

سید احمد الحسن: «زینب علیها السلام از در خیمهٔ امام علی بن حسین علیهما السلام دور نمی‌شد، مگر وقتی که حسین علیه السلام پس از شهادت اهل بیت و یارانش به میدان رفت؛ او همواره سعی می‌کرد از حال حسین علیه السلام باخبر شود، در حالی که چشمش به خیمهٔ علی بن حسین زین العابدین بود؛ و هنگامی که از شهادت حسین علیه السلام آگاه شد، به در خیمهٔ او بازگشت تا دشمنان خدا را از آسیب رساندن به او بازدارد. همچنین، رفتن او نزد حسین علیه السلام و گفتن این جمله: "خداوندا، این قربانی را از ما بپذیر"، پس از آرام شدن معرکه و مطمئن شدنش از وضعیت امام زین العابدین علیه السلام بوده است.»

دکتر علاء السالم، روز حسین علیه السلام، ج ۲، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

طب اسلامی در برابر پزشکی نوین:
کدام مسیر؟

گفت و گوی داستانی، فصل دوم
«تسلی دهنده» قسمت دوم

از سقوط در پرتگاه خودپسندی یا توجیه

حملهٔ اعراب به ایران | قسمت چهارم

راه حل در خانهٔ شماست | قسمت پنجم

چرا مضطربیم؟



سید احمد الحسن کیست؟

سید احمد الحسن، فرزند سید اسماعیل، فرزند سید صالح، فرزند سید حسین، فرزند سید سلمان، فرزند امام محمد بن الحسن العسکری علیه السلام است. ایشان وصی و فرستاده امام مهدی علیه السلام است و برای هدایت و زمینه سازی ظهور مقدس مبعوث شده است. همان یمانی موعود، برای شیعیان و همان مهدی متولد شده در آخرالزمان نزد اهل سنت که رسول الله صلی الله علیه و آله بشارت تولد ایشان را داده اند و نیز فرستاده ای از سوی حضرت عیسی علیه السلام و حضرت ایلیا علیه السلام برای مسیحیان و یهودیان است. ایشان دعوت الهی خویش را به دستور پدر بزرگوارش امام مهدی علیه السلام، در سال ۱۹۹۹ در نجف اشرف، پایتخت دولت عدل الهی آغاز نمودند و از آنجا دعوت امام مهدی همچون دعوت رسول الله به همه جهان انتشار یافت. سید احمد الحسن برای اثبات حقانیت خویش، به قانون معرفت حجت های الهی احتجاج می کنند: این قانون از سه اصل تشکیل می شود:

۱. نص الهی؛ یعنی وصیت شب وفات رسول الله صلی الله علیه و آله را مطرح کرده اند و نام مبارک احمد به عنوان مهدی اول در آن ذکر شده است.
۲. علم و حکمتی که برای هدایت همه مردم ارائه داده و با آن، همه علمای ادیان و بزرگان الحاد را به تحدی فراخوانده اند.
۳. پرچم البیعة لله (دعوت به حاکمیت خدا)

ایشان یکی از اوصیای رسول خدا صلی الله علیه و آله است که در وصیت آن حضرت در زمان وفاتش به وی تصریح شده است: از اباعبدالله جعفر بن محمد از پدرش امام باقر از پدرش صاحب پینه ها زین العابدین از پدرش حسین زکی شهید از پدرش امیرالمؤمنین؛ که فرمود: «ای ابالحسن، صحیفه و دواتی حاضر کن؛ و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وصیتش را املا فرمود تا به اینجا رسید که فرمود: ای علی، پس از من دوازده امام خواهند بود و پس از آن ها دوازده مهدی. ای علی، تو نخستین دوازده امام هستی... و ایشان دوازده امام اند و سپس دوازده مهدی خواهد بود... پس اگر زمان وفاتش رسید، آن [خلافت] را به فرزندش، نخستین مهدیین تسلیم کند که سه نام دارد، نامی مانند نام من و نام پدرم که عبدالله و احمد است، و نام سوم مهدی است و او اولین ایمان آورندگان است.»

پایه‌های خرد

فهرست



حمله اعراب به ایران..... ۳

چالش دیرینه سلامت در نگاه ایرانیان طب اسلامی در برابر پزشکی نوین: کدام مسیر؟ بانگاهی به دیدگاه‌های سید احمد الحسن..... ۷

چرا مضطربیم؟ مقایسه مفهوم اضطراب وجودی در آریستائسالیسم کیرکگور و تکوین ترس از منظر سید احمد الحسن..... ۱۹

گفت‌وگوی داستانی، فصل دوم «تسلی‌دهنده»..... ۳۲

المنقذ، روایت‌های انتخاب‌شده سلسله مقالات تربیت فرزند..... ۳۸

فرازهایی از خطبه‌های نماز جمعه..... ۴۳

نشریه زمان ظهور

شماره ۲۱۱، جمعه ۱۴۰۴/۰۵/۳۱،
۲۸ صفر ۱۴۴۷، ۲۲ آگست ۲۰۲۵
صاحب امتیاز: مؤسسه وارثین ملکوت

راه‌های ارتباطی:
WWW.VARESin.ORG
WWW.ALMAHDYOON.CO



هرگونه برداشت از نشریه با ذکر منبع بلامانع است.

زمان ظهور منتظر دریافت نظرات، پیشنهادات و انتقادات سازنده شما عزیزان است.

الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام
على سيدنا محمد وآله
الطاهرين

حملهٔ اعراب به ایران

قسمت چهارم

به قلم میعاد مسعودی

در قسمت پیشین، به مستنداتی اشاره کردیم که نام توطئه‌گران علیه محمد (ص) را آشکار می‌کرد؛ کسانی که نقشهٔ قتل محمد (ص) و غصب خلافت پس از او را طراحی کرده بودند. علت پرداختن به اسامی این افراد، ارتباط تنگاتنگ آنان با جنگ علیه ایران است؛ موضوعی که باعث شد تفکرات جاهلی اعراب با توجیهات اسلامی درآمیخته شده و جریان خطرناکی به نام اسلام به راه بیفتد. جریان و تفکری که دین رحمت محمد (ص) را با نقاب خشم و جهالت پوشاند، و آثار آن همچنان پس از هزار و اندی سال، در میان تروریست‌های خاورمیانه باقی است...

اکنون می‌خواهیم بدانیم در گذشته، چه چیزی باعث شد اعراب جرئت حمله به ایران را در خود ببینند؟

تاج و تخت متزلزل ساسانیان پس از قتل خسرو پرویز

پس از قتل خسرو پرویز در سال ۶۲۸ میلادی تا زمان به تخت نشستن یزدگرد سوم در سال ۶۳۲ میلادی - که آخرین پادشاه ساسانی بود و حمله اعراب در سال اول حکومتش رخ داد - دوازده پادشاه به تخت نشستند که در میان آنان، نام دو پادشاه زن (پوراندهخت و آرمی دخت) از خاندان ساسانی دیده می شود.

دوازده پادشاه در طول تنها چهار سال، نشان دهنده بحران شدید در امپراتوری بود؛ بحرانی که مردم را بیش از پیش تحت فشار قرار داد و آنان را به انزجار از نظام پادشاهی کشاند.

عبدالحسین زرین کوب در این رابطه می گوید:

«این قدر می توان گفت که آنچه شکست ایران را در این ماجرا سبب گشت، خلل و فساد داخلی و نفاق و شقاق باطنی بود که بزرگان و سران ایران را به جان هم انداخته بود، و پیروزی و کامیابی تازیان نیز سببی جز وحدت و اتفاق و عشق و ایمان نداشت؛ و این همه حاصل آیین تازه ای بود که محمد مردم را بدان می خواند.» [۱]

تزلزل ساسانیان و اتحاد و خودباوری اعراب، دست به دست هم داد تا یکی از بزرگترین رویدادهای تاریخ به وقوع بپیوندد و دوره جاهلی اعراب جای خود را به تمدنی نوظهور بدهد.

اما آیا این وحدت و خودباوری در مسیر آرمان های محمد (ص) صرف شد؟ یا جهت گیری مغرضانه ای بود از سوی غاصبان خلافت که این وحدت را در مسیری نادرست به کار گرفتند؟

برای پاسخ، باید چند ماه به عقب، یعنی به اواخر زندگی محمد (ص) بازگردیم.

خیانت به محمد (ص)

در ماجرای جنگ تبوک و تلاش برای ترور پیامبر (ص)، همچنین صحیفه ملعونه و پیمان غصب خلافت - که در مقالات گذشته به آن پرداختیم - پرده‌هایی از خیانت برخی اصحاب آشکار شد؛ اما این پایان ماجرا نبود.

لشکر اُسامه و تمرد از دستور محمد (ص)

محمد (ص) در سال یازدهم هجری - دقیقاً چند ماه پیش از شهادتش و یک یا دو ماه پس از واقعه غدیر خم - لشکری به فرماندهی اُسامه تجهیز کرد تا در برابر تهدید امپراتوری روم ایستادگی کنند. نکات مهم این واقعه، انتخاب اُسامه بن زید به عنوان فرمانده، و دستور صریح پیامبر برای حضور بزرگان انصار و مهاجرین در این جنگ بود؛ درحالی که اُسامه حدود بیست سال داشت، و این موضوع برای برخی از بزرگان گران آمد، تا جایی که اعتراضاتی نیز مطرح شد.

ابوبکر، عمر بن خطاب و ابوعبیده جراح از جمله کسانی بودند که برای حضور در سپاه اُسامه فراخوانده شدند. [۲]

با این که پیامبر (ص) بیمار بود، اما بر اعزام هرچه سریع‌تر سپاه اُسامه تأکید فراوانی داشت. نقل شده است که ایشان حتی با درخواست افرادی چون ام‌ایمن برای تأخیر در حرکت سپاه - تا بهبودی حال پیامبر - مخالفت فرمود. [۳]

پیامبر (ص) پیوسته می‌فرمود: «أَفِذُوا بَعَثْ (جیش) اُسامه» «فرمان حرکت سپاه اُسامه را اجرا کنید». [۴]

شیخ مفید نیز به تمرد برخی از افراد و توییخ آنان از سوی پیامبر (ص) اشاره کرده، و در این میان از

ابوبکر بن ابی‌قحافه و عمر بن خطاب نیز نام برده است. [۵]

حال پرسش اینجاست:

مقصود پیامبر (ص) از اعزام فوری سپاه اُسامه در واپسین روزهای عمر شریفش چه بود؟ چرا اُسامه جوان به عنوان فرمانده لشکر برگزیده شد؟

و چرا پیامبر (ص) می‌خواست علی بن ابی‌طالب (ع) را نزد خود نگاه دارد؟

شیخ مفید علت این تصمیم محمد (ص) را خالی شدن مدینه از صحابه‌ای که به خلافت طمع داشتند می‌داند. [۶]

همچنین، انتخاب اُسامه جوان می‌تواند نشان از بی‌اهمیتی سن در فرماندهی و دیگر امور داشته باشد؛ چرا که بسیاری از مخالفان، به سن کم علی بن ابی‌طالب (ع) برای جانشینی و خلافت خرده گرفته بودند.

اما آخرین تلاش‌های محمد (ص) برای جلوگیری از انحراف امت اسلام نتوانست بر تفکرات جاهلی فایق آید؛ و آنان باقی ماندند تا نقشه‌های خود را اجرا کرده و خلافت را - حتی به قیمت شهادت دختر محمد (ص) - به دست آورند.

آخرین کلام‌ها

در واپسین لحظات زندگی محمد (ص) - حدود سه روز پیش از وفات - در روز پنج‌شنبه، ۲۵ صفر سال ۱۱ هجری، ایشان اصحاب را فراخواند تا مطابق حکم واجب قرآن [۷] وصیتی بنویسد که پس از آن امت هرگز گمراه نشوند. [۸]

پیامبر (ص) قلم و دوات خواست؛ اما عمر - یکی از متهمان ترور پیامبر در جنگ تبوک و واقعه کوه هرشا، و نیز از اعضای صحیفه ملعونه - گفت: «او هذیان می‌گوید». [۹]

پس از این بی‌احترامی، در میان اصحاب اختلاف افتاد و پیامبر (ص) وقتی این مشاجره را دید، آنان را بیرون کرد و وصیت خود را در حضورشان بیان نفرمود.

ابن عباس همواره می‌گفت: «مصیبت بزرگ، و تمام مصیبت، همان بود که نگذاشتند پیامبر (ص) آنچه را در نظر داشت بنویسد». [۱۰] او آن‌چنان برای واقعه روز پنج‌شنبه می‌گریست که سنگ‌ریزه‌های اطرافش از اشک‌هایش خیس می‌شد، و می‌گفت: «مصیبت بزرگ این بود که مانع نوشتن پیامبر (ص) شدند». [۱۱]

دلیل مخالفت عمر با نوشتن وصیت پیامبر

(ص) آن بود که می‌دانست تنها نوشته بازدارنده از گمراهی، همان است که در آن نام خلفای الهی پس از پیامبر (ص) ذکر خواهد شد؛ و او به‌خوبی آگاه بود که پیامبر (ص) قصد دارد نام علی بن ابی‌طالب (ع) را به‌عنوان نخستین جانشین خود اعلام کند. [۱۲]

با وجود این مخالفت‌ها، پیامبر (ص) این «وصیت بازدارنده از گمراهی» را برای اصحاب خاص خود بیان فرمود و علی بن ابی‌طالب (ع) آن را املا کرد و گروهی از صحابه خاص نیز شاهد آن بودند. [۱۳]

سرانجام، پیامبر (ص) در ۲۸ صفر سال ۱۱ هجری به شهادت رسید؛ و درحالی‌که اهل بیت ایشان مشغول کفن و دفن پیکر شریف ایشان بودند، اعضای سقیفه شورایی تشکیل دادند تا پیمان شوم خود را به سرانجام برسانند؛ و ابوبکر را - به‌جای علی (ع) - به‌عنوان خلیفه برگزیدند.

او نیز در همان آغاز خلافت، آتش جنگ با ایران را برافروخت.

در مقاله آینده، به وقایع پس از شهادت محمد (ص) و مقدمات حمله به ایران و علل پشت‌پرده آن خواهیم پرداخت.

با ما همراه باشید ...

منابع:

- [۱] عبدالحسین زرین‌کوب، دو قرن سکوت، ص ۵۴.
- [۲] ابن سعد، الطبقات الکبری، دار صادر، ج ۲، ص ۱۴۶؛ واقدی، المغازی، ۱۹۶۶م، ج ۳، ص ۱۱۱۸.
- [۳] واقدی، المغازی، ۱۹۶۶م، ج ۳، ص ۱۱۱۹.
- [۴] مقریزی، إمتاع الأسماع، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۲۵؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، دار صادر، ج ۲، ص ۱۹۱؛ واقدی، المغازی، ۱۹۶۶م، ج ۳، ص ۱۱۱۹-۱۱۲۱.
- [۵] شیخ مفید، الإرشاد، ۱۳۸۰ش، ص ۱۶۹.
- [۶] شیخ مفید، الإرشاد، ۱۳۸۰ش، ص ۱۶۷.
- [۷] سورة بقره، آیه ۱۸۰.
- [۸] بخاری، صحیح البخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۴، ص ۶۶؛ مسلم، صحیح مسلم، دارالفکر، ج ۵، ص ۷۶.
- [۹] مسلم، صحیح مسلم، دارالفکر، ج ۵، ص ۷۶؛ اربلی، کشف الغمة، نشر الشریف الرضی، ج ۱، ص ۴۰۲؛ ابن تیمیه، منهاج السنة، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۱۹.
- [۱۰] ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۵۵.
- [۱۱] سیدبن طاووس، کشف المحجة لثمره المهجة، ج ۱۷، ص ۶۵.
- [۱۲] ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۲، ص ۲۱؛ شرف‌الدین، المراجعات، المجمع العالمی لأهل البیت، ص ۵۲۷.
- [۱۳] متن وصیت شب وفات رسول خدا (ص) در کتاب غیبت شیخ طوسی ص ۳۰۰ آورده شده که اسرار عجیبی در آن نهفته است.

چالش دیرینه سلامت در نگاه ایرانیان طب اسلامی در برابر پزشکی نوین: کدام مسیر؟

با نگاهی به دیدگاه‌های سید احمد الحسن

به قلم محمدرضا عطوف

درآمد:

حالا دیگر تقریباً دو دهه‌ای می‌شود که بخش قابل توجهی از جامعه ایرانی درگیر دوگانه‌ای در حوزه طب و سلامتی شده است؛ پزشکی مدرن یا طب اسلامی؟!

احتمالاً شما هم در بین صفحات مجازی، صفحات زیادی را دیده باشید که در این سال‌ها از طب اسلامی صحبت می‌کنند و مدعی‌اند که برای بیماری‌های مختلف نسخه‌های درمانی گیاهی از امامان شیعه در دست دارند ...

