



پژوهش‌نامه تبلیغ و ارتباطات دینی

سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۳

روش‌شناسی عمل‌کرد تبلیغی آیت‌الله مصباح^۱

عبدالرسول یعقوبی^۲

چکیده

عمل‌کرد تبلیغی علامه مصباح، ایشان را به یکی از چهره‌های ممتاز در مرزبانی از مرزهای اندیشه و ارزش‌های اسلامی تبدیل کرده است. رمز و راز موفقیت علامه مصباح در این مرزبانی قبل از هر چیز به روش‌شناسی ایشان در تبیین و تبلیغ دینی بازمی‌گردد. او با اتکاء بر روش‌شناسی بنیادین یا مبنایابی دینی، در وجه ایجابی به تولید علوم دینی و در وجه سلبی به دفاع و نقد علوم غربی پرداخته است. آنچه در تمام این ابعاد، اعم از تولید، دفاع و نقد، قابل پیگیری است، حضور مرزبانی او با روش‌شناسی بنیادین است که از معرفت فلسفی شروع و پس از تبیین مباحث هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و معرفت-شناسی به علوم انسانی اسلامی در ابعاد علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، تربیت و تعلیم، اقتصاد، روانشناسی، حقوق و اخلاق می‌رسد و در نهایت به تولید، دفاع و نقد موضوعات و مسائل هر یک از این علوم می‌رسد. این بررسی با روش تحلیل مضمون و تا بهره‌گیری از اطلاعات کتابخانه‌ای به این سؤال پاسخ داده است که روش‌شناسی علامه مصباح در عمل‌کرد تبلیغ دینی چیست؟ به عبارت دیگر علامه مصباح برای مرزبانی از اندیشه‌ها و ارزش‌های اسلامی از چه روشی بهره برده است؟

واژگان کلیدی: روش‌شناسی، مبنایابی، معرفت فلسفی، التقاط و پروتستانتیسم.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۰

۲. استادیار جامعه المصطفی العالمیه

abdolrasol-yaghoubi@miu.ic.ir

یعقوبی، عبدالرسول، (۱۴۰۳)، روش‌شناسی عمل‌کرد تبلیغی آیت‌الله مصباح، پژوهش‌نامه تبلیغ و ارتباطات دینی، سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۳، ص ۱۰۰-۷۷.

مقدمه

تبلیغ دین اسلام، بر دو بال اندیشه صحیح و عمل مستحکم به پرواز درمی آید. نقص در دستگاه اندیشه، فضای فکری و اعتقادی، جامعه را به افکار انحرافی و خرافی، آلوده می‌کند و نقص در عمل، از تأثیر سخن می‌کاهد و اعتماد مخاطب به گوینده را از بین می‌برد و چه بسا، مخاطب را نسبت به نظام اندیشه دینی، مردد سازد. این همه تأکید بر اهتمام به ابلاغ و تبلیغ به دلیل نقش شایسته آن در انتقال معرفت به جامعه و تهذیب جامعه از ناراستی‌ها است. تبلیغ از شئون انبیاء (بَلِّغُوا رِسَالَاتِ رَبِّی وَأَنْصَحُوا لَكُمْ... (اعراف: ۶۲)؛ (بَلِّغُوا رِسَالَاتِ رَبِّی وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ) (یا قوم لقد أبلغتکم رسالته ربی ونصحت لکم ولكن لا تحبون الناصحین) (اعراف: ۷۹)؛ (لَّذِینَ یُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللّهِ وَیَخْشَوْنَهُ وَلَا یَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللّٰهَ) (احزاب: ۳۹)؛ و رسول گرامی اسلام است (یا ایها الرسول بلغ ما أنزل إلیک من ربک وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) (مانده: ۶۷). تکمیل تبلیغ به نصح و نصیحت در اکثر آیات تبلیغ و نیز خشیت الهی در برخی دیگر از آیات به معنای ابلاغ معارف الهی، بدون نقص و به منظور تأثیرگذاری بر اندیشه و عمل است. قرآن کریم، همواره کسانی را که اندیشه خود را، به ناروا به خداوند نسبت می‌دهند. (إِنَّ الَّذِینَ یُکْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْکِتَابِ وَیَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِیلًا أُولَٰئِکَ مَا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا یُکَلِّمُهُمُ اللّٰهُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَلَا یُزَکِّیهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ) (بقره: ۷۴) یا از مواضع آن تحریف می‌کنند. (مِنَ الَّذِینَ هَادُوا یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) (نسا: ۴۶) سرزنش کرده است حتی اگر رسول گرامی اسلام، بعضی گفتارهای ساختگی را به ما نسبت دهد، قطعاً او را با قدرت (و به قهر) می‌گرفتیم. سپس رگ قلبش را قطع می‌کردیم و هیچ‌کس در این مورد قادر به ممانعت نیست. (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِیلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْیَمِینِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِینَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِینَ) (الحاقه: ۴۴ - ۴۷) در عمل نیز، تلاش مبلغ باید بر کاربست روش نیکو، از قبیل داشتن سخن حکیمانه، وعظ و اندرز و جدال احسن، (ادعُ إلی سبیل ربک بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ...)



(نحل: ۱۲۵)، نرم‌خویی در گفتار ﴿قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (بقره: ۸۳)؛ ﴿قُولُوا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: ۴۴)

توصیه‌شده است و گفته‌ای که به دنبال آن عمل نباشد، خداوند را به خشم درمی‌آورد. ﴿كَبْرًا مَّقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (صف: ۳) بنابراین، تبلیغ دین اسلام، نیازمند دو رکن اساسی است: اندیشه خالص و عمل خالص یا همان روشمندی علمی و عملی در ارائه اندیشه.

ادعا این است که علامه مصباح این دو رکن اساسی را در عملکرد تبلیغی خود رعایت کرده است. با وجود این، این سؤال وجود دارد که او برای توفیق و دستیابی به تبلیغ مبتنی بر اندیشه خالص، چه نوع روش‌شناسی و در تعبیر دیگر چه مرزها و حدود معینی را رعایت می‌کرده است تا مبدا گرفتار تبلیغ اندیشه ناخالص و باطل گردد؟ پاسخ به این سؤال نیازمند بررسی منابعی است که مرزهای اندیشه و عمل او را بیان کرده‌اند؛ بنابراین، روش تحلیل در این گفتار، کیفی اسنادی به شیوه تحلیل محتوا و تحلیل مضمون و شیوه گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای خواهد بود.

متأسفانه، علیرغم اینکه آیت‌الله مصباح بنیانگذار مکتب علوم انسانی اسلامی هستند؛ اما کتاب مستقلی که به روش‌شناسی ایشان پردازد یافت نشد. صرفاً، مقالاتی نوشته‌شده و نشست‌های علمی برگزار شده است. از زمره این مقالات می‌توان به مقاله‌ای با عنوان، «روش‌شناسی آیت‌الله مصباح یزدی در پاسخ به شبهات اعتقادی» اشاره کرد. (شریفی، پاییز و زمستان ۱۳۹۷: ۵ - ۱۷) و مقاله‌ای دیگر با عنوان: «نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آن‌ها در اندیشه علامه مصباح یزدی» (نورافشان، پاییز و زمستان ۱۴۰۰: ۵ - ۲۲) مقاله اول، به فرایند پاسخگویی به شبهات و مقاله دوم به‌مثابه پیشینه‌ای عام به موضوع این مقاله نزدیک می‌گردد؛ بنابراین، کتاب یا مقاله‌ای که به‌مثابه روش‌شناسی آیت‌الله مصباح یزدی، «مرزهای اندیشه و عمل را در عملکرد تبلیغی آیت‌الله مصباح یزدی» بررسی کند، یافت نشد.



۱. چارچوب نظری

شخصیت‌های علمی و عملی تاریخ معاصر ایران که سهمی در تبلیغ اندیشه اسلامی داشته‌اند فراوان هستند؛ اما علامه مصباح در حفظ مرزهای اندیشه و عمل و ممانعت از ورود اندیشه‌ها و عمل‌های ناخالص و بدعت‌آمیز، ممتاز هستند. به نظر می‌رسد، ویژگی‌های عملکرد تبلیغ اندیشه‌ای و عملی علامه مصباح، قبل از اینکه به سرشاخه‌های دانش دینی و اخلاق عملی او مرتبط باشد، به بنیادهای اندیشه و عمل وی مربوط است.

