

عوامل برهم‌زننده نظم و ثبات اجتماعی حق محور در قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۰۳

اسحاق سلطانی^۱

سعید نادری اصل^۲

چکیده

پژوهش حاضر مبتنی بر روش «تفسیر موضوعی قرآن کریم»، به دنبال شناسایی عواملی که از منظر قرآن کریم، نظم و ثبات اجتماعی را تهدید می‌کنند، است. از این رو ابتدا به بررسی محور ثبات‌زا در قرآن کریم پرداخته شده تا به این وسیله بتوان، عوامل مقابله‌کننده آن را به عنوان عوامل برهم‌زننده نظم و ثبات اجتماعی مورد شناسایی قرارداد. قرآن کریم عنصر «حق» را به دلیل ریشه‌دار بودن در توحید، فطری بودن و معیار حقیقی داوری در اختلاف، به عنوان محور ثبات‌زا معرفی می‌نماید. از منظر قرآن کریم، وجود این محور ثبات‌زا موجب می‌شود که اختلافات، ناامنی و آشوب خاتمه یابد و حیاتی توأم با نظمی انسانی به ارمغان آید. از آنجایی که سؤال اصلی پژوهش حاضر، «چه عواملی موجب برهم زدن نظم و ثبات اجتماعی می‌شوند؟» است و محور ثبات‌زا مدنظر قرآن «حق» است، به بررسی عوامل مقابله‌کننده با «حق» پرداخته شده و عواملی چون حاکمان طاغوتی، بزرگان و اشراف مشرکین و شیطان رجیم به عنوان برهم‌زندگانه نظم و ثبات اجتماعی مورد شناسایی قرار گرفتند که با تمسک به گستره وسیعی از روش‌های علمی دارند تلاش‌های انبیاء الهی جهت استقرار حق را با چالش روبرو نمایند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، ثبات اجتماعی، حق، ثبات‌زا، علامه طباطبایی.

۱. پژوهشگر مرکز رشد دانشگاه امام صادق (ع) و دانش‌آموخته دکتری اندیشه سیاسی (نویسنده مسئول) hagh.soltani87@gmail.com

۲. پژوهشگر مرکز رشد دانشگاه امام صادق (ع).

مقدمه

از منظر قرآن کریم نوع انسان شایستگی خلافت خداوند را دارا است و براین اساس می‌توان آزادی را اقتضای طبع وی دانست. به‌وضوح انسان استقلالاً آزاد نیست، بلکه به نحو ثانوی و به سبب خلافت الهی از این امر بهره‌مند می‌شود. در نتیجه انسان فطرتاً خواهان دستیابی به مقتضایی است که اراده او را بدون هیچ مانعی محقق نماید؛ خواسته‌ای که بر اساس آیات قرآن کریم در بهشت خُلد برای ابرار محقق خواهد شد. چنین خواستی در دنیا، به سبب طبع متزاحم آن، قابل تحقق نیست. زیرا انسان برای برطرف کردن نیازهای خود محتاج اعتبار کردن و به استخدام درآوردن سایرین است. در این مقتضا انسان‌ها نیازمند چارچوبی برای عمل هستند که حیطه اعمال اراده افراد را مشخص کرده، از بروز استبداد و استثمار جلوگیری کند و نظم و ثبات اجتماعی را برای جامعه به ارمغان آورد.

در این پژوهش سعی می‌شود ابتدا محور اساسی شکل‌گیری حیات اجتماعی انسان در دنیا شناسایی شود، سپس این محور به‌عنوان چارچوبی نظری پذیرفته شده و بر اساس آن سؤال اصلی پژوهش - یعنی چیستی عوامل برهم‌زننده نظم و ثبات اجتماعی در قرآن کریم - مبتنی بر روش تفسیر موضوعی به قرآن کریم عرضه شده و از این طریق آشکار شوند. همچنین روش‌هایی که هر یک از این عوامل برای به چالش کشیدن نظم اجتماعی مدنظر قرآن کریم مورد استفاده قرار می‌دهند نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. لازم به ذکر است برای ایجاد انسجام نظری در پژوهش، مبانی انسان‌شناسانه مورد استفاده با تکیه بر دیدگاه‌های علامه طباطبائی در تفسیر شریف المیزان طرح می‌شوند.

وجوه ممیزه پژوهش حاضر را می‌توان در سه نکته خلاصه نمود: (۱) ارائه چارچوب نظری قرآنی در باب مبنای محقق‌کننده نظم و تعاون انسانی و ثبات اجتماعی در قرآن کریم، (۲) شناسایی عوامل مقابله‌کننده با استقرار نظمی انسانی در حیات اجتماعی انسان و (۳) تبیین روش‌های عمل هر یک از این عوامل در قرآن کریم. به این ترتیب پژوهش حاضر به دنبال آن است که به سؤال اصلی «چه عواملی موجب برهم‌زدن نظم و ثبات اجتماعی می‌شوند؟» و سؤالات فرعی «از منظر قرآن کریم چه عنصری محور ثبات‌زا اجتماعی است؟» و «چگونه عوامل برهم‌زننده اجتماعی موجب اخلال در محور ثبات‌زا می‌شوند؟» پاسخ دهد. همچنین آنکه فرضیه‌های فرعی مورد بررسی در این

پژوهش عبارت خواهند بود از «به نظر می‌رسد حق محور ثبات‌زای اجتماعی مورد اشاره در قرآن است» و «به نظر می‌رسد که عوامل برهم‌زننده اجتماعی گستره وسیعی از روش‌ها را شامل می‌شوند» و به این ترتیب فرضیه اصلی عبارت خواهد بود از «به نظر می‌رسد که عواملی که موجب جلوگیری از اقامه محور ثبات‌زای اجتماعی مدنظر قرآن داشته باشند، عوامل برهم‌زننده نظم و ثبات اجتماعی اند».

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های انجام شده در خصوص «حق» در قرآن کریم را می‌توان به صورت کلی به دو دسته تقسیم بندی نمود. دسته اول، شامل پژوهش‌هایی می‌شوند که حق را در نسبت با یک عنصر دیگر یا در تقابل با عنصر دیگر مورد بررسی قرار دادند و در تلاش بودند تا با استفاده از رابطه مورد بررسی، حق را معین و تعریف نمایند، از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به مقاله «تحلیلی از ساختار حق و باطل در قرآن کریم با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان» نوشته فروغ رحیم‌پور (۱۳۸۵) و مقاله «نسبت‌سنجی میان حق و عدالت سیاسی با تأکید بر قرآن کریم» نوشته سیدکاظم سیدباقری (۱۳۹۵) اشاره نمود. پژوهش‌های این دسته علی‌رغم دقت نظری که در خصوص عنصر «حق» داشته‌اند به دلیل عدم محوریت حق، از جامعیت کافی برخوردار نیستند.

دسته دوم پژوهش‌ها شامل آثاری می‌گردد که به نقش محوری «حق» تکیه داشتند و در تلاش بودند تا با بررسی این عنصر کلیدی، مبانی را احصاء نمایند و مبتنی برآن، یافته‌های قرآنی خود را سامان دهند. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به مقاله «علامه طباطبایی و اصول هستی‌شناختی برگرفته از لفظ «حق» در قرآن کریم» نوشته علی اصغر خندان و مهدی قضاوی‌زاده (۱۳۹۷) اشاره نمود. این پژوهشگران مبتنی بر حق در مقاله یاد شده، هفت اصل هستی‌شناختی را استخراج نمودند و در تلاش بودند که پژوهش قرآنی خود را به محوریت حق گسترش دهند.