اما پرسش‌هایی که در این نوشتار قصد پاسخگویی به آنها را داریم، چنین‌اند:

- به‌طور کلی رسالت فرستاده‌های الهی و رهبران آسمانی چیست؟ آیا دین الهی در قلمرو طب و سلامت نیز نقشی برای آنها متصور است؟

- با روایات و احادیث طبی چه باید کرد؟

- ملاک برای اسلامی نامیدن یک چیز چیست؟ آیا هر کسی می‌تواند به یافته‌های خودش برچسب اسلامی بزند، تنها با این استدلال که به گنجینه قرآن و حدیث رجوع کرده است؟

- با مشکلات و چالش‌های طب مدرن چه کار کنیم؟

توضیح بیشتر: می‌دانیم که طب مدرن، با وجود پیشرفت‌های چشمگیر، همچنان با مسائلی روبروست که باعث می‌شود برخی با تردید به آن به‌عنوان یک رویکرد جامع پزشکی نگاه کنند. و طبیعتاً این هم از جمله مواردی است که افراد را به مراجعه به رویکرد موسوم به طب اسلامی سوق می‌دهد؛ این مسائل شامل عوارض جانبی و ضررهای برخی داروها، ناتوانی در درمان قطعی بعضی بیماری‌های مزمن یا پیچیده مانند انواع سرطان‌ها و بیماری‌های خودایمنی، هزینه‌های بالای درمان، و گاهی تمرکز بیش از حد بر علائم به جای ریشه‌یابی عمیق بیماری‌هاست. علاوه بر این، وابستگی زیاد به فناوری و داروهای شیمیایی گاهی اوقات منجر به نادیده گرفتن روش‌های پیشگیرانه یا کل‌نگر (حفظ تعادل کلی سلامت بدن) در بهبود سلامت می‌شود.

- دیدگاه سید احمد الحسن وصی و فرستاده امام زمان (ع) نسبت به طب اسلامی و طب مدرن چیست؟

درنگ کوتاهی بر ماهیت و کارکرد دین

آفرینش محقق می‌شود. در غیر این صورت، سرعت حرکت فرد فقط موجب دورتر شدن از هدف می‌گردد. رسالت نیز شامل عقیده و تشریع است ...» [۱]

بنابراین و با توجه به کارکرد دین (معرفت بخشی نسبت به پروردگار و خواست و اراده او) نباید انتظار داشت که رهبران الهی در زمینه علوم و مهارت‌های تجربی (همچون پزشکی) برای ما آورده‌ای داشته باشند. از همین رو، سید احمد الحسن درباره محدود علم فرستادگان خداوند و رهبران الهی می‌فرماید:

در ابتدا و پیش از هر چیز، باید بدانیم که دین مجموعه‌ای از آموزه‌ها و رهنمودهای رهبران الهی است برای آن‌که انسان به معرفت و عبودیت پروردگار برسد؛ سید احمد الحسن در کتاب عقاید اسلام می‌نویسد:

«هدف از آفرینش، عبادت و معرفت (بندگی و شناخت) است و برای محقق شدن این هدف، باید نسبت به خواست و اراده آفریننده یا همان رسالت، علم و معرفت حاصل شود؛ به این ترتیب، افراد مکلف به شناخت و معرفت می‌رسند و هدف از

دوم. علم: خلیفه خدا همان عالمی است که می‌تواند از غیر خود بی‌نیاز باشد و هیچ‌یک از مردم از او و علمش بی‌نیاز نیست؛ چون خداوند، هر چیزی که در دین حادث شود و هر آنچه را اهل زمانش در امور دین به آن نیاز دارند، به او وحی می‌کند. منظور از علمی که باید همراه خلیفه خدا باشد، در این‌جا همان علم دین است که خلیفه خدا مکلف به تبلیغ آن برای مردم است. بنابراین، خلیفه خدا باید به پروردگار متصل باشد و خداوند، آن‌چه را او در تبلیغ رسالتش و رساندن دین حق مورد رضای خدا و احکام جدید الهی و فصل الخطاب و رفع اختلافات مردم نیاز دارد، به او می‌آموزد. همین امر علم به امور جدید و فصل الخطاب و رفع اختلافات علمی مردم می‌تواند برای شخص طالب حق، دلیلی بر معرفت خلیفه خدا باشد که دلیل نص و وصیت را تأیید کند. لازم نیست که خلیفه خدا به علوم استقرائی یا تجربی یا حتی علوم دینی گذشته خلفای پیشین آگاه باشد؛ بلکه فقط علمی که برای خلیفه خدا لازم است این است که متصل به خدا باشد و پروردگار متعال، نخستین چیزی که او در رسالتش به آن نیاز دارد را به او بیاموزد. این، به معنای آن نیست که لزوماً باید به رسالت‌های خلفای گذشته یا علوم تجربی و استقرائی جاهل باشد، بلکه دانستن آن امور و تفصیلاتشان برای او واجب نیست؛ پس ممکن است او گاهی آن‌ها را از طریق تحصیل یا حتی با الهام الهی یا از هر دو طریق بداند؛ یعنی مانند بقیه مردم آن‌ها را مثلاً با خواندن فراگیرد، اما خداوند بر او منت می‌گذارد، به این معنا که چون او خلیفه خداست، به او الهام می‌کند؛ مخصوصاً اگر قضیه متعلق به امر دین باشد؛ مانند اثبات وجود خداوند سبحان یا به طور کلی. دفاع از دین...» [۲]

همچنین در جایی دیگر از همین کتاب می‌فرماید:

«... علم حجت، آن‌گونه که بیان نمودم، وحیی همیشگی است که از سوی خداوند به حجت اوست، در مورد همه چیزهایی که انسانیت برای رهایی و شناخت حق و شناخت آن‌چه خداوند از انسان‌ها می‌خواهد، به آن نیازمند است. علمی که دانستن آن برای حجت خدا لازم است، به هیچ‌وجه آگاهی از زبان‌های کتاب‌های آسمانی یا زبان‌های دیگر یا حفظ جملات کتاب‌های آسمانی نیست؛ بلکه او باید همه معانی‌ای که در همه کتب آسمانی وارد شده و حقایق را که به آن اشاره شده است، با خود داشته باشد؛ بدون این‌که نیازمند خواندن آن یا آماده کردن آن نزد خودش باشد. همه کتب آسمانی، در صفحه وجودی معصوم، به عنوان حقایق و معانی در مرتبه حقیقت و معنا به امانت نهاده شده است. هر حجتی، کتاب خود و شناخت مخصوص به خود و مردم زمانش را، و آن‌چه آن مردم به آن نیازمندند را، داراست. اصلاً علمی که بر حجت واجب است، آگاهی از علوم مادی نیست؛ حتی علوم ضروری برای زندگی مردم، مانند پزشکی. درخواست پزشک توسط حسن (ع) و حسین (ع) برای درمان امیرالمؤمنین (ع) برای طالب حق کافی است.» [۳]

گفتنی است که بسیاری از علمای بزرگ و مطرح شیعه نیز بر این حقیقت تأکید کرده‌اند که لازم نیست معصوم نسبت به علوم و فنون تجربی، مثل طبابت و پزشکی، آگاهی داشته باشد؛ بزرگانی همچون:

- شیخ مفید [۴ و ۵]
- شریف مرتضی [۶]
- شیخ طوسی [۷ و ۸]
- ابن شهر آشوب [۹]
- محمدجواد مغنیه [۱۰]

اندر حکایت احادیث طبی!

پس از آگاهی از این نکته که دانش پزشکی و حرفه طبابت با نقش و رسالت پیامبران و رهبران الهی بی ارتباط است و اساساً آن‌ها برای درمان بیماری‌های جسمانی مردم مبعوث نشده‌اند، ممکن است پرسشی در ذهن پدید آید: پس احادیث بسیاری که به امامان معصوم نسبت داده می‌شود و حاوی نسخه‌های درمانی و خواص دارویی برخی از گیاهان است، چه تکلیفی دارند؟!

پیش از هر چیز باید دانست که اکثر احادیثی که در زمینه طب به آن‌ها استناد می‌شود، خبر واحد و ظنی‌الصدور است، و نسبت به صدور آن‌ها از معصوم، اطمینان خاطری وجود ندارد و نمی‌توان آن‌ها را به معصوم نسبت داد. به همین خاطر نیز برخی از علمای بزرگ شیعه، از این احادیث به کلی روی گردانی و صرف‌نظر نموده‌اند. مثلاً شیخ صدوق در کتاب اعتقادات می‌گوید:

«باور ما درباره احادیث طبی این است که اینها را باید بر چند دسته تقسیم کرد:

- اول: آنهایی که بر اساس هوای مکه و مدینه گفته شده و در هواهای دیگر، استعمال آن‌ها جایز نیست.
 - دوم: احادیثی که امام بر اساس آن‌چه از طبع سؤال‌کننده دانسته، فرموده و از آن محدوده قابل تعدی نیست؛ چرا که امام طبع او را می‌شناخته است.
 - سوم: احادیثی که دیگران در کتب ما وارد کرده‌اند تا صورت مذهب را نزد مردم زشت گردانند.
 - چهارم: روایاتی که وهم و سهوی از طرف ناقل در آن‌ها وارد شده است.
 - پنجم: روایاتی که قسمتی حفظ شده و بخشی از آن فراموش شده است.
- ... اما داروهای صحیح‌های که از امامان روایت شده، آیات قرآن و سوره‌ها و دعاهاست؛ مشروط به آن که اسناد آن‌ها قوی و طرق روایی‌شان صحیح باشد.»

«متن عربی: اعتقادنا في الأخبار الواردة في الطب أنَّها على وجوه: منها: ما قيل على هواء مكة و المدينة، فلا يجوز استعماله في سائر الأهوية. و منها: ما أخبر به العالم عليه السلام على ما عرف من طبع السائل و لم يتعدَّ موضعه، إذ كان أعرف بطبعه منه. و منها: ما دلَّسه المخالفون في الكتب لتقبيح صورة المذهب عند الناس. و منها: ما وقع فيه سهو من ناقله. و منها: ما حفظ بعضه و نُسِي بعضه. ... و أمَّا أدوية العلل الصحيحة عن الأئمة عليهم السلام، فهي آيات القرآن و سوره و الأدعية، على حسب ما وردت به الآثار، بالأسانيد القوية و الطرق الصحيحة.» [۱۱]

چنان‌که ملاحظه نمودید، شیخ صدوق در اینجا احادیث طبی را در مجموع غیر قابل استناد دانسته و در نهایت نیز می‌گوید برای شفای بیماری‌ها باید به ادعیه و آیات قرآن بسنده نمود.

پرسشگر:

«آیا استفاده از «ادرار شتر» در درمان بیماری تنگی نفس برای شخص مؤمن جایز است؟ یکی از پزشکان، از آن برای درمان این بیماری تعریف و تمجید می‌کرد، با این دلیل که امام صادق (ع) از آن برای درمان این بیماری توصیه فرموده است؟»

پاسخ سید احمد الحسن:

«اگر می‌خواهی مثل بزرگان دین وهابی و پیروان فریب‌خورده‌شان، ادرار شتر بنوشی، بدان که این کار، زشت و منفور است و نوشیدن ناپاکی جایز نیست؛ اما امام صادق (ع) هرگز نوشیدن ناپاکی را حلال نفرموده است. [۱۶]

همچنین، سید احمد الحسن نوشیدن قهوه و چای را - که بر پایه برخی از نقل‌ها از چیزهای بیهوده و زائد به شمار می‌روند [۱۷] - برای صحت و سلامتی بدن مفید می‌دانند. [۱۸]

در جای دیگر، ایشان اهدای خون را هم‌تراز با حجامت و موجب بی‌نیازی از آن دانسته‌اند [۱۹]؛ و این در حالی است که در بسیاری از روایات مورد استناد طب اسلامی، بر حجامت به‌عنوان درمانی برای بیماری‌های مختلف تأکید شده است.

ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که در بسیاری از احادیث طبی منسوب به اهل بیت (ع)، انگیزه جعل وجود دارد. وجود انگیزه جعل، یک نکته منفی برای یک روایت است، و عدم وجود انگیزه جعل، یک قرینه مؤید به‌شمار می‌آید؛ بدین معنا که ممکن است فردی به‌خاطر انگیزه‌های مادی و منفعت‌طلبانه، مطالب طبی از کتب یونان قدیم را به عربی ترجمه کرده و به اهل بیت نسبت داده باشد؛ شبیه به ماجرای پیاز عگه! [۲۰]

نکته دیگر آن که: نیک می‌دانیم راه اطلاع از صحت و سقم یک حدیث، عرضه و ارجاع آن به امام حی و حاضر در این زمان است؛ به‌ویژه با توجه به این که احادیث مورد بحث، عمدتاً اخبار واحد و ظنی‌الصدور هستند. امام صادق (ع) می‌فرماید:

«هرگاه حدیثی را از هم‌مذهبان خود شنیدی و همه آنان هم ثقه و مورد اعتماد بودند، در توسعه عمل هستی، تا این که قائم را ببینی و به او برگردانی.» «متن عربی: إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة، فموسع عليك حتى ترى القائم فترده عليه.» [۱۲]

دکتر شیخ ناظم عقیلی درباره این روایت می‌نویسد: «ظاهر این روایت نشان می‌دهد به زمان حضور اختصاص دارد، نه زمان غیبت؛ و نیز به مشکل ملاقات با امام یا رجوع به ایشان، به‌دلیل ادامه روایت که می‌فرماید: "تا وقتی قائم را ببینی و به او عرضه کنی." مقصود از قائم در اینجا، امام هر زمانی است، نه فقط امام محمد بن حسن مهدی (ع)؛ زیرا همان‌طور که اخبار گفته و تأکید کرده‌اند - هر کدام، امامی قائم به امر خدا در زمان خودش است ...» [۱۳]

بنابراین، احادیث مورد استناد در حوزه طبابت و پزشکی، همچون سایر احادیث، باید به امام معصوم و خلیفه خدا در این زمان عرضه و ارجاع شوند؛ هم در جهت صدور و هم در جهت دلالت؛ یعنی هم برای این که بفهمیم اساساً این حدیث از دو لب مبارک معصوم (ع) صادر شده یا نه، و هم برای این که بدانیم اگر از اهل بیت (ع) صادر شده، بر چه معنا و مضمون و محتوایی دلالت دارد.

اهمیت این ماجرا زمانی بیشتر می‌شود که بدانیم امروز برخی از احادیث طبی، به سید احمد الحسن عرضه شده و ایشان صحت آنها را رد کرده‌اند؛ به‌عنوان مثال، در کتاب کافی - که از معتبرترین مصادر

روایی شیعه به‌شمار می‌آید و برخی از

علماء، همه احادیث آن را به‌کلی

صحیح دانسته‌اند [۱۴] - احادیثی

درباره خواص درمانی نوشیدن

ادرار شتر وجود دارد. [۱۵]

با این حال، سید احمد

الحسن در پاسخ به پرسش

فردی، صحت این احادیث را

رد کرده‌اند:



طب و پسوند اسلامی؛ چطور ممکن است؟!

چنان‌که گفتیم، راه اطمینان به صحت صدور یک حدیث از معصوم، این است که آن را به امام حق و حاضر در زمان خودمان ارجاع دهیم و قضاوت را در این خصوص به او بسپاریم. بنابراین، مادامی‌که امام و حجت زمانمان، چیزی را به‌عنوان کلام پدران خود تأیید نکند، نمی‌توان آن را جزو میراث اسلامی به‌شمار آورد و به آن برچسب اسلامی زد!

به‌علاوه، چنان‌که پیش‌تر گفتیم، با توجه به ماهیت دین و نقش آن، اساساً «طب اسلامی» ترکیبی نامفهوم و ناهمگون به‌شمار می‌آید.

