



دوماهنامه
اجتماعی - فرهنگی

سفیر حیات

سال چهارم / شماره بیست و یکم
مرداد و شهریور ماه ۱۳۹۷

۹۶ صفحه / ۵۰۰۰ تومان

Safir-e-Hayat 21

صاحب امتیاز: فخرالدین صانعی
مدیر مسئول: علی اکبر بیگی
زیر نظر شورای سردبیری

مدیر اجرایی: ربیع الله کمری / مدیر هنری و گرافیک: مرتضی فتح اللهی
لیتوگرافی و چاپ: فاضل / توزیع: شرکت نامه امروز

سخن نخست	۲
اهمیت «گفتگو» در مصاحبه سفیر حیات با محمد حسین قدوسی (مدیر باشگاه اندیشه)	۴
آنبن گفتگو در قرآن	۱۴
گفتگو، لوازم و ملزومات	۲۰
سواد گفتگو	۲۴
گفتگوی امیرمؤمنان (علیه السلام) با خوارج	۳۲
بررسی ابعاد گفتگو با تأکید بر سنت گفتگو در مکتب امام رضا (علیه السلام)	۳۶
جدال احسن (گزارشی از کتاب احتجاج)	۴۲
فرازهایی از کتاب «در مسیر گفتگو»	۴۶
گفتگو و مناظره در ادبیات	۵۰
اسرار عاشورا از منظر اندیشمندان	۶۲
گلچینی از مصاحبه رسانه‌های خارجی با آیت الله العظمی صانعی در دهه ۸۰	۷۴
چشم‌انداز	۷۸

نشانی:

قم / خیابان شهدا / کوچه ۳۷ / کوچه پنجم / پلاک ۱۶۲
کدپستی: ۳۷۱۳۷-۴۷۶۶۴ / صندوق پستی: ۹۶۷-۳۷۱۸۵
تلفن: ۳۷۸۳۵۱۰۰ / ۳۷۷۴۱۰۶۵ / شماره: ۳۷۸۳۵۱۰۹ (۰۲۵)
سامانه پیامکی: ۵۰۰۰۱۷۱۷۳۳۳
پست الکترونیکی: safir.hayat@yahoo.com

خوانندگان محترم نشریه می‌توانند سفیر حیات را در تلگرام دنبال کنند:
https://t.me/safire_hayat

سخن نخست

به قلم مدیرمسئول

انسان و مدنیت

خداوند متعال آدمی را مدنی‌الطبع آفریده است. طبیعتی که انسان را به زندگی زوجیت در مقیاس کوچک و زندگی در جمع، در دایره وسیع‌تر سوق می‌دهد. این طبیعت، با زندگی فردی سازگار نبوده و با انزواگری و گوشه‌گیری، سرسازش ندارد. زوایای نگاه آدمی را فراتر از خودیت و خودبینی می‌داند و از خودپسندی و خودآرایی، گریزان است. وحدت را صرفاً در ذات حق و خود را به روابط با جامعه و دیگران، نیازمند می‌بیند. این، حقیقت خلقت آدمیان است. کمال و ماندگاری این خلقت در نشأی دنیا نیز زیر سایه همین دوئیت معنا پیدا می‌کند. حتی نهاد بقیه مخلوقات هم بر این اساس شکل گرفته است. لذا این جهت وجودی موجودات به ویژه انسان، غالباً بر کسی پوشیده نیست و هر فرد به فراخور توان و درک خویش - ثبوتاً و اثباتاً - از آن مطلع و بهره‌مند است.

به واقع، کشش نیروی درونی انسان به نوع‌گرایی و جمع‌پذیری، تکمیل‌فرآیندی است که بشر برای حیات خود و رسیدن به کمالات مادی و معنوی، بدان نیازمند است. بی‌تردید اگر زندگی اجتماعی و عقول جمعی در کنارهم قرار نمی‌گرفت، بشر توفیق چندانی در زندگانی نداشت و ناکام، بازمانده و سرخورده در دنیا رحل اقامت می‌گزید؛ اما الگوی نقشه‌های زندگی بشرِ دیروز و امروز، پیشرفت‌های دنیوی و ساعات آخروی را رقم زد تا انسان به بخشی از حقیقت وجودی خود دست یابد و زمینه‌ساز مهندسی برنامه‌های حیات اجتماعی و تعالی، تکامل و تعامل بین اقوام، اصناف و ملل باشد. بنابراین، تمدن‌پذیری و مدنیت فطری انسان، سنگ‌بنای مقاصد متعالی در زندگی دنیایی و جاودانگی عقبایی است. لازمه‌ی نیل به این اهداف، ایجاد زمینه‌های مناسب و پرورش هنجارهای لازم در افراد و اشخاص است. افرادی که موجبات دوام و بقای جامعه را فراهم می‌آورند.

با این وصف، اگر چه همین فرد و اشخاص، ساختار اولیه اجتماع را تشکیل می‌دهند؛ اما زندگی در جامعه و به صورت جمعی و حضور و بروز در آن، اقتضانات، شرایط و ضوابطی دارد. جامعه، دارای سلاقی، خواسته‌ها و نیازهای متعدد، متکثر و متفاوتی است. این تفاوت‌ها به همراه انگیزه‌های مادی و منافع شخصی صرف، بسترهای آماده‌ای هستند تا فردگرایی و گریز از روح تعاون، همراهی و همدلی جمعی، تحت عنوان مقولات ارزشی مورد اقبال قرار گرفته و رشد نمایند و در ادامه، عوارض نامطلوب و ناهنجاریهای خسارت‌باری را در جامعه از سویی، و در زندگی فردی و شخصی از سوی دیگر، پدید آورند. لازم است برای حرکت‌های رو به جلو در جامعه، یک سلسله برنامه‌های منسجم و کارشناسی شده مهیا گردد تا هم تضمینی برای تعامل و تعاطف هر چه بیشترِ آحاد جامعه با یکدیگر باشد و هم باعث ساماندهی و مدیریت پایدار، صحیح و سالم بر منابع اجتماعی، فکری و فرهنگی گردد.

ضرورت گفت و گو

یکی از عناصر و نمادهای مهم در جامعه‌ی توسعه یافته، رواج مقوله «گفت و گو» در آن جامعه است. گفت و گو در ابعاد و اندازه‌های مختلف و متنوع. گفت و گو در سطح همگانی و در بین اقشار مختلف مردم. گفت و گو در عرصه‌ی ملی و بین‌المللی. گفت و گو در عرصه‌ی دینی و دنیایی. گفت و گو با عقاید و ادیان مخالف به صورت فرد با فرد یا جامعه با جامعه با اعتقادات و مذاهب گوناگون. خلاصه آن که: نمایش گفت و گو به عنوان یک فرهنگ عمومی و الگوی ممتاز در تعاملات و تبادلات اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و ...

بر این «گفت و گو» تعامل و تفاهم، و پیام‌آوری آن؛ ارتباط صمیمی، دوستانه و مخلصانه‌ی افراد، ادیان و

تمدن‌های مختلف با یکدیگر است. همانطور که خاستگاه «گفت و گو» هم غالباً تخالفات و تعارضات در موضوعات گوناگون فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است. گفت و گو نه تنها یک راه حل اساسی بلکه یک گفت‌وگو برتر محسوب می‌شود. با تکیه بر این گفت‌وگو، صلح و آرامش در جامعه و در سطح بین‌الملل پدید خواهد آمد و دنیا، روی خوش به هم‌نوعان خود نشان خواهد داد و جنگ و خونریزی، جنایت و خیانت به نازل‌ترین سطح خود کاهش خواهد یافت.

بنابر این، گفت و گو قویترین و مؤثرترین عامل در ایجاد روابط و تعاملات فراگیر در جامعه است. رواج فرهنگ گفت و گو در سطح جامعه نشان‌دهنده بلوغ فکری و فرهنگی آن جامعه است. در مقابل، عدم اهتمام مردم جامعه به مقوله گفت و گو، معادلات اجتماعی آن جامعه را به هم می‌ریزد و اختلافات و تشنج‌ها را دامن می‌زند. بسیاری از کینه‌ها و دشمنی‌ها با نبود گفت و گو دو جانبه یا چند جانبه افروخته می‌مانند و درمانی به جز مذاکره طرفینی و رفع سوء تفاهات و حل مشکلات در سایه گفت و گو، ندارند. اذعان این مطلب دور از واقعیت نیست که: اگر مردم جامعه‌ای خواهان اعتدال در زندگی اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، علمی و حتی اقتصادی باشند، راه رسیدن به آن، احیای منطق گفت و گو است. با منطق گفت و گو سخت‌ترین مشکلات عرصه‌های اجتماعی و سیاسی حل خواهد شد و دامن جامعه از آلودگی به حقد، کینه و نزاعات، پاک خواهد گشت. این همه و بسیاری از مسایل دیگر که در این مقال بدان پرداخته نشده است، با منطق «گفت و گو» راه پُر فراز و نشیب خود را به مسیر هموار بدل خواهد نمود.

آنچه به نظر رسید، کلماتی چند ناظر به بُعد جامعه شناختی موضوع «گفت و گو» بوده است؛ اما از منظر اسلام، دلایل، آیات و روایات زیادی بر این موضوع گواه بوده و بر آن سفارش و تأکید شده که ما به جهت اجمال‌گویی در این مختصر، از آن صرف نظر می‌کنیم و خوانندگان گرامی را به مقالات مندرج در نشریه ارجاع می‌دهیم. لیکن نکته‌ای که یادآوری آن ضروری به نظر می‌رسد این است که: مقوله‌ی «گفت و گو» یک فکر اصیل اسلامی است. از نظر قرآن کریم خشونت‌های مذهبی و ستیزه‌جویی‌های اعتقادی و کینه‌توزی و دشمنی نسبت به پیروان ادیان دیگر، ناروا و ممنوع است تا چه رسد به درون مذهب و مکتب و نسبت به اشخاص خودی و افراد هم

مسلك وهم‌آیین. به هر حال، تاریخ اسلام و گفت و گوی پیامبر رحمت ﷺ با مشرکان و اهل کتاب و اقوام و قبایل مختلف، و همچنین گفت و گوهای علمی و عقیدتی امامان معصوم ﷺ با شخصیت‌های مذهبی و اندیشمندان آن دوره، گواه روشنی بر مدعاست.

علیرغم تبلیغات وسیع و پُر دامنه علیه مسلمانان نسبت به خشونت‌گری در اسلام، پاره‌ای از نویسندگان متفکر و منصف غربی؛ مانند گوستاو لوبون، بر تساهل مذهبی اسلام نسبت به مذاهب دیگر اذعان نموده و می‌گویند:

«تساهل مذهبی اسلام نسبت به مذهب یهود و نصاری...، خیلی به ندرت می‌توان در مذاهب دیگر مشاهده نمود».^۱

ایشان معتقد است:

«اخلاق مسلمانان صدر اسلام از اخلاق امت‌های روی زمین و بخصوص ملت‌های نصرانی به‌طور نمایانی بهتر و برتر بوده است. آنان در عدالت، میان‌روی، مهربانی، گذشت، وفای به عهد و بلندمندی مشهور و معروف بودند و رفتارشان با دیگر ملت‌های اروپایی، بخصوص آنهایی که در زمان جنگ‌های صلیبی بودند، متفاوت بود».^۲

همانطور که اشاره رفت، شواهد فراوانی از آموزه‌های مکتب اسلام را می‌توان بر تعامل افراد بشر و گفت و گوی ملل و نخل با یکدیگر، برشمرد که این مقال را مجال پرداختن بیشتر به آن نیست.

در خاتمه با توجه به نگاه موضوع محوری نشریه «صفیر حیات»، شماره جدید این نشریه نیز به ابعاد مختلف موضوع «گفت و گو» پرداخته است. مقالات ارائه شده در این شماره با طرح مسأله «گفت و گو» و اهمیت و کاربرد آن در جوامع امروزی، موانع موجود در پیش روی این موضوع را بررسی نموده و با برشمردن فرآیند تقویت، توسعه و تکامل آن، راهکارهای مناسبی را پیرامون این موضوع، مطرح کرده‌اند. امید آنکه مورد توجه خوانندگان محترم قرار گیرد. انشاء الله.

مدیر مسئول

پانوشته‌ها:

۱. گوستاو لوبون، تمدن اسلام و عرب، ج ۴، ص ۱۴۸.
۲. به نقل از: دکتر محمد رحیم عیوضی، راهکارهای مناسب در عرصه گفت و گوی تمدن‌ها، چیستی گفت و گوی تمدن‌ها، ص ۳۵۱.

گفتگو

اهمیت

در مصاحبه صفیر حیات با

محمد حسین قدوسی

(مدیر باشگاه اندیشه)

مصاحبه‌ای

گفتگو، اصلی مهم در همه‌ی سطوح زندگی بشری اعم از خانواده، اجتماع، سیاست، اقتصاد است و در همه جا دخالت دارد. صفیر حیات قصد دارد در این شماره در رابطه با گفتگو به عنوان موضوع اصلی مجله بحث کند. شما موسسه‌ای را با عنوان «باشگاه اندیشه» مدیریت می‌کنید که در آن اندیشه‌ها و نظرات مختلف امکان حضور و مباحثه دارند. اولین پرسش این است که چه تعریفی از ارتباط مؤثر با گفتگو دارید؟ و گفتگو را چگونه تعریف و تحلیل می‌کنید؟

من فکر می‌کنم در گفتگو مهمترین اصلی که باید مورد توجه قرار بگیرد و تفاوت آن با صحبت‌های متقابلی که در جامعه‌ی ما اصل شده و زیاد است، این است فردی که وارد گفتگو می‌شود یک پیش زمینه و پیش ذهن نهایی و کلیشه‌ای ندارد و احساس نیاز می‌کند که از اندیشه‌های دیگری غیر از اندیشه‌های خود مطلع شود، عمق آنها را بشناسد و با آن یک نوع تفاهمی برقرار کند، اندیشه‌ی خود را از طریق اندیشه‌هایی که از این طریق می‌گیرد کامل کند و یا حتی تغییر دهد و گرنه در دنیای فعلی که



این که برخی از غربی‌ها یا مستشرقان جامعه ما را به استبداد فردی متهم می‌کنند با نگاه شما متفاوت است.

اتفاقاً برخلاف بعضی از نگاه‌های غربی که می‌خواهند فرهنگ ما را یک نوع فرهنگ استبداد فردی بگیرند، مثلاً یک نوع استبداد شرقی را معیار خود قرار می‌دهند، این حرف خیلی مقبول نیست. یکی، دو زمینه‌ی دیگر هم وجود دارد. مانند سیستم اجتماعی، سیاسی، فرهنگی عشایر که وقتی نگاه می‌کنید، فرهنگ‌های جا افتاده‌ای دارند. مثلاً قشقای‌ها و بختیاری‌ها. اساتیدی که در یک قرن اخیر کار کردند می‌گویند عشایر سیستم‌های پیچیده‌ی بسیار منظمی داشتند که مثل ساعت کار می‌کند؛ این‌طور نیست آن‌خانی که در رأس ایل قشقای

است، یک فرد مستبدی شود که هر تصمیمی مبتنی بر نظر خود او باشد و خودش قوای سه‌گانه باشد و هر کاری دوست داشت، انجام بدهد. بلکه تحت یک قوانین پیچیده‌ای که دارند، در این امر پیچیده قدرت فردی در یک چارچوب جمعی کاملاً هضم می‌شود و در واقع کار بسیار جمعی است تا این‌که بالاخره یک فرد قدرتمند و مقتدری در آن رأس است، در این جای تردید نیست، اما این‌که ما بگوییم صرفاً مدیریت در ید قدرت او بوده است و سیستم ارتباط و تصمیم‌گیری و حرکت جمعی وجود نداشته باشد، حرف درستی نیست. در نتیجه من می‌خواهم عرض کنم، ما در گذشته چیزهای خیلی جدی داشتیم. در مقابل این نظریه به خصوص که بعضی

از غربی‌ها به عنوان استبداد شرقی گفتند، این در واقع با تحقیق کامل همراه نیست چرا که نمونه‌های خیلی روشنی که وجود دارد، اینها را فراموش می‌کنند. آن چیزی که در یک قرن اخیر در صحنه‌ی اصلی سیاسی ما رخ داده است، آنها را با یک نگاه جدید امروزی می‌خواهند بررسی کنند. آن چیزی که در صحنه‌ی سیاسی ما از دوران معاصر به این طرف رخ داده است و هر چه به این طرف آمدیم بیشتر شده، حتی در جمهوری اسلامی هم این عیب وجود دارد. از نظر تاریخی این عیب در رژیم پهلوی هم از قاجاریه بیشتر بوده است. الان هم ما چیزی در جامعه

اینترنت و ابزارهای ارتباط جمعی و شبکه‌های اجتماعی به این فراوانی شده است به خصوص در ایران، ما گفتگو بدون این اصل اساسی خیلی زیاد داریم. اما آن گفتگویی که این نتیجه را داشته باشد که فرد از پیش زمینه و پیش فکری که دارد، بتواند پا را فراتر بگذارد و زندان اندیشه و کلیشه‌ی خود را بشکند؛ این چیزی است که ما هنوز خیلی از آن عقب هستیم و اگر به تاریخ خود نگاه کنیم، می‌بینیم در دوران معاصر اصولاً در این زمینه ضعیف بودیم، هر چند وقتی که به گذشته‌ها و به تاریخ برمی‌گردیم، می‌بینیم چنین زمینه‌هایی زیاد داشتیم، اما ضعیف نبودیم.

یعنی احساس می‌کنید در حال حاضر مذاکره، به عنوان حل مسئله مطرح نمی‌شود و ما وقتی وارد گفتگو می‌شویم، نمی‌خواهیم مسئله‌ای را حل کنیم. به نظر شما قبل از تاریخ معاصر بر خلاف آنچه امروز مرسوم شده به دنبال گفتگوی مؤثر بودند؟

توجه به بعضی از زمینه‌هایی که ایجاد شده، نشان می‌دهد ما در فرهنگ خود کارهای جمعی به این صورت داشتیم، البته چون به این دید امروزی نگاه نمی‌شده است و اصولاً دنیای قدیم دنیای فردی بوده و خیلی هم امکان کارهای جمعی وجود نداشته، و در ارتباط خیلی صحنه‌سازی نبوده است، ما نمی‌توانیم به اصطلاح یک جواب مشخص بدهیم که آیا قطعاً این زمینه‌ها از لحاظ کمی زیاد بوده است یا نه؟ اما آنچه مسلم است از بعضی زمینه‌ها به نظر می‌آید از لحاظ کیفی کارهای جمعی جدی داشتیم که این کارهای جمعی جدی مورد احترام بوده است. وقتی شما با دید تخصصی نگاه می‌کنید گاهی اشتراکی که در بعضی از زمینه‌ها رخ داده، انسان را متعجب می‌کند. زمینه‌هایی مثل پیدایش اخوان الصفا در قرن دوم و سوم هجری از این نمونه‌ها است. اما شواهد روشن‌تری هم می‌شود برای آن پیدا کرد. شما یک کتاب قدیمی را نگاه کنید، حاشیه‌هایی که بر متن زده است، اندیشه‌های مختلف چطور با هم جمع شده است. شما یکی از این کتاب‌های چاپ سنگی را دقت کنید، که یک متنی داشت و حاشیه روی حاشیه! این یک نوع کار جمعی بوده است که بالاخره وقتی یک متن جا می‌افتاده دیگران سعی نمی‌کردند این را نابود کنند و یک چیزی مقابل آن باشد، دیگران هم بر حواشی آن می‌افزودند. ما بعضی از بزرگانی داریم که می‌گویند تنها اشکال اینها این بوده است که حاشیه‌نویس بودند و این کم نیست، زمینه‌های دیگری هم می‌شود پیدا کرد.

■
احساس به انتها رسیدن، هر موقعی بیاید، دیگر گفتگو غیر ممکن می‌شود. یعنی اساسی‌ترین و مهمترین اصل در گفتگو و آن چیزی که می‌تواند برای انسان مفید باشد، این است که از یک عشق و علاقه و شیفتگی به حوزه‌های دیگر اندیشه برخوردار باشد.

■ **در حوزه، نسل جدید نسل گزینش شده‌ای است که مراجع، مدیران و صاحب منصبان حوزه گزینش کردند. آنان آدم‌های خاصی را انتخاب کردند که اکثرشان در یک فضا و محیط خاص بزرگ شدند و از این فضا گذر چندانی ندارند.** ■

خود به نام گفتگوی با محتوا و مؤثر نداریم. چیزی که در عرصه‌ی فرهنگی، اجتماعی در این ۱۰۰ سال اخیر رخ داده است، نه تنها گفتگو نبود بلکه یک تعارض و تضاد شدیدی بوده است. یعنی شما هم‌زمان با ظهور انقلاب می‌بینید از جناح‌های سیاسی که بگذریم، اصلاً اندیشه‌هایی که رخ می‌دهد در آن مذاکره و گفتگو، مطرح نبود است. می‌شود شواهد زیادی پیدا کرد که من یک موقع تمام این شواهد را یادداشت می‌کردم. هر اندیشه‌ای در هر فرهنگی، هر فکری و هر آدمی به تناسب آدم مخالف خود یا کسی که ضد او است، در یک تعارض و تضادی است و مثل این‌که هر کسی اندیشه‌ی خود را

مرکز عالم می‌داند و غیر از این اندیشه، اندیشه دیگری اصلاً جایگاه ندارد. یعنی شما مذهبی را نسبت به غیر مذهبی ببینید این‌گونه است، هر انقلابی نسبت به غیر انقلابی ببینید این‌گونه است، مثلاً شیعه نسبت به سنی، مسلمان نسبت به یهودی، یهودی نسبت به مسلمان، همه جا فضا این‌گونه است و دیگر بحث گفتگو مطرح نیست. بحث این است که شما در نهایت باید بتوانید دیگری را تحمل کنید که اول انقلاب به این سو، مطلقاً این‌گونه نیست. یعنی اندیشه‌ها و آدم‌های مختلف اصلاً حاضر نیستند که وجود دیگری را تحمل کنند.

■ **به نظر شما ریشه‌های عدم تمکین به گفتگو و تحمل مخالف چیست؟ با این که سنت گفتگو به عنوان یک فرهنگ و اصل اولی است که آیات قرآن هم ما را هدایت می‌کند به این که قول احسن را بپذیریم!**

آن چیزی که به نظر می‌رسد این است؛ ما از اواسط یا از اوایل دوران قاجاریه که ریشه‌های آن به چندین دوره‌ی قبل به این طرف برمی‌گردد، در یک برزخی هستیم که هم از آن سنت‌های اصیل و هم از مدرنیسم هیچ چیزی نداریم. رژیم‌هایی که پشت سر هم می‌آیند، هر کدام از آن یکی بدتر است، یعنی شما عرصه‌ی دیانت را در نظر

بگیرید، مظاهر دیانت انسان‌ها الآن در جامعه‌ی ما در سطحی‌ترین و ضعیف‌ترین و بی‌مایه‌ترین حالت قرار دارد. در بین افرادی که می‌توانند نماینده‌ی دین در جامعه‌ی ما باشند، طیف‌هایی هستند که استاد دانشگاه، استاد حوزه، مرجع تقلید، عالم و با سواد هستند، از همه ضعیف‌تر مداح‌ها هستند که الآن یک نوعی از عرصه‌ی دیانت دست اینها است یا منبری‌هایی که در همان سطح هستند. به هر حال از آن هویت و محتوای دینی هیچ چیز باقی نمی‌ماند. شما مصاحبه‌ای که علامه‌ی طباطبایی راجع به شهید مطهری دارند را ملاحظه کنید؛ یک عبارتی شبیه به این دارد: وقتی ایشان - آقای مطهری - می‌آمدند حالت رقص به من دست می‌داد. بعد خوب که تعریف می‌کند، می‌گوید ایشان اواخر داشت یک نظراتی از خود می‌داد. یعنی سطح جامعه‌ی ما به این صورت بوده که آقای مطهری تازه داشته به مرحله‌ای می‌رسیده، که ایشان نظرات خوبی داشت.

■ **بر اساس نگرشی و تعریفی که از گفتگو دارید، تفاوت گفتگو با مناظره و جدل را چه گونه تصور می‌کنید؟ همان گونه که گفته شد، آن اصلی که درباره‌ی گفتگو به معنای مثبت و درست وجود دارد، این است؛ فرد در این گفتگو و در این ارتباط متقابل می‌خواهد از اندیشه‌ی خودش گذر کند و به یک اندیشه‌ی دیگری برسد که از طریق گفتگو به دست می‌آورد. اما در جدل و مناظره چنین نیست.**

■ **یعنی در گفتگو موتور قضاوت یا موتور پیش فرض فعال خاموش می‌شود.**

نه! پیش فرض سر جای خودش درست است و فرد آن را برای خود نگه داشته است، اما می‌گوید این پیش فرض برای من یک تز است و علاوه بر آن می‌خواهم یک چیزی از طرف مقابل در برابر این بگیرم و بعد این دو را ترکیب کنم، در پایان هم این موضع خود من است. مثل یک معلمی که یک حرف جدیدی را به من می‌زند، این حرف جدید را با حرف‌های قدیمی خود که سر جای خود محفوظ است و به آن اعتقاد دارم و الآن کاملاً به آن معتقد هستیم، با هم ترکیب می‌کنم و یک چیزی به دست می‌آورم که از اعتقاد قبلی بالاتر است.

■ **ممکن است اصلاً تغییر کند، و اعتقاد قبلی خود را نفی کند. درست است اما اصل گفتگو برای این نیست، خیلی مواقع آن حرف هم باقی می‌ماند و نیازی نیست که من حرف**

قدیمی را یا یک جا بگیرم یا یک جا رد کنم. بهترین حالت زمانی است که بر آنها یک چیزی اضافه می‌کنم و از ترکیب آنها مثل یک بُعدی که بر بُعدهای قبلی افزوده می‌شود مثل بُعد سوم، بُعد چهارم، بُعد پنجم، بُعد ششم. مثل بُعد چهارمی که نظریه‌ی نسبیت می‌آید و به آن سه بُعد قبلی اضافه می‌کند. آن سه بُعد قبلی را رد نمی‌کند، آنها سر جای خود است. اما این ترکیب به آنها اضافه می‌شود که با اولی یک تفاوت ریشه‌ای دارد. این مهمترین چیزی است که شاکله و هویت گفتگو است. در مقابل، مناظره و جدل می‌باشد که تمام هدف شما این است که طرف مقابل را منکوب کنید و آن حرف‌های قبلی خود را به کرسی بنشانید یا در ذهن شخص فرو ببرید. اگر نمی‌توانید، حداقل تماشاچی که دارد نگاه می‌کند، بگوید حرف این آقا بهتر از حرف او است. این اصلاً از دو جهت هستند، دو هویت هستند و هیچ ربطی به هم ندارند. هیچ وقت نمی‌شود این دو را با هم قاطی کرد. یعنی از آن ابتدا، انگیزه، صداقت، اخلاص و اراده‌ای که فرد در گفتگو دارد با جدل کاملاً متفاوت است.

مفیریات

چه اصولی برای شکل گیری یک گفتگوی مؤثر وجود دارد که می‌تواند به حل مسائل کمک کند؟

اولین پایه، همین نیت و انگیزه است منتها مهم‌ترین چیزی که در این جا وجود دارد این است که قبول کند حقیقت فراتر از آن چیزی است که انسان پذیرفته است و هر چقدر هم که حرفش درست باشد حرف‌های درست‌تر و کامل‌تری وجود دارد. احساس به انتها رسیدن، هر موقعی بیاید، دیگر گفتگو غیر ممکن می‌شود. یعنی اساسی‌ترین و مهم‌ترین اصل در گفتگو و آن چیزی که می‌تواند برای انسان مفید باشد، این است که از یک عشق و علاقه و شیفتگی به حوزه‌های دیگر اندیشه برخوردار باشد که او تا حالا به آن دسترسی نداشته است و هر چه این شیفتگی بیشتر شود و از یافته‌های خویش دورتر باشد، قدرت گفتگو بیشتر می‌شود.

اگر گفتگو را به این معنا در نظر بگیریم، شاید بتوان گفت ما در دوران معاصر نمی‌توانیم الگویی بالاتر از علامه‌ی طباطبایی، در گفتگوهای که داشته است، بیابیم؛ حتی در حوزه‌ی غیر دینی هم همین‌طور است. یعنی در هیچ حوزه‌ای نه دین و نه سیاست، نمونه‌ی گفتگوهای که علامه‌ی طباطبایی در آن شرکت داشته را در این حد نداریم. این ادعا بر اساس گزارش است از افرادی که مقابل

ایشان بحث می‌کردند. اخیراً مصاحبه‌ای با دکتر شایگان منتشر شده است. شایگان توصیفی می‌کند از نوع برخوردی که علامه‌ی طباطبایی داشته: «من هیچ کس را هم چون علامه‌ی طباطبایی تمجید نمی‌کنم، او صفات مختلفی داشت. بیشترین چیزی که باعث می‌شد من به او توجه کنم زمینه و آمادگی او برای پذیرش حرف‌های جدید بود و شیفتگی، هوشیاری و هم‌فکری او با حوزه‌هایی بود که اصلاً قبلاً ورود نداشت. وقتی که من آن متن‌های عرفان شرقی را برای او می‌خواندم به گونه‌ای تفسیر می‌کرد مثل این که خودش نوشته است، با این که برای اولین بار آن را شنیده بود. یک چنان هم فکری و همراهی داشت. مثلاً یک متنی از بودا را برای او می‌خواندیم، او که تا حالا ندیده بود و برای بار اول بود که یک چنین ورودی داشت، برای ما که خود بوداشناس بودیم و کار کرده بودیم، یا علی‌پاشایی که خود این کاره بود و ترجمه می‌کرد و می‌خواند، آن متن را تفسیر می‌کرد.»

این که بدون ارتباط با اسلام، خود آن متن‌ها را برای ایشان تفسیر می‌کرد. با این که خود علی‌پاشایی متخصص این متون بوده و نباید نیازی به علامه داشته باشد، نه تنها این تفسیر برای آنها جذاب بوده بلکه آن قدر عجیب بوده که شایگان می‌گوید مثل این که او بودایی است، مثل این که این متن را خودش نوشته است.

مفیریات

و البته تعارض‌هایی که در متون می‌دید، را ایشان حل می‌کرده است.

بله چنین چیزی هم بود. این هم‌فکری و همراهی با یک متنی که تعارضاتی داشته وجود دارد. حالا شما این را مقایسه کنید با موضع‌گیری که الان بالا و پایین و بزرگان و کوچکان و سیاستمداران و غیر سیاستمداران و چپ و راست ما در مورد این متن‌های عرفانی جدید ابراز می‌کنند، با این که خیلی از آنها چیزهای بی‌ضرری است ولی حاضر نیستند هیچ نوع گفتگویی در مورد آنها داشته باشند.

مفیریات

این که شما می‌فرمایید اینها حاضر نیستند با برخی متون جدید رو به رو شوند، کاملاً درست است. واقعاً احساس ما این است که ما در یک روزگاری هستیم - حداقل در جامعه‌ی ایرانی - که می‌توانیم بگوییم ما با امتناع گفتگو رو به رو شده‌ایم. یعنی گفتگو تقریباً محال شده است، نه به عنوان پدیده‌ی سیاسی بلکه به عنوان یک سازه‌ی اجتماعی. شما در نظر بگیرید حتی روشنفکران، مدعیان گفتگوی ما وقتی می‌خواهند همدیگر را نقد کنند، همدیگر را ذبح می‌کنند، نقد نمی‌کنند و به فحش می‌کشند. خیلی

زبان گزنده‌ای به کار می‌برند، روشن فکرها را می‌گویم، کسانی که مدعی گفتگو هستند، کسانی که در غرب تحصیل می‌کنند، سستی‌ها که اصلاً گفتن ندارد! حتی می‌توانیم ادعا کنیم که ما دچار یک نوع امتناع گفتگو هستیم، می‌خواهیم ببینیم شما این را قبول دارید؟ الآن وضعیتی شده که ما می‌خواهیم با دوستان خود گفتگو کنیم، دعوا پیش می‌آید، با بچه‌های خود گفتگو کنیم، دعوا پیش می‌آید. می‌خواهیم بگویم در عرصه‌های اجتماعی، فکری، علمی، همه‌ی اینها ما دچار یک نوع امتناع گفتگو هستیم. یعنی اصلاً گره فرو بسته‌ی جامعه‌ی ما این است که گفتگو نشدنی شده است. مذهبی باشیم همدیگر را تکفیر می‌کنیم، غیرمذهبی باشیم همدیگر را به رسمیت نمی‌شناسیم. یعنی الآن دانشجو من را مثلاً به عنوان معلم قبول ندارد، واقعاً به من مشکوک است. یک چیزهایی بگویم خلاف کلیشه‌های ذهنی او باشد، می‌گوید آنها منحرف هستند، باید ببینم او چرا این حرف‌ها را می‌زند. چنانچه ما هم وقتی این حرف را می‌زنیم و او اشکال می‌کند، فکر نمی‌کنیم این حرف از خودش باشد، می‌گوییم یک کسی او را آنتریک کرده و می‌خواهد ما را دست بیندازد. شما از علامه طباطبایی به عنوان شاخص یا فرد منحصر به فرد نام بردید، حساب علامه‌ی طباطبایی از همه جدا است. یک جمله از آقای شهید مطهری هست که می‌گوید: آدم‌ها به هر اندازه که بزرگ‌تر باشند دیرتر شناخته می‌شوند. بعد می‌گوید مثلاً علامه‌ی طباطبایی ۱۰۰ سال یا صدها سال باید بگذرد تا شناخته شود. واقعاً همین‌گونه است، شما وقتی که آثار و منش و رفتار او را می‌بینید به این نتیجه می‌رسید. شما نوه‌ی ایشان هستید، ولی ما، تقریباً هر روز علامه را می‌دیدیم که وضو می‌گرفت و به سمت حرم می‌رفت. حتی رنگ نعلین‌ها را به یاد داریم که رنگ طوسی می‌پوشید. ولی هر کسی از نزدیک ایشان را دیده بود همه همین را می‌گویند: این آدم، فیلسوف و بزرگ بود. به قول آقای مطهری، برای این عصر نبوده است. اشتیاقی که ایشان به شنیدن و تأمل کردن داشت اصلاً در گفتن نداشت. آنها واقعاً استثناء هستند یا مثلاً آقای مطهری که ایشان هم متفاوت است. می‌خواهیم از شما بپرسم که چنین حسی ندارید که در جامعه‌ی ما در همه‌ی زمینه‌ها گفتگو تقریباً ممنوع است؟

وضعیت جامعه‌ی ما بعد از انقلاب آن قدر پیچیده شده که عموماً چند پروسه یا چندین پروسه‌ی هم زمان با هم و در کنار هم رخ می‌دهد. این‌طور نیست که یک پروسه رخ بدهد. اما اگر بخواهیم به شکل روشن‌تر در مقابل سؤال شما عرض کنم، می‌توانیم آن واقعیتی که در جامعه‌ی ما رخ داده است، در سه ساحت از هم جدا کنیم: ساحت قدرت حکومتی یا مراجع رسمی؛ مرجعیت تقلید رسمی؛ اساتید رسمی دانشگاه‌ها. این چیزهایی که اخیراً به نام کرسی‌های آزاداندیشی درست شده است که حالا هر روز یک چیز دیگری می‌گویند...

اسم آن را عوض کردند و کرسی‌های ترویجی می‌گویند، دیگر نامش نظریه پردازی نیست.

بله، همان کرسی ترویجی است. این یک عرصه‌ی رسمی است. یک عرصه‌ی به اصطلاح غیر رسمی به معنای عرصه‌ی عمومی که نخبگان جامعه است این دو عرصه. عرصه‌ی سوم هم عرصه‌ی حاشیه‌ها است. در عرصه‌ی رسمی، به نظر من اصل فکر آسیب دیده است. یعنی این نسل موجود از هر نوع آن، به طرز ضعیف برخوردار است و اگر هم واقعاً بخواهند، به نظر من نمی‌توانند کار خاصی انجام بدهند. اما در عرصه‌ی غیر رسمی نخبگان، آنها در واقع یک شکل‌هایی از تغییر را تحمل کردند، اما در واقع آنها هم امکان گفتگو ندارند. یعنی وقتی مخالف کسی می‌شوند، مخالف خود را لعنت می‌کنند! مگر یک تک خال‌هایی که آن تک خال‌ها بسیار ارزشمند هستند. آن تک خال‌ها به عنوان یک الگو و اسوه‌ی تاریخی می‌مانند و اثر جدی هم می‌گذارند. همین الآن که تشییع جنازه و قضایای مرحوم آقای امیر انتظام است، این یک نمونه است. همان‌گونه که برخی نوشته‌اند وقتی شما امیر انتظام را برای الگوگیری دارید، نیازی نیست به سراغ نلسون ماندلا بروید. این از او خیلی عزیزتر است. واقعاً هم همین‌طور است، انسان واقعاً تعجب می‌کند که این فرد با چه شرافتی با مخالفان خود برخورد می‌کند. در نامه‌ای که به شادی صدر می‌نویسد می‌گوید ما نمی‌خواهیم و قرار نیست بچه‌های ما هم دچار کینه‌های ما شوند. یا از آن طرف آقای خاتمی؛ وقتی آقای خاتمی می‌گوید زنده باد مخالف من، با تمام وجود می‌گوید و همه‌ی زندگی او می‌شود و هر چقدر شما وارد عمق زندگی او شوید، می‌بینید او بیشتر این حالت را دارد و جالب‌تر است. دیگرانی هم به این صورت هستند اما در اقلیت محض هستند، اینها تک خال‌های بسیار ارزشمندی هستند. بنابر این من با شما موافقم که در مورد اول دچار امتناع گفتگو شدیم و بالاتر از آن به امتناع فکر رسیدیم. اما آن تک خال‌ها ارزش ویژه‌ای دارند. در حالی که فضای عمومی دست منادیان گفتگو نیست. یعنی مثل آقای خاتمی برای این زمان و برای این دوره نیستند، همان‌طور که علامه نبوده است حالا در دو سطوح متفاوت. اما در فضای عمومی این‌گونه نیست. به حاشیه‌ها که می‌رسد، این حاشیه‌ها نسلی هستند که بعد از انقلاب متولد شدند و در واقع به نوع دیگری زندگی کردند، اینها کاملاً متفاوت اند.

نسل حاشیه‌ها از چه زمانی بروز و ظهور کرد؟

از سال ۸۸ به این سوی اولین زمانی است که نقش این

فردی که وارد گفتگو می‌شود یک پیش زمینه و پیش ذهن نهایی و کلیشه‌ای ندارد و احساس نیاز می‌کند که از اندیشه‌های دیگری غیر از اندیشه‌های خود مطلع شود، عمق آنها را بشناسد و با آن یک نوع تفاهمی برقرار کند.

اما وقتی من او و هم نسلی‌هایش را می‌دیدم، خیلی راحت متوجه می‌شدم که با یک «جهش فرهنگی - اجتماعی» روبرو هستیم. مثل جهش ژنتیکی که در زیست‌شناسی می‌گویند، یک جهش ژنتیک برداشته؛ همه چیز او و نسلش واقعاً متفاوت است. نشست و برخاست آنها، ازدواج و بچه‌دار شدن آنها، کار و شغل و زیست و تفکر آنها از نوع دیگری است. بعد هم با رواج فضای اینترنتی، و سپس شبکه‌های اجتماعی و گفتگویی، عالم دیگری برای آنها شکل گرفته است. این سیر تغییرات همچنان ادامه دارد و ابعاد مختلف زندگی را یکی پس از دیگری در می‌نوردد. یک نمونه آن در فضای کسب و کار، استارت‌آپ‌ها هستند که یکی از جدیدترین فضاها در عرصه اشتغال و اقتصاد است. اینها در عالم دیگر و جور

دیگری زندگی می‌کنند و به زودی همه کشور از حیطه تسلط اندیشه‌های قدیمی خارج می‌شود و به دست آنها می‌افتد. هیچ راهی هم برای جلوگیری از آن وجود ندارد؛ البته این افکار و موج‌های جدید هم جنبه‌های مثبت و هم جنبه‌های منفی دارند.

درست است که به خصوص در جامعه‌ی ایران هر چقدر که پیش می‌رویم به خصوص نسل امروزه، که شما می‌فرمایید قالب گفتگوی آنها فرق دارد، اما فکر نمی‌کنید یک مقداری گفتگوهایی که نسل امروز به آنها روی آورده‌اند از معنا و مفهوم تهی شده باشد. وقتی با نسل‌های گذشته مقایسه می‌کنیم، خود ما یا قبل از ما همین‌طور که به عقب برمی‌گردیم، حالا در مسائل دینی - حوزوی فرض کنیم که تخصص همه‌ی ما است، من فکر می‌کنم سرچشمه‌ی گفتگوها همین‌طور تحلیل می‌رود و رو بنایی می‌شود. شما این‌طور احساس نمی‌کنید؟

همه انواع گفتگو اعم از بی‌مایگی و پر مایگی وجود دارد. البته در حوزه علمیه، آن جهش‌هایی که در بیرون از حوزه رخ داده هنوز به نظر من صورت نگرفته است و وقتی صورت بگیرد بسیار مهیب‌تر، کوبنده‌تر و منهدم‌کننده‌تر از این مسائل است. اما چنین رخدادی در حوزه علمیه رخ نداده است. در حوزه، نسل جدید نسل‌گزینش شده‌ای است که مراجع، مدیران و صاحب‌منصبان حوزه‌گزینش کردند. آنان آدم‌های خاصی را انتخاب کردند که اکثرشان

حاشیه‌ها نسبت به نسل‌هایی که متن هستند - یعنی نسل ما - ظهور کردند. نسل بچه‌های ما که بعد از انقلاب هستند، یعنی بعد از سال ۶۰ به دنیا آمدند. نسل ۸۸ واقعاً نسل ما نبود. درست است که دو رهبر در شکل دهی آن نقش داشتند، اما تأثیرگذاری این نسل برای اولین بار در سال ۸۸ در عرصه‌ی عمومی کشور قوی‌تر از آن نسل قبل شد. این نسل کاملاً متفاوت هستند و در بین اینها گفتگوهای خیلی جدی رخ می‌دهد. اصلاً یک وقایعی و یک حقایقی در بین اینها رخ می‌دهد که کاملاً ما غافل هستیم، آنها از ما عبور کردند، به عنوان نسل پیرمردهایی که نسل پیر و سالخورده هستند و به قول آقای دولت آبادی برای روزگار سپری شده هستند. ایشان یک کتاب به اسم روزگار سپری شده، دارد که البته معروف نیست.

صفریات

این نسل چه کارکردی دارند؟

نسل ۸۸ اصلاً متفاوت هستند، البته نه این که اهل گفتگو نباشند. اما حداقل چند جهش ژنتیک به سمت گفتگو برداشتند و یک تفاوت‌های ویژه‌ای داشتند. در یک عرصه و نهادهای دیگر هستند، در حالت‌های دیگر هستند که ما اصلاً از آن خبر هم نداریم. مثلاً فرض بفرمایید آن وقایعی که تحت کافه‌های گفتگو الان دارد در کشور، قبل از فضای اینترنتی رخ می‌دهد وقایع بسیار پیچیده‌ای است و یک نسلی در کافه‌ها حضور دارند که معبد آنها کافه‌ها است.

صفریات

مثل مشروطه یا قرن نوزدهم در فرانسه؟

بیشتر از همه شبیه کافه‌های فرانسوی هستند. من اولین بار موقعی که پسر در مشهد دانشجو بود، با اینها آشنا شدم. من از طریق او با یک طیف وسیعی از آنها ارتباط برقرار کردم و همه‌ی ارتباط‌های من در کافه‌ها رخ می‌داد. البته شاید برای نسل ما هیچ چیز راحت نباشد حتی در حد نشست و برخاست! بنابراین انسان نمی‌داند که چگونه باید رفتار کند. آن زمان من می‌دیدم که در این کافه‌ها و در برخورد با این نسل، وقایع مختلفی رخ می‌دهد، آنها سیر جدایی داشتند، کارهای متفاوتی انجام می‌دادند و همه چیز آنها با ما متفاوت بود حتی آداب زندگی آنها. پسر من در خانه‌ی ما بزرگ شده است، خانه‌ای که منزل شهید قدوسی بوده و محل تجمع بسیاری از جلسات روحانیت و انقلاب، در این فضا و همین خانه بوده است و اکنون نیز پایگاهی است برای بسیاری از همین فعالیت‌ها،



در یک فضا و محیط خاص بزرگ شدند و از این فضا گذر چندانی ندارند. اینها اصلاً نمونه‌ای از آن نسلی امروزی بیرون حوزه که من عرض کردم، نیستند.

مفیر حیات

در دانشگاهها و مراکز آموزش عالی چنین نیست؟

شما فضای دانشگاهها را ببینید؛ وقتی یک کسی از دانشگاه بیرون می‌آید یا همان موقع که دانشجو هستند، همه به نوعی جهش دارند. بعضی از آنها در نهایت اقتدار فکری هستند، اما همه، آسیب‌های جدی هم دارند. یعنی بسیاری از آن اصالت‌ها و هویت‌هایی که در جوانی و در نسل ما بوده است، در این نسل به نوعی مخدوش شده است. اما در کنار آن یک چیزهایی رخ داده که چیزهای کمی نیستند. مثل خلاقیت‌های فکری، هنری، فلسفی. مثل سؤالات و نیازهای جدید دینی که رخ داده است، اینها بسیار عمیق و شدید و تعیین کننده است. خیلی از آنها هنوز هم جوابی پیدا نکرده‌اند، اما در هر صورت نسل متفاوتی هستند. خیلی از آنها از حیث میزان مطالعه و حداقل بخش‌هایی از آنها، گروه‌ها و رگه‌هایی از آنها بسیار قوی‌تر از جوانی‌های ما و متنوع‌تر هستند.

فرض بفرمایید بحث مبانی دینی که می‌شود، آدم تعجب می‌کند تسلطی که بر تعدادی از مبانی روحانیت دارند و آن را به دست آورده‌اند و شروع می‌کنند پنبه آن را می‌زنند حالا یا به درست یا به غلط. بنابراین در بین اینها بعضی آدم‌های واقعاً قوی هستند، خلاقیت‌های جدی هم دارند، امیدهای خیلی جدیدی هستند، منتها هم زمان، آسیب‌های جدی دارند، و فرصت و تهدید آن با هم است.

مفیر حیات

این که ما می‌گوییم قالب گفتگوهای جدید تھی از محتوا است نسبت به گذشتگان، به این دلیل است که ما می‌بینیم ما تولید علم نداریم. مگر نباید گفتگو منجر به تولید علم شود و نتیجه مؤثر داشته باشد. ما هر چه می‌بینیم سر خوان گذشتگان نستیم.

در واقع تولید علم به این معنایی که آقایان در تربیون های رسمی می‌فرمایند نیست. اصلاً چنین تعبیری بی معنی است. تولید علم مثلاً در عرصه‌ی فکر دینی چند نسل می‌خواهد! به این معنا که شما یک مطلبی به دست بیاورید که بتواند با مطالب امثال آقای مطهری معارضه کند. مگر از نسل جدید مطالبی حتی حداقل دو، سه رده پایین‌تر از آن معارف دینی که مطهری ارئه کرد دیده می‌شود؟! تولید علم چیز ساده‌ای نیست و تصویری که بعضی دارند این است که تولید یک چیز فرمایشی است.

مثلاً ما کرسی‌های آزاداندیشی یا ترویجی داشته باشیم، مجبور شویم تعداد مقالات را بگیریم و بعد هم اعلام کنیم که ما از همه‌ی دنیا یا بخشی از آن جلوتر هستیم. اینها همه شوخی است. مگر می‌شود تولید علم به این راحتی رخ بدهد. بعد از این که یک شخصیتی مثل آقای مطهری به وجود آمد و رفت، ما در چند نسل متوالی، دچار خلأهای جدی شدیم. تازه آقای مطهری که نمونه‌ی متوسطی بوده است نه نمونه‌ی درجه‌ی یک. یک تیبی مثل شیخ انصاری که باید نسل‌های متوالی بیایند و بروند تا مثل او رخ بدهد.

مفیر حیات

جناب آقای قدوسی! ما هم فرمایش شما را قبول داریم که در یک لایه‌هایی از جامعه علمی، یک روزنه‌هایی برای فرار از امتناع گفتگو گشوده شده است، اگر بخواهیم واقعاً این لایه‌ها را گسترش بدهیم و روزنه‌ها را بیشتر کنیم، به نظر شما که درگیر این مسئله هستید، چه ساز کار عملی وجود دارد که ما بتوانیم این گفتگو را بسط بدهیم و نهادینه کنیم و فراگیر کنیم. مثلاً یکی از روشنفکران که متفکر زحمت کشیده و خود آزاداندیش است، ولی وقتی می‌خواهد با رقیب بحث کند، او را می‌کوبد و گناه او را از هستی ساقط می‌کند. می‌خواهیم عرض کنیم این که شما فرمودید ما هم قبول داریم، همین گفتگوی نسبی که در لایه‌هایی با روزنه‌هایی وجود دارد؛ چه راهکار عملی به نظر می‌رسد - مطلق نمی‌گوییم - که به یک اندازه‌ی نسبی گسترش یابد؟ به عنوان شیوه‌ی زندگی چه کاری انجام بدهیم که این فرهنگ گفتگو در جامعه‌ی ما یک مقدار ریشه‌دار شود؟ جا دارد بادی از استاد شهید قدوسی بکنیم. می‌دانید سال ۵۴ سال بحران‌های فکری بود و اتفاقاتی که در زندان افتاده بود و برخی از مبارزان گرایش‌های التقاطی و کمونیستی پیدا کرده بودند. خدا رحمت کند ایشان را، یک ساعت‌های خاصی به عنوان ساعت مشاوره گذاشته بود و خودش می‌آمد در مدرسه حقانی قم، قدم می‌زد تا یک مقدار مشکلات ذهنی افراد و طلبه‌ها را حل کند. ولی می‌خواهیم بگوییم ایشان واقعاً چون خود باورمند بود، یعنی مسئله‌ی روز او بود، با خیلی از افراد این‌گونه برخورد می‌کرد. حالا الان بفرمایید واقعاً چه راهکارهای عملی به ذهن شما می‌رسد که فرهنگ گفتگو را یک مقدار بیشتری توسعه بدهیم و نهادینه کنیم؟

من دو پاورقی زیر نویس مطلب شما و یک جواب خدمت شما عرض می‌کنم. مطلب اول این که آن چیزی که دارد رخ می‌دهد در حد یک روزنه نیست، در حد یک سیل است که دارد نسل‌های ما را به سوی دیگر می‌برد. در همین بحث دختران خیابان انقلاب و مسئله‌ی چادر یک مطلبی نوشتم که پخش شد. عنوان بحث این بود که این قضیه آغاز یک پایان می‌باشد، تقریباً این نسل، نسل‌های جدیدی است که دارند می‌آیند و از روی ما عبور می‌کنند و می‌روند.

درست، ولی آنها هم در فرهنگ گفتگو مشکل دارند، آنها با ما و حتی با خودشان نیز نمی‌توانند به راحتی حرف بزنند.

می‌خواهم همین را بگویم؛ البته در ارتباط با گفتگو از ما خیلی جلوتر هستند، اما همه چیز، گفتگو نیست، فضا یک چیز دیگر و کاملاً متفاوتی است و اصلاً این قدر کار دست ما نیست و ما هنوز در خواب هستیم، مثل یک سیلی است که آمده و بخش زیادی را برده، بقیه را هم می‌برد؛ منتها آن قسمتی که ما هنوز در آن هستیم سالم مانده است. این که ما چه کاری می‌توانیم انجام دهیم در حوزه‌ی گفتگو تا رایج شود، می‌خواهم بگویم در این حد دست ما نیست، تا ما بخواهیم کاری انجام بدهیم سیل همه را برده است، در این صورت اصلاً از این خبرها نیست که بخواهیم کاری انجام بدهیم.

چقدر امیدوار هستید؟!

