

# ۴

فصلنامه علمی - پژوهشی

# شبهات پژوهی

سال اول / شماره ۴ / تابستان ۱۴۰۳



صاحب امتیاز: مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات حوزه‌های علمیه

مدیرمسئول: محمدباقر پورامینی

سر دبیر: محمد جعفری

دبیر تحریریه: محمدمهدی حکمت‌مهر

ویراستار: عظیم قهرمانلو



اعضای هیئت تحریریه:

عباس کعبی؛ استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه

محمدباقر پورامینی؛ استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

محمد جعفری؛ دانشیار مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

رسول رضوی؛ استاد دانشگاه قرآن و حدیث

ابوالفضل ساجدی؛ استاد مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

حمیدرضا شاکرین؛ استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

محمد فنایی اشکوری؛ استاد مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

حمید کریمی؛ دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران

به‌استناد گواهی شماره ۳۱۶۶ مورخ ۱۴۰۳/۴/۱۶، شورای عالی حوزه‌های علمیه به فصلنامه مطالعات شبهه‌پژوهی، رتبه علمی پژوهشی اعطا نمود.



نشانی: قم، خیابان ۱۹ دی، کوچه ۸، پلاک ۷، تلفن: ۳۲۱۹۱۴۸۸ - ۰۲۵

مرکز 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، فرایند 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، فرایند پاسخ‌گویی در علوم، معیارهای تشخیص نحوه پاسخ‌گویی، برآیندها پاسخ‌گویی، ابزارهای پاسخ‌گویی، کاستی‌ها و بایستگی‌های پاسخ‌گویی، منابع پاسخ‌گویی، آینده پاسخ‌گویی.



### لطفاً هنگام تنظیم مقالات، موارد ذیل 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 باشد و نباید همزمان به مجلات دیگر فرستاده شود.
- ❖ منابع مورد استفاده، در متن بدین 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 (سال انتشار). عنوان کتاب. نام مترجم / مصحح، شماره جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.  
ب) مقاله: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). عنوان مقاله. نام مجله، دوره / سال (شماره مجله).
- ❖ مطالب مندرج در فصلنامه، مبنی آرا و اندیشه‌های نویسندگان آنهاست.



## فهرست

عوامل معرفتی و فرامعرفتی شکل‌گیری شبهات دینی	
..... رمضان علی‌تبار	۷
عوامل ظهور، گسترش و افول آتیسم جدید	
..... حامد ساجدی	۲۵
تأملی در مهارت‌های بینشی و دانشی در پاسخ‌گویی به پرسش‌های دینی	
..... احمد فلاح‌زاده	۵۳
نارسایی روشی استدلال بهائیت در برداشت از قرآن کریم علیه خاتمیت اسلام	
..... محمدعلی اسدی‌نسب	۷۳
بررسی و تبیین درونی‌سازی مواجهه با کانون‌های شبهه‌ساز (مطالعه موردی سلفی‌گری وهابی)	
..... محمدباقر پورامینی	۹۳
نقش اختلال‌های افسردگی و وسواس در ایجاد زمینه‌های بروز و تأثیرپذیری از شبهات دینی	
..... حسین امیری	۱۱۷



# **Epistemic and Meta-epistemic Factors and Facilitators in the Formation of Religious Doubts**

---

**Ramazan Ali Tabar**\*

---

Received Date: 2024/8/17

Accepted Date: 2024/9/21

Religious doubts are one of the fundamental challenges in religious understanding, religious studies, and even religiosity that have prompted humans to think and reflect throughout history and, in their place, will have damaging effects and impacts on individuals' mind and faith and also on society. Religious doubts can arise from various epistemic and meta-epistemic factors. This article attempts to examine the factors and grounds effective in forming religious doubts with a comprehensive view, using a meta-analytical approach and documentary method. Findings show that factors effective in forming religious doubts can be divided into two categories: epistemic and meta-epistemic factors. Epistemic factors include undesirable epistemic paradigms, disruptive and destructive foundations, application of a wrong approach, improper application of an approach, etc. These factors serve as primary and genuine causes. Non-epistemic (meta-epistemic) factors comprise a set of internal and external factors that, as preparatory causes in the religious research process, become the source of many doubts. Internal factors include psychological, moral, personal, and personality characteristics referred to as psychological factors. External factors include customs and habits, cultures, governments, patterns, social atmosphere, and similar factors, referred to as social factors.

**Keywords:** *Religious Doubt, Religious understanding, Religious research, Epistemic Factors, Meta-epistemic Factors.*

---

\* Full Professor in the Logic of Religious Understanding Department at the Research Institute for Islamic Culture and Thought (r.alitabar@cmail.ir).

## العوامل المعرفية و ما وراء المعرفية و أدواتهما في تكوين الشبهات الدينية

رمضان علي تبار\*

القبول: ١٤٤٦/٣/١٧

الإستلام: ١٤٤٦/٢/١٢

### الملخص

إن الشبهات الدينية هي أحد التحديات الأساسية في الفهم الديني والدراسات الدينية وحتى التدين، والتي جعلت الناس يفكرون ويتفكرون عبر التاريخ، وبدورها سيكون لها أضرار وآثار مدمرة على عقول الأفراد والمجتمع ومعتقداتهم. يمكن أن تنشأ الشبهات الدينية من العوامل المعرفية وما وراء المعرفية المختلفة. قد حاول هذا البحث دراسة العوامل والمجالات الفعالة في تكوين الشبهات الدينية من خلال مدخل متعالٍ ومنهج شامل والطريقة الوثائقية. أظهرت النتائج أن العوامل المؤثرة في تكوين الشبهات الدينية يمكن تقسيمها إلى مجموعتين: عوامل معرفية وعوامل ما وراء معرفية. العوامل المعرفية، بما في ذلك النماذج المعرفية غير المرغوب فيها، والأسس التخريبية والمدمرة، وتطبيق الطريقة غير الصحيحة، والتطبيق غير الصحيح للطريقة وما شابه ذلك، تلعب دور السبب الحقيقي والرئيسي. تشمل العوامل ما وراء المعرفية مجموعة من العوامل الداخلية والخارجية، والتي تنشئ كمصدر معدّ في عملية البحث الديني شبهات كثيرة. وتشمل العوامل الداخلية: الخصائص النفسية والأخلاقية والفردية والشخصية، والتي يشار إليها بالعوامل النفسية. والعوامل الخارجية مثل العادات والتقاليد والثقافات والحكومات والأنماط والأجواء الاجتماعية وما شابه ذلك والتي تفسر على أنها عوامل اجتماعية.

**الكلمات المفتاحية:** الشبهات الدينية، الفهم الديني، الدراسات الدينية، العوامل المعرفية، العوامل ما وراء المعرفية.

# عوامل معرفتی و فرامعرفتی شکل‌گیری شبهات دینی

رمضان علی‌تبار\*

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۶/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۲۷

## چکیده

شبهات دینی یکی از چالش‌های اساسی در دین‌فهمی، دین‌پژوهی و حتی دینداری است که در طول تاریخ، انسان‌ها را به تفکر و تأمل واداشته است و در جای خود، آسیب‌ها و آثار مخربی در ذهن و ایمان افراد و جامعه خواهد داشت. شبهات دینی می‌تواند ناشی از عوامل گوناگون معرفتی و فرامعرفتی باشد. مقاله حاضر می‌کوشد با رویکرد فرانگراانه و با روش اسناد و مدارکی، با نگاهی جامع به بررسی عوامل و زمینه‌های مؤثر در شکل‌گیری شبهات دینی بپردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد عوامل مؤثر در شکل‌گیری شبهات دینی، به دو دسته عوامل معرفتی و فرامعرفتی قابل تقسیم‌اند. عوامل معرفتی، شامل پارادایم‌های معرفتی نامطلوب، مبانی مخل و مخرب، کاربست روش نادرست و کاربست نادرست روش و مانند آن. این عوامل نقش علت حقیقی و اصلی را بازی می‌کنند. عوامل غیرمعرفتی (فرامعرفتی)، مشتمل بر مجموعه‌ای از عوامل درونی و بیرونی‌اند که به‌مثابه علل معده در فرایند دین‌پژوهی، منشأ شبهات بسیاری می‌شوند. عوامل درونی عبارت‌اند از: ویژگی‌های روانی، اخلاقی، شخصی و شخصیتی که از آن به عوامل روان‌شناختی تعبیر می‌شود. عوامل بیرونی مانند آداب و عادات، فرهنگ‌ها، حکومت‌ها، الگوها، جو اجتماعی و مانند آن، که به آن عوامل اجتماعی گفته می‌شود.

**واژگان کلیدی:** شبهات دینی، فهم دین، دین‌پژوهی، عوامل معرفتی، عوامل فرامعرفتی.

## مقدمه

شبّهات دینی یکی از چالش‌های اساسی در دین‌فهمی، دین‌پژوهی و حتی دینداری است که در طول تاریخ انسان‌ها را به تفکر و تأمل واداشته است. شبّهات دینی می‌توانند ناشی از عوامل گوناگون معرفتی و فرامعرفتی باشند؛ همان‌گونه که دین‌فهمی و دین‌پژوهی به مقدمات و شرایط معرفتی و فرامعرفتی وابسته است؛ توضیح اینکه فهم دین و معرفت دینی، به مقدمات و شرایط خاصی وابسته می‌باشد. برخی شرایط فهم دین از سنخ فقدان موانع، آفات و آسیب‌هاست. عوامل و عوارضی را که با تأثیر بر اطراف واقعه فهم، مانع تحقق فهم دین یا باعث خطا در معرفت دینی می‌گردد، موانع و آفات فهم دین می‌نامیم (رشاد، ۱۳۸۲ الف، ص ۳۸۳)؛ بنابراین شناخت موانع و پیراستن آنها از شرایط فهم دین بوده و وجود موانع، خنثاکنده دیگر شرایط خواهد بود. موانع فهم دین به دو دسته کلی «معرفتی» و «فرامعرفتی» تقسیم می‌شود. موانع معرفتی همچون ضعف یا فقد دانش‌های لازم، نداشتن مبانی درست و مانند آن و موانع فرامعرفتی همچون عوامل روان‌شناختی و نفسانی، عوامل اجتماعی، اخلاقی و مانند آن می‌باشد؛ به‌همین دلیل راز کژفهمی و بدفهمی و در نتیجه، تحقق شبّهات در دین‌پژوهی در عوامل یادشده نهفته است.

موانع فهم دین معمولاً در حوزه‌های گوناگون دین، متفاوت بوده و در دسته‌های مختلفی همچون موانع فهم و تفسیر قرآن کریم، موانع فهم حدیث، موانع فهم عقاید، موانع فهم احکام، موانع فهم اخلاق، موانع کاربست عقل یا فطرت و... قابل بررسی است. به‌عبارت‌دیگر موانع و آفات فهم دین به‌حسب اطراف و ارکان فهم دین - معطوف به منابع و مدارک، معنا، مفسر و... - به اقسام گوناگونی می‌تواند تقسیم شود (همان). اگرچه موانع فهم دین در تحقق فهم صائب، نقش سلبی دارند، ولی در تحقق شبّهات دینی نقش ایجابی دارند و منشأ انحرافات و شبّهات فراوانی می‌شوند (ر.ک: علی تبار، ۱۴۰۰، ص ۷۸).

مقصود از شبّه - از ریشه «شبه» به‌معنای تشابه و همانندی - چیزی است که به‌دلیل تشابه، انسان را در تشخیص حق از باطل دچار مشکل کند (ر.ک: ابن‌منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳، ص ۵۰۳)؛ بنابراین در اندیشه اسلامی، شبّه معمولاً در مواردی استعمال می‌شود که عدم تمییز و اشکال در تشخیص نسبت به حق و باطل صورت گرفته باشد؛ یعنی ارائه باطل به‌گونه‌ای شبیه حق جلوه می‌کند؛ برای مثال امیر مؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «وَإِنَّمَا سُمِّيتِ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ: شبّه را شبّه نامیده‌اند چون باطلی است که به حق، شباهت دارد» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۸). این مسئله درباره بیشتر شبّهات دینی صادق است؛ یعنی شبّه‌گران خواسته یا ناخواسته و آگاهانه یا ناخودآگاه با تزئین و آمیختن حق و باطل، منشأ شبّهاتی در حوزه دین‌فهمی و دین‌پژوهی می‌شوند.

درباره شبهه‌پژوهی آثار گوناگونی قابل گزارش است که هریک به زوایای خاصی پرداخته‌اند؛ برای نمونه رضا برنجکار در کتاب روش‌شناسی علم کلام، به شبهه و نحوه پاسخ‌گویی بدان پرداخته است. اکبر ساجدی و دیگران در مقاله «تأملی در آیات ناظر بر شبهه‌افکنی مشرکان و پاسخ‌های قرآنی» با احصای آیات مربوطه، شبهه‌افکنی کفار و مشرکان را طرح کرده و پاسخ‌های قرآنی را به این دسته از پرسش‌ها با محوریت تفسیر مجمع‌البیان و تفسیر نمونه مورد بررسی قرار داده‌اند. این آثار به عوامل مؤثر بر شکل‌گیری شبهات دینی پرداخته‌اند. فرانک بهمینی و سعید بهمینی در مقاله «بازتقریر خاستگاه شبهه به مثابه مبنای معرفتی مواجهه و مقابله با آن» به برخی عوامل و خاستگاه درونی شبهه، شبهه‌پذیری و شبهه‌افکنی پرداخته‌اند. محقق گرمی و دیگران در مقاله «بنیان‌ها و علل شناختی و روشی شکل‌گیری شبهات از نظرگاه قرآن مجید»، صرفاً به علل و عوامل ایجاد شبهه از منظر قرآن کریم پرداخته‌اند. این منابع و مقالات هریک در جای خود به زوایای خاصی از مسئله پرداخته‌اند، درعین‌حال خلأهایی در آنها وجود دارد و مقاله حاضر به تفکیک علل حقیقی و علل معدّه ایجاد شبهه و شبهه‌پذیری پرداخته است.

۹



## ۱. عوامل معرفتی

عوامل معرفتی شبهات دینی، فراوان‌اند. برخی عوامل معرفتی عبارت‌اند از: تأثیرپذیری از پارادایم‌ها و مبانی نامطلوب، فقدان دانش‌های مقدماتی، جمود فکری، جزئی‌نگری، توانایی ذهنی، کودنی و گندذهنی، کاربست روش نادرست یا کاربست نادرست روش و مانند آن. در ادامه به برخی عوامل مهم خواهیم پرداخت.

### ۱.۱. ابتدا بر پارادایم‌های نامطلوب

یکی از عوامل معرفتی شبهات دینی، متأثر بودن از پارادایم‌های غیردینی و انحرافی است. گرچه پارادایم‌ها گاهی ناخودآگاه در معارف انسان تأثیر دارند و انسان نمی‌تواند خود را به‌طور کامل از آن رها سازد، ولی یک دین‌پژوه با شناخت پارادایم‌های مرتبط و بهره‌گیری از جهان‌بینی و پارادایم مطلوب، می‌تواند به فهم و تفسیر درست از دین بپردازد و از کژفهمی و انحراف معرفتی بپرهیزد. تفاوت بسیاری از دیدگاه‌ها و رویکردها در فهم دین، در سطح پارادایم است. شکل‌گیری برخی مکاتب فکری ممکن است در مسائل جزئی یا جریان‌های ریشه‌داشته باشد، ولی به تدریج خود به یک پارادایم و مکتب تبدیل می‌شود و عدم توجه به رعایت این اصل، به‌صورت ناخودآگاه ممکن است دین‌پژوه و مفسر را تحت تأثیر دیگر پارادایم‌ها قرار دهد و در حقیقت پارادایم نامطلوب، به‌مثابه

«پارادایم مسلط» بر فهم و تفسیر دین حاکم گردد و از همین جا شبهات معرفتی در باب دین شکل می‌گیرد. امروزه بیشتر روشنفکران دینی در جهان اسلام، خواسته یا ناخواسته تحت تأثیر پارادایم‌های فکری غرب همچون مکتب هرمنوتیک فلسفی، پدیدارشناسی و بعضاً پارادایم پوزیتیویستی قرار دارند و بر اساس آن به شبهات معرفتی در حوزه دین دامن می‌زنند؛ مثلاً برخی روشنفکران ایرانی، در علم‌شناسی و روش علم تحت تأثیر پوپر، در فلسفه دین متأثر از جان هیک و در روش فهم و تفسیر دین متأثر از هرمنوتیک فلسفی - به‌ویژه هایدگر و گادامر - هستند<sup>۱</sup> و براساس آن شبهات بسیاری را بر جامعه دینی تحمیل کرده‌اند. این مشکل به روشنفکران اختصاص ندارد و حتی برخی فتاوا و احکام فقها نیز ممکن است ناخواسته و ناخودآگاه ذیل پارادایم‌های غیردینی یا نامطلوب قرار گیرد و خود، منشأ شبهات فراونی گردد.

## ۱-۲. ضعف یا فقد دانش‌های مقدماتی و پیش‌نیاز

محدودیت و ضعف آگاهی، از اصلی‌ترین عوامل شکل‌گیری شبهات دینی در انسان است. به عبارت دیگر از عوامل معرفتی در شکل‌گیری شبهات دینی، ضعف یا فقدان دانش‌های لازم و مقدماتی در حوزه فهم و تفسیر دین است؛ مثلاً مراجعه به کتاب و سنت و اقدام به تفسیر متن، بدون فراگرفتن دانش‌هایی همچون ادبیات عرب، علم معانی و بیان، علوم قرآن و مانند آن، از آسیب‌ها و آفات فهم دین و عامل اصلی شبهات دینی است (ر.ک: سیوطی، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۲۱۳-۲۱۵).

دانش‌های لازم در دین‌پژوهی و معرفت دینی، اعم از علوم و دانش‌های زیرساختی و دانش‌های آلی‌اند. این علوم عبارت‌اند از: دانش‌های زبانی (علم لغت، صرف، نحو، معانی و بیان)، علوم قرآنی (کلیاتی درباره قرآن و تاریخ آن)، علوم حدیثی (درایه و رجال)، علوم روشی (منطق و اصول فقه) و علوم پیرامونی (پیراعلوم). این عامل، منشأ بدفهمی و ایجاد شبهه است؛ مثلاً عدم اطلاع از سبب نزول آیات، عدم شناخت فرهنگ زمان نزول، عدم آشنایی با آیات محکم و مشابه، عدم توجه به ظاهر و باطن قرآن و... از آفات فهم قرآن است که خود، شبهات بسیاری را به‌همراه خواهد داشت.

ضعف در دانش‌های زیرساختی و دانش‌های مقدماتی باعث می‌شود عقاید و اندیشه مفسر و دین‌شناس، نامتجانس و ناهمگون باشد یا از لحاظ روش‌شناسی، التقاط و ترکیبی از روش‌های

۱. در این باره به مجموعه مقالات «جریان‌شناسی و نقد اعتزال نو» - دوره پنج جلدی - مراجعه شود.

متضاد را در مطالعات دینی به کار گیرد. همچنین منشأ ترکیب و التقاط پارادایم‌های متضاد شود و به بدعت، تفسیر به‌رأی و انفعال فکری منجر خواهد شد. از پیامدهای این آفت، عدم آشنایی با برخی ادله، مدارک، قواعد و ضوابط فهم دین است و در نتیجه به شبهات و مغالطات منجر خواهد شد. بیشتر نواندیشان دینی به‌لحاظ مبانی نظری در اندیشه اسلامی، فقر معرفتی دارند و معمولاً از تراش غربی تغذیه می‌کنند و به‌شدت مرعوب فضای حاکم بر غرب‌اند؛ بنابراین راز کژفهمی و بدفهمی آنان در حوزه دین، تأثیر عوامل مخّل و تحمیل‌گر است. امروزه دیدگاه کسانی که مسئله عذاب و عقاب الهی را زیر سؤال می‌برند یا کسانی که تفسیر عامیانه از مسائل اعتقادی دارند یا برخی احکام الهی را برابر خشونت می‌دانند، معمولاً برخاسته از ضعف در دانش‌های زیرساختی و مقدماتی به‌ویژه عدم شناخت صائب از مصدر و منبع دین و هویت آن است؛ برای نمونه برخی روشنفکران درباره اجرای احکام قصاص معتقدند امروزه بشر به مرتبه‌ای از رشد و تکامل فرهنگی و اخلاقی رسیده است که از رسوم اعراب جاهلی در آن خبری نیست و تضمین حیات فردی و اجتماعی از طرق دیگری غیر از قصاص نیز ممکن بوده و حذف مجازات قصاص از قوانین جزایی سبب طغیان احساسات انتقام‌جویانه نمی‌شود و نظم و امنیت جامعه را با اختلال دچار نمی‌کند (ر.ک: خسروشاهی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۳).

### ۱-۳. کار بست مبانی مخّل و مخرب

برخی پیش فرض‌ها و مبانی در فرایند فهم و معرفت دینی، مخّل و مخرب‌اند و در نتیجه به شبهات فراوانی منجر می‌شوند. مبانی مخّل و تحمیل‌گر در فهم دین، فراوان‌اند و سطوح گوناگونی را شامل می‌شوند؛ از جمله موارد ذیل را می‌توان نام برد: داشتن جهان‌بینی غلط (جهان‌بینی مادی و تجربی)، بهره‌گیری مبانی و پیش فرض‌های نادرست یا کار بست نادرست مبانی یا دخالت دادن پیش فرض‌ها و انتظارات نادرست تا سرحد تحمیل معنا (معنای نادرست) (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۷۷). معمولاً انسان، دارای آراء، پیش فرض‌ها و پیش دانسته‌هایی است؛ بر این اساس دین‌پژوه نباید پیش از فهم دین و مقصود شارع، آن را بر دین تطبیق و تحمیل نماید (همان، ج ۱، ص ۶). برخی مفسران، دین و متون دینی را شاهد و مؤیدی بر دیدگاه خود دانسته‌اند و به‌جای فهم حاق دین، در صدد اثبات مدعای خویش‌اند. بسیاری از انحرافات و شبهات فکری در دین‌پژوهی از این دست‌اند و مشروعیت خود را مستند به برخی آیه‌های قرآن کریم می‌دانند (عزیزی، ۱۳۷۷، ص ۳۵) و با تعصب به آرای خویش، دیگران و مخالفان خود را منحرف و بدعت‌گذار می‌پندارند (ر.ک: زرقانی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۰-۴۴)؛ به همین دلیل به‌منظور اجتناب از پیش‌داوری‌ها ابتدا باید

ذهن را از پاسخ‌ها و پیش‌فرض‌های مخّل، خالی کرد و به‌جای آن هرچه پرسش‌ها فراوان باشند، فهم دقیق‌تر می‌شود. به‌عبارت‌دیگر در فهم دین نباید پاسخ‌ها را نیز ما تعیین کرده باشیم و برای آنها ارزش قطعی قائل شویم و سپس به‌دنبال آن باشیم که آیه یا روایت را بر آن منطبق کنیم (ر.ک: رجبی، ۱۳۸۵، ص ۳۸).

برخی مبانی و پیش‌فرض‌های نادرست در فهم دین عبارت‌اند از: نسبی‌گرایی، عقل‌گرایی (عقل‌خودبنیاد)، نقل‌گرایی (نص‌بند)، تأویل‌گرایی (رویکرد زبان رمزی) و مانند آن. کاربست نادرست مبانی نیز در بدفهمی و تفسیر به‌رأی تأثیر مستقیم دارد و راز کژفهمی برخی روشنفکران در حوزه فهم دین، به نوع کاربست مبانی یا بهره‌گیری از مبانی مخّل و مخرب برمی‌گردد؛ مثلاً مبانی هرمنوتیک فلسفی که یک کلان‌شبهه محسوب می‌گردد، منشأ نظریه و شبهه قرائت‌های گوناگون از دین بوده و فهم ثابت و صائب از دین را ناممکن می‌داند. بر اساس این مبانی، فهم و معرفت دینی، امری نسبی، تاریخی و سیال خواهد بود. شبهات هرمنوتیک فلسفی در معارف گوناگون دینی همچون فقه، حقوق، هنر، اخلاق و... امتداد می‌یابد.

#### ۱-۴. جمود فکری

از معادلات شبهات دینی، جمود فکری است. بسیاری از مکاتب فکری و تفسیری در طول تاریخ مانند مکتب «ظاهرگرا»، «اخباریون»، «اهل حدیث»، «خوارج» و... برخاسته از جمود فکری است. جمود فکری و انفکاک تعقل از تدین در طول تاریخ اسلام به صورت‌های گوناگونی در جوامع اسلامی رخنه کرده است (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۶۶)؛ مثلاً رویکرد ظاهرگرایی در فهم دین به ظاهر متون دینی، جمود دارد. ظاهرگرایان تنها منبع فهم اصول و فروع دینی را ظواهر احادیث و آیات قرآن می‌دانند و نه تنها در فهم این متون بر ظاهر آن جمود داشته و عقل را دخالت نمی‌دهند، بلکه در شناخت اصول اعتقادی نیز برای عقل اعتباری قائل نیستند (ر.ک: جبرئیلی، ۱۳۸۵، ص ۲۸۴). از مصادیق جمود فکری، بسنده‌کردن به یک منبع و عدم مراجعه به منابع دیگر است؛ مثلاً عقل‌گرایان، به اعتبار منبع عقل، جمود دارند. در مقابل نص‌گرایان و ظاهرگرایان (اهل حدیث و اخباریون)، عقل‌گریزند و به منبع حدیث و ظواهر آن جمود دارند.

#### ۱-۵. جزئی‌نگری و نگاه جزیره‌ای به دین و منابع دینی

یکی از عوامل یا معادلات شبهات دینی، جزئی‌نگری و نگاه جزیره‌ای به دین و منابع دینی است. به‌عبارت‌دیگر عدم توجه به محتوا و پیام جامع دین، بی‌توجهی به پیوند اجزای دین و نقش آنها در

توضیح و تبیین یکدیگر و عدم توجه به دیگر منابع معرفتی یا بی‌توجهی به حجت‌های دینی و منابع ارائه‌کننده تفسیر معصومانه از کتاب آسمانی همچون اهل بیت علیهم‌السلام، از معدنات شبهات دینی می‌باشد، درحالی‌که دین و منابع دینی همچون قرآن کریم، سنت و عقل، به‌مثابه منابع معرفتی آن، یک مجموعه منظم و به‌هم پیوسته را تشکیل می‌دهند که بی‌توجهی به پیوستگی آن - مراجعه به یک منبع یا بخشی از یک منبع - از آفات فهم دین است؛ فرضاً تفسیر متشابهات بدون شناسایی و نظرداشت محکمات و ارجاع به آنها منشأ شبهات دینی است؛ زیرا در فهم و تفسیر آیات قرآن کریم، برخی آیات، مفسّر و مبین یکدیگرند؛ بنابراین قرآن در بیان مسائل، شیوه‌ای مخصوص دارد و بدون در نظر گرفتن آیات دیگر، نمی‌توان به فهم و تفسیر آن آیه پرداخت یا برخی آیات قرآن کریم متشابه‌اند که در فهم و تفسیر آن باید به آیات محکم، ارجاع و عرضه شود (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۰). درحقیقت قرآن کریم کلامی است که الفاظش در عین اینکه از یکدیگر جدا هستند، به یکدیگر متصل‌اند؛ بدین معنا که هریک بیانگر و شاهد دیگری است؛ به‌همین دلیل در فهم قرآن نباید به قواعد ادبی اکتفا کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۷۶ و ج ۱۵، ص ۳۸۸)؛ زیرا در موارد متعددی یک آیه با عطف به عبارات و آیات قبل معنا می‌یابد یا آیه‌ای به‌مثابه عطف تفسیری، مفسر و مبین عبارات یا آیات قبل است (همان، ج ۱۵، ص ۳۸۸).

## ۱-۶. علم‌گرایی

همان‌گونه که نگرش افراطی به یک منبع و گریز از منابع دیگر، از عوامل انحرافی در فهم دین است (ر.ک: رجبی، ۱۳۸۵، ص ۳۷)، نگرش افراطی یا تفریطنی به مسائل و دانش‌های روز نیز منشأ شبهات خواهد بود. از مصادیق افراط، رویکرد علمی و تجربی به فهم دین به‌ویژه تفسیر علمی قرآن کریم است که بعضاً به‌دلیل پیش‌داوری‌ها به تفسیر به‌رأی و تحمیل نظریات و عقاید بر قرآن منجر می‌شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۲۲۹-۲۳۰). البته در قرآن به‌تناسب، به برخی پدیده‌های طبیعی نیز اشاره شده است که با رشد علوم، برخی ابعاد اعجاز علمی قرآن آشکار می‌شود که در این صورت می‌توان با شرایطی و بدون غلطیدن در تفسیر به‌رأی، برخی آیات مرتبط را با داده‌های علوم تطبیق داد. «علوم» دست‌کم به دو گونه بر فهم دین تأثیر دارند: نخست، ایجاد سؤال و فراهم‌آوردن زمینه گفت‌وگو و دیگری اختلاف و تعارض. تأثیر نخست، مطلوب بوده و مشکلی ایجاد نمی‌کند، ولی در بخش دوم، تعارض فهم ما و نتایج تجربه‌های علمی، گاهی به علم‌گرایی و علم‌زدگی در فهم دین منجر می‌شود که جنبه افراطی دارد.

نقطه مقابل افراط (علم‌زدگی)، فقر روزآمدی و فقد زمان‌آگاهی (به‌مثابه تفریط) است؛ زیرا

فهم دقیق و صائب دین، مستلزم شناخت موضوعات و مسائل جدید می‌باشد (ر.ک: رشاد، ۱۳۸۲ ب، ص ۴۶): «الْعَالَمُ بِزَمَانِهِ لَا تَعْمَجُ عَلَيْهِ الْوَاوِسُّ» (حرّانی، ۱۴۰۴، ص ۲۶۱)، به‌ویژه اینکه: «الْقُرْآنُ يَفْسِرُهُ الزَّمَانُ» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۰)؛ زیرا هر عصری دارای ویژگی‌ها، ضرورت‌ها و اقتضائاتی است که برخاسته از تحولات زمان و تطورات مسائل جدید و مفاهیم تازه در عرصه زندگی می‌باشد و عالم دین اگر از وضع زمان خود آگاه نباشد، دچار اشتباهات و خطاهای گوناگونی در فهم دین خواهد شد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۹۲-۱۹۵).

## ۱-۷. کاربرد روش نادرست یا کاربرد نادرست روش

استفاده از روش نادرست یا کاربرد نادرست و استفاده نادرست روش، از آفاتی است که خود منشأ انحرافات و شبهات فکری می‌شود. این عوامل به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم با روش فهم دین در ارتباط‌اند؛ از جمله عوامل روش‌گانی در شبهات دینی، حصر منبع‌شناختی و در نتیجه حصر روش‌شناختی است. با توجه به تبعیت روش از منابع معرفتی، برخی رویکردها در دین‌پژوهی به دلیل بهره‌گیری از منابع خاص و پرهیز از منابع دیگر، دچار آفت حصر روش‌گانی شده و تنها بعضی از روش‌ها را در فهم دین به کار می‌گیرند و این امر باعث فهم ناقص و معیوب از دین می‌شود. عقل‌گرایی افراطی، اخباری‌گری، ظاهرگرایی و... از این سنخ‌اند؛ مثلاً برخی مکاتب و رویکردها با ابتنا بر «كُنَّا نَا كِتَابَ اللَّهِ»، از منبع عقل و سنت در فهم دین فاصله گرفتند و فقط قرآن کریم را از منابع فهم دین قرار داده‌اند، در حالی که بر اساس آیات قرآن کریم، عقل نیز یکی از منابع معرفتی دین است: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْرُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲). بی‌توجهی به منبع عقل باعث فهم نادرست از دین خواهد شد (عزیزی، ۱۳۷۷، ص ۳۴). به عبارت دیگر روی‌گردانی از عقل و نادیده گرفتن توانایی آن به نتایج زیانباری در فهم دین منجر می‌گردد؛ مثلاً اخباریون به دلیل جمود به ظواهر، از منبع عقل دست کشیدند (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۵۶). این مسئله درباره منابع دیگر نیز صادق است؛ مثلاً روش عقل‌گرایی افراطی نیز مبتنی بر انحصار منبعیت عقل در فهم دین بوده که منجر به حصر روش عقلی شده است.

از دیگر عوامل روش‌گانی در تحقق شبهات دینی، ترکیب و التقاط روش‌های متضاد است. این مشکل در التقاط پارادایم‌ها، جهان‌بینی‌ها و التقاط مبانی ریشه دارد؛ مثلاً ترکیب روش پدیدارشناختی و روش هرمنوتیک فلسفی با روش اعتزالی (عقل‌گرایی) و به‌کارگیری آنها در فهم دین، منشأ نظریه و شبهه قرائت‌های گوناگون از دین شده است. این روش‌های متعارض در فهم دین، مانع کشف حقیقت و بسط معرفت می‌گردد (ر.ک: رشاد، ۱۳۸۲ ب، ص ۴۶). حصر

روش‌شناختی یا التقاط روش‌های متضاد، هم‌کاربست نادرست یک روش و هم‌کاربست روش نادرست است؛ مثلاً اثبات اصل ضرورت دین با روش نقلی، کاربست نادرست یک روش می‌باشد؛ همان‌گونه که تبیین تجربی از تعبدیات محض نیز کاربست روش نادرست است.

## ۲. عوامل غیر معرفتی

تحقق شبهات دینی، افزون بر عوامل معرفتی و شناختی، ریشه در عوامل و معادات غیر معرفتی دارد. عوامل غیر معرفتی (فرامعرفتی) مشتمل بر مجموعه‌ای از عوامل درونی (روان‌شناختی) و بیرونی (جامعه‌شناختی) هستند که در فرایند دین‌پژوهی، منشأ شبهات بسیاری می‌شوند. عوامل درونی و روان‌شناختی عبارت‌اند از: ویژگی‌های اخلاقی، شخصی و شخصیتی. عوامل بیرونی همچون آداب و عادات، فرهنگ‌ها، حکومت‌ها، الگوها، جو اجتماعی، عصریت و... که از آن به عوامل اجتماعی تعبیر می‌شود. در ادامه به برخی عوامل مهم فرامعرفتی اعم از عوامل دورنی و عوامل بیرونی اشاره خواهد شد:

۱۵



### ۲-۱. عوامل درونی (روان‌شناختی)

بخش مهمی از عوامل و زمینه‌های شکل‌گیری شبهات دینی به‌ویژه شبهه‌پذیری، در عوامل درونی و روانی ریشه دارد. برخی از این عوامل عبارت‌اند از: حب نفس، دنیاطلبی، استبداد به‌رأی، عجب، کبر و غرور، ریا، دل‌بستگی به تعلقات دنیوی، خودشیفتگی، حسد، تعصب و جانب‌داری، کج‌سلیقتی، عیب‌جویی، لجاجت، عناد، وسواس، توجیه‌گری و حقیقت‌پوشی، تهور و شجاعت بیش از حد، ترس و احتیاط مفرط، خلف وعده، شماتت، عیب‌جویی، دورویی، فریب‌کاری، طمع (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۳۸)، ذهنیت‌زدگی و ذهن‌آلودگی (پیش‌دوری‌های ناشی از انگیزه‌ها و انتظارات، علایق و سلايق) و کودنی فاهمه (با لحاظ درجات و مراتب آن) (رشاد، ۱۳۸۲ الف، ص ۳-۳۸). امام علی علیه السلام در حدیثی به برخی عوامل درونی شبهه اشاره می‌کند: «... وَالشُّبُهَةُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ إِعْجَابٍ بِالرِّيَئَةِ وَ تَسْوِيلِ النَّفْسِ وَ تَأْوِيلِ الْعُوجِ وَ لَبْسِ الْحَقِّ بِالْبَاطِلِ وَ ذَلِكَ بَأَنَّ الرِّيَئَةَ تَصْدِفُ عَنِ الْبَيِّنَةِ وَ أَنَّ تَسْوِيلَ النَّفْسِ يَفْجُمُ عَلَى الشَّهْوَةِ وَ أَنَّ الْعُوجَ يَمِيلُ بِصَاحِبِهِ مَيْلًا عَظِيمًا وَ أَنَّ اللَّبْسَ ظَلَمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ فَذَلِكَ الْكُفْرُ وَ دَعَائِمُهُ وَ شُعْبَتُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۹۳)؛ یعنی «شبهه» چهار شعبه دارد: دل‌باختن در برابر آراستگی، وسوسه نفس، توجیه‌کردن کجی‌ها و آمیختن حق به باطل.

## ۲-۱-۱. تبعیت از هواهای نفسانی

گرایش‌ها و هواهای نفسانی، لغزش‌گاه بزرگی بر سر راه شناخت حقایق است؛ بنابراین تبعیت از هواهوس، یکی از عوامل درونی و غیر معرفتی در تولید شبهات دینی است. این عامل - اعم از آگاهانه و ناخودآگاه - انسان را از راه حق و فهم آن بازمی‌دارد و در مقابل، دوری از هوا و در نظر گرفتن خداوند در سر و علن، باعث دستیابی به حقیقت می‌شود (ر.ک: کرکی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۹). به عبارت دیگر تبعیت از هواهوس به عنوان ریشه بیشتر انحرافات عملی و نظری، قدرت تشخیص را از انسان می‌گیرد و منشأ شبهات دینی می‌شود. خداوند در قرآن کریم درباره پیروی از هوای نفس می‌فرماید: «إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ» (نجم: ۲۳). منظور از ظن، گمان غیر معتبری است که در تقابل با علم بوده و ریشه در هواهوس دارد: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَ هُم بَغَيْرِ عِلْمٍ» (روم: ۲۹). تبعیت از هوای نفس، همان‌گونه که باعث بدفهمی و شبهات دینی می‌شود، منشأ فتنه‌ها نیز می‌باشد: «إِنَّمَا بَدَأَ وَقْعَ الْفِتَنِ أَهْوَاءُ تَتَّبِعُ» (نهج البلاغه، خطبه ۵۰).

## ۲-۱-۲. خودپسندی

خودپسندی یا حب نفس نیز منشأ شبهات دینی است. حب نفس، در نقطه مقابل حب خدا و عبودیت آن قرار دارد. خودخواهی، آفات و پیامدهای فردی و اجتماعی فراوانی دارد که از جمله آن، بازدارندگی از فهم حقایق است؛ زیرا خودخواهی و خودبینی، نوعی کبر و غرور است (ر.ک: محقق اردبیلی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۶۴) که انسان، به آنچه دارد، اکتفا کرده و او را از فهم و شناخت حقایق بازمی‌دارد. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «حُبُّكَ لِنَفْسِكَ يُغْمِي وَ يُصِمُّ» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۸۰/ ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۲۴). کسانی که در حجاب خودخواهی و خودبینی گرفتار شدند، نمی‌توانند حقایق را بفهمند و هرچه را با خودبینی و خودخواهی آنان سازگار نباشد، نمی‌پذیرند.

## ۲-۱-۳. دنیاطلبی

از دیگر زمینه‌های شبهات دینی، دنیاطلبی و جاه‌طلبی است؛ زیرا به واسطه رذیله دنیاطلبی و ریاست‌طلبی، همه سعی و تلاش انسان بر دنیا متمرکز می‌شود و از فهم حقایق دیگر غافل می‌گردد (ر.ک: محقق اردبیلی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۶۷) و برای توجیه آن، شبهاتی را طرح می‌کند؛ حتی قلب و فطرت نیز بسته و قفل می‌شود: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَي قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴). امام علی ﷺ درباره دنیاطلبی می‌فرماید: «فَارْفُضِ الدُّنْيَا فَإِنَّ حُبَّ الدُّنْيَا يُغْمِي وَ يُصِمُّ وَ يُبْصِرُكُمْ وَ يُذِلُّ الرِّقَابَ: دُنْيَا رَا رَهَا كُنْ؛ چون محبت دنیا انسان را کور و کر و لال می‌گرداند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۳۶). علت اصلی ایستادگی برخی در برابر قرآن کریم و دستورات آن، جاه‌طلبی و دنیاطلبی است.

## ۲-۱-۴. لجاجت و عناد

لجاجت و عناد، یکی از عوامل یا زمینه‌های ایجاد شبهات دینی است. این مسئله ذومراتب و تشکیکی بوده و مشتمل بر لجاجت از سر کفر و نفاق تا لجاجت به مثابه ویژگی اخلاقی و شخصیتی است. هردو سطح، منشأ شبهه می‌باشد؛ مثلاً لجاجت مشرکان و کفار مکه و مدینه در برابر قرآن کریم، از سر کفر و نفاق بود. آنان در علوم و دانش‌های مقدماتی همچون علم صرف، نحو و معانی و بیان یا به‌لحاظ جهاز و ابزار ظاهری (گوش و چشم) مشکلی نداشتند، بلکه مشکل آنان لجاجت در کفر و عناد بود: «صُمُّ بُكْرٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۷۱) و «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶)؛ یعنی آنان در اثر کفر و لجاجت و به‌لحاظ قلب، توان درک حقایق دینی را نداشتند؛ بنابراین بیشتر پرسش‌های آنان درباره مبدء، معاد و نبوت، با انگیزه ایجاد شبهه بود، نه برای دانستن و کشف حقایق (ر.ک: ساجدی و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۷۵-۹۱).

۱۷



مسئله لجاجت در سطح نازل‌تر، درباره مؤمنان و عالمان دین نیز صادق است. عالم دین به‌لحاظ سطح نخست (کفر و شرک جلی) مشکلی ندارد، ولی به‌لحاظ شخصی یا شخصیتی (اخلاقی)، ممکن است به دلایلی دچار لجاجت و عناد شود. این آفت می‌تواند نقش بازدارندگی در فهم دین داشته باشد. ممکن است کسی بر اثر غفلت و اشتباه، نظری داشته باشد، ولی لجاجت باعث می‌شود برای اثبات درستی آن پافشاری و تحکم کند و برای تسمیم یا تصحیح آن به هر چیزی تمسک جوید. هدف آن، کشف حقیقت و پیروی از آن نیست، بلکه درصدد است تا حق را تابع نظر خویش قرار دهد (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۱۵۴). پیروی بدون دلیل از گذشتگان و تعصب نسبت به آنان از مصادیق لجاجت بوده و انسان را از رسیدن به حقیقت بازمی‌دارد.

## ۲-۱-۵. کبر و غرور

کبر و غرور نیز از زمینه‌های روانی و درونی شکل‌گیری شبهات دینی است. این امر عامل بازدارندگی از شناخت و فهم حقایق است: «العجب یفسدالعقل» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۶۹). کبر و غرور، زنگار صفحه دل بوده و باعث تیرگی قلب می‌گردد؛ بنابراین رذیله استکبار، از آسیب‌های معرفت دینی است: «وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَرَأَىٰ مَسْتَكْبِرًا كَانُ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا» (لقمان: ۷):

حجاب‌های دیگری از بیماری‌های اکتسابی و میراثی نفسانی و انحراف‌های ذهنی و خوی‌های پست مانند غرور، کبر، حسد است که هریک منشأ و راه‌علاجی دارد. این‌گونه حجاب‌هاست که

دائمه فهم هر حقیقتی را فاسد و از لذت درک آن باز می‌دارد و طنین آیات حق را بازمی‌تاباند و مانع نفوذ آن در ضمیر انسانی می‌شود؛ چون بیشتر مسلمانان دچار همین‌گونه حجاب‌ها شدند و از هدایت و پیروی قرآن محروم گشتند (طالقانی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۷).

## ۲-۲. عوامل بیرونی (اجتماعی)

عوامل بیرونی عبارت‌اند از: آداب و عادات، فرهنگ‌ها (تهاجم فرهنگ‌های بیگانه)، حکومت‌ها، الگوها، جوّ اجتماعی، عصریت و مانند آن که از آن به عوامل اجتماعی تعبیر می‌شود. مقصود از عوامل اجتماعی، اعم از عوامل اقتصادی، سیاسی، مذهبی و فرهنگی است. این عوامل به نوبه خود بر عوامل فردی و درونی نیز تأثیرگذارند. عوامل اجتماعی هم در شبهه‌پردازی و هم در شبهه‌پذیری اثرگذارند.

