

فصلنامه علمی

شبهات
پژوهی

سال اول / شماره ۱ / زمستان ۱۴۰۰

صاحب امتیاز: مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات حوزه‌های علمیه

مدیر مسئول: محمدباقر پورامینی

سر دبیر: محمد جعفری

دبیر تحریریه: محمد مهدی حکمت‌مهر

ویراستار: محمد محمدی

صفحه آرا: سجاد ناصری

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

عباس کعبی: استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه

محمدباقر پورامینی: استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

محمدجعفری: دانشیار مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله

رسول رضوی: استاد دانشگاه قرآن و حدیث

ابوالفضل ساجدی: استاد مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله

حمیدرضا شاکرین: دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

محمد فنایی اشکوری: استاد مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله

حمید کریمی: دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران

نشانی: قم، بلوار شهید کیوانفر، انتهای کوچه ۶، مدرسه علمیه جعفریه، مرکز مطالعات و

پاسخ‌گویی به شبهات - حوزه‌های علمیه.

نشانی اینترنتی: <http://www.shobhepajouhi.ir/>

محورهای مقالات قابل پذیرش در مجله

الف) شبیهه: چيستی شبیهه، موضوع‌شناسی شبیهه، اهداف شبیهه، مبادی تاثیرگذار در تکون شبیهه، کارکردهای شبیهه، منشأ و انگیزه شبیهه، فرایند تکون شبیهه، گونه‌شناسی شبیهه، برآیند شبیهه در علوم، معیارهای تعیین و تشخیص شبیهه، برآیندها شبیهه‌پراکنی، آینده شبیهه، ابزارهای شبیهه‌پراکنی.

ب) نحوه مواجهه و پاسخ‌گویی به شبیهه: چيستی پاسخ‌گویی (چيستی و روش)، اهداف و فواید پاسخ‌گویی، روش‌های مواجهه با شبیهه، رویکردهای مواجهه با شبیهه، مبادی تاثیرگذار در تکون پاسخ‌گویی، کارکردهای پاسخ‌گویی، انگیزه پاسخ‌گویی، فرایند تکون پاسخ‌گویی، گونه‌شناسی پاسخ‌گویی، برآیند پاسخ‌گویی در علوم، معیارهای تشخیص نحوه پاسخ‌گویی، برآیندها پاسخ‌گویی، ابزارهای پاسخ‌گویی، کاستی‌ها و بایستگی‌های پاسخ‌گویی، منابع پاسخ‌گویی، آینده پاسخ‌گویی.



لطفاً به هنگام تنظیم مقالات موارد زیر رعایت شود:

فایل نهایی مقاله، به سامانه مجله ارسال شود.

حجم هر مقاله بیش از ۲۵ صفحه حروف‌چینی شده ۳۰۰ کلمه‌ای نباشد.

چکیده مقاله، حداکثر در ۱۵۰ کلمه باشد. چکیده آینه تمام‌نمای مقاله است که شامل بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش می‌باشد. کلیدواژه‌ها فهرست موضوعی است.

مقدمه مقاله، شامل تعریف مسئله، پیشینه اجمالی پژوهش، ضرورت و اهمیت، جنبه نوآوری بحث، پرسش‌های اصلی و فرعی.

سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، باید واجد یکی از شرایط زیر باشد: ارائه نظریه و یافته جدید علمی؛ ارائه تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛ ارائه استدلال جدید برای یک نظریه؛ ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.

نتیجه‌گیری: بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق که بصورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد.

مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه چاپ شده و نباید هم‌زمان به سایر مجلات فرستاده شود.

منابع مورد استفاده، در متن به این شکل نوشته شود: نام خانوادگی نویسنده، تاریخ انتشار، شماره صفحه (مظفر، ۱۳۵۷، ص ۱۹۴) و فهرست منابع در آخر مقاله، به شکل ذیل تنظیم گردد:

الف) کتاب: نام خانوادگی، نام؛ عنوان کتاب؛ نام مترجم؛ نوبت چاپ، محل نشر: ناشر، سال انتشار.

ب) برای مقاله: نام خانوادگی، نام؛ «عنوان مقاله»، نام مجله؛ شماره مجله، سال انتشار.

مطالب مندرج در فصلنامه، مبین آرا و اندیشه‌های نویسندگان آنهاست.



فهرست

روش‌شناسی پاسخ به شبهات اعتقادی

۷..... رضا برنجکار

روش‌شناسی مواجهه اهل بیت با الحاد

۳۳..... محمد وحیدی - محمد جعفری

خاستگاه شبهات در برداشت‌های سیاسی از قرآن: قواعد مربوط به فهم مفردات

۶۵..... محمد عابدی

پاسخ‌گویی معصومان به شبهات با بهره‌گیری از روش کشف مغالطات

۹۹..... البرز محقق‌گرمی - رامین گل‌مکانی

تبیین جایگاه «تذکر» در تبیین و پاسخ به سؤالات دینی از منظر قرآن

۱۲۹..... محمدجواد فلاح

روش‌شناسی استاد محسن قرائتی در پاسخ‌گویی به شبهات دینی

۱۵۳..... سید محمد مهدی موسوی‌نیا - محمدباقر پورامینی

The Methodology of Answering the Belief Doubts

Received date: ۲۰۲۲, ۰۶, ۳۰

Accepted date: ۲۰۲۲, ۰۹, ۰۴

Reza Berenjkari*

Abstract

Recognizing doubts and answering them in the Qur'an and hadiths, as well as from the point of view of reason, is very important, and defense in the special sense of the word is referred to this work. For this reason, Islamic theologians have paid more attention to this part of the defensive aspect of theology and have written many books to refute the doubts of the opponents. But what is more important and has received less attention is the methodology of answering doubts. There is a large amount of religious texts available, in which one can carefully find the principles, rules and methods governing the answer space of the Qur'an and The Prophet's House to questions and doubts.

The purpose of answering the belief doubts are: preventing the weakening of the belief teachings of Islam; removing the obstacles to accepting the right belief from people's minds; expressing new dimensions of religious teachings; Designing new arguments and strengthening the speaker's mind and empowering him to answer similar doubts. In order to answer the doubt, the respondent must consider conditions, some of which include: recognizing of religious beliefs, expertise in the subject area in question, dominating the content of the doubt, mastery of response methods; to be skilled in debate and conversation.

Keywords: Methodology, Doubt, Beliefs, Quran, Reason.

*Professor at "Philosophy Department" of Farabi College of Tehran University.

E-mail: berenjkari@ut.ac.ir

فصلية علمية محكمة
مطالعات شبهه پژوهی
سنة الأول، الشتاء ١٤٤٣هـ ق، العدد ١
مقالة محكمة

منهجية الردّ على الشبهات الاعتقادية

رضا برنجكار*

الملخص

إن معرفة الشبهات والردّ عليها من المنظور القرآني والحديثي وأيضاً من المنظور العقلي لها أهمية خاصة لا يمكن إنكارها وهي المقصودة بالدفاع الكلامي بمعناه الخاص. ولذلك أولى المتكلمون المسلمون اهتماماً أكثر بهذا الجانب من الدفاع الكلامي وألّفوا كتباً كثيرة في دحض شبهات المخالفين والمعارضين. لكن الأهم الذي حظي اهتماماً قليلاً هو منهجية الردّ على الشبهات. هناك كم كبير من النصوص الدينية المتاحة يمكن لنا من خلالها الحصول على المبادئ والقواعد والطرق السائدة على منهجية ردّ القرآن وأهل البيت عليهم السلام على الأسئلة والشبهات. من هذا المنطلق، قد سعى هذا البحث وراء استنباط وتقديم هذه المنهجية من المنظور القرآني والحديثي والمنظور العقلي. وذلك بعد أن قام ابتداءً بتبيين مفهوم الشبهة، وعلاقتها بالشك والسؤال، وغاية الردّ على الشبهات وفوائده، وشروط الردّ. الكلمات المفتاحية: المنهجية، الشبهة، العقائد، القرآن، العقل.

* أستاذ في قسم الفلسفة، كليات فارابي، جامعة طهران.

نشریه علمی
مطالعات شبهه‌پژوهی
سال اول، زمستان ۱۴۰۰، ش ۱
مقاله پژوهشی

روش‌شناسی پاسخ به شبهات اعتقادی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۹ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۶/۱۳

رضا برنجکار*

چکیده

شناخت شبهات و پاسخ‌دهی به آنها در قرآن و احادیث و نیز از نگاه عقل دارای اهمیت ویژه و انکارناپذیر است و دفاع به معنای خاص کلمه به همین کار اطلاق می‌شود. به همین دلیل متکلمان اسلامی به این بخش از جنبه دفاعی علم کلام بیشتر توجه کرده‌اند و کتاب‌های بسیاری در رد شبهات مخالفان تألیف کرده‌اند. اما آنچه اهمیت بیشتری دارد و کمتر مورد توجه قرار گرفته است، روش‌شناسی پاسخ به شبهات است. حجم وسیعی از متون دینی در اختیار است که می‌توان با دقت در آنها به اصول، قواعد و روش‌های حاکم بر فضای پاسخ‌گویی قرآن و اهل بیت به سؤالات و شبهات دست یافت. تلاش این مقاله استنباط این روش‌ها از قرآن و احادیث و نیز عقل و ارائه آنهاست. قبل از پرداختن به این روش‌ها لازم است ابتدا مفهوم شبهه، ارتباط شبهه با شک و پرسش، هدف و فواید پاسخ به شبهات و شرایط پاسخ‌گویی مورد بحث قرار گیرد.

واژگان کلیدی: روش‌شناسی، شبهه، اعتقادات، قرآن، عقل.

مقدمه

شبهه از ریشه «شبه» بوده و در اصل به معنای تشابه و همانندی شیئی به شیء یا اشیای دیگر است. این تشابه می‌تواند در اوصاف یا در ذاتیات باشد و البته لازمه چنین تشابهی عدم تمییز بین اشیا و بروز اشکال در تشخیص آنها از یکدیگر است (ر.ک: ابن فارس، ۱۳۹۱، ص ۴۷۷/ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳، ص ۵۰۳/ الطریحی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۷۹).

در متون دینی شبهه معمولاً در مواردی استعمال شده که عدم تمییز و اشکال در تشخیص نسبت به حق و باطل صورت گرفته باشد. منشأ این مسئله در ارائه باطل است؛ به گونه‌ای که شبیه حق جلوه می‌کند. بخشی از سخن امیرالمؤمنین علیه السلام به روشنی به این مطلب اشاره دارد: «انما سمیت الشبهه شبهه لأنها تشبیه الحق» (نهج البلاغه، خطبه ۳۸).

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان این تعریف را برای شبهه بیان کرد: «شبهه وارد کردن عبارت است از ارائه دلایل فاسد و توجیهاات نادرست به منظور حق جلوه‌دادن باطل و بالعکس». از این تعریف می‌توان به این نتیجه رسید که دو چیز از مقومات شبهه است:

۱. حق‌نمابودن: اگر مطلب به گونه‌ای باشد که بطلان آن آشکار باشد، نمی‌توان آن را شبهه نامید؛ چراکه در این صورت تشابه و همانندی بین حق و باطل اتفاق نمی‌افتد و در نتیجه اشکال التباس و عدم تمییز پیش نمی‌آید.

۲. استدلال: اگر به ادعای صرف بسنده شود، نمی‌توان آن را شبهه نامید؛ زیرا بطلان ادعای بدون دلیل امری روشن و واضح است.

قیود دیگری نیز از سوی برخی ذکر شده است؛ از جمله مشکل بودن فهم آنچه موجب شبهه شده و نبودن دلیل قطعی و صریح برای مطلبی که به آن شبهه می‌شود و همچنین سوء نیت شبهه‌کننده (همان). اما این موارد در همه شبهات وجود ندارد؛ از این رو نمی‌توان آنها را جزو مقومات شبهه دانست.

الف) مفهوم‌شناسی شبیهه

۱. شک و شبیهه

شک و شبیهه گاهی به جای هم استعمال می‌شوند؛ در حالی که در لغت و اصطلاح متفاوت‌اند، هرچند میان‌شان ارتباط معنایی هم وجود دارد. معنای اصلی شک در لغت تداخل است: «شکّ: الشّین و الکاف اصل واحد مشتق بعضه من بعض و هو يدل علی التداخل» (ابن‌فارس، ۱۳۹۱ق، ص ۵۰۲). همه لغت‌پژوهان آن را نقطه مقابل یقین دانسته و به حالتی در مقابل یقین معنا کرده‌اند (ر.ک: همان/ الفیومی، ۲۰۲۰م، «حرف شین»/ مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۶، ص ۱۰۵). در مورد وجه تسمیه حالت عدم یقین به شک این‌فارس می‌نویسد: «در این حالت



مثل آن است که دو چیز بر انسان داخل شده و او در میان آنها مردد بوده و یقین ندارد» (ابن‌فارس، ۱۳۹۱ق، ص ۵۰۲). بنابراین شک حالتی درونی و روانی است که بر انسان عارض می‌شود که همان عدم یقین است. اما همان‌طور که اشاره شد، شبیهه به معنای تشابه میان دو یا چند چیز است و به امور واقعی مربوط است؛ اگرچه لازمه آن، ایجاد حالت عدم تمییز در انسان است. شبیهه می‌تواند یکی از عوامل و اسباب شک باشد؛ یعنی شخص ممکن است در مواجهه با شبیهه به دلیل ناتوانی در دفع آن، دچار شک شود. از طرفی کسی که در مورد مسئله‌ای شک دارد، اگر به پردازش شک خود اقدام کند و به همراه استدلال، آن را ارائه کند، در واقع شک درونی خود را به صورت شبیهه اظهار کرده است.

نقطه افتراق دیگر بین شک و شبیهه آن است که بروز شک ممکن است غیر اختیاری باشد؛ اما شبیهه کردن امری اختیاری است و عبارت از ارائه استدلال‌های نادرست به منظور حق جلوه‌دادن باطل و بالعکس است.

در برخی روایات نیز این دو، قسمی هم قرار گرفته‌اند، در روایتی امام علی علیه السلام فرموده‌اند:

«بنی الکفر علی اربع دعائم: الفسق والغلو والشک والشبهه...» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۹۳).

۲. مفهوم سؤال و تفاوت آن با شبهه

معنای لغوی سؤال، مطلق طلب و خواستن است (ابن فارس، ۱۳۹۱ق، ج ۲، ص ۱۲۴/ ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۲۷). اما در مباحث علمی به معنای طلب پاسخ در یک بحث علمی است.

سؤال و پرسش یکی از ابزارهای مهم در رشد علمی و فکری بشر است و پرسش‌گری، تلاشی سازنده برای سیر از نادانی و ناآگاهی به آگاهی و دانایی است. پرسش معمولاً برای رسیدن به شناخت و کشف حقیقت است؛ بنابراین پرسش‌گر سعی نمی‌کند با تزئین باطل یا آمیختن آن با حق، باطلی را حق جلوه دهد یا حق را بیوشاند. هدف پرسش، ایجاد شک و تردید در مخاطب نیست؛ اما شبهه‌آفرینی تلاشی منفی و مخرب در جهت ایجاد شک و تردید در مخاطب و آشفتگی در باورهای دینی می‌باشد. در شبهه، باطل به طور عمدی و خواسته حضور دارد و شبهه‌گر با آمیختن حق و باطل می‌کوشد کلام باطل خود را با رنگ لعابی از حق به دیگران منتقل کند. بنابراین روشن است که بین شبهه و پرسش تفاوت آشکاری وجود دارد و به همین دلیل است که در اسلام از پرسش استقبال شده و همگان به پرسش‌گری دعوت شده‌اند. از جمله در آیه‌ای که دو بار در قرآن تکرار شده، به این مهم اشاره شده است: «فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳/ انبیاء: ۷). در روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز این مطلب به وفور دیده می‌شود (برای نمونه، ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۰-۴۱/ نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۹/ حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۱/ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۲۴ و...). تا جایی که امام صادق علیه‌السلام یکی از عوامل هلاکت مردم را عدم پرسشگری آنان معرفی می‌نماید: «انما یهلك الناس لانهم لا یسألون» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۰، ح ۲). در مقابل از شبهه‌گری و فروافتادن در شبهات نهی شده است (ر.ک: آل عمران: ۷/ نهج‌البلاغه، نامه ۳۱ و نامه ۶۵).

موضوع این بحث و روش‌شناسی پاسخ به شبهات اعتقادی است؛ اما بسیاری از این روش‌ها و مثال‌هایی که زده می‌شود، در پاسخ به پرسش‌های اعتقادی نیز کاربرد دارد.

ب) هدف و فواید پاسخ به شبهات

هدف اصلی از پاسخ به شبهات اعتقادی، جلوگیری از تزلزل آموزه‌های اعتقادی اسلام و محافظت از این عقاید و برطرف کردن موانع پذیرش عقاید درست از اذهان مردم است. گذشته از این هدف، فوایدی نیز برای پاسخ‌گویی به شبهات می‌توان برشمرد؛ از جمله اینکه در مقام پاسخ‌گویی به شبهه‌ای که نسبت به آموزه دینی وارد شده، ابعاد جدیدی از آن آموزه برای مردم بیان می‌شود و فهم مخاطبان نسبت به اعتقاد مورد بحث بیشتر می‌شود. همچنین متکلم در ضمن پاسخ‌گویی ممکن است استدلال‌های جدیدی در موضوع بحث بیابد. همان‌طور که چنین اتفاقی در پاسخ به شبهه این‌گونه در تاریخ کلام رخ داده است.

یکی از فواید پاسخ‌گویی به شبهات این است که ممکن است در ضمن این کار متکلم و نیز مردم به برخی آموزه‌های اعتقادی که قبلاً توجه نداشتند، توجه کنند و مباحث جدیدی در علم کلام مطرح شود. همچنین از فواید پاسخ به شبهات، تقویت ذهنی متکلم و توانمند شدن برای پاسخ به شبهات مشابه است.

ج) شرایط پاسخ به شبهه

۱. شرایط پاسخ به شبهه با توجه به پاسخ‌گو

۱) شناخت عقاید دینی: اولین شرط برای پاسخ به شبهات اعتقادی، شناخت کامل پاسخ‌گو نسبت به عقاید دینی است. شناخت عمیق اعتقادات دینی از تزلزل و آشفتگی عقاید و افکار متکلم در مواجهه با انبوه شبهات جلوگیری می‌کند. متکلم ممکن است با شبهات پیچیده‌ای برخورد کند که اگر از معرفت عمیق دینی برخوردار نباشد، احتمال لغزش خودش نیز وجود دارد. امام صادق علیه السلام در یکی از سخنان گهربارشان به این مسئله توجه داده‌اند:

«لا خیر فیمن لایتفقه من اصحابنا ان الرجل منهم اذا لم یستغن بفقہه احتاج الیهم فاذا احتاج

الیهم، ادخلوه فی باب ضلالتهم و هو لا یعلم: هر کسی از اصحاب ما که از نظر فهم عمیق دینی بی‌نیاز نباشد، به دیگران نیاز پیدا می‌کند و وقتی به آنها نیازمند شد، او را در گمراهی خویش وارد می‌کنند، در حالی که خودش بی‌خبر است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۳، ح ۶).

از سوی دیگر شناخت اعتقاد دینی باعث می‌شود پاسخ‌گو در عین ارائه پاسخ به شبهه در یک موضوع، هماهنگی پاسخ خود با دیگر گزاره‌های اعتقادی را در نظر داشته باشد تا پاسخ ارائه‌شده با دیگر معارف دینی دچار تعارض و اختلاف نباشد و خدشه‌ای به دیگر اصول و مبانی وارد نسازد.

۲) تخصص در حیطه موضوع مورد شبهه: متکلم غیر از آشنایی با مجموعه عقاید دینی، باید در موضوعی که در آن شبهه مطرح شده، متخصص باشد. برخی روایات موجود در منابع حدیثی به وضوح اهتمام ائمه علیهم‌السلام به تخصص‌گرایی در پاسخ به شبهات را نشان می‌دهد (ر.ک: همان، ص ۱۷۱، ح ۴ / مفید، ۱۴۱۳، الف، ج ۲، ص ۱۹۴ / کشی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۵۵۴).

۳) تسلط بر محتوای شبهه: فهم صحیح شبهه مقدمه پاسخ صحیح است. فهم شبهه نیازمند فهم واژه‌ها و اصطلاحات، موضوع شبهه، پیش‌فرض‌ها و مبانی شبهه، نوع استدلالی که در شبهه به کار رفته است و نیز مسائل مرتبط با شبهه است. شناخت پیشینه و فضای شبهه و نیز آثار شبهه در درک شبهه مؤثر می‌باشد.

۴) تسلط بر روش‌های پاسخ‌گویی: روش‌های پاسخ به شبهات اعتقادی متفاوت و متعدد است و با توجه به نوع شبهه، شرایط مخاطب، فضای شبهه و... روش‌های گوناگونی به کار گرفته می‌شود. متکلم باید به تمام این روش‌ها مسلط باشد تا با توجه به شرایط، روش مناسب را اتخاذ کند. در ادامه به برخی از این روش‌ها اشاره خواهد شد.

۵) داشتن مهارت مناظره و گفت‌وگو: یکی از شرایط پاسخ به شبهات اعتقادی تسلط بر فنون مناظره و مهارت در آن است. این مهارت پاسخ‌گو را قادر می‌سازد از بهترین روش‌های مناظره استفاده کرده و با رعایت آداب مناظره بر طرف مقابل غلبه کند. یکی از

دلایلی که موجب می‌شد امام صادق علیه السلام برخی از اصحاب را از گفت‌وگو با مخالفان منع کنند و برخی را به این کار تشویق نمایند، همین موضوع بوده است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۷۱، ح ۴/ مفید، ۱۴۱۳، ق، ب، ص ۷۱).

۲. شرایط پاسخ به شبهه با توجه به مخاطب

۱) مراعات سطح مخاطب: یکی از مهم‌ترین شرایط شبهه، آگاهی از شرایط مخاطب از لحاظ سطح علمی، شرایط روحی و روانی و شرایط فرهنگی و اجتماعی و توجه به این مطلب در مقام پاسخ‌گویی است. ممکن است یک پاسخ در یک زمان و برای افرادی سبب برطرف شدن شبهه و اصلاح اندیشه آنها شود و همان پاسخ در جای دیگر و برای افراد دیگر، اثری در دفع شبهه نداشته باشد. پاسخ‌گو باید به گونه‌ای به شبهه پاسخ دهد که سخنش نه فراتر از سطح فهم مخاطب باشد که در این صورت کلامش نامفهوم خواهد بود و به جای دفع شبهه، به تثبیت آن منجر خواهد شد و نه فروتر از حد فهم مخاطب که در این صورت، سخنش سبک و ضعیف قلمداد می‌شود و اثر شبهه‌زایی خود را از دست می‌دهد. سیره و روش اهل بیت علیهم السلام نیز توجه به سطح و ظرفیت مخاطب در مقام آموزش و پاسخ‌گویی مورد دقت بوده است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۳ / شیخ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۶۳ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۶۴ و ج ۵، ص ۵۷ و ج ۴، ص ۴۶ و ص ۳۲۰ و ...).

۲) احترام به مخاطب: هدف از پاسخ به شبهه، دفاع از دین و ایجاد اصلاح در مخاطب است؛ بنابراین برای تحقق این هدف لازم است پاسخ‌گو احترام مخاطبان خود را رعایت کند. احترام به مخاطب غالباً زمینه ایجاد ارتباط عاطفی و روانی را فراهم می‌کند و این ارتباط اثر زیادی در همراهی و پذیرش و استدلال‌های پاسخ‌گو دارد. در مقابل بی‌احترامی، حس لجاجت و مقابله غیر منطقی را در مخاطب ایجاد می‌کند و روند پاسخ‌گویی را با مشکل مواجه می‌سازد. اهل بیت علیهم السلام در مقام پاسخ‌گویی با احترام با مخاطبان خود برخورد

می‌کردند، حتی اگر آنان کافر یا مشرک بودند. شواهد این مطلب در منابع روایی فراوان است؛ نمونه آن برخورد محترمانه امام صادق علیه السلام با زندیقی از مصر بود که حضرت در قسمتی از گفت‌وگوی خود، او را با تعبیر «یا ابا اهل مصر» خطاب فرمودند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۷۳).

۳) پرهیز از اهانت به مقدسات طرف مقابل: در مسیر پاسخ به شبهه باید از ایجاد هر گونه حس دشمنی و کینه خودداری کرد. همچنین از عوامل ایجاد این حس، توهین به مقدسات طرف مقابل است. در قرآن کریم به‌صراحت از این مسئله نهی شده است: «ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم» (انعام: ۱۰۸).

برای کسی که می‌خواهد با منطق و استدلال به شبهات پاسخ دهد، لازم است در یک فضای منطقی و علمی این کار را انجام دهد، و گرنه با حاکم شدن فضای دشمنی، دلیل و منطق راه به جایی نخواهد برد و پاسخ‌گو به هدف خود نخواهد رسید.

۳. شرایط پاسخ به شبهه با توجه به زمان و مکان

مسئله شبهه در یک زمان و مکان خاص مطرح می‌شود و نمی‌توان آن را در خلأ تصور کرد. در این صورت طبیعی است باید شرایط زمان و مکان در نظر گرفته شود. گاهی رویکرد جامعه عقل‌گرایانه است و شبهه نیز بر اساس همین وضعیت برای اولین بار طرح می‌شود یا اگر هم سابقه دارد، با تقریر جدیدی با توجه به این رویکرد مطرح می‌شود. طبیعی است پاسخ به این شبهه در این زمان و مکان خاص با تکیه بر روش نقلی اثرگذار نخواهد بود. یا جامعه‌ای که رویکرد غالب آن تجربه‌گرایی است، مسلماً تقریر شبهه با توجه به همین رویکرد صورت گرفته است؛ پس پاسخ به این شبهه بدون در نظر گرفتن این رویکرد نتیجه‌بخش نخواهد بود.

۴. شرایط پاسخ به شبهه با توجه به موضوع

روشن است هر شبهه‌ای درباره موضوعی مطرح می‌شود. پاسخ به شبهه بدون در نظر گرفتن موضوع و اجزا و شرایط آن، امکان‌پذیر نیست؛ همچنین برخی موضوعات به گونه‌ای است که خود متوقف بر یک سلسله مبانی و مقدمات است که در پاسخ به شبهه بدون در نظر گرفتن این مبانی و نقد آن، کاری بس دشوار است؛ از سوی دیگر برخی موضوعات روش اثبات یا نقدشان عقلی است؛ بنابراین بدون در نظر گرفتن چگونگی موضوع و روش بحث آن، پاسخ به شبهه عقیم خواهد ماند.

(د) روش‌های پاسخ به شبهه

۱۵



در بحث روش‌های پاسخ به شبهه، بیشتر به انواع پاسخ‌گویی از لحاظ شکل پاسخ‌گویی پرداخته خواهد شد و بر برخی از این روش‌ها را که از اهمیت بیشتری برخوردارند، تأکید بیشتری خواهد شد؛ بنابراین انواع پاسخ‌گویی از لحاظ ماده و محتوا یعنی استفاده از محتوای عقل نظری و عقل عملی و قرآن و احادیث و فطریات ذکر نمی‌شود و به آنچه در بحث اثبات در این زمینه بیان شد، اکتفا می‌گردد.

۱. پاسخ به شبهه بر اساس مبانی شبهه‌کننده یا نقاط مشترک

هرگونه گفت‌وگو و تبادل اندیشه‌ای و از جمله پاسخ و دفع یک شبهه کلامی باید بر اساس مبنا یا محور و نقطه‌ای مشترک و مورد قبول طرفین آغاز شود؛ به تعبیر دیگر متکلم باید نقطه شروع پاسخ خود را اعتقادی قرار دهد که شبهه‌کننده نیز بدان معتقد بوده و نیازی به بحث درباره آن وجود نداشته باشد. این مبنای مشترک، بسته به موضوع مورد شبهه، متفاوت خواهد بود؛ گرچه معمولاً قضایای بدیهی و وجدانی، نقطه آغاز مناسبی برای پاسخ به شبهه‌اند. روش قرآن کریم نیز این گونه است و هنگام شروع گفت‌وگو بر مبانی مورد

قبول تأکید شده است؛ از جمله خداوند به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم: بگو ای اهل کتاب، بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است، بایستیم» (آل عمران: ۶۴). در آیه‌ای دیگر ضمن توصیه بر جدال احسن، اشاره شده است که گفت‌وگو باید از نقطه مشترک آغاز شود و این مسئله یکی از ویژگی‌های جدال احسن مورد تأکید قرآن است:

ولا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن الا الذین ظلمو منهم و قولوا آمنا بالذی انزل الینا و انزل الیکم و الهنا و الهکم واحد و نحن له مسلمون: و با اهل کتاب، جز به [شیوه‌ای] که بهتر است، مجادله مکنید- مگر [با] کسانی از آنان که ستم کرده‌اند- و بگویید به آنچه به سوی ما نازل شده و [آنچه] به سوی شما نازل گردیده، ایمان آوردیم و خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم اویم (عنکبوت: ۴۶).

در آیاتی دیگر از قرآن کریم ملاحظه می‌شود که در مواجهه با شبهه، پاسخ عملاً از یک محور مشترک آغاز می‌شود یا قرآن قضیه‌ای را مطرح می‌سازد تا زمینه مشترک فکری برای گفت‌وگو ایجاد شود؛ از جمله در آیه شریفه سوره بقره که می‌فرماید: «و اذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالو بل نتبع ما الفینا علیه آباءنا اولو کان آباؤهم لایعقلون شیئاً و لایهتدون: و چون به آنان گفته شود از آنچه خدا نازل کرده است، پیروی کنید؛ می‌گویند نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم، پیروی می‌کنیم، آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند، باز هم درخور پیروی‌اند» (بقره: ۱۷۰). در اینجا باورهای این افراد با اعتقادات فرد مسلمان هیچ‌گونه همخوانی ندارد؛ بنابراین قرآن یک سخن منطقی و زمینه مشترک فکری را مطرح می‌سازد؛ مانند اینکه «مجانین مورد تبعیت قرار نمی‌گیرند» یا «تبعیت از منشأ هدایت و خیر معقول است» (برای ملاحظه آیات دیگر، ر.ک، انعام: ۷۵-۷۸/ زخرف: ۲۳-۲۴).

۲. پاسخ به شبهه با روش تبیین واژه‌ها

گاهی شبهه ناشی از جهل به معنای حقیقی یک واژه است. در این گونه موارد، روش پاسخ به شبهه باید متمرکز بر تبیین آن واژه باشد. در واقع در چنین مواردی بیان معنای واژه، خود پاسخ به شبهه خواهد بود. این روش در پاسخ امام صادق علیه السلام به شبهه یک زندیق کاملاً مشهود است و او از امام صادق علیه السلام پرسید: مگر شما نمی‌گویید خداوند فرمود: «ادعونی استجب لکم» (غافر: ۶۰)؛ در حالی که می‌بینیم انسان در مانده‌ای خداوند را می‌خواند و جوابی به او داده نمی‌شود و ستم‌دیده‌ای خدا را به یاری می‌طلبد، ولی خداوند او را یاری نمی‌کند؟ حضرت معنای اجابت را بیان فرمود و گفت: اگر کسی حق به جانب او باشد و از خدا چیزی را بخواهد، خدا او را اجابت می‌کند و به او جواب می‌دهد؛ اما جواب‌دادن به این معنا نیست که همان دعایش را برآورده سازد، بلکه ممکن است بلایی را از او دفع کند یا پاداشی فراوان به او دهد: «قال: الست تقول: يقول الله تعالى: ادعونی استجب لکم و قد نری المضطر یدعوه فلا یجاب له، والمظلوم یرتصره علی عدوه فلا ینصره؟ قال: ویحک ما یدعوه أحد الا استجاب له، اما الظالم فدعاؤه مردود الی أن یتوب الیه، و أما المحق فانه اذا دعاه استجاب له، و صرف عنه البلاء من حیث لا یعلمه...» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۲۸)؛ زیرا گاه برآورده شدن همان حاجت مصلحت نیست، اما خداوند پاسخی مناسب به او خواهد داد (برای دیدن نمونه‌های دیگری از این روش در روایات، ر.ک: شیخ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۱۷ / شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ص ۸۵ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۵).

۳. پاسخ به شبهه با روش طرح سؤال

یکی از روش‌ها و فنون مهم و تأثیرگذار در پاسخ به شبهه استفاده از روش طرح سؤال است. در این روش پاسخ‌گو به جای تبیین مسئله و استدلال، با طرح یک یا چند سؤال خود را در جایگاه پرسش‌گر قرار می‌دهد و از موضع دفاعی به موضع تهاجمی و فعال تغییر جهت

می‌دهد و ابتکار عمل را به دست گرفته، به این طریق شبهه را دفع می‌کند. استفاده از ساختار پرسشی در واقع القای مطلب به صورت غیر مستقیم است که تأثیر فوق‌العاده‌ای در درک و دریافت مخاطب دارد. وقتی مطلبی به صورت قطعی از سوی گوینده مطرح شود، ذهن مخاطب در ابتدا در برابر آن مقاومت و موضع‌گیری از خود بروز می‌دهد و با آن، مانند یک فکر بیگانه برخورد می‌کند؛ اما هنگامی که همین مطلب در قالب سؤال مطرح می‌شود و پاسخ آن از کنه وجدان و قلب مخاطب طلب می‌شود، مخاطب مطلب را به مثابه محصول اندیشه و تشخیص خود می‌نگرد و با انعطاف و همراهی بیشتر با آن برخورد می‌کند. این روش در قرآن کریم در موارد متعددی به کار گرفته شده است؛ از جمله در سوره صفات حضرت ابراهیم علیه السلام در مواجهه با مشرکان از روش سؤال استفاده می‌کند: «قال تعبدون ما تحتون: آیا آنچه را می‌ترسید، می‌پرستید» (صفات: ۹۵). یا در همین سوره خداوند خطاب به حضرت یونس می‌فرماید: «فاستفتهم الربک البنات و لهم البنون ام خلقنا الملائکة انا و هم شاهدون: پس، از مشرکان جويا شو آیا پروردگارت را دختران و آنان را پسران است یا فرشتگان را مادینه آفریدیم و آنان شاهد بودند» (صفات: ۱۴۹-۱۵۰).

اهل بیت علیهم السلام نیز از این روش در پاسخ به شبهات استفاده می‌کردند؛ از جمله امام علی علیه السلام در پاسخ به اسقف مسیحی که از ایشان پرسید: شما می‌گویید گستره بهشت به اندازه آسمان‌ها و زمین است، پس جهنم کجاست، حضرت با به‌کارگیری ساختار پرسشی شبهه، به او پاسخ دادند و فرمودند: «اذا جاء الليل این یكون النهار؟» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۵۸). نمونه دیگر مواجهه حضرت زهرا علیها السلام با ابوبکر است که در پاسخ به شبهه او مبنی بر ارث‌نبردن آن حضرت از پیامبر صلی الله علیه و آله، از ساختار پرسشی استفاده کرده و فرمودند: «أفی کتاب الله ترث أباک ولا أرث أئی؟» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۳۸). نمونه دیگر مناظره طولانی هشام بن حکم با عمرو بن عبید است که محور اساسی آن استفاده از همین روش است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۶۹، ح ۳).

۴. پاسخ به شبهه با روش پاسخ نقضی

یکی از روش‌های پاسخ به شبهات اعتقادی، استفاده از پاسخ نقضی است. پاسخ نقضی آن است که مبتنی بر استدلال شبهه‌کننده، مورد نقضی ارائه شود که بتواند ساختمان استدلال وی را فرو بریزد. مورد تقض باید از امور یقینی یا از معتقدات شبهه‌کننده باشد تا بتواند او را بر سر دو راهی قرار دهد. چون شبهه‌گر نمی‌تواند در برابر امور یقینی شبهه کند یا از معتقدات قبلی خود دست بکشد، به ناچار از استدلال خود صرف نظر می‌کند. نکته مهم این است که در مسیر پاسخ به شبهه، ارائه پاسخ‌های نقضی باید مقدم بر پاسخ‌های حلی باشد. دلیل آن، این است که با پاسخ نقضی استدلال شبهه‌گر در هم می‌شکند و به دنبال آن، زمینه مناسب برای ارائه جواب‌های حلی آماده می‌شود. اهل بیت علیهم‌السلام در موارد متعددی از این روش در مواجهه با مخالفان و شبهه‌کنندگان استفاده کرده‌اند؛ برای نمونه می‌توان از مناظره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با مسیحیانِ نجران نام برد (ر.ک: قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۰۴). آنان پس از شنیدن سخن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مبنی بر اینکه حضرت عیسی علیه‌السلام بنده خداوند بود که مثل انسان‌های عادی می‌خورد و می‌نوشید، گفتند: اگر بنده خدا بود، پس پدرش که بود؟ در این موقع فرشته وحی نازل گردید و به پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گفت که به آنان بگو: «ان مثل عیسی عنده الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون» (آل عمران: ۵۹)؛ یعنی ولادت مسیح بدون پدر، هرگز دلیل بر الوهیت یا فرزند خدا بودن نیست. اگر این سخن درست باشد که هر کس بدون پدر متولد شود، خدا پدر اوست، پس آدم هم بدون پدر متولد شد و باید فرزند خدا باشد؛ در حالی که مسیحیان چنین اعتقادی ندارند. در این مناظره پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با پاسخ نقضی استدلال آنان را در هم فروریخت (برای دیدن نمونه‌های دیگر، ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۱/مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۲۵۵).

۵. پاسخ به شبهه با روش پاسخ حلی

آنچه در واقع جواب شبهه است و شبهه را از میان بر می‌دارد، پاسخ حلی است که با ارائه دلیل و برهان صورت می‌گیرد؛ همچنان که در روش قبلی اشاره شد، پاسخ نقضی استدلال شبهه‌گر را تخریب می‌کند و زمینه را برای ارائه پاسخ حلی آماده می‌کند. البته پاسخ‌گو باید با شناخت موقعیت، جایگاه استفاده از پاسخ‌های نقضی و حلی را تشخیص دهد و حتی ممکن است در جایی نیازی به پاسخ نقضی نباشد یا در جایی به صرف ارائه پاسخ نقضی، شبهه برطرف شود. بسیاری از پاسخ‌های اهل بیت علیهم‌السلام به شبهات با جواب‌های حلی انجام شده است؛ برای نمونه می‌توان پاسخ امام رضا علیه‌السلام به شبهه‌ای در مورد عصمت حضرت ابراهیم علیه‌السلام اشاره کرد. وقتی مأمون پرسید آیا عصمت حضرت ابراهیم علیه‌السلام با گفتن «هذا ربی» به ستاره و ماه و خورشید سازگار است؟ امام علیه‌السلام در پاسخ فرمودند: «هذا ربی» استفهام انکاری و استخباری است و به عنوان مقدمه بررسی و رد پروردگاردانستن اجرام آسمانی است، نه بیانگر اعتقاد واقعی حضرت ابراهیم علیه‌السلام (ر.ک: شیخ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۷۵، ح ۲۸).

۶. پاسخ به شبهه با طرح احتمال

برخی از شبهاتی که مطرح می‌شود، به این دلیل است که شبهه‌کننده صرفاً به یک جنبه از مسئله نگاه می‌کند و با یک احتمال خود را مواجه می‌بیند و از توجه به جنبه‌ها و احتمالات دیگر غافل است؛ در حالی که مطلب به گونه‌ای است که احتمالات دیگری قابل طرح است و مطرح ساختن آنها باعث می‌شود نتیجه مورد نظر شبهه‌گر محقق نشود. در این گونه موارد روش پاسخ به شبهه، طرح احتمالاتی است که بر اساس آن، استدلال شبهه‌کننده مخدوش و مردود می‌گردد. این روش به‌خصوص در جایی که شبهه‌گر تلاش می‌کند با طرح سریع مقدمات به نتیجه دست یابد و ادعای خود را مطرح سازد، از ارزش و کارایی بالایی برخوردار است. طرح احتمالات گوناگون و ایجاد صورت‌های مختلف برای ادعاهای

شبهه‌گر او را به حالت انفعال می‌کشاند و زمینه غلبه بر او را فراهم می‌سازد؛ برای نمونه می‌توان به مناظره امام علی علیه السلام با یهودیان اشاره کرد که حضرت با طرح احتمالات گوناگون، موجبات تفرق آرا در میان آنها را فراهم و در ادامه حقانیت سخن خود و بطلان سخن آنان را آشکار می‌سازد (ر.ک: شیخ صدوق، ۱۳۷۴، ص ۲۶). نمونه دیگر تعلیم امام حسن عسکری علیه السلام به یکی از شاگردانشان، اسحاق کندی است که حضرت به او یاد می‌دهد چگونه با طرح یک احتمال (احتمال دارد منظور قرآن غیر از آن چیزی باشد که تو گمان می‌کنی) در پیش استادش، او را به تأمل بیشتر و رها کردن ادعای وجود تناقض در قرآن واداشت و به این طریق او را از نوشتن کتابی که در این زمینه آغاز کرده بود، باز دارد (ر.ک: ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۵۲۵).

۲۱



۷. پاسخ به شبهه با محسوس‌سازی معقولات

پاسخ به شبهه، فرایندی دوسویه دارد که بر اساس تعامل و تبادل بین پاسخ‌گو و شبهه‌کننده صورت می‌گیرد. پاسخ‌گو باید بهترین روش‌ها و ابزارها را برای تأثیر بیشتر و ثمربخش بودن فعالیت خود اتخاذ کند؛ از این رو لازم است از تمامی امکانات برای فرایند شبهه‌زدایی استفاده کند. یکی از این ابزارها تصویرپردازی و به تعبیر دیگر محسوس کردن مطالب عقلی و نظری و ارائه تصویری روشن از مسئله است. برخی مطالب عقلی اگر صرفاً در قالب نظری و از طریق استدلال مطرح شود، برای بسیاری از افراد قابل درک و فهم نخواهد بود. در این گونه موارد، تصویرسازی و محسوس‌سازی بهترین روش برای تسهیل فرایند تفهیم و دفع شبهه از ذهن مخاطب است. در قرآن و روایات از این شیوه به صورت گسترده، برای انتقال پیام، تبیین معارف و پاسخ به شبهات استفاده شده است؛ برای نمونه می‌توان به روش امام علی علیه السلام در پاسخ به شبهه دانشمند یهودی اشاره کرد. وقتی دانشمند یهودی بحث را به مسائل عقلی می‌کشاند و از «وجه رب» سؤال می‌کند، «وجه رب تو کجا قرار دارد؟»، حضرت برای تفهیم مطلب از ابن عباس می‌خواهد هیز می‌فراهم کرده، آتشی برافروزد. پس از

شعله‌ور شدن آتش، از او سؤال می‌کند: «ای یهودی روی این آتش کجاست؟» یهودی جواب می‌دهد: «برای آن رویی نمی‌بینم». در این هنگام امام علیه السلام می‌فرماید: «همانا پروردگار من به آتشی ماند که شرق و غرب برای اوست و هر جا نظر کنی روی او را می‌بینی». «قال [اليهودی]: فأين يكون وجه ربك؟ فقال علي بن أبي طالب عليه السلام لي: يا ابن عباس انّني بنار و حطب، فأتيته بنار و حطب فأضرمها، ثم قال: يا يهودي أين يكون وجه هذه النار؟ قال: لا أفق لها علي وجه. قال: فان ربي عز و جل عن هذا المثل و له المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله» (صديق، ۱۴۰۳ق، ص ۵۹۷). اگر قرار بود این مطلب در قالب بحث نظری و با استدلال عقلی ارائه شود، اولاً وقت زیادی می‌برد؛ ثانیاً معلوم هم نبود مخاطب می‌فهمید یا نه. امیرالمؤمنین علیه السلام با استفاده از روش محسوس‌سازی معقولات، تصویری روشن از وجه رب، ارائه و او را متقاعد نمود.

۸. پاسخ به شبهه با روش اقرار گرفتن

پاسخ‌دهنده به شبهه باید در مقام پاسخ‌گویی، همه جوانب را در نظر گرفته، نسبت به شرایط، روش مناسب را اتخاذ کند. گاهی شبهه‌کننده کسی است که احتمال‌گریز و طفره‌رفتن او از مطالب حق وجود دارد یا از کسانی است که می‌توانند به صورت ماهرانه، عقاید باطل خود را توجیه کنند. در چنین مواقعی یکی از روش‌های مناسب برای مواجهه و دفع شبهه اقرار و اعتراف گرفتن از طرف مقابل است، این اقرار گرفتن در ابتدا باید از مبانی مورد قبول شبهه‌کننده باشد. فایده این کار آن است که باعث می‌شود بحث از اصول و پایه‌های مشترک و مورد اعتراف طرف مقابل شروع شود. در ادامه می‌توان با استدلال‌های مناسب با اقرارهای شبهه‌کننده، او را در مقابل اعتراف‌های خود قرار داد و به بن‌بست کشاند. نمونه‌های این روش در قرآن و روایات بسیار است؛ از جمله در سوره مؤمنون خداوند به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید در مواجهه با منکران قیامت و روز رستاخیز از آنان

درباره برخی مسائل اقرار بگیرد: «قالوا انذا متنا و کنا تراباً و عظاماً ائنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن و آباؤنا هذا من قبل ان هذا الاساطير الاولین قل لمن الارض و من فیها ان کنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذکرون قل من رب السماوات السبع و رب العرش العظیم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شیء و هو یجیر و لایجار علیه ان کنتم تعلمون سيقولون لله قل فانی تسحرون» (مؤمنون: ۸۲-۸۹). نمونه دیگر از این روش، مناظره امام رضا علیه السلام با جاثلیق است (ر.ک: شیخ صدوق، ۱۳۷۸ ق، ج ۲، ص ۱۴۱-۱۴۵). از جمله در یک مورد بدون آنکه جاثلیق متوجه شود، امام علیه السلام با قصد اقرار گرفتن به جاثلیق فرمود:

ای نصرانی، به خدا سوگند ما ایمان به آن عیسی علیه السلام داریم که ایمان به محمد صلی الله علیه و آله داشت؛ ولی تنها ایرادی که به پیامبر شما داریم، این بود که او کم روزه می گرفت و کم نماز می خواند، جاثلیق متحیر شد و گفت: «به خدا سوگند علم خود را باطل کردی و پایه کار خویش را ضعیف نمودی، من گمان می کردم تو داناترین مسلمان هستی». امام علیه السلام فرمود: «مگر چه شده؟» جاثلیق گفت: «به خاطر اینکه می گویی عیسی علیه السلام کم روزه و کم نماز بود؛ در حالی که عیسی علیه السلام حتی یک روز را افطار نکرد و هیچ شئی را به طور کامل نخواید و همیشه صائم الدهر و قائم اللیل بود». امام علیه السلام از این اقرار استفاده فرمود و بیان داشت: «برای چه کسی روزه می گرفت و نماز می خواند؟ جاثلیق نتوانست پاسخ بگوید و ساکت شد (ر.ک: همان، ص ۱۴۳).

۹. پاسخ به شبهه با نقد و رد مبنای شبهه

در مواجهه با هر شبهه‌ای ابتدا باید مبانی و پیش فرض‌های آن را شناسایی کرد. اگر شبهه بر ریشه و مبنای سستی بنا شده باشد، اولین قدم حمله به پایه‌ها و مبنای شبهه است. با ریختن پایه‌های یک شبهه، کل بنای شبهه فروخواهد ریخت. برای رد مبنای شبهه می‌توان از روش‌های مختلف دفع شبهه استفاده کرد؛ برای نمونه قرآن شبهه برخی انسان‌ها درباره وقوع قیامت را مطرح می‌سازد: «ویقول الانسان اءذا ما مت لسوف اخرج حیاً: و انسان می گوید آیا وقتی بمیرم، واقعاً زنده [از قبر] بیرون آورده می‌شوم» (مریم: ۶۶). کسانی که در قیامت

تردید دارند، نمی‌توانند بپذیرند که مردگان بی‌جان در عالم دیگر دوباره زنده شوند و در صحنه قیامت حاضر شوند. بنابراین شبهه در قیامت، مبتنی بر عدم امکان زنده‌شدن است. قرآن برای پاسخ به این شبهه مبنای شبهه را رد می‌کند: «ا و لایذکر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئاً: آیا انسان به یاد نمی‌آورد که ما او را قبلاً آفریدیم و حال آنکه چیزی نبوده است» (مریم: ۶۶). استدلال قرآن برای رد مبنای، به این صورت است:

(۱) این چیزی که در قیامت زنده می‌شود، قبل از مرگ یک چیزی بوده است و در قیامت فقط زنده می‌شود.

(۲) زنده‌کردن چیزی که اصلاً وجود نداشته، بسیار دشوارتر از زنده‌کردن چیزی است که بوده و فقط احیا می‌خواهد.

(۳) خلقت انسان در اصل پدیدآمدن از عدم است که اتفاق افتاده است. اگر خلقت از عدم اتفاق افتاده، به طریق اولی احیای شیء بی‌جان راحت‌تر و ممکن خواهد بود. نتیجه: زنده‌شدن دوباره مرده در قیامت هم ممکن خواهد بود.

۱۰. پاسخ به شبهه با نقد و رد لوازم شبهه

بعضی وقت‌ها شبهه ناشی از عدم توجه به لوازم ادعاست و اگر شبهه‌کننده به لوازم ادعایش آگاه شود، دست از شبهه می‌کشد. یا اینکه شرایط و موقعیت شبهه‌کننده و مخاطب به گونه‌ای است که نقد و رد لوازم شبهه برای محکوم‌ساختن شبهه‌گر مؤثرتر از رد مبنای شبهه می‌باشد. در این گونه موارد پاسخ‌گو باید از طریق رد لوازم شبهه، اصل شبهه را رد کند. نمونه این نوع مواجهه با شبهه در آیات و روایات فراوان است؛ از جمله قرآن در سوره مائده با طرح ادعای یهودیان و مسیحیان به همین روش به رد آنان می‌پردازد: «و قالت اليهود و النصارى نحن ابناء الله و احباؤه قل فلم یعذبکم بذنوبکم بل انتم بشر ممن خلق: و یهودیان و ترسایان گفتند «ما پسران خدا و دوستان او هستیم» بگو «پس چرا شما را به [کیفر]

گناهانتان عذاب می‌کند؟ [نه] بلکه شما [هم] بشرید از جمله کسانی که آفریده است» (مانده: ۱۸). خداوند در اینجا یهودیان و مسیحیان را به لازمه سخنشان توجه می‌دهد و بر فرض پذیرش اینکه ممکن است کسی پسر یا دوست خدا باشد، سخن می‌گوید و می‌فرماید اگر شما پسران و دوستان خدا بودید، نباید به واسطه گناهانتان عذاب می‌شدید؛ در حالی که خداوند شما را عذاب می‌کند؛ پس معلوم می‌شود شما پسر یا دوست خدا نیستید (برای دیدن نمونه‌های دیگری از آیات، ر.ک: بقره: ۹۴ و ۲۵۸/اعراف: ۱۹۴).