تبلیغ یک باور، اندیشه و عمل، نیازمند اطمینان از صحت و سقم آن است. درباره نحوه اطمینان از صحت و سقم یک باور یا یک عمل، دو دیدگاه مبنایابی (Foundationalism) و انسجام‌گرایی وجود دارد: مبتنی بر دیدگاه اول، یک باور و اندیشه، برای صحت و درستی، باید بر یک باور پایه (basic beliefs)، موجه و یا برخی دیگر از اصول یقینی مقدماتی تکیه کند. در تقابل با دیدگاه اول، نظریه انسجام‌گرایی قرار دارد. در این دیدگاه برای باورپذیر کردن یا توجیه یک اندیشه، داشتن اساس یقینی و پایه را لازم نمی‌داند بلکه انسجام اجزای درونی را همانند پازلی که هر تکه در جای خودش قرار می‌گیرد، کافی است. (انیسی و مبینی، ۱۳۹۷: ۷) کلید فهم روش‌شناسی عملکرد تبلیغی علامه مصباح، برای حفظ اندیشه و عمل دینی از آفت‌های فکری و فرهنگی، در مبنایابی او ریشه دارد.

از مبنایابی، می‌توان به روش‌شناسی بنیادین یا منظومه‌گرایی نیز تعبیر کرد. این تعبیر در مجموع به این معنا است که یک نظریه‌پرداز یا یک مکتب فکری، استدلال و اثبات اندیشه‌های میانی و سپس نهایی خود را به مبانی و مبادی بنیادین ارجاع می‌دهد به گونه‌ای که در مجموع، میان اندیشه‌های نهایی، میانی و بنیادین، سازگاری، هارمونی و هماهنگی منطقی و عقلی وجود دارد. در روش مبنایابی یا روش‌شناسی بنیادین، نظریه‌پرداز تلاش می‌کند با تکیه بر بنیادهای قطعی و استوار به نظریه‌پردازی اقدام کند و سرشاخه‌های علوم (موضوعات و مسائل یک علم) را با تکیه بر پیامدهای منطقی مبانی و مبادی یادشده مورد ارزیابی قرار دهد.

مبنایابی به مثابه یک روش برای اطمینان‌یابی از صحت اندیشه دینی یا حفظ آن از ورود



عناصر غیردینی، ریشه در قدمت فلسفه اسلامی دارد. در واقع، فلاسفه اسلامی، ضمن تفکیک میان «فلسفه» و «کلام اسلامی» به این نتیجه رسیدند که دفاع از «عقاید دینی» جز با ابزار فلسفه ممکن نیست. به عبارت دیگر اصول اعتقادات را نمی‌توان با کلام خداوند اثبات کرد، بلکه - جز در مواردی که دست عقل و حس بشر از آن کوتاه است - باید، قبل از آن، عقل ورزی به مثابه فصل تعریف انسان از حیوان، وجود داشته باشد. این تفکر را می‌توان به مثابه روش‌شناسی بنیادین یا مبنایابی در ارزیابی اندیشه‌های دینی دانست. تأکید قرآن کریم بر ضرورت عقل‌ورزی و تعقل که به صورت مستقیم ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ﴾ (انفال: ۲۲) و غیرمستقیم، آن دسته از آیات از قرآن کریم که استدلال و اثبات توحید و معاد، به آن‌ها مشروط و متوقف است. ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (انبیاء: ۲۲)؛ ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ (مانده: ۷۶) انجام‌گرفته است، تأییدی بر گریزناپذیری مبنایابی و نیز صحت روش‌شناختی آن در ارائه اندیشه‌های دینی و عقاید اسلامی است. از این چشم‌انداز، عقل‌ورزی و معرفت، شرط ایمان و دین‌داری است. هر فردی برای دستیابی به ایمان و دین‌داری، لازم است دو گام اساسی را طی کند: ۱. معرفت و عقل‌ورزی، ۲. انتخاب آزادانه و اختیاری ایمان یا کفر. (فیاضی، ۱۵ / ۱۴۰۱/۱۰)

تمام همت فلاسفه مسلمان و علمای اسلامی این بود که همه اصول اعتقادی را که تبیین و دفاع از آن‌ها جز با عقل‌ورزی ممکن نبود، تبیین کنند و به این وسیله هم خود از خطا مصون بودند و هم اجازه ورود عناصر غیردینی به دین را مسدود می‌کردند و هم در قبال تهاجم ملحدین به اعتقادات دینی مسلمانان، مرزهای اعتقادی آنان را حفظ می‌کردند. استنباط این است که علامه مصباح به‌ویژه در کاربری روش‌شناسی بنیادین از شاخص‌ترین افراد بود. البته این ادعا به معنای فقدان نقش مؤثر توسط سایر عالمان در سایر رشته‌های علوم اسلامی نیست؛ اما دفاع اعتقادی و اندیشه‌ای، به ملاحظه ذات اندیشه‌ورزی، به عالمان فلسفه که بر «حجت‌الله» بودن آن اصرار دارند، بازمی‌گردد.



۲. مرزهای بنیادین اندیشه

الف) مرزهای بنیادین فلسفی: معرفت‌شناسی

اولین مرحله از فرایند روش‌شناسی تبلیغی آیت‌الله مصباح، مستحکم کردن پایه‌های شناخت‌شناسی است. در این مرحله معرفت‌شناسی، به‌مثابه مبانی شناخت هستی، انسان، ارزش و معرفت الهی، ارزیابی فلسفی می‌شود. علامه مصباح، صحت و ارزشمندی مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی را به معرفت‌شناسی بازگشت می‌دهند. معرفت‌شناسی، ارزش شناخت، به معنای میزان اعتماد به شناخت و مطابقت آن با واقع، مهمترین مسئله فلسفه است. دریافت شناخت مطابقت با واقع از دو طریق علم حصولی و علم حضوری ممکن است و از میان این دو، تنها شناخت ارزشمند و غیرقابل تشکیک، علم حضوری یا وجدانیات. (مصباح یزدی، ۱۳۷۵: ۵۳) است. دلیل اتکا بر وجدانیات، علاوه بر بدیهی بودن آن، پرهیز از دور و تسلسل است؛ زیرا دور و تسلسل و در نتیجه تشکیک در علم در صورتی ممکن است که علم غیر از معلوم باشد ولی هنگامی که علم عین معلوم است، دیگر جای سؤال از مطابقت یا عدم مطابقت آن با معلوم سزاوار نیست. (همان، صص ۵۲ و ۵۳ و مصباح یزدی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۱۷۰) به این ترتیب، علامه مصباح ضمن رد هرگونه شک‌گرایی در روش‌شناسی مطالعه علوم دینی، شاخص سنجش و ارزیابی را بدیهیات قرار می‌دهند. قضایا به دودسته نظری و بدیهی تقسیم می‌شوند. قضایای نظری، نیازمند فکر و استدلال هستند و ناگزیر باید منتهی به بدیهیات و یقینیات شوند، یعنی از قضایایی استنتاج شوند که نیازی به استدلال ندارند. (مصباح یزدی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۱۱۱) در مقابل قضایای بدیهی قضایایی هستند که باور به آن‌ها نیازمند به فکر و استدلال نیست. «بدیهیات را به دو قسم فرعی تقسیم کرده‌اند: یکی «بدیهیات اولیه» که تصدیق به آن‌ها احتیاج به هیچ چیزی به جز تصور دقیق موضوع و محمول ندارد، مانند قضیه محال بودن اجتماع نقیضین که آن را «أم‌القضایا» نامیده‌اند و دیگری بدیهیات ثانویه که تصدیق به آن‌ها درگرو به کار گرفتن اندام‌های حسی یا چیزهای دیگری غیر از تصور موضوع و محمول است» (همان، ج ۱: ۲۲۶) از نظر علامه مصباح، پایه‌های باور و اندیشه بر همین قضایای بدیهی و بنیادین گذاشته شده‌اند. برای یک



