بسم الله الرحمن الرحیم

«کلام مقارن»

ویژه اهل سنت

بعثه مقام معظم رهبری

مدیریت اهل سنت

خرداد ۱۳۹۴

فهرست

پیش‌گفتار **۱۲**

درس ۱ ..... **۱۴**

کلیات ۱۴

۱. ضرورت بحث ۱۴

۲. تعریف کلام مقارن ۱۴

چکیده ۱۷

پرسش‌ها ۱۷

بخش یکم: شناسایی فرقه‌ها **۱۸**

فصل یکم: فرقه‌های نخستین ۱۸

درس ۲ ..... **۱۹**

واژه‌ها و اصطلاحات ۱۹

گفتار یکم: خوارج ۲۰

گفتار دوم. مُرْجِئَة ۲۳

گفتار سوم. جبریه و جهمیّه ۲۴

گفتار چهارم. قدریّه یا مفوِّضه ۲۵

چکیده ۲۸

پرسش‌ها ۲۹

فصل دوم: فرقه‌های مهم اهل سنت(بخش اول) **۳۰**

۱. معتزله ۳۰

۲. اشاعره ۳۰

۳. ماتریدیه ۳۰

۴. طحاویه ۳۰

درس ۳ ..... **۳۱**

واژه‌ها و اصطلاحات ۳۱

گفتار یکم: معتزله ۳۲
بحث یکم: ایمان و کفر ۳۲
بحث دوم: جبر و اختیار ۳۳
بحث سوم: مسئله عقلگرایی و نص گرایی. ۳۳
بحث چهارم. تاریخچه و بنیان‌گذاران ۳۴
گفتار دوم: اشاعره ۳۷
معرفی اللمع و الابانه و مقایسه آن دو ۳۷
بحث و بررسی ۴۱
بحث یکم: پدیداری سه جریان همسو ۴۳
بحث دوم. اعتقادات اشعری ۴۴
چکیده ۴۵
پرسشها ۴۶

درس ۴ ..... ۴۷
واژه‌ها و اصطلاحات ۴۷
تعریف کسب ۴۷
ریشه نظریه کسب ۴۹
سوم: ماتریدیه ۵۱
سیر تطور ماتریدی ۵۱
اعتقادات ماتریدیه و روش‌های کلامی ۵۲
استدلال ماتریدیه ۵۳
کتاب‌ها و رهبران ۵۴
چهارم: طحاویه ۵۵
چکیده ۵۷
پرسش‌ها ۵۷

فصل دوم: فرقه‌های مهم اهل سنت(بخش دوم) ۵۸
ـ اهل الحدیث ۵۸
ـ سلفیه ۵۸
ـ وهابیت ۵۸

درس ۵ ..... ۵۹
واژه‌ها و اصطلاحات ۵۹
گفتار یکم. اهل الحدیث ۵۹
بحث و بررسی ۶۱

گفتار دوم. سلفیّه ۶۲
سلف در لغت ۶۲
سلف در قرآن ۶۳
سلف در روایات ۶۳
«سلف» در اصطلاح ۶۳
بحث و بررسی ۶۵
تفاوت سلفیه با وهابیت ۶۶
تاریخچه واژه و فرقه سلفیه از دیدگاه بوطی ۶۷
چکیده ۷۲
پرسش‌ها ۷۲

درس ۶ ..... ۷۳
واژهها و اصطلاحات ۷۳
گفتار سوم. وهابیت ۷۳
پیشینه ۷۳
اعتقادات، روش‌ها و کارنامه ۷۵
تشابه عجیب با خوارج ۷۷
کارنامه وهابیت ۷۸
چکیده ۸۰
پرسش‌ها ۸۱

فصل سوم. مهمترین فرقههای شیعه ۸۲

درس ۷ ..... ۸۳
واژهها و اصطلاحات ۸۳
گفتار یکم. آشنایی با شیعه و امامیه ۸۵
گفتار دوم. اسماعیلیه ۹۱
بحث یکم. فِرَق اسماعیلیه ۹۱
بحث دوم. فرقه‌های منشعب از فاطمیان ۹۲
بحث سوم. اعتقادات ۹۳
گفتار سوم. زیدیه ۹۳
اعتقادات ۹۴
چکیده ۹۵
پرسش‌ها ۹۶

بخش دوم. توحید (خداشناسی)، شرک و دیدگاه‌ها ۹۷

فصل یکم. توحید (و خداشناسی) ۹۷
درس ۸ ..... ۹۸
واژه‌ها و اصطلاحات ۹۸
گفتار یکم. توحید ذاتی ۹۸
گفتار دوم. توحید صفاتی ۹۹
ارتباط صفات با ذات ۹۹
گفتار سوم. صفات الهی (خداشناسی) ۱۰۰
بحث اول. قضا و قدر و علم ازلی الهی ۱۰۰
چکیده ۱۰۶
پرسش‌ها ۱۰۶
درس ۹ ..... ۱۰۷
واژه‌ها و اصطلاحات ۱۰۷
بحث دوم. هدایت و گمراهی ۱۰۷
بحث سوم. اجل و قضا و قدر ۱۱۰
چکیده ۱۱۵
پرسش‌ها ۱۱۵
درس ۱۰ ..... ۱۱۶
واژه‌ها و اصطلاحات ۱۱۶
بحث چهارم. لوح محفوظ و محو و اثبات ۱۱۷
چکیده ۱۲۳
پرسش‌ها ۱۲۴
درس ۱۱ ..... ۱۲۵
شرور، زشتی‌ها و عدل الهی ۱۲۵
چکیده ۱۳۱
پرسش‌ها ۱۳۱
درس ۱۲ ..... ۱۳۲
واژه‌ها و اصطلاحات ۱۳۲
گفتار چهارم. صفات خبریه ۱۳۳
مُجسِّمه و مُشبِّهه ۱۳۳
مفوِّضه ۱۳۳
مأوِّله ۱۳۴
گفتار پنجم. توحید افعالی ۱۳۵

گفتار ششم. توحید عبادی ۱۳۷
چکیده ۱۴۰
پرسش‌ها ۱۴۱

فصل دوم. شرک ۱۴۲

درس ۱۳ ..... ۱۴۳
واژه‌ها و اصطلاحات ۱۴۳
گفتار یکم. شرک و گونه‌های آن ۱۴۴
گفتار دوم. شرک افعالی ۱۴۴
گفتار سوم. شرک در عبادت ۱۴۸
بحث یکم. توسّل ۱۴۹
چکیده ۱۵۳
پرسش‌ها ۱۵۳

درس ۱۴ ..... ۱۵۴
واژه‌ها و اصطلاحات ۱۵۴
بحث دوم. زیارت ۱۵۹
چکیده ۱۶۴
پرسش‌ها ۱۶۵

درس ۱۵ ..... ۱۶۶
واژه‌ها و اصطلاحات ۱۶۶
بحث سوم. احترام و تعظیم غیر خدا ۱۶۶
بحث چهارم. استغاثه به غیر الله ۱۶۸
بحث پنجم. تبرک ۱۷۱
چکیده ۱۷۸
پرسش‌ها ۱۷۹

درس ۱۶ ..... ۱۸۰
واژه‌ها و اصطلاحات ۱۸۰
بحث ششم. سوگند به غیر خدا ۱۸۰
چکیده ۱۸۶
پرسش‌ها ۱۸۶

بخش سوم. نبوّت، امامت و دیدگاه‌ها ۱۸۷
فصل یکم. نبوت عام ۱۸۷

درس۱۷ ..... ۱۸۸
واژه‌ها و اصطلاحات ۱۸۸
گفتار یکم. مفهوم شناسی نبوت ۱۸۸
گفتار دوم. ضرورت و برکات بعثت و نبوت ۱۸۹
گفتار سوم. راه‌های شناخت (اثبات) پیامبران ۱۹۲
بحث یکم. معجزه ۱۹۲
بحث دوم. خبر دادن پیامبر پیشین ۱۹۲
بحث سوم. شواهد و نشانهها ۱۹۳
چکیده ۱۹۵
پرسش‌ها ۱۹۵
درس۱۸ ..... ۱۹۶
واژه‌ها و اصطلاحات ۱۹۶
گفتار چهارم. عصمت پیامبران ۱۹۶
بحث یکم. حقیقت و تعریف عصمت ۱۹۷
بحث دوم. ادله عصمت پیامبران ۱۹۸
بحث سوم. محور عصمت ۲۰۰
بحث چهارم. ریشه‌های عصمت ۲۰۴
بحث پنجم. سرچشمه عصمت از اشتباه ۲۰۵
چکیده ۲۰۶
پرسش‌ها ۲۰۶
درس۱۹ ..... ۲۰۷
واژه‌ها و اصطلاحات ۲۰۷
گفتار پنجم. علم غیب انبیا ۲۰۷
بحث یکم. معانی و گونه‌های علم غیب ۲۰۸
بحث دوم. دانایان به غیب ۲۱۰
بحث سوم. مُحدَّث و محدَّثَه ۲۱۰
بحث چهارم. محدَّث و ویژگی‌های آن در سنت ۲۱۲
بحث پنجم. مصحف فاطمه ۲۱۲
چکیده ۲۱۴
پرسش‌ها ۲۱۴
فصل دوم. نبوت خاص ۲۱۵
درس۲۰ ..... ۲۱۶

واژه‌ها و اصطلاحات ۲۱۶
ختم رسول و رسالت ۲۱۸
بحث یکم. خاتمیت از منظر قرآن کریم ۲۱۸
بحث دوم. خاتمیت از دیدگاه احادیث نبوی ۲۲۰
چکیده ۲۲۲
پرسش‌ها ۲۲۲
درس۲۱ ..... ۲۲۳
واژه‌ها و اصطلاحات ۲۲۳
بحث سوم. خاتمیت در احادیث نبوی(ص) ۲۲۳
بحث چهارم. دلیل عقلی ختم نبوت ۲۲۵
چکیده ۲۲۹
پرسش‌ها ۲۲۹
فصل سوم. قرآن ۲۳۰
درس۲۲ ..... ۲۳۱
گفتار یکم. قرآن معجزه جاوید ۲۳۱
بحث یکم. همآورد خواهی ۲۳۱
بحث دوم. اعجاز از دریچه آورنده قرآن ۲۳۲
بحث سوم. فصاحت و بلاغت ۲۳۳
بحث چهارم. معارف بلند ۲۳۴
بحث پنجم. هماهنگی و عدم اختلاف ۲۳۴
بحث ششم. اخبار غیبی ۲۳۵
بحث هفتم. اعجاز علمی ۲۳۷
چکیده ۲۳۹
پرسش‌ها ۲۴۰
درس۲۳ ..... ۲۴۱
واژه‌ها و اصطلاحات ۲۴۱
گفتار دوم. مصونیت قرآن از تحریف ۲۴۲
بحث یکم. قرآن ۲۴۳
بحث دوم. سنّت ۲۴۴
بحث سوم. عقل ۲۴۵
بحث چهارم. عرف و سیره ۲۴۵
بحث پنجم.اجماع ۲۴۶

چکیده ۲۵۸
پرسش‌ها ۲۵۹

فصل چهارم. اسلام، ایمان، کفر و... ..... ۲۶۰

درس ۲۴ ..... ۲۶۱
واژهها و اصطلاحات ۲۶۱
گفتار یکم. اسلام ۲۶۱
گفتار دوم. ایمان ۲۶۴
بحث یکم. حقیقت شرعی ایمان ۲۶۴
چکیده ۲۷۰
پرسش‌ها ۲۷۰

درس۲۵ ..... ۲۷۱
واژهها و اصطلاحات ۲۷۱
گفتار سوم. رابطه اسلام و ایمان ۲۷۵
گفتار چهارم.کفر ۲۷۶
بحث یکم. مفهوم شناسی کفر ۲۷۶
چکیده ۲۷۹
پرسش‌ها ۲۸۰

درس ۲۶ ..... ۲۸۱
واژهها و اصطلاحات ۲۸۱
گفتار پنجم. فسق ۲۸۲
گفتار ششم. مرتکب کبیره ۲۸۳
گفتار هفتم. تکفیر ۲۸۵
بحث یکم. مواد تکفیر ۲۸۶
بحث دوم. عوامل تکفیر ۲۸۶
بحث سوم. آثار شوم تکفیر ۲۸۶
بحث چهارم. دیدگاه‌های علمای اسلام درباره تکفیر ۲۸۷
گفتار هشتم. نفاق و تقیه ۲۸۸
چکیده ۲۹۳
پرسش‌ها ۲۹۴

فصل پنجم. سنت پیامبر(ص) ۲۹۵

درس ۲۷ ..... ۲۹۶

واژهها و اصطلاحات ۲۹۶
گفتار یکم. سنت ۲۹۶
گفتار دوم. بدعت ۲۹۷
گفتار سوم. سنت اهل‌بیت ۲۹۸
گفتار چهارم. سنّت صحابی ۳۰۰
بحث یکم. صحابی در اصطلاح ۳۰۱
بحث دوم. شرط ایمان ۳۰۱
بحث سوم. سنت صحابی ۳۰۲
گفتار پنجم. همسران پیامبر(ص) ۳۰۳
چکیده ۳۰۸
پرسشها ۳۰۹

فصل ششم. امامت و خلافت ۳۱۰

درس۲۸ ..... ۳۱۱
واژه‌ها و اصطلاحات ۳۱۱
گفتار یکم. امامت و خلافت ۳۱۱
بحث یکم. ضرورت گفت‌وگو از امامت و خلافت ۳۱۱
بحث دوم. امامت از دیدگاه فریقین ۳۱۲
چکیده ۳۱۸
پرسش‌ها ۳۱۸

درس۲۹ ..... ۳۱۹
واژه‌ها و اصطلاحات ۳۱۹
گفتار دوم. رجعت ۳۱۹
بحث یکم. امکان و چرایی رجعت ۳۲۰
بحث دوم. وقوع رجعت ۳۲۱
بحث سوم. رجعت در امت‌های گذشته ۳۲۲
بحث چهارم. رجعت در گذشته امت اسلامی ۳۲۵
بحث پنجم. وقوع رجعت در آینده امت اسلامی ۳۲۶
چکیده ۳۲۹
پرسش‌ها ۳۲۹

درس۳۰ ..... ۳۳۰
گفتار سوم. مهدویت ۳۳۰
بحث یکم. مهدویت مسئله‌ای جهانی ۳۳۰

بحث دوم. مهدویت، اعتقادی اسلامی ۳۳۲
بحث سوم. مهدویت در اسلام ۳۳۳
بحث چهارم. مدت زیست و حکومت امام مهدی(عج) ۳۳۴
بحث پنجم. تواتر اخبار مهدی(عج) ۳۳۴
بحث ششم. تألیفات مستقل ۳۳۷
بحث هفتم. امام مهدی کیست و از نسل چه کسی است؟ ۳۴۱
بحث هشتم. ولادت امام مهدی(عج) ۳۴۳
بحث نهم. اسرار غیبت امام مهدی(عج) ۳۴۷
چکیده ۳۴۹
پرسش‌ها ۳۵۰

پیش‌گفتار

"فَبَشِّرْ عِبادِ * الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ «سوره زمر/ ۱۸-۱۷»"

مقارنه و سنجش دیدگاه های مختلف مذاهب اسلامی در ابعاد گوناگون به «امت واحده» کمک می‌کند تا با یکدیگر بیشتر آشنا شوند و نقاط مشترک را تقویت کنند. بی‌تردید، این هدف بسیار مهم وقتی به دست می‌آید که عالمانه، صمیمانه و به‌دوراز تعصب جاهلانه مباحث و آراء باهم سنجش گردد.

از ابعاد مهمی که موجب نزدیکی فکری مذاهب به یکدیگر می‌شود، مقارنه و تطبیق دیدگاه های کلامی است؛ هنگامی که مذاهب اسلامی از ادله یکدیگر آگاه شوند، پی خواهند برد که هر یک بدون غرض‌ورزی و بر پایه استدلال، از باورها و مبانی خویش دفاع می‌کند. روشن‌سازی دیدگاه‌های اعتقادی مذاهب به‌ویژه در زمان کنونی که دوران سوءاستفاده از ابهامات و فضای غبارآلود در جهت اهداف دشمن است، بسیار ضروری و بزرگ‌ترین خدمت به امت و مذاهب اسلامی است.

در نگاشته پیش‌رو، تلاش بر مقارنه، مقایسه بی‌طرفانه و صادقانه دیدگاه‌های اعتقادی مذاهب است و کوشش شده انصاف و احترام توأمان ملاحظه گردد.

عنوان این درس نامه «کلام مقارن» یا «عقاید تطبیقی» است و مطالب در ۳ بخش، ۱۱ فصل، ۴۴ گفتار و ۷۷ بحث ترتیب یافته‌اند:

درس یکم، کلیات و مفهوم شناسی است که بحثی مقدمی است. بخش یکم، به معرفی فرقه‌ها اختصاص‌یافته است. آشنایی با تاریخچه، خلاصه عقاید، رهبران و ویژگی‌های مذاهب، بخشی از تطبیق و مقایسه دیدگاه‌های مذاهب کلامی و زیربنای مباحث است، در بخش نخست که دربردارنده ۳ فصل و ۷ درس است، فرقه‌ها در سه دسته:

۱. فرق نخستین؛
۲. فرقه‌های مهم اهل سنت (۷ فرقه)؛
۳. فرقه‌های مهم شیعه (۳ فرقه).

شناسایی و تقسیم شده‌اند.

در بخش دوم، دیدگاه های گوناگون مذاهب درباره توحید و شرک، صفات و شناخت خداوند، رابطه صفات خدا با افعال انسان و آفرینش بررسی‌شده‌اند که ۲ فصل و ۹ درس دارد.

بخش سوم در زمینه دیدگاه‌های مختلف درباره نبوت و امامت و شامل این مطالب است: نبوت عام و خاص؛ قرآن؛ اسلام؛ ایمان؛ کفر؛ نفاق؛ فسق؛ سنت از نگاه اهل‌بیت، صحابه، همسران پیامبر، خلافت و امامت و مهدویت بحث می شود. این بخش، ۶ فصل و ۱۳ درس دارد.

درسنامه در ۳۰جلسه درسی سامان‌یافته که برای هر درس(اعم از واژه‌ها،متن، چکیده و پرسش‌ها) میانگین ۸ صفحه در نظر گرفته‌شده و ارزش دو واحد درسی را داراست.

هر درس ۴ بخش را شامل می‌شود:

۱. واژه‌ها و اصطلاحات: هدف از آوردن این بخش، تأکید بر فراگیری، ارائه روان، ساده، خلاصه و لبّ واژه و اصطلاح، فارغ از هرگونه پیچیدگی است.

۲. متن و بدنه اصلی درس.

۳. خلاصه و چکیده درس.

تذکر: گاهی در خلاصه‌ها، نکته‌ای جدید طرح می‌شود که مکمل متن است.

۴. پرسش‌ها و تمرین‌ها.

تذکر: میانگین پرسش‌ها در هر درس ۵ پرسش و سعی شده محورهای مهم به‌صورت پرسش آورده شود.

از پژوهشگران عزیز اهل سنت و شیعه‌ای که در فراهم آوردن این متن علمی آموزشی و آماده‌سازی آن تلاش ویژه داشتند، بسیار سپاسگزاریم.

همچنین از اساتید، فرهیختگان، متعلمان و همه سرورانی که به‌گونه‌ای این درس‌نامه در اختیارشان قرار می‌گیرد و مدیریت اهل سنت بعثه مقام معظم رهبری را رهین لطف خود نموده و دیدگاه‌های اصلاحی خویش را برای ما ارسال می نمایند، کمال امتنان را داریم.

مدیریت اهل سنت
بعثه مقام معظم رهبری
بهار ۱۳۹۴

درس ۱

کلیات

۱. ضرورت بحث

از ریشه‌های مهم اُلفت و تفاهم میان انسان‌ها و پیروان ادیان و مذاهب و پایان دادن به کینه‌ورزی‌ها، خشونت‌ها و درک متقابل حتّی مهرورزی به یکدیگر، ابهام‌زدایی، اطلاع‌رسانی شفاف درباره مذهب خود، آگاهی از دیدگاه ها، فهم ادله و درک نقاط مشترک است.

مباحثات صرفاً علمی و خالی از غرض‌ورزی و تعصب، به ویژه در موضوعات اختلافی، زمینه‌ساز درک و فهم و اعتماد متقابل و مایه آرامش خاطر است؛ افزون بر تعامل و بهره‌وری علمی.

۲. تعریف کلام مقارن

در ابتدا اصطلاح «کلام» و «مقارن» و سپس «کلام مقارن» تعریف می‌شود.

۱. کلام: از «کلام اسلامی» تعریف های گوناگونی شده که بهترین آن چنین است: «کلام اسلامی دانشی است که درباره عقاید اسلامی به روش عقلی ـ نقلی بحث می کند و به تبیین و اثبات عقاید اسلامی می پردازد و ضمن رد شبهات و اعتراضات مخالفان، از آن عقاید دفاع می‌کند».[1]

---

۱. آشنایی با علوم اسلامی (کلام، فلسفه و عرفان)، برنجکار، رضا، وزارت ارشاد، تهران، ۱۳۸۷ش، چ ۷، ص ۱۲، با اندکی تصرف.

این تعریف شامل چند عنصر است:

آ: موضوع، (عقاید اسلامی)؛

ب: روش، (عقلی و نقلی)؛

ج: هدف (اثبات عقاید اسلامی و دفاع از آن).

تعریفی که شامل این سه عنصر باشد، تعریفی جامع است؛ لذا تعریف ارائه شده، بهترین تعریف و برگزیده ما است.

۲. مقارن: مقارن در اصل به معنای «چیزی را قرین و وصل به چیزی کردن»[۱] است و مراد در اینجا، «مقابله و مقارنه و موازنه رأی به رأی است، تا موارد اختلاف و اشتراک و اتفاق آراء روشن گردد»؛[۲] یا «گردآوری آرای متکلمان با ادلّه آن در مسئله واحد که مورد اختلاف است ـ و مقابله و سنجش ادلّه آنان با یکدیگر ـ تا پس از مناقشه، بهترین آراء با دلیل روشن شود».[۳]

با توجه به مطالب یادشده و نظر به ماهیت بحث، «کلام مقارن» را این‌گونه می‌توان تعریف نمود:

«کلام مقارن، دانشی است که به موازنه و مقارنه دیدگاه‌های متفاوت عقیدتی با روش عقلی ـ نقلی می پردازد تا با نقد ادله دیدگاه‌ها، نقاط قوت و ضعف آن‌ها را آشکار و بهترین آن‌ها را ارائه نماید».

۱. روش: روش کلام مقارن در تحلیل و سنجش آرا به یکدیگر «نقلی ـ عقلی» است. به سخن دیگر، در این علم در آغاز، گزارشی از عقاید و دیدگاه‌های فرق مختلف اسلامی ارائه و سپس در آینه عقل و استدلال به‌صورت اجمال ـ نه مفصل ـ موازنه و مقایسه

---

۱. معجم مقاییس اللغه، ابن فارس، تصحیح عبدالسلام هارون، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۷۶، ماده «قرن»؛ نیز: لسان العرب، ابن منظور. داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ق، چ ۱، ج ۱۱، ص ۱۳۹، ماده «قرن».

۲. الموجز فی الفقه المقارن، ص ۳ به نقل از کُبّاره، الفقه المقارن، دکتر عبدالفتاح، دارالنفائس، بیروت، ۱۴۲۹ق، چ ۳، ص ۸۶.

۳. بحوث مقارنة فی الفقه الأسلامی و اصوله، دکتر الدُّرینی، محمد، مؤسسة الرساله، بیروت، ۱۴۱۴ق، چ ۱، ص ۱۷، با اندکی تصرف.

می‌شود، تا نقاط قوت و ضعف و اشکال و ایراد هر دیدگاهی آشکار گردد.

از تقدم روش نقلی بر عقلی، مؤکّد و اساس بودنِ و ترجیح جانب «نقل» در کلام مقارن روشن می‌گردد.

۲. هدف: هدف در کلام مقارن، آشکار ساختن نقاط قوت و ضعف دیدگاه‌های کلامی مذاهب از رهگذر سنجش، موازنه، نقد و تحلیل آن‌ها و در معرض قرار دادن آن‌هاست.

طبیعی است که این دانش، با کار خود، زمینه‌ساز و فراهم‌کننده ماده حیات‌بخش برای دیگر رشته‌ها و دانشمندان آنان نیز هست، تا با بهره‌گیری از این علم، داوری واقعی‌تر و درست‌تری درباره مذاهب و منابع و ارباب آن‌ها داشته باشند.

چکیده

آشنایی مذاهب با انظار یکدیگر، زمینه ساز وحدت و تفاهم، بازشناسی دوست از دشمن و کاهش یا از میان رفتن بدگمانی هاست. از مواردی که به این مهم کمک می‌کند، روشن شدن دیدگاه‌های اعتقادی از راه مقارنه است؛ پس بحث از کلام مقارن ضرورت دارد.

کلام اسلامی، دانشی است که درباره عقاید اسلامی به روش نقلی ــ عقلی بحث می‌کند و به تبیین و اثبات عقاید اسلامی پرداخته و ضمن رد شبهات و اعتراضات مخالفان از آن عقاید دفاع می‌کند. این‌یک تعریف جامع از کلام اسلامی است.

کلام مقارن، دانشی است که به موازنه و مقارنه دیدگاه‌های متفاوت عقیدتی با روش نقلی ـ عقلی می‌پردازد، تا با نقد ادله دیدگاه‌ها، نقاط قوت و ضعف آن‌ها را آشکار و بهترین آن ها را ارائه کند. این تعریفی گویا از کلام مقارن است. در این تعریف، موضوع (مقارنه دیدگاه کلامی)، روش (نقلی ـ عقلی) و غایت (نقد ادله و دیدگاه برای نشان دادن بهترین دیدگاه) بیان‌شده است.

پرسش‌ها

۱. کلام مقارن را تعریف کنید؟

۲. بحث از کلام مقارن چه ضرورتی دارد؟

۳. غایت و هدف از کلام مقارن چیست؟

بخش یکم: شناسایی فرقه‌ها

فصل یکم: فرقه‌های نخستین

درس ۲

واژه‌ها و اصطلاحات

فرقه‌های نخستین: فرقه‌های کلامی که در قرن نخست هجری، پدید آمدند.

خوارج: خوارج جمع خارجی و در لغت به معنای شورشی[۱] و در اصطلاح؛ به کسانی گفته می‌شود که علیه امام بر حق و موردتوافق همه مسلمانان، قیام و شورش کنند.[۲]

حکمیت: پذیرش داوری انسان‌ها در مسائل اختلافی.

صفین: مکانی نزدیک دمشق (فعلی)، که در سال ۳۷-۳۶ میان امام علی و معاویه جنگی در آن درگرفت.

مرتکب کبیره: انجام دهنده گناهانی که بر انجام دادن یا ترک آن‌ها در قرآن یا سنت قطعی، وعده عذاب داده‌شده؛ مانند پذیرش حکمیت انسان‌ها به نظر خوارج.

ارجاء: ارجاء از ریشه رجو یا رجا[۳] به دو معناست: تأخیر انداختن؛ امید دادن.

مرجئه: تأخیر اندازندگان یا امیددهندگان.

مُفوِّضة: تفویض به معنای واگذاری؛ و مفوِّضه، کسانی اند که اعتقاددارند خدا انسان را آفرید و به او اختیار داد و از دخالت در کارهای او کنار کشید.

قَدَرِیّة؛ مفوِّضة.

---

۱. المعجم الوسیط، ماده: خرج.

۲. الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۶۷.

۳. لسان العرب، ماده: رجو و رجأ.

جبریه: گروهی که برخلاف **مفوّضه** و **قَدَرِیّة**، معتقدند خالق افعال خداست و انسان در افعالش بی‌تأثیر است.

جهمیّه: **جبریه**؛ پیروان **جهم بن صفوان سمرقندی**.

گفتار یکم: خوارج

در گرماگرم جنگ «صفین» که آثار شکست در لشکرگاه معاویه پیدا شد، سربازان شام با ابتکار عمروعاص، قرآن‌ها را بر نیزه کردند و گفتند: داور ما و شما در پایان دادن جنگ و آتش‌بس، قرآن باشد و برای حکم قرآن در این مسئله، داوری از شما و داوری از ما انتخاب شود.

امام علی(ع) می‌دانست که هدف آنان فریبکاری، خرید زمان و تجدید قواست، ازاین‌رو با آن مخالفت کرد؛ اما عدّه‌ای ساده‌لوح و قشری (که بعدها خوارج نام گرفتند)، عمق فاجعه را درک نکردند و گفتند: مگر می‌شود کسی ما را به قرآن دعوت کند و آن را ردّ کنیم؟!

آنان با جسارت و بی‌شرمی به امام گفتند: اگر پیشنهاد داوری قرآن را نپذیری با خودت می‌جنگیم!

امام با اصرار و تهدید آن‌ها و به‌منظور پرهیز از فتنه داخلی (برخلاف میل باطنی، **حَکَمیت** را پذیرفتند و **عبدالله بن عباس** را که مردی زیرک و دانشمند بود، به عنوان داور معرفی کردند. اما همان گروه، **ابوموسی اشعری** را بر امام تحمیل کردند. از طرف **معاویه**، **عمروعاص** (طرّاح نقشه حکمیت) داور معرفی شد تا با فریب دادن **ابوموسی**، نقشه خود را کامل کند. **ابوموسی** امام را (ظاهراً از راه تبانی با **عمروعاص** در کنار زدن امام و **معاویه**) از خلافت کنار زد؛ اما **عمروعاص** برخلاف قول و قرار، **معاویه** را بر جای خود ابقاء کرد.

خوارج که به اشتباه خود پی بردند، نقض عهد و جنگ دوباره با سپاه شام را پیشنهاد دادند؛ لیکن امام پیمان‌شکنی را نپذیرفت. گفتند: تن دادن به داوری انسان‌ها، برخلاف

حکم خداست که می‌فرماید: (**إِنِ الْحُکْمُ إِلاَّ لِلَّهِ**)، و هر کس آن را بپذیرد، گناه کبیره مرتکب شده و کافر است.

حضرت در پاسخ به استشهاد آنان به آیه، فرمود: «**کَلِمَةُ حق یرادُ بها باطلٌ**»[1]؛ یعنی: «**إنِ الحکمُ الاّ لله**» سخن درستی است ـ چون قرآن است ـ ولی خوارج از آن نادرست برداشت می‌کنند؛ آیه قرآن می‌فرماید: «**حُکْم**» و «قانونی» جز «قانون خدا» نیست. آن ها برداشت می‌کردند: «**حَکَم**» و «**داوری**» به جز خدا نیست (!) و «حُکم» غیر از «حَکَم» است. حَکَم و داور باید مطابق حکم خدا داوری کند؛ اما خدا قاضی در حل اختلاف میان مردم نمی‌شود. قرآن کریم در اختلاف زوجین به انتخاب حَکَم دستور می دهد: «**وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَیْنِهِما فَابْعَثُوا حَکَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَکَماً مِنْ أَهْلِها**» (نساء/۴، ۳۵).

در این حادثه، نیز جنگ نهروان که میان امام ویارانش از یک سو و گروهی در حدود ۴۰۰۰ تن از خوارج به وقوع پیوست[2]، خوارج ۱۲۰۰۰ نفر بودند که در چهره‌ای سیاسی ـ نظامی ظاهر شدند. امام در آغاز نبرد با آنان از در نصیحت مشفقانه وارد شد. ۸۰۰۰ نفر از ۱۲۰۰۰ نفر که فریب‌خورده، ولی حق‌شنوی داشتند، دوباره به جمع یاران امام پیوستند. ولی ۴۰۰۰ تن از سرِ هواپرستی و لجاجت از پذیرش سخنان حق امام خودداری کردند و با خلیفه بر حق جنگیدند، جز اندکی (حدود ۹ نفر) که به یمن و دیگر مناطق گریختند و کشته شدند.[3] بقایای خوارج بعدها برای حرکت سیاسی ــ نظامی خود به توجیه اعتقادی روی آوردند و گفتند: به چند دلیل جنگیده‌ایم:

۱. پذیرش داوری غیر خدا گناه کبیره است (حکمیت قرآن).

۲. هر کس گناه کبیره‌ای کند، کافر است، مگر توبه کند (ما توبه کردیم).

---

۱. نهج البلاغة، صبحی صالح، خطبه ۴۰، ص ۸۲.

۲. علی(ع) و الخوارج، جعفر مرتضی العاملی، لبنان، بیروت، المرکز الاسلامی للدراسات، ۱۴۲۳ق، چ ۱، ج۱، ص۱۱۷ به بعد.

۳. الملل و النحل، شهرستانی (م.۵۴۸ق)، تصحیح و تعلیق: احمد فهمی محمد، لبنان، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق، چ۱، ج۱، ص۱۰۶-۱۱۱.

۳. علی و لشکرش و معاویه و لشکرش چون داوری را پذیرفتند، و توبه هم نکردند، پس کافر شدند.(مرتکب کبیره)

۴. جنگ و قتل با مرتکب کبیره (کافر)، واجب است. (نهی از منکر)

با این صغرا و کبرا، جنگ ناروای خود را توجیه اعتقادی و فقهی و فرقه‌ای به نام «**خوارج**» پایه‌ریزی کردند، درحالی که نه انتخاب حکم گناه است و نه گناه مایه کفر.

نسل‌ها و فرقه‌های بعدی **خوارج**، کفر مرتکب کبیره را این‌گونه توجیه کردند:

أ. عمل جزء ایمان و ایمان آمیزه‌ای از تصدیق قلبی و اعمال خارجی است.

ب. میان کفر و ایمان، واسطه و منزلتی نیست، بنابراین انسان یا کافر است یا مؤمن.

ج. اخلال حتی به یک عمل یا ارتکاب حتی یک حرام، مایه اخلال به ایمان و سبب کفر است.

د. پذیرش داوری انسان‌ها از مصادیق ارتکاب گناهان کبیره است، پس **علی و معاویه** و لشکریانشان و هر کس آن را بپذیرد، کافر و سزاوار مرگ و حرب است.

همان‌گونه که ملاحظه شد، حکم به «کافر بودن مرتکب کبیره»، اعتقادی محوری و «وجه ممیز خوارج» از دیگر فِرَق است.[1]

خوارج به پنج فرقه مهم «**مُحَکَّمةُ الاولی، ازارقه، نجدات، صُفریّة و اباضیّة**» منشعب شدند[2]، که همه منقرض شدند، به‌جز فرقه اخیر که تا امروز مانده‌اند و مذهب رسمی کشور عمان است؛ البته علمای کنونی آن‌ها منکر انتساب خود به خوارج نخستین هستند؛ ولی در کتب ملل و نحل آنان را فرقه‌ای از خوارج شمرده‌اند. البته تندروترین و خطرناک‌ترین گروه در بین خوارج ازارقه بودند.

---

۱. التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه عن الفرق الها لکین، ابوالمظفر اسفراینی (م.۴۷۱ق)، تحقیق: دکتر مجید الخلیفه، لبنان، بیروت، ۱۴۲۹ق.، چ۱، ص۱۸۲. او خوارج را ۲۰ فرقه شمرده که ۷ فرقه محکمه، ازارقه، نجدات، صفریه، عجارده و اباضیه و تسبیبیه اصلی و عجارده به ۱۲ و اباضیّه به ۴ فرقه شده‌اند.

۲. التبصیر، ج۱، ص۲۲۰.

گفتار دوم. مُرْجِئَة

گفته شد که از اعتقادات افراطی خوارج «کافر دانستن مرتکب کبیره» بود. معمولاً هر فکر افراطی، چون همراه با حرکت‌های افراطی است، دشمن و ضد خود را در آغوش می‌پرورد. فکر افراطی خوارج، واکنش‌ها و پرسش‌های تندی را در پی داشت. اعتقاد خوارج این بود که «عمل جزء ایمان» است و در مقابل، مرجئه پدید آمدند که «عمل» را خارج و «مؤخّر» از ایمان می‌دانستند و گفتند: عمل از ریشه و اساس از ایمان خارج و مؤخر از ایمان است و صرف معرفت قلبی در مؤمن و مسلمان نامیدن فرد کافی است.[۱] بر این سازه باطل، ایمان پیامبر(ص) (**العیاذ بالله**) باایمان افراد عادی یکی است.[۲] بعدها «**معتزلة**» راهی میانه برگزیدند که مرتکب کبیره را نه کافر دانستند ـ مانند خوارج ـ و نه مؤمن ـ مانند **مرجئة** ـ و آن را «**منزلة بین المنزلتین**» نامیدند که در جای خود از آن بحث خواهد شد.[۳]

مرجئی‌گری، فکری مسموم برای اصل آیین بود، زیرا اسلام بی عمل جز محو ارزش‌های اخلاقی و فراگیر شدن فساد، فحشا و جنایت و سرانجام، محو اسلام، نتیجه‌ای در برنداشت.

افزون بر مفسدان، تبهکاران و گنه کاران که از مرجئی‌گری استفاده می‌کردند، ابزاری نیرومند در دست فرمانروایان خودکامه اموی بود، تا ستمگری‌های خویش بر امت را توجیه سیاسی و با بهره‌گیری از فکر ارجاء، خود را تبرئه کنند، چون اعتقاد داشتند که فساد، فحشا و آدمکشی به ایمان زیان نمی‌رساند!

ازاین روست که امام صادق(ع) فرمود: «**جامه‌های مرجئیان به خون ما آغشته است، زیرا آنان می‌گویند: قاتلان ما مؤمن‌اند**».[۴]

---

۱. الملل و النحل، شهرستانی، ج۱، ص۱۳۷.

۲. الفرق بین الفرق: عبدالقادر بغدادی (م.۴۲۹ق)، لبنان، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق، چ۱، ص۱۵۴.

۳. ر.ک: تاریخ المذاهب الاسلامیه، ابوزهره، مصر، قاهره، دار الفکر العربی، بی‌تا، ص۱۱۳–۱۱۷.

۴. کافی. باب فی صنوف اهل الخلاف و ذکر القدریه، ج۲، ص۴۰۹.

در زمان ما نامی از مرجئه نیست؛ ولی متأسفانه فکر خطرناک مرجئی که «ایمان منهای عمل» کافی است، طرفدار دارد «رستگاری تنها در گروی پاک دلی است» شعار گروهی مسلمان ناآگاه از حقیقت اسلام است.

گفتار سوم. جبریه و جهمیّه

آیا انسان در افعال خود مجبور است یا مختار؟

موضوع جبر و اختیار در قرن یکم و اوایل قرن دوم، از پرسش‌ها و مباحث جدی بوده است. در زمان حرکت امام علی(ع) با سپاه خود به طرف صفین برای جنگ با معاویه، مردی از اهل شام از امام پرسید: این حرکت و پیمایش مسیر ما به اراده خداست یا اراده ما ـ یعنی ما در این حرکت مجبوریم یا مختار ـ امام در پاسخ فرمودند: «با انتخاب ما و اراده خدا».[1] این جریان می‌نمایاند که این‌گونه پرسش‌ها در آن زمان مطرح بوده است.

در بحث جبر و اختیار، عدّه‌ای طرفدار جبر خالص بودند و فرقه شناسان از پنج گروه به نام **جبریه** خالص نام برده و شاخص‌ترین آن ها را **فرقه جهمیة** ذکر کرده‌اند.[2] بنیان گذاران این فرقه، مطابق بررسی در کتب ملل و نحل، **جهم بن صفوان سمرقندی** ــ در سال ۱۲۸ به دست نصر بن سیار استاندار **یزید بن ولید بن عبدالملک** اموی ـ و جعد بن درهم ـ مقتول به سال ۱۲۴ به دست **خالد بن عبدالله القسری** اموی ـ هستند؛ اما در صحت وسقم انتساب فرقه به آن دو تردید است؛ به ویژه که از مخالفان **بنی‌امیه** بودند و به دست آن‌ها کشته شدند.

به هرروی، جریان **جبریگری** در قرن یکم، گویا از مسلمات انکارناپذیر است. **جهم بن صفوان** معتقد بود افعال عباد مخلوق خداست.

---

۱. نهج البلاغة، صبحی صالح، خطبه ۷۸، ص ۴۸۱.

۲. الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱، ص۷۲-۷۳؛ نیز: الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص۱۵۸؛ نیز: مقالات الأسلامیین، ابوالحسن اشعری(م.۳۳۰ق)، تحقیق: دکتر نوّاف الجرّاح، لبنان، بیروت، دار صادر، ۱۴۲۷ق، چ۱، ج۱، ص۱۶۴.

برخی باورهای دیگر که به **جهمیة** نسبت داده‌اند:

۱. بهشت و جهنم، پس از دخول بهشتی‌ها و جهنمی‌ها فانی می‌شوند!

۲. ایمان، معرفت به خدا و کفر، جهل به خداست.

۳. صفاتی مانند علم، قدرت، حیات و اراده، چون وصف مخلوق واقع می‌شوند، خدا به آن‌ها وصف نمی‌شود. جهم به انگیزه تنزیه خدا و رهایی از تشبیه، صفاتی را که بر اشیاء و انسان ها اطلاق می‌شوند برای خدا جایز نمی‌دانسته، ازاین رو قادر و خالق را از صفات خاص خدا قلمداد کرده است، چون بندگان را واداشته و ناتوان بر خلق می‌دانسته است. اشتباه جهم، سرایت دادن حکم مصداق به مفهوم است.[۱]

۴. قیام ضد سلطان جائر را جایز می‌دانسته‌اند.[۲]

گفتار چهارم. قدریّه یا مفوِّضه

قدریّة، هم بر **جبریة** اطلاق شده است ـ زیرا آنان قضا و قدر الهی را در افعال انسان ثابت می‌کنند ـ و هم بر مفوّضه که قضا و قدر الهی را در افعال انسان انکار می‌کنند.

در روایات اهل‌بیت: درباره هر دو گروه به‌کاررفته[۳] و پیش‌تر یاد شد که در معنای نخست استعمال شده است؛ یعنی بر جبریان و مثبتان قضا و قدر. در برخی از روایات[۴] بر منکران قضا و قدر؛ یعنی به **مفوضة** و کسانی گفته شده که در موضوع جبر و اختیار، به انحصار فاعلیت در انسان اعتقاددارند.

اکنون در اصطلاح رایج نزد ملل و نحل نویسان، **قدریة** مساوی با **مفوضة** به کار می‌رود.[۵]

---

۱. ر.ک: فرق و مذاهب کلامی، ربانی گلپایگانی، ص۲۹۳، درس چهل و دوم. مرکز جهانی علوم اسلام، قم، ۱۳۷۷ش، چ ۱.

۲. الخطط المقریزیه، مکتبة احیاء العلوم، ج ۳، ص ۳۴۹.

۳. نهج البلاغة، صبحی صالح، خطبه ۷۸، ص ۴۸۱.

۴. توحید، شیخ الصدوق (م.۳۸۱ق)، تحقیق هاشم حسینی، منشورات جماعة المدرسین، قم، ص ۳۸۲، روایت از امام صادق(ع) است.

۵. الملل و النحل، شهرستانی، ج۱، ص۳۸؛ نیز: الفرق بین الفرق، بغدادی، ص۷۸.

راز اینکه مثبتان و منکران قدر، هریک طرف مقابل را به قدری متهم کرده[۱] و خود را از آن پیراسته می‌دانند، حدیثی از پیامبر است که فرموده: «**القدرية مجوس هذه الأُمة**».[۲]

همان گونه که برخی بزرگان فرموده‌اند[۳]، عنوان قدریّة برای **جبرية** ازنظر لغت و عرف سازگارتر است؛ چون مفاهیم نام برای مثبتان است نه نافیان، گذشته از آن، تشابه به مجوس در هر دو فرقه تصور کردنی است.

در حدیث است که فکر جبرگرایی در مجوس رایج بوده است؛ زیرا ازدواج با محارم را امری غیر اختیاری و جبری می‌دانسته و آن را به خدا نسبت می‌دادند.[۴] افزون بر آن، مجوس نواقص را به خدا نسبت می‌دادند ـ مانند شرور ـ و این باعقیده **جبریه** سازگار است که معاصی را به خدا نسبت می‌دهند. به‌علاوه، جبری‌ها هم خدا را در آفرینش مؤثر می‌دانند و هم قدر را؛ حتی خود خدا هم در مقابل حتمیات و مقدرات خویش دست‌بسته است![۵] و این چیزی جز ثنویت نیست.

از سویی، این تشبیه برای مفوضه هم تصور کردنی است، زیرا انسان خدای افعال خود و خدا آفرینشِ به‌جز حوزه افعال انسان را مالک است و این همان معنای ثنویت است.

سه تن را بنیان‌گذاران قدریه نام‌برده‌اند:

۱. **معبد جهنی**، متوفای ۸۰ق.

۲. **غیلان مسلم دمشقی**، مقتول به سال ۱۰۵ق.

۳. **عطاء بن یسار**، متوفای ۱۰۳ق.

---

۱. الصراط المستقیم، زین الدین بن ابی محمد علی بن یونس العاملی، ص ۶۲ و ۶۳؛ نیز: المواقف، ایجی، تحقیق دکتر عبدالرحمن، دارالجیل، بیروت، ۱۹۹۷م، چ ۱، ج۳، ص۶۵۲.

۲. جامع الصغیر، جلال‌الدین سیوطی، لبنان، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ق، چ۱، ج۲، ص۲۶۳.

۳. الملل و النحل، سبحانی، ایران، قم، مؤسسه امام صادق، ج۹، ص۹۳؛ نیز: فجر الاسلام، احمد امین، ص۲۴۸.

۴. رک: البدء والتاریخ، احمد بن سهل البلخی، (م.۵۰۷ق)، کلمان هوار، ۱۹۰۳م، ج۴، ص۲۷؛ نیز: الفرق بین الفرق، البغدادی (م.۴۲۹ق)، تحقیق ابراهیم رمضان، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۱۵ق، ص۲۴۹.

۵. الصحیح من سیرة النبی الأعظم، جعفر مرتضی العاملی (معاصر)، دار الحدیث للطباعة و النشر، قم، ۱۴۲۶ق، ۱۳۸۵ش، چ ۱، ج۲۸، ص ۱۸۹.

با قلع‌وقمع بانیان فرقه قدریة به دست خلفای امـوی، ایـن فرقـه منقـرض شـد؛ ولـی قَدَری‌گری در چهره دیگری بروز و ظهور کرد و آن معتزله بود که پـس ازایـن دربـاره آن بحث خواهد شد.

چکیده

فرقه‌های نخستین، به فرقه‌هایی گفته می‌شود که در قرن یکم هجری پدید آمدند.

خوارج از فرقه‌های نخستین است که در جریان جنگ صفین و پیشنهاد حکمیت از امام علی(ع) جداشده و در آغاز، فرقه‌ای سیاسی ـ نظامی بودند؛ ولی به‌تدریج فرقه‌ای کلامی شدند. آن‌ها دارای اعتقاداتی بودند که کافر بودن مرتکب کبیره محور آن‌هاست. پذیرش حکمیت را از مصادیق گناهان کبیره می‌دانستند.

قتال با کافران را از باب نهی از منکر واجب کردند و از این رهگذر، جنگ با امام علی(ع) را توجیه فقهی و اعتقادی کردند.

پنج فرقه مهم آنان «**محکمة الأولی، ازارقه، نجدات، صُفْریة و اباضیة**» بودند که اباضیه هنوز مانده و مذهب رسمی کشور عمان است.

مرجئه نیز از فرقه‌های نخستین بود. فکر تفریطی مرجئی که ایمان را صرفاً معرفت قلبی معرفی کردند، در واکنش به فکر افراطی خوارج که عمل را جزء ایمان می‌دانستند، پدید آمد. مرجئی‌گری ابزاری قدرتمند در دست حکام ستمگر اموی و تبهکاران و گنه‌کاران بود. گروه دیگر از آن فرقه‌ها **جبریة** و **جهمیة** بودند. نوشته‌اند **جهم بن صفوان سمرقندی** پایه‌گذار آن بود. به باور او افعال عباد، مخلوق خداست. فنای بهشت و جهنم، تعطیل شدن بعضی صفات خدا، ایمان معرفت خداست و کفر، جهل به خدا و جواز قیام ضد سلطان جائر از اعتقادات جبری‌هاست.

قدریّة یا مفوّضة، آخرین فرقه نخستین است. تفویض به معنای واگذاری اختیار افعال به انسان‌ها از سوی خداست. اصطلاح قدریه، هم بر جبریان و هم بر مفوضه هر دو در روایات و در آغاز اطلاق شده و امروزه در مفوضه به کار می‌رود؛ ولی حق آن است که اطلاق آن بر **جبریّة** در لسان و عرف عرب سازگارتر است.

پرسش‌ها

۱. به چه دلیل خوارج جنگ با امام علی(ع) را مشروع می‌دانستند؟
۲. پاسخ امام علی(ع) به شعار «**لاحکم الاّ لله**» از جانب خوارج چه بود؟
۳. چرا فکر مرجئی برای جهان اسلام و مسلمانان خطرناک بود؟
۴. یکی از اعتقادات مهم جبریه را برشمارید؟
۵. حدیث «**القدریة مجوس هذه الأمّة**» چگونه بر مفوضة تطبیق می‌شود؟

فصل دوم: فرقه‌های مهم اهل سنت(بخش اول)

۱. معتزله

۲. اشاعره

۳. ماتریدیه

۴. طحاویه

درس ۳

واژه‌ها و اصطلاحات

معتزله: ریشه معتزله، اعتزال به معنای کناره‌گیری است. برای این نامگذاری وجوه مختلفی ذکرشده و معنای مشهور به داستان جدایی واصل بن عطا (بانی معتزله) از حسن بصری به سبب مسئله مرتکب کبیره بازگشت می‌کند: شاگرد از پاسخ استاد قانع نشد و به کنار ستونی به‌دوراز جمع رفت و به توضیح دیدگاه خود برای عدّه‌ای پرداخت؛ استاد گفت: «اعتزل عنا واصل» و این واژه عنوان این گروه شد.[1]

منزلة بین المنزلتین: از اصول اعتقادی مختصه معتزله در بحث ایمان و کفر، مرتکب کبیره است؛ بدین معنا که انجام دهنده کبیره، نه کافر است و نه مؤمن، بلکه مقام و منزلتی میان آن دو دارد.

تفویض و مفوّضة: تفویض در لغت به معنای واگذاشتن و در کاربرد مباحث معتزله اصطلاحاً در مقابل جبر است و بر کسانی حمل می‌شود که به اختیار مطلق انسان در افعالش معتقد هستند. در این کاربرد، مراد از مفوِّضه، معتزله و همفکران آن‌هاست.

نص و نص‌گرایان: نص در لغت به معنای متن حدیث است و مراد از نص‌گرایان اهل حدیث، ظاهرگرایان (معادل نص‌گرایان) و حشویه است.

---

۱. شرح المواقف، الجرجانی، الشریف الرضی، ایران، قم، بی‌تا، ج۸، ص۳۷۷؛ نیز: فرق و مذاهب کلامی، ص۲۵۳-۲۶۴.

حشویة: حَشْو در لغت به معنای پر کردن چیزی خالی است، مراد از حشویه ظاهرگرایان و اهل حدیث است که کتاب‌ها را از حدیث انباشتند.

گفتار یکم: معتزله

اندیشه **معتزله** در اوایل قرن دوم به دست **واصل بن عطا** (م.۱۳۱ق) با بحث کافر یا مؤمن بودن مرتکب کبیره در بصره متولد شد؛ و جریانی فکری ـ اعتقادی بود و آرام‌آرام به عرصه‌های دیگر اعتقادی پا گذاشت تا فرقه **معتزله** با اصول مشخص و ممیزات ویژه شکل بگیرد.

دیدگاه خاص **معتزله** در سه مسئله اعتقادی، آن‌ها را از دیگر فرقه‌ها جدا کرده است:

آ. ایمان و کفر؛

ب: جبر و اختیار؛

ج: عقل‌گرایی در مقابل نص گرایی.

بحث یکم: ایمان و کفر

دو گروه متضاد در این مسئله در برابر هم صف بسته بودند؛ خوارج که عمل را جزء ایمان و مرتکب کبیره را کافر و بر اساس نهی از منکر، سزاوار قتل و آتش دوزخ می‌دانستند و در مقابل آن‌ها مرجئه قرار داشتند که در حکم به ایمان شخصی، به اعتقاد قلبی بسنده کرده و عمل را خارج از حوزه ایمان می‌پنداشتند. معتزله راه وسط را برگزیده و نام آن را «**منزلة بین المنزلتین**» نهاده و گفتند: مرتکب کبیره، نه کافر است ــ آنگونه که خوارج می‌گویند ـ و نه مؤمن است، زیرا ایمانْ صفت مدح است و گنه‌کار از آن بی‌بهره است؛ درنتیجه میان کفر و ایمان منزلتی است که نه مصداق کافر است و نه مؤمن؛ برخلاف آموزه‌های خوارج که می‌گفتند: انسان‌ها یا کافرند یا مؤمن و حد وسطی نیست.

بر این پایه، یکی از اصول معتزله «**منزلة بین المنزلتین**» است.

بحث دوم: جبر و اختیار

معتزله طرفدار اختیار شدند و طریقه سلف خود، یعنی قدریة را زنده کرده و پیمودند. آنان مانند قدریة به انحصار فاعلیت در انسان معتقد شدند و گفتند: خدا انسان را آفرید و سرنوشت و اختیارش را به خود او تفویض کرد و از دخالت در کار او خود را کنار کشید.

این فکر، مصداق همان سخن یهود است: (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَة) (مائده/ ۶۴).

بحث سوم: مسئله عقل‌گرایی و نص گرایی.

مکتب اعتزال بر عقل‌گرایی استوار بود، ازاین جهت در مقابل اهل حدیث قرار گرفتند که معتقد به تعبد به نص بودند همان گونه که در بحث جبر و قَدَر، رودرروی جبریه ایستادند. معتزلیان در مراجعه به نصوص، اگر چیزی را مخالف عقل می‌دیدند، توجیه و تأویل می‌کردند، ازاین رو «مأوِّلة» لقب گرفتند. واژگانی در قرآن و سنت درباره خدا به‌کاررفته که موهم تشبیه و تجسیم‌اند؛ مانند ید، وجه، استوا و مانند آن. آنان این واژه‌ها را به قدرت، ذات و سلطنت تأویل می‌کردند تا از گرداب تجسیم و تشبیه فرار کنند.

در درازمدت و به اقتضای نیاز زمان، اصول دیگری به مکتب **معتزله** ملحق و مباحثی افزوده شد:

اصول تکمیلی:

۱. توحید صفاتی: نفی صفات از ذات، نیابت ذات از صفات و عینیت صفات با ذات، به ترتیب سه مرحله‌ای بودند که معتزله در توحید صفاتی آن را پیمودند.

۲. اصل عدل و بحث پایه ساز آن، یعنی حسن و قبح عقلی و ذاتی.

۳. اصل وعد و وعید؛ یعنی همان گونه که خدا به وعده عمل می‌کند، واجب است به وعیدهای خود هم عمل کند.

۴. امر به معروف و نهی از منکر.

این اصول چهارگانه، همراه اصل «**منزلة بین المنزلتین**» که پیش ازاین یاد شد، اصول

پنج گانه معتزله را تشکیل داده‌اند که علمای بـزرگ معتزلـی ازجملـه **قاضـی عبـدالجبار** درباره آن، کتاب نگاشته و بیان کرده‌اند.

بحث چهارم. تاریخچه و بنیان‌گذاران

متکلمان بصره، پایه‌گذاران مکتب اعتزال به شمار می‌روند که در رأس آنان **واصل بـن عطا** (م.۱۳۱ق) و **عمرو بن عبید بن باب**، برادر همسر **واصل** (م.۱۳۱ق) قرار داشتند.

با توجه به طرفداری خلفای اموی از عقیـده جبـر، **معتزلـه** کـه طرفـدار آزادی عقیـده بودند، زمینه ترویج عقیده نداشتند. دوره فترت یا «دوره انتقال قـدرت» از **بنـی‌امیـه** بـه **عباسیان** (۱۳۰ـ۱۱۰ق) دورانی طلایی بود، تا **واصل** و **عمـرو** بهتـرین بهـره‌وری را از آن داشته باشند.

دوره **عباسیان** تا پیش از **مأمون** (**ابوالعباس** و **منصـور**) بـرای آنـان «**دوره خاکسـتری**» بود. در زمان **مأمون** تا **واثق** (۲۳۲-۱۹۸ق) دوره سفید و اقتدار معتزلی‌ها بـود. ازآن پـس تا قرن هفتم دوره سیاه و افول و انقراض **معتزله** بود. **ابن ابی‌الحدید** متوفای ۶۵۵ آخـرین حلقه بود.[۱]

مصیبت و جنایت

احمد امین، تحت عنوان «مرگ معتزله یکی از بزرگ‌تـرین مصـیبت‌هـای مسـلمانان و جنایتی علیه آنان» می‌نویسد:

«آیا مرگ معتزله به مصلحت مسلمانان و خدمت به اهل الحدیث بود؟!»؛ آنگاه پاسـخ می دهد: به نظر من از بین رفتن معتزله به مصلحت نبـود؛ بهتـر آن بـود کـه **معتزلـه** در دامن دولت عباسی نمی‌افتادند و مانند زمان **منصور** و اوایل **مـأمون** بـاقی مـی‌ماندنـد. از طرفی، اهل الحدیث نیز در چارچوب خود حرکت می کردند تـا بـزرگ تـرین سـود عایـد

---

۱. المعتزله ثورة الفکر الاسلامی الحر، الأب سهیل قاشا، لبنان، بیروت، التنویر، ۲۰۱۰م، چ۱، ص۱۷۰-۲۴۲.

مسلمانان می‌شد؛ و تاریخ اسلام دگرگون می‌شد.

این دو جریان، نماد دو حزب در اسلام بودند: **معتزله** نماد حزب آزادیخواه و **محدثان**، نماد و ممثّل حزب محافظه کار. **معتزله** خردورزی را مشعل راهنمای مردم کرده و اهل الحدیث با حفظ مردم بر عادات و تقلیدهای سنتی و با مدد خواهی از خردگرایی **معتزله**، امت را با حرکتی متوازن به پیش می بردند؛ اما خالی شدن صحنه از یکی، زیان فراوانی را پدید آورد.

بیش از هزار سال است که تفسیر، حدیث، فقه و لغت با دستور **متوکل عباسی** در آغاز، زیر بار **اهل الحدیث** کمر خم کرده است. متون مختلف، بدون هیچ تغییر و دگرگونی مگر از حیث ایجاز و اطناب، همچنان به یک منوال باقی مانده است؛ ترتیب همان ترتیب، مثال‌ها همان مثال‌های هزار سال پیش است و اگر عبارتی در کتاب اول، غامض و پیچیده بوده است، در کتاب آخر هم همان است.

اگر در زمان **عباسی‌ها** که ادیان مختلف غیر عرب با افکار و آراء مختلف به مسلمانان هجوم آوردند و هماورد خواهی می کردند، **معتزله** به فریاد نمی رسیدند از محدثانی که مهارتشان نصوص، آیات و روایات بود و از مباحث عقلانی سررشته ای نداشتند، کاری ساخته نبود؛ به این دلیل، **معتزله** خدمتی بزرگ به اسلام کردند.

وقتی **معتزله** رو به ضعف رفت، حزب محافظه کار به مدت هزار سال حوزه های مختلف را تحت تأثیر قرار داد، تا نهضت جدید پیش آمد که نشانه‌هایی از اعتزال در آن یافت می شود؛ مانند ایمان متکی به عقلانیت، اختیار اراده، آزادی بحث، جدل و مناظره و امثال آن‌ها.

در پایان می نویسد: «به نظر من یکی از بزرگ ترین مصیبت های مسلمانان، مرگ **معتزله** بود و مسلمین با این کار، علیه خود جنایت مرتکب شدند».[1]

---

۱. ضحی الاسلام، احمد امین، لبنان، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۸ق، چ۳، ج۳، ص ۱۴۷-۱۵۰با ترجمه و تلخیص.

بحث بازگشت به فکر اعتزال و عقل گرایی در اثبات عقاید و دفاع از دین و بهره‌وری از دستاوردهای امروز بشری در پرتو خردگرایی، محدود به **احمد امین** نیست، بلکه همان‌گونه که او نگاشته است، جریان و خیزشی است که آغازگرش **سید جمال‌الدین** و **محمد عبده** بوده‌اند و آرام‌آرام در کشور مصر عمق و گسترش‌یافته است. شخصیت‌های فراوانی، همچون **سید جمال‌الدین، محمد عبده، مصطفی عبدالرزاق، محمد مصطفی المراغی، شیخ محمود شلتوت، عبدالعزیز جاویش، عبدالوهاب النجار، عبدالمتعال الصعیدی، عباس محمود العقاد، محمود ابوریه، دکتر ابراهیم بیومی مدکور، دکتر محمد البهی (افغانی)، دکتر محمد یوسف موسی، دکتر محمود قامس و دکتر احمد محمود صبحی (مؤلف: فی علم الکلام)** و دیگرانی از طرفداران، بلکه مدافعان خردگرایی(یا نو معتزلیان) به شمار می‌آیند.[۱]

این فکر به رهبری **سید احمدخان هندی** در میان مردم سنی مذهب آن خطه نیز جای پایی یافته است.[۲]

آقای دکتر **عادل العوا**، مؤلف کتاب **معتزله و آزادی اندیشه** مانند بسیاری از همفکران خویش معتقد است و فراوان تأکید دارد که بازگشت به اعتزال و خردگرایی معتزلی، نیاز اساسی و حتمی مسلمانان امروز است. به‌یقین این جریانی رو به رشد و فزونی است که در آینده سردمدار و میداندار است.[۳]

یادسپاری: اعتزال، دارای دو مکتب است: بصره و بغداد؛ این دو مکتب باهم تفاوت‌هایی دارند.

---

۱ . مناهج الاستدلال علی مسائل العقیده الاسلامیه فی العصر الحدیث (مصر نموذجا)، دکتر احمد قوشتی عبد الرحیم مخلوف، عربستان، جده، مرکز التاصیل للدراسات و البحوث، ۱۴۳۳ق، چ۱، ص ۱۱۱- ۱۱۲؛ نیز: المعتزله و الفکر الحر، دکتر عادل العوا، سوریه، دمشق، الاهالی، بی‌تا، چ۱، ص ۲۱ و صص: ۳۷۱-۳۷۴.

۲ . ر.ک: المعتزله، سهیل قاشا، ص ۳۶۸.

۳ . ر.ک: همان، ص ۳۷۷-۳۷۹.

گفتار دوم: اشاعره

اشاعره، پیروان **ابوالحسن اشعری**، متولد سال ۲۶۰ و متوفای ۳۲۴ هستند. وی در کودکی در مکتب پدرش **اسماعیل بن اسحاق** که طرفدار اهل حدیث بود، شاگردی کرد؛ ولی در جوانی به اعتزال گرایید. در چهل‌سالگی با استاد خود **ابوعلی جُبّایی** به مناظره پرداخت و از اعتزال بار دیگر به **اهل حدیث** تغییر عقیده داده و به دفاع از آنان پرداخت.[۱]

در عصر اشعری، دو جریان متضاد افراطی، جهان اسلام را دچار اختلافات شدیدی کرده بود؛ از سویی، جریان نص گرایی افراطی و تکفیر مخالفان خود و از سویی دیگر، عقل‌گرایی افراطی و بی‌حدوحصر معتزلی‌ها.

اشعری ظاهراً در دفاع از اهل حدیث به پا خاست؛ ولی گویا نظرش کاهش تنش و تقریب دو جریان از رهگذر تقریب دیدگاه‌ها و تعدیل آنان بود. در ضمن، انحرافات دو جریان را هم می‌خواست اصلاح کند.[۲]

در کنار دفاع از **اهل حدیث** و تحریر کتاب **الأبانة**؛ کتاب‌های استحسان **الخوض فی علم الکلام** و **اللمع** را نگاشت، تا دیدگاه اهل حدیث درباره حرام بودن ورود در علم کلام را نادیده انگاشته و با بهره‌گیری از روش‌های کلامی مرسوم برای اثبات دیدگاه‌های کلامی خود در کتاب **اللمع** خطای آنان را روشن کند.

معرفی اللمع و الابانه و مقایسه آن دو[۳]

از میان آثار بسیاری که به مؤسس مکتب کلامی اشعری نسبت داده‌اند، تنها چهارکتاب از او در دست است که همگی چاپ‌شده‌اند. یکی از آن‌ها کتاب **مقالات الاسلامیین** است که درباره ملل و نحل و بیان عقاید مذاهب گوناگون اسلامی است و

---

۱ . ر.ک: وفیات الاعیان، ابن خلکان(م.۶۸۱ق)، تحقیق: احسان عباسی، دار الثقافه، لبنان، ج۳، ص۲۸۵؛ نیز: الاعلام، خیرالدین زرکلی (۱۴۱۰ق)، بیروت، دار العلم للملائین، ۱۹۹۸م، چ ۵، ج۴، ص۲۶۳.

۲. ر.ک: فرق و مذاهب کلامی، ربانی گلپایگانی، ص ۱۸۰.

۳ مطالب این بخش از مقاله اندیشه‌های کلامی اهل سنت، فصلنامه: معارف عقلی شماره ۱۱ گزینش شده است.

دیگری کتاب **استحسان الخوض فی علم الکلام** است که در دفاع از علم کلام و ردّ مکروه شمارندگان پرداختن به علم کلام است. از این دو کتاب نمی توان عقاید کلامی اندیشه های اشعری را در مسائل علم کلام به دست آورد، زیرا همان گونه که پیداست، دو کتاب برای هدف‌های دیگری نوشته‌شده‌اند.

دو کتاب دیگر اشعری در دست است که دقیقاً عقاید و اندیشه‌های کلامی او را نمایان می‌کنند: کتاب‌های **اللمع فی الرد علی اهل الزیغ و البدع** و کتاب **الابانه عن اصول الدیانه**. این دو را اشعری پس از تحول فکری و در مقام بیان عقاید تازه یافته خود نوشته است و دو کتاب از منابع مهم مکتب اشاعره‌اند.

بررسی مطالب این دو کتاب و مقایسه آن‌ها با یکدیگر، هر پژوهشگری را در آشنایی با عقاید اشعری دچار مشکل می کند. اشعری در **اللمع** مسائل جاافتاده کلامی را یاد می‌کند و روش بحث او تقریباً همان روش شناخته‌شده معتزله با تلفیقی از روش‌های عقلی و نقلی و تااندازه ای فارغ از قید و بند نص نگاشته شده است. اشعری در این کتاب، مهم‌ترین مسئله‌ای را که اهل حدیث بر آن تأکیددارند ذکر نمی‌کند و آن، اثبات صفات خبری، یعنی اثبات دست وپا و صورت و استوای بر عرش برای خداست و به جای آن، بحث‌هایی در ردّ تجسیم و تشبیه دارد که خدا را از هرگونه مشابهت با خلق پیراسته می‌کند[1]؛ همچنین کاربرد استدلال و نظر در مسائل اعتقادی را لازم می‌داند و کسانی که با استدلال و نظر مخالف‌اند منحرف می خواند.[2] وی در مسائل مشکلی مانند جبر و افعال بندگان می‌کوشد از راه‌حل‌های عقلی بهره گیرد و نظریه کسب را ارائه می‌دهد.[3]

نیز در این کتاب، مانند کتاب‌های کلامی معتزله، از قدرت و استطاعت، وعده‌ووعید، ایمان و کفر، مرتکب کبیره و مسائل دیگر کلامی بحث می‌کند و گاهی به بحث‌های پیچیده عقلی نیز می‌پردازد و روش استدلال عقلی به اثبات عقاید خود می‌پردازد و به

---

۱ . اللمع فی الرد علی اهل الزیغ و البدع، ابوالحسن اشعری (م.۳۳۰ق)، تحقیق: حمود غرابة، مصر، مکتبة الازهریة للتراث، ص ۱۹ و ۲۳.

۲ همان، ص۲۳.

۳. همان، ص۶۹ به بعد.

آرا و عقاید اهل حدیث توجه ندارد. **اللمع** از دقت و عمق درخور توجهی برخوردار و بسیار مختصرتر و کم‌حجم‌تر از الابانه است.

در **الابانه**، روشی مغایر با **اللمع** در پیش‌گرفته و مانند اهل حدیث و حشویه سخن می‌گوید؛ هم ازنظر مسائل مطرح‌شده و هم از بُعد ورود و خروج و هم از دریچه نوع استدلال، مانند مؤلفان سلفیه عمل می‌کند، بنابراین، کتاب یادشده در ردیف کتاب‌های السنه ابن حنبل و التوحید و اثبات صفات الرب ابن خزیمه و الاسماء و الصفات بیهقی و الشرح و الابانه ابن بطه است. در این کتاب، از مسائل جاافتاده کلامی و استدلال‌های عقلی خبری نیست و در حقیقت، مطالب آن تکرار حرف‌های احمد بن حنبل، حشویه و سلفیه است. اشعری در این کتاب با ادله نقلی تمام عقاید احمد بن حنبل را پذیرفته و از او به‌عنوان پیشوای عقاید نام‌برده است.[1] او در این کتاب، تغییر ۱۸۰درجه‌ای نسبت به تفکر اعتزالی دارد.

با توجه به مغایرت‌هایی که میان دو کتاب اللمع و الابانه وجود دارد، این مسئله برای اشعری شناسان مطرح است که آیا اشعری آن است که در اللمع نظر می‌دهد و یا در الابانه خود را می‌نمایاند و این دوگانگی را چگونه باید توجیه کرد؛ به‌ویژه معلوم نیست کدام‌یک از این دو کتاب پیش‌تر نوشته‌شده‌اند.

برای حل این معما راه‌حل‌های گوناگونی به دست داده‌اند:

۱. با توجه به عقاید مشهور از اشعری که در کتاب های شاگردان و پیروانش نیز آمده است، برخی احتمال داده‌اند که کتاب **الابانه** از اشعری نیست؛ به ویژه که نام این کتاب در فهرست خود اشعری از مؤلفاتش نیامده است. این فهرست، در کتابی به نام **العمد** از نوشته‌های اشعری یادشده که آن کتاب به دست ما نرسیده است.

۲. برخی از **سلفیه** و **اهل حدیث** معتقدند **ابوالحسن اشعری** در زندگی خود سه مرحله فکری را گذرانده است: نخست، مرحله اعتزال است که در چهل سالگی از آن توبه کرد؛

---

۱ . الابانه عن اصول الدیانه، ابوالحسن اشعری، تحقیق و تعلیق: حسن بن علی السقاف، اردن، عمان، دار الامام النووی، ۱۴۲۸ق، چ۲، ص ۷۲-۷۳

دوم، مرحله اثبات صفات عقلی و تأویل صفات خبری است و سوم، مرحله اثبات صفات بلا کیف است، آن‌گونه که سلف معتقد بودند. وی کتاب **الابانه** را در مرحله تکامل فکری خود نگاشته است.[۱]

۳. آقای **حمود غرابه**، به‌عکس مطلب پیشین، احتمال می‌دهد که اشعری پس از دوری از اعتزال، نخست به عقاید سلف روی آورده باشد که کتاب **الابانه** تصویری از آن است؛ سپس به مرحله عقلی پا نهاده و کتاب **اللمع** را نوشته است. پس شکل نهایی و کامل شده مذهب اشعری همان است که در **اللمع** آمده است. **جلال محمد موسی** نیز این احتمال را داده است.

۴. احتمال دارد که پس از کناره‌گیری اشعری از **معتزله**، نوعی تحول فکری در او پیداشده باشد که میان مکتب **معتزله** و مشرب **اهل حدیث**، میانه‌ای بجوید و تلفیقی از این طرز تفکر را ارائه دهد، اما چون **اهل حدیث**، این امر را از او نمی پذیرفتند، برای جلب نظر آن ها نخست کتاب **الابانه** را نوشته و نظر اهل حدیث را کاملاً به خود جلب کرده؛ آنگاه عقیده واقعی و نهایی خود را در قالب کتاب **اللمع** بیان داشته است.

۵. آقای **صبحی محمود** احتمال داده است اشعری **الابانه** را پس از روی گردانی از **معتزله** نوشته باشد، زیرا در این کتاب، به شدت به **معتزله** حمله می کند و تحول مذهبی با اعتدال همراه نیست، بلکه به دشمنی بدل می‌شود.[۲]

آنچه گذشت خلاصه‌ای از توجیه‌هایی بود که برای تناقض‌گویی در مبانی فکری **ابوالحسن اشعری** در دو کتاب **اللمع** و **الابانه** گفته شده است. برابر برخی از این نظریه‌ها، کتاب **اللمع** پس از **الابانه** نوشته‌شده است، درحالی‌که بعضی از این نظریه‌ها، عکس آن را فرض کرده‌اند و **الابانه** را پس از **اللمع** دانسته‌اند. آقای **فؤاد سزگین** نیز بی آنکه این بحث

---

۱ . ر.ک: بشیر عیون، مقدمه الابانه، ص ۴.

۲ . ر.ک: فی علم الکلام، احمد محمود صبحی، لبنان، بیروت، دار النهضه العربیه، ۱۴۰۵ق، چ۵، ج ۲، ص ۵۶.

را مطرح کند، گفته است: **الابانه** آخرین کتاب **ابوالحسن اشعری** است.[۱] **گلدزیهر** و **مکدونالد** نیز بر همین عقیده‌اند.

بحث و بررسی

به نظر می رسد، نارضایتی حتی دشمنی **حنابله** و **اهل حدیث** با اشعری مسلّم است، زیرا او هرچه از **معتزله** بریده بود، به علم کلام می پرداخت و **حنابله** به پیروی از **احمد بن حنبل**، هرگونه پرداختن به علم کلام را بدعت می شمردند، از همین رو اشعری را گمراه می‌دانستند و با او دشمنی می‌کردند. **سُبکی** ضمن گزارش سبّ اشعری از سوی حنابله، می گوید: **ابوالحسن اشعری** به **علی بن ابی طالب** شباهتی دارد که در زمان **بنی‌امیه** که ناصبی‌ها بر مناصب استیلا یافته بودند، او را در منبرها سبّ می کردند.[۲] این دشمنی، پس از اشعری نیز همچنان ادامه یافت که نمونه آن فتنه حنابله علیه اشاعره در سال ۴۶۹ق. در بغداد و فتنه دیگر در سال ۴۴۵ق. در نیشابور بود که در پی آن، پیروان اشعری از بعضی از سران اهل حدیث، شهادت نامه ها و امضاءهایی جمع کردند که عقاید اشعری برابر عقاید اهل سنت است؛ نیز بعضی از عالمان اشاعره شکایت‌نامه‌ها و رنج‌نامه‌هایی از متعصبان اهل حدیث نوشتند و در شهرها منتشر کردند.

با توجه به آنچه گذشت؛ می توان بر این سخن تأکید کرد که اشعری کتاب **الابانه** را برای دفع حملات متعصبان از حنابله و سلفیه و مصونیت از گزند آن نوشته است، ازاین‌رو در مقدمه کتاب، از **احمد بن حنبل** با احترام یاد می کند و چندین سطر در مناقب او می‌نویسد و می گوید عقیده من همان است که **احمد بن حنبل** داشت؛ این در حالی است که اشعری پیرو شافعی بود؛ اما در آنجا هیچ از شافعی نام نمی‌برد.

با اثرگذاری کتاب **الابانه**، برخی از حنابله معتدل، اشعری را باور کردند و او را در مقام

---

۱. تاریخ التراث العربی، فؤاد سزگین، مترجم: محمود فهمی حجازی، قم، بهمن، ۱۴۱۲ق، چ۲، ج ۱، جزء ۴، ص ۳۸.
۲ . طبقات الشافعیه، تاج الدین سبکی (م.۷۷۱ق)، تحقیق: الطناحی، دار احیاء الکتب العربیه، ج ۳، ص ۳۹۱.

امام اهل السنه تأیید کردند. بعدها نیز که بسیاری از حنابله به ردّ مکتب کلامی اشعری پرداختند، بعضی از آن‌ها عقاید او را تأیید کردند؛[1] **ابن تیمیه** عقاید اشعری را نزدیک ترین مکتب کلامی به اهل سنت و حدیث قلمداد می‌کند.[2]

ابن عماد حنبلی نیز در کتابش پس از نقل مقدمه **الابانه** می‌گوید:

«قسم به جانم: این همان عقیده ای است که باید به آن معتقد شد و از آن خارج نمی شود، مگر کسی که در دل او غِلّ و غش باشد و من خدا را شاهد می‌گیرم که به همه آنچه گفته است اعتقاددارم و از خدا می‌خواهم که مرا در این عقیده ثابت نگه دارد».[3]

حقیقت این است که نه موافقان و نه مخالفان اشعری، سخنان او را در کتاب **الابانه** جدی نگرفتند. مخالفان او را چونان کسی که به علم کلام قوت بخشید و در تبیین عقاید دینی، عقل را دخالت داد، قبول نکردند و پیروانش مانند **باقلانی**، **جوینی**، **شهرستانی** و **اسفرائینی**، مکتب **اشعری** را آن‌گونه که در کتاب **اللمع** آمده است دنبال کردند. به‌رغم استقبال عموم اهل سنت از دیدگاه‌های **اشعری** و **اشاعره**، دو جریان در مقابل آنان صف‌آرایی کردند:

۱. حنابله و کرامیه؛ به‌ویژه در عراق و خراسان؛

۲. معتزلی‌ها.

بحث یکم: پدیداری سه جریان همسو

سه جریان اعتقادی همزمان در سه نقطه جهان اسلام پدید آمد:

مذهب اشعری در عراق.

مذهب ماتریدی در خراسان و ماوراءالنهر.

---

۱. همان، تاج الدین سبکی، ج ۳، ص ۳۷۵.

۲ . منهاج السنه، تقی الدین بن تیمیه، ج ۲، ص ۷۶.

۳ . شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ابن عماد حنبلی(م.۱۰۸۹ق)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج۲، ص۳۰۵.

مذهب طحاوی در مصر.

هیچ‌یک از جریان‌های دوم و سوم ازنظر شهرت و کثرت پیروان، به پایه اشعری نمی‌رسند؛ شاید مؤلفه‌های زیر نقش برجسته‌ای در تفوق و گستردگی آن داشته‌اند:

۱. عراق مرکز ثقل اندیشه‌ها و چهارراه تعاطی و تضارب افکار مکاتب و مذاهب در جهان اسلام و به سخن دیگر، ام القرای فکری و اعتقادی جهان اسلام بود و اگر کسی و جریانی اعتقادی در عراق موفق می‌شد ـ مانند اشعری ـ نبض جهان اسلام را در اختیار می‌گرفت. این در حالی بود که ماوراءالنهر و مصر از این مرکزیت به دور بودند، ازاین رو یکی از عوامل شهرت و کثرت پیروان اشعری حیث مکانی بود.

۲ـ اشعری، نحله‌ای فراگیر و فرامذهبی بود، درحالی که ماتریدی و طحاوی درون مذهبی و مختص به احناف بودند.

۳ـ نام‌آورترین دانشمندان اهل سنت در آن قرون، مانند قاضی ابوبکر باقلانی (م.۴۰۳ق)، امام الحرمین جوینی (م.۴۱۹ق)، عبدالقاهر بغدادی (م.۴۷۹ق)، ابو حامد غزالی (م.۵۵۵ق) و امام فخر رازی (م.۶۰۶ق) مدافع مذهب اشعری بودند که در اعتماد و استقبال مردم از آن فرقه نقشی بسزا داشت. دانشوران دو مذهب ماتریدی و طحاویه ازنظر نفوذ مردمی و پشتکار مذهبی به سطح و پایه آنان نمی‌رسیدند.

این در حالی است که خود اشعری نیز در فن جدل و مناظره و خطابه و نویسندگی و بسیاری تألیفات سرآمد بوده و از نبوغ خاصی در مسائل علمی بهره می‌برد.

۴ـ حکومت معاصر اشعری به‌ویژه آل بویه: آل بویه، به‌ویژه وزیر اندیشمند آنان صاحب بن عباد، بااینکه گرایش شیعی داشتند، مردمی آزاداندیش و فرهنگ دوست بودند و به جهت دوری از تعصب زمینه را برای رشد همه مذاهب فراهم کرده بودند. اشاعره از این فرصت طلایی بهره مناسب بردند؛ به‌ویژه که امکان بهره‌گیری را هم داشتند.[1]

---

۱. شذرات الذهب، ج۲، ص۳۰۵.

بحث دوم. اعتقادات اشعری

اکنون، فهرستی از اعتقادات اشعری یاد می‌گردد:

یکم. توحید صفاتی: اشاعره در توحید صفاتی به زیادت صفات بر ذات معتقدند؛ یعنی صفات جدا از ذات. مخالفان آنان گفته اند: لازمهٔ این دیدگاه، تعـدد قدماسـت. پیشـوایان اشاعره برای فرار از این مخمصه فراوان کوشیده؛ ولی مخالفان قانع نشده‌اند.

دوم. صفات خبریه: در آغاز پیدایی، اشاعره طرفدار نظریه اهل حدیث، یعنی تفویض و تعطیل بودند؛ اما دسته‌ای از آن‌ها آهسته‌آهسته به دیدگاه تأویل کشیده شدند.

سوم. منکر حسن و قبح عقلی و ذاتی هستند (درنتیجه انکار صفت عدل الهی).

چهارم. تکلیف به ما لایطاق را روا می‌دانند.

پنجم. کلام خدا به نفسی و لفظی: کلام نفسی را قـدیم و کـلام لفظـی را کـه همـان اصوات و حروف است، حادث می‌دانند.

ششم. رؤیت خدا را جایز می‌دانند.

هفتم. به «کسب» در بحث جبر و اختیار اعتقاد دارند.

چکیده

معتزله از اعتزال به معنای کناره‌گیری است و ریشه این نامگذاری، کناره‌گیری واصل بن عطا (م.۱۳۱ق) از درس حسن بصری است. اوایل قرن دوم با شعار منزلهٔ بین المنزلتین در بحث مرتکب کبیره که نه کافر است و نه مؤمن، پدید آمد.

معتزلی‌ها با سه مسئله ایمان یا کفرِ مرتکب کبیره، جبر و اختیار و سوم عقل‌گرایی و نص گرایی روبه‌رو بودند.

در بحث مرتکب کبیره به «**منزلة بین المنزلتین**» و در جبر و اختیار، دنباله‌رو قدریه پیشین و به اختیار معتقد شدند و در عقل‌گرایی و نص گرایی، نقطه مقابل ظاهرگرایان قرارگرفته و به عقل‌گرایی افراطی و تأویل روی آوردند.

"**منزلة بین المنزلتین**"، اصل "توحید"، اصل "عدل"، اصل "وعد و وعید" و اصل "امربه‌معروف و نهی از منکر" اصول پنج‌گانه معتزله‌اند.

اوج اقتدار و سلطه آنان نزدیک ۳۴ سال از زمان مأمون تا متوکل (۲۳۲-۱۹۸ق) بود.

اشاعره را ابوالحسن اشعری (م.۳۲۴ق) پایه‌گذاری کرد.

در این زمان دو جریان افراطی متضاد، یعنی اهل حدیث و نص‌گرایان و معتزله و عقل گرایان، رودرروی هم صف بسته و وضع خطرناکی برای جهان اسلام پیش آورده بودند. اشعری، شاگردان و پیروانش توانستند تا حدودی راه میانه را انتخاب و آن‌دو را تعدیل کنند.

عواملی سبب تفوق و مذهب نخست بودن اشاعره شدند؛ مانند در مرکز جهان اسلام و در عراق بودن، فرامذهبی بودن، دانشمندان پرنفوذ داشتن و مساعدت حاکمان وقت.

در مسائل اعتقادی، زیادت صفات بر ذات، تفویض در صفات خبریه، انکار حسن و قبح عقلی و ذاتی، کسب، تقسیم کلام خدا به نفسی و لفظی از اعتقادات اختصاصی اشاعره‌اند.

پرسش‌ها

۱. اصول پنجگانه معتزله را نام برده و قاعده پایه ساز «عدل» را توضیح دهید.

۲. گرایش مدافعان خردگرایی یا نومعتزلیان چیست و پرچمداران آنها چه کسانی هستند؟

۳. هدف اشعری از تألیف کتاب"**استحسان الخوض فی علم الکلام** " چه بود؟

۴. زمینه‌های شهرت و کثرت پیروان مذهب "اشعری" نسبت به "ماتریدی" و "طحاوی" چیست؟

۵. چند مورد از ویژگی‌های اعتقادی مذهب اشعری را ذکر نمایید.

درس ۴

واژه‌ها و اصطلاحات

تکلیف به ما لایُطاق: مکلَّف کردن بنده به چیزی که خارج از توان و قدرت اوست؛ مانند پرواز در آسمان.

کسب: در لغت به معنای به دست آوردن و واژه‌ای قرآنی است و در اصطلاح اشعری، مقارنت و همزمان شدن خَلْق (و فعل خدا) باقدرت حادث در انسان است. از اعتقادات اشعری ها در موضوع جبر و اختیار، چنانچه یادآوری شد، اعتقاد به «کسب» است.

تعریف کسب

«کسب»به گونه‌هایی مختلف تعریف‌شده‌است که گویای اختلاف در حقیقت آن‌است: امام ابوالحسن اشعری در دو کتاب **مقالات الأسلامیین**[1] و **اللمع**[2] آن را به «مقارنت خلق فعل با خلق قدرت حادث در انسان»[3] تعریف کرده است. «در انسان»، قید برای «مقارنت» است نه «قدرت حادث» یعنی: محل این «مقارنت» و «تلاقی» و «همزمان بودن» انسان است نه مثلاً حیوان پس «مقارنت»، «فعل» و «قدرت حادث» سه رکن «کسب» اشعری‌اند.

---

۱. مقالات اسلامیین، ابوالحسن الاشعری، محقق: نعیم زرزور، المکتبة العصریه، ۲۰۰۲م.، ج ۲، ص ۱۹۹، «والحق عندی ان معنی الأکتساب هو ان یَقَع الشئ بقدرة محدثه فیکون کسبا لمن وقع بقدرته»؛ مراد از «الشئ» فعل خدا یا خلق فعل و مراد از «باء» در هر دو مورد، باء الصاق است.

۲. اللمع، ص ۴۲؛ با عبارتی مشابه کتاب مقالات او.

۳. آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، برنجکار، رضا، ص ۱۲۸.

در این میان، قدرت بر فعل یا خلق فعل اصلی و تعیین کننده است که این قدرت، ازلی و تأثیرگذار است. وقتی خدا بخواهد فعلی را در کسی بیافریند «همزمان» قدرتی در او بر انجام دادن فعل پدید می‌آورد. این قدرت، حادث و بی‌تأثیر در فعل است و تنها نقش آن، تصحیح انتساب فعل به عبد. انسان در وقت انجام دادن فعل آزادی حس می‌کند و این تفاوت انسان غیر مختار ـ مانند مرتعش ـ و مختار ـ نظیر متکلم بالاراده ـــ است.

ازنظر مخالفان این دیدگاه در برابر آیات فراوانی که عمل و عاقبت آن را به انسان‌ها نسبت می‌دهند، مانند (**وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ**) (نحل/۶۶، ۱۱۸) پاسخ قانع‌کننده‌ای نداده است.

قاضی ابوبکر باقلانی و برخی دیگر، کسب را به «وصف» یا «وضع»[1] بودن فعل تعریف کرده‌اند؛ به سخن دیگر گفته‌اند: ذات فعل از خداست؛ ولی وصف ـــ یعنی طاعت یا معصیت بودن آن ـ از بنده است.

امام ماتریدی، آن را به اراده و تصمیم می‌داند که «فعل» و «خلق» از جانب خدا را در پی دارد[2]؛ بدین معنی که وقتی بنده اراده کرد و برای انجام دادن فعل تصمیم گرفت، مقارن و همزمان، خدا آن فعل را خلق می‌کند و به تعبیری دقیق‌تر، در پی آن تصمیم، می‌آفریند.

به هرروی، هدف این نوشتار، نقل و نقد آراء پیرامون تعریف و حقیقت کسب نیست، بلکه یادآوری ریشه و راه‌حل قضیه است و اینکه می‌توان آیات مورد استناد را به‌گونه‌ای معنی کرد که اساساً نیازی به این‌گونه مباحث پیش نیاید.

مناسب است یکی از آیاتی را که پایه است، بررسی کنیم تا الگویی برای حل دیگر آیات باشد و آن آیه ۹۶ سوره مبارک صافات است: (**وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ**). مشکل

---

۱. شرح المقاصد، تفتازانی(م.۷۹۲ق)، دار المعارف النعمانیه، ۱۴۰۱ق-۱۹۸۱م، چ ۱، پاکستان، ج۲، ص۱۲۶؛ نیز: دلائل الصدق، الشیخ محمد حسن المظفر، مؤسسة آل البیت، ۱۳۸۰ق، ج۳، ص۳۲۵.

۲. الروضة البهیه فیما بین الأشاعره و الماتریدیه، ابوعذبه، حسن بن عبدالمحسن، سبیل الرشاد، ص۷۵؛ نیز: شرح باب حادی عشر، علامه حلی، فاضل مقداد، قم، مؤسسه مطالعات اسلامی، ص ۲۷؛ نیز: شرح المواقف، ج ۱، ص۶۷.

ازآنجا پیداشده که «و ما تعملون» به «و ما تفعلون» تفسیر شده است، ولی احتمال قوی دیگری هم هست که به «ما تصنعون» تفسیر گردد که معنی چنین می‌شود: «خدا شما و آنچه را ساخته دست شماست، از قبیل ساختمان، کشتی، تألیفات و تصنیفات و مانند آن، آفریده است»، زیرا فکر و نیروی شما و مواد اولیه آن‌ها از خداست.

مؤید این معنا کاربردهای قرآنی، لغوی و عرفی ماده «عمل» است: در قرآن کریم سخن از مزدوری دسته‌ای از جن برای حضرت سلیمان(ع) به میان آورده می‌فرماید: (**يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحاريبَ وَ تَماثيلَ وَ جِفانٍ كَالْجَوابِ...**)، (سبأ/۱۳)؛ هرچه سلیمان می‌خواست آن‌ها برایش می‌ساختند؛ از قبیل محراب‌ها، تندیس‌ها، دیگ‌های بزرگ و... . در این آیه «یعملون» را به معنای «یصنعون» به کار برده و همچنین است در آیات مشابه.

