

دانشگاه موبوک



دانلود تمامی فایل های دانشگاهی از دانشگاه موبوک

*uni.mobok.ir*

*mobok.ir*

موبوک اولین پلتفرم جامع دانشجویی ایران



۱۱



# معارف اسلامی ۲

علیرضا اینی - محسن جوادی



دیراست دوم

## پیش گفتار

خداوند منان را سپاس گزاریم که پس از دو ترم از انتشار «درسنامه معارف اسلامی»، ویراست دوم این کتاب آماده و به استادان محترم و دانشجویان گرانقدر تقدیم می گردد. طی این مدت نشست هایی با حضور صاحب نظران و استادان معارف اسلامی برای نقد و تحلیل و دریافت نظرات اصلاحی و تکمیلی در مورد مفاهیم و آموزه های کتاب معارف اسلامی تشکیل گردید. هم چنین فرم هایی برای نظرسنجی در اختیار استادان گرامی قرار گرفت تا نظرگاه آنان درباره کتاب دریافت و اصلاح لازم در محتوای کتاب به عمل آید.

در یک جمع بندی کلی می توان به عنوان نظرات جمعی از عزیزان درباره ویراست اول کتاب، به موارد زیر اشاره کرد:

۱. اصلاح ساختار مقدمه کتاب و هماهنگ ساختن آن با اهداف سرفصل پیشنهادی.

۲. رعایت تناسب حجم کتاب معارف اسلامی یک با معارف اسلامی دو.

۳. تقویت یک یا چند دلیل از ادله اثبات توحید در معارف اسلامی یک.

۴. افزودن برخی مباحث کلامی جدید مرتبط با مباحث کتاب و دغدغه های فکری فراگیران.

۵. گسترش بحث حکومت دینی و ولایت عالمان دینی.

دفتر تحقیق و تدوین متون درسی معاونت امور اساتید با ارج نهادن به نظرات همه عزیزانی که با ارسال و بیان دیدگاه های خود ما را قرین منت نمودند، اصلاحاتی را در حد مقدورات خود در این مجموعه به عمل آورده است. برخی از این اصلاحات عبارتند از :

۱. انتشار کتاب در دو مجموعه جداگانه که مجموعه اول با عنوان «معارف اسلامی ۱» شامل مباحث مربوط به خدا، انسان، جهان و جهان آخرت و مجموعه دوم با عنوان «معارف اسلامی ۲» حاوی مباحث نبوت، امامت و مرجعیت و ولایت عالمان دینی تدوین و حجم هر یک متناسب با دو واحد درسی در نظر گرفته شده است.

۲. ساختار مقدمه کتاب بر اساس اهداف پیش بینی شده در سرفصل پیشنهادی معاونت تغییر یافته که با عنوان «دین در جهان معاصر» بحران های رو در روی انسان مدرن و علل و عوامل آن را مورد بررسی قرار داده و به بیان نقش دین در حل این بحران ها پرداخته است.

۳. در بحث خدانشناسی ضمن برشماری راه های خدایابی، در بخش راه عقل، برهان «وجوب و امکان» به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

۴. سیاست معاونت در جهت افزودن مباحث مربوط به حوزه کلام جدید در کتاب معارف اسلامی بر این بوده است که این مباحث به صورت تدریجی و با رعایت تناسب های لازم مورد توجه قرار گیرد. بر این اساس در ویراست دوم مباحثی مانند تجربه دینی، فواید دین، علم و دین و کثرت گرایی مطرح شده و یا مباحث موجود در کتاب تقویت شده است.

۵. در این ویراست مباحث مربوط به معاد و امامت بازنگاری شده و مباحث امامت با گستره وسیع تری مورد بحث قرار گرفته است و بحث مرجعیت و ولایت عالمان دینی نیز با محتوایی دقیق و حجمی متناسب تنظیم گردیده و تلاش شده است به پرسش های موجود در این زمینه پاسخ داده شود.

با این همه اذعان داریم تمام آنچه مطلوب نهایی یک کتاب درسی است در این مجموعه فراهم نیامده است. گرچه نکاتی مانند درج پرسش هایی درباره متن، توضیح واژگان مهم دروس، محورهایی برای پژوهش های دانشجویی و منابعی برای مطالعه دانشجویان مدنظر بوده ولی به دلیل محدودیت زمانی انجام این مهم به ترم های آینده محول گردید. امید است با عنایت خداوند در آینده ای نه چندان دور محتوایی متناسب تر با پرسش های مطرح در جامعه فکری و با ویژگی های یک کتاب درسی فراهم آید. ارسال نظرات استادان، دانشجویان و صاحب نظران می تواند کمک شایانی در جهت دستیابی سهل و سریع، به متنی مطلوب تر و ارزشمندتر باشد.

در پایان از مؤلفان محترم آقایان حجت الاسلام و المسلمین علیرضا امینی، دکتر محسن جوادی، حجت الاسلام و المسلمین امیر دیوانی و دکتر محمد سعیدی مهر و ویراستار محترم جناب آقای رضا بابایی سپاسگزاریم و از همه عزیزانی که ما را در تایپ، تصحیح، مقابله و آماده سازی این مجموعه یاری کردند قدردانی می کنیم.

دفتر تحقیق و تدوین متون درسی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی

### پیش گفتار گفتار اوّل : چرا دین؟

الف. ضرورت نبوّت از منظر کلامی

ب. ضرورت نبوّت از منظر حکیمان

### چند یادآوری گفتار دوم : فواید دین

الف. دین و اخلاق ۱. دین و معرفت اخلاقی ۲. دین و تربیت اخلاقی

ب. دین و معنویت

ج. دین و عدالت

گفتار سوم : علم و دین علوم تجربی (۶)

یک. علم و دین دو نهاد متعارض دو. علم و دین دو نهاد متمایز و بیگانه سه. علم و دین دو نهاد مکمل الف. وحی ب. معجزه دلالت معجزه بر صدق پیامبر گفتار پنجم : جاودانگی اسلام خاتمیت قرآن، معجزه جاوید ۱. اعجاز طریقی ۲. اعجاز لفظی ۳. اعجاز معنایی گفتار ششم : یگانگی راه اسلام کثرت گرایی پرسش پاسخ حصر گرایی فصل دوم : امامت مقدّمه گفتار اول : ولایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مناصب پیامبر (صلی الله علیه وآله) ولایت پیامبر (صلی الله علیه وآله) دینی بودن ولایت پیامبر پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله) گفتار دوم : مرجعیت و خلافت از دیدگاه اهل سنت دیدگاه اهل سنت در باره مرجعیت دینی رهبری اجتماعی در دیدگاه اهل سنت جایگاه خلیفه در نگاه اهل سنت اهل سنت و مسأله نصب امام یا خلیفه واقعیت خلافت گفتار سوم : مرجعیت دینی امامان از دیدگاه شیعه مرجعیت دینی امامان گفتار چهارم : رهبری و ولایت امامان ولایت امامان در نگاه عقل حدیث غدير انتصابی بودن ولایت امامان گفتار پنجم : ولایت معنوی امامان گفتار ششم : نکاتی درباره نظریه امامت شیعی گفتار هفتم : امام غایب پیشینه نظریه امام غایب شیعه و پذیرش امام غایب مفهوم ولایت امام غایب گفتار هشتم : مهدویت نظریه مهدویت در ادیان آسمانی تفاوت شیعه و سنی در

مسأله مهدویت فصل سوم : مرجعیت و ولایت عالمان دین گفتار اول : مرجعیت عالمان دینی در عصر غیبت غیبت و مسأله مرجعیت دینی سنت اجتهاد گفتار دوم : نگاه تاریخی به ولایت عالمان گفتار سوم : ولایت عالمان دینی از منظر عقل و شرع ولایت فقیه از نگاه عقل ولایت عالمان از نگاه شرع ولایت عالمان؛ وحدت یا کثرت؟ مدیریت فقهی یا علمی گفتار چهارم : ولایت مطلقه معنای ولایت مطلقه پیشینه نظریه ولایت مطلقه فقیه خاستگاه نظریه ولایت مطلقه ولایت مطلقه در قانون اساسی ولایت مطلقه و قانون گفتار پنجم : ولایت و جمهوریت

### گفتار اول : چرا دین؟

دین چه نیازی را از آدمی برمی آورد و چرا جایگزینی برای آن نیست؟ آیا آدمی برای اداره زندگی دنیایی خود به وحی و نبوت نیاز دارد؟ یا این که می تواند با تکیه بر عقل و تجربه، نیازهای معیشتی اش را برآورد؟ آیا انسان برای سامان بخشیدن به زندگی اجتماعی، محتاج تعالیم دینی است؟ یا این که می تواند با بهره مندی از تجربه جمعی، حداقلی از نظام اجتماعی را فراهم سازد؟ از دیدگاه برخی، نیاز انسان به امداد وحی چنان است که حتی در امور پزشکی و خواص ادویه نیز محتاج پیامبران است. این دیدگاه را کسانی چون علامه طباطبایی برنرفته و به حق تأکید کرده اند که آدمی در این گونه امور می تواند با خردورزی و بهره گیری از تجارب خود، نیازهایش را برآورد. (۱) تا آن جا که می توان گفت وجه اصلی نیاز آدمی به وحی، سامان دادن به زندگی اجتماعی نیست؛ زیرا بی استعانت از آموزه های وحیانی و با بهره گیری از تجربه های تلخ و شیرین زندگی شخصی و جمعی، می تواند حداقل نیازهای زندگی اجتماعی را فراهم کند؛ هرچند خواهیم گفت که دین در این جهت هم سهم بسیاری دارد.

بنابراین جای این پرسش هم چنان باقی است که چه چیزی وجود دین را در عرصه زندگی انسان، ضروری می سازد؟ به نظر می رسد که موضوع نیاز آدمی به دین، فقط در پرتو توجه به حیات اخروی او معنای واقعی خود را می یابد. به گفته علامه طباطبایی «بحث از نبوت و نیاز به دین، بدون توجه به معاد، جایگاه مناسب خود را نخواهد یافت.» (۲) اگر زندگی آدمی محصور به همین حیات دنیوی بود، نیاز چندانی به دین نداشت و می توانست با اُفت و خیزهایش، راه زندگی را یافته، در کنار همنوعانش پس از عمری توأم با غم و شادی، عاقبت

راهی دیار عدم گردد. اما اگر آدمی در این عالم احساس بی قراری می کند و می اندیشد یا لاقلاً احتمال می دهد که از پس امروز فردایی هست که چگونگی حیات انسان در آن تابع نوع زندگی او در این عالم است، در آن صورت مجالی برای بحث و بررسی ضرورت نبوت باقی می ماند.

این احساس فرا رفتن از زندگی دنیا که بدان احساس استعلا نیز می گویند، در هر انسانی - که به وضع انسانی خود توجه داشته باشد - وجود دارد و همین امر زمینه اقبال او به دعوت پیامبران بوده است. سم کین درباره دیدگاه گابریل مارسل در این باره چنین می گوید:

فیلسوفان و روانشناسان جدید با مارسل وفاق دارند؛ در این که در ساختار زیرین وجود انسانی بی قراری ای هست. آدمی موجودی است گرفتار غم غربت و همیشه در آرزوی رضایت خاطری که از چنگش می گریزد، دل نگران وضع و حال خویشتن است. در کنار خود نیز آسوده نیست، و پیوسته در پی فایق آمدن بر این حال غربت و بیگانگی است. اما چه استنباطی باید داشت از این بی قراری، این سائقه استعلا، یا آنچه که مارسل آن را غم دوری از هستی می خواند؟ (۳) در واقع دو استنباط از وجود این سائقه استعلا می توان داشت: نخست این که:

#### الف. ضرورت نبوت از منظر کلامی

علم کلام یکی از شاخه های مهم علوم اسلامی است و سابقه ای بس دراز دارد. متکلمان، کسانی بودند که علاوه بر توضیح اعتقادهای دینی به دفاع از آنها در مقابل شک و تردیدهای دیگران می پرداختند. این شک و تردیدها گاهی در خارج از عالم اسلام ریشه داشت؛ مثلاً اصل وجود خداوند و یا توحید را نشانه می گرفت که در آن صورت تمام متکلمان مسلمان به دفاع می پرداختند. ولی گاهی شک و تردیدهایی بود که برخی از مسلمان ها در باب باورهای مسلمانان دیگر روا می داشتند که همین منشأ پیدایش گروه های مختلف کلامی شد.

علاوه بر آن متکلمان از جهت روشی که در دفاع از باورهای دینی خود به کار می گرفتند، دچار اختلاف شدند و برخی از آنها همچون معتزله، روش عقلی در پیش گرفتند و برخی همچون اشاعره کمتر به نظرپردازی عقلی روی آوردند. کلام شیعی از جهت روش، همانندی زیادی با کلام معتزله دارد؛ ولی از جهت باورهای مورد دفاع،

اختلاف های بنیادی با هم دارند. در این قسمت، تقریر برهانی را که برگرفته از اندیشه متکلم بزرگ شیعی، سید مرتضی است، یادآور می شویم. (۵)

۱. چهان .

۲. همان ، ص ۴۱.

۳. فیض کاشانی، علم الیقین فی اصول الدین ، تحقیق محسن بیدارفر، ج ۱، ص ۴۳۶.

۴. توضیح بیش تر این دو برهان در صفحات ۱۹ تا ۲۱ می آید.

۵. رک: الشریف المرتضی، الذخیره فی علم الکلام ، ص ۳۲۳.

آرزو و بی قراری آدمی شاهی بر پوچی وجود و حیات است... از این رو، تنها عنوان درخور آدمی همان است که سارتر ارائه کرده است: «آدمی شور و شوقی بیهوده است.» (۱) دیگر آن که:

غم دوری از هستی، نشانه ای، نمونه ای، و پیش درآمدی از مشارکت آدمی در نظامی سرمدی است که در آن نظام، مصیبت، دیگر قانون زندگی نیست و مرگ نیز سیطره ای ندارد. (۲) آری آن سائقه استعلا نماد این واقعیت است که آدمی در این عالم مسافری است که همواره مضطرب است و نگران راهی که برای رسیدن به مقصد پیش رو دارد. این اضطراب و نگرانی، برخاسته از عمق وجود آدمی و سرمایه گرانقدر او در راه رستگاری است و این جا است که می توان وجه ضرورت دین را دریافت. مرحوم فیض کاشانی، در این باره می نویسد:

باید دانست که غرض اصلی از فرستادن پیامبران و قراردادن شرایع، بهره مند ساختن حیات دنیوی از امدادهای غیبی، سوق دادن انسان به سوی خداوند، شهوات را به خدمت عقل درآوردن و سمت و سوی آخروی دادن به حیات دنیوی است، تا انسان از شقاوت رهیده، همای سعادت را در آغوش گیرد، وگرنه برای این که انسان نوعی زندگی داشته باشد که بدون توجه به جاودانگی انسان، اجتماع او را باقی نگه دارد، نیازی به پیامبران ندارد و چنین کاری به شیوه های دیگر هم قابل دسترسی است. (۳) براساس نیاز دیرپای آدمی به بهره گیری از وحی برای نیل به سعادت، حکیمان و متکلمان به استناد هدایت عامه خداوند و یا لطف (۴) او، ضرورت رسالت و دیانت را مبرهن کرده اند. این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که بهره مندی از هدایت وحی، مشروط به آن نیست که انسان ابتدا برهان ضرورت دین را بداند و در باب دین و ویژگی های آن به تفصیل تأمل کرده باشد. بسا مردان و زنانی که با شنیدن صدای دعوت پیامبران و دیدن رخسار ملکوتی و رفتار الهی آنان، مجذوب شده

و ایمان آورده اند. این ایمان براساس گواهی فطرت است که رایحه آشنای ملکوت را در وجود پیامبران استشمام کرده است؛ بی آن که نیازی به کاوش های عقلانی داشته باشد. اما این ایمان، راه را بر تأمل و خردورزی نمی بندد و بلکه به آن خوشامد نیز می گوید. خردورزی برای آنان که ایمان نیاورده اند، می تواند زمینه ای مناسب برای رویش جوانه های ایمان باشد و برای آنها که ایمان آورده اند، وسیله دفاع از کیان ایمان و نیز پرورش و شکوفایی نهال عقیده است.

بنابراین بحث و بررسی عقلی پدیده نبوت، شرط ایمان به پیامبران نیست؛ بلکه محافظ و تعالی بخش آن است. اکنون ضرورت نبوت را از دو منظر متفاوت، می نگریم:

آدمیان با عقل خود حُسن برخی از امور و نیز قبح برخی دیگر را درمی یابند و در شناخت آنها، نیازی به وحی ندارند. ما بدون استناد به وحی، حُسن عدالت، راستگویی و امانتداری را می دانیم و نیز زشتی و قبح ظلم و تجاوز به حقوق دیگران را می فهمیم (1). این توانایی عقل در شناخت کلیات اعمال نیکو و زشت، در اصطلاح متکلمان حسن و قبح عقلی نامیده می شود.

انسان نه فقط حُسن عدالت و یا سپاس گزاری در مقابل بخشش و لطف دیگری را می داند، بلکه علاوه بر آن خود را متعهد و ملزم به آنها نیز می یابد. یعنی عقل نه فقط به حُسن عدالت واقف است، افزون بر آن می داند که آدمی باید به عدالت رفتار کند و بر چنین کاری مکلف است. ادراک لزوم و بایستگی انجام عملی، غیر از ادراک حُسن و نیکویی آن است. متکلمان درباره ادراک عقلی تکلیف (واجب عقلی) به تفصیل سخن گفته اند. (2) تأکید بر اهمیت عقل در ادراک حُسن و قبح و نیز شناخت تکالیف، نشان از شأن والای عقل در حیات آدمی دارد. در روایات اسلامی از عقل به رسول باطن تعبیر شده است؛ درعین حال این گونه تعبیر نباید موجب غفلت از حد و مرز آن شود. توجه به حد و مرز عقل و نقش آن، اساس برهان کلامی بر ضرورت نبوت است. برخی از محدودیت های عقل عبارتند از:

1. اگرچه عقل بر شناخت اصول کلی اعمال حُسن و قبیح قادر است، در شناسایی موارد جزئی - که آدمی در زندگی عملی بیش تر به آنها نیاز دارد - ناتوان است و عقل استدلالی در شناخت حکم امور جزئی، معمولاً به خطا رفته است. خرد آدمی هم حُسن سپاسگزاری از خداوند را و هم وجوب آن را درمی یابد، اما نمی داند با چه اعمالی از عهده شکر او برمی آید. عقل لزوم احترام به دیگران را می داند، اما نمی داند چگونه باید حق دیگری را پاس بدارد و افزون بر آن نمی داند حق دیگری چیست.

2. بی تردید شناسایی اعمال نیکو و زشت برای آن است که شخص آنها را به کار بندد و خود را با اعمال نیکو و اجتناب از اعمال زشت، تربیت کند، اما واقعیت آن است که شناسایی حُسن اعمال و احساس تکلیف عقلی در پابندی به آنها، به تنهایی موجب عمل نمی شود و همین طور شناخت اعمال زشت و احساس تکلیف عقلی، به ترک آنها نمی انجامد؛ زیرا تحقق عمل اختیاری علاوه بر ادراک حُسن و تکلیف، وابسته به تصمیم و اراده آدمی است. سازوکار اراده و چگونگی تصمیم گیری به گونه ای است که با احساسات و امیال و گرایش های آدمی آمیخته است. بسا کسانی که می دانند خوردن مال دیگری زشت است، اما فشار گرسنگی، آنان را به راهی دیگر می برد و اراده خود را بر زمین نیازها و گرایش ها می نهند.

توجه به نقش کلیدی احساسات و عواطف در اعمال، بسیار مهم و گویای این حقیقت است که هدایت و راهیابی انسان به کمال و رستگاری، فقط به عقل و خرد او بستگی ندارد؛ بلکه باید ترتیبی اندیشید تا احساسات و عواطف آدمی هم او را یاری دهند، و خود مانعی بر سر راه عمل صالح و عقل پسند نباشند.

علمای اخلاق - که در خصوص سازوکار عمل اخلاقی و صالح تأمل فراوان دارند - از این واقعیت که عقل گاهی مغلوب هوی می شود و هدایت و سگانداری کشتی وجود آدمی را به احساسات و عواطف واگذار می کند، خبر می دهند. ناهنجارتر این که گاهی عقل علاوه بر آن که مقام رهبری کشتی وجود آدمی را به احساسات و عواطف وامی گذارد، خود نیز هم چون برده ای در خدمت آن قرار می گیرد. عالمان اخلاق به چنین عقلی، عقل شیطانی می گویند که به حيله اندیشی برای اشباع

بیش تر غرایز و امیال حیوانی می پردازد. بنابراین اگر بنا است انسان، رستگاری خود را از رهگذر اعمال صالح و دستورات خرد انسانی برآورد، باید احساسات و عواطف او تعالی یابند، تا با خرد او همگامی کنند؛ نه آن که خرد و عقل او تنزل یابد و هم رأی عواطف و احساسات او باشند.

آری؛ این یک واقعیت است که خداوند عقل را همچون چراغی برای تشخیص راه رستگاری در دل آدمی نهاده است؛ اما واقعیت دیگر آن است که فروغ این چراغ، زوایای راه را نشان نمی دهد، و بسیار آسیب پذیر است و با اندک نسیمی که از جانب هوس می وزد، رو به خاموشی می نهد.

اینک این پرسش را پیش روی خود داریم: آیا خداوند قصد جدی بر راهنمایی ما دارد، یا نه؟ اگر ندارد، چرا چراغ عقل را در جان آدمی روشن کرده است؟ اما اگر قصد هدایت انسان را به رستگاری و سعادت دارد - که البته بر اساس فیض بی پایان الهی، چنین است - پس او که عالم به هرچیزی است و ناتوانی های رسول باطن(عقل) را می نگرد، به یقین، مددکاری خواهد فرستاد تا هم بر روشنایی چراغ عقل بیفزاید و هم آن را از

گردباد هوا و هوس ایمنی بخشد. اگر خداوند نمی خواهد آدمی را به عمل صالح فرا خواند، چرا عقل و خرد به او داده که او را به آن فرا خواند؟ و اگر می خواهد که از رهگذر عمل صالح او را به سعادت رهنمون شود، چرا دعوت عقل را با فرستادن وحی، تکمیل و تتمیم نکند؟ آیا اگر شما قصد جدّی بر دعوت دوستی داشته باشید و بدانید او به صرف خواندن نامه شما نخواهد آمد، کسی را به سوی او نمی فرستید تا از آمدن او اطمینان یابید؟ ماجرایی دعوت خداوند به عمل صالح و عبودیت، نیزچنین است. او که از سر لطف خود عقل را در آدمی به رسالت فرستاده است، باز از سر لطف، برگزیدگانی می فرستد تا بر دعوت عقل تأکید کنند و با نشان دادن زوایای راه رستگاری او را یاری دهند و به علاوه با گره زدن عمل صالح با منافع پایدار آخروی، و عمل زشت با ضررهای هولناک آخروی، احساسات و عواطف او را در خدمت عقل قرار دهند. اگر انسان بداند که با عمل صالح، قرب الهی را کسب می کند و رضوان و خشنودی الهی شیرین ترین چیزها است، در آن صورت، آیا رغبت او به عمل صالح بیشتر نمی شود؟ متکلمان از این کار خداوند به «لطف» تعبیر کرده و آن را بر خدا لازم می دانند؛ زیرا خداوند از هیچ لطفی که زیان و مفسده ای در پی نداشته باشد، دریغ نمی کند.

بنابراین راه متکلمان در اساس مبتنی بر درک این نکته است که خداوند آدمی را برپایه دعوت عقلی به خیر فراخوانده است، اما این فراخوانی بدون ارسال رسولان عقیّم است و به کمال نمی رسد؛ هم چنان که بدون نزول وحی، روشنایی عقل فروغ چندانی ندارد. او که به لطف خود، خرد را در جان آدمی نهاد، باز بر اساس لطف خود شرع و وحی را به عقل ارزانی می دارد تا چراغ خرد با روغن شرع شعله‌ورتر شود و نیز با پیوند دادن منافع دیرپای آدمی با عمل صالح، خرد و عقل را در مصاف با هوی و هوس یاری می دهد.

### ب. ضرورت نبوّت از منظر حکیمان

حکمت و فلسفه اسلامی، اگرچه ریشه در حکمت قرآنی و سنت اسلامی و بهویژه سخنان حضرت علی(علیه السلام) دارد، بی تردید نظم و نسق گیری آن به مثابه یک علم، محصول آشنایی دانشوران مسلمان با اندیشه های یونانی است، که از رهگذر ترجمه آثار آنها در قرن دوم و سوم هجری صورت گرفت. در بستر تمدّن اسلامی حکیمان بزرگی ظهور کردند که از برجسته ترین آنها فارابی، ابن سینا و شیخ اشراق و در دوره اخیر صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا است. حکمت اسلامی علاوه بر بحث از موضوع های متداول و رایج فلسفه یونان، به بحث و بررسی برخی از موضوع هایی که حکیمان یونان چندان سخنی درباب آنها نداشتند، پرداخت. از مهم ترین آنها بحث معاد و نبوّت است. اگرچه جهت بحث فلسفی نبوّت بیشتر معطوف به تحلیل وحی است، از بررسی لزوم ارسال انبیا به مثابه حاملان وحی الهی غفلت نشده است. راهی که به برهان هدایت عامّه موسوم است، میراث حکیمان مسلمان در این باب است. (۳) دراین قسمت تقریری از این برهان ارائه می شود:

الف. چشم خود را به هر سویی از گستره بی کران خلقت الهی بگشایید، علاوه بر نظم و سامان، نوعی هدایت و راهنمایی آشکار و پنهان را در جای جای آن می بینید. نظم یک موجود، اشاره به هماهنگی اعضای آن و عدم تضاد و تعارض بخش های مختلف سازنده اش دارد؛ اما هدایت آن به معنای این است که خداوند همان موجود هماهنگ و منظم را به سوی مقصدی روان کرده است. خدا موجودات امکانی را خلق نکرده تا رهایشان سازد، بلکه افزون بر نظم و هماهنگی موجود در آنها، نوعی هدایت و راهنمایی مناسب با خلقت آنها نیز تدارک دیده است؛ تا بدان وسیله رهسپار مقصدی معلوم باشند:

پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقی که در خور او است داده، سپس آن را هدایت فرموده است. (۴)

۱. برخی از متکلمان به منشأ تفاوت اعمال نیکو و زشت اشاره کرده و معتقدند که اساس تفاوت آنها تأثیری است که در زندگی آدمی دارند: اعمال نیکو مایه سعادت و اعمال زشت موجب شقاوت آدمی است.

۲. اینک در فلسفه اخلاق، بین مفاهیم ارزشی مانند حسن و قبح، با مفاهیم الزامی مثل باید و نباید، فرق می گذارند و این موضوعی است که قرن ها در کلام اسلامی وجود داشته است.

۳. رک: سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۱۴۷، ذیل آیه ۲۱۳ سوره بقره. همچنین: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، نبوت، ص ۳۹۸.

۴. سوره طه، آیه ۵.

خداوند زنبور عسل را آفرید و سپس در نهاد او برنامه ای شگفت انگیز برای بقا و رسیدن به کمال، تعبیه کرده است. اگر نظم وجودی زنبور عسل را به کشتی محکم و منظمی تشبیه کنیم، غرایز که همان الهام ربّانی است، ناخدای آن است و وی را به مقصد از پیش تعیین شده ای روان می سازد:

و پروردگار تو به زنبور عسل وحی [ = الهام غریزی ] کرد: از پاره ای کوه ها و از برخی درختان و از آن چه داریست می کنند، خانه هایی برای خود درست کن. (۱) دانه ای ظریف را در دل خروارها خاک پنهان می کنی، اما دیری نمی پاید که آن دانه از خاک سر بر می آورد و می بالد و درختی تنومند می شود و میوه هایی شیرین و گوارا می دهد. به حتم در دل این دانه خُرد، نیروهای شگرفی پنهان است که دانه را تا رسیدن به مرحله درخت همراهی می کنند. در هر موجودی، نوعی کشش و برنامه وجود دارد که زندگی آن را از مسیر سنگلاخ های عالم ماده و طبیعت - که عرصه تعارض و تزاخم است - به مقصد معلوم هدایت می کند. حکیمان از این امر به اصل هدایت عامه یاد کرده اند.

گفتنی است که اعتبار اصل پیش گفته، مبتنی بر استقرا و مشاهده ناقص و محدود نیست؛ بلکه اساس اعتبار اصل هدایت عمومی، مبتنی بر برهانی است که از وجود غرض و هدف در خلقت هر موجودی خبر می دهد. زیرا خداوند حکیم است و کار بیهوده و عبث انجام نمی دهد:

و آسمان و زمین و آنچه را که میان این دو است، به باطل نیافریدیم. این گمان کسانی است که کافر شده [ و حق پوشی کرده ] اند، پس وای از آتش بر کسانی که کافر شده اند. (۲) اگر خداوند این موجودات را به سوی مقصد خود و متناسب با تجهیزات وجودی آنها، هدایت نکند، چیزی جز عبث و لغو نخواهد بود؛ در حالی که بیهودگی و عبث آفرینی، او را نمی زیبد.

انسان نیز هم چون موجودات دیگر، مشمول رحمت الهی است و هدایتی در خور دارد؛ زیرا در آفرینش او نیز غرضی است:

آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده ایم و این که شما به سوی ما بازگردانیده نمی شوید؟ (۳) آری؛ هرکس که خداوند را بشناسد و به حکمت و قدرت او ایمان داشته باشد، تردیدی در استواری برهان هدایت عامه نخواهد داشت. چه جای تردید است در اصلی که قرآن به صراحت بدان گویا است:

و آن گاه که گفتند: «خدا چیزی بر بشر نازل نکرده»، بزرگی خدا را چنان که باید نشناختند. (۴) مفهوم آیه گواه این نکته است که شناخت بایسته و شایسته خداوند، مستلزم اقرار و اذعان به هدایت و راهنمایی عمومی او، و بهویژه دخالت وی در زندگی بشر است.

ب. هدایت هرچیزی مناسب با تجهیزات و استعدادهای وجود او است. سنگ و جماد فاقد شعور براساس قوانین مکانیکی جبری هم چون جاذبه، هدایت می شوند و گیاهان که ساختمان پیچیده تری دارند، از نوعی هدایت کامل تر برخوردارند، و حیوانات به فرمانروایی غرایز خود، مسیر زندگی را می پیمایند.

انسان، پدیده ای خاص در میان مخلوقات است. او حیوانی است که چون صدف، گوهری گرانقدر در خود جای داده است. او اگرچه به ظاهر حیوانی هم چون دیگر حیوانات می نماید، اما روحی الهی دارد و امانتی سنگین را بر دوش می کشد:

و [ یاد کن ] هنگامی را که پروردگار تو به فرشتگان گفت: من بشری را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو، خواهیم آفرید. پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، پیش او

۱. سوره نحل، آیه ۶۸.

۲. سوره ص، آیه ۲۶.

۳. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.

۴. سوره انعام، آیه ۹۱.

به سجده درافتید. (۱) انسان، از آن جهت که حیوان است، مانند دیگر حیوانات از اهدای غریزی برای رشد و کمال حیوانی برخوردار است و از رهگذر آنها حیات حیوانی خود را استمرار می بخشد.

اما روح الهی که حیات معقول و انسانی در گرو آن است، امتیاز مهمی برای انسان به ارمغان آورده است و آن عنصر اختیار است. انسان برخلاف حیوانات، اسیر غرایز خود نیست و می تواند از دام نفوذ آنها به درآید و حتی به سامان دهی غرایز و امیال و به خدمت گرفتن آنها در چارچوب عقل و خرد توفیق یابد. چنین موجودی البته هدایتی در خور خود می طلبد که با اختیار او تناسب داشته باشد.

ارسطو می گوید:

ما نباید از کسانی پیروی کنیم که به ما اندرز می دهند که چون انسانیم باید به فکر چیزهای انسانی باشیم و چون فانی هستیم، درباره امور فانی بیندیشیم؛ بلکه باید تا جایی که در توان داریم، خویش را جاودان سازیم و نهایت کوشش خود را به کار ببریم تا مطابق بهترین چیزی [ عقل ] که در ما است زندگی کنیم. (۲) اما چگونه می توانیم خود را جاودان سازیم و به فکر ابدیت باشیم؟ آیا جز از راه وحی چنین امکانی وجود دارد؟ جز وحی، هر راه دیگری برای رسیدن به سعادت ابدی، بیراهه است.

البته خداوندی که از آفریدن ابرو و مژه - که سهمی اندک در زندگی آدمی دارند - دریغ نورزیده از فرستادن پیامبران که بقای نوع انسان و نیز سعادت ابدی هر فرد در گرو آن است، دریغ نمی کند. (۳)

## چند یادآوری

۱. مسلمانان علاوه بر متن کتاب مقدس خود (قرآن) مجموعه عظیمی به نام سنت در اختیار دارند. سنت به طور عمده روایات بر جای مانده از پیامبر گرامی و ائمه معصومین (علیهم السلام) است. اگرچه بخش قابل

توجهی از روایات، به بیان احکام عملی در زندگی فردی و جمعی پرداخته است، روایات بسیاری نیز توضیح معارف اعتقادی و حتی شناسایی عالم طبیعت و نفس آدمی را عهده دار است.

مسأله ضرورت نبوت هم در روایات متعددی گوشزد شده است. در این جا به ذکر دو روایت بسنده می کنیم. از همین دو نمونه می توان دانست که تقریرهای حکیمان و متکلمان در این خصوص تا چه حد وامدار سنت است.

الف. امام صادق (علیه السلام) در جواب کسی که اثبات نبوت را از وی خواسته بود، فرمود:

ما چون ثابت کردیم خدای حکیمی خالق ما است که بسی والا و متعالی تر از آن است که دست هر کسی به او برسد و بتواند با او گفتگو کند، می دانیم که باید فرستادگانی در میان مردم داشته باشند که از جانب او سخنی بگویند و خواست خداوند را بیان کنند و آدمیان را به مصالح و مفاسدشان که شناسایی و پایبندی به آنها مایه بقای او است، رهنمون شوند. پس باید آمران و ناهیان باشند، که البته همان انبیای اند. (۴) ب. امام علی (علیه السلام) در خطبه آغازین نهج البلاغه می فرماید:

۱. سوره حجر، آیه ۲۸ و ۲۹.

۲. به نقل از مارتا نوسبام، ارسطو، ترجمه عزت الله فولادوند، ص ۹۹. می توان گفت سخن ارسطو طعن به کسانی است که می گویند انسان همان گوشت و پوست و خون است و دیگر هیچ، و کمال زندگی انسانی را باید در همان زندگی حیوانی جست.

۳. ابن سینا، الشفاء، الاهیات، ص ۴۴.

۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۸، با اندکی تلخیص.

خداوند، پیامبران خود را پی در پی به سوی مردم گسیل داشت تا عهد و پیمانی را که آدمی در ازل (۱) بسته و خداوند را به ربوبیت پذیرفته بود، متذکر شوند و بازخواهی کنند و نعمت های از یاد رفته او را به یاد آدمی آورند و با تبلیغ حقایق توحیدی بر آنها احتجاج کنند و آنچه را که در عمق ذهن و خرد آنها نهان است، برانگیزند و آیه های دقیق و سنجیده ای را در خدانشناسی - از سقفی که بر فراز سرشان برافراشته، فرشی که زیر پایشان گسترده، اسباب زیستی که فرو افکندن به مغاک فناشان را به کمین نشسته است، عوارض گوناگونی که پیری و فرسودگیشان را سبب می شود و پیشامدهای روزگار که پی در پی بر سرشان فرو می ریزد - برایشان به نمایش گذارند. (۲) ۲. هر دو استدلال کلامی و فلسفی متوقف بر محدودیت عقل و خرد در یافتن

راه و رسم حیات معقول و انسانی است که آدمی را از حیات حیوانی فراتر می برد. این محدودیت در باب حیات آخری که خرد را یارای سخن در باب آن نیست، آشکارتر است.

اما محدودیت عقل به معنای نفی ارج و اعتبار آن نیست. تنها در قیاس با نیازهای گسترده آدمی است که سخن از محدودیت عقل می رود؛ چنان که وقتی سخن از ناکافی بودن حسّ می رود، به معنای انکار نقش آن در دستگاه معرفتی انسان نیست. کیست که نداند خرد و عقل بدون حسّ نمی تواند ارمغان درخوری داشته باشد و البته حسّ نیز بدون عقل کاری از پیش نمی برد. ماجرای عقل و وحی نیز چنین است: خرد در پرتو وحی مشتعل می شود و با دستگیری آن، گام در وادی ناشناخته ها می گذارد؛ اما وحی نیز به اشارت عقل است که اقبال می یابد و در خانه دل خردورزان است که درخت وحی به بار می نشیند: «... از بندگان خدا تنها دانایانند که از او می ترسند.» (۳) عقل و شرع از یکدیگر ناگزیرند که عقل اُسّ و اساس است و شرع بنای بر آن و بنا را بنیاد نیست بی اساس و اساس سودمند نیست بی بنا. (۴) به گفته ایان باربور، متکلم مسیحی: «وحی عقل را نسخ نمی کند، بلکه نضج می دهد. تأمل و تحقیق می تواند با تعهد دینی همزیستی داشته باشد.» (۵) ۳. گاهی تصوّر می شود که مفهوم ضرورت انجام کاری، قابل اسناد به خداوند نیست؛ زیرا قبول چنین ضرورتی به مفهوم تعیین تکلیف برای او است و ساحت الهی میرّا از آن است که دیگران او را مکلف کنند. پس این که می گوئیم بر خدا واجب است و یا ضروری است که پیامبری بفرستد، به چه معنا است؟ آیا ما می خواهیم برای خداوند آیین نامه ای ترتیب دهیم؟! اشاعره بر این اساس از پرداختن به بحث ضرورت نبوّت سرباز زده اند.

منظور از ضرورت تحقق عملی از سوی خداوند، این است که عقل و خرد آدمی پیوستگی این کار را با اراده الهی در می یابد و خداوند را چنان می بیند که این کار را انجام می دهد. مانند این که وقتی می گوئیم خداوند واجب الوجود است، یعنی درک می کنیم که وجود، امکان انفصال و گسستگی از ذات الهی ندارد. وقتی می گوئیم بر خدا ضروری است که پیامبری بفرستد، چیزی جز این نیست که خداوند چنان حکیم و عنایت مند به آدمی است که امکان ندارد پیامبری نفرستد. (۶)

۱. اشاره به فطرت توحیدی آدمی و اعتراف و اقرار او در آغاز خلقت است.

۲. عبدالمجید معادیخواه، فرهنگ آفتاب، وحی و نبوت، با اندکی تصرف.

۳. سوره فاطر، آیه ۲۸.

۴. رساله هدایه الطالبین، در مجموعه رسائل فیلسوف کبیر، حاج ملاهادی سبزواری، با مقدمه و تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، ص ۱۰.

۵. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، ص ۳۰۵.

۶. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، نبوت، ص ۳۶۵. نیز رک: علامه طباطبائی، المیزان، ج ۱۴، ص ۹۴.

## گفتار دوم: فواید دین

در بحث از ضرورت دین، به مهم ترین فایده آن یعنی هدایت انسان به ساعات پایدار آخری اشاره شد. نقش دین در این جهت، انحصاری و بدیل ناپذیر است؛ زیرا چنین هدایتی، دانشی فراتر از آنچه انسان از طریق معمولی می تواند کسب کند، لازم دارد و بدون راه دادن وحی به عرصه زندگی آدمی، دسترسی بدان ممکن نیست. از این رو حکیمان و متکلمان مسلمان - چنانکه گذشت - با توجه به این کارکرد دین، بر ضرورت نبوت استدلال کرده اند.

افزون بر آنچه گذشت، دین فواید بی شمار دیگری نیز دارد که هرچند اهمیت آنها به اندازه نقش پیش گفته نیست - و هم بدین رو در برهان بر ضرورت نبوت، از آنها کمتر استفاده می شود - در جای خود مهم و اساسی اند؛ مثلاً انسان شاید بدون دین بتواند زندگی اجتماعی داشته باشد، ولی زندگی مدنی او به حتم مرهون تعالیم دینی است. نقش دین در شکوفایی تمدن های بشری انکاناپذیر است. اگر اخلاق، علم، معنویت و سیاست عدل محور را مؤلفه های اساسی تمدن به شمار آوریم، همه اینها در پرتو دین در متن زندگی اجتماعی بشر راه یافته اند. شکل گیری و بقای تمدن انسانی، محتاج گسترش اخلاق، علم، معنویت و به کارگیری عدالت است و ما به اجمال نقش دین را در این جهات برخواهیم رسید؛ اما پیش تر دو نکته را یادآور می شویم:

یک. بررسی تأثیر دین در تأسیس یا شکوفایی تمدن های بشری، کار چندان دشواری نیست؛ زیرا کتاب هایی که موضوع آنها بررسی تاریخ تمدن است، معمولاً بدان پرداخته اند. ولی شاید بدون مراجعه به چنین کتاب هایی و فقط با مطالعه آثار به ظهور اسلام در برهوت حجاز، بتوان نقش مهم دین را در ساخت و شکوفایی یکی از شکوهمندترین تمدن های بشری در نظر آورد.

نزدیک ترین واقعه وحیانی و ارسال رسول از جانب خداوند، به دین مقدس اسلام مربوط می شود. اسلام به همت حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) در سرزمین حجاز ظهور یافت؛ سرزمین سوخته ای که نشانی از تمدن و فرهنگ در خود نداشت. اهل آن در وصف تجاوز و غارت خود شعرها می سرودند و بدان تفاخر نیز می

کردند؛ نه آب گوارایی داشتند و نه غذایی مناسب؛ پدران از سر جهل و نادانی، دخترکان معصوم خود را در حجاب خاک می پوشاندند، تا از طعن آشنایان در امان باشند؛ (۱) حق و حقوق بر مدار قدرت بود؛ اوج احساسات مردم، در توصیف اموری بود که غرایز حیوانی آنان را برمی انگيخت و از هیچ تجربه معنوی در میان آنان خبر نمی توان داد.

اما در همین حجاز، زنان و مردانی سربرآوردند که نه فقط خود راه رستگاری را پیمودند، بلکه با راهنمایی دیگران به راه هدایت و رستگاری، زمینه لازم را برای پیدایش تمدن بزرگ اسلامی فراهم کردند. همان قلب هایی که در قساوت و تیرگی مانند نداشت، منشأ شهوذهای عرفانی شد و صاحبان را از هر سو به خود فرا خواند. مس وجود این مردم را کیمیای ظهور حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) و مساعی یاران فداکارش - بهویژه مولای موحدان علی(علیه السلام) - به طلای ناب مبدل کرد؛ «آری به یمن لطفِ شما خاک زر شود».

ما اینک نمی توانیم به ابعاد مختلف تمدن اسلامی که نهال آن در همین سرزمین (حجاز) کاشته شد و در سرزمین های دیگر شاخ و برگ برآورد، پردازیم؛ زیرا چندین کتاب و مقاله، پر از سطرهای طلایی نیز از عهده اشاره ای بدان برنمی آیند.

دو. ممکن است کسانی با اشاره به وجود برخی تمدن های گسیخته از دین، بر مدعای ما خرده گیرند. ولی باید به چنین کسانی گفت که بشر امروز حتی اگر به زبان انکار کند، در ناحیه باورها و مشی اخلاقی خود وامدار انبیا است و اگر اندکی از فضایل - که موجب پایداری موقت چنین اجتماع هایی است - در کار است، رهاورد تلاش پیامبران است. اگر در این باب باید سخنی گفت، بشری را باید فرض کرد که هیچ بهره ای از آموزه های پیامبران نبرده است؛ آن گاه باید دید چنین بشری، می تواند تمدنی پایدار داشته باشد؛ یا فقط زندگی حیوانی خواهد داشت که حق و ارزش در آن برده قدرت و زور است. (۲) به هر روی، ما در این گفتار از نگاه تاریخی چشم می پوشیم و سهم دین را در ساخت و شکوفایی تمدن ها را براساس رابطه دین با مؤلفه های چهارگانه تمدن ارزیابی می کنیم. در این میان، رابطه دین و علم را با تفصیل بیشتر در گفتار سوم برمی رسیم؛ اما رابطه دین با سه عنصر دیگر تمدن، یعنی اخلاق، معنویت و عدالت را در همین گفتار به اجمال پی می گیریم.

## الف. دین و اخلاق

اندیشیدن درباره نسبت دین و اخلاق، سابقه بسیاری دارد و از زمانی که افلاطون بنای این بحث را در رساله اوئیفرن نهاد تاکنون ذهن فیلسوفان و متکلمان بسیاری را به خود مشغول کرده است.

برخی اخلاق را میوه ای می دانند که بر شاخه های درخت دین می روید و بدون آن هرگز مجال ظهور ندارد. در نگره اینان، بنیاد حسن و قبح اخلاقی بر امر و نهی شرعی است. هر چیزی که خداوند به آن امر کند، خوب است و هر جا نشانی از حُسن اخلاقی، باشد در اساس آن امر الهی نهفته است. از سوی دیگر هرآنچه که خداوند آدمی را از آن بازدارد، زشت و ناپسند است و هر جا نشانی از رذیلت اخلاقی است، در پس زمینه آن نهی الهی وجود دارد. این نظریه - که هم در غرب طرفداران نامداری مانند ویلیام اکامی دارد و هم در شرق متکلمان سرشناسی مانند اشعری از آن دفاع می کنند - به رغم ظاهر دینی آن، مقبول فیلسوفان و متکلمان برجسته تاریخ نیست و در جهان اسلام، متکلمان معتزلی و شیعی آن را به دیده قبول، ننگریسته اند.

به هر حال نظریه ابتدای اخلاق بر دین که به نظریه «امر الهی» معروف است، مقبول نیفتاد. اخلاق هرچند در بستر دینی نشاط و سرزندگی ویژه ای دارد، بدون دین هم ممکن و مطلوب است. ما همگی این سخن معروف امام حسین(علیه السلام) را در واقعه کربلا شنیده ایم که می فرماید: «ای مردم، اگر دین ندارید، لااقل آزاده باشید» و یا این سخن مولا علی(علیه السلام) را که می فرماید: «حتی اگر اعتقادی به بهشت و جهنم نداشته باشیم، باز سزاوار آن است که به فضایل اخلاقی آراسته شویم، زیرا این فضایل خود مایه توفیق است.»

۱. اشاره به آیات ۵۸ و ۵۹ از سوره نحل: «و هرگاه یکی از آنان را به دختر مزده آورند، چهره اش سیاه می گردد؛ در حالی که خشم [ و اندوه ] خود را فرو می خورد، از بدی آنچه بدو بشارت داده شده است، از قبیل [ خود ] روی می پوشاند. آیا او را با خواری نگه دارد، یا در خاک پنهانش کند؟ و چه بد داوری می کند».

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، نبوت، ص ۳۵۱ و ۳۶۴.

۳. دین و تربیت اخلاقی

دین - چنان که گذشت - در اصل تحقق اوصاف اخلاقی نقشی ندارد؛ ولی در علم ما به آنها نقش مهمی دارد؛ به طوری که بدون ارشاد وحی، بسیاری از احکام اخلاقی - بهویژه امور مربوط به رابطه اخلاقی انسان با خداوند - برای انسان ناشناخته می ماند. نقش مهم دیگر دین، در عرصه اخلاق و تربیت اخلاقی است. معرفت اخلاقی در صورتی ارزشمند است که تربیت اخلاقی را هم در پی داشته باشد. اصولاً علوم عملی (۱) که اخلاق هم از جمله آنها است، اگر منشأ و اساس تحول عملی و روحی فردی شد، قدر می یابد. برای چنین تحولی، معرفت اخلاقی کافی نیست؛ چنان که برای درمان بیماری، در دست داشتن نسخه پزشک، کفایت نمی کند.

ریشه های اخلاق را فهماندن و راه علاج نشان دادن، یک نفر را به مقصد نزدیک نکند و یک قلب ظلمانی را نور ندهد و یک خُلق فاسد را اصلاح ننماید. (۲) در جهان امروز نوشته های فراوانی درباره اخلاق منتشر می شود و سخنرانی های بی شماری در همان موضوع از طریق رسانه های شنیداری و دیداری ارائه می گردد؛ مع الاسف اینک شاهد انحطاط اخلاقی جمعیت قابل توجهی از مردم جهان هستیم. یکی از علل اصلی این انحطاط، عدم تربیت اخلاقی است. تربیت اخلاقی، ساز و کار ویژه ای دارد که باید مورد توجه مصلحان بشری قرار گیرد. یکی از عناصر مؤثر در تربیت اخلاقی، «موعظه» است؛ تا آن جا که می توان گفت: حلقه وصل نظریه پردازی اخلاقی و عمل اخلاقی، همان موعظه است.

موعظه تنها یک شیوه و اسلوب بیانی نیست، تا هرکس بتواند با آموختن مهارت های لازم در فنّ سخنوری آن را به کار گیرد؛ بلکه فرایندی است که مبادی ویژه خود را دارد. نقش اصلی دین را در تربیت اخلاقی باید در همین مبادی ویژه موعظه جست و جو کرد. موعظه اصولاً بدون تعالیم دینی ممکن نیست و در طول تاریخ نیز معمولاً همراه ادیان آسمانی بوده است. موعظه بدون توجه به باورهای دینی کارایی ندارد و فقط در پرتو آموزه هایی مانند جاودانگی روح انسان، مهر و علاقه خداوند به انسان، ناپایداری لذت های دنیوی و توجه به مرگ و رستخیز فایده می بخشد.

سهم دیگر دین در عرصه تربیت اخلاقی، تحویل اسوه های برجسته اخلاقی به جامعه بشری است. امروزه کمتر کسی در اهمیت وجود الگوهای اخلاقی برای تربیت اخلاقی تردید دارد. انسان های معمولی با دیدن کسانی که از میان خود آنان برخاسته و به زیور اخلاق آراسته شده اند، شور و شوق مضاعفی یافته، احساس می کنند که خود نیز می توانند از زندگی حیوانی رها شده، در عرصه شکوهمند حیات اخلاقی وارد شوند. از این رو است که قرآن همراه الگوهای کامل و الهی را به پیروان خود می شناساند و تأسی به آنان را توصیه می کند. «قطعاً برای شما [ در اقتدا ] به رسول خدا، سرمشقی نیکو است.» (۳) با اندک دقتی، درمی یابیم که خوبی افعال نه تنها در گرو امرِ خداوند نیست، بلکه این امر الهی است که به چیزی تعلق می گیرد که خوب باشد. بنابراین اوصاف اخلاقی، هویت مستقلی دارند و هستی خود را وامدار امر و نهی دینی نیستند.

پس باید دید نقش دین در حوزه اخلاق چیست؟ در پاسخ به اجمال برخی از کارکردهای مهم دین را در عرصه اخلاق برمی شماریم.

## ۱. دین و معرفت اخلاقی

در بحث از ضرورت دین گفته شد که نقش اصلی وحی کمک به عقل برای شناسایی واقعیات غایی عالم، و از طریق آن راه جویی به صراط مستقیم رستگاری است. در حوزه اخلاق نیز عقل تا حدودی پیش می رود و کلیات اعمال نیکو و زشت را درمی یابد. این ادراکات کلی - که به مستقالات عقلیه معروف است - نقش مهمی در خود دینداری انسان دارد. پرداختن به این موضوع خارج از بحث حاضر است، اما گفتنی است تا آدمی به عقل و خرد خود، حُسنِ صدق و قبح دروغ را دریابد، هرگز نمی تواند به گفته پیامبران اعتماد و اکتفا کند و گام در راه دینداری بنهد.

پرسش اساسی این است که آیا انسان می تواند به استناد ادراکات کلی خود درباره حسن و قبح امور، به همه آنچه در حوزه اخلاق مطلوب است، دست یابد؟ آیا انسان در زمینه معرفت اخلاقی یا شناسایی حسن و قبح امور، نیازی به وحی دارد؟ پاسخ فیلسوفان و متکلمان این است که بدون پرتوافکنی وحی، عقل نمی تواند حسن و قبح همه اموری را که لازم دارد، دریابد و ساختار معرفت اخلاقی بشر، فقط با داده های وحیانی سامان می گیرد. یکی از ملاک های عقلی داوری اخلاقی درباره یک عمل، غایت و نتیجه ای است که آن عمل به بار می آورد. داده های وحیانی، که از علم مطلق الهی سرچشمه می گیرند، عقل را در شناسایی نتایج اعمال، بهویژه پیامدهای آخروی آنها، یاری داده، داوری اخلاقی را برای آن ممکن می سازد.

