



مرکز مدیریت حوزه های علمیه خواران
معاونت پژوهش



The Center of Management
of the Qum Religious Academy Women
Research Department

عقاید و کلام

العقائد الاستدلالية

Reasoning Theology

● Alī Rabbānī Gulpāyegānī

عقاید استدلالی «۲»

● علی ربانی گلیپایگانی

عقاید استدلالی «۲»

● علی ربانی گلیپایگانی



مرکز مدیریت حوزه های علمیه خواران
تلفن مرکز: ۰۲۵۱-۷۸۳۰۹۴۰

ISBN:978-964-8579-68-0

بسم الله الرحمن الرحيم

عقاید استدلالی

(۲)

علی ربانی گلپایگانی



شناسنامه کتاب

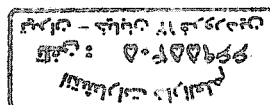
نام کتاب: عقاید استدلالی جلد ۲
نویسنده: علی ربانی کلیپاگانی
ناشر: مرکز نشر هاجر (وابسته به مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران)
چاپخانه: زلال کوثر
نوبت چاپ: اول - زمستان ۸۷
شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه
قیمت: ۴۳/۰۰۰ ریال
تعداد صفحه و قطع: ۳۶۸ صفحه / وزیری

شابک ۹۷۸-۹۶۲-۸۵۷۹-۶۸-۰

آدرس: قم - بلوار امین - کوچه ۵۵

تلفن مرکز پخش: ۰۲۵۱ - ۲۱۲۳۳۰۰

بایگاه اینترنتی: www.whc.ir نشانی الکترونیکی: Hajar@whc.ir



فهرست مطالب

۱۱	درس سی‌ام: چیستی و ضرورت دین
۱۱	الف) تعریف و کاربردهای دین
۱۴	ب) ضرورت دین
۱۴	دین و هدایت
۱۶	هدایت و اختیار
۱۶	هدایت و معرفت
۱۸	راه‌های معرفت
۱۹	کمال مطلوب و نیاز به دین
۲۰	فلاسفه‌ی اسلامی و ضرورت دین
۲۵	درس سی و یکم: حقیقت و فلسفه‌ی نبوت
۳۱	حقیقت و فلسفه‌ی نبوت
۲۵	الف) حقیقت نبوت
۲۹	ب) فلسفه‌ی نبوت
۲۹	قرآن و فلسفه‌ی نبوت
۳۳	فلسفه‌ی نبوت در روایات
۳۵	درس سی و دوم: وحی و نبوت
۳۵	واژه‌شناسی وحی
۳۶	کاربردهای قرآنی وحی
۳۸	وحی ربّانی و شیطانی
۳۸	ویژگی‌های وحی نبوت
۴۱	نقد نظریه‌ی وحی نفسی
۴۵	درس سی و سوم: نبوت و اعجاز
۴۶	تفاوت معجزه با کرامت
۴۸	تفاوت معجزه با کارهای ساحران و مرتاضان
۵۵	درس سی و چهارم: نبوت و عصمت
۵۶	عصمت در دریافت و ابلاغ وحی
۵۷	عصمت از گناه
۵۸	قرآن و عصمت پیامبران از گناه
۶۰	عصمت و اختیار
۶۳	عصمت و نسبت گناه به معصوم
۶۷	درس سی و پنجم: نبوت خاصه
۶۷	دلیل بر نبوت پیامبر اسلام ﷺ
۷۵	درس سی و ششم: خاتمیت و نبوت
۷۵	قرآن و خاتمیت
۷۷	خاتمیت در احادیث اسلامی
۷۹	خاتمیت و کمال دین
۸۳	اصول اجتماعی اسلام
۸۷	درس سی و هفتم: خاتمیت و پویایی اسلام
۸۹	ارکان پویایی شریعت خاتم
۱۰۳	درس سی و هشتم: چند پرسش و پاسخ درباره‌ی نبوت
۱۰۳	۱. پیامبران اولوالعزم چه کسانی بوده‌اند؟
۱۰۴	۲. آیا برای همه‌ی انسان‌ها در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبر برانگیخته شده
۱۰۶	۳. آیین پیامبر اسلام و نیاکان آن حضرت، قبل از بعثت چه بوده است؟

۱۰۸	۴. مقصود از «امّی» بودن پیامبر اسلام ﷺ چیست؟
۱۰۹	۵. آیا امّی به معنای بی سواد است؟
۱۱۰	۶. حکمت «درس ناخواندگی» پیامبر ﷺ چه بوده است؟
۱۱۳	درس سی و نهم: حقیقت و فلسفه‌ی امامت
۱۱۳	امامت در لغت
۱۱۴	امامت در اصطلاح متکلمان
۱۱۵	ابعاد مسئله‌ی امامت
۱۱۷	فلسفه و ضرورت امامت
۱۲۰	ضرورت امامت و آرا متکلمان
۱۲۱	امامت و قاعده‌ی لطف
۱۲۳	درس چهلّم: صفات و شایستگی‌های امام
۱۲۳	۱. امامت و عصمت
۱۲۳	براهین عقلی عصمت امام
۱۲۸	۲. علم و دانش امام
۱۲۹	۳. شجاعت و دلیری
۱۲۹	۴. زهد و تقوی
۱۳۰	۵. پیراستگی از عیوب جسمی و روحی
۱۳۲	۶. امامت و اعجاز
۱۳۳	۷. برتری امام بر دیگران
۱۳۵	درس چهل و یکم: راه تعیین امام
۱۳۵	الف) دلایل نظریه‌ی انتصاب
۱۳۹	ب) بررسی دلایل نظریه‌ی انتخاب
۱۴۳	درس چهل و دوم: نصوص امامت در قرآن کریم
۱۴۳	آیه‌ی ولایت
۱۴۶	آیه‌ی تبلیغ
۱۴۸	آیه‌ی اکمال دین و یأس کافران
۱۵۳	درس چهل و سوم: نصوص امامت در احادیث اسلامی
۱۵۳	حدیث غدیر
۱۵۷	حدیث منزلت
۱۵۸	حدیث یوم الدار
۱۶۵	درس چهل و چهارم: امامان دوازده‌گانه در احادیث اسلامی
۱۶۵	۱. دوازده خلیفه
۱۶۶	۲. به تعداد نقبای بنی اسرائیل
۱۶۷	۳. اولین امام، علی <small>علیه السلام</small> و آخرین امام، قائم (عج) است
۱۶۸	۴. نه امام، از فرزندان امام حسین <small>علیه السلام</small>
۱۶۸	۵. امامان دوازده‌گانه با نام‌هایشان
۱۶۹	دلایلی روشن بر امامت امامان شیعه
۱۷۳	درس چهل و پنجم: امام دوازدهم (عج)
۱۷۴	اعتقاد اهل سنت به وجود امام زمان (عج)
۱۷۵	دلایل وجود امام زمان (عج)
۱۷۸	غیبت صغری و کبری
۱۸۰	چرا ذو غیبت؟
۱۸۱	کیفیت غیبت
۱۸۳	درس چهل و ششم: علت و فلسفه‌ی غیبت امام زمان (عج)

۱۸۶	آثار و فواید وجود امام عصر (عج).....
۱۸۹	مسئله‌ی غیبت در تاریخ امت‌های پیشین.....
۱۹۳	درس چهل و هفتم: مهدویت و پاسخ به چند پرسش.....
۱۹۳	۱. آیا طول عمر در حد هزار سال و بیش از آن عقلاً ممکن است؟.....
۱۹۵	۲. وظایف ما نسبت به امام زمان (عج) در دوران غیبت چیست؟.....
۱۹۷	۳. مقصود از انتظار فرج چیست؟.....
۱۹۹	۴. دلیل ولایت فقیه در عصر غیبت چیست؟.....
۲۰۳	درس چهل و هشتم: مقدماتی درباره‌ی معاد.....
۲۰۳	واژه‌شناسی معاد.....
۲۰۴	جایگاه معاد در شرایع آسمانی.....
۲۰۵	قرآن و جهان آخرت.....
۲۰۶	آثار و نتایج ایمان به معاد.....
۲۱۳	درس چهل و نهم: براهین اثبات معاد.....
۲۱۳	۱. برهان حکمت و غایت.....
۲۱۷	۲. برهان عدالت.....
۲۱۸	۳. برهان رحمت.....
۲۲۰	۴. لزوم وفای به وعده.....
۲۲۱	۵. قیامت، گزارش غیبی و قطعی الهی.....
۲۲۳	درس پنجاهم: معاد جسمانی و روحانی.....
۲۲۵	عقل و معاد روحانی.....
۲۲۷	عقل و معاد جسمانی.....
۲۲۸	معاد جسمانی و روحانی از دیدگاه قرآن.....
۲۳۹	درس پنجاه و یکم: شبهات معاد جسمانی.....
۲۳۹	۱. معاد جسمانی، اعاده‌ی معدوم است.....
۲۴۲	۲. فرد دیگری مثاب و معاقب خواهد بود.....
۲۴۳	۳. شبهه‌ی آکل و مأکول.....
۲۴۵	۴. آیا معاد جسمانی تکرار حیات دنیوی است؟.....
۲۴۹	درس پنجاه و دوم: تناسخ و معاد.....
۲۵۱	اقسام تناسخ.....
۲۵۱	۱. تناسخ نامحدود یا مطلق.....
۲۵۲	۲. تناسخ محدود به شکل نزولی.....
۲۵۲	۳. تناسخ صعودی.....
۲۵۶	۴. تناسخ صعودی.....
۲۵۸	نقد تناسخ به صورت مطلق.....
۲۶۳	درس پنجاه و سوم: مرگ، برزخ و قبر.....
۲۶۳	مرگ، گذرگاهی به سرای دیگر.....
۲۶۳	۱. تقدیر حتمی و عمومی.....
۲۶۴	۲. دوستی خدا و آرزوی مرگ.....
۲۶۶	۳. علل نگرانی از مرگ.....
۲۶۸	۴. موت یا توفی.....
۲۶۹	۵. گیرنده‌ی جان‌ها کیست؟.....
۲۷۱	عالم قبر و برزخ.....
۲۷۵	اصالت و تجرد نفس از نظر قرآن.....
۲۷۶	حقیقت قبر.....

۲۷۷	سؤال در قبر
۲۷۸	ثواب و عقاب در قبر
۲۸۳	درس پنجاه و چهارم: نشانه‌های رستاخیز
۲۸۳	وضع آسمان در پایان عمر جهان
۲۸۵	وضع زمین به هنگام وقوع رستاخیز
۲۸۵	وضع خورشید، ماه و ستارگان به هنگام رستاخیز
۲۸۹	تفخ صور
۲۹۳	درس پنجاه و پنجم: مواقف قیامت، حساب و سنجش اعمال
۲۹۳	موقف‌های قیامت
۲۹۵	حساب اعمال
۲۹۷	سنجش اعمال
۳۰۱	درس پنجاه و ششم: اعراف و صراط
۳۰۱	اعراف چیست؟
۳۰۲	اعرافیان چه کسانی هستند؟
۳۰۵	صراط در قیامت
۳۰۷	عقبه‌های صراط
۳۰۹	درس پنجاه و هفتم: گواهان قیامت
۳۱۰	۱. خداوند بزرگ
۳۱۰	۲. پیامبران الهی
۳۱۱	۳. پیامبر اسلام
۳۱۲	۴. افرادی برگزیده از امت اسلامی
۳۱۴	۵. فرشتگان ناظر بر اعمال
۳۱۵	۶. زمین یا مکان انجام عمل
۳۱۷	۷. نام‌های اعمال
۳۲۰	۸. اعضای بدن
۳۲۳	درس پنجاه و هشتم: قیامت در تجسم اعمال
۳۲۳	مقصود از تجسم اعمال چیست؟
۳۲۴	تجسم اعمال در آیات قرآن
۳۳۰	تجسم اعمال در روایات
۳۳۳	عقل و تجسم اعمال
۳۳۵	علم و تجسم اعمال
۳۳۹	درس پنجاه و نهم: قیامت و شفاعت
۳۳۹	معنی شفاعت
۳۳۹	شیوه‌ی شفاعت
۳۴۰	نتیجه‌ی شفاعت
۳۴۲	قرآن و شفاعت
۳۴۴	شفاعت کنندگان در روایات
۳۴۶	محرومان از شفاعت
۳۴۷	مبادی کلامی شفاعت
۳۵۵	درس شصتم: بهشت و دوزخ
۳۵۵	آیا بهشت و دوزخ هم اکنون، آفریده شده است؟
۳۵۶	بهشت و دوزخ در کجا قرار دارند؟
۳۶۴	کتاب‌نامه

مقدمه

عقاید دینی پایه‌های فکری و فرهنگی جوامع دینی‌اند و مباحث مربوط به مبدأ و معاد دو رکن اساسی آن. انسان در پرتو این مباحث به شناخت و اعتقاد لازم درباره‌ی آغاز و انجام هستی پی می‌برد و به پاسخ دو پرسش از پرسش‌های بنیادی و همیشگی دست می‌یابد:

از کجا آمده‌ام و به کجا می‌روم؟ پرسش‌های بنیادی دیگری نیز وجود دارد که باید به آنها پاسخ منطقی و درست داده شود: برای چه آمده‌ام؟ چه وظیفه و مسئولیتی دارم؟

روزها فکر من این است و همه شب سخنم

که چرا غافل از احوال دل خویشتم

ز کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود

به کجا می‌روم آخر ننمایی وطنم

مباحث مربوط به نبوت و امامت در عقاید و کلام اسلامی پاسخ‌گوی دو پرسش اخیر است. در این جا پرسش دیگری نیز مطرح است که به عادلانه و حکیمانه بودن جهان مربوط است؛ آیا جهان آفرینش بر پایه‌ی عدل و حکمت استوار است؟ و آیا نظام خلقت بهترین نظام ممکن است؟ اگر پاسخ مثبت است، فلسفه‌ی شرور و ناگواری‌هایی که در زندگی انسان رخ می‌دهد چیست؟ و آیا در جهت کمال و سعادت آدمی قرار دارند؟ چگونه؟ پاسخ به این پرسش‌ها در مباحث مربوط به عدل پاسخ داده شده است.

بحث و تحقیق درباره‌ی مسایل فوق، تاریخی دیرینه دارد. پیامبران الهی نخستین و برجسته‌ترین کسانی‌اند که در این باره اندیشیده و سخن گفته‌اند. از قرآن کریم به دست می‌آید که پیامبران الهی قبل از هر چیز به اعتقادات دینی مردم اهتمام ورزیده‌اند، آنان را به توجیه فراخوانده و از شرک بر حذر داشته‌اند و به معاد و سرای واپسین تنبّه داده‌اند. پس از پیامبران الهی، جانشینان آنان و نیز عالمان دینی به انجام این مهم همت گمارده‌اند.

اگر چه جوهره‌ی مباحث اعتقادی همواره ثابت بوده است، ولی به دلیل دگرگونی‌هایی که در تفکر و فرهنگ بشری رخ داده است مسایل اعتقادی و دینی نیز تحول یافته و در هر عصر و زمانی مسایل جدیدی در زمره‌ی مسایل پیشین قرار گرفته و پاره‌ای از مسایل پیشین نیز از رونق افتاده است، چنان که در زبان و بیان و روش بحث‌های اعتقادی نیز دگرگونی‌هایی رخ داده است. بر این اساس بر عالمان دینی و متولیان مسایل اعتقادی است که در تبیین عقاید دینی، اصل تحول و متناسب بودن مباحث با نیازها و شرایط فکری و فرهنگی مخاطبان را در نظر داشته و هر از چند گاهی به بازنگری و بازنگاری آثار مربوط به این حوزه اقدام کنند.

کتاب «عقاید استدلالی» بر اساس قاعده‌ی یاد شده تألیف و سپس مورد بازنگری قرار گرفت. این اثر که نتیجه‌ی سال‌ها تحقیق و تدریس در عرصه‌ی عقاید دینی است بار نخست در سال ۱۳۸۰، توسط مدیریت تدوین متون درسی معاونت پژوهش مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران چاپ و منتشر گردید. مخاطبان اصلی کتاب، خواهرانی هستند که سطح دو دروس حوزوی را می‌آموزند؛ اما توجه دیگر طلاب حوزه‌ی علمیه و دانش جویان را نیز به خود جلب کرده است. این کتاب پس از چند دوره تدریس، با توجه به پیشنهادهایی که از سوی برخی اساتید و صاحب نظران ارایه شد مورد بازنگری قرار گرفت و جلد نخست آن در سال ۱۳۸۴ با ویرایش جدید چاپ و منتشر شد. اینک جلد دوم آن نیز با بازنگری و ویرایش جدید به علاقمندان مباحث اعتقادی عرضه می‌شود.

با امید به آن که این اثر در تحقق بخشیدن به اهداف آن؛ یعنی تبیین روشن و مستدل و دفاع منطقی و معقول از عقاید دینی کامیاب باشد. از خدای منان سپاسگزارم که توفیق نگارش و بازنگری آن را به این جانب ارزانی فرمود همه‌ی دست اندرکاران و از مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران به ویژه مدیریت تألیف و تدوین متون درسی معاونت پژوهش به جهت تلاش در آماده سازی متن، جهت نشر صمیمانه تشکر می‌کنم.

علی ربانی گلپایگانی، قم، حوزه‌ی علمیه

۸۷/۷/۳۰ ش. ۲۱ شوال ۱۴۲۹ ق

الف) تعریف و کاربردهای دین

واژه‌ی دین در لغت، کاربردهای مختلفی دارد؛ برخی از کاربردهای آن که در فرهنگ‌های لغت عربی ذکر شده عبارتند از: جزا و مکافات، حساب و بررسی، اطاعت و انقیاد، ملت و آیین، روش و عادت، چیرگی و برتری، تدبیر امور، و آنچه وسیله‌ی پرستش خداوند است.^۱

به گفته‌ی بعضی از پژوهشگران، واژه‌ی دین در ادبیات عرب قبل از اسلام در معانی اطاعت، طریقه و آیین، مکافات و جزا به کار رفته است.^۲ واژه‌ی دین در قرآن کریم در معانی زیر به کار رفته است:

۱. مکافات و جزا:

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^۳

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾^۴

۲. تسلیم و انقیاد:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^۵

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبِغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۶

۱. اقرب الموارد، ج ۱، ص ۳۶۲؛ المفردات فی غریب القرآن، کلمه‌ی دین؛ مجمع البحرین، ج ۶،

ص ۲۵۱؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۴. ۲. خدا و انسان در قرآن، ص ۲۹۶ - ۲۸۳.

۳. حمد / ۴. ۴. ماعون / ۱.

۵. آل عمران / ۱۹. ۶. آل عمران / ۸۳.

۳. توحید و یگانه پرستی:

﴿قُلْ اللَّهُ أَغْنَىٰ مُخْلِصَالَهُ دِينِي فَاَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾^۱
 ﴿إِلَّا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا
 إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾^۲

۴. هرگونه پرستش (خواه پرستش خدای یکتا باشد، یا پرستش غیر خدا):

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^۳

۵. هرگونه قانون و دستورالعمل زندگی:

﴿مَا كَانَ لِأَخَاذٍ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾^۴

۶. احکام و قوانین اسلامی:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾^۵

﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾^۶

معادل انگلیسی «دین» کلمه‌ی religion است که بنابر دیدگاه برخی چون ویل -
 دورانت^۷ از واژه‌ی لاتینی relegere به معنای توجه، عنایت و مواظبت، و بر اساس
 دیدگاه برخی دیگر مانند وینستون کینگ^۸ از واژه‌ی religar به معنای بهم پیوستن،
 اشتقاق یافته است.

جامعه شناسان دین، فیلسوفان دین و متکلمان، برای دین تعاریف گوناگونی ذکر
 نموده‌اند که این کتاب گنجایش بررسی آن‌ها را ندارد.^۹ در این جا نخست سه نمونه
 از تعریف‌های دین را نقل کرده، سپس تعریف مورد قبول خود را بیان می‌کنیم.

۱. زمر / ۱۵ - ۱۴.

۲. زمر / ۳.

۳. کافرون / ۶.

۴. یوسف / ۷۶.

۵. توبه / ۱۲۲.

۶. نور / ۲.

۷. لذات فلسفه، ص ۴۲۲.

۸. دین پژوهی، ج ۱، ص ۸۴.

۹. در این باره به کتاب فلسفه‌ی دین، بخش اول، اثر استاد محمدتقی جعفری رجوع شود.

«دین در اصطلاح و عرف شرع به شرایعی گفته می‌شود که از جانب خداوند و به واسطه‌ی پیامبران علیهم‌السلام برای بشر آورده شده است.»^۱

«دین روش ویژه‌ای برای زندگی بشر است که مصلحت دنیوی انسان را در جهت کمال اخروی و حیات ابدی او برآورده می‌سازد. از این رو، لازم است شریعت، در برگیرنده‌ی قوانینی باشد که به نیازهای دنیوی انسان نیز پاسخ گوید.»^۲

«دین، عبارت است از مجموع عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی که برای اداره‌ی امور جامعه‌ی انسانی و پرورش انسان‌ها باشد. گاهی همه‌ی این مجموعه حق، و گاهی باطل، و زمانی مخلوطی از حق و باطل می‌باشد. اگر همه‌ی مجموعه، حق باشد، آن را دین حق، و در غیر این صورت، دین باطل یا التقاطی از حق و باطل نامند.»^۳

با توجه به این که عقل و وحی دوازه برای شناخت معارف و احکام الهی می‌باشند، می‌توان دین حق را چنین تعریف کرد:

«دین، عبارت است از مجموعه‌ی معارف اعتقادی و برنامه‌های عملی (احکام و اخلاق) که از جانب خداوند برای هدایت بشر مقرر گردیده و از طریق عقل و وحی، به بشر ابلاغ شده است.»

از مطالعه‌ی قرآن کریم و روایات اسلامی به روشنی به دست می‌آید که در طول تاریخ بشر، پنج دین و شریعت آسمانی توسط پیامبران الهی علیهم‌السلام به بشر ابلاغ شده که عبارتند از: شریعت حضرت نوح علیه‌السلام، شریعت حضرت ابراهیم علیه‌السلام، شریعت حضرت موسی علیه‌السلام، شریعت حضرت عیسی علیه‌السلام، و شریعت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم که آخرین شریعت آسمانی است.

۱. ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۰۸.

۲. تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۱۳۰.

۳. شریعت در آینه‌ی معرفت، ص ۹۳.

ب) ضرورت دین

آیا بشر از این نظر که دارای حیات طبیعی و غریزی است، به دین نیاز دارد؟
 آیا انسان از این بعد که دارای حیات فکری و عقلی است، نیازمند دین است؟
 آیا دین برای زندگی فردی بشر لازم است؟
 آیا دین برای زندگی اجتماعی انسان ضرورت دارد؟
 آیا بشر از این نظر که با آفریدگار خود رابطه‌ای آگاهانه و آزادانه دارد، نیازمند دین است؟
 آیا انسان برای حیات دنیوی خود، به رهبری دین نیازمند است؟
 آیا بشر برای حیات آخروی خود، به رهبری دین نیاز دارد؟
 و آیا...؟
 از مطالبی که در ادامه بیان شده است پاسخ پرسش‌های فوق به دست خواهد آمد.

دین و هدایت

خداوند به هر موجودی راه رسیدن به غایت مطلوب او را نشان داده است:

﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^۱

دین، جلوه‌ی هدایت الهی در مورد بشر است که راه رسیدن او به غایت مطلوبش را به او می‌نمایاند. این مطلب در آیاتی از قرآن بیان شده است:

۱. ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَخَوْفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

يَحْزَنُونَ﴾^۲؛ اگر از جانب من هدایتی برای شما آمد، پس آن کس که هدایت مرا

پیروی کند، نه بر آنان بیمی است و نه محزون خواهد بود.

۲. ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾^۳

اگر از سوی من هدایتی برای شما آمد هر کس از هدایت من پیروی کند، گمراه و بدبخت نخواهد شد.

مقصود از هدایت در این دو آیه‌ی شریفه، که از آیات مربوط به خلقت حضرت آدم علیه السلام و خروج او از بهشت و هبوط به زمین می‌باشد، هدایت غریزی و عقلی نیست، بلکه هدایتی است که از طریق وحی تشریعی به حضرت آدم علیه السلام و نسل او خواهد رسید.

۳. ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا^۱ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ^۲﴾؛ بگو به درستی که پروردگارم مرا به راه راست هدایت کرده است و آن دینی استوار (یعنی) آیین حنیف ابراهیم است و او از مشرکان نبود.

بنابراین، اگر کتاب‌های آسمانی چون تورات، انجیل و قرآن به عنوان کتاب‌های هدایت توصیف شده‌اند، به این دلیل است که این کتاب‌ها عقاید، احکام و آداب دینی را در بردارند. درباره‌ی قرآن می‌فرماید:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ^۳﴾؛ ماه رمضان، ماهی است که قرآن برای راهنمایی مردم، در آن نازل شده است.

و درباره‌ی تورات و انجیل می‌فرماید:

﴿وَأَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ^۴﴾؛ پیش از این، تورات و انجیل را برای هدایت مردم نازل کرد.

بنابراین دین، رسالت هدایت بشر را بر عهده دارد.

۱. «قِيم» مخفف «قیام» است، و توصیف دین به آن برای بیان این است که دین بهترین تأمین‌کننده‌ی مصالح دنیوی و اخروی انسان است. نیز گفته شده است «قِيم» وصف به معنای «قِيم» (قوام بخش) است.

۲. انعام / ۱۶۱.

المیزان، ج ۷، ص ۳۹۳.

۴. آل عمران / ۴ - ۳.

۳. بقره / ۱۸۵.

هدایت و اختیار

هدایت دینی بر پایه‌ی اختیار استوار است، اختیار با عقل و اراده‌ی عقلانی ملازمه دارد. از این رو، اختیار به عنوان اصلی‌ترین شرط تکلیف دینی شناخته شده است، و به همین دلیل موجوداتی که از عقل و اختیار بی‌بهره‌اند، تکلیف دینی ندارند. این مطلب یعنی رابطه‌ی هدایت دینی با اختیار، در بسیاری از آیات قرآن بیان شده که دو نمونه از آن‌ها را یادآور می‌شویم:

۱. «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^۱؛ ما انسان را از نطفه‌ی مختلطی آفریدیم، و او را می‌آزماییم، (بدین جهت) او را شنوا و بینا قرار دادیم. ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد یا ناسپاس.

۲. «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ»^۲؛ بگو حق، (آن چه بر من وحی گردیده و من آن را بر شما تلاوت نموده‌ام) از جانب پروردگار شماست؛ پس هر کس می‌خواهد ایمان آورد، و هر کس می‌خواهد کافر شود.

هدایت و معرفت

هدایت، شرایط و مقدماتی دارد که معرفت از مهم‌ترین و اساسی‌ترین آن‌هاست، یعنی انسان برای آن که از هدایت دینی بهره‌مند گردد، باید از جهان بینی استواری برخوردار باشد. این جهان بینی از ابعاد زیر تشکیل می‌گردد:

۱. شناخت خدا و صفات جمال و جلال او؛
۲. شناخت جهان و هدف از آفرینش آن؛
۳. شناخت انسان و هدف از آفرینش او؛
۴. شناخت راه وصول به هدف خلقت؛

۵. شناخت شرایط و وسایل لازم برای پیمودن این راه و شیوهی تحصیل آنها؛

۶. شناخت موانع و خطرهای راه و شیوهی مبارزه با آنها.

مطالب یاد شده که با تحلیل عقلی نیز قابل اثبات و تبیین است، به روشنی از آیات و روایات استفاده می‌شود؛ قرآن کریم در آیات مربوط به بعثت، از تعلیم کتاب و حکمت به عنوان یکی از وظایف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یاد کرده و می‌فرماید:

﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^۱

پیامبر اسلام، آیات الهی را بر مردم تلاوت کرده آنان را تزکیه می‌نماید و کتاب و حکمت را به آنان می‌آموزد.

آیات قرآن در زمینه‌ی دعوت به خداشناسی و شناخت عجایب آفرینش انسان و جهان و هدف و فرجام آفرینش، بسیار است و وضوح این مطالب، ما را از ذکر نمونه بی‌نیاز می‌سازد، چنان‌که روایات این باب نیز بسیار است و ما در این جا تنها به ذکر چند روایت بسنده می‌کنیم:

۱. در حدیث معروف نبوی، علم آموزی یک فریضه‌ی دینی و همگانی به شمار آمده است:

«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»^۲

۲. در روایتی از امام صادق علیه السلام محورهای مهم معرفت به شرح زیر بیان شده است:
الف) شناخت خداوند: «أَنْ تَعْرِفَ رَبَّكَ»؛

ب) شناخت صنع خداوند به ویژه در مورد خلقت انسان: «أَنْ تَعْرِفَ مَا صَنَعَ بِكَ»؛
ج) شناخت دستورها و برنامه‌های الهی: «أَنْ تَعْرِفَ مَا يَخْرُجُكَ مِنْ دِينِكَ»^۳

۳. در روایتی، امام علی علیه السلام کمال دین را در شناخت و عمل به آن به شمار آورده و کسب دانش را از به دست آوردن ثروت، ضروری‌تر شناخته است.^۴

۲. اصول کافی، ج ۱، باب اول، ح ۶، ۲، ۵، ۱.

۱. آل عمران / ۲ - ۳.

۴. همان، باب ۱، ج ۴.

۳. همان، ح ۱، باب النوادر، ح ۱۱.

۴. امام صادق علیه السلام می فرماید:

هر کس عملش بر مبنای بصیرت و آگاهی نباشد، بسان فردی خواهد بود که از بیراهه می رود، که هر چه سریع تر رود از مقصد دورتر خواهد شد.^۱

راه های معرفت

به طور کلی انسان از چهار راه می تواند به شناخت تکوین و تشریع نایل آید. این راه ها عبارتند از:

۱. طریق حسی (شناخت حسی): شناخت حسی ویژگی هایی دارد:

اولاً: جزئی و شخصی است؛

ثانیاً: محدود به واقعیت های مادی است؛

ثالثاً: در محدوده ی ظواهر پدیده های مادی است و به ذوات اشیا راهی ندارد.

بنابراین، شناخت حسی - هر چند سهمی اثرگذار در جهان بینی دارد و بشر از آن بی نیاز نیست - هرگز نمی تواند جهان بینی جامع و استواری را برای انسان فراهم سازد.

۲. طریق عقلی: مواد این نوع شناخت را اصول و قواعد کلی عقلی، و صورت آن را تجزیه و تحلیل های عقلی تشکیل می دهد. این معرفت، ویژگی هایی دارد که عبارتند از:

الف) کلی و فراگیر است؛

ب) متعلق آن، هستی مطلق اعم از مادی و مجرد است؛

ج) تا حدی به کنه و ذوات اشیا راه دارد، با این حال قادر بر درک و شناخت مصادیق و جزئیات امور نیست.

با توجه به مطالب گفته شده، نتیجه می گیریم که چون پاره ای از مصادیق و جزئیات

۱. همان، باب من عمل بغير علم، ح ۱.

از حوزه‌ی معرفت حسی و عقلی بیرون است؛ بنابراین، معرفت حسی و عقلی، نه به طور جداگانه و نه در کنار هم، نیازمندی معرفتی بشر را برآورده نخواهند ساخت، هر چند در این زمینه سهم بزرگی را ایفا می‌نمایند و نظام معرفتی بشر بدون آن دو صورت نمی‌پذیرد.

۳. طریق کشف و شهود باطنی: این نوع شناخت، شهودی و حضوری است، یعنی انسان با قلب و روح خود حقایق را در درون و بیرون وجود خود، به صورت مستقیم مشاهده می‌کند.

مشاهده و درک حضوری حقایق بیرونی در گرو آن است که نفس از طریق ریاضت پالایش شود و از قید و بند تمایلات مادی رهایی یابد. ریاضت، آیین نامه‌ای معقول و مشروع می‌خواهد؛ به همین دلیل، این روش وام دار عقل و شرع است.

۴. طریق وحی و الهام: ثبوت این نوع شناخت هر چند مبتنی بر حس و عقل است، لیکن وحی، به معرفت حسی و عقلی انسان وسعت و عمق می‌بخشد؛ زیرا وحی از حقایقی پرده برمی‌دارد که از شعاع معرفت حسی و عقلی انسان بیرون است. مانند شناخت جزئیات احکام و اخلاق (فروع دین)، و نیز مسایل مربوط به مراحل عالیه خداشناسی استدلالی مانند: وحدت حقّه، و یا موضوعات مربوط به جهان آخرت.

کمال مطلوب و نیاز به دین

بر پایه‌ی مطالب گذشته می‌توانیم بگوییم: جهان بینی دینی، کامل‌ترین نوع جهان بینی است که بشر می‌تواند به آن دست یابد؛ زیرا بدون داشتن جهان بینی دینی، تکامل در حوزه‌ی علم و عمل به دست نمی‌آید و انسان برای تحصیل کمال علمی و عملی به دین نیازمند است. علت نیازمندی انسان به دین از آغار تا پایان، همین دلیل است و براهین و دلایلی که در متون دینی و کتاب‌های فلسفی و کلامی بیان گردیده، در واقع شرح و تفسیر این علت بنیادین است. محقق طوسی رحمته الله علیه درباره‌ی

ضرورت وجود پیامبران الهی گفته است:

ضُرُورَةُ وُجُودِ الْأَنْبِيَاءِ لِتَكْمِيلِ الْأَشْخَاصِ بِالْعَقَائِدِ الْحَقَّةِ وَالْإِخْلَاقِ الْفَاضِلَةِ وَ
الْأَفْعَالِ الْمَحْمُودَةِ النَّافِعَةِ لَهُمْ فِي عَاجِلِهِمْ وَ آجِلِهِمْ، وَ تَكْمِيلِ الثُّنُوعِ بِاجْتِمَاعِهِمْ
عَلَى الْخَيْرِ وَالْقُضِيلَةِ وَ تَسَاعُدِهِمْ فِي الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ وَ سِيَاسَةِ الْخَارِجِينَ عَنْ
جَادَةِ الْخَيْرِ وَالصَّلَاحِ...^۱

حاصل عبارت یاد شده این است که ضرورت وجود پیامبران الهی به خاطر تکمیل بشر در حیات فردی و اجتماعی او بوده است؛ زیرا افراد بشر در پرتو عقاید حقه، اخلاق پسندیده و کارهای شایسته به کمال مطلوب دست می‌یابند، چنان که کمال حیات اجتماعی انسان نیز، در گرو این است که بر اساس خیر و فضیلت گرد هم آمده در کارهای دینی یکدیگر را یاری می‌نمایند، هم چنین کسانی که از راه خیر و صلاح فاصله می‌گیرند، با تدبیر و سیاست دینی ادب شوند.

فلاسفه‌ی اسلامی و ضرورت دین

فلاسفه‌ی اسلامی، ضرورت دین و نبوت را بر اساس نیازمندی حیات اجتماعی بشر به قانونی کامل و عادلانه تبیین کرده‌اند، برهان آنان به گونه‌ای که ابن سینا در کتاب «اشارات» آورده و محقق طوسی در «شرح اشارات» تبیین کرده است، از مقدمات زیر تشکیل می‌گردد:

۱. انسان به تنهایی نمی‌تواند به نیازهای زندگی خود پاسخ گوید، بلکه در حل مشکلات زندگی به مشارکت و همکاری دیگران نیاز دارد.
۲. در زندگی اجتماعی برای تعیین حدود وظایف و حقوق افراد وجود قانون، امری ضروری است.
۳. تدوین قانون توسط مردم، زمینه ساز نزاع و اختلاف است و از سوی دیگر چنین

قانونی از ضمانت اجرایی لازم برخوردار نیست، زیرا انسان طبعاً از اطاعت دیگران گریزان است.

۴. بدین جهت، قانون‌گذار باید از ویژگی‌ای برخوردار باشد که او را از دیگران ممتاز و اطاعت از او را مطبوع و معقول سازد.

۵. پیامبران الهی علیهم‌السلام از چنین امتیازی برخوردار بوده‌اند، زیرا آنان با معجزه، دعوی نبوت خود را اثبات کرده و اطاعت از آنان به این دلیل که فرستادگان خداوند بوده‌اند، به حکم عقل لازم است.

۶. امتیاز دیگری که قوانین آسمانی بر قوانین بشری دارد این است که دین، عمل به قوانین را امری مقدس می‌شمارد، و برای عمل به احکام دینی وعده‌ی ثواب و در برابر مخالفت با آن وعید عقاب می‌دهد. این امر در التزام افراد به قوانین نقش اثر گذار و تعیین کننده‌ای دارد.

۷. در دین، ایمان و معرفت خداوند و انجام یک رشته فرایض دینی مقرر گردیده است که بدون شک التزام جامعه به این امور نقش مهمی در پایبندی افراد به قوانین اجتماعی و رعایت حقوق دیگران دارد.

۸. در نتیجه، قوانین دینی تجلی حکمت، نعمت و رحمت الهی است و سعادت مادی، معنوی و مصالح دنیوی و اخروی انسان را تأمین می‌کند.^۱

قاعده‌ی لطف و لزوم دین

متکلمان اسلامی، لزوم دین و تکلیف الهی را بر اساس قاعده‌ی لطف تبیین کرده‌اند. مفاد قاعده‌ی لطف در اصطلاح متکلمان عدلیه این است که به مقتضای جود و حکمت خداوند، انجام دادن هر آن چه بشر را به هدف آفرینش انسان و وصول به مقام قرب الهی نزدیک می‌سازد، بر خداوند واجب و لازم است. اساس این

قاعده‌ی کلامی را لزوم هماهنگی میان فعل و فاعل (اصل سنخیت) تشکیل می‌دهد.

به عبارت دیگر، لازمه‌ی کمال در ذات و صفات ذاتی خداوند، کمال در فعل و صفات افعال است. بنابراین، شأن الوهیت و ربوبیت خداوند اقتضا می‌کند که هر آن چه بشر را در نیل به غایت مطلوب او کمک می‌کند، در اختیار او قرار دهد. بر اساس این قاعده، در تبیین لزوم تکلیف و شریعت گفته‌اند: تکلیف و شریعت از دو نظر برای انسان مایه‌ی لطف است و چون لطف ضروری است، تکلیف و شریعت نیز ضروری خواهند بود. این دو جهت عبارتند از:

۱. به حکم عقل، شکر منعم واجب است، چنان که عدل، انصاف، وفای به عهد نیز واجب و کارهای مقابل آن‌ها قبیح و ناروا هستند (تکالیف عقلی). از سوی دیگر، التزام به عبادات شرعی، در تقویت و تحکیم تکالیف عقلی مزبور مؤثر و کارساز است. بنابراین، تکالیف شرعی نسبت به تکالیف عقلی لطف هستند، و لطف واجب است. پس تکالیف شرعی نیز واجب و ضروری‌اند.
۲. علم به پاداش و کیفرهای اخروی، نقش تأثیرگذاری در گرایش انسان به طاعت و دوری از معصیت دارد. این آگاهی از طریق حس و عقل به دست نمی‌آید، بلکه راه آن منحصر در وحی و شریعت آسمانی است. بنابراین، از این نظر نیز تکلیف و دین، لطف در حق انسان‌ها و ضروری است.^۱

خودآزمایی

۱. معانی واژه‌ی دین را در ادبیات عرب قبل از اسلام بنویسید.
۲. کاربردهای واژه‌ی دین را در قرآن کریم نام ببرید.
۳. تعریف جامع دین حق چیست؟
۴. دین با هدایت و اختیار چه ارتباطی دارد؟ توضیح دهید.
۵. ابعاد جهان بینی کامل را بیان کنید.
۶. راه‌های معرفت بشری و محدوده‌ی هریک را بیان نمایید.
۷. نسبت معرفت و حیانی را به معرفت حسی و عقلی توضیح دهید.
۸. سخن محقق طوسی رحمه الله درباره‌ی ضرورت نبوت و دین چیست؟
۹. ضرورت دین را از دیدگاه فلاسفه‌ی اسلامی بیان کنید.
۱۰. لزوم دین را بر اساس قاعده‌ی لطف تبیین نمایید.

الف) حقیقت نبوت

واژه‌ی «نبوت» در لغت به معنای پیامبری، و واژه‌ی «نبی» به معنای پیامبر است. بنابر قول مشهور، ریشه‌ی این دو واژه کلمه‌ی «نَبَأ» به معنای خبر است، و به گفته‌ی راغب اصفهانی در خصوص خبرهایی است که از نوعی اهمیت برخوردارند؛ یعنی خبرهایی که فایده‌ای بزرگ دارند و از آن‌ها علم یا ظن غالب حاصل می‌شود.^۱ این ویژگی در مسئله‌ی نبوت موجود است؛ زیرا خبرهایی که پیامبران الهی علیهم‌السلام به بشر ابلاغ کرده‌اند، از عالی‌ترین اهمیت برخوردارند، زیرا سعادت و شقاوت بشر با نوع برخورد انسان با خبرهای پیامبران رقم می‌خورد. بر این اساس، در اصطلاح شرع پیامبر به کسی گفته می‌شود که خبرهای مهم آسمانی را به بشر ابلاغ می‌کند. از این مطلب برداشت می‌شود که نبوت با رسالت ملازمه دارد، یعنی کسی که به مقام نبوت و پیامبری برگزیده می‌شود، مقام رسالت و پیام رسانی نیز دارد. البته مقصود این نیست که دو واژه‌ی نبوت و رسالت یا نبی و رسول با یکدیگر مرادفاند، بلکه مقصود این است که در اصطلاح کلامی، این دو با یکدیگر ملازم‌اند. دلیل روشن بر این مطلب آن است که قرآن کریم آن‌جا که از نبوت عامه

۱. النَّبَأُ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن، و لا يقال للخبر فی الاصل نبأ حتی یتضمن هذه الاشياء الثلاثة، المفردات فی غریب القرآن، ماده‌ی نبأ.

سخن می‌گوید، گاه واژه‌ی «نبی» و گاه واژه‌ی «رسول» را به کار می‌برد. چنان‌که فرموده است:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ»^۱

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^۲

آن چه گفته شد مربوط به مطالعه‌ی نبوت و رسالت از دیدگاه کلامی است؛ یعنی، فلسفه‌ی نبوت و رسالت - چنان‌که بیان خواهد شد - از نظر علم کلام یک چیز است و از این نظر تفاوتی میان نبی و رسول وجود ندارد. دو آیه‌ی یاد شده و آیات دیگری که رسالت و مأموریت پیامبران علیهم‌السلام را بیان کرده است، تفاوتی میان پیامبر و رسول نمی‌گذارد؛ ولی از آن جا که درباره‌ی پیامبران الهی تفاضل و تفاوت مراتب مطرح است، در برخی از آیات قرآن یا روایات میان نبی و رسول فرق گذاشته شده، لیکن فرق مزبور مربوط به مأموریت و مسئولیت آنان نیست، بلکه مربوط به صفات و ویژگی‌های دیگر آنان است. چنان‌که در روایات آمده است:

رسول کسی است که در خواب و بیداری فرشته‌ی وحی را می‌بیند و صدای او را می‌شنود، ولی نبی کسی است که فقط در خواب فرشته‌ی وحی را می‌بیند و در بیداری فقط صدای او را می‌شنود.^۳

شایان ذکر است که روایات یاد شده، غالباً در تفسیر دو آیه‌ی ذیل وارد شده‌اند:

«وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا»^۴

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ»^۵

۲. حدید / ۲۵.

۱. بقره / ۲۱۳.

۳. اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجة، باب الفرق بین الرسول و النبى.

۵. حج / ۵۲.

۴. مریم / ۵۱.

آیه‌ی نخست درباره‌ی حضرت موسی علیه السلام و آیه‌ی دوم درباره‌ی عموم پیامبران علیهم السلام است و در هر دو آیه «رسول» و «نبی» بر کسانی اطلاق شده است که مأموریت ابلاغ پیام‌های الهی را به بشر داشته‌اند.

بنابراین، از جنبه‌ی کلامی میان نبوت و رسالت تفاوتی وجود ندارد. با این حال، ظاهر کلام بر نوعی تفاوت میان رسول و نبی دلالت می‌کند، بدین جهت از ائمه طاهرين علیهم السلام درباره‌ی تفاوت آن دو سؤال شده است و آنان تفاوت آن دو را به گونه‌ای که پیش از این یادآور شدیم بیان کرده‌اند.

نظریه‌ی دیگری درباره‌ی تفاوت میان نبی و رسول - که دیدگاه مشهور میان متکلمان و مفسران اسلامی است - این است که رسول، پیامبری است که مأمور ابلاغ پیام‌های الهی به مردم است، ولی نبی، پیامبری است که حامل پیام‌های الهی است، خواه مأمور به ابلاغ آن‌ها باشد و یا مأمور به ابلاغ آن‌ها نباشد.^۱

بنابراین دیدگاه، نسبت میان نبی و رسول، عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا هر رسولی نبی هم هست، ولی هر نبیی رسول نیست. این نظریه با آن چه ما پیش از این یادآور شدیم که نبوت و رسالت از نظر کلامی با یکدیگر ملازمه دارند ناسازگار است. با این حال می‌توان گفت: مقصود این نظریه آن نیست که در میان پیامبران کسانی بوده‌اند که در عین این که حامل پیام‌های الهی بوده‌اند، هیچ گاه مأموریت ابلاغ آن پیام‌ها را به مردم نداشته‌اند، زیرا چنین فرضی با فلسفه‌ی نبوت که هدایت مردم است منافات دارد، بلکه ممکن است در شرایطی، فردی دارای مقام نبوت باشد، ولی هنوز به مقام رسالت نرسیده باشد، یعنی به دلایلی مأموریت ابلاغ پیام‌های الهی به مردم را نداشته باشد. به عبارت دیگر، چه بسا پیامبران الهی قبل از آن که به رسالت مبعوث شوند، مقام نبوت داشته‌اند، یعنی با عالم غیب در ارتباط

۱. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۳۳۱؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۹۱؛ تفسیر الجلالین، سوره‌ی

حج، تفسیر آیه‌ی ۵۲، تفسیر المنار، ج ۹، ص ۲۲۶ - ۲۲۵.

بوده و معارفی نیز به آنان وحی می شده است، اما مأمور ابلاغ آن معارف به مردم و هدایت آنان نبوده اند. البته روشن است که پیامبران الهی در آن زمان به عنوان پیامبر نیز شناخته نمی شدند، ولی آن گاه که مأموریت هدایت بشر را عهده دار می شدند، هم دارای مقام نبوت بودند، و هم مقام رسالت. در اصطلاح کلامی هر گاه نبوت به کار رود همین معنا مقصود است.

حاصل آن که از منظر علم کلام و با توجه به فلسفه ی نبوت، فرقی میان نبی و رسول نیست، ولی از جنبه های دیگر می توان میان آن دو تفاوت قائل شد. از قبیل آن چه در روایات بیان شده است و یا تفاوتی که از مفسران و متکلمان یادآور شدیم، با توضیحی که درباره ی آن ارایه گردید.

برخی نیز تفاوت میان نبی و رسول را بر اساس کتاب و شریعت دانسته اند. به این صورت که نبی و رسول در این جهت که مأموریت هدایت و رهبری مردم را دارند تفاوتی ندارند؛ ولی رسول، به پیامبری گفته می شود که صاحب شریعت مستقل و دارای کتاب آسمانی باشد، و نبی به پیامبری گفته می شود که صاحب شریعت و کتاب آسمانی مستقل نباشد.^۱ (به صورت «به شرط لا» یا به صورت «لا بشرط»). این نظریه، از این جهت که هدایت و تبلیغ را مأموریت مشترک نبی و رسول می داند، مورد قبول است؛ ولی از این جهت که تفاوت میان رسول و نبی را به صاحب شریعت، داشتن کتاب و غیر آن گذاشته است، دلیل استواری ندارد، بلکه با کاربردهای واژه ی نبی و رسول در قرآن کریم و روایات سازگار نیست، زیرا قرآن کریم حضرت اسماعیل علیه السلام^۲ را رسول نامیده است، در حالی که او صاحب کتاب و شریعت مستقل نبوده است.

۱. تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۳۵۲ - ۱۶۵؛ تفسیر البیضاوی، ج ۴، ص ۵۷؛ اسرار الحکم، ص

۳۹۵؛ سرمایه ایمان، ص ۸۶ - ۸۵

۲. این اسماعیل پسر حضرت ابراهیم نیست، بلکه پیامبر دیگری است. برای توضیح بیشتر به المیزان ج

۱۴، ص ۶۳ رجوع شود.

﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾^۱

هم چنین عموم پیامبران را رسول نامیده است:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^۲

ب) فلسفه‌ی نبوت

فلسفه‌ی نبوت را می‌توان از دیدگاه عقل و وحی بررسی کرد. در درس گذشته دیدگاه فلاسفه و متکلمان اسلامی را در این باره بیان کردیم. آنان این مسئله را از نگاه عقل بررسی کرده‌اند، از این رو در این درس به نگاه وحی درباره‌ی فلسفه‌ی نبوت بسنده می‌نماییم.

قرآن و فلسفه‌ی نبوت

قرآن کریم در آیات مختلف، هدف از بعثت پیامبران الهی را بیان کرده است. برخی از این آیات مربوط به نبوت عامه و برخی دیگر مربوط به نبوت خاصه است، لیکن باید توجه کرد که آن چه در مورد پیامبران خاص به عنوان هدف از نبوت آنان بیان شده است اختصاص به آنان ندارد، زیرا آن چه مطرح شده درباره‌ی عنوان نبوت و رسالت است، نه ویژگی شخصی آن پیامبر. هدف از بعثت پیامبران از دیدگاه قرآن کریم را در موارد زیر می‌توان جستجو کرد:

۱. دعوت به یکتا پرستی و مبارزه با شرک و بت پرستی

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾؛ به تحقیق،

در میان هر امتی رسولی را برانگیختم تا آنان را به یکتا پرستی بخواند، و از پرستش طاغوت باز دارد.

علاوه بر این آیه‌ی شریفه، در آیاتی که سرگذشت پیامبران الهی بیان شده است نیز

دعوت به توحید و یکتاپرستی به عنوان هدفی که در سر لوحه‌ی دعوت پیامبران قرار داشته، یاد شده چنان که در بیان سرگذشت حضرت نوح، هود، صالح و شعیب علیهم‌السلام آمده است که آنان به قوم خود می‌گفتند:

﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾^۱

۲. داوری در اختلافات و منازعات

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾^۲

این آیه‌ی شریفه بیانگر آن است که مردم به صورت امتی یک پارچه زندگی می‌کردند و در میان آنان اختلافات پیچیده‌ای که نیاز به شرایع آسمانی باشد وجود نداشت، سپس اختلاف و نزاع در میان آنان پدید آمد، لذا خداوند برای حل اختلافات آنان پیامبران را که بشارت و بیم دهنده بودند مبعوث کرد و با آنان کتاب و شریعت آسمانی را به حق فرو فرستاد، تا مبنای داوری در اختلافات آنان باشد. درباره‌ی حضرت داود علیه‌السلام می‌فرماید:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^۳؛ ای داود ما

تو را جانشین خود در زمین قرار دادیم، پس میان مردم به حق داوری کن.

و درباره‌ی پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده است:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^۴؛ ما این کتاب

را به حق بر تو فرو فرستادیم تا به واسطه‌ی آن چه خداوند به تو تعلیم می‌دهد در میان مردم داوری کنی.

۳. بر پایی قسط و عدل در جامعه‌ی بشری

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

۱. اعراف / ۵۹، ۶۵، ۷۳، ۸۵.

۲. بقره / ۲۱۳.

۳. ص / ۲۶.

۴. نساء / ۱۰۵.

بِالْقِسْطِ^۱؛ ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) را نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند.

واژه‌ی «بینه» در لغت به معنای دلیل روشن است و مقصود از بینه‌ی پیامبران، استدلال‌های واضح و معجزات آنان، و منظور از «کتاب»، کتاب شریعت و مجموعه‌ی معارف و احکام الهی است که مبنای حق و باطل در حوزه‌ی عقیده و عمل بشر می‌باشد. «میزان» عبارت از ابزار سنجش حق و باطل و درست و نادرست است که بخشی از آن با استفاده از اصول و کلیاتی که در کتاب آسمانی و شریعت بیان شده به دست می‌آید، و بخشی دیگر از آن که به موضوعات و مسایل جزئی مربوط می‌شود، توسط عقل به دست می‌آید. در نتیجه، عقل و وحی میزان تشخیص خوب و بد و درست و نادرست می‌باشد.

۴. تعلیم و تربیت

تعلیم و تربیت در چهار آیه از قرآن کریم (که همگی مربوط به نبوت پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌باشند) به عنوان یکی از اهداف نبوت بیان شده است. چنان که می‌فرماید:

«لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ انْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^۲
خداوند بر مؤمنان منت نهاد، زیرا از خود آنان رسولی را در میان آن‌ها برانگیخت تا آیات الهی را بر آنان فرا خواند، آنان را تزکیه نماید و کتاب و حکمت را به آنان بیاموزد، آنان پیش از این در گمراهی آشکار بودند.

تعلیم و تربیت از اساسی‌ترین ارکان سعادت فرد و جامعه‌ی بشری است. پیامبران الهی برای راهنمایی بشر به مسیر سعادت و کمال برانگیخته شده‌اند و بزرگترین

معلم‌ان و مربیان بشر بوده‌اند؛ چراکه معارف و احکام الهی را به بشر آموختند، و با قول و عمل خویش در جهت پیراستن جامعه از پلیدی‌ها و زشتی‌ها گام برداشته و در طول تاریخ بهترین آسوه‌های معرفت و فضیلت برای بشر بوده‌اند.

۵. اتمام حجت بر بشر

خداوند علیم و حکیم، انسان را با ظرفیت و استعدادهای ویژه آفریده است، و انسان قابلیت دریافت کمالات مادی و معنوی بسیاری را دارد. عقل و فطرت راه دریافت این کمالات را تا حدودی روشن می‌سازند، اما به هیچ وجه کافی نیستند، بدین جهت انسان گذشته از هادیان درونی، به هدایتگران بیرونی نیز نیازمند است، هرگاه خداوند هدایتگران بیرونی را در اختیار بشر قرار ندهد و او به بیراهه برود، او می‌تواند با خداوند احتجاج کند و بر کارهای خلاف خود عذر و بهانه بیاورد. اما با فرستادن پیامبران و رسولان الهی حجت بر بشر تمام شده و راه هرگونه عذر و بهانه بر وی بسته خواهد شد. چنان که فرموده است:

«رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانِ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»^۱؛ رسولان بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده را فرستادیم تا پس از فرستادن رسولان، مردم را بر خداوند حجتی نباشد و خداوند عزیز و حکیم است.

«وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَى»^۲؛ اگر آنان را قبل از (فرستادن پیامبر) عذاب می‌کردیم می‌گفتند: پروردگارا چرا پیامبری را به سوی ما نفرستادی تا قبل از آن که ذلیل و خوار شویم از آیات تو پیروی کنیم.

فلسفه‌ی نبوت در روایات

امام علی علیه السلام موارد زیر را به عنوان اهداف بعثت پیامبران الهی بیان کرده است:

۱. تجدید میثاق فطری میان انسان و خدا «لِیَسْتَأْذُوهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ»^۱؛
 ۲. یادآوری نعمت‌های الهی بر بشر «وُیَذْکُرُوهُمْ مَنْسِیَ نِعْمَتِهِ»^۲؛
 ۳. تبلیغ احکام الهی و احتجاج بر آدمیان «وَاِیْحَتَجُّوا عَلَیْهِم بِالْتَّبْلِیْغِ»^۳؛
 ۴. شکوفا ساختن عقول بشر «وَاِیُثْبِتُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»^۴؛
 ۵. نشان دادن نشانه‌های قدرت الهی در جهان آفرینش به آنان «و یروهم آیاتِ المَقْدِرَةِ مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ وَ مِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٌ...»^۵؛
 ۶. اتمام حجت بر بشر: «لِئَلَّا تَجِبَ الْحُجَّةُ لَهُمْ بِتَرْكِ الْأَعْذَارِ إِلَیْهِمْ»^۶
- از امام صادق علیه السلام درباره‌ی فلسفه‌ی بعثت پیامبران سؤال شد، آن حضرت در پاسخ فرمود:

ما به وجود خدای حکیم عقیده داریم، خداوند جسم نیست تا انسان‌ها با مشاهده‌ی او، با او گفتگو کنند و راه هدایت را از او فراگیرند، و نیز همه‌ی انسان‌ها این شایستگی را ندارند که از طریق وحی با خداوند ارتباط برقرار کنند. بدین جهت، باید خداوند سفیرانی داشته باشد که آن چه خیر و صلاح بشر را برآورده می‌کند، به آنان بیاموزند و آنان پیامبران الهی‌اند.^۷

۱. نهج البلاغه، خطبه‌ی اول.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

۶. همان، خطبه‌ی ۱۴۴.

۷. اصول کافی، ج ۱، کتاب الحججه، باب اول، روایت اول.

خودآزمایی

۱. ریشه‌ی دوواژه‌ی نبوت و نبی چیست؟
۲. ملازمه‌ی میان نبوت و رسالت را از دیدگاه کلامی، توضیح دهید.
۳. بر اساس روایات، رسول و نبی چه تفاوتی با هم دارند؟
۴. قول مشهور در فرق میان رسول و نبی چیست؟ توضیح دهید.
۵. تفاوت نبی و رسول را بر اساس داشتن کتاب و شریعت و عدم آن، تبیین و نقد کنید.
۶. اهداف نبوت از دیدگاه قرآن کریم چیست؟
۷. نقش نبوت را در اتمام حجت بر بشر توضیح دهید.
۸. اهداف نبوت را که در سخنان امام علی علیه السلام آمده است نام ببرید.
۹. کلام امام صادق علیه السلام را درباره‌ی وجوب بعثت پیامبران بنویسید.

یکی از مسایل مهم در مبحث نبوت مسئله‌ی وحی است، وحی بیانگر طریق ارتباط پیامبران با جهان غیب و راه دریافت دین و شریعت آسمانی است. در این درس، پس از واژه‌شناسی وحی و کاربردهای قرآنی آن به بررسی ویژگی‌های وحی نبوت و دیدگاه‌هایی که در این باره مطرح شده است می‌پردازیم:

واژه‌شناسی وحی

لغت شناسان عرب وحی را به القای مطلب به طور پنهانی و سریع تعریف کرده‌اند. ابن فارس در این باره گفته است: «وحی، تعلیم پنهانی است»^۱.
راغب اصفهانی گفته است: «وحی، اشاره‌ی سریع است، و به همین جهت به آن چه با رمز و اشاره بیان می‌شود، وحی می‌گویند»^۲.
بنابراین، واژه‌ی وحی در لغت عبارت است از نوعی آموزش و القای معنا به دیگری، به صورت سریع و ناآشکار.

۱. معجم المقاییس فی اللغة، ص ۱۰۸۵. ۲. مفردات راغب، ص ۵۱۵.

کاربردهای قرآنی وحی

قرآن کریم در به کار بردن واژه‌ی وحی، ریشه‌ی لغوی آن را رعایت می‌نماید، ولی موارد و مصادیق تازه‌ای را نشان داده است که بشر به خاطر محدودیت‌های علمی از آن آگاهی نداشته است. کاربردهای قرآنی وحی عبارتند از:

۱. قوانین تکوینی

﴿وَأَوْحِي فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^۱؛ خداوند در هر آسمانی کار آن (آسمان) را وحی (و مقرر) فرمود.

۲. ادراک غریزی

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾^۲؛ پروردگار تو به زنبور عسل «وحی» (الهام غریزی) نمود که از کوه‌ها و درختان و داربست‌هایی که (مردم) می‌سازند، خانه‌هایی برگزین، سپس از تمام میوه‌ها (و شیرهی گل‌ها) تغذیه کن و راه‌هایی که پروردگارت برای تو تعیین کرده است را، به راحتی بیما.

۳. الهام به قلب

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾^۳؛ ما به مادر موسی الهام کردیم که او را شیرده، و آن‌گاه که بر او ترسیدی، وی را به دریا (ی نیل) بیفکن، و نترس و اندوهگین مباش، که ما او را به تو باز می‌گردانیم و از رسولان قرار می‌دهیم.

۱. اصول کافی، ج ۱، کتاب الحججه، باب اول، روایت اول.

۲. قصص ۷/.

۳. نحل ۶۸ - ۶۹.

﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾^۱؛ و آن‌گاه که به حواریون (یاران نزدیک مسیح) وحی کردیم که به من و فرستاده‌ی من ایمان بیاورید.

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^۲؛ ما (به یوسف) وحی کردیم که البته توروzy، برادران خود را به کار ناروایشان آگاه خواهی کرد، در حالی که آن‌ها نمی‌دانند.

۴. القائنات شیطانی

﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾^۳؛ شیاطین به پیروان خود مطالبی مخفیانه القا می‌کنند تا با شما به مجادله برخیزند.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾^۴؛ و این چنین در برابر هر پیامبری دشمنی از شیطان‌های جن و انس قرار دادیم، آن‌ها به طور سری (و در گوشی) سخنان فریبنده و بی‌اساس (برای اغفال مردم) به یکدیگر می‌گفتند.

این القای شیطانی همان است که خداوند در جای دیگر با عنوان «وسوسه» از آن یاد کرده و فرموده است:

﴿الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾^۵

۵. وحی نبوت

﴿وَأَوْحِي إِلَى هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^۶؛ این قرآن بر من وحی شده است تا به واسطه‌ی آن شما و تمام کسانی را که این قرآن به آنان می‌رسد را بیم دهم.

۲. یوسف / ۱۵.

۱. مائده / ۱۱۱.

۴. انعام / ۱۱۲.

۳. انعام / ۱۲۱.

۶. انعام / ۱۹.

۵. ناس / ۴ - ۵.

«إِذَا كَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صَدَقَ عِنْدَ رَبِّهِمْ»^۱؛ آیا برای مردم شگفت آور است که به مردی از آنان وحی فرستادیم که مردم را بیم دهد و مؤمنان را به پادشاهای نیک نزد پروردگارشان بشارت دهد؟

وحی ربّانی و شیطانی

کاربردهای قرآنی وحی را می‌توان به دو نوع ربّانی (الهی) و شیطانی تقسیم کرد. مصادیق وحی ربّانی در یک حقیقت اشتراک دارند و آن عبارت است از نوعی هدایت و راه یابی الهی که تجلیات و درجات مختلفی دارد، در جمادات به گونه‌ای است، در نبات به گونه‌ای دیگر که درجه‌ی بالاتری از وحی است، و در حیوانات شدیدتر و قوی‌تر از نباتات است، و در انسان قوی‌تر از حیوانات، چنان که در انسان‌ها نیز گاهی درجه‌ی عالی‌تری از آن برای برخی تحقق می‌یابد، و سرانجام «وحی نبوت» از عالی‌ترین درجات وحی ربّانی و الهی است.

بنابراین، وحی نبوت با دیگر القائات الهی تفاوت ماهوی ندارد، بلکه تفاوت آن با دیگر وحی‌های الهی به لحاظ درجه و مرتبه است. این مطلب از روایتی که شیعه و اهل سنت از پیامبر ﷺ درباره‌ی رؤیای صادقه نقل کرده‌اند نیز به دست می‌آید، در این روایات، رؤیای صادقه جزئی از اجزای نبوت به شمار آمده است.^۲

ویژگی‌های وحی نبوت

وحی نبوت سه ویژگی عمده دارد:

۱. منشأ بیرونی و الهی دارد، خواه بی واسطه، و یا با واسطه‌ی فرشته این ویژگی در قرآن کریم بیان شده است مانند:

۱. یونس / ۲.

۲. الدر المنثور، ج ۴، ص ۳۳۹؛ بحار الانوار، ج ۶۱، ص ۱۶۷.

«وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ»^۱؛ سخن گفتن خداوند با بشری ممکن نیست مگر از راه وحی (بدون واسطه) یا از پس پرده یا این که رسولی را بفرستد تا به اذن خداوند آنچه را که او می‌خواهد وحی کند، به درستی که خداوند بلند مرتبه و حکیم است.

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ»^۲؛ روح الامین، قرآن را بر قلب تو نازل کرده تا از بیم دهندگان باشی.

«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ»^۳؛ (پیامبر) هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید، سخن او جز آنچه به او وحی می‌شود نیست، که موجودی نیرومند به او تعلیم کرده است.

این ویژگی، وحی را از نبوغ متمایز می‌سازد زیرا نبوغ، جوشش و درخششی است که از درون سرچشمه می‌گیرد و مقتضای ساختمان وجودی نابغه است؛ در حالی که وحی، از بیرون وجود پیامبر سرچشمه می‌گیرد و پیامبر متعلم است و وحی را از خدا می‌آموزد.^۴

ویژگی یاد شده فرضیه‌ی فاعلیت نفس پیامبر در پدیده‌ی وحی را نیز باطل می‌سازد^۵، زیرا پیامبر در مورد وحی نقش قابلی دارد نه نقش فاعلی؛ وحی از بیرون وجود او بر او نازل می‌شود و از درون شخصیت او تراوش نمی‌کند. چنان که جمع میان دو نقش فاعلی و قابلی پیامبر در پیدایش وحی نبوت نیز ممکن نیست، زیرا لازمه‌ی آن اجتماع در وصف وجدان و فقدان در نفس پیامبر نسبت به یک چیز (وحی) است که اجتماع نقیضین و محال است.

۲. شعراء / ۱۹۴ - ۱۹۳.

۱. شوری / ۵۱.

۴. نبوت، ص ۷۵.

۳. نجم / ۵ - ۳.

۵. این فرضیه توسط عبدالکریم سروش مطرح شده است. رک: بسط تجربه‌ی نبوی، ص ۱۴ - ۳. برای نقد این فرضیه به کتاب «نقد نظریه‌ی بسط تجربه‌ی نبوی» به قلم نگارنده رجوع شود.

۲. استشعار و خودآگاهی

گیرنده‌ی وحی، کاملاً متوجه و آگاه است که آن چه دریافت می‌کند، از بیرون وجودش به وی می‌رسد، قرآن کریم فرموده است: پیامبر اکرم ﷺ به هنگام دریافت وحی از ترس این که مبدا آن چه را تلقی می‌کند فراموش کند، هنوز جمله‌هایی را که تمام نشده بود تکرار می‌کرد:

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾^۱؛ پیش از آن که وحی قرآن بر تو پایان یابد به [خواندن آن شتاب مکن].

بنابراین پیامبر به منشأ و سرچشمه‌ی وحی کاملاً آگاه بوده است. با این ویژگی، «وحی» از آن چه «الهام» نامیده می‌شود باز شناخته می‌شود، زیرا در الهام چیزی از عالم غیب بر قلب و دل وارد می‌شود، ولی دریافت کننده‌ی الهام به منشأ آن توجه ندارد.^۲ صدر المتألهین درباره‌ی تفاوت الهام و وحی چنین گفته است:

معرفت‌هایی که بدون تعلیم و استدلال حاصل می‌شوند، دو گونه‌اند: ۱. گاهی انسان نمی‌داند که چگونه و از کجا حاصل می‌شود؛

۲. گاهی نحوه‌ی حصول آن را می‌داند، و سبب و واسطه‌ای که این معرفت از وی به او می‌رسد - یعنی فرشته‌ی وحی - را می‌شناسد؛

قسم اول، «الهام» و قسم دوم «وحی» نامیده می‌شود، قسم اول مخصوص اولیا و قسم دوم مخصوص انبیاء الهی ﷺ است.^۳

۳. محتوای وحی نبوت، شریعت است

ویژگی سوم وحی مخصوص پیامبران، در بردارندگی شریعت است. بنابراین، اگر

۲. نبوت، ص ۷۶.

۱. طه / ۱۱۴.

۳. المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۸۰۷. شیخ محمد عبده نیز این تفاوت را یادآور شده است. رک: رسالة التوحید، ص ۱۶۳.

فرشته‌ی وحی با فردی ارتباط داشته باشد و حقایقی را به او تعلیم نماید و آن فرد توجه کامل به فرشته‌ی وحی داشته باشد ولی محتوای وحی، شریعت الهی نباشد، وحی نبوت نخواهد بود. مانند آن چه توسط جبرئیل به حضرت فاطمه زهرا علیها السلام تعلیم داده شد، و به عنوان «مصحف فاطمه‌ی زهرا علیها السلام» معروف است، امام صادق علیه السلام درباره‌ی مضامین آن می‌فرماید:

در مصحف فاطمه علیها السلام مطلبی درباره‌ی حلال و حرام نیست، بلکه حوادث آینده در آن ثبت است.^۱

در احادیث اسلامی از کسانی که پیامبر نیستند ولی افراد برجسته‌ای می‌باشند که حقایق غیبی از جانب خداوند، بدون واسطه یا به واسطه‌ی فرشته به آنان الهام می‌شود، با عنوان «محدث» یاد شده است.^۲ و امامان شیعه علیهم السلام محدث بوده‌اند.^۳

نقد نظریه‌ی وحی نفسی

برخی از متفکران غربی وحی نبوت را به وحی نفسی تفسیر کرده‌اند؛ به این صورت که گفته‌اند پیامبران به خاطر انقطاع از مردم و توجه به خدا، در خلوت و تنهایی درباره‌ی آرمان‌های عالی و بشر دوستانه می‌اندیشیده‌اند، چنین اندیشه‌ی مداومی سبب قوت یافتن قوه‌ی تخیل آنان گردیده، تا جایی که افکارشان را به صورت مجسم در برابر خود تصور می‌کردند. در چنین شرایطی ندایی را می‌شنیدند که آن‌ها را فرستاده و پیامبر الهی خطاب می‌کرد و تصویری را در برابر خود مشاهده می‌کردند که گویا او آورنده‌ی وحی الهی است. بدین جهت، آن چه را از درون خود

۱. اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجج، باب ذکر الصحیفه... و مصحف فاطمه علیها السلام، حدیث ۲، ص ۱۸۷.

۲. صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۹۵؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۶۴؛ مجمع البحرین، ج ۲، ص

۲۴۵.

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۳، باب «انّ الائمة محدثون».

می‌یافتند، نازل شده از عالم غیب می‌انگاشتند.^۱
لازمه‌ی این تفسیر آن است که پیامبران را افرادی خیال باف و سست اندیشه بدانیم
در حالی که تاریخ، آنان را به عنوان افرادی خردمند و واقع نگر می‌شناسد.

نقد نظریه‌ی روان ناخودآگاه در تفسیر وحی

در روان کاوی جدید ثابت شده است که انسان دارای دو روان است: روان خود
آگاه، و روان ناخودآگاه.

روان خودآگاه مربوط به بخشی از روان است که انسان آن را در وجودش احساس
می‌کند و یافته‌های آن از طریف حس، عقل یا درک وجدانی حاصل می‌شود،
مفاهیم و احکام علمی که انسان در حافظه‌ی خود نگهداری کرده و در مواقع خاص
تداعی می‌شود، مربوط به روان خودآگاه است.

روان ناخودآگاه در مواقعی که روان خودآگاه به دلیل خواب، بیماری و مانند آن از
کار باز می‌ایستد، به فعالیت می‌پردازد. در چنین مواقعی روان ناخودآگاه رازهایی را
که در خود دارد، به بخش خودآگاه روان انتقال می‌دهد و سپس این رازها بر زبان
جاری می‌گردد.

بر این اساس، وحی مربوط به بخش روان ناخودآگاه پیامبران است، و آن چه آنان به
عنوان وحی، اسرار و اخبار غیبی مطرح می‌کنند، در حقیقت اسراری است که از
روان ناخودآگاه آنان سرچشمه گرفته است.^۲

بر این تفسیر دو اشکال روشن وارد است:

۱. روان ناخودآگاه - چنان که اشاره شد - در حالات غیر عادی فعالیت می‌کند، در
حالی که وحی در شرایط عادی که دستگاه عقل، حس و وجدان پیامبران فعالیت

۱. سید رشید رضا، الوحی المحمدی، ص ۶۶.

۲. فرید وجدی، دائرة المعارف، ج ۱۰، ص ۷۱۶ - ۷۱۲.

داشته و روان خود آگاه آنان هوشیار بوده، بر آنان نازل گردیده است، نه در حال خواب، بیماری یا خستگی مفرط و مانند آن.

۲. پیامبران دریافت‌های خود را از عالم غیب و به عنوان وحی الهی توصیف کرده‌اند، بنابراین، اگر دریافت‌های آنان از روان ناخودآگاهشان سرچشمه گرفته بود، باید آنان دست به دروغ‌گویی زده یا خیال بافی کرده باشند، در حالی که به گواه تاریخ و شهادت عقل و نقل، پیامبران از دروغ‌گویی و خیال بافی پیراسته بوده‌اند.

خودآزمایی

۱. واژه‌ی وحی در لغت چه معنایی دارد؟
۲. کاربردهای قرآنی وحی را نام ببرید.
۳. وحی ربانی و شیطانی چیست؟
۴. ویژگی‌های وحی نبوت را بیان کنید.
۵. تفاوت و تشابه وحی و الهام را بازگویید.
۶. نظریه وحی نفسی را با نقد آن بنویسد.
۷. نظریه‌ی روان ناخودآگاه را در تفسیر وحی با نقد آن بیان نمایید.

ادعای پیامبری، بزرگترین ادعای معقولی است که ممکن است از بشر صادر شود، زیرا پیامبری یعنی نمایندگی ویژه از جانب خداوند و بدیهی است که چنین مقامی از عالی‌ترین مقامات بشری است. از این رو، نمی‌توان چنین ادعای بزرگی را بدون دلیل از کسی پذیرفت. یکی از راه‌های اثبات صدق ادعای پیامبری معجزه است، یعنی انجام کاری که با استفاده از اسباب طبیعی (اعم از شناخته شده و ناشناخته) نمی‌توان آن را انجام داد؛ زیرا با توجه به این که صاحب معجزه کاری انجام می‌دهد که سبب طبیعی ندارد، معلوم می‌شود سبب و منشأ آن غیر طبیعی است، و با توجه به این که محتوای دعوت او پاکی و فضیلت است، معلوم می‌شود که مبدأ و منشأ شیطانی ندارد. بنابراین، قدرت او بر انجام معجزه صرفاً از جانب خداوند می‌باشد. از سوی دیگر، چون خداوند حکیم، مهربان و عادل است و جز سعادت و هدایت بندگان خود را نمی‌خواهد، اگر مدعی نبوت دروغ‌گو باشد و حقیقتاً فرستاده‌ی خدا نباشد، او را به چنین قدرتی مجهز نمی‌کند.

پس معجزه دلیل روشن بر صدق دعوی نبوت و راه اثبات حقانیت مدعی نبوت است. توضیح این که رابطه‌ی منطقی در سه مورد تحقق می‌یابد:

۱. استدلال از وجود معلول بر وجود علت، مانند استدلال از وجود روز بر طلوع

خورشید؛

۲. استدلال از وجود علت بر وجود معلول، مانند استدلال از طلوع خورشید بر روشنایی هوا؛

۳. استدلال از وجود یکی از دو شیء متلازم بر وجود دیگری، مانند استدلال از وجود روز بر روشنایی هوا یا استدلال از جهش برق در آسمان بر وجود رعد. رابطه‌ی میان معجزه و دعوی نبوت از قبیل دو قسم نخست نیست، زیرا هیچ یک از آن دو علت یا معلول دیگری نمی‌باشد، بلکه رابطه‌ی آن‌ها از قبیل قسم سوم است. توضیح: کسی که ادعای نبوت می‌کند، در حقیقت مدعی این است که با جهان غیب رابطه دارد و مورد عنایت و حمایت خاص خداوند است و لازمه‌ی چنین ادعایی است که بتواند کارهای خارق العاده که منشاء الهی دارد انجام دهد؛ بنابراین، اگر او در دعوی نبوت صادق باشد، باید بر انجام معجزه نیز قادر باشد، زیرا این دو ملازم با یکدیگرند.

همین ملازمه‌ی منطقی و روشن، منشأ آن بوده است که امت‌های پیامبران از آنان طلب معجزه کنند، و چون دلالت یکی از دو شیء متلازم بر دیگری امری بدیهی است، از آوردن معجزه به حقانیت ادعای آنان پی می‌بردند. بگذریم از کسانی که پس از روشن شدن حقیقت - به سبب اغراض نفسانی و وسوس شیطانی - از ایمان به پیامبران الهی خودداری می‌کردند، چنان که قرآن شریف می‌فرماید:

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^۱؛ در حالی که در دل به آن (معجزات حضرت موسی) یقین داشتند، از روی ظلم و تکبر آن را انکار نمودند.

تفاوت معجزه با کرامت

معجزه به معنای کاری خارق العاده که منشأ خدایی دارد و به خاطر اهداف خداپسندانه انجام می‌شود، به پیامبران اختصاص ندارد، بلکه همه‌ی اولیای خاص

خداوند از چنین قدرت غیبی برخوردارند. قرآن کریم در مورد حضرت مریم علیها السلام می‌فرماید: هرگاه زکریا به عبادتگاه مریم وارد می‌شد، غذای مخصوصی در آن جا می‌دید. از او پرسید: ای مریم! این را از کجا آورده‌ای؟! گفت: این از سوی خدا است.^۱ و درباره‌ی فردی که از مقربان حضرت سلیمان بود^۲، می‌فرماید: و کسی که بهره‌ای از علم کتاب (آسمانی یا لوح محفوظ)^۳ داشت، گفت: من تخت ملکه‌ی سبا را قبل از این که چشم بر هم زنی، نزد تو می‌آورم.^۴

چنان که در مورد ائمه علیهم السلام نیز معجزه‌های بسیاری نقل شده است. معجزه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قبل از مبعوث شدن به رسالت نیز از همین باب است، مانند سایه افکندن ابر بر سر آن بزرگوار و سلام کردن سنگ و چوب بر او.

تنها فرق میان معجزه‌ی پیامبران با سایر اولیای الهی همان «مقرون بودن» معجزه‌های پیامبران با «دعوی نبوت» یا «تحدی» است. از این رو، متکلمان اسلامی برای رعایت تفاوت میان این دو، معجزه‌های اولیای الهی - غیر از پیامبران - را «کرامت» نامیده‌اند.^۵

۱. آل عمران / ۳۷.

۲. وی در روایت «أصف ابن برخیا» وزیر سلیمان معرفی شده است.

۳. المیزان، ج ۱۵، ص ۳۶۳.

۴. نمل / ۴۰.

۵. این مطلب، مطابق دیدگاه مشهور است. ولی حق این است که آنچه معجزه را از کرامت ممتاز می‌سازد این است که معجزه برای اثبات ادعای مقام و منصبی الهی انجام می‌شود، خواه آن مقام و منصب الهی نبوت باشد یا امامت یا حقانیت دین و مذهب. ولی در کرامت چنین غرضی در بین نیست و غرض از خارق العاده، تکریم و تعظیم فرد است. ر.ک: ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، ص ۳۸۸؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۳.

تفاوت معجزه با کارهای ساحران و مرتاضان

کارهای خارق العاده اقسام مختلفی دارد که تنها یک قسم آن معجزه است. برای روشن شدن تفاوت معجزه با دیگر کارهای خارق العاده لازم است آن‌ها را یادآور شویم. این امور عبارتند از:

۱. کارهای خارق العاده‌ای که پس از تمرین‌ها و ریاضت‌های بسیار انجام می‌شود. مانند خوردن سم، خوابیدن بر روی میخ‌های نوک تیز، راه رفتن بر روی طناب در هوا و نظایر آن؛

۲. کارهایی که اسباب طبیعی خاص دارد، ولی از نظر دیگران پوشیده است. مانند کسی که وارد آتش می‌شود و نمی‌سوزد، یا خطی را می‌نویسد که کسی نمی‌تواند بخواند. در مورد نخست ماده‌ای نامریی و نسوز به بدن خود مالیده است و در صورت دوم خط را با مرکبی مخصوص نوشته است که جز در شرایط ویژه - نظیر قرار دادن آن در مقابل آتش و مانند آن - دیده نمی‌شود؛

۳. کارهایی که با سرعت و مهارت ویژه انجام می‌شود و به واسطه‌ی سرعت فوق العاده، سبب طبیعی آن دیده نمی‌شود. به این گونه کارها «چشم بندی» گفته می‌شود؛

۴. تصرف‌های خارق العاده که برخی در دستگاه بدنی یا فکر و روح دیگران می‌کنند. مانند ایجاد محبت و دوستی یا عداوت و دشمنی، خواب کردن (تنویم مغناطیسی)، بیمار ساختن، احضار ارواح و نظایر آن؛

در حقیقت منشأ این کارها قدرت فوق العاده نفس و اراده‌ی افراد است که از راه ریاضت‌های روحی خاص به دست می‌آید؛ زیرا نفس و اراده‌ی انسان که به طور طبیعی بر بدن و قوای بدنی خود برتری دارد و آن را در مسیر خواسته‌های خویش به کار می‌گیرد، به واسطه‌ی ریاضت‌های روحی دایره‌ی قدرت و نفوذ او گسترش یافته، در جسم و روح دیگران هم تأثیر می‌گذارد و کارهای خارق العاده‌ی مزبور را

انجام می‌دهد. نقش برخی از اوراد و اذکار را در انجام چنین کارهایی می‌توان از قبیل اسباب و عوامل مؤثر در تقویت نفس و اراده‌ی آن برشمرد.

هم چنین ممکن است برخی کارهای خارق العاده و نیز بعضی پیش‌گویی‌ها را از طریق ارتباط با شیاطین و اجنه انجام داد، چرا که به دلایل نقلی و شواهد تجربی، شیاطین و اجنه نیز از قدرت‌های خارق العاده برخوردارند.

۵. تصرف در طبیعت و انجام کارهایی خارق العاده مانند: تبدیل عصا به اژدها، بیرون آوردن آب از سنگ، شفای بیماران، زنده کردن مردگان، گفتگو با جمادات، پیمودن مسافت‌های طولانی در زمانی بسیار کوتاه بدون استفاده از وسایل طبیعی، آزاد ساختن فردی محبوس از زندان بدون آن که مأموران زندان متوجه شوند و نظایر آن‌ها با استفاده از قدرت غیبی الهی، که در تاریخ زندگانی پیامبران و اولیای الهی نمونه‌های بسیاری داشته است.