در گذشته نیز به جای تألیف و تصنیف واژه «عمل» را به کار می‌بردند؛ مثلاً می‌نوشتند «عمل فلان کتاب» یعنی «صنع».

امروزه در زبان عرب به «کارگاه»، «معمل»[1] و به «کارگران»،[2] «عَمَله» گفته می‌شود. واژه «خلق» ـ مانند «والله خالق کل شیء» ـ نیز که بدان استدلال و به «افعال» تعمیم داده‌شده، در قرآن دو کاربرد دارد:

۱. ایجاد از عدم، که بیشتر مأنوس به ذهن است.

۲. «ساختن» و «ترکیب»: (**وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ**) (مائده/۱۱۰) پس نمی‌توان گفت «خلق» در همه کاربردهای قرآنی‌اش فعل خداست، بلکه گاهی هم به فعل عبد اطلاق می‌شود.

ریشه نظریه کسب

در بحث جبر و اختیار گفته شد که دو دسته آیات به ظاهر رو درروی هم‌اند:

۱. آیاتی که خلق و عمل را به خدا نسبت می دهند و ظاهر در جبراند؛ مانند (**وَ اللَّهُ**

۱و۲. المنجد، واژه «عمل»، ص ۵۳۱.

خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ) (صافّات/۹۶)؛ **(اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)** (زمر/۶۲)؛ **(هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ)**. (فاطر/۳)

۲. آیاتی که اعمال را به خود انسان‌ها نسبت می‌دهند و ظاهر در اختیارند؛ نظیر **(ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ)** (روم/۴۱)؛ **(كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)** (مدثر/۷۴، ۳۸)؛ **(جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ)**. (سجده/۱۷؛ احقاف/۱۴)، که می‌فرماید: آن پاداش‌های بهشتی و جاودانه زیستن و چشم روشنی‌ها، پاداش کردارهای خود انسانهاست.

تعبیراتی نیز از قبیل «**عملوا الصالحات**»، «آمنوا»، «کفروا» و مانند آن که فعل را به افراد نسبت می‌دهند.

جبریه و جهمیه به مفاد آیات دسته نخست تمسک کرده و جبرگرایی مطلق را پیشه کردند و قدریه و معتزله به آیات دسته دوم استدلال کرده و به اختیار مطلق انسان در افعال و تفویض معتقد شدند؛ اما بسنده کردن به یک دسته از آیات، فارغ از دسته دیگر، پیامدهای گریز ناپذیری در پی داشت که هضم‌شدنی و پذیرفته نبود:

آیات نخست که می‌رساند: «خالق فقط خداست» افزون بر تقابل با آیات دسته دوم، با «لطف خدا»، «عقل» و «وجدان» ناسازگارند؛ زیرا نه کافر و عاصی مقصر است، تا مؤاخذه شده و کیفر بیند؛ و نه مؤمن کاری انجام داده تا در خور پاداش باشد، بلکه این خداست که «خالق» کفر و ایمان و عصیان در بنده است و کافر و مؤمن و عاصی هیچ-کاره اند! پذیرش این مطلب خلاف وجدان است که کسی که با اراده خود دستش را تکان می‌دهد و کسی که رعشه دارد، هیچ تفاوتی ندارند و در غیر اختیاری بودن یکسان‌اند.

آیات دسته دوم که می‌رسانند: «خالق افعال انسان فقط خود اوست» افزون بر تقابل با آیات دسته نخست، مشکل تعدد در خالق و شرک در خالقیت را پیش می‌آورد؛ دو خالق در هستی شریک هم شدند؛ خدا و انسان! تقابل این دو دسته از آیات با پیامدهای فاسد آن، اندیشه‌وران اسلام را بر آن واداشت برای برون‌رفت از آن چاره اندیشی کنند.

در این جهت، نظریه‌ای وسط تحت عنوان «نظریه کسب» را امام ابوالحسن اشعری

ارائه داده است. وی نظریه کسب را وجه‌المصالحه و راه چاره آشتی میان اهل حدیث و معتزله و راه میانه بین جبرگرایی اهل حدیث و اختیار معتزله انتخاب کرد، با اینکه اشعری از طرفی همه افعال را مخلوق خدا دانسته که مخالفان آن را مستلزم بی‌اختیار و هیچکاره بودن عبد نسبت به افعال خویش دانسته‌اند. ایشان برای فرار از آن لازم، نظریه «کسب» را ابداع کرده؛ ولی ظاهراً خود اشعری و شاگردان بلند پایه مکتبش در تبیین «کسب» یکسان نظر نداشته‌اند.

سوم: ماتریدیه

به پیروان محمد بن محمد بن محمود ابومنصور ماتریدی (م.۳۳۳ق) و از روستاهای سمرقند بود، ماتریدیه گفته می‌شود. وی مکتبی اعتقادی در چارچوب اصول اعتقادی ابوحنیفه و احناف را با هدف دفاع، تبیین و گسترش اعتقادات مکتب ابوحنیفه همزمان با ظهور اشعری در عراق و طحاوی در مصر در خطه ماوراءالنهر خراسان به جهان اسلام عرضه کرد.

ماتریدی در محضر اساتیدی همچون محمد بن مقاتل(م.۲۴۸ق)، احمد بن اسحاق جوزجانی و ابو نصر احمد عیاضی درس آموخت. درک محضر استادی مانند محمد بن مقاتل، نمایانگر معمّر بودن ماتریدی است.

شاگردان شهره ای مانند قاضی ابوالقاسم اسحاق بن محمد بن اسماعیل، معروف به حکیم سمرقندی - صاحب کتاب السواد الأعظم یا اعتقاد نامه ماتریدیه که دومین کتاب اعتقادی این فرقه بعد از التوحید ابومنصور مؤسّس مذهب است ــ ابواحمد عیاضی ــ فرزند ابو نصر عیاضی استاد ماتریدی ـ از دست‌پروردگان ابومنصور ماتریدی هستند.

سیر تطور ماتریدی

مذهب ماتریدی نزدیک صد سال از زادگاه و خاستگاه خود یعنی سمرقند فراتر نرفت (۳۵۰ تا ۴۵۰ق) و با پشتیبانی حکومت‌های ترک، به‌ویژه سامانیان، غزنویان و سلجوقیان و عوامل دیگر، به شرق و شمال آسیا گسترش یافت. (از ۴۵۰ تا ۷۰۰ق).

دوره سوم، عصر اقتدار ماتریدیه است؛ یعنی از سال ۱۳۳۰-۷۰۰، زیرا در خلافت

عثمانی، مذهب رسمی حنفی و ماتریدی بود. همه اقتدار و سلطه عثمانی‌ها در خدمت ماتریدیان بود و قضات، مفتی‌ها، خطبا و رؤسای مدارس از ماتریدی‌ها انتخاب می‌شدند و به تعبیری منحصر به آن ها بود. امروزه اهل سنت هند، پاکستان، افغانستان، بنگلادش، ترکیه و برخی کشورهای عربی ماتریدی‌اند.

در مدارس علمی اهل سنت، اندیشه‌های ماتریدی تدریس می‌شود و در دانشکده شریعت و اصول دین الأزهر، تاریخ و اندیشه‌های ماتریدی را می‌آموزند.[۱]

اعتقادات ماتریدیه و روش‌های کلامی

۱. از دیدگاه ماتریدیه دستیابی به علم و معرفت از سه راه شدنی است:

أ. حس، که جایگاه مهمی در معرفت‌شناسی ماتریدیه دارد.

ب. نقل، که از این راه نبوت به طریق متواتر ثابت می‌شود.

ج. عقل، که حکم آن در قضایا حجت شرعی است.

۲. ماتریدیه در عقل‌گرایی واسطه میان معتزله و اشاعره است، آن‌گونه که اشاعره واسطه بین اهل حدیث و معتزله است.[۲] تفاوت جوهری میان مذهب اشعری و ماتریدی همین است.

۳. توحید:

أ. توحید ذاتی: دلیل مهم ماتریدیه در اثبات وجود خدا همانا دلیل حدوث عالم است.

ب. توحید صفاتی: خدا دارای صفاتی است که شبیه و نظیر ندارد؛ نه عین ذات است و نه جدا از ذات و غیر آن.

ج. صفات خبریه: ماتریدی، خود به نفی تشبیه و تجسیم و به تفویض و تعطیل معتقد بود؛ ولی برخی از ماتریدیان ـ چون ابومعین نسفی ــ به تأویل معنای ظاهری روی آوردند.[۳]

۴. حسن و قبح عقلی و ذاتی را پذیرفته‌اند.

---

۱. ر.ک: عقیدة الأسلام، ص ۴۸۰ به نقل از الماتریدیه و موقفهم من توحید الأسماء و الصفات، ج ۹، ص ۳۰۰.

۲. رسائل و مقالات، ص۴۸۲، جعفر سبحانی، قم، مؤسسة الامام صادق(ع)، چاپخانه اعتماد، ۱۴۱۹ق، چ ۱.

۳. تبصرة الأدله، ابومعین نسفی(م.۵۰۸ق)، تحقیق: محمدالانور، القاهره، المکتبة الازهریه، ۲۰۱۱م، ج ۱، ص ۱۸۸.

۵. تکلیف ما لایطاق را ناروا می‌دانند.

۶. در جبر و اختیار، سرانجام با استناد به حدیث امام باقر: «**امر بین الأمرین**» همان دیدگاه امامیه را پذیرفته و کسب را به گونه‌ای معنا کرده‌اند که به همین معنا بازگشت کند.

۷. ایمان را به پیروی از ابوحنیفه، تصدیق قلبی به خدا پیش از شرایع، و تصدیق به وجود انبیا و شرایع، افزون بر تصدیق قلبی به خدا را پس از آن می‌دانند. لازمِ این تفسیر، مؤمن بودن مرتکب کبیره است؛ البته این به معنای جاوید نبودن مرتکب کبیره در آتش است؛ ولی تنبیه و عقوبت ارتکاب در آخرت، همچنان گریبان‌گیر گنه‌کار است و این به دلیل نقل قطعی است.

۸. نبوت برای بشر امری ضروری است، زیرا ابزار شناخت انسان که منحصر در حس و عقل است، ناتوان از درک تمام مصالح و مفاسد احکام و دستیابی به همه حقایق هستی است.

۹. پیامبر باید معصوم باشد.

۱۰. امامت، فرعی[1] از نبوت و رهبری امت و انتخاب آن، تکلیف و واجب است.

ذکوریت، ورع، علم، کفایت و قُرشی بودن از شروط رهبر است؛ ولی عدالت و هاشمی بودن و افضلیت شرط نیستند، بنابراین امامت فاسق جایز و شورش بر ضد او حرام است.

استدلال ماتریدیه

این مطالب صفات، نه عین ذات است و نه غیر آن، تناقض است. برای تبیین مسئله چنین مثال زده‌اند: مانند عدد یک در مجموعه اعداد ده که یک، نه عین ده است و نه غیر آن، چون بقای یک بدون ده و عکس آن، محال است، پس یک و ده به یک وجود موجودند.[2]

---

۱ . الامامة ریاسة عامه فی امور الدین و الدنیا نیابة عن النبی شرح المقاصد، ج۲، ص۲۷۲؛ نیز: شرح المواقف، الجرجانی (م.۸۱۶ق)، ۱۹۰۷م، چ ۱، ج۸، ص۳۴۵.

۲. التمهید لقواعد التوحید، ابومعین نسفی، ص ۶۲ و ۶۷.

ولی شاید اشکال شود که مثال، بیگانه از ممثَّل است، زیرا ترکیب عدد یک و ده، ترکیب جزء و کل است و با انتفای هریک، دیگری منتفی است ولی این در مورد خدا و صفات نادرست است، زیرا رابطه خدا و صفات رابطه جزء و کل و ترکیبی نیست.

نکته دیگر این است که رابطه ماتریدیه با معتزله همواره خصمانه بود؛ ولی با اشاعره تا قرن هشتم[1] خصمانه و ازآن پس به وحدت و تفاهم رسیده و هر دو فرقه ناجیه و اشعری و ماتریدی، به‌عنوان دو امام اهل سنت، به رسمیت شناخته شدند.

رابطه متقابل آنان و وهابیت، خصمانه بوده و ماتریدیه بر ساختگی بودن وهابیت و ردّ آن کوشیده است.

کتاب‌ها و رهبران

ماتریدیه در رشته‌های گوناگون، کتاب‌ها و دانشمندانی برجسته دارد که به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱. ابومنصور ماتریدی بنیانگذار و مؤسس، دارای دو اثر مهم است:

أ. التوحید در موضوع اعتقادی و کلامی که دارای متنی پیچیده و دشوار است.

ب. تأویلات اهل السنه در موضوع تفسیر که این کتاب در تفسیر، هم‌رتبه التوحید در اعتقادات است.

۲. ابولیث سمرقندی (م.۳۷۳ق) صاحب کتاب بحر العلوم در تفسیر و چند کتاب دیگر.

۳. ابومعین نسفی (م.۵۰۸ق) صاحب کتاب تبصرة الأدله از کتاب های مهم ماتریدیه و او خود از بلندپایه‌ترین علمای ماتریدی است.

۴. نجم الدین عمر نسفی (م.۵۳۷ق) صاحب کتاب العقاید یا اعتقادنامه ماتریدیان که هنوز هم در مدارس آنان به‌عنوان متن درسی از آن استفاده می‌شود.

۵. نورالدین صابونی (م.۵۸۰ق) صاحب کتاب البدایة من الکفایه فی الهدایه فی اصول

---

۱. الماتریدیه و موقفهم من توحید الاسماء و الصفات، شمس سلفی افغانی، عربستان، طائف، مکتبة الصدیق، ۱۴۱۹ق، چ۲، ص۲۸۸.

الدین که از نظم منطقی در اعتقادات ماتریدی برخوردار است.

۶. کمال الدین بن همام (م.۸۶۱ق).

۷. ملاعلی قاری هراتی افغانی (م۱۰۱۴ق) صاحب کتاب شرح فقه الأکبر.

۸. شاه ولی الله محدث دهلوی (م.۱۱۷۶ق) صاحب کتاب حجة الله البالغه و دیگر آثار مهم.

۹. شیخ محمد عبده (م.۱۳۲۳ق) صاحب شرح نهج البلاغه.

۱۰. شیخ زاهد کوثری، آخرین شیخ الأسلام عثمانی از نام‌ورترین علمای حنفی زاده شده در ترکیه و درگذشته در مصر در سال ۱۳۷۱ق.[۱]

چهارم: طحاویه

بنیان‌گذار مذهب «طحاویة» احمد بن محمد بن سلامه ابوجعفر الطحاوی متوفای ۳۲۱ق. است. «طحا» روستایی در مصر علیاست که ابوجعفر طحاوی در آن به دنیا آمده است.

پیش تر یادآوری شد که سه مکتب کلامی هم‌زمان در مصر، عراق و خراسان پدید آمدند: ماتریدی، اشعری، طحاوی.

مذهب ماتریدی و طحاوی، هرچند در اصول پیرو امام ابوحنیفه بوده و ماتریدیان متعهد و پای بند به تبیین و دفاع از آن هستند، تفاوت‌های مهمی میان این دو مذهب به چشم می‌خورد: طحاوی برخلاف مشی حدیثی که روشی انتقادی دارد، نظام تفکر او در کلام جزمی و به‌دوراز چون و چراست.

در واقع «طحاویه» مکتبی نو در علم کلام اسلامی نیست، بلکه بیان دیگر همان نظام کلامی امام ابوحنیفه است و موقف و وجهه نظر استاد را کاملاً روشن می‌کند؛ ولی نظام فکری ماتریدی انتقادی است.[۲]

---

۱. ر.ک: الملل والنحل، جعفر سبحانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی،۱۴۱۷ق، ج۳، ص۱۲-۲۰.

۲. ر.ک: تاریخ مدینة دمشق، ابن عساکر، (م.۵۷۱ق)، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق، ج۵، ص۳۶۷؛ نیز: تذکرة الحفاظ، ذهبی (م.۷۴۸ق)، بیروت، دار احیاء التراث، ج۳، ص۸۰۸.

طحاوی در اعتقادات، رساله کوچکی به نام بیان السنة و الجماعة تألیف کـرده کـه بـه «العقیدة الطحاویة» معروف است. در مقدمه آن نوشته است: «این رساله عقاید اهل سنت و جماعت را طبق آرای ابوحنیفه، ابویوسف و محمدحسن شیبانی بیان خواهد داشت».[۱]

تأثیر طحاوی بر کلام و اعتقادات را از شرح‌های متعددی که بر عقاید وی نوشـته‌انـد، می‌توان فهمید.

---

۱. العقیده الطحاویه، صحیح شرح العقیده الطحاویه، السقاف، اردن، دارالامام النووی، ۱۴۱۶ق، ص۸.

چکیده

«کسب» به گونه های مختلف تعریف شده است. «مقارنت خلق فعل با قدرت حادث در انسان» تعریف خود اشعری از آن است. قاضی آن را به وصف یا وضع فعل تعریف می‌کند و ماتریدی، آن را اراده و تصمیم بنده می‌داند که خلق را در پی دارد.

طرفداران کسب، به آیه (**وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ**) استدلال و «ما تعلمون» را به «ما تفعلون» تفسیر کرده‌اند، با اینکه به معنای «تصنعون» بیشتر به‌کاررفته است.

دو دسته آیات بر جبر و اختیار دلالت دارند که ظاهراً ناسازگارند و همین انگیزه بانیان نظریه کسب شد، تا از این رهگذر، آن‌ها را با هم آشتی دهند.

ماتریدیه که همزمان با اشاعره در ماوراءالنهر پدید آمد و ابومنصور ماتریدی (م. ۳۳۳ق) بنیان‌گذار آن بود، اعتقاداتی مشابه با اشاعره داشت، جز اینکه عقل‌گرایی در ماتریدیه جایگاه والایی دارد.

ماتریدیه نیز فراز و نشیب‌هایی داشته؛ ولی امروز در بسیاری از دنیای اسلام مانند هند، پاکستان، افغانستان، بنگلادش، ترکیه و برخی کشورهای عربی به ویژه مصر طرفداران فراوانی دارد.

طحاویه نیز از مذاهبی است که همزمان با اشاعره و ماتریدیه در سرزمین مصر به دست ابوجعفر طحاوی (م.۳۲۱ق) به وجود آمد. تفاوت این دو با اشعری و نقطه اشتراک ماتریدی و طحاوی، التزام و تعهد آن دو به اصول اعتقادی احناف است. ظاهراً هم اکنون طحاویه به شکل فرقه‌ای جدا وجود خارجی ندارد.

پرسش‌ها

۱. تعریف اشعری از کسب چیست؟
۲. مهم‌ترین آیه‌ای که برای کسب استدلال شده، کدام است؟
۳. تفاوت مهم و اساسی مذهب ماتریدی با اشعری در چیست؟
۴. دیدگاه خاص ماتریدی در مسئله «کسب» و جبر اختیار چیست؟
۵. تفاوت مهم مذهب ماتریدی، طحاوی در چیست؟

فصل دوم: فرقه‌های مهم اهل سنت(بخش دوم)

ـ اهل الحدیث

ـ سلفیه

ـ وهابیت

درس ۵

واژه‌ها و اصطلاحات

اثر: احادیث پیامبر و فتاوا، رفتار و گفتار صحابه و تابعان است.

سلف و سلفیّه: توضیح آن‌ها در متن بیان می‌شود.

گفتار یکم. اهل الحدیث

«اهل حدیث»، «معطّله[۱]»، «مفوّضه[۲]» و «اصحاب اثر[۳]» عناوین این فرقه است.[۴]

در آغاز، پیشوای اهل حدیث، مالک بن انس (م.۱۷۹ق) بود، سپس امام احمد بن حنبل پرچمدار شد. مالک یک جلد کتاب حدیثی به نام موطأ نگاشت؛ ولی امام احمد کتاب مسند را نوشت که چندین جلد مشتمل بر حدود ۲۷۵۰۰ حدیث است. اکنون از «امام اهل حدیث» منحصراً امام احمد مراد است. یگانه منبع برای استخراج احکام و اثبات اعتقادات در نزد اهل حدیث، حدیث است.

تاریخ حیات اهل حدیث با فراز و نشیب‌هایی همراه است: دوره مأمون عباسی تا واثق (۲۳۲-۱۹۸ق) روزگار محنت برای نص‌گرایان بود. امام احمد در سال ۲۴۱ق. در حالی چشم از جهان فروبست که بخشی از عمر ۷۷ ساله خویش را تحت فشار خلفای عباسی

---

۱. معطله عنوانی است که دیگران به اهل حدیث داده‌اند. (ر.ک: الإنصاف فی مسائل الخلاف، آیت الله جعفر سبحانی، قم، مؤسسه الامام الصادق(ع)، ج۳، ص۳۴۳.و نیز: آشنایی با فرق تسنن، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم،ص۱۱۳.

۲. تفویض در اینجا مساوی با تعطیل و واگذاشتن معانی این الفاظ به خداست.

۳. شرح المواقف، ایجی، قم، الشریف الدهنی، ج ۸، ص ۳۲۳.

۴ . ر.ک: موسوعة طبقات الفقهاء، «مقدمه»، ج۲، ص۵۰؛ نیز: فرق و مذاهب کلامی، ص۱۶۹-۱۷۰.

سپری کرد. وی ۲۸ ماه زندان کشید حتی برای دفاع از مکتب حدیثی خود تازیانه خورد. متوکل، طرفدار اهل حدیث بود و مخالف معتزله و عقلگرایان، به همین جهت در حکومت او و خلفای پس از وی نص‌گرایان مذهب رسمی بودند. با ظهور اشعری، جریان حدیثگرا تعدیل شد و رو به ضعف نهاد.

اهل حدیث با دو جریان عقل‌گرایی در ستیز بودند:

۱. معتزلی‌های عقل‌گرا با روی‌کرد اعتقادی.

۲. حنفی‌های عقل‌گرا و اهل رأی و قیاس با روی‌کرد فقهی.

امام احمد، افزون بر مسند کتاب بسیار مختصری به نام اصول السنة دارد که در بردارنده عقاید است. هرچند برخی احکام را برای اهمیت آن‌ها نزدش ذکر کرده است، عقاید را بر گرفته از حدیث مطرح کرده‌اند. در ذیل خلاصه‌ای از اعتقادات اهل حدیث با استفاده از آن کتاب ذکر می‌شود:

وجوب ایمان به قَدَر خیر و شرّش.

مؤمنان در قیامت خدا را با چشم سر می‌بینند.

قرآن کلام خدا و غیر مخلوق است؛ هر کس بگوید مخلوق است، بدعت‌گذار است.

خدا دارای دست، چشم، پا و امثال آن و بر تخت نشسته است؛ اما چگونگی آن را نمی‌دانیم. کسی از امام مالک پرسید: چگونه خدا بر کرسی استواء دارد؟ پاسخ داد: **«الأستواء معلوم، و الکیفیة غیر معلومة، و الایمان به واجب، و السؤال عنه بدعة».**

اطاعت از خلیفه وقت و مورد اتفاق امت، واجب است و هیچ کس نباید علیه خلیفه بشورد و نماز خواندن پشت سر خلیفه ظالم جایز است و هر کس اعاده کند، بدعت‌گذار است.

تمسک به اثر واجب است. مراد از «اثر» افزون بر احادیث پیامبر، فتاوا و رفتار و گفتار صحابه و تابعان هم هست، ازاین‌رو آنان را «اصحاب اثر» می‌گویند.

ترک جدال و بحث در مورد دین، از اصول سنت است.[1]

---

۱. اصول السنه، احمد بن محمد بن حنبل (م.۲۴۱ق)، القاهره، دار السلام، ۱۴۲۹ق، ص۳۵-۳۷.

بحث و بررسی

الفاظ قرآن و سنت در معانی ظاهر، حجت اند مگر قرینه و دلیلی برخلاف باشد؛ در این صورت، مطابق آن قرینه باید عمل کرد. در الفاظی مانند «ید»، «عین»، «استواء» که در قرآن آمده است این قرینه هست. در محاورات عرفی نیز کنایه، تشبیه، استعاره و کاربردهایی از این دست وجود دارد.

افزون بر اینکه ممنوعیت بحث از صفات خبریه و برهانی و عقلانی نکردن آن، خالی کردن میدان به سود دشمن اسلام است تا در این زمانه‌ای که دوران خردگرایی و رمزگشایی از همه چیز با کلید عقل است، به سمپاشی ضد معارف توحیدی پرداخته و مسلمانان را به پاسخگو نبودن متهم کنند. این در حالی است که معارف توحیدی اسلام، عقلانی‌ترین و اندیشمندان این مکتب، توانمندترین بوده و هستند.

برخی از علما مانند علامه ابن حجر در فتح الباری آن الفاظ را تأویل کرده[۱] و گفته‌اند: "یدالله" یعنی قدرت خدا. فخر رازی اشعری نیز به تأویل رو آورده است.[۲]

آقای بن باز، مفتی سابق عربستان، در کتاب مسائل عقدیه[۳] مطالبی در ردّ این دیدگاه (تأویل) ابن حجر نگاشته است. او اشکالاتی بر ابن‌حجر عسقلانی در فتح الباری داشته که به‌عنوان تعلیقه بر آن نوشته؛ ولی ادامه آن را به یکی از شاگردانش واگذار کرد، و او تحت اشراف بن باز ادامه داده و به تقریظ استاد رسیده و چاپ شده است.[۴] ایشان در موارد بسیاری به ابن حجر اشکال کرده و برخی مطالب را نظر اشاعره و ماتریدیه دانسته، و گفته نظر اهل سنت، جز این است؛ ازجمله در ص۲۸ می‌نویسد نظریه تفویض در باب صفات الهی، یعنی توقف از اثبات صفات، نیز توقف از تأویل آن‌ها؛ همچنین گرایش به تأویل صفات، دو مسلک مربوط به اشاعره و ماتریدیه است و اهل سنت و جماعت از آن بیزارند: «**اما التوقف عن الأثبات و التأویل بالتفویض او الجنوح للتأویل فمسلکا المأوّلة**

---

۱. فتح الباری، ابن حجر، ج۱۳، ص۳۳۱.

۲. ر. ک: تفسیر الکبیر، فخر رازی(م.۶۰۶ق)، ج۱۲، ص۴۲-۴۳؛ نیز: ج۳، ج۲۶، ص۲۲۹.

۳. مسایل عقدیه، بن باز.

۴. المخالفات العقدیه فی فتح الباری، علی بن عبدالعزیز بن علی الشبل، ریاض، دار الوطن، ۱۴۲۱ق.

والمفوضة فی باب الصفات و اهل السنة و الجماعة منه براءٌ».

کتاب دیگری به نام جلاء العینین فی محاکمة الأحمدین نوشته شده که داوری میان احمد بن تیمیه حرانی و احمد بن حجر هیثمی در همین موضوع (صفات خبریه) است.

دیدگاه‌های نص‌گرایان و حشویه، حمل الفاظ بر ظاهر آن‌هاست و کنار زدن قرینه قطعی، هرچند تشبیه لازم آید.

اهل حدیث از نیمه دوم قرن دوم با پرچمداری امام مالک به وجود آمد و با رهبری امام احمد ادامه یافت.

اهل حدیث، هم‌زمان در دو جبهه معتزلیان در اعتقادات و اهل رأی در فقه در ستیز بودند. امام احمد در کتاب اصول السنة که کتاب اعتقادی آنان است، جواز رؤیت خدا در قیامت، قدیم بودن کلام خدا و تفویض در صفات خبری را از اعتقادات اهل حدیث شمرده است. از متوکل تا نام ور شدن اشعری، حدود صد سال دوره رسمیت و اقتدار اهل حدیث بود، اندک اندک با ظهور اشاعره، اهل حدیث به حاشیه رفتند.

گفتار دوم. سلفیّه

سلف در لغت

واژه «سلف» و «سلفیه» در لغت به معنای «گذشته» و «گذشتگان» است. ابن منظور در لسان العرب[1] می‌نویسد: «سَلَفَ یَسْلُفُ سَلَفاً و سُلُوفاً؛ السَّالِفُ: گذشته؛ السَّلَف: گذشتگان. جمع آن؛ أسْلاف و سُلَّاف است؛ سَلَفُ الرجل: پدران گذشته‌اش هستند؛ «وَ القومُ السُّلَّافُ»: گذشتگان؛ التَّسْلِیف: پیش فرستادن. خدا فرموده است: (**فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَ مَثَلًا لِلْآخِرِینَ**)؛ فرّاء گفته است: آن‌ها را پیش فرستادیم تا مایه پند دیگران باشند.

در معجم مقاییس اللغة ابن فارس آمده است: (سلف) سین و لام و فاء ریشه است که بر مقدّم بودن و پیشی گرفتن دلالت دارد. «سَلَف» به معنای گذشتگان از همان ریشه

---

۱. لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق، ج۹، ص ۱۵۸.

است. و القومُ السُّلاَّف: به معنای گذشتگان است.[۱]

سلف در قرآن

واژه «سلف» ۸ مورد در ۸ آیه قرآن کریم به کار رفته است که ۷ مورد آن به صورت فعل ماضی و ۱ مورد به‌صورت اسم است؛ در همه موارد به معنای لغوی‌اش یعنی «گذشته» است؛ مانند (**فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَ مَثَلًا لِلْآخِرِينَ**). (زخرف، ۶۵).

سلف در روایات

واژه «سلف» در یک روایت از ابن مبارک فقط در «صحیح مسلم» آمده است: (**وَ قَالَ مُحَمَّدٌ سَمِعْتُ عَلِي بْنَ شَقِيقٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُبَارَكِ يَقُولُ عَلَى رُءُوسِ النَّاسِ دَعُوا حَدِيثَ عَمْرِو بْنِ ثَابِتٍ فَإِنَّهُ كَانَ يَسُبُّ السَّلَفَ**)؛ محمد (پسر عبدالله) از علی پسر شقیق از عبدالله پسر مبارک شنیده که در میان مردم می‌گفت: روایات عمرو پسر ثابت را کنار بگذارید (و از او روایت نکنید) زیرا به «سلف» ناسزا می‌گوید.[۲]

در این روایت روشن نشده که «سلف» چه کسانی هستند.

«سلف» در اصطلاح

در زمان «سلف» ازنظر سعه و ضیق، سه دیدگاه اساسی است:

«سلف» سه نسل نخست اسلام، یعنی «صحابه، تابعین و تبع التابعین» تعریف شده است.[۳]

مستند این تعریف برداشت از واژه «قرن» است که در روایتی از پیامبر گرامی

---

۱. معجم مقاییس اللغه، احمد بن فارس بن زکریا (م.۳۹۵ق)، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، ایران، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق، ج۳، ص ۹۵، ماده سلف.

۲. صحیح مسلم (المقدمه)، لبنان، بیروت، دار ارقم بن ابی ارقم، ۱۴۱۹ق، چ ۱، ص ۱۹، باب الکشف عن معایب رواه الحدیث و نقله الاخبار، حدیث ۳۶.

۳. السلفیة، مرحلة زمنیة مبارکة لامذهب اسلامی، دکتر محمد سعید رمضان البوطی، سوریة، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۸ق، چ ۱، ص ۹.

اسلام(ص): در صحیحین نقل شده است. آن حضرت بر اساس این نقل فرمودند:

«خیر الناس قرنی؛ ثم الذین یلونهم؛ ثم الذین یلونهم ثم یجیء أقوام تسبق شهادتُ أحدهم یمینَه و یمینُه شهادتَه».[1]

«خیر أُمتی القرن الذی یلونی، ثم الذین یلونهم؛ ثم الذین یلونهم؛ ثم یجییء أقوام تسبق شهادتُ أحدهم یمینَه و یمینُه شهادتَه»؛ بهترین نسل، نسل همزمان من (صحابه) است؛ سپس نسل بعد از آن‌ها (تابعان)، آن‌گاه نسل سوم (اتباع تابعان) هستند؛ و ازآن‌پس مردمی می‌آیند که شهادت و سوگند را با هم در محکمه ادا می‌کنند. «گاهی شهادت را بر سوگند مقدّم می‌کنند و گاه بر عکس؛ و به این طریق بین آن‌ها جمع می‌کنند».[2]

در این حدیث «قرن» به «نسل» تفسیر شده و این دیدگاه مشهور علمای اسلام است. در قرآن کریم نیز «قرن» به همین معنی به کار رفته؛ آنجا که می فرماید: (**وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ**)، (انعام/۶)؛ نسل و مردمی دیگر را پس از آن ها (سرکشان) پدید آوردیم. در آیه دیگر می‌فرماید: (**وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا**)، (مریم/۹۸)؛ چه بسیار اقوام (بی ایمان و گنهکاری) که پیش از آنان هلاک کردیم! آیا کسی از آنان را حس می‌کنی؟! یا کمترین صدایی از آنان می‌شنوی؟!

«قرن»، حداقل آن، ۱۰ و حداکثرش ۱۲۰ سال است. بر این اساس، «سلف» مردد میان سی تا ۳۶۰ سال خواهد بود.[3]

از برخی نوشته‌ها به دست می‌آید که «سلف» تا قرن پنجم ادامه دارد.[4]

تعریف وهابی‌ها از سلف و سلفیه: در کتاب العقیدة السلفیة به نقل از ابوعثمان صابونی،

---

۱ . صحیح بخاری، تصحیح: محمد نزار تمیم، لبنان، بیروت، شرکة دار ارقم بن ابی ارقم، بی‌تا، کتاب الشهادات، باب لایشهد علی شهادة جور اذا شُهِدَ، ص ۵۵۱، حدیث ۲۶۵۲.

۲ . صحیح مسلم با شرح نووی، اردن، بیت الافکار الدولیة، ۲۰۰۷م، چ ۵، ص۱۵۲۲، حدیث: ۲۵۳۳، کتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم.

۳ . همان.

۴ . عقائد السلف، علی سامی النشار و عمار جمعی الطالبی، مصر، اسکندریه، منشأه المعارف، ۱۹۷۱م، ص۵-۷.

سلف را چنین تعریف کرده است: «صحابه، تابعان، اتباع تابعان و کسانی که بـه اصـول و راه‌های سنت آگاهی دارند؛ همانان که نگهبان عقیده و حامی شریعت بوده و پایه‌های آن را دریافته و در گفتار، رفتار، اعتقاد، ظاهر و باطن طبق آن عمل کرده‌اند».[۱]

سپس در تعریف «سلفی» چنین نگاشـته اسـت: «کسـی کـه در ارجـاع دادن احکـام شریعت به کتاب و سنت، راه افراد پیش‌گفته را رفته است».[۲]

بحث و بررسی

همان‌گونه که یاد آوری شد، کاربرد واژه «قرن» در کتاب و سنت به معنای «نسل» را اکثر علمای اسلام می‌پذیرند و در این بحثی نیست؛ اما دو مطلب را باید پرسید:

واژه «سلف» چگونه بر این حدیث تطبیق شده است؟ بـه سـخنی دیگـر، «سـلف» در کتاب، سنت و لغت به معنای گذشته و گذشتگان است، پس به چه دلیـل و معیـاری بـر سه نسل نخست اسلام تطبیق داده‌شده است؟

بر فرض چشم‌پوشی از پرسش بالا و پذیرش تساوی «سلف» با معنای حدیث، مراد از «سلف» چه کسانی هستند؟ برخی گفته‌انـد مجمـوع مسـلمانان آن دوره مقصـود اسـت. بعضی گفته‌اند همه مسلمانان آن دوره مراد است. دسته‌ای کـه مـدعی پیـروی از سـلف صالح هستند، در نوشته‌های خود عده‌ای خـاص را در تعریـف سـلف داخـل و عـده‌ای از همان ها، مسلمانان را از گردونه سـلف خـارج کـرده‌انـد؛ مـثلاً احمـد بـن حجـر سـلفی می‌نویسد: «مراد از مذهب سلف، رفتار و گفتار و افکار صحابه و تابعـان برگزیـده و اتبـاع تابعان و پیشوایان بزرگ دین کـه مـردم سـخن آن‌هـا را پذیرفتـه‌انـد، ماننـد پیشـوایان چهارگانه و دو سفیان و لیث بن سعد و ابن المبارک و بخاری و مسلم و صـاحبان سـنن می‌باشند نه متهمان به بدعت‌گـذاری و القـاب ناپسـند؛ همچـون خـوارج و رافضـی‌هـا و مرجئه و جبریه و جهمیه و معتزله و دیگر فرق ضاله».[۳]

---

۱ . العقیدة السلفیة، دکتر سید عبد العزیز السِّیلی، مصر، قاهرة، دار المنـار، ۱۴۱۳ق، چ۱، ص ۲۷، بـه نقـل از عقیـدة السلف، ابو عثمان صابونی، ص ۲۳۶.

۲ . همان.

۳ . العقائد السلفیة، احمد بن حجر آل ابوطامی، به نقل از السلفیة بین اهل السـنة و الامامیـة، سـید محمـد الکثیـری،

روشن است که منظور این نویسنده از سلف، دسته ای خاص است کـه بگـوییم سـلف همان سه نسل نخست است؛ اما چرا باید عده‌ای از آن‌ها را استثنا کرده و فقـط گروهـی خاص را مصداق این حدیث بشماریم؟!

تفاوت سلفیه با وهابیت

وهابیت خود را نص‌گرا و ظاهرگرا معرفـی کـرده و مـدّعی پیـروی از اهـل حـدیث و پرچمدار آنان امام احمد حنبل‌اند و این دلیل روشنی است که آنان «سلف» بـه مصـطلح دوم را برگزیده‌اند؛ ولی میان ادعا و عمل آنان تفاوت است:

امام احمد و عموم اهل حدیث، زیارت پیامبر(ص) را صحیح، مستحب و یکی از قربات الهی می‌دانند، درحالی که مدعیان پیروی از آنان (وهابی‌ها) آن را حرام دانسته و بـر سـر راه مشتاقان، مانع ایجاد کرده و آنان را به کفر و گمراهی متهم می‌کنند.

امام احمد، تکفیر اهل قبله را نـاروا و ریخـتن خونشـان را حـرام مـی‌دانسـتند؛ ولـی وهابی‌های مدعی پیروی از امام احمد آنان را تکفیر می‌کنند و خونشان را مباح می‌دانند.

اختلاف نظر با سلف در صفات خبریه: سلف در تفسیر صـفات خبریـه بـه سـه گـروه شدند:

مشبِّهة و مجسِّمة: کسانی کـه خـدا را از رهگـذر صـفات، چـون مخلـوق دانسـته و بـه جسمانیت او معتقد بودند؛ مانند کرامیه.

مفوِّضة؛ نظیر امام مالک، بیشتر اهل الحدیث و تا حدودی اشعری.

مأوِّلة؛ مانند معتزله.

اکنون، وهابی‌ها کـه شـعار پیـروی از «سـلف صـالح» سـر داده و خـود را «سـلفیه» می‌نامند، به شیوۀ کدام سلف در صفات خبریه اقتدا کرده‌اند؟!

بی‌تردید، دیدگاه «مأوِّلة» را ندارند، پس یا از گروه نخست پیروی می‌کنند یـا دوم. در حقیقت، آنان از «برخی» سلف، یعنی امام احمد و مانند او پیروی مـی‌کننـد؛ آن هـم در

ایران، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه الاسلامی، ۱۴۲۹ق، چ۲، ص۲۲.

بعضی از اعتقادات و دیدگاه‌هایی که بپسندند.

تاریخچه واژه و فرقه سلفیه از دیدگاه بوطی

آقای دکتر محمد سعید رمضان البوطی از علمای سوری، **السلفیة مرحلة زمنیة مبارکة لامذهب اسلامی** را در نقد سلفیه نگاشته است. از شخصیت‌های معاصر اهل‌سنت که منکر مذهبی به نام سلف شده است، حسن بن علی السقاف اردنی است[1] اکنون گزیده‌ای از مطالب کتاب در نقد سلف و سلفیه یاد می‌شود.

تاریخ پیدایی واژه و فرقه سلفیة

او در این باره می‌نویسد: «در گذشته مسلمین هر چه جست‌وجو می‌کنیم، نامی از سلفیه و تقسیم آن‌ها به سلفیه و خلفیه، یا سلفیه و بدعیه نمی‌یابیم».[2]

سپس می فرماید: «شاید نخستین بار اصطلاح سلفیه در مصر در زمان اشغال آن توسط انگلیس، توسط پرچمداران اصلاح دینی، سید جمال الدین افغانی و محمد عبده، و با انگیزه اصلاح طلبی پدید آمد. دلیل به کارگیری این اصطلاح توسط آن مصلحان، شرایط آن روز کشور مصر بود. در زمانی که خرافه پرستی در جامعه مصری فراگیر شده بود؛ حتی در الازهر هم فکر صوفی گری که رابطه‌ای با دین ندارد، رشد کرده و الازهری-ها به یک مشت الفاظ سرگرم شده و به‌جزیره‌ای جدا افتاده از مردم و زندگی بدل شده بود. مردم دو دسته شده بودند: گروهی به غرب پرستی روی آورده و عده‌ای با رهبری آن دو مصلح، در فکر نجات از آن وضع به دنبال راه کار اصلاح بودند. از آنجا که هر حرکتی شعارهای متناسب با اهداف و برنامه‌های خود می‌طلبد، آنان نام سلفیه را برگزیدند تا زنگار و رسوب‌های نِشَسته بر چهره اسلام را شست‌وشو دهند؛ شعار که فهم و رنگ مسلمانی به مردم مسلمان بخشیده و از اوهام و خرافات رهایشان کرده و اسلام جهاد، تلاش و زندگی را فرا رویشان قرار دهد. با اینکه بهترین واژه برای شعار انتخاب

---

۱ . ر.ک: السلفیة الوهابیة افکارها الاساسیة و جذورها التاریخیة، حسن بن علی السقاف، بیروت، دارالمیزان، ۱۴۲۸ق، چ۲، ص۸۹.

۲ . السلفیه مرحلة زمینة، ص۲۳۱.

کلمه اسلام بود، پیشگامان حرکت اصلاحی با هدف به جوش آوردن غیرت مسلمانی و شوراندن آنان ضد وضع ناپسند موجود و از رهگذر سنجش وضع موجود با گذشته پر افتخار مسلمانان واژه سلف را شعار خود انتخاب کردند».[۱]

در ادامه می‌نگارد: «مقصود بنیان‌گذاران واژه، دعوت به مذهبی خاص تحت عنوان «سلفیه» نبود. این واژه در آغاز، کاربردی محدود به محافل علمی داشت؛ ولی انتخاب آن توسط مصلحان به‌تدریج، دامن‌گستر و به واژه‌ای فرهنگی و فرهنگ عمومی بدل شد؛ تا جایی که عنوان مجله‌ها، چاپ خانه‌ها، دفاتر واقع شد. در این فاصله بود که رهبران مذهب وهابی و پیروان محمد بن عبد الوهاب که از وهابی نامیدن خود رنج می بردند (و به کارکرد این واژه پی برده بودند)، به علقه مبارزه با بدعت، خرافات و تصوف که وجه مشترک کاربرد این واژه در نهضت مصلحان و کیش وهابی‌ها بود، به جای «وهابی» و «وهابیت»، واژه های «سلف» و «سلفیه» را نام آیین و کیش وهابیت برگزیدند؛ تا به مردم بگویند: مذهب وهابیت همان عقیده و راه و روش سلف صالح بوده و پیروان محمد بن عبدالوهاب امانتدار عقاید و افکار سلف و راه و روش آنان هستند؛ بدین‌سان واژه سلف از یک حرکت اصلاحی به نام یک فرقه‌ای که فقط خود را مسلمان و دیگران را باطل می‌دانند، تغییر کاربری داد».[۲]

معیار حقانیت آراء

«آنچه معیار حق است، اجتهاد بر پایه کتاب و سنت بر اساس قواعد مقرر و مجمع علیه در ادله لفظی و معرفت شناسی (توجیه عقلانی داشتن) است، هر چند مخالف با سلف باشد؛ در غیر این صورت، باطل است، گرچه موافق با سلف باشد. به سخن دیگر، موافقت یا مخالفت با سلف، شرط و معیار حق یا ناحق بودن دیدگاه نیست».[۳]

در جای دیگر می‌نویسد: «رأی سلف به‌عنوان سلف (و رأی هیچ طبقه‌ای از طبقات مسلمانان بر طبقه دیگر) حجت یا مصدر شرعی نیست، بلکه مصدر تشریع کتاب، سنت

---

۱. همان، ص۲۳۳.

۲ . همان، ص۲۳۶.

۳ . همان، ص۱۴۴.

و اجماع است و راه فهم کتاب و سنت، پیروی از قواعد زبان عربی است که داور در تفسیر نصوص است».[۱]

نزدیک به این مطلب در بخش دیگری می نگارد: «آنچه در استنباط عقاید و احکام از کتاب و سنت با داوری لغت از یک کارشناس معتبر است، حرکت در چارچوب منهج (اجتهاد قانونمند) است، نه اتفاق حرف به حرف با سلف، چون شرایط طبیعی و زمانی متفاوت است».[۲]

نویسنده با اشاره به اختلاف سلف در برخی از مباحث، به‌ویژه صفات خبریه می‌نویسد: «پیروی از اجتهادات سلف، فی نفسها در تفسیر آیات متشابه در صفات حجت نیست، تا بر خلف پیروی از آنان الزام آور باشد؛ آنچه حجت است، پیروی از کلیات بنیان‌های اعتقادی مجمع علیه و پیروی از ادله است. اختلافات در این چارچوب، ناشی از اجتهاد، هم برای سلف پیش می آید و هم برای خلف، همان گونه که در تفسیر «وجه» سه نظر از سلف نقل شده است:

وجه به معنای ذات خدا (امام صادق).

نسبت دادن وجه به خدا بی‌تأویل (تشبیه).

وجه به معنای جهت خدا[۳] (دیدگاه ابن تیمیه، بنابراین‌که او از سلف باشد).

وی با اشاره به گمراهی عده‌ای می‌نگارد: «حق نداریم به جهت اجتهاد (ضابطه‌مند)، به بهانه مخالف بودن اجتهادش با سلف، کسی را متهم به گمراهی کنیم، چرا که خودِ این، بد ترین نوع بدعت است».[۴]

در بخشی از کتاب با یاد آوری نمونه‌ای ازخطا در اجتهاد از سوی ابن تیمیه می نویسد: «نا مشروع دانستن توسل، از قبیل اختلاف در تطبیق بدعت است و به عبارتی، از قبیل اختلاف اجتهادی در تحقیق مناط است».[۵]

---

۱ . همان، ص۱۸۷.

۲ . همان، ص۱۳۹.

۳ . همان، ص۱۴۳.

۴ . همان، ص۱۴۴.

۵ . همان، ص۱۵۶.

مزیت سلف صالح بر دیگر مسلمانان

مؤلف محترم در وجه امتیاز سه نسل نخست اسلام نسبت به دیگر مسلمانان می نویسد: «مزیت سلف بر سایر طبقات مسلمین، استادی آنان برای نسل های بعد در زمینه آگاهی بر کیفیت اخذ از کتاب و سنت و چگونگی تفسیر و استخراج معنی از آن دو منبع است. این فهم و درک، به نوبه خود ناشی از سلیقه عربی آنان، فطرت پاک، شاگردی پیامبر(ص)، اخلاص و دور بودنشان از شهوات بوده است. شافعی که خود از سلف است از راه شاگردی از سلفِ خود، ضوابط حقیقت و مجاز و اخذ به ظاهر و تاویل در فهم کلام را از صحابه و تابعان گرفته است. نقش سلف (هدایت و) وساطت بین عقول ما و نصوص کتاب و سنت است. آنان بودند که اجتهاد را قانون مند کردند».[1]

تَمَذْهُب به سلفیه یا پیروی از آنان

ایشان در باب سوم تحت عنوان **التمذهب بالسلفیة بدعة لایقرها اتباع السلف**؛ پیروی از سلف را به مقتضای کتاب «**ما آتاکم الرسول... »**؛ و سنت: «**خیر الناس قرنی...**» واجب دانسته؛ ولی تمذهب به سلف را بدعتی دانسته که از طرف عده‌ای پدید آمده است؛ آن گاه تفاوت بین تبعیت و تمذهب را به «محمدیین» و «مسلمین» مانند کرده است که در اوّلی، تعصب نژادی و پیروی از شخص نهفته شده که مروّج آن غربی‌ها هستند و در دومی، ارزش مسلمانی. همین گونه است پیروی از سلف با سلفیه».[2]

آنگاه در تبیین بیشتر دو طریقه می افزاید: «تمذهب به سلف، یعنی اینکه آن سه نسل، دارای مذهبی خاص بودند که هویت مذهبی و فرقه ای خاص را شکل داده بودند و هرکس داخل این دایره شود، مسلمان است و غیر آن ها هرچند پای بند به اصول دین و احکام مسلمانی باشند، مسلمان نیستند؛ این عین بدعت است.؛ اما پیروی از سلف آن است که کسانی را احترام کنیم که پیامبر احترامشان کرده؛ کسانی که در آن سه نسل زیست کرده‌اند و مخلص و متحد بوده اند و پیروی آن ها پیروی از راه و رسم آنان در فهم

---

۱ . همان، ص۲۱۵.

۲ . همان، ص۲۲۱.

کتاب و سنت و شیوه استنباط عقاید و احکام است».[۱]

پیامدهای نامگذاری

ایشان با نادرست دانستن استفاده از وجهه و اعتبار سلف برای نامگذاری فرقه‌ای خاص می‌نگارد: «اگر بخواهیم تحت عنوان سلفیه مذهبی پدید آوریم، شاید عده‌ای هوس کنند با استناد به: «**علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین**...» خود را «راشدیین» بنامند و فرقه ای به این نام پدید آورند؛ یا با تمسک به: «**أصحابی کالنجوم**...»؛ عنوان «صحابیین» را برای خود بر گزینند»[۲] و پیامد این نام‌گذاری‌ها و فرقه فرقه شدن‌ها بر هیچ کس پوشیده نیست!

---

۱ . همان، ص۲۲۲.

۲ . همان، ص۲۲۵.

چکیده

اهل الحدیث از نیمه دوم قرن دوم با پرچم‌داری امام مالک به وجود آمد و با رهبری امام احمد ادامه یافت که امروزه از امام اهل الحدیث، او اراده می‌شود.

اهل الحدیث همزمان در دو جبهه معتزلیان در اعتقادات و اهل رأی در فقه در ستیز بودند. امام احمد در کتاب اصول السنة که کتاب اعتقادی آنان است، جواز رؤیت خدا در قیامت، قدیم بودن کلام خدا و تفویض در صفات خبری را از اعتقادات اهل الحدیث شمرده است. از متوکل تا مطرح شدن اشعری نزدیک ۱۰۰ سال دوره رسمیت و اقتدار اهل الحدیث بود. اندک اندک با ظهور اشاعره، اهل الحدیث به حاشیه رفتند.

سلفیّه، سلف به معنای پیشینیان در مقابل خَلف به معنای متأخران است. در اصطلاح به دو معنا به‌کاررفته است: به سه نسل یا سه قرن نخست اسلام گفته‌شده و مراد از آن‌ها یا صحابه، تابعان و اتباع تابعان است که از حدیث «خیر القرون» گرفته شده است یا محدثان و مفسران سه قرن نخست هستند. این معنا مراد بنیان‌گذاران اصطلاح سلفیه، یعنی سید جمال و عبده و مانند آن هاست. هدف بانیان اصطلاح سلف، بازگشت به فرهنگ غنی اسلام و مسلمانان راستین در آن سه قرن است، که به تعبیری، بازگشت به شوکت و قدرت و عزت و غیرت‌خواهی و عدالت‌خواهی مسلمانان در آن سه قرن است.

به‌اصطلاح وهابیت که نام فرقه‌ای به خصوص با بدعت‌سازی‌های خاص است. «سلف» فقط اهل حدیث و به‌ویژه پیشوای آنان امام احمد حنبل است.

پرسش‌ها

۱. عناوین دیگر «**اهل الحدیث**» چیست؟ (سه مورد)
۲. مهم‌ترین کتاب اعتقادی اهل الحدیث چه نام دارد؟
۳. اهل الحدیث در صفات خبریه پیرو کدام روش هستند؟
۴. تفاوت واژه «سلف» در اصطلاح عام و مشهور با وهابیت در چیست؟
۵. سه تفاوت مهم «سلف» با آیین وهابیت چیست؟

درس ۶

واژه‌ها و اصطلاحات

«وهابی» به پیروان محمد بن عبدالوهاب، متولد ۱۱۱۵ق. یا ۱۱۱۱ق. و متوفای ۱۲۰۶ق. گفته می‌شود.[۱]

سلفیّه، اهل حدیث و حنبلی نام‌های دیگری اند[۲] که فرقه وهابیت برای خود برگزیده‌اند.[۳]

گفتار سوم. وهابیت

وهابیت، بیش از هر چیز، آنان دوست دارند «سلفیه» نامیده شده و از عنوان وهابیت ناخرسند و گریزان بودند و آن را توهین تلقی می‌کنند.

پیشینه

وهابیون ریشه خود را به دوران امام احمد بر می‌گردانند، زیرا سیره و افکار او را الگوی خود می‌دانند، ازاین‌رو خود را «حنبلی» می‌نامند.

با ظهور اشعری و ماتریدی که جایگاه استدلالات عقلی را در مسائل اعتقادی پذیرفتند، اهل حدیث به حاشیه رفتند؛ ولی نابود نشدند؛ تا قرن هفتم که «ابن تیمیه»

---

۱. موسوعة طبقات الفقهاء، باشراف جعفر سبحانی، قم، موسسة الامام الصادق، چ ۱، ۱۴۲۲، ج۱۳، ص۴۸۲؛ هدیة العارفین، اسماعیل پاشا (م.۱۳۳۹ق)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج۲، ص۳۵۰.

۲. الحکایات، الشیخ المفید (م.۴۱۳ق)، جلالی، بیروت، دار المفید، چ ۲، ۱۴۱۴ق، ص۲۰.

۳. معالم المدرستین، العسکری (معاصر)، بیروت، مؤسسة النعمان للطباعة و النشر، ۱۴۱۰ق،۱۹۹۰م، ج۳، ص۲۷۸.

(م.۷۲۸ق) دوباره روش اهل حدیث را زنده کرد. او بدعت‌هایی را نیز پایه‌گذاری کرد، که نه پذیرفته احمد و اهل حدیث بود و نه علمای هم‌دوره او.

حرام دانستن سفر به قصد زیارت پیامبر(ص)، یکی از آن‌ها بود که واکنش تند همه علمای مذاهب را در پی داشت. در کنار نوآوری‌های نامشروع و نامقبول، ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری وی سبب بر آشفتگی علما و حکام و روی‌گردانی از او و زندان و تبعید شد؛ تا جایی که در هفتاد و پنج سالگی در زندان درگذشت.

رودررویی متقابل او با حکام و علما و به عکس، به افکار و فتاوای ابن تیمیه اجازه خودنمایی و رشد نداد؛ تا قرن دوازدهم که به محمد بن عبدالوهاب نوبت رسید. او با مطالعه کتب و آثار ابن تیمیه تحت تأثیر افکار وی قرار گرفت و مذهبی نو را که «وهابیت» نامیده می‌شود، با تکیه بر آموزه‌های او بنیان گذاشت.

وی نیز در آغاز دعوت، با مخالفت‌های شدید عموم علما ازجمله پدر، برادر(سلیمان بن عبدالوهاب)[1] و استاد خویش روبه‌رو شد. با مرگ پدرِ محمّد در سال ۱۱۵۳ق. مانع برداشته شد و او دعوت خود را آشکار کرد. نخست از زادگاه خود، عُیینه، دعوت را آغاز کرد که با مخالفت همشهری‌هایش آنجا را ترک و به دِرعیّه رفت و در آنجا با محمد بن سُعود حاکم آنجا، هم‌پیمان شد و به او پیروزی بر منطقه نجد را وعده داد. محمد بن سعود با حکم و فتوای محمد بن عبدالوهاب به نقاط مختلف نجد و حجاز یورش برد و با کشتارهای گوناگون و فراوان بر منطقه نجد مسلط گشتند؛ تا اینکه در سال ۱۲۱۶ق. پس از مرگ آن دو، جانشینان ایشان، یعنی عبدالعزیز بن محمد بن سعود به کربلا حمله کردند و قتل، غارت و هتک حرمت به راه انداختند.

در سال ۱۲۱۸ق. در حمله وهابیان به طائف، عبدالعزیز کشته شد و فرزندش سعود به‌جای او نشست. سعود در سال ۱۲۲۹ق. از دنیا رفت و عبدالله بن سعود جای پدر نشست.

ابراهیم پاشا در حمله‌ای به سالهای ۱۲۳۵-۱۲۳۱ق. به نجد، درعیه را پس از پنج ماه

---

۱. الصواعق الالهیة فی الرد علی الوهابیة، سلیمان‌بن عبدالوهاب، ر.ک: السلفیة الوهابیة افکارها الاساسیة و جذورها التاریخیة، حسن‌بن علی السقّاف، ص ۱۴۳.

محاصره تصرف کرد و عبدالله بن سعود را به اسلامبول فرستاد که در آنجا به دار آویخته شد.

در سال ۱۳۲۲ق. عبدالعزیز، یکی از عموزادگان عبدالله بن سعود، پس از نزدیک ۹۰ سال با همراهی دولت انگلیس توانست دوباره بر سرزمین نجد تسلط یابد. آل سعود با همدستی وهابیت در این دورهٔ نو به تخریب گستردهٔ اماکن مقدس دست زدند؛ ازجمله مزار و گنبدهای عبدالمطلب، ابوطالب و خدیجه، زادگاه پیامبر، گنبد ابن عباس در طائف، گنبد حواء در جدّه، مزار حمزه، گنبد و مرقد عبدالله و آمنه، قبور شهدای احد و قبه و بارگاه ائمه بقیع در سال ۱۳۴۴ق. را به کلی ویران و نابود کردند؛ البته در جای زادگاه حضرت کتابخانه ساختند.

عبدالعزیز در سال ۱۳۷۲ق. پس از ۵۱ سال درگذشت و فرزندش سعود جای او را گرفت. با مخالفت برادرش فیصل در سال ۱۳۸۴ق. برکنار شد و فیصل رهبری دینی را از خانواده آل شیخ (فرزندان و خانواده محمد بن عبدالوهاب) گرفت و به عهدهٔ شورای وزیران گذاشت؛ ولی هم اکنون نیز غالباً رهبری دینی در آل الشیخ است.

پس از قتل فیصل به دست برادرزاده‌اش خالد، برادر دیگر فیصل به جای او نشست. در سال ۱۴۰۲ق. خالد از دنیا رفت و فهد، پسر چهارم، پایه‌گذار جدید دولت آل سعود و پس از او عبدالله، آخرین فرزند عبدالعزیز، عهده‌دار حکومت و پادشاهی آل سعود بوده و هستند.

وهابیت در دورهٔ معاصر رویکردی فرهنگی ـ تبلیغی به خود گرفته است. در سال ۱۹۷۴م. یعنی ۵ سال پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران مرکزی به نام «**رابطة العالم الاسلامیة**» تأسیس کردند تا با استفاده از پول نفت به ترویج آیین وهابیت در سراسر جهان بپردازند. با کمک اقتصادی به کشورهای فقیر آفریقا یا مردم فقیر دیگر کشورها درپی جلب آنان به وهابیت بر می‌آیند.

اعتقادات، روش‌ها و کارنامه

مهم‌ترین تفاوت و اختلاف آنان با دیگر مسلمانان در مسائل اعتقادی، به توحید و

شرک بر می‌گردد.

این تفاوت در دو بعد خودنمایی می‌کند:

تفاوت در برداشت‌های خاص از مفاهیم؛ مانند شرک، کفر، اسلام، ایمان، عبادت، توسل، شفاعت. به سخنی کوتاه، تفاوت آنان با دیگر مسلمانان ازاین‌جهت، تنگ کردن حلقه توحید و ایمان و گسترده کردن دامنه و دایره شرک و کفر است.

تفاوت در تعیین مصداق؛ مانند توسل، دعا، استغاثه، زیارت، شفاعت‌خواهی، ساختن ابنیه و مساجد بر قبور، رفتن به زیارت قبور.

آن موارد و موارد مشابه را وهابی‌ها مصداق شرک و خروج از دایره اسلام می‌دانند که دیگر مسلمانان نمی‌دانند.

تکفیر: وهابیت مخالفان خود و کسانی را که وهابی نیستند، نامسلمان و کافر حربی و قتل آنان را واجب می‌دانند و معتقدند نسل آنان باید منقرض شود.

ناگفته نماند برخی کارشناسان معتقدند که این فکر همه وهابی‌ها و سلفی‌ها نیست. این در حالی است که وهابی، مدعی پیروی از سلف صالح و امام احمد است که هیچ یک از اهل قبله را تکفیر نمی‌کنند.

شرک خفی را به شرک جلی ملحق کرده‌اند.[1]

مسائل فقهی را به حوزهٔ اعتقادی وارد کرده و مخالف فتوای خود را کافر لقب داده‌اند.

مسائلی که به جهت آن‌ها دیگران را به شرک و کفر متهم کرده‌اند، مسائلی اختلافی و اجتهادی است نه ضروری اسلام؛ مثلاً امام بخاری ساختن مسجد بر قبور را مکروه می‌داند؛ ولی آنان به کفر و شرک‌آمیز بودن آن فتوا داده‌اند.[2]

جالب است در زمان خلیفه دوم شام و شوش فتح شد؛ ولی بارگاه حضرت ابراهیم(ع) در شام و دانیال پیامبر(ع) در شوش ویران نشد و مورد اعتراض خلیفه و دیگر صحابه واقع نگشت.

---

۱ .ر.ک: پایگاه «نداء الایمان» بحث اقسام شرک یا شرح‌هایی که بر کتاب التوحید محمد بن عبدالوهاب نوشته شده است.

۲. بخاری، باب مایکره من اتخاذ المساجد علی القبور، حدیث لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور انبیائهم مسجداً.

ابن تیمیه به گفته ذهبی، روایات صحاح درباره زیارت را تضعیف کرده، با اینکه نووی حدیث «فَزُورُوا القبورَ فإنَّها تذکّرکُم الموت» را صحیح و عمل به مضمون آن را اجماعی دانسته است.

حرام دانستن تقلید مگر برای:

أ. کسانی که از اجتهاد ناتوانند.

ب. کسانی که هنوز به اجتهاد نرسیده‌اند.

بر این پایه، وهابی‌ها که مدعی حنبلی‌گری هستند، حنبلی به معنای معهود در اذهان، که تقلید از امام احمد باشد مراد نیست، زیرا آنان حرام می‌دانند کسی از دیگران تقلید کند؛ آنان اعتقاددارند هرکس خود باید از راه مراجعه مستقیم و بی‌واسطه به قرآن و حدیث، تکلیف شرعی خود را استخراج و به آن عمل کند. فتوای امام احمد را در جایی حجت می‌دانند که حتی روایت ضعیفی هم در آن مورد نباشد، بنابراین نمی‌توان تمام سخنان وهابیان را به حساب احمد بن حنبل گذاشت.

تشابه عجیب با خوارج

بی‌تردید در تاریخ، خوارج فرقه‌ای مشابه وهابیت‌اند.

اکنون به این تشابهات با دیده منصفانه نگریسته و داوری کنید:

همه مسلمانان، جز خود را، مانند خوارج مشرک و کافر می‌دانند!

همه مسلمانان، جز خود را کافر حربی و واجب القتل می‌دانند!

تنگ نظر و سطحی نگرند!

جمود بر لفظ و ظاهر دارند!

برداشت‌هایشان از قرآن و حدیث بخشی و یک‌سویه و تفسیر به رأی است!

خود بدعت گذارند و دیگران را متهم به آن می‌کنند!

انتقاد ناپذیر و تحمل ناپذیرند و با مخالفان خود برخورد حذفی و بر اندازی دارند!

اگر ویژگی‌های خوارج با دقت مطالعه شوند تشابهات گفته‌شده بی‌کم و کاست بر وهابیت صدق و تطبیق پذیرند. علامه ابن عابدین در تأیید این تشابه می‌نویسد: «مطلب

فی اتباع عبدالوهاب خوارج زماننا» و آن‌گاه در ضمن مطلب، خـوارج را در حکـم **بغـاة** و باغی می‌داند.

عبارت ابن عابدین چنین است: قوله: «**و یکفرون اصحاب نبینا قد علمـت ان هـذا غیـر شرط فی مسمی الخوارج بل هو بیان لمن خرجوا علی سیدنا علی ـ رضـی‌الله عنـه ـــ و الا فیکفی فیهم اعتقادهم کفر من خرجـوا علیـه کمـا وقـع فـی زماننـا فـی اتبـاع محمـد بـن عبدالوهاب... حتی کسّر الله شوکتهم و خرب بلادهم و ظفـر بهـم عسـاکر المسـلمین عـام ثلاث و ثلاثین و مأتین و الف.**»[1] شیخ احمد صاوی مالکی نیز، وهابی‌ها را خـوارج زمـان معرفی کرده است.[2]

کارنامه وهابیت

نزدیک ۲۸۰ سال از زمان آشکار شدن دعوت بنیان‌گذار وهابیت (۱۱۵۳ق) می‌گذرد.[3] اگر منصفانه بخواهیم داوری کنیم، کارنامه وهابیت را در چند جمله مـی‌تـوانیم خلاصـه کنیم:

تفرقه افکنی.

برادر کشی.

لکه‌دار کردن چهره نورانی اسلام به ترور و تروریست.

معرفی مسلمانان به‌عنوان مردمی آدم‌کش و خون‌خوار.

فراهم کردن خوراک و ابزار تبلیغی برای دشمنان قسم خورده اسـلام و خاورشناسـان دروغ‌پرداز، که عمری شعار دروغین «اسلام دین شمشیر» را سر مـی‌دادنـد. سـر بریـدن انسان های بیگناه به نـام اسـلام و کشـتن افـراد معصـوم و پخـش تصـاویر دل‌خـراش از

---

۱ . رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار، محمد امـین مشـهور بـه ابـن عابـدین، تحقیـق: شـیخ عـادل عبدالموجود، کتاب الجهاد باب البغاه، مطلب فی اتباع عبدالوهاب خوارج زماننا، ج۶.

۲ . مرآة النجدیة، ص۸۶، به نقل از پایگاه موسسه مذاهب اسلامی.

۳. معجم المؤلفات الاسلامیة، عبدالله محمد علی، دار الصدیقة الشهیدة، ۱۴۳۰ق، چ۱، ص۸؛ تاریخ الوهـابیون، ایـوب صبری، استانبول، دار ترجمان حقیقت، ۱۲۹۶م، ص۱۱.

ماهواره‌ها، سندی زنده و تصویری گویا و عینی از وحشی‌گری مدعیان اسلام بـه نمـایش می‌گذارد.

بازیگری در نقش و به سود دشمن و ضدّ دوست و خودی.

گام برنداشتن وهابیت در مسیر علوم روز و فناوری، حتی در مهد و زادگـاه آن، یعنـی کشور سعودی.

گام برنداشتن به حمایت از فلسطین و ضد صهیونیست‌ها و آمریکا کـه یقینـاً دشـمن اصلی اسلام هستند.

چکیده

وهابیت، خود را به نام‌های سلفیه، اهل حدیث و حنبلی معرفی می‌کنند.

بنیانگذارش محمد بن عبدالوهاب (م.۱۲۰۶ق) است. او متأثر از امام احمد و ابن تیمیه (م.۷۲۸ق) بوده و می‌خواست دوباره روش و افکار آنان را زنده کند؛ ولی چیزهایی بر آن‌ها افزود. در آغاز دعوت، با مخالفت گسترده روبه رو شد، تا اینکه با هم‌دستی محمد بن سعود حاکم دُرعیّه بر منطقه نجد و حجاز دست یافت.

این تسلط تا ۷۵ سال، یعنی سال ۱۲۳۵ق. و قتل عبدالله بن سعود به دست محمدعلی پاشا به درازا کشید. موج جدید تسلط آنان پس از حدود ۹۰ سال وقفه از سوی حاکمان عثمانی، یعنی سال ۱۳۲۲ق. به دست عبدالعزیز بن عبدالرحمن بن فیصل از عموزادگان عبدالله پیشین بر منطقه حجاز آغاز شد و پس از ۱۱۲ سال همچنان ادامه دارد.

مهم‌ترین تفاوت و اختلافشان با دیگر مسلمانان در مسئله توحید و شرک است و مسئله بدعت و سنت که به دو بعد برداشت خاص از مفاهیم قرآنی و توحید و مصداق شرک و کفر بازگشت دارد.

تکفیر، گسترش دامنه شرک، حرام دانستن تقلید از ویژگی‌های آن‌ها و فرقه ایشان است. در تنگ نظری، جمود بر ظواهر، حذف مخالفان با سنگ‌دلی و بی‌رحمی، بدعت-گذاری، انتقاد ناپذیری و تحمل ناپذیری همانندی عجیبی با خوارج دارند.

تفرقه افکنی، برادرکشی، تروریسم، سیاه کردن چهره اسلام، واپس‌گرایی و حمایت تلویحی از صهیونیست از راه سکوت معنادار، کارنامه این فرقه بوده است.

پرسش‌ها

۱. بنیان‌گذار وهابیت عربستان را در دو سطر معرفی کنید.

۲. مهم‌ترین اختلاف وهابیت با دیگر مسلمان‌ها در چیست؟ (ذکر دو مورد).

۳. «**رابطة العالم الاسلامیة**» چه نهادی است و از چه راهی و چه جریانی حمایت می‌شود؟

۴. تشابه وهابی‌ها با خوارج در چیست؟ (ذکر سه مورد).

۵. تندترین اعتقاد وحدت شکن وهابی‌ها درباره دیگر مذاهب چیست؟ (با توضیح و مثال).

فصل سوم. مهم‌ترین فرقه‌های شیعه

درس ۷

واژه‌ها و اصطلاحات

ـ شیعه: در لغت به معنای پیرو[۱] و در اصطلاح به دو معنا به کار می‌رود:

۱. کسانی که به خلافت و امامت بلافصل امام امیرالمؤمنین(ع) از طریق نص و نصب به جای پیامبر(ص) معتقدند. این اصطلاح عام و شامل فرقه‌های مختلف شیعی است که همگی به تاریخ پیوسته اند، جز سه فرقه امامیه، اسماعیلیه و زیدیه که زنده و دارای پیرو هستند. در این درس‌نامه «شیعه» به همین اصطلاح عام (سه فرقه موجود) به کاررفته است.

۲. کسانی که افزون بر معنای پیشین، به استمرار امامت ـ با شرایط خاص که در متن درس آمده ـ در یازده فرزند امام علی تا امام مهدی معتقدند این کاربرد در صورتی است که واژهٔ شیعه برهنه از قرینه و مضاف الیه استعمال شود. «شیعه» در این اصطلاح مساوی با «امامیه» است.[۲]

ـ شیعه، جعفری، شیعه اثنا عشری و امامیه، نام‌های دیگر شیعه است. چون امام جعفر صادق(ع) نقطه عطف و حیات‌بخش مذهب بودند، امامیه را جعفری می‌گویند؛ و چون دوازده امامی هستند «اثنا عشری» خوانده می‌شوند.

ـ فترت: در لغت به معنای «سستی»[۳] و در اصطلاح، دورهٔ خالی از پیامبر، حجت و امام است (دولت و حکومت (دورهٔ انتقال قدرت از سلسله‌ای به سلسله دیگر).[۴]

---

۱. العین، خلیل‌بن احمد، (م.۱۷۵ق)، تحقیق: مهدی المخزومی، قم، دارالهجره، چ ۲، ج۲، ص۱۹۰، ماده «شیع».

۲. ر. ک: آشنایی با فرق برنجکار، ص ۶۲.

۳. لسان العرب، ماده «فتر».

۴. رک النهایه، ابن الاثیر(م.۶۰۶ق)، تحقیق: الزاوی، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش، ج۳، ص۴۰۸، ریشه فتر؛ نیز: مجمع

ـ امر بین الأمرین: بخشی از حدیث امام صادق[1] است که می رساند اعمال انسان نه جبری‌اند نه تفویضی، بلکه میان جبر و تفویض‌اند.

ـ عصمت: مصونیت شخص از گناه، خطا و اشتباه است.

ـ اسماعیلیه: به کسانی گفته می‌شود که به امامت فرزند ارشد امام صادق(ع) ، جناب اسماعیل معتقدند.

ـ سبعیّه، باطنیه، شش امامی، نام‌های دیگر اسماعیلیه است. توضیح هریک در متن آمده است.

قرامطه (اسماعیلیه)، چون رهبر آن فرقه، «حمدان قرمط» یا «قَرمَطُویه» بوده، به آنان قَرامَطه گفته‌شده است.

مبارکیه (اسماعیلیه): یکی از فرق اسماعیلیه است. چون نام رهبر آن فرقه «مبارک» غلام اسماعیل بوده به مبارکیه مشهور شدند.

دروزیه (اسماعیلیه): یکی از فرق منشعب از اسماعیلیه است. نام بنیانگذار آن فرقه، محمد بن اسماعیل، ملقب به «نشتکین» و معروف به «درزی»[2] به معنای «خیاط» بوده است. او در سال ۴۰۸ق. از زادگاه خود ایران به مصر رفت و از طریق حمزه بن علی زوزنی همشهری خود در دربار الحاکم بامرالله، ششمین خلیفه فاطمی، نفوذ و با اعتماد به دست آمده فرقه‌ای سراسر انحرافی پایه‌ریزی کرد. بعدها وی به جهت همین افکار و اقدامات شاید خودسرانه‌اش به سوریه و لبنان تبعید شد و به تبلیغ فرقه مُنشَعَب پرداخت؛ اما بر اثر همان قضایا به قتل رسید.[3]

البحرین، طریحی(۱۰۸۵م)، مرتضوی، ۱۳۶۲ش، ج۳، ص۴۳۴، ماده «فتر»؛ نیز: الغیبه، النعمانی، ص۲۲۴، ترجمه: غفاری، نشر صدوق، ۱۴۱۸ق، چ ۲.

۱. الاحتجاج، الطبرسی (م.۵۷۸ق)، تحقیق: الخرسان، النجف الاشراف، دار النعمان، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص۱۹۷.

۲. الاحتجاج، الطبرسی (م.۵۷۸ق)، تحقیق: الخرسان، النجف الاشراف، دار النعمان، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص۱۹۷. ص۱۵۲-۱۵۳.

۳. همان.

گفتار یکم. آشنایی با شیعه و امامیه

پرسش یکم: از چه زمانی و چگونه مسلمانان به دو فرقه شیعه و سنی قسمت شدند؟

پاسخ: زمان پیامبر(ص) اختلافی نبود؛ یا اگر در مسئله‌ای اختلافی میان مسلمانان به وجود می آمد، با مراجعه به آن حضرت اختلاف برطرف می شد؛ اما در مسئله جانشینی ایشان اختلافی پیش آمد که درنتیجه آن، برخی شیعه و بعضی سنی نامیده شدند، زیرا پس از رحلت آن بزرگوار عده‌ای در سقیفه بنی ساعده گردآمدند و درباره جانشینی آن حضرت گفت‌وگو کردند و عده‌ای سعد بن عباده رئیس قبیله خزرج را پیشنهاد کردند و اختلاف و مشاجره‌ای پدید آمد و سرانجام با خلیفه اول بیعت شد؛ انصار یا برخی از آن‌ها گفتند جز با علی(ع) بیعت نمی کنیم. حضرت علی و بنی هاشم در سقیفه حضور نداشتند. امیرمؤمنان(ع) و طرفدارانشان معتقد بودند پیامبر(ص) به دستور خدا ایشان را جانشین خود معرفی کرده‌اند و نیازی به انتخاب مردم نیست. صحیح بخاری نقل می کند که حضرت علی(ع) گفتند ما برای خود در امر خلافت سهمی معتقد بودیم و بر ما استبداد ورزیده شد: «و لکنا کنا نری لنا فی هذا الامر نصیبا و استبد علینا».[1]

درباره بیعت آن حضرت با خلیفه اول برخی اهل سنت نوشته اند آن حضرت در همان اوایل بیعت کردند؛ ولی بخاری می نویسد حضرت فاطمه(س) بعد از پدر بزرگوارش(ص) ماه زنده بود و در این مدت هیچ گاه حضرت علی بیعت نکرد؛ «**و عاشت بعد النبی(ص) ستة أشهر؛ فلما توفیت دفنها زوجها علی لیلا ... و لم یکن یبایع تلک الاشهر**»[2].

کسانی که معتقد بودند پیامبر(ص) برای خود جانشینی تعیین نکرده و کار را به مردم واگذاشته، سنی؛ و آنان که باور داشتند حضرت علی(ع) را به جانشینی خود برگزیده است، شیعه نامیده‌اند.

پرسش دوم: شیعه یعنی چه؟

پاسخ: شیعه یعنی پیرو، بنابراین به هر فردی و گروهی که پیرو فردی یا فکری خاص باشند، خوب یا بد، در لغت، شیعه آن فرد گفته می‌شود و کلمه مشایعت و تشیع نیز از

---

۱. صحیح بخاری، کتاب المغازی، اواخر باب غزوه خیبر.

۲. همان.

همین ماده‌اند: کسی که دنبال مهمانش راه می‌رود، می‌گویند او را مشایعت کرد و کسی که در پی جنازه‌ای می‌رود، می‌گویند او را تشییع کرد؛ و چون حضرت ابراهیم(ع) به دنبال همان راهی رفت که حضرت نوح(ع) رفت (راه توحید)، خدا می‌فرماید: (**وَ إِنَّ مِنْ شيعَتِهِ لَإِبْراهيمَ**)به همین جهت به پیروان حضرت علی(ع) که پیروی ایشان را لازم می‌دانند شیعه آن حضرت گفته می‌شود.

پرسش سوم: از چه زمانی این واژه درباره پیروان ایشان به کار رفت؟

پاسخ: بر اساس برخی روایات، ازجمله سه روایت که دانشمند بزرگ اهل سنت، سیوطی نیز گزارش کرده، از زمان پیامبر(ص) نخستین بار خود آن حضرت این واژه را درباره پیروان خود به کار برده و به حضرت علی(ع) به مناسبت نزول آیات پایانی سوره بینه فرمودند: «**هم أنت و شیعتک، تأتی أنت و شیعتک ...**».[1]

پرسش چهارم: نظر شیعه درباره رابطه علی بن ابی طالب(ع) با خلفای پیش از خود چیست؟

پاسخ: شیعه معتقد است آن حضرت برای خود حق خلافت معتقد بود، چنان‌که در صحیح بخاری اشاره شده؛ ولی با در نظر گرفتن مصالح برتر اسلام و مسلمانان، همکاری‌هایی با خلفا داشته و در مواردی که مشورت شده‌اند، پاسخ داده است؛ ازجمله در مسئله فتح ایران که در نهج البلاغه نیز نقل شده است، ازاین‌رو پیروان آن حضرت نیز می‌توانند ضمن پایبندی به عقاید خود با اهل سنت روابط حسنه‌ای داشته باشند.

پرسش پنجم: عقاید امامیه چیست و چه تفاوت‌هایی با دیگران دارند؟

پاسخ: برخی عقاید و باورهای آنان و تفاوت‌ها بدین شرح است:

۱. وجود خدا و یکتایی و تمام صفات او را که در قرآن کریم و روایات صحیح وارد شده‌اند، مانند همه مسلمانان دیگر باور دارند و برخلاف غیر شیعیان دیدن خدا را فقط با قلب و روح باور دارند و دیدن با چشم را نه در دنیا و نه در آخرت، برای هیچ کس شدنی نمی‌دانند.

---

۱. تفسیر الدر المنثور، سوره بینه، تفسیر آخرین آیات سوره بینه.

۲. معاد و عالم پس از مرگ و برزخ، پذیرفته همه مسلمانان است و درباره اینکه آیا انسان ها پس از مرگ کاملاً بی‌خبر از این عالم می شوند و هیچ سخنی را از دنیا نمی‌شنوند، اختلافی میان مسلمانان است: شیعه و بسیاری از اهل سنت نمی‌پذیرند که همه انسان‌ها با مردن به کلی ارتباطشان با دنیا گسسته شود و هیچ چیز را نشنوند؛ حتی پیامبران و جانشینان شان.

۳. شیعه مانند اهل سنت، سنت پیامبر(ص) را حجت می دانند؛ یعنی گفتار، رفتار حتی سکوت ایشان را در برابر یک مطلبی که در برابر ایشان گفته، یا کاری که انجام می شود و اعتراض نمی کنند، حجت و نشانه صحت و جواز آن عمل و ایشان را از هرگونه گناه معصوم می‌دانند؛ با این تفاوت که شیعیان معتقدند سخن پیامبر(ص) حتی در امور دنیایی به دوراز خطاست؛ ولی برخی مسلمانان احتمال اشتباه در اظهار نظر پیامبر(ص) در امور دنیایی را پذیرفته اند و می گویند خود آن حضرت فرموده است: شما مردم نسبت به امور دنیایی‌تان از من داناترید «أنتم أعلم بامور دیناکم منی».

۴. بهترین راه دستیابی به سنت پیامبر(ص) را اهل بیت آن حضرت و در رأس آن‌ها حضرت علی(ع) می‌دانند و می گویند خود رسول خدا(ص) فرموده است: «أنا مدینة العلم و علی بابها».۱ با این حال، روایتی که یکی از اصحاب عادل پیامبر(ص) از ایشان نقل کند می‌پذیرند.

۵. چنان که گذشت، سنت پیامبر(ص) را شیعه و سنی هردو قبول دارند و اگر اختلافی در بعضی موارد هست، در این مطلب است که سنت پیامبر(ص) چیست و کدام حدیث را آن حضرت فرموده و کدام را نفرموده است؛ همچنین گاهی در برداشت از سخن آن حضرت اختلاف است و اگر کسی مطلبی را که پیامبر فرموده است، رد کند، او را کافر می‌دانند.

۶. قرآنی که هم اکنون در اختیار همه مسلمانان است، تمام سور و آیاتش را کلمات الهی و صحیح می دانند و اگر کسی یک آیه آن را رد کند، او را منکر ضروری دین و کافر

---

۱. المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفة الصحابه، شرح حال علی بن ابی‌طالب.

می‌دانند و چنانچه در برخی روایات شیعه و سنی مطالبی دیده می‌شود که ظاهرش کم شدن برخی آیات از قرآن است، یا سند آن‌ها را ضعیف می‌دانند؛ یا آن‌ها را بیانگر تفسیر و تأویل آیه می‌دانند و اگر واژه تحریف درباره قرآن به‌کاررفته، آن‌ها را به تحریف معنوی معنا می‌کنند، چنان‌که برخی علمای اهل سنت نیز این‌گونه روایات را بر نسخ تلاوت حمل کرده اند و اگر افرادی بسیار اندک و استثنایی از شیعه یا سنی یافت شوند که واقعاً معتقد باشند آیاتی از قرآن کم شده است، نظر آن‌ها را نمی‌شود به پای مذهبشان نوشت.

۷. امامت به معنای رهبری است و ازنظر لغت شامل رهبری هر گروهی و امام به رهبر خوبان و بدان گفته می‌شود و در قرآن جمله‌های (**أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا**) (ائمه هدایت) (**أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّار**) (ائمه ضلالت و جهنم) یادشده‌اند؛ اما در میان شیعه، امام در دو معنا به کار می‌رود:

أ. رهبر معصومی که از سوی خدا تعیین شده و به‌صورت مطلق (یعنی بی‌هیچ قیدی) در همه امورش، گفتار و کردار و تاییدش، حجت است؛ آن ها فقط ۱۲ نفرند. (این معنای اصطلاحی خاص است که در بسیاری از روایات در این معنا به‌کاررفته است.)

ب. امام به همان معنای عام لغوی‌اش که رهبر است. با توجه به این معنا، کلمه امام درباره بزرگان، رهبران و مراجع تقلید شیعه به کار می‌رود و مثلاً گفته می‌شود «امام خمینی[1]، امام موسی صدر و ... ».

۸. امامیه به دوازده امام پس از پیامبر(ص) عقیده دارند که نخستین آن ها حضرت علی(ع) و آخرین ایشان امام مهدی، فرزند امام حسن عسکری(ع) است. آن ها را معصوم و رهبری جامعه و حکومت را حق آنان از سوی خدا و رسولش می دانند، هرچند عملاً حکومت در اختیار آنان قرار نگرفت، جز زمانی اندک که نزدیک ۵ سال حضرت علی و ۶ ماه امام حسن(ع) حکومت ظاهری داشتند؛ اما رهبری فکری و دینی پیروانشان را همیشه به عهده داشتند. شیعیان این دوازده تن را مصداق و مقصود از روایات «**اثنا عشر**

خلیفه» و **«اثنا عشر امیراً»** می‌دانند.[۱] امامان دوازده‌گانه معصوم را دارای وظایف و اختیارات گوناگونی می‌دانند؛ مانند اداره حکومت معرفی و تبیین صحیح اسلام در تمام ابعادش، بنابراین معتقدند که امام معصوم در میان جامعه هست و غایب نیست، دیگری در حکومت حق ندارد؛ اما در زمان غیبت او فقیه عادلی که می تواند حکومت را اداره کند و همه شرایط لازم را داراست، می تواند رهبری حکومت اسلامی را به عهده بگیرد، بلکه تنها و تنها چنین شخصی حق حکومت دارد (ولایت فقیه) و کسی که فقیه نیست ـ چون در واقع اسلام شناس کامل و مستقلی نیست ـ نمی تواند حکومت را مستقلاً به عهده بگیرد؛ همچنین است کسی که فقیه است؛ ولی عادل نیست، زیرا کسی که خودش پایبند به احکام دین نیست، چگونه کشور اسلامی را اسلامی اداره خواهد کرد!

۹. شیعه مانند اکثریت قریب به اتفاق اهل سنت، به آمدن حضرت مهدی موعود عقیده دارد، زیرا پیامبر اکرم(ص) به آمدن ایشان بشارت داده و فرموده است مردی از اهل بیت من قیام و زمین را از عدل و داد پر می‌کند، پس از آنکه از ظلم و جور پر شده باشد؛ یعنی حق و عدالت را در پهنه کل کره زمین اجرا می کند. ایشان هرگاه آید، حضرت عیسی(ع) نیز می آید و با وجود حضرت عیسی(ع) در میان مسلمانان، باز امامت و رهبری به عهده حضرت مهدی خواهد بود، همچنان که در صحیح بخاری نیز می خوانیم: «چه حالی (حال خوشی) خواهید داشت زمانی که فرزند مریم در میان شما فرود آید؛ ولی با این حال امام شما از خودتان باشد».[۲]

در صحیح مسلم نیز آمده است: عیسی از آسمان نزول می کند؛ حضرت مهدی به او می گوید بیا برای ما نماز بخوان؛ او نمی پذیرد و می گوید امیر و رهبر شما باید از خودتان باشد؛ برای گرامی‌داشت خدا این امت را: «تکرمه الله هذه الامة».

تفاوت شیعه و اهل سنت در این است که شیعیان آن حضرت را فرزند امام حسن عسکری(ع) و زنده و غائب و دارای عمری دراز و غیر عادی (نه غیر ممکن) مانند عمر حضرت نوح و خضر و حضرت عیسی می دانند؛ ولی بیشتر اهل سنت چنین اعتقادی

---

۱. صحیح مسلم، کتاب الامارة، باب اول.

۲. صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب نزول عیسی بن مریم.

ندارند. آری! برخی عرفای متصوفه اهل سنت، مانند محیی الدین عربی، در این مسئله هم عقیده شیعه هستند. شیعیان، آن حضرت را دوازهمین امام و خلیفه معصوم پیامبر(ص) می‌دانند.

۱۰. غالیان و غلو را مردود می دانند. غلو ازنظر لغت یعنی تجاوز از مرز و در اصطلاح، غالی به کسی گفته می شود که حضرت علی(ع) یا یکی دیگر از امامان را خدا بداند! شیعه آن‌ها را کافر و نجس می‌داند!

۱۱. صحابی بودن افتخار است و بسیاری از اصحاب پیامبر(ص) بسیار برای اعتلای کوشیده و خدمات فراوان داشته اند که در دعای سوم صحیفه سجادیه، بر آنان صلوات فرستاده شده و دعاهای خیر فراوان برای آن ها یادشده است و در دعای روز سه شنبه (مفاتیح الجنان) نیز صلوات بر آنان به چشم می خورد، درحالی که در روایات اهل سنت صلوات بر اصحاب را نیست و بر همین اساس، شیعیان به زیارت شهدای بدر، احد و اصحاب باوفای آن حضرت بسیار اهمیت می دهند و حضرت علی و امام حسن و امام حسین و فاطمه الزهرا(س) را در رأس آنان می دانند؛ با این حال، صرف مصاحبت و همزمانی و رؤیت پیامبر(ص) را کافی نمی دانند و معتقدند در میان اصحاب آن حضرت، هم افراد عادل و با تقوا ـ همچون شهدای بدر و حنین ـ و هم غیر عادل و احیانا غیر صادق وجود داشته است؛ مانند کسانی که نسبت ناروایی به همسر پیامبر خدا(ص) دادند و خدا فرمود آن ها از خودتان بودند: (**إِنَّ الَّذينَ جاؤُ بِالْإِفْکِ عُصْبَةٌ مِنْکُم**، سوره نور، ۱۰) و اگر در برخی روایات شیعه، سخن از ارتداد صحابه است، ارتداد لغوی مراد است؛ یعنی برگشت از بیعت غدیر.

۱۲. همسری پیامبر(ص) نیز یک افتخار است؛ ولی آن را کافی نمی دانند و معتقدند همسران و اصحاب آن حضرت باید با معیار تقوا و ایمان و عمل صالح ارزیابی شوند: (**إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاکُم**) و حکم واحد درباره آنان صادر نمی‌شود. آری! رابطه نامشروع را که به یکی از همسران آن حضرت نسبت دادند، دروغ بود و هر کس آنچه را که خدا افک و دروغ دانسته، راست بداند، قرآن را انکار کرده و کافر است.

همسران پیامبر(ص) ازنظر حرمت ازدواج با آن‌ها در حکم مادر هستند و برخی تشبیه

به مادر را ازنظر احترام می‌دانند؛ ولی احترام نیز معنایش عادل دانستن همه آن‌ها و دفاع از آن‌ها در مقام موضع‌گیری‌ها نیست. برای نمونه، جنگ جمل دفاع پذیر نیست.

