

قرآن، جهانی‌سازی و جهانی‌شدن

دکتر محمدرضا آرام*

تاریخ دریافت: 1390/6/6 - تاریخ پذیرش: 1390/8/25

چکیده

این پژوهش می‌کوشد ضمن ارائه‌ی معنای مورد نظر از مفهوم جهانی‌شدن اصول، ویژگی‌ها، نتایج و پیامدهای آن سازوکارهای تحقق طرح جهانی‌سازی فرهنگ و معارف قرآن را بررسی و سپس چالش‌های فرهنگ قرآنی را در عصر جهانی‌شدن در حوزه‌ی اعتقادات، باورها و ارزش‌ها بیان کند. این مقاله «قرآن» و «جهانی‌شدن» را متلازم هم دانسته و بیان می‌کند قرآن کریم وحی‌نامه‌ای الهی است که برای هدایت نظری و عملی انسان در همه‌ی عصرها آمده است و از این حیث با ویژگی ابدیت برای تمامی بشریت نازل شده است. این پژوهش با تکیه بر ضرورت جهانی‌سازی قرآن در عرصه‌ی جهانی‌شدن به ساختارها و ویژگی‌های نظام جهانی قرآن پرداخته و سپس زبان قرآن را زبان واحد نظام جهانی قرآن معرفی می‌کند.

واژه‌های کلیدی: قرآن، جهانی‌شدن، جهانی‌سازی، چالش‌های فرهنگ قرآنی، نظام جهانی قرآن، ساختار، ویژگی‌ها، زبان واحد.

* عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز.

بیان مسئله

سرعت رشد فناوری‌های برتر در حوزه‌های علوم و تحولات پیچیده‌ی جهانی در عصر حاضر جوامع انسانی را با چالش‌های متعددی مواجه ساخته است. سرآمد این رشد روزافزون علمی، بیشتر از سایر زمینه‌ها، در توسعه و پیشرفت فناوری اطلاعات است که منجر به بروز پدیده‌ای به نام «جهانی‌شدن» شده است. جهانی‌شدن محصول جریان‌های فکری و علمی معاصر است که علاوه بر حوزه‌ی اقتصاد و سیاست در حوزه‌ی فرهنگ نیز کشورها و ملت‌ها را با چالش‌های گوناگونی مواجه ساخته است. این پدیده بر اساس ظرفیت‌های مرتبط با این جریان هم در کشورهای پیشرفته و هم در کشورهای در حال توسعه به گونه‌ای تأثیرگذار بوده است.

از طرف دیگر، انسان عصر خویشتن بودن از آموزه‌های فکری مهمی است که دین مبین اسلام انسان را به آن توجه داده است. قرآن کریم علی‌رغم اصالت بنیادینی که دارد از تازگی و طراوت همیشگی برخوردار است. انسان‌های معاصر، به‌ویژه پیروان قرآن کریم، در عصری زندگی می‌کنند که پدیده‌های فکری جدید آن‌ها را احاطه کرده و در بسیاری از زمینه‌ها ایشان را دچار چالش‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی کرده است. از این پدیده‌های فرهنگی معاصر پدیده و فرآیند جهانی‌شدن و هویت مجازی که از پیامدهای مدرنیته و پیشرفت رسانه‌های ارتباطی است از اهمیت بسیار برخوردار است. در آیات بسیاری از قرآن کریم از واژه‌های بین‌المللی (با تسامح در تعبیر) استفاده شده است. یکی از این واژه‌ها عالمین است که 72 بار در قرآن آمده است. مانند «و ما ارسلناک الا رحمہ للعالمین». جالب است که براساس گزارش قرآن پیامبران الهی در زمانه‌ی خویش، هرکدام، بر جهانی‌بودن رسالت خود تأکید کرده‌اند؛ مثل «ان الله اصطفی آدم و نوحاً و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین».

قرآن ندای توحید، وحدت انسان و کثرت‌گرایی تمدنی و زبانی را در جهان سر می‌دهد. خداوند متعال می‌فرماید: «و من آیاتہ خلق السموات و الارض و اختلاف السنتکم و اللوانکم» (روم/14): و از نشانه‌های (قدرت) او آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌های شما و رنگ‌های شما است. قرآن کریم این تکثر زبانی را که برخی منشأ تکثر تمدن‌ها می‌دانند سبب برخورد تمدن نمی‌داند بلکه آن را راهی طبیعی برای افزایش معرفت بشری و حصول سعادت و رفاه جهانی می‌داند. در این نوشتار ساختار و ویژگی‌های نظام جهانی بر مبنای آموزه‌های قرآنی و چالش‌های فراروی آن بررسی و تحلیل شده و زبان قرآن، «لسان عربی

مبین»، در مقام زبانی واحد که قابلیت بین‌المللی شدن را دارد همچون زبان مشترک فطری انسان‌ها در نظام جهانی قرآن مطرح می‌شود.

اهداف پژوهش

پژوهش حاضر تلاشی فکری برای الهام‌پذیری از معارف قرآن کریم در چگونگی استخراج نکاتی در باب دو جریان فکری معاصر یعنی جهانی شدن و جهانی سازی است. این کتاب آسمانی انسان معاصر و بلکه همه‌ی انسان‌ها را در طول تاریخ به دو مطلب یافتن آگاهی همه‌جانبه و گزینش احسن رهنمون کرده است. از اهداف مهم این پژوهش آن است که با تکیه بر آموزه‌های وحیانی نه تنها انسان معاصر را در برخورد با پدیده‌ی جهانی شدن یاری رسانده بلکه با معرفی ساختار و ویژگی‌های نظام مطلوب قرآنی الگوی نظام جهانی‌ای را بر مبنای آموزه‌های قرآنی با زبان واحد قرآنی ارائه کند.

جهانی شدن

ابهام در واژه‌های نوپدید سبب رواج برداشت‌های متعدد و متنوع درباره‌ی آن‌ها می‌شود. جهانی شدن یکی از این واژه‌ها است. گرچه در سال‌های نخست ورود به زبان فارسی این اصطلاح بیشتر در حیطه‌ی مسائل اقتصادی به کار می‌رفت ولی امروزه سخن‌گفتن از ابعاد فرهنگی و اجتماعی آن نیز در محافل علمی مورد توجه قرار گرفته است (تاملینسون، ص 14).

جهان در حال «شدن و دگرگونی» است و هرگز حالت ایستایی ندارد (Radice 3). در تعریفی ساده می‌توان جهانی شدن را حاصل گسترش روابط و تعاملات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی میان دولت‌ها و جوامع با یک‌دیگر دانست. واژه‌های جهانی شدن و جهانی سازی برای توصیف مرحله‌ی بین‌المللی شدن ارتباطات چه از طریق وسایل ارتباط جمعی و چه از طریق مبادله و انواع پیام‌ها به کار رفته است. (فرهنگ روابط بین‌الملل، 422).

نگارنده با تعریف توماس ال. فریدمن از جهانی شدن موافق است؛ او می‌گوید: «جهانی شدن همان ادغام مستحکم بازار، دولت‌های ملی و فناوری‌های پیشرفته تا به حدی است که قبلاً شاهد آن نبودیم. و آن به

گونه‌ای است که افراد، شرکت‌ها و دولت‌ها را قادر می‌سازد تا بیشتر، سریع‌تر، عمیق‌تر و ارزان‌تر از قبل به سرتاسر جهان دسترسی پیدا کنند و از طرف دیگر جهان را قادر می‌سازد تا بیشتر، سریع‌تر، عمیق‌تر و ارزان‌تر از هر زمان دیگر به افراد، دولت‌ها و شرکت‌ها دسترسی پیدا کند (Friedman 2000, 9) جهانی شدن فرایندی متنوع و قدرت‌مند است که در جنبه‌های فرهنگی، اقتصادی، نظامی، سیاسی، ورزشی و... جامعه‌ی جهانی در حال به‌وقوع پیوستن است. هاروی جهانی شدن را متضمن دو عنصر فشردگی در زمان و مکان و کاستن از فاصله‌ها می‌داند (گودرزی، اندیشه صادق، شماره 5).

آنان که به آینده خوش‌بین نیستند فلسفه‌ای برگزیده‌اند که جهان را برای ایشان به‌گونه‌ای تبیین می‌کند که به سوی نیستی و زشتی می‌رود. آنان از هرگونه تحول ترس دارند و در برابر آن مقاومت می‌کنند. از این‌رو چاره‌اندیشی می‌کنند تا به نظر خودشان دست‌کم از سرعت دگرگونی و نیستی بکاهند و دمی حرکت را باز دارند. در برابر ایشان و در آن سوی دیگر گروهی بر این باورند که این شدن همواره به سوی کمال و بالندگی است هرچند که در برخی از زمان‌ها و مکان‌ها با چالش روبه‌رو است ولی در کل «شدن کمالی» در حال تحقق است (The Dynamics of Religion, P. 26)

این نظر خوش‌بینانه فلسفه‌ی بسیاری از مردم به‌ویژه دین‌داران است؛ آنان نه‌تنها در «روز پسین» و فردای رستاخیز «شدن کمالی» را می‌بینند و به آن باور دارند بلکه در همین دنیا و در پایان آنچه پایان تاریخ نیز گفته‌اند کمالی را انتظار می‌کشند که در آن فرد و جامعه‌ی انسانی به کمال مطلوب خود می‌رسد و در همین دنیا منجی خواهد آمد و زمام امور هستی را در جامعه‌ی جهانی با مؤلفه‌های عدالت فراگیر و توسعه و رفاه عمومی به دست خواهد گرفت. انسان‌ها همواره خواهان آن بوده‌اند که در پرتو اصول مشترک و متعالی به جنگ‌ها و درگیری‌ها خاتمه داده و زندگی مسالمت‌آمیزی را محقق سازند. پیامبران الهی نیز تحقق چنین آرزویی را در آینده‌ی تاریخ بشریت بشارت داده‌اند که وجود تفکر ظهور منجی جهانی در میان ادیان و مذاهب خود دلیلی بر این ادعا است. (حقوق بین‌الملل اسلامی، 1/ 112).

از طرف دیگر ادیان خصلتی جهانی دارند. به دلیل وحدت ذاتی جهان هستی که همه‌ی امور به ذات حق برمی‌گردد پیام الهی برای تمامی انسان‌ها است و تنوع ادیان آسمانی نه به دلیل تنوع در محتوا و پیام بلکه در ویژگی‌های عصری آن‌ها است. پیام الهی واحد است (ان الدین عندالله الاسلام) و در نتیجه مخاطب آن نیز

تمامی انسان‌هایند. از این رو مهدویت اسلامی نیز هرگز تعلق به سرزمین یا قوم و نژاد خاصی ندارد و تدبیر الهی برای تمامی انسان‌ها است و از همین رو گستره‌ای جهانی دارد.