### ۲-۲-۱. آداب، عادات و رسوم اجتماعی

منظور از آداب و عادات اجتماعی، به مجموعه‌ای از رفتارها، رسوم و الگوهای اجتماعی اطلاق می‌شود که در یک جامعه یا فرهنگ خاص شکل می‌گیرند و به مرور زمان تثبیت می‌شوند. آداب و عادات‌ها به‌عنوان یکی از عوامل و زمینه‌های اجتماعی شبهه‌سازی و شبهه‌پذیری می‌توانند نقش اساسی داشته باشند. برخی آداب و عادات‌ها ممکن است با اصول و احکام دینی در تضاد باشند و در نتیجه به تحقق شبهات دینی منجر شوند یا در اثر تغییر در شیوه‌های زندگی، ممکن است عادات و رسوم جدیدی شکل گیرند که با ارزش‌ها و باورهای دینی همخوانی نداشته باشند و در نتیجه به شک و شبهه در دین و معرفت دینی منجر شوند. به عبارت دیگر آداب و عادات، تأثیر عمیقی بر ساختار دینی یک جامعه می‌توانند داشته باشند و در صورت عدم تناسب با اصول دینی، باعث ایجاد شبهه و شبهه‌پذیری شوند؛ برای نمونه مسئله قمه‌زنی که در برخی جوامع شیعی برای عزاداری امام حسین علیه السلام به‌عنوان یک رسم سنتی برگزار می‌شود، زمینه‌ساز شبهات بسیاری در ماهیت عزاداری‌ها شده است و این عمل با وجود اینکه از دید برخی، نوعی عزاداری تلقی می‌شود، ضمن اینکه به دلیل خشونت و آسیب‌های جسمی که ممکن است ایجاد کند، با اصل حفظ نفس و سلامت جسم در دین اسلام در تضاد می‌باشد، باعث وهن دین و مذهب نیز خواهد بود و نیز باعث ایجاد شبهه در مورد اصل عزاداری می‌شود. شاید کسی قمه‌زنی را با آداب و رسوم اقوام و ملل دیگر مقایسه کند و معتقد باشد همان‌گونه که هر قومی در عزاداری به آداب و سنن ویژه خویش پای‌بند است و اقوام دیگر حق اعتراض و مخالفت با آن را ندارند، درباره رسم و سنت قمه‌زنی نیز کسی حق ندارد آن را نفی یا نقد کند. در مقابل این بیان باید گفت آداب و رسوم غلط برخی جوامع

در عزاداری‌ها مستند به دین نیستند تا منجر به وهن دین شود، در حالی که طرفداران سنت قمه‌زنی، آن را مستند به دین می‌دانند و این سنت غلط به پای دین نوشته می‌شود و افزون بر وهن دین و مذهب، باعث ایجاد شبهات دیگری برای دین‌داران و حتی غیرمتدینان خواهد شد. به عبارت دیگر سنت غلط قمه‌زنی ممکن است از سویی نگرش‌های منفی درباره اسلام و تشیع در میان افراد غیرمسلمان یا حتی مسلمانان دیگر ایجاد کند و از سویی دیگر باعث ایجاد شبهات در مورد مسالمت‌آمیز بودن دین و مذهب شود.

## ۲-۲-۲. فرهنگ‌های بیگانه و تهاجم فرهنگی

تهاجم فرهنگی، یکی از عوامل اجتماعی مؤثر در ایجاد شبهات دینی یا شبهه‌پذیری افراد است. تهاجم فرهنگی به مجموعه اقداماتی اطلاق می‌شود که به منظور نفوذ و گسترش فرهنگ یک جامعه به داخل جامعه‌ای دیگر انجام می‌شود. این پدیده می‌تواند به زوایای گوناگونی از جمله رسانه‌ها، هنر، زبان و حتی شیوه‌های زندگی مربوط باشد. دشمن برای انحراف فکری و دینی، از هر روش و ابزاری از جمله شبهات فکری و دینی استفاده می‌کند و جامعه مورد نظر نیز به دلیل تضعیف هویت فرهنگی، در پذیرش شبهات مهیاتر می‌شود؛ زیرا تهاجم فرهنگی می‌تواند باعث احساس عدم امنیتی نسبت به هویت فرهنگی افراد شود. وقتی عناصر فرهنگ بیگانه به تدریج وارد جامعه می‌شوند، ممکن است افراد نسبت به ارزش‌ها و باورهای دینی شک کنند. افزون بر اینکه تهاجم فرهنگی معمولاً منجر به ظهور منتقدان و گروه‌هایی می‌شود که در برابر فرهنگ غالب، مقاومت می‌کنند. این تضادها می‌تواند شبهاتی در مورد هویت دینی به وجود آورد. رسانه‌های اجتماعی در انتشار اطلاعات نادرست و شبهات دینی نقش اساسی دارند و در نتیجه شبهات جدیدی درباره ارزش‌ها و معارف دینی ایجاد می‌کنند.

## ۲-۲-۳. حکومت‌ها و دولت‌ها

حکومت‌ها و دولت‌ها نقش مهمی در شکل‌گیری و مدیریت شبهات فکری و دینی دارند. دولت‌ها همان‌گونه که در پاسخ و دفع شبهات دینی می‌توانند نقش داشته باشند، در فراهم کردن بستر رشد شبهات نیز اثرگذارند؛ مثلاً امروزه فضای مجازی در دست دولت‌ها و نهادهای دولتی، می‌تواند هر دو نقش را بازی کند، ولی متأسفانه نقش سلبی و منفی آن پُررنگ‌تر شده است؛ زیرا با ایجاد فضای رسانشی و مجازی آزاد و رها، به ترویج شبهات دینی دامن می‌زنند. به عبارت دیگر امروزه فضای مجازی به‌عنوان یک بستر گسترده ارتباطی به‌رغم داشتن مزایای فراوان، منبعی برای انتشار شبهات دینی محسوب می‌شود. در این بستر هر فرد به راحتی می‌تواند به محتوای گوناگونی

از جمله شبهات دینی دسترسی داشته باشد. فضای مجازی ضمن اینکه منشأ ایجاد شبهات دینی است، با کاهش حساسیت نسبت به مسائل دینی و اخلاقی، منجر به پذیرش شبهات دینی در جامعه می‌شود. برخی جریان‌ها و رویکردهای سیاسی در دولت‌ها به لحاظ نظری و عملی منشأ شبهات بسیاری در این باره شده‌اند؛ مثلاً تأکید برخی جریان‌های سیاسی بر جدایی دین از سیاست و کاهش نقش دین در سیاست‌گذاری‌ها، شبهات بسیاری به همراه داشته است و حتی کارآمدی اصل دین را نیز زیر سؤال می‌برند. یکی از شبهاتی که برخی روشنفکران دینی طرح می‌کنند اینکه «جهت‌گیری دینی، معطوف به سعادت اخروی است. دین فقط مزاحمت‌های دنیا را نسبت به سعادت اخروی برطرف می‌کند. اگر ما آخرتی نداشتیم، دین برای ما نبود. امور دنیا به خود مردم وانهاده شده است» (سروش، ۱۳۷۹، ص ۶). این‌گونه شبهات، هم در آرای برخی مدعیان روشنفکری دینی ریشه دارد و هم برخاسته از زمینه‌های عملی و اجرایی برخی جریان‌های سیاسی در دولت‌هاست. این عوامل بعدها در برخی دولت‌ها با بهانه آزادی بیان و حمایت از مطبوعات، زمینه‌ساز انتشار شبهات درباره مسائل دینی و حتی نقد صریح احکام دینی از جمله حجاب و حقوق زنان شده است.

## نتیجه

در مقاله حاضر، عوامل و زمینه‌های شکل‌گیری شبهات دین‌فهمی و دین‌پژوهی بیان و بررسی شد. ابتدا عوامل معرفتی شامل پارادایم‌های نامطلوب، عدم دانش‌های مقدماتی، کاربست مبانی مخرب، جمود فکری، جزئی‌نگری، علم‌گرایی و روش‌های نادرست تحقیق بیان شد. در ادامه عوامل و زمینه‌های غیر معرفتی مانند عوامل روان‌شناختی (عوامل درونی) و عوامل و زمینه‌های اجتماعی (عوامل بیرونی) شبهات نیز مورد بررسی قرار گرفت. نتیجه اینکه با توجه به عوامل متعدد و متنوعی که در ایجاد شبهات دین‌فهمی و دین‌پژوهی تأثیر دارند، ضروری است دین‌پژوهان، عالمان و مبلغان دین، با ارتقا بخشیدن دانش‌های مقدماتی و اصلاح رویکردها، زمینه‌های شکل‌گیری شبهات را از میان ببرند. مهم‌ترین اقدام، جهاد تبیین است. در این جهاد به منظور پیشگیری از بروز شبهات دینی، از سویی آموزش صحیح عقاید دینی لازم است و از سویی دیگر ریشه‌یابی شبهات موجود و عوامل و معدّات آن برای پاسخ‌گویی، امری ضروری است.

## منابع

۱. ابن ابی جمهور احسائی، محمد؛ عوالی اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة؛ تحقیق مجتبی عراقی؛ قم: سیدالشهداء، ۱۴۰۳ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ [بی جا]: نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
۳. اردبیلی (محقق اردبیلی)، احمد؛ مجمع الفائدة والبرهان؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ق.
۴. برنجکار، رضا؛ روش شناسی علم کلام: اصول استنباط و دفاع در عقاید؛ تهران: سمت، ۱۳۹۳.
۵. بهبانی، وحید؛ الفوائد الحائریة؛ قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
۶. بهبانی، وحید؛ مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع؛ قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبانی، ۱۳۸۲.
۷. بهمنی، فرانک و سعید بهمنی؛ «بازتقریر خاستگاه شبیه به مثابه مبنای معرفتی مواجهه و مقابله با آن»، مجله شبیه پژوهی مطالعات قرآنی؛ ش ۶، پاییز ۱۴۰۱، ص ۲۵-۶۲.
۸. جبرئیلی، محمد صفر؛ «فلسفه علم کلام»، مجموعه مقالات فلسفه های مضاف؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۷۱-۹۰.
۹. حرّانی، محمد حسن؛ تحف العقول؛ ترجمه و تصحیح علی اکبر غفاری؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۱۰. خسروشاهی، قدرت الله؛ فلسفه قصاص از دیدگاه اسلام؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۱۱. رجبی، محمود و سید محمد حسن جواهری؛ منطق فهم قرآن؛ قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۵.
۱۲. رشاد، علی اکبر؛ «دیباچه ای بر منطق فهم دین»، فصلنامه قبسات؛ ش ۲۷، دی ۱۳۸۲ (الف)، ص ۳-۳۸.
۱۳. رشاد، علی اکبر؛ دین پژوهی معاصر؛ تهران: نشر مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲ (ب).
۱۴. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ منطق تفسیر قرآن؛ قم: دفتر تدوین متون درسی مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲.
۱۵. زرقانی، عبدالعظیم؛ مناهل العرفان فی علوم القرآن؛ مصر: دار إحياء الكتب العربية، [بی تا].

۱۶. ساجدی، اکبر، جواد نعمتی، یوسف خیری و میرمحسن عرفانی راد؛ «تأملی در آیات ناظر بر شبهه افکنی مشرکان و پاسخ‌های قرآنی، با محوریت تفسیر مجمع‌البیان و نمونه»، مجله آفاق علوم انسانی؛ ش ۲۴، فروردین ۱۳۹۸، ص ۹۱-۷۵.
۱۷. سروش، عبدالکریم؛ هفته‌نامه جامعه مدنی؛ ش ۲۰، ۱۳۷۹/۱۱/۲۲.
۱۸. سیوطی، جلال‌الدین؛ الإیتقان فی علوم القرآن؛ قم: انتشارات رضی، ۱۴۱۱ق.
۱۹. صدوق، محمد؛ من لایحضره الفقیه؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
۲۰. طالقانی، سید محمود؛ پرتوی از قرآن؛ ج ۵، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۱.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۲. عزیزی، غلامعلی؛ «نگاهی به آسیب‌های فهم قرآن»، فصلنامه معرفت؛ ش ۲۶، پاییز ۱۳۷۷، ص ۲۷-۳۶.
۲۳. علی‌تبار، رمضان؛ منطق فهم دین؛ تهران: سمت، ۱۴۰۰.
۲۴. فیض کاشانی، ملامحسن؛ الأصول الأصلية؛ تصحیح میرجلال‌الدین حسینی ارموی؛ تهران: سازمان چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۲۵. کرکی (محقق کرکی)، علی؛ قاطعة اللجاج فی تحقیق حلّ الخراج؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، [بی تا].
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۷. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۸. محقق‌گرمی، البرز، حسن اسلام‌پور کریمی و حسن خرقانی؛ «بنیان‌ها و علل شناختی و روشی شکل‌گیری شبهات از نظرگاه قرآن مجید»، مجله مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ش ۱۹، پاییز ۱۴۰۰، ص ۸۱-۱۱۰.
۲۹. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با قرآن، شناخت قرآن؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.
۳۰. مطهری، مرتضی؛ جاذبه و دافعه علی علیه السلام؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۸.
۳۱. مطهری، مرتضی؛ اسلام و مقتضیات زمان؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۳.
۳۲. مفید، محمد؛ تصحیح اعتقادات الإمامیه؛ تحقیق حسین درگاهی؛ بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.

# Factors of Emergence, Expansion and Decline of New Atheism

---

Hamed Sajedi\*

---

Received Date: 2024/8/5

Accepted Date: 2024/9/17

"New Atheism" is an anti-God social movement that was first founded in America, England and Australia by some scientists and writers and then spread to other parts of the world. In addition to denying the validity of religious beliefs, this current considers them as the source of evil and violence among humans. New atheism, which started at the beginning of the 21st century, reached its peak after a decade and began to decline from 2015. By examining the factors of the rise, expansion and decline of new atheism in the western society, this article creates a proper insight into the growth process of religious doubts in the heart of social actions. In total, five factors for the emergence and expansion and five factors for the decline of this trend have been identified. The current research shows that the social, political and cultural factors governing America and the Western society have played a major role in the growth of this trend and in its decline.

**Keywords:** *New Atheism, Religious Beliefs, Religious Doubts.*

## عوامل ظهور الإلحاد الحديث و إنتشاره و انحساره

حامد ساجدي\*

القبول: ١٤٤٦/٣/١٣

الإستلام: ١٤٤٦/١/٣٠

### الملخص

«الإلحاد الحديث» هو حركة مناهضة لله تأسست لأول مرة في أمريكا وإنجلترا وأستراليا على يد بعض العلماء والكتاب، ثم انتشرت إلى أجزاء أخرى من العالم. وبالإضافة إلى إنكار صحة المعتقدات الدينية، يعتبرها هذا التيار مصدر الشر والعنف بين البشر. الإلحاد الحديث، الذي بدأ مع بداية القرن الحادي والعشرين، وصل إلى ذروته بعد عقد من الزمن وبدأ في التراجع منذ عام ٢٠١٥. ومن خلال دراسة عوامل نشوء الإلحاد الحديث وانتشاره وانحساره في المجتمع الغربي، فإن هذا البحث خلق رؤية صحيحة لعملية نمو الشبهات الدينية داخل التصرفات الاجتماعية. وفي المجمل، تم تحديد خمسة عوامل لظهور هذا الاتجاه وانتشاره، وخمسة عوامل لتراجعها. يبين البحث الحالي أن العوامل الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تحكم أمريكا والمجتمع الغربي لعبت دوراً كبيراً في نمو هذا الاتجاه وتراجعها.

الكلمات المفتاحية: الإلحاد الحديث، الإسلاموفوبيا، الطبيعية، العلمانية، ما بعد الحداثة، اللياقة السياسية.

# عوامل ظهور، گسترش و افول آنتیسم جدید

حامد ساجدی\*

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۶/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۱۵

## چکیده

«الحاد جدید» یک جریان ضد خداست که ابتدا در امریکا، انگلیس و استرالیا توسط برخی دانشمندان و نویسندگان پایه‌ریزی شد و سپس به نقاط دیگر جهان نیز گسترش یافت. این جریان علاوه بر انکار صحت باورهای دینی، آنها را منشأ شر و خشونت در میان انسان‌ها می‌شمارد. الحاد جدید که از ابتدای قرن بیست و یکم آغاز شد، پس از یک دهه به اوج خود رسید و از سال ۲۰۱۵ رو به افول گذاشت. مقاله حاضر با بررسی عوامل ظهور، گسترش و افول آنتیسم جدید در جامعه غرب، بینش مناسبی را نسبت به روند رشد شبهات دینی در بطن کنش‌های اجتماعی ایجاد می‌کند. در مجموع پنج عامل برای ظهور و گسترش و پنج عامل برای افول این جریان شناسایی شده است. تحقیق حاضر نشان می‌دهد عوامل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی حاکم بر امریکا و جامعه غربی، هم در رشد این جریان و هم در تنزل جایگاه آن نقشی اساسی داشته‌اند.

**واژگان کلیدی:** الحاد جدید، اسلام‌هراسی، طبیعت‌گرایی، سکولاریسم، پست‌مدرنیسم، نزاکت سیاسی.

نئوآتئیسم یا الحاد جدید، جریانی ضد خدا در میان دانشمندان و نویسندگان است که عمدتاً از ابتدای قرن بیست و یکم آغاز شد و گسترش یافت. آنچه این جریان را از بی‌خدایان پیشین متمایز می‌کند، مخالفت آشکارتر و پُرسروصداتر آنها با باورهای دینی و حتی به تمسخرگرفتن این‌گونه باورها و ایجاد جنبش اجتماعی در راستای گسترش الحاد و از میان بردن احترام اجتماعی باورهای دینی است. آنها نه تنها به خدا اعتقادی ندارند، اعتقادات دینی را منشأ شرور و خشونت‌های بشری می‌دانند. افزون‌براین آنها برای خود یک رسالت تبلیغی و اجتماعی قائل‌اند که در جهت تشویق و جرئت‌دهی به دیگر ملحدان برای ابراز نظرشان است. در نوشتار پیش رو ضمن معرفی اجمالی این جریان و سردمداران آن، به این مسئله می‌پردازیم که چه عوامل اجتماعی و فرهنگی باعث رشد و گسترش این جریان در دو دهه اخیر شده است.

با وجود انتشار گسترده تفرکات آتئیستی توسط جریان مذکور، شواهد نشان می‌دهد در چند سال اخیر این جریان در جوامع غربی رو به افول گذاشته و از تب و تاب قبلی افتاده است. در نیمه دوم مقاله، عوامل افول این تفکر و روی‌گردانی متفکران و نویسندگان غربی از آن را بررسی خواهیم کرد. گفتنی است افول این جریان در آثار داخلی کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

## ۱. معرفی اجمالی سران الحاد جدید

الحاد جدید یک جنبش اجتماعی است که ابتدا در امریکا، انگلیس و استرالیا پایه‌ریزی شد و به تدریج به دیگر کشورهای انگلیسی‌زبان نیز سرایت کرد (Emilsen, 2012, p.521). این جریان عمدتاً با چهار نفر به‌عنوان سردمداران آن شناخته می‌شود: سم هریس، ریچارد داوکینز، دنیل دنت و کریستوفر هیچنز. در این میان سم هریس، عصب‌شناس و نویسنده امریکایی پیش از بقیه یعنی در سال ۲۰۰۴م کتاب «پایان ایمان: دین، وحشت و آینده عقلانیت» را منتشر کرد که جزء کتاب‌های پُر فروش امریکا قرار گرفت. وی در این کتاب دین را یک باور احمقانه قلمداد می‌کند و آن را منشأ خشونت و ترور می‌شمارد (Harris, 2004, p48). پس از او کتاب «پندار خدا» ریچارد داوکینز منتشر شد. او یک زیست‌شناس انگلیسی است، ولی در این کتاب از زیست‌شناسی فراتر می‌رود و صریحاً به نقد باورهای دینی می‌پردازد. کتاب او در سال ۲۰۰۶م به چهارمین کتاب غیرداستانی پُر فروش نیویورک تایمز مبدل می‌گردد (The New York Times, 2006).

دنیل دنت فیلسوف امریکایی که بیشتر درباره فلسفه ذهن و علوم شناختی کار می‌کند، عضو

دیگر این مجموعه است. از جمله آثار معروف او کتاب «ایده خطرناک داروین» است. این کتاب در سال ۱۹۹۵م منتشر شد. وی در این کتاب می‌کوشد بر اساس نظریه تکامل، طبیعت را بدون یک طراح فرامادی تبیین کند و سپس یک بنیاد طبیعی برای اخلاق بسازد. به نظر می‌رسد این کتاب بُن‌مایه اولیه برای کتاب «پندار خدا» از داوکیدز محسوب می‌شود. وی در دوران اوج الحاد جدید نیز کتاب‌هایی در تقویت این جریان نگاشته است که معروف‌ترین آن کتاب «شکستن طلسم: دین به‌عنوان یک پدیده طبیعی» می‌باشد. او در کتاب مذکور می‌کوشد دین را به‌عنوان محصول یک فرایند طبیعی زیست‌شناختی توضیح دهد (Dennett, 2006, p.97).

کریستوفر هیچنز روزنامه‌نگار و نویسنده امریکایی چهارمین عضو این گروه است. کتاب معروف او با عنوان «خدا خیلی بزرگ نیست» مانند آثار پیشین در سال ۲۰۰۷م جزء کتاب‌های پُرفروش امریکا قرار گرفت و در همان سال نامزد جایزه ملی کتاب امریکا شد (see: Italie, 2007).

این چهار نفر در ۳۰ سپتامبر ۲۰۰۷م در اقامتگاه هیچنز در واشنگتن برای یک مباحثه طولانی گرد هم آمدند. از آن پس این افراد با عنوان «چهار سوارکار الحاد» شناخته شدند. این عبارت در واقع کنایه به چهار سوارکار آخرالزمان است که مکاشفه یوحنا در انجیل بدان پرداخته است. این چهار نفر کتاب‌ها، مقالات، مناظرات و مستندهای تلویزیونی متعددی درباره ترویج الحاد تولید کرده‌اند. به جز اینها افراد سرشناس دیگری نیز هستند که ذیل آنتیسم جدید معرفی شده‌اند. ویژگی مشترک آنها صراحت در نقد باورهای دینی و حتی تمسخر این باورهاست. آنها عقاید دینی را نه تنها باطل و غیرعقلانی می‌دانند، بلکه آنها را منشأ شر، خشونت و بدبختی بشر می‌شمارند و معتقدند نباید هیچ احترامی برای این باورها قائل بود (Bullivant & Ruse, 2021, p.1011). این جریان، ویژگی‌های فکری و اجتماعی دیگری نیز دارد که ضمن بررسی عوامل ظهور و افول آن بیان خواهد شد.

گفتنی است خانم آیان هیرسی به‌عنوان پنجمین فرد از حلقه اصلی الحاد جدید شناخته می‌شود. گاهی از این پنج نفر به‌عنوان «چهار مرد به‌اضافه یک زن سوارکار» یاد می‌شود. او یک زن سومالیایی است که پس از تحصیل در عربستان و مهاجرت به هلند، به تدریج به سمت الحاد کشیده می‌شود و اسلام را به‌عنوان یک دین زن‌ستیز و خشونت‌بار جلوه می‌دهد. در میزگرد سال ۲۰۰۷م قرار بر این بود که هیرسی نیز حضور یابد، ولی این اتفاق تا همایش جهانی آنتیسم در سال ۲۰۱۲م به تأخیر افتاد (see: Ahuja, 2019/ Atheist Foundation of Australia Inc, 2012).

## ۲. عوامل ظهور و گسترش آتئیسم جدید

«الحاد جدید» مجموعه‌ای از ویژگی‌ها را دارد که در ظهور و گسترش آن نقش مهمی داشته است. علاوه بر آن برخی بسترهای فکری و فرهنگی در جامعه غربی به گسترش بیشتر این جریان کمک کرده است. اساساً برخی نویسندگان امریکایی تفاوت اصلی الحاد جدید با نسخه قدیمی‌تر آن را گستردگی و انتشار بی سابقه دانسته‌اند. توماس فلین در این باره می‌گوید: «تنها چیزی که درباره الحاد جدید، جدید است، انتشار گسترده‌تر مطالب الحادی توسط ناشران معروف است؛ کتاب‌هایی که در لیست پرفروش‌ها ظاهر شدند و توسط میلیون‌ها نفر خوانده شدند» (Flynn, 2010, p.8)؛ به همین دلیل بررسی عوامل این گسترش و انتشار ضروری است.

### ۲-۱. هم‌زمانی و هم‌نوایی با جریان اسلام‌هراسی

اسلام‌هراسی جریانی است که از دهه آخر قرن بیستم آغاز شده است و پس حمله ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ م و با شکل‌گیری کمپین «جنگ علیه ترور» در امریکا به اوج خود می‌رسد و می‌کوشد گروهک‌های تروریستی همچون القاعده و داعش را به‌عنوان نماد اسلام معرفی کند (Beydoun, 2020, pp.85-86). الحاد جدید از این فراتر رفته و به‌طور کلی همه ادیان را منشأ شر و خشونت می‌شمارد. شواهد نشان می‌دهد سران الحاد، هم خودشان از جریان اسلام‌هراسی متأثر بوده‌اند و هم از این جریان برای پیشبرد اهداف خود به‌خوبی بهره گرفته‌اند.

هریس روز پس از حادثه ۱۱ سپتامبر، نوشتن کتاب «پایان ایمان» را آغاز می‌کند و انگشت اتهام را به اصل دین نشانه می‌رود. داوکینز نیز دقیقاً پس از این حادثه بحث الحادی خویش را آغاز کرد. به‌گفته داوکینز، برخی در واکنش به جریان اسلام‌هراسی می‌گویند: «سرزنش اسلام به‌خاطر این حملات، مانند مقصدانستن مسیحیت به‌خاطر جنگ در ایرلند شمالی است»، ولی داوکینز پاسخ می‌دهد: «دقیقاً همین‌طور است. زمان عصبانیت فرارسیده است و این عصبانیت فقط علیه اسلام نیست» (see: Adler, 2010). به‌طور مشابه، آیان هیرسی این حادثه را منشأ شک و تردید خود در باورهای دینی‌اش می‌شمارد (Freedom from Religion Foundation, 2017).

نکته قابل توجه، ارتباط این افراد با نویسندگان مرتدی است که پیش‌تر مسلمان بوده‌اند و در نقد اسلام کتاب نوشته‌اند. علاوه بر هیرسی که خود جزء حلقه اصلی آتئیسم جدید شناخته می‌شود، چهار سوارکار الحاد، رابطه تنگاتنگی با سلمان رشدی و ابن‌وراق نیز داشته‌اند. دنیل دنت آشکارا از سلمان رشدی حمایت می‌کند. ارتباط صمیمی سلمان رشدی با هیچ‌تا اندازه‌ای است که رشدی اسم مستعار هیچ ۲۲ را برای دوست خود انتخاب می‌کند و کتاب خاطرات

هیچ‌نزد با همین عنوان چاپ می‌شود (Hitchens, 2010, p.448). ابن‌وراق نیز که تمرکزش را بر نقد قرآن کریم و اسلام گذاشته است، معمولاً اسمش در کنار افراد پیش‌گفته به‌عنوان نئوآتئیست ذکر می‌شود (Emilsen, 2012, p.522). داوکینز در مقدمه کتاب «پندار خدا» از او به‌خاطر کمک‌هایش تقدیر و تشکر می‌کند (Dawkins, 2006, p.7). ماجد نواز عضو سابق حزب التحریر با افکار سلفی - داعشی پس از عدول از عقاید سابقش، کتابی مشترک با سم هریس با‌عنوان «آینده اسلام و مدارا» نگاشته است. در این کتاب، نواز از امکان تحقق یک اسلام سکولار سخن می‌گوید، درحالی‌که هریس اسلام را ذاتاً خطرناک و خشونت‌بار ترسیم می‌کند (see: Nawaz & Harris, 2015).

ویلیام امیلسن با بررسی آثار سران الحاد جدید نشان می‌دهد که بیشتر حملات آنها علیه اسلام است؛ مثلاً وقتی داوکینز می‌خواهد نمونه‌هایی از خشونت و ترور برآمده از دین را ذکر کند، بیشتر مثال‌هایش ناظر به مسلمانان است (Jones, 2007, p.134). هریس فصل‌های زیادی از کتابش را به نقد اسلام اختصاص می‌دهد و این دین را بیش از بقیه ادیان منشأ شرّ و آبستن خشونت توصیف می‌کند (Harris, 2004, p.108). پرفسور ماتوزیتز، سم هریس را قهرمان «ضدجهاد» معرفی می‌کند. ضدجهاد یک جنبش است که اسلام را نه به‌عنوان یک دین، بلکه به‌عنوان یک ایدئولوژی توصیف می‌کند که تهدیدی برای تمدن غربی است (Matusitz, 2020, p.198). نام کتاب هیچ‌نزد «خدا خیلی بزرگ نیست» هم درواقع کنایه به شعار «الله اکبر» مسلمان‌هاست. امیلسن در پایان مقاله‌اش به این نتیجه می‌رسد: «آنچه در الحاد جدید تازه است ... حمله آنها به اسلام زیر لوای نقد کلی دین است که نتیجه آن ملتهد و دشوارشدن روابط بین مسلمانان و غیرمسلمانان است» (Emilsen, 2012, p.527).

## ۲-۲. تکیه بر سنت طبیعت‌گرایی و پوزیتویسم

بعضی از چهارچوب‌های فکری جاافتاده در میان متفکران غربی را می‌توان بُن‌مایه شکل‌گیری آتئیسم جدید دانست. مبانی هستی‌شناختی و روش‌شناختی متعددی همچون طبیعت‌گرایی، علم‌گرایی، فیزیکالیسم و پوزیتویسم منطقی، این بُن‌مایه را شکل می‌دهند. جان اف هات می‌گوید: نظام اعتقادی که دنت و دیگر آتئیست‌های جدید ذیل آن قرار می‌گیرند، «طبیعت‌گرایی علمی» است. عقیده محوری این نظام فکری این است که تنها طبیعت شامل انسان‌ها و تولیدات او، واقعی است. خدا وجود ندارد و علوم تجربی به‌تنهایی می‌توانند معرفت کامل و قابل‌اتکایی از حقیقت را به ما بدهد (Haight, 2008, p.x).

این‌گونه اظهارنظرها درباره آتیسم جدید منحصر در متفکران متدین نیست. تری ایگلستون فیلسوف ماتریالیست و منتقد ادبی بریتانیایی می‌گوید: هیچ‌نیز از یک اندیشه علم‌گرایانه قدیمی درباره آنچه به‌عنوان شاهد محسوب می‌شود، بهره می‌برد. در این اندیشه، معرفت به «آنچه با روش علمی قابل اثبات باشد یا نباشد» فروکاسته می‌شود (Eagleton, 2009, p.6). در بیانی مشابه، آنتونی کنی این جریان را احیاکننده معرفت‌شناسی خودمتناقض پوزیتویسم منطقی می‌داند که همه معرفت‌های جهان را به رشته فیزیک تقلیل می‌دهد (see: Kenny, 2012).

به‌رغم اینکه پوزیتویسم منطقی دیگر جریان غالب در غرب محسوب نمی‌شود، قابل انکار نیست که تأثیرهای عمیق و پایدار بر تفکر اندیشمندان غربی گذاشته است (see: Creath, 2022). آتیسم جدید نیز در واقع از همین زمینه فکری برای تقویت مدعاهای خود استفاده می‌کند.

### ۲-۳. مخفی شدن در لباس علوم تجربی

سران‌الحد جدید عمدتاً به تخصص در رشته‌های علمی شناخته می‌شوند. سم هریس عصب‌شناس است. دنیل دنت متخصص علوم شناختی، فلسفه ذهن و فلسفه زیست‌شناسی است و در همین‌راستا در سال‌های ۲۰۰۱ و ۲۰۱۱م به جایزه جین نیکد و جایزه مغز و ذهن دست یافته و در سال ۲۰۱۲م به‌خاطر «توانایی انتقال اهمیت علم و تکنولوژی به عموم مردم»، به جایزه آراسموس رسیده است. داوینز پیش از آنکه در موضوع الحاد قلم بزند، به‌عنوان یک زیست‌شناس شناخته می‌شد که ایده ژن‌محوری را در تکامل زیستی تقویت می‌کرد. او در سال ۱۹۸۹م به‌خاطر کارهایش در مورد جانورشناسی، از سوی انجمن جانورشناسان لندن مدال دریافت می‌کند و یکی از افراد موفق در ترویج عمومی علم است. در سال ۱۹۹۰م جایزه فارادی را می‌برد. این جایزه به کسانی تعلق می‌گیرد که در انتقال علم به مخاطبان بریتانیایی عملکردی عالی داشته باشند. در همین‌راستا در سال ۱۹۹۵م به‌عنوان استاد درک عمومی علم در دانشگاه آکسفورد منصوب شد و تا سال ۲۰۰۸م در این سمت باقی ماند (see: University of Oxford, 2016). وقتی به افراد دیگری که به این جریان پیوسته‌اند، می‌نگریم، باز هم متخصصان در علوم تجربی را می‌یابیم؛ مثلاً ویکتور استنجر نویسنده کتاب «خدا: فرضیه رَدشده»، فیزیکدان و ستاره‌شناس است. لورنس کراوس نویسنده کتاب «جهانی از هیچ»، فیزیکدان دیگری است که با این گروه همکاری می‌کند. اجتماع این افراد، چهره علمی موجهی به این جریان می‌دهد که مخاطبان را جذب خود می‌کند.

شکی نیست علوم تجربی همچون فیزیک، کیهان‌شناسی و زیست‌شناسی، برای بسیاری از مردم جذاب‌اند. وقتی آتیست‌ها مطالب خود را آمیخته به یافته‌های تجربی بیان می‌کنند، بسیاری

را به خود جذب می‌کنند. از سویی تخصص آنها در رشته‌های خاص باعث می‌شود مخاطبان ناخودآگاه‌گرنشی در مقابل آنها داشته باشند و سخن آنها را بپذیرند. هنرمندی این افراد در ارائه دیدگاه فلسفی خویش در قالب و کالبد علوم تجربی، باعث می‌شود بسیاری از مخاطبان توان تفکیک میان پیش‌فرض‌های فلسفی سخن آنها و یافته‌های محض تجربی را نداشته باشند و مدعای متافیزیکی آنها را به‌عنوان یک یافته تجربی و آزمایشگاهی بپذیرند. پیترو ویلیامز فیلسوف انگلیسی به‌خوبی این وضعیت را توصیف کرده است: «تنها از طریق آمیختن علم با علم‌گرایی است که آنتیست‌های جدید دارای صلاحیت فضل‌فروشی در مسائل متافیزیکی می‌شوند!» (Williams, 2013, p.192).

#### ۲-۴. همبستگی اجتماعی و مهارت در به‌کارگیری ترندهای رسانه‌ای و تبلیغاتی

یکی از وجوه تمایز الحاد جدید از نسخه پیشین آن، تلاش گسترده برای گفتمان‌سازی در توده مردم است. از قضا شروع آنتیسم جدید همزمان با رشد شبکه‌های اجتماعی همچون فیس‌بوک، توئیتر و یوتیوب در دهه اول قرن بیست و یکم بود. ملحدان جدید به‌خوبی از این بستر برای ترویج تفکرات خویش استفاده کردند (Bullivant & Ruse, 2021, p.1025). وقتی به رهبران این جریان نظر می‌کنیم، می‌بینیم مهارت‌های رسانه‌ای قابل توجهی دارند. سم هریس مناظرات گوناگونی با اندیشمندان سرشناس مانند جردن پترسون، ویلیام کریگ، بن شیپرو و... انجام داده که در یوتیوب بازدیدهای بسیاری داشته است. او همچنین از سال ۲۰۱۳م پادکست بیداری را اجرا می‌کند که شنوندگان بسیاری دارد. در این بستر نیز هریس مهمانان معروفی همچون دیوید چالمرز و جانا لوین را به پادکست خود دعوت کرده است. در سال ۲۰۱۹م هریس از سوی مجله واتکینز در لیست صدنفره افراد تأثیرگذار معنوی جهان در رتبه سیزدهم قرار می‌گیرد. این لیست بیشتر بر اساس میزان جست‌وجو شدن و مطالعه‌شدن شخصیت افراد توسط کاربران اینترنتی تنظیم شده است (see: Russell, 2019).

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، داوکینز جوایز متعددی به‌خاطر عمومی‌کردن دانش دریافت کرده است. این جوایز نشان‌دهنده توانایی بالای داوکینز در بیان همه‌فهم و شیوای مطالب دقیق علمی است. کتاب‌های او مملو از استعاره‌ها، مثال‌ها و تشبیهات جذاب است. به‌گفته داوکینز در بیوگرافی‌اش، تا سال ۲۰۱۵م بیش از سه میلیون نسخه از کتاب «پندار خدا» فروخته شده و کتاب به بیش از سی زبان ترجمه شده است (Dawkins, 2015, p.173). او نیز مشابه هریس در سال ۲۰۰۷م در لیست صد فرد تأثیرگذار از نظر مجله تایم قرار گرفت (see: Behe, 2007). علاوه بر

سخنرانی‌های متعدد و مناظره با افراد مشهوری همچون پیرس مرگان و جان لنوکس، یکی از فعالیت‌های او ساخت مستندهای تلویزیونی مانند «ساعت‌ساز نابینا»، «نوارهای الحاد»، «سؤالات بزرگ»، «ریشه همه شرها»، «دشمنان استدلال» و... است که در تلویزیون انگلیس و شبکه بی‌بی‌سی پخش شده است. شخصیت رسانه‌ای داشتن در دیگر افراد این جریان نیز به خوبی دیده می‌شود. هیچ‌ز روزنامه‌نگار است و در برنامه‌های تلویزیونی و تصویری بسیاری شرکت کرده است. همین وضعیت در مورد لورنس کراوس و ویکتور استنجر نیز وجود دارد. اضافه‌شدن رمان‌نویسان و فیلمنامه‌نویسان معروف بریتانیایی به این جریان را نباید در ارتقای بُعد رسانه‌ای و ادبی آن مورد غفلت قرار داد؛ کسانی همچون ایان مک‌یون، مارتین آمیس و فیلیپ پولمن که هر یک جوایز متعددی در زمینه کاری خود دریافت کرده‌اند.

یکی از اقداماتی که رهبران این جریان به‌ویژه داوکینز بسیار بر آن تأکید دارند، فراخواندن عموم مردم برای اظهار و آشکارکردن تفکرات آتئیستی خود می‌باشد. آنها می‌کوشند تجمعات گوناگون آتئیستی راه بیندازند و مدام بزرگی جمعیت خود را اثبات کنند؛ مانند تجمع حدود بیست هزار نفری آنها در واشنگتن در سال ۲۰۱۲م و تجمع محدودتر آنها در سال ۲۰۰۲م. این تجمعات همراه با جذابیت‌های خاصی است؛ مثلاً در تجمع سال ۲۰۱۲م هنرپیشه‌هایی همچون دیوید سیلورمن انیماتور و کارگردان آمریکایی، بیل ماهر کم‌دین آمریکایی، پن جیلت شعبده‌باز و کم‌دین، تیم مینچین موزیسین استرالیایی، گروه راک موسوم به «دین بد»، ادی ایزارد کم‌دین انگلیسی و آدام ساویچ مجری تلویزیون حضور داشتند و به‌همراه داوکینز از بی‌خدایان می‌خواستند از لاک خود درآیند و فعال‌تر عمل کنند (see: Barber, 2012 / Smith & Cimino, 2014).

آمارها درباره جمعیت‌شناسی خداناباوران بسیار ضد و نقیض است، اما داوکینز دائماً آمارهایی که تعداد آتئیست‌ها در میان مردم یا دانشمندان زیاد جلوه می‌دهند را یادآوری می‌کند و با این کار تلاش می‌کند این حس را به مخاطبان القا کند که آتئیست‌ها فراوان‌اند و هر روز زیادتر می‌شوند (Smith & Cimino, 2014, p.5 / Dawkins, 2006)؛ بدین ترتیب انسان‌های تأثیرپذیر که در میانه خداباوری و بی‌خدایی قرار دارند، ممکن است ناخواسته احساس هم‌نوایی کنند و به این جریان پیوندند.

سران الحاد جدید به خوبی توانسته‌اند یک گروه اجتماعی نسبتاً منسجم و فعال را شکل دهند. آنها دور هم جمع می‌شوند، سرمایه مالی جذب می‌کنند، همایش‌های متعدد برگزار می‌کنند و به فعالان در این عرصه جایزه می‌دهند؛ مثلاً از سال ۲۰۰۳م اتحاد بین‌المللی آتئیست‌ها، سالانه کنفرانس برگزار می‌کند و با اعطای جایزه، از یک ملحد برجسته که در آن سال بیشترین تلاش را

کرده باشد، تقدیر می‌کند. این پاداش به «جایزه داوکنیز» معروف است (see: cfi, 2024). آنها بسیار متحندند و بسیار یکدیگر را تأیید می‌کنند و بر کتاب‌ها و آثار یکدیگر تقریظ می‌نویسند. امیلسن می‌گوید:

آنچه در مورد آنتیست‌های جدید بسیار قابل توجه است، شیوه‌ای است که آنها همدیگر را معرفی می‌کنند، کتاب‌های همدیگر را بازخوانی می‌کنند، کتاب‌هایشان را به هم تقدیم می‌کنند، به کتاب‌های همدیگر استناد می‌دهند و بسیار بسیار زیاد همدیگر را تبلیغ می‌کنند (Emilsen, 2012, p.522).

## ۲-۵. بهره‌برداری از حمایت جنبش‌های سکولار و لیبرال

«سکولاریسم» و «لیبرالیسم» از مفاهیم بسیار جاافتاده و پذیرفته‌شده در مغرب زمین است. یکی از ظرفیت‌هایی که جریان الحاد جدید از آن به خوبی بهره‌برداری کرده، جریان‌های سکولار بوده است. سکولاریسم عمدتاً با شعار جدایی دین از سیاست شناخته می‌شود، ولی عملاً نوعی گرایش به بی‌دینی و بی‌خدایی یا حمایت از کسانی که چنین گرایش‌هایی دارند، در بطن آن دیده می‌شود. لیبرالیسم نیز از آزادی بیان حمایت می‌کند و این خود دلیلی کافی است برای اینکه جنبش‌های لیبرال از آنتیست‌ها به خاطر بیان عقاید الحادی خویش و حتی تمسخر عقاید دینی، تشکر کنند. برخی محققان غربی اساساً پیدایش الحاد جدید را واکنشی به افزایش تأثیر مذهب بر سیاست در اوایل قرن بیست و یکم می‌دانند که در فعالیت احزاب راست مسیحی نمود یافته بود؛ وضعیتی که به‌عنوان یک خطر برای سکولاریسم تلقی می‌شد (Bullivant & Ruse, 2021, p.1019).

کریستوفر اسمیت از مشارکت فعال جنبش‌های سکولار در تجمع آنتیست‌ها خبر می‌دهد. آنها تجمع سال ۲۰۱۲م را «بزرگ‌ترین تجمع سکولار در تاریخ بشر» نامیدند و آنتیست‌ها را به خاطر ابراز عقاید خود و حتی تمسخر باورهای دینی تشویق کردند. آنتیست‌ها با بسیاری از نهادهای حامی سکولاریسم و لیبرالیسم همچون بنیاد آزادی از دین (FFRF)، مرکز پژوهش (CFI)، انجمن اومانیست آمریکا (AHA) و ائتلاف سکولار برای آمریکا ارتباط دارند و از حمایت‌های مالی و معنوی آنها برخوردارند. سخنگوی انجمن اومانیست آمریکا علت حمایت این سازمان از جنبش الحاد جدید را در این جمله خلاصه کرده است: «برای رسیدن به یک نوع بهتر اومانیسم، آنتیسم اولین قدم در مسیر است» (Smith & Cimino, 2014). یک نمونه جالب توجه، تغییر نام حزب ملی الحاد به حزب سکولار امریکاست. به‌گفته برنارد کلیش مسئول روابط عمومی حزب، این تغییر نام برای به‌دست‌آوردن کشش سیاسی بیشتر و تشکیل یک ائتلاف گسترده با دیگر سازمان‌های سکولار بوده است (see: Hallowell, 2013).

در امریکا و جوامع غربی شعار دموکراسی و برابری حقوق، بسیار ارزشمند تلقی می‌شود؛ بنابراین یکی از راه‌هایی که جنبش‌های مدنی می‌توانند خود را از نظر سیاسی برجسته کنند، تأکید بر تبعیض و نابرابری در حقوق است. آنتیست‌ها نیز خود را به‌عنوان اقلیتی معرفی کردند که در میان جامعه متخاصم مذهبی نیاز به حقوق و حمایت بیشتری دارند. آنها خود را با سیاه‌پوستان، معلولان و همجنس‌گرایان مقایسه می‌کنند و می‌گویند جامعه پذیرفته است که به این گروه‌ها بی‌احترامی نکند، ولی هنوز بی‌احترامی به ملحدان، نادرست محسوب نمی‌شود. در همین راستا سازمان‌هایی همچون شبکه حمایت از رفع تبعیض علیه بی‌خدایان (ADSN) شکل گرفته‌اند. آنها می‌گویند ما می‌خواهیم جوامع آنتیستی را قدرتمند کنیم تا قربانی تعصب نشوند (see: Smith & Cimino, 2014).