سید احمد الحسن درباره پزشکی مدرن چه دیدگاهی دارد؟

سید احمد الحسن در پاسخ به پرسش فردی درباره سازوکارهای طب مدرن، مسیر کلی پزشکی جدید را برای سلامتی مردم مفید عنوان می‌کند. متن این پرسش و پاسخ به‌شرح زیر است:

پرسشگر:

«در رشته پزشکی، کارهای بسیاری از دانشجویان دانشکده پزشکی درخواست می‌شود که در بلندمدت یا کوتاه‌مدت به بیمار زیان می‌رساند، و این اعمال رایج نیز هستند؛ به‌عنوان مثال، در دندان پزشکی دانشجو این‌گونه می‌آموزد که پُرکردن، عوارض جانبی ندارد؛ حال آن‌که در واقع، مواد آن حاوی جیوه است که سمی است و تا هنگامی‌که در دهان انسان باقی بماند، بر سلامتی‌اش تأثیرگذار است. از دانشجوی دندان پزشکی خواسته می‌شود از این پُرکننده در دانشگاه برای بیماران استفاده کند، با این‌که راه‌حل‌های جایگزین غیرسمی نیز وجود دارد. همچنین، از پزشک کودکان خواسته می‌شود به کودکان واکسن بدهد؛ درحالی‌که در واکسن نیز مواد سمی مانند تیمروسال وجود دارد. کاری که شخص باید در این حرفه انجام دهد، چیست؟ ضمن این‌که در حین تحصیل، از او درخواست می‌شود که چنین رفتارهای زیان‌آوری را انجام دهد؟ آیا هدف، وسیله را توجیه می‌کند؟ اگر کسی بخواهد در چنین حرفه‌هایی - که ذکر کردم - فعالیت کند، باید کارهایی را انجام دهد که آسیب واقعی به مردم می‌رساند، و اگر دانشجو به این رفتارها اعتراض کند، کاری از دستش برنمی‌آید و از تحصیل اخراج می‌شود. آیا در چنین وضعیتی که ذکر کردم، برای دانشجو ادامه تحصیل در این تخصص جایز است یا باید آن را رها کند و در رشته‌ای دیگر تحصیل کند که چنین اشکالی در آن نباشد؟»

پاسخ سید احمد الحسن:

«خداوند توفیقتان دهد و گام‌هایتان را استوار بدارد. مسیر کلی پزشکی جدید برای بدن‌های مردم مفید است؛ و اگر این واکسن‌ها و درمان‌های شیمیایی - که در مواردی ضررهایی نیز دارند - نبود، تعداد ساکنان زمین به هفت میلیارد نفر نمی‌رسید. وجود موادی زیان‌آور در درمانی مشخص، منفعت آن را از بین نمی‌برد و به‌معنای لزوم دوری از آن نیست. بسیاری از غذاهایی که میل می‌کنیم، حاوی سموم کشنده‌ای هستند؛ به همین دلیل، ما به کبد، کلیه و محل خروج فضولات نیازمندیم تا از این مواد سمی رهایی یابیم؛ با این حال، ما از خوردن غذا دست برنمی‌داریم. آموختن پزشکی در دانشگاه‌های پزشکی، براساس مقرراتی که استادان متخصص دانشگاه وضع کرده‌اند، جایز است؛ و همچنین، پرداختن به آن نیز جایز است. استفاده از داروها و درمان‌ها نیز به همین صورت است؛ حتی اگر دارای برخی ضررهای احتمالی در کنار منافعشان باشند. اجرای آزمایش‌های پزشکی بر انسان در هنگام ضرورت، جایز است؛ حتی اگر در آزمایش، احتمال یا موجهی برای مرگ وجود داشته باشد؛ البته با در نظر گرفتن رضایت بیمار داوطلب برای انجام آزمایش؛ مانند آزمایش‌های درمان ژنتیکی برای بیماری هموفیلی یا سرطان و بیماری‌هایی شبیه به آن. اجرای آزمایش‌ها بر روی سلول‌های بنیادی جنینی نیز جایز است، حتی اگر این موضوع منجر به مرگ جنین شود؛ البته به شرط آن که این جنین‌ها، شامل جنین‌هایی باشند که از داوطلبان، شبیه‌سازی شده‌اند و در روزهای اولیه - پیش از آن که جنین شکل گرفته باشد - قرار دارند. استفاده از جنین‌هایی که از لقاح منی و تخمک به وجود آمده باشند، جایز نیست. ساخت اجزای بدن انسان، مانند کبد، قلب و چشم در آزمایشگاه، از سلول‌های بنیادی جنینی که از جنین شبیه‌سازی شده از شخص گرفته شده و برای همان شخص ساخته شده باشد، جایز است.

ساخت اجزای جسم انسان مانند کبد، قلب و چشم در آزمایشگاه از سلول‌های بنیادین جنینی که از جنین شبیه‌سازی شده از شخص و ساختن آن برای آن شخص گرفته شده باشد، جایز است».[۲۱]

چنان‌که ملاحظه نمودید، سید احمد الحسن افزایش جمعیت ساکنان کره زمین را دلیل مفید بودن پزشکی نوین می‌داند. بر پایه گزارش‌های رسمی، تا سال ۱۹۵۵، ۲.۸ میلیارد نفر روی زمین زندگی می‌کردند. امروزه این جمعیت فقط مربوط به هند و

چین است. جمعیت جهان از ۲.۵ میلیارد نفر در سال ۱۹۵۰ به ۸ میلیارد نفر در سال ۲۰۲۲ رسید؛ که نشان می‌دهد جمعیت جهان سه برابر شده است. این یعنی با پیشرفت‌های علم پزشکی و یافتن راه درمان برای بسیاری از بیماری‌ها در سده اخیر، عمر ساکنان زمین

و شمار آنها افزایش یافته و بدین ترتیب «انتخاب طبیعی» که یکی از عوامل تعیین‌کننده در معادله تکامل به‌شمار می‌رود، ملغی شده است. در این خصوص، سید احمد الحسن در کتاب توهم بی‌خدایی می‌نویسد:

«امروزه همه ما می‌گوییم با این که از لحاظ معماری، فناوری و پزشکی به پیشرفت‌های زیادی دست یافته‌ایم، ولی مشکلات بهداشتی و سلامتی ما بیشتر شده و بیماری‌ها فراوان‌تر و پیچیده‌تر شده‌اند. همه ما - و چه بسا برخی پزشکان نیز - یک‌صدا می‌پرسیم: علت چیست؟! درحالی که یکی از دلایل این موضوع، واضح و بسیار ساده است: ما با پیشرفت خود، یکی از طرفین معادله تکامل در خصوص نوع انسانی (از نظر جسمانی) را به هم زده و لغو نموده‌ایم؛ و آن، همان انتخاب طبیعی است.

بیشتر توضیح می‌دهم: یک بیماری ارثی مانند دیابت را در نظر بگیرید. رعایت کردن مراقبت‌های بهداشتی (پزشک + آزمایشگاه + کارشناسان + داروساز + دارو ...) باعث می‌شود زندگی بیمار مبتلا به دیابت طولانی‌تر شود؛ تا جایی که وی می‌تواند به حد بلوغ برسد، تولیدمثل کند و زن‌های خود را به فرزندانش منتقل نماید. این موضوع باعث می‌شود تعداد افرادی که دارای این زن‌ها هستند، در بین ما افزایش یابد. به این ترتیب، ما با پیشرفت خود، انتخاب طبیعی را لغو کرده‌ایم. اگر ما مراقبت‌های بهداشتی و درمانی را در این معادله دخالت نمی‌دادیم، انتخاب طبیعی روی می‌داد و در نتیجه، بسیاری از افراد مبتلا به دیابت پیش از آن که بالغ شوند و بتوانند تولیدمثل کنند، می‌مردند و به این ترتیب، آرام آرام تعداد افراد حامل این نوع زن‌ها رو به کاستی می‌گذاشت. همچنین از آنجا که ما امروزه در خانه‌هایی عموماً مستحکم زندگی می‌کنیم، بسیاری از افراد نمی‌توانند مشکلات زندگی در محیط طبیعی از قبیل مقاومت در برابر میکروب‌ها یا نیش حشرات را تحمل کنند.» [۲۲]

در جای دیگری نیز، سید احمد الحسن در پاسخ به پرسشی درباره تزریق واکسن، آن را جایز می‌شمرد؛ مشروط به آن که مفید بودن آن اثبات شده باشد:

نکته جالب توجه دیگر در پاسخ سید احمد الحسن درباره پزشکی نوین، این است که ایشان وجود عوارض جانبی برخی داروها را مانع از مفید بودن کلی پزشکی مدرن نمی‌داند.

پرسشگر:

«آیا زدن واکسن جایز است؟ بسیاری از انواع واکسن‌ها حاوی ماده سمی تیمروسال و مواد سمی دیگری هستند. حکم این مسئله درباره پزشکی که واکسن را به دیگران تزریق می‌کند، و همچنین کسی که واکسن را دریافت می‌کند چیست؟ مخصوصاً کودکان؛ با توجه به این که واکسن‌ها حاوی مواد سمی و مضر هستند.»

پاسخ سید احمد الحسن:

«دادن واکسن‌ها به افراد بزرگ و کوچک برای پزشک جایز است؛ البته تا زمانی که در مورد واکسن‌ها تحقیق و مفید بودن آنها ثابت شده باشد و معلوم گردد که برای کاربرد انسانی مناسب هستند.» [۲۳]

علاوه بر آن، سید احمد الحسن چند سال قبل و به دنبال همه گیری ویروس کرونا، در پاسخ سؤالی، همگان را به تزریق واکسن توصیه کرد و فرمود:

«به طور کلی، دریافت واکسن مسئله ای شرعی یا دینی نیست، ولی به عنوان یک نصیحت عرض می کنم: هرکس امکان دریافت واکسنی را دارد که مؤثر و در حد قابل قبولی بی خطر است، باید به خدا توکل کند و خود و خانواده اش را واکسینه نماید.

واکسن های امن بسیاری وجود دارند، مثل واکسن شرکت فایزر و واکسن مُدرنا؛ و همچنین واکسن چینی نیز ایرادی ندارد. واکسن هایی هم با احتمال خطر بسیار اندک یا حتی نادر وجود دارند، مثل واکسن آسترانکا، که اگر کسی جایگزینی برای این واکسن ها پیدا کند، قطعاً استفاده از جایگزین بهتر است؛ اما کسی که جایگزینی نیابد و در وضعیتی باشد که احتمال ابتلای او به بیماری همه گیر قابل توجه است، بهتر است واکسینه شود؛ چه با آسترانکا و چه با هر واکسن دیگری. همچنین در خصوص مسئله عوارض جانبی واکسن یا - به طور کلی - داروها، چه درباره این بیماری و چه دیگر بیماری ها، چنین مسئله ای بالقوه امکان پذیر است؛ اما برای شخصی که در شرایط اضطرار قرار دارد، درست نیست به بهانه وجود آسیبی با احتمال یک در میلیون، از درمان یا واکسن زدن خودداری کند؛ زیرا او همین الآن در احتمال آسیب بزرگتری قرار دارد.» [۲۴]

چنان که عدم تزریق واکسن را هم شرعاً جایز ندانسته و موجب به خطر انداختن زندگی دیگران عنوان کردند و فرمودند:

«ان شاء الله در ب های مکتب در نجف اشرف، و حوزه های علمیه، برای استقبال از مهمانان و ارائه درس و سخنرانی های علمی و انجام مستقیم کارهای روزمره و خدمت به مؤمنان و دانشجویان حق گشوده خواهد شد. از کسانی که مایل به دیدار در مکتب یا ادامه کار در حوزه های علمیه یا دانشکده پژوهش های عالی، یا حتی شرکت در نمازهای جمعه و جماعت هستند، می خواهم واکسن بزنند. در شرایط فعلی، شرعاً جایز نیست بدون استفاده از واکسن ایپیدمی، با افراد دیگر همراهی مستقیم داشته باشید و زندگی خود و آنها را به خطر بیندازید.» [۲۵]

روشنگری درباره تفاوت طب سنتی و طب اسلامی

بیایید لحظه‌ای تأمل کنیم و تفاوت میان «طب اسلامی» و «طب سنتی» را روشن‌تر ببینیم. طب اسلامی، همان‌گونه که از نامش پیداست، بر پایه احادیث و روایات دینی شکل گرفته و رنگ‌وبویی اعتقادی دارد. اما طب سنتی داستانی دیگر است؛ ریشه در دانش بومی و تجربی دارد، از مزاج‌شناسی گرفته تا گیاه‌درمانی، که با آزمون و خطای نسل‌ها پخته شده است.

به زبان ساده‌تر: اگر روزی ادعاهای درمانی طب اسلامی از فیلتر علم و آزمایش‌های دقیق سربلند بیرون بیایند و اثربخشی‌شان ثابت شود، در آن صورت می‌توان این روش‌ها را بخشی از گنجینه طب سنتی و حاصل روش علمی و تجربی دانست؛ اما به دلایلی که در این نوشتار بیان شد، باز هم نمی‌توانیم آنها را «اسلامی» یا برخاسته از احادیث ائمه معصوم و منسوب به آنها بدانیم و به آن برچسب اعتقادی و اسلامی بزنیم.

راز نسخه‌های تجویز شده از سوی سید احمد الحسن؛ از تقویت حافظه، تا درمان نابینایی، بیماری‌های روانی و کمر درد! جریان چیست؟!

در پایان بد نیست به این سؤال هم پاسخ دهیم: اگر چنان‌که در ابتدای این نوشتار گفتیم فرستاده الهی برای طبابت و درمان بیماری‌های مردم نیامده است، پس چرا امروز سید احمد الحسن برای بیماری‌های مختلف درمان ارائه کرده است؟ همچون: راهکاری برای تقویت حافظه [۲۶]؛ درمان کم‌بینایی و نابینایی [۲۷]؛ درمان کمر درد [۲۸]؛ درمان سر درد [۲۹]؛ درمان بیماری‌های روانی [۳۰]. جریان چیست؟ آیا این‌ها واقعاً درمان‌های معجزه‌آسا هستند؟ پاسخ ساده است: این نسخه‌ها اغلب چیزی فراتر از توصیه به خواندن آیات قرآن یا ذکرهای خاص نیستند. هیچ فرمول پزشکی یا راهکار علمی در کار نیست؛ فقط شامل پیشنهادهایی است برای برخی که شفا را در کلام الهی جست‌وجو می‌کنند. حال آیا این همان چیزی نیست که از یک «طیب الهی و رهبری آسمانی» انتظار داریم؟!

جمع‌بندی:

- درمان امراض جسمانی، با رسالت فرستاده‌های الهی و رهبران آسمانی بی‌ارتباط است.
- روایات و احادیث طبی، عمدتاً اخبار واحدی هستند که نسبت به صدور آنها از معصوم اطمینان خاطری وجود ندارد و باید به امام و حجت زمان عرضه و ارجاع شوند؛ ضمن این‌که در بعضی از آنها نیز انگیزه جعل وجود دارد.
- هرکسی تنها با این استدلال که به گنجینه قرآن و حدیث رجوع کرده حق ندارد به یافته‌های خودش برچسب «اسلامی» بزند، بلکه اسلام واقعی را باید از امام و حجت الهی در هر زمان آموخت؛ این علاوه بر آن‌که با توجه به ماهیت دین و نقش آن، اساساً «طب اسلامی» ترکیبی نامفهوم و ناهمگون به شمار می‌آید.
- افزایش قابل توجه تعداد و سن ساکنان کره زمین، بهترین معیار برای قضاوت درباره مفید بودن پزشکی مدرن است و مشکلات و چالش‌های پزشکی مدرن، نظیر عوارض جانبی و ضررهای برخی داروها و ناتوانی در درمان قطعی بعضی بیماری‌های مزمن یا پیچیده، به معنای مفید نبودن پزشکی مدرن نیست.
- سید احمد الحسن، وصی و فرستاده امام زمان، به‌طور کلی نسبت به پزشکی مدرن دیدگاه مثبتی دارند. والحمدلله.

منابع:

- [۱] سید احمد الحسن، عقاید اسلام، ص ۲۱۶.
- [۲] سید احمد الحسن، عقاید اسلام، ص ۱۲۹ و ۱۳۰.
- [۳] سید احمد الحسن، عقاید اسلام، ص ۲۴۹ و ۲۵۰.
- [۴] شیخ مفید، المسائل العکبریه، ص ۳۴.
- [۵] شیخ مفید، أوائل المقالات، ص ۶۷.
- [۶] شریف مرتضی، شافی، ص ۱۸۸ و ۱۸۹.
- [۷] شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ص ۳۲۱.
- [۸] ناصرالدین اوجاقی، علم امام از دیدگاه کلام امامیه، ص ۱۱۰.
- [۹] ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ج ۱، ص ۲۱۱.
- [۱۰] محمد جواد مغنیه، الشیعه فی المیزان، ص ۴۳.
- [۱۱] شیخ صدوق، اعتقادات، ص ۱۱۵ و ۱۱۶.
- [۱۲] طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.
- [۱۳] دکتر شیخ ناظم عقیلی، ارزش ذاتی متن دینی، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.
- [۱۴] به‌عنوان نمونه، مرحوم خویی می‌نویسد: «بیش از یک نفر از بزرگان گفته‌اند که تمامی روایات کتاب کافی صحیح است و نمی‌توان هیچ‌یک از روایات آن را به ضعف سند متهم نمود. از استاد شیخ محمد حسین نائینی شنیدم که در مجلس درسش می‌گفت: "اشکال گرفتن در سند روایات کافی شیوه فرد عاجز و ناتوان است (وقد ذکر غیر واحد من الاعلام أن روایات الکافی کلها صحیحة ولا مجال لرمي شیئ منها بضعف سندها). وسمعت شیخنا الأستاذ الشیخ محمد حسین النائینی - قدس سره - فی مجلس بحثه یقول: «إن المناقشة فی إسناد روایات الکافی حرفة العاجز». عقیلی، القيمة الذاتية للنص الديني، ص ۲۱۳ و عقیلی، انتصاراً للصیة، ص ۲۵ به نقل از: خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۸۱. همچنین شیخ صادق آملی لاریجانی به‌هنگام خواندن روایتی از کتاب کافی

- می‌گوید: «روایت زیبایی است که تیمناً و تبرکاً آن را به محضر همه عزیزان تقدیم می‌دارم. روایت بسیار نورانی است، گرچه بر حسب ملاکاتی که اعلام می‌فرمایند، شاید در سند روایت خدشه وارد باشد، اما بر مبنای ما در روایات کافی، مشکلی نیست.» به نقل از: افتتاحیه سال تحصیلی ۱۴۰۰-۱۳۹۹ دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۴ مهر ۱۳۹۹.
- [۱۵] شیخ کلینی، کافی - ط الإسلامیة، ج ۶، ص ۳۳۸.
 - [۱۶] سید احمد الحسن، پاسخ‌های فقهی متفرقه، ج ۳، ص ۷۰.
 - [۱۷] مرعشی نجفی نقل می‌کند که در تشریف محضر امام زمان، به ایشان گفتم: «چای یا قهوه یا دخانیات میل دارید تا آماده کنم؟» ایشان در جواب، کلام جامعی را فرمود: «این امور از فضول زندگی است و ما از این فضولات دوریم!»
 - [۱۸] سید احمد الحسن، پاسخ‌های فقهی متفرقه، ج ۴، ص ۷۲.
 - [۱۹] سید احمد الحسن، پاسخ‌های فقهی متفرقه، ج ۳، ص ۹۷.
 - [۲۰] مرتضی مطهری، حق و باطل، ج ۱، ص ۵۸. (روایت درباره ابوهیره)
 - [۲۱] سید احمد الحسن، پاسخ‌های فقهی متفرقه، ج ۲، ص ۷۱.
 - [۲۲] سید احمد الحسن، توهم بی‌خدایی، ص ۹۳.
 - [۲۳] سید احمد الحسن، پاسخ‌های فقهی متفرقه، ج ۲، ص ۷۲.
 - [۲۴] سید احمد الحسن، صفحه فیس‌بوک، ۲۱ رمضان ۱۴۴۲.
 - [۲۵] پیک صفحه، ج ۲، ص ۵۳۱.
 - [۲۶] سید احمد الحسن، پاسخ‌های روشنگرانه، ج ۴، ص ۳۴۵.
 - [۲۷] سید احمد الحسن، پاسخ‌های روشنگرانه، ج ۵، پرسش ۴۱۱.
 - [۲۸] سید احمد الحسن، پیک صفحه، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۱۸.
 - [۲۹] سید احمد الحسن، پاسخ‌های روشنگرانه، ج ۶، ص ۵۷۴.
 - [۳۰] سید احمد الحسن، پیک صفحه، ج ۲، ص ۱۰۳.

