

فصلنامه علمی - ترویجی در حوزه اخلاق
سال هشتم، شماره ۲۹، پیاپی ۵۱، بهار ۱۳۹۷
صفحات ۱۴۰-۱۲۱

Quarterly Journal of Extension in Ethics
No.29/ SPRING 2018/ eighth Year

تحلیل مفهوم «دعوت مأذون» در تبلیغ آموزه‌های دینی، براساس دو ویژگی حق و صدق

محمد سلطانی رنانی*

چکیده

خداوند در آیه ۴۶ سوره احزاب، یکی از پنج هدف رسالت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را «دعوت به خداوند به اذن وی» می‌شمرد. مفسران در بیان معنای «اذن» در این آیه سخنان گوناگونی گفته‌اند. بسیاری (مانند طبری) اذن را به معنای «فرمان» دانسته‌اند. برخی (مانند زمخشری) آن را «آسان نمودن» معنا کرده‌اند و دیگران اذن را «بعثت» دانسته‌اند. با توجه به دیگر آیات قرآن کریم و اوصاف پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در نهج البلاغه، معلوم می‌شود که دعوت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به سوی خداوند، از دو صفت «حق» و «صدق» برخوردار بوده است. با تحلیل این دو ویژگی آشکار می‌شود که دعوت مأذون آن است که در هر چهار رکن خویش حق باشد، برپایه دلیل شکل بگیرد (صدق اثباتی)، با واقع مطابقت داشته باشد (صدق فعلی) و داعی نیز بدان باور و التزام داشته باشد (صدق فاعلی). پس هر دعوتی که هر سه گونه صدق را داشته باشد، از سوی خداوند «دعوت مأذون» است. بنابراین، قید اذن در دعوت به خدا، موجب احتراز از آسیب‌های تبلیغ دینی همچون بدعت، به‌کاربردن ابزارهای نامناسب، سخن‌گفتن بی‌دلیل، دروغ‌پردازی و دعوت دیگران و واگذار کردن خویشتن می‌شود.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان.

tahqiqmsr600@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۲/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۹/۲۹



واژگان کلیدی

دعوت مأذون، اذن الهی، دعوت به حق، گونه‌های صدق، آسیب‌های دعوت دینی.

۱. مقدمه

دعوت به یک آموزه و اندیشه، بر پایه نمایاندن آن به دیگران شکل می‌گیرد. دعوت — براساس گونه و روش — می‌تواند مخاطبان را به پذیرش اندیشه‌ای ترغیب یا از آن بیزار کند، می‌تواند حُسن و والایی درونمایه را آشکار سازد یا بر آن پرده‌ای تیره بکشد. آیات و روایات زیادی درباره احکام، آداب و چهارچوب دعوت به دین وجود دارد که بعد از این درباره برخی از آن‌ها سخن گفته می‌شود و شاخص‌های پیوسته به موضوع مقاله از آن‌ها استخراج و تحلیل می‌گردد.

مفسران قرآن در تفسیر آیات آل عمران، ۱۵۹؛ نساء، ۶۳؛ توبه، ۱۲۱؛ نحل، ۱۲۵ و احزاب، ۳۹، درباره تبلیغ دین و ویژگی‌های مبلغ سخن گفته‌اند (برای نمونه ر. ک: طباطبایی، ۱۴۱۰ق، ج ۴: ۱۴). حدیث‌نگاران نیز در برخی از ابواب یا تک‌نگاره‌ها، سخنان معصومان علیهم‌السلام را درباره ابعاد گوناگون تبلیغ دین بیان کرده‌اند که در این میان می‌توان کتاب *الاحتجاج*، نوشته ابومنصور طبرسی (درگذشته ۶۲۰ق) را نام برد. کتاب‌ها و مقالاتی نیز در موضوع تبلیغ و مبلغ دینی انتشار یافته است، از آن جمله است: کتاب *اسوه‌های قرآنی و شیوه‌های تبلیغی آنان*، اثر مصطفی عباسی مقدم، کتاب *قرآن و تبلیغ*، اثر محسن قرائتی، کتاب *تبلیغ و مبلغ در آثار شهید مطهری*، اثر عبدالرحیم موگهی و مقاله «رویکردی به مؤلفه بصیرت و معرفت در تبلیغ دین»، نوشته زهرا کاشانی‌ها در *فصلنامه مطالعات معرفتی*، ش ۷۱، ص ۲۱۷ تا ۲۳۰.

نکته مهم آن است که دامنه آموزه‌های حوزه تبلیغ از توصیه و آداب و مستحبات فراتر است. دعوت، گذشته از درونمایه‌اش، ممکن است به روش یا ابزاری انجام شود که از دید شریعت «حرام» و در سنجه اخلاق خردمحور «رذیلت» باشد. چنان‌که خواهد آمد، دعوت هر چند به سوی خداوند باشد، باید «مأذون» و مجاز باشد.



این مقاله بر پایه آیه ۴۶ سوره احزاب و بررسی احادیث پیوسته بدان و سخنان مفسران و عالمان دینی به موضوع تبلیغ می‌پردازد.

۲. تحلیل معنای «اذن»

برای دریافت مفهوم دعوت مأذون و برشمردن ویژگی‌های آن، نخست معنای واژه «اذن» در لغت و در کاربردهای قرآنی، به‌ویژه در آیه ۴۶ سوره احزاب بررسی می‌شود.

۲.۱. انذار، بشارت و دعوت

خداوند در آیات ۴۵ و ۴۶ سوره احزاب، پنج هدف برای رسالت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا به تعبیر دیگر، پنج منصب و جایگاه برای آن حضرت برمی‌شمرد: گواه، نویددهنده، بیم‌دهنده، دعوت‌کننده به سوی خداوند و چراغی روشن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا. وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾.

این پنج ویژگی، ابعاد مختلف تبلیغ دین را نمایان می‌کند. به نظر می‌رسد میان این ویژگی‌ها ترتیب و نظمی حاکم است. فرستاده خداوند، شاهد بر مردمان زمانه خویش است، در میان آنان زندگی می‌کند، با درد و رنجشان آشناست و کردار نیک و زشت آنان را می‌داند و می‌بیند. پس از شناخت جامعه خویش، مردم را به روشنائی و گشایش مژده می‌دهد و به سوی آمرزش و پاداش الهی فرامی‌خواند. وقوع ناگواری‌ها و آسیب‌ها را هشدار و از کیفر الهی بیم می‌دهد. در مرتبه چهارم و پس از گذر از بیم و امید، پیامبر مردمان را به سوی خداوند فرامی‌خواند و در پایان، پیامبر، چراغی روشن است که مؤمنان، وی را اسوه قرار می‌دهند و به پیروی از او گام برمی‌دارند.