نمونه دیگر از این روش، پاسخ پیامبر اکرم ﷺ به شبهه یهودیان در مورد تغییر قبله است. یهودیان به رسول خدا ﷺ گفتند: «ای محمد، آیا پروردگار تو پشیمان شده که در گذشته به تو امر می‌نمود به سوی بیت‌المقدس نماز بخوانی و حال تو را به سوی کعبه منتقل کرده است». لازمه سخن یهودیان این بود که هر حکم متفاوتی که از سوی خداوند صادر شود، نشان از پشیمانی خدا از حکم ماقبل باشد. پیامبر ﷺ با ذکر مثال‌هایی اشتباه‌بودن این لازمه را نشان دادند و به این طریق شبهه آنان را رد نمودند؛ از جمله رسول خدا ﷺ فرمودند: «ای یهود، به من بگویید مگر نه این است که خداوند کسی را بیمار کرده و پس از آن سلامت می‌بخشد؟ آیا او از بیمار کردن پشیمان شده؟ مگر نه این است که او زنده می‌کند و می‌میراند؟ مگر نه این است که شب را به دنبال روز و روز را به دنبال شب می‌آورد؟ آیا در هر یک از این موارد پشیمان شده؟» یهودیان گفتند: نه. آن حضرت ﷺ پس از چند مثال دیگر فرمودند: «همچنین است که خدا شما را در زمانی به چیزی فرا می‌خواند، به جهت مصلحتی که در آن است و در زمانی دیگر به چیز دیگری امر می‌کند، به جهت مصلحت دیگری که در آن چیز می‌داند، اگر شما از هر دو اطاعت نمودید، مستحق ثواب خواهید بود» (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۴۴-۴۵).

۱۱. پاسخ به شبهه با نشان دادن تضاد در عقاید شبهه‌کننده

ناسازگاری و دوگانگی در اجزای عقاید یک فرد، دلیل سستی و ضعف در عقاید اوست. اگر متکلم بتواند با واکاوی عقاید شبهه‌کننده، تضاد و دوگانگی در عقاید او را نشان دهد و ناسازگاری التزام او را به مفاد شبهه با دیگر عقاید او بنمایاند، شبهه‌کننده از موضع و شبهه خود عقب خواهد نشست و نادرستی ادعای او آشکار خواهد شد. نمونه بارز این روش، مناظره امام رضا علیه السلام با رأس‌الجالوت از سران یهودیان است. در بخشی از این مناظره امام علیه السلام با چند پرسش از وی درباره نبوت حضرت موسی علیه السلام و دلایل آنها بر این نبوت، به روشنی تضاد و دوگانگی اعتقاد آنان را برملا فرمودند؛ مثلاً وی از یک طرف ادعا می‌کرد تنها نبوت کسی که معجزات حضرت موسی علیه السلام بیاورد، تصدیق خواهد کرد و از سوی دیگر نبوت پیامبران قبل از حضرت موسی علیه السلام را می‌پذیرفت؛ در حالی که معجزات آنها متفاوت بود. یا از یک سو ادعا می‌کرد باید معجزات حضرت عیسی علیه السلام را ببیند تا ایمان بیاورد و از سوی دیگر بدون دیدن معجزات حضرت موسی علیه السلام نبوت او را قبول داشت و مواردی از این دست (ر.ک: شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۴۹).

۱۲. پاسخ به شبهه با روش ارائه مثال

ارائه مثال، یکی از روش‌ها و قالب‌های مؤثر و متداول در انتقال مفاهیم است. این روش در پاسخ به شبهات اعتقادی نیز کارایی دارد؛ به‌خصوص برای پاسخ به شبهات افرادی که ظرفیت و توانایی دریافت و فهم مباحث علمی سنگین را ندارند، از اهمیت بیشتری برخوردار است. متکلم می‌تواند از چیزهای ملموس در زندگی افراد برای رفع ابهام و شبهه در مسائل اعتقادی استفاده کند. در قرآن و روایات برای تفهیم معارف و همچنین پاسخ به مخالفان از مثال و قصه به نحو گسترده استفاده شده است؛ از جمله قرآن در پاسخ به شبهه مسیحیان از مثال استفاده می‌کند: «ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له

کن فیکون» (آل عمران: ۵۹). یا در مقام پاسخ به شبهه در معاد از همین روش استفاده می‌کند (یس: ۷۷-۸۲). نمونه روشن دیگر از این روش، روایتی است که شیخ صدوق در کتاب التوحید نقل کرده است: «هشام بن حکم می‌گوید: ابوشاکر دیصانی به من گفت: در قرآن آیه‌ای هست که اعتقاد ما را قوت می‌بخشد. گفتیم: کدام آیه است؟ گفت: "هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله" (زخرف: ۸۴). منظور ابوشاکر آن است که این آیه دلالت بر تعدد خداوند می‌کند. من نمی‌دانستم چه جوابی به او بدهم، پس به حج مشرف شدم و کلام ابوشاکر را به امام صادق علیه السلام گفتم. ایشان فرمود: "این سخن یک کافر خبیث است. وقتی به سویش بازگشتی به او بگو: اسم تو در کوفه چیست؟ خواهد گفت: فلانی. سپس بگو: اسم تو در بصره چیست؟ باز هم خواهد گفت: فلانی. تو نیز بگو: پس خدای ما نیز چنین است، در آسمان خداست، در زمین خداست، در دریا خداست و در همه جا خداست" (ر.ک: شیخ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۱۳۳). در این روایت امام علیه السلام با استفاده از تمثیل جواب قانع‌کننده‌ای به شبهه‌گر ارائه نمودند.

نتیجه

مقصود از پاسخ به شبهات اعتقادی عبارت‌اند از: جلوگیری از تزلزل آموزه‌های اعتقادی اسلام؛ برطرف کردن موانع پذیرش عقاید درست از اذهان مردم؛ بیان ابعاد جدیدی از تعالیم دینی؛ طرح استدلال‌های جدید و تقویت ذهنی متکلم و توانمندشدن برای پاسخ به شبهات مشابه. شخص پاسخ‌گو برای پاسخ به شبهه باید شرایطی را مد نظر قرار دهد که برخی از آنها عبارت‌اند از: شناخت عقاید دینی؛ تخصص در حیطه موضوع مورد شبهه؛ تسلط بر محتوای شبهه؛ تسلط بر روش‌های پاسخ‌گویی؛ داشتن مهارت مناظره و گفت‌وگو. افزون بر این در پاسخ به شبهه باید به مخاطب نیز توجه داشت که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: مراعات سطح مخاطب؛ احترام به مخاطب؛ پرهیز از اهانت به مقدسات طرف مقابل. در این

میان روش پاسخ به شبهه نیز دارای اقسامی است که عبارت‌اند از: پاسخ به شبهه بر اساس مبانی شبهه‌کننده یا نقاط مشترک؛ پاسخ به شبهه با روش تبیین واژه‌ها؛ پاسخ به شبهه با روش طرح سؤال؛ پاسخ به شبهه با روش پاسخ نقضی؛ پاسخ به شبهه با روش پاسخ حلی؛ پاسخ به شبهه با طرح احتمال؛ پاسخ به شبهه با محسوس‌سازی معقولات؛ پاسخ به شبهه با روش اقرار گرفتن؛ پاسخ به شبهه با نقد و رد مبنای شبهه؛ پاسخ به شبهه با نقد و رد لوازم شبهه؛ پاسخ به شبهه با نشان‌دادن تضاد در عقاید شبهه‌کننده، پاسخ به شبهه با روش ارائه مثال.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه.

۱. ابن اثیر؛ **النهاية في غريب الحديث**؛ طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحي؛ قم: مؤسسه اسماعيليان للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۳۶۴.
۲. ابن شهر آشوب مازندارنی؛ **مناقب آل ابی طالب**؛ قم: مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ق.
۳. ابن فارس، ابی الحسین احمد؛ **معجم مقاییس اللغة**؛ مصر: مطبعة البایى الحلبي و اولاده، ۱۳۹۱ق.
۴. ابن منظور؛ **لسان العرب**؛ قم: نشر ادب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
۵. حرانی، حسن بن شعبه؛ **تحف العقول**؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۶. شیخ صدوق، ابی جعفر محمد بن علی؛ **التوحيد**؛ هاشم حسینی؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۷. -----؛ **الخصال**؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۸. -----؛ **علل الشرايع**؛ قم: کتابفروشی داورى، ۱۳۸۵.
۹. -----؛ **عیون أخبار الرضا**؛ مهدی لاجوردی؛ تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۱۰. -----؛ **معانی الاخبار**؛ تصحیح علی اکبر غفاری؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴.
۱۱. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی؛ **الاحتجاج**؛ مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۱۲. الطریحی، فخرالدین؛ **مجمع البحرين**؛ السيد احمد الحسینی؛ قم: مکتب النشر الثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.
۱۳. الفيومی، احمد بن محمد؛ **المصباح المنیر**؛ بیروت: دار القلم، ۲۰۲۰م.



۱۴. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۱۶. کشی، محمد بن عمر؛ رجال کشی؛ مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ق.
۱۷. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۸. مصطفوی، حسن؛ التحقيق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: مرکز الکتاب لترجمة و النشر، ۱۴۰۲ق.
۱۹. مفید، محمد بن محمد؛ الارشاد؛ قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، الف.
۲۰. -----؛ تصحیح اعتقادات الامامیه؛ قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق، ب.

The Methodology of the Ahl al-Bayt (as) Confrontation with Atheism

Received date: ۲۰۲۲, ۰۳, ۲۸

Accepted date: ۲۰۲۲, ۰۸, ۲۰

Mohammad Vahidi*

Mohammad Jafari**

Abstract

The phenomenon of atheism, as one of the intellectual, cultural, religious and political currents of the first centuries of Islam, denied the existence of God and other Islamic principles. There have been different encounters with the mentioned phenomenon; but the way of confronting The Prophet's House is important due to their high scientific and spiritual status. In addition to expressing the concept of the term heresy and atheism, as well as the overview of the history of this phenomenon in the Islamic era, the present research tries to extract the way The Prophet's House faced the phenomenon of atheism by forming a hadith family, examining and analyzing the narrative reports. The method of discovery in this issue is library method and the method of evaluation is rational analytic. The guiding encounter of The Prophet's House in two theoretical and practical dimensions, taking into account the intellectual capacity of the audience, using the three methods of best contention, rhetoric and argumentation, making staff and continuous educational follow-up, and taking advantage of the audience's expertise in instilling knowledge are among the most important findings of the current research.

Keywords: Heresy, Atheism, The Prophet's House, Hadith Family, Debates of The Prophet's House.

* Ph.D of Theology of Imam Khomeini Education & Research Institute.

** Associate Professor at "the Theology and Philosophy of Religion Department" of Imam Khomeini Education & Research Institute.

فصلية علمية محكمة
مطالعات شبهه پژوهی
سنة الأول، الشتاء ١٤٤٣هـ ق، العدد ١
مقالة محكمة

منهجية مواجهة أهل البيت (ع) مع الإلحاد

محمد وحیدی*

محمد جعفری**

الملخص

إن ظاهرة الإلحاد كواحد من التيارات الفكرية والثقافية والاعتقادية والسياسية في القرون الإسلامية الأولى كانت تنفي وجود الله والمبادئ الإسلامية الأخرى. وكانت هناك مواجهات مختلفة مع هذه الظاهرة. أما مواجهة الأمة المعصومين عليهم السلام معها، فلها أهمية خاصة لما لهم من مكانة روحية وعلمية سامية. وانطلاقاً من ذلك، قد قامت الدراسة الحاضرة باستخراج منهجية أهل البيت عليهم السلام في المواجهة مع هذه الظاهرة، وذلك بتشكيل الأسرة الحديثية ودراسة التقارير الروائية المأثورة وتفسيرها، إضافة إلى بيان مفهوم مصطلحي الزندقة والإلحاد، كما تم ذكر لمحة تاريخية عنها في العصر الإسلامي. فتوصلت الدراسة إلى أن مواجهة أهل البيت عليهم السلام كانت هادية استرشادية في البعدين النظري والعملي، ومتلائمة مع مقدرة المخاطبين الفكرية، ومستفادة من الطرق الثلاثة للمناظرة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال الأحسن، من خلال تكوين الكوادر، والمتابعة التربوية المستمرة، والاستفادة من تخصص المخاطب في غرس المعارف.

الكلمات المفتاحية: الزندقة، الإلحاد، الأمة المعصومين عليهم السلام، المجموعة الحديثية، مناظرات أهل البيت عليهم السلام.

* طالب الدكتوراه في قسم الكلام بمؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث (الكاتب المستقل).

** أستاذ مشارك، قسم الكلام وفلسفة الدين، مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث.

نشریه علمی
مطالعات شبهه‌پژوهی
سال اول، زمستان ۱۴۰۰، ش ۱
مقاله پژوهشی

روش‌شناسی مواجهه اهل بیت با الحاد

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۷ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۶/۰۳
محمد وحیدی*
محمد جعفری**

چکیده

پدیده الحاد به عنوان یکی از جریان‌های فکری، فرهنگی، اعتقادی و سیاسی قرون نخستین اسلامی، وجود خداوند و سایر اصول اسلامی را انکار می‌کرد. مواجهه‌های متفاوتی با پدیده مذکور صورت گرفته است؛ اما در این میان نحوه تقابل امامان معصوم علیهم‌السلام به دلیل جایگاه والای علمی و معنوی آنان، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. پژوهش حاضر ضمن بیان مفهوم‌شناسی واژه زندقه و الحاد و همچنین سیر اجمالی تاریخ این پدیده در دوران اسلامی در صدد است با تشکیل خانواده حدیثی، بررسی و تحلیل گزارش‌های روایی رسیده، نحوه مواجهه اهل بیت علیهم‌السلام با پدیده الحاد را استخراج کند. مواجهه هدایت‌گراانه اهل بیت علیهم‌السلام در دو بعد نظری و عملی با در نظر داشتن ظرفیت فکری مخاطبان، بهره‌گیری از سه روش جدال احسن، موعظه و استدلال برهانی، کادرسازی و پیگیری مستمر تربیتی و بهره‌گیری از تخصص مخاطب در القای معارف از مهم‌ترین یافته‌های پژوهش حاضر به شمار می‌آید.

واژگان کلیدی: زندقه، الحاد، امامان معصوم، خانواده حدیثی، مناظرات اهل بیت علیهم‌السلام.

* دانش‌پژوه دکتری، رشته کلام، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام (نویسنده مسئول).
mh.vahidi@gmail.com

** دانشیار گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
Mjafari12@yahoo.com

مقدمه

پدیده زندقه یکی از جریان‌های فکری، فرهنگی، اعتقادی و سیاسی بود که در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری شکل گرفت (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۱۶). زندقه طبقه‌ای بودند که از ریشه با توحید و سایر اصول اسلامی مخالفت کرده، در عقیده خود مبنی بر تخریب مبانی اعتقادی اسلامی سخت می‌کوشیدند (همو، ۱۳۷۵، ج ۱۴، ص ۳۵۳). این تفکر ریشه در عصر پیش از اسلام دارد؛ چنان‌که تاریخ‌نگار معروف عرب جواد علی می‌نویسد: عده‌ای از اعراب جاهلی تنها به دنیای مادی عقیده داشتند و حشر، بعث، حساب و کتاب را انکار کرده، به دوام عمر دنیا قایل بودند. این عقیده در سوره جائیه آیه ۲۴ این چنین بازگو شده است (علی، ۱۹۷۶م، ج ۱۱، ص ۱۳۷).

۳۴



سال اول / شماره اول / بهار و تابستان ۱۴۰۱

پس از ظهور اسلام این پدیده به دلایلی دوباره ظهور کرده و در اوایل عصر عباسیان به اوج خود رسید (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۵۰).

در میان جریان‌هایی که به مقابله با پدیده زندقه پرداخته‌اند، مواجهه امامان معصوم علیهم‌السلام از اهمیت فراوانی برخوردار است؛ زیرا با توجه به جایگاه علمی و معنوی ائمه علیهم‌السلام و نیز جایگاه اجتماعی ویژه‌ای که در دوره امامین صادقین علیهم‌السلام و نیز امام رضا علیه‌السلام به وجود آمد، فرصتی مهم برای ائمه به شمار می‌آمد تا با مواجهه‌ای هدایت‌گرانه به تقابل با این پدیده بپردازند. در این نوشتار برآنیم ضمن اشاره به مفهوم‌شناسی واژه زندقه و الحاد و نیز سیر اجمالی تاریخ این پدیده در دوران اسلامی، نحوه مواجهه اهل بیت با پدیده مذکور را بررسی کنیم تا بتوانیم با الگوگیری از روش اهل بیت به مواجهه با الحاد در دوران معاصر بپردازیم. پژوهش‌های پیشین در باب زندقه و الحاد در عالم اسلام چند دسته‌اند: برخی به مفهوم‌شناسی و سیر تاریخی این پدیده و شخصیت‌های مهم از زندقه در تاریخ اسلام پرداخته‌اند و البته در خلال مباحث به نحوه مواجهه گروه‌های مختلف و از جمله ائمه اطهار علیهم‌السلام به طور اجمالی با پدیده

مذکور مطالبی بیان شده است. پژوهش «زندقه در سده‌های نخستین اسلامی» اثر حمیدرضا مطهری و اثر پژوهشی «زندیق و زندیق» از سید سعیدرضا منتظری در این دسته قرار می‌گیرند؛ این در حالی است که نوشتار حاضر اولاً بر گزارش‌های روایی تمرکز دارد تا بدین وسیله بتواند روش اهل بیت در مواجهه با پدیده الحاد را از این گزارش‌های روایی استخراج کند و بررسی مفهوم‌شناسی و سیر تاریخی پدیده مذکور تنها مقدمه‌ای برای هدف اصلی مقاله است و بر خلاف پژوهش‌های پیشین، فی نفسه موضوعیت ندارد.

دسته‌ای دیگر از پژوهش‌های انجام‌شده، هرچند تمرکز خود را بر گزارش‌های روایی قرار داده و نکات خوبی را از روایات استخراج کرده‌اند، برخی تنها یک روایت را مد نظر قرار داده و روایات دیگر درباره این مسئله را ذکر نکرده‌اند؛ مانند مقاله‌ای تحت عنوان «مناظره امام صادق علیه السلام با زندیق مصری در هنگام طواف» از غلامرضا رضایی و برخی از تحقیقات صورت گرفته مانند پژوهش «زندقه در عصر صادقین» از محمد شعبان‌پور روایات متعددی در این زمینه بیان کرده‌اند؛ ولی تنها به بیان ترجمه و توضیح مختصر اکتفا کرده‌اند و اساساً در مقام روش‌شناسی که نوعی نگاه درجه دوم به احادیث است، نبوده‌اند.

در میان آثار پژوهشی موجود، کتاب **من تاریخ الاحاد فی الاسلام** اثر عبدالرحمن بدوی یکی از آثار مطرح در زمینه الحاد در جهان اسلام است. پژوهش مذکور ابتدا در مقدمه‌ای به تحلیل پدیده الحاد و کاربرد و اصطلاحات آن پرداخته و سپس در سه بخش به آرای سه شخصیت این‌مقفع، ابن‌راندی و محمد بن زکریای دازی می‌پردازد. اثر مذکور نکات تاریخی مفیدی جهت شناخت پدیده الحاد به دست می‌دهد؛ ولی مع‌الاسف حتی به نحو اشاره و اجمال به نقش ائمه اطهار در مواجهه با این پدیده اشاره نکرده است؛ از این جهت لازم است پژوهشی جدید به واکاوی نقش امامان معصوم در مواجهه با الحاد و روش‌شناسی آن بپردازد. نوشتار حاضر در سه بخش مفهوم‌شناسی، بررسی تاریخی برخی عوامل رشد الحاد در قرون آغازین اسلام به‌ویژه عصر امام صادق علیه السلام و بررسی گزارش‌های روایی تنظیم شده است.

الف) مفهوم‌شناسی واژه زندیق در لغت و اصطلاح

تقریباً تمام کسانی که در باب تاریخ پدیده زندقه تحقیق کرده‌اند، به دشواری و پیچیده‌بودن مفهوم زندیق در سیر تاریخی آن تصریح نموده‌اند (بدوی، ۱۹۹۳، ص ۳۶ / مطهری، ۱۳۸۷، ص ۳۱ / منتظری، ۱۳۸۹، ص ۳۹ / شعبان‌پور، ۱۳۸۸، ص ۲۳ / تابان، ۱۳۶۶، ص ۱). لفظ زندیق از نظر غالب علمای اهل لغت واژه‌ای معرب است؛ یعنی این لفظ در اصل فارسی بوده است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۴۸۹ / ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۱۴۷ / فیومی، ج ۲، ص ۲۵۶ / واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۲۰۱ / دهخدا، ج ۹، ص ۱۲۷۹۲). اینکه واژه معرب زندیق از چه اصلی اشتقاق پیدا کرده است نیز در بین اهل لغت اختلاف وجود دارد. برخی آن را معرب کلمه «زندکرای» می‌دانند؛ یعنی کسی که قابل به دوام دهر است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۱۴۰). برخی آن را معرب از «زن دین» دانسته‌اند؛ یعنی کسی که به دین زنان است (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۹۳). دهخدا آن را معرب زندی می‌داند یعنی کسی که اعتقاد به «زند» کتاب زرتشت دارد (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۱۲۷۹۲). این اختلاف‌ها بیانگر وسعت معنایی واژه زندیق است که در ادامه ضمن در نظر داشتن این نکته به بیان معانی اصطلاحی واژه زندیق می‌پردازیم.

۱. اصحاب مانی

احتمالاً بیشترین اصطلاحی که واژه زندیق در آن کاربرد داشته است، مربوط به پیروان مذهب مانوی است (مرتضوی، ۱۳۸۹، ص ۵۷). حموی، طبری و خوارزمی هر یک بیان کرده‌اند که واژه زندیق بر پیروان مانی اطلاق می‌شود (طبری، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۴۳۳ / خوارزمی، ۱۳۶۲، ص ۱۹۳).

شهید مطهری نقل می‌کند بیشتر اندیشمندان معتقدند ریشه زندقه از مانوی‌هاست (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱۸، ص ۷۲). احمد امین در این باره می‌گوید: «انا نری کلمة الزندیق کثیراً ما یوصف به اتباع مانی» (امین، ۱۹۶۱، ص ۱۶). با وجود این نمی‌توان ادعا کرد استعمال واژه زندیق به

پیروان مانی اختصاص داشته و کاربردهای دیگری ندارد، بلکه این لفظ در قرون اولیه اسلامی در زمان‌ها و مکان‌های مختلف تغییر می‌کرده است و مفهوم زندیق حتی به گروه‌هایی از مسلمانان مانند معتزله و شیعه اطلاق شده است و عجیب‌تر آنکه گاهی این لفظ به افرادی نسبت داده شده است که خود دیگران را به الحاد و زندقه متهم می‌کردند (تابان، ۱۳۶۶، ص ۳).

ابوحامد غزالی می‌گوید: حنبلی به دلیل اثبات فوقیت برای خداوند، حکم به تکفیر اشعری کرده است و اشعری به دلیل اثبات علم و قدرت برای خداوند، معتزله را کافر می‌داند و معتزله نیز در مقابل به دلیل اثبات صفات قدیم برای خداوند، حکم به تکفیر اشعری کرده‌اند (غزالی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۹).

۳۷



شهید مطهری اطلاق زندیق بر برخی از افراد را در قرون اولیه اسلامی ناشی از انگیزه‌های سیاسی و انتقام‌جویانه می‌داند: «به هیچ وجه نمی‌توان اعتماد کرد که همه کسانی که مورد این اتهام واقع شده‌اند، واقعاً زندیق بوده‌اند؛ خصوصاً اینکه در میان متهمان افرادی دیده می‌شوند که به زهد و نیکی و وفاداری به اسلام معروف‌اند» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱۴، ص ۳۵۵).

۲. دهری یا مادی‌گرا

اصطلاح دیگری از واژه زندیق، اشاره به تفکری دارد که جهان را محدود به عالم ماده دانسته، هیچ موجود متعالی و رای این عالم خاکی قایل نیست. طریحی می‌گوید: زندیق کسی است که هیچ شریعتی را عقیده ندارد و قایل به دوام دهر است (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۹۳). غزالی در کتاب المنقذ من الضلال ضمن تقسیم فلاسفه به طبیعیون، دهریون و الهیون دو قسم اول را از زنداقه ذکر می‌کند (غزالی، ۱۳۶۲، ص ۳۱-۳۳).

قرآن کریم عقیده عده‌ای از مردم عصر جاهلی را این چنین بازگو می‌کند: «وقالوا ما هی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا وما یهلکنا الا الدهر» (جاثیه: ۲۴).

۳. ایمان ظاهری و کفر باطنی

این‌ادریس حلی می‌گوید: زندیق کسی است که کفر خود را پنهان کرده، در ظاهر ایمان دارد (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۰۷). این‌زهرة نیز بیانی شبیه این‌ادریس در تعریف زندیق ذکر می‌کند (ابن‌زهرة، ۱۴۱۷ق، ص ۳۸۱). از تتمه عبارت این دو فقیه امامی مبنی بر قتل زندیق و عدم قبول توبه او مشخص می‌شود مراد آنها از زندیق، فرد مرتد است؛ اما با علم به ارتداد وی و اینکه در باطن کافر است، وی اظهار ایمان می‌کند.

۴. بدعت‌گذار در دین و بی‌دین

اطلاق زندیق بر کسانی که قایل به مباح‌بودن همه چیز بوده و در امر به شریعت سستی نموده و آشکارا به فسق و فجور می‌پرداختند، از دیگر اصطلاحات این واژه است. تقابل این گروه با دین نوعی تقابل عملی و رفتاری است و نه تقابل نظری و اندیشه‌ای؛ یعنی در بین این افراد ممکن است کسانی حتی قایل به اصول دین چون خدا و قیامت بوده باشند؛ ولی به دلیل رهایی از قید شریعت و آزادی کامل در انجام محرمات به الحادگرایی پناه می‌برند (امین، ۱۹۶۹م، ج ۱، ص ۱۴۶).

۵. منکران وجود خدا

از دیگر اصطلاحاتی که بعد از ورود اسلام به ایران بر واژه زندیق افزوده شد انکار وجود خداوند است. این‌راوندی که خود متهم به زندیق‌بودن است، لفظ زندیق را بر کسی اطلاق می‌کرد که وجود خدا را منکر باشد (منتظری، ۱۳۸۹، ص ۴۹ / غزالی، ۱۳۱۹ق، ص ۳۲). در گزارش‌های روایی، تشکیک در وجود خداوند یا انکار آن از جمله مسائل مورد بحث و بررسی با زنداقه بوده است.

۶. جمع‌بندی مفهوم‌شناسی واژه زندیق

زندیق واژه‌ای معرب و دارای گستره وسیعی از اصطلاحات است که تقریباً همه این اصطلاحات در طول دوره تاریخی اسلام استعمال شده است و اگر بخواهیم قدر مشترکی برای اصطلاحات گوناگون این واژه بیان کنیم، این چنین می‌گوییم: لفظ زندیق به کسانی اطلاق می‌شود که به نحوی با دین و شریعت تقابل فکری یا عملی داشتند. در ذیل تقابل فکری گروه‌هایی چون پیروان مانی و ثنویون (کسانی که قایل به دو مبدأ برای عالم هستند) و منکران وجود خدا و نیز کسانی که قایل به دهری‌گری و طبیعت‌گرایی هستند، قرار می‌گیرند و کسانی که قایل به اباحه‌گری و فسق و فجور بوده و در رفتار و عمل خود، شریعت را ملاک قرار نمی‌دادند، در تقابل عملی با شریعت قرار می‌گیرند (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۵۵/تابان، ۱۳۶۶، ص ۲).

۳۹



حال که تا حدودی پرده از ابهام موجود در مفهوم زندیق برداشته شد، واژه الحاد را نیز بررسی و نسبت آن را با واژه زندیق بیان می‌کنیم.

الحاد از اصل «ل ح د» به معنای میل به باطل و اعراض از حق و راستی، واژه‌ای عربی است که در قرآن یک بار به صورت مصدری استعمال شده است (حج: ۲۵). الحاد الرجل، یعنی کسی که از طریق حق و ایمان منحرف شود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۳۶). داغِب در بیان ریشه الحاد می‌گوید: لحد یعنی حفره‌ای که از وسط مایل شده است و اساساً میل به چیزی در این واژه اشراب شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۳۷).

در دوران معاصر، کاربرد واژه الحاد در فضای علمی و اندیشه‌ای، جایگزین واژه زندیق شده است. مراد از الحاد در دوران معاصر که معادل واژه «Atheism» در انگلیسی است، اشاره به طرز تفکری دارد که وجود خداوند را یا انکار می‌کند یا به آن باور ندارد (شاکری، ۱۳۹۸، ص ۴). می‌توان وجه اشتراک لفظ زندیق به معنایی که در قرون اولیه اسلامی استعمال می‌شد، با واژه الحاد به معنای خاص آن را در انکار وجود خدا و موجود ماورایی و رای عالم

مادی دانست و وجه افتراق لفظ زندقه از الحاد اطلاق آن بر مسلمانان لابیالی و بدعت گذار است؛ چنان که می‌توان وجه افتراق واژه الحاد از زندقه را اطلاق آن بر الحاد جدید (الحاد مبتنی بر علوم تجربی در مقابل الحاد فلسفی قرار دارد) دانست.

ب) نگاهی تاریخی به پدیده الحاد در عالم اسلام

پدیده الحاد در عالم اسلام معلول عوامل مختلفی بوده است که در محل خود به تفصیل بیان شده است (ر.ک: منتظری، ۱۳۸۹، ص ۱۹۴)؛ اما برای درک صحیح مناظراتی که بین ائمه اطهار علیهم‌السلام و زنداقه صورت گرفته است، اجمالاً به برخی عوامل اشاره می‌شود.

یکی از مهم‌ترین عوامل فرهنگی رشد پدیده زنداقه، نهضت ترجمه یا نهضت علمی بوده است. در اواخر حکومت بنی‌امیه و اوایل حکومت بنی‌عباس، نهضت علمی یا نهضت ترجمه به وجود آمد. این نهضت علمی رغم فوایدی که داشت، شبهات و افکار نادرستی را نیز بین مسلمانان ترویج می‌کرد. از طرفی برخی زنداقه که در زمره افراد تحصیل کرده و زبان‌دان بودند، در این نهضت نقش کلیدی ایفا کردند و از هرج و مرج حاکم بر فضای فکری دوران عباسی جهت نشر افکار الحادی خود بهره بردند (شبلی نعمانی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۴). از طرفی با ورود افکار جدید به عالم اسلام و آشنایی مسلمانان با علوم بیگانه، ایمان ساده و تعبیدی مسلمانان دچار شک و تردید شده، توجه به عقل‌گرایی افزایش یافت؛ به گونه‌ای که شکل افراطی به‌کارگیری عقل به انکار نبوت و معجزات و حتی انکار توحید منجر شد (مرتضوی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۸).

به‌وجود آمدن فضای باز سیاسی حاصل از اختلاف بین بنی‌امیه و بنی‌عباس نیز از عوامل مهم رشد پدیده زنداقه به شمار می‌آید. در سال‌های نخستین قرن دوم که سال‌های پایانی حکومت بنی‌امیه و سال‌های آغازین حکومت بنی‌عباس محسوب می‌شوند، حکومت مرکزی واحدی در جهان اسلام وجود ندارد؛ لذا حاکمان نورسیده بنی‌عباس هنوز قدرت

کافی برای تسلط بر مردم را پیدا نکردند و در نتیجه شرایط مناسبی برای بروز و ظهور افکار مختلف من جمله پدیده الحاد به وجود می‌آید (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۲۰۶ / مرتضوی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۳). گزارش‌های روایی مربوط به مناظرات امام صادق با زنادقه‌ای چون ابن‌ابی‌العوجاء و ابوشاکر دیصانی و طیب هندی مربوط به این دوران است. عوامل دیگری چون فساد و بی‌بندوباری حاکمان وقت، ترکیب جمعیتی عراق، وجود فرهنگ‌های مختلف میان مسلمانان در رشد و توسعه اندیشه الحادی نقش داشته‌اند که در محل خود به تفصیل بیان شده است (مرتضوی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۴ / شعبان‌پور، ۱۳۸۸، ص ۵۷-۷۶).

۴۱



در مفهوم‌شناسی زندیق بیان شد که لفظ زندیق تطور معنایی فراوانی داشته است و این نکته در مسئله تقسیم‌بندی گروه‌های مختلف زنادقه با توجه به دشواری تشخیص مفهوم و مصداق آن تکرار می‌شود. تقسیم زنادقه به مطلق و مقید از غزالی و تقسیم زنادقه به زنادقه فکری و زنادقه‌ی متمرّد و عصیانگر از جمله این تقسیمات است (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۵۵). بدوی زنادقه در عالم اسلام را به سه دسته تقسیم می‌کند:

یک. پیشوایان مانی: اینان خود را بر مدار حق و حقیقت می‌پنداشتند؛ افرادی چون ابوعلی سعید، ابوعلی رجاء و ابویحیی در این دسته قرار می‌گیرند.

دو. متکلمان: کسانی که دچار شک و تردید فکری در عقاید اسلامی می‌شدند و با نوعی عقل‌گرایی، مبانی اسلامی را زیر سؤال می‌بردند. افرادی چون ابوشاکر دیصانی، عبدالکریم بن ابی‌العوجاء و ابن‌راوندی در زمره این افرادند.

سه. ادیبان، نویسندگان و شاعران: اینان تمایل به جنبش‌های عاطفی چون نهضت شعوبیه (جنبشی که مرامش تحقیر عرب و تفصیل عجم بود) داشتند و دارای طبعی شاعرانه و بذله‌گو و در عین حال بی‌قید و نسبت به احکام شریعت بودند. افرادی چون بشار بن برد، ابن‌مقفع و ابودلامه در این بخش قرار می‌گیرند (بدوی، ۱۹۹۳م، ص ۴۴-۵۳).

مناظراتی که بین ائمه و زنادقه رخ داده است با گروه اندیشمند و متکلم آنان بوده است؛

یعنی افرادی چون ابوشاکو دیصانی و ابن‌ابی‌الوجاء و آنچه در گزارش‌های روایی نقل شده، مدعای فوق را تأیید می‌کند. آنچه در نوشتار حاضر در بررسی گزارش‌های روایی مد نظر است، در حیطه مناظرات زنادقه متکلم در باب انکار خداوند (الحاد خاص) قرار دارد.

ج) تبیین گزارش‌های روایی واردشده در باب مسئله الحاد

پیش از بیان روایات توجه به چند نکته ضروری است:

۱. در کتب روایی شیعه، مناظرات فراوانی از ائمه علیهم‌السلام گزارش شده است. در جلد دهم بحار الانوار ۲۳ مناظره از امام صادق با مخالفان وجود دارد. می‌توان مدعی شد با توجه به شیوع تفکرات التقاطی و الحادی آن عصر، مناظرات بیشتری با زنادقه وجود داشته است که به دست ما نرسیده است.

۴۲

شیرازی

۲. اعتبار سند این روایات با توجه به نقل مضامین آنها در کتب مهمی چون کافی، توحید و احتجاج مورد خدشه قرار نمی‌گیرد. علاوه بر اینکه مضمون این روایات خود موجب اطمینان به صدور می‌شود و ملاک ما در این روایات موثوق‌الصدور بودن است.

۳. موضوعات گوناگونی چون مباحث هستی‌شناختی، خداشناسی (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۳۲)، راهنماشناسی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶۹)، مباحث مربوط به قیامت (همان، ۷۸/ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۹) در مناظرات با زنادقه در روایات مطرح شده است. این نوشتار تنها در صدد بررسی روایاتی است که وجود موضوع آن انکار وجود خدا یا شک در آن است و به عبارتی، مناظراتی که با محوریت الحاد خاص صورت پذیرفته، مسئله نوشتار حاضر است.

مضامین روایی را می‌توان در چند بخش تنظیم کرد:

۱. روایات مربوط به مسئله شناخت

در معرفت‌شناسی، مسائلی چون امکان معرفت، ابزار معرفت و علم ما به جهان خارج مورد

بررسی قرار می‌گیرد. مسائل معرفت‌شناسی پیشینه‌ای طولانی در تاریخ اندیشه بشری دارد و عصر یونان باستان را می‌توان به عنوان قدیمی‌ترین زمان طرح این گونه مباحث به صورت علمی ذکر کرد (حسین‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۲۴). در گزارش‌های روایی، مسائل مربوط به شناخت و ابزار و قلمرو آن به عنوان مبنایی برای انکار وجود خداوند و موجودات ماورای طبیعی از جانب برخی زنادقه مطرح شده است. می‌توان مدعایی را که زنادقه در این گزارش‌های روایی مطرح کرده‌اند، در قالب دو گزاره ذیل بیان کرد:

الف) انحصار ابزار شناخت به حواس ظاهری و بی‌اعتباربودن هر آنچه غیر از روش حسی ادراک شود.

ب) انحصار قلمرو موجودات به جهان ماده و انکار موجودات ماورای طبیعی.

گزاره دوم به نوعی فرع بر گزاره اول است؛ یعنی کسانی که تنها ابزار حسی را طریق معرفت می‌دانند، قلمرو موجودات را لزوماً منحصر در عالم مادی می‌پندارند.

روایت اول: گفت‌وگوی امام صادق علیه السلام و ابوشاکر دیصانی

ابوشاکر از امام صادق علیه السلام پرسید: دلیل حدوث عالم چیست؟ امام علیه السلام در جواب وی با بیان تغییر و تحولاتی که بر تخم مرغ می‌گذرد و در نهایت تبدیل به پرنده‌ای می‌شود، حدوث عالم را در نمونه‌ای کوچک، ثابت می‌کند؛ اما ابوشاکر در جواب امام این چنین می‌گوید: «خوب استدلال کردی؛ اما می‌دانی من جز آنچه را از طریق حواس پنج‌گانه (بینایی، چشایی، شنوایی، لامسه و بویایی) درک نکنم، قبول نمی‌کنم.

امام صادق علیه السلام در پاسخ او جمله‌ای کوتاه اما با مبنای عمیق معرفت‌شناختی فرمودند: «هِيَ لَاتَفْعُ فِي الْإِسْتِبْاطِ إِلَّا بِدَلِيلٍ كَمَا لَا تُقَطَعُ الظُّلْمَةُ بِغَيْرِ مِصْبَاحٍ: حواس پنج‌گانه بدون دلیل عقل فایده‌ای ندارد، همچنان‌که ظلمت را چیزی غیر از چراغ و روشنایی از بین نمی‌برد» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۹۳). این روایت با اختلاف کمی در ارشاد شیخ مفید و بخشی از آن در کافی و احتجاج نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۰/ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۳۳/ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۰۳).

امام صادق علیه السلام طبق استدلال فوق به دیصانی فهماند همان گونه که برای دیدن اشیا در کنار چشم به وجود نور نیاز است، برای شناخت اشیا نیز در کنار حواس پنج‌گانه بهره‌گرفتن از عقل نیز لازم است و تنها منبع شناخت حواس نیست. در گزارش دیگری در مناظره امام رضا علیه السلام با فردی زندیق این چنین آمده است:

زندیق گفت چون خداوند با حواس ظاهری درک نمی‌شود، پس وجود ندارد. امام رضا علیه السلام در جواب او فرمود فرق ما و شما آن است که شما چون نمی‌توانید با حواس خود، خدا را درک کنید، او را انکار می‌کنید، حال آنکه ما چون می‌دانیم حواس ما از درک او عاجز است، یقین می‌کنیم، پروردگاران ویژگی‌هایی غیر از خصوصیات اشیا مادی دارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۹ / طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۹۶).

روایت دوم: روایت معروف به اهل‌لیجه

روایت اهل‌لیجه یکی دیگر از روایاتی است که در کتب روایی نقل شده و مربوط به گفت‌وگوی امام صادق علیه السلام با طبیب هندی است. علامه مجلسی اسلوب متن روایت اهل‌لیجه را دلیل صحت صدورش از امام صادق علیه السلام می‌داند. اهل‌لیجه نام گیاهی است که پزشکان هندی برای درمان از آن استفاده می‌کردند و در درست‌کردن این دارو باید دقت کامل می‌شد. از آنجا که امام صادق علیه السلام با پزشک هندی برای اثبات خداوند متعال بیشتر از همین داروی آن پزشک استفاده می‌کنند که چگونه است برای ساخت دارو باید سازنده‌ای باشد و دقت لازم را بکند، ولی جهان با این عظمت خود به خود به وجود آمده باشد؛ لذا این حدیث به «اهل‌لیجه» مشهور شده است. در ادامه بخش‌هایی از این روایت که مبنای معرفت‌شناختی طبیب هندی را نفی کرده، ذکر می‌شود:

طبیب هندی: شما در زمینه وجود خدا علم و یقین ندارید و بر اساس ادعا و تردید می‌گویید خدایی هست، ولی من بر اساس یقین و اطمینان خدا را نفی می‌کنم؛ چون حواس پنج‌گانه من او را درک نمی‌کند و هرچه که با حواس من قابل درک نباشد، وجود ندارد.

امام صادق علیه السلام: تو به سبب ناتوانی حواست از ادراک خدا او را انکار می‌کنی، ولی من به جهت ناتوانی خودم از ادراک خدا او را تصدیق می‌کنم. هر چیزی که نشانه ترکیب در آن باشد، جسم است و اگر قابل رؤیت با چشم باشد، رنگ است. بنابراین هرچه که دیده، آن را ببیند یا حواس آن را درک کند، خدا نیست؛ چون امکان ندارد خالق مانند خلق باشد. این آفریده است که با دگرگونی و زوال از حالی به حال دیگر انتقال می‌یابد و هرچه قابل دگرگونی و زوال باشد، با مخلوق تفاوتی ندارد؛ در حالی که آفریده نمی‌تواند مانند آفریدگار باشد و پدیده ممکن نیست مانند پدیدآورنده باشد.

۴۵



اگر اصرار داری که تنها راه شناخت اشیا حواس است، من به تو می‌گویم: حواس دلالت بر اشیا ندارند، مگر به وسیله قلب (عقل). سپس امام مواردی را برای طیب ذکر کرد که معرفت است؛ لکن این معرفت از طریق حواس به دست نیامده است؛ از جمله فرمود: مواردی هست که محسوس بوده و اکنون حس از بین رفته و لکن معرفت به آن باقی مانده است و انسان بر اساس همان شناخت حکم به ضرر و نفع یا امر و نهی می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۵۲).

مواجهه ائمه علیهم السلام با مبنای حسی معرفت‌شناختی زنادقه مواجهه‌ای نظری است. در روایت ابوشاکر دیصانی، امام صادق علیه السلام به نکته اساسی توجه می‌دهد که حواس پنج‌گانه بدون دلیل و چراغ راه نمی‌تواند استنباط و ادراکی را به دنبال داشته باشد و بیش از این توضیحی ارائه نمی‌دهند. این نکته در مناظره با طیب هندی با تبیینی بیشتر ارائه می‌شود. امام صادق علیه السلام با تأکید بر اینکه حواس ظاهری بدون کمک قلب (عقل) دلالت بر اشیا ندارند، به ذکر مواردی می‌پردازند که با قطع اتصال حواس ظاهری، معرفت باقی مانده، انسان بر اساس آن معرفت، حکم به ضرر یا نفع می‌کند و با بیان اینکه شناخت‌هایی وجود دارند که نمی‌توان انکارشان کرد، در حالی که از طریق حس به دست نیامده‌اند.

در مناظره امام رضا علیه السلام با زندیق دیگری، عجز حواس ظاهری از درک خدا نه تنها دلیلی

بر انکار وجود خدا نیست، بلکه خود نشان‌دهنده آن است که خدا را نمی‌توان در شکل و شمایل موجودات مادی جست؛ او فراتر از ماده و طبیعت است و با ابزار حس قابل درک نیست. عین این مضمون در روایت امام صادق علیه السلام نیز ذکر شد.

نزاعی که بین ائمه علیهم السلام و برخی زنادقه در گزارش‌های روایی فوق بیان شد، هرچند در فضای فکری قرن دوم هجری با توجه به ظرفیت فکری مخاطبان ائمه علیهم السلام بیش از این تبیین نشده است، امروزه در فضای معرفت‌شناسی به یکی از جدی‌ترین چالش‌های فکری معرفت‌شناختی تبدیل شده است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۱۵).

این مسئله که آیا حواس ظاهری به‌تنهایی منجر به ادراک و شناخت می‌شوند یا نیاز به کمک عقل دارند، در معرفت‌شناسی، در بحث نقش عقل و حس در ادراکات تصویری و تصدیقی بحث می‌شود. مدعای ائمه علیهم السلام در این روایات مبنی بر آنکه حواس بدون کمک عقل، هیچ ادراکی به دنبال ندارند، امروزه به‌خوبی توسط فلاسفه اسلامی تنقیح شده است. استاد مصباح (ره) در طرح مسئله نقش عقل و حس در تصورات پس از بررسی انواع مفاهیم ماهوی، فلسفی و منطقی می‌نویسد: نقش حواس در پیدایش مفاهیم کلی تنها فراهم کردن زمینه برای یک دسته مفاهیم ماهوی است و در این میان نقش کلیدی در پیدایش همه مفاهیم کلی برای عقل است (همان، ص ۲۱۷).

در مسئله ادراکات تصدیقی نیز نقش اساسی را عقل ایفا می‌کند و تصدیق به وجود مصادیق محسوسات در خارج، نیاز به برهان عقلی دارد. این مطلب، توسط بزرگان فلسفه اسلامی مانند ابن‌سینا و ملاصدرا تصریح شده است. ابن‌سینا تحت عنوان «علة حصول المحسوسات» می‌نویسد: حواس ظاهری تنها صورت محسوس را احساس می‌کنند و وجود محسوس در خارج با عقل اثبات می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ق، ص ۶۸). صدرالمؤمنین نیز با تأکید بر اینکه حواس تنها منفعل از خارج‌اند و به‌تنهایی نمی‌توانند وجود محسوس را ثابت کنند، می‌نویسد: اثبات وجود محسوس، تنها شأن عقل است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۹۸).

اما ملحدان در تعیین قلمرو موجودات با توجه به مبانی معرفت‌شناختی خود، امور ماورایی را انکار کرده، قلمرو شناخت را محدود به جهان طبیعت می‌دانستند. ائمه علیهم‌السلام در برخورد با این تفکر نیز با تکیه بر برهان و دلیل عقلی به مقابله با آنان می‌پرداختند. امام صادق علیه‌السلام در بیان نقد کسانی خداوند را با حواس درک نمی‌کنند، با تأکید بر درک خداوند با قوه عقل، دو لازمه را بیان می‌کند:

یک. مرتبه حسی و حواس ظاهری توانایی ادراک آن چه فراتر از حس است را ندارد؛ بنابراین اثبات یا نفی آنچه از مرتبه حس خارج است از طریق حواس ظاهری ادعایی بدون دلیل است.

۴۷



آنچه می‌تواند وجود خدا را ثابت کند نه حس بلکه عقل است؛ مانند آنکه اگر تو در آسمان بینی سنگی در حال حرکت است، علم پیدا می‌کنی کسی آن را پرتاب کرده است. این علم به پرتاب‌کننده، کار چشم نیست بلکه کار عقل است؛ چون عقل است که تشخیص می‌دهد سنگ خود به خود به سوی آسمان حرکت نمی‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۴۶).

۲. اختفای الهی دلیلی علیه خدا

مسئله اختفای الهی یکی دیگر از دستاویزهای زنادقه قرون نخستین اسلامی برای انکار وجود خداست. امروزه مسئله مذکور با تقریرهای جدید در محافل علمی جهان مطرح شده است؛ اما پیشینه آن بسیار طولانی است. طبق بیان قرآن بنی‌اسرائیل ایمان خود را به دیدن آشکارای خداوند منوط می‌کردند (بقره: ۵۵). برهان اختفای الهی را شلنبرگ و فودریک نیچه به عنوان برهانی علیه وجود خداوند مطرح کرده‌اند (محمدرضایی و مرتضوی شاهرودی، ۱۳۹۷، ص ۵۵).

در گزارش‌های روایی در مواجهه ائمه علیهم‌السلام با این دلیل با سه رویکرد متفاوت روبه‌رویم.

تفاوت رویکردها می‌تواند حاکی از تفاوت درک و ظرفیت مخاطبان باشد. مدعای کسانی که اختفای الهی را دلیل بر عدم وجود خداوند می‌پندارند، آن است که اگر خداوند وجود دارد، خود را پنهان نمی‌کرد تا بندگانش گمراه شده، او را انکار کنند؛ اما خداوند، پنهان است؛ پس وجود ندارد. تقریباً مدعای هر سه روایت گزارش شده با مدعای فوق مطابقت دارد. سه روایت ذیل بیانگر سه مواجهه متفاوت با این مسئله است:

روایت استحاله رؤیت الهی

زندیقی از امام صادق پرسید: آیا خدای شما قادر نیست خود را برای مردم و بندگانش نمایان کند تا وی را ببینند و بشناسند و با یقین به عبادتش مشغول شوند؟ حضرت فرمودند: «لیس لالمحال جواب» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۷۷).

طبق پاسخ امام صادق علیه السلام ظهور خداوند، مستلزم جسمانیت است و جسمانیت همراه با محدودیت است و محدودیت با بی‌نیاز مطلق بودن و از همه جهات واجب واجب‌الوجود بودن خداوند سازگاری ندارد. این روایت به نوعی مبنای معرفت‌شناختی مخاطب مبنی بر درک همه امور با ابزار حسی را نیز ابطال کرده، ضمن پذیرفتن موجودات فراطبیعی درک حسی از خداوند را امری محال به شمار می‌آورد.

روایت ابن ابی العوجاء

ابن ابی العوجاء ملحد معروف از امام صادق علیه السلام می‌پرسد: اگر آن گونه که شما می‌گویید خدایی هست، چه چیز مانع آن خواهد شد که خدا خودش را برای مخلوقاتش ظاهر کند تا خودش مستقیماً آنها را به بندگی خودش دعوت نماید و در نتیجه بین مردم اختلاف به وجود نیاید؛ این در حالی است که خدای تو خودش را از دیده‌ها پنهان کرده و به وسیله پیامبرانش پیام خود را به مردم ارسال می‌کند. آیا بهتر نبود خودش پیام را به مردم برساند؟

امام فرمودند: «وای بر تو چگونه خود را پنهان کرده است از تو کسی که قدرتش را درون تو قرار داده؟ تو را از هیچ خلق کرد؛ کوچک بودی تو را بزرگ نمود؛ ضعیف بودی

تو را نیرو بخشید و قدرتمند بودی تو را ضعیف کرد؛ تندرستی به تو داد، بعد از بیماری و بیماری به تو داد بعد از تندرستی...». این ابی العوجاء درباره این سخنان امام می گوید: به قدری از قدرت خدا در درون من حرف زد که نمی توانستم آن را انکار کنم، تا حدی که گفتم الان خدا را بین من و خودش مجسم می کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۴۳).

مدعای این روایت نیز همچون روایت قبل بر اختفای الهی تکیه دارد؛ اما مواجهه امام علیه السلام کاملاً متفاوت از روایت قبل و با نوعی انکار اختفای خداوند به تبیین می پردازد؛ این در حالی است که در روایت پیشین با پذیرش اختفای الهی از حواس ظاهری، مخاطب به پاسخ استحاله رسید.

