محسن فیض کاشانی معتقد است که این افراد دین‌های متفرقه‌ای را برای خویش به وجود آوردند و هر یک معتقد بودند که فقط خودشان بر حق هستند و دیگران از مدار حق خارج هستند. و نیز در آیه‌ای دیگر آمده است که: «از مشرکان نباشید با کسانی که دین را قطعه قطعه و فرقه فرقه کردند و هر حزبی به آنچه پیش آنها بود دل خوش کردند» (طباطبایی، ترجمه موسوی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۳۵۲).

در آیه مذکور به صراحت مشرک بودن چنین افرادی را بیان می‌فرماید. قطعاً دلیل شرک آنان این است که به جای این که از آنچه خداوند عطا فرموده

خوشحال باشند، از آنچه خود دارند خرسندند و دل خوش. انسان‌های وارسته خدا را مالک می‌دانند «الله الملك» و عزت را از آن خدا می‌دانند «العزة لله» و خود را هم چون دیگر مخلوقات از جنود خدا محسوب می‌کنند که «الله جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» پس چیزی از خود ندارند و نمی‌دانند که به آن دلخوش باشند همه چیز از آن خداست و بس (طیبی، ۱۳۸۲).

۳-۳. بررسی دلایل شادی در آخرت از دیدگاه قرآن

با بررسی آیات قرآن مشخص می‌شود که ۳ بار با استفاده از مشتقات واژه‌های فرح و سرور به شادی در آخرت اشاره شده است که آیه‌های مربوط به آنها عبارتند از:

۱. شادی به دلیل به دور ماندن از شر و رنج روز قیامت

«فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا» (انسان/۱۱)؛ پس خداوند مقرر داشت که آنان را از شر و رنج آن روز در امان دارد و شادابی و خرسندی را برایشان به ارمغان آورد.

قرآن در این آیه خوشحالی مؤمن را در روز قیامت آنگاه که خدای متعال او را از شر آن روز نجات می‌دهد، و از روی لطف و رحمت داخل بهشت نعیم می‌کند توصیف می‌نماید (منصوری، ۱۳۸۳).

پیامبر اکرم، امیرالمؤمنین، فاطمه زهرا و حسنین - صلوات الله علیهم اجمعین - مصداق این آیه هستند، این آیه در شأن آنها نازل شده است؛ این انسان‌ها شایسته‌ترین بندگان خدا هستند، الگوهای انسانیت‌اند که اسلام معرفی می‌کند. کسی بالاتر از این‌ها وجود ندارد. خدا در قرآن می‌فرماید: ما آنها را از سختی‌ها و بدی‌های آن روز واپسین حفظ کردیم و به آنها شادابی و شادی بخشیدیم. این را برای چه ذکر می‌فرماید؟ برای تشویق دیگران که آنها هم چنین کاری بکنند. اگر می‌خواهند یک شادابی نهایی داشته باشند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳).

۲. شادی شهدا به دلیل بهره‌مند شدن از فضل خدا

﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (آل عمران/۱۷۰)؛ به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمان‌اند، و برای آن مؤمنان راستینی که پس از آنان هستند و هنوز به ایشان نپیوسته‌اند مسرورند که ترسی آنان را فرامی‌گیرد و اندوهگین نمی‌شوند.

در این آیه شریفه سخن از شهادت و مقام آنان.

شهدا از آنچه که خداوند از فضل خود به آنان عطا فرمود شادمان و مسرور هستند. در صدر همین آیه از «احیاء» و «ارتزاق عندالله» به عنوان نعمت‌هایی که به شهدا اختصاص دارد، یاد شده است. و چنین است که چهره آنان در روز قیامت خندان و شاد است و روشن و درخشان. ﴿وجوه یومئذ مسفرة ضاحکه مستبشرة﴾؛ در آن روز، چهره‌هایی درخشان هستند، خندان [و] شادان‌اند (عبس، ۳۸-۳۹). در واقع می‌توان گفت از آنجا که شادی آنان در دنیا، صادق و حقیقی بوده است در روز قیامت هم باطن این شادی آشکار می‌گردد و درخشندگی چهره و خندان بودن آن نشان‌گر آن شادی است (طیبی، ۱۳۸۲ب).

قرآن در این آیه شهدا را با فرح معرفی می‌کند و از شهدا تعریف می‌کند و می‌خواهد غیر مستقیم دیگران را تشویق نماید که به خیل شهدا بیوندند.

۳. شادی ناشی از ایمان و عمل صالح

﴿وَيُنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (انشقاق/۹)؛ و شادمان به سوی کسانی باز می‌گردد. در این آیه خداوند می‌فرماید کسانی بعد از روز قیامت در میان خانواده و بستگان‌شان سرور خواهند داشت، در مقابل کسانی قبلاً سرور داشتند و بعد از آن نخواهند داشت (مصباح یزدی، ۱۳۸۳).

در روز جزا انسان‌ها دو گروهند: اصحاب یمین و اصحاب شمال. اصحاب یمین یعنی کسانی که نامه اعمال‌شان را به دست راست‌شان می‌دهند و دارای ایمان و عمل صالح بوده‌اند، در حساب‌رسی به آنها آسان گرفته می‌شود، در

نتیجه آنها با خوشحالی به سوی هم‌نشینان بهشتی خود بازمی‌گردند و آسوده خاطر هستند.

۳-۴. بررسی عوامل مؤثر بر شادی ممدوح در دنیا از دیدگاه قرآن، چگونگی تأثیر آنها و وجوه اشتراک و افتراق آنها با عوامل مؤثر بر شادی در رویکردها و یافته‌های روانشناسی

بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که فضل و رحمت الهی (که از جمله مصادیق آن قرآن کریم، بخشایش گناهان، قرب الهی، اجابت دعا، گشودگی روزی، نعمت‌های مختلف در بهشت و از جمله در جوار پروردگار بودن است)، دریافت آیات کتاب آسمانی، یاری خدا و تحقق وعده الهی، و مواهب طبیعی از جمله عوامل مؤثر بر شادی ممدوح از دیدگاه قرآن است که در ادامه علت و چگونگی تأثیر آنها بر ایجاد شادی توضیح داده می‌شود.

۱. فضل و رحمت الهی

﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (یونس/۵۸)؛ ای پیامبر، بگو: به فضل و رحمت خدا، آری به این دو، که مایه سعادت آنان است شادمان باشند نه به ثروت و امکانات. این از هر ثروتی که فراهم می‌آورند بهتر است.

در آیات زیادی از فضل الهی سخن به میان آمده است، اما آنجا که شادی به عنوان محصول فضل الهی معرفی می‌شود محدود است. خداوند در آیه ۵۸ سوره یونس دو عامل فضل و رحمت خدا را مایه شادی دانسته است. در این آیه از فضل به نعمت ظاهری و از رحمت به نعمت باطنی تعبیر شده است. همچنین فضل الهی را آغاز نعمت و تداوم آن را رحمت تفسیر کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۲۲).

علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه (ترجمه موسوی، ۱۳۷۴) برای فضل و رحمت الهی وجوهی را بیان می‌کند که عبارتند از:

الف - فضل به معنای «زیاده» است و عطیه و بخشش را از آن رو فضل می‌گویند که بخشنده مالی را که احتیاج ندارد، می‌بخشد و چون خدا بی‌نیاز است بخشش او «فضل» شمرده می‌شود.

ب - فضل، عطا‌هایی است که خداوند در برابر عموم مخلوقات گسترده است و رحمت، مخصوص مؤمنان است و به آنان اعطا می‌شود.

ج - مراد از فضل اموری است که در آیه قبل (۵۷) ذکر شده است. غیر از رحمت یعنی موعظه و شفای دردهای نهانی و هدایت، ولی مراد از رحمت همان رحمت در آیه قبل است، یعنی عطیه خاص الهی که سعادت دنیوی و اخروی است.

د - فضل و رحمت هر دو سبب مستقلی هستند و اگر جمع شوند شایستگی شادمانی را دارند ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾.

علامه طباطبایی (ترجمه موسوی، ۱۳۷۴) وجه سوم را وجهی‌تر می‌داند و آیه شریفه ﴿لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ﴾ (نور/۲۱) را به عنوان مؤید این قول دانسته و معنای آیه را چنین بیان می‌کند:

«تفضلی که خدا برای آنها قرار داد (موعظه، شفای دردهای نهانی و هدایت) و همچنین رحمتی که برای آنان فرستاد (یعنی زندگی پاکیزه‌ای نصیب آنان کرد) شایستگی بیشتری برای شادمانی دارد تا مال‌هایی که گرد می‌آورند» (همان، جلد ۱۰، ص ۸۲).

در هر حال آیه مذکور فرع بر آیه قبلی بوده و بیان‌گر این نکته است که شادی حقیقی به خاطر توجه به فضل و رحمت الهی حاصل می‌شود و نه پس از گردآوری مال و ثروت ﴿هُوَ خَيْرٌ يَجْمَعُونَ﴾؛ زیرا ثروت انسان را جاودانه نمی‌کند و آنان که ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ گمان می‌کنند مال‌شان خلود می‌آورد سخت در اشتباه هستند. از این رو در آیه ۱۷۰ سوره آل عمران نیز آمده است: به نعمت و فضل خدا و این که خداوند پاداش مؤمنان را تباه نمی‌سازد شادی می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۷۵).

طبرسی در توضیح این آیه چنین آورده است: «ای پیامبر به مردم بگو اگر

خواستید به چیزی دل خوش شوید و شادمان گردید، به فضل و رحمت خدا دل خوش شوید که آن را بر شما نازل فرموده و محمد را به سوی شما فرستاده است؛ زیرا شما به وسیله آن دو می‌توانید نعمت دائمی و جاویدانی را برای خود تحصیل کنید که بهتر از این دنیای ناپایدار است» (۱۳۷۲، جلد ۵، ص ۱۷۸).

در این آیه که خطاب به عموم مردم است، اجازه شادمان شدن داده شده است. وقتی انسان خردمند درمی‌یابد جهان خلقت بر نظام احسن و لطف و محبت خداوند خلق شده، در وجود خود از این همه لطف و رحمت خداوند احساس شادمانی می‌کند. قرآن کریم این شادمانی را تأیید می‌کند.

فضل و رحمت خدا همه نعمت‌های مادی و معنوی است که خداوند به ما عطا نموده است. به خاطر آوردن این فضایل و مرحمت‌ها شادی آفرین است و به این ترتیب برای یک انسان خوش‌بین شادی یک قاعده است و ناراحت بودن یک استثنا، چون فضل و رحمت الهی دائمی است نه موقت. هر چند قرآن کریم، به شهادت آیه ۵۷ سوره یونس، بارزترین مصداق فضل و رحمت الهی می‌باشد، در عین حال در آیات فراوانی از قرآن به این فضایل و الطاف اشاره شده است (توانایی و سلیم زاده، ۱۳۸۹).

با دقت در این آیات درمی‌یابیم که از جمله مصادیق فضل و رحمت الهی عبارتند از:

۱. قرآن کریم؛
۲. بخشایش گناهان؛
۳. هدایت به سوی خدا (قرب الهی)؛
۴. امیدواری به اجابت دعا؛
۵. باور به گشودگی روزی؛
۶. اطمینان به بهره‌مندی از نعمت‌های مختلف در بهشت و از جمله در جوار پروردگار بودن.

در ادامه، مکانیزم تأثیر هر یک از این مصادیق فضل و رحمت الهی بر شادی به اختصار توضیح داده می‌شود:

قرآن: از آن جا که سخنان حکمت آمیز اغلب ارضا کننده حس زیبایی شناختی و یادآوری کننده حقایق فراموش شده است و انسان فطرتاً همیشه طالب زیبایی و جویای حقیقت است، طبیعی است که با شنیدن سخنان زیبای حکمت آمیز احساس لذت و شادابی به او دست می دهد. روشن است که قرآن که در بردارنده سخنان خداوند است، بهترین و زیباترین سخنان حکمت آمیز می باشد.

انسانی که قرآن می خواند و کلام خدا را به گوش جان می شنود در آرامش و شادی فرو می رود؛ زیرا خود را سزاوار آن می یابد که خدا با او سخن می گوید. کسانی که قرآن می خوانند در خود نوعی رابطه نزدیک با خدا حس می کنند که نشان دهنده خشنودی محبوب مطلق است (منصوری، ۱۳۸۳).

بسیاری از بررسی ها تأثیر آموزش جملات مثبت (که آیات قرآن نیز جزئی از آن است) را بر خشنودی نشان داده اند (آرجایل، ۲۰۰۳).

بخشایش گناهان: فردی که به بخشایش گناهان کوچک و بزرگ خود از طریق توبه و یا شفاعت اولیای خدا امید دارد، به دلیل این که زندگی دنیوی و اخروی مطلوبی برای خود متصور است، به طور طبیعی شادتر از کسی است که از غفران الهی مأیوس و ناامید است.

قرب الهی: وقتی انسان درمی یابد که خداوند از او خشنود است، در باطن و ظاهر مسرور و شاد می شود. فرد مؤمنی که به واسطه روی آوردن به خدا به مقام قرب الهی می رسد، چون هدف آفرینش را نزدیک شدن به خدا می داند و همه چیز را در ید قدرت الهی می داند، بدیهی است که از چنین دستاورد بزرگ و ارزش مندی احساس شادی و خرسندی وصف ناپذیری خواهد داشت.

امیدواری به اجابت دعا: روشن است که خواستن چیزی از کسی که دسترسی به او در هر زمانی امکان پذیر است و صحبت کردن با او هیچ قید و شرطی لازم ندارد و هیچ محدودیت زمانی ندارد و هیچ واکنش نامناسب و پیامد نامطلوبی در پی ندارد و از همه مهم تر این که از قدرت بی پایانی برخوردار است و مشتاق است که بندگان اش با او سخن گویند و از او کمک بخواهند تا از این

قدرت بی‌پایان خود برای یاری رساندن به آنها استفاده کند، انسان را امیدوار و شاد می‌سازد. به اعتقاد دول و اسکوکان^{۱۲} (۱۹۹۵) دعا و نیایش باعث می‌شود که افراد خوش‌بینانه احساس کنند بر وقایع آینده کنترل بیشتری دارند و این اعتقاد موجب افزایش اعتماد به نفس، عزت نفس و احساس هدف‌مندی در آنها می‌شود. بیشترین تأثیر مذهب بر شادی به دلیل نیایش زیاد و نزدیکی به خداوند است (آرجایل، ۲۰۰۳).

باور به گشودگی روزی: کسی که باور دارد خداوند روزی رسان است و بنده خود را به حال خود وانمی‌گذارد از هر آنچه از جانب خداوند به او می‌رسد، هر چند کم باشد، خوشنود است و دغدغه خاطر معاش را ندارد؛ طبیعتاً چنین فردی شادتر از کسی است که چنین باوری ندارد.

اطمینان به بهره‌مندی از نعمت‌های مختلف در بهشت و از جمله در جوار پروردگار بودن: اطمینان به وعده‌های الهی در مورد پاداش‌های اخروی پرهیزکاری و تجسم این پاداش‌ها، موجب شادی فرد پرهیزکار می‌شود.

علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه معتقد است ایمان به خدا و عمل صالح، موجب صلح، سکون و آرامش و مایه اطمینان خاطر است (ترجمه موسوی، ۱۳۷۴).

اگر منشأ شادی و خوشحالی کسی ایمان به خدا، تقوا، عمل صالح و پیروی از روش الهی در زندگی باشد، چنین شخصی در واقع احساس خوشبختی حقیقی و همیشگی می‌کند و این کلام خدای متعال در این مورد صادق است که «هر کس از مرد و زن کاری نیکی به شرط ایمان به خدا به جای آورد ما او را در زندگانی خوش و با سعادت زنده ابد می‌گردانیم و اجری بسیار بهتر از عمل نیکی که کرده است به او عطا می‌کنیم» (منصوری، ۱۳۸۳).

در میان عوامل مذهبی، باورها مهم‌ترین منبع شادی هستند (الیسون^{۱۳} و همکاران، ۱۹۸۹). دول و اسکوکان (۱۹۹۵) معتقدند که باورهای مذهبی از طریق افزایش احساس کنترل، غنی‌سازی خود و خوش‌بینی باعث ایجاد شادی می‌شوند.

۲. یاری خدا و تحقق وعده الهی

نوع دوم از شادی حقیقی آنجاست که فرد به خاطر نصرت الهی شادمان باشد. در

﴿۱۱۵﴾

سوره روم این فرح از نصرت خدا چنین بیان شده است:

﴿فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (روم/۴-۵)؛ این پیروزی در ظرف چند سال آینده - که از نه سال تجاوز نمی کند و زودتر از سه سال نیز نخواهد بود - رخ می دهد. و در آن روز که رومیان پیروز شوند، مؤمنان شادمان می گردند. شادمانی مؤمنان از آن رو است که خداوند رومیان را یاری خواهد کرد. خداوند هر که را بخواهد یاری می کند و تنها او عزیز و مهربان است.

زمانی که وعده الهی مبنی بر نصرت و پیروزی رومیان اهل کتاب بر مشرکان مجوس محقق شد، این آیه نازل شد. این آیه دلیل فرح را نصرت الهی می داند و این چنین فرحی را می ستاید.

در مورد تفسیر این آیه شریفه، اقوال گوناگون است که برخی از آنها وجیه نیست و به تعبیر علامه طباطبائی رحمته الله علیه بعید است صحیح باشد. علامه طباطبائی رحمته الله علیه (ترجمه موسوی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۵۵) هم «یومئذ» و هم «بنصرالله» را متعلق به «یفرح» می داند و در مورد علت شادمانی مؤمنان با وجود این که غلبه روم محقق شده است می فرماید: «مردم خوشحال می شوند، چرا که می بینند پیش گویی برای غلبه روم در خارج محقق شد، پس نصرت و یاری خداوند نیز که وعده دیگری است از ناحیه خدا به وقوع خواهد پیوست.

بنابراین مؤمنان، به خاطر امید به نصرت و یاری خدا همواره با نشاط هستند، زیرا باور دارند که «إِنَّ اللَّهَ نَصَرَهُمْ لَقَدِيرٌ» و می دانند خداوند هر کس را بخواهد یاری دهد و با یاری خویشان او راتأیید می نماید «وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ» همچنان که به رسول خود وعده داده است که او را به یاری خود و مؤمنان تأیید کند (طیبی، ۱۳۸۲ ب).

بنابراین، شادی ها در این آیه ناشی از ارزش ها و اهداف مقدس قرآن، و

پیروزی موحدین بر مشرکین است.

نسبت دادن شادی به مؤمنان در آیات ۴ و ۵ سوره روم دلیل بر تأیید شادی در قرآن کریم است.

کسی که به خاطر اطمینان به وعده‌های الهی در مواجهه با مصائب و دشواری‌ها خود را نمی‌بازد و دچار پریشانی نمی‌شود، شاد خواهد بود. طبق نظر هالامی و آرجایل^۴ (۱۹۹۷) افراد کم‌تر مذهبی به این دلیل کم‌تر شادند که اطمینان و یقین کم‌تری دارند.

۳. دریافت وحی و آیات کتاب آسمانی

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمْ أَكْبَرُ بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَأْبُ﴾ (رعد/۳۶)؛ ای پیامبر، کسانی که به آنان کتاب آسمانی داده‌ایم، از آنچه به سوی تو فرو فرستاده شده است شادمان می‌شوند، و برخی از احزاب‌شان کسانی هستند که بخشی از آنچه را بر تو نازل کرده‌ایم انکار می‌کنند. بگو: جز این نیست که من فرمان یافته‌ام خدا را پرستم و چیزی را شریک او قرار ندهم. من مردم را فقط به سوی او می‌خوانم و در کارهایم فقط به او رجوع می‌کنم.

در این آیه منظور از اهل کتاب یهود و نصاری و بنابر بعضی اقوال، آنها و مجوس (زرتشتیان) هستند و این که فرمود این‌ها از نزول قرآن خوشحال می‌شوند، به جهت آن است که در ابتدای بعثت، یهود با حضرت محمد ﷺ و اسلام عنادی نداشتند و حتی بر نبوت او شهادت دادند و او را پیامبر معهود تورات و انجیل می‌دانستند، اما بعد از هجرت و وقوع حوادث بعدی عناد آنها شدت گرفت و نصاری نیز، گروهی از آنها که بر دین حق بودند و مسیح را بشر و نبی می‌دانستند از نزول قرآن خوشحال شدند، اما گروه دیگر که معتقد به تثلیث بودند معارف توحیدی و احکامی را که با اصول آنها مغایرت داشت انکار می‌کردند، آنگاه به پیامبر ﷺ فرمان می‌دهد که به آنان بگوید: من مأمور شده‌ام که خدا را بندگی کنم و کسی را شریک او نگیرم و مردم را به سوی او دعوت

کنم، چون بازگشت من بسوی اوست و در هیچ امری از امورم جز به او مراجعه نمی‌کنم و شاید هم مراد از جمله آخر طرح مسأله معاد باشد (صفوی، ۱۳۸۵).

﴿۱۱۷﴾

۴. مواهب طبیعی

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (یونس/۲۲)؛ اوست آن که شما را در خشکی و دریا سیر می‌دهد، تا آن گاه که در کشتی‌ها استقرار یابید و کشتی‌ها به کمک بادی ملایم سرنشینان را به حرکت درآورند و آنان بدان شادمان گردند، ناگاه تند بادی بر کشتی‌ها بوزد و از هر سو موجی به سویشان روی آورد و دریابند که از هر طرف در محاصره قرار گرفته و در معرض هلاکت‌اند، آن گاه خدا را در حالی که اطاعت و پرستش را ویژه او می‌کنند می‌خوانند که: خدایا، اگر ما را از این گرفتاری نجات بخشی، قطعاً از سپاس‌گزاران خواهیم بود.

معنای آیه روشن است و می‌فرماید: خداوند شما کسی است که خشکی و دریا را مسخر شما نموده تا سرنوشت، شما را به درون کشتی بکشد، آنگاه از وزش باد ملایم که شما را به مقصد می‌رساند خوشحال می‌شوید، اما اگر بادهای تند وزیدن بگیرد و موج‌ها از هر طرف بر کشتی بتازند، آنگاه می‌پندارند که هلاک‌شان نزدیک است و هر آینه موج‌های سهمگین آنها را در بر خواهد گرفت، در آن دم خدا را از روی اخلاص و بدون شائبه شرک می‌خوانند که اگر آنان را از این ورطه هلاکت برهاند، شاکر و سپاس‌گزار خواهند بود و قدر نعمات الهی را خواهند دانست (صفوی، ۱۳۸۵).

اگرچه این آیه خطاب به و در مورد کافرین است (طباطبایی، ترجمه موسوی، ۱۳۷۴، ج ۱۰)، اما به نظر می‌رسد که لحن قرآن در مورد شادمانی آنها از مواهب طبیعی (در این آیه بادی که کشتی را به حرکت درمی‌آورد) سرزنش‌آمیز نیست. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که یکی از عوامل شادی در دنیا از دیدگاه قرآن

بهره‌مندی از مواهب طبیعی است.

ارتباط بین عوامل ایجاد کننده شادی ممدوح در قرآن و شادی انسان در تحقیقات متعدد تأیید شده است. برای مثال ارتباط دعا و نیایش و شادی در تحقیق پولوما و پندلتون^{۱۵} (۱۹۹۱) و تحقیق الیسون و همکاران (۱۹۸۹)، ارتباط بین نزدیکی به خداوند و شادی در تحقیق پولنر^{۱۶} (۱۹۸۹) و تحقیق الیسون و همکاران (۱۹۸۹)، ارتباط بین لذت از مواهب طبیعی و شادی در بررسی رابینستین^{۱۷} (۱۹۸۰)، رابطه بین باورهای ثابت (یقین) و شادی در پژوهش الیسون (۱۹۹۱)، تحقیق الیسون و همکاران (۱۹۸۹) و پژوهش شیور^{۱۸} و همکاران (۱۹۸۰)، و ارتباط بین اعتقاد به زندگی پس از مرگ و شادی در تحقیق استینیتز^{۱۹} (۱۹۸۰) تأیید شده است.

۴. نتیجه گیری

از بررسی مجموع آیات قرآن کریم درباره شادی که با واژه‌های فرح و سرور و مشتقات آنها مورد اشاره قرار گرفته است، چنین استنباط می‌شود که قرآن نه تنها شادی صحیح را نهی نکرده بلکه عوامل مختلف ایجاد آن را نیز مطرح نموده است.

