



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق احسن البصم

www.ghaemiyeh.com  
www.ghaemiyeh.org  
www.ghaemiyeh.net  
www.ghaemiyeh.ir

# عربی علم کلام



روزبان کریمی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# چيستی علم کلام

نویسنده:

مرزبان کریمی

ناشر چاپی:

اسوه - سازمان اوقاف و امور خیریه جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۲	چیستی علم کلام
۱۲	مشخصات کتاب
۱۳	اشاره
۱۷	فهرست مطالب
۲۷	مقدمه
۲۷	اشاره
۲۸	اقسام فلسفه ها و حکمت ها از لحاظ متد و روش :
۳۰	علم کلام
۳۰	تعریف علم کلام
۳۱	تعاریف دیگر از علم کلام
۳۲	وجه تسمیه علم کلام
۳۳	ضرورت و فواید علم کلام
۳۵	ضرورت شناخت اصول دین
۳۷	مقصود از اصول دین چیست؟
۳۸	اصول عقاید تقلیدی نیست
۴۰	موضوع علم کلام
۴۱	وجوه نام گذاری علم کلام
۴۳	روش استدلال در علم کلام
۴۳	اشاره
۴۴	اقسام و بخش های دوگانه علم کلام
۴۵	روش های سه گانه در مباحث علم کلام
۴۷	مقایسه میان فلسفه و علم کلام
۴۹	جدل منطقی

۵۱	مواد منطقی قیاس جدل
۵۳	آداب جدل و مناظره
۵۳	اشاره
۵۴	یادآوری : انواع جدل
۵۶	جدل از نگاه قرآن کریم
۵۶	حجت، برهان و جدل در قرآن
۵۹	روش ابراهیمی یا جدل ابراهیمی
۶۵	جمع بندی بحث جدل
۶۵	اشاره
۶۶	نمونه هایی از جدال نیکو :
۶۷	مفاسد جدال باطل :
۶۷	روش گفت و گوی جدال نیکو
۷۰	کلام جدید
۷۰	اشاره
۷۲	فلسفه دین
۷۲	تفاوت علم کلام با فلسفه دین
۷۳	تفاوت علم کلام جدید با فلسفه دین
۷۴	تعریف و مفهوم دین
۷۸	مذهب، فرقه، ملت و شریعت
۸۰	آثار و فواید ایمان
۸۰	اشاره
۸۲	نقش و تأثیر عمل صالح در ایمان
۸۵	متعلقات ایمان
۸۵	اشاره
۸۵	۱- ایمان به عالم غیب :
۸۶	۲- ایمان به خداوند و یگانگی او :

۸۶	۳- ایمان به معاد و چگونگی آن :
۸۶	۴- ایمان به رسالت انبیاء و کتب آسمانی :
۸۷	۵- ایمان به امامت و امامان علیهم السلام :
۸۸	رابطه عقل و دین از نظر اسلام
۸۸	اشاره
۹۱	ضرورت دین داری
۹۲	حقانیت اسلام و تشیع
۹۴	دلایل حقانیت تشیع
۹۴	اشاره
۹۷	عصمت امام
۹۸	علم غیب یا علم لدنی
۹۹	منشأ علم کلام اسلامی و تاریخچه آن
۹۹	اشاره
۱۰۳	تاریخچه رسمی و تدوین علم کلام
۱۰۴	پیشگامان علم کلام
۱۰۴	اشاره
۱۰۶	حسن البصری و مکتب معتزله
۱۱۰	دیدگاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام و مسائل کلام
۱۱۰	۱- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مسائل کلام
۱۱۱	۲- امام علی علیه السلام و مسائل کلام
۱۱۲	۳- امام حسن مجتبی علیه السلام و مسائل کلام
۱۱۳	۴- امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام و مسائل کلام
۱۱۴	نمونه هایی از احادیث ائمه معصوم علیه السلام درباره شیوه ها و مسائل علم کلام
۱۱۸	آنچه پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله در پیدایش تفکرات کلامی مؤثر بوده است
۱۲۰	مخالفین علم کلام
۱۲۰	اشاره

- ۱۲۴ ..... مذاهب و فرقه های کلامی اسلامی
- ۱۲۵ ..... شیعه تداوم اسلام نبوی صلی الله علیه و آله
- ۱۳۰ ..... رویکرد شیعه به عقل و اندیشه
- ۱۳۰ ..... برخی از مهم ترین عقاید شیعه امامیه اثنی عشریه
- ۱۴۲ ..... فرقه های منحرف شیعه
- ۱۴۵ ..... نقدی بر هفت فرقه انحرافی شیعه
- ۱۴۶ ..... غلات بزرگ ترین گروه های منحرف درون شیعه
- ۱۵۳ ..... اهل سنت
- ۱۵۳ ..... اشاره
- ۱۵۵ ..... اصول اعتقادی مشترک اهل سنت
- ۱۵۶ ..... فرقه های کلامی اهل سنت
- ۱۵۶ ..... ۱. خوارج :
- ۱۵۶ ..... اشاره
- ۱۵۸ ..... برخی از ویژگی های خوارج
- ۱۵۹ ..... ۲. مرجئه
- ۱۶۰ ..... ۳. حنابله
- ۱۶۲ ..... ۴. اهل حدیث
- ۱۶۴ ..... ۵. جهمیه
- ۱۶۵ ..... ۶. حشویه
- ۱۶۶ ..... ۷. کرامیه
- ۱۶۶ ..... ۸. جبریه
- ۱۶۷ ..... ۹. قدریه
- ۱۶۹ ..... معتزله
- ۱۶۹ ..... اشاره
- ۱۷۱ ..... نگرش معتزله درباره انسان
- ۱۷۱ ..... اهم آراء معتزله در مسائل اجتماعی و سیاسی



- ۱۷۲ ..... ارتباط معتزله با دیگر مکاتب
- ۱۷۲ ..... اشاعره
- ۱۷۲ ..... اشاره
- ۱۷۳ ..... مهم ترین اعتقادات اشاعره
- ۱۷۶ ..... ۱۰. ماتریدیه
- ۱۷۸ ..... وهابیت
- ۱۷۸ ..... اشاره
- ۱۸۲ ..... اصول اعتقادی وهابیت
- ۱۸۴ ..... فهرست برخی از افکار و عقاید وهابیان
- ۱۸۵ ..... وهابیت و سلفی گری
- ۱۸۷ ..... خط فکری احمد بن حنبل و پیروان او همچون وهابیون
- ۱۸۷ ..... اشاره
- ۱۹۲ ..... عدم رؤیت خدا
- ۱۹۸ ..... معنی لقاء الله
- ۱۹۹ ..... بداء چیست؟
- ۱۹۹ ..... اشاره
- ۲۰۲ ..... اقسام قضاء الهی
- ۲۰۳ ..... لوح محو و اثبات و اتم الكتاب چیست؟
- ۲۰۵ ..... نمونه هایی از بداء که همه آن را پذیرفته اند :
- ۲۱۰ ..... سخن آخر در مورد بداء
- ۲۱۲ ..... جایگاه قرآن کریم از دیدگاه شیعه امامیه
- ۲۲۱ ..... توحید افعالی از دیدگاه شیعه امامیه
- ۲۲۱ ..... اشاره
- ۲۲۱ ..... مراتب توحید :
- ۲۲۳ ..... یک تفسیر ساده از توحید افعالی
- ۲۲۴ ..... مقایسه میان میزان کار و فاعلیت الهی با کار و فاعلیت غیر الهی

- ۲۲۷ ..... شرک در خالقیت (شرک افعال)
- ۲۳۴ ..... عدل و حکمت الهی از نظر شیعه امامیه
- ۲۳۴ ..... الف - عدل الهی
- ۲۳۴ ..... اشاره
- ۲۳۵ ..... معانی عدل
- ۲۳۷ ..... شاخه های کلی عدل الهی
- ۲۳۷ ..... دیدگاه هایی درباره عدل الهی
- ۲۴۰ ..... نفی ظلم از خداوند عادل متعال در قرآن کریم
- ۲۴۱ ..... عدل الهی بر اساس حُسن و قُبْح عقلی
- ۲۴۳ ..... ب - حکمت الهی
- ۲۴۳ ..... اشاره
- ۲۴۷ ..... حکمت الهی در قرآن کریم
- ۲۴۸ ..... بحث شرور از دیدگاه شیعه امامیه
- ۲۴۸ ..... اشاره
- ۲۴۹ ..... اصلی ترین ملاک خیر و شر
- ۲۵۱ ..... تعاریفی از مفاهیم خیر و شر
- ۲۵۳ ..... مهم ترین پاسخ ها به شبهه شرور
- ۲۶۲ ..... خلاصه و نتیجه کلی بحث شرور
- ۲۶۴ ..... قضا و قدر الهی از دیدگاه شیعه امامیه
- ۲۶۴ ..... اشاره
- ۲۷۲ ..... جبر و اختیار از دیدگاه شیعه امامیه (جبر و تفویض و امر بین الامرین)
- ۲۷۷ ..... نگرشی بر دیدگاه جبر، تفویض و امر بین الامرین
- ۲۷۹ ..... چند حدیث در مورد جبر و قدر و امر بین الامرین
- ۲۸۳ ..... شواهدی از مختار بودن انسان
- ۲۸۵ ..... برزخ و شفاعت از دیدگاه شیعه امامیه
- ۲۸۵ ..... الف : برزخ از دیدگاه شیعه امامیه

- ۲۸۵ ..... اشاره
- ۲۸۹ ..... مرگ پایان حیات انسان نیست
- ۲۹۲ ..... ب : شفاعت از دیدگاه شیعه امامیه
- ۲۹۲ ..... اشاره
- ۲۹۳ ..... انواع شفاعت صحیح :
- ۲۹۳ ..... ایرادهای مربوط به شفاعت مغفرت :
- ۲۹۶ ..... مفهوم واقعی شفاعت
- ۲۹۷ ..... فلسفه شفاعت
- ۲۹۸ ..... توحید و شفاعت
- ۳۰۴ ..... منابع و مأخذ
- ۳۱۰ ..... معرفی آثار نویسنده
- ۳۱۲ ..... درباره مرکز

سرشناسه: کریمی، مرزبان، 1338-

عنوان و نام پدیدآور: چیستی علم کلام/ مولف مرزبان کریمی؛ ویراستار گلنساء بشکار، حسنا کریمی.

مشخصات نشر: تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، 1401.

مشخصات ظاهری: 294 ص.

شابک: 0-671-542-964-978

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: کتابنامه: ص. 287 - 294.

موضوع: کلام

Islamic theology\*

کلام شیعه امامیه

Imamite Shiites theology\*

شناسه افزوده: بشکار، گل نسا، 1339 -، ویراستار

شناسه افزوده: کریمی، حسنا، 1366 -، ویراستار

شناسه افزوده: سازمان اوقاف و امور خیریه. انتشارات اسوه

رده بندی کنگره: BP203

رده بندی دیویی: 297/4

شماره کتابشناسی ملی: 9157091

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا



چستی علم کلام

مؤلف : مرزبان کریمی

ویراستاران : گل نساء بشار - حُنا کریمی

ص: 2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: 3





مقدمه ..... 11

اقسام فلسفه ها و حکمت ها از لحاظ متد و روش ..... 12

علم کلام

تعریف علم کلام ..... 14

تعاریف دیگر از علم کلام ..... 15

وجه تسمیه علم کلام ..... 16

ضرورت و فواید علم کلام ..... 17

ضرورت شناخت اصول دین ..... 19

مقصود از اصول دین چیست؟ ..... 21

اصول عقاید تقلیدی نیست ..... 22

موضوع علم کلام ..... 24

وجوه نام گذاری علم کلام ..... 25

روش استدلال در علم کلام ..... 27

اقسام و بخش های دوگانه علم کلام ..... 28

روش های سه گانه در مباحث علم کلام ..... 29

مقایسه میان فلسفه و علم کلام ..... 31

ص: 5

- جدل منطقی ..... 33
- مواد منطقی قیاس جدل ..... 35
- آداب جدل و مناظره ..... 37
- یادآوری : انواع جدل ..... 38
- جدل از نگاه قرآن کریم ..... 40
- حجت، برهان و جدل در قرآن ..... 40
- روش ابراهیمی یا جدل ابراهیمی ..... 43
- جمع بندی بحث جدل ..... 49
- نمونه هایی از جدال نیکو ..... 50
- مفاسد جدال باطل ..... 51
- روش گفت و گوی جدال نیکو ..... 51
- کلام جدید ..... 53
- فلسفه دین ..... 55
- تفاوت علم کلام با فلسفه دین ..... 55
- تفاوت علم کلام جدید با فلسفه دین ..... 56
- تعریف و مفهوم دین ..... 57
- مذهب، فرقه، ملت و شریعت ..... 61
- آثار و فواید ایمان ..... 63
- نقش و تأثیر عمل صالح در ایمان ..... 65
- متعلقات ایمان ..... 68
- 1- ایمان به عالم غیب : ..... 68

2- ایمان به خداوند و یگانگی او : ..... 69

3- ایمان به معاد و چگونگی آن : ..... 69

4- ایمان به رسالت انبیاء و کتب آسمانی : ..... 69

5- ایمان به امامت و امامان : : ..... 70

ص: 6

- 71 ..... رابطه عقل و دین از نظر اسلام
- 74 ..... ضرورت دین داری
- 75 ..... حقانیت اسلام و تشیع
- 77 ..... دلایل حقانیت تشیع
- 80 ..... عصمت امام
- 81 ..... علم غیب یا علم لدنی
- 82 ..... منشأ علم کلام اسلامی و تاریخچه آن
- 86 ..... تاریخچه رسمی و تدوین علم کلام
- 87 ..... پیشگامان علم کلام
- 92 ..... حسن بصری و مکتب معتزله
- 93 ..... دیدگاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام و مسائل کلام
- 93 ..... 1- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مسائل کلام
- 94 ..... 2- امام علی علیه السلام و مسائل کلام
- 3- امام حسن مجتبی
- 95 ..... علیه السلام و مسائل کلام
- امام صادق علیه السلام و امام رضا
- 96 ..... علیه السلام و مسائل کلام
- 97 ..... نمونه هایی از احادیث ائمه معصوم علیه السلام درباره شیوه ها و مسائل علم کلام
- آنچه پس از رحلت پیامبر
- 101 ..... صلی الله علیه و آله در پیدایش تفکرات کلامی مؤثر بوده است
- 103 ..... مخالفین علم کلام

- مذاهب و فرقه های کلامی اسلامی ..... 107
- شیعه تداوم اسلام نبوی صلی الله علیه و آله ..... 108
- رویکرد شیعه به عقل و اندیشه ..... 113
- برخی از مهم ترین عقاید شیعه امامیه اثنی عشریه ..... 113
- فرقه های منحرف شیعه ..... 125
- تقدی بر هفت فرقه انحرافی شیعه ..... 128
- غلات بزرگ ترین گروه های منحرف درون شیعه ..... 129

ص: 7

- اهل سنت ..... 136
- اصول اعتقادی مشترك اهل سنت ..... 138
- فرقه های کلامی اهل سنت ..... 139
1. خوارج ..... 139
- برخی از ویژگی های خوارج ..... 141
2. مرجئه ..... 142
3. حنابله ..... 143
4. اهل حدیث ..... 145
5. جهمیّه ..... 147
6. حشویه ..... 148
7. کرامیه ..... 149
8. جبریه ..... 149
9. قدریه ..... 150
- معت-زله ..... 152
- نگرش معتزله درباره انسان ..... 154
- اهم آراء معتزله در مسائل اجتماعی و سیاسی ..... 154
- ارتباط معتزله با دیگر مکاتب ..... 155
- اشاعره ..... 155
- مهم ترین اعتقادات اشاعره ..... 156
- مقایسه موقعیت اجتماعی معتزله و اشاعره ..... 158
10. ماتریدیه ..... 159

وهابیت ..... 161

اصول اعتقادی و هابیت ..... 165

فهرست برخی از افکار و عقاید وهابیان ..... 167

وهابیت و سلفی‌گری ..... 168

ص: 8

خط فکری احمد بن حنبل و پیروان او همچون وهابیون ..... 170

عدم رؤیت خدا ..... 175

معنی لقاء الله ..... 181

بداء چیست؟ ..... 182

اقسام قضاء الهی ..... 185

لوح محو و اثبات و امّ الكتاب چیست؟ ..... 186

سخن آخر در مورد بداء ..... 193

جایگاه قرآن کریم از دیدگاه شیعه امامیه ..... 195

توحید افعالی از دیدگاه شیعه امامیه ..... 204

مراتب توحید ..... 204

یک تفسیر ساده از توحید افعالی ..... 206

مقایسه میان میزان کار و فاعلیت الهی با کار و فاعلیت غیر الهی ..... 207

شرك در خالقیت (شرك افعال) ..... 210

عدل و حکمت الهی از نظر شیعه امامیه ..... 217

الف - عدل الهی ..... 217

معانی عدل ..... 218

شاخه های کلی عدل الهی ..... 220

دیدگاه هایی درباره عدل الهی ..... 220

نفی ظلم از خداوند عادل متعال در قرآن کریم ..... 223

عدل الهی بر اساس حسن و قبح عقلی ..... 224

ب - حکمت الهی ..... 226



حکمت الهی در قرآن کریم ..... 230

بحث شرور از دیدگاه شیعه امامیه ..... 231

اصلی ترین ملاک خیر و شر ..... 232

تعاریفی از مفاهیم خیر و شر ..... 234

ص: 9

- 236 ..... مهم ترین پاسخ ها به شبهه شرور
- 245 ..... خلاصه و نتیجه کلی بحث شرور
- 247 ..... قضا و قدر الهی از دیدگاه شیعه امامیه
- 255 ..... جبر و اختیار از دیدگاه شیعه امامیه (جبر و تفویض و امر بین الامرین)
- 260 ..... نگرشی بر دیدگاه جبر، تفویض و امر بین الامرین
- 262 ..... چند حدیث در مورد جبر و قدر و امر بین الامرین
- 266 ..... شواهدی از مختار بودن انسان
- 268 ..... برزخ و شفاعت از دیدگاه شیعه امامیه
- 268 ..... الف : برزخ از دیدگاه شیعه امامیه
- 272 ..... مرگ پایان حیات انسان نیست
- 275 ..... ب : شفاعت از دیدگاه شیعه امامیه
- 276 ..... انواع شفاعت صحیح
- 276 ..... ایرادهای مربوط به شفاعت مغفرت
- 279 ..... مفهوم واقعی شفاعت
- 280 ..... فلسفه شفاعت
- 281 ..... توحید و شفاعت
- 287 ..... منابع و مآخذ
- 293 ..... معرفی آثار نویسنده

علوم اسلامی، علوم را می گویند که پس از نهضت مقدّس پیامبر صلی الله علیه و آله در میان گروندگان به اسلام رواج یافت که این خود بحثی مستقل است. به طور کلی علوم اسلامی را می توان به دو دسته تقسیم نمود: 1 - علوم عقلی 2- علوم نقلی.

علوم عقلی آن دسته از علوم اسلامی را می گویند که مسلمین به یاری اندیشه و تعقل خود بدانها رسیده اند، علوم چون حکمت و مسائل فلسفی و عقلی که بر حسب طبیعت اندیشه و به یاری مشاعر بشری به وجود آمده اند.

علوم نقلی آن دسته از علوم اسلامی را می گویند که بر پایه وضع و نقل بوده و مستند به اخبار شرعی هستند و از طریق وحی و نبوت و امامت به مسلمین رسیده اند.

هر کدام از علوم فوق خود شاخه های متعددی دارند، آنچه در اینجا مورد نظر است یکی از علوم اسلامی است که هم در ردیف علوم عقلی و هم در ردیف علوم نقلی می باشد، که در اصطلاح به آن علم کلام یا علم اصول دین می گویند. علم کلام به عنوان علمی که مبین و مدافع عقاید دینی است از جایگاه برجسته ای برخوردار می باشد. تبیین و دفاع از عقاید دینی و پاسخ به شبهات از وظایف اصلی علم کلام است.

متکلمین در طول تاریخ، رسالت خود را این می دانسته اند که پیوسته به دفاع از عقاید دینی و تبیین و تثبیت آنها پردازند و پاسخگوی سؤالات و شبهات و اعتراضات مخالفین باشند و سرانجام بتوانند از دین چهره‌ای عقلانی و قابل قبول ارائه دهند. اهمیت علم کلام در قرآن کریم و روایات بزرگان دین نمایان و آشکار است. قرآن مجید در اثبات مباحث اعتقادی از استدلال و برهان استفاده می کند و حتی از مخالفین هم برهان طلب می کند و به روش جدال احسن نیز تشویق می کند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خدانشناسی را در رأس همه دانش ها دانسته و آن را سرآغاز دین معرفی می کنند. (1) ائمه بزرگواری همچون امام صادق علیه السلام و امام رضا

علیه السلام در مجالس مناظره و مباحثه با صاحبان اندیشه های مختلف دینی شرکت نموده و شاگردان برجسته ای هم تربیت کرده اند؛ از جمله هشام بن حکم، شاگرد برجسته امام صادق علیه السلام - که متکلمی شاخص می باشد - در این زمینه معروف است. به هر حال علم کلام علمی شریف است که از معارف حقه دینی دفاع می کند.

### اقسام فلسفه ها و حکمت ها از لحاظ متد و روش :

فلسفه ها و حکمت ها از لحاظ متد و روش چهار نوع هستند : حکمت استدلالی، حکمت ذوقی، حکمت تجربی و حکمت جدلی.

1. حکمت استدلالی، متکی به قیاس و برهان است و سر و کارش فقط با صغرا و کبرا و نتیجه و لازم و نقیض و ضد و امثال اینها است.

2. حکمت ذوقی، سر و کارش تنها با استدلال نیست بلکه با ذوق و الهام و اشراق است؛ و بیشتر از آنچه از عقل الهام گیرد، از دل الهام می گیرد.

3. حکمت تجربی، آن است که نه با عقل و استدلال قیاسی سروکار دارد و نه با

ص: 12

---

1- . مشکاة الانوار فی غرر الاخبار، ج 1، ص 7 .

دل و الهامات قلبی، بلکه سر و کارش با حس و تجربه و آزمایش است. یعنی نتایج علوم را که محصول تجربه و آزمایش است با مربوط کردن به یکدیگر به صورت حکمت و فلسفه در می آورد.

4. حکمت جدلی، استدلالی است، اما مقدمات استدلال در این حکمت، آن چیزهایی است که منطقیون آنها را «مشهورات» یا «مقبولات» می خوانند. استناد و استدلال به بدیهیات «برهان» نامیده می شود. اما استناد و استدلال به «مشهورات» جزء جدل به شمار می رود. پس حکمت جدلی، یعنی حکمتی که بر اساس مشهورات در مسائل جهانی و کلی استدلال می کند.

متکلمان، غالباً پایه استدلالشان بر این است که فلان چیز زشت و فلان چیز نیک است. متکلمین، به اصطلاح بر اساس «حُسن و قُبْح عقلی» استدلال می کنند. فلاسفه و حکما مدعی هستند که حُسن و قُبْح ها همه مربوط است به دایره زندگی انسان، پس درباره خدا و جهان و هستی با این معیارها نمی توان قضاوت کرد. از این رو، حکما، علم کلام را حکمت جدلی می نامند. حکما معتقدند که اصول اساسی دین، با مقدمات برهانی و متکی بر بدیهیات اولیه، بهتر قابل استدلال است تا با مقدمات مشهوری و جدلی و چون در دوره اسلامی، خصوصاً در میان شیعه، تدریجاً فلسفه بدون آن که از وظیفه بحث آزاد خود خارج گردد و خود را قبلاً «متعهد» سازد، به بهترین وجهی اصول اسلامی را تأیید کرد، لهذا حکمت جدلی تدریجاً به دست امثال خواجه نصیرالدین طوسی، رنگ حکمت برهانی و حکمت اشراق گرفت و کلام تحت الشعاع فلسفه واقع شد. (1)

ص: 13

---

1- . آشنایی با علوم اسلامی، ج 1، ص 184 تا 186 .

کلام در لغت به معنی گفتار و سخن و نیز به معنی صفت و حالتی که انسان بتواند به واسطه آن مافی الضمیر خویش را به دیگران انتقال دهد آمده است. و به قول علمای نحو جمله «تام»، کلام است. اما در اصطلاح، علم کلام دارای تعاریف مختلفی است، از جمله: 1- علم استدلال بر اصول دین. 2- علم اثبات عقاید اسلامی. 3- علمی که آدمی را بر اثبات عقاید دینی با ارائه دلایل حجت در ردّ شبهات مخالفین قادر می سازد. 4- علمی است که در آن از ذات و صفات خدای متعال و احوال ممکنات از مبدأ و معاد بر طبق اصول و قواعد اسلامی بحث می شود. (1) (قید اسلام در تعریف کلام برای آن است که فلسفه را از این تعریف خارج نماید). 5- کلام، علمی را گویند که متضمن اثبات عقاید ایمانی به وسیله ادله عقلی و رد بر بدعت گذارانی است که از اعتقادات خویش منحرف شده و رمز این عقاید ایمانی، توحید است. (2) 6- شهید مطهری ضمن اینکه معتقد است که علم کلام از علومی است که مسائل آن وحدت ذاتی ندارند، بلکه وحدت مسائل علم کلام، وحدت اعتباری است، علم کلام را این گونه تعریف می نماید: علم کلام علمی است که

ص: 14

---

1- . التعريفات جرجانی.

2- . مقدمه ابن خلدون.

درباره عقاید اسلامی، یعنی آنچه باید از نظر اسلام بدان معتقد بود و ایمان داشت بحث می کند، به این نحو که آنها را توضیح می دهد، درباره آنها استدلال می کند و از آنها دفاع می نماید. (1)

در حقیقت تعریف ایشان علاوه بر استدلال و دفاع از عقاید دینی که معمولاً در دیگر تعاریف مورد توجه است، معرفی اصول دین و توضیح آنها را نیز وظیفه متکلم و علم کلام بر می شمارد.

## تعاریف دیگر از علم کلام

1- علم کلام در اسلام علمی است که در آن از ذات و صفات و افعال خدای تعالی، و حدوث و قدیم، و احوال ممکنات از جهت مبدأ و معاد و از جبر و اختیار و نبوت و امامت با اقامه ادله و براهین منطقی و فلسفی بحث می شود.

از علم کلام به علم اصول دین و علم توحید و صفات و علم نظر و استدلال دینی و فقه الاکبر و علم اصول نیز تعبیر کرده اند.

2- قاضی عضدالدین ایجی در کتاب «مواقف» می گوید: «علم کلام، علمی است که آدمی را بر اثبات عقاید دینی، با ایراد دلایل و حجّت ها در ردّ شبهات مخالفان توانا می سازد».

3- سعدالدین تفتازانی در «شرح المقاصد» می گوید: «علم کلام، علم به عقاید دینی، از روی ادله یقینی است». و در «شرح عقاید نفسیه» می گوید: «علمی که به احکام فرعی، یعنی عملی متعلق می باشد، به علم شرایع و احکام موسوم است و علمی که به احکام اصلی، یعنی اعتقادی متعلق است، علم توحید و صفات نامیده می شود».

ص: 15

---

1- . آشنایی با علوم اسلامی، ج 2 کلام، عرفان، درس دوم .

4- ابن خلدون در کتاب «مقدمه» می گوید: «کلام، علمی است که به وسیله ادله عقلی، عقاید ایمانی و دینی را اثبات می کند و دلایل گروهی از پیشینیان را که در اعتقادات خویش راه خطا پیموده اند، ردّ می کند».

5 - سید شریف جرجانی در کتاب «تعريفات» می گوید: «کلام علمی است که در آن از ذات و صفات خدای تعالی و احوال ممکنات از مبدأ و معاد بر طبق اصول و قوانین اسلام بحث می کند».

6 - محمد بن علی تهانوی در کتاب «کشاف اصطلاحات الفنون» می نویسد: «ابوحنیفه رحمه الله علم کلام را به عنوان فقه الاکبر نام نهاده و در کتاب مجمع السلوک، علم نظر و استدلال و نیز علم توحید و صفات نامیده شده است».

بنابراین، کلام، همان براهین منطقی و فلسفی قدیم است که در اثبات عقاید دینی و مذهبی اسلامی به کار می رود.

### وجه تسمیه علم کلام

علم عقاید را از این رو علم کلام گفته اند که نخستین بحث آن در اسلام در مورد «کلام الله» قرآن، به ظهور پیوست، که جمعی معتقد بودند کلام الله، قدیم است و ازلی و بعضی دیگر آن را حادث می دانستند. جرّ و بحث های زیادی در این زمینه در قرون نخستین اسلام رخ داد و نزاع ها و مشاجراتی به وقوع پیوست.

اما امروزه ما می دانیم که این نزاع ها، نزاع بی حاصل و بی اساسی بوده است. اگر منظور از قرآن، محتوای آن باشد که مسلماً در علم خدا از ازل بوده و اگر منظور الفاظ و کتابت و نزول وحی بوده باشد که بدون شك از زمان بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تحقق یافته است. به هر حال هدف بیان علت نام گذاری علم عقاید به علم کلام است. (1)

ص: 16

---

1- . پیام قرآن، ج 1، ص 221؛ به نقل از دایرة المعارف فرید و جدی، ج 8، ماده کلم.



افراد عادی که اعتقاد و ایمانشان موروثی است و بر حسب تقلید می باشد غالباً در عقاید خویش مستحکم و پابرجا نیستند و حتی ممکن است دیگران آنها را از جاده حقیقت منحرف گردانند و نیز شاید که عباداتشان هم آنچنان که باید با عقیده ای جازم و مستحکم نسبت به معبود خویش انجام نپذیرد. اما کسی که عقیده اش برهانی و استدلالی است و در مسیر ایمان، چراغ فروزان عقل را راهنمای خود قرار داده و دارای عقاید محکم است، هرگز در عقایدش متزلزل و مردّد نمی گردد، و لذا عقاید وی قابل نفوذ و رخنه منحرفان نمی باشد؛ بلکه می تواند از شبهات و اشکالات مخالفین نیز ایراد و اشکال گرفته به نقد و نفی آنها بپردازد و حق را برای آنها اثبات و به آنها عرضه نماید. علاوه بر این، اعمال و رفتارشان آنچنان که شایسته يك فرد مؤمن است می باشد. یعنی او مؤمنی حقیقی و معتقدی مسؤل و متعهد است و بر پایه همین اعتقادات و باورهای عمیق و اصیل است که عاشقانه به عبادت معبود می پردازد.

آری، چنین کسی دیگر عباداتش جنبه تشریفات یا عادت ندارد، بلکه ایمان راسخ و آگاهانه وی رفته رفته از او انسانی می سازد که به جز خدا نبیند. بدیهی است منظور از علم کلام و استدلال بر اصول دین تنها این نیست که سرانجام انسان صاحب يك بینش و عقیده خشک و دگم عقلانی بشود؛ زیرا چه بسا عقایدی معقولی داشته باشیم که هرگز به دلمان راه نیابد، یعنی تبدیل به ایمان نشود، چون کانون ایمان دل انسان است. پس باید از اعماق قلب به اصول دین معتقد شد، منتهی در این مسیر، عقل را نیز راهنمای خویش قرار داد تا ملاک و میزانی در کار باشد، که بر آن اساس، هم در وادی آراء و عقاید و ادیان و مذاهب گوناگون و باطل، متحیر و سرگردان نشویم، و هم در مقابل صاحبان آراء و مذاهب متوقف و ساکت نباشیم، بلکه عقاید خودمان را که متکی بر برهان و استدلال است در همه صحنه های

مبارزات عقیدتی عرضه کرده و حقایقتش را به اثبات برسانیم.

بر اساس تفکر و اندیشه و عقاید تشیع، واجب است مسلمانان همه مطالب اصول دین را از روی دلیل بدانند، در غیر این صورت مثلاً اگر نداند که خدا عادل است و یا نداند امام علیه السلام معصوم است و قولش حجت می باشد، برای دین او ضرر دارد زیرا وقتی امام علیه السلام را معصوم ندانست و خداوند را عادل نشمرد به فرمان معصوم علیه السلام عمل نمی کند و به ثواب خدا هم اطمینان ندارد در نتیجه همه اعمال او متزلزل می گردد. مسلمان اگر در دلش نسبت به اصول عقاید دین شك و تردید داشته باشد در اطاعت از احکام شرعی هم دچار تزلزل و تردید خواهد بود و با احکام شرعی مخالفت خواهد کرد.

بنابراین استحکام عقاید دینی انسان بسیار ضروری است. البته علم نسبت به عقاید دینی آنگاه انسان را دین دار می کند و به خدا و پیغمبر معتقد می سازد و موجب ترس از جهنم و عذاب الهی می گردد که در دل انسان رسوخ کرده باشد و راسخ شده و برای فرد یقین ایجاد کرده باشد.

امروزه با توجه به کثرت اعتقادات باطل و انحرافی ضرورت علم کلام و شناخت اعتقادات دینی جدی تر و اساسی تر شده، بنابراین واجب است بر همه مسلمانان که با علم و معرفت بتوانند ثابت کنند که غیر از این دنیا عالم دیگری وجود دارد، غیر از این جسم، روحی وجود دارد، عالم غیب و برزخ و معاد وجود دارد، خدا وجود دارد، ملائکه موجود هستند، امامت امامان معصوم علیهم السلام امری حق و در ردیف نبوت می باشد، و خلاصه این که مسلمان باید در اصول دین خود، آنچه مستحکم باشد که عقاید باطل و شبهات رایج، در دین او تردید ایجاد نکند. ولایت ائمه دین و عصمت آن ها را با علم و اعتقاد بپذیرد، زیرا در اصول دین و علم کلام نمی توان تقلید کرد بلکه باید به روش تعلیم و آموزش و بر مبنای اصول عقلی، به اثبات عقاید دینی پرداخت، البته آنچه اثباتی که در قلب هم جای گیرد و انسان را معتقد و اهل یقین بنماید.

بی شك همه عقاید اسلامی همچون وجود خدا و توحید، نبوت و خاتمیت پیامبر صلی الله علیه و آله و معاد و عقاید خاص شیعه همچون امامت و عدل الهی همه محتاج به این هستند که انسان مسلمان آن ها را براساس اصول عقلی فراگیرد و آگاهانه به آن ها معتقد باشد. علمی که عهده دار این تعلیم بسیار ضروری است همان علم کلام می باشد، که مبدأ آن عقل و غایت آن اثبات و دفاع از اصول دین و مذهب است. (1)

به طور کلی تعالیم اسلام در سه قسمت خلاصه می گردد:

1- اعتقادات، یعنی اموری که باید آن ها را شناخت و بدان معتقد بود و نسبت به آن ها باور قلبی کسب کرد.

2- اخلاقیات، یعنی مباحثی که به انسان شدن کمک می کند، از قبیل شناخت صفات حسنه و آراسته شدن به آن ها (تخلّقوا به اخلاق الله، تأدبو به آداب الله) و دور

کردن نفس از صفات رذیله از قبیل: تکبر، حسد، کینه، عجب و غیره.

3- احکام، یعنی شناخت واجبات و محرمات الهی و امثال واجب و اجتناب از محرمات الهی.

علمی که متکفل بخش اول است، علم کلام نام دارد و علمی که مبین بخش دوم است علم اخلاق و علمی که مبین بخش سوم است علم فقه نام دارد.

## ضرورت شناخت اصول دین

ضرورت شناخت اصول دین

از دیدگاه علمای اسلام، مهم ترین مسئله و باارزش ترین بحث، مبحث خداشناسی است. امام علی علیه السلام در این مورد می فرماید: «معرفة الله سبحانه أعلى المعارف». و امام صادق علیه السلام نیز چنین فرموده اند: «افضلُ العبادَةِ العِلْمُ بِاللّهِ وَالتَّوَضُّعُ لَهُ».

از دیدگاه بسیاری از دانشمندان اسلامی اولین واجب از واجبات اسلام

ص: 19

---

1- اقتباس از مقدمه کشف المراد به قلم آیت الله ابوالحسن شعرانی.

معرفت الله است و اولین قدم در وادی دین و دین داری خداشناسی، معادشناسی و پیامبرشناسی است. در اولین خطبه نهج البلاغه می خوانیم: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ» چنانکه گفته اند: «أَوَّلُ الْعِلْمِ مَعْرِفَةُ الْجَبَّارِ». از دیدگاه همه متفکران اسلامی، و حتی همه امت اسلام و همه عوالم، شناخت مبدأ و معاد لازم و ضروری است. در این زمینه به بیان دو دلیل می پردازیم:

دلیل اول: عقل هر عاقلی حکم می کند به این که دفع عقاب متحمل واجب است. در توضیح مطلب می گوئیم، ما انسان ها در جمیع شئون و امور دنیوی با احتیاط گام بر می داریم و در هر کاری مصالح و مفاسد را می سنجیم و براساس آن برنامه ریزی می کنیم و تا اطمینان پیدا نکنیم اقدام نمی کنیم. مثلاً در انتخاب رشته تحصیلی منافع خود و یا جامعه را مد نظر قرار می دهیم، در تجارت و داد و ستد مصالح خود را مورد نظر قرار می دهیم، در ورود به يك حزب یا گروه سیاسی و غیره درباره آن مطالعه می کنیم، در پذیرش آتش بس و یا صلح، مصالح فرد یا ملت و مکتب را مد نظر قرار می دهیم، می خواهیم به مسافرت برویم، تا از تأمین جاده مطمئن نباشیم اقدام به حرکت نمی کنیم و خلاصه در جمیع کارهای کوچک و بزرگ نه تنها نسنجیده عمل نکرده، بلکه درباره آن مطالعه و پرس و جو می کنیم.

از این ها گذشته امور دنیوی قابل قیاس با مسائل اخروی و اعتقادات نیست، چرا که در اینجا مسئله سرنوشت مطرح است، این که تا ابد انسان شادکام باشد و یا این که تا ابد گرفتار عذاب باشد. در طول تاریخ پیامبرانی آمده اند و با تمام وجود مردم را از قیامت و عذاب الهی ترسانیده و به نعمت های بهشت وعده داده اند و در راه این آرمان های بلند تا پای جان مقاومت کرده و در این راه جان داده اند و انسان های فراوانی به آن ها گرویده اند و در مقابل مستکبران و گروه های زیادی مخالفت کرده و به مرز جبهه بندی رسیده و به مبارزات دامنه داری دست زده اند.

آیا این مقدار کافی نیست که هر انسانی احتمال دهد که شاید سخن انبیا حق بوده

و اگر متابعت نکردم پس از مرگ نادم گردم؟ آیا وجدان انسان بدون مطالعه و کنجکاوی می تواند قرار یابد؟ پس به حکم عقل فطری به منظور دفع خوف نفسانی و رفع اضطراب و نگرانی و ایجاد آرامش روحی باید به سراغ تحصیل معارف رفت، تا دفع ضرر محتمل کرد، آن هم احتمالی که کاملاً منطقی و عقلایی است و عقلای عالم آن را نادیده نمی گیرند. به قول دانشمندان اصول احتمال هر چند ضعیف باشد، مثلاً 10% احتمال بدهیم که عذابی در کار است، اما محتمل که عذاب باشد قوی است، در این گونه موارد به احتمال ضعیف هم اعتنا می شود.

دلیل دوم: همه ما قبول داریم که نعمت های فراوان مادی و معنوی در اختیار ما بوده است و ما را احاطه کرده، از اصل وجود ما تا نعمت های کوچک و بزرگ دیگر، و نیز همه قبول داریم که خود ما این نعمت ها را به خود نداده ایم، پس منعمی در کار است. عقلای عالم، انسانی را که به او نعمتی داده شود و او شکر منعم نکند، مستحق مذمت می دانند. پس به حکم عقل شکر منعم لازم است و تردیدی نیست در این که شکر منعم بدون شناخت منعم میسر نیست. پس به حکم عقل مقدمتاً باید صاحب اصلی نعمت ها و ولی نعمت را شناخت تا در مقام تشکر از او برآمد. باز هم عقلاً معرفت الله تعالی ضروری است. (1)

### مقصود از اصول دین چیست؟

مقصود از اصول دین چیست؟

درباره مقصود از اصول دین نظریاتی ارائه شده است، از جمله:

1- مسائلی که مقابل فروع دین قرار می گیرد، مانند اصول پنجگانه اعتقادی (توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت).

2- مسائلی که مراد اساسی از آن ها اعتقاد باطنی و تدین ظاهری است، بدون توجه به مصادیق آن ها.

ص: 21

1- شرح کشف المراد، علی محمدی، ص 24 و 25.

3- اصولی که در منابع دینی به عنوان اصل و پایه از آن ها یاد شده است.

4- اصولی که دیگر عقاید به عنوان فروع و زیر شاخه های آن ها به حساب می آیند.

5- در نگاه دیگر اصول دین دارای دو کاربرد است: در کاربرد اول همه اعتقادات اسلامی را شامل می شود و در مقابل فروع دین به کار می رود. کاربرد دیگر آن به سه یا پنج اصل اعتقادی اختصاص دارد که عبارتند از: (توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت) که از دو اصل عدل و امامت به عنوان (اصول مذهب) یاد می کنند. عدم اعتقاد به اصول دین موجب خروج انسان از اسلام می گردد و عدم اعتقاد به اصول مذهب او را از جرگه تشیع خارج می سازد. فرق اصول دین و فروع دین از نظر اسلام این است که اصول دین، اجتهادی است نه تقلیدی، یعنی هر کس بایستی با فکر و عقل خودش آن ها را بررسی و حل کند، غیر از این، لازم است که در مقابل اصول دین تسلیم گردد، اما فروع دین امری است که انسان باید به آن ها متعبد باشد و عمل کند. (1)

### اصول عقاید تقلیدی نیست

اصول عقاید تقلیدی نیست

از دیدگاه قرآن مجید و روایات اهل بیت علیهم السلام و دانشمندان اسلامی، تقلید در مسائل اعتقادی به هر شکل و از هر کسی صد در صد مردود و تفکر و استدلال در آن مورد صد در صد مطلوب است. اسلام می کوشد تا پیروان این مکتب، مسائل بنیادی مکتبشان را با فکر و اندیشه انتخاب کنند. قرآن به صراحت می فرماید: «پس بشارت ده به آن بندگان من که به سخن گوش فرا می دهند و بهترین آن را پیروی می کنند». (2)

قرآن کریم در آیات فراوانی از تقلید در اصول دین نکوهش کرده است، از قبیل:

ص: 22

---

1- فرهنگ اصطلاحات علم کلام، ص 30.

2- سورة زمر، آیات 17 و 18.

«آیه 104، سوره مائده - آیه 78، سوره یونس - آیه 53، سوره انبیاء - آیه 74، سوره شعراء - آیه 21، سوره لقمان - آیه 170، سوره بقره و...» به عنوان نمونه، يك آیه را بیان می کنیم: «و چون به آنان گفته می شود به سوی آنچه خدا نازل کرده و به سوی پیامبر بیاید، می گویند: آنچه پدران خود را بر آن یافته ایم ما را بس است. آیا باید از پدرانشان پیروی کنند، هر چند پدرانشان چیزی نمی دانسته و هدایت نیافته بودند»<sup>(1)</sup>.

در آیات بسیاری نیز قرآن کریم راه نظر و اندیشه و استدلال و تفکر را پیشنهاد می کند، از جمله در چندین آیه، امر به تدبّر نموده و در حدود قریب به پنجاه مورد، امر به تعقل کرده، و در بیش از صد مورد دعوت به علم و دانش نموده، بیش از هجده مورد امر به تفکر و بیش از سی مورد دعوت به نظر کرده است. به عنوان نمونه به يك آیه اشاره می کنیم:

«قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»<sup>(2)</sup>. این آیه گستره اندیشه بشری را نشان داده و هشدار می دهد که ای انسان، اندیشه خود را به امور کوچک محدود نکن، طائر فکر تو قدرت دارد در سراسر هستی و آسمان ها و زمین و اعماق دریاها به پرواز درآید و به همه رموز و اسرار هستی پی ببرد. خلاصه اینکه کسی که در اصول عقاید و اعتقادات دینی از پدران و بزرگان قوم تقلید کند قطعاً مرتکب لغزش و انحراف گردیده و از صراط مستقیم منحرف گشته و هرگز معذور نخواهد بود.<sup>(3)</sup>

پس معرفت و اندیشه در اصول عقاید واجب به وجوب عقلی است، یعنی در اصول عقاید باید به تفکر و استدلال و ادراک عقلی و رسیدن به معرفت دینی همت گماشت. و معرفت تعبّدی در این امور کافی نیست، مگر پس از رسیدن به معرفت عقلی در بحث مبدأ و معاد و نبوت بر اساس دلایل عقلی.

ص: 23

---

1- . سوره مائده، آیه 104.

2- . سوره یونس، آیه 101 .

3- . نقل به مضمون از آیت الله مظفر، کتاب عقاید الامامیه، ص 8 .

در میان اندیشمندان، نظریات مختلفی درباره موضوع علم کلام ابراز شده که به نظر می رسد ذات و صفات الهی که قول قابل اعتنای بسیاری از متکلمین است، می تواند وجه جامع همه مسائل علم کلام باشد.

شهید مطهری معتقد است که: «از آنجایی که وحدت مسائل کلامی، ذاتی و نوعی نیست بلکه اعتباری است، از این رو ضرورتی ندارد که در جستجوی موضوع واحدی برای علم کلام باشیم. پس برخی از علماء که درصدد برآمده اند تا برای علم کلام موضوع و تعریف بیابند، اشتباه است، زیرا موضوع مشخص داشتن، مربوط است به علمی که مسائل آن علوم، وحدت ذاتی دارند؛ اما علمی که مسائل آنها وحدت اعتباری دارند نمی توانند موضوع واحد داشته باشند»<sup>(1)</sup>.

موضوع هر علمی آن است که صفات اصلی و ذاتی اش در آن علم مورد بحث قرار بگیرد. علم کلام در اصل یکی از شعب فلسفه و حکمت است و لذا موضوع آن نیز موضوع فلسفه است. به عبارت دیگر موضوع علم کلام عبارت است از بحث پیرامون انواع موجودات در جهت اثبات مبدأ آنها و نیز اثبات هدف و مقصد آنها یعنی همان واجب الوجود؛ زیرا «إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ»<sup>(2)</sup> و بدین ترتیب کلیه

اعتقادات دینی به طور قطعی و یقینی در این علم اثبات می گردد. لذا کلام از لحاظ موضوعی با فلسفه الهی وحدت دارد، با این تفاوت که متکلم در استدلال، شرع مقدس را هدف اصلی می داند و مراقب است که از آن هدف منحرف نشود، اما فیلسوف چنین مراقبتی را در استدلالهایش ندارد بلکه او صرفاً تابع قوانین عقلی است. دیگر اینکه در کلام، همانطور که گفتیم، مسائل گوناگونی مطرح است که وحدت آنها اعتباری است نه ذاتی و حقیقی.

ص: 24

1- . آشنایی با علوم اسلامی، ج 2 کلام، عرفان، ص 17 .

2- . سوره هود، آیه 123 .



نکته: لازم به ذکر است که میان شرع و عقل توافق و تلازم وجود دارد و در موردی که اختلافی به نظر می‌رسد، ناشی از قصور یا تقصیر انسان فیلسوف در مقدمات استنتاج و استنباط است، بخصوص در مورد احکام شرع، و به همین جهت است که گفته‌اند: «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ، وبالعكس الجزئیه.»

## وجوه نام گذاری علم کلام

وجوه نام گذاری علم کلام

کلام یکی از چند عنوانی است که علم اعتقادات به آن موسوم شده است. برخی به جای عنوان کلام، از اسمهای دیگر برای این علم استفاده کرده‌اند، مانند: علم اصول دین و فقه اکبر.

مورخین و متکلمین در بیان اینکه چرا این علم «کلام» نامیده شده چند علت گفته‌اند:

1. مشهورترین دیدگاه نزد علمای متقدم و برخی از اندیشمندان معاصر را می‌توان این دانست که علم کلام ریشه در اختلاف نظر در مورد قدم و حدوث قرآن، یعنی کلام الله دارد. البته این ادعا موارد نقض متعددی دارد، از جمله اینکه: این نظریه در زمان مأمون و متوکل شکل گرفت، حال آنکه در زمان امام صادق علیه السلام در موارد متعددی از این عنوان در مناظرات و مباحثات اعتقادی استفاده می‌شد. (1)

2. شهرستانی در ملل و نحل می‌گوید: «وجه تسمیه آن این است که مسئله‌ای که در آن معرکه آرای و جدل و بحث شده، مسئله کلام الهی بود و بدین جهت که این علم در قبال فلسفه و بسان منطق به وجود آمد «کلام» نامیده شد که با منطق نیز مترادف و مشترك است.» (2)

3. چون افرادی که عهده دار مباحث آن علوم بودند اطلاعات کاملی از فلسفه و منطق داشتند و خوب بحث و مناظره می‌کردند و در مورد عقاید دینی نیکو

ص: 25

---

1- اصول کافی، کلینی، ج 1، ص 59، 60 و 417.

2- ملل و نحل، بخش کلام.

سخنوری و تکلم می کردند، لذا آنان را متکلم و فنّ و علم آنها را کلام نامیدند.

4. از این جهت به این فن و علم، کلام گفته اند چون هرگاه می خواستند مسئله و موضوعی را طرح و عنوان کنند می گفتند: «الکلام فی کذا...» یا مثلاً «الکلام فی ارادة الله تعالى».

5. چون این علم صرفاً دانش نظری است و مربوط به کلام و لفظ و بیان و تفکر است نه عمل و همچون منطق است و حتی در لغت با منطق هم معنی است، لذا برای اینکه با منطق اشتباه نشود به آن کلام گفته اند.

6. به عقیده اهل حدیث، چون در این علم سخن در اطراف مسائلی است که باید در مورد آنها سکوت کرد، لذا کلام خوانده شده است. (1)

7. اما اینکه چرا این علم را علم توحید گفته اند آن است که مهم ترین مسئله ای که در این علم مورد بحث واقع می شود، مسئله توحید حق تعالی است (توحید ذاتی و صفاتی و افعالی). و دفع شبهات منکرین و مشرکین نتیجه آن است و این مسئله منظور اصلی دعوت همه انبیاء الهی علیهم السلام می باشد، لذا این نامگذاری کُلّ به جزء اَهمّ است.

بعضی از علما گفته اند: کلام اسم جنس است که اطلاق بر مطلق سخن می شود و سخنور را متکلم می گویند.

شیخ مصلح الدین سعدی در گلستان می نویسد: «متکلم را تا خُرده نگیرند، سخنش صلاح نپذیرد».

بنابراین، اگر کسی از علمای اسلام در یکی از مباحث اعتقادی حدوث و قِدَم و حسن و قبح و مسائلی از این گونه بحث می کرد، می گفتند: «تکلم فی»؛ یعنی درباره فلان موضوع سخن گفت و بحث کرد. و او را که با آوردن دلایل و براهین برای اثبات قول خود استدلال می کرد، متکلم می خواندند. از این جهت علم دفاع از

ص: 26

اعتقادات مسلمین را «کلام» و دفاع کننده از این عقاید را «متکلم» یعنی عالم کلام می نامیدند.

بعضی گفته اند: این علم را از آن جهت کلام خوانده اند که در آن از «کلام الله» و حادث و یا قدیم بودن آن بحث می شده است. یا اینکه استاد در مجلس درس خود مثلاً می گفت: «الکلام فی»؛ یعنی کلام ما امروز در حدوث و قدم و یا در صفات خدای تعالی است.

قاضی عضدالدین ایجی در کتاب مواقف می گوید: «وجه تسمیه علم کلام به این اسم، یا به علت آن است که به ازاء علم منطق برای فلاسفه است، یا اینکه عنوان مباحث علم کلام، کلام در صفات خداوند، کلام در امامت، و کلام در نبوت است؛ بنابراین، علم کلام به این اسم نام گذاری شده است» (1).

## روش استدلال در علم کلام

### اشاره

روش استدلال در علم کلام

یکی از علوم اسلامی، علم کلام است. علم کلام، علمی است که درباره عقاید اسلامی، یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت بحث می کند. علم کلام، اصول عقاید اسلام را توضیح می دهد و درباره آنها استدلال می کند و از آنها دفاع می نماید، از این رو در گذشته به علم کلام، علم اصول دین می گفته اند.

فلسفه اسلامی و کلام اسلامی در یکدیگر تأثیر زیادی گذاشته اند. یکی از آن تأثیرات این است که کلام برای فلسفه مسائل جدیدی مطرح ساخت و فلسفه نیز موجب شد دایره کلام وسعت یابد و ضرورت طرح بسیاری از مسائل فلسفی در قلمرو کلام لازم شناخته شود. علم کلام در عین اینکه یک علم قیاسی و استدلالی است، از نظر مقدمات و مبادی که در استدلالات خود بکار می برد مشتمل بر دو بخش است: کلام عقلی و کلام نقلی.

ص: 27

کلام عقلی و کلام نقلی: بخش عقلی کلام، مباحثی است که مقدمات آن صرفاً از عقل گرفته شده است و اگر فرضاً به نقل استناد می شود به عنوان ارشاد و تأیید حکم عقل است، مثل مسائل مربوط به توحید و نبوت و برخی از مسائل معاد. در این گونه مسائل، استناد به نقل «آیات قرآن و روایات» کافی نیست و باید صرفاً از عقل استمداد شود. بخش نقلی کلام، بخشی است که در آن بر پایه مقدماتی که منقول از کتاب و سنت است و با روش قیاسی نتایجی گرفته می شود. البته نظر به اینکه مباحث این بخش فرع بر اصل توحید و نبوت است، در نتیجه لازم است نخست در بخش کلام عقلی، اصل وحی و نبوت به اثبات برسد، آنگاه برای اثبات مباحث این بخش کافی است که استناد آنها به متن کتاب و سنت ثابت شود و با استشهاد از آیات و روایات دلایلی بر اثبات آنها اقامه شود، مانند: مسائل مربوط به امامت و اکثر مسائل مربوط به معاد.

اگر چه متکلمین مانند فلسفه مشاء، تکیه شان صرفاً بر استدلال عقلی است، ولی میان متکلمین و فلاسفه اختلافاتی نیز وجود دارد. اصول و مبادی ع-ق-ل-ی-ک-ه متکلمین بحثهای خود را از آنجا آغاز میکنند با اصول و مبادی عقلی فلاسفه متفاوت است. آنچه را که متکلمین به عنوان مقدمات استدلال خود بر می گزینند در اصطلاح منطق «مسلمات»، «مقبولات» و «مشهورات» نام دارد. اما فلاسفه عمدتاً بر بدیهیات اولیه تکیه میکنند.<sup>(1)</sup> مثلاً اینکه دو شیء مساوی با شیء سوم، خودشان با یکدیگر مساویند و همچنین اینکه «محال است یک حکم با نقیضش در آن واحد صادق باشند». اموری «بدیهی» به شمار میروند و اما اینکه «زشت است انسان در حضور دیگران دهانش را به خمیازه باز کند» یک امر «مشهوری» است.

ص: 28

---

1- رجوع شود به آشنایی با علوم اسلامی، ج 1، قسمت منطق، بخش صناعات خمس و ماده قیاس

استناد و استدلال به بدیهیات «برهان» نامیده می شود، اما استدلال و استناد به مشهورات و مقبولات «جدل» نام دارد. متکلمین غالباً پایه استدلالشان بر این است که فلان چیز زشت است و فلان چیز نیک است و به اصطلاح بر اساس «حُسن و قُبْح» استدلال می کنند. مانند «عدل نیکو است و ظلم قبیح است، راستی نیکو است و دروغ زشت و قبیح است». در مقابل حکما مدعی هستند که حُسن و قُبْح ها اموری اعتباری هستند و مربوطند به دایره زندگی انسان و درباره خدا و جهان و هستی با این معیارها نمی توان قضاوت کرد. از این رو حکما، کلام را «حکمت جدلی» و فلسفه را «حکمت برهانی» می نامند.<sup>(1)</sup>

حکمای اسلامی معتقدند که اصول اساسی دین، با مقدمات برهانی و با اتکاء بر بدیهیات عقلی بهتر قابل استدلال است تا با مقدمات مشهوری و جدلی. چنان که در دوره اسلامی، خصوصاً در میان شیعه، تدریجاً فلسفه بدون آنکه از وظیفه بحث آزاد خود خارج گردد، توانست به بهترین وجهی اصول اسلامی را تأیید کند.

### روش های سه گانه در مباحث علم کلام

متکلمین اسلامی در طول تاریخ به سه گروه «معتزله، اشاعره و شیعه» تقسیم می شوند که هرکدام روشی در مباحث علم کلام دارند:

1. روش کلامی معتزله: ابوالهذیل علاف، نَظَّام، جاحظ و ابو عبیده مُعَمَّر بن مُتَنی که در قرن های دوم و سوم هجری می زیسته اند و قاضی عبدالجبار معتزلی در قرن چهارم و زَمَخْشَری در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم، مظاهر و نماینده مکتب معتزله به شمار می روند. معتزله، معتقد به اختیار مطلق بودند و توجه زیادی به عقل داشتند.

ص: 29

---

1- . برای تفصیل بیشتر این بحث و برای اطلاع از آراء متکلمین و اختلاف نظر آنان با فلاسفه رجوع شود به مقدمه کتاب عدل الهی و کتاب آشنایی با علوم اسلامی، بخش کلام، استاد مطهری.

2. روش کلامی اشعری: شیخ ابوالحسن اشعری، مظهر و نماینده کامل مکتب اشعری به شمار می رود. قاضی ابوبکر باقلانی و امام الحرمین جوینی و غزالی و فخرالدین رازی، روش اشعری داشته اند. اشاعره، معتقد به جبر مطلق بودند و توجه زیادی به تجربه داشتند و با موازین عقلی سخت مخالفت می کردند.

3. روش کلامی شیعی: متکلمین شیعی نیز زیاد بوده اند. هشام بن الحکم که از اصحاب امام جعفر صادق علیه السلام بود يك متکلم شیعی است. خاندان نوبختی که يك خاندان ایرانی شیعی می باشند، متکلمان زبردستی داشته اند. شیخ مفید و سیدمرتضی علم الهدی نیز از متکلمان شیعه به شمار می روند. مظهر و نماینده کامل کلام شیعی خواجه نصیرالدین طوسی است و کتاب «تجريدالعقاید» خواجه یکی از معروف ترین کتب کلام می باشد. البته خواجه پیش از آنکه يك متکلم باشد يك فیلسوف است و به همین جهت، بعد از خواجه، سرنوشت کلام به کلی تغییر کرد و بیشتر رنگ فلسفی به خود گرفت. در میان کتب کلامی اهل تسنن، «شرح مواقف» که متن آن از قاضی عضدالدین ایجی است و شرح آن از میرسیدشریف جرجانی می باشد، از همه معروف تر است. البته کتاب مواقف، به شدت تحت تأثیر کتاب تجريدالعقاید می باشد. شیعه در همه امور از ائمه معصومین علیهم السلام پیروی می کنند، پس نه افراط در مسائل دارند و نه تقریظ

همان طور که بیان شد، روش استدلال کلامی به گونه ای است که در حقیقت حکمت جدلی محسوب می شود و متکلمین مانند فلاسفه مشاء، تکیه شان بر استدلالات عقلی است، ولی با دو تفاوت: یکی اینکه اصول و مبادی عقلی که متکلمین بحث های خود را از آنجا آغاز می کنند با اصول و مبادی عقلی که فلاسفه بحث خود را از آنجا آغاز می کنند متفاوت است. متکلمین خصوصاً معتزله مهم ترین اصل متعارفی که به کار می برند «حسن و قبح» است، با این تفاوت که معتزله، حُسن و قُبْح را عقلی می دانند و اشاعره شرعی.

معتزلیون يك سلسله اصول و قواعد بر این اصل مترتب کرده اند، از قبیل «قاعده لطف و وجوب اصلاح» بر باری تعالی و بسیاری مطالب دیگر. ولی فلاسفه، اصل حسن و قبح را يك اصل اعتباری و بشری می دانند، از قبیل مقبولات و معقولات عملی که در منطق مطرح است و فقط در جدل قابل استفاده است نه در برهان. از این رو، فلاسفه، کلام را «حکمت جدل» می خوانند نه «حکمت برهانی».

یکی دیگر این که متکلم بر خلاف فیلسوف خود را متعهد می داند، متعهد به دفاع از حریم اسلام. بحث فیلسوف يك بحث آزاد است، یعنی فیلسوف هدفش قبلاً تعیین نشده که از چه عقیده ای دفاع کند، ولی هدف متکلم قبلاً تعیین شده است. (1)

### مقایسه میان فلسفه و علم کلام

اصولاً کلام يك قسم از اقسام حکمت نظری و فلسفه الهی است، پس لازم است ابتدا معنی فلسفه را بیان کنیم:

فلسفه عبارت است از علم به حقیقت اشیاء آن گونه که هستند، به اندازه توانایی بشر، البته علم به اشیاء چند راه دارد: یکی فکر و استدلال، دیگری تزکیه نفس و طهارت باطن و سوم جمع میان استدلال و تزکیه که گاهی متعهد بودن به دفاع از دین و قوانین شرع ملاک و مورد نظر است و گاهی نیست.

راه اول فلسفه مشاء است، راه دوم عرفان است، راه سوم فلسفه اشراق است و راه چهارم که در آن مراعات قوانین شرع و متعهد بودن به دفاع از دین در استدلال لازم می باشد، علم کلام است. این است که علم کلام عبارت است از بحث در حقیقت اشیاء با در نظر داشتن قوانین شرع و متعهد بودن به دفاع از دین، به هر حال منظور اصلی در علم کلام اثبات و دفاع از اصول دین و اعتقادات مذهبی است. یعنی

ص: 31

---

1- . آشنایی با علوم اسلامی، ج اول، ص 107 و 111 .

علم کلام يك صنعت و فن فکری و استدلالی است که به وسیله آن می توان عقاید دینی و مذهبی را اثبات کرد و از آنها دفاع نمود. در نتیجه انسان در این علم بر اثبات و تطبیق اصول دینی و مذهبی با قواعد عقلی قادر می گردد.

پس به طوری کلی تمامی روش های فکری اسلامی در یکدیگر تأثیرات فراوانی داشته اند. البته هر چند گاهی میان فلاسفه و متکلمین از يك سو، و عرفا و فلاسفه و متکلمین از سوی دیگری تصادم هایی روی داده است؛ اما همین اختلافات عامل تحرك اندیشمندان اسلامی بخصوص فلاسفه گردیده است، به طوری که در مکتب شیعه، کلام رفته رفته جای خود را به فلسفه بخشیده است.

به هر حال، اگر چه کلام نیز همچون فلسفه دانشی است نظری و استدلالی و بخصوص در این جهت شباهتی تام با فلسفه مشاء دارد، چون بر عقل و استدلال متکی است، اما از نظر روش میان فلاسفه و متکلمین اختلافاتی موجود است که عبارتند از :

1. اصول و مبادی عقلی متکلمین موادی است که در اصطلاح منطق مُسَلِّمات و مقبولات و مشهورات نام دارند، اما اصول و مبادی عقلی فلاسفه در اصطلاح منطق بدیهیات اولیه نامیده می شود.

2. به دلیل فوق حکمت متکلمین، حکمت جدلی است اما حکمت فلاسفه، حکمت برهانی است.

3. استدلال های فلاسفه، استدلال هایی آزاد و بدون قید است؛ یعنی فیلسوف اهل بحث های آزاد است و هرگز قبل از بحث و استدلال هدف خود را معین نمی کند، اما استدلال های متکلمین استدلال هایی است مقید و مشروط، یعنی متکلم قبل از بحث و استدلال، هدف خود را معین می کند، چون او خود را ملزم به حفظ و اثبات و دفاع از اصول و عقاید دین و مذهبش می داند.

به طور کلی پیدایش فلسفه در عالم اسلام موجب شد که ضرورت تحقیق در



مبانی ایمانی اسلامی و دفاع از آنها در میان مسلمین بیشتر احساس شود و موجب ظهور متکلمان برجسته ای در قرن های دوم و سوم و چهارم گردید.

بسیاری از مسائلی که در قلمرو فلسفه بود به تدریج در قلمرو علم کلام هم قرار گرفت و سرانجام موجب گردید که فلسفه و کلام مسائل مشترک فراوانی داشته باشند. فلسفه اسلامی و کلام اسلامی در یکدیگر زیاد تأثیر کرده اند، یکی از آن تأثیرات این است که کلام برای فلسفه مسائل جدیدی مطرح ساخت و فلسفه نیز موجب شد دایره کلام وسعت یابد، به این معنی که ضرورت طرح بسیاری از مسائل فلسفی در قلمرو کلام لازم شناخته شد. (1)

## جدل منطقی

گفتیم که علم کلام، حکمت جدلی است، یعنی استدلال ها و حجت هایی که در علم کلام به کار می رود از نظر منطق صوری «جدل» یا «قیاس جدلی» شمرده می شود. اینک می خواهیم به همین مناسبت به توضیح و شرح جدل منطقی بپردازیم.

جدل عبارت است از بحث و پرسش و پاسخی که به نحوی خاص بین دو تن درگیر می شود. در جدل معمولاً مقصود این است که بطلان عقیده کسی را با استناد به معتقدات خود او معلوم سازیم. یکی از نمونه های بارز جدل، مکالمات سقراطی است که در آن ابتدا سقراط از شخص طرف بحث سؤالی می کند و نظر او را درباره امری جو یا می شود. او در پاسخ سقراط عقیده خود را ابراز می دارد. سقراط درمی یابد که این عقیده باطل است. اما در ابتدا آن را ابراز نمی کند و به ظاهر آن را می پذیرد و می گوید بلی چنین است. و آنگاه با تکیه بر آن جواب یا رأساً سؤال دیگری را مطرح می کند و این سؤالات را بسیار ماهرانه و دقیق ادامه می دهد تا

ص: 33

---

1- . آشنایی با علوم اسلامی، ج اول، بحث تفاوت فلسفه و کلام و نیز همان کتاب، ج دوم، ص 14 .

طرف را به تناقض گویی بکشاند و در بن بست بیندازد و از این راه او را توجه دهد که آنچه در آغاز بحث گفته صحیح نبوده است. به همین جهت می گویند ماده ای که در جدل به کار می رود مسلمات خصم است و البته از مشهورات نیز استفاده می شود.

وقتی در ردّ يك مکتب، به معتقدات و گفته های صاحبان آن مکتب و کتابها و نوشته های آنان استناد می کنیم (هر چند خود در دل بدان معتقد نباشیم). در واقع حربه ای را از دست آنها می گیریم و سپس علیه خود آنها به کار می بریم.

قرآن کریم احتجاج های لطیفی از حضرت ابراهیم علیه السلام نقل کرده که در همه آنها به شیوه جدل، عقیده مخالفان توحید نقض می شود:

حضرت ابراهیم علیه السلام همین که شب تاریک فرا رسید و ستاره ای در آسمان دید در برابر ستاره پرستان گفت: «هذا ربّی»؛ این خدای من است. بعضی مفسران هم گفته اند این جمله های «هذا ربّی»، همه جمله های استفهامی است (البته استفهام انکاری) و همزه استفهام آن محذوف است و تأویل آن این است که «أهذا ربّی؟» و مقصود او این بود که چنانکه شما اعتقاد دارید این پروردگار من است. و این از باب استناد به عقیده خصم بود تا به زودی بطلان آن را به اثبات رساند. اما همین که ستاره افول کرد و ناپدید شد گفت: «إِنِّي لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ»؛ من غروب کنندگان را دوست ندارم. یعنی خدا افول و غیبت و فرورفتن و پنهان شدن ندارد. پس از آن همین که ماه را تابان دید باز گفت: «هذا ربّی»، و این گفتار نیز به همان شیوه گفتار نخست بود و برای نقض عقیده کسانی بود که ماه را به خدایی پذیرفته بودند.

«فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ». همین که ماه نیز غروب کرد گفت اگر پروردگار من مرا هدایت نکند، از زمره گمراهان خواهم بود. و از همین گفتار معلوم می شود که در همان حال در باطن به پروردگار حقیقی خود ایمان راسخ داشت.

سرانجام هنگام طلوع خورشید فرارسید و چون آن را فروزان دید گفت: «هَذَا رَبِّيَ هَذَا أَكْبَرُ»؛ این پروردگار من است، این از ستاره و ماه بزرگ تر است. و این نیز برای همان مقصود بود که امر باطلی از آن لازم آورد. همین که خورشید غروب کرد گفت: «يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» (1)؛ ای قوم من، همانا من از آنچه شما شریک خدا قرار داده اید بیزارم. منظور ابراهیم همه این بود که اگر اینان خدا باشند، باید همواره حاضر و ناظر باشند و هر آن بتوان در برابر آنان ایستاد و با ایشان سخن گفت و باید افول و زوال و غیبت و تغیر و تبدل را در آنها راه نباشد. سپس قرآن می گوید: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ» (2)؛ این حجت ما یعنی دلایل و احتجاج های ما بود که علیه قوم ابراهیم، به ابراهیم دادیم.

و همچنین وقتی همه بت ها را در بتخانه شکست و تبر را بر دوش بت بزرگ نهاد، در پاسخ قوم خود که گفتند: «أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ»؛ ای ابراهیم آیا تو با خدایان ما چنین کردی؟ گفت: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» (3)؛ این بزرگشان در

باره آنان چنین کرده است. یعنی شما که بتان را بر هر کار قادر می دانید باید بپذیرید که بت بزرگ می تواند چنین کند.

### مواد منطقی قیاس جدل

جدل قیاسی است که هدف از آن قیاس، مغلوب کردن و به تسلیم وادار کردن طرف مقابل بحث است. در این صورت ضرورتی ندارد که در جدل از امور یقینی استفاده شود و می توان از اموری استفاده کرد که طرف مقابل بحث قبول دارد و لو یک امر یقینی نباشد. بنابراین در قیاس جدل از موادی چون: «مقبولات، مشهورات و مسلمات» استفاده می شود که اینک به شرح آنها می پردازیم.

ص: 35

1- . سورة انعام آیات 76 تا 78 .

2- . سورة انعام، آیه 83 .

3- . سورة انبیاء، آیه 63 .

1. مقبولات: یعنی قضایایی که چون از پیشوایان دین و حکما و بزرگانی که محل وثوق اند نقل شده مورد قبول واقع می شود، بدون اینکه با برهان به اثبات رسیده باشد. مانند «نه هر که به قامت مهتر، به قیمت بهتر» و «القناعة کنز لا ینفد»؛ قناعت گنجی است که تمامی نمی پذیرد. و «الحسود لا یسود»؛ حسود سیادت نمی یابد. گاهی هم از مقبولات در خطابه استفاده می شود، مانند بیان آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام و اشعار معروف و ضرب المثل های رایج.

2. مشهورات: یعنی قضایایی که زبانزد همه است و موجب اعتقاد بدان یا شهادت همه مردم است، یا شهادت اکثر مردم، یا شهادت همه دانشمندان یا اکثر ایشان، یا افاضل ایشان مانند: عدل نیکو است، ظلم قبیح و زشت است. راستی نیکو و پسندیده است، دروغ زشت و قبیح است. حق شناسی وظیفه ای وجدانی و انسانی است.

3. مسلّمات: یعنی قضایایی که فردی یا جماعتی آن را مسلّم دانسته و بدان ملتزم شده اند، و ما همان را برای ابطال عقیده آنها به کار می بریم. این نوع قضایا در جدل به کار می رود. مانند عقاید هر دین و هر مذهب که در نزد پیروان خودش، قطعی و مسلّم و قابل قبول است. به هر حال قیاسی که بتواند طرف را وادار به تسلیم کند باید از موادی تشکیل شود که مقبول طرف است، اعم از آنکه یقینی باشد یا نباشد، مقبول عموم باشد یا نباشد. این نوع قیاس را «جدل» می خوانند. مانند این که شخصی اقوال یک حکیم یا فقیه را قبول دارد. به استناد قول این حکیم یا فقیه که مورد قبول آن شخص است او را محکوم می کنیم، در صورتی که خود ما ممکن است قول آن حکیم یا فقیه یا مطالب مورد اعتراف او را قبول نداشته باشیم. مثال های فراوانی برای این مطالب می توان ذکر کرد. مانند: در مجلس مباحثه ای که مأمون برای علمای مذاهب و ادیان تشکیل داده بود و حضرت امام رضا علیه السلام نماینده

مسلمانان بود، بین حضرت امام رضا علیه السلام و عالم مسیحی درباره الوهیت یا عبودیت عیسی علیه السلام بحث در گرفت. عالم مسیحی برای عیسی علیه السلام مقام الوهیت و فوق بشری

قائل بود. حضرت امام رضا علیه السلام فرمود: عیسی مسیح همه چیزش خوب بود جز يك چیز و آن اینکه بر خلاف سایر پیامبران به عبادت علاقه ای نداشت! عالم مسیحی گفت: از شما این چنین سخنی عجیب است، او از همه مردم عابدتر بود. همین که حضرت امام رضا علیه السلام اعتراف عبادت عیسی علیه السلام را از عالم مسیحی گرفت، فرمود: عیسی علیه السلام چه کسی را عبادت می کرد؟ آیا عبادت دلیل عبودیت نیست؟! آیا عبودیت دلیل عدم الوهیت نیست؟ به این ترتیب امام رضا علیه السلام با استفاده از امری که مقبول طرف بود (البته مقبول خود امام هم بود) او را محکوم کرد. (1)

## آداب جدل و مناظره

### اشاره

1. مهارت در مباحث منطقی به گونه ای که در هنگام جدل و مناظره از قواعد و احکام منطقی به درستی در اثبات و یا ابطال هر مطلبی استفاده شود.
2. مهارت در سخنوری و خطابه.
3. استفاده از کلمات و واژه های فخیم و ادیبانه.
4. تسلط بر میدان داری در جدل و مناظره و باز گذاشتن دست حریف برای به دست گرفتن زمام سخنوری و گفتار.
5. استفاده کامل از اشعار و نصوص دینی، یعنی آیات و روایات و گفتارهای فلسفی و علمی و همچنین استفاده از کلمات و گفتار علماء و بزرگان و آوردن شواهد و مثال ها و مثل های متناسب و به موقع.
6. پرهیز از کلمات قبیح و دشنام و تمسخر و ریشخند نمودن طرف بحث.
7. متواضع و فروتن بودن در گفتار و بیان سخن و گفت و گو با حریف و طرف بحث.

ص: 37

---

1- رجوع شود به کتب منطقی از جمله: المنطق علامه مظفر و منطق صوری دکتر خوانساری و آشنایی با علوم اسلامی، ج اول منطق، بحث صناعت خمس، مبحث جدل؛ شهید مطهری.

8. هرگز کلام طرف بحث یعنی حریف و خصم خود را قطع نکنند بلکه با توجه کامل به سخنان او گوش فرا دهند.