انسان که همه فعالیت‌های شناختی و عملی‌اش از آگاهی، نشئت می‌گیرد، لازم است «یک سلسله مسائل بنیادین» را برای خود حل نماید. تغافل و شانه‌خالی کردن از تلاش برای حل این‌گونه مسائل بنیادین، انسان را به ورطه شک‌گرایی، پوچ‌گرایی، کژاندیشی و کژبینی خواهد انداخت و از مرز انسانیت خارج می‌سازد. به لحاظ عملی، ریشه‌ای‌ترین عامل در مفاسد اجتماعی و فردی را باید در همین کژاندیشی‌ها و کژبینی‌ها جستجو کرد. (همان، ج ۱: ۱۴۵)

۳. مفهوم‌شناسی

مفاهیم، اگرچه از سنخ شناخت‌شناسی نیستند، اما ابزارهای بنیادینی برای اندیشه‌ورزی و راهبری اندیشه هستند. ولنگاری در کاربست مفاهیم، هم‌گوینده و هم‌شنونده را در فضای تاریک و غبارآلود قرار می‌دهد و چه‌بسا دغل‌بازانی که گسترش اندیشه ناصواب خود را در همین به‌کارگیری نابجای اصطلاحات می‌دانند. آنان در حقیقت راهزن فکر و اندیشه‌اند. از نظر آیت‌الله مصباح، هر جا فکر و اندیشه‌ای باشد یا تعقل و استدلالی انجام گیرد، مفاهیم ذهنی، نقش ابزارهای ضروری و جان‌نشین‌ناپذیر را به عهده‌دارند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۲۷۵) اگر مفاهیم در موقعیت و زمینه مناسب خود (فرهنگ مبدأ) به کار گرفته شوند، اندیشه‌ورزی و استدلال در معنای حقیقی خود انجام‌شده است، اما؛ به‌کارگیری مفاهیم و اصطلاحات در زمینه نامناسب (فرهنگ مقصد) و یا ابهام در مفاهیم و اصطلاحات علمی، همواره معبری برای سفسطه‌گری در اندیشه و یکی از راه‌های نفوذ اندیشه در فکر و فرهنگ جوامع است. ضرورت تبیین مرزهای اندیشه، همواره، موجب شده است تا علامه مصباح قبل از پرداختن به بحث، معنای دقیق اصطلاحاتی از قبیل عدالت، آزادی، دموکراسی و غیر آن را با تکیه بر روش‌شناسی بنیادین به‌مثابه «روش معمول» تبیین کنند. به‌عنوان مثال، ایشان قبل از ورود به مباحث «حقوق از دیدگاه اسلام» تعیین معنای دقیق «حق» را یک ضرورت تشخیص می‌دهند تا به دلیل اشتراک لفظی بودن آن، از خلط بحث و به وجود آمدن مغالطه جلوگیری شود. علامه مصباح در توضیح حکمت و اهمیت این بررسی می‌گوید: «یکی از مغالطه‌های معمول و رایجی که کج‌اندیشان و شیاطین فکری و فرهنگی استفاده می‌کنند، مغالطه اشتراک لفظی است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۱: ۵۹)



در عرصه استعمار، فریب‌کاران و دغل‌بازان، هیچ‌گاه سخن خود را به صورت صد در صد باطل عرضه نمی‌کنند، زیرا همه می‌فهمند این سخن باطل و گزافی است، از این رو ناچارند سخن خود را در پوششی مطبوع و مطلوب ارائه دهند تا مردم به آن اقبال کنند. آنان در ظاهر، شعار دفاع از حقوق بشر و آزادی می‌دهند؛ اما در پشت پرده اهداف و منافع خود را دنبال می‌کنند. آنان اگر به صراحت از حقوق بشر ادعایی یا آزادی مورد نظر خود - آنچنان که هست - سخن می‌گفتند، مسلمانان به آن تمایلی نشان نمی‌داند. از این رو ناچارند آن را در ابهام و در همین ظاهر زیبا، عرضه کنند تا متاع خود را در نزد عامه مردم به فروش برسانند. (همان، ج ۱: ۶۶) این شیوه فریبکارانه همان چیزی است که در سخن امام علی علیه السلام به امتزاج حق و باطل تعبیر شده است. (نهج البلاغه، فیض الاسلام، خ ۵۰)

آیت الله مصباح، در تبیین معنای حق می‌گوید: حق در دو معنا به کار رفته است: الف: اعتقاد یا کلام مطابق با واقع یا خود واقعیت؛ ب: حق به معنای ارزش و اعتبار در حقوق، اخلاق و فلسفه حقوق. آیت الله مصباح، برای تبیین معنای حق با تکیه بر روش‌شناسی مبنای خود می‌گوید: برای اینکه درک درستی از معنای «حق» و لازمه آن که «تکلیف» است، داشته باشیم، باید از منشأ حق جستجو کنیم: آیا منشأ حق طبیعت است؟ یا مبتنی بر نظریه پوزیتیویسم حقوق، «توافق جمعی» و «اراده مردم» است؟ یا اینکه حقوق دارای منشأ الهی است؟ بر مبنای هر یک از این سه رویکرد، حق متفاوت می‌شود و در قبال آن مفاهیمی از قبیل: حق حیات، حق آزادی، عدالت، مشروعیت و سیاست و غیر آن متفاوت می‌گردد. (مصباح یزدی، ج ۱، ۱۳۹۶: ۹۳ - ۷۷)

آیت الله مصباح مطابق با روش‌شناسی مذکور مفهوم آزادی را نیز نیازمند تبیین و توضیح می‌داند:

او تعریف آزادی را وابسته به رویکرد مکاتب به «انسان» و انسان‌شناسی آن‌ها می‌داند. از این رو می‌گوید: تبیین آزادی انسان، متوقف بر شناسایی او است و هر مکتبی بنا به تعریفی که از انسان دارد، آزادی او را به گونه‌ای معنا کرده است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۵۸ و ۵۹) آزادی رایج در فرهنگ غرب که در اعلامیه جهانی حقوق بشر انعکاس یافته است، به مثابه حق



طبیعی لحاظ شده است. در نگرش طبیعی به انسان، انسان موجودی خودرو و محدود به دنیا تعریف شده است. طبیعی است، حقوق و نیازهای او و از جمله حق و نیاز او به آزادی نیز در همین چارچوب قابل تعریف است. این در حالی است که اگر نگرش الهی به انسان داشته باشیم و نیازهای فطری و فراطبیعی او برای زندگی جاوید را ملاحظه کنیم به تفسیر دیگری از آزادی دست خواهیم یافت که با آزادی نوع اول بسیار فاصله دارد. (همان)

مفهوم تولرانس (Tolerance) به معنای تحمل و مدارا و نفی خشونت و ورزی نیز از این گونه اصطلاحات است که آیت الله مصباح با آن برخورد دقیق داشتند. او می گوید: بلاشکال است که مفهوم و اصطلاحی که در غرب و زبان بیگانه رایج است و برخوردار از شفافیت و معنای رسایی است، همان یا معادل آن را در ادبیات خود وارد کنیم، اما نکته ای که نباید از آن غفلت کنیم، بار معنایی مثبت یا منفی و حدود و قیودی است که متناسب با فرهنگ غرب در آن گنجانده شده است که چه بسا در فرهنگ مقصد، باید حدود، قیود و بارهای ارزشی متناسب خود را دریافت کند. تولرانس و خشونت از این گونه مفاهیم هستند از این رو ناچار به مقید کردن آن‌ها از قبیل آزادی مشروع یا مدارای دینی هستیم. توصیه علامه مصباح این است که: «وقتی واژه «تولرانس» از فرهنگ غرب وارد ادبیات ما می شود، قبل از آن که به طور مطلق آن را مطلوب معرفی کنیم، باید به خاستگاه آن توجه کنیم و ریشه آن را پیگیری کنیم و بنگریم در ادبیات غرب این واژه به چه معنی و برخوردار از کدام ارزش مثبت یا منفی است و اساساً با چه انگیزه ای این واژه در فرهنگ غرب رایج گشته است و با چه انگیزه ای آن را به فرهنگ و ادبیات سیاسی ما منتقل کرده اند؟ و نیز بنگریم که آیا پس از انتقال آن واژه در مفهوم آن تغییری ایجاد شده است و یا نه؟» پاسخ علامه به این سؤالات این است که این مفهوم از «مشخصه های اصلی فرهنگ الحادی غرب» است و خاستگاه آن، مبتنی بر معرفت شناسی غرب، همچون همه ارزش‌ها - اعم از ارزش‌های اخلاقی، ارزش‌های اجتماعی، ارزش‌های حقوقی و سیاسی - امر اعتباری محسوب می شود و فاقد ریشه عقلانی و واقعی است؛ بلکه امری ذوقی، سلیقه ای است و ارزشمندی آن تابعی از خوشایند و بدآیند جامعه است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۲۲۶)