اسلام صرفاً بر اعتقاد مشترک تأکید دارد و هرگونه مرز درون جهان اسلام را نمی‌پذیرد. مرز اسلام دارالکفر است هرچند در طول تاریخ اسلام به دلیل سنت الهی استدراج و فرصت‌یافتن کافران در این جهان تقابل «دارالاسلام» و «دارالکفر» عملاً وجود داشته است اما در مدینه‌ی فاضله‌ی مهدوی به دلیل پیروزی حق بر باطل چنین مرزی هم از بین خواهد رفت. روایات وارده در باب مهدویت اسلامی همگی بر این امر تأکید دارند (بحارالانوار، ج 52، باب 27). بی‌گمان هرگونه نفی و اثبات مطلق مقوله‌ی جهانی‌شدن نادرست است. بنابراین باید در هر مورد با توجه به خود موضوع تصمیم و واکنش مناسب را برگزید. به‌ویژه آنکه اسلام خود نه‌تنها داعیه‌ی جهانی‌شدن را دارد بلکه برنامه‌هایی عملی برای جهانی‌سازی نیز پیش‌بینی کرده است.

جهانی‌سازی

مفهوم دیگر جهانی‌سازی است. جهانی‌سازی فرایندی طبیعی نیست بلکه پروژه و طرحی است که از سوی عوامل بیرونی صورت می‌گیرد. در اینجا سیاست‌ها و برنامه‌های خاصی اندیشیده می‌شود تا به صورت امری جهانی و فراگیر درآید. جهانی‌سازی می‌تواند در بخش‌های گوناگونی چون تجارت، فرهنگ، دین، تمدن و... صورت گیرد. در اینجا این مسئله مطرح است که امکان جهانی‌شدن برای بسیاری از پدیده‌ها فراهم است و فرد یا افرادی باید با برنامه‌ریزی دقیق و اجرای سازوکارها و سیاست‌های اجرایی خاص آن چیز را به صورت امری جهانی درآورند.

فلسفه‌ی خاص اندیشه‌ی جهانی‌سازی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که توانایی و استعداد امکانی تحقق جهانی‌شدن را در پاره‌ای از پدیده‌ها می‌بینند. وجود این توانایی و امکان این اندیشه را در ذهن انسان برمی‌انگیزد تا آن را به مقوله‌ای جهانی تبدیل کند. جهانی‌شدن از نظر ارزشی فاقد هر گونه ارزشی است و انسان نمی‌تواند در برابر خوب و بد بودن «شدن» داوری کند. اما جهانی‌سازی از آنجا که برنامه و طرحی انسانی است می‌تواند داوری ارزشی شود؛ به این معنا که می‌توان پرسید آیا جهانی‌سازی دینی خاص یا فرهنگی خاص خوب است یا بد.

قرآن و جهانی شدن

نکته‌ی مهم در ابتدای این بحث آن است که ما مدعی نیستیم پدیده‌های معاصر مانند جهانی شدن با همین بار معنایی و شبکه‌ی مفهومی آن در عصر حاضر در متون اسلامی آمده است بلکه معتقدیم که پدیده‌های فکری هر عصری مبانی معرفتی خاص خود را دارند که ناشی از جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌های حاکم بر آنها است و براین باوریم که اسلام مبادی فکری و نظری قوی و جامعی دارد که اگر استخراج و به زبان روز تبیین شود می‌تواند چراغی فروزان فرا راه انسان معاصر باشد. البته کتب مقدس دیگر نیز مانند عهدین ادعای ارائه‌ی این مبادی را دارند اما مقایسه‌ی مبانی فکری اسلام با دیگر ادیان مقدس برتری بی‌چون‌وچرای اسلام و قرآن را ثابت می‌کند (بوکای موریس، ص 65).

قرآن کریم وحی‌نامه‌ای الهی است که برای هدایت نظری و عملی انسان در همه‌ی عصرها آمده است. در روایات اهل بیت - علیهم السلام - آمده است که قرآن و معارف بلند آن در هر زمان نو و تازه است همانند خورشید و ماه که همیشه و برای همه‌ی زمان‌ها نورافشانی دارد (مجلسی، 77/10).

انسان کامل که سیمت رسالت الهی را دارد و حامل پیام خدا است اگر مظهر اسم اعظم بوده، کامل‌ترین انسان‌ها باشد، کتابی را دریافت می‌کند که کامل‌ترین کتاب‌ها است و همه‌ی پهنه‌ی زمین و وسعت زمان و گستره‌ی تاریخ را دربر می‌گیرد. از همین رو خدای سبحان قرآن را برای هدایت همگان بر قلب مطهر رسول اکرم (ص) نازل کرد: «شهر رمضان الّذی أنزل فیهِ القرآن هدیً للنّاس...» (بقره / 185)، «وَأوحیَ إلیّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ» (انعام / 19)، «ولقد ضربنا للنّاس فی هذا القرآن من كلّ مثلٍ لعلّهم یتذکّرون» (زمر / 27)، «إنا أنزلنا علیک الكتاب للنّاس بالحق» (زمر / 41). در این آیات قرآن کریم کتاب هدایت توده‌ی انسان‌ها و بدون اختصاص به عصر یا نسل خاصی معرفی شده است. همچنین در آیاتی دیگر مانند: «إن هو إلاّ ذکرٌ للعالمین» (انعام / 90) و «وما هی إلاّ ذکرٌ للبشر» (مدثر / 31) قرآن مجید یادآور همه‌ی جوامع بشری شناسانده شده تا همگان را به عهد فطرت خویش متذکر شود.

در آیات دیگری همچون «تبارک الّذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیراً» (فرقان / 1) قرآن شریف دستوری آسمانی برای برحذر داشتن همه‌ی مردم جهان از هرگونه تباهی معرفی شده است. همچنین آیات تحدی‌نشانه‌ی جهانی بودن قرآن است زیرا اگر کتابی برای هدایت گروهی خاص یا عصری مخصوص

نازل شده باشد زبان تحدی و دعوی دعوت آن در همان محدوده‌ی نزول کتاب آسمانی خلاصه می‌شود و حال- آنکه قرآن همه‌ی جن و انس را به مبارزه فرا می‌خواند: «قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ علی أن یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله» (اسراء / 88).

تذکر این نکته نیز سودمند است که معجزه‌ی هر پیامبری، گرچه رسالت او محدود باشد، برای همیشه به قوت خود باقی است و هیچ کس غیر از انبیا و اولیای الهی توان آوردن همانند آن را ندارد و چون دعوی رسالت با دعوت رسول هماهنگ است و تبلور دعوت نبی اکرم(ص) در قرآن کریم است هر دلیلی که بر جهانی بودن قرآن دلالت کند بر عالمی بودن رسالت رسول اکرم(ص) نیز دلالت دارد. هم‌چنان‌که هر دلیلی که بر جهانی بودن رسالت رسول اکرم(ص) دلالت کند بر عالمی بودن قرآن مجید نیز دلالت خواهد داشت زیرا این دو متلازم هم‌اند و دلیل هر کدام بالملازمه دیگری را نیز اثبات می‌کند (آیت الله جوادی آملی، صهبای حج، ص 193).

پیامبر گرامی اسلام(ص) پیام قرآنی خود را که همان وحی الهی است با ویژگی ابدیت برای تمامی بشریت اعلام کرده است و از زبان قرآن فرموده است: «یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً» (اعراف / 158)؛ ای مردم (ای جهانیان) همانا من فرستاده‌ی خدایم به سوی همه‌ی شما. واژه‌های رسول و جمیع نشان- دهنده‌ی جهانی بودن و آن‌گاه جهانی شدن قرآن کریم و معارف متعالی آن است. هم‌چنان‌که معلوم است این سخن به معنی وجود پدیده‌ی جهانی شدن (Globalization) در قرآن نیست بلکه به معنی جهانی بودن فرهنگ قرآنی در عصر جهانی شدن است چراکه جهانی شدن در حوزه‌ی امروز بیش از حوزه‌های دیگر جدی است.

آیات زیادی از قرآن کریم به‌صراحت یا به‌صورت غیرمستقیم از جهانی شدن رسالت اسلام و محدود نبودن آن به مکان یا زمان معین سخن گفته و نگاه جهانی دین اسلام را حکایت و ترسیم کرده‌اند و در برخی آیات تشکیل جامعه‌ی جهانی بشارت داده شده است؛ «و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون» (الانبیاء / 105) و «وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبذلنهم من بعد خوفهم امناً...» (النور / 55) و «یا ایها الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافه و لاتتبعوا خطوات الشیطان» (البقره / 208) و «یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الانعبد الا الله و لانشرك به شیئاً» (آل عمران / 64).

عموم مضامین قرآنی از روایات نیز قابل برداشت است. اگر محض نمونه به نهج البلاغه نگاه کنیم از این عبارات - که مشابهات فراوانی هم در نهج البلاغه و هم در دیگر متون روایی دارد - می توان محدود نبودن پیام اسلام را به محدوده‌ی زمانی و مکانی خاصی برداشت کرد: «اما بعد فإن الله سبحانه بعث محمداً صلى الله عليه و آله نذيراً للعالمين...» (نهج البلاغه، نامه‌ی 62) یا «فإن فيه اسوه لمن تأسى» (خطبه‌ی 160) یا «ثم انزل عليه الكتاب نورا لا تطفأ مصابيحها و سراجا لا يخبو توقده» (خطبه‌ی 198). به نظر می‌رسد حتی از روایاتی همچون «اطلبوا العلم ولو بالصين» می‌توان نگاه جهانی اسلام و تشویق مسلمانان به محدود نماندن در مرزهای جغرافیایی خود را برداشت کرد (البیهقی، 123).

ساختار و ویژگی‌های نظام جهانی قرآن

نظام جهانی قرآن که در مقام نظامی آرمانی به انسان وعده داده شده دارای ویژگی‌ها و ساختاری است که آن را از سایر نظام‌ها متمایز می‌کند. دستیابی به این نظام و تشکیل آرمان‌شهر قرآنی جز با معرفت و شناخت خصوصیات آن حاصل نمی‌شود. امروزه بشر در عصر ارتباطات و پیشرفت‌های علمی و حتی با وجود دست‌یابی به ابرفناوری‌های برتر بیش‌ازپیش نسبت به تشکیل چنین نظام جهانی‌ای احساس نیاز می‌کند و یقیناً مکاتب دست‌ساخته‌ی بشری قادر به پاسخ‌گویی مناسب و صحیح به این نیاز آدمی نخواهد بود.

قرآن در نقش قانون همیشه زنده و پویای الهی و عترت در مقام مفسران و مجریان اصلی کلام‌الله بهترین و مطمئن‌ترین تکیه‌گاه انسان در تشکیل چنین نظامی است تا در سایه‌سار آن بعد از قرن‌های متمادی جان‌های تشنه و سرگشته‌ی آدمی در حیات طیبه به آرامش و قرار برسد. در ادامه به برخی از ساختارها و ویژگی‌های نظام جهانی قرآن اشاره می‌شود.