شاهد بر این همبستگی و هم‌افزایی، جوایزی است که سران الحاد از سوی نهادهای سکولار و طرفدار آزادی بیان دریافت کرده‌اند. مرکز پن امریکا (PEN America) که با هدف حمایت از آزادی بیان و آزادی قلم تشکیل شده است، در سال ۲۰۰۵ م به کتاب سم هریس و در سال ۲۰۱۲ م به هیچنز جایزه داد (see: PEN America, 2005 & 2012). ریچارد داوکینز، دنیل دنت و لورنس کراوس در سال‌های ۱۹۹۶، ۲۰۰۴ و ۲۰۱۵ م جایزه انسان‌گرایی سال را از انجمن اومانیست امریکا دریافت کرده‌اند. داوکینز در سال‌های ۲۰۰۱ و ۲۰۱۲ م، هیچنز، دنت، آیان هیرسی و سلمان رشدی در سال‌های ۲۰۰۷، ۲۰۰۸، ۲۰۱۰ و ۲۰۱۸ م، جایزه «امپراتور هیچ لباسی ندارد» را از بنیاد آزادی از دین دریافت کرده‌اند (see: Freedom from Religion Foundation, 2024). بنیاد دنیس و ویکتوریا راس (DVRF) از سال ۲۰۱۵ م جایزه‌ای را با عنوان «جایزه هیچنز» بنیان‌گذاری کرد. این جایزه هر ساله به نویسنده‌ای تعلق می‌گیرد که آثارش تعهد به آزادی بیان و آزادی پژوهش را بدون توجه به پیامدهای شخصی یا حرفه‌ای آن نشان دهد. نام‌گذاری این جایزه به هیچنز به‌روشنی مشخص می‌کند که سران الحاد جدید توانسته‌اند خود را به‌عنوان نمادهای آزادی بیان و مبارزه با تبعیض جا بیندازند (see: DVRF, 2024).

### ۳. عوامل افول آنتیسم جدید

با وجود تأثیرگذاری قابل توجه و انتشار گسترده آثار ملحدان جدید، از سال ۲۰۱۵ م زمزمه‌هایی درباره افول این جریان به گوش می‌رسد. در این سال، سایت جمهوری جدید در مقاله‌ای با عنوان «آیا آنتیسم جدید مرده است؟»، طبق برخی داده‌های آماری ادعا کرد تنش شدید میان بی‌خدایان و خداباوران کاهش یافته است (see: Bruenig, 2015). سال ۲۰۱۶ م دیوید ویلسون زیست‌شناس

بی‌خدا در صفحه شخصی خود نوشت: به نظر می‌رسد جهان از جنبش الحاد جدید خسته شده است (see: Wilson, 2016). سال ۲۰۱۷م می‌ریز زیست‌شناس امریکایی که پیش‌تر خود را یک آتئیست جدید خوانده بود، مقاله‌ای با عنوان «آتئیسم جدید مرده است» منتشر کرد و از این جریان به شدت انتقاد کرد (see: Myers, 2017). به‌طور مشابه در همان سال امیل فیل تورس فیلسوف امریکایی از این جریان جدا شد و کنش‌ها و اظهارات سران الحاد جدید را نقد کرد (see: Torres, 2017). سباستین میلبانک سردبیر اجرایی مجله منتقد در سال ۲۰۲۲م اظهار کرد: «آتئیسم جدید به‌عنوان یک جنبش، شکست خورده و روح خود را از دست داده است، گرچه ماتریالیست که زیربنای آن بود، به‌طور ظریف‌تر و قوی‌تر باقی مانده است» (see: Milbank, 2022). در سال ۲۰۲۳م آیان هیرسی که از سران الحاد جدید محسوب می‌شد، اعلام کرد که به مسیحیت پیوسته است. سارا جونز نویسنده امریکایی این کار را نوعی «نان به نرخ روز خوردن» تلقی کرد. از دید جونز، هیرسی با الحاد جدید تبدیل به چهره و ستاره شد و اکنون که تب و تاب الحاد جدید خوابیده است، او نیاز به یک وسیله نقلیه جدید برای ستاره ماندن دارد (see: Jones, 2023). همه این شواهد نشان می‌دهد در ده سال اخیر الحاد جدید پویایی و جایگاه خود را در جامعه امریکا و انگلیس از دست داده است. در ادامه عوامل این افول را بررسی خواهیم کرد:

### ۳-۱. ضعف بنیه فلسفی و الهیاتی

بیشتر رهبران الحاد جدید، متخصصان علوم تجربی بودند و در فلسفه یا فلسفه دین مطالعه عمیقی نداشتند. آنها در مقام نقد دیدگاه‌های متافیزیکی و الهیاتی، به فهم عرفی و سطحی خویش از مباحث فلسفی اکتفا کردند. این امر عملاً باعث شد گفتمان مذکور از ابتدا دارای فقر فلسفی باشد. مایکل روس فیلسوف زیست‌شناس دانشگاه فلوریدا در مقاله‌ای با عنوان «چرا من فکر می‌کنم آتئیسم جدید یک فاجعه خونین است» می‌گوید: «ریچارد داوکینز حتی اگر در دوره‌های مقدماتی مطالعه فلسفه که در سراسر جهان در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزشی ارائه می‌گردد، شرکت کند، مردود می‌شود!» (see: Rose, 2009).

ماسیمو پیگلیوچی فیلسوف و زیست‌شناس ایتالیایی نیز همین سخن را درباره این جریان گفته است: به نظر من واضح است که بیشتر ملحدان جدید - به استثنای فیلسوفان حرفه‌ای میان آنها - به احتمال زیاد بدون خواندن یک مقاله حرفه‌ای در این باره، درباره فلسفه اظهار نظر می‌کنند. من تا آنجا پیش می‌روم که بگویم بسیاری از رهبران جنبش الحاد جدید، ضد روشنفکری‌اند که یکی از نشانه‌های آن این است که به اهمیت و ارزش حوزه‌های دیگر دانش بشری، احترام نمی‌گذارند (Pigliucci, 2013, pp.151-152).

سال گذشته در وبسایت ردیت - مربوط به اخبار اجتماعی امریکا - تاپیکی درج شده که به‌خوبی گویای این ضعف فلسفی است. نویسنده تاپیک این‌گونه می‌پرسد: «چرا فیلسوفان علاقه‌ای به سم هریس ندارند؟ من یک دوره آموزشی فلسفه را می‌گذرانم. بیشتر پروفیسورهای فلسفه که اینجا هستند، سم هریس را تحقیر می‌کنند. هم نظراتش را ردّ می‌کنند و هم اینکه او را صرفاً یک آدم رسانه‌ای و مشهور می‌دانند. آیا شما هم همین برداشت را دارید؟». بیشتر پاسخ‌دهندگان تقریباً این سخن را تأیید می‌کنند و جملاتی از این دست ابراز می‌دارند:

- او به این خاطر تحقیر می‌شود که فلسفه را خوب بلد نیست، اما درعین حال با اعتماد به نفس بالایی ادعا می‌کند که بعضی از مسائل مهم فلسفه را حل کرده است!

- من قبلاً که کتابش را خواندم، مریدش شده بودم. فکر می‌کردم کتابش خیلی خوب است؛ چون آن تنها کتابی بود که در آن زمینه خواننده بودم، اما الآن می‌دانم که آن کتاب خوبی نبود. دلیل اینکه او فیلسوف بدی است این است که دیدگاه‌های مخالف خودش را اصلاً جدی نمی‌گیرد و در نتیجه استدلالی در ردّ آن دیدگاه‌ها نمی‌آورد ... او تمایل دارد استدلال‌های مقابل را نادیده بگیرد. کسانی که با موضوع آشنا نیستند، اغلب فکر می‌کنند که حق آشکار با اوست، اما او به جای درگیر شدن با استدلال‌های خوب طرف مقابل، بیشتر با استدلال‌های ضعیف پهلوان‌پنبه‌ای درگیر می‌شود.

- هریس دنبال‌کننده‌های زیادی دارد، چون در بازاریابی خودش موفق بوده، نه چون یک فیلسوف خوب است.

درنهایت نیز نوشته شده است: «این تاپیک به دلیل عبور از قوانین انتقاد سازنده، بسته شده است!» (see: Reddit, 2023). تاپیک مشابهی با عنوان «چرا فیلسوفان سم هریس را دوست ندارند؟» با پاسخ‌های نسبتاً مشابه در سایت کورا نیز دیده می‌شود (see: Quara, 2022). این واکنش‌ها نشان می‌دهد ضعف فلسفی او و دیگر ملحدان جدید تا اندازه‌ای برای مخاطبان آشکار شده و جایگاه قبلی خود را از دست داده‌اند.

## ۳-۲. ناتوانی در معنابخشی به زندگی

بسیاری از جامعه‌شناسان، عصر حاضر را عصر بحران معنویت نامیده‌اند. در این عصر انسان‌ها پاسخ‌های رضایت‌بخشی برای پرسش‌های اساسی زندگی ندارند (see: Berkowitz, 2023). به نظر می‌رسد نیاز به معنویت یکی از نیازهای بنیادین انسان است؛ بر همین اساس در اواخر قرن بیستم سازمان جهانی بهداشت، معنویت را به‌عنوان بُعد چهارم سلامت انسان به رسمیت شناخت (Dhar, et al, 2013, p.3). روشن است دین و باور به خدا، منبع بزرگی برای

معنابخشی به زندگی انسان است، ولی آنتیست‌ها از چنین منبعی محروم‌اند و به همین دلیل به دنبال منبعی جایگزین برای آن می‌گردند. کسانی همچون استیون جی گولد اگرچه اعتقادی به خدا ندارند، ولی با طرح بحث «قلمروهای ناهمپوشان» می‌کوشند از دین همچنان در معنابخشی به زندگی استفاده کنند، بدین صورت که معرفت‌بخشی را از دین سلب می‌کنند، ولی همچنان دین را به عنوان منبع اخلاق و معنویت حفظ می‌نمایند، اما ملحدان جدید به شدت با این رویکرد مخالف‌اند و دین را حتی به لحاظ کارکردی نیز مفید نمی‌دانند و به همین خاطر آنها نیازمند تأسیس یک منبع جایگزین با همین کارکردند. وقتی به آثار سران الحاد نظر می‌کنیم، بخش قابل توجهی از آن به تبیین اخلاق و معنویت بدون خدا می‌پردازد. این امر یعنی آنها نیز می‌دانند برای اینکه تئوری‌شان مقبول واقع شود، باید این خلأ را به خوبی پُر کنند.

به نظر می‌رسد نئوآنتیسم در پُرکردن این خلأ، ناکام بوده است. شاهد قابل توجه در این باره بازگشت آیان هیرسی از آنتیسم است. او در سال ۲۰۲۳م اعلام کرد مسیحی شده است. وقتی از او درباره علت این چرخش پرسیده می‌شود، نیازمندی به معنویت و عشق را بیان می‌کند (see: Hirsi, 2024). به تعبیر راس دوتات ستون‌نویس نیویورک تایمز: «او احساس طولانی مدت زندگی بدون آرامش معنوی را غیرقابل تحمل می‌دانست» (see: Douthat, 2023). دوتات با اشاره به تحقیقات آرانورزایان، این چرخش را یک نیاز طبیعی و منطقی برای جامعه سکولار می‌شمارد، ولی معتقد است این نیاز صرفاً برآمده از ریشه‌های روان‌شناختی نیست، بلکه مبتنی بر نوعی درک شهودی-عرفانی در ما انسان‌هاست که تبیین‌های طبیعی برای آن ناکافی‌اند. یک پدیده جالب در جامعه آنتیست‌ها شکل‌گیری کلیساهای آنتیستی است. این کلیساهای بدون داشتن مذهب می‌کوشند همان خدمات را ارائه دهند. آنها به‌رغم اینکه به وجودی ماوراء طبیعی باور ندارند، اجتماعاتی‌اند که می‌خواهند روح اجتماعی و شکل رفتاری برآمده از تجربه دینی را همچنان حفظ نمایند و آن کاری را بکنند که جوامع دینی می‌کنند (see: The Week, 2018). این پدیده اجتماعی خود مؤید بی‌بدیل بودن کارکرد جامعه دینی در معنابخشی به زندگی است. جاناتان ساکس در کتاب «Science, Religion, and the Search for Meaning» (علم، دین و جست‌وجوی معنا) در نقد الحاد جدید استدلال می‌کند که علم و دین، دو نیاز ضروری برای جامعه‌اند و هیچ‌یک جای دیگری را نمی‌گیرد (Sacks, 2011, p.9).

### ۳-۳. ارائه چهره‌ای غیرعقلانی

شعار اصلی آنتیسم جدید، تبعیت از علم و عقل است. آنها می‌گویند باید هر چیزی را که ادله و

شواهد تأیید می‌کنند، بپذیریم و هرچیزی که شاهدهی ندارد، کنار بگذاریم. صرف نظر از اینکه آنها فقط شواهد تجربی و آزمایشگاهی را به رسمیت می‌شناسند، این رویکرد یک وجهه عقلانی و دلیل محور از این جریان را به نمایش گذاشت، ولی با گذشت زمان مشخص شد نوعی بنیادگرایی و تعصب در بطن این جریان نهفته است.

یکی از ویژگی‌های پُررنگ آتئیسم جدید، توهین، تحقیر و مسخره کردن باورهای دینی است. آنها این کار را به‌عنوان یک سیاست در فعالیت خویش در نظر می‌گیرند و با این کار می‌کوشند حریمی را که برای باورهای دینی وجود دارد، بشکنند. داوکنیز و دیگران در تجمع آتئیستی خود در سال ۲۰۱۲م آشکارا از مخاطبان خود درخواست می‌کردند اعتقادات مذهبی را مسخره کنند. در همین مراسم گروهی اعتقاد به «بازگشت حضرت عیسی (ع)» را به تمسخر گرفتند و همراه با رقص و آهنگ، این آموزه را با کنایه‌های جنسی مخلوط کردند. جمعیت دور آنها دست می‌زدند و یک عروسک با لباس بزرگ - به‌عنوان حضرت عیسی (ع) - می‌رقصید. این اقدامات باعث واکنش‌های انتقادی بسیاری شد. منتقدان می‌گفتند این شیوه از ترویج آتئیسم به‌هیچ‌عنوان با شعار عقلانیت و دلیل محوری آنها تناسب ندارد (see: Barber, 2012 / Smith & Cimino, 2014).

دیوید ویلسون نشان می‌دهد آتئیسم جدید اگرچه ادیان را به بنیادگرایی متهم می‌کند، گرفتار بنیادگرایی و تعصب شده است. آنها بدون تحقیق کامل درباره منشأ پیدایش دین و اخلاق و فرضیات ممکن، بر دیدگاه خویش پافشاری می‌کنند (see: Wilson, 2016). امیل تورس نمونه‌های متعددی از ادعاهای بدون دلیل و غیرمستند سران الحاد را ذکر می‌کند. او همچنین انتقادناپذیری آنان را مخالف شعار ادعایی‌شان می‌بیند:

آنها با صدای بلند اعلام می‌کنند که از آزادی بیان حمایت می‌کنند و درعین حال به‌طور معمول مخالفان را از رسانه‌های اجتماعی، وبلاگ‌ها و وبسایت‌ها منع می‌کنند. آنها می‌گویند به واقعیت‌ها اهمیت می‌دهند، اما وقتی داده‌های مخالف با دیدگاه‌شان آشکار می‌شود، از تغییر باورشان امتناع می‌کنند. آنها کسانی را که در خارج حوزه کاری خود قاطعانه اظهار نظر می‌کنند، محکوم می‌کنند و همچنان احساس می‌کنند کاملاً حق دارند درباره مسائلی که اطلاعات کمی پیرامون آن دارند، با اعتماد به نفس ادعاهای محکمی داشته باشند. این جنبش نئوآتئیسم امروز است، دشمن بزرگ تفکر انتقادی. قبیله‌گرایی چسب اجتماعی این جامعه آتئیستی شده است (see: Torres, 2017).

لغت‌نامه اربن در توصیف آتئیست‌های اینترنتی می‌گوید: «آنها هیچ اشکالی در توهین‌آمیز بودن شوخی‌های‌شان با افراد مذهبی نمی‌بینند، ولی وقتی خودشان مورد شوخی قرار می‌گیرند، فاقد

حس شوخ‌طبعی‌اند» (Bullivant & Ruse, 2021, p.1038). بسیاری از منتقدان، عدم رعایت اصول تفکر انتقادی، نشنیدن صدای مخالفان و انتقادناپذیری و لفاظی جزم‌اندیشانه و ستیزه‌جویانه را از ویژگی‌های آتیسم جدید شمرده‌اند (Bullivant & Ruse, 2021, pp.1014-1017).  
جاناتان ساکس می‌گوید:

روش‌شناسی آتیسم جدید شامل نقد دین بدون فهمیدن آن، نقل متون بدون در نظر گرفتن زمینه و سیاق آنها، استثنائات را به‌عنوان قانون در نظر گرفتن، اشتباه‌گرفتن باور عامیانه با الهیات عمیق، سوء استفاده‌کردن، مسخره و استهزاء‌کردن، کاریکاتوری و شیطانی جلوه‌دادن ایمان دینی و مسئول دانستن آن برای همه جنایات بزرگ علیه بشریت است (Sacks, 2011, p.11).

#### ۳-۴. تضاد با پُست‌مدرنیسم

پُست‌مدرنیسم به مجموعه‌ای از جریان‌ات فکری و فرهنگی اشاره دارد که مدعی شکست مدرنیسم‌اند. آنها بر راه‌های گوناگونی که می‌توان به اشیا نگاه کرد، تأکید می‌کنند و دسترسی به یک جهان عینی و مستقل از چهارچوب‌های ذهنی ما را به‌چالش می‌کشند. به‌گفته آنها فرهنگ و زمینه‌های شخصی در شکل‌گیری زاویه دید ما به جهان تأثیرگذارند. آنها هرگونه روایت بنیادین از جهان را ردّ می‌کنند و از تکرر فرهنگی و خرده‌روایت‌ها دفاع می‌کنند. حمایت آنها از تکرر فرهنگی در ابتدای پیدایش نئوآتیسم، به‌نوعی کمک‌کننده این جریان نوپا بود (Bullivant & Ruse, 2021, p.1018)، ولی انحصارگرایی الحاد جدید که متضمن نفی هرگونه جهان‌بینی دیگر بود، تناسبی با پُست‌مدرنیسم نداشت و به‌تدریج انتقاد پُست‌مدرن‌ها را روانه این جریان کرد.

شعار علم‌گرایی آتیسم جدید کاملاً در تضاد با پُست‌مدرنیسم است. علم نیز همچون هر نهاد دیگری بر پایه یک‌سری چهارچوب‌های نظری شکل گرفته است که ریشه در مقولات فرهنگی خاصی دارد و نمی‌توان آن را آئینه تمام‌نمای واقعیت به حساب آورد. از این منظر آتیسم جدید نه تنها جدید نیست، بلکه یک پسماند از دوره منسوخ‌شده مدرنیسم است (Bullivant & Ruse, 2021, p.1017). برای همین پُست‌مدرنیست‌ها همچون جان‌گری و اسلاوی ژیزک، آتیسم جدید را به‌خاطر بنیادگرایی، سطحی‌بودن در فهم دین و نقش آن در جامعه و عدم توجه به پیش‌فرض‌های نظریات علمی نقد می‌کنند (see: Gray, 2018 / Jones, 2015 / King Philosophy, 2017).

ژان لوک نانسی می‌گوید کسانی که علم را در مقابل اسطوره قرار می‌دهند، از خود علم نیز عقب مانده‌اند. علم مدرن به‌طور فزاینده‌ای این موضوع را درک می‌کند که خود در حال تولید داستان‌ها و فرضیه‌هایی است که همیشه کامل و بی‌نقص نیستند؛ بنابراین مرز میان علم و داستان‌سرایی - یا

اسطوره‌سازی - به آن اندازه که تصور می‌شود، شفاف و قطعی نیست (see: European Journal of Psychoanalysis, 2024)؛ به‌طور متقابل سران الحاد جدید مانند داوکینز و هریس نیز به نقد پُست‌مدرنیسم پرداخته‌اند. سباستین میلبانک می‌گوید: «دنیای آنتیسم جدید هرگز با تأثیر فزاینده رشته‌های جامعه‌شناختی که غرق در فلسفه پُست‌مدرن و همدردی شدید با اقلیت‌های قومی (اغلب بسیار مذهبی) هستند، تناسب نداشت» (see: Milbank, 2022).

### ۳-۵. عدم رعایت نزاکت سیاسی و اخلاقی

نزاکت سیاسی (Political Correctness) به معنای رعایت آداب و ملاحظات مناسب در سخن‌گفتن و عمل کردن است؛ به‌گونه‌ای که اقلیت‌های نژادی، مذهبی و... نرنجند. آنتیسم جدید از همان ابتدا بر پایه تجویز و ترویج توهین و تمسخر دین شکل گرفت، ولی بی‌ملاحظگی این گروه نسبت به آزار دیدن متدینان باعث شد این روحیه در این گروه بیشتر و شدیدتر شود و محدود به تمسخر دین باقی نماند. عدم رعایت نزاکت سیاسی به ضمیمه حساسیت‌های جامعه غربی باعث شد این جریان به تدریج برچسب زن‌ستیزی و نژادپرستی بخورد و عملاً بسیاری از طرفداران خود را از دست بدهد.

تجمع‌های آنتیستی معمولاً به تجمع مردان سفیدپوست عصبانی شناخته می‌شود. تحقیقات نشان داده است سیاه‌پوستان و زنان، تمایل کمتری به آنتیسم دارند (Bullivant & Ruse, 2021, pp. 1066-1068). این تصویر اولیه از جمع‌های آنتیستی وقتی به برخی اظهارات نژادپرستانه مشاهیر الحاد جدید ضمیمه شود، آنها را از دایره عدالت اجتماعی خارج می‌کند. سم هریس در یکی از پادکست‌های خود ادعا می‌کند سیاه‌پوستان بهره‌هوشی کمتری نسبت به سفیدپوستان دارند. او در نوشته‌ای با نام «ما در جنگ با اسلام هستیم»، پیشنهاد پُر حاشیه‌ای درباره بازرسی ویژه از مسلمانان در فرودگاه‌ها می‌دهد. در جایی دیگر او می‌گوید: آنتیسم جدید، زنان را شامل نمی‌شود؛ چون حس و حال استروژن اضافی را ندارد. مجموعه این اظهارات باعث شد او به نژادپرستی، اسلام‌هراسی و زن‌ستیزی متهم شود (see: Torres, 2017). یکی از زنان آنتیست پس از کنفرانس بی‌خدایان در سال ۲۰۱۱م، درخواست نامتعارف یکی از مردان از او در ساعت چهار صبح در آسانسور هتل را علنی کرد، ولی داوکینز با کوچک‌انگاری این واقعه، آن را بسیار بهتر از وضعیت زنان مسلمان خواند و گفت: «دست از غر زدن بردارید!». واکنش داوکینز در بی‌اهمیت جلوه‌دادن اتفاق رخ داده بسیار مورد انتقاد قرار گرفت و ژست مدافع حقوق زنان بودن او را خدشه‌دار کرد (see: Lee, 2014). داوکینز در توییتهای جنجالی، زنان مست را به نوعی مقصر در «مورد تجاوز قرار گرفتن»

و «از دست دادن کنترل بدن‌شان» دانست. او همچنین گفت قربانیان تجاوز جنسی اگر مست بوده باشند، نباید ادعای‌شان مورد اعتماد قرار گیرد. این سخن به‌عنوان قبح‌زدایی از این عمل تلقی شد (see: Norris, 2014). در جریان جنبش MeToo بسیاری از مردان آنتیست سرشناس، متهم به سوء رفتار جنسی شدند. برخی سران الحاد جدید همچون لورنس کراوس و دیوید سیلورمن (رهبر گروه موسوم به «آنتیست‌های امریکا») به‌خاطر اتهامات جنسی از کار خود برکنار شدند. داوکنیز در مقام دفاع از موضع‌گیری‌های خویش عملاً وارد جبهه‌گیری علیه فمینیست‌ها شد و آنها را کسانی توصیف کرد که دنبال بهانه‌ای برای عصبانی شدن هستند. در سال ۲۰۱۶م، داوکنیز یک ویدیو یوتیوبی با نام «فمینیست‌ها عاشق اسلام‌گرایان‌اند» را به اشتراک گذاشت، با این مضمون که فمینیست‌ها بدشان نمی‌آید توسط مسلمانان مورد تجاوز قرار گیرند (see: Williams, 2016). در همان حال او به‌عنوان سخنران در کنفرانس شمال شرق در علم و شک دعوت شده بود، ولی به‌خاطر انتشار این ویدئو، از کنفرانس کنار گذاشته شد. در ادامه پیتر بوکاسیان فیلسوف امریکایی حامی نئوآنتیسم، اظهاراتی علیه فمینیست و هم‌جنس‌گرایی مطرح کرد که واکنش منفی به‌دنبال داشت (see: Torres, 2017). هم‌زمان با این جریان‌ات، آنتیست‌های اینترنتی مانند توماس جیمز - با نام مستعار آنتیست شگفت‌انگیز یا *The Amazing Atheist* - رفتار بسیار وحشیانه‌تر و زشت‌تری در مواجهه با زنان از خود نشان دادند که ماهیت ضد زن این جریان را بیشتر آشکار کرد. افزون‌بر این با گذار از دهه اول قرن بیست و یکم، اسلام‌هراسی کم‌کم به‌عنوان یک برجسب منفی و ضدعدالت اجتماعی تلقی شد، ولی سران الحاد جدید همچنان بر ادعاهای اسلام‌ستیزانه خود ادامه می‌دادند و به‌همین دلیل مورد نقد قرار می‌گرفتند. هریس و داوکنیز در پاسخ به اعتراضات مبنی بر کنش‌های اسلام‌هراسانه و زن‌ستیزانه خود، برای «نسبی‌گرایی اخلاقی پُست‌مدرن که آنتیسم جدید را در اقتدارگرایی با دین یکسان می‌داند»، ابراز تأسف کردند (Bullivant & Ruse, 2021, pp. 1027 & 1070). کنش‌های اجتماعی نامقبول سران الحاد جدید باعث شد انجمن اومانیست امریکا جایزه‌ای را که در سال ۱۹۹۶م به داوکنیز داده بود، در سال ۲۰۲۱م ملغی کند. همچنین جایزه سال ۲۰۱۵م لورنس کراوس نیز در سال ۲۰۱۸م لغو شد.

مجموعه این اقدامات باعث شد علاوه بر خروج زنان و رنگین‌پوستان از بدنه اصلی این جریان، بسیاری از خداناباوران همچون دیوید ویلسون، میریز، فیل تورس، آدام لی و جی مکرایت که پیش‌تر از نئوآنتیسم حمایت می‌کردند، از این جریان اعلام براءت کنند و سعی در تشکیل دادن گروه‌های آنتیستی جدیدی همچون «آنتیسم پلاس» و «آنتیسم عدالت‌خواه» داشته باشند.

## نتیجه

شرایط سیاسی و فرهنگی حاکم بر جامعه امریکا و غرب در پیدایش، رشد و افول آنتیسم جدید تأثیرگذار بوده است. در ابتدای قرن بیست و یکم و روی کار آمدن بوش پسر، شدت گرفتن جریان‌های اسلام‌ستیز در جهت سیاست‌های امریکا کلید خورد. الحاد جدید از هم‌نوایی و هم‌زمانی با اوج اسلام‌هراسی برای تقویت و گسترش خود بهره کافی برد؛ به‌همین دلیل با اینکه الحاد جدید با هرگونه دین مخالف است، مخالفت آنها با اسلام بیشتر و شدیدتر است. از نظر فکری این جریان بر سنت طبیعت‌گرایی تکیه دارد که تأثیرات عمیق و ماندگاری بر متفکران غربی گذاشته است. همچنین باتوجه به اینکه سران این جریان از تخصص خوبی در علوم تجربی برخوردار بودند، توانستند از جذابیت این علوم برای تقویت ایده خویش استفاده کنند و ایدئولوژی خود را زیر پوست علم مخفی سازند.

ازسوی دیگر شروع نئوآنتیسم همزمان با رشد شبکه‌های اجتماعی بود. سران این جریان که خود در بُعد رسانه‌ای دارای توانایی‌های بالایی بودند، از این ظرفیت نیز به‌خوبی بهره بردند؛ همکاری گسترده با رمان‌نویس‌ها، فیلم‌نامه‌نویسان و برنامه‌سازهای تلویزیونی، ایجاد تجمعات آنتیستی همراه با جذابیت‌ها و سرگرمی‌های متعدد، تشویق آنتیست‌ها به آشکار شدن و ابراز عقیده، القای فزاینده‌بودن جمعیت آنتیست‌ها، حفظ انسجام گروهی، تأیید و حمایت از سخنان و آثار یکدیگر، برگزاری همایش‌های سالانه و اعطای جایزه به فعالان در این عرصه از جمله عوامل رشد این جریان بوده است. افزون‌براین آنها با «اقلیت مظلوم» خواندن خود و تبدیل شدن به نمادهای آزادی بیان و مبارزه با تبعیض، حمایت‌های مادی و معنوی جریان‌های سکولار، لیبرال و اومانیست را نیز به‌سوی خود جلب کردند.

از حدود سال ۲۰۱۵م آنتیسم جدید از دوران اوج خود فاصله گرفت و منتقدان بیشتری یافت. یکی از عوامل این نزول، ضعف بنیه فلسفی بیشتر سران الحاد و ناآگاهی آنها از مباحث دقیق الهیاتی بود که باعث تنزل جایگاه آنها نزد متفکران شد. ازسوی دیگر آنها با نفی هرگونه کارکرد مثبت برای دین، در ارائه اخلاق و معنویت کاملاً ماتریالیستی درماندند، تاآنجا که برخی آنتیست‌ها به‌خاطر نیازمندی به معنویت از این جریان خارج شدند و برخی دیگر به‌سمت ایجاد کلیساهای آنتیستی سوق یافتند.

نئوآنتیست‌ها با تمسخر بسیار زیاد و زنده دین، بیان ادعاهای غیرمستند، بزرگ‌نمایی‌های غیرمنطقی و ارائه چهره‌ای انتقادناپذیر و پرخاشجو از خود، نشان دادند که بر خلاف شعارشان پیرو عقلانیت و دلیل نیستند. ازسوی دیگر انحصارطلبی ایدئولوژیک و علم‌گرایی آنها خلاف

پُست‌مدرنیسم بود که علم را صرفاً یک خُرده‌روایت در کنار خُرده‌روایت‌های دیگر و از جمله دین می‌دید، اما شاید مهم‌ترین عاملی که باعث شدت‌گرفتن انتقادات از این جریان شد، عدم رعایت نزاکت سیاسی از سوی سران این جریان و نیز حامیان میانی آنها بود. این رویه باعث شد آنها در کش و قوس‌های رسانه‌ای به زن‌ستیزی و نژادپرستی متهم شوند. همچنین حملات صریح و زنده آنها علیه اسلام که روزی عامل رشد آنها محسوب می‌شد، در یک دهه اخیر با نام‌حسوب‌شدن اسلام‌هراسی، به نقطه ضعف این جریان تبدیل شد.

## References

1. Adler, Jerry, *The New Naysayers*. <https://www.newsweek.com/new-naysayers-109697>, 2010.
2. Ahuja, Anjana, *The Four Horsemen — polemics from the high priests of New Atheism*. <https://www.ft.com/content/f3238d46-4418-11e9-b83b-0c525dad548f>, 2019.
3. Atheist Foundation of Australia Inc, *Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris & Ayaan Hirsi Ali*. <https://youtu.be/sOMjEJ3JO5Q?si=BFg9G4u1TD0PJGUE>, 2012.
4. Barber, La Shawn, *Richard Dawkins encourages atheists to mock and ridicule christians*. <https://wng.org/articles/richard-dawkins-encourages-atheists-to-mock-and-ridicule-christians-1618211247>, 2012.
5. Behe, Michael, *The 2007 TIME 100*. Richard Dawkins - The 2007 TIME 100 - TIME, 2007.
6. Berkowitz, Roger, *Our Spiritual Crisis*. <https://hac.bard.edu/amor-mundi/our-spiritual-crisis-2023-04-30>, 2023.
7. Beydoun, Khaled A, Exporting Islamophobia in the Global "War On Terror", *New York University Law Review*. 95: 81–100, 2020.
8. Bruenig, Elizabeth, *Is the New Atheism Dead?*. <https://newrepublic.com/article/123349/new-atheism-dead>, 2015.
9. Bullivant, Stephen; Ruse, Michael (eds), *The Cambridge History of Atheism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.
10. cfi, *Richard Dawkins Award*. <https://centerforinquiry.org/richard-dawkins-award/>, 2024.
11. Cimino, Richard; Smith, Christopher, *Is mocking religion enough? Harris, Dawkins and the future of atheist/secular politics*.

[https://www.salon.com/2014/12/06/is\\_mocking\\_religion\\_enough\\_harris\\_dawkins\\_and\\_the\\_future\\_of\\_atheistsecular\\_politics/](https://www.salon.com/2014/12/06/is_mocking_religion_enough_harris_dawkins_and_the_future_of_atheistsecular_politics/), 2014.

12. Creath, Richard, *Logical Empiricism*, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/logical-empiricism/>, 2022.
13. Dawkins, Richard, *Brief Candle in the Dark: My Life in Science*, New York, Ecco, 2015.
14. Dawkins, Richard, *The God Delusion*, London & Toronto, Bantam Press, 2006.
15. Dawkins, Richard; Hirsi Ali, Ayaan, *Richard Dawkins vs. Ayaan Hirsi Ali: Political Christian or Truly a Christian?*, *The Poetry of Reality with Richard Dawkins*. <https://youtu.be/tO1SEFclZMU?si=yAjqegqzE97uwRbj>, 2024.
16. Dennett, Daniel, *Breaking the spell: Religion as a natural phenomenon*, New York, Penguin Group, 2006.
17. Dhar, Neera; Chaturvedi, S. K. ; Nandan, Deoki, Spiritual health, the fourth dimension: a public health perspective, *WHO South-East Asia J Public Health* 2: 3-5, 2013.
18. Douthat, Ross, *Where Does Religion Come From?*. <https://www.nytimes.com/2023/11/15/opinion/religion-christianity-belief.html>, 2023.
19. DVERF, *The Hitchens Prize*. <http://www.dverf.org/hitchens-prize>, 2024.
20. Eagleton, Terry, *Reason, Faith, and Revolution: Reflections on the God Debate*, New Haven, Yale University Press, 2009.
21. Emilsen, William, The New Atheism and Islam, *The Expository Times* 123 (11): 521–528, 2012.
22. European Journal of Psychoanalysis, *Answers by Jean Luc Nancy*. <https://www.journal-psychoanalysis.eu/articles/answers-by-jean-luc-nancy/>, 2024.

23. Flynn, Tom, Why I Don't Believe in the New Atheism, *Free Inquiry* 30 (3): 7-43, 2010.
24. Freedom from Religion Foundation, *Emperor has no Clothes Award*. <https://ffrf.org/category/outreach/awards/emperor-has-no-clothes-award/>, 2024.
25. Freedom from Religion Foundation, *Freethought of the day*, Ayaan Hirsi Ali. <https://tl-ph.facebook.com/photo.php?fbid=10156078125339728&id=99536044727&set=a.10150694638624728,2017>.
26. Gray, John, *Seven Types of Atheism*, London, Penguin Books, 2018.
27. Hallowell, Billy, *Atheist Political Party Makes Big Announcement, Wants 'Worldwide Network of Secular Organizations'*. <https://www.yahoo.com/news/atheist-political-party-makes-big-announcement-wants-worldwide-160151195.html>, 2013.
28. Harris, Sam, *The end of Faith: Religion, Terror, and the future of Reason*, New York & London, Norton & Company, 2004.
29. Haught, John, *God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2008.
30. Hitchens, Christopher, *Hitch22*, London, Atlantic Books, 2010.
31. Italie, Hillel, *Christopher Hitchens, Sherman Alexie among National Book Award finalists*. <https://www.seacoastonline.com/story/news/local/portsmouth-herald/2007/10/14/christopher-hitchens-sherman-alexie-among/52772213007/>, 2007.
32. Jones, Kathleen, *Challenging Richard Dawkins*, Norwich, Canterbury Press, 2007.
33. Jones, Sarah, *The infidel Turned Christian*. <https://nymag.com/intelligencer/2023/11/ayaan-hirsi-alis-political-conversion.html>, 2023.
34. Jones, Simon Joseph, *Hegel Don't Bother Me, High Profiles*.

<https://highprofiles.info/interview/slavoj-zizek/>, 2015.

35. Kenny, Anthony, *True Believers*. <https://go.gale.com/ps/i.do?id=GALE%7CA667233716&sid=googleScholar&v=2.1&it=r&linkaccess=abs&issn=0307661X&p=LitRC&sw=w&userGroupUpName=anon%7Ed48dd0d0&aty=open-web-entry>, 2012.
36. King Philosophy, *Slavoj Zizek on New Atheism, Sam Harris, Richard Dawkins*. [https://youtu.be/uADq9\\_iltew?si=OGQHCP55cI6sFV8S](https://youtu.be/uADq9_iltew?si=OGQHCP55cI6sFV8S), 2017.
37. Lee, Adam, *Richard Dawkins has lost it: ignorant sexism gives atheists a bad name*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/sep/18/richard-dawkins-sexist-atheists-bad-name>, 2014.
38. Matusitz, Jonathan, *Communication in Global Jihad*, Oxfordshire, Taylor & Francis, 2020.
39. Milbank, Sebastian, *The strange afterlife of New Atheism*. <https://thecritic.co.uk/the-strange-afterlife-of-new-atheism/>, 2022.
40. Myers, Paul Zachary, *The New Atheism is dead*. <https://freethoughtblogs.com/pharyngula/2017/07/31/the-new-atheism-is-dead-long-live-atheism/>, 2017.
41. Nawaz, Maajid; Harris, Sam, *Islam and the Future of Tolerance: A Dialogue*, Cambridge, Harvard University Press, 2015.
42. Norris, Sian, *Richard Dawkins is wrong to suggest that there can be varying degrees of severity involved in rape*. <https://www.independent.co.uk/voices/comment/richard-dawkins-is-wrong-to-suggest-that-there-can-be-varying-degrees-of-severity-involved-in-rape-9635662.html>, 2014.
43. PEN America, *2005 Literary Awards Winners*. <https://pen.org/program/2005-literary-awards-winners/>, 2005.
44. PEN America, *2012 PEN/Diamonstein-Spielvogel Award*. <https://pen.org/program/2012-pendiamonstein-spielvogel-award/>, 2012.
45. Pigliucci, Massimo, *New Atheism and the Scientific Turn in the*

- Atheism Movement, *Wiley Periodicals, Inc.* 37 (1): 142-153, 2013.
46. Quara, *What's wrong with Sam Harris? Why do philosophers think Sam Harris is a joke? Isn't Sam Harris right about everything.* <https://www.quora.com/Whats-wrong-with-Sam-Harris-Why-do-philosophers-think-Sam-Harris-is-a-joke-Isn't-Sam-Harris-right-about-everything>, 2022.
  47. Reddit, *Why don't philosophers like Sam Harris?*. [https://www.reddit.com/r/askphilosophy/comments/16by0vp/why\\_dont\\_philosophers\\_like\\_sam\\_harris/](https://www.reddit.com/r/askphilosophy/comments/16by0vp/why_dont_philosophers_like_sam_harris/), 2023.
  48. Ruse, Michael, *Why I Think the New Atheists are a bloody disaster.* <https://www.beliefnet.com/columnists/scienceandthesacred/2009/08/why-i-think-the-new-atheists-are-a-bloody-disaster.html>, 2009.
  49. Russell, Leah, *Watkins' Spiritual 100 List for 2019.* <https://www.watkinsmagazine.com/watkins-spiritual-100-list-for-2019>, 2019.
  50. Sacks, Rabbi Jonathan, *Science, Religion, and the Search for Meaning*, New York, Schocken Books, 2011.
  51. The New York Times, *BEST SELLERS: December 3, 2006.* <https://www.nytimes.com/2006/12/03/books/arts/best-sellers-december-3-2006.html>, 2006.
  52. The Week, *What are atheist churches?*. <https://theweek.com/93733/what-are-atheist-churches>, 2018.
  53. Torres, Emile P, *From the Enlightenment to the Dark Ages: How "new atheism" slid into the alt-right.* <https://www.salon.com/2017/07/29/from-the-enlightenment-to-the-dark-ages-how-new-atheism-slid-into-the-alt-right/>, 2017.
  54. University of Oxford, *The Simonyi Professorship.* <https://web.archive.org/web/20160206202718/http://www.simonyi.ox.ac.uk/aims.html>, 2016.

55. Williams, Mary Elizabeth, *Stop pouting, Richard Dawkins: Sharing a rape "joke" targeting an activist is a "de-platforming" offense.* [https://www.salon.com/2016/01/28/stop\\_pouting\\_richard\\_dawkins\\_sharing\\_a\\_rape\\_joke\\_targeting\\_an\\_activist\\_is\\_a\\_de\\_platforming\\_offense/](https://www.salon.com/2016/01/28/stop_pouting_richard_dawkins_sharing_a_rape_joke_targeting_an_activist_is_a_de_platforming_offense/), 2016.
56. Williams, Peter S, *C. S. Lewis vs. the New Atheists*, Milton Keynes, Peterminster, 2013.
57. Wilson, David Sloan, *The New Atheism as a Stealth Religion five years later.* <https://www.prosocial.world/posts/the-new-atheism-as-a-stealth-religion-five-years-later>, 2016.



# **A Reflection on Insightful and Knowledge-Based Skills in Answering Religious Questions**

---

**Ahmad Fallahzadeh**\*

---

Received Date: 2024/8/16

Accepted Date: 2024/9/20

Today, understanding doubts and responding to religious questions is a critical strategy for religious systems worldwide. This process requires various internal considerations. In the process of increasing awareness and acquiring skills, two principles—insight and knowledge—hold special importance. Knowledge is gained through study and education, while insight results from experiential accumulation, thought, and subsequently, knowledge; it is something derived from experience, thought, and knowledge. Together, insight and knowledge enhance individuals' skills. Both "knowledge" and "insight" categories include transferable information and skills, with insight offering a deeper understanding of phenomena. The question is: what role do insight and knowledge play in responding to religious doubts? This research is based on library research methods, field research, analysis of empirical findings, and qualitative interviews (conversations with experts). The research outcome shows that increasing insight through specific approaches like civilizational and political insights, alongside knowledge enhancement with commitment to specialized knowledge and empirical methods, gives direction to answering religious doubts, resulting in audience conviction based on broad religious strategies.

**Keywords:** *Insightful skills, Knowledge skills, Civilizational insight enhancement, Answering religious questions.*

---

\* Assistant Professor in the Department of Islamic History, Faculty of History, University of Religions and Denominations (a.fallahzadeh@urd.ac.ir).

## تأمل في مهارات الرؤية والمعرفة في الردّ على الشبهات الدينية

أحمد فلاح زاده\*

القبول: ١٤٤٦/٣/١٦

الإستلام: ١٤٤٦/٢/١١

### الملخص

في الوقت الحاضر، معرفة الشبهات الدينية والرد عليها جزء من إستراتيجيات الأنظمة الدينية في أرجاء العالم وتحتاج إلى قضايا مختلفة في داخلها. في عملية زيادة الوعي واكتساب المهارة، للرؤية والمعرفة مكانة خاصة. تتكون المعرفة من خلال الدراسة والتعليم، وتحصل الرؤية من التجارب والخبرات والأفكار ثم المعرفة، أي هي يتم تكوينها من الخبرة، والفكر والمعرفة. وتساعد المعرفة والرؤية بعضهما بجانب البعض على زيادة مهارات الإنسان. للمعرفة والرؤية كليهما معلومات و مهارات قابلة للانتقال، علمًا بأن الرؤية تتناول الظواهر بفهم أعمق. وهنا سؤال يطرح نفسه: ما هي مكانة المعرفة والرؤية في مجال الرد على الشبهات الدينية؟ قد سعى هذا البحث وراء الإجابة عن هذا السؤال من خلال المنهج الوثائقي ودراسة المعطيات التجريبية والدراسة الميدانية والمقابلة النوعية (المحادثة مع الخبراء). وتوصل البحث إلى أن زيادة الرؤية باتجاهاتها الخاصة مثل الرؤية الحضارية والسياسية و... بجانب زيادة المعرفة من خلال الالتزام بالمعرفة التخصصية والتجريبية... تمهد طريقاً للرد على الشبهات الدينية ينتهي إلى إقناع المخاطب وفق الإستراتيجيات الدينية الكلية.

