

## ناسازگاری حوزه کثرت گرایی جامعه شناختی در جدال و تهاافت های دینی

میر امین ملت پرست\*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

### چکیده

پلورالیسم به معنای «کثرت گرایی» در اصطلاح، به رسمیت شناختن و تنوع و حق دانستن همه اندیشه ها و کردارها در درون حوزه ها یا گفتمان های اجتماعی در برابر «یگانه انگاری» یا «مونیسیم» است. پلورالیسم در عرصه های مختلف مورد توجه واقع شده است. پلورالیسم دینی یک گزاره درون دینی است که در نوشته حاضر به خاطر وجود این تفکر در جوامع غیر دینی به آن تعمیم داده شده است. این تفکر به طور رسمی در مسیحیت پدید آمد؛ بعد به ایران و مصر و... راه پیدا کرد. پلورالیسم دینی شامل سه بخش: «معرفت شناختی، نجات شناختی و جامعه شناختی» می شود. برخی افراد در عصر حاضر با پرداختن به این گزاره و مطرح کردن «کثرت گرایی جامعه شناختی» تمام رفتار و گفته ها را حق دانسته و حتی در صورت تعارض، حق را بر همه افراد قائل می شوند. مبانی پلورالیسم به طور کلی با اسلام منافات دارد؛ اگر «پلورالیسم جامعه شناختی» را زندگی «مسالمت آمیز» تعریف کنیم، اسلام نیز موافق چنین سخنی است اما این واژه (مسالمت آمیز) در تعریف اسلام حدود و تعریف متفاوتی دارد. اسلام با نگاه توحیدی، «حق» را واحد دانسته و کثرت و بیش از یک حق را در عرض یکدیگر، متقاطع دانسته و به محال بودن «حق متکثر» تاکید می کند. زمانی که ناسازگاری بین افکار، رفتار و عمل در بین افراد مختلف صورت گرفت، نمی توان همه ی آن ها را حق دانست، بلکه برای حل آن، اسلام راه حل درست را بازگو می کند. حکومت اسلامی نقش خود را برای زندگی مسالمت آمیز ایفا می کند و با انجام وظایف درست خود، به درستی به تقابل ها در جامعه پایان می دهد. حکومت اسلامی مقصود، در زمان عدم حضور معصوم، حکومتی است که

\* دانش پژوه سطح ۳ تطبیقی بین المذاهب حوزه علمیه قم (موسسه کلام اسلامی امام صادق علیه السلام).





در راس آن فردی عالم به تمام احکام و ابعاد اسلام باشد که اصطلاحاً به او فقیه می‌گویند؛ او با برخورداری از علم، شجاعت، تقوا، کفایت و... می‌تواند به ناسازگاری‌های موجود در جامعه پایان دهد. در جامعه اسلامی با حاکمیت فقیه جامع‌الشرایط، زندگی مسالمت‌آمیز رخ می‌دهد. این اتفاق زمانی خواهد بود که حکومت مبانی و نظریات خود را به درستی و رسایی و همراه خلاقیت و هنر رسانه به افراد جامعه برساند و آن‌ها را با عقل و برهان‌های قطعی به مردم بیاموزد و مردم را ترغیب به همراهی کند که حضور و پشتیبانی بودن مردم برای قدرت و اعتلای یک جامعه و حکومت امری بدیهی و ضروری است. این تبیین وظیفه‌بدنه حاکمیت و همراهی اندیشمندان جامعه است. اگر کسی به نحوی مخالفت خود را با حکومت و احکام اجتماعی نشان داد طوری که ناسازگاری در جامعه به وجود آمد، مردم وظیفه دارند در مقابل چنین افرادی اعلام انزجار کنند و از رفتارهای ناپسند در حکومت اسلامی را براثت جویند. اما اگر موثر واقع نشد، نباید به تقابل جدی منجر شود و برخورد با این اتفاق را به حاکمیت سپرده و آن را همراهی کنند. حاکمیت هم باید از حاکمانی را برخوردار باشد که آنان توانایی کافی در تصمیم‌گیری و اقدام مناسب را داشته باشند. ذکر مجازات در اسلام برای افراد خطاکار نشان می‌دهد کسی که برهم‌زننده آرامش فکری جامعه است باید مجازات شود. در مجازات تعیین شده اسلام، تشکیک وجود دارد؛ اسلام برای برخی مجازات «حدّ (مجازات معین)» قرار داده و برای برخی دیگر «تعزیر (مجازات نسبی و تشکیک پذیر)» تعیین شده است که حاکم با علم به تمام جهت‌های این ناسازگاری، با فرد خاطی همراه «شدت و ضعف» متناسب برخورد کند. قرآن و سنت به عنوان حجت به تأیید این موضوع گواه است و برخورد به نحو تشکیک یا همان به صورت «شدت و ضعف» متناسب را مویب می‌باشد.

**کلیدواژگان:** کثرت‌گرایی، پلورالیسم، پلورالیسم دینی، پلورالیسم جامعه‌شناختی.

## مقدمه

انسان به عنوان موجودی اجتماعی، برای رفع احتیاجات خود و برخورداری از منافع جامعه، در بین سایر انسان‌ها و هم‌نوعان خود به زندگی می‌پردازد. این زندگی در بین افراد مختلف زمینه‌ساز ایجاد تعارض منافع و تقابل بین افراد حاضر است. زیاده‌خواهی و تمایل برای دریافت منافع بیشتر و حق‌پنداری خود، سبب این امر است. این تعارض و تقابل می‌تواند منجر به تشویش ذهنی، هرج و مرج گفتاری و رفتاری شود. انسان در طول زندگی اجتماعی خود و با وجود حکومت‌های مختلف، اندیشمندان و صاحبان جایگاه اجتماعی را شاهد بوده است که درصدد بودند این تعارض، تقابل، متقاطع و هرج و مرج را از بین برده و برای جامعه، آرامش به وجود آورند. این تلاش‌ها در برخی مواقع باعث ایجاد آرامش نسبی و در برخی مواقع دیگر باعث شعله‌ور شدن اختلافات شده و اندیشه‌های تجویز شده، نتیجه عکس داده است.

اسلام قائل به زندگی مسالمت‌آمیز افراد حاضر در یک اجتماع است. اما باید دنبال جواب این مساله بود که چگونه شاهد یک جامعه بدون اختلاف و زندگی مسالمت‌آمیز بود؟ در صورت تعارض رفتار، که عمل فردی نقض‌کننده یا دافع عمل یا گفتار دیگری بود، چه باید کرد؟ آیا در این زیست اجتماعی، «ارزشی» وجود دارد؟ تعیین‌کننده این ارزش‌ها چیست؟ اگر کسی منافی این ارزش‌ها بود و رفتاری در خلاف این ارزش‌ها انجام داد، تکلیف چیست؟ برخی از اندیشمندان برای از بین بردن این تعارض، همه‌ی افراد حاضر در جامعه و رفتارهای آن‌ها را حق دانسته و قائل به «کثرت‌گرایی (پلورالیسم) جامعه‌شناختی» شده‌اند؛ و بدین جهت زندگی مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر را بر این پایه و اساس پیشنهاد کرده‌اند. باید پرسید حدود و تعریف این نوع زیست اجتماعی چیست؟ منظور از زندگی مسالمت‌آمیز چیست؟

پیشینه این بحث از زمان ایجاد اجتماع بشری در اول خلقت تا کنون بوده است اما پررنگ‌ترین زمان آن در رنسانس و در زمانی است که عده‌ای با روی آوردن به تفتیش عقاید، باعث به وجود آمدن مخالفانی شدند که قائل بر حق دانستن تمام افراد در هر زمینه‌ای را بوده‌اند.





نوشته حاضر در تلاش است تا با تشریح این نظریه و تبیین نوع مسالمت آمیز بودن زندگی در یک اجتماع، به پاسخ برسد. این گفتار با رویکرد عقلی و تحلیلی به مساله خواهد پرداخت و از قرآن و روایات مویداتی برای تقویت پاسخ استفاده خواهد کرد.

### گفتار اول: مفهوم شناسی

#### «سازگاری» و «ناسازگاری» در لغت و اصطلاح

مترادف کلمه «سازگاری» کلماتی نظیر: تحمل، سازش، موافقت، مماشات، موافقت، توافق، تناسب، سازواری، هم آوازی، هم آهنگی، هم خوانی و... است.