سال ۶۹ من برای رشته‌ی جامعه‌شناسی خود پایان‌نامه‌ای داشتم، عنوان آن نسل بی‌قرار بود، این عنوان در دانشگاه ثبت شده است و

عنوان آن یک نوع پیش‌بینی قضیه‌ی سال ۸۸ بود، آن موقع کسی فکر نمی‌کرد، خود ما هم فکر نمی‌کردیم. آن‌جا با صراحت نوشتم ما از حیث معرفتی و بنیان‌های فکری داریم کاری انجام می‌دهیم که نتیجه این است یک نسلی بلند

■
الآن ما چیزی در جامعه خود به نام گفتگوی با محتوا و مؤثر نداریم. چیزی که در عرصه‌ی فرهنگی، اجتماعی در این ۱۰۰ سال اخیر رخ داده است، نه تنها گفتگو نبود بلکه یک تعارض و تضاد شدیدی بوده است.

می‌شود که جلوی ما می‌ایستد و سال ۸۸ دقیقاً همین اتفاق افتاد. الآن هم در واقع این حادثی که طی این چند سال رخ داده است، همه را مقابل هم قرار داده؛ فرقی بین روشنفکر و تاریک فکر و انقلابی و ضد انقلابی، منتقد و غیر منتقد نیست، همه را جلو می‌برد. این هم مسئله‌ی دوم بود.

اما در ارتباط با گفتگو و این که ما باید چه کاری انجام

بدهیم در حوزه را نمی‌گویم در عرصه‌ی کلی کشور، اولاً؛ از اکثریت قریب به اتفاق نسل ما، بهترین کار برای این که زمینه‌های گفتگو پیدا شود، این است که دخالتی در آن نداشته باشیم، چون اگر دخالتی داشته باشیم آن را خراب می‌کنیم. به دلیل این که از حیث ذهنی خیلی با گفتگو فاصله داریم، هم با متدها و تکنولوژی و زمینه‌های گفتگو فاصله داریم و هم با افکاری که در مقابل ما هستند. چون تفاوت ریشه‌ای و عمیق است دخالت ما نتیجه‌ی منفی به بار می‌آورد در نتیجه بهترین کار این است که دخالتی نداشته باشیم.

به نظر من بهترین کار این است که اهل فن، تحقیق و فکر، بدون هیچ مقدمه و بدون هیچ تشریفات، بدون محافظه‌هایی که برای اینان گذاشته‌اند، همه را دور بریزند و خودشان به صحنه‌ی گفتگو بیایند و وارد صحنه‌ی عمل شوند. اول ببینند طرف مقابل آنها کیست. الآن هم نسل‌های من و شما اصلاً خبر ندارند، یعنی از فرزندان خودشان هم متأسفانه خبر ندارند.

مرحوم آقای علامه‌ی کرباسچیان - مدیر مدرسه‌ی علوی - آدم بسیار برجسته‌ای بود، کارهای حرفه‌ای روحانیت را قبول نداشت؛ خود او هم رها کرده بود و کارهای تربیتی انجام می‌داد کلاً یک فضای خاصی داشت. گفته بود من به قم آمدم، یکی از آقایانی که درس خارج می‌گوید، پیش من نشسته بود و گله می‌کرد که بچه‌ی من بالغ شده ولی نماز نمی‌خواند. به او گفتم عمامه‌ی خود را زمین بگذار و به مدرسه‌ی کنار برو و درس بده تا بفهمی باید چه کاری انجام بدهی. می‌خواهم بگویم یعنی یک عده‌ی معدودی هستند که به درد این کار می‌خورند. اولین کار این است که وارد صحنه‌ی گفتگو شوند، تا بفهمند چه خبر است. ما که اصلاً به درد این کار نمی‌خوریم، آن یک عده هم که به درد می‌خورند، نمی‌دانند بچه‌ی ما چه می‌گوید. حرف او را هم بشنویم، فضای آن را نمی‌فهمیم، کم فهمی نداریم، از لحاظ درونی نمی‌فهمیم چه می‌گوید. وقتی تازه می‌فهمیم چه می‌گوید بعد آرام آرام شروع به گفتگو با او می‌کنیم. این بهترین کاری است که ما می‌توانیم انجام بدهیم. البته حساب آن در حوزه جدا است. این که باید چه کاری انجام داد، این خودش یک موضوع سختی است، خیلی راحت نیست. شما در نظر بگیرید آدم‌هایی را که به بالاترین گفتگو عادت کرده بودند، از آن چه چیزی به دست آمد؛ مدرسه‌ای شد که آقای بهشتی و آقای قدوسی مسئولان

آن بودند، علامه‌ی طباطبایی کتاب درسی برایش می‌نوشت، آقای جوادی آملی، آقای حسن‌زاده معلّم آن بودند...

در هر صورت، وقتی صحبت از گفتگو می‌کنیم بیشتر گفتگو با مخالف نظر ما است، نه موافقی که مشترکاتی با هم داریم، آن خیلی اهمّیتی ندارد به خصوص با آن تعریف اولیهای که شما کردید.

صفرحیات من در عرصه گفتگو با مخالف خود، چه مهارت‌هایی را باید داشته باشم و عملی کنم؟

بالاترین مهارت و بالاترین مقدّمه‌ای که برای گفتگو لازم داریم، صبر، تحمّل و مدارا است، اما وقتی که با این صبر وارد شدید، صبر باید صبر ایوب باشد، به دلیل فاصله‌ای که با مخالفین خود داریم، به خصوص ما حوزوی‌ها واقعاً یک صبر ایوب می‌خواهیم. الآن فضا پر سنگلاخ است. وقتی که وارد می‌شویم می‌بینیم مخالف ما اعتقادات را زیر سؤال می‌برد، ممکن است ناسزا هم بگوید، آن قدر فضا آرام نیست که مثل زمان علامه‌ی طباطبایی یکی از خارج بیاید و بنشینند و هر دو معلّم اخلاق باشند. بعد که این صبر برای انسان پیدا شد یک دسته‌ای از مهارت‌ها پیدا می‌شود که آن خیلی سخت است و آن این‌که کلیشه‌های ذهنی ما به شدت درونی و ناخودآگاه هستند، حتی در برگزیدن واژه‌ها، یعنی در واقع مدت‌ها طول می‌کشد تا انسان بفهمد کجای کار من به نوعی کلیشه‌ای، پیش داوری و چنان محکم و صلب و غیر قابل تغییر است که با طرف مقابل به هیچ

اشتراکی نمی‌رسم. حتی با یک طرف مقابلی که می‌دانم خود فرد نهایت صداقت را دارد، می‌دانم مسلمان است، همه‌ی مشترکات را دارد، اما یک جایی فکر او کاملاً مقابل من است. مثلاً من طرفدار فلسفه هستم، او ضدّ آن است. من طرفدار مذاکره با آمریکا هستم، او فکر می‌کند مذاکره با آمریکا یک جنایتی است که نظیر ندارد، من فکر می‌کنم برجام یک عاملی برای نجات کشور است، او فکر می‌کند چیزی بالاتر از این برای این بین بردن مملکت در سال‌های

اخیر رخ نداده است. خلاصه، فاصله‌ها زیاد و درونی است که شما یک واژه‌ی مشترک هم ندارید و مدت‌ها طول می‌کشد و با صبر خیلی زیاد تا انسان کم کم بتواند این حفره‌های درونی خود را کشف کند.

صفرحیات حضرت عالی مثال فلسفه را زدید. یک کسی خواندن فلسفه را لازم و دیگری اصلاً حرام می‌داند و می‌گوید باید با انبر کتب فلسفی را جابجا کرد! در این صورت اصلاً می‌شود دو نفر با عمق اختلاف مبنایی در این حد را به گفتگو واداشت؟ اصلاً نتیجه‌ای برای هر دو طرف دارد؟ ممکن است جامعه نتیجه بگیرد، یعنی جامعه این دو نفر را می‌بیند، از گفتگوی این دو نفر به یک نتیجه‌ای می‌رسد، اما خودشان چطور؟

خیلی از آدم‌هایی که در گفتگو مقابل هم هستند اصلاً انگیزه‌ی گفتگو ندارند و می‌گویند برای چه چیزی گفتگو کنیم؟! اما اگر در کسی واقعاً انگیزه‌ی گفتگو وجود داشته باشد و این انگیزه که اندیشه‌ی بالاتری ممکن است وجود داشته باشد، آن وقت یک نقاط حساس، گلوگاه و نقطه عطفی وجود دارد که در جریان گفتگو قابل اکتشاف است، که از طریق آنها می‌توانیم از اختلاف مبنایی گذر کنیم. من این را در مقاله‌ی جدایی به اسم منطق تحلیل نوشتم، این منطق تحلیل نشان می‌دهد که در تعارض دو اندیشه چه قفل‌های به شدت عمیقی وجود دارد که حتی از مبنایی ما هم مبنایی تر است. یعنی تمام اندیشه‌های من به عنوان یک آدم، با یک موضع‌گیری خاص مثل مخالف فلسفه یا موافق فلسفه یا هر چیز دیگر، بر مبنایی خاصی استوار است. این مبنایی را همین‌طور می‌روم؛ تا این جا کاملاً خودآگاهانه است و می‌فهمم ما هم مبنایی داریم. اما مبنایی ما بر یک سری تفکرات بنیادی تری قرار دارد که آن تفکرات بنیادی تر را من اصلاً درک نمی‌کنم و نسبت به آنها خودآگاه نیستم. من در مقاله‌ی منطق تحلیلی بحث کردم، اگر کسی بخواهد واقعاً از این نوع مبنایی گذر کند باید بتواند آن منطق تحقیق خود را که مبنایی تر از مینا است، کشف کند و این در یک گفتگو امکان دارد. البته کار بسیار سختی است، اما بسیار ارزشمند است.

صفرحیات در پایان در باره تشکيلات خود با عنوان باشگاه اندیشه مقداری توضیح بفرمایید.

باشگاه اندیشه در سال ۷۶ توسط جمعی از تحصیل کرده های حوزه و دانشگاه راه اندازی شد که سابقه آن به اواسط دهه ۶۰، در اوج آن سال‌هایی که کسی به فکر این مسائل نبود برمی‌گردد. جلساتی بود که با ۱۰، ۱۲ نفر از حوزه و

■ **اصلی که درباره‌ی گفتگو به معنای مثبت و درست وجود دارد، این است؛ فرد در این گفتگو و در این ارتباط متقابل می‌خواهد از اندیشه‌ی خودش گذر کند و به یک اندیشه‌ی دیگری برسد که از طریق گفتگو به دست می‌آورد.** ■

دانشگاه برگزار می‌شد. در آن‌جا به این نتیجه رسیده بودیم که نهادهای رسمی اندیشه‌ورزی ما در جامعه از کارکرد خودشان خارج و فسیل شده‌اند، چه در حوزه و چه در دانشگاه و چه نهادهای روشن فکری و چه نهادهای قدیمی، سنتی و چه پژوهشگاه‌ها. در آنها به دلیل رفتاری‌ها و کلیشه‌هایی که دارند امکان اندیشه‌ورزی عمیق وجود ندارد، به همین دلیل تصمیم گرفته شد که ما باید دنبال یک نهاد جدید برویم. طبق تعریفی که در ذهن ما بود ترکیبی از انجمن‌های پیش از انقلاب، باشگاه‌ها و کلوپ‌های فکری خارج از کشور، قهوه‌خانه‌ها در نظام سنتی و نظام اروپایی که وجود داشت، ایده‌ای با نام «باشگاه اندیشه» شکل گرفت. ابتدا به نام «کلوپ فکری» نامیده شد اما پس از مدتی نام «باشگاه اندیشه» را برای آن انتخاب کردیم. آن زمان، برای باشگاه اندیشه سه کارکرد تعریف شد: یکی این‌که یک مرکزی برای اندیشه‌ورزان باشد مثل ترمینال، که معلوم باشد این‌جا برای اندیشه‌ی صرف است مانند حوزه علمیه امام صادق (ع) که ملحد و غیر ملحد در آن آزاد بودند. با الگو برداری از حوزه علمی امام صادق، ما هم یک باشگاهی ایجاد کنیم که مثلاً وهابی، صهیونیست - حتی آدمی داشتیم که طرفدار اسرائیل بود - ملحد و هر فکری گذشته از جریانات سیاسی از هر طیفی، بتوانند ابراز عقیده کنند. کارکرد دوم این بود که این اندیشه‌ها می‌توانند یک تضارب سالم با هم داشته باشند. برخلاف جامعه‌ای که نزاع‌ها در قالب فکر است اما در حقیقت کاملاً غیر فکری هستند، در آن‌جا این اندیشه‌های مختلف می‌توانند با هم تلاقی داشته باشند.

کارکرد سوم این‌که در اثر تلاقی اینها، موج‌ها و نسل‌های جدیدی از اندیشه و اندیشه‌ورزان شکل بگیرند. تا سال ۷۶ این امکان در کشور وجود نداشت.

متأسفانه الآن فعال نیست و از سال ۷۶ که راه افتاد، دوره‌های مختلفی داشت. یک دوره‌ی طلایی داشت که آن موقع به شدت توانست این را روش را در جامعه‌جا بیندازد، البته همه مخالف بودند، تقریباً تمام شخصیت‌ها از

چپ و راست می‌گفتند این کار امکان ندارد. در یک دوره‌ای یک سری کارهای عمومی داشت، بعد یک جبهه‌ی عظیمی در کشور تشکیل شد که در واقع بعضی از دوستان خود ما رئوس اینها بودند؛ آن‌جا را هم بستند! البته یک طیف بزرگی هم حمایت کردند. بعد از چند سال دوباره به صورت یک ساختمان جدید راه افتاد. دوباره بعد از سال ۹۲ با یک رویکرد جدیدی شروع به کار کرده است.

صفریات

شما باشگاه گفتگو و اندیشه را راه انداختید و می‌فرمایید گفتگوی آزاد بین هر طیفی گذاشتید و بنابر آنچه گفتید خط قرمزی هم نداشتید که حتی تابو شکنی کرده و از طرفدار مثلاً اسرائیل یا وهابیت و غیره هم دعوت به گفتگو کردید. اما برخی می‌گویند ما مخالفیم به این دلیل که جامعه نسبت به عقاید مختلف و گرایش به آنها واکنش نمانده و ممکن است تحت تأثیر قرار گیرد، و به تعبیر آنان منحرف شود؛ ما اول بیاییم جامعه را واکنش کنیم که یک وقت منحرف نشود و بعد با خیال راحت، بیاییم و فضا را باز کنیم و به هر طیفی آزادی بیان بدهیم. الآن شما می‌بینید یک بهایی حتی نمی‌تواند در دانشگاه درس بخواند چه برسد به این‌که بخواهد حرف خود را بزند یا به قول شما به باشگاه بیاید. نظر شما در این باره چیست؟

من از طرفداران این نظریه می‌پرسم چقدر صبر کنیم تا جامعه آگاهی پیدا کند؟! شاید هیچ وقت جامعه واکنش نماند.

صفریات

یعنی شما معتقدید این گفتگو بدون در نظر گرفتن خط قرمز، خودش چیز مبارکی است و موضوعیت دارد؟ درست است! یعنی اساسی‌ترین زیربنای اصلاح و آگاهی جامعه همین گفتگوها است. نتیجه حرف مخالفان آزادی بیان به آن شکلی که ما در نظر داشتیم، مثل این است که بگوییم کسی که بیمار است صبر می‌کنیم حالش خوب شود، بعد به او دارو می‌دهیم! در حالی که به وسیله دارو باید شخص را مداوا کرد. داروی جامعه گفتگو کردن است، گفتگوی سالم و واقعی؛ و بدون این، ما همین مشکلاتی را که در ۱۰۰ سال اخیر از مشروطه به این طرف داریم، خواهیم داشت و جامعه مدام در معرض کینه‌ها، دعوای و تضادها خواهد بود.



آینگفتگو

دور افراشته



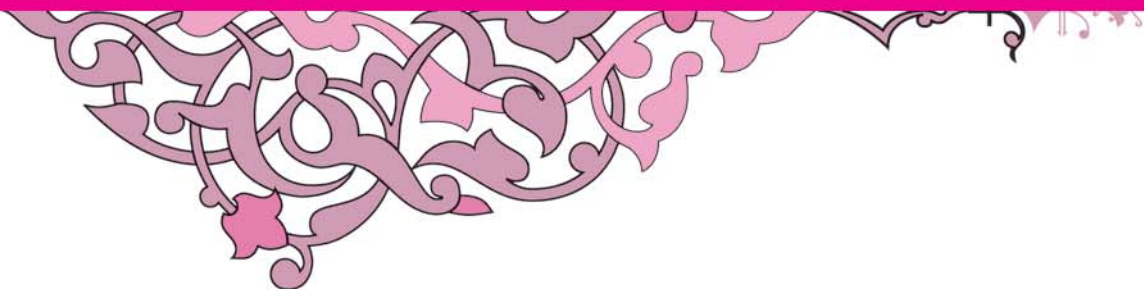
محمد جواد نجفی
(دانشیار دانشگاه قم)

اشاره

که دستاوردی برای نگرشی دوباره به کارکرد گفتگو در روند پیشرفت و ژرفا بخشیدن زندگی در روزگار آشفته کنونی، به دست آورد. این جستار آنجا برجستگی بیشتر می‌یابد که بنگریم در روزگار کنونی، در سنجش با همه روزگاران پیشین تاریخ، بیش از همیشه، دانشوران و دست اندرکاران کنش‌های کلان انسانی در ستایش گفتگو سخن گفته، چنان‌که آن را روش گشایش در باز کردن همه گره‌هایی می‌دانند که ابزارها کهن و نو در گشودن پرسمان‌های بشری می‌دانند، طرفه آن که این هزاره، با پیشنهاد ایران با سال گفتگوی تمدن‌ها آغاز شده است. بنابراین می‌توان عناوینی را بدین سان، سامان بخشید: اصالت گفتگو در قرآن، اهداف، روش‌ها، زان پس، به گفتگو در روش آموزش دین، پرورش انسان، پیوندهای اجتماعی، حدیث نفس پرداخت که هر یک، آئین و آداب ویژه خویش دارد. سپس فرجام گفتگو، شیوه‌ها و سرانجام آئین و بنیادهای فرمانروا در زمینه گفتگوست. گمان می‌رود در این نگاه‌ها کوتاه، تنها بتوان به نمونه‌هایی از ریشه داری و اصالت گفتگو در قرآن پرداخت.

شاید در نگاه نخست، چنین بنماید هنگامی که پیامی از سوی خدا برای راهنمایی انسان به سوی او، فرستاده می‌شود، تنها شماری فرمان‌های خدا در زمینه‌های گوناگون زندگی را در برداشته باشد ولی با اندک بررسی در قرآن کریم، روشن می‌شود این کتاب، سرشار از گفتگوست، چنان‌که تا آنجا که پاره‌ای از فرمان‌های خدا هم از رهگذر پرسش و پاسخ و گفتگو گوشزد شده است. در قرآن کریم، آشکارا شماری از آیات، به گفتگو، نگاهی ویژه شده است، چنان‌که در هنگامه سخن از آغاز پیدایش انسان، از گفتگوی خدا با فرشتگان در باره بایستگی آفرینش انسان، سخن به میان می‌آید و تا واپسین رخدادهای هستی که در قرآن از آن یاد شده، شیوه گفتگو، رومند است. گفتگوی خدا با گنهکاران و نیکوکاران در بهشت و دوزخ، باشندگان این دو با یکدیگر، نگهبانان هردو خانه نهایی با آنان، همه، کتاب را با گفتگو درمی‌آمیزد.

این نوشتار بر آن است که نمونه‌هایی یادآور گفتگو به گونه منزله روش، در پهنه‌های گوناگون زندگی را به یاد آوریم





اصالت گفتگو

در قرآن کریم، به گفتگو، رویکرد ابزاری نشده است، تنها به هنگام ناچاری بدان متوسل نشده است بلکه شیوه‌ای کارآمد برای پیشبرد هدفهای آفرینش به شمار آمده، پیش از کاربست هر ابزاری در گشایش کارها، به میان می‌آید و نمونه‌هایی از آن می‌تواند جایگاه این پدیده را در بستر دعوت پیامبران، به خوبی نشان دهد.

در قرآن، به هنگام فرمان به پیامبر برای آغاز دعوت و گسترش آن پیامبر را با ویژگی حکمت، پند و مجادله هریک شیوه‌ای از گفتگوست، وادار می‌سازد.

گفتگو در جایگاه تشریح

در سوره مجادله که از سوره‌های مدنی است و به یکی از هنجارهای جاهلی که مایه آزار زنان شده و بنیان خانواده‌ها را سست کرده، پرداخته است و به گفتگو یک زن با پیامبر که بستر ساز دگرگونی فرمان جاهلی و زدودن غبار ستم و برتری‌های بی‌جا از خانواده، شد، پرداخته و به شیوه ویژه‌ای به برجستگی آن نزد خدا، رهنمون شده است. در نگرشی ژرف به این رخداد تاریخی بایسته است بنگریم که چگونه پروردگار، گفتگوی بانویی، به ستوه آمده

از هنجارهای جاهلی با پیامبر را برجسته ساخته و رنگ جاودانگی می‌بخشد و فرمان خویش را از این رهگذر با زندگی مردم پیوند می‌دهد. در این سوره می‌خوانیم:

«قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْبَغِيِّ إِذْ دَلَّكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشَتَّى إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ»،^۱ خدای، سخن بانویی را شنید که در باره همسرش، با تو گفتگو می‌کرد و به خدا، دادخواهی می‌کرد و خدا گفتگوی شما دو تن را می‌شنید و خدا شنوا و بیناست.

در این آیه، داستان بانویی ساده که گلایه‌مند از رفتار همسرش با پیامبر به گفتگو آمده و از همسرش و حکم جاهلی که بر پایه آن وی را از همسرش جداساخته، ناله می‌کند و خدا می‌فرماید این گفتگو را می‌شنود. نکته آنکه وجه زهیلی، مجادله را در اینجا، به گفتگو تفسیر می‌کند که بخش پایانی آیه هم از آن به گفتگو یاد کرده است.^۲

گفتگو در باره حکمی است ریشه‌دار و ستمیاره که زن امیدوار است پیامبر از سوی خدا در باره ناروایی‌اش، راهنمایی و داوری کند. چنانکه پیداست در بافت این آیه در آغاز سوره، گفتگو چندان اصالت می‌یابد که به

گفتگو در قلمرو قدرت

نمونه تاریخی از اصالت گفتگو را می‌توان در گزارش قرآن از رفتارهای ملکه سبا در فراگرد پاسخ‌گویی به نامه حضرت سلیمان پیامبر خدا، دید آن‌جا که ملکه سبا با دریافت نامه پیامبر خدا در گفتگو با هیأت حاکمه به ارزشهایی ماندگار و بنیادین پرداخته که بسی آموزنده است:

«قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلِّفِي بِالْحَبَشَةِ كَرِيمٍ (۲۹) إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳۰) أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ مَا أَنُوتِي مُسَلِّمِينَ (۳۱) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفُوتِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (۳۲) قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ لِلَّذِي فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (۳۳) قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَبَ أَهْلِهَا أَذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (۳۴) وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظَرُونَهُمْ يَمْزِجُ الْمُرْسَلُونَ»^۱، ملکه سبا گفت: ای گروه برجستگان! نامه‌ای ارجمند، به سویم آمده است از سلیمان که با نام خدای مهربان و بخشنده، همراه است، که بر من برتری نجوید و رام و حق‌پذیر، به نزد آید؛ گفت ای بزرگان! در کارم رایزنی کنید که من کاری را بی شما، استوار، انجام ندهم، گفتند ما گروهی نیرومند و سخت استواریم ولی فرمان به دست شماست پنگر که چه دستور می‌دهید. او گفت: باری پادشاهان چون به سرزمینی، راه یابند، تباهش کنند و گرنامایگانش را خواردارند و پیوسته چنین می‌کنند و من ارمغانی به سوی او می‌فرستم تا ببینم فرستادگان با چه باز می‌گردند.

قرآن کریم از این نگرش با ارجمندی و شکوه یاد می‌کند که چگونه فرمانروایی با گفتگوی درون‌سرای قدرت، آغازگر راهی می‌شود که به رستگاری خویش و رهایی مردمش می‌انجامد.

این نیز از شگفتی‌های زندگی انسان است که هر اندازه از توانایی و چیرگی بیشتری برخوردار باشد، بیشتر دچار خودخواهی شده، از هرگونه گفتگو تن می‌زند تا آن‌جا که گویند، آئین و اندیشه را به کام خود کامگی می‌کشند و از شکوفایی مردمان باز می‌دارند، فرمان‌روایی چه اندازه باید بر خویشتن خویش و خواسته‌هایش چیره باشد که خود را نیازمند گفتگو با همگنان و همراهان خویش ببیند و خود بی‌نیاز پنداری او را به گرداب سرکشی، فرو نیفکند.

قانونگذاری و گسیل فرمان‌های خدا هم راه یافته، پروردگار در پایان این گفتگو، دستوری برای زدودن ستم در روابط زناشویی صادر می‌کند. بدین سان چون قلمرو قانونگذاری از آن خداست و خود پروردگار آن را از راه گفتگو به بندگانش می‌آموزد، می‌تواند این بنیان استوار را، در زمینه‌های دیگر زندگی که رویه فرادینی دارد، گسترش دهد.

گفتگو در میدان نبرد

تاریخ زندگی انسان نشان می‌دهد که جنگ زاییده بیرون رفتن انسان از گردونه خردگرایی و روی آوردن به خواست‌ها و نیازهای خود خواهانه و نابخردانه است و در پی آن راهی برای دادوستد خردمندانه از راه گفتگو نمی‌ماند و بیشتر از سوی نابخردان و خودخواهان بر دیگران، تحمیل می‌شود. ولی زندگی پیامبر خدا در روند پشتیبانی از مردم در برابر یورش جنگ سالاران، تنها آیین خردورزی پیامبر در قلمرو فرماندهی نبرد است.

در داستان جنگ احد چنان‌که زبازد همگان است پیامبر برای دفاع از مدینه با مردم به گفتگو نشست و پس از نگرخواهی، رأی مردم را در بیرون شدن از شهر برای نبرد با تبهکاران پذیرفت. بازگشت به دیدگاه سربازان در جنگ، از سوی هیچ فرماندهی پذیرفته نیست و جنگ، تنها میدان فرماندهی و فرمانبری است و گفتگو در آن راه ندارد ولی پیامبر بزرگوار در این موضوع بسیار سرنوشت‌ساز، با مردم گفتگو می‌کند و رأی آنان را بر خود برتری می‌بخشد و سرانجام شکست هم می‌خورد ولی به جای نگویش مردم در سرنوشت‌ساز، با مردم گفتگو می‌کند و رأی آنان را بر خود برتری می‌بخشد و سرانجام شکست هم می‌خورد ولی به جای نگویش مردم در اظهارنظری که به ناکامی انجامیده است، درست پس از جنگ خدا به پیامبرفرمان رایزنی، گفتگو و مشورت با مخالفان می‌دهد.

■ بازگشت به دیدگاه سربازان در جنگ، از سوی هیچ فرماندهی پذیرفته نیست و جنگ، تنها میدان فرماندهی و فرمانبری است و گفتگو در آن راه ندارد ولی پیامبر بزرگوار در این موضوع بسیار سرنوشت‌ساز، با مردم گفتگو می‌کند و رأی آنان را بر خود شکست هم می‌خورد ولی به جای نگویش مردم در اظهارنظری که به ناکامی انجامیده است، درست پس از جنگ خدا به پیامبرفرمان رایزنی، گفتگو و مشورت با مخالفان می‌دهد.

■

قرآن کریم در آئینه کنش یک بانوی فرمانروا به انسان‌ها می‌آموزد، بنیاد گفتگو در اوج برخورداری از توانایی و توانگری و پشتیبانی یاران، چگونه جامعه‌ای را از فروپاشی می‌رهاند.

داستان‌های واقع‌نمای قرآن شکوهمند، روشن‌گر راههایی درخشان برای زندگی در پیچیده‌ترین چهره آن است، گفتگو در هنگامه‌های سخت و سرنوشت‌ساز. طرفه آن که تخم ستیزه‌ها و فروپاشی‌ها در سرزمینی افشاند می‌شود که راه گفتگو در زمینه‌های گوناگون بسته می‌شود.

گفتگو در میان کیش‌ها

نمادی دیگر از گسترش فرهنگ گفتگو در روابط میان پیروان ادیان، رهنمود جاوید قرآن در فرمان به پیامبر برای هموارسازی زمینه همزیستی‌بالنده و سازنده میان مسلمانان با پیروان ادیان دیگر است چنانکه می‌فرماید:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ.»^۴ بگو: ای اهل کتاب! بیایید بر پیامی که میان ما و شما برابر است هم‌داستان شویم که: جز خداوند را نپرستیم و چیزی را انباز او ندانیم و یکی از ما، دیگری را به جای خداوند، به خدایی نگیرد پس اگر روی گرداندند بگویید: گواه باشید که ما مسلمانییم.

در این رهنمود روشن‌گر خدایی، دامنه گفتگو را از درون اسلام باوران، فراتر برده، پیروان کتاب‌های آسمانی دیگر را هم بر محور پیام‌ها و باورهای یکسان یگانه‌پرستی، به کانونی فرا می‌خواند که از آن به الاهیات جهانی می‌توان یاد کرد، آن‌جا که بندهایی بنیادین و درخور پذیرش برای پی‌افکندن طرحی نو در متن روابط میان انسان‌ها پدید آورده، سنگ بنای صلح و آرامش جهانی را بر پایه باورمندی به پروردگار و در پی آن، زدودن چندگانه‌پرستی و سپس کنار نهادن برتری دینی استوار نهاده و پرستش انسان‌ها را سکوی پرش به سوی خدا می‌خواهد.

گفتگو با ناهمکیشان

دامنه گفتگو همچنان گسترده است و تا برآمدن همگرایی

انسانی به گونه‌ای ساماندهی می‌شود که به مشرکان و خدا ناباوران هم شانس همزیستی با مسلمانان و دیگر یکتاپرستان، می‌بخشد چنان‌که در گرماگرم فراخوان به دفاع و جلوگیری از چیرگی تبهکاران و ناسپاسان و بی‌دینان زورگو، پهنه همنشینی میان انسان‌ها را فراموش نکرده می‌فرماید:

«وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ.»^۱ و اگر یکی از مشرکان از تو خواستار همسایگی شد، به او پناه بده تا سخن خدا را بشنود سپس او را به آرامشگاهش برسان این از آن روست که آنان مردمی‌اند که نمی‌دانند.

این آیه که در سوره توبه آمده است، در بردارنده پیام بی‌زاری خدا از چندگانه پرستان پیمان شکن و دستور به نبرد با زورگویان و تبهکاران است، به پایه‌ای استوار می‌پردازد تا سزاواری و حق کسی تباه نشود و اگر کسانی فارغ از هیاهوی زورگویان، سودای راستی و درستی در سردارند، شانس گفتگو برای دستیابی به حق را از دست ندهند.

قرآن کریم، در چارچوب‌های دستوری و چه در لابلای داستان‌های تاریخی، اصلی است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. پس گفتگو، پدیده‌ای ریشه‌دار در آموزه‌های دینی برای پیشبرد کار راهنمایی و رویش‌های انسانی است.

این‌که رشته پیوند انسان با خدا، با کلام، ذکر و نیایش درهم آمیخته است، روشنگر آن است که تجربه جنبش‌های دینی یادآور کارکرد گفتگو در زندگی انسان و روندی برای شکوفایی توانایی‌ها و بازیابی گوهر تابناک هستی انسانی است.

پافشاری بر کاربست سخن در همه نیایش‌های انسانی و برون‌نمایی خواست‌ها، آرمان‌ها و آرزوهای انسان در سپهر هستی، گویای آن است که هیچ نیرویی در آفرینش انسان برتر از پدیده گفتگو، نیست، چنان‌که در سوره الرحمن، پس از کالای سترگ آفرینش انسان، به بیان، که در بردارنده نیاز و توانایی ویژه انسان در گفتگو با بیرون و درون خویشتن است، رهنمون می‌شود: «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ».

در جهانی سراسر آشفتگی و ناهمسازی، بازنگری گنجینه کهن، ماندگار و همواره نو، کتاب خدا سرمایه است که می‌تواند، بسیاری از کاستی‌های پیش رو را با بهسازی نگرش انسان‌ها کاهش دهد و کارایی خداپاوری را در مهار

در قرآن کریم، به گفتگو، رویکرد ابزاری نشده است، تنها به هنگام ناچاری بدان متوسل نشده است بلکه شیوه‌ای کارآمد برای پیشبرد هدفهای آفرینش به شمار آمده، پیش از کاربست هر ابزاری در گشایش کارها، به میان می‌آید.

موج‌های بنیان بر انداز ناهنجاری، به نمایش بگذارد؛ دریغی که پیروان آئین پاک یکتاپرستی، خود بیش از هر گروه و دسته دیگری گرفتار ستیزه‌های پایان ناپذیر و ویرانگر است.

نگاهی به چهره جهان، سیمای تیره‌ای از امروز و آینده دین باوران مسلمان، نشان می‌دهد و لرزه بر اندام هر دین دار دردمندی می‌افکند. به راستی چرا مسلمانان به جای فراخواندن مردم گیتی به زیبایی‌های آئینی، چنانکه

سرانجام

سرانجام، کاربست گفتگو در پهنه‌های گوناگون زندگی، چه در روزگار آرامش و آسایش و چه در هنگامه‌های تنگنا و جنگ و ستیز و چه در قلمرو رویارویی‌های اندیشگی و چه در میدان کردار و داد و ستد گروهی و چه در سپهر قانونگزاری و پی افکندن بنیان‌های بنیادین زندگی دینی و چه در جایگاه پیوندهای انسانی و خانوادگی، در جای‌جای

می‌بینید بیش از هر گروه دیگری، دست به خون
همدیگر می‌آیند؟

چرا پیشوایان دینی کمتر از گذشته، در دگرذیسی‌های
اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، کارآمدند؟

پاسخ این پرسش‌ها را شاید بتوان در پرتو این جستار،
به یاد آورد که گمشده امروز بازار دین‌داری، نگرش و
منش گفتگوست. باری گفتگو افزون بر گنجینه دینی
و تاریخی نیازمند بسترهای اجتماعی و برجسته‌تر از
آن، درون مایه، خوی و روحیه گفتگو است.

بر همه دانایان این روزگار است که به پویشی،
کوششی و جنبشی همه گیر، روی آورند و جامعه
آسیب دیده را از فروپاشی اخلاقی و کابوس تیرگی‌ها و
ناروایی‌ها برهانند که ریشه در بستن راه‌های گفتگو
میان انسان‌ها دارد

این جستار بر آن بود که دامنه پیام‌های خدا در
پهنه‌ای گسترده‌تر برسد و شمار بیشتری از پیام‌های
خدایی را در باره شیوه‌های گفتگو، گفتگو چون روش،
آرمان‌ها در پی گفتگو و بایستگی‌ها و زمینه‌های
گفتگو را از دید آیات خدا فرانماید. دریغا که این دسته
از نام‌ها برای پژوهش، قلمروی گسترده‌تر می‌جوید و
گنجایشی فراختر از مجله ارجمند صفیر حیات برای
پی گیری پژوهش‌های هرچه ریشه‌ای‌تر.

پانوشته‌ها:

۱. مجادله، ۱.
۲. التفسیر المنیر، ۱۲/۲۸.
۳. نمل، ۳۵ - ۲۹.
۴. آل عمران، ۶۴.
۵. توبه، ۶.

■
**چون قلمرو قانونگذاری
از آن خداست و خود
پروردگار آن را از راه
گفتگو به بندگانش
می‌آموزد، می‌تواند این
بنیان استوار را، در
زمینه‌های دیگر زندگی
که رویه فرادینی دارد،
گسترش دهد.**

■

در این نوشتار کوتاه ضمن تعریف گفتگو، از شرایط و ابزار تا قالب‌های گفتگو مورد بررسی اجمالی قرار می‌گیرند.

اول) تعریف گفت‌وگو

گفت‌وگو در زبان فارسی و نیز انگلیسی به معنی مکالمه، گفت و شنید، و مباحثه به ویژه برای شناخت بیشتر و مفاهیم آمده است. بدین ترتیب دیالوگ (Dialogue) در مقابل مونولوگ (Monologue) قرار می‌گیرد. مونولوگ به معنی به تنهایی سخن گفتن، سخن گفتن طولانی توسط یک نفر و به طور مشخص سخن گفتن انحصاری یا متکلم وحده بودن در یک مذاکره است.^۱

پیشینه گفت‌وگو به زمانی باز می‌گردد که بشر سخن گفتن را فرا گرفت. با این حال هیچ‌گاه سخن گفتن را با گفت‌وگو یکسان نمی‌انگارند. زبان‌شناسان و اندیشمندان برای زبان، کارکردهای متعددی برشمرده‌اند و گفت‌وگو که تافته‌یی از جنس سخن، کلام و گفتار است، با دیگر انواع سخن و گفتار تفاوت دارد.

مشهورترین گفت‌وگو که سابقه آن به آغاز تاریخ فلسفه باز می‌گردد، دیالوگ‌های سقراط با هم‌نشینان و شاگردانش است. سقراط همواره به همان اندازه درد آشنای خویش است که هم‌درد با دیگران. به اعتقاد سقراط، معرفت در ژرفای روح انسان‌ها نهفته است. تنها دشواری این است که آن را در شخص، کشف و بیدار و آشکار کنند.^۲

می‌توان چنین تفسیر کرد که تعامل هم در درون یک جامعه و تمدن معین و هم در ارتباط میان جوامع و تمدن‌ها جریان می‌یابد. از این منظر از انواع گفت‌وگوها می‌توان نام برد: «گفت‌وگو میان نسل‌ها، گفت‌وگو بین نخبگان حاکم و حکومت‌شوندگان، گفت‌وگو بین دو جنس مخالف، گفت‌وگو بین فرهنگ‌ها، گفت‌وگو بین ادیان، گفت‌وگو بین فرهیختگان آکادمیک، گفت‌وگو میان طرف‌های درگیر و گفت‌وگوی بین تمدن‌ها.»

دانستیم دیالوگ (گفت‌وگو) سقراطی محصول توجه آدمی به این نکته بود که نمی‌داند. گفت‌وگو به سقراط کمک می‌کرد که از یک‌سو معرفت خویش را رشد دهد و از دیگر

بواز و ملزومات گفت‌وگو



محمد منصور نژاد
(محقق و نویسنده)

سو به دیگران مدد می‌رساند تا احیاناً جهل مرکب خود را به جهل بسیط ارتقا داده و آنگاه در مسیر بسط معرفت گام بردارند.

از نظر هابرماس، رسیدن به وضعیت کلامی ایده‌آل، نیازمند نقد ایدئولوژی (زدودن کژی‌ها و اختلال‌های ایدئولوژیک) از پیکر ارتباط کلامی است. حقیقت نه محصولی تک ذهنی که عنصری بین‌الذنهانی است که در عمل کلام ظهور می‌یابد. پس حقیقت به داوری بین ذهنی وابسته است. بنابراین هابرماس نظریه «گفتاری حقیقت» را در مقابل نظریه‌های اثباتی و تک‌ذهنی مطرح می‌کند.^۳

دوم) شرایط و ابزار گفت‌وگو

گفت‌وگو برقراری نوعی ارتباط و مفاهمه طرفینی است که تحقق آن منوط به وجود تعدادی از شرایط و زمینه‌ها می‌باشد. تحقق این شرایط، ابزارها و زمینه‌ها است که موجب می‌شود اهداف و مقاصد گفت‌وگو عملی گردد و طرفین از مشارکت در این دیالوگ منتفع گردند. جایگاه شرط در گفت‌وگو تا حدی است که حتی در گفت‌وگوها و مناظرات دینی، بدان توجه شده است. به عنوان نمونه امام علی (ع) در یکی از مناظرات خود با یک یهودی، به این نکته توجه نموده و قبل از وارد شدن به گفت‌وگو و پاسخگویی به سؤال وی، او را مخاطب قرار می‌دهد:

«علی شرط یا ایاها اليهود... تقول معی قولا عدلا مخلصا.» ای برادر یهودی! با یک شرط با تو وارد بحث می‌شوم. گفت: چه شرطی؟ فرمود: با من بر مبنای عدل و اخلاص سخن بگویی. پس از پذیرفتن این پیش‌شرط توسط مخاطب است که امام (ع) با وی وارد گفت‌وگو می‌شوند و او را مجاب می‌نمایند.

به نظر می‌رسد بدون وجود هر یک از این عناصر، جریان گفت‌وگو انجام نمی‌پذیرد: گوینده یا پیام‌گذار؛ مخاطب یا پیام‌گیر؛ پیام یا گفتار؛ ابزار یا وسایل. با توجه به وجود این عناصر اصلی، می‌توان شرایط و لوازم گفت‌وگو را بر اساس ویژگی‌های هر یک از این وجوه، به دو دسته تقسیم نمود:

اول - شرایط درونی: اینک به وجود شرایط و زمینه‌های درونی می‌پردازیم که تحقق آنها، شرط اساسی انجام یک گفت‌وگو و مفاهمه موفق و هدفمند است.

الف) شرایط مربوط به گوینده: شناخت پیام، شناخت مخاطب، توجه به ظرفیت‌های مخاطب، شناخت نیازهای

مخاطب و زمینه‌سازی.

ب) شرایط مربوط به مخاطب: مخاطب باید علاوه بر شناخت و آگاهی از موضوع مورد گفت‌وگو، با دقت به سخنان گوینده توجه نموده و گوش فرا دهد. به علاوه خود نیز به طور فعال، وارد فرآیند گفت‌وگو و تبادل نظر شود. در غیر این صورت به جای دیالوگ، منولوگی انجام خواهد شد که برای طرفین سودمند نخواهد بود.

ج) شرایط مربوط به پیام: ویژگی‌هایی که به یک پیام قدرت و نفوذ می‌بخشد، از این قرار است:

۱) قابل آزمون و استدلال باشد و از جانب عقل و منطق حمایت شود. پیامی که احساسی باشد، دوام نمی‌یابد. منطقی بودن گفت‌وگو و پیام، زمینه پذیرش عقلانی آن را فراهم می‌سازد و آن را در اندیشه‌ها مقبول می‌نماید. بنابراین گفتارها باید قوی، استوار و روشن‌گر باشد. قرآن در این زمینه می‌فرماید: «فلیتقوا الله و لیقولوا قولا سدیداً.» (نساء/۹)

پس باید پروای خدا کنند و سخن محکم و متقن گویند.

۲) با احساسات، نیازها و انگیزه‌های مخاطب منطبق، آرمان‌ساز و شوق برانگیز بوده و قدرت برآورده نمودن هدف‌های مخاطب را دارا باشد.

۳) پیام باید تا حد امکان به زیور فصاحت و بلاغت آراسته باشد.

۴) استفاده از مدل‌های حاوی فرض‌های ساده‌کننده در همه حوزه‌های معرفتی و عملی، از جمله در حوزه کاربرد زبان، می‌تواند راهگشای فهم بهتر و عمل مؤثرتر باشد. همچنین پیام باید از تحرک و تازگی کافی برخوردار باشد تا گوینده از تکرار بی‌مورد پرهیز نماید.

نحوه ارائه پیام: عبارتند از تصمیم‌هایی که گوینده برای انتخاب و تنظیم و ترتیب محتوای کلام می‌گیرد. گوینده می‌تواند پیام خود را با فرض‌ها و صور مختلف عرضه و برخی از آنها را خلاصه، تکرار یا حذف کند و بعضی دیگر را در انتها قرار دهد. تصمیم‌گیری برای مجموعه این انتخاب‌ها است که روش ارتباطی گوینده را تشکیل می‌دهد.

■ **گفت‌وگو باید در فضایی آزاد و به دور از تشنج و درگیری صورت گیرد: در گفت‌وگو، مخاطب باید فرصت اظهار عقیده و رأی داشته باشد. باور و عقیده، هرگز با اکراه و زور، قابل انتقال نیست. نباید هیچ فکری را به طرف مقابل تحمیل کرد.** ■

■ **روشن بودن اهداف و
غایات از لوازم مهم در
گفت‌وگوست به گونه‌یی
که اگر این اهداف برای
طرفین گفت‌وگو
شناخته‌شده و روشن
باشد، می‌توان امیدوار بود
که طرفین در مسیر
دستیابی به تبادل
سودمند، توفیق حاصل
کرده و بهره‌مند گردند.** ■

در تهیه و تدوین روزنامه (به عنوان یکی از ابزارهای گفت‌وگو) روزنامه‌نگار، پیام خود را به شیوه‌های مختلف ارائه می‌نماید. او محتوایی را که فکر می‌کند مورد توجه خوانندگانش واقع می‌شود، برمی‌گزیند. از میان کدها، لغاتی را که فکر می‌کند خوانندگان او می‌پسندند و ترجیح می‌دهند، انتخاب می‌کند.

د) شرایط مربوط به طرفین گفت‌وگو:

که در باب گوینده یا فرستنده پیام و همچنین مخاطب ذکر کردیم، وجود شرایط و لوازم مشترکی برای طرفین گفت‌وگو، ضروری است. گفت‌وگو یا تعامل کلامی، می‌تواند بین دو فرد، دو گروه، دو جامعه و یا دو فرهنگ و تمدن صورت گیرد. پس ضرورت دارد هر یک از طرفین گفت‌وگو، برای دستیابی به مفاهمی سودمند و هدفدار، خود را متخلف به آداب و شرایطی از قبیل موارد زیر نمایند: شناخت هدف و وجوه مشترک طرفین، برابر بودن موضع گفت‌وگو، برابری امکانات و حقوق طرفین گفت‌وگو، پذیرش تفاوت‌ها، آگاهی از موانع و مشکلات و آفات گفت‌وگو، پذیرش اصل تسامح و دگرپذیری، احترام و درک متقابل طرفین توسط دیگری، ملایمت و صداقت در گفتار و نفی خشونت و تهدید در آن، نقدپذیری گفت‌وگو، حفظ فضای دوستی و توجه به ارزش‌های اخلاقی - معنوی در گفت‌وگو.

دوم - شرایط بیرونی: این شرایط عبارتند از:

الف) نهادینه کردن فرهنگ گفت‌وگو در جامعه و برنامه‌ریزی برای آشنایی افکار عمومی با فرهنگ مفاهمه. ب) گفت‌وگو باید در فضایی آزاد و به دور از تشنج و درگیری صورت گیرد: در گفت‌وگو، مخاطب باید فرصت اظهار عقیده و رأی داشته باشد. باور و عقیده، هرگز با اکراه و زور، قابل انتقال نیست. نباید هیچ فکری را به طرف مقابل تحمیل کرد. گفت‌وگو چون مبتنی بر آزادی و

اختیار است، مطلوب و در این صورت مقدمه‌یی برای صلح، امنیت و عدالت خواهد بود.

ج) شناخت ابزار و وسایل گفت‌وگو: طرفین گفت‌وگو باید نسبت به ابزار و وسایل مورد استفاده در گفت‌وگو، شناخت داشته باشند و به تناسب نوع گفت‌وگو، زمان و مکان و دیگر زمینه‌ها، وسیله مورد نیاز خویش را انتخاب نمایند. ابزارهای گفت‌وگو دو دسته‌اند: ابزار کلامی و ابزار غیرکلامی یا نشانه‌یی.

ج - ۱) ابزار کلامی: گفت‌وگو و ارتباط بین افراد با استفاده از کلمات و مفاهیم صورت می‌گیرد. پس زبان به عنوان ابزار اساسی در گفت‌وگو مطرح است. زبان موجبات تحوّل اساسی و رشد انسان‌ها و حتی فرهنگ‌ها را فراهم می‌آورد. در ارتباط‌های کلامی، واژه‌ها ابزار اساسی هستند و به شکل شفاهی (وعظ، سخنرانی، کنفرانس، سمینار و گردهم‌آیی) یا مکتوب (روزنامه، مجلات، کتب، مکاتبه) القا می‌گردند.

ج - ۲) ابزار غیرکلامی یا نشانه‌یی: پیام‌های غیر بیانی فرستاده‌شده که با پیام‌های بدنی هم‌زمان هستند، عموماً ارتباط گفتاری را تقویت می‌کنند؛ مثل لبخند، اخم، تَن صدا، دست‌دادن، حرکات بدن و نگاه.

اهداف گفت‌وگو

در تبیین شرایط و لوازم گفت‌وگو اشاره شد که روشن بودن اهداف و غایات از لوازم مهم در گفت‌وگوست به گونه‌یی که اگر این اهداف برای طرفین گفت‌وگو شناخته‌شده و روشن باشد، می‌توان امیدوار بود که طرفین در مسیر دستیابی به تبادل سودمند، توفیق حاصل کرده و بهره‌مند گردند.

اهداف و غایات متصور برای گفت‌وگو عبارتند از:

۱) تأثیرگذاری و اقناع مخاطب؛

۲) شناخت متقابل و آگاهی از آرا و اندیشه‌ها و دست‌آوردهای دیگر اقوام، افزایش و گسترش دامنه معرفت و آگاهی طرفین گفت‌وگو؛

۳) غنی‌شدن، تکامل و تعالی طرفین گفت‌وگو؛

۴) شناخت و حل مشکلات موجود؛

۵) رفع بدگمانی‌ها، سوءتفاهمات، سوءبرداشت‌ها، ذهنیت‌ها و باورهای ناصحیح؛

۶) تأمین صلح، امنیت، تفاهم، آرامش و از بین رفتن خشونت، به ویژه در سطوح جهانی.

سوم) قالب‌های گوناگون گفتار

عصاره بحث از انواع جلوه‌های سخن و بسترهای گفت‌وگو عبارت است از:
(۱) گفت‌وگوی بین آدمیان می‌تواند در دو قالب شفاهی و کتبی تحقق یابد.

(۲) گفت‌وگو ممکن است به نحو مجادله‌یی و قرین با خشونت باشد و یا آنکه گفت‌وگویی مباحثه‌یی و با تحمّل یکدیگر، با هدف کسب حقیقت باشد.

(۳) گفت‌وگو می‌تواند بین موافقان دو دیدگاه در موضوعی دینی یا غیردینی

و یا بین دو فرد تعاملی در حوزه دل و بر مبنای عشق باشد. در گفت‌وگوی عاشقانه، مراد ادراک نظری، علمی و... نیست، بلکه بیان حالات خصوصاً عاشق در مقابل معشوق است. پس لطافت‌ها و زیبایی‌های خاص خود را دارد.

(۴) گفت‌وگو چه شفاهی، چه کتبی به دو صورت نثر و شعر جلوه‌گر می‌شود.

(۵) دادوستد فکری و قلبی هم می‌تواند به شکل امر واقعی - عینی در بیرون رخ دهد و هم می‌توان در موضوعی تخیلی - فرضی گفت‌وگویی بین دو موجود خلق کرد. دو گفت‌وگو کننده می‌توانند انسان، حیوانات و یا جمادات فرض شوند.

(۶) در گفت‌وگو برای کشف حقیقت بر اساس مبانی دینی، معصوم با غیر معصوم تفاوت بنیادین دارد. چون معصوم به امر قدسی دسترسی داشته و بالاترین درجه حقیقت برای آنها قابل کشف است، اما برای دیگران در آن حدّ چنین امکانی وجود ندارد. در مباحثه امامان معصوم با غیر مسلمین، ادله مخالفان را به حدّی بادقت گوش می‌کردند که گویی ادله‌شان را پذیرفته‌اند.

(۷) گفت‌وگوی انسان‌ها، به قدمت تفکر بشر و در شرق و غرب ریشه‌دار است.

(۸) می‌توان از جهت نظامی و سیاسی، حکومتی را نفی کرد، ولی از جنبه فرهنگی و تمدنی با آنها به گفت‌وگو نشست.

(۹) ارتباط کلامی بین انسان‌ها و مذاهب و ادیان، اختلافات نظری و عملی بین آدمیان و کشورها را کاهش می‌دهد.

(۱۰) در قالب گفت‌وگو و با استفاده از ابزار هنر می‌توان

مطالب پیچیده و سنگین (مثلاً فلسفی) را به صورت ساده فهم‌تر به دیگران منتقل نمود.