**الكلمات المفتاحية:** مهارات الرؤية، المهارات المعرفية، تطوير الرؤية الحضارية، الرد على الشبهات الدينية.

# تأملی در مهارت‌های بینشی و دانشی در پاسخ‌گویی به پرسش‌های دینی

احمد فلاح‌زاده\*

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۶/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۲۶

## چکیده

امروزه شبهه‌شناسی و پاسخ به شبهات دینی، بخشی از راهبردهای نظامات دینی در سراسر جهان به‌شمار می‌رود که در درون خود به مسائل گوناگونی نیازمند است. در فرآیند افزایش آگاهی و کسب مهارت، دو اصل بینش و دانش، جایگاه ویژه‌ای دارند. دانش از مسیر مطالعه و آموزش به‌دست می‌آید و بینش، حاصل اندوخته‌های تجربی، اندیشه و سپس دانش است؛ یعنی امری برآمده از تجربه، اندیشه و دانش که دانش و بینش در کنار یکدیگر به مهارت‌افزایی افراد کمک می‌کنند. هر دو مقوله «دانش» و «بینش» شامل اطلاعات و مهارت‌های قابل انتقال‌اند، با این توجه که بینش به درک عمیق‌تری از پدیده‌ها می‌پردازد. پرسش اینکه بینش و دانش در مقوله پاسخ‌گویی به شبهات دینی چه جایگاهی دارند؟ تحقیق حاضر بر اساس روش مطالعه کتابخانه‌ای، تحقیق میدانی، تحلیل یافته‌های تجربی و مصاحبه کیفی (گفت‌وگو با صاحب‌نظران) تنظیم شده است. دستاورد پژوهش پیش رو این است که بینش‌افزایی با رویکردهای خاص آن مانند بینش تمدنی، سیاسی و... در کنار دانش‌افزایی با پای‌بندی به دانش تخصصی، تجربه‌گرایی و... خط سیری را به پاسخ‌گویی به شبهات دینی می‌بخشد که نتیجه آن، اقتناع مخاطب بر اساس راهبردهای کلان دینی خواهد بود.

**واژگان کلیدی:** مهارت بینشی، مهارت دانشی، بینش‌افزایی تمدنی، پاسخ‌گویی به پرسش‌های دینی.

## مقدمه

امروزه به‌خوبی روشن است که کسب مهارت و توان‌مندی نیازمند آموزش (دانش) و شکل‌گیری امری فراتر از نگرش (بینش) است. حوزه‌های علمیه در ایران معاصر یکی از رسالت‌های دینی خویش را پاسخ به شبهات و مسائل پرسش‌گران می‌دانند. این امر به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی رونق بیشتری یافته است؛ چنان‌که پایه‌گذاری مراکز و کانون‌های پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و شبهات از آثار همین رویکرد دینی در عرصه حکمرانی است. گرچه دگرگونی‌های فرهنگی در سده‌های پیشین فرآیند کندی را طی می‌کرد، ولی امروزه شتاب دگرگونی‌های فرهنگی رشد فزاینده‌ای یافته است و عامل‌های تغییر فرهنگ به‌صورت گسترده، تحت تأثیر فناوری‌هایی نو قرار گرفته‌اند؛ از این رو کسب تجربه‌های دانش‌محور و ایجاد بینش، به‌معنای توسعه فرهنگی در بُعد دین‌داری، آن هم همگام با تحولات فرهنگی جهان معاصر است.

مقوله پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و شبهات دینی، نیازمند بهره‌گیری از دانش پاسخ‌گویی و ایجاد بینش در میان پاسخ‌گویان است. تحقیق پیش رو به‌دنبال آن است که این دو مقوله را در نهضت پاسخ‌گویی به شبهات دینی واکاوی نماید. نویسنده برای کسب تجربیات پاسخ‌گویان باتجربه در حوزه پاسخ‌گویی به مسائل دینی، با چندین نفر از ایشان مصاحبه و گفت‌وگو داشته است. همچنین نویسنده خود نیز حدود پانزده سال در حوزه پاسخ‌گویی به پرسش‌های دینی فعال بوده است.

### ۱. پیشینه تحقیق

در موضوع مقاله حاضر تحقیق مستقلی به‌دست نیامد، گرچه برخی مقالات به بعضی از ابعاد پیرامونی و نه اصلی در این حوزه پرداخته‌اند که در ادامه گذری بر آنها خواهیم کرد. مقاله «روش‌شناسی پاسخ به شبهات در اندیشه و آثار علامه طباطبایی» و نگاهی به برخی از پاسخ‌های ایشان به شبهات» نوشته امیرعلی حسنلو و حمید کریمی در فصلنامه شبهه‌پژوهی؛ همان‌گونه که از نام مقاله پیداست، به روش‌شناسی پاسخ به شبهات از سوی علامه طباطبایی» پرداخته است. در این مقاله مفاهیمی چون دانش و بینش پاسخ‌گویی، مورد نظر نویسنده نبوده است. در همین مجله، مقاله «روش‌شناسی استاد محسن قرائتی در پاسخ‌گویی به شبهات دینی» اثر سیدمحمد مهدی موسوی‌نیا و محمدباقر پورامینی، موضوعاتی همچون 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 را مصداق‌یابی کرده است. این مقاله نیز به عرصه روش‌های

پاسخ‌گویی پرداخته و گذری به مباحث دانشی و بینشی در عرصه پاسخ‌گویی ندارد. در امتداد این دست مقالات، پیاده‌شده سخنرانی سیداحمد خاتمی باعنوان «هشت نکته کلیدی درباره پاسخ به شبهات» در فصلنامه پاسخ به شبهات دینی، مواردی چون ارزش بالای پاسخ به شبهات، مطلوب بودن پرسش، ادبیات و انگیزه پرسش و لزوم تخصصی بودن پاسخ‌ها را کانون سخن خود قرار داده است. در ادامه، مقاله «رسالت حوزه در پاسخ به شبهات» نوشته آیت‌الله جعفر سبحانی در مجله مکتب اسلام نیز به روش‌های پاسخ‌گویی پرداخته است. همچنین مقاله «روش‌شناسی پاسخ به شبهات در سیره اهل بیت (ع)» به قلم محمدصالح جباری و صفورا رضایی رادفر به راهبردهای اهل بیت (ع) در برابر شبهات دینی همچون تجزیه بخش‌های حق و باطل و حمله به بخش باطل شبهه، استفاده از مقبولات طرف مقابل، نشان دادن تنافی در عقاید یا اعمال شبهه‌کننده، ردّ مبانی و فرضیات شبهه، برهان خُلف، استدلال به وقوع امر متناقض با شبهه، تمثیل، ارجاع به محسوسات و قاعده احتیاط عقلانی اشاره دارد. همان‌گونه که دیده می‌شود، در این پژوهش‌ها نیز سخنی از بینش و دانش در مهارت پاسخ‌گویی به میان نیامده است.

## ۲. مهارت بینشی در پاسخ‌گویی به مسائل دینی

بینش دینی در شناخت مسائل و پاسخ‌گویی به آنها، فراتر از تجربه است، ولی اینکه چگونه بتوان به بینش به‌عنوان نوعی مهارت دست یافت، همان چیزی است که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد.

### ۲-۱. مفهوم‌شناسی مهارت بینشی

بینش، نوع نگاه انسان به هستی و پدیده‌های آن است. قلمرو بینش، به عالم عقل مربوط است و از آنجاکه تمامی عوالم وجود انسان، تحت فرماندهی عقل است، تغییر بینش به تغییر رفتار و حتی هویت انسان نیز می‌انجامد؛ چنان‌که تفاوت بینش‌ها در زندگی روزمره، رفتارهای کاملاً متفاوتی را به‌دست می‌دهد؛ برای نمونه اگر از فلسفه زندگی افراد پرسیده شود، برخی زندگی دنیا را فرصتی برای لذت‌بردن از دنیا می‌دانند و معتقدند اگر از دنیا لذت نجویند، پس از مرگ پشیمان خواهند شد که چرا فرصت زندگی دلچسب خود را از دست داده‌اند! ولی دسته دیگری، دنیا را مزرعه آخرت می‌دانند و بر همین مبنا امور روزانه خویش را طی می‌کنند. این دسته تمامی توان خود را به‌کار می‌بندند تا در دنیا اثرگذار باشند، ولی طیف دیگری، اساساً معتقدند هرچه از لذایذ دنیوی دوری کنند، به خدا نزدیک‌تر می‌شوند؛ به همین دلیل هرگز به‌سوی لذت‌های دنیوی گرایش نمی‌یابند و

چندان هم به این فکر نمی‌کنند که از خود در عالم خلقت، اثری به‌یادگار بگذارند، بلکه صرفاً دنیاگریزی را بینش زندگی خویش قرار می‌دهند. کندوکاوی در احوال مردم زمانه، ما را با انواع دیگری در بینش‌های زندگی آشنا خواهد کرد که هریک در باورها و سبک زیست افراد تبلور می‌یابند. این چند مثال فقط برای آشنایی با تأثیر بینش بر سبک زندگی افراد گوناگون در جامعه بود. نکته مهم دیگر اینکه بینش دارای سطوح گوناگونی است؛ مانند بینش کامل، بینش متوسط و بینش ضعیف. در امتداد همین مقوله بینش، بصیرت نیز نوعی آگاهی درونی است که حکایت از طرز فکر آدمی درباره دنیا، دیگران و... دارد که تحت تأثیر تجربیات گذشته، عقاید، احساسات و ادراکات است؛ برای مثال کسی که مورد سرقت مسلحانه قرار گیرد، اعتمادش به افراد دچار خدشه می‌شود و از آن‌پس، نگرش شکاکانه به دیگران خواهد داشت یا برعکس، کسی که نسبت به دنیا بسیار خوشبین باشد، تحت تأثیر این فضای ذهنی، ممکن است نگرش مثبتی به همگان داشته باشد.

در این میان به صورت کلی منابع اسلامی با تقسیم دنیا به عامل الهی و شیطانی، برای بینش دو معنا را به کار برده‌اند: «بینش الهی» و «بینش مادی». تفاوت این دو بینش، از اعتقاد به خدا برمی‌خیزد؛ زیرا بینش الهی بر ایمان به خدا استوار است؛ بر خلاف بینش مادی که اساساً نقشی برای خدا در زندگی قائل نیست.

گفتنی است بصیرت، امری فراتر از بینش است؛ زیرا بصیرت دستاورد راه‌هایی گوناگون است که آدمی به واسطه آن به کشف حقایق نایل می‌آید و کُنه و باطن امور را بازمی‌شناسد و از این گذر می‌تواند به راه هدایت درآید. فراهیدی (لغت‌شناس نامدار) بصیرت را همان باورهای قلبی از دین و امور حقیقی می‌شمارد (فراهیدی، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۱۱۷). تنها شباهت بصیرت به بینش، در سطح‌بندی آن است؛ برای مثال در رده‌بندی بصیرت؛ در سطح اول، اهل بصیرت به دنبال شناخت شریعت‌اند و از آن پیش نمی‌افتند. در سطح دوم، اهل بصیرت به این درک دست می‌یابند که هدایت و گمراهی، هردو از ناحیه حضرت حق تعالی است. در سطح سوم، بصیرت، معرفت‌زایی می‌کند نه معرفت‌سوزی. چه بسا در جامعه به اسم بصیرت به صاحبان معرفت تاخت‌وتاز شود، ولی به یقین این رفتار دیگر بصیرت نخواهد بود (دلیر، ۱۳۹۶، ص ۹-۱۱).

## ۲-۲. مهارت بینش تمدنی

منظور از «بینش» در پاسخ‌گویی به پرسش‌های دینی، نگرشی است که پاسخ‌گو بر اساس آن می‌کوشد پرسش‌گر را به هدفی بزرگ راهنمایی کند، بی‌آنکه چندان صریح و روشن به این هدف

اشاره نماید. درحقیقت این بینش نوعی ذهنیت هدایت‌محور بر اساس باورهای اسلامی است که قصد دارد ذهن مخاطب را از شبهاتی که وارد آن شده است، بزدايد و سمت و سوی افکار و ذهنیت او را تنظیم نماید.

یکی از انواع بینش‌ها در پاسخ‌گویی، بینش تمدنی است. در این بینش، توحید، عبودیت، کرامت انسان و سبک زندگی، بخشی از تمدن نوین اسلامی‌اند. بینش تمدنی، حد وسط دانش و کنش است که مایه نگرستن به مسائل گوناگون در افق گسترده‌ترین واحد اجتماعی و نگاه کردن به تمامی مسائل فرد و جامعه با نگاهی فرازمانی و فرامکانی در بالاترین حد ممکن زیست اجتماعی بشر می‌باشد. این نگاه جهانی محدود به اکنون جهان است و نگاه تمدنی گذشته، حال و آینده را در برمی‌گیرد (الویری، ۱۳۹۷، مندرج در: <https://mobahehat.ir/17994>). عناصر بینش تمدنی یعنی امیدبخشی، هدایت‌گری، تفکر محوری، قانون‌گرایی و انسجام‌بخشی با نگاهی کلان و فراگیر، اقتضائات داخلی و جهانی را مد نظر قرار می‌دهند (غیاثی فتح‌آبادی و همایون، ۱۴۰۲، ص ۹).

۵۷



مهم‌ترین نکته در اینجا این است که ایجاد بینش تمدنی در پیدایی و پویایی تمدن می‌تواند نقش‌آفرینی کند. با این نگاه کلان، پاسخ‌گو ابتدا ذهن خود را برای این نوع پاسخ‌گویی متمرکز می‌نماید و سپس در چهارچوب همین روش، به پاسخ‌گویی می‌پردازد. در پاسخ‌گویی بر اساس بینش تمدنی، ابتدا لازم است تمدن برای پاسخ‌گو تعریف شده و مشخص باشد. از سوی دیگر لازم است بدون اشاره صریح به رویکرد تمدنی خویش، به صورت کاملاً غیر آشکار، پرسش‌گر را سوق دهد؛ زیرا ممکن است برخی مخاطبان با آگاهی از بینش تمدنی او نسبت به پذیرش پاسخ، حالت تدافعی به خود بگیرند. تغییر بینش در سبک زندگی امری کاملاً ضروری است تا هم هدف زندگی تغییر کند و هم روش آن؛ برای این اساس کارشناس پاسخ‌گو، ذهنیت خویش را با مؤلفه تمدن‌شناسی (توجه به رویکرد ترویج تمدن اسلامی در پاسخ‌گویی) به امید احیای دوباره تمدن اسلامی که نیازمند تولید اندیشه، ایجاد فضای مناسب برای رشد آن و سپس پرورش نیروهای متناسب با آن اندیشه است، همراه می‌سازد.

آنچه در ادامه از نظر خواننده گرامی می‌گذرد، تأملی بر بینش‌های گوناگون پاسخ‌گویی دینی است که متناسب با آن، کارشناس می‌تواند پاسخ‌گویی نماید:

در نخستین تجربه قابل ذکر، دانشجویی شیرازی تماس گرفته بود که دارای بینش خاصی بود که وی را دچار شک و تردید کرده بود و اساساً به هیچ چیز یقین نداشت. کارشناس پاسخ‌گو در ردّ ساختار بینش او پاسخ داد: همه چیز (باورهای قبلی) را بشور و بگذار کنار و به این چیزی که می‌گویم عمل بکن!! یعنی نظام معرفت‌شناسی را باید در مواردی عوض کنی و با

این نظام معرفت‌شناسی جدید دیندار باشی. هیچ لزومی ندارد با معرفت‌شناسی ارسطویی، تو دین‌دار باشی!

پرسش‌گر اصرار داشت که چیزی به نام یقین وجود ندارد. کارشناس ادامه داد: فرض کن که یقینی وجود ندارد، اما با ظن و گمان مگر نمی‌شود زندگی کرد! مگر همه با یقین زندگی می‌کنیم؟! مگر شما سوار هواپیما می‌شوید، می‌روید یک شهر دیگری، یقین دارید که سقوط نمی‌کند؟! پس چرا سوار می‌شوید؟ پس می‌شود با ظنون هم زندگی کرد (ر.ک: حقانی فضل، ۱۳۹۹).

### ۲-۳. مهارت بینش اعتقادی

بینش پاسخ‌گویی به پرسش‌ها در درون خود، دارای انواع، سطوح و لایه‌های گوناگونی است. بینش اعتقادی، بینش اخلاقی، بینش تاریخی و... هر یک سهمی در بینش پاسخ‌گویی می‌توانند ایفا کنند. در نخستین سطح بینشی (بینش اعتقادی)، پاسخ‌گوی مسائل دینی با پنداشت مقام پاسخ‌گویی دینی به‌عنوان امری مقدس که وی بدان توفیق یافته است، قدرشناس لحظاتی باید باشد که مخاطبان برای یافتن پاسخ مسائل شرعی یا راه حل مشکلات خود به او مراجعه می‌کنند. روشن است پاسخ‌گو با این بینش اعتقادی، تلاش وافر خود را به‌کار خواهد بست تا وظیفه شرعی خویش را به بهترین شکل به سرانجام برساند و خشنودی خدا و رضایت مخاطب خود را کسب کند.

در تأیید این نگاه دینی، امام حسین علیه السلام می‌فرماید:

حَوَائِجِ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعْمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، فَلَا تَمْلُؤُوا النَّعَمَ فَتَحْوَرَ نِعْمًا: نیاز مردم به شما [درخواست‌ها و مراجعات] از نعمت‌های خدا بر شماست. از این نعمت افسرده و بیزار نباشید که به بلا و دشواری تبدیل می‌شود (ابن‌حمدون، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۱۰۲/اربلی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۳۲).

در بینش اعتقادی، مؤلفه‌های دیگری چون جهان‌نگری توحیدی و ترویج دین‌حداکثری یا توسعه دینی (تشویق مخاطبان به دین‌داری حداکثری) نیز وجود دارد و لازم است کارشناس در تدوین پاسخ‌های خود این مطالب را در نظر داشته باشد.

### ۲-۴. مهارت بینش فرهنگی

دومین سطح از بینش «بینش فرهنگی» است که بحثی میان‌فرهنگی با نفی مطلق‌انگاری و خویش‌نمون‌محوری است. بینش فرهنگی می‌کوشد مسیر گفت‌وگو و همراهی میان فرهنگ‌ها را فراهم سازد و کوشش متفکران برخاسته از فرهنگ‌های متفاوت برای حل مشکلات عالم معاصر را پُرثمرتر سازد. اگر پاسخ‌گو نسبت به فرهنگ‌های گوناگون اشرافیت نداشته باشد، ممکن است پاسخی که ارائه می‌دهد، پاسخ خوبی نباشد؛ زیرا ممکن است در یک فرهنگ - محلی یا

منطقه‌ای - یک مسئله اخلاقی یک معنا و در فرهنگ دیگری معنای دیگری داشته باشد. اگر کارشناس نسبت به فرهنگ‌های گوناگون اشراف لازم را نداشته باشد، نمی‌تواند پاسخ مناسبی ارائه دهد. اگر پاسخ‌گو نسبت به این تفاوت‌ها اشراف نداشته باشد، ممکن است در مواردی در پاسخش نقص باشد؛ مثلاً پاسخی که ارائه می‌دهد، پاسخ مناسب و متناسبی نباشد. راهکار این امر در گام نخست، مطالعه کتاب و مقاله مناسب در این باره است که البته این امر از مطالعات جانبی انتظار می‌رود، به‌ویژه در حوزه داستان، رمان و تاریخ! دومین راهی که برای شناخت تفاوت‌های فرهنگی می‌توان استفاده کرد، یافتن افرادی از اهل آن فرهنگ و پرسیدن از آنان درباره آداب فرهنگی است.

بسترهای شکل‌گیری پرسش‌ها و شبهات شامل فرهنگ، نژاد، زبان، قومیت، قلمرو و... در نوع پرسش‌گری تأثیرگذار است؛ مثلاً در برخی شهرها «چندهمسری» فرهنگی پذیرفته شده است؛ از این رو در این فضای فکری هرگز پرسش از چندهمسری چندان پیش نمی‌آید؛ بنابراین اگر پرسشی درباره اینکه «اسلام چرا این فرهنگ چندهمسری را پذیرفته است؟» مطرح شود، این موضوع به دلیل فرهنگ آن منطقه، پاسخش به پرسش‌گر اهل همان منطقه بسیار آسان‌تر است تا پرسش‌گری که از جامعه مبتنی بر تک‌همسری برخاسته باشد و درکی از جامعه چندهمسری نداشته باشد.

بخشی از بینش‌های فرهنگی در جهت ترمیم فرهنگ عمومی است؛ چنان‌که در این باره ایجاد فضای رعایت حقوق معنوی را یکی از این امور می‌توان دانست. رعایت حق معنوی و چهارچوب‌بندی آن به‌وسیله فقه، یکی از نیازهای ویژه زندگی علمی و هنری امروزه است. اگر کسی اثری منتشر کرد، لازم است دیگر از حاکمیت خودش خارج نشود و بقیه نتوانند اثر او را بدون اجازه منتشر سازند. حقوق معنوی، یک حقوق فراگیر در بحث‌های پدیدآوردن کپی‌رایت یا کارهای ابتکاری است؛ مثلاً:

در خیاطی فردی ابتکاری داشته یا یک طراح، طرح جلدی را طراحی کرده است، می‌گوید این را می‌فروشم؛ این حق معنوی است. گاهی حتی طراح، جلو بوتیک نوشته است هر نوع اقتباس از این طرح لباس ممنوع است. زیرا این ایده خودش است.

اگر لوح فشرده‌ای که گاهی چند میلیارد صرف آن شده است، آیا می‌توان پذیرفت که شخصی، قفل روی لوح را بشکند و سپس این لوح پُر هزینه را به هزار تومان بفروشد؟! این موضوع سروصدای زیادی به پا کرده است و در این باره از دفاتر مراجع هم که سؤال می‌پرسند، اکثر مراجع می‌گویند این حقوق معنوی افراد محترم است و کسی اجازه ندارد حق معنوی یک اثر را رعایت نکند (ر.ک: اکبری، ۱۳۹۹).

در حال حاضر نسبت به نظرات رهبری فرزانه انقلاب، کار را انضباط بخشیده‌اند؛ یعنی هر کتاب

در حال چاپ که از ایشان مطلبی نقل می‌کند، باید آن مطلب به صورت مشخص مستند به مطالب چاپ شده رهبر انقلاب یا نظرات ایشان در تارنمای شخصی مقام معظم رهبری باشد.

## ۲-۵. مهارت بینش سیاسی

سومین سطح از بینش «بینش سیاسی» است که قدرت درک صحیح رویدادهای سیاسی را به دنبال دارد. این فهم سیاسی به پاسخ‌گو کمک می‌کند بسته به پرسش‌های مطرح شده اعم از فقه، تاریخ، قرآن و... به آثار سیاسی پاسخ ارائه شده خود نیز توجه داشته باشد؛ زیرا آن پاسخ شایسته است در جهت سیاست‌های روز نظام اسلامی باشد. البته این امر هرگز به معنای جناح‌گرایی و مسائلی از این دست نیست، بلکه منظور از آن، حرکت در جهت راهبردهای نظام اسلامی است؛ برای مثال اندیشه ولایت فقیه (برای پای بندی به توسعه دینی کشور)، یکی از موضوعات راهبردی کشور بوده که لازم است کارشناس با نظر داشت این نظریه، پاسخ‌های خود را تنظیم کند؛ مثلاً اگر یک پرسش فقهی در حوزه مسائلی چون فقه حکمرانی مطرح شود، لازم است پاسخ‌گو با نظر داشت این نظریه، پاسخ خود را ارائه کند.

نکته مهم آنکه در «بینش سیاسی» باید این تأمل را داشت که در شباهت سیاسی لازم است عملکرد دولت و نظام را از یکدیگر تفکیک کرد و خواسته رهبری را در مسئله‌ای که پیش آمده، بیان کرد؛ برای نمونه اگر پرسش‌گر در فضای کشف اختلاس‌ها و حقوق‌های نجومی مطرح شده در کشور، پرسشی را از چرایی این مباحث در نظام اسلامی مطرح کرد، باید دامن نظام را از این مسائل شست؛ چراکه رهبری بارها از دولت مطالباتی داشته‌اند که متأسفانه جامعه عمل پوشانیده نشده است و یکی از آنها همین مسائل یعنی برخورد قاطع با چنین فسادهایی در داخل دولت می‌باشد. بیان این مسئله که رهبری چه اندازه در این مسائل می‌توانند اعمال نظر کنند، برای مردم بسیار راهگشاست؛ مثلاً آیا رهبر وقتی نابسامانی‌های بازار را دیدند، می‌توانند وزیر اقتصاد را عوض یا رئیس بانک مرکزی را برکنار یا رئیس‌جمهور را عزل کنند؟! این خط و مرزهای قانونی در عملکرد رهبری برای مردم مشخص شود تا مردم حقیقت امر را دریابند و بار مسئولیت رأی که به نماینده‌ها و رئیس‌جمهور دارند را بر عهده گیرند.

## ۲-۶. مهارت بینش اجتماعی

چهارمین سطح از بینش «بینش اجتماعی» است. منظور از آن، شناخت محیط‌های اجتماعی برای فهم عملکرد افرادی است که ساختار اجتماعی بزرگ‌تری را بازتولید می‌کنند. از سویی ضعف

بینش اجتماعی یکی از محوری‌ترین نقص‌های جامعه‌شناسی در ایران است و ازسوی دیگر جامعه مفهومی انتزاعی دارد و غالباً ازطریق چیزی ملموس و عینی درک می‌شود (یعقوبی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۹). هریک از شهروندان در جوامع، نقش سازنده، خنثی یا مخربی دارند که تأثیرگذاری بر یکایک آنها سبب تغییر رویکردهای اجتماعی می‌شود و این امر بستگی به میزان ارتباط مردم با نهادهای دینی دارد. به عبارت دیگر بینش اجتماعی در پژوهش حاضر یعنی شناخت جامعه مخاطبان و تفاوت اجتماعی آنها در ارائه پاسخ متناسب با سطح اجتماعی مخاطب؛ ازاین‌رو لازم است کارشناسان پاسخ‌گو برای مطالعه افکار و فرهنگ‌های گوناگون، زمانی را برای مطالعه اختصاص دهند تا با نگاه اجتماعی مردمان هریک از قلمروهای جغرافیایی آشنا شوند و بر اساس معرفت به دست آمده، پاسخ‌های هم‌تراز با جامعه مخاطبان ارائه نمایند؛ برای مثال یک کارشناس تاریخی، لازم است با نگاه اهالی استان فارس (به ویژه مناطق لر نشین) نسبت به کوروش آشنا باشد تا بتواند با نظر داشت فهم اجتماعی او از این مسئله تاریخی، پاسخی ارائه دهد که حاوی مقدماتی روشن‌گرانه و تبیین‌گر باشد تا اصطلاحاً پاسخ برای مخاطب بهتر جا بیافتد.

۶۱



از منظر هستی‌شناختی، بینش اجتماعی بیانگر آن است که پدیده‌های امروزی ریشه در گذشته دارند و برای فهم آنها باید به گذشته و جریان مستمر آنها از گذشته تا روزگار حال را در نظر داشت. ضعف بینش اجتماعی یکی از محوری‌ترین نقص‌های ساختارهای دینی در ایران بوده که لازم است سازوکاری برای ارتقای کیفیت آن ارائه گردد و شناخت شیوه‌های ایجاد و تقویت آن و تدوین شاخص‌های سنجش بینش اجتماعی می‌تواند آغازی شایسته برای ارتباط‌گیری بهتر و ریشه‌دارتر نهادهای دینی با مردم باشد.

بینش اجتماعی، دیدن ژرفای پدیده‌های اجتماعی و علل و آثار واقعی آنهاست که با خط‌دهی پدیده‌ها به سمت مسائل دینی، در ایجاد ابعاد معنوی زندگی تأثیرگذاری حداکثری دارد. چنین بینش ژرف و نیز گسترده‌ای نسبت به زندگی اجتماعی انسان، در رفتار پاسخ‌گویان تأثیرگذار خواهد بود. البته این امر در برخی کارشناسان پاسخ‌گویی که با مسائل اجتماعی برخورد بیشتری دارند مانند اخلاق و مشاوره، بیش از سایر گروه‌ها کاربرد دارد.

کارشناس پاسخ‌گو هنگام توجه به بینش اجتماعی، به آثار اجتماعی پاسخ‌های خویش و نیز زنجیره‌ای از خوبی‌ها که به واسطه همان تک پاسخ وی ایجاد می‌شود، آگاهی داشته و با نظر داشت همین نکته در پاسخ‌های خود به جنبه‌های اجتماعی پاسخش توجه بیشتری می‌نماید.

بخش دیگری از بینش اجتماعی، توجه به وضعیت دین‌داری و تفاوت میان گروه‌های مختلف سنی در این موضوع است؛ به گونه‌ای که دین‌داری مردم ایران را به چند دوره می‌توان تقسیم کرد:

- متولدان پیش از انقلاب؛

- متولدان پس از انقلاب تا پایان دهه شصت؛

- متولدان دهه هفتاد؛

- متولدان دهه‌های بعد.

با گذر زمان، امروزه مشخص شده است این طیف‌ها معمولاً هریک دارای مؤلفه‌ها و رفتارهای دینی و سبک زندگی (تفکر و رفتار) ویژه خود هستند. بینش اجتماعی در سطح پاسخ‌گویی مخصوصاً در میان کارشناسان پاسخ‌گویی به پرسش‌های اخلاقی و مشاوره‌ای که لازم است ذهنیت دینی و سن شخص را در پاسخ‌گویی مد نظر قرار دهند، بسیار می‌تواند کارگشا باشد.

از سوی دیگر گوناگونی الگوهای نگرش دینی میان گروه‌های قومی و تنوع میزان تأثیرگذاری تعیین‌کننده‌های نگرش دینی در میان گروه‌های قومی این‌گونه می‌نماید که نگرش دینی تا حد زیادی در میان اقوام، تابعی از تعلق قومی است؛ به‌گونه‌ای که شناخت مناسبات میان قومیت و دینداری، در فهم نگرش دینی بسیار مؤثر است. شناخت دقیق و جامع الگوها و تعیین‌کننده‌های مرتبط با مناسبات میان قومیت و دینداری، بی‌شک مستلزم آن است که نگرش دینی به تفکیک گروه‌های قومی بررسی و تبیین شود (فروتن، ۱۳۹۹، ص ۵۵).

یکی دیگر از گونه‌های بینش اجتماعی، توجه به مقوله امید به زندگی و آینده است؛ چراکه این مسئله عمدتاً در گفت‌وگوهای عامیانه نیز به بحثی پُرسامد تبدیل شده است. رهبر فرزانه انقلاب در جلوگیری از احساس ناامیدی در جامعه فرموده‌اند:

... مطلقاً بایستی اجازه ندهید که یأس و ناامیدی بر شما غالب بشود. اگر بنا باشد که انسان از شکست‌ها مأیوس بشود، ما صمدبار باید در دوران مبارزه و صمدبار باید در جنگ هشت‌ساله تحمیلی مأیوس می‌شدیم، عقب‌نشینی می‌کردیم ... اگر بنا بود انسان با شکست و با عقب‌نشینی مقطعی و مانند اینها مأیوس بشود که هیچ‌چیز به سامان نمی‌رسید. نه‌خیر! یأس به‌خاطر ناکامی‌های مقطعی و موقت، مطلقاً در زندگی‌تان راه نداشته باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۶، مندرج در:

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=36775>).

## ۲-۷. مهارت بینش مذهبی

پنجمین سطح از بینش «بینش مذهبی» است. بر اساس این بینش، کارشناس پاسخ‌گو به‌عنوان نماینده حوزه علمیه قم و سخنگوی جریان اصیل شیعی باید نظرات رایج حوزوی را در پاسخ‌هایش بیان کند، نه نظرات شاخ (کم‌طرفدار) و غیررایج! حتی زمانی که به یک یافته خاص در پاسخ‌های

خود دست می‌یابد، حتماً باید آن را بر ساحت حوزه علمیه (جمعی از فرهیختگان دارای همان تخصص؛ مثلاً دانش تاریخ) عرضه کند که اگر پسند افتاد، آن را به عرضه عمومی بنبهد. چه بسا پاسخ او کاملاً درست باشد، ولی بیان آن از سوی نماینده رسمی حوزه علمیه، آثار مخربی در سطح جامعه به دنبال داشته باشد. بدین سان شایسته است اگر چنین پاسخی کاملاً جنبه علمی و نویافتگی داشته، ولی قابل ارائه به عموم نباشد، صرفاً در مجالس خاص علمی مطرح شود یا برای پرسش‌گران خاص که پیش‌تر جنبه امانت‌داری آنها سنجیده شده است، بیان گردد.

یکی از ملاحظات بینشی این است که پاسخ‌های ارائه شده، وارد فضای تردیدآفرینی نشود؛ یعنی مخاطب را به تردید دچار نکند یا حتی شأن کسی را زیر سؤال نبرد؛ برای نمونه وقتی درباره مقام مرجعیت یا شخصی از مراجع پاسخ‌گویی می‌کند، مراقب قداست و خدشه‌دار نکردن جایگاه معنوی مرجعیت باشد. نکته مهم دیگر اینکه در انتقال یک بینش مؤثر در پاسخ‌گویی میان کارشناسان پاسخ‌گو، تفاوت مراتب، استعداد و توان‌مندی دیده می‌شود؛ این نکته باید در آموزش‌های بینش‌افزایی نیز ملاحظه گردد.

۶۳



کارشناس حتی در مواردی لازم است بینش خود را به مخاطب منتقل نماید و مانع آن شود تا بعضی از رفتارهای موجود در سطح جامعه، مایه خرافات پراکنی شود؛ بنابراین نباید به یک نسخه‌نویس و مناسک‌گرا تبدیل شود، بلکه باید بکوشد پرسش‌گر را بر آنچه در کتاب خداوند و سنت قطعی ائمه اطهار<sup>علیهم‌السلام</sup> است، رهنمون شود؛ چنان‌که در متون دینی نیز روایت‌هایی مبنی بر عرضه دین بر ائمه<sup>علیهم‌السلام</sup> وجود دارد که نشان می‌دهد در سازوکار دینی اهل بیت<sup>علیهم‌السلام</sup>، هر باوری باید بر قرآن و عترت عرضه شود و دقیقاً مطابق با آن باشد (ر.ک: هاشمی جزی، ۱۳۹۹).

نوع دیگری از بینش مذهبی، رعایت اصل وحدت اسلامی و تقریب میان مذاهب است که تحقق آن منوط به تبیین مسائل دینی و مذهبی است، نه اختلاف‌افکنی. این امر با گفت‌وگو برای برطرف کردن سوء تفاهم‌ها شکل می‌گیرد و نیازمند ایجاد بسترهای لازم برای ترویج مطالعات و آموزش‌های تطبیقی در قالب فقه، کلام، حدیث و سایر علوم اسلامی است. فرهنگ تقریب، مجموعه‌ای از نوع نگاه‌ها، سبک رفتارها و شناخت دیگر مذاهب است که رفتارهای اجتماعی را دربرمی‌گیرد و اگر به عادت مشترک اجتماع تبدیل شود، هنجاری اجتماعی تلقی خواهد شد. در خط سیر این بینش، مسائلی در عرصه دینی مانند پای‌بندی به تقریب مذاهب اسلامی، ایجاد روحیه تعاملی با دیگر ادیان بسیار مهم است. در واقع کارشناس بی‌آنکه مخاطب را از این زمینه ذهنی خویش آگاه سازد، او را به سوی تقریب مذاهب اسلامی یا تعامل با پیروان سایر ادیان راهنمایی می‌کند.

کارشناس پاسخ‌گو با توجه به فرهنگ تقریب و توجه به مبانی مذهبی خویش و مخاطب غیرهم‌مذهب، لازم است در گام نخست با احترام وافر، هرگونه پیش‌داوری ذهنی مخاطب نسبت به خود را اصلاح نماید و سپس بر اساس فهم مشترک، پاسخی را که حاوی مبانی اسلامی و دارای رویکرد تقریبی است، ارائه نماید.

### ۳. مهارت دانشی در پاسخ‌گویی به مسائل دینی

به‌کاربردن واژه دانش برای پاسخ‌گویی ممکن است برخی واکنش‌های غیرحرفه‌ای را به‌دنبال داشته باشد، ولی حقیقت آنکه پاسخ‌گویی به مسائل دینی، علاوه بر بایستگی فهم سه‌گانه «مخاطب»، «پرسش» و «زمانه»، نیازمند اطلاعات فراوان علمی و آمیختن آنها با مهارت‌های گوناگونی است که سرانجام، مخاطب را اقناع نموده و با پاسخی دقیق همراه می‌سازد؛ ازاین‌رو گرچه تاکنون برای مقوله پاسخ‌گویی از واژه دانش استفاده نشده و پژوهش حاضر نیز رسالت خود را این امر قرار نداده است، ولی به‌نظر می‌رسد در سال‌های آتی این امر و موضوع به یک سخن کاملاً پذیرفته‌شده تبدیل شود. بااین‌حال منظور از دانش در تحقیق پیش‌رو، آگاهی‌های لازم برای توان‌مندی در پاسخ‌گویی است.

#### ۳-۱. مفهوم‌شناسی مهارت دانشی

دانش پاسخ‌گویی، علمی آمیخته با درک مخاطب و فضای پرسش‌گری و مهارت پاسخ‌دهی قانع‌کننده است که به‌صورت چندلایه و با مؤلفه‌های خاص، به مواجهه با پرسش و شبهه می‌رود. نخستین شناسه دانش پاسخ‌گویی، توان تحلیل است؛ بدین معنا که ذهن تحلیل‌گر کارشناس، بسیار سریع باید بتواند همزمان ضمن درک مخاطب و فضای فکری او، با فهم دقیق پرسش و آماده‌کردن ذهن خود برای پاسخ، از سبب‌داشته‌های علمی خویش به‌خوبی و به‌اندازه نیاز برای قانع‌کردن پرسش‌گر استفاده نماید.

پاسخ‌گویی مجموعه‌ای از روابط اجتماعی است که بر اساس آن شخص برای تأمین خواسته‌ها، اقناع دیگران، توضیح و توجیه رفتار خویش نسبت به دیگران، احساس تعهد می‌کند. با نهادینه‌شدن پرسش‌گری و پاسخ‌گویی در سطح جامعه به‌شکلی منطبق با مبانی اعتقادی، شناخت و شفافیت، اعتماد و عدالت، امنیت، ثبات و درنهایت سعادت و کمال انسانی در نظام اسلامی حاصل خواهد شد (عنایتی و لنگری، ۱۳۹۸، ص ۷۵).

## ۳-۲. اصول مهارت دانشی

دانش پاسخ‌گویی، به خدمت‌گرفتن دانش‌های متداول و تخصصی در مسیر اقناع مخاطب در جهت حفظ نیازهای دینی اوست که این امر فقط از افرادی برمی‌آید که ترکیبی از بینش، دانش و مهارت را به‌عنوان دانش پاسخ‌گویی کسب کرده باشند. این امر نیازمند رعایت چند اصل است:

### ۳-۲-۱. اصل یکم: دانش تخصصی

پیش‌گام دانش پاسخ‌گویی، توان تخصصی کارشناس است که بسته به گروه‌های مختلف پاسخ‌گویی - اعم از فقه و احکام، کلام و اعتقادات، تاریخ و سیره، علوم قرآن و تفسیر، اخلاق، مشاوره و حدیث - در گرو طی مدارج بالای علمی (کارشناسی ارشد و دکتری یا سطح ۳ و سطح ۴ حوزه) است. البته این امر فقط منوط به مدارج علمی مطرح‌شده نیست؛ زیرا گاهی نخبگان بدون مدرک نیز در صورت احراز شرایط تخصصی، توان ورود به عرصه پاسخ‌گویی تخصصی را خواهند داشت.

### ۳-۲-۲. اصل دوم: شناخت ابزارها

بخش دیگری از دانش پاسخ‌گویی، در گرو تخصص ویژه در مطالب خاص، پُر تکرار و شبهه‌خیز در قلمرو یک دانش - مثلاً دانش تاریخ - است که در عرصه‌های پاسخ‌گویی مورد سؤال قرار می‌گیرد؛ برای نمونه سیره نبوی و سیره اهل بیت علیهم‌السلام، یکی از بخش‌های پُرسامد در پرسش‌های تاریخی است؛ از این‌رو کارشناس تاریخ علاوه بر تسلط متخصصانه بر مسائل و موضوعات دانش تاریخ، باید به‌صورت خاص با پرسش‌ها و شبهات مربوط به سیره نبوی و سیره اهل بیت علیهم‌السلام نیز آشنا باشد و تخصص شایسته‌ای در این‌باره کسب نماید. همین نگاه تخصصی ویژه (شناخت مسائل و موضوعات پُرسامد) در دیگر عرصه‌های دانشی در پاسخ‌گویی (سایر گروه‌های پاسخ‌گویی بسته به مسائل خاص خود) نیز باید مورد توجه قرار گیرد.

در گام بعدی، کارشناس باید با ابزارهای کمک‌دانشی (ابزارهایی که به دانش‌افزایی کمک می‌کنند)، به‌خوبی ارتباط برقرار کند؛ از این‌رو باید با کتاب‌ها، مقالات، نرم‌افزارها و سایت‌های علمی نیز به‌خوبی آشنا باشد و نیز بداند کدام مطلب دقیقاً در کدام نرم‌افزار یا کتاب یا مقاله قابل دستیابی است؛ فرضاً یک کارشناس تاریخی اگر از سیره نبوی مورد سؤال قرار گرفت و پرسش‌گر ارائه استنادات را درخواست کرد، کارشناس باید بداند نرم‌افزار دانشنامه نبوی علیهم‌السلام یا نرم‌افزار سیره معصومان علیهم‌السلام مخصوص مطالب مربوط به اهل بیت علیهم‌السلام است. همچنین باید کاملاً آشنا باشد که با

چه واژه‌ای در آن نرم‌افزار جست‌وجو نماید تا به‌سرعت به اسناد لازم دست یابد. البته این امر نیازمند آشنایی قبلی با این نرم‌افزارهاست.

از یاد نبریم نخستین گامی که یک پاسخ‌گو باید بردارد، شناخت طبقه‌بندی علوم است؛ یعنی ماهیت شبهه را تشخیص بدهد که فرضاً این شبهه کلامی است، آن شبهه حدیثی یا تاریخی و... همچنین روشی که می‌شود به آن شبهه پاسخ داد را بداند. پاسخ‌گو لازم است توجه نماید که با روش متداول در یک علم نمی‌توان به شبهه علمی برآمده در علم دیگری پاسخ داد؛ مثلاً با روش علم فقه نمی‌توان به پرسش تاریخی پاسخ داد. در این باره لازم است منطق عملی یا روش‌شناسی شناخت علوم در آموزش‌های پیشینی کارشناسان پاسخ‌گو قرار بگیرد تا کارشناس به‌خوبی تشخیص بدهد این شبهه چه ماهیتی دارد تا بتواند علوم را طبقه‌بندی کند و با روش، موضوعات و غایت‌های علوم و مسائل علوم آشنا باشد. در این صورت او می‌تواند موضوعات و مسائل را تفکیک کند؛ زیرا آنچه مثلاً در علم فقه حجت است، در دانش کلام حجت نیست. در فقه یک خبر صحیح‌السند به‌دنبالش فتوا می‌توان صادر کرد؛ چون ظنّ محتمل آنجا حجت است، ولی در علم کلام این‌گونه نیست و اگر ده خبر صحیح‌السند نیز داشته باشید، مشکلی را حل نمی‌کند (ر.ک: محمدی شاهرودی، ۱۳۹۹).

### ۳-۲-۳. اصل سوم: تجربه آموزی

در کسب دانش پاسخ‌گویی، به‌دلیل وجود قرن‌ها تجربه پاسخ‌گویی به مسائل دینی از سوی منابع (قرآن، سنت و متون دینی) و صاحب‌منصبان دینی (پیامبر ﷺ، اهل بیت و علما) بهره‌گیری از آنها امری کاملاً ضروری است؛ از این رو استفاده از تجربه‌های متون و کانون‌های دینی همچون قرآن کریم، پیامبر ﷺ، ائمه و علمای بزرگ به‌عنوان آموزگاران پاسخ‌گویی، بسیار شایسته اهمیت است.

در این باره باید از دیگران - کسانی که امکان الگوبرداری از آنها وجود دارد - الگوبرداری کرد و کاربست یافته‌های ارزشمند دیگران برای بهتر شدن امر پاسخ‌گویی را به دیده یک هنر پویا نگریست؛ بر این اساس مطالعه کتاب‌ها و مقالاتی که از سوی استادان نامدار پاسخ‌گو به مسائل دینی در گذر زمان نوشته شده است، بسیار می‌تواند راهگشا باشد و به انتقال تجربه‌ها کمک کند. همچنین توجه به ساختار و روش پاسخ‌گویی و دایره دانشی افراد گوناگون در این باره بسیار کمک‌کننده خواهد بود.