متضاد این کلمات متضاد «ناسازگاری» است و در حقیقت «سازگاری» متضاد «ناسازگاری» است. (معین، فرهنگ معین، بی تا: ذیل واژه سازگاری؛ دهخدا، لغت نامه دهخدا، بی تا: ذیل واژه سازگاری؛ عمید، فرهنگ عمید، بی تا: ذیل واژه سازگاری)

در نوشته حاضر مقصود از «ناسازگاری» و «سازگاری» همان وجود تقابل بین افراد جامعه به وجه تعارض است به عنوان مثال کسی که اعتقادی به خدا ندارد، حکم دین را قبول نخواهد کرد، رفتار او تقابل، تعارض و دافعه دارد با کسی که خدا را قبول دارد و حکم دین را قبول دارد؛ یا کسی که به خدا اعتقاد دارد اما حکمی خاص یا احکام کلی یک دین را باور ندارد. شدت این تقابل زمانی به اوج و شدت خواهد رسید که احکام اجتماعی دین در جامعه اجرا شود و افرادی به مقابله با آن پردازند.

#### «تکثر گرایی» یا «پلورالیسم» (Pluralism)

«پلورالیسم (تکثر گرایی)» در لغت به معنای «کثرت» و «جمع در مقابل تفریق و کاهش» است.

«تکثر گرایی» در اصطلاح، به رسمیت شناختن و تنوع و حق دانستن همه‌ی فکرها و رفتارها در درون عرصه‌ها یا گفتمان‌های اجتماعی است که در برابر «یگانه انگاری» یا «مونیسیم» (Monism) است که فقط یک نوع فکر و رفتار را حق و جایز می‌داند.

برخی گفته‌اند: «واژه مذکور در کلیسای سنتی پررنگ شد و کسی را که دارای چند جایگاه در کلیسا بود، «پلورالیست» می‌نامیدند. سپس این واژه که در خود اصالت به تعدد

و تكثر را دارد، به ترتیب در عرصه دینی، معرفتی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی به کار آمد.»

مفهوم کلی کثرت‌گرایی به چند سطح متمایز اما مربوط به هم تقسیم می‌شود:

۱. دینی
۲. معرفتی
۳. اخلاقی
۴. روش‌شناختی
۵. اجتماعی - فرهنگی
۶. سیاسی

می‌توان هر یک از این مقوله‌ها را به اجزای کوچک‌تری تقسیم کرد. مهم‌ترین نمود کثرت‌گرایی در گستره سیاست، فرهنگ و دین است. البته این سه عرصه نامربوط به همدیگر نیستند و ارتباط عمیقی بین آنها وجود دارد.

خلاصه در اصطلاح، «کثرت‌گرایی» نام مکتبی است که پیروان آن مدعی هستند که حق‌های مختلفی وجود دارد و هیچ مکتبی برتر از مکتب دیگر نیست و هیچ مکتب دینی بر مکتب دینی دیگر و حتی بر مکتب غیردینی و یک مکتب فکری بر مکتب فکری دیگر برتری ندارد. (نبویان، پلورالیسم دینی، ۱۳۸۱، ص ۱۵)

### کثرت‌گرایی دینی در رویکرد جامعه‌شناختی

پلورالیسم دینی سه رویکرد دارد:

۱. «رویکرد معرفت‌شناختی»: قائلین این نظریه، معتقدند همه ادیان حق هستند و از یک حقیقت سخن می‌گویند و تنها تفاوت در بازگویی این حقیقت و شیوه بازگویی است. واکنش‌هایی که به لحاظ تفاوت در شیوه‌هایی که در آن‌ها حق (real) به تجربه در می‌آید، از همدیگر متفاوت هستند.

این نوشته مجال نقد و بررسی این بخش نیست.

۲. «رویکرد نجات‌شناختی»: قائلین این نظریه در الهیات مسیحیت معتقدند که حضرت عیسی تجسد یافت و خود را فدا کرد تا افراد امت نجات یابند. برخی از





شیعیان در مورد قیام امام حسین علیه السلام چنین نظری دارند؛ آنها می گویند که امام حسین علیه السلام با قیام خود، موجب آمرزش گناهان امت شده و برای این نظر خود استناد به روایاتی می کنند که تام نبوده و آمرزش گناهان علت غایی قیام امام حسین علیه السلام نیست.

البته افرادی مثل جان هیک برداشت عام تری از نجات را قصد کرده اند و آن را تحولی انسانی تلقی کرده اند که وقتی از زندگی خود محورانه دست بردارد، به حقیقت نهایی دست می یابد؛ صرف نظر از اینکه، حقیقت نهایی خدا باشد یا برهما (Brahma)، نیروانا (Nirvana)، یا تائو (Tao) نامیده شود. (هیک، فلسفه دین، مترجم بهرام راد، ۱۳۷۲، ص ۳۶)

هدف این نوشته، نقد و بررسی این بخش نیز نمی باشد.

۳. «رویکرد جامعه شناختی»: این رویکرد ناظر به عرصه اجتماعی دین و حیات دینی است که همه پیروان ادیان در یک جامعه می توانند در جامعه، کنار هم زندگی مسالمت آمیز و به دور از مقابله با یکدیگر داشته باشند.

البته این نوشته این رویکرد را مورد بررسی قرار داده و از رویکرد درون دینی به رویکرد برون دینی و عام تر شیوع خواهد داد؛ طوری که زندگی افراد بی دین و غیر معتقد به خداوند را نیز شامل شود؛ چون اعتقاد به «پلورالیسم» در عرصه های متفاوت، قائل به حق های مختلف و متفاوت از همدیگر است. در هر جایی که سخن از «کثرت» باشد، «مغایرت» نیز همراه آن خواهد بود و سخنان فلاسفه گواه این مطلب است؛ وقتی به حق های مختلف و متکثر اشاره می شود، لازمه آن مغایرت بودن این حق ها در بستر «تکثر» است.

### گفتار دوم: پیشینه و علت مطرح شدن کثرت گرایی

بعد از دوره رنسانس و غلبه پیدا کردن مکتب انسان گرایی (Renaissance humanism)، نگاه ها به سمت علوم تجربی رفت و ارزش هر چیزی و اعتبار آن به میزان علم تجربی شد؛ برخی از صاحبان کلیسا و اندیشمندان الهیات مسیحیت در موضع انفعال قرار گرفته و با پذیرش اساس فکر غالب شده، برهان عقلی را کنار گذاشته و در

صدد تبیین الهیات خود به زبان علم رایج زمان خود یعنی علم تجربی شدند که منتج به مطرح شدن «تجربه دینی» شد.

تجربه به طور کلی سه تقریر دارد:

۱. مهارتی مثل مهارت زبان آموزی که در اثر تکرار به دست می آید.
۲. علمی است مثل مقدار درجه معین برای جوشیدن آب که از تکرار آزمایش به دست می آید.
۳. گاهی تجربه یک عکس‌العمل است مثل تجربه احساس درد در نواحی خاص بدن و شادی و غم که جنبه ای در آن اخذ شده و تکرار منظور نشده است. مقصود تقریر سوم است؛ یک عکس‌العمل احساسی و عاطفی در مواجهه با حقیقت متعالی است. مثل اینکه انسان یک امر خارق‌العاده و فراطبیعی (Metaphysics) را تجربه کند.

تجربه دینی اگر همگانی و غیر وهمی باشد، واقع نما و حقیقت است (در این صورت بحث به سمت فطرت می رود که امکان ندارد تشنگی باشد ولی آبی نباشد چون خلاف حکمت است. یکی از این خلأها، احساس تشنگی به زندگی ابدی است که دلیل بر زندگی بعد مرگ است. تجربه یک احساس تعلق است که از امور ذات‌الاضافه می باشد؛ یعنی ذات‌الاضافه بدون متعلق امکان ندارد؛ اگر احساس تعلقی نسبت به یک حقیقتی باشد، این احساس واقعی است.) اما مقصود از تجربه دینی در نظر آنها (تجربه همگانی) نبوده و تجربه شخصی است.

در نهایت با پذیرش تجربه دینی شخصی، «پلورالیسم»، و بعد از آن «سکولاریسم» و در نهایت «هرمنوتیک» در الهیات مسیحیت قوام گرفت و با گذر زمان، نزد اندیشمندان اسلام مطرح شد.