وحی، عقلانیت اخلاقی انسان را برمی کشد و آن را وارد عرصه های ناشناخته می کند و از این رهگذر، نظام اخلاقی لازم را شکل می دهد. این سخن، مفاد گزاره ای است که متکلمان اسلامی بر آن تکیه و تاکید دارند؛ زیرا در متون کلامی، گاه گفته می شود که کارکرد وحی در حوزه اخلاق، تفصیل ادراکات اجمالی عقلی است؛ به اضافه این که دین علاوه بر تقویت معرفت اخلاقی نخبگان و اندیشهورزان به گسترش آن در میان مردم نیز کمک می کند. عامه مردم که توان و یا مجال تأمل و اندیشیدن درباره مسائل اخلاقی را ندارد، هنگامی که از زبان وحی حسن و قبح امور را شناسایی می کنند با یقین و اطمینان کافی، آنها را پایه و مبنای رفتار فردی و اجتماعی خود قرار می دهند. پیامبران بزرگ از میان عامه مردم برمی خاستند و به زبان آنها سخن می گفتند و هم از این روی نفوذ فراگیری در میان آنان می یافتند. این ویژگی، آنان را در ترویج علم و دانش و اخلاق و معنویت یاری می داد. چنین کار مهم و بزرگی از عهده نخبگان و دانشمندانی که مقاصد خود را با واژگان فنی و اصطلاحات علمی بیان می کنند، برنمی آید.

آری، سعی فیلسوفان در تنقیح مبانی اخلاق و نیز تلاش عالمان اخلاق در شناسایی احکام اخلاقی، ستودنی است؛ اما اگر تاریخ بشر از حضور پیامبران محروم بود، اخلاق هم در کنج مدرسه ها و کتابخانه ها محصور می ماند و توده های مردم به آن اقبال نمی کردند. وقتی می گوئیم بنای تمدن بر شیوع فضایل اخلاقی استوار است، نیز در می یابیم که تمدن های گوناگون کهن و معاصر چه اندازه وامدار تعالیم و زندگی انبیا در میان مردمان است.

#### ب. دین و معنویت

یکی از بحران های عمیقی که دامن گیر بشر امروزی شده است، مسأله پوچی و بی معنا شدن زندگی است. این معضل فراگیر اکنون رواج بسیاری دارد و منشأ افسردگی و بیماری های روحی بسیاری شده است. جامعه شناسان معمولاً در بررسی سرچشمه های احساس سرخوردگی و پوچ گرایی به سه موضوع اشاره می کنند: (۴) ۱. هرگاه انسان از لحاظ نظری نتواند پدیده های مهم زندگی خود را تبیین کند، دستخوش سردرگمی و تحیر می شود. اگرچه معمولاً این حالت در برخورد با پدیده های غیرعادی و شگفت انگیز - مانند مرگ، زلزله های دهشتناک و... - می شود، گاهی در مواجهه با پدیده های معمولی هم این حالت پیش می آید. مثلاً انسان در مقابل باران، چرخش زمین و ... هم گرفتار سردرگمی می شود و نمی تواند دریابد که چرا ابر و باد و مه و خورشید در کارند. انسان اگر نتواند خود را از حالت سردرگمی به در آورد، دچار اضطراب های عمیق و بحران بی معنایی در زندگی می شود.

۲. یکی دیگر از علل احساس بی معنایی و پوچی، رنج کشیدن های نامفهوم است. گرفتار شدن در رنج و اندوه به تنهایی موجب احساس بی معنایی زندگی نمی شود؛ زیرا رنجی که انسان بداند برای چه آن را متحمل می شود، سهل و پذیرفتنی است. «توانایی انسان در فهم رنج، در واقع به معنای توانایی پذیرش و تحمل آن است.» (۵) ولی درد و رنجی که حکمت آن بر انسان رنجور پوشیده باشد، احساس پوچی را در او برمی انگیزد.

۱. در علوم نظری، هدف دانستن چیزی است؛ در حالی که در علوم عملی هدف نهایی عمل کردن به چیزی است. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس می گوید: «هدف اخلاق، دانستن نیست، بلکه عمل کردن است.» (۱۰۹۵ الف ۶)

۲. امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۳.

۳. سوره احزاب، آیه ۲۱.

۳. یکی دیگر از علل احساس پوچی، مشاهده کامیابی های رذیلت پیشگان و ناکامی های عالمان فضیلت پیشه است. این مسأله که گویی در عالم هستی، آرمان ها همواره با واقعیت ها در تعارضند، نوعی احساس دلزدگی و پوچی را در آدمی برمی انگیزد.

باورهای دینی افق های نوینی را فراروی انسان می گشایند و آدمی را در تبیین پدیده هایی مانند مرگ، یاری می دهند. مرگ براساس آموزه های دینی، پدیده ای ساده است که در فرایند حیات جاودان انسان، حلقه اتصال دو مرحله از زندگی آدمی است. بدین ترتیب «دین پاسخی فوری برای این رخدادها فراهم می سازد و در مورد این رخدادها که به صورت های دیگر توضیح پذیر نیستند، تبیین قابل قبولی ارائه می کند.» (۱) از طرف دیگر، دین با به حساب آوردن حیات اخروی انسان، رنج های آدمی را در زندگی دنیوی معنا می بخشد و از این طریق انسان را در تحمل آن یاری می دهد. رنج های سنگینی که امام علی (علیه السلام) و یا امام حسین (علیه السلام) در زندگی دشوار خود، متحمل می شدند در چنین فضایی، قابل تحمل بود.

و بالأخره دین با ارائه تعاریف جدیدی از کامیابی و ناکامی، نشان می دهد که اگر انسان با نگاه عمیق تری و با در نظر داشتن حیات اخروی، در حال اهل رذیلت و فضیلت بنگرد، درمی یابد که خوشی های اهل فسق و فجور دوامی ندارد و آنان گرفتار تبعات اندوهناک کار خود خواهند شد و خوشی پایدار فقط نصیب صاحبان فضیلت خواهد بود. به ویژه آن که دین با تأکید بر مهربانی خداوند و حکمت او، چهره ای دلایز از عالم ترسیم می کند؛ به طوری که مایه نشاط و دلخوشی انسان می شود و هرگونه اضطراب و ناامنی روحی را از دل و جان او می سترد.

آری، تنها با یاد خداوند و گام نهادن در صراط مستقیم (دین الهی) است که قلب انسان، آرامش لازم را می یابد و از غلتیدن در ورطه پوچی و بی معنایی می رهد؛ «... آگاه باش که با یاد خدا دلها آرامش می یابد.» (۲) پیامبران با عطر دل انگیز ملکوتی، احساس قدسی را در آدمیان بیدار می کنند و عواطف و احساسات آنان را از حدّ غرایز حیوانی فراتر برده، و روزنه هایی از غیب و ملکوت بر روی آنان می گشایند. از این رواست که عالی ترین کشف و شهودهای عرفانی در دامن تمدن های دینی رخ داده است. به حتم اگر تلاش انبیا در ایجاد انس و الفت میان خاکیان و ملکوتیان نبود، آدمی با عقل و احساس خود نمی توانست شمیم غیب را استشمام کند.

## ج. دین و عدالت

ادیان آسمانی همواره انسان را به عدل و داد، فراخوانده اند؛

ای کسانی که ایمان آورده اید، برای خدا به داد برخیزید [ و ] به عدالت شهادت دهید، و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک تر است، و از خدا پروا دارید، که خدا به آنچه می کنید، آگاه است. (۳) داستان برخورد انبیا با ستمگرانِ زمانِ خود در قرآن کریم آمده است و چه بسیار درس آموزی ها که در آنها است. همین ظلم ستیزی ها بود که به دیگران درس شهامت و شجاعت را آموخت و به آن رنگ و بوی الهی و ارزشی داد؛ تا این گمان را از ذهن عافیت جویانی که تلاش برای بسط عدالت را امری دنیایی دانسته، اهل آخرت را به سکوت در برابر هر وضعیت فرامی خوانند، بسترده.

۱. همان، ص ۲۷۶.

۲. سوره رعد، آیه ۲۸.

۳. سوره مائده، آیه ۸.

## گفتار سوم : علم و دین

در بیان وجه تمایز انسان از حیوانات دیگر، معمولاً - و به حق - به جنبه عقلانی او اشاره می کنند. اندیشیدن، یکی از دو جزء ذاتی آدمی است و به اصطلاح قدما فصل منطقی انسان به شمار می رود. این موضوع را از تعریف انسان به حیوان ناطق می توان دریافت.

تعقل، سرچشمه علم و دانایی است و شاید همان امانتی است که به گفته قرآن کریم، موجودات دیگر از پذیرفتن آن سرباز زدند، ولی آدمی آن را پذیرفت:

ما امانت را بر آسمان و زمین و کوه ها عرضه کردیم. پس، از برداشتن آن سرباز زدند و از آن هراسناک شدند و انسان آن را برداشت. راستی او ستمگری نادان بود. (۱) آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند دین که باز نمود فطرت و سرشت آدمی است، هرگز نمی تواند توانایی ذاتی انسان را نفی کند، یا نادیده بگیرد. هیچ یک از ادیان آسمانی انسان را به جهل و نادانی فرا نخوانده است. نهال دینورزی بر زمین دانایی روییده، بارور می شود. نباید پنداشت که شرط دینورزی، دست کشیدن از اندیشه است، بلکه با

اندیشیدن و علم آموزی است که خشیت الهی بر دل ها می نشیند و جان را از ایمان سرشار می کند. «... از بندگان خدا تنها دانایانند که از او می ترسند. ...» (۲) به گفته استاد شهید مطهری:

هیچ پیامبری نیامده است مگر آن که قوم خود را به رهایی از تقلید پدران و گذشتگان فراخواند. و از آنان خواسته است تا خود بیندیشند و از قید سنت های ناروای حاکم و رایج آزاد شوند. (۳) ترغیب به تفکر در آسمان ها و زمین در همه کتاب های آسمانی دیده می شود. در عهد عتیق چنین می خوانیم: «به آسمان ها نگاه کنید! کیست که همه این ستارگان را آفریده است؟» (۴) پرسش، زمینه ساز اندیشیدن است و در آیات متعددی از قرآن کریم نیز از انسان پرسش هایی شده است تا بدینوسیله فطرت نطق و استدلال او بیدار شود.

۱. سوره احزاب، آیه ۷۲.

۲. سوره فاطر، آیه ۲۸.

۳. مرتضی مطهری، نبوت، ص ۳۶.

۴. اشعیا، باب ۴، آیه ۲۶.

آیا کسی که آسمان ها و زمین را آفریده، توانا نیست که [ باز ] مانند آنها را بیافریند؟ آری او است آفریننده دانا. (۱) مگر ملاحظه نکرده اید که چگونه خدا هفت آسمان را تودرتو آفریده است. (۲) نگاهی اجمالی به کثرت استعمال مشتقات کلماتی مانند فقه، علم، تدبر و تفکر در قرآن کریم که به دانایی و خردورزی اشاره دارند، گویای اهمیت علم در نگرش قرآنی است.

تفکر کن تو در خلق سماوات که تا ممدوح حق گردی در آیات خداوند در آیات بسیاری، تبیین آیات تکوینی و تشریعی را برای اندیشیدن انسان دانسته است: «این گونه، خداوند آیات [ خود ] را برای شما روشن می گرداند، باشد که شما بیندیشید». (۳) و از این که آدمی نمی تواند تفاوت دانا و نادان را دریابد اظهار تعجب می کند: «بگو: آیا نابینا و بینا یکسان است؟ آیا تفکر نمی کنید؟» (۴) و با استفهام انکاری بر نابرابری عالم و جاهل صحه می گذارد: «بگو: آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟» (۵) حکیم بزرگ اسلام، ابن سینا در رساله «معراجیه» روایتی را از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که گویای ارج والای تفکر در نگرش دینی است.

ای علی! در مسابقه تقرب به خداوند، اگر بر مرکب علم و دانایی و اندیشه سوار شوی از هر کس دیگری، حتی آنان که با نماز و روزه به سوی خدا می شتابند، پیشی می گیری و به قرب خداوند نایل می شوی.

#### علوم تجربی (۶)

آن چه به اجمال در باب اهمیت علم گفته شد، مربوط به معنای عام علم است که هر معرفتی را دربر می گیرد؛ اما علم، معنای محدودتری نیز دارد که در عصر رنسانس در غرب پدید آمد (۷) و اکنون معنای رایج آن در همه جهان است. علم در این معنا فقط به معارفی که از رهگذر تجربه به دست می آید گفته می شود. مشاهده و آزمون دو عنصر اساسی علم در معنای جدید خود است.

آنچه امروزه در عرصه دین شناسی به بحث علم و دین معروف است، با بررسی تعامل دین با علم به معنای جدیدش - یعنی علوم تجربی - سر و کار دارد.

تا آن جا که تاریخ مکتوب اندیشه نشان می دهد، دانش های تجربی به همراه دیگر شاخه های معرفت، در یونان روییده و در بستر تمدن درخشان اسلامی به اوج و شکوه خود رسید. در این جا مجالی برای بازگویی تاریخ درخشان علوم تجربی بهیژه فیزیک و شیمی در جهان اسلام و چگونگی تأثیر آن بر علم و تمدن جدید غربی نیست؛ اما این تأثیر چنان ژرف و کارآمد بوده است که برخی اساساً علوم تجربی امروزین را صورت تکامل یافته علوم تجربی اسلامی می دانند. برخی نیز، دانش های تجربی و رایج در مغرب زمین را کاملاً بیگانه از علوم تجربی اسلامی دانسته و آن را نطفه ای می دانند که در مهد الحاد پرورش یافته است.

علم غربی را صرفاً امتداد علوم اسلامی دانستن، حاکی از نفهمیدن کامل مبانی معرفت شناختی این دو علم و رابطه هرکدام از این دو با عالم ایمان و وحی است. (۸) گوینده سخن پیش گفته، بر تفاوت های عمیقی که در مبانی علم جدید غربی با علوم تجربی اسلامی وجود دارد تأکید کرده، می افزاید:

۱. سوره یاسین، آیه ۸۱.

۲. سوره نوح، آیه ۱۵.

۳. سوره بقره، آیه ۲۶۶.

۴. سوره انعام، آیه ۵۰.

۷. این که گفته می شود معنای جدید علم، دستاورد رنسانس غربی است، بدان معنا نیست که علوم تجربی فرآورده رنسانس غربند.

۸. سید حسین نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، ص ۲۶۵.

علوم تجربی اسلامی عمیقاً در معرفتی مبتنی بر وحدانیت خداوند یا توحید و نگاه و نگرشی به جهان ریشه دارد که در آن حکمت و مشیت خداوند حاکم است و همه چیز با یکدیگر مربوط است و وحدت خداوند را در دبار هستی باز می تاباند. اما علم غربی، به عکس، بر این تلقی مبتنی است که جهان طبیعی واقعیتهای جدا از خداوند یا مراتب عالی تر وجود است. (۱) تحلیل مذکور می تواند هسته مرکزی پاسخ به این سؤال باشد که چرا در تمدن اسلامی - حتی در اوج شکوفایی علوم تجربی - موضوع تعارض دین و علم پیش نیامد؛ اما در تمدن جدید غرب، بلافاصله بعد از رشد و گسترش علوم تجربی، مسأله تعارض آن با دین، موضوع محافل و مجالس علمی شد. البته، به این سؤال می توان از رهگذر تأکید بر تفاوت های اسلام با مسیحیت از یک سو، و عملکرد اصحاب کلیسا از سوی دیگر، پاسخ مناسب تری نیز داد. وجود برخی مطالب در عهدین (تورات و اناجیل) که با دعاوی علوم تجربی ناسازگار بود و نیز برخورد نادرست اصحاب کلیسا با عالمان نامداری چون گالیله، در فراهم کردن زمینه تعارض میان عالمان و دین باوران تأثیری ژرف داشت.

به هر روی، علوم تجربی امروز را چه برآمده از علوم طبیعی رایج در تمدن اسلامی بدانیم و چه آن را مولود تحولات اساسی غرب تفسیر کنیم، اینک با واقعیتی به نام علم تجربی مدرن روبه رو هستیم که بی توجهی به آن در سرنوشت آینده ما اثرات زیانباری خواهد گذاشت؛ یعنی ما باید نسبت دینداری خود را با علوم تجربی روشن کنیم. آلفرد نورث وایتهد، فیلسوف و ریاضی دان بزرگ قرن بیستم، به خوبی این نکته را دریافته بود:

وقتی تأمل می کنیم که دین و علم چه ارج و اهمیتی برای بشر دارند، گزاف نیست اگر بگوییم سیر آینده تاریخ، بستگی به معامله این نسل با مناسبات و روابط فیمابین آن دو دارد.

(۲) در طول تاریخ تعامل دین و علم، کسانی بدون دقت در آموزه های دینی و یافتن ربط و نسبت آنها با نتایج تحقیقات علمی، پنداشته اند که میان آن دو تعارضی لاینحل است و لاجرم باید یکی را رهاکرد. برخی از اینان به اتکای کمال دین و این که هر معرفتی را باید از کتاب مقدس گرفت، به چشم تردید و تحقیر در پژوهش های علمی نگریسته و آن را با دینداری ناسازگار یافته اند. اینان برای یافتن قوانین طبیعت، به جای آن که

چشم خود را به عالم تکوین بگشایند، به کتاب های مقدّس و یا مکتوبات اصحاب دین چشم دوخته اند. کسانی که عرصه را بر عالمانی چون گالبله تنگ کردند و او را به کفر و الحاد متّهم نمودند، دست پروردگان همین اندیشه اند. باید از این مدعیان دینداری پرسید که معنای این آیات الهی چیست:

بگو: «در زمین بگردید و بنگرید [ خدا ] چگونه آفرینش را آغاز کرده است.» (۳) راستی در این [ زندگی زنبوران ] برای مردمی که تفکر می کنند، نشانه [ قدرت الهی ] است. (۴) مسلماً در آفرینش آسمان ها و زمین، و در پی در پی آمدن شب و روز، برای خردمندان نشانه هایی است. (۵) پس نه فقط دینداری با نگاه تجربی به طبیعت - که اساس علم جدید است - منافاتی ندارد، بلکه چنین رویکردی، از آموزه ها و انگیزه های دین است.

آری، برخی از مبانی علم جدید، الحادی است؛ لیکن این نباید موجب اعراض ما از دستاوردهای عظیم آن بهیژه فنّاوری جدید گردد. وظیفه ماست که بکوشیم تا با اقتدا به بزرگانی چون ابن سینا (در پزشکی)، ابن هیثم (در فیزیک) و بیرونی (در نجوم) و هزاران عالم بزرگ تمدن اسلامی، گوهر دانش را به سرزمین اصلی خود، یعنی جهان نگری توحیدی برگردانیم.

از سوی دیگر، برخی از مدعیان تعارض، علم را گریزناپذیر یافته و دست از دینداری کشیده اند. اینان حقیقت را در محاصره علم دانسته و گمان برده اند هرآنچه را که غیر علم بگویند، جملاتی بی معنا است و درخور نام معرفت نیست. این تلقی از علم که در دامان رنسانس پرورید، به علم گرایی (۶) معروف است. علم گرایان، از علم معبودی ساخته اند که حلّ هر مشکلی به دست او است، و همو مدینه فاضله (۷) را خواهد ساخت. در نگاه این گروه از دانشمندان بحث از خدا، فرشته و... پوچ و بی معنا است؛ زیرا پذیرای آزمون تجربی نیست و مشخصه علم را ندارد. بنابراین - به زعم این گروه - باید به مسائل علمی محض پرداخت؛ که گوهر سعادت در صدف علم می پرورد! و:

تصور می کردند که علم و پیشرفت مادی، خودبه خود خوشبختی و فضیلت به بار می آورد.

۱. همان و نیز رک: سیدمحمد نقیب العطاس، درآمدی بر جهان شناسی اسلامی، ص ۶۷ - ۹۵.

۲. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، ص ۱۳.

۳. سوره عنکبوت، آیه ۲۰.

۴. سوره نحل، آیه ۶۹.

۵. سوره آل عمران، آیه ۱۹۰.

انسان می توانست بهشت را برای خود بر روی زمین بسازد. (۱) اما دیری نپایید که نادرستی بسیاری از این تصورات خام، برملا شد؛ زیرا:

یک. برخی از مهم ترین مبانی و پیش فرض های علوم تجربی، خود از سنخ معارف تجربی نیستند و به لحاظ معرفتی مقدم بر داده های تجربی اند. این که طبیعت مادی واقعیت دارد یعنی مستقل از فاعل درک کننده است و این که طبیعت قابل فهم و یکنواخت است و نظم ها و فرایندهایی که در یک مقیاس محدود کشف می شوند بر کل جهان حاکم اند، همگی از مبانی و پیش فرض های غیرتجربی علوم تجربی اند. (۲) به همین جهت برخی از دانشمندان به بررسی سهم دین در تحکیم پیش فرض های علم جدید پرداخته، برخلاف آنچه تصور می شد دریافتند:

تلقی یونانی از خداوند و موجوداتی که بالضروره از عقل خداوند صادر می شوند، به علم سمت و سویی غیرتجربی می بخشد. اما جهانی که مخلوق خدای یهودی - مسیحی و آکنده از موجوداتی است که ماهیت معین و خاص خود را دارند، واجد نظم طبیعی است که به طور تجربی قابل پژوهش می باشد. (۳) علم با علم گرایی متفاوت است: علم گرایی همان نگرستن عالم از دریچه تنگ علم و ستیز با دیگر معارف همگون است.

آری! دین است که انسان را از فروافتادن در تلقی پوچ گرایانه از عالم طبیعت باز می دارد و وی را به نگرستن عالمانه در آسمان و زمین برمی انگیزد.

همانان که خدا را [ در همه حال ] ایستاده و نشسته و به پهلوی آرامیده، یاد می کنند، و در آفرینش آسمان ها و زمین می اندیشند [ که ] پروردگارا، اینها را بیهوده نیافریده ای؛ منزهی تو. (۴) دو. فناوری، که فراورده علم جدید است، برخلاف انتظار به جای آن که صلح و آرامش و اطمینان خاطر را به نوع بشر هدیه دهد، خود مایه جنگ ها و ویرانگری های بسیار شد و اضطراب دائمی انسان را در پی داشت. دستاورهای فیزیک جدید - که به صورت بمب های اتمی و هیدروژنی در اختیار قدرتمندان قرار گرفته است - دلهره پایداری در میان انسان ها ایجاد کرده است که رو به تزاید است. علم ژنتیک به انسان قدرت دگرگونی در خلقت موجودات زنده را داده است و نگرانی هایی را برانگیخته است. انسان های آگاه وقتی به پیامدهای علم گرایی می نگرند، درمی یابند

که تصورات آنها از بهشت موعود علم، سرابی بیش نبوده است. امروزه کمتر کسی را می توان یافت که مانند مردمان قرن هفدهم میلادی در غرب، دل داده علم باشند و همه حقیقت را در داده های او بجویند. خدای علم دیگر جذابیتی ندارد و معبد علم پرستی از رونق افتاده است. اینک بسیاری از دانشمندان دریافته اند که علم بسی سودمند است اگر در حد و مرزهای خود باقی بماند و به علم گرایی بدل نشود.

امام علی (علیه السلام)، زیبا و مختصر این هشدار را می دهند که حیات علم در گروایمان است (۵) و اگر دین و ایمان از جامعه ای رخت بربندد، درخت دانش، برگ و باری جز تلخی و ناهنجاری ندارد.

اینک به اختصار دیدگاه های مهم در باب نسبت علم و دین را برمی رسمیم: (۶)

موضوع گفتار حاضر، نسبت داده های علمی با آموزه های دینی است؛ اما بحث درباره نسبت آموزه های دینی با پیش فرض های علمی و یا نسبت علم گرایی با دینداری - که به اختصار اشاره ای بدان شد - مسأله دیگری است.

در مورد نسبت داده های علمی با آموزه های دینی سه نظریه را گمان زده اند:

یک. علم و دین دو نهاد متعارض

۱. ایان باربور، علم و دین ، ص ۷۹.

۲. عقل و اعتقاد دینی ، ص ۴ و ۳۸۳.

۳. همان ، ص ۳۸۷.

۴. سوره آل عمران، ص ۱۹۱.

۵. بالایمان یُعمِر العلم . ( نهج البلاغه ، تصحیح صبحی صالحی، خطبه ۱۵۶، ص ۲۱۹) ۶. این قسمت عمدتاً برگرفته از کتاب زیر است:

- مایکل پیترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی ، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۳۶۱ - ۳۷۹.

طبق این نظر حداقل بین برخی از آموزه های اساسی دین با داده های علم تجربی تعارض است. پیش فرض اصلی این دیدگاه آن است که، هم متون وحیانی درباره طبیعت سخن گفته اند و هم علم مدعی حقیقت نمایی در این عرصه است؛ لیکن گفته های آن دو در برخی موارد متعارض است. طرفداران این نظریه مواردی از

تعارض را فهرست می کنند و چون اصولاً بحث نسبت علم و دین در فضای تفکر مسیحی مغرب زمین شکل گرفته است، موارد انتخابی همگی از عهدین است، هرچند برخی از دانشوران در کشورهای اسلامی در تکمیل فهرست یادشده کوشیده اند آیاتی از قرآن کریم را نشان دهند که آنها نیز با داده های علمی ناسازگار است.

در فهرست مذکور مواردی از این دست دیده می شود: آیات کتاب مقدس از زمین - مرکزی عالم دفاع می کند در حالی که علم، خورشید - مرکزی را پذیرفته است؛ آموزه های دینی از خلقت ثابت انواع - بهویژه انسان - سخن می گوید، در حالی که علم زیست شناسی، تحول انواع را پذیرفته و آدمی را از نسل میمون می داند. (۱) البته باید توجه داشت که برخی از معتقدان تعارض بین علم و دین، آنگاه که بر سر دو راهی انتخاب بین علم و دین قرار می گیرند، جانب دین را نگاه داشته، از خیر علم می گذرند، و حاضر نیستند سخنی را برخلاف آموزه های دینی خود بپذیرند. برخی از ایشان هم فواید علم را در نظر گرفته، آن را اجتناب ناپذیر می یابند و ناچار از دین دست می کشند و آنچه را که می باید از دین می آموختند، در انبان علم می جویند.

مخالفان دیدگاه تعارض علم و دین، دوگونه نقد پیش می نهند: یکی این که موارد ادعایی تعارض را مورد بحث قرار داده و - مثلاً - ثابت کرده اند که آیات عهدین یا قرآن کریم، اگرچه دلالت ظاهری بر خلقت مستقل انسان از خاک دارد، با توجه به قراین مختلف می تواند با نظریه تکامل نیز سازگار باشد. به بیان دیگر، آیات کتاب مقدس به صراحت درباره خلقت مستقل انسان سخن نگفته است و از این رو تعارضی با داده های زیست شناسی ندارد. اینان یک به یک موارد ادعایی را بررسی کرده، در نهایت نتیجه می گیرند که تعارضی بین داده های علم و آموزه های دین نیست.

دیگر آن که، برخی از ناقدان با بهره گیری از دیدگاه های رایج در فلسفه علم، مبنی بر این که نظریات علمی برگردان واقعیت های خارجی نیست، بلکه بر ساخته های ذهنی انسان استوار است که به دلیل سودمندی در تحلیل و تبیین حوادث عالم مقبول افتاده است، به نقد دیدگاه تعارض ادعایی پرداخته اند. به نظر اینان - مثلاً - نظریه تکامل سخنی در مورد این که بهواقع انسان از میمون زاده شده است، نمی گوید بلکه فقط می گوید که اگر چنین فرض کنیم، برخی از مجهولات ما درباره حیات انسان حل می شود. این نگرش به داده های علمی غیر از آن است که بگوییم علم قطع آور نیست و چیزی جز مظنونات نمی باشد و نباید برای آنها دست از آموزه های دینی برکشید؛ زیرا در این نگرش اساساً علم - نه به ظن و نه به یقین - مدعی بیان واقع نیست. این نظریه، که در فلسفه علم امروز رواج دارد، ابزارانگاری نامیده می شود.

به نظر آنها نظریه ها «افسانه» یا «مجعول» اند. به این معنا که ابداعات بشری برای همارایی یا ایجاد گزاره های مشاهدتی هستند. (۲) اینان «اصرار نمی‌ورزند که موجودات واقعی متحصّلی وجود دارند که ما به ازای خارجی آن مفاهیم اند. قوانین و نظریه ها اختراع می شوند، نه اکتشاف.» (۳) با توجه به این مطلب، برخی مدّعی شده اند که تعارضی بین علم و دین نیست؛ زیرا آنچه دین می گوید واقعیت است، اما آنچه علم می گوید افسانه ای مجعول است برای بهره مندی در عمل.

نظریه تعارض، مورد انتقادهای جدّی دیگری نیز قرار گرفته است و اینک رواجی ندارد. دیگر این احساس که آدمی بر سر دو راهی علم و دین قرار گرفته است، وجود ندارد؛ بلکه بیش تر به این می اندیشند که آدمی به هر دو آنها نیاز دارد.

۱. ایان باربور، علم و دین، ص ۷۹.

۲. عقل و اعتقاد دینی، ص ۴ و ۳۸۳.

۳. همان، ص ۳۸۷.

۴. سوره آل عمران، ص ۱۹۱.

۵. بالایمان یُعمر العلم. ( نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالحی، خطبه ۱۵۶، ص ۲۱۹) ۶. این قسمت عمدتاً برگرفته از کتاب زیر است:

- مایکل پیترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۳۶۱ - ۳۷۹.

طبق این نظر حداقل بین برخی از آموزه های اساسی دین با داده های علم تجربی تعارض است. پیش فرض اصلی این دیدگاه آن است که، هم متون وحیانی درباره طبیعت سخن گفته اند و هم علم مدّعی حقیقت نمایی در این عرصه است؛ لیکن گفته های آن دو در برخی موارد متعارض است. طرفداران این نظریه مواردی از تعارض را فهرست می کنند و چون اصولاً بحث نسبت علم و دین در فضای تفکر مسیحی مغرب زمین شکل گرفته است، موارد انتخابی همگی از عهدین است، هرچند برخی از دانشوران در کشورهای اسلامی در تکمیل فهرست یادشده کوشیده اند آیاتی از قرآن کریم را نشان دهند که آنها نیز با داده های علمی ناسازگار است.

در فهرست مذکور مواردی از این دست دیده می شود: آیات کتاب مقدس از زمین - مرکزی عالم دفاع می کند در حالی که علم، خورشید - مرکزی را پذیرفته است؛ آموزه های دینی از خلقت ثابت انواع - بهویژه انسان - سخن می گوید، در حالی که علم زیست شناسی، تحوّل انواع را پذیرفته و آدمی را از نسل میمون می داند. (۱)

البته باید توجه داشت که برخی از معتقدان تعارض بین علم و دین، آنگاه که بر سر دو راهی انتخاب بین علم و دین قرار می گیرند، جانب دین را نگاه داشته، از خیر علم می گذرند، و حاضر نیستند سخنی را برخلاف آموزه های دینی خود بپذیرند. برخی از ایشان هم فواید علم را در نظر گرفته، آن را اجتناب ناپذیر می یابند و ناچار از دین دست می کشند و آنچه را که می باید از دین می آموختند، در انبان علم می جویند.

مخالفان دیدگاه تعارض علم و دین، دوگونه نقد پیش می نهند: یکی این که موارد ادعایی تعارض را مورد بحث قرار داده و - مثلاً - ثابت کرده اند که آیات عهدین یا قرآن کریم، اگرچه دلالت ظاهری بر خلقت مستقل انسان از خاک دارد، با توجه به قراین مختلف می تواند با نظریه تکامل نیز سازگار باشد. به بیان دیگر، آیات کتاب مقدس به صراحت درباره خلقت مستقل انسان سخن نگفته است و از این رو تعارضی با داده های زیست شناسی ندارد. اینان یک به یک موارد ادعایی را بررسی کرده، در نهایت نتیجه می گیرند که تعارضی بین داده های علم و آموزه های دین نیست.

دیگر آن که، برخی از ناقدان با بهره گیری از دیدگاه های رایج در فلسفه علم، مبنی بر این که نظریات علمی برگردان واقعیت های خارجی نیست، بلکه بر ساخته های ذهنی انسان استوار است که به دلیل سودمندی در تحلیل و تبیین حوادث عالم مقبول افتاده است، به نقد دیدگاه تعارض ادعایی پرداخته اند. به نظر اینان - مثلاً - نظریه تکامل سخنی در مورد این که بهواقع انسان از میمون زاده شده است، نمی گوید بلکه فقط می گوید که اگر چنین فرض کنیم، برخی از مجهولات ما درباره حیات انسان حل می شود. این نگرش به داده های علمی غیر از آن است که بگوییم علم قطع آور نیست و چیزی جز مظنونات نمی باشد و نباید برای آنها دست از آموزه های دینی برکشید؛ زیرا در این نگرش اساساً علم - نه به ظنّ و نه به یقین - مدّعی بیان واقع نیست. این نظریه، که در فلسفه علم امروز رواج دارد، ابزارانگاری نامیده می شود.

به نظر آنها نظریه ها «افسانه» یا «مجموع» اند. به این معنا که ابداعات بشری برای همارایی یا ایجاد گزاره های مشاهدتی هستند. (۲) اینان «اصرار نمی ورزند که موجودات واقعی متحصّلی وجود دارند که ما به ازای خارجی آن مفاهیم اند. قوانین و نظریه ها اختراع می شوند، نه اکتشاف.» (۳) با توجه به این مطلب، برخی مدّعی شده اند که تعارضی بین علم و دین نیست؛ زیرا آنچه دین می گوید واقعیت است، اما آنچه علم می گوید افسانه ای معمول است برای بهره مندی در عمل.

نظریه تعارض، مورد انتقادهای جدی دیگری نیز قرار گرفته است و اینک رواجی ندارد. دیگر این احساس که آدمی بر سر دو راهی علم و دین قرار گرفته است، وجود ندارد؛ بلکه بیش تر به این می اندیشند که آدمی به هر دو آنها نیاز دارد.

دو. علم و دین دو نهاد متمایز و بیگانه

سخن کسانی که کنار نهادن دین یا علم را از ساحت زندگی انسان بر نمی تابند، این است که دین و علم دو مقوله جدا از هم و متغایزند، و وظیفه و کارکرد متمایزی دارند و از این روی هرگونه تعارضی میان آن دو، از اساس منتفی است. تعارض بین دو چیز در صورتی است که هر دو بر موضوع واحدی وارد شوند و احکام متفاوتی درباره آن بدهند؛ اما در جایی که موضوع و غایت و حتی، روش دو چیز متفاوت بود، تعارضی میان آنها اتفاق نمی افتد. کارکرد علم، تبیین حوادث طبیعی به روش مشاهده و آزمون، برای پیش بینی حوادث آینده و تفوق بر طبیعت است؛ لیکن کارکرد دین، به کلی متفاوت و در منطقه ای دیگر است.

کارل بارت - که یکی از تأثیرگذارترین متکلمان مسیحی است و بیشترین نقش را در بسط و توسعه سخت کیشی نوین دارد - معتقد بود که الاهیات و علم با موضوع های از بُن متفاوتی سروکار دارند. موضوع الاهیات تجلی خداوند در مسیح است و موضوع علم، جهان طبیعت. خدای متعال را فقط از طریق تجلی اش بر ما می توان شناخت، اما شناخت طبیعت به مدد عقل بشری است.

ایان باربور در این باره می نویسد:

از نظرگاه سخت کیشی نوین، فرق بین روش های الاهیات و علم، ناشی از تفاوت بین موضوع معرفت آنها است. الاهیات با خداوند متعال و مرموز سر و کار دارد و خداوند آن چنان بی شباهت به جهان، یعنی عرصه تحقیق علم است که روش های یکسانی را نمی توان در هر دو حوزه به کار برد. خداوند فقط از آن رو شناخته شده است که خود را در مسیح جلوه گر ساخته است؛ ولی علم با کشف و کوشش بشری پیش می رود، و هیچ مددی به ایمان دینی که سراپا منوط به کشش ربانی است، نمی رساند. (۴) پیش فرض اصلی سخت کیشی نوین این است که:

۱. موضوع تحول انواع در حد یک فرضیه است و در مقابل آن، فرضیه های دیگری مانند ترانسفورمیسم و موتاسیونیسم وجود دارند که تحول انواع را نمی پذیرند.

۲. ایان باربور، علم و دین، ص ۱۹۹.

۳. همان، ص ۲۰۰.

۴. همان، ص ۱۴۶.

متون مقدس، هیچ چیز معتبر و موثقی راجع به مسائل علمی به ما نمی گوید. (۱) فیلسوفان اگزیستانسیالیست، معمولاً معرفت علمی را غیرشخصی و عینی می دانند، اما معرفت دینی را عمیقاً شخصی و ذهنی. موضوع علم، اشیای مادی و نقش و کارکرد آنها است، اما موضوع دین واقعیت های شخصی و اخلاقی.

در اصالت وجود (اگزیستانسیالیسم) جدانگاری روش های معمول در الاهیات و علم، در درجه اول ناشی از تقابل بین حوزه خودآگاهی انسان و حوزه اعیان و امور فاقد آگاهی است. (۲) اکثر نویسندگان و متفکران اگزیستانسیالیست، سودمندی دانش علمی را مسلّم گرفته اند، فقط یادآور شده اند که اهم مسائل که به هویت و حیات درونی انسان مربوط می شود، فراتر از دسترس و دامنه علم است و بر این باورند که اغلب اضلاع وجود انسانی فقط در طی و از طریق تصمیم گیری، تعهد و درگیر شدن در متن زندگی، معلوم و مفهوم می شود، نه از طریق رهیافت فارغ بالانه و خردورزانه دانشمندان. (۳) فیلسوفان تحلیل زبانی، دین و علم را دو بازی زبانی متفاوت می دانند که هریک برای هدف خاصی برنامه ریزی شده است. غایت علمی نوعاً پیش بینی و کنترل است؛ اما زبان دین برای مقاصد نظیر نیایش و کسب آرامش به کار می رود.

هر حوزه مقال، باید مقولات و منطقی را که برای منظوره های خویش مناسب تر می یابد، به کار برد. در مورد علم، تحلیلگران غالباً نظر وسیله انگارانه دارند؛ یعنی نظریه ها را بیش تر «مفید» می دانند تا واقعی و وظیفه اصلی زبان علمی را پیش بینی و مهار می دانند. (۴) ولی درباره زبان دین معمولاً آن را «توصیه و تصویب یک نحوه زندگی»، «اظهار سرسپاری به یک سلسله اصول اخلاقی» و یا «تمهید یک خودشناسی» می دانند. (۵) به هر روی، جدانگاری مطلق میان علم و دین، نمایانگر رهیافت و تلقی غالب در دهه های اخیر است. (۶) به رغم نکات مثبتی که در این دیدگاه وجود دارد، اشکال اساسی آن، نادیده گرفتن بخشی از زبان دین است، که بیان

حقایق طبیعی است. در هر کتاب مقدسی - از جمله قرآن کریم - در مورد باد و باران و سایر حوادث طبیعی سخن رفته است و نمی توان آن را انکار کرد. ما نمی توانیم برای اجتناب از تعارض ادعایی، بخشی از گفتارهای دینی را، که در متون مقدس است، نادیده بگیریم و بر کارکردهای دیگر زبان دینی تأکید ورزیم. درست است که دین برای اظهار «سرسپاری به خداوند» آمده و یا توصیه و تصویب زندگی ویژه ای است، اما همین دین درباره عالم نیز سخن گفته است و گاهی چنین می نماید که این سخنان با داده های علمی در تعارض است؛ پس باید چاره ای اندیشید.

۱. همان ، ص ۱۴۷.

۲. همان .

۳. همان ، ص ۱۴۹.

۴. همان ، ص ۱۵۳.

۵. همان ، ص ۱۵۴.

۶. رک: همان ، ص ۱۵۵.

سه. علم و دین دو نهاد مکمل

در سال های اخیر، کسانی مدعی شده اند که علم و دین ممکن است موضوع واحدی داشته باشند، اما غرض و غایت آن دو متفاوت است. اینان تمایز موضوعی میان علم و دین را نپذیرفته، می گویند: بسا که دین نیز درباره حوادث طبیعی سخن گفته است. اما داشتن موضوع واحد، موجب تعارض میان آن دو نیست؛ زیرا تبیین دینی از یک حادثه طبیعی، سمت و سویی متفاوت با تبیین علمی آن حادثه دارد. برای مثال ممکن است درباره یک تابلوی تبلیغاتی که بر سردر یک کتابخانه نصب شده است، دوگونه تبیین داشت: یکی این که بگوییم جنس تابلو از چیست و اموری از این دست و دیگر این که بگوییم نیت کسی که آن را نصب کرده است، چیست. هر دو تبیین اگرچه به یک چیز مربوط است، چون غایت های متفاوت دارند، تعارضی بین آن دو رخ نمی دهد؛ بلکه این تبیین ها مکمل همدیگرند.

گفته اند: اگر دین درباره عالم طبیعت، سخنی گفته باشد، غرض از آن کشف معانی حوادث طبیعی است؛ در حالی که علم با علل حوادث طبیعی سروکار دارد.

اگر دقت کنیم پیش فرض این نظریه با نظریه پیشین مشترک است؛ زیرا هر دو بر این باورند که دین سخنی درباره علل حوادث طبیعی نگفته است؛ اما در این دیدگاه اگر دین سخنی درباره طبیعت داشته باشد، به معانی حوادث واقعه مربوط است.

این نکته بهره ای از حقیقت دارد؛ زیرا غرض اصلی بیان دینی، اشاره به معانی حوادث است و بر همین اساس است که قرآن کریم، حوادث عالم را آیاتی می داند که حاکی از قدرت، علم و عنایت خداوند به عالم است. گویی حوادث عالم، همگی جملاتی هستند که از آنها معنایی اراده شده است: بازگرداندن همه آفریده ها و پدیده هابه خداوند.

اما غفلت از نکته ای مهم و اساسی موجب برداشت غلط از رابطه علم و دین شده است و آن این که دین گاهی واقعاً درباره علل اشیا و حوادث سخن گفته است؛ درست آن گونه که علم از آنها سخن می گوید. چنان که گذشت، دین درباره کیفیت پیدایش بادهاء، باران و... سخن گفته است. سخن گفتن از معانی حوادث منافاتی با سخن از علل آنها ندارد. اصولاً این ویژگی جهان بینی دینی است که معانی و آرمان ها را به واقعیت های عالم پیوند می دهد و آنها را در آئینه واقعیت های بنیادین هستی می تاباند. بنابراین نباید از این نکته غفلت شود که برخی از گزاره های متون دینی نقش جملات و اظهارات علمی را نیز دارند.

در چنین تفسیری از دین، امکان آن هست که بین گفته دین و دستاورد علم تعارض افتد و مشکل از نو زنده شود.

در پاسخ باید گفت: علی الاصول چنین امکانی وجود دارد، اما راه های رهایی از این چالش هم وجود دارد: یکی این که متون دینی تا حدی مجال تفسیر و تأویل دارند؛ دیگر این که نظریات علمی هم تا حدودی آمیخته با ظنّ و فرض اند. توجه به این دو نکته کافی است تا تعارض های محتمل میان علم و دین را چندان جدّی نگیریم؛ اگرچه، راه حل های دیگری هم ارائه شده است.

نکته مهم و اساسی تر این است که اگر تعارض هایی بین کتاب مقدس مسیحیان با علم صورت گرفته است، قابل تعمیم و سرایت به کتاب مقدس مسلمانان نیست. شاید یکی از دلایل وقوع تعارض بین علم و دین در مسیحیت، تغییر و دست خوردگی هایی است که در کتاب مقدس مسیحیان واقع شده است، و این آفت نتوانسته است به چهره قرآن و سیمای علم خدشه وارد کند.

درباره انطباق آیات قرآن کریم با دستاوردهای علمی، سخن فراوان گفته و کتاب ها نوشته اند.

قرآن کریم، سخن گفتن خداوند با پیامبران را وحی نامیده است. وحی به معنای القای محرمانه چیزی است. موارد استعمال این کلمه در قرآن مختلف است و گاهی درباره انسان هایی هم که پیامبر نیستند، این تعبیر به کار رفته است:

و به مادر موسی وحی کردیم که: «او را شیر ده، و چون بر او بیمناک شدی او را در نیل انداز، و مترس و اندوه مدار که ما او را به تو باز می گردانیم و از [ زمره ] پیمبرانش قرار می دهیم.» (۱) و گاهی به حیوانات نسبت داده شده است:

و پروردگار تو به زنبور عسل وحی کرد که از پاره ای کوه ها و از برخی درختان و از آنچه داریست می کنند، خانه هایی برای خود بنا کن. (۲) و گاهی حتی به جمادات هم وحی الهی فرود آمده است:

آن روز است که [ زمین ] خبرهای خود را بازگوید [ همان گونه ] که پروردگارت بدان وحی کرده است. (۳) معنای مشترک وحی در تمام این استعمال ها، هدایت و راهنمایی پنهان از دیده دیگران، است. خداوند مادر موسی، زنبور عسل و زمین را هدایت می کند، ولی چگونگی این هدایت بر ما پوشیده است. البته در هر مورد، وحی الهی مناسب با گیرنده هدایت، شکل خاصی به خود می گیرد.

هدایت نوع انسان هم از طریق وحی به برگزیدگان صورت می گیرد:

ما هم چنان که به نوح و پیامبران بعد از او، وحی کردیم، به تو [ نیز ] وحی کردیم، و به ابراهیم و اسماعیل و اسحق و یعقوب و اسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان [ نیز ] وحی نمودیم، و به داوود زبور بخشیدیم. (۴) تحلیل وحی و شناخت آن برای ما تنها در پرتو توصیف هایی ممکن است که انبیا از آن داده اند. برای ایمان به وحی که شرط لازم تدبیر است و بدون آن امکان بهره مندی از برکات دین وجود ندارد، لزومی به شناسایی دقیق آن نیست و تنها توجه به امکان آن و ادعای انبیا در باب وقوعش کافی است. البته فهم و شناخت وحی، در تعمیق معرفت دینی مؤثر است.

اکنون ما بر اسا گزارش انبیا، گامی چند در وادی شناخت وحی برمی داریم.

وحی گشوده شدن روزنه ای به عالم غیب و افق های جدیدی از آسمان معنا به روی انبیا است. وحی از جانب خداوند است و گاهی پیامبر نیز انتظار آن را ندارد:

و تو امیدوار نبودی که بر تو کتاب القا شود؛ بلکه این رحمتی از پروردگار تو بود. پس تو هرگز پشتیبان کافران مباش. (۵) این ویژگی، وحی را هم از نبوغ و هم از کشف و شهود، برتر می نشاند. نبوغ، قدرت شدید ذهنی است که برخی افراد را بدون نیاز به طی مراحل علمی لازم و معمول، به درک حقایق توفیق می دهد. اما سنخ حقیقت هایی که از این رهگذر حاصل می آیند، از نوع همان حقایقی است که عقل قادر به ادراک آنها است؛ برخلاف حقایق وحیانی که بر اثر گشوده شدن چشم انداز جدید آشکار می شود. نابغه مانند کسی است که حسّ او از قدرت دریافت فوق العاده ای برخوردار است و آن چه دیگران به سختی حسّ می کنند، او به سرعت درمی یابد؛ اما پیامبر هم چون کسی است که افزون بر حسّ های مردمان عادی - که نابغه هم جزء آنها است - حس دیگری دارد که به نیروی آن از خداوند آگاهی هایی می گیرد که دیگران و حتی نوابغ را بدان دسترسی نیست.

۱. سوره قصص، آیه ۷.

۲. سوره نحل، آیه ۶۸.

۳. سوره زلزال، آیه ۳ و ۴.

۴. سوره نساء، آیه ۱۶۳.

۵. سوره قصص، آیه ۸۶.

کشف و شهود که معمولاً بر اثر ریاضت نفس برای برخی ممکن می گردد، برخلاف وحی، از انسان شروع می شود. انسان اگر توجه خود را از بیرون، معطوف به درون کند و مدّتی نفس سرکش را ریاضت دهد، حقایقی را در عمق جان خود می یابد که دیگران از آن بی بهره اند. وی این حقایق را از کسی دریافت نمی کند، بلکه ریاضت نفس باعث می شود تا کدورت های نشسته بر دل او سترده شود و حقایق پنهان در آن عیان گردد. اما در وحی، پیامبر فقط گیرنده پیام است و خود مخاطبی است که کسی برای او سخن می گوید. گویی جبرئیل به او تعلیم می دهد:

... این سخن به جز وحی ای که وحی می شود نیست. آن را [ فرشته ] شدیدالقوی به او فرا آموخت. (۱) پیامبران به وضوح در می یابند که کسی سخنی به آنان می آموزد و در بسیاری از اوقات معلّم خود را که فرشته ای از فرشتگان الهی (جبرئیل) است، می بینند؛ اما در کشف و شهود چنین حالتی به صاحب کشف دست نمی دهد.

همین دریافت زلال است که آن را از هرگونه اختلاط با کلام بشری ایمن می کند. وحی بر خلاف تصویری که متأسفانه امروز در برخی از فرقه های مسیحیت دیده می شود - که آن را با تجربه دینی دیگران قیاس کرده می گویند: کتاب مقدس تعبیر و تفسیر اموری است که عیسی (علیه السلام) در کشف و شهود خود یافته است - از هرگونه دخالت ذهن پیامبر در بیان آن، خالی است. شاید دلیل این که در قرآن کریم بیش از سیصدبار خطاب به پیامبر بزرگ اسلام (صلی الله علیه وآله) از واژه «قُل» یعنی «بازگو» استفاده شده است، این نکته باشد که نقش پیامبر در ابلاغ وحی فقط تکرار بی کم و کاست پیام الهی است و از این که کوچک ترین تغییری در آن بدهد، سخت بیم داده شده است. پیامبر (صلی الله علیه وآله) به این مسؤولیت بزرگ خود واقف بود و از این رو هنگام گرفتن وحی بی درنگ به قرائت آن می پرداخت، تا مبدا حرفی از آن از خاطرش برود؛ اما خداوند به او اطمینان داد:

پس بلند مرتبه است خدا، فرمانروای برحق. و در [ خواندن ] قرآن، پیش از آن که وحی آن بر تو پایان یابد، شتاب مکن، و بگو: «پروردگارا، بر دانشم بیفزای.» (۲) از همین رو است که پیامبران از میان کسانی انتخاب می شدند که شهرتی به دانشوری و علم نداشته و گاه خواندن و نوشتن نیز نمی دانستند؛ تا این شبهه بر ذهن آدمیان هجوم نیاورد که گفته های آنان، حاصل دریافت شهودی است که با بیانی عصری و برگرفته از فرهنگ زمانه آمیخته است:

و تو هیچ کتابی را پیش از این نمی خواندی و با دست [ راست ] خود [ کتابی ] نمی نوشتی، و گرنه باطل اندیشان قطعاً به شک می افتادند. (۳) وحی الهی به همان صورتی که بر پیامبر القا شده در اختیار مردم قرار گرفته است و خداوند برای زدودن شبهه از ذهن انسان ها درباره پیامبر خود چنین می گوید:

[ پیام ] فرود آمده ای است از جانب پروردگار جهانیان، و اگر [ پیامبر ] پاره ای گفته ها بر ما بسته بود، دست راستش را سخت می گرفتیم، سپس رگ قلبش را پاره می کردیم و هیچ یک از شما مانع از [ عذاب ] او نمی شد. (۴) معنای آیه آن نیست که احتمال دستکاری پیامبر در متن وحی وجود داشت و خداوند با تهدید او به

کیفری سخت مانع از آن شد! چنین فهمی از آیه نشان گر عدم آشنایی با قواعد زبان است. مفهوم آیه تأکید بر اهمیت حفظ متن وحی از هرگونه تغییر و دگرگونی است؛ چنان که مثلاً گاهی شما می گوئید: «حتی اگر پدرم بگوید، این کار را انجام نمی دهم.» این گونه سخن گفتن بیش تر برای بیان اهمیت کاری است، نه این که بهوقوع احتمال چنین درخواستی از سوی پدر شما وجود دارد. خداوند هم می فرماید صیانت وحی، چنان حیاتی است که اگر عزیزترین افراد (پیامبر اسلام) هم به فرض محال در آن تصرف کند، چنین کیفری می دهم، تا چه رسد به دیگران.

خلاصه، وحی نوعی شعور غیرعادی است که در چارچوب تحلیل طبیعی نمی گنجد و تنها به خواست خداوند و اذن او صورت می گیرد. همین غیرعادی بودن آن است که پذیرش آن را برای عده ای سخت و دشوار کرده است و آنان به حق، طالب دلیلی بر صدق ادعای حاملان وحی اند و خداوند تقاضای ایشان را از طریق معجزه برمی آورد.

#### الف. وحی

هر امت و ملّتی شاهد دعوت پیامبری بوده و این دعوت ضروری و لازم بوده است و چنان که گذشت، عقل هم ضرورت آن را در می یابد. اینک سخن در این است که پیامبران با این که خود بشری هم چون دیگران بودند، چگونه با خداوند تماس گرفته، پیام او را دریافت می کردند.

بسیاری از مردم امکان تماس مخلوق را با خالق از شگفتی هایی می دانستند که در باور نمی گنجد:

آیا برای مردم شگفت آور است که به مردی از خودشان وحی کردیم که: مردم را بیم ده و به کسانی که ایمان آورده اند مژده ده که برای آنان نزد پروردگارشان سابقه نیک است؟ کافران گفتند: «این [مرد] قطعاً افسونگری آشکار است.» (۱)

سوره یونس، آیه ۲.