1. حاکمیت خداوند واحد

در نظام جهانی قرآن ذات اقدس الهی حاکم مطلق و مالک حقیقی آسمان‌ها و زمین است. آیات اولیه‌ی سوره‌ی حدید به‌زیبایی و به‌دقت تمام چنین حاکمیتی را تبیین می‌کند: «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَعْنِي وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (2) هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (3) هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنْ

السَّمَاءِ وَ مَا يَعْزُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (4) لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (5) يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (6)»

شیخ صدوق در کتاب اعتقادات (ص 7) در بیان اعتقاد امامیه در توحید و معرفت خداوند متعال

می گوید:

بدان که اعتقاد ما در توحید این است که خدای تعالی یکی است، و هیچ چیزی مثل او نیست، قدیم است و همیشه شنوا و بینا و دانا و درست کار و زنده و بامر خلائق قیام کننده و غالب و پاک از تمام معایب و توانا و صاحب غنا بوده و خواهد بود؛ نه موصوف بجوهر می شود، و نه بجسم و نه صورت و نه عرض و نه خط و سطح و سنگینی و سبکی و قرار و حرکت و مکان و زمان، و برتر است از همه صفتهای آفریدگان، و بیرون است از هر دو حد، حد ابطال و نیستی و حد تشبیه و مانند داشتن، و حقتعالی چیزی است نه مثل سایر چیزها، و او یگانه است جوف ندارد، فرزند نیاورده که وارثش شود، و زاده نگردیده که دیگری شریک ملکش باشد، واحدی کفو او نبوده، نه او را مقابلی است و نه شبیهی، و نه جفتی و نه مثلی، و نه نظیری و نه شریکی، نمی یابد او را چشمها و همها. و او میابد آنها را، و او را نعاس و خواب نمیگیرد و او صاحب لطف و لطافت و آگاهی است، خالق همه چیز است، نیست خداوندی مگر او، مخصوص او است آفرینش و فرمان، تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

قرآن کریم در تبیین اوصاف خداوند متعال در نظام جهانی قرآن می فرماید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَ الْيَوْمِ الْمَوْعُودِ وَ شَاهِدِ وَ مَشْهُودِ» (بروج / 1-3). در جای دیگر می فرماید: «يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ» (سبأ / 2). خداوند در کنار آیاتی که بیانگر علم بی پایان او بر بندگان و همه ی موجودات است از قدرت خود نیز سخن می گوید: «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» (بروج / 20).

خداوند به منظور تغییر بینش آدمیان از سطحی نگری به ژرف اندیشی در پدیده های جهان هستی و تعمیق باور آنان نسبت به علم، قدرت، حکمت و رحمت خود پیوسته از نعمت هایی که به بندگان ارزانی داشته سخن می گوید؛ در همان آیات ابتدایی سوره ی بقره فلسفه ی عبادت و پرستش خود را رسیدن به تقوای الهی و

شکر نعمت عنوان نموده و می‌فرماید: «یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم و الذین من قبلکم لعلکم تتقون» (بقره / 21).

یکی دیگر از حقایق نظام جهانی قرآن توجه به حقیقت وجود آدمی است. انسان از یک سو آفریده‌ی خدا است و از خود چیزی ندارد و وجودش سراپا نیاز و احتیاج است: «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید» (فاطر / 15) و از سویی دیگر پذیرش حضور دائم و نزدیک بودن آن وجود مطلق در همه جا و در همه‌ی زمان‌ها مطرح است؛ «و نحن اقرب الیه من حبل الوريد» (ق / 16) و «و اعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه و انه الیه تحشرون» (انفال / 24). این نزدیکی و حضور دائمی که برخاسته از ارتباط و فقر ذاتی همه‌ی آفریده‌ها است می‌تواند این زمینه را فراهم آورد که هیچ چیز بیرون از دایره‌ی علم و قدرت و حکمت او نیست. در نظام جهانی قرآن انسان «خلیفه‌الله» است. خداوند او را در مقام جانشین و قائم مقام خود بر روی زمین برگزید و فرشتگان را فرمان داد تا بر او سجده کنند. این فرمان زمانی از جانب خداوند صادر شد که اسرار جهان هستی (اسماء) را به او آموخت و از فرشتگان خواست که از این اسماء بگویند و چون آنان اظهار بی‌اطلاعی کردند حضرت آدم (ع) از اسماء و اسرار هستی آنان را آگاه کرد. سپس خداوند خطاب به فرشتگان که به آفرینش انسان معترض بودند فرمود: آیا به شما نگفتم که من غیب آسمان‌ها و زمین را می‌دانم (بقره / 3 - 34).

خداوند خود وعده داده است که انسان را - در صورتی که به جای‌گاه و مقام خود آگاه باشد و تنها ولایت او را بپذیرد و از ولایت شیطان سرباز زند - مورد حمایت پی‌درپی خود قرار می‌دهد، راه خروجی از بن‌بست‌های زندگی برایش قرار می‌دهد، رزق و روزی بی‌شماری به او عطا می‌کند، وکالت او را می‌پذیرد، او را از شر و سوسه‌های شیطان حفظ می‌کند و در همه‌حال مراقب او است: «و هم معکم اینما کنتم» (حدید / 4).

2. امامت و رهبری

از ویژگی‌های الگوی جهانی قرآن موضوع امامت و رهبری است. شاید بتوان گفت که از ابتدای نزول قرآن تا به حال هیچ موضوعی به اندازه‌ی امامت مورد توجه و مناقشه قرار نگرفته است. از دیدگاه شیعه اعتقاد به امامی که معصوم و منصوب الهی است نه تنها جزء اصول دین است بلکه سایر اعتقادات مسلمان بدون آن راه به جایی نخواهد برد. روایات بسیاری بر آنچه گفتیم دلالت می‌کند، از آن جمله روایتی است که شیخ طوسی در کتاب

امالی نقل کرده است: «زرعه به امام صادق (ع) عرض کرد: بعد از معرفت پروردگار کدام عمل از میان اعمال برتر است؟ حضرت فرمودند: «هیچ عملی بعد از معرفت هم‌پایه‌ی نماز نیست و بعد از معرفت و نماز هیچ عملی به پایه‌ی زکات نمی‌رسد و بعد از این‌ها هیچ کاری مانند روزه‌گرفتن نیست و بعد از این‌ها ارزش حج بیش از سایر اعمال است. «و فاتحة ذالک کله معرفتنا و خاتمه معرفتنا» و ابتدای همه‌ی این اعمال معرفت ما و انتهای آن معرفت ما است» (ص 694).

معرفت از مسائل اعتقادی است و این‌گونه مسائل نسبت به اعمال عبادی به‌منزله‌ی روح نسبت به کالبد است. نماز و زکات و عبادت‌های عملی دیگر فرع مسائل اعتقادی و اصولی است. به‌این‌جهت اگر اعتقادات انسان صحیح باشد نماز و هم‌چنین سایر اعمال او صحیح است و گرنه ارزشی نخواهد داشت و همان‌گونه که توحید شرط صحت اعمال است اقرار به رسالت و اعتقاد به ولایت ائمه‌ی اطهار - علیهم‌السلام - نیز شرط صحیح بودن اعمال است. فرمایش امیرالمؤمنین (ع) شاهد این مطلب است که فرمود: «انّ ل - لاله‌الاله - شروطا و انی و ذرّیتی من شروطها» (شرح غررالحکم 2/ 415، ح 3479). و حضرت امام رضا (ع) نیز در ضمن حدیثی خود را از شرایط توحید شمرده‌اند (التوحید، ص 25، ح 23؛ بشاره‌المصطفی، 269). اوصیاء همان امامان و اهل بیت (ع)‌اند که رسول اکرم (ص) امر به معرفت ایشان کرده است و در احادیث بسیار فرموده‌اند: «من مات و هو لایعرف امامه مات میتة الجاهلیة» (بحارالانوار، ج 23، ص 76؛ الاحقاق، ج 13، ص 86).

دلیل اینکه مرگ جاهلیت بدترین نوع مردن یعنی مرگ در حال کفر و انکار است روایت فضیل از امام باقر (ع) است. آن حضرت به مردمی که در اطراف کعبه طواف می‌کردند نگاهی کرده و فرمودند: در عصر جاهلیت نیز این‌گونه طواف می‌کردند همانا مردم وظیفه دارند کعبه را طواف کنند سپس به طرف ما روی آورده و ولایت و محبت خود را نسبت به ما اظهار کرده نصرت و یاری خویش را به ما عرضه کنند». سپس این آیه‌ی شریفه را تلاوت فرمود: «فاجعل افئدة من الناس تهوی الیهم» (الکافی، ج 208/1، ح 3). پس اگر مؤمن دوست دارد زندگی‌اش همانند زندگی انبیا و مردنش شبیه شهدا باشد ولایت اهل بیت (ع) را پذیرا بوده و در اعمال و رفتار خود از آنان پیروی کند تا آنچه دوست دارد ببیند. این حقیقتی است که پیامبر اکرم (ص) به آن تصریح کرده و فرموده است: «من احب ان یحیی حیاة تشبه حیاة الانبیاء و یموت میتة تشبه میتة الشهداء و یسکن الجنان التی غرسها الرحمان فلیتولّ علیا و لیوال ولیّه و لیقصد بالائمة من بعده فانهم عترتی خلقوا من طینتی اللهم ارزقهم فهمی و علمی و ویل للمخالفین لهم من امتی اللهم لاتنلهم شفاعتی» (الکافی، ج 208/1، ح 3).

در قرآن و روایات شواهد بسیاری است که ائمه واسطه‌ی نعمت و سبب و سرچشمه و منبع آن‌اند. همان‌طور که در زیارت حضرت حجت ارواحنا فداه آمده است: «فما شیء منه إلا و أنتم له السبب و إلیه السبیل» (بحارالانوار، 37/94). همان‌طور که ذکر شد معرفت و ایمان به جای‌گاه امامت از ارکان اصلی الگوی جهانی قرآن محسوب می‌شود و سعادت و شقاوت انسان‌ها در این نظام به نوع اعتقاد و التزام به اصل امامت بستگی دارد. امام در نزد شیعه قطب عالم وجود و مجری قرآن - کلام‌الله - است و جدایی آن دو از هم به واسطه‌ی روایت متواتر و مشهور ثقلین غیرممکن است و ایمان به هریک بدون دیگری ایمانی ناقص و نافرجام خواهد بود. در سایه‌ی ایمان و التزام به اصل امامت است که جهان روی آرامش و امنیت خواهد دید و در پرتو انتظار و اعتقاد به حکومت جهانی امام مهدی (عج) است که عدالت واقعی که انبیا و اولیا و مردمان از اول خلقت انتظار آن را می‌کشیدند محقق خواهد شد.