بدیهی است در تحقق کارهای خارق العاده نیز قدرت فوق العاده‌ی نفس و اراده مؤثر است. این قدرت فوق العاده از راه تهذیب نفس و ریاضت‌های روحی حاصل می‌شود، ولی این قدرت، جز با رضایت و مشیت الهی اعمال نمی‌شود و خواندن دعاها و ذکرهای خاص، یا به جا آوردن نماز و مانند آن، زمینه‌ی آمادگی نفس برای دریافت عنایت و مشیت ویژه‌ی الهی را فراهم می‌سازند، تا معجزه جامه‌ی عمل بپوشد.^۱

نتیجه‌گیری

مجموعه کارهایی که به عنوان خوارق عادت به شمار می‌آیند را می‌توان در موارد فوق خلاصه کرد. سه مورد نخست در حقیقت خارق العاده نیستند، بلکه همگی

۱. درباره‌ی معجزه و مقایسه‌ی آن با دیگر خوارق عادت رک: *المیزان*، ج ۱، ص ۸۱ - ۸۰ و ص ۲۴۳ -

اسباب طبیعی دارند و خارق العاده دانستن آن‌ها به دلیل عدم آگاهی از اسباب و عوامل طبیعی آن‌هاست؛ مثلاً اگر کارهای شعبده بازان که سریع انجام می‌شود، به صورت آهسته انجام پذیرد، سبب آن شناخته شده و کارهای معمولی جلوه می‌کند. دو قسم اخیر، واقعاً خارق العاده‌اند و بدون استفاده از اسباب و علل طبیعی تحقق می‌یابند و همگی در سه جهت مشابهت دارند:

- قدرت فوق العاده‌ی نفس و اراده‌ی انسان، در تحقق آن‌ها مؤثر است؛
- این قدرت فوق العاده از راه ریاضت‌های خاص روحی انجام می‌شود؛
- گاهی عوامل نامریی یا غیبی نیز در وقوع آن‌ها دخالت دارد.

اما تفاوت آن‌ها با معجزه‌ی پیامبران و کرامت‌های اولیای الهی عبارت است از: (الف) قدرت روحی پیامبران و اولیای الهی علیهم‌السلام جز از طریق عبادت‌های شرعی صورت نمی‌گیرد، در حالی که مرتاضان، کاهنان و... از هرگونه ریاضت روحی که در تقویت روح و چیره شدن آن بر عالم ماده مؤثر باشد استفاده می‌کنند؛ (ب) عامل غیبی مؤثر در تحقق معجزه‌ها توسط پیامبران و اولیای الهی، عنایت و مشیت ویژه‌ی خداوند است، ولی عامل نامریی که مرتاضان و ساحران را کمک می‌کند، شیاطین یا جن می‌باشند؛

(ج) پیامبران و اولیای خداوند، از کارهای خارق العاده جز در مسیر رضای خدا و مصالح بندگان خدا استفاده نمی‌کنند و هرگز آن را برای مقاصد فردی و نفسانی به کار نمی‌برند، در حالی که دیگران تنها مصالح و منافع خود را مدنظر دارند و به انگیزه‌ی کسب مال، مقام یا انتقام‌جویی‌های شخصی از کارهای خارق العاده استفاده می‌کنند؛

(د) معجزه‌های پیامبران و اولیای الهی، غیر قابل معارضه و شکست‌ناپذیر است، زیرا متکی به اراده و عنایت ویژه‌ی الهی است که مقهور چیزی نیست؛ ولی کارهای خارق العاده ساحران و مرتاضان، قابل معارضه و شکست‌پذیر است؛

اولاً: مغلوب معجزه‌های پیامبران می‌باشد و ثانیاً: برخی از آن‌ها بر برخی دیگر غلبه می‌کنند؛

ه) از آن جا که پشتوانه‌ی معجزه‌های پیامبران، مشیت و عنایت ویژه‌ی الهی است، معجزه‌های آن‌ها، منحصر به نوع یا صنف خاصی از کارها نمی‌باشد، بلکه به حکم مقتضیات احوال و شرایط مختلف، کارهای خارق العاده‌ی گوناگونی را انجام می‌دهند، در حالی که مرتاضان یا ساحران تنها از عهده‌ی انجام کارهای خارق العاده‌ی معینی برمی‌آیند. نمونه‌هایی از این تنوع و گوناگونی را در معجزه‌های حضرت موسی علیه السلام می‌یابیم، زیرا آن بزرگوار:

۱. هرگاه عصای خود را می‌افکند، به اژدها تبدیل می‌شد^۱؛
۲. هرگاه دستش را بیرون می‌آورد، محیط اطراف را روشن می‌کرد^۲؛
۳. با زدن عصا به سنگ دوازده چشمه‌ی آب جاری می‌ساخت^۳؛
۴. با زدن عصا به دریا آب دریا را شکافت و راهی را برای عبور بنی اسرائیل از آن گشود^۴.

این تنوع را در مورد معجزه‌های حضرت عیسی علیه السلام نیز می‌یابیم. معجزه‌های آن حضرت عبارت بودند از:

۱. دمیدن در مجسمه‌ای از پرنده و پرواز کردن آن؛
۲. شفا دادن نابینایان؛
۳. شفا دادن بیماران مبتلا به برص (پسی)؛
۴. زنده کردن مردگان؛
۵. خبر دادن از آن چه مردم در خانه‌های خود انباشته بودند؛

۲. اعراف / ۱۰۸ و نمل / ۱۲.

۱. اعراف / ۱۲۶ - ۱۱۷. اعراف / ۱۰۷.

۴. شعراء / ۶۳.

۳. بقره / ۶۰.

۶. خبر دادن از آن چه می‌خوردند.^۱

همین تنوع را در شکلی وسیع‌تر، در مورد معجزه‌های پیامبر اسلام ﷺ می‌یابیم.

خلاصه‌ی بحث

برخی از کارهایی که خارق العاده به شمار می‌آیند، در حقیقت خارق العاده نیستند، زیرا اسباب و علل طبیعی دارند و کسانی که در نمی‌یابند، آن‌ها را خارق العاده می‌شمارند.

کارهای خارق العاده‌ی مرتاضان و امثال آن‌ها با پیامبران و اولیای الهی از چند نظر با هم تفاوت دارند:

۱. از نظر مبدأ و منشأ غیر طبیعی هستند، زیرا منشأ معجزات، عنایت و مشیت ویژه‌ی الهی است، و مبدأ سحر و امثال آن نفوذ شیاطین و آجنه است.

۲. از نظر غایت و هدف، چرا که در معجزات رضایت خدا و مصالح بندگان مد نظر است، و در سحر و امثال آن رضایت نفس، مصالح و منافع شخصی.

۳. از نظر روش تقویت نفس، به دلیل این که روش تقویت نفس در معجزات عبادت‌های دینی و کارهای خداپسندانه است و در سحر و مانند آن هرگونه عملی که در تقویت روح مؤثر باشد مجاز است.

۴. از نظر معارضه‌پذیری، زیرا معجزات هرگز معارضه‌پذیر نیستند ولی سحر و نظایر آن قابل معارضه‌اند.

۵. از نظر تنوع و محدودیت، چرا که معجزات محدود به امور معینی نیستند، ولی سحر و مانند آن تنها در مورد کارهای خاص انجام می‌گیرند.

۱. ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَنُفِخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...﴾ آل عمران / ۴۹.

خود آزمایی

۱. رابطه‌ی بحث اعجاز را با مسئله‌ی نبوت بیان کنید.
۲. معجزه چیست و چگونه بر صدق دعوی نبوت دلالت می‌کند؟
۳. رابطه‌ی منطقی میان معجزه و ادعای نبوت را توضیح دهید.
۴. تفاوت معجزه با کرامت چیست؟
۵. کارهای خارق العاده نما، کدامند؟
۶. جهات مشابهت و تفاوت معجزات را با خارق العاده‌های دیگر به طور جداگانه بنویسید.

عصمت و مصونیت از خطا و لغزش، یکی از شرایط نبوت است، زیرا بدون آن غرض از بعثت تحقق نمی‌پذیرد. از این رو، در اصل لزوم عصمت پیامبران الهی، میان علمای ادیان و مذاهب اختلافی نیست، اگر چه در حدود و مراتب آن اختلاف شده است.

عصمت پیامبران در موارد ذیل قابل بحث و بررسی است:

۱. مصونیت از خطا در دریافت و ابلاغ وحی؛
۲. مصونیت از مخالفت با احکام الهی در عمل^۱؛
۳. مصونیت از اشتباه در موضوعات و مصادیق احکام^۲؛
۴. مصونیت از اشتباه در مسایل مربوط به مصالح و مفاسد اجتماعی و فردی^۳؛
۵. مصونیت از اشتباه در مسایل عادی زندگی فردی.

۱. مانند این که واجبی را ترک نماید یا کار حرامی را انجام دهد.

۲. مانند این که در تشخیص وقت نماز، جهت قبله، تعداد رکعات نماز یا مقدار بدهی مالی به افراد اشتباه کند.

۳. مثل این که در جایی که صلح به مصلحت جامعه است، جنگ را ترجیح دهد؛ یا برعکس.

عصمت در دریافت و ابلاغ وحی

عصمت در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی در واقع شالوده‌ی نبوت است و بدون آن، نبوت و ارسال پیامبران بی‌فایده خواهد بود. بنابراین، همان دلیلی که بر ضرورت نبوت اقامه شده است، دلیل بر لزوم عصمت در تبلیغ الهی نیز هست. توضیح این که در باب ضرورت نبوت، گفته شده است از آن جا که ادراک‌های عادی انسان‌ها، برای شناسایی کامل راه سعادت و شقاوت کافی نیست، خدا باید این نقص و کمبود را از راه وحی و ارسال پیامبر جبران کند. در غیر این صورت، هدف از خلقت انسان - که تکامل اختیاری است - نقض می‌شود، زیرا تکامل اختیاری در گرو شناخت صحیح و کافی است و آن امر نیز بدون بعثت انبیا حاصل نخواهد شد. پس اگر خداوند پیامبری بفرستد، ولی این پیامبر در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی دچار خطا گردد، هدف از بعثت نقض خواهد شد و این کار با حکمت خداوند منافات دارد.

این قضاوت و حکم روشن عقلی از برخی آیات قرآن نیز استفاده می‌شود، چنان که می‌فرماید:

﴿عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِّيُتْلَمَ أَنْ قَدْ ابْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^۱؛ خداوند دانای غیب است و هیچ کسی را بر اسرار غیبش آگاه نمی‌سازد، مگر رسولانی که آنان را برگزیده و مراقبینی از پیش رو و پشت سر برای آن‌ها قرار می‌دهد، تا بدانند پیامبران‌ش رسالت‌های پروردگارشان را ابلاغ کرده‌اند و او به آن چه نزد آن‌هاست احاطه دارد و همه چیز را احصا کرده است.

این سه آیه بیانگر آن است که وقتی خداوند غیب خود را بر رسولان آشکار می‌سازد، آنان را تحت مراقبت کامل خود قرار می‌دهد تا دچار اشتباه و لغزش نشوند. روشن است که انجام چنین رسالتی بدون عصمت آنان در مقام دریافت، حفظ و ابلاغ وحی ممکن نیست.

عصمت از گناه

متکلمان امامیه معتقدند؛ این نوع از عصمت، قبل و بعد از بعثت، و نیز گناهان کبیره و صغیره هر دو را - عمدی یا سهوی - شامل می‌شود.^۱ دو دلیل زیر، این مسئله را اثبات می‌کند:

۱. پیامبران در واقع نماینده‌ی خداوند در رساندن پیام‌های او به مردم هستند و این نمایندگی به دو صورت می‌تواند انجام پذیرد: گفتاری و رفتاری. یعنی همان‌گونه که گفتار پیامبر، حاکی از دریافت وحی الهی است، رفتار او هم، چنین حکایتی دارد و نشانگر آن است که این کار مورد رضایت و اجازه‌ی خداوند است. اگر پیامبر مرتکب گناه گردد، چون نماینده‌ی خدا در بین مردم است، مردم به تصور این که کار شایسته‌ای است آن را انجام می‌دهند و به خطا می‌افتند و این نقض غرض خدا در بعثت انبیا می‌باشد. بلکه اگر پیامبر کاری بر خلاف محتوای وحی انجام دهد و تصریح کند که این کار من جایز نیست، باز به دلیل تناقض میان گفتار و رفتار، مردم دچار تردید می‌شوند و می‌گویند: اگر این کار نارواست، چرا خود او که نماینده‌ی خداست انجام داد؟

۲. بعثت انبیا، صرفاً پیام‌رسانی نیست، بلکه پیامبران الهی مسئولیت هدایت انسان‌ها به سوی خدا را بر عهده دارند. هدایت تنها با بیان احکام الهی حاصل

نمی‌شود، بلکه ایمان راسخ انبیا به آن چه آورده‌اند و تجلی آن در اعمال آن‌ها در هدایت مردم نقش اساسی دارد، زیرا نقش تربیتی، طرز عمل، رفتار مربی، حالت‌ها و صفات او در افرادی که تحت تربیت او قرار دارند، به مراتب بیشتر از گفتار اوست. چنان که قرآن کریم می‌فرماید:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^۱؛ مسلماً برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق‌نیکویی است.

بر این پایه، باید عوامل باز دارنده از گناه، به اندازه‌ای در پیامبر نیرومند باشد که به کلی از گناه به دور بوده و از مصونیت کامل نسبت به گناه و مخالفت احکام الهی برخوردار باشد، و هیچ نقطه‌ی تاریکی در صفحه‌ی حیات او پیدا نشود.

قرآن و عصمت پیامبران از گناه

پس از آن که عصمت در مرحله‌ی نخست (دریافت و ابلاغ وحی) اثبات شد، می‌توان بر عصمت پیامبران در مراحل دیگر به وحی استناد نمود، در این جا آیاتی از قرآن را که بر عصمت پیامبران از گناه دلالت دارند، با ذکر مضمون هر یک یادآور می‌شویم:

۱. پیامبر از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^۲

۲. پیامبران هدایت یافتگانند و هر کس را خدا هدایت کند گمراه نمی‌شود:

﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ...﴾^۳

﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّضِلٍّ﴾^۴

۳. منشأ ضلالت و گناه، شیطان است و شیطان نمی‌تواند در پیامبران نفوذ کند:

۲. نجم / ۴ - ۳.

۴. زمر / ۳۷.

۱. احزاب / ۲۱.

۳. انعام / ۹۰.

﴿فَبِعِزَّتِكَ لَا غَوِيَّتَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^۱

۴. اطاعت از پیامبر اطاعت از خداست، و اطاعت از خدا با گناه قابل جمع نیست:

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^۲

۵. عمل پیامبر اسوه‌ی حسنه است، و گناه با اسوه‌ی حسنه بودن سازگار نیست:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^۳

۶. پیروی از پیامبر مورد محبت خداست و خدا گناه را دوست ندارد:

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^۴

۷. پیامبران برگزیدگان خداوند و خدا گناه کار را بر نمی‌گزیند:

﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ﴾^۵

﴿وَأَجْتَنَّبْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^۶

عصمت در موارد دیگر

دلیل بر لزوم عصمت پیامبران در موارد دیگر این است که از نظر افراد عادی که اکثریت انسان‌ها را تشکیل می‌دهند، اشتباه در امور عادی، از خطای در احکام دین قابل تفکیک نیست. بنابراین، اگر پیامبر در امور یاد شده دچار خطا و اشتباه گردد، آن را به احکام دینی هم سرایت می‌دهند و در نتیجه، اطمینان آنان نسبت به پیامبر از دست می‌رود و این با غرض رسالت منافات دارد.

گذشته از این، شکی نیست پیامبری که از هر گونه خطا - اعم از احکام دینی و موضوعات و مسایل عادی زندگی - مصون است، بهتر و بیشتر می‌تواند توجه و اعتماد مردم را جلب کند تا پیامبری که فقط از عصمت در احکام برخوردار است. مقتضای جود و رحمت الهی این است که کامل‌ترین لطف را در حق بندگان انجام دهد.

۲. نساء / ۸۰

۱. ص / ۸۳ - ۸۲

۴. آل عمران / ۳۱

۳. احزاب / ۲۱

۶. انعام / ۸۷

۵. ص / ۴۷

عصمت و اختیار

گاهی تصور می شود که عصمت با اختیار منافات دارد. بنابراین فرد معصوم که فاقد اختیار است ترک گناه برای او، کمال و مایه افتخار نخواهد بود. این اشکال را به دو صورت می توان پاسخ داد پاسخ نقضی و پاسخ حلی:

۱. پاسخ نقضی این است که خداوند متعال در عین این که مصون از هر گونه خطا می باشد، فاعل مختار است. چه اشکال دارد پیامبران الهی و دیگر معصومان نیز چنین باشند.

۲. برای روشن شدن پاسخ حلی، نخست لازم است حقیقت عصمت و اختیار را در انسان بررسی کنیم، آن گاه با بررسی عوامل عصمت در انسان، علت منافات نداشتن عصمت را با اختیار بیان نماییم.

الف) عصمت عبارت است از ملکه یا صفتی در فرد معصوم که وی را از انجام هر گونه گناه باز می دارد، یعنی با داشتن چنین حالت و صفتی برای انجام گناه انگیزه ای در او پدید نمی آید، و در نتیجه مرتکب گناه نمی شود.

ب) اختیار، حالت یا صفتی است در فاعل که بر اساس آن «فعل» و «ترک» را تصور کرده و پس از یک رشته محاسبات و ملاحظات یکی از دو طرف را بر می گزیند، یعنی یا کاری را انجام می دهد یا آن را ترک می کند، و به گفته ی مولوی:

این که گویی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صَنَم

این نکته را نیز باید در نظر داشته باشیم که پس از انتخاب فعل یا ترک و اراده ی قطعی نسبت به آن، طرف گزیده شده از حالت تردید و امکان خارج شده و به سر حد لزوم و حتمیت می رسد، تا آن جا که در آن شرایط طرف دیگر، امکان ظهور و بروز پیدا نمی کند، لیکن این حتمیت و لزوم نتیجه ی اختیار و ناشی از آن است و به همین دلیل با اختیاری بودن «فعل» منافات ندارد.

ج) اکنون باید دید منشأ عصمت چیست، و آیا منشأ و سبب آن با اختیار منافات دارد یا نه؟

به طور کلی، منشأ و سبب عصمت دو چیز است:

۱. معرفت روشن و عمیق نسبت به خدا، و شیفته و مجذوب شدن به کمال و جمال مطلق الهی. این گونه معرفت و عشق باعث می شود که فرد رضایت خدا را بر خشنودی خود و ارتکاب گناه برگزیند، چرا که معصوم غرق دریای جمال و کمال خداوند است و روشن است که شناخت و شیفتگی او با خدا، با انجام کاری که بر خلاف رضای حق باشد سازگار نیست.

برای نمونه دانش آموزی را در نظر بگیرید که به دلیل فضایل علمی و عملی استاد خویش، سخت شیفته‌ی او شده و به او محبت و ارادت می‌ورزد، و به اصطلاح رابطه‌ی میان او و استادش رابطه‌ی مرید و مراد است. اگر استاد، این دانش‌آموز را از انجام کار ناروایی نهی کند یا انجام کار پسندیده‌ای را از او بخواهد، در این صورت اگر اطاعت از استاد برای او دشوار بوده و با تمایلات مادی او سازگار نباشد، این دانش‌آموز در دو راهی اطاعت از استاد و سرپیچی از فرمان وی قرار می‌گیرد، ولی چون فرض بر این است که رضایت خاطر استاد را بر هر چیزی ترجیح می‌دهد، اطاعت را بر معصیت بر می‌گزیند. یعنی شناختی که وی از استاد خود دارد، و عشق و ارادتی که به او می‌ورزد، او را از انجام گناه باز می‌دارد و همین اطاعت سبب عصمت وی می‌گردد.

آیا آن دانش‌آموز با سایر دانش‌آموزان از نظر اصل آفرینش متفاوت است؟ و آیا در ترک گناه و اطاعت از استاد مجبور بوده است؟ قطعاً پاسخ منفی است. زیرا صدور گناه در اصل برای وی ممتنع نبوده، بلکه حالت خودداری از گناه، پس از حالت تردید و امکان در نظر او، به مرحله‌ی قطع و امتناع رسیده است. این قطعیت و امتناع ناشی از اراده و اختیار خود اوست که پس از تصور گناه و انجام یک رشته محاسبات و ملاحظات به دست آمده است و اختیار حقیقی جز این ندارد.

۲. علم و آگاهی قطعی و کامل از نتایج اطاعت و عواقب گناه. با وجود چنین علم و

آگاهی، دیگر فرد معصوم نسبت به لذت‌های موقت و گذرا که از طریق گناه برای او حاصل می‌شود، میل و رغبتی نخواهد داشت و در نتیجه «طاعت» را بر «معصیت» ترجیح می‌دهد و صدور گناه که در آغاز برای او «ممکن» بود، «ممتنع» خواهد شد. برای مثال فردی را در نظر بگیرید که به دلیل پاره‌ای اغراض مادی و شیطانی می‌خواهد دزدی نماید ولی اطمینان دارد که پس از انجام این کار توسط نیروی انتظامی دستگیر و تحویل دادگاه شده و قاضی نیز حکم به قطع انگشتان وی خواهد داد؛ از آن پس او در جامعه به عنوان یک دزد شناخته خواهد شد، یعنی هم دست خود و هم حیثیت و اعتبار خویش را از دست می‌دهد.

این شخص، با وجود چنین پیش آگاهی روشن، و اطمینان نسبت به عواقب وخیم دزدی، انگیزه‌ای برای انجام چنین کاری نخواهد داشت و در نتیجه نسبت به انجام این گناه بی‌تمایل می‌شود. بنابراین، در مواردی که کسی دست به دزدی می‌زند به سبب آن است که علم و اطمینان کامل و همه جانبه نسبت به عواقب آن ندارد، یعنی احتمال می‌دهد که:

• اصلاً کسی از کار او با خبر نشود؛

• بتواند فرار کند و دستگیر نشود؛

• در دادگاه خود را تبرئه کند؛

• یا از طریق دادن رشوه خود را نجات دهد.

نتیجه می‌گیریم که علم و اطمینان به پیامدهای سوء گناه، موجب عصمت می‌گردد، و در عین حال با اختیار شخص نیز منافات ندارد؛ زیرا این عصمت برخاسته از آگاهی به عواقب گناه و انجام یک رشته محاسبات و ملاحظات حاصل شده و اختیار، حقیقتی جز این نیست.

نتیجه

۱. پیامبران الهی و دیگر معصومان نسبت به کمال و جمال الهی معرفت کامل دارند و شیفته و فریفته‌ی کمال و جمال خداوند هستند؛ این معرفت و شیفتگی مانع از پیدایش انگیزه‌ی انجام گناه برای آنان است؛
۲. پیامبران الهی و دیگر معصومان از عواقب گناه به طور کامل آگاهند، و این آگاهی پیراسته از هرگونه شک و گمان و مانع از پیدایش انگیزه‌ی انجام گناه است؛
۳. علم و شناخت در دو زمینه‌ی گذشته، از مبادی و مقدمات افعال اختیاری انسان است. بنابراین، عصمت که نتیجه‌ی علم و شناخت است، از طریق اختیار به دست می‌آید و با آن منافات ندارد.

عصمت و نسبت گناه به معصوم؟!

برای کسانی که با قرآن کریم و سخنان معصومان علیهم‌السلام اندک آشنایی دارند، این اشکال مطرح است که اگر پیامبران معصوم بوده‌اند؛
اولاً: چرا در قرآن به آنان نسبت گناه داده شده است؟
ثانیاً: چرا پیامبران و امامان معصوم، گاهی خود را گناه کار خوانده و از خدا طلب آمرزش کرده‌اند؟

برای پاسخ به این اشکال، باید توجه داشت که گناه، مصادیق و مراتب گوناگونی دارد که با تفکیک آن‌ها از یکدیگر بسیاری از اشتباهات و اشکال‌هایی که درباره‌ی عصمت پیامبران و اولیای خدا مطرح شده حل می‌گردد. این موارد عبارتند از:

۱. مخالفت با اوامر و نواهی «مولوی» که در محدوده‌ی واجب و حرام - مانند دروغ گویی، دزدی، ترک نماز و روزه‌ی واجب و در یک کلمه ترک واجبات و ارتکاب محرمات - شکل می‌گیرد. رایج‌ترین معنای گناه همین مورد است و دلایل عقلی و نقلی بر عصمت پیامبران و دیگر معصومان از این گناه دلالت دارد و در هیچ منبع و

مأخذی، چنین گناهی به آنان نسبت داده نشده است.

۲. انجام عملی از شخصی که دارای مقام علمی و معنوی فوق العاده‌ای است و با توجه به مقام ویژه‌ی او شایسته است این گونه اعمال از وی صادر نشود، هر چند آن عمل در مقایسه با نوع مکلفان، عملی ناشایست به شمار نمی‌رود. این قبیل گناه را «ترک اولی» می‌گویند.

۳. اعمال عبادی بندگان، هر چند به طور شایسته انجام شود، باز نسبت به مقام بزرگ خداوند و لطف‌ها و نعمت‌های بی شمار او ناچیز و ناقص است و اساساً قابل مقایسه نیست. به همین دلیل، آنان که با عظمت خداوند آشنایی بیشتری دارند، عبادت خود را با نهایت شرمساری به پیشگاه او عرضه کرده و پیوسته به تقصیر خویش اعتراف می‌کنند.

عذر به درگاه خدای آورد	بنده همان به که ز تقصیر خویش
کس نتواند که به جای آورد	ور نه سزاوار خداوندیش

بنابراین، آن چه در مورد پیامبران و اولیای الهی متصور است دو قسم اخیر است، و این دو با مقام عصمت آنان منافات ندارند. یعنی گاهی از پیامبران الهی عملی سر زده است که با توجه به مقام فوق العاده‌ی آنان ترک آن بهتر بوده است (ترک اولی). هم چنین معرفت اولیای الهی و عشق آنان به عبادت خدا در حدی بوده که نمی‌خواستند حتی لحظه‌ای از خدا دور باشند. لیکن از سوی دیگر آن بزرگواران بشر بودند و جنبه‌ی بشریت آنان ایجاب می‌کرد که به وظایف مرتبط به آن نیز بپردازند، ولی آنان با توجه به مقام معنوی فوق العاده‌ای که داشتند اشتغال به آن را با عظمت خداوند ناسازگار دیده و این لحظات را لحظات غفلت و گناه می‌شمردند؛ لذا با اعتراف به گناه، کوتاهی در بندگی (نه انجام حرام یا ترک واجب) عذر تقصیر خویش را به درگاه حضرت حق بیان می‌نمودند.

در دعای عرفه منسوب به سید الشهداء علیه السلام می‌خوانیم:

«يَا مَنْ الْبَسَ أَوْلِيَاءَهُ مَلَابِسَ هَيْبَةٍ، فَقَامُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مُسْتَغْفِرِينَ»^۱

ای کسی که جامه‌های هیبت و عظمت را به دوستان پوشاندی، و به همین دلیل اولیای تو برای آمرزش خواهی در پیشگاهت به پا خاستند.

خود آزمایی

۱. برهان عقلی لزوم عصمت پیامبران در دریافت و ابلاغ وحی را بیان کنید.
۲. یکی از دلایل عصمت پیامبران از گناه را بنویسید.
۳. دلیل عصمت پیامبران در دیگر مراتب عصمت (غیر از عصمت در تلقی وحی و عصمت از گناه) چیست؟
۴. شبهه‌ی منافات داشتن عصمت را با اختیار، با پاسخ آن به اختصار بنویسید.
۵. با این که پیامبران از گناه معصوم بوده‌اند، چرا در قرآن کریم به آنان نسبت گناه داده شده است؟
۶. حقیقت عصمت و اختیار را بیان کنید.
۷. منشأ عصمت را در انسان توضیح دهید.
۸. اگر پیامبران معصوم هستند پس به چه دلیل گاهی خود را گناه کار خوانده و از خدا طلب آمرزش کرده‌اند؟
۹. آیا عصمت پیامبران با اختیار آن‌ها منافات ندارد؟ چگونه؟

مقصود از نبوت خاصه، نبوت پیامبر گرامی اسلام ﷺ است. پیامبر اسلام آخرین پیامبر الهی و شریعت او آخرین شریعت آسمانی است.

دلیل بر نبوت پیامبر اسلام ﷺ

همان گونه که در بحث نبوت و اعجاز یادآور شدیم، آوردن معجزه جامع ترین طریق اثبات صدق مدعی نبوت است تا با منکران و مخالفان تحدی نماید. در این صورت، اگر آنان از مبارزه با او عاجز شوند، نبوت او ثابت خواهد شد. در این که رسول اکرم ﷺ دعوی نبوت کرده است تردیدی نیست، چنان که ظهور معجزه های بسیار توسط او نیز از مسلمات تاریخ است. معجزات پیامبر اکرم ﷺ دو دسته هست: قرآن کریم که معجزه ی علمی و جاودان است؛ و معجزات عملی آن حضرت که برخی از آن ها در قرآن کریم و موارد دیگر در کتاب های حدیث و تاریخ نقل شده است، اینک به اختصار این دو قسم از معجزه های پیامبر ﷺ را بررسی می کنیم، تا برهان نبوت او آشکار گردد.

قرآن، معجزه ی جاویدان: قرآن کریم در ابعاد مختلف معجزه است:

۱. اعجاز ادبی قرآن: مهم ترین جهت اعجاز قرآن برای معاصران عصر رسالت،

جنبه‌ی ادبی قرآن بود؛ زیرا آنان در فن فصاحت و بلاغت از مهارت بالایی برخوردار بودند و اعجاز ادبی قرآن را به خوبی می‌شناختند. در این جا به اعتراف عده‌ای از برجستگان فن فصاحت و بلاغت، به معجزه بودن قرآن در این زمینه، اشاره می‌کنیم:

ولید بن مغیره، یکی از سه نفری است که در هنر بلاغت هم‌تا نداشت. وقتی ابو جهل (برادر زاده‌ی ولید) نزد ولید رفت و گفت: «ای عمو، تو دین محمد ﷺ را قبول کرده‌ای؟»

ولید گفت: «چنین نیست، من بر دین پدران خود باقی هستم، لیکن من از محمد ﷺ کلامی شنیدم که بدنم از آن به لرزه در آمد!»

ابو جهل: «آیا کلام او شعر است؟»

ولید: «شعر نیست.»

ابو جهل: «آیا گفتار محمد خطابه است؟»

ولید: «خطابه هم نیست، زیرا خطابه کلامی است که به هم متصل است؛ ولی کلام محمد از هم پراکنده می‌باشد و به هم شباهتی ندارند و با این حال بسیار شیرین و زیباست... کلام او سحر است و دل مردم را مسحور می‌کند.»^۱

هم او در جای دیگر گفته است: «به خدا سوگند! احدی در میان شما نیست که از من به شعر و خصوصیات آن داناتر باشد. به خدا سوگند! کلام محمد هیچ شباهتی به هیچ یک از اقسام شعر ندارد، لیکن کلام او - که به عنوان کلام خدایش می‌خواند - حلاوت و طراوت مخصوص به خود را دارد. کلام او بسان درختی است که در زمین ریشه دوانیده و بر فرازش میوه‌ی دانش و حکمت قرار گرفته است. کلام او از هر سخنی بالاتر است هیچ کلامی برتر از سخن او وجود ندارد، کلام او مادون خود را

خرد و بی مقدار می کند.»^۱

طفیل بن عمرو، از قبیله ی دوس، بعد از شنیدن سخنان پیامبر ﷺ به دنبال حضرت رفت و گفت: «... به خواست خدا آن را شنیدم و بسیار دلنشین و نیک یافتیم، کار خود را به من بازگو.»

آن گاه می گوید: رسول خدا ﷺ آیاتی از قرآن تلاوت نمود که من هرگز سخنی بدان شیرینی و شیوایی نشنیده بودم، از این رو اسلام آوردم...»^۲

۲. اعجاز قرآن در قلمرو معارف و احکام: درک این جنبه از اعجاز قرآن در گرو این است که بدانیم بخش عظیمی از آیات قرآن مربوط به معارف دینی و اصول کلی نظام زندگی بشر است که در برگیرنده ی عالی ترین معارف و جامع ترین قوانین است و این در حالی است که محیط جزیره العرب - که پیامبر در آن رشد کرده بود - کم ترین اطلاعی از این قبیل معارف و احکام نداشت، بلکه فرهنگ حاکم بر جامعه ی آن روز عربستان، فرهنگ شرک و جاهلیت بود و از نظر عقلی پذیرفته نیست فردی که در چنان جامعه ای رشد نموده است، بتواند چنان معارف و قوانین فوق العاده ای را عرضه نماید. بنابراین، باید پذیرفت که قرآن از جانب خداوند نازل گردیده است.

۳. قرآن و خبرهای غیبی: در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که برخی مربوط به گذشته های بسیار دور می باشد مانند آیاتی که تاریخ پیامبران و امت های آنان را بازگو نموده اند و برخی خبرهای غیبی ای است مربوط به حوادث آینده که چند نمونه را یادآور می شویم:

(الف) پیش گویی درباره ی جنگ ایران و روم:

﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾^۳؛ رومیان

مغلوب شدند (و این شکست) در سرزمین نزدیکی رخ داد اما آنان پس از (این)

۲. سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۳۱۳.

۱. همان.

۳. روم / ۳ - ۲.

مغلوبیت به زودی غلبه خواهند کرد.

این پیش‌گویی در کمتر از ده سال به وقوع پیوست، و پادشاه روم بر پادشاه ایران غالب و سپاهیان روم وارد سرزمین ایران شدند.

ب) پیش‌گویی درباره‌ی شکست دشمن نیرومند:

«ام یقولون نحن جمیع مُنتَصِر سِیَهْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلُّونَ الدُّبُرَ»^۱؛ آیا می‌گویند:

«ما جماعتی متحد، نیرومند و پیروزیم»؟! (ولی بدانند) که به زودی جمعشان

شکست می‌خورد و پا به فرار می‌گذارند.

این جریان در جنگ بدر واقع شد، آن‌گاه که ابوجهل اسب خویش را جلوراند و در پیشاپیش لشکر گفت: «ما امروز از محمد و یارانش انتقام خواهیم گرفت»، ولی خداوند او را هلاک و جمعیتش را متفرق ساخت.

ج) پیش‌گویی در مورد سرنوشت دشمنان پیامبر ﷺ:

«فَاَصْدَعْ بِمَا تَوْمَرُ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِیْنَ اِنَّا كَفَّيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِیْنَ الَّذِیْنَ

يَجْعَلُوْنَ مَعَ اللَّهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ»^۲؛ آن‌چه را مأموریت داری، آشکارا

بیان کن و از مشرکان اعراض کن، ما (خطر) استهزاکنندگان را حتماً از تو

برطرف خواهیم کرد، همان کسانی که به خدا شرک می‌ورزند پس به زودی

می‌فهمند.

این آیه در مکه نازل گردید، آن هنگام که کسی تصور نمی‌کرد روزی خواهد آمد که

قریش شوکت و عزت خویش را از دست خواهد داد، و سلطنت و نیروی آنان با

پیروزی رسول خدا ﷺ درهم خواهد شکست.

۴. هماهنگی و عدم اختلاف در قرآن

«اَفَلَا یَتَذَكَّرُوْنَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوْا فِیْهِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا»^۳

چرا در قرآن دقت و اندیشه نمی‌کنند، که اگر از سوی غیر خدا بود تناقضات فراوانی در آن می‌یافتند.

می‌دانیم که قرآن کریم در طول ۲۳ سال و در دورانی پرفراز و نشیب نازل گردیده است، ولی با این حال مطالب آن از چنان انسجام، هماهنگی و یکنواختی برخوردار است که به وضوح نشان می‌دهد ساخته‌ی ذهن بشر نیست و الا با تفاوت شرایط زمانی، مکانی و روحی پیامبر ﷺ و زیاد شدن تجربیات آن حضرت، باید مطالب سال‌های اول و آخر عمر آن حضرت تفاوت کند. این مطلب آن گاه آشکارتر می‌گردد که بدانیم قرآن مجید در شرایط و احوال مختلف نازل گردیده و عادتاً محال است انسان در این شرایط متضاد و مختلف، مطالبی هم‌آهنگ و در حد اعلایی از فصاحت و بلاغت بگوید.

۵. پیش‌گویی‌های علمی قرآن: قرآن کریم در دوره‌ای از تاریخ و در سرزمینی که بشر هیچ‌گونه آگاهی از رازهای عالم طبیعت نداشت، پرده از بسیاری رازها برگرفته است که پس از گذشت قرن‌ها درستی آن‌ها اثبات گردید و بشر توانست با بهره‌گیری از ابزارهای دقیق، آن رازها را بشناسد. در این جا تنها به سه نمونه اشاره می‌کنیم:

الف) قانون توازن در قرآن

﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾^۱؛ و در روی زمین هر چیز را با اندازه‌ی

مخصوص رویانده‌ایم.

در علم گیاه‌شناسی ثابت شده که هر یک از انواع گیاهان از اجزای خاص و با میزان معین ترکیب یافته، به طوری که اگر بعضی اجزای آن کم و زیاد می‌شد، از صورت آن گیاه خاص خارج گردیده و گیاه دیگری خواهد شد.

ب) قانون تلقیح در قرآن

﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾^۱؛ ما بادها را تلقیح کننده فرستادیم.

درختان و گیاهان نیز مانند حیوان‌ها به تلقیح دو جنس مخالف نیازمندند و بدون آن ثمره‌ای نمی‌دهند و تکثیر نوع تحقق پیدا نمی‌کند. این تلقیح در برخی از درختان و گیاهان مانند زردآلو، صنوبر، انار، پرتقال، پنبه و حبوبات به وسیله‌ی باد صورت می‌گیرد. پس از رسیدن دانه‌های داخل شکوفه کیسه‌های داخل آن سر باز می‌کند و گردی که در میان کیسه قرار گرفته به وسیله‌ی باد بر چهره‌ی ماده گل‌ها افشانده می‌شود و به این ترتیب تلقیح صورت می‌گیرد.

ج) حرکت زمین

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾^۲؛ آفریدگاری که زمین را برای شما گهواره

قرار داد.

کره‌ی زمین برای بشر حکم گهواره‌ای را دارد که در اثر حرکت وضعی و انتقالی، برای ساکنان خود حالت آرامش بخشی ایجاد می‌کند، زیرا همان طور که نتیجه‌ی حرکت گهواره، پرورش و استراحت اطفال است نتیجه‌ی حرکت روزانه و سالانه‌ی زمین نیز، پرورش انسان‌ها و سایر موجودات این جهان است.^۳

معجزات دیگر

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله علاوه بر قرآن معجزه‌های فراوان دیگری داشته است که برای اطلاع کامل می‌توان به کتاب‌هایی که در این زمینه نگارش یافته رجوع کرد. در این جا به ذکر چند معجزه بسنده می‌کنیم:

۱. حجر / ۲۲.

۲. طه / ۵۳.

۳. برای آگاهی بیش‌تر درباره‌ی معجزات علمی قرآن کریم ر.ک: البیان فی تفسیر القرآن، ص ۷۷-۷۰؛

التمهید فی علوم القرآن، ج ۶، ص ۱۸۴-۶.

۱. حرکت درخت به خواست پیامبر ﷺ چنان که شرح آن در نهج البلاغه (خطبه‌ی قاصعه) آمده است.

۲. در سفر تبوک اصحاب از تشنگی شکایت کردند، حضرت دست مبارک را در آب ظرفی که حتی یک نفر با آن سیراب نمی شد گذاشت و آب آن افزایش یافت به گونه‌ای که همگی از آن آب خورده و حتی چهار پایان را نیز سیراب نمودند.

۳. به هنگام هجرت از مکه به مدینه در میان راه به خیمه‌ی زنی به نام «ام معبد» رسید، در خیمه گوسفند لاغری با پستان‌های خشکیده بود. پیامبر ﷺ فرمود: اگر رخصت دهی شیر آن را من بدوشم. آن‌گاه با دست کشیدن به پستان‌های گوسفند و خواندن دعا، آن قدر شیر دوشید که «ام معبد» و همهی اصحاب از آن نوشیدند و سیر شدند و در آخر نیز خود نوشید.

۴. ستونی از درخت خرما در مسجد مدینه بود که پیامبر ﷺ به هنگام خواندن خطبه به آن تکیه می داد. آن‌گاه که منبر ساختند و پیامبر بر منبر خطبه می خواند، ستون به ناله درآمد (مانند نالیدن کودک برای مادر مهربان، یا مثل ناله‌ی ناله‌ی ناله برای بچه‌اش) تا آن که آن حضرت از منبر پایین آمد و آن را در بر گرفت و تسلی داد.

۵. به هنگام هجرت از مکه، یکی از مشرکان به نام «سراقه بن مالک» که در تعقیب آن حضرت بود به وی رسید، پیامبر ﷺ در آن حال دعا فرمود: «الهی، به هر صورت که خود می دانی، شر او را از من دفع کن»، به ناگاه دست و پای اسب سراقه در زمین هموار و بی گل و لای فرو رفت و به کلی از حرکت باز ایستاد!

سراقه گفت: ای محمد، دانستم که این کار توست. اکنون دعا کن تا از این ورطه رهایی یابیم، عهد می کنم که باز گردم و هر کس را که از عقب آید باز گردانم. حضرت در این هنگام دوباره دعا فرمود و زمین اسب را رها کرد و او باز گردید.

۶. به هنگام هجرت به مدینه، وقتی آن حضرت وارد غار گردید کبوتری بر در غار آشیانه ساخت و عنکبوتی تار کشید، به طوری که وقتی مشرکان به در غار رسیدند،

گفتند ممکن نیست در این سال کسی به این جا در آمده باشد.

۷. در جنگ خیبر، وقتی زینب بنت حارث - که یهودی بود - گوشت گوسفند زهر آلودی را به رسم هدیه نزد پیامبر ﷺ فرستاد و آن حضرت لقمه‌ای از آن را در دهان مبارک نهاد، آن لقمه به سخن آمد و گفت: از من مخور، زیرا من به زهر آلوده شده‌ام و آن حضرت لقمه را تناول نفرمود.

خود آزمایی

۱. برهان اثبات نبوت پیامبر اسلام ﷺ را بنویسید.
۲. جهات اعجاز قرآن کریم را نام ببرید.
۳. اعجاز ادبی قرآن کریم را بیان کنید.
۴. اعجاز قرآن را در زمینه‌ی معارف و احکام بیان کنید.
۵. اعجاز قرآن را در مورد اخبار غیبی توضیح دهید.
۶. دو نمونه از معجزات علمی قرآن کریم را شرح دهید.
۷. سه نمونه از دیگر معجزات پیامبر اکرم ﷺ را بیان نمایید.

خاتمیت و نبوت



مسلمانان، بر این عقیده اتفاق و اجماع دارند که پیامبر گرامی اسلام ﷺ آخرین و برترین پیامبر الهی؛ و شریعت اسلام، آخرین و کامل‌ترین شریعت آسمانی است. این عقیده از ضروریات دین اسلام به شمار می‌آید و هر کس آن را انکار کند در حقیقت، نبوت پیامبر اکرم ﷺ را انکار کرده است. قرآن کریم و احادیث معتبر اسلامی به روشنی بر خاتمیت دلالت می‌کنند و اعتقاد مسلمانان در باب خاتمیت از این دو منبع دینی سرچشمه می‌گیرد.

قرآن و خاتمیت

آیاتی که بر خاتمیت دین به واسطه‌ی شریعت اسلام و نبوت پیامبر اکرم ﷺ دلالت می‌کنند، دو دسته‌اند:

۱. آیاتی که با مدلول مطابقی و با صراحت بر خاتمیت دلالت می‌کنند؛
 ۲. آیاتی که با مدلول التزامی بر خاتمیت دلالت دارند.
- آیه‌ی چهل و نهم سوره‌ی احزاب یکی از آیاتی است که به روشنی بر خاتمیت دلالت می‌کند:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾

محمد ﷺ پدر هیچ یک از مردان شما نیست، بلکه فرستاده‌ی خدا و پایان بخش پیامبران است.

قسمت اول آیه مربوط به واقعه‌ای است که به امر پروردگار و توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رخ داد، و پیامبر صلی الله علیه و آله مأموریت یافت تا با همسر زید که پسر خوانده‌ی او بود - پس از جدا شدن زید از او - ازدواج کند. انجام این مأموریت، بر پیامبر بسیار دشوار بود؛ زیرا در فرهنگ جاهلی، پسر خوانده به منزله‌ی پسر واقعی (فرزند نسبی) به شمار می‌رفت، و ازدواج با همسر او، در حکم ازدواج با همسر فرزند واقعی و ممنوع بود. اما مشیت حکیمانه‌ی خداوند بر این پایه استوار گردید که آن سنت غلط برچیده شود. به همین علت خداوند خطاب به مسلمانان می‌فرماید: «محمد صلی الله علیه و آله پدر هیچ یک از مردان شما که فرزندان نسبی او نمی‌باشند، نیست». هر چند او پدر فرزندان خود (اعم از پسر و دختر) می‌باشد و در این جهت با دیگران یکسان است.

قسمت دوم آیه، مسئله‌ی نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را مطرح کرده و او را به عنوان پایان بخش سلسله‌ی پیامبران معرفی می‌نماید. در این قسمت از آیه، نخست به مقام رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اشاره نموده سپس از او به عنوان آخرین پیامبر الهی یاد شده است. در این مطلب نبوت بدون رسالت قابل فرض است، ولی رسالت بدون نبوت قابل فرض نیست؛ چرا که شخص، نخست باید به مقام نبوت برسد و حقایق و معارف الهی را از طریق وحی دریافت کند، آن‌گاه به ابلاغ و اجرای آن‌ها مأموریت یابد. قرآن کریم به جای آن که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را آخرین رسول خدا معرفی کند، او را آخرین پیامبر الهی معرفی کرده تا هم زمان دال بر خاتمیت رسالت و نبوت باشد. از آن چه گفته شد، پاسخ شبهه‌ای که پیروان مسلک بهائیت مطرح کرده و گفته‌اند: «آیه‌ی یاد شده بر خاتمیت نبوت دلالت می‌کند، نه بر خاتمیت رسالت»، روشن می‌شود؛ چرا که آن‌ها به خاتمیت شریعت معتقد نیستند، و بهایی‌گری را شریعت جدیدی می‌دانند که توسط پیشوایان این مسلک از جانب خداوند آورده شده است.

آیاتی که جهانی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را بیان می‌کنند بر خاتمیت نبوت آن حضرت

نیز دلالت دارند؛ زیرا الفاظی که در این آیات به کار رفته است، هم از نظر مکانی عمومیت و اطلاق دارد، و هم از نظر زمانی. عمومیت و اطلاق زمانی آن‌ها نیز، آشکارا بیانگر خاتمیت می‌باشد. نمونه‌هایی از این آیات را یادآور می‌شویم^۱:

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^۲؛ این قرآن بر من نازل شده است، تا به واسطه‌ی آن شما و هر کس را که قرآن به او برسد، انذار کنم.
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^۳؛ و ما تو را نفرستادیم مگر این که برای همه‌ی مردم بشارت دهنده و بیم دهنده باشی.
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^۴؛ و ما تو را نفرستادیم مگر این که مایه‌ی رحمت برای جهانیان باشی.

﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^۵؛ زوال‌ناپذیر و صاحب خیرات و نعمت‌های بسیار است خداوندی که فرقان (قرآن) را بر بنده‌ی خود فرو فرستاد تا مایه‌ی انذار جهانیان باشد.
﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾^۶؛ رمضان ماهی است که قرآن در آن نازل شده است تا هدایتگر بشر باشد.

خاتمیت در احادیث اسلامی

احادیث مربوط به خاتمیت دین به واسطه‌ی شریعت اسلام - به ویژه در کتب حدیث شیعه - بسیار است. معروف‌ترین حدیث در این باره، حدیث منزلت است که از نظر سند قطعی، و از نظر دلالت بر خاتمیت صراحت دارد.

۱. جهت آگاهی بیشتر از این آیات ر.ک: کتاب مفاهیم القرآن، ج ۳، ص ۱۳۹ - ۱۱۳.

۲. انعام / ۱۹. ۳. انعام / ۱۹.

۴. انبیاء / ۱۰۷. ۵. فرقان / ۱.

۶. بقره / ۱۸۵.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این حدیث نسبت علی علیه السلام به خود را مانند نسبت هارون به موسی علیه السلام دانسته است، و در ادامه می فرماید: «با این تفاوت که هارون پیامبر بود، ولی علی علیه السلام پیامبر نیست»؛ زیرا پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله پیامبری برگزیده نخواهد شد، چنان که فرمود:

«أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»^۱

احادیث دیگری نیز از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره ی خاتمیت نقل شده که تعداد آنها متجاوز از سی روایت است.^۲

در نهج البلاغه نیز مسئله ی خاتمیت به صورت مؤکد و مکرر بیان شده است.

حضرت علی علیه السلام در اولین خطبه چنین فرموده اند:

«بعث الله محمداً لإنجازِ عِدَّتِهِ وإِتمامِ نَبْوِيهِ»

خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله را برای عملی ساختن وعده ی خود و به اتمام رساندن نبوت خویش برگزید.

و در خطبه ی ۸۳ نیز فرموده است:

«إِيَّهَا النَّاسُ، خُذُوا مِنْ خَاتِمِ النَّبِيِّينَ فِي أَنَّهُ يَمُوتُ مَنْ مَاتَ مِنَّا وَلَيْسَ بِمَيِّتٍ...»؛ ای مردم! این مطلب را از آخرین پیامبران دریافت کنید که کسانی از

ما می میرند ولی در حقیقت، نمرده اند...

هم چنین از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

«حلالٌ مُحَمَّدٌ حلالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا

يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ»^۳

حلال محمد صلی الله علیه و آله تا روز قیامت حلال، و حرام او تا روز قیامت حرام است، چیزی مغایر با آن نخواهد بود، و نخواهد آمد.

۱. برای آگاهی از مصادر حدیث منزلت ر.ک: *نفحات الازهار*، ج ۱۷، ص ۲۱ - ۱۸۱؛ *المراجعات*،

۱۹۸ - ۲۰۲. ۲. *مفاهیم القرآن*، ج ۳، ص ۱۴۷ - ۱۴۲.

۳. *اصول کافی*، ج ۱، کتاب القرآن، باب ۱۷، حدیث ۱۹.

روایات منقول از ائمه طاهرین علیهم السلام در این باره در حد تواتر است، که ما به دلیل رعایت اختصار و نیز قطعی بودن این مسئله در میان مسلمانان، به نمونه‌های یاد شده بسنده می‌نماییم.^۱

خاتمیت و کمال دین

خاتمیت شریعت با کمال آن ملازمه دارد، زیرا اگر شریعت کامل تر امکان‌پذیر باشد، پایان بخشیدن به شریعت، با فرض وجود قابلیت آن در افراد بشر، با وجود حکمت الهی سازگاری ندارد. از سوی دیگر هرگاه شریعت به کامل‌ترین مرتبه‌ی ممکن رسید، شریعت دیگری برتر از آن معقول نیست، در این صورت دین و شریعت به پایان خود می‌رسد.

کمال شریعت، عبارت است از این که معارف و احکام شریعت در همه‌ی حوزه‌های هدایت که قلمرو نقش آفرینی و کارکرد دین است، عالی‌ترین معارف و احکام ممکن باشد.

بدیهی است کمال معارف و احکام دینی در قلمروهای مختلف، متفاوت است. مثلاً کمال دین در مسایل متافیزیک و آن چه مربوط به مبدأ و معاد است و تحول و تغییر در آن راه ندارد، در این است که مسایل به صورت مشخص بیان شود. از باب مثال، توحید و صفات الهی کاملاً تبیین گردد، یا مسایل مربوط به معاد به طور مشخص بیان گردد؛ ولی کمال شریعت در مسایل مربوط به زندگی دنیوی انسان که در معرض تحول و تغییر قرار دارد، به این است که اصول کلی و قوانین اساسی مربوط به آن که تأمین‌کننده‌ی هدایت انسان است بیان شود، اما آن چه در معرض تحول و تغییر قرار دارد، بر عهده‌ی علم، تجربه و خرد بشر قرار گیرد.

۱. جهت آگاهی از این روایات ر.ک: کتاب مفاهیم القرآن، ج ۳، ص ۱۶۷ - ۱۴۸.

اینک برخی از معارف و قوانین اسلامی را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهیم، تا کمال اسلام روشن‌تر گردد.

توحید اسلامی: یکی از محورهای دعوت پیامبران، توحید بوده است. توحیدی که قرآن کریم تفسیر کرده در عین سادگی بیان، عالی‌ترین تفسیر است. توحید قرآنی همه‌ی مراتب توحید (ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی) را در برگرفته و سرچشمه‌ی آن را بسیط بودن ذات خداوند و نامتناهی بودن کمالات الهی می‌داند. یعنی یگانگی خداوند، از قبیل یگانگی عددی چه در عالم خارج و چه در عالم ذهن نیست، بلکه خداوند صرف وجود است و هیچ‌گونه محدودیت ماهوی و فقر ذاتی در او راه ندارد.

گواه این مدعا آن است که قرآن کریم پس از مطرح کردن یگانگی خداوند، صفت «قَهَّاریت» را ذکر می‌کند. این وصف، بیانگر آن است که خداوند هیچ‌گونه محدودیتی ندارد، و مقهور هیچ «حَدِّ» و «فقر» وجودی نیست.^۱

دلیل بر این که خداوند صرف وجود است و هیچ‌گونه محدودیتی ندارد، و وحدت عددی در مورد او قابل تصور نیست، آن است که خداوند، هستی و کمال محض است و در این صورت فرض دوگانگی، از قبیل متناقضین است؛ زیرا فرض دوگانگی مستلزم محدودیت هر یک از دو موجود و مرکب بودن آن دو از جنبه‌ی وجودی و جنبه‌ی عدمی است، یعنی صفاتی که در یکی موجود است و در دیگری موجود نیست. در غیر این صورت، دوگانگی و کثرت محقق نخواهد شد، قاعده‌ی فلسفی «صِرْفُ الشَّيْءِ لَا يَتَشَبَّهُ وَلَا يَتَكَوَّنُ» به این مطلب اشاره دارد. بدیهی است که

۱. ر.ک: المیزان، ج ۶، ص ۹۱ - ۸۶.

وحدت عددی ویژگی فراگیر اشیا می‌باشد و در همه‌ی آن‌ها به جز ذات خداوندی مطرح است، و آن عبارت است از این که هر شیئی با داشتن خصوصیات و با نداشتن خصوصیات دیگری از سایر مخلوقات متمایز می‌شود. به این وحدت، وحدت عددی می‌گویند.

فرض بسیط بودن ذات خدا، با مرکب بودن ذات او متناقض و ناسازگار است. بنابراین، درباره‌ی توحید دیدگاهی کامل‌تر از آن چه قرآن کریم بیان کرده است، قابل فرض و تعقل نیست. شایان ذکر است در حدیثی که از امام زین العابدین (علیه السلام) نقل شده براین مطلب تاکید شده است که توحید قرآنی بسیار بلند و ژرف است. در آن حدیث آمده است:

چون خداوند می‌دانست که در آخرالزمان انسان‌های ژرف‌نگری خواهند آمد. سوره‌ی توحید و آیات نخست سوره‌ی حدید را نازل کرد؛ اگر کسی بخواهد از این مرتبه از معرفت درباره‌ی خداوند فراتر رود، هلاک خواهد شد.^۱

معاد قرآنی: آموزش قرآن در مسئله‌ی معاد نیز - مانند مسئله‌ی توحید - کامل‌ترین نوع آموزش است؛ زیرا گذشته از این که بر ضرورت و وقوع آن، براهین متعدد اقامه کرده و به شبهات مختلف پاسخ داده است، چگونگی معاد جسمانی و روحانی را مطرح نموده و وضعیت کیفر و پاداش اخروی را به صورت‌های گوناگون تبیین کرده است. بیان این مسئله توسط قرآن چنان منسجم، کامل و معقول است که جایی برای ارایه‌ی نظریه‌ای کامل‌تر از آن وجود ندارد. به طوری که هر رأی و نظری غیر از دیدگاه قرآنی، یا به انکار اصل معاد می‌انجامد و یا تصویری نارسا از آن ترسیم می‌نماید.

نظام اخلاقی قرآن: آراستگی انسان‌ها به صفات پسندیده و پیراستگی از صفات ناپسند در یک نظام اخلاقی ایده‌آل و مطلوب مورد توجه و اهتمام است، رسیدن به این مقصود در گرو دو چیز است: یکی عمل، و دیگری انگیزه و هدف. آن چه مربوط به عمل است، انجام کارهای پسندیده و اجتناب از کارهای ناپسند و تمرین و تداوم این روش است؛ زیرا تمرین عملی و مداومت بر انجام خوبی‌ها و

۱. توحید صدوق، باب ۴۰، حدیث ۲.

اجتناب از بدی‌ها سبب می‌شود که فضیلت و خوبی در روح انسان ریشه‌دار، پایدار و ملکه‌ی او گردد.

هم چنین از آن جا که انسان بر اساس انگیزه و هدف تصمیم می‌گیرد و کارهای او از هدف و انگیزه‌ی او سرچشمه می‌گیرد، هدف در اخلاق نقش بنیادی خواهد داشت. در این راستا سه نوع انگیزه و هدف قابل طرح است:

۱. هدف و انگیزه‌ی دنیوی: به دست آوردن محبوبیت و اعتبار اجتماعی، که خود راهی برای دست یافتن به منافع دنیوی است. نظام اخلاقی پیشنهاد شده، در مکاتب غیر الهی از این قبیل است. بدیهی است که این نظام اخلاقی، در تربیت روحی و معنوی کامیاب نیست؛ چرا که سرانجام، او را به خودخواهی و نفع‌طلبی سوق می‌دهد.

۲. هدف و انگیزه‌ی اخروی: یعنی دست یافتن به پاداش‌هایی که در قیامت به نیکوکاران عطا خواهد شد. این نظام اخلاقی نسبت به نظام اخلاقی پیشین، کامل‌تر و آرمانی‌تر است، ولی گونه‌ای نفع‌طلبی و خودخواهی در شکل معنوی و پایدار آن، نه در شکل مادی و ناپایدارش، به چشم می‌خورد.

۳. هدف و انگیزه‌ی الهی: از آن جا که عزّت و قدرت واقعی تنها نزد خداوند است، در انجام کارهای خوب برای نیل به عزّت، و در اجتناب از کارهای بد، برای در امان ماندن از قدرت برتر، جز به خدا نباید اندیشید. بر اساس این اعتقاد، کمترین مجالی برای ریا، شهرت‌طلبی، خوف از غیر خدا، امید به غیر خدا و دیگر رذایل اخلاقی، وجود نخواهد داشت.

بین روش‌های دوم و سوم، روش سوم از ویژگی‌های قرآن کریم است، و روش دوم در ادیان آسمانی و دعوت‌های پیامبران مطرح بوده است. هر چند قرآن کریم نیز آن را مطرح کرده است لیکن از آن جا که قرآن در عین این که تصدیق‌کننده‌ی کتب

آسمانی پیشین است، مَهْمِین بر آن‌ها نیز می‌باشد،^۱ نظام اخلاقی شرایع پیشین را تکمیل کرده و عالی‌ترین روش را عرضه نموده است. علت این که قرآن روش دوم را نسخ نکرده، بلکه روش سوم را در مرتبه‌ی بالاتر از آن مطرح کرده است، تفاوت انسان‌ها در درک معارف عالی توحیدی و بهره‌گیری از آن‌هاست.^۲

اصول اجتماعی اسلام

اصولی که قرآن کریم در زمینه‌ی روابط اجتماعی مطرح کرده، کامل‌ترین اصول ممکن است. کافی است آیات قرآنی درباره‌ی نظام خانواده، حقوق مدنی، مسایل اقتصادی، حقوق اجتماعی، نظام حکومتی، روابط سیاسی و دیگر موضوعات مربوط به امور اجتماعی مورد مطالعه، کاوش و تحقیق قرار گیرد، و با پیشرفته‌ترین قوانین بشری در این باره مقایسه شود، تا درستی این مدعا نیز روشن گردد. قوانین اجتماعی اسلام بر اساس عدالت و فضیلت استوار است، یعنی روابط اجتماعی به گونه‌ای تعریف و تنظیم شده که اصل عدالت و فضایل انسانی رعایت شود. از طرف دیگر مصالح عمومی بر منافع فردی مقدم است. بر این اساس، محبت و دوستی، صلح و صفا، آرامش و امنیت از اهداف استراتژیک و حیاتی اسلام در زندگی اجتماعی بشر است و راه رسیدن به آن‌ها، رعایت عدالت و فضایل اخلاقی، و پشتوانه‌ی اجرایی آن‌ها نیز نظام حکومتی و نظارت و مراقبت عمومی (اصل امر به معروف و نهی از منکر) است.

شرح این اصول و مبانی با ذکر شواهد و نصوص قرآنی و روایی از گنجایش این بحث بیرون است. گفتگو در این باره را با نقل کلامی از استاد مطهری پایان می‌دهیم:

۱. مائده / ۴۸: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾

۲. ر.ک: المیزان، ج ۱، ص ۳۶۰ - ۳۵۴.

برخی از علمای اسلامی گفته‌اند: خاتم کسی است که همه‌ی مراتب کمال را طی کرده است. در این تعریف فلسفه‌ی خاتمیت بیان شده و دیگر مطلبی که بیان آن به وحی و الهام نیاز داشته باشد باقی نمانده است، تا به آمدن پیامبر و شریعت دیگری نیاز باشد. این تعریف شامل معارف الهی، مقررات اخلاقی - چه فردی و چه اجتماعی - و احکام عملی می‌شود. توحید، الهیات و معارف ربوبی مراتبی دارد، و همه‌ی این مراتب در قرآن بیان شده است.

شاخص‌های اخلاقی بشر، یعنی رابطه‌ی انسان با خود و دیگران و کیفیت نظام دادن به غرایز وجودیش - که نام آن اخلاق است - به صورت عالی‌ترین نظام اخلاقی بیان شده است. اصول روابطی که انسان باید با اجتماع و سایر موجودات عالم داشته باشد، بیان شده است و دیگر چیزی که وظیفه‌ی وحی باشد و از طریق وحی باید به مردم ابلاغ شود، وجود ندارد. سرّ این که اسلام یک دین زنده و جاودانه است در این است که تعالیم اسلام در هر مورد، تعالیمی است که نمی‌تواند جانشینی داشته باشد؛ زیرا اسلام در تعالیم خود هرگز دنبال هدف‌های جزئی و موقت برای بشر نرفته تا وابسته به زمان و مکان خاص باشد. اهداف و اصولی که نظام توحیدی اسلام مطرح کرده، به زمان و مکان خاصی اختصاص ندارد، و اساساً فراتر از زمان و مکان است. به عنوان مثال این مطلب که حقیقت قابل پرستش، منحصر به خداوند است، مخصوص زمان و مکان ویژه‌ای نیست، و به قوم و فرقه‌ی خاصی اختصاص ندارد، این شعار توحیدی قرآن که به نفی هرگونه دخالت غیر خداوند در امر تدبیر مخلوقات دلالت دارد و می‌فرماید:

﴿وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾^۱

همیشه نو و زنده است، و هرگز کهنه و فرسوده نخواهد شد، در محدوده‌ی زمان و مکان خاصی نمی‌گنجد و تا قیام قیامت، در هر زمان و مکان و میان هر قوم و قبیله‌ای، دارای مفهوم و مصداق خاص خود است. تعلیماتی که اسلام درباره‌ی معاد و معادشناسی دارد نیز همین گونه است. شعار قرآن این است که ای بشر! تو موجودی هستی که حقیقت و هویت تو به گونه‌ای است که به سوی خدا بازخواهی گشت، نه اعمال تو فانی خواهد شد و نه واقعیت و هستی تو.

﴿وَإِنِّ إِلَی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی﴾^۱

﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُونَ﴾^۲

اسلام، انسان‌ها را به تفکر در حقایق هستی دعوت می‌کند. این یکی از اصول اسلامی است که هرگز کهنه نخواهد شد، و جایگزین ندارد. اسلام، مردم را به علم و دانش دعوت می‌کند، و انسان را از ظن و گمان و پندار بر حذر می‌دارد، و آن را ریشه‌ی خرافات می‌داند و می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^۳

کار و تلاش، از دیدگاه اسلام، عبادت است، و بی‌کاری و تنبلی و سربار دیگران بودن، مذموم و نارواست. این اصل به هیچ وجه قابل نسخ نیست. اصل تعاون و اخوت، از دیگر اصول اجتماعی اسلام و اصلی همیشگی و نسخ‌ناپذیر است.

اصول یاد شده و دیگر اصول و قوانین اسلامی به گونه‌ای طراحی شده‌اند که به فرهنگ، قوم، زمان و مکان ویژه‌ای اختصاص ندارد، بلکه کلی، عام و همیشگی‌اند.^۴

۱. نجم / ۴۲.

۲. بقره / ۱۵۶.

۳. اسراء / ۳۶.

۴. خاتمیت، ص ۷۸ - ۷۰، با تلخیص و اندکی تصرف در عبارات.

خودآزمایی

۱. دیدگاه مسلمانان درباره‌ی خاتمیت چیست؟
۲. آیه‌ی مربوط به خاتمیت را نقل و تبیین کنید.
۳. یکی از احادیث مربوط به خاتمیت را بنویسد.
۴. ملازمه میان خاتمیت و کمال دین را بیان کنید.
۵. کمال توحید اسلامی را توضیح دهید.
۶. کمال اسلام را در مسئله‌ی معاد بیان نمایید.
۷. کمال نظام اخلاقی اسلام را تبیین کنید.
۸. کمال اسلام را در زمینه‌ی اصول اجتماعی بنویسید.

پرسشی مهم: در باب خاتمیت دین، این پرسش از دیر زمان مطرح است که چگونه می‌توان میان خاتمیت و ثبات شریعت از یک سو و پاسخ‌گو بودن دین به مسایل متغیر و متحول بشری را جمع کرد؟ جمع میان این دو، از قبیل جمع میان دو امر متضاد است؛ زیرا از یک سو حیات بشر پیوسته در معرض تحول و تطور است و هر روز مسایل جدید رخ می‌دهد که باید حکم دین را درباره‌ی آن جویا شد. از سوی دیگر، احکام دین در عصر و یا اعصار پیش از این بیان شده و پاسخ‌گوی مسایل زمان و مکان دیگری بوده که اکنون آن شرایط به کلی دگرگون شده است. در این صورت چگونه می‌توان با شریعت ثابت، پاسخ‌گوی مسایل متحول بشری بود؟

پاسخ نادرست: برخی برای حل این مشکل، مسئله‌ی خاتمیت را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که نتیجه‌ی آن پایان یافتن رسالت دین در عصر جدید است، به گمان آنان در عصر جدید بشر از چنان رشد عقلی برخوردار است که دیگر نیازی به رهنمودهای وحیانی ندارد و خود می‌تواند زندگی خویش را در زمینه‌های مختلف رهبری نماید. اسلام با بیان خاتمیت، در حقیقت فرا رسیدن چنین مرحله‌ای را در زندگی بشر اعلان کرده است.

بدیهی است چنین دیدگاهی در حقیقت ختم دیانت است، نه ختم نبوت. بر این اساس، کار وحی اسلامی تنها اعلام پایان دوره‌ی دین و آغاز دوره‌ی عقل و علم

است. این مطلب بر خلاف نصوص و ضروریات دینی است که بر جاودانگی آیین اسلام تصریح و تأکید دارد.

گذشته از این، طرفداران این نظریه، آغاز دوره‌ی جدید را پس از رنسانس غربی می‌دانند که در اواخر قرن چهاردهم میلادی آغاز شده و در قرن شانزدهم و هفدهم به کمال خود رسید. بر این اساس پس از گذشت حدود ده قرن از ظهور اسلام، اعلان خاتمیت ده قرن قبل از دوره‌ی جدید در تمدن بشری انجام شده است. در این صورت، باید پرسید طرفداران این دیدگاه از کدام آیه قرآنی یا حدیث معتبر چنین مطلبی را استفاده کرده‌اند که خاتمیت در ده قرن بعد از ظهور اسلام به وقوع خواهد پیوست؟!^۱

خاتمیت - چنان که از نصوص دینی به روشنی به دست می‌آید - یعنی بی‌نیازی شریعت از نسخ و تغییر، نه بی‌نیازی بشر از شریعت؛ خاتمیت یعنی این که دین و شریعت اسلام تا پایان دنیا باقی خواهد بود، و ایمان و عمل به آن یک فریضه‌ی الهی بر عموم بشر است. بنابراین راه حل مذکور به هیچ وجه قابل قبول نیست.^۱ پاسخ صحیح: راه حل این مشکل در دو چیز است:

۱. نسخ ناپذیری و جاودانگی قوانین اسلام با انعطاف‌پذیری و انطباق آن بر شرایط مختلف، منافات ندارد. سیستم قانون‌گذاری اسلام به گونه‌ای است که در عین ثبات و پایداری، می‌تواند با تحولات تاریخی و اجتماعی و شرایط گوناگون زمانی و مکانی هم‌آهنگ گردد، و راه و رسم زندگی دینی را در هر زمان و مکان و هر دوره‌ای و برای هر نسل به بشر عرضه نماید.

۲. اگر چه زمان ذاتاً متغیر و متحول است و شرایط و مقتضیات زمان، گوناگون و متفاوت است، ولی چنین نیست که همه‌ی حقایق حاکم بر جهان طبیعت و انسان

۱. درباره این نظریه و نقد آن به کتاب وحی و نبوت، استاد مطهری رجوع شود.

دست خوش تحول و تطور گردد؛ بلکه در همین جهان متحول و متکامل یک سلسله حقایق ثابت و پایداری وجود دارد که هرگز گرد کهنگی و فرسودگی بر آن‌ها نخواهد نشست. آیا گذشت زمان، مبادی عقلی تفکر - از قبیل «اصل امتناع اجتماع نقیضین» و «اصل علیت» - را باطل ساخته و یا آن‌ها را نسخ کرده است؟ آیا این سخن سعدی که «بنی آدم اعضای یک پیکرند» چون هفتصد سال از عمرش می‌گذرد، منسوخ و غیر قابل عمل است؟ آیا به دلیل این که عدالت، مرآت، وفاداری و نیکی هزاران سال است که دهان به دهان می‌گردد، کهنه و منسوخ شده است؟ و آیا...؟

قرن‌ها بر قرن‌ها رفت ای همام!	وین معانی بر قرار و بر دوام
عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم	لیک مستبدل شد آن قرن و اُمم
آب مبدل شد در این جو چند بار	عکس ماه و عکس اختر برقرار
پس بنایش نیست بر آب روان	بلکه بر اقطار عرض آسمان ^۱

ارکان پویایی شریعت خاتم

اینک به بررسی ساز و کار ویژه‌ای که در سیستم قانون‌گذاری اسلام وجود دارد، و اسلام به واسطه‌ی آن می‌تواند دو مقوله‌ی ثابت و متغیر را در باب دین و زندگی بشر به هم پیوند دهد و آن دو را در کنار هم بنشانند، می‌پردازیم. در این باره عناصر و ارکان پنجگانه‌ای وجود دارد که به اختصار بیان می‌کنیم:

۱. احکام اولیه و ثانویه: در شریعت اسلام دو گونه قانون و حکم وجود دارد:
 - قوانین و احکام اولیه، که مربوط به شرایط عادی و معمولی زندگی انسان هستند.
 - قوانین و احکام ثانویه، که مربوط به شرایط اضطراری و غیر عادی‌اند.
- دسته‌ی نخست را قوانین اولیه، و دسته‌ی دوم را قوانین ثانویه می‌نامند. احکام

ثانویه بر احکام اولیه نظارت دارند و در شرایط غیر عادی آن‌ها را تغییر داده یا به کلی آن‌ها را بر می‌دارند. مثلاً وجوب روزه داری در ماه رمضان، از احکام اولیه است که مربوط به شرایط عادی است؛ لیکن اگر روزه داری موجب ضرر گردد و سلامتی انسان را دچار مشکل سازد، در این جا حکم ثانوی، یعنی «قاعده‌ی رفع ضرر» وارد عمل می‌شود و وجوب روزه را از کسانی که روزه داری برای آن‌ها ضرر دارد بر می‌دارد. همین گونه است اگر روزه داری بر فرد دیگری ضرر وارد سازد، مانند زن باردار یا زنی که بچه‌ی شیرخوار دارد و روزه گرفتن به فرزند او ضرر می‌رساند.

این حکم در جایی که انجام عمل عبادی موجب سختی و مشقت طاقت‌فرسا باشد نیز جاری است؛ زیرا مشقتی که از حد معمول در انجام چنین تکالیفی بیرون است، هر چند به مرحله‌ی ضرر رساندن به بدن نمی‌رسد، ولی موجب حرج و سختی غیر متعارف است، و در این صورت «قاعده‌ی رفع حرج» بر حکم اولی عبادی اولویت دارد و موجب می‌گردد وجوب آن‌ها از بین برود.

این گونه احکام ثانوی در معاملات (= معاملات بالمعنی الاعم در اصطلاح فقه) نیز جاری است و حکم اولی را تغییر می‌دهد یا به کلی آن را برمی‌دارد.^۱ برای نمونه حکم اولیه‌ی خوردن گوشت و دیگر غذاهای مباح، حلیت (حلال بودن) است، ولی اگر خوردن آن زیان جدی و مهمی به بدن وارد سازد، حرام خواهد بود؛ چنان که اگر ترک آن زیان آور باشد و خوردن آن برای حیات انسان ضرورت پیدا کند، واجب خواهد شد. در این جا حکم ثانوی ضرر، حکم اولی را تغییر می‌دهد. این در حالی است که در تمام موارد یاد شده، حکم اولی نسخ نشده و برای همیشه باقی خواهد بود.

۲. تشریع اجتهاد در اسلام: اجتهاد در اصطلاح علم فقه و اصول فقه، عبارت است

۱. درباره‌ی قاعده نفی ضرر و کاربردهای آن ر.ک: القواعد الفقہیہ، بجنوردی، ج ۱، ص ۱۷۶.

از سعی و تلاش برای استنباط احکام شرعی از طریق رجوع به کتاب، سنت و قواعد بدیهی عقلی و مجتهد کسی است که این روش را فرا گرفته و توانایی استنباط احکام شرعی را با رجوع به ادله‌ی آن‌ها دارد.

مجتهدان در حقیقت، گروهی از کارشناسان دین‌شناسی‌اند؛ زیرا دین‌شناسی رشته‌های گوناگونی دارد مانند: کارشناسی تاریخ دین، تفسیر قرآن، عقاید اسلامی، شناخت راویان احادیث، شناخت متون احادیث و... یکی از رشته‌های دین‌شناسی، شناخت احکام اسلامی درباره‌ی افعال مکلفان در زمینه‌های مختلف عبادات و معاملات است. این رشته همان علم فقه را تشکیل می‌دهد که فقها و مجتهدین، کارشناسان این رشته‌اند. از آن جا که وجود افراد خبره و کارشناس در مسایل نظری و عملی همواره مورد نیاز جامعه‌ی بشری است، وجود خبرگان و کارشناسان احکام شرعی نیز امری قطعی و اجتناب‌ناپذیر در جامعه‌ی اسلامی خواهد بود، و تشریع اجتهاد در شریعت اسلامی فراهم کردن زمینه برای تربیت چنین افرادی می‌باشد.^۱

فقه اسلامی، جهت پاسخ‌گویی به مسایل جدید و در نتیجه سازگاری خاتمیت شریعت با تطور شرایط زندگی و نیازمندی‌های جدید بشر صلاحیت دارد و نقش اجتهاد در این میان بسیار تأثیرگذار است؛ زیرا تغییر در قواعد و اصول کلی شریعت نیست، بلکه تطبیق آن قواعد و اصول بر مصادیق و موضوعات خاص و جدید است. از ائمه طاهرين (علیهم‌السلام) روایت شده است که فرموده‌اند:

«عَلَيْنَا الْقَاءُ الْأُصُولَ وَ عَلَيكُمْ التَّفْرِيعُ»^۲؛ وظیفه‌ی ما بیان اصول و قواعد کلی،

۱. درباره تاریخ و ضرورت اجتهاد به کتاب *اصل الشیعه و اصولها*، تألیف علامه کاشف الغطاء، ص ۱۴۸

- ۱۴۶، و کتاب *تاریخ حصر الاجتهاد*، تألیف علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی، و جلد اول کتاب *اسلام و مقتضیات زمان*، اثر استاد مطهری، رجوع شود.

۲. *وسائل الشیعه*، ج ۱۸، ص ۴۱.

و وظیفه‌ی شما استنباط فروع از این اصول کلی است.

فلسفه‌ی این مطلب آن است که اصول و کلیات، محدود و ثابت است و می‌توان آن‌ها را محصور کرد، ولی فروع و جزئیات غیر محدود و متغیر است و قابل شمارش نیست. البته فروع و جزئیاتی در زمان ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام رخ داده و از آنان سؤال شده است که آن بزرگواران حکم آن‌ها را بیان کرده‌اند، ولی فروع و جزئیاتی که در آن زمان پیش نیامده یا از آن سؤال نشده، به عهده‌ی مجتهدان گذارده شده است.

از این جا روشن می‌شود که اجتهاد صحیح، نیروی محرکه‌ی اسلام است و این توانایی را دارد که در عین ثبات و جاودانگی احکام اسلامی به همه‌ی مسایل جدید پاسخ گوید؛ چرا که تطور و تحول زمان، مسایل جدیدی را پیش روی فقیه قرار می‌دهد، ولی این تحول و تطور در اصول و کلیات اسلامی تغییر ایجاد نمی‌کند و حکم مسایل جدید از طریق اجتهاد صحیح به دست می‌آید. در نتیجه احکام ثابت، و شریعت خاتم می‌تواند پاسخ‌گوی مسایل جدید بشری در همه‌ی مکان‌ها و زمان‌ها باشد.^۱

برای توضیح این مطلب مثالی را یادآور می‌شویم: در قرآن کریم درباره‌ی خرید و فروش و مبادله‌های مالی، این اصل کلی بیان شده است که:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾^۲؛ اموالتان را به صورتی که فایده‌ای (عقلی یا شرعی) بر آن مترتب نباشد مبادله نکنید.

بر این اساس، معامله‌ای که فایده‌ی عقلایی و مشروع نداشته باشد باطل است. مطابق این قاعده در گذشته، خرید و فروش خون را حرام می‌دانستند؛ زیرا استفاده‌ی معقول و مشروعی برای آن سراغ نداشتند، ولی در زمان ما که فایده‌ی

۱. در این باره ر.ک: اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۱۳۵ - ۱۲۹، و خاتمیت، ص ۱۴۰ - ۱۳۳.

۲. بقره / ۱۸۸.

معقول و مشروع بر آن مترتب می‌گردد، خرید و فروش آن را جایز می‌دانند. در این جا، «موضوع» و «قاعده‌ی کلی»، هر دو ثابتند ولی شرایط تفاوت کرده و در نتیجه حکم نیز متفاوت شده است.

از همین قاعده و قواعد دیگر نظیر «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»^۱ و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۲ فقها و مجتهدین حکم معاملات جدید در مورد اوراق بهادار و مانند آن را که در گذشته وجود نداشته است استنباط کرده‌اند.

کوتاه سخن آن که، در پرتو اصول و قواعد کلی اسلامی و با استفاده از روش اجتهاد صحیح، می‌توان احکام مربوط به همه‌ی مسایل جدید را استنباط کرد، خواه در موضوعات جدید و بی‌سابقه باشد، و یا شرایط، متفاوت و مختلف باشد.

استمرار اجتهاد، فقیه را در استنباط احکام مربوط به موضوع‌های تازه و بی‌سابقه یاری می‌دهد. موضوع‌های جدید همراه با تحولات اجتماعی همواره چهره می‌نمایانند. شناخت این موضوعات و استنباط احکام آن‌ها جریان بسط معارف دینی را نیز شکل می‌دهد، بدون این که ثبات شریعت یا معرفت دینی را خدشه دار سازد.

با آگاهی به زمان و حوادث مربوط به آن، راه استنباط احکام الهی از منابع شرعی همواره باز است. به همین دلیل است که امام صادق (ع) می‌فرماید:

«الْعَالَمُ بَرْمَانَةٌ لَا تَنْهَضُ عَلَيْهِ إِلَّا الْوَيْسُ»^۳؛ انسانی که آگاه به زمان خود باشد، آماج امور پیچیده و اشتباه برانگیز نمی‌گردد.

بدین سان، به برکت آگاهی از زمان و نیازهای آن، فقه شیعه همواره در بسط و توسعه بوده است. تا آن جا که دوره‌ی یک جلدی فقه «شیخ مفید» در قرن پنجم هجری به دوره‌ی بیش از چهل جلدی «جواهر الکلام» در قرن سیزده هجری رسیده است.

۲. مانده / ۱.

۱. بقره / ۲۷.

۳. اصول کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۲۹.

استنباط احکام مربوط به موضوع‌های جدید، مانند آن چه پیرامون عقد بیمه، تلقیح، تشریح، عقیم سازی و... بیان شده است و شناخت فروع مربوط به آن‌ها از عناوین و اصول اولیه‌ی شرعی - بدون آن که نوبت به استمداد از عناوین ثانوی مانند لزوم عسر و حرج برسد - شاهدگویای قدرت پاسخ‌گویی شریعت اسلام به نیازهای جدید زمان است.

آن چه به کمال و خاتمیت دین خدشه وارد می‌سازد، سکوت شارع نسبت به حکم برخی موضوع‌های تازه و بی سابقه، یا انسداد باب اجتهاد است، که این مشکل با فرایند اجتهاد برطرف گردیده و با شمول احکام شرعی و دوام استنباط فقهی، شعاع شریعت چونان خورشید عالم تاب همواره بر تمامی پدیده‌ها پرتو افکنده است.^۱

۳. نقش کلیدی عقل در اجتهاد: در شریعت اسلامی، به ویژه در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، عقل از جایگاه مهمی برخوردار است، تا آن جا که از آن به عنوان حجت باطنی خداوند (در کنار حجت ظاهری یعنی وحی) یاد شده است.^۲

البته مقصود از عقل و حجیت و اعتبار آن در استنباط احکام الهی، ادراکات قطعی و روشن عقل است، نه احتمالات و ظنون؛ چرا که قضیه‌های عقلی در مقدمات برهان قرار می‌گیرند و برهان، مفید علم و یقین است؛ در حالی که قضایای ظنی و احتمالی تنها در استدلال‌های خطابی و جدلی کاربرد دارند و مبتنی بر تشبیه و تمثیل‌اند. این گونه استدلال همان است که در اصطلاح فقها «قیاس» نامیده می‌شود و در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام مردود شناخته شده است؛ زیرا شریعت را نمی‌توان و نباید بر وهم، ظن و احتمال پایه‌گذاری کرد، ولی می‌توان آن را بر اساس علم، یقین، عقل و برهان استوار ساخت و اساساً باید این گونه عمل کرد.

۱. شریعت در آیین معرفت، ص ۲۰۴ - ۲۰۳.

۲. اصول کافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، حدیث ۱۲.