الف) معرفت‌شناسی و نفی نسبیت، پلورالیسم و قرائت‌های مختلف از دین

بناگذاری هرگونه معرفت و اندیشه بر قضایای بدیهی (معرفت‌شناسی یقین‌آور) باعث شده است تا علامه مصباح در تبلیغ اندیشه، از نزدیک شدن به هرگونه نسبیت که برخاسته از موج شک‌گرایی فلسفی، بعد از رنسانس است دور شود. از بارزترین وجوه اندیشه و عمل علامه مصباح در عملکرد تبلیغی خود، پرهیز از ارائه هرگونه نظریه دینی است که به نحوی راه را برای رسوخ نسبیت در اندیشه و عمل دینی هموار می‌سازد. در مسئله شناخت واقعیت و کشف حقیقت، اگر کسی معتقد به توانایی عقل در کشف حقیقت باشد، طبیعتاً وجود حقایق متعدده در مسئله واحد را نخواهد پذیرفت. چنین کسی به طور فطری حقیقت را همچون مسئله ریاضی، یک چیز می‌داند و به دنبال آن است که این حقیقت واحد را از طریق دلیل و برهان کشف کند؛ و اگر به پاسخی دست یابد، می‌داند که این پاسخ درست یا غلط است.

اما اگر کسی در مسئله شناخت حقیقت معتقد باشد که انسان راهی به کشف واقعیت ندارد و یا اگر از هر ابزاری، چه عقل و چه تجربه، برای کشف واقعیت استفاده کند حداکثر این است که به حقیقت نزدیک‌تر می‌شود، اما هیچ‌گاه به خود واقعیت دست نمی‌یابد، اینجاست که راه برای انواع نظریه‌های نسبی‌گرایانه، شک‌گرایانه و پلورالیستی باز می‌شود. (مصباح یزدی، کاوش‌ها و چالش‌ها، ج ۱، ۱۳۸۲: ۹۱)

نسبیت، شک‌گرایی، پلورالیسم و وجود قرائت‌های متعدد در اندیشه و عمل دینی، بحران و آفت بزرگی برای جامعه بشری و به‌ویژه جامعه اسلامی است و باعث می‌شود اعتقادات، ارزش‌ها و فرهنگ جامعه اسلامی سست شده و از بین برود. علت آن است که پلورالیسم معرفتی و دینی، هرگونه معرفت حقّ یا دین حقّ را انکار می‌کند؛ بنابراین، ضمن اینکه با ایجاد جذابیت اجتماعی، همه ادیان را به خوب بودن توصیف و به پرهیز از تخطئه سایر ادیان توصیه می‌کند، اندیشه‌ها، ارزش‌ها و ادیان و مذاهب را به امور ذوقی و سلیقه‌ای تقلیل داده و هرگونه اعتقاد مطابق با واقع و یا حقانیت را از آن‌ها سلب می‌کند. به این ترتیب، همه اندیشه‌ها و ادیان به بهانه پلورالیسم و تعدد قرائت‌ها در وادی تردید و نسبیت قرار می‌گیرند.



آنان ارزش‌های اخلاقی را نیز به موضوعات فرهنگی و دینی، الصاق کرده و به‌عنوان «نسبیت در ارزش‌ها»، خوب و بد بودن آن‌ها را از سپهر حق و ناحق خارج می‌سازند و آن‌ها را به‌مثابه امور ذوقی و سلیقه‌ای شایسته بررسی نمی‌دانند. (همان، ج ۱، ۵۶-۶۱)

با طرح نسبیت اندیشه‌ها و تکثر قرائت‌ها، آموزه‌های دینی و از جمله ارزش‌ها، هنجارها و عقاید دینی با زمان و مکان نسبت برقرار می‌کند و هر روشنفکر غربی این امکان را پیدا می‌کند تا آموزه‌های حقانی قرآن را با نسبت دادن به گذشته‌ها یا به مکان‌های خاص یا فهم افراد متفاوت، از درجه اعتبار و عمل خارج ساخته، اعلام کند که تاریخ‌مصرف آن‌ها به اتمام رسیده است. علامه مصباح این عامل را خطرناک‌ترین و شیطان‌ترین حيله‌ای می‌داند که تاکنون برای نابودی و امحای دین و دین‌داری اندیشیده شده است؛ زیرا تا زمانی که مسلمانان، بر انحصار حقانیت عقیده خود در اسلام اصرار داشته باشند، زمینه جهانی شدن فرهنگ اروپایی - آمریکایی فراهم نخواهد شد. (مصباح یزدی، تعدد قرائت‌ها، ۱۳۸۲: ۱۴-۱۸)

متأسفانه برخی افراد مدعی مسلمانی نیز خود را به آفت شک‌گرایی و نسبیت، تحت عنوان تعدد قرائت‌ها و روایت‌ها و یا هرمنوتیک، آلوده ساخته و تلاش کرده‌اند با بهره ناصواب از آیات و روایات و یا هر آویزه دیگری از قبیل بیان‌های خطابی و اشعاری از مولوی و حافظ و عطار در اثبات تکثرگرایی معرفتی و دینی تلاش کنند. (مصباح یزدی، کاوش‌ها و چالش‌ها، ج ۱، ۱۳۸۲: ۶۱-۶۲)

ب) معرفت‌شناسی و نقد فلسفه و علوم انسانی غرب

آیت‌الله مصباح، با تکیه بر همین اندیشه‌های بنیادین، به نقد فلسفه و علوم انسانی غرب اهتمام داشت. برای نقد فلسفه و علوم انسانی غرب، در اولین قدم، بنیادهای معرفت‌شناسی غرب را که بر شک‌گرایی استوار است، با مبانی فلسفه اسلامی که بر اطلاق و یقین استوار است، مورد نقد قرار دادند. از این نقد می‌توان به‌عنوان نقد روش‌شناختی یادکرد. روش‌شناسی حاکم بر علوم انسانی، روش تجربی است که در اعتقاد آیت‌الله مصباح، اگرچه مفید است، اما کافی نیست. در گام دوم علوم انسانی غرب را که بر فهم خاصی از معرفت، جهان، انسان و دین استوار است و بنیادهای علوم انسانی غرب را در زمینه‌های روانشناسی،



جامعه‌شناسی، سیاست، اقتصاد و فرهنگ تشکیل می‌دهد، موردنقد قرار دادند به همین دلیل نقد مبانی پنج‌گانه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی و الهیاتی غرب را از ضروریات نقد علوم انسانی غربی می‌دانستند. ۳ در گام سوم، نظریه‌های غربی، در حوزه‌های علوم انسانی را موردنقد قرار دادند. نقدهای مطروحه در زمینه علوم انسانی، علاوه بر نقد درونی، با تکیه بر مبانی و نظریات اسلامی صورت می‌گرفت. بالاخره در آخرین گام، دست‌آوردها و نتایج حاصل از علوم انسانی غرب، در نابسامانی‌های زندگی اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و روانی غرب، با تکیه بر روش تجربی و نیز آموزه‌های اسلامی موردنقد قرار گرفت. (شریفی، ۱۴۰۰: ۱۶۰-۱۶)

۱. مرزهای بنیادین دینی - اسلامی: هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و

ارزش‌شناسی اسلامی

از نظر علامه مصباح، پایه‌های هستی‌شناسی الهی، انسان‌شناسی الهی و معرفت‌شناسی الهی بر پایه‌های باور، معرفت‌شناسی فلسفی یا همان قضایای بدیهی و قریب به بداهت گذاشته شده‌اند. او می‌گوید: توانایی عقل بشر برای شناخت یا همان شناخت‌شناسی (Epistemology) و دستیابی به دریافت‌های بدیهی تا حلّ نشود نوبت به بررسی مسائل «هستی‌شناسی» و دیگر «علوم فلسفی» نمی‌رسد. از نظر او علت لغزش بسیاری از چهره‌های سرشناس فلسفه غرب مانند هیوم و کانت و آگوست کنت و همه پوزیتویست‌ها در انکار ارزش شناخت و یا پایه‌گذاری بنیادها و فونداسیون‌های غلط در شناخت‌شناسی نهفته است. آنان نه تنها خود به خطا رفته‌اند بلکه با نظریات نادرست خود بنیاد فرهنگ جوامع غربی را واژگون ساخته‌اند و حتی دانشمندان سایر علوم، در عرصه‌های علوم انسانی را به گمراهی کشانده‌اند.