گفتار دوم. اسماعیلیه

نام‌های دیگر اسماعیلیه، باطنیه، سبعیّه و شش امامی است.

اسماعیلیه، فرقه‌ای از شیعه (به معنای عام) است که تا امام ششم ــ یعنی امام صادق(ع) ـ از ائمه دوازده‌گانه را قبول دارند، ازاین‌رو به آن‌ها شش امامی می‌گویند. امام هفتم خود را اسماعیل، فرزند بزرگ امام صادق(ع) می‌دانند.[۱]

آری! اسماعیل ادعای امامت نداشت؛ مانند زید بن علی بن الحسین که زیدیه خود را به او منسوب می‌کنند.

بحث یکم. فِرَق اسماعیلیه

اسماعیلیه به فرقه‌های مختلفی قسمت و منشعب شده‌اند:

اسماعیلیه خالصه: که پس از امام صادق(ع) اسماعیل را امام می‌دانستند و منقرض‌شده‌اند.

مبارکیه: که به دو شعبه شدند:

کسانی که محمد فرزند اسماعیل را امام غایب و قائم می‌دانستند. این‌ها قرمطی‌ها بودند. از مهم‌ترین ویژگی‌های اعتقادی‌شان باطنیگری و تأویل گرایی افراطی بود. در حقیقت، باطنیه واقعی همین گروه بودند.

از اقدامات زشت آنان جدا کردن حجرالأسود و بردن آن به شرق عربستان بود که پس از ۱۷ سال و با دریافت پول و امتیازات فراوان از عباسیان پذیرفتند آن را پس دهند.

سنگدلی، بی‌رحمی و خونریزی را از ویژگی‌های دیگر آنان دانسته‌اند. دست‌کم یک‌بار مردم مکه و زایران خانه خدا را قتل‌عام کردند. قرمطیان نیز منقرض شده و به تاریخ

---

۱ . الملل و النحل، شهرستانی (م.۵۴۸ق)، بیروت، دار المعرفه، ج۱، ص ۱۹۱– ۱۶۷؛ نیز: الجواهر العقود، الاسیوطی، تحقیق، مسعد عبدالحمید، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق، ج۲، ص۲۷۴.

پیوسته‌اند.[1]

کسانی که معتقد بودند محمد فرزند اسماعیل درگذشته؛ ولی امامت در نسل او ادامه دارد.

این گروه به امامان مستور اعتقاد داشته و برای امامان خود ۷ دوره معتقد بوده‌اند و در هر دوره، ۷ امام امامت می‌کنند. به این جهت به آن‌ها «سبعیه» می‌گویند.

این گروه اسماعیلیه فاطمی هستند. در قرن چهارم در شمال آفریقا و مصر به دست عبیدالله المهدی (م.۳۲۲ق) یا المهدی بالله، حکومت فاطمیان پایه‌گذاری شد.

بحث دوم. فرقه‌های منشعب از فاطمیان

مستعلیه: فرقه‌های حافظیه و طیّبیّه، از مستعلیه جدا شدند. طیبیه نیز به داوودیه و سلیمانیه تقسیم شدند. حافظیه در سال ۵۶۷ق. با مرگ آخرین حاکم فاطمی، العاضد لدین‌الله، به دست صلاح‌الدین ایوبی تار و مار و منقرض شد.

نزاریه: پرچم‌دار نزاریه در ایران حسن صباح (م.۵۱۸ق) حاکم بی‌چون‌وچرای «قلعه‌های الموت» یا «آشیانه عقاب» به مدت ۳۰ سال بود. نام حسن صباح و فداییان اسماعیلیه تحت امر او، بر اندام مخالفان آنان لرزه می‌انداخت. حکومت نزاریه در ایران با دستیابی حسن در سال ۴۸۷ق. بر الموت آغاز شد. جانشینان حسن صباح تا زمان حمله هلاکوخان مغول به الموت در سال ۶۵۴ق. به حکومت ادامه دادند. پس‌ازاین رخداد، نزاریه در مناطق مختلف ایران، افغانستان، هند و پاکستان پراکنده شدند.

حدود ۷۱۰ق. نخستین انشعاب در نزاریه پدید آمد. مؤمن شاه و قاسم شاه، فرزندان شمس‌الدین محمد، بیست و هشتمین امام نزاری، پس از درگذشت پدر بر سر جانشینی باهم اختلاف کرده و نزاریه را به مؤمنیه و قاسمیه قسمت کردند.

مؤمنیه، اکنون در سوریه زندگی می‌کنند و به جعفریه شهرت دارند و از فقه شافعی پیروی می‌کنند.

قاسمیّه، در زمان افشاریه و زندیه به فعالیت سیاسی پرداخته و امام حسنعلی شاه از

---

۱ . الکامل، ابن الاثیر (م.۶۳۰ق)، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۶م، ج۸، ص۲۰۷.

طرف فتحعلی شاه قاجار به «آقاخان» ملقب شد. ازآن پس، این فرقه به آقاخانیه شهرت یافت و کریم شاه حسینی، ملقب به آقاخان رابع، امام حاضر آنان است. این فرقه چندمیلیونی در مناطق مختلفی از جهان به‌ویژه در شبه‌قاره هند حضور دارند.[۱]

بحث سوم. اعتقادات

خدا موجودی به کلی ناشناختنی است و بسیار متعالی. امامت، مهم‌ترین اصل اعتقادی «اسماعیلیه» است. امامت ۷ دوره است و امام هفتم هر دوره پایان‌بخش آن دوره است. عدد ۷ برای اسماعیلیه عددی مقدّس و پایه امور در تشریع و تکوین و امامت است.

گفته شد برخی از فرقه‌های اسماعیلیه ـ مانند دروزیه ـ گرفتار «غلو» درباره «امام» خود شده و آنان «الحاکم بامر الله» ششمین خلیفه فاطمی (م.۴۱۱ق) را به مرحله خدایی رسانده‌اند. این باور دروزیه درباره الحاکم غلو کرده است که مقام خدایی به او داده‌اند؛ ولی توسط شیخ مرسل نصر، رئیس کنونی فرقه دروزی، آن را تکذیب و بیان کرده که ما او را امام غایب می‌دانیم و خدا و پیامبر و قرآن و امامت امامان معصوم تا امام صادق را قبول داریم[۲]، ازاین‌رو آنان به «موحدون» معروف‌اند. ناگفته نماند که دروزیه طایفه‌ای درون‌گرا بوده و تبلیغ دین و مذهب را ناروا می‌دانند.

از ویژگی‌های مهم در نظام مذهبی اسماعیلیان با شدت و ضعف، «باطنیگری» و «تأویل گرایی» است، ازاین‌رو یکی از القاب آنان «باطنیه» است.

گفتار سوم. زیدیه

زیدیه خود را پیروان زید بن علی بن الحسین، فرزند امام سجاد(ع) می‌دانند. زید متولد سال ۸۰ که در سال ۱۲۱ق. کشته‌شده و مدت ۴۲ سال عمر کرده و در جنگ با ستمگران در کوفه به شهادت رسیده است.[۳] گویا اسناد تاریخی و روایی درباره زید با

---

۱. ر.ک: آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، برنجکار، رضا، ص ۹۸-۹۹.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۵۶؛ نیز: فرق و مذاهب کلامی، ربانی گلپایگانی، ص ۳۱۸.

۳ . رجال ابن داود (م.۷۴۰ق)، النجف الاشرف، منشورات مطبعة الحیدریه، ۱۳۹۲ق، ص۱۰۰؛ نیز: تقریب التهذیب، ابن حجر(م.۸۵۲ق)، تحقیق: مصطفی عبدالقادر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۱۳۳.

معرفی زیدیه از او متفاوت و ناهمخوان است. زیدیه قیام او را در تقابل بافکر و مشی امام صادق(ع) معرفی کرده‌اند، درصورتی‌که اسناد تاریخی، خلاف آن را گزارش می‌کند.

زیدی‌ها ازنظر فقهی، پیرو فقه حنفی هستند، هرچند در مسائلی اختلاف فتوا دارند. آنان در مناطق مختلف حکومت تشکیل دادند؛ ازجمله در منطقه طبرستان و دیلم در شمال ایران و مغرب در شمال آفریقا به نام سلسله ادریسیان و با افت وخیزهایی هم همراه بود[۱]؛ ولی پایگاه قدرت مرکزی آنان یمن بوده که تا سال ۱۳۸۲ق. و تا تشکیل حکومت جمهوری ادامه داشته است. اکنون نیمی از کشور یمن زیدی هستند؛ لیکن با گرایش سلفی گری که میراثی به‌جامانده از امثال «شوکانی» است.[۲]

اعتقادات

چنانچه پیش ازاین یادآوری شد، «زید» در مکتب پدر، برادر خود امام باقر(ع) و برادرزاده‌اش امام صادق(ع) پرورش‌یافته و اعتقادات او برگرفته از آنان بوده است.[۳] آنچه زیدیه به او نسبت داده‌اند، با مسلمات تاریخی درباره زید ناسازگار است؛ ولی به طورکلی دو جریان متضاد در داخل زیدیه به چشم می‌خورد:

تأثیرپذیری فکری و روشی از معتزله به شکل عقل‌گرایی افراطی در مباحث اعتقادی و کلامی که نمایندگی این جریان را «ابن المرتضی» (م.۸۴۰ق) صاحب کتاب‌های «**البحر الزخار و الأزهار و طبقات المعتزله**»به عهده دارد.

حدیث گرایی و سلفی گری که گرایش حدیثی افراطی داشته و دارند؛ به محمد بن اسماعیل صنعانی (م.۱۱۲۸ق) و محمد بن علی شوکانی (م.۱۲۵۰ق) به‌عنوان نماینده این گرایش می‌توان اشاره کرد.[۴]

---

۱ . دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۶۹ش، ج۲، ج۱، ص۵۶۱، مدخل: آل ادریس؛ نیز: درسنامه زیدیه، مهدی فرمانیان، قم، نشر ادیان، ۱۳۸۶ش، ص۵۸؛ نیز: تاریخ و عقاید زیدیه، مصطفی سلطانی، قم، نشر ادیان، ۱۳۹۰ش، ص۱۱۴.

۲. ر.ک: آشنایی با فرق تشیع، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ص ۹۹-۱۰۱.

۳. ر.ک: معجم رجال الحدیث، الخویی، مرکز النشر الثقافة الاسلامیه، ۱۴۱۳ق، ج۸، ص۳۵۷.

۴. همان، ص ۹۹.

ناگفته نماند زیدیه اولی که جارودی ـ شیعی خالص بودند، از هر دو گرایش بیزار و اعتزال و سلفی گری را افکار وارداتی و به تعبیری انحرافی برای زیدیه می‌دانسته‌اند.[۱]

زیدیه در مسئله امامت شرایط خاصی برشمرده‌اند:

با شمشیر قیام کند، ازاین‌رو زید را امام دانسته و پدرش امام سجاد(ع) را امام در حکومت نمی‌دانند؛ ولی امام در معرفت می‌دانند.

فاطمی باشد؛ یعنی از طریق پدر به امام حسن یا امام حسین(ع) برسند که از فرزندان فاطمه‌اند.

دین‌شناس، شجاع و زاهد باشد[۲] و با شمشیر قیام کند.

چکیده

امامیه، نام‌های دیگرشان شیعه، شیعه اثناعشری و جعفری است. شیعه ادوار پرفراز و نشینی گذرانده تا در کشور ایران مذهب رسمی شده است.

تأویل گرایی در صفات خبریه، اعتقاد به اصل عدل و امامت، پذیرش حسن و قبح در افعال، پذیرش «امر بین الأمرین» در افعال انسان، «عقل» را پایه استدلال قرار دادن در اعتقادات و استنباط احکام شرعی، مهم‌ترین سرفصل‌های اعتقادی مذهب امامیه است.

اسماعیلیه، نام‌های دیگرشان باطنیه، سبعیه و شش امامی است. این فرقه، اسماعیل فرزند ارشد امام صادق(ع) را امام خود می‌دانند؛ با اختلافی که در فرقه‌های مختلف آنان دیده می‌شود.

اسماعیلیه خالصه، قرامطه، فاطمیون با فرقه‌های مختلف و انشعاباتشان ــ از قبیل نزاریه، مستعلیه و آقاخانیه و دَروزیه ـ فرقه‌های رنگارنگ این مذهب را تشکیل می‌دهند. دو ویژگی بنیانی در نظام اعتقادی اسماعیلیه با همه اختلافاتشان بارز و مشترک است: امامت؛ باطنی‌گری.

---

۱. همان.

۲. ر.ک: آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، برنجکار، رضا، ص ۸۹.

زیدیه: پیشوای آنان «زید» فرزند امام سجاد (م.۱۲۲ق) است. شواهد تاریخی گزارش می‌دهند که زیدیه ازنظر فقه و کلام با زید همخوانی ندارند. آنان ازنظر فقهی با اختلاف‌هایی پیرو امام ابوحنیفه‌اند. حکومت‌های مختلفی تشکیل داده‌اند؛ ولی مرکزیت آن یمن بوده و هست.

در زیدیه دو جریان فکری متضاد عقل‌گرایی افراطی معتزلی و حدیث‌گرایی افراطی سلفی‌گری، رو درروی هم شکل گرفته و اکنون فکر دومی غالب است؛ به‌ویژه در یمن.

قیام به شمشیر و فاطمی بودن از شرایط جدا ناپذیر امام زیدی است و بسیار مهم.

پرسش‌ها

۱. چرا مذهب «امامیه» را «جعفری» می‌گویند؟

۲. جمله «امر بین الامرین» از کیست و مراد از آن چیست؟ توضیح دهید.

۳. یکی از روش‌های اسماعیلیه در تفسیر آیات، روایات و احکام را نام‌برده و باذکر مثال توضیح دهید.

۴. تفاوت زید با زیدیه ازنظر فقه و کلام چیست؟

۵. دو جریان فکری متضاد در درون زیدیه را نام‌برده و درباره آن‌ها به اختصار توضیح دهید؟

بخش دوم. توحید (خداشناسی)، شرک و دیدگاه‌ها

فصل یکم. توحید (و خداشناسی)

درس ۸

واژه‌ها و اصطلاحات

توحید ذاتی: یگانه و بی‌نیاز دانستن ذات حق.

قضا: فیصله دادن، حتمیت و قطعیت بخشیدن و پایان دادن.

قدر: اندازه و مقدار.

جبر: دست‌بسته بودن انسان در افعال خود؛ انحصار فاعلیت در خدا.

اختیار: رها و به خود واگذار بودن انسان در اعمال خویش (تفویض)؛ انحصار فاعلیت (در حوزه افعال انسان) در انسان.

گفتار یکم. توحید ذاتی

توحید اقسامی است: توحید ذاتی؛ توحید صفاتی؛ توحید افعالی؛ و توحید عبادی.

یادسپاری: تقسیمات توحید، فراوان است که اقسام یادشده اقسام مهم آن است.

توحید ذاتی به معنای یگانه و بی‌همتا دانستن ذات حق است.

برخی از آیات توحید ذاتی بدین شرح است:

(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ). (شوری۴۲، ۱۱)

(لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ). (اخلاص/۱۱۲، ۴)

(يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَميدُ). (فاطر/۳۵، ۱۵)

توحید ذاتی را همه مسلمانان می‌پذیرند و کسی در آن اختلاف ندارد، ازاین‌رو درباره آن بحث نمی‌کنیم.

گفتار دوم. توحید صفاتی

بی‌تردید، خدای والا دارای صفاتی مانند علم، قدرت، حیات است. این، اجماعی است، جز اندکی از معتزلیان که منکر صفات بودند.

دو بحث در اینجا هست: ۱. کیفیت ارتباط صفات با ذات. ۲. صفات خبریه.

ارتباط صفات با ذات

در این زمینه سه دیدگاه هست: ۱. زیادت صفات بر ذات. ۲. نیابت ذات از صفات. ۳. عینیت صفات با ذات و ذات با صفات.

باورمندان به جدایی ذات از صفات اشعری‌ها هستند و اهل حدیث. دلیل آنان این است: همان‌گونه که صفاتی مانند علم، قدرت و حیات ازنظر مفهوم، مستقل از ذات‌اند، ازنظر مصداق و حقیقت هم.

مهم‌ترین خدشه‌ای که بر این نظر وارد شده، لزوم تعدد قدما و راه یافتن ترکیب و نیاز به ذات است که با وحدت بسیطه و غنای ذاتی حضرت باری ـ تعالی ـ در تناقض و ناسازگار است.

دیدگاه دوم، از آنِ برخی از معتزلیان است. با ملاحظه اشکالات دیدگاه نخست، گروهی از این فرقه از اساس منکر صفات شدند؛ یا به نیابت ذات از صفات روی آوردند. انکار صفات با نیابت ذات از صفات تفاوت‌هایی دارد که در جای خود باید بحث شود.

اشکال دیدگاه یادشده، منافات داشتن آن با ظاهر قرآن و روایات صحیح است که صفت برای خدا ثابت می‌کند.

بر پایه دیدگاه سوم، صفات هرچند ازنظر مفهومی، با ذات و با یکدیگر مغایرند: علم با ذات و حیات فرق دارد؛ همچنین است صفات؛ ولی در مصداق، حقیقت و خارج، عین یکدیگرند. علم عین ذات و ذات عین علم است، چنانکه حیات عین علم است و علم عین حیات؛ برخلاف رابطه صفات با ذات در انسان که مفهوما و مصداقاً جدا از یکدیگرند؛ مثلا زید می تواند باشد ولی شاعر یا عالم نباشد، ازاین رو امیرالمؤمنین(ع) در خطبه یکم نهج البلاغه عینیت ذات با صفات را در خدا ـ عزوجل ـ به جهت زیادت صفات بر ذات، در مدل انسانی آن، ثابت کرده است.

گفتار سوم. صفات الهی (خداشناسی)

۱. علم، اراده و مشیت الهی

بحث اول. قضا و قدر و علم ازلی الهی

علم خدا به آفرینش اشیاء و افعال پیش از پدید آمدن آن‌ها چه نسبتی با قضا و قدر الهی دارد؟ آیا علم او به افعال، پیش از رخداد نشان سبب جبر نیست؟ چون خدا علم دارد شمر، امام حسین(ع) را می‌کشد، حتماً و جبراً او را می‌کشد و هیچ از خود اختیاری ندارد! بنابراین مکافات و متهم بودنش کاری ظالمانه است، زیرا واداشته کاری انجام داده است؟!

در پاسخ باید چنین گفت: علم ازلی خدا به افعال، تغییر و تبدیلی در آن ها پدید نمی‌آورد و اختیار را به جبر بدل نمی‌کند.

خدا به فعل آن گونه که رخ می دهد با همه اسباب علل و عناصر نقش آفرین، علم دارد که یکی از آن ها اراده و اختیار انسان است که بی آن کار محقق نمی‌شود، پس خدا به فعل شمر از ازل علم داشت؛ ولی علم او به فعل با تمام خصوصیات آن، ازجمله اختیاری بودن، تعلق گرفته است نه منهای آن. به دیگر سخن، تعلق اراده الهی به فعل با تعلق علم الهی به فعل تفاوت دارد و آنچه فعل را از اختیاری بودن خارج می‌برد و به اجباری بدل می‌کند، اوّلی است نه دومی.

قضا و قدر

از موضوعات مهم و اختلاف‌ساز در اعتقادات، مسئله «قضا و قدر» است. قضا و قدر، بُعد اعتقادی و کلامی (قرآنی و حدیثی) دارد؛ چنان که چهره ای تاریخی (سیره پیامبر و زمامداران اسلامی) و اجتماعی دارد (تمدن سازی یا سقوط و انحطاط).

موضوع بحث این نوشتار، همان بُعد اعتقادی است. قضا و قدر زیر مجموعه بحث از اراده و مشیت خداست؛ ولی خودش، ریشه بسیاری از مسائل مهم اعتقادی است؛ از قبیل جبر و اَختیار، خیرات و شرور، سعادت و شقاوت، هدایت و ضلالت، آجال و ارزاق که ـ ان‌شاءالله ـ به آن‌ها خواهیم پرداخت.

قضا و قدر در لغت و اصطلاح

قضا در لغت و کاربردهای قرآنی، به معانی فیصله دادن، حتمیت و قطعیت بخشیدن و پایان دادن به کاررفته است؛ خواه زبانی باشد یا عملی، به خدا نسبت داده شود یا به غیر خدا.[۱]

معانی «خلق»، «الزام و ایجاب» و «اعلام» که برخی متکلمان برای قضا و قدر ذکر کرده‌اند، به معنای قطعی کردن و فیصله دادن بازگشت می‌کنند.[۲]

قدر به معنای «اندازه» است.

تعبیر «قضای الهی درباره حوادث جهان چنین یا چنان است» بدین معناست که حکم قطعی آن چنین یا چنان است و اینکه رخدادها از ناحیهٔ ذات حق، قطعیت و حتمیت یافته است؛ همچنین تقدیر الهی بدان معناست که اشیاء اندازهٔ خود را از ذات پروردگار گرفته‌اند.

قضا و قدر علمی و عینی

اشاره شد که قضا و قدر زیرمجموعه علم، و اراده و مشیت خداست؛ البته علم و اراده‌ای که در اشیاء و افعال اثرگذار بوده و به پدیداری اصلی وجود و اندازهٔ آن‌ها می‌انجامد. تعلق علم و اراده خدا به اشیاء پیش از پیدایی آن‌ها قضا و قدر «علمی» و پس از پیدایی‌شان «عینی» است.[۳]

صاحب مواقف در تعریف قضا و قدر چنین نگاشته است: «قضای الهی ازنظر اشاعره، عبارت است از ارادهٔ ازلی حق که به وجود اشیاء در ظرف خود تعلق گرفته است؛ و قدر الهی، عبارت است از ایجاد اشیاء به وجه خاص و اندازهٔ معیّن ازنظر ذات و صفات».[۴]

از تعریف چنین بر می‌آید که ناظر به تقسیم ارادهٔ به «علمی» و «عینی» است؛ با این تفاوت که «قضا» را به ارادهٔ علمی قبل از وجود شیء و قدر را به ارادهٔ عینی و پس از

---

۱. مجموعه آثار، استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۵؛ نیز: المفردات، راغب (۴۲۵ق)، تحقیق: صفوان عدنان، طلیعة النور، ۱۴۲۷ق، ص۶۷۴، ماده «قضی».

۲. همان، ص ۱۰۶۶.

۳. ر.ک: الإلهیات فی الکتاب و السنه، جعفر سبحانی، ج ۲، ص ۱۷۱؛ نیز: مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۸.

۴. شرح المواقف، الجرجانی، قم، شریف الرضی، ج ۸، ص ۱۸۰؛ نیز مجموعه آثار، ج ۶، ص ۱۰۶۶.

آفرینش شیء تفسیر کرده است.

تفکیک قضا از قدر به این صورت، پذیرفته همه متکلمان نیست.

قضا و قدر و جبر و اختیار

تعلق علم و ارادهٔ الهی به اشیاء، حوادث و افعال انسان، فراگیر است: «لایعزب عن علمه شیئ»؛ این اصل را همه مذاهب اسلامی می پذیرند، جز قدریه و معتزله که اراده الهی به افعال انسان را نپذیرفته‌اند. از سویی، ارادهٔ انسان نیز در افعال او و برخی حوادث نقش‌آفرین است و این اصل نیز پذیرفته همگان است. جز جبریه و جهمیه که معتقد بودند سرنوشت بشر را مستقیم علم و ارادهٔ الهی رقم می‌زند و او هیچ نقشی در افعال و اعمال خود ندارد و به مانند آیه: (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ) استدلال می‌کردند.

اکنون برای روشن‌تر شدن محل نزاع، پدیده‌های هستی را از جهت علم و اراده خدا و رابطه آن با ارادهٔ انسان به سه دسته قسمت می‌کنیم:

۱. حوادث و پدیده‌هایی که انسان به ظاهر در پدیداری آن ها هیچ نقش و تأثیری ندارد مانند آفرینش کرات، فرشتگان، انسان و جهازات بدنی او.

۲. رخدادها و موجوداتی که انسان در تغییر آن‌ها نقش‌آفرین است؛ همچون خشکسالی و خوشسالی، بلندی و کوتاهی عمر، غنی و فقر.

۳. افعال انسان، که بخشی از حوادث طبیعت است.

وقایع دسته نخست، موضوع این نوشتار نیست؛ حوادث دسته دوم، از این پس بحث خواهد شد؛ محل نزاع در موضوع قضا و قدر رخدادهای دسته سوم، یعنی «افعال انسان» است.

پرسش: تعلق علم و ارادهٔ الهی به افعال انسان چگونه است؟ آیا اراده انسان بی‌اثر است و به عبارتی، انسان را دست بسته می‌کند؟ یا اراده آدمی حاکم مطلق بر سرنوشت اوست و اراده خدا در حوزه افعال وی مقهور و مغلوب اراده انسان و بی‌اثر است؛ یا ا اراده بشر در طول اراده خدا نقش‌آفرین و هر کدام در مرتبه و جایگاه خود در افعال انسان اثرگذار است؟

پاسخ: جبریه و جهمیه به دیدگاه نخست معتقد بودند، به استناد آیاتی که ظاهرشان

جبرگرایی است؛ مانند (**وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ**).

استدلال عقلی شان نیز نیز چنین است: افعال انسان، متعلق علم ازلی خداست و او از ازل علم داشت که مثلاً زید در فلان روز و فلان ساعت شراب می‌نوشد؛ اگر آن شخص در آن وقت معیّن شراب ننوشد، علم ازلی الهی نقض و به جهل بدل خواهد شد! پس او بایستی طبق علم و اراده پیشین الهی شراب بنوشد و جبر جز این نیست. به سخن دیگر، جبریه معتقد بودند تعلق علم و اراده الهی به افعال انسان، مستقیم و خارج از نظام اسباب و مسببات است و تنها خداست که به‌جای انسان نقش و کارآفرین است.

از پیامدهای فاسد این دیدگاه، نسبت دادن ظلم، بی‌عدالتی و فواحش به ذات خدای سبحان است، با اینکه قرآن می‌فرماید: (**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ**) (نحل/۱۶، ۹۰) نقد این دیدگاه ضمن بیان دیدگاه دیگر روشن خواهد شد.

قدریه، معتزله و زیدیه از طرفداران دیدگاه دوم هستند. آنان به بخشی از آیات که رهنمودشان اختیار است؛ مانند (**ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ**) استدلال کرده‌اند. وجدان نیز از ادله آن هاست: وجدان انسان در این مورد داور صادقی است؛ دو دلی در انجام دادن این کار یا ان کار، به گفته ملای رومی، دلیل آزادی و اختیار است:

اینکه گویی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم

از پیامدهای فاسد این دیدگاه، واگذاری مطلق اختیار انسان به او و کوتاه کردن دست خدا از حوزه افعال آدمی است که شرک در فاعلیت خداست.

روزی ابواسحاق اسفراینی از رهبران اشعری، نزد صاحب بن عباد وزیر دانشمدار و فرهنگ دوست آل بویه نشسته بود که قاضی عبدالجبار از رهبران معتزله بغداد وارد مجلس شد؛ تا چشم قاضی به ابواسحاق افتاد، فریاد بر آورد: «**سبحان من تنزه عن الفحشاء**»؛ یعنی خدا منزه و پاک است از آن زشتی‌ها. «کنایه از این که شما اشعریان از

رهگذر جبر، خدا را (العیاذ بالله) فاعل زشتی‌ها می‌دانید». ابواسحاق بی درنگ با آواز بلندتری پاسخ داد: «**سبحان من لایُجری فی ملکه الا ما یشاء**»، یعنی: خدا منزه و مبرّاست که در پادشاهی و کشورداری خود دست بسته و بی‌اختیار باشد؛ اشاره به این که شما معتزلیان باعقیده تفویض و انکار قضا و قدر الهی در افعال انسان، دچار شرک در فاعلیت هستید.[۱]

امامیه دیدگاه سوم را پذیرفته‌اند: آنان از راه سازگار کردن دو دسته آیات ظاهر در جبر مطلق و اختیار مطلق، آزادی و اختیاری مشروط و طولی برای انسان در افعالش نتیجه گرفته‌اند.

از دیگر دلیل های امامیه، دلیل عقلی، سیره و سخنان پیامبر اعظم(ص) و آثار به جا مانده از ائمه هدی: ازجمله نهج‌البلاغه[۲] است.

خلاصه ادله دیدگاه امامیه چنین است: علم و ارادهٔ ازلی خدا، بی‌تردید، فراگیر و شامل تمام کونیات، پدیده‌ها، حوادث و افعال انسان است؛ ولی تمام دقت و نکته مهم در چگونگی تعلق علم و اراده ازلی خدا به افعال انسان است.

تعلق علم و اراده الهی به حوادث، ازجمله افعال انسان، با تمام خصوصیات و ویژگی‌های آن‌هاست.

از طرفی، علم و اراده خدا به رخدادها و کارهای انسان از رهگذر اسباب آن هاست؛ نه از راه مستقیم و خارج از نظام اسباب و مسببات و علت و معلول.

تحقق وقایع، ازجمله اعمال بشر، تابع تحقق علت تامه است؛ به سخن دیگر، تعلق اراده الهی به پدید آمدن فعل انسان از راه سبب آن، یعنی علت تامه آن است و تا همه اجزاء علت تامه فراهم نشود، معلول یا مسبَّب که فعل آدمی است، هست نخواهد شد. یکی از اجزاء علت تامه در افعال بشر، ویژگی اختیار و اراده خود اوست.

---

۱. بر گرفته از مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص ۳۸۰، انسان و سرنوشت با توضیحات و تصرف اندک؛ نیز: شرح الاسماء الحسنی، حاج هادی (۱۲۸۹ق)، قم، مکتبه بصیرتی، ج۱، ص۱۱۰.

۲. نهج البلاغة، حکمت ۷۸: «ومن کلام له للسائل الشامی لما سأله أکان مسیرنا الی الشام بقضاءٍ من الله وقدر؟ .... ویحک لعلک ظننت قضاءً لازما وقدراً حاتما ولو کان ذلک کذلک لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعید...».

بر این پایه، خدا خواسته است زید در فلان وقت «مِی» بنوشد؛ اما این علم و اراده الهی به فعل مِیْ نوشیدن از رهگذر اراده زید به فعل، تعلق گرفته است. به تعبیری، اراده زید به انجام دادن کار، در طول اراده خدا به فعل زید است. اگر زید از روی جبر و بی‌اختیار و با فعل مستقیم خدا «مِیْ بنوشد»، علم خدا ـ العیاذ بالله ـــ به جهل بدل می‌شود.[1]

۱. با بهره‌گیری از مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، ص ۱۰۶۳ به بعد و ج ۱، ص ۳۸۱ به بعد؛ نیز: الإلهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل، جعفر سبحانی، تحقیق: محمد مکی، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۰۹ق، ص۵۰۲ به بعد.

چکیده

توحید، دارای اقسامی است که در این نوشته، توحید ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی موردبحث است. توحید ذاتی به معنای یگانه و بی نیاز دانستن ذات حق است. توحید ذاتی را همه علما پذیرفته‌اند.

قضا به معنای حکم کردن و پایان بخشیدن و قَدَر به معنای اندازه است. قضا و قدر، زیر مجموعه بحث علم و اراده الهی است. اما این برداشت که تعلق علم و اراده ازلی الهی به افعال انسان ها و حوادث جهان، چگونگی و سیر حوادث را پیش تر معیّن کرده و انسان در تغییر دادن آن ها هیچ نقشی ندارد، برداشتی نادرست از قضا و قدر است، زیرا اراده الهی به اعمال از رهگذر اسباب و علل آن‌هاست که یکی از آن‌ها عنصر اختیار و اراده انسان است؛ البته اراده آدمی در طول اراده الهی است نه در عرض آن؛ ازاینجا عدم تنافی قضا و قدر با اختیار انسان هم به دست آمد. هرچند در قرآن کریم به ظاهر دو دسته آیات دال بر جبر و اختیار مطلق مشاهده می‌شود، راه سازگاری آن دو، طولی بودن اراده انسان و اراده خداست.

جبریه و جهمیه جبری شدند؛ ولی قدریه و معتزله تفویضی و اشاعره کسبی و امامیه امر بین الامری.

پرسش‌ها

۱. قضا و قدر به چه معناست؟ (در لغت و اصطلاح).

۲. علم و اراده الهی به افعال با اراده و اختیار انسان چگونه سازگار است؟

۳. آیه (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ) دلیل بر جبر است یا اختیار یا هیچ‌کدام؟ (توضیح دهید).

۴. جمله «برخی از اشیاء یک قضا و قدر بیشتر ندارند» یعنی چه؟

درس ۹

واژه‌ها و اصطلاحات

فطرت: فطرت، بر وزن فعلت به معنای سرشت است.[۱]

اجل: اجل، مدت کار یا واقعه؛ یا انتهای مدت[۲] و مراد در این نوشته، معنای دوم است.

اجل معلق: مدت موقوف و مشروط، غیر حتمی و اقتضایی است.

اجل مسمّا: زمان تغییر ناپذیر و حتمی است.[۳]

بحث دوم. هدایت و گمراهی

گذشت که درباره قضا و قدر دو بحث کلی پی گرفته می‌شود:

۱. رابطه قضا و قدر با افعال انسان و به تعبیری، رابطه قضا و قدر با جبر و اختیار در افعال انسان. این بحث گذشت.

۲. نقش‌آفرینی افعال انسان در حوادث و پدیده‌های هستی: مسایلی نظیر هدایت و گمراهی، عمر و اجل، روزی (فقر و غنی) و به طور کلی خیرات و شرور از زیرمجموعه های مباحث این بخش است که اکنون به مباحث هدایت و ضلالت می‌پردازیم.

پرسش: آیا هدایت و ضلالت، نتیجه اعمال بندگان و برآیند آن هاست؛ یا فعل مستقیم خدا بوده و بنده هیچ نقشی در آن ندارد و به عبارتی «امری جبری» است؟

---

۱ . العین، ج۷، ص۴۱۸، فطر.

۲ . المیزان، قم، النشر الاسلامی، ج۷، ص۸؛ نیز: التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، المصطفوی، الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۳۸. ماده «اجل».

۳ . المیزان، ج۷، ص۹.

پاسخ: دو دیدگاه هست: طرفداران نظریه «جبر» به آیه: (**يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدی مَنْ يَشاءُ**) (نحل/۱۶، ۹۳) و نظیر آن استناد کرده‌اند. مفاد این آیه محوریت خواست خدا در هدایت و ضلالت است و جبر چیزی جز این نیست. پاسخ مناسب به این برداشت یک‌سویه خود، دفاع از دیدگاه نخست هم هست.

پاسخ اجمالی به این برداشت نادرست آن است که خواست خدا مطابق و بر محور حکیم، عادل و ارحم الراحمین بودن اوست و قطعاً او چیزی خلاف حکمت و عدالت نمی‌خواهد؛ اما پاسخ تفصیلی، در گرو بیان چند مقدمه درباره هدایت و ضلالت و بررسی اجمالی آیات و احادیث آن دو است:

۱. هدایت الهی دو گونه است: اختیاری؛ اضطراری یا جبری.

۲. هدایت انسان، اختیاری و هدایت جمادات، نباتات و حیوانات غیر اختیاری و جبری است.

۳. هدایت اختیاری الهی از سه راه انجام می‌شود: عقل؛ فطرت؛ پیامبران الهی.

بررسی آیات و احادیث

۱. آیاتی که در آن‌ها خدا هدایت را امری فراگیر و خود را متعهد به آن می‌شناساند:

(**رَبُّنَا الَّذی أَعْطی كُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی**) (طه/۵۰)؛ خدای ما همان کسی است که هر چیزی را آفرید و سپس هدایتش کرد.

(**إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدی**) (اللیل/۱۲)؛ یقیناً هدایت بر عهده ماست. در این آیه شریفه با سه تأکید «ان»، «لام» و «جمله اسمی» خدا خود را عهده‌دار هدایت می خواند. اساساً قرآن کتاب هدایت موجودات مختار به‌ویژه انسان است.

۲. آیاتی که هدایت اختیاری انسان را یاد می‌کنند:

(**إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ اما شاكِراً وَ اما كَفُوراً**) (انسان/۳)؛ ما به انسان راه نشان دادیم؛ یا با پیمودن آن سپاس‌گزاری کرده؛ یا با نپیمودن آن ناسپاسی و کفران می کند و گمراه می‌گردد.

(**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ❊ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ❊ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**) (شمس/۸-۱۰)

پس از سوگندهای متعدد می‌فرماید ما به انسان سرمایه درک و شناخت زشتی‌ها و خوبی‌ها را الهام کردیم و ازآن پس به عهده خودشان است که راه پاکی یا ناپاکی را بپیمایند و هدایت یا گمراه شوند.

۳. آیاتی که بر عقل به‌عنوان طریق هدایت پای می‌فشارند؛ از قبیل آیاتی که به «تعقل» و «تفکر» تحریص می‌کنند: (أَ فَلا تَعْقِلُون)، (أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ).

۴. آیات و احادیثی که هدایت را امری فطری می‌خوانند:

(فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا). (شمس/۸)

(فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها). (روم/۳۰)

(وَ یَزیدُ اللَّهُ الَّذینَ اهْتَدَوْا هُدی) (مریم/۷۶)؛ هدایت افزایی در نظام آفرینش مشروط است؛ گویا مانند ارتقاء از کلاسی به کلاس بالاتر است که شرط آن، قبولی در کلاس پایین‌تر است. در این آیه هدایتی پایه‌ای و فطری و هدایتی پاداشی و افزایشی است.

پیامبر گرامی اسلام(ص) در حدیثی فرمود: «**کل مولود یولد علی الفطرة**»؛[1] «هر انسانی بر طبق فطرت توحیدی متولد می‌شود و توحید در فطرت انسان است (فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْه). (روم/۳۰، ۳۰)

۵. آیاتی که از پیامبران به‌عنوان هادی یاد کرده‌اند: (وَ ما کُنَّا مُعَذِّبینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولاً) (اسراء/۱۵)؛ ما هیچ امتی را گرفتار بلا و عذاب نمی‌کنیم، مگر پس از فرستادن رسولان، پس یکی دیگر از طرق هدایت، طبق این آیه و آیات مشابه، پیامبران الهی هستند.

۶. آیاتی که گمراهی را بر وصفی مانند کفر و فسق «معلق» کرده است؛ مانند (... یُضِلُّ بِهِ کَثیراً وَ یَهْدی بِهِ کَثیراً وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقینَ) (بقره/۲، ۲۶)؛ خدا با ذکر نمونه و مثال، برخی را هدایت و بعضی را گمراه می‌کند؛ ولی تنها «فاسقان» گمراه می‌شوند.

---

۱. الوافی، الفیض الکاشانی (۱۰۹۱ق)، علی اصفهانی، مکتبه الامام امیرالمؤمنین، ۱۴۱۵ق، ج۲۳، ص ۱۲۸۱؛ نیز: مسند احمد، احمد حنبل (م.۲۴۱ق)، بیروت، دار صادر، ج۲، ص۲۳۳.

آیه اشعار دارد که عامل گمراهی آنان «فسق» است که خود مسبب گمراهی خود شدند نه خدا.

آیات و احادیث یادشده سازگار پذیرند: عامل گمراهی خود انسان ها بوده و آیه (**يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدی مَنْ يَشاءُ**) به جبر ربط ندارد، بلکه به اوصافی مانند حکمت، عدالت و رأفت و رحمت الهی بازگشت می‌کند.

بحث سوم. اجل و قضا و قدر

«اجل» از حوادثی است که تحت تأثیر افعال انسان تغییرپذیر است. «اجل» در قرآن کریم به دو معنی به‌کار رفته است:

۱. مدت کار یا واقعه: در آیات ۲۷ و ۲۸ سوره مبارکه قصص از قرارداد اجاره حضرت موسی با جناب شعیب خبر می‌دهد که شعیب پیامبر حضرت موسی(ع) را مخیر بین هشت و ده سال فرمود که در برابر ازدواج با یکی از دخترانش برای شعیب(ع) کار انجام دهد و از آن مدت زمان چنین تعبیر فرموده: «أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوانَ عَلَی»؛ یعنی هریک از آن دو مدت هشت یا ده سال را عمل کردی ازنظر من مانعی نیست. در این آیه شریفه «اجل» به مدت زمان اطلاق شده است.

۲. انتهای مدت. قرآن کریم (**إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی فَاكْتُبُوه**) (بقره/۲، ۲۸۲)؛ اگر قرض می‌دهید، با «پایان مشخص» آن را بنگارید.

مراد متکلمان از کاربرد «اجل» معنای دوم است، که زمان مرگ انسان است.

«اجل» دو گونه است:

أ. جل «معلق» یا «موقوف و مشروط» یا «اجل غیر مسما».

ب. اجل مسمّا.

«اجل معلق» همان «اجل غیر حتمی» است و «اجل مسمّا»، «اجل حتمی» و «متعارف و اقتضایی» است؛ این تقسیم بر گرفته از قرآن کریم است: (**ثُمَّ قَضی أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُون**) (انعام/۲)؛ اجل موقت و معلّق، همان اجل نخست است و اجل مسمّا که حتمی و تخلف ناپذیر است و جز خدا هیچ کس از آن مطلع نیست، مگر

با اخبار الهی.

اجل معلق، اجلی است معلق و مشروط؛ اگر معلّق علیه و شرط آن پدید آید، مشروط و معلّق که اجل است، حاصل می‌شود، وگرنه نه؛ اما اجل مسمّا تغییر ناپذیر است: (**إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ**). (یونس/۴۹)

شمار اجل

پرسش: قرآن کریم از دو گونه اجل نام‌برده است؛ آیا واقعاً اجل دو تاست یا یکی؟

بی تردید، برای هر کسی بیش از یک مرگ و اجل نیست و آن، زمان فوت یا قتل اوست، به هر سبب یا در هر سنی بمیرد یا کشته شود، پس تقسیم اجل به دو گونه به چه معناست؟

پاسخ: فرض بفرمایید گروهی اردویی را برنامه ریزی می کنند و مسؤل یا مسؤلان آن برنامه‌ای اولیه می‌چینند؛ مثلاً مدت آن پنج روز، مقصد آن مشهد مقدس، شمارگان ۸۰ نفر و مانند آن، اما برنامه نهایی اردو، پس از تغییر و تبدیل و جابه‌جایی و حذف و اضافه در دقایق حرکت نهایی می‌گردد. آنچه پس از حک و اصلاح می‌ماند، برنامه دگرگون ناپذیر آن است که آن را مسؤل یا مسؤلان اردو خبر دارند و اجرا می کنند. اجل انسان شبیه همین است: در آغاز خدا مدتی برای عمرانسان می‌نویسد ـ مثلاً ۸۰ سال ـ اما این برنامه اولیه در لوح محو و اثبات نوشته می شود و اجل معلق است (قَضی أجَلاً). کم یا بسیار شدن آن، بستگی دارد به اعمال و رفتار خود بندگان؛ اگر کسی صله رحم کند، ۹۰ سال می‌شود و چنانچه قطع رحم کند، ۷۰ سال می‌شود؛ اگر غذا یا داروی مقوّی مزاج بخورد و به‌دوراز فشارهای روحی و روانی باشد، ورزش کند، به ۱۰۰ سال می‌رسد و عکس این موارد پیش آید، به ۶۰ سال کاهش می‌یابد؛ اما آنچه سرانجام حتمی و قطعی است، نزد خداست (**وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ**) اجل مسمّا همان مرگ محتوم و تغییر ناپذیر است که علم آن نزد خدا و در لوح محفوظ است. (**ثُمَّ قَضى أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ**). (انعام/۲)

بر این پایه، که مناقشه در اینکه اجل یکی است یا دو تا، مناقشه‌ای لفظی است نه

حقیقی، زیرا مرگ حقیقی بیش از یکی نیست.[۱]

مهم آن است که اجل مسما و غیر مسما در الواحی ثبت می‌شوند که اجل غیر محتوم و معلّق در لوح محو و اثبات: (**یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ**) (رعد/۳۹) ثبت گشته؛ ولی اجل محتوم در لوح محفوظ (**فی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**) که «امّ الکتاب» هم نام دارد (**وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ**) (رعد/۳۹) ثبت و ضبط می‌گردد.

عوامل فراوانی اجل معلق را به حتمی بدل می‌کند که در احادیث از آن ها یادشده است؛ لیکن در روایات بر صله رحم و نقش‌آفرینی آن در دراز شدن عمر و قطع رحم و نقش‌آفرینی آن در کاهش عمر تأکید فراوان شده است.[۲]

در حقیقت، اجل محتوم و غیر محتوم، زیر مجموعه و مصداق بحثی کلیِ قضا و قدر و آن «مقدرات محتوم» و «غیر محتوم» است.

روزی امیرالمؤمنین، امام علی(ع) از پای دیوار شکسته‌ای به مکانی دیگر تغییر جا دادند؛ عرض شد: یا امیرالمؤمنین از قضای الهی فرار می‌کنید؟ فرمود: از قضای او به قَدَرش فرار می‌کنم؛[۳] یعنی از تقدیری به تقدیر دیگر می‌گریزم، تا احکام و سرنوشتی متفاوت با حالت قبل داشته باشم، پس تقسیم مقدرات به حتمی و غیر حتمی، مختص به اجل نیست، بلکه مصادیق فراوانی دارد.

اکنون مناسب است فهرستی کوتاه از مقدرات و مقدرات سازها که در آیات و احادیث آمده یادآور شویم.

بعضی عوامل تغییر دهنده مقدرات یا کارهای تأثیرگذار در بعضی مقدرات بدین شرح‌اند:

۱. توبه و استغفار: (**وَ یا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً وَ**

---

۱. الأقتصاد فیما یتعلق بالأعتقاد، شیخ طوسی، بیروت، دار الأضواء، ص ۱۷۰؛ نیز: الألیهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، جعفر سبحانی، ج ۲، ص ۲۴۵؛ نیز: اصول الأیمان، بغدادی، بیروت، دار و مکتبة الهلال، ص ۱۱۶.

۲. هدایة الامه الی احکام الائمه، الحر العاملی (م.۱۱۰۴ق)، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۳ق، ج۷، ص۳۵۵.

۳. ر.ک: بحار الأنوار، علامه مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ج ۵، ص ۹۷، باب ۳ از ابواب القضا و القدر، ح ۲۴.

يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ) (هود/۵۲)؛ استغفار و توبه کنید تا باران و نیروی فراوان و فزاینده برایتان مقدر کند.

۲ دعا: **(أُدْعُونی أَسْتَجِبْ لَكُمْ)** (غافر/۶۰)؛ برای دعا استجابت مقدر کرده است.

۳. ایمان و عمل صالح: **(وَ الْعَصْرِ * إِنَّ الْانسَانَ لَفِی خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَ عَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ)** (عصر/۱-۳)؛ ایمان و عمل صالح را سبب و عامل نجات از زیان مقدر فرموده است.

۴. صله رحم: «صلة الرحم تزید فی العمر»؛[1] رفت و آمد یا ارتباط نیکو با خویشاوند، تقدیر کننده زیادتی عمر است.[2]

۵. قطع رحم و عقوق الوالدین: «**و ایاکم وعقوق الوالدین فان الجنة یوجد ریحها من مسیرة الف عام و لا یجدها عاق و لا قاطع رحم...**»؛[3] پیامبر اکرم(ص) فرمود: بر حذر باشید از آزردن پدر و مادر، زیرا بوی بهشت از هزار فرسخی به مشام می‌رسد، ولی کسی که عاق والدین و قطع کننده رحم است، از آن محروم است.

این روایت، قطع رحم و عقوق والدین را مایه محرومیت از بوی بهشت معرفی می‌کند.

۶. شب قدر: در شب قدر طبق آیات و روایات برای هر فردی مطابق پرونده و اعمالش تصمیم‌گیری و تعیین سرنوشت می‌شود، وگرنه تعیین شبی در سال به عنوان «**لیلة القدر**» بیهوده است.

برخی از مقدرات تغییرپذیر بدین شرح‌اند:

أ. اجل.

ب. روزی. (صله رحم)

---

۱. صحیح بخاری، کتاب الأدب، باب من بسط له فی الرزق بصله الرحم؛ نیز: ترمذی، کتاب البر و الصله، باب ما جاء فی تعلیم النسب.

۲. الأعتصام، ابو اسحاق الشاطبی (م.۷۹۰ق)، بیروت، دار الکتب العلمیه، ج۱، ص۵۶۱.

۳. تفسیر بیان المعانی، ملا حویش آل غازی عبدالقادر، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۴۶۹.

ج. دوستی در دل‌های دیگران: (**إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَیَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا**) (مریم/۹۶)؛ ایمان و عمل صالح سبب مهرورزی دیگران به مؤمن است.

۴. دشمنی به دوستی بدل می‌شود: (**وَ لا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَ لاَ السَّیِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذی بَیْنَکَ وَ بَیْنَهُ عَداوَةٌ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمیمٌ**) (فصلت/۳۴)؛ نرمی و خوشرویی، دشمنی را نابود و به‌جای آن دوستی را در دلِ فرد می‌نشاند و مقدر می‌کند.

۵. عزت و ذلت: (**تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ**) (آل عمران/۲۶)؛ عزت و ذلت هر کس به و رفتار خود او بستگی دارد، چنان که بحث شد.

چکیده

هدایت و ضلالت، زیر مجموعه های مباحث علم و اراده الهی است. در مسئله هدایت و ضلالت نیز مانند جبر و اختیار، دو دسته آیات و روایات هست و همان دیدگاه های سه گانه. هدایت یا عمومی است یا خصوصی؛ یعنی اختیاری. هدایت عمومی شامل همه ماسوای الله است و هدایت خصوصی، ویژه انسان است. این هدایت از سه طریق عقل، فطرت و پیامبران الهی انجام می‌گیرد.

اجل، از حوادثی است که تحت تأثیر افعال انسان تغییر پذیر است. اجل در قرآن، هم به معنای مدت کار یا واقعه و هم انتهای مدت به‌کاررفته است.

تقسیم اجل به معلق و مسما «شأنی و اقتضایی» است، وگرنه هر انسانی در واقع یک اجل بیشتر ندارد و آن زمان مرگ یا قتل اوست، به هر عاملی که باشد.

اجل محتوم و غیر محتوم یا مسما و معلّق، در الواحی ثبت می گردند. اجل معلق یا غیر مسما در لوحه محو و اثبات و محتوم در لوح محفوظ ثبت می‌گردد. اجل غیر محتوم بسته به اسباب و عواملی تغییرپذیر و کم و بسیار شدنی است.

پرسش‌ها

۱. عوامل هدایت انسان‌ها را ذکر فرموده و مختصر توضیح دهید؟

۲. در قرآن کریم چند نوع هدایت برای انسان و موجودات آمده است؟ با آیات قرآن بیان کنید؟

۳. با اینکه انسان بیش از یک مرگ ندارد، مقصود از تقسیم مرگ به محتوم و غیر محتوم چیست؟

۴. چند مورد از عوامل تغییر اجل معلق را با مثال ذکر فرمایید.

۵. دو کاربرد قرآنی «اجل» چیست؟

درس ۱۰

واژه‌ها و اصطلاحات

عدل: در لغت به دو معنای متضاد تساوی و نامتساوی است[۱]؛ نیز ضد ستم (در حاکم)، داوری به حق (در قاضی) و مردم پسندیده گفتار، و مردمی که داوری آنان مورد پسند است[۲]؛ همچنین به معنای داد در مقابل بیداد، انصاف، امری میان افراط و تفریط و مساوات در مکافات[۳] و در مورد خدا به معنای آن است که افعال او به‌دوراز زشتی و اخلال به واجبات و بر پایه حکمت است.[۴]

حسن و قبح ذاتی: عدلیه معتقدند افعال ذاتاً با قطع نظر از امر و نهی شارع متصف به خوبی و بدی می‌شوند. به این حسن و قبح ذاتی در مقابل حسن و قبح الهی گفته می‌شود.[۵]

حسن و قبح عقلی: عدلیه می‌گویند: افعال هم ذاتاً حسن و قبح دارند و هم عقل‌ها آن را درک می‌کنند؛ به این حسن و قبح عقلی گفته می‌شود؛ در مقابل حسن و قبح شرعی.[۶]

---

۱ . معجم مقاییس اللغه، ج۴، ص۲۴۶، ماده عدل.

۲ . لسان العرب، لبنان،بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق، چ۱، ج۹، ص۸۳، ماده عدل.

۳ .لغتنامه دهخدا، ایران، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش، چ۱، ج۹، ص۱۳۹۰۹، از دوره جدید، واژه عدل.

۴ رسائل العدل و التوحید، رساله المختصر فی اصول الدین، قاضی عبدالجبار، لبنان، بیروت، دار الشروق، ۱۴۰۸ق، چ۱، ص۱۹۸.

۵. المواقف، قاضی ایجی (م.۷۵۶ق)، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۷ق، ج۳، ص۲۶۱-۲۶۲، ۲۶۸.

۶. همان، ج۳، ص۲۷۰.

بحث چهارم. لوح محفوظ و محو و اثبات

آیات و روایات از دو لوح خبر داده که حوادث گیتی و اعمال انسان‌ها در آن‌ها ثبت می‌شوند.

۱. لوح محفوظ که از آن به «ام الکتاب» نیز تعبیر شده است: (**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ❊ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**). (بروج/۲۱-۲۲) (**وَ إِنَّهُ فی أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكيمٌ**). (زخرف/۴) لوح محفوظ هیچ تغییری نمی‌کند و جز خدا هیچ‌کس از آن مطلع نیست.

۲. لوح محو و اثبات: (**يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**). (رعد/۳۹) در لوح دوم، چیزی مقدر و ثبت شده و سپس به علل و عواملی که ریشه آن فعل، مصلحت شخص و لطف و رحمت و غضب خداست، پاک می‌گردد و چیز دیگری به جای آن نوشته می‌شود؛ به سخن دیگر، لوح محو و اثبات محل اثبات و تغییر و تبدیل مقدرات اولیه و ثانویه است؛ مثلاً نوشته می‌شود: عمر زید پنجاه سال است و این مقدار به اقتضای عمر طبیعی اوست، در صورتی که کاری نکند تا این مقدار کم یا بسیار شود. اگر صله رحم کند، ۵۰ پاک شده و عدد ۶۰ به جای آن نوشته می‌شود؛ اگر قطع رحم کند، ۶۰ پاک شده و به جای آن عدد ۴۰ ثبت می‌شود. شبیه پزشکی دانا و متخصص که وقتی شخصی را معاینه کرد، به حسب مزاج وی می‌گوید: ۶۰ سال عمر خواهد کرد، به شرط اینکه مسموم یا مقتول نشود یا غذا و دارویی مقوّی مزاج نخورد، وگرنه از آن کاسته یا بر آن افزوده خواهد شد. در لوح دوم، هم سرنوشت موقت ثبت می‌شود و هم احکام موقت که اگر تغییری در آن، ایجاد شود، از آن به «بدا» تعبیر شده و در بحث آینده به آن خواهیم رسید.

حکمت لوح محو و اثبات

درباره حکمت لوح محو و اثبات و آگاه کردن بندگان نسبت به محتوای آن می‌توان به مواردی اشاره کرد، هرچند حقیقت نزد خداست:

۱. فرشتگان کاتب لوح، و افرادی که از محتوای آن مطلع می‌شوند، از لطف خدا به بندگان و رساندن آنان در دنیا به آنچه سزاورند، آگاه شده و معرفت آنان به خدا افزون می‌گردد.

۲. انگیزه‌ای قوی برای خودسازی، امیدواری قرب به خدا از رهگذر اعمال در مردم پدید می‌آید. بشر از راه عمل به خوبی‌ها و ترک بدی‌ها یا بر عکس، سرنوشت خوب یا بد برای خویش رقم زده و چهره‌ای زیبا یا نازیبای خود را از راه لوح محو و اثبات به فرشتگان، انبیا و اولیا معرفی و ترسیم کند.

۳. آگاهی بر لوح محو و اثبات، مصداقی از آیات: (**عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً ❊ إِلاَّ مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ**) (جن/۲۶-۲۷) است.

بحث پنجم. بَداء

در بحث پیش، از لوح محو و اثبات بحث شد. از تغییر مقدرات تغییرپذیر که مربوط به لوح محو و اثبات است، در روایات به «بداء» تعبیر شده است.

«بدا» در لغت به معنای ظهور شیئی پس از خفاست.[۱] به کار بردن این معنی در مورد انسان بی مانع است؛ ولی درباره خدا «کفر»، زیرا مستلزم جهل خداست. مقصود اهل بیت: از «بداء» درباره خدا «ابدا» به معنای آشکار کردن و اظهار است؛ یعنی چیزی که برای خدا از ازل روشن است، برای مردم آن را آشکار می‌کند.[۲] متکلمان امامیه می‌گویند[۳]: «نسخ» گاهی در تکوین است و گاهی در تشریع. از نسخ در تکوین به «بداء» و از نسخ در تشریع به «نسخ» تعبیر می‌کنند.

پیامبر اسلام(ص) و مسلمانان تا مدتی به سوی بیت المقدس نماز می‌خواندند؛ سپس حکم «نسخ» شد و به طرف کعبه قبله را تغییر دادند. این نسخ در تشریع است و خدا از ازل بر این تغییر و تبدیل واقف بود و تغییری در علم او پیدا نشد و چیزی پوشیده و مجهول نبود، تا برای او ظهور یابد و به علم بدل شود، بلکه این مسلمانان بودند که گمان می‌کردند نماز به سوی بیت المقدس دائمی است؛ خدا با تغییر قبله خلاف علم و گمان

---

۱. لسان العرب، ماده «بدو»؛ نیز: رسائل المرتضی، ج۱، ص۱۱۹.

۲. رسائل المرتضی(م.۴۳۶ق)، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ق، ج۱، ص۱۱۶؛ نیز: شرح اصول الکافی، ملا صالح (م.۱۰۸۱ق)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق، ج۴، ص۲۳۶.

۳. المیزان، ج۳، ص۲۴۹-۲۵۲؛ نیز: شرح اصول الکافی، ج۴، ص۲۳۹؛ نیز: اوائل المقالات، المفید (م.۴۱۳ق)، تحقیق: انصاری، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ق، ص۳۲۷.

آنان را آشکار کرد و با آشکار کردن حکم واقعی، خلاف علم و اعتقاد ایشان را «ابداء» کرد.

به عبارت سوم، حکم نماز به‌طرف بیت المقدس را از لوح محو و اثبات پاک و به‌جای آن حکم نماز به طرف کعبه را ثبت کرد: (**يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ**) (رعد/۳۹) و همین معنای «بدا»ست. برای «بدا»، یعنی «نسخ در تکوین» آیه (**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ**) (الرحمن/۲۹) بیان کاملی است، زیرا هر آن او نقشی نو رقم می‌زند و تقدیری تازه درمی‌افکند، چرا که انسان با هر فعل و فکر و اراده و اعتقاد خود تقدیری خاص و مسببی ویژه در لوح را سبب می‌گردد؛ یعنی انسان بخشی از هستی و کائنات است، ازاین رو بخشی از «شئون» الهی متوجه اوست؛ نه اینکه انسان فعال و خدا منفعل است ـ نعوذ بالله ـ .

ادله مُثبِت وجود «بدا» فراوان اند: دعوت به توبه و استغفار و وعدهٔ پذیرش آن از طرف خدا، دعوت به ایمان و عمل صالح، تعیین شب قدر به عنوان شب سرنوشت‌ساز، تقسیم اجل به معلق و مسما، همه و همه نشانه وجود «بدا» هستند.

در روایات فریقین نیز «بدا» آمده است. بخاری در صحیح از ابوهریره در ضمن حدیثی طولانی از پیامبر گرامی اسلام(ص) چنین روایت کرده است: «**ثلاثة فی بنی‌اسرائیل؛ ابرص و اقرع و اعمی بدا الله أن یبتلیهم...**» [1]؛ در میان بنی‌اسرائیل سه نفر پیس، کچل و کور بودند و خدا خواست آنان را آزمایش کند: فرشته‌ای به سوی آنان فرستاد تا به درخواست خودشان به آن ها شفا داده و مال فراوانی از شتر، گاو و گوسفند به آنان بخشید تا ثروتمند شدند.

پیس و کچل، فریفته آن مال و دنیاپرست و در امتحان الهی مردود شدند؛ ولی آن مرد کور گذشته خود را همواره به یاد داشت و آن ثروت و سلامتی او را فریفته و مغرور نکرد و در امتحان پیروز و سربلند گردید.

---

۱ . صحیح بخاری، کتاب الأنبیاء، حدیث ابرص و اقرع و اعمی، کراچی، قدیمی کتب خانه (چاپ رحلی ۲ جلدی)، ج ۱، ص ۴۹۲.

ابن حجر در شرح جمله: «بدا الله» می‌نویسد: «سبق فی علم الله فاراد اظهاره»[1]؛ خدا خواست آشکار کند آزمایش را برای آنان. در اینجا «بدا» را ابن حجر به «ابداء» تفسیر کرده تا محذور کفر گویی پیش نیاید.

۲. عدل الهی[2] (دومین صفت از اوصاف الهی)

عدل در لغت به معنای میزان، وسط، اعتدال و امثال آن به کاررفته[3] و در مورد خدا یعنی افعال او به‌دوراز زشتی و اخلال به واجبات و انجام دادن کارهای درست و نیکو بر او حسب حکمت، لازم است.[4] اینکه گفته شده عدل در مورد خدا «اعطاء کل ذی حقه حقه» است، مصداقی از تعریف پیش گفته است.

عدل ابعاد گوناگونی دارد؛ ازجمله الهی و کلامی، آخرتی، فقهی و قضایی، اجتماعی، اقتصادی، خانوادگی، فردی و اجتماعی و...؛ ولی مقصود در این نوشتار همان عدل الهی و کلامی است. به‌هرروی، یکی از اوصاف الهی عدل است.

عدل نزد متکلمان اشعری صفتی ممتاز و برجسته شمرده نمی گردد. در نقطه مقابل، عدلیه شامل امامیه و معتزله، عدل را آن چنان ارتقاء داده و ممتاز کرده‌اند که به اصول اعتقادات ملحق کرده‌اند. وقتی اهمیت دیدگاه عدلیه روشن‌تر می‌شود که به ریشه‌ها و ثمرات عدل توجه کنیم. مهم ترین ریشه اختلاف، به عقل گروی و نص گروی در مباحث اعتقادی مربوط است که تفاوت روشی مهمی میان اشاعره و عدلیه به شمار می‌آید. هم آغوش بودن اختیار با عدل الهی و جبر با بیدادگری الهی ــ العیاذ بالله ــ از یک‌سو و تحفظ بر اصل حسن و قبح با پذیرش عدل مورد قبول عدلیه از سوی دیگر، صفت یا بهتر بگوییم اصل عدل را به‌جایگاهی رفیع رسانده است.

چون یکی از مباحث پایه‌ای عدل «حسن و قبح» است، مقداری درباره این اصل و ارتباط آن با اصل عدل بحث می‌کنیم.

---

۱ . فتح الباری فی شرح البخاری، ابن حجر عسقلانی (م.۸۵۲ق)، بیروت، دار المعرفه، چ ۲، ج۶، ص۳۶۴.

۲ . نخستین صفت الهی: علم، اراده و مشیت الهی بود که بحث آن گذشت و دومین صفت عدل است.

۳ . القاموس المحیط، ج۴، ص۱۳، «العدل».

۴ . نهج الحق و کشف الصدق، العلامه الحلی (م.۷۲۶ق)، تحقیق: رضا صدر، قم، دارالهجره،۱۴۲۱ق، ص۷۳.

حسن و قبح

حسن و قبح در اصطلاح متکلمان سه کاربرد دارد:

به معنای کمال و نقص؛ «فلان چیز حسن است» یعنی دارای کمال است ـ مانند علم ـ و «فلان چیز قبیح است» یعنی دارای نقص است؛ نظیر جهل. حسن و قبح به این معنا را هیچ کس منکر نیست.

به معنای ملایم و ناملایم با طبع؛ «فلان چیز حسن است» یعنی ملایم و سازکار با طبع است ـ مانند قتل دشمن ـ و «فلان چیز قبیح است» یعنی ناملایم است؛ همچون قتل دوست.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، حسن و قبح به این معنا نسبی است، زیرا ممکن است فرد مقتول دشمن عده ای باشد که ازنظر آنان قتل او مطلوب و ملایم با طبع است و حَسَن؛ و همان فرد با عده ای دیگر دوست باشد؛ پس قتل او ناملایم و نامطلوب برای آنان باشد و قبیح. این معنای دوم هم محل اختلاف نیست.

به معنای مدح و ذم از طرف عقلا و عقوبت و مثوبت باشد. «فلان کار حسن است»، یعنی فاعل آن را عُقلا مدح می‌کنند و او را شایسته ثواب و پاداش نیکوی دنیایی و آخرتی می‌دانند؛ و «فلان کار قبیح است» به عکس صورت یکم.[1]

این معنا میان متکلمان اشعری و عدلیه محل اختلاف است: اشاعره منکر چنین حسن و قبحی هستند و عدلیه مثبت آن. ازنظر عدلیه افعال ذاتاً و صرف نظر از امر و نهی شارع به حسن و قبح وصف می‌شوند. به سخن دیگر، ذات و نفس فعل به خوب و بد قسمت می‌گردد؛ چه عقل آن خوب و بد را درک بکند یا نکند؛ چه شارع بر اساس آن خوب و بد دستور صادر بکند یا نکند؛ این نوع حسن و قبح اصطلاحاً «ذاتی» خوانده می‌شود؛ در برابر حسن و قبح «عقلی».

تا اینجا شاید اشاعره هم همراهی کنند و بگویند که حسن و قبح ذاتی را مانند عدلیه می‌پذیریم؛ اما ابزاری برای درک آن نداریم! اگر به آن‌ها گفته شود که عقل شما ابزار درک آن خوب و بد است، پاسخ می دهند که عقل ما توان درک آن خوبی و بدی ذاتی را

---

۱ . مطارح الانظار، الشیخ الانصاری (م.۱۲۸۱ق)، طبع حجری، چ۱؛ نیز: المواقف، ج۳، ص۲۶۹.

که در واقع و نفس الامر موجود است ندارد؛ مانند کوری که از دیدن نور ناتوان است.

اینجا نقطه افتراق عدلیه با اشاعره است. عدلیه می گویند که هم اشیاء در درون خود (افعال) به خوب و بد قسمت می شوند و هم عقل انسان بر درک آن خوب و بد توانمند هست. از این حسن و قبح به حسن و قبح «عقلی» تعبیر می شود؛ در برابر حسن و قبح «شرعی». تفاوتی که بین معتزله و امامیه است در سعه و ضیق مُدرَکات است که معتزله می گویند: «تمام خوبی و بدی اشیاء و افعال را عقل انسان درک می کند»؛ ولی امامیه به‌صورت موجبه‌جزئیه عقل را بر درک حقایق افعال توانمند می‌بینند. «خدا عادل است» یعنی کارهای او بر اساس حسن و قبح انجام می‌شود.

گاهی عدلیه تعبیر «باید» را در مورد افعال الهی به کار می برند؛ مثلا می گویند که خدا باید چنین کند، یا نباید چنان کند. این تعبیر، اعتراض و واکنش منفی اشاعره را در پی داشته که مگر خدا محکوم به حکم بشر است؟! اصلاً بشر چه کاره است که برای خدا تعیین تکلیف کند و باید و نباید به زبان جاری کند؟!

عدلیه در پاسخ گفته اند: این باید و نباید فقهی نیست تا خدا ـ نعوذاً بالله ــ مأمور، و بشر آمر باشد، بلکه باید و نباید کلامی است؛ بدین معنی که عقل انسان خوب و بد را تشخیص می دهد و با ملاحظه صفات علم و حکمت و مصلحت خدا انجام دادن آن فعل را از سوی خدا درک می‌کند.

دلیل‌های عدلیه بر مدعای خود می‌تواند عقل و نقل باشد:

أ. دلیل عقلی: وجدان، حاکم است که افعال به خوب و بد قسمت گشته و عقل هم آن را درک می‌کند. [1]

ب. آیه (**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ**). (نحل/۹۰) اگر عدل و احسان و زشتی و منکری وجود ندارد، خدا چگونه به آن‌ها امر و نهی می‌کند؟ ظاهراً این موارد مفروض و مفروغ عنه آیه است.

---

۱ . کشف المراد، العلامه الحلی (م.۷۲۶ق)، تحقیق: الاملی، نشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق، ص۴۱۷-۴۱۸؛ نیز: شرح المواقف، الجرجانی (م.۸۱۶ق)، مصر، مطبعة السعاده، ۱۳۲۵ق،۱۹۰۷م، ج۸، ص۱۸۱ و بعد.

چکیده

آیات و روایات از دو لوح خبر داده‌اند که حوادث گیتی و اعمال انسان‌ها در آن‌ها ثبت می‌شود: لوح محفوظ؛ لوح محو و اثبات.

لوح محفوظ هیچ تغییری نمی کند و جز خدا از آن مطلع نیست؛ ولی محتوای لوح محو و اثبات به علل و عواملی تغییر و تبدیل می‌یابد. با اذن الهی عده‌ای از آن آگاه‌اند.

لوح محو و اثبات حکمت‌هایی دارد:

کسانی که از آن آگاه می‌شوند، اعرف به خدا و لطفش به بندگان می‌شوند.

مایه امیدواری و ترس و خودسازی است، چون بدی را پاک کرده خوبی می نویسند و به عکس.

آزمون عبودیت و معرف برای بنده است.

مصداقی از دستیابی به غیب از طرف بندگان برگزیده است. بداء به معنای ظهور شیئی پس از خفا و در مورد خدا به معنای «ابداء» یعنی آشکار کردن است؛ یعنی چیزی که برای خدا از ازل آشکار است، برای مردم روشن می‌کند.

بداء در تکوین همان نسخ در تشریع است.

دستور به دعاء استغفار، دعوت به ایمان و عمل صالح و تقسیم اجل به معلق و مسمّا از ادله «بداء» است.

بداء در روایات فریقین ازجمله صحیح بخاری وارد شده است.

عدل یکی از اوصاف الهی است. متکلمان اشعری، عدل الهی را در کنار صفات دیگر قرار داده و آن را ممتاز و برجسته نکرده اند. عدل الهی ابعاد گوناگونِ الهی و کلامی، آخرتی اجتماعی، اقتصادی، قضایی، خانوادگی، فردی و اجتماعی و امثال آن دارد؛ ولی موضوع بحث این نوشته بُعد الهی و کلامی عدل است.

عدلیه، شامل امامیه و معتزله، عدل را از اصول اعتقادات می‌دانند. از مهم‌ترین ریشه‌های انکار یا اثبات عدل، نص‌گروی و عقل‌گروی است.

حسن و قبح به معنای مدح و ذم عقلاً و استحقاق عقوبت و مثوبت، مورد اختلاف اشاعره و عدلیه است: عدلیه آن را پذیرفته و اشاعره نپذیرفته است.

عدلیه، معتقدند افعال ذاتاً به خوب و بد قسمت شده و عقل هم آن خوب و بد را درک می‌کند و خدا عادل است، بدان معناست که خوبی‌ها را انجام داده و از اخلال به واجبات و انجام دادن زشتی‌ها منزه است.

عدلیه بر دو دلیل از عقل و قرآن چنگ زده‌اند:

وجدن انسان حاکم است که افعال خوب و بد دارند و عقل هم برخی از آن را درک می‌کند.

آیه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ).

پرسش‌ها

۱. چه مقدراتی در لوح محو و اثبات ثبت می‌شوند؟ (با ذکر مصداق).
۲. «بداء» در کاربرد انسانی و الهی‌اش چه تفاوتی دارند؟ (توضیح دهید).
۳. عدل را کامل تعریف کنید.
۴. حسن و قبح به چه معنایی مورد اختلاف اشاعره و عدلیه است؟
۵. یک دلیل قرآنی بر وجود و صحت حسن و قبح ذکر و تبیین کنید.

درس ۱۱

شرور، زشتی‌ها و عدل الهی

انسان‌سازی و خوشبختی

از مباحث مهم اعتقادی که هم به افعال الهی و بحث قضا و قدر مربوط است و هم به افعال انسان ـ چراکه بازتاب کیهانی و انسانی دارد و هم سرمنشأ پرسش‌ها و شبهات فراوان شده ـ «شرور در عالم» است.

رخدادهای ناگوار طبیعی، مانند سیل، زلزله، بیماری‌های واگیردار، مانند وبا و تیفوس، وجود افراد ناقص‌الخلقه و علیل مادرزادی، چهره‌های زشت و زیبا، فقر و گرسنگی برای بخشی از مردم جهان و بهره‌مندی درصدی اندک و امثال آن‌ها نشانه چیست؟ آیا این موارد دلیل بر ظلم و بی‌عدالتی و تبعیض در عالم خلقت نیستند؟ این کاستی‌ها و ناراستی‌ها چگونه با حکمت، عدالت و رحمت الهی سازگارند؟! با قضا و قدر چگونه؟!

این اشکالات را چنان که شهید مطهری در عدل الهی فرموده، به دو گونه اجمالی و تفصیلی می‌توان پاسخ گفت:

پاسخ اجمالی: به یقین، خدا حکیم، عادل، رحیم و بنده‌نواز است و هرگز کاری خلاف مصلحت بندگان انجام نمی‌دهد؛ یعنی نیازی ندارد تا بنده آزاری کند.

می‌دانیم در دلِ کاستی‌ها (و ناراستی‌هایی که ما چنین می‌پنداریم)، مصالح و فوایدی نهفته است، هرچند درکش نکنیم و به آن نرسیم، بنابراین دلیلی ندارد خود را به‌زحمت بیندازیم تا به اسرار و رموز این مسائل دست پیدا کنیم. این پاسخ اجمالی که از سوی افراد متدین و اهل ایمان و یقین به این شبهات داده می‌شود، در جای خود پاسخی متین و درست است؛ ولی پاسخ یادشده مختص مردم باایمان است؛ برای سست ایمان و بی‌ایمان از راه عقلانی باید پاسخ داد.

بحث عمیق، تفصیلی و فلسفی از محدوده این نوشتار خارج است. سعی شده وجهی از بحث به دست دهیم که بین اجمال و تفصیل و به‌دوراز پیچیدگی و روان باشد.

در این جهت، بحث از نام و عنوان، ریشه، برکات و جبران «شرور» مناسب به نظر می‌رسد:

۱. نام‌گذاری: چرا ما این به ظاهر کاستی‌ها و ناراستی‌ها را «شُرور» نام نهاده‌ایم؟! آیا واقعاً رخدادهای به‌ظاهر نامطلوب شایسته نام «شُرور» است؟!

در پاسخ اجمالی می‌گوییم: آن نام‌گذاری یا زاییده خودخواهی و خودمحوری انسان، یا ناآگاهی اوست. ریشه‌های دیگری هم دارد که بعداً خواهد آمد.

۲. گاهی خیر را شر می‌پندارد: (**عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ**)، (بقره/۲۱۶)؛ بسا چیزهایی که شما شر و ناخوشایند می‌انگارید و آن برای شما بهتر است، به دلیل آیه (**وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**) چون نمی‌دانید.

گاهی دعا می‌کند مستجاب نمی‌شود و استفهاماً یا اعتراضاً از خدا می‌پرسد چرا دعای من مستجاب نشد؛ اما همان خواسته‌اش شاید برایش شر باشد؛ شاید بعدها خیر بودن آن برای سائل یا معترض روشن شود.

۳. در داوری‌ها خودمحوریم: هر چیزی برای «من» خوب باشد خوب است، هرچند برای انسان ها یا موجودات دیگر بد و «شر» باشد. چنان چه برای «من» بد باشد، بد است، هرچند برای دیگران خوب باشد!

نیش عقرب یا زهرمار برای آن ها مایه حیات است؛ اما انسان خودخواه می‌گوید که بد است، چون در داوری خودمحور است.

۴. بلایا و مصائب زنگ بیداری: از ویژگی‌های خطرساز و زیان بار انسان ها غفلت، خواب آلودگی، خود فراموشی و خدا فراموشی است. خصوصیت های حیوانی و شیطانی در چمنزار غفلت و خفتگی پرورش می‌یابند تا جایی که فرد و جامعه را به تباهی، فساد و نابودی می کشاند. بلایا و مصائب در زندگی، همان زنگ هشداری است که انسان را به خود آورده و او را از خواب گران بیدار می‌سازند.

راننده‌ای را در نظر بگیرید که در جاده‌ای مستقیم برای مدتی طولانی رانندگی کند؛

پس از مصافتی خوابش برده و حادثه‌ای مرگ‌بار برای او و سرنشینان پیش خواهد آمد؛ ولی پیچ وخم و فراز و نشیب جاده است که مایه بیداری و هشیاری و نعمتی ارزشمند است که راننده و سرنشینان را از خطر مرگ حفظ می‌کند. مصائب و بلایا پیچ‌وخم و فراز و نشیب جاده زندگی انسانی است: (وَ لَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ).

۵. مصائب ما در خوشبختی و پیشرفت‌هاست. معروف است که «مشکلات و گرفتاری‌ها ما در اختراعات و ابتکارات است». مشکلات و مصائب انسان‌سازند. گرفتاری‌ها و کمبودها، همانند کوره‌ای هستند که آهن وجود و اراده انسان را آبدیده می‌کنند. جنگ و تحریم است که ملت ایران را در هشت سال دفاع مقدس و پس‌ازآن زبده و آسیب‌ناپذیر کرد و روح خلاقیت و ابتکار و نوآوری را در او زنده و پویا کرد.

۶. کمبودها و مصائب، معنی بخش زندگی اند. کودکان و جوانانی که در خانواده‌های متمکن و مرفه از هر حیث نازپرورده بار آمده‌اند، زندگی برای خود آنان رنج‌آور و برای جامعه نیز مردمی سربار، بی‌خاصیت و بی‌مصرف هستند. ناراضی‌ترین مردم از زندگی و نق‌زن‌ترین افراد هستند، چون لذتی برایشان نمانده، به همین رو به بن‌بست و پوچی رسیده‌اند؛ گاهی برای ایجاد هیجان و تنوع، به اقدامات احمقانه و دیوانه‌واری دست می‌زنند. بسیاری از ناهنجاری‌ها و بزه‌کاری ها ریشه‌اش اشباع صد در صد از لذت‌های زندگی است.

در مقابل، افراد محروم، انسان‌های سخت‌کوش، سودمند، بانشاط و امیدوار و در برابر سختی‌ها مقاوم هستند. بسیاری از دانشمندان دینی، سیاسی، علمی و مخترعان و مکتشفان از خانواده‌های محروم برخاسته‌اند. سختی و محرومیت نیروافزا و انسان‌ساز است:

ناز پرورد تنعم نبرد راه به دست　　عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد
(حافظ)

امام علی در نهج البلاغه می‌فرماید: «**ألا و ان الشجرة البَرّية اصلب عوداً و الروائع**

الخَضِرَة أرق جلوداً و النابتات البَدَوِيّة اقوى وُقوداً و ابطأ خمـوداً»؛[1] آگـاه بـاش! درختـان بیابانی سخت چوب‌تر و گیاهان سـبز و خـوش‌منظـر پوسـت نـازک‌تـر و آتـش گیاهـان صحرایی و کوهستانی شعله‌ورتر و پایاتر است.

تنگناهای اقتصادی، زمینه‌ساز خوداتکایی و نویدبخش پیشـرفت و آینـده روشـن انـد. کسی که با زحمت و خون‌دل چیزی به دست آورده، به‌راحتی از دست نمی‌دهـد. گـاهی امتیازات به‌جای خوشبختی، عامل تیره‌بختـی و سـیه‌روزی اسـت و بـه‌حـق گفتـه‌شـده: «ای‌کاش کشورهای اسلامی نفت نمی‌داشتند».

۷. گاهی «شُرور» مکافات یا پیامد گناهان یا اشتباه خود فـرد اسـت. برخـی گناهـان عقوبت دنیایی در پی‌دارند، چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: (**ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَـرِّ وَ الْبَحْـرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذيقَهُمْ بَعْضَ الَّذي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُون**) (روم/۴۱)؛ فسـاد دریـا و خشکی را فراگرفت؛ به جهت کارهای مردم.

بعضی از دردها نتیجه رعایـت نکـردن اصـول بهداشـتی اسـت؛ مـثلاً مسـواک نـزدن پوسیدگی دندان را در پـی دارد. هرکـه اصـول تغذیـه را مراعـات نکنـد، دچـار بیمـاری می‌شود. ممکن است کیفر الهی باشد که دامن‌گیر فرد یا جامعه خـاطی مـی‌گـردد: (**بِمـا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذيقَهُمْ بَعْضَ الَّذي عَمِلُوا**) (روم/ ۴۱).

۸ . گاهی شرور نتیجه طبیعی کار دیگران است.

در این جهـان هـر کُـنش، واکـنش خـاص در پـی دارد. جهـان، جهـان اثرگـذاری و اثرپذیری است. کسی باراده یا بی‌اراده در آتش بیفتد می‌سوزد؛ چـاقو در شـکم فـرورود خواسته یا ناخواسته دانسته یا ندانسته خود عامل آن باشد یا دیگری، آن را پاره می‌کند؛ این اثر طبیعی چاقو است. خاصیت گلوله، کشندگی است؛ هرچند به خطـا رود و انسـان بی‌گناه یا کودک معصومی را هدف قرار دهد.

کودکی که ناقص یا کودن متولد می‌شود، یا به جهت مسائل ژنتیکی است؛ یـا اعتیـاد پدر یا مادر به الکل یا مخدرات یا دخانیات یـا آسـیب‌هـای شـدید بـرای مـادر در زمـان

---

۱. نهج‌البلاغه، نامه ۴۵ به عثمان بن حنیف.

بارداری یا زایمان. بی‌تردید، او زمین‌خورده طبیعت یا بی‌احتیاطی و بی‌مبالاتی دیگران است؛ ولی خاصیت ذاتی و جداناپذیر جهان طبیعت است؛ در نظام موجود آسیب‌ها و آفات از خوبی و خیرات جداناپذیرند.[۱]

۹. قانون جبران و کیفر: نقص و محرومیت از انسان‌ها یا به عامل طبیعی و آفرینش مستند است ـ مانند ژنتیک یا به عامل انسانی. به‌هرروی، خدای والا رنج‌ها و کمبودهای آسیب‌دیده را در آن جهان یا این جهان یا در هر دوجهان جبران می‌کند.

خدا عادل و جابر است، ازاین رو کمبود و محرومیت عامل هرچه باشد، راه جبران گذاشته است.

خدای والا در طبیعت هم نظام جبران تعبیه کرده است. اگر براثر جراحت، مقداری از گوشت موجود زنده جدا شود، بدن با بسیج کردن تمام امکانات و تمرکز بر موضع آسیب‌دیده از طریق جریان خون، انتقال مواد غذایی گوشت ساز را به آنجا سرعت بخشیده، تا عضو آسیب‌دیده را در کوتاه‌ترین زمان ترمیم و «جبران» و به وضع طبیعی برگردد و در آن صورت، عملیات جبرانی متوقف می‌گردد، تا رشد مازاد پیش نیاید. هوش و ذکاوت افراد نابینا معمولاً بیشتر از افراد بیناست، به جهت قانون جبران، بنابراین بخشی از کمبودها در همین دنیا به طور طبیعی یا از طریق الطاف خفیه الهی جبران می‌گردد و برخی از آن‌ها در جهان دیگر.

۱۰. مصائب و بلایا سبب تکفیر و پاک شدن از گناهان می‌گردد: افرادی هستند که گناهانی از آنان سرزده خدا نمی‌خواهد کیفر آن ها به آخرت بیفتد، زیرا عذابش بسیار سخت است، ازاین‌رو مصائب و مشکلاتی برای آنان فراهم می‌کند، تا پاک از این دنیا بروند؛ یا دست‌کم از عذابشان کاسته شود.

۱۱. گاهی ترفیع درجه است: خدا پیامبران و اولیاء را برای ترفیع درجه هم‌آغوش بلا و مصیبت ها می‌کند. هرچه بیشتر سختی ببینند، مقامشان نزد خدا بالاتر می‌رود، چنان‌که قرآن می‌فرماید: (**لا یُصیبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فی سَبیلِ اللَّهِ وَ لا یَطَؤُنَ**

---

۱. برای آگاهی بیشتر به مجموعه آثار شهید مطهری (عدل الهی) مراجعه شود، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص۱۶۳ به بعد.

مَوْطِئاً یَغیظُ الْکُفَّارَ وَ لا یَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَیْلاً إِلاَّ کُتِبَ لَهُمْ بِـهِ عَمَـلٌ صـالِحٌ، (توبـه/۱۲۰)؛ درراه خدا هیچ تشنگی به آن ها چیره نشود یا به رنج نیفتند یا به گرسنگی دچار نگردند یا قدمی که کافران را خشمگین سازد برندارند یا به دشمن دستبردی نزننـد، مگـر آنکـه عمل صالحی برایشان نوشته شود. پیـامبر اسـلام(ص) فرمـود: «**مـا أُوذی نبـی مثـل مـا أُوذی**»[1]؛ هیچ پیامبری به‌اندازه من آزار ندید:

هرکه در این بزم مقرب‌تر است　　جام بلا بیشترش می‌دهند

خلاصه، یا در دریافت و داوری‌مان درباره «شرور» ناآگاهانه و خودمحورانـه ایـم، یـا از برکات فراوان دنیایی و آخرتی «شرور» غافل هستیم؛ یا ایمانمـان بـه عـدل و حکمـت و رحمت خدا سست و آسیب‌پذیر است، وگرنه شری در جهان نیست.

---

۱. الوافی، ج۲، ص۲۳۵؛ نیز: کنز العمال، المتقی الهندی (م.۹۷۵م)، بیروت، موسسة الرساله، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۱۳۰.

چکیده

شرور در جهان از شبهاتی است که به افعال الهی، قضا و قدر و سرانجام به عدل الهی بازگشت می‌کند. پاسخ اجمالی: خدا رحیم، حکیم، عادل و بنده‌نواز است و نیازی ندارد خلاف مصلحت بنده عمل کند. این پاسخ مردم مؤمن و متدین است.

برای پاسخ تفصیلی وجوهی بررسی می‌شوند:

نام‌گذاری آن حوادث به کاستی و شرور چرا؟ این، خودخواهانه است.

خیر را شر می‌پندارند و انتقاد می‌کند.

این مصائب زنگ بیداری‌اند.

مصائب و کاستی‌ها ما در پیشرفت و خوشبختی‌هایند.

کاستی‌ها، معنی بخش زندگی و خروج از یکنواختی‌اند.

گاهی شرور مکافات یا پیامد گناهان یا اشتباهات خود فرد یا نتیجه طبیعی کار دیگران‌اند.

از طرف خدا و آفرینش در دنیا یا آخرت برحسب قانون جبران و کیفر، جبران می‌شود.

سبب پاک شدن از گناهان است.

ترفیع درجه است. (برای عده‌ای).

پرسش‌ها

۱. پاسخ اجمالی مردم متدین به شرور چیست؟ (توضیح دهید)
۲. آیه شریفه (عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ) چه پاسخی به شرور است؟
۳. پاسخ امام علی(ع) به مصائب و گرفتاری‌ها چیست؟
۴. قانون «جبران و کیفر» و «تکفیر» در آفرینش را توضیح دهید.
۵. چگونه بلا رفع درجه است و برای چه کسانی؟

درس۱۲

واژه‌ها و اصطلاحات

صفات خبریه: صفات خدا که در قرآن و روایات (خبر) آمده و عقل انسان به تنهایی آن ها را برای خدا ثابت نمی‌کند؛ مانند وجه، ید، نظر، عین، استوای بر عرش؛ در مقابل صفات ذاتی که عقل آن‌ها را برای خدا ثابت می‌کند؛ نظیر علم، قدرت و حیات.[1]

تفویض: در مقابل تأویل و معادل تعطیل است و بر کسانی حمل می‌شود که معتقد به سکوت و توقف در اوصاف الهی به ویژه صفات خبری هستند. در این کاربرد، مفوّضه اهل الحدیث و همفکران آن هاست که درباره کیفیت و معانی صفات اظهارنظر نکرده و معتقد به تعطیلی فکر در آن حوزه‌اند.

تأویل و مأوِّله: تأویل در لغت از أوْلْ و بازگشت است و در اصطلاح بر کسانی اطلاق می‌شود که در اوصاف خبری الفاظ را از معانی ظاهری به معانی دیگر صرف و توجیه می‌کنند. وجه را به معنای ذات، ید را به معنای قدرت، استوای بر عرش را به معنای سلطنت و مانند آن توجیه می‌کنند.

تجسیم و مجسِّمة: در اصطلاح به کسانی اطلاق می‌گردد که صفات خبری را بر معانی ظاهری خود که مستلزم جسمانیت خداست، حفظ می‌کنند. به آنان حَشْویه و ظاهریه هم می‌گویند.

عبادت: در لغت به معنای نهایت خضوع و تذلل و در اصطلاح شرعی، کمال خضوع و تذلل با اعتقاد به الوهیت مخضوع له است.

---

۱ . الملل و النحل، ج۱، ص۹۲؛ نیز: اضواء علی عقائد الشیعه، جعفر السبحانی، قم، موسسه الامام صادق، ۱۴۲۱ق، ص۳۷۹.

«اله» و «الله»: به معنای «واجب‌الوجود یا ذاتی است که مستجمع جمیع صفات کمالیه است».[1]

گفتار چهارم. صفات خبریه

دومین بحث در توحید صفاتی، صفات «خبریه» است. متکلمان صفات را به دو قسم کرده‌اند:

۱. صفاتی که مُدرِک آن‌ها عقل است؛ صفات ذات از این قبیل است؛ مانند علم، قدرت و حیات.

«عقل» صرف‌نظر از «نقل» این صفات را برای خدا لازم می‌داند.

۲. صفاتی که به دلیل نقل و خبر برای ذات اثبات شده و عقل از درک و اثبات آن‌ها برای ذات ناتوان است؛ مانند دست، صورت، جلوس، چشم و نظیر آن.

ازآنجاکه به آن صفات در قرآن و سنت «خبر» داد شده، به آن‌ها «صفات خبریه» گفته‌شده است.