مسلم است که از میان دو دسته بررسی شده، دسته اخیر، قرابت بیشتری با پژوهش حاضر دارد، از این جهت که بر نقش محوری حق تکیه داشته است و مبتنی بر آرای علامه طباطبایی به بررسی عنصر حق پرداخته است. اما عمده پژوهش‌های دسته دوم مانند پژوهش خندان و قضاوی‌زاده (۱۳۹۷)،

از سطح معرفت شناختی فراتر نرفته و ورودی به جامعه‌شناختی نداشته‌اند، این در حالی است که پژوهش حاضر چنین ورودی داشته و ثبات اجتماعی و عوامل برهم‌زننده آن را مورد بررسی قرار داده است.

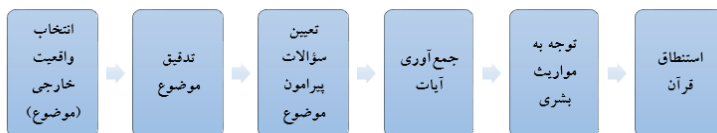
روش پژوهش (تفسیر موضوعی)

پژوهش حاضر از سنخ پژوهش‌های کیفی است که با رویکرد اکتشافی در صدد است مبتنی بر قواعد حاکم بر روش «تفسیر موضوعی»، سؤالات خود را به قرآن کریم عرضه و پاسخ‌های دریافتی را به صورتی منسجم به رشته تحریر درآورد. از همین رو تلاش شد تا استراتژی پژوهش مبتنی بر آراء شهید محمدباقر صدر (ره) تعیین و همچنین براساس آراء علامه طباطبایی روش تعامل با داده‌های اولیه مشخص گردد.

الف. استراتژی پژوهش (استنتاج از آراء شهید صدر)

طبق نظر شهید صدر (ره)، تفسیر موضوعی ابتدا با تمرکز و تأمل بر روی موضوع خارجی که خود واقعیتی بیرونی است، آغاز می‌گردد، سپس در قرآن تداوم می‌یابد (صدر، ۱۳۹۵: ۴۵). برای آنکه تفسیر موضوعی یکپارچه و منسجم باشد، لازم است که پیش از ورود به تفسیر، یک موضوع مشخص تعیین و حول آن موضوع مشخص، آیات جمع‌آوری شود (صدر، ۱۳۹۵: ۳۹). در واقع مفسر برای آنکه به یکپارچگی تفسیری دست یابد، لازم است مبتنی بر موارد بشری در باب موضوع مورد بررسی خود به تعمیق سؤالات خود پردازد و سپس براساس آن، به گفتگو با قرآن پردازد، به عبارت دیگر مفسر باید قرآن را استنتاج کند (صدر، ۱۳۹۵: ۳۹-۴۰).

تصویر (۱): استنتاج، استراتژی تفسیر موضوعی قرآن کریم؛



ب. مبانی بررسی داده‌های اولیه (ملاحظات تفسیری علامه طباطبایی)

پس از اتخاذ استراتژی استنتاج، یک مسئله باقی می‌ماند که ممکن است که پژوهشگر از این مرحله به بعد، در معرض سوءبرداشت قرار گیرد و ناخواسته دیدگاه‌های خود را بر قرآن بار کند و نتواند پاسخ‌های قرآن را دریافت نماید.

از این رو علامه ملاحظاتی را مطرح می‌کند که می‌تواند با مبنا قرارگرفتن در حین بررسی داده‌های اولیه، مفسر را از چنین خطراتی، دور نماید. این ملاحظات عبارت‌اند از: (۱) تأکید بر ظاهر الفاظ و عدم عدول از ظاهر، تلاش برای فهم به روح معنای الفاظ (غرض از وضع) (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۶/۱)، (۲) توجه به رابطه طولی ظاهر و باطن آیات و اینکه تنها با تأکید بر ظاهر می‌توان به سمت باطن قرآن کریم حرکت کرد (طباطبائی، ۱۳۹۶: ۴۶)، (۳) محکم بودن تمامی آیات قرآن کریم، هرچند احکام آن‌ها با توسل به سایر آیات باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۳۰/۳-۳۳) و (۴) کفایت قرآن کریم در تفسیر خود و عدم نیاز به عاملی بیرونی (علامه طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۸/۱).

چهارچوب نظری پژوهش

به جهت پیشبرد منسجم پژوهش و همچنین رعایت لوازم روش تفسیر موضوعی لازم است در این بخش به دو بحث پرداخته شود. نخست به این موضوع توجه می‌شود که در مباحث موجود در حوزه فلسفه سیاسی در باب محور استقراردهنده نظم و ثبات در حیات اجتماعی انسان به چه عواملی اشاره می‌شود؟ پس از بررسی اجمالی ادبیات موجود در این رابطه به این سؤال پرداخته می‌شود که مبنای اساسی استقراردهنده نظم، تعاون انسانی و عامل ایجادکننده ثبات در حیات اجتماعی انسان از منظر قرآن کریم چیست؟

بنا به اقتضای روش لازم است تا در بررسی موارد بشری مهمترین دیدگاه‌ها و نظریات موجود در رابطه با محور استقراردهنده نظم و ثبات در حیات اجتماعی مورد ارزیابی دقیق و عمیق قرار گیرد. از طرف دیگر انجام چنین کاری خود نیازمند مقتضایی علی‌حده همچون مقاله یا حتی کتابی مستقل است و در مقام بیان بخشی از چارچوب تحلیلی یک مقاله امکان بحث تفصیلی از آن وجود ندارد. لذا در این قسمت سعی می‌شود بر روی یکی از مهمترین نظریات پاسخگو به سؤال مطرح شده تمرکز کرده و ابعاد و دیدگاه‌های مختلف موجود در قبال آن به صورت دقیق ارزیابی شود. از این رو دیدگاه‌های اصلی قراردادگرایی به سبب تناسب حداکثری با سؤال و ارائه دیدگاه‌هایی روشن در قبال محل نزاع اصلی بحث انتخاب شده و صرفاً بر روی آنها تمرکز می‌شود.

الف: محور ثبات‌زا در نظریه قرارداد اجتماعی

در یکی از مهم‌ترین نظریاتی که در فلسفه سیاسی تلاش دارد تا مبنای دستیابی به نظم و ثبات اجتماعی را مورد توجه قرار دهد نظریه قرارداد اجتماعی است، از این رو این مسئله مورد بررسی قرار می‌گیرد تا اهمیت محور ثبات‌زا در مباحث اجتماعی معین شود و تبیین گردد که اتخاذ رویکردهای مختلف چه تأثیری در خوانش از ثبات و نظم اجتماعی دارد. قرارداد اجتماعی عموماً از یک قالب مشخص بهره می‌برند. به این صورت که نخست شناختی از طبیعت انسان ارائه داده، سپس وی را در وضع طبیعی، وضعی که در آن شرایط توأم با آسایش و آزادی انسان دچار چالش می‌شود، قرار داده و در نبود محوری ثبات‌زا نحوه رفتار انسان را تصور کرده و از این ره‌گذر لزوم استقرار محوری که بتواند نظام و ثبات را به حیات اجتماعی انسان بازگرداند توجیه می‌شود (کلوسکو، ۱۳۹۱: ۱۰۱). جهت درک دقیق این محور ثبات‌زا در نظریه قرارداد اجتماعی، آراء نظریه پردازان اصلی آن یعنی، توماس هابز، جان لاک و ژان ژاک روسو را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