(۱۱) سخن‌گفتن انسان ممکن است با خودش باشد، تا جایی که در یک جدال جدّی با خود، به حقایق معنوی و یا فلسفی و علمی دست یابد.

(۱۲) در هر جامعه‌ایی که سخن‌گفتن در اقسام جلوه‌ها

در مباحثه امامان معصوم با غیر مسلمین، ادله مخالفان را به حدّی با دقت گوش می‌کردند که گویی ادله‌شان را پذیرفته‌اند.

تکثّر یابد، به راحتی ظاهر شود و به زبان‌های مختلف بیان گردد، آن جامعه از شرایط و بسترهای لازم برای گفت‌وگو جهت اخذ حقیقت و دادوستد تمدنی - فرهنگی برخوردارتر است.^۷

پانوشت‌ها:

1. s New World Dictionary of The American Language, page 921, Ed.David Guralnik, second Webster. College Edition, Hall Press, ۱۹۸۶.B.s New World, surjeet press, ۱۹۸۹'Wfebster.

۲. ژان برن، سقراط (۱۳۶۶) ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۳. هولاب، رابرت (۱۳۷۵) یورگن هابرماس، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، ۱۳۷۵.

۴. محمدباقر مجلسی (۱۴۰۳ هـ. ق) بحارالانوار، ج ۱۰، بیروت، الجامعه الدرر الاخبار الائمه الاطهار (چاپ دوم).

۵. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۶۹)، ارتباط شناسی تهران، نشر سروش، صفحه ۲۲۴.

۶. خاتمی، سیدمحمد (۱۳۷۸)، هزاره تفاهم و گفت‌وگو (گزارش سفر حجت‌الاسلام سیدمحمد خاتمی به سازمان ملل متحد)، نشر رسانش (چاپ اول).

۷. منصورنژاد، محمد - به اهتمام (۱۳۸۱) گفت‌وگوی تمدن‌ها با نگاهی به رویکردهای هانتینگتون، صفحه ۶۰، فوکویاما، خاتمی و هابرماس، تهران، انتشارات جهاد

دانشگاهی، صفحه ۶۰.



محمدهادی فلاح
(پژوهشگر دینی)

سواد گفتگو



اشاره:

گفتگو، فرایندی است از ذات و قدرت ماهوی در انسان. همه افراد و اشخاص و گروهها و جوامع به گفتگو نیاز دارند، ولی همه، «سواد گفتگو» ندارند. به عقیده نویسنده، گفتگو، نوعی سواد است. نمادی از مدنیت و تمدن. متأسفانه در طبقات و رده‌های مختلف جامعه ما تلقی و رویکرد درستی درباره گفتگو وجود ندارد! غالب آحاد و گروههای اجتماعی، گفتگو را در نظر و عمل به درستی نمی‌شناسند! بخصوص در گروههای علمی (آموزشی و پژوهشی)! بعضی‌ها به صرف داشتن سواد آکادمیک، همان را سواد گفتگو، خیال می‌کنند! در صورتی که سواد گفتگو، سواد معهود و متعارف حوزوی و دانشگاهی نیست و حتی لزوماً آن را به دنبال ندارد. امروزه مدرک‌گرایی تحصیلی

می‌زنیم و آن را شرط می‌دانیم و در آن گرفتن حق را دنبال می‌کنیم، اما سواد گفتگو، رابطه و کلاس بالاتری دارد و بیش از آنکه برای گدایی احترام و گرفتن حق باشد، بیش‌تر برای ادای احترام و تأدیة حقوق طرف مقابل است و به منظور جبران بی‌صدافتی‌ها، فریبکاری‌ها و پنهان‌کاریها پیشنهاد می‌شود. بلکه بالاتر از اینها، بخشش و دمش و تنفس حقیقی بر روحیه ضرر دیده مستضعفی است که قربانی بی‌سوادی در گفتگو شده است.

متأسفانه گفتگو به طور قابل ملاحظه‌ای در رده‌های مختلف جامعه شیعی ما از سواد لازم مربوطه، بی‌بهره است و یا آثار مثبت و محسوس و رو به رشدی ندارد! و یا اگر دارد چندان ماندگار نیست و به سرعت به حالت قهقرا و قبل، یا بدتر از آن برمی‌گردد! معلوم می‌شود حقیقتاً گفتگو اصلاً به سواد معهود و کلاسیک و ژست و ادا و ادعا و پیشنهاد و پیش‌قدم شدن در گفتگو نیست.

نه هرکه چهره بر افروخت دلبری داند

نه هرکه آینه سازد سکندری داند

نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست

کلاه‌داری و آیین^۱ سروری داند

هزار نکته باریک‌تر ز مو اینجاست

نه هرکه سر بتراشد قلندری داند^۲

۱. چستی و انواع سواد

سواد به معنای زیر یاد شده است:

۱. سیاهی^۳.

۲. نوشته^۴.

۳. نسخه دوم از یک کتاب یا نوشته^۵، پیش‌نویس^۶ و رونوشت^۷.

۴. ۱. ملکه خواندن و نقل کتاب و مانند آن^۸.

۵. ۱. در فارسی به معنای خواندن و نوشتن، و معلومات و

که جای معرفت‌گرایی در تحصیل را گرفته و بعضاً به پُزی پوچ برای فخرفروشی و تظاهرات متوهم تبدیل شده اساساً هیچ ربطی به سواد گفتگو ندارد. زیرا سواد گفتگو، محصول گسترش علمی و تکنولوژی، پیشرفت در چاپ و صحافی و افزایش تیراژهای کتاب و مجلات و سایت و شبکه‌های مجازی نیست. بلکه مستند به روابط واقعی در لایه‌های متفاوت جامعه باید گفت: گاه همین‌ها در مقابل سواد گفتگو قرار دارند و برای آن مانع جدی به شمار می‌آیند. گویا در جامعه علمی و سیاسی و اجرایی کشور آن‌گونه که باید چنین سوادی وجود ندارد و یا اگر وجود دارد کم‌سوادی و نم‌کشیده است! علت وجود تنش‌های آشکار و علناً مخفی در طبقات و گروه‌های گوناگون اجتماعی حتی دانش‌آموختگان حوزوی و دانشگاهی و مدیران حکومتی را باید از جمله در همین فقدان «سواد گفتگو» یا فقر در آن جستجو کرد.

سواد گفتگو، سواد نظری و مدرکی محض، و معرفتی صرف نیست. بلکه سوادی به شرط عمل و بالاتر از سواد رسمی حوزوی و دانشگاهی و رشته‌های فنی و مهارتی است. از جنس سواد زندگی و تعاملات سالم عینی است؛ مثلاً ما در روابط جمعی و گفتگوهای مرسوم، از احترام متقابل دم

آگاهی‌های علمی است.^۹

پس آدم باسواد یا سواددار کسی است که ملکه و توان خواندن و نوشتن دارد^{۱۰} و با نوشتن می‌تواند صفحه سفیدی را سیاه کند. در مقابل، به کسی که از این ویژگی برخوردار نبوده، بی‌سواد گفته می‌شود.

سواد یکی از امتیازات انسان از باقی حیوانات به شمار می‌آید و از قدیم یکی از راه‌های ارتباطی لازم بشری بوده که برای فهمیدن و فهماندن و انتقال اندیشه‌ها و پیام‌ها کاربرد داشته و هنوز هم در هزاره سوم، ضرورت و اعتبار و کاربرد دارد، ولی امروزه آن سطحی که در گذشته لازم بوده کافی به نظر نمی‌رسد. به همین خاطر در زمان ما «سواد» فقط به سطحی از خواندن و نوشتن، اختصاص

متنوعی را مطرح کرده است: سواد عاطفی؛ سواد ارتباطی؛ سواد مالی؛ سواد رسانه؛ سواد تربیتی؛ سواد رایانه. پژوهشگرانی نیز تعداد بیش‌تری را برای سواد ذکر کردند؛ مثل سواد فیلم‌شناسی، سواد قانونی، سواد هنری. یا «سواد دانشی»، «سواد فنی»، «سواد تخصصی» و «سواد تحلیلی».^{۱۱}

اما به نظر می‌رسد که کلمه «سواد» و اصطلاح «باسواد»، مفهومی تشکیکی است با شدت و ضعف که درباره سطوح مختلف به کار می‌رود؛ یعنی: از سواد کسانی که الفباء را آموختند تا معلومات اشخاصی که مراتب و مدارج علمی و تخصصی را طی کرده و دارای تحلیل هستند. از این رو، شاید بتوان اقسام «سواد دانشی»، «سواد فنی»، «سواد

■ سازمان جهانی یونسکو با تعریف خودش، سوادهای متنوعی را مطرح کرده است: سواد عاطفی؛ سواد ارتباطی؛ سواد مالی؛ سواد رسانه؛ سواد تربیتی؛ سواد رایانه. پژوهشگرانی نیز تعداد بیش‌تری را برای سواد ذکر کردند؛ مثل سواد فیلم‌شناسی، سواد قانونی، سواد هنری. یا «سواد دانشی»، «سواد فنی»، «سواد تخصصی» و «سواد تحلیلی».



United Nations
Educational, Scientific and
Cultural Organization

تخصصی» و «سواد تحلیلی» را مَقْسَم فراگیری برای همه موارد و مصادیق سواد دانست. و البته به نظر می‌رسد امروزه به خاطر شدت اهمیت، ضرورت و نیاز بیش‌تر بشر به گفتگو بخصوص گفتگوی فاخر، باید «سواد گفتگو» را نیز به طور مستقل یکی از اقسام و مصادیق سواد در دوره معاصر دانست و اعلام کرد.

۲. چستی و انواع گفتگو

درباره گفتگو نیز معانی و تعاریف مختلفی ارائه شده است:^{۱۲}

۲.۱. «گفت و شنود»، «مباحثه (بحث نمودن)، مجادله (جدل کردن)، مکالمه (هم‌کلام شدن)».^{۱۳}

۲.۲. فرایندی است که از قدرت تکلم (سخن گفتن) و

ندارد. بلکه در دایره‌ای بازتر، به توان استفاده از زبان برای خواندن، نوشتن، گوش دادن و سخن گفتن نیز اطلاق می‌شود و برخلاف سنت قدیم و تعریف سنتی، تعریف تازه و وسیع‌تری یافته و موارد و مصادیق بیش‌تری را در بر می‌گیرد.

از ابتدای قرن ۲۱ میلادی به کسی که توان خواندن و نوشتن دارد، ولی با زبان انگلیسی و رایانه آشنا نیست بی‌سواد گفته می‌شود. این اقتضای سرعت رشد تحولات در علوم مختلف و نقض دانسته‌های قبلی یا تکمیل آنها است. از این رو، امروزه باسواد کسی است که بتواند دانسته‌های قبلی خود را مطابق با شرایط نوآمد به‌روز کند و بدون مقاومت در مقابل روزآمدی تحولات علمی، از دانسته‌های نقض‌شده شجاعانه دست بردارد.

سازمان جهانی یونسکو با تعریف خودش، سوادهای

نطق و درک ماهوی و ذاتی انسان بر می‌آید و بر آن مبتنی است.

۲.۳. ارتباطی است کنشی، اجتماعی، زبانی و شنیداری.

۲.۴. ارتباطی است زبانی (گفتاری یا نوشتاری) برای پدید آوردن یک معنا و مفهوم.

۲.۵. پرداختن مفصل و جز به جزء یک موضوع، در قالب نوشتن یا گفتن.

۲.۶. تأثیرگذاری بینش بر ذهنیت‌ها و آگاهی‌ها از راه کلیدواژه و گفتن.

۲.۷. حرف زدن دو طرفه درباره چیز مشترک و مربوطی که قابلیت تحقق خارجی دارد.

برای گفتگو از جمله به شرح ذیل، انواعی نیز ذکر شده است:^{۱۴}

الف) گفتگوی مفاهمه‌ای یا معنامحور؛

بسیاری از اختلافات در طبقات و رده‌های مختلف اجتماعی از سوء تفاهم، ناشی است. این مشکل در حوزه علوم انسانی و عقلی و نقلی، فراوان است و زیاد دیده و شنیده می‌شود. این مسئله با گفتگوی مفاهمه‌ای یا معنامحور قابل حل است. در گفتگوی مفاهمه‌ای دو هدف دنبال می‌شود: فهم و شناخت دنیای ذهنی و معنایی طرف مقابل؛ کم کردن و از بین بردن سوء تفاهمات.

منطق در این گفتگو صرفاً فهم همدلانه است؛ سعی کنیم با گذاشتن خود جای طرف مقابل، مقصود و منویات و روحیات او را بفهمیم و منظور خود را به وی بفهمانیم؛ اصلاً موافقت یا مخالفت با او را در نظر نگیریم؛ بلکه مقصود خود را با استخدام کلیدواژه‌های صریح و روشن به او انتقال بدهیم؛ حتی المقدور از ابهام‌گویی و ابهام، پرهیز کنیم و الا برای طرف مقابل، توضیح داشته باشیم.

ب) گفتگوی اکتشافی یا حقیقت‌محور؛

در این گفتگو، چند هدف عمده دنبال می‌شود: شناخت و تشخیص مسئله درست و نادرست؛ داوری و تمایز بین درست و نادرست؛ تلاش برای نزدیک شدن و کشف بیش‌تر حقیقت.

منطق در این گفتگو همان منطق علمی است؛ یعنی بیان گزاره و مدعا، همراه با استناد و استدلال. بر این اساس محتوا و روش (ماده و صورت) دست کم باید از نظر

طرفین گفتگو دارای اعتبار باشد.

ج) گفتگوی توافقی یا سهم‌محور؛

هدف در این گفتگو، تقسیم چیزی است که طرفین بر سر آن اختلاف نظر دارند. منطق در این گفتگو بر فایده‌گرایی و محاسبه هزینه - فایده یا همان بازی برد - برد، مبتنی است.

این گفتگو با چند شرط به خوبی سر می‌گیرد و به نتیجه می‌رسد: طرفین بدانند به هر دلیل، امکان حذف و نادیده گرفتن دیگری وجود ندارد؛ هزینه حذف و نادیده گرفتن طرف مقابل، بسیار بالاست؛ طرفین با رویکرد عقلانی (محاسبه‌گرانه) به موضوع نگاه کنند نه با رویکرد عاطفی یا ارزشی وایدئولوژیک.

د) گفتگوی رقابتی یا قدرت‌محور.

هدف در این گفتگو، برخلاف گفتگوی حقیقت‌یاب، غلبه بر طرف مقابل است. بدون اینکه به درستی یا نادرستی نظر خود یا دیگری توجهی داشته باشیم. در این گفتگو؛ بسیاری از اصول علمی، منطقی و اخلاقی رعایت نمی‌شود؛ چه بسا حقایقی، دانسته یا نادانسته وارونه شود.

منطق در این گفتگو، قدرت‌طلبی است و بر بازی برد - باخت، مبتنی است و فقط «پیروزی من، یا نظر من» و «جلب نظر دیگری یا توجه دیگران به من» مهم است.

۳. درباره سواد گفتگو

عنوان «سواد گفتگو»، پیشینه و سابقه مستقلی ندارد. بدیهی است که تاکنون تعریفی هم نداشته باشد. جز همان تعریفی که در تجزیه کلمات آن ارائه شده. سازمان جهانی یونسکو علیرغم اینکه پیش‌تر برای «سواد»، انواعی ذکر نموده، و نیز سال گذشته را با عنوان: «بیابید با هم گفتگو کنیم» نامگذاری کرده، اما درباره این مفهوم مضاف (سواد گفتگو) تاکنون به طور مستقل، سخن و تعریفی به میان نیاورده و چیزی اعلام نکرده است. شاید جا داشت «سواد گفتگو» نیز یکی از اقسام «سواد مضاف» یاد و به عنوان پیشنهاد پذیرفته می‌شد.

به نظر ما «سواد گفتگو»، نوعی آگاهی داشتن از تواناییهای زبانی، فنی، تخصصی، تحلیلی و لوازم مرتبط برای رسیدن به اهداف و حل اختلافات و مشکلات

مشترک و مربوط به طرفین است.

چنانکه یاد شد، سواد یکی از امتیازات انسان از باقی حیوانات به شمار می‌آید، ولی «سواد گفتگو» را باید در سطحی عالی‌تر و راقی‌تر، امتیازی بین نوع انسان برشمرد. در سواد گفتگو، آگاهی از اجزای اصلی گفتگو و لوازم خارجی آن بسیار اهمیت دارد؛ مثلاً چستی گفتگو را بدانند؛ ضرورت و اهمیت آن را بفهمند؛ از چرایی شکل‌گیری آن مطلع باشند؛ مبنا و منطق و موضوع در آن را خبر داشته باشند؛ هدف از گفتگو و انواع گفتگوی هدفمند را

بشناسند؛ گفتگوی سالم را از

ناسالم، مربوط و نامربوط،

ممکن و قابل تحقق را از

محال تمیز بدهد؛ روشها و

مهارت‌های گفتگو را

شناخته و بلد باشد؛ با آداب

و اخلاق و شرایط و نحوه

تلبس به آنها آشنا باشد؛

نسبت گفتگو با تجربه و

عقلانیت را یاد گرفته باشد؛

جایگاه و نقش مؤثر لوازم و

مناسبت‌های خارجی (مثل

زمان، مکان یا استفاده از

واسطه) در گفتگو را دریافته

باشد؛ از سطح و حقوق طرف

گفتگو، آگاهی داشته باشد؛

برای ارجاع امتیازات به

اشتراکات، اشتراکات و

امتیازات را در نظر بگیرد؛ لزوم عمل و کیفیت پایبندی به

نتایج توافقی در گفتگو را آموخته باشد.

به عقیده ما گفتگو از جمله با این ویژگیها و پیش‌تعرفی

که ارائه شده، سواد به شمار می‌آید و برای گفتگوهای

فاخر و هدفمند و رسیدن به نتیجه، مفید به نظر می‌رسد.

در غیر این صورت «سواد گفتگو» نخواهد بود. بلکه مثل

خیلی از اداهای گفتگو، بدون تشخیص و شخصیت، جز

گذران وقت و ادامه اختلافات و مشکلات مشترک و مربوط

و زیادت‌تر شدن آن، دستاوری در پی نخواهد داشت.

نبینم سودی در این گفتگوی

کز این بیش جستن فزونی خطاست^{۱۵}

«سواد گفتگو» نیز مانند اصطلاح «سواد»، مفهومی است

تشکیکی با شدت و ضعف و درباره سطوح مختلف از دانش‌آموختگان، قابل طرح و تطبیق و شبیه‌سازی است. از این رو، در سواد گفتگو، شخص باید افزون بر قرار داشتن در یک یا چند و یا همه سطوح سواد کلاسیک، دست کم در یکی از سطوح دانش و مهارت و تخصص گفتگو و تحلیل در آن قرار داشته باشد تا بتوان او را در گفتگو باسواد به حساب آورد.

در این قسمت برای هر کدام از این چهار سطح، توضیح

بیش‌تری ارائه می‌شود:

۱. ۳. سطح اول: در این سطح، شخص افزون بر سواد

دانشی و کلاسیکی که دارد سواد دانشی مخصوص گفتگو

را هم داراست. به دیگر بیان: الفبای گفتگو را می‌داند، و

چستی و چرایی و ویژگیها و موضوع و انگیزه و اهداف را

می‌شناسد، و از شیوه‌ها و انواع و آثار و مزایا و قابلیت‌ها،

آسیب‌های جانبی، و ظرفیت‌های آشکار و پنهانی که باعث

توسعه روابط فیما بین می‌شود، آگاهی دارد.

این سطح از گفتگو، درآمد و کارآمد و خودراهبر است، و

البته همیشه به حوزه نظر و کلیات و مقدمات لازم در

گفتگو، نظر دارد. متأسفانه درصد بالایی از جامعه باسواد ما

آن گونه که انتظار می‌رود از چنین سوادی برخوردار

نیستند!

۲. ۳. سطح دوم: در این سطح، شخص علاوه بر سواد

مهارتی آکادمیک که ممکن است داشته باشد سواد

مهارتی مخصوص گفتگو را هم داراست؛ یعنی: در گفتگو و

ارتباط کلامی، مهارت دارد و مهارت استفاده از گفتگو را

می‌داند و از مهارت‌های ایجابی و سلبی در گفتگو باخبر

است؛ مثل: ارتباط کلامی درست داشتن؛ راست حرف

زدن؛ روشن حرف زدن؛ با اعتماد به نفس حرف زدن؛

طفره نرفتن؛ زیاد حرف نزدن؛ آگاهی از زبان بدن؛ نحوه

استخدام کلیدواژه‌ها و جملات و ملکه سازی آنها؛ شناخت

آداب و اخلاق و شرایط گفتگو؛ تمرین مهار سلاقی و غرایز

و رذایل.

همه اینها به همین سطح مربوط است. البته باید توجه

داشت که این سطح، علاوه بر حوزه ذهن و نظر و یادگیری

و خود راهبری، با حوزه زبان و عمل نیز مرتبط است و با

همین شرط، کارآمد و دیگر راهبر خواهد بود.

متأسفانه نمره مهارت ما در گفتگو و ارتباط کلامی درست،

چه در حوزه نظر و یادگیری، و چه در ساحت و ساعت

بکارگیری و عمل، بسیار پایین است! مثلاً: دایره لغات ما

■ **سوگمندان ما امروزه، در رده‌های مختلف و در شکل‌های متفاوت، پشت پرستیژهای تصنعی و فریبنده در دام بی‌سوادی در گفتگو، گرفتار شده‌ایم و برای برون‌رفت از آن برنامه‌ای نداریم و جهت ریشه‌کن نمودن این بی‌سوادی، کاری که باید نمی‌کنیم!** ■

برای گفتگو، بسیار محدود است! در استخدام کلیدواژه‌ها و ساخت جملات تنش‌زدا به شدت فقیریم! در عوض، در حرف‌های تنش‌زا، پر از گوشه و کنایه و نیش و گزنده، غنی و استاد تمامیم! می‌خواهیم وضعیتی را که پیش آمده یا پیش آورده شده، جمع کنیم، ولی به خاطر جهل و بی‌سوادی در گفتگو و بداخلاقی و عصبانیت و عادت به هوچیگری و شلوغ‌بازی، آن را پخش و به وضعیت فوق‌العاده تبدیل می‌کنیم!

گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظا
یا رب این قلب‌شناسی ز که آموخته بود^{۱۶}

در جایی که مشکل، مشترک است و به دو طرف مربوط است و جای گفتگو است، ولی یکی از دو طرف از سواد مهارتی در گفتگو برخوردار نیست، عاقلانه این است از کسی که سواد این کار را دارد استفاده شود.

۳.۳. سطح سوم: در این سطح، شخص، علاوه بر دارا بودن سواد مهارتی در گفتگو، در گفتگوهای فاخر و سطح بالا، هم تخصص دارد. این سطح هر چند درباره تخصص داشتن در گفتگوهای سطح بالا و فاخر است، ولی گاه به حضور متخصص در گفتگو با موضوع تخصصی هم نظر دارد. در این صورت، تلفیق بین سواد مهارتی در گفتگو با سواد تخصصی و علمی، ضروری است؛ به عنوان مثال: جایی که موضوع گفتگو درباره «اورانیوم» یا مسئله‌ای حقوقی است، تلفیق سواد دانشی و سواد مهارتی در گفتگو (سطح اول و دوم و سوم)، با سواد تخصصی و علمی آکادمیک، کارآمد خواهد بود.

بدیهی است در چنین گفتگویی، باید هر دو طرف گفتگو، بی‌واسطه یا باواسطه، هم سطح بوده و از سواد مربوطه بهره‌مند باشند؛ یعنی هم سواد مهارتی در گفتگو و هم سواد تخصصی و علمی که موضوع گفتگو است را داشته باشند.

تخصص در انواع یا نوع خاص و دلیخواهی از گفتگو و تسلط بر آنها به این سطح مربوط است.

این سطح نسبت به دو سطح قبلی، در رتبه بالاتری قرار دارد و در حوزه کلان، کارآمد و جامعه راهبر است.

۳.۴. سطح چهارم: در این سطح، شخص افزون بر دارا بودن برخی از سوادهای رسمی و غیر رسمی، و نیز علاوه بر دارا بودن توان تجزیه و تحلیل در سوادها و تحصیلات کلاسیک، در گفتگوی وارده نیز سواد تحلیلی مربوطه را داراست؛ یعنی: گفتگو را با همه اجزای داخلی و خارجی

مربوطه، درک می‌کند، می‌فهمد و مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد؛ به عنوان نمونه: از قبل، زمان و فرصت گفتگو را خوب می‌فهمد، می‌داند کی گفتگو کند و کی گفتگو نکند! همچنین قبل یا هنگام گفتگو، خوب می‌داند چه مسائلی جای گفتگو دارد، و چه مسائلی جای گفتگو ندارد. ممکن است او درباره طرف مقابل، اطلاعات انبوهی در اختیار داشته باشد، اما لازم نمی‌بیند هر چه را می‌داند بر زبان بیاورد. از این رو، به درستی می‌فهمد که موقع گفتگو

چه بگوید و یا چه چیزی را نگوید؛ کجا حرف بزند و کجا سکوت کند؛ با اشراف تمام، درک می‌کند که چه حرف‌هایی جواب دارد و چه حرف‌هایی جواب ندارد؛ مثلاً: وقتی در گفتگو، با سقوط و هبوط اخلاق و تربیت در طرف مقابل، مواجه می‌شود و از زنی یا مردی طعنه و توهین و تحریکی می‌شنود، حتی‌المقدور هیچ نمی‌گوید و در گوش و گوشه دلش آن را به حساب جهل و پارس می‌گذارد و با آنها همصدا نمی‌شود و

گفتگو و جواب مشابه را در سطح و حد و کلاس و امتیاز انسانیت و عدالت و اعتدال خودش نمی‌بیند. «وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا»^{۱۷} زیرا چنانکه یاد شد سواد یکی از امتیازات انسان از باقی حیوانات به شمار می‌آید و «سواد گفتگو» را باید امتیازی بین نوع انسان (کمال یافته و کمال نیافته) برشمرد. حقیقتاً ردای انسانِ دراک و دامن آدم فهمیده اخلاقی و تربیت شده، از این آلودگیها مبراً است. «وَ لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»^{۱۸}

این سطح، اصلی‌ترین، مهم‌ترین، عاقلانه‌ترین، بالاترین و ممتازترین مرتبه و کمال و حاکم بر همه سطوح قبلی به شمار می‌آید. برای سنجش هر نوع گفتگویی، این سطح همیشه لازم و ضروری است.

قدرت پذیرش منطق و قبول و ادای حق، که جزئی از سواد گفتگو است به همین سطح، مربوط می‌باشد.

این سطح در جای خود، علاوه بر کارآمدی در خود راهبری و دیگر راهبری، در سطح کلان‌تر، در جامعه راهبری نیز بسیار کارآمد است. ولی با این حال، متأسفانه بسیار کم

■ **به نظر ما «سواد گفتگو»،
نوعی آگاهی داشتن از
تواناییهای زبانی، فنی،
تخصصی، تحلیلی و لوازم
مرتبط برای رسیدن به
اهداف و حل اختلافات و
مشکلات مشترک و مربوط
به طرفین است.** ■

آکادمیک و رسمی، پنهان است. بلکه با آن توجیه و تأیید و تقویت می‌شود. این بی‌سوادی علیرغم شیوع، غیر قابل ثبت است و به سختی می‌توان آن را سنجد و از آن آماری ارائه کرد.

۴.۷. بی‌سوادی کم‌خطر، فردی است که نمی‌تواند اسم خودش را روی کاغذ بنویسد؛ نمی‌تواند تابلوی یک کوچه، خیابان، یا سر در یک اداره و حوزه و دانشگاه را بخواند، اما باسوادی پرخطر و ترسناک کسی است که می‌تواند بخواند و بنویسد، تحصیلات عالی دارد، پژوهشگر است، مسؤولیت اجرایی و آموزشی دارد و بر پست‌های مدیریتی و کرسی‌های آموزش، تکیه می‌زند! اهل نوشتن و گروه بازی و تظاهر در فضای مجازی است! با همایش و نمایش، کیف می‌کند! ولی خودش را نفهمیده، نشناخته و نمی‌تواند خودش را تعریف کند یا اگر بتواند، تعریفی لحظه‌ای و پر از تناقض و تغییر دارد! آن قدر سوادی ندارد که خودش را ماندگار روی یک صفحه بنویسد! با قدرت تشخیص و تحلیل معیوبش، اشخاص، خانواده‌ها و جامعه و حقوق‌شان را به درستی نمی‌فهمد و نمی‌شناسد و گفتگوی مربوط را از گفتگوی نامربوط، تشخیص نمی‌دهد! متأسفانه امروزه آدم و گروه و خانواده و جامعه پرخطر را باید از همین باسوادهای بی‌سوادی دانست. شگفتا که در دوره معاصر، روشنایی سوادی، پُر از شیخ، ترسناک‌تر از تاریکی بی‌سوادی شده است!

یا رب کجاست محرم رازی که یک زمان دل شرح آن دهد که چه گفت و چها شنید^{۲۰}

۴.۸. با اینکه بی‌سوادی با تعریف قدیم به صورت چشمگیری در جهان کاهش پیدا کرده، اما بی‌سوادی در گفتگو به تناسب آن کم نشده بلکه به صورت چشمگیری پیشرفت داشته است!

۴.۹. سوگمندان ما امروزه، در رده‌های مختلف و در شکل‌های متفاوت، پشت پرستی‌های تصنعی و فریبنده در دام بی‌سوادی در گفتگو، گرفتار شده‌ایم و برای برون‌رفت از آن برنامه‌ای نداریم و جهت ریشه‌کن نمودن این بی‌سوادی، کاری که باید نمی‌کنیم!

دل در درون سینه من داد می‌زند
از بس به تنگ، آمده فریاد می‌زند
با تار این قفس، بنوازد نوای غم
چنگی که دل به زخمه و ای داد می‌زند
رنجم برون ز طاقت میزان روز و شب

تعداد است! و به خاطر فقدان همین سطح، در جامعه حتی جامعه علمی و سیاسی به جای تحلیل‌های واقعی، نیت خوانی‌ها و حرف‌های گزاف، زیاد رواج دارد!

غم حبیب نهران، به ز گفتگوی رقیب
که نیست سینه ارباب کینه، محرم راز^{۱۹}

۴. حرف آخر

۴.۱. آنچه گفته شد درباره گفتگوی گروهی نیز صادق است.

۴.۲. سوادی گفتگو، اختصاصی نیست، ولی از رده عقلای قوم، داشتن چنین سوادی بیش‌تر توقع می‌رود و البته بعضی از اشخاص در یادگیری این سوادی، بسیار باهوشند و از خیلی‌ها جلوتر هستند.

۴.۳. بی‌سوادی در گفتگو،

کسی است که در ساده‌ترین تعامل‌ها و ارتباط‌ها با دوستان و همکاران و اعضای اصلی خانواده و فامیل، دچار چالش‌های جدی است! سوادی خواندن و نوشتن دارد، اما «سوادی گفتگو» ندارد!

۴.۴. افراد، گروه‌ها، خانواده‌ها یا جوامعی که سوادی گفتگو ندارند لزوماً بی‌سوادی نیستند. بلکه ممکن است از مراکز علمی معتبر داخلی و

خارجی، فارغ‌التحصیل و دارای مدرک تحصیلی حوزوی و دانشگاهی باشند.

۴.۵. همانطور که بی‌سوادی موجب کاهش کیفیت روابط انسانی است، سوادی به معنی خواندن و نوشتن صرف نیز امروزه تضمین‌کننده کیفیت زندگی نیست. همچنین داشتن سوادی عالی‌ه آکادمیک بدون سوادی گفتگو نیز چنانکه می‌بینیم تضمین کامل و خوبی برای کیفیت روابط جمعی به حساب نمی‌آید.

۴.۶. بی‌سوادی در گفتگو، آن هم در رده‌های دانش‌آموختگان حوزوی و دانشگاهی، پشت مدارک

متأسفانه گفتگو

به طور قابل

ملاحظه‌ای در

رده‌های مختلف

جامعه شیعی ما

از سوادی لازم

مربوطه، بی‌بهره

است و یا آثار

مثبت و محسوس

و رو به رشدی

ندارد!



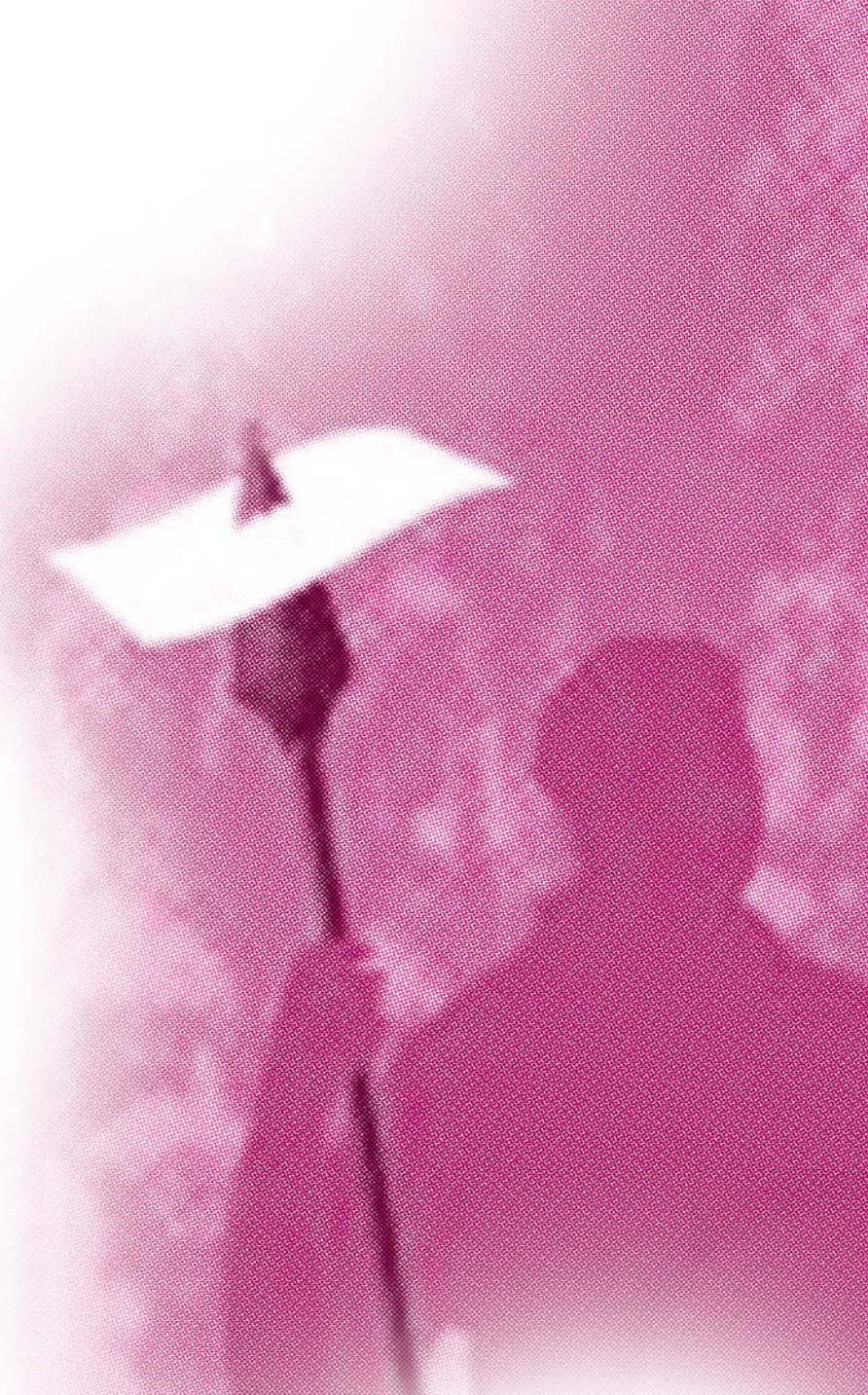
پانوشته‌ها:

۱. آئین.
۲. دیوان حافظ، ص ۱۱۳، غزل شماره ۱۷۷، بیت‌های ۱ و ۲ و ۷.
۳. فرهنگ معین.
۴. همان.
۵. فرهنگ دهخدا.
۶. همان.
۷. همان.
۸. همان.
۹. فرهنگ معین.
۱۰. فرهنگ دهخدا.
۱۱. این چهار قسم اخیر از طرف حجة الإسلام و المسلمین دکتر عاملی، عضو شورای عالی فضای مجازی کشور، مورخه ۱۳۹۶/۱۰/۲۵ در شبکه ۴ تلویزیون، برنامه «پیش‌رو» مطرح شده است.
۱۲. برای اطلاع بیشتر تر رک. سایت «ویکی‌پدیا، دانشنامه آزاد»، گلیدواژه «گفتمان».
۱۳. فرهنگ معین؛ لغتنامه دهخدا.
۱۴. برای اطلاع بیشتر تر رک. مقاله ابوالفضل رحیمی شاد، ۱۳۹۶/مهر/۲۵
۱۵. ناصر خسرو.
۱۶. دیوان حافظ، ص ۳۳۶، غزل شماره ۲۱۱، بیت آخر.
۱۷. فرقان/۷۲. (هرگاه با مسئله بیهوده ای مواجه می‌شوند با بزرگواری از کنار آن رد می‌شوند).
۱۸. هود/۱۱۳. (به اهل ظلم، تمایل پیدا نکنید که آتش به شما خواهد رسید).
۱۹. دیوان حافظ، ص ۳۶۸، غزل شماره ۲۵۸، بیت ۳.
۲۰. دیوان حافظ، ص ۳۵۷، غزل شماره ۲۴۳، بیت ۵.
۲۱. نگارنده.

یک لحظه بین که طعنه به هفتاد می‌زند
این خیل غم که در همه دم، تازه تازدم
بنگر چه تازبانه که بی‌داد می‌زند
غربت که تلخ‌تر همه جا می‌برد سرم
تیغی که یاد دیده ز جلااد می‌زند
از روزگار جهل جدیدم عجب‌تر این
با اینکه باز از نفس افتاد می‌زند
دلخسته، بسته‌لب، نفسم کی رسد برون
مطرب ز بی‌غمی است که دلشاد می‌زند^{۲۱}

منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. شبکه ۴، برنامه پیش‌رو، دکتر سیدرضا عاملی / عضو شورای عالی فضای مجازی کشور، تاریخ ۹۶/۱۰/۲۵
۳. دیوان حافظ.
۴. دیوان ناصر خسرو.
۵. فرهنگ معین.
۶. فرهنگ دهخدا.
۷. انواع گفتگو، نکاتی جهت بهبود مهارت گفتگو، ابوالفضل رحیمی شاد، قابل جستجو در فضای مجازی.



سرآغاز

امیرمؤمنان علیه السلام خود اهل خرد و منطق و همواره در تلاش است با روشنگری و گفتگو مشکلات و مسائل مورد مناقشه را با دیگران حل و فصل نماید. او هیچگاه باب مذاکره با مخالفان و دشمنان را نمی‌بندد و همواره جنگ و توسل به قوه قهریه را آخرین راه حل می‌داند: «أَجْرُ الدَّوَاءِ الْكَلْبُ». آن حضرت از هرگونه روزنه امیدی برای گفتگو استفاده می‌کند. در زمان خلفا راه مذاکره و گفتگو حتی در زمان عثمان خلیفه سوم، از سوی آن حضرت گشوده بوده و با دشمن سرسختی چون معاویه در همه مراحل با مکاتبه و گفتگو بر باز بودن راه گفتگو تأکید ورزیده است که تعداد پرشمار نامه‌های مبادله شده بین آن بزرگوار و حکومت شام، گواه این مدعا است.

مذاکره با طلحه و زبیر و عایشه پیش از وقوع جنگ جمل و پیک‌هایی که بین آنان رد و بدل می‌شد و تلاش حضرت برای پیشگیری از یک برخورد نظامی گواه دیگری بر همین مدعی است.

اما لجوج‌ترین و کم‌خردترین دشمنان امام علیه السلام خوارج هستند که امام علیه السلام با آنان نیز باب مذاکره و گفتگو را می‌گشاید و تلاش می‌کند با روشنگری از فتنه آنان پیشگیری کند و از تعداد پرشمار آنان بکاهد. که در اینجا ما به ریز گفتگو و مطالب ردوبدل شده میان آن حضرت و خوارج بر پایه خطبه‌های نهج البلاغه و کتاب‌های تاریخ می‌پردازیم.

اعزام ابن عباس برای مذاکره با خوارج

امیرالمؤمنین علیه السلام برای مذاکره و شنیدن نظرهای خوارج، ابن عباس را به حرورا مرکزی در نزدیکی کوفه که خوارج پس از بازگشت از جنگ صفین در آنجا منتظر شدند، می‌فرستد و هنگام عزیمت به او چنین سفارش می‌کند: «به قرآن بر آنان حجت می‌آور که قرآن تاب معنی‌های گونه‌گون دارد. تو چیزی از آیه‌ای می‌گویی و خصم تو چیزی از آیه دیگر لیکن به سنت، با آنان گفتگو کن که ایشان را راهی جز پذیرفتن آن نیست.»

گفتگوی

امیر مؤمنان (علیه السلام)

با خوارج



محمود صلواتی
(پژوهشگر دینی)

دلایل و شبهات خوارج

ابن عباس به حرورا می‌رود و با خوارج به مذاکره می‌نشینند. خوارج دلایل خود را به این شکل بازگو می‌کنند: «ای ابن عباس! ما برای رد صاحب و مولای تو دلایلی داریم که ثابت می‌کند او کافر و از اهل آتش است، بدین ترتیب که:

۱. او هنگام نوشتن قرارداد، لقب امیرالمؤمنین را از خود برداشت و قرارداد را بین خود و معاویه نوشت و هنگامی که او خود را امیرالمؤمنین نداند، ما که مؤمن هستیم چگونه او را امیر خود بدانیم!
 ۲. وقتی او به حکمین گفت که دقت کنید تا اگر معاویه بر حق است او را و اگر من بر حقم مرا تأیید کنید، در حقانیت خود شک کرد. پس هنگامی که او در ولایت و خلافت خود شک داشته باشد، ما برای تردید در خلافت و حقانیت او سزاوارتریم.
 ۳. او حکمیت را به غیر خودش واگذار کرد و حال آنکه در نزد ما او به حکمیت از همه سزاوارتر بود.
 ۴. او افراد را در دین خدا حکم قرار داد و حال آنکه حق دخالت در دین خدا را نداشت!
 ۵. او پس از پیروزی در جنگ بصره، سلاح‌ها و چهار پایان را بین ما تقسیم کرد، اما زنها و کودکان اسیر را بین ما تقسیم نکرد.
 ۶. او وصی رسول خدا بود، لیکن خود وصایتش را ضایع و خود را از آن مقام خلع کرد.
 ۷. در ارتباط با اعلام نتیجه حکمیت و تعیین مدت قرارداد (از ماه صفر، تاریخ نوشته شدن قرارداد تا آخر ماه رمضان تاریخ اعلان نتایج حکمیت.
- البته شبهه هفتم جزو دلایلی که خوارج برای ابن عباس آوردند، نیامده است، اما از گفتار دیگر آنان و پاسخ‌هایی که امام به آنها می‌دهند، برمی‌آید که این هم یکی از مواردی است که آنها به آن اعتراض داشته و امام را در مورد آن مقصر دانسته‌اند.

پاسخ امام علی(ع) به شبهات خوارج توسط ابن عباس

ابن عباس پس از جمع آوری دلایل خوارج خدمت امام رسید و گفته‌های آنان را برای امام بازگو و اضافه کرد که شما به پاسخگویی به اینها سزاوارترید. امیرالمؤمنین(ع) فرمود که برو و در پاسخ آنان بگو:

پاسخ شبهه اول: من هنگام صلح حدیبیه همراه رسول

خدا(ص) بودم و صورت قرارداد صلح را بین رسول اکرم(ص) و ابوسفیان و سهیل بن عمرو می‌نوشتیم. هنگامی که این جمله را نوشتیم که «بسم الله الرحمن الرحيم این صلح‌نامه ای است میان محمد رسول الله و ابوسفیان بن حرب و سهیل بن عمر و...» ناگهان سهیل بن عمرو گفت: ما رحمان و رحیم را نمی‌شناسیم و اقرار به رسالت محمد نداریم. پیامبر(ص) به من دستور داد که به جای بسم الله الرحمن الرحيم، باسمک اللهم بنویسم و لقب رسول الله را بردارم و جای آن محمد بن عبدالله بنویسم. من هم در قرارداد صلح حکمیت، از همان سنت پیروی کردم.

پاسخ شبهه دوم: سخن من به حکمین که به آنان گفتم: بررسی کنید آیا من بر حقم یا معاویه، این به معنی شک در حقانیت و خلافت من نیست، زیرا خداوند تبارک و تعالی نیز در قرآن کریم هنگام بیان محاجه پیامبر(ص) با مشرکان از قول پیامبر(ص) می‌فرماید: «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»^۱ ما [پیامبر و مسلمانان] یا شما [مشرکان] بر هدایتیم یا در گمراهی آشکار. حال آنکه خداوند مسلماً می‌دانست که پیامبرش بر حق است.

پاسخ شبهه سوم: اینکه حکمیت را به غیر خود واگذار کردم و حال آنکه در نزد شما از دیگران به حکمیت سزاوارتر بودم، پیامبر(ص) هم در اختلاف با بنی قریظه، حکمیت و قضاوت را به سعد واگذار کرد و حال آنکه پیامبر(ص) احکم الناس بود.

پاسخ شبهه چهارم: در مورد واگذاری حکمیت دین خدا به افراد، اولاً من حکمیت را به افراد واگذار نکردم، بلکه حکمیت را به کتاب خدا واگذار نمودم و ثانیاً هنگامی که خداوند داوری در مورد یک پرنده را به افراد واگذار کرده است و در آیه شریفه می‌فرماید: «وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ»^۲ هر کس در حال احرام در ایام حج عمداً شکاری را بکشد، باید همانند آن را از حیوانات قربانی کند و باید همانند بودنش را دو نفر عادل گواهی دهند، چرا نمی‌شود افراد را داور قرار داد و حال آنکه سرنوشت امور مسلمانان از خون یک پرنده و شکار بزرگ‌تر و بالاتر است.

پاسخ شبهه پنجم: در مورد غنایم جنگ جمل، اولاً من بر اهل بصره منت نهادم و زن و فرزندان آنها را آزاد کردم، همانند منت نهادن پیامبر بر اهل مکه و ثنیا کدام یک از شما حاضر بود «عایشه» را از جمله سهمیه بپذیرد؟

پاسخ شبهه ششم: اینکه گفتید من وصایت را ضایع

■ **لجوج ترین و کم خرد ترین دشمنان امام علیه السلام خوارج هستند که امام علیه السلام با آنان نیز باب مذاکره و گفتگو را می‌گشاید و تلاش می‌کند با روشنگری از فتنه آنان پیشگیری کند و از تعداد پر شمار آنان بکاهد.** ■

کردم، در واقع شما بودید که از فرمان من سرپیچی کردید و جلو افتادید و کار را از دست من گرفتید. این اوصیا نیستند که مردم را به طرف خود دعوت می‌کنند، بلکه پیامبران مردم را به رسالت خود و به پیروی از وصی خود دعوت می‌نمایند و کسانی که به خدا و رسول او ایمان دارند، از وصی رسول الله نیز پیروی می‌کنند و خداوند تبارک و تعالی فرمود: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا». و برای خدا بر عهده مردم است آنان که استطاعت دارند حج خانه خدا را انجام دهند. اگر مردم حج را ترک کنند، خانه خدا کافر نمی‌شود، بلکه این مردم‌اند که با ترک حج کافر می‌شوند. خداوند خانه‌اش را علم و محور قرار داده است تا مردم به گرد آن جمع شوند و همچنین من را. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «ای علی! تو نسبت به من به منزله هارون هستی نسبت به موسی. تو به منزله کعبه هستی که دیگران باید نزد تو بیایند، نه اینکه تو به دنبال آنان حرکت کنی.»^۴

پاسخ امام علیه السلام به شبهات در خطبه‌ها

علاوه بر پاسخ‌های مستند و مستدل فوق که توسط ابن عباس به خوارج داده شد، امام علیه السلام در سخنرانی‌ها و گفتگوهایی که شخصاً با خوارج داشتند، به پاسخگویی شبهات آنان می‌پرداختند که متن تعدادی از خطبه‌های آن حضرت در اینجا آورده شده و بقیه نیز نشانی داده شده است تا در پژوهشی گسترده‌تر به آنها مراجعه شود. امام علیه السلام در خطبه ۱۲۵ ضمن احتجاجی که با خوارج داشتند با برشمردن پاره‌ای از خصلت‌های آنان و تأکید بر ضرورت جنگ با معاویه به دو شبهه حکمیت و تعیین مدت پاسخ گفته‌اند. متن کامل خطبه بدین گونه است:

«ما مردمان را به حکومت نگماردیم، بلکه قرآن را داور قرار دادیم و این قرآن، خطی نبشته است که میان دو جلد هشته است. زبان ندارد تا به سخن آید، ناچار آن را ترجمانی باید و ترجمانش آن مردان اند که معنی دانند. چون این مردم ما را

خواندند تا قرآن را میان خویش داور گردانیم، ما گروهی نبودیم که از کتاب خدا روی برگردانیم. همانا، خدای سبحان گفته است: اگر در چیزی خصومت کردید، آن را به خدا و رسول بازگردانید. پس بازگرداندن به رسول این است که سنت او را بگیریم. پس اگر از روی راستی به کتاب خدا داوری کنند، ما از دیگر مردمان بدان سزاوارتریم و اگر به سنت رسول صلی الله علیه و آله گردن نهند، ما بدان اولی‌تریم. اما سخن شما که چرا میان خود و آنان، برای داوری، مدت نهادی؟ من این کار را کردم تا نادان خطای خود را آشکارا بداند و دانا بر عقیدت خویش استوار ماند و اینکه شاید در این مدت که آشتی برقرار است، خدا کار این امت را سازواری دهد، تا از سختی و فشار برهد و ناچار نشود با شتاب جستجوی حق را واگذارد و از آغاز به گمراهی گردن درآرد. همانا، فاضل‌ترین مردم نزد خدا کسی است که کار حق را از باطل دوست‌تر دارد، هر چند کار حق از قدر او بکاهد و او را بیازارد و باطل بدو سود رساند و رتبت او را بالاتر گرداند. سرگردان تا به کجا می‌رویید؟ و بدین راه باطل چگونه در می‌شوید؟ آماده رفتن به سوی مردمی باشید که در شناخت حق حیرانند و آن را نمی‌بینند و پیرو ستمند و از پای نمی‌نشینند. از کتاب خدا گریزان و از راه راست رویگردان. شما نه چون حلقه‌ای استوارید که بتوان بدان در آویخت و برجای ماند و نه بارانی نیرومند که چنگ بدانان زد و رخت به سایه‌شان توان کشاند. شما کجا آتش کارزار را توانید افروخت! آن بر شما که از پس آزارتان سینه ام سوخت. روزی به آواز بلندتان می‌خوانم و روز دیگر در گوشتان سخن می‌رانم. نه آزادگان راستینید هنگام خواندنتان به آواز و نه برادران یکرنگ در نگهداری راز.»

آن حضرت در خطبه ۱۲۱ ضمن یادآوری فریب خوردن آنها و هشدارهای خود در جریان بالا بردن قرآن‌ها و نیز یادآوری پایداری و صداقت خود و اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله در صدر اسلام در مقابل مشرکان و بیان انحراف فعلی خوارج، به شبهه ششم آنها که تضييع وصایت باشد، پاسخ می‌دهند و دین‌گریزی آنان را ثابت می‌کنند و می‌فرمایند: «گرفتاری و سردرگمی شما نتیجه اطاعت نکردن

■ امام علی علیه السلام در برابر شبهات خوارج فرمودند: «روزی به آواز بلندتان می خوانم و روز دیگر در گوشتان سخن می رانم. نه آزادگان راستینید هنگام خواندنتان به آواز و نه برادران یکرنگ در نگهداری راز.» ■

توسط نشر ذکر به چاپ رسیده مراجعه فرمایند.