چرا مضطربیم؟

مقایسه مفهوم اضطراب و جودی در

اگزیستانسیالیسم کیرکگور و تکوین ترس از منظر

سید احمد الحسن

به قلم زهرا محمدی

چکیده

در این مقاله، ابتدا به مفهوم اضطراب و تفاوت آن با ترس می‌پردازیم. سپس، نظر کیرکگور، پیشگام فلسفه وجودگرایی (اگزیستانسیالیسم)، را درباره اضطراب، به عنوان مشخصه انسان بودن، مرور خواهیم کرد. به نظر او، اضطراب صرفاً یک ویژگی منفی روان شناختی نیست، بلکه یک ویژگی مثبت انسانی است؛ به این معنا که انسان، چون آزادی انتخاب دارد، مضطرب است؛ زیرا آزادی انتخاب مساوی است با امکان اشتباه و گناه. بحث خواهیم کرد که مفهوم «ترس آگاهی» در نگاه او شباهت بسیاری با مفهوم «ترسان بودن» در دعای افتتاح دارد، اما دارای نقایصی است که تلاش می‌کنیم، براساس نگاه سید احمد الحسن به مفهوم ترسان بودن و نسبت آن با منیت، در معنای آزادی انتخاب، آن را به نحو کامل‌تری تبیین کنیم. در پایان، نشان خواهیم داد که راه حل سید احمد الحسن در چیره شدن بر اضطراب و جودی مدنظر کیرکگور، نه تنها دقیق‌تر است، بلکه در نهایت، امکانی برای چیرگی بر اضطراب در انسان، یعنی رسیدن به مقام فتح، را عرضه می‌کند؛ و این موضوعی است که در پایان بندی کیرکگور دیده نمی‌شود. علت چنین نقصی در نظری وی را در دو علت صورت بندی کرده ایم: نخست، تعریف از عقل و اخلاق؛ دوم، وجود واقعی اسوه‌ها و الگوهای واقعی در زندگی بشر که توانسته‌اند بر اضطراب و جودی غلبه کنند.



مقدمه

یکی از مهم‌ترین احساساتی که هر انسان و البته جاننداری به‌طور طبیعی [۱] با آن روبه‌رو می‌شود، احساسی به نام ترس است. در وهله اول، ترس حالتی است ناشی از واکنش کاملاً طبیعی و زیستی موجود زنده نسبت به مخاطرات محیطی که برای تداوم بقایش حیاتی است. این ترس می‌تواند علتی بیرونی داشته باشد، مثل تهدید شدن توسط یک موجود قوی‌تر، یا منشأ درونی داشته باشد، مثل وسواس‌های ذهنی خودمان. می‌تواند ناشی از یک تهدید فیزیکی باشد، مثل جنگ و تهدید بقا، یا یک ترس اجتماعی یا فرهنگی باشد، مثل ترس از قضاوت شدن.

اما ترس با مفهوم دیگری به نام اضطراب نیز در رابطه است. اضطراب یکی از مهم‌ترین مفاهیم در روان‌شناسی است و بخش مهمی از هدف روان‌شناسان و روان‌کاوان مدرن، صرف حل کردن اضطراب‌های افراد در زندگی می‌شود. اما یکی از مهم‌ترین افرادی که اضطراب را نه فقط به‌عنوان یک ویژگی روان‌شناختی، بلکه یک وضعیت وجودی در نظر گرفته، پیشگام اگزیستانسیالیسم یا وجودگرایی، سورن کیرکگور است. وضعیت وجودی به‌طور خلاصه به این معناست که موجودی به نام انسان، از این حیث که انسان است و چیز دیگری نیست، ناگزیر اضطراب را تجربه می‌کند؛ یعنی یکی از مقتضیات انسان بودن این است که مضطرب نیز باشد. به همین دلیل است که برخی روان‌کاوان وجودگرا تلاش کرده‌اند تا برخلاف دیگر همکارانشان، موضوع اضطراب را نه به‌عنوان مسئله‌ای که در مسیر

سختی‌های زندگی به‌وجود می‌آید، بلکه به‌عنوان یک ویژگی وجودی بشناسند و تحلیل کنند، و به‌زعم خودشان راه‌حلی برای کنترل آن پیشنهاد کنند. اغلب این افراد، متأثر از اگزیستانسیالیسم سارتر هستند؛ اگزیستانسیالیسمی سکولار که حتی بصیرت‌های مذهبی کیرکگور در فهم اضطراب وجودی را نیز ندارد.

در این مقاله، تلاش می‌کنیم ابتدا نگاه کیرکگور به موضوع اضطراب را بفهمیم و ضمن مقایسه آن با نگاه معصومین و به‌ویژه سید احمد الحسن، نقاط قوت و ضعف آن را مشخص کنیم. هدف ما از این مقایسه آن است که تأکید کنیم به گفته درست کیرکگور، اضطراب تنها یک مشکل روان‌شناختی نیست، بلکه یک جبر وجودشناختی است که منجر به احساسات منفی در انسان می‌شود. ما تنها در صورتی می‌توانیم بر احساسات بد ناشی از این اضطراب چیره شویم که ماهیت آن را دقیق بشناسیم؛ زیرا این شناخت کمک می‌کند تا راهبردهایی مناسب برای چیره‌شدن بر این احساس اضطراب را در عمل به‌کار ببریم؛ موضوعی که می‌تواند راهنمای بسیاری از روان‌شناسان و روان‌کاوان برای بازنگری در روش‌های درمانی‌شان باشد. بحث خواهیم کرد که گرچه کیرکگور تلاش کرد تا این شناخت را به‌دست دهد، اما چون دیدگاه‌هایش تنها برگرفته از تجربه‌های شخصی و برداشت‌هایش از دین مسیحی بوده است، دیدگاهش دارای نقاط ضعفی است که به آنها اشاره خواهیم کرد. سپس می‌کوشیم با کمک گرفتن از علم سید احمد الحسن، به تبیین دقیق‌تری از ماهیت اضطراب وجودی و مسیر تبدیل این اضطراب به امنیت - و به بیان دیگر، راه فائق آمدن بر ناخوشایندی اضطراب - بپردازیم. خواهیم گفت که این چیرگی، در مسیر عمل کردن گام‌به‌گام به چنین دستورالعملی خواهد بود؛ زیرا هر تغییری، ابتدا از شناخت و سپس از عمل می‌گذرد.



چیستی اضطراب

ضعیف است و مادر قوی؛ و این وابستگی، در عین حال که امنیت به همراه دارد، اما ترس آور است. این ترس هرگز به یاد نمی آید یا به آن اعتراف نمی شود؛ به همین دلیل، این وابستگی و ترس از وابستگی، به مرور تغییر شکل می دهد و اضطرابی ناخودآگاه نسبت به زن ایجاد می کند که «مسئول ظلم بی شمار نسبت به زنان است». او این فرضیه را مطرح کرد که «یکی از ریشه های نیاز به دیکتاتور بودن، می تواند اجباری برای مقابله با این ترس از زن باشد که از طریق تلاش برای احاطه کردن او و اجبار و کنترل او صورت می گیرد».[۵] این نظریات نیز خالی از حقیقت نیست؛ به ویژه وقتی به جوامع سنتی تر نگاه می کنیم که در آن، زنان از حقوق انسانی خود محروم می شوند. در این جوامع، ناخودآگاه جمعی افراد، زنان را موجوداتی ضعیف و کم ارزش تر از مردان می شناسد.

اضطراب، در بسیاری از مواقع، ناشی از یک ترس است و در عین حال که مایه بقای موجود زنده است، می تواند نیرویی قدرتمند باشد که انسان را از دنبال کردن اهدافش و نیز از اقدام و رسیدن به پتانسیل کاملش باز دارد. اضطراب می تواند ما را وادار کند که به توانایی های خود شک کنیم و در نهایت، با زانو زدن در برابرش، ما را از رسیدن به آینده مطلوب باز دارد. به همین دلیل، فیلسوفان، روان شناسان و متفکران، و از همه مهم تر رسولان الهی، به آن پرداخته اند تا نشان دهند که نه اضطراب، بلکه ما هستیم که باید کنترل زندگی را به دست بگیریم.

در سال ۱۹۲۰، فروید اعلام کرد که ترس و اضطراب را می توان در رابطه با خطر تعریف کرد. در حالی که ترس به یک علت مشخص نیاز دارد، اضطراب حالت انتظار یا آماده شدن برای خطر است.[۲] وضعیت خطر، یک موقعیت درماندگی آشنا و به یادماندنی و مورد انتظار است. به بیان دیگر، ریشه اضطراب - برخلاف ترس - در گذشته است.

فروید سه نوع اضطراب را مطرح می کند:

اضطراب واقعی: ترس از خطر ناشی از دنیای بیرونی و خطرات واقعی؛

اضطراب روان رنجورانه: ترس ما از این که مبادا غرایز ما از کنترل خارج شوند؛

اضطراب اخلاقی: ترس از وجدان یا عذاب وجدان.

اضطراب نوع اول، واقعی و طبیعی و البته منشأ دو مدل دیگر است. به بیان فروید، دو نوع دیگر برای سلامت روانی ما مشکل آفرین هستند. دومی ریشه در کودکی دارد؛ یعنی در تعارض با ارضای غریزی که سرکوب می شود. و نوع سوم نیز حاصل تعارض بین نهاد[۳] (غرایز) و فراخود[۴] (اخلاق) و نوعی عذاب وجدان است؛ یعنی زمانی که برای ارضای میلی غریزی که با اصول اخلاقی مغایرت دارد، فراخود باعث ایجاد شرم و گناه می شود و از ما انتقام می گیرد.

در روان کاوی، اضطراب ممکن است تغییر شکل دهد یا به نوبه خود به تأثیرات دیگری مانند احساس گناه یا نفرت تبدیل شود. برای مثال، به نظریات وینیکات، پدرسالاری نوعی ترس تاریخی از زن و زنانگی است که هم در مردان و هم در زنان، ریشه در وابستگی اولیه کودک به مادر دارد. نوزاد



گرچه در بسیاری مواقع، ما ترس و اضطراب را در یک معنا به کار می‌بریم، اما این دو تفاوت‌های بسیاری با هم دارند. اگر ترس را پاسخی به تهدیدهای واقعی، یک شیء ترسناک یا رویداد یا تجربه واقعی بدانیم، اضطراب یک سیگنال هشدار و نوعی پیش‌بینی واقعه ترسناک است. اضطراب مربوط به انتظار خطر غیر واقعی یا خیالی است، و نوعی درگیری درون‌روانی و ناخودآگاه است.

به نظر اغلب اگزیستانسیالیست‌ها، مهم‌ترین اضطراب‌های وجودی انسان - به این دلیل که انسان است - عبارت‌اند از: اضطراب مرگ، تنهایی، پوچی و آزادی. [۷]

به‌طور خلاصه، دلایل مختلفی برای ترس و اضطراب (که گاه به یک معنا به کار رفته‌اند) عنوان شده است؛ چه از نظر زیستی و بیولوژیک و چه از نظر ذهنی یا اجتماعی. گروه اول، ترس‌های طبیعی هستند و گروه دوم، ترس‌هایی که «ساخته شده‌اند». امر ساخته شده، امری است که توسط ذهن فردی یا ذهن جمعی ساخته می‌شود؛ یعنی به ترس معنا می‌دهد یا موضوعی را برای ما ترسناک جلوه می‌دهد. این ترس ذهنی می‌تواند یک ترس فرهنگی باشد؛ یعنی از سوی جامعه نیز ترسناک شناخته می‌شود؛ برای مثال، ترس از بیگانگان [۶]، ترس‌های جمعی مثل بیگانه‌هراسی در قالب ترس از خاورمیانه‌ای‌ها یا مسلمانان یا افغان‌ها؛ اما ترس گاهی فقط ناشی از شرایط خاص تربیتی است که فقط خود فرد به آن مبتلاست؛ برای مثال، ترس از گربه یا پرنده.



تفاوت ترس و اضطراب از نظر کیرکگور و ارتباط آن با آزادی و اختیار انتخاب

دغدغه وجودی عمیق دارد و صرفاً یک حیوان لذتجو نیست.

این اثر کیرکگور، یکی از عمیق‌ترین آثار روان‌شناسی پیش از فروید است. انسان‌ها از آزادی انتخاب برخوردارند که هم جذاب و هم اضطراب‌آور است. پس به نظر کیرکگور، از آن‌جا که ما آزاد هستیم، ما اضطراب نداریم، بلکه اضطراب هستیم. [۱۱] یعنی اضطراب، روی دیگر سکه آزادی و توأم با فردیت و آزاد بودن ما به‌عنوان انسانی مختار است. [۱۲] تا وقتی مختاریم، اضطراب‌ایم. این اضطراب، پیوند تنگاتنگی نیز با ایمان دارد؛ پیوندی که سازنده پارادوکس ایمان در نظر کیرکگور است.

کیرکگور در توضیح مفهوم اضطراب استدلال می‌کند که ترس، نگرانی فرد است درباره آنچه از بیرون او را تهدید می‌کند. [۱۳] آن تهدیدات بی‌شمار برای زندگی، بدن، معیشت و شادی که کنترل محدودی بر آنها داریم. از سوی دیگر، مفهوم اضطراب، نگرانی فرد درباره چیزی است که به‌اصطلاح او را از درون - از آگاهی خود - تهدید می‌کند. یک فرد مضطرب، نگران این است که با توجه به آزادی انتخاب، چه کاری را انجام دهد. او از آزادی خود ناراحت است؛ چرا که آگاهی دارد هیچ چیز مانع از انتخاب او برای انجام یک عمل احمقانه، مخرب یا نادرست در هر لحظه نمی‌شود، جز انتخاب نکردن آن.

کیرکگور می‌گوید: «از این‌رو، اضطراب، سرگیجه

کیرکگور معتقد است مبنای تجربه‌های گوناگون اضطراب، «یک سرگیجه

آزادی» خاص است که مختص به انسان‌هاست و در جانوران یافت نمی‌شود. اضطراب، شاخصه آزادی انسانی است، و یک پدیده متافیزیکی مثبت است که نشان‌دهنده واقعیتی مهم درباره انسان است؛ و بنابراین نمی‌توان آن را فقط یک هیجان منفی روان‌شناسانه دانست.

اضطراب، تأییدکننده این واقعیت است که انسان در حالتی قرار دارد که نسبت به خودش یک

کیرکگور می‌گوید: «از این‌رو، اضطراب، سرگیجه

کیرکگور معتقد است مبنای تجربه‌های گوناگون اضطراب، «یک سرگیجه

آزادی» خاص است که مختص به انسان‌هاست و در جانوران یافت نمی‌شود. اضطراب، شاخصه آزادی انسانی است، و یک پدیده متافیزیکی مثبت است که نشان‌دهنده واقعیتی مهم درباره انسان است؛ و بنابراین نمی‌توان آن را فقط یک هیجان منفی روان‌شناسانه دانست.

اضطراب، تأییدکننده این واقعیت است که انسان در حالتی قرار دارد که نسبت به خودش یک

کیرکگور می‌گوید: «از این‌رو، اضطراب، سرگیجه

کیرکگور معتقد است مبنای تجربه‌های گوناگون اضطراب، «یک سرگیجه

آزادی» خاص است که مختص به انسان‌هاست و در جانوران یافت نمی‌شود. اضطراب، شاخصه آزادی انسانی است، و یک پدیده متافیزیکی مثبت است که نشان‌دهنده واقعیتی مهم درباره انسان است؛ و بنابراین نمی‌توان آن را فقط یک هیجان منفی روان‌شناسانه دانست.