در نظر هابز انسان در وضع طبیعی به دلیل عدم وجود مرجع قدرتی که مورد اطاعت همگانی باشد، صرفاً با تکیه بر قوانین طبیعی نمی‌تواند نظم و ثبات بیافریند. در چنین شرایطی انسان‌ها امیال طبیعی خود را بر قوانین طبیعی برتری داده و موجب پیدایش ناامنی، بی‌نظمی و آشوب می‌شوند (هابز، ۱۳۸۰: ۱۸۹). برای رهایی از این وضعیت انسان‌ها رو به تأسیس دولت می‌آورند؛ به این صورت که «جمعی از آدمیان همه با هم توافق کنند و پیمان ببندند که حق نمایندگی خودشان را به واسطه اکثریت به فرد یا مجمعی از افراد بسپارند و همگان، چه کسانی که به نفع اورای داده‌اند و چه کسانی که علیه او، تمامی اعمال و احکام آن فرد یا مجمع افراد را چنان جائز و معتبر بشمارند که گویی خودشان عامل آنها بوده‌اند و غایت آن عهد و میثاق این است که آدمیان در بین خود به صلح و آرامش زندگی کنند و از گزند دیگران مصون بمانند» (هابز، ۱۳۸۰: ۱۹۳). در واقع آنچه که موجب دستیابی به وضعیت ثبات و آرامش می‌شود، خواست همگانی افراد حاضر در وضع طبیعی برای خروج از مقتضای جنگ دائم است. آنها اختیار و آزادی و قدرت خود را به لویاتان واگذار می‌کنند تا در عوض، در صلح و امنیت زندگی کنند. در نظر لاک وضع طبیعی مقتضای حاکمیت قانون طبیعی است که با وجود مدون نبودن، افراد با مراجعه به عقل خود آن را درک کرده و لذا مادامی

که عاقلانه رفتار می‌کنند به سایرین احترام گذاشته و امیال خود را بهانه‌ای برای اعمال زور و سلطه بر دیگران قرار نمی‌دهند (شریعت، ۱۳۸۰: ۱۸۰). اما عمل خلاف حکم عقل توسط برخی از افراد حاضر در وضع طبیعی باعث می‌شود وضع طبیعی تبدیل به وضع جنگ شود. چنین اقدامی زمانی شکل می‌گیرد که یک فرد تلاش می‌کند تا سایرین را در حیطه قدرت مطلق خود درآورده و بر سایرین سلطه یافته و آنان را برده خود کند (لاک، ۱۳۹۲: ۱۸۶).

عدم وجود قانون مدون، مرجع رسمی رسیدگی به دعاوی و مرجع رسمی اعمال قدرت باعث می‌شود در وضع طبیعی نتوان به مقابله با وضعیت جنگ و آشوب و ناامنی پرداخت؛ لذا خروج از این وضعیت ضرورت می‌یابد. از این رو افراد می‌پذیرند آزادی طبیعی خود را محدود کرده و وارد جامعه مدنی شوند. قرارداد اجتماعی در سه مرحله برای لاک موضوعیت می‌یابد. نخست افراد با اعلام رضایت خود جامعه مدنی را پدید می‌آورند. سپس جامعه سیاسی ایجاد شده و بر اساس رأی اکثریت حکومت تعیین می‌شود و در نهایت طی توافقی بین اکثریت و حاکمان سیاسی تأکید می‌شود آن‌ها مادامی که تکیه بر قوانین مدون شده طبیعی دارند در مقام خود خواهند ماند (همپتن، ۱۳۸۵: ۱۰۷-۱۰۸). پس در نظر لاک نیز محور اساسی دستیابی به ثبات و آرامش و صلح در تمامی مراحل که پشت سر می‌گذارد، خواست اعضای جامعه است.

روسو انسان را موجودی نیکو سرشت دانسته و از وی در وضع طبیعی تعبیر به وحشی نجیب می‌کند. انسان در این مقتضا موجودی سرشار از مهر و محبت و پیراسته از هرگونه حرص و آز است؛ موجودی سر به راه و خوش سلوک (راسل، ۱۳۹۰: ۸۹۹). لذا وضع طبیعی شرایطی عاری از هرگونه ناامنی و شرارت و دزدی است. اما دو عامل باعث می‌شود این وضعیت تداوم نیابد. (۱) رشد جمعیت و شکل‌گیری نیازهای گسترده برای مجموع انسان‌ها (۲) در کنار پدید آمدن نهاد مالکیت خصوصی و تلاش برای منتسب کردن هر امری به خود سبب پیدایش نزاع در وضع طبیعی می‌شود (عالم، ۱۳۸۶: ۱۹۸).

در واقع شکل‌گیری تمدن انسانی موجب تحول در کیفیات روابط انسانی شده و لذا خروج از وضع طبیعی را تبدیل به امری ضروری می‌کند. وضعی که در نظر روسو، موجب می‌شود هر فرد تمام حقوق خود را تحت هدایت اراده عمومی قرار دهد و به عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از هیئت اجتماعی درآید (روسو، ۱۳۸۰: ۱۰۴). این شرایط موجب می‌شود مشورت با عقل جایگزین ندای شهوات انسانی گردد، چراکه خود را در یک هیات اجتماعی پذیرفته است (روسو، ۱۳۸۰: ۱۲۱).

از بررسی مباحثی که در باب محور ایجاد ثبات در قرارداد اجتماعی بحث شد می‌توان اینگونه جمع‌بندی کرد که در نظر هابز محور دستیابی به نظم ابتدائاً خواست افراد است. اما برای امتداد وضعیت ثبات و صلح و امنیت، افراد اختیار و آزادی خود را به حاکم مطلق واگذار می‌کنند و از این پس حکومت مطلقه کارگزار ثبات و نظم اجتماعی خواهد بود. در نظر لاک از آنجا که طی قرارداد اجتماعی افراد کارگزار خود را برای حکومت انتخاب می‌کنند و سپس حق عزل او را نیز دارا هستند، می‌توان نتیجه گرفت چه در مرحله ایجاد و چه در مرحله امتداد و تداوم نظم و ثبات اجتماعی این خواست افراد است که محوریت دارد.

از دیدگاه روسو افراد مبتنی بر خواست شخصی خود وارد قرارداد می‌شوند و لذا محور ایجاد نظم و ثبات همان خواست عام انسانی است. اما بعد از ورود به قرارداد اجتماعی، ایجاد جامعه مدنی و حاکمیت یافتن اراده عمومی، آنچه که موجب نظم و ثباتی انسانی و متعالی در جامعه می‌شود خواست حقیقی نوع بشر است که این خواست همان خواست ابعاد متعالی وجود انسان است که قوامش به عقل می‌باشد. یعنی پس از ایجاد نظم و ثبات در جامعه، عاملی که آن را امتداد می‌دهد حاکمیت خواست و اراده عقلانی انسان‌ها است که در اراده عمومی تجلی می‌یابد.

تصویر (۲): محور ثبات‌زا از منظر قراردادگرایان؛



ب: محور ثبات‌زا در قرآن کریم

از منظر علامه طباطبائی انسان موجودی با طبع استخدام‌گر است که با آغاز حیات دنیایی درمی‌یابد نوع انسان برای پاسخ دادن به نیازهای خود باید گستره استخدام‌گری خویش را محدود کند. با پایبندی انسان به این امر است که وحدتی ابتدایی پدید آمده و نخستین پرده از حیات اجتماعی انسان

آغاز می‌شود. اما با گسترش پیچیدگی‌ها روابط انسانی به دلیل اختلافات طبقاتی پدید آمده و وجود ضعیف و قوی، وحدت ابتدایی دچار آسیب شده، در جامعه اختلاف پدید آمده و نظم، ثبات، انصاف و تعاون از تعاملات انسانی رخت می‌بندد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۷۳/۲-۱۷۷). این واقعه ریشه در غلبه یافتن امیال و خارج شدن برخی از اعضای جامعه از حالت تعادل است. در نتیجه انسان دیگر از حکم عقل، که پذیرش استخدام‌گری متقابل است، تمکین نکرده و استبداد و استثمار در جامعه ظاهر می‌شود.