در آیات قرآن کریم و در لسان روایات ظهور حضرت مهدی (عج) امری حتمی و سیطره‌ی نظام عدل جهانی با رهبری و امامت ایشان محقق خواهد شد. قیام حضرت مهدی حتمی و قطعی است و ذات اقدس الهی بر حتمیت وقوع آن قسم یاد کرده است: «فورب السماء و الارض انه لحق مثل ما انکم تنطقون». علامه مجلسی مراد از این آیه را قیام مهدی (عج) می‌داند (بحارالانوار، 53/51) و می‌نویسد: سرانجام ملک زمین از آن مهدی و اصحاب مهدی است.

در پرتو انقلاب و حکومت جهانی مهدی (عج) است که نظام جهانی وعده‌داده‌شده‌ی الهی بر سراسر گیتی حاکم خواهد شد و این وعده‌ای است که قرآن کریم در آیات زیادی به تحقق آن صراحتاً اشاره کرده است. قرآن کریم نه تنها حکومت جهانی حضرت ولی عصر (عج) را تأکید نموده بلکه معرفت و ارتباط روحی با آن حضرت و انتظار فرج ایشان را لازمه‌ی تحقق حکومت جهانی موعود می‌داند. آیات قرآن تنها پناه‌گاه امن الهی در این آشفته‌بازار رنگارنگ و فریبنده‌ی دنیا را مودت و محبت اهل‌البیت می‌داند که اینک در بقیه‌الله‌الاعظم متجلی شده است. واقعیت این است که تنها دوستی و محبت حضرت ولی عصر (عج) است که ضامن سلامت شیعیان در برابر آلودگی گناهان است. از دید روایات دل‌دادگی و توجه به امام‌زمان (عج) جهت‌بخش اعمال، کردار و گفتار آدمی است. وجود نازنین مهدی (عج) و محبت او مایه‌ی حیات و زندگی دل‌ها بعد از قساوت و دل‌مردگی است و صاحب‌الزمان (عج) دل‌ها را به نفس مسیحایی خود و با نفخه‌ی روحانی خود حیات و رشد

می‌بخشد؛ «اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها: تفسير آیه اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد موتها بإصلاح الأرض بقائم آل محمد (ص) من بعد جور أهل مملكتها» (بحار الانوار، 53/51).

دل‌بستن به ولایت امام مهدی (عج) مستقیم‌ترین راه رسیدن به نظام جهانی موعود قرآنی است. همان‌گونه که در احادیث نیز آمده است وجود معصوم (ع) ذکر برای جهانیان است برای آن کس که به دنبال مستقیم‌ترین راه وصول به مقام قرب الهی است: «ان هو الا ذکر للعالمین لمن شاء منکم ان یستقیم». و البته برای برپایی چنین نظامی باید یاران آن حضرت به تمامی علوم و فنآوری‌های روز مجهز بوده و خود سرقافله‌ی حرکت‌های علمی و فنآوری در جهان باشند، چراکه قطعاً مهدی (عج) و یارانش دارای قوی‌ترین و توانمندترین قوا و قدرت‌هایند. لذا از وظایف یاران آن حضرت است که به بالاترین سطح دانش و فنآوری و قدرت‌های برتر دست یابند.

3. امت واحد

در نظام جهانی قرآن انسان‌ها براساس آموزه‌های قرآنی به تعالی و رشد قرآنی خود رسیده و علاوه بر بهره‌مندی از کرامت انسانی دارای عزت الهی‌اند؛ «ولقد کرّمنا بنی آدم» (اسراء/71). در جامعه‌ی جهانی قرآنی که جامعه‌ای هم‌گون و متعادل است استعدادها و ارزش‌های انسانی خود را شکوفا می‌سازند و از همه‌ی ابزارها برای تحقق صلح و عدالت جهانی بهره می‌گیرند. براساس آیات قرآن همه‌ی پیامبران و پیروانشان یک امت‌اند و تفاوت‌های بین پیروان و پیامبران هرگز دلیلی بر دوگانگی یا چندگانگی نیست. همه‌ی ادیان توحیدی یک امت محسوب می‌شوند ولی این مذاهب متشکته و ادیان مختلفه به‌خاطر متابعت از هوی و هوس ایجاد شده است. بر همین مبنا قرآن می‌کوشد تا با ترسیم دورنمای نظام واحد قرآنی امت واحده‌ای را ایجاد کند که در آن مردمان بر ایمان و توحید الهی متحد و متفق‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» (مؤمنون/52). این آیه به وحدت و یگانگی جامعه‌ی انسانی و حذف هرگونه تبعیض و جدایی دعوت می‌کند؛ همان‌گونه که او پروردگار واحد است انسان‌ها نیز امت واحدند. به‌همین دلیل باید از یک برنامه پیروی

کنند همان‌گونه که پیامبرانشان نیز به آیین واحدی دعوت می‌کردند که اصول و اساس آن همه‌جا یکی بود: توحید و شناسایی حق، توجه به معاد و زندگی تکاملی بشر و استفاده از طبیات و انجام اعمال صالح و حمایت از عدالت و اصول انسانی (تفسیر نمونه، 258/14). قابل توجه اینکه مضمون همین آیه با تفاوت مختصری در سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی 92 آمده است: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»؛ درحالی‌که قبل از آن شرح حال بسیاری از انبیا بیان شده است و درواقع «هذه» اشاره به امت‌های انبیای پیشین است که همه از دیدگاه فرمان الهی امت واحد بودند و همگی به دنبال یک هدف در حرکت.

حسینی شاه‌عبدالعظیمی (تفسیر اثنا عشری، 147/9) ذیل تفسیر این آیه می‌نویسد:

آیه شریفه توبیخ فرماید احزاب مختلف را، جمعیتی که دین آنها یکی و خدا و پیغمبر و کتاب و شریعت آنها متحد است، به سبب شهوات و غفلات و متابعت هوی و هوس متفرق شدند و مذاهب مختلف به آراء فاسده اختراع نمودند، و هر دسته کیش و آئین و طریقه‌ای را فرا گرفتند و جمعیت خود را که در تحت کلمه واحده و دیانت حقه منظم و مرتب بود مشوش و پراکنده ساختند. یا للعجب که هر فرقه به کیش خود خوشحال که حق در نزد آنها و سایرین را بر باطل دانند و حال آنکه دیانت حقه در عالم یکی بیش نیست.

مجموعه پیام‌های این آیه را می‌توان به این صورت خلاصه کرد:

1. در جهان‌بینی دینی و از دیدگاه الهی تمامی امت‌ها درحقیقت یک امت‌اند (أُمَّةً وَاحِدَةً) زیرا: اصول دعوت همه‌ی پیامبران الهی یکی است. نیازهای فطری و روحی و جسمی مردم یکی است. خالق و پروردگار همه یکی است.

2. تقوا و حفظ حریم شایسته‌ی مقام ربوبی است «وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ».

3. ایجاد تفرقه بلای بزرگی است که سابقه‌ای طولانی دارد «فَتَقَطَّعُوا أُمَّرَهُمْ» (تفسیر نور، 108/8).

4. قانون واحد

مطالعه‌ی تاریخ نشان می‌دهد که انسان به‌جهت زندگی اجتماعی ناگزیر از آن است که نیازهای خود را از طریق نظامی اجتماعی و همکاری و تعاون در آن نظام به‌دست آورد و ارتقای بشر در مسائل فرهنگی و اخلاقی و اجتماعی نیز این نیاز را برطرف نمی‌سازد بلکه به‌جهت رشد و توسعه‌ی قلم‌روهای زندگی بشر این نیاز شدیدتر

احساس می‌شود و ازسوی دیگر تعارض و تزاخم خواسته‌های بشری و روح سیری‌ناپذیر او نیاز به قوانین اجتماعی را تشدید می‌کند. بنابراین وجود قانون در تأمین این هدف ضروری است و این قانون همان قرآن - کلام الهی - است که همه چیز را بر اساس عدل آفریده است.

حدیث ثقلین گویای آن است که راز دستیابی به سعادت دنیوی و اخروی پیروی و اقتدا به قانون خوب (کتاب‌الله) و مجری خوب (عترت) است. اگرچه جامعه‌ی بشری از نقصان قانون رنج برده ولی رنج فقدان مجریان صالح همواره عمیق‌تر بوده است. در تهیه‌ی قانونی که در جامعه‌ی جهانی قرآن حاکمیت می‌یابد عقل که قادر به ترسیم حدود و تعیین همه‌ی جوانب مسائل انسان نیست دخالتی ندارد. این قانون قانون شرع است که از سوی خداوند آگاه به همه‌ی نیازهای انسان نازل شده و از این رو همه‌جانبه بوده و کاملاً با فطرت انسان‌ها سازگار است. (دهقانی، ص 12). قرآن کریم کلام‌الله¹ و عهدالله² و کتاب مسطور الهی³، منزل³ بر قلب نازنین پیامبر رحمت⁴، عالم شهود را به عالم غیب متصل می‌کند و هدایت و رحمت⁵ برای مؤمنان و همان قانون الهی است که می‌تواند انسان خلیفه‌الله⁶ را در جامعه‌ی جهانی قرآن به سعادت وعده‌داده‌شده رهنمون سازد.

5. عدالت

عدالت از پیچیده‌ترین موضوعاتی است که اندیشه‌ی بشری درباره‌ی آن به تأمل و تفکر پرداخته است. پیچیدگی نظری عدالت از یکسو و دشواری بسیار آن در تحقق عملی ازسوی دیگر عدالت را هم به مفهومی بسیار بغرنج تبدیل کرده است و هم دغدغه‌ای دائمی و بزرگ برای تمامی بشریت بوده است. شاید درخصوص هیچ موضوعی به اندازه‌ی عدالت بحث و بررسی نشده است و شاید بتوان گفت که هیچ موضوعی به اندازه‌ی عدالت موضوع اختلاف نظر نیست و تحقق آن در مقام عمل از این هم بغرنج‌تر است. در اندیشه‌های مکتوب و

¹ در روایتی از امام صادق (ع) می‌خوانیم: «قرآن عهد خدا است به‌سوی بندگان، همانا سزاوار است که هر مسلمان در هر روز به آن عهد نظر کند و از آن پنجاه آیه قرائت کند».

² طور/۱-۴: «والطور و کتاب مسطور فی رق منشور و البیت المعمور».

³ شعراء/۱۹۳: «نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين».

⁴ انبیاء/۳۷: «و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین».

⁵ اعراف/۵۲: «ولقد جنناهم بکتاب فصلناه علی علم هدی و رحمة لقوم یؤمنون».

⁶ بقره/۳۱: «و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه».

غیرمکتوب موجود در ادبیات عربی و اسلامی هم اولین کتابی که به موضوع عدالت نگاه ژرفی داشته قرآن کریم است.