قرآن کریم، سخن گفتن خداوند با پیامبران را وحی نامیده است. وحی به معنای القای محرمانه چیزی است. موارد استعمال این کلمه در قرآن مختلف است و گاهی درباره انسان هایی هم که پیامبر نیستند، این تعبیر به کار رفته است:

و به مادر موسی وحی کردیم که: «او را شیر ده، و چون بر او بیمناک شدی او را در نیل انداز، و مترس و اندوه مدار که ما او را به تو باز می گردانیم و از [ زمره ] پیمبران‌ش قرار می دهیم.» (۱) و گاهی به حیوانات نسبت داده شده است:

و پروردگار تو به زنبور عسل وحی کرد که از پاره ای کوه ها و از برخی درختان و از آنچه داریست می کنند، خانه هایی برای خود بنا کن. (۲) و گاهی حتی به جمادات هم وحی الهی فرود آمده است:

آن روز است که [ زمین ] خبرهای خود را بازگوید [ همان گونه ] که پروردگارت بدان وحی کرده است. (۳) معنای مشترک وحی در تمام این استعمال ها، هدایت و راهنمایی پنهان از دیده دیگران، است. خداوند مادر موسی، زنبور عسل و زمین را هدایت می کند، ولی چگونگی این هدایت بر ما پوشیده است. البته در هر مورد، وحی الهی مناسب با گیرنده هدایت، شکل خاصی به خود می گیرد.

هدایت نوع انسان هم از طریق وحی به برگزیدگان صورت می گیرد:

ما هم چنان که به نوح و پیامبران بعد از او، وحی کردیم، به تو [ نیز ] وحی کردیم، و به ابراهیم و اسماعیل و اسحق و یعقوب و اسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان [ نیز ] وحی نمودیم، و به داوود زبور بخشیدیم. (۴) تحلیل وحی و شناخت آن برای ما تنها در پرتو توصیف هایی ممکن است که انبیا از آن داده اند. برای ایمان به وحی که شرط لازم تدبیر است و بدون آن امکان بهره مندی از برکات دین وجود ندارد، لزومی به شناسایی دقیق آن نیست و تنها توجه به امکان آن و ادعای انبیا در باب وقوعش کافی است. البته فهم و شناخت وحی، در تعمیق معرفت دینی مؤثر است.

اکنون ما بر اساس گزارش انبیا، گامی چند در وادی شناخت وحی برمی داریم.

وحی گشوده شدن روزنه ای به عالم غیب و افق های جدیدی از آسمان معنا به روی انبیا است. وحی از جانب خداوند است و گاهی پیامبر نیز انتظار آن را ندارد:

و تو امیدوار نبودی که بر تو کتاب القا شود؛ بلکه این رحمتی از پروردگار تو بود. پس تو هرگز پشتیبان کافران مباش. (۵) این ویژگی، وحی را هم از نبوغ و هم از کشف و شهود، برتر می‌نشانند. نبوغ، قدرت شدید ذهنی است که برخی افراد را بدون نیاز به طی مراحل علمی لازم و معمول، به درک حقایق توفیق می‌دهد. اما سنخ حقیقت‌هایی که از این رهگذر حاصل می‌آیند، از نوع همان حقایقی است که عقل قادر به ادراک آنها است؛ برخلاف حقایق وحیانی که بر اثر گشوده شدن چشم انداز جدید آشکار می‌شود. نابغه مانند کسی است که حسّ او از قدرت دریافت فوق‌العاده‌ای برخوردار است و آن چه دیگران به سختی حسّ می‌کنند، او به سرعت درمی‌یابد؛ اما پیامبر هم چون کسی است که افزون بر حسّ‌های مردمان عادی - که نابغه هم جزء آنها است - حس دیگری دارد که به نیروی آن از خداوند آگاهی‌هایی می‌گیرد که دیگران و حتی نوابغ را بدان دسترسی نیست.

۱. سوره قصص، آیه ۷.

۲. سوره نحل، آیه ۶۸.

۳. سوره زلزال، آیه ۳ و ۴.

۴. سوره نساء، آیه ۱۶۳.

۵. سوره قصص، آیه ۸۶.

کشف و شهود که معمولاً بر اثر ریاضت نفس برای برخی ممکن می‌گردد، برخلاف وحی، از انسان شروع می‌شود. انسان اگر توجّه خود را از بیرون، معطوف به درون کند و مدّتی نفس سرکش را ریاضت دهد، حقایقی را در عمق جان خود می‌یابد که دیگران از آن بی‌بهره‌اند. وی این حقایق را از کسی دریافت نمی‌کند، بلکه ریاضت نفس باعث می‌شود تا کدورت‌های نشسته بر دل او سترده شود و حقایق پنهان در آن عیان گردد. اما در وحی، پیامبر فقط گیرنده پیام است و خود مخاطبی است که کسی برای او سخن می‌گوید. گویی جبرئیل به او تعلیم می‌دهد:

... این سخن به جز وحی‌ای که وحی می‌شود نیست. آن را [فرشته] شدیدالقوی به او فرا آموخت. (۱)  
پیامبران به وضوح در می‌یابند که کسی سخنی به آنان می‌آموزد و در بسیاری از اوقات معلّم خود را که

فرشته ای از فرشتگان الهی (جبرئیل) است، می بینند؛ اما در کشف و شهود چنین حالتی به صاحب کشف دست نمی دهد.

همین دریافت زلال است که آن را از هرگونه اختلاط با کلام بشری ایمن می کند. وحی بر خلاف تصویری که متأسفانه امروز در برخی از فرقه های مسیحیت دیده می شود - که آن را با تجربه دینی دیگران قیاس کرده می گویند: کتاب مقدس تعبیر و تفسیر اموری است که عیسی (علیه السلام) در کشف و شهود خود یافته است - از هرگونه دخالت ذهن پیامبر در بیان آن، خالی است. شاید دلیل این که در قرآن کریم بیش از سیصدبار خطاب به پیامبر بزرگ اسلام (صلی الله علیه وآله) از واژه «قُل» یعنی «بازگو» استفاده شده است، این نکته باشد که نقش پیامبر در ابلاغ وحی فقط تکرار بی کم و کاست پیام الهی است و از این که کوچک ترین تغییری در آن بدهد، سخت بیم داده شده است. پیامبر (صلی الله علیه وآله) به این مسؤولیت بزرگ خود واقف بود و از این رو هنگام گرفتن وحی بی درنگ به قرائت آن می پرداخت، تا مبادا حرفی از آن از خاطرش برود؛ اما خداوند به او اطمینان داد:

پس بلند مرتبه است خدا، فرمانروای برحق. و در [خواندن] قرآن، پیش از آن که وحی آن بر تو پایان یابد، شتاب مکن، و بگو: «پروردگارا، بر دانشم بیفزای.» (۲) از همین رو است که پیامبران از میان کسانی انتخاب می شدند که شهرتی به دانشوری و علم نداشته و گاه خواندن و نوشتن نیز نمی دانستند؛ تا این شبهه بر ذهن آدمیان هجوم نیاورد که گفته های آنان، حاصل دریافت شهودی است که با بیانی عصری و برگرفته از فرهنگ زمانه آمیخته است:

و تو هیچ کتابی را پیش از این نمی خواندی و با دست [راست] خود [کتابی] نمی نوشتی، و گرنه باطل اندیشان قطعاً به شک می افتادند. (۳) وحی الهی به همان صورتی که بر پیامبر القا شده در اختیار مردم قرار گرفته است و خداوند برای زدودن شبهه از ذهن انسان ها درباره پیامبر خود چنین می گوید:

[پیام] فرود آمده ای است از جانب پروردگار جهانیان، و اگر [پیامبر] پاره ای گفته ها بر ما بسته بود، دست راستش را سخت می گرفتیم، سپس رگ قلبش را پاره می کردیم و هیچ یک از شما مانع از [عذاب] او نمی شد. (۴) معنای آیه آن نیست که احتمال دستکاری پیامبر در متن وحی وجود داشت و خداوند با تهدید او به کیفری سخت مانع از آن شد! چنین فهمی از آیه نشان گر عدم آشنایی با قواعد زبان است. مفهوم آیه تأکید بر اهمّیت حفظ متن وحی از هرگونه تغییر و دگرگونی است؛ چنان که مثلاً گاهی شما

می گویند: «حتی اگر پدرم بگوید، این کار را انجام نمی دهم.» این گونه سخن گفتن بیش تر برای بیان اهمیت کاری است، نه این که به واقع احتمال چنین درخواستی از سوی پدر شما وجود دارد. خداوند هم می فرماید صیانت وحی، چنان حیاتی است که اگر عزیزترین افراد (پیامبر اسلام) هم به فرض محال در آن تصرف کنند، چنین کیفی می دهم، تا چه رسد به دیگران.

خلاصه، وحی نوعی شعور غیرعادی است که در چارچوب تحلیل طبیعی نمی گنجد و تنها به خواست خداوند و اذن او صورت می گیرد. همین غیرعادی بودن آن است که پذیرش آن را برای عده ای سخت و دشوار کرده است و آنان به حق، طالب دلیلی بر صدق ادعای حاملان وحی اند و خداوند تقاضای ایشان را از طریق معجزه برمی آورد.

#### ب. معجزه

پیامبران مدعی دریافت پیام الهی از طریق وحی اند و - چنان که گذشت - وحی شکسته شدن حد و مرز ادراک معمولی آدمیان است. به بیان دیگر، خودِ وحی و گرفتن پیام از خداوند، معجزه و خرقِ عادت است. تصدیق و ایمان به این ادعا یا بر اساس گواهی فطرت و اطمینان برآمده از عمق جان آدمی است و یا از رهگذر استدلال و استنباط. طلبِ دلیل بر صدق ادعای پیامبران، امری معقول و پسندیده است که بارها از طرف مردم صورت می گرفت: «و گفتند: چرا از جانب پروردگارش معجزه ای برای ما نمی آورد؟» (۵) و خداوند هم هرگاه این طلب، برخاسته از حق جوئی بوده است، اجابت فرموده است: «سپس موسی و برادرش هارون را با آیات خود و حجتی آشکار فرستادیم.» (۶) هرگاه آدمیان در صحت ادعای انبیا تردید می کردند و یا در اطمینانشان اندکی کاستی پدید می آمد، خداوند آیه های خود را همراه پیامبران می فرستاد تا از طریق این نشانه ها تردید ایمان سوز انسان ها خاموش شود و شعله اطمینانشان افروخته تر گردد. این آیه ها همان است که در اصطلاح متکلمان، معجزه خوانده شد، و بر صدق ادعای انبیا درگرفتن وحی دلالت دارند.

۱. سوره نجم، آیه ۴ و ۵.

۲. سوره طه، آیه ۱۱۴.

۳. سوره عنکبوت، آیه ۴۸.

۴. سوره الحاقه، آیات ۴۳ - ۴۸.

۵. سوره طه، آیه ۱۳۳.

۶. سوره مؤمنون، آیه ۴۵.

گفتنی است که معجزه - گرچه به همین نام و لفظ در قرآن و کتاب مقدس مسیحیان نیامده است - از ضروریات ادیان است و ایمان به وقوع آن به معنای ایمان به قدرت غیبی انبیا، شرط رستگاری است. کتاب مقدس مسیحیان نیز از وقوع معجزه سخن گفته است:

پس موسی عصای خود را به طرف دریا دراز کرد و خداوند آب دریا را شکافت و از میان آب راهی برای عبور بنی اسرائیل آماده ساخت. تمام شب نیز از مشرق باد سختی وزیدن گرفت و این راه را خشک کرد. پس قوم اسرائیل از آن راه خشک در میان دریا گذشتند؛ در حالی که آب دریا در دو طرف راه، هم چون دیواری بلند بر پا شده بود. (۱) آیات قرآن مجید نیز بارها بدان اشاره کرده است:

[ فرعون ] گفت: «اگر معجزه ای آورده ای، سپس اگر راست می گویی آن را ارائه بده». پس [ موسی ] عصایش را افکند و به ناگاه اژدهایی آشکار شد. و دست خود را [ از گریبان ] بیرون کشید و ناگهان برای تماشاگران سپید [ و درخشنده ] بود. (۲) هم چنین درباره پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می گوید:

نزدیک شد قیامت و از هم شکافت ماه و هرگاه نشانه ای ببینند، روی بگردانند و گویند: «سحری دائم است». (۳) این آیات اشاره به اعجاز شکافته شدن ماه (شق القمر) دارد. حال که از منظر دینی، تردیدی در وقوع معجزه نیست، از نگاه عقل استدلالی هم باید در آن نگریست.

آیا معجزه کاری است که بدون علت محقق می شود؟ آتشی که همواره سوزانده است، ناگهان بی هیچ علتی هنگام داخل شدن ابراهیم در آن، نه فقط آزاری به او نمی رساند، بلکه فضای مطبوع خنکی را هم فراهم می کند. چنین تفسیری از معجزه نه فقط خلاف اصل بدیهی عقل است که وقوع هر حادثه ای را مستند به علت می داند، بلکه با فرهنگ خود قرآن که بر نظام سبب و مسببی عالم صحه می گذارد، منافات دارد. پذیرش وقوع معجزه بدون علت، پذیرش تصادف است که پیامدهای ویرانگری دارد؛ از جمله این که اگر بنا است معجزه بدون علت باشد، چرا کل عالم ممکنات بدون علت و برحسب تصادف موجود نشده باشد، که دیگر نیاز به خدا هم نباشد. (۴) در این که معجزه، مانند همه پدیده های این جهان، معلول علتی است، نمی توان تردید کرد.

بنابراین نمی توان پذیرفت که حادثه ای - از جمله معجزه - بدون آن که به علتی بازگردد، رخ داده باشد. اما مکاتب و مشارب مختلف، پاسخ های متفاوتی به این مسأله داده اند.

به اعتقاد اشاعره، علت تحقق معجزه اراده خداوند است و اراده او بر هر چیزی توانا است. در این اعتقاد، این که آتش معمولاً مایه گرمی است، فقط یک سنت الهی است که هر وقت بخواهد می تواند آن را تغییر دهد. آری آتش بر حسب عادت گرم می کند، اما این گرمی بخشیدن، ذاتی او نیست، تا قابل انفکاک از او نباشد. ما قدرتی بر تغییر سنت الهی نداریم، اما خداوند که خود این سنت ها را بنا نهاده است، می تواند آنها را تغییر دهد و به آتش بگوید: «ای آتش، برای ابراهیم سرد و بی آسیب باش.» (۵) گر تو خواهی آتش آب خوش شود و نخواهی آب هم آتش شود برای اشاعره هر حادثه ای مستند به مشیت خداوند است و همان جا که آتش گرمی می بخشد، خواست خداوند علت است و اگر سرد می کند باز به اراده او است. تفاوت تنها در این است که اولی فراوان تکرار شده و شکل یک قانون و عادت به خود گرفته است و دومی نادر و یگانه است.

اما حکیمان، سخن دیگری دارند. به باور آنان کار جهان چنان سهل نیست که اشاعره پنداشته اند. بر جهان طبیعت، نظام ضروری اسباب و مسببات حاکم است. گرما بخشیدن آتش یک ضرورت است و این البته منافاتی با اطلاق قدرت الهی ندارد؛ زیرا مشیت قاهر خداوند از رهگذر همین نظام ضروری که تار و پود آن سبب و مسبب است، اعمال می شود. بر این اساس - که بزرگان عالم تشیع هم از آن دفاع می کنند - معجزه نیازمند توضیح و تبیین است؛ زیرا به ظاهر چنین می نماید که نظام ضروری طبیعت را نقض کرده است.

۱. عهد عتیق ، کتاب خروج ، باب ۱۴، آیه ۲۱ و ۲۲.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۰۶ تا ۱۰۸.

۳. سوره قمر، آیه ۱ و ۲.

۴. رک: محسن جوادی، درآمدی بر خداشناسی فلسفی .

۵. سوره انبیاء، آیه ۶۹.

در توضیح و تبیین چگونگی معجزه، با فرض قبول نظام ضروری عالم دو نظر وجود دارد:

الف. معجزه اگرچه در ظاهر نقض قوانین طبیعی می نماید، در واقع چنین نیست و آن چه وجود دارد، علم انبیا به روندهای جابگزین و بدیلی است که ما به آنها واقف نیستیم. آنان به عواملی که در طبیعت وجود دارد و می توانند مثلاً چوب را به موجود زنده ای همچون اژدها تبدیل کنند، آگاهی دارند و با استفاده از همین عوامل طبیعی موفق به انجام امور خارق العاده می شوند. ما چون به روند طبیعی تبدیل عصا به اژدها واقف نیستیم، گمان می کنیم که کاری برخلاف طبیعت صورت گرفته است. گویی پیامبران به اسراری از طبیعت آگاهی دارند که با به خدمت گرفتن آنها کارهای شگفت انگیز می کنند.

این تفسیر که جایی برای دخالت قدرت غیبی نمی گشاید، پذیرفتنی نیست؛ زیرا اولاً جای این سؤال هست که پیامبران این دانش شگرف را از کجا آورده اند؟ آیا تحصیل چنین علمی از راه معمول تعلّم از دیگران و یا تأمل و مطالعه صورت گرفته است؟ اگر چنین است چرا دانشمندان هر عصری در چنین کاری پیشگام نبوده اند؟ تردیدی نیست که علم انبیا به اسرار طبیعت، نمی تواند به صورت عادی و طبیعی باشد. پس باید پذیرفت که آنها به نحوی غیرعادی و ماورای طبیعی به اسرار طبیعت علم پیدا کرده اند. اما اگر عالم شدن از راه غیرطبیعی ممکن است، چرا تبدیل عصا به اژدها از راه غیر طبیعی ممکن نباشد؟ اگر پیامبر می تواند با تکیه بر علم غیب، اسرار طبیعت را شناسایی کند، چرا نتواند به همین روش، قدرت فوق العاده پیدا کرده، در سیر طبیعی امور دخل و تصرف نماید.

ب. طبق این نظر، پیامبر با استمداد از غیب، قدرتی شگرف پیدا می کند که به وسیله آن در مسیر طبیعی امور عالم دخل و تصرف می کند. اما دخل و تصرف در روند طبیعی امور، خود در چارچوب قواعد خاصی صورت می گیرد و به معنای باطل کردن اسباب طبیعی نیست. برای توضیح بیش تر می توان فردی را که دچار فلج شده است در نظر گرفت. این معلول جسمی، برحسب اصول پزشکی قادر به حرکت نیست، اما همین بیمار گاهی در وضع روحی خاصی قرار می گیرد و به صورت غیرمنتظره ای حرکت می کند. (۱) این جا نیروی روانی در بدن بیمار اثر گذاشته و روند طبیعی آن را تغییر داده است. این مطلب که «روان درمانی» خوانده می شود، به معنای باطل کردن اصول زیست شناسی نیست، بلکه به معنای به کارگرفتن نیروی مؤثر روحی است که می تواند اثری طبیعی داشته باشد. درباره معجزه هم می توان گفت: انبیا با تکیه بر نیروی غیبی در روند طبیعی امور عالم دخل و تصرف می کنند. به طوری که رابطه ضروری بین سبب و مسبب در جای خود محفوظ است و تنها آمدن نیروی غیبی موجب تغییر در این روند شده است.

در این جا مسأله دیگری پیش می آید و آن این که مرتاض ها گاه کارهای خارق العاده ای انجام می دهند، اما تفاوت آنها با انبیا در قدرتی است که موجب این اعمال است. قدرت پیامبران به اذن خداوند است؛ در حالی که مرتاضان با تقویت قوای روحی خود و اثر گذاشتن در روندهای طبیعی، چنین اعمالی را انجام می دهند. این فرق آنگاه ظاهر می شود که بدانیم قدرت انسانی - در مرتاض - هر قدر هم که قوی باشد، اولاً برای دیگران نیز قابل تحصیل است و ثانیاً همواره مغلوب قدرت غیبی است. اما قدرت انبیا از نوع انسانی نیست، بلکه غیبی و موهبت الهی است؛ از این رو همواره غالب است و هیچوقت قابل آموزش به دیگران نیست.

برخی از دانشمندان مسلمان ضمن پذیرش نقش عناصر طبیعی در نظام خلقت و ارتباط ضروری علی و معلولی، جایی برای توجیه معجزه هم باز می گذارند و آن از رهگذر دخالت نیروی غیرطبیعی در سیر طبیعی امور است؛ بدون باطل کردن آثار طبیعی آنها. به عبارت دیگر معجزه با نقض قانون طبیعی صورت نمی گیرد؛ بلکه چگونگی استفاده از قانون طبیعی و اعمال یک نیروی غیرطبیعی بر آن است.

#### دلالت معجزه بر صدق پیامبر

در کتاب های کلامی برای تمییز معجزه از کرامت - که آن نیز انجام اعمال خارق العاده است - به مقارن بودن معجزه با ادعای نبوت و دریافت وحی و خالی بودن کرامت از این ادعا اشاره می کنند. کرامت بر خلاف ریاضت، از غیب مدد می گیرد؛ بی آن که برای اثبات رسالت باشد. همین همراهی معجزه با ادعای رسالت، اساس دلالت آن بر صدق دعوی نبوت است.

معجزه علاوه بر آن که امکان وحی را ثابت می کند، بر اساس قاعده معروف «حکم الامثال فی ما یجوز و لایجوز واحد» (۲) نشان می دهد چنان که می توان قدرتی را از غیب گرفت و عصایی را اژدها کرد، می توان سخن خداوند را از غیب گرفت و هم خود به آن علم پیدا کرد و هم دیگران را به آن آشنا کرد.

چنان که گذشت، وحی خود نوعی عمل خارق العاده و معجزه است و اگر معجزه واقع می شود، وحی هم امکان وقوع دارد. اما نقش معجزه بیشتر برای اثبات وقوع وحی است، نه امکان آن، و دلالت معجزه بر صدق ادعای انبیا در دریافت وحی است. توضیح بیش تر را به مثال زیر می سپاریم:

اگر کارگزاری در حضور حاکم، نسبتی به او بدهد و مردم حاضر را مورد خطاب قرار دهد و بگوید که حاکم چنین و چنان گفته است و بعد برای صدق ادعای خود بگوید که علامت درستی سخن من این است که حاکم،

اینک برخلاف روش معهود سه بار داستان خود را بر هم خواهد زد و حاکم نیز بعد از شنیدن سخن کارگزار خود سه بار دست خود را به هم بزند، آیا برای مردم جای تردید در درستی سخن کارگزار و این که سخن او پیام حاکم است، باقی خواهد ماند؟ داستان دلالت معجزه بر صدق پیامبر نیز چنین است: آنان در حضور فراگیر خداوند، مردم را خطاب می کنند و می گویند خداوند چنین گفته است و شاهد صدق ما این است که خداوند اینک قدرتی ماورای قدرت های انسانی به ما عطا می کند، تا در طبیعت کار شگرفی صورت دهیم و چنین هم می کنند. آیا تردیدی باقی می ماند که سخن پیامبران درست است؟ بنابراین معجزه نقش مهمی در نشان دادن صدق پیامبران دارد.

آیا زمان معجزه ها سپری شده است و ما دیگر شاهد وقوع آن نخواهیم بود؟ آیا ما حکایت معجزه ها را باید در کتاب های مقدس بخوانیم و یا از زبان دیگران بشنویم؟ پاسخ این است که ما نیز معجزه ای در پیش چشم خود داریم که اگر دل خود را پیراسته کنیم و با چشم عقل در آن بنگریم، تصدیق خواهیم کرد که معجزه ای بزرگ پیش روی ما است و از رهگذر آن به صاحب معجزه (حضرت محمد (صلی الله علیه وآله)) ایمان خواهیم آورد و یا اگر ایمان داریم آن را فزونی خواهیم بخشید. معجزه ای که اینک فراروی ما است، قرآن است که در گفتار بعدی بدان خواهیم پرداخت.

مثل داستان معالجه امیر سامانی توسط ابن سینا. (رک: مرتضی مطهری، نبوت، ص ۱۶۰). ۲. براساس این قاعده فلسفی، اشیای همانند، دارای حکمی هماننداند. برای توضیح این قاعده و موارد کاربرد آن رک: غلامحسین ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۲۰۸.

### گفتار پنجم: جاودانگی اسلام

اولین انسانی که پای بر عرصه وجود نهاد و زندگی را در زمین آغازید، پیامبری از پیامبران خدا بوده است. این سخن را می توان از ویژگی هایی که قرآن کریم برای وی برمی شمرد، دریافت:

به یقین، خداوند، آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر مردم جهان، برتری داده است. (۱) و [ خدا ] همه اسما را به آدم آموخت. (۲) سپس آدم از پروردگارش کلماتی را دریافت کرد. (۳) هم چنین به استناد ادله ای که در باب ضرورت وجود وحی و رسالت در زندگی انسان، در گفتار پیشین گذشت، نیز می توان این ادعا را - که اولین انسان پیامبر بوده است - ثابت کرد؛ زیرا او نیز برای رستگاری خویش نیاز به

امداد الهی داشته است. از آن روز تاکنون بشر همواره مورد لطف الهی بوده است و پیامبران الهی برای راهنمایی او پیایی آمده اند.

در تورات، انجیل و قرآن کریم، تنها به نام برخی از این پیامبران و داستان زندگانی آنان اشاره شده است.

ما هم چنان که به نوح و پیامبران بعد از او وحی کردیم، به تو [نیز] وحی کردیم، و به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان [نیز] وحی نمودیم، و به داوود زبور بخشیدیم.

و پیامبرانی [را فرستادیم] که در حقیقت [ماجرای] آنان را پیش تر بر تو حکایت نمودیم، و پیامبرانی که [سرگذشت] ایشان را بر تو بازگو نکرده ایم. (۴) برخی از این فرستادگان، کسانی بوده اند که خداوند ایشان را برمی انگيخت تا قوم و قبیله ای را از انحراف عقیدتی یا اخلاقی و اجتماعی ویژه ای که بدان دچار شده بودند، برهاند. اینان طیبانی برای آن بیماران بودند، و بیش از این رسالتی نداشتند. رسالت این گروه از پیامبران به مکان و زمان خاصی محدود می شد و پیام جهان شمولی نداشتند.

از میان فرستادگان الهی، کسانی نیز بودند که تبلیغ و استقرار شریعت پیامبران بزرگی مانند نوح و موسی را برعهده داشتند. آنان می بایست چراغ هدایتی را که پیامبران صاحب شریعت روشن کرده بودند، فروزان نگاه دارند و آن پیام را در دیگر محدوده های جغرافیایی و زمانی بگسترانند.

۱. سوره آل عمران، آیه ۳۳.

۲. سوره بقره، آیه ۳۱.

۳. سوره بقره، آیه ۳۷.

۴. سوره نساء، آیات ۱۶۳ و ۱۶۴.

ما تورات را، که در آن رهنمود و روشنایی بود، نازل کردیم. پیامبرانی که تسلیم [فرمان خدا] بودند، به موجب آن برای یهود داوری می کردند. (۱) گروه سوم از فرستادگان الهی کسانی بودند که در اصل فقط برای یک قوم یا ملت خاصی پیام الهی را می آوردند و خود نیز دعوی جهان شمولی نداشتند. (۲) قرآن کریم درباره حضرت یونس (علیه السلام) می فرماید:

و او را به سوی یک صدهزار [ نفر از ساکنان نینوا ] یا بیشتر روانه کردیم. پس ایمان آوردند و تا چندی برخوردارشان کردیم. (۳) افزون بر همه آنان، پیامبرانی نیز بودند که رسالتی عظیم تر داشتند و همگان مخاطب پیام الهی آنان بودند. در انجیل مرقس آمده است: «پس بدیشان گفت در تمام عالم بروید و جمیع خلایق را به انجیل موعظه کنید.» (۴) قرآن کریم نیز پیامبر اسلام را فرستاده خدا به سوی همگان می داند:

بگو: «ای مردم! من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم.» (۵) بزرگ [ و خجسته ] است کسی که بر بنده خود، فرقان را نازل فرمود تا برای جهانیان هشداری باشد. (۶) اما پیامبر بزرگ اسلام (صلی الله علیه وآله) ویژگی دیگری نیز دارد: او خاتم پیامبران است و دین او آخرین برنامه سعادت.

#### خاتمیت

اعتقاد به این که ماجرای پیامبری و نبوت با آمدن حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) پایان می گیرد و سلسله ای که از آدم شروع شده بود با محمد (صلی الله علیه وآله) به فرجام می رسد، از ضروریات دین اسلام است. مسلمان به حکم اسلام باید به این واقعیت ایمان داشته باشد و بداند هرگونه تردیدی در آن به انکار بخشی از اسلام می انجامد. پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) خود بارها این حقیقت را به بیان های مختلف خاطرنشان کرده است. نوشته اند: در غزه تبوک پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) به حضرت علی (علیه السلام) می فرماید: «تو برای من مانند هارون برای موسی هستی؛ با این تفاوت که بعد از من پیامبر دیگری نخواهد آمد.» این روایت و روایات مشابه، با اسناد مختلف در کتاب های اهل سنت و شیعه، به تواتر نقل شده است و جایی برای تردید در صحت آنها نیست. مهم تر از این روایات، دلالت صریح آیات قرآن بر این واقعیت است:

محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست؛ ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است و خدا همواره بر هر چیزی دانا است. (۷) قرآن که زبان اسلام است، برای همه مردم نازل شده است و تمام انسان ها را مخاطب خود می داند؛ حتی آنانی را که در عصر نزول نبودند، اما قرآن را در دست دارند. و این گویای آن است که همگان باید برای رستگاری خود، چشم امید به قرآن بدوزند. افزون بر آن، دلالت آیاتی که دین اسلام را شکل کامل و تام دین الهی می شمارد و بعد از تمام شدن و کمال دین الهی دیگر نیازی به آمدن پیامبر جدید نمی بیند، صریح است:

۱. سوره مائده، آیه ۴۴.

۲. برای بررسی علل تجدید نبوت ها رک: شهید سید محمدباقر صدر، الموجز فی اصول الدین، تحقیق عبدالجبار الرفاعی، ص ۱۹۶ - ۲۱۵.

۳. سوره صافات، آیات ۱۴۷ - ۱۴۸.

۴. باب ۱۶، آیه ۱۵.

۵. سوره اعراف، آیه ۱۵۸.

۶. سوره فرقان، آیه ۱.

۷. سوره احزاب، آیه ۴۰.

امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و اسلام را برای شما [ به عنوان ] آیینی برگزیدم. (۱) خاتم به معنای مَهْری است که نامه یا پیام را با آن پایان می دهند. خاتم بودن محمد(صلی الله علیه وآله) بدان معنا است که سلسله انبیا با او پایان می گیرد. پس تردیدی نیست که یکی از ارکان دین اسلام، اعتقاد به خاتمیّت است و مسلمان باید به آن ایمان داشته باشد.

اما به راستی چرا رسالت پایان یافت؟ آیا دیگر موجبات رسالت تجدید نمی شود؟ در پاسخ به این سؤال، دانشمندان مسلمان بیان های متفاوتی دارند که تقریر یکی از آنها بدین قرار است: (۲) برای تحلیل نظری دلیل خاتمیّت اسلام، نخست باید وضع فکری و معنوی اقوام گذشته را با وضع بشر در دوره های بعد از رسالت حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) سنجید. تأمل در حیات جمعی بشر ما را به این نکته توجه می دهد که هم چنان که زندگی آدمی مراحل مختلفی دارد - مثلاً گاهی در دوره کودکی و عالم خیالی به سر می برد و گاهی در دوره بلوغ و پختگی عقلی و... - کل بشریت نیز ادوار مختلفی را از سرگذرانده است. دوره کودکی بشر سپری شده و مقارن ظهور اسلام، او وارد دوره پختگی و بلوغ خود شده بود و این تفاوت دو دوره، خود را به صورت های مختلف نمایان می سازد. بشر در دوران اولیه حیات خود به کودکی می ماند که محتاج مراقبت و نظارت مستمر بود. انبیا پی در پی می آمدند تا پیوسته وی را متوجه رستگاری خود سازند و در هر پیشامدی او را کمک کنند تا بتواند وظیفه خود را تشخیص داده و ادا کند. اما بشر امروز که مخاطب اسلام است، به حدی از درک و بلوغ رسیده است که با سرمایه های زمینی و آسمانی خود، می تواند وظایف خویش را تشخیص دهد و مسیر رستگاری تا پایان را ببیماید.

آموزه های اسلام که بر طبق نظر اهل سنت فقط در قرآن و یا گفتار رسول او تجلی یافته است، و بر حسب اعتقاد شیعیان علاوه بر آن در گفتار امامان معصوم (علیهم السلام) هم تجلی دارد، در اختیار آدمی است تا راهیابی او را به سعادت جاودان، آسان و ممکن کند.

مفهوم اجتهاد، که استنباط احکام از تعلیمات اسلام است، در این میان اهمیت زیادی دارد؛ زیرا از رهگذر آن است که اسلام بخش عمده ای از نیازهای جدید و بی سابقه بشری را پاسخ می دهد. باید توجه داشت که مجتهد، حکم جدیدی نمی آورد که با خاتمیت اسلام منافات داشته باشد؛ بلکه او فقط وقتی با موضوع جدیدی مواجه می شود که حکم آن در متون دینی نیامده است، حکم آن را با استفاده از تعالیم اسلامی - اعم از قرآن و حدیث - بر اساس روش منظم و مدّون (اصول فقه) استنباط می کند و به دیگران اعلام می دارد.

پس می توان گفت پختگی نوع بشر در عصر اخیر موجب شد تا خداوند صورت نهایی و کامل دین خود را در اختیار او نهد تا هر گاه مسأله جدیدی برای بشر پیش آید، با استناد به آن بتواند راه خود را از بیراهه تشخیص دهد و از گمراهی در امان ماند. آمادگی و بلوغ بشر در عصر اخیر موجب شده تا او برخلاف پیشینیان خود، قدر و منزلت کتاب آسمانی خویش را پاس دارد و آن را دستخوش تحریف نکند.

یکی از دلایل تجدید نبوت ها، تحریف هایی بود که بشر در کتاب آسمانی می کرد و آن را از کتاب هدایت به کتابی معمولی تنزل می داد و گاه حتی آن را مایه گمراهی دیگران می ساخت. اما امروزه بشر بعد از گذشت قرن های متمادی، کلمه و یا حتی حرفی بر قرآن نیفزوده و از آن نکاسته است و چنان که خداوند وعده داده بود، محفوظ مانده است. به علاوه آمادگی و بلوغ بشر در عصر رسالت حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) چنان است که خداوند تمام آنچه را که بشر ممکن است درباره واقعیت های بنیادی هستی دریابد، در اختیار او نهاده است؛ یعنی آنچه برای هدایت بشر به رستگاری لازم است، در قرآن بیان شده است

فهم و دریافت معارف با استعداد و آمادگی ارتباط تنگاتنگ دارد و خداوند که نسل بشر را در دوره کنونی در اوج آمادگی برای دریافت این گونه حقایق دید، آنچه را که لازم و مقدور است به وی آموخت. البته روشن است که آمادگی بشر برای کسب علم و دانش درباره عالم طبیعت و رموز خلقت که وی را قادر به تسلط بر طبیعت کند، همواره رو به افزایش است، اما این از مقوله دیگری است؛ زیرا قرآن متعهد به بیان

حقایق لازم برای رستگاری انسان است و از این جهت، چیزی را فروگذار نکرده است. از این رو پیشرفت در علوم طبیعی، ریاضی و حتی فلسفه، آموزه های اسلام را دستخوش تغییر و تحول نمی کند و رشد علمی و تکنولوژی موجب تجدید نبوت نمی شود؛ زیرا معارف نبوی به شناسایی واقعیات غایی مربوط است و به علاوه این که ارزش های اخلاقی دین هم جاویدان است و در همه گونه های زندگی بشری باید مورد توجه و عمل قرار گیرد. اگر تمدنی اقتضا کند که دروغ قاعده عمل باشد، نباید به این بهانه که روح زمانه اقتضای آن را دارد تسلیم آن شد، بلکه باید در اساس چنین تمدنی شک کرد و همواره بر ستون استوار اخلاق دینی، تکیه داشت.

آنچه ممکن است تغییر آن مایه نقص دین تلقی شود، تغییر در مناسبات حقوقی است؛ زیرا زندگی جدید مسائل جدیدی مطرح کرده است؛ اما چنان که گفتیم راه حل اسلامی برای این گونه مسائل، همان شیوه اجتهاد است.

با این توضیح مختصر معلوم می شود: بشر کنونی دیگر نیازی به پیامبر جدید ندارد و البته خداوند بیش و پیش از همه به این حقیقت آگاه است. اکنون چهارده قرن از ظهور اسلام می گذرد و دین جدید یا پیامبر جدیدی نیامده است؛ در حالی که معمولاً فاصله تجدید نبوت ها بسیار کوتاه بوده و گاه در یک زمان پیامبران متعددی وجود داشتند، و این خود گواه صادقی است بر این که دروازه وحی بسته شده و آیین نامه رستگاری در قالب قرآن و حدیث (تعالیم اسلامی) در اختیار انسان نهاده شده است و عذری برای آدمی باقی نمانده و حجت خداوند بر همگان تمام شده است.

#### قرآن، معجزه جاوید

قرآن، کتاب مقدس مسلمانان و اساس تعلیمات اسلامی است. معانی و الفاظ و اصوات و حروف آن همگی در نزد مسلمان ها مقدس و ستوده است. قرآن برخلاف دیگر کتاب های مقدس، از لحاظ تاریخی کاملاً در دید ما قرار دارد و تاریخ آن به شفافیت آب بر ما آشکار است. حتی می دانیم کدام آیه در کدام موقعیت نازل شده است و در این باب مسلمان ها کتاب ها نگاشته اند که به اسباب النزول نامبردار است.

باور مسلمان ها درباره قرآن با آنچه معمولاً درباره کتاب مقدس مسیحیان گفته می شود، تفاوت عمده دارد؛ زیرا در تلقی مسلمان ها کلمه به کلمه قرآن سخن خداوند است، در حالی که در تلقی بسیاری از

مسیحیان، کتاب مقدس تعبیری از تجربه دینی عیسی است که لزوماً از فرهنگ و زبان قوم خود اثر گرفته است؛ نه آن که کلمات آن عین سخن خداوند باشد.

خداوند بنا بر مشیت خود زبان عربی را برای بیان مقصود و هدایت انسان ها در عصر اخیر رسالت برگزید:

الف، لام، راء. این است آیات کتاب روشنگر. ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، باشد که بیندیشید. (۳) ریشه تمامی علوم اسلامی - از کلام و فلسفه تا فقه و حقوق و اخلاق - همگی در آیات قرآن است. قرآن به همان صورت که در اختیار مسلمانان زمان نزول قرار داشت، در اختیار ما قرار دارد و از گزند هرگونه تحریفی در امان مانده است و این براساس وعده ای است که خداوند در حفظ آن داده بود: «بی تردید، ما این قرآن را به تدریج نازل کرده ایم، و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود.» (۴) برای روشن تر شدن معجزه قرآن، سه نکته را باید در کانون توجه خود قرار داد: خارق العاده بودن؛ استناد پیامبر به آن برای تأیید صدق ادعای خود؛ ناتوانی آدمیان از معارضه با آن. خارق العاده بودن قرآن را از جهات متعددی می توان نشان داد؛ برخی بدین قرارند: اعجاز طریقی؛ اعجاز معنایی؛ اعجاز لفظی.

۱. سوره مائده، آیه ۳.

۲. این بیان برگرفته از آثار شهید مطهری است. رک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ختم نبوت، ج ۳، ۱۵۱.

۳. سوره یوسف، آیات ۱ - ۲.

۴. سوره حجر، آیه ۹.

#### ۱. اعجاز طریقی

آورنده قرآن بی هیچ تردیدی یک فرد عامی بوده و نام او در میان دانشوران و ادیبان آن روزگار نبوده است. وی محمد بن عبدالله (صلی الله علیه و آله) نواده عبدالمطلب، بزرگ قریش بود که در مکه زندگی می کرد. در چهل سالی که میان مردم بود، هرگز سخنی نگفت که اندک شباهتی با آنچه ناگهان بعد از چهل سالگی گفت، داشته باشد. او اگر چه از لحاظ اخلاقی و امانت داری، شهره عام و خاص بود، از جهت بیان کلمات حکیمانه، شهرتی نداشت و احتمالاً نه فقط نوشتن بلکه خواندن هم نمی دانست. قرآن از او به لفظ امی یاد می کند:

پس به خدا و فرستاده او - که پیامبر درس نخوانده ای [ اُمّی ] است که به خدا و کلمات او ایمان دارد - بگروید و او را پیروی کنید، امید آن که هدایت شوید. (۱) نه فقط پیامبر، اُمّی بود، بلکه در محیط آن روز مکه، علم و دانش رواجی نداشت و زبان هنر تنها در وصف امیال پست آدمی، درخششی داشت، و شاعران یا اشعار تغزلی با مضامین شهوانی و یا اشعار حماسی با مضامین تحریک غضب و تشدید روحیه انتقام جویی، می سرودند. در چنان شرایطی، آیا تردیدی وجود دارد که تنها از طریقی غیر عادی امکان داشت او چنین سخنانی بگوید؟ اگر آیات قرآن محصول خرد و اندیشه خود او بود، باید لااقل از سال ها قبل کلماتی مانند قرآن از زبان او شنیده می شد. نه فقط آوردن قرآن از جانب پیامبر خارق العاده بود، بلکه اصولاً برآمدن قرآن در محیط آن روز حجاز، بیرون از عادت و انتظار بود. تفاوت معانی، سبک و اسلوب بیان قرآن با دریافت های علمی و ادبی آن روزها چنان آشکار است که در همان نگاه اول، به چشم هر ناظری می آید. مخالفان پیامبر خود به این نکته واقف بودند و از این رو نمی گفتند این سخنان بی معنا یا خارج از اسلوب بلاغت و فصاحت است و یا مانند دیگر سخنان اعراب است، بلکه می گفتند: «این سخن نباید از خود محمد باشد و او اینها را از کسی فراگرفته است. یا سحر و جادو می کند و یا مجنون شده است.» (۲) در دل این نسبت های ناروا، اعترافی لطیف و اقراری عمیق به غیر بشری بودن قرآن و کار محمد(صلی الله علیه وآله) نهفته است. به تعبیر زیبای قرآن، اگر تردیدی در آسمانی بودن قرآن دارید، شما هم کسی پیدا کنید که مثل محمد(صلی الله علیه وآله) عامی باشد و بتواند چنین سخن هایی بگوید:

اگر در آنچه بر بنده خود نازل کرده ایم، شک دارید، پس اگر راست می گوئید سوره ای به وسیله چنین کسی بیاورید. (۳) اما این کار از شما ساخته نیست؛ بلکه اگر تمام جهانیان را جمع کنید و از هر جا که امکان دارد کمک بگیرید باز نمی توانید:

بگو: «اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد؛ هر چند برخی از آنها پشتیبان برخی دیگر باشند.» (۴)

. اعجاز لفظی

قرآن، در اوج فصاحت و بلاغت است؛ یعنی به اعتراف سخن شناسان بزرگ، معانی مقصود را در عباراتی زیبا و رسا بیان می کند. اعراب آن روز که آیه های قرآن را می شنیدند، با ظرایف ادبی و اسلوب های بیان آشنایی داشتند. نزول قرآن با چنان فصاحت و بلاغتی در میان مردمی که خود را خداوند سخن می

دانستند، بسیار مبارزه جویانه بود و می توان حدس زد که چه طوفانی در محافل ادبی آن روز برانگیخته است. آنان هرچه کردند نتوانستند احساس قلبی خود را نسبت به زیبایی قرآن مخفی نگه دارند و بسیاری اوقات پنهان از چشم همدیگر به تلاوت آیات قرآن گوش و دل می سپردند.

سخنگویان و شاعران جاهلیت که به حق گوی سبقت را در فصاحت و بلاغت از پیشینیان و حتی از ادیبان اعصار پس از خود ربوده اند و سخن آنان قاعده فصاحت و بلاغت است، چنان در مقابل زیبایی سحرآمیز قرآن، درمانده بودند که چاره ای جز وارد کردن تهمت سحر به پیامبر نداشتند و او را ساحری چیره دست نامیدند که چشم و دل مردمان را خیره می کند و قلب آنان را می رباید.

قرآن، اسلوب بیانی خاصی دارد که نه شعر است و نه نثر معمولی بخشی از فصاحت و بلاغت آن در زیبایی تعبیرها و به کارگیری مَثَل ها است. زیبایی شعر در گرو خیال پردازی آن است که معمولا هر چه از واقعیت دورتر باشد، به ذائقه آدمی شیرین تر می آید. اما قرآن از هرگونه خیال پردازی و تشبیه های مبالغه آمیز رایج در شعر خالی است؛ با این همه زیبایی آن مسحورکننده است. چگونه می شود هم آراسته سخن گفت و هم از هر تشبیه و صحنه آرایشی خیالی پرهیز کرد؟ کدامین بشر می تواند بدون تصرف در قوه خیال آدمی، چنین زیبایی را در کلام خود بیافریند؟ ما به همه رموز فصاحت و بلاغت قرآن واقف نیستیم، اما زیبایی آن را احساس می کنیم. وقتی کلام امام علی(علیه السلام) را که خود فرمانروای سخن است، (۵) و سخنان او نهج بلاغت است، با آیه ای از قرآن می سنجیم، زیبایی آن آیه در میان کلمات حضرت علی(علیه السلام) نیز چون نگین در انگشتری می درخشد.

زیبایی قرآن در فصاحت و بلاغت الفاظش محصور نیست، بلکه آهنگ دلنشین اصوات آن نیز جلوه ای از اعجاز آن است. قرآن اصولا به صورت شفاهی نازل شده است؛ یعنی از جنس اصوات است که بعدها به صورت کتاب درآمده است. به همین جهت در صوت آن هماوایی شگفتی وجود دارد و تلاوت آن بسی دل ربا است.

۱. سوره اعراف، آیه ۱۵۸.

۲. شاید مجنون، یعنی کسی که با اجته ارتباط دارد. اعراب باور داشتند که اجته می توانند به آدمی تعلیم دهند و قرآن را هم از این دست می دانستند.

۳. سوره بقره، آیه ۲۳. ترجمه دیگر آیه بدین قرار است: «و اگر در آنچه بر بنده خود نازل کرده ایم شک دارید، پس [اگر راست می گوئید] سوره ای مانند آن بیاورید، و گواهان خود را [غیر خدا] فراخوانید.» رک: ترجمه فولادوند.

۴. سوره اسراء، آیه ۸۸.

۵. انا لأمراء الكلام . ( نهج البلاغه ، صبحی صالح، خطبه ۲۳۳، ص ۳۵۴)

زیبایی همواره با احساسات سر و کار دارد، اما احساسات متفاوت اند. غزل عاشقانه زیبا، احساس شهوت آدمی را برمی انگیزد و شعر حماسی حس سلحشوری او را. ولی قرآن احساس قدسی و معنوی آدمی را بیدار می کند. زیبایی آن، آدمی را به عالم زیبای روحانی می کشاند و گرد و غبار نشسته بر فطرت الهی او را می زداید و چهره زیبای روح الهی را که در درون هر انسان نهفته است، می نمایاند.

### ۳. اعجاز معنایی

قرآن، کتاب هدایت و مشعل فروزان راه رستگاری است و هرچه را که آدمی برای حصول به سعادت دنیا و آخرت خود لازم دارد، به او می آموزد. آنچه معمولاً از چنین کتابی انتظار می رود، مجموعه ای از برنامه ها و دستورالعمل ها است، و نه کشف واقعیت های هستی. اما هنر و شیوه قرآن، آن است که راهنمایی و توصیه های لازم را از طریق پرده برداری از واقعیات بنیادین هستی ارائه می دهد. در نگاه قرآن سعادت انسان از گذرگاه واقعیت ها عبور می کند و بدون نظر داشت آنها در دسترس نیست. به همین جهت است که شناخت خداوند به عنوان اصلی ترین واقعیت هستی، و ایمان به فرشتگان به عنوان واقعیت مهم در عرصه فعل و تدبیر الهی و شناخت ده ها واقعیت اصیل دیگر، همگی ارکان سعادت آدمی است. راهکارهای قرآن تنها در صورت علم و ایمان به واقعیت های هستی، می تواند سعادت آدمی را تضمین کند. مطالب قرآن در معرفی خداوند که مبدأ آفرینش است، طبیعت که بستر زندگی انسان است، قیامت که انتهای

حیات این جهانی او است و خود آدمی که سالک راه رستگاری است، به هیچ روی قابل قیاس با دستاوردهای عقل و خرد آدمی نیست. عقل بشر درباره خداوند جز این نمی تواند بگوید که او خدایی است یگانه، عالم بر جهان هستی و حاکم بر همه. اما این قرآن است که خداوند را تا آن جا که برای بشر امکان دارد، می شناساند. خدای قرآن در عین پیراستگی از هر مشابهتی با مخلوقات خود، چنان به آدمی نزدیک است که نجوای آنان را می شنود:

و ما انسان را آفریده ایم و می دانیم که نفس او چه وسوسه ای به او می کند، و ما از شاهرگ [ او ] به او نزدیک تریم. (۱) خدای قرآن برخلاف خدای فیلسوفان، به عالم انسانی نظر دارد و آن را مشمول عنایت خود قرار می دهد و از این روی است که انسان می تواند به سوی او دست نیاز بالا برد و بر او توکل نماید. قرآن بیان های شگرفی درباره کارگزاران فعل الهی - یعنی فرشتگان - دارد که هرگز عقل بشر را به شناخت ایشان راه نیست.

اگر بشر چند گامی در وادی شناخت خداوند با عقل استدلالی خود گام برداشته است، در حوزه کشف واقعیت های فرجامین - هم چون عالم برزخ و قیامت - سخنی برای گفتن ندارد. این در حالی است که بخش قابل توجهی از قرآن، که نزدیک به ثلثی از آن است، به توصیف این گونه واقعیت های اساسی می پردازد؛ آن هم با بیانی زیبا، که شوق انگیز و در عین حال هراس آور است. این معانی که با رشد عقلی انسان اندک اندک برای او آشکارتر می شود، چگونه می تواند رهیافت های خرد او باشد؟ درباره عالم طبیعت نیز که ما اینک در آن زندگی می کنیم، بیان های شگفت و مهمی در قرآن وجود دارد که بسیاری از دستاوردهای اخیر علوم طبیعی، با آن آیات مطابقت دارد.

۱.سوره ق، آیه ۱۶.

### گفتار ششم : یگانگی راه اسلام

در طول تاریخ، پیامبران بزرگی ظهور کردند که برخی از آنها صاحب شریعت و کتاب آسمانی بودند. آنچه امروزه از آن شرایع برجای مانده است، عمدتاً در قالب سه دین بزرگ توحیدی، یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام است.

درباره این که پیامبران صاحب شریعت چه کسانی بوده اند، اختلاف است. از این رو، داوری درباره برخی از آیین های موجود دشوار است. معمولاً آیین زردشت هم جزء شرایع آسمانی به شمار می آید. برخی از دین شناسان غربی آیین های بودا، کنفوسیوس و شینتو را هم جزء ادیان آسمانی به شمار آورده اند؛ اما دیدگاه رایج و تقریباً اجماعی در میان علمای اسلامی، خلاف آن است. از دید دانشوران و دین شناسان مسلمان، هرچند ممکن است برخی از آموزه های آیین های پیش گفته با تعالیم دینی اشتراک داشته باشد، اما میان آنها اختلافات بنیادی و عمیقی درباره مسائل اصلی، مانند مسأله خدا و معاد به چشم می خورد.

ما اکنون با واقعیتی به نام تکثر ادیان مواجهیم و این موضوع مسأله مهمی است که باید بدان پرداخت. با توجه به این که هریک از ادیان موجود، خود را برحق می داند و نیل به سعادت را از رهگذر خود ممکن می شمارد، این پرسش برمی انگیزد که: آیا ما انسان ها در مواجهه با پدیده تکثر ادیان می توانیم به دلخواه، هر دین آسمانی را که خواستیم بپذیریم و از راه آن به خداوند تقرب جوییم؟ در پاسخ به این پرسش کسانی معتقدند که این تکثر نشانگر وجود راه های مختلف به خداوند است و در واقع به جای یک صراط مستقیم، صراط های مستقیم وجود دارد. این نگرش، در اصطلاح رایج امروزی پلورالیسم (کثرت گرایی) نامیده می شود و طرفداران آن را پلورالیست یا کثرت گرا می نامند. صراط های مستقیم، که در پلورالیسم از آن سخن می رود، محدود به ادیان آسمانی نیست؛ بلکه گاه به مذاهب و مکاتب دیگر نیز سر می کشد. در میان متکلمان مسیحی، شاید جان هیک، بیش از دیگران در دفاع از کثرت گرایی سخن گفته است.