از این پنج ویژگی، فقط در ویژگی چهارم، یعنی «دعوت به خداوند»، از اذن الهی سخن آمده است. مفسران درباره دامنه قید اذن، نسبت آن با مفهوم ارسال رسول، معنای اذن و شرایط تحقق آن، سخن گوناگونی گفته‌اند. نظام‌الدین نیشابوری (درگذشته ۸۵۰ق) احتمال داده است که قید «اذن» به همه موارد پیشین بازگردد (نیشابوری، ۱۴۱۶، ج ۵: ۴۷۰)؛ اما



عموم قرآن پژوهان معتقدند قید اذن الهی تنها درباره دعوت است و سه ویژگی پیشین یعنی شهادت، بشارت و انذار را از این قید رها دانسته‌اند. این سخن با ظاهر آیه نیز همسوست؛ هنگامی که چند امر بر یکدیگر عطف می‌شوند و برای آخرین آن‌ها استثناء یا وصفی بیان می‌شود، در ظاهر سخن، آن وصف یا استثناء به همان امر پایانی محدود می‌شود و معطوف‌های پیشین را دربر نمی‌گیرد؛ برای مثال به این آیه بنگرید: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَقَةُ وَالْمُؤَفَّقَةُ وَالْمُتَرَدِّدَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (مائده، ۳). در این آیه، مردار و خون و گوشت خوک و آنچه برای بت‌ها قربانی شده، خفه‌شده، درچاه‌افتاده و آن حیوان که درنده از آن خورده، حرام شمرده شده است. بعد از این، استثنایی آمده و آنچه ذبح شرعی شده، از دامنه حرمت خارج شده است. بی‌گمان این استثناء فقط به مورد آخر بازمی‌گردد و موارد پیشین جزو ذبح حلال شمرده نمی‌شوند.

عموم مفسران قید اذن را مخصوص دعوت دانسته‌اند؛ ولی درباره تفاوت دعوت با انذار و بشارت، چندان سخن نگفته‌اند. فخر رازی (در گذشته ۶۰۶ق) در بیان حکمت اختصاص قید اذن به دعوت، می‌گوید: اگر کسی پادشاهی را توصیف کند و بگوید اطاعت از وی موجب رستگاری و نافرمانی وی تیره‌روزی است، این سخنان وی به اجازه آن پادشاه نیاز ندارد، بلکه وی ویژگی آن پادشاه را بیان کرده است؛ اما اگر کسی مردمان را به دربار و مهمانخانه پادشاه دعوت کند، باید این دعوت با رخصت پادشاه انجام گیرد (ر. ک: فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۵: ۱۷۴).

سخن فخر رازی به این دلیل راهگشاست که میان بشارت و انذار با دعوت تفاوت گذارده است؛ هرچند در بیان این تفاوت و مثالی که آورده است، مسامحه دیده می‌شود. با تأمل در آیات و روایات می‌توان گفت دعوت با انذار و بشارت دست‌کم سه تفاوت دارد:

نخست آنکه بیم و امید با ظن و گمان نیز بجا و سزااست. به عبارت دیگر، هشداردادن درباره خطر احتمالی و بشارت به نعمت مظنون، به حکم عقل رواست. از این رو، عموم متکلمان، در بیان وجوب تفکر و تحقیق درباره وجود خداوند، بلکه آموزه‌های دینی چنین استدلال کرده‌اند: تفکر و تحقیق نکردن در این‌گونه مسائل، احتمال خطر کیفر اخروی را در



پی دارد و عقل حکم می‌کند که باید خطر احتمالی را برطرف کرد. پس، تفکر و تحقیق درباره باورها و آموزه‌های دینی به حکم عقل واجب است. همچنین، در اصول فقه کسی که امری غیر یقینی را به امید دریافت پاداش الهی امتثال کرده است، سزاوار ثواب شمرده می‌شود؛ ولی دعوت به دین با ظن و احتمال سازگار نیست. شناخت و شناساندن خداوند و دریافت و تبلیغ دین باید قطعی و یقینی باشد؛ چنان‌که قرآن کریم (یوسف، ۱۰۸) نیز دعوت پیامبران به دین را بر پایه بصیرت دانسته است. در بیان معنا و گستره اذن، دلیل این سخن به تفصیل خواهد آمد.

تفاوت دیگر آن است که بشارت و انذار برای بشیر و نذیر تکلیفی به همراه نخواهد داشت. بشارت و انذار انگیزه اندیشه، پژوهش و پذیرش دین را در مخاطبان ایجاد می‌کند و آنان را موظف می‌سازد که در پی مژدگانی باشند و از خطر پرهیز کنند. در آیات دوم تا ششم سوره کهف، بعد از آنکه از بشارت و انذار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سخن رفته است، خداوند می‌فرماید: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (کهف، ۶). این بیان یادآور آن است که پیامبر ابتدا بشارت و انذار می‌کند و اگر مخاطبان ایمان نیاوردند، وظیفه‌ای نخواهد داشت و از این واکنش مخاطبان، نباید اندوهگین شود؛ درحالی‌که دعوت به خداوند چنین نیست؛ دعوت آغاز راه است و دعوت‌کننده، راهنما، دست‌گیر و یاور نیز هست. از این رو، بسیاری از مفسران، دعوت به خداوند را امری دشوار دانسته‌اند و «اذن» را نیز به معنای تسهیل دانسته‌اند. (برای نمونه ر. ک: بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۲۳۴).

تفاوت سوم آن است که بشارت و انذار، همه آدمیان را دربرمی‌گیرد. چنان‌که می‌فرماید: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (فرقان، ۱) و در آیه ۴۵ سوره احزاب نیز بشارت برای همگان است؛ زیرا بعد از آن، در آیه ۴۷ به مؤمنان چنین بشارت داده شده است: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾. به سخن دیگر، انذار و بشارت در مقام اتمام حجت بر مردمان و مقدمه‌ای بر دعوت به خداوند است. مردمان نیز در برابر سخن پیامبر، رفتار گوناگونی دارند؛ برخی بشارت را می‌پذیرند و به امید دریافت پاداش، ایمان می‌آورند و بر برخی دیگر، انذار تأثیرگذار است و از بیم عذاب و کیفر، مسلمانی پیشه



می‌کنند. این دو گروه در مقدمه توقف کرده‌اند؛ اما گروه سوم از بیم و امید گذر می‌کنند و به جای بهشت و دوزخ به مقام قرب الهی نظر دارند. دعوت به خداوند، ویژه گروه سوم است. از این رو، دعوت به سوی خداوند متوجه کسانی است که سزاوار چنین دعوتی باشند و اذن الهی نیز درباره این گروه است.