در قلمرو حیات اجتماعی هدفی که معین شده عدالت اجتماعی است. ارزش و بزرگی عدالت در سطح اجتماع از منظر قرآن به حدی است که به صورت اصلی بنیادین مطرح گشته و خداوند به طور قاطع به آن فرمان می دهد و آن را واجب می کند: «ان الله یأمر بالعدل» (نحل/90) و «یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالعدل» (ص/26) و در همین جهت به جامعه‌ی اسلامی متذکر می شود که بدی‌ها و دشمنی‌های مخالفان نباید شما را از راه عدالت بیرون برد. حتی با دشمنان به عدالت رفتار کنید: «ولایجرمنک شأن قوم علی ان لاتعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی» (مائده/8). بر همین اساس یکی از اهداف عمده‌ی پیامبران را اقامه‌ی عدل و قسط می‌شمارد: «و لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط» (حدید/25).

قرآن جامعه‌ی بشری را با دستور کلی خطاب می کند و می گوید «و افوالکیل اذا کلتم و زنوا بالقسط المستقیم» (اسرا/35). قرآن مجید آن گروه فرصت طلب را که موقع خرید جنس کوشش می کنند که حق خود را تمام عیار بگیرند و در موقع تحویل از دادن حق مردم خودداری می کنند نکوهش می کند و می گوید: «ویل للمطففین الذین اذا التابوا علی الناس یستوفون و اذا کالوا هم اووزنوا هم یخسرون» (مطففین/3-1). نکته این است که قرآن عدالت در این قسم از بخش اقتصادی یا اجتماعی را به حال همه‌ی جامعه مفید می داند، حتی برای آن فرد که به غلط فکر می کند با دزدیدن مال مردم وضع و آینده‌ی او خوب خواهد بود، چنان که می فرماید: «وزنوا بالقسط المستقیم ذلک خیر و احسن تأویلاً» (اسراء/35)؛ زیرا انقلاب‌های بزرگ زاییده‌ی ظلم‌های کوچک و تعدی‌های ناچیز است که بر اثر تراکم انفجاری پدید می آورد و از همین رو منطق قرآن در رعایت عدل و قسط در تمامی شؤون این است که: «ذلک خیر و احسن تأویلاً؛ رعایت عدل برای همه نیکو و فرجام آن برای همه نیکو است». لفظ تاویل در این آیه به معنی «سرانجام» است و می‌رساند که عدل اقتصادی سرانجام نیکویی برای تمامی طبقات دارد. در احادیث اسلامی دستورهای مؤکدی در این خصوص وارد شده است.

آیات 85 تا 93 سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف گفت‌وگوی یکی از پیامبران الهی به نام شعیب را با سران و بزرگان قومش بازگو می کند. این پیامبر که در «مدین» مبعوث شده بود دعوتش را این گونه آغاز می کند: «یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره قد جاء تکم بینه من ربکم فاوفوالکیل و المیزان ولاتبخسوا الناس اشیاءهم». مردی

به امام هشتم (ع) گفت: گروهی از مردم از کیل و وزن کم می‌کنند، امام (ع) فرمودند: «آنان کسانی‌اند که به اموال مردم تجاوز می‌کنند» (وسائل الشیعه، 258/12).

درنگ در درون‌مایه‌ی این دعوت روشن می‌سازد که انصاف در پیمان‌ها و ترازو، تنها در معاملات اقتصادی متصور نیست بلکه انسان در همه‌ی جنبه‌های گوناگون زندگانی خویش مشغول «سنجش» و وزن کردن است ولی ترازوهایی که به کار می‌برد گاه یک‌سان نیست. او عمل خود را با ترازویی و عمل خویشان و نزدیکان را با ترازویی دیگر و عمل مخالفان و دشمنان خویش را با ترازویی سوا می‌سنجد. این جا است که نظام مساوات و عدالت خدشه‌دار می‌شود و انسان از جاده‌ی حق و انصاف به دور می‌افتد. عدالت و حقیقت ایجاب می‌کند که رفتار خودی و غیر خودی و دوست و دشمن با ترازویی واحد سنجیده شود؛ «والسماء رفعها و وضع المیزان الا تطغوا فی المیزان» (الرحمن/8-7) یا «واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسرو المیزان» (الرحمن/9).

6. عقلانیت

مبحث عقل‌گرایی دینی در تاریخ اندیشه پیشینه‌ای بس طولانی دارد و دفاع عقلانی از دین امروزه از مباحث بسیار ضروری به شمار می‌آید. قرآن به گونه‌ها و اسالیب متعدد و متنوعی انسان را به تعقل، تدبر و تفکر دعوت کرده است: «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لایعلمون» (زمر/9). قرآن انسان‌هایی را که با تأمل و تفکر به نظریات و آرای گوناگون گوش فرا داده و بهترین آن‌ها را انتخاب می‌کنند هدایت‌یافته و صاحب عقل ناب و خالص می‌داند: «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم اولوالالباب» (زمر/18).

گاه قرآن شریف خود برای اثبات امری استدلال و برهانی منطقی اقامه می‌کند. فی‌المثل وحدانیت خدا را این‌گونه مبرهن می‌کند: «لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا» (انبیاء/22). نقل احتجاج از انبیاء پیشین از دیگر موارد عنایت این کتاب بر امر تفکر است. در مواردی نیز از مخاطبان خود مطالبه‌ی دلیل می‌کند: «أله مع الله قل هاتوا برهانکم ان کتم صادقین» (نمل/64). و در برخی موارد تنبه و توجه به امور دقیق و فراحس را رهین تفکر و تعقل می‌داند: «کذلک یحیی الله الموتی و یریکم آیاته لعلکم تعقلون» (بقره/73)، «افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها» (محمد/24). همچنین تشویق به تأمل و نظر در امور تکوینی از دیگر موارد اهتمام قرآن به اندیشیدن است: «افلم ینظروا الی السماء فوفهم کیف بنیناها و زیناها» (ق/6). این‌ها و موارد مشابه دیگر همه

نشان‌دهنده‌ی تأکید و اهتمام فراوان و قابل ملاحظه‌ی این کتاب الهی به علم، تعقل و تفکر است؛ قرآن فراخوانی است به جهان پر نور عقلانیت و فرار از تاریک‌خانه‌ی جهل.

حیات انسان از آن جهت که حیاتی انسانی است مبتنی بر عنصر فکر است. بنابراین هر اندازه که این عنصر در فرد یا اجتماع قوی‌تر باشد حیاتشان انسانی‌تر خواهد بود و هرچه حظ فرد یا جمع از این رکن رکین کمتر گردد به حیوان و دون آن نزدیک‌تر خواهد بود. در این میان قرآن کریم بنا به آیه‌ی «ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم» به استوارترین شیوه‌ی آموزش که همان طریق اقوم است هدایت می‌کند و در شیوه‌ی آموزشی قرآن آنچه بیش از سایر روش‌ها حائز اهمیت و ارزش‌مند است سوق‌دادن مخاطب و متعلم به سمت تعقل و تفکر است. به جرئت می‌توان گفت که بهترین مخاطبان قرآن که بیشترین حظ لازم را از این کلام الهی می‌برند همان عاقلان و اندیشمندانی‌اند که حتی در مقابل آیات الهی کورکورانه و تقلیدوار سر تسلیم فرود نمی‌آورند و در راه پذیرش آیات الهی تعصب به خرج نمی‌دهند و خداوند متعال این گونه افراد را در زمره‌ی عباد الرحمن می‌شناسد و با اتصال این «عباد» به «الرحمن» که صفت خاص الهی محسوب می‌شود تعقل و اندیشمندی را ویژگی‌ی بندگان خاص خود معرفی می‌کند و با عباد الرحمن آن‌ها را به بندگی خاص خود می‌ستاید؛ «والذین اذا ذکروا بآیات ربهم لم یخروا علیها صما و عمیانا» (فرقان/73).

در خاتمه‌ی این بحث باید گفت مشتقات علم و معرفت که برخی از آن‌ها از نتایج عقل و اندیشه است در قرآن 811 بار به‌کاررفته‌است و این همان تعدادی است که ایمان و مشتقات آن به‌کاررفته‌است.

7. معنویت

در دوران اقتدار کمونیسم این تفکر دامن زده می‌شد که دین افیون توده‌ها است ولی بطلان این مطلب اثبات شد. اکنون نیز برخی این سراب فکری را دنبال می‌کنند و برآن‌اند که در عصر مدرنیته و انفجار اطلاعات و درهم‌آمیختگی فرهنگ‌ها دین و معنویت به انزوا کشیده خواهد شد. اما باید گفت که در عصر مدرنیته نیز انفجار اطلاعات و ارتباطات ملی و بین‌المللی نه تنها معنویت را به حاشیه نرانده بلکه آن را در متن دغدغه‌های روحی بشر معاصر قرار داده است و انسان معاصر بیش از هر زمان دیگر به دین و آموزه‌های دینی احساس نیاز می‌کند. انسان و معنویت دو همزادند و معنویت به قدمت حیات انسانی پیشینه دارد. از همین رهگذر دین و پیشینه‌ی دین‌باوری آدمیان را نیز می‌توان به بلندای عمر بشر برآورد کرد. بر پایه‌ی این واقعیت‌های عینی و

مفروض است که تبدیل تعریف انسان از موجود اندیشه‌گر یا سیاست‌ورز به موجود دین‌ورز و معناگرا موجه‌تر می‌نماید.

8. آرامش و امنیت

کلیه‌ی مکاتب روان‌درمانی در اینکه دلیل اصلی بروز بیماری‌های روانی اضطراب است متفق‌القول‌اند ولی در تعیین و درمان عوامل اضطراب‌برانگیز با هم اختلاف نظرهایی دارند. بررسی تاریخ ادیان به‌ویژه دین اسلام نشان می‌دهد که ایمان به خدا و تمسک به قرآن در درمان این‌گونه بیماری‌ها و تحقق احساس امنیت و آرامش و مصونیت و پیش‌گیری از اضطراب و بیماری‌های روانی ناشی از آن کاملاً موفق بوده است. قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام/ 82).

اصولاً آرامش و استقرار و امنیت نفس برای «مؤمن» محقق می‌شود زیرا ایمان راستینش به خداوند او را به لطف الهی امیدوار می‌سازد. امکان ندارد ترس یا اضطراب بر مؤمن واقعی چیره شود: «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره/ 112). مؤمن واقعی احساس اندوه و غم و درد ایام گذشته را ندارد. مؤمن واقعی هیچ‌وقت دچار اضطراب ناشی از احساس ناخودآگاه گناه نمی‌شود. این احساس گناه همان چیزی است که اکثر بیماران روانی از آن رنج می‌برند. مؤمن واقعی همواره دارای امنیت خاطر روانی و آرامش قلبی و وجودش لبریز از احساس رضایت و آرامش خاطر است؛ «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل/ 97).