فطرت توان کافی برای امتداد وضعیت اتحاد اولیه را ندارد، چراکه در انسان عقل عملی، که تعیین‌کننده افعال و کنش‌ها است، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی افراد تدارک می‌بیند. در مراحل نخستین وجود انسانی قوای غضبیه و شهویه فعلیت داشته و قوه ناطقه قدسیه چندان فعلیت نیافته است (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۲۲۲/۲). در واقع در این مرحله از حیات انسانی عاملی که تعدیل‌گر وجود انسانی باشد در حیات اجتماعی حاضر نیست. پس استبداد ریشه در طبع استخدام‌گر بشر دارد. در نتیجه حتی اگر با تکیه بر طبع استخدام‌گر بشر نظمی شکل گرفت که اکثریت اعضای جامعه نیز آن را پذیرفتند، این امر دلیلی بر رخت بستن استبداد و استثمار از جامعه نیست. زیرا برای خروج از وضعیت استبداد نمی‌توان به عامل پدیدآورنده آن پناهنده شد. در نتیجه اگر با تکیه بر این طبع استخدام‌گر نظم و ثباتی نیز ایجاد شد، این نظم و ثبات انسانی و متعالی نبوده و دارای ماهیتی حیوانی و استبدادی است.

جهت ایجاد تحول در مقتضای استبدادی پدید آمده لازم است عاملی سوای فطرت پا به میدان گذارد که با وجود هماهنگی با خلقت ویژه انسانی بتواند شرایط را متحول کند. قرآن کریم می‌فرماید «مردم [ابتدا] یک امت بودند، [که به‌مرور دچار اختلاف شدند] پس خدا پیامبران را [به‌عنوان] مژده‌رسانان و بیم‌دهندگان فرستاد و همراه آنان کتابی به‌حق نازل کرد تا میان مردم در آنچه بر سرش اختلاف داشتند داوری کند»^۱. اینکه در این آیه تبشیر و تنذیر مقارن با مبعوث شدن پیامبران الهی است دلالت می‌کند کتابی که حضرات با خود به همراه دارند مشتمل بر شریعت الهی و مجموعه احکامی است که به کمک آنها اختلافات پدید آمده رفع خواهند شد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۸۰/۲). اما اینکه شرایع الهی توان مداخله در چنین

قرآن کریم حقانیت وعده‌های الهی را منسوب به مالک بودن خداوند متعال کرده و می‌فرماید «آگاه باش هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است از آن خداست. بدانید وعده خدا حق است، ولی بیشترشان نمی‌دانند»^۱. بر این اساس تنها خداوند است که مالک حقیقی تمامی هستی است و لازمه مالکیت تصرف در مملوک است (سلطانی، ۱۴۰۰: ۱۱۶). لذا تنها خداوند متعال است که قادر و شایسته تصرف در هستی است و هیچ عامل دیگری قادر نخواهد بود هیچ‌گونه تصرف استقلالی از جانب خود در هیچ‌یک از اجزای هستی را داشته باشد. تنها در صورتی انسان و اساساً هر موجودی، قدرت تصرف می‌یابد که مأذون از ناحیه مالک حقیقی باشند. بر این اساس هرگونه تصرف استقلالی به معنای مقابله با حق است.

از مهمترین ویژگی‌هایی که قرآن کریم برای حق بر می‌شمرد عبارت است از «پایداری حق و نابودشدنی بودن باطل»، «فطری بودن گرایش به حق» و «ابزار سنجش و داوری بودن» (سلطانی، ۱۳۹۹: ۲۱۴). مبتنی بر توصیفاتى که در باب حق ذکر شد، روشن می‌شود که چرا عنصر «حق» تنها عاملی است که توان برطرف کردن هرج‌ومرج پدیدار شده در حیات اجتماعی را دارد. این قابلیت از آن رو است که انسان‌ها فطرتاً حق‌گرا بوده و مادامی که مصداق آن را به‌درستی تشخیص دهند به نزاع با حق نخواهند پرداخت. اگر حق در مقام داوری قرار گیرد به اختلافات خاتمه داده و ثبات و نظم و آرامش انسانی را در جامعه پدید می‌آورد؛ نظمی که عاری از هرگونه استبداد است و زمینه بهره‌مندی از آزادی‌های انسانی را فراهم می‌آورد. بر این اساس هر عاملی که در قرآن کریم به مقابله با حق می‌پردازد را می‌توان به عنوان عوامل برهم‌زننده نظم و ثبات اجتماعی معرفی کرد.

عوامل برهم‌زننده نظم و ثبات اجتماعی

قرآن کریم عنصر «حق» را به عنوان محوری که با تمسک به آن می‌توان به نظم و ثباتی انسانی و متعالی دست یافت ذکر می‌کند. بر این اساس هر عاملی که در قرآن کریم به مقابله با حق پرداخته و در مسیر حاکمیت یافتن حق اخلال می‌کند را می‌توان به عنوان عوامل برهم‌زننده نظم و ثبات اجتماعی معرفی کرد. از این رو با لحاظ مبانی بررسی داده‌های اولیه مبتنی بر آرای علامه طباطبایی و توجه به مبانی چهارگانه یاد شده، تلاش شد تا عوامل برهم‌زننده نظم، از خلال اشارات مستقیم بر مبنای ظاهر آیات انتخاب گردند. به این

ترتیب سه عامل (۱) حاکمان طاغوتی، (۲) بزرگان مشرکین و (۳) شیطان، به عنوان برهم‌زندگان نظم و ثبات اجتماعی، براساس بررسی‌هایی که در ادامه به تفصیل خواهد آمد، انتخاب شده‌اند.

الف: حاکمان طاغوتی

یکی از اصلی‌ترین موانع بر سر راه حاکمیت حق، طواغیت عالم هستند. آن‌ها به‌عنوان مظاهر استکبار و استبداد با طرح قواعدی از جانب خود نظاماتی حیوانی را در جوامع حاکم می‌کنند تا انسان‌ها را به بردگی کشانده و منافع خود را تأمین نمایند. آنها تلاش انبیاء الهی علیه‌السلام برای تبیین حق را به‌مثابه تلاش برای برهم زدن نظم جوامع و ایجاد فساد معرفی می‌کنند. قرآن کریم موضع طواغیت زمان را، یعنی فرعون و هامان و قارون، در قبال دعوت حضرت موسی علیه‌السلام به‌سوی حق این چنین توصیف می‌کند «پس وقتی حق را از جانب ما برای آنان آورد، گفتند: پسران کسانی را که با او ایمان آورده‌اند بکشید و زنانشان را زنده بگذارید... و فرعون گفت... من می‌ترسم آیین شما را تغییر دهد یا در این سرزمین تباهی بار آورد»^۱. در ضمن همین آیه، همانطور که تصریح می‌شود حق، گوهر دین است و انسان برای شناخت آن به لطف، نبوت و وحی الهی محتاج است (قرائتی، ۱۳۸۳: ۲۴۱/۸).

الف-۱: ویژگی‌های طاغوت

طاغوت از ماده «طغی» و به معنای گردنکشی در برابر حق است. طغیان از همین ریشه بوده و آنگاه که رود از حد معلوم خود تجاوز می‌کند استعمال می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹: ۴۸۸/۲). طاغوت به فردی اطلاق می‌شود که حد خود را رعایت نکرده و در برابر حق گردنکشی می‌کند، در اصل کلمه «طاغوت» به مانند طغیان، مصدر و به معنای تجاوز از حد بدون حق بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۵۳/۱۲). زمانی که می‌گویند: «طغی الماء» یعنی آب به خاطر فورانش و یا کثرتش از ظرف خود تجاوز کرد، طغیان آدمی نیز به این معنا است که او که از حدی که می‌بایست رعایت می‌کرد، خارج شده است، اگرچه این حد را عقل یا شرع مشخص کرده باشد، بنابراین طاغوت همانطور که پیشتر بیان شد، انسان ظالم و یاغی است که از وظایف بندگی خدا خارج شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۴۲/۴).