اصطلاح «پلورالیسم» طبق تحقیق در نوشته های الهیات مسیحیت و فلسفه غرب، نخستین بار توسط «هرمان لوتسه» (Rudolf Hermann Lotze) (۱۸۱۷-۱۸۸۱ م) طبیعی‌دان و فیلسوف آلمانی در سال ۱۸۴۱م در کتاب خود به نام «ما بعد الطبیعه» به منظور نمایاندن کثرت عناصر و عوامل در طبیعت، وارد فلسفه غرب شد. او بر این باور





بود که اشیای عالم هر چند متکثرند، اما بر یکدیگر تأثیر و تأثر، و فعل و انفعال دارند، پس مستقل نیستند؛ زیرا تأثیر فرد مستقل بر فرد مستقل دیگر معنی ندارد، بنابراین با هم پیوند معنوی دارند. (فروغی، سیر حکمت در اروپا، ۱۳۴۴: ج ۳، ص ۱۹۳)

«پلورالیسم دینی» در غرب یک حرکت ملایم و تدریجی آغاز شده و مسیر خود را طی کرد (پلورالیسم هنجاری و اخلاقی) تا هم‌اکنون به اوج و شدت خود، در تعدد ادیان رسیده است.

گام بعدی در رشد «پلورالیسم»، «پلورالیسم نجات بخشی» و «معذوریت پیروان جاهل ادیان غیر مسیحی» بود؛ که در سال ۱۸۵۴ میلادی از سوی پاپ اعلام گردید. و در سال ۱۹۶۳ میلادی دومین شورای «واتیکان»، مسلمانان معذور را موحد خواند.

«جان هیک»، متولد ۱۹۲۲ بزرگ‌ترین نظریه پرداز معاصر «پلورالیسم»، حرکت «واتیکان» را مهم و ارزنده اما ناقص ارزیابی کرد؛ آنچه یاد شده، مسلمانان غیر معذور و غیر مسلمانان را در بر نمی‌گرفت. از این رو وی به هدف شکستن دیوار انحصار گرایی دینی، وجه نهایی «پلورالیسم» و نظریه «پلورالستیک» حقیقت یا معرفت شناختی (بهره مندی تمام ادیان از حقانیت و رستگاری) را پی ریخت.

«یانیس بسکیونون» اسقف اعظم ارتدکس، در جهت رشد نظریه پلورالیسم، معذوریت پیروان جاهل ادیان غیر مسیحی را اعلام کرد. سپس این نظریه وارد جهان عرب و شبه قاره هند شد و توسط «حسن حنفی» و «نصر حامد ابوزید» تبیین و بسط یافت. ورود این نظریه در ایران به حدود نیم قرن قبل بر می‌گردد که با عنوان «صراط‌های مستقیم» گسترش یافت. برای این نظریه از آیاتی استفاده شد اما هیچ کدام قوت کافی برای اثبات مدعا را نداشتند.

اندیشه «پلورالیسم»، پس از طلوع در دنیای اندیشه‌ای غرب و الهیات مسیحیت به جهان عرب و شبه قاره هند نیز راه یافت. عالمان و اندیشمندان عرب که از نظریه «پلورالیسم» به «علمانیت» تعبیر کردند و به دو گروه موافق و مخالف در برابر «پلورالیسم» تقسیم گشتند. چهره‌هایی چون «حسن حنفی» و «نصر حامد ابوزید» از مدافعان و تئوری پردازان معاصر دنیای عرب در جهت تبیین «پلورالیسم» دینی و حقیقت شناختی هستند.



«پلورالیسم» در سرزمین هند، بیشتر از دنیای عرب با اقبال مواجه شد. گرایش‌های «پلورالستیک» در نیمه نخست قرن بیستم، دانشمندان هندی؛ همچون «راد کرشینان و رویندو» را وا داشت که درصدد تلفیق «آیین هندو» و «مسیحیت» در مذهب عام‌تری برآیند تا در نتیجه مذهب جدیدی را تاسیس کنند.

«گاندی» در دفاع از نظریه «پلورالیسم» می‌گوید: «قاعده زرین، رواداری متقابل است؛ زیرا همه ما هرگز عقاید یکسانی نداریم و همواره تنها بخشی از حقیقت را از زوایای مختلف می‌بینیم». (گاندی، پیام آور رواداری، ماهنامه کیان، شماره ۴۵، ص ۶۷)

پیشینه اندیشه‌های «پلورالیستی» در ایران نه با نام «پلورالیسم» یا عناوین دیگر بلکه از تعدد ادیان حق و انحصار یا عدم انحصار آن در اسلام سخن به میان آمده و افرادی چون «کیوان قزوینی» و «علامه طباطبایی» و «علامه شهید مطهری» از منظر وحدت دین حق به ادیان موجود جهان می‌نگریسته‌اند.

البته اگر از نگاه درون دینی به این مساله توجه کنیم، سخن از حق بودن اسلام، به عنوان آخرین دین آسمانی از سلسله ادیان الهی و وحیانی، با واضح‌ترین وجه خود در قرآن کریم آمده است. (رضوانی، اسلام‌شناسی و پاسخ به شبهات، ۱۳۸۶: ص ۱۵) در دهه‌های اخیر، اندیشمندان بسیار ایرانی به کثرت‌گرایی در عرصه‌های مختلف آن پرداخته‌اند.

### گفتار سوم: تبیین مواجهه با تقابل و ناسازگاری‌های اجتماعی موجود

عدم تناسب ابعاد شخصیتی افراد حاضر در اجتماع یا به عبارت دقیق‌تر ناسازگاری اجتماعی، می‌تواند پیامدهای مختلفی را در سطوح فردی و اجتماعی به همراه داشته باشد. در این ناسازگاری تاثیرهای متقابلی بین فرد و اجتماع وجود دارد؛ به عبارتی از یک طرف می‌تواند یک فرد، در جامعه تاثیر بگذارد؛ حرکت جامعه را به سمت تعالی و کمال یا اضمحلال و فروپاشی پیش ببرد. از طرف دیگر جامعه می‌تواند با تاثیر گذاری روی یک فرد او را در پیشبرد اهداف خود در زندگی فردی کمک کند.

یکی از پیامدهای ناسازگاری اجتماعی در سطح فردی، تاثیری است که بر باورها و نگرش‌ها و رفتارهای دینی و اجتماعی و سیاسی بر جای می‌گذارد.





در جامعه بزرگ بخاطر وجود تفاوت‌هایی نظیر جنسیت، وجود پدر و مادرهای مختلف، قومیت و قبیله‌های خاص، مربی‌هایی که وظیفه تعلیم و تربیت افراد را برعهده داشته‌اند، کودک، نوجوان، جوان، پیر بودن، تحصیل کرده یا تحصیل نکرده، فقیر و غیر فقیر بودن، دارا بودن از قوه تحلیل مسائل و رویداد‌های متفاوت یا دارا نبودن از این قوه، تبعیت از دین و مذهب و مکتب خاص، وجود اختلافات متفاوت در روان افراد و... باعث افتراق بین افراد جامعه می‌شود.

ناسازگاری زمانی رخ می‌دهد که باورهای افراد با یکدیگر متفاوت باشد و این باور و عقیده، در زبان و عمل بروز کرده و با گفتار و رفتار دیگران متعارض شده و هر کدام در صدد دفع و مقابله با دیگری باشد. جایی که ما وظیفه داریم بررسی کنیم که حق با کیست؟ آیا همه از حق می‌گویند و حق را عمل می‌کنند؟ یا حق یکی و غیر آن یک حق، همه باطل است؟ نوع مواجهه ما در صورت وجود باطل، با چنین باطلی چگونه باید باشد؟

برای مثال در باور برخی افراد، عدالت همان تساوی در برخورداری از حقوقی نظیر بیت‌المال است اما برخی قائل به تبعیض بین افراد شایسته با افراد غیر شایسته هستند و برخی نظری نفس‌آلود و خودخواهانه داشته و نظراتی دیگر. حال این اختلاف از فکر و باور به زبان و مطالبه در رفتار رسیده است و چاره کار چیست؟ چگونه باید مدیریت شود؟ آیا همه را حق دانسته و با آنها به باور خود برخورد کنیم یا خیر؟ یا نظری اگر باطل بود، با صاحب نظر چگونه برخورد کنیم؟

مثالی دیگر وجود اختلاف در تقسیم «ارث» است که برخی عدالت را در تقسیم مساوی آن بین ورثه می‌دانند ولی اسلام حق را در این می‌داند که افراد مختلف در نسبت با میت، برخورداری خاصی از «ارث» را دارند. حال در این صورت چه باید کرد؟

مثالی دیگر، وجود احکام اجتماعی در دین اسلام است که چون جنبه اجتماعی دارند، همه را مکلف به آن کرده است چه به صورت عینی و چه به صورت کفایی؛ احکامی نظیر امر به معروف و نهی از منکر، جهاد و...