متأسفانه این موج به کشورهای غربی محدود نماند و امواج شکننده و تباہ‌کننده این‌گونه مکتب‌ها به دیگر نقاط جهان نیز گسترش یافته و جز قله‌های رفیع و صخره‌های آسیب‌ناپذیری که در پناه فلسفه استوار و نیرومند الهی قرار داشته‌اند دیگران را کمابیش تحت تأثیر قرار داده است. (مصباح یزدی، ج ۱، ۱۴۰۱: ۱۴۵ - ۱۴۶) به عنوان نمونه، در سایه فلسفه



الهی، دین به طور عام و خداشناسی به طور خاص از فطریات انسانی محسوب است. وقتی از فطری بودن دین یا فطری بودن توحید سخن به میان می‌آید، منظور این است که در فطرت انسان یک گرایش (انسان‌شناسی) یا شناخت فطری (شناخت‌شناسی)، آن‌هم از نوع حضوری یا حصولی بدیهی وجود دارد. انسان‌ها، با مراتب مختلف وجودی، یک وجود کامل مطلق را در عالم وجود جستجو می‌کنند یا دل انسان ارتباط عمیقی با آفریننده‌ی خود دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۳۴-۳۶) علامه مصباح با تکیه بر فطرت انسان و نیز سایر براهین از قبیل برهان وجوب و امکان، برهان نظم و برهان صدیقین که بر معرفت‌شناسی فلسفی استوار هستند، هستی‌شناسی الهی و توحید را اثبات می‌کنند. چنانکه می‌گوید: هم شناخت حضوری انسان راهی برای شناخت خداوند است و هم شناخت حصولی آدمی، از طریق تأمل در اسرار و حکمت‌های الهی و نشانه‌های علم و قدرت که خداوند در وجود انسان نهاده است. (همان، ۳۲۱ - ۳۲۲) چنانکه گفته‌اند: «معرفت نفس، مبدء خداشناسی می‌شود» (مصباح یزدی، ج ۲، ۱۳۹۴: ۷۱)

۲. نظریه‌های علوم انسانی

استخراج نظریه‌های علوم انسانی، در سومین مرحله فرایند روش‌شناسی آیت‌الله مصباح قرار دارد. اگر معرفت‌شناسی، به مثابه مبانی فهم هستی، انسان، معرفت و ارزش‌های الهی عمل می‌کرد، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی الهی، به مثابه مبانی، منبع و الهام‌بخش استخراج نظریات علوم انسانی - اسلامی قرار می‌گیرند. علامه مصباح بعد از استحکام پایه‌های هستی‌شناسی الهی، انسان‌شناسی الهی و معرفت‌شناسی الهی، آن‌ها را سکوی استدلال برای دستیابی به نظریه‌های اسلامی در علوم انسانی اسلامی، یعنی؛ علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، روانشناسی، تعلیم و تربیت و سایر علوم انسانی اسلامی قرار می‌دهد. او با تکیه بر مبانی مذکور، به تولید فلسفه‌های مضاف، همچون فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه سیاست و فلسفه تعلیم و تربیت پرداخت و علم اخلاق، علم حقوق، مسئله حقوق بشر، حقوق زن، حقوق اقلیت‌ها و همچنین دانش سیاست و مدیریت و تعلیم و تربیت را با تکیه بر همان بنیادهای فکری سازمان داد. به این ترتیب اهتمام آیت‌الله مصباح



فقط در نقد علوم غربی نبود بلکه در وجه ایجابی نیز به تولید علوم انسانی اسلامی نیز اهتمام فوق‌العاده داشتند. کتاب‌های ایشان بیانگر این اهتمام است.

او با امتداد بخشیدن به همان بنیان‌های نظری، مهمترین نیازهای روز جامعه ایرانی و اسلامی و جزئیات علوم را پاسخی شایسته می‌داد (شریفی، ۱۴۰۰: ۱۳۶-۱۳۷) به‌عنوان مثال، علامه مصباح، توانایی انسان برای تعریف یک نظام ارزشی صحیح را مشروط به تعیین تکلیف مبدأ و معاد انسان می‌داند. مسلمانان به برکت هستی‌شناسی الهی، یعنی شناخت مبدأ و معاد، می‌توانند نظام ارزشی صحیح را تحصیل کنند؛ اما دانشمندان بشری، علیرغم تلاش در مبانی غیرالهی اخلاق، فلسفه اخلاق و معیار خیر و شرّ، روزبه‌روز سرگردان‌تر شده‌اند. از نظر علامه مصباح، انسان برای اینکه بتواند با تکیه بر اختیار و قدرت خود گرایش‌های متعارض را سامان دهد نیازمند ایدئولوژی به معنای شناخت ارزش‌ها، هنجارها و ضوابطی است که منفعت یا مصلحت‌های نهایی او را تعیین کرده او را به بهترین لذت‌ها سوق دهد. برای تأمین ایدئولوژی، بینش‌هایی لازم است که به جهان‌بینی یا شناخت انسان از هستی بازمی‌گردد. در این اندیشه، برای استدلال بر صحت و سقم اینکه چه نوع نظام ارزشی صحیح است، به مسئله جهان‌بینی (هستی‌شناسی الهی)، استدلال شده است.

(مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۴۳۵) ایشان در تقابل با روشنفکرانی که میان دانش و ارزش فاصله می‌بینند. (ر. ک: سروش، ۱۳۵۸) با یک تبیین منطقی، مفاهیم ایدئولوژی و ارزشی را به‌ضرورت بالقیاس بازگردانده و به‌این‌ترتیب ربط وثیقی میان بایدها و نبایدها و هست‌ها و نیست‌ها برقرار می‌سازند. از این نگاه هنجارها و ارزش‌های دینی، از هستی‌شناسی الهی استنتاج می‌گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۳۲۲) خطوط کلی هستی‌شناسی الهی که قواعد و ارزش‌های الهی از آن استخراج می‌گردد، عبارتند از الف: شناخت خدا؛ ب: شناخت معاد؛ ج: شناخت رابطه دنیا و آخرت؛ بسیاری از اصول اسلام از قبیل حکومت امامت، حقوق و تکلیف الهی، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی، آداب و مراسم دینی، اقتصاد دینی، مسئله کمال و قرب به خداوند و غیر آن‌ها به مسئله ارتباط وثیق میان هستی‌شناسی الهی و ارزش‌های الهی بازمی‌گردد. معلوم است که بریدن این رابطه به معنای امکان بنیادگذارند



سبک زندگی، در ابعاد سیاسی، اقتصادی، تربیتی و اجتماعی بر هرگونه ارزش‌ها و هنجارهایی است که می‌تواند سرچشمه‌های متفاوت و ازجمله انسان‌گرایانه (اومانستی) داشته باشد. روشنفکرانی که در وادی میان ارزش‌ها و قواعد دینی و مدرنیته غرب سرگردان مانده‌اند، چه بسا، به علت عدم ملاحظه و یا عدم پابندی به این ارتباط بوده است.