۱. عاف: فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَ مَا كَدُّ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِ ضَلٰلٍ (۲۵) وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِ اَقْتُلْ مُوسٰى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ اِنَّ اَحٰفَ اَنْ يَّبْدَلَ دِيْنَكُمْ اَوْ اَنْ يُّظْهِرَ فِ الْاَرْضِ الْفِسَادَ (۲۶)

طاوغیت نه‌تنها در برابر حق فروگذار نیستند، بلکه از حد خویش تجاوز کرده، خویش را در عرض خداوند متعال نگریسته و خود را مصدر حق یافته‌اند. استکبار ورزیدن و گردنکشی در برابر حق مهم‌ترین ویژگی طاوغیت عالم است و ریشه آن به فراموشی سپردن معاد و قیامت است (قرائتی، ۱۳۸۳: ۵۹/۷) «او و سپاهش در زمین به‌ناحق سرکشی کردند و پنداشتند که به‌سوی ما بازگردانده نمی‌شوند»^۱.

این استکبار به حدی می‌رسد که فرعون و نمرود خود را رب الارباب دانسته و همگان را به تبعیت از خود وادار می‌کنند. نمرود چنان در استکبار خود جسارت به خرج می‌دهد که وقتی ابراهیم نبی علیه‌السلام احیاء و اماته را به‌عنوان ویژگی انحصاری خداوند متعال معرفی می‌کند، نپذیرفته و این ویژگی‌ای را برای خود اثبات می‌کند؛ «ابراهیم گفت پروردگار من کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند. او گفت: من نیز زنده می‌کنم و می‌میرانم»^۲، به این ترتیب نمرود، ادعای خدایی کرد (حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ۴۶۷/۱).

الف-۲: روش‌های طاغوت در مقابله با حق

طاغوت برای تداوم استبداد خویش دو سنخ فعالیت را انجام می‌دهد. محور اصلی در سنخ نخست از فعالیت‌های آنان تلاش برای تحریف و ایجاد تشکیک در حقانیت رسالت است. فرعون حضرت موسی علیه‌السلام را به‌عنوان یک دروغ‌گو و خود را به‌عنوان فردی که در پی نشان دادن حقیقت است به جامعه معرفی می‌کند؛ «... و من جداً اورا از دروغ‌گویان می‌انگارم»^۳. همچنین از آنجاکه در رسوم آن‌ها بر سر و دست حاکمان طلا می‌آویختند، می‌گوید اگر موسی علیه‌السلام فرستاده‌ای از جانب خداست «پس چرا بر او دستبندهای زرین [از جانب خدا] افکنده نشده یا فرشتگان همراه وی نیامده‌اند؟»^۴. در واقع آنان از ارتکازات ذهنی قوم خود بهره برده و به آن استدلال می‌کنند تا دروغ‌گو بودن انبیاء الهی علیه‌السلام را اثبات کنند (فضل الله، ۱۴۱۹: ۲۵۱/۲۰). یکی از ارتکازاتی که خود حاکمان طاغوتی برای عامه مردم پدید آورده‌اند این است که کسانی شایستگی رهبری سیاسی و اجتماعی را دارند که دارای بهره‌مندی قابل توجه از مال و ثروت باشند یا اینکه به وسیله‌عاملی که در ارتباط کامل با خداوند

۱. قصص/۳۹

۲. بقره/۲۵۸

۳. قصص/۳۸

۴. زخرف/۵۳

متعال است، مانند ملائکه، تأیید شود.

اما محور سنخ دوم از فعالیت‌های طاغوت تضعیف اعضای جامعه به گونه‌ای است که توان درک حق را نداشته باشند. ایجاد اختلاف میان گروه‌هایی که در جامعه حضور دارند در همین راستا است؛ «همانا فرعون در زمین گردنکشی کرد و مردمانش را فرقه فرقه نمود. گروهی از آنان را به زبونی می کشید^۱». فرعون به وسیله تعیین میزان متفاوتی از بهره‌مندی و منزلت برای هر یک از گروه‌ها به ایجاد تفرقه میان آنان دامن زده؛ بنی اسرائیل را به استضعاف کشانده و به بردگی گرفته است. در این حالت همواره برخی از گروه‌های جامعه منافع خود را در امتداد یافتن قدرت طاغوت یافته و لذا امکان دستیابی به اتحاد و تعاون در جامعه از بین می‌رود.

از دیگر اقدامات طاغوت «خفیف» کردن جامعه است. اینکه عامه مردم تشکیک طاغوت در حقانیت رسالت را می‌پذیرند ریشه در این دارد که آن‌ها قومی «خفیف» شده‌اند؛ «پس قوم خود را خفیف کرد در نتیجه اطاعتش کردند، مسلماً آنان مردمانی نافرمان بودند^۲». «خفیف» به معنای سبک‌سری و کم‌خردی است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹: ۶۱۷/۱) و استخفاف به معنای تلاش برای کاهش خرد و تعقل است. طاغوت برای استمرار استبداد خویش، با کاهش بهره مردمان از عقل شرایطی را پدید می‌آورد که حتی اگر حق مبین نیز بر آن‌ها عرضه شد، در آن تشکیک کرده و توان درک مغالطات طاغوت را نداشته باشند.

چنین وضعیتی در مکالمه حضرت ابراهیم علیه‌السلام و نمرود دیده می‌شود. آنگاه که حضرت ویژگی انحصاری خداوند متعال را احیاء و امانت معرفی می‌کند، نمرود برای اثبات چنین ویژگی‌هایی برای خود تعدادی زندانی را حاضر کرده، یکی را کشته و دیگری را زنده نگاه می‌دارد و به راحتی علیه حجت رسول خدا مغالطه می‌کند. باین‌وجود حضرت تلاشی برای آشکار کردن مغالطه نمرود نکرده و حجت دیگری مطرح می‌کنند. این بدان معنا است که انحطاط فکری و زوال عقلانی به حدی است که اگر نبی الهی برای آن‌ها توضیح هم می‌دادند، نمی‌فهمیدند (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۲/۵۴۱). در واقع طاغوت به صورتی آن‌ها را استخفاف کرده که از درک حق مبین نیز عاجز شده و به راحتی تن به استبداد داده و آن را حمایت می‌کنند.

ب: بزرگان مشرکین

قرآن کریم در توصیف مشرکین می‌فرماید: «پیش از آن‌ها قوم نوح، و بعد از ایشان دسته‌های مخالف، [پیامبران] را تکذیب کردند، و هر امتی قصد کردند که پیامبر خویش را گرفتار سازند، و به باطل جدال نمودند تا حق را با آن از میان بردارند»^۱. پس ویژگی مشترک مشرکین مقابله با حق است. اما می‌توان مشرکین را به دودسته تقسیم کرد؛ بزرگان مشرکین و عامه مردم. علامه طباطبائی در موارد متعددی از آیاتی که واکنش یک قوم در قبال دعوت انبیاء الهی علیهم‌السلام را صرفاً به بزرگان قوم نسبت می‌دهند، متعرض این نکته می‌شوند که علت چنین انتسابی آن است که عامه مردم عموماً از خود اراده‌ای نداشته و صرفاً از بزرگان خود تبعیت می‌کنند. «و بدین گونه در هر شهری رؤسای تبه‌کارشان را گماشتیم [و همه گونه امکانات به آن‌ها دادیم] که عاقبت در آن به فریبکاری دست زدند و آن‌ها صرفاً به خودشان نیرنگ می‌زنند و درک نمی‌کنند»^۲. دلیل اینکه صرفاً به اکابر پرداخته شد و نه عامه مردم آن است که مکرکننده‌های هر قوم تنها اکابر آن بوده و عامه مردم مستقلاً از خود اراده‌ای ندارند (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۷/ ۴۶۹). پس به سبب محوریت داشتن بزرگان مشرکین بر نقش آن‌ها تمرکز می‌شود و به عنوان یک عامل اخلاق در ثبات به صورت مستقل، یاد می‌شود.