حالا افراد غیر مسلمان را با این احکام چگونه باید مواجه کرد؟ یا افرادی که خود را مسلمان معرفی کرده و با برخی از احکام مخالفت می‌کنند را چگونه باید مدیریت کرد؟ این نوشته دنبال جوابی برای این مسئله است که بدانیم منظور از زندگی مسالمت آمیز چیست؟ و در حکومت اسلامی نوع مدیریت این رنگ‌ها و تفاوت‌ها چگونه است؟

فلسفه ضرورت وجود حکومت

و جوب (ضرورت) وجود حکومت بدون هیچ قیدی مثل «اسلامی» ... اولین بحث در علم «فلسفه سیاست» است که به تناسب موضوع این بحث، به آن به مقدار کوتاهی اشاره می‌شود.

عقل به عنوان منبع معرفتی مستقل، حکم به ضروری بودن وجود حکومت می‌کند. برخی این حکم عقلی را بدیهی دانسته و برخی این حکم عقلی را نظری دانست‌اند. اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان نظیر فارابی، ارسطو، ابن‌خلدون، علامه طباطبایی، امام خمینی، توماس هابز، و دیگران، دلایلی را برای ضرورت وجود حکومت بیان کرده‌اند که «مدنی الطبع بودن انسان»، «مدنی بالاضطرار بودن»، «مستخدم بالطبع بودن انسان»، «دفع هرج و مرج بخاطر تعارض منافع» و ... از جمله این دلیل‌ها است.

با این سخن مشخص می‌شود که وظیفه ذاتی هر حکومتی برقراری نظم، برای زندگی مسالمت آمیز است و از این وظیفه نمی‌توان حکومتی را سلب کرد.

مویذ این ضرورت، سخن امیر المومنین علیه السلام است که فرمودند: «لَأَبْدُ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ...» (نهج البلاغه (للصباحی صالح)؛ نویسنده: شریف الرضی، محمد بن حسین / مصحح: فیض الاسلام، ص ۸۲) (مردم به ضرورت، باید حاکمی داشته باشند، نیکوکار باشد و یا بدکار). واژه «لَأَبْدُ» در سخن امیر المومنین علیه السلام، اشاره به ضرورت وجود حکومت دارد و حتی وجود حاکم فاجر بهتر از عدم وجود حکومت است.

### گفتار چهارم: کیفیت برخورد با چالش ناسازگاری در جامعه دینی

جمع بین افکار و عمل‌ها تا جایی که با هم تعارض نداشته باشند، بهترین راه مدیریت یک جامعه است.





گاهی این مرزبندی از حق جدا شده و مرزی بین حق و باطل می شود و جامعه را به دو جبهه حق و باطل تقسیم می کند. فرقی نمی کند این مرز بندی فقط در فکر باشد یا در زبان هم جاری شود یا در عمل هم بروز پیدا کند.

وقتی این مرز بندی صورت گرفت، حکومت و حاکم موظف است با این تقابل و تعارض و حتی تکفیر ایجاد شده، مبارزه کرده و از بین ببرد اما این مبارزه به چه نحوی باشد، نیاز به تدقیق و نگاه به جزئیات دارد.

نوشته حاضر در پی حکومتی است که به عنوان «حکومت اسلامی» شناخته می شود و نوع برخورد این حکومت مورد تایید اسلام است.

برای حکومت اسلامی چند صورت می توان تصور کرد:

۱. حکومتی که در آن «شخص معصوم» حکومت کند و هیچ اشتباهی از این شخص سر نزند.

بهترین نوع حکومت اسلامی، این چنین حکومتی است، چون از طرف حاکم معصوم هیچ اشتباهی نمی شود متصور بود و تمام گفته ها و رفتار های حاکم معصوم تقریر و تایید این سخن و رفتار است و اشتباهی در آن دخیل نیست.

نکته قابل توجه این است که طبق نظر امامیه به این نوع حکومت فقط از جانب خداوند مشروعیت بخشیده می شود و مردم تنها با قبول این امر، حکومت فعلیت پیدا کرده و مستقر می شود. برای مثال حکومت رسول الله در یثرب بر انصار و مهاجرین چنین حکومتی بوده است.

۲. حکومتی که در آن «شخص معصوم» در ظاهر حضور ندارد و بخاطر غیبت او، حکومت به شخص مورد تایید «معصوم» رسیده است.

این حکومت همان شوؤن حکومت «فرد معصوم» را دارد؛ تنها تفاوت این نوع حکومت با نوع قبلی این است که حاکم ویژگی عصمت را ندارد و از طریق اجتهاد حکومت می کند.

مشروعیت این حکومت هم از جانب معصومی است که مشروعیت او از جانب خداوند امضاء شده است و فقط مقبولیت این حکومت از جانب مردم است. حکومت ولایت فقیه مصداق این قسم است.

۳. حکومت فرد مسلمان بر جامعه بدون آنکه شاخصه‌های مشروعیت و مقبولیت در آن رعایت شده باشد.

در این نوع حکومت امضاء «خداوند» و «فرد معصوم» وجود نداشته و حتی نظر مردم هم حتی در آن دخیل نبوده است. از صدر اسلام تا کنون، هر حکومتی که این شاخصه‌ها را نداشته باشد، از این قسم حکومت است.

محل بحث ما در حکومت قسم دوم است؛ حکومتی که توسط «فقیه مجتهد» هدایت می‌شود؛ او با برخورداری از علم، شجاعت، تقوا، کفایت و... می‌تواند جانشین مناسبی برای معصوم باشد و راه را از بیراهه تشخیص دهد؛ بقیه اقسام مورد بحث برای پیدا کردن جواب مساله مورد بحث ما نیست؛ چون در قسم اول، حکومت مستقر از طریق «معصوم» هدایت می‌شود و این امر باعث می‌شود حکومت معصوم بدون اشتباه باشد اما در زمانی کنونی به آن دسترسی نداریم و در قسم سوم هم حاکم مورد تایید خداوند و «معصوم» نیست و نظرهای شخصی او در امر حکومت دخیل است.

باید به این نکته اشاره شود که اسلام دارای احکام فردی و اجتماعی است؛ حکومت اسلامی مسئولیت تبیین، اجرا و نظارت بر این احکام را بر عهده دارد.

در حکومت اسلامی همه افراد حاضر در حکومت اسلامی موظف به رعایت تمام احکام اسلامی هستند؛ خصوصاً احکامی که مخالفت با آنها مخلّ هدایت‌پذیری سایر افراد حاضر در آن است. افراد غیر مسلمان هم حق حضور در جامعه اسلامی را دارند، اما باید آن‌ها به خاطر استقرار حکومت اسلامی، موظف به رعایت ظاهر و احکام اجتماعی باشند.

پیش از طرح بحث ناسازگاری در نگاه کثرت‌گرایی جامعه‌شناختی باید به این نکته اشاره کنیم که پلورالیسم با مبانی اسلام منافات دارد؛ اساس اسلام، توحید است که بنابر متن قرآن، همه پیامبران بشر هستند و خدا مجرد و منزّه از جسمیت است. این باور با اعتقاد مسیحیان به تجسّد و تجسّم خدا در ناسوت عیسی و اعتقاد یهود به تجسّم «یهوه»





وکشتی گرفتن او با یعقوب (علیه السلام) ناسازگار است. اما به اعتقاد پلورالیسم دینی، همه آنها حق و صادق هستند. این، چیزی جز اجتماع نقیضین نیست.