پانوشتها:

۱. و من وصیة له (ع) لعبدالله بن عباس، لما بعثه للاحتجاج علی الخوارج لا تخصمهم بالقرآن، فان القرآن حلال ذو وجوه، تقول و تقولون، ولكن حاجهم بالثبوت، فأنهم لن يجدوا عنها محيصاً (نهج البلاغه، نامه ۷۷).
۲. سبأ / ۲۴.
۳. مائده / ۹۵.
۴. شرح نهج البلاغه خوبی، ۸ / ۱۷۳.
۵. و من كلام له (ع) في التحكم وذلك بعد سماعه لأمر الحكيم إنا لم نحكم الرجال، وإنما حكمنا القرآن. هذا القرآن إنما هو خطٌ مستورٌ بين اللذتين، لا ينطق بلسان، و لا بدله من ترجمان. وإنما ينطق عنه الرجال. ولنا دعانا القوم إلى أن نحكم بيننا القرآن لم نكن الفريق المتولى عن كتاب الله سبحانه وتعالى، وقد قال الله سبحانه: «فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله و الرسول» فردّه إلى الله أن نحكم بكتابه، وردّه إلى الرسول أن نأخذ بسنة، فإذا حكم بالصدق في كتاب الله، فنحن أحق الناس به. و إن حكم بسنة رسول الله (ص)، فنحن أحق الناس و أولام بها. و أما قولكم: لم جعلت بينك وبينهم أجلاً في التحكيم؟ فأنما فعلت ذلك ليبتين الجاهل، و يتثبت العالم، ولعلّ الله أن يصلح في هذه الهدنة أمر هذه الأمة؛ و لا تؤخذ بأكظامها، فتعجل عن تبين الحق، و تفاد لأول الفج. إن أفضل الناس عند الله من كان العمل بالحق أحبّ إليه و إن نقصه و كرهه، من الباطل و إن جرّ إليه فائدة و زاده. فأين يتاه بكم؟ و من أين أتيتم! استعدوا للمسير إلى قوم حيارى عن الحق لا يصرونه، و موزعين بالجور لا يعدلون به، جفاة عن الكتاب، نكب عن الطريق. ما أنتم بوثيقة يعلق بها، و لا زوافر عزّ يعتصم إليها. لبس حقايش نار الحرب أنتم! أف لكم! لقد لقيت منكم برحاً، يوما أناجيكم، فلا أحرار صدق عند التداء، و لا إخوان ثقة عند التجاء!
۶. این خطبه در فصل «پیدایش خوارج» ذکر شده، بدان مراجعه شود.
۷. و من كلام له (ع) في الخوارج لما سمع قولهم: «لا حكم إلا لله» قال (ع): كلمة حق يراد بها باطل! نعم إنّه لاحكم إلا الله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمره إلا الله، و إنّه لا بدّ للناس من أمير يرّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن، و يستمتع فيها الكافر، و يبلغ الله فيها الأجل، و يجمع به الفجاء، و يقاتل به العدو، و تأمن به السبل، و يؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح برّ، و يستراح من فاجر.

از امامتان است؛ این شما بودید که رشته پیوند را قطع کردید و به جای اینکه دردی را درمان کنید خود درد جدیدی شدید.»^۶

هنگامی که آن حضرت شعار «لا حکم الا لله» خوارج را می شنود، پرده از روی این شعار فریبنده بر می دارد و می فرماید: «بله چه کسی می گوید که حکم برای خدا نیست؟ این حرف درست و حق است، حکم مخصوص خداست، لیکن شما با این شعار می خواهید امامت را نفی کنید و حال آنکه هر اجتماعی نیاز به امیر و حاکم دارد چه خوب باشد، چه بد؛ چه عادل باشد و چه ظالم. نیاز به امامت لازمه هر اجتماعی است که عده‌ای از انسان‌ها کنار یکدیگر زندگی می کنند. فرمایش امام علیه السلام بدین گونه است: «سخنی است حق که بدان باطلی را می خواهند.

آری حکم جز از آن خدا نیست، لیکن اینان گویند فرمانروایی را جز خدا روا نیست؛ در حالی که مردم را حاکمی باید نیکو کردار یا تبه‌کار تا در حکومت او مرد با ایمان کار خویش کند و کافر بهره خود برد تا آن گاه که وعده حق سر رسد و مدت هر دو در رسد. در سایه حکومت او مال دیوانی را فراهم آورند و با دشمنان پیکار کنند و راه‌ها را ایمن سازند و به نیروی او حتی ناتوان را از توانا بستانند تا نیکو کردار روز را به آسودگی به شب رسانند و از گزند تبه‌کار در امان ماند. او در روایت دیگری است که چون آن حضرت سخن آنان را درباره حکمیت شنید فرمود: [انتظار حکم خدا را درباره شما دارم] او فرمود: [اما حکومتی که بر پایه کردار نیک باشد، پرهیزگار در آن کار خود کند و در حکومتی که براساس تبه‌کاری است، بدکردار بهره خویش برد تا آن گاه که اجلس سر رسد و مرگش در رسد.]^۷

تفصیل این گفتگو در کتاب «جمود و خشونت»، شاخصه‌های جریان خوارج در نهج البلاغه آمده است و علاقمندان در این زمینه می‌توانند به کتاب مذکور که

در مکتب امام رضا (علیه السلام) با تأکید بر سنت گفتگو در بعد از گفتگو

مقدمه:

گفتگو در تاریخ انسان از سنت‌های انبیای عظام به ویژه رسول گرامی اسلام است که در سیره ائمه هدی (علیهم السلام) به عنوان یک سنت حسنه نبوی ادامه یافته است و امام رضا (علیهم السلام) نیز در این راستا از ابزار گفتگو برای پیشبرد اهداف الهی خویش بهره برده است. در زمان ما یکی از ضرورت‌های زندگی اجتماعی گشودن باب گفتگو در داخل (گفتگوی گروهی) و خارج (گفتگو با ادیان و مذاهب، ملت‌ها و تمدن‌های مختلف جهان) است در اهمیت این مساله در جهان امروز همین بس که سازمان ملل متحد سال ۲۰۰۱ را به پیشنهاد رئیس جمهور وقت ایران جناب حجة الاسلام والمسلمین خاتمی سال گفتگوی تمدن‌ها نامید و در سال ۱۳۷۷ مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها در ایران تأسیس شد. در این باره چند مساله باید مورد بحث قرار گیرد.

۱. مشروعیت گفتگو.
۲. اهداف گفتگو.
۳. روش گفتگو.
۴. طرف‌های گفتگو و مذاکره.
۵. اصول گفتگو.
۶. موانع گفتگو.



علی اله بداشتی
(استاد دانشگاه قم)



۱. مشروعیت گفتگو در کتاب و سنت

۱-۱. در قرآن

مشروعیت این مسأله را خدای سبحان در قرآن کریم امضا کرده است.

الف: در شیوهی زندگی اجتماعی مؤمنان می‌فرماید: ﴿وَأَفْرَاهُمْ سُورَىٰ يَنبَغُهُمْ﴾^۱

ب: به پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید در مسائل اجتماعی مهم مانند چگونگی برخورد با دشمنان، با اصحاب و یاوران خودت گفتگو کن پس از آنکه تصمیم‌گیری کار را به خدا واگذار کن و با استواری عمل کن. ﴿وَأَسْأَلُكُمْ فِي الْأَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^۲

ج: در سوره انفال که یکی از سوره‌های مهم قرآن در بحث جنگ با کافران سرکش و ظالم قریش است، پس از آنکه قرآن دستور به آمادگی مسلمانان از جهت عده و عده می‌دهد و می‌فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ...» خودتان را برای مقابله با دشمن هرچه توانستید، از نیرو و اسب‌های بسته آماده کنید تا دشمنان خدا و خودتان را بترسانید در آیه بعد می‌فرماید: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِبْهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» اگر دشمنان آمادگی داشتند که با تو صلح کنند تو نیز به آنان تمایل نشان بده و بر خدا توکل کن که او شنوای داناست.^۳

از این دو آیه شریفه ۶۰ و ۶۱ انفال فهمیده می‌شود که مسلمانان در عین حال که باید تجهیزات نظامی برای مقابله با دشمنان معین و نامعین آماده کنند، اما بدانند که جنگ هدف نیست و وسیله برای رسیدن به اهداف یعنی گسترش توحید و عدالت در جهان است و اگر این مسأله با صلح و گفتگو ممکن شد باید آن را انتخاب و نتیجه را به خدا واگذار کرد (وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ). و موارد دیگر در قرآن که پیامبر گرامی اسلام را مأمور می‌کند که با حکمت (سخنان حکیمانه) و پند نیکو و مجادله احسن (یعنی مناظره و گفتگو با رعایت اصول اخلاقی برای درهم شکستن مواضع خصم) دعوت به حق بکند.^۴

۱ - ۲. سیره عملی پیامبر ﷺ

روش آن پیامبر ﷺ در برخورد با رهبران آن روز جهان و حتی دشمنان حربی دلیل بر مشروعیت گفتگو برای

رسیدن به اهداف الهی است.

پیامبرگرامی اسلام به سران کشورهای غیر اسلامی و روسای قبایل و شخصیت‌های برجسته آن روز اعم از مسیحی، یهودی، زرتشتی و... با ارسال نامه‌هایی، باب دعوت برای پذیرش اسلام را باز کرد. اکنون ۱۸۵ نامه از متون نامه‌های پیامبر که برای دعوت یا پیمان نوشته شده در تاریخ ثبت شده است. در این میان تنها خسرو پرویز ساسانی بود که به نامه پیامبر ﷺ بی‌اعتنایی و جسارت کرد و ثمره آن جنگ اعراب با ایران آن روز و شکست ایرانیان و نابودی حکومت ساسانی و پیروزی مسلمانان شد. اما در مقابل، برخی رهبران که اسلام را پذیرفتند یا هیأت‌هایی برای گفتگو با پیامبر گرامی اسلام فرستادند و حقانیت اسلام را دریافتند و پذیرفتند حکومتشان باقی ماند.

۱ - ۳. سیره ائمه اهل بیت

امیرمؤمنان ﷺ برای گرفتن حق خویش (ولایت بر حکومت جامعه اسلامی آن روز) با مخالفان گفتگو کرد و در زمان سه خلیفه اول که حق او را ستاندند دست به شمشیر نبرد حتی با کسانی که با او به جنگ برخاسته بودند یعنی ناکشین و قاسطین و مارقین بارها خودش یا اصحابش مانند ابن عباس و دیگران را برای گفتگو فرستاد و به معاویه چندین نامه نوشت تا از جنگ بین مسلمانان پرهیز کند.^۵ و در نامه حکومتی‌اش به مالک اشتر وی را از خون‌ریزی بر حذر می‌دارد.^۶

امام حسن مجتبیٰ ﷺ با آنکه به علم امامت می‌دانست معاویه به آنچه می‌گوید وفادار نمی‌ماند و نقض عهد می‌کند اما به حسب ظاهر پیشنهاد صلح می‌دهد و ورقه سفید می‌فرستد تا امام حسن مجتبیٰ ﷺ مفاد صلح‌نامه را تنظیم کند. امام صلح را می‌پذیرد تا از خونریزی و جنگ بین مسلمانان جلوگیری شود. نتیجه آنکه گفتگو با مخالفان حتی دشمنان حربی در جایی که دشمن آماده گفتگو باشد یک دستور الهی و سنت حسنه نبوی و علوی است.

امام رضا ﷺ هم بر اساس این سنت آنگاه که حسب ظاهر قدرت دوم حکومت مسلمانان در عصر خویش است، با سران ادیان و مذاهب گفتگو می‌کند و تلاش می‌کند حق و برتر بودن مکتب فکری‌اش را با سخنان حکیمانه و اندرز و مجادله احسن به اثبات برساند و با این عمل خویش

مشروعیت گفتگو را به اثبات می‌رساند.^۸

۲. اهداف گفتگو

گفتگو می‌تواند اهداف و انگیزه‌های مختلف داشته باشد:

۱ - ۲. از مهم‌ترین اهداف گفتگو در سنت الهی گسترش توحید است. خدای سبحان از پیامبرش می‌خواهد تا اهل کتاب را دعوت به توحید نماید: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ...﴾ ای اهل کتاب بیایید بر کلمه مشترکی که بین ما و شماست [گرد هم آییم] و آن اینکه جز خدا را نپرستیم.

۲ - ۲. گفتگو می‌تواند برای رسیدن به صلح جامع بین ملت‌ها و زندگی مسالمت‌آمیز همراه با احترام متقابل باشد.

۲ - ۳. گفتگو می‌تواند برای توسعه فرهنگ انسانی، ارزش‌های مشترک اخلاقی، مبارزه با مفاسد اجتماعی، توسعه عدالت جهانی و... باشد.

پس، محورهای پرشماری می‌تواند زمینه گفتگو بین پیروان ادیان و مذاهب و گروه‌های مختلف اعتقادی،

سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... باشد. تا بر اساس گفتگو دیدگاه مشترک در مسائل مشخص شده و بر آنها تأکید گردد و محور تعامل بین افراد و جوامع قرار گیرد و زندگی اجتماعی با احترام و آرامش بیشتری به پیش برود.

۲ - ۴. گفتگو می‌تواند برای تبیین حق و هدایت و گاه برای اتمام حجت باشد که نمونه‌های آن را در سیره انبیاء و ائمه هدی و امام هشتم علیه السلام می‌بینیم که در سطور آینده با تفصیل بیشتر بررسی می‌شود.

نکته دیگر اینکه آیا در گفتگو باید یقین داشته باشیم که به نتیجه مورد انتظار می‌رسیم یا ظن قوی بر حصول اهداف مورد نظر داشته باشیم؛ اگر برای اتمام حجت و روشن شدن افکار دیگران هم باشد عقلاً، گفتگو را پسندیده و هدف از آن حاصل است. البته در جایی که

هیچیک از اهداف فوق و یا هدف عقلانی دیگر حاصل نشود گفتگو امر بیهوده‌ای خواهد بود اما وقتی یکی از اهداف فوق حاصل شود عقل و شرع حکم به گفتگو می‌کند.

۳. روش‌های گفتگو

گفتگو می‌تواند به صورت مناظره چهره به چهره یا مکاتبه نوشتاری باشد مانند گفتگوی کتبی علامه شرف‌الدین با یکی از علمای بزرگ جامعه الازهر مصر در عصر خویش، سلیم البشیری، که مجموعاً ۱۱۲ گفتگو است که ظرف ۴ سال در سال‌های ۱۳۲۹ - ۱۳۳۳ انجام شده و در کتاب با ارزش المراجعات گرد آمده است. مکاتبه‌ی آیه‌الله العظمی بروجردی با شیخ عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت^{۱۰} از علمای بزرگ الازهر و مانند آن از این قبیل می‌باشد.

هدف از گفتگو در درجه اول باید برای بیان حقیقت و تلاش برای رسیدن به حق باشد، و طرفین گفتگو باید برای اعتلای کلمه حق تلاش نمایند.

چنانکه حامد حفنی داود در مقدمه خویش بر المراجعات می‌نویسد: ارزش و اهمیت گفتگوی شیخ سلیم البشیری و سید شرف‌الدین در این است که از سفسطه به دور بوده و طرفین با اخلاص تمام برای رسیدن به حقیقت که همان حکمت جاوید است سخن گفته‌اند.^{۱۱}

۴. طرف‌های گفتگو (با چه کسانی می‌توان گفتگو کرد)

یکی از مباحث مهم در این بحث، پاسخ به این مسأله است که با چه کسانی باید گفتگو کرد آیا با سران کفر و شرک و استکبار می‌توان گفتگو کرد؟ یا تنها گفتگو با هم‌دینان و هم‌کیشان فکری و سیاسی جایز است؟ سنت انبیاء گذشته و پیامبر گرامی اسلام و ائمه هدی بویژه امام رضا علیه السلام گویای این است که برای گسترش توحید و عدالت

■
گفتگو امری میمون و مبارک است و اسلام با قدرت استدلال می‌تواند پاسخگوی ملل دیگر باشد اما آنچه در گفتگو مهم است:

اولاً: بر اساس صداقت باشد؛ ثانیاً: طرفین در پی رسیدن به حق باشند مانند گفتگوی سید شرف‌الدین و شیخ سلیم البشیری.

ثالثاً: طرفین گفتگو در تخطب، ادب را رعایت کرده و فقط ناقد اندیشه‌های طرف باشند نه شخصی او
رابعاً: وقتی حقیقتی روشن شد، از انکار آن و مغالطه آن بپرهیزند.



اجتماعی و نجات انسان‌ها از ظلم و ستم و پاسداری از جان و مال مسلمین یا هرکسی چه مؤمن و چه کافر چه مستکبر و چه غیر آن گفتگو جایز است. خدای سبحان به حضرت موسی علیه السلام می‌فرماید: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ؛ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَن تَزَيَّيَ﴾^{۱۲}

و حضرت ابراهیم با پادشاه عصرش (نمرود) در باره ربوبیت خدا مجادله احسن انجام داد.^{۱۳} و گفتگوهای دیگر انبیاء با مردم عصرشان به امید آنکه توحید را بپذیرند و هدایت شوند. گرچه بسیاری از متکبران به دعوت انبیاء گردن نهداند اما حجت بر آنها تمام شد.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با مشرکان، یهودیان، مسیحیان و رهبران ملل آن روز که مشرک یا اهل کتاب بودند گفتگوهای بسیاری انجام داد و برخی از رهبران جسورانه برخورد کردند و برخی دیگر در مقابل حق خاضع بودند اما پیامبر به تکلیف الهی خویش عمل کرد.^{۱۴}

امام علی علیه السلام به عنوان حاکم جامعه اسلامی با پیمان شکنان و معاویه متجاوز و سرکش و خوارج بسیار گفتگو کرد تا شاید به حق برگردند و کار به جنگ نکشد.^{۱۵}

امام صادق علیه السلام با مخالفان فکری عصرش با کمال گشاده رویی گفتگو کرد. یکی از آنها مردی شامی است که امامت آن حضرت را قبول نداشت و حضرت به چند تن از اصحابش مانند حمران بن اعین و محمد بن نعمان و هشام بن سالم و هشام بن حکم امر فرمود تا با او گفتگو کنند.^{۱۶}

نتیجه آنکه گفتگو اختصاص به مومنان و جامعه ایمانی ندارد، با هرکس و هر ملت و گروهی خواه مؤمن باشند یا کافر و مشرک، خواه ظالم باشند یا مظلوم برای اهداف و مصالحی که با گفتگو می‌تواند به دست آید یا احتمال حصول هست جایز است. بنابر این هیچگاه از گفتگو کردن نباید ناامید شد.

۵. اصول گفتگو

۱ - ۵. صداقت: مهم‌ترین چیزی که یک گفتگو را به ثمر می‌رساند صداقت است. سخن گفتن طرفین است خواه طرفین دو فرد باشند یا دو گروه، دو ملت و مذهب.

۲ - ۵. عدالت: در گفتگو، طرفین ضمن جلب منافع خویش نباید در پی اضرار طرف مقابل باشند بلکه هدف این باشد که بر اساس عدل هر یک به منافع خویش نایل آیند.

۳ - ۵. اعتماد سازی: در گفتگو، طرفین باید نسبت به

یکدیگر اعتماد کنند و مطمئن باشند که طرف مقابل در پی خدعه و فریب او نیست.

۴ - ۵. تأکید بر اصول مشترک: طرفین گفتگو باید از اصول مشترک، گفتگو را آغاز و با تأکید بر مشترکات، در پی حل مسائل اختلافی باشند.

۵ - ۵. پرهیز از مغالطات منطقی: طرفین گفتگو گرچه ممکن است ناخواسته وارد مغالطات لفظی یا معنوی شوند اما مغالطه عمدی برای رسیدن به هدف شایسته نیست.^{۱۷}

۶ - ۵. رعایت آداب سخن گفتن و حفظ احترام طرف مقابل: طرفین گفتگو باید با ادب و احترام با یکدیگر سخن بگویند همان‌گونه که امام رضا علیه السلام در مناظراتش در عین استدلال محکم و نقض مواضع فکری مخالفان و صاحبان ادیان و مذاهب مختلف با ادب و احترام با آنان برخورد می‌کرد.

۶. موانع گفتگو

برخی از ناهنجاریهای اخلاقی و عصبیت‌های قومی و مانند آنها مانع تعامل سازنده و گفتگو است مانند:

۱ - ۶. خود بزرگ‌بینی و خودپسندی: کسی که خودش را برتر از دیگران می‌بیند و به تعبیر اخلاقی متکبر است و تنها دل‌باخته افکار و آرای خویش است و دیگران در نزد او کوچک و حقیر هستند حاضر به گفتگو با دیگران نیست.

۲ - ۶. عدم اعتماد: همانگونه که اعتماد لازم گفتگو است عدم اعتماد مانع از شکل‌گیری گفتگو است.

۳ - ۶. توهم فریبکاری: کسی که تنها خودش را صادق و دیگران را فریبکار و نیرنگ باز می‌داند نمی‌تواند با دیگران گفتگو کند.

۴ - ۶. مغالطه کاری: مجادله در گفتگو جایز است اما مغالطه جایز نیست. قرآن کریم مجادله احسن را جایز می‌داند: ﴿وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾

۵ - ۶. عصبیت‌های قومی، ملی، مذهبی، یکی از موانع گفتگوی بین‌الادھانی و بین‌گروه‌های سیاسی، مذهبی و

■ سنت انبیاء گذشته و پیامبر گرامی اسلام و ائمه هدی بویژه امام رضا علیه السلام گویای این است که برای گسترش توحید و عدالت اجتماعی و نجات انسان‌ها از ظلم و ستم و پاسداری از جان و مال مسلمین با هرکسی چه مؤمن و چه کافر چه مستکبر و چه غیر آن گفتگو جایز است. ■

جائلیق (عالم نصرانی) حاضر می‌شود جائلیق می‌گوید: چگونه گفتگو کنم با کسی که بر اساس کتابی استدلال می‌کند که من آن کتاب را قبول ندارم و از پیامبری سخن می‌گوید که به او ایمان ندارم؟! امام رضا علیه السلام پاسخ داد: ای نصرانی! اگر با تو با انجیل مجاجه و گفتگو کنم می‌پذیری؟! جائلیق گفت: چگونه نپذیرم! امام بر این اساس گفتگو را به پیش بردند و در نهایت جائلیق با استدلال‌های محکم امام رضا علیه السلام ملزم شد سخنان حضرت را در اثبات نبوت پیامبر گرامی اسلام بپذیرد. به همین ترتیب حضرت با عالمان سایر ادیان و مذاهب گفتگو را پیش برد و بر همه آنها فائق آمد.

■ **روش پیامبر صلی الله علیه و آله در برخورد با رهبران آن روز جهان و حتی دشمنان حربی دلیل بر مشروعیت گفتگو برای رسیدن به اهداف الهی است.** ■

بین ملت‌ها و فرهنگ‌های ناشی از ملیت و قومیت، انحصار گرایی در حقانیت اندیشه و معرفت دینی و مانند آنها است. این امور مانع تحقق اصل گفتگو یا گفتگوی سازنده هستند.

بررسی برخی گفتگوهای امام هشتم به عنوان مجادله احسن

اما رضا علیه السلام چند گفتگوی مهم با رهبران ادیان و مذاهب دارد مانند:

۱. گفتگو با جائلیق (رئیس اسقف‌های مسیحی عصر خویش)
 ۲. گفتگو با رأس الجالوت دانشمند بزرگ یهودی
 ۳. گفتگو با هرئز اکبر بزرگ زرتشتیان
 ۴. گفتگو با سلیمان مروزی متکلم مشهور خراسان
 ۵. گفتگو با عمران صابی از دانشمندان صائبی مذهب آن زمان
 ۶. گفتگو با علی بن محمد بن جهم از متکلمان.
- گفتنی است که قرن سوم هجری در جهان اسلام بویژه در زمان مأمون تا واثق (۱۹۸ - ۲۳۲) از نظر رواج اندیشه‌های کلامی و فلسفی ویژگی خاصی دارد، مسلمانان با اندیشه‌های گوناگون فلسفی جهان آن روز آشنا شدند. بیت الحکمه مأمور ترجمه کتاب‌های علمی و فلسفی از ایران و یونان و سایر مراکز علمی جهان بود. متکلمان مسلمان معتزلی که به عقل‌گرایی شهرت دارند دوران طلایی خویش را سپری می‌کردند و متکلمان برجسته‌ای داشتند^{۱۸} مأمون نیز خودش گرایش به معتزله داشت. بدیهی است که امام رضا علیه السلام می‌بایست با سلاح اندیشه در این میدان حاضر می‌شد در اینجا به بررسی گفتگوی امام رضا علیه السلام با برخی متکلمان نامبرده می‌پردازیم.
- اولاً با ادب و احترام با آنان برخورد می‌کرد و از تحقیر و توهین افراد گرچه مخالف عقیده آنان بود پرهیز می‌کرد. ثانیاً با هر یک از ارباب مذاهب بر اساس مسلمات و اعتقادات پذیرفته شده و کتب‌های پذیرفته شده‌ی خودشان بحث می‌کرد با مسیحیان با استناد به اناجیل اربعه، با یهودیان با تکیه بر تورات و با سلیمان مروزی، متکلم، با تکیه بر اصول پذیرفته شده خودش سخن را آغاز می‌کرد و در نهایت طرف را مجاب می‌ساخت که عقیده او باطل است.
- مثلاً وقتی امام رضا علیه السلام در مجلس مأمون برای گفتگو با



نتیجه:

حاصل سخن آنکه گفتگو امری میمون و مبارک است و اسلام با قدرت استدلال می‌تواند پاسخگوی ملل دیگر باشد اما آنچه در گفتگو مهم است: اولاً: بر اساس صداقت باشد؛ ثانیاً: طرفین در پی رسیدن به حق باشند مانند گفتگوی سید شرف‌الدین و شیخ سلیم البشیری. ثالثاً: طرفین گفتگو در تخاطب، ادب را رعایت کرده و فقط ناقد اندیشه‌های طرف باشند نه شخصی او رابعاً: وقتی حقیقتی روشن شد، از انکار آن و مغالطه آن بپرهیزند.

منابع

* قرآن کریم

۱. اباذری، عبدالرحیم، الامام البروجردی، تحقیق محمد جاسم ساعدی، تهران مجمع‌العالمی لتقریب بین المذاهب الاسلامیه، ۱۳۸۶
۲. ابن سینا، اشارات و تنبیهات، ج ۱ (منطق)، شرح خواجه نصیر طوسی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش
۳. سبحانی جعفر، تاریخ پیامبر اسلام، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۵
۴. شرف‌الدین موسوی، عبدالحسین، المراجعات، تحقیق حسین الرضای، قم، موسسه دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۹ هـ، ۲۰۰۸ م
۵. صدوق، ابوجعفر، عیون اخبار الرضا، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ هـ ۱۹۸۴ م
۶. عبده، محمد، شرح نهج البلاغه، بیروت، دارالبلاغه، ۱۹۹۲ م
۷. مفید، محمد بن نعمان، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ترجمه سید هاشم رسول محلاتی، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی

پانوشته‌ها:

۱. شوری، ۳۸.
۲. آل عمران، ۱۵۹.
۳. انفال، ۶۱ - ۶۰.
۴. نحل، ۱۲۵.
۵. جعفر سبحانی، فرازهای از تاریخ پیامبر اسلام، ص ۳۸۱ - ۳۸۲.
۶. نهج البلاغه عبده نامه ۲۸ و ۳۰ ص ۵۴۹ و ۵۵۶.
۷. همان، نامه ۵۳، ص ۲۰۴.
۸. صدوق، عیون و اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۴۱ - ۱۷۳.
۹. آل عمران، ۶۴.
۱۰. عبدالرحیم اباذری، سلسله رواد التقرب الامام البروجردی، ص ۹۸ - ۱۱۴.
۱۱. شرف‌الدین مولوی، عبدالحسین، المراجعات، مقدمه ص خ.
۱۲. النازعات، ۱۷ و ۱۸.
۱۳. بقره، ۲۸۵.
۱۴. سبحانی، پیشین، ص ۳۸۱ - ۳۸۲.
۱۵. نهج البلاغه عبده، ص ۶۴۲ - ۶۴۶.
۱۶. مفید، الارشاد، ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۲ ص ۲۷۲ - ۲۷۵.
۱۷. ر.ک: ابن سینا اشارات و تنبیهات ج ۱ (منطق) ص ۳۱۳ - ۳۲۰.
۱۸. صابری، حسین، تاریخ فرقی السلامی، ص ۱۳۰.

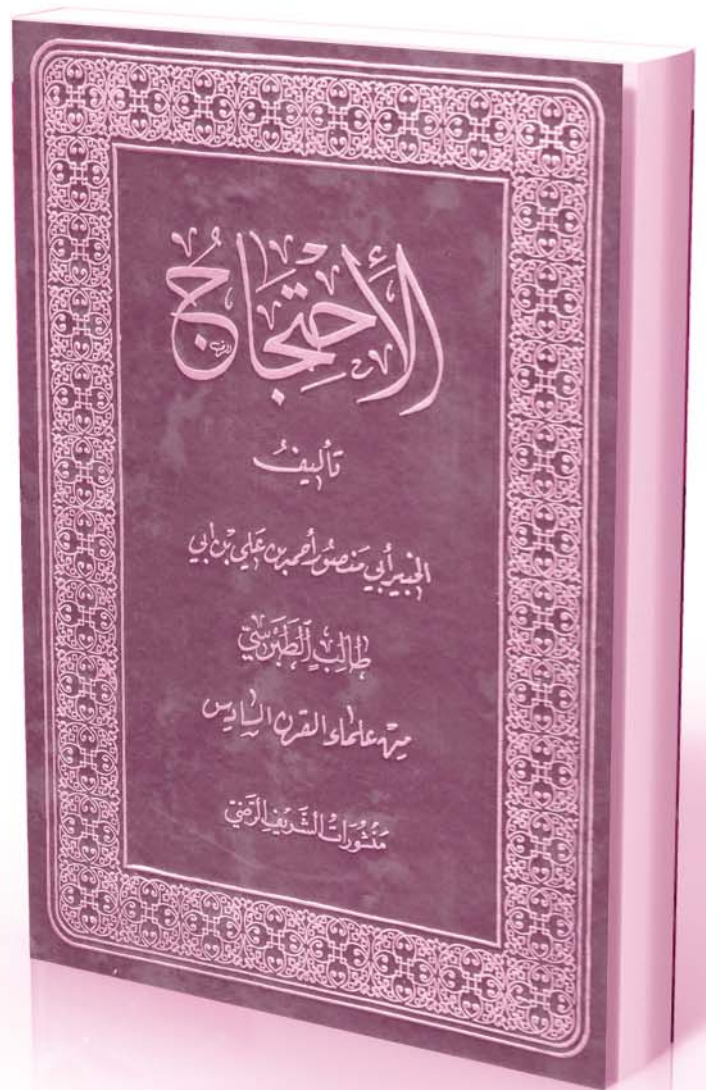
جدال احسن

گزارشی از کتاب احتجاج

علی بدیعی
(پژوهشگر)

درآمد

در فرهنگ اسلامی از همان ابتدا و در عصر نبوی، گفت‌وگو بین پیامبر اسلام و پیروان ایشان با باورمندان به دیگر ادیان و فرقه‌ها جریان داشته است. آیاتی در قرآن وجود دارد که بیانگر به رسمیت شناختن این سنت در تعالیم اسلامی است. آیاتی نظیر «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»^۱ به روشنی نحوه گفت‌وگو و جدال با دیگر ادیان را نشان می‌دهد. در زمانی هم که پیامبر اسلام در مدینه حضور داشت با یهودیان مدینه بحث‌هایی بر سر مسائل عقیدتی در می‌گرفت. همچنین ماجرای آمدن مسیحیان نجران و گفت‌وگوی ایشان با پیامبر بر سر مسائلی نظیر این که مسیح پسر خدا است! مشهور است که در قرآن نیز بازتاب یافته است.^۲ بعد از عصر نبوی نیز این گفت‌وگوها جریان داشته است. متکلمان اسلامی از هر فرقه با متکلمان مسلمان دیگر که عقاید متفاوتی در مسائلی نظیر توحید، آفرینش آسمان و زمین یا جزا و پاداش در جهان آخرت داشته‌اند به بحث و مجادله می‌پرداخته‌اند. اصلاً علم کلام که اکنون یکی از شاخه‌های مهم علوم اسلامی است از دل همین مناظرات سر بر آورده است. به علاوه این متکلمان با پیروان ادیان دیگر نیز مناظره می‌کردند. مشهورترین اینها، گفت‌وگو و مناظره امام صادق^{علیه السلام} با دهری معروف ابن ابی العوجا و مناظره امام رضا^{علیه السلام} با علمای صائبی و زرتشتی می‌باشد. کتاب «الاحتجاج» تألیف طبرسی از علمای قرن ششم و شیعی است که حاوی احتجاجات و مناظرات پیامبر اسلام و امامان شیعی و بعضی از اصحاب ایشان با صاحبان فکر و اندیشه، پیروان ادیان و همچنین صاحبان قدرت است. در این نوشته گزارش مختصری از این کتاب خواهیم داشت.



درباره کتاب و نویسنده

مرحوم آقا بزرگ تهرانی در الذریعة درباره این کتاب چنین می‌آورد: «الاحتجاج علی اهل اللجاج» تألیف ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی است. وی از علمای قرن ششم و استاد ابن شهر آشوب بوده که در سال ۵۵۸ هـ ق فوت کرده است. این کتاب حاوی احتجاجات پیامبر ﷺ و امامان شیعی و بعضی از صحابه و علما است و اکثر احادیث آن مرسل است؛ الا آن چه که از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری آورده است که اسناد آن را ذکر کرده است. این کتاب از جمله کتاب‌هایی است که علمایی نظیر علامه مجلسی و شیخ حرّ عاملی بر آن اعتماد کرده‌اند.^۳

مرحوم مجلسی نیز مؤلف این کتاب را ابی منصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی می‌داند:

«کتاب الإحتجاج تألیف ابی منصور أحمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی کا صرح به السید بن طاووس فی کتاب کشف المحجّة و ابن شهر آشوب فی معالم العلماء.»^۴

به هر حال، آن چه که مشخص است این است که مؤلف کتاب از علمای قرن ششم بوده و این که بعضی‌ها وی را با مؤلف مجمع البیان یکی دانسته‌اند اشتباه می‌باشد.

محتوای کتاب

مؤلف بعد از ذکر مقدمه کوتاهی فصلی را به عنوان «فضل العلماء» باز می‌گشاید. در ابتدای این فصل شواهدی دال بر امر به جدال احسن از کتاب و سنت می‌آورد و سپس به تمجید از علم و عالم می‌پردازد. البته آن چه که از این فصل برمی‌آید این است که قصد مؤلف، تمجید از علم کلام و در پی آن متکلمان شیعی است. طبرسی احادیث زیادی را بیان می‌کند که ثواب بسیاری برای عالمانی قائل می‌شوند که به هدایت مردم به سوی امامت امامان شیعه می‌پردازند. برای مثال در حدیثی از امام صادق، فضیلت عالمی که ضعفای فکری شیعه را هدایت می‌کند، هزارهزار بار از مجاهدان اسلام برتر دانسته شده است. همچنین است احادیثی که تا انتهای این فصل در فضیلت و برتری متکلمان شیعی آمده است.

در فصل بعدی، احتجاجات پیامبر اسلام بیان می‌شود. باز در ابتدای این فصل حدیثی در تأیید جدال احسن از امام حسن عسکری از قول امام صادق ﷺ نقل می‌شود. امام صادق در این حدیث جدال احسن را تأیید و تبیین می‌کند. در ادامه باز از

قول امام صادق ﷺ حدیثی به نقل از پدران خود می‌آورد که امام علی ﷺ فرموده که ما در نزد رسول خدا ﷺ بودیم که پیروان یهود، نصارا، دهریه، ثنویه یا همان زرتشتیان و مشرکان عرب به نزد ایشان آمدند و با پیامبر شروع به مجادله و بحث کردند و پیامبر اسلام عقاید آنها را که از نظر اسلام باطل است رد می‌نماید. این حدیث طولانی است.

اما نکته‌ای که باید توجه داشت این است که اثبات تاریخی این گونه مجادلات، مشکل یا حتی محال است. در تاریخ پیامبر اسلام این گونه مجادلات کلامی بین ایشان و سران دیگر ادیان دیده نمی‌شود. مثلاً درباره مسیحیان، فقط حضور مسیحیان نجران و جریان مباحله معروف که در قرآن نیز آمده، گزارش شده است. پیامبر ﷺ حتی با یهودیان مدینه نیز این گونه مجادلاتی نداشته است. در خصوص زرتشتیان ایران نیز هیچ گزارش تاریخی از برخورد پیامبر با ایشان گزارش نشده است. اصلاً در زمان حیات پیامبر، هنوز آوازه اسلام این قدر بلند نشده بود که زرتشتیان برای مناظره به حضور ایشان برسند. نکته عجیب‌تر مجادله با دهریون است! آوردن دهریون و مشرکان عرب در جنب سه دین دیگر، هیچ توجیهی ندارد، چرا که این دو دسته در نزد متکلمان اسلامی اصلاً دین محسوب نمی‌شوند. علاوه بر این که اصطلاح دهری و دهریون از قرن دوم به بعد وارد ادبیات دینی شده است. هیچ گزارش موثق تاریخی از حضور افرادی با این گرایش‌های فکری در مدینه زمان رسول خدا گزارش نشده است. اولین گزارش‌ها از حضور این افراد مربوط به دوره امام صادق است که ابن ابی العوجا^۵ به عنوان رهبر فکری این افراد با امام صادق در مسجدالنبی مدینه مناظره و محاجّه می‌کرده است. جالبتر اصطلاحاتی است که در مناظره با دهریون از قول پیامبر نقل می‌شود. اصطلاحاتی که متکلمان اسلامی از قرن دوم به بعد به تدریج آنها را وارد ادبیات کلامی خود کردند و هیچ نشانی از به کار بردن این گونه اصطلاحات در عصر نبوی نیست. به نظر می‌رسد که عده‌ای از متکلمان اسلامی یا شیعی برای مقبولیت دعاوی و سخنان خود آنها را در قالب سخنان پیامبر قرار می‌دادند، علاوه بر اینکه این گونه حدیث‌ها در هیچ یک از کتاب‌های معتبر حدیثی شیعه نیامده است.

بقیه فصل، مربوط به احتجاجات پیامبر به همین گونه مجادلات کلامی اختصاص یافته است. در جایی دیگر، داستان منازعه مشرکان با پیامبر اسلام که در قرآن نیز آمده است بیان می‌شود. در سوره اسراء، خداوند از قول مشرکان مکه شرط‌هایی غیر عقلایی را برای ایمان آوردن

آنان بیان می‌کند:

«وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَعَسَى فَتُنَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَافَهَا تَنْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفاً أَوْ تَأْتِي بِلِلِّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِزَعْوِكَ حَتَّى تُنزِلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا، او گفتند: تا از زمین چشمه‌ای برای ما نجوشانی، هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد. یا [ابید] برای تو باغی از درختان خرما و انگور باشد و آشکارا از میان آنها جویبارها روان سازی، یا چنان که ادعا می‌کنی، آسمان را پاره پاره بر [سر] ما فرو اندازی، یا خدا و فرشتگان را در برابر [ما حاضر] آوری، یا برای تو خانه‌ای از طلا [کاری] باشد، یا به آسمان بالا روی، و به بالا رفتن تو [هم] اطمینان نخواهیم داشت، تا بر ما کتابی نازل کنی که آن را بخوانیم.» بگو: «پاک است پروردگار من، آیا [من] جز بشری فرستاده هستم؟»^۱

مؤلف، این داستان را همراه با پاره‌ای از ایرادات دیگر مشرکان مکه به پیامبر از زبان فردی به نام عبدالله بن ابی امیه مخزومی نقل می‌کند. در این روایت، همان اشکالاتی که در قرآن نسبت به پیامبر از جانب مشرکان بیان شده است از قول عبدالله بیان می‌شود و پیامبر نیز جواب آنها را می‌دهد.

در جای دیگر مناظره مفصلی از یهودیان مدینه با پیامبر را بیان می‌کند که بعد از تغییر قبله مسلمانان از بیت المقدس به مکه رخ می‌دهد. در این مناظره یهودیان به پیامبر اشکال می‌کنند که چرا بعد از ۱۴ سال تغییر قبله داده است؟ پیامبر اسلام نیز جواب آنها را می‌دهد و این تغییر قبله را ناشی از مشیت و تدبیر الهی می‌داند. در ادامه امام عسکری علیه السلام حدیثی را از جابر بن عبدالله انصاری نقل می‌کند که در آن فردی یهودی به نام عبدالله بن صورتیا مسائلی را از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌پرسد و پیامبر نیز جواب او را می‌دهد. جالب است که در جایی از این روایت، سلمان فارسی نیز با عبدالله بن صورتیا مجادله و مناظره می‌کند. مؤلف در انتهای فصل احتجاجات پیامبر، خطبه غدیر را می‌آورد. خطبه‌ای که پیامبر در آن به جانشینی امام علی علیه السلام بعد از خود اشاره می‌کند. طبرسی این خطبه را بسیار مفصل نقل می‌کند و در انتهای آن نیز اسامی امامان بعد از امام علی را از قول رسول خدا نقل می‌کند.

بعد از این فصل، ماجراهای بعد از رحلت رسول خدا و نزاع بر سر خلافت گفته می‌شود. طبرسی گفت‌وگوهای زیادی را بین دو دسته از مسلمانان، طرفداران خلافت ابوبکر و معتقدان به خلافت امام علی نقل می‌کند. اشکالاتی که افرادی از قبیل سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود و ابی بن کعب به ابوبکر درباره حق امام علی برای خلافت مطرح می‌کنند و او نیز از جواب به آنها عاجز می‌ماند. مؤلف بعد از این ماجرای حمله به خانه امام علی و بیعت گرفتن به زور از ایشان و مضروب شدن و شهادت فاطمه زهرا علیها السلام را بیان می‌کند. در جای دیگر گفت‌وگوی سلمان با خلیفه دوم درباره مسائل پیش آمده گفته می‌شود.

فصل مربوط به امام علی علیه السلام، طولانی است و حاوی احتجاجات ایشان و بعضی از صحابه او با خلفای اول و دوم است. در بین این مطالب، مؤلف، خطبه حضرت زهرا علیها السلام در مسجد پیامبر را نقل می‌کند و خطبه دومی را نیز از ایشان نقل می‌کند.

نکته قابل توجه در این مطالب، عدم استنادات تاریخی برای این احتجاجات و گفت‌وگوها می‌باشد. مطالبی در این‌گونه احتجاجات به امام علی نسبت داده شده که با سیره ایشان که در تاریخ ضبط است و بهترین شاهد آن مواجهه با ابی سفیان در قضیه خلافت است،^۲ منافات دارد. باز درباره مسائل خلافت، احتجاج امام علی علیه السلام با اصحاب شورا بعد از مرگ خلیفه دوم را بیان می‌کند، همچنین مواجهه ایشان با مهاجران و انصار. قضایای قتل عثمان و احتجاجات با طلحه و زبیر و مردم بصره در جریان جنگ جمل و قبل از آن نیز قابل توجه است. بخش جالب، گفت‌وگوی ام سلمه با عایشه است که با یادآوری سخنانی از رسول خدا و ذکر فضایل علی بن ابی طالب او را از خروج بر امام علی برحذر می‌دارد. در ادامه به احتجاجات امام علی با اهالی شام و معاویه در مورد مسائل پیش آمده پرداخته می‌شود.

بخش دیگری از این فصل، به احتجاجات امام علی علیه السلام با پیروان ادیان و مذاهب و در موضوعات معارفی است؛ احتجاج درباره توحید، قضا و قدر، احتجاج با یهود و نصارا، با علمای نجوم و طبیب یونانی. گفت‌وگوی طولانی امام علی با گروهی از زنداقه^۳ هم از بخش‌های قابل توجه است. بنا بر نقل کتاب، جمعی از زندیقان، به محضر امام علی می‌رسند و درباره پاره‌ای از آیات متشابه قرآن، اشکالاتی را

مطرح می‌کنند و مدعی تناقض در قرآن می‌شوند که حضرت همه این آیات را بررسی کرده و به آنها جواب می‌دهد.

فصل‌های بعدی مربوط به احتجاجات امامان دیگر است. در فصل امام حسن علیه السلام، گفت‌وگوی ایشان با معاویه و اهل شام و منکران فضایل امام علی و اهل بیت علیهم السلام، در مورد حق خلافت و فضایل اهل بیت بیان می‌شود. همچنین با کسانی که صلح با معاویه را اشتباه می‌دانسته‌اند بحث و گفت‌وگو در می‌گیرد. فصل مربوط به امام حسین نیز به احتجاج با معاویه، قضایای مربوط به کربلا و گفت‌وگوی ایشان با مردم کوفه در روز عاشورا است. در همین فصل خطبه حضرت زینب علیها السلام در کوفه نیز آورده شده است. پاره‌ای از فصل مربوط به امام سجاد علیه السلام، گفت‌وگوهای ایشان با کوفیان و اهل شام و یزید بعد از حوادث کربلا است و دسته‌ای دیگر احتجاجات ایشان با افراد مختلف درباره مسائل اعتقادی و اخلاقی است. امام محمد باقر علیه السلام نیز گفت‌وگوهایی با افراد گوناگون در مورد مسائل مختلف اعتقادی دارد. در عصر امام باقر علیه السلام و بعد از آن امام صادق علیه السلام به دلیل ضعف امویان و درگیری عباسیان با امویان، آزادی‌های نسبی در حوزه اندیشه پدید آمد. همچنین با توسعه قلمرو خلافت و آشنایی جدی مسلمانان با اندیشه‌های دیگر، فرقه‌ها و نحله‌های بی شماری پدید آمدند که بعضی از آنها در تضاد کامل با اندیشه‌ها و معارف اسلامی بودند. امام باقر و بعد ایشان او امام صادق، از طریق نشر اندیشه‌های صحیح با این‌گونه افکار مبارزه می‌کردند.

فصل امام صادق از فصل‌های نسبتاً طولانی است که به مناظرات ایشان با زندیقان از جمله ابن ابی العوجا و معتزلیان می‌پردازد. بخش دیگری از این فصل به احتجاجات امام صادق با ابی حنیفه - که یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت است - اختصاص یافته که حضرت با او درباره موضوعات فقهی و غیر آن بحث می‌کند. بعد از فصل مربوط به امام هفتم، مناظرات امام رضا علیه السلام آورده شده است. مأمون خلیفه عباسی که خود فردی مطلع از اندیشه‌ها و آرا بوده علاقه به برگزاری مناظرات با اصحاب ادیان و آرای مختلف داشته و به همین سبب زمانی که امام رضا علیه السلام را به مرو آورد، جلسات متعددی با حضور ایشان و افراد دیگر برگزار کرد که شرح این جلسات در این فصل آمده است. گفتاری از ایشان درباره توحید در

حضور مأمون و برگزاری مناظره با سران ادیان از قبیل جاثلیق، رأس الجالوت و عمران صابی از جمله این جلسات است؛ همچنین حضرت در مواضع مختلف به تبیین مسأله امامت می‌پردازد. فصول مربوط به امامان بعدی نیز حاوی مناظرات و جواب‌های ایشان به مسائل مختلف فقهی و اعتقادی است. مثلاً در فصل امام جواد علیه السلام، جواب‌های ایشان به سؤالات یحیی بن اکثم - از علمای مشهور هم عصر با امام جواد - بیان شده است. در فصل مربوط به امام زمان علیه السلام نیز سؤالاتی که از جانب شیعیان و توسط نواب اربعه از ایشان می‌شده و جواب‌های حضرت، آورده شده است. این گونه پرسش و پاسخ‌ها به توقیعات ناحیه مقدسه معروف هستند.

و در پایان:

کتاب احتجاج طبرسی کتابی خواندنی است که حاوی اطلاعات خوب از تاریخ اسلام و اندیشه‌های آن است. البته باید توجه داشت که مطالب آن را با احتیاط و مقایسه با دیگر کتاب‌ها مطالعه کرد، چرا که پاره‌ای از مطالب این کتاب از لحاظ تاریخی دارای سندی محکم نیستند.

پانوشته‌ها:

۱. نجل، آیه ۱۲۵.
۲. آل عمران، آیه‌های ۵۹ - ۶۱.
۳. الذریعه، ج ۱، ص ۲۸۱ - ۲۸۲.
۴. بحار الأنوار (ط - بیروت) ج ۱، ص ۹.
۵. از زندیقان و دهریون مشهور که ظاهراً به وجود خالق اعتقادی نداشته و جهان را قدیم می‌دانسته است. وی با امام صادق هم عصر بوده و مناظراتش با ایشان مشهور است. برای اطلاع بیشتر ر.ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۶۸۸.
۶. اسراء، آیات ۹۳ - ۹۰، ترجمه دکتر فولادوند.
۷. ن.ک: نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۵۲، خطبه ۵.
۸. زنداقه جمع زندیق است و معمولاً در تاریخ اندیشه اسلامی به کسانی گفته می‌شده که منکر خدا، معاد یا قرآن بوده اند و یا این که عقایدی خلاف عقاید عامه مسلمانان داشته‌اند. برای اطلاع بیشتر ر.ک: دائرة المعارف تشیع، ج ۸، ص ۵۲۳، مدخل زندیق.

فرازهای از کتاب در مسیر گفتگو

حجة الاسلام والمسلمین سید محمد خاتمی اندیشمندی است که گرچه تا به امروز کتابی به قلم خود ننوشته اما تا به حال سه اثر وی با نظارت نهایی خودش به چاپ رسیده است که عبارتند از:

«بیم موج» منتشره از سوی مؤسسه سیمای جوان در سال ۱۳۷۲ حاوی پنج مقاله در «وضع و شأن علوم و معارف اسلامی در عصر حاضر به ویژه به لحاظ نسبت این معارف با انقلاب اسلامی»؛ «از دنیای شهر تا شهر دنیا» منتشره از سوی «نشر نی» در سال ۱۳۷۳ حاوی گفتارها و نوشتارهای فلسفی ایشان در روزگار تدریس در دوره کارشناسی ارشد فلسفه در دانشگاه علامه طباطبایی؛ «آیین و اندیشه در کام خودکامگی» حاصل تدریس «سیر اندیشه سیاسی مسلمانان در فراز و فرود تمدن اسلامی» در دوره کارشناسی ارشد دانشگاه تربیت مدرس منتشره از سوی «طرح نو» در ۱۳۷۸.

ایشان در دوره ریاست جمهوری و بعد از آن هم اندیشمندانه و بخصوص در مجامع علمی - سیاسی جهانی افکار مصلحانه خود را نشر داده که مقداری از آنها در موضوعات مختلف توسط دفتر وی و بعضی نهادهای مدنی و غیر دولتی جمع آوری و منتشر شده است از جمله کتاب «در مسیر گفت و گو» در تبیین نظریه «گفت و گوی تمدن‌ها» که در مجامع علمی و سیاسی کشورهای مختلف ایراد شده و به همت مؤسسه بین‌المللی «توسعه مفاهیم مدنی» جمع آوری و گزیده شده و توسط انتشارت مدارس هوشمند و مؤسسه فرهنگ خاتمی در سال ۱۳۸۶ به چاپ رسیده است. غالب این سخنرانی‌ها از جانب وی به عنوان رئیس جمهور ایران و پیشنهاد دهنده نظریه گفتگوی تمدن‌ها (که به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل رسید) یا به عنوان عضو «گروه عالی رتبه ائتلاف تمدن‌ها» منصوب شده توسط دبیر کل وقت سازمان ملل متحد؛ ایراد شده و در مقام تبیین معنای «گفت و گو»، الزامات و موانع آن می‌باشد و در این زمینه‌ها نکته‌های ارزنده‌ای مطرح



احمد حیدری
(پژوهشگر دینی)



شده است.