شادی، هم در دنیا نعمت بزرگی است، هم در آخرت. شادی و شادابی هم در آخرت مطلوب است و وعده‌ای است که خدا به مؤمنان می‌دهد، هم در دنیا نعمتی است که خدا بر بندگان شایسته‌اش منت می‌گذارد به این که اندوه‌شان را برطرف کند و چشم‌شان را روشن گرداند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳).

در عین حال قرآن انواع شادی‌های مذموم و عوامل ایجاد آن را نیز مطرح کرده است. قرآن سرور و شادی را که موجب تکبر و فخرفروشی می‌شود ناشایست دانسته آن را امری دور از شأن مؤمن برمی‌شمارد (هود/۱۰). شادمانی ناحق و سرمستی گسترده در جامعه از سوی کافران را سبب گرفتاری انسان در آخرت می‌داند (غافر/۷۵). در کل قرآن خودفراموشی و دنیازدگی را نکوهش می‌کند. معتقد است انسان‌ها باید به فضل و رحمت بی‌پایان پروردگار و مصادیق

آن، از جمله کتاب بزرگ الهی که جامع نعمت‌هاست خشنود شوند نه به امکانات دنیوی و جمع ثروت‌ها و بزرگی مقام‌ها و قوم و نژاد و امثالهم. همین امر وجه افتراق عوامل مطرح شده در قرآن برای ایجاد شادی ممدوح و عوامل معرفی شده در دنیای امروز را روشن می‌سازد. به عبارت دیگر در عین حال که بسیاری از روش‌های مورد استفادهٔ امروزی برای ایجاد شادی با عوامل مطرح شده در قرآن کم و بیش مشابه است که به پاره‌ای از آنها در این مقاله اشاره شد، اما به جای بعضی از روش‌هایی که تأثیر کمی بر شادی دارند (مثل ابراز چهره‌ای و موسیقی)، یا تأثیر آنها بر شادی، کوتاه مدت است (مثل روش ولتن، دریافت هدیه و تماشای فیلم)، و یا در کوتاه مدت یا درازمدت بر روح و جسم انسان اثرات نامطلوبی باقی می‌گذارند (مثل فعالیت جنسی لجام گسیخته و نامشروع و مصرف الکل یا داروهای روان‌گردان) (آرجایل، ۲۰۰۳). در قرآن آن دسته از عوامل ایجاد شادی که در راستای تکامل انسان و مایهٔ تطهیر روح و جان و زمینه ساز قرب الهی و ضامن سعادت جاودانه است نیز مطرح می‌شود که به عنوان نمونه‌ای از آنها می‌توان فضل و رحمت الهی (که از جمله مصادیق آن قرآن کریم، بخشایش گناهان، قرب الهی، اجابت دعا، گشودگی روزی، نعمت‌های مختلف در بهشت و از جمله در جوار پروردگار بودن است)، دریافت آیات کتاب آسمانی، یاری خدا و تحقق وعدهٔ الهی و مواهب طبیعی را نام برد که در قسمت یافته‌ها علت و چگونگی تأثیر آنها بر ایجاد شادی تبیین شد.

فردی که به چنین عواملی توجه دارد برای به دست آوردن یا اجتناب از آنچه در حیطهٔ اختیار و کنترل او است و در عین حال سرنوشت نهایی او را رقم می‌زند، برانگیخته می‌شود و از بابت آن شاد می‌شود و به خاطر مسائل زودگذر و کم‌اهمیت و یا مسائلی که در ارادهٔ او نیست، دچار شادی یا ناراحتی افراطی نمی‌شود. در عین حال چنین فردی چون زندگی کوتاه دنیا را فرصتی ارزش‌مند جهت فراهم نمودن ذخیره‌ای برای آخرت می‌داند، هدف‌مند است و می‌کوشد از لحظه لحظه‌های زندگی خود برای کسب رضای الهی استفاده کند تا به خدا نزدیک شود. طبیعی است که چنین فردی در مقایسه با سایر افراد شادتر خواهد

بود.

به هر حال آنچه از قرآن برمی آید آن است که شادی که با انگیزه‌های عقلانی و فضل الهی باشد فواید و ثمراتی چون شکر و سپاس را در پی خواهد داشت و نشانه‌ای از ایمان و نمایان‌گر رضایت خداوند است (منصوری، ۱۳۸۳).

آن چه که به عنوان یک معیار اصلی می‌توان گفت این است که طبق نظام ارزشی اسلام، مطلوبیت واقعی هر چیزی زمانی است که در مسیر مطلوبیت نهایی و سعادت ابدی انسان باشد و این مطلوبیت هم شامل امور مادی و غریزی حلال و هم امور معنوی است و دستیابی به چنین مطلوبی است که در مورد امور مادی، شادی دنیوی و در مورد امور معنوی، شادی پایدار را به دنبال خواهد داشت (دانش میرکهن، ۱۳۹۰).

اسلام می‌گوید انسان باید بفهمد بهترین شادی در قرب به خدا و بندگی خدا و خدمت به خلق خداست.

همان طور که در قسمت یافته‌ها اشاره شد، ارتباط بین عوامل ایجادکننده شادی ممدوح در قرآن و شادی انسان در تحقیقات متعدد تأیید شده است.

شایان ذکر است که به نظر می‌رسد بین قرآن و روانشناسی از لحاظ راه کارهای شناختی ایجاد شادی تطابق بیشتری وجود دارد تا از نظر راه کارهای عاطفی؛ زیرا همان طور که در بخش مقدمه اشاره شد، راه کارهای گوناگونی که امروزه برای تقویت مؤلفه عاطفی شادی پیشنهاد می‌شود که بسیاری از آنها یا تأثیر کمی بر شادی دارند، یا تأثیر آنها بر شادی کوتاه مدت است، و یا در کوتاه مدت یا درازمدت بر روح و جسم انسان اثرات نامطلوبی باقی می‌گذارند؛ در مقابل، راه کارهای شناختی قرآن برای ایجاد و تقویت شادی توسط یافته‌های روانشناختی تأیید شده است.

در پایان باید خاطر نشان ساخت که در قرآن گاهی برای اشاره به مفهوم شادی واژه‌های دیگری مانند مرح، بطر، بهجت، ضحک، بشری، نصره، قره عین و شرح صدر... نیز به کار رفته است. بنابراین صرفاً براساس بررسی کاربرد دو واژه فرح و سرور در قرآن نمی‌توان از دیدگاه قرآن در مورد عوامل مؤثر بر

شادی برداشت جامع و کاملی داشت. بر این اساس پیشنهاد می‌شود که پژوهشگران کاربرد هر یک از واژه‌های فوق‌الذکر و مجموع آنها در قرآن را مورد بررسی قرار دهند تا تصویر روشن‌تری از دیدگاه قرآن در این زمینه به دست آید و بهتر بتوان آن را با رویکردها و یافته‌های روان‌شناسی مقایسه کرد.

پی‌نوشت‌ها

1. Happiness
2. Dickey
3. Buss
4. Argyle
5. Myers
6. John Lock & Jeremy Bentham
7. Eyseneck
8. Diener
9. Mihalcea and Liu
10. Lykken & Tellgen
11. Verme
12. Dull & Skokan
13. Ellison et al
14. Hallahmi & Argyle
15. Poloma & Pendleton
16. Pollner
17. Rubeenstein
18. Shaver et al
19. Steinitz

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. توانایی، محمد حسین و سلیم زاده، الهه (۱۳۸۹)، «بررسی تأثیر مثبت‌اندیشی از دیدگاه قرآن و حدیث»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال دوم، شماره ۷، ۳۹-۶۳.
۳. دانش میرکهن، سید رحمت‌الله (۱۳۹۰)، *مبانی شادی از منظر قرآن*، پایگاه اطلاع رسانی google.com.
۴. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم الدار الشامیه.
۵. صفوی، محمد رضا (۱۳۸۵)، *ترجمه قرآن براساس تفسیر المیزان*، قم، دفتر نشر معارف

مرکز فرهنگ و معارف قرآن.

۶. صیفوری، ویدا و فلاحی، علی (۱۳۹۰)، «بررسی اهمیت و ضرورت شادی و نشاط از دیدگاه قرآن، روایات و تعالیم دینی»، فرهنگ در دانشگاه اسلامی، سال پانزدهم، شماره ۲ (پیاپی ۴۷)، ۸۴-۱۱۰.
۷. طیبی، ناهید (۱۳۸۲ الف)، «قرآن، نشاط و شادی (۱)». کوثر، شماره ۹، ۲۹-۳۳.
۸. طیبی، ناهید (۱۳۸۲ ب)، «قرآن، نشاط و شادی (۲)». کوثر، شماره ۱۰، ۵۵-۶۲.
۹. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۰. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی، قم، انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
۱۲. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
۱۳. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، الفروق اللغویه، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.
۱۴. مرادی، اعظم (۱۳۸۷)، «بررسی دیدگاه غم و شادی در نهج البلاغه با تمرکز بر روش های شادی آفرین»، فصلنامه النهج، شماره های ۲۱ و ۲۲، ۱۴۴-۱۳۲.
۱۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۳)، «شادی و غم در قرآن». معرفت، شماره ۸۴، ۱۵-۱۰.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. منصور، خلیل (۱۳۸۳)، «شادی و سرور در قرآن»، گلستان قرآن، شماره ۱۷۲، ۱۵-۱۲.
۱۸. نشاط دوست، محمد طاهر؛ کلاتری، مهرداد؛ مهرابی، حسین علی؛ پالاهنگ، حسن؛ نوری، نرگس السادات و سلطانی، ایرج (۱۳۸۸)، «تعیین عوامل مؤثر در شادکامی کارکنان شرکت فولاد مبارکه»، مجله جامعه شناسی کاربردی، شماره پیاپی ۳۳، ۱۱۸-۱۰۵.
19. Argyle, M., Martin, M., & Crossland, J. (1989). Happiness as a function of personality and social encounters. In J.P. Forgas & J. M. Innes (Eas.), *Recent Advances in Social Psychology: An International Perspective* (pp.189- 230). North Holland : Elsevier.
20. Argyle, M. (2003). *Psychology and religion: An introduction*. London: Routledge.
21. Buss, D. M. (2000). The Evolution of Happiness. *American Psychologist*, 55, 15-23.
22. Dickey, M. T., (1999). *The pursuit of Happiness*. <http://www.Dickey.Org/happy.htm>.
23. Diener, E. (2002). Frequently Asked question (FAQ'S) about subjective well-being (Happiness and life satisfaction). A printer for report and new comers. <http://www.s.psych.uivc.edu/-ediener/fag.html>.
24. Dull, V.T., & Skokan, L.A. (1995). A cognitive model of religion's influence on health. *Journal of Social Issues*, 51, 49-64.
25. Ellison, C.G. (1991). Religious involvement and subjective well-being. *Journal of Health and Social Behaviour*, 32, 80-99.

26. Ellison, C.G., Gay, D.A., & Glass, T.A. (1989). Does religious commitment contribute to individual life satisfaction? *Social Forces*, **68**, 100-123.
27. Fordyce, M. W. (1977). Development of a program to increase personal happiness. *Journal of Counseling Psychology*, **24**, 511-520.
28. Hallahmi, B.B., & Argyle, M. (1997). *The Psychology of Religious Behavior, Belief, and Experience*. London: Routledge.
29. Myers, D.G. (2002). Happy and Healthy. <http://abclocal.Go.Com/68-wls/News/012802-hs-happyhealthy.Htm> 1.
30. Mihalcea, R. & Liu, H. (2006) *A Corpus-based Approach to Finding Happiness*. American Association for Artificial Intelligence, 1-6.
31. Pollner, M. (1989). Divine relations, social relations, and well-being. *Journal of Health and Social Behavior*, **30**, 92-110.
32. Polma, M.M., & Pendelton, B. F. (1991). *Exploring Neglected Dimensions of Religion in Quality of Life Research*. Lewiston, NY: Edwin Mellon Press.
33. Rubenstein, C. (1980). Vacations. *Psychology Today*, **13 (May)**, 62-76.
34. Shaver, P., Lenauer, M., And SADD, S. (1980). Religiousness, conversion, and subjective well-being: The 'healthy-minded' religion of modern American women. *American Journal of Psychiatry*, **137**, 1563-1568.
35. Steinitz, L.Y. (1980). Religiosity, well-being and Weltanschauung among the elderly. *Journal for the Scientific Study of Religion*, **19**, 60-67.
36. Verme, P. (2009) Happiness, Freedom and Control. *Journal of Economic Behavior and Organization*, **71**, 146-161.

ظلم و ظلم‌پذیری و پیامدهای آن در سبک زندگی*

□ روح الله محمدی^۱

□ سهراب مروتی^۲

چکیده

بر اساس آموزه‌های دینی آن چه که می‌تواند جامعه بشری را از ظلمات دوری از اخلاقیات و آلوده شدن به لجن‌زار فساد، ظلمات کج فهمی‌ها و بدعت‌ها، بی‌عدالتی و نارضایتی، ذلت و خواری، ناامنی و محو شدن ارزش‌های انسانی و تسلط ناهلان و ظالمان، نجات دهد؛ شناخت علل، مبانی و پیامدهای ظلم و ظلم‌پذیری و به تبع آن تلاش در رفع موانع فردی و اجتماعی در فرد و جامعه است. این پژوهش با استناد به بافت و سیاق آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام و دلالت‌های منطوق مستقیم و غیرمستقیم این متون به تبیین واژه ظلم و بررسی علل و عوامل ظلم و ظلم‌پذیری و چگونگی فراگیری آن که موجبات چنین پدیده شومی در جامعه می‌شود پرداخته، و سپس پیامدهای ظلم‌پذیری در بین دینداران را بازگو می‌نماید و در پایان به اختصار به راه کارهای مبارزه با ظلم و ظلم‌پذیری اشاره می‌کند. واژگان کلیدی: ظلم، ظلم‌پذیری، مظلوم، ظالم.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۵/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۲.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسؤل) roohollah-mohammadi@yahoo.com

۲. دانشیار دانشگاه ایلام sohrab-morovati@yahoo.com

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین مشکلات جامعه بشری در عصر امروز و تاریخ بشریت، بحث ظلم و ظلم‌پذیری است. این موضوع از جمله مباحثی است که از دیرباز در متون و حیانی، به ویژه قرآن کریم و مستندات روایی مورد توجه بوده است. در طول تاریخ نیز این نکته مشهود است که پیام و رسالت همه انبیاء علیهم‌السلام در وهله نخست اقامه عدل و مبارزه با ظلم بوده است؛ چه مبارزه با ظلم اعتقادی که در شرک و بت پرستی نمود داشت و چه مبارزه با ظلم فردی و اجتماعی که در رفتارها و اعمال افراد جامعه جلوه پیدا می‌کرد. چنان که در آیه ۲۵ سوره حدید اقامه عدل و مبارزه با ظلم و ظلم‌پذیری را به عنوان یکی از اهداف بعثت انبیاء علیهم‌السلام بر شمرده، می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵).

در آموزه‌های دینی، برقراری عدالت و مبارزه با ظلم و ظلم‌پذیری جلوه‌ای خاص دارد. تأملی گذرا و بررسی اجمالی ده‌ها آیه و صدها حدیث در تبیین فضیلت عدالت و زشتی و نکوهش ظلم، نشان‌گر این واقعیت است. در کلام گهربار امام علی علیه‌السلام آمده است: «جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْعَدْلَ قَوَاماً لِلْأَنَامِ وَتَنْزِيهاً مِنَ الْمَظَالِمِ وَالْآثَامِ...»^۱ (لیثی واسطی، بی‌تا، ص ۲۲۳؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ ش، ۹۶؛ ری شهری، ۱۴۱۶ ق، ج ۳، ص ۱۸۳۸)، زیرا تنها برقراری عدالت و مبارزه با ظلم و ظلم‌پذیری است که به جامعه بشری حیات می‌بخشد.

گرچه آیات قرآنی و انبوه روایات درباره ظلم ما را به اهمیت مسأله ظلم و آثار و پیامدهای آن در جامعه آشنا می‌کند، اما فهم چگونگی نگرش قرآن و سیره معصومین علیهم‌السلام به موضوع ظلم و ظلم‌پذیری و آثار آن در جامعه نیازمند یک تأمل روش‌مند در آیات قرآن به عنوان کتاب هدایت بشری و روایات معصومین علیهم‌السلام است که هدف این نوشتار است.

زمینه‌های تحقیق پیش رو را می‌توان در مباحثی که در باب عدالت و حرمت ظلم سخن رفته است، سراغ گرفت. این مباحث که از زمان‌های دور مورد توجه بوده است، مفسران و اندیشمندان مختلف به آن نظر داشته‌اند، در تفاسیر و کتب روایی، ذیل تفسیر آیات مربوط به ظلم و در کتب فقهی، تحت عنوان عدل و عدالت و یا حرمت ظلم و غیره، مطرح شده است.

این پژوهش مسائلی همچون مفهوم ظلم در لغت و اصطلاح و علل و عوامل ظلم و ظلم‌پذیری، آثار و پیامدهای آن را از دیدگاه قرآن و حدیث مورد بررسی قرار داده و در پایان راه‌های رهایی از ظلم و سلطه به اختصار برشمرده است و بداعت و تازگی آن را و امदार اشاراتی می‌داند که در قرآن کریم و روایات پیشوایان دین به این مسأله داشته است.

آنچه که انجام چنین کاری را ضروری می‌نماید، اهمیت و توجهی است که آموزه‌های دینی ما (قرآن و حدیث) به مسأله ظلم و ارزش زندگی انسانی که هدف از آن رسیدن به رشد و بالندگی و سعادت می‌باشد، داشته است و این تنها در سایه امنیت و آرامش و جامعه‌ای عاری از هرگونه ظلم امکان‌پذیر است. یقیناً آگاهی بخشی جوامع بشری در شناخت علل و عوامل ظلم و کارکردهای آن کارساز خواهد بود و می‌تواند در ریشه‌کن کردن ظلم از اجتماع و ایجاد جامعه‌ای که مصداق آیه شریفه ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (بقره/۲۷۹) باشد، مؤثر واقع شود.

۲. مفهوم شناسی ظلم

ظلم در لغت به معنی قرار دادن چیزی در غیر موضع و محل خود و اصطلاحاً تعدی و تجاوز به دیگری را گویند که نقطه مقابل عدل است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۳۷۴) ابن فارس می‌گوید: «ظلم به دو معنی است: نخست به مفهوم مخالفت نور و روشنایی، و دوم به معنی قرار دادن چیزی در جایگاهی که شایسته آن نیست» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۶۸). از این رو، اهل لغت و بسیاری از علما ظلم را به معنای نهادن هر چیزی در غیر موضع ویژه آن می‌دانند.

از نظر آنان ظلم در شرع به معنای تعدی از حق به سوی باطل است (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۳۷).

از دیدگاه قرآنی، ظلم به سه قسم بازگشت دارد:

۱. ظلم میان انسان و خداوند. کفر و شرک و نفاق، از این نوع به شمار می‌آیند، لذا می‌فرماید: ﴿يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان/۱۳) و نیز کوتاهی در شأن و مقام و صفات جلالیه و جمالیه خداوند و آنچه که وحدانیت و یگانگی حق اوست چنانچه می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ (انعام/۲۱).

۲. ظلم میان انسان و مردم که عبارت است از: ضایع کردن حقوق دیگران در جان و اهل و مال و متعلقات‌شان و این از گناهان کبیره است و از گناهانی که بخشیده نمی‌شود. از نمونه آیاتی که به این نوع ظلم اشاره دارد عبارتند از: ﴿وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (شوری/۴۰ و ۴۲).

۳. ظلم میان انسان و نفس خویش. ظلم به خود، گسترده‌ترین نوع ظلم است، چرا که همه ظلم‌ها به آن برمی‌گردد، و آن کوتاهی در حق نفس و تباه کردن آن است و مانع شدن از رسیدن نفس به کمال، با گرایش به امور مادی دنیوی. ظلم در دو آیه زیر از این نوع است:

﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ (فاطر/۳۲)؛ ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ (نمل/۴۴).

ظلم در مفهوم اسلامی ابعادی گسترده دارد و رابطه انسان با خدا، انسان با خویش، انسان با انسان‌های دیگر و رابطه ملت‌ها را نیز شامل می‌شود؛ و همگون با معنای لغوی آن، شامل هر نوع عملی که حقی را ضایع گرداند، می‌شود.

در نگاه دین، ظلم همه ابعاد و زوایای زندگی بشری را تحت تأثیر قرار می‌دهد و دارای دامنه وسیع و مصادیق گوناگون است که در ابعاد مختلف عبادی، فردی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی قابل مشاهده است. ما در

این جا بدون تفکیک این حوزه‌ها، به اختصار به پاره‌ای از علل و عوامل ظلم و ظلم‌پذیری، و آثار و پیامدهای آن اشاره می‌کنیم، چرا که بحث دربارهٔ ابعاد مختلف ظلم هر یک تحقیقی جداگانه را می‌طلبد که از حوصلهٔ این مقال بیرون است.^۲

۳. علل و مبانی ظلم و ظلم‌پذیری

این سؤال که چگونه می‌شود انسان به دیگران ظلم می‌کند و یا تن به ذلت دهد و ظلم را بپذیرد در حالی که نه عقل و نه شرع آن را می‌پذیرد، جای تأمل دارد و باید آن را ریشه‌یابی کرد که چرا برخی افراد ظالم و برخی ظلم‌پذیر می‌شوند؟ در این جا به برخی از مهم‌ترین دلایل ظلم‌گرایی و پذیرش ظلم از منظر قرآن و روایات اشاره می‌کنیم:

۳-۱. ضعف ایمان

طبق آموزه‌های قرآنی یکی از عوامل ظلم و ظلم‌پذیری ضعف ایمان در افراد است، زیرا هر که به پروردگارش ایمان آورده باشد، چنین شخصی نه از جزای نقصان حق مردم و نه از ظلم می‌هراسد. چنان که در آیهٔ ۱۳ سورهٔ مبارکهٔ جن می‌فرماید: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بَرِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ (جن/۱۳).

شیخ طوسی در تفسیر ﴿فَلَا يَخَافُ بَخْسًا﴾ و ﴿وَلَا رَهَقًا﴾ می‌فرماید: «أی نقصاناً فیما يستحقه من الثواب و لا يخاف ظلماً» (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۵۲)؛ یعنی از ثواب کم نمی‌گذارند و از ظلم و ستم نمی‌ترسند.

در بافت زبانی این آیه کلمه «بخس» به معنای نقص است، اما نه هر نقصی، بلکه نقص بر سیل ظلم. یعنی کاستنی که موجب ظلم شود، و کلمه «رَهَق» به معنای فرا گرفتن و احاطه کردن ناملايمات به انسان است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۴۵).

از این رو، بافت عمومی (سیاق) آیه بر این مطلب دلالت دارد، کسانی که ایمان دارند، به کسی ظلم نکرده و حق کسی را ناقص نمی‌کنند تا این که از

جزای آن بترسند. بنابراین، در برخورد با دنیاپرستان و طاغوت‌های زمان، بی‌واهمه و با قاطعیت و صلابت رفتار می‌کنند و با داشتن سرمایه‌ایمان، به غیر از خداوند از هیچ قدرت و نیرویی نمی‌هراسند.

کسانی که ایمان و اعتقاد آنها ضعیف است توانایی ایستادگی در مقابل ظلم و ستم را از دست می‌دهند، به همین خاطر از ظلم‌ستیزی و عدالت‌خواهی روگردانند و تن به پذیرش ظلم می‌دهند. از این رو، تنها کسانی می‌توانند در برابر ظلم ایستادگی کنند که ایمانی راسخ داشته باشند. چنان که قرآن می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾
(انعام/۸۲).

۲-۳. عدم تزکیه نفس

اسلام برای تزکیه نفس و تطهیر پیروان خود از آلودگی‌های کفر و گناه و اخلاق ناپسند اهمیت زیادی قائل شده و رستگاری را نتیجه تزکیه می‌شمارد: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (شمس/۹).

واژه «زکا»، که در بافت زبانی این آیه به کار رفته است، به معنای طهارت و پاکیزگی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۱۲).

اشارات قرآنی از این مرحله بالاتر می‌رود تا جایی که یکی از اهداف بعثت انبیاء علیهم‌السلام را تزکیه معرفی می‌کند. چنان که می‌فرماید: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ...﴾^۳ (آل عمران/۱۶۴). و نیز در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾^۴ (بقره/۵۱ و ۵۳).