9. حتی الامکان از جدل با ظاهر سازان و ریاکاران و افراد ریاست طلب و خودخواه و معاند و ستیزه گران و کسانی که در پی غلبه هستند و هیچ هدف حقی ندارند خودداری شود.

10. در سخن گفتن باید سعی شود که آرام و استوار و متین سخن بگویند و هرگز آرامش خود را از دست ندهند. کسی که جدل و مناظره می کند باید هدفی جز رسیدن به حق و احقاق حق و ابطال باطل نداشته باشد و هنگام بحث، عدالت و تقوا و انصاف را رعایت کند و اگر خطایی کرد بپذیرد و بر خطای خود اصرار نرزد.

11. کسی که جدل و مناظره می کند باید بیانی گیرا و زبانی گویا و کلامی رسا داشته باشد تا از این طریق توجه دیگران را به خود جلب نماید.

12. بهتر آن است که فردی که جدل و مناظره می کند فرمان قرآن کریم را مبنی بر انجام «جدال احسن» (1) کاملاً رعایت کند. (2)

## یادآوری: انواع جدل

مجادله یا مناظره بر دو گونه است:

الف - جدل به روش نیکو آن است که از قضایای مشهور حقیقی و مسلمی که همه مردم به آنها اعتراف نموده، و آراء بزرگان آنها را پسندیده باشد، تألیف گردد. این نوع را روش سقراطی نامند، و در دین اسلام به آن دستور داده شده است، چنان که قرآن مجید می فرماید: «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (3). پیشوایان مذهب شیعه

ص: 38

1- . سورة نحل، آیه 125.

2- . المنطق، محمدرضا مظفر، بحث صناعات خمس و ترجمه المنطق، از دکتر علی شیروانی، ص 234 تا 236.

3- . سورة نحل، آیه 125.

مناظراتی با رؤسای مذاهب باطل داشته اند که برخی از آنها در احتجاج طبرسی و بحار الانوار مسطور است.

ب - جدل به روش غیر نیکو آن است که از قضایای مشهور ظاهری (رُبَّ شَهْرَةٍ لَا أَصْلَ لَهَا) و مسلّمی که خصم آن را پذیرد (اگر چه خلاف واقع باشد) تألیف شود. این نوع را روش سوفسطائیان خوانند. و در دین مقدس اسلام از آن نهی گردیده؛ زیرا مستلزم انکار حق و بی انصافی در بحث می باشد. (1)

یادآوری: قرآن کریم می فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ» (2)؛ و از میان مردمان کسی است که همواره بدون هیچ دانشی (بلکه از روی جهل و نادانی) و بدون هیچ هدایتی و هیچ کتاب روشنی درباره خدا مجادله و ستیزه می کند.

در این آیه سخن از کسانی است که بی پایه و اساس و بدون علم و آگاهی به مجادله می پردازند و پیرامون مبدأ و معاد بدون هیچ گونه علم و دانش و هدایت و کتاب روشنی مجادله می کنند. البته هدف اینگونه مجادله گران گمراه ساختن دیگران است. «پس آشکار می شود که اگر مجادله بر اساس علم و آگاهی و دانش و فکر و تعقل و استدلالات عقلی باشد، و نیز اگر مجادله بر اساس و هدایت و راهنمایی رهبران الهی باشد و سرانجام اگر بر اساس تعالیم و آموزه های وحیانی و کتابهای آسمانی باشد، پسندیده می باشد و می تواند موجب هدایت گری و ثمربخشی و رسیدن به حقیقت گردد».

و نیز قرآن مجید می فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ» (3)؛ بعضی از مردم بدون هیچ دانش و هدایتی و بدون هیچ کتاب روشنگری، درباره خداوند به جدال می پردازند.

ص: 39

---

1- . خودآموز منظومه فارسی، ص 226 و 227.

2- . سوره حج، آیه 8 .

3- . سوره لقمان، آیه 20 .

شاید بتوان گفت مراد از علم در آیه فوق، استدلال عقلی و مراد از هدایت، هدایت های فطری و مراد از کتاب، وحی الهی است، که برخی افراد بدون استناد به هیچ يك از عقل، فطرت و وحی، درباره خدا سخن می گویند و اظهار نظر می کنند. آری افراد لجوج نه خود دانشی دارند و نه به دنبال راهنما و رهبری هستند و نه از وحی الهی استمداد می جویند، لذا با ترك آنها به وادی گمراهی کشیده می شوند. نتیجه اینکه بهترین جدل آن است که:

1- بر اساس بینات و دلایل روشن و حجت های واضح استوار باشد. 2- بر اساس علم و آگاهی و دانش و بینش و بصیرت صورت گیرد. 3- بر پایه راهنمایی های راهنمایان و هدایت های هدایت گران انجام پذیرد، به طوری که با هدایت گری و برای هدایت گری، موجب هدایت دیگران شود. 4- بهترین جدل آن است که مبتنی بر کتاب روشن و حیانی و مستند به کتب الهی و بر اساس مبانی روشن و نورانی کتب مقدس، بخصوص بر اساس آموزه ها و تعالیم سراپا روشن و نورانی و هدایت گرانه و واضح قرآن مجید باشد.

## جدل از نگاه قرآن کریم

### حجت، برهان و جدل در قرآن

حجت، دلیل روشن کننده مقصود را می گویند و محاجّه یعنی حجت آوردن و آن است که هر يك بخواهد با حجت خود دیگری را از دلیل خود منصرف کند.

ظاهراً مراد از مطلق محاجّه، مخاصمه و جدل است؛ زیرا محاجّه باطل و بدون دلیل روشن، حجت به معنای واقعی نیست. (1) اما حجت به معنای اصلی آن، همان برهان است. برهان به معنی دلیل روشن است، برهان شامل روشنی دلیل و بیان

ص: 40

---

1- . سورة بقره، آیه 139 .



می باشد. حجت نیز به معنی دلیل است، برهان را به واسطه دلالت بر مقصد و مقصود، حجت می گویند. (1)

از نظر قرآن پی بردن به وجود خدا و اثبات او از راه علت و معلول، فطری انسان است و فطرت انسان بر پایه خداشناسی و هستی خدا بنیان نهاده شده است. لذا هر که درباره وجود خدا یا دین او مخاصمه کند، بعد از آنکه فطرتش آن را اجابت و قبول می کند، حجت چنین کسی در پیش خدا بی اثر و خودش مورد غضب و عذاب خداست. (2)

جدل به معنی منازعه و مخاصمه است و جدال و مجادله به معنی مقابله با خصم است به طوری که او را از رأی خود منصرف کند. مجادله به معنی تابیدن شدید است. مطلوب از جدل آن است که طرف از رأی خود برگردد. به هر حال، این کلمه در مجادله حق و مجادله باطل و در مجادله به معنی دفاع در قرآن کریم به کار رفته است و همه در اصل معنی یکی است و فرق در مصادیق آن معنی است. جدل بر وزن (فَرس) به معنی شدت خصومت است. اکثر استعمال این صیغه در قرآن در منازعه و مخاصمه ناحق است. (3)

البته قرآن مجید نسبت به جدال و جدل احسن امر کرده و می فرماید:

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ صَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (4)

با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما، و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن! پروردگارت، از هر کسی بهتر می داند چه کسی از راه او گمراه شده است و او به هدایت یافتگان داناتر است.

ص: 41

---

1- . سورة نساء، آیه 174 .

2- . سورة های شوری، آیه 16 ؛ بقره، آیه 285 ؛ آل عمران، آیه 61 ؛ انعام، آیات 80 و 83 .

3- . قاموس قرآن، ذیل کلمات برهان، جدل و حجت .

4- . سورة نحل، آیه 125 .

از آیه شریفه فوق این نکات به دست می آید:

1. به وسیله حکمت به سوی راه پروردگارت دعوت کن. حکمت به معنی علم و دانش و منطق و استدلال است و در اصل به معنی «منع» آمده و از آنجا که علم و دانش و منطق و استدلال، مانع از فساد و انحراف است به آن حکمت گفته شده و به هر حال، نخستین گام در دعوت به سوی حق استفاده از منطق صحیح و استدلالات حساب شده است.

و به تعبیر دیگر دست انداختن در درون فکر و اندیشه مردم، به حرکت درآوردن آن و بیدار ساختن عقل های خفته، نخستین گام محسوب می شود.

2. به وسیله اندرزهای نیکو «الموعظة الحسنه»، گام دوم در طریق دعوت به راه خداست. یعنی استفاده کردن از عواطف انسان ها، چرا که موعظه و اندرز بیشتر جنبه عاطفی دارد که با تحریک آن، می توان توده های عظیم مردم را به طرف حق متوجه ساخت. در حقیقت حکمت از بُعد عقلی وجود انسان استفاده می کند و موعظه حسنه از بُعد عاطفی. و مقید ساختن موعظه به حسنه اشاره به آن است که اندرز در صورتی مؤثر واقع می شود که خالی از هرگونه خشونت، برتری جویی، تحقیر طرف مقابل و تحریک حس لجاجت او، و مانند اینها باشد. چه بسیارند اندرزهایی که اثر معکوس می گذارند به خاطر آنکه مثلاً: در حضور دیگران، یا توأم با تحقیر انجام گرفته، و یا از آن حس برتری جویی گوینده به مشام می رسد. بنابراین، موعظه هنگامی اثر عمیق خود را می بخشد که «حسنه» باشد و به صورت زیبایی انجام شود.

3. «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و با آنها «یعنی مخالفان» به طریقی که نیکوتر است به مناظره پردازد. گام سوم مخصوص کسانی است که ذهن آنها قبلاً از مسائل نادرستی انباشته شده، و باید از طریق مناظره ذهنشان را خالی کرد تا آمادگی برای پذیرش حق پیدا کنند. بدیهی است مجادله و مناظره هنگامی مؤثر می افتد که «بِالَّتِي

هی أَحْسَنُ» باشد. حق و عدالت، درستی و امانت، صدق و راستی بر آن حکومت کند و از هرگونه توهین، تحقیر، خلاف گوئی و استکبار خالی باشد و تمام جنبه های انسانی آن حفظ شود. (1)

خلاصه این که مناظره و مجادله باید مبنی بر حق و عدالت و راستی و درستی و امانت و رعایت و احترام و حرمت و خالی از هرگونه توهین و تحقیر و کذب و خلاف گوئی باشد و همه جنبه های اخلاقی و انسانی در آن مراعات گردد. پس در حکمت جدلی یعنی در مجادله و مناظره با مخالفان باید به طریقی که نیکوتر و شایسته تر است عمل شود. جدل حق برای اثبات حق و دفاع از حق و هدایت و ارشاد انسان ها است، و از هرگونه اهداف و اغراض منفی خالی است. این گونه گفت و گو و مناظره و جدل با مخالفان بسیار پسندیده و شایسته می باشد.

بی شک آگاهی و علم لازم از ضروریات اقدام نمودن به جدل احسن است و در پی آن منطقی بودن و رعایت اصول اخلاقی بسیار ضروری می باشد. نرم خوب بودن، حق گفتن، لحن ملایم و دوستانه و خیرخواهانه داشتن و پرهیز از خشونت و تحقیر و اهانت نسبت به طرف بحث و حق طلب بودن از دیگر لوازم ضروری جدل احسن است.

### روش ابراهیمی یا جدل ابراهیمی

جدل ابراهیمی در قرآن: حجت و استدلال حضرت ابراهیم علیه السلام در برابر مشرکان عصر خود را، قرآن مجید حجت از سوی خدای متعال دانسته که به ابراهیم علیه السلام داده شد. این حجت و استدلال به سبک جدل و مجادله و مناظره مطرح شده که خلاصه آن به این شرح است:

ص: 43

---

1- . تفسیر نمونه، ج 11، ص 491 و 492 .

خداوند متعال در قرآن مجید، طی آیات 75 تا 83 سوره انعام به مبارزات منطقی و عقلی و فکری و استدلالی و عقیدتی حضرت ابراهیم علیه السلام با گروه های مختلف

مشرکان و بت پرستان و پرستندگان اجرام آسمانی اشاره کرده، چگونگی پی بردن به اصل توحید، از طریق استدلالات روشن عقلی را شرح می دهد و می فرماید:

همانطور که ابراهیم را از زیان های بت پرستی آگاه ساختیم، «همچنین مالکیت مطلقه و تسلط پروردگار را بر تمام آسمان و زمین به او نشان دادیم تا به مقام اهل یقین رسد». [آیه 75]

این آیه گویای اجمالی از تفصیلی است که در آیات بعد، درباره مشاهده وضع خورشید، ماه، ستارگان و پی بردن از غروب آنها به مخلوق بودنشان، آمده است. یعنی قرآن ابتداء اجمالی از مجموع آن قضایا را ذکر کرده، سپس به شرح آنها می پردازد، و به این ترتیب، منظور از نشان دادن ملکوت آسمان و زمین به ابراهیم علیه السلام روشن می شود. و در پایان آیه می فرماید: «هدف ما این بود که ابراهیم اهل یقین گردد».

در آیات بعد، این موضوع را به طور مشروح بیان می فرماید و استدلال حضرت ابراهیم علیه السلام را از افول و غروب ستاره و خورشید و ماه، بر عدم الوهیت آنها روشن می شود. قرآن می فرماید:

«هنگامی که پرده تاریکی شب، جهان را در زیر پوشش خود قرار داد، ستاره ای در برابر دیدگان او خودنمایی کرد. ابراهیم صدا زد این خدای من است! اما به هنگامی که غروب کرد با قاطعیت تمام گفت: من هیچگاه غروب کنندگان را دوست نمی دارم» و آنها را شایسته عبودیت و ربوبیت نمی دانم. [آیه 76]

سپس قرآن می فرماید: ابراهیم بار دیگر چشم بر صفحه آسمان دوخت، این بار قرص سیمگون ماه با فروغ و درخشش دلپذیر خود بر صفحه آسمان ظاهر شد.

«پس هنگامی که ماه را دید صدا زد این است پروردگار من! اما سرانجام که ماه به سرنوشت همان ستارگان گرفتار شد و چهره خود را در پرده افق کشید، ابراهیم علیه السلام جستجوگر گفت: اگر پروردگار من مرا به سوی خود رهنمون نشود، در صف گمراهان قرار خواهم گرفت». [آیه 77]

سپس که شب به پایان رسیده و پرده های تاریک خود را جمع کرده و از صحنه آسمان می گریخت، و خورشید از افق مشرق سر برآورده و نور زیبا و لطیف خود را همچون یک پارچه زربفت بر کوه و دشت و بیابان می گسترد:

«همین که چشم حقیقت بین ابراهیم بر نور خیره کننده خورشید افتاد صدا زد: «خدای من این است!» این که از همه بزرگ تر و پر فروغ تر است! اما با غروب آفتاب و فرورفتن قرص خورشید در دهان هیولای شب، ابراهیم آخرین سخن خویش را ادا کرد و گفت: ای جمعیت! من از همه این معبودهای ساختگی که شریک خدا قرار داده اید بیزارم». [آیه 78]

و سپس درصدد برآمد آخرین ضربه خود را بر افکار بت پرستان وارد کند، گفت:

ای مردم! اکنون فهمیدم در ماورای این مخلوقات متغیر و محدود و اسیر چنگال قوانین طبیعت، خدایی است قادر و حاکم بر نظام کائنات.

«من روی خود را به سوی آن کسی می کنم که آسمان ها و زمین را آفرید و در این عقیده خود کمترین شرک راه نمی دهم، من موحد خالصم و از مشرکان نیستم». [آیه 79]

ابراهیم علیه السلام این سخنان را به هنگام گفت و گو با ستاره پرستان و خورشیدپرستان بیان کرد و احتمالاً بعد از مبارزات سرسختانه او در بابل، با بت پرستان و خروج او از آن سرزمین به سوی شام بود که با این اقوام برخورد کرد. ابراهیم علیه السلام که لجاجت اقوام نادان را در راه و رسم غلط خود در بابل آزموده بود، برای اینکه نظر عبادت کنندگان خورشید و ماه و ستارگان را به سوی خود جلب کند، نخست با آنها هم صدا شد و به ستاره پرستان گفت: شما می گوید این ستاره زهره پروردگار من است!

بسیار خوب، یعنی باشد که سرانجام این عقیده را برای شما بازگو کنم، چیزی نگذشت که چهره پر فروغ ستاره در پشت پرده تاریک افق پنهان گشت، اینجا بود که حربه محکم به دست ابراهیم علیه السلام افتاده و گفت: «من هرگز چنین معبودی را نمی توانم بپذیرم». بنابراین، جمله «هذا رَبِّي» مفهومی این است: «به اعتقاد شما این خدای من است». و یا اینکه آن را به عنوان استفهام گفت: «آیا این خدای من است؟» در هر صورت، ابراهیم علیه السلام که خداوند، ملکوت آسمان ها و زمین را به او نشان داده و اهل یقین گردیده، خود هرگز در اصل توحید و حقانیت آن و نفی و ابطال شرك و بطلان آن شك و تردید نداشته و لذا این گونه حجت و استدلال را در برابر مشرکان و بت پرستان مطرح نمود تا بتواند از زبان خود آنان سخن بگوید و بر اساس اندیشه آنان به ابطال عقایدشان پردازد. او سرانجام به این نتیجه رسید که هر چیزی که غروب و افول کند، نمی تواند پروردگار باشد؛ زیرا هر غروب کننده ای محکوم قوانین طبیعت است و خود مخلوقی ضعیف است و هرگز نمی تواند خالق باشد. از سوی دیگر هر غروب کننده و افول کننده ای دارای تغییر و حرکت است، پس چنین موجودی حتماً حادث است و موجود حادث هرگز نمی تواند ازلی و ابدی باشد؛ زیرا پیوسته در معرض حوادث است و چنین موجودی شایستگی ربوبیت و الوهیت و محبت و عبادت کردن را ندارد.

قرآن مجید در ادامه، به بحث و گفت و گوی ابراهیم با قوم و جمعیت مشرک و بت پرست پرداخته می فرماید: «قوم ابراهیم با او به گفت و گو و محاجه پرداختند». ابراهیم علیه السلام در پاسخ به آنها گفت: «چرا درباره خداوند یگانه با من گفت و گو و مخالفت می کنید، در حالی که خداوند مرا در پرتو دلایل منطقی و روشن به راه توحید هدایت کرده است؟!»

از این آیه به خوبی استفاده می شود که بت پرستان قوم ابراهیم علیه السلام، تلاش و کوشش داشتند تا به هر قیمتی که ممکن است او را از عقیده خود بازدارند، و به آیین

بت پرستی بکشانند، ولی او با نهایت شهادت، مقاومت کرد و با دلایل منطقی سخنان همه را پاسخ گفته است.

در ادامه آیه از زبان حضرت ابراهیم علیه السلام چنین می خوانیم:

«من هرگز از بت های شما و چیزهایی که شریک خدا قرار داده اید نمی ترسم؛ زیرا آنها قدرتی ندارند که به کسی زیان برسانند، مگر اینکه خدا بخواهد».

گویا ابراهیم علیه السلام می خواهد با این جمله که هیچ کس و هیچ چیز نمی تواند به من زیان برساند، ارتباط بت ها را با حوادث عالم نفی کرده و اثبات کند که همه حوادث عالم مربوط به خواست و اراده پروردگار است؛ زیرا که بت بی شعور و بی جان، مالک سود و زیان خود نیست، چه رسد به اینکه مالک سود و زیان دیگری باشد. پس از آن می گوید:

«علم و دانش پروردگارمان آنچنان گسترده و وسیع است که همه چیز را در بر می گیرد، آیا با این همه باز متذکر و بیدار نمی شوید». [آیه

80]

این جمله در حقیقت دلیلی است بر اینکه بت ها هرگز نمی توانند منشأ سود و زانی باشند؛ زیرا هیچ گونه علم و آگاهی ندارند و این تنها خداوند است که علم و دانشش همه چیز را احاطه کرده و تنها اوست که می تواند منشأ سود و زیان باشد و سرانجام برای بیداری و تحریک فکر و اندیشه، آنان را مخاطب ساخته و می گوید: آیا با این همه باز متذکر و بیدار نمی شوید؟! آیه بعد منطوق و استدلال دیگری را از ابراهیم علیه السلام بیان می کند که به جمعیت بت پرست می گوید: چگونه ممکن است من از بت ها بترسم و در برابر تهدیدهای شما وحشتی به خود راه دهم با اینکه هیچ گونه نشانه ای از عقل و شعور و قدرت در این بت ها نمی بینم، اما شما با اینکه به وجود خدا ایمان دارید و قدرت و علم او را می دانید، و هیچ گونه دستوری به شما درباره پرستش بت ها نازل نکرده است، با این همه از خشم او نمی ترسید، من چگونه از

ص: 47

خشم بت ها بترسم؟! ابراهیم علیه السلام چنین می فرماید:

«(چگونه من) از بت های شما بترسم در حالی که شما از این نمی ترسید که برای خدا شریک قرار داده اید که هیچ گونه سلطان و دلیلی درباره آنها بر شما نازل نکرده است؟! اکنون انصاف بدهید من باید احساس آرامش کنم یا شما؟!». [آیه 81]

کلمه سلطان در این آیه به معنی برتری و پیروزی است و از آنجا که دلیل و برهان، باعث پیروزی می شود، گاهی به آن «سلطان» گفته می شود و در آیه فوق به همین معنی است؛ یعنی هیچ گونه دلیلی بر اجازه پرستش شما وجود ندارد و این در حقیقت مطلبی بود که هیچ بت پرستی نمی توانست آن را انکار کند؛ زیرا چنین دستوری باید از طریق عقل یا وحی و نبوت اعلام شود و هیچ يك از این دو وجود ندارد.

می دانیم بت پرستان منکر وجود خداوندی که خالق آسمان ها و زمین است نبودند، بلکه تنها بت ها را شریک در عبادت او می ساختند و آنها را شفیع بر درگاه او می پنداشتند، لذا در پایان می فرماید: اکنون انصاف بدهید من باید احساس آرامش کنم یا شما؟! در واقع منطق ابراهیم علیه السلام در اینجا، يك منطق عقلی بر اساس این واقعیت است که شما مرا تهدید به خشم بت ها می کنید، در حالی که تأثیر وجود آنها موهوم است، ولی شما از خشم خداوند بزرگ که من و شما، هر دو او را پذیرفته ایم و باید پیرو دستورات او باشیم و هیچگونه دستوری از طرف او درباره پرستش بت ها نرسیده است، ترس و وحشتی ندارید. در حقیقت يك موضوع قطعی را رها کرده و به يك موضوع موهوم چنگ انداخته اید.

در آیه بعد، از زبان ابراهیم علیه السلام پاسخی به سؤالی که خودش در آیه قبل مطرح نموده نقل شده است (و این يك شیوه جالب در استدالات علمی است که گاهی شخص استدلال کننده، سؤالی از طرف مقابل می کند و خودش بلافاصله به پاسخ



آن می پردازد. اشاره به این که مطلب به قدری روشن است که همه کس باید پاسخ آن را بدانند). قرآن کریم می فرماید:

«آنها که ایمان آورده اند و ایمان خود را با ظلم و ستم نیامیختند، امنیت برای آنهاست و هدایت مخصوص آنان». [آیه 82]

این سخن حضرت ابراهیم علیه السلام در پاسخ به بت پرستان است. در روایتی که از امیرمؤمنان حضرت علی علیه السلام نقل شده نیز تأکید گردیده است که این سخن دنباله گفت و گوی ابراهیم علیه السلام با بت پرستان است. و سرانجام قرآن مجید می فرماید:

«این ها دلایلی بود که ما به ابراهیم در برابر قوم و جمعیتش دادیم». [آیه 83]

درست است که این استدلالات جنبه منطقی داشت و ابراهیم علیه السلام به نیروی عقل و الهام فطرت به آنها رسیده بود، ولی چون این نیروی عقل و آن الهام فطرت همه از ناحیه خداوند است، خداوند همه این استدلالات را از مواهب خویش برشمرده که در دل های آماده همچون ابراهیم علیه السلام منعکس می شود. لذا قرآن در پایان می فرماید:

«درجات هر کس را بخواهیم (و شایسته بدانیم) بالا می بریم، پروردگار تو

حکیم و داناست». [آیه 83]

آری خداوند، هر که را بلند می کند و رفعت می دهد بر اساس حکمت و علم است، یعنی کسانی را که شایسته هستند از درجات عالی برخوردار می کند. (1)

## جمع بندی بحث جدل

### اشاره

جدل در لغت به معنای تاباندن طناب است و در اصطلاح به گفت و گوهایی که طرفین می خواهند یکدیگر را در پیچ و تاب بحث شکست دهند، گفته می شود. جدال دو نوع است:

ص: 49

الف - جدال نیکو که سیره انبیاء است و نوعی گفت و گو و تلاش برای ارشاد مردم است. چنان که کفار به حضرت نوح علیه السلام می گفتند: تو برای ارشاد ما بسیار جدل و تلاش می کنی: «يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا» (1).

ب - جدال باطل که به منظور محو و یا کم رنگ کردن حق، انواع طرح های انحرافی و باطل را به میان می آورد: «وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ» (2).

در مسائل علمی و عقیدتی باید از جدل پرهیز کرد، مگر با روش نیکو: «وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (3).

### نمونه هایی از جدال نیکو :

-- «حضرت ابراهیم علیه السلام نمود را به خداپرستی دعوت کرد و فرمود: «خدایی را پرستش کن که مرگ و حیات به دست اوست. نمود گفت: مرگ و حیات در دست من نیز هست، می توانم دستور اعدام دهم یا یک اعدامی را آزاد کنم. حضرت ابراهیم علیه السلام فرمودند: خداوند نظام را آن گونه طراحی کرده که طلوع خورشید از مشرق است، تو خورشید را از مغرب ظاهر کن، نمود مبهوت شد.» (4).

قرآن کریم بارها در گفت و گو با مخالفان اظهار داشته که اگر کتابی مثل من یا ده سوره مثل سوره های من یا یک سوره مثل من بیاورید، من دعوت خود را پس می گیرم. حتی به آنان فرموده که از هر کس می خواهید برای همکاری دعوت کنید ولی بدانید که هرگز حتی یک سوره مثل قرآن نخواهید آورد. (5).

جدال باطل به تحریک شیطان است: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ» (6).

ص: 50

1- . سوره هود، آیه 32 .

2- . سوره غافر، آیه 5 .

3- . سوره نحل، آیه 125 .

4- . مضمون آیه 258 سوره بقره.

5- . مضمون آیه 38 سوره یونس و آیات 22 و 23 سوره بقره.

6- . سوره انعام، آیه 121.

## مفاسد جدال باطل :

1. سبب گمراهی است: «ماضِلّ قوم بعد هدی كانوا علیه الا اوتوا الجدل»(1)؛ هیچ گروه هدایت شده ای منحرف نشدند مگر به خاطر جدال های ناروا.
2. سبب قهر الهی است: «من جادل فی خصومة بغیر علم لم یزل فی سخط الله حتی ینزع»(2)؛ هر کس بدون آگاهی در موارد نزاع به جدال پردازد، در قهر الهی است مگر آنکه از جدال دست بردارد.
3. مایه پشیمانی است: «ایاک واللجاجة فان اولها جهل و آخرها الندامة»(3)؛ از لجاجت که زمینه جدال است دوری کن که آغازش نادانی و پایانش پشیمانی است.

## روش گفت و گوی جدال نیکو

روش گفت و گوی جدال نیکو:

1. از رقیب دلیل بخواهد: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ»(4).
2. از اول خود را برتر نبیند: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»(5).
3. آن چه را حق است بپذیرد، گرچه به دلیل مصلحت آن را رد کند: «فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ»(6).
4. به رقیب، فرصت فکر کردن بدهد: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ»(7).
5. ادب و متانت را رعایت کند: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا»(8).

ص: 51

- 1- . نهج الفصاحه، حدیث 2648 .
- 2- . نهج الفصاحه، حدیث 2865 .
- 3- . نهج الفصاحه، حدیث 1008 .
- 4- . سورة بقره، آیه 111 .
- 5- . سورة سبأ، آیه 24 .
- 6- . سورة بقره، آیه 219 .
- 7- . سورة توبه، آیه 6 .
- 8- . سورة انعام، آیه 108 .

6. منصف باشد و همه را به يك چشم نبیند: «فَرِيقٌ مِنْهُمْ» (1).

7. سخن منطقی بگوید: «قَوْلًا سَدِيدًا» (2).

8. سخن نرم بگوید: «قَوْلًا لَيِّنًا» (3). (4)

علم کلام، حکمت جدلی است و مقصود از جدل در این تعریف، جدل حق است و آن کلامی است عقلانی، استدلالی و گاه برهانی، که بر اساس کتاب روشن الهی و حجت رهبران معصوم علیه السلام استوار می باشد.

در جدل حق، باید از سخن شایسته بهره برد و استفاده کرد که سخن شایسته مورد نظر قرآن شامل این موارد است :

1- قول معروف : سورة بقره، آیه 235.

2- قول سدید: سورة نساء، آیه 9.

3- قول بلیغ : سورة نساء، آیه 63.

4- قول کریم : سورة اسراء، آیه 23.

5- قول میسور : سورة اسراء، آیه 28.

6- قول حسن : سورة بقره، آیه 83 .

7- قول احسن : سورة اسراء، آیه 53 - سورة فصلت، آیه 33.

8- قول پاك : سورة حج، آیه 24.

9- قول لَیِّن : سورة طه ، آیه 24.

10- قول قابل فهم : سورة كهف، آیه 13.

11- قول رضی : سورة طه، آیه 109.

12- قول سلام : سورة يس، آیه 58 .

ص: 52

1- . سورة آل عمران، آیه 23 .

2- . سورة احزاب، آیه 70 .

3- . سورة طه، آیه 44 .

4- . تفسير نور، استاد قرآنی، ذیل آیه 4 سورة مبارکه غافر.

همان گونه که بیان شد، علم کلام اسلامی دانشی است که به تبیین، اثبات و دفاع از عقاید اسلامی و یا به تعبیری آموزه ها و اصول اساسی دین اسلام می پردازد. اصولاً علم کلام، قدمتی به بلندای تاریخ دین دارد؛ اما بعد از عصر رنسانس، به علت پیشرفت های شگفت آور علوم طبیعی و نیز دستاوردهای شگرف آن، عده ای از متفکران و دین پژوهان را بر آن داشت که شیوه و روش تجربی را تنها روش کشف واقعیت، و حوزه تجربه را، تنها حوزه قابل شناخت بدانند.

در عصر جدید و دنیای مدرن نیز تحولات و حوادث گوناگون، به پیدایش سؤال ها، شبه ها و نظریات گوناگون انجامید، از جمله رنسانس که در اروپا سیطره یافت، تجربه گرایی و علم گرایی و پیشرفت چشمگیر در علوم تجربی، باعث شد تا ناخودآگاه، گروهی پیدا شدند که هرگونه معرفت بشری، به جز تجربه و علوم تجربی را نفی کردند و تنها چیزهایی را قابل قبول بدانند که در حیطه مشاهده و اندازه گیری مادی باشند. آن ها این روش شناخت را حتی به عرصه های معنوی و عقلی و ماوراء طبیعی گسترش دادند و معتقد شدند که حتی دین و عالم غیب و ماوراء طبیعی را نیز باید با همین ابزارها (تجربه و مشاهده) سنجید؛ در حالی که از نگاه روش شناسی، این کار کاملاً به دور از عقل و منطق است؛ زیرا حس و تجربه و مشاهده، به آن عوالم راهی ندارند.

کلام جدید در عالم اسلام از دوران سیداحمدخان هندی در سال 1286 هجری و سپس در تعبیر اندیشمند هندی دیگری به نام شبلی نعمانی آغاز شده است. نعمانی جلد دوم کتاب تاریخ علم را «علم کلام جدید» نامید، وی در آن کتاب برخی از چالش هایی را که دین در دنیای جدید با آنها روبرو است، بررسی می کند. از سیداحمدخان هندی نیز این سخنان در مورد کلام جدید ثبت شده: «امروز ما به علم کلام جدیدی نیاز داریم که به یاری آن بتوانیم درستی یا نادرستی تعالیم جدید را

اثبات کنیم یا نشان دهیم که این تعالیم با ایمان اسلامی انطباق دارد. به اعتقاد او یگانه معیار برای تشخیص اینکه يك دين حقيقي است این است که با طبیعت هماهنگ باشد؛ زیرا آفریدگار طبیعت چه در آدمی و چه در خارج، خداوند است که شریعت نیز از اوست»<sup>(1)</sup>.

متفکر شهید، مرتضی مطهری نیز یکی از وظایف اندیشمندان مسلمان در عصر حاضر را تأسیس کلام جدید می داند و آنان را به امور زیر توجه می دهد:

طرح و بررسی مسائلی نو (چون دیدگاه های گوناگون درباره علل پیدایش دین) و بازاندیشی برخی از مسائل کهن (مانند وحی و الهام، ادله اثبات وجود خدا و امامت و رهبری) با توجه به مباحث و شبهات تازه.

ایشان در تعبیری می گوید: «چون در عصر ما شبهاتی پیدا شده که در قدیم نبوده است و نیز تأییدهایی برای عقاید دینی پدید آمده است که محصول پیشرفت های علوم جدید است، ما به تأسیس کلام جدید نیاز داریم»<sup>(2)</sup>.

بی تردید علم کلام، همانند دانش های دیگر، مراحل تکاملی و تحولاتی فراوان را پشت سر گذاشته است، برای نمونه، مسائلی چون «قدم یا حدوث کلام الهی» که روزگاری از جنجالی ترین مباحث کلامی به شمار می رفتند، در زمان های بعد به مباحثی حاشیه ای و تاریخی تبدیل شدند و جای خود را به مسائلی دیگر دادند. تحول شگرفی که امروزه در علم کلام پدید آمده، پرسشی به این مضمون را پیش روی اندیشمندان قرار داده است: «آنچه نو گشته، خود این دانش است، یا مسائل آن؟ به تعبیر دیگر، کدام يك از دو تعبیر درست تر است: کلام جدید، یا مسائل جدید کلامی؟» گروهی با معیارهایی گوناگون، از دگرگونی های ماهوی این علم جانبداری می کنند، و گروهی دیگر جز طرح مسائل نو، تحولی در این علم نمی بینند. از نظر دسته دوم، به کارگیری تعبیر «کلام جدید» روا و شایسته نیست؛ مگر آنکه صفت

ص: 54

1- . تاریخ فلسفه در اسلام، ج 4، ص 202 .

2- . پیرامون جمهوری اسلامی، ص 37 - 39 .

«جدید» را نه مربوط به خود کلام، بلکه مربوط به مسائل آن بدانیم. (1)

آنچه امروزه در کشور ما کلام جدید خوانده می شود، غالباً همان چیزی است که غریبان آن را فلسفه دین می نامند. بنابراین لازم است مفهوم فلسفه دین را هم توضیح دهیم.

## فلسفه دین

فلسفه دین اصطلاحی است که هگل، فیلسوف نامدار آلمانی آن را برای سلسله سخنرانی های علمی خود در موضوع دین برگزید. این تعبیر با پشت سر نهادن تحولاتی، امروزه به معنای «تفکر عقلی و فلسفی درباره دین» به کار می رود و مباحثی همچون: «تعریف دین، منشأ دین، نیاز بشر به دین، تجربه دینی، زبان دین، براهین اثبات وجود خدا، ادله منکران وجود خدا، مسئله شر، عقل و وحی، عقل و ایمان، و عقل و دین، معجزه، دین و اخلاق، کثرت گرایی دینی، زندگی پس از مرگ، جاودانگی روح، اراده و اختیار انسان و جبر و قدر و نظایر اینها» را در خود جای می دهد. اما با این حال بعضی از متفکران و اندیشمندان دینی میان علم کلام با فلسفه دین تفاوت هایی را قائل شده اند، که اینکه به آن می پردازیم:

## تفاوت علم کلام با فلسفه دین

گفتیم که علم کلام دانشی است که به توضیح، تبیین، توجیه، استدلال و دفاع از عقاید اسلامی می پردازد و به دو بخش عقلی و نقلی تقسیم می شود. بخش عقلی علم کلام، مسائلی است که مقدمات آن صرفاً از عقل گرفته می شود و اگر هم به نقل استناد شود به عنوان ارشاد و تأیید حکم عقل است، مثل مسائل مربوط به توحید، نبوت و برخی از مسائل معاد.

ص: 55



بخش نقلی علم کلام، مسائلی است که مقدمات آن از نقل گرفته می شود، مثل مسائل مربوط به امامت و بیشتر مسائل مربوط به معاد.

فلسفه دین که نوعی تفکر عقلی در جهت معقولیت، توجیه دین و آموزه های اساسی آن و... است در این صورت مشابهت های زیادی با بخش عقلی کلام پیدا می کند؛ زیرا فلسفه دین نوعی تفکر یا پژوهش عقلانی است که بر اساس مقدمات عقلی به توضیح و توجیه آموزه های دین یا در جهت نفی آنها می پردازد. در آن صورت جنبه اثباتی فلسفه دین با کلام عقلی کاملاً هم پوشانی دارند. اما دینی مانند اسلام که با تفکر عقلانی عجین شده، در حوزه کلام نقلی، نقل آن هم عین تفکر عقلانی است. در این صورت، کلام نقلی هم نوعی تفکر عقلانی می شود که آن هم جزء مباحث فلسفه دین محسوب می شود. اما اگر نقل را عین تفکر عقلانی ندانیم، در این صورت، فقط بخش عقلی علم کلام با فلسفه دین، آن هم با بخش اثباتی آن هم پوشانی پیدا می کند؛ زیرا بخشی از تفکرات فلسفی مادی و ماتریالیستی و حس گرایانه و تجربه گرایانه و پوزیتیویستی که آموزه های دینی را مورد سنجش عقلانی نمی داند اگر به بحث و بررسی در مورد آموزه های دینی پردازد، سرانجام از انکار آنها سر در می آورد. بنابراین، فلسفه دین، هم می تواند نگاه اثباتی به آموزه های دین داشته باشد و هم نگاه سلبی و انکاری. در نتیجه فقط آن بخش از فلسفه دین که نگاه اثباتی به دین دارد با بخش عقلی علم کلام هم پوشانی پیدا می کند.

### تفاوت علم کلام جدید با فلسفه دین

بخش زیادی از علم کلام قدیم با کلام جدید هم پوشانی دارد که تحلیل فوق در مورد آن نیز صادق است. (بخش عقلی علم کلام اعم از جدید و قدیم، با فلسفه دین هم پوشانی دارد.) اما بخشی از فلسفه دین که با روش تجربه گرایانه و پوزیتیویستی به انکار یا نفی آموزه های دینی می پردازد، چون یک نوع تفکر عقلانی در باب

آموزه های دینی هستند، می توانند در قلمرو فلسفه دین قرار گیرند، اما در قلمرو مباحث کلام اعم از قدیم و جدید قرار نمی گیرند. بنابراین، کلام قدیم و کلام جدید و فلسفه دین، هم پوشانی های زیادی با هم دارند، هر چند از جنبه هایی نیز با هم تفاوت دارند. (1)

## تعریف و مفهوم دین

واژه دین در لغت و نیز در کاربردهای قرآنی معانی مختلفی دارد، از جمله: حکم و قضا - رسم و عادت - قانون - جزا - حساب - شریعت - طاعت و بندگی - تسلیم و انقیاد - ملت - اسلام - روش و رویه - توحید و خداپرستی.

دین در اصطلاح نیز دارای تعاریف بسیار گوناگون و متنوعی است؛ همچنان که دارای تقسیمات بسیار گوناگون و متنوعی می باشد، مانند: دین بشری و الهی - دین حق و باطل - دین شرك و توحیدی - دین ابراهیمی و غیر ابراهیمی.

علامه طباطبایی صاحب تفسیر المیزان در مورد دین، تعاریفی را به شرح زیر بیان می کند:

1 - دین روش ویژه ای در زندگی دنیوی است که سعادت و صلاح دنیوی انسان را هماهنگ و همراه با کمال اخروی و حیات حقیقی جاودانی او تأمین می کند؛ از این رو لازم است شریعت در برگیرنده قوانینی باشد که به نیازهای دنیوی انسان نیز پاسخ گوید. (2)

2 - دین عبارت است از اصول علمی و سنن و قوانین عملی که برگزیدن و عمل به آن ها تضمین کننده سعادت حقیقی انسان است؛ از این رو لازم است دین با فطرت انسانی هماهنگ باشد تا تشریح با تکوین مطابقت داشته و به آن چه آفرینش انسان اقتضای آن را دارد پاسخ گوید، چنان که آیه فطرت: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ

ص: 57

---

1- . کلام جدید، محمد رضایی، ص 35 و 36 .

2- . ترجمه تفسیر المیزان، ج 2، 130 .

حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (1) همین است.

3 - علامه در جایی دیگر می فرماید : دین به راه و رسم زندگی اطلاق می شود و بر این اساس مؤمن و کافر بدون دین نیستند. دین همان روش زندگی است، خواه از ناحیه نبوت و وحی باشد یا از راه وضع و قرارداد بشری. (2)

تعریف دین در بیان استاد مصباح یزدی : دین... اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده ای برای جهان و انسان، و دستورات عملی متناسب به این عقاید است. از این رو، کسانی که مطلقاً به آفریننده ای معتقد نیستند و پیدایش پدیده های جهان را تصادفی یا صرفاً معلول فعل و انفعالات مادی و طبیعی می دانند، بی دین خوانده می شوند. در مقابل، کسانی که به وجود آفریننده ای برای جهان اعتقاد دارند - هر چند عقاید و مراسم دینی آن ها توأم با انحرافات و خرافات باشد - دیندار به شمار می آیند. بر این اساس، ادیان موجود در میان انسان ها را به حق و باطل تقسیم می کنیم. (3)

در بیان دیگری، دین را این گونه می توان تعریف کرد: دین هر چند در لغت به معنی جزا و پاداش است ولی معمولاً آن را در مورد اعتقاد به مبدأ و معاد استعمال می کنند. بنابراین، متدین و دین دار به کسی می گویند که به مبدأ و وجود آفریدگار معتقد بوده و آن را دارای صفات کمال و منزّه از تمام نقائص معرفی بنماید و به معاد و عالم پس از مرگ نیز اعتقاد داشته باشد.

دین یکی از مهم ترین مسائلی است که همیشه مورد توجه عامه مردم بوده و از همان بدو پیدایش بشر در روی زمین، از طرفداران فراوانی برخوردار بوده است. اصل دین - یعنی اعتقاد به مبدأ و معاد - در اعماق قلوب بشر جای دارد و فطرت همگان آن را تثبیت می کند.

ص: 58

---

1- . سورة روم، آیه 30.

2- . قرآن در اسلام، ص 3 و 5 .

3- . آموزش عقاید، درس اول .

فطرت همان است که انسان به مجرد توجه به صحنهٔ آفرینش و دیدن این همهٔ موجودات مختلف - که هر يك با این نظم عظیم به کار مربوط به خودشان مشغول هستند - یکباره و بدون هیچ مقدمه ای آفریدگاری را که از همهٔ صفات کمالیه برخوردار می باشد را در کنار و همراه آن ها مشاهده می نماید.

اصولاً انسان با دیدن هر نوع پدیده ای ابتدا پدیدآورندهٔ آن را می بیند. این فطرت انسان است که در کنار هر ساختمانی، بنایی را می بیند و با هر مؤسسه ای مدیری را حدس می زند و بالاخره در گردش هر چرخ، گرداننده ای را دست اندرکار ملاحظه می کند. آری این خود، ندای فطرت است که بدون هیچ گونه تردیدی آفریدگاری را برای صحنهٔ آفرینش تثبیت می نماید. (1)

بنابر آنچه گفته شد معنی دین این است که انسان :

اولاً : خدا را با صفات کمال و جلال بشناسد.

ثانیاً : او را عادل بدانند.

ثالثاً : پیامبران واقعی - را - به رهبری و پیشوایی بپذیرد.

رابعاً : به مقام رهبری بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله معترف و شخص تعیین شده از طرف خدا و پیامبر را به امامت برگزیند.

خامساً : به معاد و بازگشت پس از مرگ معتقد باشد. (2)

بنابراین تعریف های بی شماری برای دین ارائه شده که بسیار متنوع و گوناگون هستند و شاید هیچ کدام هم جامع و مانع نباشند. برخی گفته اند دین به معنای اعتقاد به يك امر قدسی است و برخی آن را ایمان به موجودات روحانی دانسته اند. گروهی دیگر گفته اند دین عبارت است از ایمان به يك یا چند نیروی فوق بشری که شایستهٔ اطاعت و عبادت هستند.

ص: 59

---

1- . سورة روم، آیه 30 .

2- . موازنه بین ادیان چهارگانه توحیدی، ص 13 .

پس ادیان را می توان از جنبه های گوناگون دسته بندی کرد:

- 1 - ادیان ابتدایی (مانند آن چه میان اقوام ابتدایی دیده می شود).
- 2 - ادیان قدیم (مانند آیین های منقرض شده خاورمیانه).
- 3 - ادیان پیشرفته (مانند ادیان بزرگ کنونی).
- 4 - ادیان ساده (مانند آئینسم، توتیمسم و فیتیشیسم).
- 5 - ادیان فلسفی (مانند هندوئیسم، بودیسم و آئین کنفوسیوس).
- 6 - ادیان وحیانی (مانند زردشتی گری، یهودیت، مسیحیت و اسلام).
- 7 - ادیان غیر توحیدی (مانند هندوئیسم، بودیسم و شینتو).
- 8 - ادیان توحیدی (مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام).
- 9 - ادیان سامی (مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام).
- 10 - ادیان آریایی (مانند ادیان ایران باستان، هندوستان، روم و یونان قدیم).
- 11 - ادیان خاور دور (مانند آئین کنفوسیوس، تائوئیسم و شینتو).
- 12 - ادیان شرقی (مانند هندوئیسم، بودیسم و شینتو).
- 13 - ادیان غربی (مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام). [\(1\)](#)

این همه تنوع و کثرت در تعاریف و اقسام دین، از این جا ناشی می شود که یکی از معانی اصلی دین، معنی عام آن است که شامل هر دینی اعم از صحیح و منسوخ و محرّف و جعلی و حق و باطل و توحیدی و شرك آمیز و الهی و بشری می شود، چنان که قرآن کریم در این زمینه خطاب به کافران می فرماید: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» [\(2\)](#).

ص: 60

---

1- . آشنایی با ادیان بزرگ، ص 16 و 17 .

2- . سورة کافرون، آیه 6 .

مذهب در گذشته به مکتب های فکری درون يك دين (مانند مذاهب چهارگانه یا پنجگانه فقه اسلامی) اطلاق می شد. در مغرب زمین واژه «Religion» به معنای مکتب های درون يك دين و به معنای خود دين به کار می رود و حدود نیم قرن است که متجددان کشور ما تحت تأثیر این موضوع، کلمه «مذهب» را به هر دو معنا استعمال می کنند.

ملت در لغت به معنای روش و آیین است و اصطلاحاً به مجموعه ادیان توحیدی اطلاق می شود. در علم کلام اسلامی به پیروان ادیان توحیدی ملّین می گویند و هرگاه یکی از اهل کتاب مسلمان شود سپس از اسلام برگردد، مرتد ملی نامیده می شود. همچنین علمای اسلام واژه «ملّت» را اختصاصاً برای اسلام به کار می برند. حدود يك قرن است که کلمه «ملّت» در زبان فارسی به معنای توده مردم استعمال می شود.

شریعت، معمولاً به معنای احکام و قوانین آسمانی است و گاهی به معنای دين به کار می رود. (1)

از لحاظ لغوی، فرّق جمع فرقه، به معنای گروهی از مردم است. مذاهب، جمع مذهب به معنای رأی و عقیده می باشد. ملل، جمع ملة به معنای دين و شریعت است و بالاخره نحل، جمع نحلة و به معنای ادعا به کار می رود.

هر چند تعبیر «فرق و مذاهب» و نیز «ملل و نحل» در اصطلاح گاه به جای یکدیگر به کار می رود، اما چنین می نماید که اکثراً از عنوان دوم در معنایی عام تر و شامل تر استفاده می شود. «ملل و نحل» معمولاً به معنای گرایش های مختلف فکری

ص: 61

و اعتقادی در ادیان و نیز پیروان آن‌ها به کار می‌رود؛ در نتیجه شامل فرق و مذاهب اسلامی و غیر اسلامی می‌شود. اما از «فرق و مذاهب» خصوصاً فرق و مذاهب اسلامی قصد می‌شود. به هر حال، در این کتاب این تعابیر به یک معنا یعنی فرق و مذاهب اعتقادی دین اسلام به کار می‌رود.

در هر دین و آیین، معمولاً پس از رحلت پیامبر یا بنیان‌گذار دین، در میان پیروانش اختلافاتی رخ می‌دهد و این اختلاف‌ها گاه به قدری عمیق است که باعث پیدایش مذاهب و مکاتب مختلف می‌گردد و پیروان دین را به گروه‌های متعدد تقسیم می‌کند. این اختلاف‌ها می‌تواند در موضوعات مختلفی چون موضوعات سیاسی، فقهی، اخلاقی و اعتقادی باشد. معمولاً مهم‌ترین و شدیدترین اختلاف‌ها، اختلاف‌های اعتقادی و کلامی است. لازم به تذکر است مقصود از پسوند «اسلامی» در عنوان «کلام اسلامی» و «فرق اسلامی» و «مذاهب اسلامی» این نیست که تمام فرق و مذاهبی که در علم کلام با عنوان اسلامی توصیف می‌شوند کاملاً منطبق بر اسلام می‌باشند، بلکه مقصود آن است که آن مکتب یا مذهب یا فرقه، در حوزه تفکر اسلامی به وجود آمده و رشد و پرورش یافته است و آرای آن غالباً با استناد به منابع اسلامی طرح شده است، هر چند ممکن است در نحوه استناد و استنباط از متون دینی اشتباهاتی رخ داده باشد یا حتی اساساً انحرافی از مبانی دینی به شمار آید. (1)

مهم‌ترین فرق و مذاهب اسلامی را در اینجا فقط نام می‌بریم، با این امید که در مباحث آینده، مهم‌ترین آنها را معرفی نماییم. ان شاء الله.

- 1- خوارج. 2- مُرجئه. 3- قدریه. 4- جبریه و جهمیه. 5- شیعه امامیه. 6- زیدیه. 7- اسماعیلیه. 8- معتزله. 9- اهل حدیث. 10- اشاعره. 11- فرقه‌های غالی و غالیه. 12- ماتریدیّه. 13- وهابیت. 14- شیخیه و غیره.

ص: 62

---

1- . آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی ، ص 8 و 9 .

ایمان عبارت است از تصدیق توحید به دل و زبان. اما تصدیق قلبی به تنهایی کافی نیست. به همان دلیل که خداوند در وصف فرعونیان کافر می فرماید: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ» و آن را انکار کردند در حالی که بدان یقین داشتند. (1) و نیز: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ»؛ «وقتی آنچه را می شناختند برایشان آمد، انکارش کردند». (2) خداوند برای آنان معرفت حق و کفر را ثابت کرد و آنها نپذیرفتند، این نشان می دهد که شناخت قلبی به تنهایی موجب ایمان و خروج از کفر نمی شود. و اما تصدیق زبانی هم به تنهایی کافی نیست. به دلیل گفته خداوند که به اعرابی که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله شهادتین را بر زبان جاری کرده بودند، می فرماید: «بگو ایمان نیاورده اید، لکن بگوید اسلام آوردیم». (3) تردیدی در این نیست که این اعراب با زبان های خود، یگانگی خداوند و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله را تصدیق کرده بودند، اما خداوند می فرماید: بگو ایمان نیاورده اید بلکه اسلام آورده اید. پس ایمان عبارت است از تصدیق به قلب و زبان با هم و یکی از آن ها به تنهایی کافی نیست.

ممکن است بعضی فکر کنند که ایمان به خدا تنها فایده اخروی دارد و موجب رسیدن به بهشت می شود و در زندگی این جهان و روابط اجتماعی نقشی ندارد، بنابراین نباید نقد را فدای نسبیه کرد. ولی با بیان مختصری که خواهیم داشت، روشن می شود که ایمان به خدا مسیر زندگی انسان را صد و هشتاد درجه عوض کرده و به آن رنگ معنوی و الهی می بخشد. به فرموده قرآن: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (4)؛ «این است نگارگری الهی و کیست خوش نگارتر از خدا؟».

ص: 63

1- . سورة بقره، آیه 89.

2- . سورة نمل، آیه 14.

3- . سورة حجرات، آیه 14.

4- . سورة بقره، آیه 138.



1. از فواید ایمان به خدا امیدواری است. انسان مؤمن در برابر تمام مشکلات و سختی‌ها امیدوار است و هرگز حالت یأس در فرازها و نشیب‌های زندگی برای او معنا ندارد، بلکه با دل گرمی به امدادهای غیبی حق، مصمم حرکت می‌کند. از دیدگاه قرآن یأس و نومیدی از گناهان کبیره و متقابلاً امیدواری به لطف حق از نشانه‌های کمال انسان است.

2. از فواید دیگر ایمان به خدا آرامش خاطر است. هنگامی که انسان لحظه‌ای با خویشتن خویش خلوت کند و درباره سرنوشت خود بیندیشد که ما از کجا آمده ایم، در کجا هستیم و به کجا می‌رویم، به طور طبیعی دچار حالت اضطراب و نگرانی می‌گردد و اگر قدری در این وادی‌ها گام بردارد ناراحتی روحی او به صورت بیماری روانی خطرناکی او را رنج خواهد داد و چه بسا دست به خودکشی هم می‌زند، ولی ایمان به خدا می‌گوید: ای بشر! تو به سوی خدا در حرکتی و دنیا، دارِ تکامل است؛ هر چه بیشتر تلاش کنی بهره بیشتری خواهی داشت. قرآن کریم در این مورد می‌فرماید: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (1).

3. فایده دیگر ایمان به خدا این است که در بشر حس تعاون و همیاری و اعتماد به یکدیگر ایجاد می‌کند و هر فرد خود را در برابر دیگران مسئول می‌داند و همه را اعضای یک تن می‌داند، لذا همه با هم می‌توانند یک زندگی سالم اجتماعی و اسلامی داشته باشند که این معنا در جوامع غیر ایمانی وجود ندارد.

4. از فواید ایمان این است که وجدان را بیدار کرده و همانند پلیس باطن، پیوسته به او هشدار می‌دهد و اجازه نمی‌دهد که در خلوت و جلوت به جان و مال و ناموس اجتماع و هم‌نوعانش خیانت کند.

5. فایده دیگر ایمان رسیدن به بهشت جاودان است. قرآن می فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ \* تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...» (1)؛ «ای اهل ایمان آیا شما را به تجارتی راهنمایی کنم که شما را از عذابی دردناک نجات می دهد؟ به خدا و پیامبرش ایمان آورید...».

امام صادق علیه السلام می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ حَرَّمَ اجْسَادَ مُوَحِّدِينَ عَلَى النَّارِ». (2) خداوند تبارک و تعالی اجساد موحدین را بر آتش حرام کرده است.

6. فایده دیگر ایمان پرهیز از گناهان و صفات رذیله و آراسته شدن به کمالات است. زیرا کسی که جهان را محضر خدا می داند و معتقد است که: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...» (3)؛ «پس به هر کجا رو کنید آن جا روی خداست». «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (4)؛ «ما از رگ گردن به او نزدیک تریم». هرگز در حضور خداوند دست به نافرمانی حق نمی زند، البته اگر چنین باوری پیدا کند. (5)

### نقش و تأثیر عمل صالح در ایمان

قرآن کریم می فرماید: «إِلَيْهِ يَصَّ عِدُّ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ يَرْفَعُهُ» (6). «الكلم الطيب» یعنی سخنان پاکیزه و پاکیزگی سخن به پاکیزگی محتوای آن است.

و پاکیزگی محتوا به خاطر مفاهیمی است که بر واقعیت های عینی پاک و درخشان تطبیق می کند و چه واقعیتی بالاتر از ذات پاک خدا و آیین حق و عدالت او و نیکان و پاکانی که در راه نشر آن گام بر می دارند. لذا «الكلم الطيب» را به اعتقادات صحیح نسبت به مبدأ و معاد و آیین خدا تفسیر کرده اند. آری يك چنین عقیده پاکی است که به سوی خدا اوج می گیرد و دارنده اش را نیز پرواز می دهد تا در جوار قرب

ص: 65

1- . سورة صف، آیه 10 و 11.

2- . بحار الانوار، ج 3، ص 4.

3- . سورة بقره، آیه 115.

4- . سورة ق، آیه 16.

5- . كشف المراد، شرح علی محمدی، ص 29 و 30.

6- . سورة فاطر، آیه 10.

حق قرار گیرد و غرق در عزت خداوند عزیز شود. مسلماً از این ریشه پاك شاخه هایی می روید که میوه آن عمل صالح است. هر کار شایسته و مفید و سازنده، چه دعوت به سوی حق باشد، چه حمایت از مظلوم، چه مبارزه با ظالم و ستمگر، چه خودسازی و عبادت، چه آموزش و پرورش و خلاصه هر چیزی که در این مفهوم وسیع و گسترده داخل است اگر برای خدا و به خاطر رضای او انجام شود آن هم اوج می گیرد و به آسمان لطف پروردگار عروج می کند و مایه معراج و تکامل صاحب آن و برخورداری از عزت حق می شود. این همان چیزی است که در سوره ابراهیم، آیه 24 به آن اشاره شده است. و کلمه طیبه را به شجره طیبه مثال زده است. مفسرین کلمه طیبه را به «لا اله الا الله» و سایر اذکار توحیدی و نیز پس از آن بر رسالت حضرت رسول صلی الله علیه و آله و ولایت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام تفسیر کرده اند، هر چند بعضی دیگر از مفسرین، ولایت اهل بیت را جزء عمل صالح تفسیر نموده اند و از مصادیق عمل صالح دانسته اند. (1)

بنابراین عمل به ارکان یعنی اعمال دین که در بعضی روایات آمده است، جزء کمال ایمان است نه جزء ایمان. در نتیجه قوام ایمان از دو جزء است: یکی تصدیق در دل و دیگری اقرار به زبان. دانستیم که ایمان ظنی و تقلیدی هم صحیح نیست پس لازمه ایمان، یقین قلبی به همراه اقرار زبانی است، پس مؤمن کسی است که در حد قوای ادراکی خود به محتوای اعتقادات ایمان یقینی قلبی دارد و به زبان هم آن را بیان و اقرار می نماید و این چنین تکلیفی «مالایطاق» نیست، زیرا حتی پیرزنی که چرخ می ریسد، می داند که اگر او چرخ را نگرداند، چرخ نمی گردد، و شبان صحراگرد و کشاورز روستایی درس نخوانده هم می داند هیچ معلول بی علتی یافت نمی شود. او اگر بیل خود را که در خانه گذاشته در صحرا ببیند می داند کسی آن را بیرون آورده بنابراین وجود خدا را همه انسان ها می توانند با اندیشه و تعقل خود

ص: 66

درک کنند و رسالت رسول را نیز نیکو می فهمند و از معجزات، یقین به نبوت پیدا می کنند.

در هر صورت، ظنّ و گمان در اعتقاد به خدا و رسول خدا و معاد و امامت کافی نیست. و معرفت به تقلید نیز کفایت نمی کند، زیرا ایمان به ظنّ و گمان برخلاف ضرورت دین اسلام است و ایمان تقلیدی نیز برخلاف نصّ قرآن است. بنابراین حق آن است که اصل اعتقاد مبنی بر یقین باشد و هر کس به اصل اعتقادی یقین نداشته باشد مسلمان نیست. (1)

لازم به ذکر است که میان ایمان و اسلام تفاوت وجود دارد، به طوری که از برخی آیات قرآن به دست می آید، اسلام به معنای تسلیم عملی در مقابل دین است و تسلیم عملی با اعضا و جوارح ظاهری بدن محقق می گردد، ولی ایمان، امری قلبی، اعتقادی و باطنی است، به طوری که آثار آن در اعمال ظاهری و بدنی نیز ظاهر می گردد. بنابراین هر مؤمنی مسلمان است، ولی هر مسلمانی مؤمن نیست، مانند منافق که به دستورات دین عمل می کند ولی ایمان ندارد. (2)

باید دانست که در بسیاری از آیات قرآن، ایمان در کنار عمل صالح، ارزشمند و موجب سعادت شمرده شده است؛ از جمله : سوره نساء، آیه 57، 122 و 124 - سوره بقره، آیه 103 - سوره کهف، آیه 30. در برخی دیگر از آیات ایمان به تنهایی شرط سعادت‌مندی انسان و ورود او به بهشت دانسته شده است مانند: آیه 72 سوره توبه. نکته مهم این است که در شرایط عادی که عمل کردن میسر باشد و شرایط عمل کردن مانند: قدرت و فرصت و غیره فراهم باشد عمل کردن بر اساس ایمان ضرورت می یابد. اما آنگاه که شرایط عمل فراهم نیست و آدمی فرصت و قدرت عمل ندارد، ایمان به تنهایی موجب سعادت می باشد. به این جهت در اکثر آیات

ص: 67

---

1- . شرح کشف المراد، علامه شعرانی، ص 594 تا 596 .

2- . ترجمه تفسیر المیزان، ذیل آیات 35 احزاب و 14 و 15 حجرات.

قرآن مجید ایمان و عمل صالح با هم به کار رفته است.

بنابراین می توان گفت انجام عمل صالح از شرایط ایمان است هر چند از عناصر ذاتی ایمان نیست ولی ایمان بدون عمل صالح آنچنان بهره مطلوب در پی ندارد، لذا انجام عمل صالح را می توان شرط بهره وری ایمان دانست. (1) اصولاً قرآن ادعای

مؤمن بودن را بدون عمل صالح ادعایی دروغین می داند. (2) و حضرت علی

علیه السلام نیز می فرماید: «کسی که به دستورات الهی عمل کند، فقط اوست که مؤمن است». (3)

## متعلقات ایمان

### اشاره

اصلی ترین متعلقات ایمان بر پایه آنچه در قرآن و سنت معصومان علیهم السلام آمده به قرار زیر است:

### 1- ایمان به عالم غیب :

قرآن کریم یکی از شروط بهره مندی و هدایت یابی از کتاب الهی را ایمان به غیب و قوای غیبی یعنی ملائکه می داند و در این مورد می فرماید: «این کتابی است که در حقانیت آن هیچ تردیدی نیست، و هدایت تقواییشان است، آنان که به غیب ایمان دارند». (4) مراد از عالم غیب، حقایقی است که با حواس ظاهری قابل ادراک نیستند، بلکه با سیر عقلانی و یا شهود باطنی می توان به آن ها دست یافت. اصولاً شرط ورود به سراپرده دیانت و گذار از منجلاب الحاد و مادّیات، باور به غیب و حقایق و قوا و امدادهای غیبی است. (5) و تنها با چنین پیش فرضی می توان الفبای کتاب هدایت را خواند و در پرتو نور آن به سرمنزل رستگاری رسید.

ص: 68

- 
- 1- . سورة كهف، آیه 88 ؛ سورة طه، آیه 82 ؛ سورة فرقان، آیه 70 ؛ سورة قصص، آیه 67 ؛ سورة انفال، آیات 3 و 4 ؛ سورة نساء، آیه 65 ؛ سورة نور، آیه 51 .
  - 2- . سورة نور، آیه 47 .
  - 3- . اصول کافی، ج 2، ص 38، ح 4 .
  - 4- . سورة بقره، آیه 2 .
  - 5- . سورة بقره، آیه 177 و 285 .

## 2- ایمان به خداوند و یگانگی او :

قرآن کریم در طی آیات متعددی ضرورت ایمان به خداوند را یادآور می‌شود، از جمله می‌فرماید: «پس به خدا و پیامبر او و آن نوری که ما فرو فرستادیم ایمان آورید، و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است».(1)

رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ کسی که از علامت‌های ایمان پرسید، فرمود: «نشانه‌های ایمان چهار چیز است: اقرار به یگانگی خداوند و ایمان به او، و ایمان به کتاب او و ایمان به رسولان الهی».

## 3- ایمان به معاد و چگونگی آن :

ایمان به معاد و چگونگی آن نقش ضمانت اجرا برای میزان کارآمدی اخلاق اسلامی را ایفا می‌کند. قرآن کریم پس از ایمان به خداوند و یگانگی او بیشترین تأکید را بر معاد و چگونگی آن از قبیل ایمان به سؤال در قبر، عذاب در قبر، روز رستاخیز، حسابرسی در قیامت، وجود میزان برای سنجش اعمال، عبور از صراط و باور به بهشت و دوزخ دارد. در این باره قرآن کریم می‌فرماید: «کسانی که ایمان آورده و کسانی که یهودی و صابئی و مسیحی اند، هر کس به خدا و روز بازپسین ایمان آورد و کار نیکو کند، پس نه بیمی برایشان است و نه اندوهگین خواهند شد».(2) ایمان به بهشت و جهنم دو رکن مهم معاد است. بنابراین ایمان به معاد و ارکان اساسی آن از مهم‌ترین پایه‌های هدایت‌گر در اخلاق اسلامی است.

## 4- ایمان به رسالت انبیاء و کتب آسمانی :

یکی از مبانی بهره‌مندی از تعالیم دینی و رویکرد به دین، به ویژه اخلاق اسلامی، باور به عجز و قصور آدمی در شناسایی درست کمال و سعادت خویش و

ص: 69

---

1- . سورة تغابن، آیه 8 .

2- . سورة مائده، آیه 69 ؛ سورة بقره، آیه 4 .

گزینش ابزار و روش های صحیح برای راهیابی به آن است. بر همین مبنا در اخلاق اسلامی تکیه فراوانی بر ایمان به رسالت رسولان الهی و کتب ایشان شده است. از طرفی چون همه آنان رسالت و هدف واحدی را جستجو می کردند، ایمان به مجموعه آن ها توصیه شده است.

در قرآن کریم آمده است: «پیامبر (خدا) بدانچه از جانب پروردگارش بر او نازل شده است، و مؤمنان همگی به خدا و فرشتگان و کتاب ها و فرستادگانش ایمان آورده اند (و گفتند) میان هیچ يك از فرستادگانش فرق نمی گذاریم و گفتند: پرستیدیم و گردن نهادیم. پروردگارا، آمرزش تو را خواستاریم و فرجام به سوی تو است» (1).

## 5- ایمان به امامت و امامان علیهم السلام :

بر اساس مبانی کلامی شیعه ایمان به جریان امامت، شرط رستگاری و از پایه های اخلاق اسلامی است. روایات فراوانی در منابع حدیثی شیعه در این باره وجود دارد. علاوه بر روایات، این امر را با استفاده از قرآن و بهره گیری از حوادث مسلّم تاریخی در تفسیر قرآن می توان اثبات کرد. در قرآن آمده است: «امروز کسانی که کافر شده اند، از (کارشکنی در) دین شما نومید گردیده اند. پس، از ایشان مترسید و از من بترسید، امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و اسلام را برای شما (به عنوان) آیینی برگزیدم» (2).

دو پرسش اساسی درباره این آیه مطرح است: اولاً، روز مورد نظر چه روزی است؟ ثانیاً حادثه ای که در آن روز اتفاق افتاد و موجب کمال دین و تتمیم نعمت خداوند بر بندگانش شد، چه بود؟ بر اساس شواهد تاریخی غیر قابل انکار و مورد قبول همه فرق اسلامی، آن روز، روز هجدهم ذی الحجه سال دهم هجری است و حادثه ای که در آن روز در غدیر خم اتفاق افتاد، انتخاب امام علی علیه السلام از سوی

ص: 70

---

1- . سورة بقره، آیه 285 و 136 ؛ سورة آل عمران، آیه 84 .

2- . سورة مائده، آیه 3.

پیامبر صلی الله علیه و آله به جانشینی خویش و شروع جریان امامت بود. اکنون با توجه به آنچه درباره ضرورت ایمان به رسالت انبیاء و محتوای کتاب آن ها گفته شد، ایمان به امامت و جریان امامت نیز جزء ضروریات دین و کامل کننده آن است و دین بدون آن ناقص خواهد بود. از منظر قرآن کریم ایمان به امامت امری لازم بوده و از پایه های مستحکم اخلاق اسلامی محسوب می گردد.

## رابطه عقل و دین از نظر اسلام

### اشاره

اسلام عقل و دین را دو موهبت الهی می داند که خداوند به بشر ارزانی داشته است. عقل و دین می تواند آدمی را به سعادت جاودانه برساند. در اسلام بین عقل و دین و نیز علم و دین هیچ گونه تعارضی نیست.

عقل، دین را و دین، عقل را تأیید می کند. برای نمونه به برخی از آیات و روایات در مورد عقل اشاره می کنیم:

قرآن مجید اصولاً نزول قرآن را برای تعقل می داند: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (1)؛ «همانا ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم، شاید تعقل کنید».

و در آیه ای دیگر درباره کسانی که تعقل نمی ورزند می فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (2)؛ «بدترین جنبنندگان نزد خدا کسانی هستند که کر و لال اند و اصلاً تعقل نمی کنند».

و نیز در آیه ای دیگر می فرماید: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (3)؛ «اگر مردم سخن انبیاء الهی را می شنیدند یا تعقل می ورزیدند، هرگز گرفتار دوزخ نمی شدند».

و در آیه 170 سوره بقره خداوند افرادی را که بدون تعقل از پدران خود پیروی

ص: 71

- 1- . سوره یوسف، آیه 2 .
- 2- . سوره انفال، آیه 22 .
- 3- . سوره ملک، آیه 10 .



می کردند را نکوهش می کند.

امام کاظم علیه السلام می فرماید: «خداوند بر مردم دو حجّت دارد: حجّت آشکار و ظاهری، و حجّت پنهان و باطنی، حجّت آشکار، رسولان و انبیاء و امامان علیهم السلام هستند و اما حجّت باطنی، عقل مردم است».(1)

رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «عقل نخستین آفریده خداوند است».(2)

امام صادق علیه السلام می فرماید: «عقل راهنمای مؤمن است، هر کس عاقل است، دین دار است و کسی که دین دارد به بهشت می رود».(3)

از این آیات و روایات به خوبی برمی آید که در اسلام اهمیت بسیاری به مسئله عقلانیت داده شده است. پیروی از دین به وسیله عقل صورت می گیرد. با عقل و علم و استدلال عقلانی است که آدمی پیروی از دین را انتخاب می نماید و آن را سعادت بخش می داند.

قرآن کریم انسان ها را به اندیشه ورزی و تدبّر فراخوانده و کسانی را که از عقل خود بهره نمی برند، گمراه تر از چارپایان می داند.(4)

در این کتاب هدایت، پیروی کورکورانه از گذشتگان به شدت نکوهش شده است.(5) و سخنان حکمت آموز، مایه عبرت و بهره گیری «صاحبان خرد» دانسته شده است.(6)

قرآن کریم، به جای آن که آدمیان را به تعبد محض و پذیرش بی دلیل عقاید دینی فرا بخواند، خود به اقامه دلیل عقلی می پردازد، و از مخالفان خود نیز برهان می طلبد.(7)

ص: 72

---

1- . اصول کافی، ج 1، ص 16.

2- . بحار الانوار، ج 1، ص 97.

3- . اصول کافی، ج 1، ص 25 و 11 .

4- . سورة اعراف، آیه 179.

5- . سورة بقره، آیه 170.

6- . سورة ص، آیه 29.

7- . سورة بقره، آیه 111.

برهان، سخن یا نشانه روشن و دلیل «یقینی» است، برهان در اصل به معنای سخن یا نشانه روشن و خالی از ابهام است. این واژه امروزه در کاربردی رایج، به معنای «دلیل» به کار می رود و در اصطلاح علم منطق به دلیلی اشاره دارد که صرفاً از مقدمات یقینی بهره می برد و نتیجه ای یقینی به بار می آورد. سرانجام، از نظر این کتاب الهی، ریشه ای ترین گناه آدمی که اسباب دوزخی شدن او را فراهم می سازد، سرپیچی از رهنمودهای عقل است. چنانکه سخن اهل جهنم را این گونه باز می گوید: «اگر گوش شنوا می داشتیم یا عقل خود را به کار می بستیم از دوزخیان نبودیم»<sup>(1)</sup>.

اهل بیت پیامبر اسلام نیز عقل را دارای مقامی بس والا می دانستند و در ستایش اعتدالی از آن، گوی سبقت را از همه خردستایان ربوده اند.

پایه دین بر عقل استوار است و خدا را فقط به این وسیله می توان شناخت. آدمی به عقل پابرجاست و بدون آن، به دین درست دست نمی یابد. فقدان عقل مانند جدا شدن روان آدمی است که جز صورتی بی روح باقی نمی گذارد. امام علی علیه السلام درباره مقدار کارایی عقل در شناخت خدا و صفات والایش می فرماید: «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولُ

عَلَى تَحْلِيدِ صِفَتِهِ، وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ»<sup>(2)</sup>؛ «خردها را بر چگونگی صفات خود آگاه نساخته و در شناخت خود، تا آنجا که باید، بر دیده آنها پرده نینداخته است». یعنی عقل معتبر است اما حد کارایی آن مطلق نیست بلکه دارای محدودیت می باشد. بنابراین، بر اساس منابع اصیل اسلامی با وجود آنکه عقل حجتی الهی است، اما بر محدودیت عقل نیز تأکید شده است. در هر صورت از نظر اسلام، عقل و دین با همدیگر، نه به تنهایی، به عنوان دو حجت الهی کاملاً با هم سازگاری دارند

و هیچ گونه تعارض و ناسازگاری میان عقل و دین وجود ندارد.

ص: 73

1- . سورة ملك، آیه 10 .

2- . نهج البلاغه، خطبه 49.

دانشمندان و دین پژوهان، وجود دین و خداپرستی را برای همه انسان ها و جوامع انسانی ضروری دانسته و دین داری را نیاز حیاتی بشر معرفی می کنند.

1- از دلایل ضرورت دینداری انسان ها، همانا نیاز فطری و روحی بشر به دین و خداپرستی است و او نیازمند به عشق ورزی و عبادت خدا می باشد. در اهمیت دینداری و خداپرستی همین بس که روان شناسان و روان پزشکان به طور مکرر در مصاحبه های خود اعلام می کنند: ایمان مذهبی و دعا و راز و نیاز با خدا، یکی از مهم ترین و بهترین و مؤثرترین راههای درمان بیماریهای روحی و بلکه جسمی است. (1)

2- علت نیاز انسان به دین و ضرورت دینداری، نیاز به قوانین جامع و مترقی است؛ زیرا قوانین دینی و الهی به ویژه قوانین اسلامی، برنامه کامل زندگی مادی و معنوی انسان ها می باشند و به جنبه های زندگی دنیوی و اخروی توأمان توجه نموده است. از این رو، در صورت پیروی کامل از دین و به اجرا گذاردن همه قوانین و دستورهای دینی، هم زندگی مادی و دنیوی انسان سامان درستی می یابد و هم زندگی معنوی و اخروی و نیازهای روحی و فطری بشر تأمین می شود. (2)

راز پیدایش بحران شدید روحی و اخلاقی در میان بشر متمدن غربی همین است که با اتکای به عقل صرف و قوانین برآمده از آن می خواهد به خوشبختی و رستگاری برسد؛ او گرچه در زندگی ماشینی و رفاه زندگی پیشرفت کرده، ولی از جهات روحی و اخلاقی دچار انحطاط و بحران شدیدی شده است.