اضطراب، تأییدکننده این واقعیت است که انسان در حالتی قرار دارد که نسبت به خودش یک

کیرکگور می‌گوید: «از این‌رو، اضطراب، سرگیجه

کیرکگور [۸] را پیشگام فلسفه اگزیستانسیال (وجودگرایی) می‌دانند. او دیدگاه‌های بسیار درخشانی درباره ترس، ایمان و اخلاق را در کتاب ترس و لرز بیان کرده است. کیرکگور در این کتاب، داستان ابراهیم را نقل می‌کند [۹] و توضیح می‌دهد که چرا ابراهیم را پدر ایمان می‌نامند. او به مفهوم اضطراب، که یکی از مفاهیم اساسی فلسفه اگزیستانسیالیستی تبدیل شد، می‌پردازد. در نگاه او، اضطراب صرفاً یک حالت روان‌شناختی و بازتاب شخصیت فرد نیست، بلکه پدیده‌ای متافیزیکی یا هستی‌شناختی [۱۰] است که حقیقتی عمیق را درباره طبیعت بشری برملا می‌سازد. تصور اگزیستانسیالیستی از اضطراب، نخستین بار توسط او در کتاب مفهوم اضطراب (۱۸۴۴) و در مفهومی مذهبی مطرح شد. در این بافت، علت نهایی مفهوم اضطراب، دغدغه انسان برای رستگاری روحش عنوان می‌شود. مفهوم اضطراب، شرح تکوینی تجربه ذهنی گناه است.

کیرکگور معتقد است مبنای تجربه‌های گوناگون اضطراب، «یک سرگیجه

آزادی» خاص است که مختص به انسان‌هاست و در جانوران یافت نمی‌شود. اضطراب، شاخصه آزادی انسانی است، و یک پدیده متافیزیکی مثبت است که نشان‌دهنده واقعیتی مهم درباره انسان است؛ و بنابراین نمی‌توان آن را فقط یک هیجان منفی روان‌شناسانه دانست.

اضطراب، تأییدکننده این واقعیت است که انسان در حالتی قرار دارد که نسبت به خودش یک

کیرکگور می‌گوید: «از این‌رو، اضطراب، سرگیجه

کیرکگور معتقد است مبنای تجربه‌های گوناگون اضطراب، «یک سرگیجه

آزادی» خاص است که مختص به انسان‌هاست و در جانوران یافت نمی‌شود. اضطراب، شاخصه آزادی انسانی است، و یک پدیده متافیزیکی مثبت است که نشان‌دهنده واقعیتی مهم درباره انسان است؛ و بنابراین نمی‌توان آن را فقط یک هیجان منفی روان‌شناسانه دانست.

اضطراب، تأییدکننده این واقعیت است که انسان در حالتی قرار دارد که نسبت به خودش یک

کیرکگور می‌گوید: «از این‌رو، اضطراب، سرگیجه

کیرکگور معتقد است مبنای تجربه‌های گوناگون اضطراب، «یک سرگیجه

آزادی» خاص است که مختص به انسان‌هاست و در جانوران یافت نمی‌شود. اضطراب، شاخصه آزادی انسانی است، و یک پدیده متافیزیکی مثبت است که نشان‌دهنده واقعیتی مهم درباره انسان است؛ و بنابراین نمی‌توان آن را فقط یک هیجان منفی روان‌شناسانه دانست.

اضطراب، تأییدکننده این واقعیت است که انسان در حالتی قرار دارد که نسبت به خودش یک

کیرکگور می‌گوید: «از این‌رو، اضطراب، سرگیجه



ترس آگاهی او، مشابه مفهوم «ترسان بودن» است که در فرازهایی از دعای افتتاح درباره آن آمده است و همانا مقدمه فتح است؛ در این معنا که انسان، ترسان است. این فرد، اگر مؤمن نباشد، ترس هایش از جنس مادی و از غیر خداست که در این حالت، مشرک است. اگر مؤمن باشد، ترس از خدا دارد؛ که این ترس نیز، تا زمانی که مقام فتح حاصل نشود، همراه با شرک است؛ زیرا همچنان «من» وجود دارد، گرچه او در مسیری به سمت امنیت قرار گرفته است که امید است معصوم شود و به توفیق الهی تسدید یابد.

برای فهم بهتر، به معنای این قسمت از دعای افتتاح که از امام مهدی (ع) وارد شده است دقت کنیم؛ بخشی که سید احمد الحسن معنای آن را توضیح می‌دهد: «أبدله من بعد خوفه أماً يعبدك لا يُشركُ بك شيئاً» «ترس او را پس از نگرانی به ایمنی بدل کن تا تو را بندگی کند و برای تو شریکی قرار ندهد» به چه معناست؟

آزادی است». مضطرب بودن یعنی گنج شدن از آزادی خود؛ و آشفتگی از درک این موضوع که فرد همیشه در هر شرایطی، گزینه‌های زیادی دارد و باید مدام این یا آن گزینه را انتخاب کند. انتخاب نکردن گزینه‌ای، برابر انتخاب کردن نیست؛ چرا که انتخاب نکردن، خود یکی از گزینه‌های انتخابی است. اما آگاهی انسان خودش را فریب می‌دهد که چاره‌ای ندارد یا امکانی برای انتخاب ندارد. این یک خودفریبی است. هدف خودفریبی، اجتناب از تصدیق آزادی و مسئولیت است. [۱۴] مفهوم مهم دیگر، از نظر کیرکگور، «ترس آگاهی» است. او معنا و مفهوم «گناه» را به عنوان مؤلفه‌ای که همواره با ترس آگاهی به ظهور و بروز می‌رسد، آشکار می‌کند. به نظر او، ترس آگاهی منشأ و علت گناه نیست؛ چون انسان به واسطه انسان بودنش، و نه به واسطه گناه کار بودنش، ترس آگاه است. ترس آگاهی، امری است مبهم، و هنگامی که در معرض بعضی مؤلفه‌ها، از جمله گناه، قرار می‌گیرد، خود را آشکار می‌سازد.

کیرکگور معتقد است فرد انسانی، موجودی آزاد، انتخاب‌گر، و دارای امکانات نامتناهی است، که در مواجهه با خویش، آزادی‌ها، انتخاب‌ها و امکانات خویش، دچار ترس آگاهی می‌شود. در ترس آگاهی، انسان به گونه‌ای، مرگ آگاهی را تجربه می‌کند و مرگ آگاهی و ترس آگاهی، دو روی یک سکه و دو وجه یک حقیقت واحد می‌باشند. به این معنا، ترس آگاهی ذاتی فرد انسانی است؛ چه او از این مهم آگاه باشد، چه در غفلت.

در نتیجه، ترس آگاهی انسانی با اضطراب روان‌شناسانه و لوازم ناشی از آن متفاوت است. [۱۵]

حق با اوست، زیرا انسان، مادامی که به خودش برای انتخاب واگذار شود، ترسان خواهد بود. مفهوم



«بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، و صلی الله علی محمد و آل محمد الأئمة و المهدیین و سلم تسليماً. یعنی برای آن حضرت فتح مبین رخ دهد و منیت به پایان برسد و جز خداوند یگانه قهار باقی نماند. در خصوص پیامبر خدا حضرت محمد (ص)، فتح آن حضرت روشن شد. در خصوص امیرالمؤمنین (ع)، فتح آن حضرت با فتح حجاب همراه با پیامبر خدا حضرت محمد (ص) است؛ در همان لحظه‌ای که فتح برای رسول خدا (ص) اتفاق می‌افتد، و به این ترتیب برای امیرالمؤمنین علی (ع) نیز، در لحظه‌ای جز خدای واحد قهار باقی نمی‌ماند، و علی (ع) باقی نمی‌ماند، و در آنی دیگر به «من» و شخصیت بازمی‌گردد. اما تفاوت در این است که آنچه برای امیرالمؤمنین (ع) فتح می‌شود، دو حجاب است: حجاب اول، فتح حقیقی برای پیامبر خدا (ص)، و دومی برای حضرت علی (ع) است؛ و به همین ترتیب، برای امام مهدی (ع). در پایان غیبت صغرا، برای آن حضرت حجاب برداشته شد و آن حضرت دیگر ترسان نمی‌گردد و به دلیل وقوع فتح برای ایشان، شرک به معنای «وجود من» برای آن حضرت رخ نمی‌دهد.

اما در زمان ظهور، آن کسی که به فتح نیازمند است، مهدی اول است؛ او ترسانی است که پس از ترسش، به امنیت تبدیل می‌گردد.

و آنچه برای وی خواسته شده، این است که: «يعبدك لا يشرك بك شيئاً»؛ یعنی در لحظاتی از صفحه وجود، «من» ارتقا یابد؛ یعنی فتح و گشایش برایش حاصل شود. روح القدس اعظم، با پیامبر خدا (ص) بود و هنگامی که حجاب بر آن حضرت گشوده شد، از پیامبر به امیرالمؤمنین (ع) انتقال یافت؛ چراکه دیگر پیامبر خدا (ص) با تسدید (توفیق) برخاسته از فتح، از تسدید روح القدس اعظم بی‌نیاز گشت. امام مهدی (ع) نیز در زمان ظهور از روح القدس اعظم بی‌نیاز است؛ چراکه حجاب از آن حضرت در زمان غیبت صغری برداشته شده است. بنابراین، روح القدس اعظم به مهدی اول انتقال می‌یابد. و همان‌طور که عبارت «أنفسنا و أنفسكم» بر رسول خدا (ص) و حضرت علی (ع) صدق می‌کند، در این زمان نیز بر امام مهدی (ع) و مهدی اول (ع) صدق می‌نماید.

این مقارنه از نظر ردایی است که پیامبر خدا (ص) و امیرالمؤمنین (ع) پوشیدند؛ که همان روح القدس اعظم است. وگرنه بین آنها رابطه تساوی برقرار نیست، مگر از این نظر؛ و پیامبر خدا (ص) برتر از حضرت علی (ع) است.

به همین ترتیب، امام مهدی (ع) نیز برتر از مهدی اول است. و برابری آنها در این خصوص، از جهت پوشیدن رداست؛ یعنی روح القدس اعظم، که مهدی اول آن را به تن کرد؛ چراکه او به

تسدید (توفیق و یاری) نیازمند است و فتح برای او حاصل نگشته است. درحالی‌که فتح برای امام مهدی (ع) رخ داده و تسدید آن حضرت از طریق فتح است؛ زیرا او در لحظاتی است که در آن، جز خدای واحد قهار باقی نمی‌ماند. اما برای مهدی اول فتح حاصل نگشته و به همین دلیل، او با روح القدس اعظم تسدید می‌یابد و برایش این‌گونه دعا می‌شود: «أن يعبدك لا يشرك بك شيئاً»؛ یعنی تا آن‌جا که منیت موجود در خود را نبیند و چیزی نبیند و چیزی نشناسد، مگر خداوند را؛ که عبادت، همان معرفت و شناخت می‌باشد.

«يعبدك»؛ یعنی تو را بشناسد. و «لا يشرك بك»؛ یعنی غیر از تو کسی را نشناسد، حتی خودش را. یعنی فتح مبین برای او حاصل گردد.

همچنین اصحاب قائم، غیر از مهدی اول، هریک به فراخور وضعیت خود، به وسیله روح القدس تسدید می‌یابند؛ ولی روح القدس، پایین‌تر از روح القدس اعظم است. از همین رو، آنها نیز معصوم‌اند: «عهدك فی كفك» (عهدت در دستت است)، «و خداوند دستش را بر سر بندگان قرار می‌دهد. با آن عقل‌هایشان را جمع می‌کند و رؤیاهای و آرزوهایشان را با آن کامل می‌گرداند». این شکل از ترس، ترس توأم با ایمان است؛ ترسی امیدوارانه، در خوف و رجا. [۱۶]

اگر آزادی، ترس آور است، برای کاهش ترس باید آزادی‌مان را به خداوند تفویض کنیم و از این آزادی، تنها برای اختیار کردن «هو» به جای «أنا» و مشیت او استفاده کنیم و لاغیر.

می‌شود. پس هرچه ایمان به خدا بیشتر شود، «من» کم‌رنگ‌تر می‌شود؛ و در انتخاب و اراده‌ورزی، و در یک کلام، «أنا» به جای «هو» و «عدم» به نفع «وجود» کم‌رنگ می‌شود. به کیرکگور برگردیم و به او بگوییم:

امام باقر (ع) فرمودند [۱۷]: «لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ جَبَانًا» «انسان باایمان ترسو نیست». [۱۸] همچنین می‌دانیم که «وجود من» (ظلمت یا گناه وجود داشتن)، با درجات دور شدن از نور تعریف

پارادوکس ایمان

از نظر کیرکگور، ایمان عالی‌ترین فضیلت انسانی است. او ایمان را حقیقت می‌داند و آن را در پیوند و دلبستگی شورمندانه با خدا، اما به عنوان امری محال و پارادوکسیکال (دارای تضاد درونی) تعریف می‌کند؛ و معتقد است که لازمه ایمان، به مخاطره انداختن زندگی و تعلیق اخلاق است؛ آن‌طور که ابراهیم، به عنوان شهسوار ایمان، با تن دادن به قربانی کردن فرزندش اسماعیل، به اصول اخلاقی پشت پا زد. [۱۹] اکنون، با آگاهی از علم الهی، می‌دانیم که ایراد بحث او چیست. ایمان، وضعیتی پارادوکسیکال است، اما نه در معنای مورد نظر کیرکگور؛ و نه در تضاد با اخلاق و به خطر انداختن زندگی؛ و البته نه امری محال. این نگاه او، دقیقاً به این دلیل است که ایمان را از تجربه شخصی خویش یا علوم دینی‌زمانش، و نه از منظر علم امام یا معصوم بیان کرده است.

امروز ما می‌دانیم که ایمان نه تنها با عقل منافاتی ندارد، بلکه ایمان یعنی عقل، و عقل همانا اخلاق است. بر این اساس، وقتی به حدیث امام صادق (ع) نگاه می‌کنیم که می‌فرمایند: «اولین مخلوق خداوند، عقل بود که خداوند ۷۵ سرباز به او داد». این سربازان، همگی خصلت‌های اخلاقی مثبت هستند. [۲۰] محمد (ص)، به عنوان عقل اول، برای «تمام کردن و کامل کردن مکارم اخلاق» آمد. [۲۱]

حق با کیرکگور است، اگر اخلاق را صرفاً زمینی بدانیم و عقل را در معنای عقل انسانی یا عقل استدلالی، و نه موجودی قدسی بشناسیم. او، گرچه به درستی می‌فهمد که ایمان، وضعیتی پارادوکسیکال است - و چه بسا که آن را احساس کرده باشد - اما نمی‌تواند

حقیقت این موضوع را تبیین کند. درحالی‌که براساس علم امام، می‌دانیم که پارادوکس ایمان، زمانی معنایش را به رخ می‌کشد که بفهمیم وجود داشتن، تنها منوط به فنا شدن در موجودیت دیگری به نام «هو» است و قائم به خویش نیست. «وجود» یعنی انتخاب «او» به جای «من» و «عدم» یعنی انتخاب «من» به جای «او»؛ زیرا در این معادله، «من» تنها یک توهم وجود است. این جهان مادی، «عدم قابل وجودی» [۲۲] است که تنها با نزدیک شدن به نور، از عدم به وجود تغییر می‌کند. [۲۳] و این تنها در صورتی قابل فهم است که ما ایمان را در یک الگوی نقش یا اسوه [۲۴] عملی (نه نظری و تخیلی) مشاهده کنیم و خودمان نیز، به پشتوانه قدرت غیب، به درجاتی آن را تجربه کنیم. تحقق این ایمان پارادوکسیکال، برخلاف نظر کیرکگور، محال نیست؛ بلکه در وجود انبیا و اوصیای الهی، از جمله ابراهیم (ع)، و به عالی‌ترین شکل در محمد و آل محمد (ع)، و به درجاتی ضعیف‌تر، در مؤمنان مخلصی که تلاش می‌کنند در آسمان‌های عقل ارتقا یابند، تحقق یافته است.

آنچه ابراهیم (ع) انجام داد، نه تعلیق اخلاق، بلکه تعلیق منیت به سود اخلاق و عقل بود. ابراهیم اراده‌اش را تفویض به خواست خداوند کرد، و این یعنی تحقق اخلاق قدسی، [۲۵] نه آن‌طور که کیرکگور می‌گوید؛ یعنی اخلاق مدرن یا عقل استدلالی.



