

X

دو فصلنامه دانش پژوهی تأمل

انجمن علمی مطالعات اسلامی

سال اول - شماره دوم - پاییز و زمستان ۱۳۹۵

جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه (مشهد مقدس)

مدرسه عالی برادران

صاحب امتیاز: جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه

محل انتشار: نمایندگی جامعه

المصطفیٰ ﷺ العالمیه در مشهد مقدس

مدیر مسئول:

حجت الاسلام دکتر حمید حسین نژاد محمد آبادی

سر دبیر: حجت الاسلام محمد جواد پوراسکندری

مدیر اجرایی: علیرضا عبداللهی سیستانی

هیئت تحریریه: سید علی واعظزاده،

روح الله عطاران، سید جعفر حسینی،

علیرضا عبداللهی، جیحون حسن اف،

ابوبکر محمد ثالثو، علیرضا شهبانی

مترجم لاتین: سید عبدالصیر حسینی

مترجم عربی: محمد عادل البدری

ویراستار و صفحه آراء:

علیرضا عبداللهی سیستانی

دو فصلنامه دانش پژوهشی تأمل در پایگاه

نشریات جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه به

آدرس: Journals.miu.ac.ir نمایه

می شود.

نشانی: مشهد مقدس، خیابان امام خمینی تت

، امام خمینی تت ۱۴، مدرسه عالی برادران،

انجمن علمی مطالعات اسلامی

تلفن: +۹۸۵۱۳۲۲۳۱۷۴۰

نمبر: +۹۸۵۱۳۲۲۸۱۶۶۱ کد پستی: ۹۱۳۳۷۱۴۸۴۴

Email: Taammol.mashhad@gmail.com

راهنمای نگارش و تنظیم مقاله

۱. مقاله باید به زبان فارسی و نتیجه تحقیق نویسنده یا نویسندگان باشد و متن کامل آن پیشتر در هیچ مجله یا نشریه‌ای منتشر و یا برای چاپ ارائه نشده باشد.

۲. پذیرش مقاله برای چاپ بر عهده هیئت تحریریه است که بعد از داوری و تأیید نهایی همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن اعلام خواهد شد؛ بدیهی است که دو فصلنامه هیچگونه تعهدی در قبال پذیرش یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت و کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده یا نویسندگان آن خواهد بود.

۳. مشخصات مقاله، مانند: نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، مرتبه علمی، نام دانشگاه یا مرکز علمی نویسنده، نشانی الکترونیکی و شماره تماس، در صفحه نخست مقاله آورده شود.

۴. نویسنده مسئول، در صفحه نخست مقاله باید مشخص باشد.

۵. مقاله به ترتیب شامل: عنوان، چکیده، کلید واژه‌ها، مقدمه، متن اصلی، نتیجه‌گیری و فهرست کامل منابع خواهد بود.

الف) چکیده باید در یک یا دو پاراگراف و حداکثر تا ۲۰۰ کلمه، بازگوکننده محتوای مقاله با تأکید بر روش‌ها و یافته‌ها باشد.

ب) مقاله باید در محیط Word 2013 و حداقل ۱۴ صفحه و حداکثر ۲۰ صفحه (۳۵۰ کلمه‌ای) ارسال گردد.

ج) مقالات فاقد چکیده انگلیسی به همراه ترجمه دقیق عنوان و کلید واژه‌ها قابل ارزیابی نیست.

د) ارجاعات داخل متن الزاماً به صورت قاعده (A.P.A) نوشته می‌شود.

ه) فهرست منابع با رعایت ترتیب الفبایی نام خانوادگی نویسندگان، به شکل ذیل در آخر مقاله درج شود:

۱. برای کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر (داخل پرانتز)، نام کتاب، نام مترجم، شماره جلد، نوبت چاپ، ناشر و محل انتشار.

۲. برای مقاله: نام خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر (داخل پرانتز)، عنوان مقاله (داخل گیومه)، عنوان مجموعه (نشریه)، شماره نشریه و شماره صفحه.

تذکرات لازم:

۱. آراء و دیدگاه‌های مطرح شده در مقالات، بیانگر رأی و دیدگاه

نشریه نیست.

۲. نشریه در ویرایش آثار ارسالی آزاد است.

۳. نقل هرگونه مطلب از نشریه با ذکر منبع بلامانع است.

فهرست

- ۵ پلورالیزم دینی در آیین‌های عرفان‌های نوپدید معناگرا
محمد رضا ناصری زاده
- ۳۱ نگاهی به غلو و نقدی بر غالیان
راضیه ناطقی
- ۴۹ وهابیت و محور آثار اسلامی
سید جعفر حسینی
- ۸۳ علل تمایل مردم به بعضی از مستحبات
حسین جعفری
- ۹۹ بررسی اعاده معدوم از منظر متکلمان و فلاسفه اسلامی
علی ضیایی
- ۱۲۳ بررسی براهین اثبات وجود خدا
علیرضا عبداللہی
- ۱۴۹ چکیده عربی
- ۱۵۶ چکیده انگلیسی

پلورالیسم دینی در آینه عرفان‌های نوپدید معناگرا^۱

محمد رضا ناصری زاده^۲

چکیده

واکنش فرامردن در مقابله با طرز تفکر مدرنیته، نقش اساسی معنویت را در تعریف هویت به رسمیت می‌شناسد و تفکیک خودسرانه زندگی مردم را به دو عرصه خصوصی و عمومی، سکولار و مقدس به چالش می‌کشد. از بحران‌های عصر حاضر، احساس پوچی، سرگردانی و بی‌هدفی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این امر علت اصلی در ظهور ادیان نوپدید و بروز هم‌توان بحث پلورالیسم دینی می‌باشد.

این مطالعه با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی در متون، کتب و مقالات با استفاده از کلید واژه پرداخته است. در ابتدا پس از مطرح ساختن بحث «ظهور عرفان‌های نوظهور معناگرا» و «پلورالیسم دینی» به نقش «هویت سازی دینی» به عنوان یک ابزار پرداخته است.

آنچه ظاهر مساله بیان می‌کند که تأثیر حمایتی از سوی پلورالیسم دینی بر حفظ «عرفان‌های نوپدید» در سطح جهان می‌باشد، اما با توجه به یافته‌های این مطالعه می‌توان به نقش دوطرفه کنشی، واکنشی حفظ و بقا بین «پلورالیسم دینی» و «اصل ظهور عرفان‌های» نوپدید در سطح جهان، بویژه در کشورهای اسلامی اشاره کرد.

واژگان کلیدی: پلورالیسم، پلورالیسم دینی، عرفان‌های نوپدید، معنویت نوظهور، هویت‌سازی دینی، هویت‌سازی معنوی.

۱ تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۸/۲۲ _ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۱۵

۲ دانش‌پژوه دوره کارشناسی فقه و معارف اسلامی، جامعه المصطفیٰ العالمیه، مشهد مقدس

مقدمه

مواجهه با ادیان متعدد و بحث‌های حقانیت و زندگی مسالمت‌آمیز میان پیروان ادیان، گرچه محصول قرن بیستم نیست، اما نوع نگاهی که به کثرت ادیان در عصر حاضر می‌شود، با نوع نگاهی که در گذشته می‌شد، تفاوت‌های متعددی دارد. آنچه اکنون در مواجهه با کثرت ادیان مطرح می‌شود، محصول دنیای «غرب مدرن» و «الهیات مسیحی» است، مبتنی بر «انگاره‌های مدرنیته» و «الهیات مسیحی».

جهان امروزی، دگرگونی‌ها و تحولات را با آهنگی بی‌سابقه و روندی سریع نظاره‌گر است؛ در این شتاب بیکران، تغییرات بنیادی در نمایه‌های «فضایی و زمانی»، «مرززدایی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی»، «تعاملات عمیق و رها از پایست‌های بومی»، «کاهش حاکمیت دولت-ملت»، «انفجار تجارت و سرمایه»، «مهاجرت‌های جهانی»، «بحران‌های محیطی» و... عرصه جهانی را با تغییرات و پیامدهای بسیار مواجه ساخته است. برخی از اندیشمندان سده نوزدهم، به ویژه فلاسفه و جامعه‌شناسانی مانند کانت و مارکس برآن بودند که با گذشت زمان و تحول جوامع بشری، نقش و تأثیر خرده فرهنگ‌های مختلفی همچون: دین، ملیت و قومیت، در زندگی اجتماعی کم‌رنگ شده و یک جامعه‌ی جهانی بدون تمایزها و شکاف‌های اجتماعی- فرهنگی شکل خواهد گرفت.

در این هجمه وسیع دگرگونی‌ها «دین»، «دینداری» و «هویت دینی» در نظریه‌ها و پژوهش‌های مختلف همواره مورد توجه بوده است. به نظر می‌رسد که این امر پذیرفته شده که «هویت دینی» نقش پررنگی در زندگی مردم دارد؛ این دیدگاه ریشه در تفکرات و نظریه‌های جامعه‌شناسان مختلف از جمله: دورکیم، وبر، زیمل و ... داشته است. «دین» مهم‌ترین منبع برای هویت و معنابخشی است؛ چراکه به پرسش‌های بنیادین پاسخ می‌دهد، به زندگی جهت می‌بخشد و وحدت اعتقادی ایجاد می‌کند. ساموئل هانتینگتون معتقد است: دین برای کسانی که با پرسش‌هایی از این دست روبه‌رو هستند که «من کیستم؟» و «به کجا تعلق دارم؟» پاسخ‌های قانع‌کننده‌ای دارد. (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۱۵۳) از طرفی آنتونی گیدنز در بحث هویت قائل به «بازاندیشی» است، به عبارت دیگر: انسان‌ها با توجه به شرایط و اطلاعات به‌طور مداوم هویت خود را بازتولید می‌کنند و این بازتولید بدون قدرت و توانایی تغییر، انجام نشدنی است. (گیدنز، ۱۳۸۳: ۸۲)

در این پژوهش سعی داریم تا به بررسی وضعیت «دین» در عصر جهانی

شدن پرداخته و چالش‌های پیش روی آن را مورد ارزیابی قرار دهیم. سوال اساسی این است که آیا «عرفان‌های نوپدید معناگرا» طی پروسه جهانی شدن به «پلورالیزم دینی» می‌انجامد یا خیر؟ سوالات فرعی اینچنین خواهد بود: چه چالش‌های جدیدی را در حوزه‌ی مذهب و اجتماع و فرهنگ ایجاد خواهد کرد؟ و نقش «هویت‌سازی دینی» در برون رفت از این چالش‌ها چیست؟

مفاهیم

۱. پلورالیزم

«پلورالیزم»^۱ به معنای: تکثر، چندگانگی، آیین کثرت، کثرت‌گرایی، چندگرایی، تعدد مقام، تعدد شغل.

«پلورالیزم دینی» در دهه‌های اخیر با کار جان‌هیک در جهان مسیحی بالا گرفت. ایشان می‌دید که بسیاری از غیر مسیحیها تحت تأثیر ادیان دیگر، انسان‌هایی پاک و بی‌آزار بار آمده‌اند، بنابراین گفت:

«پس نگوئیم که مسیح خداست و فقط به‌وسیله او می‌توان به بهشت رسید! چرا که اگر قرار باشد تنها گروه مسیحیان به بهشت بروند، پس عمل خیر بقیه چه می‌شود؟».

۲. پلورالیزم دینی

از آنجا که هر مکتبی قرائت خاصی از «پلورالیزم دینی» دارد، نمی‌توان برای «پلورالیزم دینی» یک تعریف جامع و مانعی بیان نمود؛ اما معنای شایع و رایج امروزی از «پلورالیزم دینی» این است که: حقّ مطلق، نجات و رستگاری را منحصر در یک دین و مذهب و پیروی از یک شریعت و آیین ندانیم، بلکه معتقد شویم که حقیقت مطلق، مشترک میان همه ادیان است و آئین‌های مختلف در واقع جلوه‌های گوناگون «حقّ مطلق» اند؛ در نتیجه، پیروان تمام ادیان و مذاهب، به هدایت و نجات دست می‌یابند.

۳. معنویت

واژه «معنویت» به معنای: نیرو (نیروی زندگی). با وجود دو دهه تلاش علمی و پژوهشی در ماهیت «معنویت» از سوی صاحب‌نظران متعدد در علوم

مدیریت، روانشناسی، مذهب، پرستاری، مشاوره، در حال حاضر نیز توافق چندانی در معنای دقیق این واژه حاصل نشده است و اختلاط دو مفهوم معنویت و مذهب در سراسر این فعالیت‌ها آشکار است.

از نظر اکستین و کرن (۲۰۰۲): "معنویت به مشابه آگاهی از هستی یا نیروی فراتر از جنبه‌های مادی زندگی است که احساس عمیق از وحدت یا پیوند با کائنات را به وجود می‌آورد".

پس «معنویت»: یک منبع مهم اولیه «هویت بخشی» و «معنابخشی» است که جهت‌گیری ذهنی فرد را شکل بخشیده و احساس هماهنگی با جهان هستی را در وی تداوم می‌بخشد.

۴. هویت

«هویت» دارای دو معنای اصلی است: ۱. همسانی و یکنواختی مطلق ۲. تمایز که به مرور زمان سازگاری و تداوم را فرض می‌گیرد. (گل محمدی، ۱۳۸۱: ۲۲۲) در واقع «هویت»: به عنوان پدیده‌ای سیال و چند وجهی، حاصل فرآیند مستمر تاریخی است که تحت تأثیر شرایط محیطی، همواره در حال تغییر است؛ به تعبیر دیگر، «هویت»: همواره و به‌طور تغییرناپذیری «بین الاذهانی» است، با مفاهیم اجتماعی و سمبل‌های فرهنگی آمیخته شده‌است و با آنها تفسیر می‌شود. هویت یک گروه یا ملت، نه یک جوهر ثابت و قطعی است و نه از یک ساختار قطعی برخوردار است، هویت به مثابه چیزی مورد توجه است که همیشه ساخته می‌شود و می‌تواند به‌صورت انتقادی بازسازی شود. (Patrick, ۲۰۰۰: ۴۲)

هویت دینی

موضوع «هویت مذهبی» و الگوی آن در ارتباط با هر دینی متفاوت است؛ چرا که هویت مذهبی به ماهیت و تاریخ ادیان، تاریخ جنبش‌های مذهبی و نوع عقاید دینی مربوط می‌شود. بنابراین در اندازه‌گیری هویت مذهبی در هر دین خاص باید به ترجیحات دینی، نوع طبقه‌بندی فرقه‌ها، ارزش‌ها و نگرش‌های مذهبی هر کدام توجه کرد. (حاجیان، ۱۳۸۸: ۴۳۴) گل محمدی «هویت دینی» را: "مجموعه‌ای کم و بیش پایدار و ثابت از ایستارها می‌داند که فرد از رابطه‌ی خود با دین در ذهن دارد".

بحران هویت

بعضی از جامعه‌شناسان مانند آنتونی گیدنز و مانوئل کاستلز، این پدیده را در پرتو جهانی شدن که نتیجه توسعه ارتباطات انسانی است مورد بررسی قرار داده‌اند و با وجود این که بسیاری از جامعه‌شناسان این پدیده را پدیده‌ای جهانی می‌نامند، طبیعتاً آثار و تبعات این پدیده در کشورهای مختلف متفاوت است. تلقی نامناسب از فرهنگ خود و ارتباط آن با فرهنگ‌های دیگر، بحران‌زا خواهد بود، همچنین دشواری‌های اقتصادی و اجتماعی برای کشورهای در حال‌گزار، که این امر بیشتر در خصوص هویت‌های فردی بحران‌زا است که در ادامه به‌شکل اجتماعی آن ظهور می‌کند. (علیخانی، ۱۳۸۳: ۴۶)

از اساسی‌ترین شاخصه‌های بحران هویت «تعارض ارزش‌ها» در سطح کلان جامعه است و نبود کنترل چنین پدیده‌ای می‌تواند انسجام اجتماعی یا هستی اجتماعی را مورد تهدید قرار دهد. این مسأله، همان چیزی است که در نتیجه گسترش فرآیند ارتباطات، هویت‌ها را در مواجهه با فرهنگ‌های دیگر - که معمولاً در مرحله‌ای بالاتر از فرهنگ خودی قرار دارند - دچار تضاد ارزشی و در نهایت بحران هویت می‌کند.

هویت سازی

هنگامی فرد یا گروهی می‌خواهد هویت خود را در موقعیت جدید، تعریف یا باز تعریف کرده و مورد بازشناسی قرار دهد، اگر این مورد بازشناسی قرار گرفتن و قراردادن به درستی صورت گیرد، به‌معنای ساختن هویت و هویت‌سازی است؛ (آزادارمکی، ۱۳۸۳: ۲۶۱) پروسه «هویت‌سازی» این فرصت را برای کنشگر اجتماعی فراهم می‌کند که برای طرح پرسش‌های بنیادین معطوف به چیستی و کیستی خود، بتواند پاسخی مناسب جست‌وجو کند. (Brown, ۱۹۹۹: ۱۹۰)

- هویت دینی در عصر حاضر

پرسش هویت، از بنیادی‌ترین پرسش‌ها در حیات فردی و جمعی نوع انسانی بوده و هست؛ افراد و اجتماعات با پرسش از هویت، از سطوح خرد تا کلان، تصویری از آنچه که هستند یا آنچه تصور می‌کنند که باید باشند، ارائه می‌دهند. اهمیت این تصویر که نتیجه فرآیند پیچیده هویت‌یابی است، در این است که در سطح فردی هویت نقطه آغازین ورود به دنیای اجتماعی

و در سطح جمعی، نقطه‌ی محوری بقا و بالندگی در میان دیگر جوامع است. هویت، بازنمایی و ویژگی‌ها، امتیازات، کاستی‌ها، توانایی‌ها و وجوه تمایز از دیگران است؛ اما نه افراد و نه جوامع حیثیت‌های بسیط و تغییرناپذیری نیستند. بنابراین هویت‌ها نیز همواره در حال‌شدن و تغییر است. مقوله هویت از زمره پدیده‌هایی است که در پرتو جهانی‌شدن در یک شبکه ارتباطی قرار می‌گیرد. در واقع هویت تحت تأثیر ارتباطات، جهانی می‌شود، از پدیده‌های دوردست اثر می‌پذیرد، بر آن اثر می‌گذارد و در اثر این فعل و انفعالات، تصور ما را از خویشتن دچار دگرگونی می‌کند و ما به شناخت‌های دیگری از وجود خویشتن نائل می‌شویم.

جهانی‌شدن را خواه پروسه‌ای طبیعی و فرآیندی تاریخی فرض کنیم و خواه آن را پروژه‌ای هدایت شده و ترفندی هدفمند قلمداد کنیم، آثار و پیامدهای متعدد و متفاوتی را بر زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها بر جای می‌گذارد. به عبارت دیگر، جهانی‌شدن علاوه بر آنکه فرصت‌هایی را برای افراد ایجاد می‌کند، به همان نسبت چالش‌هایی را نیز فراروی آنان قرار می‌دهد. از جمله این چالش‌ها را می‌توان در ایجاد بحران هویت برای افراد و جوامع جست‌وجو کرد. از آنجایی که تکنولوژی ارتباطات و رسانه‌ها به دلیل قرار داشتن در کنترل غرب، به صورت یکسویه اقدام به پخش جهانی ارزش‌های غربی نظیر: «لیبرالیسم» و «سکولاریسم» می‌کنند و همچنین پخش گسترده مسائل ضداخلاقی چه از طریق ماهواره و چه از طریق اینترنت می‌تواند تأثیر سوئی بر مخاطبان آنها داشته و موجب تضعیف جنبه‌های مذهبی افراد شود که این مسئله، کارکرد مذهب به عنوان یکی از عناصر هویتی را به چالش می‌کشد.

هر یک از ما در زندگی خود، افرادی را می‌شناسیم که با هر نسیمی دگرگون می‌شوند و تغییرات اساسی وجودشان را فرا می‌گیرد. به عبارت متعارف، آنها ثبات ندارند و در وجود خودشان زندگی نمی‌کنند. در برخی از مراحل زندگی، دچار سرگردانی و تزلزل می‌شوند. به هر کجا که سفر می‌کنند، یا با هر کسی که هم‌نشین می‌شوند، رنگ‌وبوی او را به خود می‌گیرند. در واقع، آنها خود را به چیزی وابسته نمی‌دانند و در وجود خود، شخصیت مستقل، احساس نمی‌کنند؛ از این‌رو، همیشه سعی می‌کنند با تکیه به هر چیز گذرا، خود را از این حالت بحرانی نجات دهند. در واقع، می‌توان گفت که این افراد دچار «بحران هویت» هستند.

انسانهایی که در خود هویتی احساس می‌کنند و به آن احترام می‌گذارند، در هنگام مواجهه با مشکلات زندگی، آن مشکلات را به نحوی به هویت خود ارجاع داده و در پی حل آنها برمی‌آیند. برخلاف کسانی که در خود احساس هویتی ندارند و در چالش‌های زندگی سرگردان می‌مانند. با این بیان به این نتیجه می‌رسیم که اصل داشتن «هویت» ضروری است و هر کسی باید با مشخصه‌های ویژه، به‌خود هویت دهد. در واقع هویت به‌طور هم‌زمان میان افراد یا اشیاء دو نسبت محتمل را برقرار می‌کند: از طرفی، شباهت و از طرف دیگر تفاوت. به این معنا، ما به وسیله تشابه‌ها و تفاوت‌هایی که با دیگری داریم شناخته می‌شویم و «هویت» در ساده‌ترین تعریف: پاسخی است که به سؤال من کیستم؟ می‌دهیم. (جنکینز، ۱۳۸۱: ۵)

مسئله اساسی این است که: چه هویتی ما را بهتر تعریف می‌کند و راه و روش بهتری برای زندگی دارد؟ هویت صنفی، گروهی، سیاسی، اقتصادی و ... یا هویت دینی و مذهبی؟!

درست است که همه اینها، وجوه، اجزا و لایه‌های مختلف یک پدیده یکپارچه یعنی «هویت» به‌شمار می‌روند و پیوندهای ناگزیری با یکدیگر دارند، اما تجربه انسانی نشان داده است که در افراد و جوامع گوناگون و در ادوار متفاوت تاریخی، برخی از ابعاد یا لایه‌های هویت، برجستگی، محوریت و نقش مؤثرتری در شکل‌دهی نظام‌های فکری- رفتاری به عهده می‌گیرند. به‌نظر می‌رسد در عصر جدید «هویت دینی» (اسلام) می‌تواند، پاسخگوی نیاز انسان باشد؛ چراکه در عصر جدید و با ظهور پدیده جهانی شدن شاهد فردی شدن هویت هستیم و چارچوب‌های هویت‌سازی سنتی از جمله خانواده دیگر تعیین‌کننده نهایی نیست و انسان در معرض هویت‌های مختلف قرار می‌گیرد. در واقع باتوجه به نظریه «گیدنز» که قائل به بازاندیشی در هویت است و اینکه باتوجه به شرایط و اطلاعات باید مدام هویت خود را بازتولید کنیم، می‌توان گفت در عصر جدید، «هویت دینی» می‌تواند در میان انواع هویت‌ها، پاسخگوی بحران هویت افراد باشد.

بازگشت به مذهب و ظهور پست مدرنیسم

«پست مدرنیسم»، الگوی جدیدی است که توسط فیلسوف «آنریک داسل» به عنوان جایگزینی برای توضیح «فرهنگ جهانی» در حال ظهور بیان شده است. (داسل، ۱۹۹۸) «فرامدرنیسم» در پی ایجاد میراث فکری از سنت‌های

مذهبی و مدرنیته است. دانشمندان استدلال می‌کنند پارادایم فرامدرنیته با تاکید بر ارزش‌های بومی - محلی، خرد، و سنت‌ها در حین تطبیق با جهانی در حال تغییر است؛ فرامدرنیته: نفی زندگی جزئی شده توسط مدرنیته است. عصر مدرنیته متاخر، بر تفکیک مذهب، امور معنوی از دولت و امور عمومی تاکید دارد که «معنویت» به عنوان امری خصوصی باید از مشارکت در امور مدنی و فعالیت اجتماعی حذف شود. شیوه فرامدرن در مقابله با طرز تفکر مدرنیته، نقش محوری معنویت را در تعریف هویت به رسمیت می‌شناسد و تفکیک خودسرانه زندگی مردم را به دو عرصه: خصوصی و عمومی، سکولار و مقدس به چالش می‌کشد. صاحب‌نظران فرامدرن به دنبال رهایی از آشفتگی‌های حاصل از مدرنیسم هستند.

بحث

با توجه با اینکه «هویت انسانی» در ادیان توحیدی ماهیت خاصی دارد، در اینجا صرفاً به آن دسته از آسیب‌هایی از ظهور و بروز عرفان‌های نوظهور پرداخته میشود که در ارتباط با بُعد اجتماعی و فرهنگی انسان مبتنی بر هویت خاص او در عصر جهانی سازی می‌باشد. از سوی دیگر پرواضح است که «هویت دینی» یک گروه یا جامعه، مهم‌ترین بخش و عمیق‌ترین جنبه از هویت هر گروه یا جامعه‌ای است.

جای سؤال است که «پلورالیزم دینی» چه تأثیری بر «هویت دینی» دارد؟ و آیا «بحران هویت» در بُعد دینی نیز پیش خواهد آمد؟ بررسی اثرات «عرفان‌های نوظهور» بر دین توحیدی، به چه نحو است؟ آیا می‌توان به این چالش‌ها به چشم فرصت نیز نگریست؟
ازین رو به بحث در چهار حوزه می‌پردازیم:

حوزه اول: مبارزه با خرافه

اوشو «گناه» را ساخته و پرداخته روحانیان به منظور تسلط بر توده‌ها می‌داند و می‌گوید:

گناه از قدیمی‌ترین ترفندها برای سلطه بر مردم است. آنها در تو احساس گناه ایجاد می‌کنند. آنها ایده‌هایی بس احمقانه به خوردت می‌دهند که قادر به محقق ساختن آنها نیستی. سپس گناه به وجود می‌آید و همین که گناه به وجود آمد، تو به دام افتاده‌ای. گناه راز کاسبی همه به اصطلاح ادیان تثبیت شده (بنیادگرا) است.

با توجه به شرط عقل، «خرافه» موجب دوری انسان از واقعیت است؛ به عبارت دیگر: بزرگ‌ترین مانع وصول به واقعیت، وجود خرافه و خرافه‌پرستی است. از این‌رو، پیامبران ادیان توحیدی همواره با آن به مخالفت برخاسته‌اند، چنانچه پیامبر اسلام از بزرگ‌ترین اهداف بعثت را مبارزه با خرافه‌گرایی بیان کرده است. از طرفی، گسترش خرافه‌گرایی نشان از منفعت بردن عده‌ای دارد. مراد ما از منفعت می‌تواند در حد یک لذت بردن ساده برای خندیدن باشد و یا در حد منفعت بردن از مقاصد بزرگ سیاسی و یا کسب منفعت مالی بزرگ. چنانچه هرکس با اندک تأملی دربارهٔ افراد معلوم‌الحالی که اصل خرافه را می‌سازند به این واقعیت پی می‌برد.

در انواع تعالیم «عرفان‌های نوظهور» می‌توان نمونه‌های فراوانی از «خرافه‌گرایی» را یافت. خرافه‌هایی که فلسفهٔ خلقت و نوع منفعت حاصله از آن به‌طور کامل مشهود است. ضمن آنکه هیچ دلیل معقولی برای پذیرش ادعا ارائه نمی‌شود، تا سالک بتواند آن را بپذیرد. در برخی از عرفان‌های نوظهور تعداد خرافه‌ها - برای مثال در فرقهٔ اکنکار - به قدری فراوان است که نفی خرافه به معنای نفی تعالیم اساسی آنان است. بنابراین در عرفان «اکنکار» فرافکنی صورت می‌گیرد، بدین معنا: که مخالفان، خرافه‌پرستی را مروجین خرافه‌گرایی معرفی کرده و به نقد آنان می‌پردازد، یعنی نقد و مبارزه با تفکرگرایی و ادیان توحیدی به عنوان دو عامل مبارزه با خرافات.

در ابتدا نفی عقل و تفکرگرایی که تبلور آن در مخالفت با اصل عقل‌گرایی، وجود منطق و تمامی فلاسفه ظاهر می‌گردد. سپس نفی ادیان بزرگ به‌ویژه ادیان توحیدی. نوع مبارزه این جنبش‌ها با ادیان متفاوت است، اما در مکتب «اکنکار»، شدت این مبارزه به اوج خود می‌رسد. «پال توئیچل» در گام اول، برای فرار از خرافه‌گرایی در تعالیم خویش، تمام ادیان را خرافه‌پرداز معرفی می‌کند. او می‌گوید: «تمامی محتوای شگفت‌انگیزی که دربارهٔ ادیان شرقی و مکاتب اسرار یونان باستان و همچنین مذاهب غربی گفته‌اند، زیر کوهی از خرافات، آیین‌ها و تشریفات مدفون شده است تا بتواند بقا یابد». (توئیچل، ۱۳۸۰: ۷۵) اما آنچه اکنون مهم‌تر است، پرداختن به ادعاهای بدون دلیلی است که در تعالیم اکنکار به‌عنوان جنبش نوپدید دینی ظاهر می‌شود. از این‌رو به برخی از آنان به اختصار می‌پردازیم:

۱- اساتید اکنکار، از تمام انسانهایی که در طول تاریخ خدمتی به نوع بشر کرده‌اند، برتر و والاتر هستند. پال توئیچل می‌گوید:

در جست و جوی خود دریافته‌ام که تعداد بزرگان معنوی بیش از آن است که تصور می‌رود. اما این گروه‌ها فقط بخش کوچکی از کل است و از کل، هزاران و شاید میلیون‌ها نفر سر در می‌آورند که راه برتر را پیموده‌اند. گروه‌هایی، مانند: معلمان، مصلحین، دانشمندان، قدیسین، اوتارها، مونی‌ها، ریشی‌ها، ساحران و نیکوکاران. اما هیچ‌کدام به مقام والای بزرگان اکنکار که متعلق به سلسله استادان ویراگی است نمی‌رسند. (توئیچل، ۱۳۷۷: ۲۰)

۲- هر کسی که در طول تاریخ خدمتی به بشر کرده، اکیست (نوآموزه تعالیم اکنکار) بوده است. پال توئیچل می‌گوید:

نویسندگان فلسفی و مذهبیبون، وجود اکنکار را در طول تاریخ به اثبات رسانده‌اند. خط مشهور پیامبران عبرانی، همان‌گونه که رسالت آنها به‌خوبی نشان می‌دهد، در مکتب اکنکار تربیت شده‌اند. استادان یونانی مثل آپولونیوس، ویونیسیوس، فیثاغورث، سقراط، ارسطو و افلاطون، توسط اساتید باستانی، هنر اکنکار را فرا گرفتند. در عمل هر انسانی که به تمدن بشری خدمتی کرده باشد، یک چلا (نوآموزه تعالیم اکنکار) یا دانشجوی تعالیم پنهانی اکنکار است. این امر در زمینه‌های مختلف علوم، ادبیات، هنر، اقتصاد، مذاهب، فلسفه‌ها، ارتش، پزشکی، روانشناسی مصداق دارد پیامبران بزرگ و چهره‌های قدرتمندی مانند: رامنا، کریشنا، هرمس، موسی، اورفیوس، افلاطون و مسیح، چلاهایی بوده‌اند که در مدارس مختلف سری که همه شاخه‌هایی از نظام باستانی استادان اکنکار بوده‌اند و به‌طور عموم به‌عنوان نظام پیشتازان ویراگی - اساتید اکنکار - شناخته شده‌اند. (توئیچل، ۱۳۸۰: ۱۱)

پال توئیچل در بازیابی این اشخاص از دانشمندان و ادبای ایرانی نیز یاد کرده، همه آنان را نوآموزان مکتب اکنکار معرفی می‌کند. او معتقد است حافظ، عمر خیام، فردوسی، شمس تبریزی، مولانا و زرتشت، پیروان اکنکار بوده و پیشرفت‌های خود را مدیون اکنکار دانسته‌اند.

مطابق با انگاره‌های اکنکار چنین آمده که یکی از مریدان اکنکار، در حین سفر روح، مولانا را در یکی از طبقات آسمانی می‌بیند. او که یکی از دوستداران مولاناست، از مشاهده او به شدت متأثر می‌گردد. اما مولانا او را نصیحت می‌کند و می‌گوید:

به‌طور مسلم، مثنوی برای مردم آن زمان سودبخش بوده و شاید هنوز

هم برای برخی مفید باشد. اما باید به‌خاطر داشته باشید که من (مولانا جلال‌الدین رومی) آن را برای معاصرین خود نگاشتم و این یعنی چیزی بیش از هفتصد سال قبل. امروز استاد حق در قید حیات (هارولد کلمپ)، با مردم این روزگار به زبان خودشان سخن می‌گوید. کلام او زنده است. وقتی تو کلمات او را مطالعه می‌کنی، تنها رشته‌ای از لغت‌ها را نمی‌خوانی، بلکه قلب خود را می‌گشایی. بنابراین هنگامی که بر روی اک مراقبه می‌کنی، می‌توانی با قلبی خالص و گشوده در دانش آن سهیم گردی. کلمات و کاغذی که بر آن چاپ شده‌اند، تنها بدین جهت اهمیت دارند که در گشودن آگاهی و قلب جوینده در حکم کلید عمل می‌کنند.

۳- اکنکار، تنها راه وصول حقیقت و تنها مسیر رسیدن به سعادت و معنویت است. پال توییچل می‌گوید:

معدود کسانی هستند که قادر به فهم و تشخیص نحوه کارکرد اک باشند. حیطه [آن] این چنین پر جلال و بی‌نهایت پهناور است. انتخاب شدگان اندکی که به سوی [آن] می‌آیند، در مقایسه با سایر طرق معنوی، در واقع سعادت‌مندترین پیروان به حساب می‌آیند. (توییچل، ج ۱، ۲۶۳)

اگر هنوز درباره واژه دین یا مذهب بسیار می‌اندیشی، پس می‌توانی بگویی که این جریان صوتی - اکنکار - تنها دین حقیقی و واقعی است. اک این است: فلسفه جریان صوتی حیات. در واقع تنها عنصر جهان است که همه زندگان عالم را به سوگماد (خدای بزرگ در اکنکار) پیوند می‌دهد. بدون این جویبار حیات، هیچ چیز نمی‌تواند حتی برای لحظه‌ای هستی داشته باشد، چه برسد به زیستن. تمامی زندگی و قدرت از آن صادر می‌شود. از مورچه‌ی خزنده تا برق صاعقه، از امواج جزر و مد تا دوره‌های خورشیدی، هرگونه تجلی حرکتی، انرژی خود را از این جریان صوتی دریافت می‌کند از اک. (توییچل، ۱۳۷۹: ۲۳۵)

سپس در ادامه می‌گوید:

تو می‌توانی در مقابل همه خدایانی که نام آنها در کتاب‌ها هست، به دعا و نماز بنشینی، ولیکن آنها صدای تو را نخواهند شنید. می‌توانی از همه مذاهب موجود طلب یاری کنی، اما هیچ نصیبت نخواهد شد. این همچنان یک واقعیت قاطع بر جا می‌ماند. که هیچ فردی تا به حال نتوانسته است و در آینده نیز نخواهد توانست، از مصایب این زندگی‌ها و تردید درباره زندگی‌های بعدی بگریزد. مگر این سعادت را بیابد که

با استاد حق، دیدار کند. این خلاصه تمامی آن چیزی است که هست. همین و بس. بدون مساعدت او، هیچ‌کس نمی‌تواند از چرخ مرگ و تولد خلاصی یابد. (همان: ۲۳۵)

۴- تمام ادیان و مذاهب از انکار نشأت گرفته و همه تعالیم خود را وامدار انکار هستند. چنانچه اگر انکار نبود ادیان موجودیت نداشتند. پال توییچل می‌گوید:

«مذاهب همگی انشعاب‌های انکارند. سرچشمه اصلی تمام زندگی، عملکرد سطوح آگاهی پایین که همراه با اعتقادات و فلسفه‌هایی است که مراتب ضروری برای رسیدن به اک هستند». (واژه‌نامه انکار، ۱۳۸۰: ۲۰۴)

«انکار تمامی زندگی را در بر می‌گیرد. بنابراین طبق قانونی الهی، تمامی مذاهب، دانش‌ها و همچنین تمامی نوشته‌های مقدس و نیز تمامی قوانین زندگی از اک مشتق شده‌اند».

حوزه دوم: ترویج روح تکثرپذیری در برابر روح حقیقت‌طلبی

«پلورالیسم»، شاخص برجسته‌ی عرفان‌های جدید در بیان اندیشه و عمل است. وقتی سخن، اذکار و اوراد محفل و مجلس هر عارف و سالک شرقی و غربی، دیرنشین و صومعانی، غارگزین و خانقاهی، مرتاض و راهب، قطب و ساحر، اکیست و ساناسین و همه آنانی شنیده می‌شود که ادعایی در این مسیر دارند، جز این حرف واحد، از آن فهم نمی‌شود که: «گبر و صنم‌پرست و اهل کتاب، همه خوبند و رستگار». این نگاه تکثرگرایانه سرانجامی عجیب‌تر دارد و آن اینکه در قواعد این مدعیان، «بی‌خدایی» نیز خود پرستشی مقدس به‌شمار می‌آید. از منظر این مدعیان همه راه‌ها به حقیقت منتهی می‌شود. حمیدرضا مظاهری‌سیف می‌نویسد:

انکار، فالون‌دافا و تی‌ام، همگی خود را فراتر از ادیان معرفی می‌کنند. ما اک مسیحی، اک یهودی، اک بودایی و اک مسلمان داریم. رهبر فرقه رام‌الله در ایران در مورد حضرت مسیح می‌گوید: "مسیح به معراج رفت؛ اما عیسی به صلیب کشیده شد". وی این سخن نغز را چنین توجیه می‌کند: "مخاطبان من هم مسلمان‌اند و هم مسیحی و من باید به گونه‌ای سخن بگویم که همه را جذب کنم"، افرادی نظیر اوشو و کویلو از کتاب‌های عرفان اسلامی حتی قرآن، از عهد جدید و عهد عتیق، «تایوته چینگ» کتاب مقدس تایویست‌ها، متون مقدس بودایی و غیره استفاده می‌کنند.

معنویت‌ها و عرفان‌های نوظهور در صدد ایجاد دینی جهانی‌اند و از این رهگذر در ایجاد ابر فرهنگ جهانی برای تکمیل پروژه جهانی‌سازی نظام سلطه نقش جدی ایفا می‌کنند. در معنویت‌های نوظهور حقیقت مهم نیست، بلکه کارایی مهم است و در این صورت اهمیت ندارد که کدام دین و آیین معنوی یا عرفانی کامل‌تر است، بلکه هر کدام می‌تواند دین تو باشد که تو را آرام می‌کند. (مظاهری سیف، ۱۳۸۷: ۱۵۵)

لاجرم به کنکاش دین در عرفان‌های نوپدید می‌رویم:

دالایی لا ما می‌گوید:

در این جهان، آدم‌های مختلفی هستند و باورهای مختلفی دارند. پنج میلیارد انسان روی کره خاکی زندگی می‌کنند و من معتقدم ما به پنج میلیارد دین مختلف نیاز داریم، زیرا در برداشت‌ها و تفکرات انسان‌ها، تنوع بسیار گسترده‌ای وجود دارد. به اعتقاد من هر انسانی باید از یک مسیر معنوی عبور کند که برای او و در نسبت با باورهایش، بهترین باشد. ... من فکر می‌کنم که اگر ما تنها یک دین داشتیم، طولی نمی‌کشید که آن دین گرهی از کار فرو بسته بشر نمی‌گشود. اگر یک رستوران داشتیم و آن رستوران تنها یک نوع غذا داشت - هر روز، یک نوع غذا - پس از مدتی، چند مشتری می‌داشت؟ انسان‌ها به وجود تنوع در غذای خود نیاز دارند؛ چراکه سلائق مختلفی دارند. کار ادیان هم تغذیه معنوی بشر است و به گمان من همه ما متوجه هستیم که تنوع ادیان به نفع ماست. در ابتدا چنین به نظر می‌رسد که «عرفان‌های نوظهور» در برخورد با پرسش تکثرگرایی به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی با آن موافق هستند، مانند: ساتیا، سای بابا و برخی دیگر مخالفان، همانند اکنکار. چنانچه پال توئیچل، اکنکار را تنها راه وصول به سعادت معنا می‌کند. او می‌گوید:

وصل نیافتگان، کسانی هستند که رهایی را به واسطه وصل از طریق ماهانتا (استاد حق در قید حیات) دریافت نکرده‌اند. غسل تعمید و آیین‌های مشابه شرط کافی برای رستگاری نیستند. پیوستن به هیچ‌یک از ادیان، فرقه‌های اسرار و آیینی هم، تضمین‌کننده آزادی معنوی نیست. فقط استاد حق در قید حیات از این توانایی برخوردار است که روح‌ها را وصل دهد و به نواحی نور برساند. (توئیچل، ج ۱: ۱۰۶)

اما با نگاهی عمیق‌تر در می‌یابیم که تمام «عرفان‌های نوظهور» از سر شمول‌گرایی با ادیان، به‌ویژه ادیان توحیدی برخوردار می‌کنند. چراکه در غیر

این صورت رقیب آنان قلمداد می‌شوند. حال آنکه از حیث چارچوب نظری، تنوع تعالیم، قدمت آثار و کارکردها، میزان مریدان و جغرافیای تأثیرگذاری و غیره توان رویارویی با ادیان اصولی را ندارند. هرچند که برخی از گرایش‌ها از سر خود برترینی وارد شده‌اند و عرفان خود را تنها راه و یا بهترین راه وصل معرفی کرده‌اند و یا اینکه همه ادیان را نشأت گرفته از عرفان خود پنداشته‌اند.

چنانچه در انگاره‌های اکنکار چنین می‌خوانیم که اکثریت ایدئولوژی‌هایی که در زمینه دینی و فلسفی مطرح شده‌اند، همه شاخ و برگ خودشان را چیده و به راه باریکی رسیده‌اند. من می‌توانم یک مسیحی، مسلمان و یا هر چیز دیگری باشم. اما بعد از آن دیگر خود را محدود کرده‌ام. اگر مردم از من پرسند چه دینی دارم و بگویم: «خوب، من یهودی هستم»، بی‌درنگ ذهن آنها مرا در رده خاصی قرار می‌دهد و من جزو یکی از کسانی خواهم شد که در یکی از پره‌هایی واقع شده که اک در مرکز آن است. بنابراین آنچه در اینجا مرا به فکر می‌اندازد و خودم را از بابت آن مقصر هم می‌دانم، این است که ما حتی نمی‌توانیم بگوییم اک، یک طریق است. آن به قدری در برگیرنده زندگی است که به‌خودی خود شامل همه چیز می‌شود، چرا که خود زندگی است. (سیمپسون، ۱۳۷۷: ۳۰۲)

به گمان پال توئیچل، اکنکار به‌عنوان محوری عمل می‌کند که پره‌های آن منتهی به چرخ می‌شوند، موسوم به چرخه زندگی. این چرخ نشان می‌دهد که چگونه ادیان اصلی جهان از اکنکار سرچشمه گرفته‌اند. این چرخ دوازده پره دارد که عبارتند از: آنیمیسیم، هندوئیسم، اسلام، مسیحیت، یهود، شیتوئیسم، بودیسم، تائوئیسم، جانیسم، دین زرتشت، مکاتب اسرار و صوفی‌گری؛ هر یک از این پره‌ها معرف یکی از ادیان امروزی جهان است. (توئیچل، ۱۳۸۰: ۲۳)

همچنین دالایی لاما می‌گوید: «ممکن است کسی با اعتقاد به خدا به آرامش برسد و دیگری با انکار خدا، هر کدام باید داروی مورد نیاز خود را انتخاب کنند». (دالایی لاما، ۱۳۸۴: ۷) البته دالایی لاما از کسانی است که در ظاهر به کثرت‌گرایی عرفانی اعتقاد دارد و آن را تبلیغ و ترویج می‌کند، دالایی لاما، رهبر بوداییان تبتی می‌گوید:

پنج میلیارد انسان روی کره خاک زندگی می‌کنند و من معتقدم ما به پنج میلیارد دین مختلف نیاز داریم؛ چراکه در برداشته‌ها و تفکرات انسان‌ها

تنوع بسیار گسترده‌ای وجود دارد. تنوع آدم‌ها تنوع ادیان را ضروری می‌کند. کار ادیان تغذیه معنوی بشر است. انسان باید آموزه‌های دینی خود را با زندگی شخصی خود بیاموزد و آن را به‌عنوان سرچشمه‌ای برای قدرت درونی خود به‌کار گیرد. (دلایی‌لاما، ۱۳۸۴: ۲۹۴-۲۹۵)

در طریقه سای‌بابا، نیز «کثرت‌گرایی عرفانی» تبلیغ می‌شود. وی تصریح می‌کند که همه ادیان حق‌اند و هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند. هرچند دین خودساخته خویش را کامل‌ترین آنها می‌داند و آن را به منزله صد می‌داند که چون کسی آن را داشته باشد، حقیقت همه ادیان دیگر - که همگی کمتر از صد هستند - را خواهد داشت، وی می‌گوید:

«تمامی ادیان به‌سوی یک هدف رهنمون می‌شوند و تمامی انسان‌ها برادران یکدیگرند». (سای‌بابا، ۱۳۸۳: ۱۱۳)

«همه مذاهب تنها به یک خدا تعلق دارند و به‌سوی یک مقصد شما را رهنمون می‌کنند، ادیان در اصل هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند». (همان: ۱۶۷)

بدین ترتیب می‌بینیم که برخلاف حقیقت‌جویی و حنافت فطرت، حقیقت در «عرفان‌های نوظهور» به‌دست فراموشی سپرده شده و کارایی محدودی مورد توجه قرار می‌گیرد و در این شرایط آنچه جایگزین حقیقت می‌شود، باطل و تحیر در ظلمات است؛ به‌جای اینکه حرکت به‌سوی نور و حقیقت باشد.

اما چنین ادعاهای بدون دلیل و مدرک، به‌جای آنکه بتواند مریدان دیگر ادیان را سست کرده به‌سمت خود بکشانند، باعث ایجاد نفرت و انزجار از آنان شده است. ضمن اینکه نگاه شمول‌گرایانه «عرفان‌های نوظهور»، علاوه بر منفعت مذکور دارای سود دیگری نیز هست. بدین‌سان که آنان با طرفداری از تمامی ادیان بزرگ، غیرمستقیم خود را همدریف آنان قلمداد می‌کنند. آنان چنین می‌گویند که: «همه مذاهب به‌سمت حقیقت می‌روند، بنابراین هیچ تفاوتی میان آنها نیست»، حال آنکه درستی این ادعا به این معناست که برای مثال: تعالیم پیامبر اسلام با تعالیم اوشو تفاوت خاصی ندارد، چراکه هر دو انسان را به‌سمت خدا هدایت می‌کند.

آیا صداقتی که از پیامبران الهی به ما رسیده، همانند صداقت مروجین جنبش‌های نوپدید است؟ آیا با سکس مدیتیشن که اوشو آن را مسیر رسیدن به‌خدا می‌داند، به خدا می‌توان رسید؟ اگر چنین باشد فاحشه‌های عالم،

می‌بایست عارف‌ترین انسان‌ها باشند و یا دست‌کم آماده‌ترین و مستعدترین افراد برای رسیدن به حقیقت.

ساتیا س‌ای بابا درباره «پلورالیزم» می‌گوید:

تمام مذاهب، متعلق به خداست و راه به‌سوی یک مقصد دارد. فرقی بین مذهبی با مذهب دیگر نیست ... اهمیتی برای اختلاف‌هایی که بر پایه زبان، مذهب و کاست یا ملیت ابراز شده قائل نباش. این احساس که همه فرزندان خداوند هستند را در خود پرورش ده. تو ممکن است خداوند را در شکل انتخابی خود پرستش کنی، اما این فکر را در مغزت به‌وجود بیاور که خدا تنها یکی است که عشق را پرورش داده، بنابراین وحدت و هارمونی بین همه را ارتقا ده. (س‌ای بابا، ۱۳۷۷: ۵۴)

«سلرز» (۱۹۹۸) ترکیب و تلفیق عقیدتی را به عنوان یک روند جهانی در مذهب مطرح می‌کند. وی این مسیر را به ترکیب سراسری هویت‌ها، اعتقادات و توانایی برای ارتباط در سراسر مرزهای جغرافیایی عنوان می‌کند. «لاکمن» از خصوصی شدن هرچه بیشتر مذهب در دوران جدید سخن می‌گوید. وی تأثیر مذاهب قدیم و نهادینه شده را کاهش یافته می‌داند اما معتقد است، در نهایت گروهی از مذاهب جدید و شخصی شده این شکاف در حال پیدایش را پر خواهند کرد. از نظر وی مذاهب آینده ترکیبی از بنیادگرایی فردگرایانه روحانی و نوستالژیک خواهد بود.

از این رو در دهه‌های اخیر شاهد شکل‌گیری و افزایش گروه‌ها و جنبش‌های دینی جدیدی هستیم که در نقاط مختلف جهان پراکنده‌اند، که آمار و برآوردهای گوناگونی درباره‌ی آنها وجود دارد. در برخی منابع آمده که حدود سه هزار گروه دینی کوچک و بزرگ در امریکا و اروپا وجود دارند. شمار گروه‌های دینی جدید در ژاپن بین هشتصد تا هزار گروه برآورد شده است. بر پایه آمار دیگری هم حدود ده هزار دین جدید با دوازده میلیون پیرو در میان قبائل امریکا، آسیا، آفریقا و حوزه اقیانوس آرام وجود دارد.