- از آنجا که شماره جاری مجله «صفر حیات» پیرامون موضوع «گفت‌وگو» است، فرازهای مهمی از آن کتاب را برای توجه خوانندگان عرضه می‌کنیم:
 - آنچه در ساحت پیدای تاریخ دل را می‌آزارد، محرومیت و سیاه بختی آدمیان است. محرومیت زنان و مردان و کودکانی که اسیر هوای قدرت‌های حاکم بوده؛ و سیاه بختی حاکمانی که از شفقت و همدلی با مردم خود محروم بوده‌اند؛ و نظام فضیلت و حکومت خوب در تاریخ، دولت مستعجل بوده است. (در مسیر گفتگو، ص ۱۵)
 - شگفتا که کسانی به بهانه رستگاری مردم، گاه بر اندیشه و اراده آدمیان لجام زده‌اند و گاه دیگر رستگاری را در برداشتن هر گونه لجامی از کام هوس سیری ناپذیر انسان و قربانی کردن عقل و عشق در پای معبد هوس تفسیر کرده‌اند. گاه به نام آزادی عدالت پایمال شده و گاه دیگر به بهانه عدالت، آزادی از میان رفته است و در نتیجه بشر هم از آزادی و هم از عدالت آزادانه محروم مانده است. (ص ۱۵)
 - علم حقیقی نه آن است که قدرت بیاورد بلکه آن است که قدرت را مهار کند. (۱۵)
 - من به نمایندگی از ملتی سخن می‌گویم که صاحب انقلابی مردمی است؛ انقلابی که نه با کودتا و زور سلاح آتشین، که با سلاح «کلام» و «ارشاد» بر رژیم کودتا پیروز شده است. (۱۷)
 - این که در زمان ما نیاز به کوشش و بحث زیاد نیست تا همگان بپذیرند که به جای جنگ، خونریزی و کشتار می‌توان و باید با یکدیگر گفتگو کرد، چندان آسان به دست نیامده است. (۲۰)
 - بیت المقدس اشغالی خانه تفاهم و گفتگو است و به این دلیل صدای بیت المقدس که از اعماق تاریخ به گوش می‌رسد، صدای بالذات ضد نژادپرستی و ضد صهیونیستی است. در بیت المقدس ادیان بزرگ می‌توانند در کنار یکدیگر به طور مسالمت آمیز زندگی کنند. (۲۳)
 - «گفتن» و «شنیدن» کوششی دو جانبه یا چند جانبه است برای نزدیک‌تر شدن به حقیقت و دست یافتن به تفاهم. به این دلیل است که «دیالوگ» نه نسبتی با شکاکان دارد و نه از آن کسانی است که
- حقیقت را در چنگ خود می‌پندارند. (۳۵)
- اصالت انسان به خاطر این است که او فقط اوست که مخاطب صدای قدسی است و با این خطاب است که جان او تعالی می‌یابد و با تعالی جان او، جهان او نیز جهانی عادلانه و انسانی می‌شود. (۳۷)
- بعضی متفکران فیلسوف زمان ما با نفی هر گونه حجیت و مرجعیت عقل، آن را یا به سلاحی تبدیل می‌کنند که همه چیز را در هم می‌شکنند و از جمله خود آنها را، یا آن را به سلاحی کند، زنگ زده و فرسوده تبدیل می‌کنند که فقط می‌تواند ارزش موزه‌ای داشته باشد. (۳۹)
- مورخان دوره رنسانس تصریح کرده‌اند که ارتباط مستمر ایتالیایی‌ها با بیزانس و دنیای اسلام موجب پیدایش «تسامح» در این قوم گردید و یکی از بازی‌های طنزآمیز تاریخ این است که همین مفهوم تسامح در زمان ما به عنوان توصیه اخلاقی - سیاسی از جانب اروپائیان برای مسلمانان مطرح می‌شود. (۴۱)
- «گفت‌وگو» مبتنی بر آزادی و اختیار است. در «گفت‌وگو» نمی‌توان هیچ فکری را به طرف مقابل تحمیل کرد و به وجود مستقل و حیثیات فکری، اعتقادی و فرهنگی مستقل طرف «گفت‌وگو» باید احترام گذاشت. فقط در این صورت است که «گفت‌وگو» مقدمه‌ای برای صلح و امنیت و عدالت خواهد بود. (۴۲)
- قلب و ذهن ایرانی مظهر تعادل، محبت و مداراست و از این رو ایرانیان هوادار «گفت‌وگو» و طرفدار عدالت و صلح هستند. (۴۳)
- دانشگاه جای پرسش است چرا که آغاز تفکر با پرسش است و دانشگاه بدون پرسش مانند روز بدون خورشید است. (۵۳)
- شنیدن فضیلتی است که باید آن را کسب کرد. بدون شنیدن حقیقتی، هر گفت‌وگویی محکوم به شکست است. (۶۴)
- از پیش شرط‌های گفتگوی تمدن‌ها رواداری است. البته میان بردباری منفی که پیشنهاد دوره مدرن است و تعاون مثبت که پیشنهاد مذاهب و حکمت‌های شرقی است، فاصله‌ای بس عظیم وجود دارد. دیگران را نباید فقط تحمل کرد بلکه با دیگران

شاد و سرشار از محبت و تعاون و همزیستی و برادری، سامان می‌گیرد. (۹۷)

اگر (به دفاع از دین) بگوییم دین و دموکراسی با هم سازگار نیستند، در طول زمان انسان آزادیخواه و انسانی که می‌خواهد زندگی‌اش را برای خودش داشته باشد، کم‌کم دین را کنار خواهد گذاشت.

صلح بدون عدالت یعنی تحمیل شیوه‌های خاص به انسان‌ها و عدالت بدون صلح یعنی فقط در ذهن بماند و پشتوانه‌ای در عمل پیدا نکند. (۱۰۳)

حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش، برآمدن قدرت بخصوص قدرت سیاسی از خواست و گزینش مردم، نظارت مستمر مردم بر نهاد قدرت و نهادینه کردن این نظارت بشری، عناصر اصلی مردم‌سالاری است. (۱۱۴)

قدرت به ویژه قدرت سیاسی همواره نیازمند نظم و نظارت است تا به خودکامگی و قانون ستیزی منجر نگردد و از خدمت ملت رو برتابد. (۱۲۰)

عدالت قبل از آن که در توزیع نان باشد باید در توزیع حق مشارکت در تعیین تقدیر سیاسی کشور باشد. (۱۳۴)

باید توجه خاص کنیم که عدالت اقتصادی می‌تواند ابزاری برای مردم‌فریبی شود به نحوی که عزم ایشان را برای شرکت در تعیین مقدرات سیاسی و فرهنگی تضعیف کند و نهایتاً سکان امر و تدبیر سیاست به دست کسانی بیفتد که به حکومت الیگارشی منجر گردد و با وضع مقررات خاص، محرومان و فقیران را از هر دو نعمت عدالت و آزادی محروم سازد. (۱۳۴)

رنج آدمی از «خشک‌سالی آزادی» و «قحط‌سالی عدالت» بسی افزونتر از قحطی آب و نان بوده است. (۱۳۶)

کتاب «جنگ و صلح» تولستوی میراث و باقی مانده از جنگ عظیم ناپلئون با روسیه است نه غنایم، پیروزی‌ها و شکست‌های جنگی. (۱۳۷)

امروز اگر سخن از گفتگوی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها می‌شود، به این منظور است که زبان محبت، تفاهم و خرد را جایگزین زبان خشم و خشونت و زور کنیم. (۱۴۶)

برای گفت‌وگو باید جانی مهدب، فرهیخته و متواضع داشت. دست از ادعای مالکیت مطلق حقیقت کشید

باید کار کرد. ما برای نزدیک کردن قلب‌های بشری باید به نزدیک ساختن ذهن آدمیان نیز فکر کنیم. (۶۷)

مذاکرات سیاسی به معنای استخدام زبان دیپلماتیک برای جلب منافع سیاسی و اقتصادی و غلبه بر دشمن و خلاصه ادامه جنگ با زبان دیگر است اما گفت‌وگو کوشش صادقانه برای فهم دیگران است نه غلبه بر آنها. (۷۰)

این سخن پیامبر که «دانش را ولو در چین بجویید» نشان دهنده غلبه جنبه حکیمانه بر شأن سیاسی در رویارویی با فرهنگ‌هاست. (۷۵)

جهان‌خانه مشترک بشریت و از آن همه نسل‌هاست. در این خانه مشترک تنها می‌توان و باید به فرهنگ و آداب همزیستی، همراهی و همراهی اندیشید. (۷۸)

گفت‌وگو برای کشف حقیقت، نیل به رستگاری و تفاهم و همزیستی است. (۸۴)

گوته می‌سرود که: «شرق از آن خداست و غرب از آن خداست» و اقبال لاهوری هم گویی برای نمایش سرچشمه الهام شاعر آلمانی صفحه‌ی عنوان «پیام مشرق» خود را با آیه قرآنی آراست که «لله المشرق و المغرب». قصد هر دو شاعر این است که نقطه‌ای را نشان دهند که شرق و غرب در آن به هم می‌رسند. (۸۶)

تفاوت انسان مسلمان و غیر مسلمان این است که انسان بی دین، یک کتاب دارد - کتاب هستی و طبیعت - که با عقل خود بدان رجوع می‌کند اما انسان مسلمان دو کتاب دارد: اول کتاب طبیعت و هستی که مانند غیر مسلمان بدان رجوع عاقلانه دارد و دوم کتاب وحی الهی که باز هم با عقل خویش به آن رجوع می‌کند و در آن تفحص می‌کند. البته هر کدام از این دو کتاب عهده دار یک ساحت است. شناخت حقایق مادی به شناخت کتاب طبیعت است در لابراتوار...؛ و شناخت عالم معنا و جهان گسترده فوق ماده و خدای خلقت و هدف خلقت و مآل خلقت با مطالعه کتاب وحی به دست می‌آید. این دو کتاب مکمل یکدیگرند و از یک مبدأند. کتاب وحی، فکر و بینش ما را سامان می‌دهد و هدف متعالی برای ما می‌سازد و با فکر و بینش و هدف برگرفته از وحی، مطالعه و برداشت از کتاب خلقت در راستای زندگی

و برای شنیدن آماده شد. جنگ‌های بزرگ خانمانسوز همیشه پس از این که مردمانی نخواستند صدای جمع مقابل را بشنوند، پیدا شده است. (۱۴۹)

- بیائید دست‌های هر کس را که آماده است به جای خشونت، مهر بورزد، به جای صدای انفجار، صدای زندگی و صدای انسان‌ها را دوست بدارد و به جای نژادپرستی، نژاد انسان را تکریم کند و از تجاوز به حقوق اساسی و حیاتی دیگران خودداری کند، بفشاریم. (۱۵۳)
- «تک‌گویی» به دلیل آن که خود را کامل می‌داند، نسبت به پاسخ غیر، ناشناخت و هیچ توان مؤثری هم برای آن قائل نیست. (۲۴۸)
- رسم خسارت‌بار روزگار ما این است که سیاستمداران بیشتر حق سخن گفتن دارند و اهل فرهنگ باید شنونده باشند در حالی که اصلاح کار دنیای ما در صورتی خواهد بود که اهل فکر و فرهنگ بگویند و سیاستمداران بشنوند. (۲۷۵)
- جهان امروز اگر گاندی را ندیده بود، نمی‌توانست باور کند که سیاست با اخلاق، و مقاومت و مبارزه با محبت، و علم و عرفان و جهانداری با دست شستن از جهان به خوبی قابل جمع است. او آموخت که پیروزی حقیقی نه پیروزی بر حریف، که پیروزی با حریف است. (۲۸۳)
- ما برای این که اسلامان بماند باید منادی مردم سالاری، صلح و عدالت در دنیای آدم کش، خشونت‌گرا و تبعیض‌آفرین باشیم. (۲۹۷)
- فقدان و نبود اخلاق دنیا را به جهنم تبدیل کرده است. (۳۳۷)
- دغدغه دیرین زندگی‌ام طی راه دشوار مردم‌سالاری است. (۳۴۱)
- عدالت در معنای نوین آن برداشتن نابرابری‌های نامعقول تاریخی است و آزادی، برابری در حق یعنی برابری در آزادی است از این رو آزادی در برگرفته مفاهیم برابری و عدالت هم هست. (۳۴۲)
- هر جا صدای تفنگ باشد، صدای آدمیزاد نابود می‌شود. همه صداهایی که در تأیید تفنگ سر و صدا می‌کنند، در حقیقت «سخن» نمی‌گویند بلکه صداهایی تولید می‌کنند که با صدای تفنگ یعنی صدای خشونت و تفرعن و زورگویی، مسانخ و مجانس

است. با صدای تفنگ نمی‌توان استدلال کرد، نمی‌توان مهر ورزید، سخنی را بیان کرد و فهمید. صدای تفنگ در حقیقت صدای گفتگویی و گوی کرها و لال‌های قدرت پرستی است که شدن انسانی را نه در دوستی و مفاهمه و صلح، که در غلبه، زورگویی و بی‌عدالتی می‌جویند. (۳۵۱)

برای ایجاد مفاهمه در اولین گام باید بپذیریم که احتمال دارد طرف ما هم حق بگوید. پس به جای کوشش برای اثبات نظر خود، نخست باید کوشش کنیم سخن او را آن‌طور که می‌گوید - نه آن‌طور که دوست داریم بگوییم - دقیق و صحیح بفهمیم و در هنگام فهم سخن او، دائما باید متذکر شویم که گرچه دیگری غیر از ماست، اما قرار نیست چون دیگری و غیر ماست، همیشه غلط و دروغ و زور بگوید. فرض صحت سخن دیگری با حفظ «دیگری بودن او» و نه قرار دادن او در ذیل خواست و فهم خود؛ فرضی است که ما را به شرکت در یک گفت‌وگویی حقیقی قادر می‌کند. (۳۵۲)

مردم سالاری یعنی بازی با هم نه در مقابل هم. (۳۵۳)

هیچ آیینی چون اسلام به خرد و تأکید براهمیت خرد به عنوان فضیلت اعلی دعوت نکرده است. ما پیرو آیینی هستیم که پیروان خود را به شنیدن همه سخنان دعوت می‌کند و به گزینش بهترین و برترین آنها امر می‌کند و ما پیرو آیینی هستیم که در ارتباط با دیگران نه به ستیز و دفع و رفع؛ که به جدال احسن دعوت می‌کند و جدال احسن، دو عنصر را در خود دارد: خرد و خردورزی؛ مهر و مهرورزی و شفقت نسبت به انسان‌های دیگر. (۳۷۱)

ما باید بتوانیم تصویری مبتنی بر گفت‌وگو، دموکراسی و خردورزی از آیین حیاتبخش اسلام در جهان کنونی عرضه داریم. باید بتوانیم به نام اسلام منادی حقوق و حاکمیت مردم باشیم. به نام اسلام ستایش‌گر آزادی و مردم سالاری شویم و به نام اسلام مهر بورزیم و به مدارا روی آوریم. (۴۰۹)

دموکراسی نسخه‌ای واحد ندارد اما نتیجه واحد دارد. حق اساسی از آن ملتهاست اما هویت تاریخی و توان ملی به شیوه تحقق آن در هر جا تنوع می‌بخشد. (۴۱۰)

اشاره

انسانها در ارتباط با یکدیگر بیش از هر چیز باید بر احترام متقابل و تفاهم در امور بیندیشند. طبعاً تفاوت در نگاه، زندگی، خواستها و آرزوها، اختلافاتی را در بین مردم به وجود می‌آورد. راه حل برطرف کردن این اختلاف، تفاهم برای رسیدن به نقاط مشترک، از راه گفت‌وگو در بین آدمیان و در جامعه است. در جایی که دو طرف اصرار بر درستی نظر خود دارند نیز مناظره می‌تواند تا حد فراوانی درستی یک نظر یا درست‌تر بودن و پذیرش یک نظر را نشان دهد. متون ادب فارسی حکایات و داستانهای زیبا و شیوا را به شیوه گفت‌وگو و مناظره برای آموزش مخاطبان در گنج‌خانه خود دارد که در این نوشتار نمونه‌هایی را بررسی می‌کنیم.



گفتگو و مناظره در ادبیات

م. امیدوار
(مدرس دانشگاه)

مقدمه

می‌کند. مشکل در جامعه‌ای بیشتر بروز می‌کند که کسانی، گروه‌هایی یا نهادهایی بخواهند فکر و سلیقه و پسند و ناپسند خویش را معیار درستی بدانند و با تحکم یا سوء استفاده از قدرت آن را به دیگران تحمیل کنند.

گفت‌وگو نشانه خردورزی و آگاهی دو طرف محل اختلاف است. انسان خردمند می‌داند که پیش از گفتن باید بیندیشد: اول اندیشه وانگهی گفتار؛ طبعاً رفتار درست نیز پس از این مرحله است.

ممکن است با گفت‌وگو تفاهم ایجاد نشود و یک طرف یا دو طرف بر سخن و دیدگاه خویش پافشاری کنند. در اینجا مردم شاید به‌درستی تشخیص ندهند که راه درست یا درست‌تر کدام است. شیوه‌ای دیگر از این گفت‌وگو، مناظره است که طرفین با حضور کارشناسان، آراء خود را

انسان موجودی اجتماعی و در ارتباط با دیگران است. زندگی انسانی در آمد و رفت و نشست و برخاست با دیگران می‌گذرد. از سوی دیگر انسانها در انسان بودن مشترکند ولی در شکل ظاهری، عقاید، خواستها، آرزوها، پسندها و ناپسندها با هم تفاوت دارند. این تفاوتها طبیعی و در جای خود بی‌اشکال است اما گاهی نادیده گرفتن این تفاوتها یا تحمیل عقاید و آراء و سلايق بر دیگران رفتاری‌ها و مشکلاتی را در جوامع بشری ایجاد کرده و می‌کند. در جوامعی که خردورزی، احترام متقابل و گفت‌وگو و تحمل نظر دیگران در آن امری پذیرفته شده است، این مشکل چندان زندگی اجتماعی را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد بلکه به رشد فرهنگی و بلوغ آن جامعه کمک

در معرض داوری قرار می‌دهند تا جامعه و اهل فکر درباره آن قضاوت کنند.

گفت‌وگو آرامش بخش طرفهای اختلاف است. جامعه را نیز آرام و راه درست و بلوغ فکری جامعه را میسر می‌کند. گفت‌وگو تأمین‌کننده بهترین نظر، حافظ منافع ملی و راه رسیدن به اشتراک نظر یا نزدیک کردن دیدگاهها به هم است و البته بسیار فواید دیگر.

ادبیات فارسی گنجی بسیار غنی است؛ چراکه شاعران و نویسندگان ما عمدتاً، انسانهایی خردمند، مهربان و دوست‌دار خیر و سعادت دیگران بوده‌اند. گروهی از اینان، اندیشمندانی بزرگ بودند که آراء خود را در قالب سخن ادبی در پیش چشم گذاشته‌اند. در بسیاری از این متون، گفت‌وگو و مناظره به عنوان شیوه‌ای از بیان سخن ادبی دیده می‌شود. این گفت‌وگوها و مناظرات عموماً برای تعلیم و انتقال مفاهیم ارزشمند اخلاقی و انسانی است.

مناظره در لغت به معنی مباحثه کردن با یکدیگر درباره حقیقت و ماهیت چیزی است و به صورت پرسش و پاسخ است و دو طرف می‌کوشند با استدلال، درستی نظر خود یا برتری و فضیلت خویش را به اثبات برسانند. گونه‌ای از متون ادبی را با توجه به متن و محتوا متون حماسی می‌شماریم. مناظره نیز در نوع حماسه قرار می‌گیرد؛ زیرا دو طرف می‌خواهند با مجادله و برهان در آن پیروز شوند که البته ابزار این حماسه، سخن و عقل و استدلال است.

این شیوه ادبی، سابقه‌ای دیرین در ادبیات فارسی دارد. اسدی طوسی شاعر قرن پنجم را نخستین کسی می‌دانند که از این فن در اشعار خود استفاده کرده است. دیگر شاعران و نویسندگان نامدار نیز کم و بیش از این شیوه بهره برده‌اند. نظامی گنجوی، سعدی شیرازی و خواجه کرمانی از شاعران بزرگ گذشته و ملک‌الشعرا بهار و پروین اعتصامی در آغاز دوره معاصر مهم‌ترین ادیبانی هستند که در اشعار و آثار خود از شیوه ادبی مناظره، برای انتقال مفاهیم ارزشمند استفاده کرده‌اند. گفت‌وگوها و مناظرات ادبی با بیان و لحنی جذاب و همراه با تمثیل است. در اینجا نمونه‌هایی را از برخی آثار و در موضوعات گوناگون تقدیم می‌کنیم.

جدال سعدی با مدعی در بیان توانگری و درویشی

در باب هفتم گلستان و در موضوع تربیت، سعدی گفت‌وگوی خود را با کسی که خودش را درویش

می‌دانسته آورده که در این گفت‌وگو، هم جدل و پرخاش و بدبینی دیده می‌شود و هم، استدلال و اقناع. موضوع مجادله یا مناظره برتری درویشان بر توانگران مالی یا برعکس است:

۱. در گفت‌وگو احترام متقابل شرط است. سعدی در همان آغاز با نقل روایت، طرف خود را مدعی و ظاهرالصلاح می‌شمارد. به نظر می‌رسد که او پیشداوری کرده اما این داوری با توجه به دانای کل بودن سعدی در داستان و آگاهی کامل و از پیش داشته درباره مخاطب خود است:

«یکی در صورت درویشان نه بر صفت ایشان در محفلی دیدم نشسته و شُعتی در پیوسته و دفتر شکایت باز کرده و ذم توانگران آغاز نهاده و سخن بدینجا رسانیده که درویش را دست قدرت بسته است و توانگر را پای ارادت شکسته:

کریمان را به دست اندر درم نیست

خداوندان نعمت را کرم نیست»

۲. در مناظره طبعاً سخنانی می‌شنویم که باب طبع ما نیست. سعدی با شنیدن این سخن از آن درویش، ناراحت می‌شود؛ یعنی تحمل شنیدن چنین سخن نابجایی را ندارد:

«مرا که پرورده نعمت بزرگانم این سخن سخت آمد. گفتم: ای یارا! توانگران دخل مسکینان‌اند و ذخیره گوشه نشینان و مقصد زائران و کهف مسافران و محتلم بار گران از بهر راحت دیگران؛ دست تناول به طعام آنگه برنند که متعلقان و زبردستان بخورند و فضل مکارم ایشان به آرامل و پیران و اقارب و جیران رسد:

توانگران را وقف است و نذر و مهمانی

زکات و فطره و اعتاق و هدی و قربانی

تو کی به دولت ایشان رسی که نتوانی

جزین دو رکعت و آن هم به صد پریشانی؟»

۳. این طرف مناظره یعنی سعدی، در ادامه، با توجه به عملکرد توانگران خیراندیش، پاسخهای استدلالی و اقناعی می‌دهد:

«اگر قدرت جود است و گر قوت سجود، توانگران را به میسر شود؛ که مال مُزگا دارند و جامه پاک و عریض مصون و دل فارغ. و قوت طاعت در لقمه لطیف است و صحت عبادت در کسوت نظیف.

پیداست که از معده خالی چه قوت آید و از دست تهی چه مروت و از پای تشنه چه سیر آید و از

دست گرسنه چه خیر:
شب، پراکنده خُسبِ آنکه پدید

نبود وجه بامدادانش

مور گرد آورد به تابستان

تا فراغت بود زمستانش

فراغت با فاقه نیبوند و جمعیت در تنگدستی

صورت نبندد. یکی تَحْرَمُ عِشَا بَسْتَه و دیگری

منتظر عشا نشسته. هرگز این بدان کی ماند:

خداوند مکنّت به حق مُشْتَغِل^۲

پراکنده روزی، پراکنده دل

۴. با این استدلالها، سعدی نتیجه می‌گیرد که:

«پس عبادت اینان به قبول اولیتر است که

روی طمع از خلق بیبچ از مردی

تسبیح هزار دانه بر دست مپیچ

درویش بی‌معرفت نیارآمد تا فقرش به کفر انجامد.

كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا كَه نَشَائِدِ جِزْ بَه وَجُودِ

نعمت، برهنه‌ای پوشیدن یا در استخلاص

گرفتاری کوشیدن و اُبْنای جنس ما را به مرتبه

ایشان که رساند و يَدِ غَلِيَا بَه يَدِ سَفَلِي^۳ چه ماند؟

نبینی که حق جلّ و علا در محکم تنزیل از نعیم

اهل بهشت خبر می‌دهد که «اولئک لَهُمْ رِزْقٌ

مَعْلُومٌ» تا بدانگی که مشغول کفاف از دولت عفاف

محروم است و مُلک فراغت زیر نگیں رزق معلوم؛

تشنگان را نماید اندر خواب

نظامی گنجوی، سعدی شیرازی و خواجوی کرمانی از شاعران بزرگ گذشته و ملک‌الشعراى بهار و پروین اعتصامی در آغاز دوره معاصر مهم‌ترین ادیبانی هستند که در اشعار و آثار خود از شیوه ادبی مناظره، برای انتقال مفاهیم ارزشمند استفاده کرده‌اند. گفت‌وگوها و مناظرات ادبی با بیان و لحنی جذاب و همراه با تمثیل است.

جمعند و حاضر و نه پریشان و پراکنده خاطر.

اسباب معیشت ساخته و به اوراد عبادت پرداخته.

عرب گوید: «اعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْفَقْرِ الْمَكْبُوتِ وَ جَوَارِ مَنْ لَا

أُحِبُّ» و در خبر است: أَلْفَقْرُ سَوَاءُ الْوَجْهِ فِي الدَّارَيْنِ

۵. نوبت مخاطب سعدی یعنی همان مدعی درویشی است

که پاسخ دهد؛ او از پاسخ به آخرین کلام سعدی شروع

می‌کند:

«گفتا نشنیدی که پیغمبر ﷺ گفت: الْفَقْرُ فُحْرِي؟».

۶. سعدی با اشتباه دانستن فهم مدعی از این روایت نبوی،

بی‌درنگ به او پاسخ می‌دهد و استدلالهایی دیگر را ارائه

می‌کند:

«گفتم: خاموش که اشارت خواجه ﷺ به فقر

طایفه‌ای است که مرد میدان رضاند و تسلیم تیر

قضا. نه اینان که خرقه ابرار پوشند و لقمه ادرار^۳

فروشند:

ای طبل بلندبانگ در باطن هیچ

بی توشه چه تدبیر کنی وقت بسیج

همه عالم به چشم، چشمه آب»

۷. مخاطب سعدی تاب شنیدن این استدلالها و جانب‌داری

سعدی را از توانگران ندارد. در چنین احوالی کسی که

دستش از پاسخ کوتاه باشد و آداب گفت‌وگو و پیش

شرطهای آن را ندارد، ناسزا می‌گوید؛ البته چون همه افراد

مورد انتقاد خود را یک جور می‌بیند دلایلی نیز در نكوهش

آنان بیان می‌کند:

«حالی که من این سخن بگفتم عنان طاقت

درویش از دست تحمّل برفت؛ تیغ زبان برکشید و

اسب فصاحت در میدان وقاحت جهانید و بر من

دوانید و گفت: چندان مبالغه در وصف ایشان

بکردی و سخنهای پریشان بگفتی که وهم تصور

کند که تریاقتد یا کلید خزانه ارزاق. مشتی

متکبر، مغرور، مُعْجَب، نَفُور، مشغول مال و نعمت،

مُفْتَنِّتَن جَاه و ثروت که سخن نگویند الا به

سفاهت و نظر نکنند الا به کراهت. علما را به

گدایی منسوب کنند و فقرا را به بی‌سروپایی

معیوب گردانند. به عزت مالی که دارند و عزت

«گفتا: به تجربت آن همی گویم که متعلقان بر در
بدارند و غلیطان شدید برگمارند تا بار عزیزان
ندهند و دست بر سینه صاحب تمیزان نهند و
گویند کس اینجا نیست و به حقیقت راست گفته
باشند:
آن را که عقل و همت و تدبیر و رای نیست
خوش گفت پرده دار که کس در سرای نیست».

جاهی که پندارند، برتر از همه نشینند و خود را
بہتر از همه بینند، و نه آن در سر دارند که سر به
کسی بردارند. بی خبر از قول حکما که گفته‌اند:
هر که به طاعت از دیگران کم است و به نعمت
بیش، به صورت توانگرسرست و به معنی درویش».
۸. سعدی در می‌یابد که مخاطبش، شناخت درستی از
توانگران ندارد؛ پس:

گفت‌وگو نشانه خردورزی و آگاهی دو طرف محل اختلاف است. انسان خردمند می‌داند که پیش از گفتن باید بیندیشد: اول اندیشه وانگهی گفتار؛ طبعاً رفتار درست نیز پس از این مرحله است.

۱۲. سعدی به نمایندگی از توانگران، با روان شناسی، واقع
بینی و شناخت مشکلات اصلی جامعه و علل حقیقی
برخی گناهان و تعدیها چنین استدلال می‌کند:
«گفتم: به عذر آنکه از دست متوقعان به جان
آمده‌اند و از رقعہ گدایان به فغان. و محال عقل
است که اگر ریگ بیابان دُر شود چشم گدایان پُر
شود:
دیده اهل طمع به نعمت دنیا
پر نشود همچنانکه چاه به شبنم
هر کجا سختی کشیده‌ای، تلخی دیده‌ای را بینی،
خود را به شَره در کارهای مخوف اندازد و از توابع
آن نپرهیزد و از عقوبت ایزد نهراسد و حلال از
حرام نشناسد:
سگی را گر کلوخی بر سر آید
ز شادی برجهد کین استخوانی است
وگر نعشی دو کس بر دوش گیرند
لثیم الطبع پندارد که خوانی است
اما صاحب دنیا به عین عنایت حق ملحوظ است و
به حلال از حرام محفوظ. من همانا که تقریر این
سخن نکردم و بر هان و بیان نیاوردم، انصاف از تو
توقع دارم. هرگز دیده‌ای دست دغایی^۶ بر کتف
بسته، یا بینوایی به زندان در، نشسته، یا پرده
معصومی دریده یا کفی از معصَم بُریده^۷ الا به
علت درویشی؟ شیرمردان را به حکم ضرورت در

«گفتم: مذمت اینان روا مدار که خداوندان
کرمند».
۹. یکی از راههای اقناع، آوردن تشبیه و تمثیل در سخن
برای فهم بهتر مطلب و اقناع مخاطب است. درویش در
پاسخ این جواب سعدی، برخی دیگر از ویژگیهای منفی
گروه توانگران را ذکر می‌کند:
«گفت: غلط گفتی که بنده درمند. چه فایده؟
چون ابر آزارند و نمی‌بارند و چشمه آفتابند و بر
کس نمی‌تابند. بر مرکب استطاعت سوارند و
نمی‌رانند. قدمی بهر خدا نهند و دیرمی بی‌مَن و
آذی ندهند. مالی به مشقت فراهم آرند و به
خست نگه دارند و به حسرت بگذارند. چنانکه
حکیمان گفته‌اند: سیم بخیل از خاک وقتی برآید
که وی در خاک رود:
به رنج و سعی کسی نعمتی به چنگ آرد
دگر کس آید و بی سعی و رنج بردارد».
۱۰. سعدی درکی از رفتار و شخصیت مدعی دارد و علت
این نوع داوری‌اش را چنین بیان می‌کند:
«گفتمش بر بُخل خداوندان نعمت وقوف نیافته‌ای
الا به علت گدایی. وگر نه هر که طمع یک سو نهد
کریم و بخیلش یکی نماید. محک داند که زر
چیست و گدا داند که مُمسک کیست».
۱۱. مدعی نیز تجربه و مشاهده خود را دلیل این امر
می‌داند:

نقبها گرفته‌اند و کعبها سفته و محتمل است آنکه یکی را از درویشان، نفس اماره طلب کند چو قوت احسانش نباشد، به عصیان مبتلا گردد که بطن و فرج توأمند؛ یعنی دو فرزند یک شکم‌اند، مادام که این یکی بر جای است آن دیگر برپایست.

شنیدم که درویشی را با حدیثی^۸ بر خبثی بگرفتند؛ با آنکه شرمساری بُرد بیم سنگساری بود. گفت: ای مسلمانان! قوت ندارم که زن کنم^۹ و طاققت نه که صبر کنم. چه کنم؟ لا زُهبانیه فی الاسلام. اغلب، تهی‌دستان دامن عصمت به معصیت آلاینند و گرسنگان نان ربایند:

چون سگ درنده گوشت یافت نپرسد

کین شتر صالح است یا خر دجال

چه مایه مستوران به علت درویشی در عین فساد افتاده‌اند و عرض گرمای به باد زشت نامی بر داده:

با گرسنگی قوت پرهیز نمآند

افلاس، عنان از کف تقوی بستآند

و آنچه گفتی که در به روی مسکینان می‌بندند، حاتم طایی که بیابان نشین بود، اگر شهری بودی از جوش گدایان بیچاره شدی و جامه برو پاره کردندی.»

۱۳. مخاطب سعدی، گویی در برابر استدلالهای سعدی پاسخی ندارد، پس با کمی نرمی:

«گفتا: نه که من بر حال ایشان رحمت می‌برم.»

۱۴. و باز سعدی به درستی علت را می‌شناسد:

«گفتم: نه که بر مال ایشان حسرت می‌خوری.»

۱۵. ادامه ماجرا به همین روال است و دو طرف مناظره به هم پاسخ می‌دهند:

«ما در این گفتار و هر دو به هم گرفتار. هر بیدقی که براندی به دفع آن بکوشیدمی و هر شاهی که بخواندی به فرزین بپوشیدمی، تا نقد کیسه همت درباخت و تیر جعبه حجت همه بینداخت:

هان تا سپر نیفکنی از حمله فصیح

کو را جز این مبالغه مستعار نیست

دین ورز و معرفت که سخندان سجع گوی

بر در سلاح دارد و کس در حصار نیست»

۱۶. طرف گفت‌وگو احساس باختن دارد ولی نمی‌پذیرد؛ حتی سعدی نیز در این مجادله صبر از دست می‌دهد و ناسزا می‌گوید:

«تا عاقبه الامر دلپش نماند دلپش کردم. دست تعدی دراز کرد و بیهده گفتن آغاز. و سنت جاهلان است که چون به دلیل از خصم فرومانند، سلسله خصومت بجنبانند؛ چون آزر بت تراش به حجت با پسر برنیامد به جنگش برخاست که «لئن لم تته لارجمک». دشنامم داد، سقشش گفتم.

گریبانم درید ز خندانش گرفتم:

او در من و من درو فتاده

خلق از پی ما دوان و خندان

انگشت تعجب جهانی

از گفت و شنید ما به دندان»

۱۷. مناظره به بن بست خورده است؛ راه حل چیست؟ در چنین اختلافات اندیشه‌ای و تفاوت و دوری در آراء چه کار باید کرد؟

«القصه، مرافعه این سخن پیش قاضی بردیم و به حکومت عدل راضی شدیم تا حاکم مسلمانان مصلحتی جوید و میان توانگران و درویشان فرقی بگوید.»

۱۸. داور بی‌طرف چه کار و چگونه داوری می‌کند؛ در آغاز

«قاضی چو حیلت ما بدید و منطق ما بشنید، سر به جیب تفکر فروبرد و پس از تأمل بسیار سر برآورد و گفت: ای که توانگران را ثنا گفتی و بر درویشان جفا روا داشتی! بدانکه هر جا که گل است خار است و با خمر خمار است و بر سر گنج مار است. و آنجا که دَر شاهوارست نهنگ مردم خوارست. لذت عیش دنیا را لدغه^{۱۰} اجل در پس است و نعیم بهشت را دیوار مکاره در پیش:

چور دشمن چه کند گر نکشد طالب دوست

گنج و مار و گل و خار و غم و شادی به همدن

نظر نکنی در بوستان که بید مُشک است و چوب خشک؟ همچنین در زُمره توانگران شاکرند و کفور و در حلقه درویشان صابرند و صُجور:

اگر ژاله هر قطره‌ای دَر شدی

چو خرمهره بازار ازو پر شدی

مقربان حق سبحانه و تعالی توانگرانند درویش سیرت و درویشانند توانگره‌مت. و مهین توانگران آن است که غم درویشان خورد و بهین درویشان آن است که کم توانگران گیرد^{۱۱} و من يتوکل علي

اللَّهُ فَبِوَحْسِهِ».

۱۹. و حالا نوبت پاسخ به مدعی و داوری درباره گفته‌ها و استدلالهای اوست:

«پس روی عتاب از من به جانب درویش آورد و گفت: ای که گفתי توانگران مشتعلند به مناهی و مست مَلاهی! نَعْم؛ طایفه‌ای هستند بر این صفت که بیان کردی: قاصرهمت و کافر نعمت که بَبْرند و بنهند و نخورند و ندهند. و اگر به مثل باران نبارد یا طوفان جهان بردارد به اعتماد مکت خویش از محنت درویش نپرسند و از خدا نترسند و گویند:

گر از نیستی دیگری شد هلاک

مرا هست بط را ز طوفان چه باک

دونان چو گلیم خویش بیرون بردند

گویند چه غم گر همه عالم مردند

قومی بدین نمط که شنیدی و طایفه دیگر، خوان نَعْم نهاده و دست کرم گشاده؛ طالب نامند و معرفت و صاحب دنیا و آخرت».

۲۰. آیا مجادلات و مناظرات باید به کینه و دشمنی و دوری اصحاب فکر از یکدیگر بینجامد؟ عقل و تجربه چه می‌گوید؟ ببینیم سرانجام این گفت‌وگو را:

«قاضی چون سخن بدینجا رسانید و از حد قیاس ما اسب مبالغه درگذرانید، به مقتضای حکم قضا رضا دادیم و از مامّضی درگذشتیم و بعد از مجارا طریق مدارا گرفتیم و سر به تدارک در قدم یکدیگر نهادیم و بوسه بر سر و روی هم دادیم و ختم سخن برین بود:

مکن ز گردش گیتی شکایت ای درویش

که تیره بختی اگر هم بر این نسق مُردی

توانگرا چو دل و دست کامرانت هست

بخور، ببخش که دنیا و آخرت بُردی»

در زندگی گذشته، شمع ابزاری مهم در روشن کردن خانه و محفل نشینی بوده است. روشنایی آن مانند لامپهای امروزی محل تجمع حشرات از جمله پروانه بوده و هست. این وسیله یکی از بهترین و از مؤثرترین ابزارها در سخن ادبی و بلاغت شده است. یکی از زیباترین گفت‌وگوها را، که با بهره‌گیری از این عنصر صورت گرفته، سعدی در بوستان، باب سوم در عشق و مستی و شور و در قالب تمثیل آورده است. این تمثیل مخاطبه‌ای است میان شمع

و پروانه. معمولاً ما پروانه را نماد عاشق صادق و بی‌باک در جان باختن و خود را فداکردن می‌دانیم اما در این مخاطبه، شمع نماد چنین عاشقی است. شکل ظاهری شمع، سوختنش هنگام روشن بودن، صدایی که از سوختنش برمی‌خیزد و جاری شدن قطره‌های موم یا... از جنس شمع هنگام سوختن، عناصری را تشکیل داده که سعدی به زیبایی از آنها استفاده کرده و ویژگی عاشق حقیقی و مراتب عشق و ادعای عاشقی را نشان می‌دهد:

«شبی یاد دارم که چشمم نخفت

شنیدم که پروانه با شمع گفت

که من عاشقم گر بسوزم رواست

تو را گریه و سوز باری چراست؟

بگفت ای هوادار مسکین من

برفت انگبین یار شیرین من

چو شیرینی از من به در می‌رود

چو فرهادم آتش به سر می‌رود

همی گفت و هر لحظه سیلاب درد

فرو می‌دویدش به رخسار زرد

که ای مدعی عشق کار تو نیست

که نه صبر داری نه یارای ایست

تو بگریزی از پیش یک شعله خام

من استادهم تا بسوزم تمام

تو را آتش عشق اگر پر بسوخت

مرا بین که از پای تا سر بسوخت

همه شب در این گفت‌وگو بود شمع

به دیدار او وقت اصحاب، جمع

نرفته ز شب همچنان بهره‌ای

که ناگه بکشتش پری چهره‌ای

همی گفت و می‌رفت دودش به سر

همین بود پایان عشق، ای پسر

ره این است اگر خواهی آموختن

به گشتن فرج یابی از سوختن

مکن گریه بر گور مقتول دوست

قل الحمدلله که مقبول اوست

اگر عاشقی سر مشوی از مرض

چو سعدی فرو شوی دست از غرض

فدایی ندارد ز مقصود چنگ

وگر بر سرش تیر بارند و سنگ

به دریا مرو گفتمت زینهار
وگر می‌روی تن به طوفان سپار».

آوردن تمثیل یکی از بهترین و رساترین شیوه‌ها برای تعلیم و تربیت است. به همین سبب نویسندگان و شاعران ما، در آثار تعلیمی خود و برای القای مفاهیم معنوی، آموزش زندگی، ارشاد فرزندان، انتقال معانی والا از این شیوه استفاده کرده‌اند؛ زیرا سخن تعلیمی و موعظه و نصیحت و ارشاد به شکل مستقیم سخت و همراه با مقاومت مخاطب در برابر آن است. اما تمثیل آن تلخی را به شیرینی تبدیل می‌کند. در این میان تمثیلهایی که حاصل گفت‌وگوی دو یا چند عنصر باشد جذابیتی بیشتر دارد. هنر ادیبان آن است که از عناصر طبیعی در زندگی و محیط بهره ببرند و متنی ادبی و زیبا و شیوا بیافرینند. ملک الشعرای بهار در یکی از مثنویهای کوتاه خود گفت‌وگوی چشمه و سنگ را برای القای مفهوم پایداری در برابر سختی‌ها و ناامید نشدن و نرسیدن از مشکلات و ناکامی‌ها به این شرح نشان داده است:

«جدا شد یکی چشمه از کوهسار
به ره گشت ناگه به سنگی دچار

به‌نرمی چنین گفت با سنگِ سخت:
کرم کرده راهی ده ای نیک بخت!

گران سنگِ تیره دل سخت سر
زدش سیلی و گفت: دور ای پسر
نجنبیدم از سیل زورآزمای
کبی تو که پیش تو جنم ز جای؟
نشد چشمه از پاسخ سنگ سرد
به کندن دراستاد و ابرام کرد

بسی کند و کاوید و کوشش نمود
کز آن سنگِ خارا رهی برگشود
ز کوشش به هر چیز خواهی رسید
به هر چیز خواهی کماهی رسید
برو کارگر باش و امیدوار
که از یأس جز مرگ ناید به کار
گرت پایداری است در کارها
شود سهل پیش تو دشوارها»

پروین اعتصامی بانوی بادب و توانای ادب فارسی در سالهای کمی دور است. این شاعر شیرین سخن که خود انسانی آموخته و تربیت شده بود، با درکی بالا دردمندان

از زبان محرومان و یتیمان و ستمدیدگان می‌سرود و سخنش از جنبه اخلاقی و تعلیمی در دل دوست داران ادب و اخلاق جاودانه نشسته است. اشعار او در پند و اندرز و نشان دادن مکارم اخلاق و تعریف حقایق هستی و تسلاً دادن به خاطر دردمندان و بیچارگان است. او هنرمندانه به ما نشان می‌دهد که «متاع دنیا قلیل» است و از این آشفته بازار سبکباران هستند که نجات می‌یابند.

پروین در بسیاری از اشعار خود از مناظره و گفت‌وگو بهره برده و اشعار او از این نظر بیشتر مشهور است. او از زبان همه چیز سخن می‌گوید. به عبارت دیگر او به هر چیز بی‌جان، عناصر طبیعت، اجزای وجود، پرندگان و گیاهان و... جان و عقل می‌بخشد و آنها را به گفت‌وگو و مناظره می‌کشانند. این شیوه به جهت غیر مستقیم بودن و نیز برای پرهیز از سانسور و منع دستگاههای دیوانی از گفتن سخن حق، بسیار کارا و تأثیرگذار است. نکته درخور توجه در این مناظرات این است که بیشتر این گفت‌وگوها با نرمی، احترام و به دور از پرخاش و توهین است که شاید این امر متأثر از شخصیت آرام و متین خود شاعر باشد. در شعر او چشم و مژگان، مار و مور، سوزن و نخ و پیراهن، دیگ و تابه، خاک و باد، ابر و باران و شبنم، کوه و کاه و نبات و جماد و مانند اینها به سخن درمی‌آیند تا زبان انسان باشند و درد انسان و جامعه را بیان کنند. اخلاقی‌ترین اشعار دوره معاصر را می‌توان در سروده‌های پروین دید. نمونه‌هایی از مناظرات ادبی او را می‌خوانیم.

شعر زیر گفت‌وگوی یک درویش با گنج است. درویشی برای تفکر و بریدن از زخارف دنیوی به غاری می‌رود. در غار گنجی بوده است. گنج دلسوزانه درویش را نصیحت می‌کند:

«به غاری تیره، درویشی دمی خفت
در آن خفتن، به او گنجی چنین گفت

که من گنجم، چو خاکم پست مشمار
مرا زین خاکدان تیره بردار
بس است این انزوا و خاکساری
کشیدن رنج و کردن بردباری

شکستن خاطری در سینه‌ای تنگ
نهادن گوهر و برداشتن سنگ
فشردن در تنی، پاکیزه جانی
همایی را فکندن استخوانی

به نام زندگی هر لحظه مردن
به جای آب و نان، خونابه خوردن

به خشت آسودن و بر خاک خفتن
شدن خاکستر و آتش نهفتن
تو را زین پس نخواهد بود رنجی
که دادت آسمان، بی رنج گنجی
ببر زین گوهر و زر، دامنی چند
بخر پاتابه و پیراهنی چند
برای خود مهیا کن سرایی
چراغی، موزه‌ای، فرش، قبابی»

درویش درمی‌یابد که گنج، کار و شخصیت او را با کسانانی
که از سر تنبلی و انزوا از جامعه فرامی‌کنند و سر به کوه
و بیابان می‌گذارند، اشتباه گرفته است. پس به او پاسخ
می‌دهد؛ پاسخی که نشان دهنده شرف و غرور، و عزت
روح انسانی است که نمی‌خواهد با وجود فقر و تنگدستی به
مال دنیا و اشرافی‌گری و آلودگی خو کند. پاسخ انسانی
وارسته از گنج و زرو زیور است که نمی‌خواهد روح آزاده
خود را اسیر ماده کند:

«بگفت ای دوست، ما را حاصل از گنج

نخواهد بود غیر از محنت و رنج

چو می‌باید فکند این پشته از پشت

زر و گوهر چه یک دامن چه یک مشمت

تو را بهتر که جوید نام جویی

که ما را نیست در دل آرزویی

مرا افتادگی آزادگی داد

نیفتاد آنکه مانند من افتاد

چو ما بستیم دیو از دست

چه غم گر دیو گردون دست ما بست

چو شد هر گنج را ماری نگهدار

نه این گنجینه می‌خواهم، نه آن مار

نهان در خانه دل، رهنانند

که دائم در کمین عقل و جانند

چو زر گردید اندر خانه بسیار

گهی دزد از در آید، گه ز دیوار

سبکباران سبک رفتند ازین کوی

نکردند این گل پر خار را بوی

ز تن زان کاستم کز جان نکاهم

چو هیچم نیست، هیچ از کس نخواهم

فسون دیو، بی تاثیر، خوشتر

عدوی نفس، در زنجیر خوشتر

هراس راه و بیم رهنم نیست

که دیناری به دست و دامنم نیست»



یکی از مناظرات نامی و اجتماعی پروین، گفت‌وگوی دزد و قاضی است. در این شعر صحنه‌هایی پویا و زنده، جاندار و گویا را از وضعیت اجتماعی و فقدان عدالت و راستی در یک جامعه می‌بینیم. عدالت، مهمترین میزان تعادل و نشاط و سرزندگی در یک جامعه است. اصحاب عدالت اگر به راستی و درستی بکوشند، رنگی از ستم و ناروایی در جامعه نخواهد بود اما مصیبت و گرفتاری و ناهنجاری آنجاست که آنان که حکم می‌کنند خود مست و نابهنجار و دزد دین و دنیای مردم از در و دیوارند. مأموری دزدی را دستگیر می‌کند و به پیش قاضی می‌برد اما دزد کردار قاضی را به خوبی می‌شناسد:

«بُرد دزدی را سوی قاضی، عَسس
خلق بسیاری روان از پیش و پس
گفت قاضی کاین خطاکاری چه بود
دزد گفت از مردم آزاری چه سود
گفت، بدکردار را بد کیفر است
گفت، بدکار از منافق بهتر است
گفت، هان برگوی شغل خویشتن
گفت، هستم همچو قاضی راهزن
گفت، آن زررها که بُردستی کجاست؟
گفت، در همیان تلبیس شماست
گفت، آن لعل بدخشانی چه شد؟
گفت، می‌دانیم و می‌دانی چه شد
گفت، پیش کیست آن روشن نگین
گفت، بیرون آر دست از آستین
دزدی پنهان و پیدا، کار توست
مال دزدی، جمله در انبار توست»

دزد فرصت را غنیمت می‌شمارد و شخصیت و کردار دروغین قاضی را بر باد می‌دهد. جایی که خطر جان در میان باشد، زبان روان می‌شود و آنچه در دل است بیان می‌شود. دروغ و ناراستی و تصرف در احکام خداوند و... از کارهایی است که از جانب برخی قاضیان کج رو سر می‌زند و همینها تیشه به ریشه اعتماد و دین و آیین مردم می‌زند:

«تو قلم بر حکم داور می‌بری
من ز دیوار و تو از در می‌بری
حد به گردن داری و حد می‌زنی
گر یکی باید زدن، صد می‌زنی
می‌زنم گر من ره خلق، ای رفیق
در ره شرعی تو قُطَاع الطریق

می‌بُرم من جامه درویش عور
تو ربا و رشوه می‌گیری به زور
دست من بستی برای یک گلیم
خود گرفتی خانه از دست یتیم
من ربودم موزه و طشت و نمذ
تو سیهدل مدرک و حکم و سند
دزد جاهل، گر یکی ابریق^{۱۲} بُرد
دزد عارف، دفتر تحقیق برد»

چنین کسانی در جامعه‌ای مجال و فرصت کار دارند که یا چشمها بسته است یا زبانها یا هردو. در چنین جامعه‌ای دزدان خرده کار را می‌گیرند و گردن کشان و راهزنان دین را رها می‌کنند. نفاق شکل‌های گوناگون دارد که ویرانگرترین آن از جانب متصدیان حکم خداوند است که برعکس آنچه می‌گویند، عمل می‌کنند:

«دیده‌های عقل، گر بینا شوند
خود فروشان زودتر رسوا شوند
دزد زر بستند و دزد دین رهید
شحنه ما را دید و قاضی را ندید
من به راه خود ندیدم چاه را
تو بدیدی، کج نکردی راه را
می‌زدی خود، پشت پا بر راستی
راستی از دیگران می‌خواستی
دیگر ای گندمنمای جو فروش
با ردای عَجَب، عیب خود می‌پوش
چیره‌دستان می‌ربایند آنچه هست
می‌بُرنند آنگه ز دزد کاه، دست
در دل ما حرص، آرایش فزود
نیت پاکان چرا آلوده بود
دزد اگر شب، گرم یغما کردن است
دزدی حکام، روز روشن است
حاجت ار ما را ز راه راست برد
دیو، قاضی را به هر جا خواست برد.»