بنابراین، قید «باذنه» درباره دعوت به خداوند و نشانگر اهمیت و برتری دعوت بر انذار و بشارت است.

۲.۲. معنای «اذن»

خلیل فراهیدی (در گذشته ۱۷۰ق) «اذن» را به معنای علم دانسته است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸: ۲۰۰). احمد بن فارس (در گذشته ۳۹۵ق) برای ریشه «اذن» دو معنای مستقل برشمرده است: نخست گوش و دوم علم. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۷۷). راغب اصفهانی (در گذشته ۵۰۲ق) اصل را در معنای ماده «اذن»، گوش دانسته که مجازاً درباره گوش فرادادن نیز به کار رفته است و در پی آن درباره علم نیز استعمال شده است؛ از آن رو که بیشتر دانش ما از گوش سپردن به دست می‌آید (راغب، ۱۳۹۲، ج ۱: ۷۰). ابواسحاق زجاج (در گذشته ۳۱۱ق) نیز معنای اصلی اذن را در قرآن کریم، علم دانسته است (ابوحیان، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۴۲۲).

در برخی از کاربردهای قرآنی نیز «اذن» را تنها می‌توان به معنای علم دانست. برای نمونه، خداوند درباره جادوگران می‌فرماید: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (بقره، ۱۰۲). بی‌گمان، جادوی زیان‌زننده هیچ‌گاه روا نخواهد بود؛ از این رو، شیخ طوسی (در گذشته ۴۶۰ق) در تفسیر این آیه، «اذن» را به معنای علم دانسته است (طوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۸۰). همچنین، در آیه ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ (شوری، ۲۱)، هرگز تشریح و بدعت‌گذاری در دین روا نیست؛ بنابراین، در این آیه نیز «اذن» به معنای علم است. نظام‌الدین نیشابوری، این آیه را هم‌تراز آیه ﴿أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَغْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (یونس، ۱۸) می‌شمرد که سلب علم در آن به معنای سلب معلوم است؛ از این رو،





تشریح دین ازسوی مدعیان دروغین، نزد خداوند معتبر و قابل استناد شناخته نمی‌شود، بدان معنا که هیچ‌گاه چنین تشریحی روی نداده است (نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۶: ۷۳).

اگر علم به چیزی با ممانعت نکردن از آن همراه باشد، بر اجازه‌دادن و آزادگذارن آن دلالت می‌کند؛ به‌ویژه درباره‌ی خداوند. آنچه را خدا بداند، بدان معناست که آن معلوم تحقق یافته است و خداوند اجازه‌ی هستی بدان داده است و آنچه را که خداوند اعلام کند که نمی‌داند - مانند آنکه گوید من برای خود در آسمان و زمین شریکی نمی‌دانم (ر.ک: رعد، ۳۳) - بدان معناست که آن چیز وجود پیدا نکرده است. ازاین‌رو، «اذن» به‌معنای اجازه‌دادن، ممانعت‌نکردن و آزادگذارن نیز به‌کار رفته است. بنابراین، ابن عطیة اندلسی (درگذشته ۵۴۲ق) «اذن» را چنین تعریف کرده است: «التمکین من الشیء مع العلم بالشیء المأذون فیه» (ابن عطیة، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۵۱۸).

ازسوی دیگر، هستی‌یافتن مخلوق یا اعتباریافتن شریعت، به فرمان تکوینی یا تشریحی خداوند صورت می‌گیرد؛ بنابراین، شیخ طوسی معتقد است واژه «اذن» در قرآن کریم به سه معنای دانستن، آزاد گذاردن و فرمان‌دادن است (طوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۸۰).

در عبارت «دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ» نیز اِذْن به‌معنای اجازه و فرمان‌دادن است؛ بنابراین، این کلمه دامنه‌ای از دعوت را دربردارد که سزا و رواست؛ تا آنجا که خداوند بدان فرمان دهد. به‌سخن دیگر، دعوت مأذون، گستره‌ای از دعوت مجاز و دعوت مأمور را دربرمی‌گیرد؛ به‌همین دلیل بسیاری از مفسران، اِذْن را در این آیه به‌معنای «امر (فرمان)» دانسته‌اند (ر.ک: زجاج، ۱۹۷۳م، ج ۴: ۲۳۱؛ طبری، ۲۰۰۰م، ج ۲۰: ۲۸۲؛ طبرسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸: ۵۶۹؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ۴۶۸).

۳.۲. اِذْن و ارسال

خداوند در آیات ۴۵ و ۴۶ سوره احزاب، پنج جایگاه را برای پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برشمرده است. این پنج جایگاه در پی فعل «أَرْسَلْنَا» آمده است و در تحلیل نحوی، مفعول دوم آن است. ارسال پیامبر، همان بعثت وی به مقام نبوت و رسالت است. ازسوی دیگر، اِذْن در دعوت به



دین - چه به معنای اجازه و چه به معنای فرمان - بر بعثت دلالت دارد. به تعبیر علامه طباطبایی، اذن به دعوت با بعثت برابر است (طباطبایی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۶: ۱۷۵). بنابراین، گویی در این آیات تکرار پیش آمده است؛ ارسال و اذن هر دو بر بعثت پیامبر دلالت دارد. پس، قید «بِاذْنِهِ» چه مفهومی دارد؟

نخستین مفسری که به این پرسش پاسخ داد، ابوالقاسم زمخشری (درگذشته ۵۳۸ق) بود. وی می‌نویسد: «اگر بگویی از تعبیر ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ دَاعِيًا﴾ فهمیده می‌شود که پیامبر در فراخواندن مأذون بوده است، پس فایده قید «بِاذْنِهِ» چیست؟ گویم: در این آیه، «اذن» معنای حقیقی خویش را ندارد، بلکه واژه اذن برای معنای آسان کردن (تسهیل و تیسیر) استعاره گرفته شده است؛ زیرا ورود به ملک مالک دشوار است، آن‌گاه که اجازه دهد، آسان می‌شود. پس، چون اذن، آنچه را که سخت بوده، آسان می‌سازد، می‌توان اذن را به معنای آسان کردن به‌کار برد. دعوت مشرکان جاهلی به توحید و شریعت در نهایت دشواری بود. خداوند دعوت آنان را به اذن خویش مقید ساخت تا اشاره کند که این کار سخت است، کسی نمی‌تواند آن را انجام دهد، مگر آنکه خداوند بر او آسان سازد» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۵۵۶).