در واقع نه تنها یکی از علت‌های بعثت پیامبران علیهم‌السلام الهی تزکیه نفس دعوت شدگان است، بلکه یکی از عناصر مهم پیامبری نیز تزکیه است. چنان که بافت

زبانی و سیاق در آیات مورد بحث نشان دهنده آن است؛ ابتدا موسی عَلَيْهِ السَّلَام چهل شبانه روز به عبادت و تزکیه نفس پرداخت و سپس کتاب و فرقان به او داده شد تا به سوی خداوند دعوت کننده باشد، زیرا اگر آیات ۱۴۲ تا ۱۵۰ سوره اعراف را مطالعه کنیم خواهیم دید این مواعد برای آن بود که به موسی عَلَيْهِ السَّلَام شریعت و تورات نازل شود تا با آن قوانین، بنی اسرائیل را اداره نماید (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۲۷).

و از طرفی قوم موسی عَلَيْهِ السَّلَام به دلیل عدم تزکیه و خودسازی از سامری پیروی کردند و به جای صبر در غیاب موسی عَلَيْهِ السَّلَام به گوساله پرستی روی آوردند و در نتیجه به جای هدایت، ضلالت را پذیرفتند و ظالم به خود شدند. از این رو در ادامه آیه عبارت «وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ» به کار رفته است تا بیان گر این معنا باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۳۳).

از این رو، یکی از دلایل ظلم و ظلم پذیری عدم تزکیه نفس در افراد است که عدم تزکیه خود به عوامل دیگر از جمله کفر، نفاق، نافرمانی خداوند و ارتکاب گناه و... که از مصادیق بارز ظلم است، بازگشت دارد.

خداوند در آیه ۴۱ سوره مائده خطاب به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ ... وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ» (مائده/۴۱).

قرآن کریم در این آیه عدم تزکیه را به اظهار کفر، نفاق و عدم پذیرش دین الهی نسبت می دهد، زیرا پرده پوشی کافران از روی عناد و نفاق سبب زنگار گرفتن و در نتیجه عدم تزکیه قلب آنها خواهد شد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۳۶۰؛ حسینی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۸۹).

قرآن کریم در آیه ۷۷ سوره آل عمران، نافرمانی خداوند و ارتکاب گناه، که از دیگر مصادیق ظلم است، را از موانع طهارت قلب و تزکیه برمی شمارد (آل عمران/۷۷).

امام خمینی علیه السلام یکی از علل پذیرش ظلم و ظلم کردن را عدم تزکیه می‌شمارد و می‌فرماید:

«زیر بار ظلم رفتن، مثل - ظالم - ظلم کردن، هر دواش از ناحیه عدم تزکیه است؛ قَدْ أفلَحَ مَنْ تَزَكَّى. در نماز عید، این سوره را مستحب است بخوانند امر به تزکیه و ذکر الله، ذکر اسم الله: قَدْ أفلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى. تزکیه، ذکر اسم الله و صلوة، این‌ها مراتبی است، اگر ما به این رسیده بودیم، نه حال انفعالی پیدا می‌کردیم برای پذیرش ظلم و نه ظالم بودیم، همه از این است که تزکیه نشدیم، دولت‌ها تزکیه نشدند و نخواهند شد - مگر خدا عنایت کند - و ظالم‌اند. ملت‌هایی که تزکیه نشده‌اند، بار ظلم را به دوش می‌گیرند» (موسوی خمینی علیه السلام، ۱۳۶۹، ج ۱۸، ص ۴۹۹).

۳.۳- دنیاطلبی و دنیاخواهی

افراد حریص و طمع کار نسبت به دنیا عجز و تذلل بیشتری دارند و به خاطر خواهش‌ها و امیال نفسانی و به دست آوردن مال و جاه و مقام و ریاست دست به هر کاری می‌زنند و به هر خواری تن می‌دهند و در نتیجه به خاطر گرایش به دنیا، به پذیرش ظلم تن می‌دهند. از این روست که در آموزه‌های دینی انسان را از چشم داشت به آن چه که در دست دیگران است، توجه داده و نهی فرموده است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ» (طه/۱۳۱).

زیرا گرایش به دنیا موجب گرایش به ظالم و پذیرش ظلم و ستم می‌شود. امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

«فَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ، وَلَا تَرَكُّنَا إِلَى الدُّنْيَا؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا تَرَكُّنَا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود/۱۱۳)»^۵
(کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸، ص ۷۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۰۰؛ ابن قاریاغدی، البضاعة المزجاة، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۱۱).

با کمی دقت در تاریخ ظلم‌پذیری بشر، درمی‌یابیم که ریشه بسیاری از ظلم‌ها و ظلم‌پذیری‌ها در دنیاطلبی و تعلقات آدمی نسبت به دنیاست؛ چرا که به همان اندازه که حرص و طمع انسان را خوار و ذلیل می‌کند، قناعت و بی‌نیازی از آن چه که در دست مردم است به انسان عزت می‌بخشد. رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكُونَ أَغْنَى النَّاسِ فَلْيَكُنْ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ أَوْثَقَ مِنْهُ بِمَا فِي يَدِ غَيْرِهِ»^۶ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۳۹، ح ۸؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۵۳۲).

توجه به این مسأله و پرهیز از آن تا آن جا اهمیت دارد که یکی از اصول کفر شمرده شده است. از امام صادق ع نقل شده که فرمود: «أَصُولُ الْكُفْرِ ثَلَاثَةٌ: الْحِرْصُ وَالْإِسْتِكْبَارُ وَالْحَسَدُ، فَأَمَّا الْحِرْصُ فَإِنَّ آدَمَ عَ حِينَ نَهَى عَنِ الشَّجَرَةِ»^۷ (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۱۹؛ ابن بابویه، ۱۴۰۰ق، ص ۴۱۹).

از این رو، طمع و دنیاپرستی تفکر ظلم‌ستیزی و عدالت‌خواهی را می‌میراند و تفکر تملق‌گرایانه و چاپلوسی را احیا می‌سازد. وقتی انسان به دام حرص و طمع گرفتار شود، دنیا در نظر او زیبا جلوه می‌کند، بنابراین تمام سرمایه‌های درونی و بیرونی خویش را در مسیر دست‌یابی به خواهش‌ها و امیال خود صرف می‌کند و در نتیجه حاضر نیست از تعلقات‌اش دست بردارد و چون نمی‌تواند به طور طبیعی به همه آرزوهای خود دست یابد، برای به دست آوردن دنیا به دیگران ظلم می‌کند و یا تن به ذلت می‌دهد و ستم را می‌پذیرد.

۴.۳- پیروی از هوی و هوس

از مهم‌ترین مواردی که در قرآن به عنوان زمینه‌ای برای ظلم به شمار آمده است، پیروی از هوای نفس است. خداوند در مورد صفات ظالمین می‌گوید: ظالمان هواپرست و بی‌دانش می‌باشند که پرده‌های جهل و نادانی بر قلب آنها فرو افتاده و خرافات و تعصبات جاهلی فضای فکر آنها را تیره و تار کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۴۱۴). به همین جهت در آیه ۲۹ سوره روم می‌فرماید: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ

ناصرین) (روم/۲۹).

براساس سیاق این آیه، ظالمان از هوا و هوس‌های خویش بدون علم و آگاهی پیروی می‌کنند و تابع هیچ منطقی نیستند! از این رو، ظالم شناخته شده‌اند و خداوند آنها را به خاطر ظلم‌شان به وادی گمراهی افکنده است و کسی نمی‌تواند آنها را که خدا گمراه کرده است، هدایت کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۷۷).

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «كَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَنْ لَا يَعْرِفَ قَدْرَهُ»^۸ (ابن حیون، دعائم الإسلام، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۹۷؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۱). انسان چون قدر و منزلت خویش را نمی‌شناسد، بر اثر پیروی از خواهش‌های نفسانی دچار گمراهی شده و در حق خود و دیگران ظلم می‌کند.

و باز در کلامی دیگر فرمود: «إِنَّمَا الْجَاهِلُ مَنْ اسْتَعْبَدَ تَهَ الْمُطَالِبِ»^۹ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۷۳)؛ سیاق کلام حضرت کسی که از هوس‌های خود پیروی می‌کند را جاهل معرفی می‌کند، زیرا هوس‌رانی و پیروی از هوای نفس زمینه‌ای برای گرایش به ظلم و پذیرش ظلم خواهد بود و مفساد فردی و اجتماعی گسترده‌ای به دنبال خواهد داشت و موجب سقوط جوامع و فاصله گرفتن انسان از ارزش‌های انسانی می‌شود، زیرا اگر هوس‌رانی و ظلم به نفس در جامعه فراگیر شود، امید به اجرای عدالت به طور کلی از بین می‌رود. چنان که در احادیث پیشوایان معصوم علیهم السلام، به این معنا توجه داده شده است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «كَيْفَ يَعْدِلُ فِي غَيْرِهِ مَنْ يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟!»^{۱۰} (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۵۵؛ ری شهری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۳۳۵).

۵-۳. کفرگرایی و تمایل به بیگانگان

از دیگر زمینه‌های ظلم‌پذیری و ظلم اجتماعی، کفرگرایی افراد و جامعه، و تمایل به کافران و بیگانگان است، خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ

لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿ فترى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ... ﴾^{۱۱} (مانده/۵۱-۵۲).

﴿۱۳۵﴾

خدای سبحان در جمله مورد بحث که فرموده: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾، مسأله ولایت را مقید به هیچ قیدی نکرده و به طور مطلق فرموده: یهود و نصارا را اولیای خود مگیرید، پس آیه شریفه از این جهت مطلق است، چیزی که هست از آیه بعدی که می‌فرماید: «تو ای پیامبر بیماردلان را می‌بینی که به سرعت به طرف یهود و نصارا می‌روند و می‌گویند می‌ترسیم بلایی بر سر ما بیاید...»، فهمیده می‌شود که مراد از ولایت نوعی از نزدیکی و اتصال است که با بهانه بیماردلان متناسب باشد و آن این است که یهود و نصارا دولتی و سلطه‌ای داشته‌اند که مسلمانان بیمار دل می‌ترسیده‌اند در تحت سلطه آنان منکوب شوند... [از این رو]، آنان را ناصر خود گرفته تا از شر دولت و سلطه آنان محفوظ بمانند... [و نیز] ممکن است از خود یهود و نصارا می‌ترسیده‌اند و با آنها دوستی می‌کرده‌اند که از شرشان محفوظ بمانند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۶۹). از این رو، بافت زبانی آیه ۵۱، کسی که یهود و نصاری را به دوستی گیرد جزء آنها شمرده و ظالم خوانده است: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ و در آیات دیگر از دوستی با دشمنان و بیگانگان نهی فرموده است و علت این امر را چنین توضیح می‌دهد و می‌فرماید:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از غیر خودتان، [دوست و] همراز مگیرید. [آنان] از هیچ نابکاری در حق شما کوتاهی نمی‌ورزند. آرزو دارند که در رنج بیفتید. دشمنی از لحن و سخن‌شان آشکار است و آنچه سینه‌های‌شان نهان می‌دارد، بزرگ‌تر است. در حقیقت، ما نشانه‌ها [ی دشمنی آنان] را برای شما بیان کردیم، اگر تعقل کنید. هان، شما کسانی هستید که آنان را دوست دارید، و [حال آن که] آنان شما را دوست ندارند، و شما به همه کتاب‌ها [ی خدا] ایمان دارید و چون با شما برخورد کنند می‌گویند: «ایمان آوردیم.» و چون [با هم] خلوت کنند، از شدت خشم بر شما، سر انگشتان خود را می‌گزند. بگو: «به خشم

خود بمیرید» که خداوند به راز درون سینه‌ها داناست» (آل عمران/۱۱۹-۱۱۸).
و نیز در آیات دیگر از دوستی با مشرکان و کافران از اهل کتاب نهی فرموده،
می‌فرماید:

«نه کسانی که از اهل کتاب کافر شده‌اند، و نه مشرکان [هیچ کدام] دوست
نمی‌دارند خیری از جانب پروردگارتان بر شما فرود آید، با آن که خدا هر که را
خواهد به رحمت خود اختصاص دهد، و خدا دارای فزون‌بخشی عظیم است»
(بقره/۱۰۵).

«[از این رو،] با وجود تأکید بر رعایت میثاق و نفی غدر روابط با غیرمسلمانان
با دوراندیشی و احتیاط باید همراه باشد؛ این نکته هم می‌تواند به عنوان قضیه
تاریخی در مورد روحیات مشرکان و اهل کتاب دوران صدر اسلام مطرح شود و
هم می‌تواند به عنوان یک استراتژی اسلامی در مقابل مطلق غیر مسلمان»
(قاضی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۵۲۰).

زیرا چنین کسانی اهتمامی جز امتیازجویی و برتری‌طلبی و ستم‌گری ندارند و
انگیزه‌ای جز مسلط شدن بر جان و مال و ممالک مسلمین ندارند، پس باید توجه
داشت که کفرپیشگی و تمایل به کافرین و کسانی که با فرهنگ اسلامی
بیگانه‌اند چیزی جز ذلت و خواری برای جامعه و زمینه‌ای برای ظلم‌پذیری و
پیدایش ظلم در جامعه نیست.

۳-۶. مداهنه با ظلم و تمایل به آن

خداوند خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ
فَيُدْهِنُونَ * وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ
أَثِيمٍ﴾^{۱۲} (قلم/۸۱۲).

واژه «دُهْن» که در آیه به کار رفته است در اصل به معنی مسامحه و سازش
کاری در حق است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۲۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲،
ص ۳۰۸) و در لغت به معنای روغن و «ادهان» به معنای روغن مالی و به اصطلاح
فارسی «ماست مالی» است، که کنایه از روی خوش نشان دادن (موسوی همدانی،

۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۶۲۰) و نرمی کردن در جایی است که نباید روی خوش نشان داد و معمولاً در مورد انعطاف‌های مذموم و منافقانه به کار می‌رود (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵، ص ۳۰۵). بنابراین مدهانه به هرگونه سازش و همراهی با باطل که در آن حقی از بین رود، گفته می‌شود. از آنجا که همراهی و متمایل شدن به باطل باعث پذیرش باطل نیز می‌شود و سبب می‌شود که انسان دست به انجام کارهای باطل بزند، نیروهای استکباری مترفان می‌کوشند تا از طریق فاسد کردن دستگاه دینی و مستولی شدن بر آن، جامعه و نظام سیاسی را به تباهی بکشند، تا از این راه بتوانند نفوذ بیشتری در جامعه داشته باشند، و در عین حال برای فساد پوششی شرعی فراهم آورند (مترجمان، ۱۳۷۷، ج ۱۶، ص ۲۱۵). بنابراین، کسی که به آنها تمایل داشته باشد، دیگر در مقابل باطل نمی‌تواند ایستادگی کند؛ زیرا اولین کسی که باید با او مبارزه کند، خود شخص است. از این رو، یکی از زمینه‌های پیدایش ظلم و ظلم‌پذیری و پذیرش باطل، روحیه سازش کارانه و مدهانه با اهل ظلم است و از منظر قرآن و روایات، گرایش به ظلم یکی از مهم‌ترین عوامل ظلم‌پذیری است که منشأ انواع آسیب‌های فکری، اجتماعی و عقیدتی می‌باشد.

خداوند در آیه ۱۱۳ سوره هود، انسان را از سازش و مدهانه با اهل ظلم نهی می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (هود/۱۱۳).

«رکن» در لغت به معنای میل کردن به سوی چیزی و تسکین دادن خاطر به وسیله آن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۱۸۵) و نیز به معنای اعتماد کردن هم گفته شده است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۱۲۶).

در تفسیر المیزان ذیل این آیه آمده است: «حق مطلب این است که رکون به معنای صرف اعتماد نیست، بلکه اعتمادی است که توأم با میل باشد، و به همین جهت است که با حرف «الی» متعدی می‌شود، نه با «علی» و تفسیری که اهل لغت برای آن کرده‌اند تفسیر به معنای اعم است. بنابر این، رکون به سوی ستم‌کاران، یک نوع اعتمادی است که ناشی از میل و رغبت به آنان باشد... که در امر دین

و یا حیات دینی طوری به ستم کاران نزدیک شود که نزدیکی اش توأم با نوعی اعتماد و اتکا باشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۵۰).

پس در «رکون» نوعی اعتماد و تمایل پیدا کردن به چیزی یا کسی می‌باشد که انسان از آن سود و منفعت می‌برد که در این تمایل یک نوع سازش نیز وجود دارد. از این رو، تمایل پیدا کردن و اعتماد به قول و فعل هر دو را شامل می‌شود.

یکی از آموزه‌های مکتب نبوی، که تاریخ نیز گواه بر آن است، مبارزه با ظلم و عدم مدهنه با ظلم و باطل است. چنان که دربارهٔ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است. او حتی در بدترین شرایط، آن زمان که به مرگ تهدید شد و یا با تطمیع می‌خواستند او را از انجام رسالت اش - که دعوت به حق و مبارزه با ظلم و جهل بود - بازدارند، کوچک‌ترین تمایل و انحرافی پیدا نکرد و در راه نجات بشر و مبارزه با ظلم و ستم تن به سازش نداد و با ستم‌گران همراه نشد و بدون هیچ مدهنه‌ای در پاسخ به وعده‌های سران و اشراف قریش می‌فرماید:

«به خدا قسم، اگر [سران و اشراف قریش] خورشید را در دست راست من و ماه را در دست چپ من قرار دهند، هرگز از دعوت خود دست برنمی‌دارم تا آن که خداوند آن را انتشار دهد یا در راه آن کشته شوم» (محمد بن اسحاق بن یسار، بی تا، ج ۲، ص ۱۳۵؛ طبری، بی تا، ج ۲، ص ۶۷؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۶۴).

۷-۳. جهل و شهوت

با دقت در علل ظلم و ظلم‌پذیری و این که انسان چگونه به خودش ظلم می‌کند، می‌توان دریافت که علت این امر جهل آدمی است. نقش تخریبی جهل و نادانی در زندگی بشر با عمر او همسان است، اعم از جهالت حاکمان مستبد و جهالت همراه با تظلم انسان‌هایی که به این حاکمیت تن می‌دهند. وقتی انسان از چیزی که دانشی در آن ندارد، پیروی کند یا به دیگران ظلم می‌کند و یا مورد ظلم واقع می‌شود و ظلم را می‌پذیرد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا

أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ... (روم/۲۹).

از سیاق این آیه چنین استنباط می‌شود که دلیل ستم‌کاری انسان، پیروی از هوا و هوس به خاطر جهل است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۷۷).

﴿۱۳۹﴾

از این رو، بسیار پیش آمده که آدمی به خاطر جهل و ندانم‌کاری، از چیزی که به آن علم ندارد پیروی می‌کند و همین پیروی کورکورانه سبب پذیرش ظلم و باطل می‌شود و گاهی نیز به دشمنی با چیزی که نسبت به آن آگاهی ندارد برمی‌خیزد. چنان که در حدیثی از امام علی علیه السلام آمده است که می‌فرماید: «النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا» (سید رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۰۱؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۶).

از این رو، جهل هم زمینه‌ای برای پذیرش ظلم و هم ظلم به دیگران می‌شود. به این صورت که جهل باعث می‌شود انسان قدر خویش را نشناسد و با غوطه‌ور شدن در منجلاب فساد و پیروی از امیال نفسانی به شهوت‌رانی پرداخته و بر خود و دیگران ظلم کند. در کلام دیگری از امام علی علیه السلام می‌خوانیم: «الجاهلُ عبدٌ شهوتِه» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۰۴).

به این صورت است که انسان در اثر جهل و پیروی از هوای نفس، شهوت‌اش به عقل‌اش حکم می‌کند؛ حق عقل را که علم و یاد گرفتن و سپس اطاعت کردن است، پامال می‌کند، زیرا در اثر جهالت قدر خود را نشناخته و یا در اثر طغیان شهوت و هوا و هوس بر عقل و قلب و انسانیت خود ستم روا می‌دارد. این گونه است که انسان به خودش ظلم می‌کند و ظلم را می‌پذیرد در عین حال که نمی‌داند.

از این رو، در بسیاری از آیات، قرآن کریم انسان را ظالم به خود معرفی می‌کند: «وَمَا ظَلَمُونَا وَ لَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ...»^{۱۳} (بقره/۵۷؛ اعراف/۱۶۰؛ توبه/۷۰؛ نحل/۳۳ و ۱۱۸؛ عنکبوت/۴۰؛ روم/۹؛ زخرف/۷۶). به همین دلیل است که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «لَا تَخَافُوا ظُلْمَ رَبِّكُمْ وَ لَكِن خَافُوا ظُلْمَ أَنْفُسِكُمْ»^{۱۳} (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۹۲).

۳-۸. بی تفاوتی نسبت به ظلم و عدم امر به معروف و نهی از منکر یکی از بزرگ‌ترین عوامل انحطاط جوامع بشری و حاکم شدن ظلم بر فرهنگ عمومی جامعه این است که طرز تفکر افراد در مورد مبارزه و مقابله با ظلم و ستم و طرز تصور آنها در مورد عدالت و عدالت خواهی بمیرد. در این صورت جامعه در برابر ظلم و ستم تسلیم می‌شود و ظلم و ستم را می‌پذیرد و لذا ناهلان و بدترین افراد بر جامعه مسلط می‌گردند، چنان که در این آیه کریمه بدان اشاره شده است: «وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (انعام/۱۲۹).

باید گفت یکی از زمینه‌ها و بسترهای پیدایش ظلم در جامعه عدم امر به معروف و نهی از منکر است. امر به معروف و نهی از منکر یعنی اعتراض علیه ظلم و ظلم‌پذیری. چنان که امام حسین علیه السلام یکی از اهداف قیام خود را علیه یزید، بی تفاوتی مردم نسبت به امر به معروف و نهی از منکر در جامعه معرفی می‌کند و می‌فرماید: «آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و از باطل نهی نمی‌گردد، تا این که مؤمن به لقای پروردگار خود در حالی که محق است، رغبت جوید [و آماده شهادت شود]، پس مرگ را جز سعادت و زندگی با ستمکاران را جز در خواری نمی‌بینم.» (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۴۵؛ مغربی، [بی تا]، ج ۳، ص ۱۵۰).

امام علی علیه السلام نیز در بخشی از سخنان خویش به امام حسن و امام حسین علیه السلام، تفاوت آگاهانه و ترک امر به معروف و نهی از منکر را دلیل اصلی تسلط اشرار و بدترین افراد بر جامعه معرفی می‌کند و می‌فرماید: «... لا تتركوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیولی علیکم اشرارکم» (دشتی، ۱۳۸۵، ص ۳۹۸، نامه ۴۷؛ ابن ابی الحدید، بی تا، ج ۱۷، ص ۶).

از این رو، باید توجه داشت که نه تنها ترک امر به معروف و نهی از منکر باعث سلطه اشرار و ستم‌گران بر جامعه می‌گردد، بلکه سبب مرگ تفکر عدالت خواهی و ظلم‌پذیری می‌شود.

۹-۳. تمرد و عصیان نسبت به آموزه‌های وحیانی

آیات ۱۶۲ تا ۱۶۷ سوره اعراف داستان مردمانی را بازگو می‌کند که رفتارها و کردارهای ناشایست و تمرد و عصیان آنان نسبت به آموزه‌های وحیانی زمینه‌ای برای سلطه یافتن نیروهای ستم‌گر بر آنان شده است.

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ... وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُوءُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغُفُورٌ رَّحِيمٌ﴾
(اعراف/۱۶۷-۱۶۲).

در آیات مورد بحث پاره‌ای از داستان‌های بنی اسرائیل و نافرمانی‌های ایشان بیان شده که به دلیل نقض عهدی که کردند، خداوند به عقوبت گرفتارشان کرده است، و از ستم‌گران کسانی بر ایشان مسلط کرده که شکنجه‌شان داده‌اند، این حال اسلاف ایشان بوده است. از این اسلاف و نیاکان بنی اسرائیل نسل‌هایی به وجود آمدند که آیات خدا را به بهای اندکی فروخته و در امر دین بی‌اعتنایی می‌کردند، و خداوند آنان را به خاطر سکوت‌شان و ترک نکردن مرادوده با ظالمان، شریک ظلم و فسق متجاوزین شناخته است.