سلف: یعنی محدثان، مفسران و متکلمان صحابه و تابعان و رهبران مذاهب در قرن یکم تا سوم در صفات خبریه به سه دسته شدند: **مجسِّمه؛ مفوِّضه یا معطِّله؛ و مأوِّله.**

مُجسِّمه و مُشبِّهه

کسانی بودند که در صفات خبریه خدا را به بندگان شبیه کردند؛ مانند حشویه و ظاهرگرایان.[2]

مفوِّضه

تفویض در اصطلاح فرق و مذاهب دو کاربرد دارد:

۱. در مقابل جبر؛ یعنی انسان را خدا آفرید و اختیار افعالش را به او واگذاشت.

---

۱ . الالهیات، ص۳۱۴ و بعد؛ نیز: اجتماع الجیوش الاسلامیه، ابن الجوزیه (م.۷۵۱ق)، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ق، ص۳۶۱.

۲ . شرح المواقف، ج۸، ص۳۹۹؛ نیز: منهاج الکرامه، العلامه الحلی (م.۷۲۶ق)، قم، الهادی، ۱۳۷۹ش، ص۳۸.

طرفداران این فکر، معتزله بودند. جبر و اختیار دو طرف دارد: طرفی به خدا مربوط است که از آن به قضا و قدر تعبیر می‌شود و بخشی از آن مربوط به بنده و انسان است که از آن به جبر و اختیار تعبیر می‌شود. اشکالاتی بر این نظر واردشده که در جای خود از آن‌ها بحث خواهد شد.[۱]

۲. تفویض در صفات خبریه: تفویض در این کاربرد، به معنای آن است که این الفاظ را بر خدا حمل می‌کنیم؛ اما معنای آن را به خدا وامی‌گذاریم. صفات را برای خدا ثابت می‌دانیم؛ ولی بی‌هیچ تشبیه به مخلوقات[۲]، چون فکر را از راه‌یابی به معانی صفات خبریه و اندیشیدن درباره آن ها منع می‌کنند، معطله نام گرفتند. معروف است که مالک بن انس پیشوای مالکیان در پاسخ کسی که از استوای خدا بر عرش پرسش کرده بود گفت: **«الأستواء معلوم و الکیفیة مجهولة، و السؤال عنه بدعة و الأیمان به واجب»**. اشعری‌ها اعتقاددارند که آن صفات برای خدا ثابت است ولی با قید بلاتشبیه و بلاتکییف و این را راه وسط میان اهل حدیث و معتزله دانسته است.[۳]

اشکال این دیدگاه: قید بلاتکییف و بلاتشبیه چه مشکلی حل می‌کند؟! زیرا یا مراد از «دست» همانی است که ما می‌فهمیم و به همان معنا در اخبار به‌کاررفته است؛ در این صورت آوردن قید، بی‌وجه است؛ یا مراد از آن نامفهوم است، در این صورت کلمات نامفهوم در قرآن و حدیث چه سودی دارند؟!

مأوّله

گروه سوم در صفات خبریه، کسانی‌اند که می‌گویند: **«اذا تعذرت الحقیقه فاقرب المجازاة اولی»**. نزدیک‌ترین معنای مجازی به آن واژگان را درنظر می‌گیریم، وقتی معانی حقیقی نامعقول باشد. نزدیک‌ترین معنا به کلمه «ید»، «قدرت» است؛ نزدیک‌ترین

---

۱ . شرح اصول الکافی، ملا صالح، ج۷، ص۱۸.

۲ . عمدة القاری،العینی (م.۸۵۵ق)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج۷، ص۱۲۰۰؛ نیز: الملل و النحل، شهرستانی، ج۱، ص۹۲.

۳ . الملل و النحل، ج۱، ص۹۳.

معنای مجازی به واژه «وجه» ذات است؛ نزدیک‌ترین معنای مجازی بـه معنـای حقیقـی «استواء» سلطنت است و هکذا.[۱] امامیه و معتزله طرفداران این نظریه‌اند.

گفتار پنجم. توحید افعالی

توحید افعالی، یعنی هر کاری انجام می‌پذیرد از آنِ خداست. هیچ چیز و هیچ کـس در جهان هستی جز خدا اثرگذار و صاحب اثر نیست. هر کس و هر چیز، اگر اثـری دارد، بـا اجازه خداست. در آیه ۱۱۰ سوره مبارک مائده گویا ملاک توحیـد را مـی‌خواهـد تفهـیم کند، ازاین رو کلمه «اذن الله» را تکرار می‌کند: «**وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْـرِ بِـإِذْنِي فَتَنْفُخُ فيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِي**».

توحید افعالی و جبر و اختیار

از مباحث توحید افعالی آن است که انسان واداشته است یا مختار؟

چهار دیدگاه دراین‌باره بوده و هست:

۱. انسان واداشته است و هیچ اختیاری ندارد و همه‌چیز از پیش مقدر شده است.

۲. انسان مختار و مفوَّض است.

۳. نه جبر است و نه تفویض، بلکه بین‌بین است.

۴. در مسئله جبر و تفویض، انسان «کاسب» است.

دیدگاه یکم از آنِ مجبِّره نخستین بود که اعتقاد داشتند انسان موجودی دست‌بسته و بی‌اختیار است. این دیدگاه افزون بر اینکه خلاف عقل و نقل و وجدان و از اصـل مـردود اسـت، پیامـدهای نـامعقولی دارد؛ ازجملـه آنچـه امـام علـی(ع) فرمـود: «**لبطـل الثـواب والعقاب**».[۲]

دیدگاه دوم نیز افزون بر مردود بودن اصل آن، دارای پیامدی شرک‌آمیز است.

---

۱ . الملل و النحل، ج۱، ص۹۲؛ نیز: صفات الله عندالمسلمین، تحقیق: حسـین العـایش، بیـروت، مؤسسـة ام القـری، ص۴۸.

۲ . نهج البلاغة، کلام۷۸؛ نیز الکافی، الکلینی (م.۳۲۹ق)، تحقیق: غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ش، ج۱، ص۱۵۵.

دیدگاه سوم، دیدگاه ائمه اهل البیت است که فرموده‌اند: «**لاجبر لاتفویض بل أمر بین الأمرین**»؛ یعنی انسان نه واداشته است و نه به خود وانهاده، بلکه مختاری رها نشده است.

دیدگاه چهارم، پیشنهاد ابوالحسن اشعری و پیروان اوست تا راه میانه بین جبریگری و تفویض را پیموده باشد.

قضا و قدر

در توحید افعالی از «قضا» و «قدر» نیز بحث می شود. قضا به معنای «حکم»، «داوری»، «پایان کار» و «امر و دستور» است «**وَ قَضی رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِیَّاهُ**» (اسراء/۲۳) (ای حکم).

«قدر» به معنای «تقدیر»، «اندازه‌گیری» است: «**وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ**»؛ «**وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدی**» در اینجا قدّر مساوی با خلق به کاررفته است. «**و المقدرات امرا**» هر تقدیر و قدری قضایی به دنبال خود دارد. خدای والا در آفرینش خود سنت‌ها و اسبابی و طرقی تعریف کرده است. در عالم تشریع نیز احکام و دستورها و بایدونبایدها دارد. مقصود از «قضا و قدر» الهی آن است که هر کس هر سبب، طریقی و دستوری را پیروی کند، قضای او متفاوت با دیگری است که از سبب، طریق و دستور دیگری پیروی کرده است.

اسباب گاهی معنوی‌اند؛ مانند دعا، ادای حقوق الناس و حقوق الله، دستگیری از بندگان و خدمت به خلق، درستکاری و امانت‌داری یا عدالت‌پروری یا به‌عکس آن‌ها یعنی ستم‌پیشگی. هریک از احکام الهی گونه‌ای تقدیر است. تقدیر، پیمانه است. پر کردن پیمانه با بنده است که چه پیمانه‌ای را پر کند؛ ولی هر پیمانه‌ای احکام و پیامدهای خاص دارد و آن در اختیار بنده نیست، بلکه پیامدهای طبیعی و قهری اعمال است که از آن به «قضا» تعبیر می‌شود. در قضا و قدر الهی، انتخاب انسان، نقش محوری و برجسته دارد. قدر با انتخاب مستقیم انسان رقم می‌خورد و قضای الهی نیز از راه انتخاب اسباب

آن، باز مسبب انتخاب و تحت اختیار انسان است.[۱]

گفتار ششم. توحید عبادی

لغوی‌ها عبودیت را به معنای خضوع و تذلل، و عبادت را بـه نهایـت خضـوع تفسـیر و توجیه کرده‌اند. در اصطلاح شرعی، عبادت، کمال خضوع و تـذلل بـا اعتقـاد بـه الوهیـت مخضوع له است[۲]؛ ولی تفسیر لغوی آن، یا اخص از اصـطلاح شـرعی اسـت؛ ماننـد نمـاز افرادی که خضوع ندارند؛ یا اعم است نظیر نهایـت خضـوع فرزنـد در برابـر والـدین کـه عبادت نیست یا سجود فرشتگان به آدم یا پدر و مادر یوسف صدیق.

به‌هرروی، در تعریف عبادت، چه حق یا باطل، سه رکن هست:

۱. نهایت خضوع یا خضوع و تذلل.

۲. خضوع و تذلل قولی یا فعلی با قصد مخضوع له.

۳. اعتقاد به تأثیر مستقل در کل یا در بخشی از الوهیت و ربوبیت به معنای گذشـته، و قدرت بر آفرینش یا تدبیر و تصرف به‌صورت مستقل در تمام یا بخشی از آفرینش.

برخی، عبادت را به «**من اعتقد فی مخلوق لجلب منفعة او دفع مضرة فقد اتخذه الهـا**»[۳] تفسیرکرده‌اند.

ابن تیمیه نیز در تعریف عبادت می‌گوید: «عبادت افعالی اسـت کـه خـدا بپسـندد ــ مانند نماز و روزه و... ـ انجام دهد».[۴] چنین تعریفی، نـه پایـه لغـوی دارد و نـه شـرعی و چنان که خواهد آمد، قرآنی هم نیست؛ افزون بر اینکه در تعریف، عبادات و افعال قربی را به هم آمیخته است.

---

۱ . الفِصَل فی الملل والاهواء و النحل، ابن حزم (م.۴۵۶ق)، بیروت، دار الصـادر، ۱۳۱۷ق، ج۳، ص۵۱؛ نیـز: کشـف المراد، ص۴۳۲.

۲ . الأسـماء الـثلاث، جعفـر سـبحانی، مؤسسـه امـام صـادق، قـم، ص ۶۶؛ نیـز: الحاشـیه علـی اصـول الکـافی، النائینی(م.۱۰۸۲ق)، قم، دار الحدیث، ۱۳۸۳ش، ص۵۶؛ نیز: مجمع البحرین، ج۳، ص۹۲، «عبد».

۳. عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ص۴۰۶.

۴ . ر.ک فتاوی اللجنه، ج۱، ص۳۷، الدویش.

مراد از «اله»

از مسائلی که با بحث توحید عبادی و حقیقت شرعی عبادت به گونه ای وثیق پیوند دارد، تعیین مراد از واژه «اله» در کلمه طیبه «لا اله الّا الله» است: «اله» به معنای ذات بی‌نیاز، آفریدگار، پروردگار و مبدأ هستی است. تنها چنین ذاتی با این ویژگی‌ها سزاوار عبادت است و بس. تنها مصداق برای این ویژگی‌ها «الله» است، پس او فقط شایسته عبادت است و بس. نتیجه آنکه اله و الوهیت به معنای معبود و معبودیت نیست، آن گونه که عدّه‌ای بر آن اصرار دارند، بلکه وقتی ذاتی باشد که بی‌نیاز مطلق است، خالق و آفریننده هستی است؛ ربّ و پرورش دهنده و اداره کننده آفریده‌هاست و سرچشمه هستی است و در فیض رسانی به آفریده، هیچ به غیر نیاز ندارد، پس عبودیت مختص و منحصر به اوست. به سخن دیگر، معبود بودن لازمِ مألوه بودن است و الوهیت، سرچشمه عبودیت.

زبان شناسان، ریشه اله و الله را یکی دانسته‌اند ـ یعنی از یک ماده‌اند ـ و ازنظر مفهوم نیز کلی و مصداق دانسته‌اند: اله همزه‌اش حذف و لام تعریف به‌جای آن آمده، ازاین‌رو وقتی با حرف نداء به کار می‌رود؛ همزه ثابت مانده و می‌گوییم یا الله.

«اله»، وصفی و کلی و «الله» عَلَم است، پس «الله» اگر به معنای: «واجب الوجود یا ذاتی که مستجمع جمیع صفات کمالیه است»، به کار می‌رود، «اله» هم به همان معناست، گاهی «الله» از معنای عَلَمیت جدا و در معنای کلی و وصفی به کار می‌رود [1]

کاربردهای قرآنی مبیِّن این معناست که اله به معنای الله است؛ نه به معنای معبود:

«فَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِين» (حجّ/۳۴)؛ اگر مراد از اله در آیه معبود باشد، کذب لازم می‌آید.

«لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا» (انبیاء/۲۲)؛ چنانچه «الهه» در این آیه به معنای «معبودها» باشد، کذب لازم می‌آید، زیرا معبودهای دروغین در جهان هست؛ ولی عالم فاسد نشده است.

---

۱ . الصحاح، ج۶، ص۲۲۲۴، «اله».

«وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَکِیمُ الْعَلِیمُ» (زخرف/۸۴)؛ «اله» در این آیه با «الله» در آیه «وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَهْرَکُمْ وَ یَعْلَمُ ما تَکْسِبُونَ» (انعام/۳) به یک معنی است.

گاهی لفظ جلاله از معنای عَلَمیت جداشده و در معنای وصفی و کلی به کار می‌رود نظیر؛ همین دو آیه: آیه «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَیْراً لَکُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ یَکُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلًا» (نساء/۱۷۱)؛ و معلوم است که «الله» ـ جل جلاله ـ در این آیه و آیه پیش گفته، از عَلَمیّت منسلخ شده است، وگرنه عَلَم تعددپذیر نیست.

بر این پایه، روشن شدکه «اله» در کلمه طیبه «لا اله الا الله» به معنای اقرار به ذات بی‌نیاز است.

بله! گاهی «اله» به معبود تفسیر شده؛ ولی این تفسیر به لازمِ معنی است، زیرا خدایی که «مستجمع جمیع صفات کمالیه» است، شایسته عبادت است.

لفظ «اله» به‌صورت مفرد و تثنیه و جمع مضاف و غیر مضاف، ۱۴۷ و لفظ جلاله ۹۸۰ بار در قرآن کریم آمده؛ ولی چون دومی عَلَم است، فقط مفرد به‌کاررفته است.

چکیده

خدا دارای صفات فراوانی است که همه مذاهب جز اندکی از معتزلیان آن‌ها را قبول دارند. درباره رابطه صفات با ذات سه دیدگاه هست:

۱. زیادت صفات بر ذات. (اشاعره) ۲. نیابت ذات از صفات. (عده‌ای از معتزلی‌ها) ۳. عینیت صفات با ذات و ذات با صفات. (امامیه و عده‌ای دیگر از معتزله).

صفات خبریه، متکلمان صفات را به ذاتی و خبری قسمت کرده اند. «ذاتی» را عقل و «خبریه» را نقل و خبر برای خدا ثابت می‌کند.

سلف، در تفسیر صفات خبریه به سه دسته شدند:

أ. تجسیم و تشبیه. (حشویه).

ب. تفویض و تعطیل. (اهل حدیث).

ج. تأویل. (امامیه و معتزله).

توحید افعالی یعنی هر فعلی در پهنه هستی انجام پذیرد، از آن خداست؛ هیچ کس و چیز مستقلاً بی‌اجازه او صاحب اثر و نقش نیست.

توحید افعالی و جبر و اختیار: چهار دیدگاه در این مسئله هست:

جبر مطلق. (جبریه و جهمیه).

تفویض و اختیار مطلق. (قدریه و معتزله).

کسب. (اشاعره).

امر بین الامرین. (امامیه و به قولی ماتریدی).

توحید افعالی و قضا و قدر: آفریدگار هستی در آفرینش، راه‌ها و سنت‌هایی نهاده؛ هر کس از هر سنتی پیروی کرده و بدان عمل کند، قضا و قدر او با دیگری که به سنت و طریقی عمل کرده، متفاوت خواهد بود.

توحید عبادی: «عبادت» در لغت، نهایت خضوع و تذلل و در اصطلاح، کمال خضوع با اعتقاد به الوهیت مخضوع له است.

«اله» و «الله» ذات بی نیاز، آفریدگار، پروردگار و مبدأ هستی است، پس الوهیت به معنای معبودیت نیست، بلکه عبودیت لازمِ الوهیت است. در قرآن «اله» و «الله» به

معنای مبدأ هستی به‌کاررفته؛ با این تفاوت «اله» کلی و «الله» فرد و مصداق آن است.

عبادت سه رکن دارد: نهایت خضوع؛ خضوع قولی یا فعلی با قصد مخضوع لـه؛ اعتقـاد به استقلال در تأثیرگذاری در همه یا بخشی از آفرینش.

تعریف عبادت به «من اعتقد فی مخلوق لجلب منفعة او دفع مضرة فقد اتخذه الهـا»؛ یـا «به عبادت افعالی است که خدا پسند باشد»، افزون بر اینکه ازنظر لغوی، شرعی و قرآنی بی‌پایه است، خلط اعمال عبادی با قربی است.

پرسش‌ها

۱. چرا به برخی از صفات الهی «خبریه» می‌گویند؟ (با ذکر مثال).
۲. دیدگاه «تفویض» در تفسیر صفات را توضیح دهید.
۳. توحید افعالی یعنی چه؟
۴. مهم‌ترین پیامد فاسد اختیار مطلق یا تفویض را نام‌برده و درباره آن بحث کنید.
۵. «عبادت» را در اصطلاح شرع و قرآن به شکل کامل تعریف کنید.

فصل دوم. شرک

درس ۱۳

واژه‌ها و اصطلاحات

ـ شرک: هم ریشه شریک است. شرک آن است که کسی با کسی در چیزی شریک باشد. شریک، کسی یا چیزی است که هم عرض شریک است[۱]، بنابراین به اجیر در برابر موجر، مستأجر در برابر مالک و بنده در برابر مولا و مانند آن شریک نمی گویند، چون در «عرض» هم نیستند، بلکه در طول همدیگرند.

ـ توسُل: از وسیله تقرب. وسیله، چیزی است که فرد را به چیزی نزدیک می‌کند.

ـ شفاعت: از «شفع» در مقابل وتر به معنای جفت[۲] و پیوست کردن چیزی به مثلش است.[۳]

حقیقت شفاعت از دیدگاه قرآن و شرع، وساطت برای جلب منفعت یا دور کردن زیان از راه حکومت نه مضادت است.[۴]

شفاعت از طریق «حکومت»، آن است که شفیع، با توسل به او صاف خاص خدا، یابنده یا خود، مورد شفاعت را از مصداق بودن حکمی خارج و به حکمی دیگر پیوند می‌زند؛ مثلاً کار عبد را از گردن‌کشی خارج و به غفلت و سهل‌انگاری و فریب خوردگی ملحق می کند. شفاعت از طریق «مضادت»، آن است که شفیع با استناد به شفاعت، مولویت مولا یا عبودیت عبد را نادیده انگاشته و حکم یا آثار حکم او را از رهگذر ضدیت

---

۱. لسان العرب، ماده شرک.

۲. همان، ماده شفع، ج۸، ص۱۸۳.

۳. مفردات القرآن الکریم، راغب اصفهانی، ص۴۵۷، ماده شفع.

۴. المیزان فی تفسیر القران، طباطبایی، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۳ق، چ۳، ج۱، ص۱۵۹، ذیل آیه ۴۸ بقره/۲: «واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ...».

و معارضه باطل و مغلوب کند.[۱]

گفتار یکم. شرک و گونه‌های آن

شرک در مقابل توحید است. همان گونه که توحید مراتبی دارد، شرک نیز مراتبی دارد: ذاتی؛ صفاتی؛ افعالی؛ عبادی.

شرک در مقام ذات یعنی چیزی یا کسی را در مرتبه ذات خدا بداند، مانند ثنویت و تثلیث شرک در مقام ذات، بزرگ‌ترین گناه نابخشودنی است و در قرآن کریم می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»(نساء/۴۸)،

«وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكانٍ سَحِيقٍ»(حج/۳۱)،

«وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ»(نساء/۱۷۱).

شرک ذاتی، سبب کفر و خلود در آتش است.

مشرکان دوران رسالت ذات خدا را به یگانگی پذیرفته بودند. ولی شرک آنان از نوع ربوبی یا عبودی بود که در قرآن ذکرشده است.

شرک صفاتی

شرک صفاتی در مقابل توحید صفاتی است که بحثی علمی و دقیق است و بیرون از رسالت این نوشتار.

گفتار دوم. شرک افعالی

شرک افعالی این است که گفته شود: خدا تدبیر می‌کند، فرشته هم مانند خدا تدبیر می‌کند؛ اما چنانچه گفته شود تدبیر او به تدبیر، خواست و اذن خدا است نه مستقل. **«فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً»** (نازعات/ ۵)؛ زیرا **«لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ»** (سباء/۱) این شرک نیست، چون فرشته و خدا در تدبیر در عرض هم نیستند بلکه در طول هم‌اند و

---

۱. همان.

خـدا در رأس اسـت. در هـدایت هـم بـاز مـی‌فرمایـد: «**إِنَّـکَ لا تَهْـدی مَـنْ أَحْبَبْـتَ**» (قصص/۵۶)؛ از طرفی: «**إِنَّکَ لَتَهْدی إِلی صِراطٍ مُسْتَقیم**» (شوری/۵۲).

نیز شرک افعالی در مقابل توحید افعالی است. شرک افعالی، شرک بـه خـدا در مقـام ربوبیت و خالقیت است. برخی از مشرکان زمان پیامبر(ص) طبق آنچه از قـرآن فهمیـده می‌شود، در خالقیت موحد بودند، چنان که می‌فرماید: «**هل من خالق غیر الله فیقولون الله**» اما در ربوبیت مشرک بودند. آنان بت‌ها را مؤثر در ربوبیت می‌دانستند.

یک معنای خلق، همان از عدم، بـه وجـود آوردن اسـت؛ ولـی کلمـه رب بـه معنـای صاحب، امیر، مالک و سرپرست هم می آید. معنای جامع همه آن معانی را به هـم پیونـد می‌دهد و به عبارتی معانی متعدد از قبیل مستعمل فیه است نه معنای حقیقـی؛ معنـای جامع همان است که ذکر شد. روش لغت شناسان آن است که لفظ را در هر معنایی کـه به‌کاررفته، می‌آورند، بنابراین شرک در ربوبیت داشـتند. گروهـی از آنـان پیـروان سـتاره پرستان زمان ابراهیم بودند که برای انواء[1] تأثیرگذاری در سرنوشت و عالم سفلی اعتقـاد داشتند. از اشعار زمان جاهلیت، به دسـت مـی‌آیـد کـه نـوع نگـاه مشـرکان بـه بـت‌هـا تأثیرگذاری ربوبی بود. ربوبیت، یعنی تصرف و هدایت و قانون گذاری و حاکمیت از شئون ربوبی حضرت حق است.

به هرروی، شرک در فاعلیت، آن است که چیزی یا کسی را در عرض و هم دوش خـدا دارای اثر و نقش در کارها و رویدادهای جهان هستی بداند، چه در افعال انسان، در کون و غیر افعال انسان.

قرآن کریم می‌فرماید:

ـ «**قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّه... اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ**» (رعد/۱۶).

ـ «**یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْض**» (سجده/ ۵).

ـ «**وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ**» (اسراء/۱۱۱).

---

۱ . انواء جمع نوء به معنای نجم و ستاره. (مجمع البحرین، طریحی، ج۱، ص۴۰۴، ماده نا).

ـ «لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ» (تغابن/۱).

آن چه در شرک افعالی محور و ملاک است، اعتقاد به تأثیر مستقل داشتن کس یا شیئی است.

خوب است معنای شرک نخست واکاوی و مفهوم شناسی شود. شریک از ماده شرک است؛ یعنی کسی با کسی در چیزی شریک باشد. شریک، کسی یا چیزی است که هم عَرض شریک است[1]، بنابراین به اجیر در برابر موجر و مستأجر در برابر مالک، بنده در برابر مولا و مانند آن، شریک نمی‌گویند؛ چون در عرض هم نیستند، بلکه در طول هم‌اند.

خدا در قرآنگاهی کارها را به خود نسبت داده می‌دهد؛ مثلاً می‌فرماید:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها» (زمر/۴۲).

و گاهی همین عمل را به فرشتگان نسبت می‌دهد؛ برای نمونه می‌فرماید:

«الَّذينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ»(نحل/۳۲)،

«تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا» (انعام/۶۱).

این‌گونه سخن گفتن به ظاهر متناقض است، زیرا از سویی عمل را به خود نسبت می‌دهد و از طرفی به فرشتگان؛ چگونه این اشکال جواب داده می‌شود؟

در پاسخ باید گفت: چون اسباب در طول خدا هستند و او خود مسبب الأسباب است، فعل سبب را به مسبَّب می‌توان نسبت داد. اگر کارمند کاری انجام دهد، هم کارمند را می توان فاعل کار شمرد و هم رئیس اداره و هم حکومت و نظام را و هیچ منافاتی هم ندارد که چند سبب و عامل مختلف در طول یک دیگر در انجام دادن کاری نقش داشته باشند. در واقعهٔ خونبار کربلا هم می‌توان گفت که شمر قاتل است که مباشرت داشته و هم عمر سعد که فرمانده لشکر بوده و هم عبیدالله زیاد که استاندار و فرمانده نظامی منطقه بوده و هم یزید که خلیفه و فرمانده کل قوا بوده است. اگر دو یا چند نفر در مالی، ملکی با هم سهیم باشند، به آن ها شریک و شرکاء می‌گویند. شریک به کسی که هم عرض با شریک و کنار او قرار دارد، گفته می‌شود؛ مستقل در مالکیت و دخل و

---

۱ . کتاب العین، ج۵، ص۲۹۳، ماده «شرک».

تصرف است مالکیت او به اذن دیگری مشروط نیست. اگر قدرت، مشیت و فعل کسی یا چیزی را مستقل و هم عرض با قدرت، مشیت و فعل خدا بدانیم، شرک است و اگر آن ها را با اذن خدا بدانیم، توحید است. معیار توحید، «اذن الله» و معیار شرک، «مستقل بودن و عدم نیاز به اذن خداست».

از همین دست است «اجل» و میراندن افراد: هم می‌توانیم بگوییم میراننده خداست و هم فرشته مرگ و هم فرشتگان مباشر جان گرفتن.

قرآن کریم در مورد شفای بیماران هم از قول عیسی می‌فرماید: «**وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَص**» (آل عمران/۴۹) وهم عسل را شفابخش قلمداد می‌کند: «**فیه شفاء للناس**» (نحل/۶۹) و هم خدای تعالی از زبان ابراهیم خود را شفادهنده معرفی کرده: «**وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**» (شعراء/۸۰).

درباره نصرت مؤمنان نیز در جایی پیروزی را رهاورد پیامبر ((ص)) و مؤمنان دانسته: «**هُوَ الَّذی أَيَّدَکَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِين**» (انفال/۶۲) و در آیه‌ای می‌فرماید: «**و ما النصر الا من عندالله**» (آل عمران/۱۲۶).

در قضای حاجت، هم مؤمن قاضی الحاجات است و هم خدا؛ اما نه در عرض هم، بلکه در طول هم.

شرک افعالی و حیات و ممات

معیار توحید و شرک، همان است که بیان شد؛ یعنی «اذن الله» و «غیر اذن الله» و «عرضیت و استقلال» و «طولی و غیر مستقل» بودن.

بر این پایه «مرگ و زندگی» در توحیدی یا شرک‌آمیز شدن کاری نقش ندارد.

اگر برای آدم زنده نقش ذاتی و مستقل در شفا دادن بیمار معتقد شویم، شرک است و چنانچه انسان میت را با اذن الهی درمان بخش بدانیم، با توحید منافاتی ندارد. این مطلب در استغاثه نیز مصداق دارد؛ اگر به کارهای مختلف با دید «**لاحول ولا قوة الا بالله**» بنگریم، عین توحید است، چه در حیات یا در ممات؛ چنانچه جز این باشد، شرک است؛ چه در زندگی و یا در مرگ؛ اگر کسی ده هزار سال قبل از دنیا رفته و گفته شود

خدا به او قدرت داده، شرک نیست و اگـر کسـی زنـده و در اوج قـدرت ظـاهری اسـت، بگویی در قدرت مستقل است، عین شرک است.

گفتار سوم. شرک در عبادت

گذشت که «توحید عبادی» یعنی انسان خدا را خالصانه بپرستد؛ بـه ایـن لحـاظ کـه مبدأ هستی و آفریدگار و پروردگار جهانیان است. به تعبیر شهید مطهری، توحید ذاتـی، صفاتی و افعالی از نوع بودن و هستی است؛ ولی توحید عبادی از گونه شدن است. پـیش از بحث درباره شرک عبادی مناسب است یادآور شویم که شرک دو قسم اسـت: اصـغر و اکبر.

همه گناهان ازجمله مصداق شرک اصغر هسـتند. شـرک اکبـر، انسـان را از اسـلام و ایمان خارج کرده و مایه کفر است؛ ولی شرک اصغر سبب خروج از اسلام نیست.

شرک، واژه‌ای قرآنی، شرعی و عرفی، همچنین کلمه‌ای عربـی اسـت، بنـابراین بـرای یافتن معنای آن باید به کاربردهای قرآنـی، روایـی و واژه شناسـان عـرب مراجعـه کـرد، چنان که در ریشه‌یابی و معنایابی واژگان دیگری از قبیل توحیـد، ایمـان، اسـلام، کفـر و نفاق هم از همین قانون پیروی می‌شود، پس کس یا کسانی حق ندارنـد بـه میـل و رأی خود برای آن‌ها معنای دلخواه بتراشند.

اگر لفظی میان دو معنا مشترک است و هر معنایی حکم خاص دارد، حکم یـک معنـا را به معنای دیگر نباید ملحق کرد. شرک از الفاظی است که مشترک میان شرک اکبـر و اصغر است. حکم شرک اکبر، کفر است؛ ولی حکم شرک اصغر، خروج از اسـلام نیسـت و سرایت دادن حکم اکبر به اصغر، خطای نابخشودنی است.

پس‌ازاین مقدمه به بحث پیرامون شرک در عبادت نوبت می‌رسد.

وهابی‌ها موارد و مصادیقی از شرک عبادی شمرده‌اند؛ از قبیل توسل، شفاعت، تبرک، سفر به قصد زیارت پیامبر، نذر، قربانی، ...

بحث یکم. توسّل

توسل به معنای تقرب است[۱] و وسیله چیزی است که فرد را به شیئی نزدیک می‌کند.

راغب آن را متضمن رغبت دانسته و همین را فارق آن و وسیله قرار داده و نوشته است: «**الوسیلة التوسل إلی الشئ به عنه وهی أخص من الوصیلة لتضمنها لمعنی الرغبة**»[۲].

قرآن کریم می‌فرماید: «**یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسیلَةَ وَ جاهِدُوا فی سَبیلِهِ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ**» (مائده/۳۵).

در مصباح المنیر آمده است: «**توسل الی ربه بوسیلة تقرب الیه بعمل**»[۳]

کسانی که توسل را منافی با اعمال صالح و مایه امید بی‌مورد می‌دانند، به آیه دقت کنند که تقوا و جهاد را همراه با طلب تقرب به اشیاء و اشخاص ذکر فرموده است.

توسل، واسطه در دعا قرار دادن دیگری است. در حقیقت، حاجت را خدا می‌دهد نه واسطه. در توجیه واسطه انسانی قرار دادن اجتناب ناپذیر نیست، استفاده از واسطه بهتر است، زیرا احتمال اجابت بیشتر است. در روایات است که با دهانی که گناه نکرده‌ای از خدا بخواه. بنابراین توسل به پیامبر یعنی تقرب به آن حضرت از طریق دعا و درخواست. در قرآن کریم هم واژه «وسیله» به معنای یادشده آمده است: «**ابتغوا الیه الوسیله**» (مائده/۳۵). در موارد دیگر نیز آمده و اصولاً شفاعت‌خواهی نوعی خاص از توسل است. شفاعت‌خواهی از انبیاء الهی برای بخشش گناهان در چند مورد از قرآن کریم یادشده است:

۱. درباره پیامبر گرامی اسلام ((ص)): «**وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ...**» (نساء/۶۴)؛ کسانی که گناه مرتکب شده‌اند پیش تو آمدند و از خدا درخواست بخشش کردند و پیامبر هم برای آنان استغفار کرد، خدا را بازگشت کننده رحیم می‌یابند.

بخشش گناه راه‌های مختلفی دارد: درخواست مستقیم از ذات خدا؛ توسل به پیامبر

---

۱. لسان العرب، ماده وسل.

۲. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، قم، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۲ش، چ ۲، ص۵۲۳، ماده «وسل».

۳. ماده وسل.

اسلام. توسل، تنها راه بخشش گناه نیست.

۲. استغفار یعقوب(ع) برای فرزندان: هنگامی که خبر سلامتی یوسف به یعقوب(ع) و برادران یوسف رسید، پیش پدر آمده و از او بخشش درخواست و عذرخواهی کردند، تا پیش خدا برای آنان طلب بخشش کند: «**یا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا کُنَّا خاطِئِینَ**» (یوسف/۹۷). حضرت یعقوب(ع) آنان را از این درخواست منع نکرد و نگفت که خودتان بروید پیش خدا استغفار کنید؛ مگر نمی‌دانید این کار شرک است، بلکه به آنان استغفار در آینده را وعده داد و فرمود: « **سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ** »(یوسف/۹۸).

۳. درباره ابراهیم در قرآن می‌فرماید: «**وَ ما کانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِیمَ لِأَبِیهِ إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِیَّاهُ**». (توبه/۱۱۴)؛ و طلب آمرزش ابراهیم برای پدرش جز به جهت وعده‌ای که به او داده بود انجام نگرفت. منظور آن است که به دیگران التماس دعا کن و توسل چیزی جز این نیست که به دیگری التماس دعا بگوییم. گاهی انسان گناهی مرتکب می‌شود که مانع استجابت دعاست، چنانکه امام علی(ع) در دعای کمیل فرموده: «**اللهم اغفرلی الذنوب التی تحبس الدعا**»؛ خدایا! گناهانی که مانع استجابت دعای من است ببخش. در این صورت، انسان محبوس الدعا از دیگران التماس دعا می‌کند.

پیامبر گرامی(ص) و اولیاء خدا محبوس الدعا نیستند، زیرا پاک و بی گناه‌اند؛ چه اشکالی دارد آن‌ها را نزد خدا واسطه کنیم و به این وسیله از خدا حاجت بخواهیم؟!

توسل در روایات

۱. توسل نابینا به پیامبر گرامی(ص): در کتب معتبر حدیثی آمده است که در زمان رسول خدا(ص) فردی نابینا نزد پیامبر اکرم مشرف شد و عرض کرد: یا رسول الله! دعا و پیش خدا شفاعت کن تا مرا بینا کند. فرمود: شکیبایی بهتر است و اگر خواستی دعا می‌کنم. عرض کرد: کور زندگی کردن سخت است؛ دعا کن. فرمود: وضو بگیر و دو رکعت نماز بخوان و پس از نماز بگو: «**اللهم إنیْ اسألک وأتوجه إلیک بنبیک نبی الرحمة أن تقضی حاجتی یا محمد إنی أتوجه بک الی ربی فی حاجتی لتُقضی**»؛ «بار الها! حقیقتاً

از تو می‌خواهم و به تو روی می‌آورم تا به وساطت پیامبر مهرورزت، حاجتم روا کنی. یا محمد! من حقیقتاً (برای قضای حاجتم) به تو روی می‌آورم و تو را پیش خدا واسطه می‌کنم، تا حاجتم روا شود».[1]

۲. توسل به پیامبر(ص) در زمان خلیفه سوم: در زمان خلافت خلیفه سوم، فردی نزد عثمان بن حنیف آمد و گفت: با خلیفه می‌خواهم دیدار کنم، ولی عملی نمی‌شود. ابن حنیف همان دستور پیامبر(ص) به فرد نابینا را به آن فرد آموخت و او انجام داد و موفق شد خلیفه را ملاقات کرده و مشکل خود را حل کند. خلیفه عثمان (که گویا به بار یافتن او نزد خلیفه از راه توسل به پیامبر پی برده بود) به او گفت: از این پس هر مشکلی داشتی نزد من بیا».[2]

۴. اگر «توسل» به پیامبر اسلام(ص) عملی شرک‌آمیز بود، با توجه به خطیر و حساس بودن «شرک» باید پیامبر اسلام(ص) به آن هشدار می‌داد. نه اینکه به آن تشویق کند چنانکه از آیات و روایات گذشته به دست می‌آید، تا علمای بزرگی قرن‌ها با توسل آلوده به شرک نشوند و مسلمانان را به آن گرفتار نکنند!

۵. خدا شفاعت قرار می‌دهد و هم اعلام می‌کند که روز قیامت هست، تا مردم بدانند انبیاء و اولیاء در آن روز سخت نقش آفرینند، ازاین رو عده‌ای در روز قیامت می‌گویند: «**یا لَیتَنِی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلاً**» (الفرقان/۲۷)؛ ای کاش در دنیا پیوندی با این پیامبر برقرار کرده بودم!

سیرهٔ بزرگان اسلام درباره توسل و شفاعت

زیارت پیامبر اسلام(ص) و توسل به آن حضرت و اهل بیت آن بزرگوار، میان علماء عملی قربی و استحبابی شناخته می‌شده، ازاین رو از دعوت عملی در آن باره کوتاهی نکرده‌اند اکنون به نمونه‌هایی اشاره می‌شود:

---

۱. المستدرک، الحاکم النیشابوری (م.۴۰۵ق)، تحقیق: المرعشلی،، بیروت، دار المعرفه، ج۱، ص۵۲۶؛ نیز: مسند، امام احمد، (م.۲۴۱ق)، بیروت، دار صادر، ج۴، ص ۱۳۸؛ نیز: سنن، ترمذی، (م.۲۷۹ق)، تحقیق: محمد عثمان، لبنان، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ق، ج۵، ص۲۲۹.

۲. المعجم الکبیر، الطبرانی(م.۳۶۰ق)، تحقیق: حمدی عبدالمجید سلفی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق، ج۹، ص۳۱.

۱. ابن حبان بُستی در کتاب الثقات از علم و تقوای حضرت علی بن موسی الرضا(ع) که در مشهد دفن هستند یاد می‌کند و سپس می‌نویسد: «**در ایام اقامتم در توس به زیارت می‌رفتم و برای مشکلات پیش آمده دعا می‌کردم و نشد که حل نشود. بارها آزمودم و دریافتم دعا نزد قبر علی بن موسی الرضا(ع) مستجاب می‌شود**».[1]

۲. خطیب بغدادی در باب مقابر قریش می‌نگارد: «**یکی از مقابر مخصوص بغداد قبر موسی بن جعفر(ع) است. هر کس مشکلی دارد، به آنجا پناه می‌برد، ما هم مشکلی داشتیم و متوسل شدیم؛ مشکلمان حل شد**».[2]

۳. علامه تقی‌الدین سبکی می‌نویسد: «**تا قبل از ابن تیمیه صحابه، تابعین، اتباع التابعین، علما و حتّی عوام، هیچ کس بحث توسل و توسل به احیاء و اموات را اصلاً مطرح نکرده بود**».

---

۱. الثقات، ابن حبان بستی(م.۳۵۴ق)، هند، مؤسسة الکتب الثقافیه، ۱۳۹۳ق، ج ۸، ص۴۵۷.

۲. تاریخ بغداد، خطیب بغدادی(م.۴۶۳ق)، تحقیق: مصطفی عبدالقادر، بیروت، دار الکتب العلمیه، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۳، باب مقابر قریش.

چکیده

همان‌گونه که توحید اقسامی دارد، شرک نیز اقسامی دارد. شرک در مقام ذات؛ مانند ثنویت و تثلیت. شرک ذاتی سبب کفر و خلود در آتش است. شرک افعالی، آن است که کسی یا چیزی را در عرض خدا مستقل در تأثیر بداند. ایفای نقش و صاحب اثر بودن در طول خدای والا با اجازه او از مصادیق شرک نیست، معیار توحید و شرک همین است؛ نه حیات و ممات.

شرک عبادی در برابر توحید عبادی است. توحید عبادی از گونه شدن است نه بودن. شرک به اکبر و اصغر قسمت شده و شکر عبادی از نوع دوم است و سبب خروج از اسلام نمی‌شود. شرک واژه‌ای قرآنی و عربی است با معنای مشخص و در لغت، جای تأویل و اجتهاد به رأی نیست.

توسل، تقرب است و وسیله چیزی است که فرد را به شی نزدیک می‌کند. توسل، واسطه در دعا قرار دادن دیگری و التماس دعاست. قرآن، خود، ریشه توسل است. روایات و سیره بزرگان اسلام نیز دلیل دیگری بر مشروعیت توسل است.

پرسش‌ها

۱. شرک را تعریف کنید.
۲. شرک اکبر و اصغر را توضیح دهید و بنویسید شرک عبادی از کدام نوع است؟
۳. معیار توحید و شرک چیست؟ (توضیح دهید)
۴. حقیقت توسل چیست؟
۵. دو آیه از قرآن در مورد جواز توسل ذکر کنید.

درس۱۴

واژه‌ها و اصطلاحات

زیارت: قصد و آهنگ مَزُور و دیدار با او با هدف تکریم، تعظیم و انس گرفتن با وی و پناه بردن به اوست؛ میل پیدا کردن و رویگردانی.[۱]

برزخ: واسطه و حائل میان دو چیز و در اصطلاح، به فاصله مرگ تا قیامت گفته می‌شود.[۲]

اقسام توسل

توسل به سه گونه می‌شود انجام پذیرد:

۱. حاجت خواستن از خدا با خطاب به او؛ ولی با وساطت انبیاء و اولیای الهی؛ مانند **«اللهم انی اسألک بحق محمد وآل محمد أن تفعل بی کذا...»**.

۲. توسل مستقیم به انبیا و اولیاء و شفاعت‌خواهی از آنان؛ نظیر **«یا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا»** (یوسف/۹۷) یا جمله **«یا رسول الله! اشفع لنا عندالله»** یا **«یا محمد! انی أتوجه بک الی ربی من حاجتی لتقضی»** که در حدیث پیش‌تر یاد شد.

در گونه نخست، خدا را به ولیّ و نبی خطاب قرار می‌دهیم و در این صورت به عکس آن، ولیّ و نبی را به خدا مورد خطاب قرار می‌دهیم.

۳. خطاب به نبی و ولیّ کردن و حاجت خواستن از خود آنان.[۳]

---

۱ ر.ک لسان العرب، ج۴، ص۳۳۵، «زور»؛ نیز: مجمع البحرین، ج۳، ص۳۲۰، «زور».

۲ . العین، ج۴، ص۳۳۸، «برزخ».

۳ . الغدیر، الامینی (م.۱۳۹۲ق)، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۳۸۷ق، ج۵، ص۱۴۵.

در جواز اولی هیچ کس شبهه و خدشه‌ای ندارد؛ همان‌گونه که صورت آن در حدیث متفق علیه آمده است.

در جواز دومی نیز شبهه‌ای نیست و نباید هم باشد، زیرا جواز آن از ذیل حدیث پیشین فهمیده می‌شود که فرمود: «**یا محمد؛ انی أتوجه بک الی ربی فی حاجتی لِتُقضی**».

در گونه سوم، عده‌ای خدشه کرده و آن را از مصادیق شرک دانسته‌اند[1]؛ ولی در پاسخ باید گفت: قسم سوم کمتر رخ می‌دهد کسی در دعا از این خطاب استفاده کند، مگر مردم عوام یا حتی برخی از خواص، ولی باید توجه داشت که این‌گونه تعبیر، به دلیل ناتوانی آن ها از تعبیر به ما فی الضمیر است ؛یا از روی بی‌دقتی در تعبیر است و قطعاً قصد استقلالی در تأثیر واسطه منتفی است، هرچند ظاهر آن موهم این معناست. به تعبیر روشن، هیچ مسلمانی برای پیغمبر یا ولیّ خدا نقش و جایگاه خدایی معتقد نیست؛ حتی از ذهنش هم نمی‌گذرد. هیچ مسلمانی معتقد نیست، که خدا بخواهد و یا نخواهد، پیامبر(ص) می‌تواند کاری انجام دهد! مسلمان پیامبر را عبده و رسوله می‌داند. چون رسول است، آبرومند پیش خداست و چون افضل رسولان خداست، از او می‌خواهد برایش دعا کند. هیچ شیعه‌ای معتقد نیست که خدا بخواهد یا نخواهد، علی بن موسی الرضا(ع) می‌تواند کاری انجام دهد و همچنین است دیگر انبیاء و اولیای الهی، پس این‌گونه خطاب مسامحه در تعبیر است و شرک‌آمیز نیست.

حکمت توسل و شفاعت

یادآوری شد که خواستن از خدا و زدودن مشکلات راه‌های مختلفی دارد:

۱. انسان بی‌واسطه از خدا بخواهد.

۲. از انسان‌های آبرومند پیش خدا کمک بگیرد.

پیش‌ازاین با استفاده از آیات و روایات و سیره علما و مسلمانان جواز و مشروعیت، حتی ارجحیت و افضلیت آن روشن شد. اکنون بایستی از حکمت توسل به انبیاء و اولیا و

---

۱ . ر.ک: حاشیة رد المحتار، ابن عابدین، (م.۱۲۵۲ق)، تحقیق: مکتب البحوث والدراسات، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ق، ج۶، ص۷۱۶.

چون و چرایی آن سخن گفت.

حکمتی که در طریق قرار دادن توسل به نظر می‌رسد «هدایتگری» و «انسان‌سازی» است. خدای حکیم بر اساس حکمت و مصلحت به برخی از بندگان برگزیده خویش «اجازه»ی تصرف و نقش‌آفرینی در آفرینش داده؛ مردمی که به عالی‌ترین مقامات قرب به حضرت حق دست یافته و ازنظر دانش و خودسازی به قله انسانیت اوج گرفته‌اند و تمام منیت‌ها و خودخواهی از آنان به دور است و در یک کلام «الگوی انسان برین و والایند».

خدا آنان را به جهت منزلتشان گره‌گشای مردم قرار داده، تا در گام نخستین با هدف گشایش در مسائل معیشتی و باز شدن گره‌های کور زندگی به آنان نزدیک شده و پیوند یابند و به آن ها توسل بجویند؛ ولی در گام‌های پسین یا همزمان با تقرّب و توسل مادی و معیشتی، نتایج و فواید «هدایتی» و «انسان‌سازی» و «الگوبرداری» الهی هم بهره مردمِ وامانده در کویر گمراهی و حیرت یا گریزان از معنویت و حیات طیب گردد. مردم برای ساختن خود، نیازمند «الگویی» از جنس خویش با ویژگی‌های انسانی و بشری هستند که در عالی‌ترین شکل در انبیاء و اولیا متجلی است و توسل و ارتباط برقرار کردن با این ذوات نورانی، زمینه‌ساز آشنایی مردم با این بُعد مغفول‌عنه آنان می‌گردد.

گرهگشایی مادی و هدایت‌پذیری معنوی در توسل‌ها، تشرف‌ها و زیارت انبیاء و اولیای حق به تجربه رسیده و انکارناپذیر است.

بی‌تردید، تشرف به زیارت قبر نبی مکرم اسلام(ص) مایه دمیده شدن روح تقوا و توبه و ندامت از گناهان گشته و از مصادیق شعائر الله و تقوی القلوب است، چنان که اعمال حج و عید و اضحی و جمعه و جماعات از شعائر الله‌اند.

روی آوردن مردم به قبور انبیا و اولیاء و مشاهد مشرف و روی کردن به خدا و قیامت و تقویت توحید و خداپرستی است. مردم از در خانه پیامبر(ص) و اهل بیت بزرگوار او با حاجت روا، بیمار شفا یافته و دست پر بازگشته و این مطلب سحر و افسون و پندار و خیالبافی نیست واقعیتی است که مردم آن را لمس کرده و با هیاهو و جنجال تغییر نمی‌کند.

همین گرهگشایی از مشکلات، سبب توجه قلوب به ایشان گشته و به آن مکان های مقدّس رفت و آمد می‌کنند و کنار آن قلوبشان نیز متوجه خدا و معنویت و قیامت شده و ساخته می‌شوند و چه بسا گاهی زیارت نقطه عطفی در زندگی گمراهان و گنه‌کاران است و برای همیشه از لجنزار مفاسد نجات یافته و یکسره الهی و پاک می‌شوند.

قرآن کریم، چنان‌که یادآوری شد، گروهی را در قیامت به‌عنوان «شافعان» معرفی فرموده و از عده‌ای محروم از شفاعت نام برده است: «**فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ**» (مدثر/ ۴۸)و ازعده‌ای حسرت به دل: «**يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبيلاً**» (فرقان/۲۷)؛ ای کاش! یک ارتباطی در دنیا با این پیامبر برقرار می‌کردم!

راستی! چه ضرورتی داشت که در این دنیا برخی شفیع در قیامت معرفی شوند؟! و یادکرد آه و افسوس کسانی که در این دنیا با بعضی ارتباط داشتند و با دسته‌ای ارتباط نداشتند چه حکمتی دارد؟! مگر جز این است که مردم آن را باور کرده و به آن عمل کنند، تا قیامت از توسل به آن بزرگواران سود برده و از جدایی از آنان آه و افسوس سر ندهند!

سود و زیان نکردن شافعان

پرسش: چگونه از پیامبر و اولیا خدا از راه توسل سود برای خود امید داریم، با اینکه قرآن می فرماید: «**قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسي نَفْعاً وَ لا ضَرّاً**»(اعراف۱۸۸) ؛ من مالک سود و زیان خویش نیستم. پیامبری که صاحب اختیار سود و زیان خود نیست، چرا به او توسل می‌جویید؟!

پاسخ: آیه یادشده را در کنار آیات دیگر باید نهاد، تا معنی آن روشن گردد: مراد آن است که بی‌کمک و خواست خدا مالک سود و زیان خود نیستم؛ نه اینکه خدا قدرت سود و زیان رساندن به خود یا دیگران را به من نداده است. چگونه است که انسان های معمولی با قدرت الهی سود و زیان می‌رسانند و همدیگر را کمک می‌کنند؛ چنان که می فرماید: «**وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ**». (مائده/۲)؛ مسلمانان بر کمک به همدیگر در کارهای نیک و تقوایی دستور دارند و از همکاری در گناهان و کارهای ستمگرانه نهی شده‌اند.

بزرگ‌ترین سود را پیامبر(ص) برای امت و بشر در بر داشته: هدایت و شفاعتگری و نجات مردم از شرک و کفر و بنای تمدنی بزرگ در جزیرةالعرب آن روز به دست منجی بشر از بزرگ‌ترین سودهایی است که آن رحمه للعالمین برای آدمی داشته است.

توسل در حیات و ممات

برخی می‌گویند: توسل به پیامبر اکرم(ص) در زمان حیات اشکالی ندارد؛ ولی پس از رحلت او شرک است. این گروه میان حیات دنیایی حضرت با حیات برزخی وی تفاوت می گذارند، د رحالی که پنداری بیش نیست و مخالف با قرآن و روایات و سیره سلف صالح و علمای مذاهب است، گویا ریشه این بحث به حیات برزخی باز می‌گردد که در بحث زیارت به آن خواهیم پرداخت؛ ان‌شاءالله!

حکمت نیاز به توسّل

کسانی می‌گویند: توسل، گیریم که شرک نباشد، کاری بیهوده است؛ مگر خدا خود ندای ما را نمی‌شنود و ما را نمی‌بیند تا احتیاج به واسطه باشد؟! خودش می‌فرماید: «از رگ گردن به انسان نزدیک‌ترم»(ق/۱۶)؛ نیز: «مرا بخوانید تا پاسخ بدهم» (غافر/۶۰). خدا از درون شما آگاه است و هم شنوای سخنان شماست، بنابراین اگر توسل شرک نباشد، نیازی به آن نیست.

در پاسخ باید گفت: خدا شنوا و بیناست و می‌تواند بی‌هیچ واسطه‌ای بشنود، ببیند و پاسخگو باشد، پس چرا خود واسطه نهاده است؟! مگر نمی‌تواند بی‌فرشتگان امور جهان را کند؟! چرا عزرائیل را واسطه قبض ارواح و اسرافیل را مأمور دمیدن در صور کرده است؟!

پیش‌ازاین به حکمت توسل اشاره شد که خدا امور این جهان را به وسیله اسباب اداره می‌کند: رزاق خداست؛ ولی به کار و تحصیل رزق دستور می دهد؛ هادی خداست؛ اما به انسان اسباب هدایت را معرفی کرده است. خدا می‌تواند بی‌واسطه کارها را انجام دهد، هدایت کند، روزی دهد، حاجت را روا و امور را تدبیر کند؛ لیکن به این معنا نیست که واسطه قرار دادن، شرک یا بی‌فایده است و دنبال کردن وسیله و واسطه، ناروا.

بحث دوم. زیارت

«زیارت» در لغت و عرف به معنای قصد و آهنگِ مزور و دیدار او برای تکریم و تعظیم و انس گرفتن با وی پناه بردن به اوست.[۱] به معنای میل پیدا کردن و روی‌گردانی نیز به‌کاررفته است؛ گویا زائر فقط به مزور می‌گراید و از غیر او رویگردان می‌شود. برخی از واژه‌شناسان بزرگ نیز آن را معنی نکرده و گفته‌اند معنای زیارت معروف است.

اکنون احادیثی درباره زیارت یاد می‌شود:

پیامبر اکرم(ص) فرمود: «زیارت من پس از مرگ، مانند زیارت من در زندگی است»

همچنین فرمود: «کسی که در وفاتم پس از حج مرا زیارت کند، گویا در حیاتم به زیارت من آمده است».[۲]

نیز آن حضرت فرمود: «هر کس به زیارت خانه بیاید و به زیارت من نیاید، به من جفا کرده است».[۳]

عبدالله بن عمر از پیامبر گرامی اسلام(ص) نقل کرده است: «**من جائنی زائراً لاتعمله (لاتحمله) إلا زیارتی کان حقاً علی أن أُکون شفیعاً له یوم القیامة**»[۴]؛ هر کس خالصانه و منحصراً برای زیارت من بیاید، حتماً روز قیامت برایش شفاعت خواهم کرد.

طلحه بن عبدالله می‌گوید: «با پیامبر خدا برای زیارت قبور شهدا (شهیدان احد) از مدینه بیرون آمدیم؛ وقتی بر سر مزار شهدا رسیدیم، فرمود: «این‌ها قبور برادران ماست».[۵]

ب . دلیل دوم بر استحباب زیارت پیامبر و دست کم، جوازش اجماع بر قصد و زیارت پیامبر اسلام(ص) قبل یا پس از مراسم حج است. و برای زیارت هم می‌آیند؛ نه صرف قرائت نماز در آن مکان مقدس. شیخ تقی‌الدین سُبکی مصری شافعی (متوفای ۷۵۶ق)

---

۱. مجمع البحرین، واژه زور؛ و نیز: مصباح المنیر، واژه زور؛ و نیز: تاج العروس، زبیدی، واژه زور.

۲. شفاء السقام فی زیارة خیر الانام، تقی الدین سبکی، بی‌جا، بی‌تا، دایرة المعارف العثمانیه، ص۸۹، حدیث۴.

۳. همان، ص۹۸، حدیث۵.

۴. همان، ص۸۳، حدیث۳؛ نیز: المغنی، ج ۲، ص ۲۱۷ ـ ۲۱۸.

۵. سنن ابوداود، ج ۱، ص ۳۱۱؛ نیز: سنن الکبری، بیهقی، ج ۵، ص ۲۴۹.

کتابی به نام **شفاء السقام فی زیارة خیر الأنام علیه الصلاة والسلام** نوشته که نام دیگرش **شن الغارة علی من انکر السفر للزیارة**[1] است و رد بر ابن تیمیه. او در آن کتاب استدلال های نیرومند و اقوال و فتاوای فراوانی از علما بر استحباب مؤکد زیارت پیامبر(ص) نقل کرده است.[2]

بسیاری از بزرگان و علما با سخنان مختلف از زیارت قبر پیامبر(ص) و تبرک به آن دفاع کرده و ضد منکران زیارت صف‌آرایی کرده‌اند؛ ازجمله امام ابوزهره متوفای ۱۳۹۶ق. که در کتاب شخصیت ابن تیمیه با اینکه موضعی جانبدارانه درباره ابن تیمیه دارد، در این کتاب در رد او نوشته است: «**ان الزیارة الی قبه الرسول هی الذکری و الأعتبار، و الهدی و الأستبصار، و الدعاء عندالقبر دعاءً القلب خاشع، العقل خاضع و النفس مخلصه، و الوجدان مستیقظ، و ان ذلک ابرک الدعاء**»؛[3] زیارت پیامبر(ص) مایه پند و تذکر و هدایت و روشن‌بینی است. دعا نزد قبر رسول‌الله(ص) دعایی همراه با خضوع و خشوع دل و خرد است و از جانی مخلص و ضمیری بیدار سرچشمه می‌گیرد و پربرکت‌ترین دعاست.

زیارت و حیات برزخی

یکی از شبهات مهم درباره زیارت، آن است که زیارت پیامبر(ص) در زمان حیات اشکال ندارد، ولی پس از وفات یا شرک است یا بی‌ثمر؛ گویا اصل مطلب به بحث «حیات برزخی» بازگشت دارد.

اکنون به یادکرد چند دلیل اجمالی بر حیات برزخی بسنده می‌کنیم:

۱. سلام زیارت و سلام نماز: در زیارتی که مأمور به خواندن آن هستیم، می‌خوانیم: «**السلام علیک أیها النبی**». این زیارت دور و نزدیک ندارد. در خطاب کلمه «تو» به‌کاررفته است. آری! طبق برخی روایات، سلامِ سلام کنندگان را فرشته به پیامبر اکرم(ص) ابلاغ می‌کند؛ ولی به معنای نشنیدن آن از سوی پیامبر(ص) نیست.

---

۱ . هجوم و یورش همه جانبه بر کسی که منکر زیارت است.

۲ . شفاء السقام، مصر، دار جوامع الکلم، بی‌تا، ص۶۳-۱۱۵.

۳. ابن تیمیه حیاته و شخصیته، محمد ابوزهره، ص ۲۲۸.

۲. در دستور زیارت اهل قبور چنین آمده است: «**أنتم لنافرط سابق ونحن لکم تبع لاحق... وانا ان‌شاءالله بکم لاحقون**»؛ شما پیش از ما رفتید و ما به شما می‌پیوندیم. تعبیر «شما» دلیل بر شنوایی اهل قبور است، وگرنه با این ادبیات سخن گفتن لغو و نامفهوم است.

۳. در صحیح بخاری در کتاب الجنائز بابی به نام «**باب المیت یسمع خفق النعال**» هست؛ یعنی مرده صدای پای تشییع کنندگان را می‌شنود؛ نیز در «**باب قول المیت وهو علی الجنازه قدمونی**» می‌نویسد: «میت را که در تابوت می‌نهند و به‌طرف قبرستان می‌برند، اگر خوب باشد، می‌گوید: مرا زود و با سرعت به طرف قبر ببرید و چنانچه بد باشد، می‌گوید: مرا کجا می‌برید».[1]

اگر ارتباط میت با این دنیا قطع شده، چگونه صدای پای تشییع کنندگان را می‌شنود و از کجا می‌فهمد جنازه را به سوی قبرستان می‌برند؟!

۴. قرآن کریم در داستان نزول عذاب بر قوم حضرت صالح(ص) از زبان حضرت چنین می‌فرماید: «**فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ**» (اعراف/۷۹)؛ صالح از آن‌ها روی بر تافت و گفت:ای قوم! من رسالت پروردگارم را به شما ابلاغ کردم و شرط خیرخواهی را انجام دادم؛ ولی چه کنم که شما خیرخواهان را دوست ندارید! این گفتار و روی برتافتن از آنان پس از نزول عذاب و مفارقت قوم از این دنیا بوده است.

آیه و داستان صالح(ص) دلیل روشنی بر حیات برزخی است.

نظیر این گفتار از جناب شعیب در آیه ۹۳ همین سوره خطاب به مردم مدین آمده است.

۵. در جنگ بدر، برخی از سران قریش کشته شدند؛ پیامبر(ص) دستور داد جنازه ۱۴

---

۱. صحیح بخاری، البخاری(م.۲۵۶ق)، دار الفکر، ۱۴۰۱ق، ج۲، ص۹۲؛ نیز: فتح الباری، ابن حجر(م.۸۲۵ق) بیروت، دار المعرفه، ج۳، ص۱۶۵.

تن آنان را درون چاهی بیندازند. روز سوم که پیامبر گرامی(ص) از جنگ بر می‌گشتند، به کنار چاه آمده و افراد را به نام خود و اسم پدرشان صدا زدند و فرمودند: «**فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا**» (اعراف/۴۴)؛ آیا وعده پروردگارتان را راست و حق یافتید؟ در صحیح بخاری «کتاب المغازی»، «باب قتل ابی جهل» آمده است: «عمر گفت:ای پیامبر خدا! با پیکرهای بیجان سخن می‌گویی؟! فرمود: سوگند به آن خدایی که جانم در دست اوست که شنوایی شما به سخنان من بهتر از این مردگان نیست».[۱]

رسول خدا(ص) فرمود که مردگان می‌شنوند، هرچند مشرک باشند؛ ولی عده‌ای می‌گویند خود پیامبر(ص) هم نمی‌شنود!!

جناب قتاده ذیل حدیث، پاسخ آنان به پرسش‌های رسول اکرم(ص) را از راه زنده شدن اعجازگونه مشرکان خواسته‌اند توجیه کنند؛ ولی این سخن برخلاف ظاهر حدیث است. اگر این بود، حضرت به‌جای جمله: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» باید می‌فرمودند که این از معجزات و اختصاصات من است و چون پیامبر هستم، آنان به امر الهی زنده شده و سخنان مرا می‌شنوند، درحالی‌که ایشان چنین نفرمودند.

۶. خدا درباره حیات شهید می‌فرماید: «**وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فی سَبيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ**» (بقره/۱۵۴)؛ نباید بگویید شهید در راه حق مرده است، بلکه زنده؛ است ولی شما درک نمی‌کنید. علامه طباطبایی فرموده است: «مراد از موت، از دست رفتن ادراک و فعل است».[۲]

در آیه دیگر نیز می فرماید: «**وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُوا فی سَبيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُون**» (آل‌عمران/۱۶۹)؛ نباید پندار کنید که شهدا مرده‌اند؛ آنان زنده‌اند و پیش خدا روزی می‌خورند و به آنچه داده‌شده‌اند شادند... .

خدای حکیم و بنده‌پرور، با شدیدترین لحن این فکر باطل را که شهید با مرده مساوی است، درهم می‌کوبد. چه فرقی می‌کند که مردم شهید را مرده بدانند یا زنده؟

---

۱. صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب قتل ابوجهل، ج۵، ص۶.

۲ . المیزان، ج۴، ص۶۰؛ ذیل آیه ۱۶۹ سوره آل عمران.

زنده انگاشتن او با مرده پنداشتنش برای زندگان ظاهری چه تفاوتی دارد؟! بی تردید، هدف درس‌آموزی، تکریم شهید و ارتباط با اوست. حیات برزخی هست؛ برای شهید، غیر شهید. اعلام حیات خاص از طرف خدا برای شهیدان راه حق، شوق‌آفرین اقتدا به راه شهید و ارتباط با روح زنده و پویای او و بهره‌مندی از هدایت‌های اوست.

این مطلب، یعنی هدایتگری و دستگیری شهدای عزیز بارها در دفاع مقدس و پس از آن برای مردم ایران به‌ویژه خانواده‌ها و دوستان آنان رخ‌داده و انکارناپذیر است. آیا می‌شود کشتگان در راه خدا دارای حیات باشند؛ ولی پیامبر عظیم‌الشأن که شهدا به مقام او غبطه می‌خورند، از چنین مقامی محروم باشد؟! اینکه پیامبر رحمت و غمخوار امت، حیات برزخی ندارد و هیچ کاری برای امت مرحومه پس از رحلت نمی‌تواند انجام دهد، هیچ شاهدی از قرآن و روایات ندارد.

۷. «**السلام علیک أیها النبی و رحمة الله و برکاته**»: این بخشی از تشهد واجب نماز است که صدها میلیون مسلمان روزی چند بار در نماز می‌خوانند و از راه دور و نزدیک به پیامبر سلام می‌دهند؛ آن هم با خطاب «تو».

اگر واقعاً پیامبر حیات برزخی ندارد و با نمازگزاران پیوندش قطع است، این خطاب لغو است و به‌دوراز حکیم.

چکیده

توسل به سه گونه است:

درخواست از خدا و مخاطب اوست با وساطت نبی یا ولی.

از بنده درخواست وساطت پیش خدا کردن.

از خود نبی یا ولیّ حاجت خواستن.

صورت نخست متفق الصحه، صورت دوم مختلف الصحه و صورت سوم، متفق البطلان است. حکمت توسل و شفاعت و اعلان آن از سوی خدا در قرآن و در دنیا و آخرت، هدایتگری انسان سازی و الگوبرداری از افکار، رفتار و سیره حیاتبخش انبیا و اولیای الهی است. واسطه، با اذن الهی بر تمام محدوده قدرت اجازه دارد و بی‌اذن الهی بر هیچ چیز توان ندارد و در این جهت، تفاوتی میان حیات و ممات و انواع و اقسام واسطه‌ها نیست.

زیارت، آهنگ و قصد مزور با هدف تکریم، تعظیم، انس گرفتن و پناه بردن به مزور است. از دیگر معانی آن، میل پیدا کردن و روی بر گردان است، زیرا از رهگذر زیارت به مزور روی آورده، الگویش قرار داده و با او عهد و پیمان پیروی از احکام دین و شرع خودسازی بسته است. تحول درونی، خودسازی و قرب به حضرت حق، نتیجه و حکمت زیارت است. پیامبر اکرم(ص) زبانی و عملی در احادیث و سیره خود امت را به زیارت خود و دیگران دعوت کرده است. علمای اسلام بر استحباب زیارت پیامبر(ص)، اجماع داشته و کتاب‌هایی در دفاع از آن نگاشته‌اند. استحباب زیارت پیامبر(ص) مقید به حیات آن حضرت نیست. کسانی که استحباب زیارت را مختص به حیاط شریف وی کرده اند، در حقیقت، منکر حیات برزخی هستند. ادله گوناگون از احادیث صحیح گرفته تا حیات شهدا که در قرآن مطرح گشته، نادرست بودن پندار نفی حیات برزخی را تصدیق و تأیید می‌کنند.

السلام علیک ایها النبی، در نماز خطاب به پیامبر(ص) و خطاب به زنده است نه مرده. در دعای زیارت اهل قبور می گوییم «أنتم لنا فرط...» که خطاب است؟ و به مرده خطاب کردن معنا ندارد و مانند آن.

پرسش‌ها

۱. جمله «**یا رسول الله اشفع لنا عندالله**» از کدام یک از اقسام سه‌گانه توسل است؟

۲. حکمت توسل و شفاعت را در دو سطر توضیح دهید.

۳. «**قل لا املک لنفسی نفعا ولا ضرا**» را از دیدگاه وهابی تفسیر و پاسخ خود را کامل ذکر کنید.

۴. عنوان کامل کتاب «شفاء السقام... » را ذکر و بنویسید از کیست و درباره چیست؟

۵. «**السلام علیک ایها النبی**» پاسخ به چه شبهه ای از وهابیت است؟ (توضیح دهید و چند مورد مشابه ذکر کنید)

درس۱۵

واژه‌ها و اصطلاحات

سد ذرایع: سدّ، مانع. ذرایع، جمع ذریعه یعنی طریقه و راه. این ترکیب اصطلاحی اصولی است. در اینجا مقصود، پیشگیری و علاج واقعه پیش از وقوع است.[۱]

استغاثه: از ریشه «غوث» به معنای نصرت خواهی و فریاد رس خواهی است.[۲]

تَبَرُّک: از «برک» در لغت، به معنای «طلب دوام فزونی خیر و سعادت»[۳] و در اصطلاح «تیمّن، سعادت و خیرخواهی وافر از اشخاص یا اشیایی که ممتاز، مختص و صاحب مقام الهی شده‌اند؛ مانند اجزا و آثار حضرت رسول اکرم» است.

استسقاء: از ریشه «سقی» به معنای طلب باران. از راه دعا یا نماز مخصوص در اینجا: واسطه قرار دادنِ شخص، برای طلب دعا یا نماز باران است.[۴]

بحث سوم. احترام و تعظیم غیر خدا

گفته‌اند: احترام و تعظیم غیر خدا آهسته، آهسته به پرستش آنان می‌انجامد. آن گونه که در روایات و تاریخ ذکرشده سرچشمه بت‌پرستی احترام و تعظیم نسبت به افراد صالح و محبوب القلوب بوده که وقتی مردند تندیس‌های آنان را ساختند و به جای خودشان تعظیم می‌کردند. نسل‌های بعدی که از داستان بی‌خبر بودند، احترام و تعظیم را به

---

۱ . معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیه، محمود عبدالرحمن، مصر، دار الفضیله، ج۲، ص۲۵۶.

۲ . مجمع البحرین، ج۲، ص۲۶۰، «غوث».

۳ . لسان اعراب، ج۱۰، ص۳۹۷، «برک»؛ نیز: تاج العروس، ج۱۳، ص۵۳۰، «برک».

۴ . مختار الصحاح، الرازی (م.۷۲۱ق)، تحقیق: احمد شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق، ص۱۶۳، «سقی»؛ نیز: القاموس الفقهی، ابوحبیب سعدی، دمشق، دار الفکر، ۱۴۰۸ق، ص۱۷۵.

بت‌پرستی بدل کردند.

اگر تعظیم و احترام نسبت به انبیاء و اولیاء و قبر پیامبر(ص) ، ادامه یابد، سرانجام در نهایت به پرستش قبر یا مقبور خواهد انجامید، پس وظیفه داریم از باب «سد ذرایع» از توسل، تبرّک به انبیاء و اولیا و بزرگان دین و تعظیم و احترام آنان جلوگیری کنیم، تا به شرک و بت‌پرستی نینجامد.

در پاسخ می‌توان چند مطلب گفت:

تعظیم و احترام دیگران، امری معقول، معروف و مطابق با فطرت انسانی و بشری است؛ به‌ویژه اگر شخص مورد تعظیم و احترام در بُعدی از ابعادِ الهی، انسانی و اجتماعی دارای برجستگی، ویژگی و درس‌آموزی باشد.

احترام و تعظیم است که فرهنگ‌ساز، انسان‌ساز و مایه تربیت جامعه و جوانان بر اساس الگوهای معنوی، علمی و قله‌های رفیع انسانی است.

از طرفی، عزتخواهی و انتظار تعظیم و احترام در نهاد و سرشت هر انسانی ریشه دارد. در مقابل، بی‌حرمتی، کم محلی و بی‌اعتنایی به دیگران را تحقیر و خرد کردن شخصیت آنان تلقی کرده و ناپسند و محکوم می‌داند.

پیامبر حکیم و انسان‌شناس(ص) در احادیث فراوانی فرمود: «با افراد کریم قومی با کرامت رفتار کنید».[1]

صرف تعظیم غیرخدا شرک نیست، زیرا توحید و شرک معیار و ملاک دارد، چنان که پیش‌ازاین یادآوری شد، و در اختیار افراد و گروهی نیست تا به میل خود آن را تفسیر کنند. چون قرآن کریم به تعظیم پیامبران الهی و پدر و مادر دستور می‌دهد؛ نیز نسبت به مقام ابراهیم، حجرالأسود، حجر اسماعیل، حرم و... دستور تعظیم داده است. آیا می‌توان ادعا کرد همه مسلمانان با عمل به آن دستورها مشرک شده و قرآن به اعمال شرک‌آمیز دستور داده است؟!

---

۱. معانی الاخبار، صدوق (م.۳۸۱ق)، تحقیق: غفاری، النشر الاسلامی، قم، ۱۳۷۹ش، ص۸۲؛ نیز: کنز العمال، المتقی الهندی(م.۹۷۵ق)، تحقیق: شیخ صفوة، بیروت، موسسة الرساله، ۱۴۰۹، ج۷، ص۱۶۵؛ نیز: مستدرک الوسائل، النوری(م.۱۳۲۰ق)، بیروت، آل البیت، ۱۴۰۸ق، ج۸، ص۳۹۵.

ما اجازه نداریم با چیزی که آن را حرام می‌پنداریم، از هر طریقی و به هر صورت اقدام و مبارزه کنیم و به سخن دیگر، برای پیشگیری از حرام مجاز نیستیم حرام دیگری مرتکب شویم.

درباره احترام و تعظیم پیامبر(ص) و مؤمنان چند پرسش درخور طرح است:

پرسش یکم. آیا «تعظیم و احترام» شرک است؟

پاسخ: ظاهراً خود بانیان و حامیان آن نظریه هم «شرک» بودن آن را قبول ندارند، بلکه با استناد به روایات و تاریخ مقدمه شرک و بت‌پرستی می‌دانند.

پرسش دوم. روایات و تاریخ مورد ادعا چه مقدار معتبر و قابل اعتنایند؟! در کدام روایت یا تاریخ معتبر وارد شده که سرچشمه بت‌پرستی تندیس‌سازی برای افراد صالح و تعظیم و احترام آنان بوده است؟!

پرسش سوم. آیا تکیه بر مطالب اثبات نشده تاریخی و روایی می‌تواند سند برای امر اعتقادی مهم باشد؟!

پرسش چهارم. در این مورد «سد ذرایع» اصلاً مصداق دارد؟!

پرسش ششم. ما حق داریم چیزی که حلال است حرام بکنیم، بدین گمان و دستآویز که در آینده ممکن است آلوده به کاری مشرکانه شوند؟!

هزار و اندی سال است مسلمانان با احترام و تعظیم پیامبرشان بت‌پرست نشده‌اند؛ به این بهانه که شاید در آینده این‌گونه شود، نمی‌توان حلال الهی را حرام کرد. جالب است که همه مسلمانان و علمای اسلام از این ناحیه خوف و خطر حس نکرده‌اند. وظیفه علمای دین تبیین دین و تحدید مرزهای توحید و شرک و تحذیر نسبت به بت‌پرستی است؛ نه حکم‌سازی و جابه‌جا کردن مرزهای دین. این کار خود، بدعت است و حرام.

بحث چهارم. استغاثه به غیر الله

استغاثه از ریشه «غوث» به معنای کمک‌خواهی و فریادرس خواهی است.[۱]

قرآن کریم می‌فرماید: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ» (انفال/۹)؛ به یاد آورید زمانی (که از

---

۱ . لسان العرب ماده غوث؛ مجمع البحرین همان ماده.

شدت ناراحتی در میدان بدر) از پروردگارتان کمک می‌خواستید، نیز می‌فرماید: «**فَاسْتَغاثَهُ الَّذی مِنْ شیعَتِهِ عَلَی الَّذی مِنْ عَدُوِّهِ**» (قصص/۱۵)؛ کسی که از پیروان او (موسی) بود در برابر دشمنش از وی تقاضای کمک کرد.

مفردات می‌نویسد: «غوث» در نصرت به کاررفته و «غیث» در باران؛ قرآن فرموده: «**وَ إِنْ یَسْتَغیثُوا یُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ**» (کهف/۲۹)؛ یعنی اگر آب طلب کنند، آبی برای آنان می‌آورند، چون فلز گداخته؛ همچنین فرموده: «... وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ...» (لقمان/۳۴)؛ خدا باران فرو می‌فرستد.

عدّه‌ای با استدلال به برخی آیات از قبیل: «**إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعینُ**» (فاتحه/۵) نیز: «**وَ مَنْ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ**» (آل عمران/۱۳۵)، استعانت و کمک‌خواهی و استغاثه و بخشش‌خواهی را (که نوعی از استغاثه است) منحصر به خدا و استغاثه از غیر خدا را ناروا و باطل و شرک دانسته‌اند، زیرا همانند استغاثه مشرکان از بت‌هاست!

در پاسخ باید چند مطلب گفت:

مطابق سخن شما حضرت موسی(ع) بر امری مشرکانه اعانت کرده و هیچ واکنشی در برابر کمک‌خواهی سبطی ضد مرد قبطی از خود نشان نداد! آیات مشابه نیز دارای همین مشکل هستند.

پیامبر گرامی(ص) در حدیثی معتبر فرمودند: «**من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم**»؛ اگر کسی بشنود فریادرس خواهی که مسلمانان را به فریادرسی می‌خواهد و پاسخ ندهد، نامسلمان است.

آیا بانیان و حامیان آن فکر، گمان می‌کنند پیامبر گرامی اسلام، یعنی مجسمه مبارزه با شرک، مشرکانه کاری انجام داده است؟!

استغاثه بت‌پرستان به چیزهایی بود که نه مقرّب الهی بودند و نه اجازه شفاعت داشتند، از این رو سنجش مسلمانان در استغاثه از انبیاء و اولیای الهی با مشرکان، قیاسی مع الفارق است.

پاسخ حلّی (گره گشا): استغاثه و کمک‌خواهی از اشیاء و افراد دو گونه است:

۱. آن ها را مستقل در حل مشکل خود، بدانیم؛ بی‌شک این شرک و حرام است؛ ولـی کدام مسلمان به آن ملتزم است؟!

۲. آن‌ها را غیر مستقل در حل مشکل بدانیم؛ اعتقاد به اینکه مشکل‌گشـا بـودن آنـان عطایی من عندالله به جهت مقرّب بودنشان است، هیچ شرک و حرام نیست.

به ظاهر استغاثه مسلمانان با مشرکان یکسان اسـت؛ ولـی دو حقیقـت جداگانـه‌انـد و همانندی ظاهری، سند حکم مشترک نمی‌گردد.

می‌گویند باید فرق گذاشت میان حاجت‌خواهی و استغاثه‌ای که مقـدور عبـد اسـت و کمک خواهی‌ای که تحت قدرت خداست!!

در پاسخ می‌گوییم که این تقسیم‌بندی و خط‌کشی در حوزه قدرت از کجا آمده و بـه چه دلیل و مرز آن دقیقاً کدام است؟! حوزهٔ قدرت بی منازع مخلوق و افراد بشر کجاست، تا در همان مورد از بنده کمک‌خواهی و فریادرسی کرده و مرتکب شرک نشویم؟!

معنای این سخن عین شرک است و از تقسیم قدرت، میان خالق و مخلوق و تفـویض سر درمی‌آورد.

اگر خدا نخواهد و ندهد آفریده به اندازه سر سوزنی قدرت ندارد و چنانچـه بخواهـد و بدهد، به هر اندازه و قلمرویی بخششِ حق تعلق گیرد، گرهگشایی هم از بنده در همـان محدوده شدنی است.

از معیارهای جواز و عدم جواز کمک‌خـواهی از غیـر خـدا را «حیـات و ممـات» ذکـر کرده‌اند. اگر نبی یا ولی‌ای زنده بود، استغاثه از او موافق توحید و جایز است؛ چنانچه بـه دیار باقی رفت و مرگ ظاهری یافت، شرک و حرام است.

در پاسخ می‌گوییم اگر شخص مقرّب باشد و خدا بخواهد و بدهد، هیچ اشکالی نـدارد که مرده ظاهری باشد؛ چنانچه هیچ یک از آن‌ها نباشد، از زنده هم کـاری بـر نمـی‌آیـد. سند این ملاک و تفاوت کجاست؟!

قرآن و قدرت‌های اعطایی

برای روشن‌تر شدن مقصود، برخی از آیات متنوعی که استمدادخواهی از غیـر خـدا را گوشزد می‌کنند، فهرست‌وار یاد می‌شوند:

۱. «فیهِ شِفاءٌ لِلنَّاس» (نحل/۶۹)؛ در عسل نیروی درمانی است، پس برای درمان برخی بیماری‌ها از عسل کمک بخواهید.

۲. «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتی جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً وَ ارْزُقُوهُمْ فيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً» (نساء/۵)؛ در این آیه روزی دادن و پوشاندن انسان‌های شیرین عقل را از مقدورات اولیای خرد ورز شمرده است.

۳. «يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ» (فتح/۲۹)؛ در این آیه کشت و کار را از اعمال و مقدورات کشاورز قلمداد کرده است، پس مرجع استعانت هم هست.

۴. «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً» (نازعات/۵)؛ در این آیه از فرشتگان مدبّر امور یاد کرده، درنتیجه قدرت تغییر و تصرف داشته و شایسته مدد خواهی حوزوی هستند.

۵. «الَّذينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبين» (نحل/۳۲)؛ جان ستانی را تحت قدرت گروهی از فرشتگان قرار داده، بنابراین پس از آنان هم صاحب قدرت حوزوی‌اند.

خلاصه، هرجا قدرتی هست، گرهگشایی و استغاثه‌ای هم هست و هیچ محذوری هم ندارد. اصولاً قدرت لازمِ گرهگشایی است.

بحث پنجم. تبرک

تبرک از برک به معنای طلب برکت به وساطت چیزی است. اصل برکت، فزونی خیر است[1]، ذیل آیه: «وَ جَعَلَنی مُبارَكاً» (مریم/۳۱).

در کتاب مقاییس اللغه آمده است که: «برک» دارای یک معنای ریشه‌ای است و آن پایدار و برقرار بودن چیز است[2]؛ همچنین در مفردات راغب: برکت، ثبوت و دوام خیر الهی در شیء است. لسان العرب یکی از معانی برکت را «سعادت» شمرده است.[3]

براین اساس، تبرک در لغت: «طلب دوام فزونی خیر و سعادت» است و تبرک «تیمن،

---

۱ . التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۱۲۴.

۲ . مقاییس واژه برک به نقل از التحقیق، مصطفوی، ج ۱، ص ۲۵۷

۳ . لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۹۵، ماده برک

سعادت و خیرخواهی وافر از اشخاص یا اشیایی است که ممتاز، مختص و مقدم به منازل و مقامات الهی شده‌اند؛ مانند اجزاء و آثار حضرت ختمی مرتبت».[۱]

تبرک در قرآن کریم

قرآن کریم از اشخاص و اماکن و اشیایی به‌عنوان مبارک یاد می‌کند که در آن اعلام دعوت نهفته است:

۱. نوح و پیروان او: «**قیلَ یا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَکاتٍ عَلَیْکَ وَ عَلی أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ...**» (هود/۴۸)؛ به نوح گفته شد: با سلامت و برکاتی از ناحیه ما بر تو و بر امت‌هایی که با تواند فرود آی....

۲. عیسی(ع): «**وَ جَعَلَنی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ...**» (مریم/۳۱)؛ و مرا هرجا که باشم، وجودی پر برکت قرار داده است.

۳. ابراهیم و فرزندش اسحاق: «**وَ بارَکْنا عَلَیْهِ وَ عَلی إِسْحاقَ**» (صافات/۱۱۳)؛ ما به او و اسحاق برکت دادیم.

۴. خانه حق در مکه (آل عمران/۹۶).

۵. مسجد الأقصی و اطراف آن (اسراء/۱).

۶. قرآن کریم: «**وَ هذا کِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَکٌ**» (انعام/۹۲).

۷. درخت زیتون: «**شَجَرَةٍ مُبارَکَةٍ زَیْتُونَةٍ**» (نور/۳۵).

۸. آب: «**وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَکاً**» (ق/۹).

۹. شب قدر: «**إِنَّا أَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ**» (دخان/۳).

۱۰. کوه طور سرزمین مقدس و مبارک: «**فَلَمَّا أَتاها نُودِیَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَیْمَنِ فِی الْبُقْعَةِ الْمُبارَکَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ**» (قصص/۳۰)؛ چون موسی نزد آتش آمد، از کناره راست وادی در آن سرزمین مبارک از آن درخت ندا داده شد.

تبرک در میان پیشینیان

---

۱ . فی رحاب اهل البیت، جمعی از نویسندگان، مجمع جهانی اهل البیت، ج ۳۵، ص ۱۴.

تبرک حضرت یعقوب به جامه یوسف[۸]: «**اذْهَبُوا بِقَميصی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبی یَأْتِ بَصیراً**» (یوسف/۹۳)؛ حضرت یوسف به برادران فرمود: این جامه مرا نزد پدر ببرید، تا بر چشم خود نهد و سوی دیدگانش بازگردد.

برادران جناب یوسف(ع) فرمان بردند و آن را به شخصی سپردند تا به پدر برساند؛ وقتی یعقوب(ع) جامه را بر چشم انداخت، بینایی‌اش برگشت: «**فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصیراً**» (یوسف/۹۶)[۲].

تبرک بنی‌اسراییل به تابوت: از الطاف بی‌شمار خدا بر قوم لجوج یهود «صندوقی» بود که به نقلی همان صندوق مادر موسی بود که فرزند شیرخوار خود، موسی(ع) را در آن نهاد و حضرت(ع) هنگام وفات، الواح و زره و دیگر نشانه‌های نبوت را در آن قرار داد و به وصی خود یوشع بن نون سپرد. بنی‌اسرائیل در جنگ‌ها و حل مشکلات به آن تبرک جسته و تا آن در میان ایشان بود، طعم شکست و خواری نچشیدند؛ ولی از روزی که به آن بی‌اعتنایی و بی‌حرمتی کردند خدا آنان را دچار گرفتاری و شکست کرد، تا دوباره آن را به واسطه طالوت به دست آوردند: «**وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فيهِ سَكينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فی ذلِکَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ**» (بقره/۲۴۸.)

سیره مسلمانان در تبرک

سیرهٔ صحابه در تبرک به پیامبر گرامی اسلام(ص): چنان که در روایات و تاریخ ثبت شده و عده‌ای از علما یادآور شده‌اند، صحابه آن حضرت به اجزاء بدن شریف و به آثار آن بزرگوار تبرک می‌جستند: با لمس بدن شریف و بوسیدن دست، به واسطه نیمخورده آب ایشان، با آب وضوی حضرت، با موی مبارک پیامبر(ص) ، به این وسیله در حیات پیامبر اکرم تبرک می‌کردند.

اولاد خود را نیز به نزد ایشان می‌بردند، تا کام کودکان را بردارند؛ یا آن‌ها را برای

مسح سرشان خدمت آن حضرت می‌بردند.۱

مردم ازجمله عبدالله بن عمر به منبر پیامبر(ص) تبرک می‌جستند.[۲]

عده‌ای از صحابه به قبر پیامبر بزرگوار تبرک جسته‌اند که از آن‌هاست:

ابو ایوب انصاری: مروان بن حکم گردن آن صحابی را گرفت و از روی قبر به صورت توهین‌آمیزی و همراه با مجادله بلند کرد.[۳]

زهرا(س) دخت پیامبر: بر سر قبر پدر رفت و مشتی خاک برداشت و آن را استشمام کرد و گریست و فرمود:

ماذا علی من شم تربة احمد ❊❊❊ ان لایشم مدی الزمان غوالیا

سزاروار است بر کسی که تربت احمد را بوییده، تا زنده است بوی خوش نبوید

صُبّت عَلَیَّ مَصائبُ لوانَّها ❊❊❊ صُبَّت علی الأیام صِرن لَیالیا[۴]

ای پدر! مصیبت هایی به من رسیده که اگر بر روزها ریخته شود به شب بدل می‌گردند.

بلال مؤذن پیامبر اسلام(ص): بلال در عهد خلیفه دوم مقیم شام شد. شبی پیامبر(ع) را در خواب دید که به بلال فرمود: «بلال! این چه جفایی است در حق من؟! تو نباید به زیارت من بیایی؟!». بلال از خواب پرید و غمگین و ترسان شد. بر مرکب خود نشست تا به مدینه کنار قبر پیامبر آمد و خود را بر خاک قبر انداخت و گریه می‌کرد، تا اینکه حسن و حسین علیهماالسلام آمدند. بلال آنان را در بغل گرفت و می‌بوسید».[۵]

---

۱. ر.ک: صحیح بخاری، ج ۱، ص ۶۲، کتاب الغسل؛ نیز: الأصابة، ج ۳، ص ۶۳۸؛ نیز: مسند احمد، ج ۷، ص ۳۰۳، کتاب الوضوء.

۲. طبقات ابن سعد، ابن سعد(م.۲۳۰ق)، بیروت، دار صادر، ج ۱، ص ۲۵۴؛ نیز: الثقات، ابن حبان، ج ۹، ص ۱۴۰.

۳. الجامع الصغیر، سیوطی(م.۹۱۱ق)، ج۲، ص ۷۲۸؛ نیز: کنز العمال، ج ۶، ص ۸۸، ح ۱۴۹۶۷؛ نیز: المعجم الأوسط، الطبرانی (م.۷۳۴ق)، دارالحرمین، ۱۴۱۵ق،، ج۱، ص۹۴.

۴. عیون الاثر، ابن سید الناس(م.۷۳۴ق)، بیروت، مؤسسة عزالدین، ۱۴۰۶ق، ج۲، ص۴۳۴؛ نیز: نظم الدر السمطین، الزرندی (م.۷۵۰ق)، مکتبة الامام امیرالمؤمنین، ص۱۸۱.

۵. تاریخ مدینة دمشق، ابن عساکر (م.۵۷۱ق)، علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ق، ج۷، ص۱۳۷.

هدف از تبرک

هدف از تبرک دو چیز است:

۱. رسیدن به فیوضات معنوی و نعمت‌های الهی: گاهی فیوضات از طریق اسباب طبیعی حاصل می‌شوند و گاهی از راه غیر مادی.

۲. ابراز محبت و مودت به پیامبر(ص) و اهل بیت آن بزرگوار و اعلام همبستگی با خط و راه ایشان.

مشتاقانی که به در و دیوار و ضریح پیامبر و اهل بیت او و دیگر اولیای الهی تبرک می‌جویند، در حقیقت به صاحب آن خاک تبرک و تقرب جسته و با تمام وجود و به خالصانه‌ترین شکل آن را به صاحب قبر ابراز می‌دارند و در واقع، زبان حال آنان زبان حال مجنون به لیلی است:

امر علی الدیار دیار لیلی — اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا

و ما حب الدیار شغفن قلبی — و لکن حب من سکن الدیارا[1]

بر سرزمین لیلی می‌گذرم، و دیوارهای خانه‌اش را می‌بوسم!