در ایالات متحده امریکا به هنگامی که واژه مصطلح «دین نوین» به کار برده می‌شود، معمولاً به این مسئله اشاره دارد که این دین شامل اجزایی با خاستگاه خارجی است. این اصطلاح به ویژه به ادیان و مذهبی تأکید می‌کند که ریشه مسیحی دارند، اما اجزایی از هندوئیسم، بودیسم و دیگر اندیشه‌های شرقی به عاریت گرفته شده و به آنها اضافه شده است. این جنبش‌ها برای نخستین بار در سواحل شرقی ایالات متحده و در دوران پس

از جنگ جهانی دوم پدید آمدند. گفته می‌شود، «معبد مردم» که به دلیل خودکشی دسته جمعی در سال ۱۹۸۷ در غنا به وسیله جیم جونز معروف است، بشدت تحت تأثیر افکار و اندیشه‌های مائویستی چینی بوده و هدایت می‌شده است. پدیده تلفیق دینی در جوامعی که سنت‌های مذهبی متعدد به طور همزمان با یکدیگر همزیستی دارند، به ویژه کشورهای آسیای شرقی و جنوب شرقی، آمریکا و آمریکای لاتین حضور قوی دارد که از لحاظ تاریخی به روی جنبش‌های آمیزشی مذهبی باز بوده و هستند، ولی تحقیقات محققین نشان می‌دهد که این پدیده به این مناطق منحصر نبوده و پدیده تلفیق‌گرایی به موازات جهانی شدن و با استفاده از سازوکار فناوری اطلاعاتی پدیده‌ای جهانی است؛ آمیزشی که میان شینتو و بودیسم در ژاپن به رسمیت شناخته شده است، آمیزش و تلفیقی که میان تائویسم، آیین کنفوسیوس و بودیسم در چین و میان بودیسم و هندویسم در نواحی گسترده‌ای از کشورهای جنوب و جنوب شرقی آسیا وجود دارد، از این دسته هستند.

در سال‌های اخیر نیز موارد در حال گسترشی را می‌توان در میان ادیان نوین، شاهد بود. که ارکان خود را از «بودیسم بدوی»، «بودیسم تراوادا»، جنبش‌های «عصر جدید» آمریکایی مسیحیت وام گرفته‌اند، در موارد افراطی نیز، آئین‌هایی ظاهر می‌شوند که اندکی بیشتر از «چهل تکه‌ای» بدون انسجام و نظام منطقی سرهم شده است، با این وجود، این تنها شکلی است که می‌توان آن را به‌عنوان نمونه نخستین «آمیزش نوین» در نظر آورد. تأثیر مذهب اوموتو احتمالاً عامل حیاتی در وقوع آمیزش و تلفیق نوین در بسیاری از ادیان متأخر بوده است. دین اوموتو که در پایان قرن نوزدهم پایه‌گذاری شد و بین دهه ۱۹۱۰ و ۱۹۳۰ به اوج خود رسید، از این اعتقاد صریح طرفداری می‌کرد که «همه ادیان یکی هستند» یا «همه ادیان یک خاستگاه دارند». این عقیده را بسیاری از ادیان نوین قبول دارند و احتمال دارد که تأثیر آن تضعیف هر تمایلی در پذیرش اجزا و ارکان انواع سنت‌های مذهبی مرسوم باشد.

در اینجا، باید متذکر شد که از تأثیرات «عصر اطلاعات»، آسان‌تر کردن دستیابی به اطلاعات درباره تعالیم، آموزه‌ها و فعالیت‌های دیگر مذاهب بوده است. حتی کسانی که از تربیت تخصصی مذهبی برخوردار نیستند، می‌توانند به آسانی به چنین اطلاعاتی دسترسی پیدا کنند و بدون اینکه لازم باشد به سنت واحدی در جامعه خود منحصر شوند، به راحتی جنبش‌های مذهبی نوینی را شکل دهند. این کار فقط از تلفیق مؤلفه‌های چشمگیر منابع مختلف صورت می‌گیرد.

حوزه سوم: تزریق تعبد کورکورانه در برابر پیروی معقولانه

مهندسین و پدیدآورندگان «عرفان‌های نوپدید»، بسیار تلاش می‌کنند، تا بتوانند افرادی را به سمت انگاره‌های خود جذب کنند. آنان تلاش می‌کنند تا با هر وسیله‌ای که شده مریدان خود را در اثبات حقانیت خود یاری کنند، از بیان ادعاهای عجیب و غریب گرفته تا انجام افعال و کرداری که به آن «معجزه» می‌گویند. اما آنچه برای مؤسسین این عرفان‌ها بسیار مهم است و همواره خواهان القای آن به طرفداران هستند، این است که نوآموز معنوی، همواره و در همه حال باید مطیع و سرسپرده استاد باشد.

ادیان الهی راه رسیدن به حقیقت و خداوند متعال را در وحی و شریعت معرفی می‌کنند؛ اما آنچه در عرفان‌های کاذب مشاهده می‌شود، وحی‌ستیزی و شریعت‌گریزی است. اینان برای رسیدن به مقاصد غیرالهی خود دین و حیانی را به گونه‌ای بشری معنا می‌کنند و برای تجویز لابلالی‌گری، خود را از دامن شریعت می‌رهانند. برای این منظور به نمونه‌هایی از این قبیل اشاره می‌کنیم:

شاگرد تحت هیچ شرایطی حق ندارد، خلاف گفتار و کردار استاد خویش عمل کند. فرمان استاد می‌بایست بدون کوچک‌ترین تأمل و تفکر اطاعت شود؛ در غیر این صورت نوآموز عواقب نافرمانی خود را به زودی خواهد دید.

پال توئیچل می‌گوید:

عده‌بی‌شماری سعی می‌کنند، مذاهب اصولی را جایگزین نیاز خود به انکار کنند. خیلی‌ها به فرقه‌ها و مکاتب اسراری پناه می‌برند و تصور می‌کنند راهشان را یافته‌اند. اما همه آن کسانی که طریق اک را ترک می‌گویند و از قبول استاد حق در قید حیات، امتناع می‌ورزند؛ افسوس خواهند خورد. چون کسی که گوش به ناخدا نهد، بی‌تردید کشتی خود را به صخره‌ها خواهد کوفت. (توئیچل، ۱۳۸۰: ۳۳۱)

وای بر کسی که چلای استاد حق در قید حیات باشد و در عین حال از طریق عقیدتی، جهان‌بینی و مجاهدت معنوی دیگری هم پیروی کند. او از عواقب این بی‌خردی رنج خواهد برد ... اگر واصل انکار شده باشد، امکان عدول از طریق اک برایش ممکن نخواهد بود، مگر آرزوی زندگی‌ای پراز مصیبت و رسوایی در سر داشته باشد ... چلا هرگز از عقیدت خود به راه اک تغییر مسلک نمی‌دهد. تسعیر و تغییر کیش در عرصه فعالیت

اکنکار وجود ندارد. (توئیچل، ج ۱، ۱۵۳)

ساتیا سآی بابا نحوه ارتباط خود و شاگردان را اینچنین ترسیم می کند:

تند صحبت می کنم و برخی ها را تنبیه می کنم، اگر آنها مال من نیستند، آنها را رها می کنم و توجه به آنها نمی کنم، این هشداری است برای ارتداد آنها. من حق دارم آنها را که به من تعلق دارند، گوشمالی بدهم، من بین شما راه می روم و صحبت می کنم، تربیت می کنم و نشان می دهم، نصیحت می کنم و اندرز می دهم، اما از هر نوع وابستگی جدا هستم. خیلی وقت ها به شما گفته ام که مرا با این ساخت فیزیکی مربوط ندانسته و یکی فرض نکنید، اما شما نمی فهمید. (سای بابا، ۱۳۷۷:

۱۰۶)

سای بابا به واسطه ی چنین تبلیغاتی در هندوستان توانسته بود، برخی از مریدان خود را آنچنان در قبضه حاکمیت نگه دارد که برخی از شاگردان او برای گرفتن شفای روحانی و تبرک و تیمم، به خوردن و مالیدن ادرار و مدفوع او مبادرت می ورزیدند.

از سویی کریشنا مورتی در انگاره های خویش، همواره به این مساله اسرار می ورزید که سالک نیازی به معلم ندارد، من مرشد نیستم و هدف من تأسیس مکتب یا عقیده مذهبی نیست. (مورتی، ۱۳۸۲: ۱۹) او معتقد بود، معلم نمی تواند سالک را به حقیقت برساند و اینکه جزء هیچ گروه و نحله ای نباشید، تا بتوانید به طور دقیق و صحیح فکر کنید. چراکه تشکیلات نمی تواند انسان را به سوی تعالی معنوی سوق دهد، بلکه باعث محصور شدن آدمی می شود، (مورتی، ۱۳۷۶: ۱۹) اما با وجود این، او در عمل دچار تناقضی آشکارا در حوزه نظر و عمل بود، چرا که در مباحث نظری بر ادعاهای فوق اصرار می ورزید، اما در عمل به گونه ای دیگر رفتار می کرد. در واقع کریشنا مورتی رهبر «انجمن ستاره در مشرق زمین» بود. انجمنی که هدف از تأسیس آن هموار کردن راه برای آمدن «معلم جهانی» است. در ۱۱ ژانویه ۱۹۱۱ مجله ای به نام «پیک ستاره» به شکل فصلنامه منتشر شد. در آن زمان، شمار اعضای انجمن به ۵۰۰۰۰ نفر اعلام شد و اینکه دفاتر انجمن در ۵۰ کشور جهان افتتاح شده است. کریشنا مورتی فرافکنی می کرد و در سخنرانی هایش به طور عملی در مقابل مریدان می گفت: «استاد نمی تواند شما را به حقیقت برساند». از دیگر طرف، از حضور آنان ابراز خرسندی کرده، نقش معلمی را برای آنان بازی می کرد.

اوشو که از مریدان سرسخت «مریدپروری» است. اعتقاد کریشنا مورتی - در رابطه با اینکه شاگرد نیازی به استاد ندارد و اینکه سالک باید بدون استاد به راه خود ادامه دهد - را سرسختانه به انتقاد می‌کشد، (اشو، ۱۳۸۴: ۲۱۶) او طرفداران کریشنا مورتی را انسان‌های ابله معرفی کرد.

حوزه چهارم: شریعت‌ستیزی و فقه‌گریزی

در میان عرفان‌های دروغین نمونه‌های بسیاری از شریعت‌گریزی صوفیان وجود دارد که به یادآوری چند نمونه اکتفا می‌کنیم:

به نظر بکتاشیه: خواندن دعای «نادعلی» و دم گرفتن و نواختن نی و امثال آن را به جای نماز، روزه و سایر وظایف شرعی تلقی می‌کنند؛ در احوالات مولوی نیز چنین نقل شده است که در حال گوش دادن به نوای رباب بود که کسی به او تذکر داد که وقت نماز عصر فرا رسیده است. اما او در پاسخ وی گفت: «نی نی آن نماز دیگر، این نماز دیگر. هر دو داعیان حَقّند. یکی ظاهر را به خدمت می‌خواهد و این دیگر باطن را به محبّت و معرفتِ حق دعوت می‌نماید». ابوسعید ابوالخیر (۳۷۵-۴۴۰ق) حاضر نشد برای نماز دست از سماع صوفیانه بکشد و همانطور که در حال رقص بود، می‌گفت: «ما در نمازیم!»

و همچنین است اوشو، اکنکار، پائلو کوئیلو و... که هرچند خود مبلغ شریعت خاصی هستند؛ اما به پیکار با شریعت ادیان قد علم کرده‌اند، برای نمونه به نوشته‌های کوئیلو اشاره می‌کنیم که با هنرمندی سعی بر بی ارزش جلوه‌دادن دستورات دینی می‌کند:

... آدم می‌تواند بودا، الله یا خدای مسیح را پرستش کند، فرقی نمی‌کند... برای من مذهب، یعنی این و نه مجموعه‌ای از قراردادها و دستوراتی که به دیگران تحمیل شود.

داشتن یک زندگی روحانی، مستلزم ورود به یک صومعه نیست، مستلزم روزه‌داری، ریاضت و پاکدامنی هم نیست، فقط کافی است به خدا ایمان داشته باشی، از آن به بعد هرکس به راه خدا تبدیل می‌شود و می‌تواند مرکب معجزات خدا باشد».

نتیجه گیری

برای نتیجه میتوان اینگونه گفت که از بحران‌های عصر حاضر، احساس پوچی، سرگردانی و بی‌هدفی است؛ به همین دلیل، جنگ‌ها رو به فزونی‌اند و قتل و خودکشی، هر روز بیشتر می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این امر علت اصلی در «ظهور ادیان نوپدید» و بروز هم‌توان بحث «پلورالیزم دینی» می‌باشد. علامه محمدتقی جعفری در کتاب «بن بست امروز بشر» می‌گوید:

به یاد دارم این مسئله را با یکی از انسان‌های دلسوز مطرح کردم که از عواطف انسانی برخوردار و عمری را در فکر دفاع از آزادی‌های معقول و حقوق انسان‌ها سپری کرده بود. او با استناد به از دست رفتن هویت انسانی و ارزش‌های والای انسان گفت: "بگذار این زمین که فقط به صورت زرادخانه برای انباشتن سلاح بیشتر و قهوه‌خانه‌ی عیش و عشرت و پوچ‌گرایی و مبارزه با هرگونه عظمت‌های انسانی درآمده است، هرچه زودتر از بین برود. (جعفری، ۱۳۷۸: ۵۹)

آنچه ظاهر مسأله بیان می‌کند تأثیر حمایتی از سوی «پلورالیزم دینی» بر حفظ «عرفان‌های نوپدید» در سطح جهان می‌باشد. اما با توجه به یافته‌های این مطالعه می‌توان به نقش دوطرفه کنشی و واکنشی حفظ و بقا بین پلورالیزم دینی و اصل ظهور عرفان‌های نوپدید در سطح جهان و بویژه در کشورهای اسلامی اشاره کرد، بطوریکه میتوان ادعا کرد درامت واحده اسلامی بحث پلورالیزم دینی و اصل ظهور عرفان‌های نوپدید در بین کشورهای اسلامی مسأله‌ای دوطرفه است که حیات یکی متضمن بقای دیگری است.

پر واضح است که برای شکل‌گیری هویت نیاز به جهان‌بینی است. ازین‌رو در هویت دینی ادیان الهی آنچه انسان را از پوچی خارج می‌کند، جهان‌بینی الهی است. انسان دارای عطشی است که فقط با پیمودن راه خدا و رسیدن به وصال خدا فرو می‌نشیند. مذهب به آدم‌ها ارزش می‌دهد. قصد دارد آنها را از تهی‌بودن و بی‌هدفی و پوچی برهاند. که با توجه به یافته‌های پژوهش حاضر ادیان نوظهور معناگرا فقط سایه‌ای موهوم از آن را ارائه می‌دهد. ای انسان، تو گمان می‌بری که موجودی ناتوان و ضعیف هستی، در حالی که نظام بزرگ جهان هستی در تو پنهان است. (رشیدپور، ۱۳۸۱: ۲۲)

اما «دین الهی»، بعد از اینکه برای انسان ارزش قائل می‌شود، به او «هویت» می‌دهد و دیدگاه روشنی را هم تبیین می‌کند و آن این است که:

هدف زندگی، تکامل است و تکامل، صورت نمی‌گیرد مگر با نزدیک شدن به پروردگار که آن هم با تقوا و عمل صالح امکان‌پذیر است. به همین دلیل، انسان می‌داند که کیست، از کجا آمده، در کجاست و به کجا می‌رود. در نتیجه از پیامدهای هویت دینی «هدفمند کردن» انسان‌ها است. به بیان دیگر، هویت دینی که ریشه در فطرت آدمی دارد، می‌تواند با تکوین و شکوفایی آن، پیامدهای مثبتی در حوزه‌های فردی و اجتماعی به دنبال داشته باشد، از جمله احساس تعهد و مسئولیت در قبال ارزش‌ها و باورها، هدفمندی فرد و جامعه است که خود این امر بازخوردهای مثبت و اثربخش خویش را در عرصه‌های مختلف فردی- هویت دینی به‌عنوان مکتب خودسازی و انسان‌سازی - و اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی شفافیت و نمود می‌بخشد. از سوی دیگر، تاریخ بشر گویای این مطلب است که دین و هویت دینی، همیشه تمدن‌ساز بوده‌اند. (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۷۱)

تحقیق پروفیسور کالین کمپیل، با مطرح ساختن افزایش تعداد جنبش‌های نوین دینی در عصر حاضر، نشان می‌دهد که ادیان غربی در جهت‌گیری دینی خود از تعالی‌گرایی به یک مفهوم الهی شرقی تغییر الگو داده‌اند. در حالی که تعداد افرادی که به مسیحیت می‌پیوندند تقلیل یافته، دین‌های شرقی، در هر دو شکل سنتی و غربی شده‌شان در حال بسط و ترقی هستند. همچنین دیگر جنبش‌های نوین دینی که آشکارا به عنوان سیستم‌های روان‌درمانی شناخته می‌شوند، وابستگی زیادی به نظریه‌های غالب در فلسفه شرقی دارند. (ویلسون و کرسول، ۱۳۸۷: ۵۷) به طرز شگفت‌آوری ظهور «جنبش‌های نوین دینی»، مفهوم «پلورالیسم دینی» را به همراه دارد. عوامل اساسی مطرح شدن پلورالیسم دینی چنین بیان شده است: گسترش ارتباطات و جهانگردی، توجه روزافزون به دین در قرن اخیر، طرح مسائل دینی و حضور ادیان دیگر در جوامع غربی، تمایل به گریز و تمایل به گرویدن به ادیان دیگر همچون دین اسلام و آیین بودا در غرب و گرایش به تفکرات عرفانی. (نوربخش و سلطانیان، ۱۳۸۹: ۶۵)

همین‌طور ادیان و مذاهبی که به دلیل ضعف درونی و تحمیلی دولت‌های منتسب، قادر به گسترش نفوذ و قلمرو خود نبودند، اینک با جهانی شدن فرصت ظهور و بروز یافته‌اند. از آنجا که بیشتر ادیان بزرگ دارای نگرش جهانی و داعیه جهان‌شمولی هستند، خود را به فرهنگ و سرزمینی خاص متعلق و محدود نمی‌کنند و فراتر از آن در پی جذب مخاطبان و گروندگان

هستند و شاید همین خصیصه هویت دینی موجب شده‌است تا جهانی شدن در مواجهه با دین و دینداران، به اصطلاح خلع سلاح شود و نتواند همچون عرصه‌های دیگر هویت، افراد و جوامع را دچار سردرگمی و آشفتگی کند. دین با این ویژگی متمایز خود، در عمل در عصر جهانی شدن فرصت گسترش شعاع و تعمیق نفوذ یافته‌است.

جمعیت‌های کوچکی از مسلمانان که بیرون از قلب سرزمین‌های اسلامی زندگی می‌کنند، را می‌توان اعتبار و نیروی استقرار یافته اسلام نامید. (کتانی، ۱۳۸۳: ۱۴) روند موجود به سمت پلورالیزم دینی، از یک سو موجب درآمیختن هویت‌ها و فرهنگ‌های قدیم و جدید شده‌است و از سوی دیگر فرهنگ‌های جدا افتاده قدیم را در ارتباط نزدیک و رو در روی یکدیگر قرار داده‌است. (عاملی، ۱۳۸۳: ۴۲) بشر امروزه نظاره‌گر افزایش تعداد اقلیت‌های مسلمان در سطح جهان می‌باشند؛ حضور قریب به بیست میلیون مسلمان در کشورهای عضو اتحادیه اروپایی نشان دهنده افزایش تعداد مسلمانان در اروپاست که البته این رشد اقلیت مسلمان نتیجه سه عامل است: افزایش طبیعی جمعیت، مهاجرت از کشورهای مسلمان و اسلام آوردن غیرمسلمانان. اقلیت بودن برای مسلمانان تجربه نوینی است.

ارائه پیشنهاد برای پژوهشگران بعدی

چالش‌های مورد بررسی در این پژوهش فرصت‌هایی هم به وجود می‌آورد که با گستردگی ارتباطات، افزایش سایت‌های خبری و مؤسسات، افزایش تعامل‌های فکری و دیداری مؤمنان ادیان با یکدیگر، همواره می‌تواند باعث افزایش سطح آگاهی‌ها از ادیان گوناگون گشته و همچنین پدیده‌های دیگر مثل جهانی شدن، با زیر سؤال بردن فراوایت‌ها، برای احیای دین و تقویت نقش اجتماعی آن یک فرصت بوده‌است؛ لذا برای ادامه پژوهش در این زمینه میتوان به دو محور پرداخت:

اول: کنکاش در لایه‌های ادیان نوظهور معناگرا برای یافتن نوع هویت مذهبی به تفکیک هر یک از عرفان‌ها.

دوم: می‌توان با توجه به نقش رسانه و شبکه‌های اجتماعی، یافتن چالش‌ها و فرصت‌های مبتکرانه برای بازیابی هویت انسانی معنوی و نحوه دستیابی انسان به معنویت اصیل پرداخت. با محوریت ظهور و بروز توأمان بحث

پلورالیزم دینی در امت واحده اسلامی از طرفی و ظهور عرفان های نوپدید در این کشورها از طرف دیگر به عنوان نیاز اساسی شناخته و پرداخته شود.

منابع و مأخذ

- اشو، الماسهای اشو، (۱۳۸۲)، مرجان فرجی، چاپ چهارم، تهران: فردوس.
- اشو (۱۳۸۴)، آواز سکوت، میرجواد سید حسینی، انتشارات هودین.
- پال توئیچل (۱۳۸۱)، شریعت کی سوگماد، هوشنگ اهرپور، ج ۱، نشر قلم.
- _____ (۱۳۷۷)، ندای الهی (خلوت خدا)، رضا جعفری، دنیای کتاب.
- _____ (۱۳۷۹)، اکنکار کلید جهان‌های اسرار، هوشنگ اهرپور، نگارستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۰)، دفترچه معنوی، هوشنگ اهرپور، نگارستان کتاب.
- جان هیک، بعد پنجم؛ بهزاد سالکی؛ قصیده سرا، چ ۱، بی تا.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸)، بن‌بست امروز بشر، تهران: انتشارات پیام آزادی.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۸۱)، هویت اجتماعی، تورج یاراحمدی، تهران: نشر شیرازه.
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۸۸)، جامعه‌شناسی هویت ایرانی، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- دالایی‌لما (۱۳۸۴)، زندگی در راه بهتر، فرامرز جواهری نیا، تهران: انتشارات ماهی.
- رشیدپور، مجید (۱۳۸۱)، هویت‌یابی جوانان، مجله پیوند، اردیبهشت ماه، شماره ۲۷۱.
- سای بابا (۱۳۸۳)، تعلیمات معنوی، رؤیا مصباحی مقدم، تهران: انتشارات تعالیم حق.
- سای بابا، ساتیا (۱۳۸۲)، زندگی من پیام است، پروین بیات، تهران: انتشارات عصر روشن‌بینی.
- _____ (۱۳۸۲)، زندگی من پیام است، پروین بیات، تهران: انتشارات عصر روشن‌بینی.
- سیمپسون پتی (۱۳۷۷)، پالچی یکتاریخچه، مریم البرزی، دنیای کتاب.
- شاکری نیا، ایرج (۱۳۷۹)، تأثیر باورهای مذهبی بر بهداشت روانی انسان، مجله پیوند، اسفندماه، شماره ۲۵۷.
- عاملی، سعیدرضا (۱۳۸۴)، دوجہانی‌شدن‌ها و آینده هویت‌های همزمان، عباس‌زاده و م. عباسی در هویت ملی و جهانی‌شدن، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۳)، از خود بیگانگی در چشم‌اندازهای مختلف،

ع. علیخانی: در مبانی نظری هویت و بحران هویت، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی.

- فروم، اریک (۱۳۵۹)، روانکاوی و دین، آرسن نظریان، تهران: انتشارات پویش.

- کتانی، علی (۱۳۸۳) اقلیت های مسلمان در جهان امروز، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: امیرکبیر.

- کویلو، پایلو (۱۳۸۰)، کنار رود پیدار نشستم و گریستم، آرش حجازی، تهران: انتشارات کاروان.

- گل محمدی، احمد (۱۳۸۱)، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، تهران: نشر نی.

- گل محمدی، احمد (۱۳۸۰)، جهانی شدن و بحران هویت، تهران: فصلنامه مطالعات ملی شماره ۱۰ گل محمدی، احمد، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.

- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۳)، تجدد و تشخص: جامعه و هویت شخصی در عصر جدید، ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.

- مرام الله (۱۳۷۷)، جریان هدایت الهی، تدوین پیمالهی، تهران: نشر تعالیم مقدس.

- مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۴)، نقد عرفان های پست مدرن، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۳۵.

- مورتی کریشنا (۱۳۷۶)، زندگیپیش رو، پیمان آزاد، انتشارات صدای معاصر.

- مورتی کریشنا (۱۳۸۲)، رهایی از دانستگی، مرسده لسانی، انتشارات بهنام.

- نوربخشی، یونس و همکاران، جهانی شدن و چالش های دینی و ملی حاصل از آن، فصلنامه بین المللی روابط خارجی سال دوم، شماره سوم، پاییز، ۱۳۸۹.

- ویلسون برایان، جیمی کرسول (۱۳۸۷)، جنبش های نوین دینی، محمد قلی پور، مشهد: مرنديز.

- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۸)، برخورد تمدن ها و بازسازی نظم جهانی، محمدعلی حمید رفیعی، تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی.

1. Brown, R (1999) Social Identity. In a Kuper and J. Kuper (eds), The Science Encyclopedia, London: Routledge.
2. Patrick, Morag (2000) Identity and the politics of recognition. in noel sullivan political theory in transition, London: Routledge.

نگاهی به غلو و نقدی بر غالیان^۱

راضیه ناطقی^۲

چکیده

«غلو» به عنوان جریانی انحرافی در دین و دین‌داری و نیز اهل غلو از دیرباز از پدیده‌ها و معضلات فرهنگ اسلامی نزد مسلمانان شناخته می‌شوند.

«غلو» در لغت به معنای تجاوز و زیاده‌روی از حد و اندازه است؛ «غالیان»: کسانی‌اند که به امیرمؤمنان (علیه السلام) - و امامان دیگر از نسل آن حضرت - نسبت خدایی دادند. جهل و محبت زیاد از سوی شیعیان ساده‌دل و رسیدن به جاه و مال از سوی رهبران «غلات»، از مهم‌ترین انگیزه‌های غلوکنندگان است.

با استناد به آیات و روایات و موضع‌گیری اهل بیت (علیهم السلام) و همچنین مخالفت متکلمان و علماء امامیه با «غالیان»، بطلان این عقیده اثبات می‌شود. زیارت جامعه کبیره، مملو از ذکر فضایل ائمه اطهار (علیهم السلام) است، لکن هیچگونه تعبیر غلوآمیزی در آن نشده است.

در انتها به نقد نظریه علمای ابرار که منزلت ائمه (علیهم السلام) را در حد دانشمندان پرهیزکار پایین می‌آورند و مدعی‌اند، شیعه صفات فوق بشری را به ائمه (علیهم السلام) نسبت می‌دهد می‌پردازیم.

واژگان کلیدی: غلو، غالیان، اهل بیت، تشیع.

۱ تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۹/۱۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۲۱

۲ دانش‌پژوه دوره کارشناسی ارشد فقه و معارف اسلامی، گرایش کلام، جامعه المصطفی (علیه السلام) العالمیه، مشهد مقدس

مقدمه

امامت در اندیشه شیعه، از جایگاه بالایی برخوردار است؛ به طوری که امامان به فضایل انبیاء آراسته و از مقامات و کرامات آنان برخوردارند. از این رو گاهی برای هدایت مردم، از کرامات استفاده می‌کردند؛ اما برخی از جاهلان و کوتاه فکران که وجود محدودشان تاب درک کرامات ائمه (علیهم‌السلام) را نمی‌کرد، آنان را تا حد خدایی یا نبوت بالا می‌بردند و بهانه به دست عده‌ای معاند می‌دادند. از این رو مخالفان مکتب حقه تشیع این امر را به خود اهل بیت و پیروان آنان نسبت می‌دادند، تا بدین وسیله بتوانند آنان را کافر و مسلمانان را از صحنه اجتماع خارج کنند؛ اما اهل بیت (علیهم‌السلام) و علمای شیعه همواره این افراد را طرد و با چنین تفکری مبارزه می‌کردند. «غلات» و عقاید آن‌ها همواره از سوی بزرگان شیعه محکوم شده‌است.

با توجه به مطالب گفته شده به نظر می‌آید تحقیق درباره «غلو»، علل آن، اعتقادات غلو آمیز، نقد این تفکر، همچنین بررسی غلو از دیدگاه قرآن، سنت پیامبر، متکلمان و علمای اسلام، به ویژه تشیع از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار است.

خوشبختانه آثار خوبی در رابطه با غلو، جایگاه آن در میان شیعه، حقیقت و اقسام آن، عقاید غلات و ... نوشته شده‌است که از آن جمله می‌توان به این کتاب‌ها اشاره کرد:

۱. تصحیح اعتقادات الامامیه - شیخ مفید
 ۲. غالیان؛ کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سده سوم - نعمت الله صفری فروشانی
 ۳. غلو از دیدگاه تشیع - علی انصاری بویر احمدی
 ۴. الغلو، حقیقت و اقسامه - سید کمال حیدری
- و آثار دیگری که در حین نوشتن این مقاله به برخی از آن‌ها مراجعه و استناد شده‌است.

در این نوشتار ابتدا تعریف مختصری از «غلو» گفته شده و بعد از ذکر تعدادی آیه و روایت در این زمینه در مورد انگیزه‌های غلوکنندگان و اعتقادات آنان کمی صحبت شده و در پایان دیدگاه اهل بیت (علیهم‌السلام) و متکلمان شیعه در مورد غلو بیان شده‌است.

روش نگارش این مقاله توصیفی-تحلیلی، با استفاده از گردآوری کتابخانه‌ای می‌باشد.

غلو در لغت و اصطلاح

«غلو» در لغت: یعنی زیاده روی و تجاوز از حد و اندازه. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲: ۷۱۳) تقصیر نقطه مقابل «غلو» و به معنای خروج از حد و اندازه به سوی نقصان و کوتاهی نمودن در کار است. (همان، ج ۳: ۲۰۰) میان این دو، اقتصاد یا اعتدال است.

تعریف اصطلاحی دقیق این واژه طبق نوشته شیخ مفید چنین است:

غالیان که از تظاهر کنندگان به اسلام هستند، کسانی اند که به امیر مؤمنان (علیه السلام) و امامان دیگر از نسل آن حضرت نسبت خدایی دادند و آنان را به چنان فضیلتی در دین و دنیا ستودند که در آن از اندازه بیرون رفتند و از مرز اعتدال فراتر رفتند. (مفید، ۱۴۱۴ ق: ۱۳۱)

بنابراین، هرگاه این کلمه در مورد اعتقادات دینی و مذهبی به کار رود، بدان معناست که انسان چیزی را که بدان اعتقاد دارد، از حدّ خود بسیار فراتر برده است. (صفری فروشانی، ۱۳۸۸ ش: ۲۶-۲۵)

غلو در قرآن و روایات

مشتقات این کلمه ۴ بار در قرآن به کار رفته است، که دو بار آن راجع به «غلو دینی» است. (همان: ۲۶) غلو دینی در این دو آیه آمده است:

«يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ»^۱. (نساء: ۱۷۱)

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ»^۲. (مائده: ۷۷)

اما دو مورد دوم، در دو آیه متوالی سوره دخان یعنی آیات ۴۵ و ۴۶ آمده است و درباره درخت «زقوم»، که در جهنم است، سخن می‌راند. (صفری فروشانی، همان: ۲۷)

«كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ»^۳.

«غلو» در روایات نیز مورد توجه قرار گرفته است. روایات ذیل را می‌توان به عنوان نمونه برشمرد:

اهل سنت از پیامبر اکرم، چنین نقل کرده‌اند:

«يَاكُمُ وَالْغُلُوفُ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوفِ فِي الدِّينِ»^۴. (ابن حنبل،

بی‌تا، ج ۱: ۲۱۵)

۱ «ای اهل کتاب! در دین خود، غلو (و زیاده روی) نکنید! و درباره خدا، غیر از حق نگوئید».

۲ «بگو: ای اهل کتاب! در دین خود، غلو (و زیاده روی) نکنید! و غیر از حق نگوئید!».

۳ «همانند فلز گداخته در شکمها می‌جوشد. جوششی همچون آب سوزان».

۴ «از غلو در دین پرهیزید، زیرا آنان که قبل از شما بودند با غلو در دین نابود شدند».

حضرت علی (علیه السلام) نیز در نهج البلاغه می‌فرماید:

«هَلَكَ فِي رَجُلَانِ مُحَبَّ غَالٍ وَمُبْغَضِ قَالٍ»^۱. (نهج البلاغه، ۱۳۹۰ ش: حکمت ۱۰۹)

همچنین در کلام دیگری می‌فرماید:

«إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِينَا قُولُوا إِنَّا عِبِيدٌ مَرْبُوبُونَ وَقُولُوا فِي فَضْلِنَا مَا شِئْتُمْ»^۲. (مجلسی،

بی‌تا، ج ۲۵: ۲۷۰)

انگیزه‌های غلو

اصل پدیده «غلو» در میان مردم ساده، از یک منشأ روانی-عاطفی سرچشمه می‌گیرد، به این ترتیب که هر کس برای توجیه عقیده‌ای که انتخاب کرده‌است، سعی دارد آن را از حد خود فراتر وانمود کند، تا در میان مردم به کج سلیقگی و انتخاب سوء متهم نشود. (سلوم سامرائی، ۱۳۹۲ ق: ۱۵)

لذا مردم حتی گاهی درباره رهبران غیر مذهبی خود، مانند رئیس جمهور صفات و کمالاتی را که دارا نیستند به آنان نسبت می‌دهند. این منشأ در بسیاری از شیعیان ساده‌دل نیز وجود داشته و نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) غلو می‌کنند. هر چند این میزان از غلو به حدی نیست که ائمه (علیهم السلام) را خدا یا پیامبر بدانند، یا مقام یکی از آنان را از مقام پیامبر اکرم، برتر بشمارند، اما نباید این اصل روانی-عاطفی را در گرایش بعضی از شیعیان ساده‌دل به آنان بی‌تأثیر دانست. (ر.ک: صفری فروشانی، همان: ۴۳ - ۴۲)

در بعضی از روایات شیعه، جهل مردم به عنوان یکی از علل غلو ذکر شده‌است. امام رضا (علیه السلام) در این مورد می‌فرماید:

بعضی از مردم ساده دل، معجزات و کرامات فراوانی از ائمه (علیهم السلام) مشاهده می‌کردند و چون نمونه آن‌ها را از مردم عادی ندیده بودند، تصور می‌کردند که حتما صاحب این معجزات، دارای مقامی برتر از مقام بشری است و به این ترتیب قائل به خدایی ائمه (علیهم السلام) یا حلول روح خدایی در آنان می‌شدند. (مجلسی، همان، ج ۲۵: ۲۷۱، ح ۱۹)

در بعضی دیگر از روایات، دوست داشتن زیاد، علت غلو دانسته شده‌است. امام سجاد (علیه السلام) می‌فرماید:

یهودیان از بس به عزیر علاقه داشتند، او را پسر خدا دانستند و مسیحیان از شدت علاقه به حضرت عیسی، نیز او را پسر خدا خواندند؛ در حالی که

۱ «دو کس به خاطر من نابود میشوند: دوستدار اهل غلو و دشمنی که در دشمنی زیاده‌روی کند».

۲ «پرهیزید از غلو درباره ما؛ (فقط) بگویید ما بندگان تحت پرورش پروردگاریم و (آنگاه) هر چه خواستید در فضایل ما بگویید».

عزیز و مسیح از آنان برائت جستند و نیز آنان پیروان عزیز و مسیح نبودند. همچنین گروهی از شیعیان، از شدت محبت به ما، ما را از حد خود فراتر بردند، در حالی که نه آنان از ما هستند و نه ما از آنان. (همان: ۲۸۸، ح ۴۴)

البته این دو علت، در مورد افراد ساده دل عامی صادق است؛ ولی رهبران غلات انگیزه‌های دیگری غیر از این داشتند. (صفری فروشانی، همان: ۴۴)

با بررسی شخصیت و زندگانی رهبران غلات، همانند ابوالخطاب، مغیره بن سعید، ابومنصور عجلی، بیان بن سمعان درمی‌یابیم آنان افرادی زیرک و سیاس بودند که برای رسیدن به جاه و مال و منال برای خود دسته‌هایی ایجاد کردند و با بهانه کردن الوهیت ائمه (علیهم‌السلام) خود را پیامبر و منصوب از طرف آنان می‌دانستند. به این ترتیب از احساسات مردم ساده دل استفاده کرده، آنان را به بیراهه کشانند و چند روزی از بهره‌های این حرکت خود برخوردار شدند؛ تا اینکه سرانجام، حساسیت حکومت را برانگیختند و به هلاکت رسیدند. (سلوم سامرائی، همان: ۱۵)

همچنین مانع بودن دین برای رسیدن به شهوات، غلات را وادار به آوردن دین جدید، در قالب ادعای نبوت و الوهیت می‌کرد و آن‌ها از راه ترویج اباحی‌گری عده زیادی را دور خود جمع می‌کردند. غلات همچنین با طرح عقایدی چون حلول جزء الهی در ائمه (علیهم‌السلام)، مردم را برای پذیرش الوهیت ائمه (علیهم‌السلام) آماده‌تر می‌کردند و با طرح عقیده تناسخ، پیروان خود را از سرپیچی دستورات خود می‌ترساندند؛ زیرا اینگونه وانمود می‌کردند که افرادی که سختی‌های دستورات آنان را تحمل کنند، بعداً در بدن نیکوتری خواهند بود، ولی اگر سرپیچی کنند، به صورت حیوانی در خواهند آمد و عذاب می‌کشند. (برای اطلاع بیشتر، رک: صفری فروشانی، همان: ۴۵)

اعتقادات غلات

اعتقادات ذیل طیفی از اعتقادات «غلات» در ذوات یا اوصاف افراد، یا امور به طور کل - می‌باشد. این گرایش طیف وسیعی را تشکیل می‌دهد و چنین نیست که تمام آن‌ها معتقد به تمام موارد ذیل می‌باشند: (بستانی، ۱۳۸۴ ش: ۴۴)

- اعتقاد به الوهیت پیامبر اکرم، یا امیرالمؤمنین، یا یکی از امامان، یا فردی دیگر.
- اعتقاد به نبوت امیرالمؤمنین، یا ائمه دیگر، یا فردی از امت اسلامی.

(ربّانی گلپایگانی، ۱۳۹۲ ش: ۲۸۲)

- غلو در فضائل و مناقب ائمه اطهار یا کلاً بزرگان دینی، به خصوص اثبات علم غیب، اعتقاد به تفویض، کارگزاری و دخالت ائمه علیهم السلام در خلقت، تقسیم ارزاق و تعیین آجال بندگان، انتساب برخی از معجزات و کرامات بدان‌ها - بدون آنکه نافسی تمام معجزات و کرامات صادر شده از بزرگان دینی باشیم - و اعتقاد به عدالت مطلق و رستگاری تمام صحابه. - مبالغه در برخی از مباحث قرآنی، به خصوص اعتقاد به کم شدن یا تحریف در آیات قرآنی - به طور کلی - ادعای تحریف، یا اسقاط آیات قرآنی مربوط به ائمه اطهار علیهم السلام، عدم حجیت قرآن موجود، تطبیق آیات بر اساس تأویلات بعید و سست بر امامان علیهم السلام و فضائل مبالغه آمیز در قرائت صور.

- غلو در مسائل طبی، شامل: شناخت امراض، بیان خواص خوراکی‌ها و داروها و موضوعات بهداشتی با انتساب آن‌ها به ائمه اطهار علیهم السلام یا بزرگان دینی.

- غلو در موضوعات اخلاقی، عبادی و ذکر ثواب‌های مبالغه آمیز برای کارهای کوچک و عدم نیاز به عبادات پس از شناخت امام علیهم السلام. - اعتقاد به اباحه گری.

- مباحث کلامی و فلسفی از جمله تشبیه (خدا به انسان)، بداء، رجعت، حلول و اتحاد روح، تناسخ و اشباح. (بستانی، همان: ۴۵-۴۴؛ ر.ک: صفری فروشانی، ۱۳۸۸ ش: ۱۷۳ به بعد)

شیخ مفید در مورد تفاوت مفوضه با غلات گفته است:
مفوضه گروهی از غلات‌اند و تفاوت آنان با غلات در این است که ائمه علیهم السلام را حادث و مخلوق می‌دانند؛ ولی معتقدند خداوند آنان را آفریده است؛ آن‌گاه آفرینش و تدبیر جهان را به آنان سپرده است. (مفید، ۱۴۱۴ ق: ص ۱۰۹)

موضع اهل بیت علیهم السلام در برابر غالیان

پیشوایان ما از همان آغازین روزهای صدر اسلام، مبارزه با «غلو» را تأکید داشته و عامل به آن بوده‌اند.

پیامبر اسلام، درباره معایب، مفسد و خطرات غلو فرموده‌اند:

«صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَا نَصِيبَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ النَّاصِبُ لِأَهْلِ بَيْتِي حَرْباً وَ غَالٍ فِي الدِّينِ

سَارِقٍ مِنْ). (صَدُوق، ۱۴۰۴ ق: ج ۳: ۴۰۸)¹

پیامبر گرامی اسلام، خطاب به علی (علیه السلام) می فرماید:

ای علی! حواریون، عیسی را تصدیق و یهودیان وی را تکذیب کردند. برخی نیز در شأن وی، راه مبالغه و افراط و زیاده‌گویی در پیش گرفتند. تو نیز همچون مسیح خواهی بود که شیعیان تو را تأیید خواهند کرد؛ رشک کنندگان در مقام ولایت، جایگاه بی بدیل تو را انکار کرده، آن را دروغ پنداشت و گروهی دیگر نیز به مبالغه‌گویی در شأن تو روی خواهند آورد. پس بدان که جایگاه غلو کنندگان در آتش خواهد بود». (مجلسی، همان، ج ۲۵: ۲۶۴)

از مهم‌ترین اقدامات امامان در مبارزه با جریان غالی‌گری، معرفی شخصیت غالیان و منع شیعیان از مجالست با آن‌ها بوده است؛ برای نمونه حضرت رضا (علیه السلام) ضمن برشمردن غلات در ردیف کافران، چنین می فرماید:

هر کس با آن‌ها مجالست کند و یا با آن‌ها بخورد و بیاشامد و دوستی خالصانه برقرار کند، یا با آن‌ها ازدواج کرده و از میان ایشان برای خود همسری برگزیند و یا به آن‌ها ایمنی بخشد و یا براماتی امیشان بشمارد و نیز سخنان آن‌ها را درست بداند و یا به نیم گفتاری آن‌ها را کمک و یاری کند، باید بداند که از ولایت خداوند و رسول خدا و نیز از ولایت ما اهل بیت، بیرون رفته است. (همان: ۲۷۳)

در حدیثی دیگر - که به واقع شاخصی برای سنجش ایمان است - گوش دادن به سخنان شخص غالی، برابر خروج از صراط مستقیم و افتادن در مسیر کفر و الحاد معرفی شده است. (همان: ۲۶۹)

بخش دیگری از فعالیت‌ها و اقدامات امامان در برخورد با فتنه‌ی «غلات»، دروغ شمردن و تکذیب عقاید و باورهای ایشان بوده است. آنان در محکومیت و تکذیب عقاید غالیان، تلاش‌های پیگیری داشته، از هیچ کوششی فروگذار نکرده‌اند و از هر فرصتی برای ابهام‌زدایی و شناساندن شخصیت واقعی غلات بهره جسته‌اند؛ برای نمونه امام صادق (علیه السلام) برای تکذیب و بی اعتبار دانستن عقیده‌ی کفرآمیز بشار شعیری، چنین می فرماید:

به خدا سوگند احدی خداوند را کوچک نکرد، همانند کوچک نمودن این فاسق! همانا او شیطان، پسر شیطان است. آمده تا اصحاب و شیعیان را گمراه کند. اینک از او بر حذر باشید و باید حاضران این سخن را به

۱ «دو گروه از امت من، نصیبی از اسلام ندارند. یکی کسانی که با اهل بیت من علم جنگ برافرازند و دیگری گروهی که در دین از حد تجاوز کنند و بیرون روند».

غالیان برسانند. همانا من بنده ی خدا و فرزند بنده ی خدا و فرزند کنیز اویم که اصلا ب پدران و ارحام مادران مرا حمل نموده اند. به یقین، خواه هم مرد و سپس برانگیخته می شوم. آن گاه مرا باز می دارند و از من می پرسند. سوگند به خداوند که حتماً از آنچه این دروغگو درباره ی من و از زبان من ادعا کرده، سؤال می شوم! ای وای بر او! او را چه شد؟ خداوند او را بترساند! همانا در حالی که در بسترش آسوده است، مرا هراسان کرده و خواب را از من ربوده است. آیا می دانید چرا این را می گویم؟ این سخن را از این روی می گویم که در قبرم آسایش و آرام و قرار داشته باشم. (مجلسی، همان، ج ۲۵: ۳۰۷)

امام رضا (علیه السلام) وقتی شنید، بعضی از افراد صفات خداوند رب العالمین را به حضرت علی (علیه السلام) نسبت می دهند، بدنش لرزید و عرق از سر و رویش جریان پیدا کرد و سپس فرمود:

منزه است خداوند! منزه است خداوند از آنچه ظالمان و کافران درباره ی او می گویند. آیا علی (علیه السلام) خورنده ای در میان خورندگان، نوشنده ای در میان نوشندگان، ازدواج کننده ای در میان ازدواج کنندگان و گوینده ای در میان گویندگان نبود؟! آیا او نبود که در مقابل پروردگار خود در حالی که خاضع و ذلیل بود، به نماز می ایستاد و به سوی او راز و نیاز می کرد؟! آیا کسی که این صفت را دارد، خداست؟! اگر چنین است، پس باید همه ی شما خدا باشید! چون در این اوصاف با علی (علیه السلام) مشترک هستید؛ صفاتی که همه ی آنها دلالت بر حدوث موصوف آنها دارد. (همان، ج ۲۵: ۲۷۳، باب ۱۰ «نفی الغلو فی النبی و الائمه»)

آن گاه در جواب سؤال راوی که معجزات آن حضرت را دلیل غلات برای الوهیت او ذکر می کند، می فرماید: «اما معجزاتی که از او به ظهور رسیده، فعل خودش نبود، بلکه فعل قادری بود که به مخلوقات شباهت نداشت.» (همان)

مخالفت متکلمان امامیه با غلو و غالیان

علاوه بر مخالفت های صریح امامان (علیهم السلام) با غالیان، دانشمندان و متکلمان امامیه نیز غلات را کافر و مشرک دانسته و از آنان تبرّی جستند. (ربّانی گلپایگانی، ۱۳۹۲ ش: ۲۸۵) در اینجا به بازگفت سخن برخی از آنان می پردازیم:

۱. ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت در ردّ نظریه غلات گفته است: «وقول الغلاة

بیطل أصله، استحالة كون الباری تعالیٰ جسمًا و معجزات أميرالمؤمنین معارضة بمعجزات موسی و عیسی علیهما سلام»^۱ (حلی، ۱۳۶۳ش: ۲۰۱)

۲. شیخ صدوق می گوید:

«اعتقاد ما در مورد غلات و مفوضه این است که آنان کافران به خدا هستند» (صدوق، ۱۳۷۱ ش: ۱۱۹؛ حلی، ۱۳۶۳ش: ۷۱)

۳. شیخ مفید:

غلات گروهی از متظاهران به دین اسلام هستند که امیرالمؤمنین علیه السلام و ائمه علیهم السلام از ذریه او را به الوهیت و پیامبری نسبت دادند. آنان گمراه و کافرند و امیرالمؤمنین علیه السلام به قتل آنان دستور داد و ائمه دیگر نیز آنان را کافر و خارج از اسلام دانسته اند. (مفید، همان: ۱۰۹)

۴. علامه حلی می گوید:

برخی از غلات معتقد به الوهیت امیرالمؤمنین علیه السلام و برخی از آنان معتقد به نبوت او شدند و این اعتقادات باطل است؛ زیرا ما اثبات کردیم که خدا جسم نیست و حلول در مورد خدا محال است و اتحاد نیز باطل است. نیز اثبات کردیم که محمد، خاتم پیامبران است. (حلی، همان: ۲۰۲)

۵. علامه مجلسی پس از برشمردن مصادیق غلو که در روایات به آنها

اشاره شده است، گفته است:

اعتقاد به هر یک از این موارد موجب کفر و الحاد و خروج از دین است؛ چنان که دلایل عقلی و آیات و روایات بر آن دلالت دارند و پیشوایان معصوم از غالیان تبری جسته و حکم به کفر و قتل آنان کرده اند و اگر احیاناً در احادیث مطلبی خلاف این یافت شود، باید تأویل گردد و اگر قابل تأویل نیست، از افتراهای غلات است. (مجلسی، همان، ج ۲۵: ۳۴۶)

این ها نمونه هایی از تصریحات عالمان بزرگ شیعه، در رد غلو و مشرک بودن غالیان، به یکی از معانی یاد شده آن است و این مطلب در کتاب های کلام و فقه شیعه بارها با تأکید فراوان آمده است. (ربّانی گلپایگانی، ۱۳۹۲ ش: ۲۸۷)

غلو از دیدگاه علماء و متفکرین تشیع

حساسیت پرچم داران مکتب تشیع، در مورد عقاید «غلات» به قدری زیاد است که نه تنها متقدمان و متأخران از علمای سلف شیعه، بلکه معاصران نیز

۱ «چون جسم بودن خداوند محال است، سخن غلات از پایه فرو میریزد و اینکه آنان معجزات امیرالمؤمنین را دلیل بر الوهیت او دانسته اند باطل است؛ زیرا موسی و عیسی علیهما سلام نیز دارای معجزه بودند و هرگز دارای مقام الوهیت نبودند».