3- علت نیاز به دین و ضرورت دینداری، نیاز به اخلاق و فضایل اخلاقی برای اصلاح روابط فردی و اجتماعی و ایجاد و ادامه يك زندگی سالم انسانی است. همه

ص: 74

---

1- . فطرت، شهید مطهری، مجموعه آثار، ج 3، ص 492.

2- . آموزش دین، علامه طباطبایی، ص 68 .

این آموزه های اخلاقی، به طور کامل و کاربردی در دین یافت می شود و عمدتاً توسط دینداران راستین قابل اجرا است. در صورت نبودن فضایل اخلاقی، زندگی از شکل انسانی خارج و درنده خویی و زورگویی و ستمگری جایگزین آن می شود. این رفتار غیر انسانی که امروز از طرفداران دموکراسی غربی نسبت به ملل مظلوم و مستضعف دنیا مشاهده می شود، نتیجه عدم پای بندی به يك دین اصیل و آسمانی است. (1)

## حقانیت اسلام و تشیع

دلایل حقانیت اسلام: از جمله دلایل حقانیت اسلام، زنده و جاوید بودن و معجزه بودن کتاب مقدس اسلام یعنی قرآن مجید است. قرآن کتابی است که همه محتوای نورانی آن حکیمانه و خردمندانه و مبتنی بر دانش و منطق و برهان است. قرآن معجزه جاودانه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است که هرگز هیچ باطلی در آن راه پیدا نمی کند و خداوند متعال حفظ و مصونیت آن را تعهد نموده است. قرآن با اعلان تحدی و مبارز طلبیدن مخالفین خود به طور همیشه، جاودانگی خود را اعلام می نماید. قرآن کریم از بُعد قانونگذاری نیز معجزه می باشد. قرآن به تساوی حقوق انسان ها و اخوت و برادری میان اهل ایمان معتقد است. قرآن تنها امتیاز برتری انسان ها از یکدیگر را، فقط در تقوای الهی می داند.

آری، قرآن کتابی است از هر جهت کامل؛ قوانین آن به طوری حکیمانه است که کمترین نقصی در آن دیده نمی شود و از لحاظ عمومیت آنچنان وسیع است که همه نیازمندی های بشر را در همه زمان ها و در همه مکان ها و در همه شرایط پاسخ می دهد. (2)

ص: 75

---

1- . دین شناسی، نیروی مقاومت بسیج سپاه، ص 17 تا 19 .

2- . سوره بقره، آیه 175 ؛ سوره مائده، آیه 11 ؛ سوره حجرات، آیات 10 و 13 ؛ سوره فصلت آیات 41 و 42 ؛ سوره اسراء، آیه 90 .

دومین دلیل بر حقانیت اسلام، جامع بودن و کامل بودن این دین الهی و توحیدی است، به طوری که در این دین، به همه زوایای وجودی انسان و نیازهای مادی و معنوی او توجه شده و سرانجام این دین کامل و جامع، سعادت دنیوی و اخروی او را، تضمین می نماید.

آیات قرآن آشکارا اثبات کننده جامعیت و کمال دین مبین اسلام است: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (1)؛ «ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است». «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (2)؛ «امروز، دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما به اتمام رساندم». «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (3)؛ «ما هیچ چیز را در این کتاب فروگذار نکردیم».

دلیل سوم بر حقانیت اسلام، خاتمیت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است. از ضروریات دین اسلام مسئله خاتمیت پیامبر صلی الله علیه و آله است. خاتمیت بدین معنا است که سلسله پیامبران الهی به وجود مقدس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ختم می شود و لذا پس از آن حضرت هیچ پیامبری از سوی خداوند متعال نیامده و نخواهد آمد. قرآن در این مورد چنین می فرماید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (4)؛ «محمد پدر هیچ يك از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است».

بنابراین، دین اسلام ختم کننده همه نبوت ها و رسالت ها و آخرین دین حق و توحیدی است و تاقیامت این دین پابرجا و استوار خواهد بود و این بهترین دلیل بر حقانیت آن است.

دلیل چهارم بر حقانیت دین اسلام و نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله، جهانی بودن رسالت آن حضرت است. قرآن در این زمین می فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً

ص: 76

1- . سورة نحل، آیه 89 .

2- . سورة مائده، آیه 3 .

3- . سورة انعام، آیه 38 .

4- . سورة احزاب، آیه 40 .

لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (1)؛ «و ما تورا جز به (سمت) بشارت گر و هشداردهنده برای تمام مردم نفرستادیم». «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (2)؛ «بگو ای مردم! من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم».

مطابق این آیات، رسالت پیامبر گرامی اسلامی صلی الله علیه و آله جهانی و همگانی است، که عموم انسان ها را شامل می شود و عموم مردم قید زمانی و مکانی ندارد؛ در نتیجه انسان های آینده نیز تا پایان عمر جهان جزء این عموم انسان ها خواهند شد. بنابراین رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله برای همه مردم می باشد و هیچ قوم و قبیله ای استثناء نشده است. از این رو، این آیات، هم بر جاودانگی قرآن و هم بر خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله دلالت می کند.

## دلایل حقانیت تشیع

### اشاره

عوامل ظهور و بروز شیعه در زمان وجود مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عصر نزول قرآن، امری بسیار آشکار می باشد. همچنین بیان فضایل و مناقب بی شماری در مورد اهل بیت از زبان مبارک پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز دلیل دیگری بر این امر می باشد.

صفت عصمت اهل بیت و امامان بزرگوار شیعه، سند دیگری بر حقانیت تشیع است. علاوه بر اینها، ائمه شیعه علیهم السلام از اهل بیت پیامبر

صلی الله علیه و آله هستند؛ یعنی از کسانی هستند که از نزدیک ترین افراد به وجود مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می باشند. و علاوه بر این موارد، همه اهل بیت از صاحبان علم لدنی و تعلیم یافته آموزش ویژه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هستند. از این موارد که بگذریم، آیات و روایات فراوانی در حقانیت و عظمت تشیع و رهبران معصوم شیعه وارد شده است که به بعضی از آنها می پردازیم.

با مراجعه به قرآن کریم، پی به آیاتی خواهیم برد که بر امامت و ولایت امام علی علیه السلام یا مجموعه اهل بیت علیهم السلام دلالت می کنند، مانند :

ص: 77

1- . سورة سبأ، آیه 28 .

2- . سورة اعراف، آیه 158 .

آیه ولایت : خداوند متعال می فرماید: «ولی امر شما تنها خدا و رسول خدا و مؤمنانی (امامان) هستند که نماز را به پا داشته و فقیران را در حال رکوع زکات می دهند».(1)

داستان نزول آیه شریفه، بنا بر آنچه در کتابهای تاریخی، تفسیری و روایی آمده این است که: روزی مرد فقیری در مسجد از مردم تقاضای کمک کرد، علی علیه السلام که در حال رکوع بود، انگشتر خود را به عنوان صدقه به او داد.

آیه انذار : خداوند متعال می فرماید: «همانا تو بیم دهنده ای و برای هر قومی هدایت گری می باشی».(2) از پیامبر

صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود: «من منذر و علی هادی است و با تو ای علی! هدایت شوندهگان هدایت یابند».(3)

آیه تبلیغ : خداوند می فرماید: «ای رسول! ابلاغ نما آنچه را که پروردگارت بر تو نازل کرده و اگر آن را انجام ندهی رسالت او را انجام نداده ای و خدا تو را از مردم مصون

می دارد».(4) این آیه شریفه در روز غدیر خم بر رسول خدا صلی الله علیه و آله در شأن امام علی علیه السلام نازل شده است.

آیه اکمال : خداوند می فرماید : «امروز دینتان را بر شما کامل نمودم و نعمتم را بر شما تمام کردم و راضی شدم بر شما که اسلام دین شما باشد».(5) در روز غدیر، پیامبر صلی الله علیه و آله دست علی علیه السلام را گرفت و فرمود: آیا من ولی مؤمنین نیستم؟ گفتند: آری ای رسول خدا. آنگاه فرمود: هر که من مولای او هستم، این علی مولای اوست».(6)

بی شک اسلام به عنوان دین خاتم و دین جامع و کامل تنها دین حق در زمان ما می باشد. همچنان که مذهب شیعه اثنی عشری نیز به عنوان تنها مذهب حق و تبلور عینی و حقیقی اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله می باشد. به عبارت دیگر، از حقانیت و خالص بودن اسلام، حقانیت و خالص بودن تشیع بر اساس روایات معتبر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

ص: 78

1- . سورة مائده، آیه 55.

2- . سورة رعد، آیه 7 .

3- . بحار الانوار، ج 23، ص 2 .

4- . سورة مائده، آیه 67 .

5- . سورة مائده، آیه 3 .

6- . بحار الانوار، ج 23، ص 145 .

و سایر پیشوایان معصوم علیه السلام اثبات می گردد. بنابراین مسئله امامت بر پایه دو اصل عصمت امام و علم غیب امام در سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت او مکرراً مطرح شده است؛ پس زمینه های نصب امام در وجود علی علیه السلام و اوصیای او وجود داشته است.

البته می دانیم که نصب امام در تشیع به فرمان خداوند متعال و اجرای پیامبر صلی الله علیه و آله صورت گرفته است. حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه، آنگاه که اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را معرفی می نماید، می فرماید: «وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ، وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاثَةُ؛ الْآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ، وَنُقِلَ إِلَى مُنْتَقِلِهِ!»<sup>(1)</sup>؛ «شرایط ولایت امور مسلمین در آنها جمع است و پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد آنها به مسئله ولایت تصریح کرده است و آنان کمالات نبوی را به ارث برده اند، در این هنگام حق به سویش برگشت و به جایی که از آن خارج شده بود منتقل گردید».

امام علیه السلام در این خطبه ملائک خلافت و ولایت را وصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دانسته است؛ بنابراین، امام علی علیه السلام وصی منصوب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.

آن حضرت در جای دیگری از نهج البلاغه می فرماید: «فَوَاللَّهِ مَا زِلْتُ مَدْفُوعاً عَنْ حَقِّي، مُسَدِّ تَأَثُّرًا عَلَيَّ مِنْذُ قَبْضِ اللَّهِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هَذَا»<sup>(2)</sup>؛ «به خدا سوگند از روزی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جان به جان آفرین تسلیم کرد، تا امروز، حق مسلم من از من سلب شده است».

همچنین علی علیه السلام در نهج البلاغه می فرماید: «بَلْ أَنْتُمْ وَاللَّهِ لِأَحْرَصُ وَأَبْعَدُ، وَأَنَا أَحْصُ وَأَقْرَبُ، وَإِنَّمَا طَلَبْتُ حَقَّ لِي وَأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ»<sup>(3)</sup>؛ «بلکه شما حریص تر (و از پیامبر دورترید) و من (از نظر روحی و جسمی) نزدیکترم. من حق خود را طلب کردم و شما می خواهید بین من و حقم حائل و مانع شوید».

روزی که امام علیه السلام این سخنان را می گفت، روزی بود که شورای شش نفره

ص: 79

1- . خطبه 2 .

2- . خطبه 6 .

3- . خطبه 172 .



تشکیل شده بوده و یا روز سقیفه بوده است. در هر صورت، در این زمان امام هرگز با کسی بیعت نکرده بود و در عین حال خلافت و ولایت را حق خود می دانست. به علاوه، متواترترین روایت در اسلام روایت غدیر است که قریب 360 دانشمند اهل سنت در کتب خود آن را نقل کرده و متجاوز از 110 صحابی آن روایت را نقل کرده اند. در خطبه غدیر با توجه به پیشگفتار پیامبر صلی الله علیه و آله که از رحلت خود سخن می گوید، مقصود از «مولا» ولایت و زعامت آن حضرت است. و نزول آیه های ابلاغ (مانده، آیه 67) و اکمال (مانده، آیه 3)، همگی حاکی از آن است که مقام ولایت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله مقام تنصیبی است و ولایت امام، منصوص از جانب خدا می باشد.

البته نصّ الهی زمینه های مناسبی برای خود می طلبد که همان علم و دانش، زهد و وارستگی، عدالت خواهی و دادگستری و غیره است. از نظر شیعه دو صفت برجسته در امام وجود دارد که عبارتند از عصمت و علم غیب :

### عصمت امام

امامت و خلافت نزد شیعه غیر از خلافت و امامت نزد اهل سنت است. امامت در نظر شیعه، مقامی است الهی که دارنده آن باید ادامه دهنده وظایف رسالت باشد. او نبی و رسول نیست، اما بخشی از وظایف رسول و نبی بر عهده اوست. مثلاً او باید بسان پیامبر صلی الله علیه و آله به تبیین مجملات قرآن پردازد و احکام را پاسخ دهد. وجود او در جامعه بسان پیامبر صلی الله علیه و آله محور حق و باطل باشد که اجازه ندهد در میان امت اختلاف شود. بنابراین، عصمت در مکتب تشیع از شاخصه های امامت است. ادعای عصمت، هم دارای دلیل عقلی و هم دارای دلیل نقلی است. از جمله اینکه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، اهل بیت علیهم السلام را عدل قرآن معرفی می کند و می فرماید: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الْثَقَلَيْنِ، كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي وَ مَا إِن تَمَسَّكْتُم بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا ابداً»<sup>(1)</sup>. این

ص: 80

---

1- . المسند، ابن حنبل، ج 3، ص 14 .

حدیث متواتر حاکی از آن است که خدا در روی زمین، دو حجت معصوم دارد که تمسک به آن دو، مایهٔ هدایت و انحراف از آنها مایه ضلالت است، یکی قرآن و دیگری عترت. در عصمت قرآن شبهه ای نیست، همتای قرآن نیز باید بسان او باشد، در غیر این صورت توازن به هم خورده و در کنار هم قرار نمی گیرند. پس همچنان که قرآن کریم دارای عصمت و مصونیت از خطا و اشتباه است، همتای قرآن یعنی «عترت» نیز همانند قرآن دارای عصمت می باشند.

## علم غیب یا علم لدنی

ادلهٔ قاطع و روشنی، بر آگاهی ائمه علیهم السلام از علم غیب و علم لدنی به اذن خداوند سبحان وجود دارد. قرآن مجید در این مورد می فرماید: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (1)؛ «بگو کافی است که خدا و کسی که دانش کتاب نزد اوست میان من و شما گواه باشد». در بسیاری از روایات در ذیل آیهٔ فوق آمده است که منظور از «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» علی بن ابی طالب علیه السلام و ائمهٔ هدی است. از جمله در تفسیر نورالثقلین و تفسیر برهان این روایات جمع آوری شده است که فقط يك مورد آن بیان می شود:

ابوسعید خدری می گوید: از پیامبر صلی الله علیه و آله دربارهٔ کسی که قسمتی از علم کتاب در نزد او است سؤال کردم، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: او وصی و جانشین برادرم سلیمان بود. عرض کردم مقصود از کسی که همهٔ علم کتاب در نزد اوست، کیست؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: او برادرم علی بن ابی طالب علیه السلام است.

همچنین قرآن کریم در مورد جناب خضر

علیه السلام می فرماید: «پس بنده ای از بندگان ما را یافتند که او را از نزد خود رحمتی داده و دانشی ویژه به او آموخته بودیم». (2) اصطلاح علم لدنی از این آیهٔ شریف گرفته شده است و مقصود از آن علم غیر

ص: 81

1- .سورهٔ رعد، آیهٔ 43 .

2- .سورهٔ کهف، آیهٔ 65.

اكتسابی و موهبتی از سوی خداوند متعال است. بی شك اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام دارای آنچنان منزلت و قرب الهی هستند که رحمت ویژه خداوند شامل حالشان شده و عالم به علم لدنی می باشند. در این زمینه روایات متعددی ذیل آیه فوق و آیه 43 سوره رعد و ذیل تمامی سوره مبارکه قدر و نیز ذیل آیه 26 و 27 سوره جن وارد شده است که رجوع به آنها توصیه می گردد. قطعاً انبیاء و رسولان الهی و ائمه معصوم علیه السلام از کسانی هستند که خداوند متعال از آنها راضی می باشد، بنابراین، بر اساس آیه 26 سوره جن، خداوند به آنان از علم غیب خود بهره داده است.

## منشأ علم کلام اسلامی و تاریخچه آن

### اشاره

در میان بشر، در طول تاریخ از لحاظ عقاید دینی، آراء مختلفی وجود داشته و دارد که دین توحیدی و خداپرستی به دلیل آن که امری فطری است و به وسیله پیامبران الهی از همان ابتداء به مردم اشاعه و ارائه شده است، و این عقیده پاك توحیدی به تدریج در اثر عواملی چون «بغی» و تربیت های غلط و نظایر اینها به شرك در ابعاد مختلفش مبدل شده و این است که عمده ترین مبارزات انبیاء الهی مبارزه با شرك و عوامل و مظاهر آن بوده است.

در هر صورت، وجود ادیان و عقاید مختلف در طول تاریخ امری مسلم است، از ادیانی که در طبقه بندی می توان آنها را در عالی ترین سطح قرار داد، یا ادیانی که آدمی از ذکر آنها شرم دارد، کم و بیش همه مورد اعتقاد مردم بوده و می باشند. ادیان الهی هم به يك حال نمانده، و به صورت های گوناگونی تغییر کرده اند. این مطلب در مورد دین اسلام نیز صادق است. چنان که پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیث تفرقه فرمودند:

«یهود به هفتاد و يك فرقه، نصاری به هفتاد و دو فرقه و امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم شده است».(1)

ص: 82

---

1- . پیشگفتار مؤلف، فرهنگ فرقه های اسلامی، ص بیست و نه .

بدیهی است که وجود ادیان مختلف مستلزم وجود منطق‌های مختلف است، به این معنی که ادیان و مذاهب مخالف با هم، در برخوردها و مناظرات خود، منطقی برای عقیده خود باید داشته باشند و اغلب هم همین طور بوده و این خود همان روشی است که در علم کلام مورد استفاده واقع می‌شود. لیکن با وجود همه اینها، تاریخ به ما نشان نمی‌دهد که علم مستقلی برای این منظور، آن چنان که فعلاً هست و مخصوصاً استدلال و تمسک به دلایل عقلی وجود داشته و مدوّن بوده است. بنابراین، بدیهی است که ریشه کلام اسلامی و بحث‌های استدلالی پیرامون اصول عقاید دین اسلام، در درجه اول خود قرآن کریم است و پس از آن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که مفسّر و مبین قرآن است و پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام دارای عمیق‌ترین و لطیف‌ترین بیانات عقلی و استدلالی درباره اصول عقاید اسلامی هستند. هر چند همان طوری که گفتیم در آن زمان‌ها علمی به نام کلام مدوّن نشده بود، لیکن اولین طراحان مباحث کلام، این علم را در حقیقت از وحی و عصمت گرفته‌اند، و به همین دلایل است که در همان قرن اول اسلامی، علم کلام پایه‌گذاری و تدوین گردید.

اصولاً هر پیامبری در زمان خویش، مفسّر و مبین عقاید و امور دینی خود و پاسخگوی شبهات مخالفین و مرجع مبارزه و استدلال با معاندین خودش بوده، و این امری است که با مطالعه زندگی و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آشکار می‌شود. و پس از آن حضرت علی علیه السلام مرجع استدلال‌های اصحاب و مسلمین و مخالفین بودند به طوری که عمر بن خطاب صراحتاً در مواردی اقرار کرده است: «لَوْلَا عَلِيٌّ لَهْلَكَ عُمَرُ»؛ «اگر علی نبود، عمر هلاک می‌شد». بنابراین هیچ دلیلی ندارد که جز قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام و سایر ائمه هدی و شاگردان و تربیت شدگان آنها برای علم کلام، سرچشمه دیگری جست و جو نماییم.

به طور خلاصه عوامل پیدایش علم کلام در اسلام عبارتند از:

1- وجود آیات متشابه در قرآن پیرامون جبر و اختیار و نیز درباره صفات خداوند و انتساب جوارح به او و اصل آفرینش و نظایر آن ها. اغلب مورخان و پژوهشگران، این امر را یکی از علل پیدایش علم کلام می دانند. قرآن مجید، به وجود متشابهات در آیات خود اشاره دارد که مسلمانان در خصوص آنها باید به پیامبر صلی الله علیه و آله و فرزانگانی از اهل بیت علیهم السلام مراجعه می کردند اما بعضی بر آن بودند که به آنچه از دانش دارند بسنده کنند. از این رو، علم کلام پدید آمد.

2- وجود کشمکش های سیاسی که منجر به پیدایش فرقه هایی مانند: خوارج، مرجئه، قدریه و غیره شد. بعضی از محققان، مکاتب فلسفی را به دیدگاههای سیاسی یا شرایط اجتماعی و روحی مربوط می دانند. برای مثال می توان نظر خوارج بیابان گرد را یا موضع مرجئه را از طرفداران بنی امیه در شام و یا دیدگاه معتزله را که

اهل بصره و کوفه و بغداد بودند نسبت به مرتکب کبیره، ذکر کرد.

در این مورد خوارج گفته اند که ایمان صورت نمی گیرد مگر به تمامی. یعنی کسی که گناهی کبیره یا صغیره مرتکب می شود، ایمانش باطل می گردد و کافر می شود. ولی مرجئه، در جانبداری از بنی امیه، اعلام می کردند که دیگران خلافت را غصب کرده اند، و به همین دلیل گفتند که مرتکب کبیره مؤمن است. اما معتزله که اهل بصره و کوفه و بغداد بودند، برای مردم عذرها تراشیدند و موضعی بینابین اتخاذ کردند و به منزلت بین منزلتین قائل شدند.

3- پیشرفت و تحوّل طبیعی فعالیت های عقلانی، به خصوص اینکه قرآن کریم امر به تفکر کرده و پیامبر صلی الله علیه و آله از مسلمانان خواسته که به جست و جوی علم و دانش روند حتی اگر در چین باشد. (1)

ص: 84

---

1- . مبانی عرفان اسلامی، سید محمدتقی مدرسی، ترجمه محمد جعفر صدیقی، ص 24 و 25.

اما استاد مطهری پیدایش علم کلام را محدود به دوره ای خاص از تاریخ اسلام نمی داند، بلکه معتقد به سیری تکاملی در این باره است که با بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و به ویژه نزول قرآن کریم آغاز و با فراز و فرودهای اعتقادی مسلمین در اطوار مختلف حیات اسلام توسعه و گسترش یافته است. سلسله مراتب تاریخی پیدایش و گسترش علم کلام از منظر ایشان را می توان به این صورت گفت:

1- بحث های استدلالی درباره اصول اسلامی از خود قرآن کریم آغاز شده است. قرآن رسماً به برخی از مسائل اعتقادی از قبیل توحید، معاد و نبوت استدلال می کند و برهان اقامه می نماید و از مخالفان نیز برهان مطالبه می کند.

2- در سخنان و گفت و گوهای رسول اکرم صلی الله علیه و آله با مخالفان و خطبه های علی علیه السلام نیز این مباحث تعقیب و تفسیر شده است. قطعاً اولین کسی که در مسائل عقلی اسلامی به تجزیه و تحلیل پرداخت و مسائلی درباره ذات و صفات باری تعالی، وحدت و کثرت، قدیم و حدوث، متناهی و غیرمتناهی، جبر و اختیار، بساطت و ترکیب و غیر اینها بحث های عمیقی را طرح کرد، امیرالمؤمنین علی علیه السلام است. به همین دلیل همواره شیعه در علوم عقلی بر غیر شیعه تقدم داشته است.

3- اولین مسئله ای که به عنوان اصل اعتقادی در میان مسلمین طرح شد، مسئله کفر فاسق بود که به وسیله خوارج در نیمه اول قرن اول طرح شد.

4- در نیمه دوم قرن اول، پاره ای از مسائل کلامی از قبیل بحث جبر و اختیار، قضا و قدر، عدل الهی، صفات و ذات در میان مسلمین مطرح شد و به تدریج موارد اختلاف به یک سلسله مسائل دیگر در الهیات، طبیعیات و اجتماعیات و برخی مسائل مربوط به انسان و معاد کشیده شد. قدریون در این دوره ها به نام معتزله و جبریون به نام اشاعره خوانده شدند.

5 - صف آرای میان بحث های کلام بعدها توسعه زیادی پیدا کرد و به بسیاری از مسائل فلسفی کشیده شد؛ از قبیل بحث در جواهر و اعراض و ترکیب جسم از

اجزاء لایتنجری و مسئله خلا؛ زیرا متکلمین، طرح این مسائل را به عنوان مقدمه ای برای مسائل مربوط به اصول دین، به خصوص مسائل مربوط به مبدأ و معاد لازم می شمردند. (1)

### تاریخچه رسمی و تدوین علم کلام

مسلمین در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم در اثر ارادت کامل به آن حضرت و ایمان به صدق گفتار وی و هم به این جهت که شاید اصولاً مجال وسیعی برای طرح و بررسی و تحلیل عقلی عقاید الهی و اصول دینی خویش را نیافته بودند، بیشتر تعبدی و عاشقانه به عقایدشان دل بسته بودند و اگر هم سؤالی یا اختلافی برایشان به وجود می آمد طبق صریح قرآن و سخن پیامبر صلی الله علیه و آله برایشان راهگشا و وحدت بخش و کافی بود. اما این امر برای همیشه دوام نیافت، چون از طرفی اقوام مختلف که دارای عقاید و افکار گوناگون بودند به اسلام روی آوردند و از طرفی گسترش اسلام طبعاً موجب برخورد های فکری با صاحبان ادیان گوناگون چون یهودیت و مسیحیت و مجوس و صابئین و زنادقه و دیگران شد و بدین لحاظ مسلمین با عقاید و آراء مخالف و متضاد و حتی متناقض مواجه شدند؛ این بود که بیش از پیش به فکر تحقیق در مبانی عقیدتی خویش در جهت دفاع از آنها و ردّ و پاسخگویی به شبهات مخالفین افتادند. از سویی هم ترجمه و نشر کتب فلسفی و علمی یونان و ایران قدیم و سریانیان و غیر اینها موجب پیدایش طرز برداشت های مختلف از قرآن و سنت شد، بخصوص در متشابهات قرآن و حدیث. این شد که مسلمین می بایست در مواجهه با این همه آراء مختلف توان پاسخگویی و دفاع از عقاید خویش را داشته باشند. (2)

ص: 86

- 1- . آشنایی با علوم اسلامی، ص 20 - 17 و 67 - 66؛ مقالات فلسفی، ص 36؛ خدمات متقابل اسلام و ایران، ص 517 .
- 2- . مراجعه شود به: الف - احتجاج طبرسی. ب - مناظرات شیخ مفید.

پس مسلمین برای تجهیز و آمادگی خویش علاوه بر استفاده از قرآن و حدیث، از فلسفه و استدلالهای فلسفی نیز به عنوان حربه ای فکری بر علیه مخالفین بهره بردند و حتی ائمه بزرگوار شیعه، بخصوص امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام، خود شخصاً در مجالس مباحثه و مناظره با مخالفین شرکت می کردند.

پس از ائمه شیعه علیهم السلام، شاگردان آنها در میدان کلام و دفاع از عقاید اسلامی بودند که تاریخ این علم را مزین کرده اند. تاریخ علم کلام جریانات مختلفی را در تکوین خویش ثبت کرده است و دانشمندان برجسته ای در این علم به ترویج و نشر اصول عقاید اسلامی همت گماشته اند که صرف نظر از ائمه شیعه علیهم السلام و شاگردان ارجمند آنان، نخستین کتاب را در علم کلام، محمد بن هذیل معروف به ابوالهذیل علاّف در زمان مهدی عباسی تحریر کرد و اصولاً خلفای عباسی اغلب و برمکیان بعضاً در رونق علم کلام-علاقمندی نشان می دادند.

## پیشگامان علم کلام

### اشاره

به موجب اسناد و شواهدی که از کتب مختلف در دست است، پس از کلمات ملکوتی قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام، اولین کسانی که اقدام به نوشتن مسائل کلامی و بحث در این مسائل نمودند، شاگردان ائمه علیهم السلام، یعنی متکلمین شیعه

بودند، که در اینجا بر اساس گفتار ابن ندیم به معرفی برخی از آنان می پردازیم. (1)

1- علی بن اسماعیل بن میثم تمّار : اولین متکلم مذهب امامیه، علی بن اسماعیل بن میثم تمّار بود و این کتابها از اوست: کتاب الامامة و کتاب الاستحقاق.

2- مؤمن طاق : ابوجعفر محمد بن نعمان ملقب به مؤمن طاق از اصحاب حضرت ابوعبدالله جعفر بن محمد، امام جعفر صادق علیه السلام، متکلم حاذقی بود و این کتابها از اوست: کتاب الامامة، کتاب المعرفة، کتاب الردّ علی المعتزله فی امامة

ص: 87

---

1- رجوع شود به الفهرست ؛ کتب کلام.



3- ابن قته رازی : صاحب کتاب الانصاف و کتاب الامامة.

4- هشام بن حکم : از اصحاب امام صادق علیه السلام و از برجسته ترین متکلمان شیعه و از کسانی است که در امامت پرده از سخن برداشت. وی در فن کلام بسیار چیره دست بود و بسیار حاضر جواب. این کتب از اوست: کتاب الامامة، کتاب الدلالات علی حدث الاشياء، کتاب الرد علی الزنادقة و کتاب الرد علی اصحاب الطبايع.

همچنین کسانی چون هشام بن سالم، حمران بن اعین و قیس بن ماصر از کسانی هستند که تحت تربیت امام صادق علیه السلام از برجسته ترین متکلمان شیعه گردیدند. (1)

و نیز فضل بن شاذان از بزرگان فقه و کلام و از صحابه حضرت امام رضا علیه السلام در زمینه کلام، تبخّری خاص داشته است. به علاوه خاندان بزرگ و گران قدر نوبخت که از مترجمین معروف و معاصر هارون هستند و کتابهای فراوانی در این زمینه نگاشته اند. کسانی همچون ابوسهل اسماعیل بن علی نوبخت، حسن بن موسی نوبختی و دیگر افراد این خاندان از بزرگان کلام و فلسفه محسوب می شوند و اکثر اینها خود صاحب نظریاتی ارزنده در کلام بودند؛ مثلاً ابوسهل در مورد حضرت مهدی علیه السلام نظریاتی برجسته داشته و کتابهای او عبارتند از: الاستیفا فی الامامة، التنبیه فی الامامة، الرد علی الغلاة.

با توجه به این شواهد اندک که از فهرست ابن ندیم نقل کردیم، ثابت شد که گذشته از ائمه بزرگوار شیعه علیهم السلام، شاگردان و دانشمندان شیعه نیز از سردمداران علم کلام بوده اند.

در اواخر عصر صحابه، دو تن از مسلمین به نام معبد جُهنی و غیلان دمشقی، در مورد استطاعت و توانایی اختیار بندگان قائل به اختیار و آزادی شدند و به «قدریه» معروف گردیدند و نهایتاً به خاطر عقایدشان، معبد جُهنی به وسیله حجاج یا

ص: 88

---

1- . کلام شهید مطهری، ص 55 به بعد.

عبدالملك به قتل رسید و غیلان دمشقی به دست هشام بن عبدالملك كشته شد. پس از این امر، فردی به نام جهم بن صفوان ظهور کرد که نقطهٔ مقابل قدریه بود، یعنی جبریه خالص بود. وی صفات ازلی آفریدگار را نفی می کرد و با معتزله همگام بود و به خلق قرآن اعتماد داشت. و نیز او اولین بار اصل تنزیه و نفی تشبیه را مطرح کرد، جبریه و جهمیه به آیاتی نظیر «آیهٔ 17 سورهٔ رعد، آیهٔ 14 سورهٔ صافات، آیهٔ 6 سورهٔ بقره و نظایر اینها» استناد می کردند. «اللّه خالق کل شیء»، «اللّه خلقکم و ماتعملون». به هر حال اینان یکی از عوامل قدرت جابرانه و ظالمانهٔ حکومت امویان بودند و در حقیقت اشاعره ادامهٔ طرز تفکر همین جبریه بوده، لذا پیوسته از سوی حکومت‌های جور حمایت می شدند و برعکس معتزله که ادامهٔ قدریه و معتقد به اراده و اختیار بودند، پیوسته تحت فشار دولت ها و افکار عمومی قرار داشتند و نهایتاً هم از بین رفتند.

خلاصه این که به نظر بعضی از محققین، پنج شخصیت خارج از دایرهٔ اهل بیت و شاگردان آنان، از اولین پیشگامان علم کلام غیر شیعی به شمار می آیند، کسانی همچون: «1- جعد بن درهم، 2- جهم بن صفوان، 3- معبد جُهَنی، 4- غیلان دمشقی، 5- حسن بصری».

برخی حسن بصری را نخستین کسی دانسته اند که دربارهٔ قدر سخن گفته است. و نیز بسیاری از فرقه های اعتقادی و صوفیه را از طریق «واصل بن عطاء معتزلی و رابعهٔ عدویه» به او منتهی کرده اند. حتی اشاعره را نیز از طریق بعضی از عقاید آنها به حسن بصری نسبت داده اند.

### حسن البصری و مکتب معتزله

اما واقعاً حسن بصری کیست؟ «از ابن عباس نقل است که گفت: هنگامی که علی علیه السلام از نبرد با اهل بصره فارغ شد، رحل شتر بر رحل گذاشت، و سپس به بالای آن رفت و ایراد خطبه کرد... پس از پایان خطبه، فرود آمد و به قدم زدن پرداخت... به حسن بصری رسید که در حال وضو گرفتن بود. حضرت گفت: ای حسن، وضو را کامل بگیر، گفت: ای امیر مؤمنان، دیروز مردمانی را کشتی که شهادت می دادند که

جز خدا هیچ خدایی نیست و او یکتاست و وی را شریک نیست و محمد بنده و فرستاده اوست، نماز می گزارند و وضوی کامل می گرفتند. پس امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: دیدی آنچه گذشت، چرا دشمن را به زیان ما یاری ندادی؟!

گفت: به خدا راست را گویم ای امیر مؤمنان. روز نخست بیرون شدم و غسل و حنوط کردم و سلاح خویش را بر خود بستم و شك نداشتم که تخلف از همراهی با مادر مؤمنان کفر است. پس چون به محل خرابه رسیدم، کسی مرا آواز داد: ای حسن، بازگرد که قاتل و مقتول در آتش خواهند بود. پس هراسان بازگشتم و در خانه نشستم. چون روز دوم فراسید، شك نکردم که باز نشستن و تخلف از همراهی با مادر مؤمنان عایشه کفر است. پس حنوط کردم و سلاح خویش را بر خود بستم و برای جنگ بیرون شدم. چون به محل خرابه رسیدم، کسی از پس سر مرا آواز داد: ای حسن، به کجا می روی؟ بازگرد که قاتل و مقتول در آتش خواهند بود. پس هراسان بازگشتم. چون روز سوم فرا رسید، شك نکردم که همراهی نکردن مادر مؤمنان عایشه کفر است. پس حنوط کردم و سلاح خویش را بر خود بستم و به جنگ بیرون شدم. چون به محل خرابه رسیدم، کسی مرا از پس سر ندا داد: ای حسن، به کجا پی در پی می روی؟ قاتل و مقتول در آتش خواهند بود.

علی علیه السلام فرمود: راست گفت: دانی آن ندا دهنده که بود؟!

گفت: نه. حضرت فرمود: آن برادرت ابلیس بود، راست گفت که قاتل و مقتول آنها (یعنی صاحبان جمل و عاملان آن واقعه)، در آتش خواهند بود. پس حسن بصری گفت: اینک دانستم ای امیر مؤمنان که آن مردمان هلاک شده اند». (1)

و نیز از «ابویحیی واسطی» نقل است که: «چون امیر مؤمنان علی علیه السلام بصره را فتح کرد، مردم گرد او حلقه زدند. در میان آنان حسن بصری بود و با خود لوح هایی داشت. پس هر کلمه ای که امیر مؤمنان علیه السلام بر زبان می آورد، او می نوشت. امیر مؤمنان

ص: 90

علی علیه السلام با صدایی بلند او را خطاب کرد: چه می کنی؟ پاسخ داد: آثار تان را می نویسم تا پس از شما از آن سخن گویم. امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: هر قومی را يك سامری است، و این سامری امت است، جز اینکه نمی گوید دست مزن، بلکه می گوید: جنگ مکن» (1).

بنابراین، حسن بصری نقشی همچون سامری در فرهنگ و تفکر اسلامی داشته است. سامری همان کسی است که برای بنی اسرائیل، گوساله مانندی از طلا که صدای گوساله داشت فراهم آورد و آنان را گمراه ساخت. امام امیرالمؤمنین علیه السلام وجه تشابه بین سامری بنی اسرائیل و سامری این امت را در این گفته حسن بصری مورد تأکید قرار داده است: جنگ مکن، و حال آنکه سلف او می گفت: دست مزن.

جنبه اساسی مکتب حسن بصری، تهی کردن اسلام از مسئولیت و مباحث عقیدتی را به صورت انتزاعی در آوردن و ایجاد قشری از مردم بود که به ظاهر اهل دانش اند اما از قبول مسئولیت های آن سر باز می زنند. چیزی که به حاکمان فاسد اجازه می داد تا مردم را در قبضه قدرت داشته باشند و علمای مجاهد را سرکوب کنند!!

واقعیت این است که مهم ترین خطری که می تواند مردمی را در مشرق یا مغرب و در طول زمان مورد تهدید قرار دهد، این است که علمای آنها از مسئولیت های خویش شانه خالی کنند و توده های مستضعفی را که مکلف به حمایت از آنها هستند به صورت طعمه هایی برای گرگ های قدرت و ثروت و فساد رها کنند.

حسن بصری، سرمشق چنین علمایی بود که از روحیه ضعیف و غیر مسئولانه، و اندیشه قدرگرایانه اش پدید آمد. او این طرز فکر را در میان شاگردان صوفی خود رواج داد. او معتقد به جبر بود و ادعا کرد که افعال بندگان به گونه ای بلاواسطه، آفریده خداوندند. او ایمان را نیز از عمل جدا کرد و مرتکب گناه کبیره را به عنوان مسلمان قبول داشت، اگر چه این گناه کبیره در حد قتل سبط پیامبر صلی الله علیه و آله و تسلط

ص: 91

کسی چون یزید بن معاویه بر جان و مال مسلمین باشد. (1)

دو شخصیت مهم در مکتب معتزله، شاگردان حسن بصری بودند. یکی واصل بن عطاء و دیگری عمرو بن عبید. در دوران واصل بن عطاء او و پیروانش مرتکب گناه کبیره را کافر می دانستند، حال آنکه استاد واصل، یعنی حسن بصری، مرتکب گناه کبیره را مسلمان می دانست و سرانجام واصل بن عطاء اعلام کرد که مرتکب گناه کبیره نه مسلمان است و نه کافر.

به طور خلاصه می توان نظریات متکلمین اسلامی را در مورد مرتکب گناه کبیره به

شرح زیر خلاصه کرد:

1- خوارج، صاحب گناه کبیره را کافر دانسته اند. 2- حسن بصری، صاحب گناه کبیره را مسلمان منافق خوانده است. 3- معتزله، صاحب گناه کبیره را در حالتی میان کفر و ایمان قرار دادند که به آن منزلة بین المنزلتین میگویند. 4- اهل حدیث مرتکب گناه کبیره را مؤمن فاسق دانسته اند. 5- مرجئه چون ایمان را معرفت میدانند گناهکار را به صرف شناخت خدا مؤمن حقیقی و اهل نجات دانسته اند. 6 اشاعره که ایمان را تصدیق قلبی میدانند گناهکار را مؤمن فاسق نامیده اند. - نص گرایان شیعه، چون شیخ صدوق که ظواهر آیات قرآن و روایات را یگانه کشف حقایق دینی میدانند، ایمان را حاصل اعتقاد و اقرار و عمل و ترک عمل را مساوی خروج از دایره ایمان دانسته اند ولی چون به تفکیک بین ایمان و اسلام معتقدند، مرتکب گناه کبیره را مسلمان غیر مؤمن می دانند. 8- عقل گرایان شیعه چون شیخ مفید که ایمان را از سنخ معرفت دانسته و عمل را خارج از حوزه مفهومی آن میدانند حکم به ایمان مرتکب گناه کبیره داده اند. 9- بر اساس احادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام ایمان از جنس تصدیق و یقین قلبی بوده و مرتبه ای بالاتر از اسلام

ص: 92

---

1- . ترجمه مبانی عرفان اسلامی، سید محمدتقی مدرسی، ص 39 .

ظاهری دارد، بنابراین، ایمان همواره ملازم با علم صالح بوده که دارای شدت و ضعف و افزایش و کاهش می باشد. و لذا مرتکب گناه کبیره در صورتی که از آن توبه نکند منجر به زوال ایمانش می گردد، پس باید با تفکیک اسلام و ایمان، صاحب معاصی کبیره را صرفاً مسلمان ظاهری دانست.

10- قرآن کریم می فرماید: «كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَدُوا أَنفُسَهُمْ لَأَيُّ مُنُونٍ» (1)؛ «این گونه فرمان قاطعانه پروردگارت درباره فاسقان محقق و ثابت شد که اینان به سبب گناه و لجاجت ایمان نمی آوردند».

خاصیت اعمال خلاف و نادرست و گناه مستمر این است که قلب و روح انسان را سرانجام تاریک و آلوده می کند که حق را با آن همه روشنی و وضوح نمی بیند و به بیراهه می روند و لذا در برابر حق ایمان نمی آورند. (2)

## دیدگاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام و مسائل کلام

### 1- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مسائل کلام

آراء و عقاید گمراه کننده به يك سنخ و یا سنخ های مشخصی محدود نیست، بلکه می تواند در قدریه یا مرجئه، یا هفتاد و دو مذهب گمراه، نمودار شود. به همین سبب پیامبر صلی الله علیه و آله، مسلمانان را از مذاهب گمراه برحذر داشت و مسلك هدایت و راههای نجات را که در تمسك جستن به قرآن و عترت خلاصه می شود، ترسیم کرد. اگر تمسك به قرآن به معنای چنگ زدن به ریسمان محکم خداست، تمسك به عترت معصوم علیه السلام از خاندان رسول صلی الله علیه و آله به معنای دست آویختن به پیوندهای پرستحکام این ریسمان است. قرآن، کتاب خداوند است که هیچ باطلی نه از پیش

ص: 93

1- . سورة یونس، آیه 33 .

2- . برای شرح کامل بحث کلامی مرتکب گناه کبیره : رجوع شود به کتاب شیعه در برابر معتزله و اشاعره، هاشم معروف الحسینی، ص 315 تا 320 .

آن و نه از پس آن، در آن راه ندارد. این کتاب، نیازمند تفسیر و تأویل است؛ زیرا که در آن «محکم و متشابه و عام و خاص و ناسخ و منسوخ» وجود دارد. پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، این خاندان اویند که در زمینه فهم «متشابه و منسوخ و خاص و عام» باید به آنان مراجعه کرد.

در این زمینه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین فرموده است: «من در میان شما ثقلین را قرار داده ام که یکی ارجمندتر از دیگری است. کتاب خدا که ریسمانی است ممتد از آسمان به سوی زمین و عترت خویش که خاندان من اند. این دو را جدایی نبُود تا آنگاه که گرد کوش بر من وارد شوند». (1) اگر پس از من به آنها تمسک جوئید، گمراه نخواهید شد.

پیامبر صلی الله علیه و آله از مجادله باطل، امت را نهی کرده و در این مورد چنین می فرماید: «آنان که پیش از شما بر این روش (مجادله باطل) رفتند، به هلاکت افتادند. مجادله باطل را رها کنید که مؤمن اینگونه مجادله نمی کند. زیانکار آن کسی است که به مجادله باطل می پردازد... مجادله باطل را رها کنید که نخستین چیزی که پس از بت پرستی، پروردگار مرا از آن نهی کرده است، مجادله باطل است». (2)

## 2- امام علی علیه السلام و مسائل کلام

برخی، امیرالمؤمنین را نخستین کسی می دانند که به مقابله با مکاتب منحرف پرداخت. شك نیست که تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله که معصوم است و از روی هوای نفس سخن نمی گوید بر تمسک جستن به رهنمودهای اهل بیت علیهم السلام، که پس از قرآن که ثقل اکبر محسوب می شود، ثقل ثانی به شمار می روند، به عبث نبوده است؛ زیرا که امام علی علیه السلام تمیزگر حق از باطل و در حکم میزان است و مثل او مثل سفینه نوح

ص: 94

1- . بحار الانوار، ج 23، ص 113.

2- . بحار الانوار، ج 2، ص 138 و 139.

می باشد. و فقیه ترین و قاضی ترین است و تأویل قرآن نزد اوست. چنین است که او به مقابله با انحرافات پرداخت، همچنان که به حل مشکلات دست می یازید، تا آنجا که خلیفه دوم گفته است: «اگر علی علیه السلام در میان نبود، عمر هلاک می شد». و این ضرب المثل عربی بر سر زبانها افتاد که مشکلی نیست که ابوالحسن آن را کارساز نباشد. در اینجا به نقل پاره ای از سخنان امام علی علیه السلام می پردازیم که در آنها بدعت ها را محکوم کرده و با انحرافات مقابله کرده است.

در روایتی از سکونی، به نقل از امام صادق علیه السلام به نقل از پدرانش علیهم السلام، به نقل از امیرالمؤمنین علی علیه السلام چنین وارد شده است که آن حضرت فرمود: «در روز قیامت، صاحبان بدعت ها را پیش می آورند. در میان آنان، قدریان را چنان می بینی که لکه سفید را در تن گاو سیاه. خداوند عزوجل، صاحبان بدعت را گوید: در پی چه بوده اید؟ گویند: در پی دیدار تو! می فرماید: از گناهانتان درگذشتم و لغزشهایتان را بر شما بخشیدم، مگر قدریان را، که آنان نادانسته به شرک افتادند».(1)

و نیز از امیرمؤمنان علیه السلام نقل است که فرمود: «هر امتی را مجوسانی است، و مجوسان این امت آناند که می گویند نه قدر».(2)

همچنین نقل است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: «هیچ کس در قدر غلو نکرد، مگر از ایمان خارج شد».(3)

### 3- امام حسن مجتبی علیه السلام و مسائل کلام

امام حسن علیه السلام، سبط بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله، در مقابله با آرا و عقاید باطل، بر سنت جد و سیره پدر خویش بود. ظاهراً حسن بصری مدتی جبری مسلک بوده و سپس به مکتب تقویض که نقطه مقابل جبر است گراییده است. وی در نامه ای خطاب به امام

ص: 95

---

1- بحار الانوار، ج 5، ص 119 .

2- همان، ج 5، ص 120 .

3- همان .



حسن بن علی علیه السلام چنین نوشته است:

«اما بعد، شما بنی هاشم، آن کشتی روان در لَجّه های فروکشنده و آن بلنداهای روشن و نمایانید، یا چون سفینه نوح علیه السلام هستید که مؤمنان بدان درآمدند و اسلام آورندگان در آن نجات یافتند. ای فرزند پیامبر خدا، درباره اختلاف نظر ما در مسئله قَدَر و حیرت‌مان در توانایی، می نویسم. پس ما را از آنچه رای و نظر خود و پدرانت علیهم السلام بر آن قرار گرفته است خبر ده؛ زیرا دانش شما از جانب خدا است و شما بر مردم گواهانید و خدا بر شما گواه است و ذریّه شما از یکدیگر است و خداوند شنوا و داناست.»

امام حسن مجتبی علیه السلام در پاسخ چنین بیان فرموده بود :

«بسم الله الرحمن الرحيم. نامه ات به من رسید. اگر از حیرت خود و حیرت پیشینیان نوشته بودی، تو را خبر نمی کردم. اما بعد، آن که ایمان نیاورد که خداوند، دانای قَدَر (خیر و شر آن) است، کفر ورزیده است. و هر کس گناهان را حوالت به خداوند کند، نافرمانی اختیار کرده است. خداوند به اکراه مطاع نگشته و از روی غلبه از فرمان وی عصیان نشده و بندگان را در ملک خویش وا نگذاشته است.» (1)

#### 4- امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام و مسائل کلام

پس از دوران شدت و سختی و اختناق قاتلان حضرت سیدالشهداء، امام حسین علیه السلام و پس از دوران رنج و اندوه امام زین العابدین علیه السلام در عصر حاکمیت اموری، شرایطی به وجود آمد که در آن شرایط برای امام ابوعبدالله جعفر بن محمد صادق علیه السلام و امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام امکان نشر و ترویج معارف قرآن فراهم شد. امام صادق علیه السلام از فرصت بروز از کشمکش و ستیز بین دو حزب

ص: 96

---

1- . بحار الانوار، ج 5، ص 4 و 41 .

امویان و عباسیان بر سر قدرت، در راه تأسیس يك دانشگاه علمی همه جانبه سود برد. در این دانشگاه، دانش الهیات و معارف الهی از بهره ای بسیار برخوردار بود. محاجه و مخالفت امام علیه السلام با مسلک مانوی که در ابن ابی العوجاء و گروهش تجلی یافته بود، و نیز گروه زنادقه که در رأس آنان طبیب هندی بود، فرقه دیصانیه که نماینده آنان عبدالله دیصانی بود، و همچنین فرقه مجسمه که سرکرده ای به نام هشام داشت، و بالاخره گروه معتزله و بعضی دیگر از صاحبان اندیشه های انحرافی از کسانی بودند که امام صادق علیه السلام بر ضد عقاید باطل و انحرافی آنها به مقابله فکری و فرهنگی و عقیدتی پرداخت.

امام رضا علیه السلام نیز از آن آزادی محدودی که در دوران مأمون عباسی به دست آورده بود استفاده کرد و به نشر معارف ناب الهی و توحیدی و مخالفت با عقایدی پرداخت که در پی ترجمه های بسیاری، بروز پیدا کرده بود. مناظره امام رضا علیه السلام با فرقه های گمراه و منحرف و ردّ عقاید و شبهات آنها در حضور مأمون از امور بسیار مشهور است. (1)

### نمونه هایی از احادیث ائمه معصوم علیه السلام درباره شیوه ها و مسائل علم کلام

ابوبصیر نقل کرده است که امام ابوجعفر علیه السلام فرمود: «از خلق خدا سخن گویند و از خدا سخن مگویند؛ زیرا سخن درباره خدا جز بر حیرت گوینده نیفزاید». (2)

سخن گفتن از ذات خداوند، یکی از علل اصلی گمراهی فرقه های منحرف مسلمان بوده است؛ زیرا آنان کوشش می کردند از ذات و حقیقت شیئی سخن بگویند که هیچ چیز مانند آن نیست. آن هم با ذهن ها و تصورات کم دامنه و محدود خودشان. از این رو، ائمه علیهم السلام، چنین مباحثی را تحریم و ممنوع کردند.

ص: 97

---

1- . رجوع شود به کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام و کتاب احتجاج طبرسی و کتاب التوحید شیخ صدوق.

2- . اصول کافی، ج 1، ص 124 و 125 .

امام باقر علیه السلام بر منع سخن گفتن از ذات خداوند می فرماید: «ای زیاد، از بحث و جدال ها بپرهیز؛ زیرا که شك ایجاد می کند و عمل را تباه می سازد و جدال کننده را به هلاکت می افکند. بسا که گوینده از چیزی سخن گوید و گناه او بخشوده نشود. در گذشته، گروهی بوده اند که علم به آنچه را بدان گماشته شان بودند رها کردند و خواستار وقوف بر چیزی شدند که از آن نهی شده بودند. تا آنجا که کلام ایشان به «ذات» خدا انجامید. پس چنان به حیرت افتادند که هرگاه کسی از آنان را پیش مخاطب قرار می دادند، از پس سر پاسخ می گفت و هرگاه از پس سر مخاطب قرار می دادند، از پیش سخن می گفت» (1).

امام صادق علیه السلام به نقل از جدش پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند که فرمود: «پرهیزکارترین مردم، کسی است که مجادله را رها کند، اگرچه بر حق باشد» (2).

در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «هیچ کس به بحث و ستیز برنخیزد جز آن که در دین خود شك کند یا ناپرهیزکار باشد» (3).

نکته مهم: روایاتی که مجادله و ستیز را در خصوص دین، و نیز کشمکش های افراد را در این باره نهی می کند، همچنان که منطبق احادیث گویاست، بر این امر دلالت دارد که این مجادله، به هیچ وجه آن چیزی نیست که مطلوب قرآن است؛ زیرا مطلوب قرآن جدال احسن است که با عبارت: «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (4) مشخص شده است.

مورخان، حدیثی را نقل می کنند که نشانگر این نکته است که بحث درباره قضا و قدر در دوران خلافت امام علی علیه السلام رایج بوده است. حدیث چنین است:

از امام علی بن محمد عسکری علیه السلام روایت شده است که در نامه او به مردم اهواز، در مورد نفی جبر و تقویض چنین آمده است: «درباره امیر مؤمنان علیه السلام روایت

ص: 98

---

1- . اصول کافی، ج 1، ص 124 و 125 .

2- . بحار الانوار، ج 2، ص 137 .

3- . همان، ص 140 .

4- . سورة نحل، آیه 125.

کرده اند که پس از رجعت وی از شام، مردی از او پرسید: ای امیر مؤمنان، به ما از خروجمان از شام خبر ده، آیا بنا به قضا و قدر بوده است؟ امیر مؤمنان علیه السلام پاسخ داد: آری... ای پیرمرد، شما بر فراز هیچ بلندی نشدید و به عمق هیچ دره ای فرود نیامدید مگر به قضا و قدری از جانب خدا. مرد گفت: رنج خویش را نزد خدا بینم، به خدا سوگند که برای خود اجری نمی بینم. علی علیه السلام فرمود: چنین نیست، خداوند اجر شما را در ره سپردنتان به هنگام رفت و روی گرداندنتان به هنگام بازگشت، عظیم قرار داده است، و خود در تمامی احوال نه اکراه داشته اید و نه ناگزیر بوده اید. مرد گفت: چگونه ناگزیر نبوده ایم که قضا و قدر ما را سوق داده و ره سپردنمان از آن جانب بوده است؟ امیر مؤمنان فرمود: شاید مراد تو قضایی بایسته و قدری محتوم است. اگر چنین بود، پاداش و کیفر باطل می شد. و وعده و وعید و امر و نهی از جانب خدا ساقط می گشت، و از سوی خداوند ملامت گنهکار و ستایش نیکوکار نازل نمی شد، و نیکوکار اولی تر نبود. چنین چیزی باور یاران بت پرستان و سپاه شیطان و دشمنان رحمان و شاهدان دروغ و بهتان و کوردلان و سرکشان است. آنان قَدَرِیان و مجوسان این امتند. خداوند به جهت مخیر داشتن، فرمان داده است و تکلیفی اندک نهاده است و از روی غلبه از فرمان وی عصیان نشده و به اکراه مطاع نگشته است. پیامبران را به هزل نفرستاده و قرآن را به عبث نازل نکرده و آسمان ها و زمین و آنچه میانشان قرار دارد به باطل نیافریده است. «ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» (1)؛ «این پندار کافران است، پس وای بر آنان که کافرند از آتش دوزخ». سپس فرمود: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (2)؛ «و پروردگارت فرمان قاطع داده است که جز او را نپرستید». (3)

ص: 99

1- . سورة ص، آیه 27 .

2- . سورة اسراء، آیه 23 .

3- . احتجاج طبرسی، ص 208 .

دو نکته: نکته نخست بر این دلالت دارد که مسئله قضا و قدر، در محافل امت مطرح بوده است؛ زیرا امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره آن به تفصیل سخن گفته و اشاره ایشان به گروه خاصی بوده که در بین امت وجود داشتند. امام اینان را به شدت مورد حمله قرار داده و یاران بت پرستان و سپاه شیطان و دشمنان رحمان می نامند. امام این دسته را به شش صفت نکوهیده موصوف ساخته است: 1- پیروی از اندیشه های بیگانه (یاران بت پرستان). 2- دعوت به فساد و رها شدن از مسئولیت های شرعی که دعوت شیطان و سپاه او است. 3- مخالفت با خط اصیل و راست (دشمنان رحمان). 4- قرار گرفتن در کنار متجاوزان و ستمگرانی که در بین ثروتمندان مفسد و دیگران وجود دارند (شاهدان دروغ و بهتان). 5- انحراف فرهنگی (کوردلان و سرکشان). 6- اینکه مهم ترین خط انحرافی را در بین امت تشکیل می دهند (آنان قدریان و مجوسان این امتند).

نکته دیگر اینکه اندیشه جبر، مشخصه ظاهری تمام جریان فکری مخالف با دین اسلام بوده است. به همین جهت، امام علی علیه السلام آن را خاطر نشان کرد تا مسلمانان را از خطر این گرایش فاسد آگاه کند، و جبریان را مجوسان این امت قلمداد کرد. به همین دلیل است که مورخان نخستین، این گرایش را به این صفت موصوف می ساختند. و بی نیاز از یادآوری است که معاویه، و پس از او دولت بنی امیه، قائلان به جبر را مورد حمایت قرار می دادند. تردیدی نیست که قول به جبر، در چهارچوب اعتقاد به مجموعه دیگری از اندیشه های فلسفی قرار داشت، اما بدین جهت مطرح شده که زمینه روحی گسستن از بصیرت های الهی و معتقد شدن به مشربهای فلسفی، رها شدن از مسئولیت هایی است که اسلام بر انسان واجب می داند؛ به همین علت است که معتقدان به جبر، غالباً نزد صاحبان زر و زور و تزویر، ارج و قرب دارند. و اگر بپذیریم که مسئولیت های سیاسی از پر اهمیت ترین

مسئولیت هایی است که دین در راه محافظت از تزلزل ناپذیری امت و آزادی و استقلال انسان لازم می داند، می توانیم به سادگی به آن علتی پی ببریم که حاکمان ستمگر را وامی داشت که از اندیشه جبر حمایت کنند و طرز تفکرهای بیگانه ای را دامن بزنند که بیش سیاسی امت را مخدوش می کرد و سلطه آنان را بر مردم ریشه دارتر می ساخت. (1)

### آنچه پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله در پیدایش تفکرات کلامی مؤثر بوده است

همان طور که قبلاً متذکر شدیم، مسلمین پس از رحلت نبی اکرم صلی الله علیه و آله درباره مسائل فقهی و عقیدتی با هم اختلاف پیدا کردند. اختلافات نوع اول موجب پیدایش فرقه های فقهی شد مانند: «فقه اهل سنت» و «فقه شیعه» که هرکدام نیز فرقه هایی دارند، چون فقه حنفی، فقه مالکی، فقه حنبلی، فقه شافعی، فقه جعفری، فقه زیدی و غیره... اما اختلافات سیاسی و عقیدتی بود که موجب ایجاد فرقه های کلامی گوناگونی شد. فرقه هایی چون شیعه امامیه، شیعه اسماعیلیه (باطنیه)، اشاعره، معتزله، خوارج، مرجئه و غیره. در اینجا لازم است به برخی از مهم ترین اختلافات امت اسلامی که پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله ایجاد شد و این فرقه های کلامی را پدید آورد پردازیم:

1- اختلاف در مورد تعیین فردی که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله شایسته خلافت و امامت مسلمین باشد، که در این مسئله سه نظریه مطرح بود، یکی نظر مهاجرین و دیگری نظر انصار و سوم نظر حضرت علی علیه السلام و اصحاب او است.

2- حوادث مربوط به قتل عثمان و کلاً مسئله حکومت و از همه مهم تر تبعید کردن ابودر و آزاد کردن تبعیدشدگان عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و برگزیدگان عثمان که افرادی نالایق و اهل دنیا و مال اندوز بودند.

ص: 101

---

1- . مبانی عرفان اسلامی، ص 21 تا 23 .

3- پی آمدهای حکمیت در ماجرای جنگ صفین و پیدایش خوارج و ظهور مسائلی در مورد اینکه آیا مرتکب گناه کبیره مؤمن است یا فاسق است یا کافر؟

4- اختلاف نظر در حادث بودن یا قدیم بودن قرآن مجید.

5 - اختلاف در رؤیت و عدم رؤیت حق تعالی.

6 - اختلاف در صفات حق تعالی و مسئله توحید صفاتی و توحید افعالی و عدل الهی.

7- اختلاف در ارزش حکم عقل در مقابل نقل.

8 - اختلاف در آزاد بودن یا مجبور بودن انسان.

9 - اختلاف در عصمت انبیاء.

10- اختلاف در برخی حالات قیامت و مسائلی نظیر اینها.

به هر حال این گونه حوادث اختلافی در پیرامون مسائل عقیدتی و سیاسی به طور عام، موجب پیدایش و تدوین رسمی علم کلام گردید.

علاوه بر این تأثیرپذیری از فلاسفه و افکار فلسفی نیز موجب عمق بخشیدن به این علم گردید. (1)

به طوری که ابن خلدون در کتاب مقدمه خود می گوید: «فلسفه با مسائل کلامی به طوری در هم آمیخت که هیچ کدام قابل تمییز از دیگری نیستند».

مسائل عمده کتب کلامی : 1- امور عامه یعنی بحث پیرامون احکام عمومی وجود، مانند: بحث واجب و ممکن، جوهر و عرض، علت و معلول و غیره. 2- بحث پیرامون ممکنات و اوصاف و اقسام آنها یعنی جوهر و اعراض. 3- بحث پیرامون اثبات حق تعالی و توحید حق. 4- بحث پیرامون نبوت عامه و خاصه. 5 - بحث پیرامون امامت و شرایط آن. 6 - بحث پیرامون معاد و مراحل و احوال آن. (2)

ص: 102

---

1- . مقدمه تاریخ فلسفه اسلامی، اثر مصطفی عبدالرزاق.

2- . فصل دوم کتاب معالم الفلسفة الاسلامیة، اثر محمدجواد مغنیه.

به طور کلی در جهان اسلام، گروه‌هایی مخالف عقل و تفکر، چه کلامی و چه فلسفی در مورد اصول اعتقادات و مسائل شریعت بوده‌اند. یکی از این گروه‌ها اهل حدیث و حنابله بوده‌اند که تدین را مساوی با تعبد و تسلیم به ظواهر آیات و روایات دانسته و هرگونه تلاش فکری و منطقی را چه در قالب کلام یا فلسفه و یا اجتهاد، عصیان علیه تدین می‌دانند و لذا پیوسته در جناح مخالفین متکلمین و فلاسفه و مجتهدین اصولی محسوب می‌شوند. صاحبان چنین روشی را در تشیع، اخباری می‌گویند. برجسته‌ترین اینها عبارت بودند از: مالک بن انس، احمد بن حنبل، ابن تیمیه حنبلی، سفیان بن عیینه، از اهل سنت. و امین استرآبادی از علمای عصر صفویه و برخی از بزرگان از محدثان شیعه نیز همان مشی اهل حدیث را داشته‌اند و گاه به تکفیر و تقسیق حکما و فلاسفه و متکلمین رأی داده‌اند.

از دیگر گروه‌های مخالف عقل و اندیشه‌های کلامی و عقلی، عرفا و صوفیه بوده‌اند که به طور کلی پای استدلالیون را چوبین می‌دانند. البته در قرن دوازدهم نیز محمد بن عبدالوهاب، دوباره تفکر احمد بن حنبل و ابن تیمیه را عملاً احیاء و اجرایی نمود و وهابیت، خود را سلفی نامیدند. آنها در مسائل مربوط به اصول دین، مانند مسائل مربوط به فروع دین، خود را اهل تسلیم و تعبد می‌دانند و مخالف هر نوع تفکر و تعمق و استدلال و منطق هستند. (1)

مالک بن انس و احمد بن حنبل، از ائمه اهل حدیث، هرگونه بحث و کاوش، در مسائل اعتقادی را غیر جایز می‌شمردند.

جلال الدین سیوطی، یکی از دانشمندان اهل حدیث نیز کتابی به نام «صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام» نگاشته است. ابن تیمیه حنبلی نیز به حرمت

ص: 103



حتی احمد بن حنبل به عدم مجالست با اهل کلام فتوا می داد و تمام فرقه های اسلامی مانند شیعه، معتزله، مرجئه و خوارج را بدعت گذار می دانست و بر آن بود که نماز پشت سر آنها جایز نیست. اهل حدیث با اینکه بحث، چون و چرا و استدلال عقلی را در مسائل ایمانی حرام می شمردند، با عقل خود به دین مراجعه کرده اند، یعنی عقل آنها، از میان راه های گوناگون نیل به سعادت، پیروی از دین و دستورات انبیای الهی را به بقیه راه ها ترجیح داده است. همچنین دین اسلام را در مقایسه با ادیان دیگر، برتر و کامل تر می دانستند. اکثر آنها براهین عقلی اثبات وجود خدا را به درجات مختلف قبول دارند، ولی هنگامی که وارد حریم دین می شوند، به کارگیری عقل را در کشف احکام و معارف الهی انکار می کنند. البته پیروان اهل حدیث بر خلاف عقیده خود، به ظاهر قرآن هم پای بند نیستند؛ زیرا میان آنان گرایش های تَجَسِیمی و تَشْبیهی درباره خدا فراوان است. حال آن که قرآن در آیه ای مثلثیت خدا را با هر شیئی به طور کلی انکار می کند: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (2)؛ خدا به هیچ چیزی همانند نیست.

همچنین آنان هر گونه سؤال و تأمل در آیات الهی را بدعت می دانند، در حالی که قرآن، مردم را به تأمل و تفکر می خواند، و کسانی را که تعقل نمی کنند، بدترین جنبنندگان معرفی کرده و حتی یکی از علل دوزخی شدن را عمل نکردن به دستور عقل دانسته است. (3)

قرآن کریم در مورد کسانی هم که اندیشه نمی کنند چنین فرموده است: «و مسلماً بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریده ایم؛ (زیرا) آنان را دلهایی است که به وسیله آن (معارف الهی را) در نمی یابند، و چشمانی است که توسط آن (حقایق و

1- . عدل الهی، ص 31، 33، 49 و 50؛ آشنایی با علوم اسلامی، ج 2، ص 26.

2- . سورة شوری، آیه 11.

3- . سورة انفال، آیه 22؛ سورة ملک، آیه 10.

نشانه های حق را) نمی بینند، و گوش هایی است که به وسیله آن (سخن خدا و پیامبران را) نمی شنوند، آنان مانند چهارپایانند، بلکه گمراه ترند، اینانند که بی خبر و

غافل (از معارف و آیات خدا) هستند».(1)

در جلد اول کتاب پیام قرآن، ذیل عنوان «مخالفان حاکمیت عقل» چنین آمده است: «با تمام اوصافی که درباره عقل گفته شد، و با تمام موقعیتی که این گوهر گرانبهای انسانی در آیات و روایات دارد، با کمال تعجب افرادی را در گوشه و کنار می بینیم که زبان به مذمت عقل گشوده، و از اینکه عاقلند، نالیده اند؟! و از این سخن عجیب تر دلایلی است یا صحیح تر بهانه هایی است که برای آن ذکر می کنند. گاه می گویند عقل انسان را محدود می کند و خوب و بد و حلال و حرام و درست و نادرست را بر سر راه انسان می گذارد، و آزادی انسان را تا حد زیادی سلب می کند، چه خوب بود که این عقل نبود و ما از هر نظر آزاد بودیم، آزاد!

و گاه می گویند: این عقل دردآفرین است، انسان هوشیار و حساس، آسایش ندارد، ولی آدم کم عقل و بی عقل، شاد و خرم و خندان است و به گفته شاعر آنها:

دشمن جان من است، عقل من و هوش من \*\*\* کاش گشاده نبود چشم من و گوش من!

یا به گفته دیگری :

عاقل مباش تا غم دیوانگان خوری \*\*\* دیوانه باش تا غم تو عاقلان خورند!

یا به گفته دیگری :

خوش عالمی است عالم دیوانگی اگر \*\*\* موی دماغ ما نشود شخص عاقلی!

ولی روشن است که اینها جز يك مشت سفسطه یا مزاح یا کنایه برای مفاهیم

ص: 105

دیگر نیست، و گویندگان اشعار فوق نیز بسیار بعید به نظر می‌رسد که منظورشان مذمت عقل باشد، بلکه به طور کنایه می‌خواهند این واقعیت را تفهیم کنند که در اطراف خود مسائل دردناکی را می‌بینند که مردم از آن غافلند. یا اینکه منظورشان از این دیوانگی نوعی مفهوم عرفانی است، یعنی عاشق بقرار حق بودن و همه چیز دنیای مادی را در پای او قربانی کردن.

به هر حال، درست است که عقل انسان را محدود می‌کند، ولی این محدودیت افتخار انسان و مایه تکامل اوست، این درست به این می‌ماند که کسی بگوید: آگاهی بر علم طب، انسان را در انتخاب نوع غذا و مسائل دیگر زندگی، تا حد زیادی محدود می‌کند! آیا این محدودیت عیب است؟! یا سبب سلامتی انسان و نجات او از بیماری‌ها و گاه مسمومیت‌های کشنده می‌شود.

و اما اینکه عقل همیشه باری از غم بر دل انسان می‌گذارد، این غم نیز افتخار است، و نشانه کمال، آیا انسان اگر طبق مثل معروف: «سقراطی باشد ضعیف و لاغر بهتر است، یا خوکی باشد فربه و چاق؟!» بله، اگر ما مسئله تکامل انسان را به کلی نادیده بگیریم، و اصل را بر لذت مادی زودگذر بگذاریم، آن چنان که گروهی از مادیون و پیروان اصالت علوم حسی و تجربی که طرفدار اصالت لذتند می‌گویند، ممکن است بعضی از این سخنان درست باشد، ولی با دیدگاه يك انسان موحد که برای بشر حرکت و رسالت و هدف و تکامل قائل است، این حرف‌ها مسخره و چندان آور است. تازه مادیون و پیروان اصالت علوم حسی و تجربی و ماتریالیسم‌های طرفدار اصل لذت نیز مجبورند برای همان حفظ لذت، محدودیت‌های زیادی را از طریق قوانین اجتماعی بپذیرند، و غم و اندوه‌هایی را از این رهگذر بر خود هموار کنند، و اینجاست که می‌فهمیم اگر انسان از سرچشمه وحی و تعلیمات انبیا دور بیفتد، در چه پرتگاه‌هایی سقوط خواهد کرد!!<sup>(1)</sup>

ص: 106

---

1- . پیام قرآن، ج اول، ص 161 و 162 .

مذاهب، جمع مذهب است و مذهب عبارت است از: دین، مکتب، مرام. واژه مذهب در کاربرد فارسی و عربی، گاه مترادف دین قلمداد می شود و گاه در گستره ای محدودتر به کار می رود و تنها یکی از فرقه های منشعب از دینی خاص را در بر می گیرد. در این صورت مذهب و فرقه مترادف هستند. برای مثال، گاه «اسلام» را مذهب می نامند، و گاه با استفاده از این تعبیر به یکی از «فرقه» های آن اشاره می کنند، چنانکه می گویند: «این امر نه از ضروریات دین (اسلام) است و نه از ضروریات مذهب (تشیع)». برای اشاره به شاخه خاصی از يك دین، کاربرد واژه مذهب رایج تر است، هرچند تعبیر دین نیز فراوان به کار می رود. (1)

عالمان فرق و ملل و نحل اسلام در مورد کثرت و تعدد مذاهب و فرقه های اسلام به حدیث نبوی به نام حدیث تفرقه تمسك جستند. البته این حدیث هم از نظر سند و هم از نظر الفاظ به چند وجه نقل شده است.

وجه اول حدیث تفرقه: «افترقت اليهود علی احدى و سبعین فرقه و افترقت النصارى، علی اثنتین و سبعین فرقه و تفرقت امتی علی ثلاث و سبعین فرقه»؛ یعنی: «یهودیان به هفتاد و يك فرقه و نصاری به هفتاد و دو فرقه تفرقه پذیرفتند، و امت من به هفتاد و سه فرقه تفرقه پذیرند».

وجه دوم حدیث تفرقه: «لیأثنتین علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل، تفرق بنو اسرائیل علی اثنتین و سبعین ملة، و ستفرق امتی علی ثلاث و سبعین ملة، تزید علیهم ملة. کلهم فی النار الا واحده، قالوا یا رسول اللّٰه و ما ملة التي تنقلب. قال: ما انا علیه و اصحابی»؛ یعنی: «بر امت من همان رود که بر بنی اسرائیل رفت. بدان سان که ایشان هفتاد و دو فرقه گردیدند، امت من به يك فرقه بیشتر، به هفتاد و سه فرقه گروه شوند، و همه آنان

ص: 107

در دوزخ باشند مگر يك دسته که رستگار گردند. چون از حضرت پرسیدند که آن دسته کیانند؟ فرمود: آن دسته که من و یارانم برآئیم».

وجه سوم حدیث تفرقه: «ان بنی اسرائیل افترت علی احدی و سبعین فرقه و ان امتی ستفرق علی اثنتین و سبعین فرقه، کلها فی النار الا واحدة و هی الجماعة»؛ یعنی: «همان سان که بنی اسرائیل به هفتاد و یک فرقه گردیدند، پیروان من به هفتاد و دو گروه شوند و همه ایشان در دوزخ اند، جز يك گروه و آنان فرقه سنت و جماعت است».

بعضی بر این باور هستند که حدیث تفرقه بدین صورتی که در بالا ذکر شد اشتباه است، و صورت اصلی حدیث که در کتاب صحیح بخاری، جلد اول، ص 8 چنین آمده، درست است:

«الایمان بضع و سبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق والحياء شعبة من الایمان»؛ یعنی: «ایمان هفتاد و اندی شعبة است که برترین آنها گفتن لا-اله الا-الله و پایین ترین آنها برطرف کردن آزار از راه مردم است، و شرم شعبة ای است از ایمان»<sup>(1)</sup>.

به هر حال، احتمال دارد حدیث تفرقه تحریف شده باشد. و اگر هم چنین نباشد، ذکر عدد هفتاد در آن دلالت بر کثرت و بسیاری دارد. بنابراین، تلاش هایی که برای معرفی فرقه های اسلامی به هفتاد و دو فرقه صورت گرفته است کاملاً تصنعی و ساختگی است.

### شیعه تداوم اسلام نبوی صلی الله علیه و آله

حقیقت شیعه و تشیع که عبارت است از پیروی نمودن از ائمه اثنی عشر علیهم السلام، اصلی است که از بطن اسلام و قرآن و برحسب فرمان خداوند و امر و دستور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ظهور یافته است.

ص: 108

---

1- . تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم، ص 18 و 19 .