نکته بدیعی که کیت یَندل تذکر می دهد این است که کثرتِ ادیان غیر از کثرت گرایی است. (۱) اولی واقعیتِ خارجی است، اما دیگری نظریه الاهیاتی یا فلسفی است که می خواهد آن تکثر واقعی ادیان را توضیح دهد و نباید کسانی به بهانه واقعیت تکثر ادیان، از واقعی و حقیقی بودن کثرت گرایی سخن بگویند. این که آیا کثرت گرایی، تبیین درستی از پدیده واقعی تکثر ادیان است یا نه، موضوعی است که باید در جای خود بدان پرداخت.

به پرسش مهم ما پاسخ دیگری هم داده اند که به نام حصرگرایی (۲) معروف است. طبق این نظریه، همواره فقط یک دین وجود دارد که می تواند عهده دار هدایت انسان باشد. بنابراین، یک راه مستقیم وجود دارد و هر راه دیگری، بیش و کم از حالت اعتدال و استوا خارج است.

حصرگرایی نگرش غالب در میان پیروان هر دینی است و شاید در طول تاریخ درازآهنگ مسیحیت تا قرن بیستم، کمتر کسی را می توان یافت که سخن از کثرت گرایی به میان آورده باشد. اصحاب کلیسا به استناد این سخن عیسی که «من راه و راستی و حیات هستم. هیچ کس نزد پدر جز بهوسیله من نمی آید.» (۳) همواره از انحصار دین نجات بخش و معتبر در مسیحیت دفاع می کردند و هنوز هم دیدگاه رایج در عالم مسیحیت همین است. در میان مسلمانان نیز اعتقاد جازم وجود دارد که راه هدایت همواره واحد است؛ به طوری که مسلمانان هر روز بارها از خداوند می خواهند که آنان را به آن راه مستقیم - نه راه های مستقیم - هدایت کند. «اهدنا الصراط المستقیم.» (۴) جان هیک، در این باره می گوید:

در دین اسلام نیز این اعتقاد راسخ وجود دارد که [ حضرت ] محمد(صلی الله علیه وآله) «خاتم پیامبران» الهی می باشد و نیز این که خداوند از طریق قرآن، دین حقیقی را برای انسان ها نازل کرده است؛ به نحوی که این دین همه پیام های وحیانی پیش از خود را دربر می گیرد و کامل می نماید... بار دیگر می بینم که چنین اعتقاد راسخی، طبعاً ترغیب کننده مردم به پذیرش کامل پلورالیسم (کثرت گرایی) نیست. (۵)

۳. انجیل یوحنا، باب ۱۴، آیه ۶.

۴. سوره فاتحه، آیه ۶.

۵. به نقل از: محمد لگنهاوزن، اسلام و کثرت گرایی دینی، ترجمه نرجس جواندل، ص ۱۰۳.

کثرت گرایان به رغم اذعان به رواج نظریه حصرگرایی در میان پیروان ادیان، می کوشند تا نظریه خود را بر کرسی قبول نشانده، آن را توجیه نمایند. ما اینک به اختصار نظریه کثرت گرایی و حصرگرایی را برمی رسیم؛ اما پیش تر زمینه های بروز نظریه کثرت گرایی را به اجمال باز می گوئیم.

فلپ کویین سه عامل را زمینه های ظهور کثرت گرایی دانسته است: یکی این که بسیاری از مسیحیان از جنگ های مذهبی خسته شده و نوعی تساهل و تسامح پیشه خود کرده بودند. آزار یهودیان و در نهایت کشتار دسته جمعی آنان نوعی احساس همدلی با یهودیان را در جامعه مسیحی رواج داده بود و همین روحیه یکی از عوامل گرایش به کثرت گرایی است.

عامل دوم، گسترش مطالعات ادیان در جامعه مسیحی قرن بیستم است. عالمان مسیحی با مطالعات گسترده در اسلام دریافتند که وجوه اشتراک بسیاری میان اسلام و مسیحیت برقرار است، و همین طور میان ادیان دیگر. این موضوع تأثیر روانی و معرفتی فزاینده ای در اقبال به کثرت گرایی داشت.

عامل سوم همزیستی پیروان ادیان مختلف در کشورهای غربی است. این همزیستی، فاصله های ذهنی را برداشته، کسانی مانند جان هیک را به این دیدگاه کشاند که پیروان ادیان دیگر نیز انسان هایی پاک و مطیع خدایند و در نتیجه، رستگاری از آنان نیز دریغ نخواهد شد. (۱)

### کثرت گرایی

بحث و بررسی کامل درباره نظریه کثرت گرایی، در این مجال اندک نمی گنجد، بهیوژه به دلیل تقریرهای مختلفی که از آن وجود دارد. به علاوه تفکیک بین برخی از تقریرهای کثرت گرایی با حصرگرایی دشوار است؛ مثلاً برخی از نویسندگان مسلمان از نوعی کثرت گرایی، به نام کثرت گرایی دینی غیر فروکاهشی (۲) جانبداری می کنند، که مفاد آن همان حصرگرایی است که بدان خواهیم پرداخت. از طرفی، گریزی از تبیین اجمالی برای کثرت گرایی نیست. از این رو تقریر جان هیک را که ادبیاتی ساده تر دارد، برگزیده و باز می گوئیم.

مدعای کانونی کثرت‌گرایی آن است که همه ادیان آسمانی راه رستگاری اند. دلیل اصلی این ادعا به نظر جان هیک آن است که روح رستگاری عبارت است از این که آدمی از خودمحوری رهایی یابد و زندگی خود را بر مدار واقعیت سر و سامان دهد. روشن است که مراد از واقعیت محوری، تنظیم حیات براساس خواست خداوند است. به عقیده هیک چنین کاری از همه ادیان اصیل برمی آید. به عبارت دیگر، هرچند ادیان دارای اختلاف‌هایی هستند، آن اختلاف‌ها تأثیری در سعادت مندی پیرو هریک از آن ادیان ندارد. کوتاه سخن آن که همه ادیان دارای اعتبارند و گردن نهادن به هرکدام می‌تواند انسان را از خودمحوری برهاند.

واقعیت آشکاری که کثرت‌گرایان را با مشکل مواجه می‌کند، وجود اختلاف‌های عقیدتی در ادیان موجود است. مثلاً عقیده رایج در میان مسیحیان عبارت است از تجسد خداوند در قالب عیسی مسیح، در حالی که این آموزه از منظر ادیانی مانند یهودیت و اسلام، شرک و باطل است. اگر آیین‌هایی مثل بودا را هم جزء ادیان اصیل به شمار آوریم - که هیک چنین می‌کند - اختلاف‌ها بسی عمیق‌تر می‌شود. (۳) برخی از ناقدان غربی به درستی اشاره کرده‌اند که باید انسان نسبت به متعلق پرستش و سرسپاری خود، برداشت صحیحی داشته باشد تا بتواند از دام خودپرستی برهد. (۴) باید دید که چه چیزی به نام خداوند پرستیده می‌شود. تا تصور روشن و درستی از معبود نباشد، ممکن است آدمی هم چنان در دام خودپرستی باشد؛ هرچند بر او نام خداپرستی نهاده باشد. این سخن قرآن است که به پیروان خود هشدار می‌دهد: «آیا دیدی آن که خدایش را هوای نفس خود گرفته بود.» (۵) با مشاهده ناسازگاری عقاید موجود در ادیان، بی‌تردید این مسأله پیش می‌آید که همگی آنها نمی‌توانند با واقعیت منطبق باشند و از این رو نمی‌توانند آدمی را از خودمحوری به واقعیت محوری متحول کنند.

پاسخ کثرت‌گرایان، و به‌ویژه جان هیک، به این اشکال، بسیار شگفت‌انگیز است؛ هرچند شاید برای توجیه مبنای خود راه دیگری پیش روی ندارند. به نظر وی علت و منشأ این ناسازگاری در میان اعتقادات ادیان مختلف، تصور واقع‌نمایی رئالیستی آن آموزه‌ها است. چرا می‌گوییم اعتقاد به تجسد خداوند با اعتقاد به تنزه او از جسمیت، ناسازگار است؟ زیرا گمان کرده‌ایم این دو آموزه، هر دو، از عالم واقع به صورت حقیقی حکایت می‌کنند. به این معنا که مسیحیان واقعاً خداوند را در قالب عیسی متجسد می‌

یابند و مسلمانان برخلاف آنها خداوند را برتر از آن می یابند که به صورت انسانی درآید. پیروان ادیان، آموزه های عقیدتی خود را بازنمون واقعیت ها می دانند و از همین جا مشکل تعارض و ناسازگاری رخ می دهد.

جان هیک می گوید: آنچه این تعارض ها و ناسازگاری را از میان برمی دارد آن است که این اعتقادات را آیینیه واقعیات ندانیم. خدای واقعی نه خدای مسیحیان است و نه خدای مسلمانان؛ چرا که اصلا او در اندیشه محدود آدمی نمی گنجد. آنچه اسلام و مسیحیت و یا هر دین دیگری را در یک ردیف می نشاند، آن است که پیروان هر دینی، سودای شناخت خداوند را دارند؛ اما چون انسانند و دارای محدودیت معرفتی، هرگز نمی توانند واقعیت را دریابند و ناچار هرکسی از ظنّ خود یار خداوند می شود. وی برای توضیح نظر خود تمثیلی می آورد: ما انسان ها در مواجهه با خداوند و عالم آلهی مانند نابینایان در مواجهه با یک فیل هستیم. (۶) همان طور که هریک از نابینایان با دست خود فیل را لمس کرده، و تصویر و توصیفی از آن می کنند که با دیگری ناسازگار است، مانیز در برابر خداوند چنین حالتی داریم. اگر یکی از نابینایان فیل را ستونی استوار می یابد و دیگری ماری عظیم الجثه و... جای نگرانی نیست؛ زیرا در واقع فیل نه این است و نه آن. این ناسازگاری ها محصول پنداشت های ما است که گمان کرده ایم آن بیان ها حکایت واقع است. ولی آنچه ما می اندیشیم و به آن اعتقاد داریم بازنمون حقیقت نیست؛ بلکه آفریده ذهن و خیال ما در توصیف حقیقت است. بدین ترتیب، مشکلی باقی نمی ماند.

آنچه در فکر تو آید، آن فناست آن که در وهم تو ناید آن خداست به نظر هیک، گزاره های ناظر به واقعیت غایی (آموزه های عقیدتی دین)، در واقع استعاراتی هستند که اعتبارشان منوط به کارآیی آنها در متحول کردن و رستگار نمودن انسان ها است. (۷) کیت یندل می گوید: «نظریه کثرت گرایی، واقعیت آموزه های اعتقادی را واقعیت پدیداری می داند که صدق آنها نه در گرو مطابقت با واقع، که وامدار نقش مفید و مؤثر آنها است.» (۸)

۳. مایکل پیترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۳۹۸.

۴. همان، ص ۴۱۳.

۵. چسوره فرقان، آیه ۴۳.

۶. مایکل پیترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۴۰۷.

۷. همان، ص ۴۰۸.

باید دید پاسخ هیک به اشکال ناسازگاری اعتقادات ادیان تا چه اندازه از حقیقت بهره دارد.

یک. باید اذعان کرد که برداشت عموم مؤمنان آن است که اعتقادات دینی بازنمون حقیقت است؛ یعنی اگر مسیحی می گوید که خداوند در قالب عیسی درآمده است، حقیقتاً و واقعاً چنین می بیند. نیز اگر مسلمانی تجسد خداوند را برنمی تابد، او نیز حقیقتاً و در واقع چنین می یابد. پس تحلیل هیک و کثرت گرایان برخلاف فهم عرفی مؤمنان است.

دو. اگرچه ذات ربوبی در دسترس فهم ما نیست، انسان می تواند شناخت درست و مطابق با واقعی از خالق خود به دست آورد؛ بهویژه آن که آن معرفت را در آینه وحی باز جوید.

تمثیلی که جان هیک آورده است، خطا است. اگر بخواهیم به تمثیل روی آوریم، بهتر است بگوییم برخورد انسان با غیب مثل برخورد انسان های بینا، اما در تاریکی، با فیلی است که هرگز ندیده اند. اگر شمعی در دستان بیننده قرار گیرد، او تصویر روشنی از فیل خواهد داشت. اشکال هیک در آن است که گمان برده است که انسان محکوم است همواره به خطا درباره خداوند بیندیشد؛ اما چون این خطا عام است، پس حقیقت همان است! این اشکال ناشی از آن است که کسانی مانند هیک می کوشند تا تجربه دینی انسان معمولی را مبنای اعتقادات او قرار دهند و نقش معرفت بخشی وحی را نادیده بگیرند. واقعیت این است که وحی، همان شمعی است در دست ما انسان ها برای شناخت غیب.

در کف هر یک اگر شمعی بُدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی چشمِ حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه ی او دسترس چشم دریا دیگر است و کفِ دگر کفِ بَهل، و ز دیده دریا نگر بنابراین نمی توان به بهانه عدم امکان شناخت خداوند، هر عقیده ای را به صرف این که مربوط به یک دین و آیین است پذیرفت. در آن صورت چرا نگوییم که بت پرستان هم می خواستند خداوند را توصیف کنند؛ ولی به دلیل شرایط فرهنگی خود، خدا را در قالب سنگ و... متجسّد یافتند.

جان کلام آن که عنصر حقانیت در اعتقادات دینی بسیار مهم است و چنانکه گفتیم فقط اعتقاد حق است که می تواند گذرگاه رهایی از خودپرستی شود و هرگاه بر مبنای اعتقاد باطلی بخواهیم از خود محوری درآییم در واقع گرفتار تدلیس نفس شده و از جلوه ای از خودمحوری رها می شویم اما در دام جلوه ای دیگر از نفس گرفتار می شویم.

سه. این سخن که اعتقادات نقش مقدّمی دارند نباید به معنای آن تلقّی شود که آنها جزء سعادت آدمی نیستند؛ زیرا رکن اصلی سعادت آدمی توحید است و انسان، حتی اگر بر فرض می توانست بدون اعتقادِ توحیدی متحوّل شود، این تحوّل سعادت بخش نبود.

پرسش

چگونه می توان گفت برخی از آموزه های عقیدتی ادیان آسمانی - مانند مسیحیت - برخلاف حق است؟

پاسخ

تردید نیست که عیسی (علیه السلام) پیامبر بزرگ الهی است و تعالیم او همگی برحقّ است؛ اما باید به یک نکته اساسی توجه داشت و آن این که آموزه های هیچ دینی نمی تواند در تعارض با دین دیگر باشد؛ چرا که سرچشمه همه آنها یکی است. افزون بر آن آموزه های دینی نباید با دریافت های صریح عقلی بستیزد. هر جا چنین اتفاقی افتد، باید دید که آیا آن آموزه ها واقعاً تعالیم آن دین است، یا ناشی از سوء فهم و برخاسته از تحریف آموزه ها است.

قرآن کریم در مورد ادیان پیشین، ضمن تجلیل از پیامبران و اصحاب ایشان، به تحریفاتی که میان پیروان آنان رخنه کرده و دینداران را از دسترسی به حقایق اصیل دینی خود بازداشته است، اشارات گویایی دارد:

کلمات را از مواضع خود تحریف می کنند و بخشی از آنچه را بدان اندرز داده شده بودند، به فراموشی سپردند. (۱) آیا طمع دارید که [ اینان ] به شما ایمان آرند؟ با آن که گروهی از آنان سخنان خدا را می شنیدند، و سپس آن را بعد از فهمیدنش تحریف می کردند. (۲) یکی از دلایل تجدید نبوت ها، وجود همین تحریف ها بوده است؛ تا این که بالاخره خداوند آخرین مشعل هدایت را برافروخت تا ضمن برپاداشتن پرچم هدایت، فروغ آن برای همیشه روشنگر راه باشد. (۳) گفتنی است حتی اگر مسیحیت، دست کاری نشده باشد و فرضاً این اعتقادات همان تعالیم عیسی باشد، با ظهور حضرت محمد(صلی الله علیه وآله)، عیسی(علیه السلام) را هم باید در پرتو وحی محمدی شناخت. دلیل این سخن در بخش بعدی خواهد آمد.

۱. سوره مائده، آیه ۱۳.

۲. سوره بقره، آیه ۷۵.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.

### حصر گرایی

براساس این دیدگاه در هر دوره ای فقط یک راه برای رستگاری وجود دارد. بنابراین - مثلاً - کسانی که در عصر ظهور حضرت عیسی(علیه السلام) بوده اند و پیام او را شنیدند، هرگز نمی توانستند به این بهانه که بر

کیش یهودند و راه موسی(علیه السلام) را وسیله تقرّب به خداوند کرده اند، از تصدیق رسالت حضرت عیسی(علیه السلام) سرباز زنند؛ چرا که در چنین صورتی آنان جوهر دین را که عبودیت خداوند است، نفی کرده و دعوت خداوند را که از طریق عیسی(علیه السلام) صورت گرفته است، بی پاسخ گذاشته اند.

اصولا رسالت یک فرایند تکاملی بوده است و خداوند به اقتضای رشد آگاهی و نیز ارتقای سطح مسؤولیت پذیری آدمیان، هدایت درخور و مناسب را در اختیار آنان قرار می داده است. این سخن که روند وحی و رسالت، مقوله ای تکاملی بوده و پیام الهی در هر مرحله زمانی کامل تر از مرحله پیشین بوده است، مورد تأیید و تأکید انجیل و قرآن کریم است.

حضرت عیسی(علیه السلام) می فرماید:

گمان مبرید که آمده ام تا تورات یا صحف انبیا را باطل سازم. نیامده ام تا باطل نمایم بلکه تا تمام کنم. (۱) در قرآن کریم نیز درباره دین اسلام و رسالت حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) آمده است:

امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و راه اسلام را برای شما [ به عنوان ] آیینی برگزیدم. (۲) پس وقتی خداوند به اقتضای شناخت واقعیت انسان و هستی، پیام جدیدی که کامل تر از پیام قبلی است و متناسب با مخاطبان است می فرستد، آیا ردّ و نفی آن، یا بی پاسخ گذاشتن دعوت الهی با روح رستگاری که عبودیت و تسلیم است سازگار است؟ اگر عیسی(علیه السلام) پیش از ظهور حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) به درستی می فرمود که تنها راه نزدیک شدن به خداوند از طریق من است، با ظهور پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) نیز قرآن کریم انسان ها را دعوت می کند تا مسیر رستگاری را از رهگذر اسلام بپیمایند.

و این است راه راست من. پس، از آن پیروی کنید و از راه ها [ ی دیگر ] که شما را از راه وی پراکنده می سازد، پیروی نکنید. (۳) و نیز به صراحت اعلام می دارد:

و هرکه جز اسلام، دینی [دیگر] جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود، و وی در آخرت از زیانکاران است. (۴)  
نمی توان گفت «اسلام» در این آیه، اشاره به تسلیم شدن و عبودیت است؛ نه دین خاص. شهید مطهری  
در این باره می گوید:

اگر گفته شود که مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست، بلکه منظور تسلیم خدا شدن است، پاسخ این  
است که البته اسلام همان تسلیم است و دین اسلام همان دین تسلیم است؛ ولی

۱. انجیل متی، باب ۵، آیه ۱۷.

۲. سوره مائده، آیه ۳.

۳. سوره انعام، آیه ۱۵۳.

۴. سوره آل عمران، آیه ۸۵.

حقیقت تسلیم در هر زمانی شکلی داشته و در این زمان، شکل آن همان دین گرانبایه ای است که به  
دست حضرت خاتم الانبیاء ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می گردد و بس. به عبارت  
دیگر، لازمه تسلیم خدا شدن پذیرفتن دستورهای او است و روشن است که همواره به آخرین دستور خدا  
باید عمل کرد و آخرین دستور خدا همان چیزی است که آخرین رسول او آورده است. (۱) به هرروی، این  
موضوع که دعوت پیامبران همواره سمت و سوی حصرگرایانه داشته است و هر پیامبر صاحب شریعتی، با  
آوردن پیام جدید خداوند، همگان را به پیروی از خود فرامی خواند و در این فراخوانی، متدینان به ادیان  
پیشین را مستثنا نمی کرد، سخنی نیست که مورد انکار حتی مدافعان پلورالیسم باشد. یکی از مدافعان  
کثرت گرایی در این باره می نویسد.

هر پیامبر و هر پیشوای مذهبی، فقط به دین خود دعوت می کند؛ یعنی هیچ پیامبری نمی تواند پلورالیست باشد. او اصلاً تمام ماهیت رسالتش این است که دیگران را به سوی خود بخواند و از فرقه ها و مکاتب دیگر منصرف کند. (۲) ابن عربی نیز می گوید:

همه ادیان، نورند و دین محمد - صلی الله علیه [ و آله ] و سلم - در میان این نورها مانند نور خورشید در میان نور ستارگان است که چون خورشید طلوع کند، نور ستارگان پنهان شده، در نور خورشید مندرج می شود. (۳) حال که راه و روش پیامبران، دعوت آگاهانه اما حصرگرایانه به پیروی از دین خود است، آیا ما نباید به شیوه ایشان عمل کنیم؟ بگو: این است راه من، که من و هرکس (پیروی ام) کرد، با بینایی به سوی خدا دعوت می کنیم. و منزّه است خدا، و من از مشرکان نیستم. (۴) حصرگرایی که در جهت گیری های فکری هر دینی دیده می شود، نگرانی هایی را نیز - به غلط - برمی انگیزد. از جمله این که به نظر می آید معنای پذیرفتن انحصار حق در یک دین، تعصب و دست کشیدن از مدارا با پیروان دیگر ادیان و مکاتب اندیشگی است. این پندار هراس آور، بسیاری از اهل اندیشه را به مخالفت با حصرگرایی کشانده است. حال آن که اذعان به این که راه حقیقی سعادت دین اسلام است، به معنای آن نیست که باید انسان های دیگر را وادار به تسلیم شدن در برابر این حقیقت کنیم. این موضوع علاوه بر آن که اصولاً ناممکن است - زیرا تسلیم شدن قهری هرگز نمی تواند رستگاری موعود را به ارمغان آورد - با تعالیم خود ادیان، و بهویژه دین اسلام، منافات دارد. «در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است.» (۵) دعوت به حق باید براساس حکمت و بصیرت باشد، نه به زور قدرت. پیامبران و امامان که به شیوه حصرگرایانه دعوت خود را پی می گرفتند، با دلی به وسعت دریا مخالفان و پیروان ادیان دیگر را برمی تافتند و کرامت انسانی آنان را هرگز پایمال نمی کرد. امام علی (علیه السلام)، وقتی در دوران حکومتش، کسانی زینت و زیور زنی یهودی را از او به زور می گیرند برمی آشوبد و می گوید اگر مسلمانی از غم این حادثه بمیرد، ملامت و نکوهشی بر او روا نیست. و هم اوست که به استنادار خود، مالک اشتر، فرمان می دهد تا بدون درنظر گرفتن دین مردمان با آنان به انصاف رفتار کند.

۲. عبدالکریم سروش، صراط های مستقیم، ص ۱۴۰.

مؤلف محترم، بحث پلورالیسم را معرفت شناسانه و به اصطلاح درجه دوم می داند. از این رو، ضمن اذعان به حصرگرایی پیامبران، خود آن را موجد کثرت می داند و پلورالیسم را محصول بالعرض کار پیامبران می شمارد؛ اما از آن جا که در کتاب حاضر مدالیل کلامی پلورالیسم مورد نظر است، از پرداختن به آن مباحث اجتناب شده است.

۳. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۱۵۳.

۴. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.

۵. سوره بقره، آیه ۲۵۶.

مدارا و بردباری مسلمانان در طول تاریخ زبانزد همگان بوده است؛ هرچند در گستره تاریخ پرفراز و نشیب هر دینی، کسانی ظهور کرده اند که به آن اصل انسانی پایبند نبودند. شاگردان امام صادق (علیه السلام) طلایه داران بحث و گفت و گو با پیروان ادیان دیگر و حتی ملحدان بوده اند. ما نیز اگر سودای احیای تمدن اسلامی را در سر می پروریم، باید به شیوه آن بزرگان - ضمن اعتقاد به حقانیت دین خود - با دیگران به مدارا رفتار کنیم و حقوق انسانی آنان را پاس داریم. آری، مدارا نیز مانند هر فضیلت اخلاقی دیگر، حدّ و مرزی دارد و نباید چنان بگسترده که مسلمان را از جاده حقیقت بیرون اندازد.

قرآن کریم به ما تذکر می دهد که اساس مدارا با پیروان ادیان دیگر نباید کسب رضایت ایشان باشد؛ زیرا این مسأله ما را به درآمدن در کیش و سلک آنان و در نهایت خروج از صراط مستقیم وامی دارد. (۱) بلکه اساس محبت به دیگران و مدارا با آنان، باید برای کسب رضای خداوند باشد، که در این صورت نه فقط مداراگر از جرگه اسلام خارج نمی شود، که آن دیگری را هم به اسلام می گرایاند. آنها که در صراط مستقیم اسلام اند (۲)، هرگز نباید دیگران را به دیده تحقیر بنگرند؛ چرا که بسا در میان آنان، بندگان حق جویی باشند که به هر دلیلی از رسیدن به حق باز مانده اند؛ اما همین سعی و کوشش حق جویانه

آنها، رحمت خداوند را شامل حال آنان خواهد کرد. تصویری که شهید مطهری از سنت اسلامی به دست می دهد، چنین است:

اگر کسی در روایاتی که از ائمه اطهار رسیده است... دقت کند، می یابد که ائمه تکیه شان بر این مطلب بود که هرچه بر سر انسان می آید از آن رو است که حق بر او عرضه بشود و او در مقابل حق، تعصّب و عناد بورزد، و یا لاقلاً در شرایطی باشد که می بایست تحقیق و جست و جو کند؛ اما افرادی که ذاتاً و بهواسطه قصور فهم و ادراک و یا به علل دیگر در شرایطی به سر می برند که مصداق مُنْکِر و یا مقصّر در تحقیق و جست و جو به شمار نمی روند، آنها در ردیف منکران و مخالفان نیستند، آنها از مستضعفین و «مَرْجُونِ لَامِرِ اللَّهِ» به شمار می روند، و هم از روایات استفاده می شود که ائمه اطهار بسیاری از مردم را از این طبقه می دانند. (۳)

۱. سوره بقره، آیه ۱۲۰.

۲. البته روشن است که منظور از مسلمان بودن صرفاً داشتن عنوان مسلمانی نیست؛ بلکه التزام واقعی به آن است و الاّ چه بسیار مسلمانان اسمی که بیش از هرکس دیگری از صراط مستقیم دورند.

۳. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، عدل الهی، ص ۳۲۳.

## فصل دوم : امامت

گفتار اول: ولایت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) گفتار دوم: مرجعیت و خلافت از دیدگاه اهل سنت  
گفتار سوم: مرجعیت دینی امامان از دیدگاه شیعه گفتار چهارم: رهبری و ولایت امامان گفتار پنجم:  
ولایت معنوی امامان گفتار ششم: نکاتی درباره نظریه امامت شیعی گفتار هفتم: امام غایب گفتار هشتم:  
مهدویت

### مقدمه

۱. بر مبنای جهان بینی توحیدی، از آن جا که خداوند مالک تمام هستی است «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (۱) سر رشته و اختیار هستی نیز به دست او است «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (۲) و شخص مؤمن که برای خداوند چنین منزلتی قائل است، همواره او را ولیّ و اختیاردار خود می داند «أَنْتَ وَلِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (۳) کسی که این حقیقت را که غیر از او هیچ ولیّ و صاحب اختیاری وجود ندارد، درک کرده باشد «مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ» (۴) خود را در سایه سار ولایت او قرار می دهد و خداوند نیز ولایت خاص خویش را از او دریغ نمی کند «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (۵) «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» (۶) «اللَّهُ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا» (۷) «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ» (۸) چنین کسی این حقیقت را دریافته است که خداوند بهترین مولا است «تَغْمُ الْمَوْلَى» (۹) و اگر او را به ولایت بر خود برگزیند، از هر مولای دیگری، بی نیاز است «كُفِيَ بِاللَّهِ وَلِيًّا» . (۱۰)

۱. سوره بقره، آیه ۲۸۴.

۲. سوره شوری، آیه ۹.

۳. سوره یوسف، آیه ۱۱.

۴. سوره سجده، آیه ۴.

۵. سوره بقره، آیه ۲۵۷.

۶. سوره آل عمران، آیه ۶۸.

۷. سوره محمد، آیه ۱۱.

۸. سوره جاثیه، آیه ۱۹.

۹. سوره انفال، آیه ۴۰.

۱۰. سوره نساء، آیه ۴۵.

کسی که به این بینش توحیدی دست یابد، از شخصیت ممتاز و روح مقتدری برخوردار خواهد بود. (۱) در مقابل، کسی که ولایت خداوند را در عمل نپذیرفته و از مسیر حق خارج شده است، بی پناه خواهد ماند: «والظالمون ما لهم من ولیّ و لا نصیر» (۲) او که به ربوبیت خدا گردن نمی نهد، مولایی نخواهد داشت «انّ الکافرین لا مولی لهم» (۳) و جز پذیرفتن ولایت شیطان راهی پیش پای او نیست. (۴) و چه زیان بار است هر گام که در این راه می گذارد. (۵) مؤمن و جامعه ایمانی که خدا را ولیّ خود قرار داده است، نباید ولایت کفار را که از ایمان به خدا روگردانده اند، بپذیرا باشد؛ (۶) زیرا خداوند، خود به صراحت می فرماید: «یا ایها الذین آمنوا لا تتولّوا قوماً غضب الله علیهم». (۷) «یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء». (۸) کسی که چنین گروهی را به ولایت برمی گزیند. بر خود و خدای خود ظلم کرده است: «و من یتولّهم فاولئک هم الظالمون». (۹) بنابراین فرمانبرداری از غیر خدا - به هر شکل و اندازه ای که باشد - نقض ولایت خداوندی است؛ زیرا اطاعت از طاغوت، با ایمان سرسازگاری ندارد. (۱۰) او که غیر از خدا را

بر مسند داوری و در کانون توجه خویش می‌نشانند، بی‌جهت ادعای ایمان کرده است، چرا که پیام تمامی پیامبران، احتراز از طاغوت است. (۱۱) ۲. نشانه پذیرش ولایت خدا، در عرصه عمل فردی، تن در دادن به احکام او است، و در صحنه

۱. اَلَا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. (سوره یونس، آیه ۶۲) ۳. سوره شوری، آیه ۸.

۳. سوره محمد، آیه ۱۱.

۴. اَنَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ اَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (سوره اعراف، آیه ۲۷) ۵. وَ مِنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانُ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خَسْرًا مُّبِينًا. (سوره نساء، آیه ۱۱۹) ۶. لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ. (سوره آل عمران، آیه ۲۸) ۷. سوره ممتحنه، آیه ۱۳.

۸. سوره ممتحنه، آیه ۱.

۹. سوره ممتحنه، آیه ۹.

۱۰. اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُونَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا بِمَا اَنْزَلَ الْيَكُوْنُ مِنْ قَبْلِكَ يَرِيْدُونَ اَنْ يَتَّحٰكَمُوْا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَ قَدْ اَمَرُوْا اَنْ يَكْفُرُوْا بِهٖ. (سوره نساء، آیه ۶۰) ۱۱. لَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنْ اَعْبُدُوْا اللّٰهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتِ. (سوره نحل، آیه ۳۶)

اجتماع نیز، دل نبستن به غیر قانون الهی است. پذیرش قانونی غیر از قانون خداوند، کفر ورزیدن به ربوبیت تشریعی او است (۱) و از آن جا که تصمیم مولای حقیقی خود را گردن نهاده است، ظلم به او محسوب می‌شود. (۲) چنین شخص و چنین جامعه‌ای که در حق خدای خود ظلم روا می‌دارد، از مسیر عدالت و تقوا خارج شده است:

و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون . (۳) آنان که فرمان می‌دهند به غیر آنچه خداوند فرستاده است، هم آنان فاسق‌اند.

مبنای هرگونه تصمیمی در جامعه مؤمنان باید خدا و احکام او باشد، و باید هرگونه اختلاف با رجوع به دین خدا حل و فصل شود «و ما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله» (۴) به حتم چنین جامعه‌ای که ولایت و حاکمیت را تنها از آن خدا می‌داند «اِنَّ الْحَكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ» (۵) به غیرقانون و حکم خداوند تن نمی‌دهد. (۶) حکومت اسلام، حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خدا است و قانون، فرمان و حکم خدا است. قانون اسلام، یا فرمان خدا، بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. (۷) ۳. اجرای قانون در مورد دیگران، نوعی دخالت در حیطه اختیارات آنان است. از این رو به صرف

این که قانون برگرفته از دستورات دینی است، کافی نیست، تا هر کس بتواند آن را در مورد دیگران به اجرا درآورد. کسی چنین صلاحیتی را دارا است که از حق فرمانروایی و الزام و دستور (obligation) برخوردار باشد. هیچ انسانی و هیچ دستگاهی نمی تواند حکمی را بر دیگران جاری کند مگر آن که ثابت شود از چنین حقی برخوردار است. دستگاهی واجد چنین صلاحیتی است که مشروعیت (Legitimacy) داشته باشد.

۱. و من لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون. (سوره مائده، آیه ۴۴) ۲. و من لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون. (سوره مائده، آیه ۴۵) ۳. سوره مائده، آیه ۴۷.

۴. سوره شوری، آیه ۱۰.

۵. سوره یوسف، آیه ۴۰.

۶. افغیرالله ابغی حکماً. (سوره انعام، آیه ۱۱۴) افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن من الله حکماً. (سوره مائده، آیه ۵۰) ۷. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۳۴

بر مبنای جهان بینی توحیدی - همان طور که پیش تر گذشت - حق حاکمیت و ولایت در انحصار خدا است و کسی که در مصدر حکومت قرار می گیرد، به واقع در ولایت خدا دخالت کرده است. بنابراین اعمال ولایت نیز در انحصار کسی خواهد بود که مجوز چنان تصرف و ولایتی را از سوی خداوند داشته باشد.

مفهوم «حق الهی حاکمیت» این است که دخالت در امور دیگران، از اختیارات انحصاری خالق و مدبر و ولی حقیقی انسان ها است. خداوند این ولایت را از طریق اذنی که به فرد یا گروه خاصی می دهد، اعمال می کند؛ نه آن که خود به جامه انسان ها درآید و بر آنان حکم راند. در قرآن کریم از «جعل حکومت» برای حضرت داود یاد شده است و وی از سوی خداوند اجازه می یابد که میان مردم حکم راند. (۱) ولایت به حکم عقل، مخصوص ذات باری است، تنها اوست که حاکمیت بالذات دارد، حاکمیتی که مستند به

جعل دیگران نیست و اصالتاً حق دارد برای انسانها و اداره امورشان تدبیر کنند... دیگران تنها با جعل و نصب او می توانند متصدی امر ولایت گردند. (۲) بنابراین حاکمیت ذاتاً و اصالتاً حق خداوند است و از این رو نظریاتی که این حق را به انسان ها می دهند، بر خلاف منطق توحیدی قلمداد می شوند.

انسان ها، به هیچ روی دارای حق ذاتی برای حاکمیت نیستند، که آن را از طریق قرارداد اجتماعی ( Social Contract ) یا رضایت ( consent ) به دیگری واگذارند. آنان اگر حقی داشته باشند، حقی است که خداوند به ایشان عطا فرموده است.

۴. خداوند اگر چه دارای حق حاکمیت و تصمیم گیری برای همگان است، انسان ها را مجبور به پذیرش ولایت خود نکرده است. از این رو، حق حاکمیت خدا با آزادی انسان ها منافات ندارد؛ زیرا انسان ها در پذیرفتن ولایت خداوند برخود، مختارند؛ همچنان که راه گمراهی نیز به روی ایشان گشوده است.

نیز معلوم شد که حاکم اصلی خداوند است؛ اما او می تواند حاکمیت و ولایت را برای دیگران نیز اعتبار کند؛ با این تفاوت که ولایت او اصلی و ذاتی است و ولایت دیگران تبعی . اکنون، پرسش این است: خداوند به چه کسانی ولایت داده است و اطاعت از چه کسانی را واجب کرده است؟

یا داود انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق. (سوره ص، آیه ۲۶) ۲. امام خمینی، مکاسب مجرمه، ج ۲، ص ۱۰۶

کسی که به این بینش توحیدی دست یابد، از شخصیت ممتاز و روح مقتدری برخوردار خواهد بود. (۱) در مقابل، کسی که ولایت خداوند را در عمل نپذیرفته و از مسیر حق خارج شده است، بی پناه خواهد ماند: «والظالمون ما لهم من ولیّ و لا نصیر» (۲) او که به ربوبیت خدا گردن نمی نهد، مولایی نخواهد داشت

«انّ الکافرين لا مولی لهم» (۳) و جز پذیرفتن ولایت شیطان راهی پیش پای او نیست. (۴) و چه زیان بار است هر گام که در این راه می گذارد. (۵) مؤمن و جامعه ایمانی که خدا را ولیّ خود قرار داده است، نباید ولایت کفار را که از ایمان به خدا روگردانده اند، پذیرا باشد؛ (۶) زیرا خداوند، خود به صراحت می فرماید: «یا ایها الذین آمنوا لا تتولّوا قوماً غضب الله علیهم». (۷) «یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء.» (۸) کسی که چنین گروهی را به ولایت برمی گزیند، بر خود و خدای خود ظلم کرده است: «و من یتولّهم فاولئک هم الظالمون.» (۹) بنابراین فرمانبرداری از غیر خدا - به هر شکل و اندازه ای که باشد - نقض ولایت خداوندی است؛ زیرا اطاعت از طاغوت، با ایمان سرسازگاری ندارد. (۱۰) او که غیر از خدا را بر مسند داوری و در کانون توجه خویش می نشاند، بی جهت ادعای ایمان کرده است، چرا که پیام تمامی پیامبران، احتراز از طاغوت است. (۱۱) ۲. نشانه پذیرش ولایت خدا، در عرصه عمل فردی، تن در دادن به احکام او است، و در صحنه

۱. الا اینّ اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. (سوره یونس، آیه ۶۲) ۲. سوره شوری، آیه ۸.

۳. سوره محمد، آیه ۱۱.

۴. انا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لا یؤمنون. (سوره اعراف، آیه ۲۷) ۵. و من یتخذ الشیطان ولیاً من دون الله فقد خسر خسراناً مبیناً. (سوره نساء، آیه ۱۱۹) ۶. لا یتخذ المؤمنون الکافرين اولیاء. (سوره آل عمران، آیه ۲۸)

۷. سوره ممتحنه، آیه ۱۳.

۸. سوره ممتحنه، آیه ۱.

۹. سوره ممتحنه، آیه ۹.

۱۰. ألم تر الی الذین یزعمون انهم آمنوا بما انزل الیک و ما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت و قد أمروا ان یکفروا به. (سوره نساء، آیه ۶۰) ۱۱. لقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت. (سوره نحل، آیه ۳۶)

اجتماع نیز، دل نبستن به غیر قانون الهی است. پذیرش قانونی غیر از قانون خداوند، کفر ورزیدن به ربوبیتِ تشریعی او است (۱) و از آن جا که تصمیمِ مولای حقیقی خود را گردن نهاده است، ظلم به او

محسوب می شود. (۲) چنین شخص و چنین جامعه ای که در حقِ خدای خود ظلم روا می دارد، از مسیر عدالت و تقوا خارج شده است:

و من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون . (۳) آنان که فرمان می دهند به غیر آنچه خداوند فرستاده است، هم آنان فاسقاند.

مبنای هرگونه تصمیمی در جامعه مؤمنان باید خدا و احکام او باشد، و باید هرگونه اختلاف با رجوع به دین خدا حل و فصل شود «و ما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله» (۴) به حتم چنین جامعه ای که ولایت و حاکمیت را تنها از آن خدا می داند «ان الحكم الا لله» (۵) به غیرقانون و حکم خداوند تن نمی دهد. (۶) حکومت اسلام، حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خدا است و قانون، فرمان و حکم خدا است. قانون اسلام، یا فرمان خدا، بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. (۷) ۳. اجرای قانون در مورد دیگران، نوعی دخالت در حیطه اختیارات آنان است. از این رو به صرف این که قانون برگرفته از دستورات دینی است، کافی نیست، تا هر کس بتواند آن را در مورد دیگران به اجرا درآورد. کسی چنین صلاحیتی را دارا است که از حق فرمانروایی و الزام و دستور (obligation) برخوردار باشد. هیچ انسانی و هیچ دستگاهی نمی تواند حکمی را بر دیگران جاری کند مگر آن که ثابت شود از چنین حقی برخوردار است. دستگاهی واجد چنین صلاحیتی است که مشروعیت (Legitimacy) داشته باشد.

۱. و من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون. (سوره مائده، آیه ۴۴)

۲. و من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون. (سوره مائده، آیه ۴۵)

۳. سوره مائده، آیه ۴۷.

۴. سوره شوری، آیه ۱۰.

۵. سوره یوسف، آیه ۴۰.

۶. افغیرالله ابتغی حکماً. (سوره انعام، آیه ۱۱۴) افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن من الله حکماً. (سوره مائده، آیه ۵۰) ۷. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۳۴

بر مبنای جهان بینی توحیدی - همان طور که پیش تر گذشت - حق حاکمیت و ولایت در انحصار خدا است و کسی که در مصدر حکومت قرار می گیرد، به واقع در ولایت خدا دخالت کرده است. بنابراین اعمال ولایت نیز در انحصار کسی خواهد بود که مجوز چنان تصرف و ولایتی را از سوی خداوند داشته باشد.

مفهوم «حق الهی حاکمیت» این است که دخالت در امور دیگران، از اختیارات انحصاری خالق و مدبّر و ولیّ حقیقی انسان ها است. خداوند این ولایت را از طریق اذنی که به فرد یا گروه خاصی می دهد، اعمال می کند؛ نه آن که خود به جامه انسان ها درآید و بر آنان حکم راند. در قرآن کریم از «جعل حکومت» برای حضرت داود یاد شده است و وی از سوی خداوند اجازه می یابد که میان مردم حکم راند. (۱) ولایت به حکم عقل، مخصوص ذات باری است، تنها اوست که حاکمیت بالذات دارد، حاکمیتی که مستند به جعل دیگران نیست و اصالتاً حق دارد برای انسانها و اداره امورشان تدبیر کنند... دیگران تنها با جعل و نصب او می توانند متصدی امر ولایت گردند. (۲) بنابراین حاکمیت ذاتاً و اصالتاً حق خداوند است و از این رو نظریاتی که این حق را به انسان ها می دهند، بر خلاف منطق توحیدی قلمداد می شوند.

انسان ها، به هیچ روی دارای حق ذاتی برای حاکمیت نیستند، که آن را از طریق قرارداد اجتماعی ( Social Contract ) یا رضایت ( consent ) به دیگری واگذارند. آنان اگر حقی داشته باشند، حقی است که خداوند به ایشان عطا فرموده است.

۴. خداوند اگر چه دارای حق حاکمیت و تصمیم گیری برای همگان است، انسان ها را مجبور به پذیرش ولایت خود نکرده است. از این رو، حق حاکمیت خدا با آزادی انسان ها منافات ندارد؛ زیرا انسان ها در پذیرفتن ولایت خداوند بر خود، مختارند؛ همچنان که راه گمراهی نیز به روی ایشان گشوده است.

نیز معلوم شد که حاکم اصلی خداوند است؛ اما او می تواند حاکمیت و ولایت را برای دیگران نیز اعتبار کند؛ با این تفاوت که ولایت او اصلی و ذاتی است و ولایت دیگران تبعی . اکنون، پرسش این است: خداوند به چه کسانی ولایت داده است و اطاعت از چه کسانی را واجب کرده است؟

۱. یا داود انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق. (سوره ص، آیه ۲۶)

۲. امام خمینی، مکاسب محرمة ، ج ۲، ص ۱۰۶

### گفتار اول : ولایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)

به باور مسلمانان، پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) خاتم پیامبران است. (۱) خداوند او را برای ابلاغ پیام خود، به سوی مردم فرستاد و بدینوسیله بر مردم منت نهاد (۲) پیامبر (صلی الله علیه وآله) از سوی خداوند وظیفه یافت که حقایق و حیانی را برای مردم باز گوید (۳) و آنان را به «صراط مستقیم» راه نماید.

(۴)

پیامبر گرامی، افزون بر ابلاغ وحی که همان منصب رسالت است، مضامین وحی را برای مردم تبیین می نمود. (۵) او که روح وحی را دریافت کرده بود، آن را برای مردم تفسیر می کرد و گاه برای روشن تر شدن وحی، فروعاتی را بیان می کرد که در کتاب خدا بدین صراحت و جزئی نگرانه نیامده بود. او در تفصیل و تفسیر وحی، بری از اشتباه و خطا بود و خداوند نیز مردم را تکلیف فرمود که هرآنچه وی می فرماید بدان عمل نمایند: «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» (۶) از همین روی کسی از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نمی پرسید که - مثلاً - این سخن را از کجا آورده است. چرا

۱. ما کان محمدٌ ابا احد من رجالکم ولكن رسول الله و خاتم النبیین. (سوره احزاب، آیه ۴۰) ۲. لقد مَنَّ اللهُ علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا. (سوره آل عمران، آیه ۱۶۴) ۳. انا انزلنا علیک الکتاب للناس بالحق. (سوره زمر، آیه ۴۱) ۴. انک لتهدی الی صراط مستقیم. (سوره شوری، آیه ۵۲) ۵. لتبین للناس ما نزل الیهیم. (سوره نحل، آیه ۴۴) ما انزلنا علیک الکتاب الا لتبین لهم. (سوره نحل، آیه ۶۴) قد جاءکم رسولنا یبیین لکم علی فتره من الرسل. (سوره مائده، آیه ۱۹) ۶. سوره حشر، آیه ۷.

که بر طبق نص قرآن، هرچه از پیامبر صادر می شد، منشأ وحیانی داشت. (۱) از این رو کلام پیامبر بدون چون و چرا مقبول می افتاد و اعتبار و حجیت یقینی داشت.

افزون بر این رفتار پیامبر نیز معصومانه تلقی می شد و می توانست - به مثابه حجت الهی - مبنای درک و تفسیر حقیقت قرار گیرد «لقد کان لکم فی رسول الله اسوهٌ حسنه». (۲) بدین ترتیب سنت نبوی که همان گفتار و کردار پیامبر(صلی الله علیه وآله) است، مبنای عمل مسلمانان قرار گرفت و پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) افزون بر رسالت، دارای نقش مرجعیت دینی نیز بود؛ یعنی در تفسیر دین و دیدگاه شارع، مرجعیت داشتند.

که بر طبق نص قرآن، هرچه از پیامبر صادر می شد، منشأ وحیانی داشت. (۱) از این رو کلام پیامبر بدون چون و چرا مقبول می افتاد و اعتبار و حجیت یقینی داشت.

افزون بر این رفتار پیامبر نیز معصومانه تلقی می شد و می توانست - به مثابه حجت الهی - مبنای درک و تفسیر حقیقت قرار گیرد «لقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه». (۲) بدین ترتیب سنت نبوی که همان گفتار و کردار پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، مبنای عمل مسلمانان قرار گرفت و پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) افزون بر رسالت، دارای نقش مرجعیت دینی نیز بود؛ یعنی در تفسیر دین و دیدگاه شارع، مرجعیت داشتند.

#### ولایت پیامبر (صلی الله علیه وآله)

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) افزون بر منصب رسالت و مرجعیت دینی، دارای ولایت نیز بود؛ یعنی بر مسلمانان نوعی صاحب اختیاری و سرپرستی داشت. چنان که بنابر نص آیه شریفه قرآن: «النبی ولی بالمؤمنین من انفسهم» (۳) پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نسبت به مؤمنان از اولویت و تقدم برخوردار است و بر آنان از خودشان سزاوارتر است. (۴) آن گرامی همچنین نسبت به مردم، دارای ولایت است «انما ولیکم الله و رسوله» (۵) و آن گاه که این ولایت به اثبات رسید، طبیعی است که مردم نباید تدبیر و قضاوت پیامبر را نادیده بگیرند (۶) و مادامی که پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله) در جامعه حضور دارد، مرجع نهایی هرگونه اختلاف میان مردم او است و مؤمنان حتی در نهان دل خود نیز نباید نسبت به تصمیمات ایشان سرکشی کنند؛ (۷) زیرا خداوند بعد از خود، او را به ولایت مردم برگزیده است «انما ولیکم الله و رسوله». (۸) بنابراین بر مسلمانان است که - غیر از دستورات ابلاغی از ناحیه وحی که اطاعت از آنها اطاعت از خدا است «اطیعوا الله» از دستورات شخص وی نیز تبعیت

۱. ما یقول عن الهی. ان هو الا وحی یوحی. (سوره نجم، آیه ۳ و ۴). سوره احزاب، آیه ۲۱.

۳. سوره احزاب، آیه ۶.

۴. رک: المیزان، علامه سید محمد حسین طباطبائی، ج ۱۲، ص ۲۹۱.

۵. سوره مائده، آیه ۵۵ .

۶. ما کان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله امرأ أن ینکحوا لهم الخیرة من امرهم. (سوره احزاب، آیه ۳۶)

۷. فلا و ربک لا یؤمنون حتی ینکحوا فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا من انفسهم حرجاً مما قضیت و یسلموا تسلیمًا. (سوره نساء، آیه ۶۵)

۸. سوره مائده، آیه ۵۵ .

کنند «و اطیعوا الرسول» و شخصی که به خدا و رسول خاتم ایمان دارد، باید ولایت هر دو را پذیرا باشد. «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول». (۱) بر این اساس مادام که پیامبر در جامعه حضور داشت، به مقتضای همین ولایت، رهبر مردم بود و ریاست عام آنان را بر عهده داشت.

منصب سومی که پیامبر اکرم رسماً داشت و هم به او تفویض شده بود به نص قرآن، و هم عملاً عهده دار آن بود، همین ریاست عامه است. او رئیس و رهبر اجتماعی مسلمین بود و به تعبیر دیگر ساینس مسلمین بود. (۲) هم دستورات اسلامی و احکام ابلاغی از طرف خداوند به گونه ای بود که چنین منصبی را برای پیامبر(صلی الله علیه و آله) می طلبید و هم عملاً به لحاظ تاریخی پیامبر(صلی الله علیه و آله) عهده دار چنین منصبی بوده است.

در زمان رسول الله فقط این طور نبود که قانون را بیان و ابلاغ کنند، بلکه آن را اجرا می کردند. رسول الله مجری قانون بود... این جا است که تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره لازم می آید. اعتقاد به ضرورت تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره، جزئی از ولایت است. (۳) رسول اکرم در رأس تشکیلات اجرایی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت. علاوه بر ابلاغ وحی و بیان و تفسیر عقاید و احکام و نظامات اسلام، به اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام همت گماشته بود تا دولت اسلام را به وجود بیاورد. (۴) در این که پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) در زمان خود اقدام به تشکیل حکومت کردند، کسی اختلاف نکرده است. ایشان در طول سال هایی که عهده دار رهبری و زعامت مسلمانان بود، افرادی را به عنوان حاکم و ولیّ برای قبایل منصوب می نمودند (۵) غیر از آن، دستورالعمل های مشخصی را می نمودند. (۶) برای دریافت مالیاتهای اسلامی تشکیلات منظمی فراهم شده بود و بارها مردم را

۱. سوره نساء، آیه ۵۹؛ سوره تغابن، آیه ۱۲.

۲. مرتضی مطهری، امامت و رهبری، ص ۴۸

۳. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۱۵

۴. همان، ص ۱۷.

۵. رک: محمدابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۶۳۹.

۶. محمدابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۶۴۰

برای مقابله با تهاجم اقوام و گاه دولت‌ها سازماندهی و اعزام می‌کردند.

این اقدامات تنها در منظومه وجود یک دولت و حکومت که در رأس آن پیامبر عظیم الشان بوده است، مفهوم پیدا می‌کند.

دینی بودن ولایت پیامبر

تشکیل حکومت از جانب پیامبر، تنها یک ضرورت اجتماعی و یا اجابت تقاضای مردم نبود، تا گمان شود که این کار، ربطی به وظیفه دینی او نداشته است؛ بلکه اساساً دیانت اسلام و نوع دستورات آن و وظیفه ای که خداوند بر عهده پیامبرش گذاشته بود، چنین منصبی را ایجاب می‌کرد.

در اسلام دستوراتی وجود دارد که از سویی عمل به آنها اجتناب ناپذیر است و از سوی دیگر بدون وجود یک حکومت صالح عملاً قابل اجرا نیست و خداوند با ولایتی که به پیامبر خود داده بود، تنها او صلاحیت چنین منصبی را داشت. او وظیفه داشت مردم را برای جهاد بسیج کند «حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ» (۱) و با کفار و منافقان جهاد کند «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ»؛ (۲) در میان آنها نظام داوری و قضاوت را بگسترده «لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَى اللَّهُ» (۳) «وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ» (۴) نظام اخذ مالیات برپا نماید «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» (۵) این وظایف و ده ها وظیفه دیگر - که مستقیماً متوجه

شخص ایشان است - نه از آن جهت است که او صرفاً رسول و پیام آور است، بلکه از آن رو است که ولایت مسلمانان را نیز عهده دار است. منابع مالی و درآمدزایی که قرآن با عناوین مختلف در اختیار پیامبر گذارده است، به طور قطع مربوط به شأن رسالت و ابلاغ وحی نیست؛ بلکه به حتم به دلیل مسؤولیت رهبری و ریاست عامه ای است که آن وجود گرامی عهده دار آن بودند.