به صورت مستقل به این پدیده شوم پرداخته، ردیه ها و نقدهای متعددی نیز در این رابطه تألیف نموده‌اند. (انصاری، ۱۳۸۹ ش: ۱۳۳)

برخی از اندیشمندان معاصر شیعی که به طور خاص «غلو» را مورد تحقیق و پژوهش قرار داده و به طور مستقل در رد آن کتاب نوشته‌اند عبارتند از:

میرزا خلیل کمره ای (آراء ائمه الشیعه فی الغلاة)؛ احمد وائلی (هویت تشیع)؛ محمد جواد مشکور (تاریخ شیعه و فرقه های اسلام)؛ عبدالحمید گلشنی ابراهیمی (الف: غلات شیعه، ب: غلو و غالیان)؛ نعمت اله صغری (غالیان)؛ و ... (به نقل از: انصاری، همان)

علماء و دانشمندان شیعه ظهور و بروز «غالی‌گری» را از آسیب‌ها و امراض خطرناک فکری، در ابعاد فردی و اجتماعی دانسته‌اند. عالمان شیعی با الهام از برائت و بیزاری پیشوایان خود، وظیفه خویش را مبارزه همه جانبه علمی با غلات دانسته و ردیه‌ها و کتاب‌های مستقلی در تقبیح و ردّ بر آنان به رشته تحریر درآورده‌اند. (انصاری، همان: ۱۳۴)

اندیشمندان شیعی در نوشته‌ها و کتاب‌های خود گروه‌های مختلف «غالی» و عقاید آنان را مورد بررسی دقیق قرار داده، با بیان شواهد محکم، دلائل متقن از آیات قرآن، روایات و احادیث پیامبر اسلام، و اهل بیت (علیهم‌السلام)، سست و بی اساس بودن معتقدات و انگیزه‌های باطل‌شان را اثبات نموده‌اند. (همان)

دانشمندان متقدم شیعی زیادی به طور مستقل ردیه و کتاب علیه جریان غلات نوشته‌اند. (برای اطلاع: ر.ک: همان)

زیارت جامعه کبیره و توهم غلو

امام هادی (علیه‌السلام) به خواهش یکی از دوستان و شیعیان، برای زیارت امامان معصوم زیارت جامعه کبیره را تعلیم فرموده‌اند. کسانی چون شیخ صدوق آن را در کتاب «من لایحضره الفقیه» و کتاب «عیون اخبار الرضا» و شیخ طوسی در کتاب «تهذیب الاحکام» نقل کرده‌اند.^۱

۱ علامه مجلسی در مورد این زیارت فرموده است: زیارت جامعه از نظر سند صحیح ترین زیارات و از جهت متن و فصاحت و بلاغت، بهترین زیارات است. (مجلسی، همان، ج ۱۰۲: ۱۴۴) و مجلسی اول - پدر علامه مجلسی - می فرماید: در مکاشفه‌ای که در حرم مطهر حضرت امیرمؤمنان برابرم رخ داد، خدمت امام عصر ارواحنا فداه مشرف شدم و با صدای بلند زیارت جامع را خواندم. پس از اتمام زیارت، آن حضرت فرمودند: «خوب زیارتی است». آنگاه مجلسی اول می گوید: من در اکثر اوقات به این زیارت مداومت دارم و شکی نیست که این زیارت از امام هادی است و به تقریر صاحب الزمان رسیده و متن آن کاملترین و بهترین زیارات است. (مجلسی، بیتا، ج ۵: ۴۵۱) مرحوم حاجی نوری می نویسد: «سید احمد رشتی در سفر حج خدمت امام عصر ارواحنا فداه شرفیاب شد و آن گرمای به خواندن نافله و زیارت عاشورا و زیارت جامعه سفارش نمود و فرمود: «شما چرا نافله نمی خوانید نافله نافله نافله، شما چرا

سراسر زیارت جامعه، مملو از ذکر کمالات و فضایل ائمه اطهار (علیهم السلام) است و زائر با نهایت احترام و ادب در آستان‌شان اظهار ارادت، اخلاص، خضوع و خشوع می‌کند، لیکن هیچ‌گونه غلو و اغراقی در آن وجود ندارد؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱: ۸۰) زیرا:

اولاً، آنچه که در بیان بلند هادی امت آمده، هدایت امت به بخشی از کمالات آن انوار پاک است؛ و گرنه فضایل آن ذوات مقدس بیش از اینهاست. (همان)

امام صادق (علیه السلام) بعد از برحذر داشتن کامل تمّار از «غلو» فرمود:

«... و عسی أن نقول: ما خرج إلیکم من علمنا إلاّ ألفاً غیر معطوفه». ^۱ (مجلسی، همان، ج ۲۵: ۲۸۳)

علامه مجلسی می‌گوید:

«غیر معطوفه» یعنی نصف حرف؛ زیرا در خط کوفی حرف الف، این‌گونه نوشته می‌شد که نصف آن مستقیم و نصف آن معطوف بود و الف غیر معطوفه، یعنی الفی که فقط نصف مستقیم آن نوشته شده است». (همان)

بنابراین، از بیست و هشت حرف زبان عربی، حتی به اندازه یک حرف آن نیز بیان نشده است. (جوادی آملی، همان: ۸۱)

سرّش آن است که آن انسان‌های کامل و خلفای الهی، آینه تمام‌نمای جمال و جلال الهی و آیه‌های بزرگ او هستند و خدا را نشانه‌ای برتر از آنان نیست. (همان) امام علی (علیه السلام) فرمود: «مالله آیهٌ اکبر منی». (مجلسی همان، ج ۳۶: ۳) در زیارت آن حضرت می‌گوییم: «السلام علیک یا آیه الله العظمی» (همان، ج ۹۷: ۳۷۳) و همان‌گونه که اوصاف کمال الهی پایان‌ناپذیر است، اوصاف کمال آینه‌داران آن جمیل مطلق نیز پایان‌ندارد. (جوادی آملی، همان)

حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید:

«لا تسمّونا أرباباً قولوا فی فضلنا ما شئتم فإنکم لن تبلغوا من فضلنا کنه ما جعله الله لنا ولا معشار العشر^۲، لأنّ آیات الله ودلائله وحجج الله وخلفاؤه وأمنّاءه ووجه الله وعین الله ولسان الله». ^۳ (مجلسی، همان، ج ۲۶: ۶)

عاشورا نمی‌خوانید، عاشورا، عاشورا، شما چرا جامعه نمی‌خوانید جامعه جامعه جامعه». (نوری، ۱۳۸۴ ق، ج ۱: ۳۴۳-۳۴۲)

۱ «شاید بتوانیم بگوییم: آنچه از علم ما که به شما می‌رسد چیزی جز الف غیر معطوفه نیست».
 ۲ «معشار العشر» به معنای یک‌صدم است، لیکن معنای کنایی از آن مراد است چنان‌که در متن آمده است. (جوادی آملی، همان: ۸۱)

۳ «در فضل و برتری ما هرچه می‌خواهید بگوئید، لیکن بدانید که نه تنها به حقیقت فضایی که خدا برای ما قرار داده است نمی‌رسید، بلکه به اندکی از آن نیز نمی‌رسید؛ زیرا ما آیات و دلایل خدا، حجّت، خلیفه و جانشین، امین،

ثانیاً، مرز غلوّ خارج کردن آنان در مقام تعریف و تمجید از دایره عبودیت است و گرنه ثناگویی در این محدوده هرگز غلوّ نیست. (جوادی آملی، همان: ۸۲) حضرت علی (علیه السلام) فرمود:

«لا تتجاوزوا بنا العبودية ثم قولوا ما شئتم ولن تبلغوا وایاکم و الغلوّ کغلوّ النصارى فإتی بریء من الغالین». (مجلسی، ج ۲۵: ۲۷۴)

ثالثاً، یکی از آداب زیارت این است که زائران زیارت خود را با تکبیرات صدگانه شروع کنند، یعنی بعد از آن که صدبار اعتراف به عظمت خدا کردند و او را از هر وصف و ثنایی برتر دانستند، به ثناگویی اهل بیت (علیهم السلام) و شمارش کمالات آنان پردازند. (جوادی آملی، همان: ۸۲) مجلسی اول می گوید:

«تکبیرهای صدگانه برای تفهیم این نکته است که عظمت و کبریایی از آن خداست». (مجلسی، همان، ج ۵: ۴۵۳)

محدث قمی نیز در ابتدای همین زیارت می گوید:

«شاید وجه تکبیر، چنان که مجلسی اول گفته، این باشد که اکثر طباع مایلند به غلو، مبادا از عبارات امثال این زیارات به غلو افتند، یا از بزرگی حق سبحانه و تعالی غافل شوند یا غیر اینها». (قمی، ۱۳۹۰ ش: ۸۸)

هم چنین زائر بعد از شمارش مقداری از کمالات، به توحید ناب باز می گردد و شهادت به وحدانیت و یگانگی خدا می دهد، (جوادی آملی، همان: ۸۳) آن گونه که خود خدا، ملائکه و اولوا العلم شهادت می دهند: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له كما شهد الله لنفسه وشهدت له ملائكته وأولوا العلم من خلقه لا إله إلا هو العزيز الحكيم». (قمی، همان: ۸۹)

آن گاه به عبودیت و رسالت سرسلسله این کمالات، یعنی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) شهادت می دهد تا اقرار کند، ماسوی الله حتی ائمه اطهار (علیهم السلام) بر سر سفره کرامت آن بنده برگزیده خدا نشسته اند و خود آن حضرت از برکت عبودیت به این کمالات رسیده است: (جوادی آملی، همان: ۸۳)

«وَأشهد أن محمداً عبده المنتجب ورسوله المرضى...». (قمی، ۱۳۹۰ ش: ۸۸)

سپس ذکر فضایل آن پیشوایان نور را ادامه می دهد و در ضمن آن نیز همواره اقرار می کند که مرز میان واجب تعالی و ممکنات را در هم نریخته

وجه، چشم و زبان او هستیم...».

۱ «ما را از مرز عبودیت خارج نکنید و به سرحدّ ربوبیت نرسانید، آن گاه هر چه می خواهید در فضیلت ما بگویید، لیکن بدانید که حق ثناگویی ما را ادا نخواهید کرد. از غلوّ کردن درباره ما پرهیزید و همانند نصاری که درباره عیسی غلو کردند نباشید، که من از غلوکنندگان بی زارم».

و هرگز ائمه (علیهم‌السلام) را به سر حدّ و جوب نرسانده است. (جوادی آملی، همان: ۸۳) مثلاً می گوید:

«إلى الله تدعون و عليه تدلون و به تؤمنون...»^۱؛ (قمی، همان: ۸۸۹) «المطیعون لله القوامون بأمره العاملون بإرادته...»^۲. (همان) «عصمکم الله من الزلل و آمنکم من الفتن و طهّرکم من الدنس و أذهب عنکم الرجس و طهّرکم تطهيراً»^۳. (همان)

بنابراین، هیچ‌گونه استقلالی برای ائمه (علیهم‌السلام)، در این زیارت مطرح نشده تا شبهه غلو پیش آید. (جوادی آملی، همان: ۸۴) در واقع این منشور بلند، هرچند که در لباس شرح فضایل و کمالات انسان‌های کامل و خلفای برجسته الهی، یعنی اسره طاهها و یاسین، ائمه اطهار (علیهم‌السلام) بیان شده است، لیکن معارف عمیق توحیدی ولایی آن بسان سیلی بنیان کن، اساس شرک، دوگانه پرستی و بنیاد بیگانه‌گرایی را بر می‌کند و با پیشروی به سوی دشت و دامن امت اسلام، تشنه کامان حقیقت و معرفت ناب نبوی و ولوی را سیراب می‌کند. (جوادی آملی، همان: ۸۴)

مفهوم غلو و نظریه علمای ابرار

یکی از محورهایی که امروزه برخی نویسندگان به صورت جدی در پی تقدس‌زدایی از آن هستند، مقام و منزلت ائمه (علیهم‌السلام) است. ایشان سعی دارند، با زمینی جلوه دادن مقام امامت، هر گونه منصب الهی و قدسی را از ائمه طاهرین نفی کنند. آنان حداکثر چیزی که برای ائمه ثابت می‌کنند «علمای ابرار» بودن است؛ (کدیور، ۱۳۸۵ ش: ۱۰۲-۹۲؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹ ش: ۸۷ و ۷۳) به این معنا که ایشان هیچ ویژگی خاصی همچون علم لدنی، عصمت، نصب الهی و واسطه فیض بین خالق و مخلوق بودن ندارند؛ بلکه فقط علمایی بودند، عالم به دین و عامل به احکام؛ جز این ویژگی خاصی نداشته‌اند که موجب امتیاز آن‌ها از مردم شود. سید حسین مدرسی طباطبایی در کتاب «مکتب در فرآیند تکامل»^۴ و محسن کدیور در مقالات و سخنرانی‌های

۱ «شما (اهل بیت عصمت) به سوی خدا می‌خوانید و به او راهنمایی می‌کنید...».

۲ «مطیع فرمان الهی هستید، قیام به امر او می‌کنید، عامل به اراده او هستید و...».

۳ «شما را خداوند از لغزش‌ها نگه داشت، از فتنه‌ها ایمن گردانید، از آلودگی پاک نمود و پلیدی‌ها را از شما دور گردانید و تطهیرتان کرد».

۴ «مکتب در فرآیند تکامل» عنوان کتابی است ناظر به تطور مبنایی فکری تشیع در سه قرن اول هجری؛ نگارش اصلی این کتاب در حدود بیست سال پیش به زبان انگلیسی انجام پذیرفته و مؤلف آن را پاسخ به نیازی در شرایط زمانی، مکانی و فرهنگی خاص تلقی میکنند. از این رو، ظاهراً مؤلف نسبت به ترجمه و پخش آن در جامعه ایرانی

خود چنین بیان می‌کنند: که اندیشه غالب در میان علمای شیعه در قرون اولیه معتقد بوده اند، ائمه علیهم‌السلام منصوب خدا نیستند و علم لدنی و عصمت ندارند و اعتقاد به وجود چنین صفاتی - نصب الهی، علم لدنی و عصمت - برای اهل بیت نزد علمای قرون سوم تا پنجم غلو شمرده می‌شد و در قرون بعد پیدا شده است. (بلندقامت پور؛ ملکیان، ۱۳۹۱ ش: ۴۹)

سید حسین مدرسی در این زمینه می‌نویسد:

«علمای قم تصمیم گرفتند که هر کسی را که به ائمه نسبت فوق بشری بدهد، به عنوان غالی معرفی و چنین کسانی را از شهر خود اخراج کنند»؛ (مدرسی طباطبایی، همان: ۸۳) «و دانشمندان حوزه قم که در این دوره عالی‌ترین مقام و مرجع علمی جامعه شیعه بودند، تا پایان قرن چهارم، به قدرت و شدت، ضد مفوضه باقی مانده و با انتساب هر گونه وصف فوق بشری به ائمه برخورد سخت می‌کردند». (همان: ۹۴) ایشان از قول ابن قبه نقل می‌کند: «بر خلاف آنچه غالیان می‌گفته اند، ائمه اطهار تنها دانشمندانی برجسته و پرهیزکار و عالم به شریعت بوده و بر غیب آگاه نبوده اند». (همان: ۲۲۷) کدیور نیز در این زمینه می‌نویسد:

مشایخ قم منکر انتساب اوصاف فوق بشری به ائمه و از قائلان به رویکرد بشری به امامت بوده اند و در حدود دو قرن نمایندگان رسمی جامعه شیعی محسوب می‌شده‌اند. بر اساس تحقیق مامقانی، آنچه را ایشان غلو در حق ائمه می‌شمردند، امروز (و از حدود قرن پنجم) از ضروریات مذهب شیعه در اوصاف ائمه محسوب می‌شود. (کدیور، همان)

نسبت غلو به منکران سهو النبی و امام، نشان از نگاهی بشری به ائمه دارد. مشایخ قم بی شک از منکران اوصاف فرا بشری ائمه بوده‌اند؛ در عین اینکه در تعهد دینی و التزام شرعی آن‌ها به تعالیم ائمه کمترین تردیدی نیست». (همان)

نقدهای بسیاری به این نظریه وارد شده است و مقالات زیادی در رد آن

خرسند نبوده و به نوعی آن را «تحریک ساکن» میدانسته، لیکن کتاب در همان کشور آمریکا (اقامتگاه مؤلف) توسط جناب آقای هاشم ایزد پناه ترجمه میگردد و در ایران در تعداد معدودی تکثیر میشود و سرانجام در مهر ماه سال ۱۳۸۶، انتشارات کویر با مقدمه ای از نویسنده منتشر و روانه بازار کتاب میکند. (هدایت افزا، ۱۳۸۸ ش: ۹۸)

۱ وی با ارائه شواهد تاریخی و مستندات روایی در پی اثبات این فرضیه است که مبانی اساسی اندیشه شیعیان امامی، چون صفات امامان و مسأله مهدویت در کشاکش بحثهای غالیان و مقصّران تغییراتی یافته و آنچه امروز با عنوان کلام رسمی شیعه امامی شهرت دارد، بیشتر تحت تأثیر اندیشه غالیان شیعه شکل گرفته است. به گمان ایشان، اصحاب اولیه امامان شیعه، آنان را در حد علمای ابرار میشمرده اند و صفاتی چون عصمت و علم فوق العاده برای آنان قائل نبوده اند. (مدرسی طباطبایی، همان: ۸۷-۸۳)

نوشته شده است. (برای نمونه ر.ک: معجزه بودن مقام امامت، عبدالله جوادی آملی، روزنامه کیهان، ۲۴ آذر ۱۳۸۷ ش) ما در این مجال مختصر به دنبال نقد این نظریه نیستیم، فقط اشاره ای کوتاه می‌کنیم و پاسخ‌های دقیق‌تر را به خواننده محترم واگذار می‌کنیم.

بررسی دقیق مباحث این کتاب و شیوه ارجاع و استدلالی که مؤلف در اثبات نظر خود به کار برده است، اشکالات ایشان را در شیوه پژوهش نمایان می‌کند. (قربانی مبین؛ خسروپناه، ۱۳۹۲ ش: ۲۴)

برخی از اشکالات کلی روش‌شناسی علمای ابرار عبارتند از:

- ۱- عدم ذکر مستند در برخی مباحث مهم.
- ۲- تحلیل غیر روش‌مند.
- ۳- مغالطه در استفاده از منابع.
- ۴- کاربرد معیار غیر معتبر.
- ۵- عدم تمایز بین اعتقادات امامان و برخی عوام شیعه. (ر.ک: قربانی مبین؛ خسروپناه، همان: ۲۹-۲۵)

برخی از اشکالات در روش‌شناسی در بعد کلامی این نظریه عبارتند از:

- ۱- عبور از تاریخ کلام به نتایج کلامی؛ ۲- خلط بین اعتقادات مفوضه و امامیه. (ر.ک: همان: ۳۰)

برخی از اشکالات در روش‌شناسی روایی این نظریه عبارتند از:

- ۱- تشکیک در اعتبار کتب روایی موجود؛ ۲- دوگانگی در مواجهه با متون روایی و مصادر حدیثی؛ ۳- تحمیل پیش فرض بر منابع روایی. (همان: ۳۳)
- شماری از اشکالات در روش‌شناسی تاریخی این نظریه عبارتند از:
- ۱- گزینشی بودن گزارش‌های تاریخی؛ ۲- ارزش دآوری بر اساس باورهای کلامی. همچنین یکی از اشکالات روش‌شناختی رجالی این نظریه استعمال معیار نادرست است. (همان: ۳۶)

بنابراین این نظریه، از ابعاد مختلف دچار اشکال است و نتیجه درستی به دنبال نخواهد داشت. (جهت اطلاعات بیشتر: ر.ک: قربانی مبین؛ خسروپناه، ۱۳۹۲ ش)

همچنین دقت در آیات قرآن (بقره: ۱۲۴؛ نساء: ۵۹؛ احزاب: ۳۳؛ جن ۲۶ و ۲۷؛ رعد: ۳۴) و روایات پیامبر اکرم، و ائمه نشان می‌دهد با وجود اینکه پیروان نظریه علمای ابرار، عقاید خود را مطابق با آیات قرآن و روایات اهل بیت و سیره پیامبر می‌دانند، این نظریه به درستی قابل نقد است. (ر.ک: محمدی

ری شهری، ۱۴۲۱ ق) چنانچه خداوند در قرآن کریم، صفات علم و عصمت را علاوه بر پیامبران خود به افراد دیگری هم نسبت داده و از هرگونه خطا و اشتباه مبرا می‌داند. کتب سیره و احادیث نیز به تبعیت از آیات قرآن به ذکر این جایگاه عظیم خدادادی با استفاده از سخنان پیامبر اکرم، و ائمه پرداخته‌اند. بدین ترتیب، اگر «نظریه علمای ابرار» را نظریه ای درون مکتبی محسوب کرده و آن را داخل در مکتب تشیع فرض نماییم، نشان دادن نقاط ضعف آن از طریق آیات و روایات میسر می‌باشد. در غیر این صورت با استفاده از استدلالات کلامی و فلسفی می‌توان اشکالات آن را آشکار نمود. (جهت اطلاعات بیشتر: ر.ک: حاج حسینی؛ فولادگر؛ بی‌تا)

نتیجه گیری

از آنچه گفته شد، نتایج زیر به دست آمد:

«غلو» به معنای تجاوز از حد و مرز شرعی است و با رکن اصلی دین یعنی توحید، تباین دارد. اگر کسی نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام بیش از آنچه در شرع آمده، مقام و موقعیت دینی و دنیایی قایل باشد، «غالی» و گزافه گوست و اگر به کمتر از آن باور داشته باشد مقصر است. بیان فضائل، بیش از حد نیز، «غلو» شناخته می‌شود.

قول به الوهیت، حیات پیامبر، و ائمه علیهم السلام و اعتقاد به واگذاری خلق و رزق به آنان، از افکار غلوآمیز است. اینان، آدمیان را به خدا تشبیه کرده‌اند. حلول، اتحاد، تناسخ، اباحی‌گری، قول به اشباح، اعتقاد به علم غیب، بالاصاله، برای امام برخاسته از اندیشه غالیان است و معتقد به آن گمراه‌اندیشه‌های غلوآمیز، از زمان امیرالمؤمنین علیه السلام آغاز شده‌است و باعث خسارات فراوانی به مذهب تشیع شده‌است.

امامان شیعه، مبارزه شدید و سختی را با غالیان داشتند. علمای راستین شیعه نیز، به پیروی از ائمه علیهم السلام با غالیان مبارزه کرده‌اند و کتاب‌های متعددی در رد آنان نگاشته‌اند.

زیارت جامعه کبیره که در آن فضایل فراوانی از ائمه آمده‌است از هرگونه تعبیر غلوآمیزی مبرا است.

نظریه علمای ابرار که مقام ائمه را تنزل می‌دهد به دلایل فراوانی مردود است.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- نهج البلاغه، ترجمه علی شیروانی.
- مفاتیح الجنان، عباس قمی.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (بی تا)، مسند احمد، بیروت: دار صادر.
- انصاری بویراحمدی، علی (۱۳۸۹ ش)، غلو از دیدگاه تشیع، قم، آشیانه مهر.
- بستانی، قاسم (۱۳۸۴ ش)، غلو و اهل غلو در فرهنگ شیعی، شیعه شناسی، ش ۱۲.
- بلندقامت پور، زهیر؛ ماکیان، محمدباقر (۱۳۹۱ ش)، معیار غلو در اندیشه شیخ صدوق، معرفت کلامی، سال سوم، ش ۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ ش)، ادب فنای مقربان، قم: اسراء.
- حاج حسینی، مرتضی؛ فولادگر، ثمینه (بی تا)، نقد و بررسی نظریه علمای ابرار از دیدگاه قرآن و احادیث.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳ ش)، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، قم: منشورات الرضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۲ ش)، درآمدی بر شیعه شناسی، قم: المصطفی.
- سلوم سامرائی، عبد الله (۱۳۹۲ ق)، الغلو و الفرق الغالیة فی الحضارة الاسلامیة، بغداد: دارالحریة للطباعة.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۱ ش)، الاعتقادات، محمدعلی حسنی، تهران: اسلامیه.
- _____ (۱۴۰۴ ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: جامعه مدرسین.
- صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۸۸ ش)، غالیان کاوشی در جریانها و برآیندها تا پایان سده سوم، مشهد: چاپ آستان قدس رضوی.
- علی بن ابیطالب (۱۳۹۰ ش)، نهج البلاغه، علی شیروانی، قم: نشر معارف.
- قمی، عباس (۱۳۹۰ ش)، مفاتیح الجنان، قم: آیین دانش.
- کدیور، محسن (۱۳۸۹ ش)، قرائت فراموش شده؛ بازخوانی نظریه علمای ابرار، تلقی اولیه اسلام شیعی از اصل امامت، مدرسه، ش ۳.
- مجلسی، محمدباقر (بی تا)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: مؤسسه الوفاء.

- مجلسی، محمدتقی (بی‌تا)، روضه المتقین، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی
کوشانپور.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۴۲۱ ق)، موسوعه امام علی بن ابیطالب، قم:
دارالحدیث.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۸۷ ش)، مکتب در فرایند تکامل نظری بر تطوّر
مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین، هاشم ایزد پناه، تهران: کویر.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ ق)، تصحیح اعتقادات الامامیه، بیروت: دار
المفید للطباعة و النشر و التوزیع.
- نوری، میرزا حسین (۱۳۸۴ ق)، نجم الثاقب، قم: مسجد جمکران.
- هدایت افزا، محمود (۱۳۸۸ ش)، تأملی در کتاب مکتب در فرایند تکامل،
کتاب‌های دیرین، ش ۱۴۲.

وهابیت و محو آثار اسلامی^۱

سید جعفر حسینی^۲

چکیده

پایه های فکری جریان وهابیت، به وسیله ی «ابن تیمیه» پی ریزی و به دست «محمد بن عبد الوهاب»، به کمک سرویس های جاسوسی استعمارگران، به ویژه انگلیس مستحکم گشت. زیرا استعمارگران در پی ایجاد درگیری درونی، میان جهان اسلام بودند. به همین منظور وهابیت و تکفیری ها را به خدمت گرفتند، تا اهداف آنان را محقق سازد. اکنون این نوشته، به همین موضوع می پردازد. ابتدا شناخت پیشوای وهابیت، آل سعود، پیوند آن دو و ذکر بخشی از جنایاتشان و در دو فصل بعدی، به بحث و بررسی وهابیت عامل دست استعمار، که با محو و نابودی آثار اسلامی، خسارات فراوانی بر دنیای اسلام تحمیل کرده اند و در حال حاضر در جهت تأمین منافع اسرائیل و غرب گام برمی دارند.

کلید واژه ها: سلفی، تکفیر، محمد بن عبد الوهاب، آل سعود، استعمار، آثار فرهنگی و تاریخی.

۱ تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۹/۱۲ _ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۲۱

۲ دانش پژوه دوره کارشناسی فقه و معارف اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد مقدس

مقدمه

اصل جریان تکفیر و مخالفت با توسل و شفاعت، کم و بیش در همان صدر اسلام وجود داشته است، که افرادی نظیر معاویه، مروان حکم و حجاج ثقفی، از شاخص‌ترین این چهره‌هاست. با ظهور «ابن تیمیه»، (۶۶۱-۷۲۸ق) پدیده‌ی تکفیر وارد مرحله تازه‌ای شد. زیرا به تدوین کتاب و تکفیر بعضی از مسلمانان انجامید. اما به همت و مجاهدت علمای دل سوز اسلام، افکار شوم ابن تیمیه به فراموشی و بایگانی تاریخ سپرده شد. تا اینکه در قرن یازدهم، ابن اندیشه‌های مسموم و خفته از خواب پانصد ساله بیدار و بار دیگر موجب التهاب جامعه اسلامی شد. چون افکار «پسر عبد الوهاب» (۱۱۱۱-۱۲۰۷ق) که جوانی خودرأی و تندرو بود، مورد پسند عوامل جاسوسی انگلستان قرار گرفت و آنان زمینه‌ی آشنایی و همکاری وی را با حاکم «درعیه» محمدبن سعود، جد اعلا‌ی آل سعود فراهم کردند. اینجا بود که زیر نظر جاسوسان و مشاوران انگلیسی، فتوی و شمشیر به یاری یکدیگر شتافه و جان، مال و نوامیس مسلمین را نشانه رفتند و آثار فرهنگی و تاریخی مسلمانان نیز یکی پس از دیگری با خاک یکسان شد. این حرکت ویرانگر و شرم‌آور وهابیت ادامه داشت، تا اینکه کم‌کم خورشید امپراطوری «بریتانیا» رو به افول نهاد و آمریکا جای آن را در منطقه گرفت. این بار فرقه «وهابیت»، در استخدام اهداف شوم سیاست‌های آمریکا و بعضی از کشورهای اروپایی درآمد، تا ضمن تأمین منافع آنان، با ایجاد گروه‌های تروریست و افراطی و آشفته ساختن فضای منطقه خاورمیانه، هم عملاً سرزمین‌های اسلامی و ثروت‌های هنگفت مسلمانان را در خدمت آمریکا و غرب قرار دهد و هم از رژیم صهیونیستی محافظت نماید. اینک نوشته‌ای را که فراروی خویش دارید، به بررسی مباحث ذیل می‌پردازد: بخش اول: در شناخت و شکل‌گیری وهابیت، ماهیت آل سعود و ذکر برخی از جنایاتشان.

بخش دوم: وهابیت ابزار دست استعمار و پرورش یافته در دامان آنان.

بخش سوم: محو و نابودی بسیاری از آثار فرهنگی و تاریخی اسلام، و خدمت به منافع یهود و استعمارگران.

بخش اول: در شناخت وهابیت

۱- بیان چند واژه

پیش از ورود به بحث «وهابیت و محو آثار اسلامی»، بیان چند واژه پر کاربرد، مثل: سلفی، تکفیری، آثار فرهنگی، استعمار، لازم به نظر می‌رسد، تا خواننده عزیز در ادامه مباحث، دچار سردرگمی نشود:

سلفی: «سَلَفَ» فعل ماضی، به معنای گذشته است و «سَلَفَ الرَّجُل» نیاکان و گذشتگان شخص، (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۳۷۶، ماده سلف) بنابراین ماده سلف در علم لغت به معنای گذشتگان و پیشینیان است. اما سلف در اصطلاح به معانی ذیل به کار رفته است:

۱- سلف تنها به صحابه، تابعین و تابعین تابعین اطلاق می‌شود و سلفی کسی است که پیروی آنان باشد. (الجبکینی، ۱۴۲۰ق: ۳)

۲- سلف به معنای سه قرن اولیه اسلام است و سلفی کسی است که جهت فهم دین، از آن‌ها تبعیت می‌کند. (بوطی، ۱۴۲۳: ۹)

بنا براین، سلف همان مسلمانان قرون اول، از صحابه، تابعین و تابعین آنان است و سلفی افرادی‌اند که مدعی پیروی از آن‌ها هستند.

تکفیری: نام دیگری است که بر وهابی‌ها اطلاق شده است. زیرا آن‌ها با مؤحد دانستن خود و حق پنداشتن عقائد محمد بن عبدالوهاب، سایر فرق و مذاهب اسلامی را باطل دانسته و تکفیر می‌کنند. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۲۰) به همین دلیل مشهور به تکفیری شده‌اند.

آثار فرهنگی: مراد از آثار فرهنگی و تاریخی در این نوشته، مجموع بناهای تاریخی، اعم از آرام‌گاه‌ها، مساجد و سایر اماکن دینی و مذهبی است.

استعمار: تسلط کشور قوی بر ضعیف و استفاد از منابع طبیعی آن، با تزویر، (دانشگر، ۱۳۸۸ش: ۶۴) و به خدمت گرفتن نیروی انسانی، به بهانه‌ی نابجای ایجاد آبادانی و رهبری مردم آن به سوی ترقی. (معین، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۵۲) در اصطلاح کنونی، استعمار: به معنای تصرف عدوانی دولتی قوی، مملکت ضعیف را و غصب اموال و پایمال کردن حقوق وی در آنجا. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۱۶۷)

۲- جریان شکل گیری وهابیت

محمدبن عبدالوهاب تمیمی در سال ۱۱۱۱ق در شهر «عَیْنَه» از توابع نجد متولد شد و نزدیک به یک قرن زندگی کرد و در حدود سال ۱۲۰۷ق چشم از جهان فرو بست. پدرش عبد الوهاب از علمای حنبلی و مردی صالح و متقی

بود و از قضات شهر محسوب می‌گشت. محمد تا دوران نوجوانی در زادگاهش زیست و فقه حنبلی را نزد پدرش آموخت، آنگاه جهت ادامه تحصیل راهی مکه و مدینه شد. «سید احمد زینی دحلان شافعی» و مفتی مکه مکرمه در مورد او می‌نویسد:

بنیانگذار این فرقه نادرست، شخصی به نام محمد بن عبدالوهاب بود و مدتی زیادی عمر کرد و مردم بسیاری را گمراه ساخت. ولادت او در سال ۱۱۱۱ و مرگش در ۱۲۰۰ق اتفاق افتاد و بعضی از مورخین، مرگ آن حیث را در سال ۱۲۰۶ ضبط کرده‌اند. (زینی دحلان، ۱۳۸۶ش: ۲۰)

در این میان نکته قابل تأمل، پیرامون شخصیت فرزند عبدالوهاب این است که وی در دوران خرد سالی علاقه فراوانی به مطالعه سرگذشت مدعیان نبوت و پیامبران دروغین مانند: مسیلمه کذاب، سجاج و... داشته است. (طیسی، ۱۳۹۱ش: ۹۶) همواره آرزو می‌کرده که کاش مثل آنان بوده و همان راهی را برود که آن‌ها رفته‌اند. (محمد، ۱۳۷۰ش: ۱۷)

اگر گزارش مذکور درست باشد، حاکی از آن است که شیخ از همان آغاز، سودای رهبری را در سر می‌پرورانده و سرانجام این افکار در دعوت و هابیگری جلوه کرد، از این جهت به تکفیر تمام فرق اسلامی پرداخت و دیگران را جاهل و نادان، مشرک و بدعت‌گذار نامید و این شیوه همه بدعت‌گذاران و فرقه‌سازان است. (سبحانی، ۱۳۸۳ش، ج ۳: ۵۵) بسیاری از نویسندگان و محققان نیز معتقدند که پیشوای وهابیت از همان اوایل جوانی دارای نظرات نادر، عقائد و اندیشه‌های خارج از روح دین بوده‌است. زمانی که دو تن از اساتید وی به نام‌های شیخ محمد بن سلیمان شافعی و شیخ محمد حیات سندی حنفی، سخنان، عقائد و گرایش‌هایش را دریافتند، پی به انحراف و گمراهی‌اش بردند و با نگرانی نسبت به آینده او گفتند: «اگر این فرد به تبلیغ دین پردازد، گروهی را گمراه خواهد کرد». (صدقی زهاوی، ۱۹۸۱م: ۱۷) پدرش عبد الوهاب که خود از علمای حنبلی و مردی صالحی بود، وقتی متوجه انحراف فرزندش شد، به نصیحت و ارشاد وی پرداخت، اما نه تنها تأثیری نداشت، بلکه برگمراهی و لجاجتش نیز افزوده شد. زمانی که پدر از هدایت او ناامید گشت، وی را به باد سرزنش گرفت و از خودش راند و همواره مردم را نیز از شرش بر حذر می‌داشت و هشدار می‌داد. لذا از چشم مردم افتاد و هرگاه او را می‌دیدند، از کنارش دور می‌شدند و علمای حنابله نیز بر او غضب کردند و از محافل علمی خود بیرونش راندند. تا جای که برادرش شیخ سلیمان بن عبد الوهاب، اولین

کتاب، به نام «الصواعق الالهیه فی الرد علی الوهابیه» را بر رد افکار انحرافی وی تألیف کرد. بر اثر فشار روانی که علیه اندیشه‌های گمراه‌کننده محمد بن عبد الوهاب به وجود آمده بود، تصمیم بر ترک موقتی وطنش گرفت، تا جوّی متلاطم موجود فرونشیند و به جهت وجود چند تن از دوستانش در بصره، راه عراق را در پیش گرفت. (محمد، ۱۳۷۰ش: ۱۷ و نیز در: زینی دحلان، ۱۳۸۶ش: ص ۲۰؛ امین عاملی، ۱۳۸۷ش: ۳۳؛ سبحانی، ۱۳۸۳ش، ج ۳: ۵۴ به بعد؛ طبسی، ۱۳۹۱ش: ۹۵ به بعد) پس از استقرار در بصره و ابراز بعضی از افکار مسموم خود و ملتهب ساختن فضای فکری شهر، با مخالفت شدید بزرگان و علمای بصره مواجه شد و در نهایت تصمیم گرفتند که او را از شهر بصره بیرون کنند. در این مورد، یکی از سرسپردگان افکار و هابیگری و مترجم رساله «کشف الشبهات» محمد بن عبد الوهاب به زبان فارسی، در مقدمه آن می نویسد:

این جابود که با تکذیب و اذیت جاهلان رو برو شد و در وقت چاشت (ظهر) از بصره بیرونش کردند. در موسم گرمای شدید و در تابستان، پیاده به سوی «الزبیر» روان شد و نزدیک بود که از تشنگی هلاک شود، خداوند مردی را با او همراه کرد و چون او را از اهل علم یافت، بر الاغش سوار کرد. (مقدمه کشف الشبهات، بی تا، بی جا، ۲۲)

معروف این است که محمد بن عبد الوهاب پس از بصره، پنج سال در بغداد، یک سال در کردستان، دو سال در همدان و مدّتی در اصفهان و قم به سربرد. و برخی معتقدند که پیشوای وهابیان به شام سفر کرد. (زرکلی، ۱۴۱۷ق، ج ۶: ۲۵۷) کتابهای ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم را نیز مطالعه و از آنان نسخه برداری کرد. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۹۶) بر اساس بعضی از گزارشات، وی اکثر بلاد عراق، ایران، خراسان و تا غزنین افغانستان نیز رفته است. (اصفهانی، ۱۳۶۳ش: ۴۰۹) و پس از آن به «حُرَیْمَلَه» اقامتگاه پدرش بازگشت. زیرا عبد الوهاب در این مدّت از «عُیْنَه» به حریمله کوچ کرده بود. آلوسی در تاریخ نجد می گوید:

شیخ محمد درباره برخی از مطالب علمی با پدرش مباحثه می کرد و نسبت به عقائد مردم موضع گیری می نمود. اما پدرش او را از این گونه رفتارها منع می کرد و او سخنان پدرش را گوش نمی کرد و در نتیجه کار پدر و پسر به نزاع می کشید.

با وجود این تا زمانی که عبدالوهاب در قید حیات بود، پسرش کمتر سخن می گفت و تنها گاهی میان آن دو مجادله رخ می داد ولی پس از درگذشت

پدرش در سال ۱۱۵۳ق، وی پرده از روی عقائد خو برداشت و با جرأت بیشتری به نکوهش اعمال مردم برخاست و عده‌ای از مردم پست و فرومایه نیز از او طرفداری کردند، تا اینکه مردم حریمله از این پیش آمد به خشم آمده و تصمیم بر کشتن محمدبن عبدالوهاب گرفتند. به همین دلیل او ناچار به سمت عُیینه، زادگاه خود گریخت و در آن جا با «عثمان بن مَعمر» حاکم عُیینه، طرح دوستی ریخت و او را به طمع ریاست «نجد» انداخت. در ملاقاتی که آن دو با هم داشتند؛ قرار بر این شد که امیر اجازه دهد او آیین جدید خود را تبلیغ کند و در مقابل شیخ هم زمینه تسلط وی را بر کل نجد فراهم سازد. آنگاه جهت استحکام بیشتر این پیمان، محمدبن عبدالوهاب با خواهر حاکم به نام «جوهره» ازدواج کرد.

پس از استقرار در عُیینه، پسر عبدالوهاب به پرورش شاگردان و پی ریزی دعوت خود پرداخت و با همکاری طرفدارانش، علی رغم اعتراضات مردم، اقدام به تخریب و نابودی زیارتگاه‌ها و اماکن مقدسه کرد. از جمله قبر «زید بن خطاب» برادر خلیفه دوم را با خاک یکسان نمود. این عمل بی سابقه شیخ و هوادارانش شهر را به آشوب و التهاب کشید و بار دیگر آتش اعتراضات را شعله‌ور ساخت و خبر به گوش «سلیمان بن محمد» حاکم احساء و قطیف که از قدرت و نفوذ بیشتری برخوردار بود، رسید و در نامه فوری به امیر عُیینه، فرمان قتل محمدبن عبدالوهاب را صادر کرد. وقتی این پیام به عثمان بن مَعمر رسید؛ وی شیخ را مجبور به خروج از شهر و ظاهراً در انتخاب اقامتگاه جدید، آزاد گذاشت. او هم شهر «درعیه» را برگزید. اما حاکم هنگام خروج شیخ، شخصی به نام «فرید» را با وی همراه کرد، تا در مسیر راه درعیه، محمدبن عبدالوهاب را به قتل برساند، ولی مأمور از دستور سرپیچی کرد. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۹۸)

شیخ وارد درعیه شد که همان محلّ سکناى «مُسيلمَة گذاب» بود. در آن زمان محمد بن سعود، جدّ اعلاى آل سعود، در آن حکم می‌راند. محمدبن عبدالوهاب ابتدا از طریق زن حاکم به تحریک وی اقدام کرد و در نهایت موفق شد، همان پیمانی را که با عثمان بن مَعمر بسته بود؛ با محمد بن سعود منعقد کند. (امین عاملی، ۱۳۸۷ش: ۳۶-۳۸؛ سبحانی، ۱۳۸۳ش، ج ۳: ۵۶-۵۷؛ طبسی، ۱۳۹۱ش: ۹۷)

۳- پیوند نامبارک

همان طور که در مباحث گذشته اشاره شد، با شکست پیمان میان امیر عیینه و پیشوای وهابیت، محمد بن عبدالوهاب به سمت محمد بن سعود، حاکم درعیه رفت. همان گونه که منطقه و مردم آن را به عثمان بن معمر فروخته بود؛ این بار با محمد بن سعود معامله کرد. با این دو شرط که: در صورت پیروزی، همکاری شیخ و امیر ادامه داشته باشد و قطع نگردد و شیخ مانع گرفتن مالیات از مردم نشود و در این راه حاکم را همراهی کند. با پذیرش مفاد پیمان نامه از جانب طرفین، اتحاد وهابی- سعودی شکل گرفت و با ازدواج عبد العزیز، پسر محمد بن سعود با دختر محمد بن عبد الوهاب، همکاری میان آنان مستحکم گشت؛ این معاهده تا به امروز، با تقسیم دعوت برای آل شیخ و قدرت از آن آل سعود، ادامه دارد. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۹۸-۹۹؛ سبحانی، ۱۳۸۳ش، ج ۳: ۵۸)

خلاصه با انعقاد این پیمان نامه، فرزند عبد الوهاب، با محوریت کتب ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه، به تربیت شاگردان و سامان دهی هوادارانش پرداخت و افرادی را که به جبهه او می پیوستند، «الموحدون» نامیده می شد و با تشبیه دعوت خود به پیامبر اکرم ﷺ کسانی را که از درعیه به آنان ملحق می شدند، «انصار» و افرادی که از مناطق دیگر به آن ها روی می آوردند، «مهاجر» نام گذاری می کردند. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۱۰۱) وی همه مسلمانان را مشرک و کافر می دانست و دو شهر مقدس مکه و مدینه را «دار الحرب و دار الکفر» می خواند. (سایت فتنه وهابیت، ۱۳۸۸/۱۶)

همان طور که در گذشته بیان شد، پیشوای وهابیان از سنین خرد سالی به مطالعه داستان های مدعیان دروغین نبوت، مثل مسیلمه کذاب، سجاح و... علاقه عجیبی داشت (همان: ۹۶) و همواره آرزو می کرد که مثل آنان باشد و همان راهی را برود که آن ها رفته اند. (محمد، ۱۳۷۰ش: ۱۷) شروع دعوت وی نیز از زادگاه مسیلمه کذاب، شبهه ادعای پیامبری محمد بن عبد الوهاب را تقویت کرده است. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۹۹) به ویژه اینکه شخصی از او سؤال کرد: این دینی که آورده ای، متصل به اسلام است یا منفصل و جدا از دین اسلام؟ وی در پاسخ او گفت: «مشایخ ما و گذشتگان به مدت ششصد سال، همگی مشرک بودند. آن مرد گفت: پس دین تو جدید و منفصل از اسلام است و این دین جدید را از چه کسی گرفته ای؟! او گفت: «وحی إلهام کالخصر» (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۱۰۰)

۴- آل سعود یا آل یهود؟!

سلسلهٔ منسوب به سعود بن محمد بن مِقْرَن که بر بخشی از شبه جزیره عربستان فرمان رانده است و اکنون نیز بر کشور عربستان سعودی که نام خود را از آن سلسله برگرفته، فرمان می‌راند. فرنگیان این نام را «سعود» می‌نویسند و می‌خوانند. (دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲: ۲۴) ملک عبد العزیز (۱۲۹۳-۱۳۷۳ق) نخستین کسی بود که با تکیه بر کمک‌های فراوان انگلیس و فرانسوی‌ها، اسم حجاز را به عربستان سعودی تبدیل کرد. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۱۳۶-۱۳۷) اما یکی از نویسندگان لبنانی در مورد تاریخچهٔ آل سعود می‌گوید: خاندان سعودی، یهودی الاصل‌اند و نیای یهودی آن‌ها «مَرخای ابراهیم موشی» نام دارد. این شخص به منظور تجارت به سرزمین‌های عربی مسافرت می‌کرد و به دلیل داشتن اسم یهودی، با دشواری‌های فراوانی مواجه می‌شد. وی برای رفع این مشکلات، اسم خود را به «سلیمان اسلام» و نام فرزندش را از «ماک رن» به «مِقْرَن» تغییر داد. آنگاه از پسرش خواست که با دختری یکی از قبایل عرب ازدواج کند، تا تجارتشان رونق یافته و موفقیتشان تثبیت و تقویت گردد. ولی اعراب به دلیل عدم شناخت از حسب و نسب آنان، از زن دادن به پسر وی خودداری می‌کردند. لذا تصمیم گرفتند تا از طریق بذل و بخشش فراوان، خود را به یکی از قبایل عرب منسوب کنند. از آن جا که قبایل معروف عرب از پذیرفتن افراد ناشناس و غریبه خودداری می‌کردند، آنها به قبیلهٔ به نام «المسالیخ» که شاخه‌ای از قبیلهٔ بزرگ «عنزه» و در میان قبایل به پستی و فقدان تعصب معروف بود، روی آوردند و دختری از آن قبیله را به ازدواج فرزندش درآورد و ثمرهٔ این وصلت، پسری بود به اسم «محمد» و سپس «سعود» نامیده شد. او همان جدِّ آل سعود است. سعود نیز پس از ازدواج چند پسر به نام‌های «مشاری، ثنیان و محمد» داشت. در این میان محمد بن سعود، حاکم «درعیه» شد و «مستر همفر» جاسوس معروف انگلیسی، توانسته بود، بین محمد بن سعود امیر درعیه و محمد بن عبدالوهاب، بنیان‌گذار آیین وهابیت، پیوند دوستی برقرار کند. آن دو نیز به ترتیب زیر به توافق رسیدند:

۱- محمد بن سعود حاکم درعیه و قدرت سیاسی در نسل و خاندان او به صورت موروثی باقی بماند.

۲- زعامت دینی با محمد بن عبد الوهاب و در خانوادهٔ او بماند. (محمد،

۱۳۷۰ش: ۳۲-۳۴؛ شهرآرا، ش ۲۰۷۸، ۶)

بعدها نیز ملک فیصل، شاه زاده سعودی در کتاب خاطراتش، پرده از یهودیت

و روابط گرم و تنگاتنگ آل سعود و رژیم صهیونیستی برداشت. زیرا وی در کتابش نوشته است: «ما و یهود، پسرعمو هستیم. لذا راضی نشدیم، آن گونه که برخی می‌خواستند، آنها را در دریا غرق کنیم، بلکه می‌خواهیم با آنان در فضای صلح و امنیت زندگی کنیم». (سایت وهابیت، ۹۵/۹/۱۷)

۵- مسلمانان به خاک و خون کشیده می‌شوند

با اتحاد سعودی- وهابی، به بهانه مبارزه با شرک و مظاهر بت پرستی، بار دیگر افکار و اندیشه‌های فتنه انگیز و خفته ابن تیمیه حرانی، توسط محمد بن عبد الوهاب، از خواب پانصد ساله بیدار شد و با «مهدورالدم» دانستن مسلمین، جان، مال و نوامیس آنان را نشانه رفت. پیشوای وهابیان با همکاری بی دریغ آل سعود، از سال ۱۱۵۷ تا ۱۲۰۶ق، به مدت نیم قرن، بلاد اسلامی و مسلمانان بی دفاع را مورد حملات مسلحانه خود قرار داده و صحنه‌های خونینی را در تاریخ اسلام خلق کرده‌اند و حتی دامنه این حملات وحشیانه به نجف اشرف و کربلا هم کشیده شد؛ با ریختن خون هزاران انسان بیگناه، زنان مسلمان بسیاری را به اصطلاح خودشان به کنیزی گرفته و ده‌ها هزار کودک و اطفال امت محمد ﷺ را به درد یتیمی و بینوایی مبتلا ساختند، اموال مسلمین را به یغما بردند و ارتکاب ده‌ها عمل زشت و قبیحی که حتی یهودیان به صورت مستقیم، جرأت انجام آن را با مسلمانان و بلاد اسلامی نداشتند، مرتکب شدند. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۱۰۰) زینی دحلان شافعی، مفتی مکه مکرمه، اینگونه از آن حوادث جانگناه یاد می‌کند:

بعدها ستم و آزار آنان فزونی یافت و به کشتار مردم و توسعه آیین، بسط و گسترش نفوذ خود برآمده و آنقدر از مردم بی‌گناه کشتند که قابل شمارش نبود. وهابیان به یغما و غارت اموال مردم پرداخته و حتی به زنان و کودکان نیز رحم نمی‌کردند. (زینی دحلان، ۱۳۸۶ش: ۱۹)

کارشان به آن جا رسید که اعلام کردند، هر کس به گفته‌های پسر عبد الوهاب اعتقاد نداشته باشد، کافر و مشرک و ریختن خورش حلال و گرفتن داری‌اش مباح است. (همان: ۲۴)

ابراهیم رفاعی حنفی، از محققان عراقی در مورد رفتارهای غیر انسانی آنان می‌افزاید:

وهابیان کسانی هستند: که در جنگ با مسلمین، منکرات بزرگی مثل کشتن مردم، غارت اموال و حتی اقدام به کشتن اطفال می‌کنند و آنها هنگام

ارتکاب این اعمال می گویند: این ها کافرانند و فرزندان شان هم که به دنیا می آیند، نیز کافر هستند. از آن ها مشهور است که غیر از خودشان، مسلمانان دیگر را تکفیر می کنند. (رفاعی حنفی، بی تا: ۲-۴)

در نهایت کارشان به آنجا کشیده شد که هر کس قصد تبعیت از محمد بن عبد الوهاب را داشت، ابتدا باید به مشرک و کافر بودن خود اقرار می کرد، تا در آئین وهابیت پذیرفته می شد و اگر در گذشته حج واجبی انجام داده بود؛ پیشوای وهابیت به آنان می گفت:

باید حج خود را اعاده کنید زیرا آن را در زمان مشرک بودن خود به جا آورده اید و مورد قبول خداوند واقع نشده است و نیز بعد از اجرای شهادتین، به کفر خود و پدر و مادرتان اعتراف کنید و اینکه آنان به حالت کفر از دنیا رفته اند.