بنابراین، شیعه مولود طبیعی اسلام و تداوم اسلام محمد صلی الله علیه و آله می باشد. شیعه معتقد است که خلافت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامت امت، منصبی الهی است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به امر خداوند متعال خلیفه خود و امام امت را تعیین فرموده و افراد را حق دخالت در آن نیست؛ به طوری که پیامبر صلی الله علیه و آله به صورت مکرر و متعدد و در فرصت های مختلف، امیرالمؤمنین علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام و امام حسین

علیه السلام و سایر ائمه معصوم علیه السلام تا مهدی را به امت معرفی کردند. به همین دلیل در تشیع، اعتقاد به امامت، پس از نبوت، از اصول دین شمرده می شود. همچنان که عدل الهی نیز از اصول دین محسوب می گردد و شیعه معتقد است که زمین هرگز از وجود امام معصوم علیه السلام و حجت خدا خالی نمی باشد. به همین سبب مقصود از حقیقت تشیع و شیعه حقیقی (شیعه امامیه اثنی عشریه) می باشد. و اگر گروه ها و فرقه هایی به نام شیعه به ائمه اثنی عشر علیهم السلام معتقد نیستند، در حقیقت شیعه نیستند بلکه از حقیقت تشیع منحرف گشته و دارای عقاید باطل می باشند.

شیعه نخستین بار در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و بر اساس دستور و فرمان آن بزرگوار به وجود آمد. در این مورد سیوطی، دانشمند بزرگ اهل سنت در تفسیر آیه شریفه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ»<sup>(1)</sup>، سه حدیث از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است که در آنها مصداق آیه مذکور، علی علیه السلام و شیعه او معرفی شده اند.<sup>(2)</sup>

شیخ مفید نیز چند حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله به این مضمون که علی علیه السلام و شیعه او رستگار می باشند، نقل کرده است.<sup>(3)</sup>

در منابع دیگر نیز این گونه احادیث نقل شده است. احادیثی که در آنها پیامبر

ص: 109

1- . سورة بینه، آیه 7 .

2- . الدر المنثور، ج 8، ص 589 .

3- . الارشاد، ج 1، ص 41 .

اکرم صلی الله علیه و آله با صراحت از «شیعه علی علیه السلام» نام می برد؛ از جمله، آن حضرت خطاب به علی علیه السلام می فرماید: «امام شیعه من تو هستی». در موارد دیگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از عبارت «شیعتنا» یعنی شیعه پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام استفاده کرده است. در حدیث دیگری پیامبر صلی الله علیه و آله تعبیر «شیعتی و شیعه اهل بیتی» را به کار می برند. (1)

بر این اساس مفهوم شیعه و تشیع برای پیروان علی علیه السلام و معتقدان به امامت او در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و توسط خود رسول اکرم صلی الله علیه و آله مطرح شده و ایشان بذر تشیع را در حوزه تفکر اسلامی نشانند و آن را پرورش داد. بنابراین، اولین مؤسس شیعه، وجود مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می باشد و اولین کسانی که به اسم شیعه نامیده شدند، مقداد، سلمان فارسی، ابوذر و عمار بن یاسر بودند. (2)

در واقع تشیع به صورت فرقه ای جدا از جماعت مسلمانان پیش از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وجود نداشت. لیکن اصلی که تشیع بر آن تکیه دارد، نص صریح رسول اکرم صلی الله علیه و آله می باشد که طبق آن، علی علیه السلام را به جانشینی خود و امامت امت برگزید و این امر پس از طلوع اسلام و نزدیک به هشت سال پیش از هجرت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از مکه به مدینه، به هنگام نزول آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (3) صورت گرفت.

در روایتی چنین آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله طعامی آماده و خویشان و نزدیکان خود را به آن دعوت کرد، پس از صرف طعام از آنان خواست تا او را در رسالتی که دارد یاری کنند، و به خجسته پیام آسمانی او ایمان آورند، و اینان نزدیک به سی تن مرد بودند، از جمله سخنانی که به آنان گفت این بود: «کدام یک از شما مرا در این کار یاری می کند تا وارث و وصی من باشد، دیونم را ادا کند، و وعده هایم را انجام دهد و پس از من در میان شما جانشینم باشد؟» و این سخنان را سه یا چهاربار تکرار کرد، و هیچ کس از آنها جز علی علیه السلام قدم پیش نگذاشت.

ص: 110

- 1- . عیون اخبار الرضا، ج 2، ص 52، حدیث 201؛ ص 58، حدیث 215؛ ص 60، حدیث 238 و حدیث 231.
- 2- . فرق الشیعه، نوبختی، ص 18.
- 3- . سوره شعراء، آیه 214.

این روایت را احمد بن حنبل در کتاب مسند خود و ثعالبی در تفسیر خویش نقل کرده اند.

ثعالبی افزوده که پیامبر صلی الله علیه و آله گفتار خود را سه بار تکرار فرمود، و در هر بار جز علی علیه السلام همه سکوت کردند. چون پیامبر صلی الله علیه و آله از پاسخ آنها نومید شد، به علی علیه السلام فرمود: «تو برادر و وصی و وارث منی و پس از من جانشینم می باشی».

این رویداد، نخستین بذر تشیع بود و پیامبر

صلی الله علیه و آله در دوران زندگی خود پیوسته از آن مواظبت و با گفتار و رفتارش آن را تغذیه و تقویت می کرد تا رشد یافت و در دل گروهی از مسلمانان جا گرفت. همان مسلمانانی که حتی در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به تشیع و دوستی علی علیه السلام شناخته می شدند.

پیامبر صلی الله علیه و آله در آخرین سال زندگی خویش، به هنگام بازگشت از مکه مکرمه، پیش از آن که مسلمانان پراکنده شوند نیز در محلی که غدیر گفته می شود، با ذکر نام و صفات، بر خلافت و ولایت و امامت علی علیه السلام تصریح نمود و این امر پس از آن بود که آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ

رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»<sup>(1)</sup> بر او نازل شد. از این رو، پیامبر صلی الله علیه و آله از آن جمعیت انبوه که نماینده همه کشورهای اسلامی و طبقات مختلف مسلمان ها بودند و شمار آنها به صدهزار یا بیشتر می رسید، خواست تا توقف کنند. اصحاب آن حضرت منبری برایش فراهم کردند، سپس پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام را نزد خود فراخواند و بازوی او را گرفت و با این جملات که به سندهای مختلف در کتابهای حدیثی روایت شده است او را به جانشینی خود معرفی فرمود. در برخی از این روایات آمده است که پس از آنکه حاضران اعتراف کردند که آن حضرت بر مؤمنان اولی از خودشان است فرمود: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ»؛ «هر کسی را که منم

ص: 111



مولای او، علی مولای اوست». بنابراین، پیامبر صلی الله علیه و آله همان ولایتی را برای علی علیه السلام قرار داده که خداوند برای او برقرار فرموده و مسلمانان به آن اعتراف کرده اند. علاوه بر این، روایات بسیاری در دست است که محدثان اهل سنت و شیعه آنها را نقل کرده اند و همه مؤید معنایی است که شیعه از حدیث متواتر غدیر درک می کند. (1)

به هر حال، تشیع مطابق نصوصی که محدثان در کتب خود آورده اند، در دوران حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله متولد شده؛ یعنی تشیع در اسلام جزئی از دعوتی است که قرآن مردم را به آن فراخوانده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را ضمن دیگر احکام و قوانین اسلام ابلاغ فرموده و نخستین بذر تشیع به مفهوم رایج آن در دوران حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز پس از وفات او وجود داشته است. کسانی که پیروی از علی علیه السلام و خط امامت و رهبری اهل بیت علیهم السلام را اختیار کرده اند، از اولین لحظه ای که نخستین ابلاغیه در این مورد از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله صادر شد معتقد شدند که تنها علی علیه السلام از سوی خداوند برای خلافت معین شده و پیامبر صلی الله علیه و آله فقط ابلاغ کننده این امر از سوی پروردگارش بوده و آن را مانند دیگر تکالیف و احکام ابلاغ کرده است.

علی علیه السلام و سایر ائمه معصوم شیعه علیهم السلام و همچنین صحابه ائمه که به حقانیت امامت و خلافت و رهبری علی علیه السلام و امامان اهل بیت علیهم السلام ایمان داشتند، همواره یادآور نصوصی بودند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده بود و محدثان اسلامی از نخستین دوران تدوین و تألیف آنها را در کتب خود ثبت کرده اند. و در عصر ما نیز دانشمندان و محدثان و متکلمان شیعه به استناد همین احادیث متواتر از عقیده خود در زمینه حقانیت شیعه و خلافت و امامت و رهبری ائمه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام دفاع می کنند. (2)

ص: 112

- 
- 1- شیعه در برابر معتزله و اشاعره، هاشم معروف الحسینی، ص 37 و 38؛ شیعه در اسلام، علامه طباطبایی، ص 26 تا 31؛ تاریخ شیعه، علامه مظفر، ص 34 تا 37.
  - 2- رجوع شود به کتاب شریف الغدیر علامه امینی و یا به برگزیده آن.

مکتب تشیع در عین حال که حجیت استدلال عقلی را باور دارد، به وحی نیز ارزش می دهد و بر اثر اعتقاد به تعامل این دو منبع، به حقایق گرانبهائی نایل شده است. استاد شهید مطهری در باب تفکر شیعی می گوید:

«مورخان اهل تسنن اعتراف دارند که عقل شیعی از قدیم الایام عقل فلسفی بوده است، یعنی طرز تفکر شیعی از قدیم استدلالی و تعقلی بوده است. تعقل و تفکر شیعی نه تنها با تفکر حنبلی که از اساس منکر به کار بردن استدلال در عقاید مذهبی بود و یا تفکر اشعری که اصالت را از عقل می گرفت و آن را تابع ظواهر الفاظ می کرد مخالف و مغایر است، با تفکر معتزلی نیز با همه عقل گرایی آن مخالف است؛ زیرا تفکر معتزلی هر چند عقلی است، ولی جدلی است، نه برهانی. به همین جهت است که اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه اسلامی شیعه بوده اند. طرفداران مکتب تشیع برآنند که هم در رجوع به دین و هم در کشف احکام دینی نیازمند عقل هستیم و احکام دینی یا به طور مستقیم و یا به طور غیر مستقیم بر عقل مبتنی است. همچنین عقل، حجت الهی در نهاد آدمی است و احکام الهی به دو طریق در دسترس آدمی قرار داده شده است: یکی از طریق وحی و متون مقدس و دیگری از طریق عقل. بنابراین، همان طور که احکام صریح در متون مقدس دارای حجیت و اعتبارند، احکام بدیهی عقلی (اعم از نظری و عملی) نیز اعتبار دارند، به همین دلیل عقل یکی از منابع احکام دین است»<sup>(1)</sup>.

### برخی از مهم ترین عقاید شیعه امامیه اثنی عشریه

شیعه امامیه اثنی عشری دارای يك مکتب کلامی خاص و اصیل است. شیعیان و بخصوص ائمه بزرگوار شیعه علیهم السلام، اولین و بزرگترین متکلمین و متفکرین اسلامی

ص: 113

هستند. البته شیعه در بسیاری از مسائل کلامی با اهل سنت و اهل حدیث و معتزله و اشاعره اختلاف نظر دارند. پس از ائمه بزرگوار شیعه علیهم السلام، بزرگترین متکلمین شیعه شاگردان و اصحاب ائمه علیهم السلام هستند، و سپس نوبت به دانشمندان و متکلمان شیعه می‌رسد که مهم‌ترین آنان پس از ائمه علیهم السلام عبارتند از:

1- هشام بن حکم از شاگردان امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام. 2- هشام بن سالم از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام. 3- محمد بن علی بن نعمان معروف به مؤمن طاق از اصحاب امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام. 4- قیس الماصر از شاگردان امام سجاد علیه السلام. 5- زُرارة بن أعین از اصحاب امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام. 6- فضل بن شاذان نیشابوری از اصحاب امام رضا علیه السلام و امام جواد علیه السلام و امام هادی

علیه السلام و امام عسکری علیه السلام.

در عصر غیبت نیز متکلمین برجسته‌ای در شیعه ظهور کرده‌اند، از جمله:

1- ابوسهل نوبختی. 2- حسن بن موسی نوبختی. 3- ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت. 4- محمد بن عبدالرحمن بن قِبَه معروف به ابن قِبَه. 5- شیخ صدوق. 6- شیخ مفید. 7- سید مرتضی علم الهدی. 8- شیخ طوسی. 9- خواجه نصیرالدین طوسی. 10- علامه حلّی.

برجسته‌ترین و اصیل‌ترین کتاب کلامی شیعه، کتاب فصول و کتاب تجریدالاعتقاد اثر خواجه نصیر طوسی است که دومی به وسیله علامه حلّی تحت عنوان کشف المراد شرح شده و به وسیله علامه شعرانی متن و شرح آن به فارسی ترجمه و شرح گردیده است. کلام شیعی با پیدایش خواجه نصیر به طور کلی فلسفی و برهانی شد، به طوری که پس از وی فلاسفه بزرگوار شیعه به بهترین وجه وظیفه متکلمین را نیز انجام داده‌اند.

همان‌گونه که می‌دانیم علمای شیعه پنج اصل را به عنوان اصول اعتقادی اسلام شیعی پیوسته ترویج نموده‌اند، پنج اصلی که بیانگر اسلامیت شیعه است عبارتند از:

«توحید و نبوت و معاد» که این سه اصل مشترك میان همهٔ مسلمین است و دو اصل دیگر یعنی «عدل و امامت» معترف تشیع و شیعه بودن می باشند. اینک به طور اختصار به شرح مهم ترین عقاید شیعه امامیه اثنی عشری می پردازیم:

1- توحید : الف - توحید ذاتی، و آن به این معنی است که خدا در ذات هم احد است و هم واحد، هم وحدت برون ذاتی دارد و شریک بردار نیست و هم وحدت درون ذاتی دارد، به این معنا که ذات او بسیط است و مرکب نیست.

ب - توحید صفاتی، به این معنی که نه زیادت اشاعره و نه نیابت یا انکار معتزله را قبول ندارند و معتقد به عینیت صفات با ذات هستند.

ج - توحید افعالی، در توحید افعالی نیز شیعه امامیه نه به دیدگاه اشاعره نسبت به انحصار فاعلیت در خداوند و نه به استقلال انسان در فاعلیت ملتزم است. شیعه در عین التزام به حق آزادی برای انسان، اختیار او را در طول اختیار خدا می داند. از نظر شیعه، مجبور دانستن انسان بر گناه، با عدالت خدا سازگار نیست.

به عبارت دیگر شیعه به آزادی انسان در عین وابستگی و معلول بودن او باور دارد. شیعه می گوید: همهٔ بندگان را خدا آزاد آفریده است! لیکن آزادی بندگان مستند و قائم و وابسته به عنایت و مشیت و اراده خداست؛ یعنی «لَا جَبْرَ وَلَا تَقْوِيصَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ». شیعه در توحید هم طرفدار توحید صفاتی است و هم معتقد به توحید افعالی و عبادی است. در توحید صفاتی، شیعه قائل به عینیت صفات با ذات است، در توحید افعالی شیعه قائل به اصالت نظام علیت و اسباب و مسببات می باشد و لذا جبری نیست. یعنی همهٔ فاعلیت ها را در طول فاعلیت حق تعالی می داند. پس از نظر شیعه خداوند تنها فاعل مستقل و بالذات می باشد و سایر فاعل ها وابسته به فاعلیت حق تعالی هستند. شیعه در توحید، هم با تشبیه مخالف است و هم با تعطیل.

2- نبوت : شیعه نبوت را لطف حق تعالی و لازمه هدایت و فیاض بودن خدا

می داند و نیز همه انبیاء الهی را از هر گناهی، چه صغیره و چه کبیره، چه سهوی و چه عمدی، از لحظه تولدشان و در تمام عمرشان معصوم می داند.

3- معاد: شیعه معاد را هم جسمانی و هم روحانی می داند و علاوه بر آن و از راه عقل و نقل بر اثبات آن و دفع شبهات منکرین معاد، اقامه برهان می کند و حقایق چون عالم قبر و عذاب قبر و عقبات قیامت و جهنم و دوزخ و بهشت برزخی را علاوه بر قیامت کبری باور دارد.

4- عدل الهی: یعنی اعطای فیض خداوند به موجودات بر اساس ظرفیت و توان آنها است. شیعه معتقد است که خدا عادل است، یعنی نعمت ها و نعمت ها همه بر اساس استحقاق های موجودات و ظرفیت ها و لیاقت های آنان از سوی منبع فیاض افاضه می گردد؛ پس هیچ ظلمی از حق تعالی، نه در دنیا و نه در آخرت به هیچ موجودی تعلق نمی گیرد؛ زیرا اصولاً ظلم از صفات سلبیّه و عدمی حق است و حق تعالی خیر محض است، پس هر چه از او افاضه می شود عین خیر و بر اساس عدل می باشد.

5- امامت: شیعه، رهبری دینی را مانند نبوت، راهنمایی از جانب خدا می داند و معتقد است تنها وجه تمایز امام با انبیاء در عدم دریافت مستقیم وحی از جانب خداوند است. و نیز شیعه معتقد است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیش از رحلت خویش، با نص صریح و از جانب حق تعالی تکلیف رهبری مسلمین را در موقعیتهای گوناگون معین فرموده و علی علیه السلام را به عنوان خلیفه و امام مسلمین معرفی فرموده اند و پس از وی یازده فرزند بزرگوار آن حضرت، هر یک پس از دیگری، خلیفه پیامبر صلی الله علیه و آله و امام مسلمین می باشند، که آخرین آنها حضرت حجت است، که به اذن خدا از دیدگان پنهان بوده و روزی به اذن خدا ظاهر گشته و حکومت عدل الهی را بر سراسر کره زمین مستقر خواهد فرمود. ان شاء الله. شیعه معتقد است، ائمه علیهم السلام نیز همچون پیامبران الهی علیهم السلام معصومند.

الف - باید معصوم باشد، یعنی با وجود قدرت و توانایی هرگز مرتکب خطا و معصیت نشود.

ب - باید منصوبٌ علیه باشد، زیرا تشخیص معصوم باید از طریق معصوم و سرانجام از جانب خداوند باشد.

ج - امام باید افضل مردم زمان خود باشد.

د - امام باید دارای «علم لدئی» باشد؛ یعنی از طریق وحی غیر تشریحی و یا الهام به اذن خدا از حقایق عالم آگاه باشد.

ه - شیعه معتقد است که پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله، امام بر حق به نص صریح، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام می باشد و پس از آن حضرت، یازده فرزند او که همه معصوم و افضل خلائق هستند، به نص صریح امام قبل از خود به امامت تعیین شده اند که آخرین آنها حضرت مهدی موعود است که وی امام موجود زمان می باشد که هر چند به اذن خدا غایب است، اما او موعود موجود و موجود موعود است و روزی ان شاءالله به اذن خدا ظهور کرده و جهان را از عدل و داد و توحید پُر خواهد کرد.

و - در قرآن آیات متعددی وجود دارد که بر اساس روایات و شأن نزول، مربوط به امامت ائمه اهل بیت علیهم السلام می باشند، از جمله می توان به این آیات اشاره کرد: «سوره مائده، آیه 3 و 55 و 67 - تحریم، آیه 4 - آل عمران، آیه 61 - رعد، آیه 7 - احزاب، آیه 33 - شوری، آیه 23 و غیره». همچنین روایات نبوی متعددی در این مورد بیان شده از جمله: «روایت یوم الدار - روایت منزلت - روایت غدیر - روایت سفینه - روایت ثقلین و غیره».

ز - همان طور که ابن خلدون در ص 138 مقدمه گفته است: «شیعه به معنی پیروان و هواخواهان هستند و در اصطلاح فقیهان و متکلمان اسلام، شیعه بر پیروان

علی بن ابی طالب علیه السلام و فرزندان او اطلاق می شود». اینان امامت را رکن و پایه دین به شمار می آورند، و لذا می گویند محال است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از این امر مهم که رکن و پایه دین است غفلت ورزیده باشد، پس حقیقت این است که شیعه و پیروان علی علیه السلام از همان زمان رسول خدا و با امر و فرمان آن حضرت پیدا شدند و به وجود آمدند.

6- تولی و تبری: بر اساس نصّ قرآن کریم، بر هر شیعه ای واجب است پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار

علیهم السلام را دوست بدارد و از دشمنان ایشان بپرهیزد و آنان را دشمن شمارد. در زمینه دوست داشتن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام و نیز دشمن داشتن دشمنان آنها، قرآن کریم چنین می فرماید: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (1)؛ «محمد فرستاده خداست و کسانی که با او هستند بر کافران سخت و در میان خودشان با یکدیگر مهربانند». و نیز می فرماید: «قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَلَيْهِ أَجْرٌ إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (2)؛ «بگو: از شما در برابر ابلاغ رسالتم هیچ پاداشی جز مودت نزدیکانم (که بنا بر روایات بسیار اهل بیت علیهم السلام هستند) را نمی خواهم».

در احادیث شیعه نیز طی یک حدیث قدسی از کلام ربانی چنین آمده است:

«وَلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي» (3)؛ یعنی: «ولایت و دوستی علی بن ابی طالب دژ من است، هر که به دژ من اندر آید از عذاب من در امان باشد».

و نیز در روایتی چنین آمده است: «حُبُّ عَلِيٍّ يَأْكُلُ الذُّنُوبَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ» (4)؛ یعنی: «دوستی علی علیه السلام بدی ها را می خورد، همچنان که آتش هیزم را».

به هر حال تولی و تبری و برتر از همه ولایت، جزئی اصلی و بنیادی از عقاید

ص: 118

1- . سورة فتح، آیه 29.

2- . سورة شوری، آیه 23.

3- . عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج 2، ص 146.

4- . المناقب، ج 3، ص 198.

از ابو حمزه روایت شده است که درباره معرفت، از امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: «(المعرفة) تَصَدِيقُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَتَصَدِيقُ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوُجُوهٍ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَا تَمَامٌ بِهِ وَبِأَنْمَةِ الْهُدَى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَالْإِبْرَاءُ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ» (2)؛

یعنی: «معرفت گواهی دادن به وحدانیت خدای عزوجل و تصدیق رسول او و دوستی علی و امامان دیگر، و پیروی از ایشان و بیزاری از دشمنان و پناه بردن به خدای بزرگ است».

7 - حجیت عقل: تشیع همان گونه که قبلاً نیز گفته شد بیش از سایر فرق اسلامی قائل به تعقل و حجیت عقل و آزاد اندیشی است که در این مورد علاوه بر آیات قرآن، روایات متعددی از ائمه شیعه علیهم السلام وارد شده است به طوری که از مختصات فقه شیعه نیز همین حجیت عقل را می توان دانست. عقل در کنار پیامبر و امامان که حجت ظاهری هستند، پیامبر باطنی و درونی به حساب می آید و از منابع اصیل در استنباط احکام فقهی به شمار می رود. شیعه می گوید: هر چیز که عقل بدان حکم کند، شرع نیز بدان حکم می نماید. و لذا در نزد علمای اصولی شیعه دلیل عقلی معتبر است، و در امر اجتهاد، عقل یکی از منابع استنباط احکام شرعی به شمار می آید.

8 - مغفرت و شفاعت: شیعه معتقد است مغفرت و شفاعت با شرایط خاص خود قابل قبول است. شیعه معتقد است پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام در قیامت به اذن خدا، برای برخی از گناهان از مؤمنین شفاعت می نمایند، البته شفاعت و تعلق آن به انسان، نیاز به استحقاق و لیاقت و قابلیت دارد و هرگز امری گزاف و یا خلاف عدل الهی نیست.

9 - تقیه: تقیه یعنی کتمان عقیده و تظاهر به کاری که بر خلاف میل باطنی شخص باشد. شرط تقیه در شیعه، عدم اطمینان بر جان و مال خود است، تا

ص: 119

1- . تاریخ شیعه و فرقه های اسلام، ص 107 و 108 .

2- . اصول کافی، ج 1، ص 180 .



خویشتن را بدان وسیله از گزند دشمنان نگاه دارد. حضرت صادق علیه السلام فرمود: «التَّقِيَّةُ دِينِي وَ دِينِ آبَائِي»<sup>(1)</sup>. و نیز فرموده است: «من لا تقية له لا دين له»<sup>(2)</sup>. سبب امر ائمه به تقیه شیعیان، از نظر اجتماعی آن بوده، که چون آن طایفه در روزگار ائمه در اقلیت بوده و در صورت اظهار عقیده باطنی خویش بر غیر اهل، مورد تعقیب و آزار معاندان و دشمنان خود از بنی امیه و بنی عباس قرار می گرفتند، از این جهت برای حفظ جان و مال، شیعیان موظف بودند از اظهار عقاید باطنی خویش در مقابل دیگران خودداری کنند تا مورد سوءظن قرار نگیرند. بر اثر به کار بستن شیوه تقیه بود که شیعیان امامیه توانستند مذهب و آداب و رسوم خود را نگاه دارند، و در موقع مقتضی، یعنی در عصر آل بویه و صفویه به تشکیل دولت های شیعی موفق شوند.

10- عصمت: شیعه، انبیاء و ائمه را معصوم از گناه، اعم از گناه صغیره و کبیره می داند. آنها ضرورت عصمت را اعم از پندار، رفتار و گفتار می دانند و معتقدند غیر از این فرض با فلسفه وجودی امام ناسازگار است. عصمت لطفی است که خداوند به بنده خود می کند تا او را از ارتکاب گناه نگاه دارد. امامیه معتقدند که انبیاء و ائمه

هدی از معصیت و ارتکاب گناه مصونند و پیش از نبوت و بعد از آن، نه به عمد و نه به سهو و نسیان، مرتکب معصیت نمی شوند. در نزد امامیه واجب است که ائمه معصوم از گناه باشند؛ زیرا آنان نگاهبانان شریعت و دین هستند و مأمور برقراری عدل و انصاف در میان مردم می باشند. و خداوند همیشه مراقب ایشان بوده و آنان را از زلات و معاصی نگاه می دارد. بعضی از علمای کلام گفته اند که عصمت خاصیتی است در نفس انسان که او را از اقدام به معصیت باز می دارد.

11- مرجعیت و ولایت فقیه: شیعه معتقد است در دوران غیبت امام معصوم علیه السلام، فقهای عالم و عادل به نیابت از امام زمان علیه السلام، هم مرجع فقهی و علمی هستند و هم عهده دار حکومت ولایت و زعامت بر مردم در اجرای احکام دین. این اندیشه از

ص: 120

1- . بحار الانوار، ج 13، ص 158 .

2- . عوالی اللئالی، ج 1، ص 432 .

قرن دهم هجری تحقّق یافت و علما و فقهای شیعه به مناصب قدرت و حکومت راه پیدا کردند و سرانجام توسط حضرت امام خمینی رحمه الله، تئوری سیاسی ولایت فقیه در عمل تحقّق یافت و حکومت جمهوری اسلامی با رهبری و ولایت ایشان مستقر گردید.

12- حُسن و قُبْح ذاتی : شیعه معتقد به حسن و قبح ذاتی اعمال در مقابل حُسن و قُبْح الهی و همچنین معتقد به تشخیص حُسن و قُبْح اعمال توسط عقل است. این عقیده در مقابل اعتقاد اشاعره مبنی بر حُسن و قُبْح شرعی است. مسئله حسن و قبح دارای دو عنصر اساسی است. نخست آنکه حُسن و قُبْح، ذاتی افعال است و دیگر آنکه عقل آدمی قادر بر درک این حُسن و قُبْح است، البته در برخی موارد شناخت حُسن و قُبْح افعال محتاج دین و شریعت است. بر همین اساس امامیه افعالی را که عقلاً قبیح اند، از خدای متعال سلب می کنند. اصولاً منابع معارف شیعه عبارتند از: «قرآن، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام و همچنین عقل». متکلمان

امامیه گذشته از استفاده از مستقلات عقلی، با اجتهاد عقلی، معارف قرآن و سنت را استنباط می کردند. و به جدال احسن با مخالفان می پرداختند. (1)

13- امتناع و محال بودن رؤیت خداوند : امامیه معتقد است که خدای متعال به هیچ صورت در دنیا و آخرت با چشم سر قابل رؤیت نیست. البته رؤیت قلبی که در روایات آمده، نه تنها مردود نیست بلکه عالی ترین نوع معرفت آدمی نسبت به خداوند است. ولی هرگاه سخن از دیدن ظاهری و مادی باشد، شیعه با قاطعیت می گوید، خداوند نه در دنیا و نه در آخرت، هرگز با چشم ظاهری دیده نمی شود؛ زیرا لازمه مرئی بودن خدا، جسمانیت و مادی بودن و مجسم بودن او است که همه این امور محال و ممتنع هستند؛ زیرا خداوند نه مادی و نه جسمانی و نه مجسم است.

ص: 121

---

1- . آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، ص 82 و 83 .

14- ایمان فاسق: در این مسئله، شیعه با اشاعره موافق است، نه با خوارج که به کفر فاسق اعتقاد دارند، و نه با معتزله که طرفدار اصل «منزلة بین المنزلتین» هستند. شیعه می گوید مرتکب گناه کبیره در صورت داشتن ایمان قلبی و اقرار زبانی و ادای شهادتین، اگر مرتکب گناه کبیره شود، مؤمن معصیت کار است که باید حد شرعی بر او جاری شود و توبه کند.

15- بداء: شیعه می گوید بداء در فعل حق جایز است؛ چنانکه نسخ در احکام حق روا می باشد. (1) بداء عبارت از این اعتقاد است که خداوند عالم مشیتش را بر حسب مصالحی تغییر می دهد. بداء به معنی پشیمانی خداوند از امری در عقیده شیعه جایز نیست. بلکه به اعتقاد شیعه، چون خداوند قادر مطلق است به نصّ آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (2) بنا بر مصالح کونیه و وجودیه در عالم تکوین، هرگاه بخواهد، می تواند امری را باطل سازد و به جای آن امر دیگری را برقرار نماید. بداء در این صورت به معنی نسخ است. یعنی همچنان که نسخ در شرایع الهی و احکام شرعی از سوی خداوند متعال روا و جایز است، بداء نیز از سوی خداوند متعال در امور تکوینی جایز و روا می باشد. (3)

16- رجعت: رجعت به فتح راء، اعتقاد شیعه است به بازگشتن بعضی از مردگان مظلوم، پیش از قیامت و انتقام گرفتن آنان از ظالمین خود. بدین معنی که ایشان دیگر باره به دنیا باز می گردند و زندگی را از سر می گیرند، و این امر پس از ظهور حضرت مهدی آل محمد واقع خواهد شد. شیعه امامیه بر این عقیده متفق القولند که خداوند مردگان را به صورتی که در این دنیا بودند باز می گرداند. این طایفه به دو گروه تقسیم می شوند. دسته ای که در این دنیا مظلوم بودند و رنج کشیدند، و دسته دیگر که ظالم و ستمکار بودند. در این مرحله، دسته مظلوم از

ص: 122

1- . آشنایی با علوم اسلامی، ج 2، ص 70 تا 79.

2- . سورة رعد، آیه 39.

3- . تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم، ص 109؛ فرهنگ اصطلاحات علم کلام، ص 280 و 281.

ظالمین انتقام می گیرند. شیخ صدوق در کتاب «اعتقادات» خود می گوید که اعتقاد ما در باب رجعت این است که برگشتن به دنیا حق است و در آن به آیاتی از قرآن استدلال می کند و اصحاب کهف را که پس از سیصد سال خواب، خداوند آنها را زنده کرد و به دنیا بازگردانید مثال می آورد. مرحوم ملا محمدباقر مجلسی در جلد سیزدهم «بحار الانوار»، همه اخبار راجع به رجعت را نقل کرده است و می نویسد از جمله کسانی که به دنیا رجعت می کنند امیرالمؤمنین علی علیه السلام و فرزند او حسین بن علی علیه السلام است که بعد از انتقام گرفتن از دشمنان خود، قرن های دراز در جهان مانده و سلطنت می نمایند. باید دانست که مسئله رجعت نه از ضروریات دین اسلام، و نه از اصول و ضروریات مذهب شیعه می باشد.<sup>(1)</sup>

17- عدم تحریف قرآن: شیعیان امامیه معتقد هستند که قرآن کریم از هر نوع تحریف و افزایش و کاهش مصون مانده است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، یکصد و چهارده سوره کامل قرآن را از خود به یادگار نهاده و تحویل جهانیان داده است و نویسندگان وحی (خصوصاً حضرت علی علیه السلام که از روز نخست وحی الهی را می نوشت)، آن را نگاشته اند. به هیچ روی امکان ندارد که تحریف به قرآن راه یابد؛ زیرا خداوند بزرگ، حفظ و صیانت آن را تضمین کرده است، و در این مورد می فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»<sup>(2)</sup>؛ «ما خود قرآن را فرو فرستادیم و خود نیز نگهبان آن هستیم». و نیز می فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»<sup>(3)</sup>؛ «باطل از هیچ سو به ساحت قرآن راه ندارد، آن از جانب خداوند حکیم و ستوده نازل شده است».

باطل که خداوند راه یافتن آن را به قرآن نفی کرده، هر باطلی است که مایه و هن

ص: 123

---

1- . تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرآن چهارم، ص 110 و 111 و نیز رجوع کنید به کتاب رجعت، تألیف حسن طارمی و بحث رجعت در کتاب مهدی موعود تألیف استاد علی دوانی.

2- . سوره حجر، آیه 9 .

3- . سوره فصلت، آیه 42 .

قرآن گردد. و از آنجایی که کم یا زیاد کردن الفاظ و آیات قرآن، مسلماً مایه سستی و وهن آن می گردد، لذا قطعاً هیچ گونه کاهش یا افزایشی به ساحت این کتاب شریف راه نیافته است. هیچ يك از ائمه معصومین شیعه در سراسر زندگی خود، حتی يك کلمه درباره تحریف قرآن سخن نگفته اند و این خود دلیل بر این است که قرآن هرگز تحریف نشده است. خصوصاً اینکه در میان شیعه امامیه، حدیث نورانی ثقلین که قرآن را ثقل اکبر معرفی کرده و عترت را ثقل اصغر، و بیان نموده که هرگز قرآن و عترت از هم جدا نمی شوند و همه را به چنگ زدن و تمسک به آن دو فرا خوانده است. به همین دلیل است که علمای بزرگ شیعه امامیه، به پیروی از اهل بیت علیهم السلام پیوسته و همیشه بر مصونیت قرآن از تحریف تأکید کرده اند.<sup>(1)</sup>

18 - مهدویت : شیعه امامیه معتقد است بر اساس احادیث نبوی، عزت دین اسلام پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به وسیله دوازده امام معصوم تحقق خواهد یافت، به طوری که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «لا یزال الدین عزیزاً منیعاً... إلى اثنی عشر خلیفة»<sup>(2)</sup>. و نیز فرمود: «لا یزال الإسلام عزیزاً إلى اثنی عشر خلیفة»<sup>(3)</sup>. آخرین فرد از امامان دوازده گانه، حضرت امام عصر، مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف حجت ابن الحسن می باشد که در سال 255 هجری قمری متولد گردید و اینکه زنده است و در پس پرده غیبت به سر می برد و به اذن الهی روزی ظاهر خواهد شد و عدل کلی را در جهان استقرار خواهد بخشید. طبق روایات اسلامی برای این مصلح جهانی خصوصیات به شرح زیر بیان شده است :

1- مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله است: 389 روایت.

2- از فرزندان امیرالمؤمنین علی علیه السلام است: 214 روایت.

3- از فرزندان فاطمه زهرا علیها السلام است: 192 روایت.

ص: 124

---

1- . منشور عقاید امامیه، ص 140 و 141 .

2- . بحار الانوار، ج 36، ص 235 .

3- . همان، ص 362 .

4- نهمین فرزند از اولاد حسین علیه السلام است : 148 روایت.

5- از فرزندان امام زین العابدین علیه السلام است : 185 روایت.

6- دوازدهمین امام از ائمه اهل بیت علیهم السلام است: 136 روایت.

7- از فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام است : 146 روایت.

8- روایاتی که از ولادت ایشان گزارش می دهد : 214 روایت.

9- عمر ایشان طولانی خواهد بود : 318 روایت.

10- غیبت طولانی خواهد داشت : 91 روایت.

11- به هنگام ظهور او اسلام جهانگیر می شود : 27 روایت.

12- زمین را پر از عدل و داد می کند: 132 روایت. (1)

### فرقه های منحرف شیعه

1 - کیسانیه : اولین فرقه ای که در شیعه به وجود آمد، پس از شهادت امام سوم شیعیان، یعنی حضرت حسین بن علی سیدالشهداء علیه السلام بود. پس از شهادت امام سوم شیعیان، اقلیتی به نام کیسانیه به وجود آمدند که پسر سوم علی بن ابی طالب علیه السلام یعنی محمد بن حنفیه را امام خود می دانستند و او را همان مهدی موعود می گفتند و معتقد بودند او در کوه رضوی غیبت کرده است و روزی ظاهر خواهد شد.

وجه تسمیه کیسانیه که به معنی زیرک و باهوش می باشد را بعضی لقب مختار ثقفی دانسته اند. و بعضی آن را نام محمد بن حنفیه گفته اند و بعضی دیگر گفته اند که کیسانیه یکی از غلامان علی علیه السلام بوده است. آنچه مسلم است در ایجاد فرقه کیسانیه اهداف سیاسی مختار ثقفی هم تأثیر داشته و معروف است که ابو مسلم خراسانی نیز از کیسانیه بوده است.

باید دانست که پس از رحلت محمد بن حنفیه، پیروان او به امامت ابی هاشم

ص: 125

فرزند محمد قائل شدند و آنها را هاشمیه گفته اند. پس از او نیز، این گروه به پنج فرقه تقسیم شدند.

2 - زی-دی-ه: پس از رحلت امام چهارم شیعیان، حضرت علی بن حسین علیه السلام، معروف به سجاد علیه السلام، اقلیتی به نام زیدیه ظهور کردند که معتقد به امامت زید فرزند امام سجاد علیه السلام شدند. زیدیه معتقد بودند که هر فاطمی نژادی که عالم و زاهد و شجاع باشد و بر اساس حق طلبی قیام به سیف کند و خروج نماید، او امام است. زیدیه خلافت سه خلیفه اول را نیز صحیح می دانند، البته بعداً گروهی از آنان از این عقیده عدول کردند. آنان در معتقدات اصولی خود غالباً تابع معتزله (که گروهی از اهل سنت می باشند) هستند. آنان همچنین معتقدند که امام لازم نیست معصوم و افضل امت باشد. زیدیه نیز فرقه های متعددی دارند، از جمله: جارودیه، سلیمانیه، بتریه و صالحیه.

3 - ناوسیه: فرقه ای هستند که معتقدند امام جعفر صادق علیه السلام نمرده است و او همان مهدی موعود است که غایب شده و روزی ظهور خواهد کرد.

4 - فطحیه: فرقه ای هستند که معتقدند پس از امام صادق علیه السلام، پسر بزرگ آن حضرت که عبدالله افطح نام داشت به امامت رسیده است. جالب است که عبدالله افطح پس از هفتاد روز از رحلت حضرت امام صادق علیه السلام از دنیا رفتند. لذا بعضی از پیروان این فرقه به امامت امام کاظم علیه السلام معتقد شدند، اما به هر حال آنان نیز امامت عبدالله افطح را که غیر معصوم و غیر منصوب بود باور داشتند و این انحرافی آشکار از عقاید امامیه است.

5 - شمیطیه: فرقه ای که معتقد بودند پس از امام صادق علیه السلام، فرزندش محمد امام است و اولین کسی که این عقیده را ابراز داشت یحیی بن ابی شمیط نام داشت؛ به همین دلیل فرقه او را شمیطیه گفتند.

6 - اسماعیلیه (قرامطه): اسماعیلیه که خود چند فرقه می باشند، عنوانی است کلی که به کسانی اطلاق می شود که به امامت اسماعیل بن جعفر صادق و سپس پسرش محمد بن اسماعیل عقیده دارند. این فرقه نام های متعددی دارد از جمله: «سبعیه، هفت امامی، باطنیه، تعلیمیه، حشیشیه، ملاحده و قرامطه». در نظر اسماعیلیه عدد هفت بسیار معتبر و با ارزش است، زیرا هر پیامبری که مبعوث می شود دارای هفت وصی است و هفتمین وصی نیز خود پیامبر است که دارای سه مقام نبوت و وصایت و ولایت می باشد. از نظر آنها هر پیامبری هفت وصی دارد و به این طریق عقیده خود را توجیه می نمایند.

اسماعیلیه بر خلاف اجماع همه مسلمین به بهشت و دوزخ جسمانی معتقد نیستند. اصولاً آنها همه آیات و روایات دینی را باطنی و معنوی تأویل می کنند و این بزرگترین انحراف این فرقه است. باید دانست که گروه موسوم به «دروزیه» که فرقه ای مشهور در لبنان هستند، یکی از شعب اسماعیلیه به شمار می آیند. اسماعیلیه می گوید: امامت پس از حضرت صادق علیه السلام به فرزندش اسماعیل رسید. دسته ای از آنها نیز می گویند اسماعیل نمرده و ظهور خواهد کرد. يك دسته دیگر آنها هم می گویند: امامت پس از او به فرزندش محمد رسید و او غایب شد و زمانی ظهور خواهد کرد که آنها را مبارکيه می گویند، چون مبارک، غلام اسماعیل در رأس آنها بود و می گویند در غیبت او نمایندگان و نوایی از طرف او برای رهبری پیروان او هستند و بعضی می گویند محمد پس از آنکه از دنیا رفت، جانشینان او امام بودند که خلفای فاطمی در مصر دعوی امامت داشتند و اکنون هم خاندان آقاخان (رهبر فرقه آقاخانیه از اسماعیلیه) همین دعوی را دارند. و جمعی گفته اند امامت بر اسماعیل یا محمد بن اسماعیل ختم شد. و همان طور که گفتیم اسماعیلیه را نیز باطنیه می گویند چون معتقدند که هر ظاهری را باطنی و هر تنزیلی را تأویلی است. آنان نظریات فلسفی و صوفیانه و براهین عقلی و استدلالهای فلاسفه یونانی را نیز در اصول



فکری خود دخالت داده اند، آنگونه که گروهی اندیشمند در میان آنان به نام «اخوان الصفا» به وجود آمد که همه تعالیم آنان عقلی و فلسفی است.

7 - واقفیه (مطوره): فرقه ای هستند که در امر شهادت و رحلت حضرت امام موسی بن جعفر علیه السلام شك کردند و مدعی شدند که امامت به امام کاظم علیه السلام ختم گردیده و او نمرده است، بلکه غیبت کرده و روزی پس از غیبت ظهور خواهد کرد. از آنجایی که این فرقه بر امامت امام کاظم علیه السلام توقف کردند، آنان را واقفیه گفته اند. (1)

### نقدی بر هفت فرقه انحرافی شیعه

شیعه حقیقی و حقیقت شیعه، منحصرأً شیعه امامیه اثنی عشریه است که به امامت امامان دوازده گانه معصوم علیهم السلام و منصوص معتقدند که اولین آنها علی بن ابی طالب علیه السلام و سپس حسن بن علی علیه السلام و حسین بن علی علیه السلام و علی بن حسین علیه السلام و محمد بن علی علیه السلام و جعفر بن محمد علیه السلام و موسی بن جعفر علیه السلام و علی بن موسی علیه السلام و محمد بن علی علیه السلام و علی بن محمد

علیه السلام و حسن بن علی

علیه السلام و مهدی موعود است که در سال 255 هجری متولد شد، و به اذان خدا غایب گردیده و قطعاً روزی به اذن خدا ظهور خواهد نمود و توحید و حق و عدل و اسلام را در سراسر جهان اجرا خواهد کرد و او همان مهدی موعودی است که حضرت عیسی علیه السلام هم پس از نزول از آسمان به او خواهد پیوست و به امامت او نماز خواهد خواند.

اگر گروه ها و فرقه هایی به اسم شیعه و مهدویت و به دلایل سوء سیاسی و یا ایجاد انحراف و گمراهی در عقاید مردم و یا به دلایل شهرت طلبی و منافع اقتصادی ظهور و افول کرده اند، همه گروه ها و فرقه هایی باطل هستند؛ زیرا عقاید آنها با مبانی اصلی شیعه در مورد امامت، یعنی: 1- با عصمت، 2- با نصّ نبوی و معصوم قبل از

ص: 128

---

1- رجوع کنید به فرهنگ فرقه های اسلام؛ تاریخ شیعه و فرقه های اسلام؛ توضیح الملل ترجمه سیدمحمدرضا جلالی نائینی.

خود، 3- با معصوم بودن دوازدهمین امام (چون مهدی علیه السلام، امام دوازدهم هم

معصوم و هم منصوب است) متعارض و متضاد و ناسازگار هستند. جالب اینکه همه بنیانگذاران فرقه های باطل درون شیعه، با اینکه ادعای مهدویت داشتند و خود را مهدی موعود می دانستند، یا پیروانشان چنین می پنداشتند، اما هیچ کدام موفق به اثبات عینی مهدویت خود و تحقق آرمان های اسلامی مهدویت، یعنی ایجاد حکومت عدل جهانی نشدند و این دلیل دیگری بر بطلان همه این فرقه های انحرافی است.

پس از آنجایی که تا کنون هیچ يك از موارد مطرح شده فوق تحقق نیافته است، یعنی: «1- اسلام جهانی نشده است. 2- حکومت واحده اسلامی بر جهان حاکم نشده است. 3- تا کنون عدل اسلامی بر همه جهان سیطره پیدا نکرده است. 4- و تا کنون حضرت عیسی علیه السلام از آسمان نزول نکرده است»، لذا نتیجه می گیریم، از آغاز اسلام تا کنون و بلکه تا تحقق عینی امور فوق، هر کس و با هر دلیل و عنوانی ادعای مهدویت کند، ادعای او کاملاً باطل و گزاف و بیهوده است و او صد در صد دروغزن و دروغگو و منحرف از اسلام می باشد.

### **غلات بزرگ ترین گروه های منحرف درون شیعه**

غلات جمع غالی است که در فارسی به معنی گزافه گوینان می باشد. آنان فرقه هایی منحرف از شیعه هستند که درباره ائمه علیهم السلام افراط نموده و در مورد آنها به گزافه گویی دچار شدند و علی علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام را به درجه خدایی رسانیدند و قائل به حلول جوهر نورانی الهی در امامان شدند. و نیز قائل به تناسخ هستند و عقاید ساختگی و باطلی در شیعه به وجود آوردند، از جمله: «تشبیه، حلول و تناسخ». تمامی فرق غلات در این سه عقیده مشترکند. و تقریباً تمام فرقه های منحرف شیعه به جز زیدیه و بعضی از اسماعیلیه، همه از غلات به شمار می روند و به خاطر نسبت هایی که فرقه های غلات به ائمه علیهم السلام و پیشوایان خود می دهند، از

طرف دیگر مسلمانان، رد شده اند. تا حدّی که اکثر فرق، غلات را به سبب سخنان کفرآمیزشان از دین اسلام بیرون می دانند.

گروهی از غلات می گفتند: محمد صلی الله علیه و آله خداست و گروهی حضرت علی علیه السلام و ائمه دیگر را خدا معرفی می کردند و عده ای از آنها مقام نبوت را به علی علیه السلام و دیگر ائمه منسوب می نمودند. به همین خاطر، شیعه امامیه اثنی عشریه، آنها را از خود دور کرده و به آنها لعنت و نفرین می فرستند. نهی از غلو و نکوهش آنان در قرآن و حدیث بسیار است که به بعضی از آنها اشاره می نمایم:

قرآن می فرماید: «ای اهل کتاب، در دین خود غلو نکنید و از حد تجاوز ننمایید و به خداوند جز سخن راست نسبت ندهید» (1) و نیز می فرماید: «بگو ای اهل کتاب، در دین خود غلو نکنید و خواست گروهی را که پیش از شما گمراه شده اند و بسیاری را گمراه کردند، و از راه راست به دور افتادند پیروی نکنید» (2).

پیامبر صلی الله علیه و آله به حضرت علی علیه السلام می فرماید: «... گروهی درباره تو غلو می کنند و آنها منکران حق اند... و دشمن و غلو کننده درباره تو در دوزخ است» (3).

از امام صادق علیه السلام در نهی از غلو روایت شده که فرمود: «برحذر دارید جوانان خود را از غلات، تا ایشان را فاسد نکنند؛ زیرا غلات بدترین آفریدگان خداوند هستند، چون بزرگی خدا را کوچک شمارند و برای بندگان خدا دعوی خدایی کنند، به خدا سوگند که غلات بدتر از یهود و نصاری و مجوس و مشرکانند» (4).

حضرت علی علیه السلام در بیزاری از غلات می فرماید: «پروردگارا! من از غلات و گزافه گویان بیزارم. همان طور که عیسی بن مریم از نصاری بیزاری جست، خداوند آنان را همواره مورد مؤاخذه قرار بده و هیچ یک از آنان را یاری مکن» (5).

ص: 130

1- . سورة نساء، آیه 171 .

2- . سورة مائده، آیه 77 .

3- . کتاب آراء ائمه الشیعة الامامية فی الغلات، ص 194 .

4- . امالی شیخ طوسی، ج 2، ص 264 .

5- . بحار الانوار، ج 25، ص 284 .

و در جای دیگر نیز امام صادق علیه السلام در مذمت غلات می فرماید: «گوش و چشم و مو و پوست و گوشت و خون من از اینان (غلات) بیزار است. خدا و پیغمبرش نیز از آنها بیزارند. غلات بر دین من و پدران من نیستند»<sup>(1)</sup>.

و امام رضا علیه السلام چنین فرمود: «غلات کافرند و مفوضان مُشْرکند. هر کس با ایشان بنشیند و بیامیزد و بخورد و بیاشامد و بیبویند و ازدواج کند و... از ولایت خداوند و ولایت ما اهل بیت بیرون است»<sup>(2)</sup> و <sup>(3)</sup>.

غلات قائل به تحریف قرآن هستند و این قرآن موجود را که زمان عثمان گردآوری شده قبول ندارند. آنها می گویند قرآنی را قبول داریم که حضرت علی علیه السلام به خط خودش نوشته و رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن را به دخترش فاطمه

علیها السلام بخشیده است. جالب و شگفت اینجاست که در قرآنی که غلات معرفی می کنند، سوره فاتحه الکتاب جایی ندارد<sup>(4)</sup>.

به طور کلی عقاید غلات عبارتند از: باور همه فرقه های غلات بر تجسد خداوند در وجود معصومین علیهم السلام دور می زند و آنها علی علیه السلام و امامان شیعه علیهم السلام را صور و اشکالی می دانند که جوهر و ذات الهی در آنها متجلی شده که جنبه جسمانیت این جوهر الهی امری حادث است و پیغمبر یا امام مظهر ذات الهی است که از آن به اصل «ظهور» تعبیر می کنند. آنان همچنین می گویند: روح خداوند در بدن پیامبر و امامان حلول کرده است، مانند نصاری که قائل به حلول لاهوت در ناسوت شدند، در این حال صورت طبیعی آدمی به شکل طبیعت الهی در می آید. معنی حلول همین است. و در اصل «تناسخ» بر این عقیده اند که ممکن است روح خدایی که در پیغمبر حلول نموده، پس از وی در قلب ائمه و از ایشان به جسد کسانی دیگر

ص: 131

1- . اختیار معرفة الرجال، شیخ طوسی، ش 551 .

2- . بحار الانوار، ج 25، ص 273 .

3- . کتاب آراء ائمة الشيعة الامامية في الغلات، ص 77 و 143 .

4- . برای مطالعه بیشتر رجوع شود به تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم، غلات شیعه.

درآید و همه آنان یکی پس از دیگری به مرتبه خدایی برسند.

غلات علت عصمت پیامبر و ائمه را از گناهان، حلول روح الهی در ایشان می‌دانند، و می‌گفتند: اگر چه آنان ظاهراً موجوداتی جسمانی اند ولی در حقیقت رحمانی و ربّانی می‌باشند و به همین جهت معصوم از لغزش و خطایند.

بعضی از غالیان را تقویضیه نامیده‌اند. آنان می‌گویند حق تعالی امور دنیا را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تقویض کرده است، گروه دیگری از ایشان می‌گویند، حق تعالی امور عالم را به علی علیه السلام واگذار کرده است. بنابراین هر چه در دنیا وجود دارد را برای او مباح ساخته است. آشکارا این سخن باطل است؛ زیرا به معنی اباحیگری است و موجب نفی مطلق تکلیف می‌شود. فرقه ابومسلمیه را نیز از تقویضیه دانسته‌اند. تقویض تکوینی در آفرینش و خلق و روزی از سوی خدا به پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام نیز از موارد باطلی است که بعضی از غلات به آن معتقد هستند. این اندیشه‌ها کفر و باطل است زیرا شئون الوهیت و ربوبیت قابل تقویض به غیر نیست و کسانی که این گونه می‌اندیشند مشرک و کافر هستند.

البته اموری همچون معجزات و یا تشریح بعضی از احکام، چون به فرمان حق تعالی و اذن الهی می‌باشد جایز و روا است، از جمله اینکه همه انبیاء الهی هم صاحب معجزه بودند و هم به اذن خدا حق تشریح داشتند. بنابراین اینگونه تقویض جایز است. اما آنچه مورد اعتقاد غلات و تقویضیه می‌باشد، کاملاً ناروا و باطل و ممتنع است.

از جمله معروف ترین غلات، می‌توان به این گروه‌ها و افراد اشاره کرد:

1 - علبائیه، پیروان علباء بن ذراع. این گروه علی علیه السلام را بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تفضیل و برتری داده‌اند و بعضی از آنها اصحاب کساء یعنی پنج تن آل عبا علیهم السلام را به خدایی متصف کرده‌اند.

2 - مغیریه، پیروان مغیره بن سعید عجلی بجلی کوفی، او که به الوهیت علی علیه السلام قایل بود، در زمان امام باقر علیه السلام می زیست و مورد طرد امام باقر علیه السلام قرار گرفت.

3 - خطابی، که پیروان ابوالخطاب محمد بن مقلص ابی زینب اسدی هستند. او معتقد به الوهیت امام صادق علیه السلام بود که مورد لعن آن حضرت واقع گردید.

4 - نصیریه، که پیروان محمد بن نصیر فهری نمیری بودند. وی معتقد به حلول خدا در وجود علی علیه السلام بود و نیز به الوهیت امام علی النقی علیه السلام معتقد بود و سرانجام مورد لعن امام هادی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام قرار گرفت. محمد بن نصیر برای خودش نیز ادعای ربوبیت داشت و پس از رحلت امام یازدهم علیه السلام ادعای بابت حضرت مهدی علیه السلام را نیز داشت.

5 - حاتمیه، که پیروان فارس بن حاتم قزوینی بودند. وی در زمان امام حسن عسکری علیه السلام مردم را به الوهیت و خدایی آن حضرت دعوت می کرد و همین امر موجب شد که حضرت عسکری علیه السلام او را مورد لعنت خود قرار دهد. صاحب کتاب تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم، مجموع فرقه های شیعه را چهل و یک فرقه و مجموع فرقه های غلات را صد و سی و یک فرقه دانسته است. (1)

برخی از گروه های صوفیه در ردیف غلات به شمار آمده اند، از جمله: گروه اهل حق، گروه حلاجیه، گروه حروفیه، گروه شبک، گروه قزلباشیه و گروه مشعشعیه. لازم به تذکر است که بعضی از سران این گروه ها، هم ادعای الوهیت داشته اند و هم ادعای مهدویت و هم ادعای بابت کرده اند. بدون شك در درجه اول، حضرات ائمه معصومین علیهم السلام از همه غلات بیزار جسته اند و آنها را مورد طرد و لعن قرار داده اند.

شیخ صدوق در کتاب اعتقادات خود چنین می نویسد: «اعتقاد ما درباره غالیان و تقویضیان آن است که آنان کافر به خدایند و بدتر از یهود و نصاری و مجوس و قدریه و حروریه (خوارج) و از کل اهل بدعت ها و میل های گمراه کننده هستند و

ص: 133

---

1- . تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم، صفحات 151 و 186.

شیعه امامیه اثنی عشریه از این عقاید باطل و کفرآمیز منزّه و مبرا می باشند و همانند امامان معصوم خویش علیهم السلام جمیع گروه های غالی و غلات را مشرک و کافر و خارج از دین می شمارند. همه شیعیان امامیه اثنی عشریه به حقایق قرآن و حقایق نبوت و رسالت و خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اطاعت و حبّ و پیروی از امامان دوازده گانه معصوم علیهم السلام معتقد و پایبند هستند و از هرگونه شرک و کفر و انحراف و بدعت در دین، مبرا و پاک می باشند. آنان در عصر غیبت حضرت مهدی علیه السلام، از فقها و مجتهدان عالم و عادل در مسائل احکام شرعی اطاعت و پیروی می کنند و هرگز بر اساس هوا و هوس و پندار خویش با دین مبین اسلام مواجه نمی شوند.

در ترجمه کتاب شریف اصول کافی، جلد دوم، کتاب الحجّة، باب واگذاری امر دین به پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام، ده روایت بیان شده است که در مجموع از محتوای این ده روایت، در مورد تفویض می توان چنین گفت: تفویض دارای معانی مختلفی می باشد، از جمله: 1- تفویض در امر آفرینش و روزی دادن مخلوق و زنده کردن و تربیت و میراندن آنها؛ چنانچه جماعتی عقیده دارند که خدای تعالی ابتداء پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سایر اولیاء را خلق کرد، سپس خلقت و تربیت سایر موجودات را به اختیار ایشان گذشت، پس آنها بیافرینند و روزی دهند و بمیرانند، و این طایفه به نام غلات (جمع غالی به معنی متجاوز از حد) یا مفوضه نامیده می شوند. شکی نیست که این عقیده کفر است و معتقدین به آن از زمره مسلمین خارجند، مگر اینکه مقصودشان این باشد که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام علّت غایی ایجادند و خدا آنها را در آسمان و زمین و نسبت به هر چیز فرمانده و مطاع قرار داده و حتی جمادات از ایشان فرمان برند و هر چه خواهند، خدا انجام دهد، ولی آنها جز آنچه خدا خواهد، نخواهند. این عقیده درست است و اخباری هم بر آن دلالت دارد.

ص: 134

امام رضا علیه السلام در دعایش می فرمود: «خدایا من از هر توان و نیرویی بیزاری می جویم و به سوی تو گرایم، توان و نیرویی جز از جانب تو نیست، خدایا من به سوی تو بیزاری می جویم از کسانی که برای ما، آنچه را سزاوار نیست، ادعا می کنند. خدایا من به سوی تو بیزاری می جویم از کسانی که درباره ما آنچه را خود نگوئیم، می گویند. خدایا آفرینش مخصوص تو و روزی از جانب تو است، تو را می پرستم و از تو یاری می جویم. خدایا تو خالق ما و خالق پدران پیشینیان و پدران آیندگانی، ربوبیت جز برای تو سزاوار نیست و خدایی جز تو را نشاید...» (1).

شیخ مفید می گوید: «غلاتِ مسلمان نما، همان کسانی که امیرالمؤمنین و امامان از فرزندانشان را به خدایی و پیغمبری نسبت دهند و ایشان را در فضیلت دین و دنیا، بیشتر از مقدار واقعی اش ستایند. ایشان گمراه و کافرند و امیرالمؤمنین علیه السلام فرمان کشتن و سوختن آنان را داده است» (2).

2- تقویض در امر دین که آن معانی و تفاسیر مختلفی دارد (که علامه مجلسی توضیح می دهد) و می گوید: «معنایی که صحیح است و حکم عقل هم بر آن دلالت دارد و مقصود از این روایات است، این است که: خدا امر سیاست و تأدیب و تکمیل و تعلیم مردم را به آنها (معصومین علیهم السلام) واگذار فرموده است و نیز امر کردن مردم را به اطاعت از خودشان، نسبت به آنچه خواهند و نخواهند و در آنچه صلاح دانند و صلاح ندانند به ایشان واگذار نموده است». از آنجایی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را

خداوند تربیت کرد و پرورش داد و حقایق را به او فهمانید و آن حضرت از هر جهت معصوم بود و هرگز خلاف خواست خدا چیزی را اختیار نمی کرد و حتی چیزی به خاطرش نمی آمد، از این جهت، خدای تعالی وضع و تعیین بعضی از امور دین را به او تقویض کرد، مانند: افزایش رکعت های نماز و وضع نماز و روزه

ص: 135

---

1- . نقل به معنا از کتاب مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول علیهم السلام، علامه مجلسی، ج 3، ص 146.

2- . همان، ص 147 .



مستحبی و تعیین ارث جدّ و خون بهای انسان و چشم او. البته خدای تعالی همه این امور را به وسیله وحی تأکید و امضاء می فرموده است.<sup>(1)</sup>

## اهل سنت

### اشاره

واژه «اهل سنت» به معنای پیرو یا پیروان سنت (قول، فعل، تقریر) پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. البته این مفهوم به خودی خود شامل همه مسلمانان می شود، چرا که اولین نشانه مسلمانی، پیروی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می باشد. اما این کلمه در اصطلاح، معنای خاص خود را دارد که یکی از شایع ترین آنها، معنایی است که در مقابل اصطلاح «شیعه» به کار می رود. اصطلاح «اهل سنت» تمامی مکاتب غیر شیعی مسلمان را شامل می شود، و دو نوع رویکرد فقهی و کلامی را در بر می گیرد. اهل سنت شامل فرقه هایی می شود که معتقد به وجود نصّ بر امام و خلیفه رسول خدا نیستند و تعیین خلیفه و امام را بر عهده مسلمانان و به انتخاب مردم می دانند. بر این اساس، همه فرقه های مسلمان غیر از شیعه، از فرقه اهل سنت به شمار می روند، و از نظر مصادر شخصیتی و ترتیب پیدایش، مهم ترین آنها عبارتند از: حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی.

فرقه های کلامی اهل سنت نیز متعدد است که دو فرقه اصلی و محوری آن عبارتند از: معتزله و اشاعره. و با توجه به تعریف بالا، خوارج و مرجئه و قدریه نیز، از فرق اهل سنت به شمار می روند، چون معتقد به وجود نصّ بر امام و خلیفه رسول خدا نیستند و انتخاب امام را بر عهده مسلمانان می دانند.

سنت در نگاه اهل سنت شامل «قول، فعل و تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله» است. ولی در نزد شیعه، سنت عبارت است از: «قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام»، که به عنوان یکی از

ص: 136

---

1- . مضمون کلام علامه مجلسی در مرآت العقول فی شرح اخبار آل الرسول علیهم السلام، ج 3، صص 141 تا 155؛ اصول کافی، کتاب الحجة، باب التفویض الی رسول الله صلی الله علیه و آله و الی الائمة علیهم السلام فی امر الدین.

ادله استنباط احکام شرعی می باشد.

تا قرن اول، صحابه احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل می کردند و مرجع نقل حدیث برای تابعین بودند. در مواردی که سخنی از قرآن یا پیامبر صلی الله علیه و آله درباره آن وجود

نداشت و باعث اختلاف شده بود، تابعین آرای صحابه را به عنوان مستند خود می پذیرفتند. به همین ترتیب نظر تابعین تابعین حجت بود که از این اقوال و فتاوا به عنوان «اثر» یاد می شد و از نظر اعتبار، آنها را پس از حدیث نبوی قرار می دادند. از این رو، در قرن دوم به محدثان «اصحاب اثر» می گفتند.

از قرن دوم، تدوین حدیث آغاز شد و مکتب حدیث گرای پدید آمد. از رهبران این گروه، محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل در همین سده هستند. با شروع تدوین حدیث، این نگرش پیدا شد که با وجود احادیث مرفوع(1)، دلیلی برای توجه

به آثار صحابه و تابعین نیست. و شافعی، سنت را فقط «قول، فعل و تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله» معنا کرد. و قول صحابه و تابعین را از تعریف سنت خارج نمود و تنها حدیث مرفوع را نماینده سنت دانست.

احمد بن حنبل نیز سنت را به آثار رسول خدا

صلی الله علیه و آله تفسیر کرد و اصول سنت را به آن چیزی که اصحاب رسول خدا بر آن بودند.

بعد از واقعه محنت(2)، اهل حدیث خود را «اهل سنت» و مخالفان خود را که به

ص: 137

1- حدیث مرفوع از نظر اهل سنت، حدیثی است که به حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله متصل می شود، بدون هیچ گونه انقطاع، نه به صحابه و نه به تابعین.

2- این حادثه در زمان مأمون رخ داد؛ زیرا مأمون به حمایت از معتزله، بخشنامه ای صادر کرد که هر کس به قدیم و غیر مخلوق بودن قرآن معتقد باشد باید تادیب شود. در نتیجه افراد زیادی به زندان افتادند و شکنجه دیدند. معتصم و واثق نیز روش مأمون را دنبال کردند و چون نوبت به متوکل رسید، بر ضد معتزله گرایش پیدا کرد و معتزله و طرفدارانشان را منکوب و قلع و قمع کرد و خونها در این فتنه ریخته شد. مسلمین این دوره را دوره محنت نامیدند و معتزله پس از این جریان کمر راست نکردند. آشنایی با علوم اسلامی، ج 2، کلام، عرفان، ص 43 و 44.

نحوی عقل گرا بودند، «اهل بدعت» نامیدند. در حقیقت معنای اهل حدیث مرادف اهل سنت شد. پس از این مرحله بود که صحاح سنّه اهل سنت که بر احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله تأکید داشتند، به نگارش درآمد. به خصوص اینکه نویسندگان صحیح بخاری، صحیح مسلم و سنن ابی داود از شاگردان احمد بن حنبل بودند. پس از اهل حدیث، ابوالحسن اشعری که خود را پیرو احمد بن حنبل می نامید، خود را اهل سنت و جماعت نامید و به ترویج این نام همراه با گسترش مکتب اشعری پرداخت.

پس از او، ابومنصور ماتریدی در شرق جهان اسلام ظهور کرد و او نیز خود را اهل سنت نامید. پس از نزدیکی اشاعره و ماتریدی، به عنوان اهل سنت، دایره وسیعی پیدا کرد. (1)

### اصول اعتقادی مشترك اهل سنّت

شاید به سختی بتوان به وجود اشتراك دقیقی در مباحث اعتقادی در میان تمام فرق و مذاهب اهل سنت دست پیدا کرد. ولی ابن خلدون، اصول اعتقادی مشترك اهل سنت را شش اصل تعریف می کند: اعتقاد به خدا - فرشتگان - کتاب آسمانی - رسولان الهی - روز قیامت و تقدیر الهی. (2)

البته مسئله خلفا را نیز می توان به عنوان يك محور اشتراکی دیگر مطرح کرد. اما واقعیت این است که اهل سنّت، مسئله جانشینی و خلافت و امامت بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله را يك موضوع سیاسی و اجتماعی می دانند، نه يك اصل بنیادین اعتقادی، آن گونه که شیعه معتقد است.

ص: 138

---

1- . فرهنگ اصطلاحات علم کلام، ص 284 .

2- . مقدمه ابن خلدون، ص 462 .

به گفته شبلی، نعمانی و شهرستانی، اختلافات کلامی اسلام را بر چهار اصل قرار داده است که عبارتند از:

1- اثبات و نفی صفات الهی. 2- جبر و قدر. 3- عقاید و اعمال. 4- عقل و نقل. (1)

خوارج خود را «شراة» می خواندند که به معنی فروشندگان، و مفرد آن «شاری» است و این عنوان را از آن رو اختیار کردند که جان خویش را برای پاداش اخروی فدا می نمودند. این نام مأخوذ است از آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ

مَرْصَاةِ اللَّهِ» (2)؛ یعنی: «از مردم کسانی هستند که نفس خود را به جهت خشنودی خداوند می فروشند و در راه او فدا می کنند». و نیز آیه «همانا خداوند از مؤمنان، نفس ها و

اموال ایشان را بخريد و به جای آن به ایشان بهشت را داد، تا در راه خدا بجنگند و بکشند و

کشته شوند». (3)

خوارج، حضرت علی علیه السلام و عثمان و معاویه و حکمین را کافر می دانستند. آنان می گفتند که خلیفه و جانشین پیغمبر لازم نیست که عرب و از قبیله قریش باشد، و خلافت غیر عرب و حتی غلامان را هم جایز می دانستند، به شرط آن که او شخصی با تقوی و شمشیر زن و عادل باشد. بعضی از فرق ایشان مانند شبیبیه در خلافت فرقی بین جنس زن و مرد نمی گذاشتند، و امامت زنان را نیز جایز می دانستند.

خوارج اهل گناهان کبیره را کافر می شمردند و ریختن خونشان را مباح. آنان خروج با امامان خود را بر ضد کافران و منافقان واجب می دانستند. ایشان اصل مخلوق بودن قرآن را قبول نداشتند و بعضی از فرق آن ها چون «عجارده»، سوره

ص: 139

1- . علم کلام جدید، ج 1، ص 161 .

2- . سوره بقره، آیه 201 .

3- . سوره توبه، آیه 112 .

یوسف را جزو قرآن نمی دانستند و می گفتند که این داستانی عشقی است و چنین داستانی نمی بایستی جزو قرآن باشد. فرقی معروف خوارج از این قرارند:

ازارقه، پیروان ابوراشد نافع بن ازرق.

نجدات، پیروان نجدة بن عامر حنفی.

بیهسیه، پیروان ابویبیس هیصم بن جابر.

عجارده، پیروان عبدالکریم بن عجرد.

اباضیه، پیروان عبدالله بن اباض.

صفریه، پیروان زیاد بن اصفر.

شیبیه، پیروان شیبیب بن یزید شیبانی، که پس از وی پیروانش با غزاله مادر او به عنوان امامت بیعت کردند.

نخستین فرقه سیاسی و دینی که پس از امامت علی علیه السلام در اسلام پیدا شد، فرقه خوارج بود. اینان اولین کسانی هستند که بر امام حق خروج کردند و در جنگ صفین به مخالفت با علی علیه السلام برخاسته و گفتند: معاویه ما را به کتاب خدا دعوت می کند و تو (ای علی) ما را به شمشیر دعوت می کنی؟ پس از حکمیت ابوموسی اشعری و عمروعاص که موجب خلع علی علیه السلام از خلافت شد، آنان مخالفت کردند و گفتند حکم باید قرآن باشد. و سرانجام گفتند چون علی علیه السلام حکمیت را قبول کرده، کافر شده است. شعار آنها «لا حکم الا لله» بود و علی علیه السلام در پاسخ آنها فرمود: «کلمة حق، یُراد بها الباطل»؛ یعنی کلام درستی است که به قصد باطل گفته شده. خوارج مردمانی خشک مغز، خام اندیش، سطحی نگر، خشن و سخت گیر بودند و در این امر بیش از حد افراطی بودند.

خوارج عمل را جزء ذاتی ایمان دانسته و به همین دلیل مرتکب گناه را مرتد و کافر می دانستند. آن ها حتی مخالفان عقایدشان را نیز مرتد و کافر می شمردند، هر چند از مسلمانان مؤمن باشند، آنها را واجب القتل و یا جایز القتل می دانستند؛ و

می گفتند: هر کس مخالف ما باشد مشرک است. (1) خوارج در بسیاری از اقوال و عقاید خود با معتزله همراه هستند، هر چند هر کدام از این دو گروه، برای خود عقاید اختصاصی نیز دارند.

## برخی از ویژگی های خوارج

خوارج (مارقین) همان خروج کنندگان بر امام حق و معصوم و واجب الاطاعة یعنی حضرت علی علیه السلام می باشند. اینان از نظر شخصیتی و روحیه و تدین دارای ویژگی های بسیار باطل و ناروا و جاهلانه و تعصب آمیز بودند که بر علیه امام خود شورش و خروج کردند و او را کافر خوانده، خواهان توبه آن حضرت شدند. از نگاه استاد شهید مطهری خوارج دارای ویژگی های خاصی بودند که مهم ترین آنها عبارتند از:

- 1- خوارج روحشان، روح عصبیت های ناروا و خشکه مقدسی ها و جهالت های خطرناک بود.
- 2- خوارج نه بصیرت دینی داشتند و نه بصیرت عملی. آنها برخلاف تعالیم قرآن اصول گرا نبودند، بلکه فردگرا بودند، متعمق و عمق گرا نبودند بلکه ظاهرگرا و سطحی نگر بودند.
- 3- آنها نادان ها و مقدس نماهای بی تشخیص و فاقد درک و فهم و بصیرت دینی و اجتماعی بودند.
- 4- آنان عبادت پیشه و متنسک بودند و از کثرت عبادت پیشانی هایشان پینه بسته بود، اما بسیار تنگ نظر بودند و تفکر و اندیشه ای محدودنگر و بسته داشتند.
- 5- خوارج فقط به ظاهر اسلام و احکام، سخت پای بند بودند.
- 6- آنان در عین پای بندی به احکام، خشکه مقدس و متحجر و مغرور بودند.

ص: 141

---

1- . برای آگاهی بیشتر با روحیه خوارج رجوع شود به کتاب جاذبه و دافعه علی علیه السلام، اثر شهید مطهری.

7- خوارج روحیه ای مبارزه گر و خشن و قاطع و جنگجو داشتند، اما جاهل و نادان و کج فهم و فاقد درک و بصیرت بودند، آنها جمود و جهالت و مقدس مآبی را با هم یکجا داشتند. (1)

## 2. مرجئه

مرجئه فرقه ای هستند که پس از خوارج در مقابل شیعه و خوارج که هر دو مخالف بنی امیه بودند، پیدا شدند. مرجئه به اولی الامر بودن بنی امیه و لزوم اطاعت آنها معتقد بودند، و در حقیقت آن ها به نام مذهب از طرف حزب حاکم یعنی بنی امیه، پیدا شدند. کلمه «ارجاء» به معنی تأخیر است که قرآن درباره موسی علیه السلام می فرماید: «قَالُوا أَزِجُهُ وَآخَاهُ» (2)؛ یعنی او را مهلت دهید، و دیگر به معنی امیدوار ساختن است. مرجئه می گویند: نمی توان به شری یا کفر کسی حکم کرد و نمی توان گفت که صاحب گناه کبیره بهشتی است یا دوزخی، همه این امور در قیامت آشکار می شود، پس باید حکم در مورد مردم را، تا قیامت به تأخیر انداخت. آنها می گویند: عمل چه صالح باشد و چه گناه باشد، هیچ نقش و تأثیری در ایمان ندارد. پس هیچ گناهی به ایمان ضرر نمی زند و نباید دیگران را از رحمت خدا نا امید کرد. آنها به این آیه شریفه بر عقیده خود استدلال کرده اند: «وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ» (3).

پیدایش تفکر مرجئه بر اثر تسلط بنی امیه بود، آنان از عقیده مرجئه به طور کامل، به نفع معاویه و جانشینان او استفاده کردند و موجب تقویت کار بنی امیه گردیدند.