تقابل دادگری و بی‌داد، عدل و بی‌عدالتی، فقر و بی‌دردی و محروم و دارا از موضوعاتی است که پروین اعتصامی در اشعار خود بسیار آن را منعکس کرده است. گفتیم که شعر پروین شعر درد است، زبان دردمندان است، بیانی از نبود اعتدال در زندگی اجتماعی و فریادی بر بی‌عدالتی است؛ پس مناظرات او نیز با



بخنده گفت، میان من و تو فرق بسی است
توئی ز دست شهبی، من ز پای کارگری
برای هم‌رهی و اتحاد با چو منی
خوش است اشک یتیمی و خون رنجبری
تو از فراغ دل و عشرت آمدی بوجود
من از خمیدن پستی و زحمت کم‌ری
ترا به مطبخ شه، پخته شد همیشه طعام
مرا به آتش آهی و آب چشم تری
تو از فروغ می ناب، سرخ رنگ شدی
من از نکوهش خاری و سوزش جگری
مرا به ملک حقیقت، هزار کس بخرد
چرا که در دل کان دلی، شدم گه‌ری
قضا و حادثه، نقش من از میان نبرد
کدام قطره خون را، بود چنین هنری
درین علامت خونین، نهان دو صد دریاست
ز ساحل همه، پیداست کشتی ظف‌ری
ز قید بندگی، این بستگان شوند آزاد
اگر بشوق رهائی، زنند بال و پری
یتیم و پیره‌زن، اینقدر خون دل نخورند
اگر بخانه غارتگری فند شری
بحکم نا حق هر سفله، خلق را نکشند
اگر ز قتل پدر، پرسشی کند پسری
درخت جور و ستم، هیچ برگ و بار نداشت
اگر که دست مجازات، میزدش تبری
سپهر پیر، نمیدوخت جامه بیداد
اگر نبود ز صبر و سکوتش آستری
اگر که بدمنشی را کشند بر سر دار
بجای او ننشیند بزور ازو بتری»

انتخاب بازیگرانی از طبیعت است که این دردها و این پیامها را منتقل کنند.
معمولاً در زبان محاوره و به طعنه برای بیان تفاوت بین دو شخص می‌گویند که گویی خون او رنگین‌تر یا سرخ‌تر از خون فلان است. حال آنکه خون و رنگ خون هیچ تفاوتی ندارند اما در زبان شعر و در قالب تمثیل بهانه‌ای است برای بیان تفاوت و فاصله بین آدمیان. مناظره میان دو قطره خون یکی از اشعار معروف پروین در این باره است که در آن درد و رنج انسانی زحمت‌کش و محروم در برابر زندگی خوش و مرقه دیگری قرار می‌گیرد:
«شنیده‌اید میان دو قطره خون چه گذشت
گه مناظره، یک روز بر سر گذری
یکی بگفت به آن دیگری، تو خون کهای
من اوفتاده‌ام اینجا، ز دست تاجوری
بگفت، من بچکیدم ز پای خار کنی
ز رنج خار، که رفتش بپا چو نیشتری
جواب داد ز یک چشمه‌ایم هر دو، چه غم
چکیده‌ایم اگر هر یک از تن دگری
هزار قطره خون در پیاله یکرنگند
تفاوت رگ و شریان نمیکند اثری
ز ما دو قطره کوچک چه کار خواهد خاست
بیا شویم یکی قطره بزرگتری
براه سعی و عمل، با هم اتفاق کنیم
که ایمنند چنین رهروان ز هر خطری
در اوفتیم ز رودی میان دریائی
گذر کنیم ز سرچشمه‌ای بجوی و جری
ظاهر سخن درست است؛ خون که با خون تفاوتی ندارد. اما شاعر به دنبال سخن و پیام دیگری است؛ ارزش کار و زحمت در برابر رفاه و آسودگی شاهانه؛ فاصله میان مردم محروم و طبقات حاکم؛ ماندگاری ارزش و تأثیر خون تلاشگران و جهادگران در برابر وجود کسانی که فقط از منافع جامعه سود می‌برند؛ وارستگی آزادگان و دربندی مالداران دنیاپرست. این گفت‌وگو بهانه و ابزاری است تا فاصله درد و رنج را با رفاه و آسودگی بیان کند؛ تفاوت انسان بی‌نوا را با توانگری که از بی‌عدالتی به ثروتهای کلان دست یافته نشان دهد؛ بگوید که اگر عدالت باشد و نابکاران را مجازات کنند و به جای حکمروایان ستمگر، بدتر از خودشان را نشانند، جامعه نیز روی سعادت را خواهد دید:

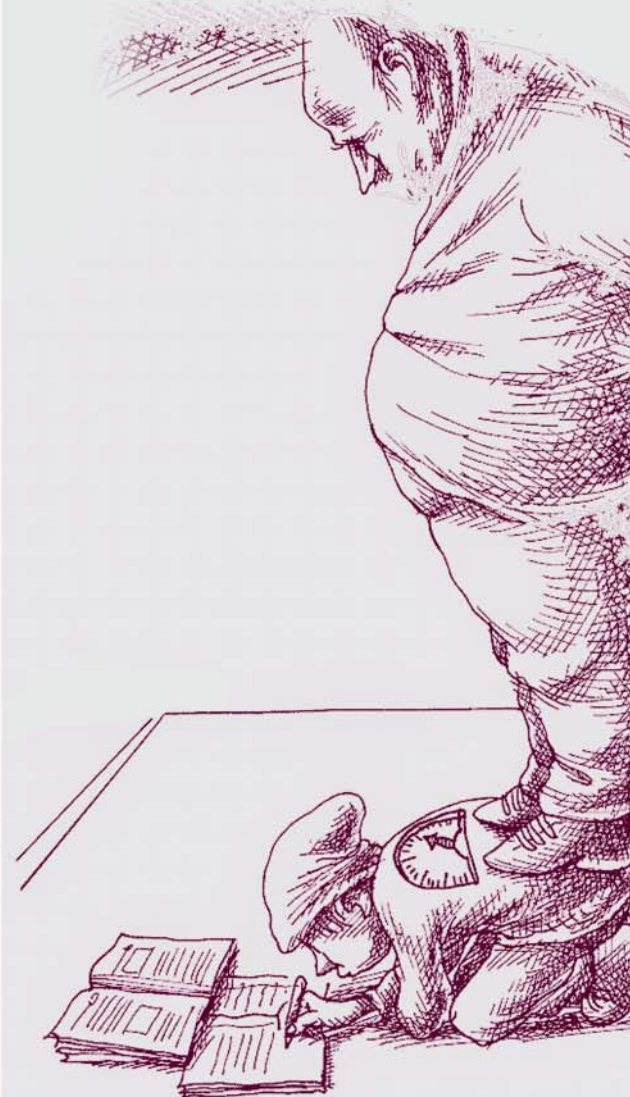
مناظره نیز در نوع حماسه قرار می‌گیرد؛ زیرا دو طرف می‌خواهند با مجادله و برهان در آن پیروز شوند که البته ابزار این حماسه، سخن و عقل و استدلال است.

منابع:

۱. انواع ادبی، سیروس شمیسا، تهران، نشر میترا.
۲. انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی، حسین رزمجو، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
۳. بوستان سعدی، به تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی.
۴. گلستان سعدی، به تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی.
۵. دیوان اشعار پروین اعتصامی، تهران، انتشارات آدینه سبز.
۶. دیوان اشعار ملک الشعرای بهار، انتشارات امیرکبیر.

پانوشته‌ها:

۱. تکبیره الاحرام گفتن، بستن نماز.
۲. سرگرم، مشغول.
۳. مستمری، مقرری.
۴. ید علیا کنایه از دست دهنده یا انسان بخشنده است و ید سفلی دست گیرنده یا نیازمند است.
۵. درخواست، نامه‌گدایی و طلب کمک.
۶. نادرست، دغل.
۷. مچ.
۸. نوجوان.
۹. ازدواج کنم؛ زن کردن مانند شوهر کردن به معنی ازدواج است.
۱۰. گزیدن، نیش زدن.
۱۱. آنها را نادیده بگیرد.
۱۲. آفتابه، کوزه.





حسین علیزاده
(پژوهشگر و نویسنده)

اسرار عاشورا

از منظر اندیشمندان

(مروری بر دیدگاه‌های سید بن طاووس، دکتر شریعتی و شهید مطهری)

در آغاز

این حادثه نشاننده، بلکه آن را در فروزش و عشق و علاقه مؤمنان و توجه اندیشمندان و آزادی خواهان نسبت به آن به کهکشان کشانده است. از این رو است که تا کنون میلیون‌ها صفحه در این باره نوشته‌اند و اشعار بی‌شمار سروده‌اند و دریاهای اشک در طول تاریخ از سوی میلیون‌ها جان مشتاق نثار آن شده و این در حالی است که گویی برای اکثریت انسان‌های بی‌خبر، عاشورا هنوز در آغاز کشف شدن است و لذا باید گفت:

باش تا صبح دولتت بدمد

کاین هنوز از نتایج سحر است!

آنچه تاکنون درباره‌ی عاشورا گفته و نوشته‌اند که در قرن اخیر با انواع تحلیل‌ها نیز همراه بوده است، اگر چه حجم

بی‌تردید قیام عاشورا از مهم‌ترین حوادث تاریخ اسلام و بلکه تاریخ جهان است. اگر چه این واقعه از نظر گستره ظاهری در مقایسه با انواع رویدادهای بزرگ تاریخ چندان بزرگ و طولانی نیست، اما از نظر عمق، عظمت و رفعت کم نظیر است؛ از سویی در آن اوج صفات متعالی انسانی و مجموعه‌ای از فضایل اخلاقی را می‌بینیم و از سوی دیگر نهایت قساوت، بی‌رحمی و حسیض رذایل اخلاقی است که در برابر هم صف کشیده‌اند.

عاشورا از جهت اثرگذاری بر قلب‌ها و خاطره‌ها و زنده و پرتپش بودن آن در گذر زمان نیز بی‌بدیل است. گذشت نزدیک به ۱۴ قرن، نه تنها غبار خاموشی و فراموشی بر



است. گویی آن رویداد زلزله آسا آتشفشانی بود که از دل دریاچه‌ای آرام و خموش سر برآورد و دایره‌ی امواج آن هنوز و تا فرادهای دور رو به فزونی و گسترش است و به قول محتشم کاشانی تا «تفخ صور» و «عرش اعظم» هم می‌رسد و به قول حافظ:

زین قصه هفت گنبد افلاک پر صداست
کوته‌نظر ببین که سخن مختصر گرفت
اما به قول مولوی:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای

چند گنجد؟ قسمت را یک روزه‌ای

و

آب دریا را اگر نتوان کشید

هم به قدر تشنگی باید چشید

عظیم و چشمگیری دارد، هنوز مشتی است از خروار و اندکی از بسیار. درباره‌ی این حادثه‌ی بزرگ از جهات گوناگونی سخن به میان آمده است اما بسیاری از ابعاد و اسرار آن نیز هنوز ناگشوده و ناگفته مانده است. عاشورا همچنان نیازمند تأمل و دقت ریزبینان و صاحب‌نظران است تا آنجا که شاید به زودی نیز امکان رسیدن به ژرفنای عاشورا و همه‌ی درس‌های نهان آن فراهم نیاید، چرا که تاکنون بسیاری در فهم ماهیت کثیرالابعاد و اسرارآمیز آن درمانده‌اند!

قیام حق‌طلبانه و مصلحانه عاشورا و حادثه احیاگر و عدالت‌خواهانه کربلا از همان آغاز، شوری بس شگفت و شگرف برانگیخت که بی‌سابقه بود و طوفانی موج‌خیز ایجاد کرد که دامنه و گستره‌ی آن تاکنون گردون را درنوردیده



■ **استاد مطهری: طبق وصیت نامه امام (علیه السلام) به برادرشان «محمد حنفیه»، هدف اصلی از قیام و ارزشمندترین عنصر آن را امر به معروف و نهی از منکر دانسته و ضمن توضیح شرایط، مراحل و اقسام این فریضه مهم بر جایگاه تعیین کننده آن از نظر علما و همچنین نظر خویش تأکید کرده و تأثیر آن را در شکل گیری قیام و پس از آن بسیار اساسی دانسته است.**

■

از این رو در این مقال تنها به گزارشی کوتاه از دیدگاه و تحلیل سه تن از عاشورا پژوهان بنام متقدم و معاصر یعنی سید بن طاووس، دکتر علی شریعتی و استاد شهید مرتضی مطهری پرداخته‌ایم. در عین حال نقد و نظر و ارزیابی خود و دیگران را نیز به اجمال بیان کرده و به مناسبت یادى از برخی ناموران دیگر هم داشته‌ایم و به دلیل فضل تقدم و تقدم فضل سید بن طاووس درباره ایشان تفصیل بیشتری آورده‌ایم.

سیدبن طاووس، یکی از مفاخر اسلام

ادیب، فقیه، مورخ، محدث و عارف جلیل القدر، سید رضی الدین علی بن موسی معروف به سیدبن طاووس یا ابن طاووس حلّی (تولد محرم ۵۸۹ هـ - وفات ۶۶۴ هـ. ق.) یکی از مفاخر اسلام و اعلام شیعه در قرن هفتم هجری است که از طرف مادر نیز نواده شیخ طوسی فقیه و عالم بزرگ شیعی است. نسبت این عالم بزرگ به امام حسن مجتبی (علیه السلام) می‌رسد و خاندان او به علم و فضیلت مشهور بوده‌اند.

سیدبن طاووس ۷۵ سال عمر کرد. او آخرین روزهای دولت عباسیان و سقوط آنان را به دست هلاکوی مغول دید و سال‌ها در بغداد و نجف اشرف، اقامت و رهبری شیعیان را بر عهده داشته است.

برخی از آثار ابن طاووس

سید یکی از پرکارترین نویسندگان عصر خود محسوب می‌شود که در حدود ۶۰ عنوان کتاب از آثارش شناخته شده هستند، از جمله:

۱. اسرارالصلوة؛

۲. الاقبال بالاعمال الحسنه؛

۳. الانوار الباهره؛

۴. کشف المحجّة لثمره المهجّه (که

توسط مرحوم دکتر اسدا... مبشری با عنوان «فانوس» به فارسی ترجمه شده است)؛

۵. التمام شهر الصیام؛

۶. السعادات بالعبادات؛

۷. سعد السعود (در تفسیر قرآن)؛

۸. شرح نهج البلاغه؛

۹. فلاح السائل و نجاح المسائل؛

۱۰. اللهوف علی قتلی الطفوف

استادان سید بن طاووس، جمعی از بزرگان شیعه از جمله ابن نماء حلّی بوده و مفاخری چون علامه حلّی و پدرش و بسیاری علمای دیگر از شاگردان وی بوده‌اند.

مقام ولای سید و نظر بزرگان

بزرگان بسیاری از عالمان شیعه، سید بن طاووس را به کمال علم و تقوا، عبادت و معنویت و فضایل اخلاقی ستوده‌اند، از آن جمله علامه حلّی می‌فرماید: «سید بزرگوار و سعادت‌مند رضی الله عنه صاحب کرامات بود و من از پدر خود و از دیگران پاره‌ای از کرامات ایشان را شنیدم.»^۱

مرحوم میرزا حسین محدث نوری نیز با شگفتی می‌نویسد: «ابن طاووس تنها فردی است که علمای شیعه با اختلاف مشرب و مسلکی که دارند همگی به یک زبان او را صاحب کرامت می‌دانند و این فضیلت، تنها سید راست و درباره هیچ یک از علمای متقدم بر او و متأخر از او چنین هماهنگی وجود ندارد.»^۲

و باز محدث نوری می‌فرماید: «آنچه از مطالعه تألیفات سید مخصوصاً کتاب کشف المحجّه به دست می‌آید این است که آن بزرگوار را با ولی عصر امام زمان صلوات... علیه باب مراده و استفاضه از فیض حضور مقدسش مفتوح بوده و گاه و بیگاه به حضرتش تشرّف حاصل می‌کرده است.»^۳

شیخ عباس (محدث) قمی نیز در «الکنی و الالقاب»، سید را با عباراتی همچون «پرهیزگارترین سید جلیل القدر» و «پیشروی عارفان» ستوده است.^۴

ابن طاووس، صاحب کتاب ممتاز «لهوف»

بی گمان مشهورترین و یکی از مهم‌ترین آثار سید بن طاووس «اللهوف علی قتلی الطفوف» می‌باشد که از قدیمی‌ترین و شیواترین مقتل‌ها درباره امام حسین (علیه السلام) و شهیدان کربلا است.

اصل این کتاب همچون دیگر آثار ابن طاووس به عربی است و از منابع مهم تاریخی و روایی شیعه درباره امام حسین علیه السلام است و با عنوان‌های دیگری همچون «اللهوف فی قتلی الطفوف» و «المهلوف علی قتل الطفوف» نیز خوانده می‌شود. شیخ آقا بزرگ تهرانی در الذریعه معتقد است که عنوان «اللهوف علی قتل الطفوف» از همه مشهورتر است.

مؤلف چنانکه در مقدمه خود نیز گفته است؛ این کتاب را پس از کتاب «مصباح الزائر و جناح المسافر» نوشته و به آن الحاق کرده است. وی از آن رو به تألیف این کتاب پرداخت که زائران امام حسین علیه السلام از آن استفاده کنند و لذا آن را مناسب با تنگی وقت زائران مختصر و موجز نگاشت. به نظر ایشان «هرکس از ترتیب و نگارش این کتاب آگاه شود، با اختصار و حجم اندکی که دارد، می‌داند که با دیگر کتاب‌ها تفاوت دارد و دارای مزیتی است.»

لهوف کتابی است تاریخی و روایی درباره قیام امام حسین و اگرچه روایات کتاب بدون سند ذکر شده ولی بزرگان شیعه به دلیل محتوای متین کتاب و مقام شامخ مؤلف که منابع متقنی هم در اختیار داشته است، آن را تلقی به قبول کرده‌اند. تقریباً همه مطالب لهوف درباره قیام و شهادت امام علیه السلام و رخدادهای بعد از آن است و از این رو، این کتاب بیشتر مقتلی عاشورایی قلمداد می‌شود و نه اثری جامع درباره همه زندگی آن حضرت.

لهوف در مجموع با رویکرد و هدفی عرفانی نوشته شده ولی هدف مقتل نگاری، رنگ تاریخی آن را برتری بخشیده است.

این کتاب با بحث درباره استحباب گریستن و خود را به گریه زدن بر مصیبت‌های اهل بیت علیهم السلام آغاز می‌شود. آنگاه متن کتاب در سه بخش (و به قول مؤلف، در سه مسلک) مرتب شده است. بخش اول «در امور پیش از جنگ» و شامل وقایع و اخبار پیش از ورود امام به کربلا است. یک مطلب قابل توجه در این بخش کتاب آن است که نویسنده گفته است امام حسین می‌دانست که در این سفر به شهادت می‌رسد و مکلف و متعبد به آن بود.

بخش دوم و اصلی کتاب «در وصف جنگ و مقدمات آن» است و رخدادهای کربلا و نبرد روز عاشورا، شهادت امام، اصحاب و خویشان امام تا غارت خیمه‌ها و سوزاندن آنها را در بر دارد. و سرانجام بخش سوم «در امور پس از کشته شدن امام» است و در آن به روانه کردن اسیران به کوفه و

نزد ابن زیاد، دفن پیکر شهیدان، روانه کردن اسیران به شام و از آنجا به مدینه، خطابه‌های امام سجاد علیه السلام و حضرت زینب و... پرداخته شده است. در بخش سوم هم یک مطلب قابل توجه ملاحظه می‌شود: نویسنده گفته است اسیران اهل بیت پس از برگشت از شام و پیش از رفتن به مدینه، در نخستین اربعین عاشورا به کربلا رفتند و در آنجا «جابر بن عبدالله انصاری» صحابی معروف پیامبر صلی الله علیه و آله و دیگران را دیدند که برای زیارت قبر امام حسین علیه السلام آمده‌اند و سپس همگی چند روز در آنجا به عزاداری پرداختند و این خبر یک مبنای مهم زیارت اربعین است.

البته سید بن طاووس در کتاب الاقبال بالاعمال الحسنه (ج ۳، ص ۱۰۱، باب سوم، فصل پنجم)، که بعد از این کتاب نوشته، از این سخن عدول کرده و رسیدن به کربلا را در نخستین اربعین بعید دانسته است. لهوف با استقبال

بسیار و اثرگذاری گسترده در جامعه شیعه و با نسخه‌ها، چاپ‌ها و ترجمه‌های فراوان و حتی منظوم منتشر شد، تا جایی که نظریه شهادت طلبی مطرح در آن را می‌توان نظر غالب و رایج شیعه قلمداد کرد.

گفتاری از لهوف و تحلیل عجیب آن

تا کنون بیشتر به متن لهوف پرداخته‌اند و از مقدمه مهم آن و تحلیل عجیبش درباره واقعه عاشورا کمتر سخن گفته‌اند!

اما در اینجا نمونه مهمی از مقدمه لهوف که حاوی تحلیل و نوع رویکرد مؤلف آن و مبتنی بر نظریه شهادت طلبی عارفانه امام علیه السلام است، را می‌خوانید:

«دوستان و اولیای خدا! هنگامی که پی می‌برند حیات و بقایشان، مانع از تعقیب و ادامه پیروی از مرام الهی است و زنده ماندنشان، حایل بین

آنان و اکرام و بخشش الهی می‌باشد، لباس‌های حیات را از تن بیرون می‌کنند و درهای لقای محبوب را می‌کوبند و با



سید بن طاووس: اگر نبود امتثال امر سنت و کتاب، که باید در چنین مواردی لباس عزا و مصیبت بپوشیم، از آن جهت که پیشوایان هدایت ما، توسط ارباب ضلالت به فیض شهادت نایل آمده‌اند، و سیاه-پوشی ما به خاطر از دست دادن این سعادت بزرگ و از دست رفتن شوق شهادت است، جا داشت در مقابل این نعمت بزرگ (وصال به حق) لباس‌های جشن و سرور بر تن کنیم و شادمانی نماییم!

جامه ماتم به تن می‌کنیم و با فروریختن اشک‌های چشم انس و عادت می‌یابیم، و به چشم‌های خود می‌گوییم بکشید و همانند نوحه‌گران بنالید. چرا؟ چون خون‌های امانات پیامبر رحمت و رأفت، در روز عاشورا مباح گردیده است و آثار وصیت او در مورد ذرّیه و فرزندان‌ش به دست امت خویش و دشمنان و اعدا از بین رفته است. به خدا پناه می‌برم از این همه حوادث دلخراش و فجیع!

ارزیابی دیدگاه سید بن طاووس

مؤلف کتاب «شهید جاوید» معتقد است نظر سید بن طاووس درباره اینکه امام مأمور و متعبد بود که خود را به کشتن دهد و علم پیشین جزئی و حتمی به نحوه شهادت خود در این قیام داشت، نادرست و خلاف نظر شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی است.^۷

این انتقاد مورد قبول برخی یا بسیاری از عالمان فعلی شیعه نیست و ایشان در کتاب‌های متعددی که در رد کتاب شهید جاوید نوشته شده، به رد این انتقاد و دفاع از نظر صاحب لهوف پرداخته‌اند.

همچنین درباره استناد سید بن طاووس به آیه شریفه «أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» در توجیه شهادت طلبی امام نوشته‌اند:

«استناد به آیه مذکور نیز وجهی نمی‌تواند داشته باشد زیرا شأن نزول این آیه درباره یهودیانی است که پرستش گوساله و کشتن پیامبران متهم بودند و به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی «این کشتن هم لزوماً شامل حال همه افراد یهود نمی‌شد، بلکه «واقتلوا انفسکم» که به عموم نسبت داده شده بود نیز مربوط به بعضی از آن‌ها است یعنی گوساله پرستان را بکشید. شاهد این مدعا جمله «انکم ظمتم انفسکم بالتخاذل العجل» است و جمله «ذلکم خیر لکم عند بارئکم»، متمم کلام سابق از قول موسی علیه السلام است و نیز جمله... «فتاب علیکم» به عنوان اعلام قبولی توبه آن‌ها است، و به طوری که در پاره‌ای از روایات نقل شده (است)، قبولی توبه آن‌ها وقتی اعلام شد که تمام گنهکاران هنوز کشته نشده بودند.»^۸

پس، خودکشی در اینجا مربوط به انسان‌های گناهکاری است که یا گوساله را پرستش می‌کردند و یا پیامبران را می‌کشتند نه مربوط به معصومانی که در دنیا و عمر خود دستشان به گناهی آلوده نشده است! پس قیام حسین بن علی علیه السلام صرفاً برای کشته شدن و رسیدن به تقرب الهی نبوده است.

بذل جان‌ها و تقدیم ارواح خویش، در طلب این پیروزی، متلذذ و کامیاب می‌گردند و بدن‌های خود را در معرض مخاطرات شمشیرها و نیزه‌ها و آماج تیرها قرار می‌دهند... آری، نفوس کربلاییان برای نیل به این وصال بزرگ و لقای باشکوه الهی، جهت‌گیری نموده است. به حدی که در استقبال مرگ با همدیگر به مسابقه می‌پرداخته‌اند... آنان چقدر زبیده و شایسته تعریف و توصیف مرحوم سید مرتضی علم‌الهدی می‌باشند، آن‌جا که این حماسه‌سازان را چنین مدح و توصیف می‌فرماید:

«آنان افرادی هستند که خود را به سرزمین پرحرارت و سوزان افکنده، و در جوار قرب حضرت حق جا گرفته‌اند. گویا در منطق آنان، قاصدان ضرر رسان، درواقع سودرسان و نافعان هستند و قاتلان و کشتندگان، احیاگران و بخشندگان حیات و هستی می‌باشند.»

خود را بکشید!

شگفتا که مؤلف در بخش اول کتاب در مبحث «علم امام به شهادت خود» می‌نویسد: شاید برخی از کوتاه‌نظران که نمی‌دانند شهادت چه سعادت بزرگی است، گمان می‌کنند که خدای متعال چنین حالتی را که شخص خود را به خطر اندازد، دوست ندارد! آیا این اشخاص کوتاه‌فکر در قرآن مجید نخوانده‌اند که خداوند به گروهی فرمان می‌دهد که خویش را بکشند؟ در آن‌جا که می‌فرمایند: «فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذلکم خیر لکم عند بارئکم» (بقره، ۵۴)^۹

جشن وصال یا لباس ماتم؟!

در ادامه سخن، مؤلف بزرگوار با توجه به نظریه خویش نکته بسیار جالب توجهی را آورده است بدین عبارت که: اگر نبود امثال امر سنت و کتاب، که باید در چنین مواردی لباس عزا و مصیبت بیوشیم، از آن جهت که پیشوایان هدایت ما، توسط ارباب ضلالت به فیض شهادت نایل آمده‌اند، و سیاه‌پوشی ما به خاطر از دست دادن این سعادت بزرگ و از دست رفتن شوق شهادت است، جا داشت در مقابل این نعمت بزرگ (وصال به حق) لباس-های جشن و سرور بر تن کنیم و شادمانی نماییم! ولی چون در پوشش لباس سیاه، خشنودی حضرت حق و رضایت و علاقه بندگان نیکوکار و صالح نهفته است، پس



در تفسیر مجمع البیان نیز درباره آیه مزبور، کما بیش معنای فوق ذکر شده است. «ابن عباس می‌گوید: یعنی بی‌گناهان، گناهکاران را بکشند مانند آیه کریمه: «فاذا دخلتم بیوتاً فسلموا علی انفسکم»^۹ چون به خانه‌ای در آمدید خویشتن را سلام گوید، یعنی بعضی از شما به بعضی دیگر سلام گویند.» (نور، ۶۱)^{۱۰}

در مجموع باید توجه داشت که مرحوم سیدبن طاووس نیز با همه عظمت، همچون دیگران در تحلیل خویش متأثر از روحیه خاص و نحوه سلوک و زندگی خود و نیاز و فرهنگ زمانه بوده است. یعنی ایشان با توجه به مراتب زهد و تقوا و گرایش شدید معنوی و عرفانی خویش، بیشتر بُعد الهی و آسمانی شهادت امام را می‌دید و به ابعاد مهم سیاسی و اجتماعی آن عنایت چندانی نداشت، وگرنه بدیهی است که قیام امام حسین علیه السلام اولاً و بالذات یک حرکت اجتماعی بود و نه یک مسأله فردی و خصوصی، چه رسد به اینکه هدف قیام منحصر در شهادت طلبی عرفانی و تکلیف شخصی امام برای رسیدن به تقرب خداوند بدون در نظر گرفتن مصالح عمومی، نیاز امت و سایر شرایط و اوضاع باشد. البته نمی‌توان منکر بعد معنوی و حالات عرفانی امام علیه السلام و یاران فداکار ایشان شد، به ویژه اسراری که در مهلت گرفتن از دشمن! برای اینکه شب آخر را به ذکر و دعا و نماز بپردازند، نهفته است.

دیدگاه شریعتی؛ شهادت طلبی سیاسی

دکتر علی شریعتی (۱۳۱۲ - ۱۳۵۶ ش.) یکی از دانشوران و اندیشمندان نامدار مسلمان است که در دوران معاصر نقش مهمی در بازفهمی و ترویج برخی از مفاهیم اجتماعی - سیاسی و تاریخی اسلام و از جمله عاشورا داشته است. حاصل سخنرانی‌ها و نوشته‌های او نیز درباره واقعه عاشورا با عنوان «حسین وارث آدم»، جلد ۱۹ مجموعه آثار وی را تشکیل می‌دهد که خود حاصل جزوه‌ها و کتب کوچکتری است که پیشتر با عناوینی همچون شهادت، پس از شهادت، نار و... منتشر شده بود. تنوع و شمارگان آثار شریعتی و به ویژه همین کتاب او نیز چشمگیر و حتی شگفت آور و کم نظیر بوده و هنوز استقبال فراوانی از آن می‌شود.

شریعتی با ادبیاتی زیبا، اثر گذار و پرآوازه، فرهنگ اسلامی و شیعی و قیام حسینی را به صورت‌های مختلف مطرح می‌کرد و به ویژه در تبیین و گسترش مفهوم شهادت و

نظریه شهادت طلبی امام حسین علیه السلام بسیار موفق بود. شریعتی همانند سید بن طاووس قائل به نظریه شهادت طلبی امام حسین بود، به قول معروف اما این کجا و آن کجا؟! وی به جای دیدگاه شهادت عرفانی، که تکلیفی فردی است، شهادت طلبی سیاسی و انقلابی را نشانند و شعارش این جمله معروف بود که در مقابله با دشمنان دین و انسان، «اگر می‌توانی بمیران (جهاد) و اگر نمی‌توانی بمیر (شهادت)!»^{۱۱}

هرچند نتوان «حسین وارث آدم» را یک متن تحقیقی و علمی دانست و از آن انتظاری همچون یک متن تحقیقی داشت، اما برخی از مضامین مطرح شده در آن مانند هماهنگی تاریخی «قصر و دکان و معبد» یا «تیغ و طلا و تسبیح» از امتهات اندیشه شریعتی است که در جای جای آثار ایشان به گونه‌های دیگر تکرار شده و مورد توجه و تأکید بوده است:

«در آنجا که می‌بینید مسأله‌ای را چند بار تکرار کرده‌ام، می‌خواهم بگویم به جز این، هیچ حرف دیگری ندارم. بقیه همه حاشیه است، مثلاً زر و زور و تزویر، هر جا که جز تکرار این سه، حرف دیگری زده‌ام، پشیمانم»^{۱۲}

تأکید شریعتی بر این است که این مطالب اولاً محصول نگاه جامعه شناختی و تاریخی ایشان است و نه لزوماً نگاه دینی.

شریعتی «حسین وارث آدم» را از زیارت وارث الهام گرفته است؛ به همین جهت «وراثت» چون نخ تسبیح همه دانه‌های به هم ریخته تحلیل او را به هم می‌پیوندد. به اعتقاد شریعتی «وراثت» یک اصل علمی و مترقی است که امروزه آن را «وحدت» یا «پیوستگی» می‌نامند. شریعتی فلسفه تاریخ اسلام را مبتنی بر اصل وراثت و ثار می‌داند به همین جهت می‌توان گفت «حسین وارث آدم» او در حقیقت یک فلسفه تاریخ اسلام است که شریعتی بدان باور داشته است.^{۱۳}

روند تاریخی مبارزه حق و باطل

از دیدگاه شریعتی، عاشورا را نمی‌توان شناخت مگر این که روند تاریخی مبارزه حق و باطل را شناخت، تا از آن طریق به موضع امام حسین علیه السلام و نقش آفرینی او پی برد. شریعتی معتقد بود که گسستن جریان امام حسین علیه السلام از سلسله جریانات حق طلبانه پیامبران و مصلحان تاریخ به معنای مثله کردن و بی اثر ساختن آن است:



■ از دیدگاه شریعتی،
 شهادت مرگی است
 انتخابی نه تحمیلی آگاهانه
 و نه جاهلانه: «اما در
 فرهنگ ما شهادت مرگی
 نیست که دشمن بر مجاهد
 تحمیل کند، شهادت مرگ
 دلخواهی است که مجاهد،
 با همه آگاهی و همه منطق
 و شعور و بیداری و بینایی
 خویش، خود انتخاب
 می‌کند!» ■

«وقتی به اصل «وراثت» می‌اندیشیدم و به ویژه «وراثت حسین» که وارث تمامی انقلاب‌های تاریخی انسان است - از آدم تا خودش - ناگهان احساس کردم که گویی همه آن انقلاب‌ها و قهرمان‌ها، همه جلادها و شهیدها، یک جا از اعماق قرون تاریک زمان و از همه نقاط دور و نزدیک زمین بعثت کرده‌اند و گویی همگی از قبرستان خاموش تاریخ، با فریاد حسین که همچون اسرافیلی در جهان طنین افکنده، بر شوریده‌اند و قیامتی برپا شده است و همه در «صحرای محشر کربلا» گردآمده‌اند و در دو سوی فرات، رو در روی هم ایستاده‌اند: در این سو، از هابیل تا حسین، همه پیامبران، شهیدان، عدالت خواهان و قربانیان جنایت‌های تاریخ که همه از یک ذریه و تبارند و همه فرزندان هابیل، و در نژاد، از آن نیمه خدایی ذات متضاد آدم - «روح خدا» که در آدم دمید - و همه، وارثان یکدیگر و حاملان آن امانت که آدم از خدا گرفت. [می‌باشند] در آن سو - از قایل تا یزید - فرعون‌ها، نموردها، کسری‌ها، قیصرها، بخت‌النصرها و همه جلادان، مردم کشان و غارتگران زندگی و آزادی و شرف انسانی! همه از یک ذریه، از یک تبار، همه فرزندان قایل - نخستین جلاد برادرکش فریبکار هوسباز - و در نژاد، از آن نیمه لجنی و متعفن ذات متضاد و ثنوی آدم، روح ابلیس که در آدم دمید، و همه وارثان یکدیگر...»^{۱۴}

درک مفهوم شهادت

از آنجا که شریعتی معتقد است امام حسین علیه السلام برای حفظ دین اسلام و احیای آن، تنها امکانی که در اختیار داشت شهادت بود؛ لذا درک مفهوم شهادت سهم عمده‌ای در شناخت فلسفه عاشورا دارد:

«امکان ندارد کاری را که حسین علیه السلام کرده است بفهمیم، مگر این که بفهمیم که شهادت چیست»^{۱۵}

به اعتقاد وی «شهادت آمیزه‌ای از عشق گذران و از یک حکمت عمیق و پیچیده است و این دو را با هم نمی‌توان بیان کرد و در نتیجه حق را ادا نمود.»^{۱۶}

شریعتی بر این باور است که نهضت امام حسین علیه السلام از نهضت‌های حق جوانه طول تاریخ جدا نیست، بلکه استمرار طبیعی و تاریخی آن حرکتهاست:

«حسین در اتصال به آن تسلسل نهضتی که در تاریخ ابراهیمی وجود دارد، معنی می‌دهد و باید معنی شود و انقلابش باید تفسیر و توجیه گردد. به صورت مجرد حسین



جمع «نتوانستن» و «بایستن» است که حسین علیه السلام را مسؤول می‌کند و سکوت بر وضع ناگوار عصر یزید را برای او جایز نمی‌داند: «حسین به عنوان یک رهبر خود را مسؤول می‌بیند که اگر خاموش بماند اسلام به صورت یک «دین دولتی» در می‌آید، اسلام به یک قدرت نظامی - سیاسی تبدیل می‌شود و دگر هیچ!... این است که حسین در برابر دو «نتوانستن» گرفتار شده است، نه می‌تواند خاموش بماند که وقت از دست می‌رود... و نه می‌تواند خاموش بنشیند، که مسؤولیت جنگیدن با ظلم را دارد. از طرفی نمی‌تواند بجنگد که نیروی جنگیدن را ندارد! و در قبضه قدرت زورمند حاکم است.»^{۲۲}

آری با وجود همه این تنگناها و عدم مساعدت شرایط، حسین علیه السلام باید بجنگد و مبارزه کند: «... باید بجنگد اما نمی‌تواند! شگفتا! «بایستن» و «نتوانستن»! «نتوانستن» نیز او را از این «بایستن» معاف نمی‌کند؛ چه، این مسؤولیت بر دوش آگاهی انسانی اوست، زاده «حسین بودن» او است، «توانا بودن» ش، و او در تنهایی و عجز، بی سلاح و بی همراه نیز «حسین» است!^{۲۴}

دکتر شریعتی ضمن رد نظریات کسانی که معتقدند امام حسین علیه السلام برای به دست گرفتن حکومت قیام کرده است می‌نویسد: «من معتقدم که حسین علیه السلام تنها و تنها برای تشکیل یک حکومت رسمی در برابر حکومت موجود قیام نکرده است؛ زیرا همه قراین و همه علل برایش روشن بوده است و برای ما هم که تاریخش را می‌بینیم روشن است که حسین علیه السلام با نیرو و قوایی که دارد شکست می‌خورد.»^{۲۵}

شریعتی، حرکت کاروانی و آشکار امام حسین علیه السلام را دلیل آن می‌داند که این قیام برای دستیابی به حکومت، صورت نگرفته، بلکه برای رسوا کردن حزب اموی و اعلام خطر به آیندگان، در حفظ و صیانت از دین بوده است. به نظر او امام حسین علیه السلام در این حرکت جز شهادت راهی نداشته، لذا آگاهانه و هدفمند، بدان متعبد شده است: «امام حسین علیه السلام به حکومت اعلام می‌کند، و به قدرت و ارتش و همه نیروی حاکم، و به همه مردم رسماً و علناً و با قاطعیت و صراحت می‌گوید که من بیعت نمی‌کنم و از اینجا می‌روم. من به هجرت به سوی مرگ دست می‌زنم... امام حسین با شکل کاروانی که حرکت می‌دهد و شکل حرکتی که انتخاب می‌کند، نشان می‌دهد که برای کار دیگری حرکت کرده است، کاری که نه گریز است، نه انزوا است، نه تسلیم، نه ترک مبارزه سیاسی.»^{۲۶}

را در تاریخ مطرح کردن، و جنگ کربلا را به صورت یک حادثه تاریخی مجرد (عنوان کردن و آن را) از پایگاه‌های تاریخی و اجتماعی‌اش جدا کردن، موجب می‌شود که، آنچه را معنی ابدی دارد و همواره زنده است، به صورت یک حادثه غم انگیز گذشته در بیاوریم - چنانکه در آوردیم - و در برابرش فقط بگرییم - چنانکه می‌گرییم.»^{۲۷}

از دیدگاه شریعتی، شهادت مرگی است انتخابی نه تحمیلی آگاهانه و نه جاهلانه: «اما در فرهنگ ما شهادت مرگی نیست که دشمن بر مجاهد تحمیل کند، شهادت مرگ دلخواهی است که مجاهد، با همه آگاهی و همه منطق و شعور و بیداری و بینایی خویش، خود انتخاب می‌کند!»^{۲۸}

به عقیده شریعتی، حسین علیه السلام با علم به شهادت خود، آگاهانه به میدان جهاد می‌رود تا شهید شود و با شهادت خود، به هدف اصلی‌اش که همان نگهبانی از اسلام است، برسد: «حسین را نگاه کنید، از شهر خویش بیرون می‌آید، زندگی‌اش را رها می‌کند و برمی‌خیزد تا بمیرد! زیرا جز این، سلاحی برای مبارزه خویش و برای رسوا کردن دشمن و برای دریدن این پرده‌های فریبی که بر آن قیافه کریه نظام حاکم زده‌اند، ندارد. برای اینکه اگر نمی‌تواند دشمن را بکشد لاقبل با این وسیله رسوا کند، اگر نمی‌تواند مغلوب سازد، آن را محکوم کند... او که یک انسان تنهای بی‌سلاح و بی‌توان است و در عین حال مسؤول جهاد، جز انتخاب مرگ سرخ، سلاح و چاره‌ای ندارد. حسین بودن به او مسئولیت جهاد با این همه پلیدی و قساوت را داده است و برای جهاد، جز «بودن خویش» هیچ ندارد، آن را بر می‌گیرد و از خانه به قتلگاه خویش می‌آید.»^{۲۹}

حکم مستقلی به نام شهادت!

شریعتی مدعی است: «اساساً در اسلام شهادت یک حکم مستقل است مانند صلاة، صیام، جهاد.»^{۳۰} «جهاد عملی است که فلسفه‌اش نیز از شهادت جداست. البته در جهاد هم شهادت هست اما شهادت حمزه‌ای نه حسینی.»^{۳۱}

«شهادت حمزه‌ای عبارت است از کشته شدن مردی که آهنگ کشتن دشمن کرده است: مجاهد. اما شهادت حسینی، کشته شدن مردی است که خود برای کشته شدن خویش قیام کرده است.»^{۳۲}

برگزیدن «شهادت» و شهادت طلبی، همان آری گفتن به

نقشی در تاریخ ندارند!^{۲۸}

دیدگاه استاد شهید مطهری

یکی از بزرگان دوران ما که توجه ویژه‌ای به واقعه عاشورا داشته است، استاد شهید مرتضی مطهری (۱۲۹۸ - ۱۳۵۸ ش.) است. مجموعه مطالب، یادداشت‌ها و سخنرانی‌های استاد در این باب عمده‌تاً در جلد ۱۷ مجموعه آثار ایشان با عنوان «حماسه حسینی»، مکرر (جمعاً بیش از ۴۵ بار!) چاپ شده است. با این که کتاب مزبور بیشتر حاوی سخنرانی‌های ایام محرم و صفر استاد است، رویکرد عقلی، تحلیلی و انتقادی آن علاوه بر جنبه تاریخی، این اثر را در ردیف کتب مهم و اثر گذار در این عرصه قرار داده و علاوه بر چاپ ترجمه‌ها و تلخیص‌هایی از آن، نقدهایی هم درباره آن منتشر شده است.

استاد مطهری در بخش اول کتاب، بحث مفصل و عالمانه‌ای درباره انواع تحریفات واقعه کربلا انجام داده و بر لزوم مبارزه با آنها تأکید کرده است.

استاد در بخش دوم کتاب، دو چهره حماسی، فاجعه‌ای و مرتبه‌ای، یا نورانی و ظلمانی حادثه کربلا را مطرح کرده و نهضت حسینی را حماسه‌ای مقدس نامیده و نشانه‌ها و دلایل تقدس آن را برشمرده است. ایشان در موافقت با برخی از روانشناسان و عباس محمود عقاد، نویسنده بزرگ مصری که برای درک شخصیت و روانشناسی هر بزرگی قائل به کلیدی هستند، کلید شخصیت امام حسین (ع) را بر مبنای سخنان و عملکرد ایشان روحیه حماسی، آزادگی و ستم‌ستیزی، و بُعد اصلی قیام امام را که از آن غفلت شده همان بعد حماسی دانسته است. استاد شهید همچنین نهضت حسینی را عامل شخصیت یافتن جامعه اسلامی و الگوی قهرمانی و کرامت نفس انسانی برشمرده است.

در بخش سوم به عنصر تبلیغ در نهضت حسینی پرداخته و بر نقش و تأثیر تبلیغی و پیام رسانی موفق و شگفت آور اسرای اهل بیت (ع) بویژه امام سجاد (ع) و حضرت زینب (ع) تأکید کرده است.

در بخش چهارم تحت عنوان «عصر امر به معروف و نهی از منکر در نهضت حسینی» استاد شهید به عوامل مؤثر در نهضت توجه کرده و به تعیین و تبیین ارزش هر یک از عوامل سه‌گانه «امتناع از بیعت»، «پذیرش دعوت مردم کوفه» و «امر به معروف و نهی از منکر» پرداخته است. طبق وصیت نامه امام (ع) به برادرشان «محمد حنفیه»،

به اعتقاد شریعتی رسالت امام حسین (ع) در اصل به دست گرفتن حکومت است، ولی در سال ۶۱ هجری این امکان را ندارد؛ پس قیام می‌کند تا شهید شود و با شهادت خویش صدای اعتراض خود را به گوش حکومت و مردم برساند.

وی برای اثبات ادعای خود مبنی بر عدم حکومت خواهی امام حسین (ع) دلایل متعددی ارائه می‌کند، که از مهمترین آنها این است که حکومت یزید بر کلیه امور تسلط کافی و کامل دارد و قدرت هر گونه اقدام سیاسی حساب شده‌ای را از همه و حتی از امام حسین (ع) گرفته است، لذا حسین (ع) نمی‌تواند دست به چنین قیامی جهت ساقط کردن حکومت یزید بزند. لذا تنها راه شهادت طلبی باقی می‌ماند و از این روست که خطابه‌های آن حضرت همه سرشار از مرگ و شهادت است.^{۲۷}

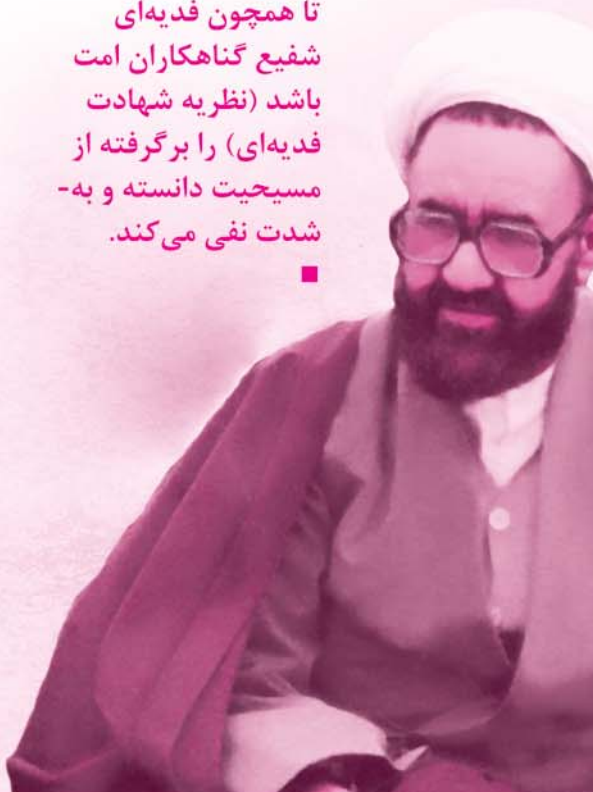
نقدی بر دیدگاه شریعتی

یکی از بزرگانی که «حسین وارث آدم» را مطالعه کرده و یادداشت‌های نیز بر آن نگاشته، استاد شهید مرتضی مطهری است. دست نوشته‌های ایشان در کتاب «حماسه حسینی» جلد سوم با عنوان «نقدی بر کتاب حسین وارث آدم» به چاپ رسیده، ولی حق این است که استاد مطهری در مقام نقد نبوده، بلکه صرفاً جزوه «حسین وارث آدم» را خوانده و نکاتی را در باب آن یادداشت کرده که شاید در فرصتی مناسب به نقد و تحلیل بنشیند ولی این مجال به ایشان دست نداده است. خلاصه برخی نکات و یادداشت‌های تند و صریح استاد شهید درباره مرحوم شریعتی در کتاب مذکور چنین است:

۱. «حسین وارث آدم» توجیه مادی و مارکسیستی تاریخ است.
۲. کتاب یاد شده روضه‌ای مارکسیستی برای امام حسین (ع) است!
۳. طبق محتوای «حسین وارث آدم» سرنوشت بشریت و پایان تاریخ، اشتراکیت و سوسیالیسم است.
۴. امام حسین در «حسین وارث آدم» مظهر شکست آدم است.
۵. همیشه در تاریخ صاحبان «زر و زور و تزویر» سه شعبه یک بنگاه بوده و طبقه حاکم همیشه پیروز بوده است.
۶. امام حسین «حسین وارث آدم»، همان امام حسین مظلوم و محکوم روضه خوان‌های سنتی است که هیچ

مخدوش دانسته و آن را چیزده و التقاطی یافته و حتی نوعی «روضه مارکسیستی» نام نهاده است.

■ **استاد مطهری در بحث تحریفات عاشورا به افشا و ردّ برخی از موهومات کتاب اثرگذار «روضه الشهداء» اثر ملاحسین واعظ کاشفی و «اسرار الشهاده» از فاضل دربندی پرداخته و این نظر که امام حسین علیه السلام خود و یارانش را به کشتن داد و خانواده- اش را به اسارت افکند تا همچون فدیهای شفیع گناهکاران امت باشد نظریه شهادت فدیهای (نظریه شهادت شفیع گناهکاران امت فدیهای) را برگرفته از مسیحیت دانسته و به شدت نفی می‌کند. او این‌گونه مطالب کتب یاد شده و برخی از اغراق‌ها و جعلیات دیگر را بشدت مردود و مخدوش دانسته است. وی حتی به ترکیب‌بند بسیار مشهور و ممتاز «محتشم کاشانی» حمله می‌کند که چرا فقط بعد عاطفی، مرثیه‌ای و غیرحماسی عاشورا را عمده کرده و عظمت‌های انسانی آن را نادیده گرفته است؟! در مقابل، استاد شهید به ستایش بسیار از کتاب «لؤلؤ و مرجان» محدث نوری و بیان اهمیت آن پرداخته و با نقل مطالبی از آن، شناخت و رعایت مفاد آن را از ضروریات اهل منبر، و روضه‌خوانان و متأحان برشمرده است. و نیز به معرفی و ستایش از کتاب «بررسی تاریخ عاشورا» اثر مرحوم دکتر محمدابراهیم آیتی پرداخته و مطالعه آن را توصیه کرده است.**



هدف اصلی از قیام و ارزشمندترین عنصر آن را امر به معروف و نهی از منکر دانسته و ضمن توضیح شرایط، مراحل و اقسام این فریضه مهم بر جایگاه تعیین‌کننده آن از نظر علما و همچنین نظر خویش تأکید کرده و تأثیر آن را در شکل‌گیری قیام و پس از آن بسیار اساسی دانسته- است. جالب اینکه استاد در ادامه درباره کارنامه مسلمین در امر به معروف و نهی از منکر به بحث پرداخته و آن را منفی ارزیابی کرده است.

نقد استاد

همچنین استاد مطهری در بحث تحریفات عاشورا به افشا و ردّ برخی از موهومات کتاب اثرگذار «روضه الشهداء» اثر ملاحسین واعظ کاشفی و «اسرار الشهاده» از فاضل دربندی پرداخته و این نظر که امام حسین علیه السلام خود و یارانش را به کشتن داد و خانواده‌اش را به اسارت افکند تا همچون فدیهای شفیع گناهکاران امت باشد (نظریه شهادت فدیهای) را برگرفته از مسیحیت دانسته و به شدت نفی می‌کند. او این‌گونه مطالب کتب یاد شده و برخی از اغراق‌ها و جعلیات دیگر را بشدت مردود و مخدوش دانسته است. وی حتی به ترکیب‌بند بسیار مشهور و ممتاز «محتشم کاشانی» حمله می‌کند که چرا فقط بعد عاطفی، مرثیه‌ای و غیرحماسی عاشورا را عمده کرده و عظمت‌های انسانی آن را نادیده گرفته است؟! در مقابل، استاد شهید به ستایش بسیار از کتاب «لؤلؤ و مرجان» محدث نوری و بیان اهمیت آن پرداخته و با نقل مطالبی از آن، شناخت و رعایت مفاد آن را از ضروریات اهل منبر، و روضه‌خوانان و متأحان برشمرده است. و نیز به معرفی و ستایش از کتاب «بررسی تاریخ عاشورا» اثر مرحوم دکتر محمدابراهیم آیتی پرداخته و مطالعه آن را توصیه کرده است.