۴۹



آنچه در پاسخ امام علیه السلام جالب است، ارجاع مخاطب به حالات انفسی و درونی خود است؛ یعنی امام علیه السلام تنها در صدد تنبهدادن و آگاه کردن وجدان خفته مخاطب خویش است و بیش از آنکه بخواهد عقل نظری او اقرار به وجود خدا کند، در صدد است وجدان و قلب او خدای خود را از درون پیدا و بدان اقرار کند. در دعای عرفه امام حسین علیه السلام بهره گیری از روش انفسی در ارجاع به سوی خداوند مشهود است؛ اما حضرت در فرازی با جمله ی «أیکون لغيرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک؟ متی غبت حتی تحتاج إلی دلیل یدلّ علیک» مشخص می کند. اساساً خداوند غایب نیست تا بخواهد ظاهر شود و مدعا کاملاً بر عکس شده و منکران خداوند باید غیبت و اختفای او را ثابت کنند.

در روایت دیگری از امام رضا علیه السلام سؤال شد چرا چشم سر خداوند را درک نمی کند؟ حضرت فرمود: «دلیلش آن است که خداوند با مخلوقاتش فرق دارد و خداوند اجل از آن است که چشم سر، او را درک کند یا وهم بشر او را احاطه نماید یا تحت ضابطه عقل قرار بگیرد» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۹۶).

در روایت فوق، سؤال دقیق تر است و پاسخ امام نیز به تناسب سؤال، دقیق است و بر خلاف روایت اول از امام صادق علیه السلام که تنها با محال دانستن درک خداوند با ابزار حس

مخاطب قانع شد، در این روایت دلیل استحاله نیز بیان می‌شود. روایتی که جامع پاسخ‌های پیشین بوده باشد، در سؤالی از امام صادق علیه السلام بیان شده است: زندیق پرسید بندگان چگونه خدا را عبادت کنند، حال آنکه او را نمی‌بینند؟ امام فرمود: «رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِنُورِ الْإِيمَانِ وَأَثْبَتَهُ الْعُقُولُ بِبِقَظَتِهَا إِبْطَاتِ الْعِيَانِ وَأَبْصَرَتْهُ الْأَبْصَارُ بِمَا رَأَتْهُ مِنْ حُسْنِ التَّرْكِيبِ وَإِحْكَامِ التَّأْلِيفِ ثُمَّ الرُّسُلِ وَآيَاتِهَا وَالْكَتُبِ وَمُحْكَمَاتِهَا وَاقْتَصَرَتِ الْعُلَمَاءُ عَلَى مَا رَأَتْ مِنْ عَظَمَتِهِ دُونَ رُؤْيَيْتِهِ» (همان، ص ۷۷).

طبق بیان فوق راه‌های مختلفی برای خداشناسی وجود دارد: راه شهود و عرفان، راه عقلی و استدلالی، راه دینی و تعبدی راه علمی و تجربی. هر یک از راه‌های فوق اقتضائات و لوازم مخصوص به خود را دارد؛ مثلاً رؤیت قلب از سنخ علم حضوری است، حال آنکه استدلال از طریق نظم و ترکیب جهان، علم حصولی است و این دو در یک سطح قرار ندارند. آنچه مهم است، آن است که به اقتضای شرایط و مخاطبان می‌توان با استاد به هر یک از موارد فوق به خداوند رسید.

۳. روایات مربوط به برهان شرط‌بندی

برهان شرط‌بندی یا معقولیت در کلام امام صادق علیه السلام در مناظره با ابن‌ابی‌العوجا یکی دیگر از گونه‌های مواجهه با پدیده الحاد در گزارش‌های روایی است. این برهان، معروف به برهان شرط‌بندی پاسکال نیز هست و در اینکه آیا مفاد آن با آنچه در گزارش‌های روایی بیان شده، شباهت دارد و سابقه آن پیش از آنکه به پاسکال منتسب شود، به امامان معصوم می‌رسد (یوسفیان، ۱۳۸۲، ش ۲۲). یا اینکه بین این استدلال با آنچه در روایات بیان شده است، تمایز ماهوی وجود دارد (مرورید و مهدوی‌فر، ۱۳۹۷، ص ۵۷)، اختلاف نظر است. فارغ از این اختلاف، مدعی این گزارش‌های روایی آن است که زندگی مؤمنانه نسبت به بی‌دینی و الحاد معقولیت داشته، در هر صورت مؤمن دچار خسران زیاد نخواهد شد.

امام صادق علیه السلام پس از مناظره با ابن‌ابی‌العوجای زندیق آن‌گاه که امید به هدایت وی نمی‌رفت، با این جمله به مناظره پایان داد: «اگر حقیقت آن باشد که اینها (مسلمانان طواف‌کننده) می‌گویند، چنان‌که حق هم همین است، در این صورت اینها رستگارانند و شما در هلاکت‌اید و اگر حق با شما باشد که چنین نیست، شما با آنها (مسلمانان) برابرید» (در هر دو صورت مسلمانان زیان نکرده‌اند) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۷۵). در ادامه این روایت آمده است ابن‌ابی‌العوجاء پس از شکست در مباحثه با امام صادق علیه السلام از شدت آزرده‌گی درگذشت.

امام رضا علیه السلام نیز با افزودن این توضیح که «مؤمنان هرچند محدودیت‌هایی را پذیرفته و به انجام اعمالی چون نماز و روزه و زکات گردن نهاده‌اند [در مقایسه با عواقب احتمالی بی‌ایمانی] زیانی ندیده‌اند»، این استدلال را تکمیل کرده‌اند (همان، ص ۷۸).

آنچه در روایات فوق آمده، در صدد اثبات وجود خدا نبوده، تنها به نوعی معقولیت زندگی مؤمنانه را در مقایسه با زندگی ملحدانه در نظر دارد.

۴. بهره‌گیری از روش‌های سه‌گانه جدال احسن، موعظه حسنه و برهان

گزارشی از مناظره بین امام صادق علیه السلام و زندیق مصری در کتب روایی وجود دارد که در آن از روش‌های سه‌گانه جدل، موعظه و استدلال برهانی در مواجهه با وی استفاده شده است. «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: ۲۵).

طبق آیه شریفه و با توجه به استعدادهای مختلف افراد، راه‌های دعوت به سوی خدا به تناسب افراد و حالات آنها متفاوت است. گاه شخص واحد در اوضاع مختلف آمادگی دارد که انسان از راه‌های گوناگون و مستدل با او سخن بگوید (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۵۴). هشام بن حکم نقل می‌کند: زندیق مصری در جست‌وجوی امام صادق علیه السلام به مدینه آمده

و آن گاه که ایشان را در مدینه نمی‌یابد، راهی مکه می‌شود و در مراسم حج، این گفت‌وگو شکل می‌گیرد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۲/ صدوق، ۱۳۹۸، ق، ص ۲۹۳).

امام صادق علیه السلام در احتجاج علیه زندیق مصری از هر سه روش جدل، خطابه و برهان بهره می‌گیرد و از آنجایی که هدف اصلی ایشان هدایت و نجات مردم است، تنها ناتوان‌ساختن زندیق و اسکات او در بحث کفایت نمی‌کند (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۹). این گفت‌وگو سه فراز دارد:

فراز اول: جدال احسن

هشام بن حکم می‌گوید: «امام صادق علیه السلام مشغول طواف بودند که زندیق مصری شانه به شانه امام زد. امام صادق علیه السلام پرسید: نامت چیست؟ او گفت: عبدالملک. امام از کنیه‌اش پرسید، گفت: ابو عبدالله. سپس حضرت فرمود: پادشاهی که تو بنده او هستی از ملوک آسمان است یا از ملوک زمین و پسر تو بنده خدای آسمان است یا بنده خدای زمین؟ زندیق ساکت ماند (چون هر جوابی می‌داد، محکوم بود).»

تبیین: استفاده حضرت از جدل جهت نرم کردن طرف مقابل و کشاندن وی به وادی پذیرش مطالب امام است تا در مرحله بعد با پند و نصیحت، زمینه ایجاد کرده و در مرحله آخر با روش برهانی او را به وادی هدایت بکشاند.

جدال یعنی از مسلمات طرف مقابل علیه او بهره‌برداری کردن. در این روایت امام با سؤال از اسم و کنیه زندیق به جدال می‌پردازد؛ زیرا نزد عموم و اهل عرف الفاظ برای مفهوم حقیقی وضع شده‌اند و برای انسان عاقل سزاوار نیست این دلالت را انکار کند (ملا صالح مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۸). هدف از این مرحله اقتناع مخاطب است و فایده آن ایجاد تردید است.

فراز دوم: موعظه حسنه (روش خطابی)

در این فراز امام علیه السلام جهت زمینه‌سازی و آمادگی مخاطب خود جهت پذیرش حق فرمودند: «قبول داری زمین زیر و رویی دارد؟ گفت آری. امام فرمود: زیر زمین رفته‌ای و می‌دانی در زیر زمین چیست؟ زندیق گفت نمی‌دانم، ولی گمان می‌کنم، زیر زمین چیزی نباشد. حضرت فرمود: به آسمان بالا رفته‌ای و می‌دانی در آن چیست؟ گفت نه. حضرت فرمود: و عجباً از تو که نه به شرق رفته‌ای و نه به غرب، نه به زمین رفته‌ای و نه به آسمان بالا رفته‌ای، ولی آنچه را در آن هست، منکر شدی. مگر عاقل آنچه را نفهمیده، انکار می‌کند؟»

در این فراز امام علیه السلام با فرض پذیرش مبنای حس‌گرایانه زندیق مصری و با بهره‌گیری از قاعده کلی «عدم الوجدان لا يدل علی عدم الوجود» به محاجه با او می‌پردازد و انکار او از وجود خدا را مخصوصاً اگر این عدم وجدان، ناشی از عدم جست‌وجو باشد، امری غیر عاقلانه تصویر می‌کند (قره‌خانی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۹).

درواقع امام علیه السلام بر مبنای پذیرش مبنای زندیق مصری به وی می‌فهماند حتی طبق مبنای معرفت‌شناختی خودش هم نمی‌تواند خدا را منکر شود؛ چراکه زندیق احاطه کامل به عالم دنیا ندارد و مکان‌هایی در عالم وجود دارند که آنجا را ندیده است و در نتیجه نمی‌تواند ادعای انکار خدا را داشته باشد.

گفت‌وگو که به اینجا رسید، امام علیه السلام فرصت را مناسب دیده، از زندیق پرسیدند: «بنابراین تو در وجود خدا، شک داری و شاید خدا وجود داشته باشد و شاید هم وجود نداشته باشد. زندیق گفت: بله این چنین است و شاید خدا باشد یا نباشد (لا ادریگری) امام علیه السلام فرمود ای مرد «آن که چیزی را نمی‌داند، بر آن که می‌داند، حجت ندارد». در این فقره، امام علیه السلام با توجه به زمینه‌سازی مناسبی که به وجود آوردند، زندیق مصری را از مرحله انکار به مرحله لا ادری‌گرایی و شکاکیت می‌کشاند. این روش خود نشان‌دهنده آن است که در مواجهه با فرد ملحد، ابتدا باید باور قطعی او مبنی بر انکار خدا را متزلزل ساخت و آن‌گاه که او از

عقیده راسخ خود متزلزل شد، در مرحله شک‌گرایی به بیان استدلال و برهان پرداخت. تبیین: مرحله دوم موعظه حسنه: هدف از خطابه اقتناع ذهن مخاطب و آمادگی او برای پذیرش حق است. در این مرحله امام با سؤال از اعماق زمین و آسمان، عدم احاطه زندیق مصری را ثابت کرده و با فرض پذیرفتن مبنای معرفت‌شناختی او در شناخت عالم، وی را مغلوب می‌کند و زندیق با جمله «وَلَعَلَّ ذَلِكَّ» تردید و شک خود را اظهار می‌کند.

فراز سوم: حکمت و برهان

مرحله سوم مواجهه با زندیق مصری از طریق حکمت و استدلال است که با ایجاد آمادگی در پذیرش حق از سوی زندیق، امام علیه السلام که زمینه را برای بیان استدلال برهانی مناسب می‌بیند، با بیانی عاطفی (يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ) به استدلال برهانی پرداخته و می‌فرماید: «ای برادر اهل مصر از من بشنو و دریاب که ما هرگز درباره خدا شک و تردید نداریم. مگر خورشید و ماه و شب و روز را نمی‌بینی که به افق درآیند و بدون اشتباه و تحت تسخیر (نیروی بالاتر) بر می‌گردند و مسیری جز مسیر خود نمی‌پیمایند؟ اگر نیروی رفتن دارند، پس چرا بر نمی‌گردند و اگر مضطر و ناچار نیستند، چرا شب، روز و روز، شب نمی‌شود؟ ای برادر اهل مصر به خدا آنها برای همیشه به ادامه وضع خود مجبور و مضطربند و آن که مضطربشان کرده، از آنها فرمانروا تر و بزرگتر است. زندیق گفت: راست گفتی. سپس امام فرمود: ای برادر اهل مصر به راستی آنچه بدان گرویده‌اید و گمان می‌کنید دهر است، اگر دهر مردم را می‌برد، چرا بر نمی‌گرداند و اگر بر می‌گرداند چرا نمی‌برد؟ ای برادر اهل مصر، همه ناچارند، چرا آسمان افراشته شده و زمین گسترده شده؛ چرا آسمان به زمین نمی‌افتد و... . اینجا بود که زندیق به دست امام صادق علیه السلام ایمان آورد و گفت: مرا به شاگردی بپذیرید و امام خطاب به هشام بن حکم فرمود: ای هشام او را نزد خود نگاه‌دار و آموزش بده و هشام او را چنان پروراند که آموزگار اهل شام و مصر شد.

ملاصدرا در شرح اصول کافی به تبیین برهان عقلی امام علیه السلام در مرحله سوم می‌پردازد که ذیلاً بیان می‌شود (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۱). علامه مجلسی دلیل انتخاب برهان اضطرار توسط امام علیه السلام را این می‌داند که زنادقه گمان می‌کردند حوادث جهان مستند به حرکت افلاک است و برای حرکت افلاک علت دیگری قایل نبودند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۳۹).

توضیح: حرکت منظم و رفت و برگشت کواکب و سیارات دلالت بر صانع با اراده و مختار دارد؛ زیرا اگر صانع با شعوری برای آنها نباشد، حرکتشان از سه حالت بیرون نیست: یا به مقتضای طبیعت خود آنهاست یا به اجبار (قسر) و یا با اراده است و دو وجه اول باطل است و تنها وجه سوم درست است. توضیح آنکه حرکت از سه حال بیرون نیست:

۵۵



۱. طبیعی باشد: امام علیه السلام با استناد به گردش بودن حرکت خورشید و ماه، حرکت طبیعی را رد کردند؛ چون حرکت طبیعی ثابت است و طبیعت از هر راهی که می‌رود، از آن باز نمی‌گردد، حال آنکه حرکت خورشید و ماه این چنین نیست؛ پس حرکت طبیعی نیست.

۲. قسری باشد: حرکت ماه و خورشید قسری نیست؛ زیرا قسر یعنی حرکت برخلاف اقتضای طبیعت و آنچه حرکت طبیعی ندارد، حرکت قسری نیز ندارد.

۳. ارادی باشد: با ابطال دو وجه اول، حرکت این سیارات ارادی و ناشی از مبدأ اراده و عقلانی است که همان خداوند است.

پس از آنکه زندیق مؤمن شد، امام علیه السلام برای تقویت بنیان‌های فکری او، هشام را مأمور تعلیم او کرده، نشان دادند کادرسازی و کار تربیتی مستمر از بایسته‌های مواجهه با انحرافات فکری است. این شیوه در زمان امام رضا علیه السلام در مورد عمران صائنی تکرار می‌شود (همو، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۳۱۳) و افرادی چون هشام بن حکم و مفضل بن عمر در زمان امام صادق علیه السلام نقش ویژه‌ای در این بخش ایفا می‌کردند.

نتیجه

۱. واژه معرب زندیق بر گستره وسیعی از اصطلاحات اطلاق می‌شود که وجه مشترک همه آنها، تقابل فکری و عملی با دین است.

۲. مفهوم الحاد در دوران معاصر به معنای انکار یا یا لادری‌گری درباره وجود خداوند است و نسبت آن با واژه زندیق، عام و خاص من وجه است. دلالت داشتن بر الحاد خاص، وجه اشتراک این دو واژه است.

۳. عوامل گوناگونی در رشد پدیده الحاد در قرون نخستین اسلامی نقش داشتند که از مهم‌ترین آنها ایجاد فضای باز سیاسی در هنگامه انتقال قدرت از بنی‌امیه به بنی‌عباس است.

۴. گزارش‌های روایی در مواجهه با الحاد در چهار بخش تنظیم می‌شود:

الف) روایاتی که با نقد معنای معرفت‌شناختی ملحدان، مبنای حس‌گرایانه آنان را به نقد می‌کشاند و بدون چراغ عقل، هیچ شناختی را ممکن نمی‌داند.

ب) روایاتی که در مواجهه با دلیل اختفای الهی، سه گونه مواجهه داشته و به تناسب ظرفیت مخاطبان، آن را ابطال می‌کند.

ج) روایاتی که ناظر به معقولیت زندگی مؤمنانه در مقایسه با زندگی ملحدانه است.

د) گزارشی از مناظره امام صادق علیه السلام با زندیق مصری که امام علیه السلام با بهره‌گیری از سه روش جدل، خطابه و استدلال برهانی به مناظره با زندیق مصری می‌پردازد.

۵. آنچه از مجموع روایات به دست آمد، به شرح ذیل است:

الف) مواجهه هدایت‌گراانه ائمه علیهم السلام در تقابل با الحاد دارای دو بعد نظری و عملی است و در مقابله اهل بیت با اندیشه‌های الحادی، هدف اصلی امام هدایت‌گری است نه صرف غلبه بر خصم.

ب) مواجهه امام در برخورد با الحاد، محدود به بعد نظری نیست؛ بلکه در برخورد با

افراد مختلف از زندقه، امام ابتدا با روان‌کاوی و تحلیل شخصیت مخاطب، موانع روان‌شناختی پذیرش حق را از دل مخاطب می‌زداید و آن‌گاه که او را آماده پذیرش حق می‌بیند، با برهان و استدلال مدعای خود را اثبات می‌کند و اگر در مواردی مخاطب قابل هدایت نیست، او را به حال خود واگذار کرده، اقدام دیگری انجام نمی‌دهد.

ج) کادرسازی و پیگیری مستمر تربیتی از اقدامات اهل بیت در مواجهه با الحاد است.

د) بهره‌گیری از ادبیات و تخصص مخاطب در القای معارف به‌ویژه در روایت اهل‌بیت از

دیگر نتایج به‌دست‌آمده از روایات است.

منابع و مأخذ

* قرآن كريم.

١. ابن ادريس، محمد بن منصور بن احمد؛ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤١٠ق.
٢. ابن بابويه، محمد بن علي؛ التوحيد؛ تحقيق سيدهاشم حسيني تهراني؛ قم: جامعه مدرسين، ١٣٩٨ق.
٣. ابن زهره، حمزة بن علي حسيني؛ غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٤١٧ق.
٤. ابن سينا، حسين بن عبدالله؛ التعليقات؛ تحقيق عبدالرحمن بدوي؛ قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ق.
٥. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ تحقيق احمد فارس صاحب الجوائب؛ بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، ١٤١٤ق.
٦. ابوالحسين، احمد بن فارس بن زكريا؛ معجم مقاييس اللغة؛ ج ٣، تحقيق محمد هارون عبدالسلام؛ قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، ١٤٠٤ق.
٧. غزالي، ابوحامد محمد بن محمد؛ فيصل التفرقة بين الاسلام و الزندقه؛ بيروت: دار الحكمة، ١٤١٧ق.
٨. -----؛ المنقذ من الضلال؛ ترجمه صادق آيينهوند؛ تهران: انتشارات اميركبير، ١٣٦٢.
٩. اصفهاني، حسين بن محمد راغب؛ مفردات الفاظ القرآن؛ تحقيق صفوان عدنان داودي؛ لبنان: دار العلم - الدار الشامية، ١٤١٢ق.

١٠. امين، احمد؛ فجر الاسلام؛ بيروت: دار الكتب العربي، ١٩٦١م.
١١. بدوي، عبدالرحمن؛ دراسات اسلاميه من تاريخ الالحاد في الاسلام؛ قاهره: نشر سيناء، ١٩٩٣م.
١٢. علي، جواد؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام؛ بيروت: دار الساقى، ١٩٧٦م.
١٣. جوادى آملی، عبدالله؛ تفسير تسنيم؛ قم: انتشارات اسراء، ١٣٩٠.
١٤. جوهرى، اسماعيل بن حماد؛ الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية؛ تحقيق احمد عبدالغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤١٠ق.
١٥. حسين زاده، محمد؛ درآمدی بر معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ١٣٩٢.
١٦. دهخدا، علي اكبر؛ لغت نامه دهخدا؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧٧.
١٧. شعبان پور، محمد؛ زنادقه در عصر صادقین؛ قم: انتشارات احسن الحديث، ١٣٨٨.
١٨. صاحب بن عباد، كافي الكفاة و اسماعيل بن عباد؛ المحيط في اللغة؛ تحقيق محمدحسن آل ياسين؛ بيروت: عام الكتاب، ١٤١٤ق.
١٩. صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم؛ شرح أصول الكافي؛ ج ٤، تحقيق محمد خواجهوي؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ١٣٨٣.
٢٠. -----؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة؛ ج ٦، حاشيه محمدحسين طباطبائي؛ قم: مكتبة المصطفوي، ١٣٦٨.
٢١. طباطبائي، محمدحسين؛ الميزان في تفسير القرآن؛ بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ١٣٩٠ق.
٢٢. طبرسي، احمد بن علي؛ الإحتجاج على أهل اللجاج؛ ج ١، تصحيح محمدباقر

- خرسان؛ مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۲۳. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرين؛ تحقیق سیداحمد حسینی؛ ج ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۲۴. علی، جواد؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام؛ بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۷۶م.
۲۵. فیومی، احمد بن محمد مقرئ؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ قم: دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
۲۶. قره‌خانی، محمدجواد، سیدمحمد اسماعیل سیدهاشمی و اسماعیل داراب کلاهی؛ «برهان انی در مناظره امام صادق علیه السلام با زندیق مصری از نگاه آیت‌الله جواد آملی»، نشریه علمی اندیشه نوین دینی؛ ش ۵۹، ۱۳۹۸، ص ۱۳۱-۱۴۲.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۱، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی؛ ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۲۸. مازندرانی، محمدصالح بن احمد؛ شرح الکافی - الأصول والروضه؛ ج ۱، تحقیق ابوالحسن شعرانی؛ تهران: المكتبة الإسلامیة، ۱۳۸۲ق.
۲۹. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار؛ ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۰. محمدرضایی، محمد و نرگس سادات مرتضوی شاهرودی؛ «بررسی و نقد برهان اختفای الهی»، مجله عقل و دین؛ ش ۱۹۰، ۱۳۹۷، ص ۵۱-۶۹.
۳۱. مروارید، جعفر و وحید مهدوی‌مهر؛ «بررسی تمایز ماهوی برهان شرطبندی پاسکال و حدیث محاجه امام علیه السلام و ابن‌ابی‌العوجاء و نتایج فلسفی و کلامی آن»، مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی؛ ش ۲۹، ۱۳۹۷، ص ۵۷-۷۰.

۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی،
۱۳۹۰.

۳۳. مطهری، حمیدرضا؛ زندگه در سده‌های نخستین اسلامی؛ قم: پژوهشگاه علوم و
فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.

۳۴. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۸، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۵.

۳۵. مفید، محمد بن محمد؛ الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد؛ قم: کنگره شیخ
مفید، ۱۴۱۳ق.

۳۶. منتظری، سید سعیدرضا؛ زندیق و زنداقه؛ قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹.

۳۷. واسطی زبیدی، محب‌الدین؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ تحقیق علی شیری؛
بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ق.

۳۸. یوسفیان، حسن؛ «برهان شرط‌بندی»، مجله نقد و نظر؛ ش ۲۹، ۱۳۸۲.

The Origin of Doubts in Political Conceptions of the Qur'an: Rules Related to Understanding Vocabulary

Received date: 2022,07,12 Accepted date: 2022,09,07

—————Mohammad Abedi*

Abstract

Muslims consider the Qur'an to be a revelatory and authentic source for planning their lives; however, audience's non-authentic understanding and conceptions of the Qur'an in the fields of life have sometimes caused doubts. These doubts are sometimes the result of neglecting or ignoring the rules of understanding the Qur'an in the field of understanding vocabulary and not applying the rules of understanding vocabulary, and sometimes the result of incorrect use of these rules. Part of this damage is also to the planning of political life and the audience's efforts to obtain the political teachings of the Qur'an to manage political life; In such a way that the non-application of these rules or their incorrect application has sometimes led to the presentation of incorrect political conception. Among the results of this research, it can be explained that: 1) The pathology of the existing political conceptions. 2) Religious system needs a valid understanding of the Qur'an in the field of social and political life. 3) From another point of view, by completing this type of research in different fields of literary rules and other rules, it is finally possible to reach a part of the comprehensive criteria of reviewing and criticizing and validating the political recommendations of other schools and evaluating or refining and rejecting and accepting them is provided.

Keywords: Political Conceptions, Politics, Pathology, Vocabulary, Rules.

*Associate Professor at "the Theology and Philosophy of Religion Department" of Imam Khomeini Education & Research Institute.

منشأ الشبهات في القراءات السياسية من القرآن الكريم: قواعد فهم المفردات

محمد عابدى*

الملخص

يعتبر المسلمون القرآن الكريم مصدرًا إلهيًّا أصيلاً لإدارة حياتهم والتخطيط لها. مع ذلك، يظهر الواقع الحالي أن قراءات الجمهور الخاطئة للقرآن في المجالات المختلفة قد أثارت الشبهات بعض الأحيان. قد تنشأ هذه الشبهات عن عدم المعرفة بقواعد فهم المفردات القرآنية أو إهمالها وعدم تطبيقها تارة، وعن التطبيق الخاطئ لهذه القواعد تارة أخرى. على سبيل المثال، نرى هذه المشكلة في محاولة المخاطبين للحصول على التعاليم القرآنية السياسية لإدارة الحياة السياسية مما أدى عدم تطبيق هذه القواعد أو تطبيقها الخاطئ إلى تقديم القراءات السياسية الخاطئة. فتثير هذه المشكلة مسألة هامة: ما هي أضرار الإهمال لقواعد فهم المفردات القرآنية أو تطبيقها الخاطئ في القراءات السياسية من القرآن الكريم؟ افترض البحث الحاضر أن هناك أضرارًا مختلفة في هذا المجال. وسعى بالمنهج الوصفي - التحليلي وراء تبين أهمها والآراء والأقوال فيها. بالطبع ارتكز البحث على قواعد أدى إهمالها إلى إثارة الشبهات في هذه القراءات وفق دراسات الباحث الميدانية، وهي التفسير وفق معاني الكلمات عند العرب الفصحاء في عصر النزول، والاهتمام بالمصادر المعتمدة وعدم الاكتفاء بالمعاني الارتكازية، ووجوب الحمل على المعاني المجازية بقرينة المفردات، والاهتمام بالفرق بين المشترك اللفظي والمشارك المعنوي.

الكلمات المفتاحية: القراءات القرآنية السياسية، السياسة، الباثولوجيا، المفردات، القواعد.

نشریه علمی

مطالعات شبهه‌پژوهی

سال اول، زمستان ۱۴۰۰، ش ۱

مقاله پژوهشی

خاستگاه شبهات در برداشت‌های سیاسی از قرآن: قواعد مربوط به فهم مفردات

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۱ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۶/۱۵

محمد عابدی*

چکیده

فهم و برداشت‌های غیر معتبر مخاطبان از قرآن در عرصه‌های زندگی، گاه موجب تولید شبهاتی شده است. این شبهات گاه نتیجه غفلت یا نادیده‌انگاری قواعد فهم قرآن در حوزه فهم مفردات و واژگان و عدم کاربست قواعد فهم مفردات و زمانی محصول استفاده نادرست از این قواعد است. بخشی از این آسیب نیز به تدبیر حیات سیاسی و تلاش مخاطبان برای دستیابی به آموزه‌های سیاسی قرآن برای مدیریت حیات سیاسی است؛ به گونه‌ای که عدم کاربست این قواعد یا کاربست نادرست آنها گاه منجر به ارائه برداشت‌های سیاسی نادرست شده است. این مشکل زمینه ظهور این مسئله شده است که برداشت‌های سیاسی در عرصه کاربرد قواعد مربوط به فهم مفردات و توجه به آنها با چه آسیب‌هایی روبرویند. تأکید مقاله بر قواعدی است که در مطالعه میدانی نویسندگان در آثار مختلف، بی‌دقتی در مورد آنها بیشتر موجب ایجاد شبهات در این برداشت‌ها شده است؛ روش تحقیق متناسب با توصیف نظرات و دیدگاه‌ها و بررسی و تحلیل و نقد آنها توصیفی و تحلیلی است.

واژگان کلیدی: برداشت‌های سیاسی، سیاست، آسیب‌شناسی، مفردات، قواعد.

مقدمه

اقتضای جامعیت و فرازمانی بودن قرآن کریم موجب شده است مسلمانان در هر عصر و زمانی پاسخ به مسائل زندگی اجتماعی، به‌ویژه سیاسی خود را از این کتاب الهی بجویند. همین امر آن‌گاه که بدون لحاظ کردن مؤلفه‌ها و معیارهای لازم از جمله قواعد فهم متن قرآن کریم (موضوع مورد بحث این تحقیق) صورت گرفته، موجب برداشت‌هایی آسیب‌دیده در عرصه سیاسی شده که این برداشت‌ها ظرفیت ایجاد شبهات متعددی را دارند. در میان قواعد مختلف فهم متن قرآن کریم، شاید بتوان ادعا کرد فارغ از بحث قرائت‌ها، اولین قواعدی که برداشت‌کنندگان نیازمند آگاهی به آن‌اند، قواعد مربوط به فهم مفردات قرآن کریم است؛ زیرا آغاز رویارویی برداشت‌کننده سیاسی با قرآن کریم، از طریق واژگانی است که کلام الهی از ترکیب آنها شکل گرفته است. مطابق قرارداد عرفی و عقلایی، «ماده» هر کلمه، مفهومی ویژه دارد و «شکل» هر واژه اقتضای معنای خاصی را داراست؛ لذا شرط نخست فهم هر کلامی این است که برداشت‌کننده از مفاهیم همه مفردات، حتی حروف آن آگاه باشد؛ از این روست که علاوه بر گزارش‌های تاریخی در مورد خطاهای ناشی از عدم توجه به ویژگی‌های مفهومی و معنایی برخی واژگان، در تألیفات علوم قرآنی، مباحثی درباره آگاهی به لغات مانند واژگان غریب و دور از ذهن و... مطرح شده است (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۳۹۶ و ۳۹۸/ سیوطی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۷۳). رهایی از این خطاها و شبهاتی که گاهی این برداشت‌ها می‌توانند به بروز آن دامن بزنند، نیازمند شناخت مفردات است؛ البته شناخت معتبر نیز نیازمند کاربست قواعدی در عرصه مفردات است و چون فهم قرآن، مبتنی بر روش عرفی و عقلایی است، خاستگاه قواعد مذکور نیز عرف و سیره عقلاست. در ادامه سه نکته بایسته ذکر است: نخست، برداشت‌های نادرست لزوماً برابر با ایجاد شبهه نیست، بلکه برداشت‌ها می‌توانند گاهی به

عنوان بستر و زمینه شبهه‌افکنی قرار بگیرند. دوم، آسیب‌ها به دلیل عدم کاربرست قواعد یا کاربرست نادرست، در تمام برداشت‌های سیاسی، اقتصادی، اخلاقی و... جریان دارند و این تحقیق، قواعد مذکور را بر برداشت‌های سیاسی تطبیق می‌دهد. سوم، از منظر قلمرو بحث در قواعد هم، این قواعد گستره وسیعی دارند (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۵، ص ۸۱/رجبی، ۱۳۷۹، ص ۵۶) و بحث از تک‌تک آنها بیرون از وسع مقاله است؛ از این روی تأکید مقاله بر قواعدی است که در مطالعه میدانی نویسنده بی‌دقتی در مورد آنها می‌تواند گاه شبهاتی را در برداشت‌های سیاسی ایجاد کند. روش تحقیق متناسب با توصیفات و دیدگاه‌ها و بررسی و تحلیل و نقد آنها توصیفی و تحلیلی است.

۶۷



آسیب‌شناسی برداشت‌های سیاسی از منظر قواعد مربوط به فهم مفردات از این جهت دارای اهمیت است که نقطه آغاز رویارویی برداشت‌کنندگان سیاسی با قرآن کریم همین واژگان و مفرداتی است که ساختار کلام الهی را شکل داده‌اند. از طرفی «ماده» هر واژه، مفهومی ویژه دارد و «شکل» آن اقتضای معنای خاصی را داراست؛ لذا شرط نخست فهم هر کلامی این است که برداشت‌کننده از مفاهیم همه مفردات، حتی حروف آن آگاه باشد؛ از این رو خطاهایی که در این بستر روی می‌دهند، مانع دستیابی مخاطب به مراد الهی از کلام می‌شود (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۳۹۶ و ۳۹۸/سیوطی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۷۳).

ضرورت پرداختن به این موضوع در زمان حاضر را چنین می‌توان توضیح داد که نظام اسلامی برای تدبیر حیات شهروندانش نیازمند دسترسی به برداشت‌های سیاسی از آیات قرآن است و چنین برداشت‌هایی بدون فهم قاعده‌مند و معتبر از جمله در حوزه قواعد مربوط به فهم مفردات نیست.

در فایده‌مندی تحقیق نیز می‌توان افزود که این دست تحقیقات به جهت برداشت‌های معتبر سیاسی (حاصل رعایت قواعد مربوط به فهم مفردات از آموزه‌های قرآن)، برای تدبیر اسلامی و قرآنی جامعه اسلامی بسیار ضرورت دارند؛ ضمن اینکه بررسی و نقد و

اعتبارسنجی توصیه‌های با خاستگاه مکاتب دیگر نیز نیازمند ارزیابی و پالایش آنها با متون حاصل از فهم معتبر قرآنی است و از این منظر نیز نیازمند آگاهی از اموری هستیم که این قواعد را در معرض آسیب قرار داده‌اند.

نوآوری مقاله نیز در دو جنبه است: در موضوع نقد یعنی برداشت‌های سیاسی از قرآن کریم و همچنین نوآوری در توجه به محدوده و مستقل به گستره خاصی از قواعد (قواعد مرتبط با فهم مفردات) را می‌توان جزو امتیازات این مقاله برشمرد.

هرچند درباره خاستگاه شبهات در برداشت سیاسی از قرآن، در حوزه کاربرست قواعد مربوط به فهم مفردات یا عدم کاربرست آنها تحقیقی ارائه نشده است؛ هرچند به صورت عام می‌توان به عموم کتاب‌های روش‌شناسی و نیز قواعد تفسیری اشاره کرد؛ همچون کتاب روش‌شناسی تفسیر قرآن که زیر نظر محمود رجبی تنظیم شده است و به مواردی مانند توجه به مفاهیم کلمات در زمان نزول؛ در نظر گرفتن قواعد ادبیات عرب؛ در نظر گرفتن قرائن معینه و صارفه و... اشاره کرده است. کتاب قواعد تفسیر قرآن اثر علی‌اکبر بابایی نیز قواعدی - مانند لزوم توجه به مفاهیم کلمات در میان عرب‌های فصیح زمان نزول، لزوم شناسایی همه معانی کلمات از منابع معتبر، پرهیز از حکل کلمات بر مجاز بدون قرینه و... - را معرفی کرده و ضمن تبیین قواعد، اشاره‌ای نقدگون به برخی موارد نیز دارند؛ اما تحقیقی گزارش نشده است که به طور خاص در پی بررسی خاستگاه شبهات در برداشت‌های سیاسی از قرآن به طور عام باشد، جز نگاهی که از صاحب این قلم با عنوان «آسیب‌شناسی برداشت‌های سیاسی» در حال نگارش است. علاوه بر نبود چنین پیشینه‌ای در مورد عموم برداشت‌های سیاسی، تحقیقی نیز عرضه نشده است که آسیب‌های برداشت‌های سیاسی را به عنوان خاستگاه شبهات، از منظر خاص «قواعد مربوط به فهم مفردات» معرفی کند و ضمن نقد آن به ارائه راهکار نیز بپردازد.

الف) غفلت از تفسیر بر پایه معانی کلمات نزد عرب فصیح عصر نزول

لغات و مفردات هر زبانی از جمله زبان عربی در طول زمان، دگرگونی و تنوع معنایی متعدد به خود دیده‌اند؛ از این روی فهم صحیح از مفردات قرآن، نیازمند دست‌یابی برداشت‌کننده به معانی مورد استفاده در عصر نزول و محدوده معنایی استفاده از هر واژه است (رک: رشید رضا، [بی‌تا]، مقدمه، ج ۱، ص ۲۱) و چون هر واژه‌ای در همان عصر متکلم نیز ممکن است معانی متعدد میان قبایل مختلف داشته باشد، باید به معانی مورد استفاده عرب‌های فصیح عصر نزول مراجعه شود؛ زیرا قرآن برخوردار از فصیح‌ترین متن است (رک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۳، ص ۲۶۱/رک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ص ۱۵۶ و ۱۵۸). درحقیقت یکی از قواعد مهم ادبی در فهم متن قرآن این است که معنایی برای یک واژه باید معتبر دانسته شود که در زمان نزول رواج داشت: «و العبرة بمعنی اللفظ فی زمن النزول» و بی‌توجهی به این قاعده موجب ارائه برداشت‌های نادرست از قرآن کریم شده است؛ به‌ویژه در دوران منتهی به آغاز انقلاب اسلامی که شور انقلابی جوانان را به برداشت‌های سیاسی متنوعی از قرآن واداشته بود. چنین انحرافات فراوانی به چشم می‌خورد. در ادامه نمونه‌ای از این آسیب و شبهه ایجادشده را درباره واژه «ناس» گزارش می‌کنیم:

واژه «مردم» از پرکاربردترین لغات در سیاست است و اصولاً هدف سیاست، راهبری حیات «مردم» است و این گستره از کاربرد واژه مردم را در اصطلاحاتی چون حقوق بشر، حق انسان در سرنوشت تعیین خود و... می‌توان نشان داد. معادل این واژه در قرآن «ناس» است. برخی طرفداران مکاتب کمونیستی و مارکسیستی که مفهوم خاصی از واژه «مردم» یعنی «توده» در نظر دارند، همین معنای اصطلاحی را با مختصات خاصش در مکتب خود بر واژه «ناس» در قرآن تحمیل می‌کنند تا به برداشت‌های مطلوب خود برسند؛ در حالی که اگر «ناس» به معنای عصر نزولش لحاظ شود، چنین برداشتهایی ممکن نخواهد شد. یکی از آیاتی که واژه «ناس» در آن ذکر شده و توسط این افراد مورد توجه قرار گرفته، آیه زیر

است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ: گروهی از مردم کسانی‌اند که می‌گویند به خدا و روز رستاخیز ایمان آورده‌ایم، در حالی که ایمان ندارند» (بقره: ۸).

شیخ طوسی توضیح می‌دهد که این آیه و آیات بعدش بدون اختلاف بین مفسران درباره گروهی از منافقان از اوس و خزرج و غیر آنها نازل شد. وی این مطلب را از ابن‌عباس نقل می‌کند و تصریح می‌کند که ابن‌عباس اسامی آنها را نیز ذکر کرده است (طوسی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۶۷/ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۵). اوحدی درباره آیه ۱۴ این سوره «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا» از ابن‌عباس نقل می‌کند: «نزلت هذه الآية في عبدالله بن أبي و أصحابه» (واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵). «ناس» نیز معادل واژه «مردم» است و منظور از «من الناس» در آیه «گروهی از مردم» یعنی منافقان است و منافقان به عنوان گروهی از مردم (ناس) موضوع سخن آیات قرار گرفته‌اند.

در مقابل برخی معتقدند «ناس» فقط شامل یک طبقه خاص است. شهید مطهری نظر این گروه را چنین نقل می‌کند: «ناس یعنی "مردم فاقد همه چیز"؛ یعنی "توده، طبقه محروم، طبقه بیچاره" که بر این اساس ناس نه شامل "همه مردم" که تنها شامل یک طبقه مخصوص می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶۱-۱۶۲).

در صورتی که ناس به معنای «اصطلاح توده در مکتب مارکسیستی» شد، این برداشت از آیه ارائه خواهد شد که «منافقان» (موضوع سخن در این آیه) جزء توده‌اند (ر.ک: همان)؛ یعنی منافقان مردمانی فاقد همه چیز و از طبقه فقرا بودند. این گروه چون طبق ادبیات مارکسیستی مراد قرآن و خداوند از «ناس» را «توده» گرفته‌اند، گرفتار این برداشت شده‌اند که مخالف مفهوم واژه در عصر نزول است؛ زیرا همان گونه که اشاره شد، ابن‌عباس به عنوان معاصر نزول از آیات این بخش سوره چنین فهمیده است که آیات درباره عبدالله بن ابی و اصحاب او نازل شده است (واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵/ر.ک: طوسی، [بی‌تا] ج ۱، ص ۶۷/ر.ک:

طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۵). از طرفی طبق گزارش‌های تاریخی منافقان از همه طبقه‌ها از جمله اشراف و بزرگان بودند و به طبقه توده و فقیر اختصاص نداشت و عبدالله این‌ابی رئیس منافقان (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۲) از متشخص‌ترین افراد مدینه قبل از حضور پیامبر ﷺ در مدینه بود تا جایی که مردم اتفاق کرده بودند او را پادشاه قرار دهند (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶۴).

از منظر لغت نیز اصل «الناس»، «اناس» از ریشه «أنس» (موجود اهل أنس وألفت) (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۳۰۳) یا «نوس» (حرکت و جنبش) به معنای موجود دارای حرکت یا مقلوب «نسی» از «إنسیان» (موجود فراموشکار) می‌باشد که طبق همه نظریه‌ها، صفات مطرح‌شده با انسان تطبیق داده شده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۲). شیخ طوسی توضیح می‌دهد دو وجه در معنای ناس هست: ۱. اسم جمع است که واحد ندارد؛ ۲. از اناس است و... (طوسی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۶۷). طبرسی می‌نویسد: «ناس و بشر و انس الناس نظیر هم‌اند و آن گروهی از حیوان است که به جهت صورت انسانی متمایز از بقیه است و اصل اناس از انس است» (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۲). ابن‌عاشور می‌نویسد: اسم جمع برای بشر است، همه بشر یا طایفه‌ای از آنها و به تحقیق به غیر آنها اطلاق نمی‌شود (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۵۵۵).

حاصل اینکه در آیه مورد بحث، منظور از ناس، عام است و «من الناس» به گروهی از همین مردم دلالت دارد نه فقط طبقه خاص (توده)؛ لذا منافقان گروهی از مردم، فارغ از دسته بندی‌های موجود در مکتب مارکسیستی و کمونیستی‌اند که می‌توانند فقیر، ثرتمند، حاکم یا رعیت باشند. شیخ طوسی تصریح می‌کند: «منافق کسی است که با زبان اظهار اسلام می‌نماید، ولی با قلب انکارش می‌کند» (طوسی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۶۷). در این عبارت تنها ملاک منافق‌بودن، اظهار اسلام به زبان و انکار قلبی آن معرفی می‌شود که می‌تواند درباره افراد از هر طبقه‌ای صادق باشد.

حاصل سخن اینکه اولاً واژه «ناس» و نوع برداشت از آن (عموم مردم یا گروهی از مردم با ویژگی‌های خاص) با مسئله سیاسی از این منظر است که واژه «مردم» و معادل آن در قرآن-ناس- از لغات اصلی و رکنی در سیاست است و مسائل کلان سیاسی همچون هدف سیاست (مدیریت و راهبری مردم) یا مسائلی مثل حقوق بشر، حق انسان در سرنوشت تعیین خود و... با آن مرتبط است. بنابراین هر نوع فهمی درباره مفهوم آن می‌تواند در نوع پاسخ به مسائل سیاسی مرتبط با مردم و «ناس» تأثیرگذار باشد.

ثانیاً با توجه به همین ظرفیت، طرفداران مکاتب کمونیستی و مارکسیستی در اوایل انقلاب که به دنبال توجیه قرآنی و اقتناع به ظاهر دینی مردم در مورد شعارها و رویکردهای سیاسی خود بودند، مفردات قرآنی همچون واژه مردم را مطابق مرام خود در کاربردهای خاصی -مانند توده- استفاده می‌کردند تا با توجه به آن مردم را به پاسخ‌های مکتب مارکسیستی و کمونیستی درباره مسائل سیاسی قانع سازند و به جهت اقتناع مردم و همراه‌سازی آنان با خود، واژه «مردم» در این آیه را به معنای اصطلاح مبتنی بر فضای اندیشگی مارکسیستی یعنی «توده» (مردم فاقد همه چیز، طبقه محروم، طبقه بیچاره) می‌فهمیدند و معرفی می‌کردند و به این ترتیب اصطلاحی را که در مکتب آنها مختصات ویژه‌ای داشت، بر یک واژه قرآنی تحمیل می‌کردند.

ثالثاً محل مناسب برای به‌اشتباه‌انداختن مخاطبان و جوانان انقلابی برای همراه‌ساختن با مارکسیست‌ها این بود که از اصطلاح «توده» واژه «مردم» به ذهن خطور می‌کرد -البته با مختصات خاص. آنان از این مشابهت استفاده و مخاطب را در این شبهه گرفتار می‌کردند که «ناس» در آیه به همان معنای «توده» است. به این ترتیب جوانان انقلابی مطمئن می‌شدند که مارکسیست‌ها در ادعای خود (برخورداری آموزه‌های مارکسیستی از خاستگاه قرآنی) بر حق‌اند. همین شباهت‌های ناقص، زمینه جذب برخی جوانان مسلمان به این گروه‌ها شد؛ در حالی که اگر «ناس» به معنای عصر نزولش در مورد آیه لحاظ می‌شد، وجه تمایز

اصطلاح مارکسیستی «توده» از «ناس» و «مردم» روشن می‌شد و مخاطبان در شبهه گرفتار نمی‌شدند. در آیه مورد نظر هم تبیین شد که «ناس» برای گروهی از مردم (منافقان) استفاده شده است و منافقان هم طبق قرائن تاریخی از همه گروه‌ها و طبقات مردم از جمله اشراف و اشراف‌زادگان و... بودند؛ نه مانند معنای اصطلاح توده که در ادبیات مارکسیستی استفاده‌کنندگان از آن «فقط شامل یک طبقه خاص» (مردم فاقد همه چیز، طبقه محروم، طبقه بیچاره) است.

ب) اکتفا به معنای ارتکازی و غفلت از منابع معتبر در شناسایی معنای

۷۳



مفردات زیادی از قرآن معنای متعدد (حقیقی و مجازی) دارند. برای فهم معتبر معنای مورد نظر آیه لازم است برداشت‌کننده سیاسی با همه آنها آشنا باشد تا با توجه به قرائن، معنای مراد خداوند را تشخیص دهد؛ ولی گاهی مخاطب به جهت ناآشنایی با این معنای تمرکز بر معنایی که در ذهن دارد، در فهم مراد واقعی خداوند از جمله در عرصه سیاسی دچار خطا می‌شود؛ با اینکه قاعده این است که «ارتکاز معنایی از یک لفظ در صورتی معتبر است که با معنای موجود در زمان نزول منافات نداشته باشد» و اگر برداشت‌کننده به همه معنای آگاه نباشد یا از آنها غفلت کند، ممکن است همان معنای مغفول یا مجهول، در آیه، مراد الهی باشد و مفسر دچار خطا در فهم و برداشت شود (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۹۹). برای پرهیز از این آسیب باید همه معنای مفردات و کلمات را از طریق «منابع معتبر» (کتب لغت معتبر، قرآن، روایات، اشعار و متون عربی فصیح و...) (ر.ک: رجبی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۲-۲۴۲ / بابی، ۱۳۹۵، ص ۸۸-۹۴) شناخت. «شناسایی نکردن معنای مختلف "مُلک" از کتب لغت معتبر» از جمله نمونه‌های این آسیب‌هاست. با این توضیح که کارکرد منابع معتبر لغت، ایجاد قدرت تشخیص در برداشت‌کننده و جلب توجه وی به متضادها،

غریب، مجازها و... است و او را در مسیر فهم معتبر از لغت‌ها و فهم درست مراد الهی یاری می‌رساند و او گستره معانی ذیل یک واژه را شناسایی می‌کند و از تنگنای یک معنای خاص و مرتکز ذهنی یا عصری و اجتماعی و سیاسی نجات می‌یابد؛ بنابراین محدوده کارکرد منابع لغوی شناسایی معانی است؛ ولی تعیین معنای خاص و اموری مانند تعیین حقیقت و مجاز یا مشترک لفظی و معنوی بودن واژه‌ها نسبت به معناها و اینکه کدام معنا مراد لفظ مورد نظر است، نیازمند قرائن دیگری است و باید با قواعد تفسیری آنها را به دست آورد. نمونه این تلاش‌ها را می‌توان در بحث‌های لغوی **مجمع البیان** نشان داد که ضمن ریشه‌یابی لغات بر وجوه و نظایر آنها نیز در تفسیر توجه کرده است.

به رغم آنچه بیان شد، برخی به جهت غفلت از منابع لغوی معتبر، در دام معانی مرتکز گرفتار آمده، برداشت‌هایی از جمله در عرصه سیاسی نامعتبر ارائه کرده‌اند؛ مثلاً گروهی که به «جدایی نبوت و حکومت در عرصه حیات بشری» و جدایی خط پیامبران و حاکمان در طول تاریخ معتقدند (ر.ک: بازرگان، ۱۳۷۷، ص ۲۸)، به منابع لغوی مراجعه نکرده و لذا متوجه تعدد معانی «ملک» نشده‌اند. همین مسئله موجب ارائه برداشت غلط شده است. مهندس بازرگان می‌گوید: خط تفکیک عملی نبوت و حکومت در قوم بنی‌اسرائیل به جریان طالوت منحصر نشده، بلکه سیر استمراری داشته است؛ چنان‌که آیه، وجود پیامبران و حاکمان را که به صورت مجزا بود، نعمت الهی می‌شمارد: «وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا...» (مائده: ۲۰). ذیل آیات «لَمْ تَر إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ اأَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا...» (بقره: ۲۴۶-۲۴۷) نیز می‌نویسد: «بعد از سلیمان، بنی‌اسرائیل باز هم پادشاهان و داورانی داشتند که نه قرآن و نه تورات آنها را نبی رسول الهام گرفته از جانب خدا نمی‌داند (مائده: ۲۰). همین معنا جدایی پیامبران و پادشاهان را می‌رساند» (بازرگان، ۱۳۷۷، ص ۳۱). بازرگان مواردی را نیز که خط نبوت و حکومت در

پیامبرانی مانند داود، سلیمان، موسی و محمد ﷺ جمع شده، استثنا می‌داند. قبل از بازگان نیز برخی دچار همین آسیب شده بودند، علامه به نقل از آنان می‌نویسد:

«برخی گفته‌اند مراد از اینکه فرمود: "شما را ملوک قرار داد" همان صاحب حکومت و دولت شدن است که به وسیله طاووت و پس از وی داود و پس از آن، جناب سلیمان و سایر پادشاهان انجام شد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۸۷). مترجم المیزان قایل این نظر را صاحب المنار معرفی می‌کند. ابن‌عاشور نیز آن را به معنای پادشاهی می‌داند و می‌کوشد بر خلاف ظاهر، از باب مجاز، یا کاربرد ماضی برای آینده، معرفی کند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۷۶). مفسران پیام قرآن نیز معتقدند: «در آیه ۲۰ سوره مائده ضمن بر شمردن نعمت‌های الهی بر بنی‌اسرائیل می‌فرماید: «... و شما را حاکم و صاحب اختیار خود قرار داد».