از این رو، در مذهب اهل بیت (علیهم السلام) از عقل به عنوان حجت باطنی و درونی خداوند بر بشر یاد شده و از به کارگیری قیاس در دین به شدت نهی شده و هشدار داده شده است که دین خدا را نباید با قیاس و استحسان‌های ظنی اندازه‌گیری کرد.^۱

ریشه‌ی این نظریه در پذیرش عقل، رد قیاس و استحسان آیات قرآن کریم است؛ زیرا قرآن کریم پیروی از آن چه انسان به آن علم ندارد را نهی نموده و فرموده است:

«لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^۲

«أَنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»^۳

در اصول فقه شیعه‌ی امامیه، عقل به عنوان یکی از مدارک و ادله‌ی احکام شرعی است و در فصل جداگانه‌ای تحت عنوان «مستقلات و ملازمات عقلیه» درباره‌ی آن بحث شده است، تا جایی که مسئله‌ی ملازمه میان حکم شرع و عقل، از مسایل مهم این باب است. یعنی هرگاه عقل به طور روشن و قطعی حسن یا قبح فعلی را درک کرد، بر اساس قاعده‌ی ملازمه، شرعی بودن آن (وجوب یا حرمت) ثابت می‌شود. از این قاعده با عبارت معروف «كُلُّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْع» تعبیر می‌شود.

از دیدگاه عده‌ای از اصولیون - مانند شیخ انصاری (رحمه الله) - اصل حسن و قبح عقلی به تنهایی برای کشف حکم شرعی کافی است؛ زیرا مفاد حسن عقلی فعل، آن است که فاعل آن ممدوح و مستحق پاداش است؛ و مفاد قبح عقلی فعل، آن است که فاعل، مذموم و مستحق کیفر است. واجب و حرام شرعی نیز بیانگر همین مطلب است؛ زیرا فعل واجب، فاعلش مستحق ستایش و پاداش است و فعل حرام، فاعلش مستحق نکوهش و کیفر است.^۴

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ابواب صفات القاضی، باب ۶.

۲. ۳۶ / نجم.

۳. ۳۶ / اسراء.

۴. مطارح الانظار، ص ۲۳۱.

بنابراین، در جایی که عقل به طور روشن، حُسن یا قبح فعلی را درک کند، در حقیقت حکم شرعی را درک کرده و دیگر نوبت به ملازمه میان حکم عقل و شرع نمی‌رسد، بلکه حکم عقل، عین حکم شرع است. به عبارت دیگر، حکم شرع را گاهی از طریق عقل درک می‌کنیم و گاهی از طریق وحی.^۱

۴. ملاکات احکام و قاعده‌ی «اهم و مهم»: یکی از قواعد مسلم در اصول فقه امامیه، قاعده‌ی «اهم و مهم» است. در مفاد این قاعده است که هرگاه به لحاظ محدودیت‌های زمانی و... در مقام امثال و انجام در تکلیف شرعی تراحم رخ دهد، یعنی مکلف از امثال دو تکلیف عاجز باشد، باید تکلیفی را که اهمیت بیشتری دارد امثال کند، و اهم را بر مهم ترجیح دهد. مثلاً می‌دانیم که تصرف در ملک دیگری، بدون اذن و رضایت مالک جایز نیست، حال اگر در موقعیتی جان مؤمنی در معرض خطر قرار گرفته و حفظ جان او متوقف بر تصرف در ملک دیگری باشد و تحصیل رضایت و اذن مالک ممکن نباشد و یا این که حفظ جان وی، جدی و فوری بوده و تأخیر در اقدام به نجات فرد مزبور، مایه‌ی هلاکت او گردد، در این صورت باید در آن ملک تصرف کرد و مؤمن را از خطر هلاکت نجات داد.

این قاعده‌ی فقهی عقلی بر این مبنای کلامی استوار است که شریعت، فعل خداوند حکیم است، و فعل فاعل حکیم بدون غرض حکیمانه نیست و آن هدف و غرض که به خود مکلفان باز می‌گردد - نه به خداوند - ملاک حکم شرعی است. بر این پایه، علمای اصول گفته‌اند: «احکام شرعی، تابع ملاکات واقعی و مصالح و مفاسد حقیقی است».

بنابراین، هرگاه ملاکات احکام - که در واقع همان اهداف و اغراض مقصود از انجام احکام هستند - به دست آیند، در این صورت در مواقع بروز تراحم، تکلیفی

که ملاک مهم‌تری دارد، رجحان خواهد داشت، و انجام آن حتمی و لازم خواهد بود.

تفاوتی که این قاعده‌ی فقهی عقلی با دیگر قواعد فقهی نقلی از قبیل قاعده‌ی «نفی ضرر» و «نفی حرج» و امثال آن دارد آن است که تشخیص مصادیق و موارد قواعدی چون نفی ضرر و نفی حرج بر عهده‌ی عرف یا افراد خبره‌ای مانند پزشک و امثال او است، و گاهی نیز خود مکلف می‌تواند آن را تشخیص دهد. مثلاً این که آیا گرفتن روزه برای سلامتی انسان ضرر دارد یا نه، و یا حرجی است یا خیر، با رجوع به پزشک، یا تشخیص خود مکلف، و یا افراد دیگر می‌توان به دست آورد؛ ولی تشخیص اولویت و اهمیت یک حکم دینی نسبت به حکم دینی دیگر کار دقیق و دشواری است که غالباً بر عهده‌ی فقیه و مجتهد است. یعنی در این جا تشخیص حکم و موضوع هر دو توسط مجتهد انجام می‌گیرد. البته برخی از مصادیق آن مانند مثالی که پیش از این یادآور شدیم روشن است، ولی همه‌ی موارد این گونه نیست. به این جهت مجتهدان در علم اصول درباره‌ی موارد تراحم و مصادیق آن نیز بحث‌های گسترده‌ای را مطرح کرده‌اند.

به طور کلی، اولویت و اهمیت یک حکم نسبت به حکم دیگر را از یکی از راه‌های زیر می‌توان به دست آورد:

۱. خصوصیاتی که در ادله‌ی احکام وجود دارد؛
 ۲. مطالعه‌ی مناسبت موجود میان حکم و موضوع؛
 ۳. دقت در ملاکات احکام شرعی.
- با توجه به راه‌های یاد شده برخی از معیارهای تشخیص اولویت حکم به قرار زیر است:

الف) حکمی که مربوط به کیان اسلام و عزت و اقتدار مسلمین است، در باب تراحم، بر احکام دیگر اولویت دارد.

ب) حکمی که مربوط به جان و ناموس انسان‌هاست، در مقایسه با حکمی که مربوط به اموال مسلمانان است، اولویت و اهمیت دارد.

ج) آن چه مربوط به حقوق افراد است در مقایسه با آن چه مربوط به حقوق افراد نیست، اهمیت دارد.

د) آن چه در یک فعل عبادی رکن به شمار می‌رود، بر آن چه رکن نیست اولویت دارد. مثلاً اگر به خاطر تنگی وقت و مانند آن، میان خواندن قرائت و انجام دادن رکوع تراحم رخ دهد، باید رکوع را انجام داد، و از خواندن قرائت صرف نظر کرد. ه) کاری که به مصلحت عمومی مسلمانان مربوط است، بر کاری که فقط مصالح جزئی را در بر می‌گیرد، مقدم است.

و) ایجاد صلح و دوستی میان افراد از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، لذا هرگاه این موضوع با راست گویی تراحم داشته و دروغ گویی بر راست گویی رجحان و برتری داشته باشد، دروغ گویی تجویز می‌گردد.^۱

۵. مسئولیت‌ها و اختیارات حاکم اسلامی: قرآن کریم که از خاتمیت شریعت اسلامی گزارش می‌دهد، از اصل ولایت نیز به عنوان مکمل دین اسلام یاد کرده و می‌فرماید:

﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾^۲

این آیه شریفه، به گواهی روایات متواتر اسلامی، مربوط به واقعه‌ای است که در غدیر خم به دستور خداوند و توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رخ داد و پیامبر در میان انبوه زائران خانه خدا و به عنوان یک برنامه‌ی رسمی، علی علیه السلام را به عنوان والی مسلمانان پس از خود، معرفی نمود و فرمود:

«مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ.»

۱. به کتاب‌های نگاشته شده در زمینه‌ی علم اصول فقه، از جمله کتاب *اصول الفقه*، علامه مظفر، ج ۴ -

۲. مائده / ۳.

۳، ص ۲۱۹ - ۲۱۴ رجوع شود.

با توجه به قراین متعدد عقلی و لفظی که در کتاب‌های عقاید و کلام بیان شده است، مقصود از ولایت در این حدیث، رهبری و حکومت است. بنابراین، وجود حکومت و ولایت یکی دیگر از ارکان خاتمیت است؛ زیرا والی و حاکم اسلامی با توجه به آگاهی و شناختی که از احکام اسلامی و مسایل و نیازهای جامعه‌ی اسلامی دارد، می‌تواند درباره‌ی مشکلات و مسایل جدید جامعه‌ی اسلامی چاره‌اندیشی کند و طبق قاعده‌ی «اهمّ و مهمّ»، مسایل را اولویت بندی کرده و درباره‌ی آن‌ها تصمیم‌گیری نماید.

البته چون اصل مشورت «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»^۱ یکی از اصول مدیریت و رهبری اسلامی است، حاکم اسلامی در تشخیص موضوعات و نیازمندی‌های جامعه و اولویت‌ها، از صاحب نظران و کارشناسان رشته‌های مختلف استفاده کرده و بر اساس آن تصمیم‌گیری می‌نماید.

ضرورت به کارگیری روش مشورت و بهره‌گیری از نظریه‌های کارشناسان امور در مورد والی و حاکم غیر معصوم (مجتهدی که همه‌ی شرایط لازم را دارد) کاملاً روشن است، اما در مورد والی و حاکم معصوم (پیامبر و امام) بدان جهت است که در دایره‌ی امور اجتماعی، مشارکت عمومی نقش تعیین کننده دارد و بهترین راه مشارکت مردم در اداره‌ی امور جامعه این است که با حرمت نهادن به افکار و اندیشه‌های آنان، از مردم نظر خواهی شده و روحیه‌ی مسئولیت پذیری آنان تقویت و فعال گردد.

در هر حال، ولایت مستمر - همانند اجتهاد مستمر - شرط دیگر کمال دین است، و دین بدون ولایت؛ دین بدون سیاست و ناقص می‌باشد. ولایت تنها قوه‌ی مجریه احکام سیاسی نیست، بلکه رهبر و حاکم اسلامی تنظیم روابط و تقدم اهمّ بر مهمّ و

چاره اندیشی صحیح در ظرف تراحم احکام و مصالح و مفساد را نیز بر عهده دارد و استمرار ولایت برای هدایت جامعه در هنگام اجرای احکام است.

بدین سان، ولی جامعه از آن جهت که آگاه به زمان است، به مصلحت نظام و موارد مزاحمت احکام با یکدیگر پی می‌برد، و از آن جهت که آگاه به احکام است، به تشخیص اهم و مهم پرداخته و در نهایت با رعایت اهم، حکم لازم را اعلام می‌دارد. ولایت، گرچه در مرتبه‌ی اول متعلق به خداوند و در مرتبه‌ی بعد از آن متعلق به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام است، لیکن در مراتب بعدی به وارثان واجد شرایط آن‌ها انتقال یافته و از این طریق استمرار می‌یابد. انتقال ولایت (از معصومین) به عاملان حکومتی در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و خلافت امیر مؤمنان علیه السلام امری مسلم، و استمرار آن در زمان غیبت به دلایل عقلی و نقلی مبرهن می‌باشد.^۱

بنابراین، قوانین کلی دینی که هم‌آهنگ با فطرت انسانی است، در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها ثابت است، و تحولات تاریخی و اجتماعی در آن‌ها تأثیر نمی‌گذارد. اما احکام جزئی مربوط به حوادث تدریجی و مسایل مربوط به امور مالی، سیستم دفاعی و نظامی، وسایل و راه‌های ارتباطی و برنامه‌های عملی مربوط به نظام حکومت تماماً به والی و حاکم اسلامی واگذار شده است و او باید با توجه به مصالح جامعه و از طریق مشورت با مسلمانان نسبت به این گونه مسایل برنامه ریزی نماید و روش‌های مناسب را به کار بندد. نتیجه این که، احکام الهی ثابت و تغییرناپذیر است، ولی روش‌های خاص به کارگیری و تطبیق آن‌ها بر مصادیق و موارد خاص، تحول و تبدل می‌پذیرد.^۲

نتیجه: راز پویایی آیین اسلام، در عین جاودانگی و ثابت بودن، در امور زیر خلاصه می‌شود:

۱. شریعت در آئینه معرفت، ص ۲۰۶ - ۲۰۵، جهت آگاهی بیشتر از ادله‌ی عقلی و نقلی ولایت فقیه،

رک: کتاب دین و دولت اثر نگارنده. ۲. المیزان، ج ۴، ص ۱۲۱.

۱. کیفیت معارف و احکام، که جنبه‌ی فرازمانی و فرامکانی دارد، و در نتیجه قابلیت انطباق بر شرایط گوناگون زندگی را داراست؛
۲. اعتبار بخشیدن و حجیت دادن به عقل در کنار وحی، و تأیید اندیشه و دانش بشری در چارچوب موازین و حیانی؛
۳. مشروعیت دادن به اصل اجتهاد و معتبر دانستن احکامی که دین شناسان با رعایت اصول و روش‌های معتبر و لازم صادر می‌کنند؛
۴. اختیارات حاکم اسلامی در اداره‌ی امور جامعه‌ی بشری و حلّ مشکلات موجود بر اساس موازین و قوانین اسلامی، و با استفاده از معرفت دینی (علم لدنی یا معرفت اجتماعی) و دانش و تجربه بشری.

خودآزمایی

۱. اشکالی را که در باب خاتمیت دین مطرح شده است توضیح دهید.
۲. پاسخ نادرستی را که به اشکال مزبور داده شده است با نقد آن بنویسید.
۳. راه حل مشکل مزبور را به طور کلی بیان کنید.
۴. ارکان پویایی اسلام را نام ببرید.
۵. مقصود از احکام اولیه و ثانویه چیست؟ نقش آن را در پویایی اسلام بنویسید.
۶. نقش اجتهاد را در پویایی شریعت اسلام بیان نمایید.
۷. نقش کلیدی عقل را در فرایند اجتهاد توضیح دهید.
۸. قاعده‌ی «اهمّ و مهمّ» را با ذکر مثال شرح دهید.
۹. تأثیر اختیارات حاکم اسلامی را در حل مشکلات جدید بشری بر اساس دین بیان کنید.



۱. پیامبران اولوالعزم چه کسانی بوده‌اند؟

قرآن کریم برخی از پیامبران را اولوالعزم نامیده ولی نام آن‌ها را نبرده است، چنان‌که خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾^۱؛ بسان پیامبران اولوالعزم صابر

باش.

واژه‌ی «عزم» در لغت به معنای اراده و تصمیم قطعی، و «أولوا» به معنای صاحبان است. بنابراین، «اولوالعزم» یعنی افراد صاحب اراده و تصمیم قطعی که هرگز از عمل و کوشش دست نمی‌کشند.

درباره‌ی این که مقصود از اولوالعزم در این آیه چیست و این که آنان چه کسانی هستند، نظریات مختلفی وجود دارد. در احادیثی که از ائمه‌ی اطهار علیهم السلام نقل شده است، پیامبران اولوالعزم به پیامبران صاحب شریعت تفسیر شده‌اند که عبارتند از: حضرت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی علیهم السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله.^۲

۱. احقاف / ۳۵.

۲. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۷۹ - ۱۷۸، برای آگاهی از سایر اقوال، رک: منشور جاوید،

۲. آیا برای همه‌ی انسان‌ها در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها پیامبر برانگیخته شده است؟

مقتضای دلایل عقلی لزوم بعثت پیامبران، عمومیت آن است، یعنی هر جا انسان‌هایی بوده‌اند که شایستگی دریافت هدایت‌های معنوی پیامبران را داشته‌اند، قطعاً خداوند برای آنان پیامبری برانگیخته است. این مطلب از آیات قرآن و روایات اسلامی نیز به دست می‌آید. قرآن کریم در چند آیه می‌فرماید:

﴿وإن من أمةٍ الاّ خلاّ فیها نذیرٌ﴾^۱؛ هیچ جمعیتی نبوده است مگر این که بیم دهنده‌ای داشته است.

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^۲؛ هر قومی را هدایت‌گری بوده است.

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا...﴾^۳؛ در هر جمعیتی پیامبری را برگزیدیم.

حضرت علی علیه السلام نیز فرموده است:

خدای سبحان هیچ گاه بندگان خود را از پیامبر مرسل و یا کتاب منزل، یا حجت الزام آور، یا راه روشن و استوار محروم نساخته است.^۴

و در همان خطبه فرموده است:

خداوند، آدم را در زمین جای داد تا آن را آباد سازد، و حجت بر بندگان خدا باشد. پس از او نیز آنان را از کسانی که حجت خدا را تأیید نموده و پیوند معرفت را میان آنان و خدا برقرار سازد، محروم نساخت، بلکه پیوسته حجت‌های خود را توسط پیامبران و متحملان امانت‌های رسالت الهی تجدید نمود، تا این که جریان نبوت توسط پیامبر ما محمد صلی الله علیه و آله پایان یافت.^۵

۲. رعد / ۷.

۱. فاطر / ۲۴.

۴. نهج البلاغه، خطبه‌ی اول.

۳. نحل / ۳۶.

۵. همان.

البته گزارش جامعی از تاریخ پیامبران موجود نیست، و قرآن کریم نیز تصریح نموده که تنها سرگذشت برخی از آنان را ذکر نموده است؛ چرا که اصولاً شأن و رسالت قرآن کریم نقل گزارش‌های مفصل تاریخی نیست، بلکه از جریان‌های تاریخی به اندازه‌ای که در هدایت انسان‌ها مؤثر است، بسنده نموده. قطعاً پیامبرانی که در قرآن کریم از آن‌ها یاد شده ویژگی‌هایی داشته‌اند که مربوط به یکی از جهات زیر بوده است:

• زمان و مکان رسالت؛

• قوم و امت رسول؛

• مقام و منزلت پیامبر؛

• آیین و شریعت پیامبر؛

• حوادث مهم و آموزنده‌ی تاریخ پیامبر.

هر چند تفصیل آن بر ما روشن نیست، ولی با توجه به حکیمانه بودن افعال الهی، یقین داریم که این کار حکیمانه بوده است.^۱

بنابراین، باید گفت: فیض نبوت و نور هدایت الهی به طور مستقیم یا غیر مستقیم همه‌ی افراد بشر را فرا گرفته است. این که گاهی گفته می‌شود: «در برخی از قاره‌ها مانند استرالیا، انسان‌های بدوی یافت شده‌اند که پیامبری به سوی آنان برانگیخته نشده است»، اولاً: صرف یک مدعاست، و دلیلی بر آن اقامه نشده، ثانیاً: در مورد این افراد دو فرض مطرح است:

الف) این افراد از نظر فکری در حد کودکان غیر ممیز بوده و قوه‌ی تشخیص خوب و بد‌های اخلاقی را نداشته‌اند. در این صورت از موضوع بحث نبوت خارج می‌باشند و فرستادن نبی بر آنان بی‌فایده و خلاف حکمت الهی است.

ب) این افراد قوه‌ی تشخیص خوب و بد را داشته‌اند، در این صورت قطعاً از حجت الهی برخوردار بوده‌اند، و کسانی میان آن‌ها می‌زیسته‌اند که پیراسته از رذایل اخلاقی، و برخوردار از عقل و حکمت و تدبیر بوده‌اند، هر چند به نام پیغمبر شناخته نشده باشند.^۱

۳. آیین پیامبر اسلام و نیاکان آن حضرت، قبل از بعثت چه بوده است؟

هر کس تاریخ قبل از بعثت پیامبر اسلام ﷺ را مطالعه کند، خواهد دید که آن حضرت هرگز بت نپرستیده و از مسیر توحید و یگانگی خدا خارج نگشته است، لیکن این سؤال مطرح می‌شود که پیامبر اکرم ﷺ پیش از بعثت، بر طبق چه آیین و مذهبی عمل می‌نموده است؟

قبل از هر مطلبی لازم است یادآوری نماییم که مسئله‌ی تبعیت از یک آیین، مربوط به مقررات و برنامه‌های عملی، یعنی بایدها و نبایدهای رفتاری آن است؛ ولی اصول دین که به اعتقادات مربوط است قابل تقلید و تبعیت از کسی نیست، زیرا درک این امور از «مستقلات عقلی» است که عقل متعارف هم آن را درک می‌کند، تا چه رسد به عقل انسان‌های برجسته‌ای چون پیامبران ﷺ با این توضیح، محدوده‌ی پرسش گذشته روشن می‌گردد.

اما در مورد این که پیامبر اکرم ﷺ در زمینه‌ی اعمال و رفتار خویش، پیرو چه شریعتی بوده است باید گفت: پیامبر تا قبل از این که به پیامبری برانگیخته شود و آیین اسلام بر او نازل گردد، برنامه‌ی خاصی از سوی خداوند سبحان داشته و طبق آن عمل می‌نموده است. حضرت علی علیه السلام در خطبه‌ی «قاصعه» می‌فرماید:

از آن زمان که پیامبر خدا ﷺ از شیر بازگرفته شد، خداوند بزرگترین

فرشته‌اش را قرین وی ساخت، تا او را به راه‌های بزرگواری، درستی و اخلاق نیک رهنمون سازد.^۱

امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسش ابوبصیر درباره‌ی «روح» در آیه‌ی ۵۲ سوره‌ی شوری^۲ فرمودند:

روح یکی از آفریده‌های خداوند عزوجل است که، بزرگتر از جبرئیل و میکائیل، و همراه پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، به او خبر می‌داده و رهبری‌اش می‌نموده است. این روح همراه امامان پس از وی هم می‌باشد.^۳

بر این اساس، می‌توان گفت: روح الهی همراه با پیامبرگرامی و راهنمای او بوده و به همین دلیل پیامبر صلی الله علیه و آله از هرگونه انحرافی مصون بوده و مطابق خواست و رضای الهی عمل می‌کرده است، و پیرو هیچ یک از شرایع پیشین نبوده است.

اما مقصود از این که در برخی آیات قرآن، آیین اسلام هم‌آهنگ با آیین ابراهیم علیه السلام توصیف شده است، این است که این آیین همانند آیین ابراهیم علیه السلام آیینی توحیدی است و هیچ گونه شرک و ثنویت را برنمی‌تابد، نه این که همه‌ی مقررات شریعت اسلام، همانند دستورات و برنامه‌های شریعت ابراهیم است. شاهد بر این قول آن است که پیامبر قبل از بعثت هرگز در معابد یهودیان و مسیحیان دیده نشده و در کنار آن‌ها قرار نگرفته است.

اما در مورد نیاکان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز می‌توان گفت آن‌ها هرگز برای خدا شریکی قایل نشده و همگی انسان‌هایی پاک و خداشناس بوده‌اند. در این زمینه، حضرت علی علیه السلام می‌فرماید:

خداوند، پیامبران را در برترین جایگاه (صلب پدران) به ودیعت گذارد و آن‌ها را در بهترین مکان‌ها مستقر ساخت، از صلب کریمانه‌ی پدران به

۱. نهج البلاغه، فیض اسلام، ص ۸۱۱، خطبه‌ی ۲۳۴.

۲. «و کذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا» ۳. اصول کافی، ج ۲، ص ۱۸.

رحم پاک مادران منتقل نمود. هر زمانی یکی از آنان بدرود حیات گفت، دیگری برای پیشبرد دین خدا به پا خاست. تا این منصب بزرگ به محمد ﷺ منتهی شد، و خداوند نهاد اصلی وی را از بهترین معادن استخراج کرد، و نهال وجود او را در اصلی‌ترین و عزیزترین سرزمین‌ها بنشانند و شاخه‌ی هستی او را از همان درختی که پیامبران را از آن آفرید به وجود آورد، از همان شجره‌ای که امینان درگاه خود را از آن برگزید^۱. با توجه به کلام امام علی علیه السلام و دیگر روایات، می‌توان نتیجه گرفت که نیاکان پیامبر ﷺ همگی خداپرست بوده و به شرک و کفر آلوده نگشته و بر خلاف شرع و دستورات الهی عمل ننموده‌اند؛ بلکه همواره بر طبق دین موجود - تا هنگامی که منسوخ نگشته بود - عمل می‌نمودند.

۴. مقصود از «امّی» بودن پیامبر اسلام ﷺ چیست؟

واژه‌ی «امّی»، یکی از القاب پیغمبر اکرم ﷺ است که در دو آیه از قرآن کریم آمده است.^۲ حرف «ی» در این کلمه به معنای نسبت است، مانند حرف «ی» در کلمه‌ی «عربی»، «فارسی»، «ایرانی» و نظایر آن؛ اما در این که «امّی» منسوب به چه چیز است و به عبارت دیگر، مبدأ اشتقاق کلمه‌ی «امّی» چیست؟ دانشمندان اسلامی، دیدگاه‌هایی ارائه داده‌اند که به سه دیدگاه اشاره می‌شود:

۱. «امّی» منسوب به «امّ» به معنای مادر است، یعنی کسی که از نظر خواندن و نوشتن به همان حالت مادرزادی خود باقی است و خواندن و نوشتن را از کسی نیاموخته.

۲. «امّی» منسوب به «امّت» است، یعنی کسی که به روش اکثریت مردم عادت

۱. نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۳، ص ۲۷۹.

۲. ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ...﴾ اعراف / ۱۵۷.

دارد، زیرا اکثر مردم خواندن و نوشتن نمی‌دانستند، چنان‌که کلمه‌ی «عامی» منسوب به «عامه» و به معنی کسی است که به روش و عادت مردم عمل می‌کند. ۳. «امّی» منسوب به «امّ القری» یعنی مکه است، زیرا قرآن کریم مکه را «امّ القری» نامیده است.^۱

نظر اول با توجه به قواعد ادبی صحیح‌تر و مورد قبول اکثریت علمای اسلام است.

۵. آیا امّی به معنای بی‌سواد است؟

اگر چه واژه‌ی امّی به معنای فرد درس نخوانده است، ولی درس نخواندن با بی‌سواد بودن ملازمه ندارد؛ زیرا هر چند روش متعارف و معمول برای کسب دانش، درس خواندن است، ولی علم و دانش پیامبران الهی از طریق معمول به دست نیامده است. آنان کسب دانش کرده‌اند، ولی «معلّم» آنان «خداوند» بوده و در مکتب وحی عالی‌ترین معارف را آموخته‌اند و به قول حافظ:

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت به غمزه، مسئله‌آموز صد مدرس شد
معارف بلند و احکام و قوانین جامع و کامل که در قرآن کریم، و نیز فرموده‌ها و سیره‌ی آن حضرت ﷺ متجلی است، بهترین گواه بر مقام والای علمی و دانش وسیع آن حضرت می‌باشد.

بنابراین، واژه‌ی «امّی» نه به معنای بی‌سواد است، و نه نخواندن و ننوشتن برای پیامبر اکرم ﷺ نقص می‌باشد.

ابن خلدون در این باره سخن سنجیده‌ای دارد، می‌گوید:

پیغمبر امّی بوده است، لیکن امّی بودن برای او کمال بود، زیرا علم خویش را از عالم بالا فرا گرفته بود؛ بر خلاف ماکه امّی بودن برای ما نقص است؛ زیرا مساوی با جاهل بودن ماست.^۲

۱. ﴿لتنذر ام القری و من حولها﴾ انعام / ۹۳. ۲. مقدمه ابن خلدون، ص ۴۱۹.

آری، ضمیر رسول اکرم ﷺ، به حکم قضاوت قطعی تاریخ و به شهادت قرآن، از تعلیم و فراگیری دانش از بشر پاک بوده است، او انسانی است که مکتبی جز مکتب تعلیم الهی ندیده و جز از حق، دانش نیاموخته است، با این حال او معلم بشر و پدید آورنده‌ی دارالعلم‌ها و دانشگاه‌هاست.^۱

۶. حکمت «درس ناخواندگی» پیامبر ﷺ چه بوده است؟

فلسفه‌ی درس ناخواندگی پیامبر ﷺ در آیه‌ی ۴۸ سوره‌ی عنکبوت، به این صورت بیان شده است: اگر پیامبر ﷺ می‌توانست بخواند و بنویسد، این تهمت که آیاتی که بر مردم می‌خواند وحی الهی نیست، و او آن‌ها را از پیش خود می‌گوید و یا از کسی آموخته است، می‌توانست در اذهان مردم ایجاد شک و تردید نماید، چنان که قرآن در جای دیگر چنین اتهامی را از سوی مخالفان نقل کرده و فرموده است:

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾^۲؛ ما می‌دانیم که آن‌ها می‌گویند: این آیات را انسانی به او^۳ تعلیم می‌دهد.

امی بودن پیامبر این تهمت را خنثی کرد، چنان که امام رضا (علیه السلام) در مناظره با علمای ادیان مختلف خطاب به رأس الجالوت (عالم یهودی) فرمود:

از جمله دلایل صدق پیامبر ما آن است که او شخصی یتیم، تهیدست و چوپان بود و هیچ کتابی نخوانده و نزد هیچ استادی نرفته بود. با این حال، کتابی آورد که حکایت پیامبران و خبر گذشتگان و آیندگان در آن آمده است.^۴

۱. در این باره به کتاب پیامبر امی رجوع شود. ۲. نحل / ۱۰۳.

۳. روایات در مورد این که به پندار مشرکان معلم پیامبر چه کسی بوده، مختلف است، و حاصل آن‌ها این است که وی غلامی رومی نزد بنی الحضرمی و ساکن مکه بوده، و اطلاعاتی از کتاب‌های دینی یهود و نصاری داشته است. ر. ک: المیزان، ج ۱۲، ص ۳۵۲.

۴. توحید صدوق، ص ۴۱۹.

خودآزمایی

۱. پیامبران اولوالعزم چه کسانی بوده‌اند؟
۲. برهان عقلی و نقلی نبوت را بنویسید.
۳. آیین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قبل از بعثت چه بوده است؟
۴. سه نظریه در تفسیر امّی بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را بنویسید.
۵. آیا امّی بودن ملازم با بی سوادی است؟ چرا؟
۶. حکمت درس ناخواندگی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را بیان نمایید.

امامت در لغت

واژه‌ی «امامت» به معنای رهبری و پیشوایی، و «امام» به معنای مقتدا و پیشواست، خواه پیشوای هدایت باشد یا ضلالت.^۱

قرآن کریم، همان گونه که برخی از انسان‌ها را امام نامیده، کتاب آسمانی حضرت موسی علیه السلام را نیز امام خوانده است، در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام فرموده است: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^۲؛ من تو را پیشوای مردم قرار دادم.

و درباره‌ی کتاب حضرت موسی علیه السلام فرموده است:

«وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً»^۳؛ پیش از قرآن، کتاب موسی به

عنوان پیشوا و مایه‌ی رحمت، نازل گردید.

و در جای دیگر، لوح محفوظ را نیز «امام مبین» خوانده، می‌فرماید:

«وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ»^۴؛ هر چیزی را در «امام مبین» (لوح

محفوظ) برشمرده‌ایم.

۲. بقره / ۱۲۴.

۱. لسان العرب، ج ۱، ص ۱۵۷.

۴. یس / ۱۲.

۳. هود / ۱۷.

امامت در اصطلاح متکلمان

متکلمان اسلامی برای امامت تعاریف مختلفی ذکر کرده‌اند و غالباً امامت را «ریاست و رهبری عمومی جامعه در زمینه‌ی امور دینی و دنیوی» دانسته‌اند، نمونه‌هایی از این تعاریف را یادآور می‌شویم:

۱. امامت، رهبری عمومی دینی است که در برگیرنده‌ی ترغیب مردم به آن چه مایه‌ی حفظ مصالح دینی و دنیوی آن‌ها و بازداشتن آنان از آن چه مایه‌ی زیان آن‌هاست می‌باشد.^۱

۲. امامت، رهبری بالاصالة در امور دین است.^۲

۳. امامت، جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در برپاداشتن دین است به گونه‌ای که پیروی او بر همه‌ی امت واجب است.^۳

۴. امامت، رهبری عمومی در امر دین و دنیا به عنوان جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله است.^۴

توضیحات

● مقصود از قید «بالاصالة» در تعریف دوم، احتراز از رهبری به نیابت از امام است، مانند نواب خاصه و عامه‌ی امام عصر (عج).

● مقصود از «امور دینی» در دو تعریف اول و دوم این نیست که وظیفه‌ی امام منحصر در اداره‌ی امور دینی مردم است و هیچ گونه مسئولیتی نسبت به امور دنیوی ندارد، بلکه مراد این است که امور دنیوی بدون جنبه‌های اخلاقی و دینی

۱. این تعریف از خواجه نصرالدین طوسی در کتاب *قواعد العقاید* ص ۱۰۸ است، شایان ذکر است کتاب یاد شده همراه با پی‌نوشت‌های نگارنده، توسط مرکز مدیریت حوزه علمیه قم چاپ شده است.

۲. این تعریف از سدیدالدین حمصی رازی در کتاب *المنقذ من التقليد*، ج ۲، ص ۲۳۶ است. این کتاب در دو جلد توسط انتشارات جامعه‌ی مدرسین قم چاپ شده است.

۳. این تعریف از قاضی عضدالدین ایجی اشعری است، *شرح المواقف*، ج ۸، ص ۳۴۴.

۴. این تعریف از سعدالدین تفتازانی اشعری است، *شرح المقاصد*، ج ۵، ص ۲۳۲.

آن‌ها، از شئون امامت نیست. مثلاً قضاوت در این که کدام اثر هنری برجسته‌ترین اثر هنری است، از وظایف ویژه‌ی امام به شمار نمی‌رود، هر چند امام می‌تواند واجد چنین مهارت علمی باشد و احیاناً برجسته‌ترین هنرمند را نیز معرفی کند، ولی این کار را به عنوان یک صاحب نظر و هنرشناس انجام می‌دهد، نه به عنوان امام^۱.

● وجه این که در تعاریف علمای اهل سنت بر مسئله‌ی خلافت و جانشینی پیامبر ﷺ تأکید شده، و در تعاریف علمای شیعه قید «بالاصالة» آمده، این است که علمای شیعه در عین این که امام را خلیفه و جانشین پیامبر می‌دانند، او را خلیفه‌ی الهی و منصوب از جانب خداوند می‌دانند، ولی علمای اهل سنت امام را برگزیده از جانب مردم به عنوان جانشین پیامبر ﷺ می‌دانند، نه خلیفه‌ی خداوند، چنان که در بحث‌های آینده توضیح داده خواهد شد.

● خلافت و امامت دو عنوان برای یک حقیقت می‌باشند که هر یک ناظر به جنبه‌ی خاصی از آن است، خلافت ناظر به جنبه‌ی ارتباط آن با خدا و پیامبر ﷺ و امامت ناظر به جنبه‌ی ارتباط آن با امت اسلامی، یعنی قیادت و رهبری آن‌هاست، بدین جهت در روایات و نیز کلمات متکلمان اسلامی هر دو تعبیر به کار رفته است.

ابعاد مسئله‌ی امامت

مسئله‌ی امامت ابعاد گوناگونی دارد، مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱. بعد اعتقادی: از این نظر که حفظ و بقای دین به امامت وابسته است، امامت یک مسئله‌ی اعتقادی است؛ زیرا اعتقاد به حدوث و بقای دین بر هر مسلمانی واجب است. بنابراین، اعتقاد به آن‌چه حدوث و بقای دین در گرو آن است نیز واجب است، حدوث دین وابسته به نبوت، و ادامه‌ی آن وابسته به امامت می‌باشد؛

۱. این توضیح برگرفته از کلام سدید الدین حمصی است، به کتاب *المتخذ من التقليد*، ج ۲، ص ۲۳۸ -

بنابراین، همان گونه که اعتقاد به نبوت، اعتقادی دینی و واجب است، اعتقاد به امامت نیز چنین است.

۲. بعد سیاسی: سیاست، عبارت است از تدبیر امور جامعه از طریق تدوین قوانین لازم و اجرای آن‌ها، و غایت عقلانی آن اصلاح زندگی مادی و معنوی افراد جامعه است. چنان که در بحث‌های آینده بیان خواهد شد، اصلاح زندگی مادی و معنوی بشر، از طریق تعلیم معارف الهی و اجرای احکام دینی، فلسفه‌ی اصلی امامت را تشکیل می‌دهد.^۱

۳. بعد تاریخی: مسئله‌ی امامت در امتداد نبوت و خاتمیت است، از این رو در مرحله‌ای از تاریخ اسلامی آغاز شده و تا امروز ادامه یافته و از این پس نیز تا آخرین لحظه‌ی حیات دنیوی بشر باقی خواهد بود. بنابراین، چگونگی تعیین نخستین امام، و امامان پس از او، و عکس العمل مسلمانان در این باره و بالاخره حوادث تاریخی امامت، از موضوعات مهم و حساس تاریخ اسلام به شمار می‌رود.

هر یک از ابعاد یاد شده مربوط به علم خاصی است، بعد اعتقادی آن از مسایل علم کلام است، بعد سیاسی آن در علومى مانند فلسفه‌ی سیاست و جامعه‌شناسی مورد بحث واقع می‌شود، و بعد تاریخی آن بخشی از تاریخ اسلام را تشکیل می‌دهد. بحث درباره‌ی امامت از بعد سیاسی و تاریخی اختصاص به علمای اسلام ندارد و مبتنی بر داشتن باور اسلامی نیست، ولی بحث درباره‌ی آن از جنبه‌ی اعتقادی مبتنی بر ایمان اسلامی و مخصوص متکلمان اسلامی است، مگر آن که کسی کلام اسلامی را از جنبه‌ی تاریخی مطالعه کند که در این صورت بحثی برون دینی خواهد بود.

۱. با این بیان روشن می‌شود که ابعاد فرهنگی، اقتصادی، نظامی و سایر ابعاد اجتماعی امامت، همگی زیر مجموعه‌ی بعد سیاسی می‌باشند، از این رو به ذکر جداگانه آن‌ها نیاز نیست.

فلسفه و ضرورت امامت

فلسفه و ضرورت امامت، جز در ابلاغ وحی تشریعی و آوردن شریعت که با ختم نبوت پایان پذیرفته، همان فلسفه و ضرورت نبوت است. تبیین این مطلب را طی عناوین زیر یادآور می‌شویم:

۱. تبیین مفاهیم قرآن: یکی از وظایف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تبیین معانی و مفاهیم قرآن کریم بود، خداوند خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

﴿وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾^۱؛ و ما این ذکر (قرآن) را بر تو نازل

کردیم، تا آن چه برای مردم نازل شده است را برای آن‌ها تبیین نمایی.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در حدیث ثقلین، عترت علیها السلام خود را ملازم و همراه با قرآن قرار داده و فرموده است:

«اَنْتِ تَارِكٌ فِیْكُمْ الثَّقَلَيْنِ کِتَابُ اللهِ وَ عِثْرَتِی»؛ من دو شی‌گران‌بها را در میان

شما می‌گذارم، این دو عبارتند از: کتاب خدا، و عترتم.

یعنی باید فهم حقایق قرآن را با راهنمایی عترت آموخت.

هم چنین تأویل قرآن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند، چنان که قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِیْلَهُ اِلَّا اللهُ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ﴾^۲

و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام راسخان در علم می‌باشند.^۳

۲. داوری در منازعات: در بحث نبوت یادآور شدیم که یکی از اهداف نبوت، داوری در اختلافات و منازعات بوده است، چنان که خداوند می‌فرماید:

﴿فَبَعَثَ اللهُ النَّبِیْنَ مُبَشِّرِیْنَ وَ مُنْذِرِیْنَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخْکَمَ بَیْنَ

۱. نحل / ۴۴.

۲. آل عمران / ۷.

۳. اصول کافی، ج ۱، کتاب حجت، باب الراسخین فی العلم.

النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ^۱؛ خدا پیامبران را بشارت دهنده و بیم دهنده برانگیخت، و کتاب را به حق با آنان نازل کرد، تا در اختلافات مردم داوری کند.

نکته‌ی جالب توجه در این آیه‌ی شریفه آن است که داوری به کتاب نسبت داده شده است، زیرا معیار داوری همان احکام الهی است که کتاب در برگیرنده‌ی آن‌هاست. بدیهی است اختلاف و نزاع به زمان پیامبران اختصاص ندارد، از آن جا که حل این اختلافات به وجود افراد برگزیده از جانب خدا نیاز دارد، پس از ختم نبوت نیز این ضرورت وجود دارد، و در نتیجه وجود امام، بسان پیامبر، امری لازم و ضروری است.

۳. ارشاد و هدایت انسان‌ها: ارشاد و هدایت انسان‌ها در زمینه‌ی عقاید، احکام دینی، و مسایل اخلاقی و اجتماعی، یکی دیگر از اهداف رسالت پیامبران الهی است. این هدف نیز از ویژگی‌های نبوت نیست و به انسان‌هایی که در عصر پیامبران زندگی می‌کردند اختصاص نداشته است. بنابراین، اگر بعثت پیامبران به انگیزه‌ی ارشاد و هدایت بشر کاری بایسته و لازم بوده است، این بایستگی و لزوم در مورد امامت نیز موجود است.

۴. اتمام حجت بر بندگان: یکی از اهداف رسالت پیامبران، اتمام حجت از جانب خداوند بر بندگان است، قرآن در این باره می‌فرماید:

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لئَلَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^۲

پیامبرانی بشارت و بیم دهنده (را برانگیخت) تا پس از فرستادن رسولان، مردم بر خدا حجت نداشته باشند.

این امر نیز اختصاص به زمان خاصی ندارد، از این روی امام علی علیه السلام فرموده است:

«لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمِ اللَّهِ بِحُجَّةٍ أَمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ خَائِفًا مَغْمُورًا، لِنَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتِهِ... يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ... أَوَّلُكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، وَالدُّعَاءُ إِلَى دِينِهِ^۱؛ زمین از حجت خدا خالی نخواهد بود، یا آشکار و مشهور است و یا خائف و پنهان، تا حجت‌ها و دلایل الهی باطل نگردد... خدا به وسیله‌ی آن‌ها حجت‌ها و دلایل خود را حفظ می‌کند... آنان جانشینان خدا در زمین و دعوت کنندگان به دین او می‌باشند.

۵. برقراری عدل و امنیت: از اهداف دیگر نبوت برقراری عدل و امنیت اجتماعی است، چنان که در آیه‌ی ۲۵ سوره حدید آمده است:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و کتاب و میزان را با آنان نازل کردیم تا مردم به قسط پایدار گردند.

این هدف نیز از ویژگی‌های نبوت نبوده و به انسان‌های گذشته اختصاص ندارد، بلکه از نیازهای همیشگی بشر می‌باشد و در نتیجه تحقق بخشیدن به آن یک آرمان الهی و پایدار است، که پس از نبوت، از طریق امامت تحقق می‌پذیرد. امام علی علیه السلام درباره‌ی اهداف حکومت دینی، کلامی دارد که بیانگر فلسفه‌ی امامت از جنبه‌ی سیاسی و حکومتی آن است، آن جا که می‌فرماید:

«اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ الَّذِي كَانَ مَتَا مَنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ، وَلَا التَّمَسَّاسِ شَيْءٌ مِنْ قُضُولِ الْحُطَامِ، وَ لَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، وَ نَظْهَرِ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ، وَ تُقَامَ الْمُعْظَلَّةُ مِنْ حُدُودِكَ»^۲؛ خدایا تو می‌دانی که آن چه انجام دادیم به انگیزه‌ی مسابقه در کسب سلطنت و به دست آوردن متاع پست دنیوی نبود، بلکه به خاطر این بود که نشانه‌های

۱. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۱۳۹.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

از بین رفته‌ی دینت را بازگردانیم، و اصلاح و آبادی را در شهرها و روستاها آشکار سازیم، تا بندگان مظلومت امنیت یابند و قوانین و حدود تعطیل شده، بر پا گردد.

ضرورت امامت و آرا متکلمان

از آن چه درباره‌ی فلسفه و اهداف امامت بیان گردید، می‌توان ضرورت آن را نیز به دست آورد؛ زیرا اهداف و آرمان‌های یاد شده از ضرورت‌های حیات دنیوی و اخروی انسان می‌باشند. لزوم وجود رهبر در یک جامعه تا حدی است که اگر دسترسی به امام عادل امکان نداشته باشد، حتی وجود امام غیر عادل از نبودن آن بهتر است، زیرا فقدان امام به هرج و مرج اجتماعی و سلب امنیت همگانی منجر می‌شود، که پی‌آمدهای تلخ آن به مراتب از پی‌آمدهای ناگوار امام و پیشوای غیر عادل بدتر است، از این رو امام علی علیه السلام فرموده‌اند:

«لَا يَدُّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»^۱

ضرورت وجود امام تقریباً مورد قبول همه‌ی متکلمان اسلامی است، هر چند در این که این ضرورت مقتضای حکم عقل است یا شرع، و بشری است یا الهی، دیدگاه‌های متفاوتی است. اشاعره وجوب آن را شرعی، و عدلیه وجوب آن را عقلی، دانسته‌اند.

عدلیه نیز دو دسته‌اند: شیعه وجوب آن را الهی و تعیین امام را فعل خداوند، ولی معتزله وجوب آن را بشری و تعیین امام را وظیفه‌ی مسلمانان می‌دانند.^۲

امامت و قاعده‌ی لطف

در مفاد قاعده‌ی لطف - که یکی از قواعد کلامی مورد قبول متکلمان عدلیه است - هر فعلی که از جانب خداوند در سعادت‌مندی مکلفان مؤثر باشد، بدون آن که اختیار را از آنان سلب کند، یک ضرورت و واجب عقلی است و مقتضای عدل و حکمت خداوند می‌باشد، به گونه‌ای که ترک آن با عدل و حکمت خداوند سازگار نیست، و نبوت از مصادیق بارز این قاعده است.

از دیدگاه متکلمان امامیه، امامت نیز حکم نبوت را دارد و از مصادیق دیگر قاعده‌ی لطف است. سیدمرتضی رحمته‌الله در توضیح این مطلب گفته است:

هر عاقلی که از شیوه‌ی زندگی اجتماعی و عادات مردم آگاه است، می‌داند که هرگاه در میان مردم رهبری با تدبیر و قدرتمند وجود داشته باشد، ظلم و تباهی از بین رفته؛ و یا حداقل مردم به رعایت عدل و انصاف نزدیک‌تر خواهند بود، و هرگاه چنین رهبری وجود نداشته باشد، امر بر عکس آن خواهد شد.

بنابراین، رهبری، لطف در انجام واجب و ترک قبیح است، پس واجب است که خدا مکلفان را از آن محروم نسازد.^۱

خودآزمایی

۱. معنای لغوی واژه‌ی امام و امامت را با کاربردهای قرآنی آن بنویسید.
۲. یک نمونه از تعاریف هر یک از متکلمان شیعه و اهل سنت را از امامت بیان کنید.
۳. مقصود از قید «امور دینی» در تعریف امامت چیست؟
۴. ابعاد سه‌گانه‌ی مسئله‌ی امامت را شرح دهید.
۵. اهداف کلی امامت را نام ببرید.
۶. کلام امام علی علیه السلام درباره‌ی اهداف حکومت دینی چیست؟
۷. ضرورت امامت و آرا متکلمان را در این باره شرح دهید.
۸. قاعده‌ی لطف چیست؟ کلام سید مرتضی رحمته الله علیه را درباره‌ی این که امامت از مصادیق قاعده‌ی لطف است، بنویسید.

۱. امامت و عصمت

یکی از صفات مهم امام و از شرایط اساسی امامت، عصمت است. محورهای عصمت در امام عبارتند از:

- عصمت در شناخت و تبیین معارف و احکام دین؛
- عصمت در عمل به احکام و دستورات دینی؛
- عصمت از خطا در تشخیص مصالح و مفاسد جامعه‌ی اسلامی.

براهین عقلی عصمت امام

الف) حفظ دین در گرو عصمت امام است: چنان که در درس گذشته بیان گردید، مسئولیت حفظ دین از خطر تحریف و تغییر، بر عهده‌ی امام است، همان طور که او عهده‌دار هدایت دینی افراد نیز می‌باشد. بدیهی است تحقق بخشیدن به این دو آرمان دینی، در گرو مصونیت امام از خطا و انحراف است، به خصوص که هدایت‌گری در سخن و گفتار خلاصه نمی‌شود، بلکه تأثیر عمل امام در جهت دادن به رفتار جامعه، به مراتب بیشتر از گفتار اوست. به همین دلیل، باید امام در فهم و بیان احکام دینی و نیز در عمل به آن‌ها، مصون از خطا و لغزش باشد تا پیروان خود را به طور صحیح هدایت کند. بدیهی است اصل عقلی مذکور در مورد سومین

مرتبه از عصمت - یعنی عصمت از خطا در تشخیص مصالح و مفاسد جامعه اسلامی - نیز جاری است.

قرآن کریم ناظر به همین اصل عقلی می‌فرماید:

﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^۱؛ آیا کسی که (خود حق را یافته و) به سوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر است که از او پیروی شود، یا کسی که تا هدایتش نکنند هدایت نیابد، چگونه داوری می‌کنید؟

در این آیه، هدایت‌گری کسی که به هدایت دیگران نیاز ندارد با هدایت‌گری کسی که خود از دیگران کسب هدایت می‌کند مقایسه شده و هدایت‌گری شیوه‌ی نخست، برتر و پیروی از آن لازم شناخته شده است. بدیهی است بی‌نیازی از هدایت دیگران در گرو آن است که از هدایت ویژه‌ی خداوند برخوردار و از برگزیدگان الهی باشد که چنین فردی معصوم خواهد بود.

شایان ذکر است که کلمه‌ی «أَحَقُّ» در این آیه صرفاً بر برتری پیروی از هدایت‌گر معصوم دلالت نمی‌کند، بلکه لزوم آن را می‌رساند، به گواه این که در آغاز آیه، هدایت‌گری خداوند با آنچه مشرکان آن‌ها را شریک خداوند می‌انگاشتند مقایسه شده است.

ب) لزوم تسلسل در امامت: از جمله دلایل نیازمندی جامعه‌ی دینی به امام این است که مردم در شناخت دین و اجرای آن مصون از خطا نیستند. بنابراین، اگر امام نیز مصون از خطا و لغزش نباشد، به امام دیگری نیاز است. نقل کلام به امام دوم می‌کنیم، اگر او نیز معصوم نباشد، امام دیگری لازم است. اگر رشته را ادامه دهیم، در جایی پایان نمی‌پذیرد و به تسلسل می‌انجامد. بنابراین، باید در یک زمان

بی‌نهایت امام وجود داشته باشد که امتناع آن امری بدیهی است. پس نتیجه می‌گیریم که باید امام مصون از خطا و لغزش باشد.

برخی در نقد دلیل اول گفته‌اند: امام به تنهایی حافظ دین نیست، بلکه او از طریق کتاب، سنت، اجماع علمای دین و اجتهاد صحیح خود دین را حفظ می‌کند و هر گاه در اجتهاد خود خطا کند، مجتهدان دیگر او را راهنمایی می‌کنند، چنان که اگر مرتکب خطایی شود امر کنندگان به معروف او را باز می‌دارند.^۱

ولی نادرستی این سخن روشن است، زیرا کتاب و سنت به خودی خود سخن نمی‌گویند، بلکه باید آن‌ها را تفسیر و معنا کرد، و اجماع افرادی که هیچ کدام معصوم نیستند، احتمال خطا و اشتباه را از بین نمی‌برد. به حکم دیگر، به مجتهدان نیز که خطا پذیرند نمی‌توان اطمینان داشت، و امر کنندگان به معروف هر گاه معصوم از خطا نباشند، چه بسا در شناخت معروف خطا نمایند. بنابراین، یگانه راه اطمینان بخش برای حفظ شریعت، عصمت امام است.

قرآن و لزوم عصمت امام

لزوم عصمت امام را از برخی آیات قرآن نیز می‌توان استنباط کرد: آیه‌ی اول:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۲؛ از خدا، رسول خدا و پیشوایان خود اطاعت کنید.

در این آیه، اطاعت از «أُولَى الْأَمْرِ» بسان اطاعت از پیامبر خدا واجب گردیده است، واضح است اطاعت بی قید و شرط از کسی در صورتی جایز و واجب است که احتمال خطا و لغزش در او راه نداشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت، چه بسا

۱. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۵۲؛ شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۶۷.

۲. نساء / ۵۹.

اطاعت از او به معصیت و نافرمانی خداوند بینجامد، که حرام است، و هرگز خداوند گناه را نمی‌پسندد و انجام آن را بر کسی روا نمی‌دارد. دلالت این آیه بر عصمت «اولی الامر» (امامان) جای تردید نیست، تا آن جا که فخرالدین رازی، از عالمان برجسته‌ی اهل سنت نیز آن را پذیرفته و چنین گفته است:

۱. خداوند به طور قطع به اطاعت «اولی الامر» حکم کرده است؛
 ۲. هر کس به طور قطع از طرف خداوند واجب‌الاطاعه باشد، معصوم است؛
 ۳. نتیجه این که «اولی الامر» معصومند.
- وی سپس گفته: مقصود از «اولی الامر» یا عموم امت است یا بعضی از آن‌ها. فرض دوم درست نیست، زیرا ما به بعضی امت که معصوم باشد دسترسی نداریم. بنابراین، فرض نخست متعین است و آن منطبق بر اهل حل و عقد می‌باشد که اجماع آنان در مسایل، حجت دینی به شمار می‌رود.^۱
- سخن رازی در این جهت که اهل حل و عقد را مصداق اولی الامر دانسته، صحیح نیست؛ زیرا اهل حل و عقد عبارتند از عده‌ای از مردم که از نظر آگاهی، تفکر و حسن رأی بر افراد دیگر برتری دارند، بی‌تردید این برتری نسبی دلیل بر عصمت آن‌ها از هرگونه خطا نخواهد بود.
- آری، توافق آن‌ها در یک مسئله از احتمال خطا در آن می‌کاهد، ولی احتمال آن را به کلی از بین نمی‌برد، در حالی که لزوم اطاعت بی‌قید و شرط از فرد یا گروهی، بر نفی هرگونه احتمال خطا (عصمت مطلقه) دلالت می‌کند.
- این که رازی گفته است: «امکان دسترسی به بعضی از امت که معصوم باشند، نیست» نیز صحیح نیست؛ امامان دوازده‌گانه شیعه معصوم می‌باشند و به همین دلیل مصداق اولی الامر نیز همان‌هایند.

آیه‌ی دوم:

﴿وَ إِذَا ابْتَلَىٰ اِبْرَاهِيْمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّهَنَّ قَالَ اِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيْنَ﴾^۱

هنگامی که پروردگار، ابراهیم را به اموری آزمود، و او همه را به نحو کامل انجام داد، پروردگار به او فرمود: تو را پیشوای مردم قرار دادم. ابراهیم گفت: از ذریه‌ی من نیز کسی امام خواهد شد؟ پروردگار فرمود: عهد من (امامت) نصیب ظالمان نمی‌شود.

از طرفی، به نص قرآن کریم، شرک، ظلم بزرگی است:

﴿اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ﴾^۲

هم چنین هر گونه تعدی از دستورات الهی (گناه)، ظلم به نفس است:

﴿وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^۳

بنابراین، هر کس در برهه‌ای از زندگی خود به خدا شرک ورزد، یا مرتکب گناهی شود، مصداق ظالم بوده و شایستگی منصب امامت را نخواهد داشت. یعنی امام نه تنها پس از آن که عهده‌دار منصب امامت می‌شود باید معصوم باشد، بلکه قبل از آن نیز باید معصوم باشد، زیرا کلمه‌ی «الظَّالِمِيْنَ» در آیه‌ی ۱۲۴ سوره‌ی بقره، همان گونه که از نظر افراد عمومیت دارد، از نظر زمان نیز مطلق است، یعنی به محض این که فردی در زمانی مصداق «ظالم» باشد (به خدا شرک ورزیده، یا گناهی مرتکب شده باشد) شایستگی احراز مقام امامت از او سلب می‌شود.

به عبارت دیگر، بدون شک حضرت ابراهیم علیه السلام امامت را برای آن دسته از ذریه‌ی خود که در تمام عمر گناه کار بوده و یا در آغاز نیکوکار بوده و سپس بدکار شده‌اند درخواست نکرده است. بنابراین، دو دسته باقی می‌مانند:

۲. لقمان / ۱۳.

۱. بقره / ۱۲۴.

۳. طلاق / ۱.

۱. آنان که در آغاز گناه کار بوده و سپس توبه کرده و نیکوکار شده‌اند.
 ۲. آنان که هیچ گاه مرتکب گناه نشده‌اند.
- و خداوند دسته‌ی نخست را استثنا کرده است. نتیجه می‌گیریم که امامت به دسته دوم اختصاص دارد.

۲. علم و دانش امام

امام باید نسبت به آن چه لازمه‌ی امامت است آگاه باشد، یعنی معارف و احکام دین را کاملاً بداند تا بتواند مردم را نسبت به دین و وظایف دینی آن‌ها آگاه نماید و در اختلافات و منازعات میان آنان به حق داوری کند. پرسش‌های دینی را به طور صحیح پاسخ گوید، شبهات را به روشنی حل کند، هم چنین باید در مورد آن چه مدیریت سیاسی و تدبیر امور اجتماعی بدان نیاز دارد، از علم و بصیرت کافی برخوردار باشد.

خواجه نصیر الدین طوسی درباره‌ی این شرط چنین گفته است:

«و ثَانِيَهَا الْعِلْمُ بِمَا يَخْتَاجُ إِلَى الْعِلْمِ بِهِ فِي إِمَامَتِهِ مِنَ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ وَ الدُّنْيَوِيَّةِ، كَالشَّرْعِيَّاتِ وَ السِّيَاسَاتِ وَ الْآدَابِ وَ دَفْعِ الْخُصُومِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ الْقِيَامَ بِذَلِكَ مَعَ عَدَمِهِ»^۱

دومین صفت لازم برای امام، دانستن چیزهایی است که در ایفای امامت خود به آن‌ها نیاز دارد، مانند احکام شرعی، سیاست‌ها و آداب رهبری و دفع مخالفان و غیر آن؛ چرا که اگر این‌ها را نداند قدرت رهبری نخواهد داشت.

۱. تلخیص المحصل، ص ۳۳۰.

۳. شجاعت و دلیری

امامت و رهبری جامعه - به ویژه رهبری دینی و عادلانه - با دشمنان کینه توز و توطئه گرانی در داخل یا خارج روبرو خواهد بود و مقابله با آنان به شجاعت و دلیری نیاز دارد. در غیر این صورت، نه حافظ و مجری احکام دین خواهد بود و نه مدافع حقوق مردم، چنان که محقق طوسی گفته است:

«و ثَلَاثُهَا الشَّجَاعَةُ الَّتِي يَحْتَاجُ إِلَيْهَا فِي دَفْعِ الْفِتَنِ وَ قَمْعِ أَهْلِ الْبَاطِلِ وَ زَجْرِهِمْ، إِذْ لَا يَتَأْتَاهُ الْقِيَامُ بِمَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا بِهَا»^۱

سومین صفت امام، شجاعت است که در رفع فتنه‌ها و سرکوب کردن اهل باطل به آن نیاز دارد، زیرا بدون داشتن صفت شجاعت از عهده‌ی انجام وظایف امامت بر نمی‌آید.

۴. زهد و تقوی

امام، امین مردم در بیت المال و سرمایه‌های عمومی است، لذا اگر زاهد و قانع نباشد، مغلوب شهوات و امیال نفسانی خویش گردیده؛ خود و وابستگانش را بر دیگران ترجیح می‌دهد، و در نتیجه از اجرای عدالت که از آرمان‌های بزرگ امامت است باز می‌ماند.

گذشته از این، امام در حقیقت اسوه و الگوی اخلاقی برای افراد جامعه است، هر گاه طمع کار و حریص به مال و منال دنیا باشد، جامعه را به دنیاگرایی سوق می‌دهد و در نتیجه هدف معنوی و اخلاقی امامت از دست می‌رود. امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره فرموده است:

«إِلَّا وَ أَنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَهْتَدِي بِهِ وَ يَسْتَضِي بِنُورِ عِلْمِهِ إِلَّا وَ أَنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ

اكتفى من دنياه بطمریه و من طعمه بقرصیه»^۱

امام علی (علیه السلام) در این کلام نورانی، نخست این اصل کلی را یادآور شده است که امام هدایت‌گر و راهنمای مردم است، بنابراین باید فردی وارسته و زهد پیشه باشد. سپس یادآور شده که او به عنوان پیشوای جامعه‌ی اسلامی چنین صفتی را در عالی‌ترین سطح دارد.

۵. پیراستگی از عیوب جسمی و روحی

به طور کلی، امام باید از هرگونه عیب بدنی یا روحی پیراسته باشد؛ زیرا تردیدی نیست که وجود چنین معایب و نقایصی مردم را نسبت به امام بی‌رغبت و بی‌اعتنا می‌کند و از اعتبار او در نظر پیروان می‌کاهد، در نتیجه تحقق یافتن اهداف امامت با خلل مواجه می‌شود. به همین دلیل متکلمان امامیه پیراستگی امام از عیوب آفرینشی و اخلاقی را مقتضای قاعده‌ی لطف دانسته‌اند.^۲

صفات امام در کلام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)

امام علی (علیه السلام) در موارد گوناگون صفات ثبوتی و سلبی امام را بیان کرده است. درباره‌ی صفات سلبی امام، فرموده است:

«لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ وَالْذَّمَّاءِ وَالْمَغَانِمِ وَالْأَحْكَامِ وَإِمَامَةَ الْمُسْلِمِينَ، الْبَخِيلُ، فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهْمَتُهُ، وَلَا الْبَاحِلُ فَيُضِلَّهُمْ بِجَهْلِهِ، وَلَا الْجَافِي فَيَقْطَعُهُمْ بِجَفَائِهِ، وَلَا الْخَائِفُ لِلدُّوْلِ فَيَتَّخِذُ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ، وَلَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ فَيَذْهَبَ الْحَقُّ، وَيَقِفُ بِهَا دُونَ الْقَاطِعِ، وَلَا الْمُعْطَلُ لِلسُّنَّةِ فَيُهْلِكُ الْأُمَّةَ»؛ شایسته نیست کسی که بر ناموس، خون‌ها، غنیمت‌ها، احکام دینی و رهبری مسلمانان ولایت دارد بخیل باشد، زیرا چنین فردی

به مال و ثروت مردم چشم طمع می‌دوزد؛ و نباید نادان باشد، و گرنه به واسطه‌ی نادانی خود، مردم را گمراه می‌سازد؛ و نباید جفا پیشه باشد، و گرنه آنان را مستأصل و پریشان خواهد کرد.

و بایسته نیست که از دولت‌های بیگانه ترسناک باشد، زیرا در این صورت (در پیمان‌های سیاسی خود بدون رعایت مصالح مسلمین) برخی را بر برخی دیگر ترجیح می‌دهد. و نیز شایسته نیست حاکم اسلامی رشوه‌گیر باشد، زیرا در این صورت حقوق را پایمال می‌کند. و نباید سنت پیامبر ﷺ را نادیده بگیرد، زیرا نتیجه‌ی آن هلاکت امت خواهد بود.

در سخنی دیگر، خود بینی و تکبر را از بدترین صفات زمامداری دانسته و فرموده است:

«أَنَّ مِنْ اسْخَفَ حَالَاتِ الْوَلَاةِ عِنْدَ صَالِحِ النَّاسِ، أَنْ يُظَنَّ بِهِمْ حُبُّ الْفَخْرِ وَ يُوضَعَ أَمْرُهُمْ عَلَى الْكِبَرِ»^۱؛ از بدترین حالات زمام داران نزد صالحان این است که گمان برده شود آنان فریفته خودبینی شده و کارشان بر تکبر و خودخواهی نهاده شود. در کلام دیگری فرموده است:

«أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَى أئِمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يَقْدُرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ، كَيْلًا يَتَّبِعَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ»^۲؛ خداوند، بر پیشوایان عدالت واجب کرده است که بسان افراد فقیر و تهی‌دست زندگی کنند، تا فقر و تهیدستی بر آنان غلبه نکند (و مایه گمراهی آنان نشود).

کلامی از امام حسین علی‌ه السلام

امام حسین علی‌ه السلام در وصف امام فرموده است:

«فَلَقَمَرِي مَا الْإِمَامُ إِلَّا الْعَامِلُ بِالْكِتَابِ، وَ الْآخِذُ بِالْقِسْطِ، وَ الدَّائِنُ بِالْحَقِّ، وَ

۱. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۱۶.

۲. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۹.

الْحَاسِبُ نَفْسَهُ عَلَى ذَاتِ اللَّهِ؛ به جان خودم سوگند که امام نیست مگر کسی که به کتاب الهی عمل و به قسط رفتار کند، ملتزم به حق باشد و خویشتن را وقف رضایت خداوند نماید.

۶. امامت و اعجاز

برخی از متکلمان، توانایی امام بر آوردن معجزه را نیز از صفات او دانسته و گفته اند: چه بسا لازم می شود که امام برای اثبات امامت خویش که مقام و منصبی الهی است، نیازمند آوردن معجزه باشد، چنان که خواجه نصیرالدین طوسی رحمته الله گفته است:

«وَسَابِعُتُهَا اخْتِصَاصُهَا بِآيَاتٍ وَمُعْجَزَاتٍ تَدُلُّ عَلَى إِمَامَتِهِ، إِذَا لَا طَرِيقَ لِلخَلْقِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ إِلَى قَبُولِهِ إِلَّا بِهَا»^۱

هفتمین صفت امام اختصاص وی به داشتن معجزاتی است که بر امامت او دلالت می کنند، زیرا در پاره ای اوقات قبول ادعای امامت جز به واسطه ی معجزه امکان پذیر نیست.

مطالعه ی تاریخ زندگی پیشوایان معصوم شیعه این نظریه را تأیید می کند؛ زیرا در مواردی که در مورد امام اختلاف می شد، یا شبهه ای مطرح می گردید و افرادی به ناحق دعوی امامت می کردند و یا عده ای در تشخیص امام به اشتباه افتاده و در حق کسی که امام نبود گمان امامت می بردند، از طریق معجزه حقیقت روشن می گردید، چنان که در مورد محمد حنفیه و امام زین العابدین علیه السلام این قضیه رخ داده،^۲ و در مورد برخی امامان دیگر نیز مشابه آن اتفاق افتاده است.^۳

۱. تلخیص المحصل، ص ۴۳۱، قواعد المرام، مبحث امامت.

۲. بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۲۹.

۳. در این باره به کتاب های تاریخ زندگی امامان شیعه رجوع شود.

۷. برتری امام بر دیگران

امام نه تنها باید واجد صفاتی باشد که ایفای امر امامت در گرو آن است، بلکه باید در این صفات بر دیگران برتری داشته باشد؛ زیرا او مقتدا و مقدم بر همه‌ی آنهاست، و از نظر عقل مقدم داشتن فردی که در صفات و ویژگی‌های امامت مساوی با دیگران یا پایین‌تر از آنهاست ناپسند است، چنان که خواجه نصرالدین رحمه‌الله گفته است:

«وَقُبْحُ تَقْدِيمِ الْمُفْضُولِ مَغْلُومٌ، وَلَا تَرْجِيحَ فِي الْمُسَاوِي»^۱؛ زشتی مقدم داشتن مفضول بر فاضل (ناقص بر کامل) روشن است و در صورت تساوی، ترجیح یکی بر دیگری وجهی ندارد.

صفات امام از دیدگاه اهل سنت

علمای اهل سنت در صفات و شایستگی‌های امام آرا مختلفی دارند، صفاتی را که بیشتر آنان لازم شمرده‌اند عبارتند از:

۱. مجتهد در اصول و فروع دین باشد؛
 ۲. صاحب رأی، تدبیر و آشنا به امور سیاست و رهبری باشد؛
 ۳. شجاع و عادل باشد؛
 ۴. از سلامتی جسمانی برخوردار باشد؛
 ۵. مرد و بالغ باشد.
- البته، با این که عدالت را از شرایط امام دانسته‌اند، بسیاری از آنان معتقدند اگر امام نسبت به مردم ظلم روا دارد یا مرتکب گناه شود، از امامت خلع نمی‌شود و خروج بر علیه او نیز واجب نیست، بلکه تنها باید او را موعظه کرد، متنها اگر به انجام معاصی دستور دهد، نباید از او اطاعت نمود.^۲

۱. کشف المراد، مقصد پنجم، مسئله سوم.

۲. جهت آگاهی از آرا اهل سنت و مصادر آن به کتاب امامت در بینش اسلامی؛ فصل بایستگی‌های

خودآزمایی

۱. نخستین دلیل عقلی بر لزوم عصمت امام را بیان کنید.
۲. برهان تسلسل بر لزوم عصمت امام چیست؟ توضیح دهید.
۳. چگونگی دلالت آیه‌ی «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» را بر عصمت امام بیان کنید.
۴. کلام فخر رازی را در مورد آیه فوق با نقد آن بنویسید.
۵. چگونگی دلالت آیه‌ی «و اذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات...» را بر عصمت امام شرح دهید.
۶. دایره‌ی علم امام را از دیدگاه کلامی توضیح دهید.
۷. لزوم شجاعت، زهد و قناعت را در امام بیان نمایید.
۸. دلیل لزوم پیراستگی امام از عیوب بدنی و روحی چیست؟
۹. رابطه‌ی امامت و اعجاز را توضیح دهید.
۱۰. عقیده‌ی اهل سنت را درباره‌ی صفات امام بنویسید.

در این که امام چگونه تعیین می‌شود، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است^۱ که مهم‌ترین آن‌ها دو نظریه است:

۱. نظریه‌ی شیعه، که راه تعیین امام را منحصر در نص شرعی می‌داند. یعنی امامت مقامی است انتصابی و نصب امام حق خداوند است، همان گونه که نبوت نیز مقامی انتصابی است و تعیین پیامبر تنها حق و شأن خداوند است.

۲. نظریه‌ی مورد قبول اهل سنت که می‌گویند: راه تعیین امام منحصر در نص شرعی نیست، زیرا امامت انتصابی نبوده و مسلمانان می‌توانند خود، امام و جانشین پیامبر را انتخاب کنند.

در این درس، دلایل این دو نظریه را بررسی می‌کنیم.

الف) دلایل نظریه‌ی انتصاب

۱. برهان عصمت: بیان گردید که یکی از شرایط امامت عصمت است. از آن جا که عصمت صفتی است درونی و کسی جز خداوند که دانای آشکار و پنهان است از آن آگاه نیست، تعیین امام حق و شأن خداوند است.

۱. برای آگاهی از دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی راه تعیین امام ر.ک: امامت در بینش اسلامی، فصل

مذاهب اسلامی و راه تعیین امام.

۲. سیره‌ی پیامبر ﷺ: رجوع به سیره‌ی پیامبر بیانگر این نکته است که آن بزرگوار نسبت به سرنوشت مسلمانان حساسیت فراوان نشان می‌داد، و از بیان کوچکترین مطلبی که مایه‌ی سعادت و رشد و تعالی آنان بود فروگذاری نمی‌کرد. بدیهی است که مسئله‌ی خلافت و امامت از مسایل مهم و سرنوشت ساز می‌باشد، و به همین دلیل پیامبر اکرم ﷺ هرگاه برای حضور در غزوات و مانند آن مدینه را ترک می‌کرد، جانشینی برای خود معین می‌نمود، چنان که در غزوه‌ی تبوک علی علیه السلام را به عنوان خلیفه‌ی خود تعیین کرد. حال، چگونه ممکن است پیامبر گرامی کسی را به عنوان جانشین و خلیفه‌ی پس از وفات خویش تعیین نکرده باشد؟

خواجه نصیرالدین طوسی رحمه الله دو دلیل یاد شده را چنین بیان کرده است:

«وَالْعَصْمَةُ تَقْتَضِي النَّصَّ، وَ سِيرَتُهُ»

عصمت امام، و سیره‌ی پیامبر ﷺ اقتضا می‌کند که امام از طریق «نص» تعیین شود.

۳. برهان لطف: نصب امام از جانب خداوند مقتضای لطف الهی است. زیرا لطف، فعل خداوند در مورد مکلفان است که سبب گرایش آنان به طاعت و دوری گزیدن از معصیت می‌باشد. در این که وجود پیشوای معصوم در جامعه‌ی بشری چنین تأثیری دارد تردیدی نیست. ترک لطف قبیح است، و خداوند از هرگونه فعل ناروایی پیراسته است.

۴. برهان رحمت: به نص قرآن کریم، خداوند اظهار رحمت به بندگان را بر خود لازم کرده است، چنان که می‌فرماید:

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^۱

شکی نیست که وجود امام از مظاهر و جلوه‌های بارز رحمت خداوندی است.

۵. برهان هدایت: به نص قرآن کریم هدایت انسان‌ها از شئون و لوازم ربوبیت الهی است، چنان که می‌فرماید:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾^۱

هدایت‌گری خدا به دو صورت انجام می‌شود: تکوینی و تشریعی. هدایت تکوینی، همان عقل و فطرت است و هدایت تشریعی عبارت است از نبوت و امامت. به عبارتی یکی از شئون امام هدایت‌گری است، که در حقیقت تجسم هدایت‌گری خداوند است.

مناظره‌ی هشام بن حکم با عمرو بن عبید

عمرو بن عبید (۱۴۳ - ۸۰ ه. ق) دومین متکلم برجسته‌ی معتزله است که پس از واصل بن عطا (۱۳۱ - ۸۰ ه. ق) رهبری معتزله را در علم کلام برعهده داشت. وی مجلس موعظه و درس مهمی در مسجد بصره داشت که در زمینه‌های احکام، عقاید و اخلاق دینی با مخاطبان و شاگردان خود سخن می‌گفت.

هشام بن حکم^۲ از یاران و شاگردان برجسته‌ی امام صادق و امام کاظم علیهما السلام بود و در فن مناظره مهارت فوق العاده‌ای داشت. وی، از شهرت عمرو بن عبید و مجلس درس او در بصره و عقاید وی در باب امامت مطلع شد، از این رو مدینه را به قصد بصره ترک کرد و در مجمع علمی عمرو حاضر شد و پس از اجازه، سؤال خود را به این صورت مطرح کرد:

آیا تو چشم داری؟ گوش و اعضاء و جوارح داری؟

عمرو گفت: چه پرسش‌های نسنجیده و نابخردانه‌ای داری؟

۱. لیل ۱۲/.

۲. تاریخ ولادت و وفات وی دقیقاً معلوم نیست، ولی با توجه به پاره‌ای قراین و شواهد تاریخی ولادت وی در اوایل قرن دوم هجری بین سال‌های ۱۱۰ تا ۱۲۰ هجری قمری بوده است، و تاریخ وفات وی نیز به گفته نجاشی و بعضی دیگر سال ۱۷۹ هجری بوده است.

هشام گفت: پرسش‌های من از این قبیل است؛ شما پاسخ دهید و بگذارید من پرسش‌هایم را مطرح کنم.

عمر و گفت: بله، چشم، گوش و اعضا و جوارح دارم.

هشام: گذشته از این مجاری ادراکی و تحریکی، عقل و قلب هم داری؟

عمر و: آری. هشام: چشم داری تا ببینی و گوش داری تا بشنوی و امور دیگر نیز با سایر مجاری ادراکی و تحریکی ات تأمین می‌شود، چه نیازی به عقل و قلب؟
عمر و گفت: به آنها نیاز دارم تا به رهبری، هدایت و کنترلشان، گوش و چشم و سایر اعضا و جوارح را از خطا نگه دارم.

هشام: بنابراین، خداوند - تبارک و تعالی - برای جوارح تو امام و راهنما قرار داده، تا درست را از نادرست تشخیص داده و شک و تردید را بر طرف سازد، در این صورت، چگونه خلق خویش را در شک و تردید و اختلاف رها کرده، و امام و راهنمایی که در شک و اختلاف به او رجوع کنند، برای آنان تعیین نکرده است؟
این جا بود که عمر و از سخن فرو ماند و دانست که او هشام بن حکم است، لذا وی را تکریم نمود و او را به جای خود نشاند و تا هشام در مجلس حضور داشت، سخنی نگفت.

آن‌گاه که هشام این مناظره را برای امام صادق علیه السلام و عده‌ای از یاران او حکایت کرد امام به او فرمود:

چه کسی این مطالب را به تو آموخته است؟

هشام گفت: از شما آموخته‌ام، و خود آن را به این صورت تألیف و تنظیم نمودم.

امام صادق علیه السلام فرمود: به خدا سوگند، این مطلب در صحف ابراهیم و موسی علیهم السلام نوشته شده است.^۱

۱. اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجج، باب اول، حدیث سوم. مقصود از نوشته بودن مطلب مذکور در کتاب ابراهیم و موسی این است که منصوب بودن امام از جانب خداوند در شریعت‌های آسمانی پیشین مقرر

ب) بررسی دلایل نظریه‌ی انتخاب

طرفداران نظریه‌ی انتخاب، در تعیین امام بر اثبات مدعای خود به دو شیوه استدلال کرده‌اند. شیوه‌ی نخست استناد به رفتار صحابه و انتخاب ابوبکر به عنوان خلیفه پیامبر ﷺ است. و شیوه‌ی دوم انکار وجود نص بر امامت امیرالمؤمنین علی علیه السلام یا فردی دیگر است. اینک به تبیین و نقد این دو شیوه‌ی استدلال می‌پردازیم:

شیوه‌ی اول: صحابه‌ی پیامبر پس از وفات آن حضرت، به انتخاب امام اقدام کردند و با ابوبکر به عنوان پیشوای مسلمانان و جانشین پیامبر بیعت کردند. اجماع آنان در این باره حجت شرعی بر این است که انتخاب و بیعت، راه شرعی تعیین امام است.^۱

نقد: تکیه‌گاه این استدلال اجماع صحابه بر خلافت ابوبکر است که از طریق بیعت به عنوان جانشین پیامبر ﷺ تعیین گردید، ولی واقعیت‌های تاریخ اسلام چنین ادعایی را مردود می‌سازد، زیرا بیعت با ابوبکر در سقیفه بنی ساعده توسط عده‌ای از صحابه بود نه عموم آنان. در میان حاضران در سقیفه نیز افرادی چون سعدبن عباد که از بزرگان انصار بود با ابوبکر بیعت نکرد. چنان‌که امیرالمؤمنین علی علیه السلام و عده‌ای از مهاجران و انصار نیز اصولاً در سقیفه حضور نداشتند و پس از آگاه شدن، از بیعت با ابوبکر امتناع ورزیدند. به گفته مورخان، امیرالمؤمنین علی علیه السلام تا شش ماه از بیعت با ابوبکر خودداری کرد.^۲ در زمان بیعت نیز فلسفه‌ی آن را حفظ کیان اسلام و مسلمانان برشمرد:

«لقد علمتم انی احقّ بها من غیرى، و والله لاسلمنّ ما سلمت امور المسلمین و

گردیده بود و از ویژگی‌های شریعت اسلامی نیست.

۱. شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۵۵؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۱.

۲. تاریخ یعقوبی، ج ۱۲، ص ۱۰؛ الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۱۰؛ مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۳۱.

لم یکن فیها جورٌ الاّ علیّ خاصّة^۱؛ می‌دانید که من به خلافت از دیگران سزاوارترم. به خدا سوگند تا وقتی امور مسلمانان از گزند دشمنان سالم بماند و جز بر من ستم نشود، تسلیم خواهم بود.

به گواهی منابع تاریخی، حضرت زهرا علیها السلام تا زنده بود با ابوبکر به عنوان خلیفه‌ی پیامبر بیعت نکرد و روش آن گروه از مهاجران و انصار که با ابوبکر به عنوان خلیفه‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت کردند را مورد نکوهش و نقد قرار داد و نصوص امامت علی علیه السلام مانند حدیث غدیر را به آنان گوشزد کرد:

«أنسیتم قول رسول الله فی يوم غدیر خم: من كنت مولاه فعلى مولاه، و قوله: انت منى بمنزلة هارون من موسى»^۲

در برخی منابع حدیثی و تاریخی آمده است که عده‌ای از بزرگان مهاجر و انصار در مسجد پیامبر با ابوبکر به احتجاج برخاستند و با استناد به سخنان پیامبر از امامت علی علیه السلام دفاع کردند.^۳

شیوه‌ی دوم: طرفداران نظریه‌ی انتخاب در تعیین امام گفته‌اند: بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام یا فرد دیگری از صحابه‌ی پیامبر نص روشن و معتبری وجود ندارد، و چون راه تعیین امام منحصر در نص و انتخاب است، با نبود نصی بر امامت فردی خاص، راه انتخاب متعین خواهد بود.^۴

نقد: بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام نصوص بسیاری وجود دارد که بسیاری از آن‌ها از نظر سند متواتر و از نظر دلالت روشن می‌باشد. اگر چه اهل سنت این نصوص را

۱. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۴.

۲. کتاب الولاية، تالیف ابن عقده‌ی کوفی، ص ۱۶۴؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۳۴؛

الغدیر، ج ۱، ص ۱۸۵.

۳. الخصال، شیخ صدوق، ابواب دوازدهگانه، حدیث ۴، ص ۲۳۴ - ۲۲۸.

۴. تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، ص ۴۴۲.

تأویل کرده‌اند، ولی منشأ اصلی تأویل آنان این است که حقانیت خلافت ابوبکر را، به گمان این که مورد اجماع صحابه بوده، مسلم گرفته‌اند. با توجه به این که نصوص امامت امیرالمؤمنین (علیه السلام) را با این مبنا ناسازگار یافته‌اند، چاره‌ای جز تأویل آن‌ها نیافته‌اند. لیکن مبنای یاد شده - چنان که پیش از این بیان شد - نادرست است. بدین جهت، تأویل نصوص امامت پذیرفته نیست.^۱ در درس‌های بعدی نمونه‌هایی از نصوص امامت امیرالمؤمنین (علیه السلام) را بیان خواهیم کرد.

پرسش: اگر بیعت مردم و رأی آنان در تعیین رهبر نقشی ندارد و تعیین آن از طرف خداوند است، چرا امام علی (علیه السلام) در احتجاج با معاویه به بیعت مردم با خود استناد کرده و فرموده است:

«أَنَا بَايَعُنِي الْقَوْمَ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ عَلِيٌّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ»^۲

همان کسانی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده بودند، با من نیز بیعت کرده‌اند.

پاسخ: این استدلال امام علی (علیه السلام) از قبیل «الزام»، یعنی استدلال به مطلبی است که مورد قبول طرف مقابل می‌باشد. این گونه استدلال در این قبیل موارد بهترین شیوه‌ی احتجاج است؛ زیرا اگر امام به نصوص امامت خویش با معاویه احتجاج می‌کرد او می‌توانست با آنچه عالمان اهل سنت نصوص امامت را تأویل می‌کنند، دست به تأویل آن‌ها بزنند و در برابر امام اعتذار جوید. بدین جهت به بیعت صحابه با خود احتجاج کرد که مورد قبول معاویه بود و او در برابر آن عذر موجهی نداشت.