زمخشری برای پاسخ‌گویی، به پرسش از معنای حقیقی اذن گذر کرده است تا به آن معنایی بیشتر از ارسال رسول و بعثت نبی بدهد. به بیان وی، واژه اذن در این آیه در معنای آسان ساختن به‌کار رفته و آسان ساختن لازمه اجازه دادن است. وی شاهدهی نیز از سخن عرب نقل می‌کند: به شخص آزمند گویند: اذن انفاق به وی داده نشده است؛ بدین معنی که انفاق آن مقدار بر او دشوار است که نمی‌تواند آن را انجام دهد (همان‌جا). زمخشری در بیان تفاوت دعوت با بشارت و انذار، وجه چهارمی می‌افزاید. از دیدگاه وی، بشارت و انذار دشوار نیست؛ اما دعوت بدان اندازه سخت است که بدون تسهیل از سوی خداوند انجام نخواهد شد. هر چند سخن زمخشری از سوی برخی از مفسران بعد از وی پذیرفته شده است (ر.ک: ابوحیان، ۱۴۱۲ق، ج ۸: ۴۸۸، بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۲۳۴، آلوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۲۲: ۴۷، استانبولی، بی‌تا، ج ۷: ۱۵۲)، می‌توان گفته او را نقد کرد.

به گفته زمخشری، اذن به معنای تسهیل نیست، بلکه تسهیل لازمه معنای اذن است؛ بدین دلیل کاربرد واژه اذن در معنای تسهیل استعاره است. همچنین، در کتب لغت چنین معنایی



برای اذن ذکر نشده است و مفسران نیز در بیان وجوه معنای اذن، تسهیل را برنشموده‌اند (ر. ک: طبرسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۰۴؛ فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ج ۹: ۶۸؛ ابن‌عادل، ۱۴۱۹ق، ج ۶: ۳۹). زمخشری خود اذن را به معنای علم می‌داند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۴۵). لازمه علم الهی، اجازه‌دادن است و لازمه اجازه، آسان‌ساختن است؛ بنابراین، تسهیل لازمه اجازه معنای واژه اذن است و گذر از معنای حقیقی یا مجاز رایج و استناد به معنای مجازی بعید، برخلاف ظاهر کلام است و به قرینه نیاز دارد.

چنان‌که گذشت، تنها دلیل زمخشری و پیروان وی برای گذر از معنای حقیقی آن است که معنای علم یا اجازه، پیش‌تر در عبارت «أرسلنا» آمده است و قید اذن، در این معانی، نمی‌تواند مفهومی بر آیه بیفزاید. تأمل بیشتر در آیه شریفه و قید اذن بدین نتیجه می‌انجامد که اذن، مفهومی فراتر از ارسال و بعثت پیامبران دارد. پس، اذن در همان معنای علم و اجازه نیز موجب تکرار مفهوم نخواهد بود.

۳. دعوت مأذون

دعوت چهار رکن دارد: فراخواننده (داعی)، فراخوانده‌شده (مدعو)، محتوای دعوت (مدعو الیه)، ابزار و روش دعوت (مدعو به). قرآن کریم برای هر چهار رکن دعوت، احکام و حدودی را بیان کرده است.

داعی: در آیه ۴۶ احزاب و آیات ۳۱ و ۳۲ احقاف، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و در آیه ۱۰۸ یوسف، پیروان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با عبارت «فراخواننده به خداوند (داعياً الى الله، داعی الله)» وصف شده‌اند.

مدعو: در بیشتر آیات که از دعوت سخن آمده، فراخوانده‌شده ذکر نشده است. حذف، بر اطلاق دلالت دارد؛ بنابراین، در این دست آیات، دعوت، همگان را دربرمی‌گیرد. در آیه ۲۴ انفال از دعوت مؤمنان و در آیات ۳۱ و ۳۲ احقاف از دعوت پریان سخن آمده است.

مدعو الیه: در آیات یادشده، دعوت به خداوند است. در آیه ۲۲۱ بقره دعوت به بهشت، در آیه ۲۳ آل عمران دعوت به کتاب خداوند، در آیه ۱۰۴ آل عمران دعوت به نیکی، در آیه

۲۴ انفال دعوت به آنچه موجب زندگی است، در آیه ۲۵ یونس دعوت به دارالسلام، در آیه ۱۰ ابراهیم دعوت به آمرزش الهی، در آیه ۷۳ مؤمنون دعوت به صراط مستقیم، در آیه ۴۱ غافر دعوت به نجات و در آیه ۷ صف دعوت به اسلام است.

مدعو به: در آیه ۱۲۵ نحل دعوت به راه خداوند بر حکمت، موعظه نیکو و مجادله به نحو احسن استوار شده است.

آیات و روایات بسیار دیگری نیز وجود دارد که از این چهار رکن دعوت، سخن گفته‌اند. نتیجه تحلیل و بررسی این آیات و روایات، برپایه مفهوم دعوت مأذون، به دو مفهوم حق و صدق می‌انجامد.