سپس اسامی تعدادی از علما و بزرگان گذشته را بر می شمارد و طالب آئین وهابیت باید به کفر آنان شهادت دهد، در غیر این صورت گشته می شود. زیرا پسر عبدالوهاب از ششصد سال قبل همه مسلمین را کافر دانسته و مشرک می نامید. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۳۷۱) با وجود اینکه رساله «کشف الشبهات» محمد بن عبدالوهاب، بیش از سی صفحه ندارد، اما در آن اوراق مختصر، اتهامات فراوانی را به جامعه اسلامی نسبت داده است. بیش از بیست و چهار بار مسلمانان را مشرک خوانده و بالغ بر بیست و پنج مورد مسلمین را کافر، بت پرست، مرتد، منافق، منکر توحید، دشمن توحید، دشمنان خدا، مدعیان اسلام، اهل باطل، نادان و شیطان دانسته و بلکه شیطان را پیشوای مسلمانان خوانده است و کافران نادان و بت پرست را از آنان بالاتر تصور کرده است. (امین، ۱۳۸۷: ۱۴۸)

وهابیان بانسبت دادن اتهامات فوق به عموم مسلمین، آنان را مورد حمله قرار می دادند. در سال ۱۲۱۷ق، با هجوم به شهر طائف، یکی از فجیع ترین جنایات را در تاریخ اسلام رقم زدند. زیرا این جنایت عالم اسلام را به لرزه درآورد و صدها انسان را به خاک و خون کشید، که در میان آنها علمایی همچون: «سید عبد الله زواوی» مفتی شافعی ها در مکه، «شیخ عبد الله ابوالخیر» قاضی مکه، «شیخ جعفر شیبی» و دیگران بودند. وهابی ها بعد از آنکه به آنان امان دادند، همگی را جلوی درب خانه هایشان سربریدند. (الرفاعی، ۱۳۴۵ق، ۲-۴) به تعبیر رفاعی حنفی، آنچه از غارت و دزدی و آزار بسیاری از مردم نسبت به اموال ارزشمندشان مرتکب شدند، هرچه می خواهی بگو و بر تو حرجی

نیست. (همان) چون با کشتار وحشیانه خود، بر صغیر و کبیر رحم نکردند و حتی اطفال شیر خوار را از آغوش مادرشان بیرون کشیده سر می‌بریدند، جمعی را که در مساجد و خانه‌ها مشغول فراگیری قرآن و یا در حال رکوع و سجود بودند، از دم تیغ گذراندند و هزاران تألیف، اعم از قرآن کریم، صحیح بخاری و مسلم و سایر کتب حدیثی و فقهی را در کوچه و خیابان‌ها انداخته و پایمال کردند. کسی جرأت نداشت که حتی یک ورق آن‌ها را از زیر دست و پا جمع کند. در این حمله از تمام شهر، به جز بیست و چند مرد باقی نماند و پنجاه نفر دیگر را اسیر کردند و پس از گرفتن لباس‌ها و اموالشان، زنان و مردان را با بدن‌های عریان، در سرما و برف، از شهر بیرون کرده در بیابان رها کردند. (با اندکی اختلاف در: زینی دحلان، ۱۳۸۶ش: ۴۷؛ زهاوی، ۱۹۸۴م: ۱۹-۲۰-۲۲؛ امین، ۱۳۸۷ش: ۵۲؛ طبسی، ۱۳۹۱ش: ۴۰۶-۴۰۸) در سال ۱۳۴۲ق نیز سفاکان وهابی به طائف هجوم بردند و حدود دو هزار نفر را به قتل رساندند و اموال آنها را به یغما بردند. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۴۰۵-۴۰۶)

حملات وحشیانه وهابیت تنها در حجاز خلاصه نمی‌شد، بلکه دامنه گسترش این ویرانگری‌ها و قتل عام‌ها در شهرهای نجف و کربلا هم کشیده شد. در سال ۱۲۱۶ق، سعود بن عبد العزیز با لشکری دوازده یا بیست و پنج هزار نفری از اعراب وهابی به کربلا هجوم برد. اهالی کربلا جهت برپایی عید غدیر راهی نجف اشرف شده بودند. آنان از این غیبت مردان و مدافعان شهر استفاده کرده، به قتل و کشتار مردم بی دفاع پرداختند و بار دیگر جنایات ننگین اموی‌ها را در سال ۶۱ق زنده کردند؛ با تخریب قبر شریف امام حسین علیه السلام، تمام اشیاء نفیس و گنجینه‌های قیمتی حرم، بازارها و خانه‌های مردم را به سرقت بردند. حتی کاشی‌های طلا کاری شده حرم را نیز کنده با خودشان بردند. این اموال غارت شده به حدی بوده که دویست شتر توان حمل آن را نداشته است. (الخلیلی، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۲۷۳؛ ابن شبیر، ۱۲۱۶ق، ج ۱: ۱۵۴) در همان روز نخست، بیش از سه هزار نفر را سر بریدند. (الخلیلی، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۲۷۱-۲۷۳) برخی تعداد شهدا را بیست هزار و مجروحین را ده هزار نفر ذکر کرده‌اند. (طبسی، ۱۳۹۱ش: ۴۱۳)

در این میان میرزا ابوطالب اصفهانی در سفرنامه خود می‌نویسد:

زمان بازگشت از لندن و عبور از کربلا، دیدم که قریب به بیست و پنج هزار وهابی وارد کربلا شدند و شعار «اقتلوا المشرکین و اذحبوا الکافرین» سر می‌دادند. آنان بیش از پنج هزار نفر را کشتند و زخمی‌ها حساب نداشت.

صحن مقدس امام حسین علیه السلام از لاشه کشتگان پر و خون از بدن‌های بی‌سر روان بود. پس از یازده ماه دوباره به کربلا رفتیم، مردم از آن حادثه دل‌خراش نقل می‌کردند و گریه سر می‌دادند، به گونه‌ای که از شنیدن آن، موها بر اندام راست می‌شد. (اصفهانی، ۱۳۶۸ش: ۴۰۸)

موارد مذکور، بخشی از جنایات و وهابیت بود که ذکر شد. در دو فصل بعدی به روابط پنهان و آشکار این فرقه با استعمارگران غربی و نابودی آثار اسلامی توسط آنان، پرداخته می‌شود.

بخش دوم: وهابیت ابزار دست استعمار

۱- ناکامی در خاستگاه

بر اساس شواهد موجود، جریان وهابیت در ابتدای ظهور خود توفیق چندانی به دست نیاورد و مورد استقبال مردم قرار نگرفت. زیرا تعالیم خشک و خشونت بار آن، با روح لطیف و دستورات الهی دین اسلام، کاملاً بیگانه بود. از این رو وهابیان آئین خود را تنها در سایه شمشیر و خشونت بر مردم تحمیل می‌کردند. شاهد آن در گیری‌های خونین و قتل عام‌هایی است که در تاریخ ثبت می‌باشد، (امین، ۱۳۸۷ش: ۴۶-۷۲) که چگونه مردم دهات و قصبات بی‌دفاع را در پذیرش آئین خود مجبور و در صورت خودداری آنان، فتوای جهاد داده، جان، مال و نوامیسه‌شان را مباح اعلام می‌کردند. اما با وجود همه این فشارها، مسلک وهابیت مورد اقبال مردم واقع نشد. جنگ‌های طولانی مردم حجاز، به سرپرستی «شریف غالب» با وهابیت شاهد این مدعاست. (همان: ۴۱ تا ۸۵) اینکه آنان در این جنگ‌های طولانی و فرسایشی، نه تنها دستاوردی نداشتند؛ بلکه در نهایت جریان وهابیت توسط «محمدعلی پاشا» حاکم مصر، برچیده شد و سران آن‌ها دستگیر و به پایتخت حکومت عثمانی، منتقل و در ملأ عام گردن زده، اعدام گشتند و بعضاً نیز به مناطقی مثل کویت تبعید شدند.

حال سؤال این است: جریانی که در خاستگاه اصلی خود، رشد و بالندگی نداشته باشد و با شکست‌های پی در پی مواجه شود، چگونه در حال تبعید و دوری از وطن و نیروهای وفادار به خود، مجدداً زنده می‌شود و بار دیگر به میدان مبارزه باز می‌گردد؟! البته این ابهام در مورد فرقه‌های نظیر بهائیت و دیگر فرق نیز مطرح است، زیرا با وجود اینکه تعالیم این فرقه‌های انحرافی با تمام مذاهب اسلامی در تضاد است، اما باز هم به حیات خود ادامه داده‌اند!

با اندکی تأمل می‌توان دریافت که این فرقه‌ها و گروه‌های انحرافی و جعلی، حیات و ماندگاری خود را مدیون قدرت‌های خارجی و سرویس‌های جاسوسی استعمارگران است. مطالعه این جریان‌های انحرافی، در یکی دو قرن اخیر، به خوبی نشان داده‌است که تمام این گروهک‌ها، به نوعی سر در آخر شرق یا غرب دارند و مورد حمایت سرویس‌های بیگانه هستند.

در روزگاری که امپراطوری پیر عثمانی، روزهای پایانی عمر خود را سپری می‌کرد، غربی‌ها به ویژه انگلستان، در راستای تضعیف و به سقوط کشاندن حکومت عثمانی و سایر بلاد اسلامی، بیش از همه می‌کوشیدند و در این جهت برنامه «استعمار نو» را به جای «استعمار کهنه» روی دست گرفتند. مراد از استعمار نو، این بود که دیگر زمان لشکرکشی‌های پرهزینه و پیمودن هزاران کیلومتر، به قصد تسخیر سرزمین‌های دور دست و چپاول ثروت ملت‌ها به پایان رسیده است. باید این هدف مهم را از طریق دیگری پیش برد. تا هم وجهه‌ی خود را در عرصه بین‌الملل حفظ کنند و هم هدف اصلی که تسلط بر ملت‌ها و غارت ثروت آنان بود، فراهم گردد. آن‌ها این اهداف خود را از چند راه محقق می‌ساختند:

- ۱- گسیل جاسوس‌ها.
- ۲- تجهیز و پستی بانی گروه‌های تندرو و مخالف حکومت‌ها.
- ۳- شناسایی و به خدمت گرفتن چهره‌های عالم نما.

۲- پرورش در دامان استعمار

در شکل‌گیری جریان وهابیت، هر سه گزینه‌ی فوق، یعنی گسیل جاسوس‌ها، تجهیز و پستی بانی گروه‌های تندرو و مخالف حکومت‌ها و نیز شناسایی و به خدمت گرفتن چهره‌های عالم نما، به کار گرفته شده است. زیرا زمانی که محمد بن عبدالوهاب در بصره بود، در همان روزها «مسترهمفر»، جاسوس مشهور انگلیسی در کشورهای اسلامی، با مأموریت کثیف خود، به قصد ضربه زدن به اسلام، مسلمین و کاشت تخم تفرقه در میان آنان، وارد بصره شده بود. وقتی دانست که پسر عبدالوهاب افکار و اندیشه‌های افراطی، خارج از دین و مذهب حنبلی دارد؛ دانست که گمشده‌اش را پیدا کرده و او همان کسی است که برای اهدافش به وی نیاز شدیدی دارد. لذا با او طرح دوستی ریخت و تمام مخارج و هزینه‌های او را بر عهده گرفت. (محمد، ۱۳۷۰ش: ۱۸)

لازم به ذکر است که بعضی از افراد، کتاب «خاطرات مسترهمفر» را

مجموعه مشکوک می‌دانند و معتقدند که این کتاب به قلم یک نفر مسلمانان نوشته شده است. اما بر اهل بینش پوشیده نیست که روابط پنهان و آشکار انگلیسی‌ها در حمایت از وهابیت و عملکرد آنان، به خصوص در عصر حاضر، اهداف مطرح شده در این کتاب را کاملاً تأیید می‌کند و امروزه بسیاری از آن اهداف در عرصه میدانی تحقق پیدا کرده‌است و نیز انگلیسی‌های دیگری که بعدها به صورت علنی تحت عنوان مشاور، به کمک جریان وهابیت آمدند، همه گویای روابط نزدیک و تنگاتنگی میان این دو جریان است. خلاصه همفر در کتاب خاطراتش، پرده از این رابطه برداشته و می‌نویسد:

من در وجود محمد بن عبدالوهاب، گمشده و مقصود خود را یافتم. زیرا او جوان بی‌قید و آزمنده بود، قرآن و سنت را براساس فهم خودش تفسیر و توجیه می‌کرد و افکارش برخلاف علمای معاصر و حتی مخالف نظرات ابوبکر و عمر بود و دیدگاه‌های آنان را بی‌اهمیت می‌شمرد و
 موارد مذکور بزرگترین نقاط ضعفی بود که می‌توانستم با استفاده از آنها در وجودش نفوذ کنم. به همین دلیل تمام تلاش خود را جهت پرورش افکار وی به کار گرفتم. چون وظیفه‌ام تربیت روح استقلال و ایجاد روحیه شک و تردید او، نسبت به مقدسات اسلامی بود. تا جایی که کم‌کم جامه ایمان را از تن او بیرون کشیدم و با افکار و پول‌های کلان، او را وابسته به خودم کردم. (همان)

جاسوس انگلیسی، بعد از جلب اعتماد پسر عبدالوهاب، روزی وعده تسلط بر حجاز را به او می‌دهد. وی با تعجب از این سخن به همفر می‌گوید: «من نمی‌دانستم که تو چنین قدرتی داری»، در این هنگام همفر لبخندی می‌زند و می‌افزاید: «بریتانیای کبیر، ترا در نشر عقایدت یاری خواهد کرد. آیا نمی‌خواهی با مشاوره و کمک‌های مالی به تو یاری برسانم»، پیشوای وهابیت در پاسخ می‌گوید: «تا وقتی که افکار و اندیشه‌های شما با من همسو و یکسان است، چرا نپذیرم! آیا قبول نکردن آن نادانی و حماقت نیست؟؛ از طرف دیگر، همفر زمینه‌آشنایی و همکاری محمد بن عبد الوهاب و حاکم درعیه، محمد بن سعود را نیز فراهم کرد. (همان: ۱۸ تا ۲۱؛ همفر، ۱۳۸۰ش: ۳۶-۳۸ و ۳۹ و ۴۶) بدین ترتیب نطفه وهابیت زیر نظر جاسوسان انگلستان منعقد شد. البته بعدها جاسوسان دیگری هم تحت عنوان مشاور و فرمانده نظامی نیز، جهت اسقاط حکومت عثمانی، به کمک وهابی‌ها آمدند، که افراد نظیر: پرسسی کوکس، جان فیلبی، مشاور و هم‌نشین دائمی ملک عبدالعزیز و ویلیام

شکسپیر، فرمانده اصلی سپاه و مسؤل توپخانه لشکر وهابیت، که در یکی از جنگ‌ها به دست آل رشید کشته شد، از جمله این افراد بودند. (عباسی، ۱۳۹۵ش: ۲۹-۳۱ و ۳۵) این فرماندهان و مشاوران عالی رتبه انگلیسی در حقیقت فرماندهی خود آل سعود را نیز بر عهده داشتند و آنان بدون اذن انگلیسی‌ها، از انجام هر اقدامی عاجز بودند. در این میان، پرسى کوکس که از والدین یهودی متولد شده بود، از طرف انگلستان مدیریت منطقه‌ی راهبردی خاورمیانه را عهده‌دار بود. «هارولد دیکسون» نماینده انگلیس در کویت و مشاور پرسى کوکس در کتابش به نام «الکویت و جاراتها» می‌گوید:

در جلسه‌ای خصوصی که تنها آقای پرسى، ابن سعود و من بودیم، پرسى طاقتش را از دست داد و ابن سعود را متهم کرد که رفتارهای بیچه‌گانه از خودش بروز داده است و طرحش در مورد مرزها، خانوادگی است. از آنجا که آقای پرسى نمی‌توانست به خوبی عربی صحبت کند، من برایش ترجمه می‌کردم. دیدن این صحنه برای من وحشتناک بود، که بزرگ نجد همانند دانش‌آموز بی‌ادب، از طرف نماینده حکومت انگلیس، توبیخ می‌شود. او با قاطعیت به ابن سعود فهماند که بدون توجه به وی، خودش مرزها را تعیین می‌کند. آنگاه ابن سعود از جایگاهش به پایین آمد، شروع به التماس کرد و می‌گفت: «جناب پرسى! برای من مانند پدر و مادر است و او مرا بالا برده و از هیچ به این جا رسانده است؛ لذا آماده‌ام نیمی از مملکت، بلکه اگر جناب پرسى بخواهد، همه‌ی آن را بدهم». (دیکسون، ۱۹۹۰ق: ۲۸۰؛ عباسی، ۱۳۸۵ش: ۲۹)

۳- وهابیت علیه مسلمانان

برخلاف تصور عموم مردم، که گمان می‌کنند وهابیت، یک جریان اعتقادی و سلفی است، بلکه بر عکس، آنان بیشتر شیفته قدرت و سیاست هستند، نه امور دینی و مذهبی. دین و اعتقادات، تنها در پوسته وهابیت قابل مشاهده بوده، هسته و باطن آنان چیز دیگری است، هر جا که شرایط اقتضا کند، این ظاهر مقدس و فریبنده کنار می‌رود و چهره خشن و ضد اسلامی آن آشکار می‌گردد. زیرا براساس تفکر وهابیت، هر نوع همکاری و ارتباط با دولت‌های کفر ممنوع و نامشروع است. اما حکومت عربستان سعودی که نماد و مظهر وهابیت و سلفی‌گری محسوب می‌شود، نزدیک‌ترین پیوندها و گرم‌ترین روابط را با آمریکا، انگلیس و حتی اسرائیل دارد. به گفته استاد

حسن رحیم پور: «اولین کشوری که اسرائیل را به رسمیت شناخت، عربستان سعودی بود». (۱۳۹۴/۲/۱۱، بخش فارسی تی وی شیعه)

بر اساس شواهد موجود، از گذشته، همکاری‌های تنگاتنگی میان قدرت‌های بیگانه و جریان وهابیت وجود داشته است، آنان همواره از وهابی‌ها به عنوان یک ابزار و حربه، علیه اسلام و مسلمین بهره برده‌اند. صدمات و خسارات جبران ناپذیری را بر پیکر جامعه اسلامی وارد نموده‌اند. در این میان «جان فیلیبی»، جاسوس رده بالای انگلیسی در عربستان، یکی از ده‌ها جاسوسی است که با نام‌های: «عبد الله و ملک فیلیبی» شناخته می‌شود. او که از هم‌نشینان دائمی ملک عبدالعزیز بود، بعدها ادعای اسلام کرد و حتی تا امامت جماعت مسجد الحرام پیش رفت. (علیزاده موسوی، ۱۳۸۵، پایگاه اطلاع رسانی)

نویسنده مشهور عرب «حسنین هیکل» در این مورد می‌نویسد:

فیلیبی، مشاور نزدیک عبدالعزیز و ستاره‌ای مشهور در حکومت او شد، اولین کار فیلیبی، کشاندن عبدالعزیز به جنگ امیر «حائیل» بود، که از عثمانی‌ها فرمان می‌برد. مشاور انگلیسی عبدالعزیز می‌گفت: براساس آیات قرآن، شایسته نیست که میان نیکان مسلمان، یعنی وهابی‌ها، با مسیحیان، جنگ و درگیری باشد. چون آنان اهل کتاب‌اند و خداوند دستور به تسامح، نسبت به آن‌ها داده است. جنگ و جهاد مسلمین، باید تنها با کفار و مشرکین باشد، که ترک‌های عثمانی اولین آنها هستند و بعد اشراف هاشمی (حاکمان حجاز، قبل از وهابیت) و خلاصه، همه‌ی مسلمانان، به جز وهابیت.

وی می‌افزاید:

ما باید دشمنی سلطان سعودی را با سایر مسلمانان بیشتر کنیم. هرچه این عداوت و دشمنی بیشتر باشد، به مصلحت ماست، آنگاه در اولین پرداخت، بیست و پنج هزار سکه طلا، به عبدالعزیز می‌پردازد و به او می‌فهماند که این نخستین بخشش است و در مقابل، حاکم سعودی نیز با طمع بیشتر ابراز می‌دارد که خرجش زیاد است و همه طلا می‌خواهند... (هیکل، ۲۰۰۱م، روز نامه السفیر، ش ۸۹۳۸)

چنانچه در گزارش مذکور آمده، مشاور انگلیسی ملک عبدالعزیز، آل سعود را تشویق به جنگ با مسلمانان می‌کند و به جز وهابی‌ها، همه‌ی گروه‌ها و فرق اسلامی را کافر و مشرک می‌خواند، در مقابل، میان وهابیت و مسیحیان، صلح و سازش برقرار می‌کند و از تسامح با آنان سخن می‌گوید. به همین

دلیل، در طول تاریخ فرقه وهابیت، دیده نشده است که آنان اقدامی علیه غیر مسلمانان انجام داده باشند و حتی رژیم اسرائیل، که روزی نیست، مسلمانان مظلوم و بی دفاع فلسطین را به خاک و خون نکشند. در حالی که وهابیت نوک تیز پیکان پیکار خود را به طرف مذاهب مختلف اسلامی نشانه می‌رود. در همین راستا، خبر گزاری «تسنیم» آماری از برخی از جنایات و قتل عام‌های این فرقه خون‌ریز، در فضای مجازی منتشر کرده است، که در ذیل به آن اشاره می‌شود:

جنایت در تهامه و عسیر، ۵۰۰۰۰۰ نفر؛ در تربه، ۴۰۰۰۰۰ نفر؛ کشتار نماز گزاران، در مسجد الشعیبه، ۳۷۹۰ نفر؛ در القصیم، ۳۷۰۰۰۰ نفر؛ در طائف و الحویه، ۱۵۰۰۰ نفر، که بیشترشان زنان و کودکان بودند؛ محاصره و جنایت در طائف، ۲۸۰۰ نفر؛ در میان قبیله آل اسلم و عنزه، ۲۰۰۰ نفر؛ قبیله شمر، ۱۰۰۰۰۰ نفر؛ در مناطق عسیر و تهامه، ۵۰۰۰۰ نفر؛ کشتار حجاج یمنی، ۱۲۰۰ نفر؛ کشتار بنی مالک، در طائف، ۷۰۰۰ نفر و تخریب ۷۰ روستا؛ در قبیله الریث، ۱۵۲۰ نفر؛ جنایت الجهراء در کویت، ۱۰۰۰ نفر؛ در قبیله مطیر و عتیبه، ۵۰۰۰ نفر؛ قبایل العجمان، ۳۰۰۰ نفر؛ قبایل بنی عطیه، الحویطات و جهینه، ۷۰۰۰ نفر و آوارگی ۱۰۰۰ نفر؛ در الجلیده، ۴۱۰ نفر؛ در بیضاء نثیل، ۵۱۳ نفر؛ در ام الغرامیل، ۴۱۱ نفر؛ در الغوطه، ۳۷۵ نفر؛ در النیصیه، الوقید و الجثامیه، ۱۰۰۰۰ نفر؛ در الجوف، آمار این جنایت مشخص نیست؛ در الجهراء، ۱۰۰۰ نفر؛ در آل سبله و الرضمه، ۵۰۰۰ نفر؛ علیه قبایل العجمان، ۳۰۰۰ نفر؛ کشتار حجاج ایرانی، در مراسم برائت از مشرکین، ۲۷۵ نفر و از ملیت‌های دیگر ۴۵ نفر؛ کشتار حجاج در منی، حدود ۷۰۰۰ نفر، که در حدود ۵۰۰ نفر آنان ایرانی بودند. (تسنیم، ۲۰/۱۰/۱۳۹۴، شناسه خبر: ۹۶۷۱۴۰)

لازم به ذکر است، آمار یاد شده، تنها بخشی از جنایات این فرقه سفاک است، بلکه تاکنون، بیش از یک میلیون مسلمان، توسط آنان قتل عام و افزون از سه میلیون نفر از خانه و کاشانه خود آواره و بی سرپناه شده‌اند. (همان) البته، به آمار فوق، باید میلیون‌ها نفر از مردم سوریه و یمن را نیز، افزود. همچنین در افغانستان، پاکستان، عراق، آفریقا و حتی در اروپا، روزی نیست که ده‌ها انسان بی گناه، قربانی افکار پلید و شوم وهابیت نشود و گروه‌های نظیر داعش، طالبان، سپاه صحابه، بوکوحرام و... زمین را از خون انسان مسلمانی، رنگین نسازد و کودکانی از امت «محمد» ﷺ را به درد یتیمی مبتلا نگرداند.

بخش سوم: وهابیت و محو آثار اسلامی

۱- اهمیت آثار فرهنگی و تاریخی

بدون تردید، آثار به جا مانده از گذشتگان و پیشینیان، اعم از آثار اسلامی و غیر اسلامی، دارای اهمیت زیادی هستند. چه این آثار یادآور وقایع تلخ و شیرین از زندگی سایر ادیان و اقوام باشد و یا تداعی کننده ارزشها و مورد فخر و مباحات امت اسلام. هر دو در نوع خود، از جایگاه و اهمیت متناسب برخوردارند.

حفظ و نگهداری این آثار قدیمی، کاربرد و استفاده‌های فراوانی دارد. امروزه ما شاهد آن هستیم که بسیاری از کشورهای پیشرفته‌ی دنیا، ضمن تلاش و مشارکت در راستای خلق تمدن نوین جهانی، در مسیر حفظ و نگهداری آثار گذشتگان خود، مُجدّانه می‌کوشند و سرمایه‌های کلان و هنگفتی را به بازسازی و مرمت آن‌ها اختصاص می‌دهند، با ثبوت و معرفی آثار نیاکان خود، در سازمان‌های جهانی مثل «یونسکو» سابقه و پیشینه تمدن خود را به رخ جهانیان می‌کشند. با تبلیغات فراوان، این داشته‌های اجدادی خود را در معرض دید مردم دنیا قرار می‌دهند و بهره‌های مادی و معنوی بسیاری از آن می‌برند. همچنین وجود این آثار تاریخی، به منزله‌ی سند هویت و نشان دهنده‌ی تاریخ و میزان غنای فرهنگی ملت‌ها است. در این چند قرن اخیر، بعضی از کشورهای غربی، با ایجاد هرج و مرج در ممالک اسلامی و سوء استفاده از این شرایط، به سرقت آثار باستانی و اشیاء تاریخی شرق، به ویژه سرزمین‌های اسلامی روی آورده‌اند. در حال حاضر، ارزشمندترین آثار تاریخی آنان، اعم از کتاب‌های خطی و نسخ نایاب، عتیقه‌جات و سایر اشیاء با ارزش آن‌ها، در موزه‌های آمریکا، انگلیس و بعضی دیگر از کشورهای اروپایی نگهداری می‌شوند. این چپاول آثار فرهنگی و تاریخی آنان، توسط غربی‌ها، پیامدهای ناگواری را به دنبال دارد، از احساس بی‌هویتی جوانان مسلمان، تا صف کشیدن محققانشان در پشت درهای مراکز علمی و فرهنگی غرب، جهت مطالعه‌ی آثار سرزمین و نیاکان خود.

حال که در این چند سطر به اهمیت آثار تاریخی و فرهنگی اشاره شد، با کمال تأسف و تأثر، باید یاد آور شویم که در یکی دو قرن اخیر، بعضی از گروه‌های به ظاهر مسلمان، با بی‌خردی تمام، مرتکب بدترین نوع خیانت در حق آثار فرهنگی و تاریخی‌شان شده است. زیرا خود با چوب جهالت بر پیکر آثار اسلامی و اجدادی خویش زده‌اند. حتی در مقدس‌ترین شهرهای

اسلامی مانند مکه مکرمه و مدینه منوره، که محل طلوع خورشید عالم تاب دین اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، تمام آثار مربوط به آن حضرت را از بین برده‌اند.

۲- انکار فضائل پیغمبر صلی الله علیه و آله

پیامبر هر دین، حد اقل برای پیروانش، محترم و نزد آنان از جایگاه والایی برخوردار است. اما گویا فرقه وهابیت، موفقیت خود را در انکار فضائل و نزول شخصیت پیغمبر خود جستجو می‌کند. یکی از فضیلت‌های بی‌مانند رسول خدا صلی الله علیه و آله در قرآن کریم، درود و صلوات فرستادن خداوند، ملائکه و مؤمنان، نسبت به ساحت مقدس آن برگزیده الهی است: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»، (احزاب، ۵۶) براساس گزارشات رسیده، محمد بن عبدالوهاب، از صلوات فرستاد بر پیغمبر صلی الله علیه و آله منع می‌کرد و در حال حاضر هم، فتوای هیئت صدور فتوای وهابیت در عربستان سعودی نیز چنین است و آن را گناه می‌داند. لذا در همه‌ی اذان‌هایی که از «مسجد النبی» و «مسجد الحرام» پخش می‌شود، اثری از صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله دیده‌ نمی‌شود. سید احمد زینی دحلان مفتی مکه مکرمه می‌نویسد:

وهابی‌ها از صلوات فرستادن بر پیغمبر صلی الله علیه و آله، بر روی منابر و بعد از اذان منع می‌کردند و حتی یک بار مرد صالح و نابینای که صدای خوشی داشت و اذان می‌گفت، پس از اذان بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صلوات می‌فرستاد، چون از دستور محمد بن عبدالوهاب سرپیچی کرده بود، او را نزد وی آوردند و محمد بن عبدالوهاب هم به جرم صلوات، دستور قتلش را صادر کرد. اگر این کارهای زشت وهابیت را بنویسم، کاغذها سیاه و اوراق‌ها پر می‌گردد. بالاتر از این، وهابی‌ها گناه زن فاحشه، در فحشاخانه را کمتر از کسی می‌دانند که بر سرمناره به پیامبر صلی الله علیه و آله صلوات می‌فرستد. (زینی دحلان، ۱۳۸۶ش: ص ۲۰)

شیوخ متعصب وهابی که خود را پرچمدار توحید، خادم حرمین وام القری جهان اسلام تصور می‌کنند و مدعی پیروی از سلف صالح هستند، متأسفانه چندان آشنایی با قرآن مجید و منابع حدیثی خود ندارند؛ یا متهم کردن مسلمانان به کفر و شرک، فرصت مطالعه و مراجعه به کتابهایشان را از آنان گرفته‌است. وگرنه این گونه بدون مطالعه فتوی نمی‌دادند و یا تعصب شدید جاهلانه آنان را وادار به ابراز چنین سخنان کینه‌توزانه، نسبت به مقام رفیع

پیامبر اعظم ﷺ نمی کردند. همان طور که خود محمد بن عبدالوهاب، بسیاری از کتاب‌های که حاوی صلوات بر پیغمبر اکرم ﷺ بود، را به آتش کشید. (شبکه اجتهاد، بخش فقه و سیاست، ۱۶/۹/۱۳۹۵).

خلاصه دشمنی وهابیت و انکار فضائل مسلم رسول خدا ﷺ، توسط آنان، با آیه مذکور و حدیث ذیل معین می گردد. مسلم بن حجاج نیشابوری در صحیح خود از عبد الله بن عمرو بن العاص این گونه نقل می کند:

از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمود: در هنگام اذان، پس از هر بخش اذان، شما هم آن را تکرار کنید و بر من درود بفرستید که هر کس چنین کند، خداوند هم ده مرتبه بر او درود می فرستد و در بهشت جایگاه نیکو به وی عطا کرده، من در قیامت شفیع او هستم. (مسلم، ۱۴۲۶ق: ص ۱۵۸، ح ۳۸۴)

۳- تخریب آثار پیامبر ﷺ

چنانچه در بالا اشاره شد، فرقه‌ی منحرف وهابیت، عداوت خود را نسبت به فضائل و مناقب معنوی پیغمبر ﷺ آشکار کرده‌اند، در طول تاریخ هم دشمنی خود را با سایر آثار و نشانه‌های ظاهری آن حضرت نیز کتمان نکرده‌اند. نویسنده کتاب «جزیره العرب فی قرن العشرين» که خود سفیر سعودی در انگلیس بود، می نویسد: «در شهر مکه، بسیاری از آثار تاریخی مانند محل ولادت پیامبر اکرم ﷺ، خانه‌ی ام المؤمنین خدیجه علیها السلام، منزل ابوبکر و دیگر آثاری که برادرانمان به همراه قبرها و گنبدها، همه را نابود کردند.» (حافظ وهبه، بی تا: ۳۰؛ عباسی، ۱۳۹۵: ۱۳۹ و ۲۷۸) یکی دیگر از اقدامات زشت و شرم‌آور حکومت آل سعود که پرچمدار و مدعی سلفیگری است، تخریب بیت ام المؤمنین حضرت خدیجه کبری علیها السلام و تبدیل آن مکان مقدس به توالی و سرویس بهداشتی است. مکان باشرفتی که پیامبر عزیز اسلام، سال‌ها در آن زندگی کرده است و بسیاری از آیات قرآن کریم در آن بیت شریف نازل شده، حضرت زهرا علیها السلام نیز در آن دیده به جهان گشوده است. (عباسی، ۱۳۹۵: ۱۴۰) در این مورد، الرفاعی از عالمان بزرگ اهل سنت در کویت، در مذمت و توبیخ شیوخ وهابی می نویسد:

شما به تخریب منزل ام المؤمنین خدیجه کبری علیها السلام، اولین حبیبی پیامبر ﷺ رضایت داده و هیچ عکس‌العملی از خود نشان ندادید، با اینکه آن مکان محل نزول قرآن بود و در مقابل این جنایت سکوت اختیار کرده و رضایت دادید که آن مکان مقدس به دستشویی و توالی تبدیل شود. چرا

از خدا نمی ترسید؟ و از پیامبر اکرم ﷺ، حیا نمی کنید؟ (همان: ۱۴۰ و ۲۷۸)
 «سامی العنقاوی» از مشهورترین چهره‌های معماری معاصر سعودی است.
 او که مأموریت کشف خانه‌ی پیامبر اکرم ﷺ را بر عهده داشت، در مصاحبه‌ای
 گفته است:

- مجری: تو می‌گویی که محل خانه‌ی رسول خدا ﷺ را در مکه کشف کرده‌ای. لطفاً در این مورد، برایمان صحبت کنید.

- کارشناس: در مکه و مدینه اماکن مختلفی هستند که نزد مردم معروف است. این اطلاعات به صورت متواتر و سینه به سینه نقل شده است و در کتاب‌های مورخان و جهانگردان نیز آمده است که بیش از سیصد محل مشخص به پیامبر اسلام ﷺ اهل بیت و تابعین، به صورت مستقیم یا غیر مستقیم ارتباط داشته و اکنون مقدار کمی از آن‌ها باقی مانده است که با انگشتان یک دست قابل شمارش‌اند.

- مجری: در مورد خانه‌ی پیامبر ﷺ حرف بزنید.

- کارشناس: بیت رسول خدا ﷺ یکی از مکان‌های مهمی بود که با عبدالعزیز، در موردش صحبت کرده بودند و او با حفظ آن موافقت کرده بود. در آن زمان شیخی به نام «قطان» آن خانه را به مدرسه‌ی حفظ قرآن تبدیل کرد و این برای اهل محل معروف و معلوم بود. اما زمانی که جنگ کویت شروع شد، لودرها در مکه به صورت بی‌سابقه‌ای جهت نابودی این آثار به کار افتاد.

- مجری: زمانی که توجه مردم به جنگ معطوف بود این کار انجام گرفت؟

- کارشناس: از جهت سیاسی و امنیتی ممکن است، من در مقامی نیستم که بگویم این کار یک نوع توافق و توطئه بوده است. اما از برخی شنیده‌ام که چنین می‌گویند.

- مجری: خوب! کشف خانه پیغمبر ﷺ چگونه صورت گرفت؟

- کارشناس: ما در زمان کار، به یک محراب بسیار قدیمی دست پیدا کردیم. در حدود چهل روز که مشغول بودیم، با استفاده از نقشه‌های قدیمی و از افراد محلی که قبلاً در مکتب حفظ قرآن شیخ قطان، در آنجا درس خوانده بودند، نیز استفاده می‌کردیم. با پیشرفت کار، متوجه شدیم که میان دیوارهای اولیه و دیوارهای که بعدها بنا شده، فضای خالی وجود دارد. وقتی آوار برداری به پایان رسید، به محلی دست پیدا کردیم که برای

پذیرایی از مهمانان پیامبر ﷺ بوده است. آنگاه به مکان تقسیم شده‌ای رسیدیم که به چند اتاق ختم می‌شد. یک اتاق بری آن حضرت و ام المؤمنین خدیجه علیها السلام، یک اتاق برای فرزندان ایشان که محل ولادت حضرت فاطمه علیها السلام، نیز بوده است. این روشن بود، در بعضی از کتاب‌های تاریخی هم به محل عبادت آن بزرگوار و نزول وحی اشاره شده است. این‌ها همه در نقشه‌های خطی هم آمده‌اند. ما کار را با دقت و سرعت پیش می‌بردیم و تمام نقاط را علامت گذاری می‌کردیم.

- مجری: چرا کار را با سرعت انجام می‌دادید؟

- کارشناس: لودرها در همه جا و در اطراف ما مشغول کار بودند.

- مجری: زمانی که این مکان مقدس و مهم کشف شد، هیچ یک از مسئولین به شما نگفت که این مکان مهم است و از لحاظ تاریخی اهمیت دارد؟

- کارشناس: من یک گزارش تهیه کردم و به مسئولین دادم اما ترس از کسانی بود که امور دینی را برعهده داشتند. زیرا می‌ترسیدیم که بگویند: این مکان برای بدعت و شرک استفاده شده و موجب بروز فتنه می‌شود، به همین دلیل تخریب می‌کنند.

- مجری: یعنی این مجموعه را به طور کامل ویران می‌کنند؟

- کارشناس: تخریب کامل، ولی ما به خاطر سرعتی که داشتیم، آثار باقی مانده را بیرون آوردیم و مورد مطالعه قرار دادیم.

- مجری: من چگونه سخنان شما را قبول کنم؟

- کارشناس: شواهد تاریخی و کتاب‌ها، همه این مطالب را تأیید می‌کنند و اهل مکه نیز این مطلب را به تواتر می‌دانستند و آرزو داشتیم که ای کاش این مکان هنوز وجود داشت!

- مجری: پس از کشف این مکان چه اتفاقی افتاد؟

- کارشناس: من احساس می‌کردم که شاید آن جا را آباد کنند. به همین دلیل در آن جا مقداری خاک نرم ریختم، تا اصل مکان صدمه ای نبیند و این به دلیل اطلاعات باستان شناسیم بود... بعد از آن، این محل به خدمات و استفاده عمومی اختصاص پیدا کرد.

- مجری: توالث؟!!

- کارشناس: سخت است که بگویم، ولی متأسفانه بلی! نمی‌دانم در این مورد چه بگویم، ولی روح من بسیار محزون شد.

- مجری: آیا این مکان مهم تاریخی، به صورت اتفاقی دچار چنین سرنوشتی شد؟

- کارشناس: تو می‌خواهی مرا وادار کنی که حکم صادر کنم؟

- مجری: نه، نه، نه! نمی‌خواهم حکم صادر کنی، بلکه می‌خواهم بدانم، آیا این محل از روی عمد و قصد به چنین سرنوشتی دچار شده؟

- کارشناس: من یک مهندس معماری و نقشه‌کشی هستم که در مکه و مدینه چندین سال تحصیل و تحقیق کرده‌ام. تا جای که هیچ کس به این اندازه تحقیق نداشته است. با گروهی بیش از پنجاه نفر و با همه‌ی تخصص‌ها. به همین دلیل حقایق را به شما می‌گویم و حکم صادر نمی‌کنم. (عباسی، ۱۳۹۵: ۱۴۰ تا ۱۸۷ و مستند صراط المستقیم، شبکه جهانی ولایت، ۹۵/۵/۲۴)

از اعمال زشت و تنفرآور دیگر وهابیت، این است که آنان زادگاه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را ویران نموده و تبدیل به محل خرید و فروش حیوانات کردند. «الرفاعی»، از علمای عامه‌ی کویت در توییح وهابیت می‌نویسد:

شما تلاش کرده و همچنان سعی می‌کنید تا باقی مانده آثار رسول خدا صلی الله علیه و آله را نابود کنید. زادگاه آن حضرت ویران و به محل خرید و فروش حیوانات تبدیل گشت که بعدها با تلاش افراد صالح و خیر، از چنگال وهابی‌ها خارج و به کتابخانه تبدیل شد. (عباسی، ۱۳۹۵: ۱۴۸)

وی می‌افزاید:

این چه کار بی ادبانه‌ای است که از شما سرمیزند؟! این چه بی وفایی است که از شما به رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌رسد؟! خداوند به وسیله ایشان، ما و شما و اجدادمان را از تاریکی‌های شرک و بدبختی، به سوی نور اسلام هدایت کرد. بدانید که هنگام مشاهده رسول خدا صلی الله علیه و آله در کنار حوض کوثر، نتیجه بی‌حیایی خود را خواهید دید و یقین بدانید که حاصل شقاوت خود را در نابودی آثار پاک آن حضرت، که موجب رنجش خاطر گردید، مشاهده خواهید کرد. قبور صحابه، امهات مؤمنین، آل‌البیت را تخریب کرده و قبر آمنه علیها السلام مادر گرامی آن حضرت را با ریختن بنزین به آتش کشیدید و اثری از آن باقی نگذاشتید. (الرفاعی، بی تا: ۳۸؛ پایگاه اطلاع رسانی حوزه، ۹۱/۹/۱۸)

بدون شک، ننگ این خیانت‌های شرم‌آور وهابیت، نسبت به آثار پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله برای همیشه بر پیشانی آنان باقی خواهد ماند. همان

طور که روسیاهی ابوجهل‌ها در مکه و یهودیان بنی نضیر در مدینه، در تاریخ ماندگار شد. اما قباحت اعمال وهابیت، به مراتب بالاتر از کفار صدر اسلام است؛ زیرا آنان در ظاهر و باطن کافر بودند و صفشان جدا بود. ولی وهابی‌ها مدعی اسلام و پیروی دین آن حضرت هستند. البته بر اهل اندیشه و بینش پوشیده نیست که وهابیت، یک فرقه جعلی و ساخته دست استکبار و دشمنان قسم خورده اسلام است و همواره در طول تاریخ، ابزار دست استعمار بوده است و چهره زشت و پلید خود را در پشت نقاب «اسلام ظاهری»، پنهان نموده است. وگرنه چگونه ممکن است، امتی که مدعی اسلام حقیقی و پیروی پیامبر آن باشد، کمر به نابودی آثار و نشانه‌های پیغمبر خود ببندد و از آن طرف از میراث یهودیان موجود در حجاز، با چنگ و دندان محافظت نماید؟! از خانه‌ای که فرزند نحس عبدالوهاب، در آن متولد شده، به بهانه‌ی آثار باستانی و میراث فرهنگی، با نصب تابلوهای ورود ممنوع، نگهداری کند؟! (قطان و الزین، بی تا: ۳۲) آیا آثار یهود خبیر و محل تولد پیشوای وهابیت، مظهر توحید است و میراث پیامبران و اولیاء الهی نشانه‌ی شرک و کفر؟!

۴- تخریب و نبش قبر ائمه و بزرگان دینی

صیانت و نگهداری از آثار فرهنگی و تاریخی، نوعی قدر شناسی از زحمات نیاکان است که با خون دل بنا نهاده شده است. در این میان، آثار مربوط به پیامبران و اولیاء الهی، جایگاه ویژه و ممتازی دارند که باید در راه حفظ و نگهداری آنان کوشید. به گواهی منابع تاریخی، به همت مسلمانان قرون اولیه، صدها آرامگاه و مراقد باشکوه در سرزمین پهن آور اسلامی، به خصوص در مکه، مدینه و سایر بلاد اسلامی ایجاد شد. سیر این حرکت تمدن ساز، در قرن چهارم و پنجم به اوج شکوفایی خود رسید، در قرن ششم با حمله مغول‌ها، در قلمروی اسلامی، که مردم بیگانه از تمدن و فرهنگ بودند، بسیاری از آثار فرهنگی و کتابخانه‌ها نابود گشت. اما به مرور زمان، مغول‌های ویرانگر و وحشی صفت، جذب فرهنگ غنی و تمدن اسلامی شدند. تا اینکه قرن یازدهم از راه رسید، با ظهور فرقه وهابیت در این عصر، بسیاری از آثار کهن فرهنگی و تاریخی، آرامگاه‌ها و قبور پیامبران و اولیاء الهی، تخریب و با خاک یکسان شد. تنها در مدینه منوره، ده‌ها اثر ارزشمند فرهنگی و زیارتگاه‌های باشکوه مثل حرم ائمه اهل بیت علیهم‌السلام، والدین، همسران و فرزندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، صحابه، مسجد و بارگاه حمزه سیدالشهداء علیه‌السلام همگی ویران شدند. در این

زمینه برخی از جهانگردان و شاهدان عینی می‌گویند:

شهر مدینه مانند شهر زلزله زده‌ها شده بود، تمام اماکن مقدس و زیبای مسلمانان به دست وهابی‌ها نابود شده بود. وهابی‌ها به وسیله ی سگ، چهارپایان و سایر کارهای زشتشان، به قبور ائمه و شهدا و اولیاء خدا اهانت می‌کردند بقیع را محل زباله‌های خود کرده بودند». (شبکه اجتهاد، ۹۵/۹/۱۶، بخش فقه و سیاست)

البته این حرکت زشت و تنفرآور وهابیت در همین جا متوقف نشد و با شدت بیشتری ادامه پیدا کرد. تا جایی که اکنون گروه‌هایی مثل داعش به نیش قبر بزرگان دینی روی آورده‌اند. نیش قبر صحابی جلیل القدر پیامبر ﷺ و یار فداکار حضرت علی ﷺ جناب «حجر بن عدی» در سوریه و امامزاده عبد السلام، از نوادگان امام حسن مجتبی ﷺ در لیبی، از جمله آنان است. در ادامه این گروه سعودی صهیونیستی، در اقدام شنیع و شرم‌آور دیگری، مزار شیخ جمال الدین را نیز، نیش و بقایای پیکرش را بیرون آورده، به آتش کشیدند. (سایت شبکه خبر: ۹۵/۴/۲۱)

۵- تخریب مساجد

قرآن کریم ساخت و مرمت مساجد را نشانه ایمان می‌داند؛ (توبه: ۱۸) در آیه‌ی دیگری می‌فرماید: «کیست ستمکارتر از کسی که از بردن نام خدا در مساجد جلوگیری می‌کند و سعی در ویران کردن مساجد می‌کند؟ شایسته نیست، آنان جز با ترس و وحشت وارد مساجد شوند. بهره‌ی آنها در دنیا رسوایی و در آخرت عذاب عظیم است». (بقره: ۱۱۴)

روایات معصومین نیز بر حرمت تخریب مسجد که مقدس‌ترین مکان، جهت عبادت خداوند است، تأکید دارد و مساجد در روز قیامت به نفع انسان شهادت می‌دهند. (ری شهری، ۱۳۸۴، ج ۵، عنوان: ۲۱۹ و ۲۳۷) همچنین سیره پیامبر ﷺ این بود که، با ورود به مدینه، اولین اقدام آن حضرت، ساخت مسجد بود. اما با کمال تأسف، ما امروزه شاهد تخریب و به آتش کشیدن مساجد اسلامی، به دست فرقه وهابی، حکومت‌های دست‌نشانده و عوامل دست‌استعمارگران هستیم. تنها در کشور به ظاهر اسلامی و کوچکی مثل بحرین، طی یک سال، بیش از ۳۸ باب مسجد تخریب شده است. (سایت پایگاه تخصصی مساجد: ۹۲/۴/۲۹)

اما اگر اندکی به گذشته بازگردیم، ابتدا باب مسجدسوزی را صهیونیست‌ها

گشودند؛ زیرا شخصی به نام «دنست مایکل روحان» سقف «مسجد الاقصی» را به آتش کشید. پس از آن رژیم اسرائیل در حدود عمر هفتاد ساله اش، بارها تصمیم بر ویرانی مسجد الاقصی گرفته است. این رژیم غاصب، در جنگ ۵۱ روزه علیه ملت مظلوم فلسطین، ۹۶ مسجد را با خاک یکسان کرده است و در حال حاضر به دنبال تخریب تدریجی مسجد الاقصی هستند. در این میان، داعش که مولود نامشروع صهیونیستی - سعودی است، بیش از ۲۱۰ مسجد و مرکز دینی را تنها در عراق و سوریه نابود کرده است، افزون از یک هزار و دو بیست و ده باب مسجد در عراق، سوریه، یمن، کویت و... توسط داعش و گروه‌های وابسته به سعودی‌ها و اسرائیل از بین رفته است. (سایت شبکه خبر: ۹۵/۴/۲۱) امروزه دامنه‌ی این حملات ویرانگر، به کشورهای دیگر نیز کشیده شده است. چنانچه مساجد شیعیان در بسیاری از بلاد اسلامی، بارها به خون نمازگزارانش رنگین شده است.