شهرستانی در کتاب ملل و نحل می گوید: مرجئه به چهار صنف تقسیم می شوند: 1 - مرجئه خوارج، 2 - مرجئه قَدْرِيه، 3 - مرجئه جبریه، 4 - مرجئه خالص.

مرجئه به طور کلی منکر عصمت امام و رهبر می باشند و اصولاً معتقدند در مورد

ص: 142

1- . اقتباس از کتاب جاذبه و دافعه علی علیه السلام، شهید مطهری.

2- . سوره شعراء، آیه 36 .

3- . سوره توبه، آیه 106.

دین و ایمان هیچ کس نباید حکم کرد و قضاوت نمود؛ زیرا اینها امور باطنی هستند و ما از باطن هیچ کس آگاه نیستیم و نمی دانیم که چه کسی واقعاً در دل خود مسلمان و مؤمن است و یا نامسلمان و فاسق می باشد. پس این قضاوت را همچون ثواب و عقاب اعمال باید به آخرت و قیامت موکول کرد و تا قیامت آن را به تأخیر انداخت. (1)

### 3. حنابله

حنابله پیروان احمد بن حنبل هستند. حنبلی جزء چهار فرقه محوری اهل سنت است و آن چهار تا عبارتند از: «مالکی، حنفی، شافعی و حنبلی». مالکی از دستورات مالک بن انس، فقیه و محدث حجاز تقلید می کنند و حنفی ها از نعمان بن ثابت ابوحنیفه کوفی پیروی می کنند و شافعی ها، مقلدان محمد بن ادریس شافعی هستند و حنبلی ها پیروان احمد بن حنبل می باشند. البته اینها فرقه های فقهیه است، ولی حنابله در اصول و اعتقادات، معتقدات مخصوص هم دارند، آنها معتقد به تأویل نیستند. چون تشتت آراء و مذاهب اهل سنت در فقه و فروع دین زیاد شد و هر دسته از یکی تقلید می کردند و آراء مجتهدین نیز متعدد گردید، خلیفه و علما تصمیم گرفتند که این امر را تقلیل بدهند و از چند دستگی جلوگیری کنند، و لذا در این میان قرار شد از چند گروه، مبلغی بگیرند و به مذهب آنها رسمیت بدهند. چون مقلدان ابی حنیفه و شافعی و مالک و احمد حنبل زیادتر و ثروتمندتر بودند جلو افتادند و مبلغ زیادی دادند و تصمیم گرفتند همین چهار مذهب رسمیت پیدا کنند و تقلید از غیر آنها ممنوع گردد.

این امر در زمان سید مرتضی رخ داد، او نیز خلیفه را ملاقات کرد و خواهش کرد مذهب شیعه جعفری را نیز به رسمیت بشناسد و مذهب پنجم شود که مجبور به تقیه نباشد و خلیفه موافقت کرد و قرار شد صد هزار دینار بدهند که انجام شود و

ص: 143

---

1- . آشنایی با فرقه و مذاهب اسلامی، ص 33 و 34؛ تاریخ شیعه و فرقه های اسلام، ص 42 و 43.



سیدمرتضی از ثروت خود هشتاد هزار دینار تهیه کرد و برای بیست هزار بقیه آن مبلغ از شیعیان کمک خواست، هیچ کدام کمک نکردند و متأسفانه به همین جهت مذهب شیعه رسمیت پیدا نکرد.

حنابله در عین حال از تشبیه هم احتراز می کنند، به طوری که می گویند اگر کسی موقع خواندن «خلقت بیدی» یا حدیث نبوی «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ» دست را حرکت دهد یا به دست اشارتی کند، دست و انگشت او را باید قطع کرد، چون او به واسطه اشاره، خواسته تشبیه کند، ولی چون منکر تأویلند، مجبورند در بعضی موارد ظاهر آیات و احادیث را قبول کنند، از این رو، بعضی آنها را نیز جزء مشبهه دانسته اند.

احمد بن حنبل در زمان مأمون، معتقد به «قدیم بودن قرآن» شد و پس از مأمون، جانشین او معتصم او را به زندان افکند. متوکل به جبران این اهانت، احمد حنبل را بر دیگر علما مقدم داشت. احمد حنبل از علمای اهل حدیث به شمار می آید؛ زیرا توجهی به «رأی» نداشت، پس او از مخالفان ابوحنیفه که پیرو «رأی» بود، به شمار می آمد.

ابن حنبل کتاب معروفی در حدیث اهل سنت به نام «مُسْنَد» دارد که بیش از سی هزار حدیث در آن گردآوری کرده است. گاهی در میان احادیثی که جمع آوری و نقل می کرد، احادیث «ضعیف» را هم می آورد. وی در مسائل دینی و فقهی بیشتر به گذشتگان و به اصطلاح «سلف صالح» و صدر اول اسلام توجه داشت.

از جمله کسانی که در توسعه مذهب حنبلی بسیار کوشیدند یکی تقی الدین احمد بن عبدالله حلیم ابن تیمیه بود و دیگری شاگرد او ابن قیّم.

در قرن دوازدهم هجری، مذهب حنبلی به وسیله تبلیغات محمد بن عبدالوهاب و شمشیر خانواده آل سعود در جزیره العرب رواج بسیار یافت و به نام مذهب

«وهابیت» آیین قانونی و رسمی آن سرزمین گردید. مشهور است که ابن حنبل آنچنان در استناد به حدیث مبالغه می کرد که علمای برجسته ای مانند طبری و ابن ندیم،

اورا از مجتهدان به شمار نیاوردند، بلکه اورا اهل حدیث شمرده اند. ابن حنبل ابتداء از شاگردان شافعی بوده و سپس از وی جدا شد و مذهبی جدید را ابداع کرد که بر پنج اصل استوار است و آنها عبارتند از: 1- کتاب الله. 2- سنت رسول الله. 3- فتاوی صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله. 4- قول بعضی از صحابه که موافق کتاب باشد. 5- و تمام احادیث نبوی حتی اگر مرسل و ضعیف باشند. (1)

#### 4. اهل حدیث

اهل حدیث و شخص احمد بن حنبل، از اولین و بلکه بنیان گذار برخی از فرقه های اهل سنت است. به خصوص برخی عقاید این فرقه، بعدها سنگ بنای مسلک کلامی فرقه اشعری قرار گرفت. پیدایش اهل حدیث در آغاز به عنوان یک جریان فقهی در مقابل اهل «رأی و قیاس» و بیشتر میان فقهای مدینه به خصوص ابوحنیفه بود. شخص احمد بن حنبل نیز در واقع محدث بود و به ظواهر قرآن و احادیث تمسک می کرد. با توجه به ویژگی های تاریخی اهل حدیث، آنها با القابی مانند: حشویه، مشبهه، مالکیه و شافعیه یاد شده اند. آنها را اصحاب حدیث و «اثر» هم گفته اند؛ زیرا «رأی و قیاس» را به کار نمی گرفتند و می گفتند باید از آنچه از پیامبر، صحابه و تابعین در حلال و حرام به ما رسیده است پیروی کنیم و سزاوار نیست قیاس کنیم.

از قرن سوم به بعد درباره آنها، واژه «سلف» وارد شد که تا قرن هفتم به همان معنای لغوی آن به کار می رفت و بیشتر بر علمای قرن دوم و سوم اطلاق می شد، تا

ص: 145

---

1- . فرهنگ فرّاق اسلامی، دکتر مشکور، ص 168 و 169 .

اینکه در قرن هفتم، ابن تیمیه آن را به معنای اخذ عقاید از نصوص و عدم برتری عقل بر نص تعریف کرد. در قرن دوازدهم نیز محمد بن عبدالوهاب، دوباره تفکر احمد بن حنبل و ابن تیمیه را عملاً احیا و اجرایی نمود و «وهابیت» خود را سلفی نامیدند.

اهل حدیث در کشف احکام در درجه اول به قرآن رجوع می کردند، اگر حکم مسئله را در قرآن نمی یافتند، به حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله مراجعه می کردند، اگر احادیث مختلف بود، به ترجیح احادیث از نظر راویان سند می پرداختند، اگر حکم مسئله را در حدیث نمی یافتند یا ترجیحی در میان احادیث مختلف به دست نمی آوردند، به اقوال و فتاوی صحابه رجوع می کردند و اگر از این راه هم طرفی نمی بستند، کوشش می کردند به نحوی از اشاراتی که در نصوص هست استفاده کنند.

آنها معتقد بودند اعتقاد به «رأی و قیاس» انسان را در کشف احکام شرعی دچار انحراف و اشتباه می کند و روش اهل قیاس را نوعی افراط در رجوع به عقل و کوتاهی در اخذ به حدیث و به عبارت دیگر نوعی سطحی نگری در کشف مصالح واقعی تلقی می کردند. اهل حدیث بر آن بودند که بنای کار شرع بر جمع متفرقات و تفریق مجتمعات است که از سطح عقول عادی به دور می باشد. آنها در مسائل مربوط به اصول دین، مانند مسائل فروع دین، اهل تسلیم و تعبد بوده و مخالف هر نوع تفکر، تعمق، استدلال و منطق بودند.

اهل حدیث معتقدند لزومی ندارد درباره این که مثلاً عدل چیست و به چه دلیل منطقی، خداوند عادل است، بیندیشیم. بلکه اندیشیدن در این امور بدعت و حرام است. از این رو، حنابله به طور کلی با کلام اعم از کلام معتزلی یا اشعری، چه رسد به شیعی، و به طریق اولی با منطق و فلسفه مخالفند.

مالک بن انس و احمد بن حنبل، از رهبران و بزرگان اهل حدیث، هرگونه بحث و کاوش را در مسائل اعتقادی غیر جایز می شمردند. جلال الدین سیوطی، یکی از

دانشمندان اهل حدیث نیز کتابی به نام «صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام» نگاشته است. ابن تیمیه حنبلی نیز به حرمت کلام و منطق فتوا داده است، حتی احمد بن حنبل به عدم مجالست با اهل کلام فتوا می داد، و تمام فرقه های اسلامی مانند: شیعه، مرجئه و خوارج را بدعت گذار می دانست و بر آن بود که نماز پشت سر آنها جایز نیست.

برخی از دیدگاه های اعتقادی احمد بن حنبل و اهل حدیث عبارتند از:

1- ایمان، قول و عمل و نیت است و مقابل از دیاد و نقصان می باشد.

2- همه افعال خوب و بد انسان از سر قضا و قدر الهی است. از قضا و قدر الهی گریزی نیست.

3- قرآن مخلوق نیست و قدیم است و هر کس غیر از این اعتقاد داشته باشد کافر است.

4- خروج بر سلطان جامعه اسلامی جایز نیست، حتی اگر ظالم و ستمگر و جائز باشد.

5- خلافت و امامت تا قیامت از آن قریش است.

6- التزام به ظاهر صفات خبری بدون تأویل و کیف و تشبیه، از این رو، مؤمنین در قیامت خدا را با چشم سر می بینند، همان گونه که انسان ماه شب چهارده را می بیند و بندگان با خدا در قبر و قیامت سخن می گویند.

7- بهشت و جهنم مخلوقند و منکر آنها منکر قرآن است.

8- آنها عقیده دارند که فرقه های شیعه، قدریه، مرجئه، خوارج، معتزله و جهمیه بدعت گذارند و نماز پشت سر آنها جایز نیست.

## 5. جهمیه

جهمیه پیروان ابی محرز جهم بن صفوان ترمذی می باشند که از جبریه بود، ولی

در نفی صفات ازلی زائد بر ذات با معتزله موافق است. آنها معتقدند که خداوند را نباید به صفتی که خلق را به آن وصف کنند توصیف نمایند؛ زیرا به تشبیه می کشد و نسبت قدرت و خلقت و فعل به او صحیح است؛ زیرا بندگان به این صفات موصوف نمی شوند. و گویند: ثواب و عذاب جبر است، چنان که همه افعال جبر است، پس تکلیف نیز جبر می باشد. آنها می گویند: ایمان تنها شناخت خداوند و کفر جهل به وی می باشد و ایمان به اراده اوست که: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ» (1).

آنها همچنین، عقاید دیگری هم اظهار کردند که مسلمین آنها را تکفیر نمودند.

## 6. حشویه

حشویه کسانی هستند که کاملاً به ظاهر چسبیده و فقط متن و ظاهر آیات را در نظر داشته و همه را بر ظواهر آن حمل می کردند. بعضی هم در وجه تسمیه گفته اند که چون پیروان آنها اهل حشو خوزستان بودند به این نام موسوم گردیدند.

حشویه معتقدند که راه شناختن خدا فقط نقل است، نه عقل و ایمان. آنها می گویند که انسان، سخن صاحب شرع را می شنود و بدان ایمان می آورد، دیگر لازم نیست که در پی تأویل آن باشد. بر خلاف اشاعره که معتقدند تصدیق به وجود خداوند فقط از راه عقل است و نقل را دخالتی نیست که این رشد اندلسی در کتاب «الکشف عن مناہج الأدلة فی عقاید الملة» آن را شرح داده است.

آنها حتی معتقدند که خداوند را در دنیا هم ممکن است دید و ملامسه و مصافحه نمود و حتی گمان کرده اند که مخلصین، معانقه هم می کنند و آنها را حبیبیه هم می گویند.

ص: 148

## 7. کرامیه

کرامیه به اصحاب ابی عبدالله محمد بن عبدالله کرام از اهالی سجستان گفته می شود. آنها صفات خدا را ازلی و قدیم و زائد بر ذات می دانند، مانند اشاعره، از این رو، آنها را «صفاتیه» نیز گویند. آنها برای خدا صورت و دست قائلند و به ظاهر آیات از جمله «وَيَتَقَى وَجْهَ رَبِّكَ» (1) و آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (2) استشهاد نموده و منکر تأویل هستند. از این رو، آنها را جزء مشبهه نیز گفته اند. حتی آنها جوهر را هم بر خدا اطلاق کرده و نیز معتقدند که خداوند بر عرش قرار گرفته و مکان برای او قائل هستند. سلطان محمود غزنوی پس از تسلط بر شرق خراسان، به ریشه کن کردن دو گروه، یکی شیعه و دیگری معتزله همت گمارد، چندان که آثار علمی و کتابخانه های آنان را از بین برد تا اثری از تشیع و معتزله باقی نماند. او پیوسته اهل حدیث و کرامیه را تقویت می کرد و شیعه و معتزله را دشمن اصلی خود می دانست. (3)

## 8. جبریه

جبر به این معناست که انسان در انجام افعال و رفتار خویش هیچ گونه اراده و تصمیمی از خود ندارد و در حقیقت خداوند است که تصمیم گیرنده و فعال ما یشاء است. معتقدان به جبر را می توان در دو گروه، جبر گرایان افراطی و معتدل تقسیم کرد. جبر خالص و معتدل، جبری ابتدا به صورت جبر خالص (افراطی) بود، یعنی انسان فاقد هر گونه اراده و اختیار است.

این دیدگاه از طرف کسانی مانند: جهم بن صفوان و پیروان او ارائه شد و در مرحله بعد توسط اشاعره جنبه معتدل تری یافت. اشاعره قدرت انسان را می پذیرند،

ص: 149

1- . سورة الرحمن، آیه 27 .

2- . سورة فتح، آیه 10 .

3- . یادداشت های قزوینی، حواشی، ج 7، ص 60، به نقل از لغت نامه دهخدا.

ولی تأثیر آن را در فعل نفی می کنند. این نظریه به «نظریه کسب» معروف شد. شهرستانی این دو گروه را به طرفداران جبر خالص و جبر متوسط تقسیم می کند. (1)

بیشتر اشاعره از آنجا که مخالف دیدگاه جبر هستند، نظریه کسب را پذیرفتند. کسب به این معنا که انسان قدرت دارد، اما افعال انسان با قدرت خداوند تحقق می یابد و اختیار انسان در این باره هیچ تأثیری ندارد. به بیان دیگر، کسب به این معنا است که فعل انسان مقارن با قدرت و اراده خداست، که این همان نظریه جبر است. در حقیقت اشاعره که با رویکرد اصلاح، میان اهل حدیث و معتزله سر برآوردند، در تلاش برای یافتن راه میانه بودند، ولی به نظر می آید که در عمل همان راه جبر را پیمودند. از این رو، از سوی برخی محققان مانند امام الحرمین جوینی و شیخ عبدالوهاب شعرانی، این تفسیر از کسب، مخالف با واقعیت و حقیقت به حساب آمده و شیخ محمد عبده آن را منهدم کننده شریعت دانسته است.

برخی از مهم ترین دلایل اشاعره در مخالفت با نظریه اختیار و روی آوردن به دیدگاه جبریه عبارتند از: 1- توحید در خالقیت. 2- علم ازلی خداوند. 3- عمومیت اراده الهی. (2)

## 9. قدریه

قدریه از جمله فرقه های کهن اسلامی است که در دوران تحول جای خود را به فرقه های نوپدید مانند معتزله و اشاعره داد. از منظر اشعری، قدریه مدعی اند، اهل سنت از آن جهت که معتقدند خداوند شر و کفر را تقدیر کرده است، قدری هستند. او می گوید: معتقدان به اختیار برای انسان، خود، شایسته عنوان قدریه هستند. به حسب اصطلاح، علمای کلام، طرفداران آزادی و اختیار بشر را قدریه می نامند. غالباً در اخبار و روایات نیز این کلمه در همین مورد به کار برده شده است. و الا احياناً

ص: 150

1- الملل و النحل، ج 1، ص 85 و 86.

2- فرهنگ اصطلاحات علم کلام، ص 94 و 95.

کلمه قدری در زبان متکلمین و در بعضی اخبار و روایات به «جبریون» هم اطلاق می شود. به طور کلی، هم طرفداران جبر که به تقدیر کلی قائل بوده اند و هم طرفداران اختیار و آزادی که تقدیر را از اعمال بشر نفی می کرده اند، از اطلاق کلمه قدری بر خود اجتناب داشته اند و همواره هر دسته، دسته دیگر را قدری می خوانده است. سرّ این اجتناب آن بوده که از رسول اکرم صلی الله علیه و آله حدیثی با این مضمون نقل شده است: «القدریّه مجوس هذه الامه».

جبریون معتقد بودند: مقصود از کلمه قدری، منکرین تقدیر الهی می باشند و مخالفانشان می گفتند: مقصود از کلمه قدری کسانی هستند که همه چیز، حتی اعمال بشر را معلول قضا و قدر می دانند. شاید علت اینکه این کلمه بر منکرین تقدیر بیشتر اطلاق شد، از يك سو، رواج و شیوع مکتب اشعری و در اقلیت قرار گرفتن مخالفین آنها بود، و از سوی دیگر، تشبیه قدریه به مجوس است؛ زیرا آنچه از مجوس معروف است، این است که تقدیر الهی را به آنچه اصطلاحاً «خیر» می نامیدند محدود می کردند، و اما شرور را خارج از تقدیر الهی می دانستند و مدعی بودند که عامل اصلی شر اهریمن است.

از نیمه دوم قرن اول، دو طرز تفکر پیدا شد: گروهی به وجود آزادی و اختیار بشر قائل شدند و بر این اعتقاد، يك دسته از آیات را تأویل و توجیه کردند. آنها به «قدری» معروف شدند. گروهی دیگر که طرفدار عقیده تقدیر شدند، دسته ای دیگر از آیات را تأویل کردند و «جبری» نامیده شدند. تدریجاً دو فرقه بزرگ کلامی، یعنی اشاعره و معتزله پدید آمدند و مسائل فراوان دیگری را غیر از مسئله جبر و قدر نیز طرح کردند. جبریون و قدریون، در اشاعره و معتزله هضم شدند، یعنی از آن پس عنوان مستقل برای آنها باقی نماند. مکتب اشعری از جبر و مکتب معتزلی از قدر طرفداری کرد. (1)

ص: 151



بنابر نقل مشهور، فرقه معتزله که از اهل سنت هستند پیروان واصل بن عطاء الغزال می باشند، که وی از شاگردان حسن بصری بود. در وجه تسمیه معتزله گفته اند: چون واصل بن عطا با استادش حسن بصری در مورد مسئله اختیار و استقلال انسان در اعمال خویش و نیز در مسئله مرگ بدون توبه مرتکب گناه کبیره که آیا در حال ایمان است یا کفر؟ اختلاف داشت و از درس حسن اعتزال و کناره گیری جست، لذا او و پیروانش را معتزله نامیده اند. چه حسن بصری نیز در مورد او گفته بود: «اعتزل عَنَّا وَاصِلٌ».

عقل گرایی و عدل گرایی دو اصل اساسی معتزله بوده است. گروه معتزله را به نامهای دیگری چون اهل العدل، اهل التوحید، اهل الحق، قَدْرِيه و غیره نیز خوانده اند. شخصیت های برجسته این گروه در اوایل عبارت بودند از: واصل بن عطاء، عمرو بن عبید، ابوالهذیل علاف و ابراهیم بن سیار نَطَّام. البته معتزله بعداً به

دسته های مختلفی تقسیم شد. اصول همگانی میان معتزله به شرح زیر است:

1. توحید: توحید یعنی عدم تکثر ذات و صفات که در حقیقت به نفی صفات خداوند می انجامد. یعنی معتزله می گویند تنها ذات خدای تعالی قدیم است و لذا صفات حق تعالی زاید بر ذات او نیست، تا اینکه تعدد قَدَمًا لازم آید و اصولاً از نظر معتزله ذات حق عاری از صفات است. یعنی صفات حق تعالی تنها نیابتاً برای حق تعالی صدق می کند و ذات او تنها نیابتاً آثار آن صفات را دارد.

2. عدل: یعنی خداوند عادل است و ظالم نیست. خداوند بر طبق مصلحت و حکمت عمل می کند و به عبارت دیگر عدل و ظلم (حسن و قبح) عقلی است و خداوند عادل است زیرا ظلم قبیح است و از خالق جمیل به دور است. پس بیان احکام لطف خداست و الا عقل آدمی نیز خیر و شر را تمیز می دهد (یعنی ملاک

حسن و قبح هم عقلی است و هم شرعی) و به عبارت دیگر «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ».

3. وعد و وعید: یعنی خداوند به بندگان وعده پاداش اطاعت و وعید کیفر معصیت داده است.

4. منزلة بین المنزلتین: یعنی فاسق، نه مؤمن است و نه کافر، فسق، حالتی بین کفر و ایمان است.

خلاصه اینکه معتزله می گویند بندگان در اعمال خود مختارند و ثواب و عقاب از روی استحقاق است. پس مؤمنان اگر با اطاعت یا توبه از دنیا بروند مستحق ثوابند و اگر مؤمنی با ارتکاب کبیره و بدون توبه از دنیا برود مستحق عذاب جهنم است، اما خفیف تر از عذاب کفار؛ زیرا چنین کسی نه مؤمن است و نه کافر، یعنی فسق حالتی است بین کفر و ایمان «منزلة بین المنزلتین» و «وعد و وعید».

5. امر به معروف و نهی از منکر: از نظر معتزله، شناخت معروف و منکر عقلی است. البته بعضی منکرات و بعضی معروف ها را عقل مستقلاً درک می کند، پس اقدام به آن حکم عقل است و مشروط به وجود امام نیست، بلکه وظیفه عمومی مسلمین است، هر چند بعضی از مراتب آن به عهده امام و ولی امر مسلمین است، مثل اجرای حدود و حفظ ثغور. به عبارت دیگر، معتزله درباره امر به معروف و نهی از منکر عقیده دارند که اولاً: راه شناخت معروف و منکر به شرع منحصر نیست، عقل نیز قادر است لا اقل پاره ای از معروف ها و منکرها را مستقلاً تشخیص دهد. ثانیاً: راه شناخت معروف و منکر به وجود امام مشروط نیست، وظیفه عموم مسلمین است، خواه امام و پیشوایی باشد و خواه نباشد. تنها اجرای بعضی از مراتب آن بر عهده امامان و متصدیان امور مسلمین است، از قبیل اقامه حدود شرعی و حفظ مرزهای کشورهای اسلامی و سایر کارهای حکومت اسلامی.

معتزله معتقد هستند که کلام خدا مخلوق و حادث است. معروف ترین کتب

معتزلیان در زمینه اصول عقاید، کتاب «الاصول الخمسه» اثر معروف قاضی عبدالجبار معتزلی است. معتزله را مفوضه نیز گفته اند: زیرا قائل به تفویض هستند یعنی می گویند انسان در افعال و اعمال خود آزاد و مختار است و خداوند هیچگونه نقش و تأثیری در اعمال و افعال اختیاری و ارادی انسان ندارد.

### نگرش معتزله درباره انسان

1. انسان، آزاد و مختار است، نه مجبور. این مسئله و مسئله خلق افعال و مسئله عدل الهی به هم مربوط هستند.
2. انسان قبل از هر فعلی قدرت فعل و ترك آن را دارد.
3. مؤمن قادر بر کفر است و کافر قادر بر ایمان است.
4. فاسق نه مؤمن است و نه کافر.
5. عقل پاره ای از مسائل را مستقلاً، بدون نیاز به راهنمایی قبلی شرع درک می کند.
6. در تعارض حدیث با عقل، عقل مقدم است.
7. قرآن را با عقل می توان تفسیر کرد.

### اهم آراء معتزله در مسائل اجتماعی و سیاسی

1. وجوب امر به معروف و نهی از منکر، هر چند مستلزم قیام با شمشیر باشد.
2. امامت خلفای راشدین به ترتیبی که واقع شده، صحیح بوده است.
3. حضرت علی علیه السلام از خلفای پیش از خودش افضل بوده است. (البته این عقیده بعضی از معتزله است نه همه آنها. قدمای معتزله به استثنای واصل بن عطاء، ابوبکر را افضل می دانستند، ولی متأخرین آنها، غالباً حضرت علی علیه السلام را افضل می دانستند).
4. نقد صحابه پیغمبر و بررسی کارهای آنها جایز است.

5. تحلیل و روش سیاسی عمر و روش سیاسی امام علی علیه السلام و مقایسه میان آنها از جمله برنامه های اجتماعی و سیاسی معتزله بوده است.

### ارتباط معتزله با دیگر مکاتب

معتزله هیچ گاه تسلیم فکر یونانی نشدند و فلسفه یونان را که همزمان با طلوع و اوج معتزله وارد دنیای اسلام شد، به طور کامل نپذیرفتند. بلکه با شهامت در رد آن کتاب نوشتند و آرای خود را ابراز داشتند. معتزله در دو اصل اساسی اصول پنجگانه خود، یعنی اصل توحید و اصل عدل، تابع دو فرقه دیگر بودند، در عقیده به اختیار، پیرو قدریه و در عقیده به توحید و تنزیه، پیرو جهمیه شدند. در واقع، اصل توحید را از جهمیه اقتباس کردند و اصل عدل را از قدریه، بلکه در حقیقت مکتب معتزله تکامل یافته دو فرقه قدریه و جهمیه است.

### اشاعره

#### اشاره

فرقه اشاعره، پیروان ابوالحسن اشعری هستند. وی نخست جزء معتزله و از شاگردان قاضی عبدالجبار معتزلی بود، ولی بعداً تغییر روش داد و به مذهب قدما، یعنی اهل حدیث و اهل السنة گرایش پیدا کرد؛ اما باز هم بر خلاف روش اهل حدیث، بحث و استدلال و به کار بردن منطق و تعقل را در اصول دین جایز شمرد و مکتبی جدید بنا نهاد و عقاید مخصوص خویش را ترویج نمود و رفته رفته مکتب اعتزال را در صحنه اجتماع مسلمین بی رنگ ساخت. در اواخر قرآن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، ابوالحسن اشعری به دلایلی از جمله ناتوانی معتزله از پاسخگویی به سؤالات او، مخالفت حکومت متوکل با عقل گرایی معتزلی، اصلاح عقاید اهل حدیث و جمع میان کلام، فقه و حدیث و...، از مکتب اعتزال روی گرداند و به مذهب «اهل السنة» گرایید و همه اصول اهل السنة را بر پایه های استدلالی خاصی بنا نهاد و آنها را به صورت يك مکتب نسبتاً دقیق فکری در آورد.

ص: 155

ابوالحسن اشعری بر خلاف قدمای اهل حدیث، مانند احمد بن حنبل، بحث و استدلال و به کار بردن منطق را در اصول دین جایز شمرد و از قرآن و سنت بر مدعای خود دلیل آورد. او در این باره کتابی به نام «رسالة فی استحسان الخوص فی علم الکلام» نوشت. (1)

از اینجا اهل حدیث دو دسته شدند: اشاعره: یعنی پیروان ابوالحسن اشعری که کلام و تکلم را جایز می‌شمارند و حنابله: یعنی تابعان احمد بن حنبل که آن را حرام می‌دانند. البته مکتب اشعری در دست غزالی، رنگ کلامی خود را کمی از دست داد و رنگ عرفانی گرفت، و به وسیله فخر رازی به فلسفه نزدیک شد. در حقیقت باید گفت که به مرور زمان، اشاعره از پیشوای خود، ابوالحسن اشعری دور شده و عقاید این مکتب را به اعتزال یا فلسفه نزدیک تر کردند.

### مهم ترین اعتقادات اشاعره

1. انسان از خود هیچ استقلال و اراده ای ندارد و تمامی بندگان مستقیماً مخلوق و معلول اراده خداوند هستند. (اشاعره این عقیده را لازمه توحید افعالی می‌دانند و با این بیان، بشر دیگر در اعمال خود مختار نیست و اعمال او نیز مخلوق خدا است.)
2. صفات خدا زاید بر ذات او هستند و همچون ذات حق، صفات او نیز قدیمند.
3. عمومیت اراده و قضا و قدر الهی در همه حوادث.
4. شرور، مانند خیرات از جانب خدا است.
5. کلام خدا قائم به ذات وی است، یعنی نفسی و قدیم است.
6. رؤیت خدا جایز است، چون لازمه رؤیت چیزی، موجود بودن آن است.
7. حسن و قبح افعال ذاتی نیست، بلکه فقط شرعی است و عقل از نیک و بد امور سر در نمی‌آورد. عدل نیز شرعی است و نه عقلی.

ص: 156

---

1- . آشنایی با علوم اسلامی، ج 2، ص 56.

8. ظلم درباره خدا معنی ندارد، پس خدا هر کاری که انجام دهد عین عدل است و هرگز ظلم و ستم نیست، چون همه موجودات ملک اویند و او به هر طریقی که بخواهد در آنها دخل و تصرف می کند و این عین عدل نیز می باشد. به عبارت دیگر: «هر چه آن خسرو کند، شیرین بود».

9. رعایت لطف و اصلاح بر خدا واجب نیست.

10. قدرت انسان بر فعل، توأم با فعل است نه مقدم بر آن.

11. تنزیه مطلق، به آن معناست که میان خدا و ماسوا هیچ گونه شباهت و مماثلت وجود ندارد.

12. انسان آفریننده عمل خود نیست، اکتساب کننده آن است.

13. خداوند در قیامت با چشم دیده می شود.

14. فاسق، مؤمن است.

15. مغفرت خداوند نسبت به بنده، بدون توبه هیچ اشکالی ندارد، همچنان که معذب ساختن مؤمن بلا اشکال است.

16. شفاعت بلا اشکال است.

17. کذب و تخلف وعده بر خدا جایز نیست.

18. عالم، حادث زمانی است.

19. کلام خدا قدیم است، اما کلام نفسی، نه کلام لفظی.

20. افعال خدا برای غایت و غرض نیست.

21. تکلیف مالا یطاق بلا مانع است. (1)

22. نظریه «کسب» در مورد چگونگی صدور افعال از انسان مکلف، از دیگر نظریات اشاعره است.

مهم ترین کتب اشاعره عبارتند از: مواقف و شرح آن و همچنین کتاب مقاصد که

ص: 157

از قاضی عضد ایچی و میر سید شریف جرجانی هستند. ابوالحسن اشعری، متجاوز از دویست کتاب تألیف کرد. معروف ترین آنها کتاب: «مقالات الاسلامیین واللمع» است. دو کتاب معروف دیگر او عبارتند از: «استحسان الخوص فی علم الکلام» و «الابانه عن اصول الدیانه» که اولی در ردّ تفکرات اهل حدیث و دیگری در مخالفت با معتزله و اهل اعتزال نوشته شد. (1)

شخصیت های برجسته اشاعره عبارتند از: ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر باقلانی، جوینی، غزالی، فخر رازی، قاضی عضد ایچی و میر سید شریف جرجانی.

#### مقایسه موقعیت اجتماعی معتزله و اشاعره

معتزله به دلیل ماهیت عقایدشان بخصوص اعتقاد به حجیت عقل و فهم و تعمق در مسائل دینی و اراده و آزادی بشر، و اصرار بر امر به معروف و نهی از منکر، در دوره بنی امیه پیوسته در مبارزه و مخالفت بودند، ولی در دوره بنی عباس، بخصوص در عصر مأمون مورد توجه واقع شدند، اما در دوران متوکل، ضدیت با معتزله عمیق شد، به طوری که اکثر مردم آنان را طرد و پیروانشان را قلع و قمع کردند، آنچنان که این دوره را دوران محنت می گویند. این شد که معتزله رو به ضعف نهاد و مخالفین آنها از قبیل اهل حدیث و اهل سنت و حنابله و اشاعره حاکمیت یافتند؛ زیرا معمولاً عوام اهل تعقل و منطق نیستند و از سوی دیگر همگان اهل جهاد و مخالفت با حاکمان زور نمی باشند. این شد که از سوی اهل حدیث و دیگران، بر علیه معتزله حملات شدیدی صورت گرفت و نهایت این مخالفت ها موجب رشد و تقویت اشاعره گردید و مردم رفته رفته در اثر خاطرات بد دوران محنت و تبلیغات سوء اهل حدیث، به اشاعره روی آوردند. این است که امروزه نیز حاکمیت عقیدتی مسلمین سنی مذهب از آن اشاعره است.

ص: 158

اینان پیروان محمد بن محمد بن محمود ابومنصور ماتریدی بودند که از رهبران بزرگ کلامی سنت و جماعت به شمار می رود. وی منسوب به ماتریدی، محله ای در سمرقند است. او با ابوالحسن اشعری در کلام اختلافاتی داشت و مذهب او نزدیک بلکه مؤید کلام معتزله است.

ماتریدی در علم فقه از پیروان امام ابوحنیفه بود و در سال 333 در سمرقند درگذشت. تألیفات و تصنیفات ماتریدی از این قرار است: کتاب التوحید، کتاب المقالات، رد اوایل الأدله للکعبی، اوهام المعتزله، تأویلات القرآن، شرح الفقه الاکبر منسوب به ابوحنیفه.

ماتریدی با تمام اصول کلامی اشعری مخالفت کرد و با وجودی که ردّ بر معتزله نوشته، ولی به کلام آن طایفه نزدیک تر است. مهم ترین مسائلی که در آنها، ماتریدی با اشعری مخالف است، از این قرار می باشد:

- 1 . حسن و قبح اشياء، عقلی است.
- 2 . خداوند به کسی تکلیف ما لایطاق نمی کند.
- 3 . خداوند ظلم نمی کند و عقلاً محال است که ظالم باشد.
- 4 . تمام افعال خداوند مبنی بر مصالح است.
- 5 . انسان در افعال خود دارای قدرت و اختیار است و این قدرت در پدید آمدن افعال، عاملی مؤثر است.
- 6 . ایمان کم و زیاد نمی شود.
- 7 . در حال یأس از حیات هم توبه مقبول است.
- 8 . به توسط حواس خمسسه چیزی را درک کردن علم نیست، بلکه ذریعه و وسیله علم است.
- 9 . اعاده اعراض ممکن نیست.



اما اشاعره با تمام این عقاید مخالفند. در مسئله آزادی انسان و موضوع «کسب»، اشعری از آدمی سلب قدرت می کند و گویند قدرت انسان در لحظه ای که آن را اعمال می کند، مخلوق خداوند است، ولی ماتریدی می گوید که: این قدرت شایسته برای هر کاری است و انسان قادر خواهد بود که قدرت خود را به هر گونه که بخواهد توجیه کند؛ اما معنی اینکه آن قدرت مخلوق خداوند است، نتیجه کلی این مسئله است که هر چه از انسان سرزند، آفریده خدا است. وی می گوید: «کسب» به معنی خلق و آفریدن است و آن چیزی نیست که آدمی آن را از عدم بیافریند، بلکه آن را از ماده سابق به دست می آورد و این برخلاف قول اشعری است که می گوید: خداوند قدرت انسان را از عدم می آفریند.

ماتریدی می گوید: اگر انسان در اراده خود آزاد نباشد در نتیجه نباید مستحق ثواب و عقاب باشد؛ زیرا قدرتی را که برای تحصیل آن دو به کار می برد به قول اشعری از افعال خداوند است.

اشاعره حسن و قبح را ذاتی و عقلی نمی دانند و می گویند هر چه را که شرع قبیح بداند آن نادرست و زشت است و آنچه را که شرع نیکو و حسن شمارد، درست و زیباست. آنان فعل اصلح را بر خداوند واجب نمی دانند و می گویند: حتی خداوند می تواند به بشر تکلیف ما لا یطاق کند؛ اما ماتریدی بر وفق کلام معتزله می گویند که: اشیاء حسن و قبح ذاتی دارند که آن دو را عقل به خودی خود ادراک می کند و آنچه را که عقل حکم کند موافق شرع است.

این دو گروه در موضوع «صفات الله» نیز اختلاف دارند. اشاعره گفتند: صفات بر دو قسم است: صفات فعل و آن «حادث» است و صفات ذات و آن «قدیم» است. اما ماتریدیه قائل به قدم و دیرینه بودن هر دو شدند و جمیع صفات افعال را راجع به يك صفت تکوین دانستند. ولی اشاعره گویند: صفات فعل «حادث» است؛ زیرا تعلق به حوادث دارد و اگر این صفات «قدیم» می بود متعلقات آن نیز «قدیم» بود.

اختلاف دیگر ایشان در رؤیت خدای تعالی است؛ اشاعره قائل به رؤیت خداوند شدند و ماتریدیه آن را منکر هستند.

دیگر اختلاف ایشان در خلق قرآن می باشد؛ اشعری قرآن را غیر مخلوق و قدیم می دانست و می گفت: کلام الله «قدیم» است. ماتریدیه گفت: خداوند را دو کلام است: یکی نفسی و غیر مخلوق و کلامی که از حروف و اصوات پدید آمده و آن مخلوق است.

دیگر اختلاف آن دو طایفه درباره ارسال رُسل است که آیا آن امری واجب و یا غیر واجب می باشد و آیا بر انسان لازم است که خداوند را قبل از ورود شرایع و آمدن رُسل بشناسد؟ ماتریدیه گویند: عقل می تواند راستی و یا نادرستی مدعی نبوت را بشناسد. اشاعره گفتند: انبیاء از روی معجزه شناخته می شوند، ماتریدیه گفتند: پس از عقل، معجزه تأیید نبوت نبی است. (1)

## وهابیت

### اشاره

پایه گذار فرقه وهابیت، محمد بن عبدالوهاب بن سلیمان تیمی، متولد 1115 و متوفای 1206 ق است که تا به امروز ناملایمات مختلفی را در عالم اسلام به جا گذاشته است. محمد بن عبدالوهاب پیرو مکتب ابن تیمیه و شاگرد او ابن قیم الجوزی از علمای قرن هفتم و هشتم بود و عقاید جدیدی را در جزیره العرب بنیاد نهاد.

شیخ محمد در سال 1160 به درعیه از نواحی معروف نجد رهسپار گردید. امیر درعیه که محمد بن سعود نام داشت مقدم او را گرامی شمرد و سخنان وی را به مصلحت مقام خود دانست و به شیخ محمد وعده مساعدت و یاری در اشاعه عقایدش را داد. شیخ محمد، درعیه را موطن خویش قرار داد و به مردم آن سامان تفسیر قرآن آموخت و با اصول فرقه خود آشنا ساخت. چون عده ای به فرقه او

ص: 161

---

1- . تاریخ علم کلام، شبلی نعمانی، ج 1، ص 70 تا 72 و فرهنگ فرق اسلامی، ص 379 تا 381 .

گرویدند، آنان را علیه مردم نجد فرمان جهاد داد و ایشان به یاری محمد بن سعود، بر «نجد» و قبایل ساکن در آن حدود غلبه کردند، و شهر ریاض را فتح کردند و از آن به بعد، آل سعود آنجا را پایتخت خود قرار داد.

همکاری جدی میان محمد بن عبدالوهاب و محمد بن سعود (جد آل سعود) از سال 1160 قمری آغاز گردید. این همکاری از يك سو موجب ترویج نظریات نوظهور و افراطی و بی سابقه محمد بن عبدالوهاب شد و از سوی دیگر به قدرت سیاسی آل سعود قداست دینی بخشید. وی همچنین جهت استحکام روابط، یکی از دخترانش را نیز به عقد محمد بن سعود درآورد. همچنین میان آنها پیمانی که به پیمان قرآن و شمشیر معروف شد، منعقد گردید که در این توافق نامه مقرر شد امور مذهبی و تبلیغی در اختیار محمد بن عبدالوهاب و امور سیاسی و نظامی به محمد بن سعود واگذار شود. از این رو، می توان سال 1160 قمری را آغاز پیدایش رسمی فرقه وهابیت دانست.

عقایدی که به نام وهابیت مشهور است در حقیقت همان عقاید ابن تیمیه حنبلی است که توسط محمد بن عبدالوهاب به صورت جدیدی رسمیت یافت. این عقاید به گونه ای است که با تمام مذاهب اسلامی اعم از شیعه و سنی، چالش های فکری و اجتماعی جدیدی دارد.

محمد بن عبدالوهاب، مسلمانان را به جرم برخی از عقاید، مشرک قلمداد کرد و فتوا به تکفیر آنان دارد و در نتیجه، کشتن آنان را جایز و غارت اموال آنان را به عنوان غنائم، مشروع اعلام کرد. وهابیت را می توان خوارج جدید نامید که با کوچک ترین بهانه ای، مسلمین را به اتهام کفر، واجب القتل می دانند.

آثار محمد بن عبدالوهاب عبارت است از: «التوحید» که مربوط به عقاید است. «کشف الشبهات» که به دفاع از عقاید خویش در مقابل علمای اهل سنت مربوط می شود. «مسائل الجاهلیة» که به تطبیق عقاید زمان خود با عقاید عرب جاهلیت می پردازد.

اولین کسی که از علمای اهل سنت بر ردّ و مخالفت با وهابیت کتاب نوشت، برادر محمد بن عبدالوهاب، یعنی شیخ سلیمان بود که کتاب «الصواعق المحرقة» را نگاشت. از میان علمای شیعه نیز مرحوم «کاشف الغطاء» کتاب «منهج الرشاد» را اولین بار در این باره تألیف نمود. همچنین کتابهای متعدد دیگری در رد دیدگاه های این فرقه نوشته شده است.

توحید در وهابیت به گونه ای معنا و تفسیر می گردد که اکثر موحدین، مشرک شمرده می شوند؛ زیرا در این فرقه، موحد و مسلمان کسی است که:

1- به وسیله هیچ يك از انبیاء و اولیاء خدا به خداوند متعال توسل نجوید و متوسل نگردد.

2- به قصد زیارت به قبر پیامبر صلی الله علیه و آله نزدیک نشود و بر آن دست نگذارد و در آنجا راز و نیاز نکند و نماز نخواند و بر آن بنا و مسجد نسازد و برای آن نذر نکند.

3- از پیغمبر صلی الله علیه و آله طلب شفاعت نکند. کسی که از پیامبر صلی الله علیه و آله طلب شفاعت کند، مانند این است که از بتان شفاعت خواسته باشد.

4- باید هرگز به پیامبر صلی الله علیه و آله سوگند نخورد و او را مورد ندا قرار نداد.

5- نذر برای غیر خدا و پناه بردن و استغاثه به غیر خداوند شرک است.

6- زیارت قبور و ساختن گنبد و بنا، بر آنان و تزئین قبور و سنگ و کتیبه نهادن بر آن و چراغ گذاشتن بر آن شرک است.

همه مسلمانان معتقدند که هر کس شهادتین گوید مسلمان محسوب می شود و خون و مالش محفوظ است، اما وهابیه می گویند: قول بدون عمل ارزش و اعتباری ندارد و بنابراین، هر کس شهادتین را بخواند ولی از مردگان استعانت بطلبد، چنین کسی کافر و مشرک خواهد بود و خون و مال او حلال می باشد.

وهابیان به پیروی از این تیمیه به ظاهر آیات و اخبار عمل می کنند و قائل به تأویل و توجیه نیستند، و به استناد ظاهر پاره ای از احادیث و آیات برای باری تعالی اثبات

جهت می کنند و او را مانند مجسمه دارای اعضاء و جوارح می دانند.

آنان نخستین پیغمبر را نوح علیه السلام و خاتم ایشان را حضرت محمد صلی الله علیه و آله می دانند. در سرزمین آنها زیارت قبور وجود ندارد و تمام قبرها با خاک یکسان است و روضه منوره پیغمبر صلی الله علیه و آله را که تا به حال باقی می باشد، طوری قرار داده اند که کسی نمی تواند بدان نزدیک شود و قبر مطهرّ ابداً دیده نمی شود.

مذهب وهابی اکنون در عربستان سعود مذهب رسمی است و فتاوی علمای آن مذهب از طرف دولت اجرا می شود. وهابیان در فروع مذهب تابع امام احمد حنبل هستند و بر هیچ يك از پیروان مذاهب اربعه «حنفی، شافعی، حنبلی و مالکی» ایراد نمی گیرند ولی پیروان دیگر مذاهب را از قبیل شیعه، زیدیه و غلات را مورد لعن قرار می دهند.

وهابیون در سال 1216 هجری قمری بعد از خراب کردن قبور بقیع، به کربلا و نجف حمله کردند و حرم حضرت امام حسین علیه السلام را غارت نمودند و قریب چهار

هزار تن از مردم شیعه آن شهر را کشتند. آنها بر آن بودند که گنبد رسول خدا صلی الله علیه و آله را نیز خراب کنند و با خاک یکسان نمایند، ولی از بیم اعتراض دیگر مسلمانان از این کار خودداری کردند. (1)

وهابیون در آغاز پیدایش نه تنها به شهرهای شیعه نشین، بلکه از آنجا که جز خود هیچ کس را به مسلمانی قبول ندارند، به برخی از مناطق سنی نشین نیز حمله کرده و ساکنین آنجا را قتل و غارت نمودند. از جمله در سال 1371 قمری، به طائف حمله کردند و هرچه توانستند کشتند و دو مرتبه هم به اردن حمله ور شدند. همچنین در سال 1341 قمری، حجاج یمن را در راه برگشت به کشورشان قتل عام نمودند به طوری که تنها دو نفر از مهلکه وهابیون جان سالم به در بردند. آنها تا به امروز نیز روش قتل عام دشمنان خود، به ویژه شیعیان را از دستور کار خارج

ص: 164

نکرده اند، که نمونه اش را در کشورهای عراق، پاکستان و حتی ایران شاهد هستیم.

## اصول اعتقادی وهابیت

اصول عقاید وهابیت که در حقیقت بیانگر تفاوت های اعتقادی آنها با اهل سنت است را می توان به شرح زیر بیان نمود:

1. اعتقاد به تجسیم و تشبیه: یکی از مسائلی که ابن تیمیه به نشر آن همت گماشت و پس از او محمد بن عبدالوهاب آن را پی گرفت، اعتقاد به جسمانیت خداوند متعال و اثبات لوازم جسمانیت مانند قرار گرفتن بر روی کرسی، خندیدن، راه رفتن و مانند اینها بدون تأویل برای حق تعالی بود. ابن تیمیه در رساله «عقیده الحمویه» می نویسد: «خداوند می خندد و روز قیامت در حال خنده بر بندگان خود تجلی می کند». وی پس از نقل مطلب فوق می نویسد: «هر کس فرود آمدن خدا را به آسان دنیا انکار یا توجیه کند، بدعت گذار و گمراه است».

ابن بطوطه در سفرنامه خود می نویسد: «ابن تیمیه در مسجد جامع دمشق که من حضور داشتم، بر بالای منبر گفت: خداوند به آسمان دنیا فرود می آید، همچنان که من از پله های این منبر فرود می آیم، سپس يك پله پایین آمد».

در یکی از فتاوی هیئت عالی افتای سعودی آمده است: عقیده اهل سنت این است که خداوند بالای عرش قرار گرفته و در درون جهان نیست، بلکه خارج از این عالم می باشد. دلیل بر علو خداوند و بالا بودن او از مخلوقات، همان نزول قرآن از طرف اوست و مسلم است که نزول همواره از بالا به پایین صورت می گیرد.

2. حرمت تکریم اولیاء: در کتابهای فتوایی وهابیت، هرگونه تجلیل و احترام بدعت شمرده شده و حرام است. مواردی مانند: مراسم میلاد رسول اکرم صلی الله علیه و آله، مراسم سوگواری پیامبران و صالحان، درود بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله قبل و بعد از اذان، اهدای ثواب نماز و قرآن به ایشان، گرفتن مجالس بزرگداشت برای مردگان، اهدای

ثواب نماز به اموات، آغاز نمودن جلسات با آیات قرآن، ذکر یا تسبیح و...، حرام است.

3. حرمت توسّل به اولیاء الهی: از نظر وهابیت، هر کس به رسولان و اولیاء توسّل جوید، مشرک می باشد. چرا که درخواست حاجت از غیر خداوند با آیات قرآن مانند آیه: «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (1) منافات دارد.

ابن تیمیه می گوید: «هر کس کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله یا یکی از افراد صالح بیاید و از آنان حاجت بخواهد، مشرک است. پس واجب است چنین شخصی را وادار به توبه کرد و اگر توبه نکرد، باید کشته شود». نیز گفته: «کسانی که می گویند چون فلان شخص از من به خدا نزدیک تر است، پس باید او را واسطه در دعاها قرار دهم، این سخنان شرک و گوینده آن مشرک است».

محمد بن عبدالوهاب می گوید: آنان که به ملائکه، پیامبران و اولیاء خدا توسّل می کنند و آنان را شفیع خود قرار می دهند و به وسیله آنان به خداوند تقرب می جویند، خونشان حلال و اموال آنان مباح است. تا جایی که با جسارت تمام می گفت: این عصای من از محمد بهتر است؛ زیرا من با این عصایم می توانم ماری را بکشم، ولی از یک مرده کاری ساخته نیست. عموم مسلمین قائل به حیات برزخی و زندگی اموات، خصوصاً اولیاء الهی در عالمی مابین عالم دنیا و آخرت به نام برزخند، بر خلاف وهابیان که به حیات برزخی ولو برای اولیاء الهی، اعتقادی ندارد. از همین رو است که وهابیت استعانت از آنان و استغاثه و توسّل به آنان را جایز ندانسته، بلکه از مظاهر بارز شرک می دانند. در حقیقت توجه به اولیاء الهی را به مانند توجه به سنگ، بی اثر و بی خاصیت می دانند؛ زیرا معتقدند که اولیاء بعد از مگر، علم غیب ندارند و هیچ گونه تصرفی نیز نمی توانند داشته باشند؛ زیرا با مرگ آنها، همه این امور از آنها منقطع گردیده است. (2)

ص: 166

1- . سورة جن، آیه 18.

2- . سلفی گری، علی اصغر رضوانی، ص 325.

1. اعتقاد به جسمانیت خداوند و تشبیه او به خلق.
2. بی احترامی و دشمنی نسبت به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله .
3. نسبت دادن شرك و كفر و بدعت گذاری به مخالفین خود.
4. دشمنی با فرقه های دیگر اسلامی و مخالفت با تقریب بین مذاهب و ادیان.
5. مخالفت با تصوف اسلامی و مظاهر آن از قبیل مجالس ذکر دسته جمعی و مخالفت با زیارت قبور اولیاء.
6. بی اعتنایی به مفسران و کتابهای تفسیری و مخالفت شدید با تأویل و مجاز که از اصول فهم لغت عربی و اسلوب آن به حساب می آید.
7. تمایل به استدلال به حدیث و دوری و تنفر از استدلال به قرآن.
8. بازی کردن با حدیث نبوی و تناقض گویی در حکم بر آن، آنگونه که از البانی رسیده است، به این نحو که تصحیح و تضعیف حدیث را مطابق اقتضای مذهب خود انجام می دهند.
9. مخالفت با عقل و عقلانیت و گفت و گو درباره مباحث دینی و مذهبی.
10. عدم اعتراف به اجماع، مگر در مسائلی که موافق با مراد آنان است. (1)

محمد بن عبدالوهاب مردم را به توحید دعوت می کرد، اما توحید غلطی که او می گفت، هر کس عقاید ما را بپذیرد خون و مالش سالم می ماند وگرنه مانند کفار حربی کشتن و مالشان حلال و مباح است. جنگ هایی که وهابیون در نجد و خارج آن مانند: یمن، حجاز، اطراف سوریه و عراق می کردند، بر همین پایه بود.

هر شهری که با جنگ و غلبه بر آن دست می یافتند برایشان حلال بود. کسانی که با عقاید آنها موافقت کردند و دعوت آنها را پذیرفتند، باید با آنها بیعت نمایند و اگر کسانی به مقابله برخیزند باید کشته شوند و اموالشان تقسیم گردد. طبق این رویه،



آن‌ها از اهالی يك قریه به نام «فصول» در شهر احساء، سیصد نفر از مردم را به قتل رساندند و اموالشان را غارت کردند.

پس از محمد بن عبدالوهاب، پیروان او این روش را ادامه دادند؛ مثلاً در سال 1216، امیر سعود وهابی، سپاهی مرکب از بیست هزار مرد جنگی تجهیز کرد و به شهر کربلا- حمله برد و کشتار سختی از مدافعان و ساکنان آن حرم مطهر نمود. سپاه وهابی در کربلا، آن چنان رسوایی به بار آورد که در وصف نمی‌گنجد. پنج هزار تن یا بیشتر (که تا بیست هزار هم نوشته‌اند) را به قتل رسانیدند. و خزانه‌های حرم امام حسین علیه السلام را هم غارت کردند.

عقاید و گفته‌های باطل وهابیان باعث شده است افرادی که اسلام را از دیدگاه آنان مطالعه می‌کنند بگویند اسلام دین خشک و جامدی است که به درد همهٔ زمان‌ها نمی‌خورد. ولی چیزی که حرکت آنها را تند ساخته، همان دست‌های پشت پرده اربابان غربی آنها است که از وحدت مسلمین بسیار هراسانند و چاره‌ای جز این نمی‌بینند که به بازی مذهب تراشی و دین‌سازی دامن بزنند و از وحدت مسلمین به شدت جلوگیری نمایند.

تمام عقاید مسلمانان جهان برگرفته از کتاب و سنت است؛ ولی اعمال و حرکت‌های ضد فطری وهابیون بر خلاف قرآن و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد و هیچ يك از اعمال آنها با دین اسلام مطابق نیست. علمای اسلام، چه سنی و چه شیعه باید اجماع کنند و این فرقه را خارج از اسلام اعلام نمایند. فرقه‌ای که ریشه تفکرات آنها در تفکرات افراطی و تند خوارج است و به آنها برمی‌گردد، حضرت علی علیه السلام نیز شهید مبارزه با همین تفکر است.

## وهابیت و سلفی‌گری

دوران سلف، دورانی بود که صحابه و تابعین در قید حیات بودند که این دوران حدود 300 سال برآورد شده است. پس از آن، دوران خلف شروع شد که دیگر کسی

از صحابه و تابعین در قید حیات نبودند. وهابیون معتقدند در دوران خلف، انحرافات می بین مسلمانان به وجود آمد. البته ریشه قدیمی تر این تفکر تند و افراطی را می توان به خوارج برگرداند که حضرت علی علیه السلام نیز شهید مبارزه با همین تفکر است.

سلفی ها با همان رویکرد مشترك پیش گفته، که به مسلمانان سه قرن اول اسلام اقتدا می کنند، امروزه به دسته هایی انشعاب یافته اند که از جمله مهم ترین آنها سلفی های تبلیغی، اخوانی، جهادی و تکفیری می باشند.

1. سلفی های تبلیغی معتقدند ابتدا موظف به تبلیغ و ارشاد مسلمانان هستند، از این رو، قبل از تبلیغ حکم کفر دیگر مسلمین جایز نیست.

2. سلفی های اخوانی که در کشورهای مختلف اسلامی مانند: ترکیه، سوریه و مصر فعال هستند و اعتقاد به توسعه دامنه اسلام به صورت نسبتاً مسالمت آمیز دارند. آنها در فعالیت های اجتماعی و سیاسی، مردم مدارانه نقشی فعال و پررنگ نسبت به دیگر گروه ها دارند.

3. دیدگاه سلفی جهادی ابتدا از افغانستان شروع شد، سپس به سودان رفت و بنیان گرفت و بعد از آن به دیگر نقاط جهان روانه شد. این گروه می گویند بر اساس ادبیات اولیه اسلام، بر ما واجب است هر زمانی، گوشه ای از يك کشور اسلامی اشغال شد، باید به مدد ملت آن شتافت و آن را آزاد نمود.

4. سلفی های تکفیری که چالش سازترین گرایش موجود سلفی ها می باشند و امروزه، دیگر مسلمانان و به خصوص شیعیان را متهم به کفر می کنند و سپس به قتل می رسانند. این گرایش بیشتر ریشه در وهابیت عربستان و تفکرات محمد بن عبدالوهاب دارد که تا به امروز، خون مسلمانان بسیاری را بر زمین ریخته است.

محمد ابو زهره می نویسد: «مقصود از سلفیه کسانی هستند که در قرن چهارم هجری قمری ظاهر شدند. آنان تابع احمد بن حنبل بوده و گمان می کردند که تمام آرایشان به احمد حنبل منتهی می گردد. کسی که عقیده سلف را زنده کرد و برای آن جهاد نمود. آنگاه در قرن هفتم هجری قمری، توسط شیخ الاسلام ابن تیمیه احیا

شد. او شدیداً مردم را به این روش دعوت کرد و با اضافه کردن مسائلی به آن، مردم عصرش را به تفکر واداشت. آنگاه در قرن دوازدهم آرای او در جزیره العرب، توسط محمد بن عبدالوهاب درباره احیا شد که تا کنون وهابیان، آن را زنده نگه داشته اند».

دکتر سید عبدالعزیز سیلی می نویسد: «سلف از چند جهت مورد بحث است: الف - از ناحیه لفظی: بر جماعتی که در گذشته بوده اند اطلاق می شود. ب - از ناحیه اصطلاحی: بر کسی اطلاق می شود که مذهبش در دین تقلید شده و اثرش متابعت شود، همانند ابوحنیفه، مالک، شافعی و ابن حنبل که اعیان سلف ما هستند و صحابه و تابعین نیز برای آنان سلف اند. ج - از ناحیه تاریخی: برخی سلفی را به کسانی اطلاق می کنند که در قرن پنجم هجری قمری زندگی می کرده اند. عده ای دیگر بر کسانی اطلاق می کنند که در قرن چهارم هجری قمری می زیسته و از حنابله بوده اند. د - از ناحیه اعتقادی: مراد از آنها، صحابه و تابعین و تابعین تابعین است. کسانی که به اصول سنت و راه های آن آگاهند. آنان که پاسداران عقیده و حامیان شریعت اند. سلفیون کسانی هستند که می گویند: ما ایمان داریم به آنچه که مسلمانان پیشین از صحابه رسول صلی الله علیه و آله و ائمه دین به آن ایمان آورده اند».

### خط فکری احمد بن حنبل و پیروان او همچون وهابیان

#### اشاره

1. انکار عقلانیت و عقل گرایی به طور کلی و تقریباً شدید در این مورد، به بهانه نجات فرهنگ دینی از هجوم فلسفه ها و فرهنگ های بیگانه.
2. اصالت دادن بر سماع و شنیدن و توجه کردن به ظواهر آیات قرآنی و احادیث نبوی در اعتقادات و عدم توجه به عقل؛ زیرا آنان عقل را به هیچ وجه کاشف و حجت نمی دانند.
3. ابن تیمیه به پیروی از احمد بن حنبل معتقد بود که مذهب سلف، اثبات هر معنا و صفتی است که در قرآن برای خداوند ثابت شده، مانند: فوقیت، تحتیت،

استواری بر عرش، وجه، دست، محبت، بغض و نیز آنچه که در روایات به آن اشاره شده است، البته بدون هیچ گونه تأویل. آنگاه می گویند: قبل از ابن تیمیه، حنابله نیز همین فکر و عقیده را در قرن چهارم هجری قمری نسبت به صفاتی که در قرآن و روایات راجع به خداوند آمده، داشتند.

4. آنها مدعی بودند که مذهب سلف همین بوده است، در حالی که علمای عصر آنان به مخالفت برآمده و معتقد بودند که این گونه اعتقاد منجر به تشبیه و جسمیت خداوند متعال می شود.

5. توحیدی که شیخ محمد عبدالوهاب و پیروانش، مردم را به آن دعوت می کردند و هر کس نمی پذیرفت، جان و مالش را مباح می شمردند، این بود که به پیروی از ظاهر پاره ای از آیات و احادیث، برای ذات باری تعالی، اثبات «جهت» می کردند و او را دارای اعضا و جوارح می دانستند. آلوسی در این باره گفته است که وهابیان به پیروی از ابن تیمیه به احادیثی که بر فرود آمدن خداوند به آسمان دنیا (آسمان اول) دلالت می کند، تصدیق دارند و می گویند: «خدا از عرش به آسمان دنیا فرود می آید». و می گوید: «هَلْ مِنْ مُسْتَعْفِرٍ»؛ آیا استغفار کننده ای هست که از گناهانش طلب آمرزش کند؟ و همچنین اقرار دارند به این که، در روز قیامت، خدا به صحرای محشر می آید؛ زیرا خود فرموده است: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»<sup>(1)</sup>؛ «و خداوند به هر یک از مخلوقاتش هرگونه که بخواهد نزدیک می شود». و همچنان که خود گفته است: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»<sup>(2)</sup>.

6. شهرستانی در کتاب ملل و نحل می گوید: «تعداد بسیاری از سلف، صفات ازلی را بر خداوند ثابت می کردند، مثل: علم، قدرت، حیات، اراده، سمع، بصر، کلام، جلال، اکرام، انعام، عزّت و عظمت، و فرقی بین صفات افعال نمی گذاشتند.

ص: 171

1- . سورة فجر، آیه 22 .

2- . سورة ق، آیه 16 .

همچنین صفات خبریه را بر خداوند ثابت می کردند، مثل: دو دست و وجه، و اینها را هیچ گونه تأویل نمی نمودند. آنان می گفتند: این ها صفاتی است که در شرع وارد شده، ما آنها را صفات خبری می نامیم. از آنجا که معتزله صفات خبری را از خدا نفی و سلفیه آن را ثابت می کردند، سلفیه را صفاتی و معتزله را معطله نامیدند».

سپس می گوید: «جماعتی از متأخرین زاید بر آنچه سلف معتقد بود، اعتقاد پیدا کردند، آنان گفتند: صفات خبری را باید بدون هیچ گونه تأویل حمل بر ظاهرشان نمود. لذا از این جهت در تشبیه محض افتادند که این مسئله، خلاف آن چیزی است که سلف به آن اعتقاد داشتند».<sup>(1)</sup>

7. عقل در نزد وهابیون و سلفیون بسیار بی ارزش است، ابن تیمیه می گوید: «کسانی که ادعای تمجید از عقل را دارند در حقیقت ادعای تمجید از بُتی را دارند که آن را عقل نامیده اند». در آثار حنابله و سلفی ها و وهابی ها عقاید و مطالبی متناقض و مخالف با عقل و فطرت به چشم می خورد. تقلید و تمسک به ظواهر و تأیید مطلق همه روایات، هر چند از اسرائیلیات باشند و یا از سوی راویانی مانند کعب الاحبار و وهب بن منبه وارد شده باشند و نیز مخالفت با قطعیات و یقینیات و بدیهیات عقل، موجب گردید که هر کسی با عقاید آنها مخالف باشد، مورد تکفیر و تفسیق قرار گیرد.

اما باید دانست، همان گونه که شیعه امامیه معتقد است، عقل و علم نور است و قطعاً انسان را در مسائل اعتقادی به حق و حقیقت می رساند. البته در صورتی که خالی از شوائب و پیش فرض های تطبیقی باشد. و از آنجا که خداوند متعال و رسولش عقل بالفعل و عقل کل اند، قطعاً حرفی خلاف عقل سلیم و بدیهی نمی زنند، لذا اگر عقل در مسئله ای از مسائل اعتقادی به نتیجه ای رسید، باید به آن اعتقاد پیدا کرد. از این جهت قرآن کریم نیز به تعقل توجهی خاص داشته و کسانی

ص: 172

که از عقل استفاده نکرده و از آن بهره نمی برند را بدترین جنبنده ها معرفی کرده است: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»<sup>(1)</sup>؛ «همانا بدترین جنبنده ها نزد خداوند کرها و گنگ هایی هستند که تعقل نمی کنند».

و در جایی دیگر آنان را مذمت کرده و می فرماید: «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»<sup>(2)</sup>؛ «و قرار می دهد پلیدی را بر کسانی که تعقل نمی کنند».

و نیز می فرماید: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»<sup>(3)</sup>؛ «و می گویند: اگر ما دعوت سعادت بخش آنان را شنیده بودیم، یا در حقایقی که برای ما آوردند تعقل کرده بودیم، در میان آتش اهل جهنم سوزان نبودیم».

مخالفت با عقل، انسان را به جهنم می کشاند و دچار عذاب الهی می نماید؛ زیرا حقیقت انسان، عقل و فهم و معرفت و درک می باشد و کسانی که از این ویژگی محرومند در حقیقت حیوان هستند که دارای ظاهر و صورت انسانی می باشند، اما از حقیقت انسانی که همان عقل و فهم و معرفت است، بی بهره هستند.

امام صادق علیه السلام در وصف عقل می فرماید: «همانا اول امور و مبدأ آن و قوت و عمارت آن، که بودن او هیچ چیز نفع نمی دهد، عقلی است که خداوند آن را زینت خلق قرار داده است، به خاطر عقل است که بندگان، خالق را شناخته و خود مرا مخلوق او می دانند، و او را مدبر و خود را تربیت شده او می دانند».

و همچنین می فرماید: «عقل چیزی است که به وسیله آن، خدای رحمان عبادت شده و بهشت کسب می شود».<sup>(4)</sup>

همچنین شیعه امامیه معتقد است که بررسی احادیث موجود در سنت نبوی و نیز سنت اهل بیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله ضرورت دارد؛ زیرا عوامل و انگیزه های کذب و دروغ و جعل حدیث در میان راویان وجود داشته است.

ص: 173

1- . سورة انفال، آیه 22.

2- . سورة يونس، آیه 100.

3- . سورة ملك، آیه 10.

4- . اصول کافی، ج 1، ص 29، حدیث 34 و 3.

از سوی دیگر گروهی از علمای یهود و نصارا که در ظاهر اسلام آورده بودند، اسرائیلیات فراوانی را به نام حدیث نبوی در جامعه اسلامی منتشر کردند. مثلاً: مُسَدَّبَه روایاتی را به دروغ وضع کرده و آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده که اکثر آنها از یهود گرفته شده بود. برخی از صحابه و تابعین نیز با جعل حدیث، تجارت می کردند. همچنین بعضی از پیروان مذاهب برای تأیید و تبلیغ و ترویج مذهب خود به جعل حدیث اقدام کرده اند. در این زمینه مطالعه مجلدات پنجم و ششم کتاب شریف الغدیر، اثر علامه امینی توصیه می گردد.

نتیجه این بحث این است که یکی از وظایف مهم علمای اسلامی این است که احادیث را از راه های مختلف مورد بررسی و بازنگری قرار دهند تا به صحت آنها دست یابند. از جمله طریقی که در این امر مورد تأکید علمای علم حدیث و رجال و درایه قرار گرفته، طریقی سه مرحله ای زیر است که بدان وسیله می توان به صحت يك حدیث پی برد:

1. عرض و عرضه نمودن حدیث بر کتاب خدا، تا اطمینان حاصل شود که آن حدیث با کتاب خدا مخالفت نداشته باشد.

فخر رازی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که فرمود: «اگر حدیثی از من بر شما نقل شد، آن را بر کتاب خدا عرضه کنید، اگر موافق آن بود، قبول کرده، وگرنه رد نمایید» (1).

2. عرضه کردن حدیث بر سنت متواتر؛ زیرا سنت متواتر قطعی السند است، پس هیچ حدیثی نباید با سنت متواتر مخالف و معارض باشد.

3. ارائه حدیث به عقل خالی از هرگونه پیش فرض تطبیقی و شائبه وهمی و برخوردار از قدرت فهم و درک و استنباط. پس هر حدیثی که با عقل به این معنا مخالف باشد، فاقد اعتبار و حجیت شرعی است (2).

ص: 174

---

1- . تفسیر فخر رازی، ج 3، ص 259 .

2- . سلفی گری، ص 25 و 26؛ آیین و هابیت، ص 28 و 29؛ فرهنگ اصطلاحات علم کلام، ص 340 و 341.

رؤیت، از جمله صفات سلبی خداوند است که همواره محل اختلاف رأی فرقه های کلامی عالم اسلام بوده است. معتزله منکر رؤیت خداوند بوده، معتقدند که خداوند به هیچ وجه قابل شهود و رؤیت نیست. از دیدگان آنان فقط می توان به خدا اعتقاد داشت و ایمان به حوزه فکر و ذهن مربوط است و این نکته، بنابراین دلیل قرآنی است: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (1).

اما اشاعره معتقدند که خداوند در قیامت با چشم دیده می شود. اینان بر این ادعا به برخی از احادیث و آیات استدلال می کنند: از جمله، آیه کریمه: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ» (2)؛ «چهره هایی در آن روز خرم و نگرنده به سوی پروردگار خویشند».

شیعه معتقد است که خداوند هرگز با چشم دیده نمی شود، نه در دنیا با چشم رؤیت می شود و نه در آخرت، اما حد اعلای ایمان هم یقین فکری و ذهنی نیست. بالاتر از یقین فکری «علم الیقین» یعنی یقین قلبی است که «عین الیقین» خوانده می شود. عین الیقین، یعنی شهود خداوند با قلب، نه با چشم. پس، خداوند با چشم سر دیده نمی شود، ولی با چشم دل ملاحظه می شود.

از حضرت علی علیه السلام سؤال کردند: آیا خداوند را دیده ای؟ حضرت فرمود: «خدایی را که ندیده باشم، عبادت نکرده ام». از ائمه علیهم السلام سؤال شد: آیا پیغمبر صلی الله علیه و آله در معراج خدا را دیده است؟ آن بزرگواران فرمودند: «با چشم نه، با دل آری» (3).

عجیب این است که فرقه مشبّهه و مجسمه، برای خدای تعالی جا و مکان قائلند و می گویند او بر عرش نشسته است و پاهایش را بر کرسی نهاده است. آنان برای خداوند متعال سر و دست و همه اعضای جسمانی را معتقد هستند و می گویند هر

ص: 175

1- . سورة انعام، آیه 103.

2- . سورة قیامت، آیه 22 و 23.

3- . آشنایی با علوم قرآن، ج 2، ص 77 و 78.



چیزی که جا و مکان نداشته باشد موجود نیست. معروف ترین گروه‌های مشبهه و مجسمه عبارتند از: کرامیه و احمد بن حنبل و پیروان او و سفیان ثوری و داوود اصفهانی که ایشان همگی از اهل سنت هستند.

عجیب تر این که آنان همه جبری مذهب و از حشویه هستند و مقصود از این عنوان این است که آنان هم قایل به تجسم و تشبیه خداوند هستند و هم احادیث روایت شده از رسول خدا صلی الله علیه و آله را بدون تحقیق و بررسی به طور صد در صد می پذیرند. (1) حال آنکه ذات مقدس خداوند به حکم اینکه غنی و کمال مطلق است از هر وصفی که حاکی از نقص و نیازمندی باشد، پیراسته می باشد. از این جهت، متکلمان اسلامی می گویند: خدا جسم و جسمانی نیست، محل برای چیزی نیست، و در چیزی نیز حلول نمی کند؛ زیرا همه این خصوصیات، ملازم با نقص و نیازمندی موجودات است. از جمله صفات دیگری که حاکی از نقص است، مرئی بودن است؛ زیرا لازمه مرئی بودن این است که شرایط لازم برای رؤیت در آن تحقق یابد، از قبیل: الف - در مکان و جهت خاصی قرار گیرد. ب - در تاریکی قرار نداشته باشد و به اصطلاح نوری بر آن بتابد. ج - فاصله معینی میان بیننده و او وجود داشته باشد. روشن است که این شرایط از آثارم وجود جسمانی و مادی است، نه خدای برتر.

گذشته از این، خدای مرئی از دو حالت بیرون نیست: یا مجموع وجود او مرئی است، یا برخی از آن، در صورت نخست، خداوند محیط، محاط و محدود خواهد بود، و در صورت دوم دارای اجزاء است که هر دو، دون شأن خداوند سبحان می باشد.

ذِئْبِ يَمَانِي، از یاران امیرالمؤمنین علیه السلام به امام عرض کرد: آیا خدای خود را دیده ای؟ امام علیه السلام در پاسخ گفت: من چیزی را که نمی بینم نمی پرستم. آنگاه سائل پرسید: چگونه او را می بینی؟ امام فرمود: «لَا تُدْرِكُهُ الْعْيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، وَ لَكِنْ

ص: 176

---

1- . فرهنگ فرق اسلامی، ص 390 و 412 .

تَدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (1)؛ «دیدگان ظاهری او را نمی بینند، اما دلها در پرتو حقیقت ایمان او را می بینند». گذشته از امتناع عقلی رؤیت خداوند با چشم سر، قرآن

نیز به صراحت امکان رؤیت را نفی کرده است. (2)

همچنین قرآن کریم مثلثیت و تشابه و تشبیه خداوند متعال را به موجودات دیگر صریحاً نفی کرده، می فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (3). این جمله نورانی قرآن، در حقیقت پایه اصلی شناخت تمام صفات خدا است که بدون توجه به آن، به هیچ یک از اوصاف پروردگار نمی توان پی برد؛ زیرا خطرناک ترین پرتگاهی که بر سر راه پویندگان طریق معرفه الله قرار دارد، همان پرتگاه تشبیه است که خدا را در وصفی او اوصاف، شبیه مخلوقاتش بدانند و توصیف کنند. این امر سبب می شود که به دره شرك سقوط کنند. به تعبیر دیگر، او وجودی است بی پایان و نامحدود، از هر نظر و هر چه غیر او است محدود و متناهی است از هر نظر، از نظر عمر، قدرت، علم، حیات، اراده، فعل و خلاصه همه چیز، و این همان خط تنزیه و پاک شمردن خداوند از نقایص ممکنات است.