دوستی خشت و گل قلبم را احاطه نکرده، بلکه دوستی صاحب‌خانه با من چنین کرده است!

تبرک در پوشش توسل

امام شاطبی در کتاب الأعتصام تبرک را مختص به پیامبر در زمان حیات دانسته و آن را در حق جانشینان وی و صحابه به اجماع خلفا متروک پنداشته است. یکی از ادله او چنین است: خلفاء و صحابه با اینکه اعتقاد به اختصاص نداشتند، در حق خلفا به تبرک عمل نکردند، از باب «سد ذرایع» و اینکه عوام الناس مقام متبرک به را به مقام پرستش و عبودیت نرسانند؛ یا اینکه این تبرک ریشه عبادت است، از این‌رو عمر درخت مخصوص را که محل بیعت بود، قطع کرد.[2]

---

۱. عمدة القاری، العینی (م.۸۵۵ق)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج۹، ص۲۴۱.

۲. الأعتصام، ابواسحاق الشاطبی، بیروت، دار المعرفه، ص ۳۱۱.

در پاسخ باید گفت: اینکه در زمان خلفا نسبت به صحابه و خلفاء تبرک نبوده با تاریخ سازگار نیست. اکنون به مواردی از تبرک صحابه به یکدیگر اشاره می‌کنیم:

۱. امام نووی با استناد به برخی از روایات صحیح «استسقاء» عمر بـه عبـاس، عمـوی پیامبر را معتقد است.[۱]

ابن حجر عسقلانی با استناد به جریان استسقاء خلیفـه دوم از عبـاس، بـر اسـتحباب شفاعت‌خواهی از اهل خیر و صلاح و اهل بیت پیامبر استدلال کرده است.[۲]

۲. استسقاء معاویه به یزید بن الأسود.[۳]

۳. وقتی حسن بصری شیرخوار بود، مادرش خادمه ام سلمه بود. گاهی می‌شـد مـادر دنبال کاری می‌رفت و ام سلمه پستان در دهان کودک می‌نهاد و از این راه او را سرگرم و آرام می‌کرد، تا مادرش بر می‌گشت و کودک را شیر می‌داد. مردم معتقد بودند سخنوری حسن بصری، مدیون پستان جناب ام سلمه بود. عمر کام حسن را بالا زد.[۴]

پاسخ دوم از جناب شاطبی همان است که در بحث حرام بـودن توسـل از بـاب «سـد ذرایع» گفته شد: سد ذرایع، دلیل تحریم حلال و تحلیل حرام نمی‌گردد.

تبرک، مظهر بت‌پرستی!

یکی از سـلفی‌هـا مـی‌نویسـد: «مـردم جـاهلی برکـت را در ابعـاد مختلـف از بـت‌هـا می‌خواستند و این که آن ها صاحب اثر و تأثیر در قلمرو کار خدا هستند و به ایـن معنـی اشاره دارد آیه شریفه: «**ما نَعْبُـدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونـا إِلَـى اللَّـهِ زُلْفـى**» (زمـر/۳)، پـس تبـرک مظهری از مظاهر بت‌پرستی در بین بت‌پرستان بود».[۵]

چند نکته در پاسخ درخور یادآوری است:

۱. مشرکان برای بت‌ها تبرک در کسوت تعبـد را بـاور داشـتند و مـی‌خواسـتند. ایـن

---

۱. المجموع (شرح المهذب)، نووی(م.۶۷۶ق)، دار الفکر، ج ۵، ص ۶۸، کتاب الصلاه، باب صلاه الأستسقاء.

۲. فتح الباری، ج۲، ص۴۱۱.

۳. المجموع، ج۵، ص۶۷.

۴. الطبقات الکبری، ج۷، ص۱۵۶.

۵. التبرک المشروع، علی بن نفیع العلیانی، ص ۵۳؛ نیز: التوسل و الاستغاثه، جعفر سبحانی، الدار الاسلامیه، ۱۴۱۲ق، ص۷۰.

مطلب از استشهاد آقای علیانی به آیه شریف که مشتمل بر کلمه «نعبدهم»، هست به خوبی استفاده می‌شود؛ این در حالی است که هیچ مسلمانی برای پیامبر(ص) نقش ربوبیت و الوهیت معتقد نیست.

۲. حکم علیانی به تساوی میان تبرک و تبرک از باب مشاکله است، چون تبرک مسلمانان ازنظر شکلی مشابه با تعبد و تبرک بت‌پرستان است، ازاین‌رو آن‌ها را حکماً همردیف قرار داده است.

این در حالی است که حقیقت اعمال با نیت، از هم جدا می شوند به مصداق «إنما الأعمال بالنیات و لکل امرءٍ ما نَوی». در تبرک، نیت مسلمان کجا و نیت مشرک کجا؟!

۳. به آنچه بت‌پرستان تبرک می‌جستند نه مقرب بودند و نه مأذون؛ این در حالی است که مسلمانان به اشیاء و اشخاص مقرب و مأذون تبرک می‌کنند که دارای مقام، منزلت و خصوصیت اعطایی از طرف خدا هستند.

چکیده

بر پایه اشکالی، احترام و تعظیم و توسل و تبرک به انبیا و اولیا آهسته آهسته به بت‌پرستی می‌انجامد، پس از باب «سد ذرایع» باید ترک کنیم؛ ولی در پاسخ می‌گوییم:

تعظیم، امری فطری و انسانی بوده و بعد سازندگی و تحکیم روابط انسانی و الهی را نوعاً در پی دارد.

تعظیم و احترام، نه شرک است و نه زمینه ساز آن، اگر در چارچوب فطرت و کتاب و سنت باشد؛ مانند احترام به پدر و مادر. یک هزاره است که مسلمانان پیامبر(ص) را تعظیم و احترام می‌کنند و بت پرست نشده‌اند، پس جلوگیری از تعظیم آن بزرگوار به بهانه غلتیدن در دامن بت پرستی، امری وهمی است! در واقع لگدمال کردن حرمت آن عزیز است.

عده‌ای با استناد به آیاتی از قبیل «إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ» استغاثه و کمک‌خواهی از غیر خدا را شرک معرفی و به استغاثه مشرکان از بت‌ها قیاس کرده‌اند! در پاسخ باید گفت: این فکر افزون بر ناسازگاری با آیات و روایات، قیاس مع الفارق میان مسلم و مشرک است: مشرکان به چیزهایی استغاثه می کردند که مقرب بودند و نه مأذون الهی؛ به‌علاوه، مدد خواهی از بت‌ها با اعتقاد به تاثیرگذاری و نقش آفرینی مستقل از سوی بت در آفرینش بود. به سخن دیگر، آن‌ها بت‌ها را در عرض خدا منشأ اثر می‌دانستند. این باورها کجا و اعتقادات مسلمانان در فریادرس خواهی کجا؟!

تبرک، خیرخواهی فراوان از اشیاء یا اشخاص صاحب منزلت پیش خداست. قرآن از اشخاص، اماکن و اشیایی به‌عنوان مبارک یاد کرده؛ همچنین مواردی از تبرک از امت‌های پیشین را به‌عنوان آموزه‌ای الهی ذکر کرده است.

هدف از تبرک، بهره گیری از ابزارهای معنوی است. در شرایطی که اسباب مادی جوابگو نیست؛ نیز عرض ادب به پیشگاه پیامبر(ص) و عترت اوست. در روایاتی صحیح و از طرق معتبر در کتب معتبر، تبرک برخی از صحابه به بعضی نقل شده است؛ ازجمله خلیفه دوم به عباس عموی پیامبر(ص) .

پرسش‌ها

۱. چرا «سد ذرایع» در مورد تعظیم و احترام پیامبر و اولیای الهی مصداق ندارد؟

۲. می گویند آیات «**ایاک نعبد و ایاک نستعین**» و «**من یغفر الـذنوب الا الله**»، دلیـل بر شرک، ناروا و باطل بودن «استغاثه» به غیر خداست؛ پاسخ چیست؟

۳. چرا قیاس تعظیم و احترام، تبرک و استغاثه در میان مسلمانان بـا عمـل مشـابه مشرکان، قیاس مع الفارق است (لطفاً دقیق و کامل توضیح دهید).

۴. آیه «فیه شفاء للناس» به چه آموزه‌ای اشاره دارد؟ (در موضوع بحث).

۵. معنای اصطلاحی «تبرک» چیست؟

درس۱۶

واژه‌ها و اصطلاحات

مُجزِی: از اجزا و به معنای مسقط تکلیف و مثبت حق، اصطلاحی فقهی است.

نهی تنزیهی و نهی کراهتی: در مقابل نهی تحریمی، اصطلاحی فقهی است.

بحث ششم. سوگند به غیر خدا

آیا سوگند به غیر خدا جایز است یا شرک و کفر است؟

پیش از ورود به بحث و پرسش و پاسخ در این مورد یادآور می‌شویم که سوگند گاهی در محاکم قضایی مطرح است؛ به نظر مذاهب و مذهب اهل البیت در فصل خصومات، جز سوگند به خدا یا صفات او سوگند دیگری مجزی نیست.[1]

آیا مخالفت با سوگند به پیامبر(ص) سبب کفاره می‌شود؟ ابن تیمیه بر عدم کفاره ادعای اجماع کرده[2]؛ ولی ابن قدامه حنبلی نیز در مقابل، ادعای اجماع کرده[3] و این امر عجیبی است.

اکنون، پس ازاین بحث فقهی، بحثی اعتقادی پیش می‌آید: آیا «سوگند به غیر خدا شرک است؟ ابن تیمیه آن را حرام و شرک دانسته، به دلیل روایت منقول از پیامبر(ص)

---

۱. الفقه علی المذاهب الأربعه، الجزیری، دارالثقلین، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص۹۶، ۱۱۳؛ نیز: المغنی لابن قدامه، ابن قدامه، (م.۶۰۲ق)، بیروت، دارالکتاب العربی، ج ۱۱، ص۱۶۲، ۱۸۲؛ نیز: مجموعة الرسائل و المسائل، ابن تیمیه، ج ۱، ص۱۷؛ نیز: جواهر الکلام فی شرح شرایع الأسلام، الشیخ الجواهری (م.۱۲۶۶ق)، تحقیق: قوچانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ش، ج ۴۰، ص ۲۲۵؛ نیز: بحوث فی الملل و النحل، جعفر سبحانی، ج ۴، ص ۴۶۶ و ۴۶۷.

۲. مجموعة الرسائل و المسائل، ج ۱، ص۱۷.

۳. المغنی، همان.

در صحیح ترمذی: «**من حلف بغیر الله فقد أشرک**».[۱]

صنعانی نیز می‌نویسد: «سوگند به غیر خدا شرک کوچک است».[۲] ابن قدامه نیز می‌نگارد: «سوگند به‌جز خدا و صفات او نارواست؛ مثل اینکه به قَدَر، کعبه، صحابی یا امامی سوگند بخورد.

شافعی می‌نگارد: می‌ترسم نافرمانی خدا پیش آید. ابن عبدالبر مدعی اجماع بر آن است، ولی جواز آن را به قول ضعیفی نسبت داده، چون در قرآن و روایات سوگند به غیر و صفات او آمده است.[۳]

آن‌گاه ابن قدامه افزوده است: «یا حرام است یا دست کم مکروه؛ و اگر مرتکب شد، استغفار کند یا ذکر بگوید».[۴]

به نقل جزری در الفقه علی المذاهب الأربعه:[۵] به‌جز حنبلی‌ها که سوگند به غیر خدا را حرام می‌دانند، دیگر مذاهب به جواز فتوا داده‌اند.

سوگند به غیر خدا در قرآن

چنان که ذکر شد، موردبحث، سوگند به غیر خدا در غیر مسائل قضایی است. قرآن کریم خود پیشتاز سوگند به غیر خداست: «**وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها * وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلَيهَا * وَ النهَّارِ إِذَا جَلَّيهَا**...» (شمس/۳-۱)؛ نیز آیات سورهٔ «تین»، «قیامت» و «قلم» نشانه صحت و جواز سوگند به غیر خداست. سوگند به نشانه دعوت به تدبر در آفرینش و قوانین حاکم بر آن‌ها و هنرهای به‌کاررفته در آن‌هاست؛ از این رهگذر بر آفریدگار دانا، توانا، حیّ و... می‌توان استدلال کرد.

اگر محلوف موجودی مقدّس باشد، جواز قسم به آن هم به دست می‌آید؛ مانند جان پیامبر گرامی(ص): «**لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفی سَکْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ**» (حجر/۷۲).

---

۱. مجموعة الرسائل و المسائل، همان.

۲. تطهیر الأعتقاد، صنعانی، ص ۱۴.

۳. المغنی، بیروت، دارالکتاب العربی. ج ۱۱، ص ۱۶۳، کتاب الأیمان.

۴. همان.

۵. همان.

سوگند به غیر خدا در سنت

۱. «مردی خدمت پیامبر عرض کرد: چه صدقه‌ای پاداش بیشتری دارد؟ فرمود: آگاه باش به پدرت سوگند به تو خبر می‌دهم: اینکه در حال تندرستی و با وجود صفت بخل، صدقه پرداخت کنی؛ با اینکه بر تنگدستی بیمناک و به دوام زندگی امیدواری».[۱]

توضیح: صدقه و انفاق برای بیمار آسان است؛ ولی برای تندرستْ دل کندن از مال سخت است، پس انفاق در این حال برتر است؛ همچنین انفاق برای بخشنده آسان؛ لیکن برای بخیل سخت است، بنابراین انفاق و صدقه بخیل برتر و پاداش بیشتر است. به علاوه، اگر انسان تندرست و بخیل نگران از فقر و امیدوار به زندگی باشد، انفاق او به مراتب جانسوزتر خواهد بود و دل کندن از مال در این وضعیت بسیار فضیلت دارد.

۲. در حدیثی آمده است: «مردی از سرزمین نجد به محضر پیامبر(ص) شرفیاب شد و از اسلام پرسش کرد. پیامبر(ص) فرمود: نمازهای پنج گانه شبانه‌روزی. عرض کرد: جز این هم هست؟ فرمود: نه، مگر نافله و روزه ماه رمضان. عرض کرد: جز این هم هست؟ فرمود: خیر، مگر مستحبی؛ و پرداخت زکات را افزودند. مرد نجدی گفت: جز این هم هست؟ فرمود: خیر، مگر صدقه مستحبی؛ آن‌گاه مرد نجدی برگشت و با خود می‌گفت: بر آن کم و افزون نخواهم کرد. پیامبر(ص) فرمود: به پدرش سوگند! اگر راست بگوید، رستگار شد؛ یا سوگند به پدرش! اگر راست بگوید، وارد بهشت می‌شود».[۲]

محل استشهاد در روایت پیشین، جمله: «اما و ابیک فننبئنّک» است که پیامبر به پدر او سوگند خورد.

مورد استدلال در حدیث دوم هم جمله: «افلح و ابیه» است؛ البته اگر «واو» برای قسم باشد.

---

۱. صحیح مسلم، ج ۳، ص ۹۴، کتاب الزکاة، باب افضل الصدقه: «جاء رجل الی النبی فقال: یا رسول الله ای الصدقه اعظم اجرا؟ فقال: اما وابیک فننبئنّک: ان تصدَّق وانت صحیح، شحیح، تخشی الفقر وتأمل البقاء».

۲. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۲، باب ما هو الأسلام؟. به نقل از همان مدرک پیشین: «وجاء رجل الی رسول الله(ص) من نجد یسأل عن الأسلام، فقال رسول الله(ص) خمس صلوات من الیوم واللیل. فقال: هل علی غیرهن؟ قال: لا... الا ان تطوع،وصیام شهر رمضان. فقال: هل علی غیره؟ قال: لا... الا ان تطوع، وذکر له رسول الله الزکاة. فقال: افلح وابیه ان صدق، او قال: دخل الجنة وابیه ان صدق».

۳. امام علی(ع) بارها در خطب، نامه‌ها و حکمت‌های نهج‌البلاغه به جان شریف خود سوگند یاد کرده‌اند.

اسناد مخالفان

مخالفان با شرک‌آمیز و حرام بودن سوگند به غیر خدا به احادیثی استدلال کرده‌اند؛ نمونه‌ها:

۱. حدیث پیامبر(ص) در صحیح ترمذی که فرمود: «من حلف بشیء غیر الله فقد اشرک».

پاسخ:

أ. سند حدیث باید بررسی و صحت آن ثابت گردد.

ب. شرک پیش‌ازاین معنا شده و آن، هم عرض و شریک قرار دادن چیزی با خداست.

این مطلب در مورد مشرکان صادق است که به عنوان تقدس الهی و ربوبی به بت‌ها سوگند می‌خورند؛ نه درباره مسلمانان.

ج. قبول این ادعا به‌صورت فراگیر، مخالف با قرآن و احادیث پیش گفته است.

۲. «پیامبر اکرم(ص) از عمر شنید که می‌گفت: «به پدرم سوگند»؛ پیامبر اسلام(ص) فرمود: خدا نهی کرده به پدرانتان سوگند بخورید؛ یا به خدا سوگند یاد کنید؛ یا سکوت کنید».[1]

پاسخ:

أ. پیامبر(ص) از ذکر سوگند به رسم جاهلیت نهی کرده، زیرا پدران صحابه و ازجمله عمر، کافر و مشرک بودند و سوگند خوردن به مشرک و کافر جایز نیست.

ب. شاید مورد از موارد قسم در فصل خصومات و محکمه بوده که پیش ازاین گفته شد، در محاکم به اتفاق مذاهب، منحصراً حلف به خدا و اسماء و صفات خاصه حق پذیرفتنی است.

ج. نهی در آن تنزیهی است نه تحریمی.

مؤید نظر نخست، برخی روایات مشابه است:

---

۱. سنن ابن ماجه(م.۲۷۳ق)، تحقیق: محمد فواد عبدالباقی، دار الفکر، ج ۱، ص۶۷۷.

«به پدران و مادران و بت‌ها سوگند نخورید».[۱]

«به پدرانتان و به طاغوت‌ها قسم نخورید».[۲]

توضیح: مراد از «طواغیت» در حدیث، بت‌هاست.

این دو حدیث، مؤید پاسخ یکم از حدیث دوم است. احادیثی از این سنخ، ناظر به همان حقیقت است که در میان تازه مسلمانان رایج و از مواریث و رسوبات باقی‌مانده از زمان جاهلیت بود که به پدر و مادر حتی بت‌ها ـ مانند سوگند به لات و عزّی ـ همچنان متداول بود. با اینکه پدران آن‌ها کافر بودند و از هیچ‌گونه تقدسی برخوردار نبودند، ازاین رو پیامبر(ص) از این عمل نهی فرمود. این ادبیات با سوگندهای تشریفاتی مسلمانان به غیر خدا چه ربطی دارد؟!

حکم سوگند دادن حق به مخلوق

گفته‌اند[۳]: سوگند دادن خدا به مخلوق شرک است و ناروا، به دو دلیل:

۱. بنده حقی بر خدا ندارد.

۲. محلوف به را بزرگ‌تر از محلوف علیه (خدا) قرار می‌دهیم و این شرک است.

پاسخ:

أ. اگر سوگند شرک است، چگونه خدا مرتکب شده است؟!

ب. خدا خود در قرآن ضد خود اثبات حق کرده است:

ـ «**وَ کانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنینَ**» (روم/۴۷)؛ یاری کردن بر ما فرض است.

ـ «**کَذلِکَ حَقًّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنینَ**» (یونس/۱۰۳)؛ بر ما فریضه است که مؤمنان را نجات دهیم.

در احادیث نیز پیامبر(ص) فرموده است:

ـ «**حق علی الله عون من نکح التماس العفاف مما حرم الله**».[۴]

---

۱. سنن النسائی(م.۳۰۳ق)، بیروت، دار الفکر، ۱۳۴۸ق، ج ۷، ص۷-۸.

۲. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص۶۷۸.

۳. ابن تیمیه: مجموعة الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۲۱؛ نیز: الرفاعی، التوصل الی حقیقه التوسل، ص ۲۱۷ ـ ۲۱۸.

۴. الجامع الصغیر، سیوطی (م.۹۱۱ق)، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۳۳.

ـ «ثلاثة حق علی الله عونهم: الغازی فی سبیل الله، والمکاتب الذی یرید الأداء، والناکح الذی یرید العِفاف».[۱]

مراد از حق، منزلت و جایگاهی است که خدا به عبد در مقابل طاعت و عبادت به او می‌بخشد و این تفضلی است و بنده ذاتا حقی بر خدا ندارد.[۲]

در پاسخ به سؤال دوم که «محلوف به را بزرگ‌تر از محلوف علیه (خدا) قرار داده، درنتیجه شرک را ثابت کرده» باید گفت که محلوف به اکرم عندالله است نه اعظم از او، تا به نشستن مخلوق به‌جای خالق انجامد و شرک لازم آید.

---

۱. سنن نسائی، ج۶، ص۶۱.

۲. بحوث فی الملل، جعفر سبحانی، ج ۴، ص ۲۸۴.

چکیده

آیا سوگند به غیر خدا جایز است، (فقهی) یا شرک و کفر است؟ (اعتقادی) یا نـه؟ بـه باور همه مذاهب، در محاکم و فصل خصومات، فقط سوگند بـه خـدا «مجـزی» اسـت و بس!

ابن تیمیه سوگند به غیر خدا را شرک و حرام دانسته است، ولی تمام مذاهب بـه جـز حنبلی ـ که فتوا به حرمت داده‌اند ـ آن را جایز می‌دانند.

قرآن، خود، پیشتاز در سوگند به غیر خداست.

پیامبر اسلام(ص) در احادیثی که در صحاح نقل شده انـد بـه غیـر خـدا سـوگند یـاد کرده‌اند. امام علی(ع) در نهج البلاغه بارها به جان شریف خود سوگند یاد کرده است.

روایاتی که در آن‌ها پیامبر اکرم(ص) از سوگند به پدران نهی کرده، جلوگیری از یـک سنت جاهلی بوده است؛ سوگند به پدران مشرک از سوی بعضـی از صـحابه. ایـن نهـی، دلیل بر شرک یا حرام بودن سوگند به غیر خدا در امت اسلام نیسـت. برخـی گفتـه‌انـد: سوگند دادن خدا به حق مخلوق شرک است، چون بنده حقی بر خـدا نـدارد. پاسـخ آن است که خدا در قرآن ضد خود و به سود افراد یا طوایفی اثبات حق کرده است: «**وَ کـانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنینَ**».

پرسش‌ها

۱. دیدگاه مذاهب درباره «سوگند قضایی» چیست؟

۲. حدیثی از پیامبر درباره حلف به غیر الله ذکر کنید.

۳. چرا پیامبر اکرم(ص) از سوگند مسلمانان به پدران خود نهی کردند؟

۴. دو آیه از قرآن را که دلالت کند خـدا ضـد خـود اثبـات حـق کـرده بنویسـید و توضیح دهید.

بخش سوم. نبوّت، امامت و دیدگاه‌ها

فصل یکم. نبوت عام

درس ۱۷

واژه‌ها و اصطلاحات

نبوت و نبی: یا از ریشه «نَبْوَه» به معنای علو شأن و ارتفاع مکان، یا از «نَبْی» به معنای طریق، یا از ریشه «نَبْأ»، به معنای خبر دادن هستند. در اصطلاح: بر انگیخته شدن انسانی از سوی خدا با وحی به سوی مردم.

لطف (در اصطلاح کلام): هر فعلی که انسان را به خدا نزدیک و از گناه و گمراهی دور می‌کند.[۱]

معجزه: از ریشه «اعجاز» به معنای ناتوان کردن، و در اصطلاح، «کاری غیر طبیعی است که مدعی نبوت همزمان با دعوی نبوت و همراه با تحدّی برای اثبات حقانیت ادعای خود به اذن الهی انجام داده و آموزش دادنی و آموختنی نیست.[۲]

تحدّی: از «حدّی» همآورد طلبی است.[۳]

گفتار یکم. مفهوم شناسی نبوت

ریشه «نبوت و نبی»، یا نَبوَه به معنای علو شأن و ارتفاع مکان است، زیرا شأن پیامبر(ص) بالاست؛ یا از ریشه نَبی به معنای راه است، چون پیامبران راهبَرِ به سوی خدا هستند؛ یا از ریشه نَبأ به معنای خبر دادن و همزه قلب به واو شده است، زیرا نبی خبر آورنده از خداست.

نبوت بر انگیخته شدن انسانی از سوی خدا با وحی به سوی مردم است. نبی و رسول،

---

۱ . النکت الاعتقادیه، الشیخ المفید(م.۴۱۳ق)، تحقیق: رضا مختاری، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ق، ص۳۵.

۲ . سبل الهدی، الشامی (م.۹۴۲ق)، تحقیق: الشیخ عادل احمد، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق، ج۹، ص۴۰۵.

۳ . سبل الهدی، ج۹، ص۴۱۰.

انسانی است که خدا او را مبعوث کرده، تا آنچه را به او وحی شده به مردم برساند و پیامبر کسی است که از طرف خدا خبر می دهد؛ یا با کتاب یا الهام یا در خواب به آن آگاه می‌گردد.[۱]

گفتار دوم. ضرورت و برکات بعثت و نبوت

همه آفریده ها از نوعی هدایت بهره مندند و راهی که خدا پیش رویشان گشوده، به اجبار می پیمایند. بخشی از وجود انسان (مانند ضربان قلب و نبض، گردش خون در رگ‌ها، کارهای دستگاه گوارش، اعمال دستگاه تنفسی، فعالیت رشته های عصبی واندام‌های شنوایی بینایی) نیز محکوم به همین هدایت عمومی‌اند و بخش دیگر وجودش در قلمرو اراده اوست، ازاین رو انسان آزاد و انتخابگر است. درست است که انسان نیک و بد را به اجمال درک می کند و نیروی عقل برای تشخیص نیک و بد در بعضی امور سودمند است، این نیروی هدایتی برای راه دراز و بزرگی که انسان پیش رو دارد، ناقص و ناتوان است. زندگی در پرتو هدایت عقل و مصلحت جویی های آن، مانند گام زدن در بیابان در شب تاریک و طوفانی با چراغی کم سوست که نور آن تنها تا چند متری را نشان می‌دهد و هر لحظه بیم خاموش شدن آن می‌رود؛ پیامبران آمده‌اند تا مایه‌های هدایت عقل را بارور و تقویت کرده و دست انسان درمانده را گرفته و افق دید و بینش وی را گسترش دهند و در برابر تند بادهای غرایز و خواسته های نفسانی آسیب ناپذیرش کنند و او را در مسیر درست راهنمایی کنند. به دلیل آن نیازها و نقش آفرینی‌ها، بعثت انبیا ضرورت یافته است.

سعد الدین عمر تفتازانی در کتاب شرح المقاصد درباره برکات بعثت‌ها و فرستادن رسولان می‌نگارد:

«بعثت، لطفی الهی به خلق است فوایدی فراوان برای بشر تحقق یابد:

۱. تأیید عقل در ادراکات مستقل؛ مانند وجود باری ـ تعالی ـ و علم و قدرت وی تا بر مردم حجت تمام گردد.

---

۱. شرح المقاصد، عبدالله تفتازانی(م ۷۹۱ق)، پاکستان، دار المعارف النعمانیة، ۱۴۰۱ ق، ج۲، ص۱۷۳.

۲. استفاده عقل، ازاحکام و راهنمایی های شرع در مواردی که بـه تنهـایی نمـی توانـد درک کند؛ مانند کلام الهی، رؤیت خدا و معاد جسمانی.

۳. ازاله خوف از انجام دادن نیکی ها؛ زیرا انجام دادن کار نیـک تصـرف در ملـک غیـر است؛ همچنین است ترک کارهای نیکو؛ و تصرفات در ملک غیر، به حکم عقل، نیازمنـد اجازه مالک است.

۴. راهنمایی گرفتن عقل از شرع در کارهای دو وجهی که گـاهی ازنظـر عقـل خـوب است و گاهی بد.

۵. راهنمایی بشر در زمینه خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها و داروها و سود و زیان آن‌ها.

مدتی دراز باید بگذرد تا بشردر این زمینه تجربه به دست آورد تا به آن خواص دست پید اکند.

۶. تکمیل نفوس بشری فراخور استعدادهای مختلف در زمینه علمی و عملی.

۷. تعلیم صنایع پنهان که مورد نیاز ضروری انسان است.

۸. تعلیم اخلاق فاضل مربوط به اشـخاص، سیاسـت وخـانواده، و ماننـد آن برکـات و فواید».[۱]

برکات بعثت و ارسال انبیاء از نگاه قرآن کریم

در قرآن کریم آیات فراوانی در این موضوع می توان جست که بـه سـه نمونـه بسـنده می‌شود:

۱. تعلیم و تربیت: «**هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ**» (جمعه/۲)؛ اوست که میان نخوانده درسان پیمبری از خودشان فرستاد که آیات وی را بـر آن هـا بخوانـد و پاکشـان کند و کتاب و حکمت آموزدشان، گرچه از پیش در گمراهی نمایان بوده‌اند.

۲. هدایت مردم به عبادت الله و مبارزه با طاغوت ها: «**وَ لَقَدْ بَعَثْنا فی کُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوت**» (نحل/۳۶)؛ و ما در هر امتـی رسـولی بـر انگیختـیم کـه

---

۱. همان.

[بگوید]: خدا را بپرستید و از طغیانگر دوری کنید.

۳. تأمین عدالت وآزادی: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/ ۲۵)؛ به راستی [ما] پیامبران خود را با ادله آشکار فرستادیم و با آن‌ها کتاب و میزان [حق و باطل] نازل کردیم، تا مردم به عدل و انصاف بر خیزند.

برکات بعثت و ارسال انبیاء از نگاه امام علی(ع)

امام، امیرالمؤمنان، علی(ع) درباره هادی برونی(پیامبران) با هادی درونی(عقل) در نهج البلاغه فرموده است:

«چون بیشتر مردم و مخلوقات او، پیمان الهی (مبنی بر خداجویی و خداگرایی) را عوض کردند، پس حق او را ندانستند و برایش شریک و مانند قرار دادند و شیاطین آنان را از معرفت خدا منحرف و از عبادت و پرسش او جدایشان کردند، پس پیامبرانش را بر انگیخت و پیاپی به سوی آنان فرستاد، تا پیمان فطری را از آنان بخواهند و نعمت فراموش شده توحید فطری را به یادشان آورند و با برهان و دلیل با ایشان سخن بگویند و گوهر نهفته عقل‌ها را بارور سازند و نشانه‌های قدرت خدا را به ایشان نشان دهند»: (نهج البلاغه)

یکی خط است ز اول تا به آخر — بر او خلق جهان گشته مسافر
در این ره انبیا چون ساربان‌اند — دلیل و رهنمای کاروان‌اند
وز ایشان سید ما گشته سالار — همو اول همو آخر در این کار
بر او ختم آمده پایان این راه — در او منزل شده أدعو الی الله
مقام دل گشایش جمع جمع است — جمال جان فزایش شمع جمع است
شده او پیش و دل‌ها جمله در پی — گرفته دست جان‌ها دامن وی[1]

---

۱. گلشن راز، نجم الدّین، شیخ محمود شبستری (م.۷۲۰ق)، تهران، کتابخانه طهوری، چ ۱، ۱۳۶۱ش، ص ۱۲-۱۳.

گفتار سوم. راه‌های شناخت (اثبات) پیامبران

بحث یکم. معجزه

«معجزه»: «کاری غیر طبیعی وخارق العاده است که مدعّی پیامبری آن راهمزمان با ادعای نبوّت و همراه تحدی برای اثبات حقانیت ادعای خود به اذن الهی انجام داده و تعلیم و تعلم‌پذیر نیست».

از این تعریف، چند ویژگی برای معجزه به دست می‌آید:

کاری برخلاف عادت مألوف و طبیعت است نه خلاف علیت.

همزمان با ادعای نبوّت است؛ البتّه این با دائمی وجاودانه بودن آن سازگار است؛ مانند معجزه قرآن.

همراه تحدّی، تعجیز و همآورد طلبی است.

با اجازه الهی است؛ یعنی ازجانب حضرت حق است.

تعلیم و تعلُّم پذیر نیست، بنابراین جادو، شعبده، اعمال مرتاضان هندی و مانند آن از جنس معجزه نیست.[۱]

قرآن کریم ازمعجزه، به آیه برهان، آیهٔ بینه تعبیر کرده است. به تعبیری وجه آیت اللّهی بودن معجزات را یاد آورشده تا وجه اعجاز وناتوان کردن را.

بحث دوم. خبر دادن پیامبر پیشین

راه دیگر شناخت پیامبر این است که پیامبر قبلی از آمدن او خبر داده باشد. پیامبراسلام(ص) اعلان کرد: من همان پیامبری هستم که اسم من در تورات و انجیل آمده است. یهودیان و مسیحیان هرگز ازکتاب آسمانی خود سند بر نفی آن گفته به حقّ ارائه ندادند. ولی به جای آن، جنگ‌هایی ضد پیامبر(ص) راه انداختند. از این نبردها و خسارت‌هایی که متحمل شدند، می فهمیم نام و نشان رسول اکرم(ص) در کتاب آسمانی آنان بوده است. قرآن کریم در آیاتی چند به آن اشاره فرموده که برای نمونه یک آیه یاد

---

۱. شرح المقاصد، ج۲، ص۱۷۵.

می‌گردد: «وَ اِذْ قالَ عیسَی ابْنُ مَرْیَمَ یا بَنی اِسْرائیلَ اِنّی رَسُولُ اللّهِ اِلَیْکُمْ مُصَدِّقًا لِما بَیْنَ یَدَی مِنَ التَّوْراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَاءتی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ اَحْمَدُ فَلَمّا جائَهُمْ بِالْبَیِّناتِ قالُوا هذا سِحْرٌ مُبینٌ» (صف/ ۶)؛ و هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: «ای فرزندان اسرائیل! من فرستاده خدا به سوی شما هستم. تورات را که پیش از من بوده تصدیق می‌کنم و به فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نام او «احمد» است بشارتگرم»، پس وقتی برای آنان ادله‌ای روشن آورد، گفتند: «این سحری آشکار است».

بحث سوم. شواهد و نشانه‌ها

سومین راه شناخت پیامبران، بررسی و گردآوری نشانه هایی است که گویای راست بودن ادعای نبوت آنان است:

اخلاص، امانت‌داری و ایستادگی

بررسی خصوصیات روانی و سابقه زندگی مدعی نبوت، پیش از ادعای نبوت و میزان علاقه‌اش به مال و جاه و مقام، می‌نمایاند که آیا انگیزه های خدایی و مسؤلیت الهی بر انگیزنده او بوده یا عوامل دیگری.

تاریخ پیامبران بیانگر آن است که تنها انگیزه خدابوده و بس.

پیامبر اسلام (ص) ، به سبب امانتداری در روزگار جاهلیت، مشرکان و مردم زادگاهش به او لقب «امین» دادند؛ ثروت فراوان (خدیجه) را با کمال امانتداری در راه ترویج اسلام و نجات محرومان و بیچارگان مصرف کرد.

هنگامی که ابوطالب، عموی پیامبر، پیشنهاد یا پیام تهدید آمیزقریش را به وی اعلام کرد، در پاسخ فرمود: «یَا عَمِّ! لَوْ وُضِعَتِ الشَّمْسُ فِی یَمِینِی وَالْقَمَرُ فِی یَسَارِی مَا تَرَکْتُ هَذَا الْأَمْرَ حَتَّی یُظْهِرَهُ اللَّهُ أَوْ أَهْلِکَ فِی طَلَبِهِ»[1]؛ به خدا سوگند! اگر خورشید را در دست راست و ماه را در دست چپ من قرار دهند، هرگز از دعوت خود دست بر نمی‌دارم.

در سراسر زندگی، بارها در اوضاعی قرار می گرفت که امیدش جز از خدا از همه جا

---

۱. البدایة و النهایة، ابن کثیر (م.۷۷۴ق)، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۵۶.

گسسته می‌شد؛ ولی لحظه‌ای تصور شکست را به خود راه نمی‌داد؛ این همه استواری، پایداری و شکست ناپذیری نشان می‌دهد که انگیزه دعوت او، تنها انجام دادن مسئولیت الهی بوده است.

فداکاری در راه هدف

پیامبر(ص) نه تنها خود را از اجرای دستورهای مکتبش استثنا نمی‌کرد، بلکه همواره در انجام دادن آن پیشگام بود و برای پیشرفت آیین الهی از جان خود می گذشت و آن را به کانون خطر می‌افکند که نمونه‌های تاریخی فراوانی برای آن در دست است.

مبارزه با مفاسد اجتماعی

پیامبران از میان جوامعی برخاسته اند که نادانی، خرافات و بت پرستی بر اندیشه و دل مردم آن ها سایه افکنده بود و ظلم و بی عدالتی بر دوش مردم ستمدیده سنگینی می‌کرد؛ کینه و دشمنی‌های بیهوده از همه جا فرو می‌بارید و آدمکشی، شمشیرکشی و قداره بندی‌ها رواج فراوان داشت و زور و قلدری و برتری طلبی حکمفرما بود. در این هنگامه، مردی که می گوید از سوی خدا آمده، مردم را به صلح و دوستی، پاکی و نیکی، عدالت و برابری می خواند ودر اوج ستمگری ها و تبعیض ها، فریادگر عدالت، دادگری، برابری و برادری می شود. در میان انبوه شرک، خرافه پرستی، تفرقه و جهل، منادی توحید می شود و مردم را به دانشجویی، الفت و وحدت دعوت می کند. با اندک دقتی معلوم می‌شود که آن منادی، پیوند و ارتباط با جهانی دیگر دارد.

تعلیمات مکتب و تربیت یافتگان آن

مکتب های راستین آسمانی، پیوسته مردم را به سوی عقل، فطرت، خیر، نیکی، درستی و راستی دعوت کرده اند؛ با اندک دقتی در تعلیمات آسمانی پیامبران، دانسته می شود که آن محیط اجتماعی نمی تواند خاستگاه این تفکر باشد؛ تنها پیوند با عالم دیگر است که در میان آن همه سیاهی و تباهی چنین تعالیمی را به وجود آورده است؛ به‌ویژه قرآن، کتابی که از جنبه‌های مختلف شگفت‌آور است! به راستی! نشانه‌ای گویا بر حقانیت آن پیام آورصادقِ مَصدُوق است.

چکیده

نبوت، بر انگیخته شدن انسانی از خدا به سوی مردم است. جهان از هدایت عمومی و انسان از هدایت خصوصی به جهت عنصر انتخاب بهره‌مند است. عقل برای رساندن وی به سرمنزل مقصود بس نیست. از طرفی، انتخاب ریشه آن معرفت است تا با بال تربیت هدایت شود. پیامبران دو بال را به کمک عقل انسان می‌آورند، بنابراین بعثت آنان ضروری است.

تأیید عقل در بسیاری از زمینه‌ها، شکوفاسازی استعدادها و تکمیل تجربیات و تربیت نفوس از فواید بعثت انبیاء است.

تعلیم و تربیت، هدایت مردم به بندگی خدا، مبارزه با طاغوت و تأمین و عدالت و آزادی را قرآن کریم از هدف‌های بعثت‌ها بر می‌شمرد.

معجزه، خبر دادن پیامبران پیشین، شواهد و نشانه ها، راه های اثبات پیامبری یک پیامبر است.

پرسش‌ها

۱. ضرورت بعثت انبیاء را در دو سطر توضیح دهید.
۲. به سه مورد از برکات انبیاء اشاره و «تربیت نفوس» را تبیین کنید.
۳. معجزه را تعریف کنید.
۴. یک آیه از قرآن ذکر کنید که گویای بشارت بر پیامبر خاتم (ص) باشد.

درس۱۸

واژه‌ها و اصطلاحات

عصمت: از عَصَمَ، یعصِمُ در لغت به معنای منع است و در اصطلاح «ملکه پرهیز از گناه با قدرت بر آن» یا «لطفی الهی است که بنده با داشتنِ قدرت بر نافرمانی از ارتکاب آن حفظ می‌شود».

ویژگی‌های پیامبران

پیامبران الهی دارای ویژگی های فراوانی بودند که به تناسب موضوع این نوشته از دو ویژگی «عصمت» و «علم غیب» پیامبران به اِجمال بحث می‌کنیم.

گفتار چهارم. عصمت پیامبران

عصمت از باب فعَل، یفعِل، در لغت به معنای منع است.[1] قرآن کریم از زبان حضرت نوح(ع) در پاسخ به فرزند ناخلفش که مدعی شد برای حفظ جان از طوفان آب، به کوه پناه می‌برد: «**قالَ سَآوِی إِلی جَبَلٍ یَعْصِمُنِی مِنَ الْماءِ**» (هود/۴۳) یاد آور می‌شود که امروز هیچ «عاصم» و «مانع» جز فرمان خدا نیست: «**قالَ لا عاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّه**» (هود، ۴۳).

نیز در قرآن کریم آمده است که: «**وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمیعاً**» (آل عمران/۱۰۳)؛ با چنگ زدن به ریسمان الهی خود را از هم پاشیدگی منع و حفظ کنید.

---

۱. لسان العرب، قم، نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ق، ج ۱۲، ص۴۰۳، «عصم»؛ نیز: تاج العروس، بیروت، دار مکتبة الحیاة، ج۸، ص ۳۹۸، «عصم»؛ نیز: الصحاح، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص۱۹۸۶ «عصم»؛ نیز: التعریفات، الجرجانی(م.۸۱۶ق)، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۰ش، چ ۴، ص۶۵.

بحث یکم. حقیقت و تعریف عصمت

از عصمت در اصطلاح، تعاریف گوناگونی شده که به دو نمونه بسنده می‌شود:

جرجانی در کتابِ التعریفات نگاشته است: «عصمت، ملکه پرهیز از گناهان است با قدرت بر آن».[۱]

شیخ مفید در کتاب نُکَتِ إعتقادی نوشته است: «عصمت، لطفی است از طرف خدا به مکلف که با قدرت داشتنِ بر انجام دادن معصیت و ترک طاعت، از انجام دادن آن و ترک این حفظ می‌شود».[۲]

قاضی عضد الدین ایجی در المواقف و جرجانی در شرح المواقف درباره حقیقت و اقسام عصمت، مطالبی نوشته که فشرده آن چنین است: به نظر ما (اشاعره) که به مقتضای اصل ثابت خویش معتقدیم خالق همه افعال خداست، عصمت آن است که خدا در معصوم گناه خلق نمی‌کند.

گروهی گفته اند: عبارت از خاصیتی در روح یا بدن است که مانع از صدور گناه می‌گردد.[۳]

علامه حلّی در کشف المراد در شرح قول خواجه (صاحب متن) که گفته: «ولا تُنافی العصمةُ القدرةَ» چنین نگاشته است: طرفداران عصمت دو گروه شده‌اند: عده‌ای می‌گویند: فرد معصوم بر گناه تواناست و گروهی می‌گویند: ناتوان است. عده‌ای از گروه دوم معتقدند: روح یا بدن معصوم، خاصیتِ مانع از گناه پیدا می کند. برخی دیگر از همین گروه معتقدند که معصوم فقط نیروی فرمان برداری دارد و نیروی نافرمانی ندارد؛ این، دیدگاه ابوالحسین بصری(معتزلی) است.

گروه نخست (کسانی که معصوم را قادر بر گناه می دانند) درباره ماهیت عصمت دیدگاه‌های مختلفی دارند:

عصمت، لطف مقرِّب بنده به طاعت است و خدا آن را به کسی می‌بخشد که می‌داند

---

۱. ر.ک: مجله المنار، مقاله «عصمة الانبیاء»، اثر محمد رشید رضا، درس ۳۲.

۲. ر.ک: النکت الاعتقادیه، ص۳۷.

۳. ر.ک: شرح المواقف، القاضی الجرجانی(م.۸۱۶ق)، مصر، مطبعة السعادة، ۱۹۰۷م، ج۸، ص۲۸۰، المقصد السادس.

دارنده آن به‌طرف گناه نمی‌رود؛ مشروط به آنکه آن لطف به جبر منجر نشود.

ملکه‌ای است که صاحبش آلوده به گناهان نمی‌شود.

لطف الهی است که در حق هر کس انجام شود، انگیزه بر ترک طاعت و انجام معصیت از او گرفته می‌شود.[۱]

بحث دوم. ادله عصمت پیامبران

علامه ایجی ادله قول مختار اشاعره را ـ که فشرده نقل می‌کنیم ـ به نقل از اربعین امام فخر رازی چنین نگاشته است: «ادله ما بر قول مختار (اشاعره) که انبیا در زمان نبوت از کبایر و صغایر عمدی معصوم هستند، این‌گونه است:

اگر پیامبر گناهی بکند، پیروی او در آن مورد حرام است، با اینکه واجب الاتباع بودنشان بی قید و شرط و اجماعی است.

شهادت گنه کار و فاسق اجماعاً مردود است؛ ولی شهادت پیامبران به اجماع امت مقبول است.

در صورت ارتکاب گناه درجه پیامبران از گنه‌کاران امت هم پایین‌تر خواهد بود، چرا که از بهترین نعمت و بالاترین درجه معنوی برخوردار است و طبیعی است که مکافات به تناسب مقامات است؛ مانند همسران پیامبر:«لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ»(احزاب/۳۲).

نبوت ـــ مانند امامت ـــ عهد خداست و به مصداق آیه: «**لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِين**»(بقره/۱۲۴)، به گنه‌کار که ظالم به نفس است، نمی‌رسد.

خدا در قرآن پیامبران خود را به عنوان: «**الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيارِ**»(ص/۴۷) ستوده و این نام عمومیت دارد و شامل حال کسی است که همه واجبات را انجام داده و تمام محرّمات را ترک کند. اگر پیامبری حتی یک گناه بکند، از دایره اختیار و اصطفای موصوف خارج خواهد بود».

گویا این ادله فخر، مصنف کتاب علامه ایجی را قانع نکرده؛ ازاین رو مناقشه وارد کرده است.

---

۱. ر.ک: کشف المراد، تحقیق: الاملی، ص۴۹۴.

پس‌ازاین مطالب به آیات و روایات ـ که ظاهر آن‌ها با عصمت ناسازگار بوده و دست‌مایه مخالفان عصمت شده‌اند ـ پرداخته و در یک پاسخ اجمالی می‌نویسد: «اخبار یا آحاد است یا متواتر؛ در صورت یکم تکذیب راوی و روایت کنیم بهتر و آسان تر است تا پیامبری را.

اخبار متواتر را نیز برخلاف ظاهر و بر معانی دیگرحمل می‌کنیم و اگر چاره‌ای نبود، بر قبل از بعثت یا بر ترک اولی یا بر ارتکاب صغایر سهوی حمل می‌کنیم».[1]

درکتاب کشف المراد با امتزاج متن و شرح، دیدگاه امامیه در خصوص عصمت پیامبران چنین بازتاب یافته است: «امامیه معتقد است پیامبران به ادله زیر باید از همه گناهان پاک و معصوم باشند:

غرض از بعثت آنان با عصمت تأمین می‌شود، پس باید معصوم باشند تا غرض حاصل گردد.

اگر مردم دروغگو و گناهکار بودن آنان را احتمال بدهند، در دستورهای واجب الاتباع آنان نیز همین احتمال را می‌دهند و از سلب اعتماد سر در می‌آورد؛ درنتیجه با فرامین ایشان مخالفت خواهند کرد، پس غرض از بعثت که پیروی و سخن شنوی بی چون و چرای مردم از آنان است، حاصل نشده است.

می‌دانیم پیامبر واجب الاتباع است؛ در صورت ارتکاب گناه، یا اطاعت او واجب است یا نیست؛ احتمال دوم نادرست است، چون پیامبری او بی معناست. صورت یکم هم نادرست است، چرا که ارتکاب گناه نارواست، پس باید معصوم باشند.

اگر پیامبری مرتکب معصیت شود، باید او را از منکر نهی کرد و این سبب آزار رسانی به اوست، با اینکه آزار رسانی به وی حرام است. همه این صورت‌های سه‌گانه محال‌اند؛ نتیجه آنکه پیامبر هیچ گاه و زمانی هیچ‌گونه گناهی انجام نمی‌دهد. این دیدگاه شیعه و امامیه است».[2]

---

۱. المواقف، الایجی (م.۷۵۶ق)، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۷ق، ج۳، ص۴۱۶-۴۱۸، ۴۲۷-۴۳۱.

۲. کشف المراد، تحقیق: الاملی، مقصد چهارم(نبوت)، مسئله سوم(وجوب عصمت)، ص۴۷۱.

بحث سوم. محور عصمت

در اصل عصمت هیچ اختلافی میان مذاهب نیست؛ اما در اینکه پیامبران از چه چیزی معصوم هستند، دیدگاه‌های متفاوتی هست.

عضد الدین ایجی آراء مختلف، ازجمله اشاعره را درکتابِ شرح المواقف در این زمینه یادکرده و نوشته است: «تمام ادیان و شرایع بر عصمت پیامبران از دروغگویی عمدی در آن موردی که بر صدق آنان معجزه قاطع اقامه شده، اتفاق نظر دارند؛ مانند ادعای رسالت و آنچه از جانب خدا مأمور ابلاغ آن هستند، زیرا عقلاً به معنای بطلان معجزه است.

آیا دروغ سهوی در آن مورد جایز است؟ این مسئله اختلافی است: ابواسحاق اسفراییني به همان دلیل ردّ کرده است؛ ولی قاضی ابوبکر روا دانسته، از آن رو که معجزه شامل این مورد نمی شود؛ و اما گناهان دیگر، مانند کذب عمدی در تبلیغ است که ناروا باشند، یا حکم دیگری دارند؟

یکم. گناه کفر که به اجماع امت، پیامبران از آن معصوم اند؛ چه قبل و چه بعد از نبوت، جز أزارقه از طوایف خوارج که مرتکب کبیره را کافر می‌دانند؛ حتی پس از رسالت و نبوت کفر را در حق انبیا روا دانسته‌اند!

دوم. گناهانِ غیر کفرکه یا کبیره‌اند یا صغیره؛ و هر یک از آن دویا عمدی است یا سهوی، پس چهار قسم شد و آن چهار قسم، یا قبل از بعثت است یا بعد از آنکه مجموعاً هشت قسم می‌شوند. اما صدور کبایر به‌صورت عمدی پس از بعثت را، جمهور محققان و ائمّه مذاهب منع کرده‌اند.

محققانِ اشاعره معتقدند: عصمت از کبیره عمدی در غیر مورد تبلیغ، به دلیل اجماع و احادیث است؛ نه دلیل عقلی؛ ولی دلیل معتزله عقلی است، چرا که معتقدند: «ارتکاب کبیره عمداً مایه وهن، سلب اعتماد و تنفر و تمرّد مردم از پیامبران، درنتیجه غوطه ور شدن آنان در فساد و تباهی می‌گردد که این موارد خلاف عقل و حکمت‌اند.

ارتکاب کبیره سهواً پس از بعثت نیز نادرست است.

انجام دادن گناهان صغیره عمدی را پس از بعثت جمهور (اکثر اشاعره) جایز

دانسته اند، مگر برخی از معتزله مانند ابوعلی جبایی؛ ولی ارتکاب صغایر سهواً به شرط کنار گذاشتن آن به محض تذکر و تنبه، به اتفاق بیشتر أشاعره و معتزله جایز است، مگر صغایری که مایه فرومایگی است؛ مانند دزدی یک دانه گندم، یا لقمه نانی که ارتکاب سهوی آن هم به عقیده معتزله جایز نیست. اما قبل از بعثت، بیشتر اشاعره و گروهی از معتزله ارتکاب کبیره را روا می دانند، زیرا خارج از دایره معجزه است و هیچ دلیل عقلی و نقلی برخلاف آن وجود ندارد.

بیشتر معتزله ارتکاب کبیره عمدی را مطلقاً با هدف بعثت ناسازگار می دانند. رافضی-ها (فِرَقِ شیعه ازجمله امامیه) به طور مطلق معتقد به عصمت پیامبران هستند؛ چه کبیره یا صغیره؛ چه عمدی و چه سهوی؛ چه پیش از بعثت و چه پس از آن».[1]

استاد فقید، محمد رشید رضا پس از نقل عبارات المواقف و اخیرا دیدگاه رافضی‌ها می نویسد: «این قول رافضی ها مورد اعتماد و توجه متأخران اهل سنت واقع شده، بلکه بالاتر، همین گروه از اهل سنت حتی انجام دادن مکروهات راهم جز در مواقع تشریع، اجازه نداده‌اند».[2]

جمع بندی سخنان المواقف چنین است: معصوم بودن انبیا از کذب در تبلیغ رسالت و کفر به اجماع امت محمد ثابت است، بجز ازارقه و قاضی که اوّلی ها کفر و دومی کذب در تبلیغ را روا دانسته‌اند. اشاعره و معتزله ارتکاب کبیره و صغیره را با تفاصیلی که در متن آمده، جایز و روا می‌دانند.

علامه مجلسی آراء مختلف درباره موارد عصمت را در چهار محور خلاصه کرده که بدین شرح است:

أ. در اعتقادات؛ (ایمان و کفر)

ب. در تبلیغ؛

ج. در احکام و فتاوی؛

د. در سیره ورفتار.

---

۱. المواقف، همان، ج۳ ص۴۲۵ به بعد، المقصد الخامس فی عصمة الأنبیاء

۲. نک: مجله المنار، مقاله «عصمة الانبیاء»، اثر محمد رشید رضا، درس ۳۲.

عقاید: امت بر عصمت آنان پیش و پس از نبوت اجماع کرده‌اند، جز عده‌ای از خوارج (ازارقه).

تبلیغ: اُمّت محمد بلکه تمام ادیان و شرایع بر عصمتشان از دروغ و تحریف اتفاق دارند؛ چه عمداً و چه سهواً، جز قاضی ابوبکر، محمد بن طیب باقلانی بصری و متکلم اشعری (م.۴۰۳ق). ایشان دروغ را در امر تبلیغ از روی سهو و نسیان روا دانسته است.

در احکام و فتوا: عصمت آنان از خطای عمدی و سهوی در این مقوله، مسئله‌ای اِجماعی است.

در اعمال و سیره پنج دیدگاه است:

۱. امامیه: معتقدند پیامبران از هر گناه و خطایی، عمدی یا سهوی، مصون اند، مگر شیخ صدوق و استادش که معتقد به اسهاء رحمانی از طرف خدا هستند.

۲. بیشتر معتزله: معتقدند که ارتکاب کبایر بر پیامبران جایز نیست؛ ولی صغایر به جز صغایر پست کننده انسان، جایز است.

۳. ابوعلی جُبّائی: می‌گوید: گناه کبیره و صغیره نارواست، مگر از رهگذر اشتباه یا خطای در اجتهاد.

۴. نَظّام و جعفر بن مُبَشِّر و همفکرانشان، این گروه باور دارند که گناهِ صادر از آنان فقط به طریق سهوی و خطایی است.

۵. حشویه و اهل الحدیث: این طایفه معتقدند که پیامبران گناه می کنند؛ عمداً، اشتباهاً و سهواً.[۱]

خلاصه نظر علامه مجلسی چنین است: عصمت اعتقادی و تبلیغی، اجماعی است، مگر ازارقه از خوارج، حشویه و قاضی ابوبکر؛ ولی دراحکام و فتوا، سیره و رفتار، محل اختلاف است: امامیه به طور کلی به عصمت مطلق معتقد است و معتزلی ها در عدم ارتکاب عمدی کبایر متفق اند، اما در ارتکاب سهوی کبیره و صغایر دچار اختلاف اند.از این میان، حشویه ارتکاب کبایر و صغایر را جایز می‌دانند.

---

۱. بحار الانوار، علامه مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق، چ ۲، ج۱۱، ص۹۰و۹۱، کتاب النبوة، باب عصمة الانبیا.

مقایسه و تطبیق

از مقایسه مطالب ایجی و مجلسی درباره موارد عصمت، دیدگاه های مشترک و مختصی به دست می‌آید:

مشترکات: عصمت از کفر و کذب در تبلیغ در همه اَشکال آن. عصمت از کبیره، پس از نبوت چه عمدی و چه سهوی.

مختصات:

أ. امامیه به عصمت از کبیره از ولادت تا رحلت اعتقاد دارد و این، دیدگاه بیشتر معتزله است، درحالی‌که اشاعره عصمت از کبیره را به دوران نبوت مختص کرده‌اند.

ب. امامیه به عصمت از صغایر، چه عمدی چه سهوی، از ولادت تا رحلت در همه زمینه‌ها اعتقاد دارد، درحالی‌که اشاعره منکر آن‌اند و معتزله در صورت سهوی. اگر از امور خسیسه نباشد، با اشاعره توافق دارند.

ج. امامیه به عصمت از خطا و اشتباه در سیره ورفتار معتقد است و این دیدگاه را بعضی از معتزله قبول دارند.

محدوده عصمت

علامه مجلسی دیدگاه های مذاهب اصلی را در این زمینه در سه قول سامان داده است:

۱. از ولادت تا رحلت. این دیدگاه امامیه است.

۲. از زمان بلوغ. کفر و کبیره پیش از نبوت جایز نیست. این رأی بسیاری از معتزله است.

۳. در زمان پیامبری معصوم، ولی قبل از آن زمان مرتکب گناه می‌شوند. این نظر بیشتر اشاعره ازجمله فخر رازی است؛ همچنین دیدگاه ابوالهذیل علاف و ابوعلی جبایی از معتزلیان است.[۱]

---

۱. همان.

بحث چهارم. ریشه‌های عصمت

وقتی ما جبرگرایی مطلق را رد کردیم و پذیرفتیم انسان انتخابگر و مختار است، نیز دانستیم انتخاب «فعل» یا «ترک» ریشه در «حسابگری» و مصلحت سنجی او دارد، همچنین دانستیم که پایه حسابگری شناخت و «معرفت» به سود و زیان فعل و ترک است، در حقیقت، این معرفت و شناخت «انگیزه» ساز او بر انجام دادن فعل و یا ترک است.

پرسش: این معرفت از کجا به دست می‌آید؟

پاسخ: از طریق ایمان و شهود؛ یا از طریق علم و تجربه. هر چه شناخت تجربی و علمی او بیشتر و عمیق‌تر و قوی‌تر باشد، انگیزه‌اش بر فعل یا ترک قوی‌تر است؛ اگر کسی به علم الیقین کشف کند مایعی که در مقابل اوست سم است، چنانچه از تشنگی مشرف به مرگ هم بشود، آن سم را نمی‌نوشد، اما اگر معرفت او زاییده ایمان باشد، هر چه ایمان و معرفتش قوی‌تر و عمیق‌تر باشد پرهیزش از گناه بیشتر است؛ چندان که اگر معرفت در حد عالی باشد به‌طور کلی به فرد مصونیت می‌بخشد، یعنی دیگر هرگز مرتکب گناه و نافرمانی نمی‌شود؛ حتی به‌جایی می‌رسد که فکر گناه هم نمی‌کند و این همان مرحله عالی عصمت از گناه است. برای رسیدن به این حد عصمت از گناه، لازم نیست نیرویی خارجی او را باز دارد، یا در نهادش انگیزه گناه نباشد، بلکه همان نیروی درونی برای وی بس است. روشن است ترک گناه در این مرحله نیز با اختیار هیچ منافاتی نداشته و با آن سازگار است.

بر این اساس، عصمت از گناه، برخاسته از کمال ایمان و شدت تقواست؛ اگر انسان توانایی انجام دادن گناه را نداشته باشد، گناه نکردن برای او کمال شمرده نمی شود و او مانند انسانی است که در زندان حبس است و توان دزدی ندارد! آیا می‌توان دزدی نکردن چنین انسانی را از درستی و امانت او دانست؟!

عصمت انبیا در مرحله‌ای بالاتر ؛ به این معنی که سرچشمه‌ای فراتر از ایمان و معرفت عادی دیگر مردمان دارد و آن پیوند همیشگی با خدا و منبع معرفت و ایمان است. عصمت پیامبران تنها در حسابگری عقلی آنان ریشه ندارد و از این مرتبه بالاتر است.

بحث پنجم. سرچشمه عصمت از اشتباه

مصونیت از اشتباه، برخاسته از نوع بینش پیامبران است. اشتباه در آنجا رخ می‌دهد که انسان به شکل مستقیم به واقعیت‌های عینی نرسد، بلکه از راه محاسبه‌های ذهنی کم و بیش با آن‌ها آشنا شود. همان‌گونه که حواس ما به‌گونه‌ای مستقیم با جهان خارج ارتباط ندارد و عقل نیز بیشتر فعالیت‌هایش بر پایه داده های حسی است، امکان اشتباه وجود دارد؛ اما پیامبران الهی از درون خود با کمک نیروی وحی، با واقعیت هستی ارتباط و اتصال دارند و چون در متنِ واقعیت، اشتباه رخ نمی‌دهد، در ارتباط ایشان با آن نیز اشتباهی انجام نمی‌گیرد.

علامه حلی در کشف المراد درباره اسباب این لطف(عصمت) می‌نویسد: عوامل و اسباب آن لطف، یکی از امور چهار گانه است:

در روح یا بدن معصوم خاصیتی است که آن خاصیت متقاضی ملکه ای است و آن ملکه است که اجازه گناه نداده و باکارهای معصیتی سر ناسازگاری دارد.

عامل و سبب این لطف، آگاهی ژرف به زشتی‌های گناه و زیبایی‌های طاعت و بندگی است.

پیوند دائم علم مذکور در بند ۲ با سرچشمه وحی و الهام الهی و تغذیه مستمراز آن دو منبع.

معصوم می داند بر ترک اولی و کارهای نیکِ غیر واجب باز خواست، تنبیه و بر وی تنگ گیری می‌شود و این‌گونه نیست که در ترک اولی به خود رها باشد. [۱]

---

۱. کشف المراد، همان.

چکیده

از ویژگی های پیامبران «عصمت» است. قاضی ایجی آن را از جنس ناتوانی و صاحب شارح کشف المراد از نوع قدرت می داند که با آن انگیزه گناه ندارد. پیامبران معصوم اند، چون حجت اند و الگوی مردم. بر اثر گناه، او حجیت ندارد و مردم از وی سلب اعتماد کرده و گرفتار تناقض می شوند، پس تقض غرض خواهد شد. به نظر همه مذاهب (جز ازارقه) از کفر و از کذب در تبلیغ رسالت (به‌جز قاضی ابوبکر) معصوم و منزه‌اند. از گناه کبیره؛ حتی در مسائل عادی پس از بعثت، به عقیده همه مذاهب (جز حشویه و خوارج) معصوم‌اند.

اشاعره، گناهان صغیرهٔ عمدی و سهوی را پس از بعثت جایز می‌دانند؛ همچنین گناهان کبیره قبل از بعثت را؛ ولی معتزله ارتکاب کبیره را چه پیش و چه پس از بعثت ناروا و اما گناهان صغیره سهوی را در صورتی که از امور خسیسه نباشند، جایز می‌دانند.

امامیه، ارتکاب هر گناه خطا و اشتباه در هر موردی از ولادت تا رحلت در حق پیامبران را نفی می کنند و آن را از هر جهت معصوم از خطا و اشتباه و گناه می دانند. ریشه عصمت، یقین، ایمان، معرفت و تجربه است. مراتب عصمت به مراتب آن ها بستگی دارد و چون پیامبران ازنظر ایمان، یقین و معرفت در اوج هستند، عصمت آنان هم برتر است.

پیامبران با متن واقع از طریق وحی ارتباط دارند نه از راه محاسبات عقلانی. و خطا و اشتباه همواره از محاسبات پیش می‌آید؛ ولی متن واقع که خطا نمی کند، ازاین‌رو پیامبران هیچ‌گاه خطا و اشتباه نمی‌کنند.

پرسش‌ها

۱. «عصمت» را در لغت و اصطلاح بیان و تعریف کنید.
۲. مهم‌ترین دلیل ضرورت عصمت انبیاء چیست؟
۳. دو مورد از عصمت‌انبیاء را که‌پذیرفته معتزله،بیشتر اشاعره و امامیه‌است‌ذکر کنید.
۴. دیدگاه امامیه درباره عصمت را کامل بیان کنید.
۵. سرچشمه مصونیت از خطا و اشتباه چیست؟

درس۱۹

واژه‌ها و اصطلاحات

غیب: به معنای نهان در برابر شهود به معنای عیان است.[1]

عالم غیب: عالم نامحسوسات در برابر عالم شهود که جهان محسوسات است یا غیب مطلق. عالم غیب به جهت بُعد زمانی یا مکانی؛ داستان حضرت یوسف یا حکمت حضرت مهدی یا غیبت شُبِی.

تحدیث: از ریشه «حدث» در لغت به معنای خبر دادن و روایت کردن[2] و در اصطلاح سخن گفتن با فرشته یا الهام بر قلب است. محدث غیر از انبیاست.[3]

گفتار پنجم. علم غیب انبیا

انبیا با اذن الهی بر برخی اخبار غیب آگاه اند. در مباحث علم الهی و قضا و قدر یادآوری شد که مصداقی از آن آگاهی به مضمون «لوح محو و اثبات» است.

مناسب است به اختصار مقداری در این باره بحث شود تا برخی از زوایای آن روشن گردد. قرآن مجید فرموده است: «**قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ**» (نمل/۶۵)؛ بگو! هیچ‌کس در آسمان و زمین جز خدا غیب نمی‌داند.

---

۱ . لسان العرب، ج۱، ص۶۵۴، «غیب».

۲ . مجمع البحرین، ج۲، ص۲۴۵، «حدث».

۳ . شرح اصول الکافی، ملا صالح، ج۶، ص۶۲؛ نیز: فتح الباری، ج۷، ص۴۰.

گروهی با توجه به مفاد این آیه بر نفی علم غیب از غیر خدا استدلال کرده‌اند؛ اما آیا مراد آیه آن است که پیامبر(ص) یا اصحاب او از اخبار غیبی بی‌اطلاع بودند!

خوب است در آغاز معانی و اقسامِ «غیب» و «شهود» را یادآوری کنیم؛ آن گاه به شواهد و مصادیقی از قرآن و روایات می‌پردازیم.

بحث یکم. معانی و گونه‌های علم غیب

غیب چند معنی و گونه دارد:

۱. «غیب» که در برابر «شهود» است: عالم شهود، جهان محسوسات و عالم غیب، جهان نامحسوسات است. چیزهایی که با حواس پنج گانه درک می‌شوند، جزو عالم شهودند و آنهایی که با حواس پنجگانه درک نمی‌شوند، غیب اند. خدا به غیب و شهود داناست. یکی از کاربردهای «غیب» و «شهادت» در قرآن: «**عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ**» همین معنا و قسم است.

۲ـ «غیب» بودن آن چیز بر اثر پنهان بودنش از ادراک حواسی نیست، بلکه به جهت بُعد و فاصله زمانی و مکانی آن برای ما غیب است، هر چند برای برخی دیگر «شهود» است.

داستان حضرت یوسف(ع) که در گذشته رخ‌داده و حکومت حضرت مهدی(عج) که در آینده خواهد بود، برای انسان هایی که در آن زمان زندگی نمی‌کنند «غیب» است، درحالی‌که برای مردمی که در آن زمان زندگی کرده یا می‌کنند «شهود» است.

روشن شد که قسم یکم غیب «غیب مطلق» و شامل همه انسان‌ها در هر زمان و مکانی است؛ ولی گونه دوم غیب یعنی «غیب نسبی» است و شامل برخی از انسان‌ها.

بعضی منکر غیب نخست هستند و می‌گویند به چیزی ایمان می‌آوریم که مُدرک و محسوس مستقیم و نامستقیم (تجربه) به حواس پنج گانه باشد؛ مانند ماتریالیست‌ها که خدا، روح و حیات پس از مرگ را قبول ندارند، چون ندیده و حس و لمس نکرده‌اند.

ذکر مصادیق و مثال‌ها

در قرآن کریم نمونه‌هایی از گونه دوم غیب ذکر فرموده که به دو نمونه اشاره می‌شود:

۱. داستان حضرت مریم(ع): «**ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ**» (آل عمران/۴۴)؛ این اخبار غیب است که به تو وحی می‌کنیم؛ نبودی آن هنگامی که مردم تیرهای قرعه را می‌انداختند که چه کسی کفالت مریم را به عهده بگیرد و داوطلبان بسیاری داشت.

۲. داستان حضرت یوسف(ع): در پایان داستان حضرت می‌فرماید: «**ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ یَمْکُرُونَ**» (یوسف/۱۰۲)؛ این داستان از خبرهای غیبی است که به تو وحی می‌کنیم و تو پیش آنان نبودی وقتی تصمیم را بر مکر یکی کردند.

نمونه‌هایی از قسم دوم غیب مربوط به آینده در آیات و روایات به چشم می‌خورند:

أ. جنگ میان روم و ایران و پیروزی روم پس از شکست: «**الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِی أَدْنَی الأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ * فِی بِضْعِ سِنِینَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ یَوْمَئِذٍ یَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ**» (روم/۱ ـ ۴)؛ کشور روم در سرزمینی نزدیک از ایران شکست خورد؛ ولی در کمتر از ده سال در جنگ دوباره آنان پیروز خواهند شد.

ب. مسلم در صحیح، خبرِ ظهور عیسی را یادآوری و به قیام حضرت مهدی اشاره کرده است.[۱]

ج. در سنن ابی‌داود تصریح دارد که پیامبر(ص) فرمود: «**لو لم یبق من الدنیا الا یوم واحد لطوّل الله ذلک الیوم حتی یبعث رجلاً منی أو من أهل بیتی یواطئی اسمه اسمی یملأ الأرض قسطاً وعدلاً کما ملأت ظلماً و جوراً**»؛[۲] اگر از عمر دنیا تنها یک روز ماند، خدا آن روز را چنان دراز خواهد کرد، تا مردی از من یا از خاندانم که همنام من است، زمین را پر از عدل و داد کند، همان‌گونه که پر از ستم و بیداد شده است.

---

۱. صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب الفتن و اشراط الساعة.

۲. سنن ابی‌داود(م.۲۷۵ق)، تحقیق: سعید اللحام، دار الفکر، ۱۴۱۰ق، ج۲، ص۳۰۹.

بحث دوم. دانایان به غیب

قرآن شریف، علم به غیب را با صراحت برای گروهی از پیامبران الهی ثابت می‌کند: «**عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً ❊ إِلاَّ مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً**» (جن/۲۷ ـ ۲۶)؛ اوست عالم به غیب و هیچ کس را بر غیب آگاه نمی‌کند، مگر پیامبرانی که پسند کند.

در آیه‌الکرسی نیز فرموده است: «**یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا یُحیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ**» (بقره/۲۵۵) آنچه را پیش روی مردم است (که نزد ایشان حاضر و مشهود است) و آنچه پشت سر آنان است (که نسبت به آنان دور و پنهان است) می‌داند و آنان به چیزی از دانش او احاطه ندارند، مگر به آنچه او بخواهد.

بر پایه این دو آیه، خدای والا برخی از کسانی را که شایستگی داشته باشند از علم غیب آگاه می‌کند و آن‌ها پیامبران برجسته الهی هستند؛ اما نکته مهم آن است که علم غیب ذاتاً و استقلالاً در اختیار خدای بزرگ است؛ ولی علم غیب نامستقل و خدادادی و بخششی، هیچ مانعی ندارد که در اختیار بندگان شایسته ازجمله پیامبران خدا قرار گیرد.

وقتی پیامبر اسلام(ص) با اذن الهی از غیب آگاه شد، صحابه و یاران را نیز با خبر می‌کند همان‌گونه که در داستان یوسف و مریم قرار گرفتند و همچنین در جریان پیروزی پیامبر اکرم(ص) از ظهور مهدی از فرزندان خود به یاران و اصحاب خبر دادند.

بر این اساس، یکی از راه‌های دست یافتن به علم غیب، اخبار پیامبرانی است که مرتبط با غیب هستند. راه دیگر، تحدیث است که در عنوان پسین از آن سخن خواهیم گفت.

بحث سوم. مُحدَّث و محدَّثَه

در بحث قبل یادآور شدیم که راه برای آگاهی از غیب باز است، هرچند عدّه‌ای خاص، موفق به پیمودن آن راه می‌گردند.

در مرتبه نخست، پیامبران خاص الهی هستند که بر غیب آگاه می‌شوند. یاران و پیروان خاص پیامبران در مرحله پسین هستند که از زبان پیامبران به غیب دسترسی دارند. هر چند «غیب دانی پیامبران» موضوع این درس است، «دستیابی اولیای الهی به

غیب» موضوعی است که جای بحث آن همین جاست، ازاین رو قلم را به این جهت هدایت کرده و دوباره تاکید می‌شود که که علم غیب ذاتاً و استقلالاً تنها و تنها از آنِ خداست و بس و هیچ کس بی اجازه الهی به غیب او دست نمی‌یابد. اما هیچ مانعی ندارد کسی با اعطا و بخشش خدا بر علم غیب واقف شود.

از علم غیب اعطایی به «علم لدنّی» یا «علم موهوبی» هم تعبیر می‌شود. علم لدنی یا موهوبی، همان دانش خدادادی است که مشروط و مقید به اجازه و شایستگی است. راه دیگر برای ارتباط با غیب و دستیابی به علم غیب «تحدیث» است. «تحدیث» در لغت به معنای خبر دادن و روایت کردن است[۱]؛ ولی در کاربرد اهل حدیث[۲] و کلام به معنای «سخن گفتن با فرد» یا «الهام بر قلب» است.

در اصطلاح حدیثی «مُحدَّث» غیر از انبیاست.[۳]

در قرآن کریم از زنان و مردانی از امت‌های گذشته یاد می‌کند که به آنان الهام می‌شد؛ یا فرشته با آنان سخن می‌گفت:

۱. مریم۳: «**وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَةُ یا مَرْیَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمین**» (آل عمران/۴۲).

۲. مادر موسی: «**وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعیهِ فَإِذا خِفْتِ عَلَیْهِ فَأَلْقیهِ فِی الْیَمِّ وَ لا تَخافی وَ لا تَحْزَنی إِنَّا رَادُّوهُ إِلَیْکِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلین**» (قصص/۷)؛ به مادر موسی وحی کردیم که موسی را سنگر بده و اگر بر جانش ترسیدی به دریا بیندازش و مترس و غمگین مباش؛ بی‌تردید، ما او را به تو بر می‌گردانیم و از پیامبرانش قرار می‌دهیم.

۳. همراه و مصاحب موسی(ع) که از وضع و اسرار کشتی، غلام و دیوار خبر داد محدّث بود نه پیامبر.[۴] (کهف/ ۶۰-۸۲).

---

۱. لسان العرب، واژه «حدث»، ج ۲، ص ۱۳۱؛ نیز: فرهنگ ابجدی، واژه «حدث».

۲. حاشیه سندی بر صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۲۱. (همان ویژگی‌ها و چاپ پیشین).

۳. الکافی، کتاب الحجه، باب الفرق بین الرسول و النبی و المحدث، ج ۱، ص ۱۷۶؛ نیز: صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عمر بن الخطاب، ج ۱، ص ۵۲۱. (همان چاپ و ویژگی‌های پیشین).

۱. ر.ک: الأضواء علی عقائدالشیعة الأمامیه، آیت‌الله جعفر سبحانی، قم، مؤسسة الامام صادق، ۱۴۲۱ق، ص ۵۸۷.

بحث چهارم. محدَّث و ویژگی‌های آن در سنت

در احادیث شیعه و سنی نیز به محدّث و ویژگی‌های آن پرداخته شده که دو روایت برای نمونه از صحیح بخاری ذکر می‌شود:

۱. ابوهریره از پیامبر گرامی اسلام(ص) نقل کرده که فرمود: «**لقد کان فیما کان قبلکم من الأمم ناس محدَّثون فان یک فی أمتی أحد فانه عمر**[۱]»؛ به راستی در امت‌های گذشته برخی محدّث بودند و حتماً در امت من یک نفر محدّث هست و آن عمر است.

۲. نیز ابوهریره از پیامبر اعظم اسلام(ص) نقل کرده که فرمود: «**قد کان فیمن قبلکم من بنی اسرائیل رجال یُکلَّمُون من غیر أن یکونوا أنبیاء فان یک فی أمتی منهم أحد فَعُمَرُ**»؛ پیش از شما در بنی‌اسراییل مردانی بودند که پیامبر نبودند؛ ولی فرشتگان با آنان سخن می‌گفتند و قطعاً عمر یکی از کسانی است که مانند آن مردان بنی‌اسرائیل فرشتگان با او سخن می‌گویند.[۲]

شارح سندی بر صحیح بخاری گفته است: «لفظ «ان» به‌کاررفته در آن دو حدیث، برای تردید نیست، بلکه برای تأکید است، زیرا بی شک امت پیامبر افضل امم است. وقتی در امت‌های گذشته «محدَّث» و «مکلَّم» بوده‌اند، مسلّم‌تر در امت اسلام خواهند بود».[۳]

بحث پنجم. مصحف فاطمه

از القاب حضرت زهرا(س) «محدثه» است.[۴] حضرت ایشان پس از رحلت پدر بزرگوارشان با مصائب فراوانی روبه‌رو شدند که از مهم‌ترین آن‌ها انقطاع وحی بود.

آن بانو در خانه‌ای زندگی می کردند که فرشته وحی صبح و شام به آستان بوسی آن

---

۱. صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عمربن الخطاب، ج۴، ص۱۴۹.

۲. صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عمربن الخطاب، ج۴، ص۲۰۰.

۳. حاشیه سندی بر صحیح بخاری، همان.

۴ . بصائر الدرجات، الصفاء (م.۲۹۰ق)، تحقیق: کوچه باغی، تهران، منشورات الاعلمی، ۱۴۰۴ق، ص۳۹۲؛ نیز: علل الشرایع، الصدوق، (م.۳۸۱ق)، تحقیق: محمد جعفر صادق بحرالعلوم، نجف، المکتبة الحیدریه، ۱۳۸۵ق، ج۱، ص۱۸۲.

خانه می آمدند؛ پس از رحلت پدر و نیامدن فرشته وحی، اندوهی بزرگ بر جان مبارک بی‌بی دو عالم سایه افکند، به همین جهت برای دلداریشان فرشته‌ای مأمور شد تا با حضرت زهرا(س) سخن بگوید. حضرت زهرا(س) از همسر مهربانش خواست هر گاه فرشته الهی به سراغ من می آید، گفت‌وگوی مرا با فرشته بنویسید. امام علی(ع) هم پذیرفتند و زهرا(س) سخنان فرشته را به امام علی(ع) املاء کرده و ایشان می‌نگاشتند که حاصل آن «مصحف زهرا(س)» شد.

بعضی افراد کم اطلاع یا مغرض می‌گویند: امام صادق(ع) فرمود: «مصحف فاطمه پیش ماست» و می‌پرسند یا شبهه می‌اندازند مگر قرآن شیعیان غیر از قرآن دیگر مسلمانان و نام آن «مصحف فاطمه» است!

به نظر می‌رسد اشتباه یا شبهه از واژه «مصحف» ریشه می‌گیرد، چرا که «مصحف» را عَلَم برای قرآن مجید پنداشته‌اند؛ ولی این گمان به دو دلیل نادرست است:

۱. مصحف در لغت به معنای مجموعه اوراق گردآوری شده میان دو جلد تحت عنوان کتاب است[۱] و نام خاص قرآن کریم نبوده است و بعدها «مصحف» اسم عَلَم برای قرآن شده است، بنابراین وقتی گفته شود «مصحف فاطمه» یعنی کتابی است در بر دارنده اوراق حضرت زهرا(س).

۲. محتوای کتاب یا مصحف زهرا(س): از احادیث اهل‌بیت چهار نکته درباره مصحف زهرا(س) یاد می‌کنیم:

مشتمل بر اخباری است که جنبه تسلی بخشی برای حضرت داشته است.

مشتمل بر گزارش حال و مکان پدر بزرگوارشان پس از رحلت بوده است.[۲]

از حال و وضع فرزندان و نسل زهرا(س) در آینده و نام همه پادشاهان و فرمان روایان تا قیامت خبر داده است.[۳] آن گزارش‌ها به گونه‌ای شادی‌بخش و تسلی دهنده بوده است.

حتی یک کلمه از قرآن هم در آن نیامده است.[۴]

---

۱. العین، واژه: «صحف».

۲. الکافی، ج ۱، ص ۲۴۱.

۳. همان.

۴. بصائرالدرجات، قم، مکتبة المرعشیه، ص ۱۹۵.

چکیده

از مباحث «علم غیب الهی» «علم غیب انبیاء و اولیای الهی» است.

بر اساس آیات قرآن «علم غیب» ذاتاً و استقلالاً از آنِ خداست و تنها عده ای را بر غیب آگاه می کند که پیامبر اسلام (ص) سرآمد آنان است و از راه اخبار اویارانش دانای به غیب می‌شوند.

غیب در برابر شهود است و غیب و شهود دو قسم‌اند:

غیب به معنای پنهان از حواس در مقابل شهود، همان عالم محسوسات است این غیب، غیب مطلق است.

غیب به معنای فاصله زمانی و مکانی داشتن غایب از انسان است؛ مانند داستان یوسف(ع) و حکومت جهانی حضرت مهدی(عج) نسبت به کسانی که در دوران رسالت زندگی می‌کردند. این غیب، نسبی است.

قرآن کریم از انسان‌هایی نام می‌برد که مطلع بر غیب بودند؛ مانند مریم و مادر موسی۳. احادیث معتبر نیز از خلیفه دوم و حضرت زهرا به‌عنوان محدَّث نام‌برده‌اند. «تحدیث» فرآیندی است که در آن «محدَّث» یا «محدَّثه» از طریق فرشته آسمانی به اخبار و حقایقی از پشت پرده دست می یابد و گاهی آن را در اختیار دیگران می گذارد؛ مانند «مصحف فاطمه» که حاصل تحدیث است.

پرسش‌ها

۱. اقسام غیب در قرآن را ذکر کنید.
۲. چند مورد از اخبار غیبی قرآن را بنویسید (سه مورد).
۳. «علم لدنی» یا «علم موهوبی» چگونه علمی است؟
۴. «تحدیث» در لغت و اصطلاح چیست و محدَّث کیست؟
۵. «مصحف فاطمه» درباره چیست و چرا «مصحف» نامیده می‌شود؟

فصل دوم. نبوت خاص

درس۲۰

واژه‌ها و اصطلاحات

نبوت خاصه: بحث کردن درباره پیامبر و آیین خاص او و اصطلاحاً مجموعه مباحث مختص حضرت محمد(ص) است.[1]

شقّ القمر: شکافته و دو نیم شدن ماه؛ معجزه‌ای که به درخواست مشرکان در سال هشتم بعثت، پنج سال پیش از هجرت در مکه رخ داد.

ختم نبوت: رسیدن به پایان چیزی، ختم مهر زدن بر چیزی است. در گذشته پادشاهان شعار و نماد خود را بر نگین انگشتری حک کرده و با آن پایان نامه ها را مهر می کردند؛ پس ختم نبوت به معنای پایان نبوت با پیامبر اسلام (ص) است و پس از او پیامبری نیست.

حدیث منزلت: منزلت: رتبه، شأن و مرتبت. چون در حدیث پیامبر اکرم (ص) خطاب به امام علی(ع) درباره جانشینی «أنت منی بمنزلة هارون من موسی» بر واژه «منزلت» آمده است، آن را حدیث منزلت نامیده‌اند.

پیامبر جاوید

در مبحث نبوت، راه‌های اثبات نبوت پیامبر (ص) شمارش گردید. اکنون آن راه‌ها را درباره پیامبر اعظم اسلام (ص) بر می‌رسیم:

أ. معجزه از مهم‌ترین راه‌های اثبات پیامبر است. پیامبر اسلام (ص) دارای دو گونه معجزه است:

---

۱ . کشف المراد، تحقیق: سبحانی، ص۱۵۹-۱۶۰.

معجزات گذرا: معجزات پیامبر اکرم(ص) مشروح در کتاب های حدیثی و تاریخی ذکرشده؛ هرچند برخی از آن‌ها قابل بحث است، اما بسیاری از آن‌ها قطعی و انکارناپذیر است. برخی از معجزات موقت حضرت به این قرار است:

- شقّ القمر: این واقعه، در مکه و پیش از هجرت رخ داد. پیامبر (ص) با اذن الهی ماه را به دو نیم کردند.[۱]

- سلام سنگ ریزه‌ها بر آن حضرت.[۲]

- ناله کردن ستون حنانه.[۳]

- بیرون آمدنِ درخت از ریشه و آمدن آن نزدِ پیامبر و حاضران، به درخواست آن بزرگوار، چنان که امام علی(ع) در نهج البلاغه شهادت داده است.[۴]

- فَوَران کردن آب چاه خشکیده به برکت آب دهان مبارک ایشان.[۵]

معجزه جاوید: معجزه جاوید حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قرآن اوست که درباره‌اش گفت‌وگو خواهیم کرد.

ب: شهادت پیامبران پیشین: آیاتی در قرآن در این زمینه هست که پیش ازاین یاد آوری شد.

ج: اخلاق و رفتار پیامبر (ص): دیگر از راه های اثبات پیامبری، هر پیامبری اخلاق و رفتار بلند و کریمانه است که پیش‌ازاین اشاره شد. تمام و جزء جزء زندگی پیامبر اسلام ﷺ، دعوت به خدا و مبارزه با شرک و بت پرستی بوده، که دو ویژگی مهم همه پیغمبران بودند.پیش از اسلام، وی به محمد امین مشهور بود و مردم امانت‌های خود را

---

۱ . المیزان، ج۱۹، ص۵۵؛ نیز: المحرر الوجیز، ابن عطیه(م.۵۴۶ق)، تحقیق: عبدالسلام، دار الکتب العلیمه، ۱۴۱۳ق، ج۵، ص۲۱۱؛ نیز: المعجزات الاحمدیة، بدیع الزمان، سعید النوژسی، ترجمه: احسان قاسم الصالحی، بغداد، ۱۴۱۱ق، ج۲، ص ۱۹۴ به نقل از مسند امام احمد، ج۱، ص ۳۷۷؛ نیز: مسند طیالسی، حدیث ۲۹۵؛ نیز: تفسیر ابن کثیر، ج۶، ص ۴۶۹.

۲ . همان، ص ۸۹ به نقل از ترمذی، ص ۳۶۳؛ نیز: تحفة الاحوزی، ش ۳۷۰۵؛ نیز: کنز العمال، ج۲، ص ۳۶۵.

۳ . همان، ص ۸۵ به نقل از صحیح بخاری، ج ۴، ص ۲۳۸؛ نیز: سنن نسائی، ج۳، ص ۱۰۲.

۴ . همان، ص۷۸ به نقل از مجمع الزوائد هیثمی، ج۹، ص۱۰؛ نیز: کنزالعمال، ج۲، ص۳۵۴.

۵ . بحار الانوار، ج۱۷، ص۳۶۳-۳۹۰؛ نیز: همان، ص ۷۴ به نقل از صحیح بخاری، کتاب الانبیاء، باب علامات النبوة، ج۴، ص ۲۳۴ و کتاب المغازی و کتاب الشرکة.

به او می‌دادند و در وقت هجرت بخشی از آن‌ها را امام علی پس از هجرت به صاحبانش بر گرداندند.

ختم رسول و رسالت

پیامبر گرامی اسلام (ص) و دین او نسبت به ادیان و پیامبران گذشته، دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است. از مهم‌ترین آن‌ها خاتمیت رسالت و دین اوست. اکنون به ترتیب، دلیل‌های قرآنی، روایی و عقلانی خاتمیت ارائه می‌گردند.

بحث یکم. خاتمیت از منظر قرآن کریم

چهار آیه از قرآن کریم برای نمونه یاد آوری می‌گردند:

أ. «**ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیماً**». (احزاب/۴۰) بر پایه این آیه، شأن محمد(ص) پدر خواندگی برای کسی و پای بندی به مقررات جاهلی پدر خواندگی نیست. او دیگر، پیامبر خدا و خاتم النبیین و سر سپرده قانون اسلام است که ازدواج با همسر پسر خوانده را مباح می‌داند.

چند نکته درباره این آیه یادآوری می‌شود:

۱. پیامبر(ص) جایگاهی حقوقی دارد که رسول خدا و خاتم النبیین بودن است؛ نیز جایگاهی حقیقی دارد که محمد فرزند عبدالله است. مشرکان با نگاه دوم، گاه انتظارات ناروایی از پیامبر(ص) داشتند که حضرت به مقررات جاهلی آنان ازجمله حرمت ازدواج با زن پسر خوانده، احترام بگذارد. قرآن در این آیه این خواسته را باطل فرمود.

پیامبر (ص) پدرخوانده بود، و زید بن حارثه پسر خوانده‌اش. وقتی زید همسر خود را طلاق داد، حضرت به دستور خدا با همسر پسر خوانده خود (زید) ازدواج کرد، تا از احکام اسلام عملاً دفاع کرده و سنت جاهلی را بشکند.[۱]

۲. «ختم» آن گونه که ابن فارس در معجم مقاییس اللغه گفته است: دارای یک ریشه ـ معنی ـ است و آن رسیدن به پایان چیزی است. ختم به معنای مهر زدن بر چیزی هم

---

۱ . نک: أضواء علی عقائد الشیعة الإمامیة، آیت الله شیخ جعفر سبحانی، ص ۵۳۷.

به کار می‌رود؛ زیرا وقتی بر چیزی مهر می‌زنند که پایان یافته باشد.[۱]

در آیه، خاتَم به فتح تاء و خاتِم به کسر به هر دو صورت قرائت شده است. خاتِم اسم فاعل و به معنای پایان بخش، و خاتَم اسم و به دو معنای پایان و انگشتری به کاررفته است. در گذشته پادشاهان شعار و نماد خود را بر نگین انگشتری مخصوص به خود حک می‌کردند که هم انگشتری بود و هم مهر؛ و نامه‌ها را وقتی پایان می‌پذیرفت با آن مهر می‌کردند، بنابراین چه خاتَم و چه خاتِم بخوانیم، چه آن را با تکلف به معنای انگشتری بدانیم، مقصود، حاصل است.

