

پرسش‌ها و پاسخ‌های اعتقادی

جمعی از کارشناسان

پرسش‌ها و پاسخ‌های اعتقادی

معاونت پژوهشی و آموزشی سازمان تبلیغات اسلامی



تهران خیابان ولی‌عصر (ص) زرتشت غربی سازمان تبلیغات اسلامی معاونت پژوهشی و آموزشی
دفتر برنامه‌ریزی و توسعه آموزش عالی
پایگاه اطلاع‌رسانی: www.pajouhe.ir
تلفن: ۹-۸۸۸۹۶۲۲۸

پرسش‌ها و پاسخ‌های اعتقادی



معاونت پژوهشی و آموزشی

دفتر برنامه‌ریزی و توسعه آموزش عالی

پرسش‌ها و پاسخ‌های اعتقادی

تدوین: جمعی از کارشناسان حوزوی و دانشگاهی

زیر نظر: حجت‌الاسلام والمسلمین سیدجواد موسوی‌هوایی

با همکاری: دکتر داود میرزائی مقدم

ناشر: معاونت پژوهشی و آموزشی

نوبت انتشار: دوم - ۱۳۸۹

ویرایش سوم: ۱۳۹۰

حق نشر برای معاونت پژوهشی و آموزشی سازمان تبلیغات اسلامی محفوظ است.

تهران؛ بالاتر از میدان ولیعصر (عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف) تقاطع خیابان ولیعصر و زرتشت غربی، پلاک ۲،

طبقه پنجم، تلفن ۹-۸۸۸۹۶۲۲۸، شماره ۸۸۹۱۲۱۲۱

ایمیل: davudm1351@yahoo.com، پایگاه اطلاع‌رسانی www.pajohhe.ir

فهرست

۳	مقدمه
درس اول	
۵	نسبت خدا با جهان هستی
۱۹	خلاصه درس
۲۰	خودآزمایی
درس دوم	
۲۱	جهان بینی و ایدئولوژی
۳۳	خلاصه درس
۳۴	خودآزمایی
درس سوم	
۳۵	فلسفه شفاعت
۴۶	خلاصه درس
۴۷	خودآزمایی
درس چهارم	
۴۸	توسل به غیر خدا
۵۶	خلاصه درس
۵۶	خودآزمایی
درس پنجم	
۵۵	عدالت خداوندی
۶۶	خلاصه درس
۶۷	خودآزمایی
درس ششم	
۶۸	فلسفه نبوت
۷۷	خلاصه درس
۷۸	خودآزمایی

درس هفتم

۷۹.....	عصمت انبیاء.....
۸۹.....	خلاصه درس.....
۹۰.....	خودآزمایی.....

درس هشتم

۹۱.....	معجزه.....
۱۰۶.....	خلاصه درس.....
۱۰۷.....	خودآزمایی.....

درس نهم

۱۰۸.....	فلسفه امامت.....
۱۲۳.....	خلاصه درس.....
۱۲۴.....	خودآزمایی.....

درس دهم

۱۲۵.....	پاسخ به شبهات امامت امامت.....
۱۳۵.....	خلاصه درس.....
۱۳۶.....	خودآزمایی.....

درس یازدهم

۱۳۷.....	فلسفه غیبت امام زمان(عج).....
۱۴۷.....	خلاصه درس.....
۱۴۸.....	خودآزمایی.....

درس دوازدهم

۱۴۹.....	ولایت فقیه.....
۱۵۷.....	خلاصه درس.....
۱۵۷.....	خودآزمایی.....

درس سیزدهم

۱۵۸.....	ولایت مطلقه فقیه.....
۱۷۶.....	خلاصه درس.....

۱۷۷.....	خودآزمایی.....
	درس چهاردهم
۱۷۸.....	معاد و عدالت خداوند.....
۱۸۹.....	خلاصه درس.....
۱۹۰.....	خودآزمایی.....
۱۹۱.....	منابع و مآخذ.....

مقدمه

تعالیم اسلام که از جانب خداوند متعال و به وسیله خاتم انبیاء (ص) ابلاغ شد به حکم این که صورت کامل و جامع دین خداست و با هدف راهبری دائمی بشریت نازل گردیده است لذا مشخصات و ویژگی‌هایی خاصی دارد که مناسب با دوره خاتمیت است. هر یک از این ممیزات، معیاری برای اندازه‌گیری رشد و کمال آدمی است.. این مقیاس‌ها هر کدام، یک اصل از اصول تعلیمات اسلامی است و در مجموع، اصول دین اسلام را تشکیل می‌دهند. اصولی که بر خلاف فروع دین نه تقلیدی بلکه تحقیقی و برهانی است.

براین اساس، هر انسانی که بنا به قاعده لطف، واجد نعمت عقل و استدلال است با بهره‌گیری از منابعی همچون طبیعت یا آیات آفاقی که شامل جماد و نبات و حیوان است و نیز وجود انسان که آیات انفسی نامیده می‌شود؛ همچنین مطالعه تاریخ یا سرگذشت اجتماعی اقوام و ملل گذشته و نیز حرکت براساس موازین فطری و خدادادی می‌بایست به کشف و شهود اصول اعتقادی و جهان‌بینی دینی پردازد.

علاوه بر موارد فوق، خداوند کریم قلب و دل آدمی را کانون یک سلسله الهامات و القائات، قرار داده است که هر انسانی به هر اندازه که در پاک نگهداشتن و تغذیه معنوی این کانون از طریق توجه در اخلاص و عبودیت، کوشش نماید به همان میزان از الهامات و شهودی که خداوند کریم در جهت رشد و تعالی وجودی او نیازمند آن است وی را برخوردار خواهد نمود.

در این کتاب، به بحث و بررسی پیرامون سرفصلهایی چون: توحید و خداشناسی، عدل الهی، وحی و نبوت، امامت و ولایت و نیز معاد و قیامت که پنج اصل اعتقادی دین مبین اسلام را تشکیل می‌دهند به تفصیل و در طی ده درس خواهیم پرداخت .

نکته حائز اهمیت در این خصوص آن است که مخاطبان این دروس، خود، پیش از این با مبانی اعتقادی اسلام و ابزارهای شناخت و معرفت به این اصول به طرق گوناگون آشنا گشته و قواعد و مباحث کلی را در این خصوص می‌دانند. به همین جهت، محتوای این دروس، تنها بیان پاره‌ای مطالب تکراری و مأنوس نیست بلکه وجود دغدغه‌ها و شبهاتی که همواره ذهن کنجکاو و متفکر

آدمی را پیرامون این اصول به خود مشغول داشته و او را بر آن می‌دارد تا پاسخ‌هایی قانع کننده و مستدل در برابر این گونه شبهات ارائه نموده و ذهن و ضمیر و دل خویش را با اخلاص و اطمینان قلبی کامل در گرو آموزه‌ها و احکام ناب دینی قرار دهد، زمینه شکل‌گیری این مباحث را فراهم ساخته است. خاصه آنکه زیستن در عصر ارتباطات و سهولت دسترسی به عقاید و آرای گوناگون توسط رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی بی‌شمار، سبب گردیده تا مکاتب، فرق و نحله‌های دینی و فکری مختلف، هر یک به فراخور به عرضه مرام و آیین و مسلک خویش پرداخته و در مقابل، جهت سست نمودن مبانی اعتقادی افراد مؤمن به ادیان بزرگ الهی نظیر اسلام، شبهات گوناگونی را در زمین ذهن و ضمیر پیروان آن ادیان، بپراکنند؛ به همین جهت با طرح پرسش‌هایی نظیر آنکه مثلاً: توسل و تبرک و شفاعت چگونه می‌تواند با توحید و وحدانیت الهی تناسب داشته و ناقض و نافی این اصل مهم دینی نباشد و یا آنکه عقل آدمی چگونه می‌تواند غیبت طولانی امام غائب را توجیه نماید. و نیز پاداش‌ها و کیفرهای عنوان شده در مبانی دینی، چگونه عدالت خداوند را نقض نمی‌نماید؟! هر کدام را نیاز به ارائه پاسخ‌هایی مستدل و منطقی است تا راه را بر این گونه شبهات مخرب و بنیان برافکن ببندد و خدشه‌ای بر ایمان و اعتقادات مذهبی پیروان ادیان وارد نگردد.

پژوهش‌های کارشناسان نشان می‌دهد، آموزش مداوم کارکنان، تأثیر قابل توجهی بر ارتقاء دانش، روزآمدی اطلاعات و ایجاد انگیزه در آنان برای ادامه‌ی فعالیت‌های محوله دارد. پژوهشگران و اساتید علم مدیریت معتقدند «سازمان‌های یادگیرنده» در عصر ارتباطات و اطلاعات باقی مانده و سازمان‌هایی که دچار روزمره‌گی می‌شوند محکوم به نابودی هستند. «آموزش هیچ‌گاه هزینه نیست» و استمرار آن باعث پیدایش و ماندگاری نگرش‌های مثبت و سازنده در کارکنان می‌شود. این نکته را نیز باید متذکر شد که آموزش عزیزانی که در نظام مقدس جمهوری اسلامی کار می‌کنند موجب استحکام اعتقادات و صحت اخلاق و رفتار آنان شده و تأثیرات مثبتی بر نقش آنان در خانواده‌هایشان نیز خواهد داشت.

سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور در سال ۱۳۸۲ با صدور بخشنامه‌ی شماره‌ی ۱۸۰۳/۹۶۳۵۸، مجوز برگزاری دوره‌های آموزش ضمن خدمت فرهنگی اجتماعی کارکنان دولت

را در موضوعات اندیشه‌ی سیاسی در اسلام، احکام و مسایل فقهی، اخلاق اداری و مناسبات انسانی، ترویج و توسعه‌ی فرهنگ نماز و شناخت نسبت علم و دین برای سازمان تبلیغات اسلامی صادر نمود. کتاب‌های تدوین و منتشر شده توسط سازمان تبلیغات اسلامی از سال ۱۳۸۴ تا ۱۳۸۷ سه بار، ویرایش و در اختیار جامعه‌ی هدف قرار گرفت.

در سال ۱۳۸۸ با همکاری و مشورت ستاد اقامه‌ی نماز، بار دیگر در سرفصل‌ها و محتوای آموزشی دوره‌ها تجدید نظر شد و نتیجه بر اساس بخشنامه‌ی شماره‌ی ۲۰۰/۱/۳۰۴۳۲ مورخ ۱۳۸۸/۳/۳۱ معاونت توسعه‌ی مدیریت و سرمایه‌ی انسانی ریاست جمهوری به سراسر کشور جهت اجرا ابلاغ گردید. این بار دوره‌های آموزشی با عنایت به دوره‌های جدید که در جدول زیر آمده به ۱۹۲ ساعت رسید و بلافاصله عملیات تولید محتوای آن‌ها آغاز گردید.

تعداد ساعت	عناوین
۲۸ ساعت	تفسیر آیات برگزیده
۲۰ ساعت	احکام زندگی در اسلام
۲۰ ساعت	اخلاق فردی، اجتماعی و اداری
۲۰ ساعت	آشنایی با اندیشه و سیره‌ی امام خمینی(ره)
۲۸ ساعت	پرسش‌ها و پاسخ‌های اعتقادی
۲۰ ساعت	حکومت مهدوی و وظایف منتظران
۲۸ ساعت	آداب و اسرار نماز
۲۸ ساعت	روخوانی و روانخوانی قرآن کریم

تاکنون متن کتابی که پیش رو دارید یک بار در سال ۱۳۸۸ و بار دیگر در سال ۱۳۸۹ توسط جمعی از کارشناسان حوزوی و دانشگاهی مورد بازبینی و ویرایش قرار گرفت تا هرچه بیشتر و بهتر، منقح‌تر، روان‌تر، خلاصه‌تر، کاربردی‌تر و قابل استفاده‌تر گردد.

کتاب مورد نظر برای بار سوم با همین منظور در سال ۱۳۹۰ پس از تجمیع نظر مدرسان دوره‌ها، آموزش‌پذیران و همکاران محترم ادارات کل استانی سازمان تبلیغات اسلامی در سراسر کشور، مورد بازبینی و ویرایش قرار گرفت. امیدواریم مورد استفاده قرار گرفته، پیشنهادها و نظرات اصلاحی خود را جهت تقویت علمی متن کتاب، رفع نواقص احتمالی و بالندگی هرچه بیشتر این فعالیت، از طریق راه‌های ارتباطی ذکر شده در آغاز و پایان کتاب به معاونت پژوهشی و آموزشی سازمان تبلیغات اسلامی ارسال فرمایید. در خاتمه از آغازگران این نهضت آموزشی فرهنگی - دینی؛ جناب آقای دکتر سیدعلیرضا فروغی و مهندس عسگری، تشکر کرده و از پیگیری‌ها و تلاش مجدانه جناب آقای دکتر داود میرزائی مقدم و همکاران ایشان در دفتر برنامه‌ریزی و توسعه‌ی آموزش عالی سازمان تبلیغات اسلامی در سفارش، تهیه و تدوین و ویرایش مستمر منابع آموزشی موردنظر، قدردانی می‌نمایم. توفیق همه‌ی خدمت‌گزاران به نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران را از درگاه خداوند متعال خواستارم.

و ما توفیقی الا بالله

سیدجواد موسوی هوایی

معاون پژوهشی و آموزشی سازمان تبلیغات اسلامی

درس اول

نسبت خداوند با جهان هستی

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱- با هدف خداوند از آفرینش جهان و انسان آشنا شویم.

۲- نسبت خداوند با جهان هستی را بدانیم.

هدف خداوند از آفرینش انسان و هستی چیست؟

غالب مردم مایلند بفهمند که هدف از آفرینش هستی چه بوده است؟ پیش از بیان پاسخ تفصیلی لازم است به یک نکته اشاره شود و آن این که، پاسخ این سؤال در گرو تفکیک بین دو اصل است: ۱. «فاعل = خدا» از آنجا که خدا موجود کامل و بی‌نیازی است، کوچک‌ترین غرضی که رفع حاجت از او کند، نداشته است.

۲. «فعل = کارهای خدا»، پیراسته از عبث و لغو بوده و حتماً دارای هدفی است. و این غایت مربوط به خود فعل است نه به فاعل.

به عبارت کوتاه‌تر، «فاعل» فاقد «غایت (هدف) است و «فعل» دارای «غایت». تفاوت میان این دو جمله، بسیار وسیع است و عدم تفکیک میان این دو، پدید آورنده مسائلی از این قبیل است. کسانی که این سؤال را مطرح می‌کنند، فاعلیت خدا را مانند فاعلیت مخلوق پنداشته‌اند، زیرا همان طور که انسان، دست به کاری نمی‌زند مگر به خاطر کمبودی که در خود احساس می‌کند و در رفع آن می‌کوشد، به گمان اینان، خدایی که کمال مطلق است و کوچک‌ترین کمبودی در او وجود ندارد، نیز باید در این خلقت غرض داشته باشد، چرا که فقدان غرض، دلیل «عبث» بودن است.

در بحث شناخت صفات خداوند، بزرگ‌ترین سد و مانع همین مقایسه نادر است، لذا اصل اولی در این بحث آن است که ما بدانیم خداوند در هیچ چیزی به ما شباهت ندارد. ما موجودی هستیم از هر نظر محدود. و به همین دلیل تمام تلاش‌های مان برای رفع کمبودهای مان است. درس می‌خوانیم، تا باسواد شویم و کمبود علم مان از بین برود، و دنبال کسب و کار می‌رویم تا با فقر مبارزه کنیم، لشگر و نیرو تهیه می‌کنیم تا کمبود قدرت مان را در برابر حریف جبران کنیم، حتی در مسائل معنوی و تهذیب نفس و سیر مقامات روحانی، باز تلاش در جهت رفع کمبودهاست.

ولی آیا آن وجودی که از هر نظر بی‌نهایت است، علم و قدرت و نیروهایش بی‌انتها، و از هیچ نظر کمبودی ندارد. معقول است کاری برای رفع کمبودش انجام دهد؟

از این تحلیل روشن به این جا می‌رسیم که از یک سو آفرینش بی‌هدف نیست و از سوی دیگر این هدف به آفریدگار باز نمی‌گردد، در این جا به آسانی می‌توان نتیجه گرفت که هدف حتماً و بدون شک چیزی مربوط به خود مخلوقات است. پس اگر در این جا میان «غرض فاعل» و «غرض فعل» تفکیک قائل شویم، قهراً مشکل خود به خود حل خواهد شد. و لذا چنین می‌گوییم: از آنجا که فاعل، غنی مطلق و کمال محض است، هیچ نوع کمبود و نقصی در او راه ندارد، نمی‌توان برای او غرض و غایتی اندیشید. غرض برای فاعل، از آنجا که قبلاً نیز متذکر شدیم از مسئله مقایسه سرچشمه می‌گیرد. و اگر علمای کلام می‌گویند: «افعال خدا معلل به اغراض نیست» مقصود صحیح از آن این است که بگوییم: غرض و غایتی که به ذات خدا بازمی‌گردد در آن‌ها وجود ندارد، زیرا او کمال مطلق است؛ هیچ گونه کمبود و نقیصه‌ای در او راه ندارد تا درصدد رفع آن کمبود برآید.

ولی این که می‌گوییم؛ برای آفریدگار جهان، هدف و غرضی نیست، غیر از آن است که بگوییم آفرینش هدف دارد و هدف‌دار بودن فعل، آن را از عبث و لغو بودن خارج سازد. هدف از آفرینش این است که هر موجودی را به کمال شایسته آن برساند، بدون آن که در این کار، نتیجه‌ای برای ذات پاک او وجود داشته باشد.

" آفرینش نوعی احسان و فیض از جانب خدا، نسبت به موجودات «ممکن» است؛ یعنی آنچه که امکان خلق شدن دارد، و می‌باشد و خداوند به خلقت آن بخل نورزیده و دریغ نمی‌کند. چنین آفرینشی «حسن ذاتی» داشته و اقدام به چنین فعلی که ذاتاً پسندیده است، جز این که خود فعل زیبا باشد، به چیزی دیگر نیاز ندارد. زیرا نشانه جود و فضل اوست.

به عبارت دیگر: خداوند متعال همان طور که «واجب بالذات» است. «واجب من جمیع الجهات» نیز هست، از این رو محال است که موجودی قابلیت وجود پیدا کند و از ناحیه او به وی افاضه وجود نشود. هر موجودی که بالقوه امکان خلقت دارد، پهنه هستی قابلیت و شایستگی برخوردار از فضیلت وجود را داشته و با لسان حال درخواست وجود طلب کمال می‌کند.

آفرینش جهان یک نوع پاسخگویی به این امکان و استعدادهای طبیعی و ذاتی اشیا بوده و در حقیقت به کمال رساندن آنها است.

او با آفرینش، وسایل کمال هر موجودی را در اختیار وی می‌گذارد و اراده حکیمانه‌اش بر این تعلق گرفته است که موجودات بی‌جان به صورت طبیعی و جبری به کمال خود برسند، در حالی که اراده حکیمانه او درباره موجودی مثل انسان بر این تعلق گرفته است که از طریق اختیار و آزادی کمالاتی را کسب کند.^۱

نفی هدف برای آفریدگار، غیر از آن است که آفرینش «عبث» و لغو باشد. و یکی از نقاط افتراق مکتب مادی و الهی همین جاست.

فلسفه مادی برای موجودات جهان و انسان، هدف و غرضی نمی‌اندیشد. اگر از یک فیلسوف مادی سؤال شود که جهان هستی برای چه هدف و غرضی پدید آمده است؟ در برابر این پرسش عاجز و ناتوان است، زیرا جهان آفرینش را در ماده و پدیده‌های مادی محصور ساخته است و به خداوند و جهان دیگر اعتقاد ندارد و در این صورت هر چه در چهاردیواری جهان ماده به گردش می‌پردازد و هر چه در پدیده‌های مادی به مطالعه و بررسی می‌پردازد، تا بتواند در این محیط برای آفرینش آنها مخصوصاً انسان هدفی جست‌وجو کند، جز با حیرت و بهت و سرگردانی و احیاناً سلب و نفی، با چیزی روبه‌رو نمی‌گردد. لذا در نهایت پاسخ می‌دهد که در آفرینش هستی هیچ هدف و غرضی در کار نیست.

در حالی که شخص الهی در این مورد برای خلقت جهان آفرینش انسان که فعل خداوند است، غایت و غرض می‌اندیشد که نتیجه آن به تک‌تک موجودات جهان بازمی‌گردد. از این رو الهیون، با قلب مطمئن و پیشانی باز و چهره روشن برای تمام تحولات و حرکتهای زمینی و کیهانی غرض می‌اندیشد، زیرا که فعل خدا (نه ذات) او دارای هدف و غرضی است. قرآن می‌فرماید:

۱- موسوی همدانی، پاسخ و پرسش‌های دینی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ چهارم، ج ۱، ص ۲۰۲ - ۲۱۱.

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» آیا گمان می‌کنید که شما را بیهوده (و بدون هدف و غرض) آفریده‌ایم و شما به سوی ما بازمی‌گردید!

با توجه به این مقدمه باید دید، غرض از آفرینش چیست؟ غرضی که مایه تکمیل آفریدگار نباشد، ولی در عین حال فعل او را از عبث و لغو بودن خارج سازد. هدف از آفرینش این است که هر موجودی را به کمال شایسته آن برساند، بدون آن‌که در این کار، نتیجه‌ای برای ذات پاک او وجود داشته باشد.

اساساً اصل آفرینش یک گام تکاملی عظیم است، یعنی، چیزی را از عدم به وجود آوردن و از نیست هست کردن و از صفر به مرحله عدد رساندن است. بعد از این گام تکاملی عظیم مراحل دیگر تکامل شروع می‌شود: و تمام برنامه‌های دینی و الهی در همین مسیر است.

"ممکن است این سؤال مطرح شود که، اگر هدف از آفرینش انسان به تکامل رساندن اوست، هدف از این تکامل چیست؟ سؤال با این جمله روشن می‌شود که تکامل، هدف نهایی و یا به تعبیر دیگر «غایه الغایت» است. توضیح این‌که: اگر از محصلی سؤال کنیم برای چه درس می‌خوانی؟ می‌گوید: برای این که به دانشگاه راه یابم، باز اگر سؤال کنیم دانشگاه را برای چه می‌خوانی؟ می‌گوید: برای این که فی‌المثل دکتر یا مهندس ... و غیره شوم. می‌گوییم: مدرک دکتر و مهندسی را برای چه می‌خواهی؟ می‌گوید: برای این که فعالیت مثبتی کنم و درآمد خوبی داشته باشم. باز می‌گوییم: درآمد خود را برای چه می‌خواهی؟ می‌گوید: برای این که زندگی آبرومند و مرفه‌ی داشته باشیم.

سرانجام می‌پرسیم زندگی مرفه و آبرومند برای چه می‌خواهی؟ در این جا می‌بینیم لحن سخن او عوض می‌شود و می‌گوید: خوب، برای این که زندگی مرفه و آبرومندی داشته باشم، یعنی همان پاسخ سابق را تکرار می‌کند. این دلیل بر آن است که او به پاسخ نهایی، و به اصطلاح به «غایه الغایت» کار خویش رسیده که ماورای آن پاسخ دیگری نیست، و هدف نهایی او را تشکیل می‌دهد.

در زندگی معنوی نیز همین طور است. وقتی گفته می‌شود آمدن انبیاء و نزول کتب آسمانی و تکالیف و برنامه‌های تربیتی برای چیست؟ می‌گوییم: برای تکامل انسانی و قرب به خدا، و اگر سؤال کنند تکامل و قرب پروردگار برای چه منظوری است؟ می‌گوییم: «برای قرب به پروردگار» یعنی این هدف نهایی است و به تعبیر دیگر ما همه چیز را برای تکامل و قرب به خدا می‌خواهیم اما قرب به خدا برای خودش (یعنی برای قرب به پروردگار)^۱. "

نسبت خدا با جهان

تفسیر هستی چیست، و رابطه خداوند با خلق چگونه است؟!

آیا عالم آفریده خداوند است؟!

یا اینکه خود خداوند به صورت زمین و آسمان و انسان و جن و فرشته و سنگ و چوب و ...

پیوسته در تجلی و ظهور است؟!

پیروان نظریه "وحدت وجود" برآنند که بین "خالق و خلق" هیچ گونه جدایی و غیریت و

دوگانگی حقیقی وجود ندارد و وجود آن دو عینا یکی است

دیدگاه فیلسوفان و عارفان و تفکیکیان

این دیدگاه بر این پایه استوار است که جز وجود خداوند، هیچ وجودی در کار نیست و

خداوند متعال هیچ وجودی خلق نکرده، بلکه جهان هستی و وجود سایر اشیا همان وجود خداوند

است که به صورت‌ها و شکل‌ها و تعیین‌های گوناگون در آمده است و حتی وجود شیطان هم

غیر وجود خدا نیست.

^۱ - محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن (خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی) در یک مجلد، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره)، ص ۱۷۹ - ۱۵۴.

عقیده مکتب برهان و وحی

در این دیدگاه، جهان هستی، غیر وجود خداوند متعال است. همه اشیا مخلوق و آفریده او می‌باشند و او همه چیز را پس از نیستی حقیقی، خلق نموده است. مخلوقات، نه پدید آمده از ذات خداوندند و نه مرتبه‌ها، جلوه‌ها، اجزاء، تعین‌ها، اشکال و صورت‌های وجود او. خلاصه مدعای وحدت وجودیان این است که:

" تفاوت وجود واجب الوجود با چیزهای دیگر - که نام آنها را تجلیات و ظهورات خدا - می‌گذارند مانند تفاوت اجزای یک شیء با کل آن و مانند نسبت بین کل دریا با تک تک امواج آن است. بنا بر این حقیقت وجود خالق - تبارک و تعالی - چیزی جز وجود مجموع اشیا و صفات و خصوصیات آنها نیست.^۱"

نقد و اشکال

ذات خداوند متعال اصلاً دارای اجزا نبوده، و فراتر از آن است که به ویژگی‌ها و صفات و خصوصیات مخلوقات خود - که دارای اجزاء و قابل زیاده و نقصان می‌باشند - وصف گردد. تقسیم صحیح این است که گفته شود: موجود، بر دو قسم است:

(۱) موجود مخلوق و حادث، که دارای اجزای مختلف می‌باشد.

(۲) موجود فراتر از داشتن جزء و کل و مقدار و عدد. در مورد قسم دوم - که همان ذات اقدس خداوند است - تصور جزء و کل کاملاً نادرست است، زیرا او - جل و علا - موجودی است فراتر از داشتن زمان و مکان و شکل و صورت و مقدار و اجزاء وجود او - تبارک و تعالی - با وجود سایر اشیا که مخلوقات اویند تباین ذاتی داشته و تصور معنای جزء و کل و احاطه وجودی و داخل یا خارج بودن اشیا از ذات او از اساس نادرست است. درون بودن یا بیرون بودن از ویژگی‌های

^۱ - مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۱

(ملکه و عدم) موجودی است که مخلوق و عددی و دارای اجزا و شکل و صورت باشد، و توصیف ذات خداوند متعال به احاطه وجودی و جزء و کل و درون و برون داشتن صحیح نیست. " اهل فلسفه و عرفان بر این پندارند که: هر چیزی به تنهایی محدود به حدی است و مجموعه اشیا به طور نامحدود و نامتناهی وجود خداوند را تشکیل می‌دهند. پاسخ این اندیشه نادرست این است که: وصف به "تناهی و عدم تناهی"، مانند "ملکه و عدم" خاصیت شیء دارای جزء و کل و مقدار و ویژگی موجود دارای قابلیت زیاده و نقصان است و خداوند متعال مابین با چنین موجودی بوده، ذاتا قابل اتصاف به "تناهی و عدم تناهی" نمی‌باشد. تناهی و عدم تناهی هیچ معنایی غیر از کوچکی و بزرگی و کمتری و بیشتری ندارد. - گذشته از اینکه حقیقتی که ذاتا مقداری و قابل زیاده و نقصان است، در هر حدی که موجود شود باز هم محدود خواهد بود و هرگز نامتناهی نمی‌شود.^۱ "

اکنون در پاسخ به این‌گونه اظهارات به برخی از سخنان گهربار ائمه هدی (علیهم السلام) پیرامون حقیقت ذات اقدس الهی اشاره می‌گردد.

امام جواد علیه السلام می‌فرماید:

إن ما سوی الواحد متجزی، واللّه واحد أحد لا متجزی ولا متوهم بالقله والکثره، وکل متجزی أو متوهم بالقله والکثره، فهو مخلوق دال علی خالق له.^۲

همانا جز خداوند یگانه همه چیز دارای اجزا است، و خداوند یکتا نه دارای اجزا، و نه قابل فرض پذیرش کمی و زیادی می‌باشد. هر چیزی که دارای اجزا بوده، یا قابل تصور به پذیرش کمی و زیادی باشد مخلوق است و دلالت بر این می‌کند که او را خالق می‌باشد.

امیر المؤمنین (ع): هو الذی لم یتفاوت فی ذاته، ولم یتبعض بتجزیه العدد فی کماله.^۳

^۱ - جوارشکیان، عباس، فصلنامه اندیشه دینی، شماره اول و دوم.

^۲ - منتخب میزان الحکمه

^۳ - همان

او آن است که در ذاتش اجزای گوناگون وجود ندارد، و کمالش تجزیه عددی و شمارشی نمی‌پذیرد.

امیر المؤمنین (ع): «ومن جزأه فقد جهله. و هر کس دارای اجزایش بداند او را نشناخته است. ومن جزأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد أَلحد فيه. و هر کس او را دارای اجزا بداند موصوفش دانسته و هر کس او را وصف کند نسبت به او الحاد ورزیده است»^۱.

امیر المؤمنین (ع): «ما تصور فهو بخلافه. هر چه در تصور آید، خداوند بر خلاف آن است»^۲.
امیر المؤمنین (ع): «ولا تناله التجزیه والتبعیض. جزء داشتن و قسمت پذیرفتن را به ذات او راه نیست»^۳.

امام رضا علیه السلام: «کیف یجری علیه ما هو أجراه، أو یعود فیہ ما هو أبداه؟! چگونه بر او جریان یابد آنچه خودش آن را جاری نموده، یا به او بازگردد آنچه که او آن را آفریده است؟! کل ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه، وکل ما یمكن فیہ یمتنع فی صانعه... إذا لتفاوتت ذاته ولتجزأ کنهه. (امام رضا علیه‌السلام)»^۴.

هر چه در مخلوق باشد در خالقش پیدا نمی‌شود، و هر چه در خلق ممکن باشد در آفریننده‌اش ممتنع است و گر نه وجود او دارای اجزای متفاوت می‌شد..

" باید توجه داشت منظور آنان (اهل فلسفه و عرفان) این است که همه اشیا دارای محدودیت می‌باشند ولی چون خداوند موجودی نامتناهی است، وجود او عین همین اشیا و اجزا و صفات و خصوصیات آنها می‌باشد اما به‌طور نامتناهی نه به‌طور محدود و متناهی. بنابراین روشن است با این تغییر عبارت مشکل حل نمی‌شود و باز هم براساس عقیده ایشان لازم می‌آید وجود خداوند دارای بی‌نهایت اجزای مقداری باشد که دارای زمان و مکان و دگرگونی بوده و هر لحظه به‌صورتی درمی‌آیند.

^۱- همان

^۲- همان

^۳- همان

^۴- همان

^۵- همان

در حالی که امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إذا كان الخالق في صورة المخلوق فبما يستدل على أن أحدهما خالق لصاحبه؟!
اگر خداوند به صورت خلق باشد، به چه دلیلی یکی از آن دو خالق و آفریننده دیگری خواهد بود^۱!

اگر کسی بگوید: آیا اهل فلسفه و عرفان در مقابل اشکال به این روشنی (لزوم دارای اجزا بودن خداوند) چه پاسخی می‌دهند؟ می‌گوییم: در نظر ایشان اشکالی ندارد که وجود خدا مرکب از بی‌نهایت اجزای مقداری و گوناگون باشد! لذا برخلاف عقل و شرع، معنای ترکیب را عوض کرده و می‌گویند معنای ترکیب این است که وجود چیزی محدود - و به عبارت دیگر مرکب از وجود و عدم - باشد. چنان که می‌گویند: هذا هو شر التراکیب - كما قيل - لعدم رجوعه إلى البساطة أصلا فلا مجال حينئذ لفرض الواجب الثاني، وإلا لزم أن يكون كل واحد منهما واجدا لنفسه وفاقدا لشقيقه، فيصير مرکبا لا بسیطا.

آنچه گفته شد شایسته است که از این گفته خداوند تعالی: "خداوند شهادت می‌دهد که جز او معبودی نباشد" استفاده شود. یعنی الوهیتش شاهد بر وحدانیتش می‌باشد، زیرا الوهیت مطلق غیر متناهی، شاهد بر این است که او را هیچ شریکی نبوده و مجالی برای فرض وجود غیر او باقی نمی‌ماند.^۲

اگر وجود مخلوقات، عین وجود خداوند یا جزء او یا صورت و جلوه هستی او باشند، جا دارد سؤال شود:

آیا معنای آفرینش و خلقت، امری موهوم و خیالی است؟!

آیا خداوند اجزای وجود خودش را مورد تکلیف قرار داده، و امر و نهی می‌فرماید؟!

آیا فرستادن تمامی پیامبران و کتاب‌های آسمانی لغو و بیهوده بوده و خداوند متعال آنها را بر خود نازل نموده است؟!

^۱ - منتخب میزان الحکمه

^۲ - جوارشکیان، عباس، فصلنامه اندیشه دینی، شماره اول و دوم.

آیا خداوند جل و علا، خودش را به بهشت می‌برد و از نعمتهایش بهره‌ور می‌سازد؟!
آیا آفریدگار متعال، خودش را به دوزخ می‌برد و در آتش انتقام خویش می‌سوزاند؟!
آیا شیطانی که به خداوند کفر ورزیده و بندگان را به گمراهی می‌کشاند، یکی از صورت‌های
وجود همان خداوندی است که خود او، او را لعنت فرموده، و عذاب خواهد کرد؟!
امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

راه و روش دین را پشت سر انداخته و گمان کرده اند مدبر این جهان در صورت مخلوقات
است و بهشت و دوزخی در کار نیست. پس هر فرقه‌ای عقیده آنان را قبیح شمرده، و همه امتهای
ایشان را لعنت کرده‌اند... تورات، سخن ایشان را باطل دانسته و قرآن ایشان را لعنت کرده است، با
وجود این، چنان پنداشته‌اند که معبودشان از قالبی به قالب دیگر درمی‌آید... اگر خالق در شکل و
صورت مخلوق است به چه دلیلی می‌توان استدلال کرد که یکی از آن دو خالق دیگری است؟!...
"تعلیقات کشف‌المراد" می‌نویسد:

"جدایی حق سبحانه و خلق او به این‌گونه نیست که در مقابل هم باشند، بلکه به این‌گونه
است که یکی دیگری را به نحو شمول و اطلاق دربردارد... و این اطلاق احاطها به گونه‌ای است
که همه چیز را دربرگرفته و هیچ چیزی از دایره وجود آن خارج نیست... و شناختی که از علت و
معلول به نحو معهود و متعارف در اذهان سطح پایین وجود دارد، سزاوار عزت و عظمت خداوند
سبحانه و تعالی نیست.^۱"
ملاصدرا می‌نویسد:

"اینکه ما در ابتدای امر گفتیم در صحنه وجود علت و معلول هست... در آخر کار بدانجا
کشانده شد که از میان آن‌دو، تنها علت امری حقیقی است و معلول فقط جهتی از جهات آن
می‌باشد و علیت و تأثیر آن چیزی که آن را علت نام نهادیم به معنای دگرگونی خود آن بازگشت.
بنابراین آنچه بر خلق (موجود دارای مقدار و اجزا) روا باشد، ویژه خود آنهاست. زمان و مکان،
کوچکی و بزرگی، تناهی و عدم تناهی، دخول و خروج، تولد و صدور، تجلی و ظهور، تعدد و

^۱ - حسن زاده آملی، حسن، تعلیقات کشف‌المراد، ۴۳۳

تکثر، وجدان (در مورد علم و قدرت و سایر صفات ذات خداوند در جای خود بیان شده است که او ذات علم و قدرت و... است، نه ذاتی که واجد و دارای صفات مذکور باشد.) و فقدان، جزء و کل، اطلاق و تقييد، شدت و ضعف، از ملکات و ویژگی‌های اشیای دارای مقدار و اجزا و عدد می‌باشد و ثبوتاً به غیر شیء مقداری و عددی و مخلوق نسبت داده نمی‌شود.^۱ "امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

التوحيد أن لا تجوز علی ربك ما جاز عليك. توحيد آن است که هر چه بر تو روا باشد بر پروردگارت روا ندانی.
و می‌فرماید:

كل ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه، وكل ما یمكن فیه یمتنع فی صانعه ... کیف یجری علیه ما هو أجراء ویعود فیه ما هو ابتداء. هر چه در خلق موجود باشد در خالق آن پیدا نمی‌شود و هر چه در مورد آن ممکن باشد درباره آفریدگارش ناممکن است ... چگونه بر او جاری شود آنچه خود او آن را جاری نموده است، یا به او باز گردد آنچه او آن را احداث فرموده است؟^۲

مکتب تفکیک چه می‌گوید؟!

در قرون اخیر یکی از منتقدان فلسفه و عرفان، به نام میرزا مهدی اصفهانی، مدت‌های مدیدی از عمر خویش را به سیر و سلوک‌های وحدت وجودی سپری نمود، تا آنجا که به مرحله مرشدیت با اجازه کتبی سید احمد کربلایی رسید^۳، سپس از نجف اشرف به مشهد مقدس نقل مکان نموده و به نقد فلسفه و عرفان پرداخته و شاگردانی تربیت کرد. اخیراً برخی، نام مجموعه فکری وی و پیروانش را "مکتب تفکیک" و برخی دیگر نام آن را "مکتب معارف خراسان" نهاده اند، اما تأمل درخور نشان می‌دهد که مکتب ایشان گرچه تحت عنوان نقد و ابطال فلسفه و عرفان شهرت یافته است ولی برخلاف این شهرت، مطالبی تحویل داده است که عیناً همان مطالب فلاسفه و عرفا

^۱ - ملاصدرا، اسفار، ۳۰۱

^۲ - منتخب میزان الحکمه

^۳ - میرزا مهدی اصفهانی، مقدمه کتاب ابواب الهدی

می‌باشد و با مبانی مکتب عقل و وحی و اعتقادات فقها و علمای بزرگوار شیعه کاملا مباین است چنان‌که:

الف) نظریه مکتب میرزا مانند سایر فلاسفه و عرفا این است که جز وجود خداوند هیچ وجودی در کار نیست و خداوند نمی‌تواند هیچ چیزی خلق نماید، والا لازم می‌آید وجود خودش محدود شود.

ب) در مکتب میرزای اصفهانی پیمودن راه استدلال عقلی و برهان و کسب یقین به عقاید و معارف الهی، صرفا جهالت و ضلالت و گمراهی است.

ج) در دیدگاه مکتب میرزا تمامی تصورات و تصدیقات، ضلالت و جهالت محض است و حتی در مورد معرفت واقعی خداوند باید در حالت بی‌فکری و بی‌عقلی و بی‌وهمی و بی‌خیالی، کنه وجود خداوند را در وجود خود یافت و وجدان کرد.

روشن است که قسمت "الف" نظریه فلاسفه و قسمت "ب" نظریه سوفسطاییان و قسمت "ج" نظریه متصوفه است و البته در واقع اختلافی بین سه گروه وجود ندارد.

خلاصه درس

غالب مردم مایلند بفهمند که هدف از آفرینش هستی چه بوده است؟ کسانی که این سؤال را مطرح می‌کنند، فاعلیت خدا را مانند فاعلیت مخلوق پنداشته‌اند، زیرا همان طور که انسان، دست به کاری نمی‌زند مگر به خاطر کمبودی که در خود احساس می‌کند و در رفع آن می‌کوشد، به گمان اینان، خدایی که کمال مطلق است و کوچک‌ترین کمبودی در او وجود ندارد، نیز باید در این خلقت غرض داشته باشد، چرا که فقدان غرض، دلیل «عبث» بودن است.

در بحث شناخت صفات خداوند، بزرگ‌ترین سد و مانع همین مقایسه نادر است، لذا اصل اولی در این بحث آن است که ما بدانیم خداوند در هیچ چیزی به ما شباهت ندارد. از این تحلیل روشن به این جا می‌رسیم که از یک سو آفرینش بی‌هدف نیست و از سوی دیگر این هدف به آفریدگار باز نمی‌گردد، در این جا به آسانی می‌توان نتیجه گرفت که هدف حتماً و بدون شک چیزی مربوط به خود مخلوقات است آفرینش نوعی احسان و فیض از جانب خدا، نسبت به موجودات «ممکن» است؛ یعنی آنچه که امکان خلق شدن دارد، و می‌باشد و خداوند به خلقت آن بخل نورزیده و دریغ نمی‌کند. چنین آفرینشی «حسن ذاتی» داشته و اقدام به چنین فعلی که ذاتاً پسندیده است، جز این که خود فعل زیبا باشد، به چیزی دیگر نیاز ندارد. زیرا نشانه جود و فضل اوست. به عبارت دیگر: خداوند متعال همان طور که «واجب بالذات» است

تفسیر هستی چیست، و رابطه خداوند با خلق چگونه است؟! دیدگاه فیلسوفان و عارفان و تفکیکیان بر این پایه استوار است که جز وجود خداوند، هیچ وجودی در کار نیست و خداوند متعال هیچ وجودی خلق نکرده، بلکه جهان هستی و وجود سایر اشیا همان وجود خداوند است. عقیده مکتب برهان و وحی اما بر این است که جهان هستی، غیر وجود خداوند متعال است. همه اشیا مخلوق و آفریده او می باشند و او همه چیز را پس از نیستی حقیقی، خلق نموده است. مخلوقات، نه پدید آمده از ذات خداوندند و نه مرتبه‌ها، جلوه‌ها، اجزاء، تعیین‌ها، اشکال و صورت‌های وجود او.

خودآزمایی

- ۱- علت پرسش و کنجکاوی انسان‌ها درباره "هدف خداوند از خلقت هستی" چیست؟
- ۲- «واجب من جميع الجهات» بودن خداوند، اقتضا کننده چه چیزی است؟
- ۳- دیدگاه فلاسفه و عرفا را درباره نسبت خداوند با جهان هستی بیان نمایید؟
- ۴- اشکال وارد بر نظریه فلاسفه، عرفا و تفکیکیان را بیان نمایید؟
- ۵- فلاسفه و عرفا بر این پندارند که: الف. مجموعه اشیا به طور نامحدود و نامتناهی وجود خداوند را تشکیل می دهند
ب. جهان هستی، غیر وجود خداوند متعال است
ج. با عقیده مکتب برهان و وحی مشابهت دارد
د. مخلوقات، نه پدید آمده از ذات خداوندند و نه مرتبه‌ها، جلوه‌ها، اجزاء، تعیین‌ها، اشکال و صورت‌های وجود او.
۶. کدامیک از موارد ذیل، قابل احصا در مکتب میرزای اصفهانی نیست؟
الف. نظریه سوفسطاییان ب. عقیده مکتب برهان و وحی ج. نظریه فلاسفه د. نظریه متصوفه

درس دوم

جهان بینی و ایدئولوژی

هدف های آموزشی

انتظار می رود با مطالعه این درس:

۱- با فلسفه جهان بینی و ایدئولوژی آشنا شویم.

۲- مراتب و درجات توحید و اقسام آن را بدانیم.

تعریف جهان بینی

یک مسلک و یک فلسفه زندگی خواه ناخواه بر نوعی اعتقاد و بینش و ارزیابی درباره هستی و بر یک نوع تفسیر و تحلیل از جهان مبتنی است، نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره جهان و هستی عرضه می‌دارد، زیرساز و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود این زیرساز و تکیه‌گاه اصطلاحاً "جهان بینی" نامیده می‌شود. همه دین‌ها و آیین‌ها و همه مکتب‌ها و فلسفه‌های اجتماعی متکی بر نوعی جهان‌بینی بوده است، هدف‌هایی که یک مکتب عرضه می‌دارد و به تعقیب آنها دعوت می‌کند و راه و روش‌هایی که تعیین می‌کند و باید و نبایدهایی که انشاء می‌کند و مسؤولیت‌هایی که به وجود می‌آورد، همه به‌منزله نتایج لازم و ضروری جهان‌بینی‌ای است که عرضه داشته است.

جهان‌بینی عبارتست از نگرش انسان به هستی و توجیه و تبیین آن در رابطه با انسان. به عبارت دیگر دید کلی که انسان از جهان هستی دارد و بر اساس آن به تعبیر و تفسیر آن می‌پردازد، جهان‌بینی نامیده می‌شود و به‌طور کلی برداشت کلی انسان از جهان هستی را جهان‌بینی او می‌گویند. به صورت دیگر جهان بینی یک سلسله اعتقادات و بینش‌های کلی هماهنگ درباره جهان

و انسان و به طور کلی درباره هستی می‌باشد. جهان‌بینی در واقع قسمتی از هستی‌شناسی می‌باشد و عناصر آن عبارتند: الف: توجیه جهان هستی ب: توجیه انسان ج: رابطه انسان با هستی. جهان‌بینی به معنی جهان‌شناسی است نه جهان احساسی و به مسأله معروف شناخت مربوط می‌شود، شناخت از مختصات انسان است بر خلاف احساس که از مشترکات انسان و سایر جان‌داران است، لذا جهان‌شناسی نیز از مختصات انسان است و به نیروی تفکر و تعقل وابستگی دارد. جهان بینی نوع برداشت و طرز تفکری که حذف یک مکتب درباره جهان و هستی عرضه می‌دارد زیرساز و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به‌شمار می‌رود، این زیرساز و تکیه‌گاه اصطلاحاً جهان‌بینی نامیده می‌شود. همه دین‌ها و آیین‌ها و همه مکتب‌ها و فلسفه‌های اجتماعی متکی به نوعی جهان بینی بوده است.

تعریف ایدئولوژی

شاید کوتاهترین تعریفی را که برای ایدئولوژی بتوان ارائه داد آنست که بگوئیم: ایدئولوژی نوعی خودآگاهی است. تعریف دیگر آنست که ایدئولوژی را سیستمی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و صریح و عموماً سازمان یافته‌ای بدانیم که موقعیت یک گروه یا جامعه را توجیه و تفسیر و تشریح می‌نماید. این سیستم با الهام، تاثیر پذیری شدید ارزشها، جهت‌یابی معین و مشخصی را برای کنش‌های اجتماعی آن گروه یا جامعه پیشنهاد می‌نماید و ارائه می‌دهد. بنابراین براساس تعریف فوق ایدئولوژی در درون فرهنگ به عنوان مجموعه‌ای کاملاً بهم پیوسته، هماهنگ و سازمان یافته از ادراکات و ارائه کننده نظرات محسوب می‌گردد و به‌همین دلیل می‌توان از آن به‌عنوان یک سیستم نام برد و از طرف دیگر با در نظر گرفتن طبیعت و جوهر آن که تجلی بخش نظرات است، ایدئولوژی به عنوان ابزار کنش تاریخی نیز محسوب می‌گردد. به عبارت دیگر، ایدئولوژی بوسیله مبشرین و کسانی که سعی دارند اثراتی بر جریان تاریخی جامعه خود بگذارند، ارائه می‌شود و اشاعه می‌یابد و بدین ترتیب موجب تغییرات یا تحولاتی در جامعه می‌گردد. البته ایدئولوژی در حوزه الهیات و معارف اسلامی یک تئوری کلی درباره جهان هستی همراه با یک طرح جامع،

هماهنگ و منسجم است که راه انسان را در زندگی مشخص می‌کند و هدف آن سعادت و تکامل اوست. به عبارت دیگر مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها در زندگی و رفتار انسان است که مایه سعادت و کمال انسان در دنیا و آخرت می‌گردد در ایدئولوژی بینش‌ها، گرایش‌ها، روش‌ها و کنش‌های انسان مشخص می‌شوند و شکل می‌گیرند. به صورت دیگر می‌توان سیستم کلی احکام عملی یک دین را ایدئولوژی به حساب آورد و سیستم عقیدتی و اصولی آنرا جهان‌بینی آن دین محسوب نمود. ایدئولوژی به افراد یک جامعه این امکان را می‌دهد که موقعیت خود را بهتر تعریف نمایند و بهتر معنی و مفهوم آن را درک کنند. ایدئولوژی به آنها می‌گوید که چرا و به وسیله چه کسانی استثمار شده‌اند، چرا عقب مانده هستند، چرا سفیدها خودشان را برتر می‌دانند، چرا باید تغییراتی را برای بهبود اوضاع مردم و جامعه ایجاد کرد و از این قبیل ... ایدئولوژی یک فلسفه زندگی انتخابی آگاهانه آرمان خیز مجهز به منطق می‌باشد و چیزی که بشر را وحدت و جهت می‌بخشد و آرمان مشترک می‌دهد و ملاک خیر و شر و باید و نباید برای او می‌گردد. ایدئولوژی در دو معنای عام و خاص بکار برده می‌شود. اگر در معنای عام بکار رود مترادف مکتب می‌باشد و مجموعه رهنمودهای کلی مکتب را چه در بعد اندیشه و چه در بخش عمل در برمی‌گیرد. و اگر در معنای خاص بکار رود تنها بخشی از مکتب را که به رفتار انسان و دستورالعمل‌های بایدها و نبایدها مربوط می‌شود، دربرمیگیرد و در این صورت در مقابل جهان‌بینی خواهد بود.

ایدئولوژی چه رابطه‌ای با جهان‌بینی دارد؟

ایدئولوژی‌ها و مکتب‌ها، زاده جهان‌بینی‌ها هستند و به بیان دیگر تکیه‌گاه ایدئولوژی‌ها جهان‌بینی‌هاست.

اگر از شخصی که به یک ایدئولوژی معتقد است بپرسید که چرا به این ایدئولوژی پیوستی و به آن دیگری نپیوستی، فوراً مسأله دیگری را مطرح می‌کند که آن جهان‌بینی است.

ایدئولوژی‌ها و مکتب‌ها، زاده جهان‌بینی‌ها هستند و به بیان دیگر تکیه‌گاه ایدئولوژی‌ها جهان‌بینی‌هاست.

جهان بینی؛ یعنی نوع برداشت و تعبیر و یا نوع تحلیلی که یک انسان درباره هستی و جهان و درباره انسان و جامعه و تاریخ دارد.

جهان بینی به ما خبر می دهد از اینکه چه هست، و چه نیست، چه قانونی بر جهان و بر انسان حاکم است،

افراد و گروه ها جهان بینی هایشان مختلف است؛ چنانکه گروهی جهان را به گونه ای تفسیر می کنند که گروه دیگر گاهی کاملاً در مقابل آنها واقع می شود.

اگر جهان بینی مختلف باشد، ایدئولوژی مختلف است، چون تکیه گاه و پایه ای که ایدئولوژی از جنبه فکری بر آن استوار است جهان بینی است، زیرا ایدئولوژی یعنی مکتبی که باید ها و نبایدها را مشخص می کند. مکتبی که انسان را به یک هدفی دعوت می کند و برای رسیدن به آن هدف راهی ارائه می دهد.

تمام این چراها را «جهان بینی» پاسخ داده، می گوید: وقتی من می گویم این چنین باش، چون هستی این چنین است، ایدئولوژی می گوید. چگونه باید بود؟ چگونه باید زیست؟ چگونه باید شد؟ چگونه باید ساخت؟ (از ماده سازندگی)؛ یعنی خود را چگونه باید بسازیم؟ طبق چه الگویی باید بسازیم؟ جامعه خودمان را چگونه باید بسازیم؟ ایدئولوژی به این امور پاسخ داده، می گوید: این چنین باش، این چنین زندگی کن، این چنین شو، این چنین خود را بساز، این چنین جامعه خود را بساز.