وقتی حضرت موسی علیه السلام به اصرار بنی اسرائیل از خداوند درخواست رؤیت می کند، جواب نفی می شوند، چنان که می فرماید: «قَالَ رَبُّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي» (4)؛ «موسی گفت: خدایا خودت را به من بنما تا به تو بنگرم، خدا گفت: هرگز مرا نمی بینی». از این آیه به خوبی روشن می شود که به هیچ وجه خدا را نمی توان دید؛ زیرا کلمه «لن» که در این آیه آمده است، طبق مشهور در میان ادباء، برای «نفی ابد» است. بنابراین، جمله «لن ترانی» مفهومی چنین می شود نه در این جهان و نه در جهان دیگر مرا نخواهی دید.

ص: 177

1- . نهج البلاغه، خطبه 179 .

2- . منشور عقاید امامیه، ص 66 و 67 .

3- . سورة شوری، آیه 11 .

4- . سورة اعراف، آیه 143 .

پس خداوند در هیچ زمانی و در هیچ شرایطی، قابل رؤیت نیست. از نظر عقلی هم مسلم است که رؤیت مخصوص اجسام است و بی شك خداوند جسم نیست. پس اگر در آیات قرآن و روایات اسلامی، تعبیر «لقاء الله» آمده است، به هیچ وجه مقصود از آن رؤیت خدا با چشم سر نیست، بلکه منظور همان مشاهده با چشم دل و دیده خرد است؛ زیرا قرینه عقلی و نقلی مذکور، بهترین شاهد برای این موضوع است. (1)

«لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (2). دلایل عقلی گواهی می دهد که خداوند هرگز با چشم دیده نخواهد شد؛ زیرا چشم، تنها اجسام یا صحیح تر بعضی از کیفیات آنها را می بیند و چیزی که جسم نیست و کیفیت جسم هم نمی باشد، هرگز با چشم مشاهده نخواهد شد. به تعبیر دیگر، اگر چیزی با چشم دیده شود، حتماً باید دارای مکان و جهت و ماده باشد، در حالی که خدا برتر از همه اینها است. او وجودی است نامحدود و به همین دلیل بالاتر از جهان ماده است؛ چرا که در جهان ماده همه چیز محدود است. در بسیاری از آیات قرآن، از جمله آیاتی که در مورد بنی اسرائیل و تقاضای رؤیت خداوند سخن می گوید، با صراحت کامل، نفی امکان رؤیت از خداوند بیان شده است. (3)

عجیب این است که، بسیاری از اهل تسنن معتقدند: خداوند اگر در این جهان دیده نشود، در عالم قیامت دیده می شود، و به نوشته تفسیر المنار، این عقیده اهل سنت و دانشمندان علم حدیث است. (4) در حالی که بطلان این عقیده به حدی روشن است که نیاز به بحث ندارد؛ زیرا دنیا و آخرت با توجه به معاد جسمانی هیچ تفاوتی در این مسئله نخواهد داشت. آیا خداوندی که وجودی مافوق ماده است، در قیامت

ص: 178

- 1- . تفسیر نمونه، ج 6، ص 428 .
- 2- . سورة انعام، آیه 103 .
- 3- . سورة اعراف، آیه 143 .
- 4- . تفسیر المنار، ج 7، ص 653 .

تبدیل به يك موجودی مادی می شود و از آن مقام نامحدود به محدودیت خواهد گرایید؟ آیا او در آن روز تبدیل به جسم یا عوارض جسم می شود؟ و آیا دلایل عقلی بر عدم امکان رؤیت خدا هیچ گونه تفاوتی میان دنیا آخرت می گذارد؟ با این که داوری عقل در این زمینه تغییرناپذیر است. اگر منظور از این درك و دید، درك و دید فکری و عقلانی باشد که در این جهان نیز وجود دارد و ما با چشم دل و نیروی عقل، جمال خدا را مشاهده می کنیم و اگر منظور چیزی است که با آن جسم را می توان دید، چنین چیزی در مورد خدای متعال محال است؛ خواه در این دنیا باشد، خواه در جهانی دیگر. بنابراین، گفتار مزبور که انسان در این جهان خدا را نمی بیند ولی مؤمنان در قیامت خدا را می بینند، يك سخن غیر منطقی و غیر قابل قبول است.

جالب اینکه در روایات اهل بیت علیهم السلام شدیداً این عقیده خرافی نفی شده و با تعبیرات کوبنده ای از معتقدین آن انتقاد گردیده است؛ از جمله نظر امام صادق علیه السلام که معاویة بن وهب از حضرت پرسید: «ای فرزند پیامبر صلی الله علیه و آله چه می گویی در مورد خبری که درباره رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شده، که او خداوند را دید؟ به چه صورت دید؟ و همچنین: مؤمنان در بهشت پروردگار خود را می بینند، به چه شکل خواهد بود؟» امام صادق علیه السلام تبسم تلخی کرد و فرمود: «ای معاویة بن وهب! چقدر زشت است که انسان هفتاد، هشتاد سال عمر کند، در ملك خدا زندگی نماید و نعمت او را بخورد اما او را درست نشناسد. ای معاویة بن وهب! پیامبر صلی الله علیه و آله هرگز خداوند را با این چشم مشاهده نکرد، مشاهده بر دو گونه است: مشاهده با چشم دل و مشاهده با چشم ظاهر. هر کس مشاهده با چشم دل را بگوید درست گفته و هر کس با چشم ظاهر را بگوید، دروغ گفته و به خدا و آیات او کافر شده است، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس خدا را شبیه خلق بداند کافر است»<sup>(1)</sup>.

ص: 179

صفاتى همچون محدودیت، ترکیب، جسمانیت، مرئی بودن، جوهر بودن، عرض بودن و جهت داشتن، از صفات سلبی حق تعالی به شمار می رود، یعنی خداوند چنین صفاتی را ندارد و چنین صفاتی شایسته او نیست. مرئی نبودن و دیدنی نبودن خدا به نفی جسمانیت از او بازمی گردد، چون دیدن بازتاب جسم بودن است و هر چه جسم نیست، دیده هم نمی شود و خداوند نه جسم است و نه رنگ دارد. یعنی نه جسم است و نه عرض است، پس مرکب هم نیست و به همین دلیل دیده نمی شود، البته خداوند ترکیب تحلیلی هم ندارد؛ زیرا جنس و فصل ندارد و او وجود محض و بسیط است، همچنین خداوند ترکیب خارجی نیز ندارد، یعنی از ماده و صورت نیز ترکیب نشده است و از این جهت نیز بسیط است. از سوی دیگر خداوند چون جسمانی و مادی نیست در مکان و جهت نیز نمی گنجد و این دلیل دیگری بر عدم رؤیت و دیدنی نبودن و غیر مرئی بودن خداوند است. (1)

فردوسی می گوید :

به بینندگان آفریننده را \*\*\* نه بینی مرنجان دو بیننده را

عبدالله بن سنان از پدرش روایت کرده که گفت: در خدمت امام باقر علیه السلام بودم که مردی از خوارج شرفیاب شد و به حضرت گفت: ای ابوجعفر! چه چیز را می پرستی؟ فرمود: خدای تعالی را. گفت: او را دیدی؟ فرمود: بلکه چشم ها به دیدار، او را نبینند، ولی دل ها به ایمان، درستش دریابند.

از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: دانشمندی نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و عرض کرد: ای امیرالمؤمنین علیه السلام پروردگارت را در، گاه پرستش او دیدی؟ گویند: به او فرمود: وای بر تو، من آن نیستم که خدای ندیده را پرستم. گفت: چگونه اش دیدی؟ فرمود: وای بر تو، چشم ها به دیدار عیانی وی نرسند، ولی دل ها به ایمان، درستش دریابند. (2)

ص: 180

1- . ترجمه بدایة المعارف، ج 1، ص 54 .

2- . اصول کافی، ج 1، باب فی ابطال الرؤیة، حدیث 5 و 6 .

«الَّذِينَ يَطُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (1)؛ «دارندگان قلب فروتن، کسانی هستند که یقین دارند، دیدار کننده پروردگار خویشند و قطعاً به سوی او باز می گردند». لقاء الله به معنی حضور در صحنه قیامت است، بی شك خداوند جسم نیست، مکان و جهت و رنگ ندارد، پس مرئی نیست و با چشم ظاهر دیده نمی شود، بلکه در قیامت آثار قدرت خدا و پاداش ها و کیفرهای گوناگون اخروی او مشاهده می گردد. البته يك معنی لقاء الله، يك نوع شهود باطنی و قلبی خداوند است، یعنی با چشم دل خدا را شهود کردن و به طور یقینی او را در باطن خویشتن یافتن است. (2)

چشم های ظاهر هرگز او را مشاهده نکنند، بلکه قلب ها به وسیله نور ایمان او را درك می نمایند. این شهود باطنی در قیامت، برای همگان پیدا می شود؛ زیرا که آثار عظمت و قدرت خدا در آنجا چنان آشکار است که هر کوردلی هم ایمان قطعی پیدا می کند. اما در دنیا، رسیدن به چنین ادراکی محتاج به پاکی و طهارت و تزکیه و تهذیب نفس و عبودیت و تقوای عالی می باشد و بر این اساس، ممکن است برای عده ای پیدا شود و هرگز عمومیت ندارد. (3)

آری، شهود حق ناشی از نوعی شهود و قرب خاص معنوی است، چون بی شك رؤیت حسی در مورد خداوند، نه در دنیا و نه در آخرت امکان پذیر نیست، زیرا لازمه آن جسمانیت و مادی بودن و در پی آن تغییر و تحول و فسادپذیر بودن و نیاز به مکان و زمان و جهت داشتن است و ذات مقدس واجب الوجود متعال از همه این امور مبرا و منزّه است. نمونه این شهود، کاملاً دلی است و قلبی که ادراکی مافوق

ص: 181

1- . سورة بقره، آیه 46 .

2- . نهج البلاغه، کلام 179 .

3- . تفسیر نمونه، ج 1، ص 263 .

ادراك عقلی و دید عقلی و ماورای آن است و در طول عمر مبارك پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تنها دو مرتبه برای آن حضرت رخ داد و این مطلبی است که آشکارا، در هجده آیه ابتدایی سوره نجم در مورد معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیان شده است.

از حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله پرسیدند: «هل رأيت رَبَّكَ؟» در پاسخ فرمود: «رَأَيْتُهُ بِقُوَادِي»؛ من او را با چشم دل دیده ام. (1)

به هر حال، عدم مشاهده حسی خداوند و محال بودن آن برای آشنایان به توحید اسلامی، واضح و بدیهی است و هرگونه ادعای مبنی بر جواز مشاهده حسی خداوند، چه در دنیا و چه در آخرت، ادعایی باطل و گزاف و یاوه است؛ زیرا مستلزم جسمانیت و ترکیب و تغییر و نیاز و محدودیت در ذات واجب الوجود است و چنین موجودی با این اوصاف موجودی ممکن الوجود است نه واجب الوجود.

## بداء چیست؟

### اشاره

«يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (2)؛ «خداوند هر چه را بخواهد محو، و هر چه را بخواهد اثبات می کند و «أم الكتاب» (لوح محفوظ) نزد اوست».

در تفسیر المیزان چنین آمده است: به اذن خدا، هر اجلی کتابی دارد و خدا هر چیز را بخواهد محو می کند و هر چیز را بخواهد اثبات می کند و ام الكتاب در نزد اوست. پس کتابی را که زمانی اثبات کرده، اگر بخواهد در زمان دیگر آن را محو می کند و اصل و ریشه کتاب در نزد اوست که هر چیزی از آن ناشی می شود. پس خدا حاکم بر همه علل و عوامل و اسباب است، نه تابع و محکوم آنها. (3) خدا مقهور و مغلوب و محکوم هیچ چیزی واقع نمی شود، و خلقت او دارای نظام معین عام واحدی است که همه موجودات را به هم مربوط می سازد. (4) 1- قضا و قدر متغیر و

ص: 182

1- . بحار الانوار، ج 18، ص 276 .

2- . سوره رعد، آیه 39 .

3- . سوره رعد، آیه 8 .

4- . سوره دخان، آیه 39 .

قضا و قدر ثابت وجود دارد که قضا و قدر ثابت ریشه قضا و قدر متغیر است.

2 - محو و اثبات و تغییر، عمومی است، و همهٔ زمان ها و اجل ها را شامل می شود. 3 - هر متغیری يك جهت ثابت هم دارد، که تغییر نمی کند.

بداء به معنی ظهور است. (بدا، بیدو، بدوا - بداءة، بداء، بدوء). [بُدو به معنی ظهور شدید است].

«بداء له» یعنی «ظهر له ما كان مخفياً عنه، فلان برز فبداله من الشجاعة ما كان مخفياً عن الناس».

بداء الهی یعنی: «ظهر الله من المشيئة ما هو مخفی علی الناس و علی خلاف ما يحسبون».

یکی از بحث های جنجالی که در میان شیعه و اهل تسنن به وجود آمده، بحث در مورد «بداء» است. آنها می گویند: «شیعه معتقد است که «بداء» بر خدا جایز است» و همچنین اهل تسنن می گویند: که شیعیان معتقدند که علم خدا متغیر است، سپس اضافه می کنند: این عقیده باطل است؛ زیرا علم خدا از لوازم ذات او است و تغییر و تبدل در علم خدا محال است. و نیز اهل سنت می گوید: شیعیان برای اثبات این سخن خود، به آیهٔ فوق تمسک جسته اند.

در پاسخ به این شبهه که از طرف اهل سنت بر شیعیان وارد می شود، باید گفت: متأسفانه عدم آگاهی از عقیدهٔ شیعه، در زمینه مسئله «بداء» سبب شده است که بسیاری از برادران اهل تسنن این گونه نسبت های ناروا به شیعه بدهند. بداء در لغت به معنی آشکار شدن و وضوح کامل است، و به معنی پشیمانی نیز آمده؛ زیرا شخصی که پشیمان می شود، حتماً مطلب تازه ای برای او پیدا می شود. بدون شك «بداء» به این معنی، در مورد خداوند معنی ندارد و هیچ آدم عاقل و دانایی ممکن نیست که احتمال بدهد مطلبی بر خدا پوشیده باشد، و سپس با گذشت زمان بر او آشکار گردد. اصولاً این سخن کفر صریح و زننده ای است و لازمهٔ آن، نسبت دادن



جهل و نادانی به ذات پاک خداوند است، و ذات او را محل تغییر حوادث دانستن، حاشا که شیعه امامیه، چنین احتمالی را درباره ذات مقدس خدا بدهد.

آنچه شیعه از معنی بداء اعتقاد دارد و روی آن اصرار و پافشاری می کند و طبق آنچه در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده است: «ما عَرَفَ اللَّهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِالْبَدَاءِ»؛ «آن کسی که خدا را با بداء نشناسد، او را درست نشناخته است».

این است که بسیار می شود: ما طبق ظواهر علل و اسباب، احساس می کنیم

حادثه ای به وقوع خواهد پیوست و یا وقوع چنین حادثه ای، به یکی از پیامبران خبر داده شده، در حالی که بعداً می بینیم آن حادثه واقع نشد، در این هنگام می گوئیم «بداء» حاصل شد، یعنی آنچه را، به حسب ظاهر، ما واقع شدنی می دیدیم و تحقق آن را قطعی می پنداشتیم، خلاف آن ظاهر شد.

ریشه و علت اصلی این، همان است که گاهی، آگاهی ما فقط از علل ناقصه است و شرایط و موانع را نمی بینیم و بر طبق آن قضاوت می کنیم، و بعد که به فقدان شرط، یا وجود، برخورد کردیم و خلاف آنچه پیش بینی می کردیم، تحقق یافت، متوجه این مسئله می شویم. همچنین، گاه، پیامبر یا امام از لوح محو و اثبات آگاهی می یابد، که طبعاً قابل تغییر و دگرگونی است، و گاهی با برخورد به موانع و فقدان شرایط تحقق نمی پذیرد.

برای روشن شدن این حقیقت، باید مقایسه ای بین «نسخ» و «بداء» داشته باشیم:

می دانیم «نسخ» احکام، از نظر همه مسلمانان جایز است، یعنی ممکن است حکمی در شریعت نازل شود، و مردم نیز چنان تصور کنند که این حکم همیشگی و ابدی است، اما پس از مدتی نسخ آن حکم به وسیله شخص پیامبر صلی الله علیه و آله اعلام گردد، و حکم دیگری جای آن را بگیرد (همان گونه که در داستان تغییر قبله اتفاق افتاد). این در حقیقت، يك نوع بداء است، ولی معمولاً در امور تشریحی و قوانین و احکام، نام «نسخ» بر آن می گذارند، و نظیر آن را در امور تکوینی «بداء» می نامند. به همین

جهت گاهی گفته می شود: «نسخ در احکام، يك نوع بقاء است، و بقاء در امور تکوینی، يك نوع نسخ است».

آیا هیچ کسی می تواند چنین امر منطقی را انکار کند؟ جز کسی که فرقی میان علت تامه و علل ناقصه نمی گذارد، و یا این که تحت تأثیر تبلیغات شوم ضد شیعه و اهل بیت علیهم السلام قرار گرفته و تعصباتش به او اجازه بررسی عقاید شیعه را در کتابهای خود شیعه نمی دهد. عجب این است که «فخر رازی» با این که مسئله «بقاء» را در مورد شیعه، در ذیل آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ...» آورده است، هیچ توجه نکرده که بقاء چیزی جز همین «محو و اثبات» نیست، و با تعصب مخصوصش، سخت به شیعه تاخته است که: چرا آنها قایل به «بقاء» هستند.

## اقسام قضاء الهی

1- قضایی که احدی جز حق تعالی بر آن آگاه نیست، و هرگز آگاه نخواهد شد.

2- قضایی که خداوند به نبی و ملائکه خبر وقوع آن را می دهد.

3- قضایی که خداوند به نبی و ملائکه خبر وقوع آن را می دهد، اما تحقق این قضا در خارج موقوف و وابسته به آن است که مشیت الهی بر خلاف آن تعلق نگیرد. (و منشأ بقاء این قسم از قضای الهی است).

در آیه 38 سوره رعد می فرماید: «... لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ»؛ هر حادثه و هر حکم و

فرمانی، زمان معینی دارد. حضرت علی علیه السلام فرمودند: «الأُمُورُ مَرْهُونَةٌ بِأَوْقَاتِهَا»<sup>(1)</sup>. پس اگر می بینیم که در شریعت ها و در کتب آسمانی «نسخ» وجود دارد، و بعضی از شرایع و کتب جای بعضی دیگر را می گیرند، به خاطر آن است که: «خداوند هر چیزی را بخواهد محو می کند، همان گونه که به مقتضای اراده و حکمت خویش، اموری را اثبات می فرماید، و کتاب اصلی و ام الكتاب نزد او است».

ص: 185

---

1- . بحار الانوار، ج 77، ص 165 .

تحقق موجودات و حوادث مختلف جهان، دو مرحله دارد: یکی مرحله قطعیت، که هیچ گونه دگرگونی در آن راه ندارد (و در آیه فوق، از آن تعبیر به أم الكتاب «کتاب مادر» شده است). و دیگری مرحله غیر قطعی و به تعبیر دیگر «مشروط» است که در این مرحله، دگرگونی راه دارد، و از آن تعبیر به مرحله «محو و اثبات» می شود. گاهی نیز از این دو، تعبیر به «لوح محفوظ» و «لوح محو و اثبات» می شود، گویی در یکی از این دو لوح، آنچه نوشته شده است، به هیچ وجه دگرگونی راه ندارد، و کاملاً محفوظ است، و اما دیگری ممکن است، چیزی در آن نوشته شود و سپس محو گردد، و به جای آن چیز دیگری نوشته شود.

و اما حقیقت امر این است که: گاهی يك حادثه را با اسباب و علل ناقضه آن در نظر می گیرم، مثلاً سم کشنده ای را که مقتضای طبیعتش نبود کردن يك انسان است مورد توجه قرار می دهیم و می گوئیم: هر کس آن را بخورد می میرد، بی خبر از این که این سم، يك «ضد سم» هم دارد که اگر پشت سر آن بخورند، اثرش را خنثی می کند. (البته ممکن است بی خبر هم نباشیم، اما نخواهیم یا موقعیت اقتضا نکند که سخنی از ضد سم بگوئیم). ملاحظه می کنید، در اینجا این حادثه، یعنی «مرگ به خاطر خوردن سم»، جنبه قطعی ندارد و به اصطلاح جای آن، لوح محو و اثبات است که تغییر و دگرگونی با توجه به حوادث دیگر در آن راه دارد. ولی اگر حادثه را با علت تامه اش، یعنی وجود مقتضی، و اجتماع همه شرایط و از میان رفتن همه موانع در نظر بگیریم (در مثال بالا، سم را با نخوردن ضد سم، توأم در نظر بگیریم) در اینجا دیگر حادثه قطعی است، و به اصطلاح جایش در لوح محفوظ و أم الكتاب است، و هیچ دگرگونی در آن راه ندارد.

این سخن را به نوع دیگری نیز می توان بیان کرد، و آن این که، علم خداوند دارای دو مرحله است: «علم به مقتضیات و علل ناقصه» و «علم به علل تامه». آنچه

مربوط به مرحله دوم است، تعبیر به «أمّ الكتاب و لوح محفوظ» می شود و آنچه مربوط به مرحله اول است، تعبیر به «لوح محو و اثبات» می گردد (وگرنه لوحی در گوشه ای از آسمان گذارده نشده است که چیزی روی آن بنویسند یا محو کنند و چیز دیگری در آن ثبت نمایند).

روایات بسیاری در زمینه لوح محفوظ و لوح محو و اثبات و علم پیامبران و امامان وارد شده است که به چند نمونه اشاره می کنیم:

1. از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده که از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره آیه فوق، سؤال کرد، و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «من چشمان تو را به تفسیر این آیه روشن می سازم، و همچنین چشمان ائمتّم را بعد از من. کمک به نیازمندان هرگاه به صورت صحیح انجام گیرد و نیکی به پدر و مادر، و انجام هر کار خیر، شقاوت را به سعادت مبدّل می کند و عمر را طولانی و از خطرات جلوگیری می نماید» (1).

اشاره به این که سعادت و شقاوت يك امر حتمی و اجتناب ناپذیر نیست، حتی اگر انسان کارهایی انجام داده باشد که در وصف اشقیاء قرار گیرد، می تواند با تغییر موضع خود و روی آوردن به نیکی ها و مخصوصاً کمک و خدمت به خلق خدا، سرنوشت خود را دگرگون سازد، چرا که جای این امور، لوح محو و اثبات است، نه أمّ الكتاب.

2. از امام باقر علیه السلام چنین نقل شده: «قسمتی از حوادث، حتمی است که حتماً تحقق می پذیرد، و قسمت دیگری مشروط به شرایطی است در نزد خدا، که هر کدام را صلاح بداند، مقدّم می دارد و هر کدام را اراده کند، محو می کند و هر کدام را اراده کند، اثبات می نماید» (2).

3. از امام زین العابدین علیه السلام می خوانیم که فرمود: «اگر يك آیه در قرآن نبود، من از حوادث گذشته و آینده، تا روز قیامت به شما خبر می دادم. از ایشان سؤال شد،

ص: 187

---

1- . ترجمه تفسیر المیزان، ج 11، ص 380 .

2- . همان، ص 419 .

کدام آیه؟ حضرت فرمود: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ...» (1).

این حدیث، دلیل بر آن است که، حداقل قسمتی از علوم پیشوایان بزرگ دین، نسبت به حوادث مختلف، مربوط به لوح محو و اثبات است، و لوح محفوظ با تمام خصوصیاتش مخصوص خداست، و تنها قسمتی از آن را که صلاح بداند به بندگان خاصش تعلیم می کند.

در دعاهای شبهای ماه مبارک رمضان نیز کراراً می خوانیم: «اگر من از شقاوتمندانم، مرا از آنها حذف کن و در لیست سعادت‌مندان بنویس». یعنی توفیق این کار را به من مرحمت کن.

### نمونه هایی از بداء که همه آن را پذیرفته اند:

1. داستان حضرت یونس علیه السلام که نافرمانی قومش سبب شد که مجازات الهی به سراغ آن ها بیاید و این پیامبر بزرگ هم که آنها را قابل هدایت نمی دید، و مستحق عذاب می دانست آنان را ترك کرد، اما ناگهان «بداء واقع شد». یکی از دانشمندان قوم، که آثار عذاب را مشاهده کرد، آنان را جمع نمود و به توبه دعوت کرد، همگی پذیرفتند و مجازاتی که نشانه هایش ظاهر شده بود، برطرف گردید. (2)

2. حضرت مسیح علیه السلام درباره عروسی خبر داد که او در همان شب زفاف می میرد، ولی عروس بر خلاف پیش بینی مسیح علیه السلام سالم ماند، هنگامی که از حضرت مسیح علیه السلام جریان را پرسیدند، فرمود: آیا صدقه ای در این راه داده اید؟ گفتند: آری. فرمود: صدقه بلاهای مبرم را دفع می کند. (3)

3. حضرت ابراهیم علیه السلام، در مورد اینکه مأمور ذبح اسماعیل شد، اما هنگامی که آمادگی خود را نشان داد، «بداء» روی داد و آشکار شد که این امر يك امتحان بوده تا میزان اطاعت و تسلیم این پیامبر بزرگ و فرزندش آزموده شود.

ص: 188

1- . تفسیر نورالثقلین، ج 2، ص 512 .

2- . سورة یونس، آیه 98 .

3- . بحار الانوار، ج 4، ص 94 .

4. و در مورد حضرت موسی علیه السلام در این که مأمور شده بود سی روز از قوم خودش دور باشد، ولی بعداً این مدت به مقدار ده روز برای آزمایش بنی اسرائیل تمدید شد. (1)

در اینجا این سؤال پیش می آید که فایده این بداءها چیست؟ پاسخ این است که گاهی مسائل مهمی همانند آزمایش يك شخص، یا يك قوم و ملت، و یا تأثیر توبه و بازگشت به سوی خدا (همان گونه که در داستان حضرت یونس علیه السلام آمده) و یا تأثیر صدقه و کمک به نیازمندان و انجام کارهای نیک در برطرف ساختن حوادث دردناک، و مانند اینها، ایجاب می کند که صحنه حوادث آینده، قبلاً طوری تنظیم شود، سپس با دگرگونی شرایط طور دیگر، تا مردم بدانند گاهی سرنوشت شان در دست خودشان است و با تغییر مسیر و روش، قادرند سرنوشت خود را تغییر دهند و این بزرگ ترین فایده بداء است، و آنجا که گفته می شود: «کسی که خدا را به بداء نشناخته است، معرفت کامل او را ندارد» اشاره به همین حقایق است. و لذا امام صادق علیه السلام می فرماید: «خداوند هیچ پیامبری را نفرستاد، مگر این که این سه پیمان را از او گرفت، اقرار به بندگی پروردگار، و نفی هر گونه شرك، و این که خداوند هر چه را بخواهد مقدم می دارد و هر چه را بخواهد تأخیر می اندازد». (2)

در حقیقت، اولین پیمان، مربوط به اطاعت و تسلیم در برابر خداوند است، و دومین پیمان، مربوط به مبارزه با شرك و سومین پیمان، مربوط به مسئله «بداء» است که نتیجه اش آن می شود که: سرنوشت انسان به دست خود اوست و با تغییر دادن شرایط می تواند خود را مشمول لطف یا عذاب خداوند قرار دهد.

علماء و دانشمندان شیعه گفته اند: هنگامی که بداء به خداوند نسبت داده می شود، به معنی «ابداء» است، یعنی آشکار ساختن چیزی که قبلاً ظاهر نبود و پیش بینی نمی شد. اما نسبت دادن این مطلب به شیعه که آنها معتقدند: خدا گاهی از

ص: 189

1- . سورة اعراف، آیه 206 .

2- . اصول کافی، ج 1، ص 147 .

کار خود پشیمان می‌گردد، یا از چیزی با خبر می‌شود که قبلاً نمی‌دانست، این از بزرگ‌ترین جنایات و نابخشودنی‌ترین تهمت‌ها است.

به نظر می‌رسد که بداء از نظر تعالیم اسلام مربوط به موضوع و اختیار کامل خداوند و اراده مطلق اوست، یعنی اینکه خداوند فاعل بالاضطرار نیست، همچنان که فاعل مجبور نیست. بلکه او فاعل مختاری است که هرگاه بخواهد و اراده کند، فعلی را انجام می‌دهد و هیچ عاملی، اراده و اختیار مطلق و کامل او را سلب و محدود نمی‌کند. موضوع دیگر دوام فاعلیت خداوند به طور مطلق است، و این نظر دقیقاً نقطه مقابل نظریه یهود است که می‌گویند: «خدا جهان را به صورت یک ماشین خودکار ساخته و پرداخته و خود دست از کار کشیده و دیگر فاعلیتی و فاعلیتی ندارد». قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» (1)؛ «یهود می‌گویند دست خدا بسته است».

بنابراین، «بداء» به این معنا است که فاعلیت خدا بر اساس اختیار و اراده کامل است، همیشه هست و همیشه به قوت خود باقی است، و یکی از شئون اختیار همین است که فاعل مختار، گاهی وارد عملی می‌شود و در آستانه انجام آن عمل، نظر خود را تغییر می‌دهد و نقشه خود را عوض می‌کند و یا در میان آنچه عمل شده، نقشه‌ای تازه را طرح می‌کند.

امام خمینی رحمه الله در کتاب مصباح الهدایه می‌فرماید: «از شیخ المحدثین ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی رضوان الله علیه در باب بداء رسیده است که ابی بصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: همانا خدای تعالی را دو گونه علم است: علمی پوشیده و نهان و آن را به جز خودش هیچ کس نمی‌داند و این علم است که منشأ بداء است و علم دیگری است که آن را به فرشتگان و رسولان و پیامبران آموخت و ما نیز از آن علم برخورداریم. آری فرمایش ولی الله درست است؛ زیرا منشأ بداء

ص: 190

همان حضرت اعیان است که جز او هیچ کس را از آن حضرت اطلاعی نیست و آنچه گاهی برای بعضی از اولیاء اتفاق می افتد و او نیز مانند انسان کامل، بر عین ثابت اطلاعی حاصل می کند، آن را باید در شمار علم ربوبی آورد، نه علم انبیاء و رُسُل چنانچه درباره علم غیب خدای تعالی می فرماید که او علم غیب را به رسولی که جلب رضایت حق را کرده باشد می آموزد. و امام باقر علیه السلام فرمود: به خدا قسم که محمد صلی الله علیه و آله از جمله کسانی است که جلب رضای حق تعالی را نموده است. و بنابر آنچه در نزد حکماء محقق به تحقیق پیوسته است، بداء به حسب نشأة عینی، هر چند در عالم ملکوت واقع می شود، ولی منشأش همان حضرت علمی است. بنابراین، آنچه بعضی از محققین که شرح بر کافی نوشته اند گفته است که منشأ «بداء» نه از نزد خداست و نه حتی از ناحیه خلق اول است، بلکه منشأ بداء فقط خلق دوم است، و این سخن را، از آن رو گفته است که گمان کرده اگر منشأ بداء غیر از این باشد، لازم می آید که به ساحت مقدس عالم علی الاطلاق جهل راه یابد. این چنین گفتار از تنگی قافیه است که برای او پیش آمده است، آری مانعی ندارد که بداء به آن معنی که آنان گفته اند در خلق دوم انجام گیرد ولیکن منشأ و مبدایی که بداء از آن نشو یافته همان است که شناختی». (1)

توضیح اینکه: بداء یعنی اینکه چون خداوند فعال مایشاء است، با تغییر شرایط و اوضاع هر چیزی، آن چیز را تغییر می دهد و به همه آنها نیز از قبل و از ازل آگاه و عالم است، هر چه را مصلحت بداند انجام می دهد و هر روز و هر لحظه در کار تازه ای است: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ». (2)

در مورد معنی بداء و حقیقت و منشأ آن، نظرات مختلف است. سید مرتضی رحمه الله، بداء را همان نسخ در احکام دانسته است. میرداماد رحمه الله می گوید: بداء در قدر و امور زمانی است و در مفارقات محضه نیست. علامه مجلسی رحمه الله معتقد است: بداء

ص: 191

1- . مصباح الهدایه امام خمینی رحمه الله مصباح 36 .

2- . سورة الرحمن، آیه 29 .



مربوط به لوح محو و اثبات است: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ...» (1). و امام خمینی رحمه الله می فرماید: منشأ بداء حضرت اعیان ثابته و حضرت علمی است، هر چند بداء به حسب عالم عینی در ملکوت واقع می شود.

اما علت اینکه خداوند، چیزی را که مقرر داشته، سپس تغییر می دهد، متعدد است، از جمله می توان این چند مورد را بیان کرد:

1. ایجاد شوق و رغبت در بندگان برای انجام کارهای خیر.

2. امتحان کردن حُسن طاعت بندگان در خوبی و بدی.

3. تأثیر دعا و تضرع و پیوسته در میان خوف و رجاء بودن که نه آدمی مغرور شود و نه ناامید.

تحقق امور از مسیر «1- علم خداوند، 2- مشیت الهی، 3- اراده خداوند، 4- تقدیر الهی، 5- حکم الهی، 6- امضاء الهی» می باشد. اگر امری به مرحله حکم مقرون به امضاء رسید، دیگر در آن بداء نیست. به عبارت دیگر، بداء در مرحله قبل از وجود خارجی یک چیز است و اگر چیزی وجود خارجی یافت دیگر برای آن بداء صورت نمی گیرد. پس مبدأ بداء در مرحله علم اختصاصی حق تعالی است و در آن مرحله است که بداء رخ می دهد. یعنی همان علمی که مختص حضرت حق تعالی است و اختصاص به ذات احدیت دارد، به طوری که هیچ کس از آن آگاه نیست. یعنی بر اساس آن علم، خدا هر چه را بخواهد مقدم و هر چه را بخواهد مؤخر می دارد. در عین حال، علم حق تعالی ثابت و مطلق و ازلی است.

در نتیجه، خدای متعال به همه تغییرات ناشی از بداء هم، از ازل آگاه و عالم است. بنابراین: «مشیت، اراده، قدر، قضا، اذن، کتاب، اجل» در مورد همه اشیاء و وقایع و حوادث صدق می کند. به طوری که هیچ احدی قادر به نقض آنها نیست.

حضرت امام خمینی رحمه الله در کتاب مصباح الهدایه، در مصباح 37 می فرماید: «قَدْر،

ص: 192

رازی است پنهان و سر به مهر، که تکلیف دانستن آن از همه برداشته شده است و تلاش در فهم آن خدا را خشمگین می سازد».

آگاهی از بداء در شمار علم ربوبی است، البته به اذن خدای متعال ممکن است، آنکه مرضی حق تعالی باشد از بداء آگاه شود. (1) [رجوع شود به جلد اول کتاب اصول کافی، کتاب التوحید، باب البداء، و باب فی انه لا یكون شیء فی السماء والارض الا بسبعة، و باب المشیئة والارادة]. (2)

نتیجه اینکه: بداء به معنای ظهور امری است از ناحیه خدای تعالی، بعد از آنکه ظاهر، مخالف آن بود، پس بداء عبارت است از: محو اول و اثبات ثانی، و خدای سبحان، عالم به هر دو است؛ زیرا برای امور و حوادث دو وجود، تصور می شود، یک وجود به حسب اقتضای علل و اسباب ناقصه از قبیل شرط یا علت یا مانعی است که قابل تخلف است و یک وجود دیگر به حسب اقتضای علل و اسباب تامه آن که وجودی است ثابت و غیر مشروط و تخلف ناپذیر. مقصود از کتاب محو و اثبات و ام الكتاب، همین دو مرحله از وجود امور و حوادث است. پس ظهور امری یا اراده ای از ناحیه خدای تعالی که خلاف آن توقع می رفته بدیهی است و به هیچ وجه مستلزم تغییر علم خدا نیست.

### سخن آخر در مورد بداء

بداء از اختصاصات اعتقادی شیعه است که در منابع لغوی و قرآنی به دو معنای ظهور بین و تغییر و تبدیل رأی آمده است. اما بداء در ذات خداوند، مانند بداء بشری از نوع تغییر رأی به علت جهل و ندامت نیست. از این رو، امام صادق علیه السلام می فرماید: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَبْدُو لَهُ فِي شَيْءٍ لَمْ يَعْلَمْهُ أَمْسٍ فَأَبْرَأُوا مِنْهُ» (3)؛ «کسی

ص: 193

1- . سورة جن، آیه 26 و 27.

2- . تفسیر نمونه، جلد 10، ص 284 تا 293 و ترجمه تفسیر المیزان، جلد 22، ص 294 تا 305 .

3- . بحار الانوار، ج 4، ص 111 .

که گمان کند برای خداوند در چیزی بدها حاصل می شود که روز قبل آن را نمی دانست، از او بیزاری بجوید».

در حدیث دیگری آمده است: «ما بَدَأَ لِلَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِي عِلْمِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُو لَهُ»<sup>(1)</sup>؛ «برای خدا در چیزی بدها حاصل نمی شود، مگر اینکه پیش از آن، به آن علم داشته است».

استاد مطهری مسئله بدها را با رویکرد قضای غیر حتمی و قابل تغییر و ارتباط عالم علوی و سفلی این گونه مطرح می کند: «بدها به معنای تغییر سرنوشت است و از لطیف ترین حقایق فلسفی است، یعنی اینکه در برنامه قضا و قدر الهی تجدید نظر رخ می دهد، بدان معنا که در حوادث تاریخی بشر، خداوند تبارک و تعالی برای پیش و پس رفتن و تحولات تاریخ بشر، صورت قطعی معین نکرده است. زبان حال پروردگار این است که: ای انسان! تو خود مجری قضا و قدر الهی و سنت های پروردگار هستی! تو هستی که تاریخ را می توانی به جلو و عقب ببری! می توانی آن را نگه داری! هیچ جبری از ناحیه طبیعت و از نظر ابزارهای زندگی و مشیت الهی بر تاریخ حکومت نمی کند».

قرآن کریم که برای اولین بار در تاریخ معارف بشری، مسئله بدها را طرح کرده است، دو نوع مقدرات را این چنین تبیین می کند: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعَدَّةُ أُمِّ الْكِتَابِ»<sup>(2)</sup>؛ «خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند و اصل کتاب نزد اوست». تغییر سرنوشت، به معنای اینکه عاملی از زمره مظاهر قضا و قدر الهی و حلقه ای از حلقات علیت سبب تغییر و تبدیل سرنوشتی بشود، به عبارت دیگر، تغییر سرنوشت به موجب سرنوشت و تبدیل قضا و قدر به حکم قضا و قدر، هر چند شگفت و مشکل به نظر می رسد، حقیقت است.

تغییر قضا و قدر در این معنا و مفهوم، تغییر در عالم علوی و الواح و کتابهای

ص: 194

1- اصول کافی، ج 1، ص 148، ح 9.

2- سورة رعد، آیه 39.

ملکوتی و علم الهی به خود می گیرد. البته این سؤالات پیامد قهری مسئله بده است، مگر ممکن است در علم خداوند بلند مرتبه تغییر و تبدیل پیدا شود؟ آیا حکم خداوند قابل نقض است؟ آیا دانی می تواند در عالی اثر بگذارد؟ جواب همه اینها مثبت است. خداوند علم قابل تغییر هم دارد. حکم خداوند قابل نقض است، دانی می تواند در عالی اثر بگذارد، بلکه اختصاصاً اراده و خواست و عمل انسان، می تواند عالم علوی را تکان بدهد و سبب تغییراتی در آن بشود، و این عالی ترین شکل تسلط انسان بر سرنوشت است. (1) زیرا بدهاء تحت تأثیر دو عامل است: یکی اراده الله و دیگری اراده انسان. قضا یعنی عالم بالا و قدر یعنی عالم پایین، و اراده انسان می تواند در اراده غیر حتمی خدا تأثیر بگذارد؛ زیرا بنا بر آنچه در روایات آمده، مراحل پنج گانه از آغاز تا انجام يك فعل از سوی خدا وجود دارد که عبارتند از: «1- مشیت، 3- اراده، 3 قدر (تقدیر)، 4- قضا، 5- امضاء». قضا و قدر تا قبل از امضاء، قضای غیر حتمی است و با عواملی مانند: دعا و صدقه، امکان نقض و تغییر وجود دارد، اما وقتی قضا و قدر به مرحله امضاء رسید، دیگر قابل تغییر نیست. (2)

### جایگاه قرآن کریم از دیدگاه شیعه امامیه

مشهور دانشمندان شیعه معتقدند که هیچ گونه تحریفی در ساحت مقدس قرآن راه نیافته و قرآنی که امروز در دست ماست، همان کتاب آسمانی است که بر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نازل شده و هیچ زیاده و نقصانی در آن صورت نگرفته است. قرآن کتابی است که از نظر شیعه دارای اصالت الهی و حجیت و سندیت و اعتبار درجه اول می باشد. قرآن کتاب وحی الهی و سند نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معجزه جاودانه آن حضرت و کتاب هدایت و تربیت دینی و معنوی انسان می باشد. گواه

ص: 195

- 
- 1- . تکامل اجتماعی انسان «هدف زندگی»، مطهری، ص 16؛ نبوت، ص 179 و 180؛ انسان و سرنوشت، ص 64 و 65 .
  - 2- . فرهنگ اصطلاحات علم کلام، ص 50 و 51 .

روشن این ادعا بیان نورانی قرآن کریم است که می فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (1)؛ «همانا ما قرآن را نازل کردیم و یقیناً ما نگهبان آن از تحریف و زوال هستیم». پروردگار عالم صیانت و پاسداری از کتاب آسمانی مسلمانان را تضمین نموده است.

بدیهی است که شیعیان جهان از آنجا که قرآن را به عنوان سرلوحه اندیشه و رفتار خود قرار می دهند این آیه شریفه را ارج نهاده و به پیام آن در حفظ و صیانت کتاب خدا از هرگونه تحریف ایمان دارند. حضرت علی علیه السلام امام اول شیعیان که خود همواره همراه و همگام پیامبر صلی الله علیه و آله بوده و از کاتبان وحی به شمار می آید، بارها همگان را به سوی همین قرآن موجود دعوت فرمودند. از جمله می فرماید: «بدانید که این قرآن موعظه گری است که هرگز غش و خیانت نمی کند، و راهنمایی است که هرگز گمراه نمی سازد».

و نیز می فرماید: «خداوند سبحان هرگز کسی را مانند این قرآن نصیحت نفرموده است، قرآن ریسمان ستبر الهی و وسیله استوار خدا است» (2).

و نیز می فرماید: «کتاب خدا در میان شما است، سخنگویی است که هرگز زبانش به کندی نمی گراید و خانه ای است که هیچگاه ستون هایش فرو نمی ریزد و مایه عزت است آن چنان که یارانش هرگز مغلوب نمی شوند» (3).

حضرت می فرماید: «سپس خداوند کتابی را فرو فرستاد که نوری است خاموش نشدنی و چراغی است که هرگز بی فروغ نمی شود و راهی است که هرگز رهروانش را گمراه نمی سازد و مایه جدایی حق و باطل است و هیچگاه درخشش برهانش خاموش نگردد» (4).

«قرآن معدن ایمان و اصل آن است، چشمه های دانش و دریا های علوم است، سرچشمه عدالت و نهر جاری عدل است. پایه های اسلام و ستون های محکم آن است،

ص: 196

---

1- . سورة حَجْر، آیه 9 .

2- . نهج البلاغه، خطبه 176.

3- . همان خطبه.

4- . نهج البلاغه، خطبه 198 .

نهرهای جاری زلال حقیقت و سرزمین های آن است. دریایی است که تشنگان آن، آبش را تمام نتوانند کشید و چشمه ای است که آبش کم شدن ندارد. محل برداشتِ آبی است که هرچه از آن بگیرند کاهش نمی یابد. منزلی است که مسافرانِ راه، آن را فراموش نخواهند کرد... خدا قرآن را فرو نشانده عطش علمی دانشمندان و باران بهاری برای قلب فقیهان و راه گسترده و وسیع برای صالحان قرار داده است. قرآن دارویی است که با آن بیماری وجود ندارد. نوری است که با آن تاریکی یافت نمی شود، ریسمانی است که رشته های آن محکم است... محل امنی است برای هر کس که وارد شود... قرآن برهانی است بر آن کس که با آن سخن بگوید و شاهدهی است برای کسی که به وسیله آن با دشمن جدل کند. عامل پیروزی برای آن کسی است که با آن استدلال کند، نجات دهنده است برای آن کس که حافظ آن باشد و به آن عمل کند... و دانش کسی است که آن را به خاطر بسپارد و حدیث کسی است که از آن روایت کند و فرمان کسی است که با آن قضاوت کند» (1).

پس قرآن کریم بدون پشتوانه نیست، همان طور که در آیه 9 سوره حجر، خداوند فرمود: «إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». البته به دنبال بهانه جویی های کفار و حتی استهزاء آنها نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و قرآن، این آیه برای دلداری به پیامبر صلی الله علیه و آله و اطمینان خاطر برای حضرت و همه مؤمنان راستین و برای ذکر نازل شده است، و به طور قطع آن را حفظ خواهیم کرد. چنین نیست که این قرآن بدون یاری باشد، و کافران بتوانند آفتاب وجودش را با گل بپوشانند و یا نور و شعاعش را با پف کردن خاموش کنند. این چراغی است که ایزد آن را برافروخته است و این آفتابی است که غروب و افول نخواهد داشت. چون که خداوند حفظ و پاسداری از آن را به عهده گرفته است. «إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» به صورت مطلق و به با حذف متعلق آمده است، که در يك بُعد خاص، محصور و محدود نمی شود. خداوند طبق ظاهر آیه فوق، وعده داده است که قرآن را از هر نظر حفظ و پاسداری کند، محافظت از هرگونه تحریف

ص: 197

و محافظت از فنا و نابودی و محافظت از سفسطه های دشمنان و سوسه گر.

دانشمندان شیعه، همه معتقدند که پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیث معروف ثقلین که با طرق معتبر و متعدد از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است، خود دلیل دیگری بر اصالت قرآن و محفوظ بودن آن از هرگونه دگرگونی است؛ زیرا طبق این روایت بسیار گرانقدر، حضرت می فرماید: «من از میان شما می روم، ولی دو چیز گرانمایه را برای شما به یادگار می گذارم: یکی کتاب خدا و دیگری اهل بیت (عترتم) است. مادامی که به این دو تمسک جوئید و دست از دامن این دو برندارید، هرگز گمراه نخواهید شد».

از این حدیث گرانقدر، آشکار می شود که از نظر شیعه و منابع اهل بیت علیهم السلام، کتاب خدا یعنی قرآن کریم هرگز دچار دگرگونی و تحریف نخواهد شد؛ زیرا اگر هرگونه تحریف و دگرگونی در قرآن راه یابد، تمسک به آن موجب هدایت نمی شود. حال آنکه نص صریح این حدیث شریف تمسک به قرآن را همانند تمسک به عترت، عامل رهایی و نجات از گمراهی دانسته است. آیا این تعبیر در مورد کتابی که دست تحریف به دامان آن دراز شده، می تواند صحت داشته باشد؟! علاوه بر اینها، قرآن مجید به عنوان يك معیار سنجش مطمئن اخبار صدق و کذب به مسلمانان معرفی شده و در روایات زیادی که در منابع اسلامی آمده، می خوانیم که در صدق و کذب هر حدیثی شك کردید، آن را به قرآن عرضه کنید، هر حدیثی موافق قرآن بود حق است، و هر حدیثی مخالف قرآن بود نادرست است.

اگر فرضاً تحریفی در قرآن حتی به صورت نقصان رخ داده بود، هرگز ممکن نبود به عنوان معیار سنجش حق از باطل و حدیث درست و نادرست معرفی گردد. بی شك قرآن کریم معیار تشخیص حق و باطل از یکدیگر و مایه جدایی آن دو می باشد، و این سخن به این معناست که مبدأ و منشأ اصلی تشخیص حق و باطل، قرآن کریم است و همان طور که گفته شد، اگر احادیث با قرآن مطابق و هماهنگ باشند حق و درست خواهند بود.

امام صادق علیه السلام در این مورد می فرماید: «هر سخنی که با قرآن سازگار نباشد، بیهوده و باطل است».(1)

شیخ صدوق در کتاب اعتقادات خود می گوید: «اعتقاد ما درباره قرآن این است که آن سخن، سخن خدا و وحی است و کتابی است که باطل و نادرستی در آن راه ندارد و از جانب پروردگار حکیم و دانا نازل گردیده و او فرو فرستنده و نگهبان آن می باشد».(2)

سایر علمای بزرگ و برجسته شیعه نیز همین نظر را دارند، از جمله: فضل بن شاذان، سید المرتضی معروف به العلم الهدی، مرحوم شیخ طوسی، ابوعلی طبرسی، علامه حلی، شیخ زین الدین عاملی، شیخ مفید، قاضی سیدنورالدین شوشتری، شیخ بهایی، فیض کاشانی، شیخ حرّ عاملی و مرحوم کاشف الغطاء.

و سرانجام بنیانگذار و رهبر انقلاب اسلامی ایران، امام خمینی رحمه الله. ایشان در این مورد فرموده است: «هر کس به عنایت مسلمانان در مورد گردآوری قرآن و نگهبانی و ضبط و تلاوت و نوشتن آن آگاه باشد، بر بی پایگی (تحریف) قرآن گواهی می دهد و آن را غیر باور می یابد و اخباری که در این زمینه وارد شده یا ضعیف است که نمی توان به آنها استدلال نمود و یا مجهول است که نشانه های ساختگی بودن آنها آشکار می باشد و یا روایاتی است که مضمون آنها تأویل و تفسیر قرآن است، و یا اقسام دیگر که بیان آنها به تألیف کتابی جامع در این مورد نیاز دارد و اگر بیم خارج شدن از موضوع بحث نمی رفت، تاریخ قرآن و آنچه در طول قرن ها بر آن گذشته را شرح می دادیم و روشن می ساختیم که قرآن مجید، درست همین کتاب آسمانی است که در دست ما است و اختلاف نظری که در میان قاریان قرآن وجود دارد امری جدید است که هیچ ارتباطی با آنچه جبرئیل امین بر قلب پاک پیامبر صلی الله علیه و آله نازل نموده ندارد».

ص: 199

---

1- . اصول کافی، ج 1، کتاب فضل العلم، باب الاخذ بالسنة و شواهد الكتاب، روایت 4 .

2- . کتاب اعتقادات، ص 93.



به عبارت دیگر، امام خمینی رحمه الله، روایاتی را که از آنها تحریف برداشت شده، بر سه دسته تقسیم کرده است:

الف - روایات ضعیف که با آن نمی توان استدلال کرد.

ب - روایات ساختگی، که شواهد جعلی بودن در آنها نمایان است.

ج - روایات صحیح، که اگر در مفاد آنها کاملاً دقت گردد، روشن می شود که مقصود از تحریف در آیات قرآن، تحریف معانی آنهاست، نه تغییر الفاظشان.<sup>(1)</sup>

نتیجه اینکه همه مسلمانان، چه شیعه و چه سنی، معتقدند که این قرآن موجود و رایج در بین مسلمین، درست همان قرآن است که بر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرو فرستاده شده و از هرگونه تحریف و دگرگونی و فزونی و کاستی مصون و در امان است. اصولاً یکی از ابعاد اعجاز قرآن، همین تحریف ناپذیری آن است؛ زیرا به این امر، خداوند سبحان در قرآن کریم وعده داده است.<sup>(2)</sup> بنابراین، هر روایتی که از تحریف قرآن سخن گفته روایتی باطل است؛ زیرا مخالف نص قرآن کریم است و این گونه روایات قطعاً باطل و بی پایه هستند.

از سوی دیگر، قرآن کریم به دلیل تواتر روایات و نقل و تأکید و تأیید هزاران تن از صحابه، کتابی است ثابت و استوار در همه زمان ها؛ و این همان کتابی است که در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گردآوری شده است.

برای تحریف، اقسام متعددی قایل شده اند، از جمله: تحریف معنوی - تحریف لفظی - تحریف موضوعی - تحریف در قرائت و تحریف در لهجه و گویش.

از نظر علمای اهل بیت و مذهب شیعه، هیچ يك از اقسام تحریف به ساحت قرآن راه ندارد.

از دلایل دیگر که قرآن کریم تحریف نشده، خاتمیّت پیامبر صلی الله علیه و آله است و اینکه

ص: 200

---

1- . تهذیب الاصول، تقریرات دروس امام خمینی رحمه الله، ج 2، ص 96، به قلم استاد جعفر سبحانی، به نقل از منشور عقاید امامیه، ص 143 و 144 .

2- . سورة حجر، آیه 9 .

آئین اسلام، آخرین آئین الهی است و رسالت قرآن تا پایان جهان برقرار خواهد بود. پس چگونه می توان باور کرد که خدا، این یگانه سند اسلام و پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله را پاسداری نکنند؟! آیا تحریف قرآن با جاودانگی اسلام، طی هزاران سال و تا پایان جهان، مفهومی می تواند داشته باشد؟! بی شک، قرآن کریم معجزه جاودان پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد و حضرت رسول ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله که نبوتشان جاودانی و

عمومی و برای همه بشریت و همه اعصار می باشد، قطعاً کتاب آسمانی آورده شده توسط ایشان نیز از همین ویژگی ها برخوردار است؛ یعنی کتابی است جاودانه و عمومی، برای همه بشریت و در همه اعصار، که لازمه چنین ویژگی، تحریف ناپذیری آن می باشد. (1)

قرآن کریم از هر نوع افزایش و کاهش مصون مانده است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، یکصد و چهارده سوره کامل قرآنی از خود به یادگار نهاده و تحویل جهان داده است و نویسندگان وحی، خصوصاً حضرت علی علیه السلام که از روز نخست،

وحی الهی را می نوشت، آن را نگاشته اند. خوشبختانه، با وجود گذشت 15 قرن از نزول قرآن، نه چیزی از آیات و سوره های قرآن کم شده و نه چیزی بر آنها افزوده شده است. برخی از دلایل و موجبات عدم تحریف عبارتند از:

1- همان طور که قبلاً اشاره شد، چگونه امکان دارد که تحریف به قرآن راه یابد، در حالی که خداوند حفظ و صیانت آن را تضمین کرده است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» .

2- خداوند راه یافتن هر نوع باطل به ساحت قرآن را نفی کرده و می فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (2)؛ «باطل از هیچ سو به ساحت قرآن راه ندارد، آن از جانب خداوند حکیم و ستوده نازل شده است». باطل که

ص: 201

---

1- تاریخ قرآن، محمد هادی معرفت؛ تفسیر نور، ج 6، ذیل آیه 9 سوره حجر، قرائتی؛ تفسیر نمونه، ج 11، ص 17 تا 30.

2- سوره فصلت، آیه 42.

خداوند راه یافتن آن را به قرآن نفی کرده، هر باطلی است که مایه وهن قرآن گردد، و از آنجا که کم یا زیاد کردن الفاظ و آیات قرآن مسلماً مایه سستی و وهن آن می گردد، لذا قطعاً هیچ گونه کاهش یا افزایشی به ساحت این کتاب شریف راه نیافته است.

3- تاریخ گواهی می دهد که مسلمانان به آموزش و حفظ قرآن عنایت ویژه ای داشتند و در میان عرب های زمان پیامبر صلی الله علیه و آله، حافظه های قوی و نیرومندی وجود داشت که با يك بار شنیدن، خطبه ای طولانی را حفظ می کردند، بنابراین، چگونه می توان گفت چنین کتابی که این همه قاری و حافظ و علاقمند داشته، تحریف شده است.

4- شکی نیست که امیر مؤمنان علی صلی الله علیه و آله، در بعضی از مسائل با خلفا اختلاف نظر داشت و مخالفت خود را نیز به صورت منطقی در موارد گوناگون آشکار می کرد، که یکی از آنها، خطبه شقشقیه آن حضرت است. اما در عین حال می بینیم که آن حضرت در سراسر زندگی مبارکش حتی يك کلمه هم درباره تحریف قرآن سخن نگفته است. حال اگر چنین کاری (تحریف) صورت گرفته بود، مسلماً به هیچ وجه، آن حضرت درباره آن سکوت نمی ورزید، بلکه بالعکس، آن حضرت پیوسته به تدبیر در قرآن دعوت می کرد و می فرمود: «ای مردم! برای کسی در صورت پیروی از قرآن، فقر و نیازی نیست، و بدون پیروی از قرآن، غنا و بی نیازی وجود نخواهد داشت؛ بنابراین، در سرزمین زندگی خود بذر قرآن را بیفشانید و از پیروان آن باشید» (1).

یادآوری چند نکته :

1- متهم کردن مذاهب اسلامی، یکدیگر را به تحریف قرآن، خاصه در عصر کنونی، جز به نفع دشمنان اسلام نخواهد بود.

2- اگر برخی از علمای شیعه، کتابی درباره تحریف قرآن نوشته باشد، بایستی

ص: 202

1- . نهج البلاغه، خطبه 171 .

نظریه شخصی خود او تلقی شود، نه نظریه اکثریت قاطع علمای شیعه. لذاست که می بینیم پس از انتشار کتاب، ردیه های زیادی از سوی دیگر علمای شیعه بر ضد آن نوشته شده است، همان گونه که وقتی در سال 1345 هجری قمری از طرف یکی از علمای مصر، کتاب «فرقان» با استناد به پاره ای از روایات درباره نسخ یا انشاء تلاوت آیاتی از قرآن که در کتاب حدیث اهل سنت آمده است، به عنوان اثبات تحریف در قرآن نوشته شد، از طرف علمای الازهر مصر، مردود شناخته شد و کتاب مزبور مصادره گردید.

3- کتاب آسمانی همه مسلمانان جهان، قرآن مجید است که مجموع آن را 114 سوره که نخستین آن سوره «الحمد» و آخرین آن سوره «الناس» می باشد، تشکیل می دهد و در این کتاب کلام الهی «قرآن» نامیده شده و با صفاتی چون مجید، کریم، حکیم با توجه به این آیات «وَالْقُرْآنِ الْمَجِیدِ» (1)، «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِیمٌ» (2)، «وَالْقُرْآنِ الْحَكِیمِ» (3) معرفی گردیده است. و مسلمانان احیاناً آن را «مصحف» می نامند، و مصحف در لغت عرب به مجموعه ای از برگهای نوشته شده می گویند که در يك جا گرد آید. و نقل شده است که پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، آنگاه که مجموع سوره های قرآن، يك جا گرد آمد، از سوی برخی صحابه، اسم مصحف برای آن پیشنهاد شد. بنابراین، مصحف به مجموعه ای از برگهای نوشته شده و گردآمده به صورت يك کتاب می گویند، خواه قرآن باشد یا غیر آن، همچنان که قرآن نامه اعمال را «مصحف» می نامید و می فرماید: «وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ» (4)؛ «آنگاه که نامه اعمال گشود شود». و نیز دیگر کتابهای آسمانی را «صحف» می نامد و می فرماید: «صُحُفِ إِبْرَاهِیمَ وَمُوسَى» (5)؛ «کتاب های ابراهیم و موسی».

ص: 203

- 1- . سوره ق، آیه 1.
- 2- . سوره واقعه، آیه 77.
- 3- . سوره یس، آیه 2.
- 4- . سوره تکویر، آیه 10.
- 5- . سوره اعلی، آیه 19.

این آیات نشان می دهد که لفظ صحیفه یا مصحف، معنی وسیعی دارد، هر چند پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، یکی از نامهای قرآن نیز به شمار آمده است. (1)

## توحید افعالی از دیدگاه شیعه امامیه

### اشاره

اعتقاد به وجود خدا، اصل مشترك میان همه شرایع آسمانی می باشد، و اصولاً فصل ممیز انسان الهی (پیرو هر شریعتی که می خواهد باشد) از فرد مادی گرا و غیر الهی، در همین امر نهفته است.

احساس وابستگی و نیازمندی انسان به موجودی برتر که در شرایط ویژه ای خود را نشان می دهد، و این همان ندای فطرت انسانی است که او را به سوی مبدأ آفرینش فرا می خواند. با مطالعه عالم طبیعت و تأمل در شگفتی های آن، که نشانه های روشن وجود خداوند است، نشانه هایی که حاکی از مداخله علم و قدرت و تدبیر حکیمانه در جهان هستی است. برای اثبات وجود خدا دلایل بسیاری وجود دارد که متکلمان اسلامی در کتب کلامی آنها را بیان نموده اند.

### مراتب توحید :

همه شرایع آسمانی بر اساس توحید و یکتاپرستی استوار بوده و بارزترین اصل مشترك در میان آنها، اعتقاد به توحید است، هرچند در میان پیروان برخی از شرایع، انحرافات در این عقیده مشترك رخ داده است.

نخستین مرتبه توحید، توحید ذاتی است. توحید ذاتی دو تعریف دارد: 1- ذات خداوند یکتا و بی همتا است و برای او مثل و مانندی متصور نیست. 2- ذات خداوند بسیط است و هیچگونه کثرت و ترکیبی در آن راه ندارد.

مرتبه دوم توحید، توحید در صفات ذاتی خداوند است. ما خداوند را واجد همه

ص: 204

---

1- . منشور عقاید امامیه، ص 140 تا 145 .

صفات کمالی می دانیم، و عقل و وحی بر وجود این کمالات در ذات باری تعالی دلالت می کنند. بنابراین، خداوند: عالم، قادر، حی، سمیع، بصیر، و... است. این صفات از نظر مفهوم با یکدیگر تفاوت دارند و آنچه را که ما از کلمه «عالم» می فهمیم، غیر آن چیز است که از واژه «قادر» درک می کنیم، ولی سخن در جای دیگر است و آن اینکه، همان طور که این صفات در مفهوم با یکدیگر مغایرت دارند، آیا در واقعیت خارجی، یعنی در وجود خدا نیز مغایرت دارند یا متحدند؟ در پاسخ باید گفت: از آنجا که مغایرت آنها در ذات خداوند، ملازم با کثرت و ترکیب در ذات الهی است، قطعاً باید گفت صفات مزبور، در عین اختلاف در مفهوم، در مقام عینیت وحدت دارند. به تعبیر دیگر: ذات خداوند در عین بساطت، همه این کمالات را دارا می باشد، و آنچنان نیست که بخشی از ذات خدا را علم و بخشی دیگر را قدرت و بخش سوم را حیات تشکیل دهد. و به تعبیر محققان، «بل هو علمٌ کُلُّه و قدرهٌ کُلُّه و حیاةٌ کُلُّه...»<sup>(1)</sup>.

بنابراین، صفات ذاتی خداوند، در عین قدیم و ازلی بودن، عین ذات او می باشند. و نظریه کسانی که صفات حق را ازلی و قدیم، ولی زاید بر ذات می دانند، درست نیست، چون این نظریه در حقیقت از تشبیه صفات خدا به انسان سرچشمه گرفته و از آنجا که صفات در انسان، زاید بر ذات او می باشد، تصور شده است که در خدا نیز این چنین است، ولی اینگونه نیست.

مرتبه سوم توحید، توحید در خالقیت و آفریدگاری است. یعنی جز خداوند، آفریدگار دیگری وجود ندارد، و آنچه که لباس هستی می پوشد، مخلوق و آفریده اوست. عقل و وحی در زمینه توحید در خالقیت هم داستان هستند. توحید در خالقیت، البته به معنی نفی اصل سببیت در نظام هستی نیست؛ زیرا تأثیر پدیده های امکانی در یکدیگر، منوط به اذن الهی بوده و وجود سبب و نیز سببیت اشیا، هر دو،

ص: 205

از مظاهر اراده خداوند به شمار می روند. شمول دایره خالقیت خدا نسبت به همه پدیده ها، مستلزم آن نیست که کارهای زشت بندگان به خدا نسبت داده شود؛ زیرا هر پدیده، به حکم اینکه يك موجود امکانی است، نمی تواند بدون استناد به قدرت و اراده کلی خدا، جامه هستی ببوشد؛ ولی در مورد انسان باید افزود، از آنجا که وی موجودی مختار و صاحب اراده بوده و در فعل خود، به تقدیر الهی، نقش تصمیم گیری دارد، چگونگی شکل پذیری فعل از نظر طاعت و معصیت، مربوط به نحوه تصمیم گیری و اراده او است. (1)

### يك تفسير ساده از توحيد افعالی

توحيد افعالی در يك تفسير ساده و روشن، مفهومش این است که سراسر جهان فعل خدا است. و تمام کارها، حرکت ها، تأثیر و تأثرها، به ذات پاک خداوند منتهی می شود. و در حقیقت «لا مُؤَثَّرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ»؛ «هیچ موجودی تأثیر مستقل ندارد جز خداوند». حتی اگر شمشیر می برد، و آتش می سوزاند و آب گیاهان را می رویاند، همه به اراده و فرمان او است و خلاصه هر موجودی هر اثری دارد از ناحیه خداوند است.

و یا به تعبیر دیگر، همان گونه که موجودات در اصل وجود خود وابسته به ذات خداوند هستند، در تأثیر و فعل خود نیز چنین اند. ولی این معنی هرگز نفی عالم اسباب و حاکمیت قانون علیت را نمی کند، و طبق حدیث معروف از امام صادق علیه السلام که فرمود: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ» (2) خدا خواسته است که همه کارها از طریق اسباب خودش جاری گردد. و نیز باید دانست که اعتقاد به توحيد افعالی، هرگز موجب اعتقاد به اصل جبر و سلب آزادی اراده از انسان نمی گردد؛ زیرا بر اساس توحيد افعالی و به حکم قضا و قدر الهی است که انسان فاعلی مختار و آزاد می باشد.

ص: 206

1- . منشور عقاید امامیه، ص 37 تا 43 .

2- . اصول کافی، ج 1، باب معرفة الامام، ص 183، حدیث 7 .

## مقایسه میان میزان کار و فاعلیت الهی با کار و فاعلیت غیر الهی

میزان در کارهای خدایی این است که عامل، در کار خود متکی به خویش بوده و از غیر خدا کمک نگیرد. کار چنین فردی کار الهی است. ولی عاملی که کار خود را در پرتو قدرت غیر خدا انجام دهد، کار او غیر الهی است، خواه آن کار جنبه عادی و مادی داشته باشد، یا از قلمرو عادت بیرون به حساب آید. بشر در انجام هر عملی، خواه عادی باشد خواه خارج از قلمرو عادت و قوانین طبیعت، متکی به خدا بوده و از قدرت او استمداد می جوید و هر کاری را انجام می دهد، در پرتو نیرویی انجام می دهد که از خدا گرفته است، در این صورت داشتن چنین قدرت و همچنین اعمال آن در انجام مقاصد و یا درخواست اعمال آن، هیچ کدام نمی تواند مایه شرک گردد، زیرا در همه مراحل می گوئیم: خداوند این قدرت را به او بخشید، و به او اذن داد که از آن بهره بگیرد.

امام خمینی رحمه الله درباره بازشناسی کار خدایی می گوید: «کار خدایی عبارت از کاری است که فاعل، بدون دخالت غیر خود و بدون استمداد از قوه دیگر، به کار خود صورت دهد، و به عبارت دیگر، کار خدایی آن است که کننده آن، در انجام آن مستقل و تام و بی نیاز از دیگری باشد و کارهای غیر خدایی درست نقطه مقابل این است. خداوند جهان را خلق می کند، روزی می دهد، صحت و شفا می بخشد. کارهای او بدون استمداد از قوه دیگر صورت می پذیرد و هیچ کس در کارهای او دخالتی، نه کلی و نه جزئی ندارد و قدرت و قوه او مکتسب از دیگری نیست. ولی غیر خدا اگر کاری انجام دهد، چه عادی و آسان و چه غیر عادی و مشکل، قوه او از خود او نیست، و با قدرت خود آن را انجام نمی دهد»<sup>(1)</sup>.

به عبارت دیگر، هرگاه برای موجودی از نظر وجود یا تأثیر، استقلال قائل شویم، از جاده توحید منحرف خواهیم شد؛ زیرا اعتقاد به استقلال، در اصل هستی،

ص: 207



مساوی با بی نیازی او در هستی از خداوند می باشد. و چنین وجودی، جز خدا، که در هستی به چیزی نیاز ندارد و وجود او مربوط به خود اوست، نیست. همچنین اگر وجود او را مخلوق خدا بدانیم ولی معتقد شویم که در انجام کارهای خود، اعم از عادی و آسان و یا مشکل و غیر عادی، استقلال دارد، در این صورت دچار نوعی شرک شده ایم؛ زیرا مستقل در فعل و کار، سرانجام مستقل در اصل وجود و هستی نیز خواهد بود و اگر عرب جاهلی را مشرک می خوانیم به خاطر این است که آنان معتقد بودند که اراده امور جهان و یا امور بندگان به خدایان آنها تفویض و واگذار شده، و آنها در تدبیر امور جهان و بندگان، از خود استقلال دارند.

در دوران جاهلیت و هنگام طلوع اسلام، عقیده بسیاری از مشرکان همین بود. آنان معتقد بودند که فرشتگان و یا ستارگان که مخلوق هستند، مدبر جهان بوده و یا لاقفل قسمتی از کارهای خدایی مانند شفاعت و مغفرت به آنها واگذار شده است و آنها در این کارها استقلال کامل دارند.

گروه معتزله انسان را از نظر هستی مخلوق خدا می دانند، ولی در مقابل تأثیر و انجام کار، برای او استقلال قائلند، در حالی که اگر در سخن خود دقت کافی نمایند، خواهند دید که چنین عقیده ای يك نوع شرک خفی است که از آن غفلت دارند، هر چند به شدت و به گونه شرک مشرکان نمی باشد. تفاوت این دو نوع شرک، بسیار روشن است، یکی مدعی استقلال در تدبیر امور جهان و کارهای الهی است و دیگر مدعی استقلال انسان در کارهای خود می باشد. (1)

خلاصه اینکه توحید افعالی یعنی عدم نیاز واجب الوجود به هرگونه یار و یآوری، «...وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ...» (2) و از سوی دیگر، همه موجودات به او نیازمندند و هیچ رویدادی بی اذن او صورت نمی پذیرد، «لا- مُؤَثَّرٌ فِي الْوُجُودِ إِلَّا- اللَّهُ» . علت هستی بخش یعنی قیومیت خدا اثبات کننده این صفت است که معلول

ص: 208

1- . آئین وهابیت، ص 287 تا 290 .

2- . سورة اسراء، آیه 111 .

با تمام وجود قائم به علت است و به اصطلاح فلسفی «عین ربط و تعلق» است و از خود استقلالی ندارد. (1)

شرکی که بیشتر در میان مردم شایع بوده و هست، شرک افعالی، مانند شرک در خالقیت و شرک در تدبیر می باشد. و اثبات توحید ذاتی و توحید در صفات برای ابطال آنها کافی نیست؛ زیرا ممکن است کسی به توحید ذاتی ملتزم بوده و معتقد باشد که خدای یگانه یک یا چند مخلوق را آفریده، ولی ضمناً به این نکته قایل باشد که از آن پس، خداوند در آفرینش سایر مخلوقات و یا تدبیر جهان نقش ندارد، و به همین دلیل شرک در خالقیت یا شرک در تدبیر در اعتقاد این شخص هنوز پابرجا است. توحید افعالی، یعنی درک و شناختن اینکه جهان با همه نظامات و سنت ها و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل و کار خداوند و ناشی از اراده او است. موجودات عالم، همچنان که در ذات خود استقلال ندارند، در مقام تأثیر و علت نیز دارای استقلال نبوده، در نتیجه، خداوند چنان که در ذات شریک ندارد، در فاعلیت نیز از شریک مبرا است. هر فاعل و سببی، حقیقت خود و وجود خود و تأثیر و فاعلیت خود را از خدا دارد و قائم به او است. اینکه مؤثر و فاعل حقیقی در نظام موجودات، منحصرأ ذات خداست، بدان معناست که هر فاعل و مؤثری به خواست و مشیت او فاعل و مؤثر است. هیچ موجودی، اعم از مجرد یا مادی با اراده یا بی اراده از خود استقلالی ندارد. نظام علت و معلول، تنها مجرای اراده و مشیت ذات حق است. هستی ملک اوست و او در ملک خود شریک ندارد.

«لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبْرَهُ تَكْبِيرًا» (2). نه تنها همه ذات ها، بلکه همه کارها (حتی کارهای انسان) به مشیت و اراده خداوند است و به نحوی خواسته ذات مقدس اوست.

توحید افعالی شیعه، با توحید افعالی اشاعره متفاوت است. توحید افعالی اشاعره

ص: 209

1- . آموزش عقاید، ص 162 .

2- . سورة اسراء، آیه 111 .

به آن معناست که هیچ موجودی دارای هیچ اثری نیست. همه آثار مستقیماً از جانب خداست و خداوند، خالق مستقیم افعال بندگان است، نه اینکه بنده خالق و آفریننده عمل خود باشد. چنین عقیده‌ای «جبر محض» است و با براهین زیادی باطل می‌باشد. توحید افعالی شیعه به معنای این است که نظام اسباب و مسببات اصالت ندارد. هر اثری در عین اینکه به سبب نزدیک خودش قائم است، به ذات حق نیز قائم است و قائم بودن اثر به این دو در طول یکدیگر است، نه در عرض یکدیگر. (1) در این راه اشاعره به تفریط رفته اند و مفوضه نیز به افراط کشیده شده اند. در حقیقت مفوضه عملاً به توحید افعالی خدا ملتزم نیستند و انسان را در عمل، مؤثری مستقل می‌دانند.

### شرك در خالقیت (شرك افعال)

شاید پیروان زرتشت نخستین کسانی نباشند که در مسئله خالقیت همتایی برای خدا قرار دادند. آنها موجودات جهان را به دو گروه خوب و بد (خیر و شر) تقسیم کرده و برای هر گروه، خالق قائل شده اند: «یزدان» و «اهریمن» یا نور و ظلمت. دلیلشان این است که مخلوق خداوند سنخیت با خود او دارد، بنابراین، خدای «خیر» نمی‌تواند با خدای «شر» یکی باشد، خدای خیر، خیر است و آفریدگار شر، شر. بعضی این عقیده را مربوط به «مزدك» و پیروان او می‌دانند و «زردشت» را موحد شمرده اند. البته اگر موجودات جهان دارای چنین گروه بند بودند، ممکن بود این استدلال صحیح به نظر برسد، اما حقیقت این است که در جهان هستی چیزی جز خیر وجود ندارد، و آنچه شر نامیده می‌شود، یا عدمی است، یا جنبه نسبی دارد؛ مثلاً اگر می‌گوییم «فقر» شر است، در حالی که فقر چیزی جز نداشتن مایحتاج زندگی نمی‌باشد، و نداشتن يك امر عدمی است، و عدم، چیزی نیست که

ص: 210

در اسلام هم دو گروه در این مسئله به بیراهه رفته اند: «اشاعره» و «معتزله یا مفوضه». گروه اول که پیروان ابوالحسن اشعری هستند به طور کلی وجود هر گونه تأثیر و علت و معلول را در عالم خلقت انکار کرده اند، و می گویند: اگر آتش هم می سوزاند، این يك پندار است! و سوزاننده اصلی خداست. اما اراده اش چنین تعلق گرفته که وقتی آتش مثلاً به دست انسان تماس پیدا کرد، خداوند مستقیماً سوختن را در دست او می آفریند! و به این ترتیب جهان علت و معلول را به کلی منکر شده، و علت همه چیز را مستقیماً و بدون واسطه خدا می دانند. آنها از این جهت به انکار این مسئله محسوس و حتی بالاتر از محسوس دست زده اند که گمان می کنند اعتقاد به وجود عالم اسباب، توحید خالقیت را بر هم می زند.