به‌عنوان مثال، «کمال‌نهایی انسان»، در هر یک از مجموعه دستگاه‌های هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی و معرفت‌شناسی مادی یا الهی، برون‌داد منحصر به خود را دارد. تصاویر مختلفی که از کمال‌نهایی انسان توسط فلاسفه تاریخ و یا در قلمرو انسان‌شناسی مطرح شده است، بدون شک، بر بنیاد نظام‌های فکری مادی یا الهی مفروض بنا گذاشته شده است و الا بدون نظر داشت بنیادهای مذکور تعیین اینکه کمال‌نهایی انسان چیست، قدم زدن در تاریکی است. آیت‌الله مصباح، برخلاف کسانی که کمال‌نهایی انسان را در ملاک‌هایی از قبیل گذر از سادگی به پیچیدگی، علم و دانش، تکنولوژی و توسعه، رفاه اجتماعی و یا تکامل ارزش‌ها مطرح می‌کنند، او با تکیه بر هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی الهی، (ر. ک: جمعی از نویسندگان، ج ۳، ۱۳۹۵) تبیین می‌کنند، او تبیین دیگری را مطرح می‌کند. او می‌گوید: ارزش انسانی و الهی انسان به این است که از میان تعارضات و تراحمات که در دایره انتخاب انسان قرار می‌گیرند بهترین انتخاب را داشته باشد. بهترین انتخاب که بر مبنای یک رابطه میان نیت و فعل اخلاقی شکل می‌گیرد، انتخابی است که انسان را به کمال برساند. اما سؤال این است که کمال انسان در چیست؟ اینجا است که اندیشمندان مصادیق متفاوتی برای کمال انسانی بیان کرده‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۰۷ - ۱۶۲) علامه مصباح حصول کمال را بر دو مبنا قابل دسترسی می‌دانند. بر مبنای اول، کمال نفس انسانی زمانی حاصل می‌شود که ارزش‌های اخلاقی که انسان در افعال خود مورد توجه قرار می‌دهد بر مبنای رابطه واقعی و عینی میان ارزش‌ها و هست‌ها شکل بگیرد. در این صورت کمال در صورتی حاصل می‌شود که فعل انسان معطوف به مبدأ و معاد انجام شود. بر مبنای دوم، عروج نفس یا انحطاط، یک امر واقعی است که به توجهات نفس و نیت انسان بستگی تام دارد. توجه نفس به هر سمت باشد، به همان سمت نزول یا صعود پیدا



می‌کند. صعود نفس زمانی اتفاق می‌افتد که توجه انسان به سوی کمال مطلق باشد. آیت‌الله مصباح دربارهٔ مصداق کمال در اندیشهٔ اسلامی می‌گوید: «شکلی نداریم که قرآن کریم کمال نهایی انسان را قرب به خدای متعالی می‌داند». (مصباح یزدی، ۱۲۰: ۱۳۸۱) این کمال (قرب الی الله) صرفاً یک امر قراردادی اعتباری، زمانی و مکانی نیست؛ بلکه رابطه‌ای وجودی میان انسان و خداست که به‌گونهٔ تکوینی ایجاد می‌شود. (همان)

مسیری که انسان را به کمال مطلوب یا تکامل نهایی، که عالی‌ترین مراتب قرب الهی است، رهنمون می‌شود، عبودیت خداوند است. «پس کمال حقیقی، قرب به خداست و راه کلی هم عبادت است.» (همان، ۱۲۳) و «تنها و تنها به‌وسیله دستورات شرع و معرفت حضوری و شهودی به اسمای الهی حاصل می‌شود.» (همان، ۱۲۲ و ۱۶۰) به‌این ترتیب، تکیه بر بنیادهای هستی‌شناختی و انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی اسلامی، مسیر متمایزی را در نسبت با اندیشمندان غرب برای تشخیص و تبیین کمال نهایی انسان، در مقابل ایشان قرار می‌دهد و او را به این نتیجه می‌رساند که: امیال فطری موجود در انسان «همچون عقربهٔ قطب‌نما» انسان را به هدف و سیر نهایی آن راهنمایی می‌کنند. باید با مطالعه و بررسی امیال فطری ملاحظه کرد که جهت‌یابی امیال و عقربه‌های آن کدام سمت و سو را نشان می‌دهد. بی‌تردید، هدف امیال فطری و مسیر نهایی آن‌ها، همان کمال حقیقی و نهایی انسان و جامعه خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۰: ۲۴)

۳. مرزبانی اندیشه‌های اسلامی با تکیه بر اندیشه‌های بنیادین

علامه مصباح، به همان‌سان که به اندیشه‌های اسلامی بسیار معتقد بود، به ارزش‌ها و احکام اسلامی نیز بسیار متعبد و متعهد ظاهر می‌شدند. عبور از ارزش‌ها و اخلاق اسلامی و شعایر شیعی برای او خط قرمز محسوب می‌شد. تعبد ایشان نسبت به ارزش‌ها و قواعد اسلامی، از یک جهت دارای بُعد علمی و از جهت دیگر دارای بُعد اخلاقی داشت.

الف) برخورد با پروتستانیسیم

مبناگرایی یا روش‌شناسی بنیادین علامه مصباح و عزم و اراده قاطع ایشان در حفظ مرزهای اندیشه و عمل، از همان آغاز، ایشان را در تقابل با انحرافات جنبش کپی‌برداری شده



اصلاح دینی قرارداد. در زمینه و زمانه‌ای که بسیاری از علما و فضلالی حوزه درگیر مبارزه، تبعید، زندان، تحت نظر و ممنوع از سخن گفتن بودند، شریعتی نقل محافل بود. او با تکیه بر سخنان سحرآمیزش فضای فرهنگی را به نفع خود تصاحب کرده بود و حتی اسلام شناسان واقعی معتقد بودند: «اشتباهی رخ داده؛ اما نباید شخصیت او را مخدوش کرد» (مصباح یزدی، ۱۴۰۰: ۱۴۲ و ۱۶۳ و ۱۶۴) علامه مصباح معتقد بود: شریعتی در افکار و اندیشه‌اش منطق صحیحی را دنبال نمی‌کند. او دارای انحرافات ریشه‌ای و عمیق است و اهداف خاص روشنفکرانه غربی و غیراسلامی را دنبال می‌کند. (صنعتی، ۱۳۸۷: ۲۱۷) از نظر علامه مصباح، او برای پیشبرد اهدافش و از جمله تبدیل شدن به یک رهبر آزادی‌خواه و قهرمان مبارزه با استعمار، واقعیت جامعه مذهبی و علاقه‌مند به اسلام و تشیع و ارزش‌های مذهبی آن مانند مفهوم شهادت، جهاد، ظلم‌ستیزی، صرفاً، پوشش قرار داده است. شهید بهشتی نیز او را نه یک اسلام‌شناس که یک اسلام سرا می‌دانستند که سخنرانی می‌کند و پایبند این نیست که مطالبش درست باشد یا نباشد. (مصباح یزدی، ۱۴۰۰: ۱۴۴ - ۱۴۸ و ۱۶۲)

علامه مصباح - همچون علامه طباطبایی - گفتگو با شریعتی را سودمند نمی‌دانستند، (صنعتی، ۱۳۸۷: ۲۱۹) با وجود این مصمم به گفتگو با ایشان شدند، شاید نصیحت و خیرخواهی مؤثر واقع شود؛ اما متأسفانه همچنان که پیش‌بینی شده بود، او از گفتگو فرار می‌کرد. این امر باعث شد تا علامه مصباح، در جهت تعیین دقیق مرزهای اندیشه و عمل اسلام، حتی المقدور انحرافات او مخصوصاً در مسائل اساسی که خطرات جدی را متوجه دین می‌کرد، تشریح و گوشزد کنند. (مصباح یزدی، ۱۴۰۰: ۱۴۶ و ۱۴۷) علامه مصباح، ممکن است حرف‌های صریح هم زده باشد؛ اما قصد اولیه او بر تبیین مرزهای اندیشه و عمل بود. او می‌گفت: ما دشمنی خاصی با شخصی نداریم، منظور بیان کردن حق و درک حقایق است. آنچه در این برخورد برای علامه مصباح مهم بود، حفظ حریم دین از خطرات فکری بود؛ خطراتی که مرزهای اصلی اعتقادی، اندیشه‌ای و ارزش‌های دینی مردم، از قبیل توحید، معاد، نبوت، امامت و مسائل دیگری از این قبیل را که حریم و مرزهای قاطع دین محسوب می‌شدند را تهدید می‌کرد. مهم است که بسیاری از اشتباهات دکتر شریعتی، از نظر دیگران



اشتباهات جزئی محسوب می‌شد؛ اما اشتباهات اساسی شریعتی و از جمله هجمه او به روحانیت و علمای شیعه از نظر علامه مصباح مغفول باقی نمی‌ماند. برخلاف تکیه برخی بزرگان جنبه سیاسی داشت؛ اما تأکید علامه مصباح بر جنبه‌های عقیدتی اسلام و تشیع بود که به اعتقادات درجه یک مسلمانان و اصلی‌ترین آن‌ها، یعنی مبدأ و معاد ارتباط پیدا می‌کرد. شریعتی در نمایشنامه حرّ، (شریعتی، ج ۲، ۱۳۸۵: ۲۱۳) اصرار داشت که بگوید: آخرت، وجود عینی، خارجی و منطقه جغرافیایی ندارد بلکه صرفاً مفاهیم ارزشی و اخلاقی هستند. برخی از اشتباهات شریعتی که از نظر علامه مصباح حائز درجه سوم و چهارم اهمیت بود،^۱ تکذیب، تحریف و تمسخر عقاید شیعیان محسوب می‌شد و تأثیر قاطع بر تضعیف عقاید شیعیان و جوانان داشت. (همان، ۱۵۱ - ۱۵۴) علامه مصباح اعتقاد «عاشوری» - یکی از علاقه‌مندان به شریعتی - به اینکه خدا به معنای هستی شناختی آن ارزش بحث ندارد و صرفاً به مثابه مفهوم اخلاقی و مجموعه‌ای از ایدآل‌های اخلاقی نگریسته می‌شود را حاصل تأثیر اعتقادی دکتر شریعتی می‌دانست؛ همچنان که جرئت یافتن بسیاری از دین‌ستیزان امروزی ریشه در جرئت‌های آن روز شریعتی بر عبور از مرزهای اعتقادی دارد.