۱. در این باره به کتاب «المراجعات» و کتاب، امامت در بینش اسلامی، فصل چهاردهم، رجوع شود.

۲. نهج البلاغه، نامه ۶.

خودآزمایی

۱. برهان عصمت بر لزوم تعیین امام از جانب خداوند را تقریر نمایید.
۲. دلالت سیره‌ی پیامبر ﷺ را بر لزوم تعیین امام از جانب وی بیان کنید.
۳. برهان لطف و برهان رحمت بر لزوم تعیین امام از سوی خداوند را توضیح دهید.
۴. برهان هدایت بر لزوم تعیین امام از طرف خداوند را بیان نمایید.
۵. مناظره‌ی هشام بن حکم با عمرو بن عبید در مسئله‌ی امامت بر چه محوری بود؟
۶. استدلال‌هایی که بر نظریه‌ی انتخاب در تعیین امام آمده را تبیین و نقد نمایید.
۷. استدلال به احتجاج امام علی (علیه السلام) را با معاویه، بر این که بیعت مردم راه تعیین امام است، با نقد آن بیان نمایید.

نصوص امامت در قرآن کریم



در درس گذشته ثابت شد که راه تعیین امام منحصر در «نص» است. به این ترتیب، امام را خداوند تعیین نموده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معرفی کرده است. البته پس از اثبات نخستین امام، امامان دیگر، هم با معرفی پیامبر تعیین می‌شوند، و هم با معرفی امام پیشین. اکنون باید ببینیم نصوص امامت کدامند؟

این نصوص دو دسته‌اند:

● نصوص قرآنی و آیات امامت؛

● نصوص روایی و احادیث امامت.

در این درس نصوص قرآنی امامت را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

آیه‌ی ولایت

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ

هُمْ رَاكِعُونَ﴾^۱؛ سرپرست و ولی شما فقط خدا و رسول خدا و کسانی‌اند که

ایمان آوردند و نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.

با توجه به نکات ذیل، دلالت آیه بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام روشن می‌شود:

۱. کلمه‌ی «انما» بر تخصیص دلالت می‌کند. یعنی ولایت بر مسلمانان مخصوص خدا، پیامبر خدا و مؤمنانی است که در آیه توصیف شده‌اند. زمخشری در این زمینه نگاشته است:

«وَمَعْنَى أَنَّمَا وَجُوبُ اخْتِصَاصِهِم بِالْمَوْلَاةِ»^۱

معنای «انما» این است که موالات مخصوص آن‌ها (کسانی که در آیه ذکر شده‌اند) می‌باشد.

۲. در مورد این که مقصود از ولایت چیست، دو دیدگاه وجود دارد: علمای اهل سنت آن را به معنای محبت و نصرت، و علمای شیعه آن را به معنای زعامت و رهبری دانسته‌اند.

۳. دلیل دیدگاه شیعه این است که اولاً: ولایت به معنای محبت و نصرت به پیامبر و عده‌ای از مؤمنین اختصاص ندارد، بلکه امری عمومی است. یعنی همه‌ی مومنین باید دوستدار و یاور یکدیگر باشند، چنان که قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^۲

ثانیاً: کلمه‌ی ولی هرگاه به کسی نسبت داده شود که بر مردم حاکمیت و حق تصرف در امور آنان را دارد به معنای زعامت و مالکیت امر است، مانند این که گفته شود سلطان بر مردم ولایت دارد. در این آیه نیز واژه‌ی ولی به خداوند و پیامبر نسبت داده شده است، خداوند بالذات مالک امور مردم است و پیامبر نیز به دلیل این که رهبر الهی مردم است ولی آنان است ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^۳ و چون «الذین آمنوا» بدون تکرار کلمه‌ی «ولی» بر «رسوله» عطف شده است و حکم معطوف و معطوف علیه یکسان است، ولایت در مورد آنان نیز ولایت زعامت و مالکیت امور است.

۲. توبه / ۷۲.

۱. الکاشف، ج ۱، ص ۶۴۸.

۳. احزاب / ۶.

ثالثاً: روایات بسیاری از طریق شیعه و اهل سنت وارد شده که آیه در شأن علی علیه السلام نازل شده است، آن‌گاه که فقیری وارد مسجد شد و از مردم کمک خواست، علی علیه السلام در حال رکوع با دست خود به او اشاره کرد و انگشتر خویش را به او داد و این آیه، بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد.^۱

۴. دلیل دیدگاه اهل سنت این است که این آیه بین آیاتی واقع شده است که مسلمانان را از ولایت اهل کتاب نهی کرده است. بنابراین، سیاق آیات قرینه است بر این که مقصود از ولایت در آیه‌ی مورد بحث نیز محبت و نصرت می‌باشد.^۲

لیکن این استدلال صحیح نیست، زیرا قرینه‌ی سیاق دلیل ظنی است نه قطعی، و دلیل ظنی در جایی قابل استناد است که دلیلی بر خلاف آن نباشد. آن‌چه در اثبات قول نخست گفته شد، با قرینه‌ی سیاق مخالف است، بنابراین، در این صورت نمی‌توان به آن استناد کرد.

پرسش: اگر آیه در شأن علی علیه السلام نازل شده است، چرا عبارت جمع «الذین آمنوا» به کار رفته است؟

پاسخ: به کار بردن لفظ جمع در مورد یک فرد به قصد تعظیم و تکریم در کلام عرب و غیر عرب، رایج است.^۳ هم چنین، ممکن است حکمت آن تشویق مؤمنان به انفاق در راه خدا باشد که حتی در حال نماز نیز از آن غفلت نکنند.^۴

پرسش: چگونه امام علی علیه السلام متوجه فقیر شد، با این که ایشان در هنگام نماز به جز

۱. المیزان، ج ۶، ص ۲۰-۱۶؛ المراجعات، ص ۱۶۱-۱۶۰، تفسیر طبری، ج ۶، ص ۳۴۴؛ الدر المنثور، ج ۳، ص ۹۹-۹۸؛ شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۷۰؛ غایة المرام، ج ۲، ص ۱۲؛ الغدير، ج ۲، ص ۵۲.

۲. التفسير الكبير، ج ۱۲، ص ۲۷؛ المنار، ج ۶، ص ۴۴۳؛ شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۶۰؛ شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۷۰.

۳. مجمع البیان، ج ۴-۳، ص ۲۱۱.

۴. الکاشف، ج ۱، ص ۶۴۹.

خداوند به چیز دیگری توجه نمی‌کرد. چنان که نقل شده است، تیری به پایش اصابت کرده بود و از شدت درد طاقت جراحی آن را نداشت، تا این که در حال نماز آن را از پای او بیرون آوردند!

پاسخ: توجه به فقیر و صدقه دادن به او عملی پسندیده و عبادت است که خود نوعی توجه به خداست. بنابراین، مایه‌ی عیب و نقص نخواهد بود. آن چه شایسته‌ی مقام اولیای الهی نیست، منصرف شدن از خدا به غیر خداوند است. اصولاً ممکن است این کار به خواست خداوند انجام شده تا هم اهمیت اتفاق نشان داده شود، و هم زمینه‌ای برای نزول آیه‌ی ولایت فراهم گردد.

آیه‌ی تبلیغ

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^۱؛ ای پیامبر آن چه از سوی پروردگارت بر تو نازل شده است را ابلاغ کن، اگر این کار را انجام ندهی، رسالت خدا را ابلاغ نکرده‌ای، و خدا تو را از خطر مردم حفظ می‌کند، به درستی که خدا کافران را هدایت نمی‌کند.

در این آیه دستوری از جانب خدا بر پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نازل شده بود و پیامبر از ابلاغ آن بیمناک بود، ولی خداوند با تأکید خاصی او را به ابلاغ آن فرمان داد و مطمئن ساخت که در این راه خطری متوجه او نخواهد بود، و یادآور شد که این دستور به قدری اهمیت دارد که تبلیغ نکردن آن به منزله‌ی تبلیغ نکردن اصل رسالت است:

﴿وَأَنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

بدیهی است پیامبر صلی الله علیه و آله هیچ گاه به خاطر ترس از جان خود در تبلیغ رسالت الهی

کوتاهی نکرده است. بنابراین، ترس او از این جهت نبوده است، بلکه این دستور در برگیرنده‌ی حکمی بوده که ممکن بود به شأن و موقعیت پیامبر ﷺ در اذهان عده‌ای از مسلمانان صدمه وارد کند و در نتیجه، حقانیت نبوت او را مورد تردید قرار می‌داد. یعنی مشتمل بر حکمی بوده که در ظاهر امر در برگیرنده‌ی نفع شخصی یا قومی برای آن حضرت بوده است.

این حکم به قرینه‌ی روایات بسیاری، که در شأن نزول آیه وارد شده است، همان ولایت و رهبری علی علیه السلام است؛ زیرا در روایات شأن نزول آمده که این آیه در جریان غدیر خم نازل شده است. از این رو، ابلاغ این حکم می‌توانست این ذهنیت را برای برخی از مسلمانان ایجاد کند که پیامبر نیز مانند فرمانروایان دیگر است که بستگان خود را به عنوان جانشین خویش تعیین می‌کنند، به ویژه آن که در میان مسلمانان عده‌ی زیادی منافق وجود داشتند که از چنین فرصت‌هایی بهترین بهره‌برداری را به نفع مقاصد خود می‌نمودند.

از سوی دیگر، وجود یک رهبر لایق و باکفایت برای حفظ اسلام بسیار مهم و تعیین کننده و عدم آن برای اسلام خطر ساز است، به همین سبب، نفی ابلاغ رسالت به خاطر ابلاغ نکردن آن کاملاً استوار و حساب شده است.^۱

حاصل آن که: با توجه به قراین زیر به دست می‌آید که حکم مورد نظر در این آیه همان ولایت و امامت علی علیه السلام است:

۱. پیامبر ﷺ از ابلاغ این حکم بیمناک بوده و ترس آن حضرت مربوط به مقام رسالت بوده است، نه خطر جانی و مانند آن؛

۲. علی علیه السلام پسر عمو و داماد پیامبر ﷺ بود، و تعیین او به عنوان رهبر اسلامی پس از پیامبر می‌توانست این ذهنیت را ایجاد کند که مقام نبوت همانند مقام سلطنت و

فرمانروایی معهود در میان بشر است؛

۳. در میان مسلمانان افراد منافقی بودند که از هر فرصتی برای رسیدن به مقاصد شوم خود استفاده می‌کردند؛

۴. نقش رهبری لایق در حفظ اسلام بسیار مهم و تعیین کننده است. بنابراین، به جا است که عدم ابلاغ آن با عدم ابلاغ اصل رسالت یکسان دانسته شود؛

۵. روایات بسیاری وارد شده است که این آیه در جریان غدیر خم و در رابطه با مسئله‌ی ولایت و امامت علی علیه السلام نازل گردیده است.^۱

آیه‌ی اکمال دین و یأس کافران

﴿الْيَوْمَ يَاسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^۲؛ امروز کافران از

دین شما ناامید شدند، پس از آنان نترسید بلکه از من بترسید، امروز دین

شما را کامل و نعمت خود را بر شما تمام کردم و از اسلام به عنوان یک

دین برای شما راضی شدم.

این آیه‌ی کریمه تصریح بر این دارد که در تاریخ اسلام و در عصر رسول اکرم صلی الله علیه و آله

روزی بوده که در آن واقعه‌ای رخ داده که چند ویژگی داشته است:

۱. کافران از این که بتوانند دین اسلام را از بین ببرند ناامید شدند؛

۲. در این صورت، مسلمانان نباید از ناحیه‌ی خطر کافران بر دین اسلام بیمناک

باشند، بلکه باید از سنن و قوانین الهی بیمناک باشند، که چه بسا رعایت نکردن

آنها به دینشان صدمه وارد نماید؛

۳. در آن روز دین کامل گردید؛

۱. جهت آگاهی از روایات وارد شده در شأن نزول آیه به *الغدیر*، ج ۱، ص ۲۲۳ - ۲۱۴ رجوع شود.

۲. مائده / ۳.

۴. نعمت الهی بر مسلمانان بر مرحله‌ی نهایی رسید؛

۵. دین اسلام با آن قانون و دستور ویژه، مورد رضایت خداوند قرار گرفت. اکنون باید دید، آن روز چه روزی بوده؟ و دستوری که در آن روز از جانب خدا بر پیامبر نازل گردیده و آن حضرت به مسلمانان ابلاغ کرده چه بوده است که این همه آثار مهم را به دنبال داشته است.

از مراجعه به قرآن کریم و تاریخ اسلام به دست می‌آید که کافران با ترفندهای مختلف با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مخالفت و مبارزه نمودند. گاهی از راه تطمیع، گاهی با طرح نقشه‌ی کشتن ناگهانی پیامبر، و بالاخره از راه جنگ‌های مختلف؛ ولی نتیجه‌ای نگرفتند و آخرین نقطه‌ی امید آن‌ها این بود که چون پیامبر فرزند پسر ندارد پس از وفات ایشان کسی که مطابق سنت‌های رایج بشری و نیز سنن جاهلیت بتواند جانشین او شود، وجود ندارد. در این صورت، آنان خواهند توانست به اهداف خود دست یابند.

پس، آن چه می‌توانست آنان را ناامید کند، تعیین جانشینی لایق و باکفایت از جانب پیامبر بود، پس باید گفت: روز مورد نظر در آیه‌ی شریفه، همان روز غدیرخم است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ولایت و امامت علی علیه السلام را در میان جمع عظیمی از مسلمانان اعلان کرد، چنان که روایات فراوان در مورد شأن نزول آیه در رابطه با جریان غدیرخم وارد شده است.

از طرفی، در آن تاریخ (ذیحجه سال دهم هجری) همه یا اکثریت برنامه‌های اسلامی در زمینه‌های عبادت و مسایل گوناگون زندگی فردی و اجتماعی بیان شده بود و از نظر قانون‌گذاری، نقصان و کاستی وجود نداشت، بلکه نقصان آن از نظر رهبری لایق و باکفایت بود که بتواند پس از پیامبر راه او را ادامه دهد و قوانین اسلامی را به خوبی اجرا نماید. این کاستی با نصب علی علیه السلام به امامت جبران و دین تکمیل گردید؛ بدیهی است که چنین دینی مورد رضایت خداوند می‌باشد.

امامت علی ابن ابیطالب علیه السلام اگر چه پیش از آن، برای مسلمانان در مدینه و حوالی آن بیان شده بود، ولی در یک مراسم رسمی و در میان آن انبوه جمعیت از شهرهای مختلف دنیای اسلام اعلان نشده بود. غدیر خم و در جمع انبوه مسلمانانی که در حجة الوداع شرکت کرده بودند، مناسب‌ترین مکان و زمان برای ابلاغ رسمی امامت امیرالمؤمنین علیه السلام بود.

اما چرا مسلمانان باید نسبت به دین خود از خدا بترسند؟
از سنت‌های الهی است که هر نعمتی را که خداوند متعال به بندگان خود عطا می‌کند، در صورت کفران نعمت و ناسپاسی از آنان می‌گیرد، چنان که می‌فرماید:
﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^۱
بر این پایه، اکنون که خدا نعمت خود را از طریق ولایت بر مسلمانان تمام نموده است، به آنان هشدار می‌دهد که مبادا نسبت به این نعمت بزرگ ناسپاسی کنند؛ چرا که در آن صورت گرفتار عذاب سخت الهی خواهند شد و از سعادت ابدی محروم خواهند گردید:

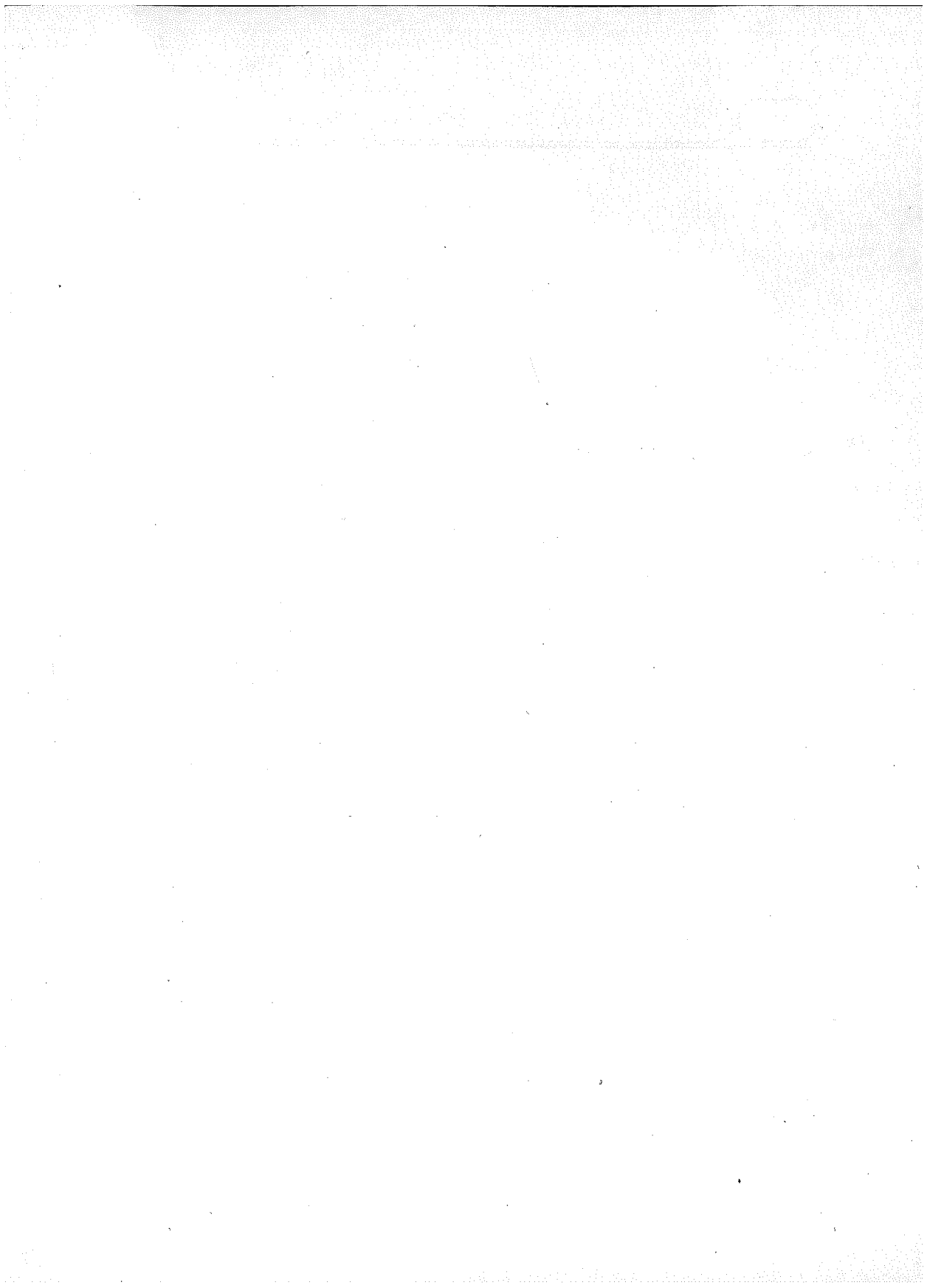
﴿وَمَنْ يُدِلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^۲

۱. انفال / ۵۳.

۲. بقره / ۲۱۱. ر.ک: المیزان، ج ۶، ص ۱۸۲ - ۱۶۷.

خودآزمایی

۱. آیه‌ی ولایت کدام است؟
۲. نظریه‌ی شیعه را در تفسیر آیه‌ی ولایت بیان کنید.
۳. نظریه‌ی اهل سنت را در تفسیر آیه‌ی ولایت با نقد آن بنویسید.
۴. چرا با این که آیه‌ی ولایت در مورد علی علیه السلام نازل شده، تعبیر جمع به کار رفته است؟
۵. آیه‌ی تبلیغ کدام است؟ قرائنی که می‌توان با آن‌ها حکم مورد نظر در آیه‌ی تبلیغ را به دست آورد، بنویسید.
۶. آیه‌ی اکمال دین و یأس کافرین کدام است؟ مضامین آن را بنویسید.
۷. روز مورد نظر در آیه‌ی اکمال دین چه روزی بوده است؟ به چه دلیل؟
۸. مقصود از هشدار قرآن به مسلمانان، که از خدا بیمناک باشند چیست؟





در درس گذشته برخی از نصوص امامت در قرآن کریم را بررسی کردیم، در این درس به بررسی پاره‌ای از نصوص امامت در احادیث اسلامی می‌پردازیم.

حدیث غدیر

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سال دهم هجرت آهنگ سفر حج نمود و تصمیم خود را به مسلمانان مدینه و شهرهای دیگر اعلان کرد، از این رو جمعیت بسیاری عازم حج شدند. مورخان تعداد مختلفی نقل کرده‌اند، کمترین عدد نود هزار نفر است.^۱ پس از انجام مراسم حج، پیامبر همراه مسلمانان مکه را ترک کرده و روز هجدهم ذیحجه به غدیر خم رسیدند، آن جا نقطه‌ای بود که راه مدینه از راه‌های شهرهای دیگر چون عراق و مصر جدا می‌شد. پیامبر دستور داد تا کاروان زائران خانه‌ی خدا همان جا توقف کنند. وقتی همه جمع شدند، نماز ظهر را به جماعت به جای آوردند، آن‌گاه پیامبر در میان جمعیت بر منبری که از جهاز شترها ساخته شده بود

۱. یکصد و چهارده هزار، یکصد و بیست هزار، یکصد و بیست و چهار هزار نیز نقل شده است، البته تعداد کسانی که در آن سال در مراسم حج شرکت داشتند بیش از ارقام یاد شده است، زیرا علاوه بر مسلمانان مدینه، مسلمانانی از شهرهای دیگر جزیره العرب، از جمله شهر مکه و عده‌ای از یمن نیز همراه با علی علیه السلام در حجة الوداع شرکت داشتند. *الغدیر*، ج ۱، ص ۳۲.

ایستاد و خطبه‌ای ایراد کرد، آن‌گاه فرمود: آیا صدای مرا می‌شنوید؟ گفتند: آری. پیامبر فرمود: من پیشاپیش شما در کنار حوض (کوثر در قیامت) قرار خواهم گرفت، و شما بر من وارد خواهید شد، پس بیاندیشید که پس از من با ثقلین چگونه رفتار خواهید کرد؟

در این هنگام از میان جمعیت ندایی برخاست که «ثقلین» چیستند؟ پیامبر پاسخ داد: یکی، ثقل بزرگتر یعنی قرآن است؛ و دیگری، ثقل کوچکتر که عترت و خاندان من می‌باشند. خداوند به من خبر داده است که آن دو از یکدیگر جدا نخواهند شد، تا در کنار حوض نزد من آیند، پس بر آنان پیشی و فاصله نگیرید که هلاک خواهید شد.

آن‌گاه دست علی علیه السلام را گرفت و به اندازه‌ای بالا برد که زیر بغل هر دو نمایان شد و همه‌ی حاضران او را شناختند، پس گفت: ای مردم، چه کسی بر مؤمنین از خود آنان سزاوارتر است؟ گفتند: خدا و پیامبرش داناترند.

پیامبر فرمود: خدا، مولای من و من مولای مؤمنین هستم و بر آنان از خودشان سزاوارترم. سپس سه یا چهار بار این جمله را تکرار نمود:

«مَنْ كُنْتُ مُوَلَّاهُ فَعَلَيْ مُوَلَّاهُ»

هر کس که من مولای او هستم، علی علیه السلام مولای او است.

آن‌گاه در حق او و دوستان و یاران او دعا کرد، و هنوز جمعیت متفرق نشده بود که جبرئیل بر پیامبر نازل شد و آیه‌ی «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...» را بر او تلاوت کرد، و پیامبر صلی الله علیه و آله بر این نعمت بزرگ الهی تکبیر گفت، و مؤمنین، پیشاپیش همه ابوبکر و عمر، منصب ولایت را به علی علیه السلام تبریک گفتند.

سند و مفاد حدیث

حدیث غدیر از احادیث متواتر است و بیش از صد نفر از بزرگان صحابه آن را

روایت کرده‌اند، و از نظر سند تردیدی در آن نیست،^۱ آن چه مورد اختلاف شیعه و اهل سنت است، معنای ولایت در حدیث است:

۱. اهل سنت، آن را به ولایت نصرت و محبت تفسیر کرده‌اند؛^۲

۲. شیعه، آن را ولایت زعامت و رهبری می‌داند.

علمای شیعه دلایل و شواهد بسیاری بر اثبات مدعای خود ذکر نموده‌اند که برخی را یادآور می‌شویم:

قرینه‌ی اول: پیامبر ﷺ قبل از این که ولایت علی علیه السلام را مطرح کند، مسئله‌ی ولایت خود بر مؤمنین و این مطلب که او بر آنان از خودشان برتر است بیان نمود، و این سخنان می‌رساند که مقصود از ولایت، امامت و رهبری است.

قرینه‌ی دوم: پیامبر ﷺ قبل از بیان ولایت علی علیه السلام، از مرگ قریب الوقوع خود خبر داد. این نکته بیانگر آن است که مسئله‌ی ولایت علی علیه السلام مربوط به پس از وفات پیامبر است، و امامت و رهبری دارای چنین ویژگی است.

قرینه‌ی سوم: پیامبر اکرم ﷺ قبل از مطرح کردن ولایت علی علیه السلام از حاضران خواست تا به توحید، رسالت و معاد شهادت دهند و این نکته نشانگر آن است که ولایت امری است در ردیف اصول اعتقادی یاد شده، یعنی در حقیقت در امتداد رسالت و نبوت است.

قرینه‌ی چهارم: پیامبر اکرم ﷺ در پایان بر این که خدا با ولایت علی علیه السلام دین را کامل و نعمت خود را بر مسلمانان تمام کرده و از دین آنان راضی گردیده است تکبیر گفت. واضح است ولایت علی علیه السلام آن گاه چنین جایگاه مهمی را دارد که به معنای امامت و رهبری باشد، یعنی چیزی که در حقیقت علت مبقیه‌ی اسلام است.

قرینه‌ی پنجم: متوقف ساختن کاروان حج در هوای بسیار گرم و شرایط طاقت فرسا،

۱. جهت آگاهی از روایان حدیث غدیر به کتاب الغدیر، ج ۱ و کتاب نفحات الازهار فی خلاصه

۲. تفسیر المنار، ج ۶، ص ۴۶۵.

عبارات الانوار ج ۷ رجوع شود.

برای درخواست یک مطلب عادی و روشن، کاری حکیمانه و متناسب با مقام پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ نیست، کاری که اگر از یک فرد عادی سرزند، نزد عاقلان مستحق ملامت و نکوهش است تا چه رسد به پیامبر اکرم ﷺ که سرآمد عاقلان بود. بنابراین، معنای معقول ولایت با در نظر گرفتن آن شرایط و حالات، چیزی جز امامت و رهبری نخواهد بود.

قرینه‌ی ششم: تهنیت و تبریک گفتن مؤمنان - و پیش از همه ابوبکر و عمر - خود دلیل روشن دیگری است که مقصود از ولایت صرفاً نصرت و دوستی نبوده؛ زیرا بیان این مطلب که علی علیه السلام دوست و یاور مسلمانان است، چیزی نبود که به آن حضرت اختصاص داشته و شایسته‌ی تبریک گفتن باشد، در حالی که امامت و رهبری مقامی ویژه و فوق العاده است و جا دارد به کسی که توسط پیامبر اکرم ﷺ به این مقام نایل گردیده، تبریک و تهنیت گفته شود.

قرینه‌ی هفتم: محدثان و مفسران نقل کرده‌اند که فردی به نام «نعمان بن حارث» پس از اطلاع یافتن از جریان غدیر خم و نصب علی علیه السلام به مقام ولایت، نزد پیامبر آمد و گفت: از ما خواستی تا به یگانگی خدا و رسالت تو شهادت دهیم، و ما را به جهاد، حج، نماز، روزه و زکات دستور دادی و ما همه را پذیرفتیم، ولی به این‌ها راضی نشدی تا این جوان را ولی ما قرار دادی، آیا این کار به رأی تو انجام گرفته یا دستور خدا چنین بوده است؟

پیامبر ﷺ فرمود: سوگند به خدای یکتا، که این کار طبق دستور خدا انجام گرفته است.

نعمان بن حارث روی بر تافت و دست به آسمان بلند کرد و گفت: خدایا، اگر این کار به امر تو بوده است هم اکنون عذابی بر من فرو فرست، ناگهان سنگی بر فرق او

فرود آمد و در دم هلاک شد، و در این هنگام آیهی «سَالِ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ»^۱ نازل شد.^۲

حدیث منزلت

محدثان و مورخان نقل کرده‌اند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در موارد مختلف، از جمله در جریان غزوه‌ی تبوک، خطاب به علی علیه السلام فرمود:

«انت منی بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي»؛ نسبت تو به من مانند نسبت هارون به موسی علیه السلام است، با این تفاوت که پس از من پیامبری نخواهد بود.

سند و مفاد حدیث

این روایت نیز از روایات متواتر است،^۳ و از نظر اعتبار سند قابل تردید نیست، بلکه سخن در مفاد آن است:

۱. از نظر اهل سنت، مقصود پیامبر بیان علاقمندی خاص خود به علی علیه السلام بوده و این که او نزدیک‌ترین و محبوب‌ترین افراد نزد اوست، همان گونه که هارون علیه السلام نزدیک‌ترین و محبوب‌ترین فرد نزد حضرت موسی علیه السلام بود.

۲. از نظر شیعه، مقصود مقام وصایت و جانشینی است، یعنی همان گونه که هارون هنگام رفتن موسی به میقات، جانشین او گردید، و اگر پس از موسی علیه السلام نیز زنده می‌ماند، رهبری قوم او را بر عهده می‌داشت، علی علیه السلام نیز جانشین پیامبر اسلام

۱. معارج / ۱.

۲. علامه امینی نام سی نفر از بزرگان اهل سنت که این واقعه را نقل کرده‌اند، ذکر نموده است، *الغدیر*، ج ۱، ص ۲۴۶ - ۲۳۹.

۳. جهت آگاهی از مصادر حدیث منزلت به کتاب *المراجعات*، مراجعه‌ی شماره ۲۸ و ۳۰ و کتاب *نفحات الازهار فی خلاصة عبقات الانوار*، ج ۱۷ رجوع شود.

است، چنان که در غزوه‌ی تبوک نیز او را جانشین خود ساخت و مسئولیت اداره‌ی شهر مدینه را به او سپرد.

استدلال شیعه در وجه دلالت این حدیث بر جانشینی علی علیه السلام این است که به تصریح قرآن کریم حضرت موسی علیه السلام از خداوند درخواست نمود که برادرش هارون را وزیر و پشتیبان، و در امر رهبری وی را با او شریک نماید، چنان که می‌فرماید:

﴿وَجَعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي أَشَدُّ بِهِ أَزْرًى وَأَشْرَكُ فِي أَمْرِي﴾^۱

و خداوند درخواست او را برآورده ساخت:

﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾^۲

۳. حدیث منزلت همه‌ی منزلت‌های هارون را برای علی علیه السلام اثبات کرده است، جز مسئله‌ی نبوت و آنچه به صورت تکوینی به هارون اختصاص داشت، مانند برادری نسبی. هارون علیه السلام در رهبری مردم، شریک موسی علیه السلام بود ولی اشتراک او از طریق نبوت بود. علی علیه السلام نیز در رهبری امت اسلامی شریک پیامبر است اما نه از طریق نبوت بلکه از طریق وصایت و امامت. به عبارت دیگر، حدیث منزلت اشتراک علی علیه السلام را با پیامبر صلی الله علیه و آله در امر رهبری امت اسلامی اثبات می‌کند، و چون این اشتراک از طریق نبوت و در زمان پیامبر نبود از طریق وصایت و امامت و پس از آن حضرت خواهد بود. بنابراین، دقت در این حدیث می‌رساند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با این بیان جانشین خود را در مسئله‌ی رهبری مسلمانان، تعیین فرموده است.

حدیث یوم الدار

وقتی آیه‌ی شریفه‌ی ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^۳ بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد، آن حضرت

۲. طه / ۳۶.

۱. طه / ۳۲ - ۲۹.

۳. شعراء / ۲۱۴.

خویشاوندان خود را به منزل ابوطالب دعوت کرد. آنان که حدود چهل نفر بودند، در منزل ابوطالب گرد آمدند. پس از پذیرایی، پیامبر ﷺ روی به آنان کرد و گفت: ای فرزندان عبدالمطلب، در بین عرب هیچ جوانی بهتر از آن چه من برای شما آورده‌ام، نیاورده است، زیرا من چیزی را آورده‌ام که خیر دنیا و آخرت شما را در بردارد، خداوند مرا برانگیخته است تا شما را به سوی او فراخوانم، کدام یک از شما مرا در این باره کمک می‌کند تا وصی و جانشین من باشد؟

آنان سکوت اختیار نمودند، در این هنگام علی علیه السلام برخاست و پشتیبانی خود را اعلان نمود، پیامبر ﷺ فرمود: او وصی و جانشین من خواهد بود، پس سخن او را بشنوید و از او اطاعت کنید.

سند و مفاد حدیث

علاوه بر محدثان شیعه، بسیاری از محدثان و مورخان اهل سنت نیز این حدیث را روایت کرده‌اند.^۱ شیخ سلیم بشری^۲ می‌گوید:

درباره‌ی رجال این حدیث بحث و بررسی کردم، همگی از ثقات و افراد مورد اعتمادند، و از طرق مختلف روایت شده است، بدین جهت به درستی آن ایمان دارم.^۳

دلالت این حدیث بر مسئله‌ی خلافت جای تردید ندارد، زیرا بر آن تصریح نموده

و در جای دیگر درباره‌ی جانشینی هارون برای موسی علیه السلام می‌فرماید:

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾. اعراف / ۱۴۲.

۱. تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۱۷ - ۲۱۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۴۸۷؛ ینابیع المودة، ج ۱، ص ۱۰۵؛ کنز العمال، ج ۶، احادیث: ۶۰۴۵، ۶۰۴۶، ۶۱۰۲، ۶۱۵۵؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۶۷.

۲. وی از اساتید الازهر بوده است، و کتاب المراجعات نتیجه‌ی نوشته‌هایی است که میان او و امام شرف الدین عاملی مبادله شده است.
۳. المراجعات، مراجعه ۲۳.

است، در این جا دو احتمال وجود دارد که لازم است مورد بررسی قرار گیرد:

۱. خلافت مورد بحث در این حدیث، خلافت بر خویشاوندان پیامبر ﷺ است، نه خلافت بر عموم مسلمانان؛ لیکن باید توجه داشت که هر کس خلافت علی علیه السلام بر خویشاوندان پیامبر را پذیرفته، خلافت او را بر عموم مسلمانان نیز پذیرفته است، و هر کس خلافت خاصه را رد کرده، خلافت عامه را نیز رد کرده است. پس، این احتمال مخالف اجماع مسلمانان و مردود است. گذشته از این، ملاک خلافت خاصه و عامه یک چیز بیش نیست، از این رو، تفکیک این دو از یکدیگر پذیرفته نیست.

۲. آن چه در این حدیث آمده، خلافت علی علیه السلام است، نه خلافت بلافصل او و این با عقیده‌ی اهل سنت نیز سازگار است، زیرا آنان علی علیه السلام را چهارمین خلیفه‌ی پیامبر ﷺ می‌دانند؛ لیکن باید توجه داشت که این احتمال بر خلاف ظاهر چنین خطابی است؛ چرا که از نظر قواعد محاوره هر گاه فرمانروا یا رهبری، کسی را به عنوان جانشین خود برگزیند، مفاد آن جانشینی بلافصل است. و اگر مقصود غیر از آن باشد، باید قرینه‌ای متصل یا منفصل اقامه کند، چنان که مثلاً ابوبکر بر بلافصل بودن خلافت عمر تصریح نکرد، با این حال از نظر اهل سنت شکی در این که مقصود جانشینی بلافصل بوده است، وجود ندارد.

پاسخ به دو اشکال

اشکال اول: اگر این نصوص مربوط به خلافت و امامت علی علیه السلام می‌باشند، و به راستی پیامبر اکرم ﷺ آن حضرت را به عنوان جانشین خود تعیین کرده است، چرا خلفای سه گانه و جمعی از صحابه با آن مخالفت کردند.

به عبارت دیگر پذیرفتن نظریه‌ی شیعه مستلزم این است که جمع کثیری از صحابه‌ی پیامبر با دستور او مخالفت کرده باشند، و چنین فرضیه‌ای با آن چه تاریخ درباره‌ی وفاداری صحابه نسبت به پیامبر اکرم ﷺ گزارش می‌دهد سازگار نیست.

پاسخ: در پاسخ این اشکال دو نکته را یادآور می‌شویم:

۱. به گواهی تاریخ عده‌ای از صحابه، علی علیه السلام را خلیفه‌ی بلا فصل پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانستند، و در آغاز نیز با خلافت ابوبکر مخالفت کردند،^۱ هر چند به پیروی از امام علی علیه السلام روش مسالمت و سکوت را برگزیدند از این گروه می‌توان به افرادی چون سلمان، ابوذر، عمار و مقداد که از چهره‌های برجسته‌ی صحابه هستند اشاره کرد، و قطعاً نمی‌توان رأی آنان را در این مسئله نادیده گرفت.

۲. به شهادت تاریخ، برخی از صحابه حتی در زمان خود پیامبر از دستورات او سرپیچی می‌کردند. مخالفت با دستور رسول الله صلی الله علیه و آله مبنی بر آوردن قلم و کاغذ برای این که مطلب بسیار مهمی را برای آنان بنویسد، و نیز مخالفت در پیوستن به سپاه «أسامة بن زید» از این موارد است.^۲

در مورد انگیزه‌ی این مخالفت‌ها وجوهی بیان شده است. وجهی که با مبانی اهل سنت نیز سازگار می‌باشد، همان است که «امام شرف الدین» در پاسخ «شیخ سلیم بشری» بیان کرده و مورد قبول وی نیز واقع شده، که عده‌ای از صحابه دستورات پیامبر صلی الله علیه و آله را که مربوط به امور عبادی مانند نماز، روزه و مسایلی از این قبیل بوده است، بدون چون و چرا اجرا می‌کردند؛ اما در امور مربوط به مسایل اجتماعی و سیاسی مانند جنگ، صلح و رهبری چنین اطاعت و انقیادی را بر خود لازم نمی‌دانستند، بلکه به رأی و اجتهاد خود عمل می‌کردند.

در این مورد نیز رأی و اجتهاد آنان بر این بود که:

چون علی علیه السلام در جنگ‌ها، بسیاری از افراد قریش و مخالفان پیامبر را کشته است،

۱. شیخ صدوق نام دوازده تن از آنان را با احتجاجاتشان بر امامت علی علیه السلام در کتاب **خصال ابواب** دوازده‌گانه نقل کرده است.

۲. جهت آگاهی از مخالفت‌هایی که از طرف برخی با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات آن حضرت شده است به کتاب **الاجتهاد والنص** تألیف امام شرف الدین عاملی رجوع شود.

ممکن است تعصبات جاهلی آنان را برانگیزد و از او اطاعت نکنند؛ به خاطر این که پیامبر ﷺ او را بر دیگران برتری می داد، حسادت او را در دل داشته و رهبری او را خوش ندارند؛

بر بسیاری از مردم قابل تحمل نبود که نبوت و امامت در یک قبیله باشد؛ علی علیه السلام جوان بود و مسئله‌ی شیخوخت در بین عرب در باب رهبری جایگاه مهمی داشت، و توجیهاتی از این قبیل.^۱

البته روشن است که این احتمالات ارزش علمی نداشته و از قبیل اجتهاد در مقابل نص است، ولی اگر بخواهیم مخالفت عده‌ای از صحابه را با نصوص امامت به روشی توجیه کنیم که با مبانی اهل سنت نیز سازگار باشد، این تنها راه است. در هر حال، صحابه دارای مقام عصمت نبوده‌اند تا عمل آنان بر ما حجت شرعی باشد و به خاطر آن از نصوص قرآن و سنت که حجت شرعی می‌باشند، دست برداریم.

اشکال دوم: چرا علی علیه السلام برای گرفتن حق خود قیام نکرد؟ گفته نشود که او از جان خود بیمناک بوده است، زیرا این احتمال با توجه به شجاعت و دلوری‌های او در جنگ‌های صدر اسلام، مردود است.

پاسخ: امت اسلامی در آن زمان از چند جهت در مخاطره بود: یکی، از جهت قدرت‌های بزرگ خارجی مانند روم و ایران، زیرا خطر آن‌ها تا حدی بود که پیامبر در آخرین لحظات عمر مبارک خویش سپاه اسامه را برای مقابله با حمله‌ی احتمالی سپاه روم گسیل داشت. از سوی دیگر، خطر منافقین در داخل جامعه‌ی اسلامی یک پارچگی امت اسلامی را تهدید می‌کرد. مشخص است در چنین شرایطی اگر امام علی علیه السلام برای گرفتن حق خود قیام می‌کرد، آتش جنگ

۱. ر. ک: المراجعات، مراجعه‌ی ۸۴، ص ۳۶۱ - ۳۵۹؛ الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص ۳۳۹ -

داخلی شعله ور می شد، و چه بسا کیان اسلام و قرآن صدمات جبران ناپذیری می دید.

از این رو، امام علی علیه السلام امر مهم را فدای امر اهم کرد و راه مسالمت و سکوت را برگزید، تا در فرصت مناسب حقیقت را بر مسلمانان روشن سازد، چنان که خود آن حضرت بر این مطلب تصریح کرده است.^۱

۱. نهج البلاغه، نامه ۶۲. برای آگاهی بیش تر در این باره به کتاب امامت در بینش اسلامی، فصل پانزدهم رجوع شود.

خودآزمایی

۱. حدیث غدیر را به اختصار بنویسید.
۲. قراین دالّ بر این که مقصود از ولایت در حدیث غدیر، امامت و رهبری است کدامند؟
۳. حدیث منزلت چیست؟ وضعیت سند آن را بیان کنید.
۴. نحوه‌ی استدلال به حدیث منزلت را بر امامت علی علیه السلام بنویسید.
۵. حدیث یوم الدار چیست؟ وضعیت سند و مفاد آن را بیان نمایید.
۶. وجه عمل نکردن عده‌ای از صحابه از نصوص امامت را توضیح دهید.
۷. چرا امام علی علیه السلام برای گرفتن حق خود در مسئله‌ی امامت، قیام نکرد؟



در احادیث نبوی که از شیعه و اهل سنت نقل شده، تعداد و نام اوصیای پیامبر ﷺ و پیشوایان امت اسلامی بیان شده است، در این درس برخی از این روایات را نقل و بررسی می‌کنیم:

۱. دوازده خلیفه

در صحیح بخاری از جابر بن سمره روایت کرده است که گفت: از پیامبر ﷺ شنیدم که می‌گفت: دوازده امیر خواهد آمد که همگی از قریش هستند.^۱

در صحیح مسلم از جابر بن سمره عبارت‌های زیر از پیامبر ﷺ نقل شده است:

- این امر پایان نمی‌پذیرد مگر پس از دوازده خلیفه که همگی از قریش هستند.
- تا هنگامی که دوازده خلیفه از قریش رهبری می‌کنند، این دین عزیز خواهد بود.
- این دین تا روز قیامت برپا است، و دوازده خلیفه که همگی از قریش هستند، وجود خواهند داشت.

• تا وقتی دوازده خلیفه بر مردم ولایت دارند، امر آنان گذراست.

• تا وقتی دوازده خلیفه از قریش بر سر کارند، اسلام عزیز است.^۲

۱. صحیح البخاری، ج ۴، ص ۲۴۸، کتاب الاحکام.

۲. صحیح مسلم، ج ۳، کتاب الاماره، باب ۱.

این مضامین در سایر کتاب‌های حدیث نیز وارد شده است. از ظاهر این عبارات به دست می‌آید که پس از پیامبر ﷺ تا روز قیامت دوازده خلیفه یا پیشوا رهبری مردم را به عهده دارند، و وجود آن‌ها مایه‌ی عزت و سربلندی اسلام و مسلمین است. واضح است که این معنا جز بر امامان دوازده‌گانه‌ی شیعه تطبیق نمی‌کند؛ زیرا خلفای بنی‌امیه یا بنی‌عباس، اولاً: از نظر تعداد بیش از دوازده نفر بوده‌اند؛ ثانیاً: اعمال و رفتار بیش‌تر آن‌ها نه تنها مایه‌ی عزت و سربلندی اسلام و مسلمین نبود، که مایه‌ی سرشکستگی بوده است.

مؤلف کتاب «ینابیع المودة» که از علمای اهل سنت است، پس از نقل مطلب فوق از برخی محققان، افزوده است: «این مطلب که مقصود پیامبر امامان دوازده‌گانه از اهل بیت خود بوده است، از حدیث ثقلین و احادیث دیگری که در این کتاب درباره‌ی اهل بیت نقل گردید، نیز به دست می‌آید.»^۱

۲. به تعداد نقبای بنی‌اسرائیل

در روایات متعدد از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که تعداد جانشینان آن حضرت به تعداد نقبای بنی‌اسرائیل می‌باشند، چنان که احمد بن حنبل از فردی به نام مسروق روایت کرده است: وقتی ما نزد عبدالله بن مسعود نشسته بودیم، فردی از او پرسید: آیا شما درباره‌ی جانشینان پیامبر ﷺ از آن حضرت پرسیده‌اید؟ عبدالله گفت: آری، و او در پاسخ فرمود: دوازده نفر به تعداد نقبای بنی‌اسرائیل.^۲ این روایت را شیخ صدوق به چند طریق نقل کرده است.^۳

شعبی نیز این حدیث را از مسروق روایت کرده است،^۴ چنان که ابن حجر در کتاب

۲. مسند احمد، ج ۱، ص ۴۰۶ - ۳۹۸.

۱. ینابیع المودة، ج ۳، ص ۵۰۴.

۳. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۷۰ - ۲۷۲.

۴. ینابیع المودة، ج ۳، ص ۵۰۳.

«الصواعق» آن را نقل و تأیید نموده است.^۱

قرآن کریم درباره ی نقبای بنی اسرائیل فرموده است:

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾^۲؛ از بنی

اسرائیل پیمان گرفتیم، و دوازده نقیب را از آنان برگزیدیم.

«نقیب» به کسی می گویند که به وضعیت قوم خود رسیدگی می کند، و مراد از «نقبای بنی اسرائیل» رؤسای قبایل دوازده گانه ی بنی اسرائیل هستند که رهبری آن ها را بر عهده داشتند؛ بر آنان وحی نمی شد و صاحب شریعت نبودند، ولی سرپرست و رهبر آن ها بودند.^۳

بنابراین، ذکر نقبای بنی اسرائیل بیانگر این مطلب است که پس از پیامبر نیز دوازده نفر وظیفه ی امامت و رهبری امت اسلامی را عهده دار خواهند بود و این فقط بر امامان دوازده گانه ی شیعه منطبق است.^۴

۳. اولین امام، علی علیه السلام و آخرین امام، قائم (عج) است

در احادیث متعدد روایت شده که امامان پس از پیامبر دوازده نفر هستند، اولین آن ها علی بن ابی طالب علیه السلام و آخرین آن ها قائم (عج) است، چنان که در «ینابیع المودة» آمده است: فردی یهودی پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نزد علی علیه السلام آمد و مسایل بسیاری از او پرسید، تا این که سخن به اوصیای پیامبر رسید، علی علیه السلام فرمود: آنان دوازده نفرند، من اولین آن ها، و مهدی قائم آخرین آن ها است. آن شخص یهودی او

۱. الصواعق المحرقة، فصل سوم، باب اول. ۲. مانده / ۱۲.

۳. المیزان، ج ۵، ص ۲۴۰.

۴. جهت آگاهی از روایاتی که در آن ها تعداد جانشینان پیامبر به تعدادی نقبای بنی اسرائیل ذکر شده است به منتخب الاثر، فصل اول، باب دوم رجوع شود.

را تصدیق کرد و اسلام آورد.^۱

۴. نه امام، از فرزندان امام حسین (علیه السلام)

در احادیث متعدد نقل شده است که جانشینان پیامبر دوازده نفرند، که نه امام از نسل حسین بن علی (علیه السلام) می باشند. در برخی از این احادیث آمده است که آخرین آن ها مهدی قائم (عج) می باشد، چنان که از ابوسعید خدری روایت شده که گفت: از پیامبر (صلی الله علیه و آله) شنیدم که می فرمود: اهل بیت من مایه ی امنیت برای اهل زمین اند، چنان که ستارگان آسمان مایه ی امنیت برای اهل آسمان اند. از او پرسیدند: امامان پس از تو از اهل بیت می باشند؟ فرمود: آری آنان دوازده نفرند، نه نفر آن ها از نسل حسین (علیه السلام) می باشند، همگی امین و معصومند.^۲

۵. امامان دوازده گانه با نام های شان

در احادیث بسیاری که از شیعه^۳ و اهل سنت روایت شده است، امامان دوازده گانه به نام معرفی شده اند، چنان که مؤلف کتاب «فرائد السمطين»^۴ از ابن عباس روایت کرده است که: فردی یهودی به نام «نعثل» نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمد و مسایلی از او پرسید و سرانجام مسلمان شد. یکی از مسایل او درباره ی تعداد و نام جانشینان پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود، که پیامبر پاسخ دادند: تعداد جانشینان من دوازده نفرند و آن ها را با نام به شرح زیر معرفی کرد:

۱. ینابیع الموده، ج ۳، ص ۵۰۲، جهت آگاهی بیشتر از احادیث دیگر به منتخب الاثر، فصل اول، باب چهارم رجوع شود.

۲. به باب ۶ و ۷ کتاب منتخب الاثر، رجوع شود، بیش از هفتاد حدیث در این باره نقل شده است.

۳. ر.ک: کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۳۱۱ - ۳۰۸، حدیث لوح که جابر بن عبدالله انصاری از

حضرت زهراء (علیها السلام) روایت کرده، هم چنین حدیث معراج، از این گونه روایات اند. ر.ک: همان، ص ۲۵۲.

۴. محمد ابراهیم جوینی خراسانی، محدث و فقیه شافعی.

۱. علی بن ابی طالب؛ ۲. حسن بن علی؛ ۳. حسین بن علی؛ ۴. علی بن الحسین؛
 ۵. محمد بن علی؛ ۶. جعفر بن محمد؛ ۷. موسی بن جعفر؛ ۸. علی بن موسی؛
 ۹. محمد بن علی؛ ۱۰. علی بن محمد؛ ۱۱. حسن بن علی؛ ۱۲. مهدی فرزند امام
 یازدهم علیه السلام^۱

نظیر این روایت را ابن المغازلی شافعی، در کتاب مناقب خویش درباره ی فردی
 دیگر از یهود به نام «جندل بن جناده» نقل کرده است.^۲

دلیلی روشن بر امامت امامان شیعه

شیخ صدوق رحمه الله در کتاب «کمال الدین» بیان نموده است که یکی از دلایل نبوت
 پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این بود که آن حضرت بدون این که نزد کسی علم پیاموزد سرگذشت
 پیامبران و اقوام پیشین را می دانست. این مطلب، دلیل روشنی بر صدق دعوی
 نبوت اوست که دانش خود را از علم غیب می آموزد.

امامان شیعه نیز از هیچ کس کسب دانش نکردند، با این حال از همه ی مردم زمان
 خود به احکام دین و حوادث جهان داناتر بودند و هر مسئله ای که از آنان سؤال
 می شد، بی درنگ و به بهترین وجه پاسخ می گفتند. بنابراین، روشن می شود که
 سرچشمه ی علم و دانش آنان، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و بالتیجه جهان غیب بوده است.
 بنابراین، آنان شایسته ترین افراد برای احراز مقام امامت و جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله
 بوده اند.^۳

حدیث سفینه و رهبری اهل بیت علیهم السلام

پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیثی که به «حدیث سفینه» معروف است اهل بیت خود را به کشتی

۲. همان، ص ۴۴۳ - ۴۴۲.

۱. ینابیع الموده، ج ۳، ص ۴۹۹.

۳. کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۹۱.

نوح علیه السلام تشبیه کرده و فرموده است:

«أَنْ مِثْلَ أَهْلِ بَيْتِي كَسَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَى، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ»؛

به تحقیق، اهل بیت من همانند کشتی نوح علیه السلام است که هر کس سوار آن شد، نجات یافت؛ و هر کس از آن تخلف کرد، غرق شد.

از تشبیه اهل بیت پیغمبر به کشتی نوح نتیجه می گیریم که دوستی اهل بیت و رجوع به آنان در احکام دین و پیروی از دستورهای آنان، سبب نجات از گمراهی است. چنان که تخلف از آنان مایه ی غرق شدن در دریای ضلالت و هلاکت است. این مطالب در صورتی میسر است که اهل بیت پیغمبر علیه السلام از خطا و انحراف مصون باشند. بنابراین، حدیث سفینه بر مطالب زیر دلالت می کند:

۱. امامت و رهبری اهل بیت پیغمبر علیه السلام در مسایل اجتماعی؛

۲. مرجعیت علمی آنان در تعالیم و احکام دینی؛

۳ - معصوم بودن آنان از خطا و لغزش.

یادآوری

در این که حضرت علی، حضرت زهرا، امام حسن و امام حسین علیهم السلام اهل بیت پیغمبر هستند جای شک و تردیدی نیست و کسی هم در آن اختلاف نکرده است. اختلاف در این است که آیا اهل بیت پیغمبر در حدیث سفینه و حدیث ثقلین و مانند آن ها اختصاص به آنان دارد یا دیگر خویشاوندان و همسران پیامبر را نیز شامل می شود؟

۱. بنابر تحقیق مؤلف «عقبات الانوار» میر حامد حسین هندی، حدیث سفینه، توسط نود نفر از مشاهیر علمای اهل سنت روایت شده است. ر.ک: نفحات الازهار فی خلاصة عقبات الانوار، ج ۴. حافظ سلیمان حنفی نیز در کتاب «یتایبع الموده» (باب چهارم) آن را به طرق مختلف روایت کرده است. ابن حجر مکی گفته است: از طرق متعدد که برخی از آن ها برخی دیگر را تقویت می کند. از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که مثل اهل بیتی فیکم کمثل سفینه نوح من ركبها نجي و من تخلف عنها غرق. الصواعق المحرقة، ص ۱۹۰، الباب الحادی عشر، فی فضائل اهل البيت النبوی.

از مطالعه احادیث مختلفی که درباره‌ی اهل البیت روایت شده به دست می‌آید که اهل البیت کاربردهای مختلفی دارد. در برخی کاربردها، هم همسران پیامبر را شامل می‌شود و هم افرادی از امت را که پیرو راستین پیامبر ﷺ می‌باشند مانند سلمان فارسی که درباره‌ی او آمده است «سلمان منا اهل البیت...» و برخی از کاربردهای آن، همه‌ی خویشاوندان نسبی پیامبر ﷺ را شامل می‌شود. اما محدودترین کاربرد آن به اهل کساء و پس از آنان به امامان معصوم از خاندان پیامبر ﷺ اختصاص دارد. تفصیل یاد شده در سخنان برخی از محققان اهل سنت از جمله «حافظ سخاوی مصری» این گونه آمده است: در حدیث زیدبن ارقم، هم همسران پیامبر از اهل بیت او به شمار آمده‌اند و هم به شمار نیامده‌اند. آنان از اهل بیت به معنای اعم آن هستند نه از اهل بیت به معنای اخص؛ یعنی کسانی که صدقه بر آنان حرام شده است، حدیث مسلم این مطلب را تأیید می‌کند. در این حدیث که مربوط به نزول آیه‌ی تطهیر (احزاب / ۳۳) است پیامبر ﷺ به علی، فاطمه، حسن و حسین ﷺ اشاره کرده و فرموده است: «هؤلاء اهل بیتی» و در روایتی آمده است که پیامبر ﷺ ام سلمه را از داخل شدن در جمع اهل بیت ﷺ منع کرد و در روایتی دیگر او را نیز از اهل بیت دانست و مقصود، معنای عام اهل بیت است. چنان که در روایت دیگری پیامبر «وائله بن اسقع» را نیز از اهل بیت خود به شمار آورد و علی ﷺ گفته است: سلمان از ما اهل بیت است. بنابراین، اهل بیت دو معنای عام و خاص دارد: معنای عام آن گاهی بر همه‌ی خویشاوندان پیامبر، گاهی بر همسران پیامبر و گاهی بر کسانی که در ولایت و محبت پیامبر صادق باشند اطلاق می‌شود و معنای خاص آن مخصوص کسانی است که در حدیث مسلم نام برده شده‌اند. (اهل کساء)

حسن بن علی ﷺ به این مطلب تصریح کرده است، هنگامی که خطاب به اهل عراق فرمود:

ما آن اهل بیتی هستیم که خداوند درباره‌ی آنان فرمود: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ مردم گفتند: آیا شما همان‌ها هستید؟ وی پاسخ داد: آری.^۱

خود آزمایی

۱. حدیث جابر بن سمره چیست؟ دلالت آن را بر امامت امامان شیعه بیان کنید.
۲. حدیث نقبای بنی اسرائیل را با دلالت آن بر امامت امامان شیعه بنویسید.
۳. حدیث نعثل را بنویسید.
۴. دلیل شیخ صدوق علیه السلام را بر امامت امامان شیعه بیان نمایید.
۵. حدیث سفینه و مفاد آن را بنویسید.
۶. کاربردهای مختلف اهل بیت در احادیث اسلامی را شرح دهید.

اعتقاد به مهدی موعود (عج الله تعالی فرجه الشریف)

اعتقاد به مهدی موعود (عج) از عقاید مسلم نزد همه‌ی مسلمانان است. تمام مسلمانان معتقدند شخصی از خاندان پیامبر ﷺ که «مهدی» لقب دارد و با حضرت رسول ﷺ هم نام است، در آخرالزمان ظهور خواهد کرد و دین اسلام را رواج داده و جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد؛ زیرا احادیث متواتری در این باره از پیامبر اکرم ﷺ روایت شده است، به گونه‌ای که کمتر مسئله‌ای را می‌توان یافت که احادیث مربوط به آن در این حد از تواتر باشد. اعتبار حدیث متواتر مورد قبول همه‌ی علمای اسلام، بلکه همه‌ی عقلای بشر بوده، و حجیت و اعتبار آن خدشه‌ناپذیر است و هیچ گونه شک و تردیدی را بر نمی‌تابد.

برخی از محققان اهل سنت، در نقد کلام ابن خلدون که در احادیث مربوط به مهدی موعود شک و تردید نموده، گفته‌اند: احادیث مربوط به مهدی موعود مجموعه‌ای از احادیث و آثار و حدود هشتاد روایت می‌باشد که صدها راوی یا بیشتر آن‌ها را نقل کرده‌اند. با این حال، چگونه می‌توان این مجموعه‌ی بزرگ از احادیث را رد کرد؟! اگر چنین کاری جایز باشد، اساس شریعت هم قابل تردید خواهد بود.^۱

۱. محاضرات فی الالهیات، ص ۵۶۷، به نقل از کتاب بین یدی الساعة، ص ۱۲۳ و ۱۲۵، تألیف دکتر

گذشته از کتاب‌های معتبر حدیث و تاریخ علمای اهل سنت که احادیث مربوط به مهدی موعود را نقل کرده‌اند، عده‌ای دیگر از علمای اهل سنت، کتاب‌های مستقلی در این موضوع تألیف کرده‌اند که فهرست نام برخی از آنان را به همراه کتاب یا کتاب‌هایی که در این زمینه نگاشته‌اند، یادآوری می‌نمائیم:

۱. ابو نعیم اصفهانی کتاب‌های مناقب المهدی، نعت المهدی و الاربعین حدیثاً فی المهدی؛

۲. جلال الدین سیوطی: العرف الوردی فی اخبار المهدی و علامات المهدی؛

۳. ابن حجر: القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر؛

۴. ملا علی متقی هندی: البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان؛

۵. حافظ ابو عبدالله گنجی شافعی: البیان فی اخبار صاحب الزمان؛

۶. شیخ یوسف بن یحیی بن علی مقدسی شافعی: عقد الدرر فی اخبار المنتظر؛

۷. شیخ مرعی بن یوسف مقدسی: فوائد الفکر فی الامام المنتظر و مرآة الفکر فی المهدی المنتظر؛

۸. عبّاد بن یعقوب رواجنی: اخبار المهدی؛

۹. شیخ جمال الدین دمشقی: عقد الورد فی اخبار الامام المنتظر؛

و....

اعتقاد اهل سنت به وجود امام زمان (عج)

وجود امام زمان مورد اتفاق همه‌ی شیعیان است، ولی اهل سنت در این مورد دو دسته‌اند: اکثریت اهل سنت برآنند که امام زمان فعلاً وجود ندارد و قبل از قیامت به دنیا خواهد آمد، ولی جمع کثیری از آنان با شیعه هم عقیده‌اند.

اختلافی دیگر در مورد امام زمان (عج) این است که از نظر شیعه و عده‌ای از علمای اهل سنت، آن حضرت از فرزندان امام حسین علیه السلام است، ولی عده‌ای دیگر از علمای اهل سنت او را از فرزندان امام حسن علیه السلام دانسته‌اند.

منشأ این اختلاف آن است که در منابع حدیث اهل سنت در این باره دو گونه حدیث نقل شده است، ولی احادیثی که او را از اولاد امام حسین علیه السلام می‌داند، مشهورتر است. با این حال، برخی از علمای شیعه و اهل سنت، وجوهی را برای توجیه احادیث دیگر نقل کرده‌اند.^۱

دلایل وجود امام زمان (عج)

به طور کلی از دو طریق می‌توان وجود امام زمان (عج) را اثبات کرد:

۱. طریق عقلی: دلیل عقلی بر لزوم وجود امام معصوم، بر وجود امام زمان (عج) دلالت می‌کند؛ زیرا دلیل عقلی مذکور اختصاص به زمان ویژه‌ای ندارد، بلکه از زمان رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله تا قیامت را شامل می‌شود، چرا که مفاد آن بیانگر این است که تا وقتی تکلیف هست و مکلفانی هستند که از خطا و اشتباه مصون نیستند، باید امام و پیشوایی معصوم وجود داشته باشد.

به عبارت دیگر، آفرینش بدون وجود انسان کامل، تفسیر صحیح و خردپسندی ندارد، و به منزله‌ی کالبد بدون روح است و انسان کامل به مثابه‌ی قلب و روح آدمیان است. در روایات نیز آمده است: «اگر حجت خدا وجود نداشته باشد، زمین، اهلش را در کام خود فرو می‌کشد».^۲

۱. در این باره به کتاب النجم الثاقب، باب چهارم رجوع شود. در کتاب منتخب الآثار شصت نفر از دانشمندان برجسته‌ی اهل سنت که بر ولادت حضرت مهدی (عج) و وجود او تصریح کرده‌اند نام برده شده است. ر.ک: منتخب الآثار، ص ۳۲۲ - ۳۴۰.

۲. لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ، تَسَاخَتْ، (امام صادق علیه السلام) این مضمون در روایات بسیاری وارد شده است.

امام علی علیه السلام نیز فرمودند:

زمین هرگز از حجت خدا خالی نخواهد ماند. حجت الهی یا ظاهر است و مشهور، و یا خائف است و مستور، تا حجت‌ها و بینات الهی باطل نگردد.^۱

۲. طریق نقلی: طریق نقلی از سه راه قابل تقریر است:

الف) روایات نبوی

همان طور که یادآور شدیم، در روایات نبوی امامان دوازده گانه به روشنی و به نام معرفی شده‌اند، که آخرین آنان هم‌نام با پیامبر صلی الله علیه و آله و ملقب به مهدی، حجت، قائم و فرزند بلا واسطه‌ی امام حسن عسکری علیه السلام است، روشن است که این روایات بر وجود حضرت مهدی (عج) دلالت می‌کنند.

ب) شواهد تاریخی

گزارش‌هایی که ولادت آن حضرت و ایام کودکی او را نقل کرده، و از کسانی یاد کرده‌اند که در منزل امام حسن عسکری علیه السلام با فرزندش مهدی (عج) ملاقات نموده‌اند. این مطلب در کتاب‌های شیعه امری مسلم است. در این جا به نقل پاره‌ای از اقوال علمای اهل سنت در این زمینه بسنده می‌کنیم:

۱. ابن صباغ مالکی می‌گوید:

ابو محمد الحسن (امام عسکری علیه السلام) فرزندی به نام حجت و قائم منتظر را بر جای گذاشت. او ولادت فرزندش را پوشیده و امر او را مستور می‌داشت، چرا که شرایط زمان او بسیار سخت بود و از جانب سلطان بر او بیمناک بود.^۲

۲. خواجه محمد پارسا در کتاب «فصل الخطاب» نگاشته است:

ر.ک: کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۱۱-۲۳۴.

۱. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷. ۲. الفصول المهمة، ص ۲۹۰.

یکی از ائمه‌ی اهل بیت، ابو محمد حسن عسکری است که در روز جمعه ششم ربیع‌الاول سال ۲۳۱ هجری به دنیا آمد، و شش سال پس از پدرش زنده ماند، و فرزندی جز ابوالقاسم که قائم و حجت و مهدی و صاحب الزمان نامیده می‌شود، باقی نگذاشت، تولد او نیمه‌ی ماه شعبان سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد و مادرش ام ولد بود که «نرجس» نامیده می‌شد. او به هنگام شهادت پدرش، پنج سال داشت و تاکنون مخفی است.

سپس حکایت حکیمه، عمه‌ی امام حسن عسکری علیه السلام را در شرح ولادت امام زمان (عج) نقل کرده است.^۱

۳. ابن حجر هیثمی شافعی، در کتاب «الصواعق المحرقة» نوشته است:

از ابو محمد حسن عسکری، غیر از ابوالقاسم الحجة فرزندی باقی نماند. او در وقت وفات پدرش پنج ساله بود، لکن خدا حکمت را به او آموخت. دلیل این که او «القائم المنتظر» نامیده می‌شود، این است که مستور و غایب است.^۲

۴. حافظ سلیمان حنفی می‌گوید:

خبر معلوم نزد محققان و موثقان این است که ولادت قائم در شب پانزدهم ماه شعبان سال ۲۵۵ ه. ق در شهر سامرا واقع شده است.^۳

۵. حافظ ابو عبدالله گنجی شافعی ولادت حضرت مهدی را مسلم گرفته و در باب بیست و پنجم کتاب خود درباره‌ی غیبت و طول عمر او سخن گفته است.^۴

۶. عبد الوهاب شعرانی حنفی گفته است:

مهدی از فرزندان امام حسن عسکری است که در شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ ه. ق به دنیا آمد و باقی خواهد بود تا (هنگامی که ظهور کند) و

۱. ینابیع المودة، ص ۴۵۱.

۲. الصواعق المحرقة، ص ۲۵۷.

۳. ینابیع المودة، ص ۴۵۱.

۴. البیان فی اخبار صاحب الزمان، ص ۱۴۸.

عیسی بن مریم با او همراه می‌شود.^۱

(ج) حکایات ملاقات با امام زمان در ایام غیبت

زمان غیبت صغری، نمایندگان چهارگانه امام (عج) به محضر آن حضرت شرفیاب می‌شدند و در طول غیبت ایشان نیز شمار زیادی از خواص شیعه به درک محضر شریف او توفیق یافته‌اند، هر چند بسیاری از آنان در لحظه‌ی ملاقات از این حقیقت غفلت داشته و پس از آن، از طریق شواهد روشن به آن واقف گردیده‌اند. شرح این ملاقات‌ها در کتاب‌های تاریخ و عقاید بیان شده است.^۲

غیبت صغری و کبری

زمان غیبت امام عصر از هنگام ولادت او آغاز شد و زمانی که پدر بزرگوارش امام حسن عسکری علیه السلام در قید حیات بود، عده‌ای از شیعیان در مواقع مختلف به دیدار او نایل آمدند تا مبدا در وجود او دچار شک و تردید شوند، ولی پس از وفات امام حسن عسکری علیه السلام، امام عصر همان گونه که از چشم دشمنانش غایب بود، از چشم عموم شیعیان - به جز نواب اربعه و بعضی از خواص شیعه - نیز غایب گردید. این مدت را که حدود هفتاد سال به طول انجامید (۳۲۹ - ۲۶۰ ه. ق) غیبت صغری می‌نامند.

از آن پس، غیبت کبری آغاز شده و تاکنون ادامه یافته و پایان آن معلوم نیست. در این زمان، نیابت خاصه پایان یافته و دوران نیابت عامه است، یعنی فقهای عادل و پرهیزگار نواب عام امام زمان (عج) در امر رهبری جامعه و بیان احکام الهی می‌باشند.

۱. الیواقیت و الجواهر، ج ۲، ص ۵۶۲.

۲. به کتاب‌های، کمال الدین و تمام النعمه شیخ صدوق، کتاب الغیبه شیخ طوسی، بحار الانوار علامه مجلسی، ج ۵۲، النجم الثاقب، میرزا حسین نوری طبرسی، منتهی الامال شیخ عباس قمی و کتب دیگر رجوع شود.

نواب خاصّه چه کسانی هستند؟

نایبان خاصّ صاحب الزمان (عج) در دوره ی غیبت صغری عبارتند از:

۱. عثمان بن سعید: او قبل از این سمت، وکالت و نیابت از جانب امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام را نیز بر عهده داشت و بسیار مورد احترام و اعتماد آن بزرگواران بود، تا آن جا که در حق او فرموده اند: «هر چه او بگوید مورد قبول ماست.»^۱

۲. محمد بن عثمان (فرزند نایب نخست): وی نیز وکالت و نیابت امام عسکری علیه السلام را بر عهده داشت، و توسط آن حضرت به وکالت و نیابت خاص امام عصر (عج) برگزیده شد و در سال ۳۰۴ هـ. ق وفات نمود.^۲

۳. حسین بن روح نوبختی: وی فردی جلیل القدر بود و به فرمان امام عصر (عج) و توسط محمد بن عثمان به نیابت خاصّه از جانب ولی عصر (عج) برگزیده شد، و در سال ۳۲۶ هـ. ق از دنیا رفت. مدت سفارت و نیابت او ۲۳ سال بود. ابوسهل نوبختی که از متکلمان برجسته شیعه است، درباره ی صلابت و استواری او گفته است: «اگر دشمنان بدن او را با مقرّاض قطعه قطعه می کردند، هرگز آنان را از مکان امام زمان آگاه نمی ساخت.»^۳

۴. علی بن محمد سمري: او از برجستگان و خواص شیعه بود و به امر حضرت ولی عصر (عج) و توسط حسین بن روح به نیابت خاصّه منصوب گردید. مدت نیابت او سه سال بود و در سال ۳۲۹ هـ. ق به سرای باقی شتافت.

چند روز قبل از مرگ وی، از ناحیه ی مقدسه ی ولی عصر (عج) توقیعی صادر شد که در آن، از وفات علی بن محمد سمري پس از شش روز خبر داده شده و یادآوری شده بود که پس از مرگ وی دوره ی نیابت خاصّه پایان می پذیرد، و غیبت کبری

۲. همان، ص ۳۴۷.

۱. بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۳۴۴.

۳. همان، ج ۵۱، ص ۳۵۹.

شروع خواهد شد و تا روزی که خدا بخواهد ادامه خواهد یافت. روایات درباره‌ی غیبت کبری و طولانی بودن غیبت امام عصر بسیار است.^۱ شیخ صدوق روایتی از امام علی علیه السلام نقل کرده است که:

برای قائم ما غیبت طولانی است، در آن ایام شیعیان سراسیمه او را می‌جوید، ولی وی را نمی‌یابند. هر کس در آن زمان بر ایمان خود استوار بماند و از طولانی شدن غیبت دلگیر و بی‌تاب نگردد، روز قیامت با من خواهد بود.^۲

چرا دو غیبت؟

از آن جا که چنین غیبت طولانی، بدون مقدمه و آمادگی قبلی چه بسا شیعه را دچار شک و تردید در وجود امام عصر (عج) می‌ساخت، ائمه طاهرين علیهم السلام اولاً: از قبل آن را خاطر نشان کرده‌اند تا شیعیان قبل از وقوع چنین حادثه‌ی عظیمی از آن آگاه باشند.

ثانیاً: از زمان امام هادی و امام عسکری علیهم السلام عملاً مسئله‌ی غیبت امام معصوم به آزمایش گذاشته شد. چنان که مسعودی در کتاب «اثبات الوصیه» می‌نویسد:

روایت شده است که امام ابوالحسن هادی علیه السلام از شیعیان خود، به جز خواص شیعه پنهان می‌شد، و امام عسکری علیه السلام حتی با خواص شیعه نیز از پشت پرده سخن می‌گفت، مگر در اوقاتی که ملاقات‌های عمومی بود. فلسفه‌ی این کار آن بود که شیعه را با غیبت امام زمان (عج) آشنا سازد.

از این جا می‌توان به فلسفه‌ی غیبت صغری نیز پی برد، که همانا آماده ساختن شیعه برای غیبت طولانی امام عصر (عج) بوده است.^۳

۲. کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۳۰۳.

۱. منتخب الاثر، باب ۲۷.

۳. المهدي، تألیف سیدصدر الدین صدر، ص ۱۸۳ - ۱۸۱.

کیفیت غیبت

در باره ی چگونگی غیبت امام عصر (عج) دو نظریه مطرح است:

۱. امام عصر (عج) در میان مردم حضور دارد، ولی آنان جسم او را نمی بینند، این نظریه از برخی احادیث نیز استفاده می شود. چنان که ریان بن صلت روایت کرده است که امام رضا علیه السلام فرمود:

«لَا يُرَى جِسْمُهُ وَلَا يُسْمَى بِاسْمِهِ»^۱؛ جسم او دیده نمی شود، و نام او برده نمی شود.

هم چنین از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

«يَغِيبُ عَنْكُمْ شَخْصُهُ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ تَسْمِيَّتُهُ»^۲

جسم او از شما پنهان می شود و ذکر نام او برای شما جایز نیست.

و در حدیث دیگر فرموده است:

«يَقْفُذُ النَّاسُ إِمَامَهُمْ فَيَشْهَدُ الْمَوْسِمَ فَيَرَاهُمْ وَلَا يَرَوْنَهُ»^۳؛ مردم امام خود را

نمی یابند. با این حال، او در مراسم حج شرکت می کند و مردم را می بیند،

ولی آنان او را نمی بینند.

بنابراین نظریه، در مواردی که امام مصلحت می بیند، به اذن خداوند افرادی

می توانند وجود امام علیه السلام را مشاهده کنند.

۲. امام عصر (عج) در میان مردم حضور دارد و آنان او را می بینند، ولی نمی شناسند،

این نظریه نیز از برخی روایات استفاده می شود. شیخ طوسی رحمته الله از محمد بن عثمان

دومین نایب خاص امام عصر (عج) روایت کرده که او گفته است: به خدا سوگند

صاحب این امر (ولی عصر «عج») در موسم (ایام حج) هر سال حاضر می شود و

مردم را می بیند و آنان را می شناسد، و مردم نیز او را می بینند، ولی او را

۱. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۷۰.

۲. همان، ص ۳۴۶.

۳. همان، ص ۳۳۸.

نمی‌شناسند.^۱

از محمد بن عثمان درباره‌ی علت تحریم بردن نام امام عصر (عج) سؤال شد، در پاسخ گفت: هرگاه نام او برده شود، دشمنان به جستجوی او بر می‌آیند.^۲ اگر مردم وجود امام را نبینند، بردن نامش دشمنان را بر وجود او آگاه نمی‌سازد، ولی اگر او را ببینند، در این صورت ذکر نام او سبب شناسایی او خواهد شد.^۳ می‌توان هر دو نظریه را پذیرفت و گفت: ممکن است با توجه به شرایط و مصالح مختلف، غیبت امام زمان (عج) به هر دو صورت تحقق یابد.

خود آزمایی

۱. جایگاه اعتقاد به مهدی موعود را در احادیث اسلامی بیان کنید.
۲. اعتقاد اهل سنت را درباره‌ی امام زمان (عج) بنویسد.
۳. دلیل عقلی بر وجود امام عصر (عج) را بیان نمایید.
۴. دلیل نقلی بر وجود امام زمان (عج) را تقریر نمایید.
۵. تفاوت میان غیبت صغری و کبری در چیست؟
۶. درباره‌ی نواب خاصّ امام زمان (عج) توضیح دهید.
۷. تدریجی بودن غیبت را با فلسفه‌ی آن بیان کنید.
۸. دو نظریه درباره‌ی چگونگی غیبت امام عصر (عج) را شرح دهید.

۱. کتاب الغیبه، ص ۲۲۱.

۲. همان، ص ۲۱۹.

۳. رک: تاریخ الغیبه، تألیف سید محمد صدر، ص ۳۶ - ۳۱.

از آن جا که مسئله ی غیبت امام عصر (عج) از طرف ائمه ی اطهار (علیهم السلام) مطرح شده است، از همان زمان این مسئله مورد بحث و گفت و گو قرار گرفته و راجع به علت آن از ائمه (علیهم السلام) سؤال شده و ایشان پاسخ هایی را به آن داده اند که بدان اشاره خواهیم نمود؛ لیکن برای روشن شدن این پرسش لازم است نکاتی را یادآور شویم:

۱. «تکلیف» مبتنی بر اصل «اختیار» است، یعنی در صورتی می توان به کسی امر و نهی کرد و او را به انجام کاری تکلیف کرد که بتواند آن کار را انجام دهد یا آن را ترک نماید. بنابراین، مکلف نمودن انسان مجبور، لغو و بیهوده است.

۲. امام زمان (عج)، آخرین حجت معصوم خداوند است، و اوست که احکام الهی را به طور کامل اجرا خواهد کرد و حکومت عدل را در کل جهان برپا خواهد نمود. این مطلبی است که احادیث متواتر اسلامی بر آن دلالت می کنند؛ چنان که پیش از این به آن اشاره شد.

۳. سیره و روش پیامبران و رهبران الهی در معاشرت با افراد جامعه و حل و فصل امور، مبتنی بر روش متعارف و معمول میان انسان ها بوده است و استفاده از معجزه و روش های خارق العاده، امری استثنایی بوده و بهره گیری از آن به موارد ویژه اختصاص دارد؛ زیرا در غیر این صورت غرض از تکلیف، هدایت و ارشاد که آزمایش انسان ها و رشد و تعالی آنان از روی اراده و اختیار خویش است، عملی

نخواهد شد. هم چنین امدادهای غیبی که در زندگی دینداران و مؤمنان رخ داده است، در حد شایستگی ها و قابلیت هایی بوده است که آنان از طریق طاعت و بندگی خدا فراهم ساخته بودند.

۴. با توجه به این که وجود و حضور امام زمان (عج) خطری جدی برای ستمکاران و تبهکاران می باشد، بدیهی است آنان به شدت با او خصومت ورزیده، و وجودش را تحمل نکرده و درصدد قتل و نابودی او برآیند، به همین جهت بود که خلفای عباسی جاسوسانی را گماشته بودند تا آنان را از تولد حضرت مهدی (عج) آگاه سازند تا او را از سر راه خود بردارند، ولی خداوند آثار بارداری را در مادر حضرت مهدی (عج) آشکار نساخت، تا دشمنان از راز وجود او آگاه نشوند و حجت خدا باقی بماند.

۵. تشکیل حکومت عدل جهانی، با حفظ اصول یاد شده (رعایت اصل اختیار، استفاده از روش های عادی زندگی، مصونیت رهبر از خطر دشمنان) در صورتی امکان پذیر است که همه ی ملت ها از نظر روحی و فکری پذیرای چنان حکومتی با چنان رهبری باشند، یعنی از حکومت ها و سیاست های مبتنی بر آرا و اندیشه های گسسته از وحی و رهبری غیر الهی، مأیوس و ناامید گردیده و برای آمدن منجی کل و امام عدل و فضیلت، لحظه شماری نمایند. در چنین شرایطی است که اراده و خواسته ملت ها مجال هرگونه توطئه ای را از قدرت های شیطانی می گیرد و حجت خدا با تکیه بر مشیت خدا و به پشتوانه ی خواست عمومی ملت ها می تواند، حکومت عدل گستر خویش را برپا نماید.

نگاهی به روایات

برخی از نکات یاد شده، یعنی تشکیل حکومت عدل جهانی؛ آزمایش انسان ها و خوف از قتل، در احادیثی که از ائمه طاهرين (علیهم السلام) در رابطه با غیبت امام زمان (عج) و علت آن روایت شده، مطرح گردیده است، و به ویژه «خوف از قتل» شمار زیادی از

روایات را به خود اختصاص داده است، طبق آن چه مرحوم مجلسی در «بحار الانوار»^۱ نقل کرده این مطلب در ده روایت، به عنوان علت غیبت حضرت مهدی (عج) معرفی شده است.

هم چنین احادیث مربوط به این که حضرت مهدی (عج)، آخرین حجت خدا و مأمور تشکیل حکومت عدل جهانی است، در حد تواتر است و از طریق شیعه و اهل سنت روایت شده است.

مسئله‌ی ابتلا و آزمایش نیز در پاره‌ای از روایات به عنوان فلسفه‌ی غیبت امام زمان مطرح گردیده است، چنان که امام صادق علیه السلام خطاب به جمعی از اصحاب خود که درباره‌ی حکومت برحق «اهل بیت» گفت و گو می‌کردند، فرمود:

به خدا سوگند! آن چه در انتظارش هستید، واقع نخواهد شد تا آن که آزمایش و غربال شوید. به خدا سوگند! این امر تحقق نخواهد یافت، مگر پس از یأس و پس از آن که اهل شقاوت و سعادت، شقاوت و سعادت خود را باز یابند.^۲

یادآوری

مسئله‌ی غیبت امام زمان (عج) را می‌توان از رازهای غیبی خدا دانست که آگاهی بر حقیقت و اسرار آن فراتر از توان و ظرفیت فکر بشر است، ولی با استناد به براهین عقلی و نقلی می‌دانیم که همه‌ی افعال الهی مشتمل بر حکمت‌ها و مصالحی است که تضمین‌کننده‌ی سعادت بشری می‌باشند، هر چند علم و آگاهی بشر از درک کامل آن ناتوان باشد.

بنابراین، پس از اثبات حکمت و عدل خداوند، و لزوم وجود امام و عصمت او، در

۱. بحار الانوار، ج ۵۲، باب علة الغیبة، ص ۹۸ - ۹۰.