۷۵



آنان در توجیه تضاد این برداشت با «حاکم‌نبودن همه بنی‌اسرائیل» توضیح می‌دهند هنگامی که از میان آنها حاکمانی بر می‌گزینند، چنین خطایی درباره آنان به عنوان یک قوم و ملت می‌کند که خداوند شما را حاکمان و پادشاهان قرار داد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۱۲). این تفسیر بعد از طرح آیاتی دیگر به این نتیجه می‌رسد که اهمیت حکومت برای جامعه از دیدگاه قرآن مجید روشن می‌شود (همان، ص ۱۳).

در آسیب‌شناسی برداشت فوق (برای پاسخ به دیگر ابعاد ادعای بازگان، ر.ک: قدردان قراملکی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۶-۱۹۸) باید توضیح داد که کتب لغت دو معنا برای این واژه مطرح کرده‌اند: سلطنت و مالکیت.

«ملک دو گونه است: ملکی که تملک و تولی است (پادشاهی) و ملکی که توانایی کسی را نشان می‌دهد؛ چه سرپرستی بکند یا نه (مالکیت) (راغب، ۱۳۹۲، ص ۷۷۵). دیدگاه‌های افراد دیگر که به معنایی غیر از پادشاهی دانسته‌اند (طوسی، [بی‌تا] ج ۳، ص ۴۸۲). در کتب لغت نیز ملک به دو معنای مذکور است)

راغب بعد از اشاره به دو معنای واژه در لغت عرب، با توجه به قرائن (راغب، ۱۳۹۲،

ص ۷۷۵) توضیح می‌دهد که ملک در آیه مذکور به معنای پادشاهی نیست:

«آیه "إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا" (نمل: ۳۴) در مورد اول (پادشاهی) است و آیه "إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا" (مائده: ۲۰) در مورد دوم (توانایی و مالکیت) است. نبوت و پیامبری را به طور خاص و مُلک را به طور عام بیان کرده است. معنای مُلک در اینجا توان و نیرویی است که با آن کسی برای سیاست و حکومت داوطلب می‌شود نه اینکه همه را خداوند متولی و حاکم کار مردم قرار داده باشد» (راغب، ۱۳۹۲، ص ۷۷۵/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۳۳۶).

برداشت‌کننده مذکور باید همانند راغب بعد از توجه به برخورداری واژه از دو معنا در کتب لغت، مراد از آن در آیه را معین می‌کرد؛ همان گونه که مفسران المیزان و نمونه با این مقدمات، توجه داشتند اگر واژه را به معنای سلطنت بگیرند، مشکلات متعددی پیش خواهد آمد (ر.ک. طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۸۷/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۳۳۴-۳۴۷).

ج) حمل بی قرینه و اثرگان بر معنای مجازی

واژگان قرآنی گاه در معنای حقیقی و زمانی در معنای مجازی به کار می‌روند (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۳۶۶، ص ۱۳/ مظفر، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹). حقیقت «به کاربردن لفظ یا عبارت در معنای موضوع‌له» و مجاز «به کاربردن لفظ یا عبارت در غیر معنای موضوع‌له» است (ابن‌ال‌أثیر، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۸۴). هنگام کاربرد مجاز، باید قرینه معتبر لفظی یا غیر لفظی صارفه باشد تا مانع از اراده معنای حقیقی گردد (ر.ک: الصعیدی، ۱۴۲۶ق/ ۲۰۰۵م، ج ۳، ص ۵۰۴/ مظفر، ۱۴۱۲ق، ص ۴۹) و باید بین معنای حقیقی و مجازی علاقه باشد تا امکان کاربرد لفظ در معنای مجازی را فراهم سازد. مجاز لغوی یا عقلی است و مجاز لغوی هم استعاره یا مجاز مرسل است (ر.ک: الصنفی، [بی‌تا]، ص ۱۴). موارد متعددی از مجاز در قرآن گزارش شده است (ر.ک: القزوی، [بی‌تا]، ص ۱۰۷/ القیروانی، ۱۴۰۱ق/ ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۶۶/ الجرجانی، [بی‌تا]، ص ۳۹۱) و مفسر

باید معانی کاربردی کلمات را تفکیک و از طرق معتبر (برای آشنایی با راه‌های شناخت حقیقت و مجاز مانند تبادر، عدم صحت سلب لفظ از معنا، صحت حمل لفظ بر معنا، اطراد و... ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۳۶۶، ص ۱۸-۲۰ / مظفر، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۳-۲۷) معانی حقیقی را از مجازی بازشناسد. اگر معنای حقیقی را شناخت و قرینه‌ای صارف از آن نیافت، واژه در آن معنا ظهور دارد و نباید واژه را بر اساس معانی مجازی تفسیر نماید (آشنایی با موردی که قرینه صارف از این معنا بود، ر.ک: بابایی، ۱۳۹۵، ص ۹۴-۹۵). نمونه آسیب در مورد این قاعده را می‌توان درباره معنای مراد از واژه «رکوع» در آیه زیر نشان داد که رکوع به معنای مجازی فاقد قرینه حمل شده و موجب بروز شبهه گردیده است: «إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ: وَلِيَّ شِمَا تَهَا خِذَا وَرَسُولِ اُو وَ كَسَانِي اِسْتِ كِه اِيْمَانِ اُوْرْدِه اِنْدِ، هِمَانِ كَسَانِي كِه نِمَاز رَا بَر پَا مِي دَارِنْدِ وَ دَر حَالِ رُكُوعِ نِمَازِ زَكَاتِ مِي پَر دَا زِنْدِ».

این آیه از آیات مربوط به «نصب ولیّ از سوی خداوند برای جامعه اسلامی» است. منظور از «ولایت» در آن «ولایت تصرف» و مراد از «رکوع»، هیئت مخصوص در عبادت (رکوع نماز) است؛ اما اهل سنت «ولایت» در آیه را به معنای «نصرت» می‌دانند، نه «ولایت تصرف» و به این ترتیب آیه را به ولایت امیرمؤمنان علیه السلام مربوط نمی‌دانند. آنان به همین جهت در مقابل تفسیر زیر نیاز به یافتن پاسخی اساسی دارند:

«هم راکعون» حال از فاعلِ «يُؤْتُونَ» است و «يُؤْتُونَ» در حال (رَاكِعُونَ) عمل کرده است و قرار گرفتن جمله حالیه (وَهُمْ رَاكِعُونَ) در پی جمله «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» قرینه است که در حال رکوع، زکات داده شده است، لذا آیه (با توجه به روایات کثیر که بحث نزول آیه در پی بخشش انگشتی توسط حضرت علی در حال رکوع نماز را مطرح می‌کنند) ناظر به این رویداد و دال بر نصب علی علیه السلام به ولایت است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۵).

پاسخ آنان «متمکز بر معنای زکات» چنین است که «هم راکعون» حال از کل جمله‌های قبل (يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) است نه فقط یوتون الزکاة است؛ لذا رکوع

هم باید به معنایی باشد که هم با صلوات هم با زکات سازگار باشد (خضوع و تواضع)؛ پس معنای آیه چنین می‌شود: «یاوران شما خدا و رسول اویند و مؤمنانی که نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و در همه این احوال (نه فقط زکات‌دادن) خاضعان‌اند، یا آنهایی که زکات می‌دهند، در حالی که خود فقیر و تنگ‌دست‌اند». از جمله زمخشری معنای مراد از واژه را چیزی می‌داند که آیه را از مسئله رهبری و سیاست بیگانه می‌سازد: «وَهُمْ رَاكِعُونَ الْوَاوِ فِيهِ لِلْحَالِ، أَيْ يَعْمَلُونَ ذَلِكَ فِي حَالِ الرُّكُوعِ وَ هُوَ الْخُشُوعُ وَ الْإِخْبَاتُ وَ التَّوَضُّعُ لِلَّهِ إِذَا صَلَّوْا وَ إِذَا زَكَّوْا» (زمخشری، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۴۹). محمد بن بحر اصفهانی (متوفای ۳۲۲ق) می‌نویسد: «کلمه "رکوع" در آیه ولایت، نه به معنای انحنا و هیئت خاص خم‌شدن در نماز که از اجزای نماز است، بلکه معنای خضوع است؛ یعنی مؤمنان یادشده، کسانی‌اند که در حال ادای نماز و زکات، خاشع و متواضع‌اند» (ابن بحر اصفهانی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۲). به این ترتیب مراد از رکوع، مطلق خضوع در برابر عظمت پروردگار یا خضوعی است که از جهت فقر یا از جهات دیگر در نهاد آدمی پدید می‌آید (نه رکوع نماز) و آیه ربطی به مسئله «نصب ولی و امام» که رهبری و اعمال حکومت از شئون اوست، ندارد.

برای تبیین آسیب وارده به این برداشت (رکوع به معنای مجازی - یعنی خضوع و تذلل - بدون قرینه) باید به این مطالب توجه کرد:

۱. «خم‌شدن» معنای لغوی رکوع: معنای اصلی و لغوی این واژه «پایین‌وردن صورت است، به گونه‌ای که از میان زانوهای زمین دیده شود» یا «پایین‌آوردن سر است به شکلی که با زمین تماس نگیرد» (ر.ک: جوهری، ۱۹۹۰م، ج ۳، ص ۱۲۲۲ / ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ص ۴۸۲ / فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۳۷). «رکع یرکع رکعاً: طأطأ رأسه... واما الرکوع فهو أن یخفض المصلی رأسه... فالرکع المنحنی والرکوع الإنحناء ومنه رکوع الصلاة و رکع الشیخ انحنی من الکبر» (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۱۳۳-۱۳۴). فراهیدی (۱۷۵ق) می‌نویسد: «هر چیزی که صورت به سوی آن فرو می‌رود و بین دو زانو نگرسته شود، اما سر با آن به زمین نخورد»

(فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۰۰). از نظر ابن‌درید: «رکوع کننده به کسی گویند که صورتش به سمت زمین می‌رود و رکوع در نماز به همین معناست» (ابن‌درید، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۳۸۵). ابن‌فارس در معجم مقاییس توضیح می‌دهد که رکوع انحنای در انسان است و رکوع در نماز را از این نوع می‌داند و می‌افزاید: بعد از این مرحله است که در کلام تصرف کرده و به مصلی یا شاکر، رکوع کننده گفته‌اند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۳۵). راغب اصفهانی هم معنای رکوع را «انحنا» می‌داند (راغب، ۱۳۹۲، ص ۳۶۴).

۲. «خشوع و خضوع» معنای استعاره‌ای رکوع: خم شدن مشتمل بر خضوع و خشوع است و کسی که رکوع می‌کند، خضوع و خشوع کرده است و اگر بخواهیم رکوع را فقط به این معنای التزامی بدانیم، از باب استعاره خواهد بود؛ لذا کاربرد رکوع برای معنای صرفاً تواضع که راغب نیز به آن اشاره دارد، «فتارة يستعمل فی الهيئة المخصوصة فی الصلاة کما هی، و تارة فی التواضع و التذلل، إما فی العبادة، و إما فی غیرها» (همان)، از باب استعاره خواهد بود. علامه طباطبایی تصریح می‌کند چون رکوع مشتمل بر خضوع و تذلل است، گاه برای «مطلق تذلل و خضوع» یا «فقر و اعسار» که عادتاً بدون تذلل به غیر نیست، استعاره آورده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۵).

۳. اطلاق رکوع به خضوع و تذلل؛ ارتکاب خلاف ظاهر و نیازمند قرینه: تنها در صورت وجود قرینه صارفه می‌توان از معنای واژه دست کشید و به سوی معانی التزامی و استعاره‌ای رفت؛ در حالی که اینجا قرینه و دلیلی برای ارتکاب خلاف ظاهر (ترجیح معنای مجازی) وجود ندارد: «فتبین من جمیع ما ذکرنا... أن لا موجب لارتکاب خلاف الظاهر بحمل الركوع علی معناه المجازی» (همان، ص ۱۱/ ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۴۲۳-۴۲۴). مفسران زیادی حمل رکوع بر معنای خضوع را خلاف ظاهر آیه و خلاف روایات اهل بیت علیهم‌السلام و صحابه (که نزول آیه را درباره علی رضی‌الله‌عنه و رکوع را به معنای هتیت خاص معرفی کرده‌اند) دانسته‌اند (ر.ک: طوسی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۵۶۲/ زمخشری، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۲۴).

۴. وجود قرائن متعدد بر اراده معنای عمل رکوع نماز: اگر به فرض رکوع را در دو معنا (خم شدن به هیئت خاص در عبادت و خضوع و تذلل) مشترک لفظی بدانیم، باز قرائن گویای این است که منظور از رکوع خم شدن در نماز با شکل خاص است نه حالت خضوع و...، از جمله:

الف) قرائن روایی معتبر متعددی «دال بر نزول آیه در زمان صدقه دادن انگشتر توسط امیرمؤمنان در نماز» وجود دارد که علامه آنها را کثیر و اعراض از آنها را ناممکن می‌داند و معتقد است اگر به این حجم روایات در این مورد نتوان ترتیب اثر داد، در هیچ موردی نمی‌توان از آنها استفاده کرد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۸). این گروه روایات قرینه‌اند که معنای استعاره‌ای مراد نیست و معنای «هیئات خاصی از انحنای در عبادت» مراد است. با این اشاره که تمام مفسران و دیگر دانشمندان شیعه امامیه و اکثر مفسران اهل سنت بر نزول آیه درباره امیرالمؤمنین علیه السلام اتفاق نظر دارند، به نظر می‌رسد بررسی و گزارش این قرائن را باید در تحقیق دیگری و ذیل قرائن منفصله روایی پی گرفت.

ب) همین روایات گویای آن است که فهم مخاطبان عصر نزول نیز از زکاة معنای مناسب با نماز بوده است که این موضوع نیز باید در مبحث مربوط به خود پی رفته شود.

ج) محققان تصریح دارند که در «عرف شرع» (لفظی که شارع به کار برده و معنای خاصی از آن اراده کرده، مانند صلاة که در اصل برای دعاست، ولی شارع معنای خاص از آن اراده کرده است (نمله، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۰۲۱)) شکل خاصی از «خم شدن» در عبادت، رکوع نامیده شده است. دلیل این ادعا نیز آن است که در آیات متعدد رکوع کنار عناوینی چون صلوات - مانند آیه مورد بحث - یا سجده مثل «الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ» (توبه: ۱۱۲) قرار گرفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۵). «عرف شرع» نیز قرینه کشف مراد «شارع» از این واژه است؛ لذا دست کم جایی که این واژه در قرآن، کنار صلاة و... قرار بگیرد، گویای آن است که مراد شارع «رکوع نماز» خواهد بود. در این آیه نیز «یقیمون الصلاة»

قرینه خواهد بود بر اینکه «عمل رکوع» مورد نظر است نه حالت خضوع و خشوع؛ یعنی ولیّ شما کسانی‌اند که نماز اقامه می‌کنند و در حالی که در رکوع‌اند، زکات می‌دهند؛ ضمن اینکه فهم مفسران اهل سنت نیز مؤید این نگاه است و بسیاری از آنان نیز واژه رکوع را در آیه به معنای انحنا که هیئتی خاص در نماز است، دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۲۴/ سمرقندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲۳-۴۲۴/ ثعالی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۳۴).

د) نادیده‌انگاری تفاوت مشترک معنوی و مشترک لفظی

یکی از قواعد تفسیر در حوزه قواعد فهم مفردات که غفلت از آن منشأ برخی آسیب‌ها در برداشت‌های سیاسی شده و بسترساز بروز شبهاتی گردیده است، به توجه به تفاوت مشترک لفظی و معنوی مربوط است؛ زیرا واژگان فراوانی در قرآن به چشم می‌خورند که معانی متنوعی دارند یا نظریات متعددی در مورد معنای آنها گزارش شده است. «مشترک لفظی» یک واژه است که چند معنا دارد و یک لفظ جداگانه برای هر معنا وضع شده است و معانی آن باهم متضادند، مانند «عَسَسَ» (روی آورد، پشت کرد) یا متباین‌اند، مانند «عین» (چشم، چشمه، چشم زخم، جاسوس و...)؛ اما مشترک معنوی یک لفظ است که چند معنا دارد، ولی آن لفظ تنها یک بار وضع شده و همه افراد و مصداقی، معنای «جامع و مشترک» دارند، مانند «جسم» که بر زمین، انسان و سایر اجسام اطلاق می‌شود؛ زیرا همه اینها در معنای جسم‌بودن مشترک‌اند (فضلی، ۱۴۲۸ق، ص ۴۷۲/ مشکینی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۶) و لفظ برای مفهوم عامی که میان افراد و مصداقی مشترک است، وضع شده است (ر.ک: مشکینی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۶/ مظفر، ۱۴۰۰ق، ص ۴۴/ میرزای قمی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۰).

برداشت‌کننده سیاسی باید در تبیین مفردات آیات، به آثار این تفاوت توجه داشته باشد (تفصیل بحث، ر.ک: بابایی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۴-۱۰۶)؛ برای مثال اگر لفظ، مشترک معنوی باشد، وقتی قرینه بر اراده یکی از معانی داشتیم، لفظ بر همان حمل می‌گردد و اگر قرینه برای اراده یک

معنای خاص نبود، بر همه معانی حمل می‌شود و اگر لفظ، مشترک لفظی باشد، وقتی قرینه بر اراده یکی از معانی بود، لفظ بر همان حمل می‌شود؛ اما اگر قرینه بر اراده یک معنای خاص نداشتیم، حمل بر همه معانی، خلاف ظاهر است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۳۶۶، ص ۳۶/ بابایی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۴-۱۰۵)؛ برای مثال در بخشی از آیه «كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً» (توبه: ۸) که به یک مسئله سیاسی «نوع رفتار مشرکان با مؤمنان در مورد پیمان‌های طرفینی» اشاره دارد، در مورد معنای واژه «ال» معانی متعدد (الله، قرابت، سوگند، پیمان) ذکر شده است؛ از جمله:

«ال اسمی است که سه معنا دارد... و صحیح آن است که آیه همه آن معانی را شامل می‌شود» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۳۲۶). با توجه به قاعده فوق، حمل بر همه معانی زمانی صحیح است که این واژه را «مشترک معنوی» بدانیم تا بگوییم بدون قرینه بر یک معنای خاص، بر همه معانی حمل می‌شود؛ اما اگر مشترک لفظی باشد، چنین حملی صحیح نخواهد بود (بابایی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۴-۱۰۵). در روایات نیز گاهی برخی مفردات به افراد خاصی تطبیق شده‌اند که پژوهشگران دلالت واژه بر مصداق معین شده را به نحو اشتراک معنوی معرفی کرده‌اند (در مورد واژه مغضوب و ضالین - در سوره حمد، ر.ک: حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴/ بابایی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۵).

در ادامه نمونه‌ای از کاربرد این قاعده در برداشت سیاسی و آسیب‌های آن را مرور می‌کنیم و ابتدا به گزارش و تبیین برداشت آسیب‌دیده و آن‌گاه به تبیین آسیب و رد مدعای مذکور می‌پردازیم. در مسیر تبیین آسیب این برداشت، باید متوجه باشیم که الفاظ مشترک معمولاً با قرینه به کار می‌رود و قرینه مشخص می‌کند کدام یک از معانی مشترک اراده شده است (آخوند خراسانی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۵). نیز در مشترک معنوی اگر قرینه بر اراده یکی از معانی بود، لفظ بر همان حمل می‌شود و اگر نبود، بر همه معانی (معنای جامع مشترک در همه افراد) حمل می‌شود؛ اما در مشترک لفظی اگر قرینه بر یک معنا بود، به همان حمل

می‌شود؛ ولی اگر قرینه نبود، حمل بر همه معانی خلاف ظاهر است. با توجه به این قاعده می‌توان آسیب مذکور را چنین تشریح کرد: واژه خلافت در قرآن یا مشترک معنوی است یا لفظی.

۱. اگر مشترک معنوی (بین معانی عصر نزول و معانی سیاسی عصر ما) بود و قرینه داشتیم که بر معنای اخیر (خلافت سیاسی) دلالت دارد، بر آن حمل می‌کنیم؛ ولی اگر قرینه نداشتیم که معنای قدیم یا جدید لحاظ شده است، بر هر دو معنا و فرد حمل خواهد شد.

۲. اگر مشترک لفظی بود و قرینه بر تعیین یک معنا داشتیم، بر همان حمل می‌شود، و ادعای صادق البلعید همین است که قرینه بر معنای غیر دنیایی و غیر سیاسی این واژه‌ها داریم؛ لذا بر معنای دنیایی و سیاسی (معنای اخیر) حمل نمی‌شود؛ ولی اگر قرینه نبود، نمی‌توان به همه معانی حمل کرد و مثلاً آن را خلافت سیاسی نیز دانست. ادعای عبدالرازق همین است که مشترک لفظی است و هیچ قرینه‌ای هم بر دلالت آن بر خلافت به معنای سیاسی نداریم؛ لذا نمی‌توان خلافت در قرآن را به خلافت به معنای سیاسی حمل کرد. در این مجال اثبات می‌کنیم که اصولاً این واژه مشترک معنوی است و لذا حمل آن بر معنای جامع که بتواند معانی امروزی را نیز پوشش دهد، نیازمند هیچ قرینه‌ای نیست و قدر جامع در معانی سیاسی خلافت نیز وجود دارد.

۱. ادعای مشترک معنوی بودن واژه خلافت در قرآن

برونداد ادعای اشتراک لفظی بودن خلافت در معنای به‌کاررفته در قرآن و معنای سیاسی معاصر ما این است که باید قرینه معینه برای اراده معنای سیاسی ناظر به قدرت داشته باشیم؛ اما اکنون اثبات می‌کنیم اشتراک مذکور، معنوی است؛ یعنی -مانند دلالت جسم بر افراد متعدد مثل زمین، انسان، حیوان و...- وضع واحدی (مطلق جانشینی) صورت گرفته و معانی قدیم و جدید، افراد و مصادیق آن معنای واحد (خلافت) اند که وضع واحد برایش

صورت گرفته است و «علاقه مشترک بین همه مصادیق قدیم و جدید» است و تفاوت‌های موجود در حدی است که نمی‌توان گفت برای مثال مفهوم لفظ خلافت در قرآن، بیگانه از معنای اخیر (خلافت سیاسی) است. لازم است اشاره گردد اشتراک معنوی و حقیقت و مجاز مقولاتی زبان‌شناختی و مربوط به زبان متعارف عموم مردم به شمار می‌آیند؛ لذا باید علاقه و قدر مشترک میان معانی آنها متفاهم اهل زبان باشد و استنباطات فردی و ذوقی نمی‌تواند معیاری برای حمل مشترک لفظی بر مشترک معنوی یا حقیقت و مجاز باشد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۷ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۳۰).

قرائن و شواهد متعددی اثبات‌کننده این ادعایند. در مورد ادعای عبدالرازق و صادق البلعید می‌توان توضیح داد که این واژه‌ها مشترک معنوی‌اند نه لفظی و آن معنایی که در عصر ما از این واژه‌ها اراده می‌شود، فرد دیگر همان معنای عصر نزول است و لفظ تنها یک بار وضع شده و همه افراد و مصادیق دیروز و امروز، معنای جامع و مشترک دارند و ماهیت و عناصر سیاسی موجود در تعاریف و الفاظ جدید در الفاظ عصر قرآن وجود دارد؛ مثلاً مفهوم متأخر خلافت (باکارکردها و ساختار خاصش)، مصداق و فردی در کنار مفهوم خلافت عصر نزول است؛ لذا این الفاظ معنای متفاوتی نسبت به معنای عصر نزول ندارند تا ادعا شود قرآن عاری از مفاهیم سیاسی است و قرآن و سیاست به هم ارتباطی ندارند.

۲. دلایل مشترک معنوی بودن واژه خلافت در قرآن

استدلال بر ادعای مشترک معنوی بودن این الفاظ در قرآن را چنین می‌توان پی گرفت که هرچند مثلاً واژه خلافت (آیات مورد اشاره صادق البلعید (بقره: ۲۰ / ص: ۲۶) و دیگر واژه‌ها مثل حکم، شوری و... در عناوین دیگر پاسخ خواهد گرفت (ر.ک: قاضی‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۴۵) با صیغه‌های مختلفش بارها در قرآن آمده است. خلیفه دو بار (بقره: ۳۰ / ص: ۲۶)، خلائف چهار بار (انعام: ۱۶۵ / یونس: ۱۴ و ۷۳ / فاطر: ۳۹)، خلفا سه بار (اعراف: ۶۹ و ۷۴ / نمل: ۶۲) و مشتقاتی از

استخلاف به صورت فعل چهار بار (نور: ۵۵ / انعام: ۱۳۳ / هود: ۵۷) که گاه مانند «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا...» (اعراف: ۱۶۹) به معنای جانشینی یک گروه از گروه دیگر است؛ ولی در آیاتی متعدد نیز مفهوم خلافت با نوعی «جانشینی از سوی خداوند در زمین و به قدرت رسیدن» همراه است که به مفهوم سیاسی دولت‌مداری و کسب قدرت سیاسی بسیار نزدیک است، کاربرد همین معنای متأخر و سیاسی از خلافت در قرآن نشان می‌دهد هر دو معنای خلافت، مصداق و فردی از مفهوم کلی آن‌اند که واژه یک بار برای آن وضع شده است. آیه زیر از این دست آیات است:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَ لِيبدَلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمَنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۵۵).

وجود قراین متعدد در آیه بر کاربرد «خلافت» به معنای ناظر به سیاست و همراه با قدرت در قرآن دلالت دارد و نشان می‌دهد در زبان خود قرآن نیز در کنار معنای جانشینی از گروه‌ها و... به معنای جانشینی در مسئله قدرت و حکومت نیز استفاده شده است.

قرینه لفظی پیوسته (سیاق آیات)

آیات قبل و بعد از این آیه نشان می‌دهد مقصود از «استخلاف»، امری است که با «قدرت‌یافتن» همراه است و «بار سیاسی» دارد. آیات پیشین و پسین همگی مردم را به «اطاعت مطلق» از رسول الهی ﷺ امر می‌کنند و آیه مورد نظر پاداشی را معین می‌کند که مؤمنان به خاطر آن تبعیت و اطاعت از رسول می‌گیرند. برخی به این سیاق توجه دارند و با قرینه قرار دادن «طرح مسئله اطاعت از خدا و رسول در آیه قبل» تصریح می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۵۲۸).

سیاق خود آیه

بخشی از آیه (استخلاف مؤمنان در قبل) قرینه داخلی است. آیه ضمن دعوت به استخلاف، به «استخلاف مؤمنان در قبل» اشاره دارد که بر بنی اسرائیل منطبق شده است (ر.ک: همان، ص ۵۳۰) و آن استخلاف نیز دستیابی به «قدرت و حکومت و زعامت» بود. سه نظر در تفسیر «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» هست: ۱. با توجه به آیه ۳۰ بقره و ۲۶ ص به آدم و داود و سلیمان اشاره دارد و چون سلیمان به مقتضای آیه ۱۶ سوره نمل وارث حکومت داود بود، خلیفه در روی زمین شد. ۲. برخی مثل علامه طباطبائی اشاره به امت‌های پیشین که دارای ایمان و عمل صالح بودند و حکومت در روی زمین پیدا کردند می‌دانند. ۳. آیه به بنی اسرائیل اشاره دارد، چون با ظهور موسی ﷺ و شکستن قدرت فراعون، مالک حکومت زمین شدند، قرآن نیز در آیه ۱۲۷ سوره اعراف می‌فرماید ما آن جمعیت مستضعف (مؤمنان بنی اسرائیل) را وارث مشارق و مغارب زمینی را که پربرکت کردیم، قرار دادیم و ما اراده کرده‌ایم که قوم مستضعف (مؤمنان بنی اسرائیل) را در روی زمین تمکین دهیم [و صاحب نفوذ و مسلط سازیم]. البته میان بنی اسرائیل حتی در عصر موسی ﷺ افراد فاسق و... بودند، ولی حکومت در دست مؤمنان صالح بود (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۵۳۰). نکته مهم این است که در هر سه نظریه مسئله قدرت و حکومت مطرح است و خلافت در این فضا مورد نظر آیه معرفی شده است.

قرینه دیگر از خود آیه

قرینه بعدی «دو وعده» قرین استخلاف (امنیت و تفوق و سیطره دینی) است؛ زیرا خلافت سیاسی و قدرت فائده بر یک عرصه پهناور است که متناسب با امنیت (لیبدلنهم من بعد خوفهم امنا) و تفوق دینی (لیمکن لهم یدنهم الذی ارتضی لهم) است (قاضی زاده، ۱۳۸۶، ص ۴۰). بدین جهت گفته شده «از مجموع آیه چنین بر می‌آید که خداوند به گروهی از

مسلمانان که دارای دو صفت ایمان و عمل صالح هستند، سه نوید داده است که یکی استخلاف و حکومت روی زمین است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۵۲۸).

قرینه غیر لفظی متصل (شان نزول)

سیوطی در اسباب النزول، طبری در مجمع البیان، سید قطب در فی ظلال و قِطبی (با تفاوت مختصری) در شان نزول آیه نقل کرده‌اند: وقتی پیامبر ﷺ و مسلمانان به مدینه هجرت کردند، تمامی عرب ضد آنها قیام نمودند و چنان بود که ناچار بودند اسلحه را از خود دور نکنند، شب را با سلاح بخوابند و صبح با سلاح برخیزند. ادامه این حالت بر مسلمانان سخت آمد. بعضی آشکارا گفتند این وضعیت تا چه زمانی ادامه خواهد یافت؟ آیا

۸۷



زمانی خواهد رسید که با خیال آسوده، شب استراحت کنیم و آرامش داشته باشیم و جز خدا از کسی نترسیم؟ آیه نازل شد و بشارت داد که چنین زمانی فراخواهد رسید (همان، ص ۵۴۷). امنیت بخشی مهم از فلسفه و اهداف تشکیل حکومت است که با تمرکز قدرت در یک مرکز تصمیم‌گیری برای جامعه پدید می‌آید و فضای ناامنی حاکم بر گروه تازه‌تشکیل مسلمانان و تعرض به آنان توسط اعراب و در مقابل دادن وعده امنیت به آنان (در کنار واقعیت‌های تاریخی مربوط به تشکیل حکومت توسط مسلمانان در آینده نزدیک و غلبه بر ناامنی‌ها بعد از شکل‌گیری حکومت)، همگی برخوردار از خلافت آنان از بار سیاسی است که با حکومت سازگار است.

قرینه غیر لفظی (معرفت بدیهی)

معارفی که در حصول آنها به اکتساب و استدلال نیاز نیست، علوم بدیهی نامیده می‌شوند، مانند محال بودن اجتماع نقیضین؛ مثلاً می‌دانیم معنای حقیقی «علی» استعلا و قرار گرفتن چیزی روی دیگر است، ولی در آیه «أَوَلَيْكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ» (بقره: ۵) امتناع قرار گرفتن حقیقی افراد بر هدایت، بدیهی است و همین قرینه شده است تا «علی» استعاره از تمکن و

استقرار و رسوخ و ثبات باشد؛ یعنی آنان در هدایت الهی ثبات دارند (بابایی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۸). در مورد آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» بدیهی است کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام می‌دهند، هنگام نزول آیه در همین زمین‌های تصرف‌شده خود حضور مستمر داشته‌اند؛ لذا منظور از استخلاف آنها چیزی غیر از «جانشینی حضور در زمین» است (ر.ک: قاضی‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۴۴). از اینجا به بعد با توجه به قرائن قبلی (مطرح‌بودن مسئله ناامنی در برابر حملات قدرت‌ها و وعده تأمین امنیت در برابر حملات و...)، مشخص می‌شود مناسب مقام و احوال موجود، منظور جانشینی در قدرت است که مفهومی کاملاً سیاسی است.

قرینه ناپیوسته‌روایی

قرائن روایی متعددی دلالت دارند که خلافت در آیه به معنای سیاسی و ناظر به قدرت است؛ در نتیجه خلافت در معنای امروزی‌اش - که با قدرت و سیاست و دنیاداری در ارتباط است - و مفهوم بیگانه از مفهوم قرآنی نیست. در این روایات فهم ائمه اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان صاحبان مرجعیت علمی نسبت به قرآن به روشنی مفهومی درهم‌تنیده با قدرت و سیاست از خلافت ارائه می‌کند و منظور از این وعده را دادن حکومت به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت او و امام دوازدهم علیه‌السلام می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۴۰-۲۴۱). فضای ترسیم‌شده برای خلافت حضرت و مبارزه با ظلم و ایجاد عدالت و... همگی نشان از آن دارد که این خلافت صرف جانشینی نیست، بلکه آمیخته با عنصر قدرت و سیاست و حکومت است.

قرینه غیر لفظی منفصل (فهم مفسران به عنوان مؤید)

مفسران زیادی نیز از خلافت در آیه مفهومی درگیر با قدرت و جنگ و سیاست فهمیده‌اند؛ برای نمونه:

طبرسی در مجمع البیان به‌صراحت از واژه «ملوک» استفاده می‌کند و می‌نویسد:

«ليستخلفنهم في الارض يعني حتماً آنها را قرار مي‌دهيم که جانشين از قبلشان مي‌شوند و معنا اين است که زمين کافر از عرب و عجم را به آنها حتماً به ارث مي‌دهيم، پس آنها را ساکن و ملوک آنجا قرار مي‌دهيم، "كما استخلف الذين من قبلهم" (همان، ص ۲۳۹).

شيخ طوسي بر اين باور است که «معنايش اين است که زمين مشرکان از عرب و عجم را به آنان به ارث بگذارد (كما استخلف الذين...); يعني بنی اسرائیل در زمينشان بعد از نابودسازی جباران به اينکه ديارشان را به آنها داد و ساکنان آنجا قرارشان داد... . روايت شده است که پيامبر فرمود: «لا يبقی على الأرض بيت مدر ولا وبر إلا ويدخله الإسلام بعز عزيز أو ذل ذليل»... و (وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا) يعني با قدرت اسلام و گشایش آن، ياری‌شان کرد بعد از اينکه در مکه از دست مشرکين، خائف بودند» (طوسي، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۴۵۵). اين سخن اشاره دارد که بنی اسرائیل بعد از درگیری با جباران و نابودی قدرت آنان، آنها را بيرون راندند و خود جایگزین شدند. ياران پيامبر نیز چنین صحنه‌ای در پيش دارند و بعد از درگیری با قدرت‌های روز، آنها را به پايين خواهند کشيد و خود جایگزین آنها در زمين خواهند شد و اين نوع جانشینی و خلافت مفهومی بيگانه از خلافت به معنای سياسی آن نیست و از جانشینی آنان به جای جباران و قدرتمندان خبر مي‌دهد.

مفسر تفسير نمونه با رد مستدل برداشت‌های ديگر، درباره خلافت مذکور، تصريح به حکومت جهانی دارد و مي‌نويسد: «از آنجا که در آيات گذشته، سخن از اطاعت و تسليم در برابر فرمان خدا و پيامبر ﷺ بود، آيه مورد بحث همين موضوع را ادامه داده و نتيجه اين اطاعت را که همان حکومت جهانی است، بيان مي‌کند... مسلم است بعد از اين سيطره حکومت توحيد و استقرار آيين الهی و ازميان‌رفتن هر گونه اضطراب و ناامنی و هر گونه شرک کسانى که بعد از آن کافر شوند، فاسقان واقعی آنها هستند» (مکارم شيرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۵۲۷-۵۲۸).

قَاطِبِي آيه را منطبق بر قدرت کامل اسلام بر جزيرة العرب در اواخر دوران درخشان

پیامبر یا مربوط به دوران خلفای اربعه می‌داند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ص ۲۹۶). هرچند علامه طباطبایی و دیگران ذیل آیه به زمان و دوران مورد نظر وی ایراداتی مستدل وارد کرده‌اند، در اینجا اصل فهم وی از واژه خلافت مورد نظر است که آمیخته با قوه قهریه و غلبه و قدرت است.

در نهایت به عنوان فضای گفتمانی قرآنی می‌توان توضیح داد که آیات بسیاری به مفاهیم سیاسی اشاره دارند و قرینه‌های قرآنی متعددی نشان از آن دارد که قرآن کریم به مفاهیم سیاسی و اجتماعی اشارات فراوان دارد و به لفظ یا معنا به پرسش‌های اساسی در باب دولت و حکومت پاسخ‌های وافی داده است (قاضی‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۴۰) و فضای گفتمانی قرآن گویای حضور پررنگ سیاست در آن است و این از قرائن قوی بر وجود عناصر و مفاهیم سیاسی در الفاظ دارای بار سیاسی است؛ مثلاً تنها در یک آیه از چند مسئله سیاسی و حکومتی (جعل ملک از سوی پیامبر الهی برای مردم، واجب کردن جهاد بر آنها و ظالم معرفی کردن کسانی که از تکلیف جهاد روی برگردانند) سخن به میان می‌آید. «أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالَوا لِنَبِيِّهِمْ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَانِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» (بقره: ۲۴۶).

در چنین فضایی در ده‌ها آیه دیگر از واژه‌هایی مثل خلافت، امامت، ملک، ولایت، اطاعت، اولی‌الامر، حکم، قسط، فتنه، قتال، جزیه، جهاد، رکون، ظلم، اولویت، بیعت و... استفاده شده است. توجه به داستان حکومت سلیمان نبی، و ملکه سبا، بخش‌هایی از حکومت و ساختارهای حکومتی همچون حاکمیت عزیز مصر و حضرت یوسف، حکومت‌های طاغوتی چون نمرد، نیز حکومت ذُوعون و شیوه‌های باطل کارکردهای حکومتی او و چگونگی مقابله موسی با ذُوعون و... همگی قرینه بر وجود گفتمان سیاسی در قرآن کریم است و در چنین فضایی نمی‌توان اصل اولی در مورد واژه‌ها را خالی بودن الفاظ

مذکور از معانی و مفاهیم قرار داد، بلکه بر عکس باید اصل را بر برخورداری این واژگان از مفاهیم سیاسی دانست. با این توجه پژوهشگرانی نیز توجه داده‌اند که این مفاهیم بر امور سیاسی و اجتماعی دلالت دارند و می‌توان از قرآن حتی در جهت کشف موضع اسلام در مورد واژگان تمام جدید مثل دموکراسی، آزادی، انتخابات، مشروعیت و... نیز رهنمود گرفت (ر.ک: قاضی‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۴۲/ عمید زنجانی، ۱۳۷۷/ عابدی، ۱۳۹۸).

نتیجه

در حوزه قواعد مربوط به فهم مفردات، آسیب‌های مهمی وجود دارد که موجب شده است برداشت‌های خلاف مراد الهی از آیات در قلمرو آموزه‌های سیاسی قرآن ارائه شود. در این تحقیق مهم‌ترین این قواعد در برداشت‌های سیاسی موجود مورد واکاوی و آسیب‌شناسی قرار گرفت و روشن گردید ارائه برداشت سیاسی معتبر از قرآن کریم نیازمند تسلط مفسر به قواعد فهم مفردات و التزام به شرایط و معیارهای استفاده از این قواعد است و بدون تسلط به آنها، فرد در فهم مراد واقعی الهی از واژه و در نتیجه فهم مقصود آیه دچار خطا می‌شود و برداشت سیاسی هم که بر اساس این فهم غیر معتبر ارائه می‌کند، نامعتبر و غلط خواهد بود. در شمار نتایج این تحقیق می‌توان توضیح داد که:

۱. آسیب‌شناسی برداشت‌های سیاسی موجود می‌تواند مقدمه تدوین گروهی از قواعدی با گرایش سیاسی و دارای کاربرد بیشتر در فهم سیاسی قرآن را فراهم کند که برداشت‌کنندگان سیاسی باید متوجه و ملتزم به آنها باشند.

۲. همچنین می‌دانیم نظام دینی برای تدبیر شهروندانش نیازمند فهمی معتبر از قرآن

در عرصه حیات اجتماعی، سیاسی است و چنین امری بدون فهم قاعده‌مند و معتبر از جمله در حوزه قواعد مربوط به فهم مفردات سامان نمی‌پذیرد؛ لذا این دست تحقیقات بخشی از هندسه تدوین این اسناد را محقق و فراهم می‌کنند.

۳. از منظر دیگر با تکمیل این نوع تحقیقات در عرصه‌های مختلف قواعد ادبی و دیگر قواعد، در نهایت امکان رسیدن به بخشی از معیار جامع بررسی و نقد و اعتبار سنجی توصیه‌های سیاسی مکاتب دیگر و ارزیابی یا پالایش و رد و قبول آنها فراهم می‌آید.

منابع و ماخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن بحر اصفهانی، محمد؛ جامع التأویل لمحكم التنزیل؛ تحقیق محمود سرمدی و محمد هادی معرفت؛ چ ۱، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
۲. ابن درید، محمد بن حسن؛ الجمهرة اللغه؛ بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۸۷ م.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر؛ التحریر و التویر؛ بیروت: مؤسسه التاریخ، ۱۴۲۰ ق.
۴. ابن فارس، ابی الحسن احمد؛ معجم مقاییس اللغه؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۱۶ ق.
۶. ابن الأثیر، ضیاء الدین نصر بن عبدالله؛ المثل السائر فی أدب الكاتب و الشاعر؛ تحقیق احمد الحوفی و بدوی طبانة؛ مصر: دار النهضة، ۱۴۱۶ ق.
۷. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایة الاصول؛ تهران: اسلامی، ۱۳۶۶.
۸. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی؛ بیروت: دار العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۹. بابایی، علی اکبر؛ قواعد تفسیر قرآن؛ چ ۲، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه- سمت، ۱۳۹۵.
۱۰. بابایی، علی اکبر؛ مکاتب تفسیری؛ چ ۱، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه- سمت، ۱۳۸۱.
۱۱. بازرگان، مهدی؛ آخرت و خدا؛ تهران: مؤسسه فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
۱۲. البلعید؛ الصادق؛ القرآن والتشريع، تونس، مرکز النشر الجامعی، ۱۹۹۹ م.
۱۳. ثعالی، عبدالرحمان بن محمد؛ جواهر الحسان فی تفسیر القرآن (تفسیر ثعالی)؛ ط ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.

۱۴. میثمی، لطف‌الله؛ «حکومت دینی و قانون اساسی»، در: جمعی از نویسندگان، دین و حکومت؛ چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی رسا، ۱۳۷۸.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية؛ [بی‌جا]: دار العلم للملایین، ۱۹۹۰ م.
۱۶. حویزی عروسی، عبدعلی؛ نور الثقلین فی تفسیر القرآن؛ قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۱۷. راغب، حسین بن محمد؛ معجم مفردات الفاظ القرآن؛ بیروت: دار الکاتب العربی، ۱۳۹۲ ق.
۱۸. رجی، محمود (زیر نظر)؛ روش‌شناسی تفسیر قرآن؛ چ ۱، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۷۹.
۱۹. رشید رضا، محمد؛ التفسیر القرآن العظیم الشهیر بتفسیر المنار؛ بیروت: دار المعرفة، [بی‌تا].
۲۰. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله؛ البرهان فی علوم القرآن؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۰ ق.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف؛ بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. سمرقندی، ابواللیث النصر؛ تفسیر سمرقندی؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۳ ق.
۲۳. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۱۲ ق.
۲۴. الصعیدی، عبدالمتعال؛ بغیة الإیضاح لتلخیص المفتاح؛ ط ۱۷، [بی‌جا]: مکتبه الآداب، ۱۴۲۶ ق / ۲۰۰۵ م.
۲۵. الصفدی، خلیل بن اتابک؛ نصرۃ الثائر علی المثل السائر؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، [بی‌تا].

۲۶. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان؛ تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲.
۲۸. ابوجعفر محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن (دوره ۳۰ جلدی)؛ بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
۲۹. طوسی، محمدحسین؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، [بی تا].
۳۰. عابدی، محمد؛ تکلیف سیاسی از منظر قرآن کریم؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۸.
۳۱. عبدالرازق، علی؛ الاسلام و اصول الحکم؛ چ ۲، مصر، [بی تا]، [بی تا].
۳۲. عمید زنجانی، عباسعلی؛ مبانی اندیشه سیاسی اسلام؛ چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۷.
۳۳. فخر رازی، محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ ترتیب کتاب العین؛ به کوشش مخزومی و دیگران؛ قم: اسوه، ۱۴۱۴ق.
۳۵. فضلی، عبدالهادی؛ دروس فی اصول فقه الامامیه؛ بیروت: مرکز الغدیر، ۱۴۲۸ق.
۳۶. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر؛ قم: دار الهجرة، ۱۴۰۵ق.
۳۷. قاضی زاده، کاظم؛ سیاست و حکومت در قرآن؛ چ ۳، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۳۸. قدردان قراملکی، محمدحسین؛ قرآن و سکولاریسم؛ چ ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.

۳۹. قرطبي، محمد؛ الجامع لاحكام القرآن؛ بيروت: دار الكتب العلميه، ۱۴۰۸ق.
۴۰. -----؛ الجامع لاحكام القرآن؛ ط۱، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۴۱. القزويني، جلال الدين؛ الإيضاح في علوم البلاغة؛ بيروت: دار الجيل، [بي تا].
۴۲. القيرواني، ابن رشيق؛ العمدة في محاسن الشعر و الأدب؛ ط۵، بيروت: دار الجيل، ۱۴۰۱ق/ ۱۹۸۱م.
۴۳. الجرجاني، عبدالقاهر؛ أسرار البلاغة؛ القاهرة: مطبعة المدني، [بي تا].
۴۴. مجلسي، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بيروت: دار احياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
۴۵. مشكيني، علي؛ الاصطلاحات الاصول؛ قم: نشر الهادي، ۱۴۱۳ق.
۴۶. مطهری، مرتضی؛ امامت و رهبری؛ ج۲، صدر، ۱۳۶۴.
۴۷. -----؛ آشنایی با قرآن؛ ج۶، تهران: صدر، ۱۳۷۵.
۴۸. -----؛ مجموعه آثار؛ ج۲، تهران انتشارات صدر، ۱۳۷۲.
۴۹. مظفر، محمدرضا؛ المنطق؛ بيروت: دار التعارف، ۱۴۰۰ق.
۵۰. -----؛ اصول الفقه؛ قم: دفتر تبليغات اسلامي، ۱۴۱۲ق.
۵۱. مكارم شيرازي، ناصر؛ پیام قرآن؛ ج۲، قم: مدرسه الامام علي بن ابی طالب، ۱۳۷۵.
۵۲. -----؛ تفسير نمونه؛ تهران: دار الكتب الاسلاميه، ۱۳۷۱.
۵۳. ميرزای قمی، ابوالقاسم؛ قوانين الاصول؛ تهران: المكتبه العلميه الاسلامي، ۱۳۷۸.
۵۴. نمله، عبدالکريم بن علي بن محمد؛ المهذب في علم اصول الفقه المقارن؛ رياض: دار النشر مكتبة الرياض، ۱۴۲۰ق/ ۱۹۹۹م.

The Quarterly Journal
Motaleate Shobhepajouhi
Vol. 1/No. 1/ winter. 1395

The Answering of Infallible Imams (as) to Doubts by Using the Method of Discovering Fallacies

Received date: 1395, 04, 01 Accepted date: 1395, 09, 04

Alborz Mohaghegh-Garfami*

Ramin Golmakani**

Abstract

Suspicious people and currents use various raw materials and methods to transfer their ideas in the process of making doubts. In order to respond to epistemological doubts, discovering approaches, methods and components of messages containing doubts has a fundamental role in providing solid answers. Among the aforementioned approaches, fallacy methods are very popular. Discovering the fallacies in a suspicious proposition is one of the important elements in answering doubts. Fallacies in a general division are divided into vocabulary and non-vocabulary categories. The meaning of the first category is fallacies that occur due to a skewed understanding of the appearance of nouns, forms or multiple uses of the same concept in a sentence. The result of this article is that the opponents of Islam and Shiism have used various types of vocabulary fallacies such as to consider figurative meaning as truth, disregarding the ceremonial meaning, taking advantage of verbal community, structural ambiguity and resorting to generalizations.

Keywords: Doubts, Fallacy, Response, Hadith, The Prophet's House.

*M.A of Quran and Hadith Sciences of Razavi University of Islamic Sciences.

E-mail: mohaghegh.gr@gmail.com

**Assistant Professor at "the Philosophy Department" of Razavi University of Islamic Sciences.

E-mail: r_golmakani@yahoo.com

فصلية علمية محكمة
مطالعات شبهه پژوهی
سنة الأول، الشتاء ١٤٤٣هـ ق، العدد ١
مقالة محكمة

ردّ الأئمة المعصومين (ع) على الشبهات من خلال أسلوب الكشف عن المغالطات

البرز محقق گرمی*

رامین گلماکانی**

الملخص

يستفيد أهل الشبهة من الأشخاص والتيارات من المواد الأولية والطرق المختلفة لنقل توهماتهم في عملية إثارة الشبهات. للرد على الشبهات والالتباسات المعرفية يلعب الكشف عن المقاربات والطرق والمؤشرات للرسائل المتضمنة للشبهة دوراً أساسياً في تكوين الردود القوية. من بين المقاربات المذكورة، تستخدم أساليب المغالطة كثيراً. باستخدام المصادر الوثائقية والمكتبة واستخدام المنهج الوصفي الكشفي، سعى هذا البحث وراء إعادة المعرفة بأكثر أنواع المغالطات شيوعاً لدى معارضي مدرسة الإسلام ومذهب التشيع. وصولاً إلى هذا الهدف وبدراسة المصادر الروائية، تمّ الكشف عن أحد عشر نوعاً من المغالطات السائدة، وبعد التعريف الدقيق لكل نوع، تم ذكر مثال حديثي مطابق له. وفي نهاية كل جزء تم تبين أسلوب رد المعصومين عليهم السلام على كل واحد من أشكال المغالطة. فتوصل البحث إلى أن أهم المناهج للرد القوي على الشبهات هو المعرفة المنطقية بالرسائل المشبوهة وتحليلها والكشف عن المغالطات فيها.

الكلمات المفتاحية: الشبهة، المغالطة، منهج الردّ، الحديث، الأئمة المعصومون عليهم السلام

* الماجستير في علوم القرآن والحديث بجامعة علوم إسلامي رضوي (الكاتب المسئول).