۳. ختم نبوّت به معنای ختم رسالت هم هست، زیرا معنای نبوت، از اخبار از خدا از راه وحی است، و رسالت، از ابلاغ آن پیام دریافتی به مردم است، پس رسالت متفرع بر نبوت است؛ تا وحی‌ای در کار نباشد، چه را ابلاغ کند؟! درنتیجه ختم و پایان نبوت به معنای ختم رسالت هم هست.[۲]

دو: دومین ویژگی اسلام آن است که دین جهانی است که تعبیر دیگری از همان خاتمیت است.

سه: آنکه اسلام دین جاودانه است به تعبیری همیشگی است آیات مربوط به جهانی بودن از قبیل الناس، العالمین و مانند آن و آیات دال بر دائمی بودن آن، «**لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغ**» (انعام/۱۹) و امثال آن است.

ب. «**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً**» (فرقان/ ۱)؛ بزرگ [و خجسته] است کسی که بر بنده خود، فرقان [کتاب جداسازنده حق از باطل] را نازل فرمود، تا برای جهانیان هشدار دهنده‌ای باشد.

نظیر این آیه است: «**وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**» (سبأ/۲۸) ظاهراً، «کافه» حال است که بر ذوالحال «للناس» مقدّم شده است.[۳]

---

۱ . معجم مقاییس اللغه، ماده «ختم».

۲ . نک: محاضرات فی الإلهیات، استاد جعفر سبحانی، قم، موسسة الامام الصادق، ص۳۲۹-۳۳۰.

۳. نک: اضواء علی العقائد الشیعةالامامیه، ص۵۳۷.

نظیر این دو آیه اند، تعبیراتی مانند «بنی آدم»، «ایها الناس»، «یا ایها الانسان »، «یا ایها المؤمنون»، «کافرین»، «فاسقین» که بر جهانی، جاودانگی و خاتمیت، دلالت دارند.

ج. «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِالذِّکْرِ لَمَّا جَاءهُمْ وَ إِنَّهُ لَکِتَابٌ عَزِیزٌ ❋ لَا یَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِن بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِیلٌ مِّنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ». (فصلت/ ۴۲-۴۱)؛ کسانی که به این قرآن- چون بدیشان رسید- کفر ورزیدند [به کیفر خود می‌رسند] و به راستی که آن کتابی ارجمند است ❋ از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی‌آید وحی [نامه]ای است از حکیمی ستوده [صفات].

مراد «الذکر» در آیه به قرینه: «ذَلِکَ نَتْلُوهُ عَلَیْکَ مِنَ الآیَاتِ وَ الذِّکْرِ الْحَکِیمِ» (آل عمران/۵۸)، قرآن است.

مرجعِ ضمیر در «لَا یَأْتِیهِ»، واژه «الذکر» است. مفاد آیه چنین است: قرآن در همه ابعاد و در هر شکلی، حق است و تا برپایی قیامت باطل به آن راه ندارد؛ و برای مردم واجب الاتباع است. معنای این آموزه، استمرار رسالت و نبوت و پایان شریعت با وجود قرآن، چیز دیگری نیست.[۱]

د. «... وَ أُوحِیَ إِلَیَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَکُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ...» (انعام/۱۹)، بر اساس ظاهر آیه، که غایت از نزول قرآن، تحذیر هر کسی است که قرآن به او برسد، تا دامنه قیامت.

هـ: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الإِسْلامَ دِیناً» (مائده/ ۳).

بحث دوم. خاتمیت از دیدگاه احادیث نبوی

حدیث منزلت: رسول الله (ص) مدینه را با مردم به قصد غزوه تبوک ترک کردند.علی(ع) عرض کرد: من شما را همراهی کنم؟ فرمود: نه. علی(ع) گریه کردند. پیامبر (ص) فرمود: «اَما تَرضی اَن تَکونَ مِنّی بِمَنزِلَةِ هارُونَ مِن مُوسی اِلاّ اَنَّهُ لا نَبِیَّ بَعدی

---

۱. همان.

- **أو لیسَ بَعدی نَبیٌّ - وَ لا یَنبَغی اَن اَذهَبَ اِلاّ وَ اَنتَ خَلیفَتی**»[۱]؛ آیا دوست نداری جایگاه تو نسبت به من همان جایگاه هارون نسبت به موسی باشد، جز اینکه هارون پیامبر بود و تو پیامبر نیستی، چون پس از من پیامبری نیست. این حدیث که فریقین آن را به‌صورت متواتر نقل کرده‌اند، بی‌هیچ گونه تأویل و توجیهی، دلیل بر خاتمیت است.

رسول الله (ص) فرمود: «کار من و کار انبیای گذشته شبیه کسی است که خانه ای ساخته و تمام و کامل کرده است، به جز یک خشت که جایش آن در آن خانه خالی و باقی است؛ من آمده‌ام تا آن خشت را در جای خود بگذارم و خانه را کامل و کار ناتمام را ختم کرده و پایان بخشم».[۲]

رسول الله (ص) فرمود: «من پیشوای پیامیران هستم؛ ولی فخرفروشی نمی کنم؛ من خاتم النبیین هستم؛ اما به آن فخر نمی کنم؛ من نخستین شفاعت کننده پذیرفته شفاعت هستم؛ لیکن فخرفروشی نمی‌کنم».[۳]

رسول الله (ص) فرمود: «حقیقت آن است که رسالت و نبوت پایان یافته و رسول و پیامبری پس از من نخواهد بود. این خبر بر مردم گران و تحمل ناپذیر آمد.(پدر امت برای دلداری آنان) فرمود: اما مُبَشِّرات خواهد بود. عرض کردند: مبشرات چیست؛ یارسوالله؟ فرمود: رؤیای مسلمان که جزئی از اجزاء نبوت است».[۴]

---

۱. نک: صحیح بخاری، ج۴، ص۲۰۸؛ نیز: همان، غزوه تبوک، ج۵، ص۱۲۹؛ نیز: صحیح مسلم، باب فضائل علی(ع)، ج۷، ص۱۲۰؛ نیز: سُنَنِ اِبنِ ماجه قزوینی، باب فضائل أصحاب النبی، ج۱، ص۴۳؛ نیز: حاکم در مستدرک، باب مناقب علی(ع)، ج۳، ص۱۰۹؛ نیز: إمام احمد در مسند، از طرق فراوان.

۲. صحیح بخاری، ج۴، ص۱۶۲؛ نیز: صحیح مسلم، ج۷، ص۶۴؛ نیز: سنن ترمذی، ج۴، ص۲۲۵.

۳. سنن دارمی، ج۱، ص ۲۷.

۴. سنن ترمذی، ج ۳، ص۳۶۴.

چکیده

آنچه درباره ویژگی‌ها و راه‌های اثبات نبوت و پیامبری لازم هست بر پیامبر اسلام(ص) تطبیق می‌کند.

از ویژگی‌های انحصاری پیامبر اسلام(ص) خاتمیت است. ختم به معنای پایان کار است. برخی خاتم را به معنای انگشتری معنی کرده و گفته اند حضرت (ص) زینت پیامبران است، آن‌گونه که انگشتری زینت دست! ولی این سخن نادرستی است، چون با آیات دیگر و احادیث صحیح و مسلّمات امت ناسازگار است. افزون بر این، ازنظر تاریخی خاتم و انگشتری مهری بوده که پایان نامه‌ها را به آن ممهور می‌کردند و پیامبر مهر کننده و پایان بخش نامه پیامبران است.

پرسش‌ها

۱. دو نمونه از معجزات موقت پیامبر (ص) برای مشرکان را ذکر کنید.
۲. آیه ختم نبوت نوشته و توضیح دهید.
۳. دو آیه بر جهانی و جاودانه بودن آیین اسلام بنویسید.
۴. حدیث «منزلت» چه حدیثی است و دلیل بر چیست؟

درس۲۱

واژه‌ها و اصطلاحات

حدیث قدسی: سخنانی که فرشته از طرف خدا بر نبی یا وصی یا ولیّ او نازل کرده؛ اما وحی قرآنی نیستند. وحی دو گونه است: قرآنی؛ غیر قرآنی. وحی غیر قرآنی، حدیث قدسی است.[1] آیه «**وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ...**» اشاره به این وحی است.

بحث سوم. خاتمیت در احادیث نبوی(ص)

الا انه لا نبی بعدی. از پیامبر عظیم الشأن اسلام حدیثی معروف به حدیث منزلت از طرق مختلف نقل شده که وقتی عازم به جنگ تبوک شدند علی(ع) را در مدینه جانشین خود کردند. علی(ع) از همراه نشدن با پیامبر و لشکریان اسلام اظهار ناخرسندی کردند. پیامبر(ص) به ایشان فرمود: «**اما ترضی ان تکون منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی**» دلالت جمله «**الا انه لا نبی بعدی**» بر خاتمیت کامل است.[2]

پیامبر گرامی(ص) تتمیم کننده و پایان بخش ساختمان انبیاء. حضرت فرمود: نسبت من با پیامبران مانند ساختمانی است که پایان یافته و یک آجر باقی مانده تا تکمیل

---

۱ . الرواشح السماویه، المحقق الداماد (م.۱۰۴۱ق)، تحقیق: الجلیلی، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۲ق، ص۲۹۱.

۲ . صحیح بخاری، غزوه تبوک، ج۳، ص۵۸؛ نیز: صحیح مسلم، باب فضائل علی(ع)، ج۲، ص۳۲۳؛ نیز: سنن ابن ماجه، باب فضائل اصحاب النبی، ج۱، ص۲۸؛ نیز: مستدرک حاکم، فی مناقب علی(ع)، ج۳، ص۱۰۹؛ نیز: مسند احمد، ج۱، ص۳۲۱ و ج۲، ص۳۶۹ و ۴۳۷.

گردد و من همان خشت هستم. آنگاه فرمود: «**فانا موضع اللبنه جئت فختمت الانبیاء**» [۱]

پیامبر عاقب(ص) (آخرین حلقه از زنجیره از پیامبران است). در حدیثی فرمود: «**انا العاقب الذی لیس بعده نبیّ**».[۲]

پیامبر(ص) فرمود: «**انا قائد المرسلین و لا فخر، و انا خاتم النبیین و لا فخر...**».[۳]

پیامبر(ص) فرمود: «**ارسلت الی الناس کافه و بی ختم النبیون**».[۴]

پیامبر(ص) فرمود: « **ان الرساله و النبوه قد انقطعت و لا رسول بعدی و لا نبیّ**»؛[۵] یعنی: «پس از من نبوت و پیامبری قطع و تمام شده است».

امیرالمؤمنان(ع) هنگام غسل دادن پیامبر خدا (ص) خطاب به پیکر مطهر فرمود: «پدر و مادرم فدایت! با مرگ تو دست مردم از وحی و نبوت قطع شد (و نبوت و رسالت پایان یافت) که با مرگ هیچ کس چنین نشد».[۶]

فاطمه(س) دختر پیامبر خدا(ص) فرمود: «وقتی حسن(ع) را زاییدم، پیامبر(به احوال پرسی من) آمد و جبرئیل هم آمد و عرض کرد: ای محمد! خدای علیّ اعلای به تو سلام رساند و فرمود: جایگاه علی نسبت به تو همان جایگاه هارون نسبت به موسی است؛ ولی پس از تو پیامبری نیست. این نوزاد را به نام پسر هارون نام‌گذاری کن».[۷]

زراره (از شاگردان برجسته امام صادق) می‌گوید: «از امام صادق(ع) درباره حلال و حرام پرسش کردم؛ امام فرمود: «حلال محمد (ص) تا قیام قیامت حلال است و غیر از او نه پیامبر دیگری خواهد بود و نه خواهد آمد».[۸]

---

۱ . التاج الجامع للاصول، منصور علی ناصف، ج۳، ص ۲۲.

۲ . رک: صحیح مسلم، ج۸، ص ۸۹؛ نیز: مسند احمد، ج۴، ص ۸۴؛ نیز: الطبقات الکبری، ابن سعد، ج۱، ص۶۵.

۳ . رک: سنن دارمی، ج۱، ص ۲۷.

۴ . رک: مسند احمد، ج۲، ص ۴۱۲؛ نیز: الطبقات الکبری، ابن سعد، ج۱، ص۱۲۸.

۵ . رک: سنن ترمذی، ج۳، ص ۳۶۵.

۶. نهج البلاغة، خطبه۲۳۵.

۷. عیون أخبار الرضا، شیخ صدوق(م.۳۸۱ق)، تحقیق: الاعلمی، بیروت، موسسة الاعلمی، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۲۹.

۸. الکافی، کلینی، ج۱، ص۲۹، ۵۷.

بحث چهارم. دلیل عقلی ختم نبوت

ختم نبوت را مسلمانان امری مسلم می دانند که قرآن بارها به روشنی آن را اعلام کرده است و تلاش دانشمندان اسلامی تنها در جهت شناختن عمق و پی بردن به راز آن بوده است.

با مطالعه تاریخ انبیا و بررسی سیر تکاملی بشر و مقایسه شرایع گذشته با اسلام و پیامبران و امت های گذشته با امت و پیامبر اسلام، راز های ختم نبوت را در سه محور می‌توان یاد کرد:

۱. بلوغ عقلی و فکری و مصونیت کتاب آسمانی

بشر در زمان‌های گذشته، از جهت عقلانیت و رشد فکری و فرهنگی و اجتماعی، دوره فقر و نارسایی را سپری کرد و نارسایی و در مواردی بی کفایتی آنان زمینه شد، تا میراث دار و امانتدار و پاسدار خوب و مطمئنی نبوده و به کتب آسمانی خویش دست برد و خیانت و تحریف بزنند؛ اما همزمان با ظهور پیامبر اسلام (ص) و شریعت محمدی، جامعه بشری به بلوغ فکری، عقلانی و فرهنگی رسیدند. پیروان آیین محمد مصطفی(ص) ، از سپیده دم اسلام تا کنون، چون جان شیرین، از کتاب آسمانی خود، قرآن، با چنگ و دندان دفاع کرده و کم و افزون شدن حتی یک واو را هم اجازه نداده‌اند. قرآن که نازل می شد، مسلمان‌ها با اشتیاق فراوان، به حفظ و ضبط آیات آن اهتمام می‌کردند و تا به امروز این سر از پا نشناختگی، دلباختگی ووظیفه شناسی در برابر کتاب عزیز ادامه دارد.

از سوی دیگر، بشر، در چرخش حیات دو نوع نیاز را حس می‌کند:

أ. نیازهای فطری و به تعبیری «نیازهای اولیه» که شامل نیازهای جسمی و روحی و اجتماعی می‌شود.

ب. نیازهای ثانویه، که به تناسب تغییر و تحول زمان مطرح می‌گردند.

نیازهای اولیه بشر، چون برخاسته از فطرت‌اند، تغییر و تبدیل ناپذیرند؛ اما نیازهای ثانویه، چون از تغییر و تحول زمان‌ها سر چشمه می گیرند، طبیعی است که از ثبات برخوردار نیستند؛ و اسلام دینی است که دارای دو نوع قوانین است: قوانین ثابت، برای

تأمین نیازهای اولیه و قوانین متغیر برای تأمین نیازهای ثانویه؛ مثلاً اصل دفاع در برابر دشمن، نیرومند و آسیب ناپذیر بودن مردم مسلمان و نظام اسلامی، از اصول ثابت و تغییر ناپذیر اسلام است که در فطرت ریشه دارد؛ ولی شکل آنکه با اسب و شمشیر باشد یا با توپ، تانک و هواپیما، به زمان و مکان وابسته است؛ البته استخراج و استنباط قوانین متغیر از قوانین ثابت و پاسخگویی به روز به نیاز امت، بر عهده اجتهاد و فقها و علمای اسلام است که در شماره ۳ به آن می‌پردازیم.

۲. صلاحیتِ داشتنِ نقشه راه

بشرِ دوران های گذشته بر اثر نداشتن بلوغ فکری، قادر نبود نقشه راه تا پایان زندگی خود دریافت کند، بلکه لازم بود، مانند یک دانش آموز، گام به گام و همراه با پیشرفت، نقشه خود را بگیرد و راهنمایی شود؛ ولی مقارن دوره رسالت که آغاز دوره بلوغ و رشد فکری بشر است، آن توانایی در او پیدا شده و نیاز به راهنمایی های منزل به منزل از بین رفت و طرح کلی و جامع در اختیار بشر قرار گرفت.

۳. نقش آفرینی اجتهاد و علمای دین

بیشتر پیامبران، پیامبر تبلیغی بوده اند نه تشریعی. کار پیامبران تبلیغی، ترویج و تفسیر و اجرای شریعتی بوده که حاکم بر زمان آن ها بوده است و عدد پیامبران تشریعی بسیار اندک است.

علمای شایسته، وظایف پیامبران تبلیغی را با عمل اجتهاد و تبلیغ و تفسیر وحی آسمانی، برای مردم انجام می‌دهند و می‌توانند جامعه را با بهره‌گیری از مبانی کلی اسلام رهبری کنند؛ ازاین رو در روایت، علمای دین، وارثان انبیا معرفی شده اند، زیرا آنان دانش پیامبران را به ارث برده و وظیفه تبلیغی را که بر عهده انبیا بود، انجام می دهند. امام صادق (ع) فرمود: «اِنَّ الْعُلَماءَ وَرَثَةُ الاَنْبِیاءِ»[1]؛ همانا دانشمندان (دین) وارثان پیامبران‌اند.

نتیجه: نیاز به دین همواره باقی است؛ اما نیاز به تجدید نبوت برای همیشه منتفی گشت و پیامبری پایان یافت.

---

۱. اصول کافی، ج ۱، ص۳۲.

یک شبهه

برخی به دنبال ویژگی خاتمیت خواسته‌اند سماع وحی از خدا را به هر شکل انکار نبوت قلمداد کنند. صالح بن عبدالعزیز آل شیخ در کتاب شرح العقیدة الطحاویه می‌نویسد: «**فمن ادَّعَی أنه یسمع کلام الله فقد ادَّعَی أنه یُوحَی إلیه**»؛ یعنی مدعی سماع کلام الله (چه بی واسطه یا با واسطه جبرئیل و مانند آن)، مدعی وحی برای خویش است؛ آن‌گاه می‌افزاید: «**لأنَّ حقیقة سماع الوحی هی حقیقة النبوة**»؛ چون سماع وحی با نبوت یک حقیقت است؛ سپس چنین نتیجه می گیرد: «**أنَّ ادِّعَاء الوحی کفر کدعوی النبوة، و هذا باتفاق أهل السنة. فمن ادَّعَی أنه یُوحَی إلیه فقد ادَّعَی منزلة النبوة، و هذا یدخل فی عدم التصدیق بختم النبوة و بالکذب علی رب العالمین، و هذا هو الکفر.**»؛ دعوی وحی، مانند دعوی نبوت است و به اتفاق اهل سنت مدعی آن، کافر است. مدعی وحی مدعی نبوت و مصداق منکر نبوت بوده و تکذیب کننده پروردگار جهانیان است.[۱]

پاسخ

اگر وحی و نبوت حقیقت واحد است، آیا مریم و مادر موسی پیغمبر بودند؟! با آنکه قرآن به صراحت می‌فرماید: «**وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعیهِ**»(قصص/۷).

از القاب حضرت زهرا «مُحدَّثَه» است؛ یعنی جبرئیل از طرف خدا مطالبی را به ایشان وحی و با ایشان تکلم و حدیث می کرد. مگر مقام ایشان پایین تر از مقام مریم و مادر موسی است که خدا به آنان وحی کند؛ ولی به حضرت زهرا(س) با اینکه «سیده نساء العالمین» است وحی نکند؟!

ارتباط خدا با اولیای خود از طریق وحی که گاهی از آن به «تحدیث» تعبیر شده، در احادیث فریقین پذیرفته شده است؛ چگونه ایشان برخلاف این توافق، مدعی اجماع اهل سنت بر کفر معتقدان به وحی موردبحث شده است؟!

---

۱. نک: شرح العقیدة الطحاویة، إمام أبوجعفرطحاوی، موسوم به: إتحاف السائل، شرح: صالح بن عبد العزیز آل شیخ(وزیر ارشاد عربستان و از نوادگان مفتی سعودی).

ادعای اجماع به نام اهل‌سنت با روش علمی ناسازگار است.

وحی، به معنای ارتباط خدا با بندگان از رهگذر القاء مطالب، دو قسم است:

أ) وحی قرآنی، که به محمد رسول خدا (ص) مختص است و هر کس مدعی وحی قرآنی برای دیگران شود، کذّاب، کافر و خارج از اسلام است، چرا که منکر نبوتِ حضرت ختمی مرتبت شده است. این ضروری اسلام و تمام فرقه های مسلمانان است که با رحلت پیامبر اسلام (ص) این قسم از وحی پایان یافته است.

ب) وحی غیر قرآنی که گاهی محصول آن «احادیث قدسی» است، امری انکارناپذیر است.

وحی غیر قرآنی، پیش و پس از پیامبر(ص) و بر خود ایشان واقع شده است. تفسیرهای آیات و تفاصیل احکام شرع از طریق رسول خدا (ص) از این دست است، که مصداق «**وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**»(حشر/۷) است. آمیختن این دو نوع از وحی و همه را به چوب کفر راندن، از ادعاها ی عجیب ایشان است. خدا همه را از خطا و اشتباه نگهدارد!

چکیده

ختم نبوت، افزون بر قرآن و احادیث نبوی، در روایات اهل بیت نیز آمده است. دلیل‌های عقلی بر ختم نبوت، آن است که تجدید نبوت‌ها از آن رو بوده که امت‌های گذشته ازنظر بلوغ فکری و رشد عقلانی به مرحله ای نرسیده بودند تا کتاب آسمانی خود را بی‌دست‌برد نگه داشته و نقشه راه تا پایان عمر بشر را دریافت کنند؛ اما امت محمد(ص) به این مرحله از رشد رسیدند، ازاین رو ختم نبوت اعلام و تجدید نبوت متوقف شد.

دلیل دیگر بر ختم نبوت، آن است که در امت‌های گذشته، پیامبران تبلیغی را از رهگذر اجتهاد و تفسیر وحی آسمانی عهده‌دار هستند، ازاین‌رو پیامبر فرمود: «علما وارثان پیامبران‌اند»؛ نیز فرمود: «علما أمتی أفضل من أنبیاء بنی اسرائیل».

برخی، سماع وحی به هر شکل را منافی و در ستیز با ختم نبوت قلمداد کرده و مدعی آن را کاذب و کافر شمرده است! افزون بر مطالب پیشین، در پاسخ یادآور می‌شویم که وحی دوگونه است:

قرآنی: این وحی را همه مذاهب اسلامی با رحلت رسول الله گسسته و پایان یافته می‌دانند. هرکس مدعی این نوع وحی پس از پیامبر اکرم (ص) شود، منکر نبوت آن حضرت تلقی و کافر به اسلام و قرآن است.

وحی غیر قرآنی: این وحی همان حدیث قدسی است که هم برای پیامبر رخ داد. هم برای غیر او شدنی است و هیچ محذور عقلی و شرعی هم ندارد.

پرسش‌ها

۱. ختم نبوت را ازنظر عقلی و تاریخی چگونه توجیه می‌کنید؟
۲. علمای امت چه نقشی در خاتمیت نبوت محمد(ص) ایفا می‌کنند؟
۳. چند گونه وحی داریم و حدیث قدسی از کدام قسم است؟
۴. آیه «ما اتیکم الرسول...» به چه نوع وحی نظر دارد؟

فصل سوم. قرآن

درس۲۲

گفتار یکم. قرآن معجزه جاوید

در بحث رسالت و پیامبری جاوید، دو ویژگی مهم برای رسول و رسالت اسلام یاد آوری شد؛ که هم رسالت پیامبر اسلام جهانی است و هم جاودانه؛ نیز گفته شد معجزات پیامبر خاتم(ص) به معجزات دائمی و موقت قسمت می شود و قرآن کریم معجزه جاوید اوست. معجزه جاوید بودنِ قرآن با جهانی و جاودانگی اسلام، تنگاتنگ پیوند دارد.

اکنون به ابعاد مختلف معجز بودن قرآن، مستندا به آیات کریمه و احادیث صحیحه اشاره می‌گردد:

بحث یکم. همآورد خواهی

قرآن با صراحت و قاطعیت تمام بر معجزه بودن خود هم‌آورد خواهی دارد به یادکرد سه آیه در این باره بسنده می‌شود:

«قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى أَنْ يأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» (اسراء/ ۸۸)؛ بگو: اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد، هرچند برخی از آن‌ها پشتیبان برخی [دیگر] باشند.

این آیه شریف دلیل بر عمومیت اعجاز قرآن از همه چیز و برای همه است. اگر اعجاز قرآن تنها به فصاحت و بلا غت آن محدود و منحصربود، باید فقط عرب جاهلی را هم-آورد طلبی می کرد؛ مثلاً می‌فرمود «قل لإن اجتمعت العرب و فصحائهم...»، نه جن و انس را؛ و چیزی می تواند معجزه فراگیر و جاویدان باشد که از سنخ دانش بشری باشد،

زیرا غیر آن هر معجزه دیگری، موجودی طبیعی و حادث و محدود به زمان و مکان است که برای بعضی یا همه افراد یک دوره رؤیت و درک‌پذیر است.

«أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» (هود/۱۳)؛ یا می‌گویند: این [قرآن] را به دروغ ساخته است. بگو: اگر راست می‌گویید، ده سوره ساخته شده مانند آن بیاورید و جز خدا هر که را می‌توانید فرا خوانید.

«وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» (بقره/ ۲۳)؛ و اگر در آنچه بر بنده خود نازل کرده‌ایم شک دارید، پس- اگر راست می‌گویید- سوره‌ای مانند آن بیاورید و گواهان خود را- غیر خدا- فرا خوانید.

در پهنای تاریخ حتی زمان حیات صاحب قرآن، اسلام و کتاب آسمانی‌اش دشمنان سرسختی داشته که از هر ابزاری برای خاموش کردن آن دریغ نکرده‌اند؛ ولی در مورد قرآن تلاش‌ها نافرجام مانده و جز فضاحت هیچ دستآورد دیگری برای آنان در برنداشته است.

پس ازاین مطالب که در حکم مقدمه است، مهم ترین وجوه اعجاز قرآن فهرست وار بیان می‌شود.

بحث دوم. اعجاز از دریچه آورنده قرآن

آورنده این کتاب، چهل سال در میان مردم خویش که شمار باسوادان از ۲۰نفر نمی‌گذشت و مردمی بریّ از فرهنگ اجتماعی و آداب معاشرت و تمدن و زندگی اجتماعی بودند زندگی کرد و از هیچ استاد و مدرسه‌ای درس نیاموخت؛ حتی یک کلمه ننوشت؛ ولی چنین کتابی عظیم به بشر هدیه کرد که پدید آوردن مثل آن از عهده گروه های متخصص در سالیان متمادی هم خارج است؛ چه رسد به فردی امّی و درس نخوانده؟ چگونه ممکن است کتابی با این ویژگی‌ها از فردی با آن ویژگی‌ها و پرورش یافته در آن محیط ساخته باشد؟ قرآن کریم می‌فرماید:

«وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمينِكَ اِذا لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ» (عنکبوت/ ۴۸)؛ و تو هیچ کتابی را پیش ازاین نمی‌خواندی و با دست [راست] خود [کتابی] نمی‌نوشتی، وگرنه باطل‌اندیشان قطعاً به شک می‌افتادند.

«قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا اَدْريكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فيكُمْ عُمُرا مِنْ قَبْلِهِ اَفَلا تَعْقِلُونَ» (یونس/ ۱۶)؛ بگو: اگر خدا می‌خواست آن را بر شما نمی‌خواندم و [خدا] شما را بدان آگاه نمی‌گردانید. قطعاً پیش از [آوردن] آن، روزگاری در میان شما به سر برده‌ام؛ آیا فکر نمی‌کنید؟

بحث سوم. فصاحت و بلاغت

مردم جزیره العرب و قبایل مختلف آن به شعر و شاعری، شیوایی گفتار و نوآوری در سخن شناخته می شدند و به تعبیری تخصص آنان در هنر کلامی و گفتاری در قالب شعر و نثر بود. قرآن، در چنین فضایی متولد شد و برابر مدعیان سخن فریاد همآورد خواهی سر داد. با شیواترین و زیباترین الفاظ و سنجیده ترین و خوش آهنگ ترین ترکیبات، به بهترین و رساترین وجه، معانی مورد نظر را به مخاطب ابلاغ کرد. اگراز آن مردم پُرمدعا و کینه توز نسبت به محمد و قرآن، کاری ساخته بود، هرگز دست روی دست نمی‌گذاشتند، تا تماشاگر خواری و شکست حقارت‌بار خویش در برابر اسلام و قرآن باشند، بلکه بالاتر به مدح و اعجاز قرآن زبان باز کنند. برای نمونه، ولید بن مغیره مخزومی که در قوم عرب جاهلی به زیرکی و حسن تدبیر معروف بود و او را «گل سرسبد قریش» لقب داده بودند، روزی پیش پیامبر (ص) آمد و آیاتی از سوره «غافر» را شنید و نزد گروهی از بنی مخزوم برگشت و به آنان گزارش کرد: «**و الله! لقد سمعت من محمّد آنفاً کلاماً ما هو من کلام الإنس و لا من کلام الجن، و إن له لَحَلاوَةً، و إن علیه لَطَلاوَةً، و ان أعلاهُ لَمُثمِرٌ، و إنَّ أسفلَه لَمُغدِقٌ، و إنه لَيَعلُو وَ ما يُعلى عليه**»[1]؛ «به الله

۱. تفسیر مقاتل(م.۱۵۰ق)، تحقیق: احمد فریده، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق، ج۳، ص۴۱۴؛ نیز: مجمع البیان، الطبرسی (م.۵۴۸ق)، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۵ق، ج۱۰، ص۱۷۸.

سوگند! به حقیقت، چند لحظه پیش از محمد سخنی شنیدم که نه سخن انسان است و نه سخن پریان! حقیقت آن است که بسیار شیرین و زیبا بود؛ حقیقت آن است که شاخسار آن سرشار از میوه و ریشه‌های آن پر برکت است و حقیقت آن است که آن سخن (بر هر سخنی) برتری دارد و هیچ سخنی از آن برتر نیست.

بحث چهارم. معارف بلند

قرآن، از جهت مطالب، دارای انواعی از معارف، علوم، احکام و قوانین فردی و اجتماعی است که بررسی کامل هر دسته از آن‌ها، نیازمند گروه‌های تخصصی است تا سالیان دراز درباره آن ها به تحقیق و تلاش علمی بپردازند و به‌تدریج رازهای نهفته را کشف کنند و به حقایق بیشتری دست یابند. معارف بلند و قلّه‌وار نهج البلاغه امام، علی بن ابی طالب، به‌ویژه آموزه‌های توحیدی و خداشناسی آن، در حقیقت تفسیر و تبیین همین بخش از کتاب الله عزیز است. فراهم آوردن همه این معارف و حقایق در چنین مجموعه‌ای، فراتر از توان انسان‌های عادی است.

بحث پنجم. هماهنگی و عدم اختلاف

قرآن کتابی است که در بیست و سه سال، بر پیامبر اسلام (ص) نازل شد. تصور کنید انسانی در بیست و سه سال از جهات گوناگونی دچار دگرگونی می‌شود!

توضیح: انسان دارای دو کانون در وجود خویش است:

کانون فکر و عقلانیت و اعتقادات: در این بخش، بشر تحول پذیر و نوعاً رو به ترقی و تعالی است؛ گاهی به‌جایی می‌رسد که در پایان زندگی، آغاز زندگی فکری و اعتقادی خود را زیر سؤال می‌برد.

کانون عواطف و احساسات: بشر، غم و شادی و هیجان و آرامش و خلاصه حالات مختلف روانی دارد و در زندگی‌اش این حالات بر گفتار او اثر گذاشته و آن را دچار فراز و فرود می‌کند؛ ولی در قرآن هیچ یک از این تغییرات را نمی‌یابیم. آیاتی که روزهای پایانی عمر پیامبر (ص) بر وی نازل شده با آیات روز نخست مؤید و مصدق هم اند و انسجام و یکپارچگی دارند. این می‌نمایاند که قرآن برتر از حد بشر و سازنده آن، منزه از

دگرگونی و تحولات و قانون مرور زمان است؛ این در حالی است که زندگانی پیامبر اسلام(ص) دورانی بحرانی، پر ماجرا و توأم با فراز و نشیب‌ها و حوادث تلخ و شیرین فراوان بود و قیاس‌کردنی با یک زندگی معمولی نیست.

تفسیر قرآن به قرآن

توجه به این نکته مهم و سرنوشت ساز، ما را به اصلی مهم رهنمون می سازد: «القرآن یفسر بعضه بعضا و ینطق بعضه ببعض». اگر برای فهم قرآن به بخشی از آن مراجعه کنیم، قطعاً دچار خطا، سوء برداشت و گمراهی می گردیم. برای فهم درست قرآن و استنباط صحیح احکام از آن، بایستی تمام آیات مربوط به یک موضوع را گرد آوریم و سپس به استنباط حکم از آن‌ها بپردازیم: مثلا: آیه «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی»(نمل/۸۰) را اگر جدا از آیاتی که مرگ دراین آیه را مرگ معنوی و کفر معنا کرده، مورد توجه و تفسیر قرار دهیم، نتیجه می‌دهد که سلام، استغاثه، التماس دعا گفتن، ادب و احترام به پیامبر اسلام (ص) پس از رحلت او بیهوده است. چون پیامبر هم مصداق آیه «إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی» است و هیچ فرقی میان پیامبر و غیر پیامبر نیست؛ مرده، مرده است و سخن زندگان را نمی شنود؛ غافل از آنکه به صریح قرآن شهدا در جهان پس از مرگ زنده‌اند و روزی می‌خورند، مگر مقام پیامبر از مقام شهدا پایین‌تر است: «اَفَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فیهِ اخْتِلافا کَثیرا» (نساء/ ۸۲)؛ آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود، قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.

نتیجه اینکه هماهنگی و عدم اختلاف در مضامین قرآن، نشانه دیگری بر نزول این کتاب از سوی خدای دانا و حکیم است.

بحث ششم. اخبار غیبی

اخبار غیبی از دیگر وجوه اعجاز قرآن است. مطلب یادشده به دو صورت در قرآن آمده است:

اخبار غیبی گذشته. نمونه‌ها:

- داستان یوسف: «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ یَمْکُرُونَ» (یوسف/۱۰۲)؛ این [داستان] از خبرهای غیب است که به تو وحی می‌کنیم و تو هنگامی که آنان هم‌داستان شدند نیرنگ می‌کردند، نزدشان نبودی.

- داستان مریم عذرا: «ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ» (آل عمران/ ۴۴)؛ این [جمله] از اخبار غیب است که به تو وحی می‌کنیم، و [گرنه] وقتی که آنان قلم های خود را [برای قرعه‌کشی به آب] می‌افکندند، تا کدام یک سرپرستی مریم را به عهده گیرد، نزد آنان نبودی و وقتی [نیز] با یکدیگر کشمکش می‌کردند نزدشان نبودی.

- داستان حضرت نوح: «تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیها إِلَیْکَ ما کُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِینَ» (هود/ ۴۹)؛ این‌ها از خبرهای غیب است که به تو (ای پیامبر) وحی می‌کنیم؛ نه تو و نه قومت، این‌ها را پیش‌ازاین نمی‌دانستید، بنابراین صبر و استقامت پیشه کن، که عاقبت از آن پرهیزگاران است!

دسته دوم، خبرهایی از آینده است:

- پیروزی و شکست روم و ایران: «غُلِبَتِ الرُّومُ فی اَدْنَی الأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ فی بِضْعِ سِنِینَ»؛ رومیان در نزدیک‌ترین سرزمین (به دست ایرانیان) مغلوب شدند و آنان پس از شکست بار دیگر در مدّت چند سال (کمتر از ده سال) پیروز خواهند شد.

خبر از غلبه اسلام و پیامبر اعظم(ص) در حالت نا امیدی: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکینَ اِنّا کَفَیْناکَ الْمُسْتَهْزِئینَ الَّذینَ یَجْعَلُونَ مَعَ اللّهِ اِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ یَعْلَمُونَ» (حجر/ ۹۴-۹۶)؛ پس آنچه را که مأموری آشکار و از مشرکان اعراض کن؛ همانا ما تو را از مسخره کنندگان کفایت می کنیم؛ آنانی که خدای دیگری را با اللّه قرار می دهند و به زودی خواهند دانست.

مفسران در شأن نزول این آیات نوشته اند: پنج یا شش نفر از مشرکان قریش، ازجمله

ولید بن مغیره مخزومی و عاص بن وائل، به استهزاء پیامبر(ص) پرداخته و گفتند: این شخصی است که گمان می کند پیامبر است و جبرئیل با اوست. جبرئیل نازل شد و به دستور خدا هر یک از آنها را با بلایی ویژه به مکافات مرگ رساند. این آیات نازل شدند و از ظهور و غلبه دعوت پیامبر و یاری خدا و خواری مشرکان خبر داد و این در وقتی بود که به ذهن کسی نمی گذشت که با چیرگی اسلام، عظمت و شوکت قریش از میان برود.[1]

بحث هفتم. اعجاز علمی

اعجاز علمی قرآن کریم، ابعاد مختلفی دارد و دانشمندان رشته های مختلف درباره آن کتاب نگاشته‌اند. اکنون دو نمونه از آیات ذکرمی شود:

«فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنَّا لَقادِرُونَ» (معارج/ ۴۰)؛ سوگند به پروردگار مشرق ها و مغرب ها که ما قادریم... . آیه برخلاف باور علمی دوران نزول که زمین را مسطح می دانستند، به کرویت زمین اشاره دارد، زیرا مشارق و مغارب با فرضیه کرویت زمین تطبیق پذیرند، وگرنه یک مشرق و مغرب بیشتر نخواهیم داشت.[2]

«لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (یس/ ۴۰)؛ نه خورشید را سزاست که به ماه رسد و نه شب بر روز پیشی می‌گیرد و هر کدام در مسیر خود شناورند. در روزگار نزول قرآن، دیدگاه رایج آن بود که زمین ثابت است و بر گرد آن افلاکی از جنس جسم خلل ناپذیر وجود دارند که همراه اجرام سماوی که با آن‌هاست در گردش اند، ولی مفاد آیه این است که خورشید و ماه هریک در فلک خود سیر می کند. (همان گونه که در کیهان شناسی به اثبات رسیده، خورشید در قیاس با سیارگان منظومه شمسی ثابت است؛ ولی همراه میلیاردها ستارگان کهکشان راه شیری در این کهکشان در حرکت است.)

---

۱. نک: أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیضاوی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق، ج۳، ص ۲۱۸؛ نیز: تفسیر القرآن، صنعانی (م.۲۱۱ق)، تحقیق: مصطفی مسلم محمد، مکتبة الرشد، ۱۴۱۰ق، ج۲، ص۳۵۱.

۲. نک: الفرقان فی تفسیر القرآن، محمد صادقی تهرانی، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش، ج۲۹، ص۱۴۰.

تعبیر «یسبحون» (شنا می‌کنند) استعاره‌ای است که مبنای آن، تشبیه حرکت خورشید و ماه به شناگری در آب است. عبارت «فی فلک» اشاره دارد که اجرام آسمانی در فلک خود، نه همراه آن، در حرکت‌اند. به این ترتیب، آیه، افلاک را همان مدارهای ستارگان و سیّارگان می‌داند و این معنی در کیهان شناسی جدید ثابت شده است.[۱]

۱. ر.ک: آموزش کلام اسلامی، محمد سعیدی مهر، کتاب طه، ۱۳۸۹ش، چ ۷، ص ۱۰۹-۱۱۰، به نقل از الالهیات، جعفرسبحانی، ج۲، ص۴۲۱، با تلخیص و تصرف اندک.

چکیده

معجزات پیامبر گرامی(ص) به دائمی و موقت قسمت می گردد. قرآن کریم، معجزه جاوید است که ابعاد مختلف دارد:

همآورد خواهی: قرآن کریم نه تنها در فصاحت و بلاغت، در تمام ابعاد تحدی دارد؛ به قرینه همآورد خواهی در مقابل جن و انس.

از حیث آورنده: پیامبر(ص) در محیطی بر انگیخته شد که شمار باسوادان از ۲۰ نفر فراتر نبودند؛ ولی کتابی شگفت و عظیم به بشر اهدا کرد، با اینکه خود او هم خواندن و نوشتن نمی‌دانست.

فصاحت و بلاغت: اعتراف دشمنان قسم خورده قرآن، مانند ولید به فرا انسانی بودن بیان قرآن، با اینکه او سرآمد فصحای عرب بود، دلیل بر اعجاز ادبی قرآن است.

معارف بلند آن.

هماهنگی و عدم اختلاف: قرآن در ۲۳ سال همراه با فراز و فرودهای فراوان در زندگی پیامبر اسلام(ص) نازل شد و با اینکه انسان از ناحیه عقلانیت و اعتقادات و هم از ناحیه روانی و کشش‌ها و کانون عواطف دچار تغییر و تحول است، از انسجام و وحدت برخوردار است.

قرآن کتاب به هم پیوسته است، بنابراین تنها راه درستِ فهمیدن قرآن، باهم دیدن آیات آن در موضوع واحد است. به تعبیر امام علی(ع): «یفسر بعضه بعضاً». اگر بخشی از آیات یک موضوع را جدای از آیات دیگر آن بخش معنی و تفسیر کنیم، مانند معجونی است که فاقد بعضی اجزا باشد که گاهی به‌عکس نتیجه می‌دهد؛ همان نوع کجروی است که وهابیت با آن روبه‌روست.

اخبار غیبی: قرآن از حیث اخبار غیبی گذشته و آینده معجزه است.

اعجاز علمی: در قرآن ۱۵۰۰ سال پیش، آیاتی دال بر قواعد علمی امروز مشاهده می شود؛ البته این بضاعت بشر امروز است که توانسته به اندازه توان خود در این بُعد از قرآن کریم، این اقیانوس موج خیز بهره‌مند گردد.

مصونیت قرآن از تحریف: از دیگر معجزات آن کتاب مجید، مصونیت از تحریف است که پس‌ازاین درباره‌اش سخن خواهیم گفت. ان‌شاء الله!

پرسش‌ها

۱. آیه شریفه «**وَ مَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَخُطُّهُ بِيمِينِكَ**» (عنکبوت/۸۴) چه وجهی از اعجاز قرآن را بازگو می‌کند؟ (توضیح دهید).

۲. جمله «**والله! لقد سمعت من محمد آنفا کلاما ما هو من کلام الأنس و لا من کلام الجن...**» از کیست و داستان آن چیست؟

۳. یکی از روش های غلطِ برداشت از قرآن کریم در متن درس اشاره شده؛ آن را توضیح داده و نقد کنید.

۴. آیات یکم سوره روم به چه نوع اعجاز قرآن کریم اشاره دارد؟ (کامل توضیح دهید).

۵. اعجاز علمی قرآن کریم را با ذکر دو آیه تبیین کنید.

درس ۲۳

واژه‌ها و اصطلاحات

تحریف: از ریشه «حرف» به معنای لبه و کناره، مایل کردن و بردن به کنار و دگرگون ساختن است.[۱]

تحریف قرآن دو قسم است: ۱. معنوی، که همان تفسیر به رأی است. ۲. لفظی، که کم کردن یا افزودن لفظ و عبارت در قرآن است.[۲]

ـ ثقلین: ثَقَلَین یا ثِقْلَین، به هر دو صورت خوانده شده به معنای دو چیز گرانبها (ثَقَلْ) یا دو چیز سنگین (ثِقْل) است.[۳]

عَرْض بر کتاب: تطبیق و سنجش مضمون حدیث با کتاب الله است.

عُرْف: از ریشه معروف، به مقبول و پسندیده و در اینجا مراد، پذیرش و باور همه مسلمانان است.

سیره: از ریشه «سیر» گونه و نوع راه رفتن و اصطاحاً مرادف با عرف است.

آیت الله خویی: از مراجع بلند پایه جهان تشیع، مقیم حوزه علمیه نجف در عراق که در دهه دوم قرن ۱۵ بدرود حیات گفت و در صحن بارگاه امیرمؤمنان به خاک سپرده شد. زادگاه سید ابوالقاسم خویی، شهرستان خوی و از توابع تبریز است. دیدگاه‌های فقهی و اصولی و تفسیری ایشان بسیار مورد عنایت و توجه مراجع تقلید شیعه، حوزویان

---

۱ . العین، ج۳، ص۲۱۱، «حرف»؛ نیز: الصحاح، الجوهری(م.۳۸۳ق)، تحقیق، عبدالغفور، بیروت، دار العلم للملائین، ۱۴۰۷ق، ج۴، ص۱۳۴۲، «حرف».

۲ . البیان، ج۳، ص۱۹۷.

۳ . النهایه، ابن اثیر (م.۶۰۶ق)، تحقیق: طاهر احمد، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش، ج۱، ص۲۱۶، «ثقل».

و اساتید بلند پایه درس خارج حوزه هاست. کتاب البیان او در مقدمات تفسیر و علوم قرآنی، ازجمله بحث مصونیت قرآن از تحریف، مورد عنایت و سند است. بخش اصلی مطالب این درس، بر گرفته از آن کتاب و بحث است.

گفتار دوم. مصونیت قرآن از تحریف

از دیگر وجوه اعجاز قرآن، مصونیت آن از تحریف است. این مطلب را به جهت اهمیت اکنون جداگانه و مفصل‌تر بررسی می‌کنیم.

قرآن سبب افتخار و سند اعتبار و هویت مسلمانان است. اگر به این سند گرانمایه ــ خدای نکرده ـ خدشه وارد شود کلام، عرفان، اعتقادات، شریعت و فقه، اخلاق و سیاست و اجتماعیات اسلام و در یک کلام، نظام اسلام نابود و بی اعتبار می‌گردد! العیاذ بالله!

نفس سخن گفتن درباره تحریف قرآنی از هر فرقه‌ای و درباره هر فرقه از مسلمانان گناهی بزرگ و نابخشودنی است، چرا که به گفته حکیم سعدی بر سر شاخ نشستن و بن بریدن است: «یکی بر سر شاخ و بن می‌برید».

باکمال تأسف! برخی با ابزار قراردادن این تنها سند هویت مسلمانان، به شبهه «تحریف قرآن» دامن می‌زنند؛ از این رو به اختصار درباره مصونیت قرآن از تحریف به بحث می‌پردازیم.

گونه‌های[1] تحریف[2] قرآن

تحریف قرآن بر دو نوع است:

تحریف معنوی: همان تفسیر به رأی قرآن است. به سخن دیگر، مایل و دگرگون کردن مقاصد و مدالیل آیات قرآن کریم به سوی رأی و نظر مفسر و تطبیق آیات آن‌ها بر رأی مفسر است. تحریف به این معنی، نه مورد انکار است و نه موردبحث.[3]

به تحریف لفظی: کاهش یا افزایش لفظ و عبارتی در قرآن است، بنابراین تحریف لفظی به دو صورت رخ می‌دهد:

---

۱. معجم مقاییس اللغة، تحقیق:عبد السلام هارون، ج۲، ص۴۲؛ نیز: مفردات راغب، ص۱۱۳، ماده «حرف».

۲. معجم مقاییس اللغة، ص۴۳.

۳. نک: تحریف‌ناپذیری قرآن، حجةالاسلام دکتر فتح‌الله نجارزادگان، نشر مشعر، ص۱۸.

أ. لفظ و عبارتی به قرآن کریم افزوده شده است؛ بدین معنی که «بخشی از مصحف موجود، وحی قرآنی نیست». تحریف به این معنی به اجماع همه مسلمانان باطل، بلکه بطلان آن قطعی و ضروری است.[۱]

ب. لفظ و عبارتی از قرآن کریم کاسته شده است؛ بدان معنا که «مصحف موجود، در بر دارنده تمام قرآن نازل شده بر پیامبر اکرم(ص) نیست، بلکه بخشی از آن را مردم از دست داده‌اند». مورد اختلاف، همین تحریف به نقیصه است.

به پنج دلیل: قرآن، سنت، عقل، "عرف و سیره" و اجماع، تحریف به نقیصه در قرآن رخ نداده است.

بحث یکم. قرآن

۱. «**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ**»؛ (حجر/ ۹): این آیه دلیل بر حفظ قرآن ازتحریف است و اینکه دست خیانت به آن نمی رسد. بی تردید، مراد از «ذکر» در این آیه و آیات دیگر قرآن است نه پیامبر(ص) آن‌گونه که عدّه‌ای گفته‌اند[۲]؛ به‌ویژه که «ذکر» در آیه پیش‌تر بدون شک، همان قرآن است و الف و لامِ «الذکر» در این آیه، عهد ذکری است.

نیز مراد «حفظ» از شبهه افکنی دشمنان و بیگانگان درباره قرآن نیست، زیرا فراوان این کار رخ‌داده است؛ همچنین حفظ قرآن از مشابه سازی هم مراد نیست، چرا که این مطلب در روزگار نزول قرآن هم بود، با اینکه مفاد آیه مختصِ پس از آن است، پس حفظ به این معنی خارج از مفاد آیه است.[۳]

۲. «**لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**»؛ (فصّلت/ ۴۲)؛ این آیه بر راه نیافتن همه اقسام باطل، ازجمله تحریف، به قرآن دلالت دارد: تحریف،

---

۱. البیان، آیت‌الله خویی (م.۱۴۱۳ق)، بیروت، دار الازهر، ۱۳۹۵ق، ص۲۰۰.

۲. فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الارباب؛ نیز: ر.ک: جامع البیان، ج۱۴، ص۱۲؛ نیز: تفسیر سمرقندی، (م.۳۸۳ق)، تحقیق: محمود مطرجی، بیروت، دار الفکر، ج۲، ص۲۵۱.

۳. البیان، ص۲۰۵.

مصداق باطل در آیه است، زیرا خدا به «حکیم» و قرآن به کتاب عزت و عزیز در این آیه ستوده شده است و حفظ قرآن از تغییر و نابودی، بسیار همخوان و سازگارتر با عزیز و عزت است که به معنای نفوذ ناپذیراست تا معانی دیگر.

بحث دوم. سنّت

۱. حدیث ثقلین.

پیامبر گرامی اسلام (ص) در اخباری که به‌صورت متواتر از طریق فریقین نقل شده، فرمود: «دو چیز گرانبها پس از خود برای امتم به امانت می سپارم: کتاب خدا و عترتم؛ و آن‌ها از هم جدا نمی‌شوند، تا روز قیامت که کنار حوض کوثر به من برسند»[1] نیز افزود «تا وقتی که به آن‌ها تمسک کنید، گمراه نخواهید شد».

توضیح استدلال قول به تحریف، مستلزم واجب نبودن تمسک به کتاب است، چرا که قرآن محرّف تمسک پذیر نیست، ولی به صراحت اخبار ثقلین، وجوب تمسک به کتاب تا روز قیامت ماندگار است، پس قول به تحریف قطعاً باطل است.

---

۱ . ر.ک: قرائة فی کتب العقائد (المذهب الحنبلی نموذجا)، حسن بن فرحان المالکی (معاصر)، اردن، المرکز الدراسات التاریخیة، بی‌تا، ص۷۱، او (در پاورقی) می‌نویسد: الحدیث: «ترکت فیکم ثقلین ... کتاب الله و عترتی»، حدیث صحیحٌ؛ بل عده بعض العلماء متواترا و اصله فی صحیح مسلم و... کتاب الله و سنتی و هو حدیث ضعیف عند محققی اهل السنة مع انه یمکن الجمع بینهما. برای آگاهی بیشتر از طرق حدیث ثقلین دو کتاب معرفی می‌گردد: ۱) استجلاب ارتقاء الغرف بحب اقرباء الرسول و ذوی الشرف، حافظ شمس الدین محمد بن عبدالرحمان سخاوی(م. ۹۰۲ق)، تحقیق: خالد بن احمد الصمّی، بیروت، دارالبشائر الاسلامیة، ۱۴۲۱ق، چ۲، ص۱۱۴، ۱۱۵ و ۳۳۹ ـ ۳۶۹. در این کتاب حدیث را از علی بن ابیطالب(ع)، ابوذر غفاری و نیز از صحیح مسلم از کتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علی بن ابیطالب از زید بن ارقم و نیز از نسائی و مسند احمد و مسند دارمی و صحیح ابن خزیمه از طریق یزید یا زید بن حبان صحابی و نیز از مستدرک حاکم از ابی الطفیل نقل کرده است. ۲) الصواعق المحرقة علی اهل الرفض و الضلال و الزندقة، ابن حجر هیثمی (م. ۹۷۳ق)، تحقیق: عبدالرحمان عبدالله الترکی (استاد دانشکده اصول دین در ریاض)، و کامل محمد خراط، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۱۷ق، چ۱، ج۲، ص۴۳۹ و ۴۴۰. هیثمی در بخشی از آن کتاب می‌نویسد: «و فی روایة صحیحة: " انی تارک فیکم امرین لن تضلوا ان تبعتموها و هما کتاب الله و عترتی و اهل بیتی". و نیز افزوده است: و فی روایة: " کتاب الله و سنتی". سپس می‌نویسد: " ان الحث وقع علی التمسک بالکتاب و بالسنة و بالعلماء بهما من اهل‌البیت. و یستفاد من مجموع ذلک بقاء الامور الثلاثة الی قیام الساعه. ثم اعلم ان الحدیث المتمسک بذلک طرقا کثیرا وردت عن نیف و عشرین صحابیا"».

امام صادق(ع) فرمود: «مابینَ الدَّفَّتینِ قرآنٌ»[۱]؛ آنچه میان این دو جلد است، قرآن است.

روایات عرض بر کتاب.

امام صادق از پیامبر اعظم (ص) چنین نقل کرده است: «إنَّ عَلی کُلِّ حَقٍّ حَقیقَةً وَ عَلی کُلِّ صَوابٍ نُوراً فَما وافَقَ کِتابَ اللهِ فَخُذُوهُ وَ ما خالَفَ کِتابَ اللهِ فَدَعُوهُ»[۲]؛ هرحقی را حقیقتی و هر رأی درستی را نوری است، پس آنچه با کتاب خدا موافق و سازگار بود، آن را بپذیرید و آنچه مخالف با کتاب خدا بود، رهایش کنید.

نظیر این، راوایات فراوانی است که معیار درستی و نادرستی اندیشه و روایات را قرآن معرفی کرده و آنچه با قرآن ناهماهنگ و ناسازگار باشد، مردود شمرده‌اند. این روایت از روی نمونه ذکرشد.

بحث سوم. عقل

دلیل عقلی، مقدماتی بدین شرح دارد:

خدای حکیم قرآن را برای هدایت بشر فرستاده است.

این آخرین کتاب آسمانی و این پیامبر، آخرین پیامبر است.

در صورت تحریف آن کتاب، پیامبر دیگری نیست تا راه درست را به مردم نشان دهد و آنان به بی‌راهه می‌روند، بی‌اینکه خود مقصر باشند.

این گمراهی با ساحت اقدس پروردگار و حکمت او در هدایت بشر ناسازگاراست.

نتیجه: قرآن از هر تغییر و تحریفی مصون است.[۳]

بحث چهارم. عرف و سیره

مسلمانان به قرآن کریم در تمام ابعاد، عنایت ویژه و وصف ناپذیر داشتند؛ ازجمله در

---

۱. الاصول الستة عشر، ص۱۱۱؛ نیز: عدة محدثین (م. قرن۲)، قم، دار الشبستری، ۱۴۰۵ق.

۲. الکافی، ج۱، ص۶۹، بابُ الأخذِ بالسّنّة.

۳. قرآن در قرآن، آیت الله جوادی آملی، ص۳۱۵.

گردآوری ضبط قرائت و نگارش، انس بی پایان با آیات قرآن از آغاز نزول آن؛ آنان به قداستی برای این کتاب آسمانی معتقد بودند و چون جان شیرین از آن پاسداری کرده و می‌کنند و در مقابلِ کمترین تغییر و تبدیل، حساسیت چشمگیری از خود نشان می‌داده و می‌دهند و این، هرگونه تردید درباره تحریف قرآن را از بین می‌برد. نخستین کسی که با هوشمندی این مطلب را دریافت و به نگارش آورد، سید مرتضی در کتاب الذخیره بود. وی چنین می‌نگارد: «قرآن به‌طور درست همان‌گونه که بوده، نقل شده، بدون اینکه در آن نقصان و تبدیل یا تغییری و دگرگونی‌ای رخ دهد. اینکه قرآنِ در دست ما همان قرآن نازل شده بر پیامبر اکرم (ص) است، بداهت آن مانند علم به وجود شهرها و حوادث بزرگ و کتاب‌های مشهور و اشعار مدوّن است که هیچ کس در وجود آن‌ها شک ندارد».[1]

از شخصیت‌های مهم جهان اسلام که تحریف در قرآن را ردّ کرده، امام خمینی است: ایشان در کتاب تهذیب الاصول می‌نویسد: «هرکس به عنایت ویژه مسلمانان به حفظ و ضبط قرآن ازنظر قرائت و کتابت آشنا باشد، بر نادرستی پندار تحریف، آگاه خواهد بود و روایاتی که بر إثبات عقیده تحریف به آن‌ها استناد شده است، یا از جنبه سند ضعیف و قابل استدلال نیستند، یا جعلی و ساختگی‌اند، چنان که جعلی بودن آن‌ها نمایان است و مفاد آن دسته ازاین‌روایات که صحیح و معتبر می‌باشند، این است که در تفسیر و تأویل قرآن تحریف رخ‌داده نه در لفظ و عبارت».[2]

بحث پنجم.اجماع

مصونیت قرآن از تحریف اجماع، بلکه ضرورت است.

دیدگاه علمای امامیه

محفوظ بودن قرآن از تحریف به افزایش یا کاهش اجماعی امت، بلکه ضروری اسلام است.

---

۱. الذخیره فی علم الکلام، ص۳۶۱، به نقل از کتاب تحریف ناپذیری قرآن، ص۳۲.

۲. همان، ص۹۸، به نقل از تهذیب الاصول، تقریر آیة الله شیخ جعفر سبحانی، قم، دار الفکر، ج۲، ص۱۶۵.

اکنون به نمونه‌هایی از بزرگان امامیه که به اجماعی یا ضروری بودن عدم تحریف تصریح کرده‌اند قناعت می‌کنیم:

۱- شیخ صدوق (م.۳۸۱ق) می‌گوید: «اعتقاد ما آن است، قرآنی که خداوند بر پیامبر نازل فرموده است، همین قرآن موجود در بین دو جلد است که امروزه در دست مسلمانان قرار دارد و سوره‌های آن نیز ۱۱۴ سوره است»[۱].

۲- سید مرتضی علم الهدی (م.۴۳۶ق) در رساله طرابلسیات، بر عدم تحریف، ادعای ضرورت کرده است: «علم به صحت نقل قرآن مثل علم به شهرها و حوادث بزرگ و وقایع عظیم و کتاب‌های مشهور و اشعار مسطور عرب است».[۲]

وی افزوده است:« حقیقت آن است که جزئیات و اجزاء قرآن مانند کلی آن یقینا دست نخورده به ما رسیده است؛ همان سان که کتاب سیبویه و مزنی به ضرورت ثابت است»[۳].

آنگاه می‌نویسد: «روشن است که عنایت مسلمانان به نقل و حفظ قرآن، راستین تر از ضبط و عنایت به کتاب سیبویه و مزنی است»[۴].

۳- شیخ طوسی (م.۴۶۰ق) می‌نویسد: «زیاده و نقصان در کلام خداوند راه ندارد زیرا اجماع است که به قرآن چیزی اضافه نشده است و مسلمانان معتقدند که از آن چیزی کم نشده است، و مذهب ما همین است»[۵].

سپس افزوده است: «روایاتی در کتب شیعه و سنی آمده است که دلالت بر نقصان آیات یا جابجایی آن‌ها می‌کند، اما چون روایات همه خبر واحد هستند و موجب علم نمی‌شوند، عمل به آنها ممکن نیست و بهتر است از آن‌ها اعراض شود و اگر امکان تأویل نبود طرد شوند، و اگر آن روایات صحیح السند هم باشند باز موجب طعن در قرآن

---

۱. اعتقادات، شیخ صدوق، ص: ۸۴ .

۲. الذخیره فی علم الکلام، سید مرتضی، ص: ۳۶۱؛ نیز: مجمع البیان، طبرسی، مقدمه، ج۱، ص:۴۳.

۳. همان.

۴ همان.

۵ التبیان، شیخ طوسی، تحقیق: احمد حبیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ق، چ۱، ج۱، ص: ۳.

نخواهند شد، زیرا که صحت آن مورد اتفاق همه مسلمانان است»[۱].

۴- طبرسی (م.۵۴۸ق) در مقدمه تفسیر مجمع البیان فن پنجم نگاشته است: «چیزی بر قرآن کریم اضافه یا از آن کم نشده است، چیزی اضافه نشده، چون اجماع مسلمین است. و از نظر مذهب ما چیزی از قرآن کم نشده است»[۲].

۵- سید بن طاووس (م.۶۶۴ق) نوشته است: «قرآن کریم از زیاده و نقصان مصون است»[۳].

۶- علامه حلی (م.۷۲۶ق) می‌نویسد: «اجماع است که قرآن وجوبا توسط پیامبر(ص) به شمار زیادی سپرده شده است، زیرا معجزه جاودانه پیامبری او است. اگر به حد تواتر نرسد معجزه‌ای بر نبوت وی(ص) نمی‌ماند»[۴].

۷- شیخ زین الدین بیاضی عاملی (م.۸۷۷ق) می گوید: «کلی و جزئی قرآن با تواتر معلوم است. اگر چیزی به آن افزوده یا از آن کاسته می‌شد هر عاقلی حتی اگر حافظ قرآن هم نبود، تشخیص می‌داد، به جهت مخالفت آن افزوده با اسلوب و فصاحت قرآن»[۵].

۸- قاضی سید نورالله شوشتری (شهید. ۱۰۱۹ق) در کتاب «مصائب النواصب» عقیده به تحریف را از مذهب اهل بیت نفی می‌کند[۶].

۹- فیض کاشانی(م.۱۰۱۹ق). با استناد به آیه: «**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ**»، (حجر/۹)؛ می‌نویسد: «با توجه به این آیه و آیات مشابه، چگونه ممکن است تحریف و تغییر به قرآن راه پیدا کند؟! افزون برآن، روایات عرض بر قرآن (تحریف شده) چه معنی دارد؟! . روایات تحریف مردوداند؛ چون: یا فاسد(ساختگی) هستند یا ناگزیر از

---

۱ همان.

۲ مجمع البیان، طبرسی، تحقیق: گروهی، بیروت، موسسه الاعلمی، ۱۴۱۵ق، چاول، ج۱، ص: ۴۳.

۳ بحار الانوار، مجلسی، ج۷۸، ص: ۱۱۲.

۴ نهایه الوصول الی علم الاصول، علامه حلی، مقصد سوم، فصل اول: « فی الکتاب»، ج۱، ص: ۳۳۳، نسخه خطی.

۵ التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن، ص : ۲۱، به نقل از: الصراط المستقیم، زین الدین بیاضی، ج۱، ص: ۴۵.

۶ آلاء الرحمن، محمد جواد بلاغی، قم، بعثت، ۱۴۲۰ق، بی نو،ج۱، ص: ۲۵.

تفسیر و تاویل!»[۱].

۱۰- شیخ بهاء الدین عاملی(م.۱۰۳۰ق) می‌گوید: «صحیح این است که قرآن کریم از زیاده و نقصان محفوظ است؛ چنان‌که آیه مبارکه(**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ**) دلالت می‌کند و آنچه که گفته می‌شود از ساقط شدن اسم علی علیه السلام در بعض از مواضع مثل(**یاایها الرسول بلغ ما انزل الیک – فی علی**-) و غیر آن، نزد علما معتبر نیست»[۲].

۱۱- حرّ عاملی(م.۱۱۰۴ق) می‌گوید: «هر کسی که در اخبار و آثار تتبع و تحقیق کند، علم قطعی پیدا می‌کند که قرآن کریم اعلی درجه از درجات تواتر را داراست و هزاران نفر از صحابه آنرا حفظ و قرائت کرده‌اند و در زمان رسول خدا(ص) جمع شده و به‌صورت کتاب بود»[۳].

۱۲- شیخ جعفر کبیر معروف به کاشف الغطاء(م.۱۲۲۸ق) نوشته است: « بی تردید، قرآن کریم - با حفظ خداوند دیان - محفوظ از نقصان است. قرآن و اجماع علما بر این معنی دلالت دارد»[۴].

۱۳- شیخ محمد جواد بلاغی(م.۱۳۵۲ق) نوشته است: «اگر شنیدی بعضی از روایات شاذ و نادر بر تحریف قرآن و از بین رفتن بعضی از آیات دلالت می‌کند، اعتنا نکن؛ زیرا راویان آنها ضعیف و متنشان مضطرب و سست است»[۵].

۱۴- سید عبدالحسین شرف الدین موسوی (م.۱۳۷۷ق) نگاشته است: «قرآن عظیم و ذکر حکیم از طرف ما متواتر است به جمیع آیات و کلمات و تمام حروف وحرکات و سکنات به تواتر قطعی از امامان اهل بیت علیهم السلام و هیچ کس در آن شک ندارد و

---

۱ تفسیر صافی، ملا محسن فیض کاشانی، ج۱، ص: ۵۱.

۲ آلاء الرحمن، ج۱، ص: ۲۶.

۳ سلامة القرآن من التحریف، ص : ۱۳۵؛ به نقل از نسخه خطی تحت عنوان: «رساله مخطوطه فی تواتر القرآن و عدم نقصه و تحریفه»، شیخ حر عاملی، به نشانی: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و اسناد دانشگاه تهران، ج ۱۶، ص ۱۵۳.

۴ آلاء الرحمن، ج۱، ص: ۲۵.

۵همان، ج۱، ص:۱۹.

ائمه اهل‌بیت نیز از جدشان رسول خدا (ص) و آن بزرگوار از خداوند والا نقل کرده است و در این هم جای شکی نیست. ظواهر و نصوص قرآن همه حجت‌های خداوند و دلیل اهل حق است به حکم ضرورت اولیه از مذهب امامیه، روایات صحیحه نیز در این زمینه به‌صورت متواتر از طریق عترت طاهره (ع) زیاد نقل شده است. شیعیان روایت مخالف قرآن را ولو صحیح باشد، به دیوار می‌زنند و به آن اعتنا نمی‌کنند. قرآن کریم آن‌گونه که هست، در زمان خود رسول خدا(ص) گرد آوری شد و بدون کم و زیاد، تا کنون باقی مانده است»[1].

۱۵- امام خمینی (م.۱۴۰۹ق) مرقوم فرموده است: «کسی که مطلع باشد بر توجه مسلمانان به جمع، حفظ، ضبط، کتابت و قرائت قرآن متوجه خواهد شد که روایات دلالت کننده بر تحریف باطل است؛ زیرا آن روایات یا ضعیف است و استدلال به آنها صحیح نیست و یا جعلی و ساختگی است که علامات جعل و ساختگی بودن در آن‌ها کاملا مشخص است، یا غریب است که موجب تعجب می‌شود، و اگر صحیح بود باید تأویل شود»[2].

۱۶- آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی(م.۱۴۱۳ق) مکتوب فرموده است: «معروف بین مسلمانان عدم وقوع تحریف در قرآن است و این‌که قرآن موجود در نزد ما، همان قرآن منزل بر نبی اعظم(ص) است و بر این مطلب بسیاری از اعلام ازجمله رئیس المحدثین مرحوم صدوق ابن بابویه تصریح نموده‌اند و قول به عدم تحریف را از معتقدات امامیه حساب کرده‌اند»[3].

وی افزوده است: «داستان تحریف قرآن از خرافات و خیالات است. کسی قائل به تحریف نمی‌شود، مگر عقلش ناقص باشد یا درست تأمل نکرده یا از روی علاقه معتقد به تحریف شده، زیرا علاقه به چیزی انسان را کور و کر می‌کند؛ اما عاقلِ منصفِ متدبر در باطل و خرافی بودن تحریف شک ندارد»[4].

---

۱ اجوبه موسی جارالله، سید حسین شرف الدین، ص: ۲۸-۳۷.

۲ تهذیب الاصول: ج۲، ص : ۱۶۵.

۳ البیان فی تفسیر القرآن: ص ۱۹۷ و پس از آن.

۴ همان.

افزون بر اجماع قولی، دلیل‌های دیگری است که مبین اجماع بلکه ضرورت عدم تحریف قرآن نزد همه مسلمانان است:

خدا خود، عهده دار حفظ قرآن است: «**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ**»[۱].

حدیث ثقلین .

یکم: در صورت تحریف، تمسک به قرآن نارواست، با اینکه بر پایه حدیث شریف تمسک به قرآن تا دامنه قیامت پایاست، پس قرآن تحریف ناپذیر است.

دوم: به مقتضای حدیث شریف، حجیت قرآن مقوله‌ای جدا و مستقل از حجیت عترت یا سنت است. و معنای حجت بودن عدم تحریف است[۲].

مجزی بودن قرائت کامل هر یک از سوره‌های قرآن در نماز، به فتوای امامیه، جز ضحی با الم نشرح و فیل با ایلاف که طبق فتوای آنها باید با هم خوانده شوند تا مجزی باشند، و این به دلیلی خاص غیر از بحث تحریف است[۳].

سکوت امام علی (ع) درباره تحریف قرآن موجود[۴].

روایات عرض بر قرآن[۵].

احادیث نفی تحریف.

تواتر آیات قرآن[۶].

دیدگاه علمای اهل سنت

مفسران و علمای اهل سنت عموما در ذیل آیه نهم سوره حجر؛ «**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ**» به صورت قطع و یقین دامن قرآن را از تحریف منزه دانسته‌اند. از میان آنان است:

---

۱ مطالب این بخش برداشتی از این کتاب است: تحریف القرآن اسطوره ام واقع، آیت الله سید حسن طاهری خرم آبادی، دار التقریب بین المذاهب الاسلامیه، تهران، ۱۴۲۷، ج۱، ص۸۵ .

۲. همان، به نقل از البیان فی تفسیر القرآن، سید ابوالقاسم خویی، ص: ۲۳۲–۲۲۹.

۳. ر.ک: اجوبه مسائل موسی جار الله، سید حسین شرف الدین، مساله چهارم، ص: ۲۸.

۴. تحریف القرآن اسطوره ام واقع، ص : ۸۵–۱۱۵.

۵. کافی، ج۱، وسائل الشیعه، ج۸، ص: ۷۵.

۶. ر.ک: تحریف القرآن اسطوره ام واقع، ص: ۸۵–۱۱۵.

ثعلبی (م. ۴۳۷ق)، در تفسیر آیه نوشته است: «از راه یافتن باطل به آن، و از دست برد شیطان‌ها و جز آنها از رهگذر کاهش، افزایش و تحریف در قرآن، محافظتش می‌کنیم»[۱].

همانند ثعلبی بغوی (م.۵۱۶ق)، در تفسیر آیه آورده و افزوده است: آیه ۴۲ فصلت: «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ»، نیز مشابه آیه ۹ حجر است. گفته است: مراد از «باطل»، شیطان است که بر کاستن از قرآن یا افزودن بر آن یا جابجایی حروف آن توان ندارد[۲].

به یقین در خصوص اجماع بر عدم تحریف قرآن کریم، سخن قاضی عیاض(م.۵۴۴ق) از صریح‌ترین و قوی‌ترین‌هاست.

وی نگاشته است: «مسلمانان اجماع دارند، قرآنی که خوانده می‌شود و به صورت مکتوب در اختیار مسلمانان است و از اول «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» تا پایان «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ»، میان دو جلد قرار دارد، بی تردید، کلام الله و وحی منزل بر پیامبر محمد(ص) است. و بدون شک همه آن حق است. اگر کسی حرفی از آن بکاهد یا حرفی را به حرفی بدل کند یا حرفی بیفزاید که در مصحف مجمع علیه نیست و اجماعا جزء آن نباشد، و در تمام این موارد قصد و عمد در کار باشد، کافر است»[۳].

ابوالبرکات نسفی (م.۵۳۷)، در تفسیر آیه آورده است: «خدا در هر زمانی قرآن را از زیاده و نقصان و تحریف و تبدیل حفظ می‌کند»[۴].

فخر رازی(م.۶۰۶ق) در تفسیر جمله:«وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ»«نوشته است: ما قرآن را از تحریف و کم و زیاد شدن حفظ می‌کنیم. سپس افزوده است: اگر خدا خود حافظ قرآن است، پس چرا صحابه به گرد آوری آن پرداختند؟! پاسخ می‌دهد که: جمع قرآن توسط صحابه از اسباب حفظ آن بود.

---

۱. الکشف و البیان، ثعلبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق، ج۵، ص: ۳۳۱.

۲. ر.ک: معالم التنزیل، محمد بن مسعود بغوی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق، ج۳، ص: ۵۱.

۳. الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، القاضی عیاض،ج۲، ص : ۶۴۷ – ۶۴۶، الفصل التاسع الحکم بالنسبة للقرآن.

۴. تفسیر نسفی، عبد الله بن احمد، ابو البرکات نسفی، ج۲، ص: ۲۳۸.

آنگاه می‌نویسد: ما اشاعره معتقدیم این آیه ؛ (۹حجر) دلیل محکمی است که بسم‌الله در اول هر سوره جزئی از آن است، زیرا خدا وعده مصونیت داده و اگر بسم‌الله از قرآن نباشد، مصونیت محقق نشده است؛ در این حال حجیت قرآن زیر سوال است. ایشان افزوده است: «اکنون ششصد سال از نزول قرآن گذشته و همچنان دست نخورده مانده است و این، اخبار از غیب و معجزه‌ای قاهره است»[۱].

مشابه سخن نسفی را از جلال الدین سیوطی(م.۹۱۱ق) مشاهده می‌کنیم.[۲].

شوکانی زیدی(م.۱۲۵۰ق)، نیز در توضیح آیه می‌نگارد: «ما قرآن را از ناروایی‌ها مانند: اشتباه، تحریف، افزایش و کاهش نگه می‌داریم»[۳].

سید محمود آلوسی(م.۱۲۷۰ق)، نیز سخنی همسان با شوکانی دارد[۴].

سید محمد طنطاوی(م.۱۲۷۸ق)، هم نوشته است:« قرآن را از هرآنچه زیان آور باشد، مانند: تحریف، دگرگونی، افزودن، کاستن، تناقض و اختلاف حفظش می‌کنیم»[۵].

سید قطب(م.۱۳۸۶ق)، در توضیح آیه چنین آورده است: «قرآن محفوظ و جاودانه است، کهنه و زیر و زبر نمی‌گردد. با ناحق اشتباه نمی‌شود و تحریف با او تماس نمی-گیرد»[۶].

پاسخ به احادیث تحریف

در کتاب‌های روایی فریقین روایاتی دال بر تحریف وارد شده که اکثریت قاطع علمای فریقین در برابر آنها موضع سلبی گرفته و حتی کتاب‌های مستقلی در پاسخ به آن احادیث تالیف کرده‌اند. نمونه‌ای از این اشخاص و دیدگاه‌ها و آثار آنان یاد می‌گردد.

اهل سنت و احادیث تحریف

---

۱. مفاتیح الغیب، فخر رازی، ج۱۹، ص: ۱۲۳– ۱۲۴، ذیل آیه نهم سوره مبارکه حجر.

۲ همان.

۳ فتح القدیر، شوکانی، دمشق و بیروت، دار ابن کثیر و دار الکلم الطیب،۱۴۱۴ق، ج۳، ص: ۱۴۷.

۴ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، سید محمود آلوسی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق، ج۷، ص: ۲۶۳، ذیل آیه ۹ سوره مبارکه حجر.

۵ التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، سید محمد طنطاوی، ج۸، ص: ۱۹، تفسیر آیه نهم حجر.

۶ فی ظلال القرآن، سید قطب، بیروت و قاهره، دارالشروق،، ۱۴۱۲ق، ج۴، ص: ۲۱۲۷.

چند تن از علمای اهل سنت احادیث تحریف را به تعبیرات گوناگون تضعیف کرده‌اند که نتیجه آن سلامت قرآن از تحریف است:

حافظ محمد بن علی (م.۲۸۵ق) معروف به حکیم ترمذی[۱] می‌نویسد: «ما أری مثل هذه الروایات إلاّ من کید الزنادقة»؛ یعنی: به نظر من، اینگونه روایات (که از کاهش در قرآن سخن می‌گوید)، از نیرنگ‌های نامسلمانان است[۲].

عبد الرحمن الجزیری می‌نویسد: «اما اخباری که می‌گوید: بعض قرآن متواتر قرآن نیست یا بعضی از آن حذف شده است، بر هر مسلمانی واجب است بطور قطع و یقین آن‌ها را تکذیب کرده و راوی آن‌ها را نفرین کند»[۳].

دکتر مصطفی زید(م.۱۳۵۰ق) از دانشوران الازهر می‌نویسد: «روایاتی که بر نسخ تلاوت استدلال می‌شود، هر چند در کتاب‌های صحیح و غالبا از عمر و عایشه است؛ ولی صدور آنها را بعید می‌دانیم؛ زیرا در برخی از آنها عباراتی است که با جایگاه عمر و عایشه نا همخوان است. همین، اطمینان خاطری پدید می‌آورد که ساختگی و پدیده‌ای دشمنانه باشند»[۴].

در سال ۱۹۴۸م شخصی به نام محمد الخطیب کتابی به نام الفرقان تالیف کرد و آن را از احادیث ضعیف و ساختگی درباره تحریف قرآن لبریز کرد. ولی الازهر به رهبری شیخ محمود شلتوت در واکنشی درخور، خواهان جمع آوری نسخه‌های آن از طرف دولت مصر شد و این دستور عملی گشت[۵].

این ماجرا گویای دو نکته است:

یکم: تحریف، مختص به افراد مذهبی خاص نیست، بلکه دامن گیر همه مذاهب اسلامی است. متهم کردن یکدیگر مشکل گشا نیست. برای حل آن باید همه باهم شد.

---

۱ الاعلام، خیر الدین زرکلی، ج۶، ص:۲۷۲.

۲ زبده الاصول، حکیم ترمذی، ص: ۳۸۶.

۳ الفقه علی المذاهب الاَربعة، الجزیری، ج۴، ص: ۲۶۰.

۴ النسخ فی القرآن، دکتر مصطفی زید، ج۱، ص:۲۸۳.

۵ ن.ک: سلامة القرآن من التحریف، دکتر فتح الله نجار زادگان، ص : ۲۰۷؛ به نقل از مقاله: استاد محمد محمد المدینی، رییس دانشکده شریعت دانشگاه الأزهر، مجله: رساله الإسلام، شماره ۴، سال: یازدهم، ص ۳۸۲ و ۳۸۳.

دوم: علمای راستین مذاهب؛ مانند شلتوت و نهادهای دینی رسمی؛ مانند الازهر این مساله را بر نمی‌تابند؛ چنانچه امامیه خود، از واپسین روزهای تالیف «**فصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الارباب**» محدث نوری (م.۱۳۲۰ق) پیش گام ردیه نویسی علیه آن بوده و تاکنون ردیه‌های فراوانی نگاشته‌اند.

آثار علمای امامیه ضد تحریف و احادیث آن

فهرست برخی از آثار که در زیر آمده، گواه ادعای ماست:

۱- کشف الارتیاب فی عدم تحریف کتاب رب الارباب، محمد بن ابی القاسم مشهور به معرّب تهرانی (م. ۱۳۱۳ ق) این کتاب کم‌تر از ۴ سال پس از انتشار فصل الخطاب نگاشته شده است.

۲- حفظ الکتاب الشریف عن شبهة القول بالتحریف، سید هبة الدین شهرستانی (م. ۱۳۱۵ ق).

۳- تنزیه التنزیل، علی رضا حکیم خسروانی که در سال ۱۳۷۱ق، به چاپ رسیده است.

۴- الحجة علی فصل الخطاب فی ابطال القول بتحریف الکتاب، عبد الرحمن محمدی هیدجی در سال ۱۳۷۲ق، تألیف شده است.

۵- البرهان علی عدم تحریف القرآن، میرزا مهدی بروجردی که در سال ۱۳۷۴ق، تالیف شده است.

۶- آلاء الرحیم فی الردّ علی التحریف، میرزا عبد الرحیم مدرس خیابانی. در سال ۱۳۸۱ق تالیف شده است.

۷- البرهان علی عدم تحریف القرآن، سید مرتضی رضوی (معاصر)، چ۱۴۱۱ق.

۸- اکذوبه تحریف القرآن بین السنة والشیعة، رسول جعفریان (معاصر)، چ۱۴۱۳ق.

۹- التحقیق فی نفی التحریف، سید علی میلانی(معاصر)، چ۱۴۱۵ق.

۱۰- صیانة القرآن عن التحریف، محمد هادی معرفت، چ۱۴۱۶ق.

۱۱- تهذیب الاصول (ضمن بحث حجیت ظواهر القرآن)؛ نیز: انوار الهدایه، امام

خمینی (م.۱۴۰۹ق).

۱۲- البیان فی تفسیر القرآن (مقدمه‌ی تفسیر)، آیه اللّه سید ابو القاسم خویی (م.۱۴۱۳ق).

۱۳- حقائق هامة حول القرآن الکریم، به قلم جعفر سید مرتضی عاملی(معاصر)[1].

۱۴- تحریف القرآن اسطوره ام واقع، آیت الله سید حسن طاهری خرم آبادی (م.۱۴۳۴ق)، چ۱۴۲۷ق.

۱۵- سلامة القرآن من التحریف، دکتر فتح الله نجار زادگان (معاصر)، چ۱۴۲۴ق.این کتاب تحت عنوان: «تحریف ناپذیری قرآن» ترجمه شده است.

۱۶- نزاهت قرآن از تحریف، آیت الله عبد الله جوادی آملی (معاصر)، چ۱۳۸۹ه.ش، چ۴.

چند پرسش و پاسخ

پرسش یکم: دیدگاه علمای فریقین درباره احادیث تحریف که برخی از آن‌ها با سند صحیح نیز روایت شده چیست؟

پاسخ: این احادیث به ادله پیش گفته به ویژه مخالفت تباینی و تعارضی با آیات صریح قرآن مبنی بر عدم تحریف، مردود و مطرود علما و محققان واقع شده اند هرچند در کتب صحاح نقل شده و صحیح السند هم باشند. متأسفانه! تعداد انگشت شماری از محدثان فریقین، ازجمله ابوالحسن محمد بن احمد بغدادی، معروف به ابن شنبوذ متوفای۳۲۸ق. از علمای اهل سنت و پیشگام در ادعای تحریف قرآن[2] و محدث نوری از محدثان شیعه در فصل الخطاب، به آن احادیث توجه و آن‌ها را گردآوری کرده‌اند.

پرسش دوم: مصحف امام علی(ع) با قرآن موجود چه تفاوت‌هایی دارد؟

پاسخ: واژه "قرآن علی" در برخی کتب شیعه دیده می‌شود و مقصود از آن، قرآنی جدای از قرآن موجود نیست، بلکه همین قرآن است اما با دو ویژگی ممتاز:

---

۱ ن.ک: تحریف ناپذیری قرآن، نجار زادگان، نشر مشعر، ص: ۱۷۳-۱۷۱.

۲. ر.ک. الجامع لاحکام القرآن، قرطبی (م.۶۷۱ق)، تحقیق: احمد البردونی، بیروت، دار احیاء التراث، ج۱، ص۸۰-۸۱.

ویژگی یکم: طبق شواهد و مدارک فریقین، مصحف امام علی به ترتیب نزول سوره‌ها و آیات تدوین شده است و ظاهرا دانشمندان شیعه و سنی بر این باورند.

ویژگی دوم: آن است که همانند قرآن‌های صحابه دیگر، شأن نزول و مرادات الهی را به‌عنوان شرح، تفسیر و تأویل در حواشی قرآن آورده است. به گفته شیخ مفید در اوائل المقالات[1] آنچه در مصحف امام علی آمده تأویل و تفسیر قرآن بر اساس احادیث قدسی بوده که از جنس و سنخ وحی قرآنی نیست، بنابراین آنچه حذف شده، هیچ به قرآن موجود ربط نداشته و هیچ خدشه‌ای به صیانت قرآن منزل بر پیامبر (ص) که اکنون بی کم و کاست در اختیار امت است، وارد نمی‌کند. بر اساس روایات اهل بیت[2] و شواهد تاریخی[3]، مصحف امام علی فقط نزد اهل بیت امانت سپرده شد؛ چون خلفا و برخی از صحابه از آن استقبال نکردند. اما خلیفه دوم در زمان خلافتش دستور داد در قرآن، غیر قرآن ننویسند: «جردوا القرآن». از این رو، در بازنویسی بعدی از روی قرآن صحابه، شأن نزول‌ها و توضیحات را جدا کردند.

---

۱. رک: المسائل السرویه، الشیخ المفید (م.۴۱۳ق)، تحقیق: صائب عبدالحمید، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ق، ص۷۹؛ نیز: تحریف ناپذیری، ص۶۵.

۲. بصائر الدرجات، باب فی‌الائمة ان عندهم جمیع القرآن الذی انزل علی رسول الله (ص)، ح ۳، ص ۲۱۳؛ نیز: بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۱۵۵.

۳. مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب(م.۵۸۸ق)، تحقیق: لجنة من اساتذة النجف، النجف، مکتبة الحیدریة، ۱۳۷۶ق، ج۱، ص۳۲۰؛ نیز: حلیة الاولیاء، ج۱، ص۶۷، احوال علی بن ابی طالب؛ نیز: الفهرست، ابن الندیم، مصر، چ۲، ص۴۷، ترتیب سور القرآن فی مصحف امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب کرّم الله وجهه؛ نیز: الموسوعة القرآنیة، ابراهیم بن الانباری(م.۱۴۱۴ق)، قاهرة، مؤسسة سجل العرب، ۱۴۰۵ق، ج۱، ص ۳۳۹؛ نیز: تاریخ الیعقوبی، احمدبن اسحاق یعقوبی، ترجمه: محمدابراهیم آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۱۵.

چکیده

تحریف، یا معنوی است و آن تفسیر به رأی است که در مورد قرآن رخ داده یا لفظی است که به زیاده یا به نقیصه است. تحریف به زیاده را همه مسلمانان رد کرده‌اند و تحریف به نقیصه نیز به چهار دلیل رخ نداده است.

قرآن

سنت: حدیث ثقلین که دلالت دارد قرآن تمسک کنید تا گمراه نشوید؛ تحریف می گوید قرآن محرَّف تمسک پذیر نیست. احادیث عرض آراء و احادیث بر قرآن نیز تحریف وارد می‌کنند.

عقل: اگر قرآن آخرین کتاب آسمانی تحریف شود، مردم به گمراهی می‌روند.

اجماع: قرآن موجود به اجماع امت، همان قرآن فرود آمده بر رسول الله (ص) است.

احادیث دال بر تحریف، هرچند صحیح السند و در کتاب صحاح باشند، مردود و مطرود علمایند. برخی از محدثان فریقین، مانند محدث نوری از امامیه و ابن شنبوذ از اهل سنت، به این احادیث اعتنا کرده اند؛ البته علمای امامیه تاکنون نزدیک به ۱۸ ردیه بر فصل الخطاب نوری نگاشته‌اند و این هجمه عظیم ضد ایشان نشانه حساسیت بالای علما به مسئله تحریف قرآن است.

مصحف امام علی(ع) که در احادیث مطرح شده، در زمینه ترتیب نزول سوره ها و آیات و شأن نزول و مرادات الهی به‌صورت تفسیر در حواشی قرآن است. بر این اساس، مصحف، تنها تشابه اسمی است وآنچه در مصحف امام علی(ع) بوده و در قرآن موجود نیامده، هیچ به قرآن ربطی ندارد.

پرسش‌ها

۱. تحریف مورد اختلاف از کدام نوع است؟ (روشن کنید).
۲. دو آیه بر مصونیت قرآن از تحریف ذکر کنید.
۳. حدیث ثقلین چگونه دلیل بر مصونیت قرآن از تحریف است؟
۴. خلاصه دیدگاه‌های شیخ محمد مدنی درباره صیانت قرآن از تحریف را بنویسید.
۵. «مصحف امام علی» در بردارنده چه مطالبی است؟ رابطه آن را با قرآن موجود ذکر کنید.

فصل چهارم. اسلام، ایمان، کفر و...

درس ۲۴

واژه‌ها و اصطلاحات

ـ اسلام: در متن درس توضیح آن می‌آید.

ـ ایمان؛ در متن درس توضیح آن خواهد آمد.

گفتار یکم. اسلام

اسلام، از باب افعال و از ریشه اسلم است و در لغت به معنای تسلیم و انقیاد و خضوع است.[۱]

در اصطلاح شرع، دین و شریعت محمد(ص) است.[۲]

اسلام در قرآن کریم به دو معنا به‌کاررفته است:

به معنای عام، که خضوع و تسلیم و انقیاد در برابر حق است: «**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ**» (آل عمران/۱۹)؛ و نیز: «**وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**» (بقره/۱۳۲).

به معنای خاص که مجموعه شریعت پیامبر خاتم(ص) است: «**وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ**» (آل عمران/۸۵) مسلمان کسی است که از رهگذر بر زبان آوردن «شهادتین» انقیاد و تسلیم خود را به شریعت و دین پیامبر اکرم(ص) اعلام و اظهار کند.[۳]

---

۱. راغب اصفهانی، مفردات، ص۴۲۶، «سلم»؛ نیز: التحقیق، ج۵، ص۱۸۷، «سلم».

۲. شرح العقاید النسفیه، تفتازانی، ج ۱، ص ۶؛ نیز: رسالة التوحید، محمد عبده، مصر، مکتبة الأسرة، ص ۱۰۹.

۳. الجوامع و الفوارق بین السنة و الشیعه، محمدجواد مغنیه، بیروت، مؤسسه عزالدین، ص ۵۲ به نقل از «کشف

قرآن کریم می‌فرماید: «**قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإیمانُ فی قُلُوبِکُمْ**» (حجرات/۱۴).

زجاج می‌گوید: «اسلام، اظهار خضوع و قبول است به آنچه پیامبر آورده، اگر با تصدیق قلبی همراه بود، او مؤمن هم هست؛ اما اگر زبانی بود، خارج از ایمان است ولی شهروند اسلام».[۱] آن‌گاه به آیه اخیر استناد کرده است.