۳.۱. دعوت حق

یکی از برترین گزاره‌های قرآنی که در بیان معنای دعوت مأذون راه‌گشاست، در آیه ۱۴ رعد آمده است: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾. ضمیر غایب در «لَهُ» به خداوند بازمی‌گردد؛ بنابراین، مفاد گزاره آن است که «دعوت حق از آن خداوند است». در بررسی این گزاره سه نکته اهمیت دارد: نخست، معنای دعوت در این آیه؛ دوم، وجه اضافه دعوت به حق؛ سوم، معنای حق. هرچند دعوت در فرهنگ دینی بیشتر درباره درخواست کمک و نعمت به‌کار می‌رود، دراصل به معنای درخواست به روی آوری (طلب اقبال) است (ر. ک: ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۱۳: ۱۰۷). به همین دلیل، برخی از مفسران معتقدند آیه ۱۴ رعد درباره دعا و درخواست نعمت از خداوند است (برای نمونه ر. ک: طباطبایی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۱: ۱۶۸)؛ اما بیشتر مفسران، مفهوم دعوت را در این آیه گسترده‌تر می‌دانند؛ به گونه‌ای که هرگونه فراخواندن را دربربگیرد. شیخ طوسی در بیان معنای دعوت در این آیه می‌نویسد: «عبدالله بن عباس و قتاده گویند: دعوت حق همانا گواهی خالصانه به یکتایی خداوند است. حسن بصری گفته است: خداوند حق است و هرکه خداوند را بخواند، حق را خوانده است. و برخی گفته‌اند: هر دعوتی را که حق باشد می‌توان به خداوند اضافه کرد» (طوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۶: ۲۳۳). عبدالرحمن ثعالبی (درگذشته ۸۷۵ق) در بیان وجه نخست می‌افزاید: «آنچه در شریعت است، در گستره توحید





قرار می‌گیرد» (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۳۶۴) و ابواسحاق ثعلبی (درگذشته ۴۲۷ق) از امیرمؤمنان علیه السلام چنین نقل می‌کند: «دعوة الحق التوحيد» (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۵: ۲۸۱). سخن ثعالبی و روایتی که ثعلبی نقل می‌کند، وجه نخست را تقویت می‌کند و بر گستردگی مفهوم «دعوت حق» در فراخوان به آموزه‌های دینی دلالت دارد.

احمد بن فارس درباره معنای حق می‌نویسد: «ریشه «ح ق» معنای واحدی دارد که بر استواری و صحت دلالت دارد؛ از این رو، حق نقیض باطل است و هر آنچه به نیکی پدید آید و به خوبی گرد آید، به حق بازمی‌گردد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۱۵). بدین ترتیب، آنچه در نهایت استواری و صحت باشد، حق مطلق است. فخر رازی در بیان این نکته می‌نویسد: «حق موجود است و موجودی که نیستی بپذیرد، حقی است که ممکن است باطل شود و موجودی که نیستی نمی‌پذیرد، هیچ‌گاه باطل نخواهد شد و این حق حقیقی است. از این رو، واجب‌الوجود که هیچ نیستی نپذیرد، حق مطلق است و حق‌ترین باورها و یادها آن است که به وجود وی تعلق گیرد» (فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۹: ۲۴).

نکته سوم در وجه اضافه دعوت به حق است. چنان‌که در ادب و بلاغت عربی آمده است، میان مضاف و مضاف‌الیه حرف جرّی در تقدیر است و با در نظر گرفتن آن حرف جرّ اضافه شکل می‌گیرد،^۱ در اضافه دعوت به حق می‌توان حروف جرّ گونه‌گونی را در تقدیر گرفت:

- «دعوة من الحق»: دعوت از سوی حق که نشان‌دهنده حق بودن دعوت‌کننده است.

- «دعوة للحق»: دعوت به سوی حق که نشان‌دهنده حق بودن مفاد دعوت است.

- «دعوة بالحق»: دعوت بر پایه حق که نشان‌دهنده حق بودن ابزار و روش دعوت است.

گاهی نیز وصف به مفعول خود اضافه می‌شود که در این صورت، «دعوة الحق» بیانگر

مناسبت دعوت با دعوت‌شوندگان است.

بنابراین، حقانیت دعوت آن‌گاه کاملاً تحقق می‌یابد که هر چهار رکن آن استوار، صحیح و

به‌دور از ناراستی و نادرستی باشد؛ یعنی دعوت‌کننده شایسته دعوت باشد، فراخواندن به

استوارترین و صحیح‌ترین باورها و رفتارها باشد، دعوت‌شونده شایسته آن دعوت باشد و

۱. چنان‌که ابن‌مالک اندلسی می‌سراید: «والثانی أجرر و أئو من أو فی إذا لم یصلح إلا ذاك واللام خدا» (ابن‌مالک، بی‌تا: ۳۶).

دعوت با ابزار و روشی استوار و صحیح انجام گیرد. امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام در وصف پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «الْمُعَلِّينَ الْحَقَّ بِالْحَقِّ»؛ «پیامبر حق را به حق آشکار می‌کرد» (سید رضی، ۱۳۹۵ق، خطبه ۷۲: ۱۰۱). حق اول به مفاد دعوت و اعلان پیامبر اشاره دارد و دومین حق، نشان‌دهنده استواری سه رکن دیگر است: پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شایسته‌ترین فراخواننده و آشکارکننده حق است و بنابر سنت پیامبران، هر دعوت حقی را به مخاطب شایسته آن متوجه می‌سازد و البته در راه اعلان حق از ابزار و مسیر نادرست بهره نمی‌برد؛ پس، پیامبر آشکارکننده حق به حق و استواری است.

۲.۳. اذن و صدق

گزاره قرآنی دیگری که برای شناخت مفهوم دعوت مأذون تأثیرگذار است، آیه ۵۹ یونس است: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ». مشرکان عرب شماری از نعمت‌های خدا را حرام و شماری را حلال می‌دانستند. خداوند به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «به آنان بگو: آیا خداوند به شما اذن داده است یا بر خداوند دروغ می‌بندید؟»

آنچه در برابر اذن قرار داده شده، «افتراء» است. افتراء به معنای دروغ‌بستن است. حکم و شریعتی که به اذن خداوند شکل نگیرد، دروغ است. دعوت به صدق به اذن خداوند خواهد بود. به بیان دیگر، تقابل اذن و افتراء بر ملازمه اذن و صدق دلالت می‌کند.

بنابراین، به حکم آیه ۵۹ یونس، تشریح احکام فرعی شریعت بی اذن خداوند افتراء است. این حکم به مفهوم اولویت، اصول و باورهای دینی را نیز دربرمی‌گیرد. در آیه‌ای دیگر هرگونه تشریح و دین‌آوری بی اذن خداوند در سیاق استفهام انکاری قرار می‌گیرد: «أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذُنْ بِهِ اللَّهُ» (شوری، ۲۱).

از این رو، برای درک مفهوم دعوت مأذون باید به تحلیل صدق و کذب، به ویژه در عرصه تبلیغ دین، پرداخت. صدق و کذب، بعد از عدل و ظلم، مهم‌ترین و اساسی‌ترین مفهوم اخلاقی است. البته تبیین و تعریف صدق و کذب و گونه‌های آن به پژوهشی مستقل نیاز دارد. در این مقاله، صدق و کذب در حدود ارکان چهارگانه دعوت تبیین می‌شود.