دیگران به این مسائل توجه نمی‌کردند و چه بسا اصلاً توجهشان را جلب نمی‌کرد و احتمال انحرافش را نمی‌دادند اما برای علامه مصباح حساسیت برانگیز بود. رمز و راز این امر به دقت و اهتمام علامه مصباح به مرزهای بنیادین اندیشه و عمل بازمی‌گردد. او خط قرمزها را به خوبی می‌شناخت و عبور از آن‌ها حساسیت او را تحریک می‌کرد و تعبد مثال‌زدنی ایشان به اندیشه و عمل دینی و حرکت ایشان در مسیر قرب و کمال، او را به عکس‌العمل وامی‌داشت. علامه مصباح خود می‌گوید: «به نظر من منشأ اشتباهات دکتر شریعتی، به یقین، این است که ایشان سخت تحت تأثیر فرهنگ غرب واقع شده بود. ایشان با اینکه خودش را به عنوان مبارز با غرب‌گرایی قلمداد می‌کرد و در این جهت وانمود می‌کرد شبیه جلال آل‌احمد است، در حقیقت کاملاً تحت تأثیر فرهنگ غرب و مشخصاً تحت



۱. در مورد شفاعت، عزاداری و توسل.

تأثیر رنسانس و پروتستانیسیم عمل می‌کرد. این دو چیز در شخصیت ایشان خیلی اثر گذاشته بود و ایشان هم از مطرح کردن آن ابایی نداشت» (همان، ۱۶۰) زمینه و زمانه شریعتی و به‌ویژه وضعیت متناقض برخورد با شریعتی که چه‌بسا برخورد با او نتیجه را به نفع رژیم پهلوی تمام می‌کرد وضعیت دشواری را به وجود می‌آورد و باعث می‌شد تا دیگران، در برخورد با او بسیار محتاط عمل کنند، اما؛ علامه مصباح در عملکرد خود، بدون نام بردن از ایشان، بدعت‌ها و انحرافات شریعتی را گوشزد می‌کرد.

ب) برخورد با الحاد

بعد دیگر از مرزهای اندیشه و عمل در عملکرد تبلیغی علامه مصباح به حفظ مرزهای اندیشه و عمل و مبارزه تبلیغی بی‌امان با جریان التقاط و در واقع الحاد در لباس انقلابی‌گری بازمی‌گردد. در دهه منتهی به انقلاب اسلامی، سه جریان یا گفتمان اصلی وجود داشت: گفتمان سلطنت با نمایندگی محمدرضا پهلوی، گفتمان مارکسیسم با نمایندگی حزب توده و گفتمان اسلام سیاسی با نمایندگی روحانیت به رهبری امام خمینی. معلوم بود که میان این سه جریان، هم به لحاظ اندیشه و هم به لحاظ عمل، مرزهای قاطعی وجود دارد. هرکدام از این سه جریان، در اندیشه‌ها و ارزش‌های بنیادین، با یکدیگر سر ناسازگاری داشتند؛ از این رو هر یک از این سه گفتمان، دو گفتمان رقیب یا دو دشمن خطرناک در مقابل خود می‌دیدند. در این میدان که اضلاع سه‌گانه یادشده، با یکدیگر به دشمنی و رقابت با یکدیگر مشغول بودند، برای بسیاری از جوانان، بخصوص جوانان دانشگاهی که یکی از علائق اصلی آن‌ها مبارزه با رژیم شاه بود، تعارض و تضادی به وجود آمد که بر اساس آن نمی‌دانستند در این مبارزه، روحانیت را الگوی خود قرار دهند و یا به مارکسیسم به‌عنوان علم مبارزه تکیه کنند. در این سرگردانی، برخی گروه‌ها برای رهایی از تعارض مذکور به این تشخیص رسیدند که آنان می‌توانند - ضمن حفظ علائق مذهبی خود - با حذف روحانیت، مارکسیسم (لیبرالیسم) را به‌مثابه شیوه و علم مبارزاتی خود انتخاب کنند. خراب کردن چهره روحانیت و حذف آن‌که از اعتقادات اسلامی و ارزش‌های شیعی نمایندگی می‌کرد از یک‌سوی و انتخاب مارکسیسم و یا ایدئولوژی‌های دیگر، این گروه‌ها را در مسیر پرخطر



تفسیرهای انحرافی از اسلام قرارداد. آنان در این قیاس، به دو نتیجه اساسی رسیدند:
 ۱. مبارزه با روحانیت به عنوان نماینده و مفسر سنتی اسلام که از نظر آنان همچون کشیش‌های کاتولیک برای اسلام عمل می‌کرد.

۲. آزادی در تفسیر قرآن و متون دینی که از نظر آن‌ها همچون مارتین لوتر، از آن‌پس می‌توانستند با خلاصی از روحانیت مطابق با امیال خود هرگونه تفسیری از اسلام ارائه دهند. همه این گروه‌ها که به نحوی یا مارکسیسم را پذیرفته بودند و یا متأثر از مارکسیسم بودند، تلاش کردند با تکیه بر نظریات مارکسیستی و الگوگیری از اندیشمندان مارکسیست اروپایی، اسلام را آن‌گونه که می‌خواهند تفسیر کنند. به این ترتیب توانستند با تکیه بر اسلامی که بن‌مایه‌های آن را مارکسیسم تشکیل می‌داد به تعارض درونی خود پایان دهند. (همان، ۱۸۳ - ۱۹۲)

در چنین فضایی گروه‌های التقاط شکل گرفت. گروه فرقان - با ارائه تفسیر نمادین از قرآن کریم و تقلیل واقعیت‌های قرآنی به امور سمبلیک و نیز باب کردن قرائت‌های مختلف از دین و گروه مجاهدین خلق با ارائه تفسیرهای مارکسیستی از دین از گروه‌هایی بودند که به شدت حساسیت استاد شهید، مطهری و علامه مصباح را برانگیختند. این دو در برابر حتی برخی دوستان ملامتگری که مدعی بودند، این اشتباهی است که اتفاق افتاده و نباید این قدر حساسیت به خرج داد، تشخیص‌شان این بود که «این درخت از ریشه فاسد است» و ارتباطی به «برگ و شاخه» ندارد. برخی از افکار انحرافی آنان حتی به درون مدرسه منتظریه که آیت‌الله مصباح از اساتید و از اعضای شورای مدیریت آن بود، راه یافته بود. علامه مصباح می‌گوید: وقتی بخشی از کتاب توحید و ابعاد گوناگون آن که توسط فردی به نام عاشوری نوشته شده بود را خواندم، بهت‌زده شدم که چگونه فردی جرئت می‌کند به نام دین چنین افکاری را مطرح کند. ایشان در جلسه‌ای که عصرهای جمعه به صورت هفتگی در مدرسه مذکور برگزار می‌شد، از شدت تأثر فریاد زده، عمامه‌اش را به زمین می‌زند و می‌گوید: ما در حوزه باشیم و عمامه سرمان باشد و به نام روحانیت و به نام اسلام، چنین مطالبی منتشر شود.