** أستاذ مساعد، قسم الفلسفة، جامعة علوم إسلامي رضوي.

نشریه علمی
مطالعات شبهه‌پژوهی
سال اول، زمستان ۱۴۰۰، ش ۱
مقاله پژوهشی

پاسخ‌گویی معصومان به شبهات با بهره‌گیری از روش کشف مغالطات

البرز محقق‌گرفمی*
رامین گل‌مکانی**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۱ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۶/۱۳

چکیده

افراد و جریان‌های شبهه‌گر در فرایند شبهه‌سازی از مواد اولیه و روش‌های گوناگونی برای انتقال یافته‌های خود استفاده می‌کنند. برای پاسخ‌گویی به شبهات و سرگشتگی‌های معرفتی، کشف رویکردها، روش‌ها و مؤلفه‌های پیام‌های حاوی شبهه، نقشی بنیادین در فراهم‌آوردن پاسخ‌های استوار داراست. در میان رویکردهای پیش‌گفته، بهره از روش‌های مغالطی بسیار پررنگ می‌نماید. جستار حاضر در پی بازشناسی پربسامدترین گونه‌های مغالطات به کار گرفته‌شده توسط معارضان مکتب اسلام و مذهب تشیع است. برای رسیدن به این هدف، با بررسی منابع روایی، یازده گونه از مغالطات رایج بازیابی شده و پس از تعریف استوار هر یک از گونه‌ها، نمونه حدیثی متناسب، در پی آمده است. نتیجه این است که یکی از بنیادی‌ترین شیوه‌ها برای پاسخ‌گویی استوار به شبهات، شناخت منطقی و تحلیل پیام‌های شبهه‌آلود و کشف مغالطات موجود در آنهاست.

واژگان کلیدی: شبهه، مغالطه، روش پاسخ‌گویی، حدیث، معصومان علیهم‌السلام.

* کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث. دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول).

mohaghegh.gr@gmail.com

r_golmakani@yahoo.com

** استادیار گروه فلسفه دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

هر دستگاه صحیح فکری، متشکل از دسته‌ای از گزاره‌ها، روند استدلال و نتیجه‌گیری است؛ برای نمونه برهان، قیاسی منطقی است که از مقدمات یقینی تشکیل شده و غرض از آن اثبات حق است. دستگاه شبهه‌سازی دست کم در یکی از این مؤلفه‌ها دچار اختلال و کاستی است. به همین دلیل بر نوعی استدلال یا برهان نیمه‌تمام استوار است. بر این اساس، شبهه را چنین تعریف می‌کنیم: «هر انگاره یا رفتار استدلال‌گونه‌ای که یکی از باورهای اعتقادی، عملی و آموزه‌های دینی را به چالش می‌کشد یا سبب کج‌تابی در شناخت درست آنها می‌شود شبهه نام دارد» (محقق‌گرفمی و همکاران، ۱۳۹۹، ص ۹۱).

۱۰۰



شبهه‌گری علیه آیین اسلام و تعارض با آموزه‌های آن، دیرینه‌ای به درازای تاریخ اسلام دارد. نخستین شبهات را مشرکان و مخاطبان اولیه رسول خدا ﷺ طرح کردند (ر.ک: بقره: ۱۱۶/ فرقان: ۴-۱۰/ سبأ: ۴۳). قرآن مجید به برخی از این شبهات اشاره داشته و پاسخ‌هایی برای آنها ارائه کرده است (ر.ک: فرقان: ۳۳/ بقره: ۱۸۹/ اعراف: ۱۳۱). با این حال این روند در عصر معصومان علیهم‌السلام به‌ویژه در دوره‌های رشد دانش کلام، شتاب بیشتری به خود گرفت. بایستگی پاسداری از مرزهای ایمانی مکتب و مذهب سبب می‌شد اهل بیت علیهم‌السلام در هر دوره‌ای افزون بر تبیین پاسخ‌های استوار به شبهات، وجه شبهه‌انگیزی آنها را نیز آشکار کنند.

سال اول / شماره اول / تابستان ۱۴۰۱

معصومان علیهم‌السلام برای پاسداری از مرزهای عقیدتی مکتب و مذهب، در چهار حوزه شناسایی شبهات و ریشه‌های آنها، پاسخ‌گویی به شبهات، جلوگیری از ترویج آنها و درنهایت زدودن آثار حاصل از جریان‌های شبهه‌ساز نقش‌آفرینی می‌کردند. رسول خدا ﷺ در حدیثی به جابر، اهل بیت علیهم‌السلام را مایه رفع شبهات، گرفتاری‌های فکری و دفع فتنه‌های عقیدتی معرفی نمودند (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۶۸). امام زمان (عج) نیز در مکتوبی به صیبری، عامل رهایی از شبهات را توفیق الهی در شناخت حقیقت و امور خیر معرفی کردند

(طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۱۰).

بیشینه گشتن شمار این شبهات در طول تاریخ سبب شد دانشورانی متعهد، برای شناخت دقیق مواد اولیه و روش‌های شبهه‌گری کمر همت بریندند. یکی از روش‌های پاسخ‌گویی به شبهات کشف مغالطات موجود در آنهاست.

در اصطلاح دانش منطق، مغالطه قیاسی است نادرست که نتیجه استوار و درست در پی ندارد و فساد آن از جهت ماده، صورت یا هر دوست (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۱۵، ص ۱۳۶). برخی دیگر مغالطه را قیاسی می‌دانند که مواد اولیه آن از همان مواد مختلف قیاس مانند بدیهات شش‌گانه و غیر بدیهیاتی چون مقبولات، مظنونات، وهمیات، مشبهات، مخیلات و مسلمّات شکل گرفته است و دارای صورتی معیوب است (سلیمانی، ۱۳۹۴، ص ۲۵۱). اما این تعاریف استوار نمی‌نمایند؛ چراکه مغالطات همواره به شکل فرایندی که مقدمات آن کلی بوده و نتیجه آن جزئی باشد، شکل نمی‌گیرند؛ بلکه شالوده برخی مغالطات، استقرای ناتمام یا تمثیل نادرست است؛ از این رو روا نیست گونه‌های مغالطات را با انواع قیاس‌های نادرست یکسان انگاشت. در این جستار مراد از مغالطه، گونه‌ای از استدلال است که نتیجه آن از مقدمه یا مقدماتش پیروی نمی‌کنند.

کشف مغالطات موجود در یک گزاره، اولین گام در پاسخ‌گویی به شبهات شمرده می‌شود. بسیاری از مغالطات موجود در گزاره‌های شبهه‌گران قرون نخستین تاریخ اسلام، تنها از راه توجه به پاسخ‌های معصومان علیهم‌السلام آشکار می‌شود؛ از این رو نمی‌توان تنها با دقت در گزاره حاوی شبهه و بدون ژرف‌اندیشی در پاسخ‌های معصومان علیهم‌السلام، گونه‌های مغالطه آن را کشف نمود.

گرچه پژوهش حاضر مدعی برشمردن همه گونه‌های مغالطه به کار گرفته شده توسط معارضان اسلام و تشیع و نیز حیرت‌زدگان نیست، تلاش نموده است پرسامدترین این گونه‌ها را با مطالعه و جست‌وجو در تراث روایی اهل بیت علیهم‌السلام را با بهره از منابع کتابخانه‌ای

و روش تحلیلی - توصیفی تبیین نماید. با این حال شایسته است پژوهش‌هایی نو درباره هر یک از این مغالطات در روند شکل‌گیری شبهه، سامان یافته، راهکارهای مقابله با هر یک به نحو جامعی تبیین گردد.

در حوزه گزارش‌های روایی مرتبط با مغالطات جستارهای ذیل به چشم می‌خورند:
دو مقاله پژوهشی «روش‌شناسی پاسخ‌گویی به شبهات با استفاده از مؤلفه‌های عقلی در سیره امام صادق (ع)» (۱۳۹۹) و «بنیان‌ها و علل شناختی و روشی شکل‌گیری شبهات از نظرگاه قرآن مجید» (۱۴۰۰) به کوشش محقق‌گرفنی و همکاران، بخشی از پژوهش خود را به بیان برخی گونه‌های مغالطات شبهه‌گران عصر معصومان (ع) علیه آموزه‌های اسلامی اختصاص داده‌اند؛ اما در شمارش گونه‌ها، تعریف هر یک و تبیین نمونه‌ها، روش اجمالی را برگزیده‌اند.

پژوهش‌های

مقاله ترویجی «مغالطات مخالفان در مواجهه با معصومان» (۱۳۹۲) نگاشته مصطفی باباپور، با وجود تلاش فراوان و ارائه نمونه‌ها، در برخی موارد دچار تطبیق‌های ناستوار شده است؛ برای نمونه مناظره پیامبر اسلام با صاحبان ادیان را بر اساس مغالطه پیش‌داوری و اصرار بر باور غلط توسط یهود و نصارا ارزیابی کرده است (همان، ص ۴۴)؛ در حالی که در متن این خیر عبارت «قَالُوا يَا مُحَمَّدُ أَجَلْنَا تَتَفَكَّرُ فِيمَا قَدْ قُلْتَهُ لَنَا» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۳) به چشم می‌خورد که حاکی از تسلیم ایشان در برابر استدلال رسول خداست. در برخی موارد هم بدون ارائه نمونه‌ای، تنها به تعریف مغالطاتی چون «بستن راه استدلال» از کتاب مغالطات پرداخته است؛ همچنین موضوع کشف مغالطات در قامت یکی از روش‌های پاسخ‌گویی به شبهات، در این مقاله مورد توجه نبوده است.

با وجود تلاش‌های تحسین‌انگیز پیش‌گفته، نوشتار مستقلی که مغالطه را در قامت یکی از روش‌های شبهه‌گری علیه معصومان (ع) کاویده باشد، یافت نمی‌شود. پژوهش حاضر با درک این کاستی، افزون بر کشف گونه‌های رایج مغالطه معارضان دین اسلام و مکتب

تشیع در هم‌آوردی با معصومان و تعریف منطقی آنها نمونه‌های مناسبی ذیل هر یک از گونه‌ها ارائه داده است. همچنین پس از تبیین نمونه‌ها پاسخ‌های معصومان را نیز به‌اجمال تبیین نموده است تا از این نظر برای روش برخورد با هر مغالطه، نمونه‌ای فراهم آورده باشد. بر این اساس جستار حاضر از نظر موضوعی یکی از شاخه‌های منطق عملی و در گستره مغالطات منطقی قرار می‌گیرد. از دیگر سو با بهره از دانش فقه الحدیث، پیوندی عمیق با بخشی از موضوع روش‌شناسی علم کلام در حوزه پاسخ به شبهات دارد.

الف) گونه‌شناسی مغالطات در گزاره‌های حاوی شبهه

۱۰۳



پاسخ‌گویی معصومان به شبهات با بهره از روش کشف مغالطات

بنا بر آنچه در تعریف مغالطه و دسته‌بندی گونه‌های آن گفته شد، هر گونه خطا در بهره یا تبیین مواد استدلال و نیز نادرستی در نتیجه، سبب ایجاد مغالطه می‌گردد؛ از این رو نمی‌توان شمار مشخصی از تمامی مغالطات ارائه داد. در این بخش کوشش شده است بخشی از پربسامدترین مغالطاتی که معارضان اسلام و تشیع به کار می‌گرفتند، تعریف شده و روش معصومان در پاسخ بدانها نیز تبیین گردد.

۱. حصر‌گرایی

ویژه‌داشتن مواد شناخت، روش‌های رسیدن به آن و دلایل حدوت یا بقا یک پدیده به مواردی خاص سبب پیدایش مغالطاتی می‌گردد. گزینش حصر‌گرایی در هر یک از موارد پیش‌گفته، محرومیت از آفاق دیگر شناختی را بردارد. بنیان حصر‌گرایی، جزم‌اندیشی بی‌بهره از برهان، تقلید و تعصب بر روش‌ها و اندیشه‌هاست. برای پاسخ‌گویی به این گونه مغالطات بایسته است مخاطب را بر توسعه‌بخشی در هر یک از سه حوزه پیش‌گفته آگاه و انگیزه‌دار کرد.

انحصارگرایی شناختی

رایج‌ترین گونه حصرگرایی، محدود کردن منابع شناخت در مواردی خاص مانند حس و تجربه است. راهکار زدودن شبهات برآمده از حصرگرایی شناختی، اثبات توان‌مندی سایر منابع شناختی چون خرد، وحی، منقولات معتبر، شهود و حواس برای بهره در فرایند معرفت‌افزایی است. امام رضا علیه السلام نیز در فرمایش «بِصْنَعِ اللَّهِ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ وَ بِالْعُقُولِ تُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ وَ بِالْفِطْرَةِ تُثَبَّتُ حُجَّتُهُ» (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۱) به سه روش و منبع متداول دریافت معارف یعنی توجه به محسوسات، خردورزی و بهره از گوهر فطرت اشاره نموده‌اند. بهره از هر کدام از این منابع در تناسب با موضوع معرفتی، رخ خواهد نمود. نیک روشن است که کاربست منبع نامتناسب شناختی در هر موضوع سبب ایجاد شبهه می‌گردد.

۱۰۴

نمونه‌هایی از گزارش‌های روایی مرتبط با این گونه مغالطه به شرح ذیل‌اند:



یکی از شبهه‌زدگان عصر امام باقر علیه السلام به نام سالم به سبب تبلیغات دستگاه حکومتی علیه حضرت امیر علیه السلام، برخی کارهای وی را بدعت می‌شمرد. امام باقر علیه السلام برای زدودن شبهه او، حدیث «اعطاء رایت» (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۷۳ / ابن‌حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۰۳ / بیهقی، ۱۳۴۴، ج ۶، ص ۳۶۲) را برای سالم و همراهانش بازخوانی نمود و از این راه، نادرستی منبع اطلاعاتی او را به اثبات رساند و بر درستی سند و محتوای حدیث رایت که در بردارنده فضایل علی علیه السلام است، گواهی گرفت. با این روش، سالم زبان به اعتراف گشود که هفتاد سال به نادرستی، پروردگار را عبادت می‌کرده است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۳۴۴).

نمونه‌ای دیگر از نفی انحصارگرایی در روش‌های شناخت را در گزارش محمد بن عبدالله خراسانی می‌توان دید. در این روایت، یکی از دنیاگرایان در پی شناخت کمیّت و کیفیت پروردگار از راه حواسّ ظاهری بود که امام رضا علیه السلام با نفی توان حواسّ ظاهری در شناخت پروردگار او را از این روش شناختی بازداشت و شبهه او را برآمده از محدود کردن روش‌های معرفت به روش‌های مادی دانست (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۷۶).

سال اول / شماره اول / تابستان ۱۴۰۱

انحصارگرایی روشی

تعصب بر بهره‌وری از روش یا رویکردی خاص برای رسیدن به اهداف معرفتی را انحصارگرایی روشی می‌نامیم. زمانی این کاربری، شبهه‌ساز خواهد بود که روش مورد استفاده، صلاحیت لازم برای کاربری در فرایند استدلال را نداشته باشد. شبهه‌گر با چشم‌پوشی از توانمندی سایر روش‌های شناختی و بهره از روش خود خواسته سعی می‌کند به نتیجه مطلوب خویش دست یابد. برای پاسخ به شبهات ناشی از مغالطه حصرگرایی شناختی، لازم است در گام اول ناتوانی روش شبهه‌گر برای اثبات مدعا اثبات شود و پس از آن روش صحیح بهره‌گیری از مقدمات مورد نظر تبیین گردد. نمونه‌های ذیل در بهره از این گونه مغالطه، قابل ارزیابی‌اند:

۱۰۵

پیش‌گویی

پاسخ‌گویی معصومان به شبهات با بهره از روش کشف مغالطات

۱. از آنجا که مشرکان مکه، تنها راه کسب آگاهی را در ادراک پدیده‌ها با حواس ظاهری می‌دانستند، یکی از نشانه‌های نبوت را نزول فرشتگان از آسمان و همراهی آنها با پیامبر ﷺ می‌انگاشتند. پیامبر اسلام ﷺ برای اثبات نادرستی باور ایشان فرمودند: «فَالْمَلَكُ لَاتَشَاهِدُهُ حَوَاسِكُمْ: فرشته با حواس ظاهری دیده نمی‌شود» (همان، ج ۱، ص ۳۲). همچنین علت جسمانی بودن پیامبران را چنین تبیین فرمودند: «لِأَنَّهُ إِنَّمَا كَانَ يَظْهَرُ لَكُمْ بِصُورَةِ الْبَشَرِ الَّذِي أَلْفِتْمُوهُ لِيَتَفَهَمُوا عَنْهُ مَقَالَتَهُ وَ تَعْرِفُوا خِطَابَهُ وَ مُرَادَهُ: پیامبران به این علت به شکل بشری که با آنها انس بگیرید، نمودار شدند که سخنان ایشان را دریابید و خطاب و مرادشان را بفهمید» (همان). ایشان در این گفتار درک حضور فرشته را امری برتر از حواس ظاهری آنها دانسته و علت رسالت پیامبران در سیما و هیبت انسانی را انجام معجزاتی دانستند که از توان آدمی بیرون است تا بدین وسیله نشانه‌هایی بر الهی بودن رسالت آنها اقامه شود. در ادامه این روایت طولانی، جاری شدن معجزات به دست فرشتگان، امری شگرف در نظر مردمان دانسته نشده است؛ چراکه ملائک از جنس بشر نبوده، صدور امور خارق‌العاده از آنها سبب ایمان آوردن مردمان نمی‌گردید (همان، ص ۳۳).

۲. پای‌بندی به روش ظاهرگرایانه در فهم سخنان معصومان سبب سرگشتگی ظاهری عبدالله بن سنان در تفسیر روایی آیه «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نَدْوَرَهُمْ وَ لِيُطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» (حج: ۲۹) شده بود. بنا بر گزارش شیخ صدوق، عبدالله بن سنان از ذریح محاربی شنیده بود که امام صادق علیه السلام مفهوم «تَفَثَ» در آیه پیش گفته را به دیدار با امام زمانه تفسیر کرده بود. هنگامی که خودش تفسیر آیه را از امام صادق علیه السلام جویا شده بود، امام علیه السلام آن را به معنای کوتاه کردن سبیل و چیدن ناخن‌ها تفسیر کرده بود. همین دو گونه تفسیر، سبب شده بود وی دچار حیرت شناختی شود. امام علیه السلام در پاسخ فرمودند: «صَدَقَ ذَرِيحٌ وَ صَدَقَتْ أَنْتَ إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا وَ مَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ رَاسِتٌ كَفْتُ وَ تُوْنِزِ دَرَسْتُ مِی‌گویی، چراکه قرآن دارای ظاهر و باطن است، کیست که مانند ذریح [اسرار را] تحمل کند؟» (ابن‌بابویه، ۱۴۰۳ق، ص ۳۴۰). در این گفتار، لزوم توجه به روش تفسیری و تأویلی مواجهه با معانی قرآنی و نیز پرهیز از یک‌سونگری در روش فهم قرآن آشکار شده است. در فقره پایانی عبارت پیش گفته نیز بهره‌مندی ذریح از گونه‌ای ویژه از روش‌های شناخت معارف دینی، عامل تفاوت میان پاسخ‌ها دانسته شده است. شایان توجه است که امام علیه السلام برای زدودن حیرت عبدالله بن سنان با بیان عبارت «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَ» از سویی به بیان بسنده‌نبودن روش تفسیر ظاهری قرآن، مبادرت نموده و از دیگرسو با بیان وجود لایه‌های زیرین معنایی در قرآن، افقی نو در فهم دلالت‌های قرآنی یعنی بهره از تأویل اثری را به روی او گشودند.

۳. به گزارش عبدالعزیز بن مسلم هنگام ورود امام رضا علیه السلام به مرو، شبهاتی درباره مسئله امامت و روش انتخاب امامان مطرح بود. امام علیه السلام با فرمودن عبارت «إِنَّ الْإِمَامَةَ أَجَلٌ قَدَرًا، وَ أَعْظَمُ شَأْنًا، وَ أَعْلَى مَكَانًا، وَ أَمْنَعُ جَانِبًا، وَ أَبْعَدُ غَوْرًا مِنْ أَنْ يَبْلُغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ، أَوْ يَنَالُوهَا بِأَرْئِهِمْ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۴۹۰) به معرفی مقام امامت پرداخته و آن را مقامی دانستند که با روش‌های انتخابی رایج در میان مردم برای گزینش پیشوایان قابل ارزیابی نیست. ایشان در

ادامه این سخن برای شناخت مقام امامت به بیان ویژگی‌هایی چون برگزیدگی از سوی پروردگار، دعوت‌گری به سمت حقیقت با بیان حکمت، پیراستگی از انواع گناهان و کاستی‌ها، برجستگی علمی، رفتاری و اخلاقی بر معاصران و مبارزه با منافقان دانستند که برترین دانشوران را یارای وصف دقیق این ویژگی‌ها نیست (همان، ص ۴۹۱-۴۹۲).

انحصارگرایی در گزینش دلایل

اگر در پدیدآمدن رخدادی، علل مختلفی تأثیرگذار باشند و تنها یکی از این علل به عنوان علت تامه این پدیده نمایانده شود، مغالطه انحصارگرایی در گزینش دلیل رخ می‌نماید. برخی این مغالطه را علت جعلی نوع دوم نامیده‌اند (خندان، ۱۳۹۸، ص ۷۱). باید توجه داشت ۱۰۷ این مغالطه علت ناصالحی برای رخ دادن پدیده‌ها تبیین نمی‌کند، بلکه یکی از علت‌ها را به عنوان علت تامه برجسته می‌نماید. نمونه‌های بهره از این مغالطه عبارت‌اند از:

۱. مشرکان مکه، عدم نزول عذاب بر خود را نشانه‌ای از حقانیت خویش در اتخاذ مواضع خصمانه علیه رسول خدا ﷺ و شبهه‌گری بر آموزه‌های ایشان می‌دانستند. ایوچیل با بهره از همین روش و بیان ماجرای نزول عذاب بر بنی‌اسرائیل در هنگامه درخواست‌های ناروا از پیامبرشان، سعی در شبهه‌سازی در نبوت پیامبر ﷺ داشت. رسول خدا ﷺ با درک استوار این مغالطه، سه علت بنیادین عدم نزول عذاب بر گنهکاران را ذکر نموده، از راه تبیین این علل، انحصار علت این موضوع به حقانیت سخن مشرکان را ناروا دانستند. این علت‌ها در فرمایش ایشان چنین تبیین شده است: توبه گناهکاران؛ پدیدآمدن افراد صالح در نسل ایشان و تمهید عذاب اخروی برای آنان (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۳۰).

۲. معاویه بر اساس همین مغالطه، حکومت خود را مقبول امام مجتبی ﷺ می‌نمایاند. وی سکوت ایشان را دلیلی بر تأیید خلافت خویش از سوی امام دوم ﷺ جا می‌زد. امام حسن ﷺ در پاسخ این شبهه انگیزی فرمودند: «إِنَّ مُعَاوِيَةَ زَعَمَ أَنَّ رَأْيَهُ لِلْخِلَافَةِ أَهْلًا وَ لَمْ أَرَ نَفْسِي لَهَا أَهْلًا، وَ كَذَبَ مُعَاوِيَةُ... لَوْ أَنَّ النَّاسَ بَايَعُونِي وَ أَطَاعُونِي وَ نَصَرُونِي لَأَعْطَيْتُهُمُ السَّمَاءَ قَطْرَهَا وَ



الأَرْضُ بُرَكَّتْهَا» (هلالی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۹۳۸). در این پاسخ، علت کناره‌گیری امام مجتبی علیه السلام از امر خلافت ظاهری بر مردم، عدم بیعت مردم با ایشان و اطاعت‌ناپذیری از امام علیه السلام تبیین شده است نه رضایت امام بر حکومت معاویه. وجه مغالطه‌گری سخن معاویه این است که کناره‌گیری امام علیه السلام از خلافت را با پذیرش کفایت سیاسی و دینی معاویه برای تصدی امر خلافت یکسان می‌گرفت؛ حال آنکه با بیان امام علیه السلام دو دلیل بنیادین این کناره‌گیری یعنی وجودنداشتن یاورانی مناسب و عدم بیعت مردم، تبیین گردید.

۲. مغالطات واژگانی

گفت‌وگوی قابل درک میان دو تن زمانی تحقق می‌یابد که بر مبنای واژگانی از زبان واحد باشد؛ یعنی میان متکلم و سامع اتفاق نظر درباره واژگان وجود داشته باشد؛ به همین جهت، لغت را صفت پیوندهای دلالتی مورد اتفاق طرفین می‌دانند (دعدوش، ۲۰۱۴، ص ۱۶). سه کاربرد ارتباطی زبان عبارت است از: بیان گزاره‌های خبری، انگیزش و بیان گزاره‌های دستوری (نبوی، ۱۳۹۸، ص ۱۱-۱۲). توجه به معنای ظاهری گزاره‌ها و غفلت کردن از مواردی مانند تفسیر، تأویل، درک فضای صدور کلام، جست‌وجو از مخصّص و مقید و نیز عدم توجه به قرائن پیرامونی، سبب ایجاد انگاره‌های شبهه‌ناک می‌شود. همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، در گونه‌ای از تقسیم‌بندی، مغالطات را می‌توان به دو دسته لفظی و معنوی افراز کرد (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۹، ص ۴۵۸). مغالطات واژگانی در رده مغالطات غیر صوری می‌گنجد که خود به دو دسته ربطی و ابهامی افراز می‌شوند (نبوی، ۱۳۹۸، ص ۱۳). مغالطاتی که شکل‌گیری آنها وابسته به مباحث مرتبط با واژگان است، مغالطات لفظی‌اند. شناخت صحیح الفاظ و هیئت‌های واژگانی، انواع کاربست‌های آنها، معانی متصور برای آنها و نیز فهم دقیق آنها بر اساس مراد متکلم، به زدودن شبهات و مغالطات برآمده از آنها کمک می‌کند.

مغالطات واژگانی گستره پهناوری از مغالطات را شکل می‌دهند که شوربختانه در گفت‌وگوهای روزمره نیز به فراوانی مشاهده می‌شوند. مغالطاتی چون «کار بست واژگان ابهام‌آلود»، «بهره از مشترکات اسمی و لفظی»، «حقیقت‌انگاری مجاز»، «گزاره‌های بدون سور»، «سورهای کلی‌نما»، «تقطیع»، «تفصیل مرکب»، «ترکیب مفصل» و اساساً هر گزاره‌ای که وجه مغالطی آن به ابهام واژگان برگردد و نتوان با استفاده از قرینه‌ها، معنای آشکاری برای آن یافت، در شمار مغالطات واژگانی می‌گنجند.

حقیقت‌انگاری مجاز

اگر مفهومی که در معنای مجازی به کار رفته است، در معنای حقیقی آن در نظر گرفته شود، مغالطه خلط حقیقت و مجاز رخ می‌نماید؛ برای نمونه مشاهده سرقت و بزهکاری در مکه مکرمه به ظاهر با آیه «وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً» (سبأ: ۱۸) نا سازگار می‌نماید؛ چرا که آیه حاکی از وجود برکت در مکه است. امام سجاد علیه السلام برای زدودن این تعارض‌نمایی، مراد از آیه را گروهی از افراد ساکن مکه ارزیابی نمودند که وجود ایشان برای سایر اهالی مکه مایه برکت است. ایشان آیاتی چون «وَتِلْكَ الْقُرَى اَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا» (کهف: ۵۹) و «وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي اَقْبَلْنَا فِيهَا» (یوسف: ۸۲) را شاهد استدلال خود قرار داده و مراد از قریه را در همه این موارد، مفهومی مجازی دانست که مراد از آن، ساکنان آن مناطق است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۲۹).

اشتراک لفظی

عدم توجه به اشتراک لفظی میان واژگان نیز می‌تواند سبب ایجاد شبهه در آموزه‌های اسلامی شود؛ برای نمونه ایوة بر اساس روایتی معتقد بود پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده که حاملان عرش از سنگینی آن، متوجه غضب الهی می‌شوند و از سبک‌شدن آن متوجه فروکش کردن غضب می‌شوند. امام رضا علیه السلام برای زدودن این انگاره شبهه‌آلود، لازمه باور به آن را سنگینی مستمر



عرش به سبب غضب مستمر پروردگار بر ابلیس دانستند؛ در حالی که مفهوم عرش در معانی گوناگونی مانند تخت و مفاهیم کنایی چون قدرت، علم و چیرگی به کار می‌رود و مقصود از حاملان عرش نیز فرشتگانی هستند که به فرمان الهی، اسباب جریان امور در عالم‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۴۹۹).

ابهام ساختاری

گزینش یک معنا از میان معانی مختلف یک مفهوم و بهره از آن در فرایند استدلال، مغالطه ابهام ساختاری نام دارد (خندان، ۱۳۹۹، ص ۵۳)؛ برای نمونه یکی از اهالی بصره نزد امام سجاد علیه السلام آمده و با گفتن عبارت «إِنَّ جَدَّكَ عَلِيٌّ بَنَ أَبِي طَالِبٍ قَتَلَ الْمُؤْمِنِينَ» از کشته شدن اهل ایمان در جنگ‌های جمل، صفین و نهروان به دست علی علیه السلام گلایه کرد و از این طریق به تصمیمات ایشان شبهه وارد نمود. امام سجاد علیه السلام در پاسخ فرمودند: «مَا أَسْلَمَ الْقَوْمُ وَ لَكِنْ اسْتَسْلَمُوا وَ كَتَمُوا الْكُفْرَ وَ أَظْهَرُوا الْإِسْلَامَ فَلَمَّا وَجَدُوا عَلَى الْكُفْرِ أَعْوَانًا أَظْهَرُوهُ: این گروه مسلمان نشدند، بلکه به ظاهر اسلام را پذیرفتند و کفر را کتمان نمودند، اگر یاورانی در زمینه کفر بیابند، آن را اظهار می‌کنند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۲، ص ۳۴۳). در این استدلال، میان دو مفهوم اسلام ظاهری و ایمان حقیقی، تفاوت در نظر گرفته شده است؛ چراکه شبهه‌گر، کشته‌شدگان لشکر مخالف را مؤمنانی می‌دانست که خود علی علیه السلام با عبارت «أَخَوَاتنا بَعُوا عَلِينَا» از آنها یاد کرده که نشان از برادری ایمانی علی علیه السلام با آنهاست. امام سجاد علیه السلام با استناد به آیه «إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا» (اعراف: ۶۵) چنین فرمودند: «فَهُمْ مِثْلُهُمْ أَنْجَىٰ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ هُودًا وَ الَّذِينَ مَعَهُ وَ أَهْلَكَ عَادًا بِالرِّيحِ الْعَقِيمِ: آنان [قوم هود] مانند ایشان [کشته‌شدگان توسط علی علیه السلام] بودند، خداوند هود و یاورانش را نجات داد و عاد را با ریح عقیم نابود کرد» (همان). در این پاسخ، مفهوم اخوت مورد نظر علی علیه السلام، همان برادری مذکور در آیه پیش گفته، یعنی اشتراک خانوادگی و نژادی دانسته شده نه اخوت ایمانی (همان).

۳. ادعای بدون دلیل

پاره‌ای از مغالطات بر ادعاهایی استوارند که شبهه‌گر هیچ دلیلی برای اثبات آنها ارائه نمی‌دهد و از طریق تکرار، سبب رواج آن انگاره می‌شود. به کاربردن مفاهیم غیر قابل اثبات یا رد نیز گونه‌های این مغالطه‌اند. این مغالطه، گونه‌ای از مغالطات غیر صوری ربطی است که با عنوان «تجاهل» نیز شناخته می‌شود (نبوی، ۱۳۹۸، ص ۲۱). زمانی این مغالطه رخ می‌نماید که دلیل، عام‌تر از مدعا یا خاص‌تر از آن و یا بی‌ارتباط با آن باشد. برخی از نمونه‌های کاربرست این مغالطه را در گزارش‌های روایی ذیل می‌توان جست:

۱۱۱

پیش‌گویی

پاسخ‌گویی معصومان به شبهات با بهره از روش کشف مغالطات

۱. عبدالله مخزومی به نمایندگی از مشرکان مکه در نبوت رسول خدا ﷺ تشکیک می‌نمود و ایشان را جادوزده می‌خواند. پیامبر ﷺ در هنگامه جواب، ادعای وی را بدون دلیل خوانده، قدرت تفکر و تعقل خویش در طول حیات را به وی یادآور شد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۲۷۳).

۲. امام صادق علیه السلام در مواجهه با یکی از خداناباوران مصر، سخنان وی را ناشی از ناآگاهی و شک وی در نظام باورهایش ارزیابی نمود و با بیان گستره نادانسته‌هایش در مواردی چون ماهیت و موجودات ساکن در لایه‌های زیرین زمین، کیفیت طبقات جو و نیز پدیده‌های موجود در شرق و غرب گیتی، وی را فاقد صلاحیت درباره اظهار نظر در مورد اصل آفرینش و آفریننده آن ارزیابی نمودند و در ادامه با تذکر اصل «لَيْسَ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ حُجَّةً عَلَى مَنْ يَعْلَمُ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۳۴)، ادعای او بر وجودداشتن خدا را ادعای بدون دلیل شمرد؛ چراکه وی با گفتن عباراتی چون «أَنْتَ أَظُنُّ» و «لَعَلَّ ذَلِكَ» (همان)، حدسی بودن دانسته‌هایش را تأیید کرده بود. به گواهی اخبار، همین استدلال سبب خودآگاهی آن شخص شد؛ تا جایی که در زمره یکی از شاگردان هشام بن حکم قرار گرفت.

۴. دلیل ساختگی

در این گونه مغالطه، امری به عنوان دلیل یک پدیده معرفی می‌شود که صلاحیت لازم برای شکل‌دهی به آن پدیده را ندارد. مغالطه‌گران در این روش، معمولاً از دلایلی بهره می‌جویند که قابلیت راستی‌آزمایی ندارند. برخی این مغالطه را علت جعلی نوع اول (خندان، ۱۳۹۹، ص ۷۰)، «جعل ما لیس بعله علة» (حلی، ۱۴۰۹، ص ۱۵۲/ خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۹، ص ۴۶۰/ تهنوی، ۱۹۹۶، ج ۲، ص ۱۶۰۳) و «ابطال وابسته» (عظیمی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸) خوانده‌اند. یکی از راه‌های کشف این مغالطه، تبیین عدم ملازمه میان علت و معلول از راه معرفی دلایل اصلی معلول است. لزوم آگاهی به اصول عقیدتی اسلامی در پاسخ به این مغالطه رخ می‌نماید. نمونه‌هایی از کاربرست این مغالطه در کلام شبهه‌گران عبارت‌اند از:

۱۱۲

پیش‌گویی

۱. مشرکان مکه در جریان شبهه‌سازی علیه پیامبر اسلام ﷺ، بهره از ثروت را یگانه علت انتخاب فردی به عنوان پیامبر الهی انگاشته، اشخاص ثروتمندی چون ولید بن مغیره و عروه بن مسعود را برای این امر شایسته می‌دانستند. پیامبر اسلام ﷺ برای زدودن این شبهه، ثروتمندی را در نظر پروردگاری که خالق هستی است، علت موجهی برای انتخاب افراد برای نبوت ندانسته، در ادامه فرمودند: «إِنَّمَا مُعَامَلَتُهُ بِالْعَدْلِ فَلَا يُؤْتَرُ إِلَّا بِالْعَدْلِ لِأَفْضَلِ مَرَاتِبِ الدِّينِ وَ جَلَالِهِ إِلَّا الْأَفْضَلَ فِي طَاعَتِهِ وَ الْأَجْدَى فِي خِدْمَتِهِ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۲). در این عبارت، مؤلفه انتخاب رسولان، تلاشگری ایشان در راه طاعت پروردگار و خدمت‌گزاری به خلق ارزیابی شده است. بیان دلایل واقعی گزینش افراد به عنوان رسول، ساختگی بودن دلیل ادعایی مشرکان را به اثبات رساند.

۲. خلیفه دوم در مکالمه‌ای با امام حسین علیه السلام، با گفتن جمله «أَمَرْنَا النَّاسَ فَتَأَمَّرْنَا، وَ لَوْ أَمَرُوا أَبَاكَ لَأَطَعْنَا: مردم مرا به حکومت رسانده و من پذیرفتم و اگر پدرت را برگزیده بودند ما نیز اطاعتشان می‌کردیم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۰، ص ۴۸) علت حقانیت خلافت خویش را انتخاب و بیعت مردم می‌دانست و از این راه عدم خلافت نخستین علی بن ابی‌طالب علیه السلام را

سال اول / شماره اول / تابستان ۱۴۰۱

توجیه می‌نمود. امام حسین علیه السلام در پاسخ وی فرمودند: «يَا ابْنَ الْخَطَّابِ فَأَيُّ النَّاسِ أَمْرَكَ عَلَى نَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ تُؤْمَرَ أَبَا بَكْرٍ عَلَى نَفْسِكَ لِيُؤْمَرَكَ عَلَى النَّاسِ بِلَا حُجَّةٍ مِنْ نَبِيٍِّّ وَلَا رِضَى مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ: ای پسر خطاب، کدام مردم پیش از ابوبکر تو را به حکومت رساندند، بدون هیچ حجتی از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله و رضایتی از عالم آل محمد صلی الله علیه و آله؟» (همان). امام در این استدلال، انتخاب مردم را علت شایسته‌ای برای تصدی مقام جانشینی رسول خدا صلی الله علیه و آله ندانسته و اثرگذاری عنصر انتخاب مردم را در این امر بی وجه ارزیابی نمودند (همان).

۵. ملازمه کاذب (نتیجه‌گیری نادرست)

۱۱۳

پژوه

این مغالطه در سوی مقابل مغالطه دلیل ساختگی قرار دارد. در این گونه مغالطه، گزاره‌هایی که به عنوان دلیل مطرح می‌شوند، صحیح‌اند، ولی نتیجه برآمده از آنها نادرست است. این نتیجه نادرست برآمده از عللی چون عدم شناخت کافی از صلاحیت ادله برای رسیدن به نتیجه‌ای خاص، کار بست نادرست روش‌های استنباط یا درک نادرست از ملازمات نتیجه می‌باشد. اما در مغالطه دلیل ساختگی، اساساً دلیل نمی‌تواند صلاحیت کافی برای رسیدن به نتیجه را داشته باشد. این مغالطه با عنوان «نتیجه نامربوط» (محمدرزاده، ۱۳۷۴، ص ۴۴) و «نتیجه ناپی‌آیند» (پُل و الدر، ۱۴۰۰، ص ۸۰) شناخته می‌شود که نتیجه‌گیری از سلسله‌ای مقدمات است که در واقع چنین نتیجه‌ای را در بر ندارند.

۱. بنا بر گزارش حسن بن محمد نوفلی در جریان مناظره امام رضا علیه السلام با رهبر کاتولیک‌های آن دوره، وی، زنده‌نمودن مردگان و بهبود بیماران به دست حضرت عیسی علیه السلام را دلیلی بر خداانگاری او می‌دانست. امام رضا علیه السلام برای زدودن این شبهه، ماجرای پیامبران دیگری چون یَسَع و حَزَقِيْل را شرح داد که بیماران را شفا داد، مردگان را زنده می‌کردند. ایشان با تذکر این نکته، ابتدا انحصار انجام این اعمال به دست حضرت عیسی علیه السلام را مردود دانسته، سپس نادرستی اندیشه خداانگاری مسیح علیه السلام را با بیان لازمه فاسد آن، بیان نمودند

(ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۰۹). در این پاسخ روشن گردید میان پدیده احیای مردگان با استحقاق عامل این افعال در قامت معبود ملازمه‌ای وجود ندارد؛ چراکه به جز حضرت عیسی علیه السلام، پیامبران دیگری نیز چنین اعمالی را انجام داده‌اند. اگر این اعمال دال بر خداانگاری ایشان باشد، وجود چند خدا لازم می‌آید. از آنجا که در محل خود ثابت شده که وجود چند خدا ناممکن است، پس نمی‌توان این افراد را خدا انگاشت.

۲. خوارج برای شبهه وارد کردن به حقانیت امام علی علیه السلام، واگذار نمودن حکم الهی رهبری جامعه به جریان حکمیت را بهانه قرار می‌دادند. علی علیه السلام برای زدودن این شبهه پس از نقل شواهدی از آیات الهی و سیره نبوی درباره درستی اصل حکمیت فرمودند: «إِنَّمَا حَكَمْتُ كِتَابَ اللَّهِ فَإِنَّ تَجِدُ الْمَارِقَةَ تَضْلِيلَ مَنْ أَمَرَ بِالْحُكْمِ بِالْقُرْآنِ» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۶۵). از این فرمایش بر می‌آید که خوارج، لازمه بدیهی اصل حکمیت را به سبب کاستی‌های انسانی، خطاپذیری آن دانسته و از این راه به نادرستی آن حکم داده‌اند؛ در حالی که بر اساس رهنمود امام علی علیه السلام فرمان به جریان هر حکمیتی نادرست نیست، بلکه اگر داوران، حکم موافق با کتاب الهی و سنت نبوی را برکشند، حکمیت آنها صحیح خواهد بود.

۶. خلط هدف و وسیله

درهم‌آمیختن شناختی میان نقش‌آفرینی یک پدیده در قامت ابزار با هدف‌انگاری همان پدیده، سبب ایجاد مغالطه‌ای می‌شود که بر آن نام «خلط میان هدف و وسیله» می‌نهمیم. زمانی این مغالطه رخ می‌نماید که هدف حقیقی در منظومه شناختی فرد، مشخص نگردد و صورت ظاهری یک کنش، همسان با هدف آن در نظر گرفته شود. برخی از نمونه‌های این مغالطه به شرح ذیل‌اند:

۱. در روایتی، پرسشی شبهه‌آمیز از امام صادق علیه السلام و پاسخ ایشان به آن، چنین گزارش

شده است: «أَيُصَلِّحُ السُّجُودَ لِغَيْرِ اللَّهِ؟ فَقَالَ: لَا، قَالَ: فَكَيْفَ أَمَرَ اللَّهُ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لِآدَمَ؟ فَقَالَ: إِنَّ مَنْ سَجَدَ بِأَمْرِ اللَّهِ فَقَدْ سَجَدَ لِلَّهِ، فَكَانَ سُجُودَهُ لِلَّهِ إِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ: آيا سجده بر غير خدا صحيح است؟ امام فرمود: خير. پرسيد: پس چگونه، خداوند، فرشتگان را بر سجده بر آدم امر نمود؟ امام فرمود: هر آن کس که به دستور خدا سجده نمايد، او را سجده نموده است. سجود فرشتگان نیز برای پروردگار بود؛ چراکه به امر الهی بود» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۶۸). در این روایت، سجده فرشتگان بر آدم، سجده به غير خدا دانسته شده و در تعارض با اصل توحيد در عبادت تلقی گرديد. شبهه گر با این ادعا در صدد شبهه به قرآن و تنزیه ابلیس از سجده بر آدم بود. امام صادق علیه السلام برای زدودن این مغالطه، سجده بر آدم را وسیله‌ای برای انجام دستور الهی و مایه تقرب به وی معرفی نمودند. این اکرام و تعظیم به معنای سجده کردن برای آدم و پرستیدن وی به عنوان یک هدف نبود. بر این اساس، انجام هر عملی که به دستور پروردگار باشد، پرستش پروردگار شمرده خواهد شد نه پرستش غیر او.

۱۱۵

شبیهات

پاسخ کوچه معصومان به شبهات با بهره از روش کشف مغالطات

۲. این ابی العوجاء یکی از شاگردان حسن بصری بود که با طرح شبهات و باور به اصالت ماده در صدد تضعیف دین اسلام بود. وی در هنگامه موسم حج، عمل حاجیان در طواف بر گرد کعبه را پرستش آن بنا و پناه بردن به آن می‌انگاشت. امام صادق علیه السلام برای زدودن مغالطه وی، هدف از انجام اعمال حج را توجه به پروردگار هستی معرفی نموده، انجام این فریضه الهی را یکی از فرمان‌های خداوند دانستند که نمادی سترگ برای مسلمین شمرده می‌شود (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۰۰). از این بیان نقش ابزاری اعمال حج در راستای تحقق هدف مهم خلقت انسان یعنی شناخت و عبودیت تبیین می‌گردد. حال آنکه عبدالکریم بن ابی العوجاء هدف از حج را همان ابزار انجام آن یعنی به‌جا آوردن اعمال می‌انگاشت.

۷. قیاس نادرست

قیاس برگرفته از قیس، در لغت به معنای اندازه‌گیری، مقدارسنجی و تشبیه آمده (ابن‌منظور،

۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۱۸۷) و در اصطلاح علم منطق، قولی مرکب از چند قضیه مقبول و مسلم است که سبب اثبات قضیه‌ای دیگر می‌شوند (بهنیار، ۱۳۷۵، ص ۵). در این فرایند، نتیجه از نفس مقدمات حاصل می‌آید نه از قضایای خارجی دیگر (سلیمانی، ۱۳۹۴، ص ۱۹۳). به عبارت دیگر استدلال از کلی به جزئی را قیاس گویند. پربسامدترین گونه استدلال، همان قیاس برهانی است که از دو قضیه مقدماتی و نتیجه شکل می‌یابد. یقینی بودن مواد قیاس سبب قطعی شدن نتیجه می‌شود. قیاس درست در دانش منطق همان قیاس منطقی استوار بر امور یقینی است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۴۶). قرآن مجید نیز در مواردی برای اثبات استدلال‌های خویش از قیاس‌های درست بهره برده است (انبیاء: ۲۲/ بقره: ۲۵۸).

یکی از پربسامدترین گونه‌های تولید شبهات، درغلطیدن به وادی قیاس نادرست است. قیاس نادرست فرایندی است که نتیجه مطرح شده، از مقدمات مورد استدلال به دست نمی‌آید. امام ششم شیعیان درباره ناکارآمدی قیاس و خطرات آن برای روند استنباط احکام دینی فرمودند: «فَدَعُوا الرَّأْيَ وَالْقِيَاسَ فَإِنَّ دِينَ اللَّهِ لَمْ يُوضَعْ عَلَى الْقِيَاسِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۸۶). شایسته توجه است که بهره‌گیری از تنظیر و تمثیل در روند استدلال دینی، با بهره‌گیری از قیاس متفاوت بوده و تنها زمانی معتبر خواهد بود که دلیل معتبر منقول وجود نداشته و مستدل ناگزیر از بهره از ادله لَبِّی باشد. معارضان اسلام و اهل بیت علیهم‌السلام از مقایسه‌های نادرست در قامت یکی از روش‌های مغالطه سود می‌جستند. نمونه‌ای از این بهره از این روش به شرح ذیل است:

۱. محمد بن حسن شیبانی یکی از فقیهان حنفی، با نیشخندی به پاسخ‌های امام کاظم علیه‌السلام درباره مسائل حج، در صدد شبهه‌گری رفتاری به دانش ایشان بود. در این ماجرا، وی ابتدا با پاسخ امام مبنی بر حرمت قرار گرفتن زیر سایه محمل در هنگام احرام از روی اختیار روبرو شد. آن‌گاه امام فرمود مُحْرَم مجاز است با اختیار زیر سایه حرکت کند. تفاوت ظاهری این دو پاسخ سبب تمسخر شیبانی گشت؛ چراکه وی میان این دو حکم در موضوعی به‌ظاهر

واحد، قیاس نموده، به اصل جعل احکام توسط خداوند بنا بر مصالح و مفسد نفسی توجه نداشت. امام کاظم علیه السلام برای زدودن شبهه عملی وی، پاسخ‌های خود را برآمده از سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله تبیین نموده، فرمودند: «إِنَّ أَحْكَامَ اللَّهِ يَا مُحَمَّدُ لَا تُقَاسُ فَمَنْ قَاسَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فَقَدْ ضَلَّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ: ای محمد، احکام الهی قیاس نمی‌شوند. کسی که برخی از آنها را با برخی دیگر قیاس کند، از مسیر استوار گمراه می‌گردد» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۳۰). در این بیان یکی از اصول بینادین فقه، یعنی قیاس‌ناپذیری احکام فقهی با یکدیگر تبیین شده است.

۸. این‌همانی (تمثیل) و تشبیه نادرست

۱۱۷



در دانش منطق، رسیدن از قضایای معلوم به نادانسته‌ها در سه حالت قابل تصور است: حرکت از کلی به جزئی (قیاس)، حرکت از جزئی به کلی (استقرا) و حرکت از کلی به کلی یا جزئی به جزئی. گونه سوم همان تمثیل است که در دانش فقه، آن را قیاس فقهی نامیده‌اند (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۱). در اصطلاح علم منطق نیز به استدلالی گفته می‌شود که حکم یک موضوع به موضوعی مشابه سرایت داده شود (مظفر، ۱۳۸۶، ص ۲۵۶). با این حال وجود برخی مؤلفه‌های مشابه میان دو پدیده، دست‌مایه‌ای برای گونه‌ای از شبیه‌گری فراهم می‌آورد که عناوینی چون «مغالطه تمثیل» (مصطفی، ۲۰۰۷م، ص ۱۵۳/ خندان، ۱۳۹۹، ص ۳۵۹)، «تعمیم شتاب‌زده» نیز (دعدوش، ۲۰۱۴م، ص ۱۲) یا «یکسان‌انگاری پدیده‌های مشابه» بر آن صادق‌ند. به دیگر سخن این مغالطه بر تسری حکم یک پدیده به پدیده دیگر، به علت وجود شباهت‌هایی میان آن دو استوار است؛ در حالی که این شباهت‌ها، توانمندی انتساب حکم مورد نظر را ندارند. نمونه‌هایی از کاربرد تمثیل و تشبیه نادرست به شرح ذیل‌اند:

۱- در ماجرای ورود اسیران اهل بیت علیهم السلام به شام، گفت‌وگویی میان یکی از اهالی شام

با امام سجاد علیه السلام در گرفت. پیرمرد شامی با کنایه، خداوند را بر کشته شدن خاندان امام چهارم و دفع فتنه شکر گفت. در این مکالمه قیام امام حسین علیه السلام فتنه‌انگیزی انگاشته شده است (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۰۷)؛ چراکه به باور وی خروج بر حاکم جامعه، فتنه تلقی می‌شود. علت انگاره یکسان‌انگاری دو پدیده فتنه و جهاد در منظر مرد شامی، وجود تشابه میان برخی ثمرات فتنه، مانند کشته شدن افراد با آثار مشابه آن در قیام برای حق و جهاد در راه خداست. امام سجاد علیه السلام برای زدودن این مغالطه با بیان آیاتی از قرآن (شوری: ۲۳ / انفال: ۴۱ / احزاب: ۳۳) اهل بیت علیهم السلام را کسانی معرفی کرد که مصداق ذی‌القربی و آیه تطهیر بوده و هرگز به دنبال فتنه‌انگیزی نبوده‌اند. افزون بر این با بیان این آیات، وظیفه مردمان، نسبت به اهل بیت علیهم السلام را نیز گوشزد نمودند. به گواهی روایات، این تذکرات سبب تبه مرد شامی و توبه او از جسارت به اهل بیت علیهم السلام گردید. بر اساس آنچه گفته آمد، شبیه‌انگاری دو پدیده، سبب ایجاد مغالطه شده بود و امام علیه السلام برای زدودن آن، برای معرفی خود به آیاتی از سخن الهی استدلال کردند تا تفاوت میان کنشگران فتنه‌جو با جهادگران حق‌طلب آشکار گردد.