بی گمان، اگر مفاد دعوت برخلاف واقعیت باشد، سخن دعوت‌کننده، صدق نیست و آنچه را آورده است، حق نامیده نمی‌شود. اینجاست که دو مفهوم صدق و حق، ملازم یکدیگرند. این ملازمه در قرآن کریم نیز دیده می‌شود: ﴿وَ أَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (حجر، ۶۴).

آشکارترین جلوه صدق، مطابقت سخن با واقعیت خارجی است. این صدق به حوزه ثبوت مربوط است؛ از این رو، می‌توان آن را صدق ثبوتی نامید. وجه دوم صدق به شخصیت، رفتار و کردار دعوت‌کننده منوط است. اگر گوینده به سخن خویش باور نداشته باشد یا به گفته خود عمل نکند، هرچند سخنش با واقعیت مطابقت داشته باشد، دروغگوست. برترین و آشکارترین دلیل این مدعا، آیه نخست سوره منافقون است: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾. منافقان با تأکید فراوان شهادت می‌دادند که حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرستاده خداوند است و در واقع نیز چنین است و خداوند شهادت می‌دهد که منافقان دروغ‌گو هستند.

عالمان مسلمان در بررسی و تحلیل نظریات صدق و کذب، به این آیه بسیار توجه داشته و براساس آن تعاریف گوناگونی از صدق و کذب ارائه کرده‌اند؛ اما برترین سخن در این آیه و در تعریف صدق و کذب آن است که گاهی وصف صدق و کذب از نظر فعل است و گاهی از نظر فاعل. منظور از صدق و کذب فعلی (خبری، ثبوتی)، همانا مطابقت و عدم مطابقت با واقعیت است و صدق و کذب فاعلی (مُخْبِرِي) به باور گوینده به گفته خویش اشاره دارد. هرچند سخن منافقان با واقع مطابقت دارد، خداوند آنان را دروغگو می‌داند؛ زیرا به آنچه می‌گویند، باور ندارند (ر.ک: سید مرتضی، بی تا، ج ۲: ۳۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۹: ۲۷۹).

رکن سوم دعوت، ابزار و شیوه دعوت است. افزون بر صدق یا کذب محتوای دعوت، اگر دعوت‌کننده برای سخن خود دلیل و برهان نداشته باشد، راستگو شمرده نمی‌شود. به بیان دیگر، راستگو کسی است که سخنش با واقعیت مطابقت داشته باشد و این مطابقت بر گواه و دلیل استوار باشد. مشرکان عرب فرشتگان را دختران خدا می‌پنداشتند. خداوند در آیات ۱۵۷ تا ۱۴۹ سوره صافات درباره این پندار چنین می‌فرماید: ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَ

هُمْ شَاهِدُونَ. أَلَا إِنَّهُمْ مَنِ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ. وَلَدَّ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ. مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ. فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٥٣٣﴾.

خداوند سخن مشرکان عرب را «افک» می‌شمرد و آنان را کاذب می‌داند. در برابر کذب و افک دو فرض وجود دارد: نخست آنکه آنان بر سخن خویش «سلطان مبین» داشته باشند که سلطان مبین همانا برهان آشکار است (طوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۸: ۵۳۳)؛ و دوم آنکه بر سخنان دلیلی از کتاب آسمانی بیاورند. پس، تنها کسی راستگوست که بر باور خویش، برهانی عقلی یا شاهی از وحی داشته باشد و جز این دروغگویی است (برای نمونه ر. ک: فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۶: ۳۶۰). این وجه از صدق را می‌توان صدق اثباتی نامید. به بیان دیگر، دعوت‌کننده به یک باور آگاه راستگوست که با دلیل و برهان مفاد دعوت خویش را اثبات کند.

چهارمین رکن دعوت، مخاطب است. هر چند رعایت حال، توان ذهنی و ظرفیت درونی مخاطبان - که یکی از شروط دعوت مأذون است، بر دعوت‌کننده لازم است، این رکن در اصل صدق و کذب تأثیرگذار نیست.

۴. ویژگی‌های دعوت مأذون

با توجه به آنچه گذشت، دعوتی مأذون است که در هر چهار رکن خود، حق و صدق باشد و هیچ وجهی از کذب و بطلان در آن راه نداشته باشد؛ زیرا بی‌گمان خداوند به کذب و باطل اذن نمی‌دهد. افزون بر دو مفهوم صدق و کذب، خداوند برخی از گونه‌های دعوت را به صراحت مذموم می‌شمرد و از آن نهی می‌کند. این گونه دعوت‌ها نیز مأذون نیستند. با توجه بدین محورها به بازشماری ویژگی‌های دعوت مأذون می‌پردازیم:

۱. دعوتی از سوی خداوند مأذون است که مفاد آن با واقع مطابقت داشته باشد؛ زیرا خداوند فقط حق و صدق را می‌پذیرد و کذب و باطل نزد وی مردود است. ﴿نَقَذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ (انبیاء، ۱۸).

بی‌گمان دعوت کذب و باطل از نظر عقل، قبیح و از نظر شرع، حرام است و خداوند به قبیح و حرام اذن نخواهد داد. مطابقت با واقع در همهٔ وجوه باید رعایت شود. آنچه در شرع،





واجب اهم است، با همان ارزش و جایگاه بدان دعوت شود و آنچه که واجب مهم، مستحب یا ادب است، در همان جایگاه بدان دعوت کند. دعوت به آموزه یا کردار دینی، فراتر یا فروتر از آنچه شریعت تعیین کرده است، دعوتی باطل و نامأذون خواهد بود.

۲. دعوتی مأذون است که بر پایه دلیل و برهان معتبر انجام گیرد. کسی که برای گفته و باور خویش برهان ندارد، حق را نمی‌داند و کسی که حق را نداند نمی‌تواند بدان فراخواند: ﴿وَ إِذَا قَعُلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَ جَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (اعراف، ۲۸).