ب-۱: ویژگی‌های بزرگان مشرکین

قرآن کریم بزرگان مشرکین را با عنوان «ملاً» می‌خواند. «ملاً» افرادی هستند که باهویت و شکوه خود دیدگان عامه مردم را پرکرده (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۰/ ۵۷۱) و محل رجوع آنان در حوزه عقاید و اعمال هستند. مهم‌ترین ویژگی ملاً استکبار است؛ «سران قوم که استکبار می‌ورزیدند گفتند ...^۳». البته استکبار مختص ملاً نبوده و در عموم مشرکین نیز وجود دارد با این تفاوت که در ملاً استکبار از درون آن‌ها جوشیده ولی در عامه مشرکین استکبار به نحو تبعی شکل گرفته است، همچنین آنکه ملاً با شبهه‌افکنی مقدمات انحراف سایرین را فراهم می‌کنند (قرائتی، ۱۳۸۳، ۱۰۳/۳).

دلیل استکبار ورزیدن آن‌ها این است که آنچه پیامبران الهی به آن دعوت می‌کردند مطابق میل و خواسته نفسانی آن‌ها نبوده و بساط استبداد و تنعم

۱. غافر/ ۵

۲. انعام/ ۱۲۳

۳. اعراف/ ۷۵ و ۸۸

آن‌ها را خدشه‌دار می‌کرد، لذا در قبال رسالت الهی گردنکشی کردند. لذا در مقابله با پیامبران الهی علیهم‌السلام عده‌ای را تکذیب کردند و به کشتن عده‌ای دیگر پرداختند و این سنتی بود که مستکبران هر قوم در قبال دعوت انبیاء الهی علیهم‌السلام پایبند بودند؛ « پس آیا هر بار پیامبری چیزی برایتان آورد که دلخواه شما نبود استکبار ورزیدید پس گروهی را تکذیب کردید و گروهی را می‌کشتید؟^۱ »

قرآن کریم در توصیف موضع بزرگان مشرکین در قبال دعوت رسالت می‌فرماید «پس هنگامی که آیات ما روشن‌گرانه به سویشان آمد، گفتند: این سحری آشکار است. و با آنکه باطنشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند. پس بین عاقبت مفسدان چگونه شد^۲». ماده «جحد» یعنی «نفی کردن هر چیزی که در دل و خاطر انسان ثابت و درست است و انسان آن را پذیرفته است و همین‌طور یعنی اثبات کردن هر چیزی که دل و خاطر آن را نفی می‌کند و انسان آن را پذیرفته» است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹: ۱/۳۸۲). بر این اساس مشرکین با وجود اینکه حق واضح و آشکار به آن‌ها عرضه شد و آن‌ها حق بودن آن را دریافتند، به سبب استکباری که داشتند آن را نپذیرفته و به مقابله با آن پرداختند.

ب-۲: روش‌های آنان در مقابله با حق

بزرگان مشرکین هیچ دلیل و حجتی برای تشکیک در دعوی نبوت نداشتند؛ چراکه دلیل آوردن علیه حق مبین بی‌معنا است. آن‌ها از جایگاه خود که به‌موجب آن محل رجوعی در تصمیمات عامه می‌باشند، سوءاستفاده کرده و با ایجاد تردید در دعوت حق، مردم را از پذیرش رسالت الهی دور می‌کنند.

تمسک به سنن پیشینیان؛ یکی از دستاویزهایی که بزرگان هر قوم به تکرار از آن برای مقابله با حق استفاده کرده‌اند تمسک به آداب و سنن پیشینیان است. بعد از آنکه به‌واسطه تبلیغ و تبیین پیامبران بطلان بت‌پرستی آشکار می‌شد، آن‌ها بدون ارائه دلیلی عملشان را منسوب به پدران خود کرده و بر شرک ادامه می‌دهند؛ «بلکه گفتند: ما پدران خود را بر آیینی یافته‌ایم و ما در پی آثار ایشان هدایت‌شده‌ایم. و همچنین پیش از تو در هیچ شهری هشداردهنده‌ای نفرستادیم مگر آن که مترفین آن گفتند: ما پدران خود را بر

۱. بقره/۸۷

۲. نمل: فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ (۱۳) وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَفْتَنَاهَا أَنفُسَهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَفَّ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

آیینی یافته‌ایم و ما به آثار آن‌ها افتدا می‌کنیم^۱؛ «و چون مرتکب فاحشه‌ای شوند، می‌گویند: پدران خود را بر آن یافتیم^۲».

قرآن کریم برای نشان دادن بطلان چنین دستاویزی در آیات مختلف به دو نکته اشاره می‌کند؛ عدم بهره‌مندی پدران و آبا از عقل و علم و همچنین هدایت نیافته بودن آن‌ها. از این رو قرآن کریم در سوره بقره می‌فرماید «و چون به آن‌ها گفته شود: از چیزی که خدا نازل کرده پیروی کنید، می‌گویند: [نه] بلکه از آنچه پدران خویش را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم. آیا هر چند پدرانشان چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافته بودند [باز پیروی می‌کنند]؟^۳». یعنی تقلید از سنت‌های گذشتگان، مادامی که بهره‌ای از عقل نبرده باشند، یکی از موانع ممکن در برابر استقرار حق است. اما اگر در زمینه‌ای به آن‌ها رجوع شود که در آن یا از خود علم و هدایت داشته یا به واسطه تمسک به عالم هدایت یافته بودند، عقل قب‌حی بر آن نمی‌یابد.

جنگ قدرت: آن‌ها انبیاء الهی علیهم‌السلام را افرادی معرفی می‌کنند که قصدشان دست‌یابی به قدرت و تسلط یافتن بر مردم است؛ «سران قوم فرعون گفتند: به راستی این جادوگری ماهر است، می‌خواهد شمارا از سرزمینتان بیرون کند^۴». در واقع درخواست حضرت، که خاتمه دادن به ظلم علیه بنی اسرائیل و ایمان آوردن به خدای یکتا است را تلاشی جهت سلطه یافتن بر قوم فرعون معرفی می‌کنند تا اعضای جامعه علیه حق متحد شوند. قوم حضرت شعیب علیه‌السلام نیز در برابر دعوت ایشان «گفتند: ای شعیب! آیا نمازت به تو فرمان می‌دهد که ما آنچه را پدرانمان می‌پرستیدند رها کنیم یا در اموال خود هر طور که بخواهیم عمل نکنیم؟^۵». گویی دین بهانه‌ای است برای شخص نبی تا با تمسک به آن بر مردم سلطه یافته و آنها را از بدیهی‌ترین حقوق خود، که همان اعمال تصرف در مایملک خویش است و هر عاقلی به آن اذعان دارد، محروم کند. این در صورتی است که انبیاء الهی علیهم‌السلام همواره درک استقلالی از خویش را طرد کرده و خود را صرفاً پیامبری که موظف به ابلاغ دستورات الهی است معرفی می‌کنند که هیچ اراده‌ای از خود در امر خدا و رسالت ندارند.

۱. زخرف/۲۲ و ۲۳

۲. اعراف/۲۸

۳. بقره/۱۷۰

۴. اعراف/۱۰۹ و ۱۱۰

۵. هود/۸۷

القاء لزوم بهره‌مندی مادی انبیاء الهی علیهم‌السلام: یکی از اقدامات ملاًبدهی کردن پیش‌فرض‌های باطل در اذهان عامه مردم است؛ از قبیل اینکه بهره‌مندی مادی نشان از قرب الهی است. لذا نعمت یافتن مترفین در دنیا به دلیل آن است که مورد توجه خاص خداوند متعال بوده‌اند. لذا وقتی نبی الهی علیه‌السلام حضرت طالوت علیه‌السلام را به‌عنوان حاکمی که خداوند متعال پس از ایشان برگزیده است معرفی می‌کند، بزرگان قوم استکبار ورزیده، بافرمان الهی مقابله کرده و به دلیل عدم بهره‌مندی مادی ایشان را شایسته این جایگاه نمی‌دانند؛ «گفتند: از کجا او بر ما حکومت داشته باشد، حال آنکه ما برای این امر شایسته‌تریم و او از مال دنیا چیزی ندارد؟»^۱.