بر این اساس می توان گفت دین اسلام، در ذات خود با سیاست آمیختگی دارد و نوع احکام اسلام، چنین سمت و سویی دارند.

۱. سوره انفال، آیه ۶۵.

۲. سوره توبه، آیه ۷۳.

۳. سوره نساء، آیه ۱۰۵.

۴. سوره مائده، آیه ۴۹.

۵. سوره توبه، آیه ۱۰۳.

اسلام دین سیاست است و این نکته برای هر کسی که کمترین تأملی در احکام سیاسی، حکومتی و اجتماعی و اقتصادی اسلام داشته باشد، روشن است. پس هرکس گمان کند دین از سیاست جدا است نه دین را شناخته است و نه سیاست را. (۱) دیانت اسلام یک دیانت عبادی تنها نیست و همین طور یک مذهب و دیانت سیاسی تنها نیست؛ عبادی است و سیاسی؛ سیاستش در عبادت اش مدغم است و عبادتش در سیاستش مدغم است؛ یعنی همان جنبه عبادی یک جنبه سیاسی [هم] دارد. (۲) قرآن کریم و سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) آن قدر که در حکومت و سیاست احکام دارند، در سایر چیزها

ندارند. بلکه بسیاری از احکام عبادی اسلام، عبادی - سیاسی است که غفلت از اینها این مصیبت را به بار آورده است. (۳)

پس از پیامبر(صلی الله علیه وآله)

همان گونه که گفته شد، از نظر مسلمانان پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) خاتم پیامبران است. معنای خاتمیت این است که پس از او دیگر پیامبری نخواهد آمد و خورشید نبوت در آسمان زندگی انسان ها طلوع دیگری نخواهد داشت. بدین روی باران وحی نیز دیگر بر زمین نخواهد بارید.

اما پیامبر(صلی الله علیه وآله) دارای دو منصب دیگر - غیر از نبوت - نیز بود: اوّل اینکه کلام و رفتار او حجت بود و او می توانست از دین تفسیر خطاناپذیر و عاری از سهو ارائه نماید و بعضی از احکام دین را که فروع آن در قرآن نیامده بود، بیان نماید. دیگر آن که پیامبر(صلی الله علیه وآله) صاحب ولایت بود و بر همین اساس احکام دین را جاری می ساخت و رهبری مردم و ریاست دینی حکومت را برعهده داشت.

با رحلت پیامبرگرمی(صلی الله علیه وآله) این سؤال به صورت جدّی رخ نمود که تکلیف دو مسؤولیت دیگر پیامبر(صلی الله علیه وآله) چه می شود. آیا با ارتحال پیامبر(صلی الله علیه وآله) تفسیر معصومانه از دین نیز پایان پذیرفت؟ آیا مرجع دیگری نیست که تبیین او از دین نقدناپذیر باشد؟ آیا پس از پیامبر(صلی الله علیه وآله) هستند کسانی که بتوان با اطمینان گفت: آنچه آنان به نام دین می گویند همان دین است؟ و از طرفی آیا برای اجرای دین خدا شخص خاصی در نظر گرفته شده است؟

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۲۳۴. ۲. امام خمینی، صحیفه نور، ج ۳، ص ۱۲۰. ۳. همان، ج ۲۱، ص ۱۷۸

در پاسخ به این سؤال، دو دیدگاه کلی شکل گرفت: دیدگاه نخست که از اکثریت برخوردار بود، وحی قرآن و بیان پیامبر را کافی می دانست و بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) برای کسی شأن مرجعیت معصومانه قائل نبود و نیز بر این باور بود که پیامبر(صلی الله علیه وآله) شخص خاصی را برای اجرای دین در نظر نگرفته است؛ یعنی حکومت اسلامی متوالی خاصی ندارد.

دیدگاه دوم که نظر اقلیت است، بر این عقیده بود که دو سِمَت یاد شده باقی است و پیامبر(صلی الله علیه وآله) جانشینانی دارد که آن دو منصب را عهده دارند.

تفاوت این دو دیدگاه را از این زاویه بررسی خواهیم کرد که هریک از این دو، نسبت به دو منصب دیگر پیامبر، یعنی مرجعیت معصومانه دینی و رهبری چگونه می اندیشند.

### گفتار دوم : مرجعیت و خلافت از دیدگاه اهل سنت

دیدگاه اهل سنت در باره مرجعیت دینی

به اعتقاد اهل سنت، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) همه آنچه را که برای امت اسلام و شناخت دین لازم و کافی است، از زبان وحی و در قالب سنت خویش بازگفته است.

اهل تسنن حرفشان این است که دستورات اسلام هر چه بود همان بود که پیامبر به صحابه اش گفت. (۱) آنها می گویند: همان طور که با رفتن پیغمبر، وحی منقطع شد، بیان واقعی دین - یعنی آن بیانی که معصوم از خطا و اشتباه باشد - هم تمام شد. هر چه از قرآن و احادیثی که از پیغمبر رسیده استنباط کردیم، همان است و دیگر چیزی نیست. (۲) با وجود این در سال های بعد از وفات پیامبر(صلی الله علیه وآله)، به تدریج این اندیشه که صحابه پیامبر در تفسیر دین از صلاحیت برخوردارند و وظیفه صیانت از دین برعهده آنان است، قوت گرفت. بنابراین صحابه - یعنی کسانی که زمان پیامبر را درک کرده بودند - هرچند معصوم و خالی از اشتباه نبودند، اما موقعیت آنان به گونه ای بود که مجتهد و مفسر دین تلقی می شدند.

بی تردید در میان صحابه، انسان های برجسته ای بودند که نقش آنان را در انتقال و تبیین سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به نسل بعد از خود، نمی توان نادیده گرفت، اما این واقعیت را هم نمی توان

۱. مرتضی مطهری، امامت و رهبری، ص ۵۴، نیز رک: کتب اصول فقه اهل سنت و نیز المراجعات، مراجعه ۱۳.

۲. همان، ص ۷۶

نادیده گرفت که تنها هم زمانی عده ای با پیامبر (صلی الله علیه و آله) نمی تواند مبنای صلاحیت علمی و اخلاقی آنان باشد. این گونه تقدس بخشیدن به صحابه مردم را در قضاوت نسبت به آنچه در دوران صدر اسلام واقع شده بود، و نیز در شناخت حق و باطل دچار سردرگمی می کرد و حتی دانشمندان اهل سنت نیز گاه با مجامله و تساهل، نسبت به اشخاص و اتفاقات آن عصر برخورد می کردند. مثلاً یکی از فقیهان آنان در باب اختلاف علی (علیه السلام) و معاویه، این گونه تن به مجامله می دهد:

نسبت به اختلاف علی و معاویه بهتر است که اصلاً به آن پرداخته نشود و از آنان به نیکی یاد شود و آنچه واقع شده است به بهترین نحو تفسیر گردد. (۱) مجتهد دانستن صحابه، تأثیرات بسیار عمیقی بر جامعه اسلامی نهاد:

روایت هایی از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در میان محدثین نقل و رد و بدل می شد که به موجب آن صحابه رسول (صلی الله علیه و آله) دارای اجتهاد معرفی می شوند که اگر رأیشان در امور اصابت کند، مأجورند و اگر خطا کنند، معذورند. و مفهومی که این روایات در اذهان عموم به وجود می آورد، این بود که صحابه یک نوع مصونیت دینی دارند که هر عملی را مرتکب شوند، غیر صحابی کمترین اعتراض و مؤاخذه را در حق صحابی نخواهند داشت. و البته این امتیاز دینی یک روح استبداد عجیبی را در صحابه

که اضافه بر خلافت، حکومت های ولایات و فرماندهی های لشکریان اسلام، غالباً دست آنها بود، می آفرید. (۲) بر مبنای چنین تفسیرهای مسامحه آمیزی از صحابه است که کعب الاحبار یهودی الاصل، مرجع علمی در زمان خلیفه سوم می شود. او با اندیشه های یهودی گرایانه خود به امر تفسیر اسلام می پرداخت. و بر اثر همین تفسیرهای انحرافی بود که ابوذر، حضور او را در میان دستگاه خلافت بر نتافت و فریاد برآورد: «ای یهودی زاده تو ما را آموزش دین می دهی؟» (۳) جریان مرجعیت دینی - از نگاه اهل سنت - بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در راهی قرار گرفت که پیروان مکتب اهل بیت از آن راضی نبودند. علامه طباطبایی، اسلام شناس بزرگ معاصر، جریان مزبور را این گونه ارزیابی می کند:

... از یک سوی، مصادر امور و خلفای وقت در عین حال که در ظاهر از اهل بیت احترام

۱. ابن جزی، القوانين الفقهیه، ص ۱۸ ۲

۲. علامه طباطبایی، ظهور شیعه، مجموعه مصاحبه پروفیسور هانری کرین با استاد علامه طباطبائی، ص ۱۵.

۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۵۴

می کردند، در باطن امر تا می توانستند در تضعیف موقعیت اجتماعی آنها می کوشیدند و آنها را در هیچ شغل حساس مداخله نمی دادند و طبعاً یک زندگی بی امتیاز و تعین، همرنگ زندگی عامه برای آنها تعیین می شد و کم کم امتیاز اهل بیت را نیز از دستشان گرفتند.

از سوی دیگر، روز به روز بر احترام صحابه می افزودند و اخلاصی که مردم طبعاً به یاران پیغمبرشان داشتند، مضاعف می شد و مردم در فرا گرفتن حدیث از آنها، به عنوان علوم قرآن، تشویق می شدند.

و البته صحابه نیز در نشر معارفی که از مشافهه پیغمبر اکرم به دست آورده بودند، فروگذار نمی کردند. ولی قدر مسلم این است که روح تحقیق علمی در آنها نبوده و حالت بحث انتقادی در میانشان وجود

نداشت. تألیف و کتابت در میانشان ممنوع و قدغن بود و در شعاع کلمه «حسبنا کتاب الله» خود را از هر کتاب علمی مستغنی می دانستند.

صحابه به نشر حدیث پرداختند و مصدر تعلیم و تربیت قرار گرفته و علم حدیث را به اوج عزت و مرغوبیت رسانیدند. چنان که بسیار اتفاق افتاد که مردم برای درک یک نفر صحابی یا اخذ یک حدیث، راه های دراز طی کرده و هفته ها و ماه ها رنج غربت را بر خود هموار می کردند.

ولی چنان که تذکر دادیم، نبودن روح تحقیق در عامه صحابه از یک طرف و ممنوع بودن بحث و انتقاد در معارف دینی از یک طرف و قدغن نمودن مقام خلافت از کتابت و تألیف از طرف دیگر و پیدا شدن عده قابل توجهی از ظاهرالاسلام های اسرائیلی که اخبار و معارف انبیای سلف را آن طور که دلشان می خواست، نقل می کردند، از طرف دیگر، و اقبال بیرون از حدّ و اندازه عموم مسلمین به حدیث و محدثین، جمعی از جاه طلبان و سودپرستان را برای کسب امتیازات اجتماعی تطمیع نموده و وادار می کرد که از هر مصدری باشد و به هر مفهومی باشد حدیث تهیه کنند؛ یا طبق تمایلات و مقاصد سران امور و متنفذین وقت، حدیث جعل کرده و بازاری گرم کنند. این ها عواملی بودند که دست به دست داده و حدیث را از ارزش واقعی انداختند؛ زیرا:

اولاً: یک رشته احادیث مجعول یا ضعیف، جزء احادیث مقبول شمرده شد و خرافات بسیاری داخل معارف اسلامی گردید. این گونه احادیث در ابواب مختلف یافت می شود؛ بهویژه در بخش تفسیر و بخش تواریخ انبیا و امت های گذشته و بخش غزوات و وقایع صدر اسلام. و راستی داستان ها و مطالبی در میان احادیث پیدا می شود که هیچ عقل سلیمی نمی تواند بپذیرد.

پیغمبر اسلام پیش بینی کرده بود که به زودی این گرفتاری دامنگیر عالم اسلام خواهد شد و لذا دستور داده بود که احادیثی را که از وی نقل می شود، به کتاب عرضه داشته و پس از آن بپذیرند. ولی غوغایی که پیشرفت حیرت آور علم حدیث در محیط اسلامی برپا کرده بود، هرگز اجازه اجرای چنین دستوری را نمی داد. با این همه نقل یک حدیث هر دعوایی را به اثبات می رساند و هر موضوع اگرچه خرافی بود با دلالت یک خبر جزء حقایق محسوب می شود.

قرن ها وضع این طور بود تا بالاخره در اثر عکس العملی که داشت، حدیث پیش افراد مسلمان ارزش و اعتبار خود را از دست داد.

ثانیاً: در اثر ممنوع بودن کتابت و تألیف، کمیت قابل توجهی از حدیث به دست فراموشی سپرده شد و مقدار زیادی را نیز که موافق امیال حکومت های وقت نبود، محدثین از ترس جان پنهان نموده و از افشا و نشر آنها خودداری کردند و به این ترتیب از میان رفت.

ثالثاً: بسیار شگفت آور است، این همه تظاهر که در صدر اسلام به نفع دین می شده و این همه ترویج که از اصول و فروع اسلام و پیشرفت عجیب و موقعیت مهمی که علم حدیث داشته، و این همه صحابه که تا حدود دوازده هزار نفر از آنها به ضبط درآمد و هیچ مانعی پیش پای خود نداشته و تقریباً یک قرن سرگرم خدمات دینی بودند، احادیث و روایاتی که از آنان به یادگار مانده از چند صد روایت فقهی تجاوز نمی کند و روی هم رفته از هر صد صحابی چهار یا پنج حدیث بیشتر در دست نیست.

کمی احادیث و مدارک فقهی و ابهام ادله استنباط، اثر نزدیکی که بخشید این بود که فتاوا و آرای مختلف متناقض زیادی در میان فقها پیدا شد و به فاصله کمی مسأله عمل به قیاس و استحسان پیش آمده، رواج یافت.

پیدایش این دو طریقه به واسطه کمبود محسوس وسایل استنباط، طبیعی و ضروری می نمود.

پس از چندی برای جلوگیری از هرج و مرجی که افکار فقهی به وجود آورده بود، به فتاوا و آرای چهار نفر از فقها ( مالکی ، شافعی ، ابو حنیفه و احمد بن حنبل ) اجماع کردند و در نتیجه بحث و انتقاد علمی جای خود را به جمود و خمود داده و اجتهاد به تقلید بی چون و چرا مبدل گردید و تا عصر کنونی، نظر آزاد در یک مسأله فقهی بدعت شمرده می شد. (۱)

۱. ظهور شیعه ، مجموعه مصاحبه پرفسور هانری کربن با استاد علامه طباطبائی، ص ۲۰ - ۲۷ با تلخیص.

نادیده گرفت که تنها هم زمانی عده ای با پیامبر(صلی الله علیه وآله) نمی تواند مبنای صلاحیت علمی و اخلاقی آنان باشد. این گونه تقدس بخشیدن به صحابه مردم را در قضاوت نسبت به آنچه در دوران صدر اسلام واقع شده بود، و نیز در شناخت حق و باطل دچار سردرگمی می کرد و حتی دانشمندان اهل سنت نیز گاه با مجامله و تساهل، نسبت به اشخاص و اتفاقات آن عصر برخورد می کردند. مثلاً یکی از فقیهان آنان در باب اختلاف علی(علیه السلام) و معاویه، این گونه تن به مجامله می دهد:

نسبت به اختلاف علی و معاویه بهتر است که اصلاً به آن پرداخته نشود و از آنان به نیکی یاد شود و آنچه واقع شده است به بهترین نحو تفسیر گردد. (۱) مجتهد دانستن صحابه، تأثیرات بسیار عمیقی بر جامعه اسلامی نهاد:

روایت هایی از رسول اکرم(صلی الله علیه وآله) در میان محدثین نقل و رد و بدل می شد که به موجب آن صحابه رسول(صلی الله علیه وآله) دارای اجتهاد معرفی می شوند که اگر رأیشان در امور اصابت کند،

مأجورند و اگر خطا کنند، معذورند. و مفهومی که این روایات در اذهان عموم به وجود می آورد، این بود که صحابه یک نوع مصونیت دینی دارند که هر عملی را مرتکب شوند، غیرصحابی کمترین اعتراض و مؤاخذه را در حق صحابی نخواهند داشت. و البته این امتیاز دینی یک روح استبداد عجیبی را در صحابه که اضافه بر خلافت، حکومت های ولایات و فرماندهی های لشکریان اسلام، غالباً دست آنها بود، می آفرید. (۲) بر مبنای چنین تفسیرهای مسامحه آمیزی از صحابه است که کعب الاحبار یهودی الاصل، مرجع علمی در زمان خلیفه سوم می شود. او با اندیشه های یهودی گرایانه خود به امر تفسیر اسلام می پرداخت. و بر اثر همین تفسیرهای انحرافی بود که ابوذر، حضور او را در میان دستگاه خلافت بر نتافت و فریاد برآورد: «ای یهودی زاده تو ما را آموزش دین می دهی؟» (۳) جریان مرجعیت دینی - از نگاه اهل سنت - بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در راهی قرار گرفت که پیروان مکتب اهل بیت از آن راضی نبودند. علامه طباطبائی، اسلام شناس بزرگ معاصر، جریان مزبور را این گونه ارزیابی می کند:

... از یک سوی، مصادر امور و خلفای وقت در عین حال که در ظاهر از اهل بیت احترام

۱. ابن جزى، القوانين الفقهية، ص ۱۸۲. علامه طباطبائی، ظهور شیعه، مجموعه مصاحبه پروفیسور هاتری کرین با استاد علامه طباطبائی، ص ۱۵.

۲. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۵۴.

می کردند، در باطن امر تا می توانستند در تضعیف موقعیت اجتماعی آنها می کوشیدند و آنها را در هیچ شغل حساس مداخله نمی دادند و طبعاً یک زندگی بی امتیاز و تعیین، هم رنگ زندگی عامه برای آنها تعیین می شد و کم کم امتیاز اهل بیت را نیز از دستشان گرفتند.

از سوی دیگر، روز به روز بر احترام صحابه می افزودند و اخلاصی که مردم طبعاً به یاران پیغمبرشان داشتند، مضاعف می شد و مردم در فرا گرفتن حدیث از آنها، به عنوان علوم قرآن، تشویق می شدند.

و البته صحابه نیز در نشر معارفی که از مشافهه پیغمبر اکرم به دست آورده بودند، فروگذار نمی کردند. ولی قدر مسلم این است که روح تحقیق علمی در آنها نبوده و حالت بحث انتقادی در میانشان وجود نداشت. تألیف و کتابت در میانشان ممنوع و قدغن بود و در شعاع کلمه «حسبنا کتاب الله» خود را از هر کتاب علمی مستغنی می دانستند.

صحابه به نشر حدیث پرداختند و مصدر تعلیم و تربیت قرار گرفته و علم حدیث را به اوج عزت و مرغوبیت رسانیدند. چنان که بسیار اتفاق افتاد که مردم برای درک یک نفر صحابی یا اخذ یک حدیث، راه های دراز طی کرده و هفته ها و ماه ها رنج غربت را بر خود هموار می کردند.

ولی چنان که تذکر دادیم، نبودن روح تحقیق در عامه صحابه از یک طرف و ممنوع بودن بحث و انتقاد در معارف دینی از یک طرف و قدغن نمودن مقام خلافت از کتابت و تألیف از طرف دیگر و پیدا شدن عده قابل توجهی از ظاهرالاسلام های اسرائیلی که اخبار و معارف انبیای سلف را آن طور که دلشان می خواست، نقل می کردند، از طرف دیگر، و اقبال بیرون از حدّ و اندازه عموم مسلمین به حدیث و محدثین، جمعی از جاه طلبان و سودپرستان را برای کسب امتیازات اجتماعی تطمیع نموده و وادار می کرد که از هر مصدري باشد و به هر مفهومی باشد حدیث تهیه کنند؛ یا طبق تمایلات و مقاصد سران امور و متنفذین وقت، حدیث جعل کرده و بازاری گرم کنند. این ها عواملی بودند که دست به دست داده و حدیث را از ارزش واقعی انداختند؛ زیرا:

اولاً: یک رشته احادیث مجعول یا ضعیف، جزء احادیث مقبول شمرده شد و خرافات بسیاری داخل معارف اسلامی گردید. این گونه احادیث در ابواب مختلف یافت می شود؛ بهیوئیه در بخش تفسیر و بخش تواریخ انبیا و امت های گذشته و بخش غزوات و وقایع صدر اسلام. و راستی داستان ها و مطالبی در میان احادیث پیدا می شود که هیچ عقل سلیمی نمی تواند بپذیرد.

پیغمبر اسلام پیش بینی کرده بود که به زودی این گرفتاری دامنگیر عالم اسلام خواهد شد و لذا دستور داده بود که احادیثی را که از وی نقل می شود، به کتاب عرضه داشته و پس از آن بپذیرند. ولی غوغایی که پیشرفت حیرت آور علم حدیث در محیط اسلامی برپا کرده بود، هرگز اجازه اجرای چنین دستوری را نمی داد. با این همه نقل یک حدیث هر دعوایی را به اثبات می رساند و هر موضوع اگرچه خرافی بود با دلالت یک خبر جزء حقایق محسوب می شود.

قرن ها وضع این طور بود تا بالاخره در اثر عکس العملی که داشت، حدیث پیش افراد مسلمان ارزش و اعتبار خود را از دست داد.

ثانیاً: در اثر ممنوع بودن کتابت و تألیف، کمیت قابل توجهی از حدیث به دست فراموشی سپرده شد و مقدار زیادی را نیز که موافق امیال حکومت های وقت نبود، محدثین از ترس جان پنهان نموده و از افشا و نشر آنها خودداری کردند و به این ترتیب از میان رفت.

ثالثاً: بسیار شگفت آور است، این همه تظاهر که در صدر اسلام به نفع دین می شده و این همه ترویج که از اصول و فروع اسلام و پیشرفت عجیب و موقعیت مهمی که علم حدیث داشته، و این همه صحابه که تا حدود دوازده هزار نفر از آنها به ضبط درآمد و هیچ مانعی پیش پای خود نداشته و تقریباً یک قرن سرگرم خدمات دینی بودند، احادیث و روایاتی که از آنان به یادگار مانده از چند صد روایت فقهی تجاوز نمی کند و روی هم رفته از هر صد صحابی چهار یا پنج حدیث بیشتر در دست نیست.

کمی احادیث و مدارک فقهی و ابهام ادله استنباط، اثر نزدیکی که بخشید این بود که فتاوا و آرای مختلف متناقض زیادی در میان فقها پیدا شد و به فاصله کمی مسأله عمل به قیاس و استحسان پیش آمده، رواج یافت.

پیدایش این دو طریقه به واسطه کمبود محسوس وسایل استنباط، طبیعی و ضروری می نمود.

پس از چندی برای جلوگیری از هرج و مرجی که افکار فقهی به وجود آورده بود، به فتاوا و آرای چهار نفر از فقها ( مالکی ، شافعی ، ابو حنیفه و احمد بن حنبل ) اجماع کردند و در نتیجه بحث و انتقاد علمی جای خود را به جمود و خمود داده و اجتهاد به تقلید بی چون و چرا مبدل گردید و تا عصر کنونی، نظر آزاد در یک مسأله فقهی بدعت شمرده می شد. (۱)

۱. ظهور شیعه ، مجموعه مصاحبه پروفیسور هانری کربن با استاد علامه طباطبائی، ص ۲۰ - ۲۷ با تلخیص.

#### رهبری اجتماعی در دیدگاه اهل سنت

در خصوص رهبری اجتماعی نیز اهل سنت بر این عقیده اند که بعد از پیامبرگرامی اسلام(صلی الله علیه وآله) ، گرچه منصب حکومت و ریاست عامه امری ضروری است، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) لازم ندیدند کسی را بر این منصب بگمارند. بدین ترتیب گرچه مشروعیت حکومت مبتنی بر اذن الهی است، شریعت اسلامی این منصب را در اختیار شخص خاصی قرار نداده است و این منصب دینی از راه های مختلف به حاکم و خلیفه منتقل می شود. چنان که خلیفه اول با بیعت پنج نفر از صحابه به این منصب رسید و خلیفه دوم نیز به دستور و صلاحدید خلیفه اول به حکومت رسید و خلیفه سوم نیز بر مبنای شورای شش نفره ای که خلیفه دوم تعیین کرده بود، به حاکمیت رسید و خلیفه چهارم نیز با بیعت مردم

عملاً حکومت را تصدی نمود و نیز بعدها از طریق قهر و غلبه کسانی بر مصدر امور قرار گرفتند و تمامی این طرق از دیدگاه اهل سنت می تواند برای حکومت منبع مشروعیت باشد.

به نظر می رسد دیدگاه معروف اهل سنت درباره عمل صحابه، تأثیر عمده ای در توسعه دیدگاه های آنان درباره مشروعیت حکومت داشته است. نگاهی به نوع استدلال بزرگان اهل سنت درباره شیوه تعیین حاکم، این مطلب را به خوبی روشن می سازد. (۱) البته در خصوص اوصاف خلیفه و حاکم اسلامی گاه عدالت و علم، یعنی صلاحیت عملی و علمی را نیز در نظر گرفته اند. (۲) با این وجود، خلیفه ممکن است صلاحیت اخلاقی نداشته باشد؛ اما سلب عدالت، ولایت او را اسقاط نمی کند. بزرگان اهل سنت به این مطلب تصریح کرده اند.

نوی (م ۶۷۶ ق) عالم و محدث معروف اهل سنت، می گوید:

همه اهل سنت از فقها و محدثان و متکلمان بر این عقیده اند که خلیفه و حاکم به دلیل فسق و ظلم و تعطیل احکام خدا، عزل و خلع نمی شود و خروج و قیام علیه او جایز نیست. (۳)

۱. رک: قاضی ماوردی (م ۴۵۰ ق)، احکام السلطانیه، ص ۱۰، قاضی ابویعلی (م ۴۵۸ ق)، احکام السلطانیه، ص ۲۵.

۲. رک: عبدالقاهر بغدادی، اصول الدین، ص ۲۹۳ و ۲۷۷؛ ابوبکر باقلانی، التمهید، ص ۱۸۳؛ سید شریف جرجانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۴۹ و مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۴۲.

۳. المنهاج در حاشیه ارشاد الساری، شرح صحیح بخاری، ج ۸، ص ۳۶. برای مطالعه بیشتر رک: تفتازانی، شرح مقاصد، ج ۵، ص ۲۳۳ و ۲۵۷؛ عبدالقاهر بغدادی، اصول الدین، ص ۲۷۸؛ ماوردی، الاحکام السلطانیه، ص ۱۹؛ اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۲۹۵؛ طحاوی، العقیده الطحاویة؛ علامه امینی، الغدير، ج ۸، ص ۱۳۶.

بنابراین اهل سنت، هم به لحاظ منشأ مشروعیت و شیوه به قدرت رسیدن خلیفه و هم به لحاظ شرایط و اوصاف او، قائل به تسامحند. همان طور که ملاحظه شد، صرفاً انتخاب در معنای مصطلح آن - که مبتنی بر آرای تعداد قابل توجهی از افراد جامعه باشد - مبدأ مشروعیت برای قدرت حاکم نیست و به لحاظ اوصاف، نحوه عملکرد و رفتار ظالمانه و خروج از حریم عدالت نیز مبدأ سلب مشروعیت نمی باشد.

#### جایگاه خلیفه در نگاه اهل سنت

خلافت از نگاه اهل سنت مقام اجرا و ریاست و حکومت است و صرفاً شأنی جز مقام حکومتی ندارد. (۱) خلیفه از مقام و منزلت قدسی برخوردار نیست و از آن جا که حکومت یک وظیفه مردمی است و همه امور حکومت، از مبدأ تکون تا رفتار و عملکرد آن از حوزه فقه پا بیرون نمی گذارد، امامت، جزء فروع و نه اصول دین قرار گرفته است.

اهل تسنن ... امامت را به شکل دیگری قائلند؛ ولی به آن شکلی که قائل هستند از نظر آنها جزء اصول دین نیست، بلکه جزء فروع دین است. (۲) در پاره ای از کتاب های کلامی اهل سنت، مسأله امامت مورد بحث قرار گرفته است؛ اما تصریح کرده اند که جایگاه حکومت و حاکمیت جز فقه نیست.

به نظر ما امامت از فروع دین است و برای پیروی از پیشینیان خود، آن را در مباحث علم کلام آورده ایم. (۳) وقتی گفته شود مقام خلافت و امامت، امری است در حوزه عمل مردم، خلافت چهره ای زمینی پیدا می کند و در دایره افعال انسان ها می گنجد. در مقابل، وقتی خلافت و امامت را منصبی خدایی دانستیم، جایگاه آن در علم کلام خواهد بود. افزون بر آن، اهمیت جایگاه امام و امامت و هم ردیفی آن با پیامبری، به این مسأله چنان اهمیتی می دهد که در شمار اصول دین، در علم کلام از آن بحث می شود.

۱. رک: باقلانی، التمهید، ص ۱۸۴ - ۱۸۵؛ عبدالقاهر بغدادی، اصول الدین، ص ۲۷۱؛ ماوردی، الاحکام السلطانیه، ص ۱۸؛ ابن حزم اندلسی، الفصل، ج ۴، ص ۸۷ - ۸۸؛ ایجی، المواقف، ص ۳۹۹.

۲. مرتضی مطهری، امامت و رهبری، ص ۴۵.

۳. قاضی عضالدین ایجی، المواقف، ص ۳۹۵.

### اهل سنت و مسأله نصب امام یا خلیفه

از نظر اهل سنت، مسأله خلافت دارای چنان اهمیتی که نیاز به بیان دین و پیامبر(صلی الله علیه وآله) داشته باشد، نیست. آنان گاه به این گفتار منصوب به پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) نیز استناد می کنند که فرمود: «انتم اعلم بشؤون دنیاکم؛ شما در مورد امور دنیایی خود از آگاهی بیشتری برخوردارید.» برخی نیز گفته اند که عدم بیان پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) از آن رو است که وی آن را به صاحب نظران واگذار کرده است؛ (۱) نه آن که در این مسأله اهمالی صورت گرفته باشد. گروهی نیز بر این باورند که چون حکومت در زمان های مختلف شکل های گوناگونی می پذیرد، پیامبر(صلی الله علیه وآله) صلاح امت خود را در این دیده است که امر حکومت را به مردم واگذارد؛ تا مطابق مقتضیات زمان خود، نظامی سازگار با روحیات و وضعیت اجتماعی خود برگزینند. (۲) اهمال امر امامت و یا واگذاری آن به امت که از طرف اهل سنت بیان شده است با ضرورت های برخاسته از واقعیت های اجتماعی آن عصر چندان سازگار نیست. عمق روحیات قبیله گرایی و تعصبات قومی حاکم، و توطئه هایی که از ناحیه دشمنان خارجی و ابرقدرت های آن عصر، دولت نوپای جامعه اسلامی را تهدید می کرد و نیز تحرکات قبایل عرب، ظهور مدعیان دروغین، گسترش حرکت های ارتدادآمیز و مسائلی از این قبیل، نظریه اهمال نص را به شدت تضعیف می کند.

چگونه ممکن است در چنین شرایط حساسی که تثبیت حکومت نوپای اسلام، نیازمند رهبری مقتدر و مورد قبول پیامبر گرامی(صلی الله علیه وآله) است، امر حکومت در گرداب اختلافات قومی و تعصبات قبیله ای و کشمکش های فرقه ای رها شود؟! آری، اگر روش انتخاب امر مرسوم در آن عصر بود، می

توان پذیرفت که مسأله قدرت حاکم، چنان نهادینه و قانونمند بوده است که مردم به طور طبیعی به وظیفه خود عمل می کردند و از این ناحیه خطری جامعه اسلامی را تهدید نمی کرده است؛ اما با اندک تأملی در واقعیت های تاریخی آن دوران و نوع روابط اجتماعی موجود در آن عصر، روشن می شود که شیوه انتخاب اساساً معهود و معمول نبوده است و نوع به حکومت رسیدن سه خلیفه اول نیز این سخن را آشکارتر می کند.

۱. تفتازانی، شرح مقاصد، ج ۵، ص ۲۶۳.

۳. محمد سلیم العوا، النظام السياسي للدولة الاسلاميه، ص ۶۶ - ۶۷.

### واقعیت خلافت

مطابق دیدگاه های نظری اهل سنت، کارکرد خلیفه بیرون از اجرای مقررات دینی نیست؛ اما منزلتی که آنان برای صحابه قائل بودند و عدم لحاظ و شرط مصونیت بالای اخلاقی و علمی در حاکم (عصمت)، راه را برای اشتباهات بسیاری در روند حاکمیت اسلام گشود و خلافت را - که خود از دیدگاه شیعه مورد انتقاد جدی بود - مبدل به سلطنت نمود؛ آن چنان که حتی با آرمان های اهل سنت نیز قابل جمع نبود.

مصلحت اندیشی هایی که در تغییر سنت نبوی صورت گرفت، گرچه از مسائل اندکی آغاز شد، اما موجه دانستن آنها به بهانه عدالت و اجتهاد صحابه، به تدریج باب عدول از سنت دینی پیامبر (صلی الله علیه وآله) را باز می کرد. این مصلحت اندیشی ها از احکام عبادی تا تقسیم بیت المال (حقوق مادی) را شامل می شد. (۱) امام علی (علیه السلام) تحولات سال های پیش از خلافت خود را مثبت ارزیابی نمی کند و منشأ همه این نابسامانی ها را دوری از مرکز حقیقی فضایل یعنی اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) می داند:

چون خداوند فرستاده خود را نزد خویش فرا خواند، گروهی راه قهقرا در پیش گرفتند و با پیمودن راه های گوناگون به گمراهی رسیدند. آنها به غیرخدا تکیه کردند و با غیرخویشان - اهل بیت - پیوند برقرار نمودند و اساس را از محل اصلی اش برداشتند و در جای دیگری نصب کردند. ... گروهی فقط به دنیا پرداختند و به آن دل بستند و گروهی آشکارا از دین جدا شدند و پیوند خود را با آن گسستند. (۲) امام علی(علیه السلام) مشکل را از آن جا می داند که اساس، یعنی همان رهبری جامعه، از مکان اصلی خود دور شد. این جابه جایی ناروا تا آن جا پیش رفت که حتی از وابستگان او نیز کمتر کسی در موضع قدرت و حکمرانی قرار گرفت. بنی امیه - که دشمنی آنان با پیامبر(صلی الله علیه و آله) سابقه ای روشن و طولانی داشت و همواره دغدغه خاطر پیامبر اکرم بودند، از همان ابتدا در مراکز قدرت داخل شدند. یکی از مورخان نامدار اهل سنت می نویسد:

در دوران خلافت دو خلیفه اول، کارگزارانی از بنی امیه بر سر کار آمدند؛ اما هیچ کس از خاندان بنی هاشم در میان آنها نبود. این اقدام، دندان های بنی امیه را تیز کرد و درب های آرزو را به رویشان گشود و ریسمان قدرت آنها را محکم کرد. (۳)

۱. رک: علامه شرف الدین، النص والاجتهاد .

۲. نهج البلاغه ، خطبه ۱۵۰.

۴. احمد بن علی المقریزی، النزاع والتخاصم فیما بین بنی امیه و بنی هاشم ، ص ۶۴.

البته همین گروه از بنی امیه نیز جزو صحابه محسوب می شدند که قضاوت منفی اهل سنت درباره آنان به راحتی صورت نمی گرفت. آنان با بینش حزبی و قبیله گرایی خود به دنبال احیای جاهلیت بودند. خلفا نیز با بعضی از اقدامات خود زمینه را برای شکاف های بیشتر اجتماعی فراهم کردند.

از دیدگاه شیعیان، از آن جا که بزرگ ترین اشتباه در استقرار مرکز قدرت و مسیر خلافت صورت گرفته بود، به تدریج حکومت اسلامی به امپراتوری تبدیل شد. این انحراف، وقتی بزرگ تر شد که با اقدامات ناجوانمردانه، اهل بیت پیامبر(صلی الله علیه وآله)منزوی شدند و حتی کار به آن جا کشیده شد که مردم انگیزه و رغبتی برای مراجعه به ایشان نداشتند.

### گفتار سوم : مرجعیت دینی امامان از دیدگاه شیعه

به طور کلی امامت از دیدگاه شیعیان، کارکردی متفاوت با خلافت از منظر اهل تسنن دارد. خلیفه از نگاه اهل تسنن، شخصی است که صرفاً حکومت می کند و رهبری اجتماعی را عهده دار است؛ اما امامت منزلتی است دینی و ادامه مناصب پیامبر.

امام دارای مرجعیت دینی است و گفتار و کردار او برای فهم دین منبع و سند محسوب می شود، و تفسیر حقیقی دین را عهده دار است و نیز از طرف خدا دارای ولایت است و امر تدبیر مردم به او واگذار شده است. بنابراین خداوند هدایت و ولایتِ معصومانه امامان را در کنار دستورات و معارفِ وحیانی قرار داده است و همان طور که دین جنبه آن سویی و الهی دارد، امام نیز باید بُعد الهی داشته باشد.

### مرجعیت دینی امامان

شیعه بر این باور است که امر تفسیر و تبیین و بیان فروع دین بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) با همان کمّ و کیف، بر عهده امامان است؛ یعنی همان گونه که پیامبر(صلی الله علیه وآله) معارف دینی را از منبعی خطا ناپذیر گرفته، در اختیار مردم می گذاشت و احکامی را که در ظاهر قرآن نیامده بود، برای آنان بیان می نمود و سنت او مفسر دین محسوب می شد، بعد از او نیز افرادی خاص دارای همین منزلت و منصبند؛ بدون این که به آنان وحی شود. امامان معصوم(علیهم السلام) همان عالمانی هستند که علم خود را وامدار کسب یا اجتهاد نیستند؛ به همین دلیل امکان راهیابی خطا به دانش آنان منتفی است.

در واقع در این جا امامت، نوعی کارشناسی اسلام می شود؛ اما یک کارشناسی خیلی بالاتر از حدّ یک مجتهد؛ کارشناسی من جانب الله... اسلام شناس هستند، البته نه اسلام شناسانی که از روی عقل و فکر خودشان اسلام را شناخته باشند که قهراً جایز الخطا باشند؛ بلکه افرادی که از یک طریق رمزی و غیبی که بر ما مجهول است، علوم اسلامی را از پیغمبر گرفته اند. (۱) پذیرش چنین جایگاهی از نظر طرفداران نظریه امامت مبتنی است بر این که:

پیغمبر از هیچ فرصتی کوتاهی نکرد و خیلی چیزها را تعلیم داد؛ ولی با توجه به تاریخچه مکه و مدینه پیامبر و گرفتاری ها و مشاغل زیادی که ایشان داشت، مسلم این مدت وافی نبود که همه احکام اسلام را برای همه مردم بیان کند و امکان ندارد که چنین دینی، ناقص بیان شده باشد. بنابراین حتماً باید کسی یا کسانی در میان اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) وجود داشته باشند که اسلام را به تمام و کمال از پیغمبر گرفته و شاگردان مجهز پیغمبر باشند که بعد از رفتن او از نظر توضیح و بیان اسلام نظیر وی باشند ... باید لااقل برای مدتی کارشناسان الهی در میان مردم باشند که اسلام را به خوبی به مردم بشناسانند. (۲) این بیان، با نظریه ختم نبوت و دین کامل منافات ندارد؛ زیرا:

شیعه می گوید: نه خدا دستورات اسلام را ناقص به پیغمبر وحی کرد و نه پیغمبر آنها را ناقص برای مردم بیان کرد. پیغمبر کاملش را بیان کرد؛ اما آنچه پیغمبر کامل بیان کرد، همه آنهایی نبود که به عموم مردم گفت (بسیاری از دستورات بود که اصلاً موضوع آنها در زمان پیغمبر پیدا نشد، بعدها سؤالش را می کردند) بلکه همه دستوراتی را که من جانب الله بود به شاگرد خاص خودش گفت و به او فرمود: «تو برای مردم بیان کن.» (۳) فلسفه وجود امام به عنوان مرجع دینی و حافظ شریعت، به بیانی که گذشت، بر منوال و شیوه استدلالی است که متکلمان بزرگ شیعه همواره برآن تأکید داشته اند.

سید مرتضی (م ۴۳۶ ق) متکلم بزرگ شیعی در مناظره علمی با متکلم بزرگ اهل سنت (قاضی عبدالجبار معتزلی) کتاب گرانقدری درمسأله امامت به رشته تحریر در آورد. وی در آن جا می نویسد:

ملاک اهل سنت در مسأله امامت با ملاک ما شیعیان فرق دارد: ملاک ما برای ضرورت

۱. مرتضی مطهری، امامت و رهبری، ص ۵۲.

۲. همان، ص ۹۵.

۴. همان، ص ۵۴.

امام، حفظ شریعت است ... ما می گوییم دین نگهبان می خواهد و این نگهبان یا مردمند یا امام. شق اول ممکن نیست؛ بنابراین امامی لازم است و الا لازم می آید که امر دین مهمل و رها گذاشته شده باشد ... برای این که شرع رسول الله (صلی الله علیه وآله) بعد از رحلت ایشان دستخوش تغییر و تبدیل نشود، باید کسی شریعت ایشان را نظارت و پاسداری کند. (۱) عبدالجبار، مطابق نظر اهل سنت، قرآن و سنت را در پرتو اجتهاد مجتهدان کافی می داند؛ اما سید مرتضی معتقد است باید در میان مردم شخصیت عاری از خطایی باشد:

حافظ دین نمی تواند معصوم نباشد؛ چراکه در آن صورت دین از تغییر و تبدیل ایمن نخواهد ماند. (۲) آمادگی کافی نداشتن مردم برای حفظ دین سر لزوم مرجعیت معصومانه است. کلمات بزرگان شیعه نیز به همین نکته اشارت دارد: «امام نگهبان شریعت است و آن را از زیادت و نقصان حراست می کند.» (۳) روشن است که نگاهبانی دین بعد از پیامبر، چنان که در کلمات بزرگان آمده است، همان نگاهبانی معصومانه است. از این رو مبتنی بر مقام و منزلتی است که بتواند ناگفته های پیامبر (صلی الله علیه وآله) را برای مردم واگوید. طبیعی است که نمی توان با اجتهاد و استنباط، اموری را که تنها در حیطه علم خدا و پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، دریافت و باز گفت. نهایت تلاش مجتهدان آن است که بتوانند از

مجموعه گفته های موجود در قرآن و سنت، مطالبی را استخراج کنند، اما آنچه را که خدا به پیامبر خود گفت، و او فرصت نیافت همه آنها را برای مردم بیان کند، از این طریق (اجتهاد) قابل دسترسی نیست؛ بلکه ارتباط خاصی را می طلبد که از آن طریق معرفت دینی بدون عبور از اذهان عادی خطاپذیر، در اختیار مردم قرار گیرد:

آنچه ائمه (علیهم السلام) می گویند مستند به پیغمبر است؛ نه به این شکل که پیغمبر به آنها تعلیم کرد، بلکه به آن شکلی که می گوئیم علی (علیه السلام) فرمود: «پیغمبر (صلی الله علیه و آله) بابتی از علم به روی من باز کرد که از آن باب هزار باب دیگر باز شد.» ما نمی توانیم تفسیر کنیم که این چگونه بوده است، همان طور که وحی را نمی توانیم تفسیر کنیم که پیغمبر چگونه علم را از ناحیه خدا

۱. الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۲۰۵ - ۲۰۶، ۲۷۶ - ۲۷۷.

۲. همان، ص ۱۷۹ - ۱۸۰.

۳. علامه حلی، شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۴۰.

می گیرد. نمی توانیم تفسیر کنیم که چه نوع ارتباط معنوی میان پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و علی (علیه السلام) بود که پیامبر حقایق را - کما هو حقّه و بتمامه - به علی آموخت و به غیر او نیاموخت. (۱) بنابراین آنچه در روایات شیعی آمده است، امامان «به تمام ظاهر و باطن قرآن وقوف دارند.» (۲) «آنان مورد الهام و [ عنایت ] قوای غیبی قرار دارند، نه به گونه ای که وحی تلقی شود.» (۳) «هر آنچه را که خدا به پیامبر آموخت، او نیز به علی (علیه السلام) یاد داد و سینه به سینه از هر امامی به امام بعد.» (۴) بر همین اساس پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در حدیث معروف ثقلین، امامان را به عنوان عدل و همتای قرآن معرفی می کند؛ به گونه ای که هرگز از هم جدا نمی شوند: «آتی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی فانّهما لَن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» کتاب و عترت دو گوهر گرانبها است که از پیامبر (صلی الله علیه و آله) باقی مانده است. کتاب همان مفاهیم و حیانی است و عترت نیز همان نگاهبان و حافظ و مفسّر قرآن است.

جایگاه مرجعیت دینی امامان از این سخن بسیار مشهور پیامبر(صلی الله علیه وآله) به خوبی روشن می شود. (۵) همچنین در حدیثی، پیامبر اکرم، عترت و اهل بیت خود را به سفینه نجات امت و کشتی حضرت نوح تشبیه می کند که همراهان آن به ساحل نجات می رسند و آنانی که به آن نپیوندند، غرق خواهند شد. (۶) گفتارهای متعددی از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در این باره نقل شده است (۷) و آیات قرآنی فراوانی نیز به این مطلب اشاره دارند. طرفه آن که منبع بسیاری از این روایات، کتب حدیثی اهل سنت است. (۸)

۱. مرتضی مطهری، امامت و رهبری، ص ۷۲.

۲. اصول کافی، ح ۶۰۳ از امام رضا (علیه السلام).

۳. همان، ح ۷۰۶ از امام صادق (علیه السلام) و نیز ح ۴۳۵ از امام رضا (علیه السلام).

۴. همان، ح ۶۸ از امام باقر (علیه السلام).

۵. این سخن با عنوان حدیث ثقلین به صورت متواتر از پیامبر گرامی اسلام و در مواقع مختلف نقل شده است و تعداد زیادی از صحابی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) آن را نقل کرده اند و در بیش از ۲۰۰ منبع تاریخی، روایی و تفسیری اهل سنت آمده است. رک: سید عبدالحسین شرف الدین، المراجعات، مراجعه ش ۸؛ یا ترجمه فارسی آن رهبری امام علی، ترجمه محمد امامی، نامه ش ۸.

۶. این گفتار پیامبر با عنوان حدیث سفینه از طرف صحابی بزرگی چون امام علی (علیه السلام)، عبدالله بن عباس، ابوذر غفاری، ابوسعید خدری، انس بن مالک و بعضی دیگر روایت شده و در کتب معتبر روایی و غیرروایی اهل سنت آمده است. رک: همان.

۷. برای مطالعه بیشتر رک: علامه سید شرف الدین، المراجعات، خصوصاً مراجعه ش ۱۱.

۸. رک: همان، مراجعه ش ۱۲.

امام علی(علیه السلام) در موارد بسیاری به این مقام و منزلت اهل بیت(علیهم السلام) اشاره می کند:

- راز پیامبر بدانها سپرده [ شده ] است و هر که آنان را پناه گیرد به حق راه برده است. مخزن علم پیامبرند و احکام شریعت او را بیانگر. قرآن و سنت نزد آنان در آمان. چون کوه افرشته، دین را نگهبان، پشت اسلام بدانها راست و ثابت و پابرجاست: ... از این امت کسی را با خاندان رسالت همپایه نتوان پنداشت ... آل محمد پایه دین و ستون یقین اند. هر که از حد درگذرد به آنان باز گردد و آن که وامانده بدیشان بپیوندد. (۱) - سرگشتگی تا کی؟ و چرا؟ خاندان پیامبرتان میان شما است که زمامداران حق و یقین اند، پیشوایان دین اند. با ذکر جمیل و گفتار راست قرین اند. پس همچون قرآن، نیک حرمت آنان را در دل بدارید و چون شتران تشنه که به آبشخور روند، روی به آنان آرید. (۲) - به خاندان پیامبرتان بنگرید، و بدان سو که می روند بروید، آنان را ولی بگیرید که هرگز شما را از راه رستگاری بیرون نخواهند کرد و به هلاکتتان باز نخواهند آورد. اگر ایستادند بایستید و اگر برخاستند برخیزید. بر آنان پیشی مگیرید که گمراه می شوید و از آنان پس نمانید که تباه می گردید. (۳) - فرزندان او [ پیامبر ] بهترین فرزندانند و خاندانش نیکوترین خاندان و دودمان او بهترین دودمان. در گرداگرد مکه روییدند و در کشتزار بزرگواری بالیدند. شاخه هایشان بلند و سر به آسمان کشیده است و دست کسی به میوه آن نارسیده. (۴) - آنان دانش را زنده کننده اند و نادانی را میرانده. بردباری شان شما را از دانش آنان خبر دهد و برون آنان از نهان و خاموش بودنشان از حکمت بیان. نه با حق ستیزند و نه در آن خلاف دارند. ستون های دین و پناهگاه های مردم ... دین را چنان که باید، دانستند و فرا گرفتند و به کار بستند؛ نه شناختی که منحصر به شنیدن باشد و شنیده را به دیگران گفتن، که راویان دانش بسیارند، اما نگهدارندگان آن اندک اند. (۵) - ما خاصگان و یاران و گنجوران نبوت و درهای رسالتیم. در خانه ها جز از درهای آن نتوان در شد و آن که جز از در به خانه درآمد به حق دزدش نامند ... مصداق آیه های بلندمعنی

۱. نهج البلاغه ، خطبه ۲.

۲. همان ، خطبه ۸۷.

۳. همان ، خطبه ۹۷.

۴. همان ، خطبه ۹۴.

۴. همان ، خطبه ۲۳۹.

قرآنند و گنجینه های خدای رحمانند. اگر سخن گویند، جز راست نگویند و اگر خاموش مانند بر آنان پیشی نجویند. (۱) - ما درخت نبوتیم و فرودگاه رسالت و جای آمد و شد فرشتگان رحمت و کان های

دانش و چشمه سارهای بینش، یاور و دوست ما، امید رحمت می برد، و دشمن و کینه جوی ما انتظار قهر و سطوت. (۲) - کجایند کسانی که به دروغ و ستم پنداشتند آنان - نه ما - دانایان علم قرآن (راسخون در علم) اند. خدا ما را بالا برده و آنان را فرو گذاشته؛ به ما عطا کرده و آنان را محروم داشته؛ ما را در حوزه عنایت خود در آورد و آنان را از آن برون کرد. راه هدایت را با راهنمایی ما می پویند و روشنی دل های کور را از ما می جویند. همانا امامان از قریشند که درخت آن را در خاندان هاشم کشته اند؛ دیگران در خور آن نیستند، و طغرای امامت را جز به نام هاشمیان ننوشته اند. (۳)

۱. همان ، خطبه ۱۵۴.

۲. همان ، خطبه ۱۰۹.

۴. همان ، خطبه ۱۴۴.

امام، حفظ شریعت است ... ما می گوئیم دین نگهبان می خواهد و این نگهبان یا مردمند یا امام. شق اول ممکن نیست؛ بنابراین امامی لازم است و الا لازم می آید که امر دین مهمل و رها گذاشته شده باشد ... برای این که شرع رسول الله (صلی الله علیه وآله) بعد از رحلت ایشان دستخوش تغییر و تبدیل نشود، باید کسی شریعت ایشان را نظارت و پاسداری کند. (۱) عبدالجبار، مطابق نظر اهل سنت، قرآن و سنت را در پرتو اجتهاد مجتهدان کافی می داند؛ اما سید مرتضی معتقد است باید در میان مردم شخصیت عاری از خطایی باشد:

حافظ دین نمی تواند معصوم نباشد؛ چراکه در آن صورت دین از تغییر و تبدیل ایمن نخواهد ماند. (۲) آمادگی کافی نداشتن مردم برای حفظ دین سر لزوم مرجعیت معصومانه است. کلمات بزرگان شیعه نیز به همین نکته اشارت دارد: «امام نگهبان شریعت است و آن را از زیادت و نقصان حراست می کند.» (۳) روشن است که نگاهبانی دین بعد از پیامبر، چنان که در کلمات بزرگان آمده است، همان نگاهبانی معصومانه است. از این رو مبتنی بر مقام و منزلتی است که بتواند ناگفته های پیامبر (صلی الله علیه وآله) را برای مردم واگوید. طبیعی است که نمی توان با اجتهاد و استنباط، اموری را که تنها در حیطه علم خدا و پیامبر (صلی الله علیه

وآله) است، دریافت و باز گفت. نهایت تلاش مجتهدان آن است که بتوانند از مجموعه گفته های موجود در قرآن و سنت، مطالبی را استخراج کنند، اما آنچه را که خدا به پیامبر خود گفت، و او فرصت نیافت همه آنها را برای مردم بیان کند، از این طریق (اجتهاد) قابل دسترسی نیست؛ بلکه ارتباط خاصی را می طلبد که از آن طریق معرفت دینی بدون عبور از اذهان عادی خطاپذیر، در اختیار مردم قرار گیرد:

آنچه ائمه(علیهم السلام) می گویند مستند به پیغمبر است؛ نه به این شکل که پیغمبر به آنها تعلیم کرد، بلکه به آن شکلی که می گوئیم علی(علیه السلام)فرمود: «پیغمبر(صلی الله علیه وآله)بابی از علم به روی من باز کرد که از آن باب هزار باب دیگر باز شد.» ما نمی توانیم تفسیر کنیم که این چگونه بوده است، همان طور که وحی را نمی توانیم تفسیر کنیم که پیغمبر چگونه علم را از ناحیه خدا

۱. الشافی فی الامامة، ج ۱، ص ۲۰۵ - ۲۰۶، ۲۷۶ - ۲۷۷.