مشرکان، آداب و رسومی داشتند که پاره‌ای از آن‌ها بس زشت و ناسزا بود. آنان در توجیه کردار خویش دو سخن داشتند: پدرانمان چنین انجام می‌دادند؛ خداوند به ما چنین فرمان داده است. خداوند در پاسخ به سخن نخست، کردار پدران آنان را نیز جاهلانه می‌شمرد (بقره، ۱۷۰) و درباره سخن دوم دو پاسخ می‌دهد: نخست آنکه خداوند به آنچه قبیح است، فرمان نمی‌دهد. این بخش از آیه یکی از ادله قاعده فقهی «نفي ظلم» است که هر قبیح عقلی را از دامنه شریعت منتفی می‌شمرد؛ پاسخ دوم آن است که ادعای شما بر پایه علم نیست. مشرکان به خداوند نسبتی می‌دادند که با دلیل معتبر علمی اثبات نشده بود. از سوی دیگر، آنچه از روی ظن گفته شود، حق نخواهد بود: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (یونس، ۳۶) و پیروی از ظن موجب گمراهی است: ﴿وَ إِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (انعام، ۱۱۶).

بنابراین، دعوت‌کننده تنها پس از آموختن و اندیشه در دین و فهم آن، مأذون است که به دعوت دیگران پردازد. آیه نقر بر این معنی دلالت دارد: ﴿فَلَوْلَا نَفْرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ (توبه، ۱۲۲).

۳. کسی که به مفاد دعوت خویش باور یا التزام عملی ندارد، دعوت وی مأذون نیست. چنین کسی «صادق» نیست و از این رو نزد عقل و شرع مذموم است. قرآن کریم، مؤمنان را از این گونه دعوت بازداشته و آن را مایه خشم خداوند دانسته است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (صف، ۲ و ۳). ابواسحاق زجاج، مقت را «اشد البغض» (سخت‌ترین کینه، تندترین خشم) معنی کرده است (زجاج، ۱۹۷۳م، ج ۲: ۳۲).



۳. دعوت‌کننده به دین مأذون نیست از پیش خویش شریعتی تأسیس کند، به خداوند ویژگی یا کرداری نسبت دهد یا حکمی بر او بربندد. این همه، بدعت در دین و دروغ‌بستن به خداوند و به بیان قرآن کریم از بزرگ‌ترین ستم‌هاست: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ (انعام، ۹۳).

خداوند در بیانی سخت و سنگین به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز درباره بدعت و دین‌پردازی هشدار می‌دهد: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (حاقه، ۴۴ تا ۴۷). این هشدار از یک سو دلیل بر پیراستگی قرآن و وحی ربّانی از هرگونه دست‌یازی و دروغ‌پردازی است و از سوی دیگر بر پایه قاعده «ایساک اعنی و اسمعی یا جاره»، هشدار به همگان است تا در دامنه دین بر خداوند نسبتی نیندند و دروغی نپردازند. تأسیس شریعت فقط از شئونات پروردگار است و پیامبر نیز براساس آنچه خداوند به او نمایانده، حکم شرعی را بیان می‌کند: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (نساء، ۱۰۵).

۴. دعوت مأذون آن است که بر هیچ پایه نادرست و بر هیچ شیوه و ابزار باطلی متکی نباشد. امیرمؤمنان علیه السلام، درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «المُعَلِنُ الْحَقَّ بِالْحَقِّ» (سید رضی، ۱۳۹۵ق، خطبه ۷۲: ۱۰۱) و درباره خود فرمود: «وَاللَّهِ لَا أَرَىٰ إِصْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِي» (همان، خطبه ۶۹: ۹۹). سخن والای امیرمؤمنان علیه السلام متضمن این نکته است که هیچ پیشوا یا مبلغ دینی مجاز نیست برای اصلاح دیگران، دست به کرداری بزند که موجب تباهی خودش شود.

۵. ویژگی دیگر دعوت مأذون، توجه به ظرفیت مخاطبان است. امام صادق علیه السلام در بیانی شیوا و رسا می‌فرماید: «ایمان همانند نردبانی ده درجه است، مؤمن گام‌به‌گام در آن بالا می‌رود. پس، آن که بر پله دوم است بدان کس که بر پله نخست است، نگوید: تو بر ایمان نیستی، و همین‌گونه تا آن کس که در درجه دهم ایستاده است. هیچ‌کس مؤمن فروتر خویش را فرونگاهد که اگر چنین کند مؤمن فراتر، وی را فروخواهد کاست. و آن‌گاه که مؤمنی فروتر از خویش دیدی، وی را با نرم‌خویی به سوی خود فراآور و آنچه را تاب ندارد، بر دوش او

نگذار که فروخواهد شکست. و اگر کسی مؤمنی را فروشکند، بر اوست که شکستگی‌اش را بند زند» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۷۰).

مبلغ دینی این حقیقت را باید بپذیرد و همواره در نظر آورد که خواسته‌ی خداوند از هرکس به اندازه‌ی داشته‌ها و توانایی‌های وی است: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره، ۲۸۶)، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ (طلاق، ۷).

بنابراین، مبلغ باید در دعوت به دین، اصل پیشبرد گام‌به‌گام و تناسب دعوت با مخاطب را در نظر بگیرد و اگر چنین نکند، دعوت وی مأذون نخواهد بود؛ زیرا تکلیفی را بر مخاطب خویش قرار داده که خداوند بر او قرار نداده است و به تعبیر امام صادق علیه السلام، باری را بر دوش وی گذاشته که وی را می‌شکند.

از دیگر جلوه‌های توجه به مخاطبان، تناسب دعوت با نیاز مخاطب است. بی‌گمان، دعوت هرکسی به دین و آموزه‌های آن و رعایت پرهیزگاری و دوری از گناه باید با توجه به نیاز آن مخاطب باشد. پسندیده نیست که مستمندی را از رباخواری نهی کنیم یا توانمندی را به صبر بر تنگدستی فراخوانیم. چنین دعوتی لغو است و خداوند به بیهوده‌کاری اذن نمی‌دهد. امیرمؤمنان علیه السلام در وصف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «پزشکی بود که به دانش درمان خویش (میان مردم) در گردش بود؛ مرهم‌هایش استوار و داغ‌نهادنش پر حرارت بود. هرچیز را در آنجا که نیاز بود، می‌نهاد» (سید رضی، ۱۳۹۵ق، خطبه ۱۰۸: ۱۵۶). در زمان امیرمؤمنان علیه السلام زخم‌ها را دوگونه درمان می‌کردند: زخم سطحی را مرهم می‌نهادند و زخم عمیق را داغ می‌نهادند. امیرمؤمنان علیه السلام، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را به پزشکی همانند کرده است که برای هر بیماری درمان مناسب وی را انجام می‌دهد. بنابراین، دعوت به دین آن‌گاه مطلوب و مأذون است که متناسب با نیاز مخاطب باشد.