همراهی نشدن انبیاء الهی علیهم‌السلام با فرشتگان: یکی دیگر از پیش‌فرض‌های باطل این است که اگر خداوند بخواهد فرستاده‌ای برای هدایت بشر مبعوث کند، آن فرستاده حتماً از ملائکه بوده و بشر نیست. زیرا بشر قابلیت به دوش گرفتن رسالت الهی را ندارد؛ «گفتند: اگر پروردگار ما می‌خواست [پیامبر بفرستند]، قطعاً فرشتگانی می‌فرستاد، پس ما به آنچه بدان مبعوث شده‌اید کافریم»^۲.

ریشه چنین موضعی به اعتقادی خرافی در میان مشرکین بازمی‌گردد که طی آن انسان موجودی مادی و غرق در شهوت و غضب است و نمی‌تواند با عالم بالا مرتبط شود. پس اگر رسالتی در کار باشد صرفاً این امر بر عهده ملائکه گذارده خواهد شد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۲۵۳). باین وجود مشرکین در گمان خود بزرگوارانه از عقیده خود کوتاه آمده و این‌گونه محاجه می‌کنند که ولو بپذیریم که یک انسان نیز بتواند رسول خدا باشد، همچنان ضرورت دارد ملائکه‌ای نازل شده و رسالت وی را تصدیق کنند؛ «وگفتند: ای کسی که قرآن بر او نازل شده، تو به یقین دیوانه‌ای. اگر راست می‌گویی چرا فرشته‌ای را نزد ما نمی‌آوری؟»^۳.

مواردی که ذکر شد تنها برخی از مهم‌ترین دستاویزهای بزرگان مشرکین بود. موارد دیگری همچون تهدید به اخراج، رجم و قتل انبیاء و دروغ‌گو و ساحر و سفیه خواند آنان نیز از جمله دستاویزهایی است که برای سرپوش گذاشتن بر حق، خفیف ساختن قوم خود و امتداد دادن به استبداد ورزی خویش استفاده کرده‌اند.

۱. بقره/۲۴۷

۲. فصلت/۱۴

۳. حجر/۶ و ۷

ج: شیطان

عامل دیگری که به مقابله با حق پرداخته، چارچوب‌های حقیقی اقامه اتحاد و تعاون را در جامعه انسانی متزلزل کرده و امر به نافرمانی‌هایی می‌کند که در تعارض با حق هستند، شیطان رجیم است. لذا قرآن کریم می‌فرماید «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از گام‌های شیطان پیروی نکنید، [بدانید که] او قطعاً به فحشا و منکر امر می‌کند». در دایره عوامل اخلاک‌گر در مسیر حاکمیت حق، شیطان به‌عنوان محور اساسی سایر موانع شناخته می‌شود؛ چراکه آغازگر و امتداد دهنده انحراف از حق و استکبار ورزیدن در برابر شکوه و عظمت الهی شیطان رجیم است که به صورت مستمر و تدریجی در حال فعالیت است (قرائتی، ۱۳۸۳، ۱۶۲/۶) و این شیطان در تلاش است تا با پدید آوردن پلیدی‌ها مانع از ذکر و یاد خدا شود و همچنین آنکه شیطان هیچگاه خیر آدمی را نمی‌خواهد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷۷/۶).

ج-۱: ویژگی‌های شیطان

مهم‌ترین ویژگی شیطان که وی را تبدیل به محور تمامی انحرافات و معاصی کرد، استکبار ورزیدن در برابر خداوند متعال است. وی نخستین موجودی است که مستقلاً برای خود شأن قائل شده و در برابر عظمت خداوند متعال سرکشی می‌کند و نقطه آغاز تمامی انحرافات را بنا می‌گذارد؛ چراکه در هر معصیت و انحرافی مراتبی از استکبار وجود دارد و این شیطان است که چنین توهمی را در سایر موجودات عالم تسری می‌دهد، این استکبار به معنی نفی اطاعت خداست (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۲۹/۸). به همین جهت قرآن کریم می‌فرماید «پس همه فرشتگان یکسره سجده کردند، مگر ابلیس که بزرگی فروخت و از کافران شد». در واقع شیطان در تلاش است تا با تبلیس و نیرنگ، باطل را حق، و حق را باطل جلوه دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷۸/۱۷).

استکبار ورزیدن شیطان ریشه در این پندار غلط داشت که وی به مالکیت و حکمت مطلق الهی مؤمن نبود. «چون معصیت زمانی سر می‌زند که صاحبش از حکم عبودیت خدای تعالی و مملوکیت خودش برای او خارج شود و از اینکه ترک معصیت بهتر از ارتکاب آن است، اعراض کند و این همان انکار مالکیت مطلقه خدا و انکار حکمت اوست» (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۷/۳۴۵). شیطان با ابزارهایی که در اختیار دارد همین پندار را میان انسان‌ها تسری داده و آنان را به درک استقلالی خویش فرامی‌خواند.

شیطان رجیم با اقدامات خود به مقابله با حاکمیت یافتن «حق» در جامعه می‌پردازد. باید دقت داشت شیطان نه به لحاظ صوری بر بدن انسان‌ها می‌تواند سلطه یابد و نه به لحاظ معنوی بر عقل انسان. وی صرفاً انسان را به فواحش و منکرات دعوت می‌کند و حقیقت دعوت، عاری از هرگونه سلطه‌ای است. دعوت صرفاً می‌تواند پذیرش امری را در انسان تسهیل کند (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۲/۶۴ و ۶۵). در واقع سلطه نداشتن شیطان به معنای آن است که وی ابتدائاً بنا به خواست و اراده خویش نمی‌تواند بر فردی مسلط گشته و بر او حاکم شود. پس سلطه ابتدایی از ناحیه شیطان منتفی است. اما قرآن کریم می‌فرماید «تسلط او تنها بر کسانی است که او را سرپرست می‌گیرند و بر کسانی است که به خدا شرک می‌ورزند»^۱.

بر این اساس شیطان بر دودسته سلطه دارد؛ نخست افرادی که وی را به‌عنوان ولی و سرپرست خود برگزیده‌اند و دیگری مشرکین. دسته اول شامل طواغیت و بزرگان کفار می‌شود که کاملاً به «حق» علم داشته و عالمانه از آن روی برگردانده و بر اساس اختیار و آگاهی رو به سوی شیطان آورده و آگاهانه و از روی اختیار سلطه شیطان را بر خود پذیرفته‌اند. سایر مشرکین نیز به دلیل تبعیت از ظن و با تکیه بر خواست و اراده اختیاری خویش از طواغیت و ملاً قوم خود، یعنی افرادی که سرسپرده شیطان بوده و او را ولی خود گرفته‌اند، اطاعت کردند. در نتیجه شیطان بر این افراد نیز سلطه دارد. پس معلوم شد شیطان به نحو ابتدایی بر هیچ فردی سلطه نمی‌یابد، مگر اینکه آن شخص با اختیار خود شیطان را، چه به صورت مستقیم و چه غیرمستقیم، بر خود مسلط گرداند.