به عبارت دیگر، بنابر نظر جان هیک، اگر معتقد باشیم که «تحول و تبدیل وجود انسانی از خود محوری به خدا (حقیقت) محوری به راه‌های گوناگون در همه سنت‌های دینی بزرگ عالم وجود دارد» و «سنت‌های دینی فضاهایی جایگزین هستند که همه مردم می‌توانند از طریق هر کدام از آنها به کمال دست یابند»، پذیرفته ایم که هم نظر مسیحیت درباره خدا بودن مسیح و هم متن اسلام درباره انسان بودن مسیح، حق و صادق اند! این سخن به هیچ وجه پذیرفته نیست؛ زیرا با اصل بدیهی «امتناع اجتماع نقیضین» در چالش است. در مورد پرسش معرفت‌شناسانه پلورالیسم: «آیا همه ادیان و مذاهب بر حقتند؟» می‌توان گفت: هر چند ادیان آسمانی بی‌بهره از حقیقت نیستند؛ اما همه به یک اندازه حق نیستند. اسلام بیش از سایر ادیان برحق است. ادیان تنها به همان اندازه‌ای که با دین برتر شریک هستند، از حقیقت بهره‌مند هستند. به نظر ابن عربی، دین اسلام همانند خورشید و سایر ادیان الهی همانند ستاره‌هایی می‌مانند که هر دو نورانی اند؛ اما با وجود نور خورشید، پرتو ستاره دیده نمی‌شود؛ هر چند در زمان غیاب خورشید، ستاره هم راهگشاست. دین برتر، کامل‌کننده ادیان الهی قبلی است. ادیان الهی قبلی، زمینه‌ساز ورود دین جدید بوده‌اند؛ نظیر کلاس‌های مدارس ابتدایی و راهنمایی که بهره‌ای از حقیقت دارند و آماده‌کننده انسان برای تحصیلات عالی هستند.

به عبارت دیگر، پذیرش وجود کثرت‌ها در طول هم، غیر از تسلیم شدن در برابر وجود کثرت‌ها در عرض هم و پذیرش حقانیت همگی آنهاست.

شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

«دین حق در هر زمانی یکی بیش نیست و بر همه کس لازم است از آن پیروی کند. این اندیشه که میان برخی از مدعیان روشنفکری، اخیراً رایج شده است که می‌گویند همه ادیان آسمانی از لحاظ اعتبار در همه وقت یکسانند اندیشه نادرستی است. البته میان پیامبران خدا اختلاف و نزاعی وجود ندارد و پیامبران خدا همگی به سوی یک هدف و یک خدا دعوت می‌کنند. ولی این سخن به معنی نیست که در هر زمانی چندین دین حق

وجود دارد و طبعاً انسان می تواند در هر زمانی هر دین را که می خواهد بپذیرد؛ برعکس، معنای این سخن این است که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته و بداند که پیامبران سابق بشارت دهنده ی پیامبران لاحق به ویژه خاتم و افضل آنها بوده اند و پیامبران لاحق مصدق پیامبران سابق بوده اند؛ پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم دین و رسالت همان پیامبری باشیم که دوره او بوده و به صورت قهری ضرورت دارد در دوره ختمیه به آخرین دستورهایی که از جانب خدا به وسیله آخرین پیامبر رسیده است عمل کنیم و این، لازمه اسلام، یعنی تسلیم شدن به خدا و پذیرفتن رسالت های فرستادگان او است. (مطهری، مجموعه آثار، بی تا: ج ۱، ص ۲۷۵)»

با این توضیح پلورالیسم و کثرت گرایی در حق دانستن در حوزه های معرفت شناختی و... با دلایل عقلی مردود است؛ از جمله:

- محال بودن اجتماع نقیضین: در باوری که هم تثلیث را در مورد خداشناسی برای خداوند قبول کند و هم توحید را بپذیرد، این دو با یک دیگر هم سنخ نیستند و قابل جمع نیستند.
- امتناع ایمان: در صورت پذیرش پلورالیسم، چنین برخورد با مسأله ی دین به شکاکیت ختم می شود که با ایمان سازشی ندارد؛ زیرا ایمان بر پایه ی یقین بنا می شود و این با پلورالیسم منافات دارد.
- نقش هدایت گرایانه دین: مبانی پلورالیسم با نقش هدایت گری دین و خداوند سازگاری ندارد؛ زیرا اگر برداشت انسان ها از دین متفاوت باشد، دین و فهم دینی تفسیر نشده (تفسیر به رای و به میل شخصی) و تاویل نشده ای نخواهیم داشت؛ پس همه ی ادیان و تجربه ها، دستخوش تفسیرهای گوناگون گشته و همگی تحریف خواهند شد و نقش هدایت گرایانه دین از بین خواهد رفت.
- جواز بدعت و تعطیلی شریعت: بر اساس قبول این نظریه، در معرفت های دینی مثل هر معرفت بشری دیگری، قول هیچ فردی، حجت تعبدی برای فرد دیگر نبوده و هیچ فهمی، مقدس و فوق چون و چرا نخواهد بود. پذیرش این سخن





موجب قبول «بدعت» بوده و منجر به ظهور پیامبران دروغین شده و باعث تعطیلی شریعت می شوند.

حال که حق واحد اثبات شد و حق های متعارض با یکدیگر پذیرفته نشد، اگر در جامعه ای چالش و تضادی بین افراد جامعه به وجود آمد، باید بررسی گردد که ریشه این چالش و اختلاف در چیست؟

حال زندگی مسالمت آمیز را چگونه تفسیر کنیم؟ جواب این است تا زمان مخالفت با باور و معارف و احکام اسلامی، هر کسی در جامعه بدون هیچ مشکلی زندگی خواهد کرد اما اگر مخالفت به رفتار و عمل متعارض و ایستادن در مقابل احکام تبدیل شد، به خصوص احکامی که جنبه اجتماعی دارند؛ در مقابله با این مخالفت، اسلام برای مقابله با این تقابل، وظیفه تبیین و نصیحت دارد اما در صورت اصرار، اسلام برای بازدارندگی مجازاتی را ذکر کرده است؛ در مخالفت با قسمتی از احکام اجتماعی «حدّ» در نظر گرفته شده است اما قسمتی دیگر با «تعزیر» به حاکم سپرده شده است تا نوع مواجهه و برخورد با این اختلاف ها نسبی باشد و هرکدام با یکدیگر فرق داشته باشد.

حاکم در چنین حکومتی، به همین دلیل باید «فقیه» باشد که بتواند هم به احکام اجتماعی تسلط داشته باشد و هم نوع مخالفت با این احکام را بشناسد و از همه مهم تر بداند که مصلحت در نوع مواجهه با این مشکل چگونه است و با این مشکل باید چگونه برخورد کند.

سخن از «تعزیر» به این خاطر است که اگر فرد معاند باشد، یعنی کسی از روی دشمنی و کینه توزی و لجاجت و گردن کشی با احکام اجتماعی و قوانین جامعه و عرف موجود، مخالفت کند، باید توجه شود که آیا این عناد از آگاهی است یا از روی جهل، غفلت و تبعیت هوا و هوس است؟ آیا این قبیح مخالفت برای فرد تبیین شده است یا خیر؟

حال اگر مشکل فرد معاند عدم آگاهی باشد، باید صورت درست، حکم صحیح و فلسفه آن حکم و قانون باید برای فرد تبیین شود.

تمام حکومت ها چه از نوع «حق» و چه از نوع «غیر حق» برای استقرار و تقویت پایه های حکومت خود و همراه کردن مردم با خود، موظف به تبیین امور مرتبط به حکومت



خود هستند؛ در حکومت اسلامی اگر افراد معاند که با ارکان حکومت و احکام اجتماعی و قوانین حکومتی مخالفت اند، باید تبیین صحیح و معقول صورت گیرد، چون بخشی از مخالفت‌ها از روی عدم آگاهی و غفلت است.

البته نوع سخن، رسایی سخن و نوع رساندن این سخن به افراد حاضر در جامعه بسیار اهمیت دارد.

حکومت اسلامی باید فضای آزادی اندیشه را تقویت کند و در کنار آن برای فلسفه حکومت خود بیان محکم و قوی داشته باشد تا با تضارب آراء جامعه به سوی پیشرفت حرکت کند و مخالفین فکری هم آگاه می‌شوند که این حکومت برای استقرار خود دلیل‌های محکمی دارد و با زبانی گویا و هنر تلطیف، این مبانی و گفتار را، به افراد جامعه آن را رسانده است.