۲- بنا بر روایتی از ابوبصیر یکی از فرزندان امام باقر علیه السلام در وصایت ایشان بر امامت امام صادق علیه السلام دچار شبهه شده و ماجرای خود و امام صادق علیه السلام را به امامت ترتیبی امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام تشبیه کرد. امام باقر علیه السلام با فرمودن عبارت «إِنَّ الْأَمَانَاتَ لَيْسَتْ بِالْمِثَالِ وَلَا الْعُهُودَ بِالرُّسُومِ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۷۳) امامت را امانتی الهی معرفی کردند که با تشبیه به امور دیگر نمی‌توان آن را ارزیابی نمود. امام رضا علیه السلام در پاسخ شبهه شباهت علی علیه السلام با پروردگار در بسیاری ویژگی‌ها، این مقایسه را با توجه در زندگی روزمره امام اول، عبادات و کرنش او در برابر پروردگار یکتا و نیز عدم تفاوت او با سایر پدیده‌ها در مخلوق بودن ناروا دانسته و لازمه این تشبیه را باور به الوهیت همه موجودات دانست (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵، ص ۲۷۵).

۹. بهانه‌جویی

بهانه‌جویی یکی از روش‌های مخالفت با یک گزاره یا رفتار و گونه‌ای از شبهه‌گری است. در این رویکرد، عبارات حاوی استدلال فرد مخالف، لزوماً نادرست نیست ولی در مقابل ادعای وی ناچیز شمرده می‌شود. برخی بهانه‌ها نیز اساساً بهره‌ای از واقعیت ندارند (محقق گرفمی، ۱۳۹۹، ص ۹۷). برخی نمونه‌های بهره از این مغالطه به شرح ذیل است:

۱. مشرکان مکه برای وارد آوردن شبهه به رسالت پیامبر ﷺ، ایمان خود را مشروط به اموری شگفت‌انگیز مانند فروافتادن پاره‌ای از آسمان یا ساختن گلستانی سرسبز در سرزمین خشک مکه نمودند. رسول خدا ﷺ در پاسخ، ایشان را بهانه‌جویانی دانستند که در پی برهان نیستند و شبهه‌گر را چنین مخاطب قرار دادند: «أَنْتَ فِيهِ مُعَانِدٌ مُتَمَرِّدٌ لَا تَقْبَلُ حُجَّةً وَلَا تُصْغَى إِلَيْهِ بُرْهَانَ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۳). در این استدلال، نبوت با بهره از برهان به اثبات می‌رسد نه با بهانه‌جویی در انجام امور خودخواسته سلیقه‌ای. به گواهی روایات و مستندات تاریخی، یهودیان مدینه نیز شرط ایمان آوردن خود به پیامبر ﷺ را شهادت دادن کوه‌های اطراف مدینه به حقانیت رسالت ایشان قرار داده بودند. پیامبر اسلام ﷺ در پاسخ فرمودند: «رَسُولُ اللَّهِ مُحَمَّدٌ لَا يَغْتَمُ بِجَهْلِكُمْ وَلَا يُكَلِّفُكُمُ التَّسْلِيمَ لَهُ بِغَيْرِ حُجَّةٍ» پیامبر خدا محمد ﷺ نه از جهل شما سود می‌برد و نه بدون دلیل، شما را به پذیرش خود وا می‌دارد» (همان، ج ۱، ص ۴۰). در این پاسخ، پیامبر ﷺ خود را ملزم به دنباله‌روی از درخواست‌های بهانه‌محورانه ایشان ندانسته و علت مخالفت یهودیان را بهانه‌گیری بودن آنها ارزیابی نموده‌اند.

۲. مشرکان مکه در مواجهه با رسول خدا ﷺ اموری ناممکن مانند حاضر کردن خدا و فرشتگان پیش رویشان را می‌طلبیدند. پیامبر اسلام ﷺ در برابر ایشان فرمودند: «إِنَّ هَذَا مِنَ الْمُحَالِّ الَّذِي لَا خَفَاءَ بِهِ وَإِنَّ رَبَّنَا عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ كَالْمَخْلُوقِينَ يَجِيءُ وَيَذْهَبُ وَيَتَحَرَّكُ» (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۹۱). با این بیان، وجه مغالطه‌گری درخواست ایشان که ملازم با رخ نمودن امر محالی است، هویدا گردید. همچنین در یکی از گفت‌وگوهای میان امام

صادق علیه السلام و یکی از خدانا باوران که در آن ۹۰ شبهه و پرسش از سوی وی مطرح گردید، فرازهایی درباره موضوع اثبات پرودگار وجود دارد. در یکی از این پرسش‌ها چنین آمده است: «آیا خدا قادر نیست که خود را بر مردمان آشکار سازد تا او را ببینند و بعد از آن بر اساس یقین او را پرستش کنند؟» امام با فرمودن عبارت «لیس للمحال جواب» مغالطه وی را آشکار نمود تا جایی که وی برای گریز از این تنگنا، موضوع پرسش‌های خود را تغییر داد (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۳۷).

۱۰. بهره از مرجع دروغین

مستند ساختن مواد اولیه استدلال به منابع نادرست یا بی اعتبار، گونه‌ای از مغالطه را شکل می‌دهد که نام «بهره از مرجع دروغین» را بر آن می‌نهیم. برخی آن را با عنوان «مغالطه منشأ» نیز نامیده‌اند (دعدوش، ۲۰۱۴م، ص ۲۸). برای نمونه حسین بن خالد به امام رضا علیه السلام عرض کرد که عامه به واسطه وجود اخباری درباره تشبیه از ائمه، شیعه را متهم به باورمندی به این دو انگاره می‌دانند. امام رضا علیه السلام در پاسخ فرمودند این اخبار بر ساخته غالیان بوده، قابل انتساب به اهل بیت نیست (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۳۶۴). در فرایند این پاسخ‌گویی، امام علیه السلام ابتدا به بیان منابع ناستوار نقل این اخبار پرداختند تا ریشه ایجاد شبهه را معرفی نمایند. هشام بن احمد نیز درباره حکم عبد مدبر که انسانی را می‌کشد، نزد امام کاظم علیه السلام آمده، سخنی را عرضه داشت و آن را به امام صادق علیه السلام منسوب ساخت. امام هفتم علیه السلام برای زدودن شبهه وی، منبع شناختی او را مرجعی نادرست ارزیابی کرده، با تبیین نادرستی این حکم، انتساب چنین سخنانی به امام صادق (ع) را ناروا دانستند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۱۹۸). نمونه‌های دیگری نیز در روایت به چشم می‌خورد که امامان اهل بیت علیهم السلام سخن منتسب به پیامبر صلی الله علیه و آله و سایر معصومان پیش از خود را به واسطه بهره‌راویان از منابع دروغین، نادرست ارزیابی کرده، به تبیین آموزه صحیح در آن موضوع پرداختند (ر.ک: هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۶۵۳/ برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۶۶/ ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۳).

۱۲۰

پیش‌گویی

سال اول / شماره اول / تابستان ۱۴۰۱

۱۱. استهزا (کوچک‌نمایی)

مغالطه استهزا یکی از انواع مغالطات عَرَضِيّ است که در آن عامل ایجاد مغالطه، لفظ یا معنا نیست، بلکه رفتارها و عوامل خارج از متن مغالطه، سبب شکل‌دهی حالت چیرگی مغالطه‌گر در انظار مخاطبان است (ر.ک: خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۹، ص ۴۶۳-۴۶۴). در این گونه از مغالطه که بر فرایند روان‌شناختی انتقال معنا استوار است، به جای استدلال گزاره‌ای، سوی دیگر گفت‌وگو با صفات ناپسندی چون کم‌خردی، بی‌بهره‌گی از دانش، ارتکاب رذایل اخلاقی و... متهم می‌شود. مخدوش کردن شخصیت سوی مقابل، بنیان این روش است تا با بهره از جلب احساسات عمومی، سخنان و استدلال‌های پاسخگو کم‌اثر گردد.

۱۲۱

پاسخ‌گویی

پاسخ‌گویی معصومان به شبهات با بهره از روش کشف مغالطات

این مغالطه با عنوان «ضدیت با افراد» نیز شناخته می‌شود (نبوی، ۱۳۹۸، ص ۱۴). مقصود مغالطه‌گر در آن، فضاسازی منفی است تا با بهره از آن، سخن خود را ثابت کند. گونه‌ای از این مغالطه که با بهره از عیوب شخصی سوی مقابل در صدد انکار همه گفته‌های اوست، با عنوان «القدح الشخصی» (مصطفی، ۲۰۰۷، ص ۷۱) و «التشنیع علی‌المخاطب» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۹، ص ۴۶۳/تهانوی، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۱۶۰۳) نیز شناخته می‌شود. نمونه‌هایی از کاربرد این مغالطه، به قرار ذیل است:

۱. عبدالله بن ابی‌امیه ساده زیستی پیامبر ﷺ را دست‌مایه شبهه‌گری علیه نبوت قرار می‌داد و با بیان ویژگی‌های اقتصادی نمایندگان پادشاهان، مقام نبوت را با حیات ساده اقتصادی پیامبر اسلام، ناسازگار جلوه می‌داد. پیامبر ﷺ با فرمودن عبارت «إِنَّمَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ وَيَدْعُوَهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ وَيَكْفِدَ نَفْسَهُ فِي ذَلِكَ أَنَاءَ لَيْلِهِ وَ نَهَارِهِ فَلَوْ كَانَ صَاحِبَ قُصُورٍ يَحْتَجِبُ فِيهَا وَ عِبِيدٍ وَ خَدَمٍ يَسْتُرُونَهُ عَنِ النَّاسِ أَلَيْسَ كَأَنَّ الرِّسَالَةَ تُضَيِّعُ وَ الْأُمُورُ تُتَبَاطَأُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۲۷۲)، کنش‌های فراوان پیامبران در راه تبلیغ دین و امور مردم را زمانی باورپذیر دانست که پیامبران به دور از زرق و برق‌های اقتصادی در میان مردم زندگی کنند.

۲. به گزارش ابن‌تغلب، طاروس یمانی به همراه یکی از همفکرانش در هنگامه حج، امام

باق علیه السلام را مشاهده نمود. وی با گفتن عبارت «نَسَأَلُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ لَا أَدْرِي عِنْدَهُ فِيهَا شَيْءٌ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۲۶) به دنبال ناتوان‌نمایی امام علیه السلام در پاسخ‌گویی بود. این سخن وی قبل از آغاز گفت‌وگو مبتنی بر کوچک‌نمایی سوی مقابل گفت‌وگوست. در نمونه‌ای مشابه که از طریق ابوحمزه ثمالی گزارش شده است، هشام بن عبدالملک برای شبهه‌گری به امام پنجم علیه السلام و کاستن مقام ایشان نزد حاجیان، خادم پیشین عمر بن خطاب و فرزندش را که نافع نام داشت، نزد امام علیه السلام فرستاد تا پرسش‌های دشواری طرح کرده، به خیال خود ناتوانی علمی امام علیه السلام را به اثبات رساند و ایشان را شرمسار سازد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۲۰).

نتیجه ۱۲۲

کشف مغالطات موجود در یک گزاره شبهه‌آلود، یکی از ارکان مهم در پاسخ‌گویی به شبهات است. مغالطات در یک افراز عمومی به دو دسته واژگانی و غیر واژگانی تقسیم می‌شوند. مقصود از دسته اول، مغالطاتی است که به سبب کج‌تایی در فهم ظاهر مفردات، هیئت یا کاربردهای متعدد یک مفهوم در گزاره‌ای رخ می‌نمایند. دستاورد پژوهش حاضر آن است که معارضان اسلام و تشیع، گونه‌های مختلف مغالطات واژگانی مانند حقیقت‌مایی مجاز، بی‌توجهی به معنای تشریفی، بهره از اشتراک لفظی، ابهام ساختاری و توسل به مجملات را به کار بسته‌اند. همچنین پربسامدترین مغالطات دسته دوم در فرایند شبهه‌گری عصر ظهور عبارت‌اند از: حصر‌گرایی، ادعای بدون دلیل، ملازمه کاذب، دلیل ساختگی، خلط هدف و وسیله، قیاس ناروا، تشبیه و تمثیل نابجا، بهانه‌جویی، بهره از منبع دروغین و کوچک‌نمایی سوی مقابل. بنا بر گزارش‌های روایی، معصومان علیهم السلام با تحلیل منطقی مؤلفه‌های سازنده شبهه در دو حوزه مواد اولیه و روش استدلال، وجه نادرستی هر گزاره شبهه‌آلود را آشکار کرده، با تبیین استوار موضوع محوری مندرج در شبهه، رویکرد خردمحور و شرع‌مدار پاسخ‌گویی بدان را بر می‌گزیدند.

پژوهش‌های

منابع و ماخذ

* قرآن مجيد.

** نهج البلاغه؛ صبحی صالح؛ تهران: راه علم، ۱۳۸۶.

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین؛ عوالی اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة؛
چ ۱، قم: دار سیدالشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی؛ التوحید؛ چ ۱، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.

۳. -----؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام؛ چ ۱، تهران: جهان، ۱۳۷۸ ق.

۴. -----؛ معانی الأخبار؛ چ ۱، قم: اسلامی، ۱۴۰۳ ق.

۵. ابن حنبل، احمد؛ مسند؛ احمد محمد شاکر؛ قاهره: دار الحديث، ۱۴۱۶ ق.

۶. ابن سینا، الشفاء (الهیات)؛ سعید زاید؛ قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی،
۱۴۰۴ ق.

۷. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: مکتب الاعلام اسلامی، ۱۴۰۴ ق.

۸. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.

۹. احمدی میانجی، علی؛ مکاتیب الائمة؛ قم: دار الحديث، ۱۴۲۶ ق.

۱۰. بحرانی، هاشم بن سلیمان؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ قم: بعثت، ۱۳۷۴.

۱۱. برقی، احمد بن محمد؛ المحاسن؛ چ ۲، قم: اسلامیة، ۱۳۷۱ ق.

۱۲. برنجکار، رضا؛ روش شناسی علم کلام؛ چ ۲، تهران: سمت، ۱۳۹۸.

۱۳. بهمینیار بن مرزبان؛ التحصیل؛ مرتضی مطهری؛ چ ۲، تهران: انتشارات دانشگاه
تهران، ۱۳۷۵.

۱۴. بیهقی، احمد بن حسین؛ السنن الكبرى و فی ذیلہ الجوهر النقی؛ حیدرآباد:
مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة فی الهند، ۱۳۴۴ ق.

۱۵. پل، ریچارد و لیندا الدر؛ مغالطه‌های پرکاربرد؛ مهدی خسروانی؛ چ ۱، تهران: نشر فرهنگ نو، ۱۴۰۰.
۱۶. تهانوی، محمدعلی؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم؛ ط ۱، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن؛ هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام؛ چ ۱، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۱۸. حلّی، حسن بن یوسف؛ الألفین؛ چ ۲، قم: هجرت، ۱۴۰۹ق.
۱۹. خندان، علی اصغر؛ مغالطات؛ چ ۱۶، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۹.
۲۰. خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد؛ اساس الاقتباس؛ چ ۱، تهران: فردوس، ۱۳۸۹.
۲۱. دعدوش، احمد؛ المغالطات المنطقية في وسائل الإعلام؛ [بی‌جا]: منشورات السبیل، ۲۰۱۴م.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ القرآن؛ بیروت: دار القلم، ۱۴۱۲ق.
۲۳. زبیدی، محمد بن محمد؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۴. سلیمانی، حسن؛ منطق باب فلسفه؛ چ ۱، تهران: زوآر، ۱۳۹۴.
۲۵. سیاح، احمد؛ فرهنگ بزرگ جامع نوین؛ چ ۹، تهران: اسلام، ۱۳۷۸.
۲۶. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ الملل و النحل؛ قم: شریف رضی، ۱۳۶۴.
۲۷. طبرسی، احمد بن علی؛ الإحتجاج علی أهل اللجاج؛ چ ۱، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.

۲۸. طوسی، محمد بن الحسن؛ الغیبة؛ ج ۱، قم: دار المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ ق.
۲۹. -----؛ تهذیب الأحکام؛ ج ۴، تهران: اسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۰. عظیمی، مهدی؛ «مواضع جدلی در منطق ابن سینا»، منطق پژوهی؛ س ۴، ش ۲، ۱۳۹۲، ص ۱۱۰-۱۳۹.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ج ۲، قم: هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۳۲. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی؛ الوافی؛ ج ۱، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ ق.
۳۳. -----؛ تفسیر الصافی؛ ج ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۳۴. قطب الدین شیرازی؛ محمد بن مسعود؛ شرح حکمه الاشراق؛ [بی جا]، ۱۳۱۵.
۳۵. کدخدایی، محمدرضا؛ «بایسته های شبهه پژوهی و شبهه شناسی»، نشریه پاسخ؛ ش ۲، تابستان ۱۳۹۵، ص ۳۵-۵۲.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی؛ ج ۱، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
۳۷. مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی؛ بحار الأنوار؛ ط ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۳۸. محقق گرفمی، البرز و همکاران؛ «روش شناسی پاسخ گویی به شبهات با استفاده از مؤلفه های عقلی در سیره امام صادق علیه السلام»، کلام اسلامی؛ ش ۱۱۳، ۱۳۹۹، ص ۸۷-۱۱۴.
۳۹. محقق گرفمی، البرز و همکاران؛ «بنیان ها و علل شناختی و روشی شکل گیری شبهات از نظر گاه قرآن مجید»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی؛ س ۵، ش ۱۳، پاییز ۱۴۰۰، ص ۸۷-۱۱۵.
۴۰. محمدزاده، رضا؛ «درآمدی بر مغالطات غیر صوری»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام؛ ش ۲، زمستان ۱۳۷۴، ص ۳۱-۵۰.

۴۱. مصطفی، عادل؛ المغالطات المنطقيه؛ قاهره: المجلس الاعلى للثقافه، ۲۰۰۷ م.
۴۲. مظفر، محمدرضا؛ المنطق؛ چ ۲، تهران: الهام، ۱۳۸۶.
۴۳. مفید، محمد بن محمد؛ الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد؛ چ ۱، قم: کنگره
شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۴۴. میرباباپور، مصطفی؛ «مغالطات مخالفان در مواجهه با معصومان (علیهم السلام)»، معرفت؛
ش ۱۹۵، زمستان ۱۳۹۲، ص ۴۳-۵۸.
۴۵. نبوی، لطف الله؛ مبانی منطق و روش شناسی؛ چ ۴، تهران: دانشگاه تربیت مدرس،
۱۳۹۸.
۴۶. هلالی، سلیم بن قیس؛ کتاب سلیم بن قیس؛ قم: الهادی، ۱۴۰۵ ق.

۱۲۶



سال اول / شماره اول / تابستان ۱۴۰۱

The Explanation of the “Remind” Position in Explaining and Answering Religious Questions from the Perspective of the Qur'an

Received date: 1402, 03, 26 Accepted date: 1402, 03, 04

Mohammad Javad Fallah*

Abstract

One of the most effective methods in answering and explaining Islamic teachings in the Qur'an is "reminder". On the one hand, this method is the factor and foundation for guiding and changing the behavior of people, and on the other hand, it can be the result and goal for other methods proposed in Islamic teaching. By applying this method, people become aware of their internal possessions, and more than they achieve awareness and understanding of the truth based on external factors and perceptions outside of their existence, their internal and rational possessions they find. Applying and paying attention to this Quranic method and principle can be very effective and efficient in answering questions and doubts and explaining divine knowledge. Missionary and cultural centers and centers for answering doubts should rebuild this method based on modern methods in contemporary conditions and new questions facing the contemporary society and acquire the necessary skills to realize it.

Keywords: Responding, Responding Process, Religious Questions and Doubts, Reminder, Holy Quran.

*Associate Professor at “the Theoretical Foundations of Islam Department” in Islamic Teachings University.

فصلية علمية محكمة
مطالعات شبهة پژوهی
سنة الأول، الشتاء ١٤٤٣هـ ق، العدد ١
مقالة محكمة

شرح مكانة أسلوب «التذكر» في بيان الأسئلة الدينية والردّ عليها من المنظور القرآني

محمد جواد فلاح*

الملخص

يمكن بيان أسلوب «التذكر» ودراسته كإحدى الإمكانيات الهامة في عملية الردّ. واعتماداً على نوع تطبيق هذه الإمكانية القرآنية، يمكن اعتباره مبدأً أو طريقة أو هدفاً في بعض الحالات. تناول هذا البحث «التذكر» كأسلوب قرآني في الردّ. في الواقع، بُني توظيف هذا الأسلوب في عملية الرد على حقيقة أن الإنسان يتضمن الحقائق الإيمانية فطرةً وفقاً للهداية التكوينية، و«التذكر» يذكر الإنسان ما لديه من الحقائق الإلهية والإيمانية فطرة. ومن هذا المنطلق، يجب على الرادّ أن يسعى في عملية الرد وراء تذكير السائل لما في فطرته وهو غافل عنه. فتطرق هذا البحث بالتركيز على الآيات القرآنية إلى تبين طرق تحقيق هذا الأسلوب القرآني في عملية الرد والمساءلة، إضافة إلى تبينه.

الكلمات المفتاحية: الردّ، عملية الردّ، الأسئلة والشبهات الدينية، التذكر، القرآن الكريم.

* أستاذ مشارك، قسم الأخلاق، جامعة معارف إسلامي قم.

نشریه علمی
مطالعات شبهه‌پژوهی
سال اول، زمستان ۱۴۰۰، ش ۱
مقاله پژوهشی

تبیین جایگاه «تذکر» در تبیین و پاسخ به سؤالات دینی از منظر قرآن

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۵ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۵/۲۹

محمد جواد فلاح*

چکیده

«تذکر» به عنوان یکی از ظرفیت‌های مهم در فرایند پاسخ‌گویی قابل تبیین و بررسی است. بسته به نوع کاربرد این ظرفیت قرآنی، می‌توان آن را «اصل»، «روش» و در برخی موارد به عنوان «هدف» دانست. در این مقاله تذکر به عنوان یک روش قرآنی در پاسخ‌گویی محور بحث قرار می‌گیرد. بهرمندی از این روش در فرایند پاسخ‌گویی مبتنی بر این مبناست که انسان‌ها بر اساس هدایت تکوینی حقایق ایمانی را در سرشت خود نهادینه دارند و «تذکر» آنها را به داشته‌های ایمانی و حقایق الهی متذکر می‌سازد. بر این اساس در فرایند پاسخ‌گویی باید تلاش پاسخ‌گو بر این مسئله استوار گردد که پرسشگر را با آنچه در گوهر فطری خود دارد و از آن غفلت نموده است، آشنا سازد. این مقاله با تمرکز بر آیات الهی ضمن تبیین این روش قرآنی به شیوه‌های تحقق‌بخشیدن آن در فضای پاسخ‌گویی می‌پردازد.

واژگان کلیدی: پاسخ‌گویی، فرایند پاسخ‌گویی، سؤالات و شبهات دینی، تذکر، قرآن کریم.

مقدمه

کتاب الهی روش‌های مختلفی را برای پاسخ به سؤالات و شبهات دینی و تبیین آموزه‌ها و معارف اسلامی مورد توجه قرار داده که می‌تواند در پاسخ‌گویی به سؤالات دینی برای مراجع، مراکز و کسانی که در حوزه پاسخ‌گویی دینی فعالیت می‌کنند، کارگشا باشد. روش‌هایی چون برهان، جدال احسن، موعظه، تمثیل، تقسیم و دیگر روش‌ها را می‌توان در زمره روش‌های قرآن در پاسخ‌گویی به مسائل دینی دانست (فلاح، ۱۳۹۸، ص ۸۹). این روش‌ها را می‌توان بر اساس نوع به‌کارگیری و توجه و تأکید آیات و استفاده در محتوای پاسخ به گونه‌های اصلی و فرعی یا بر اساس اهداف و غایات به استدلالی و برهانی، اقناعی و دیگر بخش‌ها تقسیم نمود. یا اینکه برای روش‌های مهم و اصلی برخی شیوه‌های خردتر را منظور کرد که مسئله حاضر ما نیست. تمرکز این مقاله بر یکی از مهم‌ترین و پرکاربردترین روش‌های قرآن در پاسخ‌گویی به سؤالات دینی است که در عرصه‌های مختلف اخلاقی، اعتقادی، فقهی-حقوقی و... مورد استفاده قرآن قرار گرفته و در آیات الهی منعکس گردیده است. این روش که در بسیاری آیات قرآن منعکس شده است، «روش تذکر» است که به شیوه‌های مختلف ارائه شده است.

البته اینکه از این ظرفیت قرآنی به عنوان اصل یا روش و یا هدف یاد کنیم، محل تأمل است؛ ولی اجمالاً می‌توان بسیاری از آیات قرآن را در نظر داشت که بر اساس شیوه‌های مختلف به تذکر روی آورده است یا تذکر را به عنوان یکی از اهداف مهم تبیین‌های خود بیان می‌کند. حتی می‌توان استفاده از روش‌های مختلفی که در قرآن به کار رفته از جمله استدلال، برهان، تمثیل، قصه و داستان را در زمره شکل‌گیری چنین تذکری توجیه نمود. قرآن کریم کتابی آسمانی است که برای هدایت عموم بشر در تمام زمان‌ها آمده است. شاید بتوان اذعان کرد بیشتر استدلال‌های قرآنی که از تشبیهات معقول به محسوس یا از

داستان‌های محسوس برای فهماندن امور غیر محسوس بهره گرفته شده، در راستای ایجاد چنین تذکری است؛ ضمن اینکه هدف بسیاری از استدلال‌ها و برهان‌های منطقی، اصولی و فلسفی در قرآن رسیدن به این اصل و روش قرآنی است؛ لذا قرآن در بسیاری موارد و برای اثبات مدعای خود به انحای مختلف استدلال روی می‌آورد و بسیاری از شواهد تجربی و محسوسی که در آیات برای مؤمنان مطرح می‌کند برای ایجاد چنین تذکری در راستای رام کردن عقول و دل‌های بشر است تا انسان‌ها از طریق مشاهده بتوانند به نتایج مورد نظر دست یابند.

۱۳۱

تبيين

تبيين جایگاه «تذکر» در تبیین و پاسخ به سؤالات دینی از منظر قرآن

نکته دیگر اینکه قرآن در استفاده از روش‌های خود از جمله تذکر اهدافی را دنبال می‌کند. هدف اصلی استدلال در قرآن هدایت است که هدف عمده دین است و اهداف دیگری نیز در این زمینه قابل ترسیم است؛ از جمله اثبات عقاید حقه، ابطال عقاید باطل، اتمام حجت و نیز اقتناع مخاطبان و پرسشگران که به عنوان اهداف میانی قابل ترسیم است. البته این اهداف میانی که در قرآن آمده، برای هدف اصلی که هدایت است، منظور شده است. پاسخ‌گویی دینی در استدلال‌هایی که طرح می‌کند، باید همواره چنین هدفی را رصد کرده، اهداف خود را در معرض آزمون قرار دهد تا از مسیر حق منحرف نشود. در اصل تذکر حلقه وصل روش‌های دیگر برای تحقق اهداف متعالی دین است و از آنجایی که منشأ بسیاری از شبهات غفلت و فراموشی و عدم یادکرد حقایق است و با یادآوری آنها می‌توان زمینه فهم و معرفت را فراهم کرد. قرآن کریم با بهرمندی از این روش زمینه هدایت افراد را با یادآوری حقایق فطری و اصیل در وجودشان فراهم می‌کند؛ از این رو در این مقاله ضمن تبیین این روش قرآنی، به کاربرت آن در قرآن با تأکید بر فضای شبهات دینی خواهیم پرداخت. در این کاربرت با توجه به این پیش‌فرض که انسان‌ها به هدایت الهی آگاه‌اند و فطرت خداجوی آنها به سبب غفلت و معصیت از فهم و شناخت حقایق محروم است، تلاش پاسخ‌گو و مبین احکام الهی بر اثاره و پرده‌برداری از لایه‌های غفلت و نسیان است.

الف) تبیین چیستی «تذکر»

تبیین معنای تذکر در باب تفاعل ماهیت آن را بیشتر آشکار می‌کند. این واژه از «ذکر» برگرفته شده است که به معنای یادکردن و یادآوری از چیزی یا کسی با قلب، زبان یا هر دوست (انوری، ۱۳۹۰، ذیل واژه «ذکر»/ دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه «ذکر»). این واژه گاه در برابر فراموشی و غفلت به کار برده می‌شود و گاه به ادامه حفظ چیزی در ذهن اشاره دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ذیل واژه «ذکر»/ مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ذیل واژه «ذکر»). در محاورات عمومی مردم و به‌ویژه اهل شرع واژه ذکر همان یاد خداست (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ذیل واژه «ذکر»/ انوری، ۱۳۹۰، ذیل واژه «ذکر») و گاه نیز به معنای تذکر (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه «ذکر») نگه‌داشتن اشیا، سخن گفتن از چیزی (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ذیل واژه «ذکر») و علم و دانش (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۶۶، ص۳۷) نیز استفاده شده است. در برخی از منابع نیز آمده است که اصل واحد در این ماده، همان تذکر و یادآوری در قبال غفلت و نسیان است (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ذیل واژه «ذکر»).

از واژه «الذکر» به عنوان یکی از چهار نام و صفت کتاب خدا در کنار قرآن، فرقان و «کتاب» استفاده شده و بیش از سی بار در آیات قرآن به کار رفته است. مفهوم متضاد ذکر را در قرآن و روایات، نسیان، غفلت، فراموش کردن یاد خدا و اندرزهای او دانسته‌اند که نتایجی مانند ملامت در قیامت و قساوت و مرگ قلب برای آن متصور است (شفیعی، ۱۳۷۵، صص ۸۱۳ و ۸۱۵).

تذکر به معنای یادآوری است که در اصطلاح علوم مختلف به کار رفته است. در اصطلاح عرفانی ذکر خدا گفتن و به یاد خدا بودن و از خلق بریدن و به او پیوستن است و آن برتر از تفکر است... و در اخلاق تذکر یکی از انواع فضایل تحت قوه حکمت است؛ برای نمونه خواجه طوسی می‌گوید: «اما تذکر وسط بود میان فرط استعراض که اقتضای تضییع روزگار و کلالیت آلت کند و میان نسیانی که از اهمال آنچه مراعات او واجب بود، لازم آید

و هم بر این نسق در انواع دیگر اجناس می‌باید گفت. او در جای دیگر می‌گوید: و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظه صور محفوظه به هر وقت که خواهد به‌آسانی دست دهد از جهت ملکه‌ای که اکتساب کرده باشد... (سجادی، ۱۳۶۱، ص ۱۵۳-۱۵۴). نیز بیان کرده است که تذکر «عبارت است از آنکه نفس را ملاحظه صور محفوظ به هر وقت که خواهد به‌آسانی دست دهد از جهت ملکه‌ای که اکتساب کرده باشد» (آملی، ۱۳۸۱، قسم دوم، در علوم اوائل، مقاله اولی در حکمت).

با این اوصاف مقصود ما از تذکر به منزله یک اصل و روش در فرایند پاسخ‌گویی به سؤالات دینی است؛ به این معنا که اولاً آن را اصل می‌دانیم بدین جهت که در تبیین معارف دینی و پاسخ به شبهات به عنوان یک باید و دستورالعمل مورد تأکید قرآن کریم و معارف اسلامی است. ویژگی‌های انسان که همواره در معرض غفلت و نسیان است، اقتضای چنین اصلی را دارد و هم آن را به عنوان یک روش معرفتی-عاطفی در تحقق فرایند هدایت و معرفت انسان به‌ویژه در حقایق الهی مؤثر است.

ب) تذکر اصل یا روش

پرسشی که در این زمینه مطرح است اینکه تذکر اصل است یا روش؟ پاسخ اجمالی آن است که در قرآن کریم می‌توان هر دو را یافت. اصل بودن تذکر در درجه اول بیان‌کننده اهمیت و جایگاه این ظرفیت قرآنی است و هم می‌تواند در بردارنده یک امر هنجاری باشد؛ به این معنا که همواره مورد توصیه معارف اسلامی قرار گرفته است؛ برای نمونه در قرآن کریم مسئله تذکر مورد توصیه و سفارش اکید خداوند به پیامبرانش است؛ آنجا که فرمود «فذكر انما انت مذکر». در این آیه هم صیغه امر و هم حصر وظیفه پیامبری در تذکر حاکی اصل بودن این ظرفیت هدایت‌گرا در انسان است؛ از این رو برخی صاحب‌نظران حوزه تربیت معتقدند «این اصل بیانگر آن است که گاه باید آنچه را که فرد به آن علم دارد، برای او باز گفت. به

سخن دیگر تذکر، علومی را که در سر مدفون شده، در دل مبعوث می‌سازد» (باقری، ۱۳۸۶، ص ۱۴۶). این تفسیر بیانگر آن است که تذکر را می‌توان به عنوان یکی از راهبردهای مهم اخلاقی و تربیتی تلقی کرد و قطعاً به عنوان یکی از راهکارهای جلوگیری افراد از انحرافات اخلاقی مؤثر و کارساز دانست. در علوم تربیتی از تذکر گاهی به عنوان اصلی برگرفته از قرآن یاد می‌شود (همان) و گاهی آن را یک روش تربیتی در کنار دیگر روش‌های تربیتی مانند موعظه می‌دانند (داوودی، ۱۳۸۳) و گاهی آن را روشی می‌دانند که خود دارای شیوه‌هایی برای ایجاد بیداری متری است (قائمی مقدم، ۱۳۸۷، ص ۵۷-۹۲). در بسیاری از منابع تذکر را به عنوان یک روش به‌ویژه روش تربیتی و اخلاقی یاد می‌کنند. روش راهکارهایی است که چگونگی آغاز فعالیت‌های آموزشی و تربیتی و روند آنها را نیز تبیین می‌کند؛ در نتیجه بر اساس تعریف تربیتی از روش تذکر «تذکر روشی است برگرفته از قرآن که عبارت است از گفتار و یا رفتاری که از مری سر می‌زند تا متری را نسبت به آنچه که از یاد برده و یا از آن غفلت کرده و یا از آن بی‌خبر است و اطلاع آن برایش لازم است، آگاه سازد و احساسات او را در قبال آنها برانگیزد» (همان، ص ۵۸).

اما اینکه چنین راهکاری را یک اصل تربیتی بدانیم یا روش تربیتی، عده‌ای اختلاف نظر دارند؛ اما در سیاق متون اسلامی به‌ویژه آیات الهی به عنوان یک روش مؤثر مورد توجه قرار گرفته است. نکته دیگری که در باب این روش قرآنی حائز اهمیت است، انصراف این روش در مباحث تربیتی و اخلاقی است؛ در صورتی که قرآن از این روش برای تأثیرات معرفتی و تصحیح باورهای اعتقادی و هدایت همه‌جانبه انسان بهره می‌برد که نباید از آن غفلت نمود. شاید بتوان این روش را یک روش عاطفی مؤثر دانست که ضمن آگاهی‌بخشی معرفتی قلب و احساس فرد را نسبت به امر حق منعطف و گرایش آنها را به پذیرش قلبی و عملی سوق می‌دهد.

ج) پیش فرض‌های به کارگیری «تذکر» در فرایند پاسخ و تبیین

با پذیرش اصل بودن این ظرفیت قرآنی از یک سو و نیز روش بودن آن بهرمندی و استفاده از تذکر در فرایند تبیین و پاسخ بر پیش فرض‌ها و مبانی استوار است که مهم‌ترین آن، فطری بودن حقایق الهی در انسان و نیز نسیان و غفلت انسان‌ها از چنین داشته‌های فطری است؛ از این رو این روش را می‌توان بر اساس یک اصل عام و مهم در تربیت دینی و اخلاقی قرار داد به نام «اصل غفلت‌زدایی».

۱. فطری بودن حقایق الهی

این بدان معناست که در ذات و فطرت پاک بشر، روح ایمان و حقیقت تعلیمات انبیا به مقتضای آموزه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» وجود دارد. نه تنها اصول دین، بلکه فروع دین نیز در اعماق فطرت بشر ریشه دارد. این پیش فرض مبین آن است که کار پاسخ‌گو بر شکوفایی این فطرت استوار شده است. در اصل توجه دادن افراد به داشته‌های باطنی و آن چیزی است که بر اساس آن سرشته شده‌اند.

بنابراین کار انبیا و اولیا و هر آن کس که در مسیر معارف اسلامی کار پیامبری می‌کند، تذکر و یادآوری مسائل فطری است تا فطرت فراموش شده هر انسان را بیدار نموده، توحید و یکتاپرستی و معاد و جهان پس از مرگ را که در اعماق جان انسان شناخته شده است، دوباره برای بشر بشناساند. امام علی علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه در پاسخ این سؤال که چرا خداوند پیامبران را برانگیخت، وظیفه تذکیری اولیای الهی را چنین تشریح می‌کند: «لَيْسَتْ أَدْوَاهُ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَ يَذَكِّرُهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمُ بِالتَّبْلِغِ، وَ يَثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ». در این فراز برای بعثت پیامبران اهداف مختلفی بیان شده است؛ از جمله تذکر به فطرت یعنی پیمان فطرت را از مردم بخواهند تا ادا کنند. از این جمله معلوم می‌شود خداوند در درون جان انسان پیمانی را با بندگانش بسته است که انسان موظف است آن را ادا کند.

۱۳۵

شب چهارم

تبیین جایگاه «تذکر» در تبیین و پاسخ به سؤالات دینی از منظر قرآن

مسئله دیگری که نیاز به یادآوری دارد، نعمت‌های فراموش شده است که در این فراز بر عهده پیامبران و رسولان است که آن را به یاد انسان آورند. البته موارد تذکر پیامبران و اولیای دین که در راستای پاسخ به نیازها و سؤالات و شبهات مردم روزگار خود بوده است، متفاوت است. این تذکر به مواردی چون نعمت‌های خداوند تا تذکر به خداوند و اوصاف الهی و قیامت و وظایف اخلاقی و دینی می‌تواند ظهور داشته باشد. با این وصف امور دینی اموری‌اند که انسان آنها را در یاد و قلب و سرشت خود دارد و نیازمند یادآوری است.

۲. غفلت و نسیان انسان‌ها

نکته دیگری که در تبیین و کاربست این اصل و روش قرآنی اهمیت دارد، توجه به این مسئله است که انسان همواره در معرض غفلت و فراموشی است. خاصیت عالم ماده و ویژگی‌های عالم انسانی اقتضای چنین غفلتی را دارد؛ چراکه انسان گاهی متأثر از عالم ماده غرق در مادیات می‌شود و خاصیت عالم ماده، غفلت است. غفلت از ریشه غفل یعنی «پوشیده و مخفی است» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۹۷). در برخی مواقع مسائلی به سبب غفلت بر انسان پوشیده شده و از ذهن انسان دور می‌گردد؛ از این رو برخی غفلت را به معنای سهو و لغزش گرفته‌اند که به دلیل کمی مراقبت و هوشیاری انسان را فرا می‌گیرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۹). غفلت در واقع به معنای فراموشی و غایب شدن چیزی از خاطر انسان و عدم توجه به آن است و گاهی در مورد بی‌توجهی و روی گردانی از چیزی نیز استعمال می‌شود. هرچند می‌توان این روی گردانی را روی گردانی قلبی و عاطفی قلمداد کرد، این مسئله می‌تواند در شکل‌گیری سؤالات و شبهات نیز حائز اهمیت باشد. غفلت از حقایق وحی و معارف اصیل بستر ساز ایجاد شبهات و سؤالات معرفتی می‌شود که زمینه غفلت را در ابعاد دیگر نیز فراهم می‌کند؛ لذا گاهی غفلت معرفتی و شناختی است و گاهی

عاطفی و قلبی؛ از این رو در برخی موارد غفلت را در مقابل ذکر و تذکر بیان کرده‌اند؛ چنان‌که گفته‌اند: «غفلت یعنی نبود تذکر و یادآوری» (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۳۱۸). در این بین قرآن به عنوان «تذکره» و رسول نیز به عنوان «مذکر» یادآوری کنندگانی‌اند که بازگشت به اصل انسانی را به انسان تذکر می‌دهند. دراصل اینان با اسباب و ابزارهایی همواره انسان را متوجه غفلت خود کرده، آنان را از دام شبهات و تباهی‌ها می‌رهاتند.

آنچه انسان را به انحراف کشانده و زمینه ایجاد شبهات می‌شود، عدم تعقل و به‌کارگیری عقل است. به تعبیر اهل تحقیق تعقل، اساس انسان‌شدن و انسان‌زیستن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۱۶). بنا بر فطرت پاک اولیه انسان و گرایش‌های کمال‌خواهی او، در هر امری چه امور معرفتی و چه اخلاق کمال‌گراست. کمال‌گرایی به سبب ویژگی فطری تغییرناپذیر است؛ اما ممکن است بر اثر عوامل مختلف به حاشیه رانده شود و در معرض فراموشی قرار بگیرد. برخورداری انسان از شئون مختلف به طور طبیعی او را در معرض فراموشی یا نسیان قرار می‌دهد. روش تذکر مبتنی بر اصل تنبه یا غفلت‌زدایی سبب یادآوری فطرت و گرایش‌های پاک ابتدایی در او می‌گردد.

ذکر به معنای یادآوری است. گاهی چیزی به یاد می‌آید و مراد از آن، حالتی است در نفس که به وسیله آن، انسان چیزی را که معرفت و شناخت آن را قبلاً حاصل کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۲۸). آدمی به سبب فرورفتن در تاریکی‌ها و گرفتارشدن در بندهای دنیوی دچار غفلت از یاد حق و حقیقت هستی می‌شود. این موضوع که قرآن خودش را ذکر و پیامبر را مذکر معرفی می‌کند (مزمّل: ۱۹ / غاشیه: ۲۱)، نشان می‌دهد انسان دارای یک معرفت پیشینی است و فطرتی ملائم با نیکی دارد و در این دنیا نیازمند تذکری است که او را به مسیر هدایت بازگرداند؛ از این رو انبیا برای بیداری انسان‌ها آمدند و درواقع رسالت آنها زدودن گرد و غبار گمراهی از عقول مردم بوده نه ایجاد فطرت پاک در انسان و این از فطری‌بودن معارف حقه در بشر خبر می‌دهد. دین کاشف از اصالت انسان

است و این امر در خطبه اول نهج البلاغه مورد توجه قرار گرفته است. یکی از مؤثرترین روش‌ها برای نرم کردن دل‌ها و اقناع اندیشه‌ها تذکر و یادآوری است که در سیره ارشاد و هدایت انبیا بسیار به چشم می‌خورد. توجه به فطری بودن معارف حق و گرایش‌ها به خیر در فطرت این نکته را گوشزد می‌کند که گاهی ممکن است این معارف فطری دستخوش تحریف و انحراف شده، سبب مشکلات اعتقادی و ایجاد شبهات و سؤالات فکری می‌گردد؛ از این رو تذکر می‌تواند به رفع آنها بینجامد.

نتیجه عملیاتی کردن این اصل، هوشیار شدن و متذکر شدن مخاطب و شبهه‌گر و ایجاد نوعی بیداری برای طی مسیر هدایت اوست. خداوند برای حفظ شرف انسانی و آگاهی کامل او از خطرات و عواقب انحرافات، شیوه‌های مختلف اطلاع‌رسانی را توسط پیامبران انجام داده است.

بدین ترتیب از آن جهت که فطرت انسانی در معرض غفلت و بی‌توجهی قرار گرفته و چنین فراموشی و غفلت مستمر در نهاد انسان و بر اساس بافت شخصیتی او و نسبتی که با عالم انسانی و شرور دارد، همواره صورت می‌گیرد، اصل غفلت‌زدایی اقتضا می‌کند انسان زمینه تذکر و بیداری را در خود فراهم ساخته، از چنین روشی بهرمنند شود و با روش تذکر زمینه و سبب دوری از انحرافات فکری، عقیدتی و اخلاقی و رفع آنها را برای خود فراهم آورد. رهاورد روش تذکر، جلوگیری از انحراف اندیشه و نیفتادن در دام شبهات است که به عنوان یکی از مهم‌ترین روش‌های پاسخ‌گویی به شبهات و سؤالات باید مورد توجه قرار گیرد.

د) شیوه‌های عینیت‌بخشی روش تذکر

معمولاً علمای تربیت برای تحقق روش‌ها، شیوه‌هایی را در نظر می‌گیرند. شیوه‌ها نمونه رفتاری است که عمل و پایبندی به آنها موجب تحقق راهبردی روش‌ها می‌شود (رفیعی، ج ۳،

ص ۲۶۷). شاید بتوان موعظه، استدلال، نصیحت و... را تکنیک‌ها و شیوه‌هایی دانست که تذکر به وسیله آنها محقق می‌شود. در بحث مهارتی نیز برای کسی که دست به تبیین معارف اسلامی به‌ویژه در جایگاه پاسخ‌گو می‌زند، توانمندی و مهارت کافی بر اساس اخذ شیوه و روش کارآمد برای اجرای چنین تذکری است. این شیوه‌ها و مهارت‌ها در قرآن یا به صورت «بیانی» است یا «مکتوب»؛ البته شیوه‌های عملی و رفتاری را نیز می‌توان به این دو افزود؛ برای نمونه حضرت سلیمان با وجود قدرت بر اعمال روش‌های گوناگون مقابله، برای ارشاد و هدایت قوم سبا از نامه‌نگاری آغاز کرده و نامه‌اش را با «بسم الله الرحمن الرحیم» شروع می‌کند که نهایتاً به بیداری بلقیس و کشف گوهر انسانی در او و جلوگیری از ادامه انحرافش منجر می‌شود (نمل: ۳۰ و ۴۴). تأثیر نامه به قدری بوده که ملکه سبا آن نامه را کریم می‌خواند که برخی معتقدند این به خاطر بسم الله ابتدای نامه است که بلقیس تا آن زمان نشنیده بود- ولی در فطرت خود با آن آشنا بود- برخی نیز اثرپذیری بلقیس از نامه را به خاطر حسن خط و زیبایی الفاظ آن نامه می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۴۳). البته در نامه‌نگاری با وجود تذکر کتبی به خاطر نبود تذکردهنده حضوری، فضا برای تفکر صحیح محدود و احتمال انحراف از مقصود ممکن است. حتی پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز در شروع دعوت جهانی از نامه‌نگاری استفاده کردند. از سوی دیگر حضرت موسی از جانب خدا مأمور بود به صورت حضوری با فرعون ملاقات و او را به راه راست هدایت کند. در هر مورد با توجه به شرایط خاص می‌توان از روشی خاص نیز بهره برد. در هر صورت تلاش انبیا برای بیداری دل‌ها با توجه به شرایط و موقعیت مخاطبانشان به روش‌های مختلفی انجام می‌شد و هدف نهایی آنها متذکر شدن فطرت و اصالت پاک انسان بوده است.

جدای از شیوه‌های کتبی، لفظی و حضوری برای تذکر و غفلت‌زدایی، شیوه‌های مؤثر در اجرای این روش می‌تواند مدد رسان کسانی باشد که برای تربیت نسل‌ها دغدغه داشته، در جست‌وجوی آن‌اند. روش الگویی قرآن به جهت وحیانی بودن و اعتبار الهی می‌تواند بسیار

کارگشا و اطمینان بخش باشد. ما مهم‌ترین شیوه‌های قرآن را بررسی می‌کنیم. تلاش قرآن و در راستای آن، انبیا و اولیای الهی همواره برای تحقق چنین تذکری بوده است؛ لذا تذکر از جهتی روش است و از جهتی هدف و غایت. در ادامه به برخی دیگر از شیوه‌های یادشده در قرآن که به تحقق این روش قرآنی می‌انجامد می‌پردازیم.

۱. استفاده از بینه و استدلال

یکی از شیوه‌های آگاه کردن و متببه‌ساختن مخاطب، درگیر کردن فرد با وجدان و عقل خویش است. وجدان آدمی میزانی است که نیک و بد اعمال او را محاسبه می‌کند و در اتخاذ راه درست نقش چراغی را بازی می‌کند که نبودش مسیر را تاریک می‌سازد. وجدان آدمی بر اساس عقل و منطق و نفس لوامه او تصمیم می‌گیرد و می‌توان او را نیز نوعی رسول درونی انگاشت که به هنگام گناه یا خطا و انحراف به کمک انسان می‌آید. در این شیوه سعی می‌شود مخاطب را با استدلال و بیان نکاتی که به آنها علم دارد یا با فطرت او سازگار است یا به آنها علم ندارد اما عقلش آنها را اثبات می‌کند، به چالش کشاند؛ به این معنا که روی نکاتی تأکید کرد که مخاطب با اندک تأملی به درستی آن اذعان کند. این امر گاهی با یک استدلال ساده عقلی صورت می‌گیرد؛ برای مثال قرآن کریم در سوره نحل پس از تسبیح و تنزیه خداوند و توصیف کارهای او، از خلقت زمین و آسمان تا نزول باران و رویاندن گیاهان و میوه‌ها و غیره که در همه آنها نشانه‌هایی برای تفکر و هدایت انسان‌هاست، بیان می‌دارد (نحل: ۱۷). حضرت ﷺ در مقابله با انحرافات اخلاقی قومش که برخاسته از فهم اشتباه آنها بود، دست به استدلال می‌زند؛ چراکه محور دعوت و هدایت الهی روشنگری و جهل‌زدایی است. ﷺ با استدلال عرضی و مقبولات فطری و عام چنین می‌گوید: «وَلَوْ طَا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأْتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» (عنکبوت: ۲۸) و گاهی با استدلال عقلی از آنها می‌پرسد که چرا از نظام عادی خلقت تعدی

می‌کنند؟ حضرت سعی می‌کند با سؤالی استفهامی در آیه «وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ» (شعراء: ۱۶۵-۱۶۶)، مخاطب را به فکر وادارد و به او یادآوری کند که این عمل ناپسند با سرشت و طبیعت بشر ناسازگار است و آن امری است که بشر آن را ناروا می‌شمارد. این آیات به‌خوبی روشن می‌دارد که پیام حضرت برای قومش، بیماری اخلاقی و غیر انسانی بوده که آنها بدان مبتلا گشته بودند و منشأ آن بیماری نیز چیزی جز جهل و اسراف نیست.

حضرت عیسی علیه السلام در دعوت یهود نیز از بینه و آیه استفاده کرده است: «وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا» (زخرف: ۶۳). در این آیه نیز به روش استدلال اشاره شده است؛ هم مسئله بینات و هم مسئله حکمت مورد اشاره قرار گرفته است تا آنچه محل شبهه و اختلاف آنهاست، حل شده و به حقیقت رهنمون شوند.