از انس روایت شده که پیامبر فرمود: «**الأسلام علانیة و الأیمان فی القلب و اشار الی صدره**».[۲]

پیامبر گرامی اسلام(ص) فرمود: «**الأسلام أن تسلم وجهک لله ـ عزوجل ـ و أن تشهد ان لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله**».[۳]

بغدادی اشعری نیز می‌نویسد: «رکن اول از ارکان اسلام «شهادتین» است. احکام و آثار آن، اجرای احکام ظاهری اسلام است؛ اما ثواب اخروی و پذیرش اعمال، منوط به تصدیق قلبی و اذعان از روی معرفت است».[۴]

امام صادق(ع) نیز از پیامبر اسلام(ص) روایت کرده که فرمود: «**أیها الناس! انی أمرت ان اقاتلکم حتی تشهدوا أن لا إله الا الله و انی محمد رسول الله فاذا فعلتم ذلک حقنتم بها أموالکم و دمائکم إلا بحقها وکان حسابکم علی الله**».[۵]

در برخی از روایات، ازجمله روایت عمر بن الخطاب[۶] که در آن جبرئیل در مسجدالحرام زانو به زانوی پیامبر(ص) حقیقت اسلام و ایمان و رابطهٔ آنها را به مسلمانان

الغطاء»؛ نیز: قواعد العقاید، امام محمد غزالی، ص ۲۳۶، ۲۳۹؛ نیز: الحدود و الحقائق، البریدی، ص ۲۱۹.

۱. مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۰۷، ذیل آیه ۱۴ سوره حجرات.

۲. همان، ص ۲۰۸.

۳. کنز العمال، ج۱، ص۳۲، ح۳۹.

۴. اصول الأیمان، عبدالقاهر بغدادی، مصر، دار و مکتبة الهلال، ص ۱۵۲.

۵. بحار الأنوار، علامه مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق، چ ۲،ج ۶۵، ص ۲۸۲، کتاب الأیمان و الکفر.

۶. کتاب الأیمان، ابن منده، پیشین، ص ۲۸-۲۹؛ نیز: مسند احمد، ج۱، ص۵۱.

از رهگذر پیامبر آموزش داد، و حدیث دیگر که در آن اعمال داخل در اسلام شمرده شده است، یا ناظر به نشانه و علامات تشخیص مسلمان از نامسلمان است[۱]؛ یا ارشاد است که شهادتین در صورتی سبب نجات است، که به اعمالی مانند نماز و روزه و... پیوست شوند».[۲]

احکام و آثار آن اسلام

کسی که شهادتین بر زبان جاری راند، مال و جان و عرضش حفظ گشته و از همه حقوق اجتماعی و خانوادگی یک مسلمان بهره‌مند است و به سخن جامع، از تمام حقوق یک شهروند جامعه اسلامی برخوردار است.

روایات فراوانی در این زمینه هست که نمونه‌هایی ذکر می‌شوند:

«أمرت أن أقاتل الناس حتی یشهدوا أن لا اله الا الله و أن محمداً رسول الله ویستقبلوا قبلتنا و أکلوا ذبیحتنا و صلوا صلاتنا حرمت علینا دمائهم و أموالهم إلا بحقها، لهم ما للمسلمین وعلیهم ما علی المسلمین».[۳]

امام صادق(ع): **«الأسلام شهادة أن لا إله الا الله والتصدیق برسول الله(ص) به حقنت الدماء وعلیه جرت المناکح والمواریث وعلی ظاهره جماعة الناس».**[۴]

عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله(ص): **«بنی الاسلام علی خمس: شهادة أن لا اله الا الله و أن محمداً رسول الله و إقامة الصلاة و ایتاء الزکاة و الحجّ و صوم شهر رمضان؛** پیامبر اکرم فرمودند: اسلام بر پنج پایه استوار است: اداء شهادت به وحدانیت خداوند و رسالت محمد(ص) و بر پا داشتن نماز و پرداخت زکات و انجام حج و روزه ماه رمضان؛»[۵]

---

۱. صحیح بخاری، کتاب الأیمان، باب سؤال جبرئیل النبی عن الأیمان و الاسلام، چاپ کراچی (رحلی)، ج ۱، ص ۱۲.

۲. العقیدة الأسلامیه، جعفر سبحانی، ص ۲۶۳.

۳. مسند احمد، ج۳، ص۱۹۹؛ نیز: بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۲۹۶ از امام باقر(ع).

۴. بحار الأنوار، پیشین، ص ۲۴۸.

۵. صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب اداء الخمس، ج ۱، ص ۱۶.

عن ابی ذرّ قال: «کنّا مع رسول الله(ص) فی مسیر له، فلما کان بعض اللیل تنحی فلبث طویلا، ثم أتانا فقال: آتانی آت من ربی فأخبرنی أنه من مات یشهدأن لا اله الا الله فإن له الجنة فقلت و إن زنی و إن سرق، قال:نعم؛ ابوذر می گوید در سفری همراه رسول الله (ص) بودیم. پاره‌ای از شب که گذشت، از ما دور شد و زمانی طولانی درنگ کرد ، سپس پیش ما آمد و فرمود: کسی از جانب خداوند پیش من آمد و به من خبر داد که اگر کسی بمیرد و به لا اله الا الله گواهی دهد، پس حقیقت آن است که بهشت برای اوست. پرسیدم : هرچند زنا و دزدی بکند!؟فرمود: آری»[1]

گفتار دوم. ایمان

«ایمان» بر وزن «افعال» از ریشه «امن» به معنای آرامش جان و اطمینان خاطر در مقابل «خوف» است. قرآن کریم می فرماید: «الَّذی أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» (قریش/۴).

همچنین به معنای «تصدیق» و «اذعان قلبی» است.[2] قرآن کریم می‌فرماید: «وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا» (یوسف/۱۷)؛ «تو مصدق ما نیستی؛ نیز می‌فرماید: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ» (عنکبوت/۲۶)؛ لوط او را تصدیق کرد؛ همچنین می فرماید «وَ الَّذینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ» (بقره/۴)؛ یعنی «یصدقون».

بحث یکم. حقیقت شرعی ایمان

درباره «حقیقت شرعی ایمان»[3]، بسته به اعتبارها و استدلال‌های مختلف، پنج دیدگاه اساسی یادشده است:

یکم. تعریف ایمان به «معرفت» قلبی

---

۱. الایمان، ابن منده اصفهانی(م۳۹۵ ق)، بیروت، دارالکتب العلمیه، ص ۸۱.

۲. معجم مقاییس اللغه، ماده «امن».

۳. حقائق الایمان، شهید ثانی، ص۵۳.

مرجئه[۱]، امام ابوحنیفه[۲]، برخی متکلمان امامیه مانند شیخ طوسی در بعضی کتب[۳] و ظاهراً طبرسی در مجمع البیان[۴] طرفدار این نظریه هستند.

ادله

کسانی که ایمان را معرفت می‌دانند، چند گونه استدلال دارند:

معرفت، سرچشمه تصدیق است و تصدیق، زاییده معرفت، درنتیجه یا ملازم با آن است یا مرادف.[۵]

حدیث علوی مشهور «**أول الدین معرفته**».[۶] آغاز و مبدأ دینداری دین شناخت خداست.

به این ادله پاسخ داده‌شده که با آیات قرآن ناسازگار است:

«**فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ**» (بقره/۸۹)؛ یعنی علمای یهود به پیامبر(ص) کفر ورزیدند، با اینکه او را شناختند. در آیه بین ایمان و کفر جمع شده، با اینکه ایمان و کفر با یکدیگر سازگارپذیر نیستند، پس معرفت غیر از ایمان است.[۷]

«**وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوّاً**» (نمل/۱۴)؛ فرعونیان آیات نه گانه را انکار کردند، با اینکه یقین و معرفت قلبی داشتند. در این آیه نیز میان معرفت و کفر جحودی فرعونی جمع شده، با اینکه ایمان با کفر سازگار نیست.

«**لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلاَّ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ**» (اسراء/۱۰۲)؛ موسی به فرعون گفت: می‌دانی که این آیات را پروردگار آسمان و زمین فرستاده است. با اینکه فرعون کافر جحودی بود، پروردگار شناخت داشت.

---

۱. شرح المواقف، قاضی ایجی، ج ۸، ص ۳۹۷–۳۹۸.

۲. مقالات الأسلامیین و اختلاف المصلین، ابوالحسن اشعری، ص ۱۳۸.

۳. کشف المراد، پیشین.

۴. مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۸، تصحیح: ابوالحسین شعرانی، ذیل آیه ۳ سوره بقره: «الذین یؤمنون بالغیب».

۵. همان.

۶. نهج البلاغة، خطبه اول.

۷. ارشاد الطالبین، پیشین؛ نیز: حقائق الأیمان، الشهید الثانی(م.۹۶۵ق)، تحقیق: مهدی رجایی، مکتبة المرعشی، قم، ۱۴۰۹ق، ص ۸۹.

دوم. تعریف ایمان به اذعان قلبی

این دیدگاه، مشهور در میان فرقه‌ها و متکلمان مسلمان ازجمله مرجئه،[۱] اشاعره[۲] و عدّه‌ای از متکلمان امامیه[۳] است.

طرفداران «اذعان قلبی» که جایگاه ایمان را «قلب» می‌دانند، دو گروه شده‌اند: اشاعره و هم‌کیشان آنان ایمان را تنها «تصدیق» قلبی می‌دانند. آنان در تعریف تصدیق دو دسته شده‌اند:

ربط القلب (گرایش) به اخبار مخبر؛[۴] به عبارتی، نسبت دادن صدق به مخبر و متکلم از روی اختیار است که همان عقد القلب است.

علم و معرفتی که از راه اختیاری به دست می‌آید[۵] نه هر معرفتی.

ادله

کسانی که ایمان را تنها تصدیق قلبی می‌دانند، چند دسته دلیل آورده‌اند:

ایمان در لغت: می‌گویند که ایمان در لغت به معنای «تصدیق قلبی» است ـ چنان که پیش‌ازاین گفته شد ـ و اصلْ عدم نقل است.[۶]

به این دلیل پاسخ داده‌شده که تصدیق در لغت عرب به معنای مطلق تصدیق است و در شرع، تصدیق مقید است و این، یا نقل است یا تخصیص، پس «اصل عدم النقل» اینجا راه ندارد.[۷]

---

۱. الذخیرة فی علم الکلام، سید مرتضی، ص ۵۳۷.

۲. أبکار الأفکار فی أصول الدین، سیف الدین آمدی، ج ۵، ص ۹.

۳. الأقتصاد فیما یتعلق بالأعتقاد، خواجه نصیرالدین، بیروت، دارالأضواء، ص ۲۲۷؛ نیز: حقائق الأیمان، شهید ثانی، ص ۹۵ به نقل از فصول العقاید، طوسی، ص ۴۸؛ نیز: ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، فاضل مقداد، ص ۴۳۶.

۴. شرح العقاید النسفیه، سعدالدین تفتازانی، ص ۸۲.

۵. شرح المقاصد، سعدالدین تفتازانی، ج ۵، ص ۱۸۹. این دیدگاه تفتازانی و عده‌ای دیگر است.

۶. پیشین.

۷. حقائق الأیمان، ص ۵۲.

آیاتی که جایگاه ایمان را قلب معرفی می‌کنند؛ نمونه‌ها:

ـ «**أُولئِکَ کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْإیمانَ**» (مجادله/۲۲).

ـ «**وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإیمانُ فی قُلُوبِکُمْ**» (حجرات/۱۴).

ـ «**إِلاَّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإیمانِ**» (نحل/۱۰۶).

می‌گویند که مفاد این آیات حصر است، زیرا اگر برای ایمان محل دیگری مانند اقرار به زبان و عمل به اعضاء می‌بود، باید ذکر می‌کرد و چون ذکر نکرده، حصر است.

به این دلیل پاسخ داده‌شده که معرفی قلب برای آن است که مهم‌ترین جای ایمان قلب است؛ نه اینکه منحصر باشد؛ دلیل مطلب، آیات و احادیث است؛ مانند «**الأیمان عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالأرکان**».

روایاتی که محل ایمان را قلب معرفی می‌کند؛ مانند روایت اسامه که پیامبر(ص) به او فرمود: «**ه‌لا شققت عن قلبه**»[1] یا «**فلا شققت الغطاء عن قلبه**»[2] و نظیر «**یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک**» و مراد از دین «ایمان» است.

به این دلیل پاسخ داده شده که ایمان به هر معنایی باشد، ثبات و اذعان قلبی به آن لازم است و این حدیث، منحصر کننده ایمان در قلب نیست.

سوم. تعریف ایمان به اقرار زبانی

این مذهب کرّامیه است که دسته‌ای از مرجئه‌اند.[3]

ادله

مدافعان این دیدگاه به دو دسته آیات و روایات استناد کرده‌اند:

آیات و روایاتی که از «اسلام» و «ایمان» به «قول» تعبیر فرموده‌اند؛ نمونه‌ها:

«**قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا**». (حجرات/۱۴) در این آیه

---

۱. ابکار الأفکار، ج ۵، ص ۱۱.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۱، ص ۱۱. به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا اذا هندیتم فی سبیل الله فتبینوا».

۳. الأیضاح، فضل بن شاذان نیشابوری، ص ۴۴. انتشارات دانشگاه تهران.

سخن از «قول» است و «قول» همان اقرار زبانی.

به این دلیل پاسخ داده‌شده که «قول» و اقرار زبانی در اسلام آوردن کافی است؛ نه در ایمان آوردن، همان‌گونه که در آیه روشن است.

«قولوا لا اله الا الله». در این نبوی مشهور نیز تعبیر به «قول» شده است.

مضمون شعار پیامبر گرامی اسلام(ص) در آغاز دعوت مردم به اسلام: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا».

«فلاح» با «ایمان» محقق شده و ایمان با «قول لا اله الا الله» که همان اقرار زبانی است، پس اقرار زبانی رکن اصلی ایمان است.

به این دلیل پاسخ داده‌شده که «قولوا لا اله الا الله» یا خطاب تشویقی است، زیرا مخاطب آن مشرکان است و زمان آن آغاز کار رسالت است تا مشرکان برای اختیار اسلام تشویق شوند؛ یا این جمله تعبیری از اسلام است.

پیامبر(ص) فرمود: «**أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا لا...**»[1]؛ نیز بر پایه حدیث دیگر، اسامه را به جهت اینکه مرداس بن نهیک یهودی را با جمله «**هلا شققت قلبه**» کشت، توبیخ فرمود، با اینکه شهادتین بر زبان آورده بود.[2]

به این دلیل پاسخ داده‌شده که احادیث مذکور ازنظر سند و دلالت خدشه دارند.

چهارم. تعریف ایمان به هر دو رکن تصدیق و اقرار

این اعتقاد امام ابوحنیفه، [3]ماتریدیه[4] و گروهی دیگر از متکلمان امامیه[5]است.

ادله

«**وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوّاً**». دلیل بر رکن بودن اقرار زبانی در

---

۱. صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۳۱؛ نیز: صحیح مسلم، ج ۱، ص ۵۱، ح ۳۲؛ نیز: سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۲۹۵، ح ۳۹۳.

۲. بحار الانوار، ج۶۶، ص۱۴۰؛ نیز: فتح الباری، ج۱۲، ص۱۷۱، ۲۴۱؛ نیز: الاستیعاب، ابن عبدالبر(م.۴۶۳ق)، تحقیق: احمد البجاوی، بیروت، دار الخیل، ۱۴۱۲ق، ج۳، ص۱۳۸۷.

۳. شرح الفقه الأکبر، ملاعلی قاری ماتریدی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ص ۱۱۹.

۴. همان.

۵. کشف المراد، ص ۴۲۶، بحث معاد (مسئله ۱۵)، این دیدگاه خواجه در تجرید الأعتقاد است.

ایمان است.

چگونگی استدلال: با وجود تصدیق قلبی فرعونیان به آیات الهی، در آیه، به کفر آنان حکم شده؛ اگر ایمان تصدیق تنها می‌بود، جمع کفر و ایمان لازم می‌آمد. همراه نشدن اقرار زبانی با تصدیق قلبی است که سبب کفرشان شده است. به تعبیری، توبیخ آنان بر انکار زبانی دلیل بر رکن بودن اقرار زبانی، در ایمان است چون انکار زبانی با اقرار زبانی، دو روی یک سکه‌اند.

آیات «**وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإیمانُ فی قُلُوبِکُمْ**» (حجرات/۴۹) و «**وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنینَ**» (بقره/۸) دلیل بر رکن بودن تصدیق قلبی در ایمان‌اند.

چگونگی استدلال: با اینکه اعراب با ادای شهادتین اقرار زبانی به اسلام داشتند، قرآن آن‌ها را «مؤمن» نمی‌خواند، چون هنوز تصدیق قلبی نداشتند.[1]

به این دلیل پاسخ داده‌شده که اقرار زبانی به مصداق آیات مذکور در حکم به ایمان واقعی اقرار کننده بس نیست و این مسلّم است؛ اما اینکه تصدیق قلبی تنها کافی نیست، جای بحث دارد؛ زیرا معنای آن، کافر مردن مصدّقی است که فرصت اقرار پیدا نکرده است؟!

آیه «**وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها**» نیز اخص از مدعا است، زیرا مدعی «اقرار با تصدیق قلبی» است و در آیه «جحد» و «انکار زبانی» را مطرح کرده و مانع دانسته است. بله «جحد» زبانی نشانه کفر است؛ ولی ایمان واقعی به اقرار زبانی وابسته نیست و آن را از آیه نمی‌توان برداشت کرد، مگر مراد ایشان ایمان ظاهری باشد؛ در این صورت، صحیح است؛ البته به‌صورت شرط نه جزء.[2]

---

۱. حقائق الأیمان، ص ۸۹–۹۰.

۲. همان.

چکیده

اسلام، در لغت به معنای تسلیم، انقیاد و خضوع و شرعا دین و شریعت محمد(ص) است. در قرآن کریم نیز به هر دو معنی به کار رفته است. با بر زبان آوردن شهادتین، گوینده، مسلمان نامیده شده و ازآن‌پس از همه حقوق مسلمانی بهره مند می‌شود.

«ایمان»، بر وزن «افعال» از ریشه امن، در لغت به معنای آرامش در مقابل خوف است؛ همچنین به معنای تصدیق و اذعان قلبی است. درباره «حقیقت شرعی» ایمان اجمالاً پنج دیدگاه هست:

فقط معرفت قلبی: این دیدگاه مرجئه، ابوحنیفه، طبرسی و دیگران است. «**فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ**».

فقط تصدیق قلبی: این‌دیدگاه اشاعره و اکثر امامیه است:«**أُولئِکَ کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ**»

فقط اقرار زبانی: این باور کرامیه است. «**قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا**». (حجرات/۱۴) «قول» همان اقرار زبانی است.

تصدیق قلبی و اقرار زبانی باهم: این دیدگاه ابوحنیفه، ماتریدیه و گروهی از متکلمان امامیه است. از طرفی: «**جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا**»، و از سویی: «**وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فی قُلُوبِکُمْ**».

تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل به اعضا و جوارح که در درس بعدی به آن می‌پردازیم.

پرسش‌ها

۱. دو کاربرد قرآنی اسلام در قرآن چیست؟
۲. دیدگاه مرجئه درباره ایمان چیست؟
۳. استدلال کرامیه را بر اینکه ایمان اقرار زبانیِ تنهاست بنویسید.
۴. کسانی که ایمان را اقرار زبانی و معرفت قلبی باهم می دانند، استدلالشان به آیه شریفه: «**وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها**» چگونه است؟

درس۲۵

واژه‌ها و اصطلاحات

- کفر تغلیظی: مبالغه در حرمت و اصطلاحی فقهی است.

- اعمال ندبیه: کارهای مستحبی و اصطلاحی فقهی است.

- مُستَحِلّ: کسی که از روی انکار حرام ضروری ای را - مانند زنا یا شرب خمر - انجام می‌دهد؛ یا واجب ضروری‌ای را - مانند نماز از روی انکار و آگاهانه و عمدی، ترک می‌کند.

- کفر: در لغت به معنای پوشاندن است، ازاین‌رو «زارع» نیز «کافر» است، چون روی دانه را با خاک می پوشاند. منکر رسالت کافر است، زیرا روی حق و حقیقت را می پوشاند. و کفر اصطلاح، تعریف‌های مختلفی دارد که در پی خواهد آمد.

پنجم. سه رکن ایمان

رکن دیگر ایمان، افزون بر دو رکن قبلی، عمل به جوارح است؛ به سخن دیگر، ایمان سه رکن دارد: تصدیق قلبی؛ اقرار زبانی؛ عمل جوارحی.

وجه پنجم، باور خوارج و معتزله[1] پیشین، مانند ابوعلی جبایی و فرزندش ابوهاشم، نیز دیدگاه اهل حدیث و ابن مجاهد درباره حقیقت ایمان است.[2]

کسانی که اعمال جوارحی را در ایمان سهیم می‌دانند، چهار گروه‌اند:

---

۱. الأرشاد الی قواطع الادله فی اول الأعتقاد، عبدالملک جوینی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ص ۱۵۸.

۲. ابکار الأفکار، همان نشانی پیشین.

قدماء معتزله می‌گویند: ایمان، تصدیق و اقرار است با جمیع طاعات؛ اعم از واجب، حرام و نوافل.

ادله آنان:[۱]

۱. «وَ ما أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَ يُقيمُوا الصَّلاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكاةَ وَ ذلِكَ دينُ الْقَيِّمَةِ» (بینه، ۵): مشار الیه «ذلک» همه مابعد «الا» اعم از معطوف و معطوف علیه است و «دین القیمه» همان «اسلام»، به دلیل «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ»، (آل عمران، ۱۹) و مراد از «اسلام»، «ایمان» است، به دلیل «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ»، (آل عمران، ۸۵)، زیرا به نص و اجماع، تنها «ایمان» پیش خدا پذیرفته است.

از این دلیل پاسخ داده شده که شما «دین» در آیه «ان الذین...» را با «دین القیمة» یکجا کردید که پذیرفتنی نیست؛ همچنین «اسلام» در آیه ۱۹ آل عمران را با اسلام در آیه ۸۵ آل عمران یکسان کردید و همه را مساوی باایمان دانستید و تمام اعمال جوارحی را به مصداق آیه ۵ بینه، در ایمان داخل کردید!

چه کسی گفته شخصی که اعمال جوارحی را ترک کرده، اما از روی سهل‌انگاری (نه انکار و حجود و حلال دانستن حرام خدا و به عکس)، داخل در «ابتغاء» غیر الإسلام است، تا مصداق «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلام» باشد؟!

«وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ» (بقره/۱۴۳): شأن نزول آیه مبیّن معنا و مراد از آیه است: مسلمانان پس از تغییر قبله از خود می‌پرسیدند: «حکم نمازهای قبلی چه می‌شود؛ آیه نازل شد که «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ» یعنی «صلاتکم الی بیت المقدس»[۲]، پس در این آیه بر نماز ایمان اطلاق شده[۳] و این نیست، مگر اینکه «عمل

---

۱ . حقائق الایمان، ص۸۲-۸۳.

۲ . فقه القرآن، راوندی(م.۵۷۳ق)، تحقیق: احمد حسینی، قم، مکتبة المرعشی، ۱۴۰۵ق، ج۱، ص۸۸.

۳ . روح المعانی، آلوسی(م.۱۲۷۰ق)، ج۷، ص۲۲۲.

جوارحی» ازجمله نماز، جزء ایمان است.

از این دلیل پاسخ داده شده که شاید در آیه اشاره به منشأ و سبب نماز یعنی «ایمان» باشد و معنا چنین: «ایمان و تصدیق قلبی شما را که سرچشمه نماز است، خدا از بین نمی‌برد و محفوظ است».

گروه دیگر از معتزلیان می‌گویند: ایمان تصدیق قلبی و اقرار زبانی و انجام دادن واجبات و ترک محرمّات است و نوافل داخل در آن نیست، آن گونه که قدماء معتزله می‌گفتند.

دلیل آنان از قرآن کریم آیه «**إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقينَ**» (مائده/۲۷) است: فعل واجب و ترک حرام است.

از این دلیل پاسخ داده شده که شاید مراد از تقوا اعمال مستحبی هم باشد و شاید هم مراد اخلاص باشد؛ یعنی خدا از مخلصان می‌پذیرد و پذیرش هر عملی به اخلاص در آن عمل وابسته است؛ نه اینکه گناهان تباه کننده اعمال گذشته باشند که تلاش معتزله در آن است.[1]

معتزله به روایاتی استدلال کرده اند؛ مانند «**لایزنی الزانی حینما یزنی وهو مؤمن...**» و «**لا ایمان لمن لا أمانة له**».

ازاین‌روایات پاسخ داده‌شده که این‌گونه روایات درباره «کفر تغلیظی» اند یا در مورد کمال ایمان است، چنان‌که پس‌ازاین خواهیم گفت.[2]

خوارج که عمل جوارحی را جزء ایمان قرار داده‌اند.

ادله آنان، افزون بر آیات و روایات معتزله، بدین شرح است:

قرآن کریم: «**هُوَ الَّذی خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ**». (تغابن/۲): این آیه انسان‌ها را به مؤمن و کافر قسمت می‌کند که خود مقدمه و زمینه‌ساز استدلال به آیات و روایات است.

---

۱. حقایق الایمان، ص ۸۴.

۲ . همان.

ـ «**وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً وَ مَنْ كَفَرَ**». (آل عمران/۹۷): ترک حج، کفر به خداست، پس انجام دادن صحیح در ایمان سهم دارد و مطابق آیه پیشین انسان‌ها اگر مؤمن نشدند، کافرند و میان کفر و ایمان، منزلت و واسطه‌ای نیست.

از این دلیل پاسخ داده‌شده که مراد از کفر، یا تغلیظی است یا مستحل است.

ـ «**وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضيعَ إيمانَكُمْ**»: بر اساس این آیه، نماز مساوی باایمان است.

پاسخ این دلیل پیش‌تر گذشت.

روایات: خوارج به احادیثی نیز استدلال کرده‌اند؛ مانند «**من ترک الصلاة متعمداً فقد کفر**» و «**لایزنی الزانی حینما یزنی و هو مؤمن...**».

تذکر: استدلال به این گونه روایات با تکیه بر آن اصل مسلّم پیش خوارج است که از آیه تقسیم انسان به مؤمن و کافر سرچشمه می‌گیرد.

کسانی که معتقد به دخلِ رکنیِ اعمال در ایمان نیستند، بلکه آن را در کمال ایمان سهیم می‌دانند. این گروه دیدگاه خود را به روایاتی و مؤیداتی مستند کرده‌اند، تا ایمان را سه جزئی معرفی کنند. نمونه‌ها:

ـ امام صادق(ع) فرمود: «... **سألتَ رحمک الله عن الأیمان، و هو الأقرار باللسان و قد فی القلب و عمل با الأرکان، و الأیمان بعضه من بعض**»[1] «من» شاید نشویه باشد و مفاد آن است که بعض ایمان برخاسته و زاییدهٔ بعض آن است.[2]

اباصلت گوید: از امام رضا حقیقت ایمان را پرسیدم، فرمود: «**الأیمان عقد بالقلب ولفظ باللسان وعمل بالجوارح. لایکون الأیمان الا هکذا**».[3]

مؤید این گروه، تنظیر ایمان و اقرار و عمل به باب قضاء و شهادت است: می‌گویند همان گونه که ادعا در محکمه با دو شاهد عادل ثابت می‌شود، اثبات ادعای ایمان نیز دو

۱.الکافی، ج ۲، ص ۲۷، ح ۱.

۲. بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۰۷، باب ۵؛ العمل بغیر علم.

۳. عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۲۲۷.

شاهد می خواهد: اقرار لسانی؛ عمل جوارحی. کسانی که ایمان را مرکب از دو جزء می‌دانند، به یک بینه بسنده کرده‌اند!

به نظر می‌رسد معنای حقیقی ایمان، تصدیق یا معرفت قلبی است و اقرار زبانی طریق ظاهری و شرعی به تصدیق قلبی است و اعمال جوارحی، تکمیل کننده ایمان‌اند.

گفتار سوم. رابطه اسلام و ایمان

آیا اسلام همان ایمان است و به‌عکس: یا اسلام و ایمان مختلف‌اند؟ مسئله اختلافی است و سه دیدگاه اصلی در این بحث هست:

اسلام و ایمان ازنظر مفهوم، مصداق و حکم یکی هستند. دلیل اساسی این دیدگاه دو چیز است:

واژه اسلام و ایمان، زیرا «اسلام» به معنای «تسلیم» و «اذعان» است، چنان‌که مفهوم و حقیقت واژه «ایمان» نیز همین است.

آیات: «**فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**». (ذاریات/۳۵-۳۶): خانوادهٔ مؤمنی که به امر خدا برای رهایی از عذاب سرزمین لوط را ترک کردند، همان خانوادهٔ مسلمانان لوط بودند. وقتی آیه، مسلم را مؤمن می داند، پس اسلام همان ایمان است.

این دیدگاه اشاعره است.[۱]

اسلام و ایمان از هر سه جهت در مقابل یکدیگرند. دلیل این دیدگاه، این آیه است: «**قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ**». (حجرات/۱۴) ظاهراً این دیدگاه کرامیه است.

اسلام و ایمان از دو جهت متقابل، ولی از حیث حکم متحدند. ادله آنان یکی آیه: «**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ**» است، زیرا مراد از «الدین» در آیه به قرینه «**وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ**» «ایمان» است، چون ایمان، دین مقبول است و بس.

---

۱. شرح العقائد النسفیه، تفتازانی، مصر، مکتبه الکلیات الازهریه، ص ۸۳.

دلیل دوم، معنای لغوی اسلام و ایمان است که در ادله دیدگاه نخست آمد.

این دیدگاه خواجه طوسی[۱]، علامه مجلسی[۲] و عدّه‌ای دیگر است.[۳]

گفتار چهارم.کفر

کفر در لغت به معنای پوشاندن است، ازاین‌رو به زارع کافر گفته می‌شود، چون دانه را زیر خاک پنهان می‌کنند. در اصطلاح، تعاریف گوناگونی از کفر شده که خواهد آمد.

بحث یکم. مفهوم شناسی کفر

واژه «کفر» در قرآن کریم به معانی و اقسامی و در تقابل با معانی‌ای اطلاق شده که به اشاره ذکر می‌شوند:

کفر انکار: «**إِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**» (بقره/۶).

کفر حجود یا یهود: «**وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ**» (نمل/۱۴)؛ «**فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا...**» (بقره/۸۹).

اگر حقی را کتمان کند یا نپذیرد، به جهت هوا مداری و آنچه می‌پذیرد موافق هوای نفس باشد، داخل در همین قسم است.[۴]

کفر نفاق.

کفر معصیت و استخفاف[۵]: «**... وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمينَ**»، «**لا یزنی الزانی حینما یزنی و هو مؤمن**»؛ «**من ترک الصلاة متعمداً فقد کفر**»؛ «**لیس منا من استخف بالصلاة**».

---

۱. قواعد العقاید، بیروت، دار الغربه، ص ۱۰۴.

۲. بحار الانوار، کتاب الأیمان و الکفر، باب الفرق بین الأیمان و الأسلام، ج ۶۵، ص ۲۲۵ ـ ۳۰۹. از عنوان باب دیدگاه علامه فهمیده می‌شود.

۳. حقائق الأیمان، شهید ثانی، ص ۱۱۴ ـ ۱۲۶.

۴. بحارالانوار، ج ۶۵، ص ۲۹۵.

۵. همان، ص ۲۹۴.

کفر نعمت: «وَ اشْکُرُوا لی وَ لا تَکْفُرُونِ» (بقره/۱۵۲)؛ «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ...».[۱] (ابراهیم/۷)؛

استکبار: «أَبی وَ اسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ».

واژهٔ «کفر» در قرآن کریم گاهی در مقابل ایمان به کار می‌رود؛ مانند «وَ مَنْ یَتَبَدَّلِ الْکُفْرَ بِالْإِیمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِیلِ» (بقره/۱۰۸) و زمانی در مقابل اسلام؛ نظیر «أَ یَأْمُرُکُمْ بِالْکُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ». (آل عمران/۸۰)

اصطلاح کفر

متکلمان و علمای اسلام تعریف‌های گوناگونی از کفر ارائه داده‌اند که گزیده آن‌ها یاد می‌شود:

فخر رازی می نویسد: «انکار قلبی ضروریات دین، مانند خدا و صفات او یا نبوت پیامبر یا قرآن یا احکام ضروری اسلام، نظیر نماز، زکات و امثال آن است».[۲]

آمدی آورده است: «کفر، چیزی است که دارندهٔ خود را از تمام احکام و مزایای مختص به مسلمانان محروم می‌کند».[۳] ظاهراً این تعریف به خواص و احکام است نه باورها. به تعبیری، این تعریف فقهی است نه کلامی و اعتقادی.

خوارج که اعمال جوارح را جزء ایمان می‌دانند، مرتکبان کبایر را کافر شمرده‌اند.

معتزله نیز چون دیدگاهی مشابه خوارج دارند، کفر را «فعل قبیح و اخلال به واجب»[۴] معرفی کرده‌اند.

متکلمان امامیه کفر را به «انکار ضروریات دین اسلام، مانند خدا، پیامبر، قرآن و احکام ضروری اسلام» تعبیر کرده‌اند.[۵]

---

۱. الأیمان و الکفر فی الکتاب و السنه، آیت الله سبحانی، ص ۵۵ ـ ۵۷؛ نیز: المواقف، قاضی ایجی، ص ۳۸۹؛ نیز: شرح المقاصد، تفتازانی، ج ۵، ص ۲۲۷.

۲. تفسیر مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۲۸۲، ذیل آیه ۶ سوره بقره.

۳. ابکار، ص ۲۸.

۴. ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، فاضل مقداد، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ص ۴۴۳.

۵. ر.ک: همان؛ نیز: قواعد المرام، ابن میثم بحرانی، ص ۱۷۱.

فقهای شیعه نیز نگاشته‌اند: «کافر، منکر توحید و رسالت یا ضروری دین است، به گونه‌ای که به ضروری بودن آن توجه داشته باشد که در حقیقت بازگشت به رسالت کند»[۱]؛ نیز نوشته‌اند: «کافر، نامسلمان است که منکر ضروریات است، به گونه‌ای که به انکار رسالت است؛ یا وهن شریعت خاتم(ص) ».[۲]

از مجموع دیدگاه‌های متکلمان و فقهای امامیه به دست می‌آید که «کافر» منکر همه یا یکی از این سه اصل است: توحید یا خدا؛ نبوت و رسالت (قرآن)؛ معاد.

امامیه هیچ‌یک از صحابه، تابعان و پیروان دیگر فرقه‌ها را که معتقد به اصول سه گانه باشند کافر نمی‌داند، بلکه مسلمان می‌داند.[۳]

در حقیقت، چون کفر در مقابل ایمان است، کفر در اصطلاح هر فرقه و شخصی، مقابل ایمان به‌اصطلاح همان فرقه و شخص است.

کسانی که ایمان را «تصدیق یا معرفت قلبی» معرفی کرده‌اند، کفر آنان جحود قلبی است؛ مانند اشاعره، [۴] بیشتر مرجئه و برخی علمای امامیه.[۵]

کرامیه کفرشان، جحود لسانی است.

امام ابوحنیفه و پیروانش و جمعی از امامیه و مرجئه، کفر را انکار قلبی و زبانی با هم می‌دانند.

خوارج، معتزله و همفکرانشان، انکار قلبی، زبانی و جوارحی را کفر دانسته‌اند.

---

۱. سید محمدکاظم یزدی، عروة الوثقی، کتاب الطهارات و النجاسات، نجاست کافر، ص ۲۴.

۲. تحریر الوسیله، امام خمینی(ره)، ج ۱، ص ۱۰۷.

۳. آیت الله سبحانی، الحوار مع الشیخ صالح بن عبدالله الدرویش حول الصحبة و الصحابه، ج ۱، ص ۱۰۷.

۴. ابکار، سیف الدین آمدی، ج ۵، ص ۲۵.

۵. الأقتصاد فیما یتعلق بالأعتقاد، خواجه نصیر، ص ۲۲۸.

چکیده

دیدگاه پنجم درباره حقیقت ایمان، آن است که مرکب از سه چیز است: تصدیق قلبی، اقرار زبانی؛ عمل با اعضا و جوارح. این دیدگاه خوارج و قدمای معتزله است؛ البته روایات اهل البیت، ایمان را به اجزاء سه‌گانه قلبی، قولی و عملی تفسیر کرده‌اند؛ ولی بی‌تردید، عمل یا مکمل ایمان است یا شرط آن و در حقیقت آن سهم ندارد.

در مورد پیوند اسلام باایمان سه دیدگاه هست:

اسلام باایمان از جهت مفهوم، مصداق و حکم یکی است (اشاعره).

اسلام باایمان از هر سه جهت متباین است (کرامیه).

اسلام باایمان از حیث مفهوم و مصداق مختلف‌اند، ولی از جهت حکم یکی هستند (خواجه و علامه مجلسی).

در قرآن کریم از شش قسم کفر نام‌برده است:

کفر انکار، که همان کفر رسمی است و مصداق آن مشرکان و اهل کتاب‌اند.

کفر جحود، که با وجود علم و یقین کافر به حقیقت و رسالت و نبوت شده‌اند؛ مانند فرعون.

کفر نفاق، که سوره منافقون شرح حال آن‌هاست.

کفر معصیت و استخفاف.

کفر نعمت.

کفر استکبار، که نماد آن ابلیس است.[1]

از کفر اصطلاحی تعریف های گوناگونی شده، زیرا کفر سایه اسلام و ایمان است و هر فرقه ای از اسلام و ایمان تعریف و تعبیری دارد و کفر، همان فقدان ایمان و اسلام مطابق تعریف و تعبیر همان فرقه است.

---

۱ . النهایه، ج۴، ص۱۸۶، «کفر»؛ نیز: منهج الرشاد، کاشف الغطا، (م.۱۲۲۸ق)، تحقیق: القزوینی، ص۵۳۵.

پرسش‌ها

۱. عمل، رکن ایمان، یا شرط آن یا کمال آن است؛ چه تفاوتی میان این تعبیرات است؟

۲. رابطه اسلام و ایمان از دیدگاه اشاعره چگونه است؟ (توضیح دهید).

۳. از دیدگاه فقهای شیعه کفر چیست و کافر کیست؟

۴. کفر جحود را با ذکر آیه‌اش و با دو مصداق قرآنی توضیح دهید.

درس ۲۶

واژه‌ها و اصطلاحات

- فسق: در لغت، خارج شدن چیزی از محل خود است: «**فسق الرطب اذا خرج عن قشره**»؛ نافرمانی و ترک امر خدا و بیرون رفتن از راه حق. در عرف به بیرون رفتن چیزی از خوبی به بدی ـ نه بر عکس ـ گفته‌شده است.

- گناهان کبیره: گناهان بزرگ در مقابل صغیره. اصطلاحاً گناهی است که در کتاب یا سنت قطعی بر انجام دادن آن جهنم و عذاب وعده داده شده است. به عقیده امامیه: صغیره بودن نسبی است، وگرنه تمام گناهان کبیره‌اند.[1]

- تکفیر: از ریشه «کفر» به معنای نسبت دادن فرد یا عده ای به کفر، حکم یا فتوا دادن به کفر فرد یا فرقه‌ای است.

- نفاق: در لغت پنهان کردن چیزی و آشکار کردن خلاف آن است و در اصطلاح پنهان کردن کفر و نمودن ایمان است.

- تَقیَّه: مصدرِ «**وَقی یَقِی وِقایةً**»، که واو به تاء بدل شده است؛ مانند تَقْوی.[2] در لغت به معنای حفظ و پوشاندن چیزی از زیان و آزار است و در اصطلاح بر عکس نفاق، نمودن کفر و پنهان کردن ایمان است؛ نظیر کار ابوذر: «**إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ**» (نحل/۱۰۶).

---

۱ . الروضة البهیه، الشهید الثانی، (م.۹۶۵ق)، النجف، جامعة الدینیة، ج۳، ص۱۲۹.

۲ . الصحاح، ج۶، ص۲۵۲۷، «وقی»؛ نیز: فلک النجاة فتح الدین الحنفی، (م.۱۳۷۱ق)، دار السلام، ۱۴۱۸ق، ص۲۴۹.

گفتار پنجم. فسق

از ویژگی‌هایی که فِرَقْ درباره آن اختلاف دارند و به دنباله بحث ایمان و کفر مطرح است، فسق و فاسق است.

فسق در لغت، نافرمانی و ترک امر خدا و بیرون رفتن از راه حق است.[۱] خارج شدن چیز از محل خود، گویا مورد توجه همه لغویان است؛ مثلاً «فسق الرطب اذا خرج عن قشره».[۲]

سید مرتضی می‌نویسد: «فسق در لغت به معنای خروج الشیء است؛ ولی عرفاً به بیرون رفتن چیز از خوبی به بدی ـ نه بر عکس ـ اطلاق شده است».[۳]

راغب می‌نویسد: «فسق، با گناه کم و افزون محقق می‌شود؛ لکن عرفاً به گناه بسیار گفته می‌شود. بیشتر فاسق در جایی به کار می‌رود که حکم شرع را پذیرفته؛ ولی همه یا بعضی احکام را نافرمانی می‌کند، از آن رو به کافر اصلی فاسق گفته‌شده که از فرمان حکم شرع که الزام حکم عقل و اقتضای فطرت است، خارج شده است: «**وَ مَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ**»[۴] (نور/۵۵).

مرتکب گناهان صغیره «مؤمن فاسق» نام دارد؛ گویا پذیرفته تمام مذاهب است؛ اما در این میان امامیه واضح‌تر از دیگران در این باره نظر داده است: خواجه و علامه در کشف المراد می‌نویسند: «در فاسق نامیدن گنهکار، بین صغیره و کبیره تفاوتی نیست».

سید مرتضی در آن باره نگاشته است: «مرتکب گناه، چه کبیره و چه صغیره، نزد ما (امامیه) فاسق است. کبیره و صغیره بودن، سنجشی و قیاسی بودن آنان نسبت به همدیگر است، وگرنه همه گناهان کبیره‌اند».[۵]

---

۱. لسان العرب، ماده «فسق».

۲. مفردات راغب، ماده «فسق» و دیگر کتب همان ماده.

۳. الذخیره فی علم الکلام، سید مرتضی، ص ۵۳۴.

۴. مفردات، همان؛ التحقیق، ج۹، ص۸۸، «فسق».

۵ . ر.ک الانتصار، علم الهدی(م.۴۳۶ق)، النشر الاسلامی، قم، ص۴۲۹.

گفتار ششم. مرتکب کبیره

درباره مرتکب کبیره اختلاف است: کافر است (نزد خوارج)، مؤمن فاسق است (به باور اشاعره و امامیه)؛ نه مؤمن و نه کافر، بلکه بین آن دو است (پیش معتزله)؛ یا منافق است (به اعتقاد حسن بصری).

پیش ازاین در مباحث فرقه‌شناسی اشاراتی به این بحث شد. اکنون اندکی روشن‌تر در آن باره سخن می‌گوییم؛ ولی قبل از یاد کرد دیدگاه‌ها، یادآور می‌شویم که بحث مرتکب کبیره در کتب کلامی تحت عنوان «الأسماء و الأحکام» و اینکه او را چه بنامیم و حکمش چیست، بحث شده است.

دیدگاه‌ها درباره نام و حکم مرتکب کبیره بدین شرح است:

مرتکب کبیره مؤمن است: این دیدگاه همه مرجئه است، زیرا عمل را مؤخر و خارج از ایمان می‌دانند[1]؛ البته این به معنای عدم تأثیر عمل در سعادت و شقاوت آخرتی نیست[2]، آن‌گونه که از امام ابوحنیفه و احناف نقل شده است.[3]

مرتکب کبیره کافر حتی مشرک و جاودان در آتش است مگر توبه کند: این دیدگاه خوارج و ازارقه از آن‌هاست و دلیل‌های آنان بدین شرح‌اند:

«**فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ**» (تغابن/۲): می‌گویند که انسان ها به مصداق این آیه یا کافرند یا مؤمن، و برخلاف گفته معتزله بین کفر و ایمان، منزلت و واسطه‌ای نیست و مرتکب کبیره، مؤمن نیست، پس کافر است.

پاسخ: خداوند در آیه می‌فرماید که این دو ویژگی در انسان با هم یکجا نمی‌شوند، پس نمی‌توان نتیجه گرفت، بنابراین ایمان و فسق هم با هم سازگار نیستند.

«**وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمينَ**» (آل عمران/ ۹۷).

---

۱ . الملل والنحل، شهرستانی (م.۵۴۸ق)، تحقیق: گیلانی، دار المعرفة، بیروت، ج۱، ص۱۳۹.

۲. فصلنامه میثاق امین، سال پنجم، ش ۱۷، زمستان ۱۳۸۹ش، مقاله «فرق مرجئه و مفهوم ایمان و کفر»، نویسنده: دکتر شهاب‌الدین وحیدی مهرجردی، ص ۹۷ به بعد.

۳. همان، ص ۱۰۶؛ نیز: شرح مسند ابی حنیفه، ملا علی قاری (م.۱۰۱۴ق)، بیروت، دار الکتب العلمیه، ص۳۹۶.

«**من ترک الصلاة متعمداً فقد کفر**»: در این نبوی مشهور، تارک نماز کافر خوانده شده است.

«**لایزنی الزانی حینما یزنی وهو مؤمن...**»: در این نبوی نیز زناکار، نیز مرتکب دیگر کبائر را در دنباله همین حدیث، غیر مؤمن قلمداد کرده است. پاسخ این‌گونه استدلال‌ها در موارد گوناگون در این نوشته داده‌شده و نیازی به تکرار نیست.

امامیه و اشاعره مرتکب کبیره را مؤمن فاسق می‌دانند و ادله این عقیده پیش تر در بخش نخست از این مجموعه مباحث گذشت گنهکار کافر نیست، چون شهادتین بر زبان دارد وکسی را که زبانش به شهادتین گویاست، نمی‌توانیم کافر و نامسلمان بنامیم؛ از طرفی، نافرمان خداست، پس او را مؤمن خالص خواندن نیز خطاست، درنتیجه او مؤمن فاسق است.

پرسش: نام «مؤمن» نهادن بر گنه کار با برخی آیات و روایات ناسازگار است، چگونه این مطلب توجیه می‌شود؟

برخی ادله مطلب بدین شرح‌اند:

«**وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ... وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمينَ**» (آل عمران/۹۷)

در این آیه، تارک حج را کافر خوانده است.

پاسخ: کافر و فاسق را درباره آن ها با هم به کار برده و این شاید قرینه باشد که کفر اصطلاحی در این آیه مراد نیست، بلکه کفر نعمت مراد است.

«**لایزنی الزانی حینما یزنی و هو مؤمن...**»: در این حدیث از زانی سلب ایمان کرده و چنان‌که خواهد آمد، انسان یا مؤمن است یا کافر، پس کافر است.

«**من ترک الصلاة متعمداً فقد کفر**».

«**سباب المؤمن کفر**»؛ دشنام دادن به مؤمن کفر است.

پاسخ: پیش ازاین اشاره شد که «کفر» در اینجا یا کفر تغلیظی و مبالغه‌ای است؛ یا ایماء به این است که به واجبی ـ همچون نماز ـ یا حرامی ـ مانند زنا ـــ در شرع انور اعتقاد ندارد. شاید حدیث: «لا یزنی الزانی» اشاره باشد به اینکه زنا را با اعتقاد به عدم

حرمت مرتکب می‌شود؛ یا اشاره باشد که واقعاً در حال زنا اعتقاد ایمانی از وجود او رخت بر می‌بندد مگر توبه کند؛ اما به کفر او نمی‌توان حکم کلی کرد.

مرتکب کبیره نه کافر است و نه مؤمن، بلکه واسطه و منزلتی بین المنـزلتین (کفـر و ایمان) است.

این دیدگاه معتزله و گرایشی از زیدیه است. دلیل آنان این است که مرتکب کبیره نه کافر است، چون تصدیق قلبی در دل و شهادتین بر زبـان دارد؛ و نـه مـؤمن اسـت، زیـرا ایمان صفت مدح است و او شایسته چنین مدح و وصفی نیست، پس او نه کافر است نـه مؤمن، بلکه دارای جایگاه و منزلتی است میان آن دو که از آن به «منزلة بـین المنـزلتین» تعبیر می‌کنند.

پاسخ: عنوان و حکم «منزلة بین المنزلتین» در قرآن و سنت ناشناخته و نامفهوم است.

مرتکب کبیره منافق است. این دیدگاه حسن بصری است.

پاسخ: نفاق، چنان که خواهد آمد، «**ابطان الکفر و اظهار الأیمان**» است و بـر عصـیانگر صادق نیست.

گفتار هفتم. تکفیر

از خطرناک‌ترین و زیان‌بارترین افکار در جهان اسلام، فکر تکفیری است. این فکر را از نیمه نخست قرن یکم خوارج بنیان گذاشتند. برخی از فرقه‌هـای خـوارج، ماننـد ازارقـه، حتی خودشان را هم کافر، بلکه مشرک می‌دانستند. بعدها معتزله اشاعره را و به عکـس، یکدیگر را تکفیر می‌کردند.

قاضی ایجی از استاد خود ابواسحاق اسفراییني همچنین نقل کرده است: «ما (اشاعره) معتزله را تکفیر می‌کنیم، به این دلیل که آنان ما را تکفیـر مـی‌کننـد و هـر کـس مـا را تکفیر کند، تکفیرش می‌کنیم، نکند تا نکنیم».[1]

فکر غالب بر جهان اسلام وقتـی فکـر اشـعری و ماتریـدی گردیـد تاانـدازه‌ای تکفیـر

---

۱. شرح المواقف، الجرجانی (م.۸۱۶ق)، تحقیق: علی بـن محمـد الجرجـانی، مصـر، مطبعـة السـعادة، ۱۹۰۷م، ج۸، ص۳۴۱.

فروکش کرد، تا قرن هفتم ـ هشتم که ابن تیمیه و جهان اسلام را تکفیر کرد. ابن تیمیه راه به‌جایی نبرد و جز شاگردش ابن قیم کسی فکر او را دنبال نکرد.

در قرن دوازدهم، محمد بن عبدالوهاب با سرمشق گرفتن از آموزه‌های ابن تیمیه (پدر معنوی وهابیت) بار دیگردر قالب گرایش به اهل حدیث و سلفیت، فکر تکفیری را با وسعت و شدت بیشتر احیاء کرد. تفاوت وهابیت با ابن تیمیه در قدرت و ثروت بود. وهابیت با قدرت و بعدها با نفت آل سعود پیوند خورد و ماندگار شد؛ به خلاف ابن تیمیه. گویا تکفیر با تفکر اهل حدیث گره خورده است، چرا که با موج سلفیت می‌آید و می‌رود.

بحث یکم. مواد تکفیر

تاریخ گواه است پیروان مذاهب، روی مسائلی همدیگر را به تکفیر متهم کردند که نوعاً در قرآن و سنت بی‌سابقه است:

آیا صفات خدا عین ذات است یا زاید بر آن؟

صفات خبریه مانند دست و وجه و امثال آن، به معنای لغوی؛ یا تأویل می‌گردد؟

قرآن، حادث است یا قدیم؟

خدا دیده می‌شود یا نه؟

افعال بندگان مخلوق خداست؛ یا مخلوق خود آنان؟

آیا پیامبران پیش و پس از بعثت معصوم بودند و ...؟

بحث دوم. عوامل تکفیر

به طور کلی می‌توان عواملی را مهم‌ترین انگیزه برای تکفیر ذکر کرد:

تعصب کور.

جهل.

دشمنان خارجی (خارج از اسلام).

اختلال شخصیتی و عقده‌های روحی روانی، مانند کبر، حسد، بدگمانی، زرمداری و دنیاطلبی، شهرت و قدرت‌طلبی، کینه‌ورزی، عقده‌گشایی و نظیر آن‌ها.

بحث سوم. آثار شوم تکفیر

تکفیر ممکن است افراد و فرقه‌های گمراه را شادمان و بـه اهـداف پلیدشـان برسـاند؛ ولی برای امت اسلام بسیار کمرشـکن و خسـارت‌بـار اسـت کـه برخـی از آثـار شـوم آن به‌صورت عنوان ذکر می‌شود:

تفرقه افکنی.

کینه پروری.

دشمن شادی و دشمن یاری.

سیاه نشان دادن چهره اسلام و مسلمانان و معرفی آنان به‌عنوان خشن و خون‌آشام.

عقب ماندگی جامعه اسلامی و هرز رفتن انرژی آنان در راه نابودی همدیگر.

تسلط بیگانگان بر مسلمانان.[۱]

بحث چهارم. دیدگاه‌های علمای اسلام درباره تکفیر

گردآوری دیدگاه‌های دانشمندان اسلام در این باره نیازمند کتابی مستقل است؛ ولـی برای نمونه چند مورد اشاره می‌شود:

ابن حزم اندلسی ظاهری می‌نویسد: «هیچ مسـلمانی بـه خـاطر مسـئله‌ای اعتقـادی، فتوایی و اجتهادی که فکر می‌کند حق است تکفیر نمی‌شود... این دیدگاه ابن ابی لیلـی، ابوحنیفه، شافعی، سفیان ثوری، داود بن علی و هر کسی است کـه در ایـن مسـئله (وارد شده و) نظری دارد و صحابه نیز در این باره اختلافی نداشتند».[۲]

شیخ تقی‌الدین سبکی می‌نگارد: «اقدام به تکفیر، کار بسیار سختی است. هر کـس در دلْ از ایمان بهره‌ای برده است، تکفیر کسی را که شهادتین می‌گوید بـزرگ مـی‌شـمارد، هرچند پیرو هوا و بدعت‌گذار باشد، زیرا تکفیر اقدامی بزرگ و هولناک است».[۳]

احمد بن زاهر سرخسی اشعری بارها می‌گفت: «اشعری وقت احتضار بـه مـن دسـتور

---

۱. نک: کتاب دیده‌ها و دریافت‌ها، حسین رجبی، قم، آثار نفـیس (تهیـه و تنظـیم مؤسسـه فرهنگـی نجـم الهـدی)، ۱۳۸۹ش، چ ۱، ص ۱۰۹.

۲. الفِصل، ابن حزم، ج ۳، ص ۲۴۷ به نقل از الأیمان و الکفر فی الکتاب و السنه، جعفر سبحانی، ص ۶۱. بـا انـدکی تصرف و تلخیص.

۳. شرح المواقف، الجرجانی، ج ۸، ص۳۴۱

داد شاگردانش را در خانه‌ام در بغداد گرد آورم؛ سپس رو به آن‌ها گفت: «**اِشْهَدُوا عَلی أَنّنی لااُکَفِّرُ احداً من اهل القبله بذنب؛ لانی رأیتُهم کلَّهم یُشیرُونَ الی مَعْبودٍ واحِدٍ وَالأسلامُ یَشمِلُهُمْ وَیَعُمُّهُمْ**».[1]

قاضی ایجی نیز گفته است: «مشهور متکلمان و فقها بر این نظرند که هیچ یک از اهل قبله تکفیر نمی‌شوند، زیرا نه پیامبر، نه صحابه و نه تابعان، هیچ کدام از اعتقاد به مسائلی از قبیل عینیت یا زیادت صفات پرس‌وجو (و تفتیش) نکرده‌اند، پس روشن می‌شود خطا در آن مسائل برای اسلامِ شخص زیان‌آور نیست».[2]

آن‌گاه اسباب شش‌گانه اشاعره بر کفر معتزله و اسباب چهارگانه معتزله بر کفر اشاعره و اسباب چهارگانه بر کفر مجسمه و اسباب سه گانه بر کفر روافض و خوارج را ذکر و مخدوش و مردود بودن آن‌ها را با استدلال اعلام کرده است.

ملاعلی قاری اشعری در این باره می‌نویسد: «**و قد قال علمائُنا: اذا وُجِدَ تِسْعَهً وَتِسْعُونَ وَجْهًا تُشیرُ اِلی تَکْفیرِ مُسْلِمٍ وَ وَجْهٌ واحِدٌ اِلی اِبقائِه عَلی اِسلامه فَیَنْبَغی لِلْمُفْتی وَ القاضیِّ اَنْ یَعْمَلا بِذلکَ الْوَجْهِ**».[3]

گفتار هشتم. نفاق و تقیه

نفاق در لغت، پنهان کردن چیزی و آشکار کردن خلاف آن[4] و در اصطلاح پنهان کردن کفر و آشکار کردن ایمان است.[5]

گفته‌شده «تقیه»، «نفاق» و «دروغ» است، زیرا پنهان کردن چیزی و آشکار کردن خلاف آن است؛ ولی در پاسخ باید گفت که این تطبیق، موافق با معنای لغوی است نه

---

۱. الأیمان فی الکتاب و السنه، جعفر سبحانی، ص ۶۰.

۲. شرح المواقف، الجرجانی، ج ۸، ص ۳۴۱ ـ ۳۴۴؛ نیز: الأیمان و الکفر، همان.

۳. شرح الشفا، قاضی عیاض ملاعلی قاری، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۲، ص ۴۹۹.

۴. معجم مقاییس اللغه. ماده «نفق»؛ نیز: الأساس لعقائد الأکیاس، قاسم بن محمد بن علی زیدی، مکتبة التراث الأسلام، ص ۱۷۱.

۵. ارشاد، فاضل مقداد، ص ۴۴۳.

به معنای اصطلاحی.

توضیح: «تقیه» مصدر باب، وقی یقی وقایه، است که واو به تاء بدل شده است؛ مانند تقوی.

در لغت به معنای حفظ و پوشاندن چیزی از زیان و آزار است.[۱]

تقیه در کاربرد قرآن بر عکس نفاق است که عبارت از «پنهان کردن ایمان و آشکار کردن کفر است».

قرآن کریم، موضوع تقیه را از سه ریشه «وقی»، «کره» و «کتم» یاد کرده و آن را مشروع و ارزشی دانسته است:

«لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فی شَیْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصیرُ». (آل عمران/۲۸): مؤمنان با خود پیوند دوستی کنند نه با کافران، وگرنه پیش خدا شأن و منزلتی ندارند، یعنی کاری خلاف رضای الهی انجام داده‌اند، مگر ارتباط مودت‌آمیز با کافران در وضعیت «تقیه» و «حذر» باشند که در آن صورت مجاز است.

علامه مراغی در تفسیر می نگارد: «علمای اسلام از این آیه جواز تقیه را استنباط کرده‌اند».[۲]

«مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلاَّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ» (نحل/۱۰۶) بر پایه آیه، اگر کسی ایمان آورد و دوباره با قصد و اختیار کافر شد و آن را اظهار کرد، مشمول غضب و عذاب الهی خواهد شد؛ اما کسانی که از روی اکراه و اجبار کفر اظهار کنند، ولی قلبشان سرشار از ایمان باشد؛ مشمول غضب و عذاب الهی نخواهند شد.

محدثان و مفسران اسلامی نقل کرده‌اند شأن نزول آیه، عمار یاسر است که زیر شکنجه شدید قرار گرفت؛ اما برای حفظ جان کفر اظهار کرد. او از کردهٔ خود بسیار

---

۱. لسان العرب ماده «وقی» به نقل از التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مصطفوی، ج ۱۳، ص ۱۸۳.

۲. تفسیر المراغی، ج ۳، ص ۱۳۶.

بیمناک شد و با چشمانی اشکبار نزد پیامبر(ص) آمد و داستان را بازگو کرد و حضرت(ص) وی را نوازش کرد و فرمود اگر دوباره چنین وضعی پیش آمد، تو هم تکرار کن[۱] و این، جز قاعده و قانون تقیه نیست.

«وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدينَةِ يَسْعى قالَ يا مُوسى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِي». (قصص/۲۰)

مؤمن آل فرعون با موسی رابطه پنهانی داشت؛ ولی ایمان خود را از فرعونیان پنهان می‌کرد. انگیزه او از این موافقت قولی و فعلی با فرعونیان، حفظ جان و دین خود و موسی بود.

او با این کار اخبار و اسرار درون کاخ را به موسی رسانده و از نقشه‌های آنان درباره قتل او ویارانش پرده بر می‌داشت.

بی‌تردید، اقدامات مؤمن آل فرعون جز با اصل تقیه توجیه‌پذیر نیست؛ این در حالی است که قرآن از عمل وی به شکل تکریم‌آمیز و ستایش‌گرانه یاد می‌کند.

با نگاه به آیات سه‌گانه تفاوت تقیه با نفاق و دروغ کاملاً روشن است: تفاوت تقیه با نفاق در سه چیز مهم است:

متقی مؤمن است؛ ولی گاهی اوضاع را برای اظهار ایمان نامناسب می‌بیند؛ مانند داستان عمار در آیه ۱۰۶ سورهٔ نحل، در صورتی که نفاق پنهان کردن کفر و اظهار کردن ایمان است.

انگیزهٔ متقی، حفظ جان و مال و عرض است؛ اما هدف و انگیزهٔ منافق خیانت به مکتب و فرصت‌سازی برای دشمن کافر است.

متقی مؤمن، مسلمان و دوستی است گرفتار آمده در اردوگاه و صف دشمن؛ لیکن منافق کافر و دشمنی است نفوذی در اردوگاه مسلمانان و دوستان.

تفاوت تقیه با دروغ نیز آشکار است:

---

۱. مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۸۸؛ نیز: تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۴۳۰؛ نیز: تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۲۲۸.

دروغ، عملی ضد انسانی و اخلاقی و ضد ارزشی؛ ولی تقیه حقیقتی قرآنی است.

تقیه حکم ثانوی بوده و در وضعیت ویژه‌ای شرعاً مجاز و مجزی است؛ به تعبیری، کاری قانونمند و تشخیص دادنی و دفاع کردنی ازنظر عقلی و شرعی در شرایط ویژه خود است؛ این در حالی است که دروغ زیر هیچ قانون عقلی و شرعی نمی‌گنجد.

آیات دیگر بر جواز تقیه

گذشته از آیات سه گانه پیشینه عموم یا اطلاق برخی از آیات نیز دلیل بر جواز یا وجوب تقیه است:

۱. «وَ لا تُلْقُوا بِأَيْديكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره/۱۹۵).

۲. «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ ما آتاها» (طلاق/۷).

۳. «وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حجّ/۷۸).

اختصاصی نبودن تقیه

آیات سه گانه اخیر، تقیه از کافر و مسلمان را یکسان شامل اند، هرچند آیات سه گانه پیشین در زمینه تقیه مسلمان از کافران بود، به حکم اینکه مورد و شأن نزول مخصص نیست و ملاک عمومیت دارد، آن آیات هم عمومیت دارد و شامل تقیه مسلمان از مسلمان هم می‌شود.

از همین رو، امام فخر رازی[۱] آیه ۲۸ آل عمران را از اختصاصی بودن که مفاد ظاهر آیه است، خارج کرده و به تقیه مسلمان از مسلمان حسب ملاک تعمیم داده است و آن را مذهب امام شافعی معرفی خوانده است، چنان که مراغی[۲] نیز آیه ۱۰۶ نحل را به حکم ملاک و برخلاف ظاهر آیه به تقیه از ستمگر و فاسق (مسلمان) افزون بر کافر، گسترش داده است. طبق نقل یعقوبی[۳] جابر بن عبدالله با کسب نظر از ام سلمه با بسر بن ارطاة از روی تقیه بیعت کرد، همان گونه که طبق نقل طبری[۴] در تاریخ در وضعیت محنت قرآن

---

۱. مفاتیح الغیب، ج ۶، ص ۱۳، ذیل آیه ۲۸ آل عمران.

۲. تفسیر المراغی، ج ۳، ص ۱۳۶.

۳. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۰.

۴. تاریخ طبری، ج ۱۰، ص ۲۸۴-۲۹۲.

بسیاری از قضات و محدثان تحت فشار مأمون به جهت تقیه قولاً و عملاً برخلاف باطن با دستگاه خلافت همراهی کردند. موارد یادشده دلیل بر عـدم اختصاصـی بـودن تقیـه بـه کافران است، بلکه تقیه دایرمدار ملاک است؛ چه در مورد کافران یا مسلمانان.[۱]

۱. بخشی از مطالب تقیه از کتاب شیعه شناسی استاد ربانی گلپایگانی، ص ۲۶۳-۲۶۷ بهره‌برداری شده است.

چکیده

فسق در لغت به معنای خروج شیء از جای خود است؛ ولی در عرف در مورد خروج از خوبی به بدی به کار می رود. به باور همه مذاهب، مرتکب صغیره «مؤمن فاسق» است، به‌جز ازارقه از خوارج که صغیره را به کبیره ملحق کرده‌اند. صغیره بودن در قیاس با کبیره است، و گرنه همه گناهان کبیره‌اند.

درباره نام مرتکب کبیره و حکم او پنج دیدگاه است:

مؤمن است (کرامیه).

کافر و مشرک است (خوارج و ازارقه).

مؤمن فاسق است (اشاعره و امامیه).

دارای منزلتی بین دو منزلت کفر و ایمان است (معتزله و زیدیه).

منافق است (حسن بصری).

تکفیر، از بلاهای دامن‌گیر از گذشته و تاکنون است. تکفیر، ره‌آورد تند روی و خروج از اعتدال است. بسیاری از علما و بزرگان اسلام، مانند ائمه مذاهب، با تکفیر مقابله کرده‌اند. تکفیر معمولاً در موارد و موادی از اختلاف بوده و هست که در زمان پیامبر سابقه نداشته است؛ مانند خلق قرآن.

تعصب، نادانی و دشمنان خارجی نوعاً انگیزه های تکفیر بوده اند. آثار شوم تکفیر نیز تفرقه افکنی، دشمن شاد کنی، سیاه نمایی چهره اسلام، هرز دادن امکانات مسلمانان و ریخته شدن خون انسان‌های بیگناه است.

تقیه در لغت، در حفظ و حفاظ قرار دادن چیزی از گزند و آسیب است و در اصطلاح « همراهی ظاهری با بیگانه در وضعیت خاص، در گفتار، رفتار یا اعمال با هدف حفظ جان، مال و ناموس از گزند زیان و آسیب اوست». تقیه آموزه‌ای قرآن است که با تعبیرات «وقی»، «کره» و «کتم» آن را بیان کرده است.

تقیه با نفاق تفاوت دارد:

۱. متقی، ایمان را پنهان و کفر را آشکار می‌کند؛ بر عکس منافق.

۲. هدف منافق، جاسوسی برای بیگانه و فتنه گری ضد مسلمانان است و هدف متقی،

حفظ مال، جان و ناموس خویش است.

تقیه با دروغ فرقی دارد: تقیه آموزه و ارزشی قرآنی و قانونمند است؛ برخلاف دروغ که عملی ضد اخلاقی، ضد مکتبی و بی‌ضابطه است. دیگر آنکه تقیه به کافران اختصاص ندارد، بلکه با فراهم بودن شرایط در مورد مسلمان از مسلمان هم مصداق دارد.

پرسش‌ها

۱. در چه موردی «مؤمن فاسق» پذیرفته همه مذاهب است؟ (توضیح دهید).
۲. چه عوامل و انگیزه‌هایی ریشه «تکفیر» هستند؟ (چهار مورد).
۳. «تکفیر» در چه نوع مسائلی رخ‌داده است؟ (با ذکر نمونه).
۴. موضع علمای اسلام درباره تکفیر را همراه با آرای آنان توضیح دهید.
۵. چند مورد تفاوت تقیه با نفاق و دروغ را شمرده و یک مورد مهم را توضیح دهید.

فصل پنجم. سنت پیامبر(ص)

درس ۲۷

واژه‌ها و اصطلاحات

سنت: سنت در لغت به معنای روش یا راه پسندیده و مستقیم و در اصطلاح کلام، اعتقاد، اندیشه، فتوا، حکم، گفتار، رفتار و تأییدی است که در دین (کتاب، سنت، اجماع و عقل یا قیاس و استحسان به نظر برخی مذاهب) ریشه دارد.

بدعت: در لغت به معنای نوآوری، پدید آوردن بی‌الگوی پیشین و در اصطلاح، مقابل سنت است با تعریف‌های مختلف.

اصحاب: مصدر و جمع آن اصاحیب. صحبت و صَحْب، اسم جمع است. صاحب به معنای همدم، هم نشین و همراه است. در اصطلاح معانی مختلفی دارد که در متن آمده است.

تقریر: در لغت و اصطلاح به معنای امضاء و تأیید است؛ بدین گونه که کاری از کسی یا رخدادی در مقابل چشم پیامبر(ص) یا امام یا صحابی انجام شود و آن شخص با دقت و توجه آن را می‌بیند و سکوت می‌کند. آن سکوت با عنایت به‌جایگاه، به معنای رضایت و تأیید است.

گفتار یکم. سنت

از گفته‌های مهمی که در مجموعه مباحث نبوت خاصه جای گرفته و به علم عقاید و کلام بازگشت می‌کند، «سنت و بدعت» است. «سنت» در لغت به معنای «راه و روش»[1]

---

۱. مفردات راغب، ص۴۸۰؛ نیز: مصباح المنیر فیومی، ص۱۲۹۲، واژه «سنّ».

یا «راه پسندیده و مستقیم»[۱] است.

در اصطلاح به سه معنی اطلاق شده است:

اصطلاح فقهی:

أ. گفتار، رفتار و امضای رسول خدا(ص) (قول، فعل و تقریر) است.

ب. مستحب یا اعم از آن و واجب.[۲]

اصطلاح کلامی: اعتقاد، اندیشه، فتوا، حکم، گفتار، رفتار و تأییدی که در دین (کتاب، سنت، اجماع و عقل یا قیاس و استحسان به نظر برخی مذاهب) ریشه دارد، پس معنای «سنت» این نیست که در زمان پیامبر(ص) همان واقعه رخ داده و ایشان(ص) به یکی از گونه‌های یادشده عمل کرده باشند، آن‌گونه که بعضی گفته‌اند.[۳]

بر پایه این معنا، «سنت» هم اصطلاح فقهی به هر دو معنی را شامل است و هم بیش از آن را.

سنت موردبحث ما همین اصطلاح کلامی است.

گفتار دوم. بدعت

«بدعت» در لغت «پدید آوردن و ساختن چیزی مانند کار یا سخن بی الگو و نمونه پیشین است».[۴] در قرآن کریم آمده: «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ» (احقاف/۹)؛ بگو! من نخستین پیامبر نیستم.

«بدیع و بِدْع، هر چیزی است که نخستین بار پدید آمده و آنچه پس از اکمال دین در آن پدید آید».[۵]

«بدعت» اصطلاحی، تنها یک معنی دارد و آن، مقابل سنت به معنای سوم است. در

---

۱. لسان العرب، ج ۱۷، ص ۹۰، واژه «سنّ».

۲. القواعد و الفوائد، الشهید الاول (م.۷۸۶ق)، تحقیق: الحکیم، قم، مکتبة المفید، قاعده ۲۸۹، ج ۲، ص ۳۰۴؛ احناف «سنت» را به وجوبی و استحبابی قسمت می‌کنند، به نقل از دیده‌ها و دریافت‌ها، حسین رجبی، ص ۱۱۹.

۳. فتاوی الأسلامیه، ج ۱، ص ۱۸.

۴. مقاییس اللغه، ج ۱، ص ۲۰۹، ماده «بدع».

۵. لسان العرب، ج ۱، ص ۳۴۲، ماده «بدع».

حقیقت «بدعت» سایه «سنت» به اصطلاح سوم است، بنابراین بدعت «هر اعتقاد، اندیشه، فتوا، رأی، حکم، گفتار و رفتاری است که در دین ریشه ندارد، بلکه اختراعی، ابداعی و خودساخته است».

ازاینجا دو نکته روشن می‌شود:

۱. بدعت لغوی به‌خودی‌خود ناپسند نیست، بلکه مصداق است که آن را به خوب و بد قسمت می‌کند. اگر مصداق بدعت، دینی است، حرام، چنانچه مصداق نوآوری، پژوهشی، فنی، علمی، اجتماعی و اقتصادی است که نتیجه‌اش عزت، توانمندی، آسیب‌ناپذیری، پیشرفت و رفاه اسلام، مسلمان و جامعه اسلامی است، نه‌تنها نکوهیده نیست، عین اسلام و دین است.

۲. بدعت و نوآوری در دین به خوب و بد قسمت پذیر نیست، چون هرچه جز دین است و به تعبیر معروف، «داخل کردن جز دین در دین» است؛ و این جز زشتی، صورت دیگری ندارد؛ مگر زشتی را به دو گونه کنیم!

از همین رو امینِ صادق الوعد(ص) فرمود: «**کل بدعة ضلالة و کل ضلالة أهلها فی النار**».[1]

تعبیر «کل» خود گویای مطلب است.

گفتار سوم. سنت اهل‌بیت

گفته شد یکی از مآخذ فقهی و کلامی «سنت»؛ به معنای قول، فعل و تقریر پیامبر اعظم(ص) است.

علمای شیعه به‌ویژه امامیه، آن اصطلاح را به ائمه اهل‌البیت گسترش می‌دهند؛ به سخن دیگر، «سنت» نزد علمای امامیه، اعم از قول، فعل و تقریر پیامبر(ص) و ائمه اطهار است. دلیل آنان سه چیز است:

---

۱. بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۲۸؛ نیز: صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۵۳ در مسلم عبارت چنین است: «خیر الامور کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر الأمور محدثاتها وکل بدعة ضلالة»، «بهترین چیز کتاب خدا و برترین هدایت هدایت محمد(ص) است و بدترین چیز بدعت است و هر بدعت (در دین) گمراهی است».

۱. حدیث متواتر ثقلین که پیامبر گرامی(ص) در آن حدیث عترت را معادل و همسان قرآن معرفی کرده است.

۲. عصمت: امامیه به عصمت ائمه هدی(ع) اعتقاددارند، ازاین رو سخن و کردار و تأیید ایشان را مانند رسول خدا(ص) حجت قاطع می‌دانند.

۳. اسناد: تمام احادیث اهل بیت(ع) به پیامبر جد بزرگوارشان مسندند و هیچ‌گونه رفتار، گفتار و تأییدی برخلاف رفتار، گفتار و تأیید پیامبر گرامی(ص) ندارند.

امام باقر(ع) به جابر فرمود: «**یا جابر! انا لوکنا نحدثکم برأینا و هَوانا لکنا من الهالکین و لکنا نحدثکم بأحادیث نکنزها عن رسول الله**»؛[1] جابر! اگر احادیث ما بر اساس رأی و هوس بود، یقیناً نابود می‌شدیم، بلکه برگرفته از گنجینه رسول خداست.

نیز حماد بن عثمان و دیگران می‌گویند: پیوسته از امام صادق(ع) می‌شنیدیم که می‌فرمود: «**حدیثی حدیث أبی و حدیث أبی حدیث جدّی و حدیث جدّی حدیث الحسین و حدیث الحسین حدیث الحسن و حدیث الحسن حدیث امیرالمؤمنین و حدیث امیرالمؤمنین حدیث رسول‌الله و حدیث رسول‌الله قول الله عزوجل**»؛[2] حدیث من از پدرم از جدم از حسین از حسن از امیرالمؤمنین از پیامبر(ص) از خداست.

جابر خدمت امام باقر عرض کرد هر حدیثی را نقل می‌کنید برایم مسند کنید و امام فرمود: «**حدثنی أبی عن جدی رسول الله عن جبرئیل عن الله عزوجل و کل ما اُحَدِّثک فهو بهذا الأسناد**»؛[3] من از پدرم و پدرم از طریق پدرانش از پیامبر از جبرئیل از خدا حدیث نقل می‌کنم».[4]

---

۱. جامع احادیث الشیعه، ج ۱، ص ۱۸؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۷۲.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۵۳، کتاب فضل العلم، باب روایة الکتب و الحدیث...، حدیث ۱۴.

۳. جامع احادیث الشیعه، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۴. برای آگاهی بیشتر مراجعه کنید به: بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۷۲ ـ ۱۷۹، کتاب العلم، باب ۳۳: انهم علیهم‌السلام... ورثوا جمیع العلوم عن النبی(ص).

گفتار چهارم. سنّت صحابی

در ادامه بحث سنت، نگاهی اجمالی به «سنت صحابی» می‌اندازیم تا سخن ناتمام نماند. از صحابی پیامبر(ص) تعریف‌های گوناگونی شده که عمده تعارض اصلی میان دیدگاه اصولی‌ها و محدثان است؛ ولی پیش از پرداختن به آن، دیدگاه‌های اهل لغت را ازنظر می‌گذرانیم:

- لسان العرب می‌نویسد: «اصحاب مصدر است و جمع آن اصاحیب است. صحبت و صَحْب، اسم جمع است صاحب به معنای همدم، هم‌نشین و همراه».[1]

- علمای اصول برای اصحاب شروطی دارند. به پیروان مذاهب مجازاً اصحاب گفته می‌شود؛ مانند اصحاب ابوحنیفه، اصحاب شافعی و مانند آن».[2]

- راغب اصفهانی نوشته است: «اصحاب و صحابی به معنای همراه است؛ خواه ملازم انسان باشد یا حیوان؛ زمان باشد یا مکان، با بدن باشد یا عنایت و عزم، از همین رو در عرف گفته نشود مگر به کسی که ملازمت و همراهی او بسیار باشد. مصاحبت، قوی‌تر از اجتماع است، ازاین رو به هر اجتماعی مصاحبت نمی‌گویند. هر مصاحبتی اجتماع هست؛ ولی هر اجتماعی مصاحبت نیست».[3]

همان‌گونه که ملاحظه شد، لغوی‌ها در معنای «صحابی» دودسته‌اند:

۱. مطلق لقاء را کافی می‌دانند، چنان‌که در لسان و مصباح آمده است.

۲. ملازمت و دوام ملاقات را در معنای صحابی دخیل می‌دانند، آن‌گونه که راغب بیان کرد.

راغب افزود با توجه به معنای لغوی، عرف عام از اطلاق واژه بر ملاقات آنی منع کرده و اجازه نمی‌دهد.

بحث یکم. صحابی در اصطلاح

قاضی ابوبکر باقلانی متوفای ۴۰۳ق. نیز بر کلام راغب تأکید می‌کند: «ازنظر اهل

---

۱. لسان العرب، ج ۱، ص ۵۱۹، واژه: «صحب».

۲. مصباح المنیر، ص۳۳۲، ماده: «صحب».

۳. اصفهانی. راغب، مفردات القرآن الکریم، ص ۴۷۵ ـ ۴۷۶، ماده «صحب».

لغت، صحابی بودن بر مصاحبت کوتاه هم اطلاق شده؛ ولی امت بر عرفی توافق کرده‌اند که آن عرف، واژه را در حق کسی به کار می‌برد که مدت صحبتش بسیار باشد و اجازه نمی‌دهند به کسی که لحظه‌ای با پیامبر(ص) ملاقات یا چند گامی با او همراهی کرده یا حدیثی از او شنیده است گفته شود».[۱]

سعید بن مسیب از فقهای هفت گانه مدینه می‌گوید: «ما کسی را صحابی می‌شماریم که یک یا دو سال با رسول‌الله(ص) باشد و در یک یا دو جنگ، وی را همراهی کرده باشد».[۲]

در مقابل، امام احمد و امام بخاری و ابن حجر و نوع محدثان، همان معنای لغوی را در تعریف صحابی پذیرفته‌اند. ابن حجر نوشته است: «صحابی کسی است که در حال ایمان با پیامبر(ص) ملاقات کرده و مسلمان از دنیا برود؛ خواه مجالستش کوتاه باشد یا طولانی؛ روایت کند یا نکند؛ در جنگ با او همراهی شود یا نشود؛ حتی اگر پیامبر(ص) را ببیند ولی با او هم مجلس نشود یا به خاطر مانعی مانند کوری نبیند، در همه این موارد، صحابی صدق می‌کند».[۳]

بحث دوم. شرط ایمان

پرسش: آیا ایمان در صحابی بودن شرط است یا نه؟

پاسخ: شرط ایمان در هنگام دیدار و در زمان مرگ را گویا همه پذیرفته‌اند، هرچند در میان مبدأ و منتهی اگر مرتدّ شود، مورد اختلاف است. بیشتر علما بر بقاء عنوان صحابی بر چنین شخصی در آن حال اعتقاددارند».[۴]

بحث سوم. سنت صحابی

آیا قول، فعل و تقریر صحابه از منابع و مآخذ تشریع است یا نه؟

---

۱. سلسلة المسائل العقائدیه، جعفر سبحانی، ج ۱۰، ص ۱۱.

۲. همان، ص ۱۰.

۳. الأصابه، ابن حجر (م.۸۵۲ق)، تحقیق: عادل احمد، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص۹۷.

۴. احمد نگری، قاضی عبدالنبی، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون (فرهنگ‌نامه)، بیروت، حرف الألف، ۱۹۷۵م، ج ۱، ص ۱۰.

برخی از ائمه و علمای مذاهب اسلامی با شرایطی به‌عنوان مأخذ شرعی یا اعتقادی از «سنت صحابی» بهره می‌برند.[۱] به‌طورکلی دیدگاه مذاهب در حجیت قول صحابی به چند دسته است:

قول صحابی به طور مطلق حجت است. این مذهب مالک و فتوای قدیم شافعی و در روایتی دیدگاه احمد و برخی احناف مانند جصّاص و برذعی است. برذعی گفته: گفته یک صحابی بر قیاس مقدم است.[۲]

قول صحابی هرگز حجت نیست. این مذهب اشاعره، معتزله، فتوای جدید شافعی، روایتی از احمد، غزالی، رازی، آمدی، حاجب، بیضاوی، کرخی (از احناف) و اباضی-هاست.[۳]

اگر با قیاس مخالف باشد حجت است. احمد و بیشتر پیروانش و برخی از حنفی‌ها این دیدگاه را پذیرفته‌اند.[۴]

فقط قول خلفای راشدین حجت است. [۵]

تنها گفتار شیخین حجت است. [۶]

تنها قول، فعل و تقریر اهل‌بیت حجت است. این دیدگاه شیعه امامیه است. [۷]

اینکه «سنت صحابی» حجت است یا نه به مسئله مهم دیگری بازگشت دارد و آن «عدالت صحابی» است.

---

۱. جناتی، ابراهیم، منابع اجتهاد، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۰ ش، چ۱، ص ۳۶۱؛ نیز: الصحابی و موقف العلماء من الاحتجاج بقوله، دکتر عبدالرحمن الدرویش (استاد در دانشکده شریعت دانشگاه محمد بن سعود در ریاض)، مکتبه الرشد، ریاض، ۱۴۱۲ق، چ۱، ص ۵۴-۸۷..

۲ . رک: خاستگاه‌های اختلاف در فقه مذاهب، دکتر مصطفی ابراهیم الزلمی، ترجمه: دکتر حسین صابری، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۷ش، چ۲، ص ۴۹۵؛ به نقل از: اصول سرخسی، ج۲، ص ۱۰۵.

۳ . همان؛ به نقل از: الاحکام، آمدی، ج۳، ص۱۹۵؛ نیز: نهایه السؤل ج۲، ص۱۴۳؛ نیز: مختصر المنتهی، ج۲، ص۲۸۷؛ نیز: اصول سرخسی، ج۲، ص۱۰۶.

۴ . همان.

۵ . همان.

۶ . همان.

۷ . همان، ص ۴۹۶.

اهل سنت معتقد به عدالت همه صحابه‌اند؛ ولی علمای شیعه به‌ویژه امامیه، ضمن حرمت نهادن به تمام صحابی رسول خدا(ص) ادله طرفداران عدالت کلی را ناکافی و ناتمام دانسته، ازاین‌رو با اهل سنت دیدگاهشان متفاوت است.

آنان جرح‌وتعدیل صحابه را حط شأن و منزلت صحابی نمی‌دانند، بلکه در حقیقت دفاع از صحابی و قرار دادن هریک در جایگاه واقعی او می‌پندارند.[1]

گفتار پنجم. همسران پیامبر(ص)

از وظایف همه مسلمانان و مذاهب اسلامی «حفظ حرمت همسران پیامبر گرامی اسلام» و «حکم به پاک‌دامنی آن‌ها»ست.

این مطلب را همه مذاهب پذیرفته‌اند و دلیل آن‌هم «قرآن» و «عقل» است.

دلیل یکم. قرآن کریم

(**النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ**) (احزاب/۶)؛ پیامبر سزاوارترین فرد به (امور) مؤمنان است و همسران او مادرانشان هستند.

این آیه شریف، همسران پیامبر اعظم(ص) را «مادران مؤمنان» می‌خواند. درباره «مادر» بودن سه احتمال هست:

«مادر» هستند، زیرا تمام روابط و احکام یک مادر حقیقی را مانند حرمت ازدواج، محرمیت وارث، دارا هستند. این دیدگاه را هیچ‌کس قبول ندارد، چراکه مادر حقیقی، کسی است که انسان را زاده است. در دوران جاهلیت هرگاه می‌خواستند زن را طلاق دهند، می‌گفتند: «**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمّي**»؛[2] یعنی تو مانند مادرم هستی! با این گفتار «ظهار» محقق می‌شد و زن و شوهر از هم جدا می‌شدند.

قرآن کریم با «ظهار» مخالفت کرد و به رسمیت نشناخت: «**وَ ما جَعَلَ أَزْواجَكُمُ اللاَّئي تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِكُمْ**» (احزاب/۴)؛ «همسرانتان که با آن‌ها ظهار می‌کنید مادران شما

---

۱ . برای آگاهی بیشتر رک: الخلافات السیاسیه بین الصحابه، محمد بن المختار الشنقیطی.

۲. انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیضاوی، عبدالله بن عمر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۲۲۵، ذیل آیه چهارم سور احزاب؛ و نیز سایر تفاسیر، ذیل آیه مذکور.

نیستند، بلکه مادر کسی است که انسان از او زاییده شده است: «**إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئی وَلَدْنَهُمْ**» (مجادله/۲).

قرآن فرزندخوانده را نیز به جای پسر نپذیرفت و فرمود: «**وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ**» (احزاب/۴)، بلکه فرمود: «**ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آباءَهُمْ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَواليكُمْ**» (احزاب/۵)؛ آن ها را به پدرانشان نسبت دهید؛ به عدالت خدایی نزدیک‌تر است و اگر پدرانشان را نمی‌شناسید، یا برادر دینی یا بردگان شما هستند.

بر این پایه، نه «ظهار» همسر را مادر می‌کند و نه پسرخوانده فرزند حقیقی انسان است، ازاین‌رو است که هیچ‌کس به توارث یا محرمیت میان مؤمنین و همسران پیامبر خاتم(ص) فتوا نداده است و به مصداق: «إذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازاة أولى»، باید معنای آتی را برای آیه برگزینیم:

حرمت ازدواج با ازواج النبی(ص): حرمت ازدواج با همسران حضرت رسول(ص) پس از رحلت آن بزرگوار، منصوص و اجماع نزد همه مسلمانان است. قرآن کریم می فرماید: «**وَ ماكان لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذلِكُمْ كانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً**» (احزاب/۵۳)؛ و شما حق ندارید رسول خدا(ص) را برنجانید و نه هرگز همسران او را پس از وی به همسری خود درآورید که این کار نزد خدا (گناهی) بزرگ است.

این احتمال، (احتمال دوم در معنای و أزواجه أمهاتکم) چنین تقویت می‌شود: در آیه ۵ سوره احزاب مسئله «ظهار» را یاد و رد کرده و اینکه «ظهار» سبب نمی‌شود همسر، حکم مادر پیدا کند و به سخن دیگر، گفتن جمله: «**اَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمّی**»؛ ــ یعنی تو برای من مانند پشت مادرم هستی ـ همسر، مادر نمی‌گردد، تا ازدواج یا ادامه زوجیت با او حرام ابدی شود.

به دنبال آن در آیه ششم که گویا در حکم استثنای از ظهار است، می‌فرماید: در یک

مورد همسر در حکم مادر است؛ لیکن تنها و تنها از حیث حرمت ازدواج؛ و آن همسران پیامبر(ص) پس از رحلت ایشان است، ازاین‌رو این مسئله «ام‌المؤمنین» بودن همسران پیامبر را کنار آیات ظهار یاد فرموده، تا سالبه کلیه را به موجبه‌جزئیه بدل فرماید.

وجوب حرمت گذاری: سومین احتمال در «و ازواجه امهاتکم» گوشزد کردن وظیفه حرمت‌گذاری به همسران امام الرحمه(ص) است. حرمت‌گذاری آن است که از آنان با نیکی یاد کنیم و خدای‌نکرده زبان به ناسزا و ناروا باز نکنیم. این مطالب نیز خواهد آمد که پذیرفته همه مذاهب است.

دلیل دوم. عقل

بر پایه عقل عرفی، خیانت اخلاقی همسران پیامبر(ص) به نبوت و رسالت وی لطمه می‌زند و مأموریت الهی او را از پایه زیر سؤال می‌برد. این مطلب نیاز به توضیح ندارد.

علمای شیعه امامیه اعتقاددارند خیانت زن نوح و لوط که در آیه دهم سوره تحریم آمده است، خیانتی اعتقادی و سیاسی بوده است: آنان با منکران نبوت و مخالفان آن دو پیامبر عزیز هم‌فکر و هم‌داستان شده و اسرار نهضت را از درون خانه به دشمنان نوح و لوط پیامبر۸ گزارش می‌کردند؛ ولی هرگز آلوده‌دامن نبودند. این اعتقاد علمای اثناعشری است. در یک‌کلام، خیانت آنان از راه کفر و نفاق بود.

شیخ طوسی در تبیان می‌نویسد: «ابن عباس می‌گوید: زن نوح و لوط منافق بودند. اَیضاً می‌گوید: زن نوح کافر بود و به مردم می‌گفت: نوح دیوانه است و زن لوط (از درون خانه و) از رفت‌وآمد مهمانان پیامبر خدا برای کافران گزارش (محرمانه) می‌کرد و خیانت آن دو همین بود...».[1]

آنگاه شیخ طوسی در ادامه روایت ابن عباس می‌افزاید: «هرگز همسر پیامبری زنا نکرده است، چراکه موجب نفرت مردم از پیامبر و ننگ‌آلود شدن او می‌گردد. هر یک از همسران پیامبر (اسلام) را اگر کسی ـ العیاذ بالله ـ به زنا نسبت دهد، گناهی بزرگ مرتکب شده و این سخن (نسبت ناروا به همسر پیامبر(ص)) را طلبه ابتدایی هم

---

۱. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۵۲. ذیل آیه دهم سور تحریم.