پس اگر در زمانی که تبیین کامل صورت گرفت، همراه جامعه می‌شود و تعارض خاتمه می‌یابد ولی با وجود معاندانی اقناع صورت نگرفت، اگر مخالفت این افراد فقط در فکر فرد مخالف و همراه گفتار باشد، بخاطر غیر ممکن بودن کنترل فکرها، که امری خفی است، حکومت اسلامی وظیفه‌ای در مقابله با این فرد معاند ندارد. مویذ این سخن کلام خداوند است که کنترل باور‌ها امکان‌پذیر نیست؛ «لا اِکْرَاهَ فِی الدِّینِ (سوره بقره: ۲۵۶)؛ (در قبول دین اکراهی نیست)»

اما اگر در عناد و مخالفت و ناسازگاری خود اصرار کند و در صدد تبلیغ فکر باطل خود باشد، باید تعزیرهایی نظیر دور کردن او از جامعه به روش‌های مختلف را در نظر گرفت. اگر در رفتار و عمل خود را نشان داد و در اجتماع حتی تبلیغ به انجام خلاف حکم اسلام و قانون حکومتی شد، حکومت موظف است مناسب با شدت و ضعف مخالفت با آن برخورد کند.

حال به این نکته باید توجه داشت که وظیفه حکومت اسلامی با مردم متفاوت است. تا زمانی که عمل قشر مخالف احکام اسلامی و قوانین حکومتی، تعارض و تقابلی در جامعه نداشته باشد، مردم وظیفه‌ی مقابله جدی ندارد حتی در احکام امر به معروف و نهی از منکر فقیهان اسلامی قائل به مراتب آن شدند و حتی از عده‌ای از معاصرین برخورد





قه‌ری را تکلیف حکومت دانسته اند و مردم حاضر در جامعه فقط را به اعلام انزجار زبانی مکلف کرده اند و همراه نشان دادن انزجار از این عمل، با انجام دادن عمل و رفتار درست موظف به شیوع آن عمل نیکو هستند.

زندگی مسالمت آمیز در اینجا معنا پیدا می کند که باید جامعه طوری مدیریت شود که در وهله اول چالش و تقابلی وجود نداشته باشد و در وهله دوم هم اگر مخالفتی باشد، برخورد با افراد مخالف، نسبی باشد؛ شدت و ضعف آن همراه کمترین تزلزل جامعه باشد؛ این امر باعث کمتر شدن کشمکش بین مردم می شود که در این نوع حکومت، وظیفه ذاتی حاکم اسلامی است که با علم، تقوا، شجاعت و تدبیر درست، آرامش را به جامعه برگرداند.

پس زندگی مسالمت آمیز به این معنی نیست که همه افراد حاضر در جامعه هر کاری را در هر مرتبه اجتماعی انجام دهند، دارای حق هستند و حکومت اسلامی حق برخورد با آن را ندارد، چون در این صورت فضای ناسازگاری گفتار و رفتار با هم دیگر منجر به افزایش تنش و غیر قابل تحمل بودن آن جامعه خواهد شد؛ بلکه زندگی مسالمت آمیز دو جهت مهم در درون خود دارد که یک جهت آن همراهی مردم حاضر در جامعه اسلامی با احکام آن است هر چند مخالف قلبی با آن باشد، و جهت دیگر آن برخورد مناسب و از ضعیف به شدید از طرف حاکم است تا با کمترین درگیری و تنش جامعه را به سمت الهی و پاک بودن نیل دهد.

### فلسفه تعزیر

فلسفه تعزیرات از مباحث فقهی و حقوقی مربوط به حقوق جزا است و درباره فلسفه تعزیرات یا همان همان ضمانت اجرایی احکام الهی بحث می کند.

احکام الهی گاهی تاثیرگذار نیست، مگر در احوال آنهایی که عنایت‌های خداوند شامل حالشان شود و فطرتی پاک و سالم داشته باشند، بدین جهت نیاز به تشویق و ترساندن، یا بشارت دادن و هشدار دادن است تا رغبت مردم را برای عمل به آن تقویت نموده و آنها را به عمل به آن فرا خواند.

با توجه به عدم بازدارندگی افرادی از تخلف در مقابل احکام الهی با وعد و وعید در سرای دیگر و چون شاید آنان را تشویق به انجام وظایف و واجبات سوق ندهد، جز تعیین مجازات‌های دنیوی برای افرادی که از قانون عبور کنند، و آن را نادیده بگیرند، چاره‌ای باقی نمی‌ماند، و این سخن، همان چیزی است که حقوق‌دان‌ها در اصطلاح «ضمانت اجرا» نامیده اند.

وضع کردن قوانین و مقررات یک مرحله است، اجرای آن نیز مرحله ای دیگر است. آنچه باعث اجرای قوانین در بین گروهی از مردم شده است، همان مجازات‌ها و عقوبت‌های پیش‌بینی شده است.

حقوق دان‌ها، «ضمانت اجرایی» را از شرایط اصلی و از ارکان قانون می‌شمارند، به گونه‌ای که قانون بدون ضمانت اجرایی را نوعی ارشاد و حکم اخلاقی می‌دانند. البته در قوانین بشری، ضمانت اجرا منحصر به کیفرهای دنیوی است و جنبه آخرتی ندارد.

این گستره در ادیان الهی و مکتب‌های آسمانی، بسیار وسیع‌تر است، چرا که ایمان به غیب، اعتقاد به دادگاه قیامت، نیروی بازدارند قوی تقوا، و پاداش‌ها و مجازات‌های جهان آخرت، و مانند آن، از اهرم‌های قوی و مستحکم اجرای قوانین دینی محسوب می‌شود. بدین جهت در قشرهای مذهبی که ایمان به احکام الهی و اسلامی دارند، کمتر شاهد غضب حقوق مردم، و تعدی و تجاوز به حریم دیگران هستیم، هر چند مجازاتی در کار نباشد. ولی با این حال، شارع اسلام از ضمانت اجرایی دنیوی نیز غفلت نکرده، و حدود و تعزیرات را به همین هدف، در کنار ضمانت‌های اجرایی معنوی قرار داده است. و لذا در روایات متعدّد می‌خوانیم:

«الإمام الباقر علیه السلام : إنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا ، وَ جَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلًا يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَ جَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا؛ خداوند تبارک و تعالی برای هر چیزی حدّ و مرزی قرار داده و برای نشان دادن آن مرز ، نشانه ای گذاشته است و برای کسی که از آن مرز فراتر رود، حدّ [مجازات] معین کرده است.» (حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۳۷۲: ابواب مقدّمات الحدود، باب ۲، حدیث ۱ تا ۵؛ کلینی، الکافی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۵۹،





بنابراین، اگر برای افرادی که حرمت احکام الهی را نگه نمی‌دارند و آلوده گناه می‌شوند، مجازاتی وجود نداشته باشد، قوانین ضمانت اجرایی نخواهند داشت.

خلاصه فلسفه حدود و تعزیرات همان ضمانت اجرای احکام الهی است و این امر باعث کم شدن ناسازگاری‌ها می‌شود.

فصل پنجم: مویدات قرآن و سنت

سخن خداوند متعال به عنوان راه روشنی است که همه را به راه درست و حق، رهنمون می‌کند. برای رسیدن به حقیقت نوشته حاضر نیاز است به قرآن برای تایید سخن تمسک شود.

در کنار قرآن کریم نیز، پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم السلام به خاطر دارا بودن از ویژگی عصمت و متصور نبودن عصیان و گناه برای این وجود‌های پاک، سخن و رفتار آن‌ها بهترین نمونه برای تایید یا ردّ یک امر است.

البته این نوشته مجال بررسی همه‌ی مویدات را به ما نمی‌دهد و این امر باعث می‌شود به گزیده‌هایی اشاره گردد.

به چند نمونه قرآنی همراه مویدات روایی اشاره می‌گردد:

۱. داستان متخلفان جنگ تبوک:

«وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَبَتْ وَ ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (توبه، آیه ۱۱۸)

ترجمه: و آن سه نفر که (از شرکت در جنگ تبوک) مخالف کردند، (مسلمانان با آنان قطع رابطه کردند) تا جایی که زمین با همه گستره اش بر آنها تنگ آمد (حتی) در وجود خویش، جایی برای خودشان نمی‌یافتند، دانستند پناهگاهی در برابر عذاب خدا جز رفتن به سوی او نیست؛ سپس خدا رحمتش را شامل حال آنها نمود، سپس توبه کردند؛ زیرا خداوند بسیار توبه‌پذیر و مهربان است.