مفهوم ایمان و نسبت آن با عقل

و تَدَاَفَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ «ناگهان برقی از درون او می‌جهد و راه را برایش روشن می‌کند و مسیر را با آن طی می‌کند و از این در به آن در و از این منزل به آن منزل می‌رود تا به درب سلامت و منزلگاه نهایی می‌رسد.» [۲۷]

اما این پریدن اگر هم در آغاز دله‌ره‌آور باشد، در ادامه یعنی به محض تحققش، ایمنی‌آور است؛ زیرا فرایندی است که گرچه با یک جهش آغاز می‌شود اما نیازمند مداومت و ممارست است. همچنین این سرسپردگی، سرسپردگی به بی‌یقینی نیست؛ زیرا طبق کلام خداوند، خدا قلب مؤمن را مطمئن می‌کند. به بیان دیگر، تو اراده می‌کنی، خدا دستان تو را می‌گیرد و هر بار که تو طعم ایمان و اعتماد به خدا را می‌چشی، درجاتی از یقین و اطمینان به قلبت وارد می‌شود. همچنین این‌طور نیست که این ایمان به غیب از اساس بی‌دلیل و بی‌قرینه باشد، آن‌طور که کیرک‌گور می‌گوید. رؤیاهای توهمات، کلام معصومین و بسیاری از تجربیات شخصی ایمانی، مثل معجزات، باعث استوار شدن ایمان و یقین می‌شوند و قرینه‌ای برای ایمان ما هستند.

تفکر عقلانی و یا توسل به شواهد تاریخی به ایمان دست یابد و زمانی که به مرحله ایمانی می‌رسد دیگر خبری از عقل و استدلال نیست بلکه سرسپردن به یک بی‌یقینی است. [۲۶]

باز هم حق با اوست وقتی می‌گوید ایمان توفیقی از سمت خداست، همان‌طور که سید احمد الحسن در توضیح معنای صراط می‌گوید: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، ما را هدایت فرما، شناخت عنایت فرما، توفیقمان ده، نقص‌های ما را برطرف کن و روزی‌مان را تکفل فرما. صراط یعنی بلعیدن با سرعت بسیار؛ یعنی همین که با نیت خالص برای خداوند، پایت را در ابتدای آن بنهی، خود می‌بینی که به آخرش رسیده‌ای. چنین مضمونی در برخی روایات معصومین (ع) وارد شده است که بعضی از مؤمنین از این راه، رعدآسا عبور می‌کنند. از حضرت امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه روایت شده است:

«وَبَرَقَ لَهُ لَمَعٌ كَثِيرٌ الْبَرْقُ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ

کیرک‌گور ادامه می‌دهد که ایمان در مفهوم متعالی، صرفاً یک کار بشری، حاصل فعل اراده نیست، زیرا اگر به زبان انسانی سخن بگوییم، ایمان امری محال و ناممکن می‌شود. هیچ انسانی نمی‌تواند فقط با کوشش‌های خودش به ساحت ایمان متعالی برسد، بلکه ایمان در اینجا صرفاً وضعیتی است که به معنای اعتقادات است و این شرط و هدیه‌ای است که از طرف پروردگار به انسان معتقد داده می‌شود. موضوع جهشی بودن ایمان نیز در فهم نظری مهم است. از نظر وی، این واقعیت که آدمی تا ابد پاسخگوی ایمان یا بی‌ایمانی خویش است، نه نتیجه اراده و خواست او، بلکه بیشتر به دلیل جهشی بودن ماهیت ایمان است. شخص برای این‌که صاحب ایمان واقعی شود، باید در درون ایمان جهش کند بدون این‌که دلیل و قرینه‌ای حاکم از صدق اعتقادش به آن در دست داشته باشد؛ زیرا توفیق این جهش را خدا به انسان ارزانی می‌دارد، هرچند این جست‌زدن و پریدن دله‌ره‌آمیز، جای فرودش

معلوم نیست و همواره با اضطراب و نگرانی است. او می‌گوید یک فرد هرگز نمی‌تواند با



تعبیر، عقل فقط ابزار خردورزی نیست، بلکه ابزار امور غیرعقلی نیز به شمار می‌رود. [۳۰] او در توضیح این مفهوم در نقد کتابش می‌گوید: «خرد قدسی یعنی قوه ادراک واقعیات منطقی و واقعیات فوق منطقی.» به بیان امیرمعزی این تغییر در معنای عقل، از زمان شیخ صدوق و حوزه قم آغاز شد که واکنشی به عقلانیت متداول در فلسفه یونانی بوده است. [۳۱] اروپاییان و از زمانی مسلمانان، معنای عقل را از تعبیر قدسی‌اش دور کردند و آن را مترادف با استدلال تعریف کردند، درحالی‌که عقل چیزی است که خدا با آن بندگی می‌شود. [۳۲]

«... آن که در خوابیدنش می‌میرد، و گفته شده: خواب مرگ سبک است، و مرگ خواب سنگین است و مرگ به معنای جهل آمده است، ابن منظور می‌گوید: (... ومنها زوال القوه العاقله، وهي الجهالة، كقوله تعالى: (أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ)، (إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى) ...) و از آن زوال قوه عقلیه است و آن جهالت است، مانند فرموده خداوند: (و کسی که مرده بود و آن را زنده نمودیم، و شما صدای مرده‌ها را نمی‌شنوید.) و از آن مرگ به معنی ترس و ناراحتی است، ابن منظور می‌گوید: «ومنها الحزن والخوف المكدر للحياه، كقوله تعالى: (وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ)» از جمله آن: ترس و ناراحتی تشویش‌کننده زندگی است، مانند فرموده خداوند تعالی: و مرگ از هر طرف به‌سوی او می‌آید (و ترس و ناراحتی از هر مکانی به وی می‌رسد) و او نمی‌میرد. [۳۳]

از سوی دیگر، باید به کیرکگور گفت عقل همان استدلال نیست. عقل از منظر احمد الحسن، نه وزنه بلکه ترازویی است که باید وزنه‌ای ثابت و حقیقی در یک کفه آن نهاده شود تا واقعیت‌های جاری در این ترازو برحسب آن وزنه سنجیده شود. [۲۸] محمدعلی امیرمعزی تمایز میان دلالت‌های مفهوم عقل و تفاوت برداشت از عقل را در کتاب راهنمای ربانی در تشیع نخستین بیان می‌کند. به نظر وی، کتاب بصائر الدرجات یکی از نخستین مجموعه‌های روایی امامیه است که کهن‌ترین منبع شناخته‌شده امام‌شناسی باطنی است و متعلق به سنتی است که می‌توان آن را سنت باطنی غیرعقلی نامید. در این سنت، عقل به «شهود قدسی» یا «فهم قدسی» تعبیر می‌شود، ولی این سنت آرام‌آرام پس از صفار در قم و بعد به طور کامل در بغداد تغییر کرد و الهیات فقهی-عقلی جایگزین آن شد و همین باعث شد تا در دوره‌های بعدی بسیاری از گزاره‌های دینی و احادیث، به‌ویژه در باب امامت و مقامات ائمه که پیش‌تر با معیار عقل به معنای شهود و فهم قدسی مطابق بود، در سنتی که عقل منطقی بر آن حاکم است، طرد و رد شود. [۲۹]

به نظر امیرمعزی، عقل امامیه یا عقل قدسی «هم شامل خرد و عقلانیت است و هم شهود قلبی را در بر می‌گیرد که نگهبان و پاسدار همه ابعاد قدسی است، حتی اگر در تناقض با عقلانیت باشند. در این

ترسی که امنیت می‌شود:

حق با کیرکگور است که فرد مؤمن ممکن است بی‌عقل به نظر برسد (و همین بی‌عقلی برای کیرکگور والاترین فضیلت انسانی است)، اما او نمی‌داند که دیوانگان در زمین، عاقلان در ملکوت هستند؛ زیرا او اساساً معنای اصلی ملکوت را به‌طور کامل درک نکرده بود؛ زیرا این دریافت، از مسیر علم معصوم حاصل نشده و به‌درستی بیان نشده است. عقل همان ایمان است و سربازان عقل همگی مختصات اخلاقی انسان عاقل هستند. پیامبر که عقل اول است، وظیفه خود را کامل کردن مکارم اخلاق بیان کرده است. پس عقل همان اخلاق است و همان ایمان به «هو» به‌جای «انا» است. از این‌رو، برخلاف نظر کیرکگور، ایمان نه در تقابل با عقل است و نه اخلاق، بلکه برعکس، ایمان همسو با عقل و اخلاق است، اگر از دریچه دیگری به این موضوعات نگاه کنیم و آنها را تجربه کنیم.

کیرکگور در نظراتش تا حد زیادی علل اضطراب و نسبت آن با ایمان را شرح داده، اما در وهله اول هیچ موجودی را متصور نمی‌کند (حتی ابراهیم) که از ترس به ایمنی تبدیل شود. این در حالی است که وقتی به کلام معصومین و سید احمد الحسن بازمی‌گردیم، می‌فهمیم که گرچه ایمان توفیقی از جانب خداست، اما اگر فتح برای صاحب ایمان حاصل شود، اگر به آسمان عقل درآید، خداوند با روح القدس اعظم ترس او را به امنیت بدل می‌کند. به بیان دقیق‌تر، و حتی در مقام فتح، او را از ترسان به ایمن تبدیل می‌کند؛ و ما نمونه‌هایی زنده و واقعی از چنین افرادی داریم. پیامبران و اوصیای الهی نمونه‌ها یا الگوهایی برای ایمان عملی هستند؛ یعنی الگوهایی عملی که فرد مؤمن می‌کوشد خود را به آنان نزدیک کند.

نتیجه گیری

نشان دادیم که اگر عقل را به معنای یک ذات قدسی و امری که انسان را از منیت به سمت بندگی هدایت می کند در نظر آوریم، نه تنها عقل همان اخلاق است، بلکه همان ایمان است. گفتیم که این معنای عقل و فرد عاقل، در الگوهای واقعی از انسان های واقعی همچون پیامبران و معصومین قابل مشاهده است. و در نهایت، بحث کردیم که چطور فرد با ایمان از طریق بندگی الهی از ترس به ایمان بدل می شود و همه این مجموعه معنادار از مفاهیم که نتوانسته بودند بدون تناقض در سیستم فکری کیرکگور در کنار هم قرار گیرند، در نگاه معصوم به طور کلی و در سخنان احمد الحسن به طور خاص در این مقاله به طور منسجم و معنادار و بدون تناقضی کنار هم قرار گرفته است.

درونی و در ضدیت با اخلاق و عقل بوده است؛ که اگر چنین بوده باشد، چه خیری و چه برتری و چه نکته درخشانی در این عمل ابراهیم بوده است که کیرکگور را واداشته چنین اثری را به او اختصاص دهد، آن هم به شکلی تکریم آمیز؟ زیرا کیرکگور خود فردی مؤمن و البته منتقد کلیسا بود.

علت این تعارض درونی این است که او همه این نظریات را مبتنی بر معنایی از عقل بنا نهاده است که سابقه ای تاریخی در زندگی بشری دارد و نوعی عقل استدلالی و منطقی است. از درون همین معنای عقل است که کیرکگور اخلاق را نیز تعریف کرده و ایمان ابراهیم را عملی در تضاد با اخلاق و عقل تعریف کرده، ولو در حمایت و تکریم آن ایمان قلم زده باشد.

براساس آنچه گفته شد، کیرکگور، پیشگام فلسفه اگزیستانسیال یا وجودگرایی، یکی از بزرگترین و اثرگذارترین فلاسفه دوران معاصر، با این که با نگاهی دینی و مذهبی به مقوله ترس و ایمان نگریسته و نظرات بسیار درخشانی در رابطه با هستی انسان و نسبت آن با ترس و ایمان بیان کرده است، اما از آنجا که این نظریات صرفاً فلسفه پردازی های ذهن او در تعامل با متن دینی بوده است، دارای نقص ها و تعارضاتی درونی است. مهم ترین تعارض در نگاه او ایجاد این سؤال است که آیا ایمان و فرد با ایمان باید عملی ضد اخلاق و عقل انجام دهد؟ او با بیان داستان ابراهیم بیان می کند که عمل قربانی اسماعیل که ناشی از ایمان بی چون و چرای ابراهیم به پروردگارش بود، دارای تضادی



توسط اعمال تأثیر والدین صورت می‌پذیرد:

Freud, Sigmund. (1965). *Inhibitions, Symptoms, and Anxiety*. Translated by Alix Strachey. New York: W.W. Norton & Company

[۶] بیگانه‌هراسی عبارت است از هراس نامعقول از بیگانگان، به حدی که به صورت یک رفتار غیرعادی و بیمارگونه درآید. بیگانه‌هراسی در میان مللی که به طور عمده مهاجریزیر بوده‌اند، گاه مورد بهره‌برداری‌های سیاسی در راستای جذب آرای عمومی نیز قرار می‌گیرد. در این میان، احزاب رادیکال، پسا فاشیست، راست افراطی و ملی‌گرا بیشترین بهره را از ترویج آن می‌برند. گسترش بیگانه‌هراسی در یک جامعه، گروه‌های عمدتاً مهاجر و اقلیت اجتماعی یا مذهبی را در معرض انواع تبعیض‌ها و ناملایمات قرار می‌دهد. برای مثال، مطابق گزارش مرکز اروپایی نظارت بر بیگانه‌هراسی و نژادپرستی، اقلیت مسلمان در این قاره با تبعیض در زمینه‌های شغلی، آموزشی و مسکن روبه‌رو هستند. (ویکی‌پدیا)

[۷] جمالی‌پور، حسین. (۱۴۰۳). مبانی فلسفی روان‌درمانی اگزیستانسیال از کیرک‌گارد تا اروین یالوم. انتشارات ارجمند.

[۸] کیرک‌گور که نامش در دانمارکی به معنای «کلیسا» است، در سن ۴۲ سالگی در کپنهاگ درگذشت. دلیل مرگش را فلج ستون مهره‌ها، ناشی از حادثه سقوط از درخت در جوانی می‌دانند. تشییع جنازه پرشور و پرمجاری داشت. پیروانش معتراض بودند که کلیسای دولتی دانمارک حق تصاحب یا موعظه جنازه مردی را ندارد که همواره با آنان در تعارض بوده است. اگرچه کیرک‌گور یک مسیحی و متکلمی فرهیخته بود، اما از این که عضوی مطیع از توده در برابر کلیسا باشد، از همراهی و پذیرش آن سر باز زده بود. مردی عجیب‌غریب بود که مدام خود را در تضاد با مسیحیت ارتدوکس به صورت کلی - و کلیسای دولتی دانمارک به طور خاص - می‌دید. فلسفه کیرک‌گور تحت تأثیر فلسفه مسلط آن زمان که گئورگ ویلهلم فردریش هگل ارائه‌اش می‌کرد و متمرکز بر فرایندهای تاریخی کلان و انتزاعی به جای انسان‌های فردی و ملموس بود، دفع شد. در مقابل، کیرک‌گور فلسفه فردی را توسعه داد که خود را نه تنها به عنوان بخشی از گستره بزرگ تاریخ تجربه نمی‌کند، بلکه در جایگاه موجودی آزاد، مضطرب و فانی شناخته می‌شد که در تلاش برای کشف هر هدفی از وجود پوچ و تراژیک خود است. برای کیرک‌گور، وجود و در نتیجه داشتن رابطه با نامتناهی - با خدا - مانند سوار شدن بر اسب نرواحشی است. اگرچه از نظر او، عموم مردم در مسیر زندگی به گونه‌ای «وجود دارند» که گویی در یک واگن یونجه به خواب رفته‌اند.

[۹] کیرک‌گور، سورن (۱۴۰۲). ترس و لرز. ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نشر نی.

[۱۰] هستی‌شناسی شاخه‌ای از علم فلسفه است که به مطالعه ماهیت چیستی و ساختار واقعیت می‌پردازد (ژاکوب، ۱۳۸۴). هستی‌شناسی در فلسفه یک علم شناخته شده است: «مطالعه آنچه موجود است و آنچه باید فرض شود که وجود دارد؛ به منظور نائل آمدن به یک توصیف متقاعدکننده از واقعیت» (صنعت‌جو، ۱۳۸۴)

[۱۱] او ترسانی است که پس از ترسش، به امنیت تبدیل می‌گردد و آنچه برای وی خواسته شده این است که «بعیدک لا

[۱] همه موجودات، از جمله تک سلولی‌ها مانند تک یاخته‌ها، می‌توانند واکنش خاصی به خطر نشان دهند. در حشرات نیز مکانیسم‌هایی وجود دارد که امکان ارزیابی محرک‌های مضر را فراهم می‌کند. در بی‌مهرگان بالاتر، ترس با یک پاسخ فیزیولوژیکی همراه است. در پستانداران، اضطراب با پاسخ‌های شناختی همراه است. بیان احساسات در مهره‌داران بالاتر اما متنوع‌تر است، یعنی در میان پستاندارانی که حالات چهره را نشان می‌دهند. هوشیاری خودکار، که ویژگی ضروری برای اضطراب در انسان است تنها در میمون‌های بزرگ ظاهر می‌شود. این ویژگی تکاملی به موازات پیشرفت در پیچیدگی سیستم‌های موجود زنده (به عنوان مثال، سیستم عصبی رویشی و مرکزی) پیچیده‌تر می‌شود.

[2] Belzung C, Philippot P. Anxiety from a phylogenetic perspective: is there a qualitative difference between human and animal anxiety? *Neural Plast.*

[3] Freud, S. (۱۹۲۶). *Inhibitions, symptoms and anxiety*. In J. Strachey, & A. Freud (Eds.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (pp. 137). London: The Hogarth Press.