اینها همه «چرا» دارد؛ ایدئولوگ مکتب می گوید این چنین باش، و فرد می گوید چرا باید این چنین باشم و آن چنان نباشم؟ می گوید این چنین زندگی کن، می پرسد چرا این چنین زندگی کنم؟ چرا آن چنان زندگی نکنم؟ می گوید این چنین بشو، این چنین خود را بساز، این چنین هدف انتخاب کن... تمام این چراها را «جهان بینی» پاسخ داده، می گوید: وقتی من می گویم این چنین باش، چون هستی این چنین است، ساختمان جهان این چنین است، انسان چنین موجودی است، جامعه چنین حقیقت و ماهیتی دارد، چنین قوانین و سنی دارد، روان انسان چنین هویت و چنین قوانین و سنی دارد، جهان این چنین یا آن چنان است.

ایدئولوژی می گوید. چگونه باید بود؟ چگونه باید زیست؟ چگونه باید شد؟ چگونه باید ساخت؟ جهان بینی به ما خبر می دهد از اینکه چه هست، و چه نیست، چه قانونی بر جهان و بر انسان حاکم است، چه قانونی بر جامعه حاکم است، حرکتها به سوی چه جهتی است، طبیعت چگونه حرکت دارد و اصلاً هستی چیست.

هر طور که ما در مورد جهان بینی فکر کنیم ناچار ایدئولوژی تابع جهان بینی ما خواهد بود؛ مثلاً امکان ندارد که انسان جهان را ماده محض بداند و انسان را مادی محض، ولی برای زندگی در جهان جاوید هم فکر کند که اگر می خواهد سعادت جاوید داشته باشد چنین و چنان باشد؛ چراکه با این نگرش دیگر سعادت جاویدی در کار نیست.

بر این اساس است که می گویند ایدئولوژی، زاده جهان بینی است. جهان بینی به منزله زیربنای فکر است و ایدئولوژی به منزله روبنا؛ یعنی در یک دستگاه فکر و اندیشه، جهان بینی حکم طبقه زیرین و ایدئولوژی حکم طبقه رویین را دارد که بر اساس آن و بنا بر اقتضائات آن ساخته شده است. اگر بخواهیم به تعبیر علمای قدیم خودمان بیان کنیم، باید این طور بگوییم که ایدئولوژی حکمت عملی است و جهان بینی حکمت نظری؛ حکمت عملی، زاده حکمت نظری است، نه حکمت نظری، زاده حکمت عملی.

مراتب و درجات توحید

درباره حدّ توانایی انسان بر شناخت خدای متعال و صفاتی که می توان به ذات الهی، نسبت داد، گرایش های مختلفی وجود دارد که بعضی در طرف افراط و برخی در طرف تفریط قرار می گیرد. مثلاً بعضی به استناد پاره ای از آیات و روایات متشابه، صفات و افعال موجودات مادی مانند غم و شادی و رفتن و آمدن و نشستن و برخاستن را نیز به خدای متعال، نسبت داده اند که اصطلاحاً «مجسمه = قائلین به صفات جسمانی» و «مشبّهه = تشبیه کنندگان خدا به مخلوقات» نامیده شده اند. و بعضی دیگر مطلقاً قدرت انسان را بر شناختن ذات و صفات خدای متعال، نفی کرده اند و به دسته ای دیگر از آیات و روایات، تمسک نموده اند و برای صفات و افعالی که به خدای متعال، نسبت داده می شود معانی سلبی در نظر گرفته اند و مثلاً علم را به نفی جهل و قدرت را به سلب

عجز، تأویل کرده‌اند. و حتی بعضی تصریح کرده‌اند که نسبت دادن «وجود» هم به خدای متعال، معنایی جز نفی عدم ندارد!

در این میان، گرایش سومی وجود دارد که راهی را میان تشبیه افراطی و تنزیه تفریطی برمی‌گزیند. و این گرایش، موافق عقل و مورد تأیید پیشوایان معصوم (علیهم السلام) است. اینک به توضیحی پیرامون این گرایش می‌پردازیم:

حدود شناخت خدا

قبلاً گفته شد که معرفت خدای متعال به دو قسم، تقسیم می‌شود: معرفت حضوری و شهودی، و معرفت حصولی و عقلانی. اما معرفت حضوری دارای مراتب متفاوتی است و مرتبه نازل آن در هر انسانی موجود است و با تکامل نفس و تمرکز توجه قلب، قوت می‌یابد تا برسد به مرتبه معرفت اولیاء خدا که او را بیش از هر چیز و پیش از هر چیز با چشم دل می‌بیند. ولی به هر حال، معرفت حضوری هر عارفی به اندازه ارتباط وجودی و قلبی او با خدای متعال است و هیچگاه هیچ‌کس نمی‌تواند احاطه بر ذات الهی پیدا کند و او را آن‌چنانکه خودش می‌شناسد بشناسد و دلیل آن، روشن است زیرا هر موجودی غیر از ذات مقدّس الهی از نظر مرتبه وجودی، متناهی است هر چند از نظر زمان یا بعضی دیگر از شؤون وجودی، نامتناهی باشد و احاطه متناهی بر نامتناهی، محال است.

و اما معرفت حصولی و عقلانی، بوسیله مفاهیم ذهنی حاصل می‌شود و مرتبه آن، تابع قدرت ذهن بر تحلیلات دقیق و درک مفاهیم ظریف عقلی است و این نوع معرفت است که با آموختن علوم عقلی، قابل تکامل می‌باشد و در عین حال، صفای نفس و تزکیه قلب و تهذیب اخلاق و وارستگی از آلودگی‌های مادی و حیوانی، نقش مهمی را در تعالی آن ایفاء می‌کند. و به هر حال، همه تکامل‌های معنوی و عقلانی، در گرو توفیق الهی است.

نقش عقل در شناخت خدا

بدون تردید، ابزار کار عقل، مفاهیم ذهنی است و اساساً عقل، همان نیروی درک‌کننده مفاهیم کلی است. مفاهیم عقلی چنانکه در بخش شناخت‌شناسی گذشت به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند:

یک‌دسته مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی که بطور خودکار از مدرکات جزئی و شخصی، انتزاع می‌شود و از حدود وجودی آنها حکایت می‌کند، و یک دسته مفاهیمی است که با فعالیت خود عقل بدست می‌آید و هر چند از نوعی ادراک شخصی و حضوری، مایه می‌گیرد ولی در چارچوبه حدود آن، محدود نمی‌گردد و قابل توسعه و تضییق می‌باشد.

همه شناخت‌های عقلانی درباره وجود و مراتب آن و هر چیزی که از سنخ ماهیات نیست و هم‌چنین درباره ماوراء طبیعت، به کمک این مفاهیم، حاصل می‌شود چنانکه مفاهیم عدمی و سلبی هم از همین قبیل می‌باشد.

با توجه به این نکته، روشن می‌شود که مفاهیم ماهوی که نشانگر محدودیت‌های موجودات امکانی هستند قابل اطلاق بر خدای متعال نیستند و اما دیگر مفاهیم عقلی در صورتی که از وسعت و کلیت کافی برخوردار و از شوائب نقص و امکان، برکنار باشند، می‌توانند وسیله‌ای برای شناخت صفات و افعال الهی قرار بگیرند چنانکه مفاهیم واجب الوجود و خالق و رب و سایر اسماء حسنای الهی از همین قبیل اند. ولی باید توجه داشت که این مفاهیم، نوعاً «مشکک» و دارای مصادیق مختلف هستند و مصداق این مفاهیم در مورد خدای متعال با سایر مصادیق، تفاوت دارد تفاوتی که به هیچ‌وجه قابل سنجش و اندازه‌گیری نیست زیرا تفاوتی است بین متناهی و نامتناهی. و به‌همین جهت، پیشوایان معصوم (علیهم الصلاه والسلام) در مقام تعلیم صفات خدای متعال، این مفاهیم را با قید تنزیه و نفی مشابهت با صفات مخلوقین بکار می‌برده‌اند و مثلاً می‌فرموده‌اند: «عالمٌ لا کعلمنا، قادرٌ لا کقدرتنا» و همین است معنای کلام خدای متعال «لیس کمثله شیء».

صفات ثبوتیه و سلبیه

مفاهیم را بطور کلی می‌توان به مفاهیم ثبوتی و مفاهیم سلبی، تقسیم کرد. مفاهیم ثبوتی گاهی از موجودات محدود یا حیثیت محدودیت و نقص آنها حکایت می‌کنند به‌گونه‌ای که اگر از جهت محدودیت و نقص آنها صرف‌نظر شود به مفاهیم دیگری تبدیل می‌شوند مانند همه مفاهیم ماهوی و یک‌دسته از مفاهیم غیرماهوی که نشانگر ضعف مرتبه وجود و نقص و محدودیت آن است نظیر مفاهیم قوه و استعداد. بدیهی است چنین مفاهیمی را نمی‌توان برای خدای متعال اثبات کرد ولی

سلب آنها را می‌توان بعنوان صفات سلبيه قلمداد کرد مانند سلب شریک و ترکیب و جسمیت و زمان و مکان.

یک‌دسته دیگر از مفاهیم ثبوتی از کمالات وجود، حکایت می‌کنند و متضمن هیچ جهت نقص و محدودیتی نیستند گو اینکه ممکن است بر مصادیق محدودی هم اطلاق شوند مانند مفهوم علم و قدرت و حیات. این‌گونه مفاهیم را با شرط عدم محدودیت مصداق می‌توان به‌عنوان صفات ثبوتیه به خدای متعال، نسبت داد و سلب آنها صحیح نخواهد بود زیرا لازمه‌اش سلب کمال از موجود بی‌نهایت کامل است.

بنابراین، همه مفاهیمی را که حکایت از کمالات وجودی می‌نمایند و متضمن معنای نقص و محدودیتی نیستند می‌توان بعنوان صفات ثبوتیه برای خدای متعال، اثبات کرد و همچنین سلب همه مفاهیمی را که متضمن نوعی نقص و محدودیت هستند می‌توان از صفات سلبيه واجب‌الوجود بشمار آورد. و اگر تأکیدی بر عدم استعمال اسماء جعلی در مورد خدای متعال شده بدین جهت است که مبدا مفاهیمی بکار گرفته شود که متضمن معنای نقص و محدودیت باشد.

و اما کسانی که صفات ثبوتیه خدای متعال را هم به‌معنای سلبي، تأویل کرده‌اند پنداشته‌اند که بدین‌وسیله می‌توانند به تنزیه مطلق، دست یابند و از نسبت دادن مفاهیمی که در مورد ممکنات هم بکار می‌رود به خدای متعال، خودداری کنند، در صورتی‌که اولاً سلب یکی از نقیضین در حکم اثبات دیگری است و اگر ملتزم به اثبات نقیض دیگر نشوند می‌بایست ارتفاع نقیضین را تجویز کنند. ثانیاً هنگامی که مثلاً علم، تأویل به نفی جهل می‌شود در واقع، معنای عدمی جهل، از ساحت الهی سلب می‌گردد و تصور این معنای عدمی بدون تصور مقابل آن (علم) ممکن نیست پس بایستی در رتبه مقدم، علم را اثبات کرده باشند.

صفات ذاتیه و فعلیه

صفاتیه که به خدای متعال، نسبت داده می‌شود یا مفاهیمی است که از ذات الهی با توجه به نوعی از کمال وجودی، انتزاع می‌شود مانند علم و قدرت و حیات و یا مفاهیمی است که عقل از مقایسه بین ذات الهی و مخلوقاتش با توجه به نوعی رابطه وجودی، انتزاع می‌کند مانند خالقیت و ربوبیت.

دسته اول را صفات ذاتیه و دسته دوم را صفات فعلیه می‌نامند و گاهی صفات ذاتیه را به این صورت تعریف می‌کنند: «صفاتی که از مقام ذات، انتزاع می‌شود» و صفات فعلیه را به این صورت: «صفاتی که از مقام فعل، انتزاع می‌شود».

نسبت دادن صفات ذاتیه به خدای متعال، بدین معنی نیست که غیر از ذات الهی امر دیگری در درون ذات یا بیرون از آن، وجود دارد به‌گونه‌ای که بتوان ذات را جدای از آنها و فاقد آنها در نظر گرفت آن‌چنانکه مثلاً در مورد مادیات می‌توان آنها را فاقد رنگ و بوی و شکل خاص، تصور کرد. به دیگر سخن: صفات الهی، اموری زائد بر ذات و مغایر با آن نیستند بلکه عقل هنگامی که کمالی از کمالات وجودی مانند علم یا قدرت را در نظر می‌گیرد بالاترین مرتبه آن را برای ذات الهی، اثبات می‌کند زیرا وجود او در عین بساطت و وحدت، واجد همه کمالات نامتناهی می‌باشد و هیچ کمالی را نمی‌توان از او سلب کرد. و به عبارت سوم: صفات ذاتیه واجب‌الوجود، مفاهیمی است عقلی که از مصداق واحدی انتزاع می‌شوند بدون اینکه نشانه هیچ‌گونه تعدد و کثرتی برای ذات الهی باشند. و گاهی از این حقیقت، این‌گونه تعبیر می‌شود که «کمال التوحید نفی الصفات عنه» چنان‌که از امیرمؤمنان علی علیه‌السلام نقل شده است.

در این زمینه، دو گرایش افراطی و تفریطی نیز وجود دارد: از یک‌سوی، اشاعره، صفات الهی را اموری خارج از ذات و در عین حال، ناآفریده پنداشته قائل به «قدماء ثمانیه» شده‌اند و از سوی دیگر، معتزله قائل به نفی صفات شده، اسناد آنها را به خدای متعال، نوعی مجاز تلقی کرده‌اند. ولی لازمه قول اول این است که یا شرک در وجوب وجود را بپذیرند و یا اینکه قائل به وجود موجوداتی شوند که نه واجب‌الوجود هستند و نه ممکن‌الوجود!

چنانکه لازمه قول دوم این است که ذات الهی، فاقد کمالات وجودی باشد، مگر اینکه سخن آنان را حمل بر نارسائی تعبیر کنیم و منظور ایشان را نفی صفات زائد بر ذات بدانیم.

همچنین نسبت دادن صفات فعلیه به خدای متعال، بدین معنی نیست که غیر از وجود او و وجود مخلوقاتش، امر عینی دیگری بنام صفت فعلی، تحقق می‌یابد و خدای متعال، به آن موصوف می‌گردد. بلکه همه این صفات، مفاهیمی است اضافی که عقل، از مقایسه خاصی بین وجود خدای

متعال و وجود مخلوقاتش انتزاع می کند. مثلاً هنگامی که وابستگی وجود مخلوقات را به خدای متعال در نظر می گیرد مفاهیم خالق و فاطر و مبدع را با عنایتهای خاصی انتزاع می کند. بنابراین، ویژگی صفات فعلیه این است که برای انتزاع آنها می بایست وجود مخلوقات را از دیدگاه خاصی در نظر گرفت، و به دیگر سخن: قوام این صفات به «اضافه» و لحاظ رابطه بین خدا و خلق است اضافه ای که قائم به طرفین می باشد و با نفی یکی از طرفین، موردی نخواهد داشت و از اینروی، گاهی این صفات را «صفات اضافیه» می نامند. حاصل آنکه: صفات فعلیه را نمی توان عین ذات الهی دانست چنانکه نمی توان برای آنها مابازاء عینی خاصی در نظر گرفت.

نکته شایان توجه این است که پدیده های مادی، دارای حدود و قیود زمانی و مکانی هستند و این حدود و قیود، در اضافه و رابطه ای که بین آنها و خدای متعال در نظر گرفته می شود تأثیر می گذارد و در نتیجه، افعال متعلق به آنها هم به یک معنی، مقید به زمان و مکان می گردد. مثلاً گفته می شود که خدای متعال، فلان موجودی را در فلان زمان و فلان مکان آفرید. اما این حدود و قیود، در واقع، به مخلوقات باز می گردد و ظرف تحقق مخلوق و شؤون آن بشمار می رود، نه اینکه مستلزم نسبت زمان و مکان به خدای متعال باشد.

به دیگر سخن: افعال الهی متعلق به امور زمانی و مکانی، دارای دو حیثیت است: یکی حیثیت انتساب به مخلوقات و از این نظر متصف به قیود زمانی و مکانی می شود و دیگری حیثیت انتساب به خدای متعال و از این نظر، منسلخ از زمان و مکان می باشد. و این نکته ای است درخور دقت فراوان و کلید حل بسیاری از مشکلات.

نکته دیگر آنکه اگر صفات فعلیه را به لحاظ منشأ آنها در نظر بگیریم و مثلاً خالق را به معنای کسی که قدرت بر آفرینش دارد (کون الواجب بحیث یخلق اذا شاء) معنی کنیم نه کسی که کار آفرینش را انجام داده است، در اینصورت، بازگشت آنها به صفات ذاتیه خواهد بود.

توحید ذاتی

توحید ذاتی یعنی شناختن ذات حق به وحدت و یگانگی این اولین شناخت و اولین تصویری است که هر کس از خداوند دارد... توحید ذاتی یعنی این حقیقت دویی بردار و تعددپذیر نیست، مثل و مانند ندارد.^۱

توحید صفاتی

یعنی درک و شناسایی ذات حق به یگانگی عینی با صفات و یگانگی صفات با یکدیگر. اختلاف ذات با صفات و اختلاف صفات با یکدیگر لازمه محدودیت وجود است... توحید صفاتی مانند توحید ذاتی از اصول معارف اسلامی و از عالی‌ترین و پراج‌ترین اندیشه‌های بشری است که به‌خصوص در مکتب شیعی تبلور یافته است.^۲

یک نفر مسلمان که بینشش درباره انسان این است که واقعیت انسان تنها واقعیت بدنی نیست و واقعیت اصیل انسانی، واقعیت روح اوست به خوبی می‌فهمد که توحید به اصطلاح نظری علاوه بر اینکه پایه و زیربنای توحید عملی است خود بذاته کمال نفسانی است؛ بلکه بالاترین کمال نفسانی است، انسان را به حقیقت به سوی خدا بالا می‌برد و به او کمال می‌بخشد. انسانیت انسان در گرو شناخت خداوند است

توحید افعالی

یعنی درک و شناختن اینکه جهان با همه نظامات و سنن و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل او و کار او ناشی از اراده خداوند است. موجودات عالم همچنان که در ذات استقلال ندارند و همه قائم به او و وابسته به او هستند، در مقام تأثیر و علیت نیز استقلال ندارند و در نتیجه خداوند همچنان که در ذات شریک ندارد؛ در فاعلیت نیز شریک ندارد. اعتقاد به تفویض و وانهادگی یک موجود، مستلزم اعتقاد به شریک بودن آن موجود با خدا در استقلال در فاعلیت است و استقلال در فاعلیت مستلزم استقلال در ذات است و با توحید ذاتی منافی است چه رسد به توحید افعالی.^۳

توحید در عبادت

^۱ - مطهری، مرتضی، جهان بینی توحیدی، ص ۳۵ و ۳۶

^۲ - همان - ص ۳۸

^۳ - همان - ص ۴۰

استاد مطهری مراتب توحید فوق را توحید نظری می‌داند؛ و اما « توحید در عبادت توحید عملی و از نوع بودن و شدن است. توحید نظری بینش کمال است و توحید عملی جنبش در جهت رسیدن به کمال. توحید نظری دیدن است و توحید عملی رفتن.

خلاصه درس

تعریف جهان بینی: نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره جهان و هستی عرضه می‌دارد، زیرساز و تکیه گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود این زیرساز و تکیه گاه اصطلاحاً جهان بینی نامیده می‌شود. جهان بینی عبارتست از نگرش انسان به هستی و توجیه و تبیین آن در رابطه با انسان.

تعریف ایدئولوژی: ایدئولوژی سیستمی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و صریح و عموماً سازمان یافته‌ای است که موقعیت یک گروه یا جامعه را توجیه و تفسیر و تشریح می‌نماید. به صورت دیگر می‌توان سیستم کلی احکام عملی یک دین را ایدئولوژی به حساب آورد و سیستم عقیدتی و اصولی آن را جهان‌بینی آن دین محسوب نمود. ایدئولوژی‌ها و مکتب‌ها، زاده جهان‌بینی‌ها هستند و به بیان دیگر تکیه‌گاه ایدئولوژی‌ها جهان‌بینی‌هاست. توحید ذاتی یعنی شناختن ذات حق به وحدت و یگانگی. توحید صفاتی یعنی درک و شناسایی ذات حق به یگانگی عینی با صفات و یگانگی صفات با یکدیگر. توحید افعالی یعنی درک و شناختن اینکه جهان با همه نظامات و سنن و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل او و کار او و ناشی از اراده اوست.

خودآزمایی

۱. جهان بینی و ایدئولوژی را تعریف کنید؟
۲. ایدئولوژی چه رابطه ای با جهان بینی دارد؟
۳. توحید ذاتی و توحید صفاتی را توضیح دهید؟
۴. توحید افعالی و توحید در عبادت را توضیح دهید؟
۵. کدام عبارت در بردارنده مفهوم جهان بینی است؟ الف. جهان بینی به ما خبر می دهد از اینکه چه هست و چه نیست ب. جهان بینی به معنی جهان شناسی است ج. مجموعه ای از بایدها و نبایدها در زندگی و رفتار انسان است د. موارد الف و ب
۶. کدام مورد صحیح است؟ الف. تکیه گاه ایدئولوژی ها جهان بینی هاست ب. ایدئولوژی ها و مکتبها، زاده جهان بینی ها هستند ج. ایدئولوژی می گوید چگونه باید شد؟ د. هر سه مورد

درس سوم

فلسفه شفاعت

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱. با فلسفه شفاعت آشنا شویم.
۲. دریابیم که شفاعت با عدل خداوند تناقضی ندارد.
۳. دریابیم که شفاعت با علم و اراده خداوند تناقضی ندارد.

شفاعت

شفاعت از شفع می‌آید یعنی دوتایی که با هم جفت می‌شوند. کسی که از نظر مقام و مرتبه از دیگری پایین‌تر است ولی از باب سیره‌ای به آن دیگری که از لحاظ مقام و مرتبه از او فراتر است خود را نزدیک می‌کند و هم از نظر قول و هم فکر و هم در عمل کرد مانند او می‌شود و خود را آن‌گونه تربیت می‌نماید. چنین فردی در دعاهایش هم از آن شخص بزرگوار چون در نزد خداوند صاحب رتبه و آبروست می‌خواهد تا از خدا درخواست کند تا گناه او را ببخشد و فضل و رحمتش را بر او تمام کند.

اگر فرد خود را یافت که در کجای این هستی ایستاده؛ چه باید بکند (نه اینکه چه می‌کند) و خود را از درون و بیرون بازیافت (نه اینکه با تخیلات سرگرم باشد) اگر آن را یافت و بدان عمل کرد به هدف خلقت خویش دست یافته است و عمل به وظیفه‌ها در لحظه‌ها و واحدهای زمانی آیا چیزی جز عبادت است؟ و این یافتن برای هر کسی به گونه‌ای خواهد بود که برای دیگری این‌گونه نیست چون هدف از خلقت هر چیز و هر کس خاص، خود آن چیز است که خودش باید بیابد و این در پس دنیای ماده فهم نمی‌شود.

ایرادها و اشکالهای وارده

آنچه به عنوان ایراد بر شفاعت گفته شده و یا می‌توان گفت از این قرار است:

- ۱- شفاعت با توحید در عبادت منافات دارد و اعتقاد به آن نوعی شرک است. شفاعت نه تنها با توحید در پرستش نمی‌سازد، بلکه با توحید ذاتی نیز ناسازگار است زیرا لازمه اعتقاد به شفاعت این است که رحمت و شفقت شفیع، بیشتر و وسیع‌تر از رحمت خدا دانسته شود؛ چه، مفروض این است که اگر شفاعت نباشد خدا گناهکار را عذاب می‌کند.
- ۲- اعتقاد به شفاعت موجب تجری نفوس مایل به گناه، بلکه موجب تشویق آنها به ارتکاب گناه است.

- ۳- قرآن کریم، شفاعت را باطل شناخته و مردود دانسته است. قرآن، روز رستاخیز را چنین معرفی می‌کند: در آن روز هیچ‌کس از دیگری دفاع نمی‌کند و شفاعتی هم در کار نیست.

- ۴- شفاعت با اصلی که قرآن کریم تأسیس فرموده و سعادت هر کسی را وابسته به عمل خودش دانسته و فرموده: «و ان لیس للانسان الا ما سعی» منافات دارد.
- ۵- لازمه صحت شفاعت این است که معتقد شویم خدا تحت تأثیر شفیع قرار می‌گیرد و خشمش تبدیل به رحمت می‌گردد، در حالی که خدا انفعال ناپذیر نیست، تغییر حالت بر او راه ندارد و هیچ عاملی نمی‌تواند در او اثر بگذارد؛ تغییرپذیری، مخالف با وجوب ذاتی ذات الهی است.
- ۶- شفاعت یک نوع استثناء قائل شدن و تبعیض و بی‌عدالتی است، در حالی که در دستگاه خدا، بی‌عدالتی وجود ندارد. به تعبیری دیگر: شفاعت، استثناء در قانون خداست و حال آنکه قانون‌های خدا کلی و لایتغیر و استثناء‌ناپذیر است؛ و لن تجد لسنة الله تبديلاً.

ضوابط شفاعت

یکی از مزایایی که خدای متعال به مؤمنان، اختصاص داده این است که اگر شخص مؤمن، ایمان خودش را تا هنگام مرگ حفظ کند و مرتکب گناهی نشود که سلب توفیق و سوءعاقبت و سرانجام شک و تردید یا انکار و جحود را به بار می‌آورد، و در یک جمله «اگر با ایمان از دنیا برود» به عذاب ابدی، مبتلا نخواهد شد. گناهان کوچکش به واسطه اجتناب از کبائر، بخشوده می‌شود و گناهان بزرگش به وسیله توبه کامل و مقبول، آمرزیده می‌گردد، و اگر موفق به چنین توبه‌ای نشد تحمل گرفتاری‌ها و مصائب دنیا بار گناهانش را سبک می‌کند و سختی‌های برزخ و مواقف آغازین رستاخیز، ناخالصی‌هایش را می‌زداید و اگر باز هم از آلودگی‌های گناهان پاک نشد به وسیله شفاعت که تجلی بزرگترین و فراگیرترین رحمت الهی در اولیاء خدا به ویژه رسول اکرم و اهل بیت کرامش (علیهم الصلوٰة و السلام) می‌باشد از عذاب دوزخ نجات خواهد یافت. عن النبیِّ (ص): «ادخرتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي». شفاعتم را برای ارتکاب کنندگان گناهان کبیره از امتم ذخیره کرده‌ام.^۱

^۱ - بحارالانوار، ج ۸، ص ۳۷-۴۰

و برحسب روایات فراوان «مقام محمود»^۱، که در قرآن کریم به رسول اکرم (ص) وعده داده شده همین مقام شفاعت است و نیز آیه شریفه:

«وَكَسُوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ»^۲.

و همانا پروردگارت (آنقدر) به تو عطا خواهد کرد که خوشنود شوی. اشاره به آمرزش الهی است که به واسطه شفاعت آن حضرت شامل حال کسانی که استحقاق دارند می‌شود.

بنابراین، بزرگترین و نهائی‌ترین امید مؤمنان گنهکار، شفاعت است ولی در عین حال نباید از «مکر الهی» ایمن شوند و باید همیشه بیم‌ناک باشند که مبادا کاری از آنها سر زده باشد یا سر بزند که موجب سوءعاقبت و سلب ایمان، در هنگام مرگ گردد و مبادا علاقه به امور دنیوی به حدی در دلشان رسوخ یابد که (العیاذبالله) با بغض خدای متعال از این جهان بروند بدان جهت که می‌بینند اوست که به وسیله مرگ، بین ایشان و محبوب‌ها و معشوق‌هایشان جدایی می‌افکند.

شفاعت که از ریشه «شفیع» به معنای «جفت» گرفته شده در محاورات عرفی بدین معنی به کار می‌رود که شخص آبرومندی از بزرگی بخواهد که از کیفر مجرمی درگذرد یا بر پاداش خدمت‌گزاری بیفزاید. و شاید نکته استعمال واژه شفاعت در این موارد، این باشد که شخص مجرم به تنهایی استحقاق بخشودگی را ندارد یا شخص خدمت‌گزار به تنهایی استحقاق افزایش پاداش را ندارد ولی ضمیمه شدن و جفت شدن درخواست «شفیع» چنین استحقاقی را پدید می‌آورد.

در موارد متعارف، علت اینکه کسی شفاعت شفיעی را می‌پذیرد این است که می‌ترسد اگر نپذیرد شفاعت کننده رنجیده شود و رنجش خاطر وی موجب محرومیت از لذت مؤانست و خدمت و یا حتی موجب ضرری از ناحیه شفیع گردد. مشرکانی که آفریدگار جهان را دارای اوصاف انسانی و از جمله نیاز انس با همسر و ندیمان و کمک یاران و همکاران و یا ترس از انبازان و همتایان

^۱- اسراء، ۷۹

^۲- الضحی، ۵

می‌پنداشتند برای جلب توجه خدای بزرگ یا مصونیت از خشم وی دست به دامن خدایان پنداری می‌زدند و به پرستش فرشتگان و جنیان و کرنش در برابر بت‌ها و تندیس‌ها می‌پرداختند و می‌گفتند.

«هُؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ^۱».

اینان شفیان ما نزد الله هستند. و نیز می‌گفتند.

«مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى^۲».

اینان را پرستش نمی‌کنیم؛ جز این منظور که قرب و منزلتی برای ما نزد الله تحصیل کنند. و قرآن کریم در مقام ردّ چنین پندارهای جاهلانه‌ای می‌فرماید:

«أَيَسَّ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ^۳» ولی باید توجه داشت که نفی چنان شفیعیان و چنین شفاعتی به معنای نفی مطلق شفاعت نیست و در خود قرآن کریم آیاتی داریم که «شِفَاعَتِ بِإِذْنِ اللَّهِ» را اثبات، و شرایط شفیعیان و نیز شرایط کسانی که مشمول شفاعت، واقع می‌شوند را بیان فرموده است و پذیرفته شدن شفاعت شفیعیان مأذون، از طرف خدای متعال، به واسطه ترس یا نیاز به ایشان نیست بلکه راهی است که خود او برای کسانی که کمترین لیاقت دریافت رحمت ابدی را دارند گشوده و برای آن، شرایط و ضوابطی تعیین فرموده است و در حقیقت، فرق بین اعتقاد به شفاعت صحیح و شفاعت شرک آمیز، همان فرق بین اعتقاد به ولایت و تدبیر باذن الله و ولایت و تدبیر استقلالی است که در بخش خداشناسی بیان شد.

واژه شفاعت گاهی به معنای وسیع‌تری بکار می‌رود و شامل ظهور هر تأثیر خیری در انسان به وسیله دیگری می‌شود و چنانکه پدر و مادر نسبت به فرزندان و گاهی بالعکس، یا آموزگاران و ارشادگران نسبت به شاگردانشان و حتی مؤذن نسبت به کسانی که با صدای اذان او به یاد نماز

^۱ - یونس / ۱۸، و نیز ر. ک: روم / ۱۳، انعام / ۹۴، زمر / ۴۴

^۲ - زمر / ۳

^۳ - انعام / ۷۰، و نیز همین انعام / ۵۱، سجده / ۴، زمر / ۴۴

افتاده و به مسجد رفته‌اند شفاعت می‌کنند و درحقیقت، همان اثر خیری که در دنیا داشته‌اند به صورت شفاعت و دستگیری در قیامت، ظاهر می‌شود.

نکته دیگر آنکه: استغفار برای گنهکاران در همین دنیا نیز نوعی شفاعت است و حتی دعا کردن برای دیگران و درخواست قضاء حوائجشان از خدای متعال نیز در حقیقت از قبیل شفاعت عندالله^۱ به شمار می‌رود زیرا همگی اینها وساطت نزد خدای متعال برای رساندن خیری به شخص دیگر یا دفع شرّی از اوست.

همان‌گونه که اشاره شد شرط اساسی برای شفاعت کردن و شفاعت شدن، اذن الهی است چنانکه در آیه (۲۵۵) از سوره بقره می‌فرماید: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ». کیست که بدون اذن خدا نزد او شفاعت کند؟

و در آیه (۳) از سوره یونس می‌فرماید: «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ». هیچ شفاعت کننده‌ای نیست مگر بعد از اذن الهی.

و نیز در آیه (۱۰۹) از سوره طه می‌فرماید: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا». در آن روز، شفاعت سودی نبخشید مگر برای کسی که خدای متعال به او اذن داده و سخنش را پسندیده باشد.

و در آیه (۲۳) از سوره سبأ می‌فرماید: «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ». و شفاعت نزد او سودی نبخشد جز برای کسی که مشمول اذن الهی باشد.

از این آیات، اجمالا شرط اذن الهی ثابت می‌شود ولی از ویژگی‌های مأذونین، استفاده نمی‌شود. اما از آیات دیگری می‌توان شرایط روشن تری برای طرفین به دست آورد. از جمله آیه (۸۶) از سوره زخرف می‌فرماید: «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ». و کسانی را که جز خدا می‌خوانند مالک شفاعت نیستند (و هیچ کس مالک شفاعت نیست) مگر کسی که به حق شهادت دهد و دارای علم باشد.

شاید منظور از «مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ» شهداء اعمال باشند که به تعلیم الهی از اعمال و نیات بندگان، اطلاع دارند و می‌توانند به کیفیت و ارزش رفتار آنان، شهادت بدهند. چنانکه از تناسب حکم، و

موضوع می‌توان استفاده کرد که شفیعان باید دارای چنان علمی باشند که صلاحیت اشخاص را برای شفاعت شدن، تشخیص دهند، و قدر متیقن از کسانی که واجد این دو شرط هستند حضرات معصومین (علیهم السلام) می‌باشند.

از سوی دیگر، از آیاتی استفاده می‌شود که شفاعت شونده‌گان باید مورد رضایت الهی باشند، چنانکه در آیه (۲۸) از سوره انبیاء می‌فرماید: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى». شفاعت نمی‌کنند جز برای کسی که (خدا) او را پسندیده باشد.

و در آیه (۲۶) از سوره النجم می‌فرماید: «وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى». چه بسا فرشتگانی در آسمانها که شفاعتشان کارساز نیست مگر بعد از آنکه خدا برای هر کس بخواهد و بپسندد اذن دهد.

روشن است که منظور از اینکه شفاعت شونده مورد رضایت الهی باشد این نیست که تمام اعمالش پسندیده باشد و گرنه نیازی به شفاعت نبود، بلکه منظور مرضی بودن خود شخص از نظر دین و ایمان است چنانکه در روایات به همین صورت، تفسیر شده است.

از طرف دیگر، در آیاتی چند، خصلت‌های کسانی که مشمول شفاعت نمی‌شوند بیان شده است مانند آیه (۱۰۰) از سوره شعراء که از قول «مشرکان» می‌فرماید: «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ» و در سوره مدثر از آیه ۴۰ تا ۴۸ آمده است که از علت به دوزخ رفتن مجرمین، سؤال می‌شود و آنان در پاسخ خصلتهایی مانند ترک نماز و کمک نکردن به بینوایان و تکذیب روز جزا را برمی‌شمرند، آن گاه می‌فرماید: «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ».

امام صادق (ع) نیز در واپسین لحظات عمر شریفش فرمود: «إِنَّ شَفَاعَتَنَا لَا تَنَالُ مُسْتَحْفَأً بِالصَّلَاةِ» شفاعت ما به کسی که نماز را سبک بشمارد نمی‌رسد.^۱

از این آیات و روایات استفاده می‌شود که مشرکان و منکرین قیامت که خدا را عبادت نمی‌کنند و به بندگان نیازمندش کمک نمی‌رسانند و پایبند به اصول صحیحی نیستند هرگز مشمول شفاعت نخواهند شد و با توجه به اینکه استغفار پیامبر اکرم (ص) در دنیا هم نوعی شفاعت به شمار می‌رود

^۱ - بحارالانوار، ج ۴، ص ۲

و استغفار آن حضرت درباره کسانی که حاضر نیستند از او درخواست استغفار و شفاعت کنند قبول نمی‌شود.^۱

می‌توان استفاده کرد که منکر شفاعت هم مشمول شفاعت، واقع نمی‌شود چنانکه همین مضمون در روایات هم آمده است.^۲

حاصل آنکه: شفیع مطلق و اصلی باید علاوه بر مأذونیت از طرف خدای متعال، خودش اهل معصیت نباشد و قدرت ارزیابی مراتب اطاعت و عصیان دیگران را داشته باشد و پیروان راستین چنین کسانی می‌توانند در پرتو او مراتب نازل تری از شفاعت را داشته باشند چنانکه چنین پیروانی در زمره شهداء و صدیقین محشور می‌شوند.^۳

و از سوی دیگر، کسی لیاقت شفاعت شدن را دارد که علاوه بر اذن الهی، ایمان راستین به خدا و پیامبران و روز رستاخیز و آنچه خدا بر پیامبرانش نازل فرموده و از جمله، حَقَّانیت شفاعت، داشته باشد و این ایمان را تا پایان عمر، حفظ کند.

آیا مسأله «شفاعت» با «توحید» منافات دارد؟

برخی برای اثبات این مدعی گفته‌اند: آنچه بر هر مسلمانی واجب است این است که همتش را صرف پروردگارش کند، به او روی آورد و بر او توکل کند و حق عبودیت او را به انجام رساند چنین شخصی اگر موحد از دنیا برود خداوند پیغمبرش را برای او شفیع قرار می‌دهد؛ به خلاف کسی که وظیفه عبودیت را ترک نماید و ضد آن را مرتکب شود. از موارد روی آوردن به سوی غیر خدا توکل بر غیرخدا و امید به غیرخداست در موردی که جز خدا ممکن نیست و همچنین پناه بردن به آن غیر و این همان عمل مشرکان و اعتقاد آنان است.

همان طور که می‌بینید طلب شفاعت، ضد توحید و مساوی با شرک دانسته شده است با این بیان که اگر شفاعت دست خداست و خدا هم تنها موحد را شفاعت می‌کند کسی که طلب

۱- منافقون / ۵-۶

۲- عن النبی(ص): «مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِشَفَاعَتِي فَلَا أَنَا لَهُ اللَّهُ شَفَاعَتِي». خدا کسی را که ایمان به شفاعت من ندارد مشمول شفاعت من قرار ندهد. (بحار الانوار، ج ۸، ص ۵۸، ح ۸۴).

۳- «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصُّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ».

شفاعت از غیر خدا بکند موحد نیست و مشرک است پس شفاعت شامل حال او نمی‌شود روشن است که در این جا مصادره به مطلوب شده یعنی دلیل را عین مدعا قرار داده است. سؤال این است که چنین شخصی چرا مشرک است؟ اصلاً بحث ما همین است که اگر کسی طلب شفاعت کند مشرک است یا نیست آن وقت این موضوع را مسلّم گرفته و به‌عنوان دلیل عرضه می‌کند کسی که خطاب به پیامبر(صلی الله علیه وآله) می‌گوید یا رسول الله برای من شفاعت کن این درخواست این است که یا رسول الله اُدْعُ لِي یا اِسْتَغْفِرْ لِي ای پیامبر برای من دعا کن یا طلب بخشایش کن. این چه مانعی دارد؟ در زمان حیات پیامبر(صلی الله علیه وآله) هم مردان خدمت ایشان می‌رسیدند و طلب استغفار می‌نمودند و این مطلب در قرآن کریم به صراحت ذکر شده است «و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا لله واستغفر لهم الرسول لوجدوا لله تواباً رحيماً» اگر آنان هنگامی که به معصیت آلوده می‌شدند نزد تو می‌آمدند و طلب بخشش از خدا می‌کردند و او نیز برای آنان طلب بخشایش می‌کردی خداوند را توبه پذیر و مهربان می‌افتند. این آیه طلب استغفار از رسول خدا را نه تنها بد نمی‌داند بلکه تشویق هم می‌کند.

فرزندان یعقوب هم به او گفتند یا ابانا استغفر لنان ذنوبنا^۲ ای پدر برای ما از خداوند طلب بخشایش کن و او هم گفت سوف استغفر لكم^۳ به زودی برای شما استغفار می‌کنم، معنای طلب شفاعت چیزی بیش از این نیست که از پیغمبر(صلی الله علیه وآله) یا ائمه(علیهم السلام) یا اولیاء و صلحا می‌خواهیم که روز قیامت برای ما دعا و استغفار کنند یا از ملائکه می‌خواهیم برای ما طلب مغفرت کنند چون ملائکه برای مؤمنین استغفار می‌کنند آیا این اقبال الی غیرالله و توکل بر غیر خداست کسی که از پیغمبر یا از اولیای خدا حاجت می‌خواهد یا شفاعت می‌طلبد اعراض از خدا و اقبال به غیر الله نیست از پیامبر(صلی الله علیه وآله) می‌خواهد که برای من دعا کن این شخص اقبال الی الله کرده است متّهی می‌گوید ای پیامبر برای من دعا کن.

آیا شفاعت، ناقض عدالت خداوند است؟

^۱ - نساء آیه ۶۴

^۲ - یوسف آیه ۹۷

^۳ - یوسف آیه ۹۸

اشکالی وارد شده که شفاعت یک نوع استثناء قائل شدن و تبعیض و بی‌عدالتی است ، در حالی که در دستگاه خدا ، بی‌عدالتی وجود ندارد. به تعبیری دیگر شفاعت، استثناء در قانون خداست و حال آنکه قانون‌های خدا کلی و لایتغیر و استثناء‌ناپذیر است: « و لن تجد لسنة الله تبديلاً^۱. این اشکال است که بحث شفاعت را با عدل الهی مرتبط می‌سازد، توضیح اشکال این است که: مسلماً شفاعت، شامل همه مرتکبین جرم نمی‌گردد زیرا در این صورت دیگر نه قانون معنی خواهد داشت و نه شفاعت. طبیعت شفاعت ملازم با تبعیض و استثناء است، ایراد هم از همین راه است که چگونه رواست که مجرمین به دو گروه تقسیم گردند ، یک عده به خاطر اینکه پارتی دارند از چنگال کیفر بگریزند و عده‌ای دیگر به جرم اینکه پارتی ندارند گرفتار کیفر گردند ؟

ما در میان جوامع بشری جامعه‌هایی را که قانون در آن دستخوش پارتی بازی است فاسد و منحط و فاقد عدالت می‌شمیریم ، چگونه ممکن است در دستگاه الهی معتقد به پارتی بازی شویم ؟ ! در هر جامعه‌ای که شفاعت هست عدالت نیست . تأثیر عوامل سه گانه : " پول " و " پارتی " و " زور " در یک جامعه نشانه ناتوانی و ضعف قانون است . وقتی قانون ضعیف باشد طبعاً نمی‌تواند بر اقویا و زورمندان چیره گردد ، سطوت خود را فقط به ضعف نشان می‌دهد . قانون ضعیف ، مجرمین ضعیف را به تله می‌اندازد و به پای میز مجازات می‌کشاند ولی از تله انداختن زورمندان مجرم عاجز می‌ماند . قرآن ، مقررات الهی را قوانین نیرومند و قوی معرفی می‌کند و تأثیر " پول " و " پارتی " و " زور " را در محکمه عدل الهی نفی می‌نماید .

در قرآن کریم از پول به عنوان " عدل " از ماده " عدول " ، زیرا وقتی که به عنوان رشوه داده شود سبب عدول و انحراف از حق و حقیقت می‌گردد ، یا از عدل " به معنی " عوض " و " معادل " و از پارتی به عنوان " شفاعت " و از زور به عنوان " نصرت " یاد شده است «و اتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا و لا یقبل منها شفاعه و لا یؤخذ منها عدل و لاهم ینصرون^۲»؛ پروا داشته باشید از روزی که هیچ کس از دیگری دفاع نمی‌کند و شفاعت هم پذیرفته نیست و از کسی هم پولی به عنوان عوض جرم و معادل آن گرفته نخواهد شد و نصرت و یاری کردن امکان ندارد.

^۱ - فتح. ۲۳

^۲ - بقره- ۴۸

یعنی نظام جهان آخرت همچون نظام اجتماعی بشر نیست که گاهی انسان برای فرار از قانون به پارتی یا پول متوسل شود و گاهی قوم و عشیره خود را به کمک بطلبد و آنان در برابر مجریان قانون اعمال قدرت کنند. در صدر اسلام، قانون در اجتماع مسلمین قوی بود، گریبان نزدیکان و خویشان زمامداران را نیز می‌گرفت .

وقتی که امام علی علیه السلام مطلع شد که دخترش از بیت المال مسلمین گلوبندی را به عنوان عاریه - البته با قید ضمانت - گرفته و در روز عید از آن استفاده کرده است او را سخت مورد عتاب خویش قرار داد و با لحنی کاملاً جدی فرمود: اگر نبود که آن را به صورت عاریه مضمونه، یعنی با قید ضمانت گرفته‌ای دستت را می‌بریدیم، یعنی درباره تو حد سارق را اجرا می‌کردم^۱ هم ایشان وقتی که ابن عباس، پسر عمو و یاور دانایشان، مرتکب خلافی شد نامه‌ای به او نوشتند و او را مورد سخت‌ترین حملات خویش قرار دادند، به وی نوشتند: اگر از خلاف خویش باز نگردی با شمشیرم تو را ادب خواهم نمود، همان شمشیری که احدی را با آن نزده‌ام مگر اینکه وارد جهنم شده است. یعنی می‌دانی که شمشیر من جز بر دوزخیان فرود نمی‌آید و این کار تو، تو را دوزخی و مستحق شمشیر من ساخته است. سپس برای اینکه بفهماند عدالت او درباره هیچ‌کس استثناء بردار نیست می‌فرماید:

به خدا قسم اگر حسن و حسین (علیهما السلام)، هم مرتکب این جرم می‌شدند با آنان ارفاق نمی‌کردم^۲... حقیقت این است که شفاعت، اقسامی دارد که برخی از آنها نادرست و ظالمانه است و در دستگاه الهی وجود ندارد ولی برخی، صحیح و عادلانه است و وجود دارد. شفاعت غلط برهم زننده قانون و ضد آن است ولی شفاعت صحیح، حافظ و تأیید کننده قانون است. شفاعت غلط آن است که کسی بخواهد از راه پارتی بازی جلوی اجرای قانون را بگیرد. برحسب چنین تصویری از شفاعت، مجرم برخلاف خواست قانون‌گزار و برخلاف هدف قوانین اقدام می‌کند و از راه توسل به پارتی، بر اراده قانون‌گزار و هدف قانون چیره می‌گردد؛ این‌گونه شفاعت در دنیا ظلم

^۱ - بحار الانوار، چاپ کمپانی، ج ۹ ص ۵۰۳.

^۲ - نهج البلاغه، نامه ۴۱.

است و در آخرت غیر ممکن. ایرادهایی که بر شفاعت می‌شود بر همین قسم از شفاعت وارد است و این همان است که قرآن کریم آنرا نفی فرموده است. شفاعت صحیح، نوعی دیگر از شفاعت است که در آن نه استثناء و تبعیض وجود دارد و نه نقض قوانین و نه مستلزم غلبه بر اراده قانون‌گزار است. قرآن این نوع شفاعت را صریحا تأیید کرده است.

نوع نادرست شفاعت که به دلایل عقلی و نقلی مردود شناخته شده است این است که گناهکار بتواند وسیله‌ای برانگیزد و به توسط آن از نفوذ حکم الهی جلوگیری کند، درست همان طوری که در پارتی بازی‌های اجتماعات منحط بشری تحقق دارد. بسیاری از عوام مردم، شفاعت انبیاء و ائمه (علیهم‌السلام) را چنین می‌پندارند، می‌پندارند که پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) و حضرت زهرا سلام الله علیها و ائمه معصومین علیهم‌السلام خصوصا امام حسین علیه‌السلام متنفذهایی هستند که در دستگاه خدا اعمال نفوذ می‌کنند، اراده خدا را تغییر می‌دهند و قانون را نقض می‌کنند. اعراب زمان جاهلیت نیز درباره بت‌هایی که شریک خداوند قرار می‌دادند همین تصور را داشتند، آنان می‌گفتند که آفرینش، منحصر در دست خداست و کسی با او در این کار شریک نیست، ولی در اداره جهان، بت‌ها با او شرکت دارند. شرک اعراب جاهلیت، شرک در "خالق" نبود، شرک در "رب" بود. اگر کسی گمان کند که تحصیل رضا و خشنودی خدای متعال راهی دارد و تحصیل رضا و خشنودی فرضا امام حسین (ع) راهی دیگر دارد و هر یک از این دو، جداگانه ممکن است سعادت انسان را تأمین کند، دچار ضلالت بزرگی شده است در این پندار غلط چنین گفته می‌شود که خدا با چیزهایی راضی می‌شود و امام حسین (ع) با چیزهایی دیگر، خدا با انجام دادن واجبات مانند نماز، روزه، حج، جهاد، زکات، راستی، درستی، خدمت به خلق، بر به والدین و امثال اینها و با ترک گناهان از قبیل دروغ، ظلم، غیبت، شراب‌خواری و زنا راضی می‌گردد ولی امام حسین (ع) با این کارها کاری ندارد، رضای او در این است که مثلا برای فرزند جوانش حضرت علی اکبر (ع) گریه و یا لااقل تباهی کنیم، حساب امام حسین از حساب خدا جداست. به دنبال این تقسیم چنین نتیجه گرفته می‌شود که تحصیل رضای خدا دشوار است، زیرا باید کارهای زیادی را انجام داد تا او راضی گردد ولی تحصیل خشنودی امام حسین (ع) سهل

است ، فقط گریه و سینه زدن و زمانی که خشنودی امام حسین (ع) حاصل گردد او در دستگاه خدا نفوذ دارد ، شفاعت می کند و کارها را درست می کند ، حساب نماز و روزه و حج و جهاد و انفاق فی سبیل الله که انجام نداده ایم همه تصفیه می شود و گناهان هرچه باشد با یک فوت از بین می رود ! اینچنین تصویری از شفاعت نه تنها باطل و نادرست است بلکه شرک در ربوبیت است و به ساحت پاک امام حسین (ع) که بزرگ ترین افتخارش " عبودیت " و بندگی خداست نیز اهانت است^۱.

خلاصه درس

در بحث شفاعت، این اشکالها مطرح است: ۱- اعتقاد به شفاعت، شرک در عبادت است ۲- اعتقاد به شفاعت، مستلزم آن است که رحمت شفیع، وسیع تر از رحمت خدا دانسته شود ۳- اعتقاد به شفاعت، موجب تشویق به گناه است ۴- قرآن کریم، شفاعت را مردود دانسته است ۵- شفاعت با وابسته بودن سعادت فرد به اعمال خودش ناسازگار است ۶- صحت شفاعت، مستلزم تحت تأثیر قرار گرفتن خداست.

اگر کسی گمان کند تحصیل خشنودی خدا راهی دارد و تحصیل خشنودی اولیای او فرضاً امام حسین (ع) راهی دیگر دارد و هر یک از این دو جداگانه ممکن است سعادت انسان را تأمین کند دچار ضلالت بزرگی شده است.

فرق شفاعت واقعی از شفاعت نادرست آن است که اولی از خدا شروع می شود و به گناهکار ختم می شود و دومی عکس آن فرض شده است.

^۱ - مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۲۸۹ و ص ۲۲۵-۲۱۹

خودآزمایی

- ۱- برخی از اشکالات وارده بر شفاعت را بیان کنید؟
- ۲- شفاعت را به طور مختصر توضیح دهید؟
- ۳- بر پایه چه استدلالی می توان گفت که شفاعت، ناقض توحید نیست؟
- ۴- بر پایه چه استدلالی می توان گفت که شفاعت، ناقض عدالت خداوند نیست؟
- ۵- کدام مورد صحیح است؟ در قرآن کریم از پول به عنوان..... یاد شده است
الف. عدل ب. نصرت ج. پارتی د. شفاعت
- ۶- کدام مورد صحیح است؟ الف. شفاعت با توحید ذاتی ناسازگار است
ب. شفاعت، استثناء در قانون خداست ج. در قرآن کریم گاهی از پارتی با عنوان شفاعت یاد شده است.
د. در شفاعت صحیح، استثناء وجود ندارد.

توسل به غیر خدا

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

- ۱- دریابیم که توسل و تبرک جستن، ناقض وحدانیت خداوند نیست.
- ۲- درباره جبر خدا یا اختیار انسان بیشتر بدانیم.

معنا و مفهوم توسل

توسل ، یعنی واسطه قرار دادن ، انبیاء ، امامان و صالحان به پیشگاه خداوند چنانچه خداوند در قرآن کریم می‌فرماید :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ^۱

ای کسانی که ایمان آورده‌اید ، از خدا بترسید و برای تقرب به او وسیله‌ای بجوید .