گروه اشاعره به خاطر همین اشتباه بزرگ، گرفتار انحراف بزرگ دیگری نیز شده اند، و آن این که افعال و اعمال انسان را نیز مخلوق خدا می دانند، و این بدترین نوع جبر است، و یا به تعبیر دیگر، چیزی است بالاتر از جبر؛ زیرا می گویند: این ما نیستیم که اعمال خوب و بد را انجام می دهیم، بلکه خالق همه آنها خدا است. پس در حقیقت مستقیماً اعمال اوست است، نه اعمال جبری ما.

نقطه مقابل آنها، گروهی از معتزله هستند که نه تنها برای اسباب و علت های جهان تأثیر قائلند، بلکه آنها را در تأثیر خود مستقل می شمرند، و مثلاً معتقدند که خداوند بعضی از انبیاء و اولیاء را آفریده و امر خلقت را به آنها واگذار کرده، و نیز انسان را در اعمال خود کاملاً مستقل می دانند و به این ترتیب انسان را خالق کوچک و خدا را خالق بزرگ می پندارند.

بدون شك هر دو گروه در اشتباهند. و هر دو گرفتار نوعی از شرك شده اند: یکی شرك جلی و آشکار، و دیگری شرك خفی. قائلین به تفویض گرفتار شرك جلی هستند؛ چرا که برای انسان در افعال خود استقلال قائلند، و یا معتقدند خداوند

آفرینش آسمان و زمین را به اولیائش واگذارده، و خود به کنار رفته است! و این چیزی است که آیات قرآن صریحاً با آن مخالفت نموده، و خالق همه چیز را ربّ و مدبّر همه را خدا می‌شمرد. تعجب این است که افرادی که با قرآن سر و کار دارند، سراغ چنین بحث‌های انحرافی می‌روند.

گروه اشاعره نیز گرفتار نوع دیگری از انحراف و شرك شده‌اند، چرا که اولاً انکار اصل علیّت در جهان خلقت، بر خلاف وجدان و حس است، و ثانیاً اگر اعتراف به اصل علیّت شرك است، اعتقاد به اصل وجود انسان نیز باید شرك باشد.

اما حقیقت این است که از نظر شیعه، انسان در انجام افعال خود، مختار و آزاد است، ولی نباید فراموش کرد که تمام قدرت و نیرو، حتی آزادی اراده او از سوی خدا است. او است که همه این نیروها را به انسان داده و او است که می‌خواهد انسان آزاد باشد، و به این ترتیب اعمال انسان در عین اینکه مستند به خود او است، مستند به خدا نیز می‌باشد و از دایره خلقت او خارج نیست. همان‌گونه که اعتقاد به اصل وجود انسان چون وجودی است وابسته، موجب شرك نمی‌شود. توجه به مثال زیر، این حقیقت را روشن می‌سازد.

بسیاری از قطارها با نیروی برق کار می‌کنند، برقی که از يك شبکه سراسری در امتداد خط کشیده شده و قطار از طریق حلقه ای با آن در ارتباط است. راننده چنین قطاری مسلماً در کار خود آزادی عمل دارد، ولی با این حال، سرنخ در اینجا به دست دیگری است، همان کسی که نیروی برق سراسری خط را کنترل می‌کند؛ زیرا هر لحظه اراده کند می‌تواند جریان برق را با فشار يك دکمه قطع کند و قطار را در همانجا متوقف سازد. پس او می‌تواند بگوید حرکت قطار به اراده و خواست من است، و راننده قطار نیز می‌تواند همین سخن را بگوید، و هر دو درست می‌گویند، منتها این دو فاعل در طول هم قرار دارند: یکی در مرحله اول و یا بالاتر و دیگری در مرحله دوم و پایین‌تر و وابسته. پس فعل، به هر دو نسبت داده می‌شود ولی با این حال راننده قطار در برابر کار خود، دقیقاً مسؤل است و نه مجبور. بنابراین، اعتقاد به

آزادی اراده انسان، هرگز به معنی شرك در خالقیت نخواهد بود. و به تعبیر دیگر، همان گونه که اصل وجود انسان وابسته به خدا است و ایمان به وجود انسان سبب شرك نمی شود، افعال او نیز چنین است. (1)

چهارمین مرتبه توحید، توحید در ربوبیت و تدبیر جهان و انسان است. توحید ربوبی دو قلمرو دارد: 1- تدبیر تکوینی. 2- تدبیر تشریحی.

مقصود از تدبیر تکوینی یعنی کارگردان جهان آفرینش خدا است، بدین معنا که اداره جهان هستی، مانند ایجاد و احداث آن، فعل خداوند یکتاست. درست است که در کارهای بشری، تدبیر از احداث تفکیک پذیر است، مثلاً فردی کارخانه ای را می سازد و دیگری آن را اداره می کند، ولی در عالم آفرینش، آفریدگار و کارگردان یکی است، یعنی تدبیر جهان جدا از آفرینشگری نیست. تاریخ انبیاء نشان می دهد که مسئله توحید در خالقیت مورد مناقشه امت های آنها نبوده و اگر شرکی در کار بوده است، نوعاً مربوط به تدبیر و کارگردانی عالم و به تبع آن عبودیت و پرستش می شده است.

مشرکان عصر ابراهیم خلیل علیه السلام، تنها به يك خالق اعتقاد داشتند، ولی به غلط می پنداشتند که ستاره و ماه و یا خورشید، ارباب و مدبر جهانند، و مناظره حضرت ابراهیم علیه السلام نیز با آنان در همین مسئله بوده است. (2) چنان که در زمان یوسف علیه السلام نیز که پس از ابراهیم علیه السلام می زیست، باز شرکت مربوط به مسئله ربوبیت بوده است، گویی خدا پس از آفرینش جهان، کارگردانی آن را به دیگران سپرده است. این مطلب از گفت و گوی یوسف علیه السلام با مصاحبان زندانی او به دست می آید. آنجا که به

آنان می گوید: «أَزْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (3)؛ «ای دو یار زندان، آیا معبودان متعدد و متفرق بهتر است، یا خدای یگانه مقتدر؟».

ص: 213

1- پیامبر قرآن، ج 3، ص 315 تا 318.

2- سورة انعام، آیات 76 تا 78.

3- سورة يوسف، آیه 39.

همچنین از آیات قرآن استفاده می شود که مشرکان عصر رسالت نیز قسمتی از سرنوشت خود را در دست معبودهای خود می دانستند. همچنان که در آیه 81 سوره مریم و آیات 74 و 75 سوره یس، آمده است. و قرآن در آیات متعدد به مشرکان هشدار می دهد که شما چیزهایی را می پرستید که قادر نیستند به خود و نیز به پرستش کنندگان خود سود و زیانی برسانند. این دسته از آیات حاکی از آن است که مشرکان عصر پیامبر صلی الله علیه و آله معتقد به مؤثر بودن و سود و زیان رساندن معبودان خود بودند، و این امر انگیزه آنان به پرستش بت ها بود.

عقاید مشرکان در زمان رسالت، حاکی از این است که آنان در عین اعتقاد به توحید در خالقیت، در قسمتی از امور مربوط به ربوبیت، مشرک بوده و معبودهای خود را در آن امور مؤثر می دانستند. اما توحید در ربوبیت، به معنی کشیدن خط بطلان بر هر نوع اندیشه تدبیر مستقل از اذن الهی، اعم از کلی و جزئی، برای غیر خدا در مورد انسان و جهان است. منطق توحیدی قرآن، ابطال اندیشه هر نوع تدبیر مستقل است و به خاطر انحصار تدبیر به خدا، عبادت غیر خدا را مردود می شمارد. مقصود از تدبیر، همان اداره جهان و انسان در کلیه شئون و جهات، اعم از دنیا و آخرت، از حیث تکوین و تشریح است. بنابراین، تدبیر امور بشر در تمام شئون منحصرأ از آن خداوند یکتا است. همان گونه که در پهنه تکوین، خداوند یگانه مدبّر است و تدبیر جهان آفرینش و زندگی انسان در دست اوست. همچنین هر نوع امور مربوط به شریعت نیز اعم از حکومت و فرمانروایی، تقنین و قانونگذاری، اطاعت و فرمانبرداری و شفاعت و مغفرت گناه، همگی در اختیار خداوند است، و هیچ کس بدون اذن خدا حق تصرف در این امور را ندارد. از این رو، توحید در حاکمیت، توحید در تشریح، توحید در اطاعت و... از شاخه های توحید در تدبیر شمرده می شوند.

اگر پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان حاکم بر مسلمین برگزیده شده، این گزینش به اذن

پروردگار است و درست به همین علت می باشد که اطاعت او مانند اطاعت خدا لازم شمرده شده، بلکه عین اطاعت خداست. با توجه به این، يك فرد موحد باید در امور مربوط به شریعت، خدا را تنها مرجع و مدبّر بداند، مگر آنکه خود خدا کسی را برای فرمانروایی و بیان تکالیف دینی برگزیند.

پنجمین مرتبه توحید، توحید در عبادت است و اصل مشترك میان تمام شرایع آسمانی است. و به يك معنا، هدف از بعثت پیامبران الهی، تذکر و یادآوری این اصل بوده است. چنان که می فرماید: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ

وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (1)؛ «در میان هر امتی پیامبری را برانگیختیم تا به مردم بگوید خدا را پرستید و از پرستش طاغوت دوری گزینید». همه مسلمانان در نماز به توحید در عبادت گواهی داده و می گویند: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» (2)

بنابراین، در اینکه فقط باید خدا را پرستش کرد و از پرستش غیر او دوری جست، سخنی نیست و با این قاعده کلی، يك نفر هم مخالفت ندارد. اگر سخنی باشد درباره برخی از امور است که آیا انجام دادن آنها مصداق عبادت غیر خداست یا نه؟ برای رسیدن به داوری قطعی در این زمینه، باید به تعریف منطقی عبادت پرداخته و عملی را که تحت عنوان پرستش قرار می گیرد از عملی که به عنوان تعظیم و تکریم انجام می شود، جدا سازیم. تردیدی نیست که پرستش پدر و مادر و انبیاء و اولیاء حرام و شرك است و در عین حال تکریم و تعظیم آنان لازم می باشد. اکنون باید دید عنصری که عبادت را از تکریم جدا می سازد چیست؟ و چگونه يك عمل در بعضی مواقع (مانند سجده ملائکه بر آدم و سجده فرزندان یعقوب بر یوسف) عین توحید بوده، ولی همان عمل در مواقع دیگر (مانند سجده در برابر بت ها) عین شرك و بت پرستی است؟ مورد اول به اذن خدا بوده و تدبیر الهی به این عمل حکم کرده و در مورد دوم این گونه نیست.

ص: 215

1- . سورة نحل، آیه 36 .

2- . سورة الفاتحه، آیه 5 .



عبادت و پرستش آن است که انسان در مقابل موجودی خضوع کند که او به طور مستقل سرنوشت جهان و انسان را در دست دارد و به تعبیر دیگر «ربّ» و مالک و خالق جهان و انسان است. ولی اگر خضوع در مقابل موجودی از این نظر صورت گیرد که وی بنده صالح خدا و صاحب فضیلت و کرامت و یا منشأ احسان و نیکی است، چنین عملی تکریم و تعظیم خواهد بود نه عبادت. اگر سجده فرشتگان یا فرزندان یعقوب، رنگ شرک و عبادت غیر از خدا را نپذیرفت، به علت همین بود که خضوع مزبور با اعتقاد به عبودیت و بندگی ولی همراه با کرامت آدم و یوسف (و در عین حال، کرامت و بزرگواری آنان در درگاه الهی) سرچشمه گرفته بود، نه از اعتقاد به ربوبیت و پروردگاری آنان.

با توجه به این ضابطه می توان درباره احترام و تکریمی که مسلمانان در مشاهد مشرفه به اولیاء مقرب الهی می گذارند قضاوت و داوری کرد. پیداست که بوسیدن ضریح های مقدّسه یا اظهار شادمانی در روز ولادت و بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله، جنبه تکریم و اظهار محبّت به پیامبر صلی الله علیه و آله را دارد، و هرگز از اموری چون اعتقاد به ربوبیت او سرچشمه نمی گیرد.

همچنین مسائلی چون سرودن اشعار در مدایح و مراثی اولیاء الهی، حفظ آثار رسالت و ساختن بنا بر قبور بزرگان دین، نه شرک است و نه بدعت. شرک نیست زیرا سرچشمه اعمال، محبت و علاقمندی به اولیاء الهی است و نه اعتقاد به ربوبیت آنان، بدعت نیز نیست، زیرا اعمال مزبور مبنای قرآنی و حدیثی دارد که همان اصل لزوم محبت و مودّت به پیامبر صلی الله علیه و آله و خاندان او است. (1) و اعمال تکریم آمیز ما در روزهای ولادت و بعثت، جلوه ای از بروز این مودّت است. متقابلاً سجده مشرکان بر بت ها از این جهت منفی و مطرود بود که از اعتقاد به ربوبیت و کارگردانی بت ها و اینکه قسمتی از سرنوشت مردم در دست آنها است، سرچشمه می گرفت. و

ص: 216

## عدل و حکمت الهی از نظر شیعه امامیه

### الف - عدل الهی

#### اشاره

عدل از مباحث مهم کلامی است که همواره عرصه آراء و اختلاف نظر در میان متکلمان و فیلسوفان اسلامی بوده است. نه تنها در میان مسلمانان، بلکه اندیشمندان مسیحی نیز در این باره، در دو صف عقل گرایی و ایمان گرایی قرار گرفتند. گروه اول خدای عادل را با شرور اخلاقی و طبیعی عالم ناهمگون پنداشتند، اما ایمان گرایان با التزام به عدل الهی، آن را با مبانی فکری تعبّدگرایانه توجیه کردند.

اهمیت عدل تا آنجاست که به قول محقق لاهیجی: «بدون عدل، نه دین تمام است، و نه به نحو قطعی می توان راستگو بودن پیامبری را باور داشت؛ زیرا تمام قواعد و احکام اسلامی بر اصل عدل استوار است». (2)

عدالت از شئون فاعلیت خداوند است، یعنی از صفات فعل است، نه از صفات ذات. مسئله عدل الهی دارای اهمیتی خاص و موقعیتی بی نظیر است و همین اهمیت را می توان اقتضایی دانست بر اینکه علمای اسلامی (شیعه و معتزله) عدل را در ردیف «ریشه های دین» قرار دهند و دومین اصل از اصول پنج گانه دین بشناسند، وگرنه عدل یکی از صفات خداست و اگر بنا باشد صفات خدا را جزء اصول دین به شمار آوریم، لازم است علم و قدرت و اراده و سایر صفات خداوند را نیز در این شمار بیاوریم. ولی علت اصلی که از منظر شیعه، عدل از اصول دین شمرده شده، امری دیگر است و آن اینکه شیعه با اهل سنت در سایر صفات خداوند اختلافی نداشتند و اگر هم اختلافی وجود داشت، چندان مطرح نبود، ولی در مسئله عدل، اختلافی شدید داشتند به طوری که اعتقاد و عدم اعتقاد به عدل، علامت و معیار

ص: 217

1- . منشور عقاید امامیه، ص 43 تا 52 .

2- . سرمایه ایمان در اصول و اعتقادات، لاهیجی، ص 57 .

«مذاهب» شمرده می شود، به این نحو که بر مبنای چگونگی اعتقاد شخص به عدل خداوند، مشخص می شد که مثلاً شخص شیعه است یا سنی. و اگر سنی است، معتزلی است یا اشعری. (1)

## معانی عدل

مجموعاً چهار معنی برای عدل گفته شده است:

1. موزون بودن: جهان موزون و متعادل است. در غیر این صورت پابرجا نمی ماند و نظم و حساب و جریان معین و مشخصی بر جهان حکمفرما نبود. در قرآن کریم آمده است: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (2)

جامع ترین مفهوم عدل عبارت است از: «توسط بین افراط و تفریط»، به گونه ای که خالی از نقصان و زیادت باشد. اما معنی آیه این است که در ساختمان جهان، رعایت تعادل شده، در هر چیز، از هر ماده ای به قدر لازم استفاده شده است. پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ» (3)

نقطه مقابل عدل، به این معنی، بی تناسبی است نه ظلم. بسیاری از کسانی که خواسته اند به اشکالات مربوط به عدل الهی، از نظر تبعیض ها، تفاوت ها و بدی ها جواب دهند، به جای آن که مسئله را از نظر عدل و ظلم طرح کنند، از نظر تناسب و عدم تناسب طرح کرده و این گونه گفته اند که همه این تبعیض ها، تفاوت ها و بدی ها از نظر نظام کلی عالم ضروری است.

بحث عدل، به معنی تناسب، در مقابل بی تناسبی، از نظر کل و مجموع نظام عالم است، ولی بحث عدل در مقابل ظلم، از نظر هر فرد و هر جزء از اجزای دیگر مجزا است. در عدل به مفهوم اول، یعنی تناسب، «مصلحت» کل مطرح است و در عدل به

ص: 218

1- . عدل الهی، ص 86 .

2- . سورة الرحمن، آیه 7 .

3- . عوالی اللئالی، ج 4، ص 103 .

مفهوم نقطه مقابل ظلم، مسئله «حق فرد» مطرح می شود. لذا اشکال کننده ممکن است بگوید: من منکر اصل تناسب در کل جهان نیستم، ولی از آنجا که رعایت این تناسب، خواه ناخواه مستلزم برخی تبعیض ها می گردد، از نظر جزء، ناروایی صورت گرفته است، هر چند وجود این تبعیض ها از نظر کل روا باشد.

عدل به معنی تناسب و توازن، از شئون حکیم بودن و علیم بودن خداوند است. خداوند علیم و حکیم به مقتضای علم بی نهایت و حکمت فراگیر خود می داند که برای ترکیب ساختمان هر موجودی، از هر چیزی چه اندازه ضروری است و به همان اندازه در آن قرار می دهد.

2. تساوی و نفی هر گونه تبعیض: برخی معنای عدل را «تساوی و نفی هرگونه تبعیض» عنوان کرده اند. بدون تردید اگر مقصود آنها این باشد که عدالت ایجاب می کند که هیچ گونه استحقاقی رعایت نگردد و با همه چیز و همه کس به یک چشم نظر شود، این نگاه و این اندیشه عین ظلم است. اگر اعطای بالسویه، عدل باشد، منع بالسویه هم عدل خواهد بود. اما اگر مقصود آنها این باشد که عدالت، یعنی رعایت تساوی در شرایط وجود استحقاق های متساوی، معنی کاملاً درستی است. عدل، چنین مساواتی را ایجاب می کند و چنین مساواتی از لوازم عدل است. بازگشت این معنی به معنای سومی است که ذکر خواهد شد.

3. رعایت حقوق افراد: عدل، یعنی رعایت حقوق افراد و عطا کردن حق هر ذی حقی به خودش. و ظلم عبارت است از: پایمال کردن حقوق افراد و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران.

4. رعایت استحقاق ها: عدل یعنی رعایت استحقاق در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد. طبق این نظریه، عدل الهی در نظام تکوین به آن معناست که هر موجودی، هر درجه از وجود و کمال وجود که استحقاق و امکان آن را دارد، دریافت می کند. ظلم یعنی منع فیض و امساک وجود از وجودی که استحقاق دارد.

عدل الهی را از نظر شاخه های کلی در سه عنوان مطرح می نمایند:

1. عدل تکوینی: یعنی اعطای فیض خداوند به موجودات بر اساس ظرفیت و توان آنها. از تعریف هایی که در زیر شاخه های عدل تکوینی جای می گیرد، موزون بودن که رسول اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ» یا تعریفی

که از نهج البلاغه به دست می آید: «و عدل را قرار دادن هر چیز در جای خودش» معنا کرده است. (1)

2. عدل تشریحی: یعنی خداوند در وضع تکلیف و آنچه سعادت بشر در گروه آن است، اهمال نمی ورزد. علاوه بر آن، خداوند انسان را بیش از توان و طاقتش مکلف نمی سازد. شریعت الهی به هر دو معنای یاد شده، عادلانه است.

3. عدل جزایی: عدل جزایی در حقیقت زیر مجموعه دو شاخه قبلی قرار می گیرد. عدل جزایی به این معناست که خداوند جزای هر انسانی را متناسب با اعمال و افعال صورت گرفته توسط او در نظر می گیرد: «اعطاء كل ذي حق حقه». و هیچ انسانی را به سبب تکلیفی که به او ابلاغ نشده، مجازات نمی کند. مقصود از عدل جزایی، همان عدل اخروی است، یعنی اینکه خداوند عادل در آخرت، جزاء و پاداش هر انسانی را بر اساس استحقاق و قابلیت ها و اعمالی که در دنیا کسب کرده است عطا می کند.

## دیدگاه هایی درباره عدل الهی

درباره عدل، دیدگاه هایی وجود دارد که مهم ترین آنها عبارتند از:

1. دیدگاه اشاعره: اشاعره در مورد عدل معتقدند هر فعلی در ذات خود نه عدل است و نه ظلم. هر فعلی از آن جهت عدل است که فعل خداست. از نظر این گروه،

ص: 220

برای شناخت عادلانه یا ظالمانه بودن فعل، هیچ ضابطه‌ای در کار نیست. اگر خداوند نیکوکاران را پاداش دهد و بدکاران را کیفر، عدل خواهد بود. و اگر به عکس این رفتار کند، باز عین عدل است. این گروه مدعی انکار عدل نیستند، ولی با توجیهی که از عدل کرده‌اند، عملاً منکر عدل می‌باشند.

2. دیدگاه عدلیه: متکلمان شیعه و معتزله، عدل را به عنوان حقیقتی واقعی در جریانات عالم، قطع نظر از انتساب و عدم انتساب جریانات به خداوند پذیرفته و به حُسن و قُبْح عقلی و ذاتی قائل شده‌اند. این متکلمان معتقدند که اصل «حسن و قبح اشیاء»، همان طور که معیار و مقیاس کارهای بشری است، می‌تواند معیار افعال ربوبی قرار گیرد. این گروه با توجه به این اصل و توجه به بدیهی بودن حسن عدل و قبح ظلم، این مسئله را به شکل يك اصل اخلاقی، ولی در سطح ربوبی مطرح می‌نمایند. آنها معتقدند: عدل ذاتاً نيك و ظلم ذاتاً زشت است. خداوند که عقل غیر متناهی، بلکه فیض بخش همه عقل هاست، هرگز کاری را که عقل، نيك می‌شناسد ترك نمی‌کند و کاری را که عقل، زشت می‌شمارد انجام نمی‌دهد.

3. دیدگاه فلاسفه: حکمای الهی، در عین اینکه از لحاظ توحید افعالی شرك در خالقیت را نفی می‌کنند، فاعلیت را به ذات حق منحصر نمی‌دانند و در عین اینکه حسن و قبح را متأخر از مرتبه فعل حق و منتزِع از نظام وجود می‌دانند، خداوند را از ظلم تنزیه می‌کنند. حکمای الهی منکر حسن و قبح عقلی نیستند و نظر اشاعره را مردود می‌شمارند، اما محدوده این مفاهیم را در حوزه زندگی بشر می‌دانند و بس. از نظر اینان، مفاهیم حسن و قبح در ساحت کبریایی، به عنوان مقیاس و معیار راه ندارند. افعال ذات باری تعالی را با این معیارها و مقیاس‌ها که صد در صد بشری است، نمی‌توان تفسیر کرد.

از نظر آنها خداوند عادل است، ولی نه بدان جهت که عدالت نيك است و اراده الهی همواره بر این است که کارهای نيك را انجام دهد، نه کارهای بد را. همچنین

خداوند ظالم نیست و ستم نمی کند، ولی نه بدان جهت که ظلم زشت است و خداوند نمی خواهد کار زشتی انجام دهد. از نظر حکما، اندیشه حسن و قبح و نیکی و بدی کارها در انسان، که وجدان اخلاقی بشر از آن تشکیل شده است، اندیشه ای اعتباری است، نه حقیقی. ارزش اندیشه اعتباری، ارزش عملی است، نه علمی و کشفی. همه ارزش آن، این است که واسطه و ابزار است. فاعل بالقوه برای اینکه به هدف کمالی خود، در افعال ارادی برسد، ناچار است به عنوان «آلت و ابزار فعل» این گونه اندیشه ها را بسازد و استخدام نماید.

ذات مقدس احدیت که وجود صرف و کمال محض و فعلیت خالص است، از این گونه فاعلیت ها و این گونه اندیشه ها و از استخدام «ابزار» به هر شکل و هر کیفیت منزّه است. حکما فاعلیت غیر خدا را آن طور که منظور اشاعره است، نفی نمی کنند و طبعاً به وجود ظلم بشری و وظیفه ای که بشر در مبارزه با نفی ظلم از اجتماع دارد، اعتراف دارند. و از طرف دیگر، چون اصل حسن و قبح را به عنوان ملاک و مقیاس و معیاری برای فعل خداوند صحیح نمی دانند، در سراسر حکمت الهی اسلامی، هرگز به این اصل که در حقیقت، نوعی تعیین تکلیف و وظیفه برای خداوند است، استناد نشده است. (1)

از نظر حکما، عدل الهی در نظام تکوین به این معنا است که هر موجودی، هر درجه از وجود و کمال وجود که استحقاق و کمال آن را دارد، دریافت می کند. و ظلم به این معنی، یعنی منع فیض و امساک جود از وجودی که استحقاق دارد.

خلاصه اینکه خدا عادل است، به این معنی می باشد که خداوند در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد، استحقاق ها را رعایت می کند.

از نظر حکمای الهی، صفت عدل آن چنان که لایق ذات پروردگار است و به

ص: 222

عنوان يك صفت کمال برای ذات احدیت اثبات می شود به این معنی است و صفت ظلم که نقص است و از او سلب می گردد نیز به همین معنی است که اشاره شد.

حکما معتقدند که هیچ موجودی «بر خدا» حقی پیدا نمی کند که دادن آن حق «انجام وظیفه» و «اداء دین» شمرده شود و خداوند از آن جهت عادل شمرده شود که به دقت تمام، وظایف خود را در برابر دیگران انجام می دهد. عدل خداوند عین فیض و عین جود او است. یعنی عدل خداوند عبارت است از اینکه خداوند فضلش را از هیچ موجودی در هر حدی که امکان تفضل برای آن موجود باشد، دریغ نمی دارد. و این است معنی سخن امام علی علیه السلام که می فرماید: «حق يك طرفی نیست، هر کسی که بر عهده دیگری حقی پیدا می کند، دیگری هم بر عهده او، حقی پیدا می کند. تنها ذات احدیت است که بر موجودات حق پیدا می کند و موجودات در برابر او وظیفه و مسئولیت پیدا می کنند، اما هیچ موجودی (بر او) حق پیدا نمی کند».(1)

### نهی ظلم از خداوند عادل متعال در قرآن کریم

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ» (2)؛ «خداوند هیچ به مردم ستم نمی کند، این مردمندها که به خویش ستم می نمایند».

«وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (3)؛ «و پروردگارت به احدی ظلم نمی کند».

«فَالْيَوْمَ لَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْرُونَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (4)؛ «امروز به هیچ کس ستم نمی شود و جز آنچه را عمل می کردید جزا داده نمی شود».

«فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (5)؛ «خداوند به آنها ستم نکرد، اما خودشان بر خویش ستم کردند».

ص: 223

1- . نهج البلاغه، خطبه 214 .

2- . سورة يونس، آیه 44 .

3- . سورة كهف، آیه 49 .

4- . سورة يس، آیه 54 .

5- . سورة توبه آیه 70 ؛ سورة روم، آیه 9 .



«وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ» (1)؛ «و خداوند (هیچگاه) ستمی بر جهانیان نمی خواهد».

«وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (2)؛ «و پروردگارت هرگز به بندگان ستم نمی کند».

بنابراین از نظر قرآن کریم، ساحت مقدس خداوند سبحان از هرگونه عیب و نقص و ظلم و ستمی پاک و منزّه و مبرا است. بلکه بر عکس خداوند بزرگ جهان را بر پایه عدل و میزان آفریده است و آسمان ها و زمین را به موجب عدل برپا نموده است. (3) و امر و فرمان الهی در دنیا و آخرت به اجرای قسط و عدالت می باشد. (4)

«وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ...» (5)؛ «و من مأمورم که در میان شما به عدالت رفتار کنم».

یعنی خداوند متعال به من چنین امر کرده و فرمان داده است که در میان شما به عدالت رفتار کنم. پس خواست و اراده و فرمان خدا تحقق عدالت در نظام تکوین و اجرای عدالت در نظام تشریح است.

### عدل الهی بر اساس حسن و قبح عقلی

اشاعره، حسن و قبح عقلی را به کلی منکر بودند و می گفتند: عقل ما به خودی خود قادر به درک خوبی و بدی و حسن و قبح اشیاء نیست و معیار در شناخت آنها شرع است. آنچه را شرع نیکو بداند، نیک است و آنچه را زشت بشمارد، زشت است. پس در همه این امور، فقط باید از رهنمود رهبران الهی و پیامبران استفاده کرد.

اما معتزله و شیعه عقل را درک حسن و قبح مستقل می دانند، مثلاً حسن احسان و قبح ظلم را از بدیهیات حکم عقل می شمرند. البته آنها هم قبول دارند که درک عقل محدود است و لذا می گویند عقل بخشی از خوبی ها و بدی ها را که بسیار

ص: 224

1- . سورة آل عمران، آیه 108 .

2- . سورة فصلت، آیه 46 .

3- . سورة الرحمن، آیه 7 .

4- . سورة حدید، آیه 25 ؛ سورة انبیاء، آیه 47 ؛ سورة اعراف، آیه 29 .

5- . سورة شوری، آیه 15 .

آشکار و روشن است درك می کند، نه همه خوبی ها و بدی ها را. و آنچه را عقل درك می کند، «مستقلات عقلیه» می گویند.

در تعریف حسن و قبیح می توان گفت: افعال حُسن، افعالی است که فرد یا جامعه ای انسانی را به کمال مطلوب نزدیک می کند، یا صفات کمالیه را در او پرورش می دهد و او را به اهداف تکاملی نزدیک می سازد، و طبعاً چنین اعمالی دارای مصلحت و در پیشگاه خداوند حکیم شایسته مدح و ثواب است، و افعال قبیح بر ضد آن می باشد.

اینك می گوئیم خداوند عادل است زیرا: ظلم قبیح است و خداوند حکیم هرگز کار قبیح و ناشایست انجام نمی دهد، ظالم در خور ملامت و سرزنش است و مسلم است که يك وجود کامل، هرگز کاری نمی کند که در خور ملامت و سرزنش باشد. به عکس، عدالت نشانه کمال وجود و حکمت است و وجودی که از هر نظر کامل و بی عیب و نقص است، عدالت را فروگذار نخواهد کرد. در نتیجه، به حکم عقل خداوند عادل است و هرگز ظلم از او صادر نمی شود.

دلیل دیگر بر عدل الهی این است که سرچشمه های ظلم را مورد بررسی قرار دهیم: ظلم گاهی ناشی از نیاز است و گاهی ناشی از جهل است و گاهی ناشی از هواپرستی است و گاهی ناشی از ضعف و ناتوانی است و گاهی ناشی از انتقام جویی و کینه توزی است و گاهی نیز ناشی از حسد می باشد. تمام انگیزه های نام برده که منشأ ظلم هستند،

همه از نوعی نقصان و کمبود و انحطاط حکایت می کنند، اما خداوند متعال وجودی است که کمال مطلق است، بی نیاز و غنی مطلق است، عالم و قادر مطلق است و هیچ رقیب و همتایی ندارد که نسبت به او حسد ورزد و یا در مقام انتقام از او برآید، بنابراین، هیچ يك از سرچشمه های ظلم در وجود مقدس خدای سبحان راه ندارد. پس از این وجود مقدس هرگز هیچ ظلمی صادر نمی شود. خداوند مقدس و سبحان منشأ خیر و عدالت، رأفت و رحمت و سرچشمه همه انوار و نیکی ها می باشد. (1)

ص: 225

همان طور که گفتیم، منظور از عادل بودن خدا این است که، استحقاق و شایستگی هیچ موجودی را مهمل نمی گذارد و به هر کس و به هر موجود، هر چه را استحقاق دارد می دهد.

منظور از حکیم بودن خداوند و حکمت الهی این است که نظام آفرینش، نظام احسن و اصلح، یعنی نیکوترین نظام ممکن است. لازمه حکمت و عنایت حق این است که جهان و هستی، غایت و معنی داشته باشد. آنچه موجود می شود یا خود خیر است و یا برای وصول به خیر است.

حکمت از شئون علیم بودن و مرید بودن است و مبین اصل علت غایی برای جهان می باشد. ولی عدالت از شئون فاعلیت خداوند، یعنی از صفات فعل است. خداوند «غنی علی الاطلاق» است، غایتی را جست و جو نمی کند، کمالی فرض نمی شود که او فاقد باشد تا بخواهد آن را جست و جو کند.

حکیم بودن خداوند به معنی این است که موجودات را به کمالات لایقشان تا هر حدی که برای آنها ممکن باشد می رساند. کار او ایجاد است که به کمال وجود رساندن است و یا تدبیر و تکمیل و یا سوق دادن اشیاء به سوی کمالات ثانویه آنها است، که نوعی دیگر از رساندن اشیاء به کمالات آنها محسوب می شود.

حکیم بودن خداوند به این معنی است که فعلش غایت دارد نه ذاتش، و حکمت هر مخلوقی غایتی است نهفته در نهاد آن مخلوق، و حکیم بودن خداوند به این است که مخلوقات را به سوی غایات طبیعی آنها سوق می دهد.<sup>(1)</sup>

معانی متعددی برای واژه حکمت در منابع لغوی و روایی آمده که مجموع آنها درباره حکمت الهی در دو معنای سلبی و ایجابی قابل جمع بندی است. معنای

ص: 226

---

1- . جهان بینی اسلامی 3 عدل الهی و قضا و قدر، ص 19 و 86 .

ایجابی، حکمت اتقان و استحکام در علم و فعل است و معنای سلبی آن، عدم صدور فعل قبیح و ناروا از سوی باری تعالی است.

دو نکته مهم و اساسی درباره معنای سلبی، قابل دقت و توجه است: نخست اینکه این معنا بر حسن و قبح عقلی مبتنی است که اشاعره آن را قبول ندارند. دوم اینکه عدل الهی از متفرعات مفهوم سلبی حکمت اوست؛ زیرا خداوند هیچگاه مرتکب افعال قبیح و شرّ نمی شود، چرا که کمال وجودی اش مانع از انجام دادن چنین افعالی می شود؛ زیرا خداوند فقط مبدأ خیر است.

حکمت در آیات قرآن و روایات نیز آمده است: «كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»<sup>(1)</sup>؛ «این کتابی است که آیاتش استحکام یافته، سپس تشریح شده و از نزد خداوند حکیم و آگاه نازل گردیده است».

«إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»<sup>(2)</sup>؛ «خداوند، توانا و حکیم است».

«وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»<sup>(3)</sup>؛ «و خداوند، دانا و حکیم است».

«وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ»<sup>(4)</sup>؛ «و اگر فضل و رحمت الهی شامل حال شما نبود و اینکه او توبه پذیر و حکیم است، گرفتار مجازاتی سخت می شدید».

و حضرت علی علیه السلام چنین فرموده است: «قَدَّرَ مَا خَلَقَ فَأَحْكَمَ تَقْدِيرَهُ»<sup>(5)</sup>؛ «آنچه را آفرید با اندازه گیری دقیقی استوار کرد».

از مجموع آیات فوق به خوبی استفاده می شود که حکمت خداوند که یکی از شاخه های علم او است، بیانگر این حقیقت است که عالم هستی در تمام ابعادش بر اساس نظم و حساب دقیق و قوانین موزون و منسجم بر پا شده و افعال الله در تمام

ص: 227

1- . سورة هود، آیه 1 .

2- . سورة توبه، آیه 71 .

3- . سورة توبه، آیه 106 .

4- . سورة نور، آیه 10 .

5- . نهج البلاغه، خطبه 91 .

ابعادش، قرین با حکمت است. و این همان چیزی است که از آن گاهی به «نظام احسن» تعبیر می شود. همین نظام احسن، در عالم تشریح و قانون گذاری و احکام شرع نیز پیاده شده، و در تشریح این قوانین و احکام، اسرار و فلسفه هایی وجود دارد که فقط خداوند حکیم از آن آگاه است. و فقط گوشه ای از آن را به ما ارائه فرموده است. به تعبیر دیگر: حکمت الهی این است که نظام آفرینش، نظام احسن و اصلح و نیکوترین نظام ممکن است.

لازمه حکمت و عنایت حق، غایت و معنا داشتن جهان و هستی است. آنچه موجود می شود یا خود خیر است و یا برای وصول به خیر است. حکمت از شئون علیم بودن و مرید بودن است و مبین اصل علت غایی برای جهان می باشد. (1) حکمت در لغت به معنی استواری و منع از نقص و خلل و تباهی است. معنی دیگر حکمت، شناخت و علم متقن و مستحکم است و حکیم به معانی علیم است که در مورد خداوند متعال صادق می باشد. همچنین حکمت به معنای استحکام و انسجام در آفرینش و تدبیر جهان است. به این معنا که جهان آفرینش با اتقان و استحکام خاصی آفریده شده است و طراح این جهان، چنان کاردان و حکیم می باشد که هر چیز را به بهترین صورت ممکن در جای خودش قرار داده است.

قرآن کریم می فرماید: «خداوند کسی است که هر چیزی را به نحو احسن خلق نموده». (2) و همچنین می فرماید: «خداوند کسی است که خلق نمود و هماهنگی بخشید و اندازه گیری کرد و راهنمایی نمود». (3) پس خداوند به همه معانی یاد شده حکیم است.

همچنین حکمت به معنای تقدّس و پاکی خداوند از انجام آنچه ناروا است

ص: 228

---

1- . عدل الهی، ص 63 .

2- . سورة سجده، آیه 7 .

3- . سورة اعلی، آیات 2 و 3 .

می باشد. و نیز غایتمند بودن افعال الهی نیز حکمت است، به این معنا که هر فعلی از خداوند صادر می شود، دارای غایت و هدفی است و هرگز کار لغو و بیهوده و عبث از خداوند حکیم صادر نمی شود. در این زمینه قرآن می فرماید: «ما آسمان و زمین و آنچه بین آن دو هست را بیهوده و لغو نیافریدیم» (1).

خلاصه اینکه معنای حکمت در مورد خداوند متعال این است که او عالم به همه چیز است و نظام هستی را به صورت کامل و احسن آفریده، به طوری که هیچ خلل و نقصی در آن راه ندارد. و خداوند از این که کار لغو و بیهوده و عبث و قبیح و ناروا از او صادر شود، منزّه و پاک و مبرا است. نکته دیگر اینکه، خداوند همان گونه که در نظام تکوین و تشریح عادل است، در نظام تکوین و تشریح نیز حکیم می باشد. به طوری که قرآن می فرماید: «پروردگار ما کسی است که هر چیز را خلقتی که در خور او است داده، سپس آن را هدایت فرموده است» (2).

این آیه در مورد حکمت تکوینی است. و حکمت تشریحی خداوند به این معنا است که در قانون گذاری و صدور احکام و فرامین، توان و طاقت بشر را نیز در نظر گرفته است، همان گونه که شایستگی و قابلیت کمالات عقلی و معنوی او را نیز در نظر گرفته است.

حضرت علی علیه السلام می فرماید: «در آنچه خداوند آفریده، نشانه های حکمت پدیدار است، که هر يك از پدیده ها حجت و برهانی بر وجود او می باشند و بر تدبیر خداوند گویا و نشانه های روشنی بر قدرت و حکمت اویند» (3).

بنابراین نتیجه می گیریم که تمام عالم، تحت تدبیر و حکمت خداوند می باشد و هیچ گونه خلل و نقص و کاستی در عالم هستی نمی توان یافت که از خداوند صادر شده باشد.

ص: 229

---

1- . سورة دخان، آیه 38 .

2- . سورة طه، آیه 50 .

3- . نهج البلاغه، خطبه 91 .

قرآن کریم در آیات متعددی به مسئله حکمت الهی پرداخته است، از جمله آیات زیر:

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» (1)؛ «و اوست که آسمان ها و زمین را به حق و درستی آفرید». بر اساس این آیه هیچ نوع باطلی در آفرینش و خلقت الهی راه ندارد، زیرا خداوند حکیم و علیم است.

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (2)؛ «و آسمان ها و زمین و آنچه را میان آن دو تاسست، جز به حق نیافریدیم».

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (3)؛ «و ما آسمان و زمین و آنچه را میان آن دو قرار دارد به بازی نیافریده ایم». حکیمانه بودن خلقت.

«خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (4)؛ «آسمان ها و زمین را به حق آفرید. از آنچه شریک او قرار می دهند برتر است».

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (5)؛ «آیا پنداشته اید که شما را بیهوده و عبث آفریدیم، و اینکه به سوی ما بازگردانده نمی شوید؟».

«وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظُنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ

لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» (6)؛ «و ما آسمان و زمین و آنچه را که میان آنهاست، بیهوده نیافریده ایم، این پندار کافران است، پس وای بر آنان که کافرانند از آتش دوزخ».

خلاصه اینکه از نظر حقایق شیعه امامیه، نظام آفرینش نظام احسن و اکمل است و به نیکوترین وجه آفریده شده است. از آنجا که جهان آفریده و فعل خداوندی است که حق مطلق است، پس مصنوع وی نیز هدفمند بوده و به عبث خلق نشده است.

ص: 230

1- .سوره انعام، آیه 73 .

2- .سوره حجر، آیه 85 .

3- .سوره انبیاء، آیه 16 .

4- .سوره نحل، آیه 3 .

5- .سوره مؤمنون، آیه 115 .

6- .سوره ص، آیه 27 .

صفت حکمت یکی از صفات فعل خداوند منزّه است، و حکیم از نامهای او به شمار می رود. از آن جا که افعال الهی از نهایت اتقان و کمال برخوردار بوده و از هر نوع عبث منزّه است، خداوند را حکیم می نامند. آفرینش انسان و جهان بی هدف صورت نگرفته و هر آنچه فعل حق است از هر نوع عبث و لغو، منزّه و پیراسته است، و همه افعال حق متعال هدفدار می باشد.

## بحث شرور از دیدگاه شیعه امامیه

### اشاره

معمولاً شرّ، به ضد خیر تعریف می شود و به معنای چیزی است که برای انتخاب و اختیار آن تمایل و رغبت وجود ندارد، از آن رو، ضرر و سوء اثر و فساد است. در مسئله شر گفته می شود که چگونه می توان پذیرفت خدا عالم، قادر و خیرخواه باشد و در کنار آن شرور و کژی های اخلاقی و طبیعی را در عالم مشاهده کرد؟! به بیان دیگر، اگر خدایی خیرخواه وجود دارد، جهان باید از شرّ خالی باشد. پس، حال که جهان از نارسایی و کژی بری نیست، ادعای خدایی با اوصاف یاد شده محل تأمل است.

استاد مطهری در کتاب عدل الهی، شبهه شرور را در بیانی جامع اینگونه تقریر می نماید: «چرا نقص و کاستی و فنا و نیستی در نظام هستی راه یافته است؟ چرا یکی کور و دیگری کر و سومی ناقص الخلقه است؟ عدمی بودن کوری و کری و سایر نقصانات برای حل اشکال کافی نیست؛ زیرا سؤال باقی است که چرا جای این عدم را وجود نگرفته است؟ آیا این نوعی منع فیض نیست؟ و آیا منع فیض نوعی ظلم نیست؟ در جهان، خلأهایی وجود دارد که همان ها ناراحتی های این جهان است. عدل الهی ایجاب می کند که این خلأها پر شود. يك سلسله امور وجودی نیز هستند که زائیده نیستی هایی از قبیل جهل و عجز و فقرند و به نوبه خود، همان ها سبب يك سلسله نقص ها و کاستی ها و فناها و نیستی ها می شوند. بیماری ها و طوفان ها و حریق ها و زلزله ها و سیلاب ها از این قبیل است. عدل الهی ایجاب می کند



که این امور نیز نباشند تا آثار آنها که همان نقص ها و کاستی هاست نیز نباشد» (1).

بنابراین، خیر پدیده یا عاملی است که برای چیزی دیگر خوب و ملائم و سازگار است، یعنی آن را به کمال مترقبش می رساند، یا عین کمال مترقب اوست، در واقع آن قوه و استعداد را دارد که به او برسد و این قهراً خیر اوست. و شر ضد آن و فقدان خیر می باشد. به بیان دیگر، خیر چیزی است که نفس و ذات خودش، کمال و مطلوب است و شر چیزی است که نفس و ذات خودش نقص و نامطلوب است.

### اصلی ترین ملاک خیر و شر

تحلیل خیر و شر، توجه ما را به وجود و عدم معطوف می کند، يك شیء از آن جهت که موجود است خیر محسوب می شود؛ و از آن جهت که معدوم است، شر. يك شیء از آن جهت که کمال يك وجود است، خیر است، و از آن جهت که فقدان کمال يك وجود است، شر به حساب می آید. يك شیء موجود به اعتبار اینکه منشأ نیستی دیگری می شود، در عین اینکه موجود است، شر محسوب می شود.

بر اساس اینکه ملاک خیریت، وجود و ملاک شریت عدم است، پس واجب الوجود که وجودش محض است، خیر محض خواهد بود و او منشأ همه خیرات دیگر است. پس خیر امری وجودی است، ولی ممکن الوجود از باب اینکه بذاته وجود و موجود نیست، بلکه وجود عارض بر ذاتش می باشد، الزاماً ذاتش خیر محض نیست. (2)

امام خمینی رحمه الله با نگاه برهانی و عرفانی، مسئله خیر محض بودن واجب الوجود و خیر بودن آنچه از او صادر می شود و نیز شر بودن عدم را مطرح کرده و می نویسد:

«آنچه بالذات متعلق خلقت و مورد جعل الهی است، خیرات و کمال است، اما شرور و مضرات در قضای الهی به تبعیت و انجرار است. به مقام اول، آیه شریفه

ص: 232

---

1- . عدل الهی، ص 128 .

2- . آشنایی با قرآن، ج 1 و 2، ص 178 .

«مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (1) و به مقام دوم، آیه شریفه «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (2) اشاره دارد». (3)

و امام خمینی رحمه الله در جای دیگر می نویسد: «خداوند چون صرف کمال است، آنچه از ناحیه او باشد نیز کمال و خیر است، و آنچه رذیله و شر است، به عدم تعین راجع و از لوازم ماهیت است، که متعلق جعل و مفاض از حق نیست، بلکه شروری که در عالم طبیعت و نشئه تنگ مُلک می باشد از تضاد بین موجودات و تنگنایی عالم دنیاست، و تضاد بین آنها متعلق جعل نیست». (4)

بازگشت بحث خیر و شر به مسئله «حسن و قبح عقلی» می باشد. یعنی خیر ذاتاً حسن است، و شر ذاتاً قبیح است. و این امر از بدیهیات عقل انسان می باشد، به طوری که در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «فبالعقل عرف العباد خالقهم و عرفوا به الحسن من القبیح» (5)؛ «پس به وسیله عقل است که بندگان، خالق خود را می شناسند و نیز به وسیله عقل است که حسن را از قبیح بازشناسی می کنند».

پس اگر بپذیریم که بازگشت خیرات به حسن و بازگشت شرور به قبح می باشد، به ناچار معانی آنها یکی خواهد بود که عبارتند از:

1- سازگاری و ناسازگاری با طبع و طبیعت، چه مادی باشد و چه معنوی و روحانی، یعنی همه خیرات با طبیعت وجود موجود سازگارند و همه شرور با طبیعت وجود موجود ناسازگارند.

2- مصلحت و مفسده، چه شخصی باشد و چه عمومی، آنچه موافق با مصلحت باشد خیر است و آنچه موافق نباشد، مفسده و شر است.

3- کمال وجودی و نقص عدمی، یعنی هر چه جنبه وجودی و کمالی داشته

ص: 233

1- . سورة نساء، آیه 79 .

2- . سورة نساء، آیه 78 .

3- . چهل حدیث، امام خمینی، ص 644 .

4- . همان، ص 600 .

5- . اصول کافی، ج 1، کتاب العقل والجهل، ح 35 .

باشد، خیر است و آنچه جنبه عدمی و نقصانی داشته باشد شرّ است.

4- شایستگی و ناشایستگی یعنی آنچه شایسته و سزاوار است خیر است و آنچه ناشایسته و ناسزاوار است شرّ می باشد.

5- هماهنگی و ناهماهنگی با عواطف و احساسات انسان، آنچه با عواطف و احساسات انسان هماهنگ باشد، خوب و خیر است و آنچه با عواطف و احساسات انسان هماهنگ نباشد بد و شرّ است.

6- آداب و رسوم، برخی می گویند ملاک خوبی و بدی و خیر و شرّ، آداب و رسوم ملت هاست. در این صورت خوب و بد يك امر نسبی می شود؛ زیرا آداب و رسوم ملت ها با هم متفاوت است. (1)

### تعاریفی از مفاهیم خیر و شر

1. از آنجایی که بازگشت مفاهیم خیر و شر به مفاهیم وجود و عدم است و مفاهیم وجود و عدم، مفاهیمی بدیهی و روشن هستند، بنابراین، مفاهیم خیر و شر نیز از مفاهیم بدیهی و روشن می باشند، به گونه ای که این مفاهیم را به وضوح و روشنی همگان می فهمند. مثلاً همگان به خوبی عدالت، و بدی ظلم، هم آگاهند و هم حکم می کنند. باید دانست که بخشی از خوبی ها و بدی ها، ذاتی و فی نفسه هستند. مانند: خوبی عدل و بدی ظلم؛ زیرا همگان می داند عدل ذاتاً خوب است و ظلم ذاتاً بد و قبیح است. بخش دیگر از خوبی ها و بدی ها به تبع خوبی و بدی ذاتی، خوب یا بد هستند. مثلاً: کمال مطلق خوب ذاتی است و هر چیزی که انسان را به کمال مطلق برساند آن نیز خوب می باشد. این خوبی را تبعی می گویند. و هر چیزی که انسان را از رسیدن به کمال مطلق بازدارد، بد و شر تبعی می باشد.

2. مفهوم خیر و شر با مفهوم وجود و عدم از نظر مصداق مشترك هستند، یعنی

ص: 234

1- . حسن و قبح عقلی، ص 40.

هر چیزی که وجود است خیر است و هر چیزی که عدم است شر می باشد.

3. خیر به معنای وجود مطلوب است، اما شر فاقد ذات می باشد؛ بنابراین عدمی است. به عبارت دیگر، آنچه از کمالات موجود باشد خیر است و آنچه از فقدانات و نواقص و کمبودهای موجود باشد، شر است.

4. بعضی خیر را به معنای اراده نیک و شر را به معنای اراده بد دانسته اند که به وسیله عقل تمییز داده می شود. بعضی خیر را به معنای قدرت و قدرتمندی و شر را به معنای ضعف و ناتوانی دانسته اند.

5. عده ای خیر را به معنای لذت و شر را به معنای درد و رنج و الم دانسته اند.

6. از نظر قرآن کریم، خداوند متعال نفس انسان را با خوبی و بدی سرشته است و انسان می تواند خوبی ها و بدی ها را ذاتاً تشخیص دهد و عقل و وجدان انسانی می تواند در این مورد داوری و قضاوت نماید. (1)

7. ملاصدرا برای شر، چهار مصداق ذکر کرده است که عبارتند از: «الف - امور عدمی، مانند فقر و مرگ؛ ب - شر ادراکی، مانند درد و رنج و جهل مرکب؛ ج - شرور اخلاقی و افعال زشت و ناروا، مانند قتل و غارت؛ د - مبادی شرور اخلاقی که عبارت است از: ملکات رذیله، مانند شهوت، غضب، بخل و مکر».

به طور کلی شر را به دو قسمت تقسیم کرده اند: 1- شر اخلاقی و 2- شر طبیعی. گاهی شر نتیجه عامل انسانی است که به آن شر اخلاقی می گویند، مانند: دزدی، قتل و غارت، جنگ و شکنجه های روحی و جسمی که شکنجه گران بر سر افراد دیگر وارد می سازند. گاهی شرور بدون مداخله عامل انسانی واقع می شود که به آن شر طبیعی می گویند، مانند: زلزله، آتشفشان، سیل، طوفان و طاعون. بنابراین، شر طبیعی حتی می تواند بر شروری که از وجود امکانی ممکنات بر می خیزد نیز شامل شود؛

ص: 235

---

1- . سورة شمس، آیات 7 و 8 ؛ سورة ص، آیه 28 ؛ سورة الرحمن، آیه 60 ؛ سورة نحل، آیه 90 ؛ سورة اعراف، آیات 28 و 33 و 157 .

زیرا آن شرور بدون مداخله عامل انسانی تحقق پیدا کرده است. (1)

### مهم ترین پاسخ ها به شبهه شرور

1. عدمی بودن شرّ: بر اساس این دیدگاه، شرّ امری عدمی است. بنابراین، نیازمند علت نمی باشد؛ زیرا چیزی که موجود نیست، معلول هم نیست، پس علت ندارد. خلاصه اینکه هر چیزی که شرّ است، به آن جهت شرّ است که به عدم و عدمیات باز می گردد، مثلاً: ثروت و سلامتی و حیات و بینایی، همه امور وجودی و خیر هستند، اما فقر، بیماری، مرگ (عدم حیات) و کوری، همه امور عدمی و شر هستند؛ پس شرّ بودنشان به سبب بازگشت آنها به عدم و نیستی است. بنابراین کوری، فقر، نادانی و مرگ شرّند، چون ذاتاً نیستی و عدم اند. نادانی، فقدان و نبودن علم است. علم يك واقعیت و کمال حقیقی است، ولی جهل و نادانی، واقعیت نیست. فقر نیز بی چیزی و ناداری است، نه دارایی و موجودی. مرگ هم از دست دادن است، نه به دست آوردن و قطعاً از نظر جسم و حیات دنیوی چنین است.

2. بعضی از چیزهایی که آنها را شرّ می دانیم، ذاتاً نیستی نیستند. بلکه وجودهایی هستند که مستلزم نیستی و عدم اند، مانند: درندگان، گزندگان، میکروب ها و آفت ها. اما این گونه موجودات نام برده شده و موجودات دیگری مانند سیل و زلزله و نظایر اینها، از آن جهت شر و بد هستند که موجب مرگ یا از دست دادن عضوی یا نیرویی می شوند و یا مانع رشد و رسیدن استعدادها به کمال می گردند. مثلاً: آفت های نباتی چون موجب نابودی درختان یا میوه ها می شوند، شر و بد هستند، ولی اگر این آثار را نداشتند، شر و بد نبودند.

3. شرور اخلاقی هم چون ظلم، بد و شر است؛ زیرا ظالم حق مظلوم را پایمال می کند و استحقاقی را از يك صاحب حق سلب می کند و مانع کمال و موجب

ص: 236

نقصان و انحطاط او می شود. حتی ظلم برای خودِ ظالم نیز بد و شر است، از آن جهت که با استعدادهای عالی او مزاحمت دارد. اگر ظالم، غیر از قوه غضبیه، قوه دیگری نداشت، ظلم برای او بد نبود، و ظلم برای او معنا نداشت. (1)

4. نسبی بودن شر : شر، امری نسبی و مقایسه ای است. در جهان، هیچ پدیده ای را نمی توان یافت که شر بالذات و فاقد همه خیرات باشد، برای مثال: نیش مار و عقرب ابزاری است که این حیوانات برای مقابله با دشمنان خود به کار می گیرند، و از این نظر، جز خیر و کمال نیست. با این حال، همین وسیله دفاعی ممکن است مرگ حیوان دیگری را به دنبال داشته باشد و بالعرض شر به حساب آید. بنابراین، اگر همه یا دسته ای از شرور اموری وجودی نیز باشند، می توان نسبی بودن آنها را توجیهی برای چرایی تحقق شان دانست.

5. شرور لازمه تحقق خیراتند : بی شک در عالم طبیعت، خیرات و شرور را نمی توان از یکدیگر تفکیک کرد. در عالم طبیعت کمیت خیرات بیش از مقدار شرور است، پس برای اجتناب از شرّ قلیل نباید از خیر کثیر دست کشید. بی شک جهان موجود مشتمل بر شر محض نیست و همچنین شرور این جهان بیش از خیرات آن نیستند. و حتی خیر و شر این جهان از نظر کمیت با هم مساوی هم نیستند. بنابراین، آنچه بر این جهان حاکم است این است که در این جهان خیر کثیر بر شرّ قلیل آن حاکم و غالب است، در نتیجه هرگز نباید برای اجتناب از شرّ قلیل از خیرات کثیر و غالب و حاکم دست کشید.

6. شرور طبیعی، لازمه عالم طبیعت : عالم طبیعت، عالم تضاد و تراحم است. گرگ گرسنه برای سیر کردن شکم خود، حیوانات دیگر را می درد. در زمین تشنه گیاه و درختی نمی روید و خشکسالی موجودات را در معرض نابودی قرار می دهد. عواملی که بسیاری از آنها از سوء تدبیر انسان سرچشمه می گیرد، باران رحمت الهی

ص: 237

---

1- . عدل الهی، ص 145 ؛ کلام جدید، یوسفیان، ص 144 تا 147 .

را به سیلی خانمان سوز تبدیل می کند و... جهانی که دارای این تراحم ها نباشد، جهان مادی نیست. از سوی دیگر، انسان می تواند قوانین حاکم بر این عالم را بشناسد و تا اندازه ای خود را از آسیب های آن در امان نگه دارد.

به هر حال، خداوند یا می بایست از آفرینش عالم مادی درگذرد، یا اینکه شر قلیل را فدای خیر کثیر کند. چنان که گذشت، موحدان بر این باورند که آنچه با حکمت خداوند سازگاری دارد، گزینش حالت دوم است. به بیان دیگر، اگر عالم را به عنوان يك «کل» در نظر بگیریم، شری در آن نخواهیم یافت. از آنجا که خداوند قادر و عالم و خیر خواه مطلق است و ذات او خیر محض است، هر چه از او صادر شود، خیر خواهد بود. خدا عوالم مختلفی ایجاد کرده است، عالمی از ملائکه و فرشتگان که کاملاً خیر هستند و هیچ شری در آنها وجود ندارد، تنها شری که می تواند برای ملائکه وجود داشته باشد، محدودیت وجودی آنهاست، ولی هیچ تضاد و تراحمی با هم ندارند. اما لازمه عالم ماده، علاوه بر محدودیت وجودی، تراحم و تضاد است. امکان ندارد که عالم ماده بدون تراحم و تضاد آفریده شود، مثلاً وجود آتش در مجموع خیر است و می تواند برای زندگی آدمیان مفید باشد، اما گاهی هم ممکن است که دست یا خانه کسی را بسوزاند. فارابی، فیلسوف بزرگ اسلامی نیز در این باره می گوید: «خدا که در قدرت و حکمت و علم خود تام است، تمامی افعال او کامل و بدون نقص و عیب است، آفات و شروری که عارض اشیاء طبیعی می شود، ضروری عالم ماده و طبیعت است. عالم ماده نمی تواند خیر محض را بپذیرد».

باید دانست که اگر عالم خیر محض باشد، دیگر این عالم، عالم ماده نخواهد بود، بلکه عالم مجردات و ملائکه و عقول خواهد بود، که چنین عالمی را خداوند قبل از طبیعت آفریده است. نتیجه آن که امکان ندارد قوانین این عالم ماده به گونه ای دیگر باشد. اگر بخواهد قوانین این عالم به گونه ای دیگر باشد، دیگر عالم ماده نخواهد بود. حال اینکه خداوند عالم و حکیم این عالم و هر چه را در آن است، آنچنان

آفریده که از آن بهتر و نیکوتر امکان ندارد و هر چه در این عالم، مخلوق خداوند می باشد بر اساس علم و حکمت و تدبیر و مصلحت الهی آفریده شده است و حتماً دارای غایت و هدف حکیمانه می باشد. هر چند همه این اهداف و غایات حکیمانه را بشر نمی تواند درک کند. (1)

7. شرور عالم و نقش انسان: گفتیم که جهان موجود بهترین جهان ممکن است و به اصطلاح، نظام خلقت، نظام احسن است. یکی از لوازم این نظام احسن وجود انسان به عنوان موجودی مختار و آزاد و صاحب عقل و اندیشه می باشد. او می تواند آزادانه انتخاب کند، انتخاب خوب و عادلانه و عقلایی داشته باشد یا انتخاب بد و غیر عقلایی و ظالمانه داشته باشد. بنابراین شکی نیست که بعضی از شرور را انسان به واسطه سوء اختیار و انتخاب آزادانه و بد و ظالمانه خویش به وجود می آورد. و با این گونه انتخاب ها و اعمال ناشی از این گونه آزادی ها برای خود و دیگران موجب فساد و مصیبت می گردد.

قرآن در این مورد می فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (2)؛ «در خشکی و دریا به سبب اعمال زشتی که مردم به دست خود مرتکب شدند، فساد و تباهی نمودار شده است».

سرچشمه بعضی از فسادها، از جمله فسادهای اخلاقی، اعمال خود مردم هستند. خداوند از این طریق می خواهد عکس العمل کارهای مردم را به آنها نشان دهد و نتیجه بعضی از اعمالی را که انجام داده اند به آنها بچشاند، شاید بیدار شوند و به سوی حق بازگردند!!

به عبارت دیگر، هر جا فساد ظاهر شود بازتاب اعمال مردم است. و در ضمن ممکن است مردم با چشیدن طعم تلخ اعمال خود، متنبه شوند و به خود آیند و بیدار

ص: 239

---

1- . کلام جدید یوسفیان، ص 151 ؛ کلام جدید، محمد رضایی، ص 319 و 320 .

2- . سورة روم، آیه 41 .



گردند و از اعمال زشت خود دست بردارند و به درگاه الهی توبه نمایند.

قرآن کریم می فرماید: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ»<sup>(1)</sup>؛ «و هر آسیبی به شما رسد، به سبب اعمالی است که مرتکب شده اید، و از بسیاری (از همان اعمال هم) درمی گذرد».

این آیه به خوبی نشان می دهد، مصائبی که دامنگیر انسان می شود يك نوع مجازات الهی و هشدار است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مورد این آیه خطاب به علی علیه السلام فرمود: «این آیه، بهترین آیه در قرآن است، ای علی! هر خراشی که از چوبی بر تن انسان وارد می شود و هر لغزش قدمی، بر اثر گناهی است که از او سر زده، و آنچه خداوند در دنیا عفو کند، گرامی تر از آن است که در قیامت در آن تجدید نظر فرماید، و آنچه را که در این

دنیا عقوبت فرموده، عادل تر از آن است که در آخرت بار دیگر کیفر دهد».<sup>(2)</sup>

انسان موجودی است که محتاج تربیت است و عوامل متعددی در تربیت انسان مؤثر هستند. یکی از عوامل مؤثر در تربیت انسان که قطعاً موجب شکوفایی استعدادهای او می شود و برای انسان هشدارگر و بیدارگر است و ممکن است او را از غرور و غفلت برهاند و گاهی کفاره گناهان او می باشد، همین گرفتاری ها و مصائب و سختی ها و شروری است که در زندگی او رخ می دهد. بعضی از شرور طبیعی نیز ناشی از عملکردهای نادرست و غفلت ها و سهل انگاری های انسان است. انسان با عقل و علم و نیروی دانش و صنعتی که دارد و روز به روز هم در حال افزایش است، می تواند با بسیاری از میکروب ها و امراض مقابله کند، می تواند خانه های مستحکم و جاده ها و پل های مهندسی شده مقاوم در برابر زلزله و سیل ایجاد کند و خلاصه اگر انسان وجدان اخلاقی و وجدان کاری داشته باشد از بسیاری از این گونه شرور جلوگیری می کند، پس بی شك نقش انسان را در این گونه مباحث نباید نادیده گرفت. قرآن کریم، ایمان و تقوا را موجب وسعت رزق و روزی معرفی

ص: 240

1- . سورة شوری، آیه 30.

2- . تفسیر نمونه، ذیل آیه فوق.

کرده و کفر و بی تقوایی را یکی از عوامل گرفتاری ها و سختی ها دانسته است و در این مورد می فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (1)؛ «و اگر اهل شهرها و آبادی ها ایمان می آوردند و پرهیزکاری پیشه می کردند، یقیناً برکاتی از آسمان و زمین را بر آنان می گشودیم، ولی تکذیب کردند، پس دست آوردشان گریبان آنان را گرفت».

این آیه می فرماید: اگر انسان ها ایمان نیاورند و تقوا پیشه نکنند، برکات الهی از زمین و آسمان عایدشان نمی گردد و گرفتار سختی و تنگنا می شوند. به هر حال از نظر قرآن کریم، اگر انسان ها به جای طغیان و سرکشی و تکذیب آیات پروردگار و ظلم و فساد، ایمان می آوردند و تقوا و پرهیزکاری پیشه می کردند، هرگز مورد خشم و مجازات الهی واقع نمی شدند، بلکه درهای برکات آسمان و زمین را خداوند به روی آنها می گشود. در نتیجه بعضی از رنج ها و دردها از اعمال انسان ها حاصل می شود. این گونه دردها و رنج ها می تواند باعث تکامل و رشد اخلاقی و معنوی مردم شود.

بعضی دیگر از دردها و رنج ها، ناشی از ظلم ستمگران است که نتیجه عملکرد خود آنها است؛ زیرا اگر مردم با هم متحد شوند و علیه ظلم و ظالم قیام کنند، دیگر از سلطه ظلم و ظالم خبری نخواهد بود. و قرآن مجید در این مورد می فرماید: «در حقیقت خدا حال هیچ قومی را تغییر نمی دهد تا اینکه آنان حال خود را از درون تغییر دهند» (2).

یکی از اهداف خلقت انسان از دیدگاه قرآن، آزمایش الهی است. قطعاً بعضی از مصائب و آلام برای آزمایش انسان می باشد، به طوری که در این زمینه قرآن می فرماید: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» (3)؛ «و بی تردید شما را به چیزی از قبیل ترس و گرسنگی و

ص: 241

1- . سورة اعراف، آیه 96 .

2- . سورة رعد، آیه 11 .

3- . سورة بقره، آیه 155 .

کاهش در اموال و جان ها و کاهش در محصولات می آزماییم و صبر کنندگان را مژده ده».

جهان هستی صحنه آزمایش الهی است، به طور مسلم همه شما را با اموی که در آیه بیان شد امتحان می کنند. و از آنجا که پیروزی در این امتحانات، جز در سایه مقاومت و پایداری ممکن نیست، خداوند، صابرين و پایداران را بشارت پیروزی می دهد و سست عهدان بی استقامت را سیه روی می داند. مصیبت ها و شداید برای تکامل بشر ضرورت دارند، اگر محنت ها و رنج ها نباشد، بشر تباه می گردد. قرآن کریم می فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (1)؛ «همانا انسان را در رنج و سختی آفرینش داده ایم».

آدمی باید مشقت ها را تحمل کند و سختی ها بکشد تا هستی لایق خود را بیابد. تضاد و کشمکش، شلاق تکامل است. موجودات زنده با این شلاق، راه خود را به سوی کمال می پیمایند. این قانون در جهان نباتات، حیوانات و بالاخص انسان ها صادق است. خدا برای تربیت و پرورش جان انسان ها، دو برنامه تشریحی و تکوینی دارد و در هر برنامه، شداید و سختی ها را گنجانیده است. در برنامه تشریحی، عبادات را فرض کرده و در برنامه تکوینی، مصائب را در سر راه بشر قرار داده است. روزه، حج، جهاد، انفاق، نماز و... شدایدی است که با تکلیف ایجاد گردیده و صبر و استقامت در انجام آنها موجب تکمیل نفوس و پرورش استعدادهای عالی انسانی می شود. گرسنگی، ترس، تلفات مالی و جانی، شدایدی است که در تکوین پدید آورده شده و به طور قهری، انسان را در بر می گیرد. (2)

برخی متفکران بر آنند بسیاری از اموری که آدمیان شر می دانند، ناشی از قضاوت های سطحی و جزئی و تنگ نظرانه و شتاب زده افراد است. اگر افراد، آگاهی وسیع تر و جامع تری داشتند، هیچ گاه به آسانی به شر بودن بعضی امور، حکم

ص: 242

1- . سورة بلد، آیه 4 .

2- . جهان بینی اسلامی 3 عدل الهی و قضا و قدر، ص 76 .

نمی کردند. خداوند به سبب علم و حکمت نامتناهی خود، بهترین جهان ممکن را آفریده است که هر چیزی به جای خویش نیکوست. ولی آدمیان که از علم بسیار کمی برخوردارند، نمی توانند درباره بعضی از امور، حکم درستی داشته باشند. برای مثال فردی که فقط چاه فاضلاب يك ساختمان را مشاهده کند و از بقیه قسمت ها بی خبر باشد، ممکن است آن قسمت را بد لحاظ کند، اما اگر بصیرت جامع و کاملی از ساختمان داشته باشد، خواهد دید که چاه، نه تنها لازم، بلکه وجود آن برای ساختمان بسیار مناسب و سنجیده است و نمی توان آن را بد دانست. لذا به سبب محدودیت علم و دانش بشر و به سبب محدودیت تفکر و اندیشه انسان و نیز به سبب سطحی نگری او، گاهی اتفاق می افتد که داوری ها و قضاوت های انسان در مورد تشخیص خیر و شر حقیقی، به خطا می رود.

قرآن مجید دلیل کراهت دانستن بعضی از امور را به عدم شناخت جامع و کامل نسبت می دهد و می فرماید: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (1)؛ «و بسا چیزی را خوش نمی دارید و آن برای شما خوب است، و بسا چیزی را دوست می دارید و آن برای شما بد است، و خدا می داند و شما نمی دانید».

و نیز می فرماید: «فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (2)؛ «پس چه بسا چیزی را خوش نمی دارید و خدا در آن مصلحت فراوان قرار می دهد».

البته آدمیان می توانند به حسن و قبح بسیاری از امور خود آگاهی پیدا کنند، ولی اذعان به این احکام، باعث نمی شود که آنها بتوانند بدی و خوبی همه امور را با علم اندک خود تشخیص دهند. (3)

در آیات بالا خداوند با لحن قاطع می گوید که افراد بشر نباید تشخیص خودشان

ص: 243

1- . سورة بقره، آیه 216 .

2- . سورة نساء، آیه 19 .

3- . کلام جدید با رویکرد تطبیقی، ص 327 .

را در مسائل مربوط به سرنوشتشان حاکم سازند؛ چرا که علم آنها از هر نظر محدود و ناچیز است و معلوماتشان در برابر مجهولات، همچون قطره ای در برابر دریاست. آنها با توجه به علم محدود خود در برابر علم بی پایان خداوند نباید در برابر احکام الهی روی در هم کشند، بلکه باید به طور قطع بدانند که خداوند رحمان و رحیم اگر شداید در تکوین و تشریح برای آنها گذاشته، همه به سود آنهاست.

توجه به این حقیقت، روح انضباط و تسلیم در برابر قوانین الهی را در انسان پرورش می دهد و درك و دید او را از محیط های محدود فراتر می برد و به نامحدود، یعنی علم بی پایان خدا پیوند می دهد.

اولیاء الهی کسانی هستند که خداوند متعال بلا را به آنها اختصاص داده و به عنوان لطف مخصوص و هدیه ویژه، با بلا از اولیاء خود تفقد و دلجویی می کند.

در کتاب شریف اصول کافی، جلد دوم، بابی وجود دارد به نام: «بَابُ شِدَّةِ اِیْتِلَاءِ الْمُؤْمِنِ». این باب در ترجمه اصول کافی (چهار جلدی) در جلد سوم قرار دارد و نام آن: «باب شدت ابتلای مؤمن» است. در این باب سی روایت وجود دارد که به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

1. امام باقر علیه السلام فرمود: «خدا از بنده مؤمنش با رنج و بلا دلجویی می کند، همان طوری که مرد از سفر برای خانواده خودش هدیه می آورد و از آن ها دلجویی می کند». (1)

2. امام باقر علیه السلام فرمود: «خدا، زمانی که بنده ای را دوست بدارد، او را در دریای شدائد غوطه ور می سازد و باران بلا به سر او می ریزد...». (2)

3. امام صادق علیه السلام فرمود: «سخت ترین مردم از لحاظ بلا و گرفتاری، پیغمبرانند. سپس کسانی که در پی آنانند، و سپس کسی که از دیگران بهتر است به ترتیب». (3)

ص: 244

---

1- . اصول کافی، ج 2، ص 255 .

2- . همان، ج 3، ص 352 .

3- . همان، ج 2، ص 259 .

4. امام صادق علیه السلام فرمود: «اجر بزرگ با بلاى بزرگ است و خدا هیچ قومى را دوست نداشته جز آنکه گرفتارشان ساخته».(1)

5. امام باقر علیه السلام فرمود: «مؤمن در دنیا به اندازه دینش مبتلا شود، یا فرمود بر حسب دینش».(2)

و قرآن کریم می فرماید: «وَلْيُبَلِّغِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسًّا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»(3)؛ «و خداوند مؤمنان را از سوی خود به آزمایش نیکو بیازماید؛ زیرا خداوند شنوا و دانا است».

نتیجه اینکه بلاها و مصائب، مادر خوشبختی ها هستند و از لوازم تربیت و تکامل روحی و معنوی انسان محسوب می شوند. سختی ها و گرفتاری ها، هم تربیت کننده افراد و هم بیدار کننده ملت ها می باشند. بلا در پاکیزه کردن روح و تهذیب و تصفیه نفس اثر عمیقی دارد. و مؤمن در عین تلاش و کوشش و مجاهدت در برابر مصائب و بلاها، صبر و شکر را پیشه خود می سازد. البته، هم بلا و هم نعمت، نسبی است و تنها صاحبان قساوت قلب از عقوبت شدید الهی برخوردار هستند. و بدون شك خدا ظالم و ستمگر نیست، اما این انسان ها هستند که به خودشان ظلم و ستم می کنند.