[۴] نهاد بخشی از شخصیت و کاملاً ناخودآگاه است و غرایز و رفتارهای ابتدایی را شامل می‌شود. رفتارهای ابتدایی مانند بازتاب‌ها، انگیزش‌ها و امیال و مخصوصاً امیال جنسی و پرخاش‌گرایانه را شامل می‌شود. نهاد، مخزن لیبیدو است که منبع اصلی نیروی غریزه‌ای است که به مطالبات واقع‌گرایانه پاسخ نمی‌دهد. اید براساس اصل لذت عمل می‌کند و نیرویی روانی است که میل به ارضای سریع امیال و هوس‌ها دارد و بدین صورت تعریف می‌شود که از هر کاری که باعث رنج و درد شود و لذت‌آور نباشد، دوری می‌جوید و هنگامی که تنش غریزه‌ای در او بالا می‌رود، تحریک می‌شود. براساس نظریه فروید، اید کاملاً ناهشیار است. نهاد قسمت تاریک و غیرقابل تغییر شخصیت ماست و اطلاع ما از آن براساس آنچه از مطالعه رؤیایها و روند شکل‌گیری نشانگان روان‌نژندی مشاهده کرده‌ایم ناچیز است و بیشتر آن خصوصیت منفی دارد و می‌توان آن را با ایگو در تضاد دانست. ما با کمک قیاس به آن نگاه می‌کنیم: آن را به آشوب یا به یک ظرفی جوشان از هیجانات تشبیه می‌کنیم. اید مملو از انرژی‌ای است که از غرایز برمی‌خیزد، ولی نظامی ندارد. هیچ اراده جموعی درست نمی‌کند؛ فقط بر آن است که نیازهای غریزی خود را ارضا کند که تحت سلطه اصل لذت است. (ویکی‌پدیا)

[۵] فراخود یا اُبرمن یا سوپرایگو شامل دو بخش است: «وجدان» و «خود آرمانی». فراخود (ابرمن) محصول عقده ادیپ است و از طریق همانندسازی با والدین به وجود می‌آید. کنش «وجدان» به دو صورت است: پاداش دادن در برابر رفتارهای اخلاقی و ایجاد احساس گناه در برابر انجام اعمال غیراخلاقی. سوپرایگو مسئول درونی کردن قواعد فرهنگی است و معمولاً

، جلد چهارم، ۶۲.

[۲۲] احمد الحسن، وهم الحاد، ۵۳۲.

[۲۳] این پارادوکس به رابطه فرد مؤمن با دیگران نیز تسری می‌یابد، وقتی خصیصه اخلاقی ایشان را بفهمیم. وقتی بفهمیم اخلاق می‌تواند کارهایی را انجام دهد که از نظر بیولوژیکی برای انجامشان تکامل نیافته است این پارادوکس حل خواهد شد. ما به عنوان موجوداتی اخلاقی، شاید از ارزش‌هایی در تضاد با نیروهایی که به اخلاق منجر شده‌اند برخوردار باشیم. جمله معروفی از «ویتگنشتاین» می‌گوید: اخلاق می‌تواند از نردبان تکامل بالا برود و سپس آن را به دوری بیندازد ... می‌توانیم اخلاق را در جهت‌های نوینی به کار ببندیم که طبیعت هرگز قصدشان را نداشته است. می‌توانیم به عنوان مثال - به بیگانه‌هایی بسیار دور پول ببخشیم بدون این که توقعی در برابرش داشته باشیم، بله، قادر به این کار هستیم و این اقراری است واضح و آشکار به این که آن اخلاقی که از آن سخن می‌گوییم، و آن ایثارگری‌ای که آنها ادعای تفسیرش و دانستن منبع و ریشه‌اش را دارند، نه بیولوژیک است، نه عصبی، نه عاطفی، نه نتیجه عقلانی کردن و تفکر مستقل، و نه در اثر تأثیرگذاری محیطی است که براساس خودخواهی و براساس این که «من اول هستم» یا «ما قبل از من هستیم» و «ضد آنها هستیم» بنا شده: (خاستگاه اخلاق انسانی، نویسنده: توفیق محمد حسن مسرور، ۲۰۱۷، ۴۵۷)

[24] Role Model

[۲۵] از نظر کیرکگور، ایمان یک نوع شناسایی نیست، حرکت با شور و شوق اراده است به طرف سعادت ابدی که همواره انسان خواستار آن است. این شور و شوق بر هر تردید و دودلی ناشی از خارج فائق می‌آید و در امری خلاف عرف و اجماع یا غیرمنطقی و محال قرار می‌گیرد؛ زیرا وحی و الهام فقط برتر از عقل نیست، خلاف عقل است. به اعتقاد کیرکگور، عقل را از دست دادن برای یافتن خدا، اعتقاد محض است. رنج و محنت برای حیات مسیحی اساسی است، ایمان خود نوعی زجر است و «به صلیب آویختگی عقل». مسیحیت یک دکترین فلسفی نیست که باید آن را در پرتو نظریه‌های عقلی فهمید؛ زیرا مسیح فیلسوف نبوده است و حواریون او هم یک جامعه کوچک دانشمندان را تشکیل نداده بودند. ویکی‌پدیا

[۲۶] جایگاه ایمان و اخلاق در دیدگاه سورن کیرکگور

[۲۷] گزیده‌ای از تفسیر سوره فاتحه، عنوان سر فصل: فصل اول، شماره صفحه ۳۰.

[۲۸] سید احمد الحسن، عقاید اسلام، ۲۰۱۶، ۲۰.

[۲۹] بررسی نظریه تصور مفهوم عقل در اندیشه امامیه نخستین مجید جعفری ربانی، فصلنامه فلسفه و اهلایت، سال ۱۷، شماره ۳، ۱۳۹۱.

[۳۰] راهنمای ربانی در تشیع نخستین، محمدعلی امیرمعزی، ترجمه نورالدین الله دینی، نشر نامک ۱۳۹۶.

[۳۱] همان

[۳۲] برای مطالعه بیشتر درباره مفهوم روحانی عقل مراجعه کنید به: رؤیا از نگاه علم و دین، نوشته احمد خطاب فیصلی (۱۴۰۰).

[۳۳] پژوهشی در شخصیت یمانی موعود، جلد اول، تاریخ انتشار: ۰۱-۰۱-۲۰۱۱، سرفصل: عن الرسول (ص) (ان خیر الرجال اهل الیمن والايمان یمان وانا یمانی)، صفحه ۸۴.

یشکر بک شیئا» (تو را بندگی کند و برای تو شریکی قرار ندهد). اگر در این کلام سید احمد الحسن نیز دقیق شویم، می‌فهمیم که او نمی‌ترسد، بلکه ترسان است. او ترس است که به فضل خدا به امنیت تبدیل می‌شود.

[۱۲] این نظریه را بگذارید کنار سخنان سید احمد الحسن، درباره انتخاب بین من و او و به خصوص تفسیر سوره توحید که انسان باید بداند و بخواهد که اصلاً نباشد. ما وقتی گمان می‌کنیم هستیم، نیستیم و تنها زمانی هستیم و ترسمان از بین می‌رود که نیست شویم و سراسر تفویض اراده یا توکل کنیم.

[۱۳] کیرکگور و مفهوم اضطراب: سرگیجه آزادی:



[۱۴] همان

[۱۵] اسلامی، زینب (۱۳۷۸). مسئله «ترس آگاهی» در اندیشه کیرکگور، پژوهش‌های فلسفی کلامی. دوره ۲، شماره ۳.

[۱۶] سید احمد الحسن، متشابهات، ج ۴، (۲۰۰۵).

[۱۷] بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۳۰۱.

[۱۸] کیرکگور هم به رابطه بین ترس آگاهی و ایمان می‌پردازد:

«فرد مسیحی همواره در ترس آگاهی می‌زیست؛ زیرا در این ترس آگاهی لحظه‌ای غفلت، او را از ایمان باز می‌دارد؛ زیرا او پیوسته محصور میان دو امکان است: امکان گناه و امکان ایمان که هریک در تقابل با دیگری است. این تقابل برای زمان پس از معصومیت است. در معصومیت، فرد نه امکان گناه را دارد نه امکان ایمان. بلکه در آگاهی است که امکان گناه و ایمان برای فرد مطرح می‌شود و این آگاهی است که ترس آگاهی را برای او فراهم می‌کند. چون ترس آگاهی از ابتدا با فرد همراه بوده است، نهایت ایمان - رستگاری - نیز با او همراه است. درست است که در رستگاری امکان گناه وجود ندارد و رابطه دیالکتیک گونه ایمان و گناه، و تقابل این دو از بین می‌رود، اما با وجود این، ترس آگاهی از میان نمی‌رود، هرچند معنای دیگری می‌یابد. «با تحقق رستگاری، ترس آگاهی، به همراه امکان پشت سر گذاشته می‌شود. این به آن معنا نیست که ترس آگاهی از بین می‌رود [بلکه به این معناست] وقتی به درستی به کار گرفته می‌شود، نقش دیگری را ایفا می‌کند». در مرحله رستگاری، ترس آگاهی معنای دیگری به خود می‌گیرد که کیرکگور از آن به «شور و اشتیاق» تعبیر می‌کند و آن ترس آگاهی‌هایی از گناه و تقصیر و طلب کمال است. او می‌گوید: فرد پس از ارتکاب گناه پشیمان می‌شود و می‌خواهد بار دیگر به «خودیت» خود برگردد. فرد در روند خود شدن به این حقیقت پی می‌برد که برای نامتناهی شدن می‌بایست ابدی شود. این ابدیت، تنها در ایمان و به واسطه آن امکان پذیر است. بدین سان، فرد ایمان را انتخاب می‌کند؛ زیرا انتخاب، آزادی او را تضمین می‌کند و ایمان ترجمان آن سخن کیرکگور است که می‌گوید: آزادی به حقیقت منتهی می‌شود و حقیقت موجب آزادی می‌شود. (گناه و ترس آگاهی در اندیشه کیرکگور، مقاله علمی وزارت علوم، زینب اسلامی، معرفت: ۱۳۸۷ شماره ۱۳۳)

[۱۹]



[۲۰] سید احمد الحسن، متشابهات، جلد چهارم، ۱۶۲.

[۲۱] سید احمد الحسن، پاسخ‌های روشن‌گرانه بر بستر امواج

گفت و گوی داستانی، فصل دوم ((تسلی دهند))

به قلم متیاس

| قسمت دوم



سخن از «تسلی‌دهنده» است؛ او که از همان ابتدای حضورش در قلب ساره، آرامش‌بخش لحظاته‌اش شده بود.

دقایق برای ساره به کندی می‌گذشت؛ گویی عجله داشت تا زمان بگذرد و سؤال‌و‌جواب‌ها تمام بشود و دوستان‌شان نیز به جمع ایمان‌داران به فرستاده عیسی بپیوندند.

سروش که با توضیحات الیاس قانع نشده بود، گفت:

«درست است! عیسی گفت اگر نروم، تسلی‌دهنده نزد شما نخواهد آمد... و این اتفاق هم افتاد. روز پنتیکاست [۱] را می‌گویم. پس از صعود عیسی به آسمان، روح‌القدس با قدرت عظیم بر شاگردان او نازل شد و آنها از روح‌القدس پر شدند. عیسی رفت و تسلی‌دهنده یا روح‌القدس را فرستاد.»

الیاس پاسخ داد:

«عذر می‌خواهم، رفیق! حتماً توضیحاتم کامل و کافی نبوده است و همین موضوع به برداشت اشتباه تو از سخنانم منجر شده است. دقت کن! ما هرگز اعطای روح‌القدس به شاگردان را در نبود عیسی انکار نمی‌کنیم. بله! در پنتیکاست و در غیاب عیسی، روح‌القدس به شاگردان نازل شد؛ اما همان‌طور که پیش‌تر نیز گفتم، در آیه دیگری در انجیل یوحنا [۲] می‌خوانیم که روح‌القدس در زمان حضور عیسی نیز داده شد و همین شاهد، برای بطلان این عقیده که روح‌القدس همان تسلی‌دهنده و عده‌داده‌شده است، کفایت می‌کند. بیا یک‌بار دیگر این بخش از کلام عیسی را مرور کنیم: "اگر نروم، تسلی‌دهنده نزد شما نخواهد آمد. اما اگر بروم، او را نزد شما می‌فرستم." روشن است که براساس این سخن، شرط آمدن تسلی‌دهنده موعود، نبودن عیسی است. باید عیسی برود و او را بفرستد. باید عیسی نباشد تا او بیاید؛ پس عطا شدن روح‌القدس در زمان حضور عیسی و قبل از واقعه پنتیکاست نیز نشان از این حقیقت دارد که منظور عیسی از تسلی‌دهنده، اصلاً روح‌القدس نبوده است. امیدوارم این بار در بیان روشن‌تر توضیحاتم موفق بوده باشم.»



سپس الیاس از جای خود بلند شد و با لبخند گفت:

«بهتر است کمی به ذهنتان استراحت دهید.
من هم بروم و برایتان قهوه درست کنم.»

ساره که از پیشنهاد الیاس متعجب و دلخور بود، به دنبالش به آشپزخانه رفت و به آرامی گفت:

«الیاس جان! چه وقت استراحت بود؟ هر چیزی را که برای پذیرایی لازم بود روی میز گذاشتم تا دیگر نیازی به برخاستن و رفتن و قطع سخنانمان نباشد.»

الیاس خندید و گفت:

«حالت را می فهمم، ساره جانم! چون من هم حال تو را دارم. اشتیاقم برای سخن گفتن از احمد الحسن، بیشتر از تو نباشد؛ کمتر هم نیست. اما صبر داشته باش. ما باید به آنها فرصت فکر کردن بدهیم. بگذار چند دقیقه‌ای در سخنانمان بیندیشند و اگر سؤالی برایشان مطرح شود، همین جا و در حضور خودمان پرسند.

خودمان را که یادت می آید! برای پرسیدن سؤالات هایمان به کلیسا می رفتیم و کشیش استیفان، بدون ذکر حتی یک دلیل محکم از کتاب مقدس، تنها بر طبل انکار احمد الحسن می کوبید. خدا هدایتش کند. از خداوند سپاس گزارم که ما را از بیراهه‌های گمراهی به یگانه راه حق و راستی هدایت کرد.»

ساره توضیحات همسرش را پذیرفت و سپس در درست کردن قهوه به او کمک کرد.

آنها در حالی وارد سالن پذیرایی‌شان شدند که ایمان، یکی دیگر از دوستان قدیمی الیاس، در حال گفت‌وگو با سروش بود و هنگامی که ساره و الیاس را دید، به طرفشان رفت و یک فنجان قهوه برداشت و پس از تشکر گفت:

«الیاس، داشتیم با سروش درباره توضیحات صحبت می‌کردیم. اصلاً فرض کن ما این نکته را براساس - این سخن عیسی که: "... اگر نروم، تسلی‌دهنده نزد شما نخواهد آمد" - بپذیریم که باید عیسی برود تا تسلی‌دهنده بیاید. اما قبول کن که دلیل محکم‌تری در کتاب مقدس وجود دارد که بر روح‌القدس بودن تسلی‌دهنده تأکید می‌کند. حتماً بارها این آیه را خوانده‌ای: «لیکن تسلی‌دهنده یعنی روح‌القدس که پدر او را به اسم من می‌فرستد، او همه چیز را به شما تعلیم خواهد داد و آنچه به شما گفتم، به یاد شما خواهد آورد.» [۳] فکر نمی‌کنم صریح‌تر از این بیان داشته باشیم: «تسلی‌دهنده یعنی روح‌القدس ...» در مورد این آیه چه می‌گویی؟»

الیاس پاسخ داد:

«سؤال بسیار خوبی بود، ایمان. سپاس‌گزارم. حال بنشین و قهوه‌ات را بنوش، من هم پاسخ را می‌دهم. اول این‌که ما دلایل دیگری نیز داریم که ثابت می‌کند روح‌القدس نمی‌تواند تسلی‌دهنده وعده داده شده باشد؛ که به یاری خداوند آنها را هم بیان می‌کنم. اما اکنون به پاسخ این سؤال بپردازیم: می‌گویی در این آیه به صراحت از کلمه روح‌القدس استفاده شده و نتیجه می‌گیری که قطعاً خود روح‌القدس، منظور آیه است. بسیار خوب رفیق! اکنون من آیه‌ای را می‌خوانم و سپس سؤال دارم که در انتها خواهم پرسید: «ای عزیزان، هر روحی را باور مکنید، بلکه آنها را بیازمایید که آیا از خدا هستند یا نه؛ زیرا انبیای دروغین بسیار به دنیا بیرون رفته‌اند.» [۴] عجیب است! آیه از آزمودن روح‌ها سخن می‌گوید! دوستان، می‌توانید ما را راهنمایی کنید؟ ما نمی‌دانیم که چگونه می‌توان روح‌ها را بیازماییم! و اصلاً آیا آنچه که دیده نمی‌شود، قابل آزمودن است؟»

لحظاتی گذشت و کسی پاسخی نداد. الیاس ادامه داد و گفت:

«خب، واضح است که روح‌ها را نمی‌توان
آزمود. پس منظور آیه چیست؟»

ناگهان سروش به آرامی خندید و گفت:

«این الیاسی که من می‌بینم، فکر همه‌جا را کرده است! انگار پیشاپیش از واکنش‌های احتمالی ما آگاه است و خود را برای تمامی‌شان آماده کرده است. درست است! اصلاً روح قابل دیدن و قابل آزمودن نیست. آیه می‌گوید: "... هر روحی را باور نکنید، بلکه آنها را بیازمایید که آیا از خدا هستند یا نه." و منظور این است که به هر کسی که از راه برسد و ادعا کند که تحت تأثیر روح خداوند است، اعتماد نکنید. جالب است! چندی پیش درباره همین آیه به سراغ تفاسیر چندین مفسر [۵] رفتم که خلاصه نظرات آنها این بود که منظور از روح در این آیه، موجودات نامرئی نیستند؛ بلکه به مدعیانی که خود و آموزه‌های‌شان را الهام‌گرفته از روح خدا معرفی می‌کنند، اشاره دارد.»