۲. عبرت‌آموزی

عبرت‌آموزی ابزاری است برای متذکر شدن افراد برای رهایی از غفلت؛ از این رو می‌توان تذکر را به عنوان هدف و غایتی عالی‌تر منظور ساخت که عبرت برای تحقق آن مورد استفاده قرار می‌گیرد. هرچند گاهی بین این دو رابطه تأثیر و تأثری است. بخش اعظمی از آیات قرآن بیان تاریخ و سرگذشت انسان‌های پیشین است. انسان‌هایی که فرامین الهی را انجام داده و به سعادت و پاداش رسیده‌اند و انسان‌هایی که بر گمراهی خویش اصرار ورزیده و به عذاب الهی گرفتار آمده‌اند. بیان سرگذشت انسان‌ها و اقوام در قرآن موجب می‌شود مخاطب نسبت به آنها، احساس قرابت و همبستگی نماید و از آنها الگوبرداری کند. باید‌ها و نباید‌هایی که سرانجامش معلوم است، برای افراد در انتخاب مسیر مؤثرتر از باید‌ها و نباید‌های دستوری است. شاهد این مطلب دیدگاه قرآن کریم است که به‌صراحت هدف از

بیان سرگذشت‌ها را یادآوری و موعظه مطرح می‌کند: «وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» (هود: ۱۲۰). در جای دیگر با استفهام تقریری از مخاطب خود نسبت به اطلاع از سرگذشت‌ها و برخورد با آنها اقرار می‌گیرد و او را به تفکر می‌خواند (فجر: ۶-۱۴).

ارجاع افراد به گذشته خود آنها یا دیگران با عنایت به تجربه‌ها و راه‌های رفته‌شده در قالب داستان بلند یا کوتاه منجر به هوشیاری آنان می‌گردد. آیه ده سوره تحریم، همسر نوح و ذکا را به عنوان الگوهای منفی مطرح کرده است. صاحب تفسیر نمونه مثال‌زدن آن دو را هشدار برای برخی همسران پیامبر ﷺ که در ماجرای افشای اسرار و آزار آن حضرت دخالت داشتند، قرار داده تا متوجه شوند همسری پیامبر به‌تنهایی مانع کیفر نخواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۴، ص ۳۰۰).

۳. موعظه و نصیحت

به گفته راغب موعظه منعی است که با بیم‌دادن همراه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۷۶)؛ اما علامه طباطبایی موعظه را بیانی می‌داند که نفس شنونده را نرم و قلبش را به رقت می‌آورد (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۳۷۲). «موعظه سخنی است که قلب را نرمی و رقت می‌بخشد و عواطف را تحریک می‌کند و موجب می‌شود انسان متذکر شود، از کجی و پلیدی دست بردارد و به خوبی‌ها روی آورد» (قائمی مقدم، ۱۳۸۷، ص ۷۴). منشأ تأثیرگذاری موعظه را باید در فطرت انسان جست‌وجو کنیم؛ چراکه انسان فطرتاً به خوبی‌ها تمایل دارد؛ ولی بر اثر غفلت و نادانی به سمت انحرافات روی می‌آورد.

ویژگی برجسته در موعظه خیرخواهی است؛ بدین معنا که موعظه‌گر باید خیرخواه شنونده موعظه باشد تا موعظه تأثیر لازم را داشته باشد؛ چنان‌که معنای واژه نصیحت نیز خیرخواهی است. همان‌گونه که حضرت شعیب هدفش از هدایت و موعظه را چیزی جز

اصلاح معرفی نکرد: «... وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَأَكُمُ عَنْهُ إِنَّا نُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ...» (هود: ۸۸). البته موعظه مورد نظر قرآن موعظه حسنه است: «ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» (نحل: ۱۲۵). مقید کردن موعظه به حسنه نشان دهنده آن است که موعظه، غیر حسنه هم می‌تواند باشد. «موعظه حسنه موعظه‌ای است که از جهت تأثیر نیکوی آن در احیا حق مورد نظر است و حسن اثر زمانی است که موعظه‌گر به آنچه خودش وعظ می‌کند، متعظ باشد» (طباطبایی، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۳۷۳).

باید دقت کرد موعظه شرایط خاص خود را می‌طلبد: اول اینکه خود موعظه‌گر باید نمونه بارزی از آنچه می‌گوید، باشد. داشتن فصاحت و بلاغت، در نظر گرفتن زمینه‌های اعمال موعظه، سن مخاطب، مکان و زمان مناسب از دیگر مواردی است که موعظه‌گر باید مورد توجه قرار دهد. خصوصاً در مورد جوانان، به اقتضای شرایط سنی شان باید زمینه‌های موعظه را طوری ایجاد کرد که آنها را از موعظه متواری نسازد. والدین و مربیان نباید از این امر غافل شوند که حسن نیت خود را مبنی بر همگامی و همدردی با مخاطب خطاکار نشان دهند.

۴. توصیه و سفارش

وصیت یعنی امر کردن توأم با موعظه به دیگری، به چیزی که به آن عمل کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۷۳). به عبارت دیگر بیان نکات و مطالبی به دیگری به منظور عمل کردن به آن که همراه با موعظه و خیرخواهی می‌باشد. وصیت را از آن جهت وصیت می‌گویند که وصیت‌کننده، تصرف خودش در اموال را بعد از مردن به تصرف قبل از آن وصل کند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۴۰). شاید بتوان از توصیه و سفارش یک الگوی اخلاقی برداشت کرد؛ زیرا توصیه‌کننده به نوعی خیرخواهی خود نسبت به آینده مخاطب را احساس می‌کند و سعی می‌کند او را در مسائل اخلاقی و تربیتی به سمت مثبت سفارش کند. قرآن کریم نیز در

سوره انعام، پس از بیان برخی احکام شرعی و نکات اخلاقی بیان می‌دارد: «... ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (انعام: ۱۵۳). در واقع خداوند از سفارش و توصیه به عنوان شیوه‌ای برای تذکر استفاده کرده است؛ همچنین در سوره عصر، انسان را به صبر و حق سفارش می‌کند. سفارش به انسان در آیات دیگری از قرآن کریم نیز آمده که نشان از آن دارد سفارش برای جنس بشر حکم راهنمایی و هدایت به سمت رستگاری است.

جنبه الزامی داشتن سفارش یا اینکه سفارش در حد ارشاد یا راهنمایی باشد، بستگی به میزان ضرورت امر و مخاطب توصیه‌کننده دارد. به هر حال توصیه در معنای اخلاقی و تربیتی، بیان نکاتی است که در هدایت و موفقیت اخلاقی مخاطب مؤثر است. باید توجه شود که سفارش به گونه‌ای باشد که فرد در آنها تأمل کرده، با شنیدن آنها متذکر شود، نه اینکه حالت سرزنش گرفته یا طولانی و کسل‌کننده شود که در این صورت مخاطب حس خیرخواهی سفارش‌کننده را درک نکرده، سفارش بی‌تأثیر خواهد بود.

۵. تمثیل

مثل عبارت است از سخن گفتن درباره چیزی که شبیه است به سخن درباره چیز دیگر که بین آن دو شباهتی هست تا یکی از آنها دیگری را تبیین و مجسم کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۵۹). تمثیل یعنی نمونه‌آوردن و مثال‌زدن؛ تمثیل شیوه‌ای است برای توضیح و تبیین مطلب که در آن بین دو چیز نوعی مقایسه صورت می‌گیرد. «به این معنا که وقتی گوینده مخاطب خود را از درک مطلبی عاجز می‌بیند، با ذکر مثل و آوردن نمونه ذهن او را برای درک بهتر و عمیق‌تر آماده می‌کند» (قائمی مقدم، ۱۳۸۷، ص ۷۵). محسوس‌ترین فایده تمثیل، تسریع و تسهیل در فهم مطلب است. در اثرگذاری مثل بر مخاطب شکی نیست و شاید به همین دلیل پیامبران علیهم‌السلام از این شیوه بهره برده‌اند. قرآن کریم نیز از مثال‌های ناب و درخور تفکر زیادی استفاده کرده است تا زمینه درک و فهم بهتر و در نتیجه تذکر و هوشیار شدن انسان را فراهم

سازد. یکی از تمثیلات قرآنی که به تصریح خود آیه برای متذکرشدن مردم بیان شده است، در سوره ابراهیم آمده است، «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» (ابراهیم: ۲۴) که در آن، کلمه طیبه را به درختی مثال می‌زند که رشد و نمو دارد، از هر نظر پاک است و دارای نظام که اصل و فرع دارد، استوار و محکم است، مولد است و دائماً ثمردهی می‌کند. این گونه سخن گفتن با مخاطب، او را به تفکر وادار می‌دارد که کلمه طیبه به چه چیزی اشاره دارد و چگونه می‌توان مصداق کلمه طیبه بود؛ چنان که در آخر آیه آمده است «لعلهم يتذكرون» به هدف قرآن از تمثیل برای تذکر و توجه مخاطب اشاره دارد. در واقع هدف از مثل‌های قرآنی تغییر رفتار و نوع نگرش انسان‌هاست و این یک هدف تربیتی است که می‌تواند الگویی به دست دهد تا در سایه آن برای تغییر مسیر انحرافی مخاطبان خصوصاً جوانان استفاده شود.

۶. مقایسه

ارتباط میان مفاهیم در نقش‌پذیری و فهم کامل، سهم زیادی دارد. یکی از ابعاد بلاغت قرآن به همین نکته مربوط می‌شود. هر گاه ذهن آدمی موفق شود که میان چند مفهوم رابطه‌ای را کشف کند. از یک سو احساس نشاط و خلاقیت می‌کند و از سوی دیگر ذهن فرد از این ارتباط منطقی به مفهومی جدید منتقل می‌شود. از آنجا که خود آن را کشف کرده، بهتر پذیرفته می‌شود و ماندگاری و ثمربخشی تربیتی بیشتری پیدامی‌کند (مرویان، ۱۳۸۴، ص ۲۱۱). آنچه ارتباط مفاهیم را جلوه بیشتری داده، آنها را کارآمدتر می‌کند، تقابل و تخالف است. سیاهی شاید به‌تنبه‌ای اثرگذار نبوده یا قابلیت فهم را کمتر کند؛ اما مفهوم سیاهی در کنار مفهوم مخالفی چون سپیدی قابل فهم‌تر است و می‌توان از این تبادل معنا برای ارزش‌گذاری بر مفاهیم ارزشی در مسائل اخلاقی بهره برد. این نوع مقایسه بین دو یا چند مفهوم مخالف به تبیین هرچه بیشتر مفاهیم ارزشی کمک بسزایی خواهد کرد.

تاریخ تربیت نیز نشان داده مقایسه و تحریک وجدان در پی آن می‌تواند در اقناع و تشویق مخاطبان به اظهار عکس‌العمل مفید باشد. مقایسه دو موضوع که در فطرت مخاطب ارزیابی و دیدگاه مشخصی از آن وجود داشته باشد، چون باعث انگیزش درونی انسان می‌گردد، دستاوردهای قابل توجهی در پی خواهد داشت (عباسی مقدم، ۱۳۷۹، ص ۳۳۱).

الیاس نبی با عنایت به گرایش باطنی انسان به یگانه‌پرستی و اشمئزاز فطری او از شرک، خدای یگانه را در یک طرف و بعل (نام یک بت) را در سوی دیگر قرار می‌دهد و پس از آن دعوت به نتیجه مطلوب را که اقناع مخاطب است، عملی می‌کند: «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ * اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ» (صافات: ۱۲۵-۱۲۶). آیات بسیاری از این روش بهره برده‌اند (هود: ۲۴ / رعد: ۱۶ / یوسف: ۳۹ / نساء: ۹۵ / مائده: ۹۹).

از نمونه‌های دیگر، شیوه اقناعی لقمان است که با بلاغت و فصاحت به مقایسه ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها در عرصه عمل و اندیشه می‌پردازد. لقمان حکیم با مددگیری از تمثیل و تشبیه و آمیختن آن به شیوه مقایسه در بیداری وجدان و انگیزش روان مخاطب تأثیر بسزایی ایجاد می‌کند: «قال لقمان عدو حليم خير من صديق سفیه: دشمن بردبار بهتر از دوست نادان است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸، ص ۴۲۶). لقمان به پسرش گفت: پسر جانم، پرنزدیک مشو تا تو را دور کند و پردوری مکن تا خوار و بی‌مقدار شوی، هر جاندار همانند خود را دوست دارد و راستی که آدمی‌زاد همانند خود را دوست دارد، کالای خود را پهن مکن مگر در برابر خریدارش و جویایش، چنان‌که میان گرگ و گوسفند دوستی نباشد، همچنان میان خوش‌کردار و بدکردار دوستی نیفتد، هر که به قیر نزدیک شود، قیر به او می‌چسبد، همچنین هر کس به بدکار شریک شود، از روش‌های او بیاموزد، هر که ستیزه‌جوست، دشنام خورد و هر که به محل‌های بد برود، متهم گردد و هر که با همنشین بدجفت شود، سالم نماند و هر که زبان خود را نگه ندارد، پشیمان گردد (کلینی، ۱۳۷۵ق، ج ۶، ص ۵۰۱). یک شروع عاطفی و مقایسه کوتاه بین اعمال آدمی

با ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها سبب تأثیر بیشتر این شیوه می‌شود.

این مقایسه کمک می‌کند شخص از نگرش و نوع بافت فکری خود آگاه شده، در مقایسه با روش و عقیده حق نسبت به عقیده باطل سر باز زده، به حق مایل شود. دراصل این مقایسه سبب تذکر او به راه صحیح می‌شود که در روش‌های پاسخ‌گویی می‌تواند مد نظر پاسخ‌گویان به سؤالات دینی باشد. البته خود مقایسه می‌تواند به عنوان یک روش مستقل مد نظر باشد و درباره آن گفت‌وگو کرد و در قرآن به روش‌های مختلف ایراد شده است؛ از جمله به شکل سؤالی: «هل یستوی الاعمی و البصیر». لیکن در اینجا این روش به عنوان یکی از شیوه‌ها و ابزارهای تذکر مد نظر ماست.

۱۴۷

نتیجه



از روش‌های اثرگذار در پاسخ‌گویی و تبیین معارف اسلامی در قرآن، «تذکر» است که می‌تواند حلقه وصل بسیاری از روش‌های معرفت‌افزایی و تنبه افراد در فرایند شناخت حقیقت باشد. این روش از سویی خود عامل و زمینه‌ساز هدایت و تغییر رفتار در افراد است و از سویی می‌تواند نتیجه و هدف برای دیگر روش‌های طرح‌شده در معارف اسلامی گردد. با به‌کارگیری این روش افراد از داشته‌های فطری خود آگاه می‌شوند و بیش از آن که بر اساس عوامل بیرونی و دریافت‌های خارج از حیطه وجودی خود به آگاهی و فهم حقیقت نایل شوند، داشته‌های فطری و عقلانی خود را می‌یابند. گوهری که خداوند در وجود آدمی به ودیعت نهاده است تا به واسطه چنین روشی که بر دوش پیامبران خود و اولیای دینش واگذار کرده است، انسان‌ها مسیر حق را گم نکنند و با فهم عمیق و فطری معارف حقه الهی مسیر صحیح را از ناصحیح بازشناسند و در مسیر کمال قدم بردارند. خداوند از باب لطفش از یک سو چنین گوهری را در نهاد انسان قرار داده و از سویی دیگر رسولان و اولیا و نیز علمای دینش را مأمور چنین تذکری

کرده است تا حجت را بر خلق تمام کرده باشد. در امر پاسخ‌گویی به سؤالات و شبهات و تبیین معارف الهی به‌کارگیری و توجه به این روش و اصل قرآنی می‌تواند بسیار کارساز و موثر واقع شود. کانون‌های تبلیغی و فرهنگی و مراکز پاسخ به شبهات باید مبتنی بر شیوه‌های نوین این روش را در شرایط معاصر و پرسش‌های جدید پیش روی جامعه معاصر بازسازی و مهارت لازم را در تحقق آن کسب کنند.

۱۴۸



سال اول / شماره اول / تابستان ۱۴۰۱

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۲. ابوطالبی، محمد؛ «ذکر»، دائرة المعارف قرآن کریم؛ ج ۱۳، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۴.
۳. آملی، محمد بن محمود؛ نفائس الفنون فی عرایس العیون؛ تهران، اسلامیة، ۱۳۸۱.
۴. انوری، حسن؛ فرهنگ بزرگ سخن؛ تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۰.
۵. باقری، خسرو؛ نگاهی دوباره به تربیت اسلامی؛ تهران: انتشارات سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی (مدرسه)، ۱۳۸۶.
۶. پژوهشکده تحقیقات اسلامی؛ معارف قرآن؛ تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۳۸۷.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد؛ تصنیف غرر الحکم و درر الکلم؛ تصحیح مصطفی درایتی؛ قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶.
۸. دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت‌نامه؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ قرآن؛ لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
۱۰. سجادی، سیدجعفر؛ فرهنگ علوم عقلی؛ تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱.
۱۱. شفیعی، سعید؛ «ذکر»، دانشنامه جهان اسلام؛ ج ۱۸، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۲. صدوق، محمد بن علی؛ علل الشرایع؛ قم: انتشارات داوری، ۱۳۸۵.

۱۳. طباطبائی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: جامعه مدرسین، بی تا.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۵. طیب، عبدالحسین؛ اطیب البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: اسلام، ۱۳۶۹.
۱۶. عباسی مقدم، مصطفی؛ اسوه‌های قرآنی و شیوه‌های تبلیغی آنان؛ قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
۱۷. قائمی مقدم، محمدرضا؛ «روش تربیتی تذکر در قرآن کریم»، تربیت اسلامی؛ دوره ۳، ش ۶، بهار و تابستان ۱۳۸۷، ص ۵۷-۹۲.
۱۸. قرشی بنابی، علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۰. لیثی واسطی، علی بن محمد؛ عیون الحکم و المواعظ؛ تصحیح حسین حسینی بیرجندی؛ قم: دار الحدیث، ۱۳۷۶.
۲۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۲۲. مرویان حسینی، محمود؛ «اهداف تربیتی در قصه‌های قرآن»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی؛ دوره ۱۱، ش ۴۱ (ویژه ابوالفتوح رازی)، خرداد ۱۳۸۴، ص ۲۰۰-۲۲۱.
۲۳. محرمی، فریده و بابک عباسی؛ «ذکر در عرفان»، دانشنامه جهان اسلام؛ ج ۱۹، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۵.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آیین پرواز: ویژه جوانان و نوجوانان؛ تلخیص جواد محدثی؛ ج ۱، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
۲۵. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: مرکز الکتب للترجمة و النشر، ۱۴۰۲ ق.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۲۷. -----؛ اخلاق در قرآن؛ قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۷۷.

The Quarterly Journal
Motaleate Shobhepajouhi
Vol. ۱/ No. ۱/ winter. ۲۰۲۲

Huj. Mohsen Qara'ati's Methodology in Answering Religious Doubts

Received date: ۲۰۲۲, ۰۶, ۲۸ Accepted date: ۲۰۲۲, ۰۹, ۰۴ Sayyed Mohammad Mahdi
Mosavinia*

————— Mohammad Baqir Pouramini**

Abstract

Re-reading the words and speeches of the professor Qara'ati to a large extent tells some of their characteristics in the field of answering doubts, which can help the strategic model of others. From one point of view, four index components can be extracted from the Qara'ati's answers.

۱. Regarding "Techniques and Style of Answering Doubts": Attention to the analogical technique of the components with the age and type and requirements of the audience, using the Qur'an as a method of interpreting the Qur'an as well as using it. ۲. attention to substantial and documented scientific tools: Here we see that he is not limited to raw and narrative interpretative sources, as he cites Arabic literature, evidence and intellectual and narrative analysis. ۳. Not neglecting the "ethology of doubt": in some cases, with or without mentioning the names and logos of well-known intellectual groups and on the thought and consciousness of the society, responding to the doubts of these currents, especially in many cases, using original texts and accepted by the same groups, they expressed. ۴. Paying attention to the valuable elements of "location and chronology" in response to doubts: this indicator is more important than scientific mastery and efficiency.

Keywords: Mohsen Qara'ati's, Quran, Doubt, Allagory.

*Ph.D Student of Seminary.

E-mail: mousaviniamahdi@gmail.com

**Assistant Professor at "the Theology Department" in Research Institute for Islamic Culture and Thought (IICT).

E-mail: pouramini۴v@yahoo.com

فصلية علمية محكمة
مطالعات شبهه پژوهی
سنة الأول، الشتاء ١٤٤٣هـ، العدد ١
مقالة محكمة

منهجية الأستاذ محسن قرائتي في الردّ على الشبهات

سيد محمد مهدي موسى نيا *

محمد باقر پورامينی **

الملخص

إن المعرفة بأساليب الرد العلمي على الشبهات ومؤثراته تعدّ لدى جمهور الدعاة والمبشرين والناشطين الدينيين بمنزلة عامل إستراتيجي وفعال في الردّ على الشبهات والشكوك. في هذا المجال وفيما بين العلماء المعاصرين، يعد الأستاذ محسن قرائتي من الشخصيات المشهورة والذي اجتهد في الدفاع عن الحدود العقائدية مهتمًا بهذه المهمة الهامة وفي ضوء التعاليم القرآنية. قد سعى هذا البحث بالمنهج الوصفي - التحليلي واستخدام المؤشرات الخطابية أن يستخرج ويشرح أساليب الرد على الشبهات من منظور هذا العالم الديني. كما تم تعريف وذكر موضوعات وأشكال من هذا المنهج كمؤشرات لافتة بما فيها الاستخدام المكثف والفني لفن التشبيه والتمثيل، ومعرفة الشرائح والتيارات الفكرية للشبهات، وتطبيق منهج تفسير القرآن بالقرآن، والحوار بلغة القوم، ومعرفة العصر ومقتضياته في الرد على الشبهات.

الكلمات المفتاحية: محسن قرائتي، القرآن الكريم، الشبهة، التشبيه.

* الطالب الديني في السطح الرابع للحوزة العلمية بقم، والماجستير في تاريخ الإسلام، جامعة باقر العلوم (الكاتب المستول).

** أستاذ مساعد، قسم الكلام، مركز العلمي للثقافة و الفكر الإسلامي.

نشریه علمی
مطالعات شبهه‌پژوهی
سال اول، زمستان ۱۴۰۰، ش ۱

روش‌شناسی استاد محسن قرائتی در پاسخ‌گویی به شبهات دینی

سید محمد مهدی موسوی نیا

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۷ تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۶/۱۳

محمد باقر پورامینی**

چکیده

آگاهی از شیوه‌ها و شاخصه‌های پاسخ‌گویی عالمانه به شبهات، به مثابه عاملی راهبردی و کارآمد، در پاسخ‌گویی به شبهات توسط عموم مبلغان و فعالان حوزه دین شناخته می‌شود. در بستر این مهم و در میان عالمان معاصر استاد محسن قرائتی از جمله چهره‌های سرشناسی هستند که با اهتمام بر این وظیفه خطیر و در پرتو آموزه‌های قرآنی، سالیان متمادی در مسیر دفاع از مرزهای عقیدتی گام برداشته‌اند. در مقاله حاضر کوشیده شده است به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از شاخص‌های گفتمانی، شیوه‌های پاسخ به شبهات از منظر این عالم دینی استخراج و تبیین گردد؛ چنان‌که موضوعاتی از قبیل استفاده گسترده و هنرمندانه از فن تشبیه و تمثیل، طیف و تبارشناسی فکری شبهات، بهره‌گیری از روش تفسیر قرآن به قرآن، گفت‌وگو به زبان قوم و زمان‌شناسی در پاسخ به شبهات به عنوان مؤلفه‌هایی چشمگیر، در این مسلک معرفی و مصداق‌یابی شده است.

واژگان کلیدی: محسن قرائتی، قرآن، شبهه، تشبیه.

* طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم، کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم (نویسنده مسئول).

mousaviniamahdi@gmail.com

pouramini47@yahoo.com

** استادیار گروه کلام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

حجت الاسلام محسن قرآنی در ۱۳۲۴ شمسی در عصر پهلوی و برابر با دوره‌ای انباشته از تقابلهای حکومت با مظاهر اسلام، در خانواده‌ای متدین از اهالی کاشان متولد شد. در همین زمان جد ایشان در خانه شخصی اقدام به تشکیل جلسات قرآن می‌نماید. بعدها پدرش نیز از طریق تشکیل جلسات قرآنی در خانه‌ها، مساجد و تکایا راه پدر را ادامه می‌دهد و از همین رهگذر شهرت قرآنی به تدریج بر این خاندان تثبیت می‌گردد. محسن قرآنی در عنفوان نوجوانی به توصیه پدر وارد حوزه علمیه می‌شود. از همان ایام در کنار تحصیل و به واسطه حضور مداوم در جلسات تفسیری شبانه و با عنایت به پیش‌زمینه‌های درون خانوادگی که برایش مهیا شده بود، به زودی انسی خاص با کتاب وحی گرفته، آرام‌آرام پای در مسیری می‌گذارد که همه ابعاد زندگی وی در سال‌های پسین را تحت تأثیر قرار می‌داد. چند سال بعد به گروه تدوین تفسیر نمونه پیوست و با پیروزی انقلاب نیز پای به عرصه تلویزیون نهاد و از آن زمان به بعد به عنوان یک معلم قرآن، به اجرای برنامه پرداخته است. وی در طول سالیان متمادی فعالیت در حوزه ترویج معارف دینی، رابطه خود با اقشار مختلف جامعه به‌ویژه نسل جوان را حفظ نموده و در این رهگذر جایگاهی ویژه بین عوام و خواص پیدا کرده است. در این میان اما عامل اساسی که موجب استقبال افزون مردم از گفتارهای این مبلغ و مفسر قرآنی می‌گردید، وجود تفاوت‌هایی بارز، بدیع و ابتکاری در نوع تعلیم و تبلیغ ایشان بوده است.

از استاد قرآنی آثار نوشتاری و شفاهی فراوانی وجود دارد که غالب آن در اختیار عموم مردم قرار داده شده و می‌توان با واکاوی و تحلیل کمی و کیفی درون‌مایه‌های متنی این آثار، به موضوعات خرد و کلان فراوانی که در طول همه این سال‌ها مورد توجه ایشان قرار گرفته است، بارزترین دغدغه‌های تعلیمی و تربیتی و نیز برجسته‌ترین شیوه‌های تبلیغی ایشان دست

یافت. در مقاله پیش رو تلاش شده است دیدگاه‌های قرآنی و روش‌های ایشان به مثابه یک مفسر، مبلغ، معلم و قرآن‌پژوه موفق و صاحب سبک و ایده در زمینه پاسخ‌گویی به شبهات مورد بررسی قرار گیرد.

الف) ضرورت تحقیق درباره روش‌های مؤثر در پاسخ به شبهات

بایستگی شناخت و پاسخ‌گویی به شبهات دینی امری مستحدث به شمار نرفته و این موضوع همواره به عنوان یک تکلیف دینی متوجه حافظان شریعت بوده است. در قرآن کریم به مسئولیت انبیای راستین و اولیای الهی در رفع شبهات اشاره شده است (قرآنی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۷۳) و چنان‌که در داستان‌های قرآنی انبیای الهی نیز به نقش و وظیفه ایشان در پاسخ‌گویی به شبهاتی چون بشر یا فرشته‌بودن پیامبر و علت تغییر قبله تصریح شده است (برای نمونه ر.ک: انعام: ۹/ آل عمران: ۹۶-۹۷/ اسراء: ۹۷/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۲۹/ خسروانی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۰/ قرشی بنایی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۴۹).

ائمه هدی علیهم‌السلام نیز در مواضع گوناگون بر اهمیت این موضوع تصریح کرده و حتی شاگردان سرشناس خود را در جهت ایفای صحیح این مهم آموزش داده‌اند؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام درباره خطراتی که از ناحیه شبهه و شبهه‌افکنان متوجه امت اسلام است، فراوان هشدار داده‌اند؛ در موضعی به معرفی ماهیت شبهه می‌پردازند (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۸۱): «شبهه را به این دلیل شبهه می‌گویند که شبیه حق است؛ اما چراغ اولیای خدا در امور شبهه‌ناک یقین و راهنمایان راه هدایت است؛ ولی دعوت‌کننده دشمنان خدا به مسیر شبهه ضلالت و راهنماشان کوردلی است» (همو، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۲۳). در موضع دیگر به قصد و هدف دشمنان از انتشار شبهات تصریح می‌کنند: «از شبهه حذر کنید؛ زیرا که شبهه به قصد فتنه ساخته شده است» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۵) و در جای دیگری این گونه از منتشرکنندگان امور مشتبّه در میان امت یاد می‌کنند: «به راستی که منفورترین

مردمان نزد خدا دو کس می‌باشند: کسی که خداوند او را به خودش وا گذاشته است... و کسی که جهالت و نادانی را از این سو و آن سو فراهم آورده و در میان نادانان این امت تاخت و تاز می‌کند... [او] در برابر ابهام شبهات، همچون تار عنکبوت است، نمی‌داند درست داور می‌کند یا نادرست» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۹). بدین ترتیب و مطابق تعالیم قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام شناخت و پاسخ‌گویی به شبهات وارده بر دین و مذهب، امری بایسته و ضروری است که ایفای آن در وهله نخست به‌ویژه بر گرده عالمان و منادیان دین و دیانت قرار داده شده است. در طول تاریخ اسلام، چه در عصر حضور معصومان علیهم‌السلام (ر.ک: محقق‌گرمی، البرز و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۸۷-۱۱۴) و چه پس از آن، عالمان دینی به مثابه مرزداران اندیشه اسلامی و مدافعان حق و حقیقت و وظیفه رصد شبهات وارده از سوی افراد و گروه‌های مختلف را پذیرفته و هر یک با استفاده از تخصص خود در یک یا مجموعه‌ای از رشته‌های علوم اسلامی اقدام به رفع و دفع شبهات دینی کرده‌اند.

ب) مفهوم‌شناسی واژه شبهه

واژه شبهه در لغت عرب به مفاهیمی چون شک و شبهه، امر مشکل، سخت و نامعلوم، امر پنهان و مبهم معنا شده است. این کلمه در امور شرعی به معنای آنچه حلال یا حرام بودنش روشن نیست و در امور اعتقادی به معنای چیزی که حق یا باطل بودنش مشخص نیست، به کار رفته است. گفته شده امر مشتبه را از آن جهت شبهه‌ناک می‌نامند که تنها شبهه امر ثابت و مسلمی است؛ اما در نفس الامر چنین نیست (ر.ک: جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۲۲۳۶/ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۳۳۵۸/ ابوجیب، سعدی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۸۹). در نتیجه برخی لغویون در تعریف آن نوشته‌اند: «أَنَّ الشَّبْهَةَ اسْمٌ مِنَ الاِشْتِبَاهِ وَ هِيَ مَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ الْخَطَاةِ وَ الصَّوَابِ: شبهه اسمی برگرفته شده از کلمه اشتباه است و این کلمه در چیزی اطلاق می‌شود که مردد میان حلال و حرام و در مسیر درست یا خطا مانده است» (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۱۰۰۶).

ج) اهمیت پاسخ به شبهات در اندیشه استاد محسن قرآنی

استاد قرآنی از ابتدای شروع فعالیت‌های تبلیغی، لزوم پاسخ به شبهات به‌ویژه شبهات نسل جوان را مورد توجه قرار داده است. وی شبهات را به‌خاری در پا یا تیغی فرورفته در مغز تشبیه می‌کند که با وجود آن، حرکت و اندیشه و اعتقادیافتن و نجات از وسوسه‌ها بسیار مشکل است (قرآنی، نرم‌افزار مجموعه آثار، برنامه درسهایی از قرآن سال ۶۱، ص ۶). بنابراین اهمیت پاسخ متقن به شبهات را در موقعیت‌های مختلف یادآوری و خطرات ناشی از عدم پاسخ‌گویی صحیح به شبهات را بارها گوشزد کرده است؛ از جمله در این زمینه چنین ایراد نموده است:

اگر ما قوای نظامی می‌خواهیم، نیروهای مسلح می‌خواهیم که مرز را حفظ کند، مرز فکری را هم باید یک گروهی حفظ کنند. حفظ مرز فکری کمتر از حفظ مرز آب و خاکی نیست. چقدر بودجه می‌گذاریم برای اینکه مرز آب و خاک حفظ بشود؟ لب مرزها نیروهای مسلح هستند. همین‌طور که حفظ مرز خاکی مهم است، حفظ مرز دینی هم مهم است. اگر یک کسی یک اشکالی کرد، یک شبهه‌ای کرد، باید یک گروهی باشند؛ مثل یک جایی که آتش گرفت، باید آتش‌نشانی باشد، مریض شدند باید پزشک باشد، اگر یک وقت اشکالی شد، باید یک جمعی اسلام‌شناس بتوانند دفاع کنند (همان، برنامه درسهایی از قرآن سال ۸۱، ص ۳).

به نظر نمی‌رسد راهنمایی والاتر از کتاب آسمانی در مسیر تبیین اهمیت و کیفیت پاسخ‌گویی به شبهات در اختیار بشر قرار داده شده باشد. بر همین اساس استاد قرآنی با بهره‌گیری و استعانت از نکات و پیام‌های صریح و ضمنی در آیات قرآن، به معرفی قواعد راهبردی مهمی در زمینه ضرورت شبهه‌یابی و شناخت شبهه‌افکنان پرداخته است که یازده اصل یا الگوی ذیل نمونه‌ای از همین مهم و حاصل واکاوی در گفتمان تبلیغی ایشان با تکیه بر خصوص مأخذ قرآن می‌باشد:

۱. پاسخ به شبهات به مثابه مصداقی از جهاد کبیر (قرآتی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۲۶۸)؛
 ۲. پاسخ به شبهه به مثابه یکی از مسئولیت‌های انبیا (همان، ج ۹، ص ۲۶ و ج ۵، ص ۷۳)؛
 ۳. شناخت شیوه‌یایی القای شبهه از سوی شبهه‌افکنان (همان، ج ۹، ص ۴۳۱)؛
 ۴. ضرورت پاسخ به شبهات مطروحه بدون توجه به غرض‌ورزی شبهه‌افکن (همان، ج ۹، ص ۴۳۱)؛
 ۵. ضرورت پاسخ متناسب به شبهات (همان، ج ۱، ص ۳۳۸)؛
 ۶. شناخت خرافه‌گرایی به مثابه عامل توسعه شبهات (همان، ج ۲، ص ۵۶۳)؛
 ۷. ضرورت کسب آمادگی قبلی برای پاسخ به شبهات (همان، ص ۵۷۷)؛
 ۸. شناخت و مقابله با شبهه به مثابه راه نفوذ دشمن (همان، ج ۳، ص ۷۰)؛
 ۹. لزوم پاسخ قاطع به شبهات (همان، ص ۱۰۳)؛
 ۱۰. لزوم ارائه پاسخ مبتنی بر منطق مدارا (همان، ج ۹، ص ۲۵)؛
 ۱۱. لزوم آماده‌سازی جامعه در برابر شبهات احتمالی (همان، ج ۵، ص ۳۰۰).
- د) استخراج الگوها و شیوه‌های پاسخ‌دهی استاد قرآتی به شبهات
- هر یک از متفکران دینی در پاسخ به سؤالات و شبهات، از مدل یا الگوی فکری و علمی خاصی استفاده کرده‌اند که توجه دانش‌پژوهان و مبلغان به این مدل‌ها، راهگشای ایشان در حل مسائل و شبهات نوین علمی خواهد بود؛ البته باید توجه داشت زمانی که از مدل فکری یک شخصیت علمی در پاسخ‌گویی به شبهات و سؤالات سخن می‌گوییم، این موضوع غالباً به معنای تدوین مستقیم این الگو توسط خود آن شخص نیست، بلکه چه بسا استخراج این مدل بعدها و طی فرایندهای علمی همچون تحلیل گفتمان و نقد و بررسی آثار و گفتارهای منتشرشده از آن شخصیت حاصل شده است. با عنایت به این مقدمه و در ادامه گفتار، به ارائه شاخص‌ترین روش‌های پاسخ‌دهی استاد محسن قرآتی به شبهات خواهیم پرداخت.

۱. استفاده گسترده از فن تشبیه و مثل

تشبیه به معنای مانند کردن چیزی به چیز دیگر در صفت یا کیفیتی است (حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۳۳۶۸) و هدف اساسی در تشبیه آن است که معنای مورد نظر گوینده را به تصویر کشیده، در برابر دیدگان شنونده ترسیم کند. واژه مثل مثل نیز به معنای شباهت دو چیز در صفات و ویژگی هاست. واژگان «مَثَل، مِثْل و مَثِیل» [به مثابه شاخه‌ای از فن تشبیه] نیز با تفاوت معنایی اندک در جایی به کار می‌روند که بین دو چیز در صفات و خصوصیات ظاهری و باطنی، شباهت و به تعبیری مثلث باشد (محمدی ری شهری، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۳۸۹). محسوس‌ترین فایده تشبیه و تمثیل را می‌توان تسهیل و تسریع در فهم مخاطب عنوان کرد؛ زیرا مفاهیم معقول گاه چنان ظریف و پیچیده‌اند که جز از راه تمثیل قابل فهم و تفهیم نیستند؛ از همین روست که بسیاری، تمثیل را تشبیه معقول به محسوس دانسته‌اند (همان، ج ۴، ص ۳۸۹).

۱۵۹



آنچه بر اهمیت کاربرد تشبیه و نیز تمثیل افزوده، استفاده فراوان از این دو اسلوب در قرآن است؛ برای نمونه زندگی دنیا به آبی فروریخته شده از آسمان (یونس: ۲۴) و عمل منافقان به کسی تشبیه شده است که آتشی را بر می‌افروزد و در مقابل، استواری ایمان به بنیان مرصوص یعنی بنایی پولادین تشبیه شده است (بقره: ۱۷). در این رابطه و از نظر علامه طباطبایی کاربرد مَثَل در قرآن از این روست که آسان‌ترین راه برای تبیین حقایق و دقائق می‌باشد؛ چنان‌که عالم و عامی هر دو و هر یک در سطح و مرتبه خاص خود از آن بهره‌مند می‌شوند؛ همچنین و از آنجا که فهم همگانی بشر از لایه محسوسات طبیعی فراتر نمی‌رود، برای اینکه معانی غیر مادی به همگان تفهیم شود، به کارگیری امثال ضرورت می‌یابند (محمدی ری شهری، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۶).

با نظر داشت به این مقدمه و زمانی که به متن گفتمان‌های ارائه شده از سوی استاد قرآنی توجه می‌کنیم، چه بسا بتوان مهم‌ترین و متمایزترین مؤلفه در شیوه پاسخ‌دهی وی به شبهات

را در زمینه بهره‌گیری گسترده و متنوع از فن تشبیه و تمثیل دانست. در این زمینه می‌توان به نمونه‌های بی‌شماری اشاره کرد. استاد خود در باب لزوم کاربست تشبیه و تمثیل در تبلیغ و شیوه بهره‌گیری از آن در قرآن می‌نویسد:

یکی از بهترین روش‌ها برای فهماندن مطالب به مردم، خصوصاً کسانی که سواد چندانی ندارند، استفاده از مثال‌های محسوس و مناسب با محیط است؛ زیرا مردم با این موارد بیشتر سروکار دارند و با حواس ظاهری خویش آنها را درک می‌کنند؛ بر خلاف مسائل عقلی که فهم آنها احتیاج به کندوکاو شدید ذهن دارد. از این روست که خداوند متعال به این مسئله اهمیت می‌دهد و قرآن کریم سرشار از مثال‌های مختلف و ساده است... در قرآن برای هر محیطی، مثال‌های مناسب با آن استفاده شده است؛ برای مثال شتر را مثال می‌زند که عرب‌ها بیشتر با آن سروکار دارند: «افلا ينظرون الی الابل کیف خلقت» (غاشیه: ۱۷). یا از مثال‌های مربوط به کشاورزی و گیاهان استفاده می‌کند (ر.ک: بقره: ۲۷۴) که مردم با این مسائل بیشتر سروکار داشتند (قرآنی، ۱۳۸۹، ه، ص ۱۵۳، با تلخیص).

در جدول ذیل، نمونه‌هایی از خیل عظیم مثل‌های بیان‌شده توسط ایشان ذکر شده است:

جدول ۲: نمونه تمثیل

موضوع شبهه	تمثیل به کار گرفته‌شده توسط استاد قرآنی
عدالت خداوند (فرق تبعیض با تفاوت)	تبعیض ظلم است نه تفاوت؛ انگشت‌های یک دست با هم تفاوت دارند، اما این ظلم نیست؛ چون هر کدام خاصیت ویژه‌ای دارند. سلول استخوان با سلول چشم فرق می‌کند، اما این بی‌عدالتی نیست، بلکه عین عدالت است؛ چنان‌که قطر و ضخامت ستون‌ها و تیرآهن‌ها در طبقات پایین ساختمان بیشتر از طبقات بالاست. در اینجا نیز تفاوت وجود دارد، اما ظلم نیست. کارخانه‌ای را فرض کنید که هم پیچ و مهره کوچک می‌سازد و هم تاینر ماشین بزرگ، آیا به خود اجازه می‌دهید به

<p>خاطر تفاوت میان پیچ و مهره و تاثیر به مؤسس کارخانه نسبت ظلم دهید؟ (قرآنی، ۱۳۸۹، ب، ص ۱۲۰).</p>	
<p>* اولاً فلش کامپیوتر جواب امامت امام زمان <small>علیه السلام</small> است. فلش یک سانت در یک سانت است. حالا بچه سه ساله وجود کاملی است؛ در حالی که این فلش یک سانت در یک سانت است.</p> <p>* دوم اینکه فلز است. عقل و شعور هم که ندارد. همین فلش کامپیوتر وصل به یک کامپیوتر که شد، در فاصله چند لحظه صد هزار صفحه کاغذ از اون فلز به این فلز منتقل می‌شود. این را چه کسی ساخته است؟ انسان، یعنی بشر چیزی ساخت که در چند لحظه صد هزار صفحه از آن فلز به این فلز، از آن جماد، به این جماد منتقل می‌شود. وقتی انسان می‌تواند یک چنین کاری بکند، خدای انسان نمی‌تواند علم امیرالمؤمنین <small>علیه السلام</small> را به یک بچه سه ساله منتقل کند؟ انسان علم را از فلز به فلز منتقل می‌کند، آیا خدا نمی‌تواند علم را از انسان به انسان منتقل کند؟</p> <p>(http://fna.ir/eyeib)</p>	<p>شبهه امامت در عین کودکی (چگونه ممکن است امور مردم به یک کودک سپرده شود؟)</p>

۲. توجه به شبهات جریان‌های برجسته فکری - عقیدتی

یکی از نکات کلیدی در زمینه پاسخ به شبهه، توجه به شبهات تولیدشده توسط جریان‌ها و گروه‌های فکری - عقیدتی خاصی می‌باشند که به دلایل سیاسی و اجتماعی، گفتمان ایشان در جامعه نفوذ و بُرد افزون پیدا کرده است. این مهم مد نظر استاد قرآنی قرار گرفته و می‌توان به نمونه‌هایی از آن اشاره کرد.

شبهات تجربه‌گرایان

یکی از گروه‌های فکری که استاد قرآنی به بررسی شبهات وارده از سوی ایشان پرداخته

است، تجربه‌گراها [Logical positivism] می‌باشند که معتقدند نظریات علمی تنها زمانی معنادار و قابل اعتنا خواهند بود که بتوان به صورت تجربی آن قضیه را بررسی و تأیید کرد (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۵). از جمله شبهات این گروه مربوط به قضیه معراج و اشکالات فیزیکی وقوع این رویداد تاریخی می‌باشد. خلاصه‌ای از بیان استاد ذی‌النتی درباره شبهات مطروحه از ناحیه ایشان چنین است:

بعضی در مورد معراج پیامبر ﷺ، سؤال‌ها یا شبهه‌هایی را مطرح می‌کنند؛ از قبیل اینکه در فضای بیرون جوّ هوا نیست، گرمای سوزان و سرمای کشنده هست، مشکل بی‌وزنی وجود دارد، اشعه‌های کیهانی خطرناک است، یک شب برای سیر در آسمان‌ها کوتاه است و اگر کسی بخواهد در فضا سیر کند، باید سرعتی شبیه سرعت نور یا بیشتر داشته باشد، برای فرار از جاذبه باید سرعتی معادل ۴۰۰۰۰ کیلومتر در ساعت داشت و امثال اینها.

پاسخ اجمالی شبهات این است: اصل معراج در قرآن و روایات متواتر آمده و آنچه مهم است، ایمان به اصل آن است و ایمان به جزئیاتش ضروری نیست. از طرفی معجزه باید عقلاً محال نباشد و چون معراج از معجزات پیامبر اسلام ﷺ است، مشمول قواعد کلی همه معجزات می‌شود. بقیه مشکلات و شبهات نیز با توجه به قدرت الهی قابل حلّ است. علاوه بر آنکه امروزه که انسان، هواپیما و قمر مصنوعی و سفینه‌های فضایی به کرات دیگر می‌فرستد، پذیرفتن معراج آسان است؛ چنان‌که قرآن جابه‌جایی تخت بلخیس را از کشوری به کشور دیگر در یک چشم به هم زدن مطرح می‌کند که این مسئله مشکل طیّ مسافت را حلّ می‌کند. بنابراین معراج لغو نیست، بلکه اسراری قابل توجه دارد. معراج اردوی خصوصی و بازدید علمی پیامبر بود، و گرنه خداوند بی‌مکان است (قرآتی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۸).

شبهات روشنفکران

یکی از گروه‌هایی که در سده‌های اخیر و فارغ از نیت و غرض شبهات فراوانی بر دین و

فهم سنتی از آن وارد کرده‌اند، گروه موسوم به روشنفکرانی دینی‌اند که در بستر قرائت‌های متفاوت از دین و نیز اعتقاد به پلورالیسم دینی، اقدام به تولید شبهه در حوزه دین می‌کنند. شبهات وارد شده از سوی این قشر از آن جهت که غالباً در محافل علمی و دانشگاهی مطرح می‌گردد، بُرد و نفوذ قابل توجهی در میان قشر تحصیل کرده جامعه پیدا کرده است؛ لذا پاسخ‌گویی به آن از اهمیت افزونی برخوردار است. استاد قرائتی با توجه به این مهم و در خلال درس گفتارها به بخشی از شبهات این قشر توجه داشته‌اند؛ از جمله می‌توان به مورد زیر اشاره کرد:

سؤال: چه اشکالی دارد که همه ادیان برحق باشند (پلورالیسم دینی)؟

پاسخ: عقل حکم می‌کند از جامع‌ترین و کامل‌ترین و منطقی‌ترین و فطری‌ترین دین پیروی کنیم. قرآن نیز می‌گوید: **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** (زمر: ۱۸).

آیا می‌توان دینی را که در کتاب تحریف شده آسمانی‌اش به انبیا تهمت زده (انجیل یوحنا، ج ۱، ص ۱۱۲) و در آن افسانه‌های بی‌پایه مثل کشتی گرفتن حضرت یعقوب با خدا و غلبه او بر خدا (سفر پیدایش، ص ۴۳) و سکوت در برابر حاکمان ظالم به بهانه آنکه آنها حاکم و سایه خدا در زمین‌اند (انجیل متی، باب ۳۸، جمله ۵) و مسائلی از قبیل تثلیث و جسمانی بودن خدا و تناقض‌های متعدد در متن کتاب مقدس (انیس الاعلام، ج ۲، ص ۱۲۵) آمده است، آیا می‌توان این دین را در کنار دین اسلام گذاشت؟ در قرآن آیاتی پلورالیسم و تکثرگرایی را رد می‌کند: **«وَمَنْ يُبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»** (آل عمران: ۸۵ / ر.ک: قرائتی، نرم‌افزار مجموعه آثار، مجموعه فیش‌های تبلیغی (۱)، امتیازات اسلام، ص ۲). ایشان همچنین در جای دیگری چنین می‌نویسند:

آیا ادیان همه می‌توانند حق باشند؟

پاسخ: اگر بگوییم همه حق برابر دارند (پلورالیسم دینی یا کثرت‌گرایی) پس باید تضاد و تناقض را بپذیریم (توحید و تثلیث و تناسخ و معاد) پس باید نظریات ضد شما و رقیب شما

هم حق باشد [و چنین چیزی قابل پذیرش نیست]. [به علاوه] آیات و روایاتی که [حاوی] ردّ عقاید دیگران است یا احتجاجات ائمه معصومان علیهم السلام [علیه سایر نحل و مذاهب] چیست؟

«وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا» (مانده: ۶۴). «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» (مانده: ۷۳). «ذَلِكَ مَبْلُغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ (نجم: ۳۰). «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹). «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (آل عمران: ۸۵ / قرآنی، مجموعه فیش‌های تبلیغی (۶)، معرفت‌دینی، ص ۴).

درواقع از نظر استاد ذی‌اللقنی، آیات فوق به‌نوعی رد سایر ادیان و مکاتب فکری بوده و در

نقطه مقابل پلورالیسم دینی تفسیر می‌شوند.*

* بیان تکمیلی در خصوص نظریه پلورالیسم دینی آنکه اساساً این نظریه در راستای نفی انحصارگرایی دینی در آیین مسیحیت کلیسایی و مبارزه با تنگ‌نظری موجود در آن آیین مطرح شد و درواقع راه حلی بود برای پیروان ادیان و مذاهب دیگر دنیا که آنها نیز راهی به سوی حق و حقیقت داشته و بر مسیر هدایت و سعادت‌اند، نه فقط پیروان آیین مسیحیت یا صرف آیین خاص دیگری. ژرف‌کاوی‌های عقلی بر بطلان پلورالیسم دینی گواهی می‌دهد. این مسئله دلایل متعددی دارد؛ از جمله استلزام تناقض (نکته‌ای که مورد تصریح ذی‌اللقنی نیز بود و تفصیل آن، چنین است که ادیان موجود دارای آموزه‌هایی‌اند که بعضی از آنها با آموزه‌ها و عقاید دیگر ادیان در تضاد یا تناقض می‌باشد. بنابراین حقانیت همه آنها، مستلزم جمع ضدین یا جمع نقیضین است و چنین چیزی محال است؛ برای مثال آیین اسلام بر یکتایی خداوند و توحید در همه مراتب آن اعم از توحید ذاتی و صفاتی و توحید در فاعلیت تأکید دارد. در مقابل، مسیحیت قایل به «تثلیث» یعنی خدای پدر، خدای پسر و خدای روح‌القدس است. زرتشتی‌گری نیز به «ثنویت» و دوگانه‌انگاری در آفرینش گرایش دارد. هر یک از این آموزه‌ها نافی دیگری است. بنابراین اگر هر سه دین برحق باشند، باید هم یکتاپرستی صحیح باشد، هم دوگانه‌پرستی و هم سه‌گانه‌پرستی. چنین چیزی به تناقض می‌انجامد و محال است. لازمه دیگر این نظریه ابطال همه ادیان است و پنداره پلورالیسم سرانجامی جز باطل‌انگاری همه ادیان ندارد؛ زیرا این انگاره از سویی به حقانیت همه ادیان حکم می‌کند و از دیگر سو ادیان موجود معمولاً حقانیت عرضی یکدیگر را نفی می‌کنند. نتیجه این تعارض چیزی جز باطل‌انگاری همه ادیان و شکاکیت و سرگردانی نیست. درواقع بر اساس این انگاره دین الف دین ب را باطل می‌انگارد و دین ب دین الف را و فرض آن است که هر دو برحق‌اند. بنابراین از حقانیت هر دو اجماعی مرکب بر بطلان هر دو حاصل می‌شود؛ زیرا یگانگی خداوند، مساوی با نفی دو یا سه‌انگاری

ایشان در پاسخ به شبهات حوزه سکولاریسم دینی، با استناد به آیات قرآن ادله‌ای ذکر می‌کنند که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد.