فقدان ایمان به خدا زندگی را از مفاهیم عالی، ارزش‌های شریف و رسالت بزرگ انسانی تهی می‌کند و باعث ایجاد تعارض، اضطراب، سرگردانی و خودباختگی می‌شود (نجاتی، محمد عثمان، ص 336). لذا در زندگی متدینان که با قرآن مانوس‌اند از پژمردگی، افسردگی، اضطراب و خودکشی خبری نیست. آنان باآنکه ممکن است از زندگی مرفه برخوردار نباشند ولی از زندگی با نشاط و آرامی برخوردارند؛ «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران/ 139). در این آیه خاطر نشان شده است که ایمان در برابر عوامل ناراحتی روانی زره محکمی برای روح است و مصونیت خاصی در انسان به‌وجود می‌آورد؛ «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد/ 28) و «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (فتح/ 3).

9. حیات طیبه

ایمان به ارکان توحید و معرفت صفات پروردگار موجب ایجاد حیات طیبه‌ای می‌شود که نظام جهانی قرآن آن را به اهل ایمان و عمل صالح وعده می‌دهد. حیات طیبه حیاتی روحی و روانی است که به مؤمن افاضه می‌شود و این حیات معنوی غیر از حیات مادی و جسمانی است که از لوازم حیوانیت است و کافر از نظر اینکه فاقد صورت علمی ایمان است در حقیقت مرده و فاقد حیات انسانی است.

حیات طیب و پاکیزه یعنی حیات معنوی‌ای که مؤمن در اثر معرفت به صفات واجبه‌ی پروردگار حقایق را یافته و بدان اعتقاد داشته و پیوسته در مقام انقیاد بر می‌آید و از مخالفت می‌پرهیزد و لازم ایمان و علم به صفات پروردگار اعتقاد به قدرت و احاطه‌ی او است و لذا با این بینش خود را در محیط امن می‌بیند و به پشتیبانی پروردگار اعتماد دارد و با این اعتقاد ثابت هرگز در زندگی از حوادث و خاطرات ناگوار قلب متزلزل نمی‌شود و پیوسته قلب او استقرار دارد (انوار درخشان، 537/9)

و همین معنای زندگی طیب و پاکیزه و اطمینان‌خاطر است که لازمه‌ی حیات انسانی و روانی است و پروردگار هر لحظه به مؤمن افاضه می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوَةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل/97).

تفسیر نمونه (390/11) در تبیین معنای این آیه می‌نویسد:

این آیه به صورت یک قانون کلی، نتیجه اعمال صالح توأم با ایمان را از هر کس و به هر صورت تحقق یابد، در این دنیا و جهان دیگر، بیان می‌کند، و می‌گوید: "هر کس عمل صالح انجام دهد در حالی که مؤمن باشد، خواه مرد یا زن به او حیات پاکیزه می‌بخشیم، و پاداش آنها را به بهترین اعمالی که انجام می‌دادند خواهیم داد."

و به این ترتیب معیار، تنها "ایمان" و "اعمال صالح زائیده آن" است و دیگر هیچ قید و شرطی نه از نظر سن و سال، نه از نظر نژاد، نه از نظر جنسیت و نه از نظر پایه و رتبه اجتماعی در کار نیست.

و نتیجه این عمل صالح مولود ایمان در این جهان، حیات طیبه است یعنی تحقق جامعه‌ای قرین با آرامش، امنیت، رفاه، صلح، محبت، دوستی، تعاون و مفاهیم سازنده انسانی خواهد

بود، و از نابسامانیها و درد و رنجهایی که بر اثر استکبار و ظلم و طغیان و هوا پرستی و انحصارطلبی به وجود می‌آید و آسمان زندگی را تیره و تار می‌سازد در امان است.

علامه طباطبائی (المیزان، 49 / 12) نیز با اشاره به برابری میان مرد و زن در قبولی ایمان و عمل صالحشان و در نتیجه بهره‌مندی‌شان از زندگی در حیات طیبه می‌گوید:.

پس اینکه فرمود: " مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ " حکمی است کلی نظیر تاسیس قاعده‌ای برای هر کس که عمل صالح کند، حالا هر که می‌خواهد باشد، تنها مقیدش کرده به اینکه صاحب عمل، مؤمن باشد و این قید در معنای شرط است، چون عمل در کسی که مؤمن نیست حبط می‌شود و اثری بر آن مترتب نیست هم چنان که خدای تعالی فرموده: " وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ " (و هر کس که به ایمان، کفر بورزد عملش حبط و نابود می‌شود). (سوره مائده، آیه 5) و نیز فرموده: " وَ حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ بَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " (و حبط شد آنچه که کردند و باطل گشت آنچه که می‌کردند). (سوره هود، آیه 16).

حیات طیبه‌ای که خداوند به زن و مرد نکو کردار وعده داده است حیاتی حقیقی و جدید است که مرتبه‌ای بالا و والا از حیات عمومی و دارای آثاری مهم می‌باشد.

و در جمله " فَلَنُحْيِيَنَّهَا حَيَاءً طَيِّبَةً " حیات، به معنای جان انداختن در چیز و افاضه حیات به آن است، پس این جمله با صراحت لفظش دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی مؤمنی را که عمل صالح کند به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده زنده می‌کند و مقصود این نیست که حیاتش را تغییر می‌دهد، مثلاً حیات خبیث او را مبدل به حیات طیبی می‌کند که اصل حیات همان حیات عمومی باشد و صفتش را تغییر دهد، زیرا اگر مقصود این بود کافی بود که بفرماید: " ما حیات او را طیب می‌کنیم " ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: ما او را به حیاتی طیب زنده می‌سازیم. پس آیه شریفه نظیر آیه " أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ " (سوره انعام، آیه 122) است که افاده می‌کند خدای تعالی حیاتی ابتدایی و جداگانه و جدید به او افاضه می‌فرماید.

علامه طباطبائی (ص 493) معتقد است که توصیف این حیات به حیات طیبه از باب تسمیه‌ی مجازی نیست بلکه کاملاً حقیقی است:

توصیف این حیات به طیبیه بودن از باب تسمیه مجازی هم نیست که حیات قبلی او را بخاطر اینکه صفت طیب به خود گرفته مجازاً حیاتی تازه نامیده باشد، زیرا آیاتی که متعرض این حیات هستند آثاری حقیقی برای آن نشان می‌دهند، مانند آیه "أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأُتِدَّهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ" (خدا ایمان را در دل اینان نوشته و با روحی از خود تاییدشان کرده.) (سوره مجادله، آیه 22) و آیه سوره انعام که در چند سطر قبل ذکرش کردیم همه اینها آثاری واقعی و حقیقی برای این حیات سراغ می‌دهند، مثلاً نوری که در آیه انعام است قطعاً نور علمی است که آدمی بوسیله آن بسوی حق راه می‌یابد، و به اعتقاد حق و عمل صالح نائل می‌شود؛ و همانطور که او علم و ادراکی دارد که دیگران ندارند همچنین از موهبت قدرت بر احیای حق و ابطال باطل سهمی دارد که دیگران ندارند. این آثار زندگی جز بر زندگی حقیقی مترتب نمی‌شود، و زندگی مجازی بویی از آن ندارد، خداوند این آثار را بر حیاتی مترتب کرده که آن را مختص به مردم با ایمان و دارای عمل صالح دانسته، حیاتی است حقیقی و واقعی و جدید، که خدا آن را به کسانی که سزاوارند افاضه می‌فرماید.

علامه در ادامه درباره‌ی کیفیت این حیات می‌نویسد (ص 494):

و این حیات جدید و اختصاصی، جدای از زندگی سابق که همه در آن مشترکند نیست، در عین اینکه غیر آن است با همان است، تنها اختلاف به مراتب است نه به عدد، پس کسی که دارای آن چنان زندگی است دو جور زندگی ندارد، بلکه زندگی قوی‌تر و روشن‌تر و واجد آثار بیشتر است، هم چنان که روح قدسی که خدای عز و جل آن را مخصوص انبیاء دانسته یک زندگی سومی نیست، بلکه درجه سوم از زندگی است، زندگی آنان درجه بالاتری دارد. (همان، ص 494)

قرآن کتابی است که ترجمه نمی‌شود. قرآن به زبان خود قرآن است اما به زبان‌های دیگر چیز دیگری از قرآن خواهد بود؛ «أَنَا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (یوسف/12) و در این سخن تحدیدی است که بین دو شق جدایی می‌افکند. راستی چگونه می‌توان آیه‌ای نظیر «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» را ترجمه کرد؟ ما تنها در برابر معنا قرار نداریم بلکه در درجه‌ی نخست در برابر معماری و در برابر تکوین و بنای موسیقایی قرار داریم که در آن موسیقی از داخل کلمات و نه از حواشی آن می‌جوشد و نیز از ویژگی‌های لغت عربی و اسرار و سایه‌ها و زوایای پنهان آن. به‌همین جهت آیات قرآن دارای خاصیت عجیبی است. آیات این کتاب به‌محض تماس با گوش و پیش از آنکه عقل کار خود را آغاز کند در وجدان و قلب تأثیر می‌کند (خوش‌منش، صص 19 و 20).

این سخن امروز مبنای علمی دارد که از لحاظ روان‌شناسی و زبان‌شناسی محل توجه است و آن اینکه دانشمندان طبق آزمایش‌ها و بررسی‌های خود به این نکته رسیده‌اند که در همه جای جهان کودکان در مقابل آهنگ یا لحن کلام زودتر واکنش نشان می‌دهند تا در مقابل معنای کلمات (باطنی، ص 29). حال سخن در اینجا است که با ترجمه‌ی قرآن مسلماً نمی‌توان موسیقی باطنی و نظم آهنگ آن را به مخاطب انتقال داد. زیرا قرآن زبان مخصوص به‌خود را دارد و آن همان لسان مبین است پس می‌توان گفت که یک زبان عربی خدایی داریم و یک زبان عربی بشری و اعجاز قرآن در این زمینه آن است که اگرچه به زبان عربی و به لسان قوم نازل شده است اما خداوند متعال در بطن این زبان زبان خاصی را ابداع کرده که مختص خودش است.