یکی دیگر از نکات، توجه به سیره علمی علمای سابق است؛ برای نمونه نوع زندگی تبلیغی

برخی علما برای مردم جلب توجه می‌کرد:

آیت‌الله ابراهیم امینی، امام جمعه سابق قم که سال‌های متمادی امام جماعت مسجد اعظم بودند، بعد از نماز در مسجد اعظم می‌نشستند، در هفته دو شب برای مردم فقط استخاره می‌گرفتند. ایشان دو-سه شب مشاوره می‌دادند که خیلی تأثیرگذار بود. بعضی مواقع تا دو ساعت این کارشان طول می‌کشید؛ یعنی تمام مسجد خالی شده بود، اما آیت‌الله امینی نشسته بود با یک نفر پرسش‌گر و همچنان پیرامون پرسش با پرسش‌گر صحبت می‌کرد (ر.ک: محمدی، ۱۳۹۹).

انتقال تجربه و حتی جمع‌آوری تجربه در گام نخست نیازمند ایجاد اعتماد دوسویه میان کارشناس و پرسش‌گر است. یکی از بهترین شیوه‌ها برای انتقال تجربه، گفت‌وگوست. نکته دیگر در انتقال تجربه، توجه به اقتضائات فضای مجازی است؛ زیرا گاهی بی‌دقتی در این موارد، سبب می‌شود پاسخ‌ها شبهه‌زا باشد (همان).

#### ۳-۲-۴. اصل چهارم: مهارت اقناع

قانع کردن مخاطب، یک اصل در دانش پاسخ‌گویی است و از جمله عوامل سرعت بخشی به روند تحولات اجتماعی در بخش دینی، همین امر می‌باشد. این امر به اندازه‌ای در بدنه فعال اجتماعی پرسش‌گران مؤثر است که تا وقتی در جامعه دینی، پاسخ‌گویی کارآمد در حیطه مسئولیت حوزه علمیه، جایگاه واقعی خود را نیابد و پرسش‌های دینی بدنه جامعه، پاسخ درخور به دنبال نداشته باشند، همراهی بدنه اجتماعی با دشواری فهم و آگاهی همراه خواهد بود؛ زیرا بی‌پاسخ ماندن پرسش‌های بنیادین دینی - گرچه فقط از نظر مخاطب بنیادین است - مانع پویایی جامعه خواهد شد؛ چراکه این پرسش‌های بنیادین به دنبال خود در پس ذهن مخاطب به تولید انگیزه یا نابودی آن منجر خواهد شد و اگر با پاسخی قانع‌کننده همراه نباشد، تداوم این خلأ فکری، تحقق رابطه جامعه با دین را دشوار خواهد ساخت. در ادامه به دلیل دین‌مدار بودن نظام حکمرانی در ایران، تحقق عدالت اجتماعی نیز دست‌کم از نظر فکری در بخشی از بدنه جامعه، دور از دسترس خواهد بود؛ زیرا هنوز ارتباط لازم میان بخشی از بدنه جامعه و مقوله دین برقرار نشده است.

#### ۳-۲-۵. اصل پنجم: اصطلاح‌شناسی تخصصی

یکی از نکات مهم، شناخت اصطلاحات هر علم و نیز آگاهی از آخرین تغییرات روزآمد آنهاست؛ به گونه‌ای که باید کاملاً اطلاعات پاسخ‌گو در این باره روزآمد باشد؛ برای نمونه کارشناس حدیث علاوه بر شناخت دقیق اصطلاحات رایج حدیث همچون تواتر و آحاد، خبر مستفیض، تفرد راوی و... شایسته است نسبت به تازه‌ترین اصطلاحاتی که امروزه در میان اهالی دانش حدیث

مطرح شده است، آگاه باشد؛ مانند واژه فقه‌الحديث و... همچنین بر این موضوع مسلط باشد که جامعه مخاطبان فرهیخته چگونه این اصطلاحات را در پرسش‌های خویش مطرح می‌کنند تا این‌گونه نباشد که پرسش‌گر هنگام بیان پرسش مجبور باشد آن را به زبان ساده‌تری شرح کند تا کارشناس پاسخ‌گو، تازه متوجه اصل پرسش شود یا مثلاً پرسش‌گر فقهی اگر از موضوعاتی مانند آنژیوکات (Angiocath) و این‌گونه مسائل جدید پزشکی می‌پرسد، کارشناس باید کاملاً با این اصطلاحات جدید آشنا باشد (ر.ک: ابراهیمی، ۱۳۹۹).

در خاطره‌ای طنزآمیز، پرسش‌گری پرسیده بود: «من عروس هلندی گرفتم، نمی‌دانم این پاک هست یا نجس است؟». کارشناس گمان کرده بود عروس هلندی یعنی عروس خانمی که از کشور هلند آمده است! پاسخ داده بود: «خُب مگر مجبور بودید عروس هلندی بگیرید! عروس مسلمان می‌گرفتید که پاک باشد، به دردسر هم نیافتید!». پرسش‌گر در جواب گفته بود: «حاج‌آقا!!! عروس مسلمان چیه!!! عروس هلندی یک نوع پرنده است!» (همان).

## نتیجه

توان و مهارت پاسخ‌گویی به پرسش‌های دینی، نیازمند کسب مهارت‌های گوناگون است. در این میان مهارت‌های بینشی و دانشی از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. پژوهش حاضر به چستی و چگونگی این مهارت‌ها بر اساس فرضیه تأثیر حداکثری این دو مقوله در محورهای مختلف پاسخ‌گویی به عنوان ابزارهای مهارت‌آفرین پرداخت. مهارت بینشی در نوع خود شامل «مهارت بینش تمدنی»، «مهارت بینش اعتقادی»، «مهارت بینش فرهنگی»، «مهارت بینش سیاسی»، «مهارت بینش اجتماعی» و «مهارت بینش مذهبی» بود، ولی مهارت دانشی در پاسخ‌گویی به مسائل دینی به چند اصل همچون «اصل دانش تخصصی»، «اصل شناخت تخصصی ابزارها»، «اصل فراگیری تجربه»، «اصل مهارت اقتاع» و «اصل اصطلاح‌شناسی تخصصی» تقسیم می‌شود.

## منابع

۱. ابراهیمی، حسین؛ مصاحبه‌های ثبت تجربیات پاسخ‌گویی به سؤالات دینی؛ قم: مرکز ملی پاسخ‌گویی به سؤالات دینی، ۱۳۹۹/۱۱/۱۵.
۲. ابن‌حمدون، محمدبن‌حسن؛ التذکرة الحمدونیه؛ تحقیق احسان عباس و بسکر عباس؛ بیروت: دار صادر، ۱۹۹۶م.
۳. اربلی، علی‌بن‌عیسی؛ کشف‌الغمة فی معرفة الأئمة؛ قم: رضی، ۱۴۲۱ق.
۴. اکبری، محمود؛ مصاحبه‌های ثبت تجربیات پاسخ‌گویی به سؤالات دینی؛ قم: مرکز ملی پاسخ‌گویی به سؤالات دینی، ۱۳۹۹/۱۱/۲۶.
۵. حقانی فضل، محمدکاظم؛ مصاحبه‌های ثبت تجربیات پاسخ‌گویی به سؤالات دینی؛ قم: مرکز ملی پاسخ‌گویی به سؤالات دینی، ۱۳۹۹/۱۱/۸.
۶. خامنه‌ای، سیدعلی؛ بیانات معظم‌له در دیدار جمعی از دانشجویان؛ ۱۳۹۶/۳/۱۷، مندرج در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=36775>.
۷. دلیر، بهرام؛ «معرفت و بصیرت سیاسی اسمانی»، سیاست متعالیه؛ ش ۱۷، تابستان ۱۳۹۶، ص ۷-۲۲.
۸. عنایتی، لطفعلی و علی لنگری؛ «واکاوی سازه و مفهوم پاسخ‌گویی از منظر مقام معظم رهبری»، امنیت ملی؛ ش ۳۳، پاییز ۱۳۹۸، ص ۷۵-۱۱۲.
۹. غیاثی فتح‌آبادی، هادی و محمدهادی همایون؛ «احصاء و تحلیل دلالت‌های بینش تمدنی در سیاست‌گذاری مطلوب رسانه ملی»، پژوهشنامه رسانه و ارتباطات؛ ش ۲، اسفند ۱۴۰۲، ص ۹-۳۴.
۱۰. فراهیدی، خلیل؛ کتاب‌العین؛ ج ۲، قم: هجرت، [بی‌تا].
۱۱. فروتن، یعقوب؛ «تمایزات قومی دینداری در ایران»، پژوهش‌های راهبردی مسائل اجتماعی؛ ش ۲، تابستان ۱۳۹۹، ص ۷۸-۵۵.
۱۲. محمدی شاهرودی، رضا؛ مصاحبه‌های ثبت تجربیات پاسخ‌گویی به سؤالات دینی؛ قم: مرکز ملی پاسخ‌گویی به سؤالات دینی، ۱۳۹۹/۱۱/۱۲.
۱۳. محمدی، سیدمحمدتقی؛ مصاحبه‌های ثبت تجربیات پاسخ‌گویی به سؤالات دینی؛ قم: مرکز ملی پاسخ‌گویی به سؤالات دینی، ۱۳۹۹/۱۱/۲۹.
۱۴. الویری، محسن؛ «بینش تمدنی؛ بایستگی‌ها و چالش‌های آن در ایران کنونی»، مندرج در: <https://mobahehat.ir/17994>، ۱۳۹۷/۱۱/۱۴.

۱۵. هاشمی جزی، سیدحسن؛ مصاحبه‌های ثبت تجربیات پاسخ‌گویی به سؤالات دینی؛ قم: مرکز ملی پاسخ‌گویی به سؤالات دینی، ۱۳۹۹/۱۲/۲۶.
۱۶. یعقوبی، علی؛ «استعاره و بینش جامعه‌شناختی دورکیم»، مجله جامعه‌شناسی ایران؛ ش ۳، پاییز ۱۳۹۵، ص ۱۰۹-۱۳۴.

# **Methodological Deficiency in Baha’i Interpretations of the Qur’an against the Finality of Islam**

---

**Mohammad Ali Asadi Nasab<sup>\*</sup>**

---

Received Date: 2024/7/30

Accepted Date: 2024/9/13

“Baha’ism” is a doctrine promoted by colonial powers against the Holy Qur’an, Islamic beliefs, and Muslim nations that has continuously sought to undermine Muslims’ fundamental beliefs. Realizing Muslims’ deep-rooted belief in the Qur’an, they have attempted to exploit this belief and, by appealing to the Holy Qur’an, fabricate arguments against the Qur’an and Islamic teachings. They claim that from the Qur’an’s own perspective, the religion of Islam had a limited lifespan, not exceeding a thousand years, and is now considered an abrogated religion, not the final religion, and that Baha’ism is the abrogating religion. Therefore, they inappropriately and arbitrarily interpret certain verses to suggest to their audience that the abrogation of Islam can be inferred from the Holy Qur’an and that God Himself has stated this in the Qur’an. Given the deviation of some movements and individuals in this area, it is necessary to identify this sect’s deviant methodology. Upon investigating some of the Baha’i interpretations, it becomes clear that methodologically, this group’s interpretations have serious flaws, to the extent that they sometimes fail to observe even basic methodological principles in interpreting the Holy Qur’an. This paper, using analytical and library-based methods, examines and critiques eight major titles related to their methodological deficiencies. The findings reveal that Baha’i interpretations fail to adhere to the Qur’anic rules of exegesis.

**Keywords:** *The Qur’an, Finality, Methodology, Doubts, Baha’ism, Deduction, Exegesis.*

---

\* Associate Professor in the Department of Quranic Studies at the Research Institute for Islamic Culture and Thought (asadinasab42@gmail.com).

## فشل منهجي لإستدلال البهائية بتفسير القرآن ضد خاتمية الإسلام

محمد علي أسدي نسب\*

القبول: ١٤٤٦/٣/٩

الإستلام: ١٤٤٦/١/٢٤

### الملخص

"البهائية" هي رؤية استعمارية ضد القرآن الكريم والمعتقدات الإسلامية والأمة الإسلامية، وهي تحاول باستمرار إضعاف المعتقدات الأساسية للمسلمين. إن أتباع هذه الرؤية بما أنهم يعلمون أن المسلمين يؤمنون بالقرآن، فقد حاولوا إساءة استخدام هذا الإيمان الراسخ، وبتشبههم بالقرآن الكريم، احتجوا ضد القرآن والتعاليم الإسلامية واعترضوا عليها، وقالوا إن دين الإسلام له فترة محدودة من وجهة نظر القرآن نفسه وعمره لم يتجاوز ألف عام، والإسلام الآن يعتبر ديناً منسوخاً عفا عليه الزمن، ولا يعدّ الدين الخاتم وناسخ هذا الدين هو العقيدة البهائية؛ ولذلك، وبناء على أسلوبهم الباطل، فإنهم يفسرون آيات قرآنية ويبررونها ويؤولونها بطريقة غير مجازة وغير منتظمة ليغرسوا في قلوب جمهورهم أن نسخ دين الإسلام يمكن استنباطه من القرآن الكريم، وقد قال الله نفسه يمثل هذا الأمر في القرآن. ونظراً لانحراف بعض التيارات والأشخاص في هذا المجال، لا بد من التعرف على الأسلوب المنحرف لهذه الطائفة. ومن تتبع بعض آراء البهائيين في تفسير القرآن تبين أن آراء هذه الطائفة فيها إشكاليات خطيرة من حيث الطريقة والمنهج، لدرجة أنهم في بعض الأحيان لم يراعوا حتى مسلمة الطريقة في تفسير القرآن الكريم. ففي هذا البحث تم عرض ثمانية من أهم العناوين المتعلقة بعيوب منهجهم ونقدها من خلال المنهج الاجتهادي والوثائقي، وتبين نتائج البحث الحاضر عدم مراعاة القواعد التفسيرية للقرآن في المصنفات القرآنية البهائية.

الكلمات المفتاحية: القرآن، الخاتمية، المنهج التفسيري، الشبهات، البهائية، التلقي، التفسير.

# نارسایی روشی استدلال بهائیت در برداشت از قرآن کریم علیه خاتمیت اسلام\*

محمدعلی اسدی‌نسب\*\*

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۶/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۹

## چکیده

«بهائیت» مرامی استعماری علیه قرآن کریم، عقاید اسلامی و ملت مسلمان است که پیوسته درصدد تضعیف باورهای بنیادین مسلمانان بوده و هست. پیروان این مرام چون دانسته‌اند مسلمانان به قرآن معتقدند، درصدد برآمده‌اند از این باور ریشه‌دار سوء استفاده نمایند و با تمسک به قرآن کریم، علیه قرآن و آموزه‌های اسلامی دلیل تراشی کنند و بگویند دین اسلام از منظر خود قرآن نیز دارای مدت محدود بوده و عمر آن بیش از هزارسال نبوده است و اکنون دینی منسوخ محسوب می‌گردد، نه دین خاتم و ناسخ این دین، مرام بهائیت است؛ از این رو آیاتی را بر اساس روش باطل خویش به‌گونه‌ای ناروا و بی‌ضابطه تأویل و توجیه می‌کنند تا به مخاطبان خود القا کنند که منسوخ‌شدن دین اسلام از قرآن کریم قابل برداشت می‌باشد و خود خداوند در قرآن چنین مطلبی را بیان داشته است. با عنایت به انحراف برخی جریان‌ها و افراد در این عرصه، لازم است روش انحرافی این فرقه‌بازشناسی شود. با تتبع در برخی برداشت‌های بهائیت، روشن می‌شود از لحاظ روشی برداشت‌های این جماعت آسیب‌های جدی دارد تا آنجا که گاهی حتی بدیهیات روشی را در برداشت از قرآن کریم رعایت نکرده‌اند. در نوشتار حاضر با روش اجتهادی و کتابخانه‌ای، هشت عنوان از مهم‌ترین عناوین مرتبط با نقصان روشی ایشان مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد و یافته‌های تحقیق پیش رو نشان می‌دهد در آثار قرآنی بهائیت، قواعد تفسیری برداشت از قرآن رعایت نشده است.

**واژگان کلیدی:** قرآن، خاتمیت، روش، شبهات، بهائیت، برداشت، تفسیر.

\* مقاله حاضر برگرفته از کتاب مورد حمایت بنیاد ملی علم ایران است.

\*\* دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (asadinasab42@gmail.com).

دین اسلام، دینی متحرک و پویا و دارای قوانین فردی و اجتماعی بسیار است و همواره دژی در برابر چپاول استعمارگران بوده و هست؛ از این رو استعمارگران از ابزارهای گوناگون برای غلبه بر اسلام بهره برده‌اند تا این چراغ نورانی را خاموش کنند؛ گاهی با اقدام نظامی و زمانی با تحرکات سیاسی یا تبلیغات فرهنگی در میان مسلمانان رسوخ کرده‌اند. یکی از این اقدام‌ها جعل مرام بهائیت است که توسط عمال استعمار و افراد منحرف ایجاد شده است. مرام بهائیت دسیسه‌ای انگلیسی علیه اسلام بود که زیر چتر استعمارگران توانست در دولت‌ها نفوذ کند و میان برخی جاهلان برای خود پیروانی بیابد. بهائیت مرامی استعماری علیه قرآن کریم، عقاید اسلامی و ارزش‌های دینی مسلمانان است که پیوسته درصدد تضعیف باورهای بنیادین مسلمانان و به فساد کشاندن جوانان بوده و هست. پیروان این مرام چون دانسته‌اند مسلمانان عمیقاً به قرآن معتقدند، درصدد برآمده‌اند از همین مسیر و این باور ریشه‌دار سوء استفاده نمایند و با تمسک به قرآن کریم، علیه قرآن و آموزه‌های اسلامی اقدام نمایند و بگویند ما هم همانند همه مسلمانان به قرآن کریم اعتقاد داریم و آن را مقدس می‌شماریم، ولی دین اسلام از منظر خود قرآن جاودانه نیست و در آن اشاره‌هایی به حقانیت بهائیت پس از اسلام شده است. بدین شکل اینان خواسته‌اند از درون، عقاید مؤمنان را تخریب کنند. اینان در این باره ناچار شده‌اند به تأویلات شگفت‌انگیز دست بزنند و کار تأویل ناروای خود را بدان‌جا کشانده‌اند که مدعی‌اند نه تنها قرآن کریم اعلام کرده است دین اسلام در سال ۱۲۶۰ هجری منسوخ می‌شود، بلکه اعلام کرده که دین ناسخ همان مرام میرزا حسین نوری بهائی است. با تتبع در برخی برداشت‌های این فرقه روشن می‌شود اینان از حیث روش صحیح برداشت از قرآن، نواقص جدی دارند که در نوشتار حاضر با روش اجتهادی و کتابخانه‌ای برخی از مهم‌ترین نواقص روشی فرقه مذکور تبیین و نقد می‌شود.

از ابتدای نزول قرآن تاکنون، برای فهم درست و تفسیر صحیح قرآن کریم، پیامبر اسلام، امامان معصوم علیهم‌السلام، عالمان، مفسران اسلام و نیز فقها و علمای علم اصول باتوجه به «آموزه‌های معصومان علیهم‌السلام»، «اصول عقلی و عقلایی» و «فهم عرفی» قواعدی را معین کرده‌اند تا معنای مستفاد از آیات و روایات، منطبق بر مقصود خداوند شود، اما بهائیان که خواهان فهم قرآن نیستند و طالب بهره‌برداری از قرآن برای اثبات مرام باطل خود می‌باشند، به این قواعد عقلی و عرفی توجه نمی‌کنند.

تحقیق حاضر از آن‌رو ضرورت دارد که طرفداران این مرام پیوسته با روش‌های گوناگون برای خود تبلیغ می‌کنند و مؤثرترین تبلیغ‌شان در ابتدا روش همدلانه و از بطن قرآن کریم می‌باشد.

روشن است که با عنایت به جهالت برخی جوانان از ترفند مذکور، وقتی با انبوهی از آیات قرآن روبه‌رو می‌شوند که با شرح باطل بهائیت همراه باشد، بهائیت را امری اجنبی نخواهند دانست. به‌لحاظ پیشینه، غیر از نوشته‌های محدود در فضای مجازی تاکنون در این باره هیچ کتاب و مقاله‌ای نگارش نشده است و هیچ مکتوبی از تبیین نقصان روش استدلالی بهائیت در دست نیست؛ اگرچه برخی مقالات در ردّ اصل استدلال‌های قرآنی یا روایی آنان نوشته شده که البته مهم‌ترین آنها نیز به قلم راقم این سطور می‌باشد.

## ۱. ساختار بدنه

رئوس مهم‌ترین قواعد در عرصه برداشت از قرآن کریم که غالباً بهائیت آنها را نادیده انگاشته و آقای علی اکبر بابایی در کتاب قواعد تفسیر قرآن این قواعد را جمع‌آوری و تبیین کرده است (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۸)، بدین‌قرار می‌باشد:

الف) قواعد در عرصه ادبی؛

ب) قواعد در عرصه قراین متصل و منفصل؛

ج) قواعد مرتبط با دلالت‌های غیرمطابقی؛

د) لزوم علم یا علمی بودن مستندات تفسیر.

## ۲. نمونه‌های عدم رعایت قواعد تفسیری در برداشت‌ها

اکنون به برخی کاستی‌ها در فهم بهائیان از قرآن کریم به‌عنوان مصداق‌های عدم رعایت قواعد اشاره می‌شود:

### ۲-۱. نادیده گرفتن قاعده ظهور

یکی از قواعد مسلّم آن است که هرگاه کلمه یا کلامی در معنای معینی ظهور عرفی داشته باشد، همان ظهور، حجت و مقصود گوینده است و مخاطب نیز بر اساس آن باید حکم نماید و رفتار کند. این قاعده عقلایی در تمامی عرصه‌ها جاری بوده و همه عقلای عالم بدان پای‌بندند و همه اسناد کشوری و بین‌المللی از نظر حقوقی بر پایه آن استوار است، مگر آنکه قرینه‌ای در کار باشد که تمسک به ظهور را منع نماید.

براین‌اساس تعیین معنای یک واژه در مواردی که مخالف ظهور باشد، نیازمند قرینه است و مهم‌ترین مواردی که نیاز به قرینه دارد، بدین‌قرار است:

۱. واژه دارای چند معنای حقیقی باشد و ما بخواهیم آن را به یکی از آن معانی اختصاص دهیم؛
  ۲. لفظی را که در یک معنا حقیقی است، بخواهیم در معنای مجازی به کار ببریم؛
  ۳. حمل معنا بر یک مصداق خاص؛
  ۴. حمل معنا بر همه معانی مشترک لفظی؛
  ۵. حمل معنا بر یکی از معانی مشترک لفظی؛
  ۶. حمل معنا بر معنای کنایی؛
  ۷. حمل لفظ بر معنای لفظ مقدر.
- «بهائیت» از آیه ۱۶ سوره شوری: «وَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ: آنها که درباره خدا پس از پذیرفتن دعوت او محاجه می‌کنند، دلیل آنها نزد پروردگارش باطل و بی‌اساس است و غضب بر آنها و عذاب شدید از آن آنهاست»، ناممکن بودن ابقای مرام باطل را استفاده کرده و گفته است اگر مرام بهائیت باطل بود، باید تداوم نمی‌یافت.

بهائیان دلیلی باعنوان دلیل تفریر دارند که مدعی اند بر اساس آن، بهائیت حق و اسلام منسوخ است. ابوالفضل گلپایگانی با اشاره به این دلیل می‌نویسد:

اگر نفسی مدعی مقام شاریت شود و شریعتی تشریح نماید و آن را به خداوند تبارک و تعالی نسبت دهد و آن شریعت نافذ گردد و در عالم باقی ماند، این نفوذ و بقا برهان حقیقت آن باشد؛ چنان‌که بالعکس زهوق و عدم نفوذ دلالت بر بطلان دعوت زائله غیرباقیه نماید. خاصه اگر نفوذ و بقای کلمه حق چنان‌که عاده‌الله در ارسال رسل و تشریح شرایع به آن جاری شده است، به علوم و معارف کسبیه یا به عصبیت و معاونت قومیه یا به مکتب و ثروت ظاهریه یا به تسلط و عزت دنیویه متعلق و مربوط نباشد؛ دراین صورت حتی بر فلاسفه که تتبع علل نمایند نیز حجت بالغ گردد و نفوذ و بقای آن به صرف اراده غیبیه الهیه انتساب یابد؛ چه وجود معلول بدون علت متصور و معقول نباشد و خلاصه‌القول حق جلّ جلاله در جمیع کتب مقدسه سماویه به این برهان عظیم احتجاج فرموده و بقای حق و زهوق و زوال باطل را آیت کبری و دلیل اعظم شمرده است و خصوصاً در قرآن مجید تصریحاً و تمثیلاً در مواضع متعدده این مسئله نازل گشته؛ چنان‌که در سوره مبارکه شوری می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ». ترجمه آیه شریفه این است که کسانی که محاجه و مجادله می‌نمایند، در امر خداوند بعد از آنکه اجابت کرده شد، یعنی خلق قبول نمودند و اجابت کردند؛ حجت ایشان باطل و زایل است نزد پروردگار و غضب الهی بر ایشان احاطه نماید و عذاب شدید (گلپایگانی، [بی‌تا]، ص ۶۱).

## نقد و بررسی

۱. آیه ۱۶ سوره شوری هیچ ظهوری در معنا و تفسیری که در «فرانداالأصول» آمده است، ندارد و هیچ مفسری نیز احتمال گلیپگانی را مطرح نکرده است. معنای آیه آن است که افرادی که درباره خدا یا دین او پس از آنکه فطرت سلیم، آن را پذیرفته است، مجادله می‌کنند، مجادله آنان نزد خداوند باطل و بی‌ارزش بوده و در آخرت به غضب و عذاب شدید الهی مبتلا خواهند شد. در واقع آیه بیانگر بی‌منطقی مجادله مشرکان بر سر مشروعیت دین اسلام است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۲۱/ طباطبایی، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۳۶).

۲. بهائیت در میان مردم ایران و جهان، نفوذی نکرده است و به‌رغم تلاش‌ها و هزینه‌های بسیار، پیروان بسیار اندکی دارد و می‌توان گفت این مرام جزء مرام‌های ناموفق و مضمحل شده است که حتی در زادگاه خودش ممنوع و غیرمعتبر می‌باشد.

۳. حتی اگر بپذیریم بهائیت بسیار گسترده و مرامی بانفوذ و باقی مانده است و گسترش آن در دنیا بسیار چشم‌گیر شده است، این امر از منظر عقل و نقل، نشان‌دهنده حقانیت آن نیست؛ زیرا از منظر عقل ممکن است مرامی باطل میان مردمانی نادان و جاهل رواج یابد و پسندیده گردد. از منظر نقل نیز در آینده اشاره خواهیم کرد که آیات قرآن کریم نه فقط این عقیده را اثبات نمی‌کند، بلکه آیات بسیاری بر ابطال این معیار بر اثبات حقانیت دلالت می‌کند.

۴. هم‌اکنون در جهان، مذاهب و ادیان باطل و خرافی بسیاری هستند که پیروان آنها ده‌ها برابر پیروان بهائیت‌اند و از نظر زمانی نیز عمری چندین برابر عمر بهائیت دارند، ولی همگان حتی خود بهائیان بر بطلان آنها گواهی می‌دهند؛ مانند دین بودا، مرام، ادیان هندو، ادیان منسوخ همچون مسیحیت و یهودیت، شیطان‌پرستی و ...

۵. طبق دلیل تقریر، پیامبرانی که دین‌شان در میان مردم رواج نیافت، باید باطل باشند. حضرت نوح از پیامبران اولوالعزم و صاحب رسالت بود، ولی دعوتش را تعداد اندکی اجابت کردند و آن حضرت قوم خویش را نفرین کرد (نوح: ۲۱-۲۸). حسینعلی نوری در ایقان می‌گوید: «از جمله انبیاء، نوح بود که نهصد و پنجاه سال توجه نمود و عباد را به وادی ایمن روح دعوت فرمود و احدی او را اجابت ننمود» (نوری، [بی‌تا]، ص ۴).

۶. لازمه دلیل اقامه شده از سوی بهائیت، حقانیت اسلام و عدم منسوخیت آن است؛ چراکه این دین نفوذ کرده و هم‌اکنون نیز طرفداران بسیاری دارد؛ پس چرا می‌گویند بهائیت ناسخ آن است؟

۷. بطلان چیزی نزد خداوند، در آیه شریفه به معنای بطلان تکوینی - یعنی اینکه خداوند عملاً مانع چیزی باشد و آن را نابود نماید - نیست؛ اگر هم به معنای بطلان تکوینی باشد، مربوط به

قیامت است، نه دنیا. همچنین اگر به دنیا مربوط باشد، منظور آن است که پس از آشکارشدن حقانیت قرآن کریم و اسلام در رسالت پیامبر ﷺ، وقتی مردم دعوت او را اجابت کردند، تلاش دیگران برای نابودی آن به جایی نمی‌رسد.

## ۲-۲. نادیده گرفتن حجیت قول اهل لغت

در تمامی ملل و نزد همه عقلای عالم، این قاعده محرز است که هر گاه بخواهیم معنای واژه‌ای را درک کنیم، باید به خبرگان آن زبان مراجعه کنیم و نمی‌توانیم از سوی خود، معنایی برای آن واژه بسازیم؛ از این رو همه اصولیان ما که به قواعد استنباط احکام آگاه‌اند، گفتار زبان‌شناسان و حجیت قول اهل لغت را در صورت اطمینان و وثوق، معتبر می‌دانند؛ گرچه برخی، شروطی همچون عدالت و تعدد قائل بر اطمینان افزوده‌اند (ر.ک: خویی، ۱۳۱۷، ج ۲، ص ۱۳۱).

در سوره غافر آمده است:

رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ: بالابرنده درجات، خداوند صاحب عرش، به هرکس از بندگانش که بخواهد، آن روح را به فرمان خویش می‌فرستد تا مردم را از روز ملاقات با خدا بترساند (غافر: ۱۵).

بہائیان گفته‌اند از فعل «یلقى» که صیغه مضارع است، استفاده می‌شود که رسالت و نبوت با آمدن رسول اکرم ﷺ ختم نشده است و در زمان‌های بعد، خدای متعال فرشته وحی را به شخص دیگری نازل خواهد ساخت (گلپایگانی، [بی‌تا]، ص ۱۳۶).

«یلقى» را فقط برای زمان مستقل (آینده) دانسته‌اند و روح را نیز به معنای پیامبر شمرده‌اند؛ در نتیجه «یلقى الروح» یعنی خداوند در آینده نیز پیامبر خواهد فرستاد.

### نقد و بررسی

الف) فعل مضارع فقط به معنای آینده نیست، بلکه برای امری که در زمان حال باشد نیز به کار می‌رود؛ پس نمی‌تواند دلیلی برای بہائیان شود.

ب) آیه شریفه اشاره دارد که اهل کتاب و دیگر مخالفان اسلام درباره رسالت پیامبر ﷺ و وحی بر او ایرادهای فراوان می‌گرفتند؛ گاه می‌گفتند باید رسول از طایفه بنی اسرائیل باشد، گاه می‌گفتند اگر راست می‌گوید، چرا قرآن مانند تورات و انجیل، یک‌باره بر وی نازل نمی‌شود. قرآن مجید در آیه شریفه می‌گوید: امر وحی و رسالت به دست خداست و خدا فرشته وحی را بر هرکس که اراده کند، ارسال خواهد کرد و به او مقام پیامبری خواهد داد و کسی را نشاید که برای او تکلیف معین نماید؛ بنابراین آیه درباره تجدد نبوت و رسالت ساکت است و با آن ارتباطی ندارد.

### ۲-۳. نادیده گرفتن قاعده سیاق

سیاق - ویژگی های مجاورت کلمه، جمله یا آیه با کلمه ها، جمله ها یا آیات دیگر - امری معتبر و باید در فهم آیات لحاظ گردد. البته سیاق، منوط به پیوستگی آیات در نزول است، نه چینش در مصحف. بنا بر روایات، آیات قرآن شاهد و زبان یکدیگرند. برخی آیات، آیات دیگر را تفسیر و برخی بر برخی دیگر دلالت می کند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۲۶). از آنجاکه بهائیان فقط درصدد تأیید و تثبیت مدعای باطل خود هستند، در موارد بسیاری به سیاق آیات توجه ندارند، درحالی که سیاق، قرآنی است که در جمله ها و آیات قبلی و بعدی جمله ای که می خواهیم تفسیرش کنیم، موجود است که هریک دلالتی خاص دارد و با جمله مربوط پیوند دارد و در فهم آن مؤثر است (صدر، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۹۰).

براین اساس نادیده گرفتن سیاق آیات، سبب گمراهی و تفسیر به رأی می شود و بهائیان مکرر چنین اشتباهی را مرتکب شده اند و سیاق آیات را نادیده گرفته اند؛ مثلاً بدون توجه به آیه ۸۹ سوره بقره که وجود کاتبان دروغین وحی را اثبات می کند، می گویند هرکس چیزی را بنویسد و به خدا نسبت دهد، هلاک می شود (ر.ک: نوری، [بی تا]، ص ۴۱-۴۲). اگرچه آیه شریفه بر هلاکت دنیوی افترازنندگان دلالت ندارد یا آیات پیش از آیه ۲۵ سوره نور درباره روز قیامت بوده و کاملاً روشن است که آیه ۲۵ نیز وضع روز قیامت را مجسم می کند، نه دنیا را، ولی چون بهائیان به آیه ۲۴ توجه نکرده اند، کلمه «دین» را که در این آیه بعدی به معنای جزاست، به «مرام بهائیت» معنا می کنند (ر.ک: گلپایگانی، [بی تا]، ص ۲۸۲). قرآن کریم می فرماید: «يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ: آن روز خدا جزای شایسته آنان را به طور کامل می دهد و خواهند دانست که خدا همان حقیقت آشکار است» (نور: ۲۵).

در فرائد الأصول آمده است: «روزی که خدا دین خود را کامل کند». این جمله بشارتی است که خدای متعال می دهد که بعد از دین اسلام، دین کامل تری خواهد آمد و نمی توان گفت مقصود دین اسلام است؛ زیرا دین اسلام به نص قرآن مجید: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا»، در سال حجة الوداع کامل شد، بلکه مقصود دین کامل تری است که این آیه آمدن آن را پس از اسلام خبر می دهد (گلپایگانی، [بی تا]، ص ۱۲۲)، درحالی که سیاق آیات کاملاً بیانگر آن است که محور مباحث، تهمت به زنان پاکدامن است. آیات قبل و بعد این آیه در سوره نور، این گونه اند:

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَأَبْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ

أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ، الْحَيِّثَاتُ لِلْحَيِّثِينَ وَالْحَيِّثُونَ لِلْحَيِّثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ: کسانی که به زنان عقیف بی خبر و مؤمن نسبت زنا می دهند، در دنیا و آخرت ملعون اند و عذابی بزرگ دارند. روزی که زبان های شان، دست های شان و پاهای شان به آنچه می کرده اند، شهادت می دهد. در آن روز خدا سزای حق آنها را می دهد و می داند که خدا همان حق آشکار است. زنان ناپاک برای مردان ناپاک و مردان ناپاک برای زنان ناپاک است. زنان پاک برای مردان پاک و مردان پاک برای زنان پاک است. پاکان از آنچه اهل افک می گویند، برکنارند. آموزش و روزی خوشایند برای آنهاست (نور: ۲۳-۲۶).

در این آیات خداوند می فرماید: روز قیامت روزی است که زبان و دست ها و پاهای شان علیه آنان برای آنچه انجام می دادند، شهادت می دهد. آنگاه آیه مورد بحث، به همان روز اشاره می کند و از جزای حق سخن می گوید؛ بنابراین به هیچ عنوان نمی توان کلمه «دین» را به معنای دین مصطلح گرفت؛ پس مقصود، دادن جزای کامل به کسانی است که به زنان عقیفه تهمت زنا می زنند و کلمه یومئذ در آیه مربوطه اشاره به همان روزی دارد که فرمود: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ...» و این روز همان روز جزا و قیامت است.

#### ۲-۴. نادیده گرفتن قواعد تأویل

در اینجا منظور از تأویل، بیان معانی بطنی و غیرظاهر است. تأویل آیات با به کارگیری قواعد ویژه و معینی ممکن است و مهم ترین شرط صحت آن، عدم مخالفت با ظهور آیات و مسلمات عقل و شرع و ارتباط آن با آیه مربوطه می باشد؛ در غیر این صورت هر کس هر معنایی را می تواند به هر آیه ای نسبت دهد و این همان کاری است که بهائیان بی مهابا انجام داده اند.

رجعت ائمه علیهم السلام و تقویت دین اسلام با عقاید بهائیت ناسازگار است؛ زیرا رجعت دلالت بر تداوم اسلام شیعی دارد و با این عقیده معنا ندارد که در این میان دین دیگری ناسخ اسلام باشد و سپس دین منسوخ با رجعت امامان بازگردد؛ بر این اساس بهائیت در بحث رجعت، دست به تأویل باطل زده و بر آنند که رجعت به معنای بازگشت شخص امامان و دیگران نیست، بلکه به معنای بازگشت صفات نیک آنان بوده و آن را «رجعت صفاتی» می دانند، نه رجعت ذاتی؛ بدین گونه که هریک از انبیا و اولیای نوظهور، واجد تمامی کمالات و صفات انبیا و اولیای قبل است؛ فرضاً حضرت محمد صلی الله علیه و آله واجد تمامی کمالات و صفات پیامبران پیشین بوده و یکی از صفات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که خاتمیت است نیز از این قاعده استثناء نیست؛ یعنی اولاً، خاتمیت به معنای نیامدن نبی پس از او نیست؛ ثانیاً، حسینعلی بهائی نیز خود خاتم النبیین است.

عبدالبهاء در این باره می نویسد:

اینجا نظر به ذات نیست، نظر به صفات است؛ مثلاً پارسال گلی بود، امسال هم گل آمده است. من می گویم گل پارسال باز آمد، حال مقصود نیست که نفس آن گل به شخصیت خویش بعینه آمده است، اما چون این گل به صفات آن گل پارسال است، یعنی به همان رائحه و لطافت و رنگ و شکل است؛ لذا می گوید گل پارسال آمد و این گل آن گل است (عبدالبهاء، ۱۳۳۹، ص ۱۰۰).

## نقد و بررسی

همه آیاتی که در مورد رجعت است، نشان از امکان رجعت ذات و خود اشخاص دارد، نه صفات آنها. در اینجا سه آیه ذکر می شود:

الف) در مورد استان عزیز می فرماید:

أَوْ كَأَنَّ مَرَّعَلِيَّ قَرِيْبَةً وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ: یا همانند کسی که از کنار یک روستای ویران شده عبور کرد، در حالی که سقف های آن فروریخته بود و مردم آن مرده و استخوان ها پوسیده و پراکنده شده بود، با خود گفت: چگونه خدا اینها را پس از مرگ زنده می کند. در این هنگام خدا او را یک صد سال می راند، سپس برانگیخت و به او گفت: [نوایی شنید] چه قدر درنگ کردی. گفت: یک روز یا پاره ای از روز، به او گفت: نه، بلکه یک صد سال درنگ کردی (بقره: ۲۵۹).

ب) داستان هفتاد هزار خانوار فراری از طاعون که دچار مرگ ناگهانی شدند و سپس با دعای حزقیل - سومین وصی حضرت موسی ﷺ - زنده شدند. خداوند در قرآن کریم داستان را این گونه نقل می کند:

أَمْ تَرَى الَّذِينَ خَرُّوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ: آیا ندیده ای [ندانسته ای] گروهی را که از ترس مرگ از خانه های خود بیرون شدند [به بهانه بیماری طاعون از شرکت در جنگ و جهاد خودداری نمودند] خداوند فرمان مرگ آنان را صادر نمود، سپس آنان را زنده کرد (بقره: ۲۴۳).

ج) زنده شدن هفتاد نفر از اصحاب موسی ﷺ که این آیه به آن اشاره دارد:

وَأَذَلْنَا لَهُمْ بِأَمْرِي لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ: یاد بیاورید هنگامی را که به موسی گفتید: ایمان نمی آوریم تا خدا را بالعیان ببینیم ... پس صاعقه شما را فراگرفت، در حالی که نظاره می کردید، در مقابل این عقوبت کاری نمی توانستید انجام دهید، آنگاه شما را پس از مرگتان برانگیختیم، باشد تا سپاسگزار باشید (بقره: ۵۵).

روشن است همه این موارد بر رجعت و بازگشت خود این افراد دلالت دارد، نه برگشت صفات آنان یا چیز دیگری و تأویلات بهائیت در این قسمت هیچ پایه‌ای ندارد و با ظواهر آیات مربوطه هیچ سنخیتی ندارد.

چند روایت درباره رجعت امامان نیز بیان می‌شود:

(الف) امام صادق علیه السلام می‌گوید:

أَوَّلُ مَنْ يَرْجِعُ إِلَى الدُّنْيَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ فِيمَلِكُ حَتَّى يَسْقُطَ حَاجِبَاهُ عَلَى عَيْنَيْهِ مِنَ الْكِبَرِ: اولین فردی که به دنیا بازمی‌گردد، امام حسین علیه السلام است که حاکم می‌شود تا زمانی که به سبب عمر زیاد، ابروهایش روی چشمانش می‌ریزد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۳، ص ۴۶).

(ب) امام صادق علیه السلام همچنین فرمود:

أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُ وَ يَرْجِعُ إِلَى الدُّنْيَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ وَ إِنَّ الرَّجْعَةَ لَيْسَتْ بِعَامَّةٍ وَ هِيَ خَاصَّةٌ لَا يَرْجِعُ إِلَّا مَنْ مَحَضَ الْإِيمَانَ مَحْضًا أَوْ مَحَضَ الشِّرْكَ مَحْضًا: اولین کسی که زمین برای او می‌شکافد و به دنیا بازمی‌گردد، حسین بن علی علیه السلام است و رجعت برای همگان نیست، بلکه برای کسانی است که ایمان خالص یا شرک خالص داشته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۳، ص ۳۹).

(ج) امام صادق علیه السلام ذیل آیه: «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا» فرمودند:

لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قُبِلَ إِلَّا سَبَّحُ حَتَّى يَمُوتَ وَ لَا أَحَدٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مَاتَ إِلَّا سَبَّحُ حَتَّى يَقْتُلَ: هیچ‌یک از مؤمنانی که کشته شده‌اند، نیست، مگر آنکه به دنیا بازمی‌گردد تا به مرگ عادی از دنیا برود و هیچ‌یک از مؤمنانی که با مرگ طبیعی از دنیا رفته‌اند، نیست، مگر آنکه به دنیا بازمی‌گردد و با کشته شدن (شهادت) از دنیا خواهد رفت (همان، ص ۴۰).

روشن است هرکس حتی فقط با زبان عربی آشنا باشد، می‌فهمد رجعت در این روایات مربوط به رجعت صفات نیست، بلکه خود این افراد به دنیا بازمی‌گردند.

## ۲-۵. توجه نکردن به ضرورت وجود ارتباط مصداق با آیه

هرگاه بخواهیم برای آیه‌ای مصداقی ذکر کنیم، باید آیه از حیث مطابقی، ضمنی یا التزامی، ارتباط شمولی با آن مصداق داشته باشد یا در روایات، مصداق مذکور ذکر شده باشد، اما بهائیان که دست‌شان از دلایل خالی است، برای برخی واژه‌ها و آیات قرآن کریم مصداق‌هایی ذکر می‌کنند که هیچ رابطه‌ای با قرآن ندارند و هیچ عاقل زبان‌دانی نیز هنگام تدبر در قرآن، به وجود چنان مصداقی پی نمی‌برد. نویسندگان *فرائد الأصول*، واژه «منادی» در آیه ۴۱ سوره ق را بر «ندای پیشوای بهائیت» حمل می‌کند، بی‌آنکه هیچ دلیلی بر این برداشت وجود داشته باشد. گلبایگانی پس از نقل برخی روایات، این‌گونه می‌گوید:

و مأخذ این احادیث که مشعر بر مقام ارتفاع ندای الهی است، این آیه مبارکه است که در سوره ق می فرماید: «وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ \* يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ» (ق: ۴۱-۴۲): گوش دار روزی را که منادی ندا خواهد فرمود از مکانی نزدیک [یعنی نزدیک به بلاد عربیه که محل نزول همین آیه مبارکه است] در روزی که می شنوند صیحه را، به حق آن روز است روز خروج. مفسران از اهل تسنن و تشیع، متفقاً در تفسیر این آیه فرموده اند که ندای الهی از صخره بیت المقدس بلند می شود؛ یعنی از جبل کرمل که در تورات به جبل مقدس و جبل بیت الله از آن تعبیر فرموده است (گلبایگانی، [بی تا]، ص ۶۵).

### نقد و بررسی

الف) برخی مفسران شیعه و سنی گفته اند: منظور از «مکان قریب» کنایه از شنیده شدن صدای منادی در همه جا است؛ به گونه ای که هر کس در هر جا باشد، می پندارد منبع صدا در نزدیکی اوست (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۲۶ / طباطبایی، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۳۶۱)؛ پس درباره مورد ادعای بهائیت اجماعی نیست.