ادله سکولاریزم

دلیل: احکام سیاسی و اجتماعی تغییرپذیرند، در حالی که دین ثابت است.

پاسخ: اولاً نه همه دین ثابت است و نه همه احکام سیاسی و اجتماعی متغیر.

«الان خففَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا» (انفال: ۶۶).

ثانیاً تغییرات دینی بر اساس روش تربیت است که باید تدریجی باشد؛ مثلاً شراب و ربا در چند مرحله حرام شد؛ مثلاً آیاتی که با جان و مال سروکار دارند، در سال پانزدهم بعثت (یعنی دوم هجری) نازل شد؛ مثل قانون زکات، روزه، جهاد و خمس. ثالثاً در خود دین نسخ و منسوخ نیز وجود دارد، اما نسخ و تغییر باید از طرف همان کسی باشد که قانون را آورده نه مردم.

دلیل ۲: سیاست نامقدس و دین مقدس است، پس باید از هم جدا باشند.

اوست؛ در حالی که ثنویت و امثال آن به خدایی بیش از یکی اقرار دارد. بنابراین حقانیت همه آنها یعنی اینکه خدا هم بیش از یکی است و هم نیست و این تناقض است و محال. اشکال مهم دیگر بر این نظریه آن است که زیرساخت تئوریک انگاره پلورالیسم نسبیّت معرفت یا نسبیّت حقیقت است. بر اساس این گمانه هیچ حقیقت مطلق و پایداری وجود ندارد و اگر وجود داشته باشد، قابل شناخت نیست. چنین پنداره‌ای از جهاتی چند آسیب‌مند و ویرانگر بنیادی معرفت می‌باشد. از جمله ایرادهای وارد بر آن خودشمولی و خویش براندازی است؛ چراکه الف) اگر هیچ حقیقت مطلق و وجود نداشته باشد، سؤال می‌شود که همین گزاره مطلق است یا غیر مطلق؟ اگر مطلق است که خود را نقض کرده، زیرا نقیض سالبه کلیه موجه جزئیّه است و اگر غیر مطلق است، همین مدعا هم امری نسبی و زوال‌پذیر است و با زوال آن انگاره، رقیبش یعنی وجود واقعی مطلق تحقق خواهد یافت. پس در هر صورت واقعیاتی مطلق و پایدار وجود خواهند داشت؛ ب) اگر هیچ واقعیت مطلق شناخت‌پذیر نباشد، سؤال می‌شود که همین گزاره چگونه معرفتی است؟ نسبی یا مطلق؟ اگر مطلق است، خود را نقض کرده و اگر گزاره‌ای گذرا و نسبی است، پس جای خود را به انگاره رقیب یعنی وجود فهم‌های ثابت و پایدار از حقیقت می‌سپارد (ر.ک: شاکرین، ۱۳۹۰، ص ۵۴-۵۸).

پاسخ: اگر مراد از قداست آن است که هیچ کس سؤال و نقدی نداشته باشد، ما قبول نداریم. راه بحث و نقد و احتجاج همیشه باز بوده و هست. اگر مراد از قداست شیطنت است که حرف شما درست است؛ ولی اگر مراد از قداست آن است که دستورهای خداوند محدود است و تنها مربوط به مسائل روحی و شخصی و قیامت است، با صدها آیه و هزاران حدیث تضاد دارد. سیاست یعنی تدبیر امور که خداوند «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» (یونس: ۳). فرشتگان «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا» (نازعات: ۵).

دلیل ۳: امامان معصوم علیهم‌السلام رفتار غیر سیاسی داشتند و این رمز آن است که حساب دین از مسائل زندگی و سیاسی و اجتماعی جدا است.

پاسخ: سراسر زندگی ائمه علیهم‌السلام سیاست و تدبیر بوده و امام‌شناسی و تدبیرشناسی لازم است تا به بررسی بنشینند (قرآنی، مجموعه فیش‌های تبلیغی (۶)، معرفت‌دینی، ص ۵).

شبیهات وهابیت

یکی دیگر از گروه‌های فکری که شبیهات بسیاری از ناحیه ایشان در حوزه دین به‌ویژه علیه مذهب تشیع وارد شده، نحله وهابیت است. استاد قرآنی در مواضع مختلف ضمن تبیین کیفیت پدیدآمدن این نحله فکری به شبیهات وارده از سوی ایشان پاسخ داده‌اند؛ از جمله در موضعی به پنج شبهه رایج وهابیت به تفصیل پاسخ می‌دهند که در اینجا اصل شبهه و پاسخ‌ها به صورت اجمالی ارائه می‌گردد (ر.ک: همان، ص ۱۴):

جدول ۳. نمونه پاسخ‌ها به شبیهات وهابیت

شبهه وهابیت	پاسخ
۱. ساختن گنبد و بارگاه بدعت است	عده زیادی در یاری پیامبر <small>صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم</small> در جنگ شهید شدند، پیامبر <small>صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم</small> آنان را به خاک سپرد؛ اما سنگ بزرگی را روی قبر عثمان بن مظعون نصب کرد و فرمود: «چون او افسر

<p>شهیدان است، می‌خواهم قبرش معلوم باشد». ساختن گنبد و احترام مشمول «... لَتَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا» (کهف: ۲۱). «وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ» (حج: ۳۲).</p>	
<p>اینها تسویه را به معنای هدم و تخریب گرفته‌اند، در نتیجه دست به تخریب بقاع متبرکه زده و شیعه را متهم به شرک کرده‌اند. اولاً این حدیث فقط از ابی‌الهیاج اسدی نقل شده و کسی از صحابه نقل نکرده و دیگر اینکه جز این روایت از این فرد روایت دیگری نقل نشده است. ثانیاً تسویه نه در لغت و نه در استعمالات عرفی به معنای تخریب نیامده، بلکه معنای لغوی و عرفی آن تعدیل است. چیزی را در حدّ وسط قرار دادن و از افراط و تفریط دور داشتن: وَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (حجر: ۲۹). مناسب‌ترین معنای تسویه تسطیح یعنی صاف کردن روی قبر در برابر (تسنیم) است؛ زیرا آن روز از رسوم جاهلی یکی آن بوده که روی قبر را (مسنماً)؛ یعنی بصورت پشت ماهی می‌ساخته‌اند و چون این کیفیت در شرع مکروه است، در حدیث امر به تسطیح شده است که در عین بلندبودن از زمین، صاف و مسطح باشد.</p>	<p>۲. تسویه قبور وهابی‌ها می‌گویند: عن ابی‌الهیاج حیان بن حصین الاسدی قال: قال لی علی بن ابی‌طالب: «ألا أبعثک علی ما بعثی علیه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته و لا قبراً مشرفاً إلا سويته» (به نقل از: الطرائف، ج ۲، ص ۵۵۲).</p>
<p>وهابی‌ها می‌گویند: چرا شما بر امامانتان سلام می‌کنید، حال آنکه آنان مرده‌اند؟ می‌گوییم: این قرآن کریم است که صریحاً بر انبیا که در دنیا حیات و حضوری ندارند، سلام</p>	<p>۳. سلام کردن بر ارواح امامان</p>

<p>کرده است: «وَ سَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ» (صافات: ۱۸۱). «سَلَامٌ عَلَی نُوحٍ فِی الْعَالَمِینَ» (صافات: ۷۹). «سَلَامٌ عَلَی إِبْرَاهِیمَ» (صافات: ۱۰۹). همین طور در تشهد نماز ۳ مرتبه سلام می‌کنیم. غزالی در احیاء العلوم از قول نافع چنین می‌گوید: «کان ابن عمر رأیته مئة مرة او اکثر یجیء الی القبر فیقول: السلام علی النبی، السلام علی ابی بکر، السلام علی ابی (البراهین الجلیة، ص ۵۸).</p>	
<p>۱- [در جای دیگر] این تمییه می‌گوید: نه تنها پیامبر، بلکه تمام انبیا و صدیقین و غیر آنان درباره گناهکاران شفاعت می‌کنند تا عذاب نشوند و اگر وارد دوزخ شده‌اند، از آن بیرون آیند (به نقل از: الرسائل الكبرى، ج ۱ ص ۴۰۷). ۲- ایمان به قدرتی مستقل از قدرت خدا شرک است؛ ولی استمداد از قدرت‌ها با توجه به اینکه همه چیز را از خدا بداند مانعی ندارد: «فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِيءُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران: ۴۹).</p>	<p>۴. شفاعت این تمییه گوید: من اعظم الشرك ان يستغيث الرجل بميت او غائب (به نقل از: كشف الارتباب، ص ۴۶۷).</p>
<p>۱- مخفی نماند که همه رقم توسل‌ی که عوام انجام می‌دهند، صحیح نیست؛ مثل روشن کردن شمع، بستن کهنه و قفل به ضریح؛ اما اصل بوسیدن و دست کشیدن به ضریح اشکال ندارد، نه شرعاً و نه عقلاً. ۲- «أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَي وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا» (یوسف: ۹۳).</p>	<p>۵. بوسیدن ضریح</p>

۳. پاسخ‌گویی به شبهات با بهره‌گیری از روش تفسیر قرآن به قرآن

یکی از شیوه‌های ثابت استاد قرآنی در پاسخ به شبهات، به‌ویژه مواردی که زمینه قرآنی دارند، پاسخ‌دهی با کمک خود قرآن و بر اساس قاعده «القرآن یفسر بعضه بعضاً» می‌باشد. البته بدیهی است بهره‌گیری از این شیوه به جز از طریق انس دایمی و تسلط کافی بر قرآن و تفاسیر موضوعی حاصل نمی‌شود؛ برای نمونه در مورد شبهه نزول آیه تطهیر (احزاب: ۳۳) در خصوص غیر اهل بیت علیهم‌السلام و احتمال شمول آن بر زنان پیامبر علیها‌السلام در کنار پاسخ‌های مختلف، با استناد به آیات دیگر قرآنی از مفهوم جمله آیه ۴۰ سوره تحریم این گونه پاسخ می‌دهند:

این آیه شامل زنان پیامبر نمی‌شود؛ زیرا آنها گاهی مرتکب گناه می‌شدند. در سوره تحریم می‌خوانیم: پیامبر رازی را به بعضی از همسرانش فرمودند و او امانت‌داری نکرد و به دیگری گفت. قرآن این عمل را گناه نامید: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» (تحریم: ۴).

شاهد دیگر، تبیین مصداق آیه مهم «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» (نساء: ۵۹) می‌باشد. میان عالمان شیعه و اهل سنت همواره در خصوص مصداق و تطبیق واژه «اولی الامر» بحث و نزاع بوده است و عالمان به شیوه‌های مختلف و با کمک گرفتن از گزارش‌های تاریخی یا احادیث مذکور در کتب روایی در صدد پاسخ بر آمده‌اند. در این میان استاد قرآنی با کمک گرفتن از آیات مشابه به دنبال فهم این سؤال اساسی برآمده است که مصداق واقعی «اولی الامر» چه فرد یا افرادی می‌توانند باشند. برای این کار دست به مقابله مفهومی زده، آیاتی را مد نظر قرار می‌دهند که در آنها بر خلاف آیه مذکور در سوره نساء امر به عدم اطاعت شده است. استاد قرآنی با ارجاع‌دهی مخاطبان خویش به آیات عدم اطاعت همچون «لا تطع الکافرین و المنافقین» (احزاب: ۱)؛ «لا تطع کل حلاف مهین» (انسان: ۲۴) و «لا تطیعوا امر المسرفین» (شعراء: ۱۵۱) مخاطبان خویش را به صورت غیر مستقیم، اما کاملاً اقناعی به این نتیجه می‌رسانند که ممکن نیست مراد از اولوالامر فردی

غیر از معصومان باشد. بخشی از بحث مفصل وی در این زمینه از قرار ذیل می‌باشد:

اگر ما مصادیق اولی الامر را سلاطین و رؤسای جمهور کشورها بدانیم که نه تنها معصوم نیستند بلکه گاهی سرآمد گنهکاران می‌باشند، پس باید از آنها فرمان‌برداری و پیروی کنیم. آیا این صحیح است که قرآن در یک آیه هم به ما سفارش کند که پیرو خدا و رسول باشیم و هرگز دور خلاف نگردیم و گناه نکنیم و هم سفارش کند که پیرو کسانی باشیم که هر روز صدها خلاف می‌کنند؟ اگر خیلی خوش‌بین باشیم، آنان گاهی مرتکب گناه می‌شوند که در این صورت مطیع آنها بودن یعنی گاهی گناه کردن. آیا چنین تناقضی از سوی خداوند حکیم پذیرفته است؟ بنابراین منظور از اولی الامر هر حاکم و صاحب قدرتی نیست. همان گونه که در این آیه فرمان «اطیعوا» داریم، در آیات دیگر، نهی «لاتطعوا» و «لاتطیعوا» داریم. خداوند در یک جا فرمان اطاعت از حاکمان می‌دهد و در جای دیگر می‌فرماید: اطاعت نکنید. تکلیف چیست؟ اگر منظور از «اولی الامر» هر صاحب قدرتی باشد، با این همه مواردی که خداوند از اطاعت آنان نهی فرموده، از اطاعت‌شوندگان چیزی باقی نمی‌ماند؛ مانند اینکه پزشک به بیمار بگوید: لبنیات بخور. بعد بگوید: ماست نخور، شیر نخور، پنیر نخور... پس اولی الامر باید امامان معصوم باشند که اطاعت از آن بزرگواران همان اطاعت از خدا و رسول باشد و هر گونه انحراف فکری و عملی در آنان نباشد... (قرآنی، ۱۳۸۹، ب، ص ۴۵۰).

۴. بهره‌گیری از ادبیات عرب در پاسخ به شبهات

برخی شبهات قرآنی با بهره‌گیری از قواعد ادبیات عرب با سهولت به مراتب افزونی قابلیت پاسخ‌دهی پیدا می‌کنند. استاد قرآنی به این مهارت توجه نشان داده و در مواقع مختلفی از آن بهره گرفته‌اند؛ از جمله در خصوص فهم مصادیق آیه تطهیر (احزاب: ۳۳). برخی در صدد برآمدن زنان پیامبر را مشمول این آیه قرار دهند؛ اما استاد قرآنی با اشاره به ضمائر

به کار گرفته شده در این بخش آیه و مقایسه آن با سایر بخش های آیه، نظر فوق را رد کرده، می نویسند:

در مورد اهل بیت ضمیر جمع مذکر به کار رفته که نشان غالب بودن مردان است، به خلاف جملات مربوط به زنان پیامبر ﷺ در سایر آیات که در آنها از ضمیر جمع مؤنث، «بِیُوتِكُنَّ، أَقِمْنَ - عَنْكُمْ، يُطَهَّرَكُمُ» [احزاب: ۳۳] استفاده شده است (قرآنی، ۱۳۸۹، الف، ص ۴۹). توضیح افزون آنکه تمام ضمایر در آیه «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳) به صورت ضمیر جمع مؤنث به کار رفته است که مراد زنان پیامبر ﷺ هستند؛ اما در فقره پایانی و در کلمات «لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ وَيُطَهِّرَكُمْ» ضمیر به جمع مذکر تغییر یافته است و می دانیم که از نظر ادبیات عرب اطلاق جمع مذکر به مجموعه زنان و مردان ممکن است؛ ولی برای خصوص گروه مؤنث امری بعید است (ر.ک: مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۰۲)؛ بنابراین این تغییر ضمیر نشان دهنده آن است که مخاطب این قسمت از آیه متفاوت از قسمت ابتدایی آیه بوده و چنان که مفسران نیز اشاره کرده اند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۲، ص ۶) فقره «انما یرید الله» مربوط به اهل بیت ﷺ می باشد و از آنجا که غالب افراد اهل بیت ﷺ مذکر می باشند، از ضمیر جمع مذکر استفاده شده است.

نمونه دیگر را می توان در خصوص شبهات درباره خاتمیت و ذیل یکی از آیات سوره اعراف مشاهده نمود که گویی منافی با مسئله خاتمیت است؛ چراکه در آیه از فعل مضارع استفاده شده است. [«يَأْتِيَنَّكُمْ» فعل مضارع دلالت دارد که در آینده نیز پیغمبرانی می آید]. استاد ذرائعی به شبهه مذکور اشاره کرده، با کمک ادبیات عرب به آن پاسخ داده، می نویسند: ۱. فعل مضارع گاهی منسلخ از زمان مضارع است؛ مانند «زید یکرّم الضیف»؛ «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ» (سبأ: ۳) و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ» (زلزال: ۷)؛ همان طوری که فعل ماضی نیز منسلخ می شود. در همین آیه فعل «اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ» (اعراف: ۳۵)

منسلخ از زمان ماضی است. در آیه تنها مسئله لزوم پیروی در صورت وجود پیغمبر مطرح است و نظری به آینده ندارد، بلکه در مقام سنت جاریه الهی است و بس (قرآنی، نرم افزار مجموعه آثار، مجموعه فیش های تبلیغی (۳)، خاتمیت، ص ۳).

۵. سادگی و شفافیت در بیان و پرهیز از سست و مغلق گویی

یکی از مهم ترین ویژگی های استاد قرآنی در تبیین و حل شبهات که چه بسا [با معیار قرارداد گستره مخاطبان] بتوان در این زمینه ایشان را سرآمد مبلغان عرصه دین معرفی کرد، ارائه موضوعات متنوع با بیانی شفاف و ساده و تبیین پاسخ هایی عالمانه، اما در عین حال به زبانی فراگیر و عامه پسند است؛ به گونه ای که غالب اقشار جامعه، چه از حیث سنی و چه از حیث علمی و فرهنگی و حتی طیف های سیاسی و اجتماعی، سخنان و پاسخ های ایشان را مورد توجه قرار می دهند. این مهم را می توان در بازنشر سخنان و مواضع ایشان در جامعه یا دعوت ایشان از سوی طیف های مختلف جامعه و در عرصه هایی کاملاً متفاوت و متمایز از حیث سنی، جنسیتی، علمی و کارکردی یا قومیتی مشاهده نمود.

حضور در میان رده های مختلفی از نظامیان، دانشجویان، حوزیان، استادان دانشگاهی، پرستاران، معلمان، کارگران، کارمندان، تولیدکنندگان، ورزشکاران، نوجوانان، جوانان دبیرستانی، بسیجیان، هنرمندان، مهندسان، صنعتگران، امدادگران و حتی حضور در جمع بیمارانی خاص چون معلولان و... یا سخنرانی در جمع های قومیتی و نیز امکان پخش عمومی غالب سخنرانی و درس گفتارهای استاد از سوی رسانه های عمومی، به خوبی گواه بر این ادعاست است که نوع ادبیات به کار گرفته شده از سوی استاد قرآنی مبتنی بر شاخصه مهم «سادگی بیان در عین علمیت کلام»، منجر به قابلیت جذب و ارتباط گیری با اقشار وسیع جامعه شده است. استاد قرآنی به این موضوع به مثابه یک روش تبلیغی توجه داشته، می گوید:

برای تبلیغ حرف علمی را با بیان ساده باید گفت. وظیفه حضرت موسی علیه السلام ارشاد، تعلیم و تربیت و مبارزه ساده‌گویی بود، «وَ اَحْلُلْ عُقْدَهُ مِنْ لِسَانِي» (طه: ۲۷) نه سست‌گویی. حرف سست، بد است؛ اما حرف علمی باشد و بیان ساده. قرآن چند بار گفته «وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ» (قمر: ۱۷)؛ یعنی آسان گفتم تا بدانید در آگاهی‌دادن، بسیج‌کردن، روحیه‌دادن نیروهای خودی و ارباب و تهدید نیروهای دشمن، اینها همه زبان بیان می‌خواهد (قرائتی، برنامه درسهایی از قرآن سال ۷۵، ص ۴).

در جای دیگری می‌گوید:

بیان نرم خیلی نعمت است. بعضی از بندگان خدا آدم‌های خوبی هستند؛ اما هر چه می‌خواهند روان صحبت کنند، نمی‌توانند؛ اما بعضی‌ها با کمال تأسف روان صحبت می‌کنند به هوای اینکه بگویند: استاد باسوادی است. حرف را پیچ می‌دهند. حالا یک طوری باشد که بیان روان باشد. همه بفهمند. امام که صحبت می‌کرد در حسینیه جماران، تمام دنیا حرفش را می‌فهمید. بیان من را روان کن، «يَفْقَهُوا قَوْلِي»، حرف من را بفهمند.

ایشان همچنین در مورد نحوه ارتباط‌گیری با اقشار مختلف جامعه با بیانی ساده و همراه

با تمثیل می‌گویند:

چون وقتی آدم می‌رود روی منبر، یک بچه تازه آمده، هیچی بلد نیست، یک پیرمرد هست که همه کارهایش را کرده و می‌خواهد «الغوث، الغوث» کند؛ یعنی یک کسی هنوز لخت نشده بیاید توی حمام، یکی صابونش را هم زده منتظر مشت و مال است، خوب ما حمامی چه کار کنیم؟ ما باید تفکیک کنیم» و درباره شیوه تجربه عملی تبلیغ خود نیز چنین عنوان می‌کنند: زمانی که پیش‌نماز رسمی بودم، قبل از ظهر می‌رفتم، بچه کوچولوها می‌آمدند، یک قصه از قصه‌های داستان و راستان یا مشابهش را می‌گفتم و می‌گفتم بچه‌ها به سلامت، بعد نماز می‌خواندم برای مردم. پنج دقیقه هم برای مردم صحبت می‌کردم. بعد می‌گفتم مردها بروید. زنها پشت پرده بودند. یکی دو مسئله احکام بانوان می‌گفتم. خوب ۲۰ سال پیش خانم دانشمند نداشتیم، بعد خانم‌ها می‌رفتند، جوانها می‌آمدند. آن وقت برای جوان‌ها پاسخ به سؤالات داشتم (قرائتی، برنامه درسهایی از قرآن سال ۷۵، ص ۹).

۶. استقبال از شبهه و طرح آن با ادبیاتی قوی‌تر از طراح شبهه

یکی از نکات ظریف در پاسخ‌گویی به شبهات، نهراسیدن از اصل طرح شبهه و رفتن به

استقبال آن می‌باشد؛ به طوری که فرد قادر باشد شبهه را حتی بالاتر و برتر از طراح شبهه مطرح و سپس اقدام به پاسخ‌گویی کند. به طور طبیعی با اتخاذ چنین رویکردی، افرادی که در معرض شبهه قرار گرفته‌اند، با اطمینان و اقتناع افزون‌تری، استدلال پاسخ‌گو را خواهند پذیرفت. به نظر می‌رسد این موضوع مورد توجه استاد قزائنی نیز بوده است؛ لذا مشاهده شبهات مختلف را حتی با زبان و ادبیاتی قوی‌تر و روان‌تر از طراح شبهات مطرح کرده، پاسخ می‌دهند؛ برای نمونه به شبهه شفاعت اشاره می‌کنیم. این شبهه از دیرباز در کتب کلامی و تفسیری مطرح شده است و با بیان‌های مختلف و گاه دشوار علمی نیز پاسخ داده شده است؛ اما استاد قزائنی ادبیاتی روان و صریح به طرح اشکال و پاسخ پرداخته‌اند:

آیا شفاعت یک نوع پارتی بازی نیست؟ پاسخ: هرگز، زیرا:

- (الف) کسی مورد شفاعت قرار می‌گیرد که با فکر و عمل، برای خود استحقاق شفاعت را ایجاد کرده باشد. بنابراین بر خلاف پارتی، شفاعت قانون و ضابطه دارد.
- (ب) در شفاعت، حقی از بین نمی‌رود؛ ولی در پارتی بازی حقوق دیگران ضایع می‌شود.
- (ج) شفاعت‌کننده از شفاعت‌شونده انتظاری ندارد، بر خلاف پارتی‌بازی که شخصی که کار را انجام داده است، انتظاراتی دارد.
- (د) هدف شفاعت‌کننده رستگاری شفاعت‌شونده است؛ ولی هدف در پارتی‌بازی کامیابی دنیوی است (قزائنی، ۱۳۸۸، ص ۳۳۰).

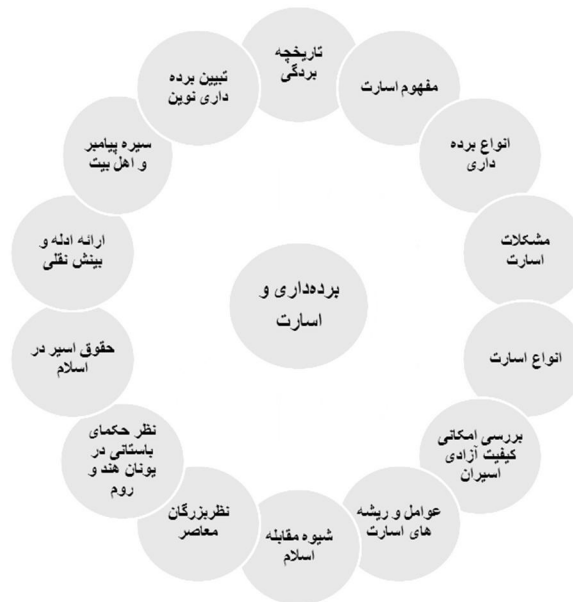
۷. اتقان در پاسخ از طریق ارائه یک منظومه علمی

یکی از مؤلفه‌هایی که زمینه اتقان ادعا به‌ویژه در مقام پاسخ‌گویی به شبهات را فراهم می‌سازد، پاسخ‌دهی به شبهه بر اساس یک منظومه علمی منسجم می‌باشد؛ منظومه‌ای چند بعدی که محیط درباره موضوع شبهه را به‌خوبی روشن نماید، توجه به این نکته به عنوان یک روش در پاسخ‌گویی به شبهه از سوی استاد قزائنی مد نظر بوده است؛ برای نمونه زمانی که

می‌خواهند به شبهات معروف و مشهوری بپردازند که در سده حاضر پدیده‌ها مسئله برده‌داری و اسارت مطرح گردیده و اینکه چرا اسلام به‌صراحت اصل برده‌داری را منع نکرده است، به ارائه ابعاد مختلف پیرامون این شبهه توجه داشته و با طرح زوایای مختلف این مبحث می‌کوشند به جای پاسخی اجمالی و سر بسته و به قول علمی پاسخ‌دهی برای صرف رفع تکلیف، مخاطب خویش را در جریان موضع کلان قرار می‌دهند تا مخاطب از بالا و به صورت جامع همه ابعاد مسئله را مد نظر داشته باشد و آن‌گاه با کمک انواع ادله، سؤالات و شبهات پیرامونی را به صورت اقناعی پاسخ می‌دهند.

به عنوان نمونه، نظام پاسخ‌دهی ایشان در موضوع برده‌داری و اسارت، موضوعی که در عصر حاضر و به دلیل ناسازگاری با خوانش‌های اومانیستی به‌ویژه اعلامیه حقوق بشر از اهمیت بسزایی برخوردار است، در قالب منظومه ذیل مورد توجه قرار گرفته است:

۱۷۵



شکل ۱. ارائه منظومه تدوینی استاد قرآنی درباره پاسخ به شبهات برده‌داری در تبیین یکی از مباحث فوق یعنی کیفیت برخورد با اسرای جنگی، این گونه و از حیث منطقی به رد

و اثبات عقلی احتمالات و صور قضیه می‌پردازند (ر.ک: قرائتی، نرم‌افزار مجموعه آثار، مجموعه فیش‌های تبلیغی (۱)، اسیر، ص ۳):

با اسرای جنگی چه کنیم: [تصویر راهکارهای ممکن:]
الف) آزادی مطلق و فوری
اشکالات: اولاً قهراً به قوم خود برگشته و تجدید قوا کرده و دوباره جنگ به پا می‌کنند. ثانیاً از تربیت تدریجی که به خاطر تحت نظارت مسلمانان بودن، عایدشان می‌شود، محروم می‌مانند.
ب) همه را یکجا جمع و به کارهای اجباری تحت نظارت واداریم
اشکالات: - بهره آنان از تربیت و آشنایی با اسلام کم است؛ چون سروکار آنان با مأموران است. - ممکن است باز همدیگر را تشویق و قدرتشان را متمرکز کنند. - بودجه سنگینی برای نظارت این اجتماع لازم است که...
ج) بردگی خصوصی موقت، تا زمان اسلام آوردنشان
اشکالات: - مردم علاقه به مال دارند. ممکن است ببینند اسلام آوردنشان سبب آزادی بردگان می‌شود از اسلام آنها جلوگیری کنند. - بردگان به منظور رهایی، اسلام ظاهری آورده، بعد حيله کنند. - انتظار رهایی، دشمن را تقویت می‌کند.
د) کشتن اسیر
اشکالات: امری ناجوانمردانه است

نظر اسلام هم همین است؛ اما دو اشکال به این نظریه اسلام وارد است: اولاً نام‌برده کوبیدن شخصیت است. در جواب می‌توان گفت رسول الله ﷺ فرمودند: نگوئید برده‌ام، بلکه بگوئید پسر. ثانیاً برای همیشه چرا برده باشند. در جواب می‌توان گفت: قوانین اجباری و غیر اجباری جوری تنظیم شده که قهراً به عللی آزاد می‌شود. . . .

بدین ترتیب دایره کاملی از اطلاعات پیرامونی هدف در افق دید مخاطب گشوده شده است و می‌توان مدعی بود که ارائه چنین منظومه جامع و گسترده‌ای از موضوعات درباره برده‌داری و اسارت و طرح احتمالات عقلی و اشکالات آنها و ارائه نظرات عالمان در دوره‌های تاریخی روی هم رفته به تقریر و تحلیل دقیق محل شبهه منجر شده و در چنین شرایطی ضریب اقتناع ذهن شبهه‌گر، به طور طبیعی افزون خواهد شد.

۸. بهره‌گیری از منابع علمی متعدد

استاد محسن قرآنی در وهله نخست به عنوان یک معلم قرآن و معارف دینی شناخته می‌شوند و اقتضای این امر، آشنایی و تسلط به منابع مرتبط با قرآن همچون علوم تفسیری و ادبیات عرب است. تحقیق و تفحص حتی اجمالی در مجموعه آثار ایشان به‌خصوص مضبوطات سندی ایشان، حاکی از مراجعه متعدد ایشان به تفاسیر متعدد شیعی و اهل سنت و دیگر منابع مرتبط آشنا یا گمنام در حوزه علوم قرآن و معارف دین در جهت فهم قرآن، شناخت و حل مسائل و شبهات می‌باشد. اما نکته مهم‌تری که به‌نوعی از چگونگی امکان حضور علمی ایشان در فضای‌های متفاوت و پاسخ‌دهی به انواع شبهات رمزگشایی می‌نماید، در عدم اکتفای ایشان به منابع صرف معارفی و علوم قرآنی نهفته است. این مهم با مشاهده آدرس و اسامی کتاب‌های ثبت‌شده در مجموعه فیش‌های تبلیغی ایشان آشکار می‌شود. در این مجموعه می‌توان انواع و اقسام کتب مرتبط در حوزه علوم انسانی را ملاحظه کرد. از منابع

کهن عمومی و تخصصی در حوزه ادیان، تاریخ، کلام، حدیث، تراجم، لغت، ادبیات عرب و پارسی تا کتاب‌ها و تحقیقات معاصر در عرصه دین، انسان‌شناسی و ارتباطات که در سال‌های اخیر عرضه شده‌اند. بنابراین مراجعات و مطالعات وسیع استاد فزائتی در حوزه‌های متنوع را می‌توان به عنوان عامل یا ابزاری اساسی در امکان پاسخ‌گویی ایشان به شبهات و سؤالات مد نظر قرار داد.*

۹. زمان‌شناسی و حضور به‌موقع در صحنه پاسخ‌گویی به شبهات

همان گونه که ارزش و جایگاه حقیقی فردی که در منصب نجات‌گریقی فعالیت می‌کند، در بحبوحه طوفان‌ها و هجوم امواج اقیانوس‌ها روشن می‌گردد، ارزش واقعی فردی هم که در موقعیت پاسخ‌گویی به شبهات دینی قرار دارد، زمانی عیان می‌شود که بتواند در همان نخستین ایام وقوع شبهه که دشمنان خارجی و منافقان داخلی در حال سست یا نابود کردن نیروهای فکر و اندیشه امت به‌ویژه جوانان هستند، وارد صحنه شده و پاسخ‌های خویش را به مثابه سپری در برابر شبهاتی که به سان تیرهایی زهرآگین اذهان مردمان ناآگاه را هدف گرفته‌اند، قرار داده، این گونه از مرزهای ایمان و عقیده صیانت نماید.

مروری بر زندگی پربار استاد فزائتی و فراز و نشیب حیات ایشان در تحولات سیاسی-اجتماعی پرده از این مهم بر می‌دارد که از ویژگی‌های علمی قابل توجه وی در طول این سال‌ها که بر جایگاه علمی و عملی ایشان صحنه می‌گذارد، زمان‌شناسی و حضور مؤثر و به‌موقع وی در عرصه پاسخ به شبهات است؛ به گونه‌ای که در موقعیت‌هایی که برخی عالمان و متدینان نامی به واسطه شرایط خاص زمانه سکوت اختیار کرده یا خود اسیر شبهات شده‌اند، استاد فزائتی وارد صحنه شده و اقدام به پاسخ‌گویی بجای و به‌موقع کرده‌اند.

* اسامی منابع مورد استفاده استاد در طول سالیان مدید، بسی زیاد و بیرون از حدود این مقاله است و خوانندگان محترم می‌توانند برای اطلاع به مجموعه آثار استاد محسن فزائتی و نرم‌افزارهای مرتبط مراجعه نمایند.

شاهد مثال‌های متعددی در این زمینه می‌توان ارائه کرد؛ برای نمونه و در تطبیق درس‌گفتارهای تبیینی استاد با وقایع زمانه ملاحظه می‌کنیم که در نخستین ایام پیروزی انقلاب اسلامی و زمانی که مشاهده می‌کنند مرزهای فکری جامعه مورد هجوم انواع ایدئولوژی‌های شرقی و غربی و شبهات مارکسیستی، کمونیستی و دیگر نحله‌های فکری واقع شده است، روشنگری درباره اصول و ارکان اسلام حقیقی و تشریح تفاوت‌های جهان‌بینی مادی و معنوی را مورد توجه خاص قرار می‌دهند (ر.ک: قزائنی، نرم‌افزار مجموعه سخنرانی‌ها و برنامه درسهایی از قرآن، سال ۱۳۵۸) و آن‌گاه که مرزهای جغرافیایی میهن اسلامی، عرصه تاخت و تاز دشمنان قرار می‌گیرد، با بیان متین و استوار خویش، اقشار جامعه را نیز به سوی فرهنگ جهاد و شهادت فراخواند و به علاوه خود نیز در صف کنار رزمندگان میدان نبرد حاضر می‌شوند (ر.ک: همو، نرم‌افزار مجموعه سخنرانی‌ها و برنامه درسهایی از قرآن، سال ۱۳۶۳).

زمانه‌ای دیگر و در شرایطی که مسلمانان با سخنان سخیف سلمان رشدی و فتوای مهم امام خمینی (ره) در مورد لزوم قتل وی مواجه گردیده و کشورهای غربی امت اسلام را تهدید می‌کردند، در این وادی نیز شبهات تازه‌ای از سوی منافقان و رسانه‌های تبلیغاتی مستکبران بر جامعه اسلامی وارد می‌گردید. در آن اوضاع و شرایط ملاحظه استاد قرآنی در صحنه تبلیغ حاضر گردیده و در جلسات متعدد، ابعاد موضوع را از زوایای مختلف برای اقشار مختلف جامعه به‌ویژه جوانان بسط و شرح می‌دهند (ر.ک: همان، سال ۶۸-۷۰).

در وقایع سهمگینی که پس از انتخابات سال ۱۳۸۸ و تا حدود یک سال پس از آن رخ داد و جامعه با شبهات جدیدی در زمینه حکومت و انقلاب اسلامی و نقش عوام و خواص مواجه گردید، بار دیگر شاهد حضور تبلیغی و تبیینات روشنگرانه وی مبتنی بر قرآن و معارف اهل بیت علیهم‌السلام درباره ماهیت فتنه، عوامل درونی و بیرونی فتنه، راه‌ها و ابزار فتنه و زمینه‌های فریب مردم هستیم که مجموعه آنها نقش مهمی در زدودن غبار فتنه و پاسخ به شبهات دینی مقارن با آن ایام داشته است (ر.ک: همان، سال ۸۸-۸۹).

در این اواخر نیز که اتفاق مهم و کم سابقه‌ای به نام بیماری کرونا پدیدار گشت که همه جهان را درگیر خود نمود و در فضایی ناامیدکننده و متأثر از شدت ابتلا و مرگ و میر، در بسیاری از جوامع شبهات متعددی درباره نقش مجموعه دین در حل و فصل این چالش عظیم مطرح گردید، این چالش در خصوص دین اسلام و حاملان و مدافعان آن و حتی نقش و وظایف امام عصر (عج) و نیز اماکن دینی در مقابله با کرونا به صورتی حتی شدیدتر از دیگر ادیان و مذاهب بروز پیدا کرده و سؤالات و شبهات مختلفی از سوی مردم و اقشار علمی به‌ویژه روشنفکران مطرح گردید و زمینه مناسبی برای سم‌پاشی فکری غرض‌ورزانی که به دنبال کم‌رنگ کردن یا حذف دین از جامعه بودند، فراهم شد؛ شبهاتی که به کمک ابزارهای نوین ارتباطی به سرعت در همه محافل منتشر می‌گردید.

در کوران این وقایع، نحوه مواجهه محافل و پاسخ‌گویان دینی با این فضای سرد و آمیخته با ترس و ابهام و تلقین انواع عقاید و راهبردهای دینی، طبی و پزشکی و سیاسی نیز کاملاً متفاوت بوده است، برخی به طور کلی منکر نقش دین در این گونه مسائل و معضلات شدند، برخی سکوت کردند تا پس از اتمام ماجرابی که پایان آن نیز نامشخص است، به سخن آمده و اظهار نظر آیند. برخی نیز به ارائه پاسخ‌هایی سطحی و نه چندان معتبر یا گفته‌هایی معارض با قواعد عقل و اندیشه و همسو با خرافه‌گرایی پرداختند. در این میان ملاحظه می‌کنیم که شخصیتی همچون استاد فزّانی جزو اندیشه‌ورزانی بودند که در حدود بضاعت علمی خویش وارد صحنه شده و به شکلی وزین و مقبول عقل و منطق و متکی بر منابع اصیل معرفتی به رفع پاره‌ای از شبهات علیه دین و اهل بیت علیهم‌السلام و صیانت از این حوزه

در جدول ذیل به گفتارهایی از ایشان در زمینه پاسخ به شبهات مطرح شده در فضای متأثر از انتشار ویروس مرگبار کرونا اشاره شده است (همان):

سؤال: نقش دین در مواجهه با کرونا چیست؟

پاسخ: دین، امام خمینی می‌سازد، قاسم سلیمانی‌ها می‌سازد. ما فکر می‌کنیم که چون جمهوری اسلامی است، نباید مشکل داشته باشیم، نباید بیماری داشته باشیم. این تفکر اشتباه است... معنای دین این نیست که هیچ کس هیچ غصه‌ای نداشته باشد... دین درمان ویروس‌های باطنی، مثل حرص و بخل و نفاق است. کارکرد دین چیز دیگری است. انبیا و اوصیا که مؤمن‌ترین افراد بودند، گاهی بیشترین سختی‌ها را داشتند، مانند حضرت ایوب؛ گاهی در اوج قدرت و رفاه بودند مانند حضرت سلیمان؛ ولی در قرآن در سوره صاد تابلویی از این دو پیامبر در کنار هم قرار گرفته و درباره هر دو می‌فرماید: «نِعْمَ الْعَبْدُ». امام حسین علیه السلام گاهی در کودکی روی دوش پیغمبر بود و در کربلا زیر سم اسب؛ ولی آنچه امام حسین علیه السلام را عزت بخشید، راضی بودن به همه شرایط تلخ و شیرین بود.

آیا ویروس وارد حرم امام می‌شود؟

پاسخ: حرم که ساختمان است، ویروس وارد بدن امام هم می‌شود. مگر امام رضا علیه السلام با زهر به شهادت نرسید؟ مگر امام حسین علیه السلام زیر سم اسب نرفت؟ مگر با خنجر سر از بدن مطهر امام جدا نکردند؟ امام علم غیب دارد، معجزه دارد، قدرت دارد، دعایش مستجاب است؛ اما همه اینها در گرو اذن خداوند است و هر کجا که خدا گفت، به کار برده می‌شود. در طبیعت قوانینی در جریان است که تغییر آن به دست اهل بیت علیهم السلام امکان‌پذیر است، ولی فقط با اذن و اراده الهی.

چرا در این شرایط کرونایی امام زمان علیه السلام کاری نمی‌کند؟

پاسخ: من از شما می‌پرسم زمانی که سامرا بمب گذاری شد، چرا امام زمان علیه السلام کاری نکرد؟

من از شما می‌پرسم قبر امام مهم‌تر است یا خود امام؟ مگر همه ائمه ما شهید نشدند؟ مگر امام عسکری علیه السلام به شهادت نرسید؟ چرا امام زمان علیه السلام کاری نکرد؟ ما چهار نوع تبلیغ داریم: تبلیغ سمعی، بصری، سمعی-بصری و یک تبلیغ عملی هم داریم. بهترین تبلیغ عملی است. امامان ما بهترین الگوهای تبلیغ هستند و این بهترین الگوها در سخت‌ترین شرایط از نفرین و دعا و علم غیب و قدرت‌هایی که داشتند، استفاده نکردند

(/https://rasekhoon.net/media/show/151812)

نتیجه

روشنگری و پاسخ به شبهات یکی از مطالبات مهمی است که در حوزه آموزه‌های معرفتی اسلام، از عالمان دین مطالبه شده است. استاد محسن قرآنی نیز با اهتمام بر این امر، در طول سالیان طولانی فعالیت تبلیغی خویش، گام‌های مؤثری در جهت رفع شبهات از جامعه هدف خویش برداشته‌اند. بازخوانی کلمات و گفتارهای استاد تا حدود زیادی بازگوکننده برخی ویژگی‌های ایشان در عرصه پاسخ‌گویی به شبهات است که می‌توانند به مثابه الگوی راهبردی سایرین مبلغان نیز واقع شوند؛ چنان‌که از منظری می‌توان چهار مؤلفه شاخص را از نوع پاسخ‌های استاد استخراج نمود؛ مؤلفه نخست در خصوص «فنون و سبک پاسخ به شبهات» است که در این وادی می‌توان به سرفصل‌هایی چون توجه فراوان به فن تشبیه متناسب با سن و نوع و مقتضیات مخاطب، بهره‌گیری از روش تفسیر قرآن به قرآن و نیز استفاده حداکثری از عنصر بیان صریح، ساده و شفاف به گونه‌ای که نه به بهانه عوام‌بودن مخاطب به ورطه سستی یا دوری از ادب و متانت در کلام بیفتند و نه دشوار، پیچیده و مبهم‌گویی را وسیله اظهار فضل خود قرار داده‌اند، اشاره کرد و البته نتیجه اتخاذ این گفتار، افزایش و گسترده‌گی مخاطبان بوده است.

دومین مؤلفه مهم در این زمینه، توجه ایشان به «ابزارهای علمی متقن و مستند» و عدم

اکتفای صرف به منابع خام تفسیری و روایی می‌باشد؛ چنان‌که در این وادی شاهد کثرت استاددهی ایشان به منابع مختلفی از حوزه علوم دینی پایه همچون ادبیات عرب گرفته تا متون معرفت دینی مبتنی بر شواهد و واکاوی‌های عقلی و نقلی و نیز بهره‌مندی از انواع مأخذ تاریخی، سیاسی و اجتماعی و مشتمل بر مستندات و تحلیلهای اعم از درون و برون دینی هستیم.

مؤلفه سوم آنکه در این وادی از «منشأشناسی شبهه» شبهات غافل نبوده و در مواردی با یا بدون ذکر نام و نشان گروه‌های فکری نام‌آشنا و مؤثر بر اندیشه و ضمیر جامعه، اقدام به پاسخ‌گویی به شبهات این جریان‌ها به‌ویژه در موارد متعدد و با بهره‌گیری از متون اصیل و مقبول نزد همان گروه‌ها - همچون شبهات وهابیت - نموده‌اند؛ چهارمین مؤلفه حائز اهمیت در مسلک پاسخ‌گویی ایشان، توجه به عنصر ارزشمند «موقعیت و زمان‌شناسی» در پاسخ به شبهات است که بدون تردید این شاخصه، نشانه مهمی از تسلط علمی، کارآمدی و امعان نظر یک شخصیت دینی می‌باشد. در این راستا و بر خلاف برخی چهره‌های نامدار علمی که در وقایع سهمگین سیاسی - اجتماعی، رویکرد سکوت و ترک صحنه را بر می‌گزینند، وی عقب‌نشسته و در همان روزهایی که گروه‌های منحرف یا معاند از طریق رسانه‌های فراگیر، اقشار جامعه را آماج انواع شبهات قرار دادند و در فضایی که نیاز شدیدی به رفع شبهات فتنه‌انگیز توسط شخصیت‌های اثرگذار احساس شده است، ایشان در صحنه حاضر شده و با مستندات، برداشت‌ها و بیانی عمدتاً قابل دفاع از منابع اصیل معرفتی، ذهن‌های تشنه را سیراب نموده‌اند. هرچند نمی‌توان ادعا داشت که پاسخ‌های ارائه‌شده توسط ایشان همواره جامع و خالی از نقص بوده است، اما هر یک از این پاسخ‌ها در بستر زمانی و مکانی خویش تا حد مقبولی، حال به صورت نقضی یا حلی، مخاطبان را به بستر اقناع نزدیک کرده یا دست کم به گونه‌ای مطرح شده که مخاطب را به تأمل، تحقیق و مطالعه افزون درباره آن شبهه واداشته و ایشان را از ورطه فرورفتن در آن چالش دور داشته است.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

** نهج البلاغة (للصبي صالح)؛ ط ۱، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.

*** نهج البلاغة (فيض الاسلام اصفهانی)؛ ترجمه و شرح علی نقی فیض الإسلام؛

چ ۵، تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الإسلام، ۱۳۷۹.

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی؛ تحف العقول عن آل الرسول ﷺ؛ چ ۲، قم: جامعه

مدرسين ۱۴۰۴ ق/ ۱۳۶۳ ش.

۲. ابوجیب، سعدی؛ القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا؛ ط ۲، دمشق: دار الفكر،

۱۴۰۸ ق.

۳. تهانوی، محمد علی بن علی؛ کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم؛ ط ۱، بیروت:

مکتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ م.

۴. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية؛ ط ۱، بیروت:

دار العلم للملايين، ۱۳۷۶ ق.

۵. حمیری، نشوان بن سعید؛ شمس العلوم و دواء کلام العرب من الكلوم؛ ط ۱،

دمشق: دار الفكر، ۱۴۲۰ ق.

۶. خسروانی، علیرضا؛ تفسیر خسروی؛ چ ۱، تهران: کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۹۰ ق.

۷. شاکرین، حمیدرضا؛ چرا دین؟ چرا اسلام؟ چرا تشیع؟؛ چ ۱، قم: دفتر نشر

معارف، ۱۳۹۰.

۸. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ چ ۳، تهران: ناصر خسرو،

۱۳۷۲.

۱۸۴

شیراز

سال اول / شماره اول / زمستان ۱۴۰۰

۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ ط ۱، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
۱۰. قرائتی، محسن؛ تفسیر سوره احزاب؛ چ ۲، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۹، الف.
۱۱. -----؛ اصول عقاید؛ تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۹، ب.
۱۲. -----؛ پرتوی از نور؛ چ ۲، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۸.
۱۳. -----؛ پرسش و پاسخ‌های قرآنی؛ چ ۲، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۹، ج.
۱۴. -----؛ تفسیر نور؛ تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۹، د.
۱۵. -----؛ قرآن و تبلیغ؛ تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۹، ه.
۱۶. قرشی بنابی، علی‌اکبر؛ تفسیر احسن الحدیث؛ چ ۲، تهران: بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر، ۱۳۷۵.
۱۷. گرمی، البرز و دیگران؛ «روش‌شناسی پاسخ‌گویی به شبهات با استفاده از مؤلفه‌های عقلی در سیره امام صادق (ع)»، فصلنامه کلام اسلامی؛ س ۲۹، ش ۱۱۴، ۱۳۹۹.
۱۸. محمدی ری‌شهری، محمد؛ شناخت‌نامه قرآن بر پایه قرآن و حدیث؛ چ ۱، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، ۱۳۹۱.
۱۹. مکارم شیرازی؛ ناصر؛ تفسیر نمونه؛ چ ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۲۰. مصطفوی، نفیسه؛ تبیین و نقد نظریه ماده و صورت در فلسفه اسلامی و مقایسه آن با فیزیک کوانتوم؛ چ ۱، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷.

Table of Contents

The Methodology of Answering the Belief Doubts Reza Berenjkar.....	۰
The Methodology of the Ahl al-Bayt (as) Confrontation with Atheism Mohammad Vahidi/ Mohammad Jafari.....	۳۱
The Origin of Doubts in Political Perceptions of the Qur'an: Rules Related to Understanding Vocabulary Mohammad Abedi.....	۶۳
The Answering of Infallible Imams (as) to Doubts by Using the Method of Discovering Fallacies Alborz Mohaghegh-Garfami - Ramin Golmakani.....	۹۷
The Explanation of the “Remind” Position in Explaining and Answering Religious Questions from the Perspective of the Qur'an Mohammad Javad Fallah.....	۱۲۷
Huj. Mohsen Qara’ati’s Methodology in Answering Religious Doubts Sayyed Mohammad Mahdi Mosavinia - Mohammad Baqir Pouramini.....	۱۵۱

A Bi-Quarterly Journal of

Motaleate Shobhepajouhi

Religious Doubts Studies

Vol. 1 • No. 1 • Spring & Summer ۲۰۲۲

Publisher: Center for studies and answering to religious doubts in the Islamic Seminary of Qom

Director-in-Charge: Mohammad Baqir Pouramini

Editor-in-Chief: Mohammad Ja'fari

Editorial Secretary: Mahdi Hekmat

Associate Editor: Mohammad Mohammadi

Page Setup: Sajjad Naseri

Editorial Board:

Abbas Ka'abi

Professor of Islamic Seminary of Qom

Mohammad Baqir Pooramini

Assistant Professor of Research Institute for Islamic Culture and Thought

Mohammad Jafari

Associate Professor of Imam Khomeini Education & Research Institute

Rasoul Razavi

Associate Professor of Quran & Hadith University

Abulfazl Sajedi

Professor of Imam Khomeini Education & Research Institute

Hamid-Reza Shakerin

Associate Professor of Research Institute for Islamic Culture and Thought

Mohammad Fanaei Eshkevari

Professor of Imam Khomeini Education & Research Institute

Hamid Karimi

Associate Professor of Iran University of Science and Technology

Reza Mohammadi Shahrudi

Professor of Islamic Seminary of Qom

Address: Jafaria Seminarl School, Alley ۶, Shahid Keyvanfar Blvd, Qom, Iran.

Website: www.shobhepajouhi.ir

E-mail: m.shobhepajouhi@gmail.com

Tel: +۹۸-۲۵۳۶۶۶۸۰۹