این سنت الهی است که جلوگیری نکردن از ستم‌گرا و موعظه نکردن ایشان در صورت امکان، و قطع نکردن رابطه با ایشان در صورت عدم امکان موعظه، شرکت در ظلم است، و از طرف پروردگار عذابی در کمین ستم‌گرا و شرکای ایشان است.

از این روست که در آیه ۶۷ خداوند اعلام می‌کند و سوگند خورده، کسانی را بر ایشان بگمارد که دائماً بدترین شکنجه‌ها را به آنان بچشانند، گماشتنی که با دوام و بقای دنیا ادامه داشته باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۲۹۶-۲۹۴).

۴. آثار و پیامدهای ظلم و ظلم‌پذیری

برای ظلم‌پذیری، آثار و پیامدهای فردی و اجتماعی زیادی است که هیچ امری

همچون آن زندگی بشر و جامعه انسانی را به تباهی نمی کشاند و نه تنها جامعه انسانی را به تباهی می کشاند، بلکه انسانیت انسان و کرامت بشری را نیز زیر سؤال می برد. تنها راه نجات از این آثار و پیامدها، مبارزه با ظلم و ظلم پذیری در جامعه است. از مهم ترین آثار و کارکردهایی که قرآن کریم و احادیث معصومین علیهم السلام برای ظلم پذیری در حوزه عمل برمی شمارند، عبارتند از:

۱-۴. تأثیر بر سرنوشت انسان‌ها

هر نوع ظلم و ستم اثر وضعی به جای خواهد گذاشت، اثر وضعی ظلم در دنیا در وهله نخست این است که قوم ستم گر در دنیا به نابودی و بدبختی خواهند رسید و در آخرت هرگز روی سعادت و رستگاری را نخواهد دید و در دوزخ ابدی گرفتار خواهد شد.

طبق آموزه‌های قرآنی ظلم بر سرنوشت افراد در آخرت تأثیر می گذارد و باعث حبط اعمال آدمی می شود، سید لاری در کتاب *آیات الظالمین* (لاری، ۱۳۷۷، ص ۲۵۳) می نویسد:

از صریح آیه شریفه *«لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى»* (بقره/۲۶۴) و تفسیر آیه مبارکه *«لَمْ نَرْبِكْ فِينَا وَكَيْدًا»* (شعراء/۱۸) و تفسیر [آیه] *«وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا»* (فرقان/۲۳) مستفاد می شود که منت و اذیت و ظلم و جور موجب حبط و فساد تمام اعمال خیر و عبادات است، و این منت و اذیت و ظلم و جور بدتر از جمیع کبائر و منکرات و فواحش و عصیات، بلکه بدتر از ارتداد است در حبط و ابطال و افساد اعمال، چنانچه فرموده: *«وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ»* (بقره/۲۵۴).

در آیات دیگری اراده و تمایل به ظلم و رضایت و محبت به ظالم را موجب دچار شدن به عقوبت الهی و عذاب شدن به آتش جهنم می داند. چنان که فرموده است: *«آن سرای آخرت را برای کسانی قرار می دهیم که در زمین خواستار برتری و فساد نیستند، و فرجام [خوش] از آن پرهیزگاران است»*

(قصص/۸۳)؛ یا فرموده: «و به کسانی که ستم کرده‌اند متمایل شوید که آتش [دوزخ] به شما می‌رسد، و در برابر خدا برای شما دوستانی نخواهد بود، و سرانجام یاری نخواهید شد» (هود/۱۱۳).

﴿۱۴۳﴾

همچنین نمونه‌هایی از آیات هستند که بیان می‌کنند ایجاد هر نوع تغییر و تحول در احوال جوامع و امت‌ها بستگی به وضعیتی دارد که مردم آن جوامع در احوال فردی و اجتماعی خویش به وجود آورده‌اند. چنان که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَّالٍ﴾^{۱۵} (رعد/۱۱).

ظلم و ظلم‌پذیری در حوزه مسائل شخصی و شخصیتی نیز زمینه شقاوت، نقتم و هلاکت افراد را رقم می‌زند و جامعه را به سوی بدبختی می‌کشاند. بنابراین، سرنوشت جوامع را خود مردم آن جوامع پدید می‌آورند: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ...﴾ (روم/۴۱).

از این رو، همه آن چه که بر سر آدمی فرود می‌آید، نتیجه عمل و رفتار خود اوست. اگر جامعه‌ای ظلم را بپذیرد، عاقبت انظلام در انتظار آن جامعه است و بر سرنوشت تک تک افراد جامعه تأثیر سوء خواهد گذاشت.

۲-۴. فروپاشی و هلاکت جوامع بشری

طبق آموزه‌های دینی، یکی از آثار ظلم‌پذیری، فروپاشی و هلاکت جوامع بشری است که قرآن کریم در آیات متعددی به این مسأله در نتیجه ظلم آنان اشاره می‌کند^{۱۶} و می‌فرماید: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾^{۱۷} (کهف/۵۹)؛ و نیز می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا...﴾^{۱۸} (یونس/۱۳).

طبق دلالت‌های قرآنی، یکی از سنت‌های الهی این است که هر امت و جامعه‌ای که ظلم را بپذیرد و یا ظالم باشد، خذلان و نابودی در انتظار آن جامعه است، زیرا ظلم و ظلم‌پذیری به خودی خود ویران‌گر است، یعنی هر جا که ظلم

و فساد باشد در اثر آن ظلم، جامعه رو به تباهی می‌رود و فرو می‌پاشد. از نمونه آیاتی که جنبه کلی داشته و سنت الهی هلاکت جوامع ظالم و کافر را بیان می‌دارند، عبارتند از: «و چه بسیار شهرها را که [مردم‌اش] ستم کار بودند در هم شکستیم، و پس از آنها قومی دیگر پدید آوردیم...» (انبیاء/۱۱).

و نیز آیاتی که مربوط به اقوام مختلف است و بیان‌گر هلاکت آن جوامع در نتیجه پذیرش ظلم و پیروی نکردن از انبیا و ادیان الهی است که به چند نمونه از این آیات اشاره می‌کنیم:

«آیا گزارش [حال] کسانی که پیش از آنان بودند؛ قوم نوح و عاد و ثمود و قوم ابراهیم و اصحاب مدین و شهرهای زیر و رو شده، به ایشان نرسیده است؟ پیامبران‌شان دلایل آشکار برایشان آوردند، خدا بر آن نبود که به آنان ستم کند ولی آنان بر خود ستم روا داشتند» (توبه/۷۰).

در جای دیگری فرمود: «و قارون و فرعون و هامان را [هم هلاک کردیم]... و هر یک [از ایشان] را به گناهش گرفتار [عذاب] کردیم: از آنان کسانی بودند که بر [سر] ایشان بادی همراه با شین فرو فرستادیم و از آنان کسانی بودند که فریاد [مرگ‌بار] آنها را فرو گرفت و برخی از آنان را در زمین فرو بردیم و بعضی را غرق کردیم و [این] خدا نبود که بر ایشان ستم کرد، بلکه خودشان بر خود ستم می‌کردند» (عنکبوت/۳۹-۴۰).

نکته‌ای که در این جا باید به آن توجه کرد این است که در بسیاری از آیاتی که ما را به هلاکت جوامع گذشته در اثر ظلم هشدار می‌دهد، جمله «كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» آمده است و این می‌رساند که این جوامع در اثر ظلم‌پذیری و اعراض از پذیرش حق چنین سرنوشت نکبت‌باری را پیدا کرده‌اند. از این رو، چنین فهمیده می‌شود که از آثار و پیامدهای ظلم‌پذیری، هلاکت و سقوط آن جامعه است، چه به وسیله عقوبت الهی که آنها را فرا می‌گیرد و چه در اثر تباهی و فساد که ظلم‌پذیری در جامعه به وجود می‌آورد و موجب فروپاشی و هلاکت جامعه می‌شود. چنان که از ابن عباس روایت شده که می‌گوید:

من از قرآن به خوبی استفاده کرده‌ام که ظلم و ستم خانه‌ها را ویران می‌کند،

سپس به آیه [فَتِلْكَ يَبُوتَهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ]^{۱۹} (نمل/۵۲)] استدلال کرد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۹، ص ۲۱۵).

(۱۴۵)

همچنان که عدالت و اجرای آن مایه پایداری و استحکام جامعه می شود، ظلم و ظلم پذیری موجب تباهی و هلاکت جامعه می گردد. چنان که در حدیثی از امام علی علیه السلام به آن اشاره شده است: «الظُّلْمُ بَوَارُ الرَّعِيَّةِ»^{۲۰} (لیثی واسطی، بی تا، ص ۴۲؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۴۶).

و در جای دیگری می فرماید: «الظُّلْمُ يُزِلُّ الْقَدَمَ، وَ يَسْلُبُ النَّعْمَ وَ يُهْلِكُ الْأُمَّمَ»^{۲۱} (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۵۶؛ ری شهری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۷۷۰). در کلام دیگری ظلم را سبب نابودی سرزمین ها معرفی می کند: «الظُّلْمُ يُدْمِرُ الدِّيَارَ»^{۲۲} (لیثی واسطی، بی تا، ص ۴۳).

آثار مخرب ظلم بر جامعه بشری و تأثیر آن بر زندگی اجتماعی حتی از کفر و شرک نیز بیشتر است. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «الملك يبقى مع الكفر و لا يبقى مع الظلم»^{۲۳} (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۳۳۱).

هم کفر گناه است و هم ظلم، اما هر گناهی در یک جهت تأثیر دارد. تأثیر کفر در این که نظام یک زندگی را از هم بپاشد به اندازه ظلم نیست.

از این رو است که در بافت زبانی آیات و روایات مورد بحث، ظلم را عامل فروپاشی و هلاکت جوامع بشری معرفی می کند. گرچه حوزه معنایی این دو واژه نزدیک به هم است (کفر از مصادیق ظلم شمرده می شود)، اما در حوزه عمل و تباهی جوامع کاربرد یکسانی ندارند؛ زیرا کفر در تقسیم بندی کلی ظلم، تنها ظلم به خویشان و ظلم به خدا را شامل می شود که در حوزه اجتماع بیشتر زمینه ساز مفاسد اخلاقی و ظلم پذیری را فراهم می کند، اما ظالمیت، هر سه نوع ظلم، یعنی ظلم به خویشان، ظلم به خدا و ظلم به دیگران را شامل می شود و در حوزه عمل سبب تباهی جامعه و از بین رفتن بسیاری از ارزش های اجتماعی می شود.

۳-۴. تسلط و چیرگی ظالمان بر جامعه

همان طور که در قسمت علل و مبانی اشاره شد، هرگاه فرهنگ عمومی جامعه به دلایل مختلف پذیرای ظلم شود و یا ظلم در جامعه گسترش یابد و طرز تفکر جامعه نسبت به مبارزه با ظلم و عدالت خواهی تغییر یابد، نااهلان و بدترین افراد بر جامعه احاطه پیدا می کنند و هرگونه که خواستند به فسق و فجور و قدرت نمایی می پردازند. چنان که در آیه ۱۲۹ سوره مبارکه انعام بدان اشاره شده است: ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَيِّ بِعُضِّ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (انعام/۱۲۹).

بافت زبانی این آیه یکی از آثار مخرب ظلم و ستم را، تسلط و چیرگی ظالمان بر جامعه معرفی می کند و می فرماید اگر جامعه ای ظلم پیشه باشند و با ظلم و ستم مبارزه نکنند و در دنیا به ظلم خود ادامه دهند، در این صورت افرادی از جنس خودشان را سرپرست و ولی آنها قرار می دهیم (ر.ک: طباطبایی، ج ۷، ص ۳۵۳). از این رو، یکی از سنت های الهی است که هر جامعه ای که ظلم و ستم را ترویج کنند خود گرفتار سلطه ظالمان و چیرگی آنان می شود.

از امام محمد باقر علیه السلام نقل شده است که در تفسیر آیه ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَيِّ بِعُضِّ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (انعام/۱۲۹)، فرمود: «ما انتصر الله من ظالم الا بظالم»^{۲۴} (شیخ صدوق، ۱۳۶۸، ص ۲۷۴؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷۶۷).

خداوند در آیه ۳۴ سوره نمل که می فرماید: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا أُذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (نمل/۳۴)، به این نکته اشاره می کند که سلطه های حاکمان زور و غیرمشروع که براساس مشروعیت سیاسی و اهداف مقبول ملی شکل نگرفته است، عامل ذلت آن ملت به شمار می آید. چنین سلطه هایی که میان ملت و دولت و یا گروه ها و افراد گروه پدید می آید می تواند عامل اصلی ذلت و خواری ملت و یا افراد گروه باشد.

۴-۴. نا امنی و عدم آرامش (عدم امنیت در جامعه)

قرآن کریم در موارد متعددی از نعمت «امنیت» سخن به میان آورده است و به ویژه از آن به عنوان یک نعمت الهی یاد می‌کند: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ (قریش/۳-۴)؛ و نیز خانه کعبه را خانه امن و امان برای مردم قرار داده است: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ (بقره/۱۲۵) و از قول پیامبر بزرگ خود ابراهیم علیه السلام، دعا برای امنیت شهر را مقدم بر نعمت رزق و روزی قرار داده است: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ الثَّمَرَاتِ﴾ (بقره/۱۲۶).

این همگی حکایت از اهمیت «امنیت» می‌کند و این که امنیت نعمتی اصیل است که بسیاری از خوبی‌ها و نعمت‌ها در بستر آن تحقق می‌یابد. امروز نیز در جوامع بشری و مجامع بین‌المللی، مسأله امنیت جهانی از مهم‌ترین دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌هاست. همگان برآنند که برای امنیت جهانی و امنیت کشورها و شهرها و امنیت راه‌ها و مرزها و امنیت سرمایه‌گذاری و تجارت و امنیت فکری و فرهنگی و امنیت قضایی و دادرسی و امنیت اخلاقی و روانی و... فکری بکنند و چاره‌ای بیندیشند. به تعبیر دیگر در هر حوزه‌ای نوعی نگرانی و ترس و تهدید وجود دارد که مانع پیشرفت فرد و جامعه در همان حوزه است و چون جامعه یک مجموعه به هم پیوسته است و نه حلقه‌هایی جدا و بریده، ناامنی در بعضی از بخش‌ها، سبب سلب امنیت در سایر مجموعه‌ها نیز خواهد بود. در نتیجه چنین جامعه‌ای نمی‌تواند به عدالت دست یابد و نیز نمی‌تواند به کرامت الهی و انسانی خود نائل شود. بلکه لازمه یک اجتماع صالح و رو به پیشرفت تحقق امنیت در همه بخش‌ها و رفع تهدیدها در همه حوزه‌هاست همان‌گونه که قرآن کریم چنین تصویری را برای جامعه صالح و سالم به مؤمنان بشارت داده است:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ﴾ (نور/۵۵).

در این آیه شریفه که سخن از خلافت مؤمنان و تمکین دین ایشان مطرح گردیده به دنبال آنها رفع هرگونه ترس و تهدید و جای گزینی امنیت، بشارت داده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۵۶) و این به معنی آن است که از مهم‌ترین ارکان حکومت مؤمنان و صالحان، مسأله امنیت و رفع ظلم از جامعه است. از این رو، اگر در جامعه‌ای ظلم وجود داشته باشد، نه تنها امنیت جامعه از بین می‌رود، بلکه بستر مناسبی که لازمه رسیدن به کرامت انسانی است نیز از بین می‌رود.

و نیز می‌فرماید: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...﴾ (انعام/۸۱-۸۲).

خداوند در این آیه از مردم و جامعه می‌خواهد برای دست‌یابی به امنیت اجتماعی از هرگونه ظلم پرهیز کنند، زیرا اولین و مهم‌ترین محصول ظلم در جامعه، ناامنی و سلب آرامش از افراد در جامعه است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۲۰۰).

مولا علی علیه السلام نیز امنیت را گواراترین و لذت‌بخش‌ترین نعمت‌ها معرفی می‌کند و در این راستا در دوران حکومت خود علاوه بر تشکیل ارتش، نیروهای ویژه‌ای به نام «شرطه» را به وجود آورد که آرم و لباس مخصوص داشته و در حفظ امنیت شهر دخالت می‌کردند (دشتی، ۱۳۸۲، ص ۸۰) و از نظر او سلامت و اصلاح جامعه را تنها باید در اجرای قانون و نظم و مقررات کامل الهی و رعایت قوانین فردی و اجتماعی جستجو کرد (ر.ک: دشتی، ۱۳۸۵، خ ۸/۲۱۶)؛ چرا که بی‌نظمی و هرج و مرج طلبی و ظلم و تجاوز به حقوق دیگران، فساد و ناامنی را در پی خواهد داشت.

۵-۴. از بین رفتن ارزش‌های انسانی حاکم بر جامعه

گذشته از تعالیم و ارزش‌های دینی و سنت‌های ایدئولوژیک به عنوان مرزهای

اندیشه و عمل در جامعه بشری، قراردادهای اجتماعی که ناشی از فرهنگ، آداب، ملیت، تاریخ و به اصطلاح عرف جامعه است، در نتیجه ظلم مورد تعرض قرار می‌گیرد و شکسته می‌شود. از جمله ارزش‌های دینی و انسانی که خداوند در قرآن کریم به آن اشاره می‌کند، استهزاء و تمسخر دیگران است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ ...﴾ یکدیگر را مسخره نکنید. و ﴿وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ﴾؛ کسانی که از تمسخر دیگران و عیب‌جویی آنان و گناهان توبه نکنند ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾؛ جزء ظالمین هستند (حجرات/۱۱).

بافت زبانی این آیه کسانی که دیگران را مورد تمسخر قرار می‌دهند ظالم خوانده است، زیرا با این کار موجب تباه شده شخصیت افراد دیگر شده و در نتیجه سبب می‌شود مردمان احترام یکدیگر را پاس ندارند، و روابط صحیح انسانی و اجتماعی زیر سؤال برود و قراردادهای مقبول اجتماعی گسسته شود (مترجمان، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۴۱۱)؛ زیرا اگر پیمان‌ها و قراردادهای مقبول اجتماعی گسسته شود، ارزش‌ها نیز از بین می‌رود و ضدا ارزش‌ها به ارزش تبدیل می‌شود و جامعه روبه تباهی می‌رود؛ نه تنها قراردادهای اجتماعی مورد آسیب قرار می‌گیرد، بلکه تعالیم و ارزش‌های دینی و ارزش‌های انسانی نیز از بین می‌رود. از این رو، امام علی علیه السلام در خطبه ۹۸ نهج البلاغه درباره ستم‌گری و فساد بنی‌امیه می‌فرماید: «سوگند به خدا! بنی‌امیه چنان به ستم‌گری ادامه دهند که حرامی باقی نماند، جز آن که حلال شمارند، و پیمانی نمی‌ماند جز آن که همه را بشکنند، و هیچ خیمه و خانه‌ای وجود ندارد جز آن که ستم‌کاری آنان در آن جا راه یابد و ظلم و فسادشان مردم را از خانه‌ها کوچ دهد» (دشتی، ۱۳۸۵، ص ۹۸، ص ۱۲۸).

دلالت لفظ حدیث بر مقصود روشن است، چنان که بافت زبانی حدیث بیان می‌کند، ستم‌گری موجب تباهی دین و از بین رفتن ارزش‌های اسلامی و انسانی حاکم بر جامعه می‌گردد.

۴-۶. رواج بی‌عدالتی

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^{۲۵} (نحل/۹۰). همگون با معنای لغوی عدل و ظلم که در تضاد با یکدیگرند، عملکردهای این دو نیز در جامعه عکس هم است، همان طور که عدل سبب حیات جامعه بشری است، ظلم سبب مرگ آن می‌شود. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «الْعَدْلُ حَيَاةُ الْجَوْرِ مَمَاتٌ (مَمْحَاةٌ)»^{۲۶} (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۳۱۸).

فرهنگ عمومی جامعه، گاهی در قبال اهداف عدالت خواهانه، عامل بازدارنده است، این زمانی روی می‌دهد که اخلاق عمومی متحول شده و ضد ارزش‌ها جایگزین ارزش‌ها شوند. در چنین شرایطی اصول عدل و داد و قوانین مساوات در جامعه جایگاه خود را از دست می‌دهد و هر گروه به تناسب قدرت و امکاناتی که در دست دارند به فزونی طلبی پرداخته و خواسته‌های فردی بر خواسته‌های جمعی تقدم می‌یابد. از این رو، در اثر ظلم، بی‌عدالتی رواج می‌یابد و حق و حقوق افراد در جامعه ضایع می‌شود، چرا که ظلم‌پذیری روح حاکم بر جامعه می‌شود و ظلم و تبعیض و نابرابری، هواداران بیشتری پیدا می‌کند، به طوری که دیگر کسی به آن اعتراض نمی‌کند و نابرابری‌های اقتصادی در جامعه نمایان می‌شود و حق و حقوق افراد در جامعه رعایت نمی‌شود. از این رو، منشأ بسیاری از تباهی‌های اجتماعی از جمله فقر، ذلت و خواری و استعمار ضعفا توسط اغنیا صورت می‌گیرد و در نتیجه ظلم رونق می‌گیرد و عدالت می‌میرد.

از این روست که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «هرگز ثروت انباشته‌ای ندیدم، مگر آن که در کنار آن حق ضایع شده‌ای وجود داشت» (شمس‌الدین، ۱۳۹۲ق، ص ۴۰).

از امام کاظم علیه السلام نقل شده که فرمود: «بی‌گمان خداوند هر نوع از اموال را تقسیم کرده و حق هر مستحق‌ی از خاصه و عامه و فقیران و مسکینان و دیگر مردمان را به آنان داده است. سپس فرمود: اگر در میان مردمان عدالت حکمفرما

باشد، همگان بی‌نیاز شوند. و باز فرمود: عدالت از غسل شیرین‌تر است؛ و به عدالت عمل نکند جز کسی که آن را خوب می‌داند» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۴۲).

﴿۱۵۱﴾

۷-۴. اختلاف و تفرقه

از دیگر آثار و کارکردهایی که قرآن برای ظلم در حوزه عمل برمی‌شمارد ایجاد و یا افزایش اختلاف و تفرقه است. خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ...﴾^{۲۷} (بقره/۲۱۳). بافت زبانی آیه بر این موضوع دلالت دارد که ظلم در جامعه انسانی موجب می‌شود تا اختلافات در میان امت‌ها پدیدار شود و همبستگی و هم‌گرایی به واگرایی تبدیل شده و جامعه دچار فروپاشی و سستی گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۷).

نیز در آیات دیگری ظالم بودن جوامع را سبب پدیدار شدن اختلاف بین آنها معرفی می‌کند: ﴿فاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ... لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَلٍ مُبِينٍ﴾ (مریم/۳۸-۳۷).

سیاق آیات مورد بحث انسان‌ها را از تفرقه و چند دستگی هشدار می‌دهد. به این معنا که افزایش و پذیرش ظلم و ستم در جامعه موجبات دو دستگی و تفرقه در جامعه را فراهم می‌آورد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۷۹۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۷۳) و در نتیجه آن، ظالمان و ستم‌گران بر قدرت و مدیریت جامعه تسلط می‌یابند و این گونه است که حتی ولایت‌پذیری ظالمان از سوی افراد جامعه فراهم و زمینه و بستر آن ایجاد می‌شود. چنان که در آیه ۱۲۹ سوره انعام بدان اشاره شده است: «و این گونه برخی از ستم‌کاران را به [کیفر] آنچه به دست می‌آوردند، سرپرست برخی دیگر می‌گردانیم» (انعام/۱۲۹).

۸-۴. نارضایتی و عدم لذت از زندگی

ظلم و ستم نه تنها صاحب خود (ستم‌گر) را نمی‌تواند راضی کند، بلکه باعث

نارضایتی و افسوس دو قشر متضاد دیگر - که در این مورد اشتراک دارند - را نیز به همراه دارد. یکی دینداران و دیگری دنیاطلبان. امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«وَاللَّهِ لَا يَزَالُونَ حَتَّى لَا يَدْعُوا لِلَّهِ مُحَرَّمًا إِلَّا اسْتَحَلُّوهُ وَلَا عَقْدًا إِلَّا حَلُّوهُ وَ حَتَّى لَا يَبْقَى بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا دَخَلَهُ ظَلْمُهُمْ وَ نَبَأٌ بِهِ سُوءٌ رَعِيهِمْ وَ حَتَّى يَقُومَ الْبَاكِيَانِ يَبْكِيَانِ بَاكٍ يَبْكِي لِدِينِهِ وَ بَاكٍ يَبْكِي لِدُنْيَاهُ»^{۲۸} (علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۹۰).^{۲۹}

دینداران به دلیل پای‌بندی‌شان به ارزش‌های دینی، ضربه‌هایی که نظام سیاسی در اثر ظلم و ستم، از درون به مرزهای اعتقادی و ایدئولوژیک آنان وارد می‌کند و سنت‌های منصوص شریعت و قراردادهای مقبول اجتماعی را می‌شکند، سخت‌آزرده خاطر و نگران می‌شوند که در بافت زبانی این حدیث از آن با عبارت صریح «باک یبکی لدینه» یاد شده است.