۸۳



ب) تقریباً همه مفسران گفته اند: منظور از «منادی»، نداکننده ای است که سبب زنده شدن مردگان می شود. افرادی که گفته اند «مکان قریب»، صخره بیت المقدس است، گفته اند این ندای آسمانی از آن سو شنیده می شود و منظور زنده شدن مردگان برای محاسبه است (همان).  
ج) اگر فرضاً پذیرفته شود منظور، صدای معمولی انسانی از همان مکان صخره است، می توان پرسید: چه ارتباطی به پیشوای بهائیان دارد و چگونه امکان دارد کسی بگوید منظور، ندای باب و بهاء است و این مصداق را چگونه استفاده کرده اند؟

د) سیاق آیات که همواره بهائیان آن را نادیده می گیرند، مخالف برداشت این بهائیان می باشد؛ زیرا آیات این گونه است: «وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ، يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ، إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ» (ق: ۴۱-۴۴). این آیات مرتبط با قیامت است، نه علی محمد باب یا حسینعلی نوری.

### ۲-۶. عدم توجه به روایات در تفسیر و فهم آیات

به شهادت قرآن کریم که فرمود: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷)، سخنان پیامبر ﷺ حجت است و مانند قرآن باید مورد توجه قرار گیرد؛ بنابراین روایات منقول از معصومان ﷺ با شرایطی در حکم آیات قرآن بوده و حجت است و از این رو در کنار قرآن قرار دارد. قرآن کریم پیامبر ﷺ را تبیین گر قرآن شمرده و تفسیر آیات را بر عهده او قرار داده است؛ پس تفسیر

آیات نباید مخالف روایات مسلم و متواتر باشد. بهائیت در این باره مذبذب است، به رغم اینکه عملاً در موارد بسیاری خود برای اثبات ادعاهای باطل خویش به روایات چنگ می‌زند، ولی گاهی عترت را انکار می‌کند و می‌گوید:

حال به چشم انصاف و قلب طاهر و نفس زکیه ملاحظه فرمایید که در کتاب خدا که مسلم بین طرفین است، از عامه و خاصه، چه را حجت برای معرفت عباد قرار فرموده، باید بنده و شما و کل من علی الأرض به نور آن تمسک جست، حق را از باطل و ضلالت را از هدایت تمیز دهیم و فرق گذاریم؛ زیرا حجت منحصر شد بدو، یکی کتاب و دیگر عترت؛ عترت که از میان رفته، پس منحصر شد به کتاب و اول کتاب می‌فرماید: «الرد ذلك الكتاب لاریب فيه هدی للمتقین» (نوری، [بی تا]، ص ۵۵-۵۶).

آنان به عدل اصغر و روایات تفسیری در بسیاری از موارد توجهی نکرده‌اند؛ برای مثال گلپایگانی در ذیل آیه: «تُرِيْعُرْحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ» (سجده: ۵)، می‌گوید: منظور از این آیه آن است که مدت عمر اسلام پس از کامل شدن، یک هزار سال است. اگر ایشان به روایات توجه می‌کرد، متوجه می‌شد که در آنها گفته شده مدت روز قیامت که اعمال بندگان در آن محاسبه می‌شود، یک هزار سال است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۲۸).

## ۲-۷. توجه نکردن به دیدگاه‌ها و اجماع مفسران

در طول تاریخ از زمان پیامبر ﷺ تاکنون، آیات قرآن تفسیر شده و از عصر تابعین تا امروز تفاسیر گوناگون قرآن نوشته شده است. این تفاسیر ذخایر گرانقدری از میراث اسلامی است و هر مفسری لازم است به این تفاسیر مراجعه کند و از این سرمایه علمی بهره برد. بدون مراجعه به این متون، برداشت‌ها از قرآن، سطحی و گاهی انحرافی شمرده می‌شود؛ چراکه در طول تاریخ، مفسران، بسیاری از انحراف‌ها و ابهام‌های افراد را در فهم قرآن کریم شناخته و مطرح کرده‌اند. توجه نکردن به این سرمایه مهم همانند توجه نکردن به پیشرفت علوم در دیگر موارد است؛ مثلاً گلپایگانی درباره آیه: «يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمْ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (نور: ۲۵)، می‌گوید:

یعنی در آن روز حق جل جلاله دین حق را وافیاً به خلق عنایت خواهد فرمود و این در غایت وضوح است که مقصود از این دین که در آیه کریمه وعده فرموده است که به خلق عنایت فرماید، دین اسلام نیست؛ زیرا دین اسلام در ظهور حضرت رسول ﷺ وافیاً نازل شد و آن حضرت کاملاً ابلاغ فرمود، بل مقصود، شریعت جدید است (گلپایگانی، [بی تا]، ص ۲۸۲).

با اینکه همه مفسران، دین را در این آیه به معنای جزا و حسابرسی معنا کرده‌اند، ولی بهائیت هیچ توجهی به اقوال مفسران و دلایل آنها نکرده و مرتکب تفسیر به رأی شده است.

## ۲-۸. توجه نکردن به همه ادله و قراین

برداشت هر مطلبی از هر جمله‌ای باید با توجه به مجموعه گزاره‌ها و باورها و قرینه‌های دیگر باشد و هرگاه در ظاهر تنافی میان دو دلیل وجود داشته باشد، با منطق صحیح و قواعد مخصوصه، میان آن دو باید به گونه‌ای جمع کرد و پس از آن معتقد به صحت هر دو یا یکی از آن دو شد.

بهائیان که معتقد به نسخ اسلام و آمدن دین جدیدند، مدعی‌اند نسخ قرآن در برخی روایات نیز وارد شده است؛ روایاتی که اشاره دارد که قائم، ادامه‌دهنده دین اسلام نیست، بلکه خود دارای کتاب، سنت و شریعتی جدید است. لازمه چنین امری نسخ قرآن و آمدن دین جدید است. در اینجا برای تکمیل بحث به برخی از این روایات که مورد تمسک بهائیت قرار گرفته، اشاره می‌شود:

۱. ابو حمزه از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که در وصف حضرت مهدی علیه السلام فرموده است: «يَقُومُ بِأَمْرِ جَدِيدٍ وَسُنَّةٍ جَدِيدَةٍ وَقَضَاءِ جَدِيدٍ: امام مهدی علیه السلام با امر و سنت و داوری جدیدی قیام خواهد کرد» (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷، ص ۲۳۳).

۲. ابو بصیر از امام محمد باقر علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود:

فوالله لكَأَنَّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ يَبِاعُ النَّاسُ بِأَمْرِ جَدِيدٍ وَ كِتَابِ جَدِيدٍ وَ سُلْطَانِ جَدِيدٍ مِنَ السَّمَاءِ (همان): پس به خدا سوگند گویا که من به او [موعود] بین رکن و مقام دارم نگاه می‌کنم که با مردم بر اساس امر جدید، کتاب جدید و سلطنت و حکومت جدیدی از آسمان با مردم بیعت می‌کند (ر.ک: گلپایگانی، [بی تا]، ص ۱۷۰).

۳. ابو بصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ علیه السلام اسْتَأْنَفَ دُعَاءَ جَدِيداً كَمَا دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷، ص ۲۳۳): هرگاه حضرت قائم علیه السلام قیام نماید، شروع به دعوت جدید خواهد نمود، همان‌گونه که رسول خدا دعوت کرد (ر.ک: گلپایگانی، [بی تا]، ص ۱۷۳).

۴. جملائی از دعای ندبه می‌فرماید:

أَيْنَ الْمُدَخَّرِ لِتَجْدِيدِ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ، أَيْنَ الْمُتَخَيَّرِ لِإِعَادَةِ الْمِلَّةِ وَالشَّرِيعَةِ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۹، ص ۱۰۷): کجاست آن که برای تجدید واجبات و سنت‌ها ذخیره شده است و کجاست آن که برای برگرداندن ملت و شریعت انتخاب گردیده است؟ (ر.ک: نوری، [بی تا]، ص ۱۵۹).

۵. امام صادق علیه السلام فرمودند:

يَصْنَعُ كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ كَمَا هَدَمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷، ص ۲۳۱): حضرت مهدی علیه السلام، همان کاری را خواهد کرد که پیامبر اسلام صلى الله عليه وآله کرد؛ آنچه قبل از خود بوده منهدم و نابود خواهد ساخت؛ چنان‌که پیامبر صلى الله عليه وآله منهدم نمود (نوری، [بی تا]، ص ۱۵۹).

## نقد و بررسی

الف) روایات همانند آیات قرآن اند که برخی، برخی دیگر را تفسیر می‌کنند؛ پس در صورتی می‌توان مطلبی را مستند به امامان معصوم علیهم‌السلام نمود که همه روایات مربوط به آن مطلب دیده شود و نسبت‌سنجی میان آنها صورت پذیرد. درست است در چهار یا پنج روایت، بحث سنت جدید و کتاب و برنامه جدید مطرح است، ولی باید به روایات فراوان دیگری نیز توجه کرد که بر احیاء سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم توسط حضرت مهدی علیه‌السلام و عمل به آن دلالت می‌کند تا آنجا که در زمان حضرت مهدی علیه‌السلام سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آن چنان شکوفا و شایع می‌شود که امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «زن در خانه خود بر اساس قرآن و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دآوری می‌کند» (ابن‌ابی‌زینب، ۱۳۹۷، ص ۲۳۹).

ب) در زیارت منسوب به امام زمان آمده است:

اللَّهُمَّ جَدِّدْ بِي مَا نُحْيِي مِنْ دِينِكَ وَأَخِي بِمَا يُبَدَّلُ مِنْ كِتَابِكَ وَأُظْهِرْ بِي مَا غُبِرَ مِنْ حُكْمِكَ حَتَّى يَعُودَ دِينُكَ بِي وَعَلَى يَدِيهِ غَضًّا جَدِيدًا خَالِصًا مُخْلِصًا لَا شَكَّ فِيهِ وَلَا شُبُهَةَ مَعَهُ وَلَا بَاطِلَ عِنْدَهُ وَلَا بَدْعَةَ لَدِيهِ: خدایا به‌واسطه امام مهدی علیه‌السلام، آنچه را از دین محو شده، بازگردان و آنچه را از [تفسیر] قرآن تبدیل شده، زنده کن و آنچه را از احکامات تغییر یافته، آشکار ساز تا دینت به‌واسطه او با طراوت جدیدی بازگردد، درحالی‌که به‌طور کامل خالص شده و هیچ شک و شبهه و امر باطلی با آن نباشد و بدعت در آن باقی نمانده باشد (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۷۹).

ج) در زمان ظهور امام مهدی علیه‌السلام از دو جنبه میان مردمان فساد و بدعت شیوع یافته است: «جنبه عملی و رفتاری» و «جنبه نظری و فکری»؛ یعنی بسیاری از مردم به اسلام عمل نمی‌کنند و به عناصر فاسق و فاجر تبدیل شده‌اند و میان‌شان انواعی از فساد مانند بی‌حجابی، شرب خمر، رباخواری، تهمت و... منتشر شده است؛ چنان‌که احادیث بسیاری وقوع همین وضع را در زمان حضرت مهدی علیه‌السلام نشان می‌دهد. همچنین بسیاری از احکام اسلامی را جاهلان و مغرضان تغییر می‌دهند و احکام جدیدی که ارتباطی به اسلام ندارد، به پای اسلام گذارده می‌شود و احکام بسیاری تعطیل می‌شود و از اسلام حذف می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که آنچه حضرت مهدی علیه‌السلام می‌آورد را به منزله دین جدید، کتاب جدید و دعوت جدید می‌شمارند؛ از این‌رو در روایات زمان قیام حضرت مهدی علیه‌السلام، زمان فقدان سنت‌های اسلامی و زنده شدن بدعت‌ها معین شده است (کورانی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۴۹) و نیز اینکه به‌واسطه او تحریف اهل غلو و تأویل جاهلان از دین برداشته می‌شود و خداوند به‌واسطه او بدعت‌ها را محو می‌کند و اسلام را از غربت نجات می‌دهد (همان، ج ۲، ص ۵۲۲).

د) واژه «جدید»، همیشه به معنای ابتدا و امر بی‌پیشینه نیست و «تجدید» همیشه به معنای

آوردن چیزی نیست که هیچ سابقه‌ای نداشته باشد، بلکه در بسیاری موارد به معنای مطرح کردن و احیای چیزی است که در گذشته بوده و از میان رفته یا کم‌رنگ شده یا دارای حشو، زواید، نقصان و کاهش شده است. در این نوع تجدید، شخص مجدد، آنچه را قبلاً بوده، به شکل خالص تجدید می‌کند و بازمی‌گرداند؛ از این رو گفته‌اند منظور از «تجدید دین» در برخی روایات، زنده کردن مواردی از عمل به کتاب و سنت و دستور به لوازم آن دو می‌باشد که از میان رفته است (عظیم‌آبادی، ج ۱۱، ص ۲۶۳). همچنین در روایتی پیامبر ﷺ فرمود: «خداوند در رأس هر سده‌ای، عالمی را برای این امت برمی‌انگیزاند تا دین امت را نو و مجدد سازد» (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۱۹۳، ح ۳۴۶۲۳). در فیض‌القدیر، در معنای «تجدید دین» آمده است: «یعنی سنت را از بدعت بازشناسی می‌کند و علم را پرورش می‌دهد و اهل آن را یاری می‌دهد و اهل بدعت را درهم می‌شکند و خوارشان می‌سازد» (مناوی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۵۷). علقمی در حاشیه همین مطلب می‌نویسد: «معنای تجدید دین، زنده کردن عمل به کتاب و سنت است که از میان رفته است و دستور به مقتضای آن دو» (همان).

۸۷



ه) می‌توان گفت منظور از تجدید دین و کتاب و برنامه جدید، روش جدید در حاکمیت اسلامی است که با شیوه پیامبر ﷺ و امامان دیگر متفاوت بوده و آن عبارت از حکومت بر اساس شمشیر و قوه قهریه است، نه بر اساس گفتمان و خواست مردمان؛ زیرا تا زمان حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه به اندازه کافی به مردمان فرصت داده شده است و هرکس با رؤیت معجزات آن حضرت، حکم او را برنتابد، ناگزیر شمشیر عذاب و هلاک‌کننده بر سرش وارد آید؛ از این رو در حدیث پس از ذکر قیام حضرت با امر جدید، کتاب جدید و قضای جدید، گفته شده است: «علی‌العرب شدید لیس شأنه إلا السیف لا یستتیب أحداً؛ بر عرب بسیار شدید خواهد بود و کارش جز شمشیر نخواهد بود و از کسی طلب توبه نخواهد نمود» (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷، ص ۲۳۴). در روایاتی گفته شده است سیرت آن حضرت با سیرت اجدادش متفاوت می‌باشد. حسن بن هارون می‌گوید:

نزد امام صادق علیه السلام بودم که معلی بن خنیس از آن حضرت سؤال نمود: آیا قائم بر خلاف سیرت امیر مؤمنان علیه السلام رفتار خواهد کرد؟ ایشان پاسخ داد: آری! چراکه علی علیه السلام با منت و خودداری در مقابل مردم رفتار نمود؛ چون می‌دانست دشمنان شیعه پس از او بر شیعه غالب خواهند شد، ولی قائم علیه السلام با بسط ید و اسیر کردن رفتار خواهد کرد؛ چراکه می‌داند پس از او هرگز شیعیان او مغلوب نمی‌شوند (صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۱۰).

## نتیجه

یکی از مشکلات مهم طرفداران بهائیت در استدلال‌های خویش آن است که ازسویی خود را مقید به صحت مندرجات قرآن کریم می‌دانند و به‌دفعات از آنها به‌شکل نامتعارفی برای اثبات ادعاهای خود استدلال می‌آورند و ازسوی دیگر به منسوخ‌بودن آنها معتقدند. نصوص آیات و روایات فراوانی در آثار آنان مورد بهره‌برداری ناروا قرار می‌گیرد، ولی به قواعد استنباط از این نصوص به‌هیچ‌عنوان پای‌بند نیستند؛ زیرا پیوسته آیات قرآنی را بر اساس خواسته‌های خویش تفسیر به‌رأی می‌کنند و همواره در استدلال‌ها مصادره به مطلوب می‌نمایند و مدعای خود را دلیل فرض کرده و مخالفان خود را به جهالت متهم می‌کنند.

علل عمده خطاهای برداشت‌های بهائیت از قرآن کریم، به عدم رعایت روش فهم آیات بازمی‌گردد که در نتیجه به نتایج باطلی در همه عرصه‌ها کشیده شده‌اند. برخی از نمونه‌های عدم رعایت قواعد تفسیری در برداشت‌های بهائیت از قرآن کریم را در این موارد می‌توان برشمرد:

۱. نادیده‌گرفتن قاعده ظهور؛
۲. نادیده‌گرفتن حجیت قول اهل لغت؛
۳. نادیده‌گرفتن قاعده سیاق؛
۴. نادیده‌گرفتن قواعد تأویل؛
۵. توجه‌نکردن به ضرورت وجود ارتباط مصداق با آیه؛
۶. عدم توجه به روایات در تفسیر و فهم آیات؛
۷. توجه‌نکردن به دیدگاه‌ها و اجماع مفسران؛
۸. عدم توجه به قراین.

## منابع

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم؛ کتاب الغیبة للنعمانی؛ تهران: مكتبة الصدوق، ۱۳۹۷.
۲. ابن الشهید، حسن بن زین الدین؛ معالم الدین و ملاذ المجتهدین؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۹۰.
۳. افندی، عباس؛ مفاوضات؛ به اهتمام کلیورد بارنی؛ مصر: [بی نا]، ۱۹۲۰ م.
۴. بابایی، علی اکبر؛ قواعد تفسیر قرآن؛ تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۸.
۵. خویی، سید ابوالقاسم؛ مصباح الأصول؛ تقریرات درس توسط محمد سرور واعظ حسینی؛ قم: مكتبة الداوری، ۱۳۱۷.
۶. سیوطی، جلال الدین؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور؛ قم: کتابخانه آیت الله نحفی مرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۷. شریف رضی، محمد بن حسین؛ ترجمه و شرح نهج البلاغه؛ تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الإسلام، ۱۳۷۹.
۸. صدر، سید محمد باقر؛ دروس فی علم الأصول؛ بیروت: دارالکتاب اللبنانی، ۱۴۰۶ ق.
۹. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی؛ علل الشرائع؛ نجف: المكتبة الحیدریه، ۱۳۸۶.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۱ ق.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان؛ چ ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
۱۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن؛ مصباح المتهدج؛ بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ ق.
۱۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن؛ الغیبة؛ قم: مكتبة صدوق، ۱۴۱۱ ق.
۱۵. عبدالبهاء، عباس افندی؛ النور الأبهی فی مفاوضات عبدالبهاء (گفت و گو بر سر ناهار)؛ به اهتمام کلیفورد بارنی امریکانی؛ مصر: [بی نا]، ۱۳۳۹ ق.
۱۶. عظیم آبادی، محمد شمس الحق؛ عون المعبود شرح سنن أبی داود؛ بیروت: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی؛ تفسیر الصافی؛ چ ۲، تهران: انتشارات صدر، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر قمی؛ چ ۴، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷.
۱۹. کورانی، شیخ علی؛ عصر الظهور؛ تهران: مرکز نشر مکتب الاعلام الإسلامی، ۱۴۰۸ ق.

۲۰. گلپایگانی، ابوالفضل؛ کتاب الفرائد؛ نسخه الکترونیکی مندرج در: [www.bahai-verlag.de](http://www.bahai-verlag.de).
۲۱. متقی هندی، علاء‌الدین علی؛ کنز العمال؛ بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق.
۲۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۳. مناوی، محمد عبدالرؤف؛ فیض القدير فی شرح الجامع الصغیر؛ بیروت: انتشارات دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۱۵ق.
۲۴. نوری، حسینعلی؛ ایقان؛ نسخه الکترونیکی برگرفته از کتابخانه جامع آثار بهائی حيفا، [بی تا].

# **Examination and Internal Analysis of Confronting Doubt-Generating Centers (Case Study: Wahhabi Salafism)**

---

**Mohammad Baqer Pouramini\***

---

Received Date: 2024/8/14

Accepted Date: 2024/9/21

“Wahhabism” is a Salafi intellectual school derived from Ibn Taymiyyah’s thoughts that has been one of the important doubt-generating centers in confronting Islamic schools of thought in the recent century. Alongside efforts to respond to Wahhabi Salafi doubts, one can design an offensive arrangement through scientific movement aimed at challenging the opponent, so that in this active approach, the opponent is placed in a reactive position and must focus their efforts on responding. Obviously, beyond the Shia-Wahhabi confrontation, the method of internalizing confrontation among claimants of centrality in the Sunni world creates a deeper challenge among Wahhabi Salafis. This article seeks to answer what method can be used to utilize the capacities of Sunni theological schools for internalizing confrontation with Wahhabism and what points can be focused on. This study attempts to explain the method of internal confrontation with Wahhabism as one of the doubt-generating centers by reflecting on the distinguished position and capacity of two theological schools—Ash’ari and Maturidi—in the Sunni world, the latter of which is intertwined with Sufi tendencies. In this regard, and as an example, four challenging subject areas are highlighted: “rational knowledge,” “unity in divinity and lordship,” “narration-based attributes,” and “ziyarah and intercession.”

**Keywords:** *Wahhabism, Ibn Taymiyyah, Ash’ari, Maturidi, Doubt, Ahl al-Sunnah.*

---

\* Assistant Professor in the Department of Islamic Theology and Modern Theology at the Research Institute for Islamic Culture and Thought (pouramini47@yahoo.com).

فصلية علمية محكمة  
مطالعات شبهه پژوهی  
السنة الثانية، الرقم الرابع، الصيف ١٤٤٥ق

## دراسة و تفسير استبطن مواجهة المراكز المثيرة للشبهات (دراسة حالة السلفية الوهابية)

محمد باقر پوراميني\*

القبول: ١٤٤٦/٣/١٧

الإستلام: ١٤٤٦/٢/٩

### الملخص

"الوهابية" مذهب سلفي مستمد من أفكار ابن تيمية آرائه، ويعتبر من أهم مراكز إثارة الشبهة في مواجهة المذاهب الإسلامية في القرن الماضي. بالإضافة إلى محاولة الرد على شبهات السلفيين الوهابيين، في ضوء حركة علمية ويهدف تحدي الخصم، يمكن تصميم ترتيب هجومي بحيث يقع الخصم إثر هذا النهج النشط في موقف سلبي يدفعه أن يبذل جهوده في الرد. ومن الواضح أنه بعيداً عن المواجهة بين الشيعة والوهابية، فإن أسلوب استبطن المواجهة بين المطالبين بالمركزية في العالم السنّي يشكل تحدياً أعمق بين السلفية الوهابية. قد حاول هذا البحث الإجابة على سؤال ما هو أسلوب الاستفادة من إمكانيات المذاهب الكلامية السنية لاستبطن المواجهة مع الوهابية وما هي النقاط التي يمكن التركيز عليها؟ وفي البحث الحاضر محاولة لشرح أسلوب المواجهة الداخلية مع الوهابية باعتبارها أحد مراكز إثارة الشبهة من خلال التفكير في الموقع المتميز وقدرة المدرستين الكلاميتين الأشعرية والماتريدية في العالم السنّي، اللتين اختلطتا الصوفية بنوع ما. وفي هذا الصدد وعلى سبيل المثال، تم النظر في أربعة مجالات مواضيعية صعبة هي "المعرفة الفكرية"، و"التوحيد الإلهي"، و"الصفات الخيرية"، و"الزيارة والتوسل".

الكلمات المفتاحية: الوهابية، ابن تيمية، الأشاعرة، الماتريدية، الشبهة، أهل السنة.

# بررسی و تبیین درونی‌سازی مواجهه با کانون‌های شبهه‌ساز (مطالعه موردی سلفی‌گری وهابی)

محمدباقر پورامینی\*

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۶/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۲۴

## چکیده

«وهابیت» مکتبی فکری سلفی برگرفته از افکار ابن تیمیه است که در سده اخیر یکی از کانون‌های مهم شبهه‌ساز در مواجهه با مذاهب اسلامی به‌شمار می‌رود. در کنار تلاش برای پاسخ‌گویی به شبهات سلفیان وهابی، می‌توان در پرتویک حرکت علمی و با هدف به چالش کشاندن رقیب، آرایشی تهاجمی طراحی کرد تا در این رویکرد فعال، حریف در موضع انفعال قرار گیرد و تلاش خود را در جهت پاسخ قرار دهد. بدیهی است ورای مواجهه شیعه و وهابیت، روش درونی‌سازی مواجهه در میان مدعیان محوریت در جهان اهل سنت، چالش عمیق‌تری در میان سلفیان وهابی فراهم می‌سازد. مقاله حاضر می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که روش بهره‌مندی از ظرفیت‌های مکاتب کلامی اهل سنت برای درونی‌سازی مواجهه با وهابیت چیست و بر چه نقاطی می‌توان تمرکز کرد؟ در جستار پیش رو تلاش می‌شود با تأمل در جایگاه ممتاز و ظرفیت دو مکتب کلامی اشاعره و ماتریدیه در جهان اهل سنت که به‌نوعی با گرایش صوفیانه آمیخته است، روش مواجهه درونی با وهابیت به‌عنوان یکی از کانون‌های شبهه‌ساز تبیین گردد. در این باره و به‌صورت نمونه، چهار حوزه موضوعی پُرچالش «معرفت عقلی»، «توحید الوهی و ربوبی»، «صفات خبری» و «زیارت و توسل» مد نظر قرار گرفته است.

**واژگان کلیدی:** وهابیت، ابن تیمیه، اشاعره، ماتریدیه، شبهه، اهل سنت.

## مقدمه

وهابیت یکی از کانون‌های مهم شبهه‌ساز در مواجهه با مذاهب اسلامی سنی و شیعی در سده اخیر است و بسیاری از متفکران در قامت مدافع باورهای خویش، بیشترین تلاش را در جهت پاسخ‌گویی به شبهات آنان داشته‌اند. گاهی لازم است با رویکردی متفاوت و با هدف به چالش کشاندن رقیب، مواجهه و آرایش هجومی طراحی شود؛ از این رو هجوم به کانون‌های شبهه‌ساز معنا می‌یابد تا در پرتو این حرکت علمی تهاجمی، دشمن به جای مدیریت شبهه‌افکنی، وادار به پاسخ‌گویی شود. در این رویکرد فعال، حریف در موضع انفعال قرار خواهد گرفت و در جهت پاسخ برخواهد آمد.

بی‌شک برای تغییر موضع از انفعال به فعال، توجه به روش‌شناسی مواجهه ضرورت دارد تا ضمن توجه به مزایا و معایب هر روش، روشی معیار و اثربخش برای مواجهه با وهابیان و رسیدن به حقیقت تبیین گردد. یکی از روش‌های مهم را می‌توان مواجهه درونی و بهره‌مندی از ظرفیت‌های دو مکتب کلامی اشاعره و ماتریدیه دانست و برای مقابله با وهابیت بر محور آثار کلامی، تفسیری و صوفیانه اندیشمندان اشعری و ماتریدی اقدام کرد.

مقاله حاضر می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که روش بهره‌مندی از ظرفیت‌های مکاتب کلامی اهل سنت برای درونی‌سازی مواجهه با وهابیت چیست و بر چه نقاطی می‌توان تمرکز کرد؟ در جستار پیش رو تلاش می‌شود با تأمل در جایگاه ممتاز و ظرفیت دو مکتب کلامی اشاعره و ماتریدیه در جهان اهل سنت که به‌نوعی با گرایش صوفیانه آمیخته است، روش مواجهه درونی با وهابیت به‌عنوان یکی از کانون‌های شبهه‌ساز تبیین گردد. در بسیاری از آثار که به نقد وهابیت اختصاص دارد، تمرکز بر پاسخ به شبهات آنان و دست‌کم مواجهه برونی از سوی مکتب شیعه با سلفیان وهابی است.

بدیهی است وراى مواجهه شیعه و وهابیت که به‌دلیل تفکر عقلانی تشیع و اتصال آن به معارف اهل بیت علیهم‌السلام از مزایای متعدد برخوردار است و زمینه هدایت‌بخشی نخبگان و عامه مردم را فراهم ساخته است، درونی‌سازی مواجهه در میان مدعیان محوریت در جهان اهل سنت، چالش عمیق‌تری در میان سلفیان وهابی فراهم می‌سازد و از این رو تمرکز بر «مواجهه مکاتب کلامی مهم اهل سنت دارای گرایش‌های صوفیانه» با وهابیت، نقطه امتیاز نوشتار حاضر نسبت به دیگر آثار قلمی است. بی‌شک با توجه به این روش، نخست آرایش دفاعی به هجومی تغییر می‌یابد و در گام دوم با توجه به جایگاه ممتاز مکاتب منتقد اهل سنت، تصویر نمایندگی وهابیت نسبت به جهان سنت به چالش کشیده می‌شود و فضای پیروان این کانون شبهه‌افکن را از اعتبار می‌اندازد.

توجه به دو نکته ذیل ضروری است:

نخست، رویکرد حاکم بر نوشتار، بحث ثبوتی و ارزیابی واقع است و با توجه به وجود ظرفیت‌های جاری، امکان مواجهه درونی جریان‌های اهل سنت تحلیل می‌شود. دوم، مواجهه درونی به دو مکتب اشعری و ماتریدیه منحصر نیست، بلکه از ظرفیت علمی و گفتمانی جمعی از نواندیشان اسلامی نومعتزلی در تقابل با وهابیان نیز نباید غافل شد که در نوشتار دیگری باید بدان پرداخت.

## ۱. چالش مکاتب کلامی اهل سنت با وهابیت

اشاعره و ماتریدیه معاصر با اندیشه سلفی وهابی ناسازگارند و درنگ در ظرفیت‌های جاری آنان برای مواجهه در گرو شناخت ماهیت و جایگاه هر دو سمت این مواجهه است.

۹۵

### ۱-۱. جایگاه وهابیت

«وهابیت» یک مکتب فکری برگرفته از افکار ابن تیمیه است و محمدبن عبدالوهاب پیشگام شکل‌گیری یک جریان سلفی در دوره معاصر می‌باشد که با کمک قدرت سیاسی و نظامی آل سعود، به ترویج افکار منظور خویش پرداخت و جنبش منحوس وهابیت را پدید آورد و زمینه شکل‌گیری بسیاری از جریان‌های سلفی معاصر را فراهم ساخت. تأثیرپذیری محمدبن عبدالوهاب از ابن تیمیه امری قطعی است. سلطان عبدالعزیز بن سعود در نامه‌ای که در ذی القعدة ۱۳۳۲ق به پیروان خود نوشت، یادآور شد که محمدبن عبدالوهاب به همان اموری دعوت کرد که ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم به آن دعوت کرده بودند (صلاح‌الدین، ۱۹۵۷، ج ۲، ص ۱۵۴). حافظ وهبه ضمن تأکید بر تشابه عظیم میان آن دو، تأکید دارد که ابن تیمیه سر مشق بزرگی برای مصلح نجدی یعنی محمدبن عبدالوهاب بوده است (حافظ وهبه، ۱۳۴۰، ص ۳۳۱)، الغنیمان نیز بیان می‌دارد دعوت‌گری شیخ محمد در امتداد دعوت‌گری شیخ ابن تیمیه بود؛ زیرا از کتاب‌های او بهره برده و اینان کماکان از کتاب‌هایش بهره‌ها می‌برند (غنیمان، ۱۴۳۰، ص ۳۸). سطره افکار ابن تیمیه با تأکید بر پیروی از منهج سلف، در حوزه‌های علمی، عملی و عقیدتی، تأثیر بسیاری بر جریان‌های سلفی پس از خود به‌خصوص وهابیت گذارد؛ عقل‌گریزی، نص‌گرایی، تفسیر خاص از ابعاد توحید، ایمان و کفر، شاخصه‌های فکری وهابیت تلقی می‌شوند. حرکت ابن عبدالوهاب و شعار توحید و مبارزه با شرک برای جمعی از اهل سنت با اقبال روبه‌رو شد.

مخالفت سلیمان بن عبدالوهاب برادر شیخ وهابیت، نمونه بارز نقار و چالش درونی است. او در



نقد برادر می نویسد:

شما به کوچک‌ترین چیز، بلکه با کوچک‌ترین ظن و گمان، مردم را تکفیر می‌کنید. شما کسانی را که آشکارا معترف به اسلام‌اند، کافر می‌شمارید؛ حتی آنان را که در تکفیر این گروه توقف می‌کنند نیز کافر می‌دانید (سلیمان بن عبد الوهاب، ۱۳۹۹، ص ۲۷).

## ۱-۲. جایگاه مکاتب اشعری و ماتریدی

اشاعره و ماتریدی مهم‌ترین مکاتب کلامی اهل سنت را در دوره معاصر با پیشینه‌ای کهن شکل می‌دهند و بیشتر پیروان مذاهب اربعه فقهی و جریان‌های طریقتی و صوفی سنتی نیز ذیل این دو مکتب کلامی جای می‌گیرند و به اذعان وهابیت امروزه «أن أكثر أهل الأمصار اليوم أشعریة» (علماء نجد الأعلام، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۶۲)؛ از این رو وهابیت و رای ایشان بوده و تقابل و چالش جدی میان طیف عظیم اهل سنت و اقلیت وهابی وجود دارد که در ادامه بدان اشاره می‌شود.

تفکر اشاعره بر محور ابوالحسن اشعری شکل گرفت. او که تا چهل سالگی بر مذهب اعتزال بود، از معتزله روی‌گردان شد و به دلیل نظام فکری و کلامی مختص به خود و تفاوت آن با اصحاب حدیث، در موضعی میان اهل حدیث و جریان عقل‌گرا قرار داشت؛ جایگاهی که ابن‌خلدون آن را «طریق وسط» می‌نامد (ابن‌خلدون، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۱۸۰). تفکر کلامی ماتریدی نیز از سوی اندیشمندان معاصر اشعری در سمرقند شکل گرفت و ابومنصور ماتریدی مکتب خویش را در نقطه میانه معتزله و اهل حدیث قرار داد و به دلیل اقبال فراوان به آرای ابوحنیفه، تفکر او را می‌توان میان اشعری و معتزله دانست (ابوزهره، ۱۹۹۶، ص ۱۶۵).

به گفته زبیدی، مقصود از اهل سنت فقط اشاعره و ماتریدی بوده و طیف دیگری را شامل نمی‌شود (زبیدی، ۱۳۱۱، ج ۲، ص ۸). نفی جریان‌های ناهمسو با اشاعره در ادبیات شخصیت‌های تراز اشعری سر بیان داشت. ابواسحاق شیرازی هر تفکر درونی غیر اشعری را کافر می‌شمرد: «فمن إعتقد غیر ما أشرنا إليه من إعتقاد أهل الحق المنتسبين إلى الإمام أبي الحسن الأشعری ۷ فهو کافر. و من نسب إليهم غیر ذلك فقد كفرهم فيكون کافراً بتكفيره لهم» (شیرازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۱۱).

بسیاری از پیروان دو مکتب اشعری و ماتریدی در دوره معاصر از پیروان یکی از طریقت‌های صوفیانه نیز هستند و چنین گرایشی به دلیل خشکی، قشری و ظاهری بودن این مذاهب است که وظایف مسلمانان را در اجرای محض آداب و سنت منحصر می‌سازد و در این آیین، هیچ جایی برای احساسات باقی نمی‌گذارد؛ به همین دلیل برخی چهره‌های اثرگذار عرفانی اهل سنت همچون غزالی، عناصر عرفانی تصوف را به مذاهب خویش می‌افزایند و مفاهیمی چون احساس، هیجان و

عشق به این سنت خشک سریان می‌یابد؛ بدین‌سان دستگاه صوفی‌گری در میان آنها گسترش می‌یابد (برتلس، ۱۳۸۲، ص ۵۱).

### ۱-۳. چالش‌های درونی دو مکتب اشعری و ماتریدیه و مکتب وهابی

اشاعره و ماتریدیه معاصر با اندیشه سلفی به‌خصوص از نوع وهابی آن ناسازگارند. تلاش‌های بسیاری در جهت انتشار میراث کلامی متکلمان برجسته اشعری و ماتریدی در ترکیه و مصر و دیگر کشورهای اسلامی با هدف تضعیف محور وهابیت آغاز شده است و بسیاری از متفکران سنتی آشکارا به مقابله با افکار وهابیت پرداخته‌اند؛ برای مثال محمد زاهد کوثری از چهره‌های شاخص ماتریدی، وهابیت را گونه جدیدی از شرک می‌داند که با هدف مباح‌کردن مال و خون مسلمانان برای تقویت حکومت خود، آنان را مشرک می‌نامند. او ضمن هشدار به خطر ایشان، از سران وهابی با عناوینی همچون «سران بت‌پرستی» یاد می‌کند (کوثری، [بی‌تا]، صص ۳۲۶ و ۳۳۶).

از آن‌سو وهابیت نیز آشکارا به مقابله با دو مکتب اشاعره و ماتریدیه می‌پردازد و آنان را از دایره عنوان اهل سنت خارج می‌شمرد و ده‌ها اثر در نقد این دو مکتب کلامی انتشار کرده است. «نقض عقاید الأشاعرة والماتریدیه» و «تکفیر الأشاعرة» از خالد الغامدی، «موقف ابن تیمیه من الأشاعرة» از عبدالرحمن بن صالح، «منهج الأشاعرة فی العقیدة» از سفر الحوالی، «عداء الماتریدیه للعقیده السلفية» از شمس‌الدین افغانی نمونه‌هایی از آثار نقدی وهابیان است.

از سوی سلفیان وهابی با بازنشر دیدگاه تقابلی ابن تیمیه، اشاعره و ماتریدیه را فرق ضاله‌ای دانسته‌اند که نمی‌توان آن را داخل أهل السنة والجماعة قرار داد. یکی از نوادگان محمد بن عبدالوهاب بیان می‌دارد: «و قد غلط من غلط فی معنی أهل السنة والجماعة، فادخل فی أهل السنة والجماعة بعض الفرق الضالة كالأشاعرة والماتریدیه» (صالح بن عبدالعزیز، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۸۸). پیش‌تر نیز اسلاف وهابیت همچون حنابله افراطی و اهل حدیث، همواره از ناقدان سخت اشعری‌گری بوده‌اند و به تفسیق و تکفیر عقاید منتسب به اشعری می‌پرداختند و در موضوعاتی چون حیات انبیاء و تأویل صفات خبری در آثار قلمی خویش به ردّ اشاعره می‌پرداختند. ابن تیمیه نیز آشکارا پیروان مکتب اشعری را بدعت‌گذار می‌خواند (ابن تیمیه، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۵). برخی از سلفیان معاصر ضمن بیان این نکته که ابن تیمیه روی این دو مکتب را سیاه نمود: «و لقد أفحم شیخ الإسلام هؤلاء الماتریدیه والأشعریه»، بر بدعت‌گزار بودن آنان اصرار دارند: «إنَّ الماتریدیه و زملاءهم الأشعریه فرقة مبتدعة کلامیه مناهل القبلة، ولیسوا من أهل السنة المحضة» (افغانی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۳۹۵/مجموعه من الباحثین، ۱۴۳۳، ج ۲، ص ۱۳۷)؛ به‌گونه‌ای که العثیمین معتقد است نمی‌توان اشاعره و ماتریدیه را از اهل سنت و

جماعت دانست و واژه اهل سنت مخصوص مدرسه ابن تیمیه است (عثمین، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۶۸۵). الغامدی رساله‌ای با نام «تکفیر الأشاعرة» نگاشت و در غالب آثار خویش بر تکفیر پیروان مذهب اشعری و ماتریدی تأکید داشت و اشاعره را جهمیه دانست (غامدی، ۱۴۳۰، ص ۳-۴). الفوزان، این دو مکتب را به دلیل مخالفت با صحابه، تابعین و ائمه اربعه علیهم السلام در بسیاری از مسائل عقایدی، سزاوار عنوان اهل السنة والجماعة نمی‌داند (فوزان، [بی‌تا]، ص ۱۸). وهابیان اصرار دارند با یک فرقه دانستن ماتریدیه و اشاعره و اشتراک آنان در بیشتر مسائل عقایدی، اختلاف را محدود دانسته، اشاعره را شافعی و ماتریدیه را حنفی بدانند (غامدی، ۱۴۳۰، ص ۹۹). نقد اشاعره تا مرز مشرک‌دانستن آنان نیز پیش رفته است و در نگاه الفوزان، پیشینیان اشاعره را مشرک خوانده و مسلمانان اشعری را پیرو همان‌ها می‌داند (فوزان، [بی‌تا]، ص ۶۵). علمای وهابی آشکارا از کافر بودن اشاعره نیز سخن می‌گویند: «این طایفه به ابوالحسن اشعری منسوب‌اند و اهل سنت، کتاب‌های مفصلی در ردّ عقاید این طایفه کافر و معاند نوشته و در آثار خود، تمام شبهات اشاعره را پاسخ داده‌اند» (علماء نجد الأعلام، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۲۱۰). وهابیان بر نشر و ترویج نوبه قحطانی که اشعری و پیروان او را به‌سخره می‌گیرد، اصرار دارند و آن را در مراکز آموزشی خود ترویج می‌کنند (ابولحیه، ۱۴۳۷، ص ۵۷):

والآن أهجو الأشعری و حزبه  
عظلمت السبع السموات العلا  
ولأكبتن إلى البلاد بسبکم  
یا أشعرية یا أسافلة الوری  
أنی لأبغضنکم و أبغض حزبکم  
ذیع ما کتموا من البهتان

(قحطانی، [بی‌تا]، ص ۵۴)

گرایش‌های صوفیانه بر شکاف و اختلاف متقابل مذاهب اهل سنت با وهابیت افزوده است. سلفیان وهابی بر این نکته اذعان دارند و مدعی‌اند: «أفد أصبح كثير من متأخري الأشاعرة والماتریدیة على الطرق الصوفیة فأصبح مذهبهم مقرون بالصوفیة و لا تکاد ترى أشعریاً و لا ماتریدياً إلا و هو صوفی إلا ما ندر» (الغامدی، ۱۴۳۰، ص ۶۳)؛ از این رو درنگ در این نکته به‌خصوص در مطالعات شبه‌قاره هند ضروری است. در عربستان، صوفی‌های مالکی به‌رهبری محمد بن علوی المالکی، با نگارش آثار متعددی همچون «مفاهیم تجب أن تصحح» و «التحذیر من المجازفة التکفیر»، به نقد جریان وهابی پرداختند و در مقابل نیز سلفیان وهابی کتابی در نقد وی با نام «حوار مع المالکی فی

ردّ منکراته و ضلالاته» منتشر کردند. صوفیان اشعری مصر که به صورت نظام مند و گسترده فعالیت دارند، رقابت سختی با سلفیان وهابی دارند و حتی برخی مشایخ صوفی شاذلیه و برهانیه به شاگردان شان روش های بحث با طرفداران وهابیت را آموزش می دهند. آنان با احترام به مقابر منسوب به فرزندان پیامبر ﷺ، به زیارت حرم ایشان می روند و به ایشان توسل می جویند. سلفیان وهابی مصر نیز می کوشند صوفیان را به دلیل زیارت مشاهد مشرفه و توسل، مخالف شریعت دانسته و تصوف را مخرب و تماماً بدعت بدانند (توفیق بن عامر، ۱۹۹۵، ش ۳۹، ص ۵۴/عروج نیا، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۴۳۴ - ۴۴۳).