این آیه به تمامی مؤمنین دستور می‌دهد که به هر وسیله‌ای که سبب تقرب به خداوند می‌شود تمسک بجویند ؛ بنابراین تقرب به خداوند بدون وسیله و واسطه امکان ندارد حضرت زهرا سلام الله علیه می‌فرماید : *وَأَلْحَمِدُ اللَّهَ الَّذِي بَعْظَمَتَهُ وَنُورَهُ يَبْتَغَى مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَنَحْنُ وَسِيلَتُهُ فِي خَلْقِهِ*. تمام آنچه در آسمان و زمین هستند ، برای تقرب به خداوند به دنبال وسیله هستند و ما وسیله و واسطه خداوند در میان خلقت هستیم.^۲

و از عایشه درباره خوارج نقل شده است که پیامبر فرمود :

هم شرّ الخلق والخلق ، يقتلهم خير الخلق والخلق ، وأقربهم عند الله وسيله. خوارج، بدترین خلائق هستند ، آنها بهترین فرد از میان خلائق که نزدیک‌ترین وسیله به خداوند است ، خواهد کشت^۳ که مراد حضرت علی علیه السلام است.

توسل حضرت آدم به اهل بیت (علیهم السلام)

از ابی هریره در باره قصه حضرت آدم نقل شده است:

يا آدم هؤلاء صفوتي... فإذا كان لك لي حاجة فبهؤلاء توسل، فقال النبي: نحن سفينة النجاة من تعلق بها نجا ومن حاد عنها هلك، فمن كان له إلى الله حاجة فليسألنا أهل البيت .

ای آدم ! اینها (اهل بیت) برگزیدگان من هستند ... هر وقت حاجتی داشتی اینها را واسطه قرار بده . پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمودند : ما کشتی نجات هستیم ، هر کس سوار

^۱ - المائدة / ۳۵

^۲ - شرح نهج البلاغه ، ج ۱۶ ، ص ۲۱۱ و السقیفه وفدک ، ص ۱۰۱ و بلاغات النساء ، بغدادی ، ص ۱۴ .

^۳ - شرح نهج البلاغه ، ج ۲ ، ص ۲۶۷ از مسند احمد

این کشتی شد ، نجات خواهد یافت و هر کس سر پیچی کند، هلاک می شود ، هر کسی حاجتی به سوی خداوند دارد ، باید ما اهل بیت را واسطه قرار دهد.^۱

و سیوطی نقل می کند که حضرت آدم به درگاه خداوند چنین استغاثه می کرد:

اللهمّ إنني أسألك بحقّ محمد وآل محمد سبحانه لا إله إلا أنت، عملت سوءً، وظلمت نفسي فاغفر لي إنّك أنت الغفور الرحيم، فهؤلاء الكلمات التي تلقى آدم.

بار خدایا ! از تو درخواست می کنم به حق محمد و آل محمد که تو پاک و منزهی و غیر از تو خدایی نیست ، من کار بدی کردم و به خود ظلم نمودم ؛ پس مرا ببخش که تو بخشنده و مهربان هستی^۲ .

توسل صحابه به پیامبر اکرم(ص) بعد از وفات ایشان

أصاب الناس قحط في زمن عمر بن الخطاب فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا . فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال : إيت عمر فأقره مني السلام وأخبرهم أنهم مسقون ، وقل له عليك بالكيس الكيس . فأتى الرجل فأخبر عمر فقال : يا رب ما ألوا إلا ما عجزت عنه . وهذا إسناد صحيح

در زمان عمر بن الخطاب قحطی آمد، بلال بن حارث در کنار قبر پیامبر عرضه داشت: امت تو نابود شدند ، از خدای عالم باران رحمت طلب کن .بعد پیامبر به خوابش آمد و گفت برو پیش عمر و سلام مرا به او برسان و به او خبر بده که باران رحمت نازل خواهد و به او بگو که نسبت به مردم بذل و بخشش بیشتر باشد. این شخص آمد خدمت عمر. عمر خیلی گریه کرد که ما قابل این سلام نبودیم و گفت: هیچ خدمتی را نسبت به مسلمانان که از دستم بر بیاید کوتاهی نخواهم کرد.

۱- فراند السمطين ، ج ۱ ، ص ۳۶

۲- الدر المنثور ، ج ۱ ، ص ۶۰

ابن حجر عسقلانی از استوانه‌های علم رجال اهل سنت در آخر می‌گوید : سند این حدیث، صحیح است.^۱

آیات بسیاری در قرآن کریم وجود دارد که درخواست از غیر خداوند را مشروع می‌داند ؛ از جمله

يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ گفتند: «ای پدر ! برای گناهان ما آمرزش خواه که ما خطاکار بودیم»^۲

در این آیه خداوند داستان برادران حضرت یوسف علیه السلام را یادآوری می‌کند که آن‌ها بعد از پیشیمانی از کردارشان به پیش حضرت یعقوب علیه السلام آمدند و از او که پیامبر خدا بود درخواست کردند که از خداوند برای آن‌ها طلب بخشش کند . حضرت یعقوب هم نگفت که چرا خودتان مستقیماً سراغ خداوند نمی‌روید و به من متوسل شده‌اید ؛ بلکه به آن‌ها وعده داد که از خداوند برای آن‌ها طلب بخشش خواهد کرد :

قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . گفت : « به زودی از پروردگارم برای شما آمرزش می‌خواهم ، که او همانا آمرزنده مهربان است »^۳

همچنین خداوند در آیه ۶۴ سوره نساء خطاب به پیامبرش می‌فرماید :

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا .
و اگر آنان وقتی به خود ستم کرده بودند ، پیش تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌خواستند و پیامبر [نیز] برای آنان طلب آمرزش می‌کرد ، قطعاً خدا را توبه‌پذیر مهربان می‌یافتند .

این آیه نشان می‌دهد که باید برای طلب بخشش از خداوند واسطه و وسیله آبروداری را پیدا کرد تا خداوند به خاطر او حاجات انسان را برآورده سازد .

بنابراین همانطوری که ملاحظه فرمودید حرف‌هایی که وهابی‌ها به عنوان اسلام واقعی ! مطرح می‌کنند و مخالف با آنها را کافر و مشرک می‌دانند تماماً باطل و بی‌اساس است.

۱- فتح الباری ، ج ۲ ، ص ۴۱۲

۲- یوسف / ۹۷ .

۳- یوسف / ۹۸ .

چند نکته درباره توسل به اولیاء خدا

بر اساس آنچه گفته شد مسأله این نیست که توسل و زیارت و خواندن اولیاء و انتظار کاری مافوق الطبیعی از آنها داشتن، شرک است بلکه اولاً باید بدانیم انبیاء و اولیاء، چنین صعودی در مراتب قرب الهی کرده‌اند که از ناحیه حق تا این حد مورد موهبت، واقع شده باشند یا نه؟ از قرآن کریم استفاده می‌شود که خداوند به پاره‌ای از بندگان خود چنین مقامات و درجاتی عنایت کرده است.

مسأله دیگر این است که آیا مردمی که توسل پیدا می‌کنند و به زیارت می‌روند و حاجت می‌خواهند از نظر توحیدی درک صحیحی دارند یا نه؟ آیا واقعاً با نظر «به سوی خدا» به زیارت می‌روند یا با فراموشی «او» و مقصد قرار دادن شخص زیارت شده؟ که بدون شک اکثریت مردم با چنان توجه غریزی به زیارت می‌روند. ممکن است اقلیتی هم فاقد درک توحیدی باشند که باید به آنها توحید آموخت نه آنکه زیارت را شرک دانست.

جبر خدا یا اختیار انسان

یکی از مسائلی که توجه بشر را همیشه به خود جلب کرده این است که آیا جریان کارهای جهان، طبق یک برنامه و طرح قبلی غیر قابل تخلف، صورت می‌گیرد و قدرتی نامرئی ولی بی‌نهایت مقدر، به نام سرنوشت و قضا و قدر بر جمیع وقایع عالم، حکمرانی می‌کند و آنچه در زمان حاضر در حال صورت گرفتن است و یا در آینده صورت خواهد گرفت قبلاً معین و قطعی شده است و انسان، مقهور و مجبور به دنیا می‌آید و از دنیا می‌رود و یا اصلاً چنین چیزی وجود ندارد و گذشته، هیچ تسلط و تأثیری بر حال و آینده انسان نخواهد داشت. و انسان، آزاد و مسلط بر مقدرات خویش است؟ و یا اینکه سرنوشت، در نهایت اقتدار بر سراسر وقایع جهان، حکمرانی می‌کند و نفوذش بر سراسر هستی بدون استثناء، گسترده است؛ در عین حال این نفوذ غیرقابل

رقابت، کوچکترین لطمه‌ای به حریت و آزادی بشر نمی‌زند. اگر چنین است چگونه می‌توان آن را توجیه کرد و توضیح داد؟

پاسخ آن است که حوادث جهان از آن جهت که وقوع آنها در علم و مشیت الهی قطعیت یافته است مقتضی به قضای الهی می‌باشند. و از آن جهت که حدود و اندازه و موقعیت مکانی و زمانی آنها تعیین شده است مقدر به تقدیر الهی می‌باشند. از سوی دیگر اصل «علیت عمومی» و پیوند ضروری و قطعی حوادث با یکدیگر و اینکه هر حادثه‌ای تحت خود را و همچنین تقدر و خصوصیات وجودی خود را از امر یا اموری مقدم بر خود گرفته است موضوعی است مسلم و غیر قابل انکار. اصل علیت و اصل ضرورت علی و معلولی و اصل سنخیت علی و معلولی را از اصول متعارفه همه علوم بشری باید شمرد.^۱

لازمه اصل علیت عمومی، قبول این نکته است که حدوث هر معلولی نیازمند علتی است و تفاوتی ندارد که ما الهی مسلک باشیم و به علت‌العللی که اصل همه ایجاب‌ها و اصل همه تعیین‌هاست معتقد باشیم یا نباشیم. از این‌رو از جنبه عملی و اجتماعی در این مسأله فرقی بین فرد الهی و مادی نیست. بنابراین اعتقاد به قضا و قدر عمومی و اینکه هر حادثه‌ای و از آن جمله اعمال و افعال بشر وابسته به قضا و قدر الهی است مستلزم جبر نمی‌باشد. اعتقاد به قضا و قدر، آنگاه مستلزم جبر است که خود بشر و اراده او را دخیل در کار ندانیم و قضا و قدر را جانشین نیرو و اراده او بدانیم. حال آنکه از ممتنع‌ترین ممتنعات این است که ذات حق، بلاواسطه در حوادث جهان مؤثر باشد؛ زیرا ذات حق وجود هر موجودی را فقط و فقط از راه علل و اسباب خاص او ایجاب می‌کند. قضا و قدر الهی چیزی جز سرچشمه گرفتن نظام سببی و مسببی جهان از علم و اراده الهی نیست. از این‌رو بسیار جاهلانه است که کسی عقیده جبر را ناشی از اعتقاد به قضا و قدر الهی بداند و از این نظر اعتقاد به سرنوشت و قضا و قدر را مورد انتقاد قرار دهد.

^۱ - مرتضی مطهری - اصول فلسفه و روش رئالیسم - ج ۳

خلاصه درس

توسل ، یعنی واسطه قرار دادن ، انبیاء ، امامان و صالحان به پیشگاه خداوند چنانچه خداوند، در قرآن کریم می فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ أَي كسانی که ایمان آورده اید ، از خدا بترسید و برای تقرب به او وسیله ای بجوید . حوادث جهان از آن جهت که وقوع آنها در علم و مشیت الهی قطعیت یافته است مقتضی به قضای الهی می باشند. و از آن جهت که حدود و اندازه و موقعیت مکانی و زمانی آنها تعیین شده است مقدر به تقدیر الهی می باشند. از سوی دیگر اصل «علیت عمومی» و پیوند ضروری و قطعی حوادث با یکدیگر و اینکه هر حادثه ای تحت خود را و همچنین تقدر و خصوصیات وجودی خود را از امر یا اموری مقدم بر خود گرفته است موضوعی است مسلم و غیر قابل انکار. اصل علیت و اصل ضرورت علی و معلولی و اصل سنخیت علی و معلولی را از اصول متعارفه همه علوم بشری باید شمرد.

خودآزمایی

- ۱- معنا و مفهوم توسل را بیان نمایید؟
- ۲- داستان توسل حضرت آدم به اهل بیت (علیهم السلام) را بیان نمایید؟
- ۳- بیان حضرت زهرا (سلام الله علیه) را درباره توسل بیان نمایید؟
- ۴- براساس چه استدلالی، توسل را نمی توان نوعی شرک دانست؟
- ۵- در سخن عایشه خوارج، چگونه توصیف شده اند؟
الف. بدترین خلائق ب. نزدیک ترین وسیله به خداوند را خواهند کشت
ج. بهترین فرد از میان خلائق را خواهند کشت د. هر سه مورد
- ۶- حضرت یعقوب در پاسخ طلب آمرزش فرزندانش چه گفت؟
الف. به سراغ خدا بروید و از او طلب بخشش کنید. ب. سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي
ج. چرا به من متوسل شده اید د. هیچکدام

عدالت خداوندی

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

- ۱- با فلسفه عدالت خداوندی آشنا شویم.
- ۲- بدانیم که بین فیاضیت و حکمت الهی با عدالت او تناقضی وجود ندارد.
- ۳- دریابیم که نابرابری‌های اجتماعی، نافی عدالت خداوند نیست.
- ۴- با فلسفه تفاوت انسان‌ها در آفرینش آشنا شویم.

عدل چیست ؟

اولین مسأله‌ای که باید روشن شود این است که عدل چیست ؟ ظلم چیست ؟ تا مفهوم اصلی و دقیق عدل روشن نشود هر کوششی بیهوده است و از اشتباهات مصون نخواهیم ماند. مجموعاً چهار معنی و یا چهار مورد استعمال برای این کلمه هست :

الف . موزون بودن :

"اگر مجموعه‌ای را در نظر بگیریم که در آن ، اجزاء و ابعاض مختلفی بکار رفته است و هدف خاصی از آن منظور است ، باید شرائط معینی در آن از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزاء با یکدیگر رعایت شود و تنها در این صورت است که آن مجموعه می‌تواند باقی بماند و اثر مطلوب خود را بدهد و نقش منظور را ایفا نماید . مثلاً یک اجتماع اگر بخواهد باقی و برقرار بماند باید متعادل باشد ، یعنی هر چیزی در آن به قدر لازم (نه به قدر مساوی) وجود داشته باشد. یک اجتماع متعادل ، به کارهای فراوان اقتصادی ، سیاسی ، فرهنگی ، قضائی ، تربیتی احتیاج دارد و این کارها باید میان افراد تقسیم می‌شود و برای هر کدام از آن کارها به آن اندازه که لازم و ضروری است افراد گماشته شوند. از جهت تعادل اجتماعی ، آنچه ضروری است این است که میزان احتیاجات در نظر گرفته شود و متناسب با آن احتیاجات، بودجه و نیرو مصرف گردد. اینجاست که پای " مصلحت " به میان می‌آید ، یعنی مصلحت کل ، مصلحتی که در آن ، بقاء و دوام " کل " و هدفهایی که از کل منظور است در نظر گرفته می‌شود . از این نظر ، " جزء " فقط وسیله است ، حسابی مستقل و برای خود ندارد.

همچنین است تعادل فیزیکی، یعنی مثلاً یک ماشین که برای منظوری ساخته می‌شود و انواع نیازمندیها برای ساختمان این ماشین هست ، اگر بخواهد یک مصنوع متعادل باشد باید از هر ماده‌ای به قدری که لازم و ضروری است و احتیاج ایجاب می‌کند در آن بکار برده شود.

تعادل شیمیائی نیز چنین است، هر مرکب شیمیائی فرمول خاصی دارد و نسبت خاصی میان عناصر ترکیب کننده آن هست، تنها با رعایت آن فرمول و آن نسبت‌ها که متفاوت است تعادل برقرار می‌شود و آن مرکب بوجود می‌آید^۱

جهان ، موزون و متعادل است، اگر موزون و متعادل نبود برپا نبود ، نظم و حساب و جریان معین و مشخصی نبود. در قرآن کریم آمده است : « و السماء رفعها و وضع المیزان^۲ » همانطور که مفسران گفته‌اند مقصود این است که در ساختمان جهان ، رعایت تعادل شده است ، در هر چیز، از هر ماده ای به قدر لازم استفاده شده است ، فاصله‌ها اندازه‌گیری شده است . در حدیث نبوی آمده است : « بالعدل قامت السموات و الارض^۳ » _ " همانا آسمان و زمین به موجب عدل برپاست " . نقطه مقابل عدل به این معنی ، بی‌تناسبی است نه ظلم. لهذا عدل به این معنی از موضوع بحث ما خارج است.

بسیاری از کسانی که خواسته‌اند به اشکالات مربوط به عدل الهی از نظر تبعیض‌ها ، تفاوتها و بدی‌ها جواب بدهند، به جای آنکه مسأله را از نظر عدل و ظلم طرح کنند از نظر تناسب و عدم تناسب طرح کرده‌اند و به این جهت قناعت کرده‌اند که همه این تبعیض‌ها و تفاوت‌ها و بدی‌ها از نظر نظام کلی عالم لازم و ضروری است.

شک نیست که از نظر نظام عالم و از نظر تناسب ضروری در مجموعه ساختمان جهان ، وجود آنچه هست ضروری است ولی این مطلب جواب شبهه ظلم را نمی‌دهد.

" بحث عدل به معنی تناسب ، در مقابل بی‌تناسبی ، از نظر کل و مجموع نظام عالم است ، ولی بحث عدل در مقابل ظلم ، از نظر هر فرد و هر جزء مجزا از اجزاء دیگر است. در عدل به مفهوم اول ، " مصلحت " کل مطرح است و در عدل به مفهوم دوم ، مسأله حق فرد مطرح است. لهذا اشکال کننده برمی‌گردد و می‌گوید : من منکر اصل تناسب در کل جهان نیستم ، ولی می‌گویم

^۱ - مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۱۴۸

^۲ - سوره الرحمن - آیه ۷

^۳ - تفسیر صافی، ج ۲، ص ۶۳۸

رعایت این تناسب ، خواه‌ناخواه مستلزم برخی تبعیض‌ها می‌گردد ، آن تبعیض‌ها از نظر کل ، روا است و از نظر جزء ، ناروا است

عدل به معنی تناسب و توازن ، از شئون حکیم بودن و علیم بودن خداوند است. خداوند علیم و حکیم به مقتضای علم شامل و حکمت عام خود می‌داند که برای ساختمان هر چیزی از هر چیزی چه اندازه لازم و ضروری است و همان اندازه در آن قرار می‌دهد.^۱ "

ب . معنی دوم عدل ، تساوی و نفی هرگونه تبعیض است

گاهی که می‌گویند : فلانی عادل است ، منظور این است که هیچ‌گونه تفاوتی میان افراد قائل نمی‌شود . بنابراین ، عدل یعنی مساوات.

این تعریف نیازمند به توضیح است. اگر مقصود این باشد که عدالت ایجاب می‌کند که هیچ‌گونه استحقاقی رعایت نگردد و با همه چیز و همه کس به یک چشم نظر شود ، این عدالت عین ظلم است. اگر اعطاء بالسویه ، عدل باشد ، منع بالسویه هم عدل خواهد بود. جمله عامیانه معروف :

" ظلم بالسویه عدل است " از چنین نظری پیدا شده است.

و اما اگر مقصود این باشد که عدالت یعنی رعایت تساوی در زمینه استحقاق‌های متساوی ، البته معنی درستی است، عدل ، ایجاب می‌کند این‌چنین مساواتی را و اینچنین مساوات از لوازم عدل است ، ولی در این‌صورت بازگشت این معنی به معنی سومی است که ذکر خواهد شد

ج. رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی حق ، حق او را و ظلم عبارت است از پامال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران . معنی حقیقتی عدالت اجتماعی بشری ، یعنی عدالتی که در قانون بشری باید رعایت شود و افراد بشر باید آن را محترم بشمارند همین معنی است. این عدالت متکی بر دو چیز است: یکی حقوق و اولویت‌ها، یعنی افراد بشر نسبت به یکدیگر و در مقایسه با یکدیگر ، نوعی حقوق و اولویت پیدا می‌کنند . مثلاً کسی که با کار خود ، محصولی تولید می‌کند ، طبعاً نوعی اولویت نسبت به آن محصول پیدا می‌کند و منشأ این اولویت ، کار و فعالیت اوست. همچنین کودکی که از مادر متولد می‌شود ، نسبت به شیر مادر حق و اولویت

^۱ - مطهری، مرتضی، عدل الهی، ص ۱۶۵

پیدا می‌کند و منشأ این اولویت، دستگاه هدفدار خلقت است که آن شیر را برای کودک بوجود آورده است

حل چند شبهه

در موارد متعددی بین دو نحله کلامی (اشعری و معتزلی) اختلاف وجود دارد که از جمله آنها مسائل کلام و اراده الهی و توحید صفاتی و جبر و اختیار و قضاء و قدر بود و غالباً نظریات ایشان در دو طرف افراط و تفریط قرار داشت.

یکی دیگر از موارد اختلاف اساسی بین این دو گروه، مسأله عدل الهی است که در این مسأله، نظر شیعه موافق گروه معتزله، تلقی شده و مجموعاً در برابر اشاعره، بنام «عدلیّه» نامیده شده‌اند. و نظر به اهمیتی که این مسأله در علم کلام دارد از مسائل محوری بشمار آمده و حتی از اصول عقاید و از مشخصات مذهب کلامی شیعه و معتزله، محسوب شده است.

باید توجه داشت که اشاعره نیز عدل الهی را نفی نمی‌کنند و چنان نیست که خدا را ظالم بدانند در حالی که آیات صریح و غیرقابل تأویل قرآن کریم، عدل الهی را اثبات و هرگونه ظلمی را از ساحت مقدسش نفی می‌کند، بلکه بحث بر سر این است که آیا عقل انسان می‌تواند به خودی خود و صرف نظر از بیانات شرعی (کتاب و سنت) ضوابطی را برای افعال، و بخصوص افعال الهی، در نظر بگیرد و براساس آنها حکم به لزوم انجام کاری و ترک کار دیگری بکند و مثلاً بگوید: «لازم است خدای متعال، مؤمنان را به بهشت و کافران را به دوزخ ببرد» یا اینگونه قضاوتها تنها براساس وحی، صورت می‌گیرد و صرف نظر از آنها عقل نمی‌تواند قضاوتی داشته باشد؟

پس نقطه اصلی اختلاف، همان است که بنام مسأله «حسن و قبح عقلی» نام‌گذاری شده و اشاعره آنرا انکار کرده و معتقد شده‌اند که (در امور تکوینی) آنچه را خدا انجام می‌دهد نیکو است، و (در امور تشریحی) آنچه را خدا امر می‌کند خوب است نه اینکه چون کاری خوب است خدا آنرا انجام می‌دهد یا به آن، امر می‌کند.

اما عدلیّه معتقدند که افعال، صرف نظر از انتساب تکوینی و تشریحی آنها به خدای متعال متّصف به حسن و قبح می‌شوند و عقل انسان هم تا حدودی می‌تواند جهت حسن و قبح افعال را درک

کند و ساحت الهی را از انجام افعال قبیح، تنزیه نماید، البته نه بدان معنی که (العیاذبالله) به خدا فرمان بدهد و امر و نهی کند بلکه بدین معنی که تناسب کاری را با آنها کشف می‌کند و بر این اساس، صدور کارهای قبیح را از خدای متعال محال می‌داند.

بدیهی است بررسی تفضیلی این مسأله و پاسخ به شبهاتی که موجب انکار حسن و قبح عقلی از طرف اشاعره شده و سرانجام، ایشان را رویاروی عدلیه قرار داده است در حوصله این نوشتار نیست. همچنین ممکن است سخنان معتزله در این زمینه نیز نقطه ضعف‌هایی داشته باشد که باید در جای خودش مورد بررسی قرار گیرد. ولی اصل اعتقاد به حسن و قبح عقلی، مورد قبول شیعیان و تأیید کتاب و سنت و تأکید پیشوایان معصوم (علیهم الصلوٰه و السلام) می‌باشد.

از این‌روی، ما در این جا نخست توضیحی پیرامون مفهوم عدل می‌دهیم و سپس اشاره‌ای به دلیل عقلی بر این صفت که از صفات فعلیه الهی است می‌کنیم و در پایان، به حل مهم‌ترین شبهاتی که پیرامون این مسأله، وجود دارد می‌پردازیم.

معنای لغوی عدل، برابری و برابر کردن است، و در عرف عام به معنای رعایت حقوق دیگران در برابر ظلم (= تجاوز به حقوق دیگران) بکار می‌رود، و از این‌روی، عدل را به این صورت، تعریف کرده اند: «إعطاء كل ذي حق حقه». و بنابراین باید نخست موجودی را در نظر گرفت که دارای حقی باشد تا رعایت آن «عدل» و تجاوز به آن «ظلم» نامیده شود. ولی گاهی توسعه‌ای در مفهوم عدل داده می‌شود و به معنای «هر چیزی را بجای خود نهادن، یا هر کاری را به وجه شایسته انجام دادن» بکار می‌رود و به این صورت تعریف می‌شود: «وَضَعُ كُلُّ شَيْءٍ فِي مَوْضِعِهِ» و طبق این تعریف، عدل مرادف با حکمت و کار عادلانه، مساوی با کار حکیمانه می‌گردد. اما درباره اینکه چگونه «حق صاحب حق» و «جایگاه شایسته هر چیزی» تعیین می‌شود سخن بسیار است که بخش مهمی از فلسفه اخلاق و فلسفه حقوق را به خود، اختصاص داده است و طبعاً در اینجا نمی‌توان به تحقیق پیرامون اینگونه مسائل پردازیم.

آنچه لازم است در اینجا به آن، توجه شود این است که هر عاقلی درک می‌کند که اگر کسی بدون هیچ علتی لقمه نانی را از دست طفل یتیمی برآید یا خون انسان بی‌گناهی را بریزد ظلم کرده

و مرتکب کار قبیحی شده است و برعکس اگر لقمه نان ربوده شده را از دست رباینده بگیرد و به طفل یتیم برگرداند و قاتل جنایتکار را به کیفر برساند کار عادلانه و شایسته‌ای انجام داده است. و این قضاوت، متکی به امر و نهی الهی نیست و حتی اگر کسی معتقد به وجود خدا هم نباشد چنین قضاوتی را خواهد داشت.

اما اینکه راز این قضاوت چیست و چه نیروی درک کننده‌ای این حسن و قبح را درک می‌کند و مانند اینها، مسائلی است که باید در شاخه‌های مختلف فلسفه، مورد بررسی قرار گیرد.

حاصل آنکه: برای عدل می‌توان دو مفهوم خاصّ و عامّ در نظر گرفت: یکی رعایت حقوق دیگران و دیگری انجام دادن کار حکیمانه که رعایت حقوق دیگران هم از مصادیق آن می‌باشد.

بنابراین، لازمه عدل، برابر قرار دادن همه انسان‌ها یا همه اشیاء نیست و مثلاً معلم عادل کسی نیست که همه شاگردان را، خواه کوشا باشند و خواه تنبل، به‌طور یکسان مورد تشویق یا توبیخ قرار دهد و قاضی عادل کسی نیست که مال مورد نزاع را بطور مساوی بین طرفین دعوی تقسیم کند، بلکه معلم عادل کسی است که هرکدام از شاگردان را به‌اندازه استحقاقشان ستایش یا نکوهش کند و قاضی عادل کسی است که مال مورد نزاع را به صاحبش بدهد.

همچنین مقتضای حکمت و عدل الهی این نیست که همه مخلوقات را یکسان بیافریند و مثلاً به انسان هم شاخ و یال و بال و... بدهد بلکه اقتضای حکمت آفریدگار اینست که جهان را به‌گونه‌ای بیافریند که بیشترین خیر و کمال، بر آن مترتب گردد و موجودات مختلف را که اجزاء همبسته آنرا تشکیل می‌دهند به‌گونه‌ای بیافریند که متناسب با آن هدف نهائی باشد و نیز مقتضای حکمت و عدل الهی اینست که هر انسانی را به اندازه استعدادش مورد تکلیف قرار دهد و سپس با توجه به توانایی و تلاش اختیاری وی درباره او قضاوت کند و سرانجام، پاداش یا کیفری در خور کارهایش به او عطا فرماید.

دلیل عدل الهی

چنان‌که اشاره شد عدل الهی، طبق یک تفسیر، بخشی از حکمت الهی و طبق تفسیر دیگر، عین آنست و طبعاً دلیل اثبات آن هم همان دلیلی خواهد بود که حکمت الهی را اثبات می‌کند و در اینجا به توضیح بیشتری درباره آن می‌پردازیم:

دانستیم که خدای متعال، بالاترین مراتب قدرت و اختیار را دارد و هر کار ممکن‌الوجودی را می‌تواند انجام دهد یا ندهد بدون اینکه تحت تأثیر هیچ نیروی مجبورکننده و مقهورکننده‌ای قرار بگیرد. ولی همه آنچه را می‌تواند انجام نمی‌دهد بلکه آنچه را می‌خواهد و اراده می‌کند انجام می‌دهد و نیز دانستیم که اراده او گزافی و بی حساب نیست، بلکه آنچه را که مقتضای صفات کمالیه‌اش باشد اراده می‌کند و اگر صفات کمالیه او اقتضای کاری را نداشته باشد هرگز آنرا انجام نخواهد داد. و چون خدای متعال، کمال محض است اراده او اصالتاً به جهت کمال و خیر مخلوقات، تعلق می‌گیرد و اگر لازمه وجود مخلوقی پیدایش شرور و نقایصی در جهان باشد جهت شر آن، مقصود بالتبع خواهد بود یعنی چون لازمه انفکاک ناپذیر خیر بیشتری است بالتبع آن خیر غالب، مورد اراده الهی واقع می‌شود.

پس مقتضای صفات کمالیه الهی اینست که جهان به‌گونه‌ای آفریده شود که مجموعاً دارای بیشترین کمال و خیر ممکن‌الحصول باشد و از اینجا صفت حکمت برای خدای متعال، ثابت می‌گردد.

۱. «لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا».

۲. «وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ».

۳. «فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ».

برهمن اساس، اراده الهی به آفرینش انسان در شرایطی که امکان وجود داشته باشد و وجود او منشأ بیشترین خیرات باشد تعلق گرفته است و یکی از امتیازات اصلی انسان، اختیار و اراده آزاد

^۱ - سوره بقره، آیه ۲۸۶

^۲ - سوره یونس، آیه ۵۴

^۳ - سوره یس، آیه ۵۴

است و بی‌شک، داشتن نیروی اختیار و انتخاب، یکی از کمالات وجودی به‌شمار می‌رود و موجودی که واجد آن باشد کاملتر از موجود فاقد آن، محسوب می‌شود. اما لازمه مختار بودن انسان اینست که هم بتواند مرتکب کارهای زشت و ناپسند گردد و به‌سوی خسران و شقاوت جاودانی، سقوط کند و البته آنچه اصالتاً مورد اراده الهی قرار می‌گیرد همان تکامل اوست ولی چون لازمه تکامل اختیاری انسان، امکان تنزل و سقوط هم هست که در اثر پیروی از هواهای نفسانی و انگیزه‌های شیطانی حاصل می‌شود چنین سقوط اختیاری هم بالتبع مورد اراده الهی واقع خواهد شد و چون انتخاب آگاهانه، نیازمند به شناخت صحیح راههای خیر و شرّ است خدای متعال، انسان را به آنچه موجب خیر و مصلحت اوست امر فرموده و از آنچه موجب فساد و سقوط اوست نهی کرده است تا وسیله حرکت تکاملی او فراهم گردد و چون تکالیف الهی به‌منظور رسیدن انسان به نتایج عمل به آنها وضع شده و نفعی برای خدای متعال در بر ندارد از این‌روی، حکمت الهی اقتضاء دارد که این تکالیف، متناسب با توانایی‌های مکلفین باشد، زیرا تکلیفی که امکان اطاعت نداشته باشد لغو و بیهوده خواهد بود.

بدین ترتیب، نخستین مرحله عدل (بمعنای خاص) یعنی عدالت در مقام تکلیف، به این دلیل، ثابت می‌شود که اگر خدای متعال تکلیفی فوق طاعت بندگان، تعیین کند امکان عمل نخواهد داشت و کار بیهوده‌ای خواهد بود.

و اما عدالت در مقام قضاوت بین بندگان، با توجه به این نکته، ثابت می‌شود که این کار به‌منظور مشخص شدن استحقاق افراد برای انواع پاداش و کیفر، انجام می‌گیرد و اگر برخلاف قسط و عدل باشد نقض غرض خواهد شد.

و سرانجام، عدالت در مقام دادن پاداش و کیفر با توجه به هدف نهائی آفرینش، ثابت می‌گردد. زیرا کسی که انسان را برای رسیدن به نتایج کارهای خوب و بدش آفریده است اگر او را برخلاف اقتضای آنها پاداش یا کیفر دهد به هدف خودش نخواهد رسید.

پس دلیل عدل الهی به معنای صحیح و در همه مظاهرش اینست که صفات ذاتیه او موجب رفتار حکیمانه و عادلانه می‌باشد و هیچ صفتی که اقتضای ظلم و ستم یا لغو و عبث را داشته باشد در او وجود ندارد.

حل چند شبهه

۱- اختلافاتی که در آفرینش مخلوقات و به ویژه انسانها وجود دارد چگونه با عدل و حکمت الهی سازگار است؟ و چرا خدای حکیم و عادل، همه مخلوقات را یکسان نیافریده است؟ پاسخ اینست که اختلاف آفریدگان در بهره های وجودی، لازمه نظام آفرینش و تابع قوانین علی و معلولی حاکم بر آنست، و فرض یکسان بودن همه آنها پندار خامی است و اگر اندکی دقت کنیم خواهیم دانست که چنین فرضی مساوی با ترک آفرینش است زیرا اگر مثلاً همه انسانها مرد یا زن بودند توالد و تناسل انجام نمی‌گرفت و نسل انسان، منقرض می‌گردید، و اگر همه مخلوقات، انسان بودند چیزی برای خوردن و تأمین سایر نیازمندیها نمی‌یافتند، و نیز اگر همه حیوانات یا نباتات یک نوع و یک رنگ و دارای خواص یکسان می‌بودند این همه فواید بشمار و زیباییهای خیره کننده پدید نمی‌آمد. و پدید آمدن این یا آن نوع از پدیده ها، با این یا آن شکل و ویژگی، تابع اسباب و شرایطی است که در جریان حرکت و تحول ماده، فراهم می‌شود و هیچ کس را قبل از آفرینش، حقی بر خدا نیست که او را چنین یا چنان بیافریند یا در این یا در آن مکان، و در این یا آن زمان قرار دهد تا جایی برای عدل و ظلم داشته باشد.

۲- اگر حکمت الهی اقتضای حیات انسان را در این جهان داشته است پس چرا او را می‌میراند و به حیات او خاتمه می‌دهد؟

پاسخ اینست که اولاً مرگ و حیات موجودات در این جهان هم تابع قوانین تکوینی و روابط علی و معلولی، و لازمه نظام آفرینش است و ثانیاً اگر موجودات زنده نمی‌مردند زمینه پیدایش موجودات بعدی فراهم نمی‌شد و آیندگان از نعمت وجود و حیات، محروم می‌گردیدند. و ثالثاً اگر تنها فرض کنیم که همه انسانها زنده بمانند طولی نمی‌کشد که پهنه زمین برای زندگی ایشان، تنگ می‌شود و از رنج و گرسنگی، آرزوی مرگ خواهند کرد. و رابعاً هدف اصلی آفرینش انسان،

رسیدن به سعادت ابدی است و تا انسان‌ها بوسیله مرگ، از این جهان منتقل نشوند به آن هدف نهائی نخواهند رسید.

۳- وجود این همه رنج‌ها و امراض و بلاهای طبیعی (مانند سیل و زلزله) و گرفتاری‌های اجتماعی (مانند جنگ‌ها و ستم‌ها) چگونه با عدل الهی، سازگار است؟

پاسخ اینست که اولاً حوادث ناگوار طبیعی، لازمه فعل و انفعالات و تراحمات عوامل مادی است و چون خیرات آنها بر شرورشان غلبه دارد مخالف حکمت نیست، و نیز پدید آمدن فسادهای اجتماعی، لازمه مختار بودن انسان است که مقتضای حکمت الهی می‌باشد و در عین حال، مصالح زندگی اجتماعی، بیش از مفسد آن است و اگر مفسد، غالب بود انسانی در زمین باقی نمی‌ماند.

ثانیاً وجود این رنج‌ها و گرفتاری‌ها از یک‌سوی، موجب تلاش انسان برای کشف اسرار طبیعت و پدید آمدن دانش‌ها و صنایع مختلف می‌شود، و از سوی دیگر، دست و پنجه نرم کردن با سختی‌ها عامل بزرگی برای رشد و شکوفایی استعدادها و ترقی و تکامل انسانها می‌گردد. و بالاخره، تحمل هر سختی و رنجی در این جهان اگر به منظور صحیحی باشد پاداش بسیار ارزنده‌ای در جهان ابدی خواهد داشت و بنحو احسن، جبران خواهد شد.

۴- عذاب ابدی برای گناهان محدودی که در این جهان، ارتکاب می‌شود چگونه با عدل الهی، سازگار است؟ پاسخ اینست که بین اعمال نیک و بد و بین پاداش و کیفر اخروی نوعی رابطه علیت وجود دارد که بوسیله وحی الهی، کشف و به مردم گوشزد شده است. و همچنانکه در این جهان، بعضی از جنایات، موجب آثار شوم طولانی می‌شود و مثلاً کور کردن چشم خود یا دیگران در یک لحظه، انجام می‌گیرد اما نتیجه آن، تا پایان عمر ادامه دارد، همچنین گناهان بزرگ هم دارای آثار اخروی جاویدان است و اگر کسی وسایل جبران آنها را در همین جهان (مثل توبه) فراهم نکند آثار سوء آن تا ابد، دامنگیر وی خواهد شد. و همانگونه که کور ماندن انسانها تا پایان عمر بوسیله یک جنایت لحظه‌ای، منافاتی با عدل الهی ندارد مبتلا شدن به عذاب ابدی هم در اثر گناهان بزرگ، منافاتی با عدل الهی نخواهد داشت زیرا نتیجه عملی است که شخص گنهکار، آگاهانه به آن، اقدام کرده است.

خلاصه درس

عدل چیست؟ الف. موزون بودن ب. تساوی و نفی هرگونه تبعیض است ج. رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی حق، حق او را در رعایت استحقاقها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد حکما معتقدند که هیچ موجودی " بر خدا " حقی پیدا نمی‌کند که دادن آن حق " انجام وظیفه " و " اداء دین " شمرده شود و خداوند از آن جهت عادل شمرده شود که بدقت تمام، وظائف خود را در برابر دیگران انجام می‌دهد. مفهوم حق و استحقاق در باره اشیاء نسبت به خداوند عبارت است از نیاز و امکان وجود یا کمال وجود. هر موجودی که امکان وجود یا امکان نوعی از کمال وجود داشته باشد، خداوند متعال به حکم آنکه تام الفاعلیه و واجب الفیاضیه است، افاضه وجود یا کمال وجود می‌نماید گاه امتحان الهی در قالب سختی‌ها، محرومیت‌ها و مصایب ظاهر می‌گردد. رنج و شداید اموری هستند که انسان در زندگی خود ناگزیر از رویارویی با آنهاست. وظیفه آدمی در قبال مقدرات و خواست الهی مقاومت، پایداری، استقامت و پرهیز از جزع و فزع است (ناشکیبایی) غوطه ور گردیدن در رفاه و لذات دنیوی دل‌هرا را به غفلت سوق می‌دهد و مقدمات عصیان و رویگردانی از فرایض و واجبات پروردگار را مهیا می‌سازد و بدین ترتیب جامعه گام به گام به سوی سرنوشت زیانبار و تاریک پیش می‌رود. زمانی که فساد و انحراف بر جامعه چیرگی یافت عذاب الهی نازل می‌گردد و به مکافات سرپیچی و ناسپاسی خود دچار می‌شوند.

خودآزمایی

- ۱- معانی مختلف عدل را بیان نمایید؟
- ۲- عدل در مقابل بی تناسبی و عدل در برابر ظلم را توضیح دهید؟
- ۳- عدل به معنای تساوی و رفته تبعیض را توضیح دهید؟
- ۴- نظر حکمای الهی در باره عدل الهی چیست؟
- ۵- کدام مورد صحیح است؟ الف. عدل در برابر ظلم در مورد کل و مجموع نظام عالم مطرح است.
ب. عدل به معنی تناسب، از نظر کل و مجموع نظام عالم مطرح است.
ج. عدل به معنی تناسب از نظر هر فرد و هر جزء مجزا از اجزاء دیگر مطرح است
د. در بحث عدل در مقابل ظلم " مصلحت " کل مطرح است
- ۶- کدام مورد صحیح نیست؟ الف. منظور از قوانین تکوین سنت های الهی
ب. مفهوم عدل ، آنگاه که در مقابل " ظلم " قرار می گیرد به معنی رعایت استحقاق است
ج. مفهوم عدل ، آنگاه که در مقابل " ظلم " قرار می گیرد به معنی توازن یا تساوی است
د. مفهوم استحقاق در باره اشیاء نسبت به خداوند عبارت است از نیاز و امکان وجود. هر موجودی که امکان وجود داشته باشد ،

فلسفه نبوت

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱. با فلسفه بعثت انبیاء آشنا شویم.
۲. دریابیم که با وجود عقل، نیاز به وحی ضروری است.
۳. با شرایط دوران خاتمیت آشنا شویم.

هدایت عامه و فلسفه نبوت

اعتقاد به وحی و نبوت، از نوعی بینش درباره جهان و انسان ناشی می‌شود یعنی اصل هدایت عامه در سراسر هستی.، لازمه جهان بینی توحیدی اسلامی است؛ از این رو اصل نبوت، لازمه این جهان‌بینی است. خداوند متعال به حکم اینکه واجب الوجود بالذات است و واجب الوجود بالذات، واجب من جمیع الجهات است، فیاض علی‌الاطلاق است و به هر نوعی از انواع موجودات در حدی که برای آن موجود، ممکن و شایسته است تفضل و عنایت دارد و موجودات را در مسیر کمالشان هدایت می‌کند. این هدایت، شامل همه موجودات است: از کوچکترین ذره گرفته تا بزرگترین ستاره و از پست‌ترین موجود بی‌جان گرفته تا عالی‌ترین جاندارها که ما می‌شناسیم یعنی انسان. از این روست که قرآن، واژه «وحی» را هم‌چنانکه در مورد هدایت انسان به کار برده در مورد هدایت جمادات و نباتات و حیوانات به کار برده است.

هیچ موجودی در این جهان، ثابت و یکنواخت نیست؛ دائماً منزل و جایگاه عوض می‌کند و به سوی مقصودی روان است. از طرف دیگر، همه علامت‌ها نشان می‌دهد نوعی «میل» و «کشش» در هر موجودی به سوی مقصدی که به آن مقصد روان است وجود دارد؛ یعنی موجودات با نیروی رموزی که در درونشان هست به سوی مقصدشان کشیده می‌شوند. این نیرو همان است که از آن به «هدایت الهی» تعبیر می‌شود. قرآن کریم از زیان حضرت موسی نقل می‌کند که به فرعون زمان خویش گفت:

«پروردگار ما همان است که به هر موجودی آن آفرینشی که شایسته آن بود عنایت کرد و سپس آن را در راه خودش هدایت نمود».^۱

جهان ما جهانی هدفداری است؛ یعنی در درون موجودات کششی به سوی هدف کمالی‌شان موجود است و هدفداری همان هدایت الهی است.

کلمه «وحی» در قرآن کریم مکرر به کار رفته است. شکل استعمال این کلمه و موارد مختلف استعمال آن نشان می‌دهد که قرآن، آن را منحصر به انسان نمی‌داند، در همه اشیاء و لاقلاً در

^۱ - «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی». (طه - ۵۰)

موجودات زنده، ساری و جاری می‌داند؛ از این‌رو در مورد زنبور عسل به وحی تعبیر می‌کند. چیزی که هست درجات وحی و هدایت، بر حسب تکامل موجودات متفاوت است. عالی‌ترین درجه وحی همان است که به سلسله پیامبران مربوط می‌شود. این وحی براساس نیازی است که نوع بشر به هدایتی الهی دارد، که از طرفی بشر را به سوی مقصودی که ماورای افق محسوسات و مادیات است و خواه‌ناخواه گذرگاه بشر خواهد بود راهنمایی نماید، و از طرف دیگر نیاز بشر را در زندگی اجتماعی که همواره نیازمند به قانونی است که تضمین الهی داشته باشد برآورد

پیامبران به‌منزله دستگاه گیرنده‌ای هستند که در پیکر بشریت کار گذاشته شده است. پیامبران، افراد برگزیده‌ای هستند که صلاحیت دریافت این نوع آگاهی را از جهان غیب دارند. این صلاحیت را خدا می‌داند و بس. "اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ".^۱؛ خدا خود بهتر می‌داند که رسالت خویش را در چه محلی قرار دهد.

هر چند پدیده وحی، مستقیماً از قلمرو حس و تجربه افراد بشر بیرون است، ولی این نیرو را مانند بسیاری از نیروهای دیگر از راه آثارش می‌توان شناخت. وحی الهی، تأثیر شگرف و عظیمی بر روی شخصیت حامل وحی یعنی شخص پیامبر دارد؛ درحقیقت او را «مبعوث» می‌کند، یعنی نیروهای او را برمی‌انگیزد و انقلابی عمیق و عظیم در او به وجود می‌آورد و این انقلاب در جهت خیر و رشد و صلاح بشریت صورت می‌گیرد و واقع‌بینانه عمل می‌کند؛ قاطعیت بی‌نظیری به او می‌دهد. تاریخ، هرگز قاطعیتی مانند قاطعیت پیامبران و افرادی که به‌دست و به‌وسیله آنان برانگیخته شده اند نشان نمی‌دهد.

شاخصه‌های خاتمیت

در سوره بقره آیه ۱۴۳ چنین آمده است:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا.

^۱ - انعام - ۱۲۴

و این چنین شمارا - تربیت یافتگان واقعی اسلام را - جماعت وسط و معتدل و متعادل قرار دادیم تا حجت و شاهد بر مردم دیگر باشید و پیغمبر حجت و شاهد بر شما باشد. امت واقعی اسلام از نظر قرآن یک امت وسط و معتدل است. بدیهی است که امت وسط و معتدل و متعادل، دست پرورده تعالیم وسط و معتدل است. این آیه امتیاز و خصوصیت امت ختمیه و تعلیمات ختمیه را در یک کلمه ذکر می کند: وسطیت و تعادل. در این جا پرسشی پیش می آید و آن اینکه مگر سایر پیامبران تعلیمات متعادلی نداشته اند؟ در پاسخ این پرسش ذکر مطلبی لازم است:

انسان تنها جاندار روی زمین نیست، و هم تنها جاندار نیست که اجتماعی زندگی می کند. جاندارهای دیگری هستند که زندگی اجتماعی دارند با یک سلسله مقررات و نظامات و تشکیلات دقیق. زندگی آنها برخلاف بشر، ادواری از قبیل عهد جنگل، عهد حجر، عهد آهن، عهد اتم و غیره را به خود ندیده است؛ از هنگامی که نوع آنها به وجود آمده دارای همین تشکیلات و نظامات بوده اند که دارند. این انسان است که به حکم: «وخلق الانسان ضعيفاً»^۱ انسان (در بدو خلقت) ناتوان آفریده شده است. زندگی اش از صفر شروع می شود و به سوی بی نهایت پیش می رود. اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ اِمَّا شَاكِرًا وَاِمَّا كَفُورًا^۲. راه را به او نمودیم، او خود، آزادانه و با انتخاب خود یا قدرشناس است و یا ناسپاس.

راز اینکه در انسان، انحراف و سقوط و توقف و انحطاط هست و در سایر جاندارها نیست نیز در همین نکته است. انسان برخلاف سایر جانداران - که سر جای خود متوقف اند و خود قادر نیستند که خود را جلو ببرند یا به عقب برگردند، به راست منحرف شوند یا به چپ، تند بروند یا کند- هم می تواند خود را به جلو ببرد و هم می تواند به عقب برگردد، هم قادر است به سوی چپ منحرف شود و هم به سوی راست، هم می تواند تند برود و هم کند، و بالاخره هم می تواند بنده ای «شاکر» باشد و هم سرکشی «کافر»؛ از این رو دائماً در میان نوسانات افراطی و تفریطی گرفتار است.

۱- نساء - ۲۸

۲- دهر - ۳

اجتماع بشری، گاه آن‌چنان جامد و ساکن و اسیر عادات دست و پاگیر می‌شود که نیازمند به نیرویی است که زنجیرها را از او برگیرد و او را به حرکت درآورد؛ و گاه آن‌چنان هوس‌نخواهی پیدا می‌کند که سنن و نوامیس خلقت را فراموش می‌کند؛ گاه غرق در غرور و تکبر و خودخواهی می‌شود و نیرویی ضرورت پیدا می‌کند که او را در جهت زهد و ریاضت و ترک خودبینی و رعایت حدود خود و حقوق دیگران براند، و گاه آن‌چنان به سستی و لاقیدی و ستم‌کشی خود می‌پردازد که جز با بیدار کردن «منش» و شخصیت و احساس احقاق حقوق، چاره نمی‌توان کرد. بدیهی است که تندروی یا کندروی یا انحراف به راست یا چپ هر کدام برنامه مخصوص به خود دارد. برای جامعه منحرف به راست، نیروی اصلاح‌کننده باید متمایل به چپ باشد و برعکس.

این است که دوای یک زمان و یک دوره و یک قوم، برای زمان دیگر و قوم دیگر، درد و بلا می‌زمن است، و این است راز اینکه رسالت‌ها به صورت ظاهر، متضاد جلوه می‌کند بدیهی است که با همه تضادی که میان این‌گونه رسالت‌ها از نظر روش هست، از نظر هدف، تضاد و اختلافی نیست؛ هدف یکی است: بازگشت به تعادل و افتادن در جاده اصلی.

ضرورت بعثت انبیاء

این مسأله را که بنیادی‌ترین مسائل بخش نبوت است می‌توان با برهانی اثبات کرد که از سه مقدمه، تشکیل می‌یابد:

۱- هدف از آفرینش انسان این است که با انجام دادن افعال اختیاری، مسیر تکامل خود را بسوی کمال نهائی بپیماید کمالی که جز از مجرای اختیار و انتخاب بدست نمی‌آید. به دیگر سخن: انسان برای این، آفریده شده که با عبادت و اطاعت خدای متعال، شایستگی دریافت رحمت‌هایی را پیدا کند که ویژه انسان‌های کامل است. و اراده حکیمانه الهی اصالتاً به کمال و سعادت انسان، تعلق گرفته است اما از آنجا که این کمال و سعادت والا و ارجمند جز از راه انجام دادن افعال اختیاری، حاصل نمی‌شود مسیر زندگی بشر، دو راهه و دو سویه قرار داده شده تا زمینه انتخاب و گزینش برای وی فراهم شود و طبعاً یک‌راه آن هم به سوی شقاوت و عذاب خواهد بود که بالتبع (و نه بالاصاله) مورد اراده الهی واقع می‌شود.

۲- اختیار و انتخاب آگاهانه، علاوه بر قدرت بر انجام کار و فراهم شدن زمینه‌های بیرونی برای کارهای گوناگون و وجود میل و کشش درونی بسوی آنها، نیاز به شناخت صحیح نسبت به کارهای خوب و بد و راه‌های شایسته و ناشایسته دارد و در صورتی انسان می‌تواند راه تکامل خویش را آزادانه و آگاهانه، انتخاب کند که هم هدف و هم راه رسیدن به آن را بشناسد و از فراز و نشیب‌ها و پیچ و خم‌ها و لغزش‌گاه‌های آن، آگاه باشد. پس مقتضای حکمت الهی این است که ابزار و وسایل لازم برای تحصیل چنین شناخت‌هایی را در اختیار بشر قرار دهد. وگرنه همانند کسی خواهد بود که مهمانی را به مهمان‌سراییی دعوت کند ولی محل مهمان‌سراییش و راه رسیدن به آن را به او نشان ندهد! و بدیهی است که چنین رفتاری خلاف حکمت و موجب نقض غرض است.