این بار ساره بود که با شوق و صفناپذیری گفت:

«اجازه دهید که من توضیحاتتان را جمع‌بندی کنم: ما آیه‌ای داریم که از آزمودن روح سخن می‌گوید و اکنون واضح شد که منظور از آن، افرادی هستند که تحت تأثیر روح خداوند هستند، نه موجودات نامرئی. از طرفی دیگر، آیه‌ای داریم که می‌گوید: «تسلی‌دهنده یعنی روح القدس که پدر او را به اسم من می‌فرستد ...» پس در اینجا نیز منظور این نیست که فرستاده عیسی، روح القدس است؛ بلکه روح القدس، همراه و ملازم تسلی‌دهنده است و بر وی نازل می‌شود. همان‌طور که الیاس گفت، ما شواهد بسیاری داریم که نشان می‌دهند روح القدس، هرگز نمی‌تواند تسلی‌دهنده وعده داده شده باشد.»

این گفت‌وگوی داستانی ادامه دارد ...

منابع:

[۱] در روز پنطیکاست و پس از صعود عیسی، روح القدس با قدرت عظیم بر شاگردان او نازل شد. در آن زمان، شاگردان از روح القدس پر شدند و تعمید روح القدس را یافتند. (اعمال رسولان ۱:۲-۴)

[۲] انجیل یوحنا ۲۰:۲۲-۲۳. و چون [عیسی] این را گفت، دمید و به ایشان گفت: «روح القدس را بیابید، گناهان آنانی را که آمرزیدید، برای ایشان آمرزیده شد و آنانی را که بستید، بسته شد.»

[۳] انجیل یوحنا ۱۴:۲۶

[۴] رساله اول یوحنا ۱:۴

[۵] -کرنلیوس لپایدکه کشیش کاتولیک (Catholic) بود:



- در یادداشت‌های بارنر، Albert Barnes؛ مفسری پروتستان با موضع الهیاتی کالوینیسم و وابسته به کلیسای مشایخی:



- در تفسیر آدام کلارک، Adam Clarke؛ مفسری پروتستان با موضع الهیاتی آرمینیانسم (Arminianism) و وابسته به کلیسای متدیست و سلیمان (wesleyan/methodist):



- در سایت رسمی شاهدان یهوه م: «برج دیده‌بانی — ۱۹۵۶، ۱۵ فوریه، غلبه بر نیروهای روح شریر، «ارواح را بیازمایید».

المنقذ، روایت‌های انتخاب‌شده سلسله مقالات تربیت فرزند راه حل در خانه شماست

ا قسمت دوم: فقط **عصبانی** نشو!

به قلم **لمی المؤمن**



مقدمه

نحوه برخورد با هریک از این دو گروه، کاملاً متفاوت است. در این مقاله، به بررسی ویژگی‌های کودکان پرجنب و جوش، تفاوت آنها با کودکان بیش فعال، و راهکارهای مدیریت رفتار آنها می‌پردازیم.

باشد، زندگی شکل دیگری پیدا می‌کند و به یک نبرد همیشگی تبدیل می‌شود. اما آیا کودک ما بیش فعال است؟ تفاوت بین کودک شلوغ کار و بیش فعال چیست؟ تشخیص این دو بسیار مهم است، زیرا

کودکان نعمت‌هایی بزرگ هستند که خداوند به ما ارزانی داشته تا با آنان شادی کنیم و رسالتمان را در تربیت آنان به بهترین شکل ممکن به انجام برسانیم. اما وقتی در خانواده، کودکی شلوغ کار یا پرجنب و جوش

شلوغ کار یا بیش فعال؟!

کودک شلوغ کار اغلب در حال کشف و ماجراجویی است و طبیعتاً از نظر والدین، او شیطان و بازیگوش است. اما رفتار کودک بیش فعال، کمی متفاوت است:

۱. ویژگی‌های کودک شلوغ کار:

- * معمولاً در محیط‌های امن و در حضور افرادی که از مجازات آنها نمی‌ترسد (مانند مادر یا همسالان)، پرجنب و جوش می‌شود.
- * اگر با قاطعیت از او خواسته شود، می‌تواند رفتار خود را کنترل کند.
- * در حین حرکت، به صحبت‌های اطراف توجه می‌کند و حتی ممکن است گفت‌وگوها را به خاطر بسپارد.
- * عملکرد تحصیلی قابل قبولی دارد و معمولاً مشکل یادگیری ندارد.
- * بسیار حساس است و رفتار والدین به راحتی بر او تأثیر می‌گذارد.

۲. ویژگی‌های کودک بیش فعال (ADHD):

- * عدم تمرکز: کودک بیش فعال به سختی می‌تواند بر یک موضوع تمرکز کند.
- * تکانشگری: بدون فکر عمل می‌کند و ممکن است رفتارهای خطرناک انجام دهد.
- * حرکت مداوم: حتی در شرایطی که نیاز به آرامش دارد، نمی‌تواند بی‌حرکت بماند.
- * اختلال در خواب: خواب منقطع و بی‌قراری در شب، از نشانه‌های رایج است.
- * نیاز به مداخله تخصصی: این کودکان معمولاً به ترکیبی از دارودرمانی، رفتاردرمانی و مشاوره تغذیه نیاز دارند.

حال چه کنیم؟

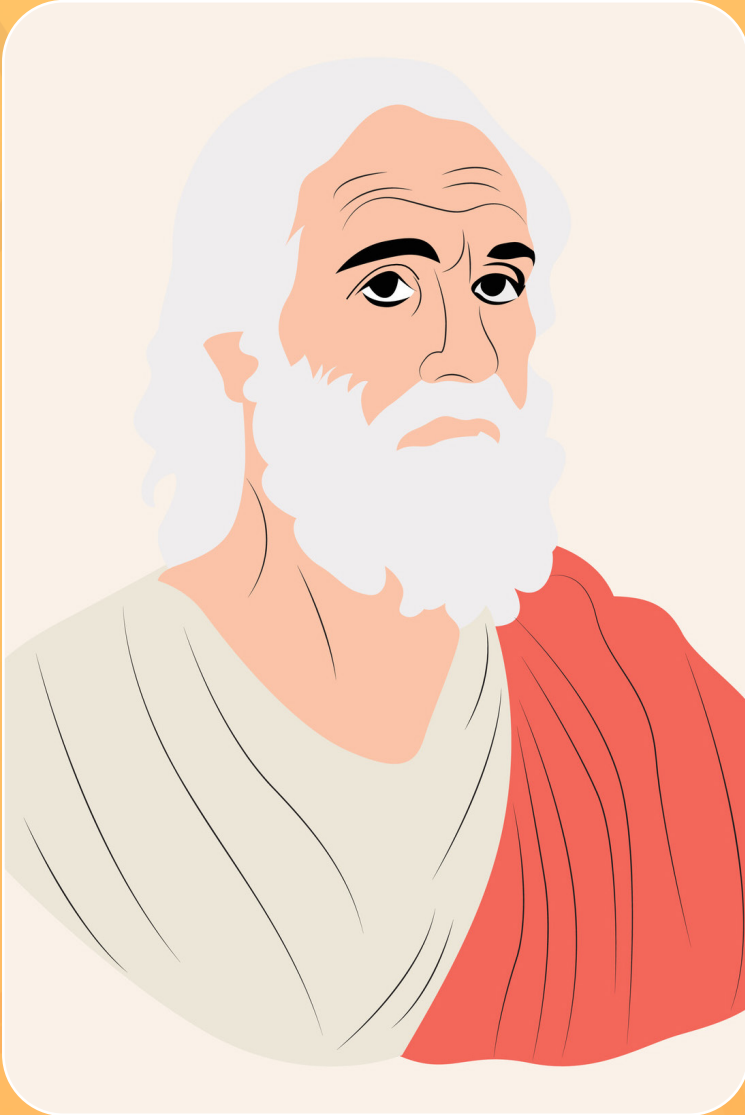
اگر فرزندان بیش فعال است، لطفاً از کمک متخصصین در این حوزه بهره بگیرید. اما عزیزان، اگر کودکان فقط شلوغ کار است، خدا خیرتان بدهد، از رفتارهای او عصبانی نشوید؛ صبور باشید، کمی با او بازی کنید و وقت بگذارید. بگذارید بگوید: «مامان با من شلوغ بازی می کند.» به زودی همه خوشحال خواهند شد، و شما هم بازیگوشی او را راحت تر می پذیرید و او را دوست خواهید داشت.

تأثیر رفتار والدین بر کودکان شلوغ کار

کودکان، به ویژه در سنین ۳ تا ۵ سال، بسیار حساس هستند. تحقیقات نشان می دهند که **فریاد زدن و عصبانیت والدین، به ویژه مادران، تأثیر منفی شدیدی بر روان کودک دارد.** پژوهشگاه علوم روان شناسی آتلانتا دریافت که بین شخصیت کودک شلوغ کار و مادر عصبی، رابطه مستقیم وجود دارد. کودکانی که در معرض فریاد و تهدیدهای کلامی قرار می گیرند، بیشتر به سوی رفتارهای پرخاشگرانه و نا آرام می روند. مادر عزیز! آیا به نتایج این تحقیق مهم توجه کردی؟ شما معمولاً زمان بیشتری را با کودک می گذرانید، بنابراین واکنش های شما، تأثیر عمیق تری بر کودک می گذارد. تمام این تحقیقات به نصیحتی مهم و اساسی خلاصه می شوند که می توان آن را در دو کلمه بیان کرد: **عصبانی نشو.** مادر عزیز! فقط **صبور** باش و عصبانی نشو، زیرا خشم، پنجره ای برای **شیطان** است تا از آن وارد شود و زندگی تو و فرزندان را تباه کند.

از حضرت ذی‌الکفل (ع) بیاموزیم

حالاً که صحبت از کنترل خشم شد، خالی از لطف نیست ماجرای حضرت ذی‌الکفل (ع) - که خداوند او را در قرآن از نیکان و صابران یاد کرده است [۱] - را با هم مرور کنیم:



روزی در مجلسی، نبی خدا، یوشع (ع) فرمود: «چه کسی در خود احساس می‌کند که دارای سه ویژگی است تا پس از من به نبوت برسد؟ این سه ویژگی این است: شب‌زنده‌دار باشد، روزه‌دار باشد و خشمگین نشود.»

حضرت حزقیال (ع) - که همان ذی‌الکفل است - برخاست و گفت: «ای سرورم، من متعهدم که بعد از شما جانشینتان باشم. من شب‌زنده‌دار و روزه‌دار هستم و خشمگین نمی‌شوم.» ابلیس (لعنت‌الله‌علیه) یارانش را فراخواند و به آنان گفت: «به سراغ ذی‌الکفل بروید و نگذارید شب را بیدار بماند.» اما موفق نشدند، زیرا او همواره به خداوند سبحان و متعال روی می‌آورد. سپس گفت: «روزه‌اش را بشکنید!» اما باز هم موفق نشدند.

ابلیس گفت: «او را به من بسپارید! من خودم به سراغش می‌روم تا او را عصبانی کنم؛ خشم، آخرین راه است.» و سپس داستان را ادامه داد که چگونه ابلیس بارها به شکل پیرمردی مظلوم به سراغ ذی‌الکفل آمد تا او را عصبانی کند، اما حضرت هر بار با صبر و آرامش، از آزمون بیرون آمد. در نهایت، ذی‌الکفل (ع) دریافت که آن پیرمرد، کسی جز ابلیس نیست.

ابلیس گفت: «شیطان‌ها را بر تو مسلط کردم تا تو را به بیراهه بکشانند، اما نتوانستم؛ پس خواستم خشم را برانگیزم و صبرت را به پایان برسانم تا به اشتباه بیفتی.»

اما موفق نشد؛ و ذی‌الکفل (ع) همچنان صبور و بردبار باقی ماند. خداوند او را صاحب ضمانت (ذی‌الکفل) نامید، زیرا او به تعهد خود عمل کرد. [۲]

بله، مادر عزیز! همچون حزقیال نبی (ع) باش که به وعده‌اش عمل کرد و برای پیامبرش وفا نمود. تو نیز تربیت فرزندت را بدون خشم بر عهده بگیر؛ صبور باش، او را در آغوش بگیر و با او بازی کن.

سخن پایانی

عزیزان، تربیت فرزند، صبوری بسیاری می‌طلبد، اما این شاءالله، همه این زحمات پاداش خواهد داشت. از خداوند می‌خواهیم شما را یاری کند و به‌خاطر بانوی ما، حضرت فاطمه زهرا (ع)، به همه مادران اجر بدهد. ایشان نمونه مادری مجاهد در همه چیز بود؛ از رساندن پیام پدرش محمد (ص) گرفته تا تربیت سه فرزندش که حسن، حسین و زینب (ع) و با توجه و دقت بسیار به آنها رسیدگی می‌کرد. حضرت زهرا (س) خادمی نداشت که او را یاری کند، اما تسبیح معروفش، تسبیح حضرت زهرا (ع)، را خادم خود قرار داد. [۳]

به پایان این قسمت می‌رسیم، و آخر دعای ما این است که:
«الحمد لله رب العالمین، و صلّ یاربّ علی حبیبک المصطفی و آل بیته أجمعین، الأئمة و المهدیین، و سلم تسلیماً کثیراً.»

منابع:

- [۱] سوره انبیا، آیه ۸۵؛ سوره ص، آیه ۴۸.
- [۲] بحار الأنوار، ج ۱۳، ص ۴۰۴ و ۴۰۵.
- [۳] بحار الأنوار، ج ۸۲، ص ۳۲۹ و ۳۳۰.



فرازهایی از خطبه‌های نماز جمعه

خطیب: دکتر شیخ عبدالعالی المنصوری

از سقوط در پرتگاه خودپسندی یا توجیه

سید احمد الحسن در کلامش فرموده است: "باید حتماً نفس را محاسبه کنیم؛ چگونه؟ با شدت!"

یعنی می‌فرماید اگر جزو کسانی باشیم که درباره‌ی ما [این مطلب که] «چه‌ساروزه‌داری که بهره‌اش از روزه چیزی جز گرسنگی و تشنگی نیست» (کَم مِّن صَائِمٍ لَّيْسَ لَهُ مِن صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ) صادق باشد، پس ناگزیر باید نفس‌هایمان را با شدت مورد محاسبه قرار دهیم؛ یعنی موضوع فقط حساب نیست، حساب تنها نیست، باید با شدت هم باشد.

چرا؟

درباره‌ی این اعمال، به مردم توجه کنید: هرکاری که انسان انجام دهد، می‌بینی که این کاری که کرده، در نفس واکنش‌هایی دارد. وقتی موضوع را به دقت بررسی می‌کنی و کمی به عقب برمی‌گردی، درمی‌یابی که هریک از کارهایت نتایجی دارد. به خاطر هرکاری که کرده‌ای، یک کشمکش داخلی هست. اگر این کار خوب باشد، در نزد شما واکنش این خواهد بود که دچار عجب (خودپسندی) شوی که نادرست است. اگر این کار درست نباشد، نفس سرزنشگر (لَوَامِه) درگیر می‌شود؛ به چه صورت؟ شما را سرزنش می‌کند. اما نفس چگونه درگیر می‌شود [و وارد ماجرا می‌شود]؟ دفاع می‌کند. نفس اماره (فرمان‌دهنده به بدی) دفاع می‌کند. و در اینجا پدیده «توجیه» به وجود می‌آید. همیشه، هر موضعی که اتخاذ کنیم و هر سخنی که بگوییم یا نظری که اعمال کنیم، نفس برایش یک موضع دارد و برای این واقعه یا رخداد، یک جهت‌گیری دارد. خلفای خدا نفس خودشان را سرزنش می‌کنند، اما بقیه مردم از آن دفاع می‌کنند؛ از چه راهی؟ از راه ایجاد توجیهات. و این توجیهات، ظاهرش اخلاقی است، ظاهرش منطقی است، اما حقیقتش چنان نیست.

همواره انسان سعی می‌کند که با امور اخلاقی، خطاهای نفس را توجیه کند. چرا؟ چون انسان می‌فهمد که این کار خوب و آن کار زشت است. و از سوی دیگر، محیط و شخصیتی که براساس آن شکل گرفته، این محیط و این شخصیت، به حال خود رها شده است. هرچه را که تا ابد به حال خود رها کنی، می‌بینی که همواره انواع و اقسام توجیهات را می‌آفریند؛ که چه بشود؟ که برای مردم این تصور را ایجاد کند که او بر حق است و طرف مقابل، باطل است.