ج-۲: روش‌های شیطان برای مقابله با حق

شیطان رجیم دائماً در تلاش است تا انسان را مشغول نیازهای بعد مادی خویش کرده و از این طریق عداوتی را میان آن‌ها ایجاد کند که نتوانند به جامعه انسانی متحد و متعاون، که مقتضایی برای ظهور انسانیت انسان و بهره‌گیری از آزادی‌های خویش است، دست یابند. در این راه یکی از اقدامات شیطان به غوایت کشاندن انسان است؛ «[ابلیس] گفت: پس به عزت تو سوگند که بی‌تردید همه‌شان را به غوایت و خواهی داشت»^۲. غوایت از ماده «غوی» بوده و به معنای «نادانی و جهالتی که از اعتقاد فاسد حاصل

می‌شود» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹: ۲/۷۳۲) است. یعنی شیطان برای تحقق اهداف خود سنجی از عقاید را در میان انسان‌ها تسری داده که هیچ بهره‌ای از علم نداشته و لذا ضلالت محض هستند.

به این منظور شیطان در عواطف انسانی، از قبیل بیم و امید و شهوت و غضب، و سپس در افکار و اراده برآمده از چنین عواطفی تصرف می‌کند؛ آن‌ها را زینت داده و زشتی باطل را می‌زداید تا جایی که فرد تصدیق با خوبی امر ناپسند کند. پس میدان عمل شیطان ادراک انسانی و ابزار وی استفاده از عواطف و احساسات بشری است (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۸/۴۷). شیطان با چنین تصرفاتی دستگاه محاسباتی انسان را دچار اخلال می‌کند تا مسیر ضلالت درست در مقابل مسیر حق را مسیر رشد خویش بیابد. قرآن کریم چنین اقداماتی را از جانب شیطان رجیم با عناوینی همچون «تسویل» (زیبا جلوه دادن امور ناپسند برای نفس)، «املا» (طولانی کردن آرزوها)، «تزیین» و «وعده فریب» معرفی می‌کند.

نتیجه‌گیری

از منظر قرآن کریم مادامی که ابعاد عالی وجود انسان در وی فعلیت نداشته و در مقابل ابعاد دانی وجود وی فعلیت داشته باشد، تکیه بر خواست انسان موجب ایجاد نظم و ثباتی انسانی و عاری از سلطه و استبداد نمی‌شود. لذا اگر نظمی نیز استقرار یابد، ماهیت آن استبدادی و استثمارگری بوده و این امر با تجزیه و تحلیل آن قابل ارزیابی است. برای اینکه بتوان نظمی را در حیات اجتماعی انسان استوار ساخت که در عین انتظام بخشی به روابط و تعاملات انسانی، عاری از هرگونه سلطه باشد لازم است در تناسب با ابعاد عالی وجود انسانی بوده و ریشه در حقیقت الهی انسان داشته باشد. از آنجا که تنها خداوند متعال خالق، مالک و تدبیرکننده سراسر هستی و انسان است و انسان‌ها حقیقتی مستقل از خداوند متعال نیستند، نظمی می‌تواند تضمین‌کننده احترام به تمامی ابعاد وجودی انسان باشد که ریشه در توحید داشته باشد.

از منظر قرآن کریم از آنجا که «حق» معیار حقیقی سنجش و داوری در اختلافات است، تنها با تکیه به آن است که می‌توان در منازعات و اختلافات پدید آمده در عرصه اجتماع داوری کرده و به آنها خاتمه بخشید. همچنین از آنجا که «حق» ریشه در حقیقت توحید داشته، در انطباق با فطرت انسانی

بوده و امری ثابت و دائم است در مرحله امتداد به نظم و ثبات در حیات اجتماعی انسان نیز همچنان محوریت دارد. پس با استقرار و حاکمیت حق در عرصه حیات اجتماعی می‌توان انتظار داشت نظم و ثبات و تعاون بر روابط انسان‌ها حاکم شده و این روابط عاری از هرگونه سلطه و استبداد شود. تصویر (۳): حق، نتیجه تبعیت از ابعاد عالی وجود آدمی و محور ثبات‌زا؛



از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت هرگونه اعمال اراده و ایجاد قاعده و نظام در حیات اجتماعی انسان که مبتنی بر حق نبوده و به نحو استقلال و در عرض ولایت الهی طرح شود، نه تنها هرج و مرج را از جامعه انسانی زایل نکرده و زمینه بهره‌مندی از آزادی را فراهم نمی‌کند، بلکه استبداد را نهادینه کرده و موجبات بردگی انسان‌ها را فراهم می‌آورد. لذا از مسیری جز «حق» حتی اگر نظمی در روابط انسان‌ها پدید آید، آن نظم مبتنی بر ابعاد دانی وجود انسان بوده، اجزاء حکومتی استقرار دهنده آن نیز الزاماً استبدادی هستند و آن مردمان از آزادی حقیقی بی‌بهره‌اند.

منابع

قرآن کریم

- حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین (۱۳۶۳)، تفسیر اثنی عشری، جلد ۱، چاپ اول، تهران: انتشارات مقات.
- خندان، علی اصغر؛ قضاوی‌زاده، مهدی (۱۳۹۷)، «علامه طباطبایی و اصول هستی‌شناختی برگرفته از لفظ «حق» در قرآن کریم»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوره ۷، شماره ۱۴، ۱۰۵-۱۲۴.
- راسل، برتراند (۱۳۹۰)، تاریخ فلسفه غرب، نجف دریاوندی، چاپ هفتم، تهران: کتاب پرواز.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۹)، ترجمه و تحقق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، جلد ۱ و ۲، تهران: مرتضوی.
- رحیم‌پور، فروغ (۱۳۸۵)، «تحلیلی از ساختار حق و باطل در قرآن کریم با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان»، پژوهش دینی، شماره ۱۳، ۱۴۷-۱۶۵.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۸۰)، قرارداد اجتماعی: متن و در زمینه متن، ترجمه مرتضی کلانتری، چاپ دوم، تهران: آگه.
- سلطانی، اسحاق (۱۳۹۹)، رهیافتی به نظریه قرآنی آزادی؛ با تأکید بر آراء علامه طباطبایی، رساله دوره دکتری اندیشه‌های سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی.
- سلطانی، اسحاق (۱۴۰۰)، «جایگاه مؤلفه «مدار آزادی» در نظریه قرآنی آزادی»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۶۶، شماره ۴، صص ۱۰۱-۱۲۶.
- سیدباقری، سیدکاظم (۱۳۹۵)، «نسبت‌سنجی میان حق و عدالت سیاسی با تأکید بر قرآن کریم، فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی»، دوره ۳، شماره ۱، ۱۲۵-۱۴۳.
- شریعت، فرشاد (۱۳۸۰)، جان لاک و اندیشه آزادی، تهران: آگه.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۹۵)، پژوهش‌های قرآنی، قم: دارالصدر. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، مجلدات ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۱۷، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۶)، قرآن در اسلام، چاپ هشتم، قم: بوستان کتاب.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۲، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.

- عالم، عبدالرحمن (١٣٨٦)، بنيادهای علم سیاست، چاپ هفدهم، تهران: نشر نی.
- فضل الله، محمد حسين (١٤١٩ ه.ق)، من وحی القرآن، جلد ٢٠، بيروت: دارالملاک.
- قرايتی، محسن (١٣٨٣)، تفسير نور، جلد ٣، ٦، ٧ و ٨، چاپ يازدهم، تهران: مرکز فرهنگي درس های از قرآن.
- کلوسکو، جورج (١٣٩١)، تاريخ فلسفه سياسي، از ماکياولي تا منتسکيو، خشايار ديهمي، چاپ سوم، تهران: نشر نی.
- لاک، جان (١٣٩٢)، دورساله حکومت، ترجمه فرشاد شريعت، تهران: نگاه معاصر.
- مطهري، مرتضی (١٣٨٠)، نبرد حق و باطل: به ضميمه تکامل اجتماعي انسان در تاريخ، چاپ نوزدهم، تهران: صدرا.
- هايز، توماس (١٣٨٠)، لوياتان، ترجمه حسين بشيريه، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
- همپتن، جين (١٣٨٥)، فلسفه سياسي، خشايار ديهمي، چاپ دوم، تهران: طرح نو.