این آیه بنابر اشاره مفسرین و شواهد روایی در مورد سه فردی است که بدون عذر از

فرمان پیامبر اکرم سر پیچی کردند و از حضور در جنگ تبوک خودداری کردند.

آن سه نفر بنا بر تصریح بعضی از روایات، «کعب بن مالک» و «مراره بن ربیع» و «هلال بن امیه» بوده اند، در حالی که در زمره منافقان نبودند از حضور در جنگ سر باز زدند اما طولی نکشید که پشیمان شدند؛ بعد از بازگشت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به محضر حضرت شرفیاب شده و زبان به اعتذار گشودند اما ایشان با این متخلفین سخن نگفتند و به مسلمانان نیز دستور دادند کسی با آنها سخن نگوید؛ مردم هر گونه ارتباط را با آنها قطع کردند تا جایی که حتی خانواده هایشان هم از آنان دوری کردند. این دوری عرصه را طوری بر آنها سخت کرد که مجبور به ترک از مدینه شدند و در کوه های اطراف آن ساکن شدند؛ طولی نکشید یکی از آن سه نفر پیشنهاد داد که آن سه نیز ارتباط خود را با دیگری قطع کنند تا شاید خداوند از گناه آنها بگذرد. این امر و تضرع آنها به پیشگاه خداوند پنجاه روز طول کشید تا این آیه برای پیامبر اکرم نازل شد و خبر از پذیرش معصیت آنها داد. (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ج ۵، ص ۱۱۹؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸ق: ج ۱۰، ص ۳۲؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۰۳ق: ج ۲۱، ص ۲۰۴، باب ۲۹ (غزوه تبوک و قصه العقبه))

با توجه به این داستان پیامبر اکرم، یک تعزیر مهم و یک نوع زندان معنوی شدید توأم با تحقیر و افشاگری و طرد موقت از جامعه برای آنها تعیین کرد و حتی تأثیر عجیبی در مسلمانان و خود آن مجرمان گذاشت و سبب ترک این گونه گناهان در آینده شد.

این داستان گویای عمومیت مفهوم تعزیر است و نشان می‌دهد که انواع تعزیرات، می‌تواند تأثیری بسیار قوی در سطح جامعه داشته باشد و در سطح وسیعی از جامعه موجب اجرای احکام و بازدارندگی از منکر شود.

۲. داستان ثعلبه:

«وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ (۷۵) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (۷۶) فَأَعَقَبَهُمْ نِفَاقًا فِی قُلُوبِهِمْ اِلٰی يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ بِمَا اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ (۷۷) اَلَمْ يَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ وَ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰمُ الْغُیُوْبِ (۷۸) (توبه / ۷۵-۷۸)»





ترجمه: و از آنها کسانی هستند که با خدا پیمان بستند: اگر خداوند ما را از فضل خود روزی دهد، قطعاً صدقه و زکات خواهیم داد؛ و از صالحان خواهیم بود/ اما هنگامی که خدا از فضل خود به آنها بخشید، نسبت به آن بخل ورزیدند و سرپیچی کردند و روی گرداندند/ این عمل، نفاق را، تا روزی که خدا را ملاقات کنند، در دل هایشان برقرار ساخت. این سزای شکستن پیمانی است که با خدا بسته بودند و سزای دروغ‌هایی است که می‌گفتند/ آیا نمی‌دانستند که خداوند، اسرار و سخنان درگوشی آنها را می‌داند؛ و خداوند، دانای اسرار نهران است؟

بیشتر مفسران معتقدند این آیات درباره یکی از انصار به نام «ثعلبه بن حاطب» نازل شده است، او مردی تنگ دست بود که به مسجد می‌آمد و پیامبر اکرم درخواست می‌کرد که در حق او دعا کند تا خداوند روزی او را بیشتر کند. پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله به ثعلبه فرمودند: «قَلِيلٌ تُؤَدِّي شُكْرَهُ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ لَأُطِيقَهُ»؛ (نعمت کمی که بتوانی حَقِّش را اداء کنی بهتر از نعمت زیادی است که توانایی ادای حَقِّش را نداشته باشی)، ولی او همچنان اصرار می‌ورزید، و قسم یاد می‌نمود اگر ثروتمند شود تمام حق و حقوق خود را خواهد پرداخت و در ادای این نعمت‌ها کوتاهی نخواهد کرد؛ پیامبر اکرم به ناچار در حق ثعلبه دعا کردند. مدتی نگذشت که پسر عموی او درگذشت و اموال او به ثعلبه رسید، و گله‌های فراوانی نصیب او گردید؛ ولی هنگامی که پیامبر صلی الله علیه وآله مأمور جمع‌آوری زکات را نزد او فرستاد نه تنها از پرداخت حق الهی خودداری نمود بلکه بر اصل تشریح زکات ایراد وارد کرد و آن را چیزی شبیه جزیه اهل کتاب برشمرد. مأمور زکات نزد پیامبر صلی الله علیه وآله با دست خالی بازگشت و آیات فوق در مذمت او و بخل و نفاق و پیمان شکنی اش نازل شد؛ نزول این آیات، خود تعزیر شدیدی درباره او محسوب می‌شد؛ چراکه عمل زشت او را افشا کرد.

مطابق یک روایتی، ثعلبه برای بازگرداندن حیثیت خود و جبران این خسارت مهم اجتماعی خدمت پیامبر صلی الله علیه وآله آمد و حاضر به ادای زکات اموال خود شد، ولی این بار پیامبر صلی الله علیه وآله از او نپذیرفت. (فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰ق: ج ۱۶، ص ۱۰۵، ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن،

۱۴۰۸ق: ج ۹، ص ۲۹۹) اگرچه آیات فوق تصریح به مسأله تعزیر نکرده است، ولی نفس این عمل که آیات او را سرزنش کردند و عمل او را برملا نمودند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با او این معامله را کردند، مصداق تعزیر محسوب می‌شود؛ و این امر، اثر عمیقی در او و دیگران گذاشت و منظور از تعزیر چیزی جز این نیست که مجازات مادی یا معنوی که اثر بازدارنده داشته باشد؛ در مورد مجرمان انجام گیرد.

۳. آیه ایذاء:

« وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا » (نساء، آیه ۱۶)

ترجمه: و هر کس از شما عمل ناشایست مرتکب شود، چه زن و چه مرد، آنان را بیازارید، چنانچه توبه کردند و به کار شایسته پرداختند متعرض آنها نشوید، که خدا توبه‌پذیر و مهربان است.

در قرآن مجید برای مردان و زنانی که (همسر ندارند و) اقدام به ارتکاب زنا کنند دستور مجازات داده است که آنها را توبیخ و سرزنش کنید؛ حال اگر منظور از «آزار» در اینجا همان حدّ شرعی باشد که در آیه «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي...» (نور، آیه ۲) به آن اشاره شده ارتباطی با بحث تعزیرات ندارد و داخل بحث حدود خواهد بود؛ اما هرگاه بگوییم منظور از «آزار» مجازات به طور مطلق است که حدّ و حدود معینی برای آن ذکر نشده و مربوط به قبل از نزول حدّ زنا است، جزء تعزیرات محسوب خواهد شد؛ زیرا مجازاتی است نامعین در مورد زناکارانی که همسر ندارند که قبل از تشریح حدّ زنا در اسلام بوده است.

مرحوم «طبرسی» در «مجمع البیان» نیز برای جمله «فأذوهما»؛ (آن دو را آزار دهید) دو معنی ذکر کرده که هر دو منطبق بر تعزیرات است نه حدّ شرعی:

۱. نخست این که منظور سرزنش کردن با زبان و زدن با چیزی مثل با کفش است.

۲. این که منظور فقط سرزنش با زبان است. (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر

القرآن، ۱۳۷۲: ج ۳، ص ۳۵)

۴. آیه نشوز





«وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» (نساء، آیه ۳۴)

ترجمه: و زنانی را که از سرکشی و مخالفتشان بیم دارید، پند و اندرز دهید؛ و (اگر موثر نبود) در بستر از آنها دوری کنید؛ و (اگر آن هم اثر نکرد) آنها را تنبیه کنید. اگر از شما پیروی کردند، راهی برای تعدی بر آنها نجوید.

منظور از زنان «ناشزه» در آیه، زنانی اند که از انجام وظایف زناشویی سرباز می‌زده‌اند و نشانه‌های مختلف ناسازگاری در آنها ظاهر شده است.