۳- شناخت‌های عادی و متعارف انسان‌ها که از همکاری حس و عقل، بدست می‌آید هر چند نقش مهمی را در تأمین نیازمندی‌های زندگی، ایفاء می‌کند اما برای باز شناختن راه کمال و سعادت حقیقی در همه ابعاد فردی و اجتماعی، و مادی و معنوی، و دنیوی و اخروی، کافی نیست و اگر راه دیگری برای رفع این کمبودها وجود نداشته باشد هدف الهی از آفرینش انسان، تحقق نخواهد یافت.

با توجه به مقدمات سه‌گانه، به این نتیجه می‌رسیم که مقتضای حکمت الهی این است که راه دیگری ورای حس و عقل برای شناختن مسیر تکامل همه‌جانبه، در اختیار بشر، قرار دهد تا انسان‌ها بتوانند مستقیماً یا با وساطت فرد یا افراد دیگری از آن، بهره‌مند شوند و آن همان راه وحی است که در اختیار انبیاء (علیهم السلام) قرار داده شده و ایشان بطور مستقیم، و دیگران بوسیله ایشان، از آن بهره‌مند می‌شوند و آنچه را برای رسیدن به سعادت و کمال نهائی، لازم است فرا می‌گیرند.

در میان مقدمات این برهان، ممکن است مقدمه اخیر، مورد تشکیک واقع شود، از این‌رو به توضیح بیشتری پیرامون آن می‌پردازیم تا نارسایی دانش بشری برای تشخیص مسیر تکامل همه‌جانبه انسان، و نیاز وی به راه وحی کاملاً روشن گردد.

نارسایی دانش بشر

برای اینکه راه صحیح زندگی در همه ابعاد و جوانبش شناخته شود باید آغاز و انجام وجود انسان و پیوندهایی که با موجودات دیگر دارد و روابطی که می‌تواند با هم‌نوعان و سایر آفریدگان برقرار کند و تأثیراتی که انواع روابط گوناگون می‌تواند در سعادت یا شقاوت او داشته باشد، معلوم گردد و نیز باید کسر و انکسار بین سودها و زیانها و مصالح و مفسدات مختلف، شناخته شود و مورد ارزیابی قرار گیرد تا وظایف میلیاردها انسانی که دارای ویژگی‌های بدنی و روانی متفاوت هستند و در شرایط مختلف طبیعی و اجتماعی، زندگی می‌کنند مشخص شود. ولی احاطه بر همه این امور، نه تنها برای یک یا چند فرد، میسر نیست بلکه هزارها گروه متخصص در رشته‌های علوم مربوط به انسان هم، نمی‌توانند چنین فرمولهای پیچیده‌ای را کشف و بصورت قوانین و مقررات دقیق و اخروی همه انسانها تضمین گردد و در صورت تزامن بین انواع مصالح و مفسدات که فراوان اتفاق می‌افتد مصلحت اهم دقیقاً تعیین و مقدم داشته شود.

روند تغییرات حقوقی و قانونی در طول تاریخ بشر، نشان می‌دهد که با وجود پژوهش‌ها و تلاش‌های هزاران دانشمند متخصص، در طول هزارها سال هنوز هم یک نظام حقوقی صحیح و کامل و همه‌جانبه بوجود نیامده است و همواره محافل حقوقی و قانونگذاری جهان به نقص قوانین خود ساخته شان پی می‌برند و با لغو و نسخ ماده‌ای یا اضافه کردن ماده و تبصره جدیدی به اصلاح و تکمیل آنها می‌پردازند.

نباید فراموش کنیم که برای تدوین همین قوانین هم، بهره‌های فراوانی از نظامهای حقوقی الهی و شرایع آسمانی برده‌اند. و نیز باید توجه داشته باشیم که تمام هم و تلاش حقوق‌دانان و قانون‌گذاران، صرف تأمین مصالح دنیوی و اجتماعی شده و می‌شود و هرگز اهتمامی به تأمین مصالح اخروی و کسر و انکسار آنها با مصالح مادی و دنیوی نداشته و ندارد و اگر می‌خواستند این جهت را هم که مهمترین جهات مسأله است رعایت کنند هرگز نمی‌توانستند به نتیجه قطعی، دست یابند زیرا مصالح مادی و دنیوی را تا حدودی می‌توان بوسیله تجارب عملی، تشخیص داد اما

مصالح معنوی و اخروی، قابل تجربه حسی نیست و نیز نمی‌توان آنها را دقیقاً ارزشیابی کرد و در صورت تراحم با مصالح مادی و دنیوی، میزان اهمیت هر یک را باز شناخت.

با توجه به وضع فعلی قوانین بشری می‌توان میزان کارایی دانش انسان‌ها را در هزاران یا صدها هزار سال قبل، حدس زد و به این نتیجه قطعی رسید که بشر ابتدایی، برای تشخیص راه صحیح زندگی بسیار ناتوانتر از بشر این عصر بوده است. و به فرض اینکه انسان این عصر با استفاده از تجارب هزاران ساله توانسته بود. به نظام حقوقی صحیح و کامل و فراگیری دست یابد و به فرض اینکه چنین نظامی ضامن سعادت ابدی و اخروی هم بود تازه، جای این سؤال باقی می‌ماند که رها کردن میلیاردها انسان در طول تاریخ و وانهادن ایشان با جهل خودشان، چگونه با حکمت الهی و غرض از آفرینش آنان سازگار است؟!

حاصل آنکه: هدف از آفرینش انسانها آغاز تا انجام، هنگامی قابل تحقق است که راه دیگری ورای حسی و عقل برای شناختن حقایق زندگی و وظایف فردی و گروهی، وجود داشته باشد و آن، چیزی جز راه وحی نخواهد بود.

ضمناً روشن است که مقتضای این برهان، آن است که نخستین انسان، پیامبر خدا باشد تا راه صحیح زندگی را بوسیله وحی بشناسد و هدف آفرینش در مورد شخص او تحقق یابد و سپس دیگر انسانها بواسطه او هدایت شوند.

فواید بعثت انبیاء

انبیاء الهی علاوه بر نشان دادن راه صحیح برای تکامل حقیقی انسان، و دریافت وحی و ابلاغ آن به مردم، تأثیرات مهم دیگری نیز در تکامل انسانها داشته‌اند که مهمترین آنها از این قرار است:

۱- بسیاری از مطالب هست که عقل انسان، توانایی درک آنها را دارد ولی یا نیاز به گذشت زمان و تجارب فراوان دارد و یا در اثر اهتمام افراد به امور مادی و غلبه گرایش‌های حیوانی بر ایشان مورد غفلت و فراموشی قرار می‌گیرد و یا در اثر بدآموزیها و تبلیغات سوء، بر توده‌های مردم، پنهان می‌ماند. چنین مطالبی نیز بوسیله انبیاء، بیان می‌گردد و با تذکرات و یادآوری‌های پی‌درپی، از

فراموش شدن کلی آنها جلوگیری بعمل می‌آید و با آموزش‌های صحیح و منطقی، جلوی مغالطات و بدآموزیها گرفته می‌شود.

از اینجا نکته نامیده شدن انبیاء به «مذکر» و «نذیر» و نامیده شدن قرآن کریم به «ذکر» و «تذکره» روشن می‌گردد.

امیرمؤمنان (علیه السلام) در مقام بیان حکمت‌های بعثت انبیاء می‌فرماید:

«لَيْسَتْ أَدْوَاهُ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَ يَحْتَجُّوْا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ» یعنی خدای متعال، پیامبران خود را پی‌درپی فرستاد تا وفاداری به پیمان فطرت را از مردم بخواهند، و نعمت‌های فراموش شده را به یادشان آورند، و با تبلیغ و بیان حقایق، حجت را برایشان تمام کنند.

۲- یکی از مهمترین عوامل تربیت و رشد و تکامل انسان، وجود الگو و نمونه رفتار است که اهمیت آن، در مباحث روانشناسی به ثبوت رسیده است. انبیاء الهی بعنوان انسان‌های کامل و تربیت شده الهی، این نقش را به بهترین وجهی ایفاء می‌کنند و علاوه بر تعلیمات و آموزش‌های مختلف، به تربیت و تزکیه مردم نیز می‌پردازند. و می‌دانیم که در قرآن کریم «تعلیم و تزکیه» توأماً ذکر شده و حتی در بعضی از موارد «تزکیه» مقدم بر «تعلیم» آمده است.

۳- یکی دیگر از برکات وجود انبیاء در میان مردم این است که در صورت فراهم بودن شرایط لازم، رهبری اجتماعی و سیاسی و قضائی مردم را به عهده می‌گیرند. و بدیهی است که رهبر معصوم، یکی از بزرگترین نعمت‌های الهی برای جامعه می‌باشد و بوسیله او جلو بسیاری از نابسامانی‌های اجتماعی گرفته می‌شود و جامعه از اختلاف و پراکندگی و کجروی نجات می‌یابد و به سوی کمال مطلوب رهبری می‌گردد.

خلاصه درس

اعتقاد به وحی و نبوت، از نوعی بینش درباره جهان و انسان ناشی می شود یعنی اصل هدایت عامه در سراسر هستی. لازمه جهان بینی توحیدی اسلامی است؛ از این رو اصل نبوت لازمه این جهان بینی است. عالی ترین درجه وحی همان است که به سلسله پیامبران می شود. این وحی براساس نیازی است که نوع بشر به هدایتی الهی دارد، که از طرفی بشر را به سوی مقصودی که ماورای افق محسوسات و مادیات است و خواه ناخواه گذرگاه بشر خواهد بود راهنمایی نماید، و از طرف دیگر نیاز بشر را در زندگی اجتماعی که همواره نیازمند به قانونی است که تضمین الهی داشته باشد برآورد. دوای یک زمان و یک دوره و یک قوم، برای زمان دیگر و قوم دیگر، درد و بلای مزمین است، و این است راز اینکه رسالت ها مختلف، و احیاناً به صورت ظاهر، متضاد جلوه می کند: در یک زمان جلوه مبارزه یک پیامبر با ظلم حاکمان نمود پیدا می کند و در عصر پیامبر دیگری، صلح نمایان تر است و هم چنین مماشات با خصم در یک پیامبر و گریه و تضرع بر درگاه الهی در دیگری بارزتر به نظر می رسد. راز موقت بودن تعلیمات این گونه پیامبران همین است. بدیهی است که با همه تضادی که میان این گونه رسالت ها از نظر روش هست، از نظر هدف، تضاد و اختلافی نیست؛ هدف یکی است: بازگشت به تعادل و افتادن در جاده اصلی.

خودآزمایی

- ۱- اعتقاد به نبوت از چه روی، لازمه جهان بینی اسلامی است؟
- ۲- درباره کاربرد کلمه وحی در قرآن کریم توضیح دهید؟
- ۳- تأثیر وحی الهی بر روی فرد حامل وحی (پیامبر) چگونه است؟
- ۴- راز اینکه در انسان، انحراف و سقوط و توقف و انحطاط هست و در سایر جاندارها نیست چیست؟

۵- منظور از کاربرد کلمه " وسطا " در آیه ذیل چیست؟
وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا.
الف. وسط ب. معتدل ج. متعادل د. هر سه مورد

- ۶- کدام مورد درباره وحی صحیح نیست؟
- الف. اعتقاد به وحی لازمه جهان بینی توحیدی اسلامی است
 - ب. وحی از نظر قرآن کریم فقط مختص به انسان است.
 - ج. عالی ترین درجه وحی همان است که به سلسله پیامبران می شود
 - د. پدیده وحی، مستقیماً از قلمرو حس و تجربه افراد بشر بیرون است

عصمت انبیاء

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱. دلایل عقلی و نقلی عصمت انبیاء را بدانیم.

۲. راز عصمت انبیاء را بدانیم.

عصمت پیامبران

درباره اینکه پیامبران تا چه اندازه، مصون از ارتکاب گناهان هستند بین طوایف مسلمین، اختلاف است: شیعیان اثناعشری معتقدند که پیامبران از آغاز تولد تا پایان عمر، از همه گناهان، اعم از کبیره و صغیره، معصومند و حتی از روی سهو نسیان هم گناهی از ایشان سر نمی‌زند، ولی بعضی از طوایف دیگر، عصمت انبیاء را تنها از کبائر می‌دانند، و بعضی دیگر از هنگام بلوغ، و برخی از هنگام نبوت. و از بعضی از طوایف اهل سنت (حشویّه و بعضی از اهل حدیث) نقل شده که اساساً منکر عصمت انبیاء شده‌اند و صدور هر گناهی را از ایشان حتی در زمان نبوت و بصورت عمدی هم ممکن پنداشته‌اند.

پیش از آنکه منظور از معصوم بودن پیامبران یا بعضی دیگر از انسان‌ها تنها عدم ارتکاب گناه نیست، زیرا ممکن است یک فرد عادی هم مرتکب گناهی نشود مخصوصاً اگر عمرش کوتاه باشد. بلکه منظور این است که شخص، دارای ملکه نفسانی نیرومندی باشد که در سخت‌ترین شرایط هم او را از ارتکاب گناه، بازدارد ملکه‌ای که از آگاهی کامل و دائم به زشتی گناه و اراده قوی بر مهار کردن تمایلات نفسانی، حاصل می‌گردد. و چون چنین ملکه‌ای با عنایت خاص الهی، تحقق می‌یابد فاعلیت آن، به خدای متعال نسبت داده می‌شود. و گرنه، چنان نیست که خدای متعال، انسان معصوم را جبراً از گناه، باز دارد و اختیار را از او سلب کند. عصمت کسانی که دارای مناصب الهی مانند نبوت و امامت هستند و به معنای دیگری نیز به پروردگار، نسبت داده می‌شود و آن اینکه او مصونیت آنان را تضمین کرده است.

نکته دیگر آنکه: لازمه عصمت هر شخص، ترک اعمالی است که بر او حرام باشد مانند گناهانی که در همه شرایع، حرام است و کارهایی که در شریعت متبوع او در زمان ارتکاب، حرام باشد. بنابراین، عصمت یک پیامبر با انجام دادن عملی که در شریعت خود وی و برای شخص او جایز است و در شریعت قبلی حرام بوده، یا بعداً حرام می‌شود خدشه دار نمی‌گردد.

و نکته سوم آنکه: منظور از «گناه» که شخص معصوم، مصونیت از ارتکاب آن دارد عملی است که در لسان فقه «حرام» نامیده می‌شود و همچنین ترک عملی که در لسان فقه «واجب» شمرده

می‌شود. اما واژه «گناه» و معادل‌های آن، مانند «ذنب» و «عصیان» کاربرد وسیع‌تری دارد که شامل «ترک اولی» هم می‌شود و انجام دادن چنین گناهایی منافات با عصمت ندارد

دلایل عصمت انبیاء

اعتقاد به عصمت انبیاء (علیهم السلام) از گناهان عمدی و سهوی، یکی از عقاید قطعی و معروف شیعه است که ائمه اطهار (علیهم السلام) آنرا به پیروانشان تعلیم داده‌اند و با بیانات گوناگونی به احتجاج با مخالفان پرداخته‌اند. و یکی از معروف‌ترین احتجاجات ایشان در این زمینه احتجاج حضرت رضا (صلوات الله و سلامه علیه) است که در کتب حدیث و تاریخ، مضبوط می‌باشد. و اما نفی سهو و نسیان از ایشان در امور مباح و عادی کمابیش مورد اختلاف، واقع شده و ظاهر روایات منقول از اهل بیت (علیهم السلام) هم خالی از اختلاف نیست و تحقیق درباره آنها نیاز به مجالی گسترده‌تر دارد و بهرحال، نمی‌توان آنرا یکی از اعتقادات ضروری قلمداد کرد. و اما دلایلی که برای عصمت انبیاء (علیهم السلام) آورده شده به دو دسته، تقسیم می‌شود: یکی دلایل عقلی، و دیگری دلایل نقلی.

هرچند بیشترین اعتماد، بر دلایل نقلی است. ما در اینجا به ذکر دو دلیل عقلی، مبادرت می‌ورزیم و سپس به ذکر بعضی از دلایل قرآنی می‌پردازیم.

دلایل عقلی بر عصمت انبیاء

نخستین دلیل عقلی بر لزوم عصمت انبیاء (علیهم السلام) از ارتکاب گناهان این است که هدف اصلی از بعثت ایشان راهنمایی بشر بسوی حقایق و وظایفی است که خدای متعال برای انسان‌ها تعیین فرموده است و ایشان در حقیقت، نمایندگان الهی در میان بشر هستند که باید دیگران را به راه راست، هدایت کنند. حال اگر چنین نمایندگان و سفیرانی پای‌بند به دستورات الهی نباشند و خودشان بر خلاف محتوای رسالتشان عمل کنند مردم، رفتار ایشان را بیانی مناقض با گفتارشان تلقی می‌کنند و دیگر به گفتارشان هم اعتماد لازم را پیدا نمی‌کنند، و در نتیجه، هدف از بعثت ایشان بطور کامل، تحقق نخواهد یافت. پس حکمت و لطف الهی اقتضاء دارد که پیامبران، افرادی

پاک و معصوم از گناه باشند و حتی کار ناشایسته‌ای از روی سهو و نسیان هم از ایشان سر نزنند تا مردم، گمان نکنند که ادعای سهو و نسیان را بهانه‌ای برای ارتکاب گناه، قرار داده‌اند. دومین دلیل عقلی بر عصمت انبیاء (علیهم السلام) این است که ایشان علاوه بر اینکه موظفند محتوای وحی و رسالت خود به مردم، ابلاغ کنند و راه راست را به ایشان نشان دهند همچنین وظیفه دارند که به تزکیه و تربیت مردم بپردازند و افراد مستعد را تا آخرین مرحله کمال انسانی برسانند. به دیگر سخن: ایشان علاوه بر وظیفه تعلیم و راهنمایی، وظیفه تربیت و راهبری را نیز به عهده دارند آن هم تربیتی همگانی که شامل مستعدترین و برجسته‌ترین افراد جامعه نیز می‌شود و چنین مقامی درخور کسانی است که خودشان به عالی‌ترین مدارج کمال انسانی رسیده باشند و دارای کامل‌ترین ملکات نفسانی (ملکه عصمت) باشند.

افزون بر این، اساساً نقش رفتار مربی در تربیت دیگران بسی مهم‌تر از نقش گفتار اوست و کسی که از نظر رفتار، نقص‌ها و کمبودهایی داشته باشد گفتارش هم تأثیر مطلوب را نمی‌بخشد. پس هنگامی هدف الهی از بعثت پیامبران بعنوان مربیان جامعه، بطور کامل تحقق می‌یابد که ایشان از هرگونه لغزشی در گفتار و کردارشان مصون باشند.

دلایل نقلی بر عصمت انبیاء

۱- قرآن کریم، گروهی از انسانها را مُخْلِصِ ۱، (= خالص شده برای خدا) نامیده است که ابلیس هم طمعی در گمراه کردن ایشان نداشته و ندارد و در آنجا که سوگند یاد کرده که همه فرزندان آدم (ع) را گمراه کند مخلصین را استثناء کرده است چنانکه در آیه (۸۲ و ۸۳) از سوره ص از قول وی می‌فرماید: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ». و بی‌شک، طمع نداشتن ابلیس در گمراهی ایشان بخاطر مصونیتی است که از گمراهی و آلودگی دارند و گرنه دشمنی وی شامل ایشان هم می‌شود و در صورتی که امکان می‌داشت هرگز دست از گمراه کردن ایشان برنمی‌داشت.

بنابراین، عنوان «مُخْلِص» مساوی با «معصوم» خواهد بود. و هر چند دلیلی بر اختصاص این صفت به انبیاء (علیهم السلام) نداریم ولی بدون تردید، شامل ایشان هم می‌شود، چنان‌که قرآن کریم تعدادی از انبیاء را از مخلصین شمرده و از جمله در آیه (۴۵ و ۴۶) از سوره ص می‌فرماید:

«وَ اذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوبَ اُولٰٓئِذِیْ وَ الْاَبْصٰر. اِنَّا اَخْلَصْنٰهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرٰی الدَّارِ» و در آیه (۵۱) از سوره مردم می‌فرماید: «وَ اذْكُرْ فِی الْكِتَابِ مُوسٰی اِنَّهٗ كَانَ مُخْلِصًا وَ كَانَ رَسُوْلًا نَبِیًّا» و نیز علت مصونیت حضرت یوسف (ع) را که در سخت‌ترین شرایط لغزش، قرار گرفته بود مُخْلِص بودن وی دانسته و در آیه (۲۴) سوره یوسف می‌فرماید:

«كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهٗ السُّوْءَ وَ الْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِیْنَ».

۲- قرآن کریم، اطاعت پیامبران را بطور مطلق، لازم دانسته، و از جمله در آیه (۶۳) از سوره نساء می‌فرماید: «وَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ» و اطاعت مطلق از ایشان در صورتی صحیح است که در راستای اطاعت خدا باشد و پیروی از آنان منافاتی با اطاعت از خدای متعال نداشته باشد و گرنه امر به اطاعت مطلق از خدای متعال و اطاعت مطلق از کسانی که در معرض خطا و انحراف باشند موجب تناقض خواهد بود.

۳- قرآن کریم، مناصب الهی را اختصاص به کسانی داده است که آلوده به «ظلم» نباشند و در پاسخ حضرت ابراهیم (ع) که منصب امامت را برای فرزندانش درخواست کرده بود می‌فرماید: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ»^۱، و می‌دانیم که هر گناهی دست کم، ظلم به نفس می‌باشد و هر گناهکاری در عرف قرآن کریم «ظالم» نامیده می‌شود پس پیامبران یعنی صاحبان منصب الهی نبوت و رسالت هم منزه از هرگونه ظلم و گناهی خواهند بود.

از آیات دیگر و نیز از روایات فراوانی می‌توان عصمت انبیاء (علیهم السلام) را استفاده کرد که از پرداختن به آنها صرف‌نظر می‌کنیم.

^۱ - سوره بقره، آیه ۱۲۴

راز عصمت انبیاء

در پایان این درس، مناسب است اشاره‌ای به راز عصمت انبیاء (علیهم السلام) داشته باشیم. اما راز مصونیت ایشان در مقام دریافت وحی این است که اساساً ادراک وحی از قبیل ادراکات خطا بردار نیست و کسی که استعداد دریافت آنرا داشته باشد واجد یک حقیقت علمی می‌شود که حضوراً آنرا با وحی کننده خواه فرشته‌ای واسطه باشد یا نباشد مشاهده می‌کند^۱ و امکان ندارد که گیرنده وحی، دچار تردید شود که آیا وحی را دریافت داشته یا نه؟ و یا چه کسی به او وحی کرده است؟ و یا مفاد و محتوای آن چیست؟ و اگر در پاره‌ای از داستان‌های ساختگی آمده است که پیامبری در پیامبری خودش شک کرد یا مفاد وحی را درک نکرد یا وحی کننده را نشناخت کذب محض است و چنین باطیلی شبیه آن است که گفته شود کسی در وجود خودش یا در امور حضوری و وجدانیش شک کرده است!!

اما بیان راز عصمت انبیاء (علیهم السلام) در انجام وظایف الهی و از جمله ابلاغ پیام و رسالت پروردگار به مردم نیاز به مقدمه‌ای دارد، و آن این است:

کارهای اختیاری بشر به این صورت، انجام می‌گیرد که میلی در درون انسان نسبت به امر مطلوبی پدید می‌آید و در اثر عوامل مختلفی برانگیخته می‌شود و شخص به کمک علوم و ادراکات گوناگونی راه رسیدن به هدف مطلوب را تشخیص می‌دهد و اقدام به کاری متناسب با آن می‌کند. و در صورتی که میلهای متعارض و کششهای متزاحمی وجود داشته باشد سعی می‌کند بهترین و ارزنده ترین آنها را تشخیص دهد و آنرا برگزیند. ولی گاهی در اثر نارسایی دانش، در ارزیابی و تشخیص بهتر، اشتباه می‌کند یا غفلت از امر برتر یا عادت و انس به امر پست تر، موجب سوء گزینش می‌شود و مجالی برای اندیشه صحیح و انتخاب اصلح، باقی نمی‌ماند.

پس هر قدر انسان، حقایق را بهتر بشناسد و نسبت به آنها آگاهی و توجه بیشتر و زنده‌تر و پایدارتری داشته باشد و نیز اراده نیرومندتری بر مهار کردن تمایلات و هیجانات درونیش داشته باشد حسن انتخاب بیشتری خواهد داشت و از لغزش‌ها و کجروی‌ها بیشتر در امان خواهد بود.

۱- قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى». سوره نجم، آیه ۱۱

و به همین جهت است که افراد مستعد با برخورداری از دانش و بینش لازم و بهره‌مندی از تربیت صحیح، مراتب مختلفی را از کمال و فضیلت بدست می‌آورند تا آنجا که به مرز عصمت، نزدیک می‌شوند و حتی خیال گناه و کار زشت را هم در سر نمی‌پرورانند چنانکه هیچ فرد عاقلی به فکر نوشیدن داروهای سمی و کشنده یا خوردن مواد پلید و گندیده نمی‌افتد.

اکنون اگر فرض کنیم که استعداد فردی برای شناختن حقایق در نهایت شدت باشد و نیز صفای روح دلش در حد اعلا باشد و به تعبیر قرآن کریم همانند روغن زیتون خالص و زلال و آماده احتراقی باشد که گویی خودبخود و بدون نیاز به تماس با آتشی در حال شعله ور شدن است. «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ كَمْ تَمَسَّسَهُ نَارٌ» و بخاطر همین استعداد قوی و صفای ذاتی، تحت تربیت الهی قرار گیرد و بوسیله روح القدس تأیید شود چنین فردی با سرعت غیرقابل وصفی مدارج کمال را طی خواهد کرد و ره صد ساله را یک شبه خواهد پیمود و حتی در دوران طفولیت بلکه در شکم مادر هم بر دیگران برتری خواهد یافت. برای چنین فردی، بدی و زشتی همه گناهان همان‌قدر روشن است که زیان نوشیدن زهر، و زشتی اشیاء پلید و آلوده برای دیگران، و همان‌گونه که اجتناب افراد عادی از چنین کارهایی جنبه جبری ندارد اجتناب معصوم از گناهان هم به هیچ‌وجه منافاتی با اختیار وی نخواهد داشت.

ضرورت مصوئیت وحی

بعد از آنکه ضرورت وحی بعنوان راه دیگری برای دستیابی به شناخت‌های لازم و جبران نارسایی حس و عقل انسانی، به ثبوت رسید مسأله دیگری مطرح می‌شود و آن این است: با توجه به اینکه افراد عادی انسان مستقیماً از این وسیله شناخت، بهره‌مند نمی‌شوند و استعداد و لیاقت دریافت وحی الهی را ندارند. و ناچار پیام الهی بوسیله افراد خاصی (پیامبران) باید به ایشان ابلاغ شود چه ضمانتی برای صحّت چنین پیامی دارد؟ و از کجا می‌توان مطمئن شد که شخص پیامبر، وحی الهی را درست دریافت کرده و آنرا درست به مردم رسانده است؟ و نیز اگر واسطه‌ای بین خدا و پیامبر، وجود داشته، او نیز رسالت خود را بطور صحیح انجام داده است؟ زیرا راه وحی، در صورتی کارآیی لازم را دارد، و می‌تواند نارسایی دانش بشری را جبران کند که از مرحله صدور

تا مرحله وصول به مردم، از هرگونه تحریف و دستبرد عمدی و سهوی، مصون باشد و گرنه با وجود احتمال سهو و نسیان در واسطه یا وسائط، یا تصرف عمدی در مفاد آن، باب احتمال خطا و نادرستی در پیام واصل به مردم، باز می‌شود و موجب سلب اعتماد از آن می‌گردد. پس از چه راهی می‌توان اطمینان یافت که وحی الهی بطور صحیح و سالم بدست مردم می‌رسد؟

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ»^۱.

بدیهی است هنگامی که حقیقت وحی، بر مردم مجهول باشد و استعداد دریافت و آگاهی از آن را نداشته باشند راهی برای کنترل و نظارت بر درستی کار وسائط نخواهند داشت و تنها در صورتی که محتوای پیامی مخالف احکام یقینی عقل باشد خواهند فهمید که خللی در آن، وجود ندارد. مثلاً اگر کسی ادعا کرد که از طرف خدا به او وحی شده که اجتماع نقیضین جایز یا واجب است یا (العیاذبالله) تعدد یا ترکیب یا زوال، در ذات الهی راه دارد می‌توان به کمک حکم یقینی عقل به بطلان چنین مطالبی کذب ادعا وی را اثبات کرد اما نیاز اصلی به وحی، در مسائلی است که عقل، راهی برای اثبات یا نفی آنها ندارد و نمی‌تواند با ارزیابی مفاد و محتوای پیام، صحت و سقم آن را تشخیص دهد. در چنین مواردی از چه راهی می‌توان صحت محتوای وحی و مصونیت آن را از تصرف عمدی یا سهوی وسائط، اثبات کرد؟

جواب این است: همانگونه که عقل درمی‌یابد که باید راه دیگری برای شناختن حقایق و وظایف عملی، وجود داشته باشد هر چند از حقیقت و کنه آن راه، آگاه نباشد به همین ترتیب درک می‌کند که مقتضای حکمت الهی این است که پیام‌های او سالم و دست نخورده بدست مردم برسد و گرنه نقض غرض خواهد شد.

به دیگر سخن: بعد از آنکه معلوم شد که باید پیام‌های الهی با یک یا چند واسطه به مردم برسد تا زمینه تکامل اختیاری انسان‌ها فراهم شود و هدف الهی از آفرینش بشر تحقق یابد با استناد به صفات کمالیه الهی ثابت می‌شود که این پیام‌ها مصون از تصرفات عمدی و سهوی خواهد بود.

^۱ - سوره آل عمران، آیه ۱۷۹

زیرا اگر خدای متعال نخواهد که پیام‌هایش بطور صحیح به بندگانش برسد خلاف حکمت خواهد بود و اراده حکیمانه الهی، آنرا نفی می‌کند، و اگر خدا نداند که پیام خود را از چه راهی و بوسیله چه کسانی بفرستد که سالم به بندگانش برسد با علم نامتناهی او منافات خواهد داشت، و اگر نتواند وسایط شایسته‌ای را برگزیند و ایشان را از هجوم شیاطین، حفظ کند با قدرت نامحدود او سازگار نخواهد بود.

پس با توجه به اینکه خدای متعال، عالم به همه چیز است نمی‌توان احتمال داد که واسطه‌ای را برگزیده که از خطاکاری‌های او آگاه نبوده است^۱، و با توجه به قدرت نامحدود الهی نمی‌توان احتمال داد که نتوانسته است وحی خود را از دستبرد شیاطین و تأثیر عوامل سهو نسیان، حفظ کند چنانکه با توجه به حکمت الهی نمی‌توان پذیرفت که نخواستسته است پیام خود را مصون از خطا بدارد^۲. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ^۳». بنابراین، مقتضای علم و قدرت و حکمت الهی آن است که پیام خود را سالم و دست نخورده به بندگانش برساند و بدین ترتیب؛ مصونیت وحی با برهان عقلی، ثابت می‌شود.

با این بیان، مصونیت فرشته یا فرشتگان وحی و نیز مصونیت پیامبران در مقام دریافت وحی، و همچنین عصمت آنان از خیانت عمدی یا سهو و نسیان در مقام ابلاغ پیام الهی، به اثبات می‌رسد. و از اینجا نکته تأکیدات قرآن کریم بر امین بودن فرشته وحی و نیرومندی وی بر حفظ امانت الهی و دفع تصرفات شیاطین و امین بودن پیامبران و بطور کلی تأکید بر حراست وحی تا هنگام رسیدن به مردم، روشن می‌شود^۴.

۱- قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْمَعُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا. لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا». سوره جن، آیه ۲۶-۲۸.

۲- لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ». سوره انفال، آیه ۴۲

۳- سوره انعام، آیه ۱۲۴

۴- . سوره شعراء: آیه ۱۹۳، سوره تکویر: آیه ۲۱، سوره اعراف: آیه ۶۸، سوره شعراء: آیات ۱۰۷، ۱۲۵، ۱۴۳، ۱۶۲، ۱۷۸، سوره دخان: آیه

۱۸، سوره تکویر: آیه ۲۰، سوره نجم: آیه ۵، سوره الحاقه: آیه ۴۴-۴۷، سوره جن: آیه ۲۶-۲۸.

سایر موارد عصمت

عصمتی که براساس برهان مزبور، برای فرشتگان و انبیاء (علیهم السلام) ثابت می‌شود اختصاص به تلقی و ابلاغ وحی دارد، لیکن موارد دیگری برای عصمت هست که با این برهان، ثابت نمی‌شود و آنها را می‌توان به سه دسته، تقسیم کرد: یک دسته، مربوط به عصمت فرشتگان است و دسته دیگر مربوط به عصمت پیامبران، و دسته سوم مربوط به عصمت بعضی دیگر از انسان‌ها مانند ائمه معصومین (علیهم السلام) و حضرت مریم و حضرت فاطمه زهراء (سلام الله علیهما). در مورد عصمت فرشتگان در غیر تلقی و ابلاغ وحی، دو مسأله را می‌توان مطرح ساخت: یکی عصمت فرشتگان وحی در آنچه مربوط به دریافت و رساندن وحی نیست و دیگری عصمت سایر فرشتگان که ارتباطی با موضوع وحی ندارند مانند موکلین ارزاق و کتابت اعمال و قبض ارواح و... درباره عصمت انبیاء در آنچه مربوط به رسالتشان نیست نیز دو مسأله مطرح است: یکی عصمت پیامبران از گناه و عصیان عمدی و دیگری عصمت ایشان از سهو و نسیان، عین این دو مسأله را درباره غیر انبیاء نیز می‌توان مورد بحث قرار داد.

اما مسائل مربوط به عصمت فرشتگان در غیر تلقی و ابلاغ وحی، در صورتی بوسیله برهان عقلی قابل حل است که ماهیت ملائکه شناخته شود. ولی بحث درباره ماهیت ایشان نه آسان است و نه متناسب با مباحث این بخش. از این‌روی تنها به ذکر دو آیه شریفه از قرآن کریم که دلالت بر عصمت ملائکه دارد بسنده می‌شود: یکی آیه (۲۷) از سوره انبیاء است که می‌فرماید: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ. لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» و دیگری آیه (۶) از سوره تحریم است که می‌فرماید: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ». این دو آیه به‌صراحت، دلالت دارند بر اینکه ملائکه، بندگانی ارجمندند که تنها به فرمان الهی کارشان را انجام می‌دهند و هرگز از فرمان او سرپیچی نمی‌کنند، هر چند عمومیت آیات، نسبت به همه فرشتگان، قابل بحث است.

خلاصه درس

اعتقاد به عصمت انبیاء (علیهم السلام) از گناهان عمدی و سهوی، یکی از عقاید قطعی و معروف شیعه است که ائمه اطهار (علیهم السلام) آن را به پیروانشان تعلیم داده‌اند و با بیانات گوناگونی به احتجاج با مخالفان پرداخته‌اند. نخستین دلیل عقلی بر لزوم عصمت انبیاء (علیهم السلام) از ارتکاب گناهان این است که هدف اصلی از بعثت ایشان راهنمایی بشر بسوی حقایق و وظایفی است که خدای متعال برای انسانها تعیین فرموده است و ایشان در حقیقت، نمایندگان الهی در میان بشر هستند که باید دیگران را به راه راست هدایت کنند. حال اگر چنین نمایندگان و سفیرانی پای بند به دستورات الهی نباشند و خودشان برخلاف محتوای رسالتشان عمل کنند مردم، رفتار ایشان را بیانی مناقض با گفتارشان تلقی می‌کنند و دیگر به گفتارشان هم اعتماد لازم را پیدا نمی‌کنند، دومین دلیل عقلی بر عصمت انبیاء (علیهم السلام) این است که ایشان علاوه بر اینکه موظفند محتوای وحی و رسالت خود را به مردم، ابلاغ کنند و راه راست را به ایشان نشان دهند همچنین وظیفه دارند که به تزکیه و تربیت مردم بپردازند و افراد مستعد را تا آخرین مرحله کمال انسانی برسانند. راز مصونیت ایشان در مقام دریافت وحی این است که اساساً ادراک وحی از قبیل ادراکات خطا بردار نیست و کسی که استعداد دریافت آن را داشته باشد واجد یک حقیقت علمی می‌شود که حضوراً آنرا با وحی کننده خواه فرشته‌ای واسطه باشد یا نباشد مشاهده می‌کند و امکان ندارد که گیرنده وحی، دچار تردید شود که آیا وحی را دریافت داشته یا نه؟ و یا چه کسی به او وحی کرده است؟ و یا مفاد و محتوای آن چیست؟

خودآزمایی

- ۱- دلایل عقلی عصمت انبیاء را ذکر کنید.
- ۲- دلایل نقلی عصمت انبیاء را ذکر کنید.
- ۳- راز عصمت انبیاء را بطور مختصر بیان نمایید.
- ۴- از چه راهی می‌توان صحت محتوای وحی و مصونیت آن را از تصرف عمدی یا سهوی وسائط، اثبات کرد؟
- ۵- این آیه درباره عصمت کدامیک از موارد زیر بحث می‌کند " لا یَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ"
الف. پیامبران ب. امامان. ج. حضرت زهرا(س) د. ملائکه
۶. این آیه در مورد کدامیک از پیامبران است: کَذَلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِینَ
الف پیامبر اکرم(ص) ب. حضرت یونس(س) ج. حضرت یوسف(س)
د. حضرت موسی(س)

معجزه

هدف‌های آموزشی

- انتظار می‌رود با مطالعه این درس:
۱. با راه‌های اثبات نبوت آشنا شویم.
 ۲. با ماهیت معجزه آشنا شویم.
 ۲. دلایل عدم تحریف قرآن را بدانیم.

راههای اثبات نبوت

سومین مسأله بنیادی در بخش نبوت این است که صدق ادعای پیامبران راستین و کذب مدعیان دروغین را چگونه می‌توان برای دیگران اثبات کرد؟

بدون شک اگر فردی تبهکار و آلوده به گناهی باشد که عقل هم زشتی آنها را درک می‌کند چنین کسی قابل اعتماد و تصدیق نخواهد بود و با توجه به شرط عصمت در پیامبران می‌توان کذب ادعای وی را اثبات کرد مخصوصاً اگر دعوت به اموری کند که مخالف عقل و فطرت انسان باشد یا در سخنانش تناقضاتی یافت شود.

از سوی دیگر، ممکن است حسن سوابق فرد بگونه‌ای باشد که افراد بی‌غرض، اطمینان به صدق وی پیدا کنند بویژه اگر عقل هم به صحت محتوای دعوت او گواهی دهد. نیز ممکن است پیامبری کسی با پیش‌گویی و معرفی پیامبر دیگر، ثابت شود بطوری که برای افراد حقیقت‌جو، جای شک و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند.

اما در صورتی که مردمی، قرائن اطمینان بخشی در دست نداشتند و بشارت و تأییدی هم از دیگر پیامبران به ایشان نرسیده بود طبعاً نیاز به راه دیگری برای اثبات نبوت خواهند داشت. و خدای متعال برحسب حکمت بالغه‌اش این راه را گشوده و معجزاتی به پیامبران داده است که نشانه‌هایی بر صدق ادعای ایشان باشد و از این‌رو، آنها را «آیات» (نشانه‌ها) نامیده است.

حاصل آنکه: صدق ادعای پیامبر راستین را از سه راه می‌توان ثابت کرد:

۱- از راه قرائن اطمینان‌بخش مانند راستی و درستی و عدم انحراف از مسیر حق و عدالت در طول زندگی. اما این راه در مورد پیامبرانی وجود دارد که سال‌ها در میان مردم زندگی کرده و دارای منش شناخته شده‌ای باشند. ولی اگر پیامبری مثلاً در عنفوان جوانی و پیش از آنکه مردم پی به شخصیت و منش ثابت او ببرند مبعوث به رسالت شد نمی‌توان صحت ادعای او را از راه چنین قرائنی شناخت.

۲- معرفی پیامبر پیشین یا معاصر. این راه هم اختصاص به مردمی دارد که پیامبر دیگری را شناخته و از بشارت و تأیید وی اطلاع یافته باشند و طبعاً درباره نخستین پیامبر هم موردی نخواهد داشت.

۳- از راه ارائه معجزه که می‌تواند کارایی گسترده و همگانی داشته باشد. از این‌رو به توضیح این راه می‌پردازیم.

تعریف معجزه

معجزه عبارتست از: امر خارق‌العاده‌ای که با اراده خدای متعال از شخص مدّعی نبوت، ظاهر شود و نشانه صدق ادّعی وی باشد.

چنان‌که ملاحظه می‌شود این تعریف، مشتمل بر سه مطلب است :

الف- پدیده‌های خارق‌العاده‌ای وجود دارد که از راه اسباب و علل عادی و متعارف، پدید نمی‌آید.

ب- برخی از این امور خارق‌العاده، با اراده الهی و با اذن خاص خدای متعال، از پیامبران، ظهور می‌کند.

ج- چنین امر خارق‌العاده‌ای می‌تواند نشانه صدق ادّعی پیامبر باشد و در این‌صورت، اصطلاحاً «معجزه» نامیده می‌شود.

اینک به توضیحی پیرامون عناصر سه‌گانه تعریف فوق می‌پردازیم.

امور خارق‌العاده

پدیده‌هایی که در این جهان پدید می‌آید غالباً از راه اسباب و عللی است که با آزمایش‌های گوناگون، قابل شناخت می‌باشد مانند اکثریت قریب به اتفاق پدیده‌های فیزیکی و شیمیایی و زیستی و روانی. ولی در موارد نادری، پاره‌ای از این پدیده‌ها بگونه دیگری تحقق می‌یابد و می‌توان کلیه اسباب و علل آنها را بوسیله آزمایش‌های حسی شناخت و شواهدی یافت می‌شود که در پیدایش این‌گونه پدیده‌ها نوع دیگری از عوامل، مؤثر است مانند کارهای شگفت‌انگیزی که

مرتاضان، انجام می‌دهند و متخصصان علوم مختلف، گواهی می‌دهند که این کارها براساس قوانین علوم مادی و تجربی، انجام نمی‌یابد. چنین اموری را «خارق‌العاده» می‌نامند.

خارق‌العاده‌های الهی

امور خارق‌العاده را می‌توان به دو بخش کلی، تقسیم کرد: یکی اموری که هر چند اسباب و علل عادی ندارد، اما اسباب غیرعادی آنها کم و بیش در اختیار بشر قرار می‌گیرد و می‌توان با آموزش‌ها و تمرین‌های ویژه‌ای به آنها دست یافت مانند کارهای مرتاضان. بخش دیگر، کارهای خارق‌العاده‌ای است که تحقق آنها مربوط به اذن خاص الهی می‌باشد. و اختیار آنها بدست افرادی که ارتباط با خدای متعال ندارند سپرده نمی‌شود و از این‌رو دارای دو ویژگی اساسی است. اولاً قابل‌تعلیم و تعلم نیست و ثانیاً تحت تأثیر نیروی قوی‌تری قرار نمی‌گیرد و مغلوب عامل دیگری واقع نمی‌شود. این‌گونه خوارق عادت، مخصوص بندگان برگزیده خداست و هرگز در دام گمراهان و هوس‌بازان نمی‌افتد ولی اختصاص به پیامبران ندارد بلکه گاهی سایر اولیاء خدا هم از آنها برخوردار می‌شوند و از این‌رو، باصطلاح کلامی، همه آنها را «معجزه» نمی‌خوانند و معمولاً چنین کارهایی که از غیر پیامبران سر می‌زند بنام «کرامت» موسوم می‌گردد چنان‌که علم‌های غیرعادی الهی هم منحصر به «وحی نبوت» نیست و هنگامی که چنین علم‌هایی به دیگران داده شود بنام «الهام» و «تحدیث» و مانند آنها نامیده می‌شود.

ضمناً راه بازشناسی این دو نوع از خوارق عادت «الهی و غیرالهی» نیز معلوم شد یعنی اگر انجام دادن امر خارق‌العاده‌ای قابل‌تعلیم و تعلم باشد یا فاعل دیگری بتواند جلوی ایجاد یا ادامه آن را بگیرد و اثرش را خنثی سازد از قبیل خوارق عادت الهی نخواهد بود. چنان‌که تبهکاری و فساد عقاید و اخلاق شخص را می‌توان نشانه دیگری بر عدم ارتباط وی با خدای متعال، و شیطانی یا نفسانی بودن کارهایش بحساب آورد.

در اینجا مناسب است به نکته دیگری اشاره کنیم که فاعل کارهای خارق‌العاده الهی را می‌توان خدای متعال دانست (علاوه بر فاعلیتی که نسبت به همه مخلوقات و از جمله پدیده‌های عادی

دارد) از این نظر که تحقق آنها منوط به اذن خاص وی می‌باشد^۱، و می‌توان آنها را به وسایطی مانند فرشتگان یا پیامبران نسبت داد به لحاظ نقشی که بعنوان واسطه یا فاعل قریب دارند چنان‌که در قرآن کریم، احیاء مردگان و شفاء بیماران و خلق طیر، به حضرت عیسی (علیه‌السلام) نسبت داده شده است^۲ و بین این دو نسبت، تعارض و تضادی وجود ندارد زیرا فاعلیت الهی در طول فاعلیت بندگان است.

ویژگی معجزات انبیاء

سومین مطلبی که در تعریف معجزه، به آن اشاره شد که معجزات پیامبران، نشانه صدق ادعای ایشان است و از این‌رو، هنگامی که امر خارق‌العاده‌ای باصطلاح خاص کلامی «معجزه» نامیده می‌شود که علاوه بر استناد به اذن خاص الهی، بعنوان دلیلی بر پیامبری پیامبران پدید آید. و با اندکی تعمیم در مفهوم آن، شامل امور خارق‌العاده‌ای نیز می‌شود که بعنوان دلیل بر صدق ادعای امامت، انجام یابد. و بدین ترتیب، اصطلاح «کرامت» اختصاص می‌یابد به سایر خارق‌العاده‌های الهی که از اولیاء خدا صادر می‌شود در برابر خوارق عادت‌ی که مستند به نیروهای نفسانی و شیطانی است مانند سحر و کهنات و اعمال مرتاضان، این‌گونه اعمال، هم قابل تعلیم و تعلم است و هم بوسیله نیروی قویتری مغلوب می‌گردد و معمولاً الهی نبودن آنها را می‌توان از راه فساد عقاید و اخلاق صاحبانشان نیز شناخت.

نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه کرد این است که آنچه را معجزات انبیاء (علیهم‌السلام) مستقیماً اثبات می‌کند صدق ایشان در ادعای نبوت است و اما صحت محتوای رسالت و لزوم اطاعت از فرمان‌هایی که ابلاغ می‌کنند مع‌الواسطه و بطور غیرمستقیم، ثابت می‌شود. و به دیگر سخن: نبوت انبیاء (علیهم‌السلام) با دلیل عقلی، و اعتبار محتوای پیام‌هایشان با دلیل تعبّدی، اثبات می‌گردد.

۱ - سوره رعد آیه ۳۷، سوره غافر آیه ۷۸

۲ - سوره آل عمران آیه ۴۹، سوره مائده آیه ۱

اعجاز قرآن

قرآن کریم، تنها کتاب آسمانی است که با صراحت و قاطعیت تمام، اعلام داشته که هیچ کس توان آوردن کتابی همانند آن را ندارد و حتی اگر همه آدمیان و جنیان با یکدیگر همکاری کنند قدرت چنین کاری را نخواهند داشت.^۱ و نه تنها قدرت برآوردن کتاب کاملی مثل کل قرآن را ندارند بلکه قدرت برآوردن ده سوره^۲ و حتی یک سوره یک سطر را هم نخواهند داشت.^۳

سپس با بیشترین تأکیدات، همگان را مورد «تحدی» قرار داده و به معارضه طلبیده و عدم قدرت ایشان را بر چنین کاری، دلیل بر خدایی بودن این کتاب و رسالت پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) دانسته است.^۴

پس جای شکی نیست که این کتاب شریف، ادعای معجزه بودن خوش را دارد و آورنده این کتاب، آن را بعنوان معجزه‌ای جاودانی و برهانی قاطع بر پیامبری خودش، به همه جهانیان و برای همیشه عرضه داشته است. و هم اکنون بعد از گذشتن چهارده قرن، این ندای الهی هر صبح و شام به گوش جهانیان می‌رسد و حجت را بر ایشان تمام می‌کند.

از سوی دیگر می‌دانیم که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) از نخستین روز اظهار دعوتش، با دشمنان سرسخت و کینه‌توزی مواجه شد که از هیچ‌گونه تلاش و کوششی برای مبارزه با این آیین الهی، کوتاهی نکردند و پس از نوید شدن از تأثیر تهدیدات و تطمیعات، کمر به قتل آن حضرت بستند. که با تدبیر الهی، این توطئه هم از هجرت شبانه و مخفیانه آن بزرگوار بسوی مدینه، خنثی شد. و بعد از هجرت هم بقیه عمر شریفش را در جنگ‌های متعدد با مشرکان و هم‌دستان یهودی آنان سپری کرد. و از هنگام رحلت آن حضرت تا امروز هم همواره منافقین داخلی و دشمنان خارجی درصدد خاموش کردن این نور الهی بوده و هستند و از هیچ کاری در

۱- سوره اسراء، آیه ۸۸

۲- سوره هود، آیه ۱۳

۳- سوره یونس، آیه ۳۸

۴- سوره بقره، آیه ۲۳، ۲۴

این راه، فروگذار نکرده و نمی‌کنند. و اگر آوردن کتابی مانند قرآن کریم، امکان می‌داشت هرگز از آن، صرف نظر نمی‌کردند.

در این عصر هم که همه دولت‌های بزرگ دنیا اسلام را بزرگ‌ترین دشمن برای سلطه ظالمانه خودشان شناخته و کمر مبارزه جدی با آن را بسته‌اند و همه گونه امکانات مالی و علمی و سیاسی و تبلیغاتی را در اختیار دارند اگر می‌توانستند اقدام به تهیه یک سطر مشابه یکی از سوره‌های کوچک قرآن می‌کردند و آنرا بوسیله رسانه‌های گروهی و وسایل تبلیغات جهانی عرضه می‌داشتند. زیرا این کار، ساده‌ترین و کم‌هزینه‌ترین و مؤثرترین راه برای مبارزه با اسلام و جلوگیری از گسترش آن است.

بنابراین، هر فرد عاقلی که جویای حقیقت باشد با توجه به این نکات، یقین خواهد کرد که قرآن کریم، کتابی استثنائی و غیرقابل تقلید است و هیچ فرد یا گروهی با هیچ آموزش و تمرینی نمی‌تواند مانند آنرا بیاورد. یعنی همه ویژگی‌های یک معجزه (خارق العاده بودن، الهی و غیرقابل تقلید بودن، و بعنوان دلیلی بر صحت نبوت ارائه شدن) را داراست. و از این‌روی، بهترین دلیل قاطع بر صدق دعوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و حقانیت دین مقدس اسلام می‌باشد. و از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی بر جامعه انسانی همین است که این کتاب شریف را به گونه‌ای نازل فرموده که همواره بصورت معجزه‌ای جاویدان باقی بماند و دلیل صدق و صحتش را با خودش داشته باشد. دلیلی که درک دلالت آن، نیازی به تحصیل و تخصص ندارد و برای هر فردی قابل فهم و پذیرش است.

جهات اعجاز قرآن

اکنون که اجمالا و سر بسته دانستیم که قرآن مجید، سخنی الهی و اعجاز آمیز است به توضیح بعضی از جهات اعجاز آن می‌پردازیم.