۲. اصول کافی، کتاب الحجة، باب التمهیص و الامتحان، روایت ۶؛ پنج روایت دیگر این باب نیز مربوط به همین مسئله است.

مسئله غیبت با مشکلی مواجه نخواهیم شد، و اصولاً نیازی به بحث تفصیلی در این باره نیست؛ زیرا علم اجمالی به حکیمانه و عالمانه بودن این کار، و در برگیرندگی مصلحت عمومی بشر، برای اعتقاد به آن کافی است، چنان که در بسیاری از احکام دینی حل برخی امور بر همین پایه استوار است.

مطلب فوق مضمون روایتی است که مرحوم صدوق از امام صادق علیه السلام روایت کرده است. عبدالله فضل هاشمی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود:

«برای صاحب این امر، غیبتی مقرر شده است که باید به آن عمل کند، و در

زمان غیبت او اهل باطل دچار شک و تردید می‌شوند؟»

به امام عرض کردم: فدایت شوم! این غیبت برای چیست؟

امام پاسخ داد: «برای امری است که ما مأذون به کشف آن نیستیم.

گفتم: پس وجه حکمت الهی در غیبت او چیست؟»

امام فرمود: «وجه حکمت آن، جز پس از ظهور او آشکار نخواهد شد،

چنان که وجه حکمت سوراخ کردن کشتی، کشتن جوان، و ساختن دیوار

توسط خضر علیه السلام برای موسی علیه السلام روشن نشد، مگر هنگام مفارقت آن دواز

یکدیگر. ای فرزند فضل! این امر، امری الهی، و سری خدایی و غیبی از

غیوب خداوند است. هر گاه ما دانستیم که خداوند عزوجل حکیم است،

تصدیق می‌کنیم که همه‌ی افعال او حکیمانه است، هر چند وجه حکمت

آن‌ها برایمان روشن نگردد.»^۱

آثار و فواید وجود امام عصر (عج)

در این که مردم از وجود امام زمان (عج) بهره می‌برند، شکی نیست، و این بهره‌مندی

۱. علل الشرائع، باب ۱۷۹، علة الغیبة، حدیث ۸.

به صورت‌های مختلف جلوه‌گر است.

(الف) همان‌گونه که قبلاً بیان گردید، وجود امام زمان - که نمونه‌ی تمام عیار انسان کامل است - فلسفه‌ی حیات و زندگی است و اگر وجود چنین انسانی نباشد، حیات به منزله‌ی کالبدی بی‌جان و بیابانی خشک و سوزان است.

به عبارت دیگر زمین خالی از حجت، لغو و بیهوده است. بنابراین، وجود مقدس آن حضرت سبب غایی دوام حیات و زندگی است. براین پایه، همه‌ی انسان‌ها، اعم از مؤمن و کافر، در زندگی خویش و امدار وجود مبارک آن حضرت می‌باشند.

(ب) از برخی روایات استفاده می‌شود که امام عصر - اروحنا فداه - گاهی در میان افراد جامعه حضور می‌یابند، هر چند کسی او را نمی‌شناسد. همان‌گونه که ذکر شد یکی از جاهایی که آن حضرت به صورت ناشناس حاضر می‌شوند، مراسم حج می‌باشد.

بنابراین، امام می‌تواند معارف و مطالب مهم و رهنمودهای تعیین‌کننده‌ی خویش را، در حدی که مأمور به بیان آن هستند، به مردم منتقل نماید. در حدیثی از امام صادق علیه السلام روایت شده: برادران یوسف علیه السلام پس از آن که مدتی یوسف از آنان غایب بود، او را نشناختند و باشگفتی گفتند: آیا تو یوسفی؟ بنابراین، چه مانعی دارد که خدا همین سنت را در مورد حجت خود جاری نماید، و آن حضرت در بازارها و در جمع آنان حضور یابد، ولی آنان او را نشناسند، تا این که خداوند به او اذن معرفی خویش را دهد، همان طور که به یوسف علیه السلام اذن داد و او خود را به برادرانش شناساند^۱.

(ج) در میان مؤمنان و شیعیان خالص آن حضرت کسانی هستند که در اثر تزکیه‌ی نفس و صفای باطن، شایستگی ملاقات و دیدار او را پیدا می‌کنند - هر چند خود

۱. علل الشرایع، ص ۲۴۴، باب ۱۷۹ (علة الغیبة).

آنان در لحظه‌ی دیدار به این حقیقت واقف نباشند - و از این طریق از فیض معنوی امام بهره‌مند می‌گردند و جامعه نیز از طریق آنان، به بهره‌مندی از منبع فیض الهی نایل می‌شود.

(د) علم به این که امام - به اذن و مشیت الهی - بر افعال افراد نظارت دارد، و از سوی دیگر هر لحظه احتمال ظهور او وجود دارد، عامل مؤثری در خودداری از گناه و رعایت احکام الهی خواهد بود.

(ه) فقیهان عادل و پارسا، نواب عام امام زمان (عج) هستند و در عصر غیبت، رهبری و زعامت جامعه‌ی بشری را بر عهده دارند. این روش معمول رهبران است که در حال غیبت خود، با تعیین افرادی به عنوان نماینده و یا فرستادن آنان به مناطق دور دست، پیروان خود را هدایت و رهبری می‌کنند.

بنابراین، چنین نیست که امام عصر (ارواحنا فداه) جامعه‌ی بشری را به کلی به حال خود رها کرده و هیچ گونه نظارت، تصرف و تأثیری در سرنوشت آنان نداشته باشد.

خورشید پس ابر

در احادیث اسلامی، نحوه‌ی بهره‌مندی انسان‌ها از وجود امام زمان (عج) در عصر غیبت، به بهره‌مندی از خورشید پشت ابر تشبیه شده است، چنان که امام صادق (علیه السلام) در پاسخ این پرسش «سلیمان اعمش» که مردم چگونه از حجت غایب بهره‌مند می‌شوند؟ فرمود: «همان گونه که از خورشید پشت ابر، نفع می‌برند.»^۱

جابر بن عبدالله انصاری نیز این مضمون را از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل کرده است.^۲ همین مطلب در توقیعی که از حضرت صاحب الامر (عج) توسط محمد بن عثمان (دومین نایب خاص آن حضرت) برای اسحاق بن یعقوب صادر شده، آمده است.^۳

۱. بحار الانوار، ج ۵۲، باب علة الغیبة، ص ۹۲.

۲. همان.

۳. همان.

این تشبیه بیانگر نکاتی است که برخی از آن‌ها را یادآور می‌شویم:

۱. همان‌گونه که مردم از نور و گرمای خورشید - هنگامی که پشت ابر است - به کلی محروم نیستند، از نور وجود و معنویت خورشید ولایت نیز به کلی محروم نمی‌باشند.

۲. چنان که پنهان شدن خورشید از ناحیه‌ی خورشید نیست، بلکه به دلیل ابرهاست که میان دیدگان انسان‌ها و خورشید قرار می‌گیرند، غیبت امام زمان (عج) نیز از ناحیه او نیست بلکه موانعی در کار است که وجود قدرت‌های ستمکار، و عدم آمادگی روحی و فکری توده‌های مردم از آن جمله‌اند.

۳. خورشید برای همیشه پشت ابر باقی نخواهد ماند و پنهان شدن آن در پشت ابر مایه‌ی یأس و ناامیدی نیست، هم چنین نباید در اثر طولانی شدن غیبت امام عصر - ارواحنا فداء - از ظهور او مأیوس گردید، بلکه باید با امید به ظهور او خود را برای بهره‌مند شدن از انوارش به طور کامل آماده ساخت.

مسئله‌ی غیبت در تاریخ امت‌های پیشین

در تاریخ پیامبران الهی مواردی یافت می‌شود که پیامبر خدا به دلایلی از میان امت و قوم خود غایب شده است، و این مطلب از وجوهی است که در توجیه غیبت امام زمان (عج) بیان می‌شود. چنان که امام صادق علیه السلام در پاسخ این سؤال که وجه حکمت غیبت حضرت قائم (عج) چیست؟ فرمود:

وجه حکمت غیبت آن حضرت همان وجه حکمت غیبت‌های سایر حجت‌های خدا قبل از اوست^۱.

و در حدیث دیگری آمده که امام صادق علیه السلام به حنان بن سدید فرمود:

۱. علل الشرایع، ص ۲۴۶.

مشیت خدا بر این استقرار یافته که سنت‌های پیامبران پیشین را در مورد غیبت قائم ما جاری سازد، پس حاصل جمع مدت غیبت‌های آنان درباره‌ی او واقع خواهد شد^۱.

پیامبرانی که در احادیث، به غیبت آن‌ها اشاره شده است، عبارتند از:

۱. حضرت یونس، ۲. حضرت یوسف، ۳. حضرت موسی، ۴. حضرت صالح علیهم‌السلام، غیبت سه پیامبر نخست در قرآن کریم نیز آمده است.

عبدالله بن سنان می‌گوید امام صادق علیه‌السلام فرمود: در مورد قائم (عج) سستی از موسی علیه‌السلام واقع می‌شود. پرسیدم: آن سنت کدام است؟ فرمود: مخفی بودن ولادت، و غیبت از قومش.^۲

محمد بن مسلم گوید: نزد امام باقر علیه‌السلام رفتم تا درباره‌ی قائم آل محمد علیهم‌السلام از او سؤال کنم. قبل از آن که لب به سخن بگشایم، امام فرمود:

در قائم آل محمد علیهم‌السلام پنج شباهت از پنج پیامبر موجود است:

شباهت به یونس علیه‌السلام و آن عبارت است از بازگشت به سوی قوم خود پس از غیبت از آنان؛

شباهت به یوسف علیه‌السلام که عبارت است از غیبت از قوم و خویشاوندان و دشوار شدن امر غیبت وی بر پدرش یعقوب علیه‌السلام؛

شباهت به موسی علیه‌السلام در خفای ولادت، و غیبت از شیعیان و پیروانش، و آزارهایی که از دشمنانش دید، تا این که بازگشت و خداوند او را بر فرعونیان پیروز ساخت؛

شباهت به عیسی علیه‌السلام در این که در مورد زنده بودن او اختلاف نمودند، برخی گفتند: زنده است، و برخی گمان کردند که او مرده است؛

شبهات به جدش رسول اکرم ﷺ که با شمشیر قیام خواهد کرد و دشمنان خدا و رسول خدا را نابود خواهد ساخت.^۱

نیز درباره‌ی غیبت صالح ﷺ از امام صادق ﷺ روایت شده که فرمود:
او مدتی طولانی غایب بود و هنگامی که بازگشت قیافه‌اش کاملاً تغییر کرده بود، و مردم در مورد او سه دسته شده بودند، عده‌ای او را تصدیق کردند، عده‌ای او را تکذیب نمودند، و گروهی نیز دچار شک و تردید شدند.

هم چنین از آن حضرت پرسیده شد: آیا در دوران غیبت صالح ﷺ عالم و دانشمندی در میان قوم او بود تا آنان را راهنمایی کند؟ امام ﷺ پاسخ داد:
خدا عادل‌تر از آن است که زمین را بدون عالمی که مردم را به خدا دعوت نماید، باقی گذارد.^۲

۲. همان، ص ۲۱۶ - ۲۱۵.

۱. بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۱۸ - ۲۱۷.

خود آزمایی

۱. فلسفه‌ی غیبت امام زمان (عج) و علت آن را با ذکر مقدمات پنج‌گانه توضیح دهید.
۲. علل غیبت را از دیدگاه روایات بنویسید.
۳. کلام امام صادق علیه السلام را درباره‌ی حکمت غیبت امام زمان (عج) بنویسید.
۴. آثار و فواید وجودی امام عصر (عج) در عصر غیبت کبری چیست؟
۵. چرا در روایات، امام عصر (عج) به خورشید پشت ابر تشبیه شده است؟
۶. درباره‌ی غیبت پیامبران امت‌های گذشته توضیح دهید.
۷. کلام امام باقر علیه السلام درباره‌ی شباهت امام عصر (عج) به پیامبران گذشته چیست؟

۱. آیا طول عمر در حد هزار سال و بیش از آن عقلاً ممکن است؟

در پاسخ این پرسش، نخست توجه به دو نکته لازم است:

الف) معیار محال و ممکن بودن یک چیز آن است که مستلزم تناقض باشد یا نباشد. در صورت اول محال، و در صورت دوم ممکن خواهد بود. مانند جسم بدون بُعد و مقدار، و شکل مثلث بدون سه زاویه، و خلبانی بدون آگاهی از نحوه پرواز هواپیما که همگی تناقض آمیز و محال است؛ برعکس، وجود جسمی که نرم نباشد، یا شکل مثلثی که متساوی الاضلاع نباشد، و یا خلبانی که سیاستمدار نباشد، تناقض آمیز نبوده و ممکن است.

ب) امور ممکن دو دسته اند:

● اموری که علل و اسباب آنها عادی و شناخته شده است، مانند این که بیماری جسمی از طریق داروهای گیاهی یا شیمیایی معالجه شود، یا فردی از طریق تحصیل علم، دانشمند شود.

● امور غیر عادی (خارق العاده)، مانند این که عفونت و جراحت بدن از طریق نذر، دعا، توسل و مانند آن معالجه شود، یا فردی بدون تحصیل علم و دانش، در یک رشته علمی دانشمند و صاحب نظر گردد، چنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با این که نزد کسی درس نخوانده بود، از طریق وحی - که راهی غیر عادی است - از عالی ترین

معارف آگاه گردید. در طول تاریخ نیز نوابغ، از این آگاهی‌های خارق العاده بهره داشته‌اند و معجزه‌ها و کرامت‌های پیامبران و اولیای الهی همگی از این دسته می‌باشند.

اینک می‌گوییم مسئله‌ی طول عمر در حد هزار سال و بیشتر، از قسم دوم است؛ زیرا این که فردی عمر طولانی داشته باشد، مخالف هیچ یک از اصول عقلی نبوده و مستلزم تناقض نیست. البته یک پدیده‌ی خارق العاده می‌باشد، با این حال، در تاریخ نیز نمونه‌هایی ذکر شده، چنان که قرآن کریم می‌فرماید: حضرت نوح علیه السلام ۹۵۰ سال در میان قوم خود زندگی کرد. این مدت، مربوط به دوران نبوت اوست نه دوران عمر او، دوران عمر او را ۲۵۰۰ سال گفته‌اند.^۱ هم چنین در تاریخ از افرادی به عنوان معمرین یاد شده است که عمرهای طولانی داشته‌اند؛ عمرهایی در حد هزار سال و بیش تر مانند شخصی به نام «لقمان» که ۳۵۰۰ سال عمر کرده است.^۲ هم چنین به اعتقاد مسلمانان و با استناد به قرآن و روایات، حضرت عیسی علیه السلام زنده است و هنگام ظهور و قیام حضرت مهدی علیه السلام ظاهر خواهد شد و پشت سر آن حضرت نماز خواهد خواند، چنان که حضرت خضر و الیاس علیه السلام نیز بنا به روایات زنده‌اند. حافظ ابو عبدالله گنجی شافعی گفته است:

باقی بودن حضرت مهدی علیه السلام محال نیست، زیرا عیسی، الیاس و خضر از اولیاء الهی و ابلیس و دجال از دشمنان خداوند باقی‌اند و بقاء آن‌ها به کتاب و سنت اثبات شده است.^۳

۱. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۵۲۳.

۲. کتاب الغیبه، ص ۷۹، در این باره کتاب: کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۵۷۷ - ۵۲۳.

۳. البیان فی اخبار صاحب الزمان، ص ۱۴۸.

۲. وظایف ما نسبت به امام زمان (عج) در دوران غیبت چیست؟

مهم‌ترین وظیفه‌ی ما کوشش برای کسب رضایت امام زمان (عج) است؛ زیرا رضای آن حضرت چیزی جز رضای خدا نیست، و رضای خدا در انجام تکالیف دینی است. بنابراین، مهم‌ترین وظیفه‌ی ما عمل به تکالیف دینی است.

از سوی دیگر، چون عالمان پارسای دین و فقیهان عادل، نمایندگان امام زمان (عج) می‌باشند، راه تحصیل رضایت و جلب نظر آن حضرت، پیروی از آنان است و در حقیقت رساله‌های توضیح المسائل و کتاب‌های تفسیر، اخلاق و عقاید راه و رسم فکری و عملی ما را ترسیم کرده‌اند و به کار بستن آن‌ها مایه‌ی جلب نظر و رضایت خاطر حضرت ولی عصر - ارواحنا فداه - است.

گذشته از این، یک رشته وظایف دیگر نیز در کتاب‌های علمای بزرگوار شیعه بیان شده است که برخی را یادآور می‌شویم:

الف) محزون بودن به علت محروم بودن از زیارت صاحب الزمان (عج)
در دعای ندبه آمده است:

«عَزِيزٌ عَلٰی اَنْ اَرٰى الْخُلُقَ وَلَا تُرٰى، وَلَا اَسْمَعُ لَكَ حَسِيسًا وَلَا نَجْوٰی»؛ بر من گران است که خلق را ببینم و تو دیده نشوی، و سخن آشکار و پنهان تو را نشنوم.

از امام رضا (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

چه بسیار مرد و زن با ایمانی که به سبب فقدان ماء معین - حضرت حجت (عج) - متأسف و محزونند.

ب) انتظار فرج آن حضرت

امام رضا (علیه السلام) از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت کرده است:

«أَفْضَلُ أَعْمَالٍ أُمْتِ اِنْتِظَارُ فَرَجِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ»؛ برترین اعمال امت من، انتظار گشایش از سوی خداوند - عزوجل - می‌باشد.

هم چنین امیر المؤمنین علیه السلام «انتظارُ الفرج» را برترین اعمال دانسته و نیز می‌فرماید: «انْتَظِرُوا الْفَرَجَ، وَ لَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ، فَإِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ إِنْتِظَارُ الْفَرَجِ»

در انتظار فرج باشید، و از رحمت خدا مأیوس نگردید، زیرا بهترین اعمال نزد خدا انتظار فرج است.^۱

ج) دعا کردن برای حفظ وجود مبارک آن حضرت و تعجیل در فرج ظهورشان یکی از دعا‌های شریف در این باره، دعای معروف امام زمان (عج) است، یعنی «اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيكَ الْحُجَّةَ بْنِ الْحَسَنِ...» هم چنین دعا‌های دیگری نیز در این زمینه وارد شده است که در مفاتیح الجنان و سایر کتاب‌های دعا ذکر شده است.

د) صدقه دادن^۲ برای حفظ وجود مبارک امام عصر (عج)
ه) استمداد و استغاثه به آن حضرت در شدايد، ناملایمات، فتنه‌ها و شبهه‌ها
ائم‌ه‌ی طاهرین علیهم السلام نسبت به دوستان و شیعیان خود عنایت خاصی دارند و ناگواری‌های آنان را تحمل نمی‌کنند، چنان‌که امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید:
هر گاه مرد یا زن مؤمنی، بیمار و اندوهگین شود، ما نیز به سبب او اندوهگین می‌شویم، و هر گاه برای رفع گرفتاری خود دعا کند، ما آمین می‌گوییم، و هر گاه او ساکت باشد، ما برایش دعا می‌کنیم.^۳

۱. بحار الانوار، ج ۵۲، باب ۲۲.

۲. گرچه حفظ وجود مقدس امام زمان (عج) به اراده و مشیت الهی است، ولی، اولاً: اسباب یاد شده نیز به اذن و در راستای مشیت الهی می‌باشند و به اصطلاح در طول آن هستند نه در عرض آن و ثانیاً: نتیجه‌ی عمده‌ی این اعمال در حقیقت به خود انسان باز می‌گردند، و صدقه دادن و دعا کردن برای سلامتی وجود مبارک امام زمان (عج) ضمن این‌که پیوند معنوی انسان را با حجت خدا، مستحکم می‌سازد، مایه‌ی سلامتی خود و دفع ناگواری‌ها و شدايد خواهد بود.

۳. منتهی الامال، ج ۲، ص ۴۹۱.

در توقیع شریف امام عصر (عج) خطاب به شیخ مفید آمده است:
ما از حال شما آگاهیم و یاد شما را فراموش نمی‌کنیم و نسبت به مراعات
حال شما اهمال نمی‌ورزیم. اگر چنین نبود دشمنان، شما را نابود
می‌کردند.^۱

۳. مقصود از انتظار فرج چیست؟

فرج یعنی نصرت و پیروزی، و در این جا مقصود، نصرت و پیروزی حکومت عدل
علوی بر حکومت‌های کفر، شرک و بیداد است؛ پیروزی حکومت عدل‌گستری که
به رهبری امام عصر (عج) تشکیل می‌گردد.

بنابراین، مقصود از انتظار فرج انتظار تحقق یافتن این آرمان بزرگ جهانی است. بر
این پایه، منتظر حقیقی کسی است که حقیقتاً خواهان تشکیل چنین حکومتی باشد،
و این خواسته آن گاه جدی و راست است که شخص منتظر، به عدل و داد عمل
نموده و از ستم و تباهی‌گریزان باشد. در غیر این صورت، انتظار فرج در حد یک
ادعا و شعار بی‌محتوا باقی خواهد ماند. به همین دلیل در روایات آمده است که:
«انتظار فرج، خود فرج است».^۲ زیرا کسی که حقیقتاً منتظر فرج و ظهور حجت خدا
و تأسیس حکومت عدل‌گستر اوست، زندگی خود را بر پایه‌ی عدل و داد استوار
می‌سازد و حضور و غیبت امام در نحوه‌ی رفتار و سیر سلوکش تفاوتی ندارد؛ چرا
که پیش از تشکیل حکومت عدل، او چنین حکومتی را در زندگی خود پایدار
ساخته است.

بر این اساس، انتظار فرج حقیقی ریشه در معرفت به حق، عدل، ایمان و عشق به آن

۱. الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۹۷. لا یعزب عنا شی من أخبارکم، انا غیر مهملین لمراعاتکم، ولا ناسین
لذکرکم، و لولا ذلك لنزل بکم اللأواء و اصطلمکم الأعداء.

۲. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۲۸.

دارد، و آثار آن نیز در عمل نمایان می‌گردد، و چنین حقیقت اصیل و ژرفی با لفظ و شعار به دست نمی‌آید، و با بی‌تفاوتی و بی‌اعتنایی نسبت به مقدسات دینی و رسالت‌های انسانی در تعارض و تناقض است.

از این مطلب روشن می‌شود که تصور خام برخی از انتظار فرج، که آن را به بی‌تفاوتی نسبت به آنچه در جوامع بشری می‌گذرد، به امید این که امام زمان (عج) ظهور کند و آن‌ها را اصلاح نماید، تفسیر می‌کنند، نادرست است؛ زیرا چنان که بیان گردید، انتظار فرج تعهد آفرین و مسئولیت ساز است، و با بی‌تفاوتی و بی‌اعتنایی به سرنوشت بشر و حقیقت و فضیلت منافات دارد. انتظار فرج یعنی:

- شناخت امام معصوم، که پیشوای تعالی و فضیلت است؛
- ایمان به امامت و قیادت رهبری الهی و عدالت پیشه؛
- عشق به عدالت و ارزش‌های انسانی؛
- امید به آینده‌ای روشن و نوید بخش؛
- تلاش برای برقراری حکومتی عدل پیشه و عدل گستر؛
- رعایت موازین و قوانین دینی و اخلاقی؛
- داشتن روحیه‌ی تعهد و مسئولیت پذیری.

بدیهی است انتظار فرج به شرحی که گذشت، بهترین عبادت است و منتظر حقیقی مقام و جایگاهی والا دارد، به گونه‌ای که اگر در زمان غیبت از دنیا برود به منزله‌ی کسانی است که پس از ظهور حضرت حجت (عج) زنده بوده و تحت فرمان او در راه خدا جهاد می‌کنند.^۱

۱. من مات منكم على هذا الامر منتظراً له كان كمن كان في قسطنطينة القائم عليه السلام بحار الانوار، ج ۵۲، ص

۴. دلیل ولایت فقیه در عصر غیبت چیست؟

پیش از پرداخت به پاسخ این پرسش باید توجه کرد که واژه‌ی ولایت در معانی مختلف به کار رفته است،^۱ یکی از کاربردهای آن حکومت و حکمرانی است، یعنی تصدی رهبری جامعه و اجرای قوانین پذیرفته شده در آن جامعه، چنان که امام علی علیه السلام که خود والی و حاکم دنیای اسلام بود، مالک اشتر را به عنوان والی مصر، و نیز والیان دیگر را برای شهرهای دیگر تعیین نمود.

واژه‌ی فقیه در لغت به معنی شخص آگاه و ژرف اندیش است و در اصطلاح به کسی گفته می‌شود که قدرت استنباط احکام اسلامی را از منابع خاص آن دارد که برای نیل به این مقام، سال‌های طولانی به فراگیری مجموعه‌ای از علوم مانند ادبیات عرب، منطق، اصول فقه، رجال، درایه و ... غیره پرداخته است. بنابراین می‌توان واژه‌ی فقیه را به کارشناس احکام اسلامی تعبیر کرد.

پس از روشن شدن معنای «فقیه» و «ولایت» پاسخ پرسش فوق را طی نکاتی به هم پیوسته یادآور می‌شویم:

۱. ضرورت تشکیل حکومت در جامعه، از بدیهی‌ترین مسایل مربوط به اجتماع است. ضرورت این مسئله تا آنجاست که اگر امر، بین عدم حکومت یا وجود حکومت غیر صالح دایر شود، دومی بر اولی مقدم است، چنان که امام علی علیه السلام فرموده‌اند: «مردم را چاره‌ای از فرمانروا نیست؛ فرمانروای نیکوکار، یا تبه‌کار»^۲

۲. احکام و دستورهای اسلامی نسخ نشده است، و دین اسلام، آخرین دین الهی است و احکام آن تا قیامت معتبر بوده و اجرای آن‌ها مطلوب و ضروری است؛

۳. در شریعت اسلامی یک سلسله احکام و قوانینی وجود دارد که اجرای آن‌ها

۱. جهت آگاهی از موارد استعمال و اقسام ولایت به کتاب *ولاءها و ولایتها*، اثر استاد شهید مرتضی

مطهری رجوع شود.

۲. لا بد للناس من امیر یز او فاجِر... *نهج البلاغه*، خطبه‌ی ۴۰.

بدون تشکیل حکومت و در اختیار داشتن ابزارها و نهادهای حکومتی امکان‌پذیر نیست. مانند اجرای حدود و تعزیرات، حفظ و نگهداری اموال و سرمایه‌های دولتی (انفال) از قبیل جنگل‌ها، معادن و مصرف آن‌ها در مصالح عمومی، فراهم نمودن آسایش و امنیت عمومی، مبارزه با اخلاط‌گران و فتنه‌انگیزان و نظایر آن؛ ۴. اجرای احکام الهی و نیل به آرمان‌های اسلامی وقتی امکان‌پذیر است که حکومت تحت نظارت و زعامت کارشناس مسایل و احکام اسلامی اداره شود و او همان فقیه است که پیش از این معرفی شد.

امام خمینی (ره) در این باره فرموده‌اند:

احکام الهی - اعم از آن چه مربوط به اموال است یا مربوط به سیاست‌ها (حدود و تعزیرات) و حقوق - نسخ نشده است بلکه تا روز قیامت باقی است. همین امر دلیل بر ضرورت حکومت و ولایتی است تا ضامن سیادت و حکومت قانون الهی و متکفل اجرای آن باشد، زیرا اجرای احکام الهی جز به واسطه‌ی حکومت ممکن نیست، چرا که عدم حکومت مستلزم هرج و مرج است. و این در حالی است که حفظ نظام از واجبات اکیده، و اختلال در امور مسلمین امری مبغوض و ناپسند است، و این امر جز به واسطه‌ی وجود والی و تشکیل حکومت، فراهم نمی‌شود.

افزون بر این، حفظ مرزهای مسلمانان از تهاجم دشمنان، و حفظ سرزمین‌های اسلامی از سیطره‌ی آشوب طلبان عقلاً و شرعاً واجب است و تحقق این هدف، جز با تشکیل حکومت امکان‌پذیر نیست.

امور یاد شده از واضح‌ترین نیازهای جامعه اسلامی است، و عقلاً جایز نیست که آفریدگار حکیم آن را مهمل گذاشته باشد. بنابراین، همان دلیل عقلی که ضرورت امامت را اثبات می‌کند، ضرورت حکومت را نیز در زمان غیبت امام معصوم (عج) اثبات می‌کند. این مطلب علاوه بر این که از

واضح‌ترین مسایل عقلی است، از نظر شرع نیز مورد تأکید قرار گرفته و روایات متعدد درباره‌ی آن وارد شده است.

ایشان در ادامه پس از نقل چند روایت درباره‌ی این که فلسفه‌ی حکومت حفظ نظام اسلامی و اجرای احکام الهی است، فرموده است:

پس از ضرورت وجود حکومت، بحث درباره‌ی شخص والی و حاکم مطرح می‌شود؛ از نظر امامیه تردیدی نیست که والیان امر پس از پیامبر ﷺ علی علیه السلام و اولاد معصوم او می‌باشند. اما در زمان غیبت، والی و حاکم باید صفات زیر را دارا باشد:

۱. علم به قانون؛ ۲. عدالت؛ ۳. کفایت (توانایی مدیریت و زعامت).^۱

محدوده‌ی ولایت فقیه

ملاک ولایت فقیه در رابطه با اجرای احکام و قوانین اسلامی، همان ملاک ولایت امام معصوم در این رابطه است، بنابراین، همه‌ی اختیارهایی که امام معصوم در تشکیل حکومت و مسایل مربوط به آن دارد، فقیه جامع الشرایط نیز واجد آن است. البته باید توجه داشت که موضوع بحث ما ولایت تشریعی و حکومتی است، و نه ولایت تکوینی که مربوط به مقام‌های معنوی و کمال‌های وجودی افراد است و قابل تشریع و اعتبار نیست، و مقام‌های معنوی و کمال‌های وجودی ائمه طاهرين علیهم السلام در مرتبه‌ای است که قابل مقایسه با دیگران نیست.^۲

۱. کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۵ - ۴۶۱، با اختصار.

۲. همان، ص ۴۶۶.

خود آزمایی

۱. مسئله‌ی طول عمر را از نظر عقلی و عملی بررسی کنید.
۲. نمونه‌هایی از معمرین را در طول تاریخ بنویسید.
۳. مهم‌ترین وظیفه‌ی ما در عصر غیبت چیست؟
۴. مقصود از انتظار فرج چیست؟
۵. دستاوردهای انتظار فرج را نام ببرید.
۶. فقیه کیست، و مقصود از ولایت فقیه چیست؟
۷. تقریر دلیل ولایت فقیه را بنویسید.
۸. صفات ولی فقیه کدام است؟
۹. محدوده‌ی ولایت فقیه را بیان نمایید.

واژه‌شناسی معاد

واژه‌ی معاد در لغت در سه معنا به کار رفته است:

(الف) معنای مصدری: یعنی عود و بازگشتن؛

(ب) اسم مکان: یعنی مکان بازگشتن؛

(ج) اسم زمان: یعنی زمان بازگشتن^۱.

این واژه در قرآن کریم یک بار به کار رفته است، آن جا که می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾^۲؛ همانا، کسی که قرآن را بر

تو واجب کرد به معاد باز می‌گرداند.

این آیه‌ی شریفه مربوط به پیامبر ﷺ است و مقصود از ذکر معاد، مکان بازگشت است. لیکن درباره‌ی این که مراد از آن چیست، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد، برخی از مفسران آن را بازگشت پیامبر اکرم ﷺ به مکه تفسیر کرده‌اند، یعنی خداوند به او وعده می‌دهد که پس از هجرت از مکه به مدینه، پیروزمندانه به مکه باز خواهد گشت. برخی نیز آن را بازگشت به بهشت تفسیر کرده‌اند.^۳

۱. المعاد يقال للعود، و للزمان الذي يعود فيه، و قد يكون للمكان الذي يعود اليه، المفردات فی غریب

۲. قصص / ۸۵

القرآن، مادة عود.

۳. مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۶۹.

واژه‌ی معاد در اصطلاح متکلمان در دو معنا به کار می‌رود: یکی، به معنای عام؛ و دیگری به معنای خاص. معنای عام آن همه‌ی بحث‌های مربوط به عالم پس از مرگ را شامل می‌شود، و معنای خاص آن در خصوص سرای قیامت و آخرت است.

جایگاه معاد در شرایع آسمانی

ایمان به معاد و حیات اخروی یکی از اصول جهان بینی الهی، و مهم‌ترین اصل پس از توحید است که پیامبران الهی مردم را به آن دعوت کرده‌اند. قرآن کریم سخن حضرت نوح علیه السلام را به قوم خود در این باره، این گونه یاد آور شده است:

﴿وَاللّٰهُ اَتٰبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيْهَا وَ يُخْرِجُكُمْ اِحْرَاجًا﴾^۱

خداوند شما را به گونه‌ای از زمین رویاند، سپس بار دیگر شما را به آن باز می‌گرداند (می‌میراند) آن گاه از زمین بیرون‌تان می‌آورد (حیات اخروی). در جای دیگر حضرت نوح علیه السلام قوم خود را از عذاب روز قیامت بیم داده و می‌فرماید:

﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ اِنِّىْ اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ﴾^۲

ای قوم من، خدا را که جز او معبودی به حق نیست بپرستید، من از عذاب روزی بزرگ بر شما ترسانم.

هم چنین ابراهیم خلیل علیه السلام پس از آن که قوم خود را به یکتاپرستی دعوت نموده و از پرستش بتها بر حذر می‌دارد، ضمن دعوت آنان به شکرگزاری نعمت‌های الهی، بازگشت به سوی خدا را به آنان گوشزد می‌نماید. قرآن کریم دعوت او را چنین بازگو کرده است:

«إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوا وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^۱؛ معبودانی که غیر از خدا می‌پرستید مالک و مدبّر روزی شما نیستند، از پیشگاه خدا روزی خواسته و او را پرستش کنید و شکر او را به جا آورید که به سوی او بازگشت داده می‌شوید.

حضرت موسی علیه السلام نیز در پاسخ فرعون که می‌گفت: «برای جلوگیری از تباهی در روی زمین، باید موسی را به قتل برسانم»، فرمود:

«إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ»^۲؛ من از هر انسان متکبری که به روز حساب ایمان نمی‌آورد به خدا پناه آورده‌ام.

حضرت مسیح علیه السلام در نخستین سخنان خود با مردم که برای اثبات پاکدامنی مادر خود ایراد نمود، حیات پس از مرگ را به آنان خاطر نشان کرد و فرمود:

«وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا»^۳؛ و سلام (خدا) بر من، در آن روز که متولد شدم، و در آن روز که می‌میرم، و آن روز که زنده برانگیخته خواهم شد.

قرآن و جهان آخرت

مسئله‌ی معاد در قرآن کریم اهمیت ویژه‌ای دارد، و به گفته‌ی علامه طباطبایی رحمته الله: در میان کتاب‌های آسمانی قرآن کریم تنها کتابی است که درباره‌ی روز رستاخیز به تفصیل سخن رانده و در صدها مورد با نام‌های گوناگون از آن یاد کرده است و بارها تذکر داده است که ایمان به روز جزا هم طراز با ایمان به خدا و یکی از اصول سه گانه‌ی اسلام است که منکر آن از آیین

۲. غافر / ۲۷.

۱. عنکبوت / ۱۷.

۳. مریم / ۳۳.

اسلام خارج شده و سرنوشتی جز هلاکت ندارد.^۱

قرآن کریم در مورد عالم قیامت تعبیرات مختلفی دارد و هر یک از این تعبیرها بابتی از معرفت است، یکی از آن‌ها «الیوم الآخر» است این تعبیر به ما می‌آموزد که:

اولاً: حیات انسان و جهان مجموعاً به دو دوره تقسیم می‌شود: یکی، دوره‌ی آغاز و حیات دنیوی و دیگری، دوره‌ی پایان و حیات اخروی؛

ثانیاً: سعادت انسان در گرو ایمان به معاد و فراهم نمودن ابزار و وسایل لازم برای حیات اخروی است؛ زیرا حیات اخروی دوره‌ی نهایی حیات انسان، و حیات دنیوی دوره‌ی آغازین و به منزله‌ی مقدمه‌ی آن، و سعادت‌مندی حیات دنیوی در گرو سعادت‌مندی فرجام آن است، چنان که می‌فرماید:

﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَثْبَقُ﴾^۲

و حدیث نبوی معروف که: «الدنيا مزرعة الآخرة» نیز بیانگر این مطلب است.^۳

آثار و نتایج ایمان به معاد

ایمان به معاد و حیات اخروی آثار شگرفی در زندگی فردی و اجتماعی انسان - به ویژه از جنبه‌ی روانی و تربیتی - دارد. در این درس برخی از آن‌ها را یادآور می‌شویم:

۱. آرامش دل و تسکین خاطر

افرادی که به جهان آخرت ایمان راسخ ندارند و فقط به لذایذ و کامیابی‌های دنیوی اهمیت می‌دهند؛ از جهات مختلف گرفتار تشویش خاطر و اضطراب می‌گردند: الف) در اثر احساس شکست در برابر موانع طبیعی، قانونی و اجتماعی که سد راه آنان در رسیدن به کامیابی‌های مطلوب و دلخواهشان می‌باشد؛

۲. اعلیٰ / ۱۷.

۱. شیعه در اسلام، ص ۱۰۲.

۳. ردی: زندگی جاوید یا حیات اخروی، ص ۶ - ۷.

ب) به خاطر مصایب و ناملایمات طبیعی و غیرطبیعی که از زندگی دنیوی انفکاک پذیر نیست؛

ج) اندیشه و تصور مرگ که در نظر آنان به منزله‌ی پایان مطلق حیات می‌باشد. برعکس، ایمان راسخ به جهان پس از مرگ همه‌ی عوامل یاد شده را خشتی می‌کند، زیرا اولاً: زندگی دنیوی جز مزرعه و کشتزاری برای حیات اخروی نیست، و تمتعات مادی تا آن جا مُجاز می‌باشد که مانع رسیدن انسان به سعادت ابدی نگردد:

﴿مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^۱

ثانیاً: تحمل شداید و ناگواری‌ها به انگیزه‌ی به دست آوردن رضای الهی، پاداش‌های اخروی بزرگی را به دنبال دارد^۲ و ثالثاً: بر پایه ایمان به معاد، مرگ پایان حیات نیست، بلکه دریچه‌ای به سوی جهان ابدی است، چنان که علی‌علیه فرموده: «إِيَّهَا النَّاسُ إِنَّا وَ إِيَّاكُمْ خَلَقْنَا لِلْبَقَاءِ لَا لِلْفَنَاءِ، لِكِنِّكُمْ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ تَنْقُلُونَ»^۳ ای مردم، ما و شما برای بقا و پایداری آفریده شده‌ایم نه برای فنا و نابودی، لیکن شما از سرائی به سرای دیگر منتقل می‌شوید.

۱. عنکبوت / ۶۴.

۲. ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ اَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْتَخِرُونَ﴾

قرآن کریم در جای دیگر پس از بیان این که انسان طبیعتاً در برابر ناملایمات بی‌قراری و بی‌تابی می‌کند، از اقامه‌ی نماز، کمک به محرومان، ایمان به جهان آخرت، و ترس از عذاب الهی، به عنوان عوامل آرامش بخش یاد کرده و می‌فرماید:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً أَلَا الْمَصْلُوعِينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ وَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيُّومَ الدِّينِ وَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾

۳. الارشاد، ص ۱۲۷.

۲. تقوی و پاکدامنی

فرد و جامعه‌ای که به جهان آخرت و پاداش‌ها و کیفرهای الهی در سرای دیگر ایمان دارد، و بر این عقیده است که:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^۱

از گناه و پلیدی دوری گزیده و به فضیلت و پاکی روی می‌آورد، و اگر احیاناً به گناهی آلوده گردد، ابراز ندامت کرده و به درگاه الهی استغفار می‌کند. از این رو، قرآن کریم یکی از صفات پرهیزکاران و هدایت یافتگان را، ایمان راسخ به عالم آخرت دانسته و می‌فرماید:

﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^۲

و پس از آن که مؤمنان را به پرهیزکاری فرا می‌خواند، آنان را به توجه و تأمل در آن چه برای سرای دیگر تدارک می‌بینند سفارش نموده و بار دیگر آنان را به پرهیزکاری دعوت می‌کند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاسْتَظِرُّوا نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^۳

آن‌گاه یاد آور می‌شود که وضعیت بهشتیان و دوزخیان یکسان نبوده و فقط بهشتیان رستگار خواهند بود:

﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^۴

۳. تعهد و احساس مسئولیت

فردی که به روز باز پسین اعتقاد دارد، در برابر خدا و خلق احساس مسئولیت نموده و در برخورد با تباهی‌ها و نابسامانی‌ها بی‌تفاوت نمی‌باشد. قرآن کریم یکی از صفات منکران معاد را بی‌تفاوتی نسبت به تهی‌دستان و بی‌مهری نسبت به یتیمان دانسته و می‌فرماید:

۱. زلزله / ۷ - ۸

۲. بقره / ۴

۳. حشر / ۱۸

۴. حشر / ۲۰

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَ لَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾^۱

ایمان به معاد، یعنی اعتقاد به این که انسان در جهان آخرت در برابر اعمالی که انجام داده مورد بازخواست قرار خواهد گرفت:

﴿وَلْتَسْتَأْذِنُوا مِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^۲

بالاتر از آن، اعمال خود را حاضر می‌یابد:

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾^۳

بدون شک، چنین ایمان و اعتقادی با هوس‌رانی و بی‌بندوباری‌ها سازگار نیست، بدین جهت انسان‌های هوس‌ران و بی‌بندوبار، عالم قیامت را زیر سؤال برده و در وجود آن ابراز شک می‌نمایند:

﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَّ أَمَامَهُ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾^۴

از این جا، اهمیت این سخن امام علی علیه السلام روشن می‌گردد که فرمود:

«إِنَّ الْغَايَةَ الْقِيَامَةَ، وَكَفَى بِذَلِكَ وَاعِظًا لِمَنْ عَقَلَ.»^۵

۴. ایمان به معاد و آینده‌نگری

از آثار سازنده‌ی ایمان به معاد، گسترش قلمرو اندیشه و نظر انسان است. انسان با ایمان، دنیا را گذرگاه و سرای آخرت را قرارگاه ابدی می‌داند. این باور دینی مایه‌ی بلند همتی و تلاش فزاینده برای نیل به آینده‌ای سرنوشت ساز و تابناک می‌گردد؛ چرا که از نظر روانی، آینده‌نگری و داشتن امید به فردایی روشن و تعیین کننده در خود باوری، از خود مایه گذاشتن، پشتکار و پایداری انسان، نقش بسیار مؤثری دارد. امام علی علیه السلام می‌فرماید: دنیا، چشم انداز نهایی انسان‌های کوردل و ناآگاه

۱. ماعون / ۱۰۳.

۲. نحل / ۹۳.

۳. کهف / ۴۹.

۴. قیامت / ۶ - ۵.

۵. نهج البلاغه، خطبه / ۱۹۰.

است؛ آنان جهان‌های دیگر را نمی‌بینند، اما انسان بصیر و روشن بین آینده را هم می‌بیند و می‌داند که سرای ابدی در پس دنیا است. انسان بصیر از طریق دنیا به آخرت می‌نگرد (به دنیا با دید غایی نگاه نمی‌کند). انسان بصیر از دنیا توشه و زاد آماده می‌کند.^۱

امام حسن مجتبی علیه السلام درباره‌ی فرق مؤمن با کافر فرموده است:
 «الْمُؤْمِنُ يَتَزَوَّدُ، وَ الْكَافِرُ يَتَمَتَّعُ»^۲؛ مؤمن از دنیا برای آخرت خود زاد و توشه می‌سازد، و کافر از دنیا فقط بهره‌ی دنیوی می‌برد.

قرآن کریم می‌فرماید عده‌ای از دوزخیان خواهند گفت:
 «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»^۳؛ اگر شنوا و عاقل بودیم در میان دوزخیان نبودیم.

و در آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی مبارکه‌ی محمد صلی الله علیه و آله می‌فرماید:
 «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَ النَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ»
 کافران، بسان چارپایان می‌خورند و بهره می‌جویند، و دوزخ جایگاه آن‌هاست.

۲. بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۱۴۷.

۱. نهج البلاغه، خطبه / ۱۳۳.

۳. ملک / ۱۰.

خود آزمایی

۱. معنای لغوی و اصطلاحی معاد را بنویسید.
۲. جایگاه معاد را در شرایع آسمانی با ذکر دو شاهد بیان کنید.
۳. سخن علامه طباطبائی رحمته الله علیه را در باره‌ی اهتمام ویژه‌ی قرآن کریم به مسئله‌ی معاد بنویسید.
۴. چرا قرآن کریم قیامت را روز پایان نامیده است؟
۵. نقش ایمان به معاد را در آرامش روان بیان کنید.
۶. رابطه‌ی ایمان به معاد را با تقوا و پاکدامنی بنویسید.
۷. نقش ایمان به معاد را در تعهد و مسئولیت‌شناسی انسان بیان نمایید.
۸. رابطه‌ی ایمان به معاد را با امیدواری و آینده‌نگری انسان توضیح دهید.

مهم‌ترین منبع و منشأ ایمان به معاد و حیات اخروی، وحی الهی است که به وسیله‌ی پیامبران علیهم‌السلام به بشر ابلاغ شده است. انسان پس از آن که خدا را شناخت و به صدق گفتار پیامبران ایمان آورد، به روز قیامت و حیات جاوید اخروی، که همه‌ی پیامبران ایمان به آن را در سرلوحه‌ی تبلیغ و دعوت خود قرار داده‌اند ایمان می‌یابد. این خود نوعی برهان عقلی بر معاد است، ولی از آن جا که معرفت تفصیلی، در تقویت و تحکیم ایمان مؤثر است؛ قرآن کریم نیز با دلایل روشن عقلی، قطعی بودن جهان پس از مرگ و برانگیخته شدن انسان‌ها را در قیامت اثبات نموده است. در این درس برخی از براهین معاد را بررسی می‌نماییم.

۱. برهان حکمت و غایت

جهان، آفریده و فعل خداوند حکیم است، و فعل فاعل حکیم بدون غایت نخواهد بود. بنابراین، جهان دارای غایت است. غایت^۱ عبارت است از فعلیت و کمالی که

۱. فلاسفه حرکت را کمال اول، و غایت را کمال ثانی می‌نامند، چنان که علامه طباطبائی رحمته‌الله در این باره فرموده است: ان الحركة کمال اول لما بالقوة من حیث انه بالقوه، فهناک کمال ثان یتوجه الیه المتحرک و هو المطلوب لنفسه، و الحركة مطلوبة لا جله... و هذا الکمال الثانی هو المسمى غایة الحركة یتسکمل بها المتحرک نسبتها الی الحركة نسبة التام الی النقص... **نهایة الحکمة**، مرحله ۸، فصل ۱۰.

متحرک به واسطه‌ی حرکت به آن نایل می‌گردد و با وصول به آن از حرکت باز می‌ایستد، مانند دانه و هسته‌ی گیاه که پس از رسیدن به آخرین مرحله‌ی فعلیت و کمال ممکن برای آن گیاه، غایت خود را باز یافته و حرکت آن پایان می‌پذیرد. از سوی دیگر، وقتی به جهان طبیعت می‌نگریم، آن را نمایشگاه بزرگی از پدید آمدن‌ها، فانی شدن‌ها، زندگی‌ها و مرگ‌ها می‌بینیم، یعنی هیچ چیز حالت ثبات و قرار ندارد، بلکه تماماً حرکت و تغیر است و ثبات و قرارهای آن موقت و مقطعی است، نه دایمی و نهایی، بسان ایستگاه‌های میان راه که مقصد نهایی حرکت نمی‌باشند. بنابراین، اگر در ورای حیات این جهان که بی‌ثباتی و بی‌قراری بر آن حاکم است، حیاتی ثابت، پایدار و لایتغیر وجود نداشته باشد، هیچ‌گاه به غایت نهایی نخواهد رسید، و در نتیجه آفرینش این جهان بدون غایت و بیهوده خواهد بود؛ لیکن چون آفریدگار جهان، حکیم است و فعل او بدون غایت نمی‌باشد، بنابراین حیات دنیوی غایتی دارد که همان حیات اخروی است.^۱

قرآن کریم برهان مزبور را چنین بیان نموده است:

﴿اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^۲

استفهام موجود در این آیه‌ی شریفه انکاری است و از مفاد آن بر می‌آید که ما شما را عبث نیافریده‌ایم، پس به سوی ما باز خواهید گشت. آن‌گاه در آیه‌ی بعد، در مقام تحکیم برهان فوق بر آمده و فرموده است:

﴿فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾^۳

۱. قرآن کریم، عالم آخرت را سرای ثبات و قرار توصیف نموده و می‌فرماید: «و ان الآخرة هی دارالقرار» (غافر ۳۹). پیرامون این برهان رجوع شود به: زندگی جاوید، ص ۶۰ - ۵۶؛ شیعه در اسلام، بخش سوم، معادشناسی، ص ۱۰۳؛ ده مقاله پیرامون مبدا و معاد، ص ۲۸۹ - ۲۸۴؛ منشور جاوید، ج ۹، ص ۳۹ - ۳۱.

۲. مؤمنون / ۱۱۵.

۳. مؤمنون / ۱۱۶.

در این آیه‌ی شریفه سه نکته‌ی مهم یادآوری شده است:

۱. خداوند، فرمانروا و مدبّر جهان آفرینش است: «رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ»؛
۲. او حق است، و در نتیجه از فعل بیهوده و باطل منزّه و پیراسته است: «اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ»؛

نتیجه‌ی این دو مطلب آن است که جهان آفرینش دارای غایت است؛ لیکن چون ممکن است توهم شود که گرچه خداوند حکیم بوده و فعل او بدون غایت نیست، ولی شاید عواملی مانع از تحقق یافتن آن غایت گردند، نکته‌ی سوم، این توهم را مردود می‌سازد که:

۳. خداوند، یکتا و بی‌همتا است، و رقیبی در برابر او متصور نیست: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۱
- برهان حکمت در آیات دیگر

برهان حکمت در آیات دیگر قرآن نیز بیان گردیده است. که به برخی از این آیات اشاره می‌نماییم:

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ»^۲؛ ما آسمان‌ها و زمین و آن چه در میان آنهاست به بازی (و بی‌هدف) نیافریدیم، ما آنها را جز به حق (بر پایه‌ی علم و حکمت) نیافریده‌ایم، لیکن اکثر آنان نمی‌دانند، (چون چنین است پس جهان طبیعت دارای غایتی است و آن همان) روز فصل (قیامت) است که وعده گاه همگان می‌باشد.

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ»^۳؛ ما آسمان و زمین و آن چه میان آنهاست از روی بازی نیافریدیم.

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ

۱. به المیزان، ج ۱۵، ص ۷۳ رجوع شود.

۲. دخان / ۴۰ - ۳۸.

۳. انبیاء / ۱۶.

لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ^۱؛ ما آسمان و زمین و آنچه را میان آنهاست بیهوده (بدون غایت) نیافریدیم، این گمان کافران است، وای بر کافران از عذاب سخت آتش (دوزخ).

در همه‌ی این آیات بر این نکته استدلال شده که چون آفرینش جهان هستی که فعل خداوند است، حکیمانه و غایت دار است، لذا جهان آخرت ضرورت دارد، زیرا اگر جهان طبیعت که مجموعه‌ای از حوادث گذرا و ناپایدار است به غایتی ثابت و پایدار منتهی نگردد باطل، بیهوده و بازیگرانه خواهد بود؛ ولی چون خداوند حق مطلق است، فعل او نیز حق بوده، و باطل و عبث نیست.

قیامت و غایت در کلام امام علی علیه السلام

در کلمات امام علی علیه السلام قیامت به عنوان غایت دنیا بیان گردیده و تأکید شده است که آفرینش این عالم تا به آن غایت منتهی نگردد، قرار و ثباتی نخواهد داشت، آن جا که می‌فرماید:

«أَنَّ الْخَلْقَ لَا مَقْصَرَ لَهُمْ عَنِ الْقِيَامَةِ، مُرْقِلِينَ فِي مِضْمَارِهَا إِلَى الْغَايَةِ الْقُضْوَى»^۲؛ برای انسان‌ها قبل از قیامت قرارگاهی نیست، آنان در میدان قیامت (زندگی دنیا) به سوی غایت نهایی (بهشت یا دوزخ) با شتاب به پیش می‌روند.

در جایی دیگر فرموده است:

«إِنَّ الْغَايَةَ الْقِيَامَةَ وَكَفَى بِذَلِكَ وَاعِظًا لِمَنْ عَقَلَ»^۳؛ غایت (دنیا) قیامت است و برای فردی که بیندیشد، همین مطلب برای وعظ و اندرز کافی است.

۱. ص ۲۷ /

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۶ - «مقصر» بر وزن مقعد به معنای مجلس می‌باشد. و مَرْقِلِينَ یعنی شتابان و مضمار به معنای میدان است، و مقصود از مضمار قیامت، زندگی دنیاست، چنان که در جای دیگر فرموده

است: «الا و ان اليوم المضمار و غدا السباق»، شرح نهج البلاغه، ابن میثم، ج ۳، ص ۲۶۲.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۰ /

۲. برهان عدالت

انسان‌ها در برابر دعوت پیامبران الهی به ایمان و نیکوکاری، به دو گروه مؤمنان و کافران - مطیعان و عاصیان - تقسیم می‌شوند. از نظر عقل، ایمان و نیکوکاری پسندیده و شایسته‌ی ستایش و پاداش است، و کفر و تبهکاری مستحق نکوهش و کیفر می‌باشد و برخورد یکسان با آن دو و برابر دانستن نیکوکار و بدکار عادلانه نیست؛ مانند این که آموزگاری تفاوت‌های موجود در دانش آموزان را از نظر سعی و کوشش در فراگیری، انضباط و اخلاق نادیده گرفته و به همگان نمره‌ی مساوی بدهد.

از سوی دیگر، در این جهان هر دو گروه به طور یکسان از مواهب حیات بهره‌مند می‌باشند، و چه بسا کافران و عاصیان از مؤمنان و مطیعان برخوردارترند، و اصولاً نه پاداش دادن به برخی از نیکوکارها - مانند شهادت در راه خدا - در این جهان امکان‌پذیر است، و نه کیفر برخی از تبهکارها، مانند گمراه ساختن انسان‌ها و کشتن نسل‌های بی‌شمار. بنابراین، دنیا جایگاه مناسبی برای اجرای کامل عدالت الهی در مورد صالحان و تبهکاران نمی‌باشد^۱؛ پس باید جهان دیگری باشد تا عدل الهی در مورد نیکان و بدان به طور کامل تحقق یابد.^۲

در آیاتی از قرآن به این برهان اشاره شده است که دو نمونه را یادآور می‌شویم:

﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ

۱. ان الله لم يَرْضها ثواباً ولا ولياته ولا عقاباً لأعدائه. (نهج البلاغه / حکمت ۴۱۵)

۲. ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ یا ۶۹۹) در تقریر این برهان گفته است:

«انا نرى المطيع والعاصي يُدرَكُهُما الموت من غير ان يَصِلَ الى أحدٍ منهما ما يستحقُّه من ثواب او عقاب، فان لم يُحشرا ليوصل اليهما ذلك المستحقُّ، لزم بطلانه اصلاً و ذلك ظلم لا يجوز على الصانع الحكيم» قواعد المرام، ص ۱۴۶ با اندکی تصرف در عبارات.

الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ^۱؛ آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده همچون مفسدان در زمین قرار می‌دهیم، یا پرهیزکاران را مانند فاجران؟!

﴿فَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمَجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^۲؛ آیا انسان‌های فرمانبردار را مانند مجرمان قرار می‌دهیم؟! شما را چه می‌شود؟! چگونه داوری می‌کنید؟!

۳. برهان رحمت

یکی از صفات کمال خداوند، رحمت است، یعنی خداوند نیاز موجودات را برمی‌آورد و هر یک را به سوی کمالی که شایستگی آن را دارد هدایت کرده و نایل می‌سازد.^۳ آفرینش انسان با ویژگی‌هایی که دارد، به روشنی گواه بر این است که او شایسته‌ی حیات ابدی است؛ زیرا:

اولاً: اندیشه‌ی حیات جاودانی را داراست؛

ثانیاً: خواهان حیات ابدی بوده و آن را آرزو می‌کند؛

ثالثاً: انسان بر پایه‌ی نظام ایمان و عمل صالح در سطحی فراتر از حیات طبیعی و حیوانی قرار گرفته، و استعداد حیاتی برتر و سعادت‌ی جاودانه را کسب می‌کند، چنان‌که بر پایه‌ی نظام کفر و فسق نیز استحقاق حیاتی فروتر از حیات حیوانی را به دست می‌آورد که آن نیز در قالب حیات دنیوی نمی‌گنجد، چنان‌که امام علی علیه السلام فرموده:

«إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَها ثَوَاباً لِأَوْلِيائِهِ وَلَا عِقَاباً لِأَعْدَائِهِ»^۴

۲. قلم / ۳۶ - ۳۵.

۱. ص ۲۸.

۳. المیزان، ج ۷، ص ۲۵. «الرحمة رفع حاجة كل محتاج و ابصال كل شيء الى ما يستحقه و افاضته

۴. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۴۱۵.

عليه.

بنابراین، اگر پس از این حیات موقت و ناپایدار، حیاتی پایدار و ابدی نباشد، هیچ‌گاه شایستگی و استحقاق یاد شده در انسان به فعلیت نخواهد رسید، و این مطلب با عنایت و رحمت الهی سازگار نیست. در واقع، متهی نشدن حیات دنیوی به حیات اخروی، مانند این است که جنین با وجود این که با تجهیزاتی متناسب با حیات بیرون از رحم آفریده شده و استعداد آن را دارد، به آن دست نیابد و حیات او پس از پایان یافتن زندگی موقت در رحم به کلی پایان پذیرد، که برخلاف حکمت و رحمت الهی است.^۱

قرآن کریم در این باره فرموده است:

﴿قُلْ لَّمَنْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمعَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^۲؛ بگو آنچه در آسمان‌ها و زمین است، از آن کیست؟ بگو: (همان گونه که شما نیز اذعان دارید) از آن خداست، او رحمت را بر خود واجب کرده است و به طور قطع همه‌ی شما را در روز قیامت که در آن شک و تردیدی نیست گرد خواهد آورد.

پاسخ به یک پرسش

پرسش: چگونه می‌توان قیامت را مظهر رحمت خداوند دانست، با آن که بسیاری گرفتار عذاب دوزخ می‌گردند؟

پاسخ: فلسفه‌ی قیامت آن است که شایستگی‌ها و استحقاق‌ها مهمل نمانده و بشر بتواند از رحمت کامل الهی بهره‌مند گردد؛ اما نوع شایستگی و استحقاق منوط به نظام اندیشه و عمل اوست، که یا بر پایه‌ی ایمان و عمل صالح است و یا بر پایه‌ی کفر و فسق، و هر دوی این‌ها به انتخاب و اختیار او واگذار شده است. شاید جمله‌ی ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ که در پایان آیه‌ی گذشته آمده است، ناظر به همین مطلب باشد.

۱. المیزان، ج ۷، ص ۲۶. زندگی جاوید، ص ۵۴ - ۵۲.

۲. انعام / ۱۲.

۴. لزوم وفای به وعده

خداوند، به واسطه‌ی پیامبران علیهم‌السلام وقوع قیامت و پاداش به نیکوکاران را وعده داده است. از نظر عقل، وفای به عهد نیکو و تخلف از آن ناپسند و نارواست و چون خداوند از هرگونه صفت ناپسند و ناروا منزّه می‌باشد، به طور قطع به وعده‌ی خود جامه‌ی عمل پوشانده و قیامت را برپا خواهد کرد.

محقق طوسی رحمته‌الله در این باره گفته است:

«وَجُوبُ إِيْفَاءِ الْوَعْدِ وَ الْحِكْمَةُ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْبُعْثِ»^۱؛ واجب بودن وفای

به وعده، و حکیم بودن خداوند، مقتضی واجب بودن برانگیخته شدن مردگان است.

قرآن کریم نیز در آیات متعدد بر این که قیامت وعده‌ی الهی بوده و در تحقق آن تردیدی نیست تصریح و تأکید نموده است، آن جا که خردمندان (أُولُوا الْأَلْبَابِ) را ستایش نموده و یادآور شده که آنان در مقام نیایش به درگاه خداوند چنین می‌گویند:

«رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ»^۲؛

پروردگارا تو مردم را در روزی که تردیدی در آن نیست، گردمی‌آوری، به درستی که خداوند خلف وعده نمی‌کند.

در آیات دیگری فرموده است:

«وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ هَذَا مَا تُوعَدُونَ»^۳؛ بهشت برای

پرهیزگاران نزدیک آورده می‌شود، این است آن چه وعده داده شده‌اید.

۱. کشف المراد، مقصد ۶، مسئله ۴.

۲. آل عمران / ۹؛ الميعاد به معنای وعده است مانند میقات که گاهی به معنای وقت می‌باشد. مجمع

۳. ق / ۳۲ - ۳۱.

البیان، ج ۱، ص ۴۱۱.

﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾^۱؛ همان گونه که آفرینش را در آغاز آفریدیم، آن را باز می گردانیم، این وعده ای است بر ما، و قطعاً آن را انجام می دهیم.

جمله ی - کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ - ناظر به این است که اعاده ی حیات موجودات پس از مرگ برای خداوند همان گونه میسر و آسان است که آفرینش نخست آن ها و جمله ی - إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ - اشاره به این است که عمل به وعده، سنت الهی و تخلف ناپذیر است.^۲

۵. قیامت، گزارش غیبی و قطعی الهی

برهان وفای به وعده، تنها لزوم معاد را در مورد موحدان و صالحان که وعده ی پاداش داده شده اند، اثبات می کند. در این جا برهان عقلی دیگری نظیر برهان چهارم وجود دارد که مدلول آن اعم است. تقریر آن چنین است:

۱. خداوند از وقوع قیامت خبر داده است؛

۲. خبرهای الهی صادق و مطابق با واقع است؛

۳. بنابراین، وقوع قیامت امری یقینی و حتمی است.

خود آزمایی

۱. برهان حکمت و غایت را بر لزوم معاد تقریر نمایید.
۲. آیه‌ای از قرآن کریم درباره‌ی برهان حکمت بر لزوم معاد نوشته و شرح دهید.
۳. تقریر برهان عدالت را بر لزوم معاد بیان کنید.
۴. معنای رحمت الهی را توضیح داده، و برهان رحمت بر لزوم معاد را تقریر کنید.
۵. تقریر برهان لزوم وفای به وعده را بر لزوم معاد بنویسید.

از بحث‌های مهم معاد، بحث درباره‌ی چگونگی معاد از نظر جسمانی و روحانی بودن آن است. در این زمینه از سوی فیلسوفان و متکلمان اسلامی، سه نظریه مطرح گردیده است:

۱. معاد جسمانی: در قیامت جز بدن و لذایذ و آلام بدنی و حسی تحقق ندارد؛
 ۲. معاد روحانی: در قیامت جز روح و لذایذ و آلام روحی و عقلی تحقق ندارد؛
 ۳. اعتقاد به هر دو معاد: در قیامت هم روح محشور می‌شود و هم بدن، و علاوه بر لذایذ و آلام حسی، آلام و لذایذ روحی و عقلی نیز تحقق دارد.
- از آن چه گفته شد، روشن می‌شود که اعتقاد به هر دو نوع معاد جسمانی و روحانی مبتنی بر امور زیر است:

الف) حقیقت انسان را بدن مادی او تشکیل نمی‌دهد، بلکه حقیقت انسان عبارت است از نفس و روح او - که مجرد از ماده می‌باشد - و با مرگ بدن، به حیات خود ادامه می‌دهد.

ب) در سرای آخرت بدن‌های مردگان صورت‌های پیشین خود را باز یافته، و نفس و روح آدمیان که با مرگ، از بدن قطع علاقه کرده بود، به بدن‌ها تعلق گرفته و در نتیجه بدن‌های مرده زنده می‌شوند.

ج) پاداش‌ها و کیفرهای اخروی، منحصر در آلام و لذایذ حسی و بدنی نبوده، یک

رشته لذا یذ و آلام کلی و عقلانی نیز تحقق می یابد.

بنابراین، کسانی که حقیقت انسان را در همان جنبه‌ی مادی و بدنی او خلاصه کرده و روح را نیز امری مادی دانسته‌اند، معاد را منحصر در معاد جسمانی می دانند. اکثریت متکلمان و محدثان طرفدار این قول بوده‌اند، چنان که صدر المتألهین علیه السلام گفته است:

اکثر متکلمان و عموم فقیهان و محدثان قائل به معاد جسمانی می باشند؛ زیرا آنان روح را جسمی می دانند که مانند آب در گل، و آتش در ذغال، و روغن در درخت زیتون، ساری و نافذ در بدن می باشد.

بر عکس، آنان که روح را واقعیته‌ی مجرد از ماده می دانند که پس از مرگ بدن، هم چنان به حیات خود ادامه می دهد، ولی به تعلق دوباره‌ی آن به بدن معتقد نیستند فقط قائل به معاد روحانی شده‌اند، چنان که اکثریت فلاسفه بر این عقیده بوده‌اند. صدر المتألهین علیه السلام در این باره گفته است:

اکثر فلاسفه و پیروان طریقه‌ی مشاء فقط قائل به معاد روحانی می باشند؛ زیرا به نظر آنان ماده و صورت بدن پس از مرگ نابود شده، و دیگر اعاده نخواهد شد. و از طرفی، نفس جوهری است باقی و فناپذیر که پس از مرگ بدن، علاقه‌ی او از عالم طبیعت قطع گردیده و به عالم مجردات می پیوندند.

ولی آنان که در عین اعتقاد به تجرد نفس از ماده و بقای آن پس از مرگ، اعاده‌ی بدن‌ها را به صورت پیشین و تعلق نفوس را به آن‌ها پذیرفته‌اند، و بر این عقیده‌اند که در سرای دیگر علاوه بر لذا یذ و آلام حسی و بدنی، آلام و لذا یذ روحی و عقلی نیز وجود دارد، به هر دو معاد جسمانی و روحانی معتقد می باشند. صدر المتألهین علیه السلام در این باره گفته است:

بزرگان از حکیمان و عارفان و گروهی از متکلمان مانند غزالی، کعبی،

حلیمی، راغب اصفهانی، قاضی ابویزید دبوسی و بسیاری از دانشمندان و اساتید امامیه اثنا عشریه مانند شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی، علامه حلی و دیگران قائل به معاد جسمانی و روحانی می‌باشند؛ زیرا آنان نفس را مجرد از ماده می‌دانند که بار دیگر تعلق به بدن پیدا می‌کند.^۱

عقل و معاد روحانی

براهین چهارگانه‌ای که بر لزوم قیامت و معاد اقامه گردید، معاد روحانی را نیز اثبات می‌کنند؛ زیرا تحقق چنین معادی هم مقتضای حکمت، رحمت و عدل الهی است، و هم مورد وعده و خبر الهی است.

این که معاد روحانی مورد وعده و خبر الهی است در آینده بیان خواهد شد، اما بیان این که معاد روحانی مقتضای عدل، حکمت و رحمت خداوند است، این است که چون عده‌ای از انسان‌ها در مراتب عالی کمال علمی و عملی قرار دارند، تا آن جا که لذایذ و آلام حسی و بدنی در نظر آنان ارزش چندانی ندارد و جز به رضای دوست و لقای محبوب نمی‌اندیشند، بدون شک شایستگی پاداشی متناسب با کمالات خود را دارند. در این صورت، اکتفا نمودن به پاداش‌های حسی و بدنی (معاد جسمانی) موجب بطلان این شایستگی و تضييع حق آنان است که با رحمت، حکمت و عدل الهی منافات دارد.

حکیم سبزواری رحمته الله برهان یاد شده را این گونه تقریر کرده است:

«إِنَّ الْخَلْقَ طَبَقَاتٌ، فَالْمَجَازَاتُ مُتَفَاوِتَةٌ فَلِكُلِّ مِنْهَا مَحْبُوبٌ وَ مَرْغُوبٌ وَ جَزَاءٌ يَلِيقُ بِحَالِهَا، الْأَذَانْدُ الْحَسِيَّةُ وَ الْمُتَهَجَّاتُ الصُّورِيَّةُ لِلْكَمَلِ فِي الْعِلْمِ وَ الْقَمَلِ كَالظِّلِّ غَيْرِ الْمُتَلَفَّتِ إِلَيْهِ بِالذَّاتِ»^۲؛ انسان‌ها طبقاتی دارند بنابراین مجازات

۱. المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۶۲۶ - ۶۲۵، اسفار، ج ۹، ص ۱۶۵؛ و نیز ر.ک: شرح مقاصد، ج ۴، ص

۸۸ و لاهیجی، گوهر مراد، ص ۶۲۱ - ۶۲۰. ۲. شرح منظومه، مبحث معاد، فریده‌ی دوم.

نیز متفاوت است، در نتیجه برای هر فردی چیزی مورد محبت و رغبت است و جزایی شایسته‌ی حال اوست؛ لذت‌های حسی و بهجت‌های صوری برای کاملان در علم و عمل مانند سایه‌ای است که با لذت مورد توجه نیست.

در منابع دینی به تفاوت انسان‌ها از نظر مراتب کمال که در حقیقت به تفاوت مراتب عبودیت و بندگی در برابر خداوند باز می‌گردد تصریح شده است. قرآن از افرادی به عنوان «مَخْلُصُونَ» یاد کرده و یادآور شده که آنان به هیچ وجه تحت تأثیر اغوای شیطان قرار نگرفته^۱ و هیچ گونه لغزش و خطایی در عقیده‌ی آنان راه ندارد^۲. هم‌چنین حضرت یوسف علیه السلام را از جمله مَخْلَصَان دانسته^۳ و مقامات ویژه‌ی آنان را در قیامت بیان کرده است.^۴

هم‌چنین از گروهی از انسان‌ها در قیامت به عنوان «اصحاب اعراف» یاد کرده و برای آنان اوصاف و مقامات ویژه‌ای را بیان می‌نماید.^۵ چنان‌که صاحبان «نفس مطمئنه» را به بهشتی ویژه بشارت داده می‌فرماید:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي﴾^۶

در هر حال، آنان که خدا را تنها به انگیزه‌ی محبت^۷ او پرستش کرده‌اند، نه به سودای بهشت یا خوف از دوزخ، به طور قطع شایسته‌ی پاداشی فراتر از بهشت دیگران می‌باشند.

۱. ص ۸۳.

۲. صافات / ۱۶۰.

۳. یوسف / ۲۴.

۴. صافات / ۴۰ - ۱۲۸.

۵. ﴿و علی الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم...﴾ - اعراف / ۴۸، در بحث‌های آینده به تفصیل در این

باره بحث خواهیم کرد. ۶. فجر / ۳۰ - ۲۷.

۷. در روایات از این نوع عبادت، به عبادت آزادگان و به عنوان برترین عبادت یاد شده است. رک:

المیزان، ج ۱، ص ۳۷.

عقل و معاد جسمانی

براهین عقلی که بر اثبات لزوم معاد و جهان آخرت اقامه گردید، دو دسته‌اند:

۱. برخی از آن‌ها عقلی صرف می‌باشند؛ یعنی هر دو مقدمه‌ی آن‌ها عقلی است، مانند براهین اول تا سوم.

۲. برخی از آن‌ها عقلی محض نبوده و یکی از مقدمات آن‌ها نقلی و شرعی است، مانند برهان‌های چهارم و پنجم که صغرای آن (موعود بودن قیامت) نقلی است، هر چند کبرای آن (لزوم وفا نمودن به وعده) از بدیهیات عقلی می‌باشد.

با توجه به مطلب یاد شده، یادآور می‌شویم که از براهین قسم اول (عقلی محض) معاد جسمانی به دست نمی‌آید، لیکن از براهین قسم دوم می‌توان معاد جسمانی را نیز اثبات کرد؛ زیرا بخشی از پاداش‌های اخروی جزئی و حسی است و تحقق آن‌ها متوقف بر معاد جسمانی می‌باشد. محقق لاهیجی رحمته‌الله در این باره چنین گفته است: باید دانست که آن چه گفتیم در وجوب معاد دلالت کند بر وجوب معاد جسمانی، بنابر آن که ثواب و عقاب موعود، ثواب و عقاب جسمانی است، و ایصال ثواب و عقاب جسمانی لا محاله موقوف است به اعاده‌ی بدن، به سبب آن که بی واسطه‌ی بدن، قبول لذت و الم جسمانی نتوان کرد^۱.

به این علت که این برهان عقلی محض نبوده و مبتنی بر یک اصل نقلی و مستفاد از وحی می‌باشد، کسانی چون ابن سینا گفته‌اند:

اثبات معاد جسمانی جز از طریق وحی و شریعت قابل اثبات نیست؛ ولی از آن جا که اصل شریعت به دلیل عقلی اثبات شده است، اثبات معاد جسمانی بر پایه‌ی وحی و شریعت، صحیح و استوار بوده و هیچ گونه مناقشه‌ی عقلی ندارد.^۲

۲. الشفاء، الالهیات، مقاله ۹، فصل ۷.

۱. سرمایه ایمان، ص ۱۶۰.

معاد جسمانی و روحانی از دیدگاه قرآن

از مطالعه‌ی آیات قرآن به روشنی به دست می‌آید که معاد هم جسمانی است و هم روحانی، یعنی علاوه بر این که ارواح در قیامت محشور خواهند شد، بدن‌ها نیز بار دیگر صورت و شکل پیشین خود را باز یافته و مورد تعلق ارواح قرار می‌گیرند، و نیز پاداش‌ها و کیفرها منحصر در لذایذ و آلام حسی و بدنی نبوده، بلکه یک رشته لذایذ غیر حسی و غیر بدنی تحقق می‌یابد. اینک نمونه‌هایی از آیات قرآنی را در دو زمینه‌ی معاد روحانی و معاد جسمانی، یادآور می‌شویم:

الف) قرآن و معاد روحانی

در این رابطه دو دسته از آیات قابل بررسی است:

۱. آیات مربوط به بقای نفس پس از مرگ؛
 ۲. آیات مربوط به آلام و لذایذ غیر بدنی.
- اینک به تعدادی از آیاتی که بر بقای نفس پس از بدن دلالت دارند اشاره می‌نماییم:
- «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»^۱؛ خداوند جان‌ها را به هنگام مرگ به طور کامل می‌گیرد.

مقصود از کلمه‌ی «انفُس» در این آیه‌ی شریفه همان ارواح است که به بدن‌ها تعلق داشته و مدبّر آن‌ها می‌باشد. بنابراین، از این آیه برداشت می‌شود که اولاً: نفس واقعیتی مستقل از بدن دارد. ثانیاً: با مرگ بدن و متوقف شدن حیات جسمانی انسان، نفس او هم چنان باقی می‌باشد و چون حیات انسان در گرو نفس اوست پس حیات اخروی او بدون نفس و روح نخواهد بود.

«قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»^۲؛ بگو، فرشته‌ی مرگ که گرفتن جان‌های شما به او واگذار شده است، جان‌های شما را به طور کامل می‌گیرد.

این آیهی شریفه پاسخ کسانی است که واقعیت انسان را همین کالبد حسی او می‌پنداشتند و با توجه به این که بدن پس از مرگ متلاشی شده و ذرات آن در سطح زمین پراکنده و ناپدید می‌گردند، معاد را امری باور نکردنی می‌انگاشتند. قرآن کریم سخن آنان را این طور بازگو نموده است:

﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَأَنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^۱؛ آیا هنگامی که ما در

بین زمین پراکنده و ناپدید شدیم، زندگی جدیدی خواهیم داشت.

قرآن، با بیان این که واقعیت روح و جان انسان‌ها امری غیر مادی است و توسط فرشته‌ی مأمور از جانب خدا به طور کامل دریافت می‌گردد و پس از مرگ، تن هم چنان به حیات خود ادامه می‌دهد، نادرستی پندار آنان را آشکار ساخته است.

﴿وَلَا تَحْزَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^۲

گمان مبرید، افرادی که در راه خدا کشته شده‌اند مردگانند، بلکه آنان زندگانی هستند که از رزق پروردگارشان برخوردار می‌باشند.

شکی نیست که حیات و بهره‌مندی از نعمت‌های الهی مربوط به جسم آنان نیست. بنابراین، حیات و رزق مذکور در آیهی شریفه‌ی فوق، مربوط به روح و جان شهیدان است و همان گونه که مفسران گفته‌اند، حیات و بقای روح پس از مرگ اختصاص به شهیدان ندارد و ذکر آنان به خاطر احترام ویژه‌ای است که قرآن برای شهیدان قائل است.

رضوان الله برترین پاداش اخروی

از آیات قرآن به دست می‌آید که در سرای آخرت علاوه بر پاداش‌ها و کیفرهای بدنی و حسی، پاداش‌ها و کیفرهای غیر حسی نیز برای صالحان و تبهکاران وجود دارد که تحقق آن‌ها متوقف بر وجود بدن و قوای بدنی نیست.

قرآن کریم پس از یادآوری پاداش‌ها و لذت‌های حسی بهشت برای مؤمنان، از رضایت و خشنودی خداوند به عنوان بزرگترین پاداش اخروی یاد کرده و چنین می‌فرماید:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ مَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَ رِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^۱

هم چنین در آیهی دیگری از «رضوان الله» به عنوان یکی از پاداش‌های اخروی پرهیزکاران یاد کرده و فرموده است:

﴿لَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾^۲

علامه طباطبایی در تفسیر آیهی نخست، کلامی دارد که حاصل آن چنین است: ممکن است وجه این که کلمه‌ی «رضوان» به صورت نکره آورده شده است، اشاره به عظمت رضای الهی باشد که فوق تصور انسان است و ممکن است مقصود از آن، بیان برتری رضای خداوند از سایر نعمت‌های بهشتی باشد. گواه بر این مطلب، جمله‌ی - ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ - است که رستگاری را منحصر در «رضوان الله» می‌داند؛ زیرا پاداش‌های بهشتی نیز در پرتو رضایت خداوند، نعمت محسوب می‌شوند، وگرنه لذت بدون محبت و رضای خداوند، نعمت نخواهد بود.^۳

از خدا غیر خدا را خواستن ظن افزونی است، کلی کاستن
زندگی بی دوست جان فرسودن است مرگ حاضر، غایب از حق بودن است

۱ توبه / ۷۲. محقق طوسی (ره) علاوه بر آیهی مذکور در دو آیه دیگر نیز به معاد روحانی استدلال کرده است. یکی آیهی ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سجده / ۱۷) و دیگری آیهی -

﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْخُسَى وَ زِيَادَةً﴾ (یونس / ۲۶) تلخیص المحصل، ص ۳۹۳.

۲ المیزان، ج ۹، ص ۳۳۹.

۳ آل عمران / ۱۵.

حسرت جانکاه

اگر رضا و خشنودی محبوب، گواراترین نعمت اخروی است؛ آتش حسرت نیز سوزنده‌تر و کشنده‌تر از آتش دوزخ می‌باشد. قرآن کریم یادآور می‌شود که روز قیامت اعمال گمراهان به آنان ارایه می‌شود و مایه‌ی حسرت آنان می‌گردد:

﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾^۱

از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده که فرموده‌اند: از جمله عوامل حسرت در قیامت این است که فردی مال و ثروتی را می‌اندوزد و در راه خدا به کار نمی‌برد، ولی وارثان او آن مال را در راه خدا مصرف می‌کنند و شایسته‌ی پاداش می‌گردند.^۲ شاید به همین جهت است که قرآن روز قیامت را «یوم الحسرة» (روز حسرت) نامیده و فرموده است:

﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾^۳

ب) قرآن و معاد جسمانی

از آیات بسیاری که بر معاد جسمانی دلالت می‌کنند چند آیه را برگزیده و به تبیین آن می‌پردازیم:

۱. ابراهیم علیه السلام و چگونگی احیای مردگان: قرآن کریم یادآور شده که ابراهیم خلیل علیه السلام از خداوند درخواست کرد تا چگونگی احیای مردگان را به او نشان دهد. خداوند درخواست او را پذیرفت و دستور داد تا چهار پرنده را ذبح و بدن‌های آن‌ها را ذره ذره کند، سپس آن‌ها را به هم درآمیزد به چند قسمت تقسیم کرده و بر بالای چند کوه بگذارد، آن‌گاه هریک از آن پرندگان را با نام او بخواند و بنگرد که چگونه اجزای پراکنده از نقاط مختلف گرد آمده، و آن پرنده شکل نخست خود را بازیافته و زنده

می‌گردد.^۱

این آیه به روشنی بر معاد جسمانی و زنده شدن بدن‌های مردگان دلالت دارد، زیرا ابراهیم از خداوند درخواست می‌کند تا چگونگی احیای مردگان را در قیامت به او نشان دهد. از پاسخ خداوند و دستوری که به ابراهیم داده شد، معلوم می‌شود که سؤال او مربوط به حشر و بعث بدن‌های متلاشی شده و پراکنده در زمین بوده است، و اگر پرسش او فقط ناظر به معاد روحانی و حشر ارواح بود، نیازی به انجام آن برنامه‌ی ویژه نبود، و اصولاً مسئله‌ی معاد روحانی قابل مشاهده‌ی حسی نمی‌باشد.

۲. سرگذشت عزیز: قرآن، از پیامبری یاد می‌کند که به شهری ویران گذشت که همگی ساکنان آن هلاک شده بودند، با دیدن آن منظره مسئله‌ی معاد و احیای مردگان در ذهن او راه یافت و با شگفتی با خود گفت: خداوند چگونه این مردگان را زنده می‌کند (این سخن یا حدیث نفس از روی تردید نبود، بلکه او به احیای مردگان و توانایی خداوند بر آن یقین داشت، لیکن بزرگی و شگفت آور بودن آن، وی را به آن اندیشه فرو برد و گویا می‌خواست به گونه‌ای آن را مشاهده نماید)، بدین جهت خداوند به مدت صد سال جان او را گرفت، آن‌گاه او را زنده کرد و این در حالی بود که مرکب او نیز مرده و استخوان‌های آن پوسیده و از هم متلاشی شده بود، ولی

۱. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَئِمُ ثَوْمُنَ قَالَ بَلَنِي وَلَٰكِن لِّيُطَمِّنُ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَوْتَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ بقره / ۲۶۰.

می‌خواهم چیزی را که از طریق برهان عقلی می‌دانم و به آن معتقدم، مشاهده‌ی حسی نمایم، یا این که مطمئن شوم که مرا به مقام خُلَّت (خلیل الهی بودن) برگزیده‌ای، زیرا از طرف خداوند به آن مقام مژده داده شده بود و علامت آن اجابت درخواست او در مورد احیای مردگان قرار داده شده بود. ر.ک: مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۷۲.