۲. همان، ص ۱۷۹ - ۱۸۰.

۳. علامه حلی، شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۴۰.

می گیرد. نمی توانیم تفسیر کنیم که چه نوع ارتباط معنوی میان پیغمبر(صلی الله علیه وآله) و علی(علیه السلام)بود که پیامبر حقایق را - کماهو حقّه و بتمامه - به علی آموخت و به غیر او نیاموخت. (۱) بنابراین آنچه در روایات شیعی آمده است، امامان «به تمام ظاهر و باطن قرآن وقوف دارند.» (۲) «آنان مورد الهام و [ عنایت ] قوای غیبی قرار دارند، نه به گونه ای که وحی تلقی شود.» (۳) «هر آنچه را که خدا به پیامبر آموخت، او نیز به علی(علیه السلام) یاد داد و سینه به سینه از هر امامی به امام بعد.» (۴) بر همین اساس پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در حدیث معروف ثقلین، امامان را به عنوان عدل و همتای قرآن معرفی می کند؛ به گونه ای که هرگز از هم جدا نمی شوند: «انّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی فانّهما لَنُ یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» کتاب و عترت دو گوهر گرانبها است که از پیامبر(صلی الله علیه وآله) باقی مانده است. کتاب همان مفاهیم وحیانی است و عترت نیز همان نگاهبان و حافظ و مفسر قرآن است.

جایگاه مرجعیت دینی امامان از این سخن بسیار مشهور پیامبر(صلی الله علیه وآله) به خوبی روشن می شود. (۵) همچنین در حدیثی، پیامبر اکرم، عترت و اهل بیت خود را به سفینه نجات امت و کشتی حضرت نوح تشبیه می کند که همراهان آن به ساحل نجات می رسند و آنانی که به آن نپیوندند، غرق خواهند شد. (۶) گفتارهای متعددی از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) در این باره نقل شده است (۷) و آیات قرآنی فراوانی نیز به این مطلب اشاره دارند. طرفه آن که منبع بسیاری از این روایات، کتب حدیثی اهل سنت است. (۸)

۱. مرتضی مطهری، امامت و رهبری، ص ۷۲.

۲. اصول کافی، ح ۶۰۳ از امام رضا (علیه السلام).

۳. همان، ح ۷۰۶ از امام صادق (علیه السلام) و نیز ح ۴۳۵ از امام رضا (علیه السلام).

۴. همان، ح ۶۸ از امام باقر (علیه السلام).

۵. این سخن با عنوان حدیث ثقلین به صورت متواتر از پیامبر گرامی اسلام و در مواقع مختلف نقل شده است و تعداد زیادی از صحابی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) آن را نقل کرده اند و در بیش از ۲۰۰ منبع تاریخی، روایی و تفسیری اهل سنت آمده است. رک: سید عبدالحسین شرف الدین، المراجعات، مراجعه ش ۸؛ یا ترجمه فارسی آن رهبری امام علی، ترجمه محمد امامی، نامه ش ۸.

۶. این گفتار پیامبر با عنوان حدیث سفینه از طرف صحابی بزرگی چون امام علی (علیه السلام)، عبدالله بن عباس، ابوذر غفاری، ابوسعید خدری، انس بن مالک و بعضی دیگر روایت شده و در کتب معتبر روایی و غیرروایی اهل سنت آمده است. رک: همان

۷. برای مطالعه بیشتر رک: علامه سید شرف الدین، المراجعات، خصوصاً مراجعه ش ۱۱.

۸. رک: همان، مراجعه ش ۱۲.

امام علی(علیه السلام) در موارد بسیاری به این مقام و منزلت اهل بیت(علیهم السلام) اشاره می کند:

- راز پیامبر بدانها سپرده [ شده ] است و هر که آنان را پناه گیرد به حق راه برده است. مخزن علم پیامبرند و احکام شریعت او را بیانگر. قرآن و سنت نزد آنان در امان. چون کوه افرشته، دین را نگهدارند، پشت اسلام بدانها راست و ثابت و پابرجاست: ... از این امت کسی را با خاندان رسالت همپایه نتوان پنداشت ... آل محمد پایه دین و ستون یقین اند. هر که از حد درگذرد به آنان باز گردد و آن که وامانده بدیشان بپیوندد. (۱) -

سرگشتگی تا کی؟ و چرا؟ خاندان پیامبرتان میان شما است که زمامداران حق و یقین اند، پیشوایان دین اند. با ذکر جمیل و گفتار راست قرین اند. پس همچون قرآن، نیک حرمتِ آنان را در دل بدارید و چون شتران تشنه که به آبشخور روند، روی به آنان آرید. (۲) - به خاندان پیامبرتان بنگرید، و بدان سو که می روند بروید، آنان را ولی بگیرید که هرگز شما را از راه رستگاری بیرون نخواهند کرد و به هلاکتتان باز نخواهند آورد. اگر ایستادند بایستید و اگر برخاستند برخیزید. بر آنان پیشی مگیرید که گمراه می شوید و از آنان پس نمانید که تباه می گردید. (۳) - فرزندان او [پیامبر] بهترین فرزندانند و خاندانش نیکوترین خاندان و دودمان او بهترین دودمان. در گرداگرد مکه روییدند و در کشتزار بزرگواری بالیدند. شاخه هایشان بلند و سر به آسمان کشیده است و دست کسی به میوه آن نارسیده. (۴) - آنان دانش را زنده کننده اند و نادانی را میراننده. بردباری شان شما را از دانش آنان خبر دهد و برون آنان از نهان و خاموش بودنشان از حکمت بیان. نه با حق ستیزند و نه در آن خلاف دارند. ستون های دین و پناهگاه های مردم ... دین را چنان که باید، دانستند و فرا گرفتند و به کار بستند؛ نه شناختی که منحصر به شنیدن باشد و شنیده را به دیگران گفتن، که راویان دانش بسیاری، اما نگهدارندگان آن اندک اند. (۵) - ما خاصگان و یاران و گنجوران نبوت و درهای رسالتیم. در خانه ها جز از درهای آن نتوان در شد و آن که جز از در به خانه درآمد به حق دزدش نامند ... مصداق آیه های بلندمعنی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲.

۲. همان، خطبه ۸۷.

۳. همان، خطبه ۹۷.

۴. همان، خطبه ۹۴.

۵. همان، خطبه ۲۳۹.

قرآند و گنجینه های خدای رحمانند. اگر سخن گویند، جز راست نگویند و اگر خاموش مانند بر آنان پیشی نجویند. (۱) - ما درخت نبوتیم و فرودگاه رسالت و جای آمد و شد فرشتگان رحمت و کان های دانش و چشمه سارهای بینش، یاور و دوست ما، امید رحمت می برد، و دشمن و کینه جوی ما انتظار قهر

و سطوت. (۲) - کجایند کسانی که به دروغ و ستم پنداشتند آنان - نه ما - دانایان علم قرآن (راسخون در علم) اند. خدا ما را بالا برده و آنان را فرو گذاشته؛ به ما عطا کرده و آنان را محروم داشته؛ ما را در حوزه عنایت خود در آورد و آنان را از آن برون کرد. راه هدایت را با راهنمایی ما می پویند و روشنی دل های کور را از ما می جویند. همانا امامان از قریشند که درخت آن را در خاندان هاشم کشته اند؛ دیگران در خور آن نیستند، و طغرای امامت را جز به نام هاشمیان ننوشته اند. (۳)

۱. همان ، خطبه ۱۵۴.

۲. همان ، خطبه ۱۰۹.

۳. همان ، خطبه ۱۴۴.

### گفتار چهارم : رهبری و ولایت امامان

#### ولایت امامان در نگاه عقل

همان طور که گذشت، امامان دارای منصب مرجعیت دینی اند و آنان با دریافت های خطاناپذیر و معصومانه مضامین دین، می توانند مردم را به صراط حق رهنمون باشند.

از طرفی ولایت حقیقی از آن خداوند است و تنها کسانی که از ناحیه خدا مأذونند، حق تصرف در امر مردم و اعمال ولایت دارند. به حکم عقل جای تردید نیست که با حضور افرادی که به لحاظ فضایل علمی و اخلاقی در اوج قرار دارند، ولایت افراد دیگر مورد رضایت خداوند نباشد.

چون صاحب منصب امامت کبرا، بر اساس علم لدنی که خطاناپذیر است، می تواند جامعه را به نحو احسن اداره نماید، مادامی که چنین شخصی حضور دارد، نوبت به دیگران نمی رسد؛ چراکه شعاع آگاهی دیگران محدود است و دانش آنها براساس ظنّ و گمان و در معرض خطا و اشتباه است. آیا ممکن است خداوند با

بودن افضل، با آن کمالات، مفضول را با چنین نواقصی به امامت منصوب کند. (۱) کانون این استدلال در این نکته است که با وجود شخصی که صلاحیت او در حدّ قابل توجهی نسبت به دیگران بیشتر است، پذیرش ولایت دیگران به این معنا است که خداوند بر حاکمیت فردی که از صلاحیت کمتری برخوردار است، صحه گذاشته است!

بر این مبنا ما نیازی به نصوص خاصی که به صراحت ولایت علی (علیه السلام) را مستند و ثابت می کند، نداریم؛ بلکه اصلح بودن او برای استدلال، کافی است.

۱. محقق اردبیلی، مجمع الفایده والبرهان، ج ۱۲، ص ۲۱.

شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) عالم بزرگ شیعی با همین شیوه بر امامت حضرت علی (علیه السلام) استدلال کرده است:

روزی که پیامبر عزیز امت، دار فانی را وداع کرد، [ امت درباره امامت بعد از ایشان اختلاف کردند ] پیروان علی (علیه السلام) یعنی بنی هاشم به اضافه سلمان، عمار، ابوذر، مقداد، خزیمه بن ثابت، ابو ایوب انصاری، جابر بن عبدالله انصاری، ابوسعید خدری و کسانی مانند آنها از بزرگان مهاجرین و انصار گفتند: «بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) خلیفه و امام همانا علی (علیه السلام) است؛ زیرا که آن حضرت برتر از دیگران است و تمام جهات فضیلت و کمال و حکمت در او جمع است، و در ایمان سرآمد همه و در دانش و علم به احکام برتر از دیگران و در مجاهدت و تلاش در استقرار دین اسلام، پیشرو و در پارسایی و زهد، بی نظیر است؛ آن چنان که قابل مقایسه با دیگران نیست. از طرفی به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) از تمام خویشان وی نزدیک تر است.» (۱) این متکلم بزرگ شیعی در این گفتار به نصوص مربوط به جعل ولایت برای امام علی (علیه السلام) استناد نمی کند، بلکه دلیل او تنها اصلح بودن آشکار او است.

در این که امامان شیعه (علیه السلام) از منزلتی بالا برخوردار بوده اند، تردیدی نیست و نیز این که امام علی (علیه السلام) در زمان خود بهترین یار و نزدیک ترین صحابه پیامبر بود، جایی برای چند و چون نیست.

شما می دانید مرا نزد رسول خدا چه رتبت است و خویشاوندی ام با او در چه نسبت است. آن گاه که کودک بودم مرا در کنار خود نهاد و بر سینه خویشم جای داد و مرا در بستر خود می خوابانید؛ چنان که تنم را به تن خویش می سود و بوی خوش خود را به من می بویانید و گاه بود که چیزی را می جوید و آن را به من می خورانید. از من دروغی در گفتار نشنید و خطایی در کردار ندید ... و من در پی او بودم، چنان که شتربچه در پی مادر. هر روز برای من از اخلاق خود نشانه ای برپا می داشت و مرا به پیروی آن می گماشت. هر سال در حراء خلوت می گزید، من او را می دیدم و جز من کسی وی را نمی دید. آن هنگام جز خانه ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و خدیجه در آن بود، در هیچ خانه ای مسلمانی راه نیافته بود، من سومین آنان بودم. روشنایی وحی و پیامبری را می دیدم و بوی نبوت را می شنودم.

۱. شیخ مفید، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ص ۴.

من هنگامی که وحی بر او (صلی الله علیه وآله) فرود آمد، آوای شیطان را شنیدم. گفتم: «ای فرستاده خدا، این آوا چیست؟» گفت: «این شیطان است که از آن که او را بپرستند نومید و نگران است. تو می شنوی آنچه را من می شنوم و می بینی آنچه را من می بینم؛ جز آن که تو پیامبر نیستی هرچند که وزیر منی و رهرو بهترین راهی.» (۱) خداوند در طول ولایت خود و ولایت پیامبر اکرم، مردم را به اطاعت از «اولی الامر» فرا می خواند: «اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم» (۲) بنابراین بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) باید کسانی باشند که مانند وی از منصب ولایت برخوردار باشند و مردم نیز اطاعت آنان را گردن نهند.

از طرفی نمی توان گفت اولی الامر همه آنهایی هستند که عملاً و در خارج، این منصب را بر عهده دارند؛ زیرا نمی توان پذیرفت خداوند به مردم دستور داده است که از همه کسانی که مدّعی ولایتند، اطاعت کنند. بنابراین اولی الامر کسانی هستند که حق حاکمیت دارند و از طرف دین و شریعت بر این ولایت گماشته شده اند. از این رو مسلمانان باید به دنبال شناسایی اولی الامر باشند؛ کسانی که خداوند به آنان اذن فرمانروایی بر مردم را داده است.

همان طور که برتری علمی و عملی امامان معصوم، برای شناسایی آنها به عنوان مرکز و مدار ولایت بر تدبیر امور مؤمنان کافی است، آیات قرآنی و سنت نبوی نیز ما را به این حقیقت رهنمون است. در آیه ولایت آمده است: «اتّما ولیکم الله و رسوله والذین امنوا الذین یقیمون الصلاة و یؤتون الزکاة و هم راکعون؛ همانا ولیّ و سرپرست مسلمانان بعد از خدا و پیامبر، همان مؤمنی است که در حال نماز، صدقه پرداخت.» این رفتار به اذعان و شهادت منابع روایی و تفسیری شیعه و سنی، از امام علی (علیه السلام) سرزده است. (۳) پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) نیز بارها بر این جایگاه، یعنی امامت حضرت علی (علیه السلام) تصریح کرده و او را خلیفه و وصی خود معرفی فرموده اند. (۴)

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

۲. سوره نساء، آیه ۵۹

۳. علامه سید شرف الدین، المراجعات، نامه ش ۴۰.

۵. در حدیث معروف به «حدیث دار» که در کتب روایی و تاریخی اهل سنت نیز آمده است، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرمایند: .. إنّ هذا اخی و وصیّی و خلیفتی من بعدی فاسمعوا الله و اطیعوا ... رک: تاریخ طبری، ج ۲، ص ۳۱۹ - ۳۲۱؛ الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۶۲؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۲۲ و ۲۴۴؛ کنز العمال، ج ۱۵، ص ۱۱۵. مرحوم علامه سید شرف الدین مؤلف کتاب ارزشمند مراجعات، احادیث بسیاری از پیامبر اکرم در باره امام علی (علیه السلام) جمع آوری کرده اند.

روشن ترین گفتار پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) درباره امامت، همان حدیث غدیر است. به گزارش مورخان، پیامبر گرامی اسلام(صلی الله علیه وآله) در راه بازگشت از آخرین حج خود (حجۃ الوداع) در مکانی به نام غدیر خم، در حالی که هزاران زائر خانه خدا وی را همراهی می کردند، مردم را فرا خواند و اعلام داشت: به زودی دعوت حق را اجابت کرده، به جوار رحمت حق خواهد شتافت؛ لیکن پیش از ارتحال حامل یک پیام است که موظف است هرچه زودتر آن را ابلاغ کند، در غیر این صورت حق رسالت را ادا نکرده است. (۱) در این دیدار، پیامبر(صلی الله علیه وآله) از مردم اقرار گرفتند: «الست اولى بکم؟» «آیا این گونه نبود که من بر شما ولایت داشته و در تدبیر امور شما، بر شما مقدم بوده ام؟» آن گاه که مردم ولایت پیامبر را تصدیق کردند، فرمود: «من کنتُ مولاة فهذا علیُّ مولاة؛ هرکس را که من مولای او هستم، پس این علی بر او دلالت دارد.» سپس آیه ای نازل شد که بر جامعیت اسلام و خشنودی خداوند از این دین گرامی ولایت می کرد. (۲) این حادثه، به عنوان یک واقعه تاریخی مسلم در کتب روایی و تاریخی مسلمانان ثبت شده است و بیش از صد صحابی پیامبر(صلی الله علیه وآله) آن را روایت کرده اند. از ابتدای قرن دوم تا قرن چهاردهم هجری، بیش از ۳۶۰ عالم اسلامی این حادثه را به نوعی گزارش کرده اند (۳) و کتاب های مستقلی نیز بدان پرداخته اند. از این رو در اصل وقوع چنین حادثه ای و ابلاغ چنین پیامی از طرف پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) تردیدی نیست و اگر اختلافی میان شیعیان و اهل سنت هست، تنها در فهم محتوای این پیام است. شیعیان بر این باورند که محتوای پیام، نصب علی (علیه السلام) به منصب ولایت و سرپرستی مسلمانان است و برخی اهل سنت نیز در توجیه این پیام، بر این باورند که ولایت در حدیث غدیر به معنای خلافت و سرپرستی نیست؛ بلکه پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) با این اقدام خواسته اند علی(علیه السلام) را به عنوان فردی که باید مورد علاقه و احترام همگان باشد، معرفی نمایند. (۴) از نظر شیعیان در این حدیث شواهد و قرائینی است که تردیدی باقی نمی گذارد که حادثه غدیر به منزله اعلام رسمی خلافت حضرت علی(علیه السلام) بوده است؛ از جمله:

۱. یا ایها الرسول بلّغ ما أنزل الیک من ربّک وإن لم تفعل فما بلّغت رسالتک. (سوره مائده، آیه ۶۷) ۲. الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً. (سوره مائده، آیه ۳) ۳. علامه امینی، الغدیر، ج ۱، ص ۱۴ - ۱۵.

۵. علامه سید شرف الدین، المراجعات، نامه ۵۷.

۱. پیامبر جمعیت بسیار انبوهی را که تا صد و بیست هزار نفر تخمین زده اند، در یک روز گرم برای یک پیام مهم فرا خواند و در طلبیعه سخن نیز اعلام کرد که به زودی دعوت حق را اجابت خواهد کرد و این فراخوان براساس وظیفه ای است که خداوند برای او مقرر داشته است. لحن آیه نیز به گونه ای است که نشان می دهد پیامبر(صلی الله علیه وآله) موظف به ابلاغ پیامی مهم است که از تبلیغ آن بیم و ملاحظه داشته و احساس می کرده است که ممکن است با مخالفت عده ای از مردم روبه رو شود. خداوند بدو می فرماید: «والله یعصمک من الناس؛ خداوند تو را از مردم حفظ خواهد کرد.» (۱) بعد از تبلیغ نیز آیه «اکمال و اتمام» نازل می شود و نشان می دهد که امری که به آن تبلیغ شده است، نشانه کمال و تمام دین است.

نمی توان پذیرفت صرفِ محبت به شخصی - هرچند علی(علیه السلام) باشد - دارای چنان جایگاه و اهمیتی است که پیامبر(صلی الله علیه وآله)مردم را در آن روز گرم گردهم آورد و از بیان آن نیز خوف داشته باشد و اعلام کند به زودی رحلت خواهد نمود و باید دستوری را ابلاغ کند که بدون آن رسالت خود را به پایان نبرده است. دعوت به محبت اهل بیت(علیه السلام) پیش تر نیز در قرآن آمده بود (۲) و عدم بیان آن نقصی در دین به حساب نمی آمد تا با بیان آن، آیه «اکمال و اتمام» نازل شود.

ولی تعیین مرجعیت دینی و رهبری و زعامت مسلمانان آن چنان با اهمیت و حیاتی است که پیامبر(صلی الله علیه وآله) در آخرین روزهای زندگی خود، علی رغم هراسی که از طرح آن دارد، احساس می کند باید آن را ابلاغ نماید و اهمال در آن را به هیچ روی روا نمی دارد؛ زیرا به تصریح قرآن، هرگونه اهمالی در این امر بزرگ، به نقصان دین می انجامد.

۲. به گزارش حدیث غدیر، پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) از حاضران - برای گرفتن اقرار - می پرسند: «أَلَسْتُ أَوَّلَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» بدین وسیله اقرار می گیرند که ایشان دارای ولایت بر مسلمانان بوده اند؛ زیرا این تعبیر همان مضمون آیه اولویت پیامبر است که ولایت ایشان مستند به آن است: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ

بالمؤمنین من انفسهم» (۳) پس از آن که مردم به ولایت پیامبر اقرار می دهند، پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله) می فرماید: «هرکس که من مولای اویم، علی مولای او است.» بدین ترتیب برای علی (علیه السلام) همان ولایتی را قرار می دهند که مردم آن را برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) اقرار داده بودند.

۱. سوره مائده، آیه ۶۷.

۲. قل لا استلکم علیه اجر الا المودة فی القربی. (سوره شوری، آیه ۲۳) ۳. سوره احزاب، آیه ۶.

۲. بعد از ابلاغ پیام، بزرگان صحابه و از جمله خلیفه اول و دوم به علی (علیه السلام) تبریک می گویند و هریک اعلام می دارند: «اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة، تو مولای من و مولای هر مرد و زن مسلمان گشتی.»

از این حادثه که در حضور مردم صورت گرفته و در تاریخ به ثبت رسیده است، چنین برمی آید که دریافت مخاطبان از محتوای پیام، همان سرپرستی و مرجعیت و رهبری است و چنین تهنیت و شادباشی از طرف بزرگان صحابه تنها با این معنا از ولایت، سازگاری دارد.

شاهد دیگر، مدیحه سرایی حستان در همان مجلس است: حستان، شاعر معروف عرب، با کسب اجازه از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در همان روز قصیده ای می خواند که ترجمه یک بیت آن چنین است:

پیامبر بدو گفت: «ای علی برخیز! به درستی که من بعد از خودم تو را به عنوان امام و هادی پسندیدم.» (۱) تعابیر امام و هادی که در قصیده این شاعر آشنا با لغت عرب و حاضر در آن مجلس آمده است، به خوبی بیانگر مفهوم و معنای ولایت در پیام پیامبر (صلی الله علیه وآله) می باشد.

۴. علی (علیه السلام) و سایر امامان نیز به تناسب به حدیث غدیر استناد کرده و آن را سند زنده ولایت علی (علیه السلام) شناسانده اند. از همین رو، به توصیه و تأکید آنان، روز غدیر خم در شمار اعیاد بزرگ

اسلامی جای گرفت و از آن به روزی یاد کرده اند که ولایت علی(علیه السلام) به طور رسمی اعلام شده است. (۲)

### انتصابی بودن ولایت امامان

بر این اساس با توجه به نصوص قرآنی و روایی، به خصوص با توجه به مضمون حدیث غدیر، امام علی(علیه السلام) به سمت وصیّ پیامبر(صلی الله علیه وآله) منصوب گردید و مردم موظف شدند از وی اطاعت کنند بنابراین ماجرای خلافت آن چنان که رخ داد، برخلاف توصیه پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) بود، و اساساً با وجود «نصب» از طرف خدا که ولایت در اصل از آن او است، نوبت به انتخاب دشوار نمی رسد. از این رو انتصاب هایی که صورت گرفت، نمی تواند در طریق اثبات ولایت دیگران مفید افتد. امامان نیز همواره بر این حق تأکید کرده و حقی را که از آنان سلب شده بود، از آن خود می دیدند. به عنوان نمونه حضرت علی(علیه السلام) در یکی از خطبه های نهج البلاغه می فرماید:

۱. فقال له: «قم يا علي فآنتي رضيتك من بعدی اماماً و هادياً». ۲. علامه سید شرف الدین، المراجعات ، نامه ۵۶.

به خدا سوگند، پس از رحلت رسول خدا(صلی الله علیه وآله) تا امروز پیوسته حق مرا از من باز داشته و دیگری را بر من مقدم داشته اند. (۱) طبیعی است سلب حق زمانی مفهوم پیدا می کند که حق مسلمی در میان باشد و با فرض این که بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) حضرت علی(علیه السلام) را برنگزیدند، مستند این حق که حضرت از آن یاد می کند، چیزی جز انتصاب نمی تواند باشد.

یکی گفت: «پسر ابوطالب، تو بر این امر بسیار حرص می ورزی.» گفتم: نه! به خدا قسم شما حریص ترید ... من حقی را که از آنم بود، طلب کردم و شما مرا از رسیدن به حق خود باز می دارید. پس چون در جمع حاضران با برهان او را مغلوب کردم، بازماند و گویا مبهوت شد و ندانست چه پاسخی بدهد. (۲) سپس می افزاید:

خدایا، من از تو بر قریش و همدستانش یاری می طلبم که آنان پیوند خویشاوندی مرا بریدند و رتبت بزرگم را خُرد دیدند؛ فراهم آمدند و در امری که از آن من است، با من ستیزه کردند و گفتند: «حق تو است می توانی آن را بگیری و می توانی آن را واگذاری.» (۳) آن حضرت، حق حاکمیت و ولایت را نه تنها برای خود، بلکه برای امامان پس از خود نیز محفوظ می داند:

از این رو است که کسی را با خاندان رسالت همپایه نتوان پنداشت ... آل محمد(صلی الله علیه و آله) پایه دین و ستون یقین اند. هر که از حدّ درگذرد، به آنان بازگردد و آن که واماند، بدیشان پیوندد. حق ولایت، خاصّ ایشان است و میراث پیامبر مخصوص آنان. اکنون حق به صاحبش رسید و رخت بدان جا که بایسته او است کشید. (۴) چنان که حضرت، وقتی در ظاهر این حکمرانی را به دست می آورند، اظهار می دارند که حق به حق دار رسید.

۱. نهج البلاغه ، خطبه ۶.

۲. همان ، خطبه ۱۷۲.

۳. همان .

۳. همان ، خطبه ۲.

در عین حال، شرایط به گونه ای است که اقدام برای تصدی چنین ولایتی را به صلاح مسلمانان نمی بیند:

به صبر گراییدم، در حالی که دیده از خار غم خسته بود و آوا در گلو شکسته؛ میراثم ربوده این و آن و من بدان نگران. (۱) این بیانات و کلماتی از این قبیل، به صراحت نشان می دهد که حق حاکمیت امامان براساس نصب الهی است و حضرت نه در مقام بیان اولویت خویش، بلکه بیانگر حق قطعی و مسلمی است

که تصاحب و غصب شده است. در عین حال، این حق مسلم و قطعی، زمانی مجوز اقدام حضرت می شود که مردم را برای پذیرش حاکمیت حق، آماده می بیند.

به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر این بیعت کنندگان نبودند، و یاران حجت را بر من تمام نمی نمودند و خداوند دانشمندان را نفرموده بود تا ستمکار شکمبار را برنتابند و به یاری گرسنگان ستمدیده بشتابند، رشته این کار را از دست می گذاشتم و پایانش را چون آغازش می انگاشتم و چون گذشته خود را به کناری می داشتم و می دیدید که دنیای شما را به چیزی نمی شمارم و حکومت را پیشیزی ارزش نمی گذارم. (۲) امام علی(علیه السلام) با وجود این که به وصیت پیامبر در اثبات حق خود استناد می کند، در مقابل ژمعایه که منکر چنین حقی است، به گونه ای دیگر استدلال می کند و بیعت مردم را دلیل می شمارد:

مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، بیعت مرا نیز پذیرفتند. پس کسی که حاضر است نمی تواند دیگری را انتخاب کند و آن که غایب بوده است نیز نمی تواند اقدام حاضران را نپذیرد... (۳) ابن ابی الحدید، شارح نهج البلاغه با استناد به این کلام امام(علیه السلام) می گوید: «از نظر امام علی(علیه السلام) انتخاب نیز همانند انتصاب، دلیل بر مشروعیت است.» (۴) وی کلمات صریح پیشین حضرت را بر

۱. همان، خطبه ۲۳. همان.

۳. همان، نامه ۶.

۴. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۳۸ - ۴۰.

این حمل می کند که ایشان تنها خواسته است سزاواری و افضل بودن خود را بیان کند؛ نه این که در مقام بیان حق قطعی باشد. اما این توجیه شارح نهج البلاغه نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا حضرت در عین این

که در موارد بسیاری به حق قطعی خود اشاره می کند، در مواجهه با فردی مانند معاویه - که منکر چنین حقی است - تنها از طریق احتجاج به شیوه سلف و معمول آنان می تواند استدلال کند. (۱)

۱. رک: امام خمینی، کشف الاسرار، ص ۱۶۴.

### گفتار پنجم: ولایت معنوی امامان

امام، در نگاه متکلمان شیعی، وظایف پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) را برعهده دارد و در عین حال، وظیفه اجرای احکام دین خدا را نیز بر عهده دارد. این دو منصب - هر دو - مبتنی بر جعل و اعتبار است؛ یعنی تا از طرف شارع چنین مسؤولیتی به شخصی داده نشود، آن نقش تحقق پیدا نمی کند و مادامی که خدا کلام او را فصل الخطاب قرار نداده است، از چنین منزلتی هم برخوردار نمی باشد.

براساس منابع و متون دینی - از نگاه شیعیان - امام افزون بر دو منصب یاد شده، دارای شخصیتی است که او را از موقعیت ویژه ای برخوردار می کند. این همان منزلت امام در معنا و اصطلاحی است که قرآن در باره حضرت ابراهیم (علیه السلام) از آن یاد می کند؛ آن گاه که خداوند حضرت ابراهیم را می آزماید و او از عهده امتحانات الهی به خوبی برمی آید، مقام امامت را به وی عطا می فرماید. (۱) از نگاه قرآن، این منزلت در دسترس کسانی قرار می گیرد که به بالاترین مقامات معرفتی (یقین) دست یافته باشند و افزون بر آن، وظیفه بندگی خود را به بهترین وجه ادا کنند: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ إِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ». (۲) شرط اول برای وصول به این مقام، صبر و استقامت بر عبودیت است؛ آن گونه که پیامبران بزرگ از عهده برآمدند: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعِزْمِ مِنْ الرِّسْلِ». (۳)

۱. وَاذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا. (سوره بقره، آیه ۱۲۴) ۲. سوره سجد، آیه ۲۴.

۲. سوره احقاف، آیه ۳۵.

یقین، شرط دوم برای رسیدن به این منزلت است. مراد از یقین، معرفتِ بسیار بالایی است که نمونه ای از آن را قرآن در مورد حضرت ابراهیم یاد می کند: «وَكَذَلِكَ نُرَى اِبْرَاهِيْمَ مُلْكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنُ مِنَ الْمُوقِنِيْنَ». (۱) حضرت ابراهیم برای رسیدن به یقین، ملکوت آسمان ها و زمین را مشاهده کرد؛ مشاهده ای که موقوف به مرتبه ای ممتاز از حیث معرفت است. چنین معرفتی از سنخ معرفت های معمولی نیست، بلکه از شهود حقایق هستی سرچشمه می گیرد. در این مرحله، جهل به ساحت وجودی او راه نمی یابد (۲) و الهام های غیبی او را نشانه می گیرند. (۳) این مرحله همراه با طهارت و عصمت است. (۴) برای شخصی که ملکوت آسمان ها و زمین را مشاهده کرده است، آن مرتبه از معرفت، بدون وجود مقام بلند اخلاقی و فضیلت بالای انسانی نخواهد بود. بی تردید گناه که نتیجه ناپاکی دل و نداشتن معرفت حقیقی و یقینی شهودی است، از چنین انسانی صادر نخواهد شد. انسان ها به هر میزان که از این علم برخوردارند، دارای ولایت حقیقی هستند؛ یعنی می توانند در عالم تصرف کنند. ظهور و بروز کرامات و افعالی که خارق عادت و مخالف قوانین عادی طبیعت می نماید، به دلیل قدرت روحی و معنوی آنان است. امام می تواند گاه در حوادث جهان آن چنان که می خواهد، تصرف کند. چنان که گاه می بینیم به فرمان امام درخت حرکت می کند؛ (۵) عصا به سخن می آید؛ (۶) دست، همچون چراغ می درخشد؛ (۷) بیمار شفا می یابد؛ (۸) ماده ای تبدیل به طلا می گردد (۹) و ده ها کرامت دیگر که از امامان معصوم (علیه السلام) نقل شده است.

قرآن کریم، این گونه کرامات و افعال خارق عادت را که به دست اولیای خدا صورت گرفته، نقل کرده است: باد مستخر حضرت سلیمان بود و به دستور او حرکت می کرد (۱۰) و حضرت عیسی از

۱. سوره انعام، آیه ۷۵

۲. اصول کافی، ح ۵۱۸ و ۷۱۰

۳. اصول کافی، ح ۷۰۵.

۴. اَنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. (سوره احزاب، آیه ۳۳) ۵. اصول کافی، ح ۹۲۰.

۶. همان، ح ۹۲۱.

۷. همان، ح ۱۲۹۲.

۸. همان، ح ۹۲۲.

۹. همان، ح ۹۲۲، ۱۲۹۵ و ۱۲۹۶.

۱۰. فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رِخَاءً حَيْثُ أَصَابَ. (سوره ص، آیه ۳۶)

گِل پرنده ای می ساخت و به اذن خدا در آن می دمید و به اذن خدا حیات می یافت (۱) و نیز کور مادرزاد و افراد دارای مرض پیسی را به اذن خدا شفا می داد (۲) و مردگان را به اذن خدا از قبر زنده خارج می ساخت. (۳)

قرآن کریم در باره منشأ این گونه کرامات، حادثه ای را نقل می کند:

سلیمان گفت: «ای بزرگان، کدام یک از شما پیش از آن که آنان (سپاهیان ملکه سبا) از در تسلیم نزد من آیند، تخت او (ملکه) را برای من می آورد؟»

عفریتی از جنیان گفت: «من پیش از آن که از جایث برخیزی، آن را به نزد تو می آورم و من بر این کار توانای درستکارم.»

کسی که از «علم کتاب» بهره ای داشت، گفت: «من پیش از آن که چشمش را برهم زنی، آن را به نزدت می آورم.» [سلیمان پذیرفت و او آورد]

(۴).

فردی که توانست تخت ملکه سبا را در یک چشم برهم زدن حاضر کند، از «علم کتاب» بهره ای داشت. بنابراین گونه ای از معرفت، غیر از معرفت های معمولی در اختیار آن فرد بود که توانست این تصرف تکوینی را انجام دهد و برخلاف روال معمول و قانون طبیعت، تختی را در لحظه ای از سرزمینی به سرزمین دیگر انتقال دهد. بنابراین، این قدرت تصرف نتیجه طبیعی آن آگاهی است. در باره امامان نیز این تعبیر وارد شده است که آنان دارای «علم کتاب» اند. (۵) پیدا است که داشتن بهره ای از علم کتاب با علم کتاب، فاصله بسیار دارد. آن که تخت بلقیس را جابه جا کرد و از آن چنان قدرتی برخوردار بود، تنها بهره ای از علم کتاب داشت، حال آن که امامان دارای «علم کتاب» اند.

امامان که از این طهارت روح و آن معرفت شهودی و آن قدرت بالای نفسانی برخوردارند، بر عالم کائنات چنان تسلطی دارند که اگر با حضور خود عالم را نیارایند، جهان فرو می پاشد. (۶)

همان گونه که بر عالم کائنات اشراف دارند، بر انسان ها نیز ناظر و چیره اند و به همین جهت،

۱. اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر باذنی فتنفخ فیها فتکون طیراً باذنی. (سوره مائده، آیه ۱۱۰)

۲. و تبرئ الأکمه والابرص باذنی. (سوره مائده، آیه ۱۱۰)

۳. و اذ تُخرج الموتی باذنی. (سوره مائده، آیه ۱۱۰)

۴. سوره نمل، آیه ۳۸ و ۳۹ و ۴۰.

۵. اصول کافی، ج ۶، ص ۶۰۷.

۶. این مضمون، فراوان در میان منابع روایی به چشم می خورد. به عنوان نمونه رک: اصول کافی، ج ۵۱ و ۴۵۳.

مؤمنان دل در گرو ارتباط معنوی با امامان دارند و به ایشان توسل می جویند و خود را مشمول هدایت های آنان می کنند.

این مقام، همان مرتبه ولایت باطنی امام است که بر اساس آن جدا از دستورالعمل هایی که از این بزرگان صادر شده است و هدایت عموم مؤمنان را برعهده دارند، به طور خاص چراغ راه مؤمنان می شوند؛ عقده های آنان را می گشایند و آنها را از تنگنا بیرون می آورند.

این همان منصب خلافت کبرا است. امام در این جا نمایانگر اوصاف و اسمای الهی است و خلیفه و نماینده خدا بر روی زمین و واسطه میان خدا و مردم است. او همان انسان کامل است که راهنما و رهبر حقیقی انسان ها بر روی زمین است.

امامت درجه و مرتبه سومی دارد که اوج مفهوم امامت است و کتاب های شیعه پر است از این مطلب ... این مسأله، مسأله انسان کامل و به تعبیر دیگر حجت زمان است. عرفا و متصوفه روی این مطلب خیلی تأکید دارد. مولوی می گوید: «پس به هر دوری ولیّ ای قایم است». در هر دوره ای یک انسان کامل که حامل معنویت کلی انسانیت است، وجود دارد. هیچ عصر و زمانی از یک ولیّ کامل که آنها گاهی از او تعبیر به قطب می کنند، خالی نیست... .

مسأله ولایت در شیعه معمولاً به آن معنای خیلی به اصطلاح غلیظش مطرح است؛ به معنی حجت زمان که هیچ زمانی خالی از حجت نیست: «وَلَوْ لَا الْحُجَّةُ لَأَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا؛ یعنی هیچ وقت نبوده و نخواهد بود که زمین از یک انسان کامل خالی باشد» و برای آن انسان کامل، مقامات و درجات زیادی قائلند و ما در اغلب زیارت ها که می خوانیم به چنین ولایت و امامتی اقرار و اعتراف می کنیم؛ یعنی معتقدیم که امام دارای چنین روح کلی است. (۱)

### گفتار ششم : نکاتی درباره نظریه امامت شیعی

۱. از آن جا که امامت منزلتی الهی است و افراد خاصی از جانب خدا به این منظور گمارده شده اند، تمامی امامان با بیان پیامبر(صلی الله علیه وآله) و یا بیان امام پیشین شناسایی می شوند. این به معنای آن نیست که امامان به نحو موروثی، هرکدام فرزندی از فرزندان خود را بر این امر می گمارند؛ بلکه بیان آنها تنها برای هدایت پیروان است.

در احادیث بسیاری از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) خلفای ایشان دوازده نفر معرفی شده اند. (۱) از این رو گروهی رندانه کوشیدند این عدد را بر بعضی از خلفا تطبیق دهند (۲)؛ لیکن راه به جایی نبردند.

مضامین این روایات، به گونه ای است که تنها با دیدگاه امامیه سازگار است: در پاره ای از این روایات آمده است که امامان، دوازده نفرند که نخستین آنان علی(علیه السلام) است. (۳) برخی دیگر، نخستین امام را علی(علیه السلام) و آخرین آن را مهدی(عج) برمی شمارند. (۴) مفاد پاره ای دیگر از آنها این است که امامان دوازده نفرند و آخرین آنها مهدی(عج) است. (۵) برخی دلالت دارد که آنان دوازده نفرند که نه تن از ایشان از فرزندان حسین(علیه السلام) است. (۶) در برخی آمده است که از این دوازده تن،

۱. رک: لطف الله صافی، منتخب الاثر، ص ۱۰. در این کتاب ۲۷۱ حدیث با این مضمون آمده است

۲. به عنوان نمونه رک: ابن حجر، فتح الباری فی شرح البخاری، ج ۱۳، ص ۱۸۴

۳. رک: همان، ص ۵۶ که به ۱۳۳ حدیث اشاره شده است.

۴. رک: همان، ص ۵۸ که به ۹۱ حدیث اشاره شده است.

۵. رک: همان ، ص ۶۴. در این قسمت ۹۴ حدیث آمده است.

۶. رک: همان ، ص ۶۵. در این قسمت به ۱۳۹ حدیث اشاره شده است.

نه تن از فرزندان حسین(علیه السلام) هستند که نهمین آنان مهدی(عج) است. (۱) اما از همه صریح تر روایاتی است که اسامی یکایک دوازده خلیفه پیامبر گرامی را ذکر کرده است. (۲) ۲. از آن جاکه امامت عهدی الهی است و در اختیار خدا، از این رو امامت خاصه و تعداد امامان تنها تابع نصّ و گفتار دین است و نمی توان از طریق دیگری به شمار امامان دست یافت. فهم این که چگونه فقط دوازده امام به عنوان اوصیای پیامبر(صلی الله علیه وآله) تعیین شده اند، از دسترسی ذهن ما خارج است.

برای پاسخ به این پرسش که با توجه به ضرورت حکومت، چرا تنها دوازده امام تعیین شده اند، کافی است در مفهوم امامت تأمل شود. در تلقی شیعی مقام وصایت پیامبر فراتر از حکومت است؛ گرچه مادام که امام در صحنه جامعه حضور ظاهری دارد، تصدی ظاهری حکومت حقّ او است.

۳. امامت که منصبی است الهی، در گرو سنّ خاصی نیست. از این رو ممکن است فردی در سنّ کودکی نیز، به این مقام نایل گردد. براین اساس، پذیرش امامانی در سنّ کودکی، با اعتقادات شیعیان در باب امامت اهل بیت(علیه السلام) کاملاً سازگار است. از آن جا که امامان، نه به کسب و اجتهاد، که به الهام و تربیت الهی، به این مقام می رسند، سنّ اثری در تعیین امام ندارد.

در قرآن کریم به رسالت و نبوت حضرت عیسی(علیه السلام) در کودکی اشاره شده است:

مریم در حالی که فرزند را در آغوش خود داشت، نزد قوم خود آمد. گفتند: «ای مریم، به راستی کار شگرفی پیش آوردی. ای خواهر هارون، پدرت مردِ بدی نبود و مادرت نیز بدکاره نبود.» مریم به او [ عیسی ] اشاره

کرد. گفتند: «چگونه با کسی که در گهواره [ و ] کودک است از در سخن در آییم؟» کودک لب به سخن گشود: «منم بنده خدا. به من کتاب داده و مرا پیامبر قرار داده است و مرا هر جا باشم، بابرکت ساخته و تا زنده ام به نماز و زکات سفارش کرده است و مرا نسبت به مادرم نیکوکار گردانیده و زورگو و نافرمانم نگردانیده است و درود بر من، روزی که زاده شدم و روزی که می میرم و روزی که زنده برانگیخته می شوم.» [ آری ] این است عیسی بن مریم [ این ] سخن راست و درستی است که آنان در آن شک و شبهه دارند. (۳)

۱. رک: همان ، ص ۸۱. در این قسمت به ۱۰۷ حدیث اشاره شده است.

۲. رک: همان ، ص ۹۷. در این قسمت ۵۰ روایت آمده شده است.

۱. سوره مریم، آیه ۲۷ - ۳۴.

قرآن کریم در مورد حضرت یحیی نیز تصریح دارد که در سنّ کودکی به مقام نبوت رسیده است. (۱) این مطلب در روایات امامان (علیهم السلام) نیز وارد شده است. (۲) اگر چه اصل پذیرش چنین مقام و منزلتی برای فردی در سنین کم از دیدگاه اعتقادات دینی شیعیان، پذیرفتنی است، در عمل نیز شیعیان به این اعتقاد پایبندی نشان داده اند. از این رو، امام نهم در هشت سالگی، امام دهم در نه سالگی و امام دوازدهم در پنج سالگی به امامت می رسند و مردم در پیروی از آنان، به خود شک راه ندادند.

بی تردید برای مردم که صلاحیت های بسیار بالایی را برای امام قائلند و برای تعیین امام برحق گاه مدت ها تلاش می کردند و رموزی را به کار می گرفتند، شناسایی امامان، امر مشکلی نبوده است. اگر کودکی در آن سنین شایسته مقام امامت نباشد، عدم صلاحیت او به آسانی نمایان می گردد. شایان ذکر است که امامان شیعه، دشمنان قدرتمندی داشتند که در جهت تخریب موقعیت آنان همواره تلاش می کردند. ده ها جلسه برای تخریب موقعیت علمی امامان در حضور عالمان و دانشمندان و در محضر امام معصوم (علیه السلام) تشکیل می شد و همیشه پیروزی از آن امام بود.

هیمنه علمی امام - هر چند در سنّ کودکی - و نیز توجه علمای بزرگ آن عصر به امام و بروز کرامات از ایشان، برای شیعیان هیچ گونه تردیدی باقی نمی گذارد.

۴. انحراف مسیر تاریخ اسلام و عدم پذیرش همگانی ولایت امامان معصوم، مانع از آن شد که تأثیرات امامت، چنان که شایسته بود، ظاهر شود با وجود این، نقش امامان شیعه در توسعه اندیشه و معارف دینی و تبیین شریعت اسلامی و اعتلای معنویت و فضایل اخلاقی در جامعه اسلامی، بسیار قابل توجه و اساسی است و هرگز نمی توان آن را نادیده گرفت. پاره ای از فواید علمی - اخلاقی - حضور امامان در جامعه، بدین قرار است:

یک. موقعیت علمی امامان شیعه آن چنان در کانون توجه مسلمانان قرار داشته است که در هیچ عصری، حتی دانشمندان احساس بی نیازی از آنان نکرده اند. حضور امامان که به عالمان آل محمد معروف بودند، همواره در جایی که امکان انحراف فضای عمومی جامعه از فهم صحیح

۱. وائیناهُ الحکم صبیّاً. (سوره مریم، آیه ۱۲)

۲. به عنوان مثال، مرحوم کلینی (رحمه الله) عالم بزرگ شیعی در کتاب ارزشمند کافی در کتاب الحجّه بابی را با عنوان «بابُ حالات الائمه علیهم السلام فی السنّ» اختصاص داده است.

عناصر دین وجود داشت، باعث می شد که شیفتگان و علاقه مندان با بهره گیری از کانون حقیقی معرفت دینی، چراغ دین روشن بماند. کلماتی که از آن بزرگان در بخش عقاید و معارف، در دست است به خوبی نشان می دهد که تبیین های دقیق آنان از معارف دینی تا چه اندازه سرنوشت ساز بوده است. همچنین در بخش شریعت اسلامی و فروع احکام نیز برای کسی که اندک تأملی کرده باشد، نقش امامان آشکار می شود. کافی است مجموعه های روایی شیعه، مانند وسائل الشیعه که توسط عالم بزرگ، مرحوم شیخ حرّ عاملی جمع آوری شده است، مورد توجه قرار گیرد. حجم بسیار بالای احادیث در دائره المعارف هایی

از این دست، نشان می دهد که شیعیان چگونه بعد از قرآن به منبع اصلی فهم دین دست یافته اند و تمسک به سنت امامان معصوم، چگونه آنان را مستغنی نموده است.

نقش امامان به تربیت عالمان شیعی محصور نمی شد؛ بلکه خورشید درخشان وجود آنان، چنان تابشی داشت که دانشمندان مذاهب دیگر را نیز روشنایی و گرما می بخشید. بسیاری از فقهای بزرگ اهل سنت که برخی از آنان سرسلسله مذاهب فقهی اهل سنت هستند، خود از شاگردان امامان شیعه اند.

دو موقعیت ممتاز اخلاقی امامان که اسوه های معنوی و اخلاقی در جامعه اسلامی بودند، نقش بسزایی در تربیت اخلاقی مؤمنان و رشد و اعتلای معنوی آنان داشته است، تا جایی که گذشته از شیعیان، عموم مسلمانان نیز همواره تحت تأثیر جاذبه های معنوی امامان قرار داشته اند. همچنین نباید نقش مواظب ارزشمند امامان که در قالب گفتارها و نامه ها به یادگار مانده است و نیز دعاها و بسیار عمیق و زیبایی که تاکنون فضای جوامع اسلامی را عطرآگین کرده است، فراموش شود.

سه. به برکت حضور امامان، مکتب فکری و سیاسی شیعه شکل گرفته، شکوفا شد. بعد از خلافت امام علی (علیه السلام) و با قیام امام حسین (علیه السلام) و پیامدهای آن، اندک اندک جمعیت شیعیان از جریان غالب جدا می شود. آنان که به لحاظ سیاسی و تحرک اجتماعی، موقعیت خاصی پیدا کرده اند، در دوران امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) در قالب یک مکتب فکری که ویژگی اصلی آن پذیرش نظریه امامت است و با داشتن شریعت مستقل که مأخوذ از سنت معصومان است، در جامعه اسلامی وزن خاصی پیدا می کنند. در همین دوران یعنی از اوایل قرن دوم هجری، مباحث مربوط به امامت و اصول عقاید از دیدگاه شیعه به طور جدی مطرح می شود و نیز شاگردان خاص مکتب فکری شیعه در جامعه پراکنده می شوند؛ به طوری که شیعه در این دوران شاهد اندیشمندانی است که دیدگاه خاص شیعه را نسبت به مکتب وحیانی اسلام، با تکیه بر کلمات امامان معصوم (علیه السلام) تفسیر می کنند. از آن جا که این جمعیت (شیعه) برای سلطنت حاکم مشروعیتی قائل نبود، و تنها پیشوای خود را

امام معصوم زمان می دانست، هم برای مرجعیت دینی و هم برای زعامت و رهبری اجتماعی، امام را برمی گزیند. در این دوران است که امام در جامعه شیعی برای سازماندهی امور شیعیان، وکیلان و سفیرانی را در میان پیروان تعیین می کند. مردم نیز از طریق آنها، افزون بر اخذ دستورات دینی و شریعت اسلامی، دستورات اجتماعی خود را اخذ می کردند. البته امام بر مبنای «تقیّه» و رعایت مصالح زمان، بیشتر در پی حفظ این گروه و تقویت بنیان های فکری این مکتب و مذهب است.

شیعیان، مالیات های اسلامی را که مهم ترین آنها زکات و خمس است، از طریق «وکیلان» در اختیار امام قرار می دهند و وظیفه می یابند در امر قضاوت و داوری، به جای رجوع به قضایان حکومتی، به عالمان شیعی مراجعه کنند. (۱) در سال هایی که حکومت سلطنتی امویان، سخت دچار بحران مشروعیت است، و جامعه شاهد انقلاب است، امام صادق (علیه السلام) محوری ترین شخصیتی است که اذهان را متوجه خود ساخته است؛ اما امام ترجیح می دهند که از موقعیت پیش آمده در جهت استحکام بنیان های فکری جامعه شیعی استفاده کنند.

شبکه روابط اجتماعی ای که در این دوران در درون جامعه شیعی شکل گرفته بود و وجود تشکیلاتی که میان امام و امت نقش نمایان و وکیلان و سفیران را ایفا می نمود، حکومت وقت را نگران می کرد. از این رو است که امام هفتم (علیه السلام) سالیان درازی از عمر شریف خود را در زندان به سر می برند و در غیاب ایشان، جامعه شیعی از طریق نمایان آن حضرت به تلاش خود ادامه می دهد.

در زمان امام هشتم که طرفداران امام از موقعیت بالایی برخوردارند، سیاست حاکمان به دنبال آن بود که به گونه ای منزلت امام و تفکر امامت را تنزل دهند و آن را از کارایی بیندازند. اجبار آن حضرت به پذیرش ولایتعهدی برای پیشبرد همین سیاست بود. اما امام در همان دوران با توضیح نظریه امامت جامعه شیعی را با تفکر امامت عمیقاً آشنا می کنند.

بعد از امام هشتم، نقطه عطفی در جامعه شیعی پدیدار می گردد و آن «امامت در سنّ کودکی»

۱. کافی، ج ۱، ص ۶۷.

است و پیروان و معتقدان به امامت، با امتحان سختی روبه رو می شوند. همین چالش فکری و عملی، باعث می شود اندیشه آنان در باب امامت صیقل زده شود و جایگاه امام را به درستی در عمل بشناسند.

از دوران امام دهم (علیه السلام)، ارتباط ظاهری امام با مردم کمتر می شود؛ چنان که معمولاً از طریق نامه و از رهگذر نمایان و وکلای حضرت این ارتباط ها برقرار می شود.