الف. فصاحت و بلاغت قرآن

نخستین وجه اعجاز قرآن کریم، شیوایی (فصاحت) و رسایی (بلاغت) آن است. یعنی خدای متعال برای بیان مقاصد خود در هر مقامی شیواترین و زیباترین الفاظ و سنجیده‌ترین و

خوش‌آهنگ‌ترین ترکیباتی را بکار گرفته که به بهترین و رساترین وجهی معانی مورد نظر را به مخاطبین می‌فهماند. و گزینش چنین الفاظ و ترکیبات متناسب و هماهنگ با معانی بلند و دقیق، برای کسی میسر است که احاطه کافی بر همه ویژگی‌های الفاظ و دقایق معانی و روابط متقابل آنها داشته باشد و بتواند با در نظر گرفتن همگی اطراف و ابعاد معانی مورد نظر و رعایت مقتضیات حال و مقام، بهترین الفاظ و عبارات را انتخاب کند. و چنین احاطه علمی بدون وحی و الهام الهی برای هیچ انسانی فراهم نمی‌شود.

زیبایی آهنگ جذّاب و ملکوتی قرآن برای همگان و شیوایی و رسایی آن برای آشنایان به زبان عربی و فنون فصاحت و بلاغت، قابل درک است اما تشخیص معجزه بودن فصاحت و بلاغت آن از کسانی ساخته است که مهارت و تخصص در فنون مختلف سخنوری داشته باشد و آن‌را با دیگر سخنان فصیح و بلیغ، مقایسه کنند و توان خودشان را در برابر آن بیازمایند و این، کاری بود که از شعراء و چکامه سرایان عرب برمی‌آمد، زیرا بزرگ‌ترین هنر اعراب، سخن سرایی بود که در عصر نزول قرآن، به اوج شکوفایی رسیده بود و نمونه‌هایی از بهترین اشعار را پس از نقد ادبی بعنوان بهترین و ارزشمندترین دستاوردهای هنری، گزینش و معرفی می‌کردند.

اساساً حکمت و عنایت الهی، اقتضاء دارد که معجزه هر پیامبری متناسب با علم و هنر رایج در آن زمان باشد تا امتیاز و برتری اعجازآمیز آن‌را بر آثار بشری، به خوبی درک کنند چنان‌که امام‌هادی (علیه‌السلام) در پاسخ «ابن سکّیت» که پرسید: «چرا خدای متعال، معجزه حضرت موسی (علیه‌السلام) را ید بیضاء و اژدها کردن عصا و معجزه حضرت عیسی (علیه‌السلام) را شفاء دادن بیماران و معجزه پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را قرآن کریم قرار داد؟» فرمود: «هنر رایج حضرت موسی (علیه‌السلام) سحر و جادو بود از این‌رو، خدای متعال، معجزه آن حضرت را شبیه کارهای آنان قرار داد تا عجز و ناتوانی خودشان را از آوردن آن دریابند. و هنر رایج زمان حضرت عیسی (علیه‌السلام) فن پزشکی بود از این‌رو، خدای متعال معجزه آن حضرت را شفاء دادن بیماران علاج ناپذیر، قرار داد تا جهت اعجاز آن‌را بخوبی درک کنند. اما هنر رایج در

زمان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) سخن‌وری و چکامه‌سرایی بود از این جهت، خدای متعال قرآن کریم را با زیباترین اسلوب، نازل فرمود تا برتری اعجاز‌آمیز آن را بازشناسند.^۱

باری، بزرگ‌ترین سخن‌شناسان آن عصر، مانند ولید بن مغیره مخزومی و عتبۀ بن ربیع و طفیل بن عمرو، به نهایت فصاحت و بلاغت قرآن و برتری آن بر شیواترین سخنان بشری، گواهی دادند.^۲ و در حدود یک قرن بعد، کسانی امثال ابن ابی العوجاء و ابن مقفع و ابوشاکر دیصانی و عبدالملک بصری، تصمیم گرفتند که توان خود را در معارضه با قرآن بیازمایند و یک سال تمام، نیروی خود را بر سر این کار گذاشتند ولی کوچک‌ترین کاری از پیش نبردند و سرانجام، همگی در برابر عظمت این کتاب الهی، زانوی عجز و حیرت به زمین زدند و هنگامی که در مسجد الحرام جلسه‌ای برای بازرسی کارهای یک ساله‌شان تشکیل داده بودند امام صادق (علیه السلام) از کنار ایشان عبور کرد و این آیه شریفه را تلاوت فرمود:

«قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»^۳.

ب. اُمّی بودن آورنده

قرآن کریم، کتابی است که با وجود کوچکی نسبی حجم، مشتمل بر انواعی از معارف و علوم و احکام و قوانین فردی و اجتماعی است و بررسی کامل هر دسته از آنها نیازمند به گروه‌های متخصصی است که در طول سالیان دراز، به تحقیق و تلاش علمی درباره آنها پردازند و تدریجاً رازهای نهفته آن را کشف کنند و به حقایق بیشتری دست یابند هر چند کشف همه حقایق و اسرار آن، جز بوسیله کسانی که دارای علم الهی و تأیید خدایی باشند میسر نخواهد بود.

این مجموعه‌های گوناگون که شامل ژرفترین و بلندترین معارف، و والاترین و ارزشمندترین دستورات اخلاقی، و عادلانه‌ترین و استوارترین قوانین حقوقی و جزائی، و حکیمانه‌ترین مناسک

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴

۲- اعلام الوری، ص ۲۷، ۲۸ و ص ۴۹. و سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۹۳، و ص ۴۱۰

۳- سوره اسراء، آیه ۸۸ و نورالتقلین در ذیل همین آیه

عبادی و احکام فردی و اجتماعی، و سودمندترین مواظ و اندرزها و آموزنده‌ترین نکات تاریخی و سازنده‌ترین شیوه‌های تعلیم و تربیت و در یک جمله حاوی همه اصول مورد نیاز بشر برای سعادت دنیا و آخرت است با اسلوبی بدیع و بی‌سابقه، درهم آمیخته شده، به گونه‌ای که همه قشرهای جامعه بتوانند به فراخور استعدادشان از آن، بهره‌مند شوند.

فراهم آوردن همه این معارف و حقایق در چنین مجموعه‌ای، فراتر از توان انسان‌های عادی است. ولی آنچه بر شگفتی آن می‌افزاید این است که این کتاب عظیم بوسیله یک فرد درس‌نخوانده و تعلیم‌ندیده که هرگز قلمی بر کاغذ نیاورده و در محیطی دور از تمدن و فرهنگ، پرورش یافته بود عرضه شد. و عجیب‌تر آنکه در زندگی چهل ساله قبل از بعثتش نمونه‌ای از این سخنان، از وی شنیده نشده بود و در دوران رسالتش هم آنچه را بعنوان وحی الهی، ارائه می‌کرد اسلوب ویژه و هماهنگ و موزونی داشت که کاملاً آنرا از دیگر سخنانش متمایز می‌ساخت و تفاوت آشکاری میان این کتاب با سایر سخنان وی مشهود و محسوس بود.

قرآن کریم با اشاره به این نکات می‌فرماید: «وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذْ آلَا رَبَّاتِ الْمُبْطِلُونَ»^۱.

و در جای دیگر می‌فرماید: «قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^۲ یعنی: اگر خدا خواسته بود این کتاب را بر شما تلاوت نمی‌کردم و شما را از آن، آگاه نمی‌ساختم، چه اینکه قبلاً عمری را در میان شما سپری کردم (در حالی که نمونه‌ای از این سخنان از من نشیدند) مگر نمی‌فهمید؟!

و به احتمال قوی، آیه (۲۳) از سوره بقره «فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» نیز اشاره به همین جهت اعجاز است یعنی احتمال قوی دارد که ضمیر «مثله» به «عبدنا» برگردد.

۱- سوره عنکبوت، آیه ۴۸

۲- سوره یونس، آیه ۱۶

حاصل آنکه: اگر بفرض محال، امکان داشته باشد که صدها گروه دانشمند و متخصص با همکاری و هم‌یاری یکدیگر، چنین کتابی را تهیه کنند اما هرگز یک فرد درس‌نخوانده، از عهده چنین کاری برنخواهد آمد.

بنابراین، ظهور چنین کتابی با این ویژگی‌ها از فرد تحصیل‌نکرده‌ای، مبین جهت‌دیگری از جهات اعجاز آن می‌باشد.

ج. هماهنگی و عدم اختلاف

قرآن کریم، کتابی است که در طول بیست و سه سال رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) که دورانی بحرانی و پرماجرا و توأم با فراز و نشیب‌ها و حوادث تلخ و شیرین فراوان بود نازل گردید ولی این دگرگونی‌های عجیب، تأثیری در انسجام مطالب و شیوه اعجاز‌آمیز آن نگذاشت. و همین هماهنگی و یکنواختی آن از نظر شکل و محتوی، جهت‌دیگری از جهات اعجاز بشمار می‌رود که مانند دو جهت دیگر، در خود قرآن به آن، اشاره شده است در آن‌جا که می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا»^۱.

توضیح آنکه: هر انسانی دست کم، دستخوش دو نوع دگرگونی قرار می‌گیرد: یکی آنکه تدریجاً بر معلومات و مهارت‌هایش افزوده می‌شود و افزایش دانش‌ها و توانش‌ها در سخنانش انعکاس می‌یابد و طبعاً در فاصله زمانی بیست ساله، تفاوت و اختلاف چشم‌گیری بین گفتارهایشان نمایان می‌گردد.

دیگر آنکه حوادث گوناگون زندگی، موجب پیدایش حالات روانی و احساسات و عواطف مختلفی از قبیل بیم و امید غم و شادی و هیجان و آرامش می‌شود و اختلاف این حالات، تأثیر بسزایی در اندیشه و گفتار و کردار شخص می‌گذارد و طبعاً با شدت یافتن این دگرگونی‌ها، سخنان وی هم دچار اختلاف شدیدی می‌گردد. و در حقیقت تغییرات گفتار، تابعی از تغییرات حالات روانی است که آنها هم به نوبه خود، تابع اوضاع و احوال طبیعی و اجتماعی می‌باشد.

۱- سوره نساء، آیه ۸۲

اکنون اگر فرض کنیم که قرآن کریم، دست‌بافت شخص پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بعنوان یک انسان محکوم دگرگونی‌های یاد شده، باشد با توجه به شرایط بسیار متغیر زندگی آن حضرت، می‌بایست از نظر شکل و محتوی، دارای اختلافات فراوانی باشد در صورتی که اثری از چنین اختلافات، در آن مشاهده نمی‌شود.

پس نتیجه می‌گیریم که هماهنگی و عدم اختلاف در مضامین قرآن و در سطح بلاغت اعجاز‌آمیز آن، نشانه دیگری از صدور این کتاب شریف، از منبع علم ثابت و نامتناهی خدای متعال است که حاکم بر طبیعت و نه محکوم پدیده‌های دگرگون شونده آن می‌باشد.

مصونیت قرآن از تحریف

چنانکه قبلاً اشاره شد دلیل ضرورت نبوت، اقتضاء دارد که پیام‌های الهی بطور سالم و دست‌نخورده، در دسترس انسان‌ها قرار گیرد تا بتوانند از آنها برای پیمودن راه سعادت دنیا و آخرتشان بهره بگیرند.

بنابراین، مصونیت قرآن کریم تا هنگام ابلاغ به مردم، مانند هر کتاب آسمانی، بعد از آنکه در اختیار مردم، قرار گرفت کمابیش دستخوش تحریفات و تغییراتی گردید و یا پس از چندی بدست فراموشی سپرده شد چنانکه امروز اثری از کتاب حضرت نوح و حضرت ابراهیم (علیهماالسلام) در دست نیست و کتاب حضرت موسی و حضرت عیسی (علیهماالسلام) به صورت اصلی، یافت نمی‌شود. با توجه به این مطلب، سؤالی مطرح می‌شود که: از کجا بدانیم که آنچه امروز بنام آخرین کتاب آسمانی در دست ماست همان کتابی است که بر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شده و هیچ‌گونه تغییر و تبدیلی در آن، راه نیافته و نه چیزی بر آن افزوده و نه چیزی از آن، کاسته شده است؟

البته کسانی که اندک آشنایی با تاریخ اسلام و مسلمین داشته باشند و از اهتمام رسول اکرم و جانشینان معصومش (صلی الله علیه و علیه) به کتابت و ضبط آیات قرآن، آگاه باشند و همچنین از اهتمام مسلمانان به حفظ کردن آیات قرآن، مطلع باشند بطوری که تنها در یک جنگ، عدد شهدایی که حافظ قرآن بودند به هفتاد نفر رسید. و نیز از نقل متواتر قرآن در طول چهارده قرن و

اهتمام به شمارش آیات و کلمات و حروف و مانند آنها با خبر باشند چنین کسانی احتمال کمترین تحریف در این کتاب شریف را نخواهند داد. ولی صرف نظر از این قرائن یقین آور تاریخی، می‌توان مصونیت قرآن کریم را با بیانی مرکب از یک دلیل عقلی و یک دلیل نقلی، نیز ثابت کرد یعنی می‌توان نخست، زیاد نشدن چیزی بر قرآن کریم را با دلیل عقلی ثابت کرد و بعد از ثابت شدن اینکه قرآن موجود، از طرف خدای متعال است با استناد به آیات آن، کاسته نشدن چیزی از آن را نیز به اثبات رساند.

از این‌روی، موضوع مصونیت قرآن شریف از هرگونه تحریف را در دو بخش جداگانه، مورد بررسی قرار می‌دهیم.

زیاد نشدن چیزی بر قرآن

زیاد نشدن چیزی بر قرآن کریم، مورد اجماع همه مسلمانان بلکه مورد اتفاق همه آگاهان جهان است و هیچ‌گونه حادثه‌ای که منشأ احتمال افزایش چیزی بر قرآن شود روی نداده، و هیچ‌گونه سندی برای چنین احتمالی، قابل ارائه نیست. در عین حال، می‌توان فرض افزایش را با دلیل عقلی نیز ابطال کرد به این بیان: اگر فرض شود که مطلب تامی بر قرآن، افزوده شده معنایش این است که آوردن مثل قرآن، امکان داشته است و چنین فرضی با اعجاز قرآن و عدم توانایی بشر بر آوردن مثل آن، سازگار نیست. و اگر فرض شود که تنها یک کلمه یا آیه کوتاهی (مانند «مُدْهَامَّتَانِ») افزوده شده لازمه‌اش این است که نظم سخن بهم خورده باشد و از صورت اصلی اعجاز آمیزش خارج شده باشد و در این صورت، قابل تقلید و آوردن مثل آن خواهد بود. زیرا نظم اعجاز آمیز عبارات قرآنی، به انتخاب کلمات و حروف نیز بستگی دارد و با دگرگونی آنها از حالت اعجاز آمیز، خارج می‌شود.

پس به همان دلیلی که معجزه بودن قرآن کریم، ثابت شد محفوظ بودن آن از اضافات نیز ثابت می‌شود. چنانکه با همین دلیل، کم شدن کلمات یا جملاتی که موجب خروج آیات از حالت اعجاز

باشد نفی می‌گردد. و اما عدم حذف یک سوره کامل یا یک مطلب تامّ به گونه‌ای که موجب خارج شدن بقیه آیات از حالت اعجاز نباشد احتیاج به دلیل دیگری دارد.

کم نشدن چیزی از قرآن

بزرگان علماء اسلام از شیعه و سنی، تصریح و تأکید کرده‌اند به اینکه: همان‌گونه که چیزی بر قرآن کریم، افزوده نشده چیزی هم از آن کم نشده است. و برای این مطلب، دلایل فراوانی آورده‌اند. ولی متأسفانه در اثر نقل پاره‌ای روایات مجعول در کتب حدیث فریقین، و برداشت نادرست از برخی روایات معتبر^۱ بعضی احتمال داده‌اند و یا حتی تأیید کرده‌اند که آیاتی از قرآن کریم، حذف شده است.

اما علاوه بر وجود قرائن قطعی تاریخی بر مصونیت قرآن کریم از هرگونه تحریفی خواه به زیاد کردن باشد و خواه به حذف کردن و علاوه بر اینکه حذفی که موجب بهم خوردن نظم اعجاز‌آمیز آن باشد بوسیله دلیل اعجاز، نفی می‌شود می‌توان مصونیت از حذف آیه یا سوره مستقل را از خود قرآن کریم، استفاده کرد.

یعنی بعد از آنکه ثابت شد که همه قرآن موجود، کلام خداست و چیزی بر آن، افزوده نشده، مفاد آیات آن بعنوان محکم‌ترین دلایل نقلی و تعبّدی، حجت می‌شود. و یکی از مطالبی که از آیات کریمه قرآن بدست می‌آید همین است که خدای متعال، مصونیت این کتاب را از هرگونه تحریفی ضمانت کرده است برخلاف سایر کتب آسمانی که نگهداری آنها بعهدہ مردم گذاشته شده بود^۲. این مطلب از آیه (۹) از سوره حجر، استفاده می‌شود که می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».

این آیه شریفه از دو جمله، تشکیل یافته است: در جمله اول «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» بر این مطلب، تأکید شده که قرآن کریم از طرف خدای متعال، نازل شده و در هنگام نزول، هیچ‌گونه تصرفی در

۱. مانند روایاتی که در مقام تفسیر آیات و ذکر بعضی از مصادیق آنها، یا در مقام ابطال تفسیرهای غلط و تحریفهای معنوی است و از آنها چنین برداشت شده که دلالت بر حذف کلمات یا عباراتی از قرآن کریم دارد.

۲. چنانکه در آیه (۴۴) از سوره مائده درباره علماء یهود و نصاری می‌فرماید: «بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ».

آن، صورت نگرفته است. و در جمله دوم «إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» با استفاده مجدد از ادوات تأکید و هیئتی که دلالت بر استمرار می‌کند محفوظ بودن همیشگی قرآن از هرگونه تحریفی تضمین شده است.

این آیه هر چند دلالت بر اضافه نشدن چیزی بر قرآن نیز دارد لیکن استدلال به آن برای نفی این قسم از تحریف، نوعی استدلال دوری است زیرا فرض زیاد شدن چیزی بر قرآن، شامل زیاد شدن همین آیه هم می‌شود و ابطال چنین فرضی با خود این آیه، صحیح نیست. از این روی، ما آن فرض را با استناد به دلیل معجزه بودن قرآن کریم، ابطال کردیم و سپس با استفاده از این آیه شریفه، محفوظ بودن آنرا از حذف آیه یا سوره مستقلی (به نحوی که موجب بهم خوردن نظم اعجازآمیز آن نشود) را نیز ثابت کردیم. و بدین ترتیب، مصونیت قرآن کریم از تحریف به زیادی و حذف، با بیانی مرکب از یک دلیل عقلی و یک دلیل نقلی، ثابت می‌شود.

در پایان لازم است این نکته را خاطر نشان کنیم که منظور از مصونیت قرآن شریف از تحریف این نیست که هر جا کتابی بنام قرآن یافت شود قرآن کامل و محفوظ از اشتباهات کتابتی یا قرائنی باشد و یا هیچ‌گونه تفسیر غلط و تحریف معنوی درباره آن، امکان نداشته باشد و یا آیات و سوره های آن به ترتیب نزول، تنظیم شده باشد، بلکه منظور این است که قرآن کریم چنان در میان بشر باقی بماند که طالبان حقیقت، امکان دسترسی به همه آیات آن بدان گونه که نازل شده است داشته باشند. بنابراین، ناقص بودن یا غلط داشتن بعضی از نسخه های قرآن، یا اختلاف قرائن ها، یا تنظیم آیات و سوره های آن برخلاف ترتیب نزول، یا وجود تحریفهای معنوی و انواع تفسیر برای، منافاتی با مصونیت قرآن کریم از تحریف مورد بحث ندارد.

خلاصه درس

صدق ادّعی پیامبر راستین را از سه راه می توان ثابت کرد:

۱- از راه قرائن اطمینان بخش مانند راستی و درستی و عدم انحراف از مسیر حق و عدالت در طول زندگی. اما این راه در مورد پیامبرانی وجود دارد که سالها در میان مردم زندگی کرده و دارای منش شناخته شده ای باشند. ولی اگر پیامبری مثلاً در عنفوان جوانی و پیش از آنکه مردم پی به شخصیت و منش ثابت او ببرند مبعوث به رسالت شد نمی توان صحّت ادّعی او را از راه چنین قرائنی شناخت. ۲- معرفی پیامبر پیشین یا معاصر. این راه هم اختصاص به مردمی دارد که پیامبر دیگری را شناخته و از بشارت و تأیید وی اطلاع یافته باشند و طبعاً درباره نخستین پیامبر هم موردی نخواهد داشت. ۳- از راه ارائه معجزه که می تواند کارایی گسترده و همگانی داشته باشد. معجزه عبارتست از: امر خارق العاده ای که با اراده خدای متعال از شخص مدّعی نبوت، ظاهر شود و نشانه صدق ادّعی وی باشد. معجزات پیامبران، نشانه صدق ادّعی ایشان است و از این روی، هنگامی که امر خارق العاده ای باصطلاح خاصّ کلامی «معجزه» نامیده می شود که علاوه بر استناد به اذن خاص الهی، بعنوان دلیلی بر پیامبری پیامبران پدید آید. و با اندکی تعمیم در مفهوم آن، شامل امور خارق العاده ای نیز می شود که بعنوان دلیل بر صدق ادّعی امامت، انجام یابد. قرآن کریم، تنها کتاب آسمانی است که با صراحت و قاطعیّت تمام، اعلام داشته که هیچ کس توان آوردن کتابی همانند آن را ندارد و حتی اگر همه آدمیان و جنیان با یکدیگر همکاری کنند قدرت چنین کاری را نخواهند داشت. و نه تنها قدرت بر آوردن کتاب کاملی مثل کل قرآن را ندارند بلکه قدرت بر آوردن ده سوره و حتی یک سوره یک سطری را هم نخواهند داشت.

خودآزمایی

۱. راه‌های اثبات ادعای پیامبران را بیان نمایید.
۲. معجزه را تعریف نموده و توضیح دهید.
۳. منظور از خارق‌العاده‌های الهی چیست؟
۴. ویژگی‌های معجزات انبیاء کدام است؟
۵. کدام مورد از جهات اعجاز قرآن محسوب نمی‌شود.
 - الف. عربی بودن قرآن
 - ب. فصاحت و بلاغت قرآن
 - د. اُمی بودن آورنده
 - د. هماهنگی و عدم اختلاف
۶. آیه ۹ سوره مبارکه حجر، مؤید چه مطلبی است؟ «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».
 - الف. اعجاز قرآن
 - ب. اثبات نبوت
 - ج. مصونیت قرآن از تحریف
 - د. فصاحت و بلاغت قرآن

فلسفه امامت

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱. با مفهوم امامت آشنا شویم
۲. درباره علم و عصمت امام بیشتر بدانیم

امامت

پیامبر گرامی اسلام(ص) بعد از مهاجرت به مدینه، و حمایت بی‌دریغ مردم آن شهر از آن حضرت و از مسلمانانی که از مکه مهاجرت می‌کردند (مهاجرین) که موجب مفتخر شدن ایشان به لقب «انصار» گردید یک جامعه اسلامی را پی نهادند و به تدبیر امور آن پرداختند و مسجدالنبی علاوه بر آنکه محل عبادت و تبلیغ رسالات الهی و تعلیم و تربیت مردم بود پناه‌گاه مهاجرین و محرومان نیز بود و در همانجا به وضع اقتصادی ایشان رسیدگی می‌شد، و همچنین محل قضاوت و فصل خصومت و تصمیم‌گیری‌های نظامی و اعزام نیرو به جبهه‌های جنگ و پشتیبانی از جبهه‌ها و سایر مسائل حکومتی بود. و در یک جمله، اداره امور دین و دنیای مردم به دست پیامبر اکرم(ص) انجام می‌گرفت و مسلمانان، خود را موظف می‌دانستند که دستورات آن حضرت را اطاعت کنند زیرا خدای متعال، علاوه بر ایجاب مطلق اطاعت از آن حضرت^۱. در خصوص مسائل سیاسی و قضایی و نظامی، اوامر مؤکدی به فرمانبرداری از رسول اکرم(ص) صادر کرده بود^۲.

به دیگر سخن: پیامبر اکرم(ص) علاوه بر منصب نبوت و رسالت، و منصب تعلیم و تبیین احکام اسلام، منصب الهی دیگری بعنوان فرمانروای جامعه اسلامی نیز داشتند که منصب‌های فرعی قضاوت و فرماندهی نظامی و... از آن، اشتقاق می‌یافت. و همان‌گونه که دین اسلام، علاوه بر وظایف عبادی و اخلاقی، دارای احکام سیاسی و اقتصادی و حقوقی و... بود پیامبر اسلام هم علاوه بر وظایف تبلیغ و تعلیم و تربیت، از طرف خدای متعال عهده‌دار اجرای احکام و قوانین الهی و دارای همه مقامات حکومتی بودند.

بدیهی است دینی که ادعای رهبری همه جوامع بشری تا پایان جهان را دارد نمی‌تواند نسبت به اینگونه مسائل، بی‌تفاوت باشد و جامعه‌ای که براساس این دین بوجود می‌آید نمی‌تواند فاقد چنین مناصب سیاسی و حکومتی باشد، مناصبی که تحت عنوان «امامت» مندرج می‌شود.

^۱ - سوره آل عمران: آیه ۳۲، ۱۳۲، سوره نساء: آیات ۱۲، ۱۴، ۶۹، ۸۰، سوره مائده: آیه ۹۲، سوره انفال: آیات ۱، ۲۰، ۳۶

^۲ - سوره آل عمران: آیه ۱۵۲، سوره نساء: آیات ۴۲، ۵۹، ۶۵، ۱۰۵، سوره مائده: آیه ۴۸، سوره حج: آیه ۶۷، سوره احزاب: آیات ۶، ۳۶، سوره مجادله: آیات ۸، ۹، سوره حشر: آیه ۷.

اما سخن در این است که بعد از رحلت پیامبر اکرم(ص) چه کسی باید عهده‌دار این مقام شود؟ و آنرا از چه کسی دریافت کند؟

آیا همان‌گونه که خدای متعال این منصب را به پیامبر اکرم(ص) عطا فرموده بود به کسان دیگری نیز داده است و تصدی این مقام تنها در سایه نصب الهی، مشروعیت می‌یابد یا اعطاء این مقام از طرف خدای متعال، اختصاص به پیامبر اکرم(ص) داشته و بعد از حضرت، مردم هستند که باید امامی برای خودشان برگزینند و او را فرمانروای خودشان قرار دهند؟ و آیا براستی، مردم دارای چنین حقی هستند یا نه؟

و این، درست همان نقطه اصلی اختلاف بین شیعه و سنی است. یعنی از یک سوی، شیعیان معتقدند که امامت، منصبی است الهی که باید از طرف خدای متعال به کسانی که صلاحیت آنرا دارند داده شود و خدای متعال بوسیله پیامبر اکرم(ص) این کار را انجام داده و امیرمؤمنان علی(علیه السلام) را جانشین بلافصل وی قرار داده و سپس یازده نفر از فرزندان او را یکی پس از دیگری برای تصدی مقام امامت، تعیین و نصب فرموده است. و از سوی دیگر، اهل سنت معتقدند که امامت الهی همانند نبوت و رسالت، با رحلت پیامبر اکرم(ص) خاتمه یافت و از آن پس، تعیین امام به مردم واگذاشته شد. و حتی بعضی از بزرگان اهل سنت، تصریح کرده‌اند که اگر کسی به زور اسلحه، بر مردم مسلط شود بعد از تسلط، اطاعت وی بر دیگران لازم خواهد بود.^۱

و روشن است که چنین نظرهایی تا چه حد می‌تواند راه را برای سوء استفاده زورمندان و جباران و حيله‌گران، باز کند و موجبات پراکندگی و انحطاط مسلمانان را فراهم آورد.

در حقیقت، اهل سنت با پذیرفتن مشروعیت امامت بدون نصب الهی، نخستین پایه تفکیک دین از سیاست را نهاده‌اند و به عقیده شیعیان، همین امر، بزرگ‌ترین نقطه انحراف از مسیر صحیح اسلام راستین و پرستش خدال متعال، در همه ابعاد و شئون زندگی است و نیز خاستگاه هزاران انحراف دیگری است که از زمان رحلت پیامبر اکرم(ص) در میان مسلمانان، رخ داده یا خواهد داد.

۱- الاحکام السلطانیة از ابویعلی، و ترجمه «السواد الاعظم» از ابوالقاسم سمرقندی، ص ۴۰-۴۲.

از این روی، ضرورت دارد که شخص مسلمان، این موضوع را با کمال جدیت و دور از هرگونه تقلید و تعصب، مورد تحقیق و بررسی قرار دهد^۱ و مذهب حق را تشخیص داده با تمام توان، از آن حمایت کند.

ناگفته پیداست که باید مصلحت کلی جهان اسلام را در نظر گرفت و از فراهم کردن زمینه برای بهره برداری دشمنان اسلام از اختلاف و رویارویی طرفداران مذاهب مختلف، دوری جست و نباید کاری کرد که موجب بروز شکاف در صفوف مسلمانان شود و نتیجه‌ای جز ضعف جامعه اسلامی نخواهد داشت. ولی از سوی دیگر، نباید حفظ وحدت و هماهنگی مسلمانان، مانع از تحقیق و تلاش در راه شناختن مذهب حق و ایجاد جوّ سالم برای بررسی مسائل امامت گردد مسائلی که حل صحیح آنها تأثیر بسزایی در سرنوشت مسلمانان و سعادت دنیا و آخرت آنان دارد.

و به کسانی که فرصت زیادی برای مطالعه ندارند سفارش می‌کنیم که کتاب «المراجعات» که مجموعه‌ای از مکاتبات بین دو نفر علماء شیعه و سنی است و کتاب «اصل الشیعه و اصولها» که هر دو به زبان فارسی نیز ترجمه شده را مطالعه کنند.

مفهوم امامت

امامت در لغت به معنای پیشوایی و رهبری است و هر کسی که متصدی رهبری گروهی شود «امام» نامیده می‌شود و خواه در راه حق باشد یا در راه باطل، چنانکه در قرآن کریم، واژه «أئمة الکفر»^۲

درباره سران کفار بکار رفته است، و کسی که نمازگزاران به او اقتداء می‌کنند «امام جماعت» نامیده می‌شود.

اما در اصطلاح علم کلام، امامت عبارت است از: «ریاست همگانی و فراگیر بر جامعه اسلامی در همه امور دینی و دنیوی».

^۱ - عبقات الانوار، الغدير، دلائل الصدق، غایه المرام، و اثبأه الهداء.

^۲ - سوره توبه، آیه ۱۲

و ذکر کلمه «دنیوی» برای تأکید بر وسعت قلمرو امامت است، و گرنه تدبیر امور دنیوی جامعه اسلامی، جزئی از دین اسلام است.

از دیدگاه شیعه، چنین ریاستی هنگامی مشروع خواهد بود که از طرف خدای متعال باشد، و کسی که اصالتاً (و نه به عنوان نیابت) دارای چنین مقامی باشد معصوم از خطا در بیان احکام و معارف اسلامی و نیز مصون از گناهان خواهد بود. در واقع، امام معصوم همه منصب‌های پیامبر اکرم (ص) به جز نبوت و رسالت را دارد و هم سخنان او در تبیین حقایق و قوانین و معارف اسلام، حجت است و هم فرمان‌های وی در امور مختلف حکومتی واجب‌الاطاعه می‌باشد.

بدین ترتیب، اختلاف شیعه و سنی در موضوع امامت، در سه مسأله ظاهر می‌شود:

نخست آنکه امام باید از طرف خدای متعال باشد.

دوم آنکه باید دارای علم خدادادی و مصون از خطا باشد.

سوم آنکه باید معصوم از گناه باشد.

البته معصوم بودن، مساوی با امامت نیست زیرا به اعتقاد شیعه حضرت فاطمه زهراء (سلام الله علیها) هم معصوم بودند هر چند مقام امامت را نداشتند، چنان‌که حضرت مریم (سلام الله علیها) نیز دارای مقام عصمت بوده‌اند و شاید در میان اولیاء خدا کسان دیگری نیز چنین مقامی را داشته‌اند هر چند ما اطلاعی از آنان نداریم و اساساً شناختن شخص معصوم جز از طریق معرفی الهی، میسر نیست.

نیاز به وجود امام

بسیاری از کسانی که تعمق و ژرف‌نگری در مسائل اعتقادی ندارند چنین می‌پندارند که اختلاف شیعه و سنی درباره امامت، جز این نیست که شیعیان معتقدند پیامبر اکرم (ص) علی بن ابیطالب (ع) را برای جانشینی خود در اداره امور جامعه، تعیین کرده ولی اهل سنت معتقدند که چنین چیزی انجام نگرفته و مردم به دلخواه خود، فرمانروایی را تعیین کردند و او جانشین را شخصاً برگزید، و در مرحله سوم، تعیین فرمانروا به یک گروه شش نفری سپرده شد، و خلیفه چهارم بار دیگر با انتخاب عمومی تعیین گردید. و بنابراین، روش خاصی برای تعیین فرمانروا در میان

مسلمانان، وجود نداشته است. و از این روی، بعد از خلیفه چهارم، هر کسی قدرت نظامی بیشتری داشت متصدی این مقام شد چنانکه در کشورهای غیراسلامی نیز کمابیش امر به همین منوال بود.

و به دیگر سخن: چنین تصور می‌کنند که شیعیان درباره تعیین نخستین امام، همان چیزی را معتقدند که اهل سنت درباره تعیین خلیفه دوم از طرف خلیفه اول، اعتقاد دارند با این تفاوت که نظر پیامبر اکرم(ص) مورد قبول مردم واقع نشد ولی نظر خلیفه اول، از طرف مردم پذیرفته شد!

ولی صرف نظر از این سؤال که خلیفه اول، این حق را از کجا بدست آورده بود؟ و چرا رسول خدا(ص) براساس اعتقاد اهل سنت به اندازه وی برای اسلام، دلسوزی نکرد و جامعه نوبنیاد اسلامی را بی‌سرپرست رها کرد با اینکه هنگام بیرون رفتن از مدینه برای جهاد، جانشینی برای خودش معین می‌کرد و با اینکه خود آن حضرت از وقوع اختلافات و فتنه‌ها در امتش خبر داده بود، صرف نظر از این سؤال‌ها و سؤال‌های دیگر، اساساً باید توجه داشت که اختلاف شیعه و سنی، قبل از هر چیز در این است، که آیا امامت، یک مقام دینی و تابع تشریح و نصب الهی است یا یک سلطنت دنیوی و تابع عوامل اجتماعی؟ و شیعیان معتقدند که حتی شخص پیامبر اکرم(ص) هم نقش استدلالی در تعیین جانشین خود نداشتند بلکه آنرا به امر الهی، انجام دادند. و در واقع، حکمت ختم نبوت با نصب امام معصوم، ارتباط دارد و با وجود چنین امامی است که مصالح لازم الاستیفاء جامعه اسلامی بعد از رحلت پیامبر اکرم(ص) تأمین می‌شود.

از اینجا روشن می‌شود که چرا امامت از دیدگاه شیعه بعنوان یک «اصل اعتقادی» مطرح است نه بعنوان یک حکم فقهی فرعی، و چرا ایشان شرایط سه‌گانه (علم خدادادی، عصمت، نصب الهی) را در امام، معتبر می‌دانند، و چرا در عرف کلام شیعی، این مفاهیم با مفهوم مرجعیت در شناختن احکام الهی و حکومت و فرمانروایی بر جامعه اسلامی، عجین شده بدان گونه که گویی واژه امامت، بر همگی آنها دلالت می‌کند.

اینک با توجه به مفهوم امامت و موقعیت آن در میان مجموعه عقاید شیعه، به بیان صحت این عقیده می‌پردازیم.

ضرورت وجود امام

روشن شد که تحقق یافتن هدف از آفرینش انسان، منوط به راهنمایی وی بوسیله وحی است، و حکمت الهی اقتضاء داشته که پیامبرانی را مبعوث فرماید تا راه سعادت دنیا و آخرت را به بشر بیاموزند و این نیاز وی را برطرف سازند، و نیز به تربیت افراد مستعد پردازند و آن را تا آخرین مرحله کمالی که بر ایشان میسر است برسانند، و همچنین در صورتی که شرایط اجتماعی، مساعد باشد اجراء قوانین اجتماعی دین را بعهدہ بگیرند.

و نیز توضیح دادیم که دین مقدس اسلام، همگانی و جاودانی و نسخ ناشدنی است و بعد از پیامبر اسلام (ص) پیامبری نخواهد آمد. و ختم نبوت در صورتی با حکمت بعثت انبیاء وفق می‌دهد که آخرین شریعت آسمانی، پاسخگوی همه نیازهای بشر باشد و بقاء آن تا پایان جهان، تضمین شده باشد.

این ضمانت، در مورد قرآن کریم، وجود دارد و خدای متعال، مصونیت این کتاب عزیز را از هرگونه تغییر و تحریفی تضمین کرده است. ولی همه احکام و قوانین اسلام، از ظاهر آیات کریمه استفاده نمی‌شود و فی المثل تعداد رکعات نماز و کیفیت انجام و صدها حکم واجب و مستحب آن را نمی‌توان از قرآن کریم بدست آورد و معمولاً قرآن در صدد بیان تفصیل احکام و قوانین نیست و تعلیم و تبیین آنها را بعهدہ پیامبر اکرم (ص) گذاشته تا با علمی که خدا به او عطا فرموده (غیر از وحی قرآنی) آنها را برای مردم بیان کند^۱.

و بدین ترتیب، حجیت و اعتبار سنت آن حضرت بعنوان یکی از منابع اصیل برای شناخت اسلام، ثابت می‌شود.

اما شرایط دشوار زندگی آن حضرت مانند چند سال محصور بودن در شعب ابیطالب و ده سال جنگ با دشمنان اسلام، اجازه نمی‌داد که همه احکام و قوانین اسلام را برای عموم مردم، بیان کند و همان اندازه هم که اصحاب فرا می‌گرفتند ضمانتی برای محفوظ ماندن نداشت و حتی کیفیت

۱- سوره بقره: آیه ۱۵۱، سوره آل عمران: آیه ۱۶۴، سوره جمعه: آیه ۲، سوره نحل: آیات ۶۴-۶۶، سوره احزاب: آیه ۲۱، سوره حشر: آیه ۷.

وضو گرفتن آن حضرت که سالها در مرئی و منظر مردم بود مورد اختلاف، واقع شد و در جایی که احکام چنین عملی در معرض اختلاف باشد عملی که روزانه مورد حاجت همه مسلمانان بوده و هست و انگیزه چندانی برای تغییر و تحریف عمدی ندارد خطر اشتباه در نقل و تحریفات عمدی در مورد احکام دقیق و پیچیده به ویژه احکام و قوانینی که با هوس‌های افراد و منافع گروه‌ها برخورد می‌کند به مراتب بیشتر خواهد بود^۱.

با توجه به این نکات، روشن می‌شود که هنگامی دین اسلام می‌تواند بعنوان یک دین کامل و پاسخگوی نیازهای همه انسان‌ها تا پایان جهان، مطرح باشد که در متن دین، راهی برای تأمین مصالح ضروری جامعه، پیش‌بینی شده باشد مصالحی که با رحلت پیامبر اکرم(ص) در معرض تهدید و تفویت قرار می‌گرفت. و این راه، چیزی جز نصب جانشین شایسته برای رسول اکرم(ص) نخواهد بود. جانشینی که دارای علم خدادادی باشد تا بتواند حقایق دین را با همه ابعاد و دقایقش بیان کند، و دارای ملکه عصمت باشد تا تحت تأثیر انگیزه‌های نفسانی و شیطانی واقع نشود و مرتکب تحریف عمدی در دین نگردد. و نیز بتواند نقش تربیتی پیامبر اکرم(ص) را بعهدہ بگیرد و افراد مستعد را به عالی‌ترین مدارج کمال برساند و همچنین در صورت مساعد بودن شرایط اجتماعی، متصدی حکومت و تدبیر امور جامعه شود و قوانین اجتماعی اسلام را اجراء کند و حق و عدالت را در جهان گسترش دهد.

حاصل آنکه: ختم نبوت هنگامی که موافق با حکمت الهی خواهد بود که توأم با نصب امام معصوم باشد امامی که همه ویژگی‌های پیامبر اکرم(ص) به جز نبوت و رسالت را دارا باشد. بدین ترتیب، هم ضرورت وجود امام، ثابت می‌شود؛ و هم لزوم علم خدادادی و مقام عصمت برای وی؛ و هم اینکه باید از طرف خدای متعال، نصب شود زیرا اوست که می‌داند چنین علمی و چنین ملکه‌ای را به چه کسی عطا فرموده و اوست که اصالتاً حق ولایت بر بندگان را دارد و می‌تواند چنین حقی را در مرتبه نازلتر به افراد واجد شرایط بدهد.

^۱ - الغدیر، ج ۵، ص ۲۰۸، به بعد

لازم به تذکر است که اهل سنت، هیچیک از این ویژگیها را برای هیچیک از خلفاء، قائل نیستند و نه ادّعی منسوب بودن آنان از طرف خدا و پیغمبر را دارند و نه ادّعی علم خدادادی و ملکه عصمت برای خلفاء. بلکه موارد زیادی از لغزشها و اشتباهات و عجز ایشان از پاسخ‌گویی به سؤالات دینی مردم را در کتاب‌های معتبر خودشان ثبت کرده‌اند و از جمله از خلیفه اول نقل کرده‌اند که گفت: «انّ لی شیطاناً یعتبرینی» و از خلیفه دوم نقل کرده‌اند که بیعت با خلیفه اول را «فلته» (کار عجولانه و حساب نشده) نامید^۱ و نیز بارها این جمله را به زبان آورد: «لو لا علی لهلك عمر»^۲ و اما لغزش‌های خلیفه سوم^۳ و خلفاء بنی امیه و بنی عبّاس، واضح‌تر از آن است که نیازی به اشاره داشته باشد و هر کس اندک آشنایی با تاریخ مسلمین داشته باشد به قدر کافی، از این مطالب آگاه می‌باشد.

تنها شیعیان هستند که به وجود شرایط سه گانه در امامان دوازده گانه معتقدند. و با توجه به

عصمت و علم امام

گفتیم که اختلاف شیعه و سنی پیرامون موضوع امامت، در سه مسأله است: یکی آن‌که امام باید از طرف خدای متعال نصب شود، دیگر آنکه باید دارای ملکه عصمت باشد، و سوم آن‌که باید دارای علم خدادادی باشد. و در درس سی و هفتم هر سه مسأله را با یک بیان عقلی، اثبات کردیم و در درس سی و هشتم به بعضی از دلایل نقلی منسوب بر بودن ائمه (علیهم الصلوٰة و السلام) از طرف خدای متعال، اشاره کردیم و اینک در این درس به بیان عصمت و علم خدادادی ایشان می‌پردازیم.

^۱ - شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۴۲، ۱۵۸، ج ۳، ص ۵۷

^۲ - الغدير، ج ۶، ص ۹۳ به بعد

^۳ - الغدير، ج ۸، ص ۹۷ به بعد

عصمت امام

بعد از اثبات اینکه امامت، منصبی است الهی که خدای متعال به علی بن ابیطالب و فرزندان ایشان (ع) عطا فرموده است می‌توان عصمت ایشان را از این آیه شریفه، استنباط کرد: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^۱

که اعطاء مناصب الهی را به کسانی که آلوده به گناه باشند نفی می‌کند.

و نیز از آیه «أُولَى الْأَمْرِ»^۲

که اطاعت مطلق از ایشان را لازم شمرده و آن را قرین اطاعت رسول خدا (ص) قرار داده است استفاده می‌شود که هیچگاه اطاعت ایشان منافاتی با اطاعت خدای متعال نخواهد داشت پس امر به اطاعت ایشان به طور مطلق، به معنای ضمانت عصمت است.

همچنین عصمت اهل بیت (علیهم السلام) را می‌توان با آیه تطهیر، اثبات کرد: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»^۳

با این بیان که اراده تشریحی الهی درباره تطهیر بندگان، اختصاص به کسی ندارد، پس این اراده که اختصاص به اهل بیت (ع) دارد اراده تکوینی الهی و تخلّف ناپذیر است چنان‌که می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۴ و تطهیر مطلق و نفی هرگونه رجس و پلیدی از منسوبان پیامبر اکرم (ص) را ندارند به جز شیعه که معتقد به عصمت حضرت زهراء (سلام الله علیها) و ائمه دوازده گانه (علیهم الصلوٰة و السلام) هستند.^۵

لازم به تذکر است که بیش از هفتاد روایت که اغلب آنها را علماء اهل سنت نقل کرده‌اند دلالت دارد بر این‌که این آیه شریفه، در شأن (خمسه طیّبه) نازل شده است.^۶

^۱ - سوره بقره، آیه ۱۲۴

^۲ - سوره نساء، آیه ۵۹

^۳ - سوره احزاب، آیه ۳۳

^۴ - سوره یس، آیه ۸۲

^۵ - تفسیر المیزان و کتاب «الامامة و الولاية في القرآن الكريم».

^۶ - غایة المرام، ص ۲۸۷-۲۹۳

و شیخ صدوق از امیرمؤمنان(ع) نقل کرده است که رسول خدا(ص) فرمودند: یا علی! این آیه درباره تو حسن و حسین و امامان از نسل تو نازل شده است.

پرسیدم امامان بعد از شما چند نفرند؟ فرمود: تو یا علی، و بعد حسن، و بعد حسین، و بعد از وی فرزندش علی، و بعد از وی فرزندش محمد، و بعد از وی فرزندش جعفر، و بعد از وی فرزندش موسی، و بعد از وی فرزندش علی، و بعد از وی فرزندش حسن، و سپس فرزندش حجت خدا.

آنگاه اضافه فرمود: این چنین، نام‌های ایشان بر ساق عرش الهی نوشته است، و من از خدای متعال پرسیدم که اینها نام چه کسانی است؟ فرمود: یا محمد، ایشان امامان بعد از تو هستند که تطهیر شده و معصومند و دشمنان ایشان مورد لعنت من خواهند بود.^۱

همچنین حدیث «تقلین» که پیغمبر اکرم(ص) اهل بیت و عترت خود را همسنگ قرآن قرار دادند و تأکید کردند که هیچ‌گاه از آن، جدا نمی‌شوند دلیل روشنی بر عصمت ایشان می‌باشد زیرا ارتکاب کوچک‌ترین گناه حتی اگر بصورت سهوی باشد مفارقت عملی از قرآن است.

علم امام

بی‌شک اهل بیت پیغمبر(ص) بیش از سایر مردم از علوم آن حضرت، بهره‌مند بودند چنان‌که درباره ایشان فرمود: «لَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَغْلَمُ مِنْكُمْ»^۲ مخصوصاً شخص امیرمؤمنان(ع) که از دوران کودکی در دامان رسول خدا(ص) پرورش یافته و تا آخرین لحظات عمر آن حضرت ملازم وی، و همواره درصدد فراگرفتن علوم و حقایق از پیامبر اکرم(ص) بود، و درباره وی فرمود: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا»^۳

۱- غایه المرام (ط قدیم)، ج ۶، ص ۲۹۳

۲- غایه المرام: ص ۲۶۵، اصول کافی: ج ۱، ص ۲۹۴

۳- مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۲۲۶، جالب این است که یکی از علماء اهل سنت کتابی بنام «فتح الملک» العلیّ بصحة حدیث مدینه

العلم علی نوشته که در سال ۱۳۵۴ هـ در قاهره به چاپ رسیده است.

۲ و از خود امیرمؤمنان (ع) نقل شده که فرمود: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَلَّمَنِي أَلْفَ باب، وَ كُلُّ بابٍ يَفْتَحُ أَلْفَ بابٍ فَذَلِكَ أَلْفَ باب، حَتَّى عَلِمْتُ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ عَلِمْتُ عِلْمَ الْمَنِيَا وَ الْبَلَايَا وَ فَصَّلَ الْخِطَابِ»^۱

یعنی رسول خدا (ص) هزار باب علم به من آموخت که هر بابی هزار باب دیگر می‌گشاید و مجموعاً می‌شود هزار هزار باب، تا آنجا که از هر چه بوده و تا روز قیامت خواهد بود آگاه شدم و علم منیا و بلایا (مرگها و مصیبتها) و فصل الخطاب (داوری بحق) را فرا گرفتیم.

ولی علوم ائمه اهل بیت (ع) منحصر به آنچه از پیامبر اکرم (ص) بی‌واسطه یا باواسطه شنیده بودند نبوده است بلکه ایشان از نوعی علوم غیرعادی نیز بهره‌مند بوده‌اند که بصورت «الهام» و «تحذیر»^۲.

به ایشان افاضه می‌شده است نظیر الهامی که به خضر و ذوالقرنین^۳ و حضرت مریم و مادر موسی (علیهم السلام) شده^۴ و بعضاً در قرآن کریم، تعبیر به وحی^۵ گردیده که البته منظور از آن، وحی نبوت نیست، و با چنین علمی بوده که بعضی از ائمه اطهار (ع) که در سنین طفولیت به مقام امامت می‌رسیدند از همه چیز آگاه بودند و نیازی به تعلّم و فراگیری از دیگران نداشتند.

این مطلب از روایات فراوانی که از خود ائمه اطهار (علیهم السلام) نقل شده و با توجه به عصمت ایشان، حجّیت آنها ثابت است استفاده می‌شود. ولی پیش از آنکه به ذکر نمونه‌ای از آنها پردازیم به آیه از قرآن کریم، اشاره می‌کنیم که از شخص یا اشخاصی بعنوان «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ». یاد کرده بعنوان شاهد بر حقانیت پیغمبر اکرم (ص) معرفی می‌کند، و آن آیه این است: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ

۱- ینابیع المودة: ص ۸۸ اصول کافی: ج ۱، ص ۲۹۶

۲- اصول کافی، کتاب الحجّة، ص ۲۶۴ و ص ۲۷۰

۳- اصول کافی، ج ۱، ص ۲۶۸

۴- سوره کهف: آیه ۶۵-۹۸، سوره آل عمران: آیه ۱۷-۲۱، سوره طه: آیه ۳۸، سوره قصص: آیه ۷

۵- سوره رعد، آیه ۴۳.

شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ^۱». بگو برای شهادت میان من و شما، خدا و کسی که علم الکتاب دارد کفایت می‌کند.

بدون شک، چنین کسی که شهادت او قرین شهادت خدای متعال قرار داده شده و داشتن علم الکتاب، او را شایسته چنین شهادتی کرده دارای مقامی بس ارجمند بوده است.

در آیه دیگری نیز اشاره به این شاهد کرده و او را «تالی تلو» رسول خدا(ص) شمرده است: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدًا مِنْهُ^۲»

و کلمه «مِنهُ» دلالت دارد بر اینکه این شاهد از خاندان رسول خدا(ص) و اهل بیت اوست. و روایات متعددی از طرق شیعه و اهل سنت، نقل شده که منظور از این شاهد، علی بن ابیطالب(ع) است.

از جمله ابن مغزلی شافعی از عبدالله بن عطاء روایت کرده که گفت: روزی در حضور امام باقر(ع) بودم که فرزند «عبدالله بن سلام» (یکی از علماء اهل کتاب که در زمان رسول خدا(ص) اسلام آورد) عبور کرد، از آن حضرت پرسیدم: آیا منظور از «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» پدر این شخص است؟ فرمود: نه، بلکه منظور علی بن ابیطالب(ع) است که آیه «وَ يُتْلُوهُ شَاهِدًا مِنْهُ» و آیه «إِنَّمَا وَرِثِيكُمْ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا...^۳» نیز در شأن او نازل شده است. و نیز چندین روایت از طرق فریقین نقل شده که منظور از «شاهد» در سوره هود، علی بن ابیطالب(ع) می‌باشد:

و با توجه به ویژگی یاد شده «مِنهُ» روشن می‌شود که مصداق آن جز آن حضرت کسی نبوده است.

^۱ - سوره رعد، آیه ۴۳

^۲ - سوره هود، آیه ۱۷

^۳ - سوره مائده، آیه ۵۵

^۴ - غایه المرام (ط قدیم)، ص ۳۵۹-۳۶۱.

اهمیت داشتن «علم الکتاب» هنگامی روشن شود که در داستان حضرت سلیمان(ع) و احضار تخت بلقیس که در قرآن کریم آمده است دقت کنیم در آنجا که می فرماید: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ..»^۱

یعنی کسی که بهره‌ای از علم الکتاب داشت گفت: من تخت بلقیس را حاضر می‌کنم پیش از آنکه چشم به هم زنی...