خوراک و نوشیدنی ای که همراه داشت سالم باقی مانده بود. آن گاه خداوند با زنده کردن مرکب او، چگونگی احیای مردگان را به او نشان داد.^۱

شیوه‌ی استدلال آیه بر معاد جسمانی از آن‌چه در رابطه با ارایه‌ی کیفیت احیای مردگان برای ابراهیم علیه السلام بیان گردید روشن است.

۳. تشبیه احیای مردگان به احیای زمین: قرآن برای اثبات این که معاد و احیای مردگان کاری ناممکن نبوده و خداوند بر انجام آن تواناست، احیای زمین که در همین دنیا به طور مکرر رخ می‌دهد را یادآوری می‌کند:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الْأُذْيَ أَحْيَاهَا لَمُخِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۲؛ از نشانه‌های تدبیر الهی این است که تو زمین را خشک و تهی از گیاه می‌بینی، پس آن گاه که آب بر آن نازل نمایم حرکت و جنبش کرده و بالا می‌آید، آن کس که زمین را احیا نمود، احیاکننده‌ی مردگان است و او بر هر کاری تواناست. ﴿فَانظُرْ إِلَى ءَاثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُخِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۳؛ به نشانه‌های رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مرگ آن زنده می‌کند، او احیاکننده‌ی مردگان می‌باشد و او بر هر چیزی تواناست.

﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾^۴؛ زمین را پس از مردن زنده می‌کند، و شما نیز این گونه از زمین خارج می‌شوید.

بدیهی است آن چه محکوم به مرگ می‌شود و حیات او متوقف می‌گردد روح انسان نیست، بلکه بدن اوست، بنابراین تشبیه احیای مردگان به احیای بدن‌هاست. به ویژه

۱ بقره / ۲۵۹، جهت آگاهی بیشتر به تفسیر آیه مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۷۰ و المیزان، ج ۲، ص ۳۶۵ - ۳۶۲

۲ فصلت / ۳۹.

رجوع نمایند.

۴ روم / ۱۹.

۳ روم / ۵۰.

این که کلمه‌ی «تخرجون» در آیه‌ی اخیر گویای این مطلب است که انسان‌ها بسان گیاهان که از دل خاک بیرون می‌آیند، از زمین خارج می‌شوند، و آن چه در درون زمین جای می‌گیرد بدن‌هاست نه ارواح و جان‌ها.

۴. همانندی زنده شدن پس از مرگ با زنده شدن نخست: برخی از آیات قرآن بیانگر این مطلب است که چگونگی زنده شدن مردگان همانند زندگی یافتن نخست آنان است، یعنی همان گونه که در آغاز از زمین پدید آمده‌اند، بار دیگر نیز از زمین بیرون می‌آیند:

﴿مِنْهَا خَلَقْنَكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾^۱؛ شما را از آن (زمین) آفریدیم و به آن باز می‌گردانیم و بار دیگر (در قیامت) شما را از آن بیرون می‌آوریم.

﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾^۲
و خداوند شما را به گونه‌ای از زمین رویاند، سپس شما را به همان زمین باز می‌گرداند، و بار دیگر شما را خارج می‌سازد.

۵. آیات مربوط به پاداش‌ها و کیفرهای حسی و بدنی: در این باره آیات بسیاری است که نمونه‌هایی از آن‌ها را می‌توان در سوره‌های الرحمن، واقعه و دهر مطالعه نمود.

۶. آیات مربوط به گواهی دادن اعضاء بدن بر گناهان: روز قیامت زبان، دست‌ها و پاها بر کارهایی که انجام داده‌اند گواهی خواهند داد:

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^۳
﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^۴

۷- آیات مربوط به شبهات منکران معاد و پاسخ آن‌ها: در این آیات آن چه مورد استبعاد و

انکار مخالفان قرار گرفته زنده شدن بدن‌ها و استخوان‌های پوسیده و متلاشی شده‌ی انسان‌هاست و قرآن نیز، با تکیه بر امکان عقلی آن از یک سو، و علم و قدرت نامتناهی خداوند از سوی دیگر، به آن‌ها پاسخ داده است و هیچ‌گاه در پاسخ نفرموده که حشر و معاد، مربوط به بدن‌ها نبوده و تنها ارواح در قیامت حاضر می‌شوند:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُخْيِ الْأَعْظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُخْيِهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^۱؛ و برای ما مثالی زد و آفرینش خود را فراموش کرد و گفت: «چه کسی این استخوان‌ها را زنده می‌کند در حالی که پوسیده است؟» بگو: «همان کسی آن را زنده می‌کند که نخستین بار آن را آفرید و او بر هر مخلوقی داناست.

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَدَرِينٌ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾^۲ آیا انسان می‌پندارد که هرگز استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟! آری قادریم که (حتی خطوط سر) انگشتان او را موزون و مرتب کنیم.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُبْسِكُمْ إِذَا مَرِئْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^۳؛ کافران گفتند: آیا مردی را به شما نشان دهیم که به شما خبر می‌دهد هنگامی که (مُردید و) سخت از هم متلاشی شدید، (بار دیگر) آفرینش تازه‌ای خواهید یافت؟!

نقد نظریه‌ی تأویل در مورد آیات معاد جسمانی

گروهی از منکران معاد جسمانی گفته‌اند: تنها مدرک برای اثبات معاد جسمانی ظواهر ادله‌ی نقلی (قرآن و روایات) در زمینه‌ی پاداش‌ها و کیفرهای حسی است، ولی این ادله قابل تأویل است؛ چرا که درک آلام و لذایذ عقلی و کلی فراتر از سطح

فکر و اندیشه‌ی انسان‌های معمولی است، بشارت و انداز آنان به چنین پاداش‌ها و کیفرهایی در تربیت آنان مؤثر نمی‌باشد، از این جهت برای این که آنان بتوانند به گونه‌ای پاداش‌ها و کیفرهای آخروی را تصور نمایند، از نمونه‌های حسی آن بهره گرفته شده است. آن گاه افزوده‌اند آیات مربوط به پاداش‌ها و کیفرهای حسی از قبیل آن دسته از آیات مربوط به صفات خداوند است که ظاهر آن‌ها بر تجسیم و تشبیه دلالت دارد، ولی همگی می‌دانیم که آن ظواهر مقصود نبوده و باید آن‌ها را تأویل نمود.^۱

نظریه‌ی یاد شده از سه جهت قابل مناقشه است:

۱. آیاتی که بر معاد جسمانی دلالت دارند منحصر در آیات مربوط به پاداش‌ها و کیفرهای حسی نیست؛ چنان که نمونه‌هایی را یادآور شدیم؛
۲. مقایسه‌ی آیات معاد جسمانی با آیات صفات، نادرست است؛ زیرا تشبیه و تجسیم در مورد خداوند عقلاً محال است ولی معاد جسمانی چنین نیست؛
۳. آیات صفات از آیات متشابه قرآن می‌باشند و به مقتضای اصل ارجاع متشابهات به محکومات باید آن‌ها را به محکومات ارجاع داد و از این طریق بر مفاد واقعی آن‌ها دست یافت، ولی آیات معاد جسمانی از آیات متشابه قرآن نیستند.

محقق طوسی پس از اشاره به این که آیات مربوط به معاد جسمانی بسیار است گفته: اکثر این آیات قابل تأویل نمی‌باشد. سپس آیات زیر را یادآور شده است:

﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^۲
 ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَنُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَدِيرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوَّىٰ بَنَانُهُ﴾^۳
 ﴿أَوَدَا كُنَّا عِظْمًا نَّخْرَةً﴾^۴

۱ قواعد المرام، ص ۱۴۵، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۹۳.

۲ قیامت / ۳، ۴.

۳ ۷۸، ۷۹.

۴ نازعات / ۱۱.

﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾^۱
 ﴿يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾^۲
 ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾^۳
 ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾^۴
 ﴿وَقَالُوا لِبُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^۵
 ﴿كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾^۶

وی، مقایسه‌ی آیات معاد جسمانی به آیات صفات را نادرست دانسته و گفته است: مقایسه کردن معاد جسمانی با تشبیه نادرست است، زیرا تشبیه، مخالف دلیل عقلی است که بر امتناع آن دلالت دارد، پس چاره‌ای جز تأویل نیست، اما در مورد معاد بدنی هیچ دلیل عقلی و نقلی بر امتناع آن اقامه نشده است، پس باید نصوص مربوط به آن را بر ظواهرشان حمل کرد.^۷

ابن میثم بحرانی نیز در رد نظریه‌ی مزبور گفته است:

در جایی از روش تأویل استفاده می‌شود که حمل بر ظاهر جایز نباشد، مانند ظواهری که بر جسمانیت آفریدگار اشعار دارند، ولی هرگاه حمل بر ظاهر جایز باشد، چنان که در معاد چنین است، حمل بر ظاهر اولویت دارد.^۸

۱. ۲. ق/ ۴۴.

۱. پس / ۵۱.

۲. بقره / ۲۵۹.

۳. عادیات / ۹.

۳. ۶. نساء / ۵۶.

۵. فصلت / ۲۱.

۷. اما القیاس علی التشبیه فغیر صحیح، لأن التشبیه مخالف للدلیل العقلی الدال علی امتناعه، فوجب فیه الرجوع الی التأویل، و اما المعاد البدنی فلم یقم دلیل لا عقلی و لا نقلی علی امتناعه، فوجب اجراء النصوص الواردة فیه علی مقتضى ظواهرها.

۸- «ان التأویل انما یصار الیه اذا لم یکن الحمل علی الظاهر جائزا کما فی الظواهر المشعرة لجسمية

سعد الدین تفتازانی نیز گفته است:

تأویل آن جا واجب است که اخذ بر ظاهر ممکن نباشد؛ ولی در این جا اشکالی در کار نیست، بنابراین که بدن اخروی مثل بدن دنیوی باشد، و نه عین آن^۱.

خودآزمایی

۱. اموری که اعتقاد به معاد جسمانی و روحانی مبتنی بر آنهاست، کدامند؟
۲. چه کسانی و چرا معاد را منحصر در بُعد جسمانی دانسته‌اند؟
۳. چه کسانی و چرا معاد را منحصر در بُعد روحانی دانسته‌اند؟
۴. دلیل عقلی بر معاد روحانی چیست؟
۵. دلیل عقلی بر معاد جسمانی چیست، و چه تفاوتی با دلیل عقلی بر معاد روحانی دارد؟
۶. در ارتباط با معاد روحانی، چه نوع آیاتی قابل استشهاد است؟ دو نمونه را بنویسید.
۷. دو نمونه از آیات دال بر معاد جسمانی را بنویسید.
۸. نظریه‌ی قائلان به تأویل آیات معاد جسمانی را با نقد آن بنویسید.

الصانع، و اما عند جوازہ کما فی المعاد فالظاهر اولى». قواعد المرام، ص ۱۴۵.

۱- «انما یجب التأویل عند تعذر الظاهر و لا تعذر ههنا سیما علی القول بکون البدن المعاد مثل الاول لا عینہ». شرح المقاصد، ج ۵، ص ۹۳.

در زمینه‌ی معاد، اشکالات و شبهاتی مطرح گردیده که عمدتاً به معاد جسمانی مربوط است. در این درس به بررسی مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم:

۱. معاد جسمانی، اعاده‌ی معدوم است

منکران معاد جسمانی گفته‌اند: پس از مرگ، بدن پوسیده و اجزای آن متلاشی شده و صورت و اعراض آن به کلی نابود می‌شود. بنابراین، زنده شدن آن در آخرت مستلزم اعاده‌ی معدوم بعینه است، که از محالات عقلی است.

متکلمان اسلامی شبهه‌ی مذکور را به صورت‌های مختلف پاسخ داده‌اند:
(الف) برخی از آنان اعاده‌ی معدوم بعینه را جایز دانسته‌اند، ولی چنان‌که در بحث‌های فلسفی اثبات شده است، اعاده‌ی معدوم بعینه^۱ از محالات عقلی است

۱. اعاده‌ی معدوم بعینه آن است که چیزی که در یک زمان موجود بوده و در زمان بعد معدوم شده است، در زمان سوم با تمام خصوصیات پیشین موجود گردد، یعنی از نظر مواد، اجزاء، حجم، وزن، آثار، مکان و زمان همان موجود پیشین باشد.

چنین فرضی محال است، ولی اگر از هر جهت، عین موجود پیشین نباشد، امتناع عقلی ندارد، و اگر فاعل از نظر علم و قدرت در حد اعلی باشد قادر بر انجام آن خواهد بود، و معاد جسمانی از این قبیل است. باید توجه داشت که عینیت و مثلثیت از نگاه فلسفی و عرفی متفاوت است، در نگاه عرفی همین که اجزاء و مواد پیشین با

بنابراین، پاسخ یاد شده فاقد اعتبار است.

ب) گروهی از آنان گفته‌اند: بدن انسان از اجزای اصلی و فرعی تشکیل شده است و آنچه در معرض تغییر و تبدل واقع می‌شود اجزای فرعی است، ولی اجزای اصلی که واقعیت انسان را تشکیل می‌دهند، از آغاز تا پایان عمر و نیز پس از مرگ ثابت و باقی می‌باشند. اجزای یاد شده بار دیگر در قیامت با یکدیگر ترکیب و تألیف گردیده و با ضمیمه شدن اجزای زاید به آن‌ها پاداش و کیفر می‌بینند.^۱

نظریه فوق از دو نظر قابل مناقشه است: یکی، از نظر حرکت جوهری ماده که فرقی میان اجزای اصلی و فرعی بدن باقی نمی‌گذارد و دیگری، از نظر علوم تجربی که سلول‌های بدن انسان را در حال تبدل و تغیر همیشگی می‌دانند به گونه‌ای که تقریباً در هر هشت سال، کلیه سلول‌های بدن دگرگون می‌گردند. در این صورت، فرض اجزای اصلی و ثابت در بدن صحیح نیست.

اوصافی که طرفداران این نظریه به اجزای اصلی نسبت داده‌اند، در حقیقت مربوط به نفس انسان است؛ زیرا نفس است که از آغاز خلقت تا قیامت باقی است، و تغییرات بدن در آن تأثیر نمی‌گذارد، و مکلف و معاقب و مثاب نیز هم اوست.

ج) گروهی دیگر در پاسخ اشکال یاد شده گفته‌اند: ما هیچ دلیلی بر این که در قیامت عین بدن دنیوی اعاده می‌گردد نداریم، بلکه از برخی آیات قرآن و احادیث به دست می‌آید که بدن اخروی همانند و مشابه بدن دنیوی است؛ نه این که عین

شکل و آثار گذشته اعاده شود، عینیت صادق است، بر خلاف نگاه فلسفی که این مقدار را کافی در عینیت نمی‌داند.

۱. از طرفداران این نظریه ابن میثم بحرانی است، چنان که گفته است: «وَلَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ عِبَارَةً عَنْ أَجْزَاءٍ أَصْلِيَّةٍ فِي هَذَا الْبَدَنِ بَاقِيَةً مِنْ أَوَّلِ الْعُمُرِ إِلَى آخِرِهِ لَا يَجُوزُ عَلَيْهَا التَّبَدُّلُ وَالتَّغْيِيرُ، وَهِيَ الَّتِي يَنْسَبُ إِلَيْهَا الطَّاعَةُ وَالمَعْصِيَةُ، ثُمَّ عِنْدَ الْمَوْتِ تَنْفَصِلُ تِلْكَ الْأَجْزَاءُ وَتَبْقَى عَلَى حَالِهَا، وَعِنْدَ الْإِعَادَةِ تَوَلَّفَ وَتَضَمَّ مَعَهَا أَجْزَاءُ أُخَرُ زَائِدَةٌ وَيُوصَلُ إِلَيْهَا الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ». قواعد المرام، ص ۱۴۴.

اجزای تشکیل دهنده‌ی بدن با تمام ویژگی‌هایی که داشته است اعاده شود. قرآن کریم در پاسخ آنان که زنده شدن بدن‌های متلاشی شده و استخوان‌های پوسیده را امری ناشدنی یا باور نکردنی می‌دانستند، می‌فرماید:

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾^۱؛ آیا کسی که آسمان‌ها و زمین را آفرید نمی‌تواند همانندشان را بیافریند؟! آری (می‌تواند)، و او آفریدگار داناست.

قرآن کریم در جایی دیگر نیز نخست سخن منکران معاد جسمانی را یاد آور شده و می‌فرماید:

﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفَّتًا آءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾^۲؛ کافران گفتند: آیا هنگامی که ما به استخوان و خاک مبدل شدیم، خلقت جدیدی خواهیم داشت؟

آن‌گاه در پاسخ آنان می‌فرماید:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾^۳؛ آیا نمی‌دانند خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفریده می‌تواند همانند آن‌ها را بیافریند؟!

از این دو آیه استفاده می‌شود که در آخرت «مثل» بدن‌های دنیوی اعاده و محشور می‌گردد، نه عین آن‌ها.

هم‌چنین در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است که:

خداوند روح مؤمن را پس از مرگ در بهشت برزخی متنعم می‌سازد، و در روز رستاخیز با همان صورتی که در دنیا داشت محشور می‌نماید.^۴

۲. اسراء/ ۹۸.

۱. یس / ۸۱.

۳. اسراء/ ۹۹.

۴. بحار الانوار، ج ۶، باب احوال برزخ، حدیث ۳۲. لازم به یادآوری است که عینیت نداشتن و متحد نبودن

مقصود از صورت در روایت، شکل و هیأت ظاهری است. سعد الدین تفتازانی پس از یادآوری این که غزالی از معتقدان به معاد جسمانی و روحانی می باشد، گفته است:

از کلام او و بسیاری از قایلان به دو معاد (جسمانی و روحانی) چنین به دست می آید که خداوند از اجزای متفرقه، همانند بدن دنیوی را آفریده و نفس مجرد بار دیگر به آن تعلق می گیرد، و مغایرت شخصی این بدن با بدن نخست اشکالی ندارد، چنان که از نصوص دینی نیز مماثلت استفاده می شود نه عینیت.^۱

۲. فرد دیگری مثاب و معاقب خواهد بود

معتزبان گفته اند: هرگاه بدن محشور در آخرت عین بدن دنیوی نباشد، لازم می آید که فردی که پاداش داده می شود و یا کیفر می بیند، غیر از فردی باشد که اعمال صالح انجام داده و یا مرتکب گناه گردیده است.

در پاسخ این اشکال گفته اند: پاداش و کیفر جز به ادراک لذایذ و آلام تحقق نمی یابد و ادراک کننده، همان نفس و روح انسان است که پس از مرگ باقی بوده و بار دیگر به بدن تعلق پیدا می کند و پاداش و کیفر می بیند.

ملاک تشخیص انسان نفس است نه بدن. به همین دلیل، با این که بدن در زندگی دنیوی نیز پیوسته در معرض تغییر و تحول است، هرگاه فرد سالمندی را که در ایام جوانی مرتکب جنایتی شده است کیفر دهند، هرگز گفته نمی شود که مجازات بر غیر جنایتکار وارد شده است.^۲

بدن اخروی با بدن دنیوی در تمام خصوصیات، به معنای متحد نبودن انسان اخروی و دنیوی نیست؛ زیرا شخصیت انسان به نفس اوست نه بدن، توضیح این مطلب در پاسخ اشکال دوم خواهد آمد.

۱. شرح المقاصد، ج ۴، ص ۹۱-۹۰، نقل به تلخیص.

۲. همان، ص ۹۱.

از این جا روشن می شود که انسان اخروی عین انسان دنیوی است، هر چند بدن او عین بدن دنیوی نیست، از این رو، قرآن کریم آن جا که به شبّهات منکران معاد و استبعاد آنان در مورد بدن های پوسیده و متلاشی پاسخ می دهد، «مماثلت» را مطرح می کند؛ ولی در جایی دیگر، احیای مردگان را به طور مطلق ذکر نموده و فرموده است:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغَيِّ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾^۱

از ظاهر جمله ی «یحیی الموتی» بر می آید که احیا، متعلق به اعیان مردگان است و نه امثال آن ها.^۲

محقق لاهیجی رحمته الله در پاسخ اشکال یاد شده گفته است:

بدن، بعد از مفارقت روح، معدوم شود به حسب صورت، و باقی باشد به حسب ماده، و در وقت اعاده، فایض شود بر ماده بدن صورتی مثل صورت اول، و تعلق گیرد به این بدن معاد، روحی که مجرد است و باقی است؛ و تشخص انسانی نیست مگر به تشخص نفس ناطقه که روح عبارت از اوست؛ نمی بینی که شخص طفل بعینه همان شخص کهل و شیخ است با آن که بدن کهل و شیخ بعینه بدن طفل نیست.^۳

۳. شبّهه ی اکل و مأكول

هرگاه بدن انسانی - به طور مستقیم یا غیر مستقیم - طعمه ی انسان دیگری شود، قسمتی از اجزای بدن مأكول با بدن اکل ترکیب شده و جزو آن می گردد. در این

۱. احقاف / ۳۳.

۲. آن چه بیان گردید حاصل کلام علامه طباطبایی در جمع میان آیات سوره های یس، اسراء و احقاف است.

۳. سرمایه ایمان، ص ۱۶۰ - ۱۵۹.

ر.ک: المیزان، ج ۱۷، ص ۱۱۴ - ۱۱۳.

صورت اجزای یاد شده، در قیامت یا با بدن آکل می‌باشند و یا جزو بدن مأکول^۱. و هر دو فرض از دو نظر دارای اشکال است: اولاً: یکی از دو بدن آکل و مأکول به طور کامل محشور نگردیده است، ثانیاً اگر یکی از آن دو شایسته‌ی پاداش و دیگری مستحق کیفر باشد، در کیفر و پاداش عدالت رعایت نخواهد شد.

پاسخ این اشکال با توجه به مطالب گذشته روشن است؛ زیرا پاداش و کیفر در حقیقت مربوط به نفس است و ملاک عینیت و شخصیت انسان نیز همان نفس است نه بدن، و نیز در این فرض تنها قسمتی از اجزای بدن مأکول جزو بدن آکل می‌گردد، نه تمام آن. هم چنین پیش از این یادآور شدیم، دلیلی بر اتحاد بدن آخروی با بدن دنیوی از همه‌ی جهات، حتی از جهت کمیت و حجم، در دست نیست.^۲

آری، اگر فرض شود بدنی در اثر تبدل و تحول مکرر در جهان طبیعت به کلی از بین رفته و جزو بدن‌های دیگر گردد به گونه‌ای که هیچ جزیی از آن باقی نماند، در این صورت، شبهه‌ی آکل و مأکول صورت جدی‌تری به خود می‌گیرد. با این حال، خداوند به اجزای بدن مأکول علم دارد، و می‌تواند آن‌ها را از بدن‌های دیگر جدا کرده و با هم ترکیب نموده و بدن او را اعاده کند.

۱. دو فرض دیگر نیز در این جا قابل تصور است: یکی این که، با هیچ یک اعاده نشود؛ و دیگری این که همراه با هر دو باشد. لیکن فرض اخیر محال، و فرض اول قابل ندارد.

۲. پاسخ دیگری که متکلمان به اشکال یاد شده داده‌اند، مبتنی بر فرضیه‌ی اجزای اصلی در بدن انسان و تغییر نکردن آن‌ها در طول حیات و پس از مرگ می‌باشد؛ ولی چون قبول آن مشکل است، از ذکر آن صرف نظر کردیم. به کشف المراد، ص ۳۲۱، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۹۵ - ۹۴ رجوع شود.

۴. آیا معاد جسمانی تکرار حیات دنیوی است؟

گفته شده است معاد جسمانی، مطابق دیدگاه رایج میان متکلمان عبارت است از جمع اجزای پراکنده‌ی بدن‌ها و صورت‌پردازی دوباره و تعلق ارواح به آن‌ها، که حقیقت تکرار زندگی دنیوی است، و حال آن که قرآن از دنیا به «نشأه‌ی اولی»، و از آخرت به «نشأه‌ی آخری» تعبیر نموده است:

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾^۱

﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾^۲

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^۳

و معاد به حکم دلایل عقلی و نقلی، غایت خلقت دنیوی است و نه بازگشت به آن.^۴

پاسخ: مقصود از نشأه‌ی آخری بودن قیامت، و غایت بودن آن نسبت به زندگی دنیوی این نیست که بدن‌های آخری با بدن‌های دنیوی مغایرت داشته و مادی و عنصری نباشد، بلکه مراد این است که دنیا زمان کشت و مکان بذر افشانی، و آخرت فصل برداشت و زمان نتیجه‌گیری است: «الدنيا مزرعة الآخرة»^۵؛ دنیا جایگاه عمل و آخرت سرای حساب و جزاست:

﴿إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابٌ وَ غَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ﴾^۶

به عبارت دیگر، آخرت نسبت به دنیا از دو جهت غایت است: یکی، از جنبه‌ی حساب و جزا و تجسم اعمال و دریافت نتایج آن‌ها چنان‌که بیان گردید. دیگری، از جنبه‌ی فعلیت یافتن استعدادها و متوقف شدن حرکت‌های استکمالی. لیکن باید

۱. عنکبوت / ۲۰.

۲. نجم / ۴۷.

۳. واقعه / ۶۲.

۴. الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۱۵۳.

۵. حدیث نبوی معروف.

۶. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۴۲.

توجه داشت که هیچ یک از این دو مطلب با زنده شدن بدن‌های مادی و عنصری منافات ندارد و از نظر دریافت نتایج اعمال و تجسم آن‌ها، کاملاً روشن است. اما از نظر فعلیت یافتن استعدادها و متوقف شدن حرکت استکمالی، برای آن که تعلق اخروی نفس به بدن با تعلق دنیوی آن متفاوت است؛ چرا که تعلق آن به بدن در دنیا برای تدبیر قوای بدن و بهره‌گیری از آن برای دریافت کمالات علمی و عملی است، ولی تعلق آن به بدن در آخرت برای دریافت پاداش‌ها و کیفرهای حسی و لذایذ و آلام جسمانی است.

پاسخ به یک اشکال

اگر اشکال شود به این که ماده ملازم با حرکت و تغییر و کون و فساد است در پاسخ می‌گوییم این مطلب در صورتی است که همه‌ی شرایط کنونی حاکم بر ماده در جهان آخرت نیز فراهم باشد، ولی با توجه به تفاوت این دو جهان، نمی‌توان تمام لوازم ماده‌ی دنیوی را برای ماده‌ی اخروی اثبات کرد. چنان که آب‌های موجود در دنیاگاهی در معرض عوامل خارجی قرار گرفته و رنگ و مزه آن‌ها تغییر می‌کند، ولی به تصریح قرآن، آب‌های موجود در بهشت هیچ‌گاه متغیر نمی‌گردد. در بهشت نیز نهرهای شیر موجود است که هرگز فاسد نمی‌گردند^۱ و این به خاطر شرایط برتر و کامل‌تر سرای آخرت است، همان گونه که در دنیا نیز می‌توان در شرایط کامل‌تر و برتر، فساد مواد فاسد شدنی جلوگیری کرد، و چنان که در سرگذشت عزیر علیه السلام آمده است که طعام او - که گفته شده است انجیر و انگور بود - مدت یک قرن به حال خود باقی ماند و تغییر نکرد.^۲

علامه طباطبایی رحمه الله در ذیل آیه‌ی: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ»^۳ گفته است:

۱. «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ» (محمد / ۱۵).

۲. «فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ» (بقره / ۲۵۹).

۳. ابراهیم / ۴۸.

«الْمُسْلِمُ مِنَ التَّبَدُّلِ أَنَّ حَقِيقَةَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَ مَا فِيهِمَا يَوْمُنِذٍ هِيَ غَيْرُ
 أَنْ النَّظَامِ الْجَارِي فِيهِمَا يَوْمُنْذٍ هُوَ غَيْرُ النَّظَامِ الْجَارِي فِيهِمَا فِي الدُّنْيَا»^۱؛ قدر
 مسلم از تبدل این است که حقیقت زمین، آسمان، موجودات آسمانی
 و زمینی در روز قیامت با آسمان و زمین و موجودات زمینی و آسمانی
 در دنیا یکسان است، جز این که نظام حاکم بر آن دو در قیامت غیر از
 نظام حاکم بر آن‌ها در دنیا است.

خود آزمایی

۱. اشکال اعاده‌ی معدوم درباره‌ی معاد جسمانی را با پاسخ درست آن بنویسید.
۲. اشکال مربوط به معاد جسمانی را از نظر پاداش و کیفر، با پاسخ آن شرح دهید.
۳. مماثلت و عینیت درباره‌ی انسان دنیوی و اخروی در چیست؟ دلیل قرآنی آن را ذکر نمایید.
۴. شبهه‌ی آکل و مأکول را با پاسخ آن بیان کنید.
۵. اشکال مربوط به این که لازمه‌ی معاد جسمانی تکرار حیات دنیوی است را با پاسخ آن توضیح دهید.
۶. آیا تلازم حرکت و ماده، سرای آخرت را نیز شامل می‌شود؟ چرا؟
۷. سخن علامه طباطبائی رحمته الله علیه را در ذیل آیه‌ی کریمه «یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات» بنویسید.

تناسخ در لغت و اصطلاح

«تناسخ» از ریشه‌ی «نسخ» گرفته شده و کاربرد لغوی آن با دو ویژگی همراه است:

• تحول و انتقال.

• تعاقب دو پدیده که یکی جانشین دیگری گردد.^۱

از این رو، واژه‌ی «نسخ» در اصطلاح فقه و اصول فقه، یعنی این که حکمی در شریعت به وسیله‌ی حکم دیگری برطرف شود، که هر دو ویژگی معنای لغوی در آن موجود است، ولی در اصطلاح کلامی و فلسفی آن، در مسئله‌ی «تناسخ» تنها ویژگی اول مورد نظر است، زیرا، چنان که خواهیم گفت، «تناسخ» عبارت است از این که روح از بدنی به بدن دیگر منتقل شود، که در این جا تحول و انتقال هست، ولی حالت تعاقب، که یکی پشت سر دیگری درآید، وجود ندارد.

در هر حال، انتقال و تحول درباره‌ی نفس انسان، گونه‌هایی دارد که عبارتند از:

۱. انتقال نفس انسانی از این جهان به سرای دیگر؛

۱. در اقرب الموارد ج ۲، ص ۱۲۹۴ می‌نویسد: النَّسخُ فی الاصل النّقل النّقل: نیز راغب در المفردات، ص

۴۹۰ می‌گوید: النسخ ازالة شیء بشیء یتعاقبه کنشخ الشّمس الظّل، و الظل الشمس، و الشیب الشباب؛ نسخ از بین

بردن یک چیز است، چیز دیگر را به صورت متعاقب؛ مانند خورشید که سایه را، یا سایه که خورشید را محو

می‌کند، و پیری که جوانی را فرسوده می‌سازد؛ و در همه‌ی این موارد نسخ به کار می‌رود.

۲. انتقال نفس در سایه‌ی حرکت جوهری، از مرتبه‌ی قوه به مرتبه‌ی کمال، مانند نفس نوزاد که در آن کمالات، کاملاً به صورت قوه و استعداد است و به تدریج به حد کمال می‌رسد؛

۳. انتقال نفس پس از مرگ به بدنی در همین دنیا؛ یعنی روح او به جای انتقال به نشأه‌ی دیگر، باز به این جهان باز می‌گردد و با تعلق گرفتن به بدن دنیوی به زندگی خود ادامه می‌دهد.

این معنا همان تناسخ است که در فلسفه‌ی اسلامی و قبلاً در فلسفه‌ی یونان، بلکه در مجامع فکری بشری مطرح بوده است و غالباً کسانی که تجزیه و تحلیل درستی از معاد نداشته‌اند به آن پناه برده‌اند، با این توجیه که تناسخ اصل عدالت در باب کیفر و پاداش را تأمین می‌کند. مثلاً کسانی که در زندگی پیشین درست کار و پاکدامن بوده‌اند، بار دیگر به این جهان باز می‌گردند، و از زندگی بسیار مرفه و دور از غم و ناراحتی (به عنوان پاداش) برخوردار می‌شوند، برعکس آن گروه که در زندگی پیشین تجاوز کار و ستمگر بوده‌اند برای کیفر به زندگی پست‌تر باز می‌گردند. در نتیجه، اگر امروز گروهی را مرفه، و گروه دیگری را گرسنه و برهنه می‌بینیم، به خاطر نتیجه‌ی اعمال پیشین آن‌هاست که به این صورت تجلی کرده است و هرگز تقصیری متوجه فرد یا جامعه نیست.

اعتقاد به تناسخ به این شکل، گذشته از این که از نظر فلسفی نادرست است، از نظر اجتماعی نیز پی آمده‌ای ناشایستی دارد، زیرا می‌تواند اهرمی محکم در دست جهان خواران باشد که عزت و رفاه خود را معلول پارسایی دوران دیرینه، و بدبختی بی‌چارگان را نتیجه‌ی زشتکاری‌های آنان در زندگی‌های قبلی قلمداد کنند، و از این طریق، خشم محرومان و مظلومان را فرو نشانند. به این جهت است که در سرزمین‌هایی مانند هندوستان که فقر و محرومیت و شکاف طبقاتی به صورت نمایان‌تری وجود داشته، عقیده‌ی تناسخ ریشه دارتر از مناطق دیگر بوده است.

اقسام تناسخ

تناسخ فلسفی انواع دارد که عبارتند از:

۱. تناسخ نامحدود؛
۲. تناسخ محدود به صورت نزولی؛
۳. تناسخ محدود به صورت صعودی.

این سه نوع، از نظر ناسازگاری با معاد یکسان نیستند؛ زیرا قسم نخست از نظر بحث‌های فلسفی کاملاً در تضاد با معاد است، در حالی که قسم سوم فقط یک نظریه‌ی فلسفی غیر صحیح است، هر چند اعتقاد به آن، مستلزم مخالفت با اندیشه‌ی معاد نیست، همان گونه که قسم دوم نیز مخالفت همه جانبه با اندیشه‌ی معاد ندارد، ولی چون همگی در یک مطلب نادرست، یعنی انتقال نفس از جسمی به جسم دیگر مشترکند، قسم سوم را نیز در شمار اقسام تناسخ آوردیم:

۱. تناسخ نامحدود یا مطلق

مقصود این است که نفس همه‌ی انسان‌ها، در همه‌ی زمان‌ها پیوسته از بدنی به بدن دیگر منتقل می‌شوند و برای این انتقال، از نظر افراد و نیز از نظر زمان محدودیتی وجود ندارد. یعنی نفوس تمام انسان‌ها در تمام زمان‌ها به هنگام مرگ، دستخوش انتقال از بدنی به بدن دیگر می‌باشند، و معاد جز بازگشت به این دنیا - آن هم به این صورت - چیز دیگری نیست.

قطب الدین شیرازی رحمته الله علیه درباره‌ی این قسم از تناسخ چنین می‌گوید:

گروهی که از نظر تحصیل و آگاهی فلسفی در درجه‌ی پایین می‌باشند به یک چنین تناسخی معتقدند، یعنی پیوسته نفوس از طریق مرگ و از طریق بدن‌های گوناگون، خود را نشان می‌دهند و فساد و نابودی یک بدن مانع از عود ارواح به این جهان نمی‌باشد.^۱

۲. تناسب محدود به شکل نزولی

قایلان به چنین تناسبی معتقدند انسان‌هایی که از نظر علم، عمل و حکمت نظری و عملی، در سطح بالاتری قرار گرفته‌اند، به هنگام مرگ بار دیگر به این جهان باز نمی‌گردند، بلکه به جهان مجردات می‌پیوندند و برای بازگشت آنان به این جهان، وجهی نیست.

ولی آن گروه که از نظر حکمت علمی و عملی در درجه‌ی پایین قرار دارند و نفس آنان آینه‌ی معقولات نبوده و در مرتبه‌ی «تخلیه‌ی نفس» از رذایل، توفیق کامل به دست نیاورده‌اند، برای تکمیل در هر دو قلمرو (نظری و عملی)، بار دیگر به این جهان باز می‌گردند، تا آن جاکه از هر دو جنبه به کمال برسند و پس از کمال به عالم نور بپیوندند.

در این نوع تناسب دو نوع محدودیت وجود دارد: یکی محدودیت از نظر افراد، زیرا تمام افراد به چنین سرنوشتی دچار نمی‌گردند و افراد کامل بعد از مرگ به جای بازگشت به دنیا، به عالم نور و ابدیت ملحق می‌شوند. دیگری، محدودیت از نظر زمان، یعنی حتی آن افرادی که برای تکمیل به این جهان باز گردانده می‌شوند، پیوسته در این مسیر نمی‌مانند، بلکه روزی که نقصان‌های علمی و عملی خود را برطرف کردند، بسان انسان‌های کامل قفس را شکسته و به عالم نور می‌پیوندند.

۳. تناسب صعودی

این نظریه بر دو پایه استوار است:

- از میان تمام اجسام، گیاه آمادگی و استعداد بیشتری برای دریافت فیض حیات دارد.
- مزاج انسانی برای دریافت حیات برتر، بیش از گیاه شایستگی دارد؛ او شایسته‌ی دریافت حیاتی است که مراتب نباتی و حیوانی را پشت سر گذاشته باشد.

به خاطر حفظ این دو اصل (آمادگی بیشتر در نبات، و شایستگی بیشتر در انسان)، فیض الهی که همان حیات و نفس است، نخست به نبات تعلق می‌گیرد، و پس از سیر تکاملی خود به مرتبه‌ی نزدیک به حیوان، در «نخل» ظاهر می‌شود، آن‌گاه به عالم جانوران گام می‌نهد، و پس از تکامل و وصول به مرتبه‌ی میمون، با یک جهش به انسان تعلق می‌گیرد و به حرکت استکمالی خود ادامه می‌دهد، تا از نازل‌ترین درجه به مرتبه‌ی کمال نایل گردد.^۱

نقد تناسخ مطلق

بر تناسخ مطلق دو اشکال وارد است:

۱. هرگاه نفوس به صورت همگانی و همیشگی راه تناسخ را بپیمایند، دیگر مجالی برای معاد نخواهد بود، در حالی که با توجه به دلایلی که پیش از این بیان گردید^۲ معاد امری ضروری و حتمی است.

شاید قایلان به این نظریه، چون به حقیقت (معاد) پی نبرده‌اند «ره افسانه زده‌اند»، و تناسخ را جایگزین معاد ساخته‌اند. ولی دلایل ضرورت معاد چنین بازگشتی را غایت معاد نمی‌داند؛ زیرا انگیزه‌ی معاد منحصر به پاداش و کیفر نیست، تا تناسخی هم‌آهنگ با زندگی پیشین انسان، تأمین کننده‌ی عدل الهی باشد، بلکه ضرورت معاد دلایل متعدد دارد که جز با اعتقاد به انتقال انسان به نشأه‌ای دیگر تأمین نمی‌شود.

۲. نفس که از بدنی به بدن دیگر منتقل می‌شود، از دو حالت بیرون نیست یا موجودی است منطبع و نهفته در ماده، و یا موجودی است مجرد و پیراسته از جسم و جسمانیت.

در فرض نخست، نفس انسانی حالت عرض یا صورت منطبع و منقوش در ماده به

۱. اسرار الحکم، ص ۲۹۳-۲۹۴.

۲- به درس چهل و نهم رجوع شود.

خود می‌گیرد، که انتقال آن از موضوعی به موضوع دیگر محال است، زیرا واقعیت عرض و صورت منطبع، قیام به غیر است، و لازمه‌ی انتقال این است که نفس منطبع، در حال انتقال بدون موضوع بوده و ویژگی جوهر را داشته باشد.

به عبارت دیگر باید نفس منطبع در بدن، قبل و پس از انتقال، دارای موضوع و در حال انتقال فاقد موضوع و بی‌نیاز از آن باشد. این فرض، مستلزم تناقض است؛ زیرا از آن جهت که منطبع در بدن است، نیازمند موضوع است و انطباق در بدن عین هویت یا لازمه‌ی هویت آن است بنابراین، در حال انتقال نیز این ویژگی را خواهد داشت، در صورتی که در این حالت، موضوعی که منطبع در آن باشد ندارد.

فرض دوم مستلزم آن است که موجودی که شایستگی تکامل و تعالی را دارد، هیچ‌گاه به کمال مطلوب نرسد، زیرا مقصود از کمال مطلوب، کمال علمی و عملی است، و اگر نفس انسان پیوسته از بدنی به بدن دیگر منتقل گردد، هرگز از نظر علم و عمل و انعکاس حقایق بر نفس، و تخلیه از رذایل و آراسته شدن به فضایل، به حد کمال نمی‌رسد.

آری، نفس در این جهان ممکن است به مراتب چهارگانه‌ی عقلی (یعنی از هیولایی به عقل بالملکه، و از آن به عقل بالفعل، و سرانجام از آن به عقل مستفاد) برسد، ولی وقتی مجرد کامل پیدا کرد و بی‌نیاز از بدن شد، از نظر معرفت و درک حقایق، کامل‌تر خواهد بود. به همین دلیل، تعلق همیشگی نفس به بدن مادی، با عنایت حق سازگار نیست.^۱

یادآور می‌شویم تعلق نفس به بدن اگر با انگیزه‌ی تدبیر بدن و استکمال باشد، با فرض وصول نفس به کمال مطلوب منافات دارد، نه با انگیزه‌ی دریافت پاداش و کیفر، چنان که در معاد جسمانی تحقق می‌یابد.

۱. شرح حکمة الاشراق، ص ۴۷۶، الاسفار، ج ۹، ص ۷.

تناسخ نزولی و واپس گرایی

تناسخ نزولی، شامل افراد کامل در علم و عمل نیست، بلکه فقط افراد ناقص در علم و عمل به حیات دنیوی برمی گردند، یعنی روح آنان پس از مرگ به جنین انسان، یا سلول گیاه، و یا نطفه‌ی حیوان تعلق می‌گیرد.

نقد این نظریه: نفس به هنگام جدایی از بدن انسان به کمال مخصوصی می‌رسد، و بخشی از قوه‌های آن به فعلیت می‌رسد، و هیچ کس نمی‌تواند انکار کند که نفس یک انسان - مثلاً چهل ساله - قابل قیاس با نفس کودک یک ساله و دو ساله نیست. در تناسخ نزولی، که از باب مثال، روح انسان چهل ساله پس از مرگ، به جنین انسان دیگر تعلق می‌گیرد، از دو حالت بیرون نیست:

۱. نفس انسانی با داشتن آن فعلیت‌ها، به جنین انسان دیگری تعلق می‌گیرد؛
۲. نفس انسان با حذف فعلیت‌هایی که به دست آورده، به جنین انسان دیگری تعلق می‌گیرد.

صورت نخست باطل است؛ زیرا تکامل نفس با بدن به گونه‌ای هم‌آهنگ است بنابراین چگونه می‌توان تصور کرد که نفس به تدبیر بدنی بیردازد که با آن ناهم‌آهنگ است؟

به عبارت دیگر، تعلق نفس به جنین بدنی، جمع میان دو امر ناسازگار است؛ زیرا نفس از آن نظر که مدت‌ها با بدن بوده دارای کمالات و فعلیت‌هایی می‌باشد، و از آن نظر که به جنین تعلق می‌گیرد باید فاقد این کمالات باشد، از این جهت چنین تصویری از تعلق نفس مستلزم جمع میان ضدین و یا نقیضین است.

در فرض دوم که نفس با سلب کمالات و فعلیت‌ها، به جنین تعلق می‌گیرد، این سؤال مطرح می‌شود که سلب کمالات و فعلیت‌ها، خصیصه‌ی ذاتی خود نفس است و یا از عامل خارجی ناشی می‌شود؟ صورت نخست امکان‌پذیر نیست؛ زیرا حرکت از کمال به نقص نمی‌تواند ذاتی یک شیء باشد و صورت دوم با عنایت

الهی سازگاری ندارد؛ زیرا مقتضای حکمت این است که خداوند هر موجودی را به کمال ممکن خود برساند.^۱

۴. تناسخ صعودی

در تناسخ صعودی مسیر تکامل انسان، گذر از نبات به حیوان، و از حیوان به انسان است.

از آن جا که نبات برای دریافت حیات آماده‌تر از انسان و انسان شایسته‌تر از دیگر انواع است، باید حیات (نفس) نخست به نبات تعلق گیرد، سپس از طریق تکامل تدریجی به بدن انسان منتقل گردد.

پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا نفسی که از نبات به حیوان و سپس به انسان منتقل می‌گردد منطبع در بدن است، آن چنان که نقوش در سنگ و عرض در موضوع خود منطبع می‌باشد، یا موجود مجردی است که در ذات خود نیاز به بدن مادی ندارد هر چند در مقام کار و فعالیت، از آن به عنوان ابزار استفاده می‌کند. در صورت نخست، سه حالت خواهیم داشت:

الف) حالت پیشین: نفس در همان موضوع پیشین منطبع می‌شود؛

ب) حالت بعد: نفس پس از انتقال از بدن اول، در بدن دوم منطبع می‌شود؛

ج) حالت انتقال: نفس از بدن اولی گسسته و هنوز به دومی نپیوسته است.

در این صورت، این اشکال پیش می‌آید که نفس در حالت سوم چگونه می‌تواند هستی و تحقق خود را حفظ کند، در حالی که واقعیت آن انطباع در غیر و حال در محل است. و فرض این است که در این حالت (حالت سوم) هنوز موضوعی به دست نیآورده است.

در صورت دوم، مشکل به گونه ای دیگر جلوه می کند، این که مثلاً اگر نفس متعلق به حیوان در حد حیوان تعیین پیدا کند، نمی تواند به بدن انسان تعلق بگیرد، زیرا نفس حیوانی از آن نظر که در درجه ی حیوانی محدود و متعین گشته است کمال آن در دو قوه ی شهوت و غضب است، و این دو قوه، برای نفس در این حد، کمال شمرده می شود و اگر نفس حیوانی در این حد فاقد این دو نیرو باشد، در حقیقت حیوان نبوده و بالاترین کمال خود را فاقد می باشد.

در حالی که این دو قوه برای نفس انسانی نه تنها مایه ی کمال نیست، بلکه مانع از تعالی آن به درجات رفیع انسانی است؛ زیرا نفس انسانی در صورتی تکامل می یابد که این دو نیرو را مهار کند.

اکنون سؤال می شود که نفس حیوانی چگونه می تواند پایه ی تکامل انسان باشد، در حالی که کمالات متصور در این دو با یکدیگر تضاد و تباین دارند. اگر نفس حیوانی با چنین ویژگی ها به بدن انسان تعلق گیرد نه تنها مایه ی کمال او نمی باشد، بلکه او را از درجه ی انسانی پایین آورده و در حد حیوانی قرار خواهد داد که با چنین غرایزی هم گامند.

البته قایلان به این نوع تناسخ به جای تصویر تکامل به صورت متصل و پیوسته، آن را به صورت منفصل و گسسته اندیشیده اند؛ و تفاوت تناسخ به این معنا، با حرکت جوهری در این است که در تناسخ به این معنا، تکامل نفس به صورت گسسته و با موضوعات مختلف (نبات، حیوان، انسان) صورت می پذیرد، در حالی که تکامل نفس در حرکت جوهری به صورت پیوسته و با بدن واحد تحقق می یابد.

به تعبیر روشن تر در این نظریه نفس نباتی، تعیین پیدا کرده و با این خصوصیات به بدن حیوانی تعلق می گیرد، و نفس حیوانی به تعینات حیوانی - که خشم و شهوت از صفات بارز آن است - به بدن انسان تعلق می گیرد، آن گاه مسیر کمال را می پیماید، لیکن باید توجه کرد که این نوع سیر، موجب تکامل نمی گردد، بلکه موجب انحطاط

انسان به درجه‌ی پایین‌تر می‌باشد، زیرا اگر نفس انسانی که با خشم و شهوت اشباع شده به بدن انسان تعلق گیرد او را به صورت انسان درنده در خواهد آورد که جز شهوت و غضب چیزی نخواهد فهمید. در حالی که در حرکت جوهری، جماد در مسیر تکاملی خود به انسان می‌رسد، ولی هیچ‌گاه در مرتبه‌ای تعین نیافته و ویژگی‌های هر مرتبه را به صورت مشخص واجد نمی‌باشد. این جاست که سیر از جماد به مراحل دیگر از این طریق، مایه‌ی تکامل است، در حالی که سیر پیشین مایه‌ی جمع بین اضداد و انحطاط به درجات نازل‌تر می‌باشد.^۱

نقد تناسخ به صورت مطلق

تا این جا با اقسام تناسخ و نادرستی هر یک آشنا شدیم، اکنون به نقد مطلق تناسخ می‌پردازیم. ما از میان دلایل بسیاری که برای ابطال تناسخ گفته شده است به دو دلیل اشاره می‌کنیم:

الف) تعلق دو نفس به یک بدن

لازمه‌ی قول به تناسخ، تعلق دو نفس به یک بدن و اجتماع دو روح در یک تن می‌باشد. این برهان مبتنی بر دو اصل است:

۱. هر جسمی - اعم از نباتی، حیوانی و انسانی - آنگاه که آمادگی و شایستگی برای تعلق نفس داشته باشد، از جانب خداوند به او افاضه‌ی نفس می‌شود؛ زیرا مشیت خدا بر این تعلق گرفته است که هر موجودی را به کمال مطلوب خود برساند. در این صورت، سلول نباتی خواهان نفس نباتی، نطفه‌ی حیوانی خواهان نفس حیوانی، و جنین انسانی خواهان نفس انسانی می‌باشد، و نفس مناسب هر یک به وی اعطا می‌گردد.

۲. اگر با مرگ انسانی، نفس وی به جسم نباتی یا حیوانی یا جنین انسانی تعلق گیرد، در این صورت جسم و بدن مورد تعلق این نفس، دارای نوعی تشخیص و تعین و حیات متناسب با آن خواهد بود.

لازمه‌ی این دو مقدمه آن است که به یک بدن، دو نفس تعلق بگیرد: یکی، نفس خود آن جسم که بر اثر شایستگی از جانب آفریدگار اعطا می‌شود؛ و دیگری، نفس مستنسخ از بدن پیشین. اجتماع دو نفس در یک بدن از دو نظر باطل است اولاً: بر خلاف درک وجدانی هر انسانی است، هر انسانی خود را دارای یک نفس و یک هویت می‌یابد. ثانیاً: لازم است از نظر صفات و یافته‌های نفسانی پیوسته دو وصف را در خود بیابد مثلاً آن‌جا که از طلوع آفتاب آگاه می‌شود و یا به کسی عشق می‌ورزد باید در یک زمان این حالات را در خود به طور مکرر بیابد.^۱

به عبارت دیگر؛ نتیجه‌ی تعلق دو نفس به یک بدن، داشتن دو شخصیت، دو تعین و دو ذات در یک انسان است، و در حقیقت لازمه‌ی آن است که واحد، متکثر؛ و متکثر، واحد گردد؛ زیرا فرد خارجی یک فرد از انسان کلی است و لازمه‌ی وحدت، داشتن نفس واحد است، ولی بنابر نظریه‌ی تناسخ دارای دو نفس است و در نتیجه باید دو فرد از انسان کلی باشد و این همان واحد بودن متکثر و یا متکثر بودن واحد است.^۲

پاسخ به یک پرسش

پرسش: چه مانعی دارد که سلول نباتی آن‌گاه که آماده‌ی تعلق نفس است، و یا نطفه‌ی حیوانی و یا جنین انسانی که شایستگی تعلق نفس را دارد، تعلق نفس تناسخی مانع از تعلق نفس دیگر باشد، بنابراین، وجود دو شخصیت و دو نفس در

۱. کشف المراد، ص ۱۱۳.

۲. الاسفار، ج ۹، ص ۱۰-۹.

یک بدن لازم نخواهد آمد.

پاسخ: مانع بودن نفس تناسخی از تعلق نفس جدید، به این سلول و یا نطفه و یا جنین انسان، برتر از عکس آن نیست و آن این که تعلق نفس مربوط به هر سلول و جنین، مانع از تعلق نفس تناسخی باشد و تجویز یکی از این دو صورت بر دیگری، ترجیح بدون مرجح است.

به دیگر سخن، هر یک از این بدن‌ها آمادگی نفس واحدی را دارد، و تعلق هر یک مانع از تعلق دیگری است، با این وصف، چرا باید مانعیت یکی را پذیرفت و از دیگری صرف نظر کرد؟

ب) عدم هماهنگی میان نفس و بدن

ترکیب بدن و نفس یک ترکیب واقعی و حقیقی است، و به هیچ وجه مشابه ترکیب صندلی و میز از چوب و میخ (ترکیب صناعی) و نیز مانند ترکیبات شیمیایی نیست، بلکه ترکیب آن دو، بالاتر از آن‌هاست و یک نوع وحدت میان آن دو حاکم است. به خاطر همین وحدت است که نفس انسانی هم‌آهنگ با تکامل بدن پیش می‌رود، و در هر مرحله از مراحل زندگی (نوزادی، کودکی، نوجوانی، جوانی، پیری و فرتوتی) برای خود شأن و خصوصیتی دارد که قوه‌ها به تدریج به مرحله‌ی فعلیت می‌رسد.

در این صورت، نفس با کمالات فعلی که کسب کرده است، چگونه می‌تواند با سلول نباتی و یا نطفه‌ی حیوانی و جنین انسانی متحد و هم‌آهنگ گردد، در حالی که نفس از نظر کمالات به حد فعلیت رسیده و بدن در نخستین مرحله از کمالات است و تنها قوه و توان آن را دارد.

البته باید توجه داشت که این برهان مربوط به موردی است که نفس انسانی به بدن

پایین تر از خود و به بدنی که کمالات آن به حد فعلیت نرسیده تعلق گیرد، ولی در صورتی که فرضاً نفس به بدن هم آهنگ تعلق گیرد این برهان در آن جا جاری نخواهد بود.^۱

خودآزمایی

۱. معنای لغوی و اصطلاحی نسخ و تناسخ را بنویسید.
۲. اقسام تحولات و انتقالات نفس کدامند و کدام یک تناسخ نام دارد؟
۳. اقسام تناسخ را توضیح دهید و نسبت آن‌ها را با معاد بنویسید.
۴. تناسخ مطلق را نقد کنید.
۵. نقد تناسخ نزولی را بنویسید.
۶. تناسخ صعودی را ارزیابی کنید.
۷. توضیح دهید که چرا تناسخ مستلزم تعلق نفس به یک بدن است.
۸. لزوم ناهماهنگی نفس و بدن را در تناسخ بیان نمایید.

مرگ، گذرگاهی^۱ به سرای دیگر

حیات دنیوی انسان با مرگ پایان یافته و به سرای دیگری قدم می‌گذارد. مسئله‌ی مرگ از جنبه‌ی تربیتی اهمیت ویژه‌ای دارد و در قرآن کریم، احادیث دینی از جهات گوناگون مورد توجه قرار گرفته و درباره‌ی آن مطالبی بیان گردیده است. در این درس بعضی از آن‌ها را یادآور می‌شویم:

۱- تقدیر حتمی و عمومی

قرآن کریم مرگ را تقدیر الهی دانسته و می‌فرماید:

﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ﴾^۲

و درباره‌ی حتمیت و عمومیت آن می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾^۳

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^۴

۱. این واژه اقتباس از کلام امام حسین علیه السلام است که به یاران خود فرمود: «صبراً بنی الکرام، فما الموت الا

فَنظرةٌ تُعْبِرُكُمْ عَنِ الْبُؤْسِ وَالضَّرَاءِ إِلَى الْجَنَّةِ الْوَاسِعَةِ وَالنَّعِيمِ الدَّائِمَةِ».

۲. واقعه / ۶۰.

۳. نساء / ۷۸.

۴. این مطلب در سوره‌های آل عمران / ۱۸۵ ؛ عنکبوت / ۵۷ و انبیاء / ۳۵ آمده است.

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾^۱

هم چنین امام علی علیه السلام درباره‌ی عمومیت مرگ فرموده است:

«وَلَوْ أَنَّ أَحَدًا يَجِدُ إِلَى الْبَقَاءِ سُلْمًا أَوْ لِدْفَعِ الْمَوْتِ سَبِيلًا، لَكَانَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ علیه السلام الَّذِي سَخَّرَ لَهُ مُلْكُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ»^۲؛ اگر فردی برای بقا (در این دنیا) نردبانی، و برای دفع مرگ راهی می‌یافت، هر آینه او سلیمان بن داود بود که فرمانروایی جن و انس مسخر او شده بود.

۲. دوستی خدا و آرزوی مرگ

قرآن در رد ادعای قوم یهود که خود را اولیای خاص خدا دانسته و کسی جز یهود را شایسته‌ی حیات سعادت‌مندانه اخروی و ورود به بهشت نمی‌دانستند^۳ فرموده است:

﴿قُلْ يَتَّيِّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ﴾^۴

بدیهی است فردی که به حیات جاودانه‌ی اخروی و نعمت‌ها و پاداش‌های عظیم آن معتقد بوده و با عمل به فرامین الهی، خود را شایسته‌ی دریافت آن پاداش‌ها می‌داند و لطف و رحمت بیکران خداوندی را نیز باور دارد، مشتاقانه در انتظار فرا رسیدن مرگ است و با گشاده رویی از آن استقبال می‌کند،^۵ چنان که در حالات اولیای الهی مطالب شنیدنی بسیاری در این باره نقل شده است: از امام علی علیه السلام نقل شده که فرمود:

۲. نهج البلاغه، خطبه / ۱۸۲.

۱. انبیاء / ۳۴.

۳. و قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا... (بقره / ۱۱۱).

۴. جمعه / ۶.

۵. درباره‌ی حب لقاء الله ر.ک: بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۲۴.

«وَاللّٰهُ لَا بَنٌ اَبِيْطَالِبٍ اَنْسَ بِاَلْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ يَتَذِيْ اُمِّهٖ»^۱؛ سوگند به خدا، انس فرزند ابوطالب به مرگ از انس کودک به پستان مادر بیش‌تر است. هم چنین روایت شده است که حمزه سید الشهداء علیه السلام در دوران جوانی و قبل از اسلام، در جنگ‌ها زره می‌پوشید، ولی پس از اسلام بدون پوشیدن زره به میدان جنگ می‌رفت. علت آن را پرسیدند، در پاسخ گفت: من قبلاً وداع از این جهان را مرگ و فنا می‌دانستم، ولی اینک در پرتو آیین محمدی صلی الله علیه و آله خود را در برابر این حیات فانی، زبون و ناتوان نمی‌بینم و وداع از آن را دریچه‌ای به سوی رحمت بیکران الهی می‌دانم. مولوی این روایت را چنین به نظم در آورده است:

اندر آخر، حمزه چون در صف شدی	بی زره، سرمست در غزو آمدی
خلق پرسیدند: کای عم رسول!	ای هژبر صف شکن، شاه فحول
چون جوان بودی و زفت و سخت زه	تو نمی‌رفتی سوی صف بی زره
چون شدی پیر و زبون و منحنی	پرده‌های لابیالی می‌زنی؟
پس چرا تو خویش را در تهلکه	می‌در اندازی چنین در معرکه؟
گفت حمزه: چونک بودم من جوان	مرگ می‌دیدم وداع این جهان
سوی مردن کس به رغبت کی رود؟!	پیش اژدها برهنه کی شود؟!
لیک از نور محمد <small>صلی الله علیه و آله</small> من کنون	نیستم این شهر فانی را زبون
آن که مردن، پیش چشمش تهلکه است	نهی «لاتلقوا» بگیرد او به دست
وان که مردن پیش او شد فتح باب	«سارعوا» آید مر او را در خطاب ^۲

در روایت دیگری آمده است که روز عاشورا، حبیب بن مظاهر رضی الله عنه را خندان دیدند، علت را از او پرسیدند: پاسخ داد: «امروز مناسبت‌ترین روز شادمانی است، زیرا طولی نمی‌کشد که پس از شهادت در کنار حور العین خواهیم بود.»^۳

۱. نهج البلاغه، خطبه ۵/

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ص ۵۵۳ - ۵۵۲.

۳. تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۶۴.

در این جا این سؤال مطرح می شود که چرا در برخی روایات از آرزو کردن مرگ نهی شده است؟ چنان که پیامبر ﷺ فرمود: «مبادا فردی از شما به خاطر مشکلی که بر او وارد می شود، آرزوی مرگ نماید، بلکه از خدا بخواهد تا وقتی زندگی برای او منشأ خیر است، او را زنده بدارد.»^۱

پاسخ این است که - همان گونه که از حدیث فوق به دست می آید - در صورتی که آرزوی مرگ به خاطر بی تابی در برابر ناگواری ها باشد مذموم است، زیرا در برابر نامایمات باید صبر و استقامت نمود و از خداوند استمداد جست.^۲

۳. علل نگرانی از مرگ

یکی از عوامل نگرانی از مرگ که می توان آن را عامل طبیعی دانست، مفارقت و جدایی انسان از وابستگان و دوستان است. از دیگر عوامل نگرانی از مرگ برای کسانی است که به حیات اخروی عقیده ندارند، آنان مرگ را ناخوشایند می شمارند چون آن را نشانه ی پایان حیات می دانند. چرا که انسان به حیات ابدی تمایل فطری دارد، و هر چه را که با این تمایل ناسازگار باشد نمی پسندد.

عامل سوم، برای گناه کارانی که به حیات پس از مرگ و کیفرهای اخروی گناهان عقیده دارند مطرح است، آن ها چون آینده ی خود را توأم با رنج و سختی می دانند، از مرگ وحشت دارند. سرانجام، دل بستگی زیاد به مظاهر حیات دنیوی، عامل دیگری برای وحشت و نگرانی از مرگ می باشد.

اینک به نمونه هایی از آیات و روایات در این باره اشاره می نمایم:

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۶۴.

۲. ائما نهی عن تمنی الموت، لانه یدل علی الجزع، و المأمور به الصبر و تفویض الامور الیه تعالی، (طبرسی، مدرک قبل). وجوه دیگری نیز در جمع میان آیات و روایات مربوط به ستایش و نکوهش آرزوی مرگ بیان شده

است. به بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۳۸ رجوع شود.

قرآن کریم با اشاره به حالت اغما و بی‌احساسی انسان در لحظه‌ی مرگ، یادآور شده که انسان طبیعتاً از آن‌گریزان است:

﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ^۱﴾

حالت سکر و بی‌هوشی مرگ که از آن‌گریزان بودی فرا رسید.

هم چنین قرآن کریم در نکوهش قوم یهود می‌فرماید:

﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ^۲﴾؛ به جهت

آینده‌ی ناخوشایندی که برای خود ساخته‌اند، هرگز مرگ را آرزو نخواهند کرد.

امام علی علیه السلام فرموده است:

«و لا تكن ممن يكره الموت لكثرة ذنوبه^۳؛ از کسانی مباش که به خاطر

فزونی گناهان مرگ را خوش نمی‌دارند.

شخصی به امام حسن مجتبی علیه السلام گفت: چرا ما مرگ را ناخوشایند داشته و آن را

دوست نداریم؟ امام علیه السلام فرمود: چون شما آخرت خود را ویران، و دنیای خود را

آباد نموده‌اید، بدین جهت دوست ندارید که از آبادی به ویرانه منتقل گردید:

﴿إِنَّكُمْ اخْرَيْتُمْ آخِرَتَكُمْ وَ عَمَزْتُمْ دُنْيَاكُمْ، فَانْتُمْ تَكْرَهُونَ النُّقْلَةَ مِنَ الْعُمَرَانِ إِلَى

الْخَرَابِ^۴»

فردی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: چرا من مرگ را دوست ندارم؟ پیامبر فرمود: آیا

ثروت داری: «أَلَيْكَ مَالٌ؟»

مرد گفت: آری.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: چیزی از آن را برای آخرت خود تدارک نموده‌ای: «فَقَدَّمْتُهُ؟»

مرد گفت: خیر.

۲. بقره/۹۵.

۱. ق/۱۹.

۴. بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۲۹.

۳. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۱۵۰.

پیامبر ﷺ فرمود: به همین جهت از مرگ بیزاری: «فمن ثمّ لا تحبّ الموت».^۱

۴. موت یا توفی

در قرآن کریم در رابطه با مرگ دو واژه به کار رفته است: یکی، واژه‌ی موت؛ و دیگری، واژه‌ی «توفی». واژه‌ی موت به معنای فقدان حیات و آثار آن است. بنابراین، همان‌گونه که حیات دارای مراتب و یا مصادیق گوناگون است، موت نیز مصادیق مختلفی دارد:

مرگ نباتی: از کار افتادن قوه‌ی نباتیه و آثار آن، چون رشد و نمو؛

مرگ حیوانی: از کار افتادن قوای حیوانی و آثار آن، چون اراده و ادراک حسی، وهمی و خیالی؛

مرگ انسانی: عدم ترتب آثار قوه‌ی عقلانی.^۲

بر این اساس، هرگاه فرد یا جامعه‌ای فاقد صفات و ارزش‌های عقلانی باشد، فاقد حیات انسانی بوده و مرده است، چنان‌که امام علی (علیه السلام) فرموده است:

«فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ، وَ الْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ»^۳

آن حضرت، کسانی را که به هیچ وجه با منکرات مخالفت نمی‌کنند، «میت‌الاحیاء» (مرده در میان زنده‌گان) دانسته است.^۴

واژه «توفی» از ماده «وفی» به معنای گرفتن چیزی به وجه تمام و کمال است از مجموع آیات قرآن در رابطه با مسئله‌ی مرگ به دست می‌آید که «موت» ناظر به بدن و «توفی» مربوط به روح و نفس آدمی است، یعنی، به هنگام مرگ دستگاه بدن از

۱. همان مدرک، ص ۱۲۷.

۲. انواع الموت بحسب انواع الحياة: فالاول ماهو بازاء القوة النامية الموجودة في الانسان والحيوان والنبات؛ الثاني زوال القوة الحاسة؛ الثالث زوال القوة وهي الجهالة، المفردات في غريب القرآن، ص ۴۷۶.

۳. همان، کلمات قصار، شماره ۳۷۴.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۵۱ / ۳.

حرکت باز ایستاده و فعالیت قوای بدنی متوقف می‌گردند (موت)، و روح و نفس انسان توسط فرشتگان به طور کامل گرفته شده و به حیات خود در نشأه‌ی دیگر ادامه می‌دهد (توفی).

علامه‌ی طباطبائی رحمته‌الله گفته است: ^۱ واژه‌ی «موت» در قرآن کریم هیچ‌گاه در مورد روح و نفس مجرد به کار نرفته است، و مقصود از کلمه‌ی نفس در آیه‌ی «كُلَّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» ^۲ نفس مجرد از ماده، در مقابل بدن نیست؛ بلکه مراد شخص انسانی است؛ یعنی، هر فردی مرگ را خواهد چشید، چنان‌که قرآن کریم فرموده است:

«مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» ^۳؛ هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، مانند این است که گویی همه‌ی انسان‌ها را کشته است.

بنابراین، از دو آیه‌ی زیر، آیه‌ی نخست ناظر به مرگ بدن‌ها و آیه‌ی دوم ناظر به توفی ارواح است:

«وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» ^۴؛ او کسی است که شما را زنده کرد، سپس می‌میراند، بار دیگر زنده می‌کند.

«قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» ^۵؛ بگو فرشته‌ی مرگ که بر شما مأمور شده، (روح) شما را می‌گیرد.

۵. گیرنده‌ی جان‌ها کیست؟

در برخی از آیات قرآن گرفتن جان‌ها فعل خداوند به شمار آمده است:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» ^۶

۱. المیزان، ج ۱۴، ص ۲۸۵ - ۲۸۶.

۲. انبیاء / ۳۵.

۳. مائده / ۳۲.

۴. حج / ۶۶.

۵. سجده / ۱۱.

۶. زمر / ۴۲.

و در برخی دیگر به فرشتگان نسبت داده شده است:

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾^۱

و در بعضی دیگر «ملک الموت» به عنوان گیرنده‌ی جان‌ها شناخته شده است:

﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^۲

برخی از سطحی‌نظران که از درک حقیقت این آیات عاجز مانده‌اند، گمان کرده‌اند که این آیات متناقض می‌باشند، با این پندار که چگونه ممکن است فعل واحد (گرفتن جان انسان) به سه فاعل مختلف، استناد داده شود.^۳

پاسخ اشکال این است که استناد فعل واحد به فاعل‌های مختلف در صورتی محال است که به صورت عَرَضِی و مستقل باشد نه طولی، و حال آن که استناد قبض ارواح به خداوند، ملک الموت و فرشتگان دیگر، به صورت طولی است، مانند استناد نوشتن به قلم، دست و نویسنده.

بنابراین، به مقتضای اصل توحید در ربوبیت، قبض ارواح فعل خداوند است؛ و به حکم این که نظام آفرینش، نظام اسباب و مسببات است، خداوند ملک الموت را مأمورگرفتن جان‌ها قرار داده؛ و در این کار فرشتگانی را به یاری وی برانگیخته است.

نکته‌ی جالب توجه در آیات یاد شده این است که، آن جا که «تَوَفَّى» به خدا نسبت داده شده، مسند الیه (الله) مقدم داشته شده است، ولی در آیات دیگر مُسند

۲. سجده / ۱۱.

۱. انعام / ۶۱.

۳. شیخ صدوق رحمته الله در کتاب توحید روایت کرده که فردی نزد علی علیه السلام آمد و گفت: «در قرآن آیاتی یافته‌ام که یکدیگر را تکذیب می‌کنند، لذا گرفتار شک در قرآن شده‌ام» آن‌گاه مواردی را ذکر نمود که از جمله‌ی آن‌ها آیات مربوط به قبض ارواح است. امام علیه السلام فرمود: «آیات قرآن یکدیگر را تصدیق می‌کنند، ولی تو از عقل و درکی که موجب هدایت تو گردد، برخوردار نیستی»، آن‌گاه به تفصیل به شبهات او پاسخ داد. به توحید، باب ۳۶، روایت ۵ رجوع شود.

(توفی) مقدم ذکر شده است، و تقدیم مسندالیه افاده‌ی حصر می‌کند، بنابراین، از مجموع این آیات استفاده می‌شود که گرفتن جان‌ها بالاصالة و بالاستقلال، فقط فعل خداوند است، گر چه به طور بالتبع و بالغیر، فعل ملک الموت و فرشتگان مرگ می‌باشد.^۱

عالم قبر و برزخ

از آیات قرآن و احادیث اسلامی به روشنی به دست می‌آید که انسان پس از مرگ مستقیماً وارد عالم قیامت نمی‌شود؛ زیرا فرا رسیدن عالم قیامت، اولاً: با یک سلسله انقلاب‌ها و دگرگونی‌های کلی در همه‌ی موجودات زمینی و آسمانی همراه است؛ ثانیاً: در آن روز همه‌ی انسان‌ها جمع می‌شوند.

نکته‌ی دیگری که از آیات قرآن و نصوص دینی استفاده می‌شود این است که انسان در فاصله‌ی میان مرگ و قیامت در خاموشی و بی‌حسی فرو نمی‌رود، بلکه دارای احساس بوده و از چیزهایی لذت یا رنج می‌برد.

متکلمان اسلامی به پیروی از قرآن کریم، این فاصله را «برزخ» می‌گویند، بنابراین، دومین عالمی که انسان پس از عالم دنیا در آن زندگی می‌کند، عالم برزخ است.

قرآن و عالم برزخ

قرآن در آیات متعدد به صورت‌های مختلف از حیات برزخی سخن به میان آورده است و در یک آیه به صراحت از فاصله‌ی میان مرگ و قیامت به «برزخ» تعبیر شده است.

﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^۲

و پیش روی آنان (از حین مرگ) تا روزی که مبعوث می‌شوند برزخی است.

۱. ر.ک: المیزان، ج ۷، ص ۱۳۲، وج ۱۷، ص ۲۶۹.

۲. مؤمنون / ۱۰۰-۹۹

واژه‌ی «برزخ» در لغت به معنای حایل و فاصله‌ی میان دو چیز است، چنان که در قرآن آمده است:

﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾^۱؛ میان دو دریا حایلی است که آن دو به یکدیگر آمیخته نمی‌شوند.

به طور کلی، در آیاتی که ناظر به حالات انسان پس از مرگ و قبل از برپایی قیامت کبری می‌باشند، سه نکته مطرح شده است که بر حیات برزخی دلالت دارند: نکته‌ی اول: سخن گفتن مردگان با خدا یا با فرشتگان الهی:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾^۲؛ کسانی که به خود ستم کرده بودند، فرشتگانی که جان آن‌ها را گرفتند به آنان گفتند: شما در چه حالی بودید؟ گفتند: ما در سرزمین خود، تحت فشار و مستضعف بودیم، آنان (فرشتگان) گفتند: آیا زمین خدا گسترده نبود تا در آن هجرت کنید؟ ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾^۳ هنگامی که مرگ یکی از آنان فرا رسید گفت: پروردگارا مرا باز گردان شاید کار شایسته‌ای انجام دهم.

نکته‌ی دوم: بشارت دادن فرشتگان به مردگان نیکوکار برای دریافت پاداش‌های الهی پس از مرگ است:

﴿الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَذْخَلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^۴ فرشتگان به افراد پاکی که جان آن‌ها را می‌گیرند می‌گویند: درود بر شما باد به واسطه‌ی کارهای نیکویی که انجام داده‌اید داخل بهشت شوید.

۲. نساء / ۹۷.

۱. الرحمن / ۲۰.

۴. نحل / ۳۲.

۳. مؤمنون / ۹۹.

و درباره‌ی مؤمن آل یاسین می‌فرماید:

﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾^۱

نکته‌ی سوم: پاداش‌ها و کیفرهایی که صالحان یا تبهکاران پس از مرگ و قبل از قیامت دریافت می‌کنند، چنان که در مورد مؤمن آل یاسین می‌فرماید:

﴿قَالَ يَسْلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾^۲

و درباره‌ی شهیدان می‌فرماید:

﴿وَلَا تَحْزَبَنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ

يُزَوِّجُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا

بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^۳؛ گمان مکن کسانی که در

راه خدا کشته شدند مرده‌اند، بلکه آنان زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی

داده می‌شوند. به آن چه خداوند از فضل خویش به آنان عطا کرده است

شادمانند و به کسانی که در دنیا هستند مژده می‌دهند که ترس و اندوهی

ندارند.

شکی نیست که واژه‌های «برزقون»، «فرحین» و «یستبشرون» بر حیات حقیقی

شهیدان پس از مرگ دلالت دارند. بنابراین، احتمال این که مقصود از حیات آنان،

بقای یاد و خاطره‌ی آن‌ها در دلهاست، بی پایه و نادرست است.^۴

و در مورد فرعونیان می‌فرماید:

﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ

۱. مرحوم طبرسی در ذیل این آیه گفته است: «و فی هذا دلالة على نعيم القبر لانه انما قال ذلك وقومه احياء».

مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۲۱؛ یس / ۲۶. ۲. یس / ۲۷ - ۲۶.

۳. آل عمران / ۱۷۰ - ۱۶۹.

۴. ر.ک: به تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۳۶ و المیزان، ج ۱، ص ۳۴۵.

تَقَوْمُ السَّاعَةِ أَذْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ^۱؛ و عذاب شدید بر آل فرعون وارد شد، عذاب آن‌ها آتش است که هر صبح و شام بر آن عرضه می‌شوند و روزی که قیامت بر پا شود (می‌فرماید): آل فرعون را در شدیدترین عذاب‌ها داخل کنید.

این آیه از دو عذاب سخن می‌گوید: یکی، عذاب بد یا سخت (سوء العذاب) و دیگری، سخت‌ترین عذاب (اشد العذاب) با توجه به این که عذاب دوم که مربوط به روز قیامت می‌باشد، در مقابل عذاب نخست قرار داده شده است، عذاب اول مربوط به قبل از قیامت است.

علامه طباطبائی^۲ از این آیه‌ی شریفه سه نکته را استفاده کرده است:

۱. فرعونیان در عذاب نخست بر آتش عرضه می‌شوند و در عذاب دوم وارد آن می‌گردند. بدیهی است که دخول در آتش، سخت‌تر از عرضه شدن بر آن است؛
۲. عرضه شدن بر آتش که با عذاب نخست صورت می‌گیرد، قبل از برپایی قیامت و مربوط به عالم برزخ است؛

۳. عذاب فرعونیان در برزخ و قیامت یک چیز است و آن آتش اخروی است، با این تفاوت که اهل برزخ از دور به آن عذاب می‌شوند، و اهل آخرت داخل آن می‌گردند.^۲

قرآن کریم نیز آن‌گاه که طوفان نوح^{علیه السلام} و غرق شدن امت وی را گزارش می‌دهد، یادآور می‌شود که آنان به خاطر خطاهای خود غرق شدند و سپس وارد آتش گردیدند، چنان که می‌فرماید:

۱. غافر/ ۴۶- ۴۵.

۲. المیزان، ج ۱۷، ص ۳۳۵- کلمه «عَذْوًا وَعَشِيًّا» در مورد عذاب برزخی ممکن است اشاره به پیوستگی عذاب باشد و نیز ممکن است ذکر آن به این خاطر باشد که چون رابطه‌ی اهل برزخ به کلی با دنیا قطع نشده است، به گونه‌ای به زمان صبح و شام نسبت دارند (علامه طباطبائی^{رحمته الله}).

﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَذْخَلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾^۱

همگی به خاطر گناهانشان غرق شدند و داخل آتش گردیدند و غیر از خدا یابوری برای خود نیافتند.

اصالت و تجرد نفس از نظر قرآن

آیات یاد شده بر اصالت و تجرد نفس دلالت دارند و اثبات می‌کنند که حقیقت انسان جسم و بدن او نیست که با مرگ از فعالیت باز ایستاده و پس از مدتی متلاشی می‌گردد، بلکه حقیقت انسان همان نفس اوست که با بدن ارتباط تدبیری دارد و بامرگ بدن، حیات او قطع نمی‌شود، و برخوردار از نعیم و پاداش، یا گرفتار عذاب و رنج خواهد بود و این دو، نتیجه‌ی ملکات و اعمال اوست، نه پیامد حالات و صفات جسمانی او. بنابراین، روح و نفس انسانی مادی و جسمانی نیست.

مطلب مذکور از آیات دیگری از جمله آیات مربوط به توفی آنفس به دست می‌آید؛ زیرا - همان گونه که پیش از این یادآور شدیم - توفی به معنای گرفتن چیزی به صورت کامل است، و این در حالی است که بدن پس از مرگ متلاشی شده و فانی می‌شود. بنابراین، آن چه کاملاً گرفته شده و باقی است، همان نفس مجرد از ماده است، چنان که قرآن کریم در پاسخ این شبهه‌ی منکران معاد که: «چگونه انسان پس از آن که اجزای او متلاشی گردیده و در زمین پراکنده و ناپدید شد، بار دیگر حیات نوین پیدا می‌کند؟»^۲ می‌فرماید:

﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَيَّ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾^۳

شکی نیست که کلام فوق پاسخ گوی شبهه‌ی منکران معاد است و مبنای شبهه این

۱- نوح / ۲۵.

۲. وَ قَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ (سجده / ۱۰).

۳. سجده / ۱۱.

است که واقعیت انسان‌ها که با ضمیر متکلم (نا = ضَلَّلْنَا) به آن اشاره می‌کنند، همان بدن است که پس از مرگ متلاشی و نابود می‌گردد.

پاسخ این است که واقعیت انسان که با ضمیر مخاطب (کُمْ = يَتَوَفَّاكُم) به آن اشاره می‌شود بدن او نیست، بلکه چیز دیگری است که فرشته‌ی مرگ آن را به طور کامل دریافت می‌کند و آن همان نفس انسانی است،^۱ چنان که در آیه‌ی دیگر می‌فرماید:

﴿اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا﴾^۲

حقیقت قبر

واژه‌ی قبر در مدارک و منابع دینی در دو معنا به کار رفته است:

۱. مکانی که جسد میت در آن مدفون می‌گردد. روایات مربوط به احکام قبر و دفن میت که در کتاب‌های فقهی مورد بحث واقع می‌شوند، ناظر به این معنا می‌باشند. هم چنین در برخی از آیات همین معنا مراد است، چنان که خداوند درباره‌ی منافقان می‌فرماید:

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾^۳؛ هیچ‌گاه بر مرده‌ی هیچ یک از آنان نماز نگذار و بر قبر او نایست.

و نیز درباره‌ی پایان زندگی انسان می‌فرماید:

﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾^۴؛ سپس او را میراند و در قبر کرد.

مقصود از «اقبار»، دفن انسان در قبر و پنهان کردن او در دل زمین است، و این امر ناظر به روش غالب انسان‌ها در دفن مردگان می‌باشد؛ و دلیل این که این کار به خداوند نسبت داده شده، آن است که خداوند آنان را به این کار هدایت نموده

۱. در این زمینه، مطالبی در بحث معاد روحانی از دیدگاه قرآنی، بیان می‌شود.

۲. توبه / ۸۴

۳. زمر / ۴۲.

۴. عبس / ۲۱.

است. برخی گفته‌اند مقصود این است که خداوند دستور داده که مردگان را در قبر بگذارند. ولی وجه نخست با سیاق آیات که ناظر به تدبیر تکوینی خداوند در مورد انسان است، نه تدبیر تشریعی او، مناسبت‌تر است.^۱

۲. معنای دیگر واژه‌ی قبر همان عالم برزخ است، چنان که از امام سجاده علیه السلام در تفسیر آیه‌ی «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» روایت شده که فرمود: «برزخ همان قبر است»، آن‌گاه افزود: «قبر یا باغی از باغ‌های بهشت، و یا گودالی از گودال‌های دوزخ است.»^۲

هم چنین از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «من نسبت به عالم برزخ برای شما نگرانم.» از آن حضرت از معنای برزخ سؤال شد، پاسخ داد: «مقصود قبر است، از لحظه‌ی مرگ تا قیامت.»^۳

سؤال در قبر

یکی از مطالبی که در احادیث و نیز کتاب‌های کلامی پیرامون قبر مطرح شده است، مسئله‌ی سؤال در قبر است. ما در این مورد به نقل سخن شیخ مفید رحمته الله بسنده می‌کنیم:

در احادیث صحیح از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: فرشتگان بر اهل قبور وارد می‌شوند و درباره‌ی مسایل دینی از آنان سؤال می‌کنند. در برخی از این روایات آمده است که دو فرشته‌ای که مأمور این کار می‌باشند، ناگر و نکیر نام دارند که بر میت وارد شده و از او درباره‌ی خدا، پیامبر، دین و امام سؤال می‌کنند، هرگاه پاسخ حق بگویند او را به

۱. المیزان، ج ۲۰، ص ۲۰۸ - ۲۰۷.

۲. خصال شیخ صدوق باب خصال سه گانه، روایت ۹۱ «و الله ان القبر لروضة من رياض الجنة، او حفرة من

۳. فروع کافی، ج ۱، ص ۲۴۱.