نمی‌گوید».[۱]

علامه طبرسی در مجمع‌البیان تقریباً عین عبارات تبیان را تکرار کرده است.[۲] ملامحسن فیض کاشانی در تفسیر صافی آن خیانت مذکور در آیه را به نفاق تفسیر کرده است[۳] و علامه طباطبایی، صاحب تفسیر المیزان نیز به کفر و نفاق تفسیر کرده است.[۴]

کسانی که مذهب امامیه را به نسبت دادن قذف به ام‌المؤمنین عایشه ــ نعوذبالله ــ متهم می‌کنند، [۵] بدانند که این مطلب خلاف حقیقت و نظر علمای امامیه است؛ البته با این نسبت موهوم و خودساخته، مایه تشتت و تشویش اذهان عامه مسلمین و تحریک آنان می‌شوند.

بگذریم از عده‌ای عوام و نادان یا برخی دیدگاه‌های تند که در هر فرقه و مذهبی یافت می‌شوند، تا سخن یا اعتقادی خلاف مذهب و جمهور داشته باشند؛ این‌ها را نباید به‌پای آن مذهب نوشت!

برخی اشکالاتی که علمای شیعه امامیه درباره بعضی از همسران پیامبر، به‌ویژه اُمّ المؤمنین عایشه دارند، مربوط به جنگ جمل است و سیاسی و اعتقادی است نه اخلاقی.

در این اشکالات، (با حفظ تفاوت و مراتب) برخی از علمای بزرگ اهل سنت، امثال بغدادی[۶] و تفتازانی[۷]، با علمای شیعه هم‌داستان هستند که تفصیل آن شاید چندان نیاز نباشد.

---

۱. همان.

۲. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۴۸۰. ذیل آیه دهم سور تحریم.

۳. کاشانی، ملامحسن فیض، الصافی فی التفسیر، ج ۵، ص ۱۹۷. ذیل آیه دهم سور تحریم.

۴. علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۳۴۲. ذیل آیه دهم سور تحریم.

۵. حرانی، عبدالحلیم بن تیمیه، ام المؤمنین عایشه، گردآوری محمد مال الله، مکتبة ابن تیمیه، ۱۴۱۰ق، چ ۱، ص ۶۸؛ نیز: دفع الکذب المبین المفتری من الرافضه علی امهات المؤمنین، دکتر عبدالقادر بن عطا محمد صوفی، مدینه، مکتبة الغرباء الأثریه، ۱۴۱۸ق، چ ۱، ص ۷۴.

۶. بغدادی، عبدالقاهر، اصول الأیمان، ص ۲۲۹.

۷. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۳۰۸.

چکیده

سنت در اصطلاح کلام، اعتقاد فتوا، حکم، گفتار، رفتار و تأییدی است که در دین (کتاب، سنت، اجماع و عقل یا قیاس و استحسان به نظر برخی مذاهب) ریشه دارد. سنت موردبحث ما همین اصطلاح کلامی است.

بدعت «هر اعتقاد، فتوا، رأی، حکم، گفتار و رفتاری است که در دین ریشه ندارد، بلکه اختراعی، ابداعی و خودساخته است». بدعت و نوآوری در دین به خوب و بد قسمت پذیر نیست، چون هرچه جز دین است و به تعبیر معروف «داخل کردن جز دین در دین» است و این، غیر از زشتی صورت دیگری ندارد.

«سنت»، نزد علمای امامیه اعم از قول و فعل و تقریر پیامبر(ص) و ائمه اطهار است. دلیل آنان سه چیز است: حدیث متواتر ثقلین؛ عصمت ائمه هدی(ع)؛ استناد تمام احادیث اهل‌بیت(ع) به پیامبر.

اصحاب و صحابی در لغت به معنای همدم، هم‌نشین و همراه است؛ در اصطلاح غالب میان اصولیون و محدثان، در تعریف صحابی اختلاف نظر است: قاضی ابوبکر باقلانی می نویسد: امت در معنای صحابی بر عرفی توافق کرده‌اند که شخص، مدت صحبتش بسیار باشد. در مقابل، امام احمد، امام بخاری، ابن حجر و نوع محدثان، همان معنای لغوی را در تعریف صحابی پذیرفته‌اند.

در اینکه سنت صحابی حجت شرعی هست یا نیست، برخی از ائمه و علمای مذاهب اسلامی با شرایطی به عنوان مأخذ شرعی یا اعتقادی از «سنت صحابه» بهره می‌برند؛ مانند احناف و شوافع.

وظیفه همه مسلمانان و مذاهب اسلامی «حفظ حرمت همسران پیامبر گرامی اسلام» و «حکم به پاک‌دامنی آن‌ها»ست. این مطلب را همه مذاهب پذیرفته‌اند و دلیل آن‌هم «قرآن» و «عقل» است.

حرمت ازدواج با همسران حضرت رسول(ص) پس از رحلت آن بزرگوار، منصوص و مجمع علیه بین تمام مسلمانان است.

علمای شیعه امامیه اعتقاددارند خیانت زن نوح و لوط که در آیه دهم سوره تحریم

آمده است، خیانتی اعتقادی و سیاسی بوده است نه اخلاقی. شیخ طوسی به‌عنوان سخنگوی مذهب امامیه می نویسد: «نسبت ناروا به همسر پیامبر(ص) را طلبه ابتدایی هم نمی‌گوید».

پرسش‌ها

۱. سنت و بدعت در اصطلاح علم کلام چیست؟

۲. دلایل امامیه را بر اینکه سنت اهل‌بیت همان سنت رسول‌الله است به‌اختصار ذکر کنید.

۳. معنای درست و موردقبول ازجمله «و ازواجه امهاتکم» چیست؟

۴. میان صحابه در اصطلاح اصولی‌ها و محدثان چه تفاوتی وجود دارد؟(با توضیح کامل).

۵. دیدگاه علمای امامیه در خصوص همسران پیامبر چیست؟

فصل ششم. امامت و خلافت

درس۲۸

واژه‌ها و اصطلاحات

اهل حل و عقد: نخبگان، ریش‌سفیدان، خواص تأثیرگذار.

منصب الهی: نصب کردن فرد در آن مقام و نهادن او در آن جایگاه کاری الهی و بر عهده خود خداست نه بندگان.

گفتار یکم. امامت و خلافت

بحث یکم. ضرورت گفت‌وگو از امامت و خلافت

شاید چنین پنداشته شود که بحث درباره خلافت و امامت و اینکه پس از پیامبر گرامی اسلام(ص) ، چه کسی بایستی زمام امور مسلمانان را به دست می‌گرفت، گفتمانی تاریخی است و بی‌نتیجه، پس بهتر است برای حفظ وحدت مسلمانان، این مباحث را کنار گذاشته و ذهن جامعه اسلامی را به مسائل مهم‌تری سوق دهیم؛ ولی باید توجه داشت که مسئله امامت، جنبه‌های گوناگونی دارد که هر یک می‌تواند از حیاتی‌ترین اموری به شمار آید که جامعه اسلامی همواره بدان نیاز دارد.

همان‌گونه که اختلاف مذاهب چهارگانه اهل سنت در برخی از مسائل، مایه تفرقه و نزاع نمی‌گردد و پیروان آن‌ها با آرامش کنار یکدیگر زندگی می‌کنند، دو گروه شیعه و سنی نیز در سایه وحدت و به‌دوراز هرگونه تفرقه در کنار هم با صدق و صفا و برادرانه تاکنون زندگی کرده و به کوری چشم دشمنان مشترک در آینده هم بهتر از گذشته زندگی خواهند کرد و از بحث و گفت‌وگوی آزاد علمی و بی‌تعصب که راه شناخت

حقیقت است، هراسی نخواهند داشت.

بحث های منطقی و مستدل و دور از تعصّب و لجاجت و پرخاشگری، در محیطی صمیمانه و دوستانه، نه تنها تفرقه‌انگیز نیست، فاصله‌ها را کم و نقاط مشترک را تقویت می‌کند؛ ولی باید به دقّت مراقب بود که عواطف مذهبی همدیگر را جریحه‌دار نکرد.

پس‌ازاین مقدمه اکنون به مقارنه و مقایسه دیدگاه‌های فریقین با استناد به دو متن معتمد نزد آنان می‌پردازیم.

بحث دوم. امامت از دیدگاه فریقین

اول. امامت از دیدگاه تفتازانی(اشاعره)

سعدالدین تفتازانی در شرح المقاصد در فصل چهارم کتاب خویش درباره امامت مطالبی نگاشته که فشرده آن بدین شرح است: مباحث امامت به فروع مناسب تر است، زیرا رجوع بحث به این است که قیام به نصب امام با صفات ویژه از واجبات کفایی، تکالیف عمومی و احکام عملی است نه اعتقادی.

دلیل سخن از امامت در علم کلام

همان‌گونه که گفته شد، این بحث وجهه‌ای فقهی دارد؛ ولی به جهت اختلاف مذاهب اعتقادی، مانند خوارج درباره امامت و تأثیرپذیری فراوان مباحث اعتقادی و پایه‌ای از آن، متکلمان ناچار شده‌اند که بحث امامت را در علم کلام یاد و به‌گونه‌ای آن را تعریف کنند که مباحث امامت را نیز درون خود جای دهد.

شرایط وجودی و عدمی امام

در کتاب های فقهی ما (اهل سنّت) ذکرشده امت ناگزیر از امامی است که دین را زنده، سنت را اقامه و از ستم دیدگان دفاع و حقوق مردم را استیفا کند. شرط است که امام، مکلف، مسلمان، عادل، آزاد، مرد، مجتهد، شجاع، صاحب رأی و کفایت سیاسی و دینی و قرشی بوده و کر، کور و لال، نباشد. هاشمی، معصوم و افضل بودن در امام شرط نیست.

راه‌های مشروعیت امام

امامت از راه‌هایی محقق می‌شود:

بیعت اَهل حلّ و عقد از علماء و رؤسا و وجوه مردم (نخبگان و ریش‌سفیدان) که

حضورشان امکان پذیر است.در منتخبان، عدد خاص و مشارکت اهل حل عقدِ تمام سرزمین اسلام شرط نیست.

از طریق تعیین خلیفه پیشین: تعیین امام از راه امام و خلیفه پیشین به دو صورت عملی می‌گردد:

فردی معیّن را به‌جای خود، خلیفه و امام برمی‌گزیند.

شورایی را مأمور تعیین خلیفه می‌کند؛ در صورت دوم، تعیین فرد بر عهده شوراست.

از راه قهر، زور و استیلا: در صورت فوت خلیفه اگر کسی که جامع شرایط امامت است، بی‌بیعت و رضایت مردم بر آن‌ها غلبه کند، خلافت او مشروع است؛ حتی اگر فاسق یا جاهل باشد، مگر گنه‌کار.

وظیفه مردم در برابر امام

فرمان‌برداری از امام، واجب شرعی است؛ عادل باشد یا جابر. امام با فسق و اغماء(کما) عزل نمی‌شود؛ ولی بر اثر جنون، کوری، کری، لالی و فراموش‌کاری عزل می‌گردد.

ادله وجوب انتخاب امام بر امّت

نصب امام پس از پیامبر به وجوهی بر امت واجب است:

اجماع صحابه؛ تا جایی که کفن‌ودفن و تجهیز پیامبر را رها کرده و به آن سرگرم شدند.

اجرای بسیاری از احکام و دستورهای اسلام که درزمینه حفظ اسلام و نظام اسلامی است؛ مانند دستورهای قضایی و نظامی که بی‌امام و رهبر امکان‌پذیر نیست. بر این اساس، مجری آن احکام، یعنی رهبر و امام، واجب‌الانتخاب است.

جامعه اسلامی مصالح و مفاسد کلانی دارد که بی امام و پیشوا تأمین نمی‌شود.

خلیفه بر حق پس از پیامبر

امام بر حقّ پس از رسول‌الله(ص) نزد ما (اشاعره) و معتزله و بیشتر فِرَق: ابوبکر و نزد شیعه: علی ـ رضی الله تعالی عنه ـ است؛ ولی اعتقاد راوندیه ـ پیروان قاسم بن راوند ـــ که خلیفه اول: عباس ـ رضی الله تعالی عنه ـ است، بی‌اساس است.

ادله ما بر این امر، وجوهی است:

اجماع اهل حل و عقد که مهم‌ترین دلیل همین است.

توافق مهاجر و انصار بر امامت: یا ابوبکر یا علی یا عباس. دو نامزد دیگر بودند؛ اما با ابوبکر بیعت کردند.

ایشان هشت دلیل دیگر نیز بر حقانیت خلافت خلیفه نخست ذکر کرده و در پایان یادآور شده که این ادلّه یقین آور نیستند، بلکه ظنی‌اند و درنهایت، مؤید اجماع است».[۱]

دوم. امامت از دیدگاه خواجه و علامه(امامیه)

اکنون امامت از دیدگاه امامیه را از کتاب کشف المراد که متن آن از خواجه‌نصیرالدین طوسی و شرحش از علامه حلی است، به‌اختصار ذکر می‌کنیم:

در وجوب نصب امام میان مذاهب اختلاف است: ابوبکر اصم از معتزله و عده‌ای از خوارج بر آن‌اند که نصب امام بر امت واجب نیست. بقیه مذاهب به وجوب نصب اعتقاددارند؛ ولی اختلاف دارند که آیا نقلی است یا عقلی. ابوهاشم و ابوعلی جبایی از معتزله، اهل الحدیث و اشاعره، وجوب آن را نقلی دانسته؛ ولی عده ای دیگر از معتزله، مانند ابوالحسین بصری و معتزله بغداد، معتقدند وجوب آن بر امت عقلی است؛ یعنی انجام دادن این کار بر عقلا واجب است.

امام لطف است

امامیه می‌گویند: نصب امام بر خدا واجب است، چون وجود امام لطف است (مراد از لطف فعلی است که بنده را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می کند) و لطف بر خدا واجب است (مقصود از وجوب در اینجا امرونهی بر خدا ـ العیاذ بالله ـ نیست، بلکه درک عقل مراد است؛ بدین‌سان که خدا اگر این کار را انجام ندهد، حکمت خود را نقض کرده است).

اینکه امام لطف است، بدیهی است، زیرا امام است که متجاوزان و خودکامگان را سرجایشان می‌نشاند و مردم را به عدالت‌خواهی وامی‌دارد و مانع از گناه و بزهکاری و زمینه‌ساز طاعات می‌شود و این اعمال بشر را به جامعه‌سازی نزدیک و از مفاسد دور می‌کند، پس وجود امام لطف است. در مباحث پیشین روشن شد که لطف بر خدا واجب

---

۱. شرح المقاصد، سعد الدین تفتازانی، ج۲، ص۲۷۱ ـ ۲۸۸، مقصد چهارم، مباحث امامت.

است، پس نصب امام بر خدا واجب است.

امام معصوم است

امام باید معصوم باشد. اسماعیلیه نیز با امامیه در این دیدگاه موافق است. دلیل معصوم بودن امام چند چیز است:

امام حافظ شریعت است و حافظ شریعت، مانند صاحب‌شریعت، باید معصوم باشد.

اگر امام معصوم نباشد، امت و پیروان او دچار تناقض می‌گردند: از یک‌سو فرمان‌بری مطلق از امام به مصداق آیه شریفه (**أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**) و آیات مشابه واجب است و از سوی دیگر، نافرمانی وی بر اثر نافرمانی او باخدا بر مردم واجب است.

اگر امام معصوم نباشد، نقض غرض می گردد. او امام شده تا الگوی تربیتی، اعتقادی و رفتاری واجب الاتباع امت گردد؛ مردم با پیروی از دیدگاه های وی و سرمشق قرار دادن گفتار و رفتارش، اطمینان خاطر یابند که به خوشبختی و خدا می رسند؛ که در صورت آلوده بودن امام به گناهان چنین نخواهد شد و این نقض غرض است.

باید افضل باشد

با توجه به جایگاه بلند امام، افضل بودن او از دیگران در همه ابعاد، امر روشنی است.

منصوص باشد

دست‌کم به دو دلیل امام باید منصوص باشد:

یکی از ویژگی‌های امام، چنان‌که گفته شد، معصوم بودن است. اینکه چه کسی دارای ملکه عصمت است، تشخیص آن از عهده مردم عادی و معمولی بیرون است و فقط خدا و پیامبر است که از درون افراد آگاه هستند. این حقیقت را پیامبر خدا از طریق گفتار یا رفتار (نص) به مردم می‌رساند و کسی را که دارای این ویژگی است، به‌عنوان امام به مردم معرفی می‌کند.

سیره پیامبر: پیامبر دلسوزترین فرد نسبت به امت بود و هیچ‌گاه از مردم غافل نبود و آنچه در سعادت دنیا و آخرت آنان نقش داشت، از بیان آن فروگذار نمی کرد؛ حتی اگر چیز کم‌اهمیتی بود. سیره آن حضرت بر آن استوار بود که هرگاه به سفر می‌رفت، برای

خود جانشین می گذاشت، تا مردم دچار رنج و گرفتاری نشوند و منحرفان، منافقان و بدخواهان از غیبت ایشان سوءاستفاده و توطئه نکنند. چگونه ممکن است برخلاف این سیره پیوسته ـ دست کم ده ساله ـ در مهم‌ترین مسئله یعنی تعیین امام پس از خود؛ امت را رها کرده باشد؟!

امام بر حقّ، علی است

امام بر حق پس از پیامبر، امام علی(ع) است، چون ویژگی‌های امامت، مانند عصمت و نص، ویژه اوست و این ولایت به دلیل قرآن کریم، ازجمله؛ آیه: (إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ) و نصوص متواتر می‌مانند؛ حدیث غدیر و حدیث منزلت، ثابت است.[1]

نتایج مقارنه دو دیدگاه در مسئله امامت

آنچه به قلم آمد، فشرده ای از دیدگاه اشاعره، اهل سنت و امامیه درباره امامت به نقل از دو کتاب مرجع دو مذهب بود. اکنون نوبت به مقایسه دو دیدگاه و یافتن نقاط مشترک و مختص رسیده است:

مشترکات

نصب امام واجب است.

امام علی(ع) خلیفه اتّفاقی است.

مختصات

آ: دیدگاه‌های اختصاصی تفتازانی و اهل سنت:

امامت، منصبی انتخابی است نه الهی.

تعیین و انتخاب امام، وظیفه امت است.

عصمت از شرایط امام نیست.

افضل بودن از دیگران شرط نیست.

جانشین بر حق و بلافصل پس از پیامبر اکرم(ص) ابوبکر است.

ب: دیدگاه‌های اختصاصی خواجه و امامیه:

---

۱. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، خواجه نصیر الدین طوسی ـ علامه حلی، با تعلیقات علامه حسن زاده آملی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ش، چ ۴، مقصد پنجم(امامت)، ص۳۶۹ ـ ۳۶۱.

امامت، منصبی الهی است.

تعیین امام با توجه به ماهیت، جایگاه و ویژگی‌های آن به عهده خدا و پیامبراست.

عصمت و افضل بودن، جزو شرایط امام است.

امام و جانشینِ بر حق و بلافصل پس از پیامبر اکرم(ص) علی بن ابی‌طالب(ع) است.

چکیده

بحث از امامت و خلافت در محیطی علمی، صمیمی و به‌دوراز تعصب و توهین به مقدسات نقاط مشترک را تقویت می‌کند.

از دیدگاه اشاعره و اهل سنت، امامت از مسائل فروع و از مباحث فقهی است؛ ولی چون مذاهب اعتقادی درباره آن گفت‌وگو و اختلاف کرده‌اند و در مسائل اعتقادی اثرگذار است، در کلام از آن بحث می‌کنیم. نزدیک ۱۲ شرط وجودی وعدمی برای امام ذکر کرده اند. امام به عقیده اشاعره، از راه بیعت اهل حل و عقد و تعیین خلیفه پیشین، شورا و قهر و غلبه به امامت می‌رسد. اجماع صحابه، حفظ نظام اسلامی و مصالح کلان جامعه اسلامی، ادله وجوب تعیین امام از طرف مردم است. خلیفه بر حق پس از پیامبر(ص) ، ابوبکر است؛ این اجمال دیدگاه‌های اشاعره و اهل سنت درباره امام و امامت.

ازنظر امامیه، امامت منصبی الهی است، ازاین رو تنها راه تعیین امام نص است. امام معصوم است؛ چون جانشین پیامبر است، جز گرفتن امام افضل است و امام بر حق پس از پیامبر، علی(ع) است. این‌ها خلاصه اعتقادات امامیه درباره امام و امامت است.

نتیجه مقارنه: وجوب نصب یا انتخاب امام به عقیده فریقین واجب است.

امام علی را فریقین خلیفه می‌دانند، با این تفاوت که اهل سنت خلیفه چهارم و شیعه خلیفه بلافصل و امام اول.

پرسش‌ها

۱. شرایط وجودی وعدمی امام از دیدگاه تفتازانی چیست؟ (۵ مورد).

۲. ادله وجوب انتخاب امام بر مردم از دیدگاه اهل سنت کدام است؟ (توضیح دهید).

۳. امام ازنظر امامیه چه شرایطی باید داشته باشد

۴. شرط عصمت چیست؟

۵. نقاط مشترک میان امامیه و اهل سنت در مسئله امامت چیست؟

درس۲۹

واژه‌ها و اصطلاحات

رجعت: از ریشه رجع در لغت به معنای بازگشت و در اصطلاح، زنده شدن و بازگشت گروهی از مؤمنان خالص و کافران خالص به دنیا همزمان و پس از قیام مهدی موعود و پیش از برپایی قیامت است.

گفتار دوم. رجعت

گفته می‌شود رجعت از اعتقادات اختصاصی شیعه است. به‌هرروی، چون بنای این نوشته یادکرد دیدگاه های همه مذاهب، اعم از اختصاصی و اشتراکی باهدف آشنایی است، مسئله رجعت نیز مطرح می‌گردد.

رجعت، از ریشه «ر ج ع» در لغت به معنای بازگشت[1] و در اصطلاح، زنده شدن و بازگشت گروهی از مؤمنان (خالص) و کافران (خالص) به دنیا همزمان و پس از قیام مهدی موعود و پیش از برپایی قیامت است.[2]

رجعت، از اشراط الساعه (نشانه‌های قیامت) و حوادث اجتماعی آخرالزمان است؛ اگرچه با موضوع ظهور مهدی و قیامت پیوند زمانی دارد، خود پدیده ای مستقل است. ظهور حضرت مهدی که همه فرقه‌های اسلامی آن را پذیرفته‌اند از مصادیق رجعت

---

۱. الصحاح، ج۳، ص۱۲۱۶؛ المصباح، القیومی، ج۱، ص۲۲۰؛ نیز: مجمع البحرین، ج۲، ص۱۵۰، «رجع».

۲. اوائل المقالات، شیخ مفید(م.۴۱۳ق)، تحقیق: ابراهیم انصاری، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ق، ص۷۷-۷۸؛ نیز: رسائل المرتضی(م.۴۳۶ق)، تحقیق: احمد حسین، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق، ج۱، ص۱۲۵؛ نیز: بحارالانوار، ج۵۳، ص۱۳۸.

نیست، زیرا هیچ‌یک از مذاهب اسلامی مهدی را مرده نمی‌دانند، تا ظهورش رجعت به شمار آید.[۱]

از دیدگاه شیعیان، اصل رجعت قطعی و انکارناپذیر است[۲]؛ ولی از اصول مذهب نیست.[۳]

خصوصیات رجعت، دقیق نامشخص است.[۴] تاکنون ده‌ها اثر مستقل در اثبات رجعت از طرف علمای شیعه تألیف شده که شیخ آقابزرگ تهرانی بخش عمده آن را در کتاب الذریعه[۵] معرفی کرده است.

بحث یکم. امکان و چرایی رجعت

پرسش ۱: فایده رجعت چیست؟

پاسخ: امیدآفرینی، انسان‌سازی و بازدارندگی .

توضیح: از دیدگاه همه مذاهب اسلامی مهدی آخرالزمان[واپسین خلیفه از خلفای راشدین است. پرچم او، پرچم رسول الله و شهدای رکابش مانند شهدای بدر و احدند. این عقیده و فکر با تکیه بر کتاب و سنت که اگر مسلمانی به درجه عالی مسلمانی برسد می‌تواند دوباره زیر پرچم رسول خدا جان دهد و پاداش شهیدان بدر و اُحد دریافت کند، وجود یک مؤمن را سرشار از شور و شادی ساخته تمام تلاش خود را برای خودسازی به کار می بندد تا مسلمانی کامل گشته و آن روز رؤیایی و باشکوه را درک کند. از طرفی، این فکر که روزی کافر تبهکار مکافاتاً دوباره به این جهان برمی‌گردد نقش شگفت‌آوری در مهار و کنترل اعمال و افکار دارد. کوتاه اینکه: نقش رجعت، امیدآفرینی، انسان سازی

---

۱. لغت نامه دهخدا، ج۸، ص۱۱۹۳۴.

۲. الایقاظ من الهجعه فی اثبات الرجعه، الحر العاملی (م.۱۱۰۴ق)، تحقیق: مشتاق المظفر، قم، دلیل ما، ۱۴۲۲ق، ص۶۳-۶۸.

۳. اصل الشیعه و اصولها، محمد حسین کاشف الغطا، (م.۱۳۷۳ق)، تحقیق: علاء آل جعفر، مؤسسة الامام علی، ۱۴۱۵ق، ص۱۶۷؛ نیز: عقاید الامامیه، المظفر(۱۳۸۳ق)، تحقیق: حامد حفنی، انصاریان، قم، ص۸۴.

۴. تقریرات فلسفه، ص۹۷.

۵. الذریعه الی تصانیف الشیعه، آقا بزرگ تهرانی (م.۱۳۸۹ق)، بیروت، دار الاضواء، ج۱، ص۹۲.

و بازدارندگی است.[۱]

پرسش ۲: آیا رجعت مخالف کتاب و سنت نیست؟!

پاسخ: با دقت در عقیده و ادله رجعت، روشن می شود که با کتاب و سنت و عقل کاملاً موافق بوده و هیچ‌یک از مبانی، فروع و آموزه‌های اسلامی را زیر سؤال نمی‌برد.

پرسش۳: آیا رجعت به دنیا پس از مرگ شدنی است؟

پاسخ: این پرسش در حقیقت از امکان عقلی رجعت مردگان به دنیا و زنده شدن انسان پس از مرگ است. باید گفت: که تردید در زنده شدن مردگان و بازگشت به دنیا از دو حال خارج نیست: ۱. صرف استبعاد و بعید شمردن آن است. ۲. برخاسته از شک در قدرت خداست.

برخی از دانشمندان معاصر[۲] که آیات «رجعت[۳]» را به گونه‌ای مادی و این جهانی توجیه کرده‌اند، به نظر می‌رسد جزو گروه نخست باشند.

برخی از مشرکان جاهلی مطابق آیات ۷۸-۸۱ سوره مبارک یس، منکر قیامت و زنده شدن مردگان بودند و ریشه انکارشان، نفی قدرت الهی بود. قرآن در رد آن عقیده فاسد می فرماید: «**أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ**» (یس/ ۸۱)؛ آیا آن کسی که آسمان‌ها و زمین را آفریده است، توانا نیست با آفرینش دوباره انسان‌ها همانندشان را بیافریند؟

بحث دوم. وقوع رجعت

پرسش: روشن شد ازنظر عقلی، رجعت شدنی است؛ آیا رخ‌داده است یا نه؟

پاسخ: چاره‌ای جز دلیل نقلی نیست؛ یعنی روی آوردن به قرآن، روایات و گزارش‌های تاریخی. ادله نقلی را در سه عرصه می‌توان بررسی نمود:

۱. رجعت و زنده شدن مردگان در امت‌های پیشین.

---

۱ . ر.ک: رجعت از نظر شیعه، نجم الدین طبسی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۹ش، چ۴، ص۱۰۶؛ نیز: بازگشت به دنیا در پایان تاریخ، خدامراد سلیمیان، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش، چ۳، ص۴۵.

۲. نک: تفسیر المنار، ج۲، ۲۵۸-۲۶۰.

۳. مراد از رجعت در اینجا آیاتی با موضوع زنده شدن مردگان است.

۲. رجعت و زنده شدن مردگان درگذشته‌امت اسلامی.

۳. رجعت وزنده شدن مردگان در آینده امت اسلامی و پیش از قیامت که مقصود اصلی از بحث، رجعت است.

بحث سوم. رجعت در امت‌های گذشته

یگانه مصدر درخور اعتماد در این زمینه قرآن کریم که در آیات متعدد و به صورت‌های گوناگون از زنده شدن مردگان در امت‌های گذشته گزارش می‌کند:

۱. داستان عَزَیر در قرآن: «**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**» (بقره/۲۵۹)؛ یا مانند داستان کسی که بر دیاری گذر کرد، درحالی که دیوارهای آن بر بام هایش فروریخته و یکسره ویران شده بود؛ گفت: چگونه خدا مردم این سرزمین را پس از مرگشان زنده می کند؟ پس خدا او را صد سال میراند؛ آن‌گاه زنده‌اش کرد... .

واژه «لبث» و مشتقات آن، سه بار در آیه مذکور آمده و به معنای درنگ قهری بر حالتی خاص است؛ برخلاف «مکث» که درنگی اختیاری است. مراد از «لبث» در آیه درنگ در حال مرگ است و کلماتی مانند «انی یحیی»، «بعد موتها» و «فاماته» مؤید این مطلب است.

تفسیر «موت» در آیه به «خواب» و از دست دادن درک و حواس مانند اصحاب کهف، پذیرفته نیست. در آنجا به «رقود» تعبیر کرده است.

عُزَیر وقتی پاسخ خود درباره مردگان را دریافت می کند که بمیرد؛ نه اینکه به خواب رود. متلاشی شدن الاغ ظهور در مرگ آن دارد و مؤید دیگری بر مطلب است.

۲. داستان زنده شدن هزاران نفر از بنی‌اسرائیل پس از هلاک شدن آنان. «**أَلَمْ تر إِلَى**

الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ» (بقره/۲۴۳): آیه در مورد گروهی از بنی‌اسرائیل است که از بیم مرگ و طاعون از شهر گریخته و به سرزمین دیگری حرکت کردند؛ اما خدا در میانه راه فراریان را میراند. تا اینکه پیامبری بر اجساد مرده ایشان عبور کرد و از پروردگار درخواست کرد بار دیگر آنان را به دنیا بازگرداند؛ خدا خواسته پیامبرش را اجابت کرد و آن ها را زندگی دوباره داد.[۱]

سُدّی شمار مردم را ۳۰ و اندی، ابن عباس ۴۰ و عطا ۷۰ هزار نفر اعلام کرده‌اند.[۲] برخی از مفسران با نظر به واژه «الوف» عدد آنان را بیش از هزار می‌دانند.[۳]

امام باقر(ع) فرمود: «این گروه پس از زنده شدن در خانه‌ها مسکن گزیده، طعام خورده، با همسران زندگی کرده و به اجل طبیعی از دنیا رفتند»[۴]. مفسران شیعه و سنی، در مفاد آیه که احیای مردگان است، یکسان نظر دارند، هرچند برخی موت و حیات در آیه را به اجتماعی و مادی بودن تأویل کرده‌اند[۵] که خلاف ظاهر است.

۳. زنده شدن مقتول بنی اسرائیل: **«وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»** (بقره/۷۲-۷۳): داستان درباره جوانی از بنی اسرائیل است که برخی از خویشان بر او حسد بردند و او را مخفیانه به قتل رسانده و جسدش را در محله‌ای دیگر انداختند و به خونخواهی وی پرداختند. اختلاف شدیدی پیش آمد و برای داوری به موسی مراجعه کردند. خدا به موسی وحی کرد به خویشان مقتول فرمان ده که گاو ماده‌ای با مشخصات

---

۱. جامع البیان، الطبری (م.۳۱۰ق)، تحقیق: خلیل میس، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص۷۹۳.

۲. مجمع البیان، طبرسی (م.۴۵۸ق)، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص۱۳۳؛ نیز: زاد المسیر،ابن الجوزی (م.۵۹۷ق)، دار الفکر، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۲۵۳.

۳. التبیان فی تفسیر القرآن، الطوسی (م.۴۶۰ق)، تحقیق: احمد حبیب، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۲۸۲؛ نیز: مجمع البیان، ج۲، ص۱۳۳.

۴. تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود العیاشی (م.۳۲۰)، تحقیق: رسولی محلاتی، تهران، المکتبة العلمیة الاسلامیه، ج۱، ص۱۳۰.

۵. المنار، ج۲، ص۲۵۸-۲۶۰.

معیّن ذبح کنند و قسمتی از بدن گاو را به مقتول بزنند تا زنده گردد و قاتل خویش را معرفی کند؛ آنان چنین کردند، مقتول زنده شده و قاتل خویش را معرفی کرد.[۱]

قرآن کریم پس از نقل داستان می‌فرماید: خدا این‌گونه مردگان را زنده می‌کند تا قدرت انکارناپذیر خود بر زنده کردن مردگان و افشای اسرار در قیامت را به نمایش بگذارد.[۲]

در این قصه نیز همه مفسران فریقین بر زنده شدن واقعی (نه مجازی و کنایی[۳]) شخص مقتول نظر دارند.

۴. داستان زنده شدن پرندگان به درخواست حضرت ابراهیم(ع): «**وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** (بقره/۲۶۰)؛ و (به یاد بیاور) هنگامی که ابراهیم گفت: خدایا! به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؛ فرمود: مگر ایمان نیاورده‌ای، عرض کرد: آری؛ ولی می خواهم قلبم آرامش یابد. فرمود: در این صورت، چهار نوع از مرغان را انتخاب و آن‌ها را پس از ذبح کردن قطعه‌قطعه کن و درهم بیامیز؛ سپس بر هر کوهی قسمتی از آن را قرار بده؛ آنگاه آن‌ها را بخوان؛ به‌سرعت به‌سوی تو می‌آیند و بدان خدا قادر و حکیم است؛ هم از ذرات بدن مردگان آگاه است و هم بر جمع آن‌ها توانایی دارد».

شگفت که آیات مربوط به زنده کردن مردگان ـ یعنی آیات ۲۵۸-۲۶۰ بقره ــ کنار هم‌اند و یادآوری کننده قدرت خدا در قالب داستان **ابراهیم** با **نمرود**، **عزیر** و زنده شدن پرندگان چهارگانه به درخواست **ابراهیم**(ع) می‌باشند.

۵. زنده شدن مردگان به دست حضرت عیسی(ع): «**إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ**

---

۱. جامع البیان، ج۱، ص۵۱۱؛ نیز: الکشاف، الزمخشری(م.۵۳۸ق)، مکتبه مصطفی البابی، ۱۳۸۵ق، ج۱، ص۲۸۹؛ نیز: الدرالمنثور، السیوطی (م.۹۱۱ق)، بیروت، دار المعرفه، ج۱، ص۷۹.

۲. التبیان، ج۱۰، ص۳۰۵.

۳. المنار، ذیل آیات ۷۲-۷۳ سوره بقره.

اذْکُرْ نِعْمَتِی عَلَیْکَ وَ عَلی وَالِدَتِکَ إِذْ أَیَّدْتُکَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُکَلِّمُ النَّاسَ فِی الْمَهْدِ وَ کَهْلا وَ إِذْ عَلَّمْتُکَ الْکِتَابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ التَّوْرَاةَ وَ الإِنْجِیلَ وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ بِإِذْنِی فَتَنْفُخُ فِیهَا فَتَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِی وَ تُبْرِئُ الأَکْمَهَ وَ الأَبْرَصَ بِإِذْنِی وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَی بِإِذْنِی وَ إِذْ کَفَفْتُ بَنِی إِسْرَائِیلَ عَنْکَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَیِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلا سِحْرٌ مُبِینٌ» (مائده/۱۱۰): در این آیه به صراحت می فرماید: «... وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَی بِإِذْنِی...» صراحت آیه بر زنده کردن مردگان به اندازه ای است که همه مفسران شیعه[۱] و سنی[۲] بر وقوع این معجزه یعنی احیای مردگان به دست عیسی اعتراف و اذعان دارند.

بحث چهارم. رجعت در گذشته امت اسلامی

بعضی از علمای اهل سنت، روایاتی درزمینه زنده شدن مردگان در امت اسلامی نقل کرده و آن را معجزه یا کرامت نامیده‌اند.[۳] **ابن ابی‌الدنیا** در کتابی مستقل با عنوان **من عاش بعد الموت** به زندگانی کسانی پرداخته که پس از مرگ زنده شده‌اند. **ابو نعیم اصفهانی** در **دلایل النبوه** و **سیوطی** در **الخصائص الکبری** موارد متعددی از معجزات پیامبر اکرم(ص) در احیای مردگان را آورده‌اند.

روایات وارد از طرق اهل سنت در تأویل «**دابة الأرض**» (نمل/۸۲) با روایات شیعه کاملاً توافق دارند؛ ازجمله **دابه الارض** از نشانه‌های پیش از قیامت و با طلوع خورشید از مغرب همزمان است؛ نیز **دابه الارض**، مؤمن و کافر را نشانه گذاری می کند. تنها تفاوت آن است که روایات شیعه مصداق «**دابة الارض**» را امام علی(ع) معرفی کرده؛ ولی در

---

۱. التبیان، ج۴، ص۵۶؛ نیز: جوامع الجامع، الطبرسی (م.۵۴۸ق)، قم، موسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ق، ج۱، ص۵۴۴؛ نیز: المیزان، ج۶، ص۲۲۱.

۲. تفسیر بغوی، البغوی (م.۵۱۰ق)، تحقیق: خالد عبدالرحمن، بیروت، دارالمعرفه، ج۲، ص۷۷؛ نیز: تفسیر نسفی، النسفی (م.۵۳۷ق)، ج۱، ص۳۰۸؛ نیز: التفسیر الکبیر، ج۱۲، ص۱۲۶.

۳. دلائل النبوه، ص۲۲۳؛ الخصائص الکبری، ج۲، ص۱۱۱-۱۱۳.

روایات اهل سنت همان خصوصیات آمده؛ اما بی‌نام امام علی(ع).[۱] سید بن طاووس گفته که روایات اهل سنت در اشاره به زنده شدن امام علی(ع) پس از شهادت بیشتر از روایات شیعه دراین‌باره است.[۲]

بحث پنجم. وقوع رجعت در آینده امت اسلامی

قرآن و روایات فریقین در این مطلب گویاست.

یکم. رجعت در قرآن کریم

۱. «قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» (غافر/۱۱)؛ آنان در دوزخ می‌گویند: پروردگارا! دو بار ما را میراندی و دو بار زنده کردی؛ اکنون معاد را باور کردیم و به گناهان خود اعتراف نکردیم؛ آیا برای بیرون شدن ازاینجا راهی هست؟

در این آیه سخن از دو اماته و دو احیاست. دیدگاه‌های گونانی هست؛ مانند یک احیاء و اماته در دنیا و یک احیا و اماته در قبر و یک احیاء و اماته در دنیا و یک احیاء و اماته در برزخ.

آنچه با ظاهر آیه سازگار است، یک اماته از دنیا و یک اماته از رجعت است، چنان‌که دو احیاء، احیای رجعتی و احیای قیامتی است، پس مفاد آیه چنین می شود: خدایا! یک‌بار ما را از دنیا میراندی و وارد برزخ کردی و بار دیگر ما را از رجعت میراندی و وارد قیامت کردی؛ و نیز یک‌بار ما را در رجعت زنده کردی و یک‌بار هم در قیامت برای حساب‌وکتاب.

در پاسخ به‌احتمال یکم و دوم می‌توان گفت که زندگی در دنیا حیات و وجود است نه احیاء؛ و حیات برزخی ناقص است.

۲. «وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ» (نمل/۸۳)؛ و یادآور روزی را که از هر امتی، گروهی از کسانی که آیات ما را دروغ پنداشتند

---

۱. ر.ک: التسهیل لعلوم التنزیل، الغرناطی (م.۷۴۱ق)، تحقیق: الخالدی، بیروت، شرکة دار الارقم، ج۲، ص۱۰۷.

۲. سعد السعود، ص۱۳۳.

برمی‌انگیزیم و برانگیخته‌شدگان از اینکه پراکنده شوند بازداشته می‌شوند، تا همه آنان یکجا گردآوری شوند.

این آیه از روشن‌ترین آیات بر رجعت است، چون در قیامت همه مردم بی‌استثنا برانگیخته می شوند و در این آیه یادآور است که از هر امتی گروهی از تکذیب کنندگان آنان برانگیخته می‌شوند؛ به‌ویژه این آیه پس از آیه «**دابة الارض**» آمده که به نظر فریقین از **اشراط الساعه** و حوادث پیش از قیامت است و عجیب است که آیه نفخ صور نیز به دنبال آیه ۸۳ است که آیات سه‌گانه، یک ترتیب طبیعی را شکل داده است، پس انگیزش عده ای خاص در جای دیگری است و آن رجعت است. درزمینه این مطلب که خدا روز قیامت همه را برمی انگیزد و به عده خاصی اختصاص ندارد، آیه ۴۷ سوره کهف را بر می‌رسیم: «**وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا**»؛ آنان را برانگیختیم و هیچ‌کس از آنان را فروگذار نکردیم. از کنار هم قرار دادن سه آیه می فهمیم یکی به حشر رجعت و دیگری به حشر قیامت اختصاص دارد.

۳. «**وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لا يُوقِنُونَ**» (نمل/ ۸۲)؛ و چون گفته خدا بر آنان انجام شد و نشانه‌های قیامت آشکار گردد؛ جنبنده‌ای از زمین برای آنان بیرون آوردیم که با ایشان درباره اینکه مردم نشانه‌های ما را باور نداشتند سخن گوید.

گذشت که محدثان و مفسران فریقین[1] با استناد به روایات صحیح، خروج دابه الارض در آیه ۸۲ نمل را درباره حوادث قبل از قیامت و از اشراط الساعه می دانند[2] و تنها تفاوت در تصریح به نام است.

---

۱. تفسیر قمی، القمی (م.۳۲۹ق)، تحقیق: الجزائری، مطبعة النجف، ۱۳۸۷ق، ج۲، ص۱۳۱؛ نیز: التبیان، ج۸، ص۱۱۹؛ نیز: جامع البیان، ج۲۰، ص۱۶–۲۰؛ نیز: المحرر الوجیز، الاندلسی (م.۵۴۶ق)، تحقیق: عبدالسلام، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق، ج۴، ص۲۷۰.

۲. الفتن، نعیم بن حماد المروزی (م.۲۸۸ق)، تحقیق: سهیل زکار، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق، ص۴۰۲؛ نیز: الخرائج والجرائح، الراوندی (م.۵۷۳ق)، قم، مؤسسة الامام المهدی، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۱۱۳۵–۱۳۶؛ نیز: عون المعبود، ج۱۱، ص۲۹۰.

دوم. رجعت در روایات

بر پایه روایات سنی و شیعه، آنچه امت‌های پیشین انجام دادند و آنچه بر ایشان رخ‌داده، شما انجام می‌دهید موبه‌مو و برایتان پیش می‌آید«**حذْو النعْل بالنعْل و الْقُذه بالْقُذه**»[1].

۱. ابوسعید خدری از پیامبر اکرم:(ص) چنین نقل کرده که فرمود: « **لتتبعن سنن من کان قبلکم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتتبعوهم، قلنا یا رسول الله! الیهود و النصاری؟ قال فمن**».[2]

۲. ابوهریره از پیامبر گرامی:(ص) چنین نقل کرده است: «**لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّی تَأْخُذَ أُمَّتِی مَأْخَذَ الأُمَمِ وَ الْقُرُونِ قَبْلَهَا، شِبْراً بِشِبْرٍ، وَ ذِرَاعًا بِذِرَاعٍ"، فَقَالَ رَجُلٌ: یَا رَسُولَ اللَّهِ! کَمَا فَعَلَتْ فَارِسُ وَ الرُّومُ؛ قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ): "وَ هَلِ النَّاسُ إِلا أُولَئِکَ»۳؟!**

---

۱ . عیون اخبار الرضا، الصدوق (م.۳۸۱ق)، تحقیق: حسین الاعلمی، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۲۱۸؛ نیز: المستدرک، ج۴، ص۴۶۹.

۲. صحیح بخاری، ج۴، ص۱۴۴؛ نیز: صحیح مسلم، ج۸، ص۵۷؛ نیز: بحار الانوار، ج۲۸، ص۳۰.

۳. صحیح بخاری، ج۸، ص۱۵۱.

چکیده

رجعت، با نگاه به ادله، مسئله اسلامی، بلکه بین‌المللی است (ملت به معنای دین)؛ اما گروهی که آن را پذیرفته و بر آن استدلال کرده و به آن شناخته می‌شود، شیعه دوازده‌امامی است. مهدویت، پیش از ظهور، غیر از رجعت است؛ ولی از روایات اهل بیت استفاده می شود در بازه زمانی حکومت مهدی تا اشراط الساعه نزدیک به قیامت، رخ خواهد داد.

رجعت از دیدگاه امامیه قطعی؛ ولی از اصول مذهب نیست.

رجعت به دنیا پس از مرگ به ادله قرآنی، تاریخی و روایی شدنی است، بلکه رخ می‌دهد. از ریشه‌های انکار رجعت، انکار قدرت الهی یا عدم توجه به آن است.

در امت‌های گذشته رجعت به دنیا پس از مرگ بوده است؛ نمونه‌ها:

داستان عزیر: بقره، آیه ۲۵۹.

داستان زنده شدن هزاران نفر از بنی‌اسرائیل. (بقره/ ۲۴۳)

زنده شدن مقتول بنی‌اسرائیل. (بقره/ ۷۳-۷۲)

درگذشته امت اسلام هم طبق روایات اهل سنت زنده شدن مردگان رخ داده است. آیات ۱۱ سوره مبارک غافر و ۸۳ نمل، دلیل‌های قرآنی بر رجعت‌اند.

پیامبر گرامی:(ص) مطابق برخی روایات فرمود: آنچه برای امت‌های پیش‌آمده برای امت من بی‌کم‌وکاست رخ می‌دهد و یکی از آن‌ها «رجعت» است.

پرسش‌ها

۱. معنای رجعت در لغت و اصطلاح چیست؟

۲. یکی از ریشه‌های انکار، رجعت را توضیح دهید.

۳. گویاترین آیه قرآن بر رجعت کدام است؟

۴. ویژگی های «دابة الارض» را یادآور شده و تفاوت روایات اهل سنت با روایات اهل‌بیت را در این مورد بنویسید.

۵. به سه آیه رجعت در امت اسلام استدلال شده؛ به نظر شما کدامشان صریح تر و گویاتر از بقیه است؟

درس۳۰

گفتار سوم. مهدویت

بحث یکم. مهدویت مسئله‌ای جهانی

آیا روزی خواهد آمد که همه انسان‌ها با مهر و صفا و به‌دوراز کینه‌توزی و خونریزی و به‌دوراز تبعیض زیر یک پرچم زندگی کنند؟ روزی خواهد رسید که یگانه‌پرستی واقعی، کیش و آیین همه بشر گردد؟

می‌شود روزی که خداباوران و یگانه‌پرستان، تنها فرمانروای کره خاکی بوده و زمین از ناپاکان، ستم‌پیشگان و شرک و بت‌پرستی پاک و رها گردد؟ روزی خواهد آمد که رهبری الهی و معنوی و امامی از جنس نور از طرف خدا به بشر هدیه شده و آرزوی رؤیایی او برآورده گردد؟

ادیان بزرگ الهی و ادیان غیر الهی که داعیه نجات بخشی دارند، با همه توان نویدبخش آن روز، آن حکومت و آن رهبر فریادرس شده‌اند:

یهود به بازگشت **عزیر یا منحاس بن عازر بن هارون** نوید داده است؛ مسیحیت به بازگشت **عیسی**(ع)؛ زرتشت به بازگشت **بهرام شاه**؛ هندوها به بازگشت **فیشنوا**؛ مجوس به بازگشت **روشیدر** و بودایی‌ها به ظهور **بودا**، نوید داده‌اند و در انتظار به سر می‌برند.[1]

اندیشه‌وران بزرگ نیز درباره آینده بشر نظریه و نوید داده‌اند.

---

۱. الامامة و قیام القیامه، ص۲۷۰-۲۷۱؛ نیز: العقیدة والشریعة فی الاسلام، ص۱۹۲ به نقل از موعود شناسی و پاسخ به شبهات، ص۱۰۳-۱۰۴.

- فیلسوف انگلیسی آقای **راسل** می‌نویسد: «جهان در انتظار مصلحی است که تمام عالم را یکپارچه کرده و آنان را تحت یک پرچم و یک شعار درآورد.»[۱]

- **آلبرت انیشتین** نگاشته است: «روزی که صلح و صفا تمام گیتی را فراگیرد و مردم با دوستی و برادری با یکدیگر زندگی کنند چندان دور نیست.»[۲]

در مقابل، برخی خاک ناامیدی نثار بشر کرده و مهدویت را اندیشه‌ای وارداتی یا ساخته‌وپرداخته ذهن عده‌ای سرخورده و حق پامال شده برای برون‌رفت از بن‌بست و خلاصی از حقارت معرفی کنند:

- آقایان **فان فلوتن**[۳]، **دونالدسن**[۴] از خاورشناسان و **احمد امین مصری**[۵] و **محمد عبدالکریم عتوم**[۶] از دانشمندان مسلمان معتقدند که اعتقاد به مهدویت ساخته شیعیان است، در مقابل جور و ستم بی‌اندازه امویان و عباسیان، تا از این طریق خود را امید و تسلی دهند.

- **گلدزیهر**، اسلام شناس یهودی اعتقاد دارد مهدویت از اصول و مبانی غیر اسلامی و اسطوره‌ای غیرواقعی است.[۷]

- سائح علی حسین لیبیایی نیز گفته است مهدویت عقیده‌ای مشترک میان یهود و نصاراست که تأثیرپذیری فکر شیعی از آن دو بعید نیست.[۸]

- به نظر **عبدالرحمن بدوی**، مهدویت ساخته‌وپرداخته **کعب الاحبار** یهودی زاده است.[۱]

---

۱. تاثیر علم بر اجتماع، ص۵۶.
۲. مفهوم نسبیت، ص۳۵.
۳. السیادة العربیه، ص۱۳۲.
۴. عقیدة الشیعه، ص۲۳۱.
۵. ضحی الاسلام، ج۳، ص۲۴۱.
۶. النظریة السیاسیة المعاصره للشیعة الامامیه، ص۸۶.
۷. العقیدة والشریعة، ص۲۱۸.
۸. تراثنا وموازین النقد، ص۱۸۴.
۱. مذاهب الاسلامیین، ج۲، ص۷۶-۷۷.

بحث دوم. مهدویت، اعتقادی اسلامی

برخلاف دیدگاه‌های پیشین که تصویری کلی از منجی و موعود بشر ارائه می‌دهند و نسبت به ویژگی های پیش و هنگام و پس از ظهور ساکت‌اند، در روایات اسلامی و دیدگاه پیشوایان اسلام و اندیشه‌وران آن، آنچه در آخرالزمان رخ خواهد داد «تشکیل دولتی اسلامی[۱]» و رهبر آن «آخرین خلیفه از خلفای راشدین[۲]» است. بی‌تردید «مهدویت» فکری اسلامی است که در دامن قرآن و سنت متولدشده و به‌ویژه احادیث صحاح و حسان فراوانی در این زمینه هست[۳] که تواتر معنوی و قطعی بودن آن ها تأییدشده است.

علامه سفارینی در کتاب **لوامع الانوار الإلهیة** نگاشته است: «ایمان به مهدی، ازجمله عقیده اهل سنت و جماعت است.»[۴] در جایی دیگر نوشته است: «**ایمان به قیام مهدی واجب است، چنان که این نزد اهل علم ثابت است و از عقاید قطعی اهل سنت و جماعت است**».[۵]

مؤلف کتاب اقامة البرهان علی من انکر خروج المهدی و الدجال و نزول عیسی فی آخر الزمان می‌نویسد: «**طبق احادیث پیامبر، ظهور مهدی در آخرالزمان قطعی است... ایمان به آن احادیث به دلیل آیات «وَ مَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوَی * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحَی**»(نجم/۴-۳) و نیز «**ما اتیکُمُ الرَّسُول فَخُذوهُ**»(حشر/۷) واجب است و ایمان به پیامبر جز با امتثال اوامر و نواهی او و تصدیق اخبار وی و تمسک به سنتش عملی

---

۱. المهدی دولة الاسلام القادمه.

۲. الخلافة الراشدة الاخیر، ص۶۶.

۳. علامه محمد صدیق حسن خان در کتاب «الأذاعه لما کان ویکون بین یدی الساعه» به نقل از مقدمه عقد الدر الثمین، ص۱۰.

۴. عقد الدر فی اخبار المنتظر و هو المهدی، ص۱۱.

۵. همان، ص۱۱.

نمی‌شود.[۱]

در جای دیگر نوشته است: «آنچه از پیامبر درباره ظهور مهدی رسیده، اهل سنت تلقی به قبول کرده و به آن معتقد گشته و در کتاب صحاح مسانید و سنن آورده و مضمون آن‌ها را در کتاب‌های عقاید ذکر کرده‌اند».[۲]

بحث سوم. مهدویت در اسلام

همان گونه که یادآوری شد، احادیث مهدی موعود در کتاب های صحاح و سنن و مسانید آمده و عده‌ای از علمای بزرگ به متواتر و قطعی بودن آن‌ها تصریح یا آن‌ها را نقل یا کتاب‌های مستقل درباره موضوع مهدویت تألیف کرده‌اند. در کتاب‌ها و جوامع حدیثی در کتاب های **الفتن** یا **الملاحم** و **الفتن** یا تحت عنوان «**باب خروج المهدی**[۳]» یا «**ماجاء فی المهدی**[۴]» منعقد گشته و روایات خاص به امام مهدی در آنجا ذکرشده است:

۱. «**عن زرٍّ عن عبدالله قال قال رسول الله(ص): لا تذهب الدنیا حتی یُملک العرب رجل من اهل بیتی یواطی اسمه اسمی**»[۵]؛ **زربن حبیش از عبدالله بن مسعود** از پیامبر:(ص) نقل کرده که فرمود: تا مردی از تبار من و همنام خودم فرمانروای عرب نگردد، دنیا پایان نخواهد یافت.

مؤلف کتاب، **محمد بن عیسی** در ذیل حدیث می نویسد: «**این حدیث از امام علی(ع) و از ابوسعید خدری و از ام‌سلمه و ابوهریره روایت‌شده و این حدیث حسن و صحیح است**».[۱]

---

۱. اقامة البرهان علی من انکر خروج المهدی و الدجال و نزول عیسی فی آخر الزمان، محمودبن عبدالله التویجری سلفی، ریاض، مکتبة المعارف، ۱۴۰۵ق، ص۱۴.

۲. همان، ص۱۶.

۳. سنن ابن ماجه، باب خروج المهدی، ص۹۳۱، احادیث۴۰۸۲-۴۰۸۸.

۴. سنن ترمذی، باب ۵۲-۵۳، باب ما جاء فی المهدی، ج۴، ص۴۳۸، احادیث ۲۲۳۰-۲۳۳۲.

۵. سنن ترمذی، همان.

۱. سنن ترمذی، همان.

۲. عن زرٍّ عن عبدالله «یلی رجل من أهل بیتی یوطئی اسمه اسمی[۱]؛ مردی از تبار من که همنام من است، ولی و امام گیتی خواهد شد».

۳. ابوهریره: «لولم یبق من الدنیا الا یوم لطول الله ذلک الیوم حتی یلی[۲]؛ اگر فقط یک روز از عمر دنیا مانده باشد، خدا آن روز را چنان دراز کند تا مردی از خاندان من و همنام من حاکم زمین گردد».

۴. «عن ابی سعید الخدری قال: خشینا أن یکون بعد نبینا حدثٌ، فسألنا نبی الله:(ص) فقال فی أمتی المهدی یخرج فیعیش خمساً أو سبعاً او تسعاً. زید الشاک[۳]؛ ابوسعید خدری می‌گوید: نگران شدیم مبادا پس از پیامبر واقعه‌ای ناگوار پیش آید (و اسلام و مسلمانان از بین روند) در این باره از پیغمبر خدا سؤال کردیم؛ فرمود: نگران نباشید! مهدی در امت من است که قیام کرده و ۵ یا ۷ یا ۹ سال امت را رهبری خواهد کرد».

بحث چهارم. مدت زیست و حکومت امام مهدی(عج)

آنگاه مؤلف درباره تردید و شمار سال‌های زندگی و رهبری امام مهدی که ۵-۹ سال در این روایت ذکرشده، یادآور می‌شود که شک و تردید از ناحیه راوی، یعنی زید است.

مدت‌زمان حکومت امام مهدی در روایات دیگر تا ۴۰ سال بیان‌شده[۴]؛ ولی در روایات اهل بیت بسیار فراتر از این مقدار تعیین گردیده است.[۵] حق آن است که زمان دقیق مدت زندگی و رهبری امام مهدی پس از ظهور، از اسرار الهی است.

بحث پنجم. تواتر اخبار مهدی(عج)

علمای فراوانی بر قطعی و متواتر بودن روایات این باب تأکید و تصریح کرده اند[۱] که

---

۱. همان، ح۲۲۳۱.

۲. همان، ذیل حدیث پیشین.

۳. همان، ص۴۳۹، ح۲۲۳۲.

۴. عقد الدرر فی اخبار المنتظر، ص۱۱.

۵. بحار الانوار، ج۵۲، ص۲۷۹، ۲۹۱، ۲۹۸-۲۹۹.

۱. ر.ک: المهدی دولة الاسلام القادمة، همان، ص۳۱-۳۴.

برخی یاد می‌شوند:

شیخ ابوجعفر، محمد بن یعقوب کلینی رازی (م.۳۲۹ ق) در کتاب **الکافی**. کافی از قدیمی‌ترین و معتبرترین کتاب‌های روایی شیعه است. از ویژگی‌های مهم این کتاب، هم عصر بودن مؤلف، با نائبان چهارگانه حضرت مهدی(عج) و دسترسی وی به آنان است. به خصوص که آنان در **بغداد** بودند و **کلینی** نیز مدتی در آن شهر زندگی می‌کرده و سال وفات وی، مصادف با سال وفات آخرین سفیر امام عصر(عج) **علی بن محمد سمری** بوده است. اگرچه روایات مربوط به حضرت مهدی(عج) در مجموعه این کتاب، به نوعی پراکنده است؛ اما در باب‌هایی ویژه، روایات بیشتری نقل‌شده است.

به عنوان نمونه در قسمت اصول و در «**کتاب الحجة**»، مؤلف احادیثی را در عناوین مختلف ذکر و در هر عنوان، چند حدیث را نقل کرده است. مجموع احادیث در این قسمت، نزدیک به شصت حدیث می‌رسد. همچنین در باب «**مولد الصاحب**» بیش از سی روایت درباره ولادت حضرت مهدی(عج) و مباحث مربوط به آن است.

ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر کاتب نعمانی(م.۳۵۰ق)، مشهور به **ابن زینب** (ابن‌ابی‌زینب)، از راویان بزرگ شیعه در اوایل قرن چهارم هجری است. او احادیث خاص امام مهدی را در کتابی ارزشمند موسوم به : «الغیبه» گردآورده است.

ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (م **۳۸۱** ق)، مشهور به «**شیخ صدوق**»(ره)، در کتاب «**کمال‌الدین و تمام النعمة**».

شیخ الطائفه، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی (م.۴۶۰ق) **در کتاب الغیبة للحجة.**

رضی الدین علی بن موسی معروف به سید بن طاووس(م.۶۶۴ق) **در کتاب: " الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر(عج).**

محدث نوری در کتاب النجم الثاقب.

شیخ حر عاملی(م.۱۱۰۴ق). **در کتاب : اثبات الهداه.**

ابن حجر عسقلانی در کتاب‌های: فتح الباری، شرح صحیح بخاری و تهذیب التهذیب.

جلال‌الدین سیوطی در کتاب: العَرْفُ الوردی فی اخبار المهدی.

امام ابوالحجاج مزی در: تهذیب الکمال.

ابن حجر هیثمی مکی در کتاب های: الصواعق المحرقة و القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر.

ابن قیم جوزیه در آخر کتاب المنار المنیف.

ملاعلی قاری در کتاب‌های: المهدی من آل الرسول و المشرب الوردی فی مذهب المهدی.

علامه زرقانی در کتاب المواهب.

محدثان سرشناس و احادیث امام مهدی(عج)

آقای عادل زکی، مؤلف کتاب المهدی ۴۱ نفر از محدثان سرشناس اهل سنت را نام می‌برد که اخبار مهدی(عج) را روایت کرده‌اند؛ نمونه‌ها:

دار قطنی.

ابویعلی موصلی.

خطیب بغدادی.

ابن عساکر در تاریخ.

دیلمی در فردوس الاخبار.

ابن منده اصفهانی در تاریخ اصفهان.

بیهقی در دلایل النبوه.

ابن سعد در طبقات الکبری.

ابن خزیمه.

ابوعوانه در مسند.[1]

بحث ششم. تألیفات مستقل

گروهی از علمای سرشناس به جهت اهمیت موضوع مهدویت و در پاسخ به کسانی مانند ابن خلدون که روایات مهدویت را تضعیف کرده‌اند، کتاب‌هایی جداگانه در این زمینه تألیف کرده‌اند.

کتاب‌های مستقل علمای اهل‌البیت(ع)

اکنون به نمونه‌هایی از این تألیفات با شناسنامه فشرده توجه فرمایید:

ـ **الغیبة، تألیف: ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر کاتب نعمانی**(م.۳۵۰ق)، مشهور به **ابن زینب (ابن ابی زینب)**. آن کتاب شامل ۴۷۸ روایت در ۲۶ باب است. به‌یقین جزو یکی از بهترین کتاب‌ها در زمینه احادیث مربوط به خصوصیات حضرت مهدی(عج)، غیبت و عصر ظهور و ویژگی‌های آن دوران است. تمام احادیث، برخوردار از سند بوده و نوع اسناد هم، کوتاه و در بسیاری از موارد، اسناد خوب و موردپسند اهل‌فن است.

ـ **کمال‌الدین و تمام النعمة، تألیف: ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی** (م ۳۸۱ ق)، مشهور به «**شیخ صدوق**»(ره). مؤلف در آغاز کتاب می نویسد: «**بسیاری از روایاتی که هم‌اکنون در اختیار من است، علمای اهل سنّت نیز روایت کرده‌اند. البته روایات آنان دراین‌باره، بسیار گسترده‌تر از روایاتی است که هم‌اکنون در اختیار من است**». در این کتاب به‌صورت ویژه احادیث مربوط به غیبت حضرت مهدی(عج) ذکرشده و درواقع یکی از کتاب های مرجع و عمده در حوزه مباحث مهدویت است. کمتر نوشته و اثری در دوره‌های بعد، یافت می‌شود که به‌نوعی از این مجموعه، بهره نبرده باشد. این کتاب به دو بخش اصلی تقسیم شده است: بخش اول، شامل مباحث کلی و احادیث جامعی درباره غیبت در امت های پیشین و اثبات این موضوع است که غیبت حضرت

---

۱. ر.ک: المهدی دولة الاسلام القادمة، ص۳۸-۴۰.

مهدی(عج) امری تازه نیست؛ بلکه غیبت دارای سابقه طولانی بوده است. در بخش دوم موضوعاتی مانند: ولادت حضرت مهدی(عج)، امامت او، غیبت، دلایل آن، افرادی که وی را دیده‌اند، توقیعات صادرشده از سوی آن حضرت، مسئله انتظار فرج، نشانه‌های ظهور و ... بیان‌شده است.

ـ **الغیبه للحجه، تألیف: شیخ الطائفه، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی** (م.۴۶۰ق). بی‌گمان کتاب **الغیبة** از بهترین، مهمّ‌ترین و کامل‌ترین منابع شیعه در مورد «غیبت» حضرت مهدی(عج) است. کتاب الغیبه با حدود پانصد روایت مشتمل بر هشت فصل است.

ـ **الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر(عج)، تالیف: رضی الدین علی بن موسی معروف به سید بن طاووس** (م.۶۶۴ق). کتابی است داستانی و فراگیرنده مجموعه‌ای از معجزات و مژدگانی به دادگستری به واسطه ظهور حجت(عج). زبان کتاب عربی و ۲۰۴ صفحه است.

ـ **النجم الثاقب، تألیف: محدث نوری.**

ـ **موسوعه الامام المهدی المنتظر(عج) من المهد الی یوم القیامه، تألیف: شیخ سالم الصفار (معاصر) و همکاران**، بیروت، دار نظیر عبّود، ۱۴۲۸ق، چ۱. این فرهنگ‌نامه ۲۰ جلد است و درمجموع بالغ بر ۴۰۰۰ صفحه است. موضوعات مختلف مربوط به مهدویت را بحث کرده است.

ـ **المهدی، تألیف: سید صدرالدین صدر**، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۰۳ق، بی‌نا. این کتاب نزدیک به ۲۵۰ صفحه است. آیات و روایات و تألیفات درباره مهدویت و شرایط پیش و پس از ظهور را بررسی کرده است.

ـ **الزام الناصب فی اثبات الحجه الغائب، تألیف: علی یزدی حائری**(م.۱۳۳۳ق)، قم، وفا، ۱۴۲۸ق، چ۲. این کتاب در ۲ جلد و در قطع وزیری است. مجموع آن بالغ بر ۱۱۰۰ صفحه است. در این کتاب آیاتی که در زبان روایات به امام عصر(عج) تفسیر شده است

با شرح، داستان و شعر همراه شده است.

ـ **آینده جهان** (دولت و سیاست در اندیشه مهدویت)، **رحیم کارگر**، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی(عج)، ۱۳۸۹ش، چ۳. موضوع کتاب، نقد دیدگاه‌ها و تهاجم کینه توزانه فلاسفه و سیاست غرب به مهدویت از رهگذر معرفی انسان و پاسخگویی مهدویت به آن است. تاروپود مباحث را استدلال‌های عقلانی تشکیل می‌دهد. این کتاب پژوهش برتر فرهنگی سال۱۳۸۴ش و نیز کتاب سال حوزه در همان سال شده است.

ـ **موسوعه الامام المهدی(عج)، تألیف: شهید سید محمد محمد صادق صدر، بی‌جا، دار الکتاب الاسلامی**، ۱۴۲۷ق، چ۲. این کتاب در ۴ جلد نگارش یافته و درمجموع حدود ۳۶۰۰ صفحه است. جلد نخست به حوادث غیبت صغری(۲۵۹-۳۳۹)؛ حدود ۷۰ سال اختصاص دارد. جلد دوم با موضوع حوادث غیبت کبری نوشته شده است. جلد سوم تحت عنوان: «**ما بعد الظهور**» مطالبی مربوط به رخداد های ما قبل، ما بعد و حین ظهور و ویژگی های دولت و یاران مهدی(عج) و مباحثی از اینگونه را در خود جای داده است. جلد چهارم با تیتر: «**یوم الموعود**» نقل ونقد دیدگاه های ادیان و مکاتب مختلف در باره آینده بشر است. در این جلد مؤلف بحثی بشری و فرا دینی و مذهبی را بر رسیده است و اینکه کدام آینده به رهایی مطلق بشر از بردگی های رنگارنگ خواهد انجامید.

نمونه‌هایی از تالیفات مستقل علمای مذاهب اسلامی درباره مهدویت:

۱. **صفة المهدی، ابونعیم اصفهانی**؛ متوفای ۴۳۰ق.

۲. **البیان باخبار صاحب الزمان: محمد بن یوسف گنجی شافعی**؛ متوفای ۶۵۸ق.

۳. **عقد الدرر فی اخبار المنتظر و هو المهدی علیه السلام: یوسف بن یحیی مقدسی شافعی**، متوفای ۶۸۵ق.، **تحقیق شیخ مهیب بن صالح البورینی**.

۴. **المنار المنیف: ابن قیم جوزیه**، متوفای۷۵۱ق.

۵. **الملاحم و الفتن و البدایه و النهایه: ابن کثیر**. وی در آن دو کتاب از جزئی منفرد

درباره امام مهدی یاد کرده است.[۱]

۶. المقاصد الحسنه: شمس‌الدین محمد بن عبدالرحمن السخاوی، متوفای ۹۰۲ق.

۷. العَرف الوَردی فی اخبار المهدی: جلال الدین سیوطی، متوفای۹۱۱ق.

۸. تلخیص البیان فی علامات مهدی آخرالزمان: ابن کمال پاشا حنفی، متوفای۹۴۰ق.

۹. المُهْدِی الی ما ورد فی المَهدی: محمد بن طولون دمشقی، متوفای۹۵۳ق.

۱۰. القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر: ابن حجر هیثمی مکی، متوفای ۹۷۴ق.

۱۱. البرهان فی علامات مهدی آخرالزمان: علی بن حسام الدین المتقی الهندی، متوفای ۹۷۵ق.

۱۲. المهدی من آل الرسول:(ص): ملا علی قاری، متوفای۱۰۱۴ق.

۱۳. العواصم من الفتن و القواصم: ابن بریده.[۲]

۱۴. فرائد الفکر فی الامام المهدی المنتظر: مرعی بن یوسف الکرمی المقدسی الحنبلی، متوفای ۱۰۳۳.

۱۵. التوضیح: فی تواتر ماجاء فی المهدی المنتظر و الدجال و المسیح، قاضی محمد بن علی الشوکانی، متوفای۱۲۵۰ق.

۱۶. القَطر الشَهدی فی اوصاف المهدی: شهاب الدین احمد بن احمد بن ابن اسماعیل الحلوانی الشافعی.

۱۷. ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون: احمد بن محمد بن الصدیق.

۱۸. الأذاعة لما کان و یکون بین یدی الساعة: محمد صدیق حسن خان، متوفای۱۳۰۷ق.

---

۱. ر.ک: المهدی المنتظر، دکتر عبدالعلیم البستوی، مکة المکرمه، المکتبة المکیه، ۱۴۲۰ق، ص۱۲۸-۱۲۹.

۲. همان.

۱۹. **عقیده اهل السنة و الاثر فی المهدی المنتظر: دکتر عبدالمحسن بن احمد** و ... قائم مقام دانشگاه اسلامی مدینه، چاپ شده در سال ۱۳۸۹ق. این کتاب با عنوان «**الرد علی من کذب الاحادیث الصحیحه فی المهدی**» نیز به چاپ رسیده است.[۱]

۲۰. **المهدی دولة الاسلام القادمة و الخلافه الاخیره علی منهاج النبوه: عادل زکی.**

۲۱. **المهدی المنتظر فی ضوء الاحادیث و الآثار الصحیحه: دکتر عبدالعلیم عبدالعظیم البستوی.** جلد دوم آن با عنوان **الموسوعة فی احادیث المهدی** با همان مشخصات به چاپ رسیده. در این جلد به نقد روایات ضعیف پرداخته است.

دو جلد کتاب رساله دکترای مؤلف است که در سال ۱۳۸۵ ق. برای دانشگاه **ملک عبدالعزیز مکه** تألیف و دفاع شده است.

بحث هفتم. امام مهدی کیست و از نسل چه کسی است؟

در این‌باره احادیث و آرای گوناگونی هست:

۱. **امام مهدی** همان عیسی(ع) است.

۲. امام مهدی از امت پیامبر اسلام است.

۳. امام مهدی از عترت پیامبر اسلام است.

۴. امام مهدی از فرزندان امام علی(ع) است.

۵. امام مهدی از فرزندان حضرت زهرا(س) است.

۶. امام مهدی از فرزندان امام حسن(ع) است.

۷. امام مهدی از فرزندان امام حسین(ع) است.

۸. امام مهدی فرزند امام حسن و امام حسین است.

۹. امام مهدی فرزند امام حسن عسکری است.

اکنون به بررسی این احادیث و آرا می‌پردازیم:

---

۱. ر.ک: المهدی المنتظر، ص۱۳۷.

۱. مهدی همان عیسی است: حدیث «**لا مهدی الاعیسی**» را **ابن ماجه قزوینی** در کتاب **سنن** آورده است.[۱] صاحب **عقد الدرر** از پنج طریق این حدیث را تضعیف کرده و آن را منکَر دانسته و از **نسایی** نیز منکَر بودن آن را نقل کرده است:[۲]

أ. از حیث سند به **جَنَدی**[۳] و **ابان بن عیاش** و نیز از طریق دیگری به **حسن بصری** که معروف به تدلیس است تضعیف شده است.[۴]

ب. حدیث مورد اعراض است و تاب مقاومت در برابر احادیث صحیح، حسن و انبوه را ندارد.[۵]

ج. حاکم نیشابوری آن حدیث را از روی تعجب در مستدرک آورده؛ نه به جهت استدلال به آن.[۶]

د. از باب قیاس و توقیر آمده و نظیر «**لا صلاة لجار المسجد إلا فی المسجد**» است.

ه. **ابوشامه مقدسی**، جمله «**لا مهدی الا عیسی**» را به حذف به دو صورت تقدیر و تحویل برده است:

- **لا مهدی الا عیسی به تقدیر لا مهدی الا مهدی عیسی**؛ مهدی عیسی همان مهدی موعود و آخرالزمان است.

- **لا مهدی الا عیسی را به تقدیر لا مهدی الا زمن عیسی**[۷] تأویل برده است.

علامه قندوزی حنفی متوفای۱۲۹۴ از قول **بیهقی** آورده که این روایت از منفردات

---

۱. سنن ابن ماجه، کتاب الفتن، باب شدة الزمان، باب۲۴، ص۱۳۴۱، ح۴۰۳۹.

۲. عقد الدرر، المقدسی (م. قرن۷)، تحقیق: عبدالفتاح محمد الحلو، القاهره، مکتبة عالم الفکر، ۱۹۷۹م، ص۶-۷.

۳. المستدرک، ج۴، باب۳۴۸۱، ص۴۴۱. جندی را مجهول دانسته است.

۴. روایت حسن علاوه بر ایراد تدلیس مبتلا به مقطوع بودن است، چرا که او مستقیم از پیامبر نقل کرده است. ر.ک: مستدرک حاکم، ج۴، ص۴۴۱؛ نیز: عقدالدرر، ص۷.

۵. عقدالدرر، ص۷.

۶. المستدرک، ج۴، ص۴۴۱، ذیل حدیث۸۴۴۳.

۷. عقدالدرر، ص۹-۱۰.

محمد بن خالد (راوی حدیث) است؛ آن گاه خود، آن را از موضوعات **ابن خالد** شمرده است.[۱]

این‌که مهدی از فرزندان امام حسن باشد، دیدگاه مشهور علمای اهل سنت است. اما همه علمای امامیه و عده ای از علمای اهل سنت مهدی را فرزند امام حسین(ع) دانسته‌اند که مورد تایید برخی از روایات است و می‌توان آن را چنین توجیه کرد که فاطمه بنت الحسن و امام علی بن الحسین با هم تزویج و حاصل آن امام باقر شد، زیرا مادر وی فاطمه بنت الحسن است، بنابراین امامان پس از ایشان ازجمله امام مهدی(عج) حسنی و حسینی هستند.[۲]

علمای شیعه امامیه را اعتقاد بر این است که امام مهدی(عج) فرزند امام حسن عسکری هشتمین فرزند امام حسین(ع) در نیمه شعبان سال ۲۵۵ در سامراء متولد شده و در سال ۲۶۰ غایب شده و هنوز زنده است.

دلیل این دیدگاه هم اسناد تاریخی و روایت صحیح سند از طریق اهل بیت و غیبت صغرا و شرفیاب شدگان به محضر امام به قطع یقین است. کتاب‌ها، داستان‌ها و علمای معتبر که دروغ و ساختگی و نادرست بودن آن در حد صفر است.

بحث هشتم. ولادت امام مهدی(عج)

گروهی از علمای اهل سنت نیز ولادت امام مهدی را پذیرفته و قبول کرده‌اند؛ اما ازنظر عموم علمای اهل‌سنت هنوز مهدی متولد نشده و در آخر الزمان متولد و ظهور خواهد کرد. از علمای اهل سنت که ولادت امام مهدی را پذیرفته‌اند و در این‌جا نمونه‌هایی ذکر می‌شود:

کمال الدین محمد بن طلحه شافعی در کتاب **مطالب السؤل**[۳] آورده است: «**فی مولده:**

---

۱. ینابیع الموده در احادیث حجة القائم، القندوزی (م.۱۲۹۴ق)، اشرف الحسین، دار الاسوه، ۱۴۱۶ق، ج۳، ص۲۶۵، باب۷۳.

۲. بن باز

۳ فی مولده: فبسرّ من رأی فی ثالث و عشرین رمضان سنة ثمان و خمسین و مأتین للهجره

فَبِسُرّ مَن رأی فی ثالث و عشرین رمضان سنه ثمان و خمسین و مأتین للهجره»؛ در ولادت امام دوازدهم(عج)، که در سامرا در سیزدهم رمضان سال ۲۵۸ق به دنیا آمده است.

محمد بن یوسف گنجی شافعی متوفای۶۵۸ق. در کتاب **کفایة الطالب فی مناقب امیرالمومنین علی بن ابی طالب**(ص۴۵۸) می‌نویسد: «**و هو (امام عسکری) الامام بعد الهادی**(ع) . . . **و دفن بسر من رای و خلّف ابنه و هو الامام المنتظر**»؛ امام یازدهم امام پس از امام هادی(ع) است. و امام عسکری پس از رحلت، پسری بر جای نهاد که همان امام منتظر(عج) است».

وی نیز در کتاب **البیان فی اخبار صاحب الزمان** می‌نویسد: «**الباب الخامس و العشرون فی الدلالة علی کون المهدی(عج) حیا باقیا مذ غیبته الی الآن**، باب بیست و پنجم در دلیل‌هایی است که نشان می‌دهد مهدی (عج) از زمان ولادت تاکنون زنده و باقی است».[1]

مؤمن بن حسن شبلنجی مصری در کتاب **نورالابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار**[2] وی نگاشته است: «**فصل فی ذکر مناقب محمد بن الحسن الخالص بن علی الهادی . . . رضی الله عنهم. امّه امّ ولد یقال لها: «نرجس» و قیل: «صیقل» و قیل: «سوسن» . . .** این فصل در مناقب محمد(عج) پسر امام عسکری(ع) پسر امام هادی(ع) است. مادرش کنیز است و نام او نرجس یا صیقل یا سوسن است».

علی بن محمد بن صباغ مالکی در کتاب **الفصول المهمة فی معرفة الائمه**. ابن صباغ نوشته است: «**ولد ابوالقاسم محمد الحجة بن الحسن الخالص بسرّ من رأی لیلة النصف من شعبان سنة ۲۵۵ للهجرة**[1]، ابوالقاسم محمد بن الحسن(عج) در نیمه شعبان سال ۲۵۵

---

۱. البیان فی اخبار صاحب الزمان، گنجی شافعی، تهران، دار احیاء تراث اهل البیت(ع)، ۱۳۶۲ش، ص۵۲۱.

۲. نور الابصار، محمد مومن شبلنجی، ص ۱۶۸.

۱. الفصول المهمه، طبع: الغری، ص۲۷۴.

هجری در سامرا متولد شد».

ابوالمظفر یوسف بن قُزُغْلِی معروف به **سبط ابن جوزی** در کتاب **تذکرة الخواص الائمة**[1] مسطور داشته است: «**محمد بن الحسن... و هو الخلف الحجة صاحب الزمان القائم و المنتظر و التالی و هو آخر الائمة؛ محمد بن الحسن**، او جانشین، حجت، صاحب الزمان، قائم، منتظر، پایان بخش و واپسین امام است».

محیی الدین عربی در کتاب **فتوحات مکیه**. عبارت فتوحات به نقل **شعرانی** در **الیواقیت و الجواهر** و **ابن صبان** در **اسعاف الراغبین** و **الحمزاوی** در **مشارق الانوار فی فوز اهل الاعتبار** با الفاظ شعرانی چنین است: «**و عبارة الشیخ محیی الدین فی الباب الستین و ثلاث مأة من الفتوحات :" و اعلموا انه لابد من خروج المهدی . . . و هو من عترة رسول الله . . . و والده حسن العسکری ابن الامام علی النقی،**[2] بدانید قیام مهدی(عج) گریز ناپذیر است. او از خاندان پیامبر(ص) است. پدرش حسن عسکری فرزند علی النقی(ع) است».

یادسپاری: در نسخه های تجدید چاپ شده فتوحات عبارت: «**و والده حسن العسکری...**»حذف و متن تحریف شده است. (به نقل از پایگاه تحقیقاتی یاران انتظار).

نورالدین عبدالرحمن جامی حنفی در کتاب **شواهد النبوة**[3]: «**فرأیت الولد علی الارض ساجداً فأخذته فنادانی ابومحمد من حجرته یا عمة ائتنی بولدی**»

سید جمال‌الدین حسین محدث عطاء الله متوفای ۱۰۰۰ در کتاب **روضة الاحباب**: «کلام در بیان امام دوازدهم مؤتمن محمدبن‌الحسن: تولد همایون آن درجه ولایت و جوهر معدن هدایت به قول اکثر راویان در نیمه شعبان سال ۲۵۵ در سامرّا اتفاق افتاد.»

---

۱. تذکره الخواص، ص۲۰۴.

۲. الیواقیت و الجواهر، شعرانی، ج۲، ص۵۶۲؛ نیز: اسعاف الراغبین فی سیره المصطفی و فضائل اهل بیته الطاهرین، ص۱۴۲-۱۴۱؛ نیز: الحمزاوی، مشارق الانوار فی فوز اهل الاعتبار، ص۱۱۲.

۳. شواهد النبوة، بغداد، ص ۲۱.

حافظ محمد بن محمد بن محمود بخاری حنفی معروف به خواجه پارسا متوفای ۸۲۲ق. در کتاب **فصل الخطاب**[۱]: «**و لم یخلف (الحسن العسکری) غیر ولده ابن القاسم محمد الحجة و عمره عند وفاة ابیه خمس سنین**»

عارف عبدالرحمن در کتاب **مرآة الاسرار. شاه ولی الله محدث دهلوی** از او نقل کتاب و روایت کرده است[۲]: «**محمد بن الحسن المهدی ... امّه کانت امّ ولد اسمها نرجس ولادته لیلة الجمعة خامس عشر شعبان سنة ۲۵۵**».

قاضی **شهاب الدین بن شمس الدین بن عمر هندی** معروف به **ملک العلماء** صاحب تفسیر **البحر المواجه**.

مولوی علی اکبر مؤیدی در کتاب **مکاشفات**؛ وی از علمای متأخر هند است.

فقیه ابوالمجد عبدالحق دهلوی متوفای ۱۰۵۲ق. در رساله خود با موضوع «**مناقب و احوال ائمه اطهار**» نوشته است: «ابومحمد حسن عسکری و ولد او معلوم است نزد خواص اصحاب و ثقات اهلش».

عبدالوهاب شعرانی در کتاب **الیواقیت والجواهر فی بیان عقائد الأکابر**[۳]: «**المهدی من ولد الامام الحسن العسکری و مولده لیلة النصف من شعبان سنة خمس و خمسین و مأتین و هو باق**»

امام ابوبکر احمد بیهقی متوفای۴۵۸ق. در کتاب **شعب الایمان**.[۴]

---

۱. ینابیع المودة، قندوزی حنفی، ج ۳، ص ۳۰۶.

۲. مرآة الاسرار، ص ۳۱.

۳. الیواقیت و الجواهر، عبدالوهاب الشعرانی، ج ۲، ص ۱۴۳.

۴. رک شرح احقاق الحق، المرعشی، تحقیق: محمود مرعشی، ج۲۹، ص۱۱۴-۱۱۶؛ نیز: موسوعة من حیاة المستبصرین، قم، مرکز الابحاث العقائدیة، ۱۴۲۴ق، ج۱، ص۷۳-۷۵، ؛ نیز: المهدی المنتظر فی الفکر الاسلامی، قم، مرکز الرسالة، ۱۴۱۷ق، ص۱۲۸-۱۳۵.

بحث نهم. اسرار غیبت امام مهدی(عج)

امامیه و عده ای از علمای بزرگ اهل سنت به حیات امام مهدی معتقدند و شاید بتوان حدیث ثقلین، به‌ویژه جمله «**لن یفترقا حتی یراد علی الحوض**» و حدیث «**سفینه**» و حدیث «**نجوم**»، «**اثنی عشر خلیفه**»، «**من مات ولم یعرف امام زمانه**» را نیز دلیل بر حیات آن بزرگوار دانست.

پرسش: دلیل این غیبت طولانی چیست؟

پاسخ: غیبت امام مهدی در امت اسلام، معادل غیبت در امت های گذشته است که پیامبر صادق مصدوق وعده تحقق آن را داده‌اند.

۱. ابوسعید خدری از پیامبر اکرم(ص): نقل کرده که فرمود: «**لَتَتبَعُنَّ سنن من کان قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتتبعوهم. قلنا یا رسول الله: الیهود والنصاری؟ قال فمن؟**»[1] ابوسعید خدری از پیامبر اعظم(ص): نقل کرده که آن بزرگوار فرمود: شما امت من به سنت‌های امت‌ها گذشته عمل می‌کنید؛ حتی اگر داخل لانه سوسماری شده باشند! ابوسعید گوید: عرض کردم: منظور شما امت یهود و نصار است؟ فرمود: پس مقصود کیست؟!»

۲. ابوهریره از پیامبر گرامی(ص): نقل کرده که فرمود: «**لا تقوم الساعة حتی تاخذ أمتی باخذ القرون قبلها شبراً بشبر أو ذراعاً بذراع. فقیل یا رسول‌الله: کفارس والروم؟ قال: و من الناس إلا أولئک**»[2]؛ قیامت برپا نمی شود، مگر اینکه امت من دقیقاً و بی کم و کاست به گرفتاری‌ها و حوادث امت های پیشین دچار گردند. عرض شد: مانند ایرانیان و رومیان؟ فرمود: آری».

۳. **حذیفه بن یمان** از پیامبر اکرم چنین نقل کرده است: «**... لتسلکن طریق من کان**

---

۱. صحیح بخاری، کتاب الأعتصام بقول النبی(ص)، ج۹، ص۱۱۲؛ نیز: مسند احمد، ج۲، ص۳۲۷.

۲. صحیح بخاری، ج۹، ص۱۰۲؛ نیز: کنز العمال، ج۱۱، ص۱۳۳.

قبلکم حذو القُذَّة بالقُذه وحذو النعل بالنعل لا تخطئون طریقهم ولا یخطئنکم...[۱]».

۴. شداد بن اوس از پیامبر عظیم الشان اسلام چنین نقل کرده است: «**لیحملن شرار هذه الأمة علی سنن الذین خلوا من قبلهم من أهل الکتاب حذو القُذَّة بالقُذَّة**».[۲]

توضیح: حوادثی ناخواسته و ناخوشایند برای امت پیامبر **طابق النعل بالنعل** با وقایع امت‌های پیشین رخ خواهد داد؛ هر چند عامل گرفتاری عده‌ای خاص هستند؛ ولی گرفتاری دامن‌گیر همه خواهد شد. یکی از آن حوادث، غیبت انبیاء گذشته و سبب آن هم نافرمانی بود. بی تردید، از عوامل غیبت امام مهدی(عج) اعمال ناروای خود امت نسبت به امام مهدی(عج) بوده و هست که مصداق احادیث یادشده است.

---

۱. مستدرک حاکم، کتاب الفتن و الملاحم، ج۴، ص۴۶۹.

۲. مسند احمد، ج۴، ص۱۲۵.

چکیده

مهدویت، اعتقادی بین‌الادیانی است؛ البته نه با نام و مشخصات مهدویت در اسلام.

گروهی مهدویت را مسئله‌ای غیر واقعی یا خرافی توهم کرده؛ یا فکری وارداتی پنداشته‌اند؛ این در حالی است که از متن اسلام برخاسته و دانشمندان فراوانی از فریقین آن را تأیید کرده‌اند، هرچند در خصوصیات اختلاف نظر هست.

در کتاب‌های صحاح و سنن، اصل مهدویت و ویژگی‌های آن به‌صورت متواتر روایت شده است. محدثان سرشناسی مانند **ابن حجر شارح بخاری، سیوطی، مِزّی، هیثم مکی، ابن قیم، قاری و زرقانی** بر متواتر بودن روایات امام مهدی تصریح کرده‌اند. دانشمندانی چون **ابونعیم، گنجی، مقدسی، ابن کثیر، سخاوی، کمال پاشا، ابن طولون، عادل زکی** و مانند آن‌ها کتاب‌های مستقلی تألیف کرده‌اند.

امامیه به دلیل تاریخی و روایات قطعی و ادله دیگر، ولادت **امام مهدی** را قطعی و مسلّم می‌دانند؛ اما اهل سنت عموماً معتقد به عدم ولادت او هستند، البته عده‌ای ــ نزدیک ۶۰ تن ـ در این مسئله با شیعه همفکر و نظر هستند. **امامیه؛ حدیث ثقلین، سفینه، نجوم، خلیفه** و مانند آن‌ها را ادله وجود امام عصر گرفته‌اند.

از ادله غیبت امام مهدی روایات قطعی از پیامبران از طریق فریقین است که امت اسلام، مو به مو گرفتار وقایع امت‌های گذشته خواهند شد و یکی از آن وقایع، غیبت انبیاء از امت در شرایط خاص و برای مدتی خاص بود؛ هرچند خود امت، عامل آن غیبت‌ها بودند.

پرسش‌ها

۱. مهدویت آموزه‌ای اسلامی است؛ در این باره توضیح دهید.

۲. دنباله حدیث «**لولم یبق من الدنیا...**» را نوشته و درباره آن بحث کنید.

۳. دو کتاب مشهور از اهل سنت درباره مهدویت را با مشخصات کامل معرفی کنید.

۴. مهدی(عج) از فرزندان امام حسن یا امام حسین یا از هردوست؟ (لطفا دیدگاه مذاهب و افراد را در پاسخ خود منعکس کنید).

۵. یکی از ادله روایی غیبت امام مهدی را با توضیحات کامل بنویسید.