از این آیه، استفاده می‌شود که آگاه بودن از برخی از علم الکتاب چنین اثر شگفت‌انگیزی داشته است، و از اینجا، می‌توان حدس زد که داشتن همه علم الکتاب چه آثار عظیم‌تری را در بر خواهد داشت. و این، نکته‌ای است که امام صادق(ع) در حدیثی که «سدیر» نقل کرده خاطر نشان ساخته اند:

سدیر گوید: من و ابوبصیر و یحییای بزّاز و داود بن کثیر در مجلس (بیرونی) امام صادق(ع) بودیم که آن حضرت با حالت غضب، وارد شدند و پس از نشستن فرمودند: تعجب است از مردمی که گمان می‌کنند ما علم غیب داریم! در صورتی که جز خدای متعال کسی علم غیب ندارد، و من خواستم کنیزم را تنبیه کنم، او فرار کرد. و ندانستم در کدام اطاق رفته است.^۲

سدیر گوید: هنگامی که حضرت برخاستند که به منزلشان (اندرونی) بروند من و ابوبصیر و میسر، همراه آن حضرت رفتیم و عرض کردیم، فدایت شویم، ما سخنانی که درباره کنیز گفتید شنیدیم، و ما معتقدیم که شما علوم فراوانی دارید ولی ادعای علم غیب درباره شما نمی‌کنیم.

حضرت فرمود: ای سدیر، مگر قرآن نخوانده‌ای؟ عرض کردم چرا. فرمود: این آیه را خوانده‌ای: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» گفتیم: فدایت شوم، خوانده-

^۱ - سوره نمل، آیه ۴۰

^۲ - از دنباله حدیث روشن می‌شود که این سخنان را بخاطر حضور نامحرمان، بیان کرده اند. و باید دانست که منظور از علم غیبی که اختصاص به خدای متعال دارد علمی است که احتیاج به تعلیم نداشته باشد، چنانکه امیرمؤمنان(ع) در جواب کسی که سؤال کرد: آیا شما علم غیب دارید؟ فرمود: «أَمَا هُوَ تَعَلَّمَ مِنْ ذِي عِلْمٍ» و گرنه همه انبیاء و بسیاری از اولیاء خدا از علوم غیبی که به ایشان وحی یا الهام می‌شده مطلع بوده اند، و یکی از موارد تشکیک ناپذیر آن، این خبر غیبی است که به مادر حضرت موسی(ع) الهام شد: «إِنَّا رَأَوُوهُ إِلَيْكَ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (سوره قصص، آیه ۷).

ام. فرمود: می‌دانی که این شخص چه اندازه از علم‌الکتاب داشت؟ عرض کردم: شما بفرمایید. فرمود: باندازه قطره‌ای از دریای پهناور! سپس فرمود: آیا این آیه را خوانده‌ای «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»؟ گفتم: آری. فرمود: آن کسی که علم همه کتاب را دارد دانایتر است یا کسی که بهره اندکی از علم‌الکتاب دارد؟ عرض کردم: آن کسی که علم همه کتاب را دارد. پس با اشاره به سینه مبارکش فرمود: به خدا قسم، علم همه کتاب نزد ماست، به خدا قسم علم همه کتاب نزد ماست^۱:

اینک به ذکر نمونه‌های دیگری از روایات وارده در علوم اهل بیت (علیهم السلام) اشاره می‌کنیم. حضرت رضا(ع) در ضمن حدیث مفصلی درباره امامت فرمود: هنگامی که خدای متعال کسی را (بعنوان امام) برای مردم برمی‌گزیند به او سعه صدر، عطا می‌کند و چشمه‌های حکمت را در دلش قرار می‌دهد و علم را به وی الهام می‌کند تا برای جواب از هیچ سؤالی در نماند و در تشخیص حق، سرگردان نشود، پس او معصوم و مورد تأیید و توفیق و تسدید الهی بوده از خطاها و لغزش‌ها در امان خواهد بود. و خدای متعال، این خصلتها را به او می‌دهد تا حجت بر بندگان و شاهد بر آفریدگانش باشد. و این، بخشش الهی است که به هر کس بخواهد می‌دهد.

آنگاه اضافه فرمود: آیا مردم می‌توانند چنین کسی را (بشناسند) و برگزینند؟! و آیا برگزیده ایشان دارای چنین صفاتی است^۲؟!

و از حسن بن یحییای مدائنی نقل شده که از امام صادق(ع) پرسیدم: هنگامی که سؤالی از امام می‌شود چگونه (و با چه علمی) جواب می‌دهد؟ فرمود: گاهی به او الهام می‌شود، و گاهی از فرشته می‌شنود و گاهی هر دو^۳.

و در روایت دیگری امام صادق(ع) فرمود: امامی که نداند چه مصیبتی به او می‌رسد و کار او به کجا می‌انجامد حجت خدا بر بندگان نخواهد بود^۴.

^۱ - اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۷ (ط دارالکتب الاسلامیه)

^۲ - اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۸-۲۰۳

^۳ - بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۵۸

^۴ - اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵۸

و نیز چند روایت از آن حضرت نقل شده است که فرمود: هرگاه امام بخواهد چیزی را بداند

خلاصه درس

شیعیان معتقدند که امامت، منصبی است الهی که باید از طرف خدای متعال به کسانی که صلاحیت آنرا دارند داده شود و خدای متعال بوسیله پیامبر اکرم(ص) این کار را انجام داده و امیرمؤمنان علی (علیه السلام) را جانشین بلافصل وی قرار داده و سپس یازده نفر از فرزندان او را یکی پس از دیگری برای تصدی مقام امامت، تعیین و نصب فرموده است. امامت در لغت به معنای پیشوایی و رهبری است و هر کسی که متصدی رهبری گروهی شود «امام» نامیده می‌شود و خواه در راه حق باشد یا در راه باطل، چنانکه در قرآن کریم، واژه «أُمَّةَ الْكُفْرِ» درباره سران کفار بکار رفته است، و کسی که نمازگزاران به او اقتداء می‌کنند «امام جماعت» نامیده می‌شود.

اما در اصطلاح علم کلام، امامت عبارت است از: «ریاست همگانی و فراگیر بر جامعه اسلامی در همه امور دینی و دنیوی». نخست آنکه امام باید از طرف خدای متعال باشد. دوم آنکه باید دارای علم خدادادی و مصون از خطا باشد. سوم آنکه باید معصوم از گناه باشد. شیعیان معتقدند که حتی شخص پیامبر اکرم(ص) هم نقش استدلالی در تعیین جانشین خود نداشتند بلکه آنرا به امر الهی، انجام دادند. و در واقع، حکمت ختم نبوت با نصب امام معصوم، ارتباط دارد و با وجود چنین امامی است که مصالح لازم الاستیفاء جامعه اسلامی بعد از رحلت پیامبر اکرم(ص) تأمین می‌شود.

خودآزمایی

۱. مفهوم امامت را بیان نمایید.
 ۲. ضرورت وجود امام چیست؟
 ۳. عصمت امام را توضیح دهید.
 ۴. سخن امام رضا(ع) را درباره منصب امامت بیان نمایید.
 ۵. علم امام از چه نوع بوده است؟
- الف. وحی ب. الهام ج. تحدیث د. ب و ج
۶. آیه تطهیر: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** درباره کدام یک از شؤونات امام می باشد؟
- الف. علم امام ب. وحی ج. عصمت امام د. ضرورت وجود امام

پاسخ به شبهات امامت

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱. دریابیم که اعتقاد به امامت با اعتقاد به ختم نبوت در تضاد نیست.
۲. بدانیم که در برابر شبهات مربوط به امامت چه پاسخی می‌توان ارائه نمود.

آیا اعتقاد به امامت با اعتقاد به ختم نبوت در تضاد نیست؟

یکی از دلایل شیعه در بحث ضرورت وجود امام، این است که: با توجه به این که پیامبر(ص)، در مدت کوتاه عمر رسالتش، موفق به بیان همه احکام و معارف دین نشد، به ناچار باید از جانب خدا، جانشین یا جانشینانی معصوم، پس از پیامبر ص به مردم معرفی شوند تا حقایق ناگفته دین را به مردم ابلاغ کنند. آیا این دلیل، با آیه "الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" ...^۱ منافات دارد، زیرا این آیه، بر اكمال دین و اتمام نعمت هدایت الهی در آخر عمر شریف پیامبر دلالت می‌کند؟

پرسش این پاسخ به دو صورت قابل بیان است:

اکمال: یعنی یک شیئی به حدی برسد که فایده‌ای که از آن انتظار می‌رود، از آن صادر شود مانند اكمال دین.

اتمام: یعنی یک شیئی از نظر عدد و زمان و مانند این‌ها کامل شود مانند اتمام نعمت.^۲

"اکمال" و "اتمام" یک چیز، می‌تواند از دو راه صورت بگیرد: آن که انسان تمام مطالب و حقایق آن چیز را بیان کند. آن که مقداری از آن را بیان کند و مقدار دیگری بنا به مصالحی - مانند آن که زمان بیان آن مقدار فرا نرسیده است - به منبعی ارجاع دهد که آن حقایق در آن منبع وجود دارد. برای تقریب به ذهن به این مثال توجه کنید: اگر شرکتی، کارخانه عظیمی را در شهری بسازد و کارهای اساسی آن را انجام دهد، سپس برای تکمیل برخی اجزای دیگر آن - که وقت مناسب انجام آن فرا نرسیده و وجود یک شرکت عظیم هم برای انجام آن لازم نیست - مهندسی را بر آن کارخانه بگمارد و به مردم اعلام کند که امروز، پروژه کارخانه کامل شد و به اتمام رسید با آن که هنوز برخی کارهای دیگر آن باقی مانده است مردم اعتراض نمی‌کنند که چطور پروژه تمام و کامل

^۱ - مائده، ۳

^۲ - مفردات الفاظ قرآن، راغب اصفهانی، ص ۱۶۸ و ۷۲۶، نشر دارالقلم

شد، در حالی که برخی کارهای آن هنوز نیمه تمام می‌باشد زیرا مردم چنین حساب می‌کنند که کارخانه‌ای در این حد، با وجود مهندسی که توانایی ادامه کارهای باقی مانده آن را دارد، به معنای کامل بودن و تمام شدن کار کارخانه، به وسیله شرکت است. بله! اگر شرکت، کارخانه را نیمه کاره رها می‌کرد و مهندس کاردانی را هم برای انجام باقی مانده امور نصب نمی‌نمود، نمی‌شد ادعا کرد که کارخانه از سوی شرکت، کامل و تمام شده است.

" کامل شدن دین به این نیست که همه حقایق و مسائل، حتی آنهایی که هنوز وقت بیان و اظهار آن‌ها فرا نرسیده است، در غیر وقت خود - و زود هنگام - گفته شود، بلکه تکمیل شدن حقیقی و صحیح آن، چنین است که مسائلی که وقت آن فرا رسیده گفته شود و مسائلی هم که وقت بیان آن‌ها در آینده فرا می‌رسد، بلا تکلیف گذاشته نشود، بلکه منبع و مرجع صالحی معرفی گردد تا در هر زمان، مسائل متناسب آن زمان را باز گو کند. کلیات دین اسلام مانند قرآن، اصول عقاید، احکام کلی بیان شده بود و در روز عید غدیر با برگزیدن علی(ع) به امامت، کامل و تمام شد، زیرا در واقع، مسائل جزئی و وظایف باقی مانده، همگی در قالب "امامت" به مردم عرضه شد. پس منافاتی نیست بین کامل شدن دین و باقی ماندن برخی احکام و مسائل آن، زیرا درست است که برخی احکام بیان نشده، اما "امامت" - که در ضمن آن، همه ناگفته‌ها وجود دارد - را بیان کرد و در واقع پیامبر(ص) با مشخص کردن راه و ارائه نقشه و معرفی راهنما، راه کمال را مشخص فرمودند. پاسخ فوق فقط مبتنی بر این فرض است که دلیل ضرورت امامت، بیان احکام باقی مانده باشد، در حالی که چنین نیست، زیرا شیعه معتقد است که رسالت "امام" با بیان باقی مانده احکام به پایان نمی‌رسد، بلکه بر این باور است که امامت از ارکان دین و اصول آن، مانند توحید و نبوت است و امت اسلامی - تا پایان دنیا - برای بیان اصول عقاید و تشریح فروع و احکام و حکومت و حاکمیت، همواره به شخص معصوم نیاز دارد که از طرف خداوند متعال، برگزیده و تعیین شده باشد و این کار در غدیر خم از طرف خداوند متعال، به وسیله پیامبر(ص) انجام شد و سپس "آیه"

اکمال" نازل گردید. نتیجه آن که آیه اکمال، زمانی نازل شد که آخرین رکن و اصل اساسی اسلام نیز بیان شد و دین به معنای واقعی آن با نصب امام، کامل گردید.^۱

اگر مسئله ولایت ائمه (ع) آنقدر مهم است چرا نام آنها در قرآن ذکر نشده است؟

این که با آمدن نام ائمه اطهار(ع) یا جزئیات مسائل در قرآن دیگر همه مشکلات و اختلافات حل می‌شد و ریشه پیدایش مذاهب مختلف و پراکنده از اساس زده می‌شد تصوری نادرست است. برعکس باید گفت قرآن مجید در این مسائل بسیار از روش دقیق و حساب شده‌ای استفاده کرده که ما نام آن را شیوه «تلفیق بین کنایه و تصریح» می‌نامیم و اگر غیر از این عمل می‌شد، خطری بسیار بزرگ‌تر از اختلافات موجود - که ویرانگر اساس مکتب بود - اسلام و قرآن را تهدید می‌کرد. " برای روشن شدن مطلب باید دو نکته را در نظر گرفت:

الف) روند طبیعی پیدایش مذاهب و آرای مختلف در ادیان.

ب) ویژگی‌ها و شرایط خاص جامعه‌ای که قرآن در آن نازل گردیده است.

الف) پیدایش آرا و نهایتاً مذاهب و نحله‌های گوناگون در درون یک دین، امری کاملاً طبیعی است. مطالعه در تاریخ ادیان نشان می‌دهد که حتی اگر آرای فاسد هم در کار نباشد، در موارد بسیاری برداشت و تفسیر دانشمندان و توده‌ها از ریز و درشت مسائل دینی متفاوت و چه بسا معارض است. گاه این تفاوت‌ها عمیق و در مسائل بسیار اصولی است و کار را به جایی می‌کشاند که صاحبان ادیان و یا حتی ارباب مذهب واحد در میان خود به اختلافات شدیدی گرفتار شده‌اند تا آنکه هر یک، دیگری را تکفیر و از حوزه دین به کلی خارج می‌شمارند. این مسأله واقعیتی است تا حدودی گریز ناپذیر و در همه ادیان وجود دارد؛ مانند اختلافات شدید ده‌ها مذهب مسیحی (مانند مذهب کاتولیک، ارتدکس، پروتستان و فرقه‌هایی چون اسیوخی، ماکیونی، کالوخی، ویگلفی، ژان هوسی، پورتین یسوعی، نسطوری، آریوسی، هورنتی، مونوفیزیستی، آرتمونی، نادینی، سبتیه و

^۱ - سبحانی، جعفر، الهیات و معارف اسلامی، ص ۳۴۵، نشر مؤسسه امام صادق، قم.

(... ممکن است بگویید همه این‌ها یک راه حل دارد و آن این است که: دین و شریعت نازل آن چنان دقیق و با وضوح و صراحت با تمام جزئیات آن نازل شود که نه تنها همه انسان‌ها در تمام مسائل دینی برداشت واحد داشته باشند، بلکه حتی راه هر گونه تفسیر سوء و فریب‌کاری بدعت‌گذاران و تحریف‌گران نیز بسته شود بنابراین دو اصل؛ نقش مهمی در چگونگی تفهیم و ابلاغ پیام دارند.

۱- اصل فراگیری و جذابیت؛ به عبارت دیگر دین تنها برای انسان‌های عصر نزول دین نیامده بلکه برای همه اعصار و همه ملت‌ها قابلیت فراگیری، جذب و اقناع دارد. هر چند هدف اساسی آن سوق دادن انسان‌ها به سوی فلاح و رستگاری است، لیکن در این مسیر توده‌های عظیمی هستند که تنها در قالب‌های خاصی می‌توان آنها را جذب و هدایت کرد و چون دین برای همه آنهاست، پس باید به گونه‌ای سخن بگویید که به سادگی آنان را نرساند، بلکه دارای حد اعلای امکان جذب و دافعه‌ای در حد ضرورت باشد.

۲- اصل جامعیت؛ به حکم این اصل دین نباید هیچ یک از نیازهای دینی مخاطبان خود را بدون پاسخ گذارد. رعایت این دو اصل، تنها زمانی ممکن است که دین در عین جامعیت برخی از مسائل را صریح و بی‌پرده و برخی را با کنایه و دوپهلوی و گاه با قاطعیت و یا با نرمی بیان کند. از طرفی هم با زبان توده‌ها سخنرانند و هم بار فکری و عظیم و دقایق عقلی عظیمی برای اندیشمندان و خرد ورزان و لطائف عرفانی شریفی برای ارباب بصیرت داشته باشد و تیپ‌شناسی اجتماعی دقیقی را رعایت نماید. راز وجود آیات محکم و متشابه در قرآن مجید نیز همین است.

۳- اصل کمال دین؛ بدین معنا که دین مبین اسلام و خدای متعال در قرآن کریم دین را یک مجموعه جامع و کامل معرفی نموده است و تمام اجزاء دین با هم‌دیگر در حال ترابط و تأثیر و تأثرند. مسائل مادی مطرح شده در دین کاملاً بر مسائل معنوی تأثیر می‌گذارد و مصادل معنوی نیز کاملاً بر مسائل مادی تأثیرگذار است. به عنوان نمونه می‌توان از روایات بسیار زیاد و گوناگونی که بر آثار دعا برای کسب روزی و حلال بودن و ازدیاد آن تأکید دارند اشاره کرد.

هم‌چنین پیوند ناگسستنی بین مباحث دینی و اخلاقی، معنوی و اعتقادی، اخروی و قیامتی و از جانب دیگر مسائل سیاسی و اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی برقرار می‌باشد.

ب) ویژگی‌ها و شرایط خاص محیط نزول قرآن: جامعه‌ای که قرآن در آن نازل شد و کسانی که به این دین مبین گرویدند، از نظر بینش و علایق و انگیزه‌های دینی و غیر دینی بسیار متفاوت بودند. یکی از اشتباهات بزرگ آن است که فکر کنیم جوامع دینی و نیز جامعه اسلامی، تنها و تنها متأثر از دین بوده و در تمام مسائل محرک اصلی آنان دین و تعالیم دینی بوده است. برعکس حتما پس از گسترش اسلام، بسیاری از توده‌ها و حتی شخصیت‌های نام‌آور مسلمان و صحابی رسول خدا(ص) چنان متأثر از سخن جاهلی، تعصبات ناروا و اهداف شخصی و خود محورانه بودند که در عین اظهارمسلمانی، به راحتی در برابر پیامبر(ص) و احکام الهی مغایر خواست‌های خود، مخالفت و سرسختی نشان می‌دادند. و از این‌جا روشن می‌شود که وجود و عدم وجود این‌گونه مسائل در قرآن مجید چندان کارساز نیست. به عنوان مثال قرآن با صراحت تمام نسبت به پیامبر(ص) می‌فرماید: «وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» و او (پیامبر) براساس هوا سخن نمی‌گوید، بلکه گفتار او چیزی جز وحی و فرستاده نیست.^۱

" در حالی که چون پیامبر درخواست قلم و کاغذی نمود تا مسأله ولایت امیرالمؤمنین(ع) را ثبت نمایند و سندی مکتوب گذارند، در خانه خود و نزد نزدیک ترین عزیزان با مخالفت جدی برخی اصحاب مواجه شده و یکی از آنها فریاد زد: «ان الرجل لیهجر!!»: تا آن که پیامبر(ص) منصرف شدند و از ثبت آن خودداری فرمودند. این انصراف پیامبر(ص) نشان می‌دهد، چنان جوی وجود داشت که اگر آن حضرت نسبت به آن مسأله پافشاری می‌ورزیدند خطر انکار اصل رسالت و بازگرداندن بخش عظیمی از جامعه از اصل اسلام وجود داشت. قرآن مجید نیز با توجه به همین مسائل شیوه خاص خود را در تبیین این گونه حقایق پیموده است؛ زیرا اگر همواره با صراحت و بی‌پرده بر آن پای می‌فشرده خطر انکار اصل قرآن و حجیت آن و یا دستبرد زدن و تحریف آن وجود داشت. ممکن است گفته شود که خداوند خود وعده صیانت قرآن را داده است. گوییم بلی

^۱ - سبحانی جعفر فروغ ابدیت

ولی خداوند هر کاری را از طریق اسباب و علل خاص خود انجام می‌دهد و یکی از راه‌های مصون داشتن قرآن به کاربردن همین شیوه است؛ یعنی، شیوه‌ای که لااقل از درون و متن جامعه اسلامی انگیزه تحریف آن را بخشکاند و از بین ببرد وگرنه قرآن نیز گرفتار مسائلی چون دیگر کتاب‌های آسمانی می‌شد. در عین حال آیات زیادی از قرآن در شأن اهل بیت(ع) سخن رانده و پیامبر نیز کرارا و صراحتاً مطالب خود را بیان فرموده‌اند به گونه‌ای که هیچ تردیدی برای حق جویان و خردورزان باقی نمی‌گذارد.^۱

آیا ازدواج‌های متعدد معصومین (علیهم السلام) با مقام عصمت آنها منافات نداشته است؟
"طبق مقام عصمت ائمه (علیهم السلام) که همان آگاهی وسیع آنها از جهان غیب و آزادی آنها از هر گونه هوی و هوس بوده است و اصولاً ائمه (علیهم السلام) مقام وضعی در مرتبه انسانیت دارند و هدف آنها هم هدایت انسانها به طرف رشد و کمال بوده است تمام کارهای ائمه (علیهم السلام) براساس تکلیف الهی و عمل به فرامین حق بوده است، کسانی که ذات احدیت در تمام وجود آنها حاکم بوده است و عبد خالص و مخلص خداوند بوده‌اند. حال کارهای امامان (علیهم السلام) هر کدام بر اساس مصالح و حکمتی بوده است که قطعاً ریشه در توحید و در تکالیف الهی آنها داشته است. همان‌طور که وجود مبارک رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) تمام رفتار و اعمال ایشان بر اساس توحید و فرمان خداوند در درون آن بزرگوار بوده است که: «ما ینطق عن الهوی فقط نبوده» بلکه «ما یعمل عن الهوی هم بوده است» یعنی هیچ کاری را براساس هوی انجام نمی‌دادند بلکه کارهای آنها نیز براساس وحی الهی و اطاعت از حق بوده است. بر این اساس کارهای ائمه (علیهم السلام) و ازدواج‌های آنها و جنگ و صلح و اطاعت و عبادت و... تمام براساس دستور حق بوده است، گرچه در بعضی از اعمال شاید هنوز راز آن برای ما روشن نشده باشد.^۲

^۱ - رهبری امام علی(ع) در قرآن ترجمه سید محمود سیاهپوش

^۲ - امینی، ابراهیم، بررسی مسائل کلی امامت

امامان که دارای مصونیت و عصمت می‌باشند و بدون اختیار و اراده گناه نمی‌کنند چگونه می‌توانند اسوه‌ی ما باشند؟

اولاً عصمت منافاتی با اراده و اختیار ندارد. و معصومین (علیهم السلام) با اختیار خود مرتکب خطا و گناه نشده‌اند. زیرا فردی که اراده و اختیار ندارد. تکلیف ندارد و در جایی که تکلیف نیست سخن از گناه و ثواب نیست. ثانیاً کارهای آنها هم مانند سایر انسانها از روی مبادی عمل صورت می‌گیرد، یعنی اول صورت چیزی را تصور می‌کنیم، بعد به او میل و شوق پیدا می‌کنیم و سپس اراده تحقق او را می‌نمائیم و در پایان به صورت فعل انجام می‌دهیم.

اما در انبیاء و اولیاء الهی چون صورت علمی عمل به خاطر کشف غیب و دیدن ملکوت جهان بسیار قوی است، هرگز تصور گناه در آنها راه نمی‌یابد تا معاذالله بخواهد مراحل بعد آن انجام شود. پس قلب آنها دائماً متوجه ذات احدیت و عالم مُلک برای آنها به صورت ملکوت آشکار است، زیرا خداوند فرموده است: «كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ...» ما قرآن را بتدریج فرستادیم تا قلب ترا ثابت نگه‌داریم^۱. و این ثبات قلب و ثبات قدم و ثبات در عبودیت که در اثر علم و احاطه است مغایر با اراده آنها نمی‌شود، لذا پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرموده است من تربیت شده خداوند هستم و علی هم تربیت شده من است، و رسیدن آنها به این مقام با اظهار عبودیت و بندگی بوده است.

بنابراین اینان باید الگو و اسوه حسنه بوده باشند.

کودک چگونه می‌تواند امام باشد در حالی که تکلیف ندارد؟

گاهی سؤال می‌شود که کودک چگونه می‌تواند امام و رهبر باشد در حالی که تکلیف ندارد، زیرا به حد بلوغ نرسیده است، و چون بر اعمالش عقوبت مترتب نیست ممکن است لغزش‌هایی از او سرزند که با مقام و شأن امامت سازگاری ندارد.

^۱ - سوره فرقان - آیه ۳۲

بلوغ - در حقیقت - رسیدن به حدّ رشد عقلانی است، وعلّت اینکه برای نوجوانان سنّ بلوغ را پانزده سال قرار داده‌اند برای این است که غالباً در این سنّ آنها به رشد عقلانی می‌رسند. ولی اگر افرادی در کودکی به طور یقین و قطع به حدّ اعلای کمال ورشد رسیدند - که باید هم رسیده باشند وگرنه امامت آنها بی معنا خواهد بود - قطعاً مورد تکلیف هستند، واز آنجا که عقل کاملی داشته واز مقام عصمت بهره‌مندند، هرگز کار ناشایست انجام نخواهند داد.

از اینجا پاسخ اشکال برخی از علمای اهل سنت درباره ایمان و اسلام حضرت علی (ع) قبل از بلوغ نیز داده می‌شود، آنان می‌گویند: علی بن ابی طالب (ع) به حدّ بلوغ نرسیده بود، ولذا اسلامش ارزشی نداشت. اسلامی که بدون تعقل و فهم و شعور عقلانی باشد چه فایده‌ای دارد؟ در حالی که اسلام ابوبکر در سنین بالا بوده است و اسلام در این سنّ با تعقل و فکر همراه است واز این رو دارای ارزش خاصی است.

اگرچه امام علی (ع) قبل از بلوغ اسلام آورد ولی او از همان کودکی از کمال و عقلانیت کافی برخوردار بود. دوره کودکی حضرت، همراه با رسول خدا (ص) سپری شد. او اسلام را با بصیرت کامل پذیرفت. لذا حقیقتاً حضرت علی (ع) اولین مؤمن و مسلم است.

چه کسی می‌تواند به طور عموم و کلی ادعا کند که هر کس سنش بیشتر است عقلش نیز بیشتر است؟ چه بسیار افراد بزرگسال که یک دهم عقل ورشد یک کودک را ندارند.

ولذا پیامبر اکرم (ص) خطاب به حضرت زهرا (س) فرمود: "انّه لأوّل اصحابی اسلاماً"

"همانا او - علی (ع) - اوّل کسی است از اصحابم که به من ایمان آورده است."

انس بن مالک می‌گوید: "اوّل کسی که به پیامبر (ص) اسلام آورد علی بن ابی طالب (ع) بود."^۱

ابن اثیر می‌گوید: "پیامبر (ص) روز دوشنبه مبعوث شد و علی (ع) در روز سه‌شنبه اسلام آورد."^۲

شیخ محمّد خضری می‌گوید: "علی (ع) اوّل کسی است که دعوت اسلام را پذیرفت."^۳

^۱ - مسند احمد، ج ۵، ص ۶۶۲

^۲ - صواعق المحرقة، ص ۱۱۸

^۳ - اسد الغابه، ج ۴، ص ۱۷

ابن ابی‌الحدید می‌گوید: "چه بگویم در حق کسی که از دیگران به هدایت سبقت گرفت، به خدا ایمان آورده و او را عبادت نمود در حالی که تمام افراد روی زمین سنگ را عبادت می‌کرده و منکر خالق بودند"^۲.

و به همین خاطر بود که پیامبر (ص) در سال سوّم بعثت بعد از نزول آیه شریفه ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ حضرت علی (ع) را که نوجوان بود به خلافت و وصایت برگزید و به قوم خود دستور داد که سخنان او را گوش فراداده و از او اطاعت کنند^۳.

^۱ - تاریخ الأمم الاسلامیه، ج ۱، ص ۴۰۰

^۲ - شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۳، ص ۲۶۰.

^۳ - تاریخ طبری ج ۲ ص ۶۲ و ۶۳، کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۴۰ و ۴۱.

خلاصه درس

یکی از دلایل شیعه در بحث ضرورت وجود امام، این است که: با توجه به این که پیامبر(ص)، در مدت کوتاه عمر رسالتش، موفق به بیان همه احکام و معارف دین نشد، به ناچار باید از جانب خدا، جانشین یا جانشینانی معصوم، پس از پیامبر(ص) به مردم معرفی شوند تا حقایق ناگفته دین را به مردم ابلاغ کنند. کامل شدن دین به این نیست که همه حقایق و مسائل، حتی آنهایی که هنوز وقت بیان و اظهار آنها فرا نرسیده است، در غیر وقت خود - و زود هنگام - گفته شود، بلکه تکمیل شدن حقیقی و صحیح آن، چنین است که مسائلی که وقت آن فرا رسیده گفته شود و مسائلی هم که وقت بیان آنها در آینده فرا می‌رسد، بلا تکلیف گذاشته نشود، بلکه منبع و مرجع صالحی معرفی گردد تا در هر زمان، مسائل متناسب آن زمان را بازگو کند. کلیات دین اسلام مانند قرآن، اصول عقاید، احکام کلی بیان شده بود و در روز عید غدیر با برگزیدن علی(ع) به امامت، کامل و تمام شد، زیرا در واقع، مسائل جزئی و وظایف باقی مانده، همگی در قالب "امامت" به مردم عرضه شد. در پاسخ به علت عدم ذکر نا ائمه(علیهم السلام) در قرآن کریم باید دو نکته را در نظر گرفت: الف) روند طبیعی پیدایش مذاهب و آرای مختلف در ادیان. ب) ویژگی‌ها و شرایط خاص جامعه‌ای که قرآن در آن نازل گردیده است در حالی که چون پیامبر درخواست قلم و کاغذی نمود تا مسأله ولایت امیرالمؤمنین(ع) را ثبت نمایند و سندی مکتوب گذارند، در خانه خود و نزد نزدیک ترین عزیزان با مخالفت جدی برخی اصحاب مواجه شده و یکی از آنها فریاد زد: «ان الرجل لیهجر!!»: تا آن که پیامبر(ص) منصرف شدند و از ثبت آن خودداری فرمودند. این انصراف پیامبر(ص) نشان می‌دهد، چنان جوی وجود داشت که اگر آن حضرت نسبت به آن مسأله پافشاری می‌ورزیدند خطر انکار اصل رسالت و بازگرداندن بخش عظیمی از جامعه از اصل اسلام وجود داشت. قرآن مجید نیز با توجه به همین مسائل شیوه خاص خود را در تبیین این گونه حقایق پیموده است

خودآزمایی

- ۱- دلایل شیعه را در بحث ضرورت وجود امام بیان نمایید؟
 - ۲- کامل شدن دین چگونه صورت می‌پذیرد؟
 - ۳- به طور مختصر توضیح دهید چرا نام امامان در قرآن نیامده است؟
 - ۴- اصولی را که در تفهیم و ابلاغ پیام دارند نقش دارند را بیان نمایید؟
 - ۵- کامل شدن دین یعنی.....؟
- الف. همه حقایق و مسائل به صورت زود هنگام و کامل گفته شود
- ب. مسائلی که وقت آن فرا رسیده گفته شود و مسائلی هم که وقت بیان آن‌ها در آینده فرا می‌رسد، بلا تکلیف گذاشته نشود
- ج. منبع و مرجعی صالح در هر زمان، مسائل متناسب آن زمان را باز گو کند.
- د. ب و ج
۶. ضرورت امامت از نظر شیعه چیست؟
- الف. بیان احکام باقی مانده ب. کامل شدن دین بسته به وجود امامت است
- ج. امت اسلامی - تا پایان دنیا - برای بیان اصول عقاید و تشریح فروع و احکام و حکومت و حاکمیت، همواره به شخص معصوم نیاز دارد
- د. ب و ج

فلسفه غیبت امام زمان (عج)

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱. با فلسفه غیبت امام زمان (عج) آشنا شویم.
۲. با آیات و روایات پیرامون غیبت آشنا شویم.

فلسفه غیبت امام زمان چیست؟

یکی از سؤال‌هایی که در طول تاریخ عصر غیبت مطرح بوده و هست این است که چرا امام زمان (ع) غایب شد، و چرا ما با آن حضرت ارتباط نداریم؟
پاسخ: سؤال مورد نظر را با بیان مقدماتی که خود آنها ما را به نتیجه قطعی می‌رساند جواب خواهیم داد:

۱- خداوند متعال در قرآن کریم و نیز پیامبر اسلام (ص) خبر از پیروزی و غلبه دین اسلام بر جمیع ادیان در پایان تاریخ بشریت داده است.

خداوند می‌فرماید: **هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ**^۱ اوست خدایی که رسول خدا را با دین حق به هدایت خلق فرستاد تا بر همه ادیان عالم، تسلط و برتری دهد، گر چه مشرکین کراهت داشته باشند.

۲- مصالح بندگان با اختلاف حالات آنها متغیر می‌شود. خداوند متعال امر تدبیر بندگان و مصلحت آنها را بر عهده گرفته است. عقلشان را کامل کرده و آنها را به انجام اعمال صالح و ادار نمودن است تا از این طریق به سعادت برسند. حال اگر مردم به دستورهای خداوند تمسک کرده و انجام وظیفه کنند، بر خداوند است که آنها را یاری کند و با اضافه کردن عنایت‌هایش بر بندگان، راه را بر آنها تسهیل و هموار نماید، ولی در صورتی که مخالف دستورهایش عمل کنند و مرتکب نافرمانی شوند، مصلحت بندگان تغییر می‌کند، و در نتیجه، موقعیت و وضعیت نیز تغییر خواهد کرد، خداوند، توفیق را از آنان سلب خواهد نمود، و در این هنگام، مستحق ملامت و سرزنش می‌شوند، خداوند متعال، امامان را یکی پس از دیگری به سوی مردم فرستاد ولی هنگامی که آنان را نافرمانی کرده و به طور وسیع خونشان را ریختند، قضیه بر عکس شد و مصلحت بر این تعلق گرفت که امام مردم، غیب و مستور گردد.

^۱ - سوره توبه - ۳۳ . سوره صف - ۹

- ۳- بی شک هر کار اجتماعی - بزرگ یا کوچک - احتیاج به آماده شدن شرایط مناسب دارد. لذا باید برای قیامی جهانی و فراگیر، آمادگی خاصی صورت گیرد.
- ۴- بی تردید، دین غالب در عصر ظهور، احتیاج به رهبر و امامی غالب دارد که دارای شرایطی از قبیل: قدرت فوق العاده، علم جامع و عصمت باشد.
- ۵- از مجموعه روایات و ادله عقلی استفاده می شود که بقای امام معصوم و حجت خدا بر روی زمین تا روز قیامت، امری ضروری است. مرحوم کلینی به سند صحیح از ابی حمزه نقل می کند که از امام صادق (ع) سؤال کردم: آیا زمین، بدون امام باقی می ماند؟ حضرت فرمود: «لو بقیت الارض بغير امام لساخت»^۱. «اگر زمین بدون امام باقی بماند دگرگون خواهد شد».
- ۶- یکی از اسباب گوشه نشین شدن انبیا و رسل، خوف از قتل به جهت حفظ جان و به امید نشر شرایعشان بوده است. امام مهدی (ع) نیز با نبود اسباب عادی برای نصرت و یاری اش و خوف از کشته شدن، به امر خداوند مأمور به غیبت و دوری از مردم شدند.
- امام صادق (ع) به زراره فرمود: للقائم غیبة قبل قیامه قلت : و لم قال: يخاف علی نفسه الذبح»^۲ «برای قائم غیبتی است قبل از قیامش، زراره می گوید: به حضرت عرض کردم: به چه جهت فرمودند: زیرا از قتل بر خود می ترسد».
- ۷- یکی از اسباب و عوامل غیبت امام زمان (ع) که در روایات به آن اشاره شده، بیعت نکردن آن حضرت با حاکمان عصر خود است. شیخ صدوق به سندش از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمود: «يقوم القائم و ليس لاحد في عنقه بيعة»^۳ «قائم (ع) قیام خواهد کرد در حالی که بیعت کسی بر گردن او نخواهد بود».
- ۸- هدایت بر چند قسم است:

^۱ - کافی - ج ۱ - ص ۱۷۹ - ح ۱۰

^۲ - کمال الدین - ج ۲ - ص ۴۸۱ - ح ۱۰

^۳ - کمال الدین - ص ۴۸۰

الف- هدایت فطری: که همان هدایت از راه فطرت است. ب- هدایت تشریحی: که متفرع بر حضور امام در میان جامعه است تا مردم را از نزدیک راهنمایی کند. ج- هدایت تکوینی: که همان تصرف و تدبیر در نظام آفرینش است.

د- هدایت باطنی: که شعبه ای است از ولایت تکوینی و به معنای ایصال به مطلوب است.

حضرت مهدی (عج)

در ضمن بحث‌های گذشته، چند حدیث را که متضمن اسماء ائمهٔ اثنا عشر بود آوردیم ولی روایات فراوان دیگری از طرق شیعه و سنی از پیغمبر اکرم (ص) نقل شده که در بعضی از آنها فقط به تعداد آن بزرگواران اشاره شد، در بعضی اضافه شده که همگی ایشان از قریش هستند، و در بعضی دیگر عدد ایشان را عدد نقباء بنی اسرائیل شمرده، و در بعضی دیگر آمده است که نه نفر ایشان از فرزندان امام حسین (ع) هستند و بالاخره در بعضی از روایات اهل سنت و روایات متواتر از طرق شیعه، اسماء یکایک ایشان بیان شده است.^۱ و نیز روایات زیادی از طرق شیعه درباره امامت هر یک از ائمه اطهار (علیهم الصلوٰه و السلام) نقل شده که در این مختصر، مجال ذکر نمونه‌ای از آنها هم نیست.^۲ از این روی، آخرین درس از این بخش را به بحث درباره امام دوازدهم حضرت صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشریف) اختصاص می‌دهیم و برای رعایت اختصار، تنها به ذکر مهمترین نکات می‌پردازیم.

حکومت الهی جهانی

دانستیم که هدف الهی و اولی از بعثت انبیاء، کامل کردن شرایط برای رشد و تکامل آزادانه و آگاهانه انسانها بوده که بوسیله قرار دادن وحی الهی در دسترس مردم، تحقق یافته است. هم‌چنین اهداف دیگری نیز منظور بوده که از جمله می‌توان کمک به رشد عقلانی و تربیت روحی و معنوی افراد مستعد را بشمار آورد. و در نهایت، انبیاء عظام (علیهم الصلوٰه و السلام)

۱- منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، ط ۳، ص ۱۰-۱۴۰

۲- بحار الانوار، غایه المرام، اثبات الهداء، و سایر مجامع حدیث

درصد تشکیل جامعه ایده آل براساس خداپرستی و ارزش‌های الهی، و گسترش عدل و داد در سراسر زمین بوده‌اند و هرکدام در حد امکان، قدمی در این راه برداشته‌اند و بعضی از ایشان توانسته‌اند در محدوده جغرافیایی و زمانی خاصی، حکومت الهی را برقرار سازند. ولی برای هیچ‌کدام از ایشان شرایط تشکیل حکومت جهانی، فراهم نشده است.

البته فراهم نشدن چنین شرایطی به معنای نارسایی تعالیم و برنامه‌های انبیاء یا نقص مدیریت و رهبری ایشان نیست و نیز به معنای تحقق نیافتن هدف الهی از بعثت ایشان نمی‌باشد زیرا همچنانکه اشاره شد هدف الهی، فراهم شدن زمینه و شرایط برای سیر و حرکت اختیاری انسانهاست «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»^۱ نه الزام و اجبار مردم بر پذیرفتن دین حق و پیروی از رهبران الهی. و این هدف، تحقق یافته است.

در عین حال، خدای متعال در کتاب‌های آسمانیش وعده تحقق حکومت الهی را در پهنه زمین داده است که می‌توان آن را نوعی پیشگویی نسبت به فراهم شدن زمینه پذیرش دین حق در سطح وسیعی از جامعه انسانی به حساب آورد که با استفاده از افراد و گروه‌های بسیار ممتاز و از مدد‌های غیبی الهی، موانع تشکیل حکومت جهانی از سر راه برداشته شده عدل و داد بر توده‌های ستم‌دیده مردم که از بیداد ستمگران به ستوه آمده و از همه مکتب‌ها و رژیم‌ها ناامید شده‌اند گسترش خواهد یافت. و می‌توان آن را تحقق هدف نهایی از بعثت پیامبر خاتم(ص) و دین جهانی و جاودانی او به حساب آورد. زیرا درباره وی فرموده است: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»^۲.

و با توجه به اینکه امامت، متمم نبوت، و تحقق بخش حکمت خاتمیت است می‌توان نتیجه گرفت که این هدف بوسیله آخرین امام، تحقق خواهد یافت. و این همان مطلبی است که در روایات متواتری که درباره حضرت مهدی ارواح‌فداه وارد شده مورد تأکید قرار گرفته است. در اینجا نخست به چند آیه از قرآن کریم که متضمن بشارت به تحقق چنین حکومتی است اشاره می‌کنیم و سپس به ذکر نمونه‌ای از روایات مربوط به این بحث می‌پردازیم.

۱- سوره نساء، آیه ۱۶۵

۲- سوره توبه: آیه ۳۳، سوره فتح: آیه ۲۸، سوره صف: آیه ۹، و. ر. ک: بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۵۰، ح ۲۲، و ص ۶۰، ح ۵۸ و ۸۹

وعده الهی

خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید: در تورات و زبور نوشته‌ایم که صالحان، وارث زمین خواهند بود. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^۱ و در آیه دیگری نظیر این مضمون، از حضرت موسی(ع) نقل شده است.^۲ و بی‌شک این وعده، روزی تحقق خواهد یافت.

و در جای دیگر بعد از اشاره به داستان فرعون که مردم را به استضعاف کشانده بود می‌فرماید: «وَأَنْتَ نَزَّيْتُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»^۳ این آیه هر چند در مورد بنی اسرائیل و به قدرت رسیدن آنان بعد از رهایی از چنگال فرعونیان است ولی تعبیر «وَأَنْتَ نَزَّيْتُ...» اشاره به یک اراده مستمر الهی دارد و از این روی در بسیاری از روایات، بر ظهور حضرت مهدی عجل الله فرجه الشریف تطبیق شده است.^۴

همچنین در جای دیگر خطاب به مسلمانان می‌فرماید:

کسانی از شما که ایمان واقعی و اعمال شایسته داشته باشند به خلافت خواهند رسید و با امنیت کامل، به پرستش خدای متعال، خواهند پرداخت: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۵. و در روایات آمده است که مصداق کامل این وعده در زمان ظهور ولی عصر عجل الله فرجه الشریف تحقق خواهد یافت.^۶

۱- سوره انبیاء، آیه ۱۰۵

۲- سوره اعراف، آیه ۱۲۸

۳- سوره قصص، آیه ۵^۳

۴- بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۵۴، ج ۳۵، ص ۶۳، ۶۴^۴

۵- سوره نور، آیه ۵۵

۶- بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۵۸، ح ۵۰، ص ۵۴، ح ۳۴، ۶۴

نیز روایات دیگری در تطبیق چندین آیه^۱ بر آن حضرت وارد شده که برای رعایت اختصار، از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم.^۲

نمونه‌ای از روایات

روایاتی که شیعه و سنی از پیامبر اکرم(ص) درباره حضرت مهدی عجل الله فرجه الشریف نقل کرده‌اند فوق حدّ تواتر است، و تنها روایاتی که اهل سنت نقل کرده‌اند به تصدیق عده‌ای از علماء خودشان به حدّ تواتر می‌رسد!^۳ و گروهی از علماء ایشان اعتقاد به آن حضرت را مورد اتفاق همه فرقه‌های اسلامی دانسته‌اند.^۴ و عده‌ای از علماء اهل سنت، کتاب‌هایی درباره آن حضرت و علائم ظهورشان نوشته‌اند.^۵ اینک نمونه‌ای از روایات اهل سنت:

از جمله چندین روایت از پیامبر اکرم(ص) نقل کرده‌اند که فرمود: اگر یک روز از عمر جهان، بیشتر نمانده باشد خدای متعال آن روز را چنان طولانی خواهد کرد تا مردی از اهل بیت من و همنام من به حکومت برسد (و زمین را پر از عدل و داد کند آن چنان که پر از ظلم و جور شده است).^۶

و از ام سلمه روایت کرده‌اند که رسول خدا(ص) فرمود: مهدی از عترت من و از فرزندان فاطمه است.^۷

۱- مانند این آیات «وَ يَكُونُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّهِ» «لِيُطَهَّرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»، «بِقِيَّةِ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ».

۲- بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۶۴-۴۴.

۳- صواعق ابن حجر: ص ۹۹، نورالابصار شبلنجی: ص ۱۵۵، اسعاف الراغبین: ص ۱۴۰، الفتوحات الاسلامیة: ج ۲، ص ۲۱۱.

۴- شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه: ج ۲، ص ۵۳۵، سبائک الذهب سویدی: ص ۷۸، غایة المأمول: ج ۵، ص ۳۶۲.

۵- مانند کتاب «البيان فی اخبار صاحب الزمان» تألیف حافظ محمد بن یوسف گنجی شافعی که در قرن هفتم می‌زیسته، و کتاب «البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان» تألیف متقی هندی که در قرن دهم می‌زیسته است.

۶- صحیح ترمذی: ج ۲، ص ۴۶، صحیح ابو داود: ج ۲، ص ۲۰۷، مسند ابن حنبل: ج ۱، ص ۳۷۸، ینابیع المودة: ص ۱۸۶، ۲۵۸، ۴۴۰، ۴۸۸، ۴۹۰.

۷- اسعاف الراغبین: ص ۱۳۴، نقل از صحیح مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و بیهقی.

و از ابن عباس نقل کرده‌اند که رسول خدا(ص) فرمود: همانا علی امام امت، بعد از من است و از فرزندان او قائم منتظر می‌باشد. و هنگامی که ظهور کند زمین را پر از عدل و داد می‌سازد چنانکه پر از ظلم و جور شده است.^۱

غیبت و راز آن

از ویژگی‌های امام دوازدهم عجل الله فرجه الشریف که در روایات وارده از اهل بیت (علیهم السلام)، مورد تأکید واقع شده غیبت آن حضرت است. و از جمله، عبدالعظیم حسنی از امام محمد تقی از پدرش امیرمؤمنان (علیهم السلام) نقل کرده است که فرمود: قائم ما غیبتی درازمدت دارد، و گویا شیعیان را می‌بینیم که در زمان غیبت او همانند حیوان گرسنه‌ای که دنبال چراگاه می‌گردد در جستجوی اویند ولی او را نمی‌یابند. آگاه باشید که هر کس از ایشان که بر دینش ثابت بماند و در اثر طول غیبت امامش دچار قساوت قلب نگردد در روز قیامت با من در درجه من خواهد بود. سپس فرمود: هنگامی که قائم ما قیام می‌کند بیعتی از هیچکس بر گردن او نخواهد بود (و هیچ حاکم ستمگری تسلطی بر او نخواهد داشت) و بدین منظور، مخفیانه متولد می‌شود و از چشم مردم، غایب می‌گردد.^۲

و از امام سجاد از پدرش از امیرمؤمنان (علیهم السلام) روایت شده که فرمود: قائم ما دو غیبت دارد که یکی طولانی‌تر از دیگری است، و تنها کسانی که یقین قوی و معرفت صحیح داشته باشند بر امامت او ثابت می‌مانند.^۳

برای روشن شدن راز غیبت، باید نظری به سرگذشت ائمه اطهار (علیهم السلام) بیفکنیم. چنان‌که می‌دانیم بعد از رسول خدا(ص) اکثریت مردم با ابوبکر و بعد با عمر و سپس با عثمان بیعت کردند، و در اواخر حکومت وی که نابسامانی‌های فراوانی در اثر تبعیضات ناروا پدید آمد دست به شورش زده او را به قتل رسانیدند و با امیرمؤمنان علی(ع) بیعت کردند.

۱- ینابیع الموده، ص ۴۹۴.

۲- منتخب الاثر، ص ۲۵۵.

۳- منتخب الاثر، ص ۲۵۱.

آن حضرت که خلیفه منصوب از طرف خدا و رسول(ص) بود در طول حکومت خلفاء سه گانه برای رعایت مصالح جامعه نوبنیاد اسلامی دم فروبست و جز از سر اتمام حجت، سخنی نگفت و در عین حال، از هیچ اقدامی به نفع اسلام و مسلمین دریغ نورزید. اما دوران حکومت چند ساله خودش به جنگ با اصحاب جمل و معاویه و خوارج، سپری شد و سرانجام بدست یکی از خوارج به شهادت رسید.

امام حسن مجتبی(ع) نیز به دستور معاویه مسموم شد. و پس از مرگ معاویه فرزندش یزید که اعتنایی به ظواهر اسلام هم نداشت بر اریکه سلطنت اموی تکیه زد. و با این روند نزولی می‌رفت که نام و نشانی از اسلام باقی نماند. از این‌رو، امام حسین(ع) چاره‌ای جز قیام ندید و با شهادت مظلومانه‌اش مسلمانان را تا اندازه‌ای هوشیار و بیدار کرد و اسلام را از نابودی، نجات داد. ولی شرایط اجتماعی برای تشکیل حکومت عدل اسلامی فراهم نگردید. و از این جهت سایر ائمه اطهار(ع) به تحکیم مبانی عقیدتی و نشر معارف و احکام اسلام و تربیت و تهذیب نفوس مستعد پرداختند و در حدودی که شرایط، اجازه می‌داد مخفیانه مردم را به مبارزه با ظالمان و جبّاران، دعوت می‌کردند و ایشان را به تحقق حکومت الهی جهانی، امیدوار می‌ساختند. و بالاخره یکی پس از دیگری به شهادت رسیدند.

بهرحال، ائمه اطهار (علیهم السلام) در مدت دو قرن و نیم توانستند با تحمل مشکلات و فشارهای فوق العاده حقایق اسلام را برای مردم بیان کنند: بخشی را بصورت عمومی، و بخشی را بصورت خصوصی برای شیعیان و اصحاب خاص خودشان. و بدین ترتیب، معارف اسلامی در ابعاد گوناگونش در جامعه، انتشار یافت و بقاء شریعت محمدی، تضمین شد. و ضمناً در گوشه و کنار کشورهای اسلامی گروههایی برای مبارزه با حاکمان ستمگر تشکیل گردید و دست کم توانستند تا حدودی جلو ستمها و خودسری‌های جبّاران را بگیرند.

ولی آنچه وحشت و اضطراب حاکمان خودکامه را برمی‌انگیخت وعده ظهور حضرت مهدی(عج) بود که هستی آنان را تهدید می‌کرد. از این‌رو معاصرین امام حسن عسگری(ع) به شدت ایشان را تحت نظر قرار دادند که اگر فرزندی برای آن حضرت متولد شود او را به قتل

برسانند و خود آن بزرگوار را در عنفوان جوانی به شهادت رساندند. ولی اراده خدای متعال بر این، قرار گرفته بود که حضرت مهدی (عج) متولد و برای نجات جامعه بشری، ذخیره شوند. و به همین جهت بود که در زمان حیات پدرشان تا سن پنج سالگی جز افراد معدودی از خواص شیعه، کسی آن حضرت را زیارت نمی‌کرد و بعد از وفات پدر بزرگوارشان تماس امام با مردم بوسیله چهار نفر که یکی پس از دیگری به سمت نیابت خاص، مفتخر می‌شدند برقرار می‌گردید. و از آن پس، برای مدت نامعلومی «غیبت کبری» واقع شد تا روزی که جامعه بشری، آماده پذیرش حکومت الهی جهانی شود و به امر خدای متعال ظهور فرماید.