امیرالمؤمنین علیه السلام، این آسیب را به عنوان آفتی روانی برای جامعه دینداران مورد توجه جدی قرار داده است و می‌فرماید احساس امنیت، یکی از مهم‌ترین هنجارهای اجتماعی است؛ که زمینه مساعدی را برای رشد و ارتقاء جوامع پدید می‌آورد. گرچه در ظاهر گریه بر دین و ارزش‌های دینی خود یک هنجار و ارزش است؛ اما امام علیه السلام، از زاویه دیگری به این واقعیت می‌نگرد و آن این است که احساس ناامنی دینی آسیبی روانی است، که جامعه دینداران را در شرایط گرایش حاکمیت دینی و جوامع بشری به ظلم تهدید می‌کند.

چه بسا در نگاه اول چنین قضاوت کنیم که اگر در جامعه‌ای دین و ظلم ظلم پیشگی رونق یابد در مقابل، دنیا و دنیاگرایی ترویج می‌شود و دنیاگرایان به امیال و آرزوهای نفسانی خود دست می‌یابند. اما قضاوت امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره متفاوت است. حضرت علیه السلام، معتقد است که ظلم، همه مرزهای امنیت را چه برای دینداران و چه برای دنیاطلبان درمی‌نوردد و امید و رضایت را از همه اقشار جامعه صرف‌نظر از گرایش و نگرش‌شان سلب می‌کند.

از سوی دیگر، در این کلام گهربار امام علی علیه السلام، تعامل میان دین و دنیا به خوبی و با نهایت ظرافت مورد توجه قرار گرفته است. گویی آن حضرت، معتقد

است که دنیا و برخورداریه‌های دنیوی نیز تنها در سایه حاکمیت دین دست‌یافتنی است، زیرا احساس امنیت است که برخورداری از مواهب مادی را لذت‌بخش می‌کند. آن‌گاه که ظلم، به یک‌باره امنیت را از آحاد جامعه سلب کرد دنیاخواهان نیز در این شرایط احساس لذت نمی‌کنند و این نیز آسیب روانی دیگری است که بخش دوم جامعه را تهدید می‌کند (طالقانی، ۱۳۸۵، ص ۱۶-۱۷).

از این رو، مشاهده می‌شود که ظلم، ناامنی و بی‌بندوباری در جامعه را در پی خواهد داشت. عدم امنیت و ظلم، آرامش روحی و جسمی را در جامعه تهدید می‌کند و در نتیجه موجب نارضایتی همه اقشار مختلف جامعه چه دیندار و چه دنیاطلب می‌گردد.

۵. راه‌کارهای مبارزه با ظلم و ظلم‌پذیری

بر اساس آموزه‌های دینی، انسان باید در شرایطی که به او ظلم می‌شود، دست بر روی دست نگذارد، بلکه به مقابله با ستم و ستم‌گران برخیزد (نساء/۷۵). به این معنا که ظلم ستیزی به عنوان امری واجب بر شخص ستم دیده و افراد جامعه است. هیچ‌کس نمی‌تواند به سبب این که در معرض ظلم است و یا به وی ظلم می‌شود، نسبت به ستم و ستم‌گران واکنش نشان ندهد و ظلم‌پذیر باشد؛ چرا که ظلم و ظلم‌پذیری گناهی نابخشودنی است و خداوند نسبت به آن هشدار داده است.^{۳۰}

نگارنده بر این عقیده است که برای رهایی از ظلم باید در نگرش، رفتار و اخلاق اجتماعی و سیاسی اشخاص و گروه‌ها و دولت‌ها تغییر ایجاد کرد. چنان که قرآن کریم با استفاده از یادآوری قیامت و رستاخیز در آیات بسیاری به این مسأله اهتمام می‌ورزد. در این جا با بهره‌گیری از آموزه‌های دینی به شماری از راه‌کارهای مبارزه با ظلم اجتماعی اشاره کنیم.

۱-۵. تقوا و عزت نفس

یکی از آموزه‌های مهم دینی، تقواست که در سایه «آزادی معنوی و اجتماعی»^{۳۱} انسان از هر قید و بندی غیر خدا، حاصل می‌شود. به این صورت که انسان در سایه آزادی معنوی به فطرت خویش برگشته، به خود آگاهی و خودیابی نایل می‌شود و دل بیدار و عقل آزاد می‌یابد و با عزت و کرامت نفس در عرصه اجتماع و سیر و سلوک معنوی می‌تواند تکامل یابد و به خودسازی و جامعه سازی اهتمام ورزد.

بنابراین، انسان با تزکیه نفس، به تقوا و تطهیر درون دست می‌یابد و به وسیله آن که عامل اصلی آزادگی و آزادی معنوی است که خود، عامل نورانیت دل، بصیرت درونی و روشن ضمیری، فروغ عقل و اندیشه، انبساط باطنی و معیار کرامت و عامل کمال است و انسان را از لغزش گاه‌های اندیشه و انگیزه و انحراف عملی و فعلی بازمی‌دارد (ر.ک: مطهری، آزادی معنوی، ص ۴۱-۴۰؛ همو، ده گفتار، ص ۳۸-۳۲).

از این رو، امامان علیهم‌السلام، به عنوان کسانی که مأموریت یافته‌اند تا پس از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، امر هدایت مردمان را به سوی تعالیم الهی و مکارم عالیّه اخلاقی به عهده گیرند، همواره بر این نکته اساسی تأکید می‌فرمودند که یکی از بالاترین سرمایه‌های وجودی انسان «عزت نفس» است و این سرمایه ارزشمند را هرگز نباید از دست بدهد، هر چند به قیمت از دست دادن حیات مادی و در آغوش مرگ رفتن باشد، چنان که امام علی علیه‌السلام، در عبارتی بسیار مختصر ولی پر معنا این حقیقت را در دو کلمه بیان فرموده که: «الْمَنِيَّةُ وَالْاَلْبَانِيَّةُ»^{۳۲} (دستی، ۱۳۸۵، ص ۵۱۸، ح ۳۹۶؛ ورام بن اَبی فراس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۹۷).

از این بیان حضرت، به خوبی استفاده می‌شود که یکی از راه‌های حفظ عزت نفس، مبارزه با ظلم و ظلم‌پذیری است. از این رو، باید مبارزه با ظلم صورت گیرد تا در جامعه ظلم از بین برود و عدالت اجرا شود که در این صورت حقوق انسان و کرامت بشری هم تأمین می‌شود و انسان‌ها به حقوق و آزادی خود می‌رسند.

۲-۵. جهاد و مبارزه با ظالمان

خداوند در ماجرای حضرت موسی علیه السلام و قومش برای مقابله با ستم گران و برون روی از بحران مسأله جهاد را مطرح می کند و در آیات سوره مائده می فرماید:

﴿۱۵۵﴾

﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ * قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنُودُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ * قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمٌ وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^{۳۳} (مائده/۲۳-۲۱).

اما بنی اسرائیل در برابر این پیشنهاد - همان طور که روش افراد ضعیف و ترسو و بی اطلاع است که مایل اند همه پیروزی ها در سایه تصادف ها و یا معجزات برای آنها فراهم شود - «به او گفتند: ای موسی! تو که می دانی در این سرزمین جمعیتی جبار و زورمند زندگی می کنند و ما هرگز در آن گام نخواهیم گذاشت تا آنها این سرزمین را تخلیه کرده و بیرون روند، هنگامی که آنها خارج شوند ما فرمان تو را اطاعت خواهیم کرد و گام در این سرزمین مقدس خواهیم گذاشت»، در صورتی که بنی اسرائیل می بایست، سرزمین مقدس را با فداکاری و تلاش و کوشش و جهاد به دست آورند (مکارم شیرازی، ج ۴، ص ۳۳۹).

همچنین در آیات دیگر لزوم جهاد و مبارزه را برای رفع ظلم از مستضعفان: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (نساء/۷۵)، را به منظور رفع ظلم بیان می کند و در آیه: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ (نساء/۱۴۸) می فرماید، مظلوم حق دارد از خود دفاع کند و ظلم ظالم را اظهار نماید؛ و یا در آیه ۳۹ سوره حج می فرماید: ﴿إِنَّ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (حج/۳۹).

بافت زبانی آیه صراحت دارد که خداوند به مظلومانی که به ایشان ستم و

تعدی شده اجازه داده است که درفش مبارزه و نبرد را برای رفع ستم از خود برافرازند، و عزم خود را جزم کرده و به مبارزه با ظلم قیام کنند و به آنان وعده نصرت و پیروزی داده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۳۸).

۳-۵. مهاجرت

اگر شرایط به گونه‌ای باشد که شخص و یا گروه‌های اجتماعی ناتوان از جهاد باشند، می‌بایست دست به کوچ و هجرت بزنند. خداوند در آیات ۹۷ تا ۱۰۰ سوره نساء، هجرت از منطقه جباران را راهی برای رهایی از ظلم ایشان می‌شمارد. ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا... وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا وَسَعَةً...﴾^{۳۴} (نساء/۱۰۰-۹۷).

از آیات استفاده می‌شود که هرگاه آدمی نتواند با ظلم ظالمان مبارزه کند باید راه هجرت در پیش گیرد. چنان که در سیره پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌بینیم چون آزار کفار نسبت به مسلمانان در ابتدای امر دعوت شدت یافت، رسول اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به مدینه هجرت فرمود و دولت اسلامی تشکیل داد (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۵).

علامه طباطبایی ذیل این آیه درباره سؤال ملائکه که می‌پرسند: ﴿فِيمَ كُنْتُمْ﴾ می‌فرماید: «سؤالی است از وضعی که از نظر دین در زندگی داشتند و این‌ها که مورد سؤال قرار می‌گیرند، کسانی هستند که از جهت دین وضع خوبی نداشتند و لذا در پاسخ ملائکه به جای این که حال خود را شرح بدهند سبب آن را - آن سبب این است که در زندگی در سرزمینی زندگی می‌کرده‌اند که اهل آن مشرک و نیرومند بودند و این طائفه را استضعاف کرده، بین آنان و بین این که به شرایع دین تمسک جسته و به آن عمل کنند حائل شدند - ذکر می‌کنند، و گفتند: ما مستضعف بودیم. [ملائکه در پاسخ] می‌گویند: زمین خدا فراخ‌تر از آن بود که شما خود را در چنان شرایط قرار دهید، شما می‌توانستید از حومه

استضعاف در آئید و به جای دیگر کوچ کنید، پس شما در حقیقت مستضعف نبودید، چون می توانستید از آنجا خارج شوید، پس این وضع را خود برای خود و به سوء اختیار خود پدید آوردید. پس جمله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ استفهامی است توأم با سرزنش...» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۵۰) زیرا آنها می توانسته اند برای رهایی از سلطه ستم گر به سرزمین دیگری کوچ کنند اما چنین کاری نکردند، در نتیجه تن به ذلت داده و به خود ظلم کردند.

نتیجه گیری

از بررسی دلالت های آیات کریمه قرآن و روایات معصومین علیهم السلام معلوم می شود که ظلم در مفهوم اسلامی ابعادی گسترده دارد و رابطه انسان با خدا، انسان با خویشان، انسان با انسان های دیگر و رابطه ملت ها را نیز شامل می شود و همگون با معنای لغوی آن، شامل هر نوع عملی که حقی را ضایع گرداند، می شود. از گذر آیات و روایات می توان عواملی همچون ضعف ایمان، عدم تزکیه نفس، دنیا طلبی و دنیا خواهی، پیروی از هوی و هوس، جهل و شهوت، کفر گرایی، مداهنه با ظلم و ظالم و توجیه آن و عدم امر به معروف و نهی از منکر را بستری برای پذیرش ظلم دانست که آثار و پیامدهای شومی در پی خواهد داشت که هیچ امری همچون آن زندگی بشری و جامعه انسانی را به تباهی نمی کشاند و نه تنها جامعه انسانی را به تباهی می کشاند، بلکه انسانیت انسان و کرامت بشری را لگدمال خواهد کرد. بدین صورت که وجود ظلم و پذیرش ظلم نه تنها سبب حبط اعمال آدمی و دچار شدن به عذاب در آخرت می گردد، بلکه در این دنیا نیز فروپاشی و هلاکت جوامع، تسلط و چیرگی ظالمان بر جامعه، نا امنی، مسخ شدن ارزش های اسلامی و انسانی حاکم بر جامعه، رواج بی عدالتی، اختلاف و تفرقه و نارضایتی و عدم لذت از زندگی را در پی خواهد داشت. از این رو، تغییر در نگرش، رفتار و اخلاق اجتماعی و سیاسی اشخاص و دولت ها، تقوا و عزت نفس، جهاد و مبارزه با ظالمان و مهاجرت در صورت عدم توانایی مبارزه با ظلم

از جمله راه کارهای رهایی از سلطهٔ ستم گران است.

پی‌نوشت‌ها

۱. خداوند، عدالت را برای قوام و استواری جامعه و مصونیت از ظلم‌ها و گناهان مقرر فرمود.
۲. برای آگاهی از انواع و گونه‌های مختلف ظلم و چگونگی کارکرد آن در جامعه ر.ک: نگارنده، ظلم و آثار اجتماعی آن در قرآن و حدیث، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد دانشگاه ایلام، ۱۳۸۹.
۳. به یقین، خدا بر مؤمنان منت نهاد [که] پیامبری از خودشان در میان آنان برانگیخت، تا آیات خود را بر ایشان بخواند و پاکشان گرداند.
۴. و آن‌گاه که با موسی چهل شب قرار گذاشتیم آن‌گاه در غیاب وی، شما گوساله را [به پرستش] گرفتید، در حالی که ستم کار بودید... و آن‌گاه که موسی را کتاب و فرقان [جدا کننده حق از باطل] دادیم، شاید هدایت یابید.
۵. به ستم کاران متمایل نشوید که آتش (دوزخ) به شما خواهد رسید.
۶. هر که خواهد بی‌نیازترین مردم باشد باید به آنچه در دست خداست اعتمادش بیشتر از آنچه در دست دیگران است بوده باشد.
۷. اصول و ریشه‌های کفر و عصیان، سه چیز است: حرص، تکبر و حسد، اما حرص سبب شد که آدم از درخت ممنوع بخورد.
۸. در نادانی آدمی همین بس که قدر و اندازهٔ خود را نشناسد.
۹. به راستی نادان کسی است که خواهش‌ها او را برده خود کرده باشد.
۱۰. کسی که به خود ستم می‌کند، چگونه می‌تواند عدالت را در مورد دیگران رعایت می‌کند.
۱۱. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یهود و نصاری را دوستان خود نگیرید [که] بعضی از آنان دوستان بعضی دیگرند و هر کس از شما آنان را به دوستی گیرد، از آنان خواهد بود، آری خدا گروه ستم‌گران را هدایت نمی‌کند. می‌بینی کسانی که در دل‌های‌شان بیماری است، در [دوستی] با آنان شتاب می‌ورزند، می‌گویند: «می‌ترسیم به ما حادثهٔ ناگواری برسد».
۱۲. پس، از دروغ‌زنان فرمان مبر. دوست دارند که نرمی کنی تا نرمی نمایند و از هر قَسَم خورندهٔ فرومایه‌ای فرمان مبر: [که] عیب جوست و برای خبرچینی گام برمی‌دارد، مانع خیر، متجاوز، گناه پیشه!
۱۳. و آنان بر ما ستم نکردند، بلکه بر خویشتن ستم روا می‌داشتند.
۱۴. از ستم پروردگارتان نترسید (زیرا او به کسی ستم نمی‌کند) بلکه، از ستم خود بر خویش بترسید.
۱۵. در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند. و چون خدا برای قومی آسیبی بخواهد، هیچ برگشتی برای آن نیست، و غیر از او حمایت‌گری برای آنان نخواهد بود.
۱۶. در این زمینه آیات بسیار است. آیاتی که هلاکت جوامع را در اثر ظلم‌شان می‌داند (ر.ک:

- زخرف/۷۶-۷۷؛ انعام/۴۵ و ۱۳۱؛ انفال/۵۴) و ظلم اکثریت افراد جامعه را زمینه‌ساز هلاکت و عذاب الهی می‌شمارد (ر.ک: سباء/۲۰-۱۵).
۱۷. و [مردم] آن شهرها چون بیدادگری کردند، هلاک‌شان کردیم، و برای هلاکت‌شان موعدی مقرر داشتیم.
۱۸. و قطعاً نسل‌های پیش از شما را هنگامی که ستم کردند به هلاکت رساندیم.
۱۹. این خانه‌های آنهاست که به خاطر ظلم و ستم‌شان خالی مانده و در این، نشانه‌ی روشنی است برای کسانی که آگاه‌اند!
۲۰. ظلم و ستم موجب هلاکت ملت است.
۲۱. ظلم و ستم پاها را می‌لغزانند، نعمت‌ها را طرد می‌کند و امت‌ها را به نابودی می‌کشاند.
۲۲. ظلم و ستم سرزمین‌ها را ویران می‌کند.
۲۳. یک جامعه، یک دولت با کفر قابل بقا هست ولی با ظلم قابل بقا نیست.
۲۴. خداوند ظالم را جز با ظالم یاری نمی‌کند.
۲۵. خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد و از فحشا و منکر و ستم‌گری منع می‌کند و شما را پند می‌دهد تا متذکر شوید.
۲۶. عدالت حیات، و ظلم سبب مرگ اجتماع است.
۲۷. و در حق اختلاف نمودند، مگر همان کسانی که کتاب به ایشان داده شد، پس از آن که نشانه‌های روشن برای‌شان آمد و آنها را دیدند، و اختلاف‌شان به جهت ظلم و ستمی است که میان‌شان بود.
۲۸. سوگند به خدا! بنی‌امیه چنان به ستم‌گری ادامه دهند که حرامی باقی نماند، جز آن که حلال شمارند، و پیمانی نمی‌ماند جز آن که همه را بشکنند، و هیچ خیمه و خانه‌ای وجود ندارد، جز آن که ستم‌کاری آنان در آن جا راه یابد و ظلم و فسادشان مردم را از خانه‌ها کوچ دهد، تا آن که در حکومت‌شان دو دسته بگریند: دسته‌ای برای دین خود که آن را از دست داده‌اند و دسته‌ای برای دنیای خود که به آن نرسیده‌اند.
۲۹. این حدیث با همین مضمون و با اندک اختلافی در متن، در کتاب الغارات نیز آمده است (ر.ک: ثقفی، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۸۸-۴۸۷).
۳۰. ر.ک: (فرقان/۱۹؛ فاطر/۳۷؛ شوری/۴۲ و...)، و از عذاب روز قیامت ترسانده است (ابراهیم/۴۲ و نساء/۹۷)، در این باره روایات نیز فراوان است. از آن جمله از امام صادق علیه السلام نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّهُ ظُلَمَاتُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ج ۲، ص ۳۳۲؛ مجلسی، ج ۷۲، ص ۳۳۰؛ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۱۷۸، ح ۲۲۲۹۰) و نیز از امام علی علیه السلام نقل شده: «إِيَّاكَ وَالظُّلْمَ فَإِنَّهُ أَكْبَرُ الْمَعَاصِي وَإِنَّ الظَّالِمَ لَمُعَاقَبٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَظْلَمُهُ» (تمیمی آمدی، ص ۴۵۷).
۳۱. آزادی دو نوع است؛ آزادی معنوی و آزادی اجتماعی. آزادی معنوی هدیه‌ی نبوت، ایمان و کتاب‌های آسمانی است که با عنوان جهاد با نفس از آن یاد می‌شود. به عبارت دیگر آزادی معنوی یعنی آزادی از قید خویشتن، و آزادی اجتماعی یعنی آزادی از قید دیگران

(ر.ك: مطهری، آزادی معنوی، ص ۲۰؛ رودگر، ص ۱۶۴).

۳۲. مرگ بهتر از تن به ذلت دادن است.

۳۳. «ای قوم من، به سرزمین مقدسی که خداوند برای شما مقرر داشته است در آید، و به عقب بازنگردید که زیان کار خواهید شد». گفتند: «ای موسی، در آنجا مردمی زورمندند و تا آنان از آنجا بیرون نروند ما هرگز وارد آن نمی شویم. پس اگر از آنجا بیرون بروند ما وارد خواهیم شد». دو مرد از [زمره] کسانی که [از خدا] می ترسیدند و خدا به آنان نعمت داده بود، گفتند: «از آن دروازه بر ایشان [بتازید و] وارد شوید که اگر از آن، در آمدید قطعاً پیروز خواهید شد، و اگر مؤمنید، به خدا توکل کنید».

۳۴. کسانی که بر خویشان ستم کار بوده‌اند، [وقتی] فرشتگان جان شان را می گیرند، می گویند: «در چه [حال] بودید؟» پاسخ می دهند: «ما در زمین از مستضعفان بودیم». می گویند: «مگر زمین خدا وسیع نبود تا در آن مهاجرت کنید؟» پس آنان جایگاه شان دوزخ است، و [دوزخ] بد سرانجامی است. مگر آن مردان و زنان و کودکان فرودستی که چاره جویی نتوانند و راهی نیابند... و هر که در راه خدا هجرت کند، در زمین اقامت گاه‌های فراوان و گشایش‌ها خواهد یافت... .

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳. ابن اثیر (۱۳۸۶ق/۱۹۶۶م)، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر.
۴. ابن ابی الحدید (۱۹۶۱م)، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم، مؤسسه إسماعیلیان للطباعة والنشر و التوزیع، دار إحياء الكتب العربیه.
۵. ابن بابویه، علی بن محمد (۱۳۶۸)، ثواب الاعمال، تحقیق: السید محمد مهدی السید حسن الخراسان، چاپ دوم، قم، منشورات الشریف الرضی.
۶. ----- (۱۴۰۰ق/۱۳۶۲ش)، الأملی، بیروت، اعلمی، چاپ پنجم.
۷. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵ق)، دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، محقق و مصحح: آصف فیضی، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ دوم.
۸. ابن فارس، أبو الحسین أحمد بن فارس زکریا (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مکتبه الإعلام الإسلامی.
۹. ابن قاریاغدی، محمد حسین (۱۴۲۹ق/۱۳۸۷ش)، البضاعة المزجاة (شرح کتاب الروضه من الکافی لابن قاریاغدی)، محقق و مصحح: حمید احمدی جلفائی، قم، دار الحدیث، چاپ اول.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
۱۱. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶)، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، محقق و

- مصصح: مصطفی درایتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۱۲. ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال (۱۳۹۵ق)، الغارات أو الإستنفار و الغارات، محقق و مصصح: جلال‌الدین محدث، تهران، انجمن آثار ملی، چاپ اول.
۱۳. جوهری (۱۴۰۷ق)، الصحاح، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۴. حرانی، حسن بن علی بن الحسین ابن شعبه (۱۴۰۴ق و ۱۴۲۵ق)، تحف العقول عن آل الرسول، تحقق: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل‌البتیة، چاپ اول.
۱۶. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳)، تفسیر اثنا عشری، تهران، انتشارات میقات، چاپ اول.
۱۷. دشتی، محمد (۱۳۸۵)، ترجمه نهج البلاغه، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیر المومنین علیه السلام.
۱۸. ----- (۱۳۸۲)، امام علی علیه السلام و امور نظامی، تهران، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام.
۱۹. دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۵)، خلاصه سیره نبوی: منطق عملی، تهران، دریا.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت، دارالعلم الدار الشامیه.
۲۱. ری شهری، محمد (۱۳۷۹)، میزان الحکمه، چاپ اول، دار الحدیث.
۲۲. رودگر، محمدجواد (۱۳۸۸)، «آزادی معنوی»، مجله مطالعات معنوی، پیش شماره اول.
۲۳. سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه (للصبحی صالح)، محقق و مصصح: فیض الإسلام، قم، هجرت، چاپ اول.
۲۴. شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۳۹۲ق/۱۹۷۲م)، دراسات فی نهج البلاغه، چاپ دوم، بیروت، دار الزهراء.
۲۵. طالقانی، سید حمیدرضا (۱۳۸۵)، «نگرش امام علی(ع) به عدالت و ظلم»، ماهنامه آموزشی، اطلاع رسانی معارف، شماره ۳۵، صفحات (۱۲-۱۷)، فروردین و اردیبهشت.
۲۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: با مقدمه محمد جواد بلاغی، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۸. طبری (۱۸۷۹م)، تاریخ الطبری، مراجعه و تصحیح و ضبط: نخبه من العلماء الأجلاء، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، قوبلت هذه الطبعه على النسخه المطبوعه بمطبعه «بریل» بمدينه لندن.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۰. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۲ق/۱۳۷۰ش)، تفسیر نور الثقلین، تصحیح و تعلیق: السید هاشم الرسولی المحلاتی، چاپ چهارم، قم، مؤسسه إسماعیلیان.
۳۱. علی بن ابی طالب علیه السلام (۱۴۱۲ق/۱۳۷۰ش)، نهج البلاغه، شرح: شیخ محمد عبده، الأولى، النهضه، قم، دار الذخائر.

۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم، انتشارات هجرت.
۳۳. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۳۴. قاضی زاده، کاظم (۱۳۸۴)، سیاست و حکومت در قرآن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۵. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، چاپ سوم.
۳۶. کلینی (۱۳۶۲ و ۱۳۶۵)، الکافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر الغفاری، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۳۷. لاری، سید عبد الحسین (۱۳۷۷)، رساله «آیات الظالمین»، تحقیق و تصحیح: سید علی میر شریفی، تهران.
۳۸. لثی واسطی، علی بن محمد (بی تا)، عیون الحکم و المواعظ، تحقیق: الشیخ حسین الحسینی البیرجندی، چاپ اول، دار الحدیث.
۳۹. مترجمان (۱۳۷۷)، تفسیر هدایت، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول.
۴۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م)، بحار الأنوار، التحقیق و التصحیح: علی اکبر الغفاری، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۴۱. محمد بن إسحاق بن یسار (بی تا)، سیرة ابن إسحاق، تحقیق: محمد حمید الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعریف.
۴۲. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، ده گفتار، چاپ پنجم، انتشارات صدر.
۴۳. ----- (بی تا)، آزادی معنوی، انتشارات صدرا.
۴۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
۴۵. مغربی، قاضی نعمان (بی تا)، شرح الأخبار، تحقیق: السید محمد الحسینی الجلالی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چاپ اول.
۴۷. موسوی خمینی رحمته الله (۱۳۶۹)، صحیفه نور، تهران، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، مجموعه رهنمودهای امام خمینی رحمته الله، چاپ اول، تهران، وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی.
۴۸. موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۴۹. میرزا خسروانی، علی رضا (۱۳۹۰ق)، تفسیر خسروی، تهران، انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۵۰. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م)، مستدرک الوسائل، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۵۱. ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق)، تنبیه الخواطر و نزهه النواظر المعروف بمجموعه ورام، قم، مکتبه فقیه، چاپ اول.

آرزوهای بازدارنده از نظر قرآن و عرفان‌های نوظهور*

- حسین مظفری^۱
- راضیه مظفری^۲
- سجاد سلامت^۳

چکیده

هدف در این پژوهش، ارائه تعریف و مصادیقی از آرزوهای بازدارنده در تعلیم اسلامی و بررسی عوامل مؤثر بر جذب جوانان به آرزوهای کاذب و بازدارنده است. روش مورد استفاده در این تحقیق، روش توصیفی از نوع تحلیل اسنادی است. یافته‌های به دست آمده از این تحقیق گویای آن است که قرآن کریم نسبت به مقوله آرزو دارای نگاهی ویژه بوده و با دسته‌بندی محتوایی آرزوهای انسانی به دو گروه سازنده و بازدارنده، آنها را در قالب مثال‌هایی تبیین کرده است. به عنوان مثال آرزوهایی نظیر ثروت فراوان، عمر طولانی از جمله آرزوهای بازدارنده مورد تأکید در قرآن بوده، که متأسفانه امروزه به صورت سازمان یافته، در عرصه جهانی در حال تبلیغ هستند. آموزه‌های قرآنی علاوه بر این که مؤید آرزوهای سازنده برای انسان هستند؛

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۱۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۹/۲.

mozaffari48@yahoo.com

۱. دکترای فلسفه اسلامی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)

mozaffari1391@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

۳. کارشناس ارشد اقتصاد، دانشگاه آزاد اسلامی، پژوهشگر عرفان‌های نوظهور sajjadalamat@gmail.com

ضمن بر شماری مصادیق آرزوهای بازدارنده و عوامل شتاب دهنده انسان به سمت آنها، نظیر شیطان، غفلت، حماقت و...، نسبت به ابتلای وی به این قبیل آرزوها هشدار می‌دهد؛ عواملی که تحت عناوین دل فریب و جذاب، بستر ساز گرایش جوانان به مکاتب مادی گرایانه غربی هستند.

واژگان کلیدی: قرآن، آرزو، آرزوهای بازدارنده، جوانان، مکاتب الحادی.

۱. مقدمه

فطرت آدمی مطلق گراست و آرزوی کمال، ریشه در سرشت انسان دارد. این خصوصیت فطری، در حقیقت مهم‌ترین عامل پیشرفت بشر در عرصه‌های گوناگون حیات است. لذا اگر آرزو از آدمی گرفته شود، هیچ مادری فرزند خود را شیر نمی‌دهد، هیچ باغبانی نهالی نمی‌نشاند و هیچ پژوهشی انجام نمی‌شود؛ در نتیجه جامعه بشری حرکتی به سوی تکامل نخواهد داشت. از این رو پیامبر خدا ﷺ آرزو را رحمتی می‌داند، که خداوند متعال آن را به انسان‌ها ارزانی داشته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۷۳/۷۷).

اما بهره‌گیری صحیح انسان از این موهبت الهی، منوط به شناخت کمال واقعی است. هنگامی که انسان، هدف نهایی زندگی و برترین آرزوها را تشخیص داد، همه خواسته‌ها و آرمان‌های او در جهت رسیدن به این هدف قرار می‌گیرد؛ زیرا می‌داند هر خواسته مشروع و معقول و منطقی که در جهت رسیدن به این آرزوی بزرگ است، درست و حق و هر چه در جهت خلاف آن است نادرست و باطل است.

به عنوان مثال، در سده اخیر فرقه‌های انحرافی و ضالّه گسترده‌ای وجود دارند که با افزایش کمی زایدالوصفی، در جهت جذب هر چه بیشتر اعضا جدید و منحرف کردن افکار جوانان در گستره جهانی فعال هستند. از این رو، دهه ۶۰ میلادی نقطه آغاز انتقادات و اعتراضات جوامع به گسترش بی‌رویه عرفان‌ها و درون‌انگاری‌های مادی‌گرایانه شبه عرفانی است. علت این مخالفت‌ها نیز مربوط به تلاش گروه‌های نوظهور برای منحرف کردن جوانان و القاء تغییرات ارزشی و بنیادین در میان پیروان‌شان بود. چرا که براساس آموزه‌های این گروه‌ها، معنویت

توأمان با لذت‌طلبی مادی و دنیوی انسان، قابل دست‌یابی و تحقق شمرده می‌شود؛ لذا برای آغاز این لذت‌گرایی باید افراد در یک فرایند خود‌انگیختگی، دچار دگرگونی ارزشی شوند و این مسأله جز با نفوذ آموزه‌های مادی‌گرایانه به عنوان ارزش‌ها محقق نمی‌شود. برای این منظور دستاویز قرار دادن معرفی راه‌های رسیدن به موفقیت‌های مادی می‌تواند یکی از راه‌کارها باشد. موضوعی که در قالب تفکرات جدید مدیریت و برنامه‌ریزی از سوی جریان‌ات رسانه‌ای و سرمایه‌داری غرب تبلیغ می‌شود و مهم‌ترین خروجی آن تغییر نگرش فرد با تحول در نظام ارزشی و نیز آرزوهای وی در دست‌یابی به اهداف الهی است.

در این نگاه اگر فردی قائل به موفقیت در زندگی شخصی خود است؛ باید شاهد تحقق آرزوهایش در دنیا باشد و این امر در شرایطی که آرزوها، از نوع بازدارنده باشند، می‌تواند به توقف و انحطاط فرد در مسیر زندگی منجر شود. به عبارت دیگر برخی از اصلی‌ترین ریشه‌های گرایش به معنویت‌های نوظهور را، می‌توان در راحت‌طلبی انسان، و میل به لذات پیدا کرد، چرا که انسان ذاتاً راحت‌طلب بوده و دوست دارد در هر کاری ساده‌ترین راه را جهت دست‌یابی به لذات انتخاب کند. از این رو عرفان‌های نوظهور، نخست با طرح آرزوها و آرمان‌های مادی دنیوی می‌کوشند بینش افراد نسبت به اهداف و ارزش‌های الهی و معنوی را دستخوش تغییر کنند و در گام بعدی آنها را برای یافتن آرامش از دست رفته، محدود به پذیرش آموزه‌های غیر الهی خود کنند.

به عنوان مثال پیروان عرفان بودیسم نخست آرزوی انسانی را تنها در ارضای امیال مادی و دنیوی خلاصه می‌کنند و سپس برای رسیدن به آن ادبیات شبه عرفانی خود را ارائه می‌کنند. دالای لاما - رهبر بوداییان - در این زمینه معتقد است: شادی تنها هدف زندگی است و بزرگ‌ترین آرزوی انسان خوراکی خوب و خوابی راحت است (دالایی لاما، ۱۳۸۱، ۱۵۵).

البته در دین ما برای رسیدن به مقامات و معنویات، نیازی به روی گرداندن از دنیا و ترک لذات آن نیست، بلکه می‌توان از دنیا به مقامات عرفانی رسید، همان گونه که رسول گرامی اسلام ﷺ در خطاب به مردم مدینه فرمودند: چرا برخی

از اصحاب من از خوردن گوشت و استعمال بوی خوش و ارتباط با همسران‌شان اجتناب می‌کنند، همانا من خودم هم گوشت می‌خورم و هم بوی خوش استعمال می‌کنم و هم با همسرانم ارتباط دارم، و هر کس از سنت من روی گرداند از من نیست (کلینی، ۱۳۶۵، ۴۹۶).

اما آنچه توجه به آن حائز اهمیت است نگرش افراد به مقوله آرزو و کیفیت آرزومندی است. تمایلات و آرزوها می‌توانند در چارچوب آموزه‌های شبه عرفانی، دستاوردهای صرفاً مادی و غیر الهی را برای آدمی داشته باشد و یا این که با توجه به نظام ارزشی و اهداف الهی افقی از نگاه انسانی متعالی را تشکیل دهد که سمت و سوی نهایی و غایی آن قرب الی الله باشد.

محققان نیز با درک این موضوع، ضمن هشدار نسبت به ترویج آموزه‌های مادی‌گرایانه و تنزل سطح آرزوها به آمال صرفاً مادی، معتقدند؛ نیاز به هویت‌یابی و شکل‌گیری تصور از خویشتن باعث می‌شود که جوانان به گروه‌ها و افکاری که توانایی هویت‌بخشی دارند، گرایش پیدا کنند. در این میان، طرح آرزوها و ترسیم مدینه فاضله برآمده از آن می‌تواند در فرایند هویت‌بخشی نقشی مهم ایفا کند. لذا گروه‌هایی که مدعی نوعی جهان‌بینی، انسان‌شناسی و ارزش‌های خاص هستند، می‌کوشند شکل‌دهی به هویت جوان را از طریق طرح آرزوهای زودگذر دنیوی با ویژگی‌های جذاب و ترغیب‌برانگیز جوانان به تعقیب این اهداف دنبال کنند.

۲. بیان مسأله

آرزو و امید برای ترسیم آینده‌ای روشن، ضرورتی انکارناپذیر است. از این رو پیامبر خدا ﷺ آرزو را رحمتی می‌داند که خداوند متعال آن را به انسان ارزانی داشته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۷۳/۷۷). لیکن این امر در دوران جوانی، به تناسب توانایی‌ها و انتظارات افراد از زندگی آینده، رنگ و بویی متفاوت‌تر از سایر مقاطع زندگی دارد. این مسأله موجب می‌شود تا بعضاً افراد در گذرگاه حساس جوانی نسبت به انتخاب آرزوها دچار لغزش شوند. به طوری که این

آرزوها، نه تنها سعادت اخروی آنان، بلکه زندگی دنیوی آنان را نیز با چالش روبرو می‌کند.

﴿۱۶۷﴾

این مسأله در عصر حاضر با ظهور فرق انحرافی و عرفان‌های کاذب شکلی مدرن به خود گرفته است. به طوری که مبلغان این فرق انحرافی از طریق القاء امیال و آرزوهای جذاب مادی، فرد را در مسیر انتخاب آرمان‌های خود ساخته معنوی به پیش می‌برند. موضوعی که امروزه به شکلی گسترده، در قالب راه کارهایی برای موفقیت، تکنولوژی فکر و تئوری جذب و... در سطح جامعه مطرح هستند و جوانان را در سایه دل‌بستگی به آرزوهای بازدارنده، در ورطه انحطاط و اومانیسیم می‌کشانند. از این رو، به نظر می‌رسد برای شفافیت بحث و شناخت این قبیل لغزش‌گاه‌های زندگی، ضروری است به پرسش‌های اساسی ذیل، که در این تحقیق نیز مورد بررسی قرار گرفته، پاسخ دهیم: مصادیق آرزوهای بازدارنده از منظر آیات و روایات اسلامی کدام است؟ نفوذ آرزوهای بازدارنده در میان جوانان، از چه گذرگاه‌هایی صورت می‌پذیرد و مهم‌ترین عارضه آن چیست؟

۳. پیشینه تحقیق

پژوهش‌هایی اندک در قالب پایان‌نامه و با موضوع آرزو ارائه شده است ولیکن از منظر ارتباط آرزوهای بازدارنده قرآنی با مکاتب الحادی، مادی‌گرا و نوظهور امروزی، مقاله و یا مکتوبی مشاهده نشده است. به عنوان مثال پایان‌نامه‌های دوره کارشناسی ارشد با عنوان آرزو در قرآن و حدیث (۱۳۸۸)، دانشگاه الزهراء تهران؛ امید و آرزو در قرآن و حدیث و مقایسه آن با یافته‌های جدید علمی دانشمندان (۱۳۸۷)، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک، بررسی آرزو در نهج البلاغه (۱۳۹۰)، دانشکده حدیث قم) و نیز آرزو در قیامت (۱۳۹۰)، دانشکده اصول‌الدین تهران) از جمله پژوهش‌های انجام شده است که حوزه پژوهش آنها به استثناء مورد اول که به صورت گذرا به پاره‌ای از موضوع این نوشتار پرداخته، مابقی از حیث محتوا با مباحث این نوشتار کاملاً تفاوت دارد.

علاوه بر آن مقاله‌ای با عنوان آرزو در دایرةالمعارف قرآن کریم به چاپ رسیده که در آن کلیاتی در باب آرزو از دیدگاه قرآن مطرح گردیده است. همچنین کتاب فرهنگ‌نامه آرزو نوشته محمدی ری شهری از جمله منابعی است که در آن صرفاً روایات مرتبط با بحث آرزو گردآوری شده است.

۴. مفهوم شناسی آرزو

۴-۱. معنای لغوی و اصطلاحی

آرزو در لغت به معنای شهوت، اشتها، خواهش، مراد، چشم‌داشت، شوق، امید، آرمان، توقع و انتظار، مطلوب، دلخواه (دهخدا، ۱۳۷۷، ۷۵/۱) و جمع آن آرزوها، به معنای اطماع، اشواق، شهوات، اهواء و حاجات است (معین، ۱۳۸۱، ۶۳). آرزو کردن نیز به معنای خواهش کردن و درخواست کردن است (دهخدا، ۱۳۷۷، ۷۵/۱).

معادل انگلیسی واژه آرزو، aspiration (پورافکاری، بی‌تا، ۵۷/۱) و معادل واژه آرزو کردن to like to-to wish to است (روحی بعلبکی، ۲۰۰۵، ۲۲۷). آرزو در اصطلاح عبارت است از نیرویی حیاتی که موجود را به تحریک وامی‌دارد و انسان به موجب آن، هدف‌هایی را به منظور تحقق بخشیدن به آنها برای خود در نظر می‌گیرد و انرژی خود را در راه رسیدن به آن هدف و آرمان صرف می‌کند (دادستان راد، بی‌تا، ۵۹).

۴-۲. واژگان معادل و مرتبط در لغت عرب و قرآن

۴-۲-۱. تمنی

«تمنی» به تقدیر و تصویر کردن چیزی در ذهن معنا شده است. طبق نظر ابن فارس، تمنی آرزویی است که انسان آن را در ذهن تقدیر می‌کند (ابن فارس، ۱۴۲۲، ۹۳۰) و ابن اثیر، آن را به معنای میل داشتن و تحقق چیزی محبوب دانسته است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۳۶۷/۴).

از نظر راغب، تقدیر آرزو، گاه از روی تخمین و گمان است و گاه از روی

اندیشه و یک اصل، اما چون اکثراً از روی تخمین است، دروغ، بیشتر در آن راه دارد و اکثراً تمنی‌ها تصور چیزی هستند که واقعیت ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ۷۸۰).

﴿۱۶۹﴾

این واژه [به معنای مصدری‌اش اصلاً در قرآن به کار نرفته است، بلکه به صورت فعل ماضی است] و مشتقات آن ۱۷ بار در قرآن به کار رفته است (روحانی، ۱۳۶۶، ۲/۲۹۴-۳۰۱).

۲-۲-۴. أمل

خلیل أمل را به معنای رجا (امید) دانسته (فراهیدی، ۱۴۱۴، ۳۴۷/۸) اما صاحب التحقیق، به اختلاف معنایی ظریفی بین امل و رجا اشاره می‌کند: «معنای حقیقی این واژه (أمل)، امید بعید و انتظار امری بعیدالوصول است که در فارسی به آن آرزو گفته می‌شود. در حالی که معنای رجا، امید است» (مصطفوی، ۱۳۶۹، ۱۴۹/۱). در فروق اللغویه نیز امل به معنای امید و آرزوی مستمر آمده است (عسگری، ۲۰۰۶، ۲۷۵). این واژه دوبار در قرآن آمده است که یک‌بار به معنای آرزوهای نیک به کار رفته (کهف/۱۸) و دیگر بار در معنای آرزوهای ناپسند و بازدارنده استعمال شده است (حجر/۱۵).

۲-۳-۴. ودّ

براساس گفته خلیل، مصدر «ودّ» و فعل ودّ - یودّ به دو معنای دوستی و آرزو به کار می‌رود. اما این فارس بر آن است که مصدر «ودّ» فقط برای دوست داشتن و مصدر «وداده» فقط برای تمنی استعمال می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ۹۹/۸).

۲-۴-۴. لیت

«لیت» به فتح لام، کلمه تمنی و آرزوست (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۷۳/۴) و اصلی‌ترین و رایج‌ترین کاربرد را برای بیان آرزو دارد (ابن فارس، ۱۴۲۲ق، ۹۰۲).

واژه کیت و مشتقات آن ۱۴ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است (عمایره و مصطفی، ۱۴۱۰ق، ۵۶۶) که در ۹ مورد آن حاکی از آرزوی آرزوکننده در قیامت است و عملاً ممتنع الوقوع است.^۱ در ۵ مورد دیگر هم که آرزوی آرزوکننده در دنیا است، حاکی از آرزوی محال و یا بعیدالحصول است.^۲

۴-۲-۵. هل

اصل ساختار این کلمه برای پرسش است و گاهی به طور مجاز برای آرزو استعمال می‌شود. استعمال «هل» به جای «آیت» در مواردی است که متکلم امیدی به برآورده شدن آرزویش ندارد (شیرازی، ۱۳۸۰، ۲/۲۱۳). واژه «هل» ۸۴ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته و ضمن بررسی ترجمه‌ها و تفاسیر مشخص شد که در سه مورد^۳ برای آرزو استعمال شده است.

۴-۲-۶. لو

این واژه که در اصل برای شرط وضع شده، گاهی در معنای آرزو نیز به کار رفته است (سیوطی، ۱۴۲۰ق، ۱/۱۴۹). این واژه ۲۰۱ مرتبه در قرآن به کار رفته است (عمایره و مصطفی، ۱۴۱۰ق، ۵۱۹) که ۱۵ مورد آن برای بیان آرزوهاست.^۴

۴-۲-۷. لعل

در اغلب موارد واژه «لعل» مانند «هل» حاکی از امید آرزوکننده به تحقق آرزو است؛ در حالی که «لو» از ناامیدی حکایت دارد و «لیت» به معنای مطلق آرزو و از هر دو ویژگی [امید و نومیدی] خالی است (سیوطی، ۱۴۰۸ق، ۲۹۴). برخی کاربرد اصلی لعل را برای اظهار امید و در آیه ۳۶ سوره مبارکه غافر به معنای آرزو دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۴/۱۶۷).

۵- فرآیند پیدایش آرزوها

روانشناسان برآنند که زیر بنای آرزوهای انسان را نیازهای او تشکیل می‌دهد و

این نیازهاست که برای انسان، انگیزه و تمایل به امور مختلف را ایجاد می‌کند (مزلو، ۱۳۶۷، ۷۰). با بررسی کتب روان‌شناسی چنین برمی‌آید که نیازهای فیزیولوژی، نقطه آغاز محرک‌های درونی است. اما پس از آن که نیازهای فیزیولوژیک نسبتاً خوب ارضاء شوند، آن‌گاه مجموعه‌ای جدید از نیازها پدید می‌آید که به ترتیب می‌توان آنها را به نیازهای ایمنی، عشق و محبت، و در آخر نیاز به خود شکوفایی طبقه‌بندی کرد. از دیدگاه غزالی، اندیشه انسان با پردازش نیازها به تعیین مصداقی برای انگیزه‌های درونی برآمده و رغبت و تمایل آدمی را تحریک می‌کنند و تمایل و رغبت نیز محرک عزم و اراده و تصمیم‌وی می‌گردد (ر.ک: عبدالکریم عثمان، ۱۳۶۷، ۳۵-۴۱).

بنابراین با توجه به این که اندیشه انسان در تعیین مصداق آرزوها و به تبع آن در سعادت و شقاوت انسان‌ها تأثیر به‌سزایی دارد، به فرموده امام خمینی علیه السلام این اندیشه از سویی مخاطب وحی الهی و از سوی دیگر جولانگاه وساوس نفسانی و شیطانی قرار می‌گیرد؛ به نحوی که عقل سلیم و وحی الهی، انسان را به آرزوهای حقیقی و سازنده و نفس و شیطان، وی را به آرزوهای کاذب و بازدارنده سوق می‌دهند (امام خمینی، ۱۳۶۲، ۱۱۵).

۶- تأملی بر اهمیت آرزو از منظر اسلام

شکی نیست که هیچ انسانی در هیچ زمانی از ادوار تاریخ بدون آرزو و امید به آینده نبوده و بعدها نیز در هر مرتبه از علم و صنعت و تکنولوژی که قرار گیرد، خالی از آن نخواهد بود، زیرا امروز ما به فردا وابسته است و فردای ما نیز ادامه زندگی امروز ماست. ناچار هیچ انسانی نمی‌تواند برای فردا و فرداهای خویش بدون فکر و اندیشه باشد، زیرا می‌خواهد فردا نیز زندگی کند از این رو به نقشه و طرح و برنامه نیاز دارد. بنابراین در اسلام اصل آرزو و طرح و برنامه برای زندگی فردا نه تنها مذموم نیست بلکه مورد تمجید نیز می‌باشد (حقانی زنجانی، ۱۳۷۳، ۱۱۰).

این حقیقت را با صراحت از آیات قرآن [کهف، (۴۶/۱۸)] و گفتار پیشوایان

می‌توان استنباط کرد. به عنوان مثال: پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضمن این که آرزو را رحمتی برای امت‌اش می‌خواند، در بیان ضرورت آرزو می‌فرماید: «اگر آرزو نبود، هیچ مادری فرزندی را شیر نمی‌داد و هیچ باغبانی نهالی نمی‌کاشت» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۷۵/۷۴).