تقابل وهابیت با جریانات صوفی در شبه قاره هند جریان داشت و ورود اندیشه ابن تیمیه حرّانی، ابن قیم جوزیه و شوکانی به شبه قاره هند از طریق برخی پیروان فکری آنان همچون شاه ولی الله دهلوی و جماعت اهل حدیث و تأثیر پذیری شاه اسماعیل دهلوی از اندیشه محمد بن عبدالوهاب و انتشار کتاب «تقویة الایمان» که طبق گفته برخی، ترجمه اردوی کتاب «التوحید» محمد بن عبدالوهاب است، پرسش هایی را در حوزه توحید و شرک مطرح کرد که پاسخ به آنها باعث ایجاد شکاف در میان صفوف دیوبندیان شد، تا آنجا که به تکفیر و مشرک دانستن یکدیگر انجامید. نزدیکی به افکار وهابیان یا دوری از آنها، دیوبندیان را به دو گروه «حیاتی» (مخالفان تفکرات وهابیت) و «مماتی» (مدافعان تفکر وهابیت) تقسیم کرد و گرچه تعداد حیاتی ها بیشتر از مماتی هاست، ولی مماتی ها از حمایت وهابیان عربستان برخوردارند (مییدی، ۱۳۹۷، ص ۳۱). موضع شفاف خلیل احمد سهارنپوری یکی از علمای دیوبندیه در بیان دستگاه فقهی، کلامی و طریقی و نیز دیدگاه صریح وی نسبت به وهابیت، نمونه ای از تقابل جاری در شبه قاره هند است. او آشکارا اعلام می دارد: «إنا بحمد الله و مشایخنا و جمیع طائفتنا مقلّدون للإمام أبی حنیفة فی الفروع و متبعون لأبى الحسن الأشعری و أبی منصور الماتریدی فی العقیدة، منتسبون إلى الطرق الأربعة الصوفیة العلیة». از سوی دیگر در کتاب مهم «المهند علی المفند» در پاسخ به این پرسش که «آیا شما وهابی هستید یا سنی؟»، بیان می دارد که «ما اهل سنّت و جماعتیم و در برخی موارد با آنچه در نامه های شما از عقاید وهابیت شمرده شده است، مخالفیم» (سهارنپوری، ۱۳۹۴، ص ۲۹). پیروان محمد بن عبدالوهاب با اوصافی همچون دارای عقاید فاسد، قاتل بسیاری از مسلمانان، ظالم و فاسق یاد شده اند. سهارنپوری آنان را خوارج و حکم آنان را حکم باغیان می شمارد (سهارنپوری، ۱۳۹۴، ص ۴۸). سلفیان محتوای دو کتاب «المهند علی المفند» خلیل احمد سهارنپوری و «الشهاب الثاقب فی الردّ علی المستشرق الکاذب» سید حسین مدنی را آثاری مبتنی بر دشمنی دیوبندی ها با وهابیت می دانند (افغانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۷۷۵-۷۷۶). محمد انور شاه کشمیری که از علمای تراز حنفی دیوبندی است، محمد بن عبدالوهاب نجدی را

شخصی احمق و کم‌علم دانسته که در حکم به کفر، عجله می‌کرد و شایسته نیست به‌جز فرد آگاه و متقن و دانا به وجوه کفر و اسبابش در آن وارد شود (کشمیری، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۵۲). شمس افغانی در واکنش به دیدگاه انور شاه، آن سخنان را زشت و شنیع می‌شمارد و با اعتراض بیان می‌دارد:

دیوبندیه، در دشمنی با اهل توحید که وهابیت نامیده می‌شوند، بسیار افراط کرده و به‌گونه‌ای آنها را شتم نموده‌اند که حیا مانع بیان آن می‌شود. تنها کسانی که هیچ ترسی از خداوند ندارند، امکان دارد چنین عملی مرتکب شوند (افغانی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۳۷۰، ج ۳، ص ۳۷۲ - ۴۱۲).

کنفرانس جهان اهل سنت که در اگوست ۲۰۱۶م با عنوان «اهل سنت و جماعت چه کسانی‌اند؟» در چچن برگزار شد، یکی از مهم‌ترین تجمع‌های علمای اشعری و ماتریدی باهدف بازیابی هویت و دورساختن وهابیت از مصادره عنوان اهل سنت بود که با واکنش تند حاکمان دینی و سیاسی سعودی روبه‌رو شد. علمای برجسته حاضر در این کنفرانس همچون احمد الطیب و بیش از دویت روحانی و مفتی از علمای اهل سنت جهان اسلام کوشیدند تعریفی جامع از «مذاهب اهل سنت و جماعت»، «شناسایی و معرفی هویت اهل سنت و جماعت» و «برائت از گروه‌های سلفی تکفیری» را دنبال کنند. در یکی از بندهای بیانیه این کنفرانس تصریح شد:

اهل سنت از نظر اعتقادی (کلامی) پیروان مذهب ماتریدی و اشعری و از نظر فقهی پیروان مذاهب حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی و همچنین پیروان مذهب صوفیه که از نظر علمی، اخلاقی و تزکیه‌ای بر مسلک امام جنید بغدادی و دیگر امامان‌اند (مؤتمر الشیخان الثانی لأهل السنة والجماعة، [chechnyaconference.org](http://chechnyaconference.org)).

## ۲. روش‌های مواجهه بر محور مسائل کلامی

درنگ در تصویر ترسیمی از چالش‌های دیرین و جاری میان وهابیت و مکاتب کلامی معاصر اهل سنت که با گرایش‌های صوفیانه ممزوج‌اند، امکان و ضرورت بررسی روش‌های مواجهه درون‌سنتی را تسهیل می‌کند. در این بار، چهار حوزه موضوعی پُرچالش «معرفت عقلی»، «توحید الهوی و ربوبی»، «صفات خبری» و «زیارت و توسل» مد نظر قرار دارد و دستگاه فکری وهابیت از جایگاه این مکاتب کلامی موجود می‌تواند مورد هجوم واقع شود.

### ۲.۱. معرفت عقلی

یکی از روش‌های مهم معرفتی، عقل است. درباره به‌رسمیت شناختن عقل و جایگاه آن در کسب معارف الهی در میان دانشمندان و متفکران مذاهب اسلامی از جمله وهابیت و مکاتب

کلامی، دیدگاه‌های متفاوت و اختلافات شدیدی وجود دارد.

عقل در نگاه سلفیان وهابی تعریف مشخصی ندارد و گاهی لفظ «عقل»، ساخته متکلمان و فلاسفه دانسته می‌شود (ابن تیمیه، ۲۰۰۹، ج ۵، ص ۳۶۳). آنان مدعی‌اند هیچ نصی درباره عقل نیامده است و عقل به‌کاررفته در قرآن کریم، غیر از عقل فلسفی بوده و با فروکاستن ماهیت عقل در حد یکی از قوای طبیعی، بر غریزه‌بودن آن اصرار دارند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ج ۱۱، ص ۲۳۱ و ج ۹، ص ۲۸۷؛ همو، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۹۴). آنان ضمن گریز از عقل برهانی و استدلالی صرفاً از عقل بدیهی و عقل صریح یاد کرده‌اند و چنین عقلی را بر غریزه آدمی متکی می‌دانند که در نهاد هر انسانی قرار دارد و «عقل فطری» نامیده می‌شود (ابوشیخی، ۱۴۱۶، ص ۱۹۴). گویا چنین عقلی با حس و خیال، نزدیکی دارد (ابن تیمیه، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۶۳) و گستره فعالیت عقل را در محسوسات منحصر می‌سازد، درحالی‌که عقل مدرک مفاهیم کلی و حس ظاهری و باطنی از جمله خیال مدرک مفاهیم و صور جزئی است.

۱۰۱

اشاعره در استدلال بر مسائل اعتقادی در کنار نقل، از عقل بهره می‌جویند. گرچه مذهب اشعری در ابتدا عقل را صرفاً در خدمت و تأیید ظواهر شرعی می‌دانست و در این باره از قضایای فلسفی و مسائل عقلی که فلاسفه در آن دقت نموده و عالمان منطق آن را آماده کرده بودند، کمک می‌گرفت، جنبش اشعری با پرهیز از عقل‌گرایی معتزلی آغاز شد، ولی در میانه عقل‌گرایی افراطی، جریان اعتزال و عقل‌ستیزی اهل حدیث جای گرفت و گونه‌ای عقل‌گرایی معتدل را برگزید و به تدریج به حوزه‌های تفکر عقلانی روی آورد. همچنین مروجان مکتب اشعری همچون جوینی به اندیشه‌های اشعری، رنگ عقلی و استدلالی دادند و فخر رازی نیز کلام اشعری را فلسفی ساخت (موسی، ۱۹۸۳، ص ۳۶۲). البته این رویکرد متأثر از عقل‌گرایی ابوالحسن اشعری و آثار وی همچون «رسالة استحسان الخوض فی علم الکلام» بود. وی در این رساله به کسانی که تفکر و تعقل را در الهیات حرام می‌دانند، سخت تاخته و استدلال‌های گوناگونی برای باطل ساختن عقایدی از این دست مطرح می‌کند. از سویی ماتریدی بیش از اشعری به عقل بها می‌دهد. در نگاه ابوزهره، در طریق ماتریدی عقل از قدرت بیشتری برخوردار است، درحالی‌که اشاعره به نقل پای‌بندترند و در حقیقت مکتب اشعری، مکتبی است میان اعتزال و اهل حدیث و مکتب ماتریدی، مکتبی میان معتزله و اشاعره است (ابوزهره، ۱۹۹۶، ص ۱۶۵).

بر خلاف دیدگاه سلفیان که هنگام تعارض دلیل عقلی و نقلی، تقدیم عقل بر نقل خطاست (ابن تیمیه، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۴۷)، بزرگان کلام اشعری در مواردی عقل را بر نقل ترجیح دادند. فخر رازی مدعی بود هنگامی که براهین عقلی با ظواهر نقلی تعارض کرد، از سه حال خارج نیست:



الف) هم مقتضای عقل و هم مقتضای نقل را بگیریم که لازمه‌اش جمع بین نقیضین و محال است. ب) هردو را کنار بگذاریم و تکذیب کنیم که لازمه این امر تکذیب نقیضین بوده و غیر ممکن است. ج) ظواهر نقلی را تمسک و ظواهر عقلی را طرد کنیم که این نیز باطل است؛ زیرا تصحیح ظواهر نقلی ممکن نیست، مگر آنکه با دلیل عقلی ثابت باشد (فخر رازی، ۱۴۱۵، ص ۱۳۰). توجه به سنجه عقل در مکتب اشعری به ردّ یا تأویل حدیث نیز منتهی می‌شود. گلدسیهر اذعان می‌دارد اگر معتزله به تأویل قرآن دست زدند، اشاعره به تأویل حدیث نیز پرداختند (گلدسیهر، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۲۴).

## ۲-۲. توحید الوهی و ربوبی

مشهورترین مراتب توحید به توحید ذاتی، صفاتی و افعالی اختصاص دارد و توحید ربوبی ذیل توحید افعالی جای می‌گیرد؛ بدین معناکه پس از مرحله آفرینش جهان، در تدبیر و اداره عالم فقط خداوند نقش ایفا می‌کند و اداره آن منحصر به اوست و کارگردانی دیگر علل، در پرتواذن و قدرت اوست. همچنین توحید در عبادت بدین معناست که عبادت از آن خدا بوده و کسی جز الله سزاوار پرستش نیست؛ از این رو توحید الوهی در اندیشه و توحید عبادی در عمل است. در مورد علت پرداخت کم به بحث توحید عبادی در آثار کلامی، افزون بر «ترتّب الوهیت بر ربوبیت» از «تقدّم معرفت بر عمل» می‌توان یاد کرد. چنین باوری بدین معناست که انسان خداوندی غیر از رب مدبّر ندارد و عبادت به ایزد متعال منحصر است.

سلفیان با تکیه به ابداع ابن تیمیه حرّانی، تقسیم‌بندی سه‌گانه توحید ربوبی، اسماء و صفات و الوهیت را عنوان می‌کنند. ابن تیمیه به ارائه تقسیم‌بندی دوگانه‌ای نیز مبادرت ورزیده و آن را به توحید ربوبی و توحید طلب و سؤال که همان توحید الوهی است، تقسیم می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۲۴۹). سلفیون با تمرکز بر توحید الوهی، صرف باور به توحید ربوبی را کافی ندانسته‌اند و آن را نشان‌دهنده اسلام شخص نمی‌دانند و مدعی‌اند مشرکان صدر اسلام به الله خالق و رب باور داشتند؛ زیرا به توحید ربوبی و توحید در اسماء و صفات معتقد و به توحید الوهی کافر بوده‌اند و انبیا بیشترین تلاش خود را در تبیین و تثبیت توحید عبادی و الوهی قرار داده‌اند (همو، ۱۴۰۷، ص ۱۰۲). محمد بن عبدالوهاب مدعی است خداوند آخرین رسول حضرت محمد ﷺ را برای مردم (مشرکان) فرستاد؛ مردمی که (خداوند) را عبادت می‌کردند و حج بجای می‌آوردند و صدقه می‌دادند و اهل ذکر زیاد خداوند بودند (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۱۸، ص ۳). سلفیان با اشاره به توحید ربوبی، آن را شامل خلق و تدبیر می‌دانند (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۱۸، ص ۶۶) و بر این باورند

که توحید همان اعتقاد به یگانگی پروردگار در آفرینش و رزق و تدبیر است (آل سعدی، ۱۴۲۳، ص ۱۷). سلفیون با این نگاه خطا و قرائت مختص به خود از مراتب توحید، مسلمانان را به دوری از توحید در عبادت و افتادن در گرداب شرک متهم می‌کنند. به اعتقاد اینان بسیاری از باورها و اعمال مشروع مسلمانان همچون توسل به پیامبر اکرم ﷺ و اولیای الهی شرک انگاشته می‌شود.

تفسیر سلفیون از الوهیت و ربوبیت، نقطه محوری انحراف ایشان است. آنان عبادت را مترتب بر ربوبیت نمی‌دانند و بر این باورند اگر کسی که به توحید ربوبی و توحید در اسماء و صفات اقرار کامل داشته باشد، آرمیده در قبر را بپرسد یا نذری برای او بنماید، چنین فردی مشرک و کافر است. صالح آل‌الشیخ از بزرگان معاصر وهابی نیز ضمن تکفیر تلویحی اشاعره، می‌نویسد:

صرف اقرار به توحید ربوبی موجب ورود به دایره اسلام نیست؛ زیرا مشرکان زمان پیامبر اکرم ﷺ هم به این معتقد بودند، اما آن حضرت نه تنها آنان را داخل اسلام نکرد، بلکه با آنها جنگید و خون‌شان را مباح دانست. از اینجا معلوم می‌شود کسانی مانند اشاعره که توحید الوهیت را به توحید ربوبیت تفسیر کرده‌اند، اشتباه عظیمی مرتکب شده‌اند (صالح بن عبدالعزیز، ۱۴۳۱، ص ۱۱۳).

اشاعره و ماتریدیه اقسام توحید را به ذاتی، صفاتی و افعالی اختصاص می‌دهند و تقسیم‌بندی سلفیان مورد نقد جدی مراجع دینی اهل سنت در دوره معاصر قرار گرفته است. دارالافتاء مصر تقسیم توحید به الوهی و ربوبی را از بدعت‌هایی می‌شمارد که ریشه در اندیشه سلف صالح نداشته و نخستین بار ابن تیمیه آن را بیان داشته است که با اجماع مسلمانان پیش از او در تضاد است و در نقد این بدعت این گونه می‌نگارد:

ابن تیمیه مدعی است که توحید الوهیت متضمن توحید ربوبی است و توحید ربوبی نیز مستلزم توحید الوهی است. اگر مشرکین به توحید الوهی باور نداشتند، نمی‌توان آنان را مقرر به توحید ربوبی دانست و اگر بپذیریم که مسلمین به توحید ربوبی اقرار دارند، روا نیست آنان را متهم به نفی توحید الوهی کنیم (فتاوی دارالافتاء، ۲۰۰۷، الرقم المسلسل ۲۳۸۳).

یوسف الدجوی از علمای معاصر اشعری الأزهر ضمن نقد تقسیم‌بندی توحید به توحید الوهیت و توحید ربوبیت، آن را پیش از ابن تیمیه ناشناخته، بی‌معنا و غیر معقول می‌داند و می‌افزاید: «فإن الإله الحق هو الرب الحق و الإله الباطل هو الرب الباطل و لا يستحق العبادة والتأليه إلا من كان ربا». او ضمن اشاره به آیه «رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته» عبادت را مترتب بر ربوبیت می‌داند و بیان می‌دارد: «فإننا إذا لم نعتقد أنه رب ينفع و يضر فلامعنى لأن نعبده كما قلنا» (الدجوی، ۱۳۵۲، ص ۲۵۶).

ماتریدیان نیز میان توحید در الوهیت و توحید در ربوبیت تفکیک نهاده‌اند، این گونه هم نیست

که آنان اصلاً به توحید در الوهیت نپرداخته‌اند؛ زیرا ابومنصور ماتریدی ذیل آیه «وَالْهَكْمُ لِلَّهِ وَاحِدًا لَّيْلَهُ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۱۶۳)، از توحید در الوهیت یاد می‌کند (ماتریدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۶۰۹)، ولی هیچ متفکر ماتریدی به تقسیم‌بندی سلفیان و لوارم خطای آن باور ندارند. به اعتقاد برخی ماتریدیان، توحید در الوهیت نتیجه توحید در ربوبیت و مترتب بر آن است و انسان کسی را سزاوار پرستش می‌داند و در برابر او کرنش می‌کند که وی را خالق، رب و مدبر هستی خویش بداند؛ پس با اثبات توحید در ربوبیت، توحید در الوهیت را نیز می‌توان نتیجه گرفت؛ بر همین اساس ماتریدیان، هم به توحید در ربوبیت و خالقیت معتقدند و هم به توحید در الوهیت ایمان دارند (جلالی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۵-۱۵۰).

تفسیر ربوبیت به خالقیت، از اشتباهات رایج وهابیان است؛ زیرا مشرکان عرب به خالقیت بت‌ها قائل نبودند، ولی به ربوبیت آنها باور داشتند: «وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (لقمان: ۲۵). همچنین در میان سلف، این نکته که مشرکان به توحید ربوبی باور داشتند، مطرح نبوده و سلفیون فهم دگرگونی از فهم سلف در این باره دارند. صحابی نامی ابن عباس در تفسیر آیه: «دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ دُونَ أَوْلِيَانِهِمْ»، بر گرایش مشرکان به خدا در وقت سختی اذعان دارد و تأکید می‌کند آنان در گشایش و در امور جاری به ربوبیت بت‌ها باز می‌گشتند و شرک ربوبی داشتند (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۲۴). ابوحنیفه تابعی اقرار به ربوبیت را جزئی از ایمان می‌شمارد (ابوحنیفه، ۱۴۱۹، ص ۳۱). ابوالحسن اشعری نیز تأکید دارد که دشمنی مشرکان با پیامبر ﷺ از زمانی شروع شد که آن حضرت رسالتش را آغاز کرد و از مشرکان مکه به خاطر بزرگداشت بت‌ها، پرستش آتش، بزرگداشت ستارگان و «انکار ربوبیت» خدا پیش از رسالت تبری جستند (اشعری، ۱۴۱۳، ص ۱۰۰). مسئله توحید الوهی و ربوبی و نوع تفسیر غلطی که سلفیان وهابی از آن ارائه می‌دهند، در مسائلی چون استغاثه، زیارت، نذر و شفاعت، تعارضاتی را برانگیخته است که در مباحث بعدی بدان اشاره می‌شود.

### ۲-۳. صفات خبری

فهم دقیق و مطابق با واقع صفات خبری، یکی از مسائل مهم در فهم دین است؛ صفاتی چون وجه‌الله، یدالله و استواء خدا بر عرش که توجه به معنای ظاهری و عدم تأویل آن سبب تفسیر جسمانی برای خدا خواهد شد. ظاهر این دسته از صفات که منبع استناد آن به خداوند، بخشی از آیات و روایات است، به حکم عقل، آیات و روایات صحیحیه مورد پذیرش نیست. در مورد فهم صفات خبری، برخی مذاهب به‌گونه‌ای دیدگاه خود را بیان می‌دارند که افراط در معرفت حسی از

آن متبادر می‌شود. جمعی از اهل حدیث ضمن انتساب صفات خبری به خداوند، فهم معنای این صفات را به خداوند واگذار می‌کنند (سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶۵۰) و جمعی دیگر از ایشان چون مشبهه، حشویه و مجسمه، صفات خبری را به همان معنا که در مخلوقات است، درباره خداوند نیز جاری می‌دانند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰۵). سلفیان از «اثبات صفات و مجهول‌بودن کیفیت» آن یاد می‌کنند؛ اینکه برای خدا صفات خبری همچون دست و چشم ثابت است یا آنکه خداوند به صورت حقیقی به زمین نزول می‌کند؛ البته نزولی که شایسته جلال اوست و برای ما مجهول است. ابن تیمیه در این باره می‌گوید: «نَزَلَ نُزُولًا يَلِيْقُ بِجَلَالِهِ وَ كَذَلِكَ يَأْتِي إِثْبَانًا يَلِيْقُ بِجَلَالِهِ» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ج ۱۶، ص ۱۹۸). البته تأکید بر کیف‌داشتن صفات خدا - هرچند مجهول - تن دادن به یک توحید مادی‌گرایانه است و در این نقطه می‌توان به آسیب معرفت حسی مورد باور سلفیون تمرکز کرد. حس‌گرایی تمام‌عیار پیامد تکیه سلفیون بر اصالت ظاهر بوده که در تفسیر غلط آنان از صفات خبری متبلور است. ابن تیمیه در جهت تأکید بر مبنای ظاهرگرایانه و پرهیز از تأویل، درباره غیرقابل رؤیت‌بودن خداوند از طریق حواس، مرئی بودن را از لوازم هستی می‌شمارد و عقیده دارد هراندازه وجود کامل‌تر باشد، برای مرئی شدن شایسته‌تر است و چون خداوند کامل‌ترین موجود است، برای مرئی بودن نیز از همه موجودات شایسته‌تر می‌باشد. ابن تیمیه با قابل رؤیت دانستن خداوند در قیامت مدعی است خداوند: «أَحَقُّ بِأَنْ يَرَى، وَ إِنَّمَا لَرُؤَيْهِ لَعَجْزٌ أَبْصَارِنَا عَنْ رُؤَيْتِهِ لِأَجْلِ أَمْتِنَاعِ رُؤَيْتِهِ». او عدم رؤیت خدا در دنیا را دلیل بر نقص بینایی انسان می‌داند و تأکید دارد که اصولاً رؤیت خدا به خودی خود ممتنع نیست (ابن تیمیه، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۳۳۲). ابن تیمیه ایده نفی جسمانیت خدا و نفی صفات خبری را بیگانه با قرآن کریم و سنت و سلف می‌داند و مدعی است: «و لیس فی کتاب الله و لا سنة رسوله و لا قول أحد من سلف الأمة و أئمتها أنه لیس بجسم، و أن صفاته لیست أجساماً و أعراضاً» (همو، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۷۳). تأویل از نظر ابن تیمیه، باطل و به معنای تفسیر است و سلفیون صفات الله را جزء محکومات می‌دانند: «فالصفات محکمة و ظاهرة و واضحة اما کیفیتهای مجهولة» (همو، ۱۴۱۶، ج ۱۳، صص ۸۷ و ۲۹۴). ابن قیم نیز همراهی با مجسمه و مشبهه را بهتر از همراهی با اهل تأویل می‌داند و مدعی است کسانی که معتقدند پروردگار یکتا مانند آفریده‌های خود می‌شنود، از کسانی که صفت شنیداری خدای متعال را تأویل می‌کنند، به حق نزدیک‌ترند: «فلو فرضنا فی هذه الأمة من یقول له سمع کسمع المخلوق لکان أدنی إلی الحق ممن یقول لا سمع» (ابن قیم، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۲۱).

وهابیت که در مسئله صفات خبری از ابن تیمیه پیروی می‌کنند (العربی التبانی، ۱۹۶۷، ج ۱، ص ۷)، به همین صفات ظاهری قائل‌اند و لازمه کلام آنها تجسیم است و برای فرار از تجسیم

می‌گویند کیف آن صفات را نمی‌دانیم؛ چنانچه بن‌باز خداوند را دارای سایه می‌داند و معتقد است: «فهو له ظل یلیق به سبحانه لانعلم کیفته مثل سائر الصفات» (بن‌باز، [بی‌تا]، ج ۲۸، ص ۴۰۲). سلفیان وهابی در تحلیل‌های خویش بر مکان‌مندی خداوند صحه می‌گذارند. العثیمین درباره مکان‌مندی خداوند در پاسخ به پرسشی که برخی از مردم هنگامی که از آنها پرسیده می‌شود: خدا کجاست؟، می‌گویند: خدا در همه‌جا هست، این‌گونه بیان می‌دارد: «این جواب که خدا در همه‌جا هست، سخنی است باطل و اگر از شما پرسیدند خدا در کجاست؟ بگویید: خدا در آسمان است» (عثیمین، ۱۴۲۱، ص ۶۲). در حالی که مکان‌مندی از ویژگی‌های اجسام است.

متأخران از اشاعره در صفات خبری به تأویل روی آوردند (فخر رازی، ۱۴۱۵، ص ۱۴۲) و گفتمان غالب در اشاعره معاصر همین رویکرد اخیر است (البوطی، ۲۰۱۰، ص ۱۳۸)؛ هر چند ابوالحسن اشعری از «اثبات بدون کیفیت» یاد می‌کرد (اشعری، ۱۳۹۷، ص ۲۲). ماتریدی و پیروان او در اندیشه خود تنزیهی‌اند و هرآنچه را مستلزم تجسیم و تشبیه خدا یا نقص و امکان در ساحت او باشد، مردود می‌شمارند. آنان صفات خبری را جزء متشابهات می‌دانند و تأویلی‌اند. ابوالمعین النسفی که پس از ابومنصور ماتریدی مهم‌ترین متکلم حنفی مکتب ماتریدی به‌شمار می‌رود، مماثلت و اثبات مکان برای خداوند را مخالفت با نص «لیس کمثله شیء» می‌داند و باورمندان به آن را کافر می‌شمرد. او تأکید دارد برای دوری از ظاهر تشبیه‌گون باید به تأویلی که با توحید ملائمت دارد، روی آورد (نسفی، ۱۹۹۳، ص ۱۶۹-۱۷۳). تأکید بر تأویل صفات خبری و عدم پای‌بندی به ظاهر آیات و روایات متشابه ازسوی اشاعره و ماتریدی، واکنش‌های متفاوتی را ازسوی سلفیان برانگیخته است. ابن‌تیمیه در این‌باره معتقد است مهم‌ترین مسائلی که متکلمان اشعری با اهل حدیث در آن مخالفت کرده‌اند، در چند محور خلاصه می‌شود: وصف خداوند به اینکه بالای عرش قرار دارد، مسئله قرآن کریم و مسئله تأویل صفات، ولی مسئله تأویل صفات، مهم‌ترین آنهاست و باقی مسائل فرعی است (ابن‌تیمیه، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۳۵۵). بن‌باز نیز اشاعره را به دلیل اینکه به تأویل در آیات قائل‌اند، مورد اعتراض قرار می‌دهد (بن‌باز، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۱۵۶). شمس سلفی نسبت تأثر احناف ماتریدی از جهیمیه در مسئله صفات را می‌دهد: «ولکن الحنفیة الماتریدیة لسبب تأثرهم ببیئة الجهیمية فحیلوا من صفات الله تعالی ما یلیق بالملخوقین، فکان هذا هوالدافع لهم علی التفویض أو التأویل» (افغانی، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۴۶۷). یکی از سلفیان معاصر، اشاعره را گمراه‌تر از یهود می‌داند و می‌نویسد:

یهود ادعا داشت، دست‌های خداوند بسته است، اما اشاعره پا را فراتر از آن گذاشته، به‌کلی منکر دست‌داشتن خداوند شده‌اند! آنان از یهود، گمراه‌تر و ظالم‌ترند! آنها معانی قرآن را تحریف و مثلاً

عبارت «بِأَعْيُنِنَا» (مؤمنون: ۲۷) را به حفظ و قدرت الهی تأویل کرده‌اند و این، خلاف حق و خلاف مذهب سلف است (مجموعه من الباحثین، ۱۴۳۳، ج ۲، ص ۱۴۱).

تأویل، امری گریزناپذیر است و این مهم در صفات خبری اهمیت مضاعفی دارد و حتی سلفیان و چهره‌های مورد اعتماد ایشان که با تکیه بر ظاهرگرایی بر تأویل‌گرایان می‌تازند، گاهی خود در چندجا تأویل را می‌پذیرند و در این تناقض، گرداندن لفظ از معنای ظاهری را پذیرفته‌اند و به‌نوعی از اصول خویش عدول کرده‌اند. نمونه‌هایی از تأویل‌گرایی در آثار محمدبن اسماعیل بخاری وجود دارد. او خنده خداوند را به رحمت تأویل می‌کند. در تأویل «کل شیء هالک إلا وجهه»، وجه را به ملک تأویل می‌کند (ابن حجر، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۵۰۵). همچنین احمدبن حنبل که بر ترک تأویل اصرار داشت و در آیات الهی از تأویل دوری می‌کرد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۹۹)، در مواردی که آیه و حدیثی بر خلاف نظرش ارائه می‌شد، از روش نقل‌گرایانه خود عدول می‌کرد و به تأویل می‌پرداخت (غزالی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳۳).

۱۰۷

## ۲-۴. زیارت و توسل

توجه به مقام پیامبر اکرم ﷺ و اولیای الهی در زیارت مزار و استعانت از ایشان، مورد پذیرش مسلمانان و همچنین مکاتب اهل سنت است و همگان چنین امری را مشروع می‌دانند و تا پیش از تلاش‌های بدعت‌آمیز ابن تیمیه، کسی مخالفی با این‌گونه توسل‌ها نداشت، ولی همو بنای حرکت ناشیستی را گذارد که بعدها وهابیت آن را ترویج و عملی ساختند. این مهم یکی از مسائل پُرچالش مذاهب با وهابیت گردید. ابن تیمیه با نگارش «الجواب الباهر فی زوار المقابر»، زیارت قبور انبیا، اولیا و صالحان را بدعت و نامشروع شمرد (ابن تیمیه، ۱۴۳۲، ص ۶۷) و در اثر دیگرش، باور شرک‌آمیز بودن زیارت قبر پیامبر ﷺ را عنوان کرد و درخواست حاجت از ایشان را حرام دانست (همو، ۱۴۲۳، ص ۶۰). محمدبن عبدالوهاب با نادیده‌گرفتن باور بسیاری از سلف و مذاهب فقهی و کلامی اهل سنت، ممنوعیت حاجت‌خواهی از اموات و انبیا را ضروری دین شمرد و بیان داشت: «برای ما بسیار روشن است که پیامبر اکرم به کسی اجازه نداده است تا به اموات، پیامبران، افراد صالح و غیر آنان استغاثه و توسل جوید و آنان را بخواند» (محمدبن عبدالوهاب، ۱۴۱۸، ص ۳۱)، درحالی‌که بنا بر ادعای یحیی النوی (متوفی ۶۷۶ق)، علما اجماع دارند زیارت قبور برای مردها سنت است (نوی، ۱۳۹۲، ج ۷، ص ۴۶). قاضی عیاض نیز تأکید دارد: «زیارت قبر پیامبر سنت است و مسلمین بر آن اجماع دارند» (سمهودی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۸۶).

باور اشعری و علمای این مکتب درباره پیامبران این است که پس از انتقال به عالم برزخ،



زنده‌اند: «و مِنْ عَقَاتِنَا أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَحْيَاءُ» (سبکی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۸۴). ابوالقاسم قشیری اشعری نیز در دفاع از باور اشاعره مرقوم داشت: برخی بی‌خردان به امام اشعری نسبت داده‌اند که پیامبر ﷺ پس از درگذشت، دیگر نبی و رسول نیست. این جمله افتراست. چگونه می‌توان آن را باور کرد، در حالی که قرآن شهیدان را زنده می‌داند: «وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزِّقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹) و اگر شهدا زنده‌اند، پس پیامبران به این فضیلت سزاوارترند؛ زیرا رتبه شهدا پایین‌تر از رتبه پیامبران است؛ چنان‌که می‌فرماید: «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ» (نساء: ۶۹).

قسطلانی اشعری ضمن توصیه به استغاثه، توسل و توجه به پیامبر ﷺ و تأکید بر مشروعیت آن، به زائران توصیه می‌کند که به وقت حضور در حرم پیامبر ﷺ به دعا و تضرع و استغاثه بپردازند: «و ینبغی للزائر أن یكثر من الدعاء والتضرع والإستغاثة والتشفع والتوسل به ﷺ، فجدیر بمن إستشفع به أن یشفعه الله تعالی فیهِ» (قسطلانی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۶۰۵). این باور سبب هتاک سلفیان وهابی به او شد و الغامدی ضمن قبوری و خبیث خواندن قسطلانی، این اوصاف را برای اشاعره و ماتریدی‌های صوفی سنی تعمیم داد! (غامدی، ۱۴۳۰، ص ۲۰۲-۲۰۳). بن‌علوی مالکی اشعری در باب توسل معتقد است کسی که به غیر الله استغاثه می‌کند، دچار کفر نشده است، مگر زمانی که به «قدرت» خلق و به وجود آوردن (ایجاد) برای غیر الله معتقد باشد (بن‌علوی مالکی، ۱۴۳۰، ص ۱۸۷).

سلفیان معاصر باور به حیات پیامبر ﷺ از سوی اشاعره و جمعی از ماتریدیه و دیوبندیه را مردود می‌شمارند و آنان را قبوری می‌نامند و به تفصیل، فصلی را در ابطال «شبهات القبوریة فی حیاة الأموات و سماع الموتی» می‌نویسند (افغانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۸۷۵) و به دنبال آن زیارت حضرت را نفی می‌کنند و مدعی‌اند:

أول من إطلعت علیهم من القبوریة الذین إرتكبوا هذه الزیارة و دعوا إلیها . هم إخوان الصفا، المتفلسفة الباطنیة و أخذها عنهم الرازی فیلسوف الأشعریة و التفتازانی فیلسوف الماتریدیة، ثم تبعهم عامة القبوریة حتی الدیوبندیة، و اکثریة حتی صرح بعضهم بأن السؤال عند قبور الصالحین ثابت متوارث (همان، ج ۳، ص ۱۵۸۸).

خلیل احمد سهارنپوری تأکید دارد: بنا بر نظر علمای حنفی، مسلک اشعری و ماتریدی و طرق صوفیه، زیارت قبر پیامبر ﷺ از بزرگ‌ترین اعمالی است که انسان را به خدا نزدیک می‌کند. ابن‌همام نیز گفته است: نیت زیارت قبر پیامبر ﷺ جایز است. همو در باب توسل به پیامبر و اولیا ﷺ معتقد است: نزد مشایخ ما توسل به انبیا و اولیا جایز و بیان جمله «اللهم انی أتوسل إلیک بفلان» نزد شاه محمد اسحاق دهلوی، شیخ امداد الله و شیخ رشید احمد صحیح است و ایرادی بر آن وارد نیست (سهارنپوری، ۱۳۹۴، ص ۳۶-۳۷).

## نتیجه

یکی از بهترین روش‌های مقابله با سلفیان وهابی، رویکرد هجومی بر محور مواجهه جهان اهل سنت با ایشان است که در نوشتار حاضر این نتایج به دست آمد:

۱. رویکرد حاکم بر نوشتار، بحث ثبوتی و ارزیابی واقع است و با توجه به وجود ظرفیت‌های جاری، امکان مواجهه درونی جریان‌های اهل سنت همچون اشاعره و ماتریدیه تحلیل گردید.

۲. ورای مواجهه شیعه و وهابیت که به دلیل تفکر عقلانی تشیع و اتصال آن به معارف اهل بیت علیهم‌السلام از مزایای متعدد برخوردار است و زمینه هدایت‌بخشی نخبگان و عامه مردم را فراهم ساخته است، درونی‌سازی مواجهه در میان مدعیان محوریت در جهان اهل سنت، چالش عمیق‌تری در میان سلفیان وهابی فراهم می‌سازد و از این رو تمرکز بر «مواجهه مکاتب کلامی مهم اهل سنت با گرایش‌های صوفیانه» با وهابیت، حرکتی است که برای معماران اندیشه وهابی سنگین می‌نماید.

۱۰۹



۳. وهابیت به‌پشتوانه دیدگاه‌های ابن تیمیه که مخالف اصول مکتب اشعری و گرایش‌های صوفیانه اهل سنت بود، خود را موظف می‌داند دو مکتب اشعری و ماتریدی را به حاشیه براند و این مهم نشانگر سطح اهمیت این مواجهه است؛ از این رو یکی از مناسب‌ترین راه‌های مقابله با تفکر سلفی وهابی را می‌توان بازنشر دیدگاه‌های این دو مکتب سنتی در حوزه‌های معرفتی و اعتقادی در ردّ و تقابل با وهابیت دانست.

۴. اشاعره و ماتریدیه معاصر، با اندیشه سلفی به‌خصوص از نوع وهابی آن ناسازگارند و تلاش‌های بسیاری در جهت انتشار میراث کلامی متکلمان برجسته اشعری و ماتریدی در ترکیه و مصر و دیگر کشورهای اسلامی با هدف تضعیف محور وهابیت آغاز شده است و بسیاری از متفکران سنتی آشکارا به مقابله با افکار وهابیت پرداخته‌اند. کنفرانس جهان اهل سنت که در چچن برگزار شد، یکی از صریح‌ترین تجمیع علمای اشعری و ماتریدی بود که با هدف بازیابی هویت و دور ساختن وهابیت از مصادره عنوان اهل سنت بود و این ظرفیت در حال و آینده باید در حذف گفتمان سلفیان وهابی بیانجامد.

۵. با توجه به امتیاز روش مواجهه درونی بر محور مسائل کلامی، نخست آرایش دفاعی به هجومی تغییر می‌یابد و در گام دوم با توجه به جایگاه ممتاز مکاتب منتقد اهل سنت اشاعره و ماتریدیه، تصویر نمایندگی وهابیت نسبت به جهان سنت را به چالش می‌کشد و فضای پیروان این کانون شبهه‌افکن را از اعتبار می‌اندازد.

۶. به‌جز دو مکتب اشعری و ماتریدیه با گرایش‌های طریقی و صوفیانه، از ظرفیت علمی و

گفتمانی جمعی از نواندیشان اسلامی نومعتزلی در تقابل با وهابیان نباید غافل شد. این گروه از تجددخواهان معاصر علاوه بر رویکرد عقلانی به مبانی دینی، دست به ارائه تفسیرهای جدید از آموزه‌های دینی زده‌اند که برخی از این آرا چون افراط در عقل‌گرایی، محل درنگ و تأمل است، ولی دیدگاه‌های آنان در مسائلی چون اختیار آدمی و نفی جبرگرایی در تقابل با وهابیت بوده که تفصیل آن بر محور نوشتاری مستقل توصیه می‌شود.

## منابع

١. آل سعدي، عبدالرحمن بن ناصر؛ القول السديد شرح كتاب التوحيد؛ السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢١ق.
٢. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم؛ الإخنائية (أو الرد على الإخنائي)؛ بيروت: لمكتبة العصرية، ١٤٢٣ق.
٣. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم؛ الجواب الباهر في زوار المقابر؛ رياض: مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٢ق.
٤. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم؛ الرد على المنطقيين؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ق.
٥. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم؛ بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية؛ مدينه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦ق.
٦. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم؛ درأ تعارض العقل والنقل (أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.
٧. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم؛ درأ تعارض العقل والنقل؛ السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١ق.
٨. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم؛ مجموع الفتاوى؛ مدينه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ق.
٩. ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم؛ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية؛ السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م.
١٠. ابن جوزي، ابوالفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد؛ زاد المسير في علم التفسير؛ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢ق.
١١. ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي؛ فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ بيروت: دار المعرفه، ١٣٧٩.
١٢. ابن خلدون؛ مقدمه ابن خلدون؛ به كوشش على عبدالواحد وافى؛ قاهره: بي نام، ١٣٨٧.
١٣. ابولحيه، نورالدين؛ إعتراقات هارب من سجون الوهابية؛ بي جا: دار الأنوار للنشر والتوزيع، ١٤٣٧ق.
١٤. ابوحنيفه، نعمان بن ثابت؛ الفقه الأكبر؛ امارات: مكتبة الفرقان، ١٤١٩ق.
١٥. ابوزهره، محمد؛ تاريخ المذاهب الإسلامية؛ قاهره: دار الفكر العربي، ١٩٩٦م.

١٦. اشعري، ابوالحسن؛ الأبانه عن أصول الديانة؛ قاهره: دارالأنصار، ١٣٩٧.
١٧. اشعري، ابوالحسن؛ رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب؛ لبنان: دارالنشر مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٣ق.
١٨. افغانى، شمس الدين؛ جهود العلماء الحنفية فى إبطال عقائد القبورية؛ السعودية: دارالصمعي، ١٤١٦ق.
١٩. افغانى، شمس الدين؛ عداة الماتريديّة للعقيدة السلفية؛ طائف: مكتبة الصديق، ١٩٩٨م.
٢٠. برتلس، يوغنى ادواردويچ؛ تصوف و ادبيات تصوف؛ ترجمه سيروس ايزدى؛ تهران: اميركبير، ١٣٨٢.
٢١. بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله؛ فتاوى نور على الدرب؛ تحقيق محمد بن سعد الشويعر؛ [بى جا]: [بى نا]، [بى تا].
٢٢. بن علوى مالكى، سيد محمد؛ مفاهيم يجب أن تصحح؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٣٠ق.
٢٣. البوطى، محمد سعيد رمضان؛ كبرى اليقينيات الكونية؛ بيروت: دارالفكر، ٢٠١٠م.
٢٤. توفيق بن عامر؛ «مواقف الفقهاء من الصوفية فى الفكر الإسلامى»، حوليات الجامعة التونسية؛ ش ٣٩، ١٩٩٥م.
٢٥. جلالى، سيد لطف الله؛ تاريخ و عقايد ماتريديه؛ قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، ١٣٨٦.
٢٦. حافظ وهبه؛ جزيرة العرب فى القرن العشرين؛ قاهره: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٤٠.
٢٧. الدجوى، يوسف؛ «توحيد الألوهية و توحيد الربوبية»، نور الإسلام؛ ش ٣٤، ١٣٥٢، ص ٢٥٥-٢٦٠.
٢٨. زبيدى، محمد بن محمد؛ إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء العلوم؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٣١١.
٢٩. زركشى، محمد بن عبدالله؛ البرهان فى علوم القرآن؛ بيروت: دارالمعرفة، ١٩٥٧م.
٣٠. سبكى، تاج الدين؛ طبقات الشافعية الكبرى؛ [بى جا]: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣ق.
٣١. سليمان بن عبد الوهاب؛ الصواعق الإلهية فى الرد على الوهابية؛ استانبول: مكتبة ايشيق، ١٣٩٩.
٣٢. سمهودى، علي بن عبد الله؛ وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩.
٣٣. سهارنپورى، خليل احمد؛ المهند على المفند؛ ترجمه عبدالرحمن سربازى؛ بى جا: نشر جاويدان، ١٣٩٤.
٣٤. سيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن محمد؛ الإقتان فى علوم القرآن؛ بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٨ق.

۳۵. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم؛ الملل والنحل؛ قم: شریف رضی، ۱۳۶۴.
۳۶. شیرازی، ابواسحاق ابراهیم بن علی؛ شرح اللمع؛ بیروت: دارالغرب الإسلامي، ۱۴۰۸ق.
۳۷. صالح بن عبدالعزیز؛ اللالی البهیة فی شرح العقیدة الواسطیة؛ السعودیة: دارالعاصمه، ۱۴۳۱ق.
۳۸. صلاح الدین، مختار؛ تاریخ المملكة العربیة السعودیة فی ماضیها و حاضرها؛ بیروت، دار مکتبة الحیاه، ۱۹۵۷م.
۳۹. عثیمین، محمدبن صالح؛ القواعد المثلی فی صفات اللّٰه و أسماءه الحسنی؛ مدینه: الجامعة الإسلامیة، ۱۴۲۱ق.
۴۰. عثیمین، محمدبن صالح؛ مجموع فتاوی و رسائل العثیمین؛ [بی جا]: دارالثریا، ۱۴۱۳ق.
۴۱. العربی التبانی (ابوحامد بن مرزوق)؛ برائة الأشعریین من عقائد المخالفین؛ دمشق: مطبعة القلم، ۱۹۶۷م.
۴۲. عروج نیا، پروانه؛ «تصوف در مصر»، دانشنامه جهان اسلام؛ ج ۷، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۲.
۴۳. علماء نجد الأعلام؛ الدرر السنیة فی الأجوبة النجدیة؛ تحقیق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم؛ السعودیة: بی نام، ۱۴۱۱ق.
۴۴. غامدی، خالد بن علی المرضی؛ نقض العقائد الأشاعرة و الماتریدیة؛ ریاض: دار اطلس الخضراء، ۱۴۳۰ق.
۴۵. غزالی، ابوحامد محمد؛ احیاء علوم الدین؛ ترجمه محمد خوارزمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۴۶. غنیمان، عبداللّٰه بن محمد؛ السبائك الذهبیة فی شرح العقیدة الواسطیة؛ بی جا: ابن الجوزی، ۱۴۳۰ق.
۴۷. فتاوی دارالإفتار مصر؛ الرقم المسلسل: ۲۳۸۳، ۲۰۰۷م، مندرج در: [dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=11846](http://dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=11846).
۴۸. فخرالدین رازی، محمد بن عمر؛ أساس التقدیس فی علم الکلام؛ بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیة، ۱۴۱۵ق.
۴۹. فوزان، صالح بن فوزان بن عبداللّٰه؛ عقیدة التوحید؛ [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۵۰. قحطانی، ابو عبداللّٰه محمد بن صالح؛ نونیه القحطانی؛ [بی جا]: دارالذکرى، [بی تا].
۵۱. قسطلانی، شهاب الدین؛ المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة؛ قاهره: المکتبة التوفیقیة، [بی تا].
۵۲. کشمیری، محمد انور شاه؛ فیض الباری علی صحیح البخاری؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.