بنابراین، راز اصلی غیبت آن حضرت این است که از شرّ جبّاران و ستمگران محفوظ بماند. و در بعضی از روایات به حکمت‌های دیگری نیز اشاره شده که از جمله آنها آزمایش مردم است که بعد از اتمام حجّت، چه اندازه پایدار و استوار می‌مانند.

البته در زمان غیبت هم مردم بکلی از فیوضات آن حضرت بی‌بهره نیستند و به تعبیری که در روایات آمده همانند خورشیدی که پشت ابر باشد. کمابیش از نور او استفاده می‌کنند چنان‌که افراد بی‌شماری هر چند بصورت ناشناس به زیارت ایشان مشرف شده و برای رفع گرفتاری‌های مادی و معنوی، از آن بزرگوار، بهره‌مند شده‌اند. و اساساً حیات آن حضرت، عامل مهمی برای دلگرمی و امیدواری مردم است تا خود را اصلاح و آماده ظهور کنند.

خلاصه درس

مصلح بندگان با اختلاف حالات آنها متغیر می‌شود اگر مردم به دستوره‌های خداوند تمسک کرده و انجام وظیفه کنند بر خداوند است که آنها را یاری کند ولی در صورتی که مرتکب نافرمانی شوند موقعیت آنها تغییر خواهد کرد و خداوند، توفیق را از آنان سلب خواهد نمود. خداوند متعال، امامان را به سوی مردم فرستاد و هنگامی که آنها را نافرمانی کرده و خونشان را ریختند مصلحت بر این شد که امام، مستور و غیب گردد.

مقصود از واژه ولایت در بحث ولی فقیه، سرپرستی است اما ولایت فقیه نه از سنخ ولایت تکوینی است و نه از سنخ ولایت تشریحی. بلکه ولایت مدیریتی بر جامعه اسلامی است و مقصود از فقیه در بحث ولایت فقیه؛ مجتهد جامع الشرایط است. فقیه جامع الشرایط سه ویژگی دارد: ۱- اجتهاد مطلق ۲- عدالت مطلق ۳- قدرت مدیریت و استعداد رهبری

برهان عقلی بر ضرورت ولایت فقیه در عصر غیبت، نظیر برهان بر نبوت و امامت است. عقل حکم می‌کند که خداوند به طور حتم، اسلام و مسلمانان را در عصر غیبت، بی‌سرپرست رها نکرده و برای آنان جانشین معصوم تعیین نموده است.

خودآزمایی

- ۱- مهمترین علت غیبت امام زمان(عج) چیست؟
 - ۲- هدایت فطری، تکوینی و تشریحی را توضیح دهید؟
 - ۳- دلایل عقلی اثبات فقیه را بیان نمایید؟
 - ۴- دلایل نقلی اثبات فقیه را بیان نمایید؟
 - ۵- کدام نوع هدایت به معنی اتصال به مطلوب است؟
- الف. هدایت تکوینی ب. هدایت باطنی ج. هدایت فطری د. هدایت تشریحی
- ۶- کدام نوع هدایت، تصرف در نظام آفرینش است:
- الف. هدایت باطنی ب. هدایت تکوینی ج. هدایت تشریحی د. هدایت فطری

ولایت فقیه

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱. با مفهوم نیابت امام معصوم (ع) آشنا شویم.
۲. با وظایف ولی فقیه در عصر غیبت آشنا شویم.

معنای واژگان «ولایت» و «فقیه» در اصطلاح ولایت فقیه

مقصود از واژه ولایت در بحث ولایت فقیه، سرپرستی است، اما «ولایت» فقیه نه از سنخ ولایت تکوینی است و نه از سنخ ولایت بر تشریح و قانون‌گذاری و نه از نوع ولایت محجوران و مردگان، بلکه ولایت مدیریتی بر جامعه اسلامی است که به منظور اجرای احکام و تحقق ارزش‌های دینی و شکوفا ساختن استعدادهای افراد جامعه و رساندن آنان به کمال و تعالی در خور خویش، صورت می‌گیرد. فقیه جامع‌الشرایط باید سه ویژگی داشته باشد؛ اجتهاد مطلق، عدالت و قدرت مدیریت و استعداد رهبری.

دلیل عقلی اثبات فقیه

برهان عقلی بر ضرورت ولایت فقیه در عصر غیبت، نظیر برهان بر نبوت و امامت است؛ زیرا آنچه که اثبات‌کننده نبوت عامه است، یکی نیاز بشری به قوانین الهی است و دیگر نیاز به وجود فردی است که ضمن اسوه بودن، توان تدبیر و اجرای همه قوانین الهی را داشته باشد، اثبات امامت عامه نیز با همان دو اصل، یعنی احتیاج انسان به قوانین الهی و نیاز به رهبری اجتماعی است، زیرا هر چند که با رحلت پیامبر اسلام (ص) تشریح قوانین الهی به اتمام می‌رسد، لیکن بسیاری از عمومات و اطلاعات، تخصیص و یا تقیید یافته و علم به آنها در نزد کسی است که به منزله جان نبی در ارتباط باطنی با نبی اکرم (ص) می‌باشد. از این رو بعد از رحلت پیامبر (ص) نیاز به شخصی است که هم آگاه به قوانین اسلامی باشد و هم عهده دار ولایت و سرپرستی اجتماع باشد، اما در زمان غیبت بعد از آن که بیان مقیدات و مخصصات شریعت نبوی به حد نصاب رسید، دیگر کمبودی در بخش قوانین احساس نمی‌شود، لیکن این مقدار، جوامع انسانی را از انسان قانون‌شناس و امینی که عهده دار سرپرستی و اجرای قوانین باشد، بی‌نیاز نمی‌کند. این نیاز، همان امری است که ضرورت ولایت فقیه عادل و مدیر و مدبر را در زمان غیبت امام زمان اثبات می‌کند.

دلیل عقلی - نقلی اثبات ولایت فقیه

صلاحیت دین اسلام برای بقا و دوام تا قیامت، یک مطلب روشن و قطعی است و هیچ گاه بطلان و ضعف و کاستی در آن راه نخواهد داشت؛ «لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه»^۱.. تأسیس نظام اسلامی و اجرای احکام و حدود آن و دفاع از کیان دین و حراست از آن در برابر مهاجمان، چیزی نیست که در مطلوبیت و ضرورت آن بتوان تردید کرد هتک نوامیس الهی و مردمی و ضلالت و گمراهی مردم و تعطیل اسلام، هیچ گاه مورد رضایت خداوند نیست. بررسی احکام سیاسی و اجتماعی اسلام، گویای این مطلب است که بدون زعامت فقیه جامع الشرایط، تحقق این احکام، امکان پذیر نیست و عقل با نظر نمودن به این موارد، حکم می کند که خداوند یقیناً اسلام و مسلمانان را در عصر غیبت، بی سرپرست رها نکرده و برای آنان، والیان جانشین معصوم تعیین فرموده است.

دلایل نقلی اثبات ولایت فقیه

بررسی اجمالی احادیث منقول و نیز تبیین وظایف فقها در متون فقهی راجع به مسائل عمومی و مهم امت اسلامی، خواه در ولایت بر افتا، خواه در ولایت بر قضا و خواه در ولایت بر صدور احکام غره و سلخ شهور، خواه در دریافت وجوه شرعی که متعلق به خود مکتب و مقام امامت است (از قبیل انفال و اخماس و میراث و بی وارث) خواه از قبیل اموال عمومی (مانند اراضی مفتوح العنوه) و نیز در موارد جزئی و شخصی (مانند شئون غایب و قاصر) نشان میدهد که هم مضمون آن نصوص از اهل بیت عصمت و طهارت (ع) صادر شده است و هم عصاره این احکام و فتاوی از دوره طه و یس (ع) استفاده شده است و اگر چه امکان مناقشه در سند برخی از احادیث یا سداد و صحت بعضی از فتاوی وجود دارد، لیکن مدار دیانت، اصلی ترین هدفی است که روایات مأثور و فتاوی مزبور، رسالت ابلاغ آن را بر عهده دارند.

^۱ - سوره فصلت - آیه ۲۴

اثر خصوصیات عقلی و نقلی در عزل ولایت فقیه

خصوصیات عقلی و نقلی ای که برای ولی فقیه ذکر شده است، نه تنها شاهد بر انتصاب ولی فقیه است، بلکه نشانه انعزال او نیز می باشد. توضیح مطلب این است که در اسلام، شخص فقیه عادل نیست که حاکمیت دارد، بلکه فقه و عدالت است که حکومت می کند و از این رو ولی فقیه همان گونه که حق ندارد به تبعیت از آرای مردم عمل نماید، نمی تواند به رأی و نظر خود از حدود و وظایفی که برای او مقدر شده است، تجاوز نماید. تنها فرق میان ولی فقیه و دیگران، عهده داری مقام ولایت است. لذا او همواره در معرض سنجش با شرایط و موازین عقلی و نقلی ای است که برای مقام ولایت تعیین شده است و هرگاه او از حدود مقررہ تعدی و تجاوز نماید و یا این که به دلیل کسالت یا کهولت، توان انجام وظایف خود را از دست بدهد، بدون این که نیازی به عزل داشته باشد، از مقام خود منعزل است.

معنای نیابت فقیه جامع شرایط از امام معصوم و تفاوت آنها با هم

معنای نیابت فقیه جامع شرایط علمی و عملی از امام معصوم (ع) تنها در اصل اداره امور امت اسلامی خلاصه نمی شود، بلکه لازم است اصول حاکم بر سیاست و قوانین قابل پیروی را از هدایت الهی دریافت کند. تنها تفاوتی که بین نایب (ولی فقیه) و منوب عنه (امام معصوم) وجود دارد، این است که منوب عنه در پرتو عصمت الهی آنچه می داند در اثر شهود غیب و علم حضوری است، نه اجتهاد از ظواهر و استنباط ار ادله که غالب آنها ظنی السند والدلاله اند و تعدادی از آنها که از لحاظ سند قطعی اند، مانند قرآن کریم و برخی از نصوص که متواترند از جهت دلالت، ظنی می باشند، بنابراین علم فقیه نیز طبق اجتهاد می باشد، لذا گاهی مصیب و مثاب است و زمانی مخطی و مأجور، در صورتی که تقصیری در استنباط روا نداشته باشد.

تفاوت حوزه مسئولیت ولایت فقیه و نبی و امام (ع)

حوزه مسئولیت ولایت فقیه تنها در محدوده اجرایی کردن دین الهی است. در حالی که نبی و امام، علاوه بر اجراء، عهده دار ابلاغ شریعت و یا تبیین مقیدات و منحصصات و قوانین الهی نیز می‌باشند. بنابراین، هرگز به وسیله ولی فقیه، در احکام اسلام، حکمی افزوده یا کاسته نمی‌شود و اگر در مواردی حکم ولی فقیه مقدم بر حلّیت یک حلال یا حرمت یک حرام می‌باشد، این از باب تقیید یا تخصیص حکم الهی نیست، بلکه از باب حکومت برخی از احکام الهی بر بعضی دیگر است.

ویژگی‌ها و وظایف ولی فقیه در عصر غیبت

کسی که در عصر غیبت، ولایت را از سوی خداوند بر عهده دارد، باید دارای سه ویژگی ضروری باشد که این سه خصوصیت از ویژگی‌های پیامبران و امامان(ع) سرچشمه می‌گیرد و پرتوی از صفات متعالی آنان است. ویژگی اول، شناخت قانون الهی است؛ زیرا تا اول، قانونی شناخته نشود، اجرایش ناممکن است. ویژگی دوم، استعداد و توانایی تشکیل حکومت برای تحقق دادن به قوانین فردی و اجتماعی اسلام است و ویژگی سوم، امانتداری و عدالت و اجرای دستورهای اسلام و رعایت حقوق انسانی و دینی افراد جامعه می‌باشد.

همچنین در عصر غیبت ولی زمان(عج) که مسلمانان و جامعه اسلامی از ادراک برکات خاص ظهور ایشان محرومند، جاودانگی اسلام اقتضا دارد که همان دو شأن تعلیم دین و اجرای احکام اسلام، تداوم یابد که این دو وظیفه بر عهده نائبان ولی عصر(ع) می‌باشد و فقیهان عادل و اسلام شناس از سویی با سعی بلیغ و اجتهاد مستمر، احکام کلی شریعت را نسبت به همه موضوعات و از جمله مسائل جدید و بی‌سابقه تبیین می‌نمایند و از سوی دیگر با اجرای همان احکام استنباط شده، ولایت اجتماعی و اداره جامعه مسلمین را تداوم می‌بخشند.

ولایت فقیه؛ ولایت فقاقت و عدالت

بازگشت ولایت فقیه عادل، به ولایت فقاقت و عدالت است و شخص فقیه منهای شخصیت حقوقی خود، هیچ سمتی ندارد، بلکه در تمام احکام، همتای امت بوده و فاقد تمام احکام همتای امت بوده و فاقد تمام مزایای موهوم و امتیازهای متوهم و برتری‌های متخیل بوده، هیچ تمیزی بین

او و دیگران نخواهد بود و شخصیت حقوقی وی نیز فقط عنوان فقاہت و عدالت است که هرگز افزون طلبی را که عین سفاهت و جهالت بوده، معنا نمی کند و هیچ گاه برتری جویی را که عین خیانت و ضلالت می باشد، نمی پذیرد.

حکومت ولایتی یا وکالتی و دلایل آن

اگر سرپرست جامعه سمت خود را از مردم دریافت کند تا کارهای آنان را بر اساس مصلحت و رأی خودشان انجام دهد، وکیل آنان خواهد بود و چنین حکومتی، حکومت وکالتی است، ولی اگر حاکم اسلامی سمت خود را از خداوند و اولیای او یعنی پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) دریافت نموده باشد، منصوب از سوی آن بزرگان و سرپرست و ولی جامعه خواهد بود و چنین حکومتی «حکومت ولایتی» است. در حکومتی که بر اساس ولایت است، فقیه جامع الشرایط، نائب امام عصر (عج) و عهده دار همه شئون اجتماعی آن حضرت می باشد و تا آن زمان که واجد و جامع شرایط لازم رهبری باشد، دارای ولایت است و هرگاه همه آن شرایط و یا یکی از آنها را نداشته باشد، صلاحیت رهبری ندارد و ولایت او ساقط گشته است و او از سرپرستی امت اسلامی منعزل است و نیازی به عزل ندارد. اما اگر حاکمی بر اساس وکالت از مردم، اداره جامعه را به دست گیرد، وکیل مردم است و همان گونه که مردم، وکالت را به او داده اند و او را به این مقام نصب کرده اند، عزل او از این مقام نیز به دست خود آنان است و چون عزل وکیل، طبعاً جایز است، مردم می توانند هرگاه که بخواهند او را عزل کنند،

دلایل حکومت ولایتی

۱- تداوم امامت: مقتضای دلیل اول بر ضرورت ولایت فقیه (برهان عقلی محض) آن است که ولایت فقیه به عنوان تداوم امامت امامان معصوم (ع) می باشد و چون امامان معصوم (ع) ولی منصوب از سوی خداوند هستند، فقیه جامع الشرایط نیز از سوی خداوند و امامان معصوم (ع) منصوب به ولایت بر جامعه اسلامی (بلکه جامعه بشری) است.

۲- جامعیت و کمال دین: دین الهی که به کمال نهایی خود رسیده و مورد رضایت خداوند

قرار گرفته؛ **اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام دينا**^۱؛

دین که بیان کننده همه لوازم سعادت انسان و زندگی فردی و اجتماعی اوست؛

تبیاناً لكل شیء^۲؛ آیا چنین دین جامعی برای عصر غیبت سخنی ندارد؟ بی شک کسانی را

برای این امر مهم منصوب کرده و این گونه نیست که فقط شرایط والی را معلوم ساخته باشد.

۳- احکام اختصاصی امامت و ولایت: در اسلام، امور و کارها و حقوق به سه دسته تقسیم

می‌شود: دسته اول امور شخصی است، دسته دوم، امور اجتماعی مربوط به جامعه است و دسته

سوم، اموری است که اختصاص به مکتب دارد و تصمیم‌گیری درباره آنها مختص امامت و ولایت

است.

بنابر آنچه گذشت، تصرف در امور مربوط به امامت و ولایت که نام برده شد، فقط در حیطه

اختیارات خود امام یا نائب و ولی منصوب اوست، نه در اختیار افراد جامعه تا مردم برای آن وکیل

تعیین کنند و به همین جهت، نمی‌توان حاکم اسلامی را که عهده‌دار چنین اموری است، وکیل مردم

دانست، بلکه او وکیل امام معصوم و والی امت اسلامی خواهد بود.

۴- رهبری در قانون اساسی: از حاکمیت فقیه جامع الشرایط، در اصول قانون اساسی

جمهوری اسلامی ایران به «ولایت» تصریح شده است، مثلاً در اصل پنجم چنین آمده است:

«در زمان غیبت حضرت ولی عصر(عج) در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر

عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم

عهده‌دار آن می‌گردد.» و در اصل یکصد و هفتم آمده است: «... رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و

همه مسئولیت‌های ناشی از آن را برعهده خواهد داشت....»

ولی فقیه و اداره نظام حکومتی

^۱ - مائده - آیه ۳

^۲ - نحل - آیه ۸۹

ولایت فقیه در اداره نظام حکومتی، همانند منصب قضا و سمت مرجعیت وی، از طرف شارع مقدس تعیین شده است و پذیرش مردم در مرحله اثبات، مؤثر است، نه در اصل ثبوت یعنی همان طور که فقیه جامع الشرایط افتا، دارای سمت فتوا دادن است، خواه کسی مرجعیت او را بپذیرد و خواه نپذیرد و تنها تفاوت آن است که اگر مورد قبول امت قرار گرفت، عنوان اضافی مرجعیت او به فعلیت می‌رسد و آثار عینی را به همراه دارد، وگرنه در بوته قوه می‌ماند و هیچ اثر خارجی به دنبال ندارد همان طور که فقیه جامع الشرایط واجد منصب قضا است، خواه کسی به او رجوع کند و خواه او را مرجع فصل خصومت نداند و تنها امتیاز آن است که اگر مورد پذیرش قضایی مردم واقع شد، عنوان اضافی قاضی بودن او به فعلیت می‌رسد و آثار عینی فراوانی را به همراه دارد وگرنه در بوته قوه می‌ماند و هیچ اثری بر او مترتب نیست. جریان ولایت او نسبت به اداره امور امت اسلامی نیز این چنین است، یعنی اصل مقام، محفوظ است و ترتب آثار خارجی منوط به تولی مردم است.

خلاصه درس

حوزه مسئولیت ولایت فقیه تنها در محدوده اجرای احکام است. کسی که در عصر غیبت، عهده دار ولایت می شود می بایست دارای سه ویژگی عمده باشد:

الف) شناخت قوانین الهی ب) توانایی تشکیل حکومت ج) امانتداری و عدالت

بازگشت ولایت فقیه عادل به ولایت فقاقت و عدالت است و شخص فقیه، منهای شخصیت حقوقی خود هیچ سمتی ندارد.

اگر سرپرستی جامعه سمت خود را از مردم دریافت کند وکیل آنان است و اگر حاکم اسلامی سمت خود را از خداوند و اولیای او دریافت نموده باشد «ولی» نامیده شده و چنین حکومتی «حکومت ولایتی» است.

دلایل حکومت ولایتی عبارتند از: تداوم امامت، جامعیت دین، احکام اختصاصی امامت و ولایت، همسانی ولایت با افتاء و قضا، رهبری در قانون اساسی

خودآزمایی

- ۱- تفاوت حوزه مسئولیت ولایت فقیه و نبی و امام(ع) را بیان نمایید؟
- ۲- تفاوت حکومت ولایتی و وکالتی را بیان نمایید؟
- ۳- دلایل حکومت ولایتی را به طور مختصر بیان نمایید؟
- ۴- اداره نظام حکومتی توسط ولی فقیه چگونه است؟
- ۵- حوزه مسئولیت ولایت فقیه؟ الف. تبیین مقیدات و منحصصات است
- ب. تنها در محدوده اجرای احکام است ج. تبیین قوانین الهی می باشد د. هر سه مورد
- ۶- از حاکمیت فقیه جامع الشرایط، در اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به.....تصریح شده است. الف. فقاقت ب. وکالت ج. ولایت د. حکومت

ولایت مطلقه فقیه

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱. با مفهوم ولایت مطلقه فقیه آشنا شویم.
۲. رابطه ولایت فقیه و قانون اساسی را بدانیم.

مفهوم ولایت مطلقه فقیه

ادله‌ای که برای اثبات ولایت فقیه ذکر کردیم اقتضای اطلاق ولایت فقیه را دارد و مقتضای آن این است که همه اختیاراتی که برای امام معصوم (ع) به عنوان ولیّ امر جامعه اسلامی ثابت است برای فقیه نیز ثابت باشد و ولیّ فقیه از این نظر هیچ حدّ و حصری ندارد مگر آن که دلیلی اقامه شود که برخی از اختیارات امام معصوم به ولیّ فقیه داده نشده است؛ همان‌گونه که بر اساس نظر مشهور فقهای شیعه در مسأله جهاد ابتدایی همین‌گونه است که اعلان جهاد ابتدایی از اختیارات ویژه شخص معصوم (علیه السلام) است. اما صرف‌نظر از این موارد (که تعداد بسیار کمی هم هست) ولایت فقیه، با ولایت پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام) هیچ تفاوتی ندارد. این همان چیزی است که از آن به «ولایت مطلقه فقیه» تعبیر می‌شود و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، حضرت امام خمینی نیز می‌فرمودند «ولایت فقیه همان ولایت رسول الله (صلی الله علیه و آله) است.» یکی از شبهاتی که گاهی بطور کلی در رابطه با اصل ولایت فقیه و گاهی نیز به طور خاص در مورد قید «مطلقه» مطرح می‌شود این است که می‌گویند ولایت فقیه و به خصوص ولایت مطلقه فقیه همان حکومت استبدادی است و ولایت مطلقه فقیه یعنی دیکتاتوری؛ یعنی این که فقیه وقتی به حکومت رسید هر کاری دلش خواست انجام می‌دهد و هر حکمی دلش خواست می‌کند و هر کسی را دلش خواست عزل و نصب می‌کند و خلاصه اختیار مطلق دارد و هیچ مسؤولیتی متوجه او نیست. به عبارت دیگر، می‌گویند حکومت دو نوع است: جوهره حکومت یا لیبرالی و بر اساس خواست مردم است یا فاشیستی و تابع رأی و نظر فرد است و با تبیینی که شما از نظام ولایت فقیه می‌کنید، و خودتان صریحاً نیز می‌گویید، نظام ولایت فقیه یک نظام لیبرالی نیست؛ پس طبعاً باید پذیرید که یک نظام فاشیستی است. در پاسخ این شبهه باید بگوییم تقسیم حکومت به دو قسم و انحصار آن به دو نوع لیبرال و فاشیست، یک مغالطه است و به نظر ما قسم سوّمی هم برای حکومت متصور است که حاکم نه بر اساس خواست و سلیقه مردم (حکومت لیبرالی) و نه بر اساس خواست و سلیقه شخصی خود (حکومت فاشیستی) بلکه بر اساس خواست و اراده خدای متعال حکومت می‌کند و تابع قوانین و احکام الهی است و نظام ولایت فقیه از همین قسم سوّم است بنابراین

فاشیستی نیست. با این توضیح همچنین روشن شد این مطلب که گفته می‌شود ولایت مطلقه فقیه یعنی این که فقیه هر کاری دلش خواست انجام دهد و هر حکمی دلش خواست بکند و اختیار مطلق دارد و هیچ مسؤولیتی متوجه او نیست واقعیت ندارد و در واقع در مورد فهم و تفسیر قید «مطلقه» به اشتباه افتاده‌اند و البته احياناً برخی نیز از روی غرض‌ورزی و به عمد چنین کرده‌اند. به هر حال در این جا لازم است برای رفع این مغالطه توضیحاتی پیرامون قید مطلقه در «ولایت مطلقه فقیه» ارائه نماییم. واژه «مطلقه» در ولایت مطلقه فقیه اشاره به نکاتی دارد که البته خود آن نکات نیز با هم در ارتباط هستند. ذیلاً به این نکات اشاره می‌کنیم:

یکی از آن نکات این است که ولایت مطلقه فقیه در مقابل ولایت محدودی است که فقها در زمان طاغوت داشتند. توضیح این‌که: تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی و دوران حاکمیت طاغوت، که از آن به زمان عدم بسط ید تعبیر می‌شود، فقهای شیعه به علت محدودیت‌ها و موانعی که از طرف حکومت‌ها برای آنان وجود داشت نمی‌توانستند در امور اجتماعی چندان دخالت کنند و مردم تنها می‌توانستند در برخی از امور اجتماعی خود، آن هم به صورت پنهانی و به دور از چشم دولت حاکم، به فقها مراجعه کنند. مثلاً در مورد ازدواج، طلاق، وقف و برخی اختلافات و امور حقوقی خود به فقها مراجعه می‌کردند و فقها نیز با استفاده از ولایتی که داشتند این امور را انجام می‌دادند. اما همان‌طور که اشاره کردیم اعمال این ولایت از جانب فقها چه به لحاظ محدوده و چه به لحاظ مورد، بسیار محدود و ناچیز بود و آنان نمی‌توانستند در همه آن چه که شرعاً حق آنها بود و اختیار آن از جانب خدای متعال و ائمه معصومین (علیهم السلام) به آنان داده شده بود دخالت کنند. با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و تشکیل حکومت اسلامی توسط امام خمینی (رحمه الله) زمینه اعمال حاکمیت تام و تمام فقهای شیعه فراهم شد و مرحوم امام به عنوان فقیهی که در رأس این حکومت قرار داشت مجال آن را یافت و این قدرت را پیدا کرد که در تمامی آن چه که در محدوده ولایت ولی فقیه قرار می‌گیرد دخالت کند و اعمال حاکمیت نماید. در این زمان فقیه می‌توانست از مطلق اختیارات و حقوقی که از جانب صاحب شریعت و مالک جهان و انسان برای او مقرر شده بود استفاده کرده و آنها را اعمال نماید و محدودیت‌های متعددی که در زمان

حاکمیت حکومت‌های طاغوتی فراروی او بود اکنون دیگر برداشته شده بود. بنابراین، ولایت مطلقه فقیه طبق توضیحی که داده شد.

در مقابل ولایت محدود فقیه در زمان حاکمیت طاغوت به کار رفت و روشن است که این معنا و مفاد هیچ ربطی به دیکتاتوری و استبداد و خودرأیی ندارد. نکته دومی که ولایت مطلقه فقیه بدان اشاره دارد این است که فقیه هنگامی که در رأس حکومت قرار می‌گیرد هر آن چه از اختیارات و حقوقی که برای اداره حکومت، لازم و ضروری است برای او وجود دارد و از این نظر نمی‌توان هیچ تفاوتی بین او و امام معصوم (علیه السلام) قائل شد؛ یعنی بگوییم یک سری از حقوق و اختیارات علی‌رغم آن که برای اداره یک حکومت لازم و ضروری است معهذا اختصاص به امام معصوم (علیه السلام) دارد و فقط اگر شخص امام معصوم در رأس حکومت باشد می‌تواند از آنها استفاده کند اما فقیه نمی‌تواند و حق ندارد از این حقوق و اختیارات استفاده کند. بدیهی است که این سخن قابل قبول نیست چرا که اگر فرض می‌کنید که این حقوق و اختیارات از جمله حقوق و اختیاراتی هستند که برای اداره یک حکومت لازمند و نبود آنها موجب خلل در اداره امور می‌شود و حاکم بدون آنها نمی‌تواند به وظیفه خود که همان اداره امور جامعه است عمل نماید، بنابراین عقلاً به هیچ وجه نمی‌توان در این زمینه تفاوتی بین امام معصوم و ولی فقیه قائل شد و هر گونه ایجاد محدودیت برای فقیه در زمینه این قبیل حقوق و اختیارات، مساوی با از دست رفتن مصالح عمومی و تفویت منافع جامعه اسلامی است. بنابراین لازم است فقیه نیز به مانند امام معصوم (علیه السلام) از مطلق این حقوق و اختیارات برخوردار باشد. این هم نکته دومی است که کلمه «مطلقه» در ولایت مطلقه فقیه به آن اشاره دارد و باز روشن است که این مسأله هم، مانند نکته پیشین، هیچ ربطی به حکومت فاشیستی ندارد و موجب توتالیتزر شدن ماهیت حاکمیت نمی‌شود بلکه یک امر عقلی مسلّم و بسیار واضحی است که در هر حکومت دیگری نیز پذیرفته شده و وجود دارد. مطلب دیگری که ولایت مطلقه فقیه به آن اشاره دارد در رابطه با این سؤال است که آیا دامنه تصرف و اختیارات ولی فقیه، تنها منحصر به حدّ ضرورت و ناچاری است یا اگر مسأله به این حد

هم نرسیده باشد ولی رجحان عقلی و عقلایی در میان باشد فقیه مجاز به تصرف است؟ ذکر یک مثال برای روشن شدن مطلب مناسب است:

فرض اول: وضعیت ترافیک شهر دچار مشکل جدی است و به علت کمبود خیابان و یا کم عرض بودن آن، مردم و ماشین‌ها ساعت‌های متوالی در ترافیک معطل می‌مانند و خلاصه، وضعیت خیابان‌های فعلی پاسخ‌گوی نیاز جامعه نیست و به تشخیص کارشناسان امین و خبره، احداث یک یا چند بزرگراه لازم و حتمی است. یا وضعیت آلودگی هوای شهر در حدی است که متخصصان و پزشکان در مورد آن به مردم و حکومت هشدارهای پی‌درپی و جدی می‌دهند و راه حل پیشنهادی آنان نیز ایجاد فضای سبز و احداث پارک است. در این گونه موارد هیچ شکی نیست که ولی فقیه می‌تواند با استفاده از اختیارات حکومتی خود حتی اگر صاحبان املاکی که این بزرگراه و پارک در آن ساخته می‌شود راضی نباشند با پرداخت قیمت عادلانه و جبران خسارت‌های آنان، دستور به احداث آن خیابان و پارک بدهد و مصلحت اجتماعی را تأمین نماید.

فرض دوم: این بار فرض کنید می‌خواهیم برای زیباسازی شهر یک میدان یا یک پارک را در نقطه‌ای احداث کنیم ولی این طور نیست که اگر آن میدان را نسازیم وضعیت ترافیک شهر دچار اختلال شود و یا اگر آن پارک را ایجاد نکنیم از نظر فضای سبز و تصفیه هوای شهر دچار مشکل جدی باشیم؛ و ساختن این میدان یا پارک مستلزم خراب کردن خانه‌ها و مغازه‌ها و تصرف در املاکی است که احیاناً برخی از صاحبان آنها گرچه قیمت روز بازار ملک آنها را بپردازیم و کلیه خسارت‌های آنان را جبران کنیم، راضی به خراب کردن و تصرف ملکشان نیستند. آیا دامنه اختیارات حکومتی فقیه این گونه موارد را هم شامل می‌شود تا بتواند علی‌رغم عدم رضایت آنان دستور احداث آن میدان و پارک را بدهد؟ ولایت مطلقه فقیه بدان معناست که دامنه اختیارات و ولایت فقیه محدود به حد ضرورت و ناچاری نیست بلکه مطلق است و حتی جایی را هم که مسأله به حد ناچاری نرسیده ولی دارای توجیه عقلی و عقلایی است شامل می‌شود و برای ساختن بزرگراه و خیابان و پارک و دخالت در امور اجتماعی، لازم نیست مورد از قبیل فرض اول باشد بلکه حتی اگر از قبیل فرض دوم هم باشد ولی فقیه مجاز به تصرف است و دامنه ولایت او این

گونه موارد را هم شامل می‌شود. و البته پر واضح است که قائل شدن به چنین رأیی هیچ سنخیت و مناسبتی با استبداد و دیکتاتوری و فاشیسم ندارد. اکنون با این توضیحات روشن می‌شود ولایت فقیه و ولایت مطلقه فقیه به معنای آن نیست که فقیه بدون در نظر گرفتن هیچ مبنا و ملاکی، تنها و تنها بر اساس سلیقه و نظر شخصی خود عمل می‌کند و هر چه دلش خواست انجام می‌دهد و هوی و هوس و امیال شخصی اوست که حکومت می‌کند. بلکه ولیّ فقیه، مجری احکام اسلام است و اصلاً مبنای مشروعیت و دلیلی که ولایت او را اثبات کرد عبارت از اجرای احکام شرع مقدّس اسلام و تأمین مصالح جامعه اسلامی در پرتو اجرای این احکام بود؛ بنابراین بدیهی است که مبنای تصمیم‌ها و انتخاب‌ها و عزل و نصب‌ها و کلیه کارهای فقیه، احکام اسلام و تأمین مصالح جامعه اسلامی و رضایت خدای متعال است و باید این چنین باشد و اگر ولیّ فقیه‌ای از این مبنا عدول کند خودبه‌خود صلاحیتش را از دست خواهد داد و ولایت او از بین خواهد رفت و هیچ یک از تصمیم‌ها و نظرات او مطاع نخواهد بود. بر این اساس، به یک تعبیر می‌توانیم بگوییم ولایت فقیه در واقع ولایت قانون است؛ چون فقیه ملزم و مکلف است در محدوده «قوانین اسلام» عمل کند و حقّ تخطّی از این محدوده را ندارد؛ همان‌گونه که شخص پیامبر و امامان معصوم (علیهم‌السلام) نیز چنین هستند. بنابراین به جای تعبیر ولایت فقیه می‌توانیم تعبیر «حکومت قانون» را به کار بریم البته با این توجه که منظور از قانون در این جا قانون اسلام است. و نیز از یاد نبریم که در فصل چهارم اشاره کردیم که از شرایط ولیّ فقیه، «عدالت» است و شخص عادل کسی است که بر محور امر و نهی و فرمان خدا، و نه بر محور خواهش نفس و خواسته دل، عمل می‌کند. و با این وصف، بطلان این سخن که ولیّ فقیه هر کاری که «دلش» بخواهد انجام می‌دهد و خواسته و سلیقه «خود» را بر دیگران تحمیل می‌کند روشن‌تر می‌شود؛ بلکه باید گفت ولیّ فقیه عادل یعنی کسی که بر اساس احکام «دین» و در جهت اراده و خواست «خدا» حرکت و حکومت می‌کند. البته دشمنان اسلام و روحانیت در برخی گفته‌ها و نوشته‌های خود دروغ‌هایی به این نظریه بسته‌اند و مثلاً می‌گویند ولایت مطلقه فقیه یعنی این که فقیه اختیار همه چیز را دارد؛ حتّی می‌تواند توحید را تغییر دهد و انکار کند و یا مثلاً نماز را از دین بردارد. و صد البته اینها وصله‌های بی‌قواره و

ناهمگونی است که دشمنان و غرضورزان درصدد بوده و هستند که به این نظریه بچسبانند؛ و گر نه احدی تا به حال چنین چیزی نگفته و نمی‌تواند بگوید. فقیه، اولین کارش حفظ اسلام است و مگر اسلام، بی توحید می‌شود؟ مگر اسلام، بی نبوت می‌شود؟ مگر اسلام بدون ضروریات دین از قبیل نماز و روزه می‌شود؟ اگر اینها را از اسلام برداریم پس اسلام چیست که فقیه می‌خواهد آن را حفظ کند؟ آن چه که احیاناً موجب القای این گونه شبهه‌ها و مغالطه‌ها می‌شود این است که فقیه برای حفظ مصالح اسلام در صورتی که امر، دایر بین اهمّ و مهم بشود می‌تواند مهم را فدای اهمّ کند. مثلاً اگر رفتن به حج موجب ضررهایی برای جامعه اسلامی می‌شود فقیه حق دارد بگوید امسال به حج نروید و با این که یک عده از مردم مستطیع هستند بر اساس مصالح اهمّ، فعلاً حج را تعطیل کند. یا مثلاً اگر الآن اوّل وقت نماز است ولی شواهد و قرائن، حاکی از حمله قریب الوقوع دشمن است و لذا جبهه باید در آماده باش کامل باشد، در این جا فقیه حق دارد بگوید نماز را تأخیر بینداز و الآن نباید نماز بخوانی و نماز اوّل وقت خواندن بر تو حرام است؛ نمازت را بگذار و در آخر وقت بخوان. در این مثال، نه تنها فقیه بلکه حتّی فرمانده منصوب از طرف فقیه هم اگر چنین تشخیصی بدهد می‌تواند این دستور را بدهد. اما همه اینها غیر از این است که فقیه بگوید حج بی حج؛ نماز بی نماز؛ و من از امروز می‌گویم که اسلام دیگر اصلاً حجّ و نماز ندارد. آن چه در این قبیل موارد اتفاق می‌افتد و فقیه انجام می‌دهد تشخیص اهمّ و مهم، و فدا کردن مهم به خاطر اهمّ است. و این هم چیز تازه‌ای نیست بلکه همه فقهای شیعه آن را گفته‌اند و همه ما هم آن را می‌دانیم. مثال معروفی در این رابطه هست که در اغلب کتاب‌های فقهی ذکر می‌کنند: اگر شما بر حسب اتفاق مشاهده کنید کودکی در استخر خانه همسایه در حال غرق شدن است و صاحب خانه هم در منزل نیست و برای نجات جان آن کودک لازم است که بی‌اجازه وارد خانه مردم شوید که این کار از نظر فقهی غصب محسوب می‌شود و حرام است. آیا در این جا شما می‌توانید بگویید چون من اجازه ندارم وارد خانه مردم بشوم پس گر چه آن کودک هلاک شود من اقدامی نمی‌کنم؟ هیچ عاقلی شک نمی‌کند آن چه در این جا حتماً باید انجام داد نجات جان کودک است و حتّی اگر صاحب‌خانه هم بود و صریحاً می‌گفت راضی نیستم وارد خانه من شوی، در حالی که خودش هم

هیچ اقدامی برای نجات جان کودک نمی‌کرد، به حرف او اعتنایی نمی‌کردیم و سریعاً دست به کار نجات جان کودک می‌شدیم. در این قضیه، دو مسأله پیش روی ما وجود دارد: یکی این که تصرف در ملک دیگران بدون اجازه و رضایت آنان، غصب و حرام است؛ و دیگر این که نجات جان مسلمان واجب است. و شرایط هم به گونه‌ای است که ما نمی‌توانیم به هر دو مسأله عمل کنیم. این جاست که باید سبک و سنگین کنیم و ببینیم کدام مسأله مهم تر از دیگری است و همان را رعایت کنیم و تکلیف دیگر را که اهمیت کم‌تری دارد به ناچار ترک نماییم. در فقه، اصطلاحاً به این کار، تقدیم اهم بر مهم گفته می‌شود که در واقع ریشه عقلانی هم دارد نه این که فقط مربوط به شرع باشد. در مثال حج و نماز هم که ذکر کردیم فقیه، حکم تعطیل موقت حج یا تأخیر نماز از اول وقت را بر اساس همین ملاک صادر می‌کند نه بر اساس هوی و هوس و هر طور که دلش بخواهد. به هر حال با توضیحاتی که داده شد اکنون واضح است که معنای درست ولایت مطلقه فقیه چیست و این مفهوم به هیچ وجه مستلزم استبداد و دیکتاتوری و امثال آنها نیست و آن چه در این رابطه تبلیغ می‌شود غالباً تهمت‌ها و دروغ‌هایی است که بر این نظریه روا داشته اند.

ولایت فقیه و قانون اساسی

یکی از مسائلی که معمولاً در بحث ولایت مطلقه فقیه مطرح می‌شود مسأله رابطه ولایت فقیه با قانون اساسی است که در واقع به تبیین روشن‌تر قید «مطلقه» در ولایت مطلقه فقیه مربوط می‌شود و به همین دلیل منطقیاً باید در همان قسمت قبلی که بحث ولایت مطلقه را طرح کردیم ذکر می‌شد اما به لحاظ تأکید خاصی که بعضاً روی این مسأله می‌شود و احیاناً افراد، بیشتر از این ناحیه دچار شبهه می‌شوند و برایشان جای سؤال است لذا بهتر دیدیم آن را بصورت جداگانه مطرح کنیم. سؤالی که در این رابطه طرح می‌شود ممکن است با تعبیر مختلفی بیان گردد ولی در واقع، روح و حقیقت همه این تعبیر یک چیز و یک سؤال بیشتر نیست. در این جا برای نمونه به برخی از متداول‌ترین گونه‌های طرح این پرسش اشاره می‌کنیم: * آیا ولایت فقیه در محدوده قانون اساسی عمل می‌کند یا فراتر از آن هم می‌رود؟ * آیا ولایت فقیه فوق قانون اساسی است؟ * آیا قانون اساسی حاکم بر ولایت فقیه است یا ولایت فقیه حاکم بر قانون اساسی است؟ * آیا ولی فقیه

می‌تواند از وظایف و اختیاراتی که در قانون اساسی برای او معین شده تخطی نماید؟ آیا ولایت فقیه فوق قانون اساسی مدوّن است یا قانون اساسی فوق ولایت فقیه است؟ آیا اختیاراتی که در قانون اساسی (عمدتاً در اصل ۱۱۰) برای ولی فقیه بر شمرده شده احصایی است یا تمثیلی؟ همان‌طور که گفتیم همه این تعابیر در واقع یک سؤال بیشتر نیست و به تبیین «رابطه ولایت فقیه و قانون اساسی» باز می‌گردد و بحثی که ذیلاً خواهد آمد پاسخ آنها را روشن خواهد کرد. البته باید توجه داشته باشیم که نظیر سایر بحث‌های این کتاب، در این بحث هم سعی شده ضمن آن که مطالب از اتقان و استحکام علمی لازم برخوردار باشند اما تا آن‌جا که ممکن است با تعابیری نسبتاً ساده بیان شوند تا برای عموم قابل فهم باشد و از به کار بردن اصطلاحات فنی و طرح بحث در یک قالب تخصصی پیچیده و آکادمیک خودداری شده است. اولاً باید توجه داشت که اگر در ذهن کسی این معنا باشد که بر ولایت فقیه هیچ قانون و ضابطه‌ای حاکم نیست و منظور از فوق قانون بودن این باشد که اصلاً قانون، خود ولی فقیه است و ولی فقیه هر کاری بخواهد می‌کند و هیچ قانونی نمی‌تواند او را محدود کند و مطلقه بودن ولایت فقیه هم به همین معناست که ولی فقیه ملزم به رعایت هیچ حدّ و حصری نیست، در این صورت باید بگوییم این تصور قطعاً و صددرصد باطل و غلط است. در بحث پیش هم اشاره کردیم که ولی فقیه ملزم و مکلف است که در چارچوب ضوابط و احکام اسلامی عمل کند و اصلاً هدف از تشکیل حکومت ولایی، اجرای احکام اسلامی است و اگر ولی فقیه حتی یک مورد هم عمداً و از روی علم، بر خلاف احکام اسلام و مصالح جامعه اسلامی عمل کند و از آن تخطی نماید خودبخود از ولایت و رهبری عزل می‌شود و ما در اسلام چنین ولی فقیه‌ی نداریم که فوق هر قانونی بوده و قانون، اراده او باشد. اما اگر همان‌طور که از توضیح ابتدای بحث روشن شد منظور قوانین موضوعه باشد که قانون اساسی از جمله آنهاست، برای پاسخ به این سؤال باید نقطه آغازین بحث را ملاک مشروعیت قانون قرار دهیم و این که اصولاً به چه دلیل رعایت یک قانون و عمل به آن بر ما لازم است؟ و آیا هر قانونی به صرف این که «قانون» است ما ملزم به پذیرفتن و تن دادن به آن هستیم؟ از خلال مباحث مختلفی که تاکنون در این کتاب داشته ایم اجمالاً روشن شده است که به نظر ما اعتبار یک قانون

از ناحیه خدا و دین می‌آید؛ یعنی اگر یک قانون به نحوی از انجا از خدا و دین سرچشمه بگیرد اعتبار پیدا می‌کند و در غیر این صورت، آن قانون از نظر ما اعتباری نداشته و الزامی به رعایت آن نخواهیم داشت. بنابراین اگر قانونی را همه مردم یک کشور و حتی همه مردم دنیا هم به آن رأی بدهند ولی هیچ منشأ دینی و خدایی برای آن وجود نداشته باشد از نظر ما معتبر نیست و ما خود را ملزم و مکلف به رعایت آن نمی‌دانیم. این قاعده، در مورد قوانین کشور خودمان نیز جاری است. یعنی هر قانونی اعم از قانون اساسی یا قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی و سایر قوانین اگر به طریقی تأیید و امضای دین و خدا را نداشته باشد از نظر ما هیچ اعتباری نداشته و در نتیجه هیچ الزامی را برای ما ایجاد نخواهد کرد؛ همان‌گونه که در مورد قانون اساسی و سایر قوانین زمان طاغوت نیز همین حکم وجود داشت و ما هیچ ارزش و اعتباری برای آنها قائل نبودیم. بنابراین، قانون به خودی خود هیچ اعتباری ندارد حتی اگر همه مردم به آن رأی داده باشند. البته همان افرادی که رأی داده‌اند یک تعهد اخلاقی به لزوم رعایت آن دارند ولی آنهایی که رأی نداده‌اند هیچ تعهدی در قبال آن ندارند و آنها هم که رأی داده‌اند تنها تعهد اخلاقی دارند و گرنه تعهد شرعی و حقوقی حتی در مورد آنان نیز در کار نیست. البته این اجمال بحث است و تفصیل آن مربوط به مباحث فلسفه حقوق و فلسفه سیاست است و از محدوده و حوصله بحث فعلی ما خارج است. به هر حال با توجه به بحث‌ها و مطالب پیشین این کتاب، این مطلب روشن است که اگر ما قانون اساسی فعلی جمهوری اسلامی ایران را معتبر می‌دانیم نه به لحاظ این است که قانون اساسی یک کشور است و درصد زیادی از مردم هم به آن رأی داده‌اند بلکه به این دلیل است که این قانون اساسی به امضا و تأیید ولی فقیه رسیده و ولی فقیه کسی است که به اعتقاد ما منصوب از جانب امام زمان (علیه السلام) است و امام زمان (علیه السلام) نیز منصوب از جانب خداست و همان‌طور که حضرت در مقبوله عمر بن حنظله فرمود رد کردن حکم ولی فقیه رد کردن حکم امام معصوم است و رد کردن حکم امام معصوم نیز رد کردن حکم خداست. و اگر غیر از این باشد و امضا و تأیید ولی فقیه در کار نباشد قانون اساسی ارزش و اعتبار ذاتی برای ما ندارد. و اگر احیاناً بر پای بندی به آن به عنوان مظهر میثاق ملی تأکید می‌شود به جهت آن است که ولی فقیه به قانون اساسی

مشروعیت بخشیده و مشروعیت، از ولیّ فقیه به قانون اساسی سرایت کرده نه آن که قانون اساسی به ولایت فقیه وجهه و اعتبار داده باشد. سابقاً هم اشاره کردیم که ولیّ فقیه، مشروعیت و ولایت خود را نه از رأی مردم بلکه از جانب خدای متعال و امام زمان(علیه السلام) دریافت کرده است و ریشه مسأله هم در این بود که یگانه مالک حقیقی جهان و انسان، خدای متعال است و هر گونه دخل و تصرفی باید به نحوی، مستقیم یا غیر مستقیم با اذن و اجازه آن ذات متعال باشد. پس آن چه را که ولیّ فقیه اجازه تصرف و اعمال ولایت در مورد آنها را دارد به موجب اذنی است که خدای متعال و امام زمان(علیه السلام) به او داده‌اند نه آن که به واسطه اختیاری باشد که قانون اساسی به او داده است چرا که قانون اساسی خود نیز مشروعیت و اعتبارش را از ولیّ فقیه کسب می‌کند. اکنون از آن چه گفتیم روشن می‌شود که ولیّ فقیه، فوق قانون و حکم خدا نیست اما فوق قانون اساسی، با توضیحی که دادیم، هست و این فقیه است که حاکم بر قانون اساسی است نه آن که قانون اساسی حاکم بر ولایت فقیه باشد. و نیز روشن می‌شود که آن چه از وظایف و اختیارات در قانون اساسی برای ولیّ فقیه شمرده شده است تمثیلی، و نه احصایی، است. به این معنا که شمه‌ای از اهمّ وظایف و اختیارات ولیّ فقیه را که معمولاً مورد حاجت است بر شمرده است نه این که در مقام احصای تمامی آنها باشد. و به یک تعبیر هم می‌شود گفت این‌ها در واقع احصای وظایف و اختیارات ولیّ فقیه «در شرایط معمولی و عادی است» که حتی در همین موارد هم احیاناً رهبر نیازی پیدا نمی‌کند که از همه آنها استفاده کند. اما اگر فرضاً شرایط بحرانی و اضطراری در جامعه پیش بیاید ولیّ فقیه با استفاده از ولایت خود تصمیم‌هایی را می‌گیرد و کارهایی را انجام می‌دهد گر چه در قانون اساسی هم صراحتاً به آن اشاره نشده باشد. البته از نظر خود اصول قانون اساسی هم، مقتضای مطلقه بودن ولایت فقیه که در متن قانون اساسی آمده همین است که وظایف و اختیاراتی که در قانون اساسی برای ولیّ فقیه شمرده شده است، تمثیلی، و نه احصایی، باشد زیرا در غیر این صورت قید «مطلقه» در متن قانون لغو خواهد بود؛ به خصوص اگر توجه کنیم که قید مطلقه را قانون‌گزار بعد از بازنگری قانون اساسی در سال ۶۷ به متن قانون اضافه کرده و تا قبل از آن نبوده است؛ که این مسأله می‌رساند که قانون‌گزار منظور خاصی از آوردن این قید داشته و آن

نیز همین بوده که با این قید معلوم باشد که اختیارات ولیّ فقیه، منحصر و محدود در موارد ذکر شده در این قانون نیست و این موارد مربوط به شرایط عادی است ولی در شرایط خاص و به هنگام لزوم، ولیّ فقیه می‌تواند بر اساس ولایت مطلقه‌ای که دارد اقدام مقتضی را انجام دهد.

در عملکرد حضرت امام خمینی (رحمه الله) نیز شواهدی بر این مطلب که محدوده ولایت فقیه منحصر به آن چه در قانون اساسی آمده نیست، وجود دارد. مثلاً دستور تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام و دخالت آن در امر قانون‌گذاری، چیزی بود که در قانون اساسی آن زمان وجود نداشت و طبق قانون اساسی از اختیارات رهبر و ولیّ فقیه نبود اما حضرت امام (رحمه الله) بر اساس ولایت مطلقه آن را انجام دادند. و یا در هیچ قانونی به شورایی بنام «شورای عالی انقلاب فرهنگی» و ترکیب و تعداد اعضا و مسائل مربوط به آن اشاره نشده بود اما امام خمینی (رحمه الله) باز هم با بهره‌گیری از ولایت مطلقه فقیه دستور تشکیل این شورا را صادر و ترکیب و اعضای آن را معین نمودند. همچنین در هیچ قانونی به تشکیل دادگاهی به نام دادگاه ویژه روحانیت اشاره نشده بود اما به فرمان حضرت امام (رحمه الله) این کار انجام گرفت. و یا آن چه در مورد رئیس جمهور در قانون اساسی آمده این است که رهبر، رأی مردم را در مورد رئیس جمهور تنفیذ می‌کند؛ یعنی هر چه مردم رأی دادند حجت است و رهبر فقط امضا می‌کند. اما امام خمینی (رحمه الله) در مورد رئیس جمهوری که مردم انتخاب کردند در حکم ریاست جمهوری او نوشتند من ایشان را نصب می‌کنم.^۱ و این حرکت امام (رحمه الله) برخلاف آن چیزی بود که در قانون اساسی آمده است زیرا در قانون نیامده که رهبر، رئیس جمهور را نصب می‌کند. و گذشته از همه اینها حضرت امام (رحمه الله) همان‌گونه که در سخنرانی‌ها و همچنین نوشته‌های ایشان وجود دارد از نظر تئوری قائل به ولایت مطلقه فقیه بودند؛ به این معنا که فقیه در چارچوب و محدوده ضوابط شرع مقدس اسلام و بر اساس مصالح جامعه اسلامی می‌تواند در هر امری که لازمه اداره حکومت است در صورت نیاز تصمیم بگیرد و عمل کند. و قبلاً نیز اشاره کردیم که مقتضای ادله‌ای که

۱- صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۷۶.