حکومت یا شهادت یا...؟

در بخش یادداشت‌ها همچنین برخی از نکات انتقادی و حواشی استاد بر بخش‌هایی از کتاب بحث‌انگیز «شهید جاوید» از صالحی نجف آبادی و نیز نقدی بر کتاب «حسین وارث آدم» از دکتر شریعتی آمده است که فشرده‌ای از مورد اخیر را پیشتر آوردیم و چنانکه دیدیم استاد، پاره‌ای از مطالب «حسین وارث آدم» را مردود و

نظر مرحوم استاد صالحی - همچنان که معروف است ولی برخلاف نظر مشهور و رایج‌تر نیز می‌باشد - این است که قیام امام علیه السلام در پاسخ به دعوت مردم کوفه و به قصد اقدام برای تشکیل حکومت اسلامی و براندازی مسلحانه امویان و ادامه کار نیمه‌تمام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام صورت گرفته و این را منافی گونه‌ای از علم امامت (که اجمالی است) نمی‌داند. اما دکتر شریعتی چنانکه دیدیم، ضمن ردّ نظریه نویسنده شهید جاوید، قیام امام را برای شهادت و شکست و رسواسازی بنی‌امیه از طریق پیروزی خون بر شمشیر و نه تشکیل حکومت که امکان آن منتفی بوده، دانسته است.

استاد شهید در یادداشت‌های خود، ضمن ردّ هر دو نظریه، بخش‌هایی از استدلال‌ات شهید جاوید را سست و مبتنی بر مغالطه دانسته و تأکید اصلی را نه «بر دعوت مردم کوفه» بلکه بر «ردّ بیعت» و وظیفه و فریضه امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح جامعه که اعم از تشکیل حکومت است، می‌داند و گویا اقدام مسلحانه برای سرنگونی بنی‌امیه را بدون زمینه اجتماعی و سیاسی کافی و یا به نوعی مغایر با علم امام به شهادت و اسارت می‌بیند.

مرحوم صالحی نجف آبادی در پاسخ به انتقادات استاد، در کتاب دیگر خود با عنوان «نگاهی به حماسه حسینی» به ردّ انتقادات وارده از سوی استاد مطهری پرداخته و با لحنی محترمانه و علمی به دفاع از نظریه خویش و متقابلاً به ارائه برخی از ضعف‌ها و تناقض‌ها و کاستی‌های کتاب «حماسه حسینی» استاد مطهری برخاسته و برخی از منابع و روضه‌های استاد را از نوع همان منابع و مطالب بی‌اعتبار مورد انتقاد ایشان نام برده است که داوری مفصل‌تر و دقیق‌تر میان این دو استاد و دو نظریه مهم ایشان را به فرصتی دیگر و مجالی مناسب‌تر وامی‌نهیم.^{۲۹} در اینجا فقط این نکته را باید مورد تأکید قرار دهیم که انتقادات مرحوم صالحی حتی اگر هم وارد باشد، اغلب در موارد جزئی است و به اصل نظریه و دیدگاه استاد شهید لطمه‌ای نمی‌زند.

جمع بندی و ارزیابی دیدگاه استاد مطهری

بدین ترتیب استاد شهید با بیان درس‌ها و اسرار گوناگونی از عاشورا و با ردّ دو نظریه از دو کتاب و دو شخصیت مطرح درباره قیام عاشورا، با تحلیلی جامع و معتدل و با تکیه بر تقدّم و محوریت و اهمیت بُعد حماسی و تبلیغی

■ **برگزیدن «شهادت» و شهادت طلبی، همان آری گفتن به جمع «نتوانستن» و «بایستن» است که حسین علیه السلام را مسؤول می‌کند و سکوت بر وضع ناگوار عصر یزید را برای او جایز نمی‌داند.**



■ **[دوستان و اولیای خدا] هنگامی که پی می‌برند حیات و بقایشان، مانع از تعقیب و ادامه پیروی از مرام الهی است و زنده ماندنشان، حایل بین آنان و اکرام و بخشش الهی می‌باشد، لباس‌های حیات را از تن بیرون می‌کنند و درهای لقای محبوب را می‌کوبند.**

۶. سیدبن طاووس، لهوف، ترجمه عقیقی بخشایشی، ص ۴۷.
۷. صالحی نجفآبادی، نعمت‌ا...، شهیدجاوید، ص ۴۵۵.
۸. طباطبایی، علامه سید محمد حسین. تفسیر المیزان، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۲۵۱، بنیاد فکری علامه طباطبایی با همکاری نشر رجاء، بی‌تا.
۹. ترجمه تفسیر مجمع البیان، علامه طبرسی، ج ۱، ص ۱۷۷، انتشارات فراهانی.
۱۰. قنبری، بخشعلی. فلسفه عاشورا، صص ۳، ۲ چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی و امیرکبیر.
۱۱. مجموعه آثار ۱۹، ص ۲۰۱ - ۲۰۲.
۱۲. مجموعه آثار ۱۲، ص ۱۸۸.
۱۳. مجموعه آثار ۱۹، ص ۱۵.
۱۴. همان، ص ۱۸.
۱۵. همان ص ۱۲۶.
۱۶. همان.
۱۷. همان، ص ۱۲۷.
۱۸. همان، ص ۱۹۲.
۱۹. همان.
۲۰. همان، ص ۲۲۰.
۲۱. همان، ص ۲۱۷ - ۲۱۵.
۲۲. همان ص ۲۲۴.
۲۳. همان، ص ۱۵۴ تا ۱۵۶.
۲۴. همان.
۲۵. همان، ص ۳۶۰.
۲۶. همان، ص ۱۵۳.
۲۷. ر. ک. فلسفه عاشورا از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، بخشعلی قنبری، انتشارات بین‌الملل امیرکبیر.
۲۸. در نگارش بخش مربوط به شریعتی از مقاله آوردگاه شهادت نوشته علی دژکام، بهره برده‌ایم.
۲۹. ر. ک. شماره ۱۲ مجله خردنامه همشهری، مقایسه دیدگاه استاد شهید مطهری و صالحی نجف آبادی درباره قیام عاشورا از حسین علیزاده، اسفند ۱۳۸۵.

عاشورا، «احیای و اصلاح‌گری امام حسین (ع) و احیای امر به معروف و نهی از منکر» از سوی آن حضرت و نیز با روشنگری درباره خرافات، جعلیات و تحریفات عاشورا، فضایی نقادانه در این گونه مباحث گشود و اثری بسیار مؤثر و ماندگار از خویش به یادگار گذاشت.

ایشان همچنین در تلاش علمی گرانقدر خویش علاوه بر نقد دو نظریه یاد شده، به نقد کتب تأثیرگذار ولی مخدوشی همچون «روضه‌الشهداء» و «اسرارالشهادة» و ترکیب‌بند مشهور محتشم که تا آن روز بسیار موجه و مقدس تلقی می‌شدند، شجاعانه همت گماشت و اهمیت آثار مهم و مهجوری هم‌چون «لؤلؤ مرجان» و «بررسی تاریخی عاشورا» را یادآور شد.

از اینرو می‌توان گفت که، استاد مطهری به عنوان خطیب و اندیشمندی مصلح، با تفکر نقادانه خود، با دوری از افراط و تفریط و با رعایت دقت و احتیاط و روحیه علمی، در عین دوری از مرعوبیت و عوام‌زدگی و تقلید کورکورانه، صفحات ارزشمندی بر فرهنگ پربار عاشورا افزوده، گام بلندی در جهت ارائه تحلیلی معتدلتر و جامع‌تر از عاشورا و احیاء و گسترش بعد عقلانی و در عین حال حماسی آن برداشته و الگویی ارزشمند در پیش روی عاشورا پژوهان و شیفتگان امام حسین (ع) قرار داده است و این سخن البته به معنای نفی اهمیت و ارزش دیدگاه‌های بزرگان دیگر نیست. بزرگانی که زبینه است در مجال‌هایی دیگر به تبیین و ارزیابی میراث فکری ایشان پردازیم.

(برای تفصیل بیشتر درباره دیدگاه‌های هر سه شخصیت یاد شده در این نوشتار رک «سیری در سلوک حسینی» به قلم گروهی از نویسندگان و اهتمام حسین علیزاده، دفتر نشر معارف، تهران، ۱۳۸۱ ش)

پانوشت‌ها:

۱. فهری زنجانی، سید احمد، آهی سوزان بر مزار شهیدان، انتشارات جهان، تهران، ص د.
۲. همان، ص ه.
۳. همان، ص ه.
۴. صفی، سید محمد. زندگانی حضرت اباعبد... الحسین(ع)، دفتر انتشارات اهل بیت، قم، ص ۱۴۹.
۵. ج ۱۸، ص ۳۸۹ و ۲۲، ص ۲۲۳.

گلچینی از مصاحبه رسانه‌های خارجی با آیت الله العظمی صانعی در دهه ۸۰

شبکه T.S.I سوئیس (بخش ایتالیایی زبان‌ها) در تاریخ ۱۳۸۵/۳/۱۷

ت.س.ا
در هفدهمین سالگرد ارتحال امام خمینی، میراث با ارزشی که از ایشان باقی مانده است چیست؟

بنده بهترین و ارزنده ترین میراث امام(س) را آگاهی دادن به افراد و ارزش دادن به انسان‌ها در گفتار و عمل می‌دانم و اینکه جامعه را متوجه ساخت که باید آگاه بشود، هم آگاهی داد و هم یاد داد که باید بیش از پیش آگاه شد و دوم این که مردم را به صحنه آورد. فرمود: همه امور مردم با خود مردم است، یعنی همه امور باید با رأی اکثریت مردم باشد، به جای عقل فردی بر عقل جمعی تکیه کرد و آن را ترویج نمود.

ت.س.ا
شما فکر می‌کنید مردم ایران تا چه حد اسلام را به طور عملی پیاده می‌کنند؟

در ایران مردم علاقه مند به اسلام هستند و توده مردم اسلام را در زندگی خود پیاده می‌کنند، البته بین یک جمعیت هفتاد میلیونی افرادی هم هستند که عمل نمی‌کنند ولی بسیار اندک و انگشت شمارند و اگر فکر می‌کنند که اسلام در ایران خوب پیاده نمی‌شود، منشأ این اشتباه، این است که مردم مسلمان ایران، آگاه هستند و زیر بار هر حرفی نمی‌روند، استبداد را نمی‌پذیرند، خود محوری را نمی‌پذیرند، در حالی که دیروز مسلمانان استبداد را می‌پذیرفتند، این تصور که ملت ایران نسبت به اسلام کمبود دارد یا اسلام را خوب پیاده نمی‌کند، اشتباه است. شما سراغ دانشگاه‌ها و مراکز علمی مملکت بروید می‌بینید آنجا باز هم اندیشه‌ها و دیدگاه‌های امام خمینی که برگرفته از اسلام می‌باشد، مطرح است، ولو با بعضی از کارها ممکن است مخالف باشند، اما امام و اندیشه اسلامی را قبول دارند.

ت.س.ا
یک سال از ریاست جمهوری آقای احمدی نژاد می‌گذرد. شما نسبت به عملکرد ایشان چطور قضاوت می‌کنید؟

در حال حاضر نمی‌توان قضاوت کرد، هنوز کار چشمگیری انجام نشده است، معمولاً کارشناسان پس از پایان یک دوره ریاست جمهوری اوضاع سیاسی - اجتماعی و اقتصادی را تجزیه و تحلیل می‌کنند و قضاوت کلی خود را درباره آن دوره بیان می‌کنند.





شما از این وضعیت راضی هستید؟

راضی بودن یا نبودنمان اثری ندارد، باید ببینیم تا پایان دوره ریاست جمهوری ایشان چه کارهای اساسی در جامعه انجام می‌شود.



آقای احمدی نژاد نظرانی دارند مثل این که اسرائیل باید از صحنه روزگار محو شود؟

این حرف‌های بزرگ را از خود گوینده باید پرسید، ولی به طور کلی اسلام اجازه نمی‌دهد که آدم با یک ملتی درگیر بشود و خواستار نابودی یک ملت باشد و خودش هم بعد حرفش را توجیه کرد. «گفت: من غرضم رأی گیری

اتم را برای هر ملت و دولتی گناه می‌داند چه برسد به استفاده از آن، اصلاً داشتن آن را گناه می‌داند؛ هیچ قدرتمندی و هیچ انسانی حق ندارد بمب اتم را بسازد و نگه دارد، چون داشتن آن سبب می‌شود انسان‌های بی گناهی به خاک و خون کشیده بشوند، محیط زیست به خطر بیفتد، گیاهان صدمه ببینند، زمین و جانداران اذیت بشوند، حتی نسل‌های آینده.



آیا از نظر اسلام ایران می‌تواند بمب اتمی داشته باشد؟
ایران اسلامی یا هر مملکتی از نظر اسلام، نباید بمب اتمی

در ایران مردم علاقه مند به اسلام هستند و توده مردم اسلام را در زندگی خود پیاده می‌کنند، البته بین یک جمعیت هفتاد میلیونی افرادی هم هستند که عمل نمی‌کنند ولی بسیار اندک و انگشت شمارند و اگر فکر می‌کنند که اسلام در ایران خوب پیاده نمی‌شود، منشاء این اشتباه، این است که مردم مسلمان ایران، آگاه هستند و زیر بار هر حرفی نمی‌روند، استبداد را نمی‌پذیرند، خود محوری را نمی‌پذیرند.

داشته باشد، ولو دیگران با بمب اتمی به آن حمله کنند، چون اسلام راهش را چنین می‌داند که اگر دیگران حمله کردند و این گناه بزرگ را مرتکب شدند هر حکومتی باید ملت خودش را به نحوی ساخته باشد که آن بیگانه نتواند بیاید آنجا حکومت کند. فرضاً، خدای ناخواسته، با بمب اتمی به ایران حمله کردند ولی باید حکومت ایران ملت خودش را به گونه‌ای بسازد اگر آن دولت خواست بیاید اینجا حکومت کند نتواند و لذا در جنگ عراق آن‌ها به شهرهای ما حمله می‌کردند ولی ما به شهرهای عراق حمله نمی‌کردیم.



آیا به قوانین بین‌المللی که کشورهای دیگر اهمیت می‌دهند ایران اهمیت می‌دهد؟

به بعضی از آن‌ها که اهمیت می‌دهد، مثلاً همین بمب اتم که می‌گویند ما نمی‌خواهیم بسازیم به بعضی‌های دیگر هم معلوم نیست، حکومت‌های دیگر هم همین نحو هستند، حالا همه که به منشور سازمان ملل عمل نمی‌کنند تا یک

است». اگر ما بتوانیم ناهنجاری‌های داخل مملکت خودمان را اصلاح کنیم، این خود موفقیت بزرگی است چرا که هر دولتی در وهله نخست در قبال ملت خودش مسئولیت دارد.



اولین باری که این صحبت آقای احمدی نژاد را شنیدید چه فکری کردید؟

از قبل پیش بینی می‌کردیم احتیاج به فکر بعدی نداشت.



آیا فکر می‌کنید ایران به انرژی هسته‌ای نیاز دارد؟

من از ابتدا گفتم حکومت‌ها با هم کنار می‌آیند حالا هم می‌گویم بالاخره با هم توافق می‌کنند و برخورد مسالمت آمیز می‌کنند دولت‌ها درگیر نمی‌شوند، بلکه با هم می‌سازند و درست هم هست که با هم درگیر نشوند، چون به ضرر ملت‌ها تمام می‌شود.



فکر می‌کنید نظر اسلام راجع به وجود بمب اتمی چیست؟
روشن است، من بارها عرض کردم اسلام اصلاً داشتن بمب

جایی عمل می‌کنند.

در اتوبوس می‌بینیم خانم‌ها عقب می‌نشینند آقایان جلو، این چه دلیلی دارد؟

رسم بوده است، فرقی نمی‌کند - حتی در نماز جماعت به فتوای امام خمینی (سلام الله علیه) زن و مرد می‌توانند

با چند نفر از جوانان صحبت کردم که همگی می‌گویند آزادی نداریم؟

از آنجا که معمولاً جوانان در گفتار و رفتار صداقت دارند، این نظر آنان قابل توجه است و مسئولان کشور باید در مورد دغدغه‌های فکری و نگرانی‌های آنان که یکی از بدیهی‌ترین آن‌ها آزادی است، چاره‌اندیشی کنند.

از آنجا که معمولاً جوانان در گفتار و رفتار صداقت دارند، این نظر آنان قابل توجه است و مسئولان کشور باید در مورد دغدغه‌های فکری و نگرانی‌های آنان که یکی از بدیهی‌ترین آن‌ها آزادی است، چاره‌اندیشی کنند.

کنار هم نماز بخوانند - سنت بوده، سنت دینی قطعی نیست، این موضوع بیشتر به خاطر رعایت حقوق خانم‌ها بوده است.

حالا این رسم را می‌شود عوض کرد که خانم‌ها جلو بنشینند؟

آری، چنانچه بخواهند عوض کنند، می‌توانند. این بخشی از فرهنگ جامعه است.

به نظر شما چرا یک سری روزنامه‌ها و سایت‌های اینترنتی تعطیل شدند؟

این تعطیلی به دست ما نبوده است و آنان که تعطیل کردند باید جواب بدهند، ما می‌گوییم همه‌ی انسان‌ها آزادند حرفشان را بزنند، بنده به عنوان یک مسلمان و اسلام شناس می‌گویم.

برای چه این اتفاقات در کشور می‌افتد؟

تصمیم مسئولین است.

هفتاد درصد جمعیت کشور را جوانان تشکیل داده‌اند، چه تصمیمی برای آن‌ها در نظر گرفته شده؟

تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی برای جامعه و خصوصاً نسل جوان به عهده مسئولین کشور می‌باشد و آنان هستند که برای این امور تصمیم‌نهایی را می‌گیرند، اما بنده به جوانان امیدوارم چرا که به حرف‌های ما گوش می‌دهند و به ما لطف دارند، البته مشروط به اینکه صاحبان قدرت مانع رشد استعداد آنان نشوند.

مگر اسلام طرفدار آزادی نیست؟

در اسلام همه آزاد هستند، نمی‌شود جلوی کسی را گرفت، نه زبان کسی را می‌شود بست، نه قلم کسی را می‌توان شکست.

اما در ایران این اتفاقات هست؟

بله، متأسفانه اتفاق افتاده است، اما همان طور که توضیح دادم مسئولیت این کارها بر عهده‌ی مسئولان ذیربط است.

یعنی شما هیچ کاری نمی‌توانید انجام دهید؟

به جز فرهنگ‌سازی هیچ کار دیگری نمی‌توان کرد، همین گفتگوی با شما و انعکاس آن در رسانه‌های خارج از ایران خیلی مؤثر است. گرچه احتمال دارد در آینده شرایط سخت‌تری به وجود آید و جلوی برخی آزادی‌ها را بگیرند و شرایط نسبت به قبل هم بدتر شود.

ولی بقیه قبول نمی‌کنند و جوانان در ایران راضی نیستند؟

آری همین طور است، برخلاف گروه اندکی که ممکن است از وضع موجود راضی باشند، تعداد قابل توجهی از گروه‌های مختلف جامعه از این وضعیت ناراضی هستند.

به نظر شما که یک راهنمای بزرگ مذهبی هستید، چه کاری باید کرد؟

این بستگی به خواست مسئولین دارد، ولی وقتی مسئولین نمی‌خواهند نمی‌توان کاری کرد قدرت دست آن‌هاست.

آیا اسلام می‌تواند با مجامع دیگر گفتگو داشته باشد، بدون

این که جنگ باشد؟

اسلام اصلاً با جنگ و ترور مخالف است؛ تاریخ اسلام از جنگ و ترور مبراست، تاریخ نهضت اسلام و دوران معاصر را ما از امام می‌توانیم بگیریم، امام خمینی در طول مبارزات هیچ‌گاه مبارزه مسلحانه را اجازه نداد و حتی در مورد ترور حسنعلی منصور نخست‌وزیر وقت نیز ایشان اجازه نداده بود،

امام می‌فرمود: باید با حرف و منطق کار را پیش برد و اسلام هم این‌گونه است؛ اسلام می‌گوید دولت مردان باید به نحوی کشور را اداره کنند که همه‌ی طبقات مردم آن‌ها را

■ **برخلاف گروه اندکی که ممکن است از وضع موجود راضی باشند، تعداد قابل توجهی از گروه‌های مختلف جامعه از این وضعیت ناراضی هستند.** ■

دوست بدارند و این امکان پذیر است که کسی قدرت دستش باشد و مردم هم او را دوست بدارند کما این که امام امت این نحو بود، وقتی از تبعید آمد پنج میلیون نفر از او استقبال کردند و هنگامی که از دنیا رفت - بعد از جنگ تحمیلی هشت ساله که این همه ما شهید دادیم - باز هم دو برابر زمان استقبال در تشییع جنازه‌ی او شرکت کردند، پس می‌شود آدم قدرت داشته باشد و محبوب مردم باشد.

■ **در ایران هم جوانانی وجود دارند که می‌خواهند راجع به اسلام صحبت کنند و نظرشان را بگویند، آیا به آن‌ها اجازه داده می‌شود؟**

در حد کامل، فکر نمی‌کنم، بنده وقتی ملاحظه می‌کنم که در ارائه دیدگاه‌ها و نظرات خیلی آزاد نیستیم، آن‌ها قطعاً از این امکان برخوردار نیستند. وقتی سه روز قبل آقای هاشمی می‌خواهد در سخن حضرت معصومه علیها السلام صحبت کند، سخنرانی او را به هم می‌زنند با آن که جزء ارکان این مملکت است؛ جوانان و دیگر اقشار مردم چطور می‌خواهند حرفشان را بزنند؟!

■ **راجع به قوانین حاکم در کشور فکر نمی‌کنید مشکلاتی وجود داشته باشد؟**

بله، قوانین مشکلاتی دارد که باید اصلاح شود، اگر زمان امام بود - ما هم در خدمت ایشان بودیم - اصلاح می‌شد.

■ **برای بهتر شدن آینده کشورتان امیدوار هستید؟ آری، اگر اجازه فرهنگ سازی بدهند، این امید هست.**

■ **چطور می‌توانید فرهنگ سازی کنید؟**

در این زمینه یا باید اشخاص حاضر باشند به خاطر فرهنگ سازی، هزینه پرداخت نمایند و سختی را تحمل کنند و یا به صورت تدریجی و آرام گام بردارند تا عکس‌العمل تندی به همراه نداشته باشد؛ ولی اگر رده‌های بالای قدرت نخواهند، امکان پذیر نخواهد بود. اگر قدرتمندان مثل امام بخواهند فرهنگ سازی بشود، فرهنگ سازی می‌شود، و این کار عملی خواهد شد.

■ **به نظر شما آیا قدرتمندان می‌خواهند که تغییری به وجود آید؟**

خیلی از قدرتمندان نمی‌خواهند تغییرات بوجود آید.

■ **شما خودتان چی؟**

عرض می‌کنم بنده خواهان انجام تغییرات هستم و علیرغم نداشتن امکانات و تحمل مشکلات خیلی کار کردیم، همین مصاحبه‌ها و گفتگوی با خبرنگاران بخشی از تلاش ما بوده است، با توجه به این که چند سال قبل بعضی از خبرنگارانی که می‌خواستند با ما مصاحبه کنند دستگیر شدند و به زندان افتادند.

■ **فکر می‌کنید این کار با مبانی جمهوری اسلامی منافات ندارد؟**

شکی نیست که منافات دارد، ولی چه کار می‌توان کرد، یک اقدام خوبی که در خارج از ایران انجام شده و خیلی اثرگذار بوده همین است که تلاش‌هایی که روزنامه نگاران، خبرنگاران، و طرفداران حقوق بشر در ایران انجام داده‌اند را معرفی و تشویق کنید، مانند همین اعطای جایزه قلم که به عنوان روزنامه نگار و یا... در نقاط مختلف از آنها تقدیر می‌کنند، خیلی مؤثر است.



چشم انداز

ادعای ملاقات با امام زمان علیه السلام: پاسخ حضرت آیت الله العظمی شیبیری زنجانی

دوم اظهر و موافق اعتبار است. این گونه ادعاها خطری است برای عقاید مؤمنین که سبب می شود عده ای از عقاید مؤمنین سوء استفاده کنند و برای خود دکان باز کنند. بنابراین باید مدعیان ملاقات با حضرت را - اگر اطمینان به ملاقات نداشته باشیم - تکذیب عملی کنیم یعنی روی خوش نشان ندهیم و از نقل و بازگویی آن اجتناب کنیم. البته نه اینکه هر کس را که چنین ادعایی کند دروغگو بنامیم، چون شاید دچار اشتباهی در رؤیت شده باشند، ولی صحیح نیست که باب این ادعاها باز باشد تا هر کس ادعایش را مطرح کند. بلکه ممکن است شواهد اطمینان آوری بر ملاقات حاصل شود همچنان که نسبت به ملاقات عده ای از اخیر با حضرت ولی عصر (اروحنا له الفداء) این اطمینان وجود دارد، ولی باید توجه شود که این ادعاها به ندرت درست است و نباید به راحتی آنها را بپذیریم و وسیله نفی و اثبات اشخاص قرار دهیم.

(شفقنا)

حضرت آیت الله شیبیری زنجانی به پرسشی درباره چگونگی مواجهه با ادعای ملاقات با امام زمان علیه السلام پاسخ داده اند.



پرسش: در آخرین نامه و توقیعی که از امام زمان علیه السلام نقل شده، آمده است که هر کس پیش از خروج سفیانی و صیحه، ادعای دیدن مرا نماید، دروغگو و افترا زنده است. آیا این به معنای عدم امکان رؤیت و ملاقات امام زمان علیه السلام در دوره غیبت کبری است؟

پاسخ: این عبارات حضرت ولی عصر علیه السلام به دو معنا تفسیر شده است؛ یکی آنکه زمان فعالیت نواب و سفرای خاص حضرت پایان یافته و دیگر کسی نمی تواند مدعی سفارت از جانب ایشان برای شیعیان باشد. معنای دوم این است که هر کس چنین ادعایی کرد اماره و نشانه کذب اوست و ما موظف به تکذیب عملی او هستیم. به نظر ما این معنای

هشت موردی که صدقه دادن را حرام می کند فتوای حضرت آیت الله العظمی صانعی

۴. صدقه ای که سبب شود که به بدنش خسارت و ضرر مهمتی وارد شود، مثل اینکه سبب جراحت و زخمی غیرقابل تحمل شود، به طوری که جنایت بر بدن صدق کند؛
۵. صدقه دادن همه اموال با وجود داشتن فرزندان و عائله ای که بعد از آن محتاج به خلق و سربار جامعه شوند، یا خودش سربار جامعه و کل بر ناس شود؛
۶. صدقه دادن همه اموال با فرض اینکه بعد از آن، قدرت بر صبر و تحمل را ندارد، و به خداوند اعتراض و از او شکایت می کند، و خود را به هلاک یا اهلاک و فساد یا افساد می اندازد؛
۷. صدقه ای که همراه با منت و ذلیل کردن گیرنده صدقه، و از بین بردن شخصیت و تزییع آبروی او باشد و عظمتش را در جامعه از بین ببرد؛
۸. صدقه زن از اموال شوهر، بدون کسب اجازه و رضایت او.

(شفقنا)

پایگاه بین المللی همکاری های خبری شیعه - حضرت آیت الله العظمی صانعی به پرسشی درباره صدقه دادن پاسخ گفته است.

پرسش: در چه مواردی صدقه، حرام است؟
پاسخ:



۱. صدقه با مال حرام و با مال مردم؛
۲. صدقه شخص بدهکار که باعث می شود نتواند بدهی خود را کلاً یا بعضاً ادا کند، چرا که در حقیقت صدقه چنین فردی، مانع از ادای حق الناس است؛
۳. صدقه ای که مانع از پرداختن نفقه به واجب النفقه، و سبب تزییع حق آنها شود؛

آیت الله العظمی جوادی آملی: جهنم نرفتن و نسوختن و بهشت رفتن هم هنر نیست!

می بینید هیچ حالتی برای اهل بیت علیهم السلام پیش نمی آمد مگر اینکه آنها «رَضِيَ اللهُ رِضَانًا أَهْلَ الْبَيْتِ» می گفتند. مگر حادثه ای تلخ تر از جریان گودال قتلگاه هست؟! در همان جا زمزمه وجود مبارک حضرت این بود: «رَضِيَ اللهُ رِضَانًا أَهْلَ الْبَيْتِ» و این راه را آنها به ما نیز آموختند.

آیت الله جوادی آملی تصریح کرد: جهنم نرفتن و نسوختن هنر نیست. خیلی ها هستند که جهنم نمی روند، بچه ها، دیوانه ها و کفار مستضعفی که هیچ دسترسی به اسلام ندارند را که جهنم نمی برند. لذا نسوختن هنر نیست. بهشت رفتن هم هنر نیست! خدا غریق رحمت کند بعضی از اساتید ما را، می گفتند آرزوی ما این است که این شاء الله در بهشت نهج البلاغه را خدمت علی بن ابیطالب علیه السلام یاد بگیریم.

این مرجع تقلید پیروی از «حبیب» را رمز رسیدن محب به محبوب دانست و بیان داشت: جوامع روایی ما چه سنی و چه شیعه، همه این را نقل کردند که انسان در سایه عبادت ها، انجام فرائض و نوافل، به خدا نزدیک می شود و حد وسط محب و محبوب، پیروی از حبیب است! فرمود «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ»؛ شما اگر محب خدا بودید هنر نکردید، چون همه چیز شما از خداست. شما بخواهید از محب بودند به محبوب بودن برسید؛ به جایی برسید که خدا محب شما باشد، این مهم است. آن حلقه وسط، آن رابط، آن حد وسطی که محب را محبوب می کند؛ یعنی محب خدا را محبوب خدا می کند، آن پیروی از حبیب خداست؛ «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ»، در نتیجه اگر کسی به دنبال حبیب الله برود از محب بودن به محبوب بودن می رسد. (شفقنا)

به گزارش شفقنا، این مرجع تقلید در جلسه درس اخلاق هفتگی خود که در روستای احمد آباد شهرستان دماوند برگزار شد، بیان داشت: قرآن کریم اجر رسالت را محبت اهل بیت علیهم السلام قرار داده و می فرماید: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»، اما



تنها دوست داشتن اهل بیت علیهم السلام، اجر رسالت نیست! چراکه شما کسی را روی کره زمین نخواهید یافت که علی علیه السلام و اولاد علی علیه السلام را بشناسد و به آنها علاقه پیدا نکند! دوستی این خاندان برای کسی که اینها را بشناسد مسلم است؛ بلکه معنای این آیه آن است که باید تمام مهر و محبت ما وقف دودمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و اولاد پیغمبر علیهم السلام باشد. آن وقت انسان به غیر این ذوات قدسی به کسی دل نمی بندد و اگر به چیزی یا کاری یا شخصی دلبسته شد آن نیز در مسیر همین ولایت است. مزد رسالت دوستی همه جانبه و مستقر و دائم و همگانی و همیشگی به اهل بیت علیهم السلام است و این اجر رسالت که محبت قُربی را به همراه دارد، در دنیا و آخرت انسان را حفظ می کند.

حضرت امیر (سلام الله علیه) فرمود عبادت سه قسم است: بعضی «خَوْفًا مِنَ الثَّارِ»، بعضی «شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ» و بعضی «حُبًّا» عبادت می کنند؛ یعنی برخی از ترس جهنم و برخی برای رسیدن به بهشت خدا را می پرستند اما بعضی دوست خدا هستند، «حُبًّا» عبادت می کنند. بعد فرمود خاندان ما با محبت خدا را عبادت می کنند، لذا شما

نگاهی به محاجه ابراهیم و نمرود درباره خدا

الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ / آیا ندید کسی را که با ابراهیم در رابطه با خدایش محاجه کرد؟ زیرا خداوند به او حکومت داده بود، هنگامی که ابراهیم گفت: «خدای من آن کسی است که زنده می کند و می میراند». او گفت: «من نیز زنده می کنم و می میرانم!» ابراهیم گفت: «خداوند، خورشید را از افق مشرق می آورد، اگر راست می گویی که حاکم بر جهان هستی تویی، خورشید را از مغرب بیاور!» (در اینجا آن

مهدی رضوی - أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ



مرد کافر، مبهوت و وامانده شد. و خداوند، قوم ستمگر را هدایت نمی‌کند. (۲۵۸، بقره)

همین طور که می‌بینید قرآن در این آیه از کسی سخن می‌گوید که با ابراهیم پیامبر محاجه می‌کند درباره خدا. ابراهیم به او می‌گوید: خدای من کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند. به عبارتی یعنی جان آدمیان در دست اوست. طرف گفتگوی ابراهیم که مبتنی بر روایات ما او را به نام نمرود می‌شناسیم در پاسخ ابراهیم می‌گوید من هم زنده می‌کنم و می‌میرانم و جان آدمیان در دست من است. از روایات برمی‌آید که نمرود برای اثبات سخن خود و مشتبه ساختن امر بر مردم دستور داد دو زندانی را حاضر کردند، فرمان آزادی یکی و قتل دیگری را داد. به یکی حیات دوباره داد و جان دیگری را گرفت.

البته تفاوتی میان این دو وجود دارد. زنده کرده خدای ابراهیم احتمالاً به آفرینش اشاره دارد هر چند در نگاه انسان معتقد خدا می‌تواند کسی که مرده را نیز زنده کند (اما احتمالاً این برای نمرود معنا ندارد). میراندن خدای ابراهیم نیز به مرگ آدمیان و موجودات اشاره دارد. البته ابراهیم در اینجا سخن علمی برای نمرود نمی‌آورد و به قول علمی امروزی و به زبان پوپری سخن او ابطال پذیر نیست. او فقط یک واقعه طبیعی را به خدایش منتسب می‌کند. نمرود هم به شکل جالب و زیرکانه و به قول قرآن مکارانه آن پاسخ را می‌دهد: «من هم می‌میرانم و زنده می‌کنم» و به این شکل با خدای ابراهیم ادعای هم‌آوردی دارد. از منظر اساطیری البته شاهان در جهان کهن داعیه خدایی یا هم‌نشینی با خدا داشتند و سایه خدا بر زمین بودند و واقعاً چنین تصویری از خود داشتند که البته بحث تاریخی و باستانی شناسی‌اش بماند برای وقتی دیگر. {بنگرید: خاستگاه آگاهی، جولیان جینز، جلد ۲} از این منظر اساطیری که بگذریم وقتی ابراهیم با پاسخ زیرکانه این مرد کافر روبرو می‌شود از راه دیگر وارد می‌شود و از دیگر قدرت خدا سخن می‌گوید: «خدای من خورشید را از مشرق بیرون می‌آورد، تو اگر می‌توانی آن را از مغرب بیرون بیاور!»

شخصاً شک دارم که کلمات مشرق و مغرب در معنای جهات جغرافیایی امروزی مد نظر بوده باشد. اساساً در مورد فهم جغرافیای آنان به شکل امروزی تردید دارم (هرچند سابقه این امر را از منظر تاریخی بررسی نکرده‌ام) اما آنچه مشخص است آن است که ابراهیم به نمرود

می‌گوید خدای من خورشید را از این سو بیرون می‌آورد و در آن سو فرو می‌برد، (فارغ از فهم جغرافیایی، سویه بصری و دیداری مدنظر است) حال تو اگر می‌توانی این جهت را برعکس کن و مثلاً فردا خورشید را از محل فروشد آفتاب (همان مغرب) بیرون بیاور! ادامه‌ی آیه عبارت جالبی است: «...آن که حق را می‌پوشاند (کفر می‌ورزید) بهت زده شد و در پاسخ درماند.» برای اینکه سخنم را برسانم بگذارید یک سؤال بپرسم: اگر شما جای نمرود بودید آیا در مقابل این سخن ابراهیم در می‌ماندید؟ کمی فکر کنید!

به نظر می‌رسد که جواب سخن ابراهیم ساده است و حتی شاید بتوان گفت حرف ابراهیم ساده انگارانه است. مثلاً اگر من در جایگاه نمرود بودم، به ابراهیم فوراً پاسخ می‌دادم: «اگر راست می‌گویی، بگو خدایت فردا خورشید را از مغرب بیرون آورد تا من هم این کار را بکنم». آن وقت احتمالاً آن من نبودم که بهت زده، می‌شد.

اما چرا این پاسخ یا پاسخی شبیه این به ذهن نمرود نمی‌رسد؟ و چرا ابراهیم لحظه‌ای به خود نگفت شاید نمرود چنین تقاضایی از او بکند؟ فعلاً از این سوالها می‌گذریم و نمرود و ابراهیم را از زوایای مختلف بررسی می‌کنیم.

دستکم می‌شود از دو منظر به آیه نگریست:

۱ - دیدگاه باورمندانه (دیندارانه): در این دیدگاه می‌شود این سخن ابراهیم را ناشی از زیرکی او بدانیم. ابراهیم مبتنی بر آیات قرآن و روایات، انسان زیرکی است. به قول امروزی‌ها خوب بلد است حرفش را به کرسی بنشاند. بازی بت شکنی که بعد از جر و بحث با پدرش (آزر) راه می‌اندازد را به یاد بیاورید! او بت‌ها را می‌شکند و تبر را بر دوش بت بزرگ می‌اندازد تا تقصیر را گردن او اندازد و به این شکل حماقت مردم را به رخ ایشان می‌کشد. الحق کار زیرکانه‌ای است به مردم بگویی بت بزرگ از سر حسادت یا خشم بت‌های دیگر را شکسته و آنها بگویند مگر بت می‌تواند حرکت کند و بشکند؟ و از همین سخن ایشان استفاده کنی که پس چرا سنگی را می‌پرستید که توانایی حرکت و پس زدن یک مگس را هم ندارد؟ او در جای دیگر و در نقد روش ستاره پرستان نیز با زیرکی تمام یک بار ستارگان را می‌پرستد وقتی خاموش می‌شوند می‌گوید: «از خدای افول کننده خوشم نمی‌آید». بعد به سراغ ماه می‌رود و همین سخن را در باب ماه می‌گوید و سپس

سراغ خورشید می رود و این چنین خدای مورد پرستش آنان را به چالش می کشد. چون خدایی که گاهی هست و گاهی نیست و افول می کند، خود مقهور است و سزاوار پرستش نیست. { آیات ۷۴ تا ۷۹ انعام } حال اگر ابراهیم را چنین شخصیت زیرکی بدانیم بعید نیست این سخنش به نمرود هم از سر همین زیرکی باشد. او می داند که نمرود چگونه می نگرَد و راه شکست دادن حریف چیست. او می داند که نمرود به مخیله اش هم نمی رسد که چنین جوابی بدهد که مثلاً من انسان امروزی به او می دهم. او خوب می داند که نمرود به فکرش هم نمی رسد که از خدای ابراهیم بخواهد که خورشید را از مغرب بیرون آورد، که اگر چنین می شد به احتمال بسیار زیاد ابراهیم از آوردن چنین معجزه ای درمی ماند. اتفاقی که در سپهر قرآن نیز شاید مخصوص روز قیامت باشد و هیچ رسولی چنین معجزه ای نیاورده است. هستی شناسی (جهان شناسی) نمرود ساده انگارانه است، به همان سادگی که خود را خدا می داند به همین سادگی نیز عالم هستی را تحلیل می کند.

نمرود گمان می کند که خورشید یک توپ آتشین است که کسی هر روز صبح با دست راستش آن را به هوا می اندازد و غروب با دست چپش و از طرف مقابل آن را می گیرد. او منکر خدای ابراهیم نیست. فقط می خواهد از خدای او برتر باشد. خدای ابراهیم در نظر نمرود یک غول بزرگ است. به همین خاطر در جای دیگر می خوانیم که می خواهد خدای ابراهیم را با تیر بکشد و با او جنگ کند. مانند فرعون که به هامان وزیر دستور می دهد که بنای بلندی بسازد تا به خدا نزدیکتر شود و تیرش به خدا بخورد. { غافر، ۳۶ }

می بینید... خداشناسی و هستی شناسی نمرودیان بچه گانه است. (مثل خیلی از ما امروزی ها). فرشتگان این جهان ساده انگارانه بال دارند و از آسمان هفتم بال می زنند و پایین می آیند و وحی را به گوش رسول می رسانند. خدای این جهان از هر چیز ناچیزی ناراحت می شود و از بشر زمینی انتقام می گیرد. از اینکه اعراب بادیه نشین دخترانشان را به او نسبت می دهند شاک می شود و می گوید چرا پسرها را برای خودتان برمی دارید و دخترها را به من منتسب می کنید؟

۲ - دیدگاه بی طرفانه: در این دیدگاه ابراهیم هم به اقتضای زمانه خود از جهان شناسی کهن برخوردار است. او

نیز چنین نگاه ساده ای به هستی و جهان و سیارات و خورشید دارد. نگاه امروزی ناشی از هیئت کپرنیکی به هیچ وجه در ذهن ابراهیم نبوده است. او هم تصور می کرده است که خورشید از راست بیرون انداخته می شود و هر شب در سمت دیگر آرام می گیرد و خدا هر وقت بخواهد آن را برعکس می کند.

از میان این دو دیدگاه انتخاب با شما. اگر به تفسیر اول قائل باشید ساده ترین نتیجه آن است که ایمان و هدایتگری با زیرکی منافاتی ندارند. اما اگر به تفسیر دوم گرایش داشته باشیم به نظر می رسد جهان شناخت حاکم بر قرآن یا دست کم ابراهیم مثل دیگر مردم آن روزگار، ساده انگارانه و کهن است و با یافته های علمی امروزی ما نمی سازد. بنابراین همان طوری که جهان شناسی و هستی شناسیمان در نتیجه پیشرفت های علمی تغییر کرده نیازمندیم که خداشناسی مان را نیز تغییر دهیم حتی اگر این خداشناسی از سوی پیامبران الهی باشد. (البته اگر با وجود این دیدگاه به خدا باور داشته باشیم)

هرچند شخصاً به تکامل نوع انسان باور دارم و گمانم بر آن است که انسان های کهن از نظر جسمانی، مغزی، ذهنی و... تفاوت های بسیاری با ما امروزی ها دارند و بسیار بعید است درکشان از جهان این چنین باشد که ما داریم، اما با این وجود گرایش به تفسیر اول بیشتر است. من ابراهیم را مرد زیرکی می دانم که از نگاه جهان شناسی کودکانه نمرودیان زمانش آگاه است، حتی اگر هستی شناسی او چون ما امروزی ها نباشد. بخش انتهایی آیه نیز تأییدی است بر انتخاب تفسیر اول: «...فَهَيْتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (...خدا ستمگران را هدایت نمی کند) ضمن آنکه این عبارت نهایی با رویکرد تفسیری اول، پاسخی به سؤالاتی است که همان ابتدا پرسیدیم؛ اینکه چرا به ذهن نمرود نرسید که پاسخی ساده به ابراهیم بدهد؟ و چرا ابراهیم یقین داشت که نمرود چنین حرفی نخواهد زد؟

در نظر اول ذهن به این سمت می رود که خدا نمرودیان را گمراه کرده و لذا ایشان حقیقت دین و ایمان را در نمی یابند و هدایت نمی شوند. بنابراین وقتی ابراهیم با نمرود گفتگو می کند خدا مهری بر قلبش زده است که به خدا ایمان نمی آورد.

اما واژه «یهدی» را می توان به نوعی دیگر نیز فهم کرد. منظور از آن هدایت الهی و معنوی نیست. بلکه هدایت به سمت پاسخی است که می توانست بدهد، اما نداد و عقلش

بیرون (طبیعت) به آنها نشان خواهیم داد) حال با این نتایجی که از این آیه گرفتیم می‌خواهم نکته‌ای دیگر نیز بیافزایم و آن اینکه اگر این خوانش از بخش نهایی آیه را بپذیریم، گویا مقاومت در برابر علم معیاری می‌شود تا ستمگران را بشناسیم و این نکته بسیار مهمی است. با این رویکرد آیا وقتی آن مفتی مسلمان می‌گفت زمین ثابت است و این تلسکوپ‌ها و ماهواره‌ها دروغ می‌گویند از ظالمین و ستمگران نبود؟ آیا اینان که به اسم دین در برابر حقایق علمی قد علم می‌کنند ظالم نیستند؟! تا شما کدام تفسیر را پذیرا باشید!

(نیلوفر)

به آن نرسید. او نمی‌تواند در مقابل زیرکی ابراهیم پاسخ زیرکانه بدهد و بگوید اگر راست می‌گویی به خدایت بگو خورشید را از مغرب بیرون آورد. انتهای آیه می‌گوید: «ما ظالمان را به پاسخ‌های این‌چنینی و پاسخ‌های زیرکانه در مقابل ایرادهای زیرکانه رسولانمان، هدایت نمی‌کنیم» یعنی نمی‌گذاریم بفهمند. شاید معجزه ابراهیم همین بوده است. اینکه جاهل را در جهل خودش نگاه دارد. با این خوانش آیه رنگ دیگری می‌گیرد و خلاصه این سخن آن است که ما به ستمکاران علم نمی‌دهیم. علمی که به واسطه آن جهان شناخت درستی داشته باشند. همین علم طبیعی و تجربی. که قرآن با عبارتی جالب وصفش کرده است: (سنزیم آیاتنا فی الأفاق: آیاتمان را در آفاق و جهان

آیا گفتگو میان مؤمنان و ملحدان امکان‌پذیر است؟

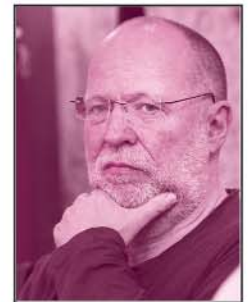
کشوری مثل ژاپن را داریم که اکثریت آن ملحد هستند و یا مثلاً چین که خود را نماینده ایدئولوژی می‌داند که وابستگی به دین را انکار و از حکومت ملحد دفاع می‌کند. بنابراین نه تنها دیالوگ میان ادیان لازم است، بلکه لازم است دیالوگ میان دین و الحاد و دین و سکولاریزم هم مطرح شود.

با وجود این همه تأکیدی که امروزه بر روی گفتگوی میان ادیان می‌شود هنوز هم ما در بیرون از دین قرار گرفته‌ایم و این گفتگوها عمدتاً از طریق یک بازیگر بیرونی مدیریت می‌شود. در چنین شرایطی چنین گفتگوهایی امری بهبود یافته است. اگر گفتگوها فقط درباره قواعد همزیستی باشد دیگر فرصتی وجود ندارد که این قواعد مؤثر باشد.

اعتقادات دینی ریشه در درون انسانها دارند. بنابراین، این گفتگوها زمانی معنا پیدا می‌کنند که خود ادیان نیاز به چنین دیالوگی را احساس کنند و افراد و مذاهب مختلف فکر کنند که اعتقاداتشان در مقابل دیگران جهت یافته است. بنده متقاعد شدم که برای یافتن دلایل نیاز به گفتگوی ادیان ابتدا لازم است که دین را تعریف کنیم. در بخش دوم صحبت‌هایم به موضوع نقص بشری می‌پردازم.

متأسفانه علیرغم همه کوشش‌های ارزشمندی که در حوزه دین انجام می‌دهیم هنوز هیچ تعریفی برای این کلمه وجود ندارد و به خاطر تغییر کامل معنایش امروزه از هر معنای انضمامی میان تپی شده است با این حال آنچه که

کریستین گونتر در نشست نقش گفتگوی میان دینی در جهان امروز گفت: گفتگوی ادیان نه تنها ما را به سوی همزیستی صلح آمیز سوق می‌دهد بلکه ما را متحد می‌کند که در جوار خدا به کمال و آزادی نزدیک شویم.



نشست «نقش گفتگوی میان دینی در جهان امروز» با سخنرانی پرفسور «هانس کریستین گونتر» در سالن اندیشه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی برگزار شد. این سخنرانی به زبان انگلیسی ایراد و به فارسی برای حاضرین ترجمه شد. در ادامه ترجمه خلاصه از این سخنرانی می‌آید؛

بنده در ابتدا سخنان خود را در ۴ بخش اصل گفتگو و امکان گفتگوی میان ادیانی، نقص بشری، گفتگوی میان ملحدان و دینداران و نتیجه‌گیری دسته‌بندی می‌کنم. در جهان امروز نه تنها مسئله تعدد و تفاوت دولت‌ها مطرح شده بلکه با وجود جریان‌های اصلی مهاجرت جوامع چند دینی افزایش یافته‌اند اما نکته‌ای که به نظر من مورد غفلت قرار گرفته این است که دولت‌های زیادی وجود دارند که بیشترشان هم فرهنگ اروپایی دارند و خود را سکولار (به معنی بی‌طرف) تعریف می‌کنند البته معلوم نیست که چقدر بر این ادعا پایدارند. امروزه در جهان

به این پدیده‌ها وحدت می‌بخشد این است که به یک قلمرو خاص محدود می‌شود و رسیدن به این قلمرو بسیار متفاوت است. گویی رویکرد دین از بالا بی‌ثمر است. سهم نحوه این قلمرو در هر دینی با تحقیق فردی بدست می‌آید و این آخر و سخت‌ترین مرحله برای کسی است که بخواهد از بیرون به آن دین نزدیک شود. اتفاق افتادن چنین امری تنها در مطالعه عمیق آن دین ممکن است. این را هم باید بپذیریم که ذات هر دینی محدود است. اگر این گونه باشد فرد مذهبی نقص اندیشه و نقصان طبیعت را تجربه می‌کند و دین برای او تلاشی است که بر این نقصان غلبه کند.

در این تلاش هر چه او به چیزی که و رأی او است نزدیک شود نقصان خود را بیشتر درک می‌کند. بنابراین دینداری واقعی به افتادگی و تواضع منتهی می‌شود و انسان، خدا را در خضوع خویش می‌یابد و خود را به عنوان یک انسان ناقص درک می‌کند. کسی که با فرونشاندن خویش در مقابل عظمت خدا به کمال، آزادی و رستگاری می‌رسد و این فروتنی است که راه را برای یک مؤمن واقعی می‌گشاید.

سنت‌های دینی بسیاری هستند که ادعای انحصارگری ندارند بلکه مجالی برای دینداری متکثر بوجود می‌آورند اما بیابید ادیان یکتاپرست بزرگ مثل اسلام، مسیحیت و یهود را مورد بررسی قرار دهیم. من فکر می‌کنم مؤمن چنین دینی، نقصان خود را بیشتر احساس می‌کند و مستقیماً در وحی شخصی خدا و ارتباط مستقیم با خدا مواجه صورت می‌گیرد. اگر وحی خداوند را در متون مقدس فراتر از یک امر طبیعی در نظر بگیریم مؤمنان چنین دینی حضور خدا را در کلامش تجربه می‌کنند که بسیار هم رعب‌انگیز و اضطراب‌آور است.

در متن مقدس یهود گفته می‌شود که ترس از خدا آغاز حکمت است و این ترس به ما احتیاط می‌آموزد و کمک می‌کند که ما فکر کنیم همواره باید برای فهم خدا تلاش کنیم و در نهایت هم می‌توانیم در حد وجود ناقص بشری خودمان، خدا را بفهمیم. خداوند با اعطای کلامش حقیقت جاودانی را در زبان ناقص انسان قرار می‌دهد.

اگر خداوند خود را آشکار کند حقیقت جاودانه را در زمان و مکان خاصی متجلی می‌سازد. بنابراین اشتیاق واقعی ما برای فهم خدا باعث می‌شود که ما متوجه اتکای خود در برابر خدا شویم. رویکرد ما به کلام خدا تلاش مشترک

بسیاری از آدم‌ها است اما نهایتاً همه ما در مقابل خدا تنها هستیم ولی به همدیگر کمک می‌کنیم و در جامعه مؤمنان به همدیگر می‌آموزیم.

چرا که اگر حقیقت خدا یک حقیقت کیهانی است نمی‌تواند در انحصار یک گروه خاصی از مردم باشد. کلام خدا بر انسان‌های خاصی وحی شده ولی هدف از ارسال آن، تمام انسانها بوده‌اند.