حفر النيران».

فرشتگان ثواب تحویل می‌دهند و در غیر این صورت او را به فرشتگان عذاب می‌سپارند. هم چنین در پاره‌ای از روایات آمده است: نام دو فرشته‌ای که بر کافران وارد می‌شوند، ناکر و نکیر، و دو فرشته‌ای که مأمور سؤال از مؤمنان می‌باشند، مَبَشِّر و مبشیر نام دارند.^۱

در احادیث متعدد از ائمه طاهرين (علیهم‌السلام) روایت شده است که: سؤال در قبر به دو گروه اختصاص دارد: آنان که دارای ایمان خالص می‌باشند؛ و کسانی که کافر محض باشند:

«لَا يُسْأَلُ فِي الْقَبْرِ إِلَّا مَنْ مَحَضَ الْإِيمَانَ مَحْضًا أَوْ مَحَضَ الْكُفْرَ مَحْضًا»^۲

ثواب و عقاب در قبر

مقصود از ثواب و عقاب در قبر همان ثواب و عقاب برزخی است، که بنا بر آنچه از آیات و روایات به دست می‌آید عمومیت نداشته و به دو گروه گذشته اختصاص دارد. شیخ مفید (رحمه‌الله) در این باره گفته است:

از روایات برداشت می‌شود که ارواح، پس از مرگ بدن‌ها، دو دسته‌اند: برخی از آنان بهره‌مند از پاداش و یا گرفتار عقاب می‌باشند؛ و برخی از آن‌ها ثواب و عقاب را درک نمی‌کنند، از امام صادق (علیه‌السلام) نیز روایت شده که فرمود:

روح آنان که ایمان خالص دارند یا کافر محض می‌باشند، پس از مرگ به هیکلی همانند بدن دنیوی تعلق گرفته و تا روز قیامت به اعمال خود جزا داده می‌شوند و در آن روز خداوند بدن او را زنده کرده و بار دیگر روح به بدنش تعلق گرفته و جزای کامل اعمال خود را می‌بیند.

۱. تصحیح الاعتقاد، ص ۷۷. در برخی از روایات به جای ناکر، «منکر» آمده است، و نیز در برخی از روایات

آمده است که: فرشتگان پاداش و کیفر، همان فرشتگان سؤال کننده می‌باشند.

۲. فروع کافی، ج ۱، ص ۲۳۷ - ۲۳۵؛ روایات: ۱، ۲، ۳، ۴ و ۸.

وی سپس در مورد مؤمنان به آیهی مربوط به مؤمن آل یاسین، و در مورد کافران به آیهی مربوط به عذاب آل فرعون استشهاد کرده، آن‌گاه گفته است:

آنان که ایمان خالص نداشته و کافر محض نیز نمی‌باشند، در عالم برزخ نه مورد سؤال واقع می‌شوند، نه پاداشی را درک می‌کنند، و نه عذاب می‌شوند.^۱

لازم به یادآوری است که در برخی روایات از گروه سوم که در عالم برزخ نه پاداش و کیفری داده می‌شوند، و نه مورد سؤال واقع می‌شوند به «مستضعفان» یاد شده است، چنان که از امام صادق علیه السلام درباره‌ی مستضعفان سؤال شد و فرمود:

«هُمْ لَيْسُوا بِالْمُؤْمِنِينَ وَلَا بِالْكَافِرِ، فَهُمْ الْمُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ»^۲

آنان نه مؤمن‌اند و نه کافر، بلکه در انتظار امر خداوند می‌باشند.

علامه‌ی مجلسی رحمته الله نیز آن‌جا که از طوایف سه‌گانه‌ی انسان‌ها در عالم برزخ سخن گفته، گروه سوم را که نه ثواب دارند و نه عقاب، به عنوان «مستضعفان» نامیده و گفته است:

آنچه از آیات و روایات بسیار و براهین قطعی استفاده می‌شود این است که نفس، پس از مرگ باقی است، و اگر کافر محض باشد معذب، و اگر مؤمن خالص باشد منعم می‌باشد، و اگر از مستضعفان باشد به حال خود رها می‌گردد...^۳

او در جای دیگر نیز گفته است:

مقتضای قواعد عقلیه و ظواهر دینی این است که سؤال در قبر به انسان هایی که واجد شرایط تکلیف و مکلف بوده‌اند اختصاص دارد و شامل

۱. تصحیح الاعتقاد، ص ۷۰-۶۹، نیز رجوع شود به اوائل المقالات، طبع دوم، ص ۸۹-۸۷، و بحار

الانوار، ج ۵، ص ۲۷۲ (نقل کلام شیخ از اجوبة المسائل السروية).

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۱۰. ۳. بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۷۰.

کودکان، سفیهان، دیوانگان و مستضعفان نمی‌گردد^۱.

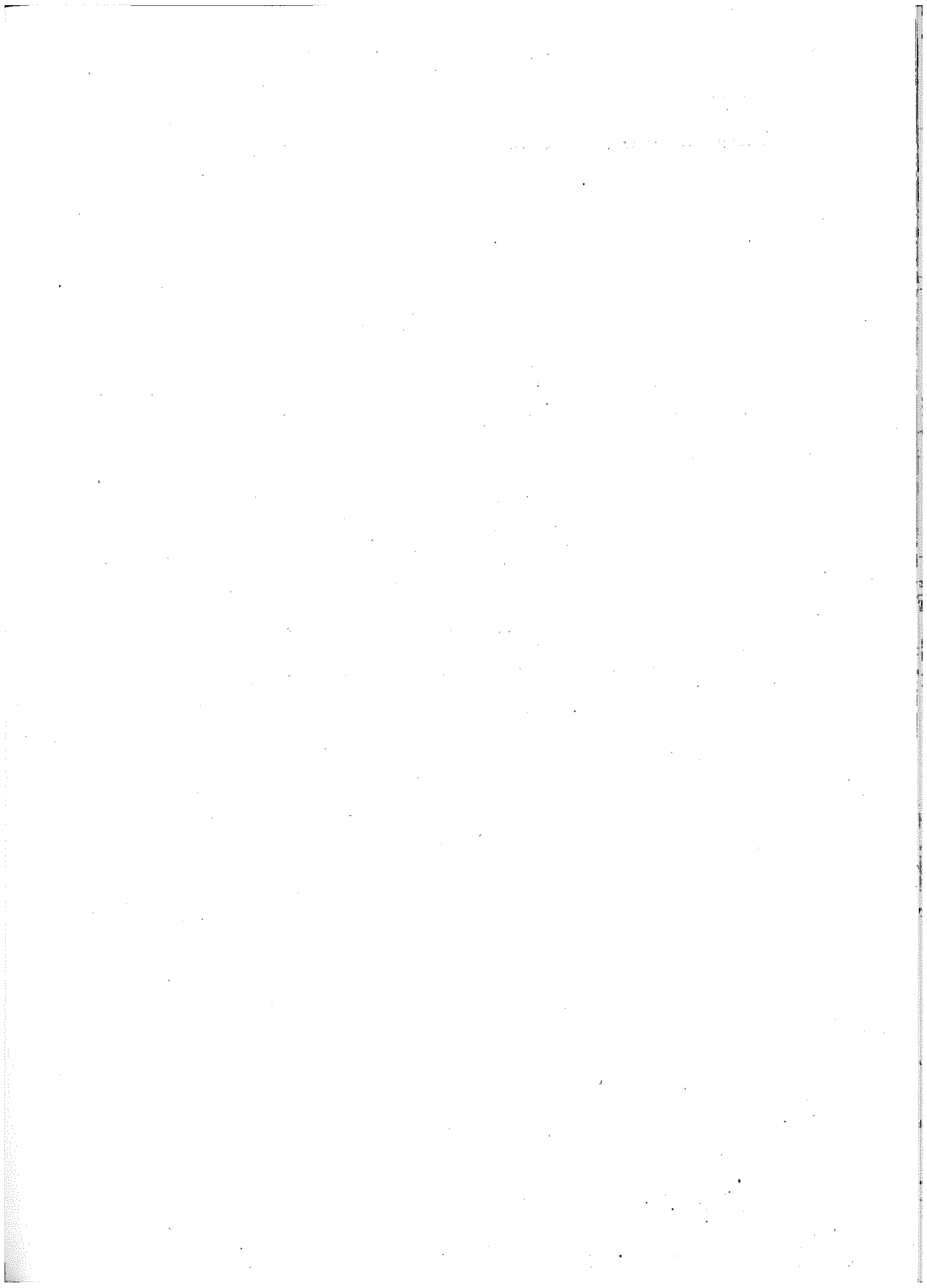
بنابراین، مقصود از مؤمن و کافر محض، کسانی هستند که شرایط تکلیف را دارا بوده و از نظر دینی مسئول شناخته می‌شوند.

دفع یک توهم

برخی توهم کرده‌اند که تعلق روح به بدن مثالی در عالم برزخ، مستلزم تناسخ بوده و باطل است؛ لیکن با توجه به آن چه در بحث تناسخ گذشت، نادرستی این پندار روشن است، زیرا تناسخ باطل از نظر عقل و شرع، آن است که روح پس از مفارقت از بدن بار دیگر به بدن مادی تعلق گرفته و حیات دنیوی را ادامه دهد و این جریان پیوسته تکرار گردد، و حال آن که در این جا سخن از تعلق روح به بدن برزخی است، نه بدن دنیوی، و این امر تکرارپذیر نبوده و با فرا رسیدن قیامت پایان می‌پذیرد. بنابراین، هیچ یک از دو اشکال تناسخ معروف (تعلق دو نفس به یک بدن، ناهماهنگی روح و بدن) متوجه تعلق روح به بدن مثالی نیست، و تعلق ارواح به قالب‌های مثالی در عالم برزخ، موضوعاً و حکماً با نظریه‌ی تناسخ تفاوت دارد.

خودآزمایی

۱. با این که از اشتیاق مؤمن به مرگ ستایش شده، چرا از آرزو کردن مرگ نهی شده است؟
۲. علل نگرانی و ترس از مرگ چیست؟
۳. تفاوت موت و توفی چیست؟
۴. نکات سه گانه‌ای که از قرآن کریم در ارتباط با حیات برزخی استفاده می‌شود کدامند؟
۵. نکاتی که از آیه‌ی مربوط به عذاب فرعونیان به دست می‌آیند را بنویسید.
۶. دلایل قرآنی اصالت و تجرّد نفس را به اختصار بنویسید.
۷. پاداش و کیفر در قبر، مربوط به چه کسانی و چگونه است؟
۸. مسئله‌ی مربوط به پرسش و پاسخ در قبر را بیان کنید.
۹. شبهه‌ی تناسخ در مورد تعلق روح به بدن مثالی در عالم برزخ را با پاسخ آن شرح دهید.



در قرآن کریم برای برپایی قیامت و وقوع رستاخیز نشانه‌هایی ذکر شده است، که از آن‌ها به «أَشْرَاطُ السَّاعَةِ» تعبیر می‌شود. این نشانه‌ها عبارتند از یک سلسله حوادث سهمگین و مهیب که در جهان طبیعت رخ داده و پایان یافتن عمر دنیا و فرا رسیدن عالم آخرت را اعلان می‌دارند. در این جا برخی از این نشانه‌ها را با بهره‌گیری از آیات قرآنی مورد بررسی قرار می‌دهیم:

وضع آسمان در پایان عمر جهان

وضعیت آسمان در لحظه‌ی پایانی عمر جهان در آیات مختلف قرآن با تعبیرهای گوناگون بیان گردیده است. این تعبیرها عبارتند از:

- انشقاق (پاره پاره شدن): «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ»^۱
- انفطار (بریده شدن): «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ»^۲
- انفتاح (گشوده شدن): «وَوُفِّحَتْ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا»^۳
- انفراج (شکافته شدن): «وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ»^۴

۱. انشقاق / ۱. نیز به آیات ۳۷ سوره الرحمن؛ ۱۶ سوره الحاقه و ۲۵ سوره فرقان رجوع شود.

۳. نبا / ۱۹

۲. انفطار / ۱.

۴. مرسلات / ۹.

- إِنْطَوَاءٍ (پیچیده شدن): «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ»^۱
 - مور (اضطراب، تموج): «يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا»^۲
 - مهل (فلز مذاب): «يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ»^۳
 - دُخان (دود): «يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ»^۴
 - دهان (روغن مذاب) و ورده (گل سرخ): «فَإِذَا انشَقَّتْ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ»^۵
 - كَشَط (کندن، زایل کردن): «وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ»^۶
- مفاد آیات یاد شده این است که به هنگام وقوع رستاخیز، آسمان از جای برکنده شده و دچار نوعی تموج و حرکت مضطرب گردیده و پاره پاره و شکافته می شود، و بسان گل سرخ فام و روغن و فلز مذاب نمایان می گردد، و سرانجام به شکل دود گردیده و درهم پیچیده شده و از نظرها محو می گردد.
- نکته‌ی قابل توجه این است که قرآن وضع آغازین و پایانی آسمان را یکسان دانسته و از آن به دُخان (دود) تعبیر آورده است؛ درباره‌ی وضع آغازین آسمان می فرماید:
- «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ»^۷
- آن‌گاه قصد آفرینش آسمان را نمود، در حالی که به شکل دود بود.
- و درباره‌ی وضع پایانی آسمان می فرماید:
- «يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ»^۸
- روزی که آسمان به سان دود نمایان گردد.

۲. طور / ۹.

۱. انبیاء / ۱۰۴.

۴. دُخان / ۱۰.

۳. معارج / ۸.

۶. تکویر / ۱۱.

۵. الرحمن / ۳۷.

۸. دُخان / ۱۰.

۷. فصلت / ۱۱.

وضع زمین به هنگام وقوع رستاخیز

قرآن کریم وضعیت زمین را در لحظه‌ی پایان عمر دنیا با استفاده از واژه‌ها و عبارت‌های مختلف بیان نموده است:

- زلزال (لرزش): «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا»^۱ و «إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ»^۲
- تشقق (شکافتگی): «يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ»^۳
- اندکاک (فروپاشیدگی، محو شدن): «إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا»^۴
- رجّ (حرکت شدید، تزلزل و اضطراب): «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا»^۵
- مدّ (کشیدن، صاف کردن): «إِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ»^۶

وضعیتی را که آیات یاد شده برای زمین در لحظه‌ی برپایی قیامت ترسیم نموده چنین است: لرزش سختی زمین را فرا می‌گیرد، و آن چه سطح زمین را فرا گرفته، فرو پاشیده و محو می‌گردند، زمین شکافته می‌شود و مردگان از آن بیرون می‌آیند و در سرای آخرت محشور می‌شوند.

وضع خورشید، ماه و ستارگان به هنگام رستاخیز

در آیات قرآن در مورد وضعیت خورشید، ماه و ستارگان در لحظه‌ی برپایی قیامت واژه‌ها و تعبیرهای زیر به کار رفته است:

- تکویر (درهم پیچیدن): «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ»^۷ درهم پیچیده شدن خورشید کنایه از محو و زایل شدن روشنایی آن است.
- خسف (محو، تاریکی): «وَوُخْشِفَ الْقَمَرُ»^۸

۱. حج / ۱.

۲. زلزال / ۱.

۳. فجر / ۲۱.

۴. ق / ۴۴.

۵. انشقاق / ۳.

۶. واقعه / ۴.

۷. قیامت / ۸.

۸. تکویر / ۱.

● جمع (مقارنت مکانی یا زمانی دو چیز): «وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ»^۱

درباره‌ی این که «مقصود از جمع میان خورشید و ماه چیست؟» اختلاف نظر وجود دارد، برخی گفته‌اند: مقصود این است که نور هر دو زایل شده و تاریک می‌گردند و بعضی گفته‌اند: مراد این است که هر دو از مغرب طلوع می‌کنند.^۲

احتمال سوم این است که هر دو در یک نقطه به یکدیگر برخورد می‌کنند. این احتمال دو مؤید دارد:

یکی این که معنای حقیقی کلمه‌ی جمع، مقارنت دو چیز در یک مکان یا در یک زمان است. دیگری این که وضعیت کنونی آن‌ها در لحظه‌ی برپایی قیامت دگرگون خواهد شد: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ»^۳ و این حکم شامل کرات آسمانی نیز می‌شود.

در وضعیت کنونی، خورشید و ماه هیچ‌گاه با یکدیگر برخورد نمی‌کنند. «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»^۴

● طمس (محو و زایل شدن): «فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ»^۵

● انکدار (فروریختن، تاریکی): «وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ»^۶

● انتشار (واژگون شدن): «وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انشَتَرَتْ»^۷

وضع دریاها و کوه‌ها در لحظه‌ی پایانی عمر جهان

از میان پدیده‌های زمینی، آن چه دگرگونی آن به عنوان نشانه‌ی برپایی قیامت مورد توجه قرآن واقع شده است، دریاها و کوه‌هاست. ممکن است علت آن عظمت و

۲. مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۹۵.

۱. قیامت / ۹.

۴. یس / ۴۰؛ منشور جاوید، ج ۹، ص ۲۶۱.

۳. ابراهیم / ۴۸.

۶. تکویر / ۲.

۵. مرسلات / ۸.

۷. انفطار / ۲.

چشمگیر بودن این دو پدیده‌ی زمینی بوده باشد که دگرگونی وضعیت آن‌ها بیش از هر پدیده‌ی دیگری می‌تواند نشانه‌ای برای فرا رسیدن قیامت کبری باشد، لذا از آن جا که کوه‌ها در این جهت نقش تعیین کننده‌تری دارند، بیشترین آیات این قسمت به آن‌ها اختصاص دارد.

قرآن کریم وضعیت دریاها را با واژه‌های: سَجَر (انباشته و پر شدن)، و فَجَر (شکافته شدن) بیان نموده و فرموده است:

﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾^۱؛ هنگامی که دریاها انباشته و پر گردند.

﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾^۲؛ هنگامی که دریاها شکافته شوند.

واژه‌ی «سَجَر» به معنای پر شدن و انباشته گردیدن چیزی است، و تنور مسجور، یعنی تنور انباشته از آتش^۳ و «تفجیر الماء» یعنی جدا شدن قسمت‌هایی از آب و فرو آمدن بر قسمت‌های دیگر، که نتیجه‌ی آن انباشتگی و افزایش آب می‌باشد. بنابراین، مقصود از تفجیر دریاها در لحظه‌ی وقوع قیامت این است که فاصله‌ی میان دریاها برداشته می‌شود و همگی به صورت یک دریای انباشته و متلاطم نمایان می‌گردند.^۴

همان گونه که یادآور شدیم بیشترین آیات این قسمت، مربوط به وضعیت کوه‌ها در لحظه‌ی پایانی عمر جهان است. آیات و واژه‌های مربوط به کوه‌ها عبارتند از:

• عِھنْ منقوش (پشم زده شده): ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المنقوش﴾^۵؛ کوه‌ها بسان پشم زده شده مبدل خواهند شد.

• نُسْف (کنده شدن): ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾^۶

• رَجْف (حرکت شدید، اضطراب)، کثیب (تل خاک)، مهیل (زیر و زیر شدن): ﴿يَوْمَ رَجْفٍ

۱. تکویر / ۶.

۲. انفطار / ۳.

۳. مجمع البیان، ج ۵، ص ۴۴۲.

۴. همان، ص ۴۴۹، ۴۴۸.

۵. قارعه / ۵.

۶. مرسلات / ۱۰.

تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا^۱؛ روزی که زمین و کوه‌ها به شدت حرکت کرده و کوه‌ها بسان تلی از خاک زیر و زبر شده، نمایان خواهند شد.

• سیر (حرکت): «وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ»^۲ (و یَوْمَ تُسِيرُ الْجِبَالُ)^۳ و «تُسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا»^۴

• سراب (آب نما، آب پنداری): «وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا»^۵

کلمه‌ی سراب به معنای آب خیالی و پنداری است: ولی به گونه‌ی مجاز بر هر چیزی که واقعیت نداشته و توهم شود که دارای واقعیت است اطلاق می‌شود، و مقصود از کلمه‌ی سراب در آیه‌ی فوق همین معناست.

• بَسَّ (متلاشی، ریزه ریزه) و هباء منبث (غبار پراکنده): «وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا»^۶؛ و کوه‌ها به نوعی متلاشی و ذره ذره می‌گردند و به غبارهای پراکنده مبدل می‌شوند.

• دَكَّ (قطعه قطعه شدن): «وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً»^۷؛ زمین و کوه‌ها از جای برداشته شده، و یک باره متلاشی و خرد می‌گردند.

آری، این است سرنوشت کوه‌ها در پایان عمر دنیا، کوه‌هایی که در صلابت و استواری ضرب المثل هستند، و ستون‌های محکم و ثابت زمین به شمار می‌آیند، و بسان میخ‌هایی آهنین تعادل زمین را حفظ می‌کنند: «وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا»^۸ و «وَالْجِبَالُ أَرْسَالًا»^۹، آن‌گاه که عمر دنیا به پایان می‌رسد به شدت از جای برکنده شده و به صورت مضطرب و غیر متعادل به حرکت در آمده و متلاشی و قطعه قطعه شده و به تلی از خاک زیر و زبر شده مبدل گردیده و سرانجام به صورت ذرات غبار، پراکنده

۲. تکویر/ ۳.

۱. مزمل/ ۱۴.

۴. طور/ ۱۰.

۳. کهف/ ۴۷.

۶. واقعه/ ۶ - ۵.

۵. نباء/ ۲۰.

۸. نباء/ ۷.

۷. حاقه/ ۱۴.

۹. نازعات/ ۳۲.

می‌شوند و جز سرابی از آن‌ها باقی نمی‌ماند.

فرجام این حوادث مهیب کیهانی در آسمان و زمین این است که همه‌ی دستگاه‌های فعال نظام این جهان از کار باز ایستاده و جهان در یک لحظه، در تاریکی وحشتناک و غم‌انگیزی فرو می‌رود، و به این ترتیب طومار حیات دنیوی درهم پیچیده می‌شود؛ ولی دیری نمی‌انجامد که زمین به نور دیگری جز نور خورشید و ماه و ستارگان روشن می‌گردد: «وَ اشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» و قیامت برپا شده، و نامه‌های اعمال به دست بندگان داده می‌شود: «وَوُضِعَ الْكِتَابُ» پیامبران و شهیدان در صحنه‌ی قیامت حاضر می‌گردند: «وَجِئَءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ» و سرانجام، دادگاه عدل الهی برپا می‌گردد: «وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»^۱

نفخ صور

از آیات متعدد قرآن برمی‌آید که به هنگام پایان یافتن عمر جهان، نخست فریاد مهیب و هولناکی شنیده می‌شود و به دنبال آن نظام کیهانی به هم می‌خورد و حوادثی که پیش از این یادآور شدیم، رخ می‌دهند، آنگاه فریاد مهیب دیگری بلند می‌شود و پس از آن مردگان زنده شده و در صحنه‌ی قیامت حاضر می‌گردند. قرآن کریم این دو فریاد را با تعبیرهای مختلف بیان کرده است، معروفترین آن‌ها «نفخ در صور» است:

«وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ»^۲؛ در صور دمیده می‌شود، پس آن چه در آسمان‌ها و زمین است، مگر آنان را که خدا بخواهد می‌میرند، آنگاه بار دیگر در صور دمیده می‌شود، ناگهان مردگان برخاسته و نظاره می‌کنند، (یا در انتظار می‌مانند).

واژه‌ی «نفخ» به معنای دمیدن، و کلمه‌ی «صور» به معنای شیپوری است به شکل شاخ که سابقاً از آن برای اعلان حوادث مهم استفاده می‌شد. بنابراین، معنای لغوی این دو واژه روی هم رفته «دمیدن در شیپور» است؛ اما این که مراد از آن چیست؟ از ظاهر آیات قرآنی برمی‌آید که در لحظه‌ی پایانی عمر جهان، دو فریاد بلند و هراسناک به گوش جهانیان می‌رسد، که نشانه‌ی پایان عمر دنیا و آغاز حیات ابدی است. اما این که این دو فریاد چگونه و به چه وسیله‌ای اعلان خواهد شد، کاملاً روشن نیست، اجمالاً می‌توان گفت: این دو نفخه، دو کلمه‌ی الهی است که یکی «ممیت» و دیگری «محیی» می‌باشد.

در جای دیگری به جای «نفخ در صور»، «نقر در ناقور» به کار رفته است:

﴿فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ * فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾^۱

و در جایی دیگر از این واقعه‌ی عظیم با واژه‌ی صیحه تعبیر شده است، یکی صیحه‌ی مرگ و دیگری صیحه‌ی حیات:

﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ * فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾^۲

آنان جز در انتظار یک صیحه نیستند، در حالی که بایکدیگر مخاصمه می‌کنند آنان را فرا می‌گیرد، پس نه می‌توانند وصیتی کنند یا به سوی خانواده‌ی خود باز گردند.

﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾^۳؛ (نفخه‌ی صور

دوم) جز یک فریاد نیست، پس ناگهان همگی نزد ما حاضر خواهند شد.

در آیه‌ای دیگر، واژه‌ی «زجره» به کار رفته که تنها ناظر به نفخه‌ی دوم است، چنان که می‌فرماید:

۲. یس / ۵۰ - ۴۹.

۱. مدثر / ۹ - ۸.

۳. یسی / ۵۳.

﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾^۱؛ (آخرین نفخه) بیش از یک

فریاد نیست، پس ناگهان آنان (از درون زمین بیرون آمده) بر روی زمین (یا در عرصه‌ی قیامت) قرار می‌گیرند.^۲

و در آیه‌ی دیگری از دو نفخه‌ی مرگ و حیات با واژگان «راجفه» و «رادفه» تعبیر شده است:

﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبُعُهَا الرَّادِفَةُ﴾^۳؛ روزی که فریادی بلند زمین را

می‌لرزاند و پس از آن، فریاد بلند دیگری خواهد بود.

کلمه‌ی «راجفه» به معنای فریاد بلند و وحشتناک، و مقصود از کلمه‌ی «رادفه» فریاد بلند دیگری است که ناظر به نفخ صور دوم است. بنابراین، مفاد این آیه با مفاد آیه‌ی ۶۸ سوره‌ی زمر مطابقت دارد.^۴

خودآزمایی

۱. مفاد آیات قرآن درباره‌ی وضع آسمان به هنگام وقوع رستاخیز چیست؟
۲. آیات قرآنی، وضعیت زمین در لحظه‌ی برپایی قیامت را چگونه ترسیم کرده است؟
۳. خورشید، ماه و ستارگان به هنگام وقوع رستاخیز چه وضعیتی دارند؟
۴. کوه‌ها و دریاها در آستانه‌ی وقوع رستاخیز چگونه خواهند بود؟
۵. مقصود از نفخ صور چیست، و بر چند قسم است؟
۶. معنای واژه‌های صیحه، زجره و راجفه را که از نشانه‌های رستاخیزند، بنویسید.

۲. آیه ۱۹ سوره صافات نیز به همین مضمون است.

۱. نازعات / ۱۴-۱۳.

۳. نازعات / ۷-۶.

۴. مجمع البیان، ج ۵، ص ۴۳۰، المیزان، ج ۲۰، ص ۱۸۴.

موقف‌های قیامت

قرآن کریم در مورد طولانی بودن روز قیامت دو تعبیر متفاوت دارد:

۱- یک جا آن را معادل پنجاه هزار سال دانسته است:

﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^۱

فرشتگان و روح در روزی که برابر با پنجاه هزار سال است به سوی خدا بالا می‌روند.

از سیاق آیات بر می‌آید که مقصود از این روز، روز قیامت است، و مراد این است که آن روز به مقیاس سال‌های دنیا برابر پنجاه هزار سال خواهد بود، و منظور از عروج فرشتگان به سوی خداوند این است که در آن روز نظام دنیا به هم خورده و اسباب و وسایط تدبیر جهان پرچیده می‌شوند، و فرشتگان - که از وسایط تدبیر الهی هستند - به جانب عرش الهی باز می‌گردند.

۲- در جای دیگری آن را برابر با یک هزار سال دانسته و فرموده است:

﴿يَذُوبُ الْأَمْرُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾^۲؛ خداوند امر آفرینش را از آسمان (مقام ربوبی) به سوی

زمین تدبیر می‌کند، آن‌گاه موجودات، در روزی که برابر با هزار سال دنیوی است، به سوی او باز می‌گردند.

گروهی از مفسران در وجه جمع میان این دو زمان متفاوت، گفته‌اند: در قیامت پنجاه موقف وجود دارد که توقف بندگان در هر یک، برابر با هزار سال دنیوی است.^۱ برخی از روایات نیز این نظریه را تأیید می‌کند، چنان‌که محدث کلینی رحمه الله در روضه‌ی کافی، و شیخ طوسی رحمه الله در امالی از امام صادق علیه السلام روایت کرده‌اند که فرمود: قبل از آن‌که به حساب شما رسیدگی شود، خودتان به حساب خود برسید، زیرا در قیامت پنجاه موقف است که مدت هر یک، برابر با هزار سال دنیوی است.

آن‌گاه آیه‌ی دوم را تلاوت کرد.^۲

امام علی علیه السلام در پاسخ فردی که آیات قرآن را درباره‌ی سخن گفتن انسان‌ها در قیامت تناقض‌آمیز پنداشته بود - چرا که در برخی از آیات آمده است که در روز قیامت به انسان‌ها اجازه‌ی سخن گفتن داده نمی‌شود، و در آیات دیگر آمده است که آنان با یکدیگر سخن می‌گویند - فرمود:

در قیامت مواقف مختلفی وجود دارد، و اختلاف این آیات ناظر به موقف‌های مختلف قیامت است.^۳

یادآوری این نکته لازم است که از برخی روایات برمی‌آید که طولانی بودن روز قیامت و مواقف آن به وضعیت عقیده و عمل انسان‌ها بستگی دارد. به همین دلیل، بر مؤمنان و پارسایان بسیار زودگذر خواهد بود. ابوسعید خدری می‌گوید: در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله از طولانی بودن روز قیامت اظهار شگفتی و نگرانی شد، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

۲. بحار الانوار، ج ۷، باب ۶، روایت ۳.

۱. المیزان، ج ۱۷، ص ۲۴۸.

۳. توحید صدوق، باب ۳۶، روایت ۵، ص ۲۶۰.

به پروردگارم سوگند، روز قیامت برای مؤمنان از خواندن یک نماز واجب نیز آسان‌تر خواهد بود.^۱

حساب اعمال

قرآن کریم در آیات متعدد، قیامت را «يَوْمُ الْحِسَابِ» نامیده است.^۲ «واژه‌ی حساب» در لغت عبارت است از بررسی و جمع اعداد و مقادیر و تعیین حاصل آن‌ها. بنابراین، از آن جا که مکلفان در قیامت حاصل جمع میان اعمال خوب و بد خود را می‌یابند، روز قیامت، روز حساب نامیده شده است.^۳

غرض از رسیدگی به اعمال مکلفان این نیست که خداوند بر مقدار اعمال نیک و بد آنان آگاه گردیده، آن‌گاه به آن‌ها پاداش و کیفر مناسب می‌دهد، زیرا او دانای مطلق و بر همه چیز آگاه است بلکه، همان‌گونه که بیان گردید، مقصود این است که مکلفان با مشاهده‌ی اعمال خوب و بد خود، به حساب خویش آگاه شده و بر رحمت و عدل الهی در مقام کیفر و پاداش کاملاً واقف می‌گردند.

از این رو، قرآن کریم در عین این که خداوند را حسابرس اعمال بندگان دانسته و می‌فرماید: «إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ»^۴، در جای دیگر، خود انسان‌ها را حسابرس اعمال خود معرفی نموده و می‌فرماید:

«أَفَرَأَيْتُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»^۵؛ نامه‌ی عمل خود را بخوان، امروز کافی است که خود به حساب خویش بررسی.

بر این پایه، حضرت علی (ع) فرموده است:

«اعمال العباد فی العباد فی عَاجِلِهِمْ، تُضْبُ اعِثُّهُمْ فی آجِلِهِمْ»^۶؛ روز قیامت

۱. بحار الانوار، ج ۷، باب ۶، روایت ۳.

۲. ابراهیم / ۴۱، غافر / ۲۷.

۳. اسرار الحکم، ص ۳۶۱.

۴. غاشیه / ۲۶ - ۲۵.

۵. اسراء / ۱۴.

۶. نهج البلاغه، حکمت شماره ۶.

اعمال بندگان در برابر دیدگان آنان نمایان می‌گردد.

از این جا، می‌توان به راز «سریع الحساب» بودن خداوند که در آیات قرآن آمده است پی برد، و نیز دانست که چگونه خداوند در روز قیامت حساب همه‌ی مکلفان را یک جا بررسی می‌کند، چنان که وقتی از امام علی علیه السلام در این باره سؤال شد، فرمود:

سئل علیه السلام كيف يُحاسبُ الله الخلقَ على كثرتهم؟ فقال علیه السلام كما يَزُرُّهُمْ عَلَى كثرتهم^۱؛ همان گونه که یک جا به آنان روزی می‌دهد، حساب آنان را نیز یک جا رسیدگی می‌نماید.

و نیز فرمود: «إِنَّهُ يُحاسبُ الْخَلْقَ دَفْعَةً، كما يَزُرُّهُمْ دَفْعَةً»^۲

شیخ مفید رحمته الله درباره‌ی حقیقت حساب در قیامت گفته است:

حساب عبارت است از مقابله و مقایسه میان اعمال و جزای آن‌ها، و آگاه شدن انسان بر لغزش‌هایی که از او سر زده و سرزنش او بر گناهان، و ستایش او بر نیکی‌ها، و رفتار با او به گونه‌ای که سزاوار آن است.^۳

محقق لاهیجی رحمته الله نیز در این باره گفته است:

حساب عبارت از آن است که نامه‌های اعمال را به نظر مکلفان رسانده و به دست آنان می‌دهند تا خود بر اعمال خویش آگاه شوند و حجت خدای بر آنان تمام شود.^۴

درباره‌ی چگونگی رسیدگی به حساب بندگان در قیامت، در احادیثی که از ائمه‌ی معصومین علیهم السلام روایت شده، مطالب فراوانی است که حاصل آن‌ها را شیخ صدوق رحمته الله در رساله‌ی عقاید خود، چنین یادآور شده است:

اعتقاد ما در مورد حساب این است که آن حق است و حساب پیامبران و

۱. نهج البلاغه، حکمت ۳۰۰.

۲. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۹۸.

۳. تصحیح الاعتقاد، ص ۹۳.

۴. گوهر مراد، ص ۶۵۵.

امامان را خداوند خود رسیدگی می‌کند، آن‌گاه هر پیامبری به حساب جانشینان خود می‌رسد، و آنان به حساب امت‌ها رسیدگی می‌نمایند.^۱

سنجش اعمال

در برخی از آیات قرآن، درباره‌ی سنجش اعمال و سنگینی و سبکی ترازوهای اعمال در قیامت، سخن گفته شده است:

﴿وَالْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾^۲

سنجش اعمال در روز قیامت حق است، کسانی که میزان‌های (عمل) آن‌ها سنگین است همان رستگارانند، و آنان که میزان‌های (عمل) آن‌ها سبک است، به خاطر این که آیات ما را انکار می‌کردند، زیانکارند.^۳

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾^۴؛ ما در روز

قیامت ترازوهای عدل را برقرار می‌کنیم، پس به هیچ کس کوچکترین ستمی نمی‌شود.

درباره‌ی این که مقصود از وزن کردن اعمال چیست و این که اعمال چگونه وزن می‌شوند، اقوال مختلفی مطرح گردیده است:

۱. بسیاری از مفسران و متکلمان لفظ «میزان» را به شکل معروف به ترازو تفسیر کرده‌اند و در چگونگی توزین، یکی از دو نظریه‌ی زیر را پذیرفته‌اند:

۱. الاعتقادات فی دین الامامیه، ص ۵۰، درباره‌ی حساب اعمال در قیامت، مطالب بسیاری در آیات و

روایات مطرح گردیده است، به تفسیر منشور جاوید، ج ۹، ص ۳۰۸-۲۸۰ رجوع شود.

۲- اعراف / ۹-۸

۳. به همین مضمون است آیات: ۱۰۳-۱۰۲ سوره مؤمنون، و آیه‌ی ۶ سوره قارعه.

۴. انبیاء / ۴۷.

الف) اعمال نیک به صورت‌های زیبا، و اعمال بد به صورت‌های زشت، تحقق یافته، آن‌گاه وزن می‌شوند.

ب) پرونده‌ها و نامه‌های اعمال نیک و بد وزن می‌شوند.

۲. برخی گفته‌اند: مقصود از «میزان» عدل است؛ یعنی، خداوند بر اساس عدالت به افعال بندگان جزا می‌دهد. این قول از مجاهد، ضحاک و اعمش نقل شده است و بسیاری از متأخران نیز آن را پذیرفته و در توجیه آن گفته‌اند: اطلاق لفظ «وزن» بر معنای عدل و برابری جایز است، چنان‌که گفته می‌شود این سخن هم وزن آن سخن است، یعنی معادل و مساوی با آن است، هر چند توازن و سنجش حقیقی در کار نیست.

از سوی دیگر، چون عدل در داد و ستد، با پیمان و وزن کردن انجام می‌گیرد، به این جهت برای بیان عدل در مقام جزا، از کلمه‌ی وزن و میزان استفاده شده است.^۱

۳. مقصود از وزن و سنگینی و سبکی آن، ارزشمندی اعمال و یا بی‌ارزش بودن آن‌ها از نظر ثواب و پاداش است. شیخ مفید^۲ پس از نقد نظریه‌ی نخست گفته است: مقصود از وزن و میزان اعمال؛ این است که به اعمال ارزشمند که شایسته‌ی پاداش بسیار می‌باشند سنگین، و اعمالی که بی‌ارزش بوده و شایسته‌ی پاداش نمی‌باشند سبک خواهند بود، آن‌گاه در تأیید این نظریه گفته است: هرگاه در زبان عرب گفته شود: «کلام فلان عِنْدی أَوْزَن مِنْ کَلام فلان»؛ وزن سخن فلانی از سخن فلانی بیشتر است، مقصود بیشتر بودن قدر و ارزش کلام اوست، و قرآن نیز به لغت عرب و با توجه به حقیقت و مجاز آن نازل گردیده است، و نه الفاظ و معانی عامیانه و سطحی.^۲

۴. علامه طباطبایی^۳ در این باره بیان جامعی دارد که حاصل آن چنین است:

۱. گوهر مراد، ص ۶۵۶؛ مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۹۹.

۲. تصحیح الاعتقاد، ص ۹۴-۹۳.

الف) آن چه از آیات مربوط به وزن و میزان اعمال به دست می آید این است که اعمال نیک موجب سنگینی میزان، و اعمال بد موجب سبکی آن می گردد، نه این که هر یک از آن دو دارای سنگینی است، ولی یکی از آن دو سنگین وزن تر است. ب) وسیله ی توزین و سنجش اعمال، حق در اعمال است. مثلاً نماز یک مصداق تام و کامل دارد که نمازهای بندگان با آن سنجیده می شود، هر چه با آن انطباق داشته باشد، سنگین تر خواهد بود.

هم چنین در مورد روزه، زکات و سایر اعمال نیک، چنان که از آیه ی کریمه ی «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»^۱ به دست می آید که تقوا دارای مراتب است، و یکی از مراتب آن حق تقوا و کامل ترین آن می باشد.

ممکن است مقصود از قضای به حق در آیه ی کریمه ی «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»^۲ نیز همین معنا باشد. و منظور از کتاب مذکور در این آیه که بر پایه ی آن حکم می شود، همان است که در آیه ی دیگر آمده است:

«هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ»^۳؛ این است کتاب ما که علیه شما به حق سخن می گوید.

ج) علت این که کلمه ی میزان به صورت جمع (موازين) ذکر گردیده، این است که برای هر کس میزان های متعدد خواهد بود، که عبارت است از حق در اعمال مختلف، مانند حق در نماز، حق در روزه، حق در زکات، حق در حج و...^۴ یکی از مؤیدهای این نظریه - علاوه بر این که از مجموع آیات به دست می آید - تفسیر «موازين القسط» در روایات به پیامبران و اوصیای آنان است.^۵

۱. آل عمران / ۱۰۲.

۲. زمر / ۶۹.

۳. المیزان، ج ۸، ص ۱۲ - ۱۰.

۴. جاثیه / ۲۹.

۵. بحار الانوار، ج ۷، باب ۱۰، روایت ۶.

بدیهی است اعمال پیامبران و اوصیای آنان نمونه‌های کامل اعمال می‌باشند، و وزن و ارزش اعمال دیگران در مقایسه با آن‌ها به دست می‌آید، همان گونه که علی علیه السلام نیز به عنوان «میزان الاعمال» وصف شده است.^۱

خود آزمایی

۱. به مفاد آیات و روایاتی درباره‌ی طولانی بودن روز قیامت و مواقع آن اشاره کنید.
۲. غرض از حساب اعمال در قیامت چیست؟
۳. حساب اعمال بندگان چگونه بررسی می‌شود؟
۴. اقوال متکلمان و مفسران اسلامی را درباره‌ی سنجش اعمال انسان‌ها در قیامت بنویسید.
۵. سخن علامه طباطبایی رحمته الله علیه را درباره‌ی سنجش اعمال در قیامت بیان کنید.

۱. السلام علی یعسوب الایمان و «میزان الاعمال»، (زیارت مخصوص امیر المؤمنین علیه السلام).

اعراف چیست؟

واژه‌ی «اعراف» در لغت جمع «عُرف» به معنای مکان مرتفع است، چنان که موهای بلند پشت گردن اسب را «عُرْفُ الْفَرَس» و تاج یا موهای اطراف گردن خروس را «عُرْفُ الدِّیْک» گویند. مقصود از اعراف در قیامت، مواضع بلندی است مشرف به بهشت و دوزخ که افراد خاصی در آن جای دارند و بر بهشتیان و دوزخیان نظارت می‌کنند.

قرآن کریم مسئله‌ی اعراف و اعرافیان را طی چهار آیه از سوره‌ی اعراف (۴۹ - ۴۶) به شرح زیر بیان کرده است:

﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾؛ میان آن دو (بهشت و دوزخ) حجاب و حایلی وجود دارد.

﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾؛ بر اعراف مردانی می‌باشند که هریک از بهشتیان و دوزخیان را با نشانه‌هایشان می‌شناسند.

﴿وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ اعرافیان، بهشتیان را که هنوز وارد بهشت نشده و بدان امید می‌ورزند، ندا نموده و به آنان درود می‌فرستند.

﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ

الظَّالِمِينَ؛ آن گاه که نظر بهشتیان به جانب دوزخیان می افتد، می گویند:

«پرورگارا، ما را با ستمکاران قرار مده.»^۱

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تُسْتَكْبِرُونَ أَهْلَ الْأُولَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾

اصحاب اعراف، مردانی را که نشانه هایشان را می شناسند ندا نموده به آنان می گویند: آن چه جمع آوردید و کبر فروشی هایتان شما را بی نیاز نکرد، این ها (بهشتیان) همان کسانی هستند که شما سوگند یاد می کردید که رحمت خدا شامل حالشان نخواهد شد.

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾؛ (اعرافیان، اهل بهشت را

که هنوز داخل بهشت نشده اند خطاب کرده به آنان می گویند) داخل

بهشت شوید، نه بیمی بر شماست و نه محزون خواهید بود.

مفاد آیات یاد شده این است که میان بهشت و دوزخ، حجاب و حایلی وجود دارد که در حکم هیچ یک از آن دو داخل نیست، هر چند متصل به آن دو می باشد، و آن حجاب و حایل دارای مواضع بلندی است و بر آن انسان هایی جای دارند که بر اهل محشر اشراف کامل دارند و آن ها را با ویژگی هایشان می شناسند و می توانند با آنان سخن بگویند، برخی را مژده ی پاداش و آرامش خاطر می دهند و برخی را ملامت و نکوهش نمایند.

اعرافیان چه کسانی هستند؟

مفسران در مورد اعرافیان، آرای مختلفی مطرح کرده اند، مجموع این آرا به چهار

۱. ترجمه ی فوق با توجه به این نکته است که ضمیرهای جمع در کلمه ی ابصارهم و قالوا به اصحاب الجنة بازگردد، چنان که علامه طباطبایی رحمته الله همین وجه را انتخاب کرده است، ولی برخی گفته اند: مرجع ضمیرهای یاد شده اصحاب الاعراف است.

نظریه‌ی زیر باز می‌گردد:

(الف) اعرافیان، مردانی از اهل منزلت و کرامت می‌باشند. البته در مصداق آن اختلاف نظر وجود دارد، برخی آنان را پیامبران، و برخی گواهان اعمال، و گروهی دانشمندان، فقیهان و... دانسته‌اند.

(ب) آنان کسانی هستند که هیچ‌یک از حسنات و سیئاتشان بر دیگری رجحان ندارد، ولی به شفاعت شافعان و مغفرت الهی امیدوارند: ﴿مُرْجُونَ لِلَّهِ﴾^۱.

(ج) اعرافیان، همان افراد مستضعف می‌باشند که به خاطر نارسایی‌های فکری و مانند آن مکلف به تکالیف الهی نبوده، و در نتیجه نه شایسته‌ی پاداشند و نه مستحق کیفر.

(د) آنان جمعی از فرشتگان می‌باشند.

از اقوال یاد شده، قول نخست با مفاد آیات قرآن هم‌آهنگ است؛ زیرا اولاً: از اصحاب اعراف با کلمه‌ی «رجال» تعبیر شده است که بر فرشتگان قابل انطباق نیست. از این گذشته، اصولاً فرشتگان به وصف مذکر و مؤنث توصیف نمی‌گردند. ثانیاً: کلمه‌ی «رجال» که به صورت نکره آمده بیانگر عظمت و رفعت مقام آنان است، چنان که در موارد دیگر که به کار رفته بیانگر معنای فوق می‌باشد مانند:

﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^۲؛ ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِثُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا﴾^۳؛ ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾^۴؛ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ﴾^۵

۱. قرآن درباره‌ی گروهی از افراد می‌فرماید: ﴿وَأَخْرَجُوا عَنْهُمْ أَهْلَ عِمْرَانَ إِذْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (توبه / ۱۰۲) و ﴿وَأَخْرَجُوا عَنْهُمْ أَهْلَ عِمْرَانَ إِذْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (توبه / ۱۰۲) و ﴿وَأَخْرَجُوا عَنْهُمْ أَهْلَ عِمْرَانَ إِذْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (توبه / ۱۰۲).

۲. نور / ۳۷.

۳. توبه / ۱۰۶.

۴. احزاب / ۲۳.

۵. توبه / ۱۰۸.

۵. یوسف / ۱۰۹.

بنابراین، مقصود از رجال در آیهی سورهی اعراف نمونه هایی از انسان های کامل می باشند، و اگر در میان آنان تعدادی از زنان نیز باشند، اطلاق کلمهی رجال از باب تغلیب است. پس، مقصود از اصحاب اعراف، گروه دوم و سوم نیز نخواهند بود. ثالثاً: برای اصحاب اعراف اوصافی ذکر شده که جز بر انسان های کامل و مقربان درگاه الهی قابل انطباق نیست. این اوصاف عبارتند از:

الف) آنان بر بهشتیان و دوزخیان اشراف و نسبت به آنان آگاهی دارند: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾

ب) آنان با هر دو گروه سخن می گویند، بر اهل بهشت درود می فرستند، و سران کفر و ضلالت را ملامت و نکوهش می کنند، و این در حالی است که سخن گفتن در آن روز جز به اذن خداوند، روا نیست: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾^۱
ج) آنان نخست با فرستادن درود بر بهشتیان، به آنان آرامش بخشیده و سپس به آنان دستور می دهند تا وارد بهشت گردند.

بدیهی است هیچ یک از صفات یاد شده بر دو گروه دوم و سوم قابل انطباق نیست.^۲

در پایان، یادآور می شویم که مفاد روایات در این باره متفاوت است، در بیش تر آنها اصحاب اعراف به امامان معصوم علیهم السلام تفسیر شده است، در برخی از آنها افرادی که حسنات و سیئات آنها برابر است به عنوان اصحاب اعراف به شمار آمده اند. از این رو، برخی از متکلمان، اصحاب اعراف را دو دسته دانسته اند: یک دسته، نمونه هایی از انسان های کامل که ائمه ی معصومین علیهم السلام از آن جمله اند؛ و دیگری، افرادی که به خاطر برابری طاعات و گناهانشان، سرنوشت آنان از نظر بهشت و دوزخ معلوم نیست، و قرآن کریم از آنان به «مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ» یاد کرده است، و آنان کسانی

هستند که به شفاعت شافعان و مغفرت الهی امیدوارند. در این باره روایتی نیز وارد شده است.^۱

صراط در قیامت

واژه‌ی «صراط» در لغت به معنای طریق و راه است، چنان که دین، صراط نامیده شده و ولایت امام علی علیه السلام و سایر امامان معصوم علیهم السلام نیز صراط شمرده شده است. مقصود از صراط در این جا راهی است که در قیامت بسان پلی بر روی دوزخ قرار دارد که به بهشت منتهی می‌گردد و باید همه‌ی انسان‌ها از آن عبور کنند، و در وصف آن آمده است که از مو باریکتر است: «أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرَةِ» و از شمشیر برنده‌تر می‌باشد: «أَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ».

اما در مورد این که مقصود از صراط در قیامت چیست؟ دو احتمال مطرح شده است:

الف) در قیامت حقیقتاً راه یا پلی بر روی دوزخ قرار داشته و اهل محشر باید از آن عبور کنند. آنان که در این گونه موارد به مفاد ظاهری روایات نظر می‌دهند، طرفدار این احتمال می‌باشند.

ب) حقیقت صراط آخروی چیزی جز تجسم و تبلور صراط دنیوی، که انسان از نظر عقیده و عمل برگزیده است، نیست و مقصود از باریکی و تیزی آن، سختی و دشواری پیمودن راه حق به سوی بهشت است. این احتمال مورد قبول کسانی است که با استناد به یک رشته قرائن و شواهد از مرز ظواهر گذشته و به باطن این گونه تعبیرات نظر می‌کنند.

اگرچه داوری در این موارد دشوار است، لیکن با مراجعه به مجموع روایاتی که در

این مسئله وارد شده است، احتمال دوم استوارتر به نظر می‌رسد، چنان که حضرت علی علیه السلام خطاها را به مرکب‌های سرکشی تشبیه کرده که زمام را از کف سواران خود گرفته و آنان را به دوزخ می‌افکند و تقوی را به مرکب‌های راهواری تشبیه نموده که زمام آن‌ها در دست سوارانشان بوده و آنان را وارد بهشت می‌کنند:

«أَلَا وَ أَنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسُ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ خُلِعَتْ لُجُمُهَا فَتَحَمَّتْ بِهِمْ فِي النَّارِ، أَلَا وَ أَنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلِّلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ أُعْطُوا أَرْمَتُهَا فَأَوْرَدَتْهُمْ الْجَنَّةَ»^۱

از شواهد دیگر این تفسیر آن است که برخی روایات، عریض یا باریک بودن صراط، میان صالحان و گناه کاران را متفاوت دانسته:

«يَجْعَلُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ عَرِيضًا، وَ عَلَى الْمُذْنِبِينَ دَقِيقًا»^۲

خداوند صراط را برای مؤمنان پهناور و برای گناهکاران باریک قرار می‌دهد

در حالی که از روایات دیگر برداشت می‌شود که صراط یکی بیش نیست، اگر چه گذشتن عابران از آن متفاوت می‌باشد، به صورتی که:

۱. گروهی بسان برق از آن می‌گذرند: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَعْبُرُ مِثْلَ الْبَرْقِ الْخَاطِفِ»
۲. برخی به سرعت باد از آن عبور می‌کنند: «يَعْبُرُ قَوْمٌ مِثْلَ الرِّيحِ»
۳. افرادی به سرعت اسب دونده می‌گذرند: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَعْبُرُ مِثْلَ عَدُوِّ الْفَرَسِ»
۴. دسته‌ای چون افراد پیاده عبور می‌کنند: «ثُمَّ يَعْبُرُ قَوْمٌ مِثْلَ الْمَشْيِ»
۵. عده‌ای مانند حرکت با زانوها می‌گذرند: «ثُمَّ قَوْمٌ مِثْلَ الرَّحْفِ»
۶. افرادی نیز چون حرکت با دست و سینه عبور می‌کنند: «ثُمَّ قَوْمٌ مِثْلَ الْحَبْوِ»^۳

۲. بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۸، روایت ۸

۱. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۶.

۳. همان، ص ۶۷.

عقبه‌های صراط

واژه‌ی «عقبه» در لغت به معنای گردنه‌ی صعب العبور^۱ است، اما این که مقصود از آن درباره‌ی عقبه‌های قیامت چیست؟ شیخ مفید^۲ گفته است:

مقصود از آن، دستورات الهی است که باید انسان‌ها در برابر آن‌ها پاسخ‌گو باشند؛ یعنی، اعمال نیک به عقبه‌ها تشبیه شده‌اند، و مقصود این است که انسان‌هایی که در پیروی از دستورات خداوند کوتاهی کرده‌اند، در قیامت، در شرایط سختی قرار خواهند گرفت، بسان کسانی که می‌خواهند گردنه‌های صعب العبور را بپیمایند، چنان که قرآن کریم انجام فرایض الهی را به گذشتن از عقبه تشبیه کرده و فرموده است:

﴿فَلَا أَفْتَحَمُ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُ رَقِيَّةً * أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾^۳؛ از گردنه‌ی صعب العبور به آسانی عبور نکرد، و نمی‌دانی که آن گردنه چیست، آزاد کردن بنده، یا طعام دادن به یتیم خویشاوند، یا مسکین تهی دست در روز فقر و تهی دستی، آن‌گاه به صف مؤمنان پیوسته و به صبر و مهربانی توصیه نماید. و امام علی^۴ در این زمینه فرموده است:

«پیشاروی شما گذرگاه سخت و منزل‌های هولناکی است که باید از آن‌ها بگذرید و بر آن‌ها بایستید، پس یا در پرتو رحمت الهی نجات می‌یابید، و یا به هلاکتی جبران‌ناپذیر گرفتار می‌شوید.»

بنابراین، مقصود از عقبه‌های قیامت هرگز آن چه ظاهر گرایان گفته‌اند، نیست. آنان گفته‌اند: «منظور از عقبه‌های قیامت این است که در آخرت

۱. العقبة، الطريقة التي ترتقى على صعوبة و يحتاج فيها الى معقابة الشدة بالضيق و المخاطرة، مجمع البيان،

کوه‌ها و گردنه‌هایی پدید می‌آید، و به انسان‌ها دستور داده می‌شود که باید پیاده یا سواره از آن گردنه‌ها بگذرند؛ زیرا غرض از قیامت جز این نیست که انسان‌ها بر کردارهای خود واقف گردند و کیفر آن‌ها را ببابند، و تحقق آن به آفریدن کوه‌ها و گردنه‌ها نیاز ندارد، و روایت معتبری نیز که گویای تفصیل مذکور باشد، در دست نیست. بنابراین، حقیقت آن، همان است که بیان گردید.^۱

خود آزمایی

۱. معنای لغوی و اصطلاحی اعراف را بنویسید.
۲. مفاد آیات اعراف را بیان کنید.
۳. نظریه‌ی صحیح درباره‌ی اعرافیان را شرح دهید.
۴. دو دسته تفسیر متفاوت را از معنای صراط در قیامت بیان کنید.
۵. گذر از صراط در روایات چگونه توصیف شده است؟
۶. سخن شیخ مفید رحمته الله را درباره‌ی عقبه‌های قیامت شرح دهید.

قرآن کریم روز رستاخیز را به عنوان روزی که محکمه‌ی الهی برپا می‌شود و شاهدان به پا می‌خیزند، معرفی کرده است: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾^۱ در آیه‌ی دیگری مضمون شهادت آنان را بیان کرده است:

﴿تُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾^۲
مجرمان بر پروردگار خود عرضه می‌شوند و گواهان می‌گویند آنان کسانی هستند که به پروردگار خود دروغ گفتند.

گواهان روز رستاخیز به دو گروه تقسیم می‌شوند:

• شاهدان عینی خارجی (خدا، پیامبران و...);

• گواهان داخلی (اعضای بدن مجرم).

البته، تجسم اعمال را نیز می‌توان به عنوان گونه‌ای دیگر از گواهان روز قیامت نام برد، که ضمن بحث، جداگانه بدان خواهیم پرداخت. در هر حال، گواهان روز رستاخیز عبارتند از:

۱. خداوند بزرگ

نخستین شاهد بر کردار انسان‌ها، خدای بزرگ است که چیزی بر او پنهان نیست، خداوند بر کارهایی که انسان‌ها انجام می‌دهند گواه است.

﴿لَمْ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾^۱

فراتر از این، خداوند گواه بر همه چیز است:

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^۲

۲. پیامبران الهی

قرآن یادآور شده است که در روز قیامت فردی از هر امت، بر اعمال آنان گواهی می‌دهد:

﴿كَيفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾^۳؛ حال

آن‌ها چگونه است آن روزی که از هر امتی گواهی (بر اعمالشان) می‌آوریم، و تو را نیز بر آنان شاهد خواهیم آورد.

در آیات دیگر نیز به صورت کلی یادآوری شده که بر هر امتی شاهد و گواهی جداگانه خواهد بود.^۴

مفسران، گواه هر امت را پیامبر آن امت دانسته‌اند. گواه این تفسیر آن است که قرآن کریم حضرت مسیح علیه السلام را شاهد امت خویش معرفی کرده و می‌فرماید:

﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ

شَهِيدًا﴾^۵؛ هیچ فردی از اهل کتاب نیست مگر این که پیش از مرگش به او

۲. حج / ۱۷.

۱. آل عمران / ۹۸.

۳. نساء / ۴۱.

۴. به آیه‌های: نحل / ۸۴ و ۸۹، قصص / ۴۱ و نساء / ۴۱ مراجعه شود.

۵. نساء / ۱۵۹.

[حضرت عیسیٰ علیہ السلام] ایمان می آورد و در روز قیامت بر آنان گواه خواهد

بود.

بنابراین، می توان گواه هر امت را پیامبران آن امت دانست.

این دسته آیات، از علم گسترده و همه جانبه ی «شاهدان» پرده برمی دارد، و این که شاهدان امت ها از کارهای ظاهری و باطنی آنان آگاه می باشند، زیرا ادای شهادت فرع بر تحمل آن است، و نیز از آن جا که شهادت به معنای شهود و حضور است، مستلزم آن است که شاهد در نزد مشهود به (کاری که بر وقوع آن شهادت می دهد) نوعی حضور داشته باشد. بدیهی است، با علم عادی نمی توان بر جمیع اعمال یک فرد - که به صورت پنهان و آشکار در تمام مدت عمر خود انجام داده است - شهادت داد. بنابراین، باید بگوییم پیامبران در پرتو احاطه بر افعال ظاهری و باطنی افراد، به چنین شهادتی موفق می شوند.

گذشته از این، پیامبران نه تنها بر اعمال انسان های معاصر خود گواهی می دهند، بلکه بر اعمال مجموع افراد امت، حتی کسانی که پس از رحلت پیامبر چشم به جهان گشوده و زندگی را آغاز کرده اند، گواهی خواهند داد. از این مطلب می توان پایه ی گستردگی علم پیامبران و احاطه ی غیبی آنان را نسبت به امت های خود به دست آورد، و پی برد که این آیات بر خلاف اندیشه ی گروهی از کوتاه فکران، که علم انبیاء علیهم السلام را به دایره ی محدودی منحصر می کنند، گواهی می دهد.

۳. پیامبر اسلام

به حکم آیات گذشته، پیامبر اسلام بر اعمال امت خود گواهی می دهد، ولی با توجه این که در خصوص این مورد آیاتی وارد شده است، آن را به طور جداگانه مطرح می کنیم. قرآن کریم در این باره می فرماید:

﴿مَلَّةٌ أَيْبِكُمْ إِنْزَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ

شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ^۱؛ طریقه و راه پدرتان ابراهیم (را پیروی کنید) او شما را در زمان‌های پیش مسلمان نامیده است، و در این مورد پیامبر بر شما گواه است و شما نیز گواهان بر مردم می‌باشید. «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا^۲؛ شما را امت میانه‌ای قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر نیز بر شما گواه باشد.

در برخی از آیات قرآن، پیامبر گرامی اسلام ﷺ شاهد و مبشر معرفی شده است، آن‌جا که می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا^۳؛ ای پیامبر ما تو را گواه و نوید دهنده برانگیختیم.

ممکن است مقصود از شاهد، شهادت بر اعمال در روز رستاخیز باشد.

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِيدًا عَلَيْكُمْ^۴؛ ما به سوی شما پیامبری را برانگیختیم که شاهد بر اعمال شماست.

با توجه به این که ادای شهادت فرع بر تحمل آن است، این آیات خود گواه روشنی بر وسعت و گستردگی علم پیامبر اسلام ﷺ بر اعمال ظاهری و باطنی امت اسلامی می‌باشد.

۴. افرادی برگزیده از امت اسلامی

همان طور که در آیه‌ی ۱۴۳ سوره‌ی بقره اشاره شد امت اسلامی نیز جزو گواهان معرفی گردیده است.

البته قرینه‌ای وجود دارد بر این که گواه بودن همه‌ی امت مقصود نیست، زیرا بیشتر

۱. بقره / ۱۴۳.

۲. حج / ۷۸.

۳. مزمل / ۱۵.

۴. احزاب / ۴۵ و فتح / ۸.

امت اسلامی - بسان امت‌های پیشین - به حکم آیهی «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»^۱ فاقد شرط ادای شهادت می‌باشند. به تعبیر امامان معصوم علیهم‌السلام: در میان امت اسلامی کسانی وجود دارند که شهادت آنان بر یک «دسته سبزی» و یا «یک کیلو خرما» پذیرفته نمی‌شود،^۲ با این حال چگونه می‌توان گفت همه‌ی امت اسلامی شاهدند.

با توجه به نکات یاد شده مقصود از جَعَلْنَاكُمْ در این آیه‌ی شریفه همه‌ی امت اسلامی نیست، بلکه مقصود عده‌ای بلند پایه از امت است که از هر نظر شایستگی گواهی دادن باشند. از این رو، این آیه‌ی شریفه در روایات اسلامی بر پیشوایان معصوم علیهم‌السلام تطبیق شده است،^۳ یعنی آنان کامل‌ترین مصداق آن می‌باشند.

پرسش و پاسخ

پرسش: اگر مقصود از گواهان در این آیه‌ی شریفه، پیشوایان معصوم علیهم‌السلام است، پس چرا شهادت را به همه‌ی امت اسلامی نسبت داده و می‌فرماید: «لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»

پاسخ: این شیوه تعبیر در قرآن دارای نمونه است، چنان که در جایی همه‌ی بنی اسرائیل را «ملک» (فرمانروا) معرفی کرده است:

«اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا»^۴؛ نعمت‌های

خدا را بیاد آورید، هنگامی که در میان شما پیامبرانی برانگیخت و شما را صاحب اختیار خود قرار داد.

۱- اعراف / ۱۷.

۲. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «فان ظننت ان الله عنى بهذه الآية جميع اهل القبلة من الموحدين، افترى ان من لا يجوز شهادته فى الدنيا على صاع من تمر، يطلب الله شهادته يوم القيامة و يقبلها منه بحضرة جميع الامم الماضية، لم يعن الله مثل هذا فى خلقه».

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۷ - ۱۴۶.

۴. مائده / ۲۰.

۱. خداوند بزرگ

نخستین شاهد بر کردار انسان‌ها، خدای بزرگ است که چیزی بر او پنهان نیست، خداوند بر کارهایی که انسان‌ها انجام می‌دهند گواه است.

﴿لَمْ تَكْفُرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾^۱

فراتر از این، خداوند گواه بر همه چیز است:

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^۲

۲. پیامبران الهی

قرآن یادآور شده است که در روز قیامت فردی از هر امت، بر اعمال آنان گواهی می‌دهد:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾^۳؛ حال

آن‌ها چگونه است آن روزی که از هر امتی گواهی (بر اعمالشان) می‌آوریم، و تو را نیز بر آنان شاهد خواهیم آورد.

در آیات دیگر نیز به صورت کلی یادآوری شده که بر هر امتی شاهد و گواهی جداگانه خواهد بود.^۴

مفسران، گواه هر امت را پیامبر آن امت دانسته‌اند. گواه این تفسیر آن است که قرآن کریم حضرت مسیح علیه السلام را شاهد امت خویش معرفی کرده و می‌فرماید:

﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ

شَهِيدًا﴾^۵؛ هیچ فردی از اهل کتاب نیست مگر این که پیش از مرگش به او

۲. حج / ۱۷.

۱. آل عمران / ۹۸.

۳. نساء / ۴۱.

۴. به آیه‌های: نحل / ۸۴ و ۸۹، قصص / ۴۱ و نساء / ۴۱ مراجعه شود.

۵. نساء / ۱۵۹.

[حضرت عیسیٰ علیہ السلام] ایمان می آورد و در روز قیامت بر آنان گواه خواهد

بود.

بنابراین، می توان گواه هر امت را پیامبران آن امت دانست.

این دسته آیات، از علم گسترده و همه جانبه ی «شاهدان» پرده برمی دارد، و این که شاهدان امت ها از کارهای ظاهری و باطنی آنان آگاه می باشند، زیرا ادای شهادت فرع بر تحمل آن است، و نیز از آن جا که شهادت به معنای شهود و حضور است، مستلزم آن است که شاهد در نزد مشهود به (کاری که بر وقوع آن شهادت می دهد) نوعی حضور داشته باشد. بدیهی است، با علم عادی نمی توان بر جمیع اعمال یک فرد - که به صورت پنهان و آشکار در تمام مدت عمر خود انجام داده است - شهادت داد. بنابراین، باید بگوییم پیامبران در پرتو احاطه بر افعال ظاهری و باطنی افراد، به چنین شهادتی موفق می شوند.

گذشته از این، پیامبران نه تنها بر اعمال انسان های معاصر خود گواهی می دهند، بلکه بر اعمال مجموع افراد امت، حتی کسانی که پس از رحلت پیامبر چشم به جهان گشوده و زندگی را آغاز کرده اند، گواهی خواهند داد. از این مطلب می توان پایه ی گستردگی علم پیامبران و احاطه ی غیبی آنان را نسبت به امت های خود به دست آورد، و پی برد که این آیات بر خلاف اندیشه ی گروهی از کوته فکران، که علم انبیاء علیهم السلام را به دایره ی محدودی منحصر می کنند، گواهی می دهد.

۳. پیامبر اسلام

به حکم آیات گذشته، پیامبر اسلام بر اعمال امت خود گواهی می دهد، ولی با توجه این که در خصوص این مورد آیاتی وارد شده است، آن را به طور جداگانه مطرح می کنیم. قرآن کریم در این باره می فرماید:

﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ

شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ^۱؛ طریقه و راه پدرتان ابراهیم (را پیروی کنید) او شما را در زمان‌های پیش مسلمان نامیده است، و در این مورد پیامبر بر شما گواه است و شما نیز گواهان بر مردم می‌باشید.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^۲؛ شما را امت میانه‌ای قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر نیز بر شما گواه باشد.

در برخی از آیات قرآن، پیامبر گرامی اسلام ﷺ شاهد و مبشر معرفی شده است، آن جا که می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا﴾^۳؛ ای پیامبر ما تو را گواه و نوید دهنده برانگیختیم.

ممکن است مقصود از شاهد، شهادت بر اعمال در روز رستاخیز باشد.

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾^۴؛ ما به سوی شما پیامبری را برانگیختیم که شاهد بر اعمال شماست.

با توجه به این که ادای شهادت فرع بر تحمل آن است، این آیات خود گواه روشنی بر وسعت و گستردگی علم پیامبر اسلام ﷺ بر اعمال ظاهری و باطنی امت اسلامی می‌باشد.

۴. افرادی برگزیده از امت اسلامی

همان طور که در آیه‌ی ۱۴۳ سوره‌ی بقره اشاره شد امت اسلامی نیز جزو گواهان معرفی گردیده است.

البته قرینه‌ای وجود دارد بر این که گواه بودن همه‌ی امت مقصود نیست، زیرا بیشتر

۱. حج / ۷۸.

۲. بقره / ۱۴۳.

۳. احزاب / ۴۵ و فتح / ۸.

۴. مزمل / ۱۵.

امت اسلامی - بسان امت‌های پیشین - به حکم آیه‌ی «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»^۱ فاقد شرط ادای شهادت می‌باشند. به تعبیر امامان معصوم علیهم‌السلام: در میان امت اسلامی کسانی وجود دارند که شهادت آنان بر یک «دسته سبزی» و یا «یک کیلو خرما» پذیرفته نمی‌شود،^۲ با این حال چگونه می‌توان گفت همه‌ی امت اسلامی شاهدند.

با توجه به نکات یاد شده مقصود از جَعَلْنَاهُمْ در این آیه‌ی شریفه همه‌ی امت اسلامی نیست، بلکه مقصود عده‌ای بلند پایه از امت است که از هر نظر شایستگی گواهی دادن باشند. از این رو، این آیه‌ی شریفه در روایات اسلامی بر پیشوایان معصوم علیهم‌السلام تطبیق شده است،^۳ یعنی آنان کامل‌ترین مصداق آن می‌باشند.

پرسش و پاسخ

پرسش: اگر مقصود از گواهان در این آیه‌ی شریفه، پیشوایان معصوم علیهم‌السلام است، پس چرا شهادت را به همه‌ی امت اسلامی نسبت داده و می‌فرماید: «تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»

پاسخ: این شیوه تعبیر در قرآن دارای نمونه است، چنان که در جایی همه‌ی بنی اسرائیل را «ملک» (فرمانروا) معرفی کرده است:

«اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا»^۴؛ نعمت‌های خدا را بیاد آورید، هنگامی که در میان شما پیامبرانی برانگیخت و شما را صاحب اختیار خود قرار داد.

۱- اعراف / ۱۷.

۲. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «فان ظننت ان الله عنى بهذه الاية جميع اهل القبلة من الموحدين، افترى ان من لا يجوز شهادته فى الدنيا على صاع من تمر، يطلب الله شهادته يوم القيامة و يقبلها منه بحضرة جميع الامم الماضية، لم يعن الله مثل هذا فى خلقه».

۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۷ - ۱۴۶.

۴. مائده / ۲۰.

در حالی که قطعاً همه‌ی بنی اسرائیل فرمانروا نبودند و تنها برخی از آنان مانند حضرت داوود و سلیمان علیهم‌السلام فرمانروایی داشتند. با این حال، قرآن کریم حکومت و فرمانروایی را به همه‌ی آنان نسبت داده است.

بنابراین، باید گفت: مقصود از شهادت دادن امت اسلامی بر اعمال ظاهری و باطنی، شهادت گروه خاصی از آنان است که از علم وسیع و گسترده‌ای برخوردارند، که کامل‌ترین مصداق آن پیشوایان معصوم علیهم‌السلام می‌باشند.

۵. فرشتگان ناظر بر اعمال

گواهان دیگر، فرشتگانی هستند که در دنیا ناظر بر اعمال بوده و در قیامت با آنها وارد دادگاه الهی می‌شوند. یکی از این فرشتگان، فرشته‌ی مأمور جلب مجرم به دادگاه، و دیگری فرشته‌ی گواه بر اعمال هر فرد است، چنان‌که در آیات متعددی به این مطلب اشاره شده است:

﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ * لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ * وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ^۱؛ هر انسانی در حالی که مأمور و گواهی همراه اوست وارد می‌شود، به او گفته می‌شود تو از این سرا غافل بودی و ما پرده را از چشم تو کنار زدیم، و امروز چشمت کاملاً تیز بین است! فرشته‌ی همراه او می‌گوید: «این نامه‌ی اعمال اوست که نزد من حاضر و آماده است!»

﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ^۲؛ هیچ سخنی را نمی‌گوید مگر این که در کنار آن نگهبان حاضری است.

﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَثِيرِينَ يَغْلُمُونَ مَا تَفْعَلُونَ^۳؛ برای شما

۱. ق/۲. ۱۸.

۲. ق/۲۳-۲۱.

۳. انفطار/ ۱۲-۱۰.

نگهبانانی گمارده شده است. نویسندگانی گران قدر که آن چه را که انجام می دهید می دانند.

۶. زمین یا مکان انجام عمل

یکی دیگر از گواهان، مکانی است که کار خوب یا بد در آن انجام می گیرد: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾^۱؛ در آن روز زمین از تمام حوادثی که در آن رخ داده است خبر می دهد، زیرا پروردگارش به آن وحی نموده و او را آگاه ساخته است.

درباره‌ی این که زمین از چه چیز خبر می دهد، مطلبی ذکر نشده است، ولی با توجه به این که آیه ناظر به برانگیخته شدن انسان‌ها در قیامت است و این که آنان کردارهای خود را خواهند دید، روشن می شود که اخبار زمین مربوط به کارهایی است که انسان‌ها بر روی آن انجام داده‌اند، خواه کارهای نیک و خواه کارهای بد. به همین دلیل، در ادامه‌ی این آیه، مسئله‌ی کیفر و پاداش اعمال انسان را مطرح نموده است:

﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ اِشْتَاتًا لِّيُرَوَّاْ اَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^۲؛ در آن روز مردم (پس از محاسبه) گروه گروه (از قبرها) خارج می شوند تا اعمالشان به آن‌ها نشان داده شود. پس هر کس به اندازه‌ی سنگینی ذره‌ای کار نیک انجام دهد آن را می بیند و هر کس به اندازه‌ی سنگینی ذره‌ای کار بد انجام دهد آن را خواهد دید.

ناگفته پیداست که همه‌ی اجزای زمین بر افعال یک انسان گواهی نمی دهند، بلکه تنها مکانی که انسان در آن کار نیک یا بد انجام داده است، به شهادت برمی خیزد،

۱. زلزله / ۵ - ۴.

۲. زلزله / ۸ - ۶.

چنان که روایات نیز بر این مطلب گواهی می دهند. امام صادق علیه السلام در پاسخ پرسش کسی که سؤال کرد: آیا نمازهای نافله را در یک جا انجام دهم یا در جاهای مختلف؟ فرمود: «در جاهای مختلف، تا همه ی این مکان ها در روز رستخیز به نفع تو گواهی دهند.»^۱

درباره ی شهادت مکان بر اعمال انسان در قیامت که در کتاب های حدیث در ابواب مربوط به نمازهای واجب و مستحب، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و... روایات بسیاری گردآوری شده است، و بررسی آن ها بحث جداگانه ای را می طلبد. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

روز قیامت، زمین بر اعمال هر مرد و زنی که عملی در آن انجام داده است گواهی می دهد و می گوید: او فلان عمل را در فلان روز انجام داده است.^۲

که زمین آن روز آید در سخن	بدهد اخبار از عمل ها تن به تن
هر چه هر کس کرده اندر پشت او	باز گوید بی تأمل موبه مو
اوفستد از پیرده بیرون رازها	ماند از خجالت بکام آوازا

پرسش و پاسخ

پرسش: در این که از دیدگاه قرآن و روایات اسلامی، یکی از شاهدان در قیامت مکان انجام گرفتن عمل است جای تردید نیست، لیکن مکانی که فاقد حس و ادراک است چگونه می تواند اعمال انسان را درک نماید، تا در سرای دیگر بر آن گواهی دهد؟

پاسخ: این دسته از آیات و روایات، ما را به این حقیقت رهنمون می گرداند که تمام موجودات از نوعی ادراک برخوردارند، و میزان درک و آگاهی آن ها بستگی به میزان

۱. بحار الانوار، ج ۷، باب ۱۶، روایت ۱۵، و در روایت آمده است: «و البقاع التي تشمل عليه، شهود ربه له أو عليه» مکان هایی که بر انسان احاطه دارند شاهدان پروردگار بر انسان می باشند که به سود یا زیان او شهادت می دهند.

۲. مجمع البیان، ج ۵، ص ۵۲۶.

درجه‌ی وجودی آن‌ها دارد، چنان‌که قرآن کریم در جای دیگری می‌فرماید:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^۱؛ هیچ موجودی نیست مگر آن‌که خدا را تسبیح می‌گوید ولی شما تسبیح آنان را درک نمی‌کنید.

گذشته از دلایل نقلی یاد شده، این مطلب از نظر مبانی حکمت متعالیه در فلسفه‌ی اسلامی امری مسلم و غیر قابل تردید است، و این خود از امتیازات و شگفتی‌های قرآن است که از یک واقعیت بسیار دقیق پرده برداشته است، آن هم در زمانی که فکر و اندیشه‌ی بشر کمترین توجهی به این نوع مطالب دقیق نداشته است.

جمله‌ی ذرات عالم در نهان	با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیر و باهشیم	با شما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید	محرم جان جمادان کی شوید؟
از جمادی در جهان جان رهید	غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت	وسوسه‌ی تأویل‌ها بر بایدت
چون ندارد جان تو قندیل‌ها	بهر بیش کرده‌ای تأویل‌ها ^۲

۷. نامه‌ی اعمال

یکی دیگر از گواهان در روز محشر، نامه‌ی اعمال است که همه‌ی خوبی‌ها و بدی‌ها در آن منعکس می‌گردد. قرآن کریم در آیات متعدد به وجود چنین صحیفه‌ای تصریح کرده است:

﴿قُلْ اللَّهُ اسْرِعْ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَفْكُرُونَ﴾^۳؛ بگو خداوند در بی‌اثر ساختن مکر و حيله‌ی آن‌ها سریعتر از آنان است و

۱. اسراء/ ۴۴.

۲. مثنوی، دفتر سوم.

۳. یونس / ۲۱.

فرستادگان [فرشتگان] ما تمام نقشه‌های (اعمال) شما را می‌نویسند.
 ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾^۱؛ آیا
 آنان گمان می‌کنند که ما اسرار پنهانی و سخنان آهسته‌ی آنان را
 نمی‌شنویم؟ آری فرستادگان ما نزد آنان (و فرشتگان) هستند و می‌نویسند.
 البته در این دو آیه تنها سخن از نگارش سخنان و یا اعمال آشکار و پنهان افراد است
 و به گواهی دادن آن در روز قیامت اشاره‌ای نشده است، ولی به طور مسلم این
 نگارش برای احتجاج به آن‌هاست، لذا در برخی از آیات درباره‌ی موقعیت نامه‌ی
 اعمال چنین می‌فرماید:

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾^۲؛ نامه‌ی اعمال در برابر
 مجرمان قرار می‌گیرد و آنان از دیدن آن خائف و ترسان می‌شوند.
 ﴿يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُحْسِرُ الْمُبْطِلُونَ وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ
 تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ
 بِالْحَقِّ﴾^۳؛ روز قیامت طرفداران باطل زیانکارند. هر امتی را می‌نگری که
 به زانو در آمده است و به سوی کتابش (نامه‌ی عمل) خوانده می‌شود، به
 آنان گفته می‌شود این کتاب ماست که به حق بر علیه شما سخن می‌گوید.
 شگفت این جاست که نامه‌ی اعمال آن چنان کارهای ریز و درشت را ضبط کرده
 است که فرد مجرم از ضبط آن، انگشت حیرت به دندان گرفته و می‌گوید:
 ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾^۴؛ چگونه این
 کتاب هیچ ریز و درشتی را فروگذار نکرده و همه را برشمرده است.
 از آیات دیگر استفاده می‌شود که نامه‌ی عمل هر انسانی به گردن وی آویخته
 می‌شود چنان که می‌فرماید:

۱. زخرف / ۸۰.

۲. کهف / ۴۹.

۳. جاثیه / ۲۹ - ۲۷.

۴. کهف / ۴۹.

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ لَّزَمَنَهُ طَائِرُهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾^۱؛ نامه‌ی اعمال هر انسانی را به گردن او می‌آویزیم و روز قیامت به صورت کتابی بیرون می‌آوریم که آن را در برابر خود، گشاده می‌بیند.

پرسش و پاسخ

پرسش: چگونه ممکن است نامه‌ی عمل گواه بر جرایم فرد گناه کار باشد، در حالی که نامه‌های اعمال چیزی از قبیل پرونده‌هایی است که در محکمه‌های دنیا برای بزهکاران تشکیل می‌دهند، و آنچه در پرونده مکتوب است در حد اتهام و ادعا است و فرد مجرم می‌تواند در برابر آن از خود دفاع کند. بنابراین، نامه‌ی عمل هیچ صلاحیتی برای اثبات جرم ندارد و اثبات آن تنها از طریق گواهان با صلاحیت، امکان‌پذیر است.

پاسخ: هر یک از گواهان و شاهدان در قیامت موقعیت ویژه‌ای دارند، و موقعیت نامه‌های اعمال این است که با توجه به علم و بصیرتی که در سرای دیگر برای انسان گناه کار حاصل می‌شود، به محض این که نامه‌ی عمل خود را می‌بیند، از همه‌ی کارهای بد خود آگاه می‌گردد.

بنابراین، وقتی از او خواسته می‌شود که براساس عدل و انصاف در مورد خود داوری کند، پرونده‌ی عمل او بهترین گواه و شاهد برای او به شمار می‌رود. به همین دلیل، پس از آن که نامه‌ی عمل انسان را به او می‌دهند، به او گفته می‌شود: «اعمال خود را رسیدگی کن، و با استناد به آن چه در صحیفه‌ی عمل تو نوشته شده است در مورد خود داوری نما»:

﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾^۲

اگر فرد گناه کار با دیدن نامه‌ی عمل به گناهان خود اعتراف نمود، در این صورت خداوند حکیم براساس عدل و لطف خود درباره‌ی او تصمیم می‌گیرد؛ ولی اگر در صدد انکار برآمد و خواست با استفاده از همان شیوه‌ای که در دنیا و در برابر محکمه‌های دنیوی با انکار و خدعه خود را تبرئه می‌کرد گواهی نامه‌ی عمل خود را انکار نماید، اعضای بدن او که به وسیله‌ی آن‌ها گناه را انجام داده است بر گناهان او گواهی می‌دهند و دیگر هیچ راه فراری برای او نخواهد بود، چنان که این مطلب از برخی روایات مربوط به گواهان روز قیامت به خوبی استفاده می‌شود؛ زیرا در روایتی آمده است که:

فرشتگان در مورد کسانی شهادت می‌دهند که نامه‌ی اعمال خود را انکار نموده‌اند، و حتی پس از گواهی دادن فرشتگان الهی شهادت آنان را نیز انکار می‌کنند و در این صورت، دهان آنان بسته می‌شود و اعضای آن‌ها به سخن می‌آید.^۱

۸. اعضای بدن

از شگفتی‌های روز رستاخیز این است که عضو مجرم بر گناه او گواهی دهد، و با این گواهی دیگر جای هیچ شک و تردیدی برای خود مجرم و حاضران و ناظران نمی‌ماند.