ولایت فقیه را اثبات می‌کنند نیز اطلاق ولایت فقیه است و هیچ آیه و روایت و دلیل و برهانی بر محدودیت ولایت فقیه در چارچوب قانون اساسی و قوانین موضوعه و برهانی وجود ندارد.

مرجعیت و ولایت فقیه

یکی از سؤالاتی که پیرامون نظریه ولایت فقیه مطرح می‌شود این است که جایگاه مراجع تقلید و مجتهدین دیگر غیر از ولیّ فقیه، در نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه کجاست و آیا در صورت وجود ولیّ فقیه از یک سو و مراجع تقلید از سوی دیگر، تعارضی بین آنها وجود نخواهد داشت؟ آیا نتیجه و لازمه پذیرش نظریه ولایت فقیه، پذیرفتن مرجعیت واحد و نفی مراجع تقلید دیگر است؟ اگر چنین نیست و از نظر این تئوری مردم می‌توانند علی‌رغم وجود ولیّ فقیه در جامعه، از اشخاص دیگری تقلید کنند، در صورت وجود اختلاف نظر بین ولیّ فقیه و مراجع تقلید، وضعیت جامعه چه خواهد شد و وظیفه مقلّدین این مراجع چیست؟ و آیا می‌توان بین عمل به فتاوی‌ای مرجع تقلید و اطاعت از ولیّ فقیه جمع کرد؟ و سؤالاتی از این قبیل که باز هم مانند بحث قبلی، حقیقت و روح همه آنها به یک مسأله باز می‌گردد و آن «تبیین رابطه مرجعیت و ولایت فقیه» است و با روشن شدن این رابطه، پاسخ این پرسش‌ها و نظایر آنها معلوم خواهد شد. برای تبیین «رابطه مرجعیت و ولایت فقیه» باید ماهیت تقلید و کار علما و مراجع تقلید و نیز ماهیت کار ولیّ فقیه و تفاوت بین آن دو، و به دنبال آن تفاوت بین حکم و فتوا معلوم گردد.

در بیان ماهیت مسأله تقلید و کار علما و مراجع باید بگوییم که کار مردم در مراجعه به علما و تقلید از آنان در مسائل دینی، از مصادیق رجوع غیر متخصص به متخصص و اهل خبره است که در سایر موارد زندگی بشر هم وجود دارد. توضیح این که: از آنجایی که هر فرد به تنهایی در تمامی امور سر رشته ندارد و کسب تخصص در همه زمینه‌ها برای یک نفر ممکن نیست بنابراین به طور طبیعی و بر اساس حکم عقل، انسان‌ها در مسائلی که در آن تخصص ندارند و مورد نیاز آنهاست به کارشناسان و متخصصان هر رشته مراجعه می‌کنند. مثلاً اگر کسی می‌خواهد خانه‌ای بسازد و خودش از بنایی و مهندسی سر رشته‌ای ندارد برای تهیه نقشه و بنای ساختمان، به معمار و مهندس و بنا مراجعه می‌کند. برای آهن ریزی آن به جوشکار ساختمان، و برای ساختن درهای

اتاق‌ها و کمدهای آن به نجار، و برای سیم کشی برق و لوله کشی آب و گاز نیز به متخصص‌های مربوطه مراجعه می‌کند و انجام این کارها را به آنها واگذار می‌کند. و یا وقتی بیمار می‌شود برای تشخیص بیماری و تجویز دارو به پزشک مراجعه می‌کند. و در همه این موارد، متخصصان مربوطه دستور انجام کارهایی را به او می‌دهند و او نیز اجرا می‌کند. مثلاً پزشک می‌گوید این قرص روزی سه تا، این شربت روزی دو قاشق، این کپسول روزی یکی و... و بیمار هم نمی‌ایستد بحث کند که چرا از این قرص؟ چرا از آن شربت؟ چرا این یکی روزی سه تا و آن دیگری روزی یکی و...؟ نمونه‌هایی از این دست هزاران و صدها هزار بار به طور مرتب و روزانه در دنیا به وقوع می‌پیوندد و ریشه همه آنها نیز یک قاعده عقلی و عقلایی به نام «رجوع غیر متخصص به متخصص و اهل خبره» است. و این هم چیز تازه‌ای در زندگی بشر نیست و از هزاران سال قبل در جوامع بشری وجود داشته است. در جامعه اسلامی نیز، یکی از مسائلی که یک مسلمان با آن سروکار دارد و مورد نیاز اوست مسائل شرعی و دستورات دینی است و از آنجا که خودش در شناخت این احکام تخصص ندارد بنابراین به کارشناس و متخصص شناخت احکام شرعی، که همان علما و مراجع تقلید هستند، مراجعه می‌کند و گفته آنان را ملاک عمل قرار می‌دهد. پس اجتهاد در واقع عبارتست از تخصص و کارشناسی در مسائل شرعی؛ و تقلید هم رجوع غیر متخصص در شناخت احکام اسلام، به متخصص این فن است و کاری که مجتهد و مرجع تقلید انجام می‌دهد ارائه یک نظر کارشناسی است. این حقیقت و ماهیت مسأله تقلید است. اما مسأله ولایت فقیه، جدای از بحث تقلید و از باب دیگری است. این جا مسأله حکومت و اداره امور جامعه مطرح است. ولایت فقیه این است که ما از راه عقل یا نقل به این نتیجه رسیدیم که جامعه احتیاج دارد یک نفر در رأس هرم قدرت قرار بگیرد و در مسائل اجتماعی حرف آخر را بزند و رأی و فرمانش قانوناً مطاع باشد. بدیهی است که در مسائل اجتماعی جای این نیست که هر کس بخواهد طبق نظر و سلیقه خود عمل کند بلکه باید یک حکم و یک قانون جاری باشد و در غیر این صورت، جامعه دچار هرج و مرج خواهد شد. در امور اجتماعی نمی‌شود برای مثال یک نفر بگوید من چراغ سبز را علامت جواز عبور قرار می‌دهم و دیگری بگوید من چراغ زرد را علامت جواز عبور می‌دانم و سوّمی هم

بگوید از نظر من چراغ قرمز علامت جواز عبور است. بلکه باید یک تصمیم واحد گرفته شود و همه ملزم به رعایت آن باشند. در همه مسائل اجتماعی، وضع این چنین است. بنابراین، ولیّ فقیه و تشکیلات و سازمان‌ها و نهادهایی که در نظام مبتنی بر ولایت فقیه وجود دارند کارشان همان کار دولت‌ها و حکومت هاست؛ و روشن است که کار دولت و حکومت صرفاً ارائه نظر کارشناسی نیست بلکه کار آن، اداره امور جامعه از طریق وضع قوانین و مقررات و اجرای آنهاست. به عبارت دیگر، ماهیت کار دولت و حکومت، و در نتیجه ولیّ فقیه، ماهیت الزام است و حکومت بدون الزام معنا ندارد. و این برخلاف موردی است که ما از کسی نظر کارشناسی بخواهیم؛ مثلاً وقتی بیماری به پزشک مراجعه می‌کند و پزشک نسخه‌ای برای او می‌نویسد یا می‌گوید این آزمایش را انجام بده، بیمار هیچ الزام و اجباری در قبال آن ندارد و می‌تواند به هیچ یک از توصیه‌های پزشک عمل نکند و کسی هم حق ندارد به جرم نخوردن داروی پزشک یا انجام ندادن آن آزمایش او را جریمه کند یا به زندان بيفکند. پس از روشن شدن ماهیت کار مجتهد و ولیّ فقیه و تفاوت آن دو، اکنون می‌توانیم ماهیت هر یک از «فتوا» و «حکم» و تفاوت آنها را نیز بیان کنیم. «فتوا دادن» کار مجتهد و مرجع تقلید است. مرجع تقلید به عنوان کارشناس و متخصص مسائل شرعی برای ما بیان می‌کند که مثلاً چگونه نماز بخوانیم یا چگونه روزه بگیریم. بنابراین «فتوا عبارت است از نظری که مرجع تقلید درباره مسائل و احکام کلی اسلام بیان می‌کند». به عبارتی، کار مرجع تقلید مانند هر متخصص دیگری، ارشاد و راهنمایی است و دستگاه و تشکیلاتی برای الزام افراد ندارد. او فقط می‌گوید اگر احکام اسلام را بخواهید این‌ها هستند اما این که کسی به این احکام عمل کند یا نه، امری است که مربوط به خود فرد می‌شود و ربطی به مرجع تقلید ندارد. آن چه از مرجع تقلید می‌خواهیم این است که «نظر شما در این مورد چیست؟» اما نسبت به ولیّ فقیه مسأله فرق می‌کند. آن چه از ولیّ فقیه سؤال می‌شود این است که «دستور شما چیست؟» یعنی کار ولیّ فقیه، نه فتوا دادن بلکه حکم کردن است. «حکم» عبارت از فرمانی است که ولیّ فقیه، به عنوان حاکم شرعی، در مسائل اجتماعی و در موارد خاص صادر می‌کند. به عبارت دیگر، فتاوی مرجع تقلید معمولاً روی یک عناوین کلی داده می‌شود و تشخیص مصادیق آنها برعهده خود مردم است. مثلاً در عالم

خارج مایعی به نام «شراب» وجود دارد. «شراب» یک عنوان کلی است که در خارج مصداق‌های متعدّد و مختلفی دارد. مرجع تقلید فتوا می‌دهد که این عنوان کلی، یعنی شراب، حکمش این است که خوردن آن حرام است. حال اگر فرض کردیم یک مایع سرخ رنگی در این لیوان هست که نمی‌دانیم آیا شراب است یا مثلاً شربت آلبالوست، در این جا تشخیص این موضوع در خارج، دیگر بر عهده مرجع تقلید نیست و حتی اگر هم مثلاً بگویند این مایع شربت آلبالوست، سخن او برای مقلّد اثری ندارد و تکلیف شرعی درست نمی‌کند؛ و این همان عبارت معروفی است که در فقه می‌گویند «رأی فقیه در تشخیص موضوع، حجّیتی ندارد.» و اصولاً کار فقیه این نیست که بگوید این مشروب است؛ آن شربت آلبالوست؛ بلکه همان‌گونه که بیان شد او فقط حکم کلی این دو را بیان می‌کند که «خوردن مشروب حرام و خوردن شربت آلبالو حلال است» و هر مقلّدی در مواردی که برایش پیش می‌آید خودش باید تشخیص بدهد که این مایع، شربت آلبالو و یا مشروب است. یا مثلاً فقیه فتوا می‌دهد «در صورت هجوم دشمن به مرزهای سرزمین اسلام اگر حضور مردها در جبهه برای دفع تجاوز دشمن کفایت کرد حضور زنان لازم نیست اما اگر حضور مردها به تنهایی کافی نباشد بر زن‌ها واجب است در جبهه و دفاع از حریم اسلام شرکت کنند.» کار مرجع تقلید تا همین جا و بیان همین حکم کلی است اما این که در این جنگ خاص یا در این شرایط خاص آیا حضور مردها به تنهایی برای دفاع کافی است یا کافی نیست، چیزی است که تشخیص و تصمیمش با خود افراد و مقلّدین است. اما ولیّ فقیه از این حد فراتر می‌رود و این کار را هم خودش انجام می‌دهد و بر اساس آن تصمیم می‌گیرد و فرمان صادر می‌کند و کسی هم نمی‌تواند بگوید کار ولیّ فقیه فقط بیان احکام است اما تشخیص موضوع با خود مردم است پس تشخیص او برای من حجّیت ندارد؛ بلکه همه افراد ملزمند که بر اساس این تشخیص عمل کنند. مثلاً ولیّ فقیه حکم می‌کند که در حال حاضر حضور زنان در جبهه لازم است؛ در چنین فرضی حضور زن‌ها در جبهه شرعاً واجب می‌شود. این، همان چیزی است که گاهی از آن به «احکام حکومتی» یا «احکام ولایتی» تعبیر می‌کنند که باز هم به همان تفاوت میان «فتوا» و «حکم» اشاره دارد. در این جا تذکر این نکته لازم است که در عرف ما بسیار رایج است که به «فتوا» و رأی یک

مجتهد در یک مسأله، اطلاق «حکم» می‌شود و مثلاً می‌گوییم «حکم نماز این است» یا «حکم حجاب این است»؛ ولی باید توجه داشت که کلمه «حکم» در این گونه موارد، اصطلاح دیگری است و نباید با اصطلاح «حکم» که در مورد ولیّ فقیه به کار می‌بریم اشتباه شود. از آن چه گفتیم روشن شد که چون رجوع به مجتهد و مرجع تقلید از باب رجوع به اهل خبره و متخصص است و در رجوع به متخصص، افراد آزادند که به هر متخصصی که او را بهتر و شایسته تر تشخیص دادند مراجعه کنند، بنابراین در مسأله تقلید و فتوا هر کس می‌تواند برود تحقیق کند و هر مجتهدی را که تشخیص داد اعلم و شایسته تر از دیگران است از او تقلید کند و هیچ مانع و مشکلی وجود ندارد که مراجع تقلید متعدّدی در جامعه وجود داشته باشند و هر گروه از افراد جامعه، در مسائل شرعی خود مطابق نظر یکی از آنان عمل نمایند. اما در مسائل اجتماعی که مربوط به حکومت می‌شود چنین چیزی ممکن نیست و مثلاً در مورد قوانین رانندگی و ترافیک نمی‌شود بگوییم هر گروهی می‌توانند به رأی و نظر خودشان عمل کنند. بر هیچ انسانی که بهره‌ای از عقل و خرد داشته باشد پوشیده نیست که اگر در مسائل اجتماعی، مراجع تصمیم‌گیری متعدّد و در عرض هم وجود داشته باشد و هر کس آزاد باشد به هر مرجعی که دلش خواست مراجعه کند نظام اجتماعی دچار اختلال و هرج و مرج خواهد شد. بنابراین در مسائل اجتماعی و امور مربوط به اداره جامعه، مرجع تصمیم‌گیری واحد لازم است و در نظریه ولایت فقیه، این مرجع واحد همان ولیّ فقیه حاکم است که اطاعت او بر همه، حتّی بر فقهای دیگر لازم است؛ همچنان که خود مراجع و فقها در بحث‌های فقهی خود گفته و نوشته‌اند که اگر یک حاکم شرعی حکمی کرد هیچ فقیه دیگری حقّ نقض حکم او را ندارد. و از موارد بسیار مشهور آن هم، که قبلاً نیز اشاره کردیم، قضیه تنباکو و حکم مرحوم میرزای شیرازی است که وقتی ایشان حکم کرد که «الیوم استعمال تنباکو حرام و مخالفت با امام زمان (علیه السلام) است.» همه، حتّی مراجع و علما و فقهای دیگر هم آن را گردن نهادند زیرا که این کار مرحوم میرزای شیرازی نه اعلام یک فتوا و نظر فقهی بلکه صدور یک حکم ولایتی بود. خلاصه آن‌چه تا این جا در باره ماهیت کار مرجع تقلید و ولیّ فقیه، و تفاوت بین آن دو گفتیم این شد که یک تفاوت مرجع تقلید و ولیّ فقیه این است که مرجع تقلید، احکام کلی را (چه در مسائل

فردی و چه در مسائل اجتماعی) بیان می‌کند و تعیین مصداق، کار او نیست. اما کار ولیّ فقیه، صدور دستورات خاص و تصمیم‌گیری متناسب با نیازها و شرایط خاصّ اجتماعی است. از منظر دیگر، تفاوت بین مرجع تقلید و ولیّ فقیه این است که از مرجع تقلید نظر کارشناسی می‌خواهند و اصولاً رجوع به مجتهد و مرجع تقلید از باب رجوع غیرمتخصّص به متخصّص است اما از ولیّ فقیه می‌پرسند امر و دستور شما چیست. به عبارت دیگر، شأن یکی فتوا دادن و شأن دیگری دستور دادن و حکم کردن است. نکته دیگر هم این بود که تعدد فقها و مراجع، و تقلید هر گروه از مردم از یکی از آنان، امری است ممکن و صدها سال است که بین مسلمانان وجود داشته و دارد و مشکلی ایجاد نمی‌کند. اما فقیهی که بخواهد به عنوان حاکم و ولیّ امر عمل کند نمی‌تواند بیش از یک نفر باشد و تعدّد آن منجر به هرج و مرج اجتماعی و اختلال نظام خواهد شد. و اما نسبت به جمع بین دو منصب «مرجعیت» و «ولایت امر» در شخص واحد باید بگوییم که علی‌الاصول چنین چیزی لازم نیست که فقیهی که منصب ولایت و حکومت به او سپرده می‌شود مرجع تقلید همه یا لاقلاً اکثر افراد جامعه باشد بلکه اصولاً لازم نیست که مرجع تقلید بوده و مقلّدینی داشته باشد. آن چه در ولیّ فقیه لازم است ویژگی فقاہت و تخصّص در شناخت احکام اسلامی و اجتهاد در آنهاست. البتّه در عمل ممکن است چنین اتفاق بیفتد که ولیّ فقیه قبل از شناخته شدن به این مقام، مرجع تقلید بوده و مقلّدینی داشته باشد و یا اتفاقاً همان مرجع تقلیدی باشد که اکثریت افراد جامعه از او تقلید می‌کنند؛ همان‌گونه که در مورد بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، حضرت امام خمینی (رحمه الله)، این‌گونه بود. اما ممکن است زمانی هم مثل زمان مرحوم آیت الله گلپایگانی یا آیت الله اراکی اتفاق بیفتد که دو منصب «مرجعیت» و «ولایت» در یک فرد جمع نشود و اکثریت جامعه در مسائل فردی و احکام کلیّ اسلام از شخصی تقلید کنند اما در مورد تصمیم‌گیری‌ها و مسائل اجتماعی و تعیین حکم موارد خاص، از شخص دیگری (ولیّ فقیه) پیروی و اطاعت نمایند.

خلاصه درس

اقتضای اطلاق ولایت فقیه این است که همه اختیاراتی که برای امام معصوم(ع) به عنوان ولیّ امر جامعه اسلامی ثابت است برای فقیه نیز ثابت باشد و ولیّ فقیه از این نظر هیچ حدّ و حصری ندارد مگر آن که دلیلی اقامه شود که برخی از اختیارات امام معصوم به ولیّ فقیه داده نشده است؛ همان‌گونه که بر اساس نظر مشهور فقهای شیعه در مسأله جهاد ابتدایی همین‌گونه است که اعلان جهاد ابتدایی از اختیارات ویژه شخص معصوم(علیه السلام) است. اما صرف- نظر از این موارد (که تعداد بسیار کمی هم هست) ولایت فقیه، با ولایت پیامبر و امامان معصوم(علیهم السلام) هیچ تفاوتی ندارد. این همان چیزی است که از آن به «ولایت مطلقه فقیه» تعبیر می‌شود. ولایت فقیه و ولایت مطلقه فقیه به معنای آن نیست که فقیه بدون در نظر گرفتن هیچ مبنا و ملاکی، تنها و تنها بر اساس سلیقه و نظر شخصی خود عمل می‌کند و هر چه دلش خواست انجام می‌دهد و هوی و هوس و امیال شخصی اوست که حکومت می‌کند. بلکه ولیّ فقیه، مجری احکام اسلام است و اصلاً مبنای مشروعیت و دلیلی که ولایت او را اثبات کرد عبارت از اجرای احکام شرع مقدّس اسلام و تأمین مصالح جامعه اسلامی در پرتو اجرای این احکام بود؛ بنابراین بدیهی است که مبنای تصمیم‌ها و انتخاب‌ها و عزل و نصب‌ها و کلیه کارهای فقیه، احکام اسلام و تأمین مصالح جامعه اسلامی و رضایت خدای متعال است و باید این‌چنین باشد و اگر ولیّ فقیه‌ای از این مبنا عدول کند خودبه خود صلاحیتش را از دست خواهد داد و ولایت او از بین خواهد رفت.

خودآزمایی

۱. مفهوم ولایت مطلقه فقیه را بیان نمایید.
۲. در پاسخ به کسانی که ولایت مطلقه فقیه را همان حکومت استبدادی می‌دانند چه باید گفت؟
۳. اختیارات امام و ولایت مطلقه فقیه در اداره حکومت چه تفاوت‌ها و چه شباهت‌هایی دارد؟
۴. آیا دامنه تصرف و اختیارات ولی فقیه، تنها منحصر به حدّ ضرورت و ناچاری است؟
۵. رابطه ولایت فقیه با قانون اساسی چیست؟
۶. کدام یک از قوانین زیر لازم‌الاجرا است؟
 - الف. قانون اساسی
 - ب. قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی
 - ج. همه قوانین
 - د. قوانینی که مورد تأیید ولی فقیه باشد.

معاد و عدالت خداوند

هدف‌های آموزشی

انتظار می‌رود با مطالعه این درس:

۱. دریابیم که حکمت و عدالت خداوند چگونه در ارتباط با معاد معنا می‌یابد.
۲. بدانیم که وضعیت پیروان ادیان در قیامت چگونه خواهد بود.
۳. با پاسخ به شبهات مربوط به معاد آشنا شویم.

معاد و حکمت و عدالت خداوند

ما انسانها کارهایمان بر دو قسم است: کارهای عبث و بیهوده که نتیجه‌ای بر آنها مترتب نیست، یعنی هیچ تأثیری در رساندن ما به کمالاتی که در استعداد ما هست و به عبارت دیگر در رساندن ما به سعادت واقعی ندارد؛ و دیگر کارهای بخردانه و عقل پسند که نتایج خوب و مفیدی به بار می‌آورد و ما را به کمال می‌رساند. نوع اول را کارهای لغو و باطل و پوچ و نوع دوم را کارهای اصیل و حکیمانه می‌نامیم.

کار حکیمانه خداوند عبارت است از کاری که مخلوق را به کمال لایق خود برساند و نسبت دادن کار عبث به خداوند به این معنی است که مخلوقی را بیافریند بدون آن‌که آن مخلوق را به کمال ممکن و لایقش برساند. این است که مفهوم حکمت درباره خداوند با آنچه درباره انسان صدق می‌کند متفاوت است. حکمت در انسان عبارت است از خردمندی و گام برداشتن در مسیر کمال انسانی، و حکمت در مورد ذات باری عبارت است از رساندن مخلوقات به کمال لایقشان.

مسأله‌ای که اکنون طرح می‌شود این است که دنیا و طبیعت، مساوی است با تغییر و دگرگونی و عدم ثبات؛ یعنی در طبیعت هر مقصود و غایتی که در نظر بگیریم خود آن به نوبه خود نا ثابت و تغییرپذیر است. به عبارت دیگر، هر چیز، موقت و پایان‌پذیر است، همه مراحل طبیعت «منزل» است و خاصیت منازل بین راه را دارد، هیچ کدام، مقصد نهایی نیست. اینجاست که فکر بیهودگی و پوچی در آفرینش برای گروهی پیدا شده است، می‌گویند جهان حکم قافله‌ای را دارد که دائماً در حرکت است و منزل عوض می‌کند و هیچ‌گاه به مقصد واقعی نمی‌رسد؛ آخر مقصد به نوبه خود یک منزل است، زیرا طبیعت از آن نیز عبور می‌کند و آن را پشت سر می‌گذارد.

پاسخی که قرآن می‌دهد این است که آری، اگر تنها طبیعت و دنیا بود و بس، اگر همه زادنها برای مردن و همه رویدنها و سبز و خرم شدنها برای زرد و خشک و متلاشی شدن و همه نو شدنها برای کهنه شدن بود، جای این اشکال و شبهه بود. اما این‌گونه اظهار نظرها درباره هستی از «دید ناقص» سرچشمه می‌گیرد؛ از آنجا ناشی می‌شود که هستی در غالب محدود دنیا و طبیعت، محصور فرض شود، اما هستی به دنیا و طبیعت محدود و محصور نمی‌شود، دنیا «روز اول» است،

روز اول «روز آخر» به دنبال خود دارد؛ دنیا «رفتن» است و آخرت «رسیدن» علی(ع) می‌فرماید: **الدنيا دار مجاز والاخرة دار قرار**^۱ دنیا خانه عبور و آخرت خانه اقامت است. آخرت است که به دنیا معنی می‌دهد، زیرا مقصد است که به حرکت و تکاپو معنی و مفهوم می‌دهد. اگر جهان آخرت که جهان جاودانگی است نبود، جهان نه مقصد نهایی داشت، نه «مرحله» و «منزل»؛ گردش روزگار، چیزی از نوع سرگشتگی بود و به اصطلاح قرآن، خلقت و آفرینش «عبث» و «باطل» و «لعب» بود. اما پیامبران آمده‌اند که جلو این اشتباه اساسی را بگیرند و مارا به حقیقتی آگاه سازند که ندانستن آن سراسر هستی را در نظر ما پوچ و بی معنی می‌کند و اندیشه پوچی را در مغز ما رسوخ می‌دهد. با رسوخ اندیشه پوچی، و به عبارت دیگر با پوچ پنداری، خود ما به صورت موجودی پوچ و بی معنی و بی هدف در می‌آییم.

وضعیت گروه‌های خاص

۱- **مخترعان و دانشمندان کافری که به بشریت خدمت کرده‌اند، در قیامت چه**

وضعی دارند؟

۲- **انسان‌های غیر شیعه یا غیر مسلمان، چگونه عذاب و پاداش می‌بینند؟**

این مسائل مربوط است به اینکه ارزش ایمان و اسلام چه اندازه است و آیا عمل صالح به تنهایی کفایت می‌کند؟ برخی افراد می‌گویند: «خداوند نسبت به همه مخلوقاتش نظری یکسان دارد، پس عمل خیر از همه مردم یکسان است و لازمه این امر آن است که پاداش اخروی مؤمن و غیر مؤمن یکسان باشد. ایمان برای این است که انسان عمل صالح انجام دهد؛ پس اگر کسی عمل خوب انجام داد، ولی ایمان نداشت، باز به مقصود رسیده است. برای خدا چه فرقی می‌کند که انجام دهنده عمل خیر، خدا را بشناسد یا نشناسد؟ مهم این است که عمل خوب، انجام شود و هر کس عمل خوب انجام داد، پاداش می‌گیرد.»

اما این تلقی درست نیست. خوبی هر عملی به دو چیز برمی‌گردد: حسن فعلی و حسن فاعلی، و حسن فعلی به تنهایی برای خوب بودن عمل کفایت نمی‌کند. به تعبیر استاد مطهری: «این که

^۱ - نهج البلاغه - خطبه ۲۰۱

فاعل عمل؛ خدا را بشناسد یا نشناسد، برای خدا فرق نمی‌کند، ولی برای خود آن شخص فرق می‌کند. او اگر خدا را نشناسد، یک نوع سلوک روحی انجام می‌دهد و اگر با او آشنا باشد، نوعی دیگر. اگر آشنا نباشد، عمل یک بعدی انجام می‌دهد که تنها در تاریخ می‌ماند، اما اگر آشنا باشد، عمل دو بعدی انجام می‌دهد که هم در تاریخ می‌ماند و هم حسن ملکوتی پیدا می‌کند. اگر آشنا باشد، خودش و عملش به سوی خدا بالا می‌رود و اگر نباشد، نمی‌رود. به عبارت دیگر، برای خدا فرق نمی‌کند؛ اما برای عمل فرق می‌کند؛ در یک صورت، عمل، عملی می‌شود زنده و صعود کننده به بالا، و در صورت دیگر، عملی می‌شود مرده و هبوط کننده به پایین. می‌گویند خدای عادل و حکیم هرگز به جرم اینکه بنده‌ای با او رابطه دوستی ندارد، خط بطلان بر روی اعمال نیکش نمی‌کشد؛ ما هم معتقدیم که خداوند خط بطلان نمی‌کشد؛ اما باید دید آیا کسی که خدا شناس نباشد، عمل خیر واقعی که هم حسن اثر داشته باشد و هم حسن ارتباط، از او سر می‌زند یا نه؟ همه اشتباه‌ها از آن جا پیدا شده که به لحاظ اجتماعی، مفید بودن یک عمل را برای «خیر» و «صالح» دانستن آن کافی فرض کرده‌ایم. مسلماً اگر به فرض - البته به فرض محال - کسی خدا را نشناسد و با عمل خود به سوی خدا بالا رود، خدا او را باز نمی‌گرداند، اما حقیقت این است که کسی که خدا را نمی‌شناسد، به سوی ملکوت خدا بالا نمی‌رود تا عملش آن جهانی گردد و صورتی پیدا کند که در آن جهان، مایه بهجت و لذت و سرور و سعادت او گردد و مقبولیت عمل نزد پروردگار، جز این نیست که عمل این چنین باشد. یک تفاوت اصیل میان قوانین الهی و بشری در همین است که قوانین بشری به تکامل روحی و معنوی فرد کاری ندارد. ولی در قوانین الهی چنین نیست و لذا اگر مسلمانی به قصد ربا، زکات بدهد یا حتی جهاد برود، مورد قبول اسلام نیست.

بهشت و جهنم، دو غایت سیر معنوی انسان است و در آن جهان، هرکس، خود را در غایت مسیر خود می‌بیند: اعلی‌علین یا اسفل‌سافلین. چگونه ممکن است کسی به سوی مقصدی حرکت نکند و حتی در جهت ضد آن حرکت کند، ولی به این مقصد برسد؟! حرکت به سوی علین، فرع آهنگ و اراده رسیدن به آن طرف دیگر است. از کسی که به چنین مقصدی اعتقاد یا تمکین و تسلیم ندارد و به انگیزه رسیدن به آن، کوچک‌ترین گامی بر نمی‌دارد، چگونه می‌توان توقع داشت

که سر از آن جا در بیاورد؟! بی شک هر راهی به مقصد خود می‌رسد و تا مقصد، خدا نباشد، حرکت به خدا منتهی نمی‌شود. قرآن کریم می‌فرماید:

«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»^۱

یعنی اگر کسی سطح فکرش از دنیا بالاتر نباشد و هدفی عالی‌تر از دنیا نداشته باشد، محال است که به هدف اخروی نایل گردد؛ ولی لطف و کرم ما و خدایی ما ایجاب می‌کند که از همان هدف دنیوی که خواهان آن است، بهره‌ای به او بدهیم، البته نه با تضمین صد در صد، چون اسباب و علل دنیا با هم در تزاخم‌اند، بلکه «هر قدر بخواهیم و به هر کس بخواهیم»؛ ولی آن کس که در نظام روحی خود هدف عالی‌تری دارد و دل به هدف‌های کوچک نقد نداده و به سوی هدف‌های الهی گام برمی‌دارد، البته به هدف خواهد رسید»^۲

وضعیت اهل کتاب در قیامت

در خصوص اهل کتاب، یعنی کسانی که مسلمان نیستند، اما موحد و معتقد به قیامت‌اند و برای خدا کار می‌کنند، مطلب به گونه‌ای خاص است. ابتدا یادآور می‌شویم که خود قرآن بین دو دسته از اهل کتاب، تفکیک قائل شده و فرموده است: «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يُؤْمِنُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يَكْفُرُوهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ * أَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ لَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۳ به تعبیر علامه طباطبایی «ره»، این آیات، خصوصاً از این جهت که در آنها آمده است که این اهل کتاب هر کار خیری که می‌کنند، آن را باطل و بی‌اثر نمی‌سازند (فلن يكفروه) و بعد روی سخن را به جانب کسانی می‌برد که کفر می‌ورزند، می‌توان نتیجه

^۱ - اسراء - ۱۸ / ۱۷ - ۱۹

^۲ - عدل الهی، ص ۲۷۵ - ۲۷۴ - ۲۸۱ (با تخلص)

^۳ - آل عمران ۳ / ۱۱۳ - ۱۱۶

گرفت که اهل کتاب دو دسته اند؛ سعی برخی مشکور است؛ ولی برخی کفر می‌ورزند و سعی آن‌ها به هدر می‌رود.^۱ شاید بتوان این دو را بر اهل کتابی که با حقیقت اسلام آشنا نشده‌اند، ولی در حوزه دین خود، فردی مؤمن و معتقدند، و اهل کتابی که با حقیقت آشنا شده‌اند، ولی در مقابل آن لجاجت می‌ورزند، تطبیق داد.

اکنون نکته مورد نظر ما این است که ایمان به نبوت و امامت از چه نظر لازم است؟ اگر مطابق بحث انجام شده، ملاک در حسن فاعلی، جهت گیری الهی داشتن است، پس اهل کتاب هم، جهت گیری الهی دارند، بنابراین دیگر چه فرقی بین نیکوکار مسلمان و نیکوکار مسیحی یا یهودی یا..؟ استاد مطهری چنین پاسخ می‌دهد:

«به نظر من دخالت ایمان به انبیا و اولیای خدا از دو جهت است: یکی این که معرفت آنان برمی‌گردد به معرفت خدا. در حقیقت، شناخت خدا و شئوون او بدون معرفت اولیای خدا کامل نمی‌گردد. به عبارت دیگر، لازمه شناختن خدا به طور کامل، شناختن مظاهر هدایت و راهنمایی است. دوم این که شناختن مقام نبوت و امامت از این نظر لازم است که بدون معرفت آنان، به دست آوردن برنامه کامل و صحیح، ممکن نیست. با این بیان روشن می‌شود که تفاوت بین مسلمان، و خداشناس غیر مسلمان، این است که اولی، خداشناسی است که برنامه صحیح دارد. ولی دومی کارهایش بدون برنامه صحیح است. به عبارت دیگر، مسلمان، هدایت یافته است، ولی غیر مسلمان، هر چند خداشناس باشد، هدایت نیافته است. قرآن کریم در همین زمینه می‌فرماید:

«فَأَنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا»^۲: اگر تسلیم حق شدند، آنگاه هدایت یافته‌اند.

پس معلوم می‌شود همه غیر مسلمانان در آخرت یکسان نیستند. میان غیر مسلمان معتقد به خدا و قیامت، و غیر مسلمانی که معتقد نیست، تفاوت فراوانی است. برای دسته دوم، امکان انجام یک عمل مقبول عندالله نیست، ولی برای دسته اول هست و این دسته، امکان رفتن به بهشت برایش مهیاست. شاید به همین دلیل است که اسلام میان اهل کتاب و مشرکین در هم زیستی تفاوت قائل

^۱ - ترجمه تفسیر المیزان - ج ۳، ص ۵۹۷ - ۵۹۶

^۲ - آل عمران - ۲۰ / ۳

است؛ زیرا اهل کتاب در شرایطی هستند که می‌توانند به بهشت راه یابند؛ اما مشرکان و کفار نمی‌توانند.^۱

بنابراین خلاصه پاسخ این سؤال چنین است: غیر مسلمانانی که به بشر خدمت کرده‌اند یا هر عمل خیری انجام داده‌اند:

(الف) اگر با حقیقت (خصوصاً اسلام) عناد دارند، همه اعمالشان تباه و باطل است.

(ب) اگر در کارهایشان هیچ جهت‌گیری الهی و حتی انسانی نیست، اعمالشان فایده اخروی ندارد.

(ج) اگر خدا را قبول دارند و کارها را برای خدا انجام می‌دهند - یا اگر هم به لفظ، خدا را انکار می‌کنند، چنان غیر ریاکارانه عمل را انجام می‌دهند که می‌توان گفت بر اساس همان فطرت خدایی انجام داده‌اند - اعمال خیرشان مقبول است؛ ولی چون یک برنامه صحیح و کامل ندارند، ممکن است به خیال عمل خیر، اشتباهات فراوانی مرتکب شوند که حتی اگر به دلیل بی‌اطلاعی مورد مؤاخذه قرار نگیرند، از نظر تکوینی، جلوی رشد سریع معنوی آن‌ها را بگیرد (مانند شراب خواری که آثار تکوینی نامساعدی در مسیر حرکت معنوی انسان می‌گذارد).

شباهت مربوط به معاد

سؤال: اعتقاد به معاد و قیامت در زندگی ثمره‌ای ندارد و افرادی که اعتقاد به معاد ندارند راحت‌تر زندگی می‌کنند و بیشتر لذت می‌برند؟

اعتقاد به آخرت از جمله اموری است که در عقاید و رفتار و اخلاق انسان نقش به‌سزایی دارد، به گونه‌ای که حتی اعتقاد به توحید این چنین تأثیری را ندارد. اعتقاد به آخرت و معاد سومین رکن از ارکان اعتقادی اسلام محسوب می‌شود. به گونه‌ای که اگر کسی معاد را نپذیرد گویا آن دو رکن دیگر یعنی توحید و نبوت را هم نپذیرفته است و اصلاً داخل در دین اسلام نشده است.^۲

آثار ایمان به حیات اخروی (معاد) و یاد آن در زندگی دنیوی

^۱ - عدل الهی - ص ۲۸۸-۲۸۶ - با کمی تخلص

^۲ - طباطبایی، محمد حسین، مجموعه مقالات، ج ۲، ص ۱۳۰؛ و ر.ک، مصباح یزدی، محمد تقی، پند جاوید، ص ۲۸۵.

۱. درک ناپایداری زندگی دنیوی

تأثیری که اعتقاد به قیامت و آخرت و یادآوری آن در شئون فکری انسان دارد این است که آدمی خود را و همه چیز را با یک دید واقع بینانه می‌نگرد و انسان خود را جزئی از اجزای این جهان گذران می‌داند که مجموعاً به سوی یک جهان جاوید و ابدی در سیر و حرکت هستند^۱.

۲. تعدیل غرایز و پرورش فضایل

انسان با این نظر واقع بینانه که به دنیای ناپایدار دارد احساسات و غرایز درونی خود را تعدیل نموده و با توجه به مقصود و هدفی که در پیش دارد آنها را محدود می‌سازد. اعتقاد به معاد و کيفرهای الهی انسان را فردی وظیفه‌شناس می‌کند. چرا که آدمی با اعتقاد به آخرت و توجه به عذاب‌های دردناک، نمی‌تواند بی‌تفاوت بگذرد. حتی اگر بهره کمی از عقل داشته باشد با مقایسه دنیای زودگذر و آخرتی که جاویدان است، بعید است دنیا را ترجیح بدهد بلکه در این معامله متوجه آخرتی می‌شود که زندگی جاویدان را در پی دارد و سعی در بدست آوردن آن را حتی و آسایش آن خواهد داشت، مگر انسانی که کاملاً غافل است و در پی بدست آوردن مصالح و دفع مفاسد خود نیست و کاملاً سرگرم لذایذ زودگذر دنیوی شده است.

در حقیقت اعتقاد به معاد و یاد مرگ و قیامت پرده غفلت را از پیش روی انسان بر می‌دارد و او را متوجه حیات جاودانه آخرت می‌کند تا گرفتار گناه و جنایت و فساد نشود که در صورت ابتلاء به این امور شقاوت ابدی و عذاب اخروی را برای خود کسب کرده است.

پس یکی از راه‌های نجات از هواهای نفسانی و تعدیل غرایز درونی این است که متوجه باشیم نهایت کار ما، مرگ است و به زودی از این دنیا به آخرت سفر می‌کنیم و نتیجه اعمال و کردار و عقاید خود را ملاقات می‌کنیم. لذا باید مواظب باشیم، اعمالی ا زما صادر شود که گرفتاری و عذاب اخروی را در پی نداشته باشد.

^۱ - طباطبایی، محمد حسین، مجموعه مقالات، ج ۲، ص ۱۳۲.

وقتی انسان با یاد مرگ و آخرت تربیت یافت، چنین باوری «ضمانت اجرایی» دارد و طبق همین باور و اعتقاد همه اخلاق و کردار و عقاید خود را پایه‌ریزی می‌کند ولی انسانی که از یاد مرگ و قیامت غافل است دلیلی ندارد، مقید به قانون باشد و به هر جنایتی دست می‌زند. در نتیجه یاد مرگ و قیامت و آخرت و باور داشتن آنها نه تنها غرایز انسانی را تعدیل می‌کند و جلو تجاوزات غریزی آدمی را می‌گیرد بلکه باعث پرورش و رشد فضایل او هم می‌گردد چون کسی که همیشه به یاد قیامت است همه اعمال و رفتارش را تحت مراقبت قرار می‌دهد و سعی و کوشش خود را در مسیر جلب رضایت خداوند متعال قرار می‌دهد.^۱

۳. تأمین عدالت اجتماعی

انسان موجودی مدنی الطبع است، یعنی به گونه‌ای خلق شده که می‌بایست در اجتماعی زندگی کند و از لوازم اجتماعی بودن تضاد و برخورد منافع است. در اجتماعی که افراد نیرومند و ناتوان با هم زندگی می‌کنند افراد قدرتمند دائماً می‌خواهند همه چیز را به خود اختصاص بدهند و غالباً از حد خود تجاوز کرده حقوق دیگران را پایمال می‌کنند برای ترمیم این نقص چاره‌ای نیست جز وضع قوانینی که حقوق همه طبقات اجتماع محفوظ بماند. لکن بکار بستن این قوانین از تشریح و وضع آن مهمتر است. امروزه قوه قانون‌گذاری و مقننه - قوه قضایی و قوه مجریه تا حدودی توانسته‌اند نظم و آرامش نسبی را در اجتماعات انسانی محقق کنند، ولی این تنها مربوط به تبهکاری و فسادهای ظاهری است. نسبت به خرافکاری‌های پنهانی این راه، بی‌نتیجه است به علاوه این که اگر مجریان این قوانین بخواهند از مقام خود سوء استفاده کنند چه عاملی می‌تواند سدّ راهشان شود اینجاست که حکومت‌های بشری در تأمین عدالت اجتماعی به بن‌بست می‌رسند ولی اجتماعی که زیربنای برنامه‌های آن را ایمان و ترس از خدا تشکیل می‌دهد این چنین نیست زیرا کیفر گناه و یا عذابهای اخروی بهترین ضامن اجرای قوانین خواهند بود.^۲

^۱ - طباطبایی، محمد حسین، مجموعه مقالات، ج ۲، ص ۱۳۲ - ۱۳۴؛ مصباح یزدی، محمد تقی، پند جاوید، ص ۲۸۵ - ۲۸۹؛ سبحانی، جعفر، معاد انسان و جهان، ص ۱۷؛ جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن تفسیر موضوعی، ج ۴، ص ۲۲ و ۲۴ و ۲۹ - ۳۰ و ۳۴.

^۲ - سبحانی، جعفر، معاد انسان و جهان، ص ۱۹.

در آخر لازم است که نکته‌ای را متذکر شویم و آن این که تصور مرگ و جهان پس از مرگ و مسئله قیامت و بندگی را بر انسان تلخ نمی‌کند و او را از فعالیت و کوشش در امور زندگانی باز نمی‌دارد چرا که علت فعالیت انسان در امور زندگی حسّ احتیاج است و با یاد مرگ و قیامت حس احتیاج از بین نمی‌رود. بله یاد آخرت و قیامت باعث می‌شود که از زیاده‌روی در شهوت پرستی جلوگیری شود و او در طریقی قرار گیرد که دائماً می‌داند هر کار نیکی انجام دهد، روزی وجود دارد که پاداش آن کار خیر خود را ببیند، پس سعی و کوشش خود را به همین طریق معطوف می‌نماید.^۱

سؤال: آیا اعتقاد به معاد پایه های ظلم را تقویت نمی‌کند؟

اعتقاد به معاد نه تنها موجب تحکیم ظلم نمی‌شود، بلکه با فراهم کردن زمینه تنبه و بیداری در انسان، باعث بر کناری وی از ظلم و ستم می‌شود؛ زیرا اگر ستمگران توجهی به عذاب‌های سخت و سهمگین که کتاب‌های آسمانی آمده و رهبران الهی از آن خبر داده‌اند، توجه کنند، ممکن است وجدان آنان بیدار شود و از ظلم و ستم خودداری کنند.

و افرادی که مورد ستم واقع می‌شوند، باید به تکالیفی که اسلام برای دفاع مظلوم از خود بیان فرموده عمل کنند؛ در غیر این صورت مستحق کیفر در آن جهان خواهند بود. با این وصف هیچ گاه اعتقاد به معاد باعث تقویت ظلم نمی‌شود. آری، برخی از مکتب‌های مادی که در ظاهر شعارهای انقلابی می‌دهند ولی از محتوا تهی هستند، ادیان را افیون ملت‌ها می‌دانند و منظورشان این است که تعلیمات دینی، مؤمنان را تخدیر و از مبارزه با استثمارگران باز می‌دارد. زیرا دلخوش بودن به پاداش صبر در مقابل ظلم آنان را در حقیقت تسلیم کرده از قیام علیه ظالمان بی‌نیاز می‌کند. قیام علیه ظلم و ظالم سرلوحه تعالیم الهی و ادیان آسمانی و جهاد و فداکاری در راه مکتب و مبارزه با طاغوت‌ها و ظالمان اساس تعالیم انبیاست قرآن مجید می‌فرماید: « و لقد بعثنا فی کل امه رسولاً ان عبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت؛ محققاً ما در هر امتی پیامبری بر انگیزیم که (رسالتش این بود) خدا را بپرستید و از طاغوت اجتناب ورزید. » از این رو، سخن مخالفان دین، یا از سر بی‌اطلاعی است

^۱ - طباطبایی، محمد حسین، مجموعه مقالات، ج ۲، ص ۱۳۲.

و یا غرض ورزی دینداران و در رأس آنان پیامبران و اولیای الهی، بارزترین نمونه دفاع از حق و مقابله با ظلم و کفرند. بویژه مکتب انسان ساز اسلام که با داشتن بزرگانی چند رسول اکرم ((صلی الله علیه و آله)) امیرمؤمنین، سیدالشهداء و... برای آزادگان ظلم ستیزان عالم، آموختنی‌های بسیار دارد.

سوال: آیا می‌توان گفت بشارت و انذار پیامبران واقعیتهایی نداشته، تنها برای ایجاد ترس و

امید در بشر، برای زندگی راحت بوده است؟

مسأله معاد دارای دلایل قطعی عقلی و نقلی است این دلیل‌ها هیچ‌گاه با این مطلب که پیامبران انگیزه دعوتشان تنها آبادی زندگی این جهان بوده است، سازش ندارد. پس از این‌که ما از راه معجزات، به راستگویی و حقیقت پیامبران ایمان آوردیم و گزارش آنان از بهشت و جهنم و ثواب‌ها و عذاب‌های آنها بر ایمان مسلم و ثابت گشت، ناگزیر یقین پیدا می‌کنیم که این مسایل در خارج واقعیت دارد. بر فرض که به آن یقین هم پیدا نکنیم و تنها احتمال وقوع آن را بدهیم، عقل ما می‌گوید دفع زیان (مهم)، هر چند احتمالی باشد، لازم است.

سؤال: آیا با توجه به عذاب و کیفر اعمال، باز این نعمت‌ها به نفع بشر است؟ در صورتی-

که اگر زندگی و حیاتی نبود کیفر و عذابی نبود؟

ما باید تمام آنچه از ناحیه خداست، ارزیابی کنیم و ببینیم خداوند به ما چه داده است و آیا از او جز نیکی سرزده است؟ وقتی در سرنوشت خود اندیشه می‌نماییم، می‌بینیم خداوند ما را برای سعادت آفریده و تمام وسایلی که در این راه لازم بوده در اختیار ما گذاشته است. کیفر و عذابی که برای ما به وجود می‌آید، معلول کارهای بد خود ماست و ما کارهای بدمان را نباید به حساب خدا بگذاریم. آنچه از اوست، لطف و احسان و نعمت است. در برابر، ما سوء استفاده کرده با انجام گناه و معصیت، استحقاق کیفر و عذاب پیدا می‌کنیم.

خلاصه درس

اگر جهان آخرت که جهان جاودانگی است نبود، جهان نه مقصد نهایی داشت، نه «مرحله» و «منزل»؛ گردش روزگار، چیزی از نوع سرگشتگی بود و به اصطلاح قرآن، خلقت و آفرینش «عبث» و «باطل» و «لعب» بود. اما پیامبران آمده‌اند که جلو این اشتباه اساسی را بگیرند و ما را به حقیقتی آگاه سازند که ندانستن آن سراسر هستی را در نظر ما پوچ و بی معنی می‌کند. حقیقت این است که کسی که خدا را نمی‌شناسد، به سوی ملکوت خدا بالا نمی‌رود تا عملش آن جهانی گردد و صورتی پیدا کند که در آن جهان، مایه بهجت و لذت و سرور و سعادت او گردد و مقبولیت عمل نزد پروردگار، جز این نیست که عمل این چنین باشد.

اهل کتاب دو دسته اند؛ سعی برخی مشکور است؛ ولی برخی کفر می‌ورزند و سعی آن‌ها به هدر می‌رود. شاید بتوان این دو را بر اهل کتابی که با حقیقت اسلام آشنا نشده‌اند، ولی در حوزه دین خود، فردی مؤمن و معتقدند، و اهل کتابی که با حقیقت آشنا شده‌اند، ولی در مقابل آن لجاجت می‌ورزند، تطبیق داد. وقتی انسان با یاد مرگ و آخرت تربیت یافت، چنین باوری «ضمانت اجرایی» دارد و طبق همین باور و اعتقاد همه اخلاق و کردار و عقاید خود را پایه‌ریزی می‌کند ولی انسانی که از یاد مرگ و قیامت غافل است دلیلی ندارد، مقید به قانون باشد و به هر جنایتی دست می‌زند. در نتیجه یاد مرگ و قیامت و آخرت و باور داشتن آنها نه تنها غرایز انسانی را تعدیل می‌کند و جلو تجاوزات غریزی آدمی را می‌گیرد بلکه باعث پرورش و رشد فضایل او هم می‌گردد.

خودآزمایی

۱- رابطه حکمت خداوند با معاد چیست؟
۲- مخترعان و دانشمندان کافری که به بشریت خدمت کرده‌اند، در قیامت چه وضعی دارند؟

۳- وضعیت اهل کتاب در قیامت چگونه است؟

۴- طبق نظر استاد مطهری، ایمان به نبوت و امامت از چه نظر لازم است؟

۵- کدام عبارت صحیح است؟

الف. عمل خیر از همه مردم یکسان است

ب. اگر کسی عمل خوب انجام داد، ولی ایمان نداشت، باز به مقصود رسیده است

ج. حسن فعلی به تنهایی برای خوب بودن عمل کفایت نمی‌کند

د. قوانین بشری به تکامل روحی و معنوی فرد می‌اندیشد

۶- کدام عبارت صحیح است؟ الف همه غیر مسلمانان در آخرت یکسانند

ب. برای غیر مسلمان معتقد به خدا امکان رفتن به بهشت مهیا نیست

ج. اسلام میان اهل کتاب و مشرکین در هم زیستی تفاوتی قائل نیست.

د. اعتقاد به آخرت و معاد سومین رکن از ارکان اعتقادی اسلام محسوب می‌شود

منابع و مأخذ

- ۱- ولایت فقیه (ولایت و فقاہت) - عبدالله جوادی آملی - نشر اسماء - قم - چاپ اول
- ۲- نقد و نظر - سال هشتم - شماره اول و دوم - دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم - بهار و تابستان ۱۳۸۲
- ۳- اسلام و مقتضیات زمان - مرتضی مطهری - انتشارات صدرا - تهران - ۱۳۷۴
- ۴- امامت و رهبری - مرتضی مطهری - انتشارات صدرا - تهران - ۱۳۶۶
- ۵- ۲۰ گفتار - مرتضی مطهری - دفتر انتشارات اسلامی قم - ۱۳۶۱
- ۶- عدل الهی - مرتضی مطهری - انتشارات صدرا - تهرات - ۱۳۷۴
- ۷- ولاءها و ولایتها - مرتضی مطهری - انتشارات صدرا - تهران - ۱۳۷۴
- ۸- زندگی جاوید و حیات اخروی - مرتضی مطهری - دفتر انتشارات اسلامی قم - ۱۳۶۷
- ۹- جهان بینی توحیدی - مرتضی مطهری - دفتر انتشارات اسلامی قم - ۱۳۶۶
- ۱۰- خاتمیت - مرتضی مطهری - انتشارات صدرا - تهران - ۱۳۷۴