نتیجه

خداوند در آیات ۴۶ و ۴۷ سوره احزاب پنج جایگاه برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برمی شمرد: شاهد (گواه)، مُبَشِّر (نویددهنده)، مُنذِر (بیم‌دهنده)، داعی (دعوت‌کننده) و سِرَاج مُنیر (چراغ روشنی‌بخش). در این آیات، دعوت به «اذن الهی» مشروط شده است. برای تحلیل مفهوم دعوت مأذون، دو عنوان دعوت و اذن بررسی شد. دعوت بر پایه چهار رکن دعوت‌کننده، دعوت‌شونده، محتوای دعوت و ابزار و شیوه دعوت استوار است. از سوی دیگر، در قرآن کریم برای تبیین دعوت مأذون، عناوینی همچون حق، صدق، تفقه، برهان، سلطان و علم در عقد ایجابی به کار می‌رود و کذب، باطل، افتراء، حُرس، تَقْوُل و ظَنّ در عقد سلبی.

پژوهش در این باره آسیب‌های تبلیغ و دعوت دینی را آشکار می‌سازد، راه پیراستگی از این آسیب‌ها را تسهیل می‌کند و البته این نکته مهم را مستدل می‌کند که «دعوت به دین از هرکسی، با هر محتوایی، به هر شیوه‌ای و برای هرکسی مطلوب و مأذون نیست». این اصل تا آنجا پیش می‌رود که گونه‌ای از دعوت موجب «مقت» خداوند و «نفاق» می‌شود و گونه دیگر آن، دروغ‌بستن بر خدا و بدعت حرام خواهد بود و بی‌گمان، خداوند کردار تباه و تباهکاران را پشتیبانی نخواهد کرد (یونس، ۸۱). هنگامی که دعوت به اذن الهی شکل بگیرد، با توفیق همراه خواهد بود؛ چنان‌که در آیات ۳۹ و ۴۰ سوره حج، خداوند پس از «اذن در مقاتله»، وعده نصرت داده است. در پی دعوت مأذون نیز توفیق الهی خواهد آمد و خداوند به واسطه آن دعوت، بنده‌ای را راهنمایی می‌کند و این سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، دعوت‌کننده را دربر می‌گیرد: «اگر خداوند یک نفر را به واسطه تو هدایت کند، از آنچه آفتاب بر آن طلوع می‌کند، برای تو بهتر خواهد بود» (طبرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۳۲، ح ۹۹۴).



منابع

١. آلوسی بغدادی، محمود (١٤٠٥ق)؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.
٢. ابن عادل دمشقی، عمر بن علی (١٤١٩ق)؛ اللباب فی علوم الكتاب؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
٣. ابن عاشور، طاهر بن محمد (١٩٨٤م)؛ تحریر المعنی السدید وتنویر العقل الجدید من تفسیر الكتاب المجید؛ تونس: الدار التونسیة.
٤. ابن عطیه، عبدالحق اندلسی (١٤١٣ق)؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
٥. ابن فارس، احمد (١٤٠٤ق)؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
٦. ابن مالک، محمد بن عبدالله اندلسی (بی تا)؛ الالفیه فی النحو؛ بیروت: دار التعاون.
٧. ابوحیان، محمد بن یوسف اندلسی (١٤١٢ق)؛ البحر المحیط فی التفسیر؛ بیروت: دار الفکر.
٨. استانبولی، إسماعیل حقی بن مصطفی (بی تا)؛ روح البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار الفکر.
٩. بغوی، حسین بن مسعود (١٤٢٠ق)؛ معالم التنزیل فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.
١٠. بیضاوی، عبدالله بن عمر (١٤١٨ق)؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.
١١. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (١٤١٨ق)؛ الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.
١٢. ثعلبی، ابواسحاق احمد بن محمد (١٤٢٢ق)؛ الكشف و البیان عن تفسیر القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.
١٣. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (١٣٩٢ق)؛ مفردات الفاظ القرآن؛ بیروت: دار الکتب العربیة.
١٤. زجاج، أبواسحاق إبراهيم بن السری (١٩٧٣م)؛ معانی القرآن و إعرابه؛ بیروت: منشورات المكتبة العصرية.



١٥. زمخشرى، ابوالقاسم محمود (١٤٠٧ق)؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل؛ بيروت: دارالكتاب العربى.
١٦. سيد رضى، محمد بن حسين موسى (١٣٩٥ق)؛ نهج البلاغه؛ تحقيق صبحى صالح؛ قم: الجامعة الاسلاميه.
١٧. سيد مرتضى، على بن حسين موسى (بى تا)؛ الامالى (غرر الفوائد الامالى)؛ قاهره.
١٨. طباطبايى، سيد محمد حسين (١٤١٠ق)؛ الميزان فى تفسير القرآن بالقرآن؛ قم: جامعة مدرّسين.
١٩. طبرانى، سليمان بن احمد (١٤٠٤ق)؛ المعجم الكبير؛ موصل: مكتبة العلوم والحكم.
٢٠. طبرى، فضل بن حسن (١٤٠٤ق)؛ مجمع البيان فى تفسير القرآن؛ بيروت: مؤسسة الاعلمى.
٢١. طبرى، محمد بن جرير (٢٠٠٠م)؛ جامع البيان فى تفسير القرآن؛ تحقيق احمد شاكرا؛ بيروت: مؤسسه الرساله.
٢٢. طوسى (شيخ)، محمد بن حسن (١٤٠٥ق)؛ التبيان فى تفسير القرآن؛ بيروت: دار احياء التراث العربى.
٢٣. فراهيدى، خليل بن احمد (١٤٠٩ق)؛ العين؛ تحقيق مهدى مخزومى؛ قم: دار الهجرة.
٢٤. فخر رازى، محمد بن عمر (١٤١٥ق)؛ مفاتيح الغيب (تفسير كبير فخر)؛ بيروت: دار احياء التراث العربى.
٢٥. كلينى، محمد بن يعقوب (١٣٦٢)؛ الكافى؛ تهران: اسلاميه.
٢٦. نيشابورى، نظام الدين (١٤١٦ق)؛ غرائب القرآن و رغائب الفرقان؛ بيروت: دار الكتب العلميه.