انواع گوناگونی در تجلی وحی الهی وجود دارد. انسانها و جوامع مختلف جنبه‌های گوناگونی از خدا درک می‌کنند بنابراین خضوع ما در مقابل خدا، راه گفتگو با دیگری به عنوان جوامع انسانی را هموار می‌کند البته باید توجه کنیم که گفتگوی میان ادیان نمی‌تواند به آمیختگی ادیان منجر شود. هر فردی و هر دینی باید طریق خود را بیابد. بنابراین گفتگوی ادیان تفاوت‌ها را از بین نمی‌برد بلکه نقاط مشترک و اختلافات را شفاف‌تر می‌کند که هر دو هم نشانه محدودیت‌های انسانی ما است و شفاف کردن آنها به معنی کسب نور الهی است. در این روز خداوند حضورش را در میان آن آشکار می‌کند و اجازه می‌دهد که متفاوت باشیم و نسبت به او وحدت بیابیم. گفتگوی ادیان نه تنها ما را به سوی همزیستی صلح‌آمیز سوق می‌دهد بلکه ما را متحد می‌کند که در جوار خدا به کمال و آزادی نزدیک شویم.

در بخش سوم سخنانم به موضوع گفتگوی میان دینی و الحاد گرایی می‌پردازم.

در جامعه امروزی، جمعیت‌های کثیری غیرانسانی و غیرمنسجم هستند که به الحاد خود اعتراف می‌کنند. آنها ۴ دسته هستند. دسته اول صراحتاً اعلام می‌کنند که ملحدند. دسته دوم با شک اعلام می‌کنند که ملحدند. دسته سوم وابستگی به دین را تصدیق می‌کنند ولی به آن تعهد عملی ندارند. دسته چهارم هم به قدرت والایی اعتقاد دارند که دین نیست. امروزه دولت‌های غربی خود را سکولار و لائیک خطاب می‌کنند اگر چه به نظر من خودفریبی بیش نیست چرا که دولت‌های غربی هنوز هم از امتیاز بالای مسیحیت برخوردارند و کلیساها تأثیر قدرتمندی در دولت‌ها دارند. سکولاریزم به ظاهر نسنجیده مدتهاست که جای شبکه دین‌های جدید را گرفته است. اینک سکولاریست‌ها نیروهای محرک در جوامع غربی هستند و از گفتگو با ادیان دیگر امتناع می‌کنند و مردم زیادی هم با خود همراه و در نهایت آسیب‌بزرگی به جهان

وارد می‌کنند.

یکی از دلایل موفقیت‌های این گرایش شکاف میان افراد واقعاً مذهبی با افرادی که دین خود را از دست داده‌اند، است. گفتگو با متعصبان بی‌فایده است و اگر ما خواهان جامعه‌ای با همزیستی مسالمت‌آمیز هستیم باید افراد کثیری از بی‌دین‌ها در گفتگوی ادیان شرکت کنند اما در اینجا این سؤال مطرح است که آیا افراد غیرمذهبی به گفتگوی دینی مایلند و آیا اساساً این گفتگو امکان‌پذیر است چون دیالوگ وقتی معنی دارد که تمایل و احساس مشترک وجود داشته باشد. قبلاً اشاره کردم که نقطه مشترک ادیان چیزی است که فراسوی قلمرو بشری باشد و حالا چطور فردی که به چنین چیزی اعتقاد ندارند می‌تواند به گفتگو راجع به آن علاقه‌مند شود.

ویژگی اساسی انسان این است که انسانها رابطه با فردیت و هستی خود دارند. بنابراین انسان وقتی هستی خود را می‌بیند حیات خود را به صورت کل محدود درک می‌کند و حالا پرسش اساسی این است که انسان چگونه می‌خواهد هستی خود را به عنوان یک کل در مقابل یک کل کیهانی حفظ کند. این پرسشی است که الآن گریزی نیست و حتی ملحدان نمی‌توانند از آن فرار کنند. ملحد در پاسخ به این پرسش، خدا را تجربه می‌کند. او خدا را به عنوان چیزی که نمی‌تواند پیدا

کند تجربه می‌کند. او خدا را در غیبتش تجربه می‌کند و اینجا همانجایی است که فرد مذهبی و غیرمذهبی همدیگر را ملاقات می‌کنند و از آن گریزی هم نیست. بخش پایانی سخنان من به موضوع راه انسان به سوی خدا و راه خدا به سوی انسان اختصاص دارد.

برای هر دو گروه مؤمن و ملحد ضروری است که بفهمند خدا یک پرسش است تا یک پاسخ. خداوند در درد و رنج بشر با او سخن می‌گوید و رنج اجتناب‌ناپذیر است. رنج مهم‌ترین نشانه نقص ما است و در رنج است که ما پرسش چرا را می‌پرسیم. چون فکر می‌کنم نباید وجود داشته باشد و نمی‌توانیم هم وجود آن را بفهمیم. در رنج، ما خدا را تجربه می‌کنیم و در عین حال که احساس می‌کنیم هیچ چیزی معنا ندارد حضور نیروی شفابخش خدا را احساس می‌کنیم. خداوند در غیبتش به ما نزدیک است. او ما را مغاک رنج می‌کشاند تا حضورش را بیشتر احساس کنیم و این تنهایی دقیق‌ترین تجربه ما از خدا است. ما همگی چه مؤمن و چه غیرمؤمن بارها خدا را به عنوان یک پرسش چرا تجربه می‌کنیم. هر انسانی متوجه حضور خدا می‌شود و این موضوع همه ما را در برابر خدا وحدت می‌بخشد. اینکه هر کدام از ما در تنهایی مان چگونه با خدا مواجه شویم به ما بستگی ندارد بلکه به خدا بستگی دارد.

(انصاف نیوز)

دعوت به دین ورزی: معطوف به «قدرت» یا «شفقت»؟

تمایزات هویتی انگشت‌تأکید نهاده می‌شود و اشتراکات کمتر محل توجه قرار می‌گیرد. در نهایت می‌توان گفت که آن چه بیش از همه مدنظر است نه «ایمان» دیگری، بلکه «تسلیم» وی است. آن چه بیان شد را می‌توان جلوه‌هایی از پدیده‌ای دانست که می‌توان آن را دعوت‌گری دینی معطوف به قدرت تلقی کرد و در مقابل آن از دعوت‌گری دینی معطوف به شفقت سخن گفت.

آن چه در ظاهر نمودار می‌شود همواره نه آن چیزی است که در لایه‌های زیرین پنهان گردیده است. به همین علت شاید در نگاه نخست دعوت‌گری معطوف به قدرت امری دور از ذهن به نظر برسد (بجز در مواردی که دعوت‌گران دینی سهم خواهی در قدرت را در شکل قدرت سیاسی به شکل آشکار طلب می‌کنند و آن را

جواد نورمحمدی: دین داران، به ویژه در ادیانی که داعیه‌ی جهانی بودن دارند، یکی از جلوه‌های دین ورزی خویش را در دعوت دیگران به دین خویش متجلی می‌دانند. اما بسیاری از مواقع این دعوت‌گری بیش از آن که



صبغه‌های وجودی داشته باشد، رنگ و بوی اجتماعی و سیاسی می‌یابد. همچنین این دعوت‌های دینی در برخورد با «دیگری» بیش از آن که بر گفت و گو و مفاهمه تأکید ورزند داعیه‌ی پیروزی بر خصم در آن‌ها پررنگ است. به همین علت در کنار داعیه‌ی حقیقت محض بودن، بر

پیش برنده‌ی اهداف دینی شان تلقی می‌نمایند). دعوتگر در اکثر مواقع آگاهانه به این نوع دعوت روی نمی‌آورد بلکه عوامل پیشین همچون نحوه‌ی تربیت و محیط، آمال و آرزوها، بینش و نگرش و تجربه‌ی زیسته‌ی وی در این امر دخیل اند. در دعوت معطوف به قدرت، هدف از دعوت، درآوردن «دیگری» به آیین خویش و خودی نمودن «دیگری» است. در این نوع دعوت، آنچه مطلوب است، تسلیم است. از آن جا که تسلیم «دیگری» مطلوب دعوتگر است، خشونت نیز مشروعیت می‌یابد. استفاده از خشونت عریان‌ترین جلوه‌ی حضور اراده‌ی معطوف به قدرت در این گونه از دعوتگری است. در حالی که در دعوتگری معطوف به شفقت، هر شخص هم چون یک هدف شمرده می‌شود و فرد دعوتگر با دعوت «دیگری» به سوی آن چه خیر و صلاح دیگری می‌پندارد، می‌خواهد تا «دیگری» سرانجام مناسبی پیدا کند. دعوت مشفقانه از سر دلسوزی و خیرخواهی است و لذا درصدد حذف «دیگری» بر نمی‌آید. لذا در دعوت معطوف به شفقت، خشونت جایگاهی ندارد. هدف نیکو، به دعوتگر اجازه‌ی استفاده از خشونت را نمی‌دهد. آن چه دعوتگر را به دعوت «دیگری» وا می‌دارد، مهر و شفقت نسبت به «دیگری»، و مهم بودن سرنوشت وی برای دعوتگر است.

در نمونه‌ی اسلامی آن، در سیره‌ی نبوی نیز ما با این نوع از دعوتگری مواجهیم. این امر تا بدانجا پیش می‌رود که فرد نبی مورد عتاب وحی قرار می‌گیرد که چرا برای دعوت دیگران نفسش را به هلاکت می‌اندازد. برای نبی بسیار ناگوار است که «دیگری» بدون هدایت و یافتن راه صحیح از دنیا برود. اما این بعد از دعوت نبوی مقهور اراده‌ی معطوف به قدرت دعوتگران گردیده و در زیر لایه‌های ستبری از خشونت و ستیزه‌پنهان گردیده است؛ تا بدانجا که چهره‌ی پیامبر مشفق و نبی رحمت، تبدیل به پیامبر ستیزه‌جو و جنگ طلب گردیده است. هدف دین، از نجات «دیگری» از گمراهی، تبدیل به خودی کردن «دیگری»، سلطه بر وی و به تسلیم واداشتن او گردیده است. به همین علت جهاد (در معنای جنگ و قتال) و آیات قتال پررنگ شده و نقش اصلی را در دعوت پیدا می‌کنند و نشانگان شفقت نبوی نادیده گرفته شده و پنهان می‌گردند و

آیات مدارا و عدم اکراه در پذیرش دعوت دینی، منسوخ اعلام می‌گردند و چه بسا تصویر انسانی فرصت طلب از نبی ترسیم می‌گردد که در دوره‌ی ضعف، به مهرورزی و مدارا فرا می‌خواند و هنگامی که به قدرت می‌رسد، شمشیر بر روی مخالفان دعوتش می‌کشد.

بدین ترتیب هدایت بر مبنای شفقت که همراه با میل و گرایش درونی برای پذیرش و ایمان است در تاریخ ما جای خود را به تسلیم شدن می‌دهد که مبنای آن قدرت است. نشانه‌ی بیرونی این امر نیز عدم تساهل و مدارا در مقابل «دیگری» و گرایش به خشونت به نام دین است. البته این میل به غلبه بر «دیگری» و به تسلیم واداشتن او خود را به شکل غیرت و تعصب دینی و باورمندی پرشور به عقاید و مناسک دینی نمایانگر نموده و موجه می‌سازد.

در حالی که چنان چه جوهره‌ی دین را هدایت آدمیان به سوی خیر و تعالی بدانیم، که این حرکت به سمت خیر و تعالی در زندگی فرد سرریز نموده و سبک زندگی او را شکل داده و به اصطلاح زندگی فرد را دینی می‌کند، در این صورت پذیرش یک دین امری خواهد بود که خشونت را بدان راهی نیست. دعوتگری که از چنین بینشی نسبت به هدایت دیگران برخوردار باشد، از ایده‌های مولد خشونت می‌پرهیزد. آن چه او را به سمت دعوتگری می‌کشاند شفقت وی نسبت به دیگران خواهد بود. این که افتاده‌ای را ببینی و دستش را بگیری و نه این که با خشونت دیگران را ناچار به همراهی با خود کنی. این که راهی را نشان بدهی و چراغی بفرزای راهی روشن کنی. چنین بینشی «دیگری» را به چشم انسانی نیازمند راهنمایی خواهد دید و نه مانعی که بایستی از سر راه برداشته شود.

به نظر می‌رسد اگر دعوتگری دینی را حرکتی مشفقانه و از سر دلسوزی و توأم با صمیمیت، و نه وسیله‌ای برای ارضاء میل آدمی به نمایش برتری و قدرت، تصور نماییم، مسیر هموارتری برای تساهل و مدارا فراهم می‌آوریم که زندگی مسالمت آمیز را در کنار یکدیگر ممکن می‌سازد. یکی از این گردنه‌های خطر خیز، در عرصه‌ی دین ورزی و دعوتگری دینی، افتادن در دام میل به قدرت است که در درون هر یک از ما وجود دارد و خود را در غالب خشونت بنام دین به نمایش گذارده و با استفاده از تفسیری خاص از آموزه‌های

دینی مشروعیت می بخشد. بدین گونه است که بجای هدایت «دیگری»، به حذف «دیگری» اقدام می کنند و بجای دعوت به سوی بهشت، «دیگری» را به جهنم پرتاب می کنند. چه بسا اگر دعوتگران دینی، مقام دعوت را با مقام قضاوت خلط ننمایند [۱]، راهی برای گفت و گو و مفاهمه گشوده گردد؛ و شاهد آن باشیم

که هیچ دین داری برای دعوت دیگران به دین ورزی دست به خشونت نزنند. [۱] برگرفته از این سخن حسن الهضیبی یکی از رهبران پیشین اخوان المسلمین مصر که: «نحن دعوات لا قضاة»: ما دعوت گریم و نه قاضی.

(نیلوفر)

تأثیر دین داری بر سلامتی

در طریقه الهی مغز محل لذت است و این پاداش الهی است اعتیاد غذایی را تقویت می کند. برخی غذاها مثل کوکائین که اگرچه پتانسیل اعتیادآوری اش کمتر از الکل و مواد مخدر است اما می توانند به اندازه قند و کربوهیدرات اعتیادآور باشند.»

در سال ۲۰۰۶ در دانشگاه BYU مطالعه ای انجام شد که بر اساس یافته های آن مشخص شد مسیحیان مورمون در یوتا، حدود ۵,۷ پوند سنگین وزن تر از غیرمذهبی ها هستند و مذهبی ها ۳۴ درصد بیشتر از غیرمذهبی ها در معرض چاق شدن قرار دارند و مذهبی ها در رژیم غذایی شان بیشتر به دنبال کم کردن قند از وعده های غذایی خود هستند. با این حال، همه یافته ها در مورد وزن و مذهب منفی نبودند. در مطالعه مشابهی نشان داده شد مردانی که مذهب برای شان نقش تسلی دهنده پیدا می کند احتمال کمتری دارد که به چاقی مفرط دچار بشوند. دانشمندان دلیل این امر را کاربرد مذهب به جای غذا به عنوان شکلی از تسلی و آرامش فرض کردند. فرض دیگر هم این است که افراد مذهبی کمتر از غیرمذهبی ها سیگار می کشند. بنابراین مذهبی ها عامل کم کننده اشتها (سیگار) را ندارند. از سوی دیگر افراد مذهبی که به طور منظم در کلیسا حضور می یابند و دعا می خوانند فشار خون پایین تری نسبت به افراد کمتر مذهبی دارند.

بر اساس این مطالعات افراد مذهبی کمتر در بیمارستان بستری می شوند و کمتر احتمال ابتلا به افسردگی دارند، رضایت از زندگی بالاتری دارند و سیستم ایمنی بدن شان قوی تر است. بن هیل معتقد است دین می تواند در هر جنبه ای از زندگی به مردم کمک کند.

(دین آنلاین)

ماریندا ریسک - در یک کلیسای بزرگ، اعضای محلی کلیسا با خوشحالی اطراف میزی که مملو از غذاهای مختصری است که هر کس با خود آورده است گرد هم جمع شده اند و در حال خوردن مقادیر فراوانی از آن غذاها هستند. این صحنه



آشنایی برای عبادت کنندگان مذهبی آمریکایی است. اکنون چندین مطالعه نشان داده اند تمرکز بر غذا اثرات منفی بر جسم افراد مذهبی در سراسر امریکا دارد.

بن هیل، استاد روانشناسی و اعتیاد درمانگر از دانشگاه BYU بریگهام یانگ ایالت یوتا در امریکا می گوید افراد زیادی را می شناسد که به دلیل اعتیادشان به غذای واقعی و داشتن عوارض بیماری قلبی، چاقی مفرط، نفخ، بیماری ریوی و دیگر عوارض جانبی اضافه وزن جان خود را از دست داده اند. هیل می گوید: «کل فرهنگ مورمون ها حول غذا متمرکز است. نکته جالب در مورد اعتیاد این است که ما نسبت به هر چیز بد و هر چیز خوبی می توانیم اعتیاد پیدا کنیم. ما وعده های غذایی مان را در جمع خانواده و در فعالیت های کلیسا با دیگران سهیم می شویم، و اغلب این سهیم شدن شبیه یک آیین مذهبی مقدس است. یک نفر دعا می خواند و در این آیین نوعی مباحثه یا فعالیت حول غذا صورت می گیرد. به ویژه اگر شما یک مسیحی مورمون باشید و نوشیدنی الکلی مصرف نکنید تنها چیزی که در پایان روز از استرس و فشار روزانه می کاهد دسترسی به کربوهیدرات و قند و شکلات است.»

هیل می گوید: «خوردن غذاهای شیرین و کربوهیدرات ها منجر به افزایش دوپامین در مغز می شود و با توجه اینکه

در کنار کلیشه‌های جنسیتی و نژادی باید با کلیشه‌های مذهبی هم مقابله کرد.

صاحبان موقعیت‌های اقتصادی و اجتماعی هستند، بیانگر جهت‌گیری خلاقانه آنها در مقابل کلیشه‌هاست. این زنان با محصولات خود سعی دارند اسلام هراسی و تبعیض جنسیتی را به چالش بکشند. امروز اسلام هراسی پدیده‌ای شناخته شده است که در مواردی به طور مرتب گزارش می‌شود؛ از جمله در خصومت‌ورزی مذهبی، اعمال تبعیض علیه افراد و جوامع مسلمان و در نتیجه محروم شدن آنان از بودن در فضای زندگی عمومی.

امروز وضعیت تحصیلی مسلمانان نسبت به حد متوسط مردم بالاتر است اما نرخ اشتغال آنان از نرخ متوسط اشتغال عموم مردم، در رتبه‌ای پایین‌تر قرار دارد و بخصوص در سطوح مدیریتی بالا، تبعیض سیستماتیک علیه مسلمانان اعمال می‌شود.

امروزه تحقیقات نشان می‌دهند که زنان مسلمان در بریتانیا نقش مهمی در پویایی و نوآوری اقتصادی دارند و برای اولین بار مذهب و ایمان به عنوان کلید فهم تغییرات مرزهای اقتصادی و اجتماعی برجسته شده‌اند و واضح است که صداها و کارهای زنان مسلمان در راستای ایجاد تغییرات مطلوب، نقش محوری و اساسی دارند.

(دین آنلاین)

بی‌عدالتی‌های اجتماعی که توسط زنان تجربه شده است، با روش‌های خلاقانه‌ای، همچون جنبش #MeToo توجه جهانیان را به خود جلب کرده است و اعتراضات موسوم به #OscarsSoWhite نیز معترض به نابرابری و



محرومیت در فضای کار به راه افتاد، در این میان اهمیت دین نادیده گرفته شده است و گویی در معادلات معترضان کلیشه‌های مذهبی در نظر گرفته نشده است.

رشد و توسعه بازار جهانی مسلمانان و بسط دیدگاه زنان پیش‌قراول مسلمان، در زمینه‌های خلاقانه بسیار شگفت‌انگیز و مهم است. امروز تخمین زده می‌شود که بازار پوشاک مسلمانان ۱۱ درصد از حجم معاملات تجارت جهانی را به خود اختصاص می‌دهد. زنان مسلمان، ۴۴ میلیارد دلار در سال صرف خرید پوشاک می‌کنند. در این زمینه، بریتانیا نقش معناداری ایفا می‌کند. بریتانیا در تولید کالاها و تفریحات حلال، رتبه پنجم جهان را دارد. رویکرد زنان مسلمان جوان و تحصیل کرده؛ زنانی که

تونس و قوانین برابری زنان با مردان

کشورهای حوزه خاورمیانه و آفریقای شمالی که در آنها زنان همچنان برای ازدواج با غیر هم‌کیشان خود مشکل دارند متمایز می‌گردد. این اقدام جدیدترین حرکت رئیس‌جمهور نود ساله تونس، باجی قائد سبسی است. در ماه اوت، سبسی با استناد به قانون اساسی کشور در سال ۲۰۱۴ که پیرو شورش‌های بهار عربی مقرر شد، اظهار داشت حکومت ملزم است که برابری کامل را میان زنان و مردان محقق سازد و از وجود فرصت‌های برابر برای همگان اطمینان حاصل کند.

رئیس‌جمهور کمیسویی تشکیل داده که وظیفه آن اصلاح سیاست‌هایی است که هم به حقوق ازدواج زنان و همچنین به قوانین وراثت مربوط می‌شود. بر اساس قوانین

بر اساس قانون قبلی کشور که قدمت آن به سال ۱۹۷۳ بازمی‌گردد، اگر یک زن مسلمان و یک مرد غیرمسلمان قصد ازدواج با یکدیگر را داشتند، ابتدا مرد باید مسلمان می‌شد و مدرک مستندی از اسلام آوردن خود



ارائه می‌داد. اما مردان مسلمان از لحاظ قانونی برای ازدواج با زنان غیرمسلمان آزاد بودند و نیازی به اسلام آوردن آن زن نبود.

بنا به نقل بی‌بی‌سی، تونس با این اقدام جدید از دیگر

بتوانند در مقابل اقدامات خشونت آمیز شوهر، بستگان و دیگران از خود محافظت به عمل آورند.»

اما تکاپویی که برای زنان برپا شده است (به ویژه در حوزه وراثت) انتقادات بعضی از رهبران مذهبی و زنان عملگرا را سبب شده است، چراکه این افراد معتقدند تغییرات مطرح شده با دین اسلام مغایرت دارد. در ماه اوت گروهی از ائمه جماعت و الهیدانان بیانیه‌ای منتشر کردند و تغییرات پیشنهادی در قوانین وراثت را محکوم ساختند و آن را نقض آشکار احکام دین اسلام خواندند. ماه گذشته مونا ابراهیم، نائب رئیس حزب سیاسی محافظه‌کار «النهضة» اظهار داشت نظام وراثتی که در متون مقدس اسلامی مقرر شده بر مبنای این اندیشه استوار است که مردان برخلاف زنان، باید درآمد خود را صرف تأمین معاش خانواده سازند.

(العالم)

فعلی کشور تونس در حوزه وراثت، دختران تنها نصف پسران از والدین خود ارث می‌برند. سبسی عنوان داشت امیدوار است تونس بتواند ترقی کند و به برابری کامل و حقیقی بین شهروندان زن و مرد خود برسد.

در ماه ژوئیه، کشور تونس دست به اقدام دیگری زد و قانونی را که متجاوزین جنسی را در صورت ازدواج با قربانی‌شان مورد عفو قرار می‌داد ملغا ساخت. در همان ماه دولت قانونی به تصویب رساند که در آن سیاست‌های خاصی برای جلوگیری از خشونت علیه زنان و پیگرد قانونی این خشونت‌ها مقرر شده بود. این قانون مسائل مربوط به آزار و اذیت جنسی و تبعیض اقتصادی را نیز در برمی‌گرفت.

آنا گوناللی، از پژوهشگران ارشد تونس که برای دیده‌بان حقوق بشر فعالیت می‌کند ضمن بیانیه‌ای عنوان داشت: «قانون جدید تونس به زنان امکانات لازم را می‌دهد تا

سلطان ایالت پاهانگ مالزی خواستار برخورد غیر افراطی با «شیعه» شد.

دقیقی در دست نیست و تعداد آنها بین ۱۰ تا ۵۰ هزار نفر تخمین زده می‌شود. دولت مالزی بنا به دلالی که در ظاهر جنبه جلوگیری از تفرقه مسلمانان را دارد، از تبلیغ تشیع و فعالیت شیعیان در این کشور جلوگیری می‌کند. شیعیان مالزی متشکل از سه گروه اثناعشری، آقاخانیه و بهره‌ها هستند. مثلاً در مورد ایالت سلنگور می‌توان گفت بر اساس آنچه که در صفحه ۳۴ قانون اساسی این ایالت آمده است: مذهب شیعه در این ایالت در ۱۹۹۱ در کنار مذاهب حنفی، مالکی، حنبلی جزو مذاهب رسمی این ایالت بوده است. دولت مالزی نسبت به شیعیان حساسیت دارد و از فعالیت آنها جلوگیری می‌کند، وزارت کشور مالزی استفاده از کتب شیعی را خلاف قانون می‌داند و مجازات استفاده‌کنندگان آنها را تا سه سال حبس اعلام کرده است. در مقابل، تحرکات وهابی‌ها و سلفی‌ها گسترده است. آنان بزرگترین رسالت خود را مبارزه با شیعه می‌دانند و نفوذ سیاسی آنان زمینه تبلیغات ضد شیعی در رسانه‌ها را فراهم کرده است. در این کشور تمام اقلیت‌های مذهبی به جز شیعه در تبلیغ دین و مذهب خود آزادند. به دلیل سخت‌گیری‌های دولت، بیشتر شیعیان در شرکت‌های خصوصی و غیردولتی مشغول به کارند». (خبر اصلی را در malaysianinsight.com ببینید)

سرویس ترجمه شفقتا به نقل از malaysianinsight.com: تنگکو عبدالله سلطان احمدشاه پادشاه ایالت پاهانگ در مالزی در اظهارنظری در مورد شیعه خواستار برخورد غیرتندروانه با قائلان به این مذهب شد و گفت: با اینکه



شیعیان در مالزی در برخی اعتقادات اسلامی با اکثریت سنی مذهب کشور دارای اختلافات و تفاوت‌هایی هستند، اما باید با حداکثر احتیاط با این اقلیت برخورد کرد. سلطان احمد شاه همچنین گفت: در برخورد با مسئله گسترش شیعه در مالزی باید رویکردی احتیاط آمیز، بدون افراط و همراه با حُجب در پیش گرفت و از رفتارها و سیاست‌های افراطی پرهیز نمود. وی تأکید کرد در برخورد با شیعیان و مسئله شیعه در مالزی نباید با نیت و قصد نادرست وارد شد.

گفتنی است اطلاعات چندان دقیقی از شیعیان مالزی در دست نیست با این حال در ادامه مطالبی از گفتگوی دکتر هادی انصاری با وب سایت خبرآنلاین در مورد شیعیان مالزی تقدیم می‌شود: «از جمعیت شیعیان مالزی آمار

باورهای خرافی چه اندازه بر روی کیفیت زندگی تأثیر می‌گذارد؟

بگنجد نه در حیطة دانش، می‌توانیم اینگونه مطرح کنیم که ریشه‌های روانشناختی بعضی از افرادی که خیلی به پدیده‌های خرافی اهمیت می‌دهند می‌تواند متفاوت باشد، اما همه آنها قطعاً در یک مسئله اشتراک دارند. افرادی که به خرافه عقیده دارند و به دنبال مسائلی نظیر جادو، فال و سحر هستند از دیدگاه روانشناسی اسکیزوتایپال هستند. این افراد سعی می‌کنند برای همه امور طبیعی علل ماورا طبیعی پیدا کنند و بیشتر از اینکه بخواهند در دنیای عینی و واقعی زندگی کنند در شرایط ماورالطبیعی زندگی می‌کنند. همچنین یکی از ویژگی این دسته از افراد این است که به خرافات خیلی بها می‌دهند و نقش آن را در زندگی خود پر رنگ می‌بینند.

وی درباره اینکه چه افرادی بیشتر به سمت خرافات می‌روند گفت: اولاً ما باید بدانیم که همه ما در هر فرهنگ، فضا و شرایطی که متولد شویم ممکن است به صورت ناخودآگاه درگیر یکسری خرافات شویم. درگیر شدن در خرافات خاص ایران نیست و در دنیا، همه افراد فرهنگ‌ها یکسری خرافات برای خودشان دارند. معمولاً افرادی که از نظر شخصیتی، شخصیت‌های ضعیفی دارند، همچنین اعتماد به نفس و عزت نفس لازم را ندارند و نمی‌توانند با پدیده‌های زندگی به صورت واقعی‌تری مواجه شوند معمولاً به سمت خرافات روی می‌آورند. فرد به جای اینکه از راه‌های منطقی، معمول و با استفاده از عقل و تعقل خود تصمیم بگیرد یا اقداماتی را انجام دهد به خاطر شخصیت ضعیفی که دارد به خرافات پناه می‌برد و در واقع خرافات در روان فرد ایجاد شده و رفتار، نگرش و روابط فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این افراد معمولاً از آن دسته افرادی هستند که اجازه می‌دهند باورهای خرافی بر تمام زندگی‌شان سایه بیندازد و آنها را از اینکه بخواهند به خودشان بپردازند و خودشان به دنبال حل مسائلمان برون دور می‌کند. افرادی که در عین داشتن اعتماد به نفس پایین نمی‌توانند مسئولیت زندگی خودشان را بر عهده بگیرند و نقش خودشان را در حل مشکلات خود خیلی کم‌رنگ می‌بینند برای اینکه خودشان را خلع سلاح کنند و توجیه بیاورند، به سراغ راه‌های خرافی می‌روند. بعضی مواقع اگر در مواردی این راه‌های خرافی پاسخ دهد فرد آن را به کل زندگی خود تعمیم

مدیر یک مرکز مشاوره و خدمات روانشناختی می‌گوید: افرادی که اعتماد به نفس پایین تری دارند، به قدرت و نیروهای خود اعتماد ندارند، با زندگی واقعی در ارتباط نیستند، احساس می‌کنند روی زندگی تسلط



ندارند و نمی‌خواهند مسئولیت تصمیمات خود را بر عهده بگیرند بیشتر به سمت موارد خرافی گرایش پیدا می‌کنند. صدیقه احمدی در گفتگو با خبرنگار شفقنا زندگی بیان کرد: هر آنچه که سند و مدرک نداشته باشد و بدون اینکه ریشه و اصلی داشته باشد افراد به آن معتقد باشند خرافات می‌گویند. درباره ریشه‌های خرافات دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد اما به طور کلی درباره اینکه خرافات از کجا می‌آید می‌توان گفت خرافات از یک جهت می‌تواند فردی باشد؛ یعنی شخصی در یک زمانی یک تصویر، تصور یا افکاری در ذهن خود دارد و آن را در جامعه گسترش می‌دهد و از طرفی دیگر یک فضا، یک دستگاه حکومتی یا قدرتی برای اینکه بخواهد یکسری منافع کسب کند ممکن است خرافات را در بین مردم رواج دهد. بنابراین خرافات هم می‌تواند از سمت جزء به کل و هم از سمت کل به جزء باشد. آنچه که اهمیت دارد این است که پذیرنده خرافات، معمولاً عامه مردم هستند که ممکن است به بحث‌های خرافات علاقه‌مند باشند. اینکه چه چیزی خرافات هست یا نیست در بستر تفاوت‌های فردی، فرهنگی و اجتماعی مان‌جای می‌گیرد، بسیاری از اوقات به طور قطع یقین نمی‌توانیم به این سؤال پاسخ دهیم. در رابطه با دو مقوله علم و دانش، علم هر آنچه را که در آزمایشگاه و در قالب تجربه باشد می‌پذیرد ولی دانش هر آنچه را که چه در قالب تجربه باشد چه نباشد می‌پذیرد. بنابراین اگر بخواهیم از دیدگاه دانش خرافات را مطرح کنیم ممکن است بسیاری از عقایدی که خرافی به نظر می‌رسند توجیهات فلسفی و منطقی خاص خودشان را داشته باشند و اگر بخواهیم از دیدگاه علم گرایانه به آن نگاه کنیم در بسیاری از موارد خرافات محسوب می‌شوند. اگر به خرافات به گونه‌ای نگاه کنیم که نه در حیطة علم

ندارند ممکن است عقاید خرافی با سایر عقاید مخلوط شود و حد و مرز آنها مشخص نشود. عضو هیئت علمی دانشگاه خوارزمی در پایان گفت: باید ببینیم باورهای خرافی چقدر روی کیفیت زندگی ما تأثیر می‌گذارد و باید بر روی باورهایی که در میان افراد جامعه پر رنگ شده‌اند و در زندگی اشخاص تأثیر بسزایی می‌گذارند تحقیق شود و نتایجش نیز به اطلاع عامه مردم برسد. بعضی از باورها ممکن است زندگی زناشویی افراد را تخریب کند. مراجعه کننده ای داشتم که باور داشت هر کسی به وسایل خانه او دست بزند ممکن است او و خانه‌اش را سحر و جادو کند به همین جهت سعی می‌کرد هر کسی که به خانه‌اش می‌رفت و به وسایلش دست می‌زد آن وسیله‌ها را بشوید و ضدعفونی کند و این باور باعث شده بود که در رابطه با همسرش دچار مشکل شود. ما باید باورهایی که به این شکل وجود دارند را بیشتر بررسی کنیم و همه آحاد جامعه را نسبت به آسیب‌هایی که این باورها می‌توانند ایجاد کنند آگاه کنیم.

(شفقنا)

می‌دهد و سعی می‌کند برای فرار از مسئولیتی که خودش برای زندگی‌اش دارد از خرافات استفاده کند. افراد خرافاتی از لحاظ شخصیتی افرادی هستند که همیشه فکر می‌کنند در زندگی هر اتفاقی بیفتد هیچ تسلطی روی عوام‌ش ندارند و نمی‌توانند موضع‌گیری کنند بنابراین این باورها در درون آنها بیشتر تقویت می‌شود.

این مشاور و روانشناس معتقد است که زنان بیشتر از مردان به خرافات گرایش دارند. او دلیل این امر را اینگونه عنوان کرد: زنان نسبت به پدیده‌ها، مسائل و اتفاقاتی که در پیرامونشان رخ می‌دهد حساس‌تر و جزئی‌نگرتر هستند و بیشتر درگیر تشویش و اضطراب می‌شوند به همین دلیل می‌خواهند که از این طرق خودشان را آرام کنند.

احمدی خاطر نشان کرد: اینکه چه چیز خرافات هست و نیست نیاز به یک کوشش علمی خیلی بالایی دارد چون بعضی از موارد ظاهراً می‌توانند هیچ توجیه علمی و آزمایشگاهی نداشته باشند اما توجیه عقلی و استدلالی محکمی داشته باشند و متأسفانه چون این توجیهاات عقلی و استدلالی در جامعه ما حداقل در مورد عقایدی که خودمان داریم درست بیان نمی‌شود و مردم آگاهی لازم را

آفت‌های مجالس روضه زنانه!

خدا مورد عنایت قرار گرفته‌اند، بسیار زیاد است. اعظم فرامرزی، کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی در گفت و گو با خبرنگار ایلنا بیان اینک به این افراد نمی‌توان سخنران یا مبلغ گفت؛ بلکه آن‌ها مجلس گردان هستند، گفت: اداره کنندگان این مجالس مذهبی عموماً به صورت سنتی پیش رفتند و اکثر مجالس خود را به صورت دلی پیش برده‌اند، اما گاهی اوقات این افراد از آنجا که در میان مخاطبان‌شان مرید پیدا می‌کنند، دچار عجب و غرور شده و چون آگاهی و اطلاعات لازم را ندارند، ممکن است مرتکب رفتاری شوند که مناسب و مطلوب نباشد. متأسفانه مردم نیز رفتارهای غلط این افراد را به پای دین می‌گذارند، در حالی که این افراد تحصیلات و تخصص‌شان نسبت به مبانی دین کم است.

یکی از راهکارهای جذب مخاطب این است که برخی از آنها در جلسات شان نقل می‌کنند که یکی از مستمعین خواب مرا دیده و حاجت گرفته است، بقیه هم مشتاق می‌شوند که برای این خانم نذر کنند و بعضاً هم برحسب

به گزارش شفقنا به نقل از ایلنا، مجالس روضه که اغلب در ایام سوگواری ابا عبدالله برگزار می‌شود یکی از مهمترین مکان‌ها برای یادگیری معارف دین و اهل بیت (ع) است، محافل و مجالس این چنینی که به



صورت زنانه برگزار می‌شود، توسط افرادی با عنوان خانم جلسه‌ای اداره می‌شود. مبلغانی که در این مجالس حضور دارند دو دسته‌اند؛ عده‌ای که تحصیل کرده حوزه یا دانشگاه هستند و مبانی دین را آموخته و در این جلسات ارائه می‌کنند و دسته دیگر کسانی هستند که به صورت سنتی مبانی دین را آموخته‌اند و نسبت به ارائه آن در این جلسات اقدام می‌کنند. متأسفانه گفته می‌شود؛ خرافات و انحرافات در میان مبلغان سنتی بیشتر بوده و اقبال اجتماعی نیز نسبت به برخی از آنها که معتقدند از سوی

اتفاق حوائج‌شان برآورده می‌شود و همین امر تبدیل به حجت می‌شود برای دیگران که این فرد مجلس گردان نَظَر کرده است و این ماجرا تداوم خواهد داشت.

حاج خانم عسکری یکی از مبلغانی است که سالهاست به صورت سنتی در منطقه غرب تهران مشغول فعالیت است. وی درباره مبلغ پاکت مبلغان نیز گفت: من به عشق اهل بیت می‌روم و برایم اهمیت ندارد، قیمت مبلغ درون پاکت چقدر است، البته این موضوع هم بستگی به میزبان جلسه دارد برخی میزبانان من برایم تا ۱۵۰ هزار تومان هم گذاشته‌اند، اما برخی از دوستان برای برخی مجالس در مناطق دور و بالای شهر می‌روند و متأسفانه بانی جلسه

۲۰ هزار تومان در پاکت برایش بیشتر نمی‌گذارند، در حالی که این مبلغ کرایه آژانس او هم نمی‌شود و وقتی به بانی مجلس اعتراض می‌شود، می‌گوید صدایش خوب نبود. وی گفت: در محلات بومی نشین بیشتر از مبلغات سنتی استفاده می‌شود، در این مناطق نیز خانم‌های جلسه‌ای مردان زیادی دارند که بسیار معتصبانه برخورد می‌کنند و رفتارهایی مانند بوسیدن دست خانم جلسه را انجام می‌دهند که در شان جلسات اهل بیت نیست. گاهی اوقات هم برای گرفتن حاجت مبلغی نذر خانم جلسه‌ای می‌کنند تا او برایشان دعا کند.

نگاه مثبت‌تر مردم اروپا نسبت به مسلمانان

مسلمانان حدوداً ۶ درصد از کل جمعیت این کشور را تشکیل می‌دهند، کسانی که شخصاً یک مسلمان را می‌شناسند ۳۷ درصد بیشتر از کسانی هستند که با این گفته مخالف نیستند. بیشتر از ۸۰ درصد (۸۵ درصد) از کسانی که یک مسلمان را می‌شناسند می‌گویند با این جمله مخالفند، در مقایسه با ۴۸ درصد از افرادی که مسلمانان را نمی‌شناسند.

همچنین در این زمینه اختلاف نظر زیادی در سایر کشورها مانند انگلستان (۳۷ درصد)، اتریش (۳۵ درصد)، آلمان (۳۴ درصد)، ایرلند (۲۹ درصد)، ایتالیا (۲۷ درصد)، دانمارک (۲۶ درصد) و فرانسه (۲۴ درصد) وجود دارد.

در مقابل اختلاف نظری اندک در میان افرادی که اظهار می‌کنند دانش زیاد یا متوسط درباره اسلام دارند، با کسانی که اطلاعات کمتر یا هیچ گونه اطلاعاتی درباره اسلام ندارند، وجود دارد. صرف نظر از سطح دانش افراد مورد بررسی در مورد اسلام، سهم مشابهی از مردم کشورهای که مورد مطالعه قرار گرفتند، مخالف این گفته هستند که مسلمانان «می‌خواهند عقاید مذهبی خود را بر هرکسی در کشور تحمیل کنند». برای مثال در سوئیس بزرگسالانی که دانش زیاد یا متوسط درباره اسلام دارند تنها ۴ درصد بیشتر از کسانی که دانش بسیار کمی در مورد اسلام دارند، مخالف این گفته هستند.

در این منطقه، سهم افرادی که می‌گویند شخصاً یک مسلمان را می‌شناسند (۶۷ درصد) بیشتر از کسانی است

بر اساس نتایج یک تحقیق جدید که از سوی مرکز پژوهشی پیو در ۱۵ کشور در سرتاسر اروپای غربی انجام شده، افرادی که شخصاً یک مسلمان را می‌شناسند، نسبت به بقیه مردم نظرات مثبت‌تری در مورد مسلمانان



در مقابل، در این جامعه آماری صرفاً دانستن مطلبی در مورد اسلام، به اندازه آشنایی با مسلمانان موجب احساسات مثبت نسبت به این دین نشده است.

به گزارش سرویس ترجمه شفقنا، این الگو در چندین سؤال مختلف که مرکز تحقیقاتی پیو از غیرمسلمانان ساکن در اروپای غربی در مورد نگرش آنها نسبت به مسلمانان پرسیده، کاملاً مشهود است. از جمله در این پرسش‌ها از افراد سؤال شده است آیا آنها فکر می‌کنند اسلام با ارزش‌ها و فرهنگ کشورشان سازگار است یا خیر؟ و آیا تمایل دارند یک مسلمان را به عنوان عضوی از خانواده خود بپذیرند یا خیر؟

یکی از سؤالاتی که این مرکز از اروپایی‌های غربی غیرمسلمان پرسید این بود که آیا آنها با این گفته که «مسلمانان در قلبشان می‌خواهند عقاید خود را بر هرکسی در کشور تحمیل کنند» موافق هستند یا مخالف؟ در سوئیس که جمعیت مسلمان نسبتاً زیادی دارد و

که می‌گویند اطلاعات زیاد یا متوسط درباره اسلام دارند (۳۷ درصد). در فرانسه که بالاترین درصد جمعیت مسلمان در اروپای غربی را داراست (۹ درصد)، تعداد بزرگسالانی که می‌گویند شخصاً یک مسلمان را می‌شناسند (۷۹ درصد) تقریباً دو برابر کسانی است که می‌گویند دست کم دانش اندکی در مورد اسلام دارند (۴۰ درصد).

بر اساس تحقیق دیگری که پیش از این در مرکز پژوهشی پیو انجام شده، در حالی که شناختن یک مسلمان در کشورهای غربی اروپایی بسیار رایج است، در ایالات متحده

امریکا تنها ۴۵ درصد از بزرگسالان گفته‌اند کسی را می‌شناسند که مسلمان باشد.

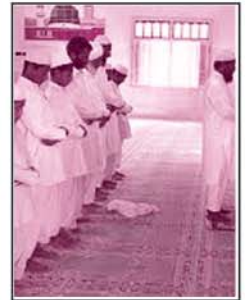
پژوهش حاضر در حالی در اروپای غربی اجرا شد که بحث‌های سیاسی زیادی در سراسر منطقه در مورد نقشی که اسلام و مسلمانان باید در جامعه ایفا کنند، مطرح است. تنها در سال گذشته این موضوع نقش مهمی در انتخابات ملی در تعدادی از کشورهای اروپای غربی از جمله انتخابات ۲۰۱۷ اتریش و آلمان و انتخابات ۲۰۱۸ ایتالیا داشت.

استقبال مجمع تقریب بین مذاهب از احداث مسجد اهل سنت در تهران

درخواست نمودیم آقای اراکی در محضر مقام معظم رهبری و شورای عالی امنیت ملی صحبت کنند و مطالب را منتقل نمایند. قرار شد گزارشی را تهیه کنم تا به مقامات ارشد داده شود. آیت الله اراکی هم صحبت نمودند؛ ایشان ضمن بر شمردن خدمات نظام به اهل سنت، برخی تنگ‌نظریها و مشکلات را ناشی از افراط‌گرایی دانستند و گفتند علیه شیعیان هم همین تنگ‌نظریها هست و فقط درد شما نیست و باید دست به دست هم داد و افراط را در کشور مهار کنیم. ایشان از طرح تأسیس مسجد اهل سنت در تهران استقبال کردند و مجمع تقریب را از حامیان عملی شدن این ایده اعلام نمودند و برخی از سنت‌ها و رفتار ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام و باورهای بزرگان شیعه و مراجع تقلید را در توجه به رعایت حقوق اهل سنت و افراد غیر شیعه ذکر نمودند و موانع ساخت مسجد در تهران را شرح دادند و درخواست نمودند در رفع موانع همگی کمک کنیم.

ایشان تأکید بر شایسته‌سالاری به‌جای سهم‌خواهی مذهبی یا قومی را دارای منطق قوی‌تر در دفاع از حقوق مردم دانستند که بیان آن می‌تواند هدف را تأمین و حساسیتی هم ایجاد نشود. آیت‌الله اراکی به هزینه‌های سنگین نظام و حوزه‌های علمیه شیعه در تقابل با شیعیان انگلیسی و تندرو اشاره کرد و خواهان توجه اهل سنت به این زحمات و دوری از افراط‌گرایی و مقابله با تفکرات تند و مخالف وحدت در کشور شدند... تلاش داریم یک شعبه‌ی دانشگاه

در متن نوشته‌ی جلیل رحیمی جهان‌آبادی نماینده حوزه انتخابیه تربت جام و تأیید در مجلس شورای اسلامی که در یک پایگاه اهل سنت (وب‌گاه جماعت و اصلاح اهل سنت) منتشر شده آمده است:



امروز دوشنبه ۱ مرداد، صبح مجلس تعطیل بود و پیگیری برخی امور شخصی بودم. عصر با آیت‌الله محسن اراکی رئیس مجمع جهانی تقریب جلسه داشتیم در این جلسه علاوه بر ایشان، معاونانشان هم آمده بودند اما از فراکسیون اهل سنت فقط ۴ نفر آمدند بنده و ناصر شریفی نماینده‌ی بندرلنگه و مرادی نماینده‌ی قروه و سید مهدی فرشادان نماینده‌ی سنندج. شرمند شدیم چون قرار بود حداقل ۱۰ نماینده حضور یابند، برخی نمایندگان شهرستان بودند برخی با وزرا جلسه داشتند و برخی درگیر امور شخصی بودند. جلسه اگر به لحاظ کمیت ضعیف بود اما کیفیت خوبی داشت مباحثی صریح و راحت از مشکلات اهل سنت مطرح شد. اولین وقت صحبت به بنده داده شد و شرح مفصلی از مشکلات و مطالبات اهل سنت ایران را ارائه دادم. (شرح جزئیات به مصلحت نیست و ممکن است مورد سو استفاده قرار گیرد) آقایان ناصر شریفی و مرادی هم مطالب لازم و ارزشمندی را با صراحت بیان نمودند و

تقریب را هم در تربت جام راه بیندازم. این تعامل به نفع جامعه است افراط دو طرف را تا حدودی مهار می کند. اما

همه‌ی نمایندگان با مجمع آشنا نیستند.

(شفقنا)

حجاب عرفی به جای حجاب شرعی ارزش یافته است.

خاکستری می نامند، به لحاظ ذهنی از یک طرف حجاب را برای زن مسلمان واجب دانسته و نسبت به پیامدهای منفی بدحجابی آگاهی دارند، اما از سوی دیگر نسبت به ارزشمندی حجاب شرعی و همچنین مداخله دولت در کنترل حجاب موضع داشته و مقاومت ذهنی دارند و بخشی از آنها به لحاظ ذهنی استعداد ریزش به سمت بدحجابان هنجارشکن را دارا هستند.

تحقیقات در خصوص کانون های بحران بدحجابی نشان می دهد افراد تحصیل کرده جوان ساکن شهرهای بزرگ و کلان شهرها که عمده مصرف فرهنگی آنها تماشای ماهواره و فیلم های سینمایی داخلی و خارجی است، بیشترین میزان آسیب و ناهنجاری را در موضوع حجاب دارند. بنابراین قشر اصلی و هسته کانونی بدحجابی در کشور که طراح اصلی حرکت های ضد حجاب، کنشگران و بازیگران اصلی این صحنه هستند، دارای ویژگی هایی هستند که اتخاذ یک سیاست بسیار هوشمندانه، منعطف و سیال را ضروری می سازد.

از همین رو به نظر می رسد در صورتی که قرار باشد اقدامی در خصوص حجاب انجام گیرد، این اقدام باید معطوف به نقطه کانونی آسیب زا به مسئله حجاب، یعنی کاهش ارزشمندی آن باشد که بار اصلی آن بر دوش نظام رسانه ای و مصرف فرهنگی افراد است.

(انتخاب)

به گزارش روابط عمومی مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی، دفتر مطالعات فرهنگی این مرکز در گزارشی با عنوان «عوامل مؤثر بر اجرایی شدن سیاست های حجاب و راهکارهای پیش رو» عوامل



تشدیدکننده این وضعیت و روند سیاستگذاری در خصوص حجاب را بررسی کرده و آورده است؛ در بخش اول گزارش، دو پارامتر «نگرش مردم نسبت به موضوع حجاب» و «رفتار پوششی» آنها بررسی شده است. وضعیت نگرش جامعه به موضوع حجاب در پنج محور اساسی شامل ارزشمندی حجاب، ضرورت حجاب برای زن مسلمان، حدود حجاب، پیامدهای حجاب و بی حجابی، مداخله دولت در موضوع حجاب ارزیابی شده است.

این گزارش می افزاید در خصوص وضعیت حجاب در کشور سه موضوع کانونی و مهم شامل تغییر ارزشمندی حجاب از شرعی به عرفی، جمعیت بالای بدحجابان کم آسیب (محببه های عرفی)، کانون های بحران بدحجابی، وجود دارد که هرگونه سیاستگذاری و تصمیم گیری باید با لحاظ کردن آنها انجام شود. گزارش مرکز پژوهش های مجلس در خصوص تغییر ارزشمندی حجاب از شرعی به عرفی، عنوان می کند که حجاب شرعی برای ۳۵ درصد از افراد جامعه ارزشمند است و تقریباً ۵۵ درصد از زنان حجاب عرفی را ارزشمند دانسته اند. در واقع نوعی حس و بی رغبتی در خصوص حجاب شرعی در میان بخشی از افراد جامعه ایجاد شده است که موجب می شود آنها بین دو گزینه حجاب عرفی و شرعی، حجاب عرفی را انتخاب کند.

همچنین در بخش جمعیت بالای بدحجابان کم آسیب (محببه های عرفی) نتایج تحقیقات متعدد نشان می دهد، بیش از ۸۵ درصد از جمعیت افراد بدحجاب در گروه بدحجابان کم آسیب قرار دارند که به لحاظ ذهنی خود را محببه می دانند. این گروه که اصطلاحاً آنها را طیف





صاحب‌نظران و اندیشمندان گرامی

صفیر حیات رسالت خود می‌داند که در هر شماره، موضوعی نظری را در حوزه اندیشه دینی و اجتماعی با مشارکت صاحب‌نظران و اندیشمندان به بحث بگذارد و از این طریق به غنا و عمق معارف دینی یاری رساند. صاحبان نظر و اندیشه می‌توانند برای بحث در باب موضوعات ارائه شده، مقالات خود را به آدرس:

قم / خیابان شهداء / کوچه ۳۷ / کوچه پنجم / پلاک ۱۶۲
کد پستی: ۴۷۶۶۴ - ۳۷۱۳۷
دفتر نشریه صفیر حیات و یا به آدرس الکترونیکی نشریه:
safir.hayat@yahoo.com

ارسال نمایند.

خوانندگان محترم نشریه می‌توانند **صفیر حیات** را در تلگرام دنبال کنند:
https://t.me/safire_hayat

موضوع ویژه شماره بعد:

صلح و مدارا

سامانه پیام کوتاه نشریه «صفیر حیات» آماده دریافت نظرات و پیشنهادات شما علاقه‌مندان و خوانندگان گرامی می‌باشد.

۵۰۰۰۱۷۱۷۳۳۳