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^۲؛ روزی که زبان و دست و پای آنان به کارهایی که انجام داده‌اند گواهی می‌دهند. هم چنین از آیه‌ی دیگر استفاده می‌شود که از میان اعضا، دهان بسته می‌شود و دیگر عضوها گواهی می‌دهند:

۱. بحار الانوار، ج ۷، باب ۱۶، روایت ۳ و ۴. ۲. نور/ ۲۴.

«الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۱؛ امروز (قیامت) بر دهان آنان مهر می‌زنیم، دستان آنان با ما سخن گفته و پاهایشان بر آن چه انجام داده‌اند گواهی می‌دهند.

خود آزمایی

۱. گواهان قیامت چند گونه‌اند؟ نام ببرید.
۲. گواه بودن پیامبران بر اعمال امت‌ها چه رابطه‌ای با علم گسترده‌ی آنان دارد؟
۳. مقصود از گواه بودن افرادی از امت اسلامی چیست؟ آنان چه کسانی‌اند؟
۴. چگونه زمین، از گواهان قیامت خواهد بود؟
۵. گواه بودن نامه‌ی اعمال را توضیح دهید.
۶. درباره‌ی گواهی دادن اعضای بدن در قیامت آیه‌ای از قرآن کریم بنویسید.

مسئله‌ی تجسم اعمال از مسائلی مربوط به جهان پس از مرگ است. این مسئله، اگر چه شاخه‌ای از کيفر و پاداش اخروی است، ولی در بحث شهود و گواهان قیامت نیز می‌تواند راه‌گشا باشد؛ زیرا هرگاه کردار انسان گناه‌کار در سرای دیگر تجسم یابد، خود بهترین شاهد و گواه بر جرم بوده و راه هرگونه انکار را بر او می‌بندد.

مقصود از تجسم اعمال چیست؟

مقصود از «تجسم اعمال» این است که آن چه انسان در این جهان انجام داده است، در جهان دیگر به صورتی متناسب با آن جهان نمودار گردد. به عبارت دیگر، پاداش‌ها و کيفرها، نعمت‌ها و نعمت‌ها، شادمانی‌ها و ناراحتی‌های اخروی، همه و همه همان حقایق اعمال دنیوی انسان‌هاست که در حیات اخروی، خود را نشان می‌دهند.

به دیگر سخن، هر کرداری که انسان انجام می‌دهد - خوب یا بد - یک صورت دنیوی دارد که ما آن را مشاهده می‌کنیم، و یک صورت اخروی که هم اکنون در نهاد عمل نهفته است، و روز رستاخیز پس از تحولات و تطوراتی که در آن رخ می‌دهد، شکل کنونی و دنیوی خود را از دست داده و با واقعیت اخروی خود جلوه می‌کند، و موجب لذت و شادمانی، و یا عامل آزار و اندوه می‌گردد.

بنابراین، اعمال نیک این جهان در روز رستاخیز به صورت نعمت‌های بهشتی در خواهد آمد، و اعمال بد به صورت آتش و زنجیر و انواع عذاب نمودار خواهند شد. در کنار بحث «تجسم اعمال» که غالباً ناظر به کردارهای مربوط به اعضای انسان است، مسئله‌ی دیگری مطرح می‌شود که از آن به «تجسم ملکات» نفسانی تعبیر می‌شود، و مقصود این است که صورت حقیقی انسان بستگی به همان نیت‌ها، خصلت‌ها و ملکات نفسانی او دارد، و بر این اساس، اگرچه انسان‌ها از نظر صورت ظاهری یکسانند، ولی از نظر صورت باطنی یعنی خصلت‌ها و ملکات، انواع یا اصناف گوناگونی دارند. این مطلب در حکمت متعالیه صدرایی مورد توجه و اهتمام قرار گرفته است. حکیم سبزواری رحمته‌الله در این باره می‌گوید:

انسان به اعتبار اخلاق و ملکاتش یا فرشته است، یا حیوان، یا درنده، و یا شیطان. بنابراین، اگر چه انسان از نظر صورت دنیوی یک نوع بیش نیست، ولی از نظر صورت اخروی چهار نوع خواهد بود؛ زیرا اگر شهوت و غضب بر او غلبه کند و کارهای او پیوسته از این دو غریزه صادر گردد، صورت اخروی او حیوان و درنده خواهد بود، و اگر اخلاق پسندیده در نفس او رسوخ کرده باشد، به صورت‌های زیبای بهشتی تمثّل خواهد یافت.^۱

تجسم اعمال در آیات قرآن

تجسم اعمال یک حقیقت قرآنی است در آیات متعددی مطرح شده است. نمونه‌هایی از این آیات را یادآور می‌شویم:

۱. «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا»^۲؛ روزی که هر کس، هر کار نیکی که انجام داده نزد

۱. شرح منظومه، مقصد ششم، فریده‌ی چهارم، ص ۳۴۷.

۲. آل عمران / ۳۰.

خود حاضر می‌یابد و هر کار بدی که انجام داده است نیز حاضر و آماده می‌یابد، و آرزو می‌کند که میان او و آن عمل ناروا فاصله‌ی مکانی یا زمانی بسیاری وجود می‌داشت (و او آن عمل ناروا را که در دنیا انجام داده است در قیامت مشاهده نمی‌کرد).^۱

۲. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾^۲؛ کسانی که به خاطر به دست آوردن مالی اندک، آیات الهی را کتمان می‌کنند، چیزی جز آتش در شکم خود جای نمی‌دهند.

۳. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^۳؛ آنان که از روی ستم اموال یتیمان را می‌خورند، (در حقیقت) آتش می‌خورند و به زودی در شعله‌های آتش (دوزخ) می‌سوزند. این دو آیه‌ی شریفه آشکارا بیانگر آن است که آن چه افراد از راه کتمان حقایق الهی و یا از راه ستم بر یتیمان به دست می‌آورند، در حقیقت آتشی است که در درون خود جای می‌دهند.

شکی نیست که صورت ظاهری و دنیوی اموال یاد شده آتش نیست، بلکه به صورت انواع لذت‌های دنیوی نمایان می‌شوند. بنابراین، باید بگوییم که این گونه اموال صورت دیگری دارد که اکنون از چشم ظاهرین انسان پوشیده است، ولی در سرای دیگر که پرده‌ها بالا می‌رود^۴ و حقایق پنهان آشکار می‌گردد، چهره‌ی واقعی این اعمال نمایان می‌گردد، و آن چیزی جز آتش و عذاب خداوند نیست.

۱. نظیر این آیه است ﴿وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (کهف/ ۴۹)، و آیه‌ی ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا

أَخْضَرَتْ﴾ (تکویر/ ۱۴).

۲. بقره/ ۱۷۴.

۴. یوم تبلی السرائر.

۳. نساء/ ۱۰.

۴. ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾^۱؛ روزی که مردان و زنان با ایمان را می‌بینی که نور وجود آنان در پیشاپیش و جانب راست آنان در حرکت است.

از ظاهر این آیه‌ی شریفه استفاده می‌شود که در قیامت، وجود انسان‌های با ایمان به صورت منبع نوری درمی‌آید و این نور، پیش رو و اطراف آنان را روشن می‌سازد. اکنون باید دید آنان، این نور را از کجا آورده‌اند؟ پاسخ این سؤال را می‌توان از گفتار خود آنان به دست آورد؛ زیرا آن‌گاه که منافقان از آنان درخواست می‌کنند که اندکی درنگ نمایند، تا این گروه نیز در پرتو نور آنان حرکت نمایند، به منافقان می‌گویند: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾^۲؛ به عقب (دنیا) بازگردید و کسب نور کنید. یعنی، ما این نور را در دنیا کسب کرده‌ایم، و شما هم اگر می‌توانید (که نمی‌توانید) به دنیا باز گردید و برای خود تحصیل نور نمایید. اما در این که این نور چگونه از دنیا نشأت گرفته است دو احتمال وجود دارد:

الف) شخصیت والای آنان در پرتو اطاعت و عبادت، به صورت کانون ملکات زیبا در آمده و در جهان دیگر به صورت نور تجلی می‌کند.
ب) چهره‌ی واقعی اعمال صالح و صفات نیک آنان نمایان گردیده و به صورت نور تجسم می‌یابد.

۵. قرآن کریم به مستکبرانی که طلاها و نقره‌ها را از راه‌های غیر مشروع به دست آورده و به صورت گنج‌هایی پنهان ساخته و از مسیر تولید و مصرف خارج می‌سازند، هشدار می‌دهد که همین اندوخته‌ها در سرای دیگر سرخ گردیده و بر پشانی و پشت و پهلوی آنان نهاده می‌شود:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقِدُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ

أَلَيْسَ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَفْقَهُونَ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ^۱؛ و کسانی که طلا و نقره را می‌اندوزند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند به عذاب دردناکی بشارت بده. روزی که آن طلاها و نقره‌ها در آتش دوزخ سرخ گردیده و بر پیشانی، پهلو و پشت آنان نهاده می‌شود و به آنان گفته می‌شود این همان چیزی است که برای خود اندوخته‌اید، پس آن چه را اندوخته‌اید، بچشید.

«هذا ما كنزتم لا تفقهون»؛ یعنی، این آتش و عذاب همان است که شما برای خود اندوخته‌اید، و به عبارت دیگر، این طلا و نقره‌ها در دو نشأه‌ی (دنیا و آخرت) به دو صورت مجسم می‌گردد: در این جهان به صورت فلزگران بها، و در جهان آخرت به صورت عذاب دردناک خداوندی.

۶. خداوند متعال می‌فرماید: اموالی که انسان برخلاف حکم الهی روی هم انباشته کند، در قیامت به صورت طوقی آزار دهنده تجسم یافته و مایه‌ی عذاب بخل ورزان خواهد شد.

«وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ يَتَّخِلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ»^۲؛ کسانی که به آن چه خدا از فضل خود به آنان عطا کرده است بخل می‌ورزند، گمان نکنند که این بخل ورزیدن برای آنان بهتر است، بلکه برای آنان شر است؛ (زیرا) به زودی آن چه را به آن بخل ورزیده‌اند، همانند طوقی بر گردنشان می‌افکنند.

۷. لقمان حکیم در نصایح خود به فرزندش می‌گوید:

«يَبْنِيْ اِنَّهَا اِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِيْ صَخْرَةٍ اَوْ فِي السَّمَوَاتِ اَوْ فِي الْاَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللّٰهُ»^۳؛ فرزندم (هر کاری که از انسان سرزند) هر

۲. آل عمران / ۱۸۰.

۱. توبه / ۳۵ - ۳۴.

۳. لقمان / ۱۶.

چند به اندازه سنگینی خردلی در میان صخره‌ها و یا آسمان‌ها و زمین باشد، خداوند آن را در روز رستاخیز می‌آورد.

از ظاهر این آیه‌ی شریفه نیز برمی‌آید که خداوند در روز قیامت خودِ عمل انسان را می‌آورد و آن را ملاک پاداش یا کیفر قرار می‌دهد.

۸. قرآن کریم در آیه‌ای دیگر، همین واقعیت را به گونه‌ای دیگر یادآور شده و می‌فرماید:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^۱؛ هر کس به اندازه‌ی سنگینی ذره‌ای کار نیک انجام دهد آن را می‌بیند، و هر کس به اندازه‌ی سنگینی ذره‌ای کار بد انجام دهد، آن را می‌بیند.

در این که ضمیر مفعولی در کلمه‌ی «يَرَهُ» به عمل که از کلمه‌ی يعمل استفاده می‌شود باز می‌گردد، و یا به کلمه‌ی «خيراً و شراً» دو قول است. در هر دو صورت، ظاهر آن این است که انسان در سرای دیگر خود عمل را می‌بیند. بنابراین، کسانی که می‌گویند مقصود از این آیه‌ی شریفه این است که انسان پاداش و کیفر عمل را می‌بیند، آیه را بر خلاف ظاهر آن معنا می‌کنند.

۹. قرآن کریم درباره‌ی موادی که آتش دوزخ از آن شعله ور می‌گردد (وقود)، چنین می‌فرماید:

﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ...﴾^۲؛ از آتش دوزخ که مواد مشتعل‌کننده‌ی آن انسان‌ها و سنگ‌ها (بت‌ها) می‌باشد بپرهیزید.^۳

هم چنین در جایی دیگر به کافران هشدار داده و می‌فرماید:

۲. بقره / ۲۴.

۱. زلزله / ۸-۷.

۳. این آیه در سوره‌ی تحریم آیه‌ی ۶ نیز با اندک تفاوتی آمده است، آن جا که می‌فرماید: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾؛ خود را از آتشی که آتش‌گیره‌ی آن انسان‌ها و سنگ‌ها می‌باشد، حفظ نمایید.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾^۱؛ کسانی که کفر ورزیدند، روز قیامت اموال و فرزندان شان آنان را از خدا بی نیاز نکرده (از عذاب الهی نمی رهند) و آنان خود آتش افروز دوزخ می باشند.

همین هشدار در آیه ای دیگر به این صورت آمده است:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾^۲؛ شما و آن چه جز خدا پرستش می کنید، آتش افروز دوزخ خواهید بود و وارد آن خواهید شد.

در مفاد این آیات دوزخیان خود عامل مشتعل شدن آتش دوزخ می باشند؛ یعنی، کفر و شرک و ملکات رذیله ای که در اثر گناهان در نفس رسوخ نموده است، در شرایط خاص رستاخیز به صورت «آتش گیره» در می آید.

۱۰. آیات بسیاری درباره ی جزای اعمال، خود کارهایی که در دنیا انجام گرفته است را جزای عاملان می داند. دو نمونه از این دسته آیات را یادآور می شویم:

﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكَيْتٌ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^۳

آنان که گنهکار و زشت کردار گام به محشر می نهند، به صورت در جهنم فرو می افتند، آیا به چیزی جز آن چه انجام داده اند، جزا داده می شوند؟

یعنی وضعیت ناگوار آنان در دوزخ، در حقیقت تجسم کارهای ناروای آنان در دنیا است.

﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^۴

۲. انبیاء / ۹۸.

۱. آل عمران / ۱۰.

۳- نمل / ۹۰.

۴. یس / ۵۴. آیات بسیاری در این باره است، برای نمونه به آیات: صافات / ۳۰، جائیه / ۲۸، طور / ۱۶، تحریم

/ ۷، قصص / ۸۴، اعراف / ۱۴۸ و ۱۸۰، سباء / ۳۳ رجوع شود.

امروز (قیامت) به کسی ستم نمی‌شود و جزای شما چیزی جز اعمالی که در دنیا انجام داده‌اید نیست.

۱۱. «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»^۱
روز قیامت، خطاب به گنهکار گفته می‌شود: تو از این روز (قیامت و حقایق آن) غافل بودی و ما پرده‌ی غفلت را از تو بر گرفتیم در نتیجه دیدگانت تیز بین گردیده، حقیقت‌ها را درک می‌کنی.

کلمه‌های «غفلت» و «کشف غطاء» می‌رساند که چیزی در دنیا پیوسته با انسان همراه بوده و انسان از آن غفلت داشته است، و همان در روز رستاخیز که پرده‌های آنانیت و غرور کنار می‌رود، به روشنی مشاهده می‌شود.

بنابراین، ورای این صورت ظاهری و دنیوی اعمال، صورتی اخروی تحقق دارد که انسان سرگرم به ظواهر زندگی مادی و بی‌خبر از حقیقت غیبی آفرینش از آن به کلی غافل است، ولی در جهان رستاخیز آن‌ها را مشاهده خواهد کرد. اما افسوس که آن هنگام دیر است و تنبه و تذکر دیگر سودی ندارد! چنان که خداوند می‌فرماید:

«يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى»^۲؛ این روز انسان (از خواب غفلت) بیدار شده و یادآور حقایق اعمال خود می‌شود، ولی آن تذکر و یادآوری چه سودی برای او دارد؟!

تجسم اعمال در روایات

مسئله‌ی تجسم اعمال نه تنها مورد تصدیق و تأکید قرآن است، بلکه در روایات نیز مورد توجه قرار گرفته که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. رسول گرامی اسلام ﷺ فرمودند:

إِتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّهُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ^۱

از ستمگری بپرهیزید، زیرا ظلم و ستم در روز قیامت به صورت تاریکی‌ها نمایان خواهد شد.

مفاد ظاهر روایت این است که خودِ ظلم در قیامت به صورت ظلمت و تاریکی تجسم می‌یابد.

۲. امام علی علیه السلام فرمود:

«وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ تُصَبُّ أَعْيُنُهُمْ فِي آجِلِهِمْ»^۲؛ کارهایی که افراد در

دنیا انجام می‌دهند، در آخرت در برابر آنان قرار داده خواهد شد.

این روایت در صورتی بر مقصود دلالت دارد که مربوط به پاداش و کیفر باشد، نه محاسبه‌ی افعال.

۳. ابوبصیر می‌گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:

«مَنْ أَكَلَ مَالَ أَخِيهِ ظُلْمًا وَلَمْ يَرُدَّهُ إِلَيْهِ أَكَلَ جَذْوَةً مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۳

هر کس مال برادر خود را از روی ستم بخورد و عوض آن را به او باز نگرداند، روز قیامت قطعه‌ای از آتش را می‌خورد.

یعنی مالی که ظالمانه تصرف شود، در قیامت خود به صورت آتش دوزخ تجسم می‌یابد و غاصب را عذاب می‌نماید.

۴. امام صادق علیه السلام فرموده است:

جبرئیل نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و به او گفت: «عِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ وَ

اُحْبَبْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَلَاقِيهِ»^۴؛ هر طور که

۱. اصول کافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، روایت ۱۱ - ۹.

۲. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۶.

۳. اصول کافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، روایت ۱۵.

۴. کافی، ج ۳، ص ۲۵۵.

میل داری زندگی کن ولی سرانجام باید بمیری و هر چه و هر کس را می خواهی دوست بدارد، لیکن سرانجام از او جدا خواهی شد، و هر عملی که می خواهی به جای بیاور، زیرا در قیامت آن را ملاقات خواهی کرد. مفاد جمله ی «و اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَانْكُ مُلَاقِيَه» این است که در قیامت انسان خودِ عملی را که در دنیا انجام داده است، ملاقات خواهد کرد.

۵. هم چنین می توان روایاتی را که در مورد قبر و عالم برزخ آمده است، دلیل بر تجسم عمل دانست؛ زیرا در این روایات سخن از عالم برزخ است و آن چه مصاحب و قرین انسان است، همان اعمال اوست که مایه ی خرسندی یا آزردهی و سعادت یا شقاوت برزخی او خواهد بود. امام صادق علیه السلام فرمودند: وقتی انسانِ مؤمن را در قبر می گذارند، دری از جهان غیب به روی او گشوده می شود، و او جایگاه خود را در بهشت می بیند، در این حال، مردی را با چهره ی زیبا مشاهده می کند که هرگز زیباتر از او را ندیده است. به او می گوید: کیستی؟ او در پاسخ می گوید: «أَنَا رَأَيْكَ الْحَسَنُ الَّذِي كُنْتَ عَلَيْهِ، وَ عَمَلُكَ الصَّالِحَ الَّذِي كُنْتَ تَعْمَلُهُ»؛ من همان نیت یا عقیده ی پسندیده و عمل شایسته ی تو می باشم. آنگاه درباره ی انسان کافر هم یادآور شده است که او نیز عقیده ی باطل و کردار زشت خود را به صورت زشت روتین انسان، مشاهده می کند.^۱

۶. در روایت دیگری از رسول گرامی صلی الله علیه و آله آمده که وقتی انسان ها از قبرها بیرون می آیند، اعمالی که در دنیا انجام داده اند آن ها را همراهی خواهد کرد؛ زیرا اعمال انسان در قبر قرین و همراه او خواهد بود.^۲

۷. در حدیث دیگری امام صادق علیه السلام فرمودند: آنگاه که مؤمن از قبر بیرون می آید، موجودی او را همراهی می کند و پیوسته او را به شادمانی و کرامت بشارت می دهد.

در این هنگام، آن مؤمن از او می پرسد، تو کیستی که در همه‌ی این مراحل هولناک مرا دلداری داده و همراهی نمودی؟ در پاسخ می گوید:

«أَنَا السُّرُورُ الَّذِي كُنْتُ تُدْخِلُهُ عَلَى إِخْوَانِكَ فِي الدُّنْيَا، خُلِقْتُ مِنْهُ لِأَبَشِيرِكَ وَأُونَسِ وَخَشَّتِكَ»^۱؛

خداوند مرا از آن شادمانی‌هایی که تو در دنیا برای برادران خود فراهم نمودی آفریده است، تا در این هنگام مونس تو باشم و تو را به رحمت الهی بشارت دهم.

۸. در کتاب محاسن از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود: هنگامی که انسان مؤمن را در قبر می گذارند، شش صورت با او داخل قبر می شوند، که هر یک از آن‌ها از دیگری زیباتر، خوش‌بوتر و پاکیزه‌تر است. یکی از این صورت‌ها از صورت‌های دیگر می پرسد که شما کیستید؟ صورتی که در جانب راست است می گوید: من نمازم، و صورتی که در جانب چپ است می گوید: من زکاتم، و صورتی که روبرو قرار دارد، می گوید: من روزه‌ام، و صورتی که پشت سر است می گوید: من حج و عمره‌ام، و صورتی که نزد پای اوست می گوید: من احسان و نیکی‌ام. در این هنگام صورت‌های یاد شده از آن صورت می پرسند تو کیستی؟ و او پاسخ می دهد: من ولایت خاندان پیامبرم.^۲

عقل و تجسم اعمال

برخی از دانشمندان اسلامی نظریه‌ی تجسم اعمال را از دو جهت مورد انتقاد قرار داده‌اند: یکی این که اعمال از سنخ عَرَضِ اند نه جوهر. بنابراین، پس از آن که از انسان صادر شدند و یا پس از مرگ، نابود می شوند و دیگر چیزی وجود ندارد تا در

۲. محاسن برقی، ج ۱، ص ۲۸۸.

۱. بحارالانوار، ج ۷، باب ۸، روایت ۶۹.

قیامت تجسم یابد. دوم این که تجسم اعمال مستلزم تبدل عرض به جوهر است؛ زیرا لازمه‌ی آن است که اعمال، بدون موضوع تحقق و تجسم یابند.^۱

پاسخ: آن چه تحقق یافته و نام هستی بر آن صدق کند، خواه جوهر باشد یا عرض، از متن هستی بیرون نخواهد رفت؛ زیرا تبدیل هستی به نیستی - مانند تبدل نیستی به هستی - عقلاً محال و مستلزم اجتماع نقیضین است.

گذشته از این، قرآن کریم تصریح کرده است که همه چیز در «کتاب مبین»^۲ ثابت و باقی است. این حکم کلی، اعمال انسان را نیز شامل می‌شود.

اما این که وجود عرض در این جهان متکی به وجود جوهر است، دلیل بر آن نیست که در سرای دیگر نیز چنین باشد؛ زیرا احکام آخرت با احکام دنیا متفاوت است، مگر در محالات ذاتی که تبدل در آن‌ها محال است. قرآن کریم با صراحت بیان نموده است که در قیامت زمین و آسمان و آن چه در آنهاست تبدل می‌یابند.^۳

بنابراین، از نظر عقلی تجسم اعمال کاملاً امکان‌پذیر است، و دلایل نقلی نیز بر تحقق آن دلالت دارند، و هیچ گونه ضرورتی برای تأویل آن‌ها وجود ندارد.

شیخ بهائی رحمته‌الله فقیه و عارف نامی درباره‌ی تجسم اعمال گفته است:

مسئله‌ی تجسم اعمال در روایات بسیاری از شیعه و اهل سنت وارد شده است. اهل معرفت در این باره گفته‌اند: مارها، عقرب‌ها و آتش‌هایی که در قبر و قیامت ظاهر می‌شوند، در حقیقت همان کارهای زشت و صفات ناپسند و عقاید باطل است که در نشأه‌ی برزخ و قیامت به صورت‌های یاد شده ظاهر می‌شوند؛ چنان که روح و ریحان و نعمت‌های لذت بخش دیگر،

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۱۳؛ بحار الانوار، ج ۷، ص ۲۲۹.

۲. ﴿وَمَا يَعْرِزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (یونس / ۶۱).

۳. ﴿يَوْمَ تَبْدِلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ﴾. (ابراهیم / ۴۸).

در حقیقت همان اخلاق پسندیده و اعمال شایسته و عقاید حقه است که در جهان برزخ و قیامت بدان صورت نمایان گردیده‌اند؛ زیرا حقیقت یک چیز است که در نشأه‌های مختلف آثار گوناگونی دارد. وی سپس برخی از آیات و روایات را به عنوان شاهد بر مدعای خود یاد آور شده است.^۱

علم و تجسم اعمال

اگرچه تجسم اعمال بسی فراتر و عمیق‌تر از تبدل‌ها و تحولات عالم طبیعت است، اما برای تقریب به ذهن می‌توان از قانون تبدل ماده به انرژی، و تبدل انرژی به ماده که یکی از قوانین مسلم علمی است کمک گرفت؛ زیرا طبق این قانون و با توجه به این‌که حقیقت کار و عمل انسان از نظر علمی چیزی جز تبدل ذخایر مادی به انرژی نیست، می‌توان نتیجه گرفت که:

- حقیقت کار در انسان عبارت است از تبدل ماده به انرژی؛
- مقدار انرژی از نظر علم همیشه ثابت است و فقط صورت‌های آن تغییر می‌یابد؛
- ماده و انرژی دو چهره‌ی یک واقعیت می‌باشند؛
- همان‌گونه که ماده به انرژی تبدیل می‌شود، انرژی نیز در شرایط خاصی به ماده مبدل می‌گردد.

بنابراین، از نظر علم جدید، تبدل اعمال انسان در جهان دیگر به ماده‌ی دیگر امری ممکن و قابل قبول است، در نتیجه علم تجربی نیز به گونه‌ای تجسم اعمال را تأیید می‌کند.^۲

در پایان، یادآور می‌شویم که اعتقاد به تجسم اعمال با وجود پاره‌ای پاداش‌ها یا

کیفرهای قراردادی که متناسب با نوع اعمال و براساس علم و حکمت الهی مقرر گردیده است منافات ندارد؛ زیرا اگر از هر گونه پیش داوری بپرهیزیم و صرفاً با استناد به آیات قرآن و روایات داوری کنیم، باید هر دو نوع پاداش و کیفر را پذیرا باشیم.

چنان که اعتقاد به تجسم اعمال با مسئله‌ی شفاعت که از ضروریات شریعت اسلام می‌باشد نیز منافات ندارد؛ زیرا همان گونه که در این جهان قوانین الهی از طریق اسباب و علل ویژه عمل می‌کنند، در سرای آخرت نیز چنین است و هیچ اشکالی ندارد که شفاعت به عنوان یک علت و سبب قوی‌تر، در موارد خاص بر تجسم اعمال غلبه نماید، همان گونه که اسباب و علل طبیعی نیز گاهی یکدیگر را خنثی می‌سازند.

به عبارت دیگر همان گونه که توبه قبل از فرا رسیدن مرگ، مانع از تجسم و تمثل گناه در سرای دیگر می‌شود، شفاعت نیز در جهان دیگر از موانع تجسم عمل به شمار می‌رود.^۱

خودآزمایی

۱. نظریه‌ی تجسم اعمال را تبیین نمایید.
۲. سخن حکیم سبزواری رحمته‌الله را درباره‌ی تجسم ملکات انسانی بیان کنید.
۳. دو آیه از قرآن را که بر تجسم اعمال دلالت می‌کنند نوشته و توضیح دهید.
۴. دو روایت را که بر تجسم اعمال دلالت می‌کنند، نقل نمایید.
۵. نظریه‌ی تجسم اعمال را از نظر عقل بررسی کنید.
۶. نظریه‌ی تجسم اعمال را از نظر علم جدید تحلیل نمایید.
۷. رابطه‌ی تجسم اعمال را با پاداش‌ها و کیفرهای قراردادی بنویسید.
۸. رابطه‌ی تجسم اعمال را با شفاعت بیان کنید.

معنی شفاعت

واژه‌ی «شفاعت» در لغت از ریشه‌ی «شفع» به معنای جفت و زوج، در مقابل «وتر» به معنای طاق و فرد است، و حقیقت آن عبارت است از همراه شدن فردی به فرد دیگری به انگیزه‌ی یاری دادن او و یا درخواست یاری از او در حق دیگری. بنابراین، در شفاعت پای سه فرد در میان است:

۱. شفاعت کننده: شفیع؛
۲. شفاعت شونده: مشفوع له؛
۳. شفاعت پذیر: مشفوع عنده.

شیوه‌ی شفاعت

شفاعت به گونه‌ای که در بین افراد مرسوم و رایج است، به یکی از شیوه‌های زیر انجام می‌شود:

- الف) مشفوع له از شفیع درخواست شفاعت می‌کند؛ یعنی از او می‌خواهد تا نزد مشفوع عنده برود و از او بخواهد که به درخواست وی جامه‌ی عمل بپوشاند؛
- ب) فرد دیگری از شفیع می‌خواهد تا در حق مشفوع له شفاعت کند؛
- ج) مشفوع عنده یا شفاعت‌پذیر از شفیع می‌خواهد تا نزد او در حق مشفوع له

شفاعت کند؛

- د) خود شفیع بدون آن که کسی از او بخواهد به شفاعت اقدام می‌کند.
- همه‌ی حالات یاد شده در مورد شفاعت‌های اخروی نیز ممکن است؛ یعنی:
۱. امکان دارد کسانی که حق شفاعت دارند خود در حق افرادی که سزاوار آن هستند، نزد خداوند متعال شفاعت کنند؛
 ۲. ممکن است برخی از اهل شفاعت از برخی دیگر بخواهند تا در حق فردی شفاعت نماید؛
 ۳. ممکن است مشفوع له از صاحبان شفاعت درخواست شفاعت کند؛
 ۴. ممکن است خداوند متعال که یگانه شفاعت‌پذیر در قیامت است، از شفیع بخواهد تا در حق مشفوع له شفاعت نماید.
- البته در همه‌ی موارد یاد شده شفاعت جز به اذن، مشیت و رضای خداوند انجام نخواهد شد.

نتیجه‌ی شفاعت

- شفاعت‌هایی که در دنیا انجام می‌شود یکی از نتایج یا اهداف زیر را به همراه دارد:
۱. بر رتبه یا درجه و مقام مشفوع له افزوده می‌شود و از طریق شفاعت امتیاز او بالا می‌رود؛
 ۲. به واسطه‌ی شفاعت نقص و کاستی مشفوع له بر طرف شده و به حداقل امتیاز و نمره‌ی قبولی می‌رسد، هر چند اگر نقص و کاستی او رفع نمی‌شد، مستحق عقوبت و کیفر هم نبود؛
 ۳. مشفوع له مرتکب خطایی شده که مستحق عقوبت است، از طریق شفاعت از خطای او چشم پوشی می‌شود، گرچه امتیازی هم به او داده نمی‌شود.
- نتایج یاد شده در مورد شفاعت‌های اخروی نیز امکان‌پذیر است؛ زیرا:

قسم اول در مورد کسانی قابل فرض است که شایستگی پاداش‌های اخروی را دارند و مستحق کیفر و عذاب نیستند، ولی مقام و درجه یا پاداش آنان محدود و ناچیز است، لذا از طریق شفاعت، پاداش آن‌ها افزایش می‌یابد و مقام و درجه‌ی بالاتری پیدا می‌کنند؛

قسم دوم در مورد کسانی امکان‌پذیر است که نه شایسته‌ی ورود به بهشت و دریافت پاداشند و نه سزاوار دوزخ و کیفرند؛ از بحث‌های گذشته روشن گردید که آنان گروهی از اهل اعراف‌اند.

گروه سوم افرادی هستند که به علت گناهایی که انجام داده‌اند، سزاوار عقوبت و کیفرند، ولی شرایط ویژه‌ای دارند که می‌توانند از امتیاز شفاعت استفاده کنند و از طریق شفاعت مورد عفو و مغفرت الهی واقع شوند.

آن چه در روایات مربوط به شفاعت در قیامت به صورت برجسته به چشم می‌خورد همین قسم است؛ چنان که در روایت معروف از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود:

«إِنَّمَا إِدْخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» ؛ همانا شفاعت خود را برای آن دسته از امت که مرتکب گناهان کبیره شده‌اند، نگاه داشته‌ام.^۱

هم چنین از آن حضرت روایت شده که فرمود:

آن‌گاه که در مقام محمود قرار گیرم، درباره‌ی گناه کاران امت خود شفاعت خواهم کرد، و خداوند شفاعت مرا خواهد پذیرفت، ولی در حق کسانی که ذریه‌ام را اذیت کرده‌اند، شفاعت نمی‌کنم.^۲

۱. طبرسی می‌نویسد، این حدیث مورد قبول همه‌ی مسلمانان است. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۰۴.

۲. الأمالی شیخ صدوق، ص ۱۷۷.

قرآن و شفاعت

مسئله‌ی شفاعت در آیات فراوانی مطرح شده است. از مجموع این آیات نکات ذیل به دست می‌آید:

۱. شفاعت مخصوص خداوند است:

﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾^۱؛ بگو همه‌ی شفاعت‌ها مخصوص خداست.

مقصود از اختصاص شفاعت به خدا این است که اولاً و بالذات جز او کسی حق شفاعت ندارد و شفاعت دیگران آن‌گاه نافذ است که با اذن الهی همراه باشد.

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^۲، ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾^۳

۲. از آن‌جا که بت پرستان به شفاعت معبودان خود در پیشگاه خداوند عقیده داشتند، قرآن کریم این اعتقاد را مردود دانسته و آن را عقیده و پنداری بی‌اساس می‌شمارد:

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَسْتَبِشُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^۴؛ آن‌ها جز خداوند چیزهایی را که زیان و سودی برای آن‌ها ندارند می‌پرستند و می‌گویند آن‌ها شفیعان ما نزد خداوند می‌باشند، به آنان بگو آیا خداوند را به آن چه در آسمان‌ها و زمین به آن علم ندارد آگاه می‌کنید، او از آن چه شما بدان شرک می‌ورزید منزّه و برتر است.

در این آیه‌ی شریفه بر دو مطلب تأکید شده است: نخست این که بت‌ها و معبودان بت پرستان، مالک هیچ‌گونه سود و زیانی نیستند و در نتیجه شایستگی پرستش را ندارند. دوم این که اعتقاد مشرکان به شفاعت بت‌ها و معبودانشان بی‌پایه و موهوم

۱. زمر/ ۴۴.

۲. بقره/ ۲۵۵.

۳. یونس/ ۳.

۴. یونس/ ۱۸.

است و هیچ گونه واقعیتهایی در نظام خلقت، نه در آسمانها و نه در زمین ندارند، و قیامت و بهشت و دوزخ نیز از آسمانها و زمین بیرون نخواهد بود.
۳. فرشتگان از شفاعت کنندگان می‌باشند:

﴿تِلْكَ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^۱؛ آنها [فرشتگان] بندگان گرامی خداوندند، پیش از او سخن نمی‌گویند و به فرمان او عمل می‌کنند.... و جز در حق کسی که خداوند رضایت دهد، شفاعت نمی‌کنند.
۴. پیامبر اکرم ﷺ دارای مقام شفاعت است:

﴿وَمِنَ الْآيِلِ فَتَهْجَذُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا﴾^۲؛ پاسی از شب را برای انجام نافله به تهجد قیام کن، باشد که خدا تو را به مقامی ستوده برانگیزد.
به گفته‌ی مرحوم طبرسی:

مفسران اسلامی اتفاق نظر دارند که مقصود از مقام محمود، مقام شفاعت است؛ یعنی، در روز قیامت پیامبر اکرم ﷺ پرچم ستایش (لواء حمد) را در دست می‌گیرد و تمام پیامبران زیر پرچم او گرد می‌آیند، و او نخستین شفاعت کننده و نخستین فردی است که شفاعتش پذیرفته می‌شود.^۳
مستند این تفسیر، روایات بسیاری است که از پیامبر اکرم ﷺ و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام نقل شده است.^۴

۵. شفاعت جز در حق کسانی که خداوند بپسندد، انجام نخواهد شد:
﴿لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْضَى﴾^۵؛ ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾^۶
۶. ستمگران از شفاعت محروم خواهند بود:

۱. اسراء/ ۷۹.

۲. انبیاء/ ۲۷ - ۲۶.

۳. مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۳۵.

۴. الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۵، تفسیر البرهان، ج ۲، ص ۴۴۰ - ۴۳۸.

۵. سبأ/ ۲۳.

۶. انبیاء/ ۲۸.

﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^۱؛ برای ستمگران نه رفیق مهربانی است و نه شفیع اطاعت شونده‌ای.

یعنی نه کسی در حق آنان دل می‌سوزاند، و نه شفاعت کسی در حق آنان پذیرفته می‌شود.

شفاعت کنندگان در روایات

در احادیث اسلامی در این باره به طور گسترده بحث شده است. از جمله‌ی شفاعت کنندگان عبارتند از:

پیامبر اکرم ﷺ

چنان چه پیش از این یادآور شدیم با استناد به روایات بسیاری، رسول گرامی اسلام ﷺ در قیامت در حق گناهکاران امت خود شفاعت خواهد کرد و مقام شفاعت، همان مقام محمود است که در قرآن کریم بیان شده است.

فرشتگان، پیامبران و شهیدان

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ آمده که خداوند به پیامبران، فرشتگان و شهیدان اذن شفاعت خواهد داد و به واسطه‌ی شفاعت آنان مؤمنان گناه‌کار از آتش دوزخ نجات خواهند یافت.

در حدیث دیگری آن حضرت می‌فرماید: «پیامبران در حق آنان که از روی صدق و راستی به توحید اعتراف کرده‌اند، شفاعت نموده، و آنان از دوزخ نجات می‌یابند.» در روایت‌های دیگری آمده است: «آن‌گاه که افراد از پل دوزخ می‌گذرند، فرشتگانی که در کنار پل قرار دارند، از خداوند می‌خواهند تا آن‌ها را به سلامت بگذرانند.» و «شهید در حق هفتاد نفر از خویشاوندان خود شفاعت خواهد کرد.»

اهل بیت علیهم السلام

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرموده است:

«وَيَشْفَعُ أَهْلُ بَيْتِي فَيُشَفَّعُونَ» ؛ اهل بیت من شفاعت می کنند و شفاعت آنان پذیرفته می شود.

هم چنین امام صادق علیه السلام فرمود:

ما روز قیامت در حق شیعیان گناه کار خود شفاعت می کنیم، و نیکوکاران را خدا نجات می دهد.

عالمان الهی

خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله فرموده است:

روز قیامت، نخست پیامبران شفاعت می کنند، آن گاه دانشمندان و سپس شهیدان و شفاعت همگی پذیرفته می شود.
امام صادق علیه السلام فرموده است:

روز قیامت عالم و عابد محشور می شوند، آن گاه در پیشگاه الهی قرار می گیرند، به عابد گفته می شود به سوی بهشت روانه شو، و به عالم گفته می شود بایست و از کسانی که به نیکی تربیت کرده ای، شفاعت کن.

قرآن کریم

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است:

«تَعْلَمُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ شَافِعٌ لِأَصْحَابِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» ؛ قرآن را فراگیرید، زیرا قرآن روز قیامت در حق اصحاب خود شفاعت خواهد کرد.

و امام علی علیه السلام می فرماید:

«إِعْلَمُوا أَنَّ الْقُرْآنَ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ... وَإِنَّهُ مَنْ شَفَعَ لَهُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُفِّعَ لَهُ»
بدانید که قرآن شفاعت کننده ای است که شفاعت او پذیرفته می شود... و

روز قیامت قرآن در حق هر کس شفاعت کند، شفاعتش پذیرفته می شود.^۱

مؤمنان پارسا

درباره‌ی این که مؤمنان حق شفاعت دارند و روز قیامت در حق دیگران شفاعت خواهند کرد، احادیث بسیاری روایت شده است. در این روایات، مؤمن به طور مطلق ذکر شده است، ولی با توجه به این که گنهکاران خود نیازمند شفاعت‌اند، باید گفت: مقصود مؤمنان صالح و پارساست.

عبادات و کارهای نیک

در احادیث نقل شده که کارهای نیک و عبادات در حق افراد شفاعت خواهند کرد. مفاد این گونه روایات با توجه به مسئله‌ی تجسم اعمال کاملاً روشن است.

خویشاوندان و همسایگان

خویشاوندان و همسایگان از جمله‌ی شفاعت کنندگان در قیامت خواهند بود، ولی با توجه به احادیث دیگر باید گفت مقصود مؤمنان پارساست که حق شفاعت دارند، و در خصوص حق همسایگان و خویشاوندان، کسانی که شرایط برخورداری از امتیاز شفاعت را دارند، شفاعت خواهند کرد.^۲

محرومان از شفاعت

بر طبق احادیث اسلامی همه‌ی کسانی که به خدا ایمان داشته و با رسول اکرم ﷺ و اهل بیت ﷺ او دشمنی نداشته باشند، مشمول شفاعت خواهند شد. البته برخی از افراد به خاطر شایستگی‌هایی که دارند، زودتر مشمول شفاعت خواهند بود. بنابراین، مقصود از مانع بودن پاره‌ای از گناهان - مانند کوچک شمردن نماز، خیانت و ستم - این است که چنین افرادی در آغاز مورد شفاعت قرار نخواهند گرفت و

۱. نهج البلاغه، خطبه / ۱۷.

۲. جهت آگاهی از روایات شفاعت به منشور جاوید، ج ۸، فصل «شفاعت در احادیث اسلامی» رجوع شود.

داخل دوزخ می شوند، ولی براساس روایاتی که به شمول شفاعت نسبت به همه‌ی مؤمنان دلالت دارد، سرانجام از عذاب نجات خواهند یافت.^۱

مبادی کلامی شفاعت

با توجه به این که نقش عمده‌ی شفاعت، بخشوده شدن گناهان توسط خداوند و به واسطه‌ی شفاعت است، اکنون این سؤال مطرح می شود که مبادی و ارکان کلامی این امر چیست و شفاعت براساس چه اصل یا قاعده‌ای چنین نقشی را ایفا می کند؟ مبادی کلامی شفاعت را می توان در امور زیر جستجو کرد:

۱. رحمت گسترده‌ی خداوند

عقل و وحی بر گستردگی رحمت خداوند دلالت دارند، و حقیقت رحمت الهی این است که استعدادها و شایستگی های موجودات را به فعلیت رساند و در واقع مقتضای ربوبیت کامل و شامل الهی است. قرآن کریم در این باره می فرماید:

﴿رَبُّنَا وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾^۲؛ «فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ»^۳

مقتضای چنین رحمت گسترده‌ای آن است که شایستگان شفاعت را از آن بهره مند سازد.

۲. قانون علیت در جهان

عالم آفرینش بر پایه‌ی نظام اسباب و مسببات استوار است و این حقیقتی است که وحی، خرد و دانش تجربی بشر بر آن گواهی می دهد. بر این اساس رحمت خداوند، چه در قلمرو تکوین و چه در قلمرو تشریع، خواه در دنیا و خواه در آخرت، از طریق وسایط و اسباب ویژه تجلی می کند و شفاعت، واسطه‌ی تجلی مغفرت خداوند در قیامت است.

۲. غافر/ ۷.

۱. منشور جاوید، ج ۸، ص ۱۹۳.

۳. انعام / ۱۴۷.

۳. دعای پیامبران و مغفرت الهی

از قرآن کریم برداشت می شود که دعای پیامبران علیهم السلام از عوامل و اسباب مغفرت الهی است. فرزندان حضرت یعقوب علیه السلام آن گاه که از کرده های خود پشیمان شدند، از پدر خواستند تا برای آنان از خداوند درخواست آمرزش کند:

﴿يَا أَبَانَا أَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾^۱

قرآن کریم در جای دیگری یادآور شده که هرگاه گناه کاران نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده و در حضور او از خداوند درخواست آمرزش کنند و پیامبر نیز آمرزش آنان را از خداوند بخواهد، رحمت الهی آن ها را فرا خواهد گرفت:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^۲

نقش شفاعت در جلب رحمت خداوند، همان نقش دعاست، بلکه واقعیت شفاعت چیزی جز دعای شفاعت کننده در حق گناهکارانی که شایستگی آن را دارند، نیست.

قرآن کریم در آیه ی هفتم از سوره ی غافر می فرماید:

﴿الَّذِينَ يَخْمَلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ... وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾

فرشتگان حامل عرش که گرداگرد عرش الهی قرار دارند، به حمد و تسبیح خداوند مشغولند و برای مؤمنان طلب آمرزش می کنند، به خداوند عرضه می دارند: «پروردگارا! رحمت و علم تو فراگیر است، پس توبه کنندگان را

بیمارز و آنان را از عذاب دوزخ نجات بده... آنان را از بدی‌ها ننگه دار،
 زیرا هر کس را که در آن روز از بدی‌ها نگاه داری، قطعاً او را مورد
 رحمت خود قرار داده‌ای

پاسخ به چند اشکال

از طرف معترضان و مخالفان، اشکالاتی به شفاعت مطرح شده که ناشی از عدم
 درک صحیح حقیقت شفاعت است. در این جا، این اشکال‌ها را نقل و به آن‌ها
 پاسخ می‌گوییم:

۱. گفته شده است اعتقاد به شفاعت موجب جرأت بر گناه شده و در نتیجه احکام
 الهی مورد بی‌اعتنایی قرار خواهد گرفت.

در پاسخ یادآور می‌شویم اولاً: این اشکال به مسئله‌ی شفاعت اختصاص ندارد؛
 زیرا آیات قرآن بر رحمت و اسعه‌ی الهی و این که جز شرک همه‌ی گناهان را
 می‌آمرزد، و توبه‌ی گناه کاران را می‌پذیرد، تصریح و تأکید نموده است:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^۱

﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾^۲

ثانیاً: در صورتی و عده‌ی شفاعت مایه‌ی تجری بر گناه می‌شود که به صورت مطلق
 و بدون هیچ گونه قید و شرط باشد، ولی واقعیت امر در باب شفاعت چنین نیست؛
 زیرا همان گونه که پیش از این بیان شد، تحقق شفاعت مشروط به یک سلسله
 شرایط است و تا اذن و رضایت خداوند به شفاعت تعلق نگیرد، شفاعت سود
 نخواهد بخشید، و این که چه گناهانی و در چه وقت مشمول شفاعت دایم خواهند
 شد، دقیقاً روشن نیست.

با توجه به شرایط یاد شده، ایمان به شفاعت نه تنها موجب تجری به گناه نمی‌شود،

بلکه انسان را به رعایت قوانین الهی برمی‌انگیزد.

ثالثاً: شفاعت، روحیه‌ی امید و جبران کمبودها و کاستی‌ها را در انسان زنده می‌کند؛ زیرا ایمان به شفاعت - مانند اعتقاد به توبه و رحمت و اسعوی الهی - عنصر سازنده‌ای است که یأس و ناامیدی را از حریم نفس و روان انسان بیرون می‌سازد، و روحیه‌ی امیدواری و تلاش را در او زنده می‌کند. این عامل از نظر دانشمندان تربیت، نقشی تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز در هدایت و سازندگی افراد دارد.

۲. گفته شده است شفاعت با عدل، حکمت و علم ازلی خداوند ناسازگار است؛ زیرا حکمی که برای شخص گناه‌کار مقرر شده است یا مطابق عدل و حکمت است و یا نه؟ در صورت اخیر عدل و حکمت الهی خدشه دار خواهد شد؛ در صورت اول نیز اگر حکم دوم که به واسطه‌ی شفاعت صادر می‌شود، مطابق عدل و حکمت نباشد، عدل و حکمت الهی خدشه‌دار می‌گردد، و اگر حکم دوم مطابق عدل و حکمت بوده و حکم نخست مطابق عدل و حکمت نباشد و خداوند از روی علم چنان حکمی را صادر نموده باشد، مخالف حکمت خداوند است، و اگر از روی علم نباشد، مخالف علم ازلی خداوند است.

بر این اساس، از آن جا که همه‌ی صورت‌ها و احتمالات این مسئله باطل است، اصل شفاعت نیز باطل خواهد بود.

در پاسخ می‌گوییم: این اشکال، همانند اشکالی است که منکران نسخ در شریعت وارد کرده‌اند که اگر حکم منسوخ دارای مصلحت و حکمت است، نباید نسخ شود، زیرا نسخ آن برخلاف حکمت و مصلحت خواهد بود؛ و اگر دارای مصلحت و حکمت نیست، باز هم اشکال حکیمانه نبودن تشریع خداوند وارد خواهد بود.

مشابه این اشکال را یهودیان در مورد تغییر قبله‌ی مسلمانان از بیت المقدس به کعبه، بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد نمودند، و آن حضرت در پاسخ آنان فرمود: هر دو حکم (منسوخ و ناسخ) دارای مصلحت و حکمت بوده است.

در توضیح این مطلب باید گفت: مصلحت احکام شرعی مربوط به مکلفان است، و از اوصاف ذاتی متعلّق حکم که تغییرپذیر نیست نمی‌باشد، بنابراین، هرگاه شرایط در مورد مکلفان تغییر کند، حکم الهی نیز تغییر می‌کند. چنان که حقیقت در عالم تکوین نیز همین‌گونه است. برای نمونه اگر انسانی مثلاً صله‌ی رحم نکند، مدت عمر محدودی خواهد داشت؛ و اگر صله‌ی رحم کند، مدت عمر او بیشتر خواهد بود. مسئله‌ی صدقه دادن، دعا کردن و امثال آن نیز به همین صورت است.

در مورد شفاعت نیز مسئله دو حالت دارد؛ یعنی، اگر شخص گناه کار توبه نکند، یا مورد شفاعت قرار نگیرد، از نظر کیفر حکمی دارد، و هرگاه توبه کند و یا مورد شفاعت قرار گیرد، حکم دیگری خواهد داشت، و هر دو حکم مبتنی بر عدل و حکمت است و خداوند نیز نسبت به حالات افراد از پیش، عالم است. بنابراین، نه در علم خداوند تغییری رخ می‌دهد، و نه حکمی بر خلاف عدل و حکمت صادر شده است.

۳. تصور شده است که چون شفاعت همگانی نیست، مستلزم تبعیض در مجازات خواهد بود، که با اصل عدل الهی در مقام کیفر منافات دارد؛ زیرا اگر بناسط شفاعت، گناه کاران را از عذاب دوزخ نجات دهد، نباید تفاوت و تبعیضی در کار باشد، چرا که گناه هر چه باشد حریم الهی را نقض می‌کند، و همین نقض حریم الهی است که سزاوار کیفر است.

پاسخ این اشکال روشن است، زیرا درست است که گناه به هر شکلی که انجام گیرد حریم الهی را نقض می‌کند، ولی این مطلب نیز بدیهی است که نقض حریم خداوند دارای درجات و مراتبی است؛ و این تفاوت گاهی ناشی از حالات روحی و اعتقادی فرد گناه کار است، چرا که میان فردی که به ربوبیت خداوند و حرمت احکام الهی ایمان دارد و با هزار شرمندگی و سرافکنندگی دست به گناه می‌زند، و فردی که بدان اعتقاد ندارد و متهورانه و بی‌باکانه دست به گناه می‌زند، تفاوت

آشکار وجود دارد و کیفر این دو فرد از نظر عقل و شرع یکسان نیست. هم چنین، گاهی گناه پی آمدهای سوء فرهنگی و اجتماعی دارد مانند شرک، ظلم، سرقت، قتل، زنا و ربا که از گناهان کبیره و بسیار بزرگ شناخته شده است، و گاهی چنین نیست و فقط به فرد گناه کار مربوط می شود.

براین اساس، تفاوت در شفاعت عین عدل و حکمت است، و تبعیض نخواهد بود. نسبت میان تفاوت و تبعیض (به معنای ضد ارزشی آن) نسبت عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی، هر جا تبعیض صورت پذیرد، تفاوت نیز موجود است، ولی چنین نیست که همیشه تفاوت، ملازم با تبعیض باشد، بلکه در مواردی تفاوت عین عدل و حکمت است.

۴. گاهی تصور می شود که شفاعت در قیامت از قبیل پارتی بازی های دنیوی است که امری مذموم و ناپسند است. ولی چنین برداشتی از شفاعت، اشتباه محض است، زیرا آن چه در پارتی بازی مذموم است، نفس وساطت کردن یا وساطت پذیری نیست، بلکه نکوهش مربوط به شیوه و نوع وساطت است. در مورد شفاعت اخروی هیچ یک از جهات نکوهش یاد شده و غیر آن وجود ندارد، چرا که در آن جا نه حق کسی ضایع می گردد، نه تبعیض ناروا صورت می گیرد، و نه حرمت قانون الهی در هم شکسته می شود، چنان که از پاسخ به اشکالات گذشته روشن گردید.^۱

۱. جهت آگاهی از اشکالات یاد شده و اشکالات دیگر و پاسخ آن ها به *المیزان*، ج ۱، ص ۱۶۸-۱۶۲ و منشور جاوید، ج ۸، ص ۱۲۲، رجوع شود.

خودآزمایی

۱. معنای شفاعت را بنویسید.
۲. شیوه‌های شفاعت را بیان کنید.
۳. نتیجه‌ی شفاعت را توضیح دهید.
۴. نکاتی که از قرآن کریم در مسئله‌ی شفاعت به دست می‌آید، بنویسید.
۵. از دیدگاه روایات چه کسانی حق شفاعت دارند؟
۶. محرومان از شفاعت چه کسانی هستند؟
۷. مبادی کلامی شفاعت را بیان کنید.
۸. اشکال بر شفاعت را در زمینه‌ی تجری بر گناه، با پاسخ آن بنویسید.
۹. اشکال بر شفاعت را در ارتباط با عدل، حکمت و علم خداوند، با پاسخ آن بیان کنید.
۱۰. اشکال تبعیض در مسئله‌ی شفاعت را با پاسخ آن بنویسید.
۱۱. تفاوت شفاعت در قیامت با پارتی بازی‌های دنیوی چیست؟

از مهم‌ترین مسایل مربوط به جهان آخرت، بهشت و دوزخ است که به صورت مکرر و از ابعاد گوناگون در آیات مربوط به معاد بیان شده است، در این درس به برخی نکاتی که جنبه‌ی کلامی بیشتری دارند به طور فشرده اشاره خواهیم کرد:

آیا بهشت و دوزخ هم اکنون، آفریده شده است؟

اکثر متکلمان اسلامی بر این عقیده‌اند که بهشت و دوزخ هم اکنون آفریده شده است؛ ولی برخی از علمای شیعه و اکثریت معتزله آفرینش کنونی آن دو را منکر شده‌اند.^۱ از جمله دلایل قول نخست، این آیه است:

﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾^۲

آیات فوق به روشنی بیانگر آن است که بهشت نزد «سدرۃ المنتهی» قرار دارد و پیامبر ﷺ در شب معراج، جبرئیل را در هیأت اصلی‌اش در آن جا مشاهده کرد: آیات بیان‌گر آن است که بهشت هم اکنون وجود دارد؛ زیرا اگر «جَنَّةُ الْمَاوِی» وجود نداشت، چنین تعبیری صحیح نخواهد بود.

۱. *اوائل المقالات*، ص ۱۰۳ - ۱۰۲. از دانشمندان شیعه به زراره و سید رضی نسبت داده شده است که آنان نیز

به آفرینش کنونی بهشت معتقد نبوده‌اند. همان مدرک، پاورقی ص ۱۰۳.

در آیات بسیاری نیز بیان شده که بهشت برای مؤمنان و پرهیزگاران آماده شده است، برخی از این آیات عبارتند از:

﴿أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾^۱

﴿أَعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾^۲

﴿أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾^۳

نظیر این تعبیر در مورد دوزخ نیز آمده است از جمله:

﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^۴

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾^۵

علاوه بر آیات، در روایات نیز بر خلقت کنونی بهشت و دوزخ تأکید شده است.^۶ محقق لاهیجی رحمته الله، پس از اشاره به این که اعتقاد به آفرینش کنونی بهشت و دوزخ مفاد ظواهر آیات و روایات است، آن را از مصادیق قاعده‌ی لطف دانسته است.^۷ مقصود از قاعده‌ی لطف، لزوم انجام افعالی از جانب خداوند است که انجام آن در تشویق مکلفان برای به جا آوردن دستورات الهی مؤثر است و در مورد مسئله‌ی ما نیز بدیهی است که اعتقاد به وجود کنونی بهشت و دوزخ چنین تأثیری دارد.

بهشت و دوزخ در کجا قرار دارند؟

در پی مسئله‌ی گذشته، این سؤال مطرح می‌شود که بهشت و دوزخ هم‌اکنون در کجا قرار دارند؟

۱. آل عمران / ۱۳۳.

۲. حدید / ۲۱.

۳. توبه / ۱۰۰.

۴. آل عمران / ۱۳۱.

۵. احزاب / ۵۷.

۶. ر.ک: بحار الانوار، ج ۸، ص ۱۱۹ و ص ۱۹۶، روایات: ۱۸۷ - ۱۸۶، باب الجنة روایات، ۳۴، ۱۲۹ و ۱۳۰.

۷- گوهر مراد، ص ۶۶.

در بین میان متکلمان اسلامی نظریه‌ی مشهور آن است که جایگاه بهشت در آسمان‌ها و جایگاه دوزخ در زمین است؛ ولی برخی از محققان بر این عقیده‌اند که دلیل روشنی بر این مطلب در دست نیست، و نمی‌توان در این باره اظهار نظر قطعی کرد، هر چند از برخی آیات قرآن می‌توان به گونه‌ای مکان بهشت را به دست آورده مانند:

﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾^۱

﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾^۲؛ روزی شما و آن چه به آن وعده داده شده‌اید در آسمان است.

مقصود از «ما تُوعَدُونَ» همان بهشت است که به مؤمنان و پرهیزگاران وعده داده شده است و این که برخی گفته‌اند: جمله‌ی «ما تُوعَدُونَ» بهشت و دوزخ و پاداش و کیفر را شامل می‌گردد، احتمال صحیحی نیست؛ زیرا قرآن کریم در جای دیگری می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾^۳؛ آنان که آیات ما را تکذیب کرده و در برابر آن‌ها کبر ورزیدند، درهای آسمان بر آنان گشوده نخواهد شد و وارد بهشت نمی‌شوند مگر این که شتر از سوراخ سوزن بگذرد.^۴

محقق طوسی رحمته الله، در این باره گفته است:

حق این است که ما مکان بهشت و دوزخ را نمی‌دانیم، اگر چه می‌توان با استفاده از برخی آیات مکان بهشت را به دست آورد، چنان که

۱. نجم / ۱۵-۱۳.

۲. ذاریات / ۲۲.

۳. اعراف / ۴۰.

۴. رک: المیزان، ج ۱۸، ص ۳۷۵؛ ج ۱۹، ص ۳۲-۳۱.

می‌فرماید: «عندها جَنَّةُ الْمَأْوَى» یعنی، بهشت نزد سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى است.^۱
با این حال، برخی از آیات قرآن، وسعت و پهناوری بهشت را برابر با همه‌ی
آسمان‌ها و زمین دانسته و فرموده است:

﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ
لِلْمُتَّقِينَ﴾؛ به سوی آمرزش پروردگارتان و بهشتی که وسعت آن به اندازه‌ی
آسمان‌ها و زمین است شتاب کنید، که برای پرهیزگاران آماده شده است.^۲

چه کسانی جاودانه در عذاب خواهند بود؟

یکی از مسایل مورد اختلاف میان متکلمان اسلامی، مسئله‌ی خلود در عذاب
دوزخ است، متکلمان امامیه، اشاعره و اهل حدیث بر این عقیده‌اند که جز کافران و
مشرکان کسی جاودانه در عذاب دوزخ نخواهد بود.
بنابراین، اگر مسلمانی به خاطر گناهی که مرتکب شده است، به دوزخ افکنده شود،
پس از آن که کیفر گناه خود را دید، نجات یافته و وارد بهشت می‌گردد؛ ولی
متکلمان معتزله بر این باورند که خلود در عذاب اختصاص به کافران نداشته و
موحدانی را که مرتکب گناهان کبیره شده‌اند نیز شامل می‌شود.
در حقیقت، معتزله و امامیه در دو مسئله اختلاف نظر دارند:

۱. گروهی از معتزله به نام (وعیدیه) معتقدند که اگر کسی مرتکب گناه گردد و بدون
توبه از دنیا برود، حتماً وارد دوزخ خواهد شد؛ ولی از نظر امامیه و عده‌ای از
معتزله، عمل به وعید از نظر عقل بر خداوند واجب نیست، زیرا در مورد وعید،
خداوند برای کسی حقی جعل و اعتبار نکرده است تا عمل به آن وعده واجب
باشد، بلکه عقاب حق خداوند است و او می‌تواند با شرایط خاصی از حق خود

۱. تلخیص المحصل، ص ۳۹۵.

۲. آل عمران / ۱۳۳؛ رک: مجمع البیان، ج ۱، ص ۵۰۴؛ المیزان، ج ۴، ص ۱۹.

بگذرد، چنان که محقق طوسی رحمته الله گفته است: «وَالْعُقُوبَةُ لَأَنَّهُ حَقُّهُ، فَجَازَ إِسْقَاطُهُ... وَ لِلْسَّمْعِ»: یعنی، به حکم عقل و نقل، بخشش گناه کار بر خداوند جایز است؛ اما از نظر عقل، زیرا عقاب حق خداوند است و او می تواند آن را اسقاط کند، و خود فرموده است:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^۱

مقصود از این مغفرت، مغفرت بدون توبه است؛ زیرا با توبه شرک نیز بخشوده می شود.

۲. آیا کسانی که وارد دوزخ شده اند، برای همیشه گرفتار عذاب آن خواهند بود و راه نجاتی بر آنان وجود ندارد؟

شیخ مفید رحمته الله دیدگاه های متکلمان را در این باره، چنین نقل کرده است:

امامیه اتفاق نظر دارند که وعید به خلود در دوزخ متوجه کفار است، و ناظر به مسلمانانی که مرتکب گناهان کبیره شده اند نمی باشد. مُرَجَّئَه - به جز محمد بن شیب - و نیز همه ی اصحاب حدیث (پیروان احمد بن حنبل) با امامیه موافقند. از سوی دیگر، اجماع معتزله بر خلاف این است، به گمان آنان وعید به خلود در دوزخ علاوه بر کافران، شامل فاسقان نیز می باشد.^۲

محقق طوسی رحمته الله در این بحث، برای دیدگاه شیعه چنین استدلال نموده است: کافر، مخلد در دوزخ خواهد بود؛ ولی عذاب مرتکب کبیره جاودانه نبوده و زمانی قطع خواهد شد؛ زیرا مرتکب کبیره به خاطر این که دارای ایمان است، مستحق پاداش می باشد (و دریافت این پاداش قبل از آن که کیفر گناه خود را ببیند، صحیح نیست؛ زیرا با توجه به صراحت آیات قرآنی، هر

کس وارد بهشت گردد، در آن جاودانه خواهد بود. بنابراین، اگر او به عقوبت رسد، باید قبل از دریافت پاداش باشد، و نتیجه این که زمانی عقاب او قطع خواهد شد) و نیز لازمه‌ی این که عقوبت او همیشگی باشد این است که هرگاه فردی با ایمان که در ایام عمر خویش به دستورات الهی عمل کرده است، در پایان عمر مرتکب گناه کبیره‌ای شد و بدون توبه از دنیا رفت و مورد بخشش قرار نگرفت، وارد دوزخ شود و مخلد در آن گردد، و در این جهت با کافر یکسان باشد. در حالی که این مطلب از نظر عقل نارواست.^۱

شایان ذکر است که حکم خلود در دوزخ مشرکان، منافقان و مرتدان را نیز شامل می‌شود؛ زیرا آنان در حقیقت کافر می‌باشند و در قرآن نیز حکم خلود در مورد آنان وارد شده است،^۲ و در این مورد اختلاف نظری وجود ندارد، بلکه اختلاف نظر تنها در مورد عناوین دیگری است که احیاناً در آیات قرآن در مورد آنان تعبیر به خلود در دوزخ شده است، ولی از قرائن موجود در آن آیات به دست می‌آید که مقصود از آن، خصوص کافران و مشرکان است، چنان که در کتاب‌های تفسیر بیان شده است.^۳

پاسخ به یک اشکال

در رابطه با مسئله‌ی خلود در عذاب، اشکال معروفی مطرح شده است که باید میان جرم و جریمه و گناه و کیفر نوعی موازنه برقرار باشد، و کیفر متناسب با جرم و گناه تعیین گردد. در این صورت، چگونه عذاب ابدی قابل توجیه است، با این که زمان

۱. کشف المراد، ص ۳۲۸.

۲. در مورد مشرکان به سوره‌های نحل / ۲۹، احزاب / ۶۵-۶۴، زمر / ۷۲-۷۱، غافل / ۷۶، تغابن / ۱۰، بینه / ۶، و در مورد منافقان به سوره‌های توبه / ۶۸، مجادله / ۶۸، مجادله / ۱۷، و در مورد مرتدان به سوره‌ی آل عمران /

۳. رک: منشور جاوید، ج ۹، ص ۴۰۲-۳۸۴.

۸۸-۸۶ رجوع شود.

انجام جرم محدود بوده است؟

پاسخ این است که اولاً: مقصود از تناسب جریمه و کیفر باگناه، مساوات از نظر زمان نیست، به گونه‌ای که اگر جرمی در زمان کوتاه انجام گرفت، جریمه‌ی آن هم در زمان کوتاه انجام گیرد و بالعکس؛ بلکه این تناسب مربوط به اهمیت و بزرگی خطا و جرم است، هر چند در زمان کوتاهی انجام گرفته باشد، چنان که در قوانین بشری و عقلایی نیز این مطلب کاملاً رعایت می‌شود و برای جرم‌هایی مانند تجاوز به جان و ناموس دیگران و ایجاد آشوب و اختلال در نظم اجتماعی، جریمه‌هایی چون قتل و حبس ابد وضع کرده و می‌کنند. عین این تفسیر را در مورد عذاب ابدی در قیامت نیز می‌توان گفت.

ثانیاً: ماهیت عذاب‌های اخروی در همه‌ی موارد از قبیل عقوبت و کیفرهای وضعی و اعتباری نیست، بلکه ناشی از حالات و ملکات نفسانی است که خود، نتیجه‌ی عقیده‌ی باطل و عمل ناروا می‌باشند؛ زیرا این حالات و ملکات، فعلیت و صورت خاصی را در نفس پدید می‌آورند، و آن فعلیت و صورت، منشأ و مبدأ پیدایش صورت‌هایی ترسناک و دردناک می‌گردند. بر این پایه، از آن جا که صورت‌های مذکور در نفس رسوخ کرده و حالت ثبات به خود گرفته و به اصطلاح طبیعت ثانوی انسان گردیده‌اند، آثار آن‌ها نیز ثابت و دایمی خواهند بود، هر چند عوامل زمینه ساز پیدایش آن ملکات و صورت‌ها موقت بوده‌اند. همان گونه که نفس انسانی از طریق تکامل ماده و به دنبال یک رشته عوامل موقت زیستی در مرحله‌ی حیات حیوانی تحقق می‌یابد، آنگاه آثار ویژه‌ی آن به طور ثابت و دایم از آن حاصل می‌گردد.

بنابراین، عقوبت‌ها و عذاب‌ها معلول علتی ثابت و همیشگی می‌باشند که همان ملکات و صورت‌های پلید و شیطانی راسخ در نفس است، نه معلول گناهان موقت.

و در واقع، گناهان موقت علل مُعَدَّه‌ی آن کیفرها می‌باشند، و نه علل حقیقی آن‌ها.^۱
 سخن را با پاسخ حکیم سبزواری رحمته‌الله در این باره به پایان می‌بریم:
 «تَصِيرُ الْكَيْفِيَّةُ الظُّلْمَانِيَّةُ جَوْهَرِيَّةً وَ الْعَرَضِيَّةُ السَّيِّئَةُ ذَاتِيَّةً، فَانَ الْفِطْرَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ
 ذَاتِيَّةً لَا تَزُولُ، وَ الْفِطْرَةُ الثَّانِيَّةُ أَيْضاً ذَاتِيَّةً إِذَا صَارَتْ مَلَكَةً جَوْهَرِيَّةً، إِذَا الْعَادَةُ
 طَبِيعَةً ثَانَوِيَّةً»^۲

کیفیت ظلمانی کفر و شرک جنبه‌ی جوهری به خود می‌گیرد و گناهانی که
 در اصل جنبه‌ی عرضی دارند، جنبه‌ی ذاتی پیدا می‌کنند، همان گونه که
 فطرت ذاتی و اولی انسان زایل شدنی نیست، فطرت ثانوی نیز چنین است؛
 زیرا فطرت ثانوی نیز هرگاه به صورت ملکه‌ی نفس انسان درآید، رنگ
 ذاتی به خود خواهد گرفت و زایل شدنی نخواهد بود؛ چرا که عادت،
 طبیعت ثانوی به شمار می‌رود.

۱. المیزان، ج ۱، ص ۴۱۵. ان العذاب فی الحقیقة ترتب اثر غیر مرضی علی موضوعه الثابت حقیقة و هو
 صورة الشقاء فهذا الاثر معلول الصورة الحاصلة بعد تحقق علل معدة، و هی المخالفات المحدودة و لیس معلولاً
 لتلك العلل المحدودة حتی یلزم تأثیر المتناهی اثرأ غیر مثناه و هو محال. و نظیره ان عللاً معدة و مقربات
 معدودة محدودة اوجبت ان تتصور المادة بالصورة الانسانية فیصیر انساناً یصدر عنه آثار الانسانية المعلولة
 للصورة المذكورة...
 ۲. الاسفار، ج ۹، ص ۳۴۷، پاورقی.

خود آزمایی

۱. یکی از دلایل قرآنی بر وجود کنونی بهشت و دوزخ را بنویسید.
۲. سخن محقق لاهیجی رحمته الله علیه را درباره‌ی رابطه‌ی وجود کنونی بهشت و دوزخ با قاعده‌ی لطف بیان کنید.
۳. نظریه‌ی مشهور متکلمان اسلامی را درباره‌ی مکان بهشت و دوزخ بنویسید.
۴. مقصود از «ما توعدون» در آیه‌ی کریمه‌ی «و فی السماء رزقکم و ما توعدون» چیست؟
۵. سخن محقق طوسی رحمته الله علیه را درباره‌ی جایگاه بهشت و دوزخ بنویسید.
۶. اختلاف امامیه و معتزله را درباره‌ی حکم مرتکبان گناهان کبیره بیان کنید.
۷. حکم خلود در دوزخ مخصوص چه کسانی است؟
۸. اشکال مربوط به خلود در عذاب را با پاسخ آن بنویسید.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، عزالدین، *الکامل فی التاریخ*، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۱۴ هـ ق.
۳. ابن الصبّاح المالکی، علی بن محمد، *الفصول المهمّة*، مؤسسة الأعلمی، تهران، بی تا.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن، *مقدمة ابن خلدون*، دار القلم، بیروت، بی تا.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء الإلهیات*، انتشارات بیدار، قم، بی تا.
۶. ابن عقدة، محمد بن سعید، *کتاب الولاية*، انتشارات دلیل ما، قم ۱۴۲۴ هـ ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت، ۲۰۰ م.
۸. ابن هشام، عبدالملک، *السيرة النبویة*، دار المعرفة، بیروت، بی تا.
۹. احمد بن حنبل، *المسند*، درالحديث، قاهره، ۱۴۱۶ ق.
۱۰. احمد بن فارس، *معجم المقاییس فی اللغة*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۸ ق.
۱۱. المحلی، السیوطی، *تفسیر الجلالین*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۳ هـ ق.
۱۲. امینی، عبدالحسین، *الغدير*، مرکز الغدير للدراسات الإسلامیة، قم المقدسة، ۱۴۱۶ ق.
۱۳. انصاری، شیخ اعظم، *مطارج الأنظار*، مؤسسة آل البيت (ع)، بی جا، بی تا.
۱۴. ایزوتسو، توشی هیکو، *خدا و انسان در قرآن*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۵. باقلانی، ابوبکر، *تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل*، مؤسسة الکتب الثقافیة، بیروت، ۱۴۱۴ هـ ق.
۱۶. بحرانی، ابن میثم، *شرح نهج البلاغه*، مؤسسة النصر، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۷. _____، *قواعد المرام فی علم الکلام*، مکتبة المرعشی، قم المقدسة، ۱۴۰۶ ق.
۱۸. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، دار الکتب العلمیة، قم المقدسة، بی تا.
۱۹. _____، *غایة المرام و حجة الخصام*، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۲۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
۲۱. برقی، محمد بن خالد، *المحاسن*، دار الکتب الإسلامیة، قم المقدسة، بی تا.
۲۲. بیضاوی، عمر بن محمد، *تفسیر البیضاوی*، مؤسسة الاعلمی، بیروت، ۱۴۱۰ هـ ق.
۲۳. تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، منشورات الشریف الرضی، قم المقدسة، ۱۴۰۹ ق.
۲۴. جعفری، محمد تقی، *فلسفه ی دین*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۲۵. جوادی آملی، عبدالله، *ده مقاله پیرامون مبدا و معاد*، انتشارات الزهراء، بی جا، ۱۳۶۳ ش.
۲۶. _____، *شریعت در آیینه ی معرفت*، مرکز نشر اسراء، قم المقدسة، ۱۳۷۸ ش.
۲۷. حرّ عاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعة*، المکتبة الإسلامیة، تهران، ۱۳۹۸ ق.

۲۸. حلی، حسن بن یوسف، الباب الحادی عشر، انتشارات مصطفوی، قم، بی تا.
۲۹. _____، کشف المراد، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۹ هـ.ق.
۳۰. حمصی، سدیدالدین، المتقن من التقليد، مؤسسة النشر الاسلامی، قم المقدسه، ۱۴۱۲ ق.
۳۱. خرماشاهی، بهاء الدین، دین پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۳۲. خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، مطبعة مهر، قم المقدسه، بی تا.
۳۳. خوئی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، انوار الهدی، قم المقدسه، ۱۴۰۱ ق.
۳۴. رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، المكتبة المرتضویة، تهران، بی تا.
۳۶. ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیة، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم المقدسه، ۱۴۲۷ ق.
۳۷. _____، امامت در بینش اسلامی، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۸۶ ش.
۳۸. _____، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲ ش.
۳۹. _____، دین و دولت، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۴۰. _____، نقد نظریه‌ی بسط تجربه‌ی نبوی، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲ ش.
۴۱. رشیدرضا، محمد، الوحی المحمدی، وزارت اوقاف، قاهره، ۱۴۲۱ ق.
۴۲. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، دار الكتاب العربی، بیروت، بی تا.
۴۳. سبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام قم المقدسه، بی تا.
۴۴. _____، منشور جاوید، مؤسسة سید الشهداء علیه السلام قم المقدسه، ۱۳۶۹ ق.
۴۵. سبحانی، ربانی گلپایگانی، محاضرات فی الالهیات، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام قم المقدسه، ۱۴۱۸ ق.
۴۶. سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومة، انتشارات علمیه اسلامی، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۴۷. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه‌ی نبوی، مؤسسه‌ی فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۴۸. سید مرتضی، علی بن الحسین، الذخیره فی علم الکلام، مؤسسة النشر الاسلامی، قم المقدسه، ۱۴۱۱ ق.

۴۹. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۱ ق.
۵۰. شرتونی، سعید الخوری، اقرب الموارد، مكتبة المرعشی، قم المقدسة، ۱۴۰۳ ق.
۵۱. شرف الدین، سید عبدالحسین، المراجعات، دارالصادق، بیروت، بی تا.
۵۲. _____، النص والاجتهاد، انتشارات اسوة، قم، ۱۴۱۳ هـ ق.
۵۳. شریف رضی، محمد بن الحسین، نهج البلاغة، نشر امام علی علیه السلام، قم المقدسة، ۱۳۶۹ ش.
۵۴. شعرانی، عبد الوهاب، البواقیت و الجواهر، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۵۵. صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الاثر، مكتبة الصدر، تهران، بی تا.
۵۶. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، الاسفار الأربعة، مكتبة المصطفوی، قم المقدسة، بی تا.
۵۷. _____، المبدأ و المعاد، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۱ هـ ش.
۵۸. صدر، سید محمد، تاریخ الغيبة الكبرى، مكتبة الإمام أمير المؤمنين (ع)، اصفهان، بی تا.
۵۹. صدر، صدر الدین، المهدي (عج)، انتشارات انصاریان، قم، بی تا.
۶۰. صدوق، محمد بن الحسن، الأمالی، مؤسسة الأعلمی، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
۶۱. صدوق، محمد بن علی الحسین، علل الشرائع، مكتبة الداوری، قم، ۱۳۸۵ ق.
۶۲. _____، التوحید، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
۶۳. _____، الاعتقادات فی دین الإمامية، قم المقدسة، ۱۴۱۲ ق.
۶۴. _____، الخصال، کتابفروشی اسلامیة، تهران، بی تا.
۶۵. فريد وجدی، محمد، دائره المعارف القرن العشرين، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
۶۶. _____، کمال الدین و تمام النعمة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ۱۴۱۶ ق.
۶۷. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الا علمي، بیروت، ۱۳۹۳ ق.
۶۸. _____، شیعه در اسلام، دارالتبلیغ اسلامی، قم المقدسة، ۱۳۴۸ ش.
۶۹. _____، نهاية الحکمة، دار التبلیغ الاسلامی، قم، بی تا.
۷۰. طبرسی، احمد بن ابیطالب، الاحتجاج، نشر المرتضی، مشهد المقدسة، ۱۴۰۳ ق.
۷۱. طبرسی، فضل بن الحسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، ۱۳۳۸ ش.
۷۲. _____، جوامع الجامع، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ش.

۷۳. _____، مجمع البیان، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹ ق.
۷۴. طبرسی نوری، میرزا حسین، نجم الثاقب، انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم المقدسة، ۱۳۷۷ ش.
۷۵. طبری، محمد بن جریر، تفسیر طبری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۱ هـ ق.
۷۶. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۷۷. طوسی، محمد بن الحسن، الإقتصاد فیما یتعلق بالإعتقاد، دارالأضواء، بیروت، ۱۴۰۶ ق.
۷۸. _____، التبیان فی تفسیر القرآن، مکتب الإعلام الإسلامی، قم المقدسة، ۱۴۰۹ ق.
۷۹. _____، کتاب الغیبة، مکتبة نینوی الحدیثیة، تهران، بی تا.
۸۰. طهرانی، شیخ آغابزرگ، تاریخ حصر الإجتهاد، مدرسة الإمام المهدی (عج)، خوانسار، ۱۴۰۱ ق.
۸۱. عبدالباقی، بین یدی الساعة، انوار الهدی، قم المقدسة، ۱۴۰۱ ق.
۸۲. عبده - رشید رضا، تفسیر المنار، دار المعرفة، بیروت، بی تا.
۸۳. عبده، محمد، رسالة التوحید، دار ابن حزم، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۸۴. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، المکتبة العلمیة الاسلامیة، تهران، بی تا.
۸۵. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله، ارشاد الطالبین، انتشارات مرعشی، قم، ۱۴۰۵ هـ ق.
۸۶. قندوزی حنفی، شیخ سلیمان، ینایع المودّة، مؤسسة الأعلمی، بیروت، ۱۴۱۸ ق.
۸۷. قوشجی، ملاعلی، شرح تجرید الإعتقاد، انتشارات بیدار، قم المقدسة، بی تا.
۸۸. کاشف الغطاء، محمد حسین، اصل الشيعة و اصولها، دارالأضواء، بیروت، ۱۴۱۳ ق.
۸۹. سبزواری، حاج ملاهادی، اسرار الحكم، المکتبة الإسلامیة، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۹۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الأصول من الکافی، المکتبة الإسلامیة، تهران، ۱۳۸۸ ق.
۹۱. _____، الفروع من الکافی، دارالکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۹۱ ق.
۹۲. گرگانی، میر سید شریف، شرح المواقف، انتشارات الرضی، قم المقدسة، ۱۴۱۲ ق.
۹۳. گنجی شافعی، ابو عبدالله، کفاية الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب.
۹۴. گنجی شافعی، محمد بن یوسف، البیان فی أخبار صاحب الزمان، منشورات الهادی، قم، ۱۳۹۹ ق.
۹۵. لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان، انتشارات الزهراء، قم المقدسة، ۱۳۶۲ ش.
۹۶. _____، گوهر مراد، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۹۷. متقی هندی، کنز العمال، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ هـ ق.

۹۸. مجلسی، ملا محمد باقر، بحار الانوار، المكتبة الاسلامية، تهران، بی تا.
۹۹. محدث قمی، شیخ عباس، منتهی الامال.
۱۰۰. مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب، دار الكتب العلمية، بیروت، بی تا.
۱۰۱. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، انتشارات صدرا، تهران.
۱۰۲. _____، خاتمیت، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۶ ش.
۱۰۳. _____، زندگی جاوید، انتشارات صدرا، تهران.
۱۰۴. _____، نبوت، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۰۵. _____، وحی و نبوت، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۵۷ ش.
۱۰۶. _____، ولایها و ولایتها، انتشارات وحی، مشهد مقدس، بی تا.
۱۰۷. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، مكتبة المعارف الإسلامية، تهران، ۱۳۸۶ ق.
۱۰۸. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۶ هـ ق.
۱۰۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، قم المقدسة، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۰. _____، اوائل المقالات، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، قم المقدسة، ۱۴۱۳ ق.
۱۱۱. _____، تصحیح الاعتقاد، انتشارات الرضی، قم، بی تا.
۱۱۲. موسوی بجنوردی، میرزا حسن، القواعد الفقهية، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ۱۳۹۸ ق.
۱۱۳. مولوی، جلال الدین، مثنوی معنوی، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۱۱۴. میلانی، سید علی، نفحات الأزهار، مرکز تحقیق، ترجمه و نشر آلاء، قم المقدسة، ۱۴۲۳ ق.
۱۱۵. نصر الدین الطوسی، محمد بن الحسن، شرح الاشارات، دفتر نشر کتاب، بی جا، ۱۴۰۳ ق.
۱۱۶. _____، قواعد العقائد، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ ق.
۱۱۷. _____، تلخیص المحصل، دار الاضواء، بیروت، ۱۴۰۵ هـ ق.
۱۱۸. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۱۱۹. ویل دورانت، لذات فلسفه، نشر اندیشه، بی جا، ۱۳۵۷ ش.
۱۲۰. هیشمی، احمد بن حجر، الصواعق المحرقة، المكتبة العصرية، بیروت، ۱۴۲۵ ق.
۱۲۱. یعقوبی، احمد بن یعقوب، تاریخ یعقوبی، مؤسسة الاعلمی، بیروت، ۱۴۱۳ هـ ق.