بدون تردید، مسجد برای همه‌ی مذاهب اسلامی، مکان مقدس و مورد احترام است؛ زیرا این مساجد هستند که بزرگترین تجمعات دینی و مذهبی مسلمانان، در آن شکل می‌گیرد و موجب همبستگی و اتحاد مسلمین می‌گردد. به همین دلیل عوامل دست استعمار و گروه‌های وابسته به آنان، به دنبال نابودی و از میان برداشتن مساجد هستند، تا مانع تجمع و هم‌گرایی مسلمانان شوند.

به نظر می‌رسد، تخریب و به آتش کشیدن مساجد به وسیله وهابی‌ها و گروه‌های وابسته به آنان و بررسی طرح ممنوعیت پخش صدای اذان از مساجد، در سرزمین‌های اشغالی فلسطین، توسط یهودیان، همگی یک هدف مشترک را دنبال می‌کنند و آن این است که به مرور زمان و به صورت تدریجی، مساجد و صدای اذان که شعار اسلام است، از شهرهای اسلامی برداشته شود.

۶- نابودی آثار مکتوب اسلامی

فرقه «وهابیت» در هر شهری که حمله می‌کرد، یکی از اهداف اصلی‌شان تخریب و نابودی آثار فرهنگی و تاریخی آن شهر بود. یکی از کارهایی که ننگ ابدی را برای همیشه در پیشانی این گروه ضد فرهنگ و سفاک، منقوش ساخت، به آتش کشیدن کتابخانه‌ی بزرگ و بی نظیر «المکتبه العربیه» بود، که بیش از ۶۰ هزار عنوان کتاب ارزشمند و کم‌نظیر را در خود جای داده‌بود.

این منبع ذی قیمت بیش از ۴۰ هزار نسخه خطی منحصر به فرد داشت. در میان آنان، نسخ خطی و کتب دوران جاهلیت نیز وجود داشت و همچنین قرارداد سری یهودیان با کفار قریش برضد رسول خدا ﷺ نیز دست خط بسیاری از صحابه، مثل علی رضی الله عنه در آن جا نگهداری می شد. در همین کتابخانه، بت‌های که در عصر ظهور اسلام مورد پرستش قرار می گرفتند، نظیر: «لات، عزى، هبل، منات» و... موجود بود که همگی به دست وهابیت، طعمه‌ی آتش جهالت گشت و از دست رفت. (رضوانی، ۱۳۸۴: ۱۹۰) البته دشمنی این فرقه با آثار و فرهنگ اسلامی همین جا پایان نیافت، زیرا آنان زادگاه پیغمبر اسلام ﷺ را، ویران و به محل خرید و فروش حیوانات تبدیل کردند. اما این بیت شریف به همت خیرین و افراد صالح، خریداری و تبدیل به کتابخانه گشت. به گزارش سایت حج، روزنامه «عکاظ» در مطلبی نوشت:

شراره‌های سهل انگاری، وقوع یک فاجعه را هشدار می دهد. زیرا خطر از بین رفتن ۱۷۳ هزار عنوان کتاب، جدی است. کتابخانه‌ی «مکه مکرمه» که محل ولادت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله است، یکی از قدیمی ترین کتابخانه‌های مکه محسوب می شود، که عمرش به بیش از ۶۰ سال می رسد و بسیاری از کتاب‌های آن نادر و کمیاب است. این گنجینه‌ی ارزشمند، حدود ۲۵۰۰ نسخه خطی را نیز در خود جای داده است. اما به شدت مورد تغافل و بی مهری مسئولین قرار گرفته است. ساختمان تنگ و کوچک، گرد و غبارهای نشسته بر جای جای آن، به انبار شباهت دارد، تا کتابخانه؛ پنج سیم برق غیر اصولی و فرسوده‌ای که هر آن، ممکن است، این کتابخانه و مکان مقدس آن را طعمه‌ی آتش سازد. (سایت آل سعود خائن حرم، ۹۱/۲/۱۸) اگر اندکی به گذشته بازگردیم، می توانیم منشأ و سرشاخه‌های عداوت وهابیت را نسبت به ساحت مقدس رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بیابیم. چون وهابیت، خصومت با آن حضرت را از پیشوایشان، پسر عبدالوهاب به ارث گرفته‌اند و این محمد بن عبدالوهاب بود که برای نخستین بار، بسیاری از کتابهای که حاوی صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله بود را به آتش کشید و فتوی بر قتل کسی داد که جرمش صلوات بر صلی الله علیه و آله بود. (رضوانی، ۱۳۸۴: ۱۹۰)

۷- آل سعود، حافظ منافع یهود

شاید بتوان گفت: وهابیت و حکومت آل سعود، بیش از ۹۰ درصد آثار اسلامی را در حجاز و بعضی از مناطق دیگر ویران کرده‌اند. از قبرستان بقیع

تا آرامگاه جناب حمزه سید الشهداء و محل خانه‌ی پیامبر ﷺ و ام المؤمنین حضرت خدیجه (س) و تبدیل این بیت شریف به توالی و به آتش کشیدن آرامگاه مادر گرامی رسول خدا ﷺ و سایر اماکن و مساجد اسلامی. در برابر تمام این اقدامات ویرانگر، بعضی از اماکن خاص، مورد توجه ویژه‌ی حکومت آل سعود قرار گرفته است و به حفظ و مرمت آن نیز اقدام کرده‌اند. یکی از این مواضع، منطقه‌ی خیبر و آثار مربوط به یهودیان و تاریخ آنان است. این منطقه‌ی محافظت شده، زیارتگاه یهودیان بوده و آنان جهت بازدید از آن مکان، به آنجا سفر می‌کنند و دیگر آثار یهودیان نیز در شهر مدینه‌ی منوره، همچنان به قوت خود باقی است. پایگاه «کعب بن اشرف» یکی از این مواضع است که در منطقه «السد» مدینه، به عنوان منطقه‌ی باستانی ثبت شده است. (شیعه نیوز، ۹۴/۱۰/۲۲، کدخبر ۱۰۹۷۳۱) در حالی که فرقه وهابیت، در همین شهر مدینه الرسول ﷺ ده‌ها آثار ارزشمند اسلامی را به بهانه‌ی مبارزه با شرک و احیاء توحید، با خاک یکسان کردند. اما از تاریخ و فرهنگ یهود محافظت و نگهداری می‌کنند.

۸- خدمت به یهود و خیانت به فلسطین

حدود هفتاد سال است که داغ اشغال قبله‌ی اول مسلمین، توسط یهودیان و دشمنان قسم خورده‌ی اسلام، دل‌های دردمند مسلمانان بیدار را مجروح ساخته است. زیرا روزی نیست که انسان شاهد به خاک و خون کشیده شدن کودکان مظلوم، جوانان و سایر مردم بی‌دفاع فلسطین نباشد؛ خانه‌های آنان توسط لودرهای رژی‌م اشغالگر قدس، برسرشان آوار نشود، مزارع و کشتزارهایشان تخریب و تبدیل به شهرک‌های یهودی نشین نگردد. همه‌ی این ظلم و ستم‌ها در حق مردم رنج کشیده فلسطین، حاصل خیانتی است که بعضی از حکام و سران دست‌نشانده‌ی اعراب، مرتکب شده‌اند. در این زمینه اسناد فراوانی وجود دارد که همه گواه خیانت آنان است. در نامه‌ای از ملک عبدالعزیز سعودی، به سران «بریتانیا» اینگونه سرزمین فلسطین به یهودیان بخشیده شده است:

من سلطان بن عبدالعزیز بن عبدالرحمن الفيصل السعود، هزار بار در نزد جناب «پرسی کوکس» نماینده‌ی بریتانیای عظیم، اعتراف می‌کنم که هیچ مخالفتی با دادن فلسطین به یهودیان بیچاره و یا هرکس دیگری که بریتانیا صلاح می‌داند، ندارم. بنده تا قیامت با بریتانیا هم رأی هستم و موضع

همان موضع بریتانیا است. (شهرآرا، ۶/۹۵:۶)

جالب این است که بعدها «ارنست بیفن» نخست وزیر وقت انگلیس، به این خیانت آل سعود در حق ملت فلسطین، مهرتأیید زد. زیرا وی در برابر مجلس عوام انگلیس، طی سخنانی گفت: «آل سعود با ما در سیاست‌های اعمال شده بر ضد عرب‌ها و مسلمانان، از طریق فلسطین و آرمان یهودی، همراه است». (سایت خبری مشرق، ۹۴/۱۰/۲۲، کدخبر ۵۲۱۳۳۲)

«وینستون چرچیل»، نیز در سال ۱۹۴۵م پس از کنفرانس «یالته» با ملک عبدالعزیز ملاقات کرد و خطاب به او گفته بود: «برای من شرافت بزرگی است، چون با مردی ملاقات می‌کنم که حق زیادی به گردن من دارد. اگر او نبود، یهود به کمترین حق خود نمی‌رسید». (سایت وهابیت، ۹۵/۹/۱۷)

بنابر بعضی از گزارشات: یک زمان ملک عبد العزیز به فلسطینی‌ها، قول همکاری و مساعدت نظامی داده بود، به دنبال این اظهار نظر وی، با هماهنگی جان فیلبی، جاسوس معروف انگلیسی «سمحا ایرلخ» یکی از سران خونریز اسرائیل به ریاض سفر می‌کند و علت چنین اظهار نظری را جویا می‌شود. زیرا این مسئله ظاهراً مغایر با تعهدات آل سعود به بریتانیا بود، در آن دیدار شاه سعودی، برنامه حکومتشان را در قبال رژیم صهیونیستی، به روشنی ابراز داشته است و آن اینکه: انتظار نداشته باشید، ما با اعراب درباره حمایت از دولت یهود سخن بگوییم. عملکرد ما را ببینید و سخنان ما را رها کنید. (ثمر حسینی، فارس: ۹۵/۳/۱)

نتیجه و تحلیل پایانی

راستی! چرا «وهابیت» و گروه‌های وابسته به آنان، کمر به تکفیر مذاهب اسلامی، قتل عام مسلمانان، تخریب مساجد و محو آرامگاه‌ها و آثار تاریخی اسلامی بسته‌اند؟! پاسخ به پرسش فوق ساده است. زیرا از دید آنان همه‌ی فرق اسلامی، به جز وهابیت، مشرک است. چون قائل به جواز توسل و زیارت اولیاء الهی‌اند. راستی! چرا صحابه و مسلمانان صدر اسلام، پیامبر اکرم ﷺ را در مکان مسقف دفن کردند؟! چرا اصحاب آن حضرت به زیارتش می‌رفتند؟! چرا ابو ایوب انصاری صورت بر خاک مزار پیغمبرش می‌نهاد؟! چرا عباس، عموی پیامبر ﷺ و ائمه‌ی مثل امام حسن مجتبی، امام سجاد، امام باقر و امام صادق (علیهم‌السلام) در خانه‌ی عقیل بن ابی طالب و در محل سقف دار دفن شدند؟! چرا مسلمانان صدر اسلام، برفراز قبر جناب حمزه سیدالشهدا

ﷺ بارگاه ساختند و به زیارتش می‌رفتند؟! چرا خود شخص رسول خدا ﷺ به زیارت اهل بقیع می‌رفت و برای آنان دعا می‌کرد؟! راستی! آیا آنان به اندازه وهابیت، فرق میان شرک و توحید را نمی‌دانستند؟! و یا همگی مشرک بودند؟! نه! نه! این دیدگاه افراطی حتی با معتقدات خود وهابیت هم سازگاری ندارد و آنان قائل به حدیث معروف «خیر القرون» هستند. جالب این است که بسیاری از این ساخت‌وسازها بر فراز قبور، در همین سه قرن اولیه‌ی اسلام ایجاد شده است.

با این حساب، به نظر می‌رسد دست‌های دیگری پشت پرده است، تا آثار اسلامی به طور کامل نابود شود و امت اسلام با بحران عدم هویت مواجه و ارزشهای تاریخی و فرهنگی خود را گم کند. به همین دلیل است که فرقه وهابیت، کمر به نابودی آثار اسلامی بسته، در حالی از آثار تاریخی یهودیان در خیبر و مدینه محافظت می‌کنند. از نظر وهابیت، آثار پیامبر اسلام و مسلمانان نماد شرک است اما زادگاه محمد بن عبدالوهاب آثار باستانی است و باید حفظ شود.

سال‌هاست که آمریکا و غرب، توسط وهابیت، با ایجاد جنگ‌های مذهبی و طائفه‌ای در منطقه خاورمیانه، به کارخانه‌جات اسلحه‌سازی ورشکسته‌ی خود جان تازه‌ای بخشیده‌اند. این سیاست آمریکا، بسیاری از کشورهای عربی را بر آن داشته است، تا در میدان رقابت خرید تسلیحات آنان، گوی سبقت را از یکدیگر برابیند و با دادن میلیاردها دلار پول نفت و سرمایه‌ی آیندگان، برای خارجی‌ها ده‌ها هزار فرصت شغلی ایجاد و به کارخانه‌های راکد اسلحه‌سازی آن‌ها، رونق ببخشند. به گفته سخنگوی کاخ سفید، تنها یکی از این قراردادها با آل سعود، از پنجاه تا هفتاد هزار فرصت شغلی پشتیبانی و سالیانه سه و نیم میلیارد دلار به اقتصاد آمریکا کمک می‌کند. حال اگر چنین مشتری پر اشتهای، هزاران انسان وارسته و مصلحی مثل «شیخ نمر» را به صورت وحشیانه و بدوی، گردن بزند، آب از آب تکان نمی‌خورد که هیچ، بلکه روابط آنان گرم‌تر نیز می‌شود.

یکی دیگر از سیاست‌های آمریکا و غرب در این چند دهه، پروژه ایران‌هراسی است، تا هم کشورهای حوزه خلیج فارس را بیشتر تشویق به خرید محصولات نظامی خود کنند و هم با استفاده از فضای آشفته‌ی منطقه‌ی خاورمیانه، از ثروت عظیم آن بهره‌مند شوند. لذا توسط «وهابیت» و عوامل دست‌نشانده‌ی خود، به ایجاد گروه‌های تروریستی روی آورده‌اند.

چنانکه بسیاری از این اسرار در مناظرات انتخابات ریاست جمهوری آمریکا، از پرده برون افتاد و بارها ترامپ دولت اوپاما را در این زمینه متهم کرد و از هیلاری کلinton وزیر خارجه آمریکا به عنوان مادر داعش یاد کرد.

تاکنون «وهابیت» و گروه‌های وابسته به آنان، یک گلوله هم به سمت آمریکا و حتی اسرائیل شلیک نکرده‌اند. ولی در همه‌ی قتل‌عام‌ها و کشتار مسلمانان دست دارند. گروه‌های خون‌ریز مثل: طالبان، سپاه صحابه، داعش و سایر گروه‌های افراطی، به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، سر در آخور بیگانگان دارند و جدیدترین سلاح‌ها در اختیار این گروه‌ها قرار داده می‌شود، تا بیشتر مسلمان بکشند.

چرا هواپیماهای کشورهای ثروتمند عرب مثل: عربستان، امارات و قطر، برای به خاک و خون کشیدن مردم بی دفاع یمن به پرواز در می‌آید و زنان و کودکان بی‌گناه را می‌کشد و حتی از رسیدن دارو به فقیرترین و ضعیف‌ترین کشور اسلامی ممانعت می‌کنند؟! جرم این مردم چیست؟! چرا این هواپیماها به سمت سرزمین‌های اشغالی فلسطین به پرواز در نمی‌آید؟! در حالی که نزدیک به هفتاد سال است مردم مظلوم و مسلمان فلسطین در چنگال یهود اسیراند!

در بسیاری از کشورهای عربی، نظیر عربستان، هیچ انتخاباتی برگزار نمی‌شود و تمام قدرت در اختیار یک خانواده قرار دارد و به صورت موروثی بین افراد آن خانواده دست به دست می‌چرخد و هیچ مجلسی جهت وضع قوانین وجود ندارد. با دیکتاتوری محض، همه‌ی امور به دستور شخص شاه و خانواده‌ی او اداره می‌شود، زنان تنها و بدون محارم، حق خروج از منزل را ندارند و از فعالیت‌های اجتماعی محروم و حتی نمی‌توانند رانندگی کنند. هر صدای اعتراضی در نطفه خفه و گردن هر مصلحی به تیغ بُران جلادها سپرده می‌شود. اینجاست که هر انسان منصفی به سیاست‌های خبثت‌آلود و دوگانه آمریکا و غربی‌ها پی می‌برد. زیرا آنان دائماً مخالفان خود را به نقض حقوق بشر متهم می‌کنند، اما وقتی نوبت به عوامل خودشان رسید، تمام موارد فوق، معکوس می‌شود. جالب این است، آمریکا و غرب که خود را سردمدار حقوق بشر می‌پندارند و در امور کشورهای دیگر مداخله می‌کنند؛ اما در مورد کشتار مردم بی‌گناه یمن، نه تنها متجاوز را محکوم نمی‌کنند، بلکه تمام این جنایات به وسیله سلاحها و مهمات خود آنها صورت می‌گیرد.

فهرست منابع:

- قرآن کریم
- ابن عبد الوهاب، محمد، (بی تا)، کشف الشبهات، تصحیح: عبد الرشید اظهر، مترجم: ابو خالد فضل الله، (بی جا).
- امین، سید محسن، (۱۳۸۷ش)، ترجمه کشف الارتباب، ترجمه: علی اکبر فائزی پور تهرانی، قم: مطبوعات دینی، اول.
- اصفهانی، میزا ابوطالب، (۱۳۶۳ش) سفرنامه، تهران: علمی فرهنگی، دوم.
- الرفاعی، یوسف بن السید هاشم، (بی تا)، نصیحه لآخواننا علماء نجد، بامقدمه: سعید رمضان البوطی، کویت: امراء.
- الرفاعی، سید ابراهیم، (۱۳۴۵ق)، الاوراق البغدادیة فی الحوادث النجدیه، بغداد: النجاح، اول.
- الخلیلی، جعفر، (۱۴۰۷ق) موسوعه العتبات المقدسه، بیروت: موسسه اعلمی، دوم.
- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷ش)، لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، دوم.
- دانشگر، احمد، (۱۳۸۱ش) فرهنگ فارسی نوین، تهران: حافظ نوین، اول.
- رضوانی، علی اصغر، (۱۳۸۴ش)، سلفی گری، قم: جمکران، اول.
- رضوانی، علی اصغر، (۱۳۸۷ش) وهابیت از دیدگاه اهل سنت، قم: دلیل ما، اول.
- زینی دحلان، سید احمد، (۱۳۸۶ش) فتنه وهابیت، ترجمه: دکتر همایون همتی، تهران: مشعر، اول.
- زرکلی، خیرالدین، (۱۴۱۷ق)، الاعلام، بیروت: دار العلم للملایین، هفدهم.
- ری شهری، محمد، (۱۳۸۴ش)، میزان الحکمه، قم: دارالحدیث، پنجم.
- سبحانی، جعفر، (۱۳۸۳ش)، فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی، قم: موسسه امام صادق(ع) دوم.
- _____ (۱۳۸۵ش)، وهابیت مبانی فکری کارنامه عملی، قم: موسسه امام صادق(ع) دوم.
- _____ (۱۴۲۷ق) بحوث فی الملل و النحل، قم: موسسه امام صادق(ع)، اول.
- صدقی زهاوی، جمیل، (۱۹۸۴ق)، الفجر الصادق، استانبول: مکتبه اشیق، دوم.
- طبسی، نجم الدین، (۱۳۹۱ش)، شناخت وهابیت، قم: دلیل ما، اول.
- طقان، احمد و الزین، محمد طاهر، (بی تا)، امام التوحید محمد بن عبد

الوهاب، مصر: دار الايمان.

- عباسی، حبيب، (۱۳۹۵ش)، خائن الحرمين، خادم الرضا، اول.
- قاسمی، ابوالصالح، (۹۵/۶/۲۱ش)، روز نامه شهر آرا، شماره: ۲۰۷۸، مشهد.
- محمد، عبد الله، (۱۳۷۰ش)، هكذا رأيت الوهيين - وهابي ها را اين گونه ديدم، ترجمه: ميشم موسائي، سازمان تبليغات اسلامي، اول
- معين، محمد، (۱۳۸۵ش) فرهنگ فارسي معين، تهران: اميركبير، بيست و سوم.
- موسوي بجنوردي، كاظم، (۱۳۸۳ش) دايره المعارف بزرگ اسلامي، تهران: مركز دايره المعارف بزرگ اسلامي، پنجم.
- وهبه، حافظ، (بي تا)، جزيره العرب في قرن العشرين، بيروت: دار آفاق العربيه.
- همفر، (۱۳۸۰ش)، خاطرات مستر همفر، ترجمه: مصطفی بهرامن، بينش آزادگان، اول.

- هيكل، حسنين، (۲۰۰۱م) روز نامه السفير، شماره: ۸۹۳۸.
- پايگاه اطلاع رسانی، عليزاده موسوي، سيدمهدی، تاريخ مراجعه: ۹۵/۹/۱۶ش.
- پايگاه تخصصی مساجد، تاريخ نشر خبر: ۹۲/۴/۲۹، تاريخ مراجعه: ۹۵/۹/۱۷.
- کانال خبری شيعه نيوز، تاريخ نشر خبر: ۹۴/۱۰/۲۲، تاريخ مراجعه: ۹۵/۹/۱۹.
- سايت خبری مشرق، تاريخ نشر خبر: ۹۴/۱۰/۲۲، تاريخ مراجعه: ۹۵/۹/۱۵.
- سايت وهابيت، تاريخ مراجعه: ۹۵/۹/۱۷.
- سايت فتنه وهابيت، تاريخ نشر خبر: ۱۳۸۸/۸/۱۶، تاريخ مراجعه: ۹۵/۹/۱۸.
- سايت خبرگزاری تسنيم، (۲۰/۱۰/۹۴ش) شناسه خبر: ۹۶۷۱۴۰.
- پايگاه اطلاع رسانی حوزه، تاريخ مراجعه: ۹۱/۹/۱۸.
- شبکه اجتهاد، بخش فقه و سياست، تاريخ مراجعه: ۹۵/۹/۱۶.
- سايت شبکه خبر، تاريخ مراجعه: ۹۵/۴/۲۱.
- شبکه جهانی ولايت، برنامه صراط المستقيم: ۹۵/۵/۲۴.

علل تمایل مردم به بعضی از مستحبات^۱

حسین جعفری^۲

چکیده

این مقاله در صدد نقد و بررسی مسأله «گرایش به بعضی از مستحبات و دورشدن از واجبات» است، هر چند احکام مستحبی در اسلام مورد تأکید بوده و آثار و ثواب فراوان برای آن ذکر شده است؛ اما گاهی یک عمل مستحبی بقدری برای بعضی اهمیت پیدا می‌کند که حاضرند واجبی را ترک کنند، تا آن مستحب را از دست ندهند، برخی اعمال بظاهر مذهبی بر خلاف آموزه‌های دینی و دستور خدا، پیامبر ﷺ و امام (علیه السلام) انجام می‌شود و با ریا، تظاهر، اسراف و خوش گذرانی همراه است؛ این در حالی است که بسیار از پژوهشگران و مبلغان دینی به اینگونه مسائل بطور باید و شاید توجه نکرده‌اند.

نگارنده در این مقاله به مطالبی چون «مفهوم شناسی واجب»، «فرق واجب و لازم»، «مفهوم شناسی مستحب»، «اقسام واجب»، «اهمیت واجب و مستحب در اسلام»، «علل روی گردانی مردم از واجبات و توجه به مستحبات»، پرداخته و در صدد مطرح کردن مسأله‌ی گرایش به بعضی از مستحبات به عنوان یک مشکل اساسی در جوامع اسلامی است.

واژگان کلیدی: اسلام، مردم، تمایل، واجبات، مستحبات.

۱ تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۹/۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۱۵

۲ دانش پژوه دوره کارشناسی فقه و معارف اسلامی، جامعه المصطفیٰ العالمیه، مشهد مقدس

مقدمه

هدف هر انسان، رسیدن به زندگی بهتر است و برای نیل به این هدف نخست باید راه و روش زندگی بهتر را بیاموزد و بداند که چگونه باید کار کند و از چه الگویی در زندگی فردی و اجتماعی خود استفاده نماید. از حق نباید گذشت، اگر کسی خوب بیندیشد و طریق انصاف در پیش گیرد، اسلام به تمام خواسته‌ها و نیازهای فردی و اجتماعی بشر پاسخ گفته و در تمام ابعاد حیاتش الگو، هدف و برنامه تعیین کرده است؛ همچون: خدا پرستی، (بنی اسرائیل: ۲۳) حس مسئولیت، (نجم: ۲۸) تحصیل علم، (مجادله: ۱۱) تفکر، (بنی اسرائیل: ۳۶) احترام به والدین، (بنی اسرائیل: ۷۶) دوری از آزار دیگران، (احزاب: ۵۸) وفای به عهد، (آل عمران: ۷۶) تواضع، (بنی اسرائیل: ۳۷) تعاون، (مائده: ۲) انفاق، (توبه: ۳۴) دفاع از حق، (احقاف: ۳۰) امانت داری، (نساء: ۵۸) کار و تلاش، (نجم: ۳۹) صبر و بردباری، (بقره: ۲۳) عفو و گذشت، (نور: ۲۲) وحدت، (آل عمران: ۱۰۳) صلح و آشتی، (حجرات: ۱۰) ترحم، (یونس: ۵۷) و حسن خلق. (طه: ۴۳ و ۴۴)

اما انسان وقتی می‌تواند، از مزیت اسلام سود ببرد و از زندگی بهتر و سعادت برخوردار شود که به تمام عقاید و احکام حیات بخش اسلام معتقد باشد و بدرستی بدانها عمل کند. بدون شک کمترین چیزی که اسلام از پیروانش خواسته است، «انجام واجب» و «ترک حرام الهی» است. چیزی که امروز جوامع اسلامی از آن رنج می‌برد، جابجای بعضی از احکام و اشاعه برنامه‌های انحرافی، با پوشش ظاهری دین است که اهمال در «واجبات» و چسبیدن به بعضی از «مستحبات»، مهم‌ترین آن است. برآستی چرا عده‌ای، از واجبات گریزان و به بعضی از مستحبات روی آوردند؟ علل و عوامل آن چیست؟ ریشه‌ها و دلایل آن از کجا است؟ این خامه درصدد شناسایی و بررسی دلایل و عوامل آن است.

مفهوم شناسی

واجب

۱-۱- واجب در لغت:

«واجب»: از نظر لغوی (کلمه عربی) به معنای لازم، ناگزیر و آنچه بجا آوردنش لازم است، می‌باشد. (عمید، ۱۳۸۹: ۹۳۰)

۱-۲- واجب در اصطلاح:

«واجب»: در اصطلاح فقهی، عملی است که انجامش بر مکلف (مسلمان که به سن بلوغ رسیده) لازم است و ترک آن عذاب دارد؛ مانند: نماز و روزه، (فلاح زاده ۱۳۸۵: ۲۲) هر چیزی که خداوند به آن امر کرده بطوریکه در بجا آوردنش ثواب و در ترکش و عده عذاب داده باشد، آن را «فرضه» و «واجب» گویند. (دستغیب، ۱۳۸۹: ۱۸۹)

۱-۳- فرق واجب و لازم

برای مکلف فرق نمی‌کند که مجتهد در رساله خود نوشته باشد، این مسأله «لازم» است، یا «واجب» است؛ زیرا در هر صورت مکلف باید انجام بدهد، مثلاً: چنانچه تا ماه رمضان آینده قضای روزه را انجام ندهد، به علاوه گرفتن قضای روزه برای هر روز، دادن یک مد طعام «لازم» است. در وضو، شستن صورت و دستها و نیز مسح سر و روی پاها «واجب» است... یک وقت مجتهد لزوم (لازم بودن) امر را از آیات و روایات بدست می‌آورد، بصورتیکه می‌تواند آن حکم را به شارع (خداوند متعال) نسبت دهد، در این جا می‌نویسد «واجب» است؛ اما یک وقت مجتهد لزوم یک امر را از دلایل دیگر - مثلاً با دلیل عقلی - بدست می‌آورد، در این جا تعبیر لازم است. (سایت خبرنگاران جوان)

۱-۴- اهمیت واجب در قرآن

قرآن کسانی را که واجبات الهی را انجام می‌دهد و از فرمان پیامبرش پیروی می‌کند، بشارت می‌دهد که در روز قیامت با کسانی که از نعمت‌های الهی برخوردار هستند و با پیامبران، صدیقین، شهدا و صالحین همنشین می‌گردد: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»، (نساء: ۶۹) این آیه در بیان مرتبه‌ی کامل از اهل ایمان و تقوی است، کسانی که در مقام اطاعت پروردگار و پیروی از حکم و فرمان پیامبر اسلام برآیند و در عقیده و خوی پسندیده استقامت داشته و شایسته تخلف در آنان نباشد، در اثر سعی و کوشش به مرتبه‌ی کامل از ایمان نایل شده و ملحق به پیامبران خواهد بود. (همدانی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۱۰)

۱-۵- اهمیت واجب در احادیث

امام سجاده (علیه السلام) می‌فرماید: «يقول الله: يابن ادم اعمل بما افرضت عليك تكن من

۱ کسی که خدا و پیامبر را اطاعت کند، همنشین کسانی خواهد بود که خداوند بر آنان انعام نموده است، از پیامبران، صدیقان، شهدا، صالحان و ایشان چه نیکو رفیقانی هستند.

عبد الناس؛ خداوند می فرماید: ای انسان آنچه را واجب کرده‌ام، انجام بده تا از عابدترین مردم باشی». (حرانی، ۱۳۸۷: ۶۲۰) بر اساس این حدیث کسی که احکام واجب الهی را بدرستی انجام دهد واز محرمات الهی دوری کند، تکالیفش را بخوبی به سرانجام رسانده و تمام عبادت و بندگی خدا را بجا آورده است.

حضرت علی علیه السلام در فرمایشی خطاب به مسلمانان، راه رسیدن به بهشت را بکار گرفتن «واجبات» و دستورات الهی بر شمرده و باتوجه به وجود قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیتش، در میان مسلمانان، راه و مسیر هدایت و رستگاری آنها را معین و استوار دانسته می فرماید: «اعملوا رحمکم الله علی اعلام بینة فا لطریق نهج یدعو الی دارالسلام؛ عمل کنید و دستورات اسلام را به کار ببندید، خداوند شما را رحمت کند، بر نشانه‌های آشکار، پس راه، راه روشن و آشکار است که شما را به بهشت می خواند». (فصیحی، ۱۳۸۳: ۲۹۲)

۱-۷- اقسام واجب

«واجب»، اقسام فراوان دارد، مثل: واجب تعیینی، تخییری، تعبدی، توصلی، مطلق، مقید، موسع، مضیق، نفسی، تبعی، که این نوشتار گنجایش مرور همه آنها را ندارد. به عنوان نمونه، به دو قسم آن اشاره می کنم؛ واجب در شریعت اسلام به اعتبار فاعل، (یعنی به لحاظ کسی انجام دهنده است) بر دو قسم است:

۱-۸- واجب عینی

«واجب عینی»: عملی است که بر تمام مکلفین تعلق میگیرد (یعنی از همه مکلفین خواسته شده) و با انجام بعضی از عهده بعضی دیگر ساقط نمی شود، (یعنی اگر چند نفر آن عمل را انجام داد از دیگران برداشته نمی شود) مانند: نماز، روزه، وجوب نفقه زن؛ مرحوم مظفر در اصول الفقه می فرماید: «ان الواجب العینی ما یتعلق بکل مکلف ولا یسقط بفعل بکل ملکف ولا یسقط بفعل الغیر». (محمد رضا مظفر، ۱۳۷۷: ۹۵)

۱-۹- واجب کفایی

«کفایی»: واجبی است که به تمام مکلفین واجب بوده، اما انجام دادن آن توسط برخی از مکلفین از دیگران ساقط می شود و با ترک کردن آن استحقاق عقاب ندارد، «فهو یحب علی حمیع المکلفین و لکن یکتفی بفعل بعضهم فیسقط عن الاخرین ولا یستحق العقاب بترکه»، (همان) البته اگر تمام مکلفین آن واجب را ترک کند، بدون اینکه حتی یک نفر آن را انجام دهد در این صورت تمام مکلفین

آن واجب، مستحق عذاب‌اند. (همان: ۹۶)

اقسام دیگری از واجبات

واجبات اسلامی را می‌توان به واجبات عقیدتی و واجبات عملی تقسیم کرد:

- ۱-۱۰- واجبات عقیدتی: ۱. توحید ۲. عدل ۳. نبوت ۴. امامت ۵. معاد.
- ۱-۱۱- واجبات عملی عبارت است از: ۱. نماز ۲. روزه ۳. حج ۴. زکات ۵. خمس ۶. جهاد ۷. امر به معروف ۸. نهی از منکر ۹. تولی ۱۰. تبری. (پایگاه اطلاع‌رسانی سیدمحمدحسینی شاهرودی: ۱۲۵۷۲)

مستحب

۱-۲- مستحب در لغت

«مستحب»: از نظر لغوی به معنای دوست داشتنی، نیکو، پسندیده و دوست داشته شده است. (حسن عمید، ۱۳۸۹: ۸۵۸)

۲-۲- مستحب در اصطلاح

مستحب در اصطلاح فقه اسلامی عملی است که انجامش بر مکلف خوب و مطلوب است و پاداش دارد ولی ترک آن عذاب ندارد مثل نماز شب (فلاح زاده، ۱۳۸۵: ۲۲)

۲-۳- فهرست برخی از مستحبات

۱. زیارت معصومین ۲. خواندن زیارت معصومین ۳. زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) ۴. ذکر شریف صلوات ۵. شروع غذا با بسم الله ۶. ختم با الحمد لله ۷. غسل شب نیمه رجب ۸. غسل شب قدر و... (سایت نمایندگی مقام معظم رهبری پرسمان دانشجوی)

جایگاه واجب و مستحب در اسلام

۱-۳- اصل در عبادات واجبات است.

«واجبات» اموری هستند که ضرورت انجام دادن آن بالاست، ضرورت و جایگاه مستحبات بمراتب پایین‌تر است، حضرت امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «إِنَّكَ إِنِ اشْتَعَلْتَ بِفَضَائِلِ التَّوَائِلِ عَنْ أَدَاءِ الْفَرَائِضِ فَلَنْ يَقُومَ فَضْلُ تَكْسِبِهِ بِقَرَضِ تَضِيعِهِ؛ اگر با پرداختن به فضیلت، مستحبات از بجا آوردن فرائض با زمانی، هرگز آن فضیلتی که بدست می‌آوری، با آن فریضه‌های که ضایعش می‌کنی، برابری نمی‌کند. (خوانساری، ۱۳۶۲: ۳۷۹۳)

۲-۳- ضرورت مقدم داشتن واجب بر مستحب

امام مجتبی (علیه السلام) به شیعیان و دوستان خود سفارش کردند، تا مراقب باشند، پرداختن به کارهای مستحب آن‌ها را از انجام دادن واجبات باز ندارد: «إِنَّ مَنْ طَلَبَ الْعِبَادَةَ تَرَكَ لَهَا، إِذَا أَصْرَتِ التَّوَابِلُ بِالْفَرِيضَةِ فَارْفُضْهَا؛ براستی هر که عبادت را بخاطر عبادت طلب کند، خود را تزکیه نموده است، هرگاه مستحبات به واجبات ضرر رساند آن (مستحبات) را ترک کنید. (سایت خبرگزاری جمهوری اسلامی ۵-۱-۹۲)

طبق این روایت، اگر انجام دادن اعمال مستحبی، حتی مستحبات مانند: زیارت عتبات عزاداری و نماز شب که بر اساس روایات تاکید شده مانع در انجام واجب ایجاد کند و به عبارتی به واجبات ضرر برساند؛ موظف هستیم که آن کار مستحبی را رها کنیم، در چنین حالتی باید دو عمل مستحبی که بالاترین ثواب را نیز دارد، کنار بگذاریم تا کارهای واجب فوت نشود. (همان)

علل گرایش مردم به بعضی از مستحبات

تحقیقات نشان داده است، اغلب مردم به مستحبات، مانند: نوافل، نماز شب، همیشه با وضو بودن و قرائت قرآن تفقد و توجه ندارند؛ اما به بعضی مستحبات، مانند: نذری دادن، برگزاری مراسم‌های روزه خوانی، ولیمه و غیره، اشتیاق بیشتر دارند، تا واجباتشان. مثلاً شخصی از دنیا رفته است، ورثه اش دین، نماز و روزه‌های قضای او را نپرداخته‌اند، ولی برای او مراسم یادبود برگزار کرده‌اند، بعضی با اموال خمس و زکات نداده به زیارت عتبات عالیات رفته‌اند، بعضی تا پاسی از شب به عزاداری مشغول بودند، ولی نماز صبح‌شان را بجای نیاورده‌اند، برخی برای فرزندش جشن تولد می‌گیرند، اما بدهکاری مردم را نداده‌اند، نمونه‌های زیادی از این قبیل موارد در جامعه به چشم می‌خورد و کماکان رو به افزایش است.

از نظر قاصر نگارنده‌ی حقیر مهم‌ترین علل گرایش مردم به بعضی از مستحبات، مواردی است که اکنون از نظر خواننده گان عزیز می‌گذرد:

۴-۱- عدم آگاهی از مسائل شرعی و کوتاهی در فراگیری آن

امام صادق (علیه السلام) درباره کسانی که از آموختن مسائل دینی، شانه خالی می‌کنند و در حال جهل به انجام اعمال مبادرت می‌ورزند می‌فرماید: «الْعَامِلُ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ كَالسَّائِرِ عَلَى السَّرَابِ بَقِيعَهُ، وَلَا يَزِيدُهُ سُرْعَةُ السَّيْرِ مِنَ الطَّرِيقِ إِلَّا بُعْدًا؛ انسانی که بدون علم و آگاهی اعمالش را انجام می‌دهد مانند کسی است که

(از بیراهه می‌رود) و به سمت سرابی در بیابان در حرکت است که هر چه تندتر برود از مقصدش دورتر می‌شود». (فصیحی، ۱۳۸۳، ج ۱۱: ۲۹۷)

چند سال قبل یکی از آثار بزرگان شاید کتاب (جهاد بانفس) حضرت آیت الله مظاهری را مطالعه می‌کردم، حکایتی را از زبان ایشان خواندم که: یکی از وعاظ قم می‌گفت: برای تبلیغ (دهه محرم) به کاشان رفتم، روزی یک نفر پیش من آمد و خواست فخر بفروشد، گفتم: حاج آقا سه روز است که دارم برای ابوالفضل (علیه السلام) کار می‌کنم، درین سه روز اصلا کفش‌هایم را از پایم در نیآورده‌ام. گفتم: وقتی کفش‌هایت را در نیآوری چگونه نماز خواندی؟ گفت: آن ابوالفضل (علیه السلام) که جواب نماز مرا نتواند بدهد را اصلا قبولش ندارم!

چه بسیار دین دارانی که بر اثر نا آگاهی از حقایق و معارف دینی از راه راست منحرف می‌گردند، به دامان گمراهی و ضلالت در می‌غلطند. (سعیدی مهر، ۱۳۸۱: ۱۷)

۴-۲- انفصال و عدم همنشینی با دانشمندان

مصاحبت و هم‌نشینی با عالم عامل موجب رشد و تکامل انسان می‌شود و او را از گمراهی و تباهی بازمی‌دارد. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «جاور العلماء تستبصر؛ با علما نشست و برخاست کن تا فهم و بصیرت به دست بیاوری». (خوانساری همان: ۱۶۶) مفهوم این حدیث شریف این است که عدم همنشینی و بهره نگرفتن از علما، بی‌بصیرتی و گمراهی به وجود می‌آورد، وقتی به نیازها و مطالبات جامعه پاسخ داده نشود، حدود و شرایع اسلامی مشخص نگردد، مسائل زندگی برای عده‌ای خلط و مشتبه می‌شود و ممکن است، به جای اینکه ثواب کند، مرتکب گناه شود یا واجبی را ترک کند و مستحب انجام دهد.

چیزی که امروز به نظر می‌رسد، دخالت اشخاص ناهل و بیسواد در مسائلی دینی، اجتماعی و رویکردهای ناشی، از سلیقه‌های شخصی و ذهنیت‌های درونی افراد، به جای احکام و ضوابط اسلامی است. بسیاری از محافل و هیئت‌های مذهبی در بعضی از شهرها و روستاها به واسطه همین اشخاص اداره می‌شود، هرچند تلاش و فعالیت خیر از سوی هرکسی باشد امری نیکو و پسندیده است؛ اما عرصه‌ی دین و شریعت کار کسی که مسائل دینی نیاموخته است و از معارف اسلامی بهره‌ای ندارد نیست.

۴-۳- پیروی از الگوی های غلط

بر اساس آیه ۲۳ سوره مبارکه زخرف، کسانی که از الگوهای غلط نیاکان خود پیروی می کنند مورد نکوهش قرار گرفته است: «وَكذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ» (زخرف: ۲۳)

همین گونه ما در هیچ دیاری پیش از تو (پیغمبر) و انذار کنندهای نفرستادیم، مگر اینکه ثروتمندان (مست و مغرور) گفتند: ما پدران خود را بر مذهب یافتیم و ما به آثار ایشان اقتدا می کنیم. (شیرازی، ۱۳۵۴، ج ۲۱: ۵۰) اربابان و ملیکان به جای تاسی به سیره پیامبران و امامان، از روش زندگی حاکمان و پادشاهان پیروی می کردند و با برخورداری از روحیه اشراف زادگی همواره در پی عیاشی و خوش گذرانی بودند و می خواستند مظاهر اشرافی گری و تجمل گرایی را جایگزین ارزش های اسلامی نمایند. بعضی از کارهای به ظاهر مستحبی را در جامعه ترویج و توسعه دهند؛ به قول قرآن مجید که می فرماید: «ولایزید الظالمین الا خساراً؛ ستمگران را جز زیان نمی افزاید». (اسراء: ۸۲) هیچ یک از آنها شباهت و تعلقی به اسلام نداشتند، (جعفری، بی تا: ۲۸) مردم بیچاره که در جهل و بی سوادگی ننگه داشته شده بودند، آنان را سرور و سرمشق خود می دانستند و از رفتار و گفتار آنها پیروی می کردند. (همان، ۲۹)

۴-۴- انگیزه های ریا و شهرت طلبی

«شهرت»: در لغت به معنی معروف شدن است و شهرت طلبی به معنای تلاش برای قدر و منزلت پیدا کردن است. حب شهرت در حقیقت به حب ذات و به مطرح کردن خود بر می گردد و حب جاه به دنبال غفلت از خدا ظهور می کند و بنده را از قرب الهی مانع می گردد؛ از این رو زدودن این خصلت ناشایست به سختی محقق می شود، چون در حقیقت کنار زدن خود است. (سامانه الکتریکی: ویکی فقه)

خداوند می فرماید: «تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين؛ این منزل آخرت را برای کسانی قرار می دهیم که در روی زمین قصد برتری و قصد فساد ندارند». (قصص: ۸۳)

یکی از آثار شهرت طلبی این است که انسان شهرت طلب خودش را در کمال و فضیلت نشان می دهد، ضعف و عیبش را از مردم پنهان می کند، او بدنبال کارهای است که نام او را بالا ببرد و موجب حیرت و تعجب مردم گردد، لذا پرداختن به «مستحبات» که هیاهو و سروصدای بسیار دارد، (مثل

نذری دادن در ایام خاص، برگزاری میهمان‌داری‌های پر طمطراق و کمک‌کردن به افراد ویژه) را دوست دارد؛ زیرا هر یکی از این موارد را می‌شود، در یک سال یکبار یا دوبار انجام داد، اما «واجبات» مانند: نماز این گونه نیست و شهرت او را هم زیاد نمی‌کند، بنابراین انگیزه‌های ریا و شهرت طلبی یکی از عوامل روی آوردن به «مستحبات» است.

۴-۵- دنباله‌روی از رسم و رسوم گذشتگان

یکی دیگر از دلایل توجه مردم، به برخی مسائل «مستحبی»، پیروی از رسم و رسوم گذشتگان است. مثلاً کسی در گذشته اجدادش شب قدر را احیاء می‌کردند، یا برای عزیز از دست رفته‌اش محفل یادبود برگزار می‌نمودند، او نیز خود را به رعایت این سنت و عنعنه ملزم می‌داند و ترک آن را جایز نمی‌شمارد، یا شخصی در گذشته بدعتی انجام داده و رسم غلطی به یادگار گذاشته که حفظ و تداوم آن برای دودمانش، مانند یک «لازم» و «فریضه» از اهمیت برخوردار است. مثلاً: خانمی بعد از وفات شوهرش دوباره تن به ازدواج نداده‌است و این رسم کماکان به متعلقات او نیز به ارث مانده‌است. قرآن کریم راجع به خودداری کافران از پذیرش آیات الهی به بهانه پیروی از آداب و رسوم پدرانشان می‌فرماید:

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا؛ و هنگامی که به آنها گفته شود: به سوی آنچه خدا نازل کرده و به سوی پیامبر بیایید، گویند: آنچه نیاکانمان را بر آن یافته‌ایم ما را بس است.» (مائده: ۱۰۴)

کم نیستند، آداب و رسوم غلطی که در طی سالیان متمادی در جوامع اسلامی شکل گرفته و عده‌ای سرسختانه از آنها پیروی می‌کنند.

۴-۶- دوری از صالحین و رفاقت با مترفین

دوری از صلحا، مومنین و همراهی با افرادی مادی و ظاهرگرا انسان را همرنگ آنها ساخته، سستی در اعتقادات و بی توجهی به «واجبات» را در پی دارد. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «من جالس الجاهل فليستعد لقييل وقال؛ کسی که با نادان همنشین شود آماده قیل و قال باشد و انسان اوصاف رقیقش را بدون اینکه متوجه شود کسب می‌کند.» (خالقی، ۱۳۹۴: ۳۴۲)

افراد گاهی خودشان ملتفت نیستند که حرفی می‌زنند و از دهان کسی صحبت می‌کنند که او مخالف خداوند متعال، پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دشمن روحانیت است، کارهای را انجام می‌دهد که خدای متعال او را از آن نهی

کرده است. گاهی انسان‌ها فراموش می‌کنند که لازم است بجای رفاقت و دوستی با دارندگان قدرت و ثروت، با علماء و بزرگان نشست و برخاست کنند، غرور و تکبر دارند، از اینکه مشکلاتشان را به کمک اهل خبره حل کنند و آخر الامر، یا دچار فعل حرام می‌شوند، یا در تشخیص اولویت‌ها اشتباه می‌کنند.

۴-۷- نارسائی در زمینه تبلیغ

بر اساس آیات قرآن کریم، اگر کسی را بتوانیم در زمینه‌ی مسایل زندگی هدایت و تربیت کنیم، اما چنین کاری را انجام ندهیم، نسبت به او ظلم و بی‌عدالتی روا داشته‌ایم: «مَنْ أُجِلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا؛ به این سبب به بنی اسرائیل لازم و مقرر کردیم که هر کس انسانی را بدون اینکه مرتکب قتل نفس یا فسادی در زمین شده باشد بکشد، چنان است که گویی همه‌ی مردم را کشته باشد و هر کسی انسانی را از مرگ نجات دهد، چنان است که گویی همه‌ی مردم را زنده کرده‌است» (مائده: ۳۲)

برترین تأویل و بهترین معنای این آیه همین است که اگر کسی را به قتل برسانید، یعنی موجب ضلالت او را فراهم کند، یا کسی را احیا کند، یعنی موجبات هدایت او را فراهم کند؛ هدایت یک انسان، ارزش و قیمت هدایت همه بشریت را دارد. (مقام معظم رهبری: ۱۴۰)

بدون شک روحانیون و منبری‌ها، نسبت به سایرین از نفوذ و تأثیر بیشتری در جامعه برخوردارند، طیف مذهبی جامعه رابطه‌ی ناگسستنی با آنها دارند، در جامعه‌ی افغانستان از قدیم مردم از علماء - با وجود موانع و محدودیت‌ها - حرف شنوی داشته و اکنون هم دارند، پدر بزرگ بنده که خود یک روحانی منبری بود، بارها علماء درباری و راحت طلبان بی‌مسئولیت که نه تنها در برابر بدعت‌ها و هنجار شکنی‌های حاکمان فاسد ساکت بودند، بلکه خود به سهم‌گیری و اشتراک در سفره ارباب از دیگران سبقت می‌گرفتند و به این کار افتخار می‌کردند، را مقصر و شریک جرم خیانت به اسلام می‌دانست و می‌گفت: این‌ها از علیمت، تنها زبان و صدای زیبا و از عملیت فقط عمامه و عبایش را دارند. وی مدعی بود عده‌ی از طلبه‌ها که هم یک زمانی به سبک زندگی ارباب و خوانین خرده می‌گرفتند، اکنون خود به زندگی اشرافی و خرید اراضی و منازل روی آوردند و مبالغه‌نگفتی به بهانه تبلیغ و تخمیس به جیب می‌زنند، درمقابل انواع انحرافات بی‌تفاوت نشسته‌اند و انگیزه‌ای برای

روشن کردن مردم ندارند.

۴-۸- سکوت مبلغان و مروجان مذهبی

نجات و سعادت انسان‌ها در گرو انجام تکالیف و دوری از همه انحرافات می‌باشد.

بسیاری از روحانیون به جهت وجود مشاغل خاص، گوشه انزوا را برگزیده‌اند و از اهمیت تبلیغ دینی و وظیفه اولیه خود غافل گشته‌اند. در زمانی که افرادی هدفشان را سست کردند، پایه‌های اعتقادی مردم وارونه جلوه دادن حقایق دین است. (اسلامی فر، ۱۳۸۷: ۱۴۲)

حتی عده‌ای که در زمینه تبلیغ و روشنگری مردم فعالیت می‌کنند، در بین جامعه حضور و نفوذ پر رنگ دارند، در برابر باورهای غلط بعضی از افراد و رفتارهای ناشی از آن سکوت می‌کنند، از آنجایی که افراد به علت شناخت‌های سطحی و گذری فقط بر مبنای رفتار و وضعیت ظاهری، اشخاص را مورد قضاوت قرار می‌دهند، سکوت مبلغین و دست‌اندرکاران عرصه دین و اجتماع در برابر کارهایی که آنها بنام دین انجام می‌دهند، را لابد به معنای درستی و تأیید آن تلقی می‌کنند.