امیرالمؤمنین علی عَلِيٌّ نیز آرزو را مایه برپایی دنیا و موجب تلاش و فعالیت مردم می‌داند (ر.ک: تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ۲۳۵) و در حدیث دیگری می‌فرماید: «آرزو، همراهی همدم است که اگر تو را به مقصد نرساند، لااقل در مسیر پیشرفت از آن بهره‌مند می‌شوی» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ۱۰۴). از دیگر سو، سخن پیشوایان دین حاکی از اهمیت آرزو و نقش آن در شکل‌دهی شخصیت انسان‌هاست. در حدیثی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین آمده است: «انسان با آنچه دوست دارد محشور می‌شود» (کلینی، ۱۳۶۵، ۱۲۶/۲).

واضح است که هر دوست داشتنی، آرزویی را در دل خود نهفته دارد. اگر انسان شخصیتی را دوست بدارد، همواره رسیدن به او، در کنار او بودن و همچو او بودن را آرزو می‌کند. انسان با خواسته‌ها و آنچه آرزویش را دارد محشور می‌شود حتی اگر به آن دست نیابد. توجه به این روایات، اهمیت و جایگاه آرزو را به ما یادآور شده و ما را بر آن می‌دارد که در مهندسی آرزوهایمان توجه و تأمل بیشتری کنیم.

۷- تقسیم‌بندی آرزوها براساس انگاره‌های دینی

آرزوی کمال ریشه در سرشت انسان دارد و انسان ذاتاً در جستجوی کمال مطلق است. از این رو به هیچ حدی از کمالات قانع نیست. این خصوصیت فطری در حقیقت، اصلی‌ترین عامل پیشرفت تمدن بشر و تکامل جامعه انسانی است (محمدی ری شهری، ۱۳۸۵، ۱۳).

بنابراین با توجه به این که انسان در جستجوی کمال است و با در نظر گرفتن این مسأله که خداوند، کمال مطلق و نهایت آرزوی انسان‌هاست، می‌توان قرب به خدا و رضایت خداوند را مبنای تقسیم‌بندی آرزوهایمان قرار داده و بر این اساس

آرزوها را به دو دسته سازنده (حقیقی) و بازدارنده (غیرحقیقی) تقسیم‌بندی کرد.

۱-۷. آرزوهای سازنده

آرزوهای سازنده آرزوهایی است که انسان را در جهت نزدیکی به خداوند و تخلق به اخلاق الهی و رسیدن به کمال حقیقی یاری می‌رساند، مهم‌ترین نشانه این آرزوها، ایجاد آرامش و طمأنینه قلب است. «... آگاه باشید که دل‌ها به یاد خدا آرامش می‌یابد» (رعد ۲۸/۱۳). منظور از ذکر خدا که مایه آرامش دل‌هاست، تنها این نیست که نام او را به زبان آورد و تکبیر و تهلیل و تسبیح گوید، بلکه منظور آن است که با تمام وجود متوجه او و عظمت و علم و آگاهی‌اش گردد و این توجه، مبدأ حرکت و فعالیت در وجود او به سوی جهاد و تلاش و نیکی‌ها گردد و میان او و گناه، سد محکمی ایجاد کند. این است حقیقت ذکر (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۱۵/۱۰).

بنابراین حرکت و تلاش در مسیر آرزوهای سازنده که همان مسیر کسب رضایت الهی است از مصادیق ذکر به شماره رفته و آرامش قلبی را برای انسان به ارمغان می‌آورد.

۲-۷. آرزوهای بازدارنده (غیر حقیقی)

از دیدگاه قرآن، آرزوی مذموم و نکوهش شده، آرزویی است که انسان را مشغول و عمر او را بیهوده تلف کند و نتیجه‌ای از آن عاید انسان و جامعه نشود، چنان که علامه طباطبایی رحمته‌الله در تفسیر سوره مبارکه حجر (۳/۱۵) درباره دستور خداوند به رهبر امت اسلامی - رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - درباره کافران و طریق برخورد با آنها می‌نویسد: این بیچارگان از زندگی‌شان جز خوردن و سرگرمی به لذات مادی و دل‌خوش داشتن به آرزوها و تمایلات واهی، بهره دیگری ندارند و مقام خود را تا افق حیوانیت پایین آورده‌اند؛ بنابراین آنها را به حال خود واگذار کرده و در زمره انسان‌ها به حساب نیاور (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴۰/۱۲). همچنین احادیثی که از ائمه معصومین علیهم‌السلام در باب مذمت آرزو وارد شده است، متعلق به این دسته

از آرزوهاست. در حدیثی از امیرمؤمنان علی علیه السلام آمده است: «نفس‌های آدمی، گام‌های او به سوی اجل اویند. و آرزوهای او بازدارنده از عملش هستند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۶۴) با توجه به آیه فوق، اگر کسی نداند چه آرزوهایی عقلانی، منطقی و دست‌یافتنی است، عمر خود را صرف خیالات و موهوماتی می‌کند که هیچ‌گاه بدان‌ها دست نخواهد یافت، لذا سزاوار است انسان همت خود را در راه تحصیل آخرت به کار اندازد و آرزوهایی که او را از راه آخرت باز می‌دارد به دل راه ندهد.

۷-۲-۱. مصادیق آرزوهای بازدارنده از منظر قرآن کریم

آیاتی از قرآن کریم به صورت مشخص مؤمنان را از برخی آرزوها بر حذر داشته‌اند. این آرزوها عبارتند از:

۷-۲-۱-۱. آرزوی داشتن برتری‌های دیگران

در آیه ۳۲ سوره نساء، مؤمنان از آرزو کردن چیزی که برخی بندگان به آن برتری یافته‌اند نهی شده‌اند، به طوری که برخی تفاسیر آورده‌اند که آرزوی برتری‌های دیگران میان دو گروه از زنان و مردان بوده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۲۰/۳). طبرسی در ذیل روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌نویسد: ام سلمه به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله گفت: ای رسول خدا، مردان به جهاد می‌روند، ولی زنان نمی‌روند و ما نصف مردان ارث می‌بریم، کاش ما نیز مرد بودیم، به جهاد می‌رفتیم و به دیگر فضایل مردان نایل می‌شدیم. پس از این سخنان، آیه فوق نازل شد و مؤمنان را از چنین آرزوهایی بر حذر داشت (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۰، ۱۲۶/۵).

بر پایه روایتی از امام صادق علیه السلام که در تفسیر آیه مذکور نقل شده: مردان از آرزوی مال، نعمت و همسر نیکویی که خداوند به دیگران عطا کرده نهی شده‌اند، اما می‌توانند مانند این‌ها را برای خود آرزو کنند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۴۷۴/۱).

۲-۱-۲-۷. آرزوی داشتن ثروت دیگران

آیه ۷۹ سوره قصص از آرزوی کسانی یاد می‌کند که زندگی دنیا را هدف نهایی و یگانه غایت مساعی خویش می‌دانند و از آخرت غافل مانده‌اند و به همین جهت اموال قارون را سعادت عظیم می‌شمارند. لذا می‌گفتند ای کاش ما هم داشتیم آنچه را که قارون دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۱۶/۱۶). اما [برخی از عالمان و دانشمندان] به ایشان گفتند: وای بر شما ثواب خدا برای کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دهند بهتر از حال و ثروت قارون است (قصص ۸۰/۲۸)، لذا شاهد آن هستیم که در آیه مورد بحث از واژه بیزاری و انزجار «ویل» برای توصیف واکنش مؤمنان به آرزوی دنیاطلبان استفاده شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۱۷/۱۶).

۲-۱-۳-۲-۷. برخی از آرزوهای اهل کتاب

قرآن کریم به منظور ارائه تصویری ملموس‌تر از آرزوهای بازدارنده، به مواردی از آرزوهای اهل کتاب اشاره کرده که اهم آنها عبارتند از:

- ورود انحصاری به بهشت (بقره ۱۱۲/۲ و ۹۴)؛
- آرزوی ارتداد مؤمنان (بقره ۱۰۹/۲)؛
- آرزوی گمراه شدن مؤمنان (آل عمران ۶۹/۳)؛
- آرزوی رنج و مشقت مؤمنان (آل عمران ۱۱۸/۳).

قرآن کریم در تحلیل خود از علل پیدایش چنین آرزوهایی به غرور اهل کتاب نسبت به دین خود، در آرزوی ورود انحصاری به بهشت یاد می‌کند (خسروانی، ۱۳۹۰، ۱۵۶/۱) و از نقش حسد در آرزوی اهل کتاب برای ارتداد مؤمنین پرده برمی‌دارد و در تبیین علل طلب آرزوی اهل کتاب برای گمراهی مؤمنان، از تعصبات کورکورانه آنها سخن به میان می‌آورد، چرا که مسلمانان بزرگ‌ترین مانع پیشرفت آنان محسوب می‌شدند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳۷۲/۱).

۲-۱-۴-۲-۷. آرزوهای کافران

کافران نیز همچون اهل کتاب، آرزوها و آمال دنیوی فراوانی برای تضعیف

مؤمنان داشتند که به تصریح قرآن کریم اهم آنها عبارتند از:

- آرزوی سازش پیامبر با کافران (قلم ۹/۶۸)؛

- آرزوی غفلت مسلمان در میدان نبرد (نساء ۱۰۲/۴).

این مسأله گویای آن است که اسلام علاوه بر تبیین مرزهای آرزوهای سازنده و بازدارنده، به مسلمانان در خصوص اعتماد بیش از حد به کافران هشدار نیز می‌دهد. لذا برخی با استناد به این آیات معتقدند حاکمان اسلامی و مردم مسلمان باید از پیشنهادهاتی که از سوی کافران و مشرکان مطرح می‌شود دوری کنند تا هرگز زیر یوغ استکبار قرار نگیرند و از مهلکه‌هایی که دشمنان برای آنان در نظر گرفته‌اند در امان باشند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ۴۴/۲۳). حال اگر این پیشنهاد در حوزه‌های روانی و معرفتی بود، این دقت نظر باید بیش از پیش افزایش یابد. به عنوان مثال اگر جوانان [به عنوان مخاطبان اصلی مکاتب الحدادی] از منظر فوق به تئوری‌های وارداتی و عرفان‌های کاذبی که امروزه در قالب جلسات و محافل گوناگون به آنها عرضه می‌شود نگاه کنند، قطعاً مروجان آن مکاتب در جلب نظر ایشان توفیقی نخواهند داشت.

۷-۲-۱-۵. آرزوهای منافقان

آرزوهای منافقان و شناخت آنها می‌تواند جامعه را در برابر خطرات مهلک مربوط به حضور این افراد در جوامع اسلامی مصون بدارد. از منظر قرآن کریم آرزوهای منافقان عبارتند از:

- آرزوی کفرورزی مؤمنان (نساء ۸۹/۴)؛

- کسب غنائم بدون جهاد (نساء ۷۳/۴)؛

- مشغول شدن مؤمنان به آرزوهای فریبنده (حدید ۱۴/۵۷).

براساس منطبق قرآن نقطه مشترک در آرزوهای منافقان؛ منفعت جوایی و عافیت‌طلبی آنان در دنیا عنوان شده است. به عنوان مثال منافقان به دنبال کفر مؤمنان هستند تا آنها نیز مانند ایشان در کفر یکسان شوند. این خصیصه در آرزوی منافقان برای دست‌یابی به غنائم حاصل از فتوحات اسلامی نیز صدق

می‌کند. براساس آیه ۱۴ سوره حدید، این خصلت جاه‌طلبی منافقان در روز قیامت به موضوع گفتگوی آنان با مؤمنان مبدل می‌شود، به طوری که مؤمنان، منافقان را به فریب خوردن از آرزوها در دنیا متهم می‌کنند. آرزویی که برخی مفسران آن را گرفتاری مؤمنان به مصیبت دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۶۰، ۲۲۱/۲۴)، و برخی دیگر به آرزوهای بلند و تمنای طول عمر تفسیر کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۴/۴۷۹).

۸- عوامل شتاب دهنده انسان به آرزوهای بازدارنده

یکی از بسترهای انحراف و استحاله آرزوهای سازنده به تمایلات بازدارنده از کمال آدمی، نفوذ خرافات و انحرافات مادی گرایانه در اندیشه و باور آدمی است. موضوعی که به نظر می‌رسد در جهان امروز اشکال متنوعی از آن را می‌توان در پوشش فعالیت‌های آموزشی و تبلیغی نظام ارزشی غرب مشاهده کرد. به طوری که امروزه مروجان اندیشه‌های مادی و طراحان و مبلغان نظریات شبه عرفانی به صورتی گسترده، مشغول به طرح و جایگزینی آمال مادی و ترغیب افراد به توسل به قدرتی غیر الهی برای رسیدن به این مطالبات هستند. به نحوی که آرزوپردازی و خلاصه کردن راه کارهای رسیدن به آن در چارچوب قوانین مادی به یکی از اصلی‌ترین مبانی آموزشی مورد تأکید در میان هواداران این جریان‌ها مبدل شده است. بر این اساس، در ادامه نگاهی خواهیم داشت به علل گرایش انسان به آرزوهای بازدارنده و بسترهای ابتلای جوانان به این عارضه سوء معنوی.

۱-۸. شیطان

خداوند متعال، در قرآن کریم، از کلام شیطان حکایت می‌کند که گفته است: «و آنان را سخت گمراه و دچار آرزوهای دور و دراز خواهیم کرد، و وادارشان می‌کنم تا گوش‌های دام‌ها را شکاف دهند، و وادارشان می‌کنم تا آفریده خدا را دگرگون سازند» [الی] هر کس به جای خدا، شیطان را دوست [خود] گیرد، قطعاً

دستخوش زیان آشکاری شده است» [نساء: (۱۱۹/۴)]. از آیه فوق چنین برمی آید که شیطان در ابتدا انسان را از مسیر حق گمراه کرده و سپس او را به آرزوهای باطل آرزومند می سازد که نتیجه این گمراهی و آرزومندی باطل این می شود که انسان به خسران مبین دچار می شود و چه خسرانی روشن تر از این که سعادت حقیقی کسی مبدل به سعادت خیالی و شقاوت واقعی شود و با وعده های دروغین و آرزوهای موهوم کمال خلقت او مبدل به خسران و نقص شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳۷/۵). در آیه بعدی آن نیز می فرماید: «[آری،] شیطان به آنان وعده می دهد، و ایشان را در آرزوها می افکند، و جز فریب به آنان وعده نمی دهد». البته در این جا مراد از وعده های شیطان، وسوسه هایی است که بدون واسطه می کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳۷/۵). کلبی می گوید: یعنی به ایشان می گویم که به دنبال زندگی دنیا، بعث و حشر و بهشت و جهنمی و پاداش و کیفری نخواهد بود؛ بنابراین هر کاری می خواهید بکنید و یا می گوید: اگر انفاق کردید، دچار تهی دستی می شوید (طبرسی، ۱۳۶۰، ۵۸/۶)؛ منظور امور خیالی است که وهم از آن لذت ببرد و از نتایج وسوسه است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳۸/۵)؛ یعنی آرزوی طول عمر، رحمت خدا بدون توبه و استغفار و شفاعت در قیامت را به دل آنان می افکنم. در پایان آیه اذعان شده آنچه شیطان به آنها وعده می دهد، حقیقتی ندارد.

امام صادق علیه السلام درباره آیه ۱۳۵ سوره آل عمران می فرماید: وقتی این آیه نازل شد، ابلیس ملعون به کوه ثور آمد و با صدای بلند همه اعوان و انصار و عفریتها را فراخواند و گفت: چنین آیه ای نازل شده، کیست که بتواند در برابر آن عرض اندام کرده و آن را خنثی سازد؟ در این هنگام وسواس خناس بر پاخاست و گفت: این مهم را من به عهده می گیرم. ابلیس گفت: چگونه؟ گفت به آنها وعده می دهم، آرزومندشان می سازم تا به گناه بیفتند، وقتی با گناه در آمیختند استغفار را از یادشان می برم. «در این جا بود که ابلیس گفت: تو شایستگی این کار را داری و او را تا روز قیامت بر این کار و کیل و عهده دار ساخت» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۱۴۷).

امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز می‌فرمایند: آرزو، سلطه شیاطین بر دل‌های غافلان است (کلینی، ۱۳۶۵، ۲۵۸/۳).

(۱۷۹)

امروزه نیز این شیطان در پس انگاره‌های مادی و آرزوهای طولانی می‌کوشد تا کلام خود را به جای فطرت پاک آدمی بنمایاند و فرد را از یاد خدا غافل کند. به طوری که در غرب جنبش‌های موسوم به عصر جدید، مردم را به درک ماهیت حقیقی خود دعوت می‌کنند و این ماهیت را نیز معنوی تفسیر کرده و به دستورالعمل‌های باطنی می‌پردازند. آنها از یک قانون طبیعی برای کشف خود درونی سخن می‌گویند به نام «خدای درونی انسان‌ها».

مبنای این باور این است که نیروی باطنی شخص به عنوان برآورنده آرزوها، شخص را سعادتمند می‌کند و بدون پرداختن به دین و مناسک دینی، هر کس که به ندای درون خویش گوش فرادهد می‌تواند سعادت و خوشی را در همین دنیا تجربه کند و بهشتی که خدا به انسان‌ها وعده داده در همین دنیا به دست آورد. چنین رویکردی چنان محسوس است که پاره‌ای از اندیشمندان غربی نام «ماده‌گرایی معنوی» بر آن نهاده‌اند (ویلسون، ۱۳۸۷، ۸۳).

با همین نگرش است که خوزه سیلوا، بنیان‌گذار روش کنترل ذهن، تأکید می‌کند که در حاشیه معنویت‌گرایی می‌توانید «از قدرت ذهن خود برای بالا بردن میزان فروش استفاده کنید». به عبارت دیگر می‌توان در جست و جوی خدای درون از چیزهایی که ذاتاً با معنویت مرتبط نیستند بهره گرفت. در آموزه‌های این مکاتب، انسان ترغیب می‌شود به جای دعوت به خداخواهی و کمال‌جویی، به «ندای درون» گوش بسپارد. ندایی که انسان را به سودجویی فردی دعوت می‌کند. در حالی که ندای درون اگر حقیقتاً از باطن وجود انسان برخیزد، بیش از همه، آدمی را متوجه هدف غایی خلقت می‌کند و او را در عرصه هدف‌گذاری به تجدید نظر وامی‌دارد.

این ایده امروزه در مؤسسات خصوصی آمریکا با نام قوه ذهن و قدرت شهود تبلیغ می‌شود و وعده زندگانی راحت و رفاه را می‌دهد. مثلاً کلیسای کشیش ارنست هلمز، مرکز علوم مذهبی و علوم ذهنی، چنین مأموریتی دارد. لوئیز هی از

تربیت یافتگان این مرکز معنوی - ذهنی است که کتاب «قدرت در درون توست» را منتشر کرده است. وی در کتاب‌اش با تأکید بر این که خدای درون، همان «سرور بزرگ» است می‌گوید: این جملات که «درآمد من پیوسته در حال افزایش است» و «داشتن پول و ثروت همیشه خوب است» نگرش معنوی شما را شکل می‌دهند. «جهان مادی جهان خداست و شما در این جهان جزئی از وجود خدا هستید. اگر شما آزادی و راحتی را در زندگی تجربه کنید، آنگاه ماهیت درست معنوی خود را درک خواهید کرد» (ویلسون، ۱۳۸۷، ۹۹).

۲-۸. غفلت

غفلت یکی دیگر از عوامل ایجاد آرزوهای بازدارنده است. راغب در معنای غفلت می‌گوید: «غفلت همان سهوی است که به خاطر کم توجهی و کم هوشیاری نصیب انسان می‌شود» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ۶۰۹).

از نظر فرهنگ دین، غفلت یکی از موانع سیر انسان به سوی خداست. به تعبیر قرآن، غفلت آن است که انسان با همه قدرت و استعدادی که برای درک و فهم دنیا و آخرت و بصیرت در امور مادی و معنوی دارد، این قدرت را در امور ناچیز هدر دهد و با این که صاحب چشم و گوش است، ولی نور هدایت را نبیند و خیر و حکمت را نشنود و در صراط مستقیم گام برندارد [اعراف: (۱۷۹/۷)].

امیرمؤمنان علی علیه السلام، غفلت را گمراهی جان‌ها می‌داند (ر.ک: تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ۳۶۹/۱) و می‌فرماید: «کسی که دچار غفلت شود، آرزوها او را می‌فریبند و آنگاه که پرده کنار رود و آنچه تصورش را نمی‌کرده از جانب خدا بر او آشکار گردد، افسوس و حسرت او را فرامی‌گیرد» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۹۰/۷۲).

اما همین غفلت مورد اشاره در روایات دینی، امروزه به صورت سازمان یافته‌ای در بطن تبلیغات مربوط به نظریات مادی‌گرایانه، همچون تئوری راز ترویج می‌شود. به طوری که یاد خدا و اراده خدا در این تئوری‌ها جایی نداشته و قائلان به آن بر این باورند که: «این قانون همان قانون جاذبه عمومی است اما در حیطه افکار».

یا در جایی دیگر می‌خوانیم «تو همه چیز را به طرف خودت جذب می‌کنی. مردم، شغل، شرایط زندگی، وضع سلامتی، ثروت، قرض، شادی، ماشینی که سوار می‌شوی و اجتماعی که در آن زندگی می‌کنی. مثل آهن‌ربا همه این‌ها را به طرف خودت جذب می‌کنی. به هر چه فکر کنی همان اتفاق می‌افتد. کل زندگی تو تجلی افکاری است که در ذهنت جریان دارند» (برن، ۱۳۸۵، ۳۲). همچنین برخی از معتقدان به تئوری جذب می‌گویند: «شما در سه گام به آرزوهای خود دست می‌یابید: نخست خواستن: «به دنیا فرمان بده»؛ دوم باور: «باور داشته باش که به خواسته‌ات رسیده‌ای»؛ سوم تجسم: «احساس کن که به خواسته‌ات رسیده‌ای» (همان، ۶۲).

لذا شاهد آن هستیم که همین غفلت از یاد خدا بستر ساز انحراف فرد در مسیر پیش روی خود می‌شود، به طوری که پس از اندک زمانی آرزوهای مادی جایگزین آرمان‌های سعادت‌ساز می‌شوند و فرد بدون اتکا بر قدرت خدای متعال به دنبال دست‌یابی به آنها برمی‌آید. در نهایت نیز غفلت بر دل او مستولی شده و یاد خدا برای همیشه از دل‌اش رخت می‌بندد و بی‌تردید دلی که یاد خدا نباشد، خانه شیطان می‌شود.

این در حالی است که اسلام قائل به دکترین زهد در دنیا برای پیش‌گیری از غفلت از یاد خدا در ترسیم آرزوهاست. زهد در اسلام، ترک دنیا و انزواطلبی و کنار رفتن از جامعه نیست؛ بلکه براساس روایات، زهد در دنیا به کوتاهی آرزو و سپاس‌گزاری در مقابل نعمت‌ها معنا شده است. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «زهد، کوتاهی آرزو است نه ترک آرزو، شکر و سپاس در برابر نعمت‌هاست نه پشت پا زدن به آنها و زهد و ورع در برابر محرمات است نه ترک لذایذ حلال» (سید رضی، خطبه ۸۱). امام باقر علیه السلام نیز وارد شدن شیرینی زهد به کام انسان‌ها را مشروط به قصر امل می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۴، ق، ۱۶۲/۷۵).

۳-۸. حماقت

امیرالمؤمنین علی علیه السلام، اتکا و اعتماد به آرزوها را از حماقت می‌داند (تمیمی

آمدی، ۱۳۶۶، ۲۶۸). همچنین در وصیت‌شان به امام حسن مجتبیٰ (علیه السلام)، وی را از تکیه به آرزوها بر حذر می‌دارد و آرزوها را کالای احمقان می‌شمارد (حرانی، ۱۴۰۴ق، ۸۰) رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز می‌فرماید: احمق‌ترین احمق‌ها کسی است که نفس خویش را دنباله‌رو هوس سازد و از خداوند متعال آرزوهای ناشدنی کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲۵۰/۹۲).