این روال در زمان امام عسکری (علیه السلام) - یعنی امام یازدهم شیعیان - ادامه پیدا کرد. امام محلی رابرای ثبت و ضبط امور و پیگیری آنها اختصاص داد و عثمان بن سعید عمّری را که از جمله نمایان و وکلای مورد اعتماد ایشان بود، عهده دار امور دفتری کرد. وکلا نامه های مردم و نیز مالیات های اسلامی را به این محل ارسال می کردند و از آن جا، در اختیار امام قرار می گرفت.

بنابراین در دوران سه امام اخیر، جامعه شیعی با مسأله «امامت در سنّ کودکی» خو گرفت. افزون بر آن مردم در این دوران، به حضور کوتاه و منقطع امام عادت کردند و برای دوران غیبت آماده شدند.

**گفتار هفتم: امام غایب**

امام حسن عسکری (علیه السلام) به تدریج زمینه را برای پذیرش امام غایب فراهم کردند و این مسأله را برای نخبگان شیعه، توضیح دادند. حتی حضرت «مهدی» (عج) را به رؤیت اصحاب خاص خود رساندند و اعلام کردند: «بعد از من، او امام خواهد بود؛ اما امامت او در غیبت است.» (۱) بدین ترتیب شیعه در مرحله جدیدی قرار گرفت و نظریه امامت در افق دیگری مطرح شد. غیبت که پیش از این تنها در متون دینی مطرح بود، به منصه ظهور در آمد. با رحلت امام، فرزند ایشان به امامت رسید و عثمان بن سعید که عهده دار پی گیری امور امام یازدهم بود، از جانب امام در این سمت باقی ماند. در این دوران چهار نفر، به نوبت عهده دار نیابت اصلی از امام غایب (علیه السلام) بودند: عثمان بن سعید عمروی، محمد بن عثمان بن سعید، حسین بن روح و علی بن محمد سمري. شیعیان آن حضرت، مشکلات و مسائل خویش را از طریق این چهار نایب، به امام عرضه می کردند و امام شفاهی یا کتبی پاسخ می گفتند. در منابع شیعی، به نامه هایی از آن حضرت که توقیعات نامیده شده، اشاره شده است.

آخرین نایب از نایبان چهارگانه در انتهای حیات خود، نامه ای از امام دریافت می کند که در آن از اتمام دوران نیابت خاصه سخن رفته بود. به این ترتیب غیبت صغرا که در آن، از طریق نمایندگان خاص با حضرت ارتباط برقرار می شد، پایان گرفت و دوران غیبت کبرا که نقطه عطف دیگری برای نظریه امامت در نزد شیعه است، آغاز می شود.

۱. رک: اکمال الدین و اتمام النعمه، ص ۴۳۴ به بعد.

### پیشینه نظریه امام غایب

توجه به تاریخ تحول امامت، به خوبی آشکار می کند که نظریه امام غایب، ریشه در منابع دینی و اعتقادی شیعیان دارد و چنین امری از پیش در جامعه اسلامی پیش بینی شده بود. این مسأله از زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مطرح بوده و منشأ آن روایاتی است که آن حضرت، بشارت تولد فرزندی را از سلاله خود داده بود که از دیده ها پنهان خواهد شد. (۱) هر یک از امامان نیز در گفتارهای جداگانه به وجود امام غایب اشاره کرده اند. (۲) در شعر برخی از شاعران نیز به وقوع غیبت، اشارات روشنی است. (۳)

از همه جالب تر نگارش کتاب هایی است که پیش از وقوع غیبت، به طور خاص به مسأله غیبت امام پرداخته اند. (۴) طبرسی عالم و مفسر بزرگ شیعی می نویسد:

اخبار غیبت ولی عصر(عج) قبل از تولد خود آن حضرت و پدر و جدّ وی صادر شده است و محدثان شیعه نیز آنها را در مجموعه های روایی و کتاب هایی که در عصر امام باقر و امام صادق - علیهما السلام - تألیف شده، گرد آورده اند. یکی از آنها محدث معروف حسن بن محبوب است که حدود صد سال قبل از زمان غیبت، در کتاب خود اخبار مربوط به غیبت را گردآورده است. از جمله آنها این حدیث است: «ابوبصیر می گوید: به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: امام باقر - علیه السلام - می فرمودند: قائم آل محمد دو غیبت دارد: یکی طولانی و دیگری کوتاه. امام صادق - علیه السلام - فرمود: آری؛ یکی از آن دو غیبت، از دیگری طولانی تر می شود.» (۵) این مسأله، اختصاص به شیعیان نداشت و در کانون عقاید همه مسلمانان قرار گرفته بود؛ زیرا روایات بسیاری از پیامبر(صلی الله علیه وآله) بر آن صحنه می گذاشت. طبیعی است عالمان شیعی که مفسر و مدافع نظریه امامت بودند، خود را موظف می دیدند که به سؤالات و شبهاتی که از همان زمان نسبت به نظریه امام غایب مطرح می شد، پاسخ گویند. از این رو، از همان ابتدای غیبت صغرا این

۱. رک: شیخ صدوق، اکمال الدین و اتمام النعمه، ص ۲۸۶.

۲. همان، ص ۲۸۸ به بعد.

۳. در اشعار شاعران معروفی مانند حمیری که در عصر امام صادق (علیه السلام) می زیست، به مسأله غیبت اشاره شده است. (رک: همان، ص ۳۴ و ۳۵) ۴. همان، ص ۸۱.

۳. طبرسی، اعلام الوری، ص ۴۱۶. به نقل از ابراهیم امینی، نور مهدی (مجموعه مقالات)، ص ۸۱ - ۸۲.

تلاش علمی آغاز شد و کتاب هایی در این موضوع به رشته تحریر در می آمد. بررسی این آثار، نشان می دهد که از ابتدا چند مسأله مورد توجه این گروه از دانشمندان بوده است:

آیا شخصیتی که در مورد آن ادعای غیبت شده است، وجود خارجی دارد؟ آیا پذیرش امام غایب، با نظریه ضرورت وجود امام از دیدگاه شیعه، سازگار است؟ اساساً امام غایب در زمان غیبت خود، دارای چه کارکردی است؟

### شیعه و پذیرش امام غایب

از آن جا که اعتقاد به اصل غیبت با اذهان مردمی که به زندگی محسوس انس گرفته اند، چندان آسان نیست و با توجه به القای شبهات بسیاری که در این خصوص از طرف مخالفان صورت می گرفت، مدتی طول کشید تا شیعیان در این مسأله به نوعی وحدت نظر برسند؛ البته تلاش علمی عالمان و باور راسخ آنان را به امام غایب، در این زمینه نمی توان نادیده گرفت.

در هر صورت، افزون بر این که پذیرش غیبت و امام غایب با مبانی نظری شیعیان سازگار است، در تجربه تاریخی نیز این واقعیت برای شیعیان به اثبات رسیده است. امام در مدت بیش از دوثلث قرن، از طریق نایبانی که جلالت شأن و منزلت اجتماعی آنان بر خاص و عام پوشیده نیست، با مردم ارتباط دارد. نایبان که بعضی از آنان پیش از این نیز به عنوان اشخاص مورد اعتماد دیگر امامان عمل می کردند، ارتباط میان مردم و امام را برقرار می کردند. همچنین مشکلات و مسائل مردم را به طور کتبی یا شفاهی به عرض امام (علیه السلام) می رساندند و پاسخ ایشان را نیز به مردم باز می گفتند. کراماتی که از امام (علیه السلام) مشاهده می شد، بر اعتقاد مردم می افزود و جای را بر هرگونه شک و شبهه تنگ می کرد.

تحلیل واقعیت تاریخی پیش گفته و احوال پیروان و تحلیل شخصیت نایبان و عالمان وقت، ادعای این که شیعیان براساس وهم و پندار، دل به امام غایب بسته اند، نمی پذیرد. از این رو، در دوران غیبت صفراء، هرچه زمان می گذرد، نظریه امام غایب بیش از پیش جایگاه خود را در تفکر کلامی شیعیان می گشاید و اندک

تأمل و حیرتی را هم که در آستانه دوران غیبت صغرا در میان پیروان مشاهده می شد، به تدریج از بین می برد و زمینه های تحقق غیبت کبرا را در اذهان و اعتقادات جامعه شیعی فراهم می کند.

### مفهوم ولایت امام غایب

در اعتقادات شیعی خاتمیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) به وصایت و امامت امامان (علیه السلام) منتهی می شود و استمرار خاتمیت، در ولایت امامان معصوم است. لیکن به دلیل موانع خارجی، برخی از ابعاد ولایت امامان تحقق پیدا نکرد؛ همان گونه که در دوران غیبت، ولایت امام غایب نیز در همه ابعاد خود، ظهور نمی یابد.

تأکید شیعیان بر این که امامت، منصبی فراتر از خلافت ظاهری است، غایب بودن امام را نیز توجیه می کند؛ زیرا گرچه خلافت ظاهری با غیبت نمی سازد، خلافت حقیقی و امامت، آن را بر می تابد. امام در این دوران بسان خورشیدی است که در پشت ابرها پنهان است؛ (۱) اما همان گونه که خورشید از پشت ابرها نیز نظام کائنات را روشنایی گرما می بخشد، امام غایب نیز منشأ برکات و هدایت برای مردم است. نمی توان ولایت معنوی امام و نقشی را که وی در عالم هستی و در هدایت باطنی انسان ها دارد، بر ظهور وی موقوف کرد؛ زیرا امام غایب که خلیفه خدا است، وظایف خود را به عنوان واسطه فیض میان خدا و جهان هستی از یک سو و خدا و انسان ها از سوی دیگر ادا می کند. پذیرش غیبت - که البته تمام اسرار آن بر ما هویدا نیست - به معنای پذیرش استمرار ولایت الهی از طریق خلیفه او است.

پروفسور هانری کرین، فیلسوف شرق شناس فرانسوی، این اعتقاد شیعه را چنین گزارش می کند:

به عقیده من مذهب تشیع تنها مذهبی است که رابطه هدایت الهی را میان خدا و خلق همیشه زنده نگه داشته و به طور مستمر و پیوسته ولایت را زنده و پا برجا می گذارد.

مذهب یهود، نبوت را که رابطه ای است واقعی میان خدا و عالم انسانی، در حضرت کلیم ختم کرده و پس از آن به نبوت حضرت مسیح و حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) اذعان ننموده و رابطه مزبور را قطع می کند و نیز مسیحیان در حضرت عیسی متوقف شدند و اهل سنت از میان مسلمانان نیز در حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) توقف نموده و با ختم نبوت در ایشان، دیگر رابطه ای میان خالق و خلق، موجود نمی دانند.

تنها مذهب تشیع است که نبوت را با حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) ختم شده می داند؛ ولی ولایت را که همان رابطه هدایت و تکمیل می باشد، بعد از آن حضرت و برای همیشه زنده می داند.

رابطه ای که از اتصال عالم انسانی به عالم الوهی حکایت می کند، به واسطه دعوت های دینی قبل از موسی و دعوت دینی موسی و عیسی و محمد(صلی الله علیه وآله) و بعد از حضرت

۱. این تشبیه، مضمون روایتی است که در این باره نقل شده است. رک: لطف الله صافی، منتخب الاثر، ص ۱۰۱، ۲۷۱ و ۲۷۲.

محمد(صلی الله علیه وآله) به واسطه همین رابطه ولایت جانشین وی (به عقیده شیعه) زنده بوده و هست و خواهد بود و این حقیقتی است زنده که هرگز نظر علمی نمی تواند آن را از خرافات شمرده و از لیست حقایق حذف نماید.

به عقیده من، همه ادیان حق بوده و یک حقیقت زنده ای را دنبال می کنند و همه ادیان در اثبات وجود این حقیقت زنده مشترکند.

آری تنها مذهب تشیع است که به زندگی این حقیقت، لباس دوام و استمرار پوشانیده است. (۱)

۱. ظهور شیعه، مجموعه مصاحبه استاد علامه طباطبایی و پروفیسور هاتری کربن، ص ۷.

۲.

### گفتار هشتم : مهدویت

#### نظریه مهدویت در ادیان آسمانی

تمام ادیان آسمانی، پیروان خود را به آینده ای درخشان نوید داده اند؛ آینده ای که در آن مردی الهی و آسمانی ظهور خواهد کرد و سعادت عمومی و صلح جهانی و خیر و برکت را برای همگان به ارمغان خواهد آورد.

می توان گفت بعد از اعتقاد به خدا و نبوت و معاد، آنچه همه ادیان بر آن اتفاق دارند، همین مسأله است:

همه ادیان معتقدند که در پایان هر دوره ای از تاریخ، بشر از لحاظ معنوی و اخلاقی رو به انحطاط می رود، و چون طبعاً و فطرتاً در حال هبوط و دوری از مبدأ است و مانند احجار به سوی پایین حرکت می کند، نمی تواند به خودی خود، به این سیر نزولی و انحطاط معنوی و اخلاقی خاتمه دهد. پس ناچار روزی یک شخصیت معنوی بلندپایه، که از مبدأ وحی و الهام سرچشمه می گیرد، ظهور خواهد کرد و جهان را از تاریکی جهل و غفلت و ظلم و ستم نجات خواهد داد. در این مورد، در تعالیم هر دینی به صورت رمز به حقایقی اشاره شده است که با معتقدات آیین های دیگر توافق و هماهنگی کامل دارد و یکی از قاطع ترین دلایل برای ایجاد وحدت، حقیقت درونی ادیان به شمار می آید. (۱) بنابراین اعتقاد به مُنَجی، بخشی از باورهای بنیادین ادیان است. (۲) بدین روی، اگرچه با

۱. سید حسین نصر، معارف اسلامی در جهان معاصر، ص ۲۴۵.

۳. برای مطالعه نظر ادیان درباره مصلح موعود، رک: هادی خسروشاهی، مصلح جهانی، ص ۵۳ به بعد.

استناد به تجربیات تاریخی و قواعد و اصول علمی نمی توان اثبات کرد که سرانجام، آینده جهان در نهایت در اختیار و قبضه حاکمیت توحید و عدالت است، بینش دینی در تمام ادیان برای تاریخ چنین آینده ای را از پیش دیده است.

در بینش اسلامی نیز چنین نویدی داده شده است. قرآن کریم بشارت داده است که دین حقی که خاتم پیامبران(صلی الله علیه وآله) واسطه ابلاغ آن است، روزی فراگیر خواهد شد (۱) و سرانجام نور خدا در منتهای ظهور و حدّ اعلاّی خود خواهد درخشید: «وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ» (۲) و باطل محو و نابود شدنی است: «ان الباطل كان زهوقاً» (۳) این وعده الهی پیش از این نیز در زبور داوود داده شده است که بندگان صالح خدا، وارث زمین خواهند شد و سلطه خود را بر آن می گسترانند. (۴) این سلطه که همان خلافت خدا و اجرای حاکمیت خداوند بر زمین است، سرانجام از آن مؤمنان صالح خدا خواهد بود. (۵) بدین ترتیب تلاش پیامبران و جنود الهی در نهایت، ثمر خواهد داد.

وجود انبوه روایات، (۶) که جای هیچ گونه تردیدی باقی نمی گذارد و نیز آثار فراوانی که در این موضوع تدوین شده است، (۷) «مهدویت» را از جمله مسائلی قرار داده که اندک تردیدی در آن روا نیست.

**تفاوت شیعه و سنی در مسأله مهدویت**

گرچه در اصل اعتقاد به ظهور مهدی در آخرالزمان، تفاوتی میان فرقی مختلف اسلامی وجود ندارد - و حتی در این که مهدی موعود از خاندان پیامبر است، تردیدی نیست - اختلاف عمده شیعیان با اهل سنت در این است که شیعیان مصلح موعود را همان امام غایب می دانند. بدین ترتیب مهدی(عج) همان امام زنده ای است که سال ها میان مردم زندگی کرده است و پیروان، حضورش را در زندگی خود احساس می کنند و با او نجوا دارند. مهدی و منجی کسی نیست که در آخرالزمان متولد شود تا مسیر تاریخ را دگرگون کند؛ بلکه او در متن تاریخ حضور دارد و زندگی انسان ها را از نزدیک می بیند و شاهد افول صدها قدرت ستمگر بوده و قواعد تاریخ را آزموده است.

۱. هوالذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله. (سوره توبه، آیه ۳۳ و سوره فتح، آیه ۲۸)

۲. سوره توبه، آیه ۳۲.

۳. سوره اسراء، آیه ۸۱.

۴. و لقد كتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادى الصالحون. (سوره انبیاء، آیه ۱۰۵)

۵. وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض. (سوره نور، آیه ۵۵)

۶. رک: لطف الله صافی، منتخب الاثر .

۶. همان و نیز محمدرضا حکیمی، خورشید مغرب ، ص ۵۹ به بعد .

اسلام، مهدی(عج) را حقیقتی که بعدها باید در این عالم یافت شود، معرفی نمی کند و او را به عنوان یک حقیقت نامعلوم که در آینده صورت تحقق خواهد پذیرفت، نوید نمی دهد. بلکه او واقعیتی است موجود و پایدار که در هر لحظه، انتظارش را می کشیم.

مهدی و منجی موعود اسلام، فرد معینی است که در کنار ما با پوست و گوشتش زندگی می کند... اما قرار است که خودش را معرفی نکند و همراه با دیگران منتظر روزی باشد که خداوند وعده داده است. (۱) از این دیدگاه، شخص منتظر، به مهدی موعود نزدیک است و میان خود و او فاصله ای تا ناکجا آباد احساس نمی کند

و دل در گرو کسی دارد که هم اکنون با او نفس می کشد. مهدی (عج) ابرمردی است که خداوند او را در دل تاریخ قرار داده است تا یکباره بر حوادث هجوم برد و مسیر تاریخ را دگرگون کند.

هر فرد مسلمان باید این حقیقت را نصب العین خود قرار داده و مانند روز روشن در وی تردید نکند که جامعه اسلامی که او در آن زندگی می کند، چنان که در باطن جز نورانیت و طهارت صفتی ندارد، روزی خواهد رسید که در ظاهر نیز چنین شده و تبدیل به یک جامعه بهشتی گردد، و هر عیب و نقیصه ای که فعلاً دارد و هر پلیدی و تیرگی که در گوشه و کنار یافت می شود، تدریجاً یا دفعتاً از بین رفته و روزی تبدیل به نورانیت و طهارت خالص و سعادت و روحانیت محض خواهد شد.

با وجود ایمان به یک چنین حقیقتی، دیگر تصور مغلوبیت و خسارت سعی، برای یک فرد مسلمان محال است؛ زیرا وی می داند که اگر چنین روزی را درک نماید، غرق سعادت گردیده، کام دنیوی و اخروی خود را خواهد گرفت و اگر درک نکند، جامعه اش که باز از نقطه نظر واقع بینی و فکر اجتماعی، همان «خودش» می باشد، با درک آن روز، سربلند است و او - بشخصه - جزو روندگان این راه و فداییان این مقصد بوده و پاداش عمل وی پیش خدای دانا و بینا، هدر نخواهد رفت.

این ایمان یک نیروی معنوی به انسان می بخشد که با وجودی پیوسته، خود را خوشبخت و کامروا می بیند و هرگز با تراکم ناملایمات و فشار روزگار و شکنجه گرفتاری های مرگ بار، امید نجات و رستگاری را از دست نداده و روحیه اسلامی خود را نخواهد باخت. (۲)

۱. شهید سیدمحمد باقر صدر، بحث حول المهدی، ص ۵۵

۴. علامه طباطبائی، ظهور شیعه، مجموعه مصاحبه ها با پروفیسور هانری کربن، ص ۵۵.

### فصل سوم : مرجعیت و ولایت عالمان دین

گفتار اول: مرجعیت عالمان دینی در عصر غیبت گفتار دوم: نگاه تاریخی به ولایت عالمان گفتار سوم: ولایت عالمان دینی از منظر عقل و شرع گفتار چهارم: ولایت فقیه گفتار پنجم: ولایت و جمهوریت

#### گفتار اول : مرجعیت عالمان دینی در عصر غیبت

#### غیبت و مسأله مرجعیت دینی

از نگاه شیعه، سنت معصومانه نه تنها گفتار و کردار پیامبر بلکه گفتار و کردار امامان را نیز شامل می گردد. امامان از رهگذر نوعی ارتباط با منبع خطاناپذیر معرفت، محتوای دین و تفسیر معصومانه قرآن را در اختیار همگان قرار می دادند. طبیعی است که در دوران غیبت، ارتباط ما با چنین معرفتی قطع است. از این رو نقش عالمان دینی و سنت اجتهاد در این دوران برجسته تر می شود.

در عصر حضور امامان نیز، عالمان دین حضور جدّی داشته، ارتباط علمی میان امام و مردم را برقرار می کردند و گفتار ایشان را برای مردم بازگویی می کردند. در آن اعصار، هرگاه گره ای در کار دین و فهم شریعت می افتاد، مراجعه به امام معصوم گره گشایی می کرد. و شکلی باقی نمی گذاشت. در کتب رجال، از عالمان بسیاری سخن رفته است که به محضر امامان راه یافته و گفته های آن بزرگان را ضبط و ثبت کرده اند. بسیاری از ایشان علاوه بر نقل احادیث، صلاحیت و قدرت تفسیر و تجزیه و تحلیل نیز داشتند و امامان نیز مردم را در امر فراگیری معارف دینی به آنان حواله می دادند. بر اثر تلاش این بزرگان، مجموعه های روایی کوچک در موضوع های مختلف شکل گرفت، چنان که در ابتدای دوره غیبت، عالمان بزرگی دست به تدوین سنت زدند و سخنان ائمه (علیه السلام) را در مجامع روایی خود مستنداً گردآوری کردند. اولین مجموعه از این تلاش، کتاب ارزشمند اصول و فروع کافی است که توسط دانشمند بزرگ شیعی، محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ ق) تنظیم گردید.

بعد از وی شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) با تلاش پیگیر و ملاقات با دانشمندان بسیار، موفق به تدوین کتابی ارجمند به نام من لا یحضره الفقیه گردید. این دانشمند بزرگ شیعی آثار دیگری را نیز تألیف کرد که برخی آنها را بالغ بر ۳۰۰ عنوان کتاب دانسته اند. (۱) به تدریج ستارگان دیگری نیز در عالم تشیع درخشیدند: شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) از آن جمله است. از او می توان به عنوان یکی از قله های شامخ در تاریخ اجتهاد شیعه نام برد. وی که در مرکز حکومت اسلامی (بغداد) می زیست، با تبحری که در مذاهب مختلف فقهی و کلامی یافت، موقعیت بسیار والایی را در حوزه تفکر اسلامی به دست آورد. حاصل تلاش های ارزشمند وی، آثاری بسیار مفید، در علوم مختلف اسلامی است.

سیدمرتضی (م ۴۳۶ ق) که از شاگردان شیخ مفید است و منزلت بسیار بالایی در شکل گیری علوم اسلامی در دوران غیبت دارد، با تألیف حدود هشتاد اثر علمی، باب بسیاری از مباحث علمی را گشود. او افزون بر تلاش عالمانه اش در حوزه فقه شیعه، به گسترش تفکر عقلانی در علم کلام توفیق یافت.

با ظهور شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) اجتهاد شیعی وارد مرحله جدیدی شد. وی که بعد از استاد خود، سید مرتضی، متولّی زعامت مذهبی شد، توانست شاگردان بسیاری را در حوزه درس خود گرد آورد. دو کتاب ارزشمند وی، یعنی تهذیب و استبصار در کنار کافی و من لا یحضره الفقیه، کتب اربعه شیعیان را تشکیل می

دهد. همچنین شیخ طوسی توانست پوپایی سنت اجتهاد را به معنای دقیق کلمه، در حوزه تفکر شیعی راه بیندازد.

تأمل و تدبّر و تجزیه و تحلیل در منابع روایی که از دوران شیخ مفید آغاز گردیده بود، در زمان شیخ طوسی موقعیت بسیار مطلوبی یافت. پس از آن اجتهاد - در کنار توجه به طرح و نقل احادیث - جایگاه مهمی در تفکر عالمان شیعی یافت. افزون بر این، علم کلام نیز با تلاش های شیخ طوسی، از منزلت بالایی برخوردار گردید و به همت والای عالمان بزرگی چون خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ ق) و علامه حلی (م ۷۲۶ ق) موقعیت بسیار ممتازی پیدا کرد.

وجود تفکر عقلانی در کنار توجه به منابع روایی، موجب گردید که فلسفه و تفکر عقلانی در مقوله هستی، در میان متفکران شیعی، جایگاه مناسبی بیابد؛ چنان که تأثیر علمای شیعی را در رشد و بالندگی فلسفه اسلامی و شکوفایی آن را در فلسفه ملاصدرا، نمی توان نادیده گرفت.

۱. رک: ابوالقاسم گرگی، تاریخ فقه و فقها، ص ۱۳۴.

در مقطعی از تاریخ علوم اسلامی، ظهور مسلک اخباری بحث های بسیاری برانگیخت. در این دوره (قرن یازدهم) دانشمندانی ظهور کردند که مخالف دخالت تفکر عقلانی در فهم دین بودند و بر مجتهدانی که به قواعد عقلی اجازه دخالت در استنباط احکام می دادند، خرده گرفتند. اهتمام و توجه این گروه (اخباری ها) به اخبار و روایات، به تألیف مجموعه های بزرگ روایی انجامید؛ کتاب هایی مانند وسائل الشیعه (۱)، بحارالانوار (۲) و وافی (۳) از این دست است.

با وجود این، اخباری گری نتوانست تفکر عالمان شیعی را چندان تحت تأثیر خود قرار دهد. از این رو در دوره های بعد، اجتهاد همچنان سنت حاکم بر حوزه های فکری شیعی گشت.

در مقطعی از تاریخ علوم اسلامی، ظهور مسلک اخباری بحث های بسیاری برانگیخت. در این دوره (قرن یازدهم) دانشمندانی ظهور کردند که مخالف دخالت تفکر عقلانی در فهم دین بودند و بر مجتهدانی که به قواعد عقلی اجازه دخالت در استنباط احکام می دادند، خرده گرفتند. اهتمام و توجه این گروه (اخباری ها) به اخبار و روایات، به تألیف مجموعه های بزرگ روایی انجامید؛ کتاب هایی مانند وسائل الشیعه (۱)، بحارالانوار (۲) و وافى (۳) از این دست است.

با وجود این، اخباری گری نتوانست تفکر عالمان شیعی را چندان تحت تأثیر خود قرار دهد. از این رو در دوره های بعد، اجتهاد همچنان سنت حاکم بر حوزه های فکری شیعی گشت.

در مقطعی از تاریخ علوم اسلامی، ظهور مسلک اخباری بحث های بسیاری برانگیخت. در این دوره (قرن یازدهم) دانشمندانی ظهور کردند که مخالف دخالت تفکر عقلانی در فهم دین بودند و بر مجتهدانی که به قواعد عقلی اجازه دخالت در استنباط احکام می دادند، خرده گرفتند. اهتمام و توجه این گروه (اخباری ها) به اخبار و روایات، به تألیف مجموعه های بزرگ روایی انجامید؛ کتاب هایی مانند وسائل الشیعه (۱)، بحارالانوار (۲) و وافى (۳) از این دست است.

با وجود این، اخباری گری نتوانست تفکر عالمان شیعی را چندان تحت تأثیر خود قرار دهد. از این رو در دوره های بعد، اجتهاد همچنان سنت حاکم بر حوزه های فکری شیعی گشت.

سنت اجتهاد

بنابر آنچه گذشت، در غیاب امامان، عالمان دینی معارف اسلامی را بر مبنای اجتهاد از منابع دین استنباط می کنند. بر این اساس مجتهد کسی است که توانایی استنباط احکام را دارا است با وجود این، افرادی که خود، از چنین توانایی و استعدادی برخوردار نیستند، به طور طبیعی به کارشناسان دینی (مجتهدان) مراجعه می کنند.

البته کسانی که خود را در معرض مرجعیت دینی مردم قرار می دهند، باید افزون بر صلاحیت علمی، صلاحیت های دیگری نیز داشته باشند. از این رو در فرهنگ شیعه، مراجع دینی عالمانی هستند که از منزلت بالای اخلاقی و مدیریتی نیز برخوردارند. تقلید و تبعیت از آرای کسانی که واجد چنین صلاحیت هایی نیستند، جایز نیست. (۴) درباره سنت اجتهاد از دیدگاه شیعه، می توان ویژگی های زیر را برشمرد:

۱. غیرانحصاری بودن اجتهاد؛ اجتهاد، به معنایی که گذشت، ویژه صنف یا گروه خاصی نیست. هرکس از هر طبقه اجتماعی، چنانچه صلاحیت استنباط معارف دینی را از منابع داشته باشد، مجتهد است.

۲. بازبودن باب اجتهاد؛ از دیدگاه تشیع، در چارچوب منابع دینی و ضوابط و قواعد استنباط،

۱. تألیف محدث بزرگ، مرحوم محمد بن حسن حر عاملی (م ۱۱۰۴ ق) از علمای بزرگ دوره صفوی.

۲. تألیف محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰ ق) عالم بزرگ عصر صفوی که منصب شیخ الاسلامی داشت.

۳. تألیف محمد محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ ق)، محدث، فقیه، عارف و مفسر بزرگ که دارای آثار بزرگی در حوزه های مختلف علوم اسلامی است.

۴. رک: رساله های عملیه، بحث اجتهاد و تقلید.

همواره هر فرد صاحب صلاحیتی می تواند دست به اجتهاد بزند و فردی که خود توانا بر اجتهاد و استنباط است، نمی تواند از دیگران تقلید کند؛ بر خلاف دیدگاه اهل سنت که در احکام شرعی، تنها در چهارچوب دیدگاه های اجتهادی تنی چند از مجتهدان خود حق دارند اظهار نظر کنند. (۱) بنابراین، وجود دیدگاه های متفاوت امری طبیعی و پذیرفته است. نظر و فتوای هر یک از کارشناسان دینی، مادامی که ضوابط حاکم بر استنباط را رعایت کند، برای خود و همه کسانی که او را کارشناس دین می دانند، حجت و معتبر است.

۳. ضابطه مندی اجتهاد؛ سنت اجتهاد که همان روش و قواعد فهم معارف دینی است، تابع ضوابطی است. به دیگر سخن، فرایند رسیدن به فهم دین، تنها در صورتی که برخاسته از منطق خاص خود باشد، اجتهاد تلقی می شود. از این روی فهمی که برآمده از این منطق و ضابطه مند نباشد، «تفسیر به رأی» است و فاقد اعتبار.

با وجود این، باید توجه داشت که فهم ضابطه مند، همواره به حقیقت و حکم قطعی نمی انجامد. از این رو، نظریه مجتهد، بر خلاف فهم امام معصوم (علیه السلام) لزوماً درک معصومانه ای از دین نیست؛ بلکه در نهایت، فهمی است که برای خود او و کسانی که از او تقلید می کنند، حجت و الزام آور است. بنابراین مرز میان اجتهاد و تفسیر به رأی، همان ضابطه مندی است. رأی گرایی از نقطه ای آغاز می شود که ضابطه مندی را در استنباط از کف بدهد. تکیه و تأکید مجتهد، در فهم قواعد دین از متون دینی، بر ظاهرگرایی افراطی نیست. در عین حال در فهم اهداف و اغراض شریعت آرای خود را در مقام تفسیر دین حاکم نکرده، مصلحت گرایی بدون مبنا را به عنوان طریقی در شناخت آن به کار نمی گیرد.

بنابراین با این که عقل در کنار قرآن و سنت، یکی از منابع مهم فهم دین است و عقل و دین در هماهنگی کامل با یکدیگر قرار دارند، نباید تمام دستاوردهای عقلی بشر را، در فهم دین وارد کرد. بسیاری از امور، مورد پسند عُرفِ جوامع است و در میان عاقلان امری متعارف و مورد قبول تلقی می شود؛ اما همین دریافت های شخصی و جمعی را نمی توان به صرف هماهنگی آن با سلیقه و پسند عاقلان - به طور قطع - به دین نسبت داد. انتساب یک سلیقه شخصی به دین و شریعت، افترا به خداوند و ظلم به او است. بنابراین تنها به طریقه ای که روش مقبول در فهم دیدگاه شریعت است، می توان استناد جست.

۱. رک: علامه سید شرف الدین، المراجعات، مراجعه ۴.

در دوران غیبت صغرا، سرپرستی امور شیعیان زیر نظر امام و از طریق نمایان خاص ایشان بود. در پایان دوره وکالت و نیابت نایب چهارم، امام - علیه السلام - اعلام فرمود که از این پس، کسی را به نیابت خاص خود برخواهد گزید. با بسته شدن باب نیابت خاص، عالمان دینی، نمایان عام آن حضرت شناخته می شوند. تا حد امکان، رهبری شیعیان را در دست دارند. البته، در دورانی که حکومت های غیرمشروع در رأس امور مردم قرار دارد، رهبری عالمان نمی تواند به معنای تشکیل حکومت و سلطه کامل بر امور مردم باشد. آنان تا حد ممکن و در محدوده ای که مراجعه به عالمان ممکن باشد، تصدی امور را بر عهده می گیرند.

با پذیرش نظریه امامت معصوم و با تأکیدات فراوانی که از ناحیه امامان صورت گرفته بود، در فرهنگ شیعه، جایی برای حکومت و سلطنت نامشروع حاکمان وقت نبود. اما این بدان معنا نیست که آنان به حتم نسبت به براندازی حکومت ها اقدام نمایند و رهبری انقلاب را بر عهده گیرند؛ زیرا اعمال قدرت و به دست گرفتن حکومت، نیازمند شرایطی است که همیشه فراهم نیست.

در اندیشه سیاسی شیعه، حکومت از آن خدا است و پیامبر(صلی الله علیه وآله) و امامان(علیه السلام) کسانی هستند که حق تصرف در حوزه عمومی دارند و می توانند بر مردم فرمان برانند. شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) فقیه و متکلم بزرگ شیعه می گوید:

اقامه حدود و احکام جزایی اسلام به دست حاکمان اسلام است و آنان همان امامان معصوم(علیه السلام) از نسل پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) هستند و یا این که منصوبان و نمایندگان ایشان چنین اقدامی را صورت خواهند داد. (۱) از دید این متکلم شیعی، اقامه حدود که نوعی تصرف در حوزه عمومی است، به دست امام و در صورت فقدان وی در برعهده نماینده ایشان است. بنابراین در دوران غیبت امام معصوم، فقط نماینده و نایب امام است که می تواند چنین اقداماتی را صورت دهد. بدین ترتیب حتی اگر حکومت وقت شخص صلاحیت داری را هم بر این منصب بگمارد، از نگاه این دانشمند شیعی، او در واقع به نمایندگی از سوی امام دارای چنین حقی شده است؛ نه به اعتبار منصبی که از جانب حاکم غیرمشروع در اختیار او نهاده شده است.

هر کس از اهل حق به واسطه شخص ظالمی، امکان امارت و سرپرستی یافت و از جانب او حاکم شد، در حقیقت از جانب امام زمان (عج) حاکمیت یافته و دارای حق ولایت است، نه از جانب آن فرد ظالم. (۲) بر این اساس به هر مقدار که اعمال ولایت امکان پیدا می کند - هرچند در ظرف و قلمرو حکومت حاکم غیرمشروع - همچنان مشروعیت آن موقوف به اذن امام است و این تعبیر دیگری از نظریه نیابت است.

پرداخت مالیات های اسلامی، مانند خمس و زکات که در دوران غیبت، به عالمان دین، بر مبنای چنین نظریه ای است. فقیه بزرگ قرن هفتم، مرحوم محقق حلی می گوید:

تنها کسی می تواند اقدام به دریافت این مالیات ها کند که بر مبنای «حق نیابت»، صلاحیت داشته باشد. (۳) شهید اول (م ۷۸۶ ق) در خصوص اجرای مقررات جزایی اسلام، می نویسد:

اجرای حدود و تعزیرات در صلاحیت امام معصوم و نایب او است؛ هرچند که نایب عام باشد. (۴)

۱. سلسله ینابیع الفقهیه، ج ۹، ص ۱۴.

۲. همان

۳. محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۱۳۸

۴. چشمید اول، الدروس الشرعیه، ج ۲، ص ۴۷.

توجه در عبارات این بزرگان به خوبی نشان می دهد که آنان نیابت را بیرون از صلاحیت عالمان دین نمی دانستند. محقق کرکی، دانشمند بزرگ دوره صفویه، این نظریه را به عموم عالمان شیعی نسبت می دهد.

علمای ما بر این سخن اتفاق دارند که فقیه عادل که دارای شرایط فتوا و به اصطلاح مجتهد است، از سوی امامان (علیه السلام) در عصر غیبت، دارای سمت نیابت است. این نیابت شامل همه مواردی است که دخالت موقوف به نیابت است. (۱) شهید ثانی (م ۹۶۶ ق) تعبیر به نیابت عام را درباره فقیهان به کار برده است. (۲) در کلمات بزرگان دیگری نیز مانند فیض کاشانی (۳)، علامه مجلسی (۴)، میرزای قمی (م ۱۲۳۱ ق)، (۵) صاحب جواهر (م ۲۶۶ ق)، (۶) شیخ جعفر کاشف الغطاء (م ۱۲۲۸ ق)، (۷) ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ ق) تعبیرهای مشابهی (۸) آمده است. بنابراین در اندیشه سیاسی عالمان شیعی، ولایت از آن معصوم است و هر فرد دیگری با فرض این که دارای صلاحیت های لازم باشد، به «نیابت از امام» اعمال ولایت می کند. به این معنا که ولایت، بعد از خدا و پیامبر (صلی الله علیه وآله) از آن امام معصوم است و در دوران غیبت، عالمان دین به نیابت از امام (علیه السلام) آن سمت الهی را تصدی می کنند.

این سخن نه تنها مرام عالمان دین، بلکه از جمله اصطلاحات معهود و رایج در عرف شیعه بوده است؛ به طوری که شاه طهماسب صفوی برای عالمان دوران خود چنین حقی را قائل بوده (۹) و در حضور محقق کرکی، خطاب به وی می گوید:

تو برای حکومت شایسته ای؛ چرا که نایب امام هستی و من از کارگزاران توام که بر طبق

۱. محقق کرکی، رسائل، ج ۱، ص ۱۴۳.

۲. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۳، ص ۵۵.

۳. مفاتیح الشرایع، ج ۲، ص ۵.

۴. زاد المعاد، ص ۵۸۵.

۵. جامع الشتات، ج ۱، ص ۲۰۷.

۶. جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۱۵۶.

۷. کشف الغطاء، ص ۳۸۲، ۸. عوائد الایام، ص ۵۲۹.

۹. وی در فرمانش برای محقق کرکی می گوید: عالی شأنی که به رتبه ائمه هدی - علیهم السلام و الثناء - اختصاص دارد... . مقتدای کافه اهل الزمان مبین الحلال و الحرام، نائب الامام... . (رک: افندی، ریاض العلماء، ج ۳، ص ۴۵۵) دستورات عمل می کنم.

(۱) با وجود این، عالمان دین همواره شرایط را برای اعمال ولایت سیاسی عامه مساعد نمی دیدند و گاه آن را امری در حد محال می دانستند. ولی هرگاه که می توانستند از این عنوان و سمت استفاده کنند، وارد عمل شده و یا به دیگران اجازه اعمال ولایت می دادند. مثلاً عالم بزرگ دوران قاجار، مرحوم کاشف الغطا به پادشاه وقت، فتحعلی شاه قاجار اجازه می دهد که با روس ها بجنگد و از مرزهای کشور اسلامی ایران پاسداری کند.

مجتهد افضل باید خودش یا کسی که او اذنش دهد، رهبری جنگ را به عهده گیرد و جایز نیست که غیرمجتهد، زمام جنگ را به دست گیرد...

من اگر مجتهد هستم و قابلیت نیابت از ائمه - علیهم السلام - را دارم... به فتحعلی شاه - که خداوند سایه او را بر سر مردم مستدام بدارد - اذن می دهم... (۲) همچنین نوشته اند وقتی نماینده دولت ایران برای لغو تحریم تنباکو و جلب نظر علما به نجف می رود، با این پاسخ روبه رو می شود که آنچه میرزا فرموده است، از مقوله فتوا نیست تا ما فتوایی برخلاف آن بدهیم؛ بلکه از مقوله حکم و دستور است، پس اطاعت آن بر همگان لازم است. (۳) علمای بزرگ تهران نیز پاسخ حکومت را این گونه می دهند:

بی پرده بگوییم... این حکم از جانب رفیع الجوانب حضرت حجة الاسلام، نایب الامام میرزای شیرازی است و حکم جنابشان درباره مجتهد و مقلد نافذ و واجب الاتباع است. ما نیز در این خصوص مثل آحاد مردم اطاعت نمودیم. (۴) در واقع، عالمان دین هرگاه مانعی بر سر راه خود نمی دیدند، از اختیاراتی که «نیابت» به آنان تفویض کرده است، سود می بردند و به مسئولیت خود عمل می کردند، این گونه نیست که اندیشه ولایت و نیابتِ امام، طرح بی سابقه ای در حوزه تفکر شیعه باشد.

امام خمینی(رحمه الله)، فقیه بزرگ معاصر، حوزه عمل فقیهان را چنین تبیین می کنند:

در عصر غیبتِ ولی امر و سلطان عصر(عج) نمایان عام آن حضرت - که فقهای

۱. بحرانی، لؤلؤ البحرين ، ص ۱۵۳.

۲. کاشف الغطا ، کشف الغطا ، ص ۳۹۴. به نقل از سروش محلاتی، دین و دولت در اندیشه اسلامی ، ص ۵۶۶.

۳. تیموری، تحریم تنباکو ، ص ۱۱۹.

۴. احمد کربلایی، قرارداد رؤی ، ص ۸۵. به نقل از سروش محلاتی، دین و دولت در اندیشه اسلامی ، ص ۵۶۸.

جامع الشرایط اند - جانشین آن حضرتند، در اجرای سیاست و مسائل حکومتی و سایر اموری که به عهده امام(علیه السلام) است. (۱) قیام امام خمینی(ره) با هدف براندازی رژیم شاهنشاهی پهلوی که حرکتی سیاسی بود، ریشه در همین اصل فقهی دارد. وی در یکی از سخنرانی های سیاسی خود، به این اختیارات اشاره کرده درباره تشکیل دولت موقت می گوید:

من که ایشان را حاکم کرده ام، یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدس دارم، ایشان را قرار دادم. (۲) ما به حسب ولایت شرعی که داریم و به حسب آرای ملت که ما را قبول کرده است، آقای مهندس بازرگان را مأمور کردیم که دولت تشکیل بدهد... این دولتی که تعیین شده است و به ولایت شرعی تعیین شده است و یک حکومت شرعی است، نه فقط حکومت قانونی باشد، یعنی حکومت شرعی لازم الاتباع. همه کس واجب است بر او که از این حکومت اتباع کند. نظیر مالک اشتر را که حضرت امیر - سلام الله علیه - می فرستاد به یک جایی و منصوبش می کرد، حاکم واجب الاتباع بود؛ یعنی حاکم الهی بود؛ حاکم شرعی بود. ما هم ایشان را حکومت شرعیه دادیم... (۳) بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و انتشار پیش نویس قانون اساسی، عالمان دینی بر درج اصل ولایت فقیه در متن قانون اساسی تأکید کردند. به طور مثال، حضرت آیت الله گلپایگانی یکی از مراجع وقت نوشتند:

اگر قانون اساسی، به طور کامل طبق قوانین شرع تدوین نشود و مسأله اتکای حکومت به نظام امامت و ولایت فقیه در آن روشن نشود، حکومت بر اساس طاغوت و ظالمانه خواهد بود. (۴) امام خمینی در پاسخ به پاره ای اظهار نظرهای ناشیانه درباره نظریه ولایت فقیه، اعلام کردند:

من به همه ملت، به همه قوای انتظامی اطمینان می دهم که امر دولت اسلامی اگر با

۱. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۴۴۳.

۲. صحیفه نور، ج ۳، ص ۲۲۴.

۳. همان، ص ۲۵۱ - ۲۵۲.

۴. روزنامه جمهوری اسلامی، ۵۸/۳/۳۰.

نظارت فقیه و ولایت فقیه باشد، آسیبی به این مملکت وارد نخواهد شد. گویندگان و نویسندگان، نه از حکومت اسلامی بترسند و نه از ولایت فقیه. ولایت فقیه را آن طور که اسلام مقرر فرموده است و ائمه ما - علیهم السلام - نصب فرموده اند، به کسی صدمه وارد نمی کند؛ دیکتاتوری بهوجود نمی آورد؛ کاری که بر خلاف مصالح مملکت است انجام نمی دهد. کارهایی که بخواهد دولت یا رئیس جمهور یا کس دیگر بر خلاف مسیر ملت و بر خلاف مصالح کشور انجام دهد، فقیه کنترل می کند. جلوگیری می کند. شما از اسلام نترسید؛ از فقیه نترسید؛ از ولایت فقیه نترسید. (۱) ولایت فقیه یک چیزی نیست که مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد. ولایت فقیه یک چیزی است که خدای تبارک و تعالی، درست کرده است. همان ولایت رسول الله است. (۲)

۱. صحیفه نور، ج ۵، ص ۵۲۲.

۲. همان، ج ۶، ص ۹۵.

## گفتار سوم: ولایت عالمان دینی از منظر عقل و شرع

### ولایت فقیه از نگاه عقل

۱. بی تردید اصل وجود نهاد ولایت، مبتنی بر نیاز ضروری و متکی بر فطرت انسانی است. این ضرورت در همه اعصار و زمان ها حضور داشته است؛ یعنی همان طور که در زمان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) ولایت امری ضروری بوده است، در دوران غیبت امام (علیه السلام) نیز این ضرورت همچنان باقی است؛ زیرا اجرای کامل دین، در گرو تشکیل حکومت اسلامی است و چنین ضرورتی نمی تواند موقت و محدود به دوران حضور پیامبر (ص) و یا ظهور معصوم (علیه السلام) باشد.

از غیبت صغرا تا کنون که بیش از هزار سال می گذرد - و ممکن است صدهزار سال دیگر بگذرد و مصلحت اقتضا نکند که حضرت تشریف بیاورد - در طول این مدت مدید، احکام اسلام نباید زمین بماند و اجرا نشود... قوانینی که پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در راه بیان و تبلیغ و نشر و اجرای آن ۲۳ سال زحمت طاقت فرسا کشید، فقط برای مدت محدودی بود؟ آیا خدا اجرای احکامش را محدود کرد به دویست سال، و پس از غیبت صغرا اسلام دیگر همه چیزش را رها کرده است؟ (۱) ۲. با پذیرش اصل ولایت به عنوان یک ضرورت، باید دید در چه صورتی ولایت، از مشروعیت برخوردار است. و با فرض این که کارکرد حکومت و تصمیمات آن، مبتنی بر شریعت اسلامی است، چه کسی و با چه ویژگی هایی باید در رأس قدرت قرار گیرد؟

۱. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۱۹.

امام خمینی (رحمه الله) ولایت فقیه را امری بدیهی دانسته این گونه استدلال می کنند:

شرایطی که برای زمامدار ضروری است، مستقیماً ناشی از طبیعت [ طرز ] حکومت اسلامی است. پس از شرایط عامه، مثل عقل و تدبیر، دو شرط اساسی وجود دارد که عبارتند از:

۱. چون حکومت اسلام، حکومت قانون است، برای زمامدار، علم به قوانین لازم می باشد... نه برای زمامدار بلکه برای همه افراد، هر شغل یا وظیفه و مقامی داشته باشند، چنین علمی ضرورت دارد. منتها حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد... عقل همین را اقتضا دارد؛ زیرا حکومت اسلامی حکومت قانون است... اگر زمامدار مطالب قانونی را نداند، لایق حکومت نیست؛ چون اگر تقلید کند، قدرت حکومت شکسته می شود و اگر نکند، نمی تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد...

... پس بایستی حاکمیت رسماً به فقها تعلق بگیرد؛ نه به کسانی که به علت جهل به قانون مجبورند از فقها تبعیت کنند. البته لازم نیست که صاحب منصبان و مرزبانان و کارمندان اداری همه قوانین اسلام را بدانند و فقیه باشند؛ بلکه کافی است قوانین مربوط به شغل و وظیفه خود را بدانند...

۲. زمامدار بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار و «عادل» باشد و دامنش به معاصی آلوده نباشد. کسی که می خواهد «حدود» جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را به مورد اجرا گذارد، متصدی بیت المال و خرج و دخل مملکت شود و خداوند اختیار اداره بندگان را به او بدهد، باید معصیت کار نباشد... خداوند تبارک و تعالی به جائز، چنین اختیاری نمی دهد. ...

... اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت [ است ]، به پاخاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در امر اداره جامعه داشت، دارا می باشد، و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند. (۱) بنابراین همان طور که شرایط عمومی، مانند عقل و تدبیر به تناسب وظیفه قابل استنباط است و هر عاقلی آن را لحاظ می کند، فقاقت و عدالت نیز در طبیعت کارکرد حکومت اسلامی است؛ به دیگر سخن، از تحلیل ماهیت و وظایف و لحاظ تناسب لازم میان «شاغل» و «شغل» می توان به این دو شرط (فقاقت و عدالت) رسید.

بی تردید در دست داشتن قدرت و نشستن در رأس هرم قدرت، اگر همراه با صلاحیت بالای اخلاقی نباشد، مفاسد غیرقابل جبرانی را به بار خواهد آورد. کسی که می خواهد نیروهای اجتماع را

برای رسیدن به تعالی اخلاقی هماهنگ کند، باید خود واجد فضایل بالای اخلاقی باشد.

در استدلال امام، این نکته شایان توجه است که خداوند - چون حکیم است - زمام مردم را در اختیار فردی که فاقد ملکه عدالت و تقوا است و زمام امر خود را در دست ندارد، نمی سپارد. طبیعی است حکومتی که دغدغه اجرای عدالت دارد، باید در قبضه کسی باشد که توانسته است عدالت را در خود استقرار بخشد.

در خصوص صلاحیت علمی نیز شیوه استدلال امام، همان رعایت تناسب لازم میان شاغل و شغل است. از آن جا که حکومت اسلامی در پی اجرای قانون اسلام است، فردی که توانایی فهم قانون اسلام را ندارد، نمی تواند چنین وظیفه سنگینی را بر عهده گیرد. همچنین امام (ره) تأکید می کنند که صلاحیت علمی رهبر جامعه اسلامی، باید از سطح آگاهی های مقلدانه فراتر باشد. بنابراین تا وقتی که فردی با صلاحیت علمی بالا و قدرت اجتهاد وجود دارد، به طور طبیعی، نوبت به کسانی که اطلاعات دینی آنان سطحی و در حد مطالعه آرای دیگران است، نمی رسد. بنابراین ولایت، از آن عالم عادل و یا فقیه عادل است.

۳. از آن جا که ولایت، ملازم با دخالت در حوزه اختیار دیگران است، بر خلاف قاعده جاری در زندگی انسان ها است؛ زیرا اصل و قاعده آن است که کسی حق تصرف و دخالت در امور دیگران را ندارد. بنابراین اصل بر عدم ولایت است. از طرفی، ولایت، ضرورتی اجتماعی است و بدون آن زندگی اجتماعی انسان ها سامان نمی یابد و فقدان آن مساوی با هرج و مرج است، که نه عقل و نه شرع آن را بر نمی تابند؛ اگر برای فردی که صلاحیت تصدی ولایت را دارا است، دلیلی در میان بود از آن دلیل پیروی می کنیم. اما اگر دلیل خاصی نیافتیم در آن صورت، باید به «قدر متیقن» اکتفا کرد. بر این اساس و به دلیل اهمیت مشروعیت حکومت، هر جا دلیل خاصی وجود نداشت، نمی توان گفت هر فردی صلاحیت اعمال ولایت دارد.

از این رو، اگر دلیل قبلی که مبتنی بر ضرورت تناسب میان «شغل» و «شاغل» بود، مورد قبول نیفتد، چاره ای جز استناد به قدر متیقن باقی نمی ماند، زیرا باید به طریقی از مشروعیت نظام حکومتی مطمئن شد. نمونه ای از استناد به قدر متیقن را می توان در عبارات آیت الله خویی (ره) ملاحظه کرد:

تردیدی نیست که نفوذ حکم فردی در حق دیگران، بر خلاف اصل و قاعده است و قدر متیقن آن نفوذ حکم فقیه و مجتهد است و حکم غیر از فقیه فاقد اعتبار است. (۱) ادله شرعی... متصدی اجرای حد را معلوم نکرده است و فقط دستور داده است... ولی روشن است که این کار بر عهده تک تک افراد جامعه نیست؛ چراکه منتهی به هرج و مرج می شود. بنابراین باید به قدر متیقن اکتفا نمود؛ یعنی تنها کسی باید دخالت داشته باشد که قطع داریم در جواز اجرای حد توسط او تردیدی نیست... در عصر غیبت حکم فقط در اختیار فقیهان است و اقامه حدود از وظایف ایشان است. (۲)

شرایطی که برای زمامدار ضروری است، مستقیماً ناشی از طبیعت [ طرز ] حکومت اسلامی است. پس از شرایط عامه، مثل عقل و تدبیر، دو شرط اساسی وجود دارد که عبارتند از:

۱. چون حکومت اسلام، حکومت قانون است، برای زمامدار، علم به قوانین لازم می باشد... نه برای زمامدار بلکه برای همه افراد، هر شغل یا وظیفه و مقامی داشته باشند، چنین علمی ضرورت دارد. منتها حاکم باید افضلیت علمی داشته باشد... عقل همین را اقتضا دارد؛ زیرا حکومت اسلامی حکومت قانون است... اگر زمامدار مطالب قانونی را نداند، لایق حکومت نیست؛ چون اگر تقلید کند، قدرت حکومت شکسته می شود و اگر نکند، نمی تواند حاکم و مجری قانون اسلام باشد...