بر اساس آیه ۶۳ سوره مائده وقتی ما خطا و انحرافات را در مردم احساس می‌کنیم و خون‌سرد و بی تفاوت از کنار آن می‌گذریم، در گناه و معصیت آنها شریک هستیم: «لَوْلَا يَنْهَاهُمَ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَابُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»، (مائده: ۶۳) قرآن به همان شکلی که گناهکاران اصیل را مذمت نموده، دانشمندان ساکت و ترک کننده امر به معروف و نهی از منکر را مورد مذمت قرار داده و می‌گوید: چه زشت است کاری که انجام می‌دهند... بدیهی است که این کلمه اختصاص به علمای خاموش و ساکت یهود و نصاری ندارد و تمام رهبران فکری و دانشمندانی که خاموش می‌نشینند، را در بر می‌گیرد. (شیرازی، ج ۴: ۵۵۹)

۴-۹- همراهی مبلغین بی پروا و مداحان بی سواد

بدون شک یکی از مسائل که ائمه بر آن تأکید کرده‌اند، مسئله مجالس عزاداری برای حضرت سیدالشهداء علیه السلام است. امام رضا علیه السلام به ریان ابن شیبب فرمود: «إِنْ كُنْتَ بَاكِياً لِشَيْءٍ فَأَبِكِ لِلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ؛ اگر خواستی بر چیزی گریه کنی برای حسین ابن علی علیه السلام اشک بریز و گریه کن». (رفیعی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۱) تجلیل از مداحان اهل البیت نیز در فرمایشات ائمه سفارش شده است. امام صادق علیه السلام به کمیت شاعر که در رثای امام حسین علیه السلام شعر سروده بود فرمود:

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْكَمِيتِ مَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ، وَ مَا أَسْرَّ وَأَعْلَنَ؛ خدایا گناهان گذشته، آینده، آشکار و پنهان او را ببامرز». (همان: ۲۳۱) اما همین امام حسین علیه السلام در نامه‌ی که به مردم بصره نوشت فرمود: «الَا وَإِنَّ السُّنَّةَ قَدْ أُمِيتَتْ؛ ای مردم، آگاه باشید که سنت پیغمبر مرده». (همان: ۱۴۶)

«وَإِنَّ الْبِدْعَةَ قَدْ أُحْيِيَتْ، و انما خرجت لطلب الاصلاح»، (همان: ۱۴۷) بنام یک نفر مصلح ... باید در امت اسلام اصلاح ایجاد کرد، (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۷۲) یعنی هدف از قیام من: ۱- احیاء سنت ۲- امحاء بدعت ۳- و اصلاح امت است، براساس قرآن امام: «والدائن بدين الحق»، می فرماید: دین را پیاده می کنم و مسأله دین را حل می کنم، اما برخی از مدعیان نوکری آن حضرت برخلاف فلسفه‌ی قیام او عمل می کنند و با استفاده از ظواهر بعضی روایات، مردم را صرفاً به روضه خوانی فرا می خواند، به اسم امام حسین علیه السلام تجارت می کنند و پول های آنچنانی می گیرند، مداحی امر فضیلت بخش و مداح از جایگاه رفیع برخوردار است، رفتار امام صادق علیه السلام با کمیت مداح، گواه بر این مدعی است؛ اما مداح که علم و تقوی ندارد برای دین مسأله ایجاد می کند، و هویت تشیع را در خطر می اندازد و بارها بزرگان و مراجع عظام در این باره هشدار داده اند.

بنابراین یکی از علل گرایش مردم، به این قبیل «مستحبات»، چراغ سبز نشان دادن برخی از مداحان و گویندگان است.

۴-۱۰- برداشت نادرست از روایات

گروهی بر اثر نادانی و جهل و گروهی بر اثر غرض ورزی، از گفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام برداشت های ناروا و غلطی دارند که موجب انحراف می شوند، (علم الهدی، ۱۳۸۶: ۱۹۸) ممکن است برخی معنای حدیث «من بکی او ابکی او تبأکی و جبت له الجنة»، (شوشتری، ۱۳۹۹: ۱۴) اگر کسی برای امام حسین علیه السلام گریه کند یا کسی را بگریاند و یا خود را شبیه گریه کننده قرار دهد، بهشت بر او واجب می شود، را متوجه نشود و به ظاهر آن بسنده کند. اگر مقصود روایت همین ظاهر آن باشد باید تمام احکام و دستورات دینی را تعطیل کنیم و بجای آن فقط به عزارداری امام حسین علیه السلام بپردازیم؛ در حالیکه حدیث به جایگاه و عظمت امام حسین علیه السلام اشاره دارد که اگر کسی با معرفت برای آن حضرت اشک بریزد، اهل بهشت خواهد بود، زیرا این اشک، اشک عظمت است، اشک ابهت است، اشکی است که سرور، شادی و انقلاب درونی برای انسان می آورد، قلب احساس می کند، با این اشک از

گناه شسته می شود، میل به عبادت پیدا می کند، میل به بندگی پیدا می کند و از روضه‌ی امام حسین علیه السلام که بیرون می آید، می فهمد که دیگر دلش نمی خواهد، دروغ بگوید، دوست ندارد چشمش به نامحرم بیفتد، چون برای امام حسین علیه السلام اشک ریخته این اشک سازنده است .

این اشک صرفاً به مصیبت نیست، این اشک، اشک معرفت، حضور و اشک درک، احساس و ارتباط با ابا عبدالله علیه السلام است. (رفیعی، ۱۳۹۰: ۳۲)

گاهی افراد حدیث و روایتی را درباره یک امر «مستحبی» می بینند و یا می شنود که دارای آثار و ثواب بسیار است؛ از جمله گناهان را می شوید و بهشت را واجب می کند، او ممکن است «واجبات» و بسیاری از ضروریات دین را ترک کند و به مضمون همان حدیث اکتفا نماید.

۴-۱۱- اختلاف اقوال و جدال علما

پدید آمدن مذاهب باطل اغلب از همین بحث و جدل است، (خالقی، ۱۳۹۴: ۳۴۰) یکی از مضرترین مسایل به وظیفه تبلیغ دین و هدایت مردم، ورود به مسایل نزاع است. (اسلامی فر: ۶۹)

اگر طلاب عموماً آنچه - احکام و مسایل شرعی - از حوزات علمیه تلمذ می کنند، را برای مردم تبیین کنند، تأثیر فزاینده بر آنان خواهد گذاشت؛ اولاً اتفاق و اخلاص علما رامتجلی می کند، ثانیاً اعتماد و اطمینان خاطر مردم را فراهم می سازد، اما عده‌ای بخاطر اینکه مشتریان شان را ازدست ندهند، منافع خود را در کتمان و سکوت می بینند.

اگر طلبه‌ای جرأت یافت، طبق وظیفه نه میل دیگران، رویه را نقد کرد، دیگری هزار و یک دلیل آورد، تا او را متوقف کند، حقیقتش را بپوشاند و سخنش را تکذیب نماید، کمترین تبعاتش تأثیر پذیری مردم و تشتت و تفرقه در راه و روش دینی آنان خواهد بود.

نتیجه

از مجموعه مطالب که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت، چنین نتیجه می توان بدست آورد که بر اساس آیات و روایات، اولین چیزی که خدای متعال، از بندگانش خواسته است، انجام «واجبات» و ترک «محرّمات» است. ضروریات انجام واجبات بر مستحبات اهمیت بیشتر داشته و مقدم تر است. اگر کسی واجباتش را انجام دهد، بی آنکه یک مستحب را بجا آورد به وظیفه‌ی خودش عمل کرده است و چیزی بر او نیست، اما اگر کسی

همه مستحبات را بجا آورد ولی واجبی را عمداً ترک کند، به وظیفه اش عمل نکرده است و سزاوار کیفر و مجازات است.

مساله گرایش مردم به بعضی از مستحبات و پرداختن به امور ثانوی زمینه‌ی بی‌اعتنایی مردم به مسائل اصلی و واجبی را فراهم کرده است، پرداختن به امور مستحبی، هر چند پاک و خالصانه هم باشد، به تنهایی باعث تقویت ارزش‌های دینی نمی‌شود. کسانی که آگاهانه یا ناآگاهانه با مسببین این برنامه‌ها همراهی می‌کنند، بدانند که مشغول و مسئول ضربه‌زدن و زیان رساندن به اسلام و تشیع هستند و دارند کاری را انجام می‌دهند که دشمنان اسلام آرزو و انتظارش را دارند و برای تحقق آن تلاش می‌کنند.

اسلام ظاهری و انحرافی، دین بی روح و بی محتوا، این مساله خود به خود بوجود نیامده، بلکه عللی و عواملی دارد. تمام علل و عوامل این مساله از اهمالکاری و عدم احساس مسئولیت همه ما سرچشمه می‌گیرد، اهمال و عدم مسئولیت‌پذیری در تعلیم، تعلم، اجرا و اتباع احکام و معارف اسلامی که منجر به تضعیف ارزش‌های دینی و شکل‌گیری باورهای غلط و انحرافی گردیده و چنین چیزی پذیرفتنی نیست: «لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ». (مائده: ۶۳)

اسلام که در همه اعمال فردی و اجتماعی، برای انسان مسئولیت الهی داده و میان زندگی اجتماعی و عبادت خداوند پیوند ایجاد کرده است، توقع دارد انسان با انجام تکالیفش هم بندگی خدا را بکند و اجر و ثواب ببرد، هم نظم، قانون و سلامت در جامعه حاکم شود و همه در رفاه و سعادت به سر ببرند.

منابع و مأخذ :

- قرآن عظیم الشان
- عمید، حسن (۱۳۸۹)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: انتشارات رهیاب نوین هور.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۷۷)، اصول الفقه، ج ۱، چهارم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فلاح زاده، محمد حسین (۱۳۸۵)، آموزش فقه، قم: انتشارات الهادی.
- دستغیب، عبدالحسین (۱۳۹۴)، گناهان کبیره، قم: انتشارات اسلام.
- سایت خبرنگاران جوان (۱۷، ۸، ۱۳۹۱)
- همدانی، محمد حسین حسینی (۱۳۷۵)، انوار درخشان در تفسیر قرآن، همدان: انتشارات قاموس.
- حرانی، ابن شعبه (۱۳۸۷)، تحف العقول «عن ال الرسول علیهم السلام»، ترجمه: احمد جنتی، تهران: انتشارات بین الملل.
- پایگاه اطلاع رسانی سید محمد حسین شاهرودی ۱۲۵۷۲
- سایت نمایندگی مقام معظم رهبری (پرسمان دانشجویی)
- سایت خبرگزاری جمهوری اسلامی
- خوانساری، جلال الدین (۱۳۴۳)، غررالحکم و دررالکلم، تحقیق و تصحیح میر جلال الدین حسینی، تهران.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۴)، تفسیر نمونه، ج ۴ و ۲۱، تهران: انتشارات دارالکتب اسلامی.
- خاطرات پیر و پدر بزرگ (از نویسنده این خامه) هنوز چاپ نشده
- خالقی (محمدی)، ابراهیم (۱۳۵۴)، سراج المبلغین، قم: انتشارات وحدت بخش.
- دغدغه های فرهنگی، بیانات مقام معظم رهبری، موسسه جهادی مرکز صهبا، تاریخ انتشار ۱۳۹۱.
- اسلامی فر، جعفر (۱۳۸۷)، آداب سخن و سخنوری، تهران: انتشارات مشعر.
- رفیعی محمدی، ناصر (۱۳۸۹)، سلسله سخنرانی های استاد رفیعی، تدوین و تحقیق: سیدعلی اکبر حسینی، ج ۲، قم: انتشارات زمینه سازان ظهور امام عصر (عج).
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، حماسه حسینی، ج ۲۶، انتشارات صدرا.
- علم الهدی، محمد باقر (۱۳۸۶)، شفاعت، ج ۲، تهران: انتشارات منیر.

- شوشرتس، جعفر (۱۳۹۹ق)، الخائص الحسينيه.
- فصیحی، علی (۱۳۸۳)، نمونه معارف اسلام، ج ۱، مشهد: انتشارات محقق.
- سعیدی مهر، محمد (۱۳۸۱)، آموزش کلام اسلامی، ج ۱، چ ۲، قم: انتشارات کتاب طه.

بررسی اعاده معدوم از منظر متکلمان و فلاسفه اسلامی^۱

علی ضیایی^۲

چکیده

امکان تحقق یک پدیده به دو وجود که در اصطلاح «اعاده معدوم» نامیده می‌شود، از مباحث مهم و جنجال برانگیز کلام، فلسفه و عرفان اسلامی است.

این مقاله بر مبنای سوالات زیر طرح شده است:

(۱) لفظ اعاده به چه معنا است؟

(۲) اعاده معدوم چیست؟

(۳) چه کسانی اعاده معدوم را جایز دانسته‌اند و چه دلایلی داشته‌اند؟

(۴) چه کسانی آن را محال دانسته‌اند و با چه دلایلی این حکم را داده‌اند؟

(۵) پس از دانستن معنای اعاده معدوم مسأله معاد چگونه حل می‌شود؟

در این مقاله دو دیدگاه متکلمان و فلاسفه، در مورد اعاده معدوم بررسی شده و همچنین مسائلی را که متکلمان در باب جواز اعاده معدوم از معاد جسمانی بیان کرده‌اند، مطرح شده است. ما سعی کردیم تا در این مقاله در حد امکان به پرسش‌های مطرح شده پاسخ دهیم.

کلید واژه‌ها: اعاده معدوم، معاد، معاد جسمانی، تکرر وجود، وجود.

۱ تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۴/۱۷ _ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۲۱

۲ دانش‌پژوه دوره کارشناسی کلام اسلامی، جامعه المصطفیٰ العالمیه، مشهد مقدس

مقدمه

اعاده معدوم از دو مفهوم «اعاده» و «اعدام» تشکیل شده است. اعدام در هر یک از موارد ذیل به کار می‌رود: فنا و نیستی محض، تجزیه مرکبات، تبدل صور، غیبت یک موجود. اعاده نیز در معانی ذیل استعمال شده است: اعاده عین وجود اول (وحدت شخصی)، اعاده مثل وجود اول (وحدت نوعی). آنچه در امتناع آن بحث می‌شود نوع اول از اعاده و نوع اول از اعدام است. (آمدی، ۱۹۸۹م: ۳۸۶؛ فخررازی، ۱۴۰۴ق: ۳۷۸؛ ابن نوبخت، ۱۳۶۳ش: ۱۹؛ تقی الدین حلی، ۱۳۶۷ش: ۸۴؛ فخررازی، ۱۴۰۷ق: ۴۴۷؛ هیدجی، ۱۳۶۳ش: ۱۹۲؛ لاهیجی، ۱۴۰۱ق: ۱۳۷؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۴ش، ج ۱: ۱۶۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۱: ۹۸) اقسام اعاده معدوم

اعاده معدوم به سه گونه قابل تصور است:

۱- دو وجود و یک هویت :

وجود دوم غیر از وجود اول باشد؛ براهین اصالت وجود در ابطال این وجه کفایت می‌کند.

۲. یک وجود و یک هویت :

که دو گونه قابل فرض است:

الف) یک وجود و دو ایجاد :

این وجه با تبیین وحدت وجود و ایجاد باطل می‌شود.

ب) یک وجود و یک ایجاد :

در این وجه نیز اصلاً اعاده‌ای صورت نگرفته است. (مطهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۶۵) بسیاری از قائلان اعاده معدوم محل نزاع را به درستی نشناخته بودند، لذا گاه نزاعها صرفاً لفظی بوده است. به همین دلیل برخی در یک جا قائل به امتناع و در جایی دیگر قائل به جواز شده‌اند. (فخررازی، ۱۴۰۴ق، ۳۷۸؛ همو، ج ۱: ۲۸۹) و برخی دیگر نیز قائل به تفصیل شده‌اند (حلی، ۱۳۳۷ش، ۲۳) اینها همه ناشی از این است که بحث در جای طبیعی خود که امور عامه باشد قرار نگرفته است. بلکه در معاد از آن بحث می‌شود. (جوادی، ۹۸) مشکل عمده در این بحث تصویری است نه تصدیقی، لذا براهین آن نیز تنبیهی هستند نه تعلیلی. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۵/۱: ۴۴)

نکته دیگر آنکه تفاوتی میان ایجاد دو وجود واحد در طول زمان و ایجاد آن دو در زمان واحد نیست. فلاسفه از اولی به عنوان امتناع اعاده معدوم و از دومی به عنوان استحاله اجتماع مثلین یاد کرده‌اند. براهین هر دو نیز مبتنی

بر این اصل عمده است که تمایز و تشخیص مساوق وجود است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳ش، ج ۱: ۸۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳ش، ۶۴؛ آشتیانی، ۱۳۹۵ش، ۲۲) خلط میان وحدت شخصی و نوعی نیز گاه موجب قول به اعاده شده است. (مطهری، ۱۳۶۵ش، ۱۷۸) حکما در این بحث دو اشکال از متکلمان می‌گیرند: یک اشتباه عقلی و فلسفی که چرا اعاده را جائز شمرده‌اند و یک اشتباه دینی و شرعی که چرا حشر و قیامت را اعاده پنداشته‌اند. این دو به منزله کبرا و صغرای استدلال متکلمان بوده است. (مطهری، ۱۳۶۵ش، ۱۷۶) عرفا و حکمای متأله اشکالی فراتر از این دو گرفته‌اند که چرا موجودات را جایز العدم دانسته‌اند.

تعریف اعاده معدوم در لغت و اصطلاح

«اعاده»: در لغت به معنی بازگردانیدن است. در اصطلاح متکلمان، مراد از «اعاده» یا به تعبیر دقیق‌تر و مشهورتر، «اعاده معدوم»: آفرینش دیگر بار موجودات نیست شده یا گردآوری اجزای پراکنده موجودات و پیوند دادن میان آنهاست. بنابراین، اعاده در دو معنی به کار می‌رود:

الف) آفرینش دیگر بار موجودات

طبق این دیدگاه، «اعاده»، به معنی خلق دوم یا آفرینش دیگر بار اجزای اصلی نابود شده و موجودات است. طرفداران این دیدگاه آفرینش دیگر بار موجودات، یا آفرینش مسبوق به مثل را در برابر آفرینش نخستین بار آنها - که اصطلاحاً ابتدا یا ابتدا نامیده می‌شود - «اعاده» می‌نامند و بر آنند که آفریده دیگر بار، یعنی معاد، عین آفریده نخستین بار، یعنی مبتدئ، خواهد بود. برخی از متکلمان امامیه، از جمله: سید مرتضی و نوبختی، بیشتر معتزله و اشاعره از این دیدگاه جانبداری می‌کنند. طرفداران این دیدگاه در باب چگونگی نابود شدن هستی‌ها، طرفدار نظریه اعدام هستند. نوبختی بر آنست که اعاده به معنی گردآوری اجزای پراکنده موجودات و پیوند دادن بین آنها، مستلزم امکان پذیر بودن اعاده در معنی پدیدآوردن جسم‌ها و دیگر بار آفریدن پیکرها پس از نابود ساختن آنهاست. طرفداران این دیدگاه بر این باورند که:

۱. از لحاظ عقلی

اولاً: دلیلی بر امتناع اعاده معدوم وجود ندارد.

ثانیاً: ممکن الوجود همواره به صفت امکان متصف است و پس از نابودی

آن نیز این صفت به امتناع تبدیل نمی‌شود.

ثالثاً: حق تعالی همواره بر ممکنات توانا بوده است و خواهد بود، بنابر آفرینش دیگر بار موجودات امتناع عقلی نخواهد داشت.

۲. از لحاظ نقلی

در قرآن کریم «نشئه اولی»، یعنی ابداء، دلیلی استوار بر امکان پذیر بودن «نشئه ثانی» یا اعاده، شمرده شده و بیان گردیده است: خدایی که آتش را در درخت تروتازه و سبز برمی افروزد و به وسیله آن به موسی (علیه السلام) نکته توحید می آموزد، از دیگر بار آفریدن استخوانهای پوسیده، ناتوان نیست. (یس: ۸۱-۷۸) و این کار یعنی «اعاده معدوم»، بدان گونه که در قرآن نیز بدان تصریح شده است، از ابداء بسی آسانتر است: «وَهُوَ الَّذِي يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»، (الروم: ۲۷) این نکته در خور توجه است که طرفداران این دیدگاه اعاده معدوم را با معاد و رستاخیز مردگان، یکی می دانند.

ب) گردآوری پاره های جسم

طبق این دیدگاه - که اکثر متکلمان امامیه، حکمای الهی، و برخی از معتزله و اشاعره از آن جانبداری می کنند - «اعاده»: به معنی گردآوری پاره های اصلی اجسام پس از جدایی و پراکندگی آنهاست. اجزائی که بنا به باور متکلمان پس از نابودی پیکر انسان نیز از میان نمی رود. بنا به باور طرفداران این دیدگاه، حق تعالی که به هر چیز دانا و بر هر چیز توانا است، از چند و چون این پاره ها - که پراکنده گشته و به خاک بدل شده - نیز آگاه است و با قدرت خود آنها را به هم می پیوندد، پیکرهای تازه پدید می آورد و برای دومین بار در آنها حیات می دمد و به آنها زندگی می بخشد. این پیکرها عین پیکرهای اشخاص یا به تعبیر دقیق تر مثل و شبیه آنان در زندگی این جهانی آنهاست. طرفداران این دیدگاه که در باب چگونگی نابودی موجودات، از نظریه تخریب جانبداری می کنند، «اعاده معدوم» را با معاد، یکی نمی دانند.

آنان نظریه «اعاده عین معدوم» را مردود می شمارند و بر امکان «اعاده عین معدوم» تاکید می ورزند و عقیده دارند که به کار بردن واژه «عین» در تعبیر «اعاده عین معدوم» یک تسامح لفظی است، زیرا گاه در تعبیرات لفظی شبیه یک چیز را تسامحاً عین آن چیز می شمارند. طرفداران این دیدگاه:

از لحاظ عقلی اعاده عین معدوم را مستلزم دو اشکال بزرگ می شمارند:

اشکال نخست

یعنی راه یافتن نیستی بین هستی، یک چیز در دو زمان، چنان که پذیرش

امکان اعاده عین معدوم بدان معنی است که چیزی نخست در یک زمان وجود داشته آنگاه در زمان دیگر معدوم شده و در زمان دیگر دوباره عیناً هستی یافته است؛ این امری است که با موازین عقلی سازگار نیست و دوم بازگشت زمان، یعنی اعاده عین معدوم، مستلزم بازگشت تمام ویژگی های آن است. زمان نیز از ویژگی های جدایی ناپذیر یک موجود است و به ناچار باید در جریان اعاده عیناً بازگردد، بازگشتی که موجب انقلاب در هستی می گردد و عقلاً محال است.

اشکال ثانی

از لحاظ نقلی به استناد آیه های قرآن و با تذکر این حقیقت که خداوند قادر، نخستین بار انسان را، نه از هیچ، که از خاک آفریده است: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ»، (سجده: ۷) نتیجه می گیرند که آفرینش دیگر بار انسان، یعنی اعاده انسان، نیز از فنای محض انجام نمی پذیرد، چراکه نابودی وی نیز نه نابودی مطلق که عدمی نسبی یا دگرگونی در شکل هستی اوست. در قرآن کریم نیز از مرگ به «پراکندگی ذرات جسم» (سبا: ۷) و از دوباره شدن، به گرد آمدن اجزای پراکنده آن، تعبیر شده است «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ». (سبا/ ۷) پاسخ حق تعالی به پرسش ابراهیم عليه السلام در باب چگونگی زنده کردن مردگان، بدان گونه که در سوره بقره آمده است، مثبت این حقیقت تواند بود که اعاده چیزی جز گردآوری و پیوند دادن اجزای پراکنده آن نیست.

معنا و مفهوم اعاده معدوم

۱- «اعاده معدوم»: اصطلاحی فلسفی و کلامی به معنای بازگردان معدوم (چیزی که به مفهوم فلسفی از میان رفته)، به وجود همراه با همه خصوصیات و تشخیص آن.

۲- «اعاده معدوم»: به معنای آن است که امری که از بین رفته و معدوم شده است، بعینه، یعنی با تمام خصوصیات و ویژگی های خود، به عبارت فلسفی با همان تشخص، دوباره موجود شود. بازگرداندن معدوم به معنای تکرار و یا ایجاد مشابه آن نیست. ابن سینا، محال بودن اعاده معدوم را ضروری دانسته است. (ابن سینا، ۳۷۶ش: ۴۷ و ۴۸)

یکی از مباحث مورد نظر اغلب فلاسفه اسلام، این بحث است که آیا اموری که موجودند و معدوم می شوند، امکان دارد که عیناً بازگردند و عود

کنند، با همان شکل، خصوصیات، ذاتیات و عرضیات گذشته که در وجود اول داشته‌اند؛ به این معنا که موجودی که زمانی بوده و معدوم شده، با تمام خصوصیات مجدداً به سرزمین وجود بیاید و کسوت وجود بپوشد. به سبب ارتباط این موضوع با مباحث معاد و معاد جسمانی، متکلمان و فلاسفه بسیار از آن بحث کرده‌اند. اما فلاسفه اسلامی گفته‌اند: امتناع اعاده معدوم ربطی به مسئله معاد جسمانی ندارد؛ در عین حال که گفته‌اند: اعاده معدوم محال است، به معاد جسمانی نیز معتقد می‌باشند. (سجادی، ۱۳۷۹ش: ۹۰؛ همو، ۱۳۷۳ش: ۲۳۶)

طرح مساله

«اعاده معدوم» و بازگرداندن چیزی که با تمام خصوصیاتش از بین رفته است امکان دارد، یا امکان ندارد؟ خلاصه دیدگاه‌ها در مورد جواز و امتناع اعاده معدوم:

۱- فلاسفه اسلامی

فلاسفه و از جمله ملاصدرا می‌گویند: چنین چیزی امکان ندارد و اساساً معقول نیست؛ زیرا هر موجودی دارای یک هویت و یک عدم است؛ یعنی مادام که موجود است، دارای یک هویت خاص است، وقتی که معدوم شد، آن هویت معدوم می‌شود و اگر مجدداً بازگردد و موجود شود با هویت دیگر است. به عبارت دیگر، یک هویت دو وجود و دو عدم ندارد. هویت جدید ممکن است مثل آن باشد، اما نمی‌تواند عین آن باشد. خلاصه؛ هر هویت موجود، با تمام مشخصات زمانی و مکانی و عوارض ظاهری و نسبت‌های معین عبارت از فلان هویت است و اگر اعاده آن ممکن باشد، باید با تمام خصوصیات حتی زمان و مکان خاص بازگردد، در حالی که اعاده زمان امکان ندارد. هر یک از این خصوصیات اگر همراه آن هویت نباشد، آنچه نامش را معاد یعنی بازگشته می‌گذارند معاد نیست و مثل و شبیه آن می‌باشد.

۲- عرفای اسلامی

عارفان می‌گویند: اصولاً در تجلی و فیض خدا تکراری نیست و خداوند دو بار در یک صورت تجلی نمی‌کند. ملاصدرا در این باب اقوال گوناگون و از جمله قول ابن سینا را به تفصیل بیان کرده‌است.

۳- متکلمین اسلامی

اکثریت متکلمان امامیه، به ویژه در میان متاخران، مانند: خواجه نصیر الدین طوسی و علامه حلی، اعاده معدوم را نپذیرفته‌اند و معاد را بدون ابتدای بر آن تبیین نموده‌اند. ولی در میان متقدمان برخی قائل به اعاده معدوم بوده‌اند. در میان متکلمان اهل سنت، اکثریت قائل به امکان اعاده معدوم بوده‌اند؛ ولی از «کرامیه» و برخی دیگر به عنوان کسانی یاد شده‌است که قائل به «اعاده معدوم» نبودند و از میان رفتن اجسام را عدم نمی‌دانستند، بلکه معاد را گرد آمدن اجزاء متفرق می‌شمردند. برخی متکلمان معاصر شیعه معتقدند اعاده معدومی که متکلمان از آن سخن گفته‌اند، اعاده معدوم به معنای فلسفی آن نبوده‌است، بلکه مقصود آنان این بوده که بتوان گفت شیء دوم همان موجود اول است. (سبحانی، ۱۳۹۰ش: ۵۳)

تاریخچه بحث اعاده معدوم

این بحث در کلام در مورد «معاد جسمانی» مطرح شده‌است و در فلسفه اسلامی در بحث «عدم و وجود»، مساله اعاده معدوم ابتدا در بین متکلمان مطرح شده و سپس به فلسفه راه یافته‌است.

این بحث را متکلمان برای اولین بار مطرح کرده‌اند و در قدیمی‌ترین کتاب اعتقادی شیعه نیز فصلی به آن اختصاص داده شده‌است. (ابن نوبخت، ۱۳۶۳ش: ۱۹۱) متکلمان، معاد و خصوصاً حشر جسمانی را متوقف بر آن می‌دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ش، ج ۲: ۳۰۵؛ فخر رازی، ۱۴۰۴ق: ۳۹۵)؛ البته «کرامیه» ،ابوالحسین بصری، زمخشری، محمود خوارزمی از معتزله، اعاده را ممتنع دانسته‌اند، (کاتبی قزوینی، ۱۳۵۳ش: ۶۱؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۶۸؛ فخر رازی، ۱۴۰۴ق: ۱۹۰) ریشه طرح این بحث نیز این بود که متکلمان، معاد و خصوصاً معاد جسمانی را متوقف بر این می‌دانستند که امری که معدوم شده دوباره موجود شود، (فخر رازی، ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲، ج ۲: ۳۰۵) از این رو به دفاع از امکان «اعاده معدوم» پرداخته‌اند.

در میان متکلمان اهل سنت، اکثریت قائل به امکان اعاده معدوم بوده‌اند؛ ولی از «کرامیه» و برخی دیگر به عنوان کسانی یاد شده‌است که قائل به «اعاده معدوم» نبودند و از میان رفتن اجسام را عدم نمی‌دانستند، بلکه معاد را گرد آمدن اجزاء متفرق می‌شمردند. برخی متکلمان معاصر شیعه معتقدند: اعاده معدومی که متکلمان از آن سخن گفته‌اند، اعاده معدوم به معنای فلسفی

آن نبوده‌است، بلکه مقصود آنان این بوده که بتوان گفت شیء دوم همان موجود اول است. (سبحانی، ۱۳۹۰: ۵۳)

اعاده معدوم از دیدگاه متکلمان اسلامی

بسیاری از متکلمان «اعاده معدوم» را محال می‌دانند؛ ولی بیش تر آنان به جواز رأی داده‌اند. این بدان سبب است که پنداشته‌اند معاد همان اعاده معدوم بعینه است و ناممکن دانستن آن به معنای انکار معاد است.

مشایخ معتزله که قائل به ثبوت معدومات بوده‌اند، بر همین اساس اعاده معدوم را نیز جایز دانسته‌اند، (مفید، ۱۴۱۴ق: ۳۹۴؛ فخر رازی، ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ش: ۲۸۹؛ طوسی، ۱۳۵۹ش: ۴۶۳) از سوی دیگر اشاعره نیز گرچه ثبوت معدومات را انکار کرده‌اند، ولی اعاده عین معدوم را روا دانسته‌اند. (فخر رازی، ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ش: ۲۹۸)

متکلمان متقدم امامیه برخی همچون «ابن نوبخت» در یاقوت صریحاً اعاده را جائز دانسته‌اند، (علامه حلی، ۱۳۶۳ش: ۱۹۲) از متأخران «علامه مجلسی» ضمن قول به جواز انعدام موجودات عالم، اعاده را نیز جایز دانسته است، (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶: ۳۳۱) لیکن اکثر متکلمان امامیه همچون «خواجه طوسی» و «علامه حلی» به طور صریح و امثال «شیخ مفید» ضمن بحث از عدم فنای عالم، «اعاده معدوم» را ممتنع شمرده‌اند. (طوسی، ۱۳۵۹ش: ۴۶۳؛ ابن نوبخت، ۱۳۶۳ش: ۱۹۲؛ لاهیجی، ۱۳۳۶ش: ۴۵۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۵۳ش: ۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶: ۳۲۵)

الف- دیدگاه اشاعره در مورد اعاده معدوم

«اشاعره»، بر پایه نصوص دینی «اعاده معدوم» را به نحو مطلق پذیرفته‌اند. به عقیده آنان دو صفت «مُبدی» و «مُعید» اختصاص به ذات الهی دارند و ملازم یکدیگرند. هر چیزی که آفرینش آن محال نباشد، معدوم ساختن و ایجاد دوباره‌اش برای خداوند امکان پذیر است، خواه جوهر باشد، خواه عرض. (ابن فورک، ۱۹۷۸م، ج ۱: ۵۴ و ۵۵؛ بغدادی، ۱۳۶۴ق، ج ۱: ۲۳۳؛ آمدی، ۱۳۹۱ق، ج ۱: ۳۰۰ و ۳۰۱) از سوی دیگر در نظر آنان فعل اعاده چیزی جز مُعاد (آنچه اعاده شده) نیست، همچنان که آفرینش ابتدایی: عبارت است از شیء آفریده شده.

ب- دیدگاه معتزله در مورد اعاده معدوم

از دیدگاه معتزله - با آراء متفاوتی که دارند - هر موجودی اگر از ۳ ویژگی برخوردار باشد، بازگرداندن آن پس از عدم امکان پذیر است: نخست اینکه باقی باشد، زیرا آنچه صفت بقاء بر آن صدق نکند، وجودش ذاتاً به زمانی واحد اختصاص دارد، مانند: اعراضی چون صوت و حرکت؛ دوم اینکه از افعال خداوند باشد، چون افعال بندگان در حدوث خود مقید به زمانند و اعاده آنها به معنی تأخیر ایجاد آنها از زمان خاصشان است، حال آنکه قدرت بر فعل، محدود به وقت و جنس و محل واحد است؛ سوم اینکه ایجاد آن به نحو ابتدا و بدون واسطه باشد، یعنی اعاده اموری که وجود آنها ناشی از مخلوقات دیگر است - و اصطلاحاً «متولد» نامیده می‌شوند - ممکن نیست. (معتزلی، ج ۲: ۳۰۵ و ۳۰۷؛ معتزلی، ج ۱۱: ۴۵۹ و ۴۶۴) معتزله جوهر و پاره‌ای از اعراض را دارای این ۳ ویژگی می‌دانند و به این دلیل اعاده جوهر اجسام و برخی اعراض آنها را ممکن می‌شمارند. (معتزلی، ج ۲: ۳۰۵ و ۳۰۸؛ معتزلی، ج ۱۱: ۴۵۱) برخی از معتزله، مانند: کرامیه و ابوالحسین بصری، اعاده را ممتنع دانسته‌اند. (فخر رازی، ۱۴۰۴ق: ۳۹۰)

ج- دیدگاه متکلمان امامیه در مورد اعاده معدوم

اکثریت متکلمان امامیه به ویژه متأخران آنها، رأی فلاسفه را در این باب پذیرفته و معتقد بوده‌اند اعتقاد به معاد ربطی به «اعاده معدوم» ندارد. اما برخی از متکلمان شیعه به ویژه در بین متقدمان، اعاده معدوم را جایز می‌دانسته‌اند. از آن جمله می‌توان از «سدیدالدین حمصی» و «علامه مجلسی» نام برد.

در قدیمی‌ترین کتاب اعتقادی شیعه نیز، یعنی کتاب «الیاقوت فی علم الکلام»، نوشته ابن نوبخت، فصلی به اعاده معدوم اختصاص داده شده است. (نوبختی، ۱۴۱۳ق: ۷۱)

در بین متأخران نیز، علامه مجلسی ضمن قول به جواز انعدام موجودات عالم، اعاده را نیز جایز دانسته است. (مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۶: ۳۳۱) اما اکثر متکلمان امامیه همچون خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی به طور صریح و امثال شیخ مفید ضمن بحث از عدم فنای عالم، اعاده معدوم را ممتنع شمرده‌اند. (لایهیجی، ۱۳۷۲ش: ۴۵۰؛ طوسی، ۱۳۵۹ش: ۶۳؛ بن نوبخت، ۱۳۶۳ش: ۴۶۳)

نقد و ارزیابی نظریه متکلمان اسلامی در مورد اعاده معدوم

برخی گمان برده‌اند که با مرگ، بدن انسان نابود می‌شود و معاد، آفرینشی دیگر است؛ ولی بیشتر متکلمان امامیه و حکما معتقدند: که اجزای بدن نابود نمی‌شوند و خداوند در قیامت، پاره‌های پراکنده را دوباره گرد هم می‌آورد. قرآن در برابر کسانی که معاد را بر نمی‌تابند و بازگشت مردگان را نمی‌پذیرند، می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَالًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَإِنِّي الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا؛ خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفریده است، می‌تواند همانند شما را در قیامت بیافریند». (اسراء: ۹۹) اینکه این آیه قرآنی از تعبیر «همانند شما» استفاده می‌کند، به دلیل آفرینش دوباره بدن‌ها در قیامت است و از این گذر به منکران معاد پاسخ می‌دهد؛ ولی از آن رو که روح پس از مرگ بدن همچنان زنده می‌ماند، خداوند همان انسان‌ها را در قیامت گرد هم می‌آورد که در دنیا زیسته‌اند نه همانند آنان را. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳: ۲۱۰)

از قرآن بر می‌آید که حقیقت انسان، روح او است و همان است که شخصیت او را می‌سازد و با مرگ انسان، روح از بدن جدا می‌شود و به عالم برزخ می‌رود و در قیامت، خداوند متعال، باری دیگر، انسان را زنده می‌کند و اجزای پراکنده بدن او را فراهم می‌آورد. بدین سان، روح همواره زنده است؛ همان گونه که در دنیا زنده است و اجزای بدن پیوسته در تغییر و تحول‌اند. قرآن در پاسخ به کسانی که متلاشی شدن بدن را دلیل انکار معاد می‌دانند، می‌فرماید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ؛ ملک الموت که خدا برای مرگ شما گمارده است، روح شما را نگاه می‌دارد». (سجده: ۱۱) این پاسخ نشان می‌دهد که حقیقت و شخصیت انسان، روح او است که با مرگ بدن، نمی‌میرد و باقی می‌ماند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳: ۲۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۲۴)

دیدگاه فلاسفه اسلامی در بحث اعاده معدوم

حکما و فلاسفه همگی اعاده را ممتنع دانسته، لیکن آن را ضمن امور عامه بحث کرده‌اند، چرا که از یک سو آن را با بحث معاد مرتبط نمی‌دانستند و از سوی دیگر بر اساس تقسیمات مباحث فلسفی، اعاده مربوط به احکام وجود و عدم می‌شود. (ابو علی سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۶) انگیزه فلاسفه از پرداختن به این مسئله تبیین احکام وجود است و در

هر حال، چه این بحث به معاد مربوط باشد چه نباشد، یکی از مهم‌ترین مباحث وجود و عدم است. عرفا نیز با تغییر شکل بحث، ثمره‌های مهمی بر آن بار کرده‌اند.

حکما برای اثبات مدّعی خویش دلایلی آورده‌اند؛ از جمله اینکه اگر معدوم با همه ویژگی‌های خود دوباره به وجود آید، آنچه به وجود آمده‌است، عین معدوم خواهد بود و لازم می‌آید که میان شیء و خود آن شیء، عدم فاصله گردد و این محال است. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۲۴)

اعاده معدوم بنا بر مبانی فلسفی غیر ممکن است، تا آنجا که برخی امتناع آن را بدیهی شمرده‌اند. به نظر آنان اعتقاد به اعاده معدوم ناشی از سوء فهم و نداشتن تصویری درست از این مفهوم است، در حالی که ذهن به صرف داشتن چنین تصویری، محال بودنش را تصدیق می‌کند. (ابوعلی سینا، ۱۳۷۱ش: ۱۷۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۳۵۶) ابن سینا این مدّعا را بدیهی و بی نیاز از دلیل می‌داند؛ صدر المتألهین نیز همراهی ابن سینا است و معتقد است هر چه در این باره به عنوان دلیل مطرح شده است، تنبیه است. اکنون دلایلی که شیخ الرئیس و ملاصدرا اقامه کرده‌اند را در ذیل می‌آوریم و به دو دسته مشائیون و ملاصدرا در حکمت متعالیه تقسیم می‌کنیم:

۱- اعاده معدوم از منظر مشائیون

ابن سینا در شفا می‌گوید: «عقل بدون آن که نیاز به دلیل و برهان داشته‌باشد، اعاده معدوم را ردّ می‌کند و آن چه در این باره ذکر می‌شود نه از باب تعلیم و آموزش، بلکه از قبیل تنبیه و یادآوری است». از دیدگاه فلاسفه، حکم به امتناع اعاده معدوم یک حکم فطری است. فطریات: قضایایی هستند که دلیلشان همراه با حضور آنها در ذهن، به ذهن می‌آید و انسان برای تصدیق آنها نیاز به تلاش فکری ندارد. با این همه، فلاسفه در این موضوع به بحث و استدلال پرداخته‌اند:

دلیل اول

یکی از این استدلال‌ها مبتنی بر مفهوم زمان است. اگر فرض کنیم که چیزی در زمان خاصی موجود باشد و سپس معدوم شود، اعاده آن بدین معناست که بار دیگر با عین همان ویژگیها و از جمله با همان قید زمانی وجود پیدا کند، در حالی که زمان امری است، ذاتاً گذرا و برگشت ناپذیر. اگر زمان پیشین نیز اعاده پذیر فرض شود، باز هم اعاده معدوم امکان ندارد،

زیرا لازمه مفهوم اعاده این است که هر چیزی با اعاده شده خود از حیث زمان متمایز باشد. بنابراین، اگر پس از معدوم شدن چیزی، در زمانی دیگر موجودی با همان خصوصیات پدید آید، نمی‌توان این موجود را اعاده شده موجود نخست دانست، و باید آن را نه عین اولی، بلکه مثل آن به شمار آورد. (ابو علی سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۶؛ سهروردی، ۱۳۵۶ش، ج ۲: ۲۳۸ و ۲۳۹؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۳۵۷ و ۳۵۸)

متکلمان از آنجا که ظرف زمانی موجودات را در شأن وجودی آنها بی‌تأثیر می‌پنداشتند، این استدلال را نمی‌پذیرفتند. گرچه آنان معتقد بودند که اعاده چیزی مستلزم اعاده اعراض آن نیز هست، اما در تصور آنان زمان از دایره این اعراض بیرون بود. (جوینی، ۱۹۵۰م، ج ۱: ۳۷۲)

دلیل دوم

یکی از ادله دیگری که فلاسفه آورده‌اند، این است که اگر «اعاده معدوم» امکان پذیر باشد، بدین معنی است که شیئی می‌تواند با عین خصوصیات شیء معدومی وجود پیدا کند که در این صورت آن را دارای هویت شیء نخست و مُعاد (اعاده شده) آن به شمار می‌آوریم. اگر ایجاد شیء دوم با عین ویژگیهای شیء نخست، ممکن دانسته شود، به همین گونه باید شیء سوم نیز بتواند، با عین همان ویژگیهای شیء نخست ابتدائاً ایجاد شود. در این صورت نمی‌توان شیء سوم را هم، در حالی که مُعاد وجود یافته است، مُعاد دانست، بلکه باید آن را «مثل» شیء نخست به شمار آورد. اما نمی‌توان از دو چیز عیناً یکسان، یکی را مُعاد شیء اول محسوب کرد و دیگری را همانند آن. بنابراین ایجاد عین یک چیز معدوم فرض نادرستی است. (ابوعلی سینا، ۱۳۷۱ش: ۲۲۰، ۲۱۹، ۱۳۲، ۱۳۱؛ سهروردی، ۱۳۵۵، ج ۱: ۲۱۴)

دلیل سوم

استدلال دیگر فلاسفه از جمله ملاصدرا این است که: اگر معدومی عیناً اعاده شود، بدین معنی است که عدم میان یک چیز و خود آن فاصله شود و به بیان دیگر آن چیز بر خودش تقدم زمانی داشته باشد و این غیر ممکن است.

۲- اعاده معدوم در حکمت متعالیه

ملاصدرا نیز با مبانی خود و بحث اصالت وجود، صورت مساله را روشن‌تر ساخت. او بر مبنای اصالت وجود می‌گوید: هویت هر چیز همان وجود آن

است و عدم نیز هویتی جز رفع وجود ندارد. پس همچنانکه هر چیز تنها یک هویت دارد، به همین گونه وجود و عدم آن نیز یکی بیش نیست. بنابراین نمی‌توان برای یک ذات و یک شخص واحد دو وجود، یا دو عدم تصور کرد. معدوم عیناً اعاده پذیر نیست، زیرا فرض بر این است که هویت شخصی آنچه اعاده شده است، همان هویت شیء معدوم باشد. در این صورت باید وجود آنها را نیز یکی دانست، در حالی که لازمه مفهوم اعاده، دو وجود برای هویت واحد است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳ق، ج ۱: ۳۵۳)

جدال بین متکلمان و حکمای اسلامی

از آنجا که بیشتر متکلمان اهل سنت، معاد را از مصادیق بازگرداندن معدوم می‌شمردند، انکار آن را به منزله انکار معاد می‌دانستند. از این رو اختلافات تندی بین فلاسفه و متکلمان در این باب در گرفت. غزالی فصلی از «تهافت الفلاسفه» را به رد نظر فلاسفه درباره اعاده معدوم و معاد جسمانی اختصاص داده است. آنچه وی به فلاسفه نسبت می‌دهد، انکار معاد جسمانی و تأویل ثواب و عقاب اخروی به لذت و الم روحانی است. (غزالی، ۱۹۵۹م: ۲۶۸ و ۲۷۳) علامه مجلسی نیز گفته است:

واجب است، معتقد باشی به اینکه خداوند تعالی در روز قیامت همه مردم را زنده می‌کند و ارواحشان را به بدن اولیه خودشان باز می‌گرداند... و به شبهات حکما که میگویند اعاده معدوم ممکن نیست، و به تأویلات آنها که معاد جسمانی را تأویل به معاد روحانی میکنند، توجه مکن.»

آیت الله جعفر سبحانی معتقد است:

مقصود متکلمان از اعاده معدوم همان اعاده معدوم محال که فلاسفه آن را محال می‌شمردند نیست. بلکه مقصود آنان از اعاده، کاربردی عرفی است، به این معنا که بتوان گفت این موجود جدید، همان موجود قبلی است؛ و هرگز عینیت عقلی و یا بازگشت زمانی که شیء در آن ظرف بوده، مورد نظر آنها نیست. دلیل این سخن آن است که آنان با امکان بخشیدن به مسأله اعاده معدوم، در صدد اثبات معاد جسمانی انسان‌ها هستند. و پیدا است که معاد انسان در روز قیامت، به معنای بازگشت زمان دنیا در روز رستاخیز نیست، و اگر تنها خود انسان بازگردد هر چند زمان تحققش باز نگردد، معاد جسمانی تحقق می‌پذیرد. (سبحانی، ۱۳۹۰ش: مدخل اعاده معدوم)

دیدگاه فلاسفه مسلمان در مورد معاد جسمانی

نکته دیگر اینکه با وجود انتقاد متکلمان، باید توجه داشت که فلاسفه هرگز منکر معاد جسمانی نبوده‌اند. اگرچه در تبیین کامل آن نیز چندان توفیقی نداشته‌اند. آنان به این دلیل که اعاده معدوم را ناممکن می‌شمردند، معاد جسمانی را به گونه‌ای متفاوت با متکلمان تفسیر کرده‌اند. ابن رشد در تهافت التهافت ضمن دفاع از عقاید دینی فلاسفه‌ی مسلمان، باقی بودن نفس را لازمه‌ی اصل معاد می‌شمارد. (سبحانی، ۱۳۹۰ش: ۵۸۰ و ۵۸۵) وی تأکید می‌کند که مقصود از اعاده باید ایجاد «مثل» این اجسام باشد، نه عین آنها، زیرا معدوم عیناً اعاده پذیر نیست. پس جسمی که اعاده می‌شود، با جسم پیشین وحدت نوعی دارد، نه وحدت عددی. بازگشت نفس به جسم دیگر متضمن امر محالی نیست که قول به اعاده عین اجسام با آن روبه روست. به طور خلاصه، از دیدگاه فلاسفه، مرگ آدمی و پایان این جهان هرگز به معنی معدوم شدن نیست، تا نیاز به اعاده و بازگرداندن آن وجود داشته باشد. بلکه مرگ نوعی انتقال، و استکمال است.

فیلسوفان مسلمان تأکید دارند که هویت انسان به نفس و روح اوست و نه جسم و بدن؛ و نفس با مرگ نابود نمی‌شود؛ بلکه این بدن است که می‌پوسد و از بین می‌رود. چون روح اساساً معدوم نمی‌شود نسبتی با اعاده معدوم نخواهد داشت.