برای انتقال معانی و مفاهیم آیات قرآن به زبان‌های دیگر دو روش امکان‌پذیر است: اول، به‌وسیله‌ی ترجمه‌ی تحت‌اللفظی یعنی اینکه برای تک‌تک حروف و کلمات در زبان دیگر معادل بسازیم و براساس آن زبان مقصد قرآن را بنویسیم و دوم، ترجمه‌ی تفسیری که نوع دوم از بحث ما خارج است چراکه نوع دوم یعنی ترجمه‌ی تفسیری معادل اصل بوده و توضیح درباره‌ی آیه است و در جای‌گاه تفسیر آیات قرآن قرار دارد و در امکان و جواز آن مخالفتی نیست. اما بحث ما درباره‌ی ترجمه‌ای است که بتوان آن را جانشین اصل قرار داد (ترجمه‌ی تحت‌اللفظی). پس منظور از ترجمه‌ی قرآن ارائه‌ی عبارت‌ها و کلمه‌های معادل کلمه‌ها و عبارات قرآنی است که بتواند جانشین اصل و متن قرآنی شود. اما از آنجاکه ترجمه‌ی صحیح و مطلوب ترجمه‌ای است که مثل متن اصلی باشد و با آن برابری کند به‌طور قطع می‌توان ادعا کرد که اگر تمام انسان‌ها جمع شوند تا چیزی مثل قرآن به زبان عربی یا غیر عربی ارائه دهند هرگز نمی‌توانند زیرا قرآن معجزه‌ی الهی است و جانشین‌سازی کلام بشری به جای آن همچون جانشین‌سازی اعضای مصنوعی به جای اعضای اصلی و طبیعی

آدمی است. خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» (اسراء/88).

مسلمانان غیر عرب جهان اگر بخواهند از ترجمه‌های قرآن برای تبلیغ و جهانی‌سازی استفاده کنند با ترجمه‌های ناقصی روبه‌رویند و این مشکل بزرگ همچنان به قوت خود باقی است زیرا به قول ایزوتسو، مترجم ژاپنی قرآن: «آیات ترجمه‌شده حتی در بهترین صورتشان چیزی جز معادلهای جزئی آن نیستند و از آنها فقط می‌توان به‌عنوان رهنمودهای ساخته و پرداخته‌ای در برداشتن گامهای لرزان نخستین استفاده کرد، هرچند که در بسیاری از موارد، از این بابت نیز نه تنها وافی به مقصود نیستند بلکه گمراه‌کننده می‌باشند» (ایزوتسو، ص 20).

بحث بعدی ما مربوط به ترجمه‌ی کتاب‌های آسمانی قبل از قرآن است. اگر در سابقه‌ی ترجمه‌ی کتب آسمانی از طریق قرآن یا از طریق کتب تاریخی یا خود یهود و نصاری مطالعه کنیم به یک جواب می‌رسیم و آن اینکه ترجمه‌ی کتب قبل از قرآن، به فقدان و ازدست‌دادن متن اصلی کتب آسمانی منجر شد (بهارزاده، شماره 24) و قرآن نیز در سوره‌ی بقره آیه‌ی 75 از این تحریف سخن می‌گوید: «وَ قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ».

مسلمانان اولیه تا قرن سوم هجری از ترجمه‌ی قرآن احتراز جسته و به جای آن در کشورهای گوناگون زبان‌ها را به زبان قرآن تبدیل می‌کردند و آنان را هرچه بیشتر با قرآن مانوس می‌ساختند و با ایجاد وحدت زبانی بین مسلمانان وحدت و هم‌بستگی بی‌نظیری ایجاد می‌کردند و در امر جهانی‌سازی قرآن آن‌قدر موفق بودند که اکنون به برکت قرآن زبان رسمی بیش از 20 کشور اسلامی عربی است. در ایران و افغانستان و هند و پاکستان با اینکه زبان استقلال خود را حفظ کرده ولی به میزان معتناهی از زبان قرآن تأثیر پذیرفته است. علما و دانشمندان ایرانی اغلب کتاب‌های خود را به زبان عربی نوشته و می‌نویسند.

متأسفانه از آن هنگام که در ایران، ترکیه و پاکستان و... به ترجمه‌ی قرآن پرداخته‌اند به همان نسبت از نفوذ و گسترش اصل و زبان قرآن دور شده و مردم روزبه‌روز با محتوای قرآن بیگانه‌تر شده و وحدت خود را از دست داده‌اند. زرقانی، از علمای الازهر، در جلد دوم کتاب *مناهل العرفان* هشت دلیل شرعی را ذکر می‌کند مبنی بر اینکه ترجمه‌ی قرآن حرام است و بازگشت همه‌ی آن دلایل به یک مطلب است و آن اینکه زبان قرآن از قبیل زبان‌های بشری نیست. وقتی از ترجمه صحبت می‌شود یعنی اینکه شخص مترجم هم به زبان مبدأ و هم به

زبان مقصد احاطه‌ی علمی دارد و مفاهیم را از زبان مبدأ در قالب زبان مقصد می‌ریزد. حال اگر زبان مبدأ زبانی خدایی باشد آیا بشر می‌تواند به زبان قرآن که زبانی خدایی است احاطه داشته باشد؟ به عبارت دیگر، آیا می‌تواند مثل خدا تکلم کند؟ آیا این عمل امکان‌پذیر است؟ به‌طور قطع می‌توان گفت خیر، چراکه به فرموده‌ی ذات اقدس الهی: «لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» و نیز «لیس کمثله شیء».

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان به نقل از امام صادق (ع) روایتی نقل می‌کند که در آن شخصی از آن حضرت درباره‌ی «بلسان عربی مبین» سؤال کرد و آن حضرت (ع) در جواب فرمودند: «يُبَيِّنُ الْأَلْسِنَةَ» یعنی با این زبان قرآن می‌توان همه‌ی زبان‌ها را تبیین کرد اما زبان‌های دیگر هرگز نمی‌توانند مبین قرآن باشند. از امام-رضا (ع) پرسیدند: «ما تقولُ في القرآن؟» (نظر شما درباره‌ی قرآن چیست) فرمودند: «كلام الله»؛ به عبارت دیگر لسان الله است و این لسان ویژگی منحصر به فرد خویش را دارد. از جمله امتیازاتی که خداوند متعال در سوره‌ی شعرا بدان اشاره می‌کند این است که قرآن رسول خدا (ص) برخلاف کتب آسمانی دیگر به زبان عربی است و این ویژگی آن را از سایر کتب آسمانی پیشین ممتاز می‌کند: «وَأَنَّهُ لَنَزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ». یعنی این کتاب قرآن ویژگی خاصی دارد که در کتب گذشته نیز از این ویژگی یاد شده است. اما آن‌ها «یهود و نصاری» این امر را کتمان کردند و گفتند اگر می‌خواهید به مسلمانان ضربه بزنید باید کتاب آن‌ها را ترجمه کنید و بعدها مسلمانان نیز به کار ترجمه‌ی قرآن پرداخته و ناخواسته آب به آسیاب دشمنان ریختند.

امام‌نظور از این سخن که «قرآن مُبَيِّنُ زبان‌های دیگر است» چیست؟ بیان امروزی آن این است که قرآن در عصر جهانی شدن زبان دوم بین‌المللی انسان‌ها باشد که همیشه بشر در آرزوی تحقق آن بوده است که در آن صورت در سطح جهان بین افراد بشر تفاهم ایجاد می‌شد. این نیاز از دیرباز بین نوع افراد بشر وجود داشته است. پس باید برای این نیاز جوابی یافت. خداوند به این جواب داده و وعده فرموده که ما با کتاب خاتم النبیین این کار را می‌کنیم و آرزوی بشر را محقق خواهیم ساخت و «لسان عربی مبین» هم پاسخ به این نیاز بشری بود ولی متأسفانه این لسان به دست ما مسلمانان افتاد و نتوانستیم این ویژگی منحصر به فرد قرآن را درک کنیم و یکی از دلایل ترویج ترجمه‌های قرآن نیز به خاطر وقوف نداشتن مسلمانان به این مسئله بود. متأسفانه بسیاری از علما آیه‌ی «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» را تخصیص زده و گفته‌اند منظور از (إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) این است که قرآن برای قوم عرب زبان نازل شده و برای عرب‌ها است، در حالی که این دانشمندان از این

نکته و از این آیه غفلت کرده‌اند که: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» یعنی قوم رسول اکرم (ص) همه‌ی مردم دنیا‌یند و وقتی پیامبر (ص) می‌فرماید: «يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا» (فرقان/3) چگونه است که هیچ مفسری نفرموده خطاب این «قوم» در این آیه به عرب‌ها است؟ (لسانی فشارکی، ص 13)؛ بلکه همه‌ی مفسران گفته‌اند که خطاب به همه‌ی مردم است و اجتماع علمایی چون فخررازی در تفسیر مفاتیح- الغیب ذیل آیه‌ی «وَمَا أَرْسَلْنَا...» این است که مگر می‌شود همه‌ی این مردم با زبان‌ها و گویش‌های متفاوت یک قوم باشند؟ در اینجا باید از ایشان (فخررازی) این سؤال را پرسید که پس تکلیف فارسی‌زبانان یا انگلیسی‌زبانان و... چیست؟ در اینجا نیازی به تخصیص آیه نیست بلکه قرآن می‌تواند زبان همه‌ی مردم دنیا و مبین تمامی مشکلاتشان باشد. قوم پیامبر (ص) همه‌ی افراد نوع بشر با زبان‌های دنیا محاط و زبان قرآن محیط بر آن‌ها باشد. اما نکته‌ی مهم دیگری که باید در اینجا بدان پردازیم روش پیامبر اکرم (ص) در امر تعلیم قرآن است. خداوند متعال که این قرآن را بر پیامبر (ص) نازل فرمود او را موظف به تعلیم آن کرد. یعنی این کتاب به صرف تلاوت علم و گوهرهای سعادت‌بخش خود را عطا نمی‌کند بلکه احتیاج به معلم هم هست و آن چیزی است که ما امروزه از آن به روش یاد می‌کنیم. بدین‌نحو که قرآن با استفاده از روش تعلیم پیامبر اکرم (ص) می‌تواند زبانی جهانی باشد و این در صورتی است که از روش آن حضرت در امر تعلیم قرآن پیروی شود (خوش- منش، آموزش قرآن در مکتب رسول اکرم، صص 4-1). اگر اسوه‌ی حسنه رها شود دیگر از جهانی‌بودن زبان قرآن خبری نیست.

در اینجا به این سؤال می‌رسیم که روش پیامبر اکرم (ص) برای تعلیم قرآن چه بوده است؟ پاسخ این است که ایشان قرآن را در مقام زبان تعلیم می‌دادند نه کتاب. یعنی مسئله، مسئله‌ی زبان‌شناسی است. به عبارتی پیامبر اکرم (ص) به هنگام تعلیم قرآن به این واقف بودند که زبان را آموزش می‌دهند و جالب اینجا است که ایشان در روش خود تمام توصیه‌های زبان‌شناسی مدرن کنونی را رعایت می‌کرده‌اند. سنت ایشان (فعل، قول و تقریر) همان دستورالعمل‌هایی را می‌دهد که امروزه بشر بعد از گذشت هزار و چهارصد سال به آن رسیده است. پس باید زبان قرآن را با روش پیامبر اکرم (ص) به جهان فهماند و این روش و احادیث و سنت ایشان محفوظ است و هرچند این روش از بین نرفته ولی از میان رفته است! ما برای تبلیغ قرآن ترجمه را جانشین روش‌های پیامبر اکرم (ص) کرده‌ایم و بدین ترتیب از اسوه‌ی حسنه که همان پیامبر اکرم (ص) و ائمه‌ی اطهار (ع) باشند دور افتاده‌ایم.