٥٣. كوثرى، محمد بن زاهد؛ مقالات الكوثرى؛ مصر: مكتبة التوفيقية، [بى تا].
٥٤. گلدسيهر، ايگناتس؛ درس هاى درباره اسلام؛ ترجمه على نقى منزوى؛ شيراز: كمانگير، ١٣٥٧.
٥٥. ماتريدى، ابو منصور؛ تأويلات أهل السنة؛ قاهره: المجلس الأعلى للشئون الإسلاميه، ١٣٩١.
٥٦. مجموعة من الباحثين؛ موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام؛ موقع الدرر السنية على الإنترنت، مندرج در: dorar.net.
٥٧. محمد بن عبد الوهاب؛ كشف الشبهات؛ السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨ق.
٥٨. موسى، جلال محمد؛ نشأة الأشعرية و تطورها؛ بيروت: دارالكتاب اللبناني، ١٩٨٣م.
٥٩. ميبدى، على ملاموسى؛ ديوبنديه؛ قم: انتشارات دارالأعلام لمدرسة أهل البيتؑ، ١٣٩٧.
٦٠. نفسى، ابوالمعين ميمون بن محمد؛ تبصرة الأدلة فى أصول الدين؛ انقره: منشورات رئاسة للشئون الدينية للجمهورية التركيه، ١٩٩٣م.
٦١. نووى، يحيى بن شرف؛ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج؛ بيروت داراحياء التراث العربى، ١٣٩٢ق.

# **The Role of Depression and Obsessive Disorders in Creating Grounds for Emergence and Susceptibility to Religious Doubts**

---

**Hossein Amiri**\*

---

Received Date: 2024/8/5

Accepted Date: 2024/9/18

In certain psychological conditions, people's minds become more susceptible to producing or being influenced by doubts; among these conditions are depression and obsessive disorders. This research attempts to examine and explain the role of these two disorders in creating grounds for the emergence and influence of doubt using a descriptive-analytical method. According to research findings, depression, due to having three mental components, can both create grounds for doubt and facilitate susceptibility to it. These components are negative cognitive triangle, maladaptive schemas, and logical errors. In obsessive disorder, two factors play important roles: 1. Suffering from obsessive doubts: this disorder is one type of thought obsession and can be a source of generating doubt in various religious teachings. 2. Strong desire to escape from worry and helplessness: if someone suffers from severe practical obsession in religious laws, they will experience significant anxiety and have a strong desire to escape this state. This condition can provide suitable ground for the emergence or influence of doubts.

**Keywords:** *Doubt, Depression, Obsession, Mental disorder, Religious deviation.*

---

\* Master's degree in Psychology and Doctoral Researcher in Teaching Islamic Ethics at Al-Mustafa International University (amirigossein6121@gmail.com).

## دورالاكتئاب والوسواس في إثارة الشبهات الدينية والتأثر بها

حسين أميري\*

القبول: ١٤٤٦/٣/١٤

الإستلام: ١٤٤٦/١/٣٠

### الملخص

في بعض الحالات النفسية، تصبح عقول الناس أكثر استعداداً لإثارة الشبهات أو التأثر بها؛ ومنها حالتي الاكتئاب والوسواس. فقد حاول هذا البحث دراسة دور هذين الاضطرابين وتفسيره في إثارة الشبهة والتأثر بها، وذلك باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. قد بينت نتائج البحث أن حالة الاكتئاب يمكنها أن تثير الشبهة وتسهل التأثر والانطباع بما بسبب وجود ثلاثة مكونات عقلية فيها، وهي: المثلث المعرفي السلبي، والمخططات غير المتوافقة، والأخطاء المنطقية. وفي اضطراب الوسواس يلعب عاملان دوراً مهماً في هذا المجال، وهما ١. المعاناة من الشكوك الوسواسية؛ وهذا الاضطراب هو أحد أنواع الهواجس الفكرية ويمكن أن يكون مصدر الشبهة في جميع أنواع التعاليم الدينية. و٢. الرغبة القوية في التحرر من القلق والعجز: إذا كان الإنسان يعاني من الوسواس العملي الشديد في العمل بالأحكام الشرعية، فسوف يشعر بالكثير من القلق وستكون لديه رغبة قوية في التحرر من هذه الحالة. يمكن لهذه الحالة أن توفر أرضية مناسبة لظهور الشبهات أو التأثر بها.

الكلمات المفتاحية: الشبهة، الاكتئاب، الوسواس، الاضطراب العقلي، الانحراف الديني.

# نقش اختلال‌های افسردگی و وسواس در ایجاد زمینه‌های بروز و تأثیرپذیری از شبهات دینی

حسین امیری\*

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۶/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۱۵

## چکیده

ذهن افراد در برخی شرایط روان‌شناختی، برای تولید یا تأثیرپذیری از شبهات، آمادگی بیشتری می‌یابد؛ از جمله این شرایط اختلال‌های افسردگی و وسواس است. در پژوهش حاضر تلاش می‌شود با روش توصیفی - تحلیلی، نقش این دو اختلال در ایجاد زمینه‌های بروز و تأثیرپذیری از شبهه، بررسی و تبیین شود.

باتوجه به یافته‌های پژوهش، افسردگی به‌خاطر داشتن سه مؤلفه ذهنی می‌تواند هم زمینه‌ساز بروز شبهه شود و هم تأثیرپذیری از شبهه را تسهیل کند. این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: مثلث شناختی منفی، روان‌بنه‌های ناسازگار و خطاهای منطقی. در اختلال وسواس نیز دو عامل در این‌باره نقش مهمی دارند: ۱. ابتلا به تردیدهای وسواسی: این اختلال یکی از انواع وسواس‌های فکری است و می‌تواند منشأ تولید شک در انواع آموزه‌های دینی باشد. ۲. تمایل شدید به رهاشدن از نگرانی و درماندگی: اگر فرد به وسواس عملی شدید در احکام شرعی مبتلا باشد، اضطراب بسیاری را تجربه خواهد کرد و تمایل شدید برای رهاشدن از این حالت را خواهد داشت. این حالت می‌تواند بستر مناسب برای بروز یا تأثیری‌پذیری از شبهات را فراهم سازد.

**واژگان کلیدی:** شبهه، افسردگی، وسواس، اختلال روانی، انحراف دینی.

## مقدمه

افراد جامعه همواره در معرض انواع شبهات اعتقادی و دینی قرار دارند. شبهه به معنای «التباس» یعنی پوشیدگی است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۵۰۴/ جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۲۲۳۶/ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۹، ص ۵۱). «شبهه» بر تفاوت‌های حق و باطل پرده‌ای افکنده و باطل را شبیه حق جلوه می‌کند؛ در نتیجه بر اثر شباهت ایجاد شده، تشخیص حق از باطل دشوار می‌شود. در روایتی از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده است: «وَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ: هَمَانَا شُبُهَةٌ چون شبیه حق است، شبهه نامیده شده است» (رضی، ۱۴۱۴، ص ۸۱). باتوجه به خاصیتی که شبهه دارد، می‌تواند باطل را شبیه حق جلوه دهد و در نتیجه باعث فریب و انحراف افراد شود.

در بسیاری از موارد شبهات توسط رسانه‌های گوناگون به افراد القا می‌شوند، ولی در برخی موارد ذهن افراد به تولید شبهه اقدام می‌کند. سرعت و تعداد تولید شبهه نیز در همه افراد جامعه یکسان نیست. برخی زودتر و بیشتر از دیگران دچار شبهه می‌شوند و برخی نیز دیرتر و کمتر شبهه را تجربه می‌کنند. تفاوت دیگر افراد در تأثیرپذیری از شبهات است؛ یعنی برخی افراد با شنیدن شبهات از سوی دیگران به آسانی تحت تأثیر قرار می‌گیرند و برخی دیگر مقاوم‌اند و به راحتی تحت تأثیر شبهات قرار نمی‌گیرند. علت این تفاوت‌ها چیست؟ آیا همیشه اطلاعات ناقص یا غلط باعث تولید شبهات دینی می‌شود، یا عوامل دیگری در این باره نقش دارند؟ به نظر می‌رسد یکی از این عوامل، وضعیت روان‌شناختی افراد است. ذهن انسان در برخی حالت‌های روانی آمادگی بیشتری برای تولید و تأثیرپذیری از شبهه دارد. در واقع بسیاری از اختلالات روانی می‌تواند احتمال تولید یا تأثیرپذیری از شبهه را در فرد زیاد کند؛ از این رو لازم است همه اختلالات مرتبط با تولید شبهه، شناسایی و تبیین شوند. گفتنی است این اختلالات به خودی خود عامل تولید شبهه نیستند؛ در واقع بسیاری از این اختلالات می‌توانند زمینه‌ساز بروز شبهه شوند. این زمینه‌ها گاهی به بروز شبهه می‌انجامند و گاهی به بروز آن منجر نمی‌شوند و فقط در حد زمینه باقی می‌مانند. به بیان دیگر برخی اختلالات زمینه‌هایی را در ذهن افراد ایجاد می‌کنند که احتمال بروز یا تأثیرپذیری از شبهات در آنها بیشتر می‌شود. در نوشتار حاضر نقش دو اختلال افسردگی و وسواس در ایجاد زمینه‌های بروز یا تأثیرپذیری از شبهه تبیین می‌شود. بی‌شک شناسایی و توجه به این زمینه‌های روان‌شناختی، کمک می‌کند تا فرد پاسخ‌گو، برنامه‌ریزی و استراتژی‌های مناسب‌تری در مواجهه با شبهات افراد مختلف اتخاذ کند. به عبارت دیگر در امر پاسخ‌گویی، اگر وضعیت‌های روانی افراد نادیده گرفته شود و صرفاً به پاسخ‌گویی علمی اکتفا شود، ممکن است پیشرفت چشمگیری در امر پاسخ‌گویی حاصل نشود.

با مرور و واکاوی منابع پژوهشی، مقاله‌ای در این باره یافت نشد؛ بنابراین پژوهش حاضر اگر نخستین پژوهش در این موضوع نباشد، دست‌کم جزء پیشگامان در این باره است. مقاله پیش رو می‌تواند آغازی برای پژوهش‌های بیشتر و دقیق‌تر در مورد ارتباط ویژگی‌های شخصیتی و اختلال‌های روانی با تولید شبهه باشد.

هدف پژوهش حاضر تبیین نقش اختلالات افسردگی و وسواس در تولید شبهه است؛ بدین ترتیب پرسش‌های پژوهش نیز عبارت‌اند از: ۱. اختلال افسردگی چه نقشی در ایجاد زمینه‌های بروز و تأثیرپذیری از شبهات دینی دارد؟ ۲. اختلال وسواس چه نقشی در ایجاد زمینه‌های بروز و تأثیرپذیری از شبهات دینی دارد؟  
در ادامه تلاش می‌شود در قالب دو بخش به پرسش‌های تحقیق پاسخ داده شود. در هر بخش نخست اختلال مربوطه معرفی می‌شود و سپس ارتباط آن اختلال با تولید شبهه، تحلیل خواهد شد.

## ۱. نقش افسردگی در تولید شبهه

پیش از تبیین نقش زمینه‌ساز افسردگی در تولید شبهه، لازم است نخست با این اختلال و عوامل شکل‌گیری آن آشنا شویم. سپس در ادامه با توجه به سازوکارهای موجود در افسردگی، می‌توانیم نقش آن در تولید شبهه را تبیین کنیم.

### ۱-۱. معرفی اختلال افسردگی

افسردگی در واقع یک «حالت روانی ناخوش است که با دل‌زدگی، یأس و خستگی‌پذیری مشخص می‌شود و در بیشتر مواقع با اضطرابی کم و بیش شدید همراه است» (پیه‌رون؛ به نقل از: دادستان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۷۱).

بر اساس پنجمین مجموعه راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی (DSM-5)، افسردگی گونه‌های متعددی دارد؛ مانند: اختلال افسردگی اساسی، اختلال افسردگی مداوم، اختلال نارسایی پیش از قاعدگی و اختلال افسردگی ناشی از مواد/ دارو. ویژگی‌های مشترک همه این اختلالات، وجود حالت غمگینی، احساس پوچی یا تحریک‌پذیری است که به‌طور قابل توجهی عملکرد فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. آنچه میان آنها متفاوت است، مسائل مربوط به مدت‌زمان یا علت‌شناسی احتمالی است (APA, 2022, p.177).

افسردگی دارای علائم هیجانی، شناختی، انگیزشی و جسمانی است. البته لازم نیست فرد به همه

این علائم دچار شود تا بتوان او را افسرده دانست، ولی هرچه بیشتر دچار این علائم شده باشد، با اطمینان بیشتری می‌توان نظر داد که دچار افسردگی است (اتکینسون، ریتال و دیگران، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۶۵). معرفی اختلالات افسردگی همراه با معیارهای تشخیصی در مجال مقاله حاضر نیست؛ از این رو توصیه می‌شود برای آشنایی با علائم و معیارهای تشخیصی، به کتاب «مجموعه راهنمای آماری و تشخیصی اختلالات روانی» یا کتاب‌های آسیب‌شناسی روانی مراجعه شود.

## ۱-۲. علل و عوامل پیدایی و ماندگاری افسردگی

دیدگاه‌های متعددی برای تبیین افسردگی وجود دارد. طبق نظریه روان‌پویایی فروید و آبراهام مزلو، افسردگی نوعی واکنش به «فقدان» است. نخستین مرحله این واکنش، درون‌فکنی نام دارد که فرد به مرحله دهانی رشد برمی‌گردد تا بتواند هویت کسی را که از دست داده است، با هویت خویش ادغام کند. همچنین درون‌فکنی اجازه می‌دهد افراد تمامی احساساتی (احساسات خشم و عذاب وجدان) را که نسبت به عزیز از دست‌رفته دارند، به سمت خود معطوف کنند. اگر این افراد فکر کنند عزیز از دست‌رفته، آنها را «تنها گذاشته است»، احساس خشم خواهند کرد و اگر از بابت مرگ او لحظه‌ای خوشحالی کرده‌اند، احساس عذاب وجدان خواهند کرد. این افراد به تدریج از خودشان متنفر خواهند شد. تنفر از خود بسیار سریع به عزت نفس پایین تبدیل خواهد شد و احساس افسردگی و درماندگی را به دنبال خواهد آورد. البته گفتنی است فقدان فقط مربوط به از دست‌دادن عزیزان نیست. فروید مفهوم «از دست‌دادن سمبولیک» را ارائه می‌دهد؛ مفهومی که در آن انواع دیگر از دست‌دادن‌ها (مانند از دست‌دادن شغل)، معادل از دست‌دادن یکی از عزیزان به حساب می‌آید (دی وی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴۰).

یکی دیگر از دیدگاه‌ها درباره افسردگی، نظریه بک است. طبق این نظریه، چهار مؤلفه بزرگ‌شناختی در این باره وجود دارد. این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: افکار خودکار، روان‌بنه‌ها، خطاهای منطقی و مثلث شناختی (فری، ۱۳۸۸، ص ۳۰).

یکی از مؤلفه‌های افسردگی، مثلث شناختی است:

فرد افسرده درباره خود، محیط و آینده افکار منفی دارد. به این افکار، مثلث شناختی گفته می‌شود. افکار منفی درباره خود عبارت است از اعتقاد فرد افسرده به اینکه او معیوب، به‌دردنخور و بی‌کفایت است. افکار منفی درباره محیط شامل تعبیر اوست که آنچه اتفاق می‌افتد، ناگوار است. او موانع جزئی را به صورت موانع غیرقابل‌گذار تعبیر می‌کند. بالأخره نگرش منفی نسبت به آینده، نگرش درماندگی است (همان).

آنها هیچ امیدی به آینده بهتر ندارند و مطمئن‌اند که هرگز برای بدبختی‌ها و مشکلات‌شان پایانی وجود ندارد (بک و همکاران، به نقل از: دادستان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۳۲).

مؤلفه دیگر، خطاهای منطقی است. این خطاها «خطاهایی‌اند که در فرایند استدلال وجود دارند» (فری، ۱۳۸۸، ص ۳۰)؛ مانند تعمیم مبالغه‌آمیز (یعنی یک نمونه کوچک را مد نظر قرار دهد و نتیجه بگیرد که این نمونه برای تمامی موارد کاربرد دارد)، تفکر سیاه و سفید (یعنی در مورد رویدادها یا مردم در حد افراط و تفریط فکر کند)، استدلال هیجانی (یعنی خوب یا بد بودن چیزی را بر اساس احساس خود نسبت به آن، استنتاج کند) (همان، ص ۳۷۸-۳۷۹).

### ۱-۳. تبیین ارتباط افسردگی با تولید شبیهه بر اساس دیدگاه شناختی

باتوجه به توضیحاتی که بیان شد، نقش افسردگی در تولید شبیهه را به چند صورت می‌توان تبیین کرد:

#### ۱-۳-۱. تبیین نخست، تأثیر مثلث شناختی منفی در تولید شبیهه

پیش‌تر بیان شد که یکی از سازوکارهای افسردگی، وجود مثلث شناختی منفی در فرد است. فرد افسرده از آنجاکه نگاه منفی نسبت به خویش، محیط و آینده دارد، احتمال ابتلا به شبیهه در او نسبت به خود، محیط و آینده بیشتر است. طبیعتاً وقتی باور فرد در مورد خود این‌گونه باشد که «من بی‌ارزش، به‌دردنخور و نالایق هستم»، به‌راحتی نخواهد توانست ارزشمندی حیات را برای خود - خودی که بی‌ارزش است - ثابت کند؛ از این‌رو ممکن است این شبیهه برای او ایجاد شود و بگوید: «هدف از خلقت من چیست؟ من که نه مفید هستم و نه ارزشمند. انگار من برای تحقیر شدن خلق شده‌ام. آیا بهتر نیست زودتر بمیرم یا خودکشی کنم تا خلاص شوم؟».

جنبه دیگر مثلث شناختی، وجود افکار منفی نسبت به محیط است. فرد مبتلا، رویدادهای محیطی را به بدترین شکل تفسیر می‌کند؛ انگار قانون دنیا این است که همواره در آن اتفاقات ناگوار رخ دهد (پورشریفی، ۱۳۸۶، ص ۲۹۱). ذهن چنین فردی بستر مناسبی است تا در آن شبیهاتی در مورد رخدادهای دنیا تولید شود؛ برای نمونه وقتی تفاوت‌های میان مخلوقات را می‌بیند، ذهنش گرایش دارد که آن را به «تبعیض» تفسیر کند یا وقتی بلایای طبیعی را می‌بیند، بیشتر گرایش دارد که آن را «ظلم بر مخلوقات» تلقی کند. دلیل این مسئله نیز روشن است؛ زیرا قاعده ذهنی او در مورد دنیا این است که «دنیا محل وقوع بدترین اتفاقات می‌باشد»؛ بنابراین گرایش ذهنی او این‌گونه است که هر اتفاق مبهمی را در چهارچوب این قاعده تفسیر کند. در موارد شدیدتر ممکن است اتفاقات خوشایند محیط را کم‌اهمیت یا حتی به‌صورت ناخوشایند

تفسیر کند؛ برای مثال وقتی می‌بیند عده‌ای برای حمایت از مظلومان راهپیمایی می‌کنند، به‌سختی می‌تواند حُسن نیت آنها را باور کند و حتی ممکن است ادعا کند «آنها هدف‌شان ریاست» یا «آنها کارمندان دولت‌اند و به‌اجبار مسئولان دولتی آمده‌اند تا از مزایای شغلی محروم نشوند، وگرنه در این دنیا کسی به فکر دیگری نیست».

جنبه بعدی مثلث شناختی به آینده مربوط است. طبیعتاً وقتی فرد نسبت به آینده امیدوار نیست و اصل را بر سیاه‌بودن آینده می‌گذارد، احتمال تولید شبهات مربوط به حکومت امام زمان عجل‌الله‌فرجه وجود بهشت، عدالت خداوند در قیامت و مانند آن افزایش خواهد یافت. در چنین فردی زمینه تولید شبهات اشاره‌شده - که به امور آینده مربوط است - وجود دارد. او تصور می‌کند که بدبختی‌ها پایان ندارد و همواره اتفاقات بدی در آینده رخ خواهد داد. برای چنین فردی پذیرش آینده روشن، مانند ورود به بهشت یا برقرار حکومت عادلانه امام زمان عجل‌الله‌فرجه دشوار است. به‌بیان‌دیگر از آنجاکه پذیرش آینده روشن با قاعده ذهنی‌اش مبنی بر سیاه‌بودن آینده، هماهنگ نیست، در ذهنش بستر تولید و تأثیرپذیری از شبهات اعتقادی مربوط به آینده - مانند وعده‌های دینی در مورد حکومت عادلانه امام زمان عجل‌الله‌فرجه - فراهم است.

### ۱-۳-۲. تبیین دوم، تأثیر روان‌بنه‌های منفی در تولید شبهه

وجود روان‌بنه‌های (Schema) منفی در فرد افسرده می‌تواند زمینه‌ساز بروز شبهه شود. همچنین می‌تواند تأثیرپذیری از برخی شبهات را تسهیل کند. روان‌بنه‌های منفی در واقع چهارچوب‌های شناختی عمیق - با محتوای منفی - هستند که در ذهن شخص - افسرده - وجود دارند. این چهارچوب‌ها مانند صافی‌ها، طرح‌ها یا کلیشه‌ها عمل می‌کنند (فری، ۱۳۸۸، ص ۳۰). وقتی شخص با رویدادهای گوناگونی همچون عزاه‌ها، شکست‌ها، طردها یا جدایی‌ها روبه‌رو می‌شود، اینها فعال می‌شوند و افکار منفی را به‌وجود می‌آورند (دادستان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۲۷). همین روان‌بنه‌ها ممکن است باعث تفسیر بدبینانه از آموزه‌های دینی شوند و تولید شبهه کنند.

باتوجه به توضیح مذکور، ارتباط افسردگی با بروز شبهه را در قالب مثال این‌گونه می‌توان بیان کرد: خانمی را تصور کنید که به‌خاطر ازدست‌دادن شغل محبوبش احساس ناکامی به او دست داده و تصور می‌کند عزتش پایمال شده است و در نتیجه نوعی افسردگی بر او عارض شده است. ازسویی او به‌خاطر تربیت دوران کودکی و تجاری که در دوران گذشته داشته است، یک روان‌بنه منفی بدین‌صورت در ذهن خود جای داده که «اشتغال نشانه عزت زن و خانه‌داری نشانه کم‌ارزشی اوست». طبیعتاً در چنین فردی زمینه مناسبی وجود دارد تا دیگران در او شبهاتی علیه خانه‌داری

کنند؛ زیرا احتمال پذیرش در چنین فردی زیاد است. از سوی دیگر می توان گفت زمینه کافی برای شکل گیری انگیزه هایی برای مخالفت با حکم خانه داری را دارد؛ بنابراین ممکن است خودش مدام شبهه ایجاد کند که اسلام نمی خواهد زن رشد کند! یا ممکن است حکم اجازه گرفتن از شوهر را مانعی برای اشتغال زن تفسیر کند و در نتیجه این حکم را منافی با کرامت زن تلقی نماید.

در مثالی دیگر می توان فردی را تصور کرد که به خاطر تجربیات کودکی، این روان بنه منفی را در ذهن خود جای داده که: «معلولیت جسمی مایه بی ارزش شدن انسان است». اگر این فرد در بزرگسالی دچار سانحه شود و معلولیت جسمی یابد، به احتمال زیاد دچار افسردگی می شود. در زمان سلامت، آن روان بنه منفی فعال نبود، ولی با بروز حادثه فعال شده و افکار منفی ایجاد می کند و در نهایت افکار منفی منجر به افسردگی می گردد. در چنین شرایطی چون آن روان بنه منفی فعال شده است، تقدیرات خداوند یا برخی آموزه های دینی را در قالب منفی تفسیر کرده و در نتیجه تولید شبهه می کند؛ مثلاً امکان دارد ادعا کند: «خداوند عادل نیست؛ چون تقدیر کرده من معلول شده و بی ارزش شوم» یا در مورد حد سرقه - که باعث معلولیت جسمی است - می گوید: «حکم فقهی بریدن انگشتان سارق درست نیست؛ زیرا با کرامت انسان سازگار نیست و باعث بی ارزش شدن او می شود».

۱۲۳



### ۱-۳-۳. تبیین سوم، تأثیر خطاهای منطقی (یا شناختی) در تولید شبهه

باتوجه به مطالب پیش گفته، یکی از سازوکارهایی که باعث افسردگی می شود، خطاهای شناختی است (پورشریفی، ۱۳۸۶، ص ۲۹۱). چنین خطاهایی زمینه تأثیر پذیری و تولید شبهات را فراهم می کنند؛ زیرا چنین خطاهایی باعث تحریف فرایند تفکر و استدلال شده و از کشف کامل حقیقت جلوگیری می کنند. در ادامه چند نمونه از این خطاها بیان می شود:

#### الف) تفکر سیاه و سفید

«تفکر سیاه و سفید» (Black and White Thinking) تفکری در حد افراط و تفریط است؛ به گونه ای که چیزی یا کاملاً خوب یا کاملاً بد است (فری، ۱۳۸۸، ص ۷۲). کسی که دارای چنین تفکری باشد، رویدادها را در حد افراط و تفریط ارزیابی و تفسیر می کند. رویدادها یا خیلی خوب اند یا خیلی بد، حالت میانه ندارند. در واقع چنین تفکری تحلیل منطقی فرد را نسبت به اموری که هم جنبه های تلخ و هم جنبه های شیرین دارد، دچار اختلال می کند؛ از این رو شبهاتی که به دنبال سیاه نمایی افراطی از امورند، قدرت نفوذ بیشتری در ذهن فرد می یابند؛ برای نمونه می توان گفت فردی که دارای تفکر سیاه و سفید باشد، زمینه تأثیر پذیری از شبهات ذیل را دارد: «دنیا کاملاً

پوچ است»، «بلاهای طبیعی مانند زلزله و سیل فقط مایه بدبختی و اذیت انسان‌هاست» و «حکم جهاد باعث جنایت است». فردی که دارای خطای شناختی مورد اشاره است، به راحتی نمی‌تواند جنبه‌های تلخ و خیر بودن اموری مانند دنیا، بلاهای طبیعی و حکم فقهی جهاد را کنار یکدیگر بگذارد و به صورت منطقی تحلیل کند؛ بنابراین به خاطر توجه افراطی به جنبه‌های تلخ، ممکن است زود تحت تأثیر شبهات مذکور قرار گیرد.

در ضمن افراد مبتلا به این خطای شناختی ممکن است نسبت به شخصیت‌های دینی، سیاسی و جریان‌های فکری، موضع مثبت افراطی یا موضع منفی افراطی اتخاذ کنند. این افراد ابتدا از طرفداران یک شخصیت مذهبی یا جریان فکری خاص‌اند، ولی با دیدن چند رفتار نامقبول از شخصیت مورد نظر یا شنیدن چند شبهه در مورد جریان فکری خاص، یک‌باره موضع مخالف و افراطی در مورد آن شخصیت یا جریان فکری اتخاذ می‌کنند.

### ب) تعمیم‌دهی افراطی

در این نوع خطا، فرد نمونه اندکی را در نظر می‌گیرد و نتیجه‌گیری می‌کند که آن نمونه برای همه قابل استفاده است (همان). فرد مبتلا به این خطای شناختی، در معرض تولید و تأثیرپذیری از انواع شبهات نسبت به منابع و شخصیت‌های دینی است؛ برای مثال ممکن است با دیدن چند روایت ضعیف در یک منبع حدیثی، استدلال کند که تمامی روایات آن منبع حدیثی ضعیف است یا با دیدن چند عالم دینی فاسد، استدلال کند که همه علمای دینی فاسدند! در ضمن این افراد در مقابل رسانه‌های معاند که با تعمیم‌دهی افراطی به تولید شبهه اقدام می‌کنند، آسیب‌پذیرترند.

### ج) پیش‌بینی منفی بی‌دلیل

فرد مبتلا به این خطای پیش‌بینی می‌کند که اتفاقی واقعاً بدتر از آنچه ممکن است، شاید اتفاق بیفتد (همان). چنین خطایی بستر مناسب برای تولید شبهه در مورد وعده‌های دینی را فراهم می‌آورد؛ برای مثال یکی از باورهای دینی این است که خداوند روزی فرزندان را خواهد رساند. حال کسی که مبتلا به پیش‌بینی منفی است، شاید ادعا کند نباید تعداد فرزندان بیش از یک نفر باشد؛ زیرا اگر تعداد بیشتر شود، نمی‌توان مخارج آن را تأمین کرد و فقیرتر خواهند شد. چنین فردی به خاطر پیش‌بینی‌های منفی، به سختی می‌تواند رزاقیت خداوند را بپذیرد؛ بنابراین احتمال دارد نسبت به رزاقیت خداوند شک کرده و شبهاتی تولید کند.

### د) نادیده‌انگاری حقایق

فرد مبتلا به این خطا، برخی حقایق را کاملاً نادیده می‌گیرد و آنچه را می‌خواهد ببیند، می‌بیند

(همان). عادت به این سبک از تفکر نیز بستر تولید و تأثیرپذیری از بسیاری شبهات به خصوص آموزه‌های مرتبط با جهاد، مقاومت در برابر دشمن، حجاب، حرمت سقط جنین، نگهداری از فرزندان معلول و سالمندان را فراهم می‌کند؛ برای نمونه فردی را تصور کنید که دارای فرزند است. این فرد به‌خاطر نادیده‌انگاری حقایق، بسیاری از فواید معنوی این فرزند را نمی‌بیند و فقط دشواری‌های نگهداری از آن را می‌بیند؛ بنابراین ممکن است شبهه کند و بگوید خداوند در حق او ظلم کرده است. در مثالی دیگر، فردی را تصور کنید که حال و حوصله رعایت حجاب را ندارد و فقط دشواری‌ها و محدودیت‌های ناشی از حجاب را می‌بیند، ولی حقایق دیگر مثل نقش حجاب در کاهش زمینه گناه، افزایش امنیت اخلاقی و افزایش صمیمت میان زوجین را نمی‌بینید؛ به‌همین دلیل ممکن است شبهه کند و بگوید حجاب حکمی ظالمانه و تبعیض‌آمیز است!

#### هـ) استدلال هیجانی

«استدلال هیجانی» هنگامی است که فرد نتیجه‌گیری منطقی را بر اساس هیجان‌های خویش انجام می‌دهد؛ برای مثال اگر فرد احساس خوبی نسبت به چیزی یا کسی دارد، در آن صورت آن چیز یا کس باید خوب باشد (همان، ص ۷۴). این نوع خطا را در شبهات متعددی می‌توان یافت؛ برای مثال وقتی فرد با چنین شبهه‌ای روبه‌رو می‌شود می‌گوید: «رعایت حجاب باعث گرما و خستگی زیاد من می‌شود؛ پس حجاب بد و ظالمانه است». در اینجا از استدلال هیجانی استفاده شده است و طبیعتاً احتمال این شبهه افرادی را بیشتر تحت تأثیر قرار می‌دهد که ملاک خوب و بد را بر اساس احساسات خود قرار داده‌اند.

## ۲. نقش اختلال و سواس در تولید و تأثیرپذیری از شبهه

یکی از اختلالات روان‌شناختی که می‌تواند زمینه تولید شبهه را فراهم سازد، اختلال و سواسی است. و سواس در واقع فکر، کلمه یا تصویری است که به‌رغم اراده انسان به ضمیر هشیار او هجوم می‌آورد، روان او را تحت سیطره خویش قرار می‌دهد و اضطراب گسترده‌ای را در فرد ایجاد می‌کند (دادستان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۴۷). در واقع بر اثر و سواس، افکار مزاحم و ناخواسته‌ای وارد ذهن می‌شود و تا مدت زیادی آن را اشغال و اضطراب بسیاری تولید می‌کند. فرد برای رهایی از این وضعیت، دست به اعمال (ذهنی یا بیرونی) می‌زند، ولی معمولاً به نتیجه مطلوب - یعنی رهایی کامل از افکار مزاحم - نمی‌رسد.

باید توجه داشت واکنش‌های و سواسی دارای دو دامنه‌اند: افکار و سواسی و اعمال بی‌اختیار

(همان، ص ۱۴۸). وسواس فکری، همان افکار یا تصاویر تکراری و مداومی است که مزاحم بوده و ناخواسته‌اند، ولی اعمال بی‌اختیار یا به‌اجبار، رفتارهای تکراری یا اعمال ذهنی است که فرد خود را مجبور می‌بیند در واکنش به یک فکر وسواسی یا بر اساس قوانینی که باید به‌شدت اعمال شوند، آنها را انجام دهد (APA, 2022, p.263).

گرچه برخی افراد مبتلا به وسواس می‌توانند فقط دارای افکار وسواسی یا اعمال بی‌اختیار باشند، ولی در اغلب موارد، افکار وسواسی با اعمال بی‌اختیار همراه‌اند. درحقیقت اعمال اخیر به‌منزله واکنشی در برابر افکار وسواسی‌اند؛ برای مثال اگر فردی مدام درباره ایمنی خانه خود تردید کند (وسواس فکری)، ممکن است به‌صورت مکرر به واری قفل‌ها یا شعله‌های گاز و... اقدام کند؛ بدین ترتیب بسیاری از افکار وسواسی به اعمال بی‌اختیار منجر می‌شوند (دادستان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۴۸).

### ۳. نقش وسواس فکری در تولید شبهه

یکی از انواع وسواس‌های (فکری)، تردیدهای وسواسی می‌باشد (هالچین و ویتبورن، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۹۸-۲۹۹). اگر فرد به این نوع وسواس درمورد باورهای دینی مبتلا باشد، احتمال تولید شبهه در او افزایش خواهد یافت. ذهن چنین فردی ممکن است مدام شروع به تردید در هریک از باورهای دینی کند و مانند کارخانه‌ای تولید شبهه نماید. طبیعتاً چنین فردی نمی‌تواند حالت اطمینان را در خود ایجاد کند و چه‌بسا برای رسیدن به اطمینان، مدام به موشکافی‌های افراطی روی آورد؛ به‌گونه‌ای که با شنیدن پاسخ علمی باز هم امکان دارد نسبت به صحت همان پاسخ نیز تردید نماید و شبهه جدیدی تولید کند. کلماتی مانند شاید، احتمالاً، امکان دارد، از کجا معلوم؟ و مانند آن، اگر به‌صورت افراطی تکرار شود، می‌تواند حاکی از تردیدهای افراطی باشد؛ ازاین‌رو در این‌گونه موارد بهتر است اختلال وسواس درمان شود.

### ۴. نقش وسواس عملی در تولید شبهه

همان‌گونه که گذشت، برخی از افکار، اضطراب گسترده‌ای در فرد وسواس ایجاد می‌کند (دادستان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۴۷) و به‌طبع برای رهایی از این اضطراب تلاش‌هایی می‌کند. برخی تلاش‌ها موقتاً باعث کاهش اضطراب می‌شود، ولی عملاً سبب تقویت و تکرار بیشتر افکار یا رفتارهای وسواسی می‌شود. در چنین شرایطی احتمال دارد فرد حالت درمانده‌گی بیابد و به‌دنبال

راهی باشد که برای همیشه او را از این وضعیت رها سازد. طبیعتاً در این حالت، زمینه برای تولید برخی شبهات که باعث پاک‌کردن یا تغییر صورت مسئله می‌شود، فراهم است؛ زیرا با پذیرش چنین شبهاتی، احساس خواهد کرد از حالت درماندگی خارج می‌شود؛ برای مثال فردی را تصور کنید که نسبت به قرائت الفاظ نماز وسواس دارد. او هنگام نماز فشار مضاعفی بر خود وارد می‌کند تا ذکرهای نماز را به صورت صحیح تلفظ کند. البته برای اینکه آرامش یابد و مطمئن شود تکلیف از او ساقط شده است، دوباره و با دقت بیشتری الفاظ را تکرار می‌کند، ولی باز هم آرامش کامل نمی‌یابد. در نهایت کارش به جایی می‌رسد که هنگام نماز، اضطراب گسترده‌ای را تجربه کند. چنین فردی آرزو دارد این اضطرابش از میان برود. این حالت، زمینه مناسبی است تا کسی برای او شبهه فقهی کند که: «از کجا معلوم قرائت عربی در نماز واجب است؟!». در چنین شرایطی احتمال پذیرش شبهه در فرد وسواس بالاست؛ زیرا این مسئله برای فرد وسواس، به معنای رهایی از درماندگی است. گاهی نیز ممکن است بدون دخالت فرد دیگر، خودش برای رهایی از این اضطراب با استفاده از مکانیزم انکار<sup>۱</sup> یا مکانیزم توجیه<sup>۲</sup> شبهات فقهی تولید کند؛ برای مثال ممکن است آنقدر در مانده شود که رهایی را در پاک‌کردن صورت مسئله ببیند و بگوید: «چه اشکالی دارد نماز به فارسی خوانده شود؟ اصلاً عربی خواندن لزومی ندارد!» (مکانیزم انکار) یا «مهم دل است؛ اگر انسان هنگام نماز، اذکار را از دل بگذارند، کفایت می‌کند؛ چون خدا می‌شنود و ارتباط برقرار می‌گردد» (مکانیزم توجیه) یا ممکن است کسی مشغله ذهنی زیادی نسبت به مسائل جنسی داشته باشد (وسواس فکری نسبت به امور جنسی) و از محدودیت‌های جنسی ناخشنود باشد؛ به همین دلیل احتمال دارد انگیزه تولید شبهه نسبت به محدودیت‌های جنسی در او شکل گیرد.

## نتیجه

در پژوهش حاضر به نقش اختلال افسردگی و وسواس در ایجاد زمینه‌های بروز و تأثیرپذیری از شبهه پرداخته شد. پرسش اول پژوهش عبارت از این بود که اختلال افسردگی چه نقشی در ایجاد زمینه‌های بروز و تأثیرپذیری از شبهات دینی دارد؟ در پاسخ با توجه به مؤلفه‌های افسردگی، سه تبیین مطرح شود: در تبیین نخست بیان شد که مثلث شناختی منفی در افسردگی می‌تواند زمینه‌ساز بروز و تأثیرپذیری از شبهه باشد. باورهای منفی در مورد خود و محیط، بستر انواع شبهات

۱. امتناع از باورکردن اطلاعاتی که موجب اضطراب می‌شود (کالات، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۳۰).

۲. هنگامی که افراد می‌کوشند ثابت کنند اعمال آنها منطقی و قابل توجیه است و به همین دلیل ارزش تأیید را دارد، از دلیل تراشی استفاده می‌کنند (همان).

اعتقادی در مورد هستی را فراهم می‌آورد. همچنین باورهای منفی در مورد آینده می‌تواند بستر مناسبی برای بروز شبهه نسبت به آموزه‌های دینی مرتبط با آینده همچون مسئله ظهور، بهشت، جهنم و رجعت ایجاد کند. در تبیین دوم به مؤلفه روان‌بنه‌های منفی در افسردگی اشاره شد. این روان‌بنه‌ها می‌توانند در ایجاد زمینه‌های بروز و تأثیرپذیری از شبهه نقش داشته باشند. در تبیین سوم نقش خطاهای شناختی بررسی شد. وجود خطاهایی مانند تفکر سیاه و سفید، تعمیم‌دهی افراطی، پیش‌بینی منفی بی‌دلیل، نادیده‌انگاری حقایق و استدلال هیجانی، بستر مناسبی برای تولید و تأثیرپذیری از انواع شبهات‌اند.

پرسش دوم این بود که اختلال وسواس چه نقشی در تولید و تأثیرپذیری از شبهه دارد؟ در پاسخ دو تبیین بیان شد: در تبیین نخست یکی از انواع وسواس‌ها یعنی تردیدهای وسواسی مورد تأکید قرار گرفت. ذهن فرد مبتلا به تردیدهای وسواسی، عادت به شک و تردید دارد. چنین فردی ممکن است در زمینه باورهای دینی مدام دچار تردید شود و همچون کارخانه تولید شک، نسبت به هر آموزه‌ای اظهار تردید کند و به اطمینان نرسد. در تبیین دوم به نقش وسواس عملی پرداخته شد. از آنجاکه در وسواس عملی فرد رفتارهای تکراری انجام می‌دهد و اضطراب گسترده‌ای را تجربه می‌کند، این اضطراب گاهی حالت درماندگی ایجاد می‌کند. همین حالت اضطراب و درماندگی بستر تولید انواع شبهات است. اگر فرد به‌خاطر رفتارهای تکراری در عبادت دچار فشار روانی شده، ممکن است شبهاتی را تولید کند که اصل این عبادات را زیر سؤال می‌برند. همچنین این فرد اگر خود نیز شبهه تولید نکند، در برابر شبهاتی که دیگران القا می‌کنند و این عبادات را زیر سؤال می‌برند، بسیار آسیب‌پذیر می‌شود.

به‌طور کلی باتوجه به مطالب پیش‌گفته به نظر می‌رسد پاسخ‌گویی علمی برای افرادی که به‌خاطر افسردگی یا وسواس دچار شبهات اعتقادی و دینی شده‌اند، چندان کارساز نیست. چنین افرادی باید در مرحله نخست مورد درمان قرار گیرند. پس از درمان خودبه‌خود بسیاری از شبهات از میان می‌روند. بر فرض هم شبهه‌ای باقی بماند، با پاسخ علمی راحت‌تر می‌توان آن را رفع کرد؛ زیرا وقتی فرد سالم باشد، پاسخ علمی در او اثر بهتر و بیشتری دارد.

در پایان توصیه می‌شود در امر پاسخ‌گویی به شبهات، شرایط روان‌شناختی شبهه‌کننده در نظر گرفته شود. همچنین برای پاسخ‌گویی به افرادی که در وضعیت نابهنجار روانی‌اند، راهبردهای مناسب تدوین و اتخاذ شود.

## منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ تحقیق و تصحیح جمال الدین میردامادی؛ بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ق.
۲. اتکینسون، ریثا ال و همکاران؛ زمینه روان‌شناسی هیلگارد؛ ترجمه حسن رفیعی و دیگران؛ تهران: انتشارات ارجمند، ۱۳۸۴.
۳. پورشریفی، حمید؛ روان‌شناسی بالینی؛ تهران: سنجش، ۱۳۸۶.
۴. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة؛ تحقیق و تصحیح احمد عبدالغفور عطار؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
۵. حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ق.
۶. دادستان، پریخ؛ روان‌شناسی مرضی تحولی از کودکی تا بزرگسالی؛ ج ۱، تهران: سمت، ۱۳۸۶.
۷. دی وی، گراهام؛ آسیب‌شناسی روانی (تحقیق، سنجش و درمان در روان‌شناسی بالینی)؛ ترجمه مهدی گنجی؛ ج ۲، تهران: نشر ساوالان، ۱۳۸۹.
۸. رضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه (للصحبی صالح)؛ قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۹. فری، مایکل؛ شناخت درمان‌گری گروهی؛ ترجمه مسعود جان‌بزرگی؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.
۱۰. کالات، جیمز؛ روان‌شناسی عمومی؛ ج ۲، ترجمه یحیی سید محمدی؛ تهران: نشر روان، ۱۳۸۶.
۱۱. هالجین، ریچارد پی و سوزان کراس ویتبورن؛ آسیب‌شناسی روانی؛ ترجمه یحیی سید محمدی؛ ج ۲، تهران: نشر روان، ۱۳۹۱.
12. American Psychiatric Association (APA), DSM-5-TR, Washington DC, American Psychiatric Association, 2022.



# Table of Contents

<b>Epistemic and Meta-epistemic Factors and Facilitators in the Formation of Religious Doubts</b>	
Ramazan Ali Tabar .....	5
<b>Factors of Emergence, Expansion and Decline of New Atheism</b>	
Hamed Sajedi .....	23
<b>A Reflection on Insightful and Knowledge-Based Skills in Answering Religious Questions</b>	
Ahmad Fallahzadeh .....	51
<b>Methodological Deficiency in Baha'i Interpretations of the Qur'an against the Finality of Islam</b>	
Mohammad Ali Asadi Nasab .....	71
<b>Examination and Internal Analysis of Confronting Doubt-Generating Centers (Case Study: Wahhabi Salafism)</b>	
Mohammad Baqer Pouramini .....	91
<b>The Role of Depression and Obsessive Disorders in Creating Grounds for Emergence and Susceptibility to Religious Doubts</b>	
Hossein Amiri .....	115

A - Quarterly Scientific Research Journal of

# Motaleate Shobhepajouhi

## Religious Doubts Studies

Vol.2 • issu.4 • Summer 2024

---

**Publisher:** Center for studies and answering to religus 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:** Azim Ghahremanlu

---

### 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**

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

---

**Address:** No. 7, Alley 8, 19 Dey, Qom, Iran.

**Website:** [www.shobhepajouhi.ir](http://www.shobhepajouhi.ir)

**E-mail:** [m.shobhepajouhi@gmail.com](mailto:m.shobhepajouhi@gmail.com)

**Tel:** +98-2532191488