نقد و بررسی دلایل منکران و مثبتان اعاده معدوم

ما به خاطر تفکیک دو مسئله، فقط بر دلایل منکران و مثبتان «اعاده معدوم» می‌پردازیم و سخن درباره معاد جسمانی را به محل خود واگذار می‌کنیم. اینک ادله قائلان به امتناع:

۱. معدوم قابل اشاره نیست

بازگرداندن چیزی که رهسپار به دیار عدم شده، امکان پذیر نیست، زیرا معدوم چیزی نیست که بتوان در حال عدم به آن اشاره کرد، اگر در زمانی اعاده رخ داد، مثل معدوم خواهد بود، نه مانند آن. (ابوعلی سینا، ۱۴۱۸ق: ۷۹) توضیح این که: اعاده این است که شیئی در زمانی لباس وجود بپوشد، آن گاه در زمان دوم معدوم گردد، سپس در زمان سوم پدید آید. شکی نیست در حالت دوم که جامه وجود را از تن به درآورده چیزی از آن باقی نمی‌ماند که بازگردد. اگر نظریه معتزله را بپذیریم که می‌گویند: «ذات شیء پس از

عدم محفوظ است، وجود نسبت به ذات، به منزله عرض نسبت به موضوع است و با از بین رفتن وجود، ذات از میان نمی‌رود، همچنان که با از بین رفتن عرض، موضوع از بین نمی‌رود»، در این صورت می‌توان به ذات معدوم که جدا از وجود تقرّر دارد اشاره کرد، مانند: جسمی که روزی سفید بود، سپس سفیدی را از دست داد، هرگاه بار دیگر سفیدی بر آن عارض آید، می‌توان گفت سفیدی بازگشت. مصحح این کلام وجود قدر مشترکی است، بین سفیدی اوّل و سفیدی جدید، در حالی که جریان در مورد بحث، چنین نیست، زیرا از شیء معدوم چیزی باقی نمی‌ماند تا حلقه اتصالی میان دو وجود باشد. (لاهیجی، ۱۴۷۳ق، ج ۱: ۵۰۴)

نقض استدلال حکمت متعالیه

این استدلال نقضاً و حلاً مخدوش است: اما از نظر نقض: اگر بازگرداندن معدوم در گرو امکان اشاره به معدوم باشد و معدوم مطلق اشاره پذیر نباشد و نتوان از آن به امکان اعاده گزارش داد، در این صورت باید نتوان از آن، به امتناع اعاده نیز گزارش داد، در حالی که نافیان اعاده معدوم از آن به امتناع بازگشت خبر می‌دهند.

و از نظر حل: گزارش از امکان اعاده معدوم در گرو وجود خارجی موضوع نیست، بلکه کافی است که معدوم را در ذهن خود حاضر کنیم و به وسیله آن درباره واقع معدوم حکم کنیم. (حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۷۴)

ولی محقق لاهیجی در شوارق، این پاسخ را مخدوش دانسته و می‌گوید: «صورت ذهنی، عین وجود خارجی نیست، بلکه مثل آن است. (لاهیجی، ۱۴۷۳ق، ج ۱: ۵۰۵)

ظاهراً محقق لاهیجی بین علم طریقی و علم موضوعی، فرقی نگذاشته، لذا صورت ذهنی از شیء معدوم شده را مثل آن تلقی کرده، نه عین آن، در حالی که اگر وی به صورت ذهنی، از نظر طریقی می‌نگریست، مسلماً صورت ذهنی را به تمام معنا، حاکی از واقع آن می‌دانست نه مماثل آن.

نتیجه این که: این دلیل نافیان، کافی نیست، خود حکیمان در مورد مسئله «معدوم مطلق قابل خبر دادن نیست»، گرفتار همین دو اشکال شده و از آن به نوعی پاسخ داده‌اند. (سبزواری، ۱۳۸۴ش، ج ۱: ۲۰۰)

۲. تخلخل عدم در درون وجود ممکن نیست

هرگاه معدوم با تمام مشخصات بازگردد، لازم می‌آید که «عدم» در درون وجود آن شیء قرار گیرد، زیرا فرض مسئله این است که معدوم با تمام

مشخصات بدون کوچک‌ترین تفاوت به صحنه باز می‌گردد، به گونه‌ای که موجود در زمان سوم، حتی از نظر زمان، عین همان موجود نخست می‌باشد، در حالی که فرض این است که شیء در زمان دوم (میان زمان اول و زمان سوم) معدوم، بطلان به ذات او راه یافته است. هرگاه موجود در زمان سوم، عین همان موجود نخست باشد، در این صورت بین شیء و خویشتن عدم قرار می‌گیرد، اگر موجود در زمان سوم مماثل موجود در زمان اول بود، در این صورت مشکلی نبود، ولی فرض این است که آن، عین اولی است. (لاهیجی، ۱۴۷۳ق، ج ۱: ۵۰۸)

۳. عدم شناخت بازآفریده پس از آفرینش نخست خود

هرگاه چیزی که معدوم شده با تمام خصوصیات بازگردد، در این صورت چگونه می‌توان مُعاد (بازآفریده) را از مبتدأ (آفرینش نخست) بازشناخت، زیرا فرض این است که معدوم با تمام خصوصیات، حتی زمانی که در آن می‌زیسته بازگردد، در این صورت چگونه می‌توان نام یکی را آفرینش نخست، دومی را بازگشت آن نامید، بلکه به یک معنا تعدد و دوگانگی از بین می‌رود و جز یک چیز باقی نمی‌ماند. (سبزواری، ۱۳۸۴ش، ج ۱: ۲۰۱)

۴. در صورت اعاده معدوم یک شیء مصداق دو چیز خواهد بود

هرگاه شیء با زمانی که در آن می‌زیسته با تمام خصوصیات بازگردد، در این صورت دو شیء متقابل بر آن صدق خواهد کرد، زیرا زمان معاد به حکم این که در گذشته بوده عنوان سابق، به حکم این که اکنون بازگشته و صف لاحق خواهد داشت. نتیجه: این که یک شیء مصداق دو چیز متضاد یعنی سابق و لاحق خواهد بود. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۴۵ و ۴۴)

۵. این امر موجب تسلسل در زمانها می‌شود

بازگشت زمان دوم، نوعی وجود ثانوی برای آن زمان است، در آن صورت امتیاز این دو زمان به وسیله صفات آن دو تحقق خواهد پذیرفت که یکی در زمان سابق بوده و دیگری در زمان لاحق می‌باشد، آن گاه نقل کلام به این دو زمان می‌کنیم، می‌گوییم تفاوت آن دو با چیست؟ جز این که یکی در زمان سابق و دیگری در زمان لاحق است؟ و همچنین سؤال‌ها پیش می‌رود و زمان‌ها از پی یکدیگر می‌آیند و تسلسل محال پیش می‌آید. (تفتازانی، ۱۳۷۰ش:

(۸۷)

حکیم سبزواری در نقد این دلیل گفته است: «از آنجا که سابقیت و لاحقیت برای زمان امری ذاتی است، دیگر در مقام تمایز نیازی به زمان دیگر نخواهند

داشت تا تسلسل پیش آید». (سبزواری، ۱۳۸۴ش، ج ۱: ۱۹۹) ولی در این صورت اشکالی دیگر تولید می‌شود و آن این که هرگاه سابقیت و لاحقیت از ذاتیات زمان باشد، دیگر اعاده زمان ممکن نخواهد بود، زیرا از آنجا که وصف سابقیت برای زمان گذشته ذاتی است، از او جدا نمی‌گردد اگر باز گردد، نتیجه آن: تفکیک وصف ذاتی از زمان خواهد بود، زیرا فرض کردیم که پس از بازگشت لاحقیت از ذاتیات او خواهد بود.

۶. این امر موجب وجود فرد مماثل می‌شود

هرگاه بازگرداندن معدوم، با تمام خصوصیاتش امکان پذیر باشد، در این صورت آن امر ممکن بوده و نظیر آن نیز ممکن خواهد بود. هرگاه مثل آن نیز آفریده شود، در این صورت این پرسش پیش می‌آید، فرق فردی به نام «مُعاد» با فردی به نام «مماثل» چیست؟ و چرا یکی را معاد و یکی را مماثل معرفی می‌کنیم؟ این دلیل غیر از دلیل سوم است، زیرا در آنجا، مبتدا و معاد، یکسان بودند و تمایزی نداشتند، در این جا معاد و مماثل یکسان می‌باشند و تمایزی ندارند. (سبزواری، ۱۳۸۴ش، ج ۱: ۱۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۲۴)

۷. این امر موجب اعاده های غیرمتناهی می‌شود

هرگاه فرض کنیم، اعاده معدوم با تمام خصوصیات امکان پذیر باشد، در این صورت این پرسش مطرح می‌شود: آیا اعاده آن به صورت یک بار امکان پذیر است، یا اعاده‌های دیگر نیز به سان اعاده نخست از امکان برخوردار است؟ طبعاً باید دومی را بگوییم، زیرا اگر اعاده شیء معدوم، ممکن شد، منحصر به یک بار نخواهد بود، بلکه در طول زمان مصادیقی از آن امکان پذیر خواهد بود. در این صورت سؤال می‌شود: چرا یک بار بازگشت؟ و سبب تخصیص آن به یک بار چیست؟ و چون مرجحی برای یک بار در کار نیست، باید همه اعاده‌های ممکن به صحنه بازگردند، در این موقع اعاده‌های غیر متناهی پیش می‌آید. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۴۵ و ۴۴)

در نقد این استدلال گفته شده است: امکان بازگشت‌های بی‌نهایت دلیل بر وقوع آنها نمی‌باشد، علت تحقق پذیرفتن یک فرد فقط به این جهت است که اراده فاعل بر اعاده یکی تعلق گرفته است، نه بر مصادیق دیگر. (سبزواری، ۱۳۸۴ش، ج ۱: ۲۰۱)

۸. این امر موجب دو تشخیص برای شیء واحد می‌شود

شکی نیست که اعاده به معنای ایجاد است و ایجاد دوم، ولو به عنوان اعاده، نوعی تشخیص بخشیدن به آن شیء است، هرگاه بار دیگر بازگردد،

شیء واحد، دارای دو وجود و دو تشخص خواهد بود، این امکان پذیر نیست؛ به دیگر سخن: چون ایجاد دوم، عین ایجاد اول است، بنابراین، یک تشخص خواهد داشت، ولی چون نام اعاده دارد، باید دارای دو تشخص باشد. (ملاصدرا، ۱۳۸۳ش، ج ۱: ۳۵۳)

مقصود متکلمان اسلامی از اعاده معدوم

با توجه به این دلایل می توان «امتناع اعاده معدوم» را متعین دانست، ولی چیزی که هست این که متکلمان اسلامی، به دنبال چنین اعاده معدومی که براهین آن را نفی می کند نیستند، زیرا آنان از این اصل به عنوان ابزار بر حشر اجساد و معاد جسمانی بهره می گیرند، معاد جسمانی بر عینیت عقلی استوار نیست، از سخنانی که آنان درباره معاد می گویند به روشنی پیداست که مقصود آنان از «معاد»، بدن مماثل است که از عینیت عرفی برخوردار می باشد. عبدالقاهر بغدادی می گوید:

با در نظر گرفتن این که آفرینش نخست، امری ممکن است، طبعاً، توانا بر چنین آفرینشی بر بازگرداندن آن نیز توانا خواهد بود، چنان که می فرماید:

«وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَتَسِيَّ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ؛ و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را فراموش نمود و گفت: چه کسی این استخوان ها را که پوسیده است، زنده می کند؟ بگو همان کسی که آن را نخستین بار آفریده، آنها را زنده می کند و او بر هر آفرینشی داناست». (یس / ۷۸ و ۷۹)

سید شریف آن گاه که درباره قاعده «اعاده معدوم» سخن می گوید، بحث را به معاد کشانده و می گوید:

پیروان شرایع آسمانی همگی بر امکان و وقوع معاد اعتقاد راسخ دارند، زیرا گردآوری اجزای پراکنده بدن، بذاته امری ممکن است، هرگاه فرض کنیم اجزا معدوم شده اند، بار دیگر بازگرداندن آنها برای خدا امری ممکن است، خدا می داند که کدام جزء متعلق به کدام بدن است. (جرجانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۲۹۴ و ۲۹۵)

این سخنان و نظایر آنها که در کتاب های متکلمان، فراوان به چشم می خورد، حاکی از آن است که مورد نظر آنان، غیر از آن است که حکیمان آن را محال می دانند.

ادله قائلان بر امکان اعاده

۱. دلایل معتزله بر امکان اعاده

هر موجودی که دارای سه ویژگی می باشد، اعاده آن امکان پذیر است:

۱. قابلیت بقا داشته باشد: به دیگر سخن، ذات متعلق به زمان خاص نباشد، لذا اصوات و حرکات امکان اعاده را ندارند.
۲. موجودی که معدوم گردیده از افعال الهی باشد، نه افعال انسانی؛ زیرا افعال انسان محدود به زمان خود می باشند.
۳. از امور تولیدی که از مخلوقات دیگر به وجود می آید نباشد؛ زیرا امور تولیدی وابسته به اموری اند که به زمان خاص خود محدودند. (معتزلی، ج ۲: ۳۰۵)

۲. دلایل اشاعره بر امکان اعاده معدوم

در حالی که اشاعره هیچ کدام از این شرایط را برای امکان اعاده لازم نمی دانند، ولی هماهنگ با معتزله بر امکان اعاده معدوم به سه وجه استدلال نموده اند:

الف) امتناع اعاده معدوم، ماهوی است

هرگاه بازگرداندن شیء معدوم محال باشد، به سبب یکی از سه چیز است:

- ۱- یا شیء فی حدّ نفسه محال است.
 - ۲- یا به سبب یک لازم ذاتی.
 - ۳- یا به خاطر یک عنوان عرضی که قابل جدا شدن است.
- دو احتمال نخست منتفی است، زیرا اگر بذاته، یا به دلیل یک لازم ذاتی محال باشد، باید مطلقاً وجود نپذیرد، طبعاً احتمال سوم متعین است، در این صورت با برطرف شدن آن عارض خارجی از آنجا که لازم نیست، اعاده ممکن خواهد بود. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ۴۶)

نقد استدلال:

در نقد این استدلال گفته شده است: امتناع اعاده معدوم، ماهوی نیست، بلکه به سبب لازم ماهیت شیء است و آن این است که ماهیت موجوده پس از عدم قابل بازگشت نیست؛ به تعبیر دیگر: وجود بعد العدم مانع از آن است که شیء بار دیگر به همان خصوصیات جامه وجود بپوشد، چون این لازم در ایجاد ابتدایی موجود نیست، از وجود ابتدایی مانع نخواهد بود. (لاهیجی،

۱۴۷۳ق، ج ۱: ۵۱۴)

ب) اقامه نشدن دلیلی بر اعاده معدوم

حکم روشن عقل این است که هر چه را شنیدی تا دلیل قاطع بر امتناع آن اقامه نشده آن را طرد مکن، اعاده معدوم از مصادیق این قاعده است. با توجه به ادله امتناع اعاده معدوم، نمی‌توان آن را از مصادیق قاعده عقلی مزبور دانست. (ابوعلی سینا، ۱۳۷۵ش، ج ۳: ۴۱۸)

ج) اعاده معدوم به سان یادآوری شیء پس از نسیان آن است

اعاده معدوم به سان یادآوری شیء پس از نسیان آن است. یادآوری، بازگرداندن علم پیشین است، نه علم جدید، در حالی که بین علم پیشین و یادآوری نسیان فاصله شده است. (طوسی ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۲۳)

نادرستی این استدلال روشن است، زیرا یادآوری از قبیل اعاده معدوم نیست، چون صورت ذهنی در ذهن موجود است، معدوم نشده است، آنچه آسیب دیده است، توجه به صورت ذهنی است. (طوسی ۱۳۵۹ش، ج ۱: ۳۹۹)

نتیجه گیری

برخی متکلمان اثبات معاد جسمانی را در گرو پذیرش امکان «اعاده معدوم» دانسته و از آن رو که به معاد به عنوان ضروری دین باور داشته، اعاده معدوم را نیز جایز دانسته‌اند. از طرف دیگر، منکران حیات اخروی، مرگ انسان را مرادف نابودی شخصیت انسان پنداشته، زنده شدن دوباره انسان را به حکم عقل ناشدنی و مصداق اعاده معدوم تصور کرده، منکر معاد شده‌اند. خدای تعالی با تبیین این حقیقت که مرگ، نابودی نیست، بلکه «توفی» و انتقال از مرحله‌ای از زندگی به مرحله دیگر و بازگشت به خداست، به شبهه منکران معاد پاسخ داده و اثبات کرده است که هیچ چیزی، از جمله انسان با مرگ نابود نمی‌شود بلکه انتقال از نشئه‌ای به مرحله دیگر حیات است. با توجه به معنای دقیق و ادبی آیات توفی و آیاتی که ظهور بدوی آنها دلالت بر نابودی پدیده‌ها دارد و به قرینه آیات دیگری که مقصد نهایی انسان را بازگشت به خدا و دریافت پاداش و کیفر معرفی می‌کند؛ اثبات شده است که فنا و هلاکت پدیده‌ها در دنیا به معنای پراکندگی اجزای آنها در دنیاست، به گونه‌ای که انسان‌ها و موجودات دیگر در دنیا پایدار و دائمی نبوده، بلکه بعد با تمام شدن عمر آنها در زندگی دنیا به زندگی دیگر منتقل می‌شوند و در نهایت به سوی خدا بازگشت می‌کنند. از اینرو «اعاده معدوم» اگرچه به حکم عقل ناشدنی است، ولی حیات اخروی انسان در آخرت مصداق اعاده معدوم نبوده، پذیرش یا رد آن هم در گرو جواز یا امتناع اعاده معدوم نیست.

فهرست منابع و مآخذ

- قرآن کریم
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۹۳ش)، قواعد کلی فلسفی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن فورک، محمد، (۱۹۷۸م)، مقالات الشيخ ابی الحسن الأشعری، به کوشش دانیل ژیماره، بیروت.
- ابن نوبخت، ابراهیم، (۱۳۶۳ش)، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، قم: انتشارات الشریف الرضی.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، (۱۳۵۹ش)، شرح بر زادالمسافر ملاصدرا، چاپ اول، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- آمدی، علی، (۱۳۹۱ق)، غایة المرام، قاهره.
- آمدی، علی بن محمد، (۱۹۸۹م)، المبین فی شرح الفاظ الحکماء و المتکلمین، قاهره: الهيئة المصریه.
- بغدادی، عبدالقاهر، (۱۳۶۴ق)، اصول الدین، استانبول.
- تفتازانی، مسعود بن عمر، (۱۳۷۰ش)، شرح المقاصد، چاپ اول، قم، منشورات الشریف الرضی.
- جرجانی، میرسیدشریف، (۱۴۱۲ق)، شرح المواقف، قم، منشورات الشریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹ش)، ریحیق مختوم، قم: مرکز نشر أسراء.
- جوینی، عبدالملک بن عبدالله، (۱۹۵۰م)، کتاب الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد، مصر.
- حلی، حسن بن علی، (۱۳۶۷ش)، سه ارجوزه درکلام، امامت و فقه، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاداسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۷ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: دارالنشراسلامی.
- حلی، علامه، حسن بن یوسف، (۱۳۳۷ش)، ایضاح المقاصد من حکمه عین القواعد، تهران: دانشگاه تهران.
- ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۷۴ش)، ایضاح الحکمه ترجمه و شرح بدایئه الحکمه، قم: انتشارات اشراق.
- سبحانی، جعفر، (۱۳۹۰ش)، دانشنامه کلام اسلامی، قم، موسسه امام صادق(ع).
- سبزواری، ملاحادی، شرح منظومه، قم: مکتبه المصطفوی.

- سبزواری، ملاحادی، (۱۳۸۴ش)، دروس شرح منظومه، قم: بوستان کتاب قم.
- سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۵۶ش)، حکمه الاشراق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، یحیی بن حبش، (۱۳۵۵)، المشارع والمطارحات، مجموعه مصنفات، به کوشش: کرین، هانری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- الشیخ رئیس، ابو علی سینا، (۱۴۰۴ق)، الشفاء، قم: منشورات مکتبه آیت الله مرعشی.
- الشیخ رئیس، ابو علی بن سینا، (۱۴۰۴ق)، الشفاء، الالهیات، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۷۵ش)، شرح الاشارات، قم: نشر البلاغه.
- الشیخ رئیس، ابوعلی سینا، (۱۳۷۱)، المباحثات، تحقیق و تعلیق: بیدارفر، محسن، قم.
- الشیخ رئیس، ابوعلی سینا، (۱۴۱۸ق)، التعليقات، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شیرازی، صدرالدین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، المکتبه المصطفوی.
- شیرازی، صدرالدین، (۱۳۸۳ق)، الاسفار الاربعه، حکمت متعالیه، تهران، وزارت ارشاد.
- شیرازی، صدرالدین، (۱۴۰۲ق)، تفسیر القرآن الکریم، مصحح: خواجهوی، محمد، قم: انتشارات بیدار.
- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۶ق)، بدایه الحکمه و نهایه الحکمه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین؛ حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ق)، کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، بیروت: دارالصفوه.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۵۹ش)، تلخیص المحصل و قواعد العقائد، به کوشش: نوری، عبدالله، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- غزالی، محمد، (۱۹۵۹م/۱۳۷۴ق)، تهافت الفلاسفه، به کوشش: دنیا، سلیمان، قاهره.
- فاضل مقداد، مقدادبن عبد الله، شرح باب حادی عشر، تهران: مؤسسه

مطالعات اسلامی، دانشگاه مگ گیل.

- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۳۴۲، ۱۳۴۱ش)، البراهین فی علم الکلام، به کوشش: سبزواری، سید محمد باقر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۰۴ق)، محصل الافکار المتقدمین والمتأخرین، به کوشش: طه عبدالرئوف سعد، بیروت: دارالکتب العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۰۷ق)، مباحث مشرقیه، بیروت: دارالکتب العربی.
- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۵۳ش)، اصول المعارف، مصحح: آشتیانی، جلال الدین، مشهد: دانشگاه مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- کاتبی قزوینی، علی بن عمر، (۱۳۵۳ش)، حکمة العین، مصحح: زاهدی، جعفر، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۳۳۶)، گوهر مراد، قم: کتابفروشی اسلامیة، مؤسسه امام صادق (ع).
- لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۴۷۳ق)، شوارق الالهام، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۴۰۱ق)، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام نصیرالدین طوسی، تهران: مکتبه الفارابی.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۳۸۷ش)، اعتقادات علامه مجلسی، مترجم: بنی طب، سیدحسین، مؤسسه تحقیقاتی رایانه ای قائمیه اصفهان.
- محقق سبزواری، ملاحادی، (۱۳۶۹-۱۳۷۹)، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق: حسن زاده آملی، حسن، تهران: نشر ناب.
- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۳ش)، تعلیقه و شرح نهاییه، چاپ اول، قم: انتشارات الزهراء و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی، (۱۴۰۷ق)، شرح مبسوط منظومه، تهران: انتشارات حکمت.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۵ش)، شرح مختصر منظومه، تهران: انتشارات حکمت.
- معتزلی، عبدالجبار، گردآورنده: ابن متویه، ابو محمد الحسن بن احمد، المجموع، بیروت: دارالمشرق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۴ق)، الارشاد، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۷ش)، پیام قرآن: روش تازه ای در تفسیر موضوعی

قرآن ، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- نوبختی، ابراهیم، (۱۴۱۳ق)، الیاقوت فی علم الکلام ، به کوشش: ضیایی، علی
اکبر، چاپ اول، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- هیدجی، محمد، (۱۳۶۳ش)، تعلیقہ الہیدجی علی المنظومہ و شرحها، تهران:
انتشارات اعلمی.

بررسی براهین اثبات وجود خدا^۱

علیرضا عبداللهی سیستانی^۲

چکیده

عظمت و والایی هر علمی، به عظمت موضوع آن است، با توجه به این معیار کلی و فراگیر ارزشمندترین علم، همانا «توحید» است، از این روی معرفت و شناخت حقیقت لایزالی، سرآغازی هر اقدام و قیامی است. طرق رسیدن به این معرفت به عدد نفوس خلایق است، اما از دیدگاه اسلام و قرآن هرچند ایمان و باور قلبی و فکری خوب است اما یقین و یافتن بالاتر از آنست، اینجاست که باید براهینی را برای اثبات وجود خدا اقامه کرد که اقناع کننده نفس انسان باشد.

این مجال به بررسی براهین ذات باری تعالی - با تکیه بر روش‌هایی که جنبه استدلالی دارند- پرداخته است، از جمله برهان حدوث، وجوب و امکان، صدیقین، نظم؛ می‌توان گفت بهترین برهان تقریر علامه طباطبایی و طریق کتاب و سنت جامع و مازاد بر همه روش‌ها است، علاوه بر اینکه کمالات آنها را داراست، از نقائص آنها نیز مبرا می‌باشد.

کلید واژگان: براهین، اثبات، وجود خدا، فلاسفه، متکلمین، دلیل.

۱ تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۸/۲۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۰/۱۵

۲ دانش‌پژوه دوره کارشناسی کلام اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد مقدس

مقدمه

عظمت و والایی هر علمی، به عظمت موضوع آن است؛ همانگونه که تمامی احکام و آثار وجودی که محصولات آن علم را تشکیل می دهد نیز در سایه موضوع آن علم شکل می گیرد.

با توجه به این معیار کلی و فراگیر ارزشمندترین علم، همانا «توحید» است، تنها حقیقتی است که دارای واقعیت و هستی است و همه هستی ها از هستی او رسته اند: «ذَکَ بَأَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ بَاطِلٌ»، (لقمان: ۳۰) از این روی معرفت و شناخت حقیقت لایزالی، سرآغاز هر اقدام و قیامی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش: ۱۱)

سر سلسله تمام معتقدات دینی ایمان به خداست، (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۴: ۲۵) امیر المومنین (علیه السلام) می فرماید: «أَوَّلُ الدِّینِ مَعْرِفَةُ»، (نهج البلاغه، خطبه ۱) دین بدون معرفت معنا ندارد و در جای دیگر می فرماید: «مَعْرِفَةُ اللّٰهِ سَبْحَانَهُ أَعْلَى الْمَعَارِفِ»، (تمیمی، ۱۴۱۰ق: ۷۱۲) بالاترین این معارف معرفت به خداوند است و در سایه این معرفت است که معرفت به نبی و حجت خداوند حاصل می شود.

در واقع مسئله وجود خدا از بنیادی ترین مسائلی است که در زندگی هر انسانی وجود دارد و در سایه اعتقاد به وجود خدا است که اعمال و رفتار انسان صبغه خاصی پیدا می کند؛ اگر هم به خدا اعتقاد نداشت باز اعمال و رفتارش رنگ و بویی دیگر می گیرد، آنچه که مابه الامتیاز ماتریالیستها و لائیکهای دنیا از معتقدین به وجود خداوند است و بفرموده جناب علامه در شرح: «وابتدأ باثبات وجوده لانه الاصل فی ذلک کله» مسأله اعتقاد به وجود حقیقت علی الاطلاق است بنام الله تبارک و تعالی. (محمدی، ۱۳۷۸ش: ۳۰)

بنابراین قبل از پرداختن به هر شناختی مسئله اثبات وجود خداوند ضروری به نظر می رسد، امام (علیه السلام) می فرماید: «رحم الله امرئ اعد لنفسه و استعد لمرسه و علم من این وفی این والی این»، (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ش، ج ۲: ۳۴۷) هر چند که «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ۵۹) است، پر واضح است که در فلسفه و کلام اسلامی، شناخت خداوند متعال هم با عقل و برهان میسور است و هم با قلب و وجدان. در منابع اسلامی بر هر دو شیوه تأکید شده و متفکران اسلامی براهین فراوانی اقامه کرده اند؛ لکن روش هایی که در مقام استدلال - مراد از استدلال در اینجا عام تر از معنای استدلال در فلسفه و منطق می باشد- است در این نوشتار مورد توجه است.

روش هایی که جنبه استدلالی دارند و هر کدام براهینی را برای اثبات

وجود خداوند اقامه کردند به پنج روش تقسیم می شود: (محمدی، ۱۳۷۸ش: ۳۲)

۱. روش فلاسفه الهی

۲. روش عرفاء واصل و فانی فی الله

۳. روش متکلمین اسلامی

۴. روش دانشمندان طبیعی

۵. روش قرآن و سنت.

پیشینه بحث

خداباوران جهان برای اثبات وجود خدا، براهین گوناگونی اقامه نموده‌اند که از قدیم الایام در کتب مفصل نقل شده و با نگاهی گذرا مشاهده می‌کنیم که پیامبران و امامانی امثال امام جعفر صادق (علیه السلام) و حکیمانی امثال ارسطو و ابن سینا صدر المتألهین و عارفانی همانند صدر الدین قونوی‌ها و دانشمندانی همچون ولتر و عامیانی همانند آن اعرابی بادیه‌نشین و آن پیره‌زن بافنده هر یک به زبانی سخن از وصف آن ذات مقدس گویند. (محمدی، ۱۳۷۸ش: ۳۰) و یا بقول شاعر عرب زبان:

وفي كل شئني له آية تدل على انه واحد (طبری، ۱۴۱۳ق: ۸)

و به فرموده امام الموحدین و مولی العارفين علی (علیه السلام): «ما رأيت شيئا الا و رأيت الله قبله و معه و بعده» و در جای دیگر می‌فرماید: «لَوْ كُنْشِفَ الْغُطَاءُ مَا اَزْدَدْتُ يَقِيناً». (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش: ۴۱۵)

مبانی بحث

الف) تقدم هستی شناسی بر معرفت شناسی

همواره بین «شناخت‌شناسی» و «هستی‌شناسی» نوعی هماهنگی موجود است؛ یعنی تبیین هر فرد نسبت به مسئله شناخت و معرفت با نحوه نگرش او درباره هستی و دیدگاه او در مسائل هستی‌شناختی، پیوند و ربطی منطقی دارد. این پیوند از جهت داد و ستدی است که میان گزاره‌ها و قضایای مربوط به این دو مسئله وجود دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ش: ۶۳)

ورود به مسائل معرفتی و بحث از شناخت، با برخی گزاره‌های هستی‌شناختی آغاز می‌شود. اولین گزاره‌ای که نفی یا تردید در آن مانع ورود به بحث شناخت بوده و قبول آن شرطی ضروری و لازم است، این است که

«واقعیتی هست»، گزاره دوم اینکه «انسان واقعیت دارد» و سومین گزاره «انسان درباره خود و اصل واقعیت اندیشه می کند»؛ یعنی اندیشه فردی که اصل دوم با نام انسان از او یاد شد، واقعیت دارد. (همان)

ب) مبانی معرفت شناختی

در معیار ارزیابی عقائد دینی، تنها روش صحیح برای تحقیق در دین، اثبات دعاوی، باورهای دینی و معیار ارزیابی عقائد دینی، عقل و روش عقلایی با تفسیری خاص است.^۱ (ر.ک: فلسفه دین، شیوه تحقیق در دین: ۲۱)

با قبول سه اصل فوق، مسائل مربوط به معرفت و شناخت و سوالاتی که در حوزه این مهم موجود است، ظهور می نماید که مهم ترین آنها عبارتند از:

۱. آیا اندیشه انسان راه به واقع میبرد؟
۲. آیا براهین، از جمله براهین اثبات وجود خدا مفید، یقین و برای هر ناظری، الزام آور است؟
۳. آیا به استدلال می توان اعتماد کرد؟
۴. آیا ایمان دینی عقلانی است؟

در برابر این سوالات پاسخ های متعددی تصویر می شود که مستلزم طرح کلی نگرش فیلسوفان اسلامی و غربی به مسائل بنیادین و اساسی «معرفت شناسی است» (حسین زاده، ۱۳۸۰ ش: ۹۲) که خارج از مجال این نوشتار است، اما به صورت اجمال به آن اشاره می کنیم که از جمله آن: پاسخ شکاکانه برخی است که در وصول به واقع تردید کرده و راه خروج از تردید را نیز انکار می نمایند؛ یا آنکه برای خروج از آن، در حیرت باقی می مانند؛ بعضی دیگر هم معرفت یقینی نسبت به واقع را ممکن دانسته و در برابر پرسش های دیگری نسبت به آن معرفت قرار می گیرند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش: ۶۴)

ج) ابتدای قضایای نظری بر بدیهیات و اولیات

«قضایای اولی» به لحاظ شکلی که دارند، ضرورت صدق دارند و این ضرورت امر اعتباری ای که با دخالت عقل عملی ایجاد شود نیست، بلکه یک ضرورت نفس الامری است که به لحاظ واقع بوده و عقل پس از تصور موضوع و محمول قضیه، به اضطرار بر آن حکم می نماید. (همان: ۸۳)

قضایای نظری: قضایایی هستند که صدق آنها نه اولی است، نه بدیهی

۱ برخلاف شیوه تجربی، که احتمالیست روش عقلانی یقین آور است و به وسیله آن می توان به قطع و یقین دست یافت. (حسین زاده، ۱۳۸۰ ش: ۹۱)

و آشکار. صدق این دسته از قضایا با ترتیب و چینشی خاص، به قضایای بدیهی و در نهایت به قضایای اولی ختم می شود، چنانکه قضایای بدیهی غیر اولی نیز در صورتی که از علت و سبب صدق آنها سوال شود، به قضایای اولی بازگشت می نمایند. (همان: ۸۴)

مهم ترین گزاره‌هایی را که منطقدانان و حکمای اسلامی بدیهی اولی شمرده‌اند بدین شرح است:

۱. انقیضان لا یجتمعان و النقیضان لا یرتفعان
۲. اصل علیت: «هیچ معلولی بی علت تحقق پیدا نمی کند» و فروع آن نظیر: استحاله تخلف معلول از علت تامه اش: «اگر علت تامه شیئی تحقق یابد محال است که آن شیء معلول تحقق نیابد».
- تمام موجوداتی که در این عالم مشاهده می شود، هر یک دارای اصل و علتی است که در پیدایش خود مستند بدان است، و نیز تغییرات و تبدیلاتی که در آنها واقع می شود مستند بعلی است. (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶ ق، ج ۱: ۱۷۹) صدر المتألهین (قدس سره) درباره اصل علیت می گوید: «إذا ثبت مسألة العلة و المعلول صحَّ البحث و إن ارتفعت ارتفع مجال البحث». (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش: ۴۳)
۳. اصل هوهویت: هر چیز برای خودش، ثابت است.
۴. هیچ چیز از خودش سلب نمی شود.
۵. امتناع تحقق عرض و امری متقوم به موضوع بدون موضوع.
۶. زوج و فرد بودن اعداد. (ر. ک: نهاییه الحکمه، مرحله ۱۱، فصل ۹)
۷. کل از جزء بزرگتر است.
۸. حقانیت و مطابقت پاره ای از ادراکات انسان با واقع و خطا نبودن همه آنها، از جمله یقین به این امر که خارج از من، جهلی وجود دارد.
۹. حمل اولی نظیر انسان، انسان است؛ یا انسان، حیوان ناطق است.

مفهوم شناسی

الف) مفهوم دور

«دور» عبارتست از: وابستگی دو چیز به یکدیگر از یک جهت به عبارت دیگر: چیزی به چیز دیگر متوقف باشد از همان جهتی که آن شیء دیگر هم بر این شیء متوقف است از همان جهت، دور سه نوع است: ۱- مصرح^۱

۱ دور مصرح عبارتست از: توقف دو چیز بر یکدیگر مستقیماً و بدون واسطه فی المثل در تعریف روز بگوئیم: روز آنست که خورشید در آن طلوع می کند و در تعریف خورشید بگوئیم: خورشید آنست که در روز طلوع می کند این دور است یعنی شناخت روز وابسته به شناخت شمس و شناخت شمس هم بر شناخت روز متوقف است.

۲- مضمّر ۳^۱ - معی. ۲

از اقسام ثلاثه دور قسم ۱ و ۲ باطل می‌باشد و دلیل بر استحاله دور آنست که :

«دور»، مستلزم توقف یک شیء بر خودش می‌باشد و توقف شیء بر خودش مستلزم تقدم شیء بر خودش و تقدم مستلزم تناقض است و تناقض بدیهی البطالان است و مستلزم المحال محال. (محمدی، ۱۳۷۸ ش: ۳۷)

ب) مفهوم تسلسل

«تسلسل»: در لغت از ریشه سلسله به معنای زنجیره است؛ در اصطلاح اهل معقول عبارتست از پی‌درپی بودن یک سلسله علل و معالیل که همه ممکن الوجود بوده و به جایی هم منتهی نشود، بلکه تا بی‌نهایت امتداد داشته‌باشد.

تسلسل بر چهار نوع است:

۱- تسلسل در امور معدومه.^۳

۲- تسلسل در امور اعتباریه.^۴

۳- تسلسل لایقفی.^۵ این سه نوع تسلسل مورد بحث نیست.

۴- تسلسل مورد بحث ما که باطل است، عبارتست از تسلسل در اموری

که دارای سه ویژگی باشند: (محمدی، ۱۳۷۸ ش: ۳۹)

۱- در خارج حقیقتاً موجود باشند، نه اینکه اعتبار و فرض ذهن باشند؛ بر

خلاف قسم ۱ و ۲.

۲- این امور موجود نامتناهی مجتمع در وجود باشند؛ بر خلاف قسم سوم.

۳- میان این امور موجود ترتب علیّ و معلولی باشد؛ بر خلاف نفوس

برزخی که همه موجودند در آن عالم و تزاممی هم ندارند، اما ترتبی بینشان

نیست بلکه در عرض هم‌اند.

۱ دور مضمّر یا خفی آنست که دو چیز بر یکدیگر متوقف باشند ولی با یک یا چند واسطه مثلاً وجود زید بر وجود بکر و وجود بکر بر وجود خالد و وجود خالد بر وجود زید وابسته باشد.

۲ دور معی آنست که دو چیز بر یکدیگر متوقف بوده و هر دو معلول علت ثالثی باشند و با یکدیگر تلازم وجودی داشته باشند فی‌المثل حرارت شمس بر روشنائی آن و روشنائی شمس بر حرارت و هر دو به شمس وابسته‌اند.

۳ عبارتست از اینکه یک سلسله اعدام نامتناهی پشت سر هم واقع شوند و چون عدم واقعیت خارجی نیست باید در محیط ذهن عدمها را فرض نمود و نامتناهی قرار داد.

۴ یعنی ذهن ما فرض کند که اگر مثلاً وجود در خارج موجود باشد باید برای او هم وجودی باشد و برای وجود دوم هم وجود دیگری و همچنان این تصورات را ادامه دهد تا ذهن خسته شود.

۵ عبارتست از اینکه تمام افراد سلسله در خارج بالفعل موجود نباشند ولی تا بی‌نهایت بتوان بر او افزود مانند عدد که می‌گویند نامتناهی لایقفی است یعنی ما در باب عدد به نقطه‌ای نمی‌رسیم که بالاتری نباشد بله هر عددی را که فرض کنیم بالاتر از آن عددی قابل تصور و تحقق است و لوجلو این عدد تا کره ماه صفر بچینیم یا عدد بگذاریم.

و اما ابطال تسلسل: برای اثبات محالیت تسلسل، از سوی فلاسفه الهی
براهین متعددی اقامه شده است.^۱

سلسله ممکنات به هر اندازه که بر تعدادشان افزوده شوند، حتی اگر
نامتناهی باشند، باز همه آنها در امکان ذاتی شریکند؛ یعنی بدون علت و مؤثر
خارجی یافت نمی‌شوند. پس اگر بپذیریم که ممکن الوجودی در خارج
وجود دارد، باید بپذیریم که مؤثری و بوجود آورنده‌ای برای آن نیز هست،
حال آن مؤثر از سه حال بیرون نیست: (همان: ۴۰)

۱- یا خود همین سلسله ممکنات آفریننده خودشان می‌باشند.

۲- یا جزئی از این سلسله فی‌المثل حلقه صدم در آفرینش کل این
ممکنات مؤثر است.

۳- و یا حقیقتی بیرون از دایره امکان و ممکنات سر سلسله این ممکنات
است.

احتمال اول مستلزم دور است فهو باطل، احتمال دوم مستلزم آنست که
آن جزء در خودش هم تأثیر بگذارد و ایجاد کند، چون خودش هم جزئی
از سلسله است و وقتی مؤثر در کل بود مؤثر در جزء هم خواهد بود و نیز
مستلزم آنست که آن جزء در علل خویش هم مؤثر باشد. چنین چیزی مستلزم
تقدم شیء هم بر خود و هم بر علل خود است و کلاهما محالان عقلیان
بدیهیان.

احتمال سوم هم مستلزم مطلوب ما است که واجب الوجودی هست؛ زیرا
که موجود در خارج، یا ممکن الوجود است و یا واجب الوجود، وقتی که آن
عامل مؤثر ممکن نبود، حتما باید واجب باشد؛ زیرا شق ثالثی وجود ندارد.
پس سلسله ممکنات به واجب منتهی شد و اما خود آن واجب دیگر معقول
نیست به جایی منتهی شود وگرنه واجب نخواهد بود.

ج) برهان

«برهان»: عبارت است از حجت قاطع و آشکار، دلیل روشن^۲؛ «حجّة» نیز
بمعنی دلیل است، فرق ما بین برهان و حجّة را باید از ماده‌ی اصلی آن دو پیدا
کرد، (ر. ک: عسکری، یشهد الفروق فی اللغة: ۶۳) حجّ، در اصل بمعنی قصد
است و برهان در اصل بمعنی روشنی و بیان می‌باشد، راغب گوید: گفته‌اند آن

۱- برهان تطبیق ۲- برهان وسط و طرف ابن سینا ۳- برهان حیثیات شیخ اشراق ۴- برهان ترتب ۵- برهان تصانیف

۶- برهان اسد و اخصر فارابی ۷- برهانی فاضل مقداد.

۲ «یا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ». (نساء: ۱۷۴)

مصدر «بَرَهَ يَبْرَهُ» است بمعنی سفید و روشن شد، (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۲۱) و در مجمع البیان آمده: «بَرَهَنَ قَوْلُهُ» یعنی سخن خود را بیان کرد.

علی هذا، «دلیل» را بواسطه‌ی روشن بودن، «برهان» و بواسطه‌ی دلالت بر مقصود، «حجّه» می‌گویند، (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج: ۱، ۱۹۰) راغب تصریح می‌کند که: «برهان» مؤکدترین ادله^۱ است و چیزی است که بناچار اقتضای صدق و راستی همیشگی دارد، (خسروی، ۱۳۷۴ش، ج: ۱، ۲۶۳-۲۶۴) پس هر قول جازم که بالذات مفید یقین بود آن را «برهان» می‌گویند. (طوسی، ۱۳۸۹ش: ۳۶۰ و ۳۴۲)

خداوند متعال می‌فرماید: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»، (بقره: ۱۱۱) «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِي» (انبیاء: ۲۴) و «قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَبِّكُمْ». (نساء: ۱۷۴)

اقسام برهان

براهین، به طور کلی بر سه قسمند:

۱. برهان اِنِّی^۲
۲. برهان لِمِّی^۳
۳. برهان از راه ملازمات عامه^۴

۱ دلیل در لغت به معنی راهنما است و چیزی است که موجب ارشاد و وسیله استدلال باشد. در اصطلاح گاه مرادف با برهان استعمال میشود و آن قیاسی است که مرکب از دو مقدمه یقینی باشد و گاه مرادف با قیاس بکار برده میشود و آن حجتی است که مرکب از دو قضیه باشد که بالذات مستلزم نتیجه باشد و گاه مرادف با حجّه بکار برده میشود و آن عبارت از معلوم تصدیقی است که موصل به مجهول تصدیقی باشد و گاه اراده میشود امری که از علم بدان علم بشیء دیگر لازم آید که دال باشد. سیدجعفر، سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص: ۱- ۸۶۲؛ دستور ج ۲ ص ۱۰۸؛ کشف ص ۴۹۲

دلیل ممکن است قیاسی یا برهانی، باشد مانند: انتقال ذهن از کلی به کلی یا از کلی به جزئی و ممکن است استقراء باشد مانند انتقال ذهن از جزئی به کلی و ممکن است تمثیل باشد مانند انتقال ذهن از جزئی به جزئی. احمد، خاتمی، فرهنگ علم کلام، ص: ۱۱۳

۲ که در آن از معلول به علت پی برده می‌شود، این برهان از نظر منطقی پایین‌ترین حدّ یقین‌آوری را داراست.

۳ که در آن از وجود علت بر وجود معلول استدلال می‌شود. این قسم برهان مفید یقین صد در صدی بوده و خدشه ناپذیر است.

۴ در این قسم برهان، نه از علت به معلول پی برده می‌شود نه بالعکس؛ بلکه از وجود یکی از دو امر که ملازم یکدیگرند بر وجود امر دیگر استدلال می‌شود. همه ی براهینی که فلاسفه اسلامی در فلسفه به کار می‌برند از این سنخ‌اند؛ که یقین‌آوری آن حتی از برهان لَمِّی هم بالاتر است. براهین سطوح بالایی اثبات وجود خدا نیز از این قسم هستند.

انواع براهین اثبات وجود خدا

براهینی که برای «اثبات واجب» اقامه می‌شوند، به سه دسته تقسیم می‌شوند: (جوادی آملی، ۱۳۸۴ش: ۱۶-۱۷)

۱. براهینی که معیوب هستند و فاقد شرایط افاده یقین می‌باشند؛ این دسته از براهین معیوب هستند و از درون فاسد و پوسیده هستند و در حقیقت برهان نیستند.

۲. براهینی که معیوب و فاسد نیستند، لیکن ناقص می‌باشند؛ این گونه براهین فساد درونی ندارند و در حقیقت برهان هستند، لیکن برای اثبات واجب تمام نیستند و در نهایت وصفی از اوصاف و اسمی از اسمای او را اثبات می‌کنند.

این گونه از براهین، برای اثبات واجب به متمم نیاز دارند و براهین دیگری که ذات واجب را اثبات می‌کنند، اعتماد می‌نمایند؛ مانند: «برهان حرکت»، یا «برهان حدوث» که پس از رفع معایبی که در برخی تقریرهای آن وجود دارد، همچنان ناقص است و از اثبات ذات واجب عاجز است.

۳. براهینی که صحیح و کامل هستند؛ مانند: «برهان صدیقین».

اغلب براهینی که مورد اعتراض و شبهه واقع شده، از صورت یا تقریری تام و صحیح برخوردار نیست؛ برخی از آنها نظیر «برهان وجودی» یا «برهان اخلاقی»، معیوب و فاسد هستند، بعضی دیگر مانند «برهان حرکت» یا «حدوث»، در صورتی که به گونه‌ای خالی از عیب عرضه شوند، هم ناقص هستند. (همان: ۱۷)

علاوه بر تقسیم‌بندی فوق، تقسیم‌بندی دیگری برای این براهین وجود دارد، طبق این تقسیم بندی براهین مزبور به دودسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: برهان های کیهان شناختی

براهینی هستند که در آنها ابتدا وجود مخلوقات مفروض و مسلم گرفته می‌شود، سپس با تکیه بر یکی از صفات آنها بر وجود خداوند متعال استدلال می‌کنند. برهان حرکت و برهانی که از راه نفس اقامه شده‌اند اینگونه اند. (حسین زاده، ۱۳۸۰ش: ۱۸۹)

تمامی این استدلال‌ها، وابسته به این است که قبل از شروع استدلال، اصل علیت اثبات شود و باطل بودن دور و تسلسل در میان موجودهایی که رابطه آنها با یکدیگر به صورت علت و معلول است، اثبات شود. (سایت ویکی شیعه)

دسته دوم: برهان های هستی شناختی

براهینی هستند که در آنها از مخلوقات و ویژگی های آنها استفاده نشده است، بلکه از خود هستی و وجود، بر او استدلال می شود. این دسته از براهین خود به چند دسته تقسیم می شود: (حسین زاده، ۱۳۸۰ش: ۱۸۹)

۱. استدلال از مفهوم وجود یا یکی از صفات آن، (کاملترین موجود یا وجوب) بما هو مفهوم. مانند: «برهان آنسلم».^۱
۲. استدلال از مفهوم وجود به لحاظ مصداق آن. مانند: «برهان ابن سینا».
۳. استدلال از واقعیت یا حقیقت هستی به ذات حق تعالی. مانند: «برهان صدیقین» صدرالمতألهین، سبزواری، علامه طباطبایی که در آن حقیقت یا واقعیت هستی مطمح نظر است.

براهین اثبات وجود خدا

از دیدگاه اسلام و قرآن، ایمان و باور قلبی و فکری خوب است؛ اما یقین و یافتن بالاتر از آنست و توصیه اسلام اینست که بقدری باید در این راه رفت، تا خدای را یافت و به فرموده اولین حقیقت ممکن یعنی خواجه کائنات: «ابیت عندربی یطعمنی ویسقینی» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶: ۳۹۰؛ محمدی، ۱۳۷۸ش: ۴۴) رسیدن به مرحله یقین، ریاضت و مبارزه با هوای نفس را می طلبد، تا آنجا که بقول حدیث قدسی:

«لا یزال یتقرب الی عبدی بالنوافل حتی کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی بیصر به...» (خوئی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۱: ۵۰۵؛ محمدی، ۱۳۷۸ش: ۴۵)

هر چند که فلاسفه غربی هم برهان هایی برای «اثبات وجود خدا»، اقامه کرده اند؛ اما در این مجال به برهان های فلاسفه و متکلمین اسلامی می پردازیم:

۱. روش فلاسفه الهی

فلاسفه الهی، از قدیم الایام هر کدام از راهی برای «اثبات وجود خدا» استدلال کرده اند، (ر. ک: سیر حکمت در اروپا جلد اول تا ششم) مهمترین این برهان ها عبارتند از: (محمدی، ۱۳۷۸ش: ۳۳)

الف) برهان «محرک اول».

ب) «برهان امکان و وجوب» یا «برهان سینوی» که ابن سینا آن را اقامه کرده است.

ج) «برهان صدیقین» یا «برهان صدرائی» که مرحوم ملا صدرا آن را اقامه نموده‌است، این برهان مبتنی بر اصول و مبانی فراوانی است که در حکمت متعالیه مطرح است.

الف) برهان ارسطویی (محرک اول)

ارسطو گفته است که: (مطهری، ۱۳۶۸ش، ج ۴: ۱۷۲)

مقدمه اول: هر حرکتی محرک لازم دارد، چون حرکت حادث و پدیده است و بدون علت نمی‌تواند باشد؛ حرکت محرک لازم دارد و بدون محرک محال است.

مقدمه دوم: علت، از معلول خودش انفکاک‌پذیر نیست، ولو زمانا؛ یعنی علت با معلول خودش همیشه همزمان است و محال است که علت از معلول فاصله زمانی داشته باشد، یا [با آن] توالی زمانی داشته باشد. اگر علتی از معلول خودش منفک شد، علت واقعی نیست، بلکه به اصطلاح علت «اعدادی» و آماده‌کننده‌است.