در پایان به این نکته اشاره می‌کنیم که با توجه به اشکالاتی که در امر زبان‌آموزی از طریق ترجمه و نقاط ضعفی که کم‌وبیش در تمامی ترجمه‌های قرآن وجود دارد پس جای‌گاه ترجمه کجا است؟ آیا باید گفت که ترجمه مطلقاً باطل است؟ آیا ترجمه مزایایی هم دارد یا خیر؟ جواب این است که در مرحله‌ی اول ترجمه باید ضمیمه‌ی تفسیر شود و هر چیز دیگری از این قبیل جای‌گاهی اطلاعاتی دارد؛ یعنی این ترجمه مجموعه‌ای از اطلاعات به ما می‌دهد و برحسب اینکه این مجموعه اطلاعات به چه کسی داده می‌شود دارای ارزیابی گوناگونی است. اگر این مجموعه اطلاعات (ترجمه) به کسی داده شود که علم قرآن را از راه دیگری، به جز ترجمه، کسب کرده است در آن صورت مفید خواهد بود. یعنی شخصی که آن علم پایه را دارد ترجمه موجب فزونی اطلاعات و معلوماتش خواهد شد و این چیز مطلوبی است ولی اگر ترجمه را جانشین معلومات اولیه کند مطمئناً آفت‌زا است و به‌هیچ‌وجه ایده‌آل نیست.

درانتها شایان ذکر است تاکنون هیچ مترجمی پیدا نشده که ادعا کند توانسته است قرآن را آن‌طور که هست به زبان دیگر برگرداند و ترجمه به مثل کند بلکه مترجمان زبردست پس از اشتغال به کار ترجمه‌ی قرآن روزبه‌روز بیشتر به عجز خود پی برده و اعتراف کرده‌اند که قرآن آن‌قدر عظیم و پرمایه است که قابل ترجمه نیست و سرانجام ترجمه‌ی خود را تلاشی برای بیان درک خود از معانی و مفاهیم بی‌کران کلام خدا اعلام کرده و اظهار داشته‌اند که قرآن ترجمه‌ناپذیر است و نام ترجمه‌های خود را «پیام قرآن» و «مفهوم قرآن» یا «ترجمه‌ی معانی قرآنی» گذاشته‌اند.

نتیجه

آنچه امروزه از آن تحت عنوان فرایند جهانی شدن نام برده می‌شود علی‌رغم وجود نزدیکی و شباهت‌ها از جمله حذف مرزهای جغرافیایی و سیاسی با مفهوم جهانی شدن از دیدگاه اسلام مطابقت ندارد ولی مسلم آن است که اسلام منافاتی با موضوع جهانی شدن و جهانی‌سازی ندارد گرچه ویژگی‌های جهانی شدن از منظر اسلام با ویژگی‌های اصطلاحی امروزی آن متفاوت است.

جهانی‌شدنی که امروزه شاهد آنیم به‌یک‌معنا جهانی شدن سرمایه‌داری است که قویاً براساس معادلات اقتصادی و اختراعات جدید درحوزه‌ی ارتباطات قرار دارد. اما جهانی‌سازی ادیان صبغه‌ی فرهنگی -

ایدئولوژیک دارد و اساساً مخاطب آن فرد فرد انسان‌ها هستند. طبیعی است این دومی عمیق‌تر و دیرپاب‌تر و مستلزم تلاش و هزینه‌ی بالاتری است. چه اینکه انسان‌ها و جوامع در حوزه‌های فرهنگی و ایدئولوژیک مقاومت‌های بیشتری از خود نشان می‌دهند. از سوی دیگر «فاعل مختار» در آن نقشی اساسی ایفا می‌کند اما در جهانی شدن سرمایه‌داری تحولات فناورانه باعث تغییرات ساختاری جوامع می‌شوند و ساختار افراد را به تبعیت از این نظام و تطبیق و انطباق کارکردی وامی‌دارد.

مروری بر مفاد متون دین و فرهنگ دین ما را با این واقعیت انکارناپذیر روبه‌رو می‌سازد که دین اسلام دینی جهانی است و در تجربه‌ی تاریخی خود همواره برای جهانی شدن کوشیده است؛ به این معنا که رسالت خود را هدایت بشر در کلّ جهان می‌داند و مخاطبان پیام‌های وحیانی آن به منطقه و قوم و مردم خاصی محدود نمی‌شود. دین اسلام برای جهانی‌سازی خود بر ساختاری تکیه می‌کند که آن را برای جهانی شدن مهیا کرده است. اصول و مبانی نظام جهانی دین اسلام در قرآن تبیین شده است؛ این اصول که از آن‌ها به نام ساختار و ویژگی‌های نظام جهانی قرآن یاد می‌شود عبارت‌اند از: حاکمیت خداوند متعال، امامت و رهبری، امت واحد، قانون واحد، آرامش و امنیت، عقلانیت، معنویت، عدالت، حیات طیبه و زبان واحد. این ویژگی‌ها آن را از سایر نظام‌ها متمایز کرده و مدل جدیدی برای حاکمیت بر جهان فراروی انسان، در جهت نیل به سعادت ابدی، می‌گشاید. در این میان تکیه بر زبان قرآن و بازنگری در آموزش آن بر اساس آموزه‌های رسول اکرم (ص) در مقام زبانی بین‌المللی وحدت‌آفرین بوده، زمینه‌ی جهانی شدن قرآن و معارف وحیانی آن را فراهم می‌سازد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام، قم.

اسفرائینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد (1375) تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم، تصحیح نجیب مایل هروی، علی اکبر الهی خراسانی، ج 1، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر نشر میراث مکتوب.

آقاجمال خوانساری، محمدبن حسین (1360) شرح غررالحکم و دررالکلم، با مقدمه و تصحیح و تعلیق جلال-الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران، دانشگاه تهران.

ایوب، محمد (1381) «ادیان الهی از منظر قرآن»، ترجمه مجید مردادی، پژوهشهای قرآنی، شماره 31. ایزوتسو، توشیهیکو (1361) خدا و انسان در قرآن: معنیشناسی جهانبینی قرآنی، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشار.

ایزوتسو، توشیهیکو (1378) مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز.

باطنی، محمدرضا (1371) پیرامون زبان و زبانشناسی (مجموعه مقالات)، تهران، فرهنگ معاصر.

بهارزاده، پروین (1378) «ترجمه‌پذیری قرآن کریم»، بینات، شماره 24: ص 52-74.

بوکای، موریس (1364) مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح‌الله دبیر، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

بیهقی، احمد بن حسین (1404ق) المدخل الی السنن الکبری، کویت، دارالخلفاء.

پلینو، جک سی. (1375) فرهنگ روابط بین‌الملل، ترجمه و تحقیق حسن پستا، تهران، فرهنگ معاصر.

تاملینسون، جان (1381) جهانی‌شدن و فرهنگ، ترجمه محسن حکیمی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.

حرّ عاملی، محمد بن الحسن بن علی بن محمد (1388ق) تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، طهران، مکتبه الاسلامیه.

الحسینی الشاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (1363) تفسیر اثنی‌عشری، [تهران]، میقات [مرکز پخش].
حسینی همدانی، محمد (1373) انوار درخشان در تفسیر قرآن، تصحیح و تنظیم مهدی انصاری، قاموس.
خلیلیان، خلیل (1362) حقوق بین‌الملل اسلامی: تحلیلی نوین در مباحث حقوقی اسلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
خوش‌منش، ابوالفضل (1378) «آموزش قرآن در مکتب رسول اکرم (ص)»، صحیفه مبین، دوره 2، ش 1: ص 65-79.

خوش‌منش، ابوالفضل (1379) «جستارهایی در زمینه نظام‌نگ قرآن کریم»، بینات، سال 7، ش 1: ص 36-59.
دهقانی، عبدالرسول (1389) «جهانی‌شدن از منظر دین اسلام»، همایش منطقه‌ای خودباوری، جهانی‌شدن و جهان‌گرایی فرهنگی، میبد، دانشگاه آزاد اسلامی.

زرقانی، محمد عبدالعظیم (1417/1996) مناهل العرفان فی علوم القرآن، حقه و اعتنی به فواز احمد زمرلی، بیروت، دارالکتب العربی.

شاطر، محمد مصطفی (1355ق/1936) القول السدید فی حکم ترجمه القرآن المجید، قاهره.
شرتونی، سعید (1374) اقرب الموارد، بیروت، دارالاسوه.
شیخ صدوق، ابو جعفر محمد بن بابویه قمی (1371) اعتقادات، ترجمه محمد علی بن سید محمد الحسنی، تهران، انتشارات اسلامی.

طباطبایی، محمد حسین (1362) المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب العلمیه.
طوسی، محمد بن الحسن (1414ق/1372) الامالی، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه، مؤسسه البعثه، قم، دارالتقافه.
عبده، شیخ محمد (1976)، تفسیر المنار، تالیف محمد رشید رضا، مصر، مطبعه المنار.
غفاری، مهدی (1390) طرح جامع آموزش قرآن، زیر نظر محمد علی لسانی فشارکی، قم، زینی.
فخر رازی، محمد ابن عمر (1411) التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دارالکتب العلمیه.
قرائتی، محسن (1385) تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

کلینی، محمد بن یعقوب (-) اصول کافی، ترجمه جواد مصطفوی، قم، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت.
گودرزی، غلامرضا (1380) «جهانی شدن خطر یا رویا؟ الزام یا انتخاب»، اندیشه صادق، شماره 5: ص 6-13.
مجلسی، محمدباقر (1403ق) بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
محمدی ملایری، محمد (1372) تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، تهران، یزدان.
مراغی، محمد مصطفی (1401ق/1360) بحث فی ترجمه القرآن و احکامها، قدم له صلاح الدین المنجد، بیروت، دارالکتاب الجدید.
مکارم شیرازی، ناصر (1366) تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
نجاتی، محمد عثمان (1367) قرآن و روانشناسی، ترجمه عباس عرب، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی.

Esposito, John L. (1998) *Islam: The Straight Path*, USA, Oxford University Press.

Friedman, Thomas L. (2000) *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization*, New York, Anchor.

Radice, H. K. (1998) "Globalization and national differences", *Competition and Change*, pp. 263-291.

Saul, John R. (2005) *The Collapse of Globalism and the Reinvention of the World*, Canada, Viking

Sklair, Leslie and Giddens, Anthony, *The Globalization Debate*; <http://www.fathom.com>