علامه مصباح، همگام با شهید مطهری، با جهت‌گیری حفظ مرزهای اندیشه و عمل و با تأکید بر روش‌شناسی بنیادین، با اندیشه‌های مارکسیستی و التقاطی برخورد می‌کند. عملکرد تبلیغی آیت‌الله مصباح در مبارزه با انحرافات فکری باعث می‌شود تا برخی از چهره‌های روحانی مشهور در مبارزه، از ایشان درخواست کنند از اقدام تبلیغی علیه همه گروه‌هایی که در «جبهه ضد امپریالیسم»، اعم از مارکسیست‌ها، مجاهدین خلق و طرفداران شریعتی تا طرفداران صالحی نجف‌آبادی و دیگران، گردآمده‌اند، پرهیز کند؛ بلکه خواسته می‌شود برای پیروزی در این جبهه، مشارکت و با مارکسیست‌ها، مجاهدین و طرفداران صالحی نجف‌آبادی و دیگران اتحاد داشته باشند. (همان، ۲۰۰-۲۰۱) آیت‌الله مصباح که به گفته ایشان، همواره نسبت به مسائل فرهنگی و اعتقادی و نیز انحرافات اعتقادی حساس بوده‌اند. (صنعتی، ۱۳۸۷: ۱۶۹ و ۲۱۷) در مخالفت اظهار می‌دارند، من طلبه‌ای هستم که دغدغه‌ام (تبلیغ) اسلام است و برای همکاری با عناصر یادشده، حجتی میان خود و خدایم نمی‌شناسم.

آن پیشنهاد و این مخالفت، عبرت‌آموز است و به‌ویژه گذشت زمان نادرستی آن پیشنهاد و درستی این مقاومت را اثبات کرد. از همه مهم‌تر نشان داد که چگونه یک مبلغ دینی در عملکرد تبلیغی‌اش، با تکیه بر درک عمیق از ریشه‌های فلسفی و ریشه‌های دینی، می‌تواند عمق انحراف را تشخیص داده و مرزهای اسلام و تشیع را از ورود التقاط و عناصر غیردینی حفظ کند. (مصباح یزدی، ۱۴۰۰: ۲۰۰-۲۰۱) چنانکه می‌گوید: من در مطالعاتم، تشخیص داده بودم که ما برای آینده باید حتماً نیروهایی را با ویژگی‌ها و معلومات خاصی بسازیم که این معلومات از منابع اصلی اسلام سرچشمه بگیرد از این‌رو بر مباحث قرآنی و عقلی بیشتر تکیه می‌کردم. (همان، ۲۰۷)

نتیجه‌گیری

تبلیغ دینی، همچنان که در مقدمه اشاره شد، از ارکان اساسی اسلام و تشیع و از ارزشمندترین رفتارهای دینی است. با وجود این، تبلیغ، به معنای ابلاغ، ترویج و اشاعه پیام دینی، نیازمند آن است که پیام ابلاغ‌شده، بدون کم‌وکاست و بدون واردکردن عناصر غیردینی



در آن، انجام گیرد. این رسالت و ابلاغ توسط خداوند و رسول او به‌خوبی انجام‌شده است ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ (جن: ۲۶ - ۲۸). ابلاغ و ترویج دین در مرحله بعد از رسول گرامی اسلام نیز باید از ورود هرگونه آفت مصون باشد. از همین جهت است که خداوند ابلاغ‌کنندگان رسالات الهی را از تأثیرگذاری هر عاملی غیر از خوف و خشیت الهی پرهیز داده است. ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ (احزاب: ۳۹) در این مورد، عملکرد تبلیغی عالمان دینی، الگوهای مناسبی برای تأسی و بهره‌برداری است. مرزبانی علامه مصباح با تکیه بر روش‌شناسی بنیادین که هم در عرصه اندیشه و هم در عرصه عمل و ارزش‌ها کاربرد دارد، الگوی بسیار مناسبی برای تولید اندیشه دینی، دفاع در مقابل هجمه‌های فکری - فرهنگی غرب و نقد علوم انسانی غیردینی است.

آیت‌الله مصباح، برای تبلیغ اندیشه اسلامی، با تکیه بر معرفت‌های بنیادین معرفت‌شناسی، هرگونه شک و تردید در شناخت را یکسره باطل اعلام کرد و با تکیه بر بنیادهای قطعی اندیشه، مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی اسلامی را مستحکم می‌کرد، آنگاه با تکیه بر نگرش‌های اسلامی از هستی، انسان، معرفت و ارزش، به استخراج و استنباط نظریه‌های اسلامی در حوزه اقتصاد، سیاست، جامعه‌شناسی، حقوق و تربیت اقدام می‌کرد. به‌این‌ترتیب او برای استخراج نظریه‌های اسلامی در حوزه‌های مذکور فرایندی سه مرحله‌ای را دنبال می‌کرد.



منابع

قرآن.

نهج البلاغه.

۱. انیسی، سمیه و مبینی، محمدعلی، (پاییز ۱۳۹۷)، «بررسی دیدگاه استاد مصباح یزدی و لارنس یونجور در خطاناپذیری باورهای وجدانی»، فصلنامه علمی - پژوهشی آیین حکمت، سال دهم، شماره مسلسل ۳۷، سال دریافت، ۱۳۹۴/۹/۴.
۲. جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۵)، ره‌یافت‌ها و ره‌آوردها، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳. حکیمی، محمدرضا و حکیمی، محمد و علی، (۱۳۸۰)، الحیة، ترجمه احمد آرام، تهران.
۴. روزنامه اطلاعات، ۲۸ اردیبهشت‌ماه ۱۳۶۴.
۵. شریعتی، علی، (۱۳۸۵)، مجموعه آثار جلد ۲، چاپ نهم، تهران، انتشارات الهام.
۶. شریفی، احمدحسین، (۱۴۰۰)، برم‌دار حق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۷. _____، (پاییز و زمستان ۱۳۹۷)، «روش‌شناسی عملکرد تبلیغی آیت‌الله مصباح»، مجله: عیار پژوهش در علوم انسانی، سال نهم، شماره دوم، پیاپی، ۱۸.
۸. صدر، محمدباقر، (۱۳۸۰)، سنت‌های تاریخ در قرآن، تهران، نشر تفاهم.
۹. صنعتی، رضا، (۱۳۸۷)، گفت‌مان مصباح، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۰. فیاضی، غلام‌رضا، (۱۴۰۱/۱۰/۱۵)، جریان فکری علامه طباطبایی در حوزه علمیه قم، در سلسله نشست‌های جریان‌شناسی فکری - سیاسی حوزه علمیه قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۲)، تعدد قرائت‌ها، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۲. _____، (۱۳۶۸)، معارف قرآن، قم، انتشارات درراه حق.
۱۳. _____، (۱۳۷۰)، خودشناسی برای خودسازی، چ سوم، قم، مؤسسه درراه حق.
۱۴. _____، (۱۳۷۵)، دروس فلسفه، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۵. _____، (۱۳۷۶)، دروس فلسفه اخلاق، چ ششم، تهران، اطلاعات.
۱۶. _____، (۱۳۸۱)، دین و آزادی، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه‌ی علمیه.
۱۷. _____، (۱۴۰۰)، ذوالشهادتین، برش‌هایی از خاطرات و روایت‌های تاریخی مرحوم آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، به اهتمام محمدحسن روزی‌طلب، چاپ دوم، قم، مؤسسه شهید کاظمی.



۱۸. _____، (۱۳۸۱)، فلسفه اخلاق، هشتم، تهران، انتشارات اطلاعات.
۱۹. _____، (۱۳۸۲)، کاوش‌ها و چالش‌ها، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۰. _____، (۱۳۸۳)، آموزش فلسفه، چاپ ششم، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۲۱. _____، (۱۳۹۱)، آفتاب مطهر، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۲. _____، (۱۳۹۱)، پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر، چ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۳. _____، (۱۳۹۴)، اخلاق در قرآن، هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۴. _____، (۱۳۹۶)، نظریه حقوقی اسلام، چ ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۵. نورافشان، روح‌الله، (پاییز و زمستان ۱۴۰۰)، «نحوه مواجهه با علوم غربی و میزان بهره‌مندی از آن‌ها در اندیشه علامه مصباح یزدی»، فصلنامه عیار پژوهش در علوم انسانی، سال دوازدهم، شماره دو، پیاپی ۲۴.