مقدمه سوم: بعد از اینکه می‌دانیم حرکت در دنیا وجود دارد و به محرک همزمان احتیاج دارد، می‌گوییم آیا محرک خودش متحرک به معنی اعم (یعنی متغیر، متحول) است یا ثابت است؟ اگر ثابت است، مدعا ثابت است، و اگر محرک ثابت نیست و متحرک است، آن هم به یک محرک احتیاج دارد. باز صحبت در آن محرک می‌آید که متحرک است یا ثابت، و در نهایت امر باید حرکتها منتهی به ثابت بشوند که آن ثابت را «محرک اول» می‌نامند. (همان: ۱۷۳)

ب) برهان امکان و وجوب

متکلمان و فلاسفه اسلامی تقریرهای گوناگونی را برای این «برهان امکان» ارائه کرده‌اند که هر یک دلیل مستقلی دارد، این برهان بر «برهان صدیقین» مزیتی دارد و آن، قدمت تاریخی آن است.

این برهان بر یک سلسله اصول و مبانی مبتنی است که بخشی از آنها بدیهی و بلکه از ابده بدیهیاتند و بخشی نظری و محتاج به استدلال؛ مهمترین آن مبانی عبارتند از: (محمدی، ۱۳۷۸ش: ۳۴)

مبانی برهان:

۱. ابطال نظریه سوفسطائیان (منکرین واقعیات خارجی) و ایده‌آلیستها (ذهن‌گرایان) در برابر رئالیستها (واقع‌گرایان).
۲. ابطال عقیده سپتی‌سیسمها (شکاکان و لا ادریون). (ر. ک: اصول فلسفه و

روش رئالیسم ج ۱ و اندیشه‌های بنیادین اسلامی و بینش دینی مدارس)

۳. استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین.

۴. ابطال دور باقسامه.

۵. ابطال تسلسل از راههای گوناگون.

۶. ویژگیهای واجب الوجود لذاته.^۱

۷. خصائص ممکن الوجود لذاته.^۲

این برهان در فلسفه اسلامی تقریرهای متعددی دارد - شاید بیش از ۱۹ تقریر - که اهم آنها: برهان صدرالمتالهین، برهان سبزواری و برهان علامه طباطبایی است. هرچند بن سینا برهانی به عنوان وجودی اقامه کرده ولی تقریر وی به برهان امکان شبیه تر است و می‌توان ادعا کرد، کاملترین و دقیق‌ترین شیوه‌ای است که برای برهان امکان ارائه شده‌است.^۳

در میان حکماء، ابن سینا اولین کسی است که برهانی بر این اساس تقریر کرده‌است؛ برهانی که در آن از مخلوقات و ویژگی‌های آنها برای اثبات خداوند متعال استفاده نشده‌است. (حسین زاده، ۱۳۸۰ش: ۱۹۱)

تقریر بن سینا

«الماهیات الممكنة المعلولة موجودة، فهي الواجب الوجود، لأن-الشيئ ما لم يجب لم يوجد- ووجوبها بالغير، اذ لو كان بالذات، لم يحتج الى علة؛ والعلة، التي بها يجب وجودها موجودة، واجبة؛ ووجوبها اما بالذات، او بالغير وينتهي الى الواجب بالذات، لاستحالة الدور والتسلسل». (طباطبائی، ۱۳۹۴ش: ۳۰۸)

موجود، یا واجب الوجود است، یا ممکن الوجود؛ اگر واجب الوجود باشد، مطلوب ثابت است و اگر ممکن الوجود باشد، برای اینکه محذور دور و تسلسل لازم نیاید، باید به واجب الوجود منتهی گردد. (حسین زاده، ۱۳۸۰ش: ۱۹۳)

۱ واجب الوجود باید دارای جمیع کمالات هستی به نحو اتم و اکمل باشد؛ وجود واجب الوجود و کمالات او عین ذات اوست؛ نیستی سابق و لاحق هر دو بر واجب الوجود لذاته محال است؛ واجب الوجود لذاته بسیط من جمیع الجهات است؛ واجب الوجود لذاته یکتای بی همتا است و شریک و مثل و مانندی برای او متصور نیست.

۲ وجود و عدم نسبت به ذات ممکن مساویند؛ ممکنات در اصل وجود و کمالات وجودی نیازمند واجب الوجود هستند؛ ممکنات همانگونه که در اصل وجود نیاز به غیر دارند همچنین در تداوم هستی نیز آن به آن و لحظه به لحظه محتاج به تقویت قیوم علی الاطلاقند. (کل ممکن محتاج الی المؤثر) (محمدی، ۱۳۷۸ش: ۴۲)

۳ تقریر صدرالمتالهین متقن‌ترین و تقریر علامه کوتاه‌ترین؛ تقریر سبزواری که مقدماتش از برهان صدرایی کمتر است، شبیه به براهین عرفا می‌باشد و اعتبار آن زمانی تثبیت می‌گردد که سخن عرفا را مبنی بر اینکه «الوجود واجب» بنوانیم بپذیریم.

هر ممکن، در وجود و تحقق، نیازمند به غیر است که به آن علت هستی بخش «موجده» گویند. ممکن ذاتی است که: نسبت به وجود و عدم لا اقتضاء و علی السویه است، وجود برای ذات او ضروری نیست. (همان: ۱۹۴)

ویژگی های این تقریر:

۱- این برهان به بررسی صفات مخلوقات نیاز ندارد. (حسین زاده، ۱۳۸۰ش: ۱۹۳)

۲- به واقعیتی خاص نظیر حرکت، نظم، حدوث و مانند آن اعتماد نداشته و از نظر به نسبتی که ذات اشیاء با واقعیت و هستی دارند، استفاده می کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ش: ۱۵۸)

ج) برهان صدیقین

«برهان صدیقین»، اولین بار توسط بن سینا مطرح شد، (ر. ک: الاشارات والتنبیها: ۲۷۷) این برهان طریقه و روش انبیاء و اولیاء است که از وجود اثبات وجود کرده اند، برهان صدیقین به قول بو علی: «برهانی است که به خدا استدلال شود نه بر خدا». بو علی برهان معروف خود را «برهان صدیقین» می خواند، اما صدر المتألهین این برهان را در ردیف سایر براهین (برهان از طریق حدوث و برهان از طریق حرکت) دانسته است. (صلیبا و صناعی دره بیدی، ۱۳۶۶ش: ۷۰۱) به این دلیل که در این برهان «امکان» که از خواص ماهیات است واسطه واقع شده است. و خود وی برهانی اقامه کرده که حتی «امکان» نیز واسطه اثبات خداوند قرار نگرفته است. اما آنچه در میان فلاسفه غرب به «برهان وجودی» یا «برهان صدیقین» معروف گشته و مبتکر آن آنسلم می باشد، اساسا برهانی مخدوش و استدلالی باطل است که راه به جایی ندارد.^۱

مقدمات برهان: (سجادی، ۱۳۷۳ش، ج ۱: ۴۲۱)

۱. وجود امر واحد عینی و حقیقت بسیط است که اختلاف میان افراد آن به کمال و نقص و غنی و فقر است.
۲. وجود متأصل در خارج بوده و ذو مراتب است، (شدت و ضعف) مرتبت کمال و غایت، مرتبت فوق التمام و مرتبتی است که از لحاظ شدت، قوت و مدت نامتناهی است.
۳. وجود تمام و تام قبل از وجود ناقص و غنی قبل از فقیر و وجود قبل

۱ در توضیح برهان صدر المتألهین و نیز بی پایه بودن برهان صدیقین آنسلم و دکارت (ر. ک: به پاورقی های مقاله چهاردهم اصول فلسفه و روش رئالیسم)

از عدم و فعل قبل از قوت است.

۴. مرتبت کمال و تمام هر شیء عبارت از همان شیء است، با چیزی زیادتر؛ در حقیقت وجود کامل حاوی تمام مراتب مادون خود است که موجودات ناقصه باشند، با امری زیادتر که کمال او است و در نتیجه مرتبت کمال و تمام هر چیزی محتاج بمراتب ناقصه و مادون خود نیست.
۵. وجودات بر دو قسم اند: بالجمله وجود یا «تام الحقیقه» و واجب الهویه است و یا «ناقص» و محتاج است.

تقریر برهان

«حقیقه الوجود واجبه الوجود، لضروره ثبوت الشیء لنفسه، و امتناع صدق نقیضه علیه؛ و وجوبها اما بالذات او بال غیر، لکن کون وجوبها بال غیر خلف، اذ لا غیر هناک، و لا ثانی لها؛ فهی واجبه الوجود بالذات». (طباطبائی، ۱۳۹۴ش: ۳۰۸؛ همو، بی تا: ۲۶۸)

تقریر بلندتر برهان این است:

واقعیت هستی بی هیچ قید و شرطی، واقعیت است و با هیچ قید و شرطی، لا واقعیت نمی شود. چون جهان می گذرد و هر جزئی از آن به نیستی می رود، نمی تواند عین واقعیتی باشد که نفی و نیستی نمی پذیرد. آن واقعیت همان است که جهان با آن واقعیت می پذیرد و بدون آن از هستی نصیب نمی برد و از میان می رود. پس، جهان و اجزای آن، برای استقلال وجودی و واقعیت خویش بر واقعیتی تکیه دارد که فی نفسه عین واقعیت است. (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۶ش: ۱۵۵؛ ر. ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵: ۷۷؛ تعلیقه بر اسفار، ج ۶: ۱۴)

ویژگی های تقریر صدر المتالیهن

این تقریر، علاوه بر این که از مزایای برهان شیخ برخوردار است، از چند جهت بر آن برتری دارد. برخی از آن وجوه بدین شرح است: (حسین زاده، ۱۳۸۰ش: ۲۰۳)

- ۱- این برهان نیاز به ابطال دور و تسلسل ندارد.
- ۲- در این برهان حقیقت وجود ملحوظ است نه مفهوم آن.
- ۳- چون در این برهان حقیقت وجود منظور است، بنابراین امکان ماهوی که وصف ماهیت است به آن راه ندارد.
- ۴- به کمک این برهان نه تنها وجود خداوند متعال بلکه صفات کمالیه او نیز قابل اثبات است.

تقریر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی برهان صدیقین را بدون استفاده از مقدمات مذکور در تقریرهای دیگر، تقریر کرده است. در این تقریر، حتی به مقدمه اصالت وجود نیز نیاز نیست؛ از این رو می‌توان آن را به عنوان اولین مسأله فلسفه تلقی کرد. (همان: ۲۱۵) در تعلیقه خود بر اسفار ذیل کلام صدرالمتالیهین: ان الوجود کما مر حقیقه عینیّه» این چنین ذکر می‌کند:

این حقیقت عینی، واقعیتی است که با آن سفسطه را دفع و انکار می‌کنیم، و هر موجود با شعوری را ناگزیر از اثبات آن می‌یابیم. این واقعیت ذاتا زوال و عدم نمی‌پذیرد، حتی فرض از زوال و عدم آن ثبوت آن لازم می‌آید، از این رو اگر فرض کنیم، برای زمانی یا برای همیشه کل واقعیت زوال می‌پذیرد و معدوم می‌شود، آیا در این هنگام تمام واقعیت زوال می‌پذیرد و معدوم می‌شود یا نه؟ بدیهی است که بنا به فرض واقعا زوال می‌پذیرد، پس حتی در حین فرض بطلان و زوال واقعیت باز یک واقعیت و حقیقتی را اثبات کرده‌ایم. همچنین اگر سفسطایی اشیا را موهوم می‌پندارد، یا در واقعیت آنها تردید می‌کند، اشیا واقعا نزد او موهومند و واقعیت واقعا برای او مشکوک است. پس اصل واقعیت غیر قابل زوال و انکار آن مستلزم ثبوت آن است. و چون هر چه ذاتا قابل انعدام و زوال نیست واجب بالذات است، پس اصل واقعیت واجب بالذات است. پس در خارج واقعیتی وجود دارد که واجب بالذات است و اشیائی که دارای واقعیت هستند، در واقعیت داشتن خویش نیازمند به آن واجب الوجود هستند و وجودشان قائم به اوست. اینجاست که روشن می‌شود اصل وجود واجب بالذات بدیهی است و براهینی که برای اثبات آن ارائه می‌شود، در حقیقت تنبه خواهد بود. (همان: ۲۱۵-۲۱۶؛ ر.ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵: ۷۷-۸۶)

ویژگی های برهان علامه طباطبایی (حسین زاده، ۱۳۸۰ش: ۲۱۷)

- ۱- به هیچ مقدمه ای - حتی مقدمه فلسفی - وابسته و نیازمند نیست.
- ۲- علاوه بر اثبات وجود واجب توحید واجب را هم به اثبات می‌رساند.
- ۳- نتیجه این برهان این است که اصل وجود واجب بدیهی است.^۱

۲. روش متکلمین اسلامی

در مطلب گذشته با شیوه فلاسفه برای «اثبات وجود خداوند»، استدلال نمودیم؛ اینک در اینجا با روش متکلمین اسلامی استدلال می‌کنیم:

الف) مبانی برهان حدوث

مهمترین برهانی که از سوی متکلمین اقامه شده، «برهان حدوث» است. این برهان نیز بر اصول و مبانی متعددی استوار است که اهم آن مبانی را ذیلاً می‌آوریم: (محمدی، ۱۳۷۸ش: ۴۷)

- ۱- ازلیت ماده و ابطال آن.
 - ۲- اختلاف حکما و متکلمین راجع به حدوث و قدم عالم.
 - ۳- عقیده متکلمین راجع به جسمیت کل عالم و ریشه آن.
 - ۴- فیاض علی الاطلاق بودن خداوند و حدوث زمانی.
 - ۵- معنای حرکت و سکون و اقسام آن و مراد متکلمین.
 - ۶- معنای حدوث و قدم و اقسام آن و مراد متکلمین.
 - ۷- خواص عمومی ماده مرتبط به اصل اوّل.
 - ۸- ابطال دور و تسلسل در سلسله علل و معالیل.
 - ۹- حقیقت جسم در نزد فلاسفه و متکلمین.
 - ۱۰- فرق برهان حرکت با برهان حدوث.
 - ۱۱- حقیقت زمان چیست؟
 - ۱۲- چرا تصادف باطل است؟
 - ۱۳- عمده دلیل متکلمین برای حدوث زمانی.
- جسم و موجود جسمانی - فی حدّ نفسه - از حوادث عاری نیست، و هر آنچه - فی حدّ نفسه - از حوادث عاری نباشد، حادث است. پس، جسم و جسمانی، حادث است و هر حادثی، نیازمند مُحدث و این مُحدث، خداوند واجب الوجود است. (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۶ش: ۱۵۶)

ب) اصل برهان حدوث:

«صغری»: عالم حادث است.
 «کبری»: هر حادثی احتیاج به محدث و ایجادکننده دارد.
 «نتیجه»: پس عالم محتاج به محدث است.
 اثبات صغری: حدوث عالم از اموری است که از آیات، روایات، فلسفه،

کلام و هم از طریق علوم جدید می توان به آن رسید. اثبات کبری: اینکه هر پدیده‌ای که نبود، سپس تحقق یافت، نیاز به محدث و بوجودآورنده دارد، از بدیهیات است و نیازی به استدلال نیست؛ زیرا که از دو حال خارج نیست:

۱- یا خود به خود و تصادفا بوجود آمده.

۲- و یا دست آفریدگاری در کار است.

احتمال اول را هیچ عاقلی نمی پذیرد، آن هم در مجموعه‌ای که سراسر آن نظم و هماهنگی است؛ بنابراین احتمال ثانی معین می شود که محدث و خالقی دارد، آنگاه نقل کلام می کنیم به آن محدث و می گوئیم: آیا خود او حادث است و یا قدیم؟ اگر بفرمائید: قدیم است، خواهیم گفت: مثبت المطلوب که ما یک حقیقت ثابت و قدیمی داریم که این بیکرانه هستی ناپایدار و حادث بدو متکی است و سلسله جنبان او است. اگر بگوئید حادث است نقل کلام به آن محدث حادث می کنیم و می گوئیم: قانون امور حادث آنست که «کل حادث محتاج الی محدث»، پس محدث این امر حادث کیست؟ و چیست؟ اگر بگوئید: محدث این حادث دوم همان حادث اول است خواهیم گفت: هذا دور و الدور باطل، و اگر بفرمائید محدث آن، موجود ثالثی است؛ نقل کلام به او نموده و همان سؤال را تکرار می کنیم، آنگاه یا دور لازم می آید و یا تسلسل و هر دو باطلند، پس بناچار باید بپذیریم که محدث این حوادث حقیقتی قدیم و پایدار و ابدی و جاودانه است که هیچ کدام از خصائص ممکنات را ندارد. (محمدی، ۱۳۷۸ش: ۶۳)

۳. روش عرفاء واصل و فانی فی الله

متقن ترین راه برای شناخت خداوند متعال راه قلب است. این شناخت خطاناپذیر است، چون معرفت و علم حضوری است که در آن عالم معلوم را بی واسطه می یابد، بدون اینکه به مفاهیم صور علمیه نیازی داشته باشد. هرچقدر توجه انسان به ذات حق بیشتر شود و از اغیار منقطع تر، این معرفت قوی تر می شود، براستی خود را در محضر خداوند می بیند و معنای «نحن أقرب الیه من حبل الوريد» (ق: ۱۶) را بالعیان لمس می کند. (حسین زاده، ۱۳۸۰ش: ۱۸۴)

و افلاطون که رئیس اشراقیین است می گوید: «اثبات وجود باری با استدلال میسر نیست، به کشف و شهود است؛ همچنانکه وجود خورشید را جز به مشاهده نتوان مدلل کرد که آفتاب آمد دلیل آفتاب». (محمدی، ۱۳۷۸ش: ۶۵)

الف) برهان فطرت

توجه به ماورای طبیعت و ایمان به مبدأ، از گرایش‌های فطری آدمی است و از درون او مایه و پایه می‌گیرد. روان‌شناسان، چهار گرایش عالی را در وجود آدمی بازشناخته‌اند: ۱. حقیقت‌جویی؛ ۲. زیبایی‌خواهی؛ ۳. گرایش به خیر و فضیلت؛ ۴. عشق و پرستش. (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۶ش: ۳۶۱)

گرایش اخیر، همان است که قرآن با عنوان «فطرت الله» از آن یاد می‌کند (روم: ۳۰) و بر یکتاپرستی - به عنوان آیین فطری انسان - اشاره می‌کند. کاوش‌های بیرونی نیز گواهی می‌دهند که این گرایش در همه انسان‌ها وجود دارد. (ر. ک: الالهیات، ج ۱: ۱۱؛ سیر حکمت در اروپا، ج ۳: ۳۲۱)

یک تمایل این گونه در وجودش هست که او را می‌کشد. روی این حساب پس در دل انسان نه در مغز انسان، در کانون تمایلات و احساسات انسان، پایه خداشناسی هست، از باب اینکه در اینجا یک تمایلی به سوی خدا هست. (مطهری، ۱۳۶۸ش، ج ۴: ۴۳)

قرآن از توحید فطری فراوان یاد می‌کند، (ر. ک: زحرف: ۸۷ و ۹؛ عنکبوت: ۶۱؛ مؤمنون: ۸۹-۸۴) این بدان سبب است که خداشناسی، از امور فطری انسان است و بدیهی و ضروری است و نیازمند استدلال نیست.

ب) دلایل خداشناسی فطری:

دلایل و شواهد فراوانی در دست‌اند که گواهی می‌دهند خداشناسی از امور فطری است:

۱. واقعیت‌های تاریخی:

در تاریخ و جامعه‌شناسی، ثابت شده است که همه جوامع انسانی همواره به نوعی دین پایبند بوده‌اند. (ر. ک: تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱: ۸۹-۸۷)
۲. شواهد باستان‌شناسی:

از انسان‌های روزگاران بسیار کهن، آثاری بر جای مانده است که حکایت از اعتقاد آنان به خدا و اصل معاد دارد. مانند: دفن لوازم شخصی و زندگی و سفر همراه مردگان، مومیایی کردن مردگان. (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۶ش: ۳۶۳)

۳. مطالعات و کشفیات روان‌شناختی.

۴. ناکامی تبلیغات ضدّ دینی: با اینکه در دوره‌هایی از تاریخ زندگی انسان، برخی کوشیده‌اند علیه دین تبلیغ کنند و گرایش به دین و دینداری را از جان

انسان بزدايند، فروغ دين هيچ گاه به خاموشي نرفته است. ناکامی تبلیغات شدید جهان غرب علیه دين در قرون میانه، از شواهد اين مدعا است. (ر. ک: فطرت، مطهری: ۱۵۳)
 ۵. شواهد شخصی:

انسان‌ها، هنگام مواجهه با سختی‌ها و خطر‌ها و ترس و هراس، آن گاه که از اسباب ظاهری امید می‌کنند، نیرویی در وجودشان جان می‌گیرد و به کسی توجه می‌کنند که مبدأ همه چیز است، این نشان می‌دهد که انسان به گونه فطری خداجو و خداشناس است. (ر. ک: تفسیر المیزان، ج ۱۲: ۲۸۹)
 ۶. گواهی دانشمندان:

بسیاری از دانشمندان جهان معترف‌اند که خداشناسی از درون آدمی جوشیدن می‌گیرد و از نهان بر می‌خیزد: «سرچشمه زندگی مذهبی، دل است و قبول هم داریم که فرمولها و دستورات عملهای فلسفی، مانند مطلب ترجمه شده‌ای است که متن اصلی آن، به زبان دیگری است». (ر. ک: سیر حکمت در اروپا، ج ۲: ۱۴ و ج ۳: ۳۲۱)

ج) راه فطرت در کلام عرفا

عرفا در این زمینه بسیار سخن گفته‌اند و عشق الوهی را در فطرت همه انسانها موجود می‌دانند. حتی راجع به آیه «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهًا» (اسراء: ۲۳) خدا، حکم کرده‌اند که جز او هیچ چیزی را پرستش نکنید. عرفا حرفی گفته‌اند که داد و قال فقها را بلند کرده‌اند؛ گفته‌اند این «قضا» قضای تکوینی است و اجتناب‌ناپذیر است: یعنی برای بشر امکان ندارد غیرخدا را پرستش کند. می‌گوییم پس بت پرست چیست؟ می‌گوید بت پرست هم خدا را پرستش می‌کند ولی خودش نمی‌داند؛ طبیعتش او را به دنبال خدا راه انداخته است، ولی اشتباه در تطبیق می‌کند. (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۴: ۴۲)
 مسلمان گر بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستی است

۴. روش دانشمندان

به اعتراف دانشمندان نامی جهان، معلومات بشر در قبال مجهولاتش بسان قطره در برابر اقیانوسهای بی‌کرانه است؛ انشتین می‌گوید: «معلومات من مانند این چند پله نردبان است».
 هرشل در کتاب پنجگام می‌گوید:

هر اندازه دایره علم وسیعتر می‌گردد، براهین دندان‌شکن و قویتری برای

وجود خداوند ازلی و ابدی بدست می آید و در واقع علمای زمین شناس، ریاضی دان، دانشمندان فلکی، طبیعی دان ها دست بدست هم داده اند تا کاخ علم یعنی کاخ عظمت خدا را محکم برپا سازند.

برهان نظم

عقل و منطق می گوید: در هر مؤسسه، مجتمع و کشوری و ... که نظام و تشکیلات باشد، ناظمی دانا و توانا هم هست و محال است که این مجموعه موزون و متعادل تصادفی باشد، قرآن می فرماید: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَقْفَ كَلِمَاتُ رَبِّي» که در این مجموعه احتمال تصادف اصلاً معقول نیست. (همان: ۶۷)

این برهان- که از مهم ترین برهان های خداشناسی است- از هماهنگی اجزای جهان آفرینش بهره می برد و از این گذر، وجود ناظم یا خدای سبحان را اثبات می کند. برهان نظم دو مقدمه دارد:

در مقدمه نخست (صغرا) مسائل دقیق علوم تجربی و طبیعی را برمی رسد و از مشاهدات عینی جهان طبیعت سود می برد و به نظام شگرف و شگفت حاکم بر جهان می رسد.

مقدمه دوم (کبرا) به این می پردازد که وجود نظم و هماهنگی در جهان تنها با دخالت یک مبدأ عاقل، قادر و عالم امکان پذیر است. (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۶ش: ۱۵۷؛ ر. ک: شرح تجرید: ۲۸۴؛ پیام قرآن، ج ۲: ۵۵) قرآن کریم نیز بدین برهان عنایتی ویژه دارد و در آیاتی پرشمار به نظم و انسجام خردمندان جهان پرداخته و به ضرورت وجود عالم، ناظم و خالق یگانه اشاره کرده است. (ر. ک: یونس: ۶؛ فصلت: ۵۳؛ آل عمران: ۱۹۰؛ بقره: ۱۶۴؛ الذاریات: ۲۰ و ۲۱)

برهان نظم پیشینه ای بلند در ذهن انسان دارد. امام صادق (علیه السلام) نیز در حدیث مشهور «توحید مفضل» از این برهان سخن گفته و به «اثبات وجود خدا» پرداخته است. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۳: ۵۷)

۵. روش قرآن و سنت

کلید اصلی معارف الهی قرآن و روایات معصومین (علیهم السلام) است؛ زیرا آنها بزرگترین خداشناسان جهانند و مطمئن ترین راه راهی است که آنها عرضه می کنند و آنها نیز به قول قرآن: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (النحل: ۱۲۵) و بقول نبی اکرم (صلی الله علیه و آله): «نحن معاشر الانبياء

امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم»، برای تمام انسانها در تمام مراحل سخن گفته و معارف الهی را منتشر ساخته‌اند. در حقیقت باید گفت: طریق کتاب و سنت جامع همه طرق گذشته و ما زاد بر آنها است و کمالات آنها را دارا و از نقائص آنها مبرا است.

الف) قرآن

از این رو که قرآن کریم، وحی مؤید «برهان» است، در جای جای خود بر ارائه نظریه‌های برهانی در مقابل خود، ترغیب می‌کند: (علوی عاملی، ۱۳۸۱ش: ۲۹) «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»، (بقره: ۱۱۱) چه منطق قرآن، منطق برهان و حقیقت است: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى»، (یونس: ۳۵) لذا گمان و ظن، مورد نظر قانونگذار قرآنی نمی‌باشد، «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا». (نجم: ۲۸؛ ر. ک: یونس: ۶۶ و انعام: ۱۱۶، ۱۴۸) در این مجال به بیان چند مورد از براهین و ارائه مثال می‌پردازیم: (علوی عاملی، ۱۳۸۱ش: ۳۰)

۱. بیان «احدیت» و «واحدیت» خداوند از طریق ثبوتی که در سراسر سوره توحید به چشم می‌خورد، تحلیل مرتبه احدیت در این سوره گویای قاعده «صرف الوجود لا شیء و لا یتکرر» می‌باشد که با نگرش به حقیقت وجود در سراسر موجودات، بیانگر اثبات واجب و ثبوت توحید است.

۲. «برهان صدیقین»، از طریق تحلیل ثبوتی آن: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ». (آل عمران: ۱۸)

۳. اثبات واجب از طریق «برهان امکان»: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ». (طور: ۳۵)

۴. اثبات توحید از طریق تدبیر خلق و «برهان خلف»: «... إِذْ أَلْذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ». (مؤمنون: ۹۱)

۵. اثبات توحید از طریق «برهان تمانع»: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا». (انبیاء: ۲۲)

۶. گاهی از راه فطرت بر وجود خداوند استدلال می‌کند و می‌فرماید: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ». (روم: ۳۰)

ب) سنت

این شیوه پسندیده با سنت رسول اکرم ﷺ تأیید و تأکید گشت، آن چنان که حضرتش در طول احتجاجات گوناگون خود با اهل کتاب و اندیشمندان زمان، به جای جواب‌های جدلی، با القای قضایای کلی به پاسخ این گروه همت ورزیدند، از این نمونه است:

اتی رسول الله ﷺ یهودی یقال له: سبخت، فقال له: یا محمد جئت أسألك عن ربك، فان اجبتنی عما أسألك عنه اتبعتك والآ رجعت؛ فقال له: سل عما شئت! فقال: أين ربك؟ فقال ﷺ هو فی کل مکان، و لیس هو فی شیء من المکان بمحدود. فقال: فكيف هو؟ قال ﷺ: كيف اصف ربي بالكيف، و الكيف مخلوق الله، والله لا يوصف بخلقه. (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۱۰)

همین شیوه پسندیده توسط امامان معصوم (علیهم السلام) پی گرفته شد، آن چنان که حضرت علی (علیه السلام) به عنوان یکی از پیشوایان حکمت الهی محسوب گردید.^۱ به چند مورد از کلام معصومین (علیهم السلام) برای نمونه اشاره می‌کنم:

۱. الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه، و بمحدث خلقه علی ازلیته، و باشتباههم علی أن لا نسبة له. لا تستلمه المشاعر و لا تحجبه السواتر؛ لافتراق الصانع و المصنوع و الحادّ و المحدود و الربّ و المربوب. الاحد بلا تأویل عدد، و الخالق لا بمعنی حركة و نصب ... من وصفه فقد حدّه و من حدّه فقد عدّه و من حدّه فقد ابطل ازله. (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۰)

۲. و فی التوحید و تفسیر الامام (علیه السلام) قال رجل للصادق (علیه السلام) یا بن رسول الله: دنی علی الله ما هو؟ فقد اكثر علی المجادلون و حیرونی فقال یا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال بلى قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تجييك و لا سباحة تغنيك؟ قال بلى قال فهل تعلق قلبك هناك ان شيئاً من الاشياء و قادر علی ان يخلصك من ورطتك؟ قال بلى قال (علیه السلام) فذاك الشيء هو الله القادر علی الانجاء حين لا منجى و علی الاغاثة حين لا معيثة. (فیض، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۵۰؛ صدوق، ۱۳۹۸ق: ۲۳۱)

۳. امام حسین (علیه السلام) در قسمتی از دعای عرفه می‌فرماید:

كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج الي دليل يدل عليك؟ و متى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك؟ عميت عين لا تراك و لا تزال عليها رقيباً و

۱ ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغة: ج ۶: ۳۷۱ خطبه ۸۶ می‌گوید: «اما الحكمة، البحث في الامور الالهية، فلم يكن من فنّ أحد من العرب و لا نقل في جهاز اكابرهم و اصاغرهم شيء من ذلك اصلاً، و أول من خاض فيه من العرب علی (علیه السلام) و لهذا تجد المباحث الدقيقة في التوحید و العدل مبثوثة عنه في فرش كلامه و خطبه، و لا تجد في كلام احد من الصحابة و التابعين كلمة واحدة من ذلك». (ر.ك: ما هو علم الكلام: ۱۰۳-۱۰۴)

خسرت صفقة عبدالم تجعل له من حبه نصيبا. (فیض کاشانی، ۶، ۴۰۶، ج ۱: ۴۸۸)
باری انسان این بهترین موجود خلقت می تواند تا بی نهایت پیش بتازد و
به جایی رسد که بقول رسول الله ﷺ: «ایست عندر بی یطعمنی ویسقینی».

نتیجه

پس از بررسی روش‌هایی که جنبه استدلالی برای «اثبات وجود باری
تعالی» داشت، به نتایجی رسیدیم که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم:

۱. اغلب براهینی که مورد اعتراض و شبهه واقع شده، از صورت یا تقریری
تام و صحیح برخوردار نیست؛ برخی از آنها نظیر «برهان وجودی»، یا «برهان
اخلاقی» معیب و فاسد هستند، بعضی دیگر مانند: «برهان حرکت» یا «حدوث»،
در صورتی که به گونه ای خالی از عیب عرضه شوند هم ناقص هستند.

۲. هر چند که متقن‌ترین راه برای شناخت خداوند متعال راه قلب است که
انسان با شهود علم حضوری به معرفت حق، به اندازه سعه وجودی خود،
نایل می‌شود. این شناخت خطاناپذیر است چون معرفت و علم حضوری
است که در آن عالم معلوم را بی واسطه می‌یابد، اما در به روش عقلی هم
تأکید شده است.

۳. از دیدگاه اسلام و قرآن ایمان و باور قلبی و فکری خوب است اما یقین
و یافتن بالاتر از آنست و توصیه اسلام اینست که بقدری باید در این راه رفت
تا خدای را یافت.

۴. برای «اثبات وجود خداوند»، طرق متعددی وجود دارد، اما در حقیقت
باید گفت: طریق کتاب و سنت جامع همه این طرق است و ما زاد بر آنها
است و کمالات آنها را دارا و از نقائص آنها مبرا است.

۵. بهترین تقریر از برهان صدیقین و یا به عبارتی بهترین برهان برای «اثبات
وجود خداوند» را علامه طباطبایی بیان فرمودند، به دلیل اینکه: به هیچ مقدمه
ای وابسته و نیازمند نیست و نتیجه آن بدیهی بودن اصل وجود واجب است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دار الکتاب الإسلامی.
- طبری آمدی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، (۱۴۱۳ق)، دلائل الإمامة، قم: بعثت.
- لیثی واسطی، علی، (۱۳۷۶ش)، عیون الحکم و المواعظ، قم: دار الحدیث.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- محمدی، علی، (۱۳۷۸ش)، شرح کشف المراد، چهارم، قم: دار الفکر.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳ش)، شرح أصول الکافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- قرشی بنایی، علی اکبر، (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، ششم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۴ش)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، مترجم: خسروی، غلامرضا، دوم، تهران: مرتضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، اول، بیروت - دمشق: دار القلم - الدار الشامیة.
- عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۰۰ق)، الفروق فی اللغة، بیروت: دار الآفاق الجدیة.
- خاتمی، احمد، (۱۳۷۰ش)، فرهنگ علم کلام، اول، تهران: انتشارات صبا.
- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۳ش)، فرهنگ معارف اسلامی، سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بستانی، فؤاد افرام، (۱۳۷۵ش)، فرهنگ ابجدی، دوم، تهران: انتشارات اسلامی.
- پژوهشکده تحقیقات اسلامی، (۱۳۸۶ش)، فرهنگ شیعه، دوم، قم: زمزم هدیات.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- حسین زاده، محمد، (۱۳۸۰ش)، فلسفه دین، دوم، قم: بوستان کتاب انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

- جوادى آملی، عبدالله، (۱۳۸۴ ش)، تبیین براهین اثبات خدا، تحقیق حمید پارسا نیا، چهارم، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی تهرانی، سید محمد حسین، (۱۴۲۶ ق)، امام شناسی، سوم، مشهد: علامه طباطبائی.
- طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۴ ش)، بدایه الحکمه، ترجمه: شیروانی، نوزدهم، قم: انتشارات دارالعلم.
- صلیبا، جمیل؛ صانعی دره بیدی، (۱۳۶۶ ش)، فرهنگ فلسفی، اول، تهران: انتشارات حکمت.
- علوی عاملی، میر سید احمد، (۱۳۸۱ ش)، علاقه التجرید، ناجی، حامد، اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ابن بابویه صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۸ ق)، التوحید، حسینی، هاشم، اول، قم: جامعه مدرسین، ایران.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، (۱۴۰۶ ق)، الوافی، اول، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- خوئی، میرزا حبیب الله، (۱۴۰۰ ق)، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، چهارم، تهران: المکتبه الاسلامیه.
- طوسی، نصیرالدین، (۱۳۸۹ ش)، اساس الاقتباس، اول، قم: فردوس.
- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۸ ش)، نهایه الحکمه، تهران: دانشگاه الزهراء.
- سایت ویکی شیعه < <http://fa.wikishia.net> >.

ملخص العربية

التعددية الدينية في ظل المدارس الصوفية الروحية الحديثة

محمد رضا نصري

الخلاصة

النشأة: يعترف التفكير المعاصر - ما بعد الحداثة - في التقابل مع التفكير الحديث بدور الروح الاساسي في تعريف الماهية، و يعارض انفصام الحياة البشرية الى عامة وخاصة و الى علمانية و دينية و ينقدها. إن الاحساس بالفراغ والضياع و الالاهدية من أهم مشاكل عصرنا الحاضر، و لهذا السبب ازدادت الحروب و ازداد القتل و الانتحار يوما بعد يوم، و نتائج الدراسات تدل على أنّ هذه العوامل هي التي تسببت في ظهور هذه المعتقدات و المدارس الحديثة و التعددية الدينية الحديثة.

مفتاح الكلمات: التعددية، التعددية الدينية، التصوف الحديث، الروحية الحديثة، بناء الهوية الدينية، بناء الهوية الروحية.

نظرة على الغلو ورد على الغلاة راضية ناظقي

الخلاصة

يعتبر الغلو تيار انحرافي عن الدين والتدين ، و منذ القدم كان الغلاة يعرفون بمعضلة و ظاهرة مرفوضة في الثقافة الاسلامية لدى المسلمين .
ان الغلو في اللغة يعني الزيادة و التطرف الخارج عن الحد، و الغلاة هم الذين كانوا ينسبون الى الامام علي و ذريته عليهم السلام نسبة الربوبية ، نتيجة للجهل و الحب المفرط لعوام الشيعة تجاه الائمة المعصومين عليه السلام . و حب الجاه و المال من قبل قادة الغلاة هي من أهم عوامل نشأة الغلو و الغلاة على مر التاريخ . و استنادا الى الآيات و الروايات و مواقف اهل البيت (ع) من الغلاة ، و كذلك مخالفة الكثير من العلماء و المتكلمين من الشيعة الامامية مع الغلاة و مواجهتهم يثبت لنا عدم جواز هذا الاتجاه و بطلان هذا الاعتقاد . و على سبيل المثال جاء في زيارة الجامعة الكبيرة الكثير من فضائل أهل البيت عليه السلام ولكن لانرى فيها أي عبارات أو الفاظ تدل على الغلو . و في الختام سنرد على آراء بعض العلماء الكرام الذين ينزلون قيمة أهل البيت الى مستوى العلماء الاتقياء ، و سنتطرق على هذا القول بأن الشيعة الامامية تسب الصفات الخارقة أو ما فوق البشر الى أئمة اهل البيت عليه السلام .

مفتاح الكلمات: الغلو، الغلاة، أهل البيت عليه السلام، الشيعة.

الوهابية ومحو الآثار الاسلامية

سيدجعفر حسيني

الخلاصة

وضعت الأسس الفكرية للحركة الوهابية بواسطة ابن تيمية وقومت بيد محمد بن عبد الوهاب وبمساعدة أجهزة المخابرات الغربية وخصوصا جهاز الامن البريطاني، لأنّ المستعمرين كانوا يصدون حروب داخلية بين المسلمين، ولهذا فقد استعانوا بالخط الوهابي والتكفيري ليحققوا اهدافهم . و البحث المعروف امامكم سيتناول هذا الموضوع ، ففي البداية سنتطرق الى امام الوهابية وآل سعود وارتباطهما ببعضهما البعض ونذكر قليلا من جنایاتهم ومن ثمّ في الفصلين التاليين سنسلط الضوء على هذا الموضوع بأنّ الوهابية هم آله بيد الغرب ، حيث بمحوهم و خرابهم لكثير من الآثار الاسلامية لحقوا دمارا كبيرا بالعالم الاسلامي، وفي الوقت الراهن يسرون ضمن خارطة تؤمن مصالح الكيان الصهيوني والعالم الغربي.

مفتاح الكلمات: السلفية، التكفيرية، محمد بن عبد الوهاب، آل سعود، الآثار الثقافية والتاريخية، الاستعمار.

أسباب ميول الناس الى بعض المستحبات

حسين جعفرى

الخلاصة

نحاول في هذا المقال تسليط الضوء على ظاهرة ميول بعض الناس الى العمل بالمستحبات وترك الواجبات، ولو أن الاسلام أكد في كثير من الموارد على الاعمال المستحبة، ولكن في بعض الاحيان يؤدي الاعتناء بالمستحبات الى ترك الواجبات كي لا يفوتهم ذلك العمل المستحب، فهنا ترى العمل بالأعمال التي يكون ظاهرها دينيا فقط، ولكن بالحقيقة هي تخالف الشريعة والنص وتضم في اصلها صورا من الرياء والاسراف والبذخ، في حين أن كثيرا من الباحثين في المجال الديني والدعاة لم يأخذوا هذه الظاهرة بنظر الاعتبار بشكل جدي ومطلوب. وقد تناول الباحث في هذا المقال أمورا كمعرفة مفهوم الواجب، والفرق بين الواجب واللازم، ومفهوم المستحب، و اقسام المستحب في الاسلام، و اقسام الواجب، وأهمية الواجب والمستحب في الاسلام، وأسباب تخلى بعض الناس عن الواجبات والاهتمام بالمستحبات، و حاول التركيز على ظاهرة الميول الى بعض المستحبات، و تعريفها كمعضلة اجتماعية اساسية تهدد المجتمعات الاسلامية.

مفتاح الكلمات: الاسلام، الناس، الاعتناء، الميول، الواجبات، المستحبات.

دراسة حول اعادة المعدوم من منظار اللاهوتيين والفلاسفة المسلمين على ضيائي

خلاصة البحث

بني هذا البحث على أساس الأسئلة التالية :

ما ذا يعني لفظ الاعادة ؟

ما معنى اعادة المعدوم ؟

من الذين قالوا بحصول اعادة المعدوم ولأي سبب ؟

من الذين قالوا باستحالة اعادة المعدوم وما هي حججهم ؟

كيف يعالج موضوع المعاد بعد الاطلاع على مفهوم اعادة المعدوم ؟

سنتطرق في هذا البحث على مفهوم اعادة المعدوم من منظار اللاهوتيين و الفلاسفة، و على الأمور التي تتعلق بحصول اعادة المعدوم من المعاد الجسماني عند اللاهوتيين .

حاولنا في هذا البحث أن نجيب على الأسئلة المطروحة في خلاصة البحث و أن نبين لكم وجهة نظرنا من خلال دراستنا للموضوع اعلاه .

مفتاح الكلمات: الاعادة المعدوم، الاعادة، المعاد الجسماني، تكرر الوجود، الوجود .

تحقق البراهين على وجود الله

علي رضا عبد الله سيستاني

إن أهمية ومفهوم كل علم مرهون بموضوعه، وبناء على هذا الملاك الكلي فإن أعظم علم هو علم التوحيد، لذا معرفة الحقيقة الأبدية تعدّ مقدمه ضرورية لأي عمل أو انجاز. وطرق وسبل الوصول الى هذه المعرفة هي بعدد أنفس الخلائق والكائنات، ومن وجهة نظر القرآن الكريم والسنة على الرغم من أن الإيمان والتصديق القلبي والفكري ممدوح وجيد، ولكن اليقين والاطمئنان القلبي يقع في مرتبة أعلى، وهنا تتطلب الحاجة إقامة براهين تثبت وجود الرب لتقتنع النفس البشرية. وهذا البحث سيناقش البراهين المرتبطة بالذات الالهية معتمدا الطرق الاستدلالية فيه، كبراهين الحدوث، وبرهان الوجود والامكان، وبرهان الصديقين وبرهان النظم، ويمكننا القول بأن أفضل برهان هو تقرير العلامة الطباطبائي الذي يجمع بين الكتاب والسنة ويزيد عنهما وعلاوة على هذا يضم بحثه كافة ايجابيات وفوائد براهين الكتاب والسنة دون نقل سلبياتهما.

مفتاح الكلمات: البراهين، الاثبات، وجود الله، وجود الرب، الفلاسفة، اللاهوتيون، الدليل.

Check proofs for the existence of God*

Alireza Abdollahi**

Abstract

The greatness and superiority of any knowledge is based on greatness of its subject. According to this general criteria, "monotheism" is the most valuable knowledge. Therefore, knowledge as to the eternal reality is the beginning of any action and movement. The paths to this knowledge are as many as the number of the creatures. From the viewpoint of Islam and the Qur'an, although the faith of heart and mind is good, but certainty and finding is better. Therefore, we should use arguments for proving the existence of God that are convincing for the spirit of mankind.

The present paper has studied the arguments proving the existence of Allah, emphasizing on the methods that have reasoning aspects, among which are the proofs of creation, necessity and possibility, the veracious and discipline. It can be said that Allamah Tabataba'ee's presentation is the best proof, and the method of the Qur'an and Sunnah is the most comprehensive one, since it has the advantages of all the other methods and is free of their defects.

Key words: arguments, proof, God's existence, philosophers, theologians, reason.

* Article Received On:1395/8/25 And Accepted On: 1395/10/15

** Researcher (student) of Islamic Theology, Alireza.abdollahi1@gmail.com

The study of Restoration of Non from perspective of the Islamic theologians and philosophers*

Ali Ziya'ee**

Abstract

The present paper is based on the following questions:

What is the meaning of "Restoration"?

What is "Restoration of Non"?

Who have seen Restoration of Non, possible? And why?

Who have seen it impossible? And why?

After knowing the meaning of Restoration of Non, how can we solve the issue of resurrection?

Two ideas of the theologians and philosophers about Restoration of Non and the issues that the theologians have propounded about Restoration of Non in physical resurrection are studied in the paper. The paper has tried to answer the above mentioned questions and explain what it has concluded from the study.

Key words: Restoration, Non, Restoration of Non, resurrection, physical resurrection, repetition of existence, existence.

* Article Received On:1395/4/17 And Accepted On: 1395/10/21

** Researcher (student) of Islamic Theology

The causes of people's tendency to some of the Recommended*

Hussain J'afari**

Abstract

The present paper studies and critiques the tendency of people to some recommended and getting away from the obligatory. Although the recommended edicts are important in Islam and there are many results and awards promised for them, but sometimes a recommended edict becomes so important for some people that replaces the obligatory ones. Furthermore, some so called religious practices are done with profusion, extravagance and luxuriousness contrary to the commands of Allah and the prophet, while many of the religious researchers and preachers do not pay attention to this kind of issue as they should.

The present paper has studied the definition of obligatory (Wajib), the difference between obligatory and necessary, the definition of recommended (Mustahab), the types of obligatory, the importance of obligatory and recommended edicts in Islam and the causes of people's tendency to some of the Recommended edicts and getting away from the obligatory ones, and has propounded the issue as a fundamental problem in the Islamic societies.

Key words: Islam, people, tendency, the obligatory, the recommended.

* Article Received On:1395/9/1 And Accepted On: 1395/10/15

** Researcher (student) Jurisorudence And Islamic Wisdom

Wahhabism and destruction of the Islamic monuments*

Sayed J'afar Hussaini**

Abstract

The bases of Wahhabism thought was established by Ibn Taymiah and fortified by Muhammad Ibn Abdul Wahhab and intelligence services of the colonialists especially the Britain, since the colonialists were seeking to create internal conflicts in the Islamic world and to achieve this aim, employed Wahhabism and the Takfirists. The present paper studies this problem. At first, the identity of the leader of Wahhabism, Al Saud and their connection and some of the crimes they have committed are studied. Then the last two sections discuss Wahhabism as a tool in the hands of colonialism which has inflicted many damages to the Islamic world by destroying the Islamic monuments and now works for the interests of Israel and the west.

Key words: Salafi, Takfir, Muhammad Ibn Abdul Wahhab, Al Saud, colonialism, cultural and historic monuments.

* Article Received On:1395/9/12 And Accepted On: 1395/10/21

** Researcher (student) Jurisordence And Islamic Wisdom

A look at exaggeration and a critique of the exaggerators*

Razyah Nateqi**

Abstract

Exaggeration is a deviation in religion and religiousness and the exaggerators has always been known as a dilemma in the Islamic culture.

Exaggeration means going beyond the due measures, and the exaggerators are those who believe Imam Ali and the other Imams are gods. The ignorance and inordinate love by some naive Shi'as and desire of some leaders of the exaggerators to reaching wealth and power are among the motives of the exaggerators.

By reference to the verses and the Hadiths and the positions taken by Ahl Al – Bait and also opposition of the Shi'a theologians and scholars to the exaggerators, the falseness of the belief can be proved. The great comprehensive Ziarat is full of the excellences of the Imams but no exaggeration is included in it.

At the end, the idea of those who have reduced the position of the Imams to the pious Ulama and claimed that Shi'as attribute ultra-human characteristics to their Imams is critiqued.

Key words: exaggeration, exaggerators, Ahl Al-Bait, Shi'a.

* Article Received On:1395/9/10 And Accepted On: 1395/10/21

** Researcher (student) Jurisorudence And Islamic Wisdom

Religious pluralism in the mirror of the new spiritual theosophies*

Muhammad Reza Naser Zadeh **

Abstract

The postmodern reaction against the modern thinking recognizes the fundamental role of spirituality in definition of identity and challenges the division of the people's life to private and public field or secular and holy. Futility, confusion and aimlessness are among the crises of the present time, and therefore, the wars, murder and suicide are spreading. The findings of the present research show that the above mentioned phenomena are the main factors of emergence of the new theosophies and the issue of religious pluralism.

Key words: pluralism, religious pluralism, new theosophies, new spirituality, religious identification, spiritual identification.

* Article Received On:1395/8/22 And Accepted On: 1395/10/15

** Researcher (student) Jurisrudence And Islamic Wisdom

English Abstracts

**Biannual Student Journal of
Taammol**

Islamic Studies Association

Al-Mustafa (s.aw) International University

Vol. 1• No. 2• Fall And Winter 2016

Concessionaire: Al-Mustafa (s.aw) International University

Published By: Al-Mustafa (s.aw) International University- mashhad

Managing Editor: Hamid husseinejad

Editor in Chief: Muhammad Javad poor Eskandari

Executive Director: Alireza Abdullahi Systani

Editorial Board:

Sayed Ali Vaezzadeh, Ruhollah Attaranm, Alireza Abdullahi, alireza shahabi, Jeihoon Hasanov, sayed J'afar husseini, Abu bakr muhammad Thaleth

Latin Translator: Syed Abdulbasir Hussein

Arabic Translator: Mohammed Adel al-Badri

Editor And Designer: Alireza Abdullahi Systani

This Journal is Presented at Al-Mustafa Journals Database At:

Journals.miu.ac.ir

Address: Mashhad, Imam Khomeini St, Imam Khomeini 14, Al-Mustafa
(s.aw) International University, Islamic Studies Forum

Phone: (+98) 5132231740 **Fax:** (+98) 5132281661 **postal Code:** 9133714844

Email: Taammol.mashhad@gmail.com

In The Name Of Allah

Biannual Student Journal of

Ta'ammol

Islamic Studies Association

Al-Mustafa (s.aw) International University

Vol. 1, No. 2, Fall And Winter 2016