در آیه ذکر شده، برای مردان اجازه داده شده است این تنبیه را همراه با مراعات و محتاطانه اجرا کنند که به طور کلی به سه بخش تقسیم می‌شود:

۱. پند و اندرز (باید توجه کرد که اندرز در همه جا یکی از مراحل تعزیرات است؛ زیرا اثر بازدارنده دارد و می‌تواند مثر واقع شود).

۲. کناره‌گیری از آنان (دوری از آنها به طوری که آنها را متوجه اشتباهشان کنند)

۳. تنبیه بدنی (به اندازه‌ای که موجب ضمان مرد در رفتارش نشود)

هر یک از این مراحل سه‌گانه در صورتی اجرا می‌شود که مرحله قبل مؤثر واقع نشود.

البته منظور از ضرب و تنبیه بدنی در آیه این نیست که با شلاق بزند؛ و یا سیلی تیبه کند؛ چرا که هیچ‌یک از اینها در شرع اسلام جایز نیست و حتی دیه دارد و موجب ضمان است؛ بلکه منظور تنبیه در آیه مذکور، تیبه ملایمی است؛ به حدی که برخی آنرا در اندازه‌ی هیچ‌یک از حدود شرعی ندانسته‌اند؛ به طوری که نه باعث زخمی شدن شود و نه باعث خراش و جاری شدن خون شود؛ تا آنجا که جمعی از مفسران در توضیح آیه گفته‌اند: «چیزی مانند زدن روی دست‌ها با چوب مسواک!» و یا رفتاری مثل آن که آن زن را متنبه سازد.

فراموش نکنشود که زنان چهار دسته‌اند: گروهی زنان مؤمن و صالح هستند؛ رفتار با آنها باید کاملاً محترمانه باشد «و عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء، آیه ۱۹)؛ (با آنها به طور شایسته رفتار کنید).



گروهی دیگر از وظایف خود در خانواده سر باز می‌زنند و مایه آزار همسر خود می‌شوند؛ باید با آنها به پند و نصیحت رفتار کرد «فَعْظُوهُنَّ» (آنها را پند دهید).

گروهی سوم که سرکشی آنها عمیق تر است که باید با دوری، قهر و بی‌اعتنایی آنها را متوجه اشتباهشان کرد «وَ اَهْجُرُوهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ».

گروه چهارم زنان سرکش و بی‌اعتنا به مسئولیت‌های خود هستند که سه توییح و تنبیه برای آنها کارساز نبوده است و آنها فقط با رفتاری‌های مذکور متوجه اشتباه خود نمی‌شوند و گاهی نیز حتی اصرار بر اشتباه خود دارند؛ اسلام فقط در این مورد به همسر اجازه تعزیر به وسیله ضرب را داده است، و این امر که در جوامع شرقی و غربی نیز وجود دارد و رفتاری نیست که آنها یک فرد و جامعه برتابد البته با شرایطی که گفته شد سخن عجیبی نیست و هرگز با کرامت انسانی ناسازگار نمی‌باشد.

این موضوع و تعزیر فقط مختص زنان نیست و اگر مردی از وظایف خود سرپیچی کند با همین مراحل چهارگانه روبرو خواهند شد؛ اما چون زنان توان انجام این کار را به خاطر ملاحظه زن بودن ندارند و سلطه مردان مانع اجرای این امور است حاکم شرع وظیفه دارد مردان سرکش را به وظیفه خود آشنا سازد؛ و در جای خود بنشانند.

قابل توجه است در ادامه این سخن خداوند، بلافاصله می‌فرماید: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَیْهِنَّ سَبِیلاً»؛ (اگر از شما پیروی کردند، راهی برای تعدی بر آنها نجوئید). (مکارم شیرازی، پیام قرآن، ۱۳۸۶: ج ۱۰، ص ۱۸۵)

### نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه که ذکر شد، مبانی پلورالیسم به طور کلی با اسلام منافات دارد و اگر «پلورالیسم جامعه‌شناختی» را زندگی «مسالمت‌آمیز» تعریف کنیم، این واژه در تعریف اسلام با نظریه پورالیسم متفاوت است.

در پلورالیسم، زندگی «مسالمت‌آمیز» به معنی حق شمردن تمام افکار، رفتار و افراد است و همه اتفاقات حق تلقی می‌شود اما در اسلام با نگاه توحیدی حق یگانه و واحد است و کثرت در حق، متقاطع و متعارض است.





اگر در جامعه اسلامی مورد تایید معصوم که به حاکمیت «فقیه» اتفاق می افتد نگاه کنیم، زندگی مسالمت آمیز زمانی رخ می دهد که حکومت مبانی و نظریات خود را به درستی و رسایی و همراه خلاقیت و هنر به افراد جامعه برساند و آن ها را با عقل و برهان های قطعی به مردم بیاموزد و مردم را ترغیب به همراهی کند که حضور و همراهی مردم گواه از قدرت یک حکومت است و مردم نقش مهمی را ایفا می کنند. این تبیین وظیفه بدنه حاکمیت و همراهی اندیشمندان جامعه است.

اگر کسی به نحوی مخالفت خود را با حکومت و احکام اجتماعی نشان داد طوری که ناسازگاری در جامعه به وجود آمد، مردم وظیفه دارند در مقابل چنین افرادی اعلام انزجار کنند و رفتار های ناپسند در حکومت اسلامی را براثت جویند. اما اگر موثر واقع نشد، نباید مردم دخالتی که موجب شدت در تقابل است داشته باشند؛ فقط با عمل خود عمل نیکو را تبدیل به سیره کنند و برخورد را به حاکمیت سپرده و آن را همراهی کنند. حاکمیت هم باید از حاکمانی برخوردار باشد که آنها توانایی کافی در تصمیم گیری و اقدام مناسب را داشته باشند.

ذکر مجازات در اسلام، برای افراد خاطی و عاملان هرج و مرج و تشویش در جامعه، نشان از این دارد که کسی که برهم زننده آرامش فکری جامعه است باید مجازات شود. اما در این مجازات تشکیک وجود دارد؛ به طوری که در اسلام برای برخی مجازات ها «حدّ (مجازات معین)» و برای برخی دیگر «تعزیر (مجازات نسبی و تشکیک پذیر)» قرار داده شده است که حاکم با علم به تمام ابعاد، با فرد خاطی با «شدت و ضعف» متناسب برخورد می کند.

قرآن و سنت به عنوان چراغ راه انسان در نبود معصوم علیه السلام، به درستی راه را به ما نشان داده و مویدی برای سخن گفته شده می باشند.

### فهرست منابع

\* قرآن کریم

\* نهج البلاغه

۱. طباطبایی، سید محمد حسین، «تفسیر المیزان»، دار الکتب الاسلامیه، بی‌جا، بی‌تا.
۲. فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، کتابفروشی زوار، تهران، ۱۳۴۴.
۳. گاندی، ماهاتما، «پیام آور رواداری»، ماهنامه کیان، شماره ۴۵، بی‌تا.
۴. هیک، جان، «فلسفه دین»، مترجم بهرام راد، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۷۲.
۵. نبویان، سید محمود، «پلورالیسم دینی»، نشر دانش و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱.
۶. معین، محمد، «فرهنگ معین»، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۷. دهخدا، علی اکبر، «لغت نامه دهخدا»، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۸. عمید، حسن، «فرهنگ عمید»، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۹. مصباح یزدی، محمدتقی، «فلسفه سیاست»، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۹.
۱۰. موسوی خمینی، سید روح الله، «ولایت فقیه»، موسسه نشر تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۴۹.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، «ولایت فقیه؛ ولایت فقاها و عدالت»، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۹۸.
۱۲. رضوانی، علی اصغر، «اسلام شناسی و پاسخ به شبهات»، مسجد مقدس جمکران، قم، ۱۳۸۶.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن، «وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه»، تهران: اسلامیة، ۱۳۷۲.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، «مجمع البیان»، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲.
۱۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، «روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن»، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۰۸ ق.





۱۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، «بحار الأنوار»، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.

۱۷. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، «مفاتیح الغیب»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.

۱۸. مکارم شیرازی، ناصر، «پیام قرآن»، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۶.

۱۹. مطهری، مرتضی، «مجموعه آثار»، انتشارات صدرا، تهران، بی تا.

۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، «الکافی»، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۳.