... پس بایستی حاکمیت رسماً به فقها تعلق بگیرد؛ نه به کسانی که به علت جهل به قانون مجبورند از فقها تبعیت کنند. البته لازم نیست که صاحب منصبان و مرزبانان و کارمندان اداری همه قوانین اسلام را بدانند و فقیه باشند؛ بلکه کافی است قوانین مربوط به شغل و وظیفه خود را بدانند...

۲. زمامدار بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار و «عادل» باشد و دامنش به معاصی آلوده نباشد. کسی که می خواهد «حدود» جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را به مورد اجرا گذارد، متصدی بیت المال و خرج

و دخل مملکت شود و خداوند اختیار اداره بندگان را به او بدهد، باید معصیت کار نباشد... خداوند تبارک و تعالی به جائز، چنین اختیاری نمی دهد. ...

... اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت [ است ]، به پاخواست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در امر اداره جامعه داشت، دارا می باشد، و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند. (۱) بنابراین همان طور که شرایط عمومی، مانند عقل و تدبیر به تناسب وظیفه قابل استنباط است و هر عاقلی آن را لحاظ می کند، فقاقت و عدالت نیز در طبیعت کارکرد حکومت اسلامی است؛ به دیگر سخن، از تحلیل ماهیت و وظایف و لحاظ تناسب لازم میان «شاغل» و «شغل» می توان به این دو شرط (فقاقت و عدالت) رسید.

بی تردید در دست داشتن قدرت و نشستن در رأس هرم قدرت، اگر همراه با صلاحیت بالای اخلاقی نباشد، مفسد غیرقابل جبرانی را به بار خواهد آورد. کسی که می خواهد نیروهای اجتماع را

۱. همان، ص ۳۷ - ۴۰.

برای رسیدن به تعالی اخلاقی هماهنگ کند، باید خود واجد فضایل بالای اخلاقی باشد.

در استدلال امام، این نکته شایان توجه است که خداوند - چون حکیم است - زمام مردم را در اختیار فردی که فاقد ملکه عدالت و تقوا است و زمام امر خود را در دست ندارد، نمی سپارد. طبیعی است حکومتی که دغدغه اجرای عدالت دارد، باید در قبضه کسی باشد که توانسته است عدالت را در خود استقرار بخشد.

در خصوص صلاحیت علمی نیز شیوه استدلال امام، همان رعایت تناسب لازم میان شاغل و شغل است. از آن جا که حکومت اسلامی در پی اجرای قانون اسلام است، فردی که توانایی فهم قانون اسلام را ندارد، نمی تواند

چنین وظیفه سنگینی را بر عهده گیرد. همچنین امام (ره) تأکید می کنند که صلاحیت علمی رهبر جامعه اسلامی، باید از سطح آگاهی های مقلدانه فراتر باشد. بنابراین تا وقتی که فردی با صلاحیت علمی بالا و قدرت اجتهاد وجود دارد، به طور طبیعی، نوبت به کسانی که اطلاعات دینی آنان سطحی و در حد مطالعه آرای دیگران است، نمی رسد. بنابراین ولایت، از آن عالم عادل و یا فقیه عادل است.

۳. از آن جا که ولایت، ملازم با دخالت در حوزه اختیار دیگران است، بر خلاف قاعده جاری در زندگی انسان ها است؛ زیرا اصل و قاعده آن است که کسی حق تصرف و دخالت در امور دیگران را ندارد. بنابراین اصل بر عدم ولایت است. از طرفی، ولایت، ضرورتی اجتماعی است و بدون آن زندگی اجتماعی انسان ها سامان نمی یابد و فقدان آن مساوی با هرج و مرج است، که نه عقل و نه شرع آن را بر نمی تابند؛ اگر برای فردی که صلاحیت تصدی ولایت را دارا است، دلیلی در میان بود از آن دلیل پیروی می کنیم. اما اگر دلیل خاصی نیافتیم در آن صورت، باید به «قدر متیقن» اکتفا کرد. بر این اساس و به دلیل اهمیت مشروعیت حکومت، هر جا دلیل خاصی وجود نداشت، نمی توان گفت هر فردی صلاحیت اعمال ولایت دارد.

از این رو، اگر دلیل قبلی که مبتنی بر ضرورت تناسب میان «شغل» و «شاغل» بود، مورد قبول نیفتد، چاره ای جز استناد به قدر متیقن باقی نمی ماند، زیرا باید به طریقی از مشروعیت نظام حکومتی مطمئن شد. نمونه ای از استناد به قدر متیقن را می توان در عبارات آیت الله خویی (ره) ملاحظه کرد:

تردیدی نیست که نفوذ حکم فردی در حق دیگران، بر خلاف اصل و قاعده است و قدر متیقن آن نفوذ حکم فقیه و مجتهد است و حکم غیر از فقیه فاقد اعتبار است. (۱) ادله شرعی... متصدی اجرای حد را معلوم نکرده است و فقط دستور داده است... ولی روشن است که این کار بر عهده تک تک افراد جامعه نیست؛ چراکه منتهی به هرج و مرج می شود. بنابراین باید به قدر متیقن اکتفا نمود؛ یعنی تنها کسی باید دخالت داشته باشد که قطع داریم در جواز اجرای حد توسط او تردیدی نیست... در عصر غیبت حکم فقط در اختیار فقیهان است و اقامه حدود از وظایف ایشان است. (۲)

## ولایت عالمان از نگاه شرع

غیر از دلیل عقلی بر ولایت فقیهان و اسلام شناسان، از گفتار معصوم نیز به طور روشن می توان استفاده کرد که مجتهدان و عالمان دینی در دوران غیبت، نمایان ایشانند و امر رهبری نیز مانند مرجعیت، در حوزه صلاحیت آنان است. در گفتاری از رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) عالمان خلفای پیامبر (صلی الله علیه وآله) معرفی شده اند. آن گرامی در پاسخ به این سؤال که خلفای ایشان چه کسانی هستند، می فرمایند: «آنان که سنت مرا روایت می کنند.» (۳) از سویی، معهودترین تعریف برای خلافت، رهبری امت است و پیامبر (صلی الله علیه وآله) آن را در صلاحیت کسانی دانسته است که راوی سنت وی اند. گفتنی است که راوی سنت معنایی عام تر و عمیق تر از ناقل سنت دارد. راوی، کسی است که صلاحیت شناسایی محتوای دیدگاه های دین را نیز دارا است. صرف ناقل حدیث بودن، هیچ گاه در چنین منزلتی نمی نشیند. بنابراین، مقام جانشینی پیامبر (صلی الله علیه وآله) از آن عالمان دینی است.

امامان برترین مصداق عالمان دینند؛ اما در عصر غیبت، شأنِ راویان دین از آن مجتهدان است.

از همین رو است که امام صادق (علیه السلام)، عالمان دینی را حاکمان اسلامی می شناساند:

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا... فَأَنَّى قَدْ جَعَلْتَهُ حَاكِمًا. (۴) کسی که گفتار ما را روایت می کند و در حلال و حرامی که ما بیان کرده ایم مطالعه کرده و آنها را شناخته است... چنین شخصی را من حاکم قرار داده ام.

۱. آیت الله خویی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۶.

۲. همان، ص ۳۲۶.

۳. قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): اللهم ارحم خلفایی. قيل يا رسول الله من خلفاؤك؟ قال الذين يأتون من بعدی یروون عنی حدیثی و سنتی. (من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۰) ۴. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۸. این روایت مشهور و مقبول، به «مقبوله عمر بن حنظله» نامبردار است.

امام(علیه السلام) مطلب فوق را در پاسخ به این پرسش که آیا در مسائل اختلافی که نیاز به داوری دارد، می توان به سلطان و یا قُضات منصوب از جانب ایشان رجوع کرد، بیان می کنند و این عمل (مراجعه به قضات حکومتی) را رجوع به طاغوت دانسته، به شدت منع می کنند و می فرمایند: «در این گونه موارد، باید به شخصی که عالم دینی است مراجعه کنید و من او را حاکم [ بر شما ] قرار داده ام.» این حکم امام گرچه در دوران حضور صادر شده است، به طریق اولی شامل دوران غیبت نیز می شود؛ چراکه وقتی امام صادق(علیه السلام) عالمان را در عصر حضور حاکم قرار داده است، در دوران غیبت به این نیابت نیاز بیشتری است.

امام عصر(عج) در پاسخ به نامه یکی از پیروان خود، درباره وظیفه مؤمنان در حوادثی که پیش می آید، می فرماید:

أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم و انا حجة الله؛ در حوادثی که واقع می شود، به روایان احادیث ما مراجعه کنید؛ چراکه آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خدا. (۱) جای تردید نیست که سؤال راوی از امام (عج) درباره مرجع مسائل شرعی و جزئی نیست؛ زیرا همه می دانند که باید مسائل شرعی خود را از عالمان دینی بپرسند و در مقام فهم حکم خدا به آنان رجوع کنند. چاره ای نمی ماند جز این که بپذیریم سؤال در باره سرپرستی و رهبری امت است. و منظور از «حوادث واقعه» که در این روایت آمده، مسائل و احکام شرعیه نیست. نویسنده [ نامه ] نمی خواهد بپرسد درباره مسائل تازه ای که برای ما رخ می دهد، چه کنیم. چون این موضوع جزء واضحات مذهب شیعه بوده است و روایات متواتر دارد که در مسائل باید به فقها رجوع کنند. در زمان ائمه(علیهم السلام) هم به فقها رجوع می کردند و از آنان می پرسیدند. کسی که در زمان حضرت صاحب - سلام الله علیه - باشد و با نواب اربعه روابط داشته باشد و به حضرت نامه بنویسد و جواب دریافت کند، به این موضوع توجه دارد که در فراگرفتن مسائل به چه اشخاصی باید رجوع کند.

منظور از «حوادث واقعه»، پیشامدهای اجتماعی و رفتاری هایی بوده که برای مردم و مسلمین روی می داده است و به طور کلی و سر بسته سؤال کرده: اکنون که دست ما به شما نمی رسد، در پیشامدهای اجتماعی باید چه کنیم، [ و ] وظیفه چیست؟ (۲)

۱. شیخ صدوق، اکمال الدین و اتمام النعمه، ج ۲، ص ۸۴۴.

۳. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۶۸.

در این روایت، امام ضمن این که مردم را به عالمان دینی و راویان احادیث ارجاع می دهد، آنها را حجت نیز معرفی می کند، چنان که امامان نیز حجتند. بنابراین در غیاب امامان - علیهم السلام - عالمان، حجت امام بر مردمند و عدم رجوع به آنها و نپذیرفتن سرپرستی ایشان، کوتاهی در حق امام است.

### ولایت عالمان؛ وحدت یا کثرت؟

گذشت که ولایت در دوران غیبت از آن فقیهان و عالمان دین است و آنان وظیفه دارند در هر محدوده ای که ممکن است، اعمال تدبیر و ولایت کنند. تا وقتی که حکومت اسلامی تشکیل نشده است عالمان مختلفی که همگی از صلاحیت لازم برخوردارند، دارای ولایتند و هرکدام می توانند در محدوده ای اعمال ولایت کنند؛ به گونه ای که معارض و مزاحم ولایت دیگری نباشد. لیکن هرگاه فقیهی در مسأله ای اعمال ولایت کرد، دیگران باید آن حکم را بر خود حجت دانند و نقض آن را جایز نشمارند.

پذیرش ولایت عالمان در عرض یکدیگر در دورانی که حکومت اسلامی تشکیل نشده است. این مجال را برای مردم فراهم می کند تا بتوانند در غیاب حکومت اسلامی - تا جایی که ممکن است - امور خود را تحت نظر عالمان دینی به سامان برسانند و حتی نسبت به براندازی حکومت نامشروع اقدام نمایند

در فلسفه سیاسی شیعه، انقلاب اقدامی کور و نامشروع نیست؛ بلکه به واقع پذیرش ولایت نایبان امام در گستره اجتماع است. انقلاب پدیده‌ای است مشروع و موجه که پیامد پیروی و تبعیت از کسانی است که ولایت شرعی دارند.

در این مرحله انقلاب، وقتی یکی از عالمان زمام رهبری را به دست گرفت، اقدام عالمان دیگر باید صرفاً در جهت تأیید و حمایت باشد.

در مرحله استقرار حکومت اسلامی، به دلیل ماهیت حکومت که نیازمند حاکمیت تجزیه ناپذیر است، تنها یکی از عالمان در رأس قرار می‌گیرد و اعمال ولایت می‌کند، و دیگران نمی‌توانند در عرض او اعمال ولایت کنند. از این رو در این مرحله، مقوله تعیین دخالت می‌کند و سرانجام یک نفر بر دیگران رجحان می‌یابد. در قانون اساسی جمهوری اسلامی، تعیین از طریق خُبرگان منتخب مردم صورت می‌گیرد. آنها مطابق قاعده عقلایی، دست به انتخاب اصلح می‌زنند و کسی را که در مجموع از صلاحیت بیشتری برخوردار است، بر مسند رهبری می‌نشانند. (۱) البته این کارکرد خبرگان با دو تفسیر متفاوت مواجه است: ولایت، شخصی که دارای صلاحیت‌های لازم است، مشروط به انتخاب خبرگان است؛ یعنی علاوه بر صلاحیت‌های علمی و عملی، انتخاب نیز لازم است. پیش از رأی مثبت خبرگان، صرف قابلیت است که البته کافی نیست.

دو. هر کسی که صلاحیت‌های لازم را دارد، از طرف دین و شریعت به این منصب گمارده شده است و عمل خبرگان صرفاً برای شناسایی و تشخیص است.

تفسیر اول مبتنی بر نظریه انتخاب است. مطابق این مبنا، حتی اگر در دوره‌ای که هنوز حکومت اسلامی تشکیل نشده است، بپذیریم که فقها در اموری که بدون سرپرست مانده است، حق دخالت دارند، در زمان استقرار حکومت اسلامی، ملاک، انتخاب است و بدون انتخاب مردم - چه به صورت مستقیم و یا از طریق

نمایندگان آنان - ولایت هیچ فقهی فعلیت پیدا نکرده، در حد امکان باقی می ماند. لیکن تفسیر دوم مبتنی بر نظریه انتصاب است. مطابق این مبنا، در شریعت اسلامی، هرکس واجد صلاحیت است، خداوند به او چنین حقی داده و او دارای ولایت است. اما نظر به این که در حکومت اسلامی، تنها یکی از فقها می تواند اعمال ولایت کند، انتخاب فقط برای شناسایی و تشخیص است؛ اما بعد از آن که فردی شناسایی شد، نمی توان گفت انتخاب، به او ولایت داده است. به عبارت دیگر، انتخاب در این جا واگذاری حق نیست، بلکه صرفاً برای تعیین صاحب حق است. در حوزه های دیگر نیز، نظر کارشناس ایجاد حقیقت و حق نمی کند؛ بلکه صرفاً حق را می شناساند.

به هر روی، هر دو مبنا قائل به «تعیین» اند؛ زیرا طبیعی است در نظریه انتصاب هم، برای این که ولایت مجتهدی رسمیت پیدا کند، باید به گونه ای عمل شود که بهانه ای برای تزام و تعارض نباشد. پیش بینی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران برای رسمیت بخشیدن به اقدامات ولی فقیه، همان تعیین خبرگان رهبری است.

### مدیریت فقهی یا علمی

مدیریت و فن حکومت داری، تابع تخصص و آگاهی های مختلفی است که بسیاری از آنها ارتباطی

۱. اصل یک صد و هفتم قانون اساسی: ... تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است. خبرگان رهبری درباره همه فقهای واجد شرایط مذکور در اصول پنجم و یک صد و نهم بررسی و مشورت می کنند. هرگاه یکی از آنان را اعلم به احکام و موضوعات فقهی یا مسائل سیاسی و اجتماعی یا دارای مقبولیت عامه یا واجد برجستگی خاصی در یکی از صفات مذکور در اصل یک صد و نهم تشخیص دهند، او را به رهبری انتخاب می کنند...

با احکام دینی و شریعت ندارند. از این روگاه این پرسش رخ می نماید که تأکید و تکیه بر فقاقت برای امر حکومت داری و برنامه ریزی خرد و کلان، چه توجیهی می تواند داشته باشد.

در پاسخ باید گفت: ولایت و حکومت فقیهان و آشنایان به دین، هیچ گاه به معنای انزوای علوم، فنون، تجربه های بشری و تدبیر عقلانی نیست. طبیعی است که در جامعه، گردش امور به تخصص های مختلف نیاز دارد و مدیریت بالای جامعه در هر حکومتی - دینی یا غیردینی - به هیچوجه بی نیاز از این گونه تخصص ها و تدبیرهای تجربی - عقلانی نیست. از سوی دیگر، تقریباً محال است که یک مدیر از تمام تخصص های مورد نیاز جامعه برخوردار باشد. بی تردید هر شخص با هر تخصص و آگاهی، اگر در مصدر مدیریت کلان جامعه قرار گیرد، به ناچار به تخصص های مختلف برای اداره امور نیاز دارد. حضور مدیر اسلام شناس در رأس هرم جامعه، از آن جهت است که ضمن به کارگیری تخصص های مختلف و هماهنگی هایی که لازمه مدیریت صالح است، نسبت به مطابقت تصمیمات با موازین کلی دین اسلام اشراف داشته باشد. در یک حکومت دینی، دغدغه اجرای دین از چنان اهمیتی برخوردار است که بدون حضور فرد آشنا با دین در رأس قدرت، نمی توان نسبت به اجرای دین در جامعه اطمینان داشت. بنابراین مدیریت فقیه به این معنا نیست که تمام تصمیمات نظام مستقیماً برگرفته از فقه و بدون تکیه بر تجربیات و سایر علوم بشری است. در حکومت دینی نه می توان به صرف فقه و احکام جزئی دین بسنده کرد، و نه می توان به دستورات دینی بی توجهی نمود. مدیریت و نظام اداره و حکومت در چنین جامعه ای هم مبتنی بر علم و دستاوردهای علمی است و هم تحت اشراف دیدگاه های مکتب و نمی توان به بهانه مدیریت فقهی، راهکارهای علمی را کنار زد، یا چنان شیفته دستاوردهای علمی شد که راه را بر دخالت دین در اداره جامعه بست.

### گفتار چهارم : ولایت مطلقه

#### معنای ولایت مطلقه

گفتیم که ولایت عالمان دینی از دیدگاه نظریه سیاسی شیعه، به نیابت عالمان از امام معصوم باز می گردد؛ یعنی اعمال ولایت آنان به استناد اِذنی است که امامان به ایشان داده اند.

همان طور که امام معصوم - مطابق ادله - بعد از پیامبر(صلی الله علیه وآله) از مرجعیت دینی برخوردار است و صاحب ولایت است و می تواند در امور دیگران تصمیم گیری کرده، در حوزه اختیارات آنان تصرف کند، آیا عالمان دین نیز از همین میزان اختیار برخوردارند؟ آیا به هر میزان که مصلحت جامعه اقتضا کند، فقیه می

تواند عمل کند؟ یا این که اختیارات نایب، کمتر و محدودتر از اختیارات معصوم است؟ اگر معتقد باشیم که نیابت عالمان دین در حوزه های خاصی، مانند قضاوت است و یا در محدوده هایی است که ضرورت اقتضا می کند، در آن صورت قائل به نیابت محدود و یا ولایت مقیده شده ایم؛ یعنی ولایت عالمان را محدود و یا مقید به امور خاصی کرده ایم. اما چنانچه بر این باور باشیم که دایره اختیار فقیه محدودتر نیست و درست به اندازه اختیارات امام (علیه السلام) است و هر جا مصلحت اقتضا کند، ولی فقیه نیز از اختیارات لازم برخوردار است، در آن صورت قائل به نیابت عام یا ولایت مطلقه شده ایم. پس معنای مطلقه بودن، تساوی اختیارات ولایتی فقیه با امام در حوزه اختیارات معصوم است.

اگر فرد لایقی که دارای دو خصلت [ علم و عدالت ] باشد، و به پا خاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در امر اداره جامعه داشت، دارا می باشد و مردم باید از او اطاعت کنند.

این توهّم که اختیارات حکومتی رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) بیشتر از حضرت امیر (علیه السلام) بود، یا اختیارات حکومتی حضرت امیر (علیه السلام) بیش از فقیه است، باطل و غلط است ... مثلاً یکی از اموری که فقیه متصدی ولایت آن است، اجرای حدود است. آیا در اجرای حدود بین رسول اکرم و امام و فقیه امتیازی است؟ یا چون رتبه فقیه پایین تر است باید کمتر [ حدّ ] بزند؟ حدّ زانی که ۱۰۰ تازیانه است، اگر رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) جاری کند ۱۵۰ تازیانه می زند و حضرت امیرالمؤمنین ۱۰۰ تازیانه و فقیه ۵۰ تازیانه؟ یا این که حاکم متصدی قوه اجرائیه است و باید حدّ خدا را جاری کند؛ چه رسول الله باشد، چه حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) یا نماینده و قاضی آن حضرت در بصره و کوفه و یا فقیه عصر. (۱) البته، ولایت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و امامان (علیهم السلام) نیز محدود به ضوابطی است؛ زیرا حاکمیت آنان نمی تواند در تعارض با حاکمیت اراده خدا باشد و آنان در واقع مجری احکام و حدود دینند.

همه افراد، از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند: همان قانونی که از طرف خدا تبارک و تعالی نازل شده و در لسان قرآن و نبی اکرم (صلی الله علیه وآله) بیان شده است. (۲) بنابراین محدوده اصلی ولایت مطلقه، قانون اسلام و اهداف دین است و نباید پنداشت که اراده مطلقه با پذیرش احکام دین سازگار نیست. مطلق بودن حکومت و ولایت اسلامی، امری است نسبی؛ به این

معنا که در حوزه اختیارات حکومتی، در چارچوب دین و مصالح مردم، حکومت محدودیتی ندارد. بنابراین نمی تواند برخلاف مصالح مردم قدم بردارد. از همین جا است که گوهر ولایت فقیه از شیوه استبداد، فرسنگ ها فاصله می گیرد؛ زیرا در حکومت های استبدادی، نه به مصالح مردم توجهی می شود و نه احکام خدا در کانون تصمیمات حکومتی حضور می یابد. از این رو است که گفته اند: ولایت فقیه، در واقع ولایت فقه و شریعت است، نه ولایت شخصی از میان فقها.

حکومت اسلامی ... حکومت استبدادی نیست که رئیس دولت مستبد و خودرأی باشد، مال و جان مردم را به بازی بگیرد و در آن به دلخواه دخل و تصرف کند؛ هرکس را اراده اش تعلق

۱. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۴۰ - ۴۱.

۲. همان.

گرفت، بکشد و هرکس را خواست، انعام کند و به هر که خواست، تیول بدهد و املاک و اموال ملت را به این و آن ببخشد. رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و سایر خلفا هم چنین اختیاراتی نداشتند. (۱) از یاد نباید برد که منظور از رعایت مصالح، مصالح جامعه است؛ یعنی هر جا حوزه عمومی و مصالح معطوف به آن، مقتضی اقدامی بود، ولی فقیه می تواند عمل کند. بنابراین مصالحی که در دایره زندگانی خصوصی افراد قرار دارد و هیچ گونه ارتباطی با حوزه عمومی نمی یابد، تحت ولایت مطلقه فقیه قرار نمی گیرد:

بر فرض که چنین ولایتی [ در امور خصوصی ] برای معصومین (علیهم السلام) باشد، برای فقیه چنین ولایتی ثابت نیست و لذا اگر گفتیم معصوم (علیه السلام) حق داشته است همسر کسی را طلاق دهد و یا مال شخصی را بفروشد و یا از او بگیرد، بدون آن که مصلحت عمومی اقتضا کند، چنین ولایتی برای فقیه ثابت نمی باشد. (۲) به تعبیری می توان ولایت مطلقه را همان کارکرد متعارف حکومت دانست؛ به این معنا که هرگاه مصلحت عمومی اقتضا کند، ولایت فقیه احکامی مبتنی بر آنها صادر می کند.

ناگفته نماند که مصلحت سنجی ها و مصلحت‌ورزی های حکومت اسلامی، گاه با آنچه تحت عنوان مصلحت گرایی در حکومت های دیگر رخ می دهد، بسیار متفاوت است. در حکومت اسلامی، منفعت عمومی و مصلحت ملی در منظومه تفکر اسلامی و حاکمیت دینی و امت اسلامی تعریف می شود. از این رو طبیعی است که در بسیاری از موارد مصلحت نظام اسلامی با مصلحت نظام های لائیک متفاوت باشد. اولویت هایی که در یک نظام اسلامی، در چهارچوب ارزش های دینی و اسلامی موردشناسایی قرار می گیرد، لزوماً همان مصالح کشورهایی با نظام ارزشی متفاوت، نیست. نظام ارزشی اسلام و مصلحت هایی که در این نظام سنجیده می شود، گاه ویژه اسلام و حکومت دینی است. مهم آن است که در نظام ولایی، مصالح عمومی چنان اهمیت می یابند که به گفته بنیانگذار جمهوری اسلامی: «مصلحت نظام از امور مهمه ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می گردد» (۳) حتی گاه اجرای بعضی از احکام اسلام با مصالح

۱. همان ، ص ۳۳.

۲. امام خمینی، البیع ، ج ۲، ص ۴۸۹.

۳. امام خمینی، صحیفه نور ، ج ۲۰، ص ۱۷۶.

بزرگ تری از نظام اسلامی در تراجم قرار می گیرد که ولیّ فقیه با تشخیص مبتنی بر نظر کارشناسی، دستورات خود را متوجه حفظ مصالح بالاتر می کند.

حکومت ... می تواند هر امری را، چه عبادی و غیرعبادی، که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن، مادامی که چنین است، جلوگیری کند. حکومت می تواند از حج که از فرائض مهم الهی است در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند. (۱) بنابراین ولایت مطلقه فقیه تعبیر دیگری از استمرار اختیارات امام معصوم(علیه السلام) در حوزه حکومت و مصالح عمومی است.

روشن است که این نیابت و جانشینی عام یا ولایت مطلقه صرفاً عنوانی حقوقی و اعتباری است و هرگز به معنای آن نیست که فقیه در اوصاف و شخصیت علمی و اخلاقی، دارای همان کمالات است؛ زیرا کمالات امام و

فضایل ایشان به دلیل صلاحیت هایی که در شخص او - نه جایگاهش - واجد است، از اموری نیست که با جَعَل و اعتبار به دیگران منتقل شود.

وقتی می گوئیم ولایتی را که رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) داشتند بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه و رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) است؛ زیرا این جا صحبت از مقام نیست، بلکه صحبت از وظیفه است. ولایت، یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع. (۲) از این رو لازم است توجه شود که ولایت مطلقه در زبان فقه و حقوق، ناظر به جایگاه و موقعیت حقوقی شخص فقیه و حوزه اختیارات شرعی او است و با ولایت مطلقه در فرهنگ عرفانی فرق دارد.

### پیشینه نظریه ولایت مطلقه فقیه

نظریه ولایت مطلقه فقیه، نظریه ای نیست که در منابع دینی و در میان عالمان ما به تازگی مطرح شده باشد؛ بلکه نظریه ای است مشهور که حتی عده ای بر آن ادعای اجماع و اتفاق کرده اند. به گفته محقق کرکی (م ۹۴۰ ق):

فقهای شیعه بر این مطلب اتفاق دارند که فقیه عادل صاحب صلاحیت فتوا که اصطلاحاً

۱. همان، ص ۱۷۱.

۲. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۴۰.

مجتهد نامیده می شود، از جانب امامان در زمان غیبت در همه اموری که نیابت بردار است، نایب امام می باشد. (۱) ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ ق) نیز در آثار خود به تفصیل به مسأله ولایت فقیه می پردازد. وی فقها را دارای منصب ولایت مطلقه دانسته، آن را از موارد اجماعی و اتفاقی می شمارد و حتی مدعی است که از نظر فقهای شیعه، این امر از جمله مسلّمات است:

هر آنچه پیامبر (صلی الله علیه وآله) و امام که حاکمان بر امت و دژهای محکم و استوار اسلامند، در آن ولایت دارند، فقیه نیز در آن ولایت دارد ... دلیل بر این مطلب غیر از روایات، اتفاق میان فقیهان است، از ظاهر مطالب ایشان استنباط می شود که این مطلب از مسلّمات است. (۲) میرفتاح مراغی (م ۱۲۵۰ ق) دانشمند معاصر

نراقی نیز در کتاب ارزشمند عناوین ، ولایت مطلقه را از مسائل مورداتفاق علمای شیعه دانسته است. (۳) شیخ محمد حسن نجفی (م ۱۲۶۶ ق) نویسنده جواهر الکلام که به حق دائرة المعارف بزرگ فقه شیعه است، می نویسد:

ظاهر کلمات فقها در ابواب مختلف فقهی، آن است که فقیه دارای عموم ولایت است؛ بلکه این مطلب، از جمله مسلمات یا ضروریات است. (۴) سید محمد بحر العلوم (م ۱۳۲۶ ق) نیز چنین می نویسد:

بررسی فتوهای فقها نشان می دهد که آنان مسأله وجوب رجوع به فقیه را اتفاقی می دانند ... و به ضرورت عقلی و نقلی عموم ولایت را پذیرفته اند؛ بلکه در موارد بسیاری نقل اجماع کرده اند. (۵) وقتی محقق کرکی، فقیه بزرگ شیعه در قرن دهم هجری، این مسأله را مورد اتفاق فقها می داند، معنای آن، این است که پیش از ایشان دانشمندان بسیاری بر این مطلب تأکید داشته اند؛ و الا ادعای اجماع در آن، ناروا می بود.

۱. محقق کرکی، رسائل ، ج ۱، ص ۱۴۲.

۲. احمد نراقی، عوائدالایام ، ص ۵۳۶.

۳. مراغی، عناوین ، ص ۵۷۴.

۴. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام ، ج ۱۶، ص ۱۷۸.

۵. سیدمحمد بحر العلوم، بلغة الفقیه ، ج ۳، ص ۲۳۴.

چنانچه دعوی اجماع بر چنین مسأله ای، برای برخی گران باشد، دست کم باید بپذیرند که «ولایت فقیه» از احکام مشهور است؛ چنان که شیخ مرتضی انصاری به این راه رفته و ولایت فقیه را حکمی مشهور میان فقها، دانسته اند. (۱)

### خاستگاه نظریه ولایت مطلقه

روایاتی که به عنوان دلیل نقلی در مسأله ولایت فقیه مورد استناد قرار گرفت، اصل نیابت را ثابت می کند. اینک می افزاییم تا وقتی که نیابت و ولایت قید نخورده و از حالت کلی و عام و مطلق خارج نشده است، به

طور طبیعی ولایت، به صورت مطلقه اش ثابت می شود. محقق کرکی در توجیه نظریه ولایت مطلقه می نویسد:

مبنای این نظریه، مقبوله عمر بن حنظله است و مقصود از آن، این است که فقیهی که دارای صلاحیت باشد، از سوی امامان منصوب شده است ... زیرا امام با جمله «فأنتی جعلته حاکماً» فقیه را به طور عام، نیابت داده است. (۲) پیش تر نیز یادآور شدیم که روایات دیگری نیز از امامان در باب ولایت عالمان دین آمده است و می توان همین شیوه استدلال را در مورد آنها به کار گرفت.

افزون بر روایات بسیار در این زمینه، اساساً پذیرش اختیارات مطلقه، لازمه پذیرش حکومت است؛ چرا که ولایت مطلقه چیزی جز رعایت مصالح عامه در سرپرستی جامعه نیست. طبیعی است که در هر جامعه ای، حکومت حوزه اختیارات خود را تا مصالح عمومی می گسترد. از این رو بدون ولایت مطلقه، اجرای دین مبین و تشکیل حکومت اسلامی امری محال نمی نماید. از این رو فقیه بزرگ شیعه، مقدّس اردبیلی (م ۹۹۳ ق) در استدلال بر آن چنین می گوید:

برای اداره جامعه غیر از این ممکن نیست که فقیه، حاکم علی الاطلاق باشد و هر آنچه که جزء اختیارات معصوم بوده است، وی نیز در اختیار داشته باشد؛ در غیر این صورت نظام امور اجتماع دچار اختلال می شود و یا لاقلاً این است که زندگی بر مردم آن جامعه مشکل می گردد و عقل و شرع هیچ گاه چنین امری را برای انسان ها نمی پسندد. (۳)

۱. رک: شیخ انصاری، مکاسب، طبع طاهر خوشنویس، ص ۱۵۴.

۲. محقق کرکی، رسائل، ج ۱، ص ۱۴۳.

۳. اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۲، ص ۲۸.

## ولایت مطلقه در قانون اساسی

در اصل ۵۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی، همین برداشت از ولایت فقیه، یعنی ولایت مطلقه به صراحت آمده است:

قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون، اعمال می گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.

از مجموعه مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی چنین برمی آید که قید مطلقه که در این اصل آمده است، دقیقاً با توجه و عنایت به اختیاراتی است که ولی فقیه در شرع واجد آن است، اعضای محترم شورای بازنگری، با وجود این که در اصل ۱۱۰ قانون اساسی مواردی را به عنوان اختیارات ولی فقیه آورده اند، در اصل ۵۷ با آوردن قید «مطلقه» مقصود خود را از اصل ۱۱۰ بیان داشته اند.

چون در طرح اصل ۱۱۰ در قانون اساسی، سخن از «اختیارات ولی فقیه» است، این توهم برانگیخته می شود که حوزه اختیارات ولایت، محدود است؛ وگرنه جایی برای ذکر عناوین اختیارات نیست؛ اما مراجعه به مجموعه مذاکرات شورای بازنگری جایی برای چنین توهمی باقی نمی گذارد. هنگامی که اصل ۱۱۰ در این شورا به بحث گذارده می شود بعضی از اعضا پیشنهاد می دهند:

چون امکان دارد کسانی از این [ اصل ] مفهوم بگیرند و بگویند نفی غیر است [ و معلوم می شود ولی فقیه اختیارات دیگری ندارد ] می گوییم این وصف «مطلقه» را ذکر کنید تا این [ اصل ] نفی غیر نکند. (۱) رئیس شورای بازنگری در موافقت با این پیشنهاد، مطالبی بدین شرح می گوید:

ما معتقدیم که بلاشکال فقیه ولایت مطلقه دارد. ما می‌گوییم در قانونتان یک عبارتی را بیاورید که بر این معنا اشاره بشود، محدود نکنید ... ما می‌خواهیم شما عبارتی در قانون اساسی ذکر بفرمایید که به هدف ما که ولایت مطلقه فقیه است و این مذکورات [در اصل ۱۱۰] هم از مصادیق آن است، اشاره کرده باشید. ... به هر حال من از نظر شرعی از این

۱. محمد یزدی، مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۳، ص ۱۶۳۵.

ناراحت بودم که چون معتقدیم برای فقیه یک چنین ولایتی ثابت است، چرا در قانون اساسی این را بیان نکنیم. (۱) عضو و نایب رئیس شورای بازنگری قانون اساسی نیز با این پیشنهاد موافقت کرده، می‌گوید:

مفهوم این اصل [ولایت مطلقه] این است که اگر بعداً ولی فقیه یک جا خواست مستقیماً بیاید دخالت بکند، [بتواند]. همین کاری را که امام می‌کردند؛ یعنی یک دفعه می‌آمدند و می‌گفتند این وزیر را بگذارید؛ به نخستوزیر اجازه می‌دادند بدون توافق مجلس مثلاً چنین کاری را بکند، یا این پول را برداریم یا این پول را بگذاریم. این تصمیمات با این کلمه «مطلق» که گذاشتیم، دیگر در قانون اساسی مبنا پیدا می‌کند ... معنای این «مطلق» را [که] می‌گذاریم، این است که محدود به ۱۰ - ۱۲ تا [اختیار] نیست؛ می‌تواند در هر جا از بالای سر بیاید و بگوید این کار بشود یا نشود. (۲) بعضی از اعضای شورا، با آوردن قید مطلقه مخالفت می‌کنند:

در این جا دو مقوله بحث است: یکی این که آیا به حسب موازین فقهی ولایت فقیه، ولایت مطلق است یا نه؟ که حضرت امام - رضوان الله تعالی علیه - در آن نامه ای که مرقوم فرموده بودند، آن جا به صراحت نظر مبارک خودشان را فرموده بودند که ولایت مطلق است... این یک بحث جدایی است. صحبت این است که این جمله را در قانون اساسی بیاوریم یا نیاوریم. من خیال می‌کنم الان بحثی که ما باید بکنیم این است که آیا در قانون اساسی بیاید یا نیاید، نه این که آیا ولایت فقیه مطلق است یا نیست ... نظر من این است که در آن مواردی که

لازم می شود، همچنان که حضرت امام - رضوان الله تعالی علیه - انجام می دادند، از همان اصل پنجم یک تعبیری دارد ... که کاملاً از آن استفاده می شود، آن جا گفته شده: «و همه مسؤولیت های ناشی از آن.» ... اگر گاهی در مواقعی، ولیّ امر، واقعاً مصلحت جامعه بود یک کاری انجام بدهد، ضرورت اقتضا کرد، انجام می دهد و با همان جمله هم ما می رویم [ به ] مقابله با کسانی که بخواهند نق بزنند که مثلاً چرا برخلاف قانون اساسی عمل شده، همان کلمه کافی است تا به حال هم بوده و از قبل هم بود. (۳)

۱. همان، ص ۱۶۳۱.

۲. هاشمی رفسنجانی، همان، ص ۱۶۳۱ - ۱۶۳۲.

۳. همان، ص ۱۶۳۲ - ۱۶۳۴.

بنابراین، در آن شورا نیز بحث فقط بر سر این بوده است که ذکر قید «مطلقه» در متن قانون اساسی لازم است یا نه؛ ولی در اصل مبنای نظریه ولایت مطلقه، سخن مخالفی نبوده است.

حضرت آیت الله خامنه ای نیز در همان شورا توجه اعضا را به اهمیت ولایت مطلقه جلب کرده، پیشنهاد خود را چنین مطرح می کنند:

من به یاد همه دوستانی که در جریان های اجرایی کشور بودند، می آورم که آن چیزی که گره های کور این نظام را در طول این هشت سالی که ماها مسؤول بودیم باز کرده همین ولایت مطلقه امر بوده و نه چیز دیگر. ... اگر مسأله ولایت مطلقه امر که مبنا و قاعده این نظام است، ذره ای خدشه دار شود، ما باز گره کور خواهیم داشت ... حالا در قانون اساسی بیاوریم یا نه. من می گویم ... حالا که بحث شده دیگر نمی شود بیاوریم ... آن جایی که این سیستم با ضرورت ها برخورد می کند و کارایی ندارد، آن وقت ولایت مطلقه از بالاسر وارد می شود، گره را باز می کند. (۱) سپس درباره این که قید مطلقه را در کدام یک از اصول بیاورند، بحث می شود که در نهایت به اتفاق آرا تصویب می شود که

در اصل ۵۷ قانون اساسی ذکر گردد. (۲) بنابراین قانونگذار از روی دقت و با عنایت به معنا و مفهوم ولایت مطلقه و به قصد تفهیم این نکته که اختیارات رهبری بیش از موارد مندرج در اصل ۱۱۰ است، این قید را در اصل ۵۷ می گنجاند. از این رو اصل ۵۷ قانون اساسی، مفسر و روشنگر اصل ۱۱۰ آن است.

## ولایت مطلقه و قانون

ولایت مطلقه، هم مستند به ادله شرعی و هم در متن قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است. بر این اساس، مقام رهبری و ولی فقیه می تواند در جایی که مصلحت بالاتر اقتضا کند و در موارد خاص، به پشتوانه شرع و قانون از اختیارات خود در صدور حکم حکومتی استفاده کند و دستور خاصی را صادر نماید. بر مبنای ولایت فقیه، کلیه قوانین بعد از آن که مسیر نهایی خود را طی کرد، از آن جا که تحت نظارت ولی فقیه قرار دارد از مشروعیت برخوردار بوده و اطاعت از آن لازم است. بنابراین رعایت قانون، وظیفه ای شرعی است و رهبر و ولی فقیه نیز از آن جهت که خود

۱. همان، ص ۱۶۳۷ - ۱۶۳۸. ۲. همان، ص ۱۶۳۹.

فردی از افراد جامعه است، موظف به رعایت قانون است؛ چنان که در اصل ۱۰۷ قانون اساسی نیز آمده است: «رهبر در قوانین با سایر افراد کشور مساوی است.» در فقه اسلامی نیز به این نکته مهم اشاره شده است: نقض حکم حاکم حرام است حتی بر خود حاکم. زیرا رهبر و صاحب منصب ولایت، علاوه بر شخصیت حقوقی که منشأ حکومت او بر همه ارکان قدرت است، شخصیتی حقیقی نیز دارد که وی را به پیروی از قانون ملزم می کند.

با وجود این، در حالت عادی، قوانین، بر طبق روال جاری و معهود اعمال می شوند و مادامی که مشکل خاصی در میان نباشد، دلیلی هم برای دخالت و اعمال نفوذ نیست. اما در هر کشوری گاه وضعیت های ویژه ای پیش می آید که دخالت مرکز و قدرت بالاتر را که مسئولیت نهایی حفظ نظم و امنیت عمومی را بر عهده دارد، می طلبد. این همان اختیارات استثنایی است که معمولاً برای رؤسای دولت ها در نظر گرفته می شود به عنوان مثال:

هنگامی که نهادهای جمهوری، تمامیت ارضی یا اجرای تعهدات بین المللی فرانسه، به گونه ای شدید و فوری در معرض تهدید واقع شود و عملکرد منظم قوای عمومی، مندرج در قانون اساسی منقطع گردد، رئیس جمهوری بعد از مشورت با نخست وزیر، رؤسای دو مجلس و شورای قانون اساسی، تدابیری منطبق با وضع اتخاذ می کند و ملت را به وسیله پیام از کم و کیف وضع استثنایی مطلع می سازد. (۱) بنابراین وضعیت استثنایی در هر شرایطی قابل فرض است و احتمال دارد تأسیسات حکومتی و تمامیت ارضی و استقلال ملی مورد تهدید قرار گیرد؛ به گونه ای که قوای حکومتی از طریق متعارف نتوانند به سامان دهی امور بپردازند. در اصل ۱۲ قانون اساسی کشور فرانسه آمده است:

رئیس جمهوری می تواند مجلس ملی را، هر موقع که بخواهد و به هر علت، به تشخیص خود منحل سازد. ولی قبلاً باید با نخست وزیر و رؤسای مجلسین، این تصمیم خود را در میان بگذارد و با آنها تبادل نظر به عمل آورد. (۲) بنابراین همان طور که احکام اولی شریعت، گاه بنا به ضرورت و مصلحت بالاتر، به طور موقت تعطیل می شود، قانون نیز گاه به نفع مصلحت بالاتر به طور موقت اجرا نمی شود. البته گاه مصلحت در تغییر قانون است که در آن صورت از طریق متعارف و یا پیش بینی شده، صورت می پذیرد.

۱. ابوالفضل قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ص ۵۸۰.

۲. حسن حسینی، مقامات عالی قوه مجریه در قانون اساسی ایران و فرانسه، ص ۱۰۷.

مجمع تشخیص مصلحت نظام، نمونه ساختاری است که به رهبر مشورت می دهد و در مواردی که معضلات نظام از راه های عادی قابل حلّ و فصل نیست، حکم حکومتی مناسب را تحت نظارت رهبر، تصویب می کند و نیز در مواردی که شورای نگهبان، قانون پیشنهادی مجلس شورای اسلامی را معارض با احکام اولی شریعت می داند، مجمع تشخیص، می تواند، قانون مجلس را به عنوان حکم حکومتی تصویب کند. این نیز بخشی از همان کارکرد ولایت مطلقه است که قانون اساسی آن را در قالب مجمع تشخیص مصلحت، نهادینه کرده است.

### گفتار پنجم : ولایت و جمهوریت

گاه چنین توهم می شود که ولایت فقیه در واقع حاکمیت فقیه است بر افرادی که محجورند و درک صحیحی از سرنوشت خویش ندارند و باید امور آنان را دیگری به سامان کند. بنابراین نمی توان دامنه ولایت فقیه را تا حکومت بر همه مردم که غالباً رشید و عاقل و صاحب تدبیرند کشید. از این رو چنین پنداشته اند که جمع بین ولایت و جمهوریت، همراه نمودن دو عنصر ناسازگار با یکدیگر است. اشکال عمده این گروه بر قانون اساسی، همین تناقضی است که گفته آمد.

بخشی از این اشکال، از آنجا ناشی می شود که برخی گمان کرده اند ولایت از مقوله سرپرستی افراد صغیر و مجنون است. در این نوع ولایت، زمام امور کسانی که قوه درک و تشخیص کافی ندارند، در دست ولیّ آنان قرار می گیرد. حال آن که در این جا ولایت به معنای حکومت است؛ نه سرپرستی گروهی خاص از مردم.

هیچ اجتماعی، از ولایت به این معنا (حکومت) بی نیاز نیست. لیکن در جامعه ای که متشکل از افراد دیندار است، حکومت آن، مبتنی بر حاکمیت و مرجعیت دینی خواهد بود. از این رو، فردی آشنا با دین، در رأس امور جامعه قرار خواهد گرفت. این شیوه حکومتی به معنای نادیده گرفتن عقل و تدبیر شهروندان و افراد آن جامعه نیست. البته نکته درخور توجه در این نوع حکومت، آن است که وظایف حاکم را شریعت اسلامی تعیین کرده

است و قانون، مبتنی بر خواست و احکام خداوند است. اجرای احکام و حدود الهی وظیفه ای است که خداوند بر عهده حاکم نهاده و بدین منظور، به فرد صاحب صلاحیت این ولایت داده شده است.

بنابراین حکومت اسلامی از یک طرف خواست و اراده خداوند است. و از طرف دیگر، این خود مردمند که به این حاکمیت و ولایت تن داده، آن را پذیرا می شوند؛ کما اینکه می توانند ابا کنند و به چنین حکومتی بر خود رضایت ندهند.

ما بنا نداریم که یک تحمیلی به ملتمان بکنیم. اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هرطور رأی داد، ما هم از آن تبعیت می کنیم. ما حق نداریم؛ خدای تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که به ملتمان چیزی را تحمیل کنیم. (۱) پایه های حکومت دینی و عنصر ولایت را نمی توان در زمین جبر و اکراه بنا نهاد و حکومتی را که مردم نمی پذیرند، نه تنها فقیه بلکه امامان نیز آن را تعقیب نمی کنند. از این رو امام علی (علیه السلام) که حاکمیت و ولایت را حق شرعی خود می داند، آن گاه که از ایشان برای پذیرفتن حکومت دعوت می شود، آن قدر امتناع می ورزند تا آن که خواست مردم به روشنی و بی شک و شبهه عیان می شود:

دیدم مردم از هر سوی روی به من نهادند و چون یال گفتار پس و پشت هم ایستادند... به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر گروه حاضران نبودند و یاران حجت را بر من تمام نمی کردند... رشته این کار را از دست می گذاشتم. (۲) جمع میان ولایت و جمهوریت دقیقاً در همین نقطه است؛ یعنی آن جا که مردم ولایت را آگاهانه پذیرا می شوند، همان طور که دین و دیانت را از سر هوشیاری و اعتقاد می پذیرند.

همچنین اگر ملاک جمهوری، دخالت مردم در شؤون اجتماعی خویش است، این حق برای آنان در حکومت اسلامی بی کموکاست محفوظ است. معمولاً در حکومت های جمهوری، رئیس جمهور با رأی مردم تعیین می

شود، مدت ریاست وی محدود است و اعضای مجلس و پارلمان نمایندگان مردمند. در نظام جمهوری اسلامی نیز دخالت مردم در قانون اساسی پیش بینی شده است و آرای آنها در بالاترین سطح، حتی در تعیین رهبر نیز دخالت دارد. آری؛ مردم و مجلس که اعضای آن از طرف مردم انتخاب می شوند و نیز ریاست جمهور و هر مسؤول دیگری در نظام اسلامی، حق ندارند بر خلاف اسلام عمل کنند.

۱. صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۸۱.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۳.

این که ما جمهوری اسلامی می گوئیم برای این است که همه شرایط منتخب و همه احکامی که در ایران جاری است، این ها بر اسلام متکی است. لکن انتخاب با ملت است. طرز جمهوری هم، همان جمهوری است که همه جا هست. (۱) حکومت جمهوری اسلامی هم یک جمهوری است، مثل سایر جمهوری ها؛ لکن قانونش قانون اسلامی است. (۲) شاخصه مهم جمهوریت، احترام به رأی انسان ها و جلوگیری از دیکتاتوری است؛ حال آن که ممکن است حاکمی با فریب و نیرنگ، احساسات مردم را با خود همراه کند و حقوق آنان را پایمال نماید. اما در نظام اسلامی، ولیّ فقیه با یک گناه مسلم، از ولایت ساقط می شود.

اگر فقیهی یک مورد دیکتاتوری بکند، از ولایت می افتد. (۳) خیال می کنند اگر چنانچه ولایت فقیه پیش بیاید قلدری پیش می آید؛ دیکتاتوری پیش می آید؛ در حالی که در اسلام از این حرف ها نیست، اگر ولایت فقیه نباشد، دیکتاتوری می شود... ولایت فقیه ضد دیکتاتوری است، نه دیکتاتوری. (۴) حاکم اسلامی، که واجد ملکه عدالت و دارای فضایل والای اخلاقی است - باید آن چنان زندگی کند و چنان رفتاری با مردم داشته باشد که ارتباط عاطفی و انسانی در حد بالایی میان او و انسان ها برقرار باشد. قلب او مالا مال از رحمت و لطف و محبت باشد (۵) و با خود نیندیشد که وظیفه مردم جز فرمانبری از او نیست؛ (۶) بلکه وظیفه دارد در اوج اقتدار، به قدرت خدا بیندیشد (۷) و ساعاتی را در شبانه روز برای سالم نگه داشتن روح خویش از آفات قدرت

به راز و نیاز با مالک و قادر حقیقی اختصاص دهد. (۸) انسان وارسته ای که قدرت را جز برای احکام خدا نمی خواهد، از انتقاد مردم نگران و ناراحت

1. صحیفه نور، ج ۲، ص ۳۵۱.

2. همان، ج ۳، ص ۴۱.

3. همان، ج ۶، ص ۵۳۳.

4. همان، ص ۹۷.

5. و اشعر قلبک الرحمة للرعية و المحبة لهم و اللطف بهم. (نامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر)

6. لا تقولن انی مؤمرٌ أُمُرُ فَأُطَاعُ. (همان)

7. و اذا احدث لك ما انت فيه من سلطانك اُتِهُهُ او مخيلة فانظر الى عَظَمِ مُلْكِ اللَّهِ فَوْقَكَ. (همان)

8. واجعل لنفسک فیما بینک و بین الله افضل تلك الموافقت و... (همان)

نمی شود؛ بلکه کسانی را به خود نزدیک تر می کند که در گفتن سخن حق به او هراسی نداشته باشند. (۱) محبت او به مردم باعث می شود که بیشتر، در پی رضایت عموم مردم باشد، تا گروهی خاص (۲) و می کوشد با حسن ظن، رفتار عامه مردم را بنگرد و به آنان خوش گمان باشد (۳) و از این طریق کینه ها و عقده ها را از دل های مردم بگشاید. (۴) او به طرق مختلف ارتباطش را با مردم حفظ می کند و از آنها به هیچ وجه فاصله نمی گیرد. (۵) بی تردید چنین ارتباط عمیقی که برخاسته از شخصیت روحی و روانی عالمی است که در مصدر حکومت اسلامی قرار می گیرد، جایی برای استبداد و روحیه استکبار باقی نمی گذارد و این ویژگی، از اسباب عمده کنترل قدرت است.

۱. ثُمَّ لَیْکِنْ أَتَرَهُمْ عِنْدَکَ أَقُولُهُمْ بِمُرَّالْحَقِّ. (همان)

۲. و لیکن احب الامور الیک... واجمعها لرضی الرعیة فَاِنَّ سَخَطَ الْعَامَّةِ یُجْحِفُ بِرَضِی الْخَاصَّةِ. (همان)

۳. فلیکن منک فی ذلک امرٌ یجتمع لک به حسن الظن برعیَّتک. (همان)

۴. أطلق عن الناس عقدة کلّ حقد. (همان)

۵. فلا تطوّلن احتجاجک عن رعیتک. (همان)