این روایت بیان‌گر این واقعیت است که انسان باید آرزوهایش را متناسب با اعمال‌اش تنظیم کند، یعنی اگر در زندگی خود به جای عمل به دستورات دین به پیروی از هوی و هوس پرداخته، دیگر آرزوی مغفرت الهی و رسیدن به جنت اخروی را در سر نپروراند، مگر این که اقدام عملی در راستای این آرزوها انجام دهد؛ چنان که سیره اولیای الهی (علیهم السلام) نیز چنین بوده است. حضرت علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: اولیای خدا و دوست‌داران پروردگار از راه صبر و بردباری به اجر و پاداش و از طریق عمل به آرزوهای خود نایل می‌شوند (لیثی الواسطی، ۱۳۷۶، ۲۴۹). اما این روحیه عمل‌گرایی، در نظریات مادی، رنگ و بویی وهم‌گونه پیدا کرده و این مکاتب افراد را به ورطه خیال‌پردازی می‌کشاند. به عنوان مثال در فرضیه جذب آن چه «شاه کلید» محسوب می‌شود، تمرکز و تجسم مطلوب است، نه اقدام عملی و برنامه‌ریزی و مشورت. به سخن دیگر؛ انرژی‌ها نه در میدان عمل که در کنج خلوت به کار گرفته می‌شوند. لذا بی‌عملی فرد برای دستیابی به آرزوها یکی از مصادیق حماقت می‌شود.

۸-۴. میل به گناه

خداوند متعال ارتکاب گناهان را زمینه‌تکذیب آیات الهی می‌داند (روم ۱۰/۳۰). گویی گناه و آلودگی همچون بیماری خوره به جان انسان می‌افتد و روح ایمان را از بین می‌برد. لذا با استناد به آیه فوق ارتکاب گناهان با سست شدن ایمان ارتباط مستقیم دارد و هر چه ایمان انسان به خدای تعالی و سرای آخرت ضعیف‌تر باشد، آرزوهای او نیز از محدوده دنیا و تعلقات آن فراتر نمی‌رود و خطر ابتلا به آرزوهای طولانی بیشتر می‌شود. در این زمینه روایتی از رسول

گرامی اسلام ﷺ وارد شده که فرموده‌اند؛ آدم پیش از آن که گناه کند، اجل اش پیش روی او و آرزویش پشت سرش بود؛ چون گناه کرد، خداوند آرزویش را پیش چشم او و اجل اش را پشت سرش قرار داد، از این رو پیوسته آرزو می‌کند تا آن گاه که مرگش فرا رسد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱/۱۶۹).

اما علیرغم این مستندات دینی شاهد آن هستیم که مروجان نظریات مادی گرایانه، نظیر تئوری جذب همچنان تمایل به ترغیب افراد به غفلت از موازین دینی داشته، هدف قرار دادن آرزوها و لذت‌های دنیوی را در دستور کار خود قرار داده‌اند. چنان که یکی از مباحث قابل تأمل تئوری راز این است که قائلان به آن معتقدند «مهم نیست تو خوب و یا بد باشی و مهم نیست چیزی بخواهی که در ذات خود خوب باشد یا خوب نباشد، بلکه مهم خواست و طلب توست...». این مسأله گویای آن است که این گونه «محوریت دادن به خواست‌ها و تمنیات آدمیان» محصول رویش بذر سکولاریسم و دنیاگرایی است که از زمین اومانیسم رویده است و به همین جهت است که اریک فروم مدعی است که باید محبت به انسان و عدالت را جانشین خدا نمود و سخن از خدا را باید کنار گذاشت (نصری، ۱۳۸۹، ۳۵۸).

لذا در چنین نظام معرفتی، ارزش انسان نه در بعد الهی و ملکوتی او که در خرد زمینی و عقل معاش اندیش او خلاصه می‌شود و در نتیجه خردگرایی و عقل‌گرایی اصالت پیدا می‌کند. ضمن آن که تئوری راز علاوه بر نظام تشریح، نظام تکوین را نیز در خدمت آمال و آرزوهای انسان و تمنیات او قرار می‌دهد. به عنوان مثال عبارت «فرمانبردارم سرورم» که به عنوان زبان حال کائنات در این تئوری بارها و بارها تکرار می‌شود. این مسأله به وضوح مبین مشروعیت سرکشی نفس انسان در قبال نظام خلقت است و این سرکشی می‌تواند انسان را به هوس قدرت، به چاه حرص بیا فکند.

۵-۸. ترجیح دنیا بر آخرت

مسأله ترجیح دنیا به آخرت، به نوعی از پیامدهای غفلت محسوب می‌شود؛ چرا

که غفلت از روز حساب و لقای پروردگار، موجب می‌شود که انسان به زندگی دنیا راضی و قانع شود و به جای آخرت بدان اطمینان و دلگرمی یافته، علم و معرفت و خواست و اراده‌اش منحصر در همین چارچوب تنگ دنیا شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۷/۱۰).

وقتی چنین شد، آرزویش در دنیا طولانی می‌شود و از هیچ عمل سوئی برای رسیدن به آرزوهایش ابا نخواهد کرد و سرانجام به کیفر آنچه کسب کرده، اهل دوزخ خواهد شد [یونس (۷/۱۰)] امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمودند: «ای مردم! اگر شما دنیا را بر آخرت برگزیدید، در پذیرفتن دعوت آن به کالای پست شتافته‌اید و مرکب آرزوهایتان تا دورترین مقصد، تاخت برمی‌دارند و شما را به آبخورهایی می‌برند که فرجام‌شان پشیمانی است و کارهایی را که با امت‌های پیشین و نسل‌های گذشته کرد، به شما نیز خواهد چشانید» (حرانی، ۱۴۰۴ق، ۳۲۰/۲). امام صادق علیه السلام نیز می‌فرماید: «هر که قلب‌اش به دنیا بسته شد، وابسته به سه چیز است: اندوهی پایان‌ناپذیر، آرزویی دست‌نیافتنی و امیدى به دست‌نیاوردنی» (طبرسی، ۱۳۸۵، ۲۶۹).

اما علیرغم این تأکیدات مبرهن، مروجان و مبلغان نظریات مادی‌گرایانه، نظیر قائلان به تئوری جذب، همچنان به دنبال جایگزین کردن آرزوهای مادی و دنیوی به جای آرزوهای سازنده انسانی هستند. به طوری که در نقد این تئوری برخی معتقدند از اشکالات جدی این فرضیه «تأکیدى» است که بر «مطلوب‌های حسى و مادی» و به عبارت دقیق‌تر «چرب و شیرین‌های سرگرم‌کننده و زودگذر» می‌شود. «همیشه به ثروت‌های بیکرانی که در آینده به دست خواهید آورد بیندیشید... همواره بگویید من ثروتمندم ... کاری کنید که واقعاً کودک درون شما یعنی ضمیر ناخودآگاه شما، ثروت را احساس کند و همان شرایط را برای شما فراهم کند. احساس کنید ثروت خود را و احساس کنید رفاه خود را ... به نمادهایی از ثروت مثل اسکناس، چک، و تصاویر شمش‌های طلا خیره شوید و با آن معاشره کنید ...» (آزمندیان، ۱۳۸۹، ۲۳۸).

رفاه و تنعم در این تئوری چنان برجسته می‌شوند که اصلاً گرایش‌های متعالی

روح انسان و رشد معنوی و تکامل روحی وی در میان این همه مطالبات سطحی گم می‌شود و غایت هستی و هدف‌مندی خلقت به کلی فراموش می‌گردد و هدف زندگی در عیش و عشرت و کامیابی حداکثری خلاصه می‌شود و غایت بدین سان به ابتدال کشیده می‌شود.

این در حالی است که نفس انسان طوری آفریده شده است که هر اندازه دل بستگی‌اش به دنیا کم‌تر و آرزویش کوتاه‌تر شود، بصیرت و علم او نیز زیادتر است. در این باره صریح روایت است که بصیرت و آگاهی فقط از جانب تعلم و یادگیری نیست، بلکه پرهیز از دنیاطلبی این خاصیت را دارد که نفس را آماده کند تا از رحمت و فیض انوار الهی که در جهان هستی پخش شده است بهره گیرد. پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید، هر که به دنیا بی‌رغبت باشد و آرزویش را در آن کوتاه سازد، خداوند به او دانشی عطا می‌کند بی‌آن که از کسی بیاموزد و راهنمایی‌اش کند بی‌آن که از کسی راهنمایی گیرد؛ «مَنْ زَهَدَ فِيهَا فَقَصَّرَ فِيهَا أَمَلَهُ أَعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمًا بَغَيْرِ تَعَلُّمٍ وَ هُدًى بَغَيْرِ هِدَايَةٍ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۶۵/۷۴).

نتیجه‌گیری

مقوله آرزو و بحث آرزومندی از منظر دینی نه تنها امری مذموم نیست، بلکه طبق بررسی‌های صورت گرفته برخی از آمال امری سفارش شده نیز می‌باشد. به طوری که سرفصل مجزایی را می‌توان با عنوان آرزوهای سازنده برای این دسته آیات و روایات اسلامی لحاظ کرد. اما در مقابل، آرزوهایی نیز قابل تشخیص هستند که انسان را در مسیر گمراهی و غفلت، به «لهو و لعب» دنیا و می‌دارند. این دسته از آمال که با عنوان آرزوهای بازدارنده شناخته می‌شوند، در آیات قرآن تحت عناوینی همچون آرزوهای اهل کتاب، منافقان، کافران، آرزوی دستیابی به برتری‌های دیگری و ثروت‌طلبی قابل دسته‌بندی هستند؛ آرزوهایی که مکاتب مادی‌گرایانه امروزی از تمامی ظرفیت خود در جهت جلب جوانان از آنها بهره‌برداری کرده و با طرح راه‌کارهای جدیدی همچون تبیین راه‌های موفقیت، تکنولوژی فکر و طرح نظریات نه‌چندان علمی همچون قانون جذب، سعی در

نشان دادن در باغ سبز به جوانان دارند تا آنان را با آمال و آرزوهای مادی مشغول کنند. بدین ترتیب جوان در فرایند استحالۀ ارزشی خود، آرزوهای مادی را بر ارزش‌های انسانی و اهداف متعالی ارجحیت می‌دهد و به جای تلاش و توکل در جهت تعیین اهداف غایی و دست‌یابی به آنها، متوسل به اوهام و گمانه می‌شود و به تدریج خدا را از یاد می‌برد. از این رو انسان، به ویژه در سنین خطیر و البته سرنوشت ساز جوانی، باید به این مهم توجه کافی داشته باشد که صرف آرزو داشتن و برنامه‌ریزی برای درک آن امر مذمومی در آموزه‌های اسلامی نیست، مشروط به آن که ابتدا اتکا و توکل خود را بر خدای متعال قرار داده و بکوشد تا در ترسیم آرزوهای زندگی خود از آمال صلحا و انبیای الهی ﷺ، که ذکر آنها در قرآن رفته، الهام بگیرد و گرنه عوامل انحراف آدمی از آرزوهای سازنده که به استناد قرآن همانا شیطان، غفلت، حماقت، میل به گناه و ترجیح دنیا بر آخرت هستند همچنان در کمین انسان بوده و هر لحظه چشم به لغزشی از سوی او دارند تا بساط غلطیدن وی را به چاه ظلمت و تباهی فراهم کنند.

* پیشنهادهای کاربردی پژوهش

۱. تبیین تفصیلی آرزوهای سازنده و بازدارنده از منظر قرآن و احادیث، برای ارائه مدلی جامع و مانع به جوانان، به منظور تبیین الگویی برای برنامه‌ریزی و ترسیم مسیر آینده. بی‌تردید این مهم محقق نخواهد شد مگر با تمیز دادن آرزوهای بازدارنده و سازنده از یکدیگر و هشدار و بشارت در خصوص عوارض انتخاب هر یک از این دو دسته.
۲. تحلیل و بررسی تفکرات مادی‌گرایانه وارداتی از غرب به منظور تبیین اثرات روحی و روانی آنان بر ساخت اجتماع و شکل‌گیری ایده‌آل‌ها و آمال مادی‌گرایانه در میان جوانان.

پی‌نوشت‌ها

۱. انعام (۲۷/۶)؛ فرقان (۲۷/۲۵ و ۲۸)؛ احزاب (۶۶/۳۳)؛ زخرف (۳۸/۴۳)؛ صف (۲۵/۶۱)؛ حاقه (۲۷/۶۹)؛ نباء (۴۰/۷۸) و فجر (۲۴/۸۹).

۲. نساء (۷۳/۴)؛ كهف (۴۲/۱۸)؛ مريم (۲۳/۱۹)؛ قصص (۷۹/۲۸) و يس (۲۶/۳۶).
۳. اعراف (۵۳/۷)؛ غافر (۱۱/۴۰) و شوری (۴۴/۴۲).
۴. نساء (۱۰۲/۴، ۸۹، ۴۲)؛ آل عمران (۳۰/۳، ۶۹، ۱۱۸)، بقره (۹۶/۲، ۱۰۹)، حجر (۲/۱۵)؛ احزاب (۲۰/۳۳)؛ ممتحنه (۲/۶۰)؛ قلم (۹/۶۸)؛ معارج (۱۱/۷۰)؛ زمر (۵۸/۳۹) و بقره (۱۶۷/۲).

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم (۱۴۱۵ ق)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
۲. نهج البلاغه (۱۳۶۸)، ترجمه سید جعفر شهیدی، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۳. آزمندیان، علیرضا (۱۳۸۹)، تکنولوژی فکر، تهران، نشر پدیده.
۴. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب الإسلامیه.
۵. ابن اثیر، مبارک بن محمد الجزری (۱۳۶۷)، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، محقق: محمود محمد الطنحی و طاهر احمد السزای، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۶. ابن فارس، ابوالحسین احمد (۱۴۲۲)، معجم مقاییس اللغه، تحقیق محمد عوض مرعب و الانسه فاطمه محمد اضلان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ ق)، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. برن، راندا (۱۳۸۵)، راز، ترجمه مهدی قرچه داغی، تهران، نشر پیکان.
۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، غررالحکم و دررالکلم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (مراحل اخلاق در قرآن)، قم، نشر اسراء، چاپ دوم.
۱۱. حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴ ق)، تحف العقول، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۲. حقانی زنجانی، حسین (۱۳۷۳)، نظام اخلاقی اسلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. خسروانی، علی رضا (۱۳۹۰)، تفسیر خسروی، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۴. خمینی، روح الله (۱۳۶۲)، طلب و اراده، ترجمه و شرح سید احمد فهری، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۵. دالایی لاما (۱۳۸۱)، زندگی در راهی بهتر، ترجمه فرامرز جواهری نیا، تهران، نشر ماهی.
۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه، تهران، انتشارات دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.
۱۷. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی (۱۴۰۸ ق)، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ ق)، المفردات، محقق: صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالشامیه.

۱۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الكشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ سوم.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۸ق)، *معتبرک الاقران فی اعجازالقرآن*، بیروت، دارالکتب عملیه.
۲۱. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۲۰ق)، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالفکر.
۲۲. شیرازی، احمد امین (۱۳۸۰)، *آئین بلاغت (شرح مختصر المعانی)*، قم، انتشارات فروغ قرآن، چاپ چهارم.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفترانتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات فراهانی.
۲۵. ----- (۱۳۸۵ق)، *مشکاة الانوار*، نجف، کتابخانه حیدریه.
۲۶. عبدالکریم، عثمان (۱۳۶۷)، *روان‌شناسی از دیدگاه غزالی و دانشمندان اسلامی*، ترجمه سید محمد باقر حجتی، چاپ نهم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، دفتر دوم.
۲۷. عروسی هویزی، علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *نورالتقلین*، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۲۸. عسگری، ابوهلال (۲۰۰۶)، *فروق اللغویه*، محقق: محمد باسل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ چهارم.
۲۹. عمایره، اسماعیل احمد و مصطفی سید عبدالحمید (۱۴۱۰ق)، *معجم الادوات و الضمائر فی القرآن الکریم*، قم، دارالفکر.
۳۰. غفاری، محمدرضا (۱۳۸۷)، *روح و دانش جدید*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴ق)، *ترتیب کتاب العین*، محقق: مهدی المخزومی، ابراهیم السامرائی، قم، انتشارات اسوه.
۳۲. فضل‌الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق)، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعه و النشر.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. لیبی الواسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، *عیون الحکم و المواعظ*، محقق: حسین الحسنی البیرجندی، قم، دارالحديث.
۳۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *بحارالأنوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الأطهار علیهم السلام*، بیروت، انتشارات وفاء.
۳۶. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۵)، *فرهنگ نامه آرزو*، ترجمه حمید رضا شیخی، قم، انتشارات دارالحديث.
۳۷. محمود، منصور؛ دادستان، پری رخ و راد، مینا (بی تا)؛ *لغت‌نامه روانشناسی*، (بی جا).
۳۸. مزلو، آبراهام اچ. (۱۳۶۷)، *انگیزش و شخصیت*، ترجمه احمد رضوانی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. نصری، عبدالله (۱۳۸۹)، *فلسفه آفرینش*، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.
۴۱. ویلسون، برایان (۱۳۸۷)، *جنبش‌های نوین دینی*، ترجمه محمد قلی پور، مشهد، نشر مرندیز.

the West that attracts the young.

Keywords: Qur'an, desire, disincensive desires, the young, pagan beliefs

and effects of cruelty and cruelty-acceptance in the society, and attempting to remove social and individual barriers. The present study utilized Quranic verses and Hadiths and also their direct and indirect implications in order to illustrate the concepts of cruelty and cruelty-acceptance, their consequences and expansion among religious groups. Possible avenues of removing cruelty and cruelty-acceptance in the society were also proposed.

Keywords: cruelty, cruelty-acceptance, oppressed, tyrant

Disincentive Desires according to Qur'an and New-found Mysticism

- *Hossein Mozafari*
- *Raziyeh Mozafari*
- *Sajad Salamat*

The present study aims to define and exemplify disincentive desires based on Islamic teachings and effective elements in the young to be absorbed in disincentive and mendacious desires. The applied methods were descriptive and documentary analyses. The achieved findings demonstrate that specific Quranic viewpoint has classified dreams into two groups of incentive and incentive, and exemplified them. For instance, strong desire for richness and long life, which are being broadly advertised all over the world, can be considered disincentive. Quranic desires can be regarded as indexes of incentive wishes which prevent human beings from evil, negligence, idiocy and deceptive materialistic schools of thought in

in God's increasing of someone's daily bread, being trustful of God's blessings in paradise), 2. the aid of God and fulfillment of his promise, 3. receiving divine inspirations and Quranic verses, 4. natural blessings. Although many of the elements associated with happiness are in common in psychology and Qur'an, some of the psychological viewpoints refer to just limited, restricted and inappropriate factors. However, Qur'an refers to the elements which provide human beings with their perfection, closeness to God, and eternal bliss. The association between effective elements in happiness mentioned in Qur'an and human beings' happiness is confirmed in various studies.

Based on the obtained findings of this study, it can be alleged that not only does not Qur'an proscribe happiness, but also it approves its effective elements. Considering human beings' innate characteristics in this world and hereafter, Qur'an has a more comprehensive and precise viewpoint towards happiness.

Keywords: happiness, Qur'an, psychology

The Consequences of Cruelty and Cruelty-Acceptance in Lifestyle

□ *Rouhollah Mohammadi*

□ *Sohrab Morovati*

On the basis of religious teachings, human beings can be rescued from all immoralities, decadence, misunderstandings, heresies, injustice, dissatisfaction, abjections, insecurities, anti-values, and tyrants through recognizing the basics

which are free from any constraints in paying. Finally, the principles of modeling an Islamic lifestyle are proposed.

Keywords: the principle of equality, Islamic pattern of distribution system, wealth distribution, opportunity distribution, income distribution, Islamic taxes

Effective Elements in Happiness based on Qur'an and Psychology

□ *Azam Moradi*

□ *Seyed Mohammad Ghalamkarian*

□ *Soghra Taheri*

This study aims to assess the Quranic viewpoints towards happiness and its effective elements, and also compare them with psychological viewpoints and findings. This research can provide us with a theoretical guideline for happiness from the perspective of Qur'an and determine the existing differences and similarities between Quranic and psychological viewpoints.

Content analysis was employed in this study. All Qur'an's verses were studied (translated by Safavi, 2006) and the verses which were consisting of happiness or related concepts were derived. The meaning of happiness and its derivatives were also looked up in different commentaries and exegeses. The achieved findings indicate that according to Qur'an, happiness results from the following factors: 1. God's grace and mercy (whose instances can be named in the following manner: forgiveness of sins, closeness to God, being hopeful about God's answering the prayers, believing

and also helped Muslims to be pioneers in social communities. This study investigates the requirements of an Islamic lifestyle and civilization from the perspective of political and social issues.

Keywords: political philosophy, Islam, requirements, lifestyle, civilization, response, esteem, honour

The principles of Equality and Islamic Pattern of Distribution System

□ *Ahmad Ameli*

The present study first investigates the concept of equality in different stages of income, wealth, and economic opportunities distribution, and then, assesses the implementation of this concept in Islamic lifestyle. This implementation can compare the existing standards of the society with noble Islamic doctrines of lifestyle, and found the principles of Islamic distribution system based on individual and social requirements. Having defined the concept of equality, distribution system was classified into three general subtitles, consisting of five stages. Three subtitles are distribution system before production, distribution system at the time of production (value added), and distribution system after production. The first subtitle is assessed in two stages: a) how wealth is distributed among people, b) how the opportunities and resources are distributed among people, the second subtitle is and the third one is evaluated in two stages: a) economic subdivisions of the society, b) various social classes. Most of the aforementioned stages are not concerned with the principles of equality in transfer payments. For instance, they receive civil rights

new generation choose their lifestyle based on the Holy Prophet and his companions' lifestyle, or Imam Ali's, or other Imams during Ummayid and Abbasid periods?

This research, which can be considered an applied and semi-basic study, utilized descriptive and desk methods and virtual documents in order to achieve its aim.

Keywords: Seminaries, the clergy, works' codification, propagation of religion, lifestyle

The Political Aspects of Islamic Philosophy and Requirements of a Civilized Lifestyle

□ *Javad Navaei*

□ *Seyed Hossein Seyed Mousavi*

The political aspects of Islamic philosophy regard various requirements of a civilized lifestyle, besides other significant aims and theories, since their accomplishments are drastically dependent upon the requirements such as programming and obeying the rules and laws by people and politicians. Political philosophy is of great importance in Islamic doctrines.

The present study assesses the essence of political philosophy, as an influential factor in managing and governing a society, structuring power, directing the Muslims' lifestyle. Political philosophy is in relation to ethics, and requires people to behave based on ethical and moral obligations and Islamic lifestyle. As a result, it brings about a civilized and impressive society.

Islamic lifestyle is a representative of common values and customs in the society, which can inevitably create an Islamic civilization,

therefore, they are consciously or unconsciously imposed on chosen theories. This article intends to evaluate the essence of Islamic lifestyle from the perspectives of scepticism, correctness, and plurality in order to answer the research's questions and model a lifestyle based on believable epistemological investigations.

Keywords: Islamic lifestyle, modeling, epistemology, skill, scepticism, Unitarianism, pluralism

Islamic Lifestyles' Codifications and the Clergy's Standards

□ *Mohammad Hossein Pazhouhandeh*

The current study mainly intends to determine how an Islamic lifestyle should be represented to new and future generations in three following categories.

First, Muslim scholars and their responsibility for conveying the prophet's message should be assessed. The propagation of Islam is a divine mission which can be conducted by all Muslim scholars at any time, since nowadays there is an intense competition among various religions.

Second, Muslim clerics are direct, major and trustworthy mediations between common people and religious leaders; therefore, a clergyman should be a representative of Islamic lifestyle. Considering these facts, which mechanisms should deploy?

Third, various lifestyles of Muslim clerics can represent broadly different patterns of Islamic lifestyle to new generations. Should

Abstracts

Epistemological Investigation of Islamic Lifestyle

□ *Seyed Majid Zahiri*

The current study does not aim to recognize Islamic lifestyle, but it assesses the epistemology of lifestyle in this field and other similar fields. Epistemology of compound words such as lifestyle is complicated and requires lots of attention which cannot be literally described. This study investigates the reasons for failure of developing a model of Islamic lifestyle through the assessment of three following issues: secular modeling, the role of presuppositions, intellectual domain of Islamic scholars, normative and descriptive Unitarianism or Pluralism in Islamic lifestyle. Undeniably, each theorist has some presuppositions when applying a lifestyle, since they have some conceptual and concessive biases;