### خلاصه و نتیجه کلی بحث شروع

خداوند می فرماید: «آیا مردم گمان کرده اند، همین که بگویند ایمان آوردیم، رها می شوند و آنان (به وسیله جان و مال و اولاد و حوادث) مورد آزمایش قرار نمی گیرند؟ در حالی که یقیناً کسانی را که پیش از آنان بودند، آزمایش کردیم (پس اینان هم بی تردید آزمایش می شوند) و بی تردید خدا کسانی را که (در ادعای ایمان) راست گفته اند می شناسد، و قطعاً دروغگویان را نیز می شناسد».(4)

ص: 245

1- همان، ج 3، ص 376.

2- بحار الانوار، ج 70، ص 111.

3- سورة انفال، آیه 17.

4- سورة عنکبوت، آیات 2 و 3.

امتحان يك سنت هميشگی و جاودانی الهی است، سنتی که در تمام امت های پيشين جاری بوده است. شما را در كوره های سخت امتحان افكندیم تا هر كس در مقام ادعا است مشخص گردد و هر كس هم که مؤمن است نیز معلوم گردد. آزمایش برای تحقق بخشیدن به نیات و صفات درونی است. به عبارت دیگر، این عالم همچون يك مزرعه یا يك دانشگاه است، که در آنجا استعدادها شکوفا می گردد. و لیاقت ها پرورش می یابد و قوه ها به فعل تبدیل می شود. و این امور هرگز بدون آزمایش و امتحان ممکن نیست. از اینجا می فهمیم که آزمایش های الهی، نه برای شناخت افراد است، بلکه برای پرورش و شکوفایی استعدادها است. بنابراین، اگر ما آزمایش می کنیم، برای کشف مجهولی است، اما اگر خداوند آزمایش می کند برای کشف مجهول نیست، چون علمش به همه چیز احاطه دارد، بلکه برای پرورش استعدادها و به فعلیت رسانیدن قوه ها است. (1)

و خلاصه اینک:

1. شرور منشأ عدم در اشیاء دیگرند و از آن جهت شرند، چون منشأ عدمند.
2. شریّت شرور نوع دوم در وجود اضافی و نسبی آنها است نه در وجود فی نفسه شان.
3. آنچه واقعاً وجود دارد و جعل و خلق و علیّت به آن تعلق می گیرد، وجود حقیقی است نه وجود اضافی.
4. شرور مطلقاً، مجعول و مخلوق بالتبع و بالعرضند، نه مجعول بالذات.
5. جهان يك واحد تجزیه ناپذیر است، حذف بعضی از اجزاء جهان و ابقاء بعضی، توهم محض و بازیگری خیال است.
6. شرور و خیرات، دو صف و دو رده جدا نیستند، به هم آمیخته اند عدم ها از وجودها، و وجودهای اضافی از وجودهای حقیقی تفکیک ناپذیرند. نه تنها عدم ها

ص: 246

---

1- . تفسیر نمونه، ذیل آیات 2 و 3 سوره عنكبوت .

از وجودها، وجودهای اضافی از وجودهای حقیقی تفکیک ناپذیرند، بلکه وجودهای حقیقی نیز به حکم اصل تجزیه ناپذیری جهان، پیوسته و جدانشدنی هستند.

7. موجودات به اعتبار انفراد و استقلال، حکمی دارند و به اعتبار جزء بودن و عضویت در يك اندام، حکمی دیگر.

8. آنجا که اصل پیوستگی و اندام وارگی حکمفرما است، وجود انفرادی و مستقل، اعتباری و انتزاعی است.

9. اگر شر و زشتی نبود، خیر و زیبایی معنی نداشت.

10. شرور و زشتی ها نمایان گر خیرات و زیبایی ها است.

11. شرور، منبع خیرات و مصائب، مادر خوشبختی ها است. (1)

## قضا و قدر الهی از دیدگاه شیعه امامیه

### اشاره

قضا به معنی حکم و قطع و فیصله دادن است. قاضی را از آن جهت قاضی می گویند چون میان متخاصمین حکم می کند و به کار آنها فیصله می دهد و معنی قضای الهی درباره حوادث جهان این است که این حوادث، از ناحیه ذات حق قطعیت و حتمیت یافته اند. در قرآن کریم، کلمه قضا به معنی حکم، قطع و فیصله دادن، فراوان استعمال شده است، چه در مورد بشر و چه در مورد خدا و چه در مورد قطع فصل سخنی که موجب قطع و فصلی بشود و چه در مورد قطع و فصل عملی و تکوینی، به این معنا که حقیقتی از حقایق موجب قطع و فصل گردد.

قرآن می فرماید: «وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (2)؛ «هرگاه اراده قطعی خداوند به چیزی تعلق بگیرد، به او می گوید باش، پس آن چیز موجود می شود».

ص: 247

1- . جهان بینی اسلامی 3 عدل الهی و قضا و قدر، ص 89 .

2- . سوره بقره، آیه 117 .



همان طور که گفته شد قضا به معنی قطعیت وجود شیء است. مسلماً قطعیت

یافتن وجود هر شیء بر اساس نظام علت و معلوم، در گرو تحقق علت تام آن شیء است. و از آنجا که نظام علت و معلوم به خدا منتهی می‌گردد، در حقیقت قطعیت هر چیزی مستند به قدرت و مشیت او است. این قضای خداوند در مقام فعل و آفرینش است، و علم ازلی خداوند در مورد این حتمیت، قضای ذاتی خداوند می‌باشد.

و قدر به معنای حد، مقدار و قیمت هر چیز بوده و در لغت به معنی اندازه و تعیین است. و تقدیر تبیین کمیت شیء است. معنی تقدیر الهی این است که اشیاء، پدیده‌ها و حوادث، اندازه خود را از آن ناحیه کسب کرده‌اند و چون خداوند فاعل بالعلم و بالمشیه و بالاراده است، بازگشت قضا و قدر به علم و اراده و مشیت الهیه می‌باشد.

قرآن کریم درباره قدر می‌فرماید: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (1)؛ «ما هر چیزی را به اندازه آفریده‌ایم».

و نیز می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (2)؛ «چیزی نیست مگر اینکه گنجینه‌های آن نزد ماست، و ما جز به مقدار معلوم آن را فرو نمی‌فرستیم».

امام هشتم علیه السلام در تفسیر قدر و قضا چنین می‌فرماید: «قدر عبارت است از اندازه‌گیری شیء از نظر بقاء و فنا، و قضا همان قطعیت و تحقق بخشیدن شیء است» (3).

هریک از مخلوقات، به حکم اینکه ممکن الوجود هستند، حد و اندازه وجودی خاصی دارند، مثلاً «جماد» به گونه‌ای اندازه‌گیری شده و «نبات و حیوان» به گونه‌ای دیگر. و از آنجا که هستی اندازه‌گیری شده هر چیز مخلوق خداوند است، طبعاً

ص: 248

1- . سورة قمر، آیه 49 .

2- . سورة حجر، آیه 21 .

3- . اصول کافی، ج 1، ص 158 .

تقدیر هم، تقدیر الهی خواهد بود. ضمناً این مقدار و اندازه گیری به اعتبار اینکه فعل خداوند است «تقدیر و قدر فعلی» نامیده می شود و به این اعتبار که خداوند قبل از آفریدن به آن عالم است «تقدیر و قدر علمی» خواهد بود.

در حقیقت، اعتقاد به قدر، اعتقاد به خالقیت خداوند به لحاظ خصوصیات اشیاء بوده و این تقدیر فعلی مستند به علم ازلی خداوند است، در نتیجه اعتقاد به قدر علمی، در حقیقت اعتقاد به علم ازلی خداوند است. آنچه گفته شد مربوط به قضا و قدر تکوینی خداوند، اعم از ذاتی و فعلی است. گاه نیز قضا و قدر مربوط به عالم تشریح است. به این معنی که اصل تشریح و تکلیف الهی، قضای خداوند بوده است، و کیفیت و ویژگی آن مانند وجوب و حرمت و غیره نیز تشریحی خداوند است.

امیر مؤمنان علیه السلام در پاسخ فردی که از حقیقت قضا و قدر سؤال کرد، این مرحله (تشریحی) از قضا و قدر را یادآور شد و فرمود: «مقصود از قضا و قدر، امر به طاعت و نهی از معصیت، و قدرت بخشیدن به انسان نسبت به انجام کارهای خوب و ترك کارهای ناپسند، و توفیق دادن در تقرب به خداوند و رها کردن گنهکار به حال خود و وعده و وعید است، اینها قضا و قدر خدا در افعال ما است»<sup>(1)</sup>.

قضا و قدر در افعال انسان با اختیار و آزادی او کمترین منافاتی ندارد؛ زیرا تقدیر الهی درباره انسان، همان فاعلیت ویژه او است، و آن اینکه او يك فاعل مختار و مرید بوده و فعل و ترك هر عملی در اختیار او است. قضای الهی در مورد فعل انسان قطعیت و حتمیت فعل است پس از اختیار و اراده او. به تعبیر دیگر: آفرینش انسان با اختیار و آزادی آمیخته و اندازه گیری شده است، و قضای الهی جز این نیست که هرگاه انسان از روی اختیار، اسباب فعلی را پدید آورد، تنفیذ الهی از این طریق انجام گیرد. منکران آزاد بودن انسان در کارهایشان عملاً معترف به آزادی او می باشند، و لذا، به قوانین مدنی و کیفری احترام می گذارند و خواهان اجرای عدالت

ص: 249

در باره زورگو و متجاوز می باشند.

برخی از افراد، گنهکاری خود را مولود تقدیر الهی دانسته و تصور می کنند جز راهی که رفته اند، راه دیگری در اختیار آنها نبوده است، در حالی که خرد و وحی، این پندار را محکوم می کنند؛ زیرا از نظر خرد، انسان با تصمیم خود، سرنوشت خویش را برگزیده است. و از نظر شرع نیز او می تواند انسانی شاکر و نیکوکار یا کفران کننده و بدکار باشد، چنانکه می فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (1). در عصر رسالت گروهی از بت پرستان، گمراهی خود را معلول مشیت الهی پنداشته و می گفتند اگر خواست خدا نبود ما بت پرست نمی شدیم! قرآن کریم پندار آنان را چنین نقل می کند: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا

أَبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ» (2)؛ «مشرکان خواهند گفت: اگر خدا می خواست، ما و پدرانمان مشرک نمی شدیم و چیزی را حرام نمی کردیم». سپس در پاسخ آنان می فرماید: «كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا»؛ «پیشینیان نیز چنین نسبت دروغ دادند، تا اینکه عذاب ما را چشیدند».

سنت های کلی خداوند در جهان آفرینش که گاه به سعادت انسان و گاه به زیان و شقاوت او تمام می شود، از مظاهر قضا و قدر الهی است و این بشر است که با اختیار خود، یکی از آن دورا برمیگزیند. (3)

به طور کلی حوادث جهان از آن جهت که وقوع آنها در علم و مشیت الهی قطعیت و حتمیت یافته است، مقتضی به قضاء الهی می باشند و از آن جهت که حدود و اندازه و موقعیت مکانی و زمانی آنها تعیین شده، مقدر به تقدیر الهی هستند. پس درباره حوادثی که در جهان واقع می شود، سه گونه می توان نظر داد:

1. اینکه بگوئیم حوادث با گذشته خود هیچ گونه ارتباطی ندارند، هر حادثه، در

ص: 250

1- . سورة انسان، آیه 3 .

2- . سورة انعام، آیه 148 .

3- . منشور عقاید امامیه، ص 84 تا 89 .

هر زمان که واقع می شود مربوط و مدیون اموری که بر او تقدم دارند (چه تقدم زمانی و چه غیر زمانی) نیست، نه اصل وجود او به امور قبلی مربوط و متکی است و نه خصوصیات و شکل و مختصات زمانی و مکانی و اندازه و حدود او به گذشته است و در گذشته تعیین شده است. البته با این فرض، سرنوشت معنی ندارد. سرنوشت هیچ موجودی قبلاً، یعنی در مرتبه وجود يك موجود دیگر تعیین نمی شود؛ زیرا رابطه وجودی میان آنها نیست. مطابق این نظر باید اصل علّیت را یکسره انکار کنیم و حوادث را با گزاف و اتقاق و صورت غیر علمی توجیه کنیم.

اصل علّیت عمومی و پیوند ضروری و قطعی حوادث با یکدیگر و اینکه هر حادثه ای حتمیت و قطعیت خود را و همچنین تقدر و خصوصیات وجودی خود را از امری یا اموری مقدم بر خود گرفته است، امریست مسلّم و غیر قابل انکار. اصل علّیت و اصل ضرورت علّی و معلولی و اصل سنخیت علّی و معلولی را از اصول متعارف همه علوم بشری باید شمرد.

2. نظر دیگر اینکه برای هر حادثه، علت قائل بشویم، ولی نظام اسباب را و اینکه هر علتی معلولی خاص ایجاب می کند و هر معلولی از علت معین امکان صدور دارد منکر شویم، و چنین پنداریم که در همه عالم و جهان هستی يك علت و يك فاعل بیشتر وجود ندارد و آن ذات حق است. همه حوادث و موجودات، مستقیماً و بلاواسطه از او صادر می شوند. اراده خدا به هر حادثه ای، مستقیماً و جداگانه تعلق می گیرد. چنین فرض کنیم که عاملی غیر از خدا وجود ندارد، علم حق در ازل تعلق گرفته که فلان حادثه در فلان وقت وجود پیدا کند، و قهراً آن حادثه در آن وقت وجود پیدا می کند، هیچ چیزی هم در وجود آن حادثه دخالت ندارد، و افعال و اعمال بشر یکی از آن حوادث است. این افعال و اعمال را مستقیماً و بلاواسطه قضا و قدر، یعنی علم و اراده الهی به وجود می آورد، و اما خود بشر و قوه و نیروی او دخالتی در کار ندارد، اینها صرفاً يك پرده ظاهری و يك نمایش پنداری هستند. این همان مفهوم جبر و سرنوشت جبری است، و این همان اعتقادی است که اگر در

فرد یا قومی پیدا شود، زندگی آنها را تباه می کند. این نظر، گذشته از مفاسد عملی و اجتماعی که دارد منطقاً محکوم و مردود است، از نظر براهین عقلی و فلسفی، چنانکه گفته شده است، تردیدی در بطلان این نظر نیست.

نظام اسباب و مسببات و رابطه علی و معلولی بین حوادث، غیر قابل انکار است. نه تنها علوم طبیعی و مشاهدات حسی و تجربی بر نظام اسباب و مسببات دلالت می کند، بلکه در فلسفه الهی متقن ترین براهین بر این مطلب اقامه شده است. قرآن کریم نیز اصل علیت عمومی و نظام اسباب و مسببات را تأیید می کند.

3. نظر سوم اینکه اصل علیت عمومی و نظام اسباب و مسببات بر جهان و جمیع وقایع و حوادث جهان حکم فرماست. هر حادثی ضرورت و قطعیت وجود خود را و همچنین شکل و خصوصیت زمانی و مکانی و سایر خصوصیات وجودی خود را از علل متقدمه خود کسب می کند و یک پیوند ناگسستنی میان گذشته و حال و آینده، میان هر موجودی و علل متقدمه او هست. بنابراین نظر، سرنوشت هر موجودی به دست موجود دیگری است که علت او است و آن علت است که وجود این موجود را ایجاب کرده و به او ضرورت و حتمیت می دهد، و هم آن علت است که خصوصیات وجودی او را ایجاب کرده است، و آن علت نیز به نوبه خود معلول علت دیگری است، و همین طور...

پس لازمه قبول اصل علیت عمومی، قبول این نکته است که هر حادثه ای ضرورت و قطعیت و همچنین خصوصیت و شکل و اندازه و کیفیت خود را از علت خود می گیرد. در این جهت فرق نمی کند که ما الهی مسلک باشیم و به علت العللی که اصل همه ایجاب ها (قضاها) و اصل همه تعین ها (قدرها) هست، معتقد باشیم یا نباشیم و چنین علت العللی را نشناسیم. از این رو، از جنبه عملی و اجتماعی، در این مسئله فرقی بین الهی و مادی نیست؛ زیرا اعتقاد به سرنوشت از اعتقاد به اصل علیت عمومی و نظام سببی و مسببی سرچشمه می گیرد، خواه آنکه طرفدار این اعتقاد، الهی باشد یا مادی، چیزی که هست به عقیده یک نفر مادی، قضا و قدر، صرفاً عینی

است، و به عقیده الهی، قضا و قدر در این اینکه عینی است، علمی هم هست. یعنی از نظر يك انسان مادّی، سرنوشت هر موجودی در علل گذشته تعیین می شود، بدون آنکه خود آن علل به کار خود و خاصیت خود آگاه باشند. ولی از نظر يك انسان الهی، سلسله طولی علل (علل مافوق زمان) به خود و کار خود و خاصیت خود، آگاه می باشند. (1)

امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرماید: «مسئله قضا و قدر دریایی بس عمیق است که تا کسی شنا بلد نباشد، نمی تواند وارد آن شود و راهی بس تاریک و ظلمانی است که تا چراغی در دست نباشد قدرت پیمودن آن نیست و سرّی از اسرار الهی است که تا کسی اهل سرّ نباشد، نمی تواند درباره آن کنکاش کند». (2)

کلمه قضا در قرآن مجید به معنای خلق و اتمام [فصلت، آیه 12] و حکم و ایجاب [اسراء، آیه 23] و اعلام و اخبار [اسراء، آیه 23] آمده است. و کلمه قدر هم در قرآن کریم به معنای خلق و آفرینش [فصلت، آیه 10] و کتابت و نوشتن و بیان و اخبار [نمل، آیه 57] آمده است.

جبریون به غلط پنداشته اند که اعتقاد به قضا و قدر مساوی با اعتقاد به جبر است، یعنی باید پذیرفت که سرنوشت هر انسانی را قضا و قدر الهی از ازل تعیین کرده و تغییر بردار هم نیست. در پاسخ آنها می گوئیم: بدون شك برخی از افعال انسان ارادی می باشد و انسان برخی از افعال خود را از روی اختیار و اراده خود انجام می دهد، به همین دلیل است که انسان همواره بر سر دو راهی ها محاسبه می کند و راهی را انتخاب کرده و بر اساس انتخاب خود، آن راه را طی می کند. اصولاً اگر انسان مختار نبود دچار تردید و پشیمانی نمی شد. و هرگز مورد تشویق و تنبیه و مذمت و نکوهش و کیفر قرار نمی گرفت.

ص: 253

---

1- . جهان بینی اسلامی 3 عدل الهی و قضا و قدر، ص 95 تا 97 به نقل از انسان، سرنوشت... استاد مطهری.

2- . بحار الانوار، ج 5، ص 110.

در نتیجه می توانیم بگوییم که انسان دارای اختیار و آزادی عمل است و مختار بودن او به حکم قضا و قدر الهی می باشد. یعنی خداوند متعال است که به انسان عقل و اختیار و اراده داده است، و انسان با عقل خدادادی می اندیشد و تمیز و تشخیص می دهد و با اراده و اختیار خدادادی انتخاب می کند و میان تردیدها و بر سر دوراهی ها از نیروی اختیار خودش استفاده می نماید. بنابراین، هیچ منافاتی میان قضا و قدر و اختیار و آزادی انسان وجود ندارد.

امام علی علیه السلام در رابطه با قضا و قدر، هنگامی که از جنگ صفین برمی گشتند، چنین فرمود: پیرمردی خدمت حضرت آمد و عرضه داشت: یا امیرالمؤمنین، به ما خبر ده که آیا رفتن ما به شام به قضا و قدر الهی بوده یا خیر؟ امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «قسم به آن خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، هیچ گامی برنداشتیم و در هیچ درّه ای وارد نشدیم و بر بالای هیچ بلندی و تپه ای قرار نگرفتیم، مگر اینکه تمام اینها تحت پوشش قضا و قدر الهی بود». پیرمرد گفت: پس ما در این مسیر مجبور بوده و بر این رنج ها و زحماتی که متحمل شدیم هیچ گونه پاداشی نخواهیم داشت.

امام علی علیه السلام فرمود: «آرام باش! خداوند هم در رفتن به شام و هم در برگشت آن به شما پاداش عظیمی خواهد داد. شما در هیچ حال از این حالات مضطر نبودید و مجبور نشدید تا پاداشی نباشد».

پیرمرد عرضه داشت: چگونه مجبور نبودیم و حال آن که قضا و قدر ما را به جبر به سوی شام برد و برگرداند؟

حضرت فرمود: «این چه سخنی است که میگویی؟ تو پنداشته ای که قضا لازم و قدر حتم است که بخواهیم یا نخواهیم واقع میشود؟ نه چنین است؛ زیرا اگر این بود ثواب و عقاب معنا نداشت وعده و وعید باطل، بود امر و نهی بیجا بود، خداوند گناهکاران را ملامت نمیکرد نیکوکاری را نمی ستود، نیکوکار سزاوارتر از بدکاران به مدح نبود و بدان به مذمت از خوبان اولویت نداشتند. هان، ای پیرمرد!

این سخن بت پرستان و لشکریان شیطان و گواهان دروغ گو و کوردلان راه نیافته است، و اینها، قدریه امتِ محمد صلی الله علیه و آله و مجوس این امت اند. خداوند ما را به کار نیک امر فرموده و ما را مخیر ساخت و از کار زشت نهی کرد و برحذر داشت و تکالیفی مختصر و آسان برای ما مقرر فرمود و هر کسی او را نافرمانی کند مغلوبش نساخته و آن کس که فرمان از او برد مجبور نگشته است. خداوند پیامبران را عبث و بیهوده نفرستاده و آسمان و زمین و مابین آنها را به عبث نیافریده است. این پندار غلط کافران است و وای بر حال کافران از آتش جهنم!!»

پیرمرد پرسید: پس آن قضا و قدری که ما بدون آن دو سیر نکردیم کدام است؟

حضرت فرمود: «امر خدا و حکم وی است». سپس حضرت این آیه را خواند: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (1)؛ «و پروردگارت فرمان قاطع داده است که جز او را نپرستید». آنگاه پیرمرد شادمان از جای برخاست. (2)

نتیجه اینکه قضا و قدر الهی حق است و کاملاً صحیح می باشد، اما هرگز موجب مجبور بودن انسان نیست؛ زیرا انسان به حکم قضا و قدر الهی مختار آفریده شده است. همچنان که علل و اسباب طبیعی داخل در قضا و قدر الهی است، اختیار انسان هم داخل در قضا و قدر الهی است، نه ضد آن و نه در عرض آن، بلکه با هم نسبت و رابطه طولی دارند. یعنی انسان به مشیت و تدبیر الهی فاعل مختار می باشد.

جبر و اختیار از دیدگاه شیعه امامیه

### جبر و اختیار از دیدگاه شیعه امامیه (جبر و تفویض و امر بین الامرین)

یکی از مهم ترین مسائل کلامی در میان مسلمین، بحث جبر و تفویض و اختیار است. به طور کلی سه عقیده اصلی در این مسئله وجود دارد:

1. عقیده به جبر و خلاصه اش این است که در کارهایی که انسان انجام می دهد،

ص: 255

1- . سورة اسراء، آیه 23.

2- . به نقل از شرح کشف المراد علی محمدی، ص 209 و 210؛ اصول کافی، ج 1، کتاب توحید، باب جبر و قدر و امر بین امرین، ح 1.



مجبور و مقهور اراده دیگری است. به عبارت دیگر، هر کردار و گفتاری که از انسان سر می زند به قدرت و اراده خداست و قدرت و اراده انسان در آن هیچ تأثیری ندارد. این عقیده، شعار اشاعره است و سرسلسله این عقیده، جهم بن صفوان و ابوالحسن اشعری است.

2. عقیده به تقویض و قدر می باشد و معنی آن این است که اختیار انجام اعمال و کارها به انسان تقویض شده است و هیچ کس در انجام کاری که مورد تصمیم آدمی است دخالتی ندارد. به عبارت دیگر این عقیده به این معنی است که قدرت و اراده انسان در گفتار و کردارش از خود اوست و قدرت و اراده خدا در آن هیچ تأثیر و دخالتی ندارد.

3. عقیده به اختیار یا امر بین الامرین است که عقیده طایفه امامیه می باشد و مضمون آیات قرآن و روایات معصومین و ائمه علیهم السلام تأیید کننده و اثبات کننده همین عقیده می باشد.

عقیده امامیه حدّ وسط میان نظر اشاعره و نظر معتزله می باشد. یعنی نه از افراط اشاعره برخوردار است و نه از تفریط معتزله، بلکه همان گونه که امام صادق علیه السلام فرموده است: «لا جبرَ وَلَا تَقْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ»؛ نه جبر است و نه تقویض، بلکه حقیقتی است میان آن دو. بی شک سزاواری ثواب و عقاب، نظریه جبر را نفی می کند؛ زیرا اگر انسان مجبور باشد، مکلف نیست و در حقیقت فاعل اعمال خود نمی باشد، بنابراین، نه مستحق ثواب است و نه مستحق عقاب. از سوی دیگر اگر کسی به تقویض معتقد باشد، معنی آن این است که او فاعلی مستقل و در برابر خدا قرار دارد، و معنی این سخن محدودیت سلطه و قدرت خداوند است. لذا «پیش عقل، جبر از قدر رسواتر است». پس این هر دو اندیشه، از يك سو با عدالت الهی منافات دارند و از سوی دیگر با توحید افعالی ناسازگار می باشند.

جماعت اشاعره بر این اعتقادند که همان گونه که خدای متعال جسم و جان بشر را آفریده است، آفریننده همه کارهایی که از انسان سر می زند نیز هست و بشر در

کارهایی که انجام می دهد هیچ قدرت و اختیاری ندارد. تا آنجا که بعضی از آنان به این امر تصریح کرده اند که حرکت انگشتان کسی که مشغول نوشتن نامه است، عیناً همانند حرکت انگشتان کسی است که در اثر ضعف اعصاب گرفتار ارتعاش شده باشد و نتواند از لرزش دست و انگشتانش جلوگیری کند.

گروهی دیگر مانند معتزله معتقدند که هر چه از بنده صادر می شود به واسطه مقدماتِ اختیاری است و مخلوق خود آدمی است و خدای تعالی را هیچ دخالتی در افعال انسان نیست و نقش حق تعالی در افعال آدمیان به همین مقدار است که به آنان قدرت و توانایی داده است تا هر کاری را که دلشان می خواهد انجام بدهند. و خدای تعالی نسبت به افعال بشر هیچ اراده و مشیتی ندارد.

اما طایفه امامیه بر این عقیده هستند که هر دو گروه اشاعره و معتزله از راه صواب بر خطا رفته اند و حق مطلب آن است که نه مانند اشاعره جانب افراط را بگیریم و قدرت اختیار را از بشر به طور کلی سلب کنیم و نه مانند معتزله جانب تقریط را، که حق تعالی را از کار خلاق برکنار بدانیم و بشر را فعال ما یشاء بشمریم. باید نه جبری باشیم و نه تفویضی، بلکه به پیروی از امامان معصوم علیهم السلام بگوییم: «لا جبرَ وَلَا تَقْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ»؛ نه جبر است و نه تفویض، بلکه حقیقتی است میان آن دو. (1)

ریشه بحث جبر و تفویض مبتنی است بر يك نزاع گسترده عقلی در مقام علل و معلولات که آیا استقلال دارند، یا آنکه در علل استقلالی نیست و آثار علل از آنها نیست و یا در عین آن که اثر از علت است و حرارت از آن آتش است، ولی علت در اثرش و مثلاً آتش در سوزاندن مستقل نیست. (2)

اشاعره می گویند: خدای تعالی همان طوری که مبادی آثار را خلق و ایجاد می فرماید، خود آثار نیز بدون واسطه از حق صادر می شود و هیچ چیز را در جهان نه

ص: 257

---

1- . طلب و اراده، ص 3 و 4 .

2- . همان، ص 52 .

فاعلیتی هست و نه تأثیری و هیچ موجودی نسبت به موجود دیگر هیچ گونه علیّت ندارد و هیچ موجودی را خاصیتی و اثری نیست، بلکه آن چه ما می بینیم که هر موجودی اثری دارد، این عادت الله و سنت الهی است که بر این جاری شده که به دنبال هر چیزی، چیز مخصوصی بیاید، بدون اینکه رابطه علیت و معلولیت میان آنها باشد.

یا اینکه امر آن طوری است که معتزله می گویند، یعنی حق تعالی را هیچ گونه تأثیری در سوزاندن آتش و نورافشانی آفتاب و اعمال انسان نیست، مگر به همان اندازه که آنها را بیافریند و پس از آن به کناری می رود، و پس از آفرینش آنها، آفتاب در نورافشانی و آتش در سوزاندن و آدمی در کارهایش مستقل و به خود متکی هستند! پس معتقدان به تقویض بر این باورند که خدای تعالی از تأثیر به طور کلی برکنار است، مگر نسبت به اصل ایجاد مبادی آثار. در مقابل، جبریون معتقدند خلق به طور کلی از تأثیر برکنارند و همه تأثیرها به مباشرت و بدون واسطه به خدای تعالی استناد دارند.<sup>(1)</sup>

بطلان عقیده تقویض: هیچ ممکن الوجودی قادر نیست وجود خود را نگه دارد و نیز قادر نیست که ادعا کند هستی من از ناحیه خود من است؛ زیرا لازمه اش تبدیل ذات ممکن فقیر و وابسته، به ذات واجب غنی و مستقل است که قطعاً محال ذاتی است. و نیز اگر چیزی بخواهد در ایجاد نمودن چیزی دیگر مستقل باشد، باید در وجود خویش مستقل باشد تا بتواند مستقلاً ایجاد کند؛ زیرا ایجاد، فرع وجود است و جز وجود واجب بالذات هیچ موجودی در وجود خویش مستقل نیست، پس هیچ موجودی جز واجب تعالی قادر نیست که چیزی را مستقلاً ایجاد کند، در نتیجه عقیده تقویض باطل است.

بطلان عقیده جبر: در عالم واقعیت و تحقق، اصالت با وجود است و وجود بسیط،

ص: 258

پس خدای تعالی از آنجا که در نهایت بساطت، بسیط است پس همه صفات و شئون ذاتی او به وجود صرف بسیط برمی گردد، یعنی هیچ گونه تجدد و تغییری در ذات و صفات حق تعالی قابل تصور نیست، پس محال است که امور متجدد گذرای تغییر پذیر، بدون واسطه از خدای تعالی صادر شود؛ زیرا لازمه اش راه یافتن تغییر و زوال به ذات حق تعالی و به صفاتش که عین ذات اوست می باشد و این محال است. همچنین صدور کثرت از ذات بسیط و واحد از همه جهات واحد و بسیط محال است و می دانیم که اراده و اختیار الهی عین ذات واحد و بسیط اوست، لذا محال است بدون واسطه آن ذات واحد و بسیط مبدأ صدور کثرت باشد. نتیجه اینکه، محال ذاتی است که خداوند متعال فاعل بی واسطه و مستقیم افعال و اعمال مادی و متغیر و کثیر، خصوصاً افعال ظالمانه، قبیح و سرپا آلوده بشر باشد.

عقیده نه جبر و نه تقویض، یعنی منزلت میانه، عقیده حق که عبارت است از: «امر بین الأمرین»؛ «نه جبر است و نه تقویض، بلکه راهی میانه آن دو». بی شک موجودات امکانی مؤثر هستند، لکن نه به استقلال، بلکه آنان را فاعلیت و علیت و تأثیری هست، اما نه به گونه ای که مستقل و در فاعلیت و علیت و تأثیر متکی به خویش باشند. در تمام جهان هستی و دار تحقق، فاعلی مستقل به جز خدای تعالی نیست و دیگر موجودات، همان گونه که در اصل وجود مستقل نیستند، بلکه ربط محض هستند و وجودشان عین فقر و تعلق است و ربط و احتیاج صرف هستند، صفات و آثار و افعالشان نیز مستقل نیست. آنها صفاتی دارند و دارای آثاری هستند و کارهایی انجام می دهند، ولی در هیچ یک از اینها استقلال ندارند.

پس اگر کسی ممکن را شناخت و دانست که وجود ممکن چیزی جز ربط نیست، خواهد شناخت که فعلش نیز با آن که فعل او است، در عین حال فعل خدا نیز هست. پس جهان از آن جهت که ربط صرف و تعلق محض است، ظهور قدرت خدا و اراده و علم و فعل او است. این همان «امر بین الأمرین» است.

و شاید آیه شریفه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (1)؛ «هنگامی که به سوی دشمنان تیر پرتاب کردی، تو پرتاب نکردی، بلکه خدا پرتاب کرد». و همچنین آیه مبارکه «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (2)؛ «و تا خدا نخواهد، نخواهید خواست». به همین معنا اشاره داشته باشد، که در آیه اول با اینکه «رمی» را اثبات می کند و «اذ رمیت» می گوید، در عین حال «رمی» را نفی می کند و «ما رمیت» می فرماید. همچنین در آیه دوم که می فرماید: «شما نخواهید خواست مگر آنکه خدا بخواهد»، در عین آنکه مشیت را برای خلق اثبات می فرماید، وابستگی آن را به مشیت الهی بیان می کند، نه اینکه بخواهد بگوید دو چیز دارای تأثیر باشند: «مشیت خلق و مشیت خالق». و یا اینکه به طور اشتراك مؤثر باشند. بلکه به گونه ای است که مشیت ممکن، ظهور مشیت خدا و عین ربط و تعلق به مشیت خدا است. (3)

### نگرشی بر دیدگاه جبر، تفویض و امر بین الامرین

امام خمینی رحمه الله در کتاب «طلب و اراده» پس از تبیین سه دیدگاه جبر، تفویض و امر بین الامرین، نگرشی مجدد به این سه دیدگاه نموده و جهات نقص جبرگرایی و تفویض انگاری را یادآور شده و تمثیلاتی ذکر می کند که آنها را در پرتو چند نکته بیان می کنیم:

نکته اول: تفویض، ممکنات را از حدود وجودی شان خارج نموده و به حدّ وجودی واجب تعالی رسانده است؛ زیرا تأثیرگذاری استقلالی فرع بر استقلال وجودی است و تفویضی با نظریه تأثیرگذاری استقلالی ممکنات، آنها را در واقع از مرتبه وابستگی وجودی خارج نموده و به مرتبه استقلال وجودی رسانده است. استقلال وجودی همان وجوب بالذات است، بنابراین تفویض انگاری مستلزم شرك در خالقیت، بلکه شرك در ذات است.

ص: 260

- 1- . سورة انفال ، آیه 17 .
- 2- . سورة انسان ، آیه 30 .
- 3- . طلب و اراده ، ص 64 تا 69 .

اما جبرگرا، خداوند متعال را از مرتبه وجود پایین آورده و او را در ردیف موجودات امکانی قرار داده است؛ زیرا طبق نظام اسباب و مسببات، هر اثر از مسبب خودش صادر می شود و آثار مادی و افعال ارادی نیز از مسببات مادی و انسان ها صادر می شوند. حالا اگر علت بدون واسطه همه چیز را خداوند متعال بدانیم، در واقع خدا را از مرتبه وجود بالذات پایین آورده و در مرتبه وجود ممکنات قرار داده ایم. بنابراین، جبرگرایی مستلزم کفر و انکار واجب بالذات است.

امام رضا علیه السلام، جبری را کافر و تقویضی را مشرک نامیده اند: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ أفعالنا ثُمَّ يُعَدِّبُنَا عَلَيْهَا فَقَدْ قَالَ بِالْجَبْرِ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوَضَّ أَمْرَ الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ إِلَى حُجَجِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَدْ قَالَ بِالتَّقْوِيضِ وَالْقَائِلُ بِالْجَبْرِ كَافِرٌ وَالْقَائِلُ بِالتَّقْوِيضِ مُشْرِكٌ» (1). در این حدیث شریف مولای ما حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام طایفه قائل به جبر را کافر و قائل به تقویض را مشرک خوانده است و آن کس که حد وسط میان این دو را قائل است، همو در راه وسطی است که مخصوص امت محمدی است. آنجا که می فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (2)؛ «ما این چنین شما را امت وسط قرار دادیم». یعنی در راه وسط قدم بردارید تا بر مردم شاهد و گواه باشید.

راه وسط نیز عبارت از آن است که هم مقام ربوبی حفظ شود و هم حدود امکانی محفوظ بماند. دیدگاه امر بین الامرین، دیدگاه معتدلی است که نه ممکن را از مرتبه وجودی اش فراتر می برد و نه واجب را فروتر می آورد، بلکه مرتبه وجودی هر یک را حفظ و حق هر یک را به خودش عطا می کند.

بنابراین، جبری به واجب تعالی ظلم نموده و او را از مرتبه وجودی اش پایین آورده است، همچنین جبری به ممکنات نیز ظلم نموده است؛ زیرا ممکنات منشئیت آثار دارند، اما جبری این منشئیت آنها را انکار کرده است. تقویضی نیز به ممکنات

ص: 261

1- . عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج 1، ص 124 .

2- . سورة بقره، آیه 143 .

ظلم نموده و آنها را فراتر برده، همچنین به واجب تعالی ظلم کرده؛ زیرا فاعلیت واجب تعالی را محدود نموده، اما در نظریه امر بین الامرین به هیچ یک از آنها ظلم نشده است. (1)

نکته دوم: جبری چشم راستش و تفویضی چشم چپش کور است. چشم راست، خدایین و چشم چپ، انسان بین است. جبری چون به واجب تعالی ظلم نموده و او را از مرتبه وجودی اش پایین آورده، چشم راستش کور است و این کوری باعث شده چشم چپش نیز کور شود؛ زیرا او به ممکنات نیز ظلم نموده و منشئیت آنها برای آثار را نیز انکار کرده است. تفویضی به ممکنات ظلم نموده و آنها را از مقام واقعی شان فراتر برده، همچنین به واجب تعالی ظلم نموده و فاعلیت واجب تعالی را محدود کرده است، بنابراین، کوری چشم چپش باعث شده، چشم راستش نیز کور شود. اما طرفدار امر بین الامرین، هر دو چشمش بیناست.

نکته سوم: جبری مجوس امت اسلامی و تفویضی، یهود امت اسلامی اند. مجوسیان، کارهای زشت را نیز به خداوند متعال اسناد می دهند، جبرگرایان نیز کارهای زشت را به خداوند متعال اسناد می دهند. یهودیان، دایره خالقیت الهی را محدود و دست خدا را از تصرف در عالم هستی بسته می دانند، تفویضیان نیز در پرتو فاعلیت استقلالی انسان، دایره خالقیت الهی را محدود کرده اند. (2)

### چند حدیث در مورد جبر و قدر و امر بین الامرین

امام صادق علیه السلام فرمود: «لَا جَبَرَ وَلَا تَفْوِیضَ وَلَکِن أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» .

جمله اول این روایت ردّ بر اهل جبر است و جمله دوم ردّ بر تفویض است. حق این است که خدا هرگز به زشتی و فحشاء، دستور نمی دهد و همچنین هرگز سلطنت خدا مغلوب و مقهور واقع نمی شود.

ص: 262

1- . شرح دعاء السحر، ص 105 .

2- . طلب و اراده، ص 70 و 71؛ شرح رساله طلب و اراده، ص 242 و 243 .

و شاء گوید: از حضرت رضا علیه السلام پرسیدم: خدا کار را به بندگان وا گذاشته است؟ فرمود: خدا قادرتر از این است. عرض کردم: پس ایشان را بر گناه مجبور کرده است؟ فرمود: خدا عادل تر و حکیم تر از این است. سپس فرمود: خدا می فرماید: ای پسر آدم! من به کارهای نیک تو از خود تو سزاوارترم و تو به کارهای زشت از من سزاوارتری، مرتکب گناه می شوی به سبب نیرویی که من در وجودت قرار داده ام.

امام صادق علیه السلام از قول پیغمبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «هر که معتقد باشد که خدا به زشتکاری فرمان می دهد بر خدا دروغ بسته و هر که معتقد باشد که خیر و شر به غیر خواست خداست، خدا را از سلطنتش بیرون کرده و هر که معتقد باشد که مرتکب گناه با نیروی خدا نیست، به خدا دروغ بسته و هر که بر خدا دروغ بندد، خدا او را به دوزخ برد». (1)

از امام صادق علیه السلام راجع به جبر و تقویض پرسش شد، حضرت فرمود: «نه جبر است و نه تقویض، بلکه منزلی است میان آن دو که حق آنجاست و آن منزل را نداند جز عالم یا کسی که عالم آن را به وی آموخته باشد». (2)

احمد بن محمد گوید: به حضرت رضا علیه السلام عرض کردم، بعضی از اصحاب ما شیعیان قائل به جبر و بعضی قائل به استطاعتند، حضرت فرمود، بنویس: «بسم الله الرحمن الرحيم، علی بن الحسین فرمود: خدای عزوجل فرموده است: ای پسر آدم! تو به خواست من، می خواهی، و به قوت من واجباتم را انجام می دهی، و به وسیله نعمت من بر نافرمانی ام توانا گشتی. من تو را شنوا و بینا کرده ام، هر نیکی که به تو رسد، از خداست و هر بدی که به تو رسد از خود توست؛ زیرا من به نیکی هایت از تو سزاوارترم و تو به بدی هایت از من سزاوارتری؛ زیرا من از آنچه کنم بازخواست نشوم و مردم بازخواست شوند، هر چه می خواستی برایت به رشته تحریر در آوردم». (3)

ص: 263

---

1- . الکافی، ج 1، ص 158 .

2- . همان، ص 159 .

3- . همان، ص 152 .



کارهایی را که انسان با اراده و اختیارش انجام می دهد و یا ترك می کند، مقدماتش به این ترتیب است: 1- ابتدا توجهی در نفس انسان نسبت به موضوعی پیدا می شود، 2- سپس درباره آن فکر می کند و اطراف و جوانب را می سنجد، 3- گاهی انجام فعل در نظرش رجحان پیدا می کند و پس از تفکر و تأمل، 4- کم کم عزم و تصمیمش جدی می شود، 5- تا آنجا که سرانجام دست و پا و سایر اعضایش به طرف آن مطلوب حرکت می کند و گاهی بر عکس می شود و ترك آن را اختیار می کند.

دانشمندان می گویند شکی نیست که توجه و تفکر و عزم و تصمیم و قدرت و اختیار و اعضاء و جوارح ما، ابزار و آلاتی است که خداوند متعال در اختیار ما گذاشته تا معلوم شود که کدام يك از ما نیکوکارتریم. اما سخن در توجه و خواست اول است که آیا آن از ناحیه ذات خود ما است یا از جانب خدای تعالی؟ مذهب صحیح آن است که خواستی که در ما پیدا می شود، از طرف خدای تعالی و معلول خواست اوست.

از این حدیث شریف استفاده می شود که مشیت خدا به این تعلق گرفته که به ما مشیت عنایت کند، یعنی خدا خواسته ما را جوری بیافریند که بتوانیم بخواهیم یا نخواهیم، چنان که به جماد و نبات این قوه را عنایت فرمود. پس خواستن و نخواستن ما که به انجام دادن یا انجام ندادن کاری منتهی می شود به دست ما و در اختیار خود ماست، اما به وسیله نیرویی که خدا در ما به ودیعه نهاده است.

مطلب دیگر اینکه در این حدیث، راجع به انجام واجبات کلمه «قوت» به کار برده شده و درباره گناه، کلمه «نعمت» استفاده شده، تا اشاره باشد به این که اگر چه اطاعت و معصیت بنده هر دو به خدا ارتباط دارد، اما ارتباط اطاعت به این است که خدا نیرو و قدرتی در انسان می گذارد برای اینکه آن را صرف اطاعت کند، ولی

ارتباط گناه با خدا به همین مقدار است که او نعمت چشم و گوش و سایر قوای ظاهری و باطنی را به انسان داده است و خود انسان به سوء اختیارش از این نعمت ها سوء استفاده کرده، و در غیر مورد به مصرف می رساند، مانند کسی که نعمت آب و برق را به مصرف خراب کردن عمارات و گشتن بی گناه رساند و باید به او گفت :

تورا تیشه دادم که هیزم شکن \*\*\* ندادم که دیوار مردم بکن(1)

واژه امر بین الامرین برای اولین بار از سوی امام علی علیه السلام مطرح شد. آن حضرت در جواب فردی که اصرار می کرد معنای قدر چیست، فرمود: نه جبر در کار است و نه تقویض، بلکه امری میان دو امر است.(2)

امام صادق علیه السلام نیز در جواب شخصی که از معنای قضا و قدر پرسیده بود، همین جواب را فرمودند.

مراد از جبر این است که اراده انسان در هیچ امری تأثیر ندارد و منظور از تقویض این است که خداوند انسان ها را پس از آفریدن به خودشان واگذار کرده و به او اختیار تام داده است. و امر بین الامرین یعنی برگزیدن راهی میان جبر و تقویض که امامیه به امر بین الامرین معتقد است.

امر بین الامرین را از سه جنبه فلسفی، کلامی و اخلاقی می توان تعریف نمود:

از جنبه فلسفی، افعال صادره از انسان، در عین اینکه از نظری امکان شدن و نشدن دارد، از نظر دیگر، آنچه شدنی است، شدنی است و آنچه نشدنی است، نشدنی. یعنی نه ضرورت به طور مطلق حکم فرماست و نه امکان، بلکه امری است بین امرین. در حقیقت بر این افعال، از نظری ضرورت و وجوب حکم فرماست و از نظر دیگر امکان.

ص: 265

---

1- اصول کافی، ج 1، کتاب توحید، باب جبر و قدر و امر بین الامرین، مشتمل بر 14 روایت، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی .

2- بحار الانوار، ج 5، ص 57 .

از جنبه کلامی، یعنی افعال انسان نه صرفاً به اراده ذات باری مستند است، به گونه ای که انسان منعزل از تأثیر باشد، و نه صرفاً به خود انسان مستند است که رابطه فعل با ذات باری منقطع باشد، بلکه امری است بین امرین. در واقع، در عین اینکه فعل به خود انسان مستند است، به اراده ذات باری نیز مستند است، اما این دو ارتباط در طول یکدیگرند، نه در عرض هم.

از جنبه اخلاقی، یعنی نه سرنوشت ها موروثی، ثابت و غیر قابل تغییرند و نه سرنوشت، طینت و اخلاق موروثی به کلی دروغ می باشد، بلکه امری است بین امرین، یعنی در عین اینکه پاره ای از اخلاق با عوامل وراثت از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود، با عوامل تربیتی قابل تغییر، تبدیل، کاهش و افزایش است. در مسئله جبر و اختیار، نظر امامیه از هر سه جنبه فلسفی، کلامی و اخلاقی نظریه امر بین الامرین است. (1)

### شواهدی از مختار بودن انسان

ادعای اختیار انسان و مختار بودن و صاحب اراده بودن انسان، ادعایی وجدانی و بدیهی است، اما در عین حال، شواهد بسیاری نیز این ادعا را اثبات می کند که مهم ترین این شواهد عبارتند از:

1- تربیت پذیری انسان؛ اگر انسان موجودی مجبور بود، هرگز قابل تعلیم و تربیت نبود.

2- پشیمانی؛ هر انسانی در زندگی خود گاهی از بعضی از اعمال خود احساس پشیمانی می کند، و حال آنکه اگر او مجبور بود، هرگز چنین احساسی برایش حاصل نمی شد.

ص: 266

3- شك و تردید؛ گاهی انسان در تصمیم‌گیری‌های خود دچار شك و تردید می‌شود، حال آنکه اگر او مجبور بود اولاً تصمیم‌گیری در کارهایش وجود نداشت، و ثانیاً هرگز به شك و تردید دچار نمی‌شد.

4- توبه؛ در همهٔ ادیان توحیدی توبه امری پسندیده و واجب است و می‌دانیم که حقیقت توبه عبارت از تلاش در جهت ایجاد تغییر مثبت در شخصیت خویشتن می‌باشد. حال آن که اگر انسان مجبور بود، برای او امکان توبه وجود نداشت.

5- پاداش و تشویق.

6- تنبیه و مجازات.

7- مورد سؤال واقع شدن و مسئول بودن.

8 - بعثت انبیاء.

9- بشیر و نذیر بودن انبیاء.

10- وجود بهشت و جهنم اخروی و پاداش و عذاب الهی...

همهٔ این‌ها شواهدی آشکار بر وجود اختیار و آزادی در عملکرد انسان هستند. به هر حال، انسان به حکم قضا و قدر الهی، موجودی مکلف و مختار و مسئول است. پس هیچ‌گونه تضادی میان اختیار انسان و قضا و قدر الهی وجود ندارد؛ زیرا انسان طبق مشیت و خواست و اراده الهی، دارای مشیت و خواست و اراده است.

قرآن کریم در آیات متعددی این مسئله را بیان و تأیید نموده است، از جمله: «سورة كهف، آیه 23 و 24 - انسان، آیه 30 - تکویر، آیه 29 - مدثر، آیه 56 - انفال، آیه

17 - صافات، آیه 24».

يك مورد از آیات فوق را بررسی می‌کنیم. خداوند در سورة كهف، آیه 23 و 24 می‌فرماید: «و هرگز دربارهٔ چیزی مگو که من فردا آن را انجام می‌دهم، مگر اینکه (بگویی، اگر) خدا بخواهد. و هرگاه (گفتن ان شاء الله را) از یاد بردی، پروردگارت را یاد کن و بگو: امید است پروردگارم مرا به چیزی که از این به صواب و مصلحت نزدیک تر باشد راهنمایی کند».

ص: 267

در رابطه با اخبار آینده و تصمیم بر انجام کارها، حتماً جمله «إن شاء الله» را اضافه کن، چرا که اولاً تو هرگز مستقل در تصمیم گیری نیستی و اگر خدا نخواهد، هیچ کس توانایی بر هیچ کاری را ندارد و برای اینکه ثابت کنی نیروی تو از نیروی لایزال اوست و قدرتت وابسته به قدرت اوست، جمله «إن شاء الله» را حتماً به سخن اضافه کن. ثانیاً: خبر دادن قطعی برای انسان که قدرتش محدود است و احتمال ظهور موانع مختلف می رود، منطقی نیست و چه بسا دروغ از آب درآید، مگر اینکه با جمله «إن شاء الله» همراه باشد. (1)

## برزخ و شفاعت از دیدگاه شیعه امامیه

### الف: برزخ از دیدگاه شیعه امامیه

#### اشاره

برزخ از دیدگاه شیعه امامیه

برزخ در لغت به معنی حایل و واسط میان دو امر می باشد و در فرهنگ دینی به معنای زیست انسان ها میان دو مبدأ و مقصد حیات انسانی، یعنی دنیا و قیامت است.

از نظر امام خمینی رحمه الله «عالم برزخ، عالمی است میان عقل مجرد و موجودات مادی. موجودی است که ماده نیست، ولی برخی لوازم ماده، مثل مقدار، شکل و عرض را داراست. البته این بدان معنا نیست که لذایذ یا آلام در برزخ خیالی بوده و واقعیت ندارد، بلکه انسان اگر بتواند خود را از قوای طبیعی رهایی بخشد، عالم برزخ در همین دنیا برای او مکشوف می شود». (2)

به تعبیر برخی روایات، قبر همان برزخ است. امام سجاد علیه السلام می فرماید: «الْقَبْرِ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ» (3)؛ «قبر باغی از باغ های بهشت است یا حفره ای از حفره های آتش است». و همچنین امام صادق علیه السلام می فرماید: «قبر از هنگامی است که انسان می میرد تا روز قیامت». (4)

ص: 268

1- . تفسیر نمونه، ذیل آیه فوق.

2- . معاد از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، ص 80 .

3- . بحار الانوار، ج 79 ، ص 173 .

4- . کافی، ج 3، ص 242 .

قرآن کریم این مرحله از زندگی را «برزخ» می نامد و علمای اسلام، واژه برزخ را از همین آیه اقتباس کرده اند. می فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (1)؛ «دشمنان حق از دشمنی خود باز نمی ایستند، تا زمانی که یکی از آنان را مرگ در رسد، می گوید پروردگارا! مرا (برای جبران گناهان و تقصیرهایی که از من سر زده به دنیا) بازگردان. امید است در (برابر) آنچه (از عمر، مال و ثروت در دنیا) واگذاشته ام، کارهای شایسته ای انجام دهم. (به او می گویند) این چنین نیست (که می گویی) بدون تردید این سخن بی فایده است که او گوینده آن است، و پیش رویشان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند».

این آیه، تنها آیه ای است که فاصله مرگ و قیامت را برزخ خوانده است و کاملاً به این نکته صراحت دارد که انسان پس از مرگ، دارای نوعی حیات است که بازگشت و رجوع به دنیا را تقاضا می کند. آیات متعددی در قرآن کریم هست که دلالت بر این دارد که انسان در فاصله مرگ و قیامت، از نوعی حیات کامل برخوردار است. از جمله:

الف - آیاتی که از يك سلسله گفت و شنود میان انسان های صالح و نیکوکار و یا انسان های فاسد و بدکار با فرشتگان الهی یاد می کند. این گفت و گوها، بلافاصله بعد از مرگ صورت می گیرد. مانند آیه 97 سوره نساء و آیه 100 سوره مؤمنون.

ب - آیاتی مبتنی بر این مفهوم که فرشتگان، پس از آن گفت و شنودها، به صالحان و نیکوکاران می گویند: «از این پس از نعمت های الهی بهره گیرید». مثل آیه 32 سوره نحل و آیه 26 و 27 سوره یس که مشتمل بر این مطلب است.

ج - آیاتی که در آنها مستقیماً از حیات انسان های سعادت مند و نیکوکار، یا

ص: 269

انسان های بی سعادت و بدکار و لذایذ و نعمت های دسته اول و عذاب و رنج دسته دوم در فاصله مرگ و قیامت یاد شده است، مانند: آیه 169 سوره آل عمران، و آیات 45 و 46 سوره غافر که دلالت بر این موضوع دارد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله در جنگ بدر، پس از فتح مسلمین و کشته شدن گروهی از سران قریش و انداختن بدن های آنها در يك چاه در حوالی بدر، سر به درون چاه برد و به آنها گفت: «ما آنچه را خداوند به ما وعده داده بود محقق یافتیم، آیا شما نیز وعده های راست خدا را به درستی دریافتید؟» بعضی از اصحاب گفتند: «یا رسول الله! شما با کشته شدگان و مردگان سخن می گوید؟ مگر اینها سخن شما را درك می کنند؟» حضرت فرمود: «آنها اکنون از شما شنواترند»<sup>(1)</sup>. از این حدیث و امثال آن استفاده می شود که هر چند با مرگ، میان جسم و جان جدایی واقع می شود ولی روح، علاقه خود را با بدن که سال ها با آن متحد بوده و زیست کرده است، به طور کلی قطع نمی کند.

امام حسین علیه السلام در روز دهم محرم، پس از آنکه نماز صبح را با اصحاب به جماعت خواند، سپس خطابه کوتاهی برای اصحاب و یاران ایراد کرد، در آن خطابه چنین گفت: «اندکی صبر و استقامت، مرگ جز پللی نیست که شما را از ساحل درد و رنج، به ساحل سعادت و کرامت و بهشت های وسیع عبور می دهد»<sup>(2)</sup>.

در حدیث است که مردم در خوابند، همین که می میرند، بیدار می شوند.<sup>(3)</sup> مقصود این حدیث این است که درجه حیات، بعد از مردن از درجه حیات پیش از مردن، کامل تر و بالاتر است. همان طور که انسان در حال خواب، از درجه درك و احساس ضعیفی برخوردار است، و حالتی نیمه زنده و نیمه مرده دارد و آن حیات هنگام بیداری کامل تر می شود، همچنین حالت حیات انسان در دنیا، نسبت به حیات

ص: 270

- 1- . بحار الانوار، ج 19، ص 346 .
- 2- . معانی الاخبار، ج 3، ص 289 .
- 3- . المحجة البيضاء، ج 7، ص 42 .

برزخی او، دارای درجه ای ضعیف تر است و با انتقال انسان به عالم برزخ، حیات وی کامل تر می گردد.

لازم به ذکر است که بر اساس آنچه از روایات و اخبار پیشوایان دین رسیده است، در عالم برزخ فقط مسائلی مورد پرسش واقع می شوند که انسان باید به آنها اعتقاد و ایمان داشته باشد. رسیدگی به سایر مسائل به وقوع قیامت موکول است. و انجام دادن کارهای خیر و همچنین دعا و طلب آموزش بازماندگان برای مردگان با نیت و انگیزه ثواب و اجر برای آنها، موجب خیر و سعادت مردگان می شود. اگر فرزندان در زمان حیات پدر و مادر، آنها را ناراضی کرده باشند، می توانند بعد از درگذشت آنها طوری عمل کنند که رضایت آنان را به دست آورند. همچنان که عکس آن ممکن است. (1)

نکته دیگر اینکه، دردها و رنج ها و نیز لذایذ و نعمت های برزخی، همانند خود برزخ محدوده ای است میان جنبه های دنیوی و اخروی که برای برخی خاص در همین دنیا نیز قابل مشاهده است.

مرحوم فیض کاشانی درباره عذاب هایی مانند فشار قبر که موضوع برخی روایات است، می گوید: «اینها خبرهای صحیحی است، اما اسراری دارند که درک آنها برای ما زندگان ممکن نیست؛ زیرا هر چه به عالم آخرت مربوط می شود، از عالم ملکوت است که برای ما قابل حس و مشاهده نیست. کسی که خصلت های زشت و زیبا در درون او ریشه کرده است، همین خصلت ها، در هنگام مرگ به وسایلی آرام بخش و یا عذاب دهنده در جان او مبدل می شوند». (2)

برزخ در میان دنیا و آخرت قرار گرفته، نه میان انسان و دنیا. برزخ نه تنها در مورد مؤمنان عالی مقام همچون شهیدان وجود دارد، بلکه درباره کفار و طغیانگران

ص: 271

1- . مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، ج 6، ص 21 و 27.

2- . فرهنگ اصطلاحات علم کلام، نقل از فیض کاشانی، راه روشن، ج 8، ص 366.



همچون فرعون و یارانش نیز وجود دارد. وقتی از امام صادق علیه السلام در مورد ارواح مؤمنین سؤال کردند، حضرت فرمود: «آنها در حجره هایی از بهشت قرار دارند، از غذاهای بهشتی می خورند و از نوشیدنی هایش می نوشند، و می گویند: پروردگارا، هر چه زودتر قیامت را برپا کن و به وعده هایی که به ما داده ای وفا فرما».<sup>(1)</sup>

و در حدیثی دیگر از امام صادق علیه السلام بیان شده است که: «هنگامی که یکی از مؤمنان از دنیا می رود، ارواح مؤمنین او را احاطه می کنند و از کسانی که در دنیا بوده اند و زنده اند یا مرده اند جست و جو می کنند، اگر بگویند فلان کس از دنیا رفته اما او را نزد خود حاضر نمی بینند می گویند، حتماً سقوط کرده (یعنی در دوزخ قرار گرفته)».

پیداست که منظور از بهشت و جهنم در روایات فوق، بهشت و جهنم برزخی است، نه عالم قیامت که این دو با هم فرق بسیار دارند. وضع روح در عالم برزخ شبیه خواب است. در حال خواب به راستی روح با قالب مثالی فعالیت می کند و حتی بالاتر از آن، بعضی معتقدند که ارواح قویه در حال بیداری نیز می تواند همان تجرد برزخی را پیدا کند، یعنی از جسم جدا شده و با همین قالب مثالی به میل خود، در جهان سیر می کند. بعضی صریحاً گفته اند که قالب مثالی در باطن بدن هر انسانی هست، منتها به هنگام مرگ و آغاز زندگی برزخی جدا می شود.<sup>(2)</sup>

### مرگ پایان حیات انسان نیست

از نظر آیات قرآن، انسان با مرگ فانی نمی شود و مرگ پایان زندگی انسان نیست، بلکه آغازی است برای يك زندگی و حیات جدید در عالمی جدید که برتر از جهان ماده و طبیعت است. از نظر دانشمندان الهی در وجود انسان، جوهری اصیل به نام روح وجود دارد که مدتی با بدن مادی همراه می باشد و پس از مرگ

ص: 272

1- . بحار الانوار، ج 6، ص 234 .

2- . تفسیر نمونه، ذیل آیه 100 سوره مؤمنون.

پیوند خود را از این بدن طبیعی بریده و با بدنی لطیف تر همراه می شود. بقای نفس و روح انسان، هم با آیات قرآن، و هم با دلایل دقیق فلسفی قابل اثبات است. از جمله آیاتی که بر بقای روح انسان پس از جدایی از بدن دلالت دارند این آیات را می توان بیان کرد: «سوره بقره، آیه 154 - آل عمران، آیات 169، 170 و 171 - یس، آیات 25 و 27 و 28 و 29 - غافر، آیه 46».

درست است که انسان مرکب از جسم و روح است، اما واقعیت انسان همان روح او می باشد که با بدن همراه است. واقعیت وجود انسان همان حقیقتی است که در هنگام مرگ توسط فرشته مرگ «توفی» می شود. بنابراین، حقیقت مرگ، اخذ و گرفتن است. طبق آیه 11 سوره سجده، فرشته مرگ در هنگام مردن، انسان را توفی می کند، یعنی همان روح را به طور کامل دریافت می کند.

قرآن کریم، مرگ را فنای انسان و پایان زندگی او نمی داند، بلکه برای همه انسان ها از جمله شهیدان و صالحان و حتی جنایت کاران، حیاتی پیش از فرارسیدن روز رستاخیز معتقد است.

در قرآن آیاتی وجود دارد که اثبات می کند ارتباط بشر با درگذشتگان باقی و برقرار است، از جمله:

1- آیاتی که بیان گر گفت و گوی حضرت صالح با قوم خویش می باشد. [سوره اعراف، آیات 77 و 78 و 79].

2- آیاتی که بیانگر گفت و گوی حضرت شعیب با ارواح درگذشتگان می باشد. [سوره اعراف، آیات 91 و 92 و 93].

3- همچنین قرآن کریم بیان می کند که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله با ارواح انبیاء سخن

می گفت: [سوره زخرف، آیه 45].

4- قرآن مجید بر پیامبران سلف درود و سلام می فرستد. [سوره صافات، آیات 79 و 109 و 120 و 130 و 181].

اگر به راستی ارتباط و پیوند ما با پیامبر

صلی الله علیه و آله بریده است، پس چنین سلامی به چه علت است و چه معنایی دارد؟ بنابراین، بدون شك، اولاً: مرگ پایان زندگی انسان نیست، بلکه مسیر انتقال او به جهان دیگر است. ثانیاً: واقعیت انسان همان روح اوست و چون روح انسان باقی است بنابراین، انسان پس از مرگ باقی است و حیات دارد. ثالثاً: از نظر قرآن کریم، ارتباط انسان ها با انسان های درگذشته از دنیا و

برخوردار از زندگی در برزخ، کاملاً امکان پذیر است و آنان سخنان ما را می شنوند و پیام های ما را دریافت می کنند و به اذن خداوند نیز می توانند به خواسته های ما پاسخ بگویند.

باید دانست که استمداد از ارواح مقدس انبیاء و اولیاء و توسل به آنان، هرگز به معنای عبادت نیست؛ زیرا درخواست کننده از آنها نه به اولوهِیت آنها معتقد است و نه به ربوبیت آنها، و نه اینکه آنان را خالق و کارگردان جهان می داند، بلکه آنان را بندگانی پاک و مطیع درگاه خداوند می داند که در زندگی دنیوی خود کوچکترین خلافی مرتکب نشده اند. و لذا مؤمنین برای آنان به نوعی تواضع و فروتنی می کنند و توسل به آنان به معنای مستقل دانستن آنها نیست. بلکه آنان وسیلهٔ ای هستند که خدای مسبب الاسباب آنان را به عنوان مجاری فیض و طریق وصول رحمت خود قرار داده است و به مؤمنان نیز دستور داده که چنین وسیلهٔ را تحصیل کنند و در این مورد چنین فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (1)؛ «ای افراد با ایمان! از (مخالفت با) خدا بپرهیزید و به سوی او وسیلهٔ ای تحصیل کنید و در راه او جهاد کنید، شاید رستگار شوید». (2)

ص: 274

1- . سورة مائده، آیه 35 .

2- . آیین و هابیت، ص 246 .

شفاعت از دیدگاه شیعه امامیه

شفاعت از باورهای اعتقادی مکتب امامیه است، که بنابر اصل تفضل و عنایت خاص خدا، به بندگان تحقق می پذیرد. شفاعت را می توان، هم امری عمومی و شامل همه دانست و هم امری مخصوص برخی افراد. شفاعت عام به این معناست که هر کسی می تواند با احراز شرایط مشمول شفاعت گردد. و شفاعت خاص این است که در عمل فقط شامل حال شایستگان می شود. شفاعت واقعی، یعنی برانگیختن شفیع برای شفاعت، البته به اذن الهی، بر خلاف شفاعت باطل که توجه به شفیع است، برای اینکه اثر بر روی مشفوع عنه بگذارد.

پس، اگر توجه اصیل به شفیع باشد و این توجه از ناحیه توجه به خدا پیدا نشده باشد، شرك در عبادت خواهد بود. شفاعت صحیح مورد تأیید قرآن، نوعی از شفاعت است که در آن نه استثنا و تبعیض وجود دارد و نه نقض قوانین، و نه این شفاعت مستلزم غلبه بر اراده قانون گذار است.

شفاعت غلط که به دلایل عقلی و نقلی مردود شناخته شده، این است که مثلاً مجرم برخلاف خواست قانون گذار، وسیله ای برانگیزد که توسط آن بر اراده قانون گذار و هدف قانون چیره گردد و از نفوذ حکم او جلوگیری کند. توضیح اینکه، شفاعت، شامل همه مرتکبین جرم نمی گردد؛ زیرا در این صورت، دیگر نه قانون معنا خواهد داشت و نه شفاعت.

طبیعت شفاعت با تبعیض و استثنا ملازم است. بسیاری از عوام مردم، شفاعت را چنین می پندارند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام متنفذهایی هستند که در دستگاه خدا اعمال نفوذ می کنند، اراده خدا را تغییر می دهند و قانون را نقض می کنند. بدون تردید این تصور غلطی است.

1. شفاعت رهبری یا شفاعت عمل : شفاعت رهبری یا شفاعت عمل، شفاعتی است که شامل نجات از عذاب و نیل به حسنات و حتی بالا رفتن درجات می شود. مبنای شفاعت رهبری، بنا بر قاعده تجسم اعمال این جهان در جهان دیگر، چنانچه انسانی سبب هدایت انسانی دیگر شود، در روز رستاخیز در میان آنان رابطه رهبر و پیرو به صورت عینی در می آید و هادی به صورت پیشوا و امام، و هدایت یافته به صورت پیرو و مأمون ظاهر می گردند.

در مورد اغوا و گمراه ساختن نیز این نکته مصداق می یابد. قرآن می فرماید: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (1). همچنین درباره تجسم پیشوایی فرعون نسبت به قوم خود در آخرت می فرماید: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ» (2).

روشن است که بر این گونه شفاعت، هیچ يك از اشکالات وارد نیست و با عدل الهی هم منافات ندارد.

2. شفاعت مغفرت یا شفاعت فضل : شفاعت مغفرت یا شفاعت فضل، نوعی شفاعت است که تأثیر آن در از بین بردن عذاب و در آمرزش گناهان است و حداکثر سبب وصول شخص به حسنات و ثواب می گردد. ولی درجه شخص را بالا نمی برد. رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره این شفاعت فرموده است: «إِدْخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» (3).

### ایرادهای مربوط به شفاعت مغفرت :

1. شفاعت، با توحید در عبادت منافات دارد و اعتقاد به آن، نوعی شرك است.

این همان اشکالی است که وهابی ها مطرح می کنند.

ص: 276

1- . سورة اسراء، آیه 71 .

2- . سورة هود، آیه 98 .

3- . بحار الانوار، ج 8 ، ص 34 و 62 .

2. شفاعت، نه تنها با توحید در پرستش نمی سازد، با توحید ذاتی نیز ناسازگاری دارد؛ زیرا لازمه اعتقاد به شفاعت این است که رحمت شفیع، بیش از رحمت خدا فرض شود؛ چه، مفروض این است که اگر شفاعت صورت نگیرد، خدا گناهکار را عذاب می کند.

پاسخ: شفاعت نه با توحید عبادی منافات دارد و نه با توحید ذاتی؛ زیرا رحمت شفیع چیزی نیست جز پرتوی از رحمت خدا و انبعاث شفاعت و رحمت هم از ناحیه پروردگار است.

3. ایراد دیگر این است که گفته اند: اعتقاد به شفاعت، موجب تجری نفوس مایه به گناه، بلکه موجب تشویق آنها به ارتکاب گناه می شود.

پاسخ: همان طور که اعتقاد به مغفرت خدا موجب تجری نمی گردد و تنها امیدواری ایجاد می کند، اعتقاد به شفاعت نیز موجب تشویق به گناه نیست. بلکه توجه به این نکته که شرط شمول مغفرت و شفاعت، مشیت خدا و رضای اوست، روشن می کند که اثر این اعتقاد تا این اندازه است که دلها را از یأس و نومیدی نجات می دهد و همواره بین خوف و رجا ننگه می دارد.

4. ایراد دیگر این است که گفته اند: قرآن کریم، شفاعت را باطل و مردود دانسته است؛ زیرا روز رستاخیز را چنین معرفی می کند: «در آن روز، هیچ کس از دیگری دفاع نمی کند و شفاعتی هم در کار نیست»<sup>(1)</sup>.

پاسخ: شفاعت بر دو نوع است: باطل و صحیح. علت اینکه در برخی آیات قرآن، شفاعت مردود شناخته شده و در برخی دیگر اثبات شده است، وجود دو نوع تصور از شفاعت است. قرآن کریم خواسته است اذهان را از شفاعت باطل به شفاعت صحیح معطوف نماید.

ص: 277

5. ایراد دیگر این است که گفته اند: «شفاعت، با اصلی که قرآن کریم سعادت هر کسی را به عمل خودش وابسته دانسته و فرموده است: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (1) منافات دارد».

پاسخ: شفاعت با اصل عمل منافات ندارد؛ زیرا عمل به منزله علت قابل و رحمت پروردگار به منزله علت فاعلی است.

6. ایراد دیگر این است که گفته اند: «لازمه صحت شفاعت این است که معتقد شویم خدا تحت تأثیر شفیع قرار گرفته، خشمش به رحمت تبدیل می گردد، در حالی که خدا انفعال پذیر نیست و تغییر پذیری با وجوب ذاتی ذات الهی مخالف است».

پاسخ: در شفاعت صحیح، تصور اینکه خدا تحت تأثیر قرار گیرد، وجود ندارد. به عبارت دیگر، خدا حق و ثابت است و هیچ عاملی بر خدا مؤثر و تأثیر گذار نیست؛ زیرا شفاعت صحیح جریانی است از بالا به پایین و در حقیقت به اذن پروردگار صورت می گیرد. پس در شفاعت، خداوند فعال است نه منفعل، مؤثر است نه متأثر.

7. ایراد دیگر این است که گفته اند: شفاعت، نوعی تبعیض و بی عدالتی است، در حالی که در دستگاه خدا، بی عدالتی وجود ندارد. به تعبیر دیگر: شفاعت، استثنای در قانون خدا است و حال آنکه قانون های خدا کلی و لایتغیر و استثناءناپذیر است. (2)

پاسخ: در شفاعت و همچنین در مغفرت، استثنا و بی عدالتی وجود ندارد؛ زیرا این امور ناشی از رحمت نامحدود و بی انتهای پروردگار است و اگر کسی از رحمت و مغفرت خداوند محروم است بدان جهت است که فاقد قابلیت دریافت مغفرت و رحمت الهی است، یعنی محرومیت از ناحیه قصور قابل است و هرگز از ناحیه فاعل

ص: 278

---

1- . سورة نجم، آیه 39 .

2- . سورة فتح، آیه 23 .

یعنی خداوند متعال نمی باشد. بنابراین، هرگز خلاف عدالت و تبعیض در جریان رحمت الهی وجود ندارد. (1)

## مفهوم واقعی شفاعت

کلمه شفاعت از ریشه شَفَع به معنی جفت گرفته شده و نقطه مقابل آن وِتر به معنی تَك و تنها است. سپس به ضمیمه شدن فرد برتر و قویتر برای کمک به فرد ضعیف تر اطلاق گردیده است.

آنچه در لسان عامه شفاعت خوانده می شود، در بحث های مذهبی مطلقاً معنا ندارد؛ زیرا در این نوع از شفاعت که مورد نظر عامه است، شفیع از نفوذ خود استفاده می کند و نظر شخص صاحب قدرت را در مورد مجازات زيردستان عوض می کند. به هر حال این مفهوم از شفاعت به هیچ وجه در دین اسلام وجود ندارد. مقصود از شفاعت در مباحث دینی عبارت است از اینکه: شخص شفاعت کننده، نظر اصلاحی و تربیتی به شفاعت شونده دارد، و شخص شفاعت شونده تلاش می کند که از وضع نامطلوب و در خور کیفر بیرون آید و به وسیله ارتباط با شفاعت کننده، خود را در وضعیتی قرار دهد که شایسته و مستحق بخشودگی واقع شود. این مفهوم بهترین اندیشه تربیتی و اصلاحی گناهکاران می باشد و موجب بیداری و آگاهی و حرکت های تربیتی و اصلاحی می گردد.

از نظر قرآن مجید، شفاعت تنها به اذن خدا صورت می گیرد و هر شفيعی نیز شفاعتش اولاً به اذن خدا است، و ثانياً باید مورد رضای خداوند باشد. بنابراین، همگان قادر به شفاعت کردن نیستند. مثلاً مجرمان و ظالمان صلاحیت شفاعت شدن و به طریق اولی شفاعت کردن را ندارند، [سورة غافر، آیه 18]. در هر صورت

ص: 279



همه شفاعت‌ها مخصوص خداوند است و غیر خدا نیز شفاعتش به اذن خدا تحقق یافته و مؤثر می‌باشد، [سوره زمر، آیه 44؛ سوره بقره، آیه 255؛ سوره سبأ، آیه 23؛ سوره انبیاء، آیه 28].

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی که امام کاظم علیه السلام آن را از علی علیه السلام نقل کرده است می‌فرماید: «شفاعت من برای مرتکبین گناه کبیره است». (1)

امام صادق علیه السلام در نامه‌ای که برای اصحابش نوشته، در بخشی از آن چنین می‌فرماید: «هر کس دوست دارد مشمول شفاعت گردد، باید خشنودی خدا را جلب کند». (2)

در حدیثی دیگر از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم: «در روز رستاخیز، خداوند عالم و عابد را برمی‌انگیزد و به عابد می‌گوید به سوی بهشت برو، اما به عالم می‌گوید برای مردمی که تربیت کردی شفاعت کن». (3)

دایره شفاعت آنقدر گسترده است که در قیامت، حتی همه توبه‌کارانی که توبه‌شان بخشیده شده است نیز محتاج شفاعت هستند؛ زیرا گفتیم شفاعت ضمیمه شدن قوی‌تر به ضعیف‌تر است برای کمک کردن به او. لذا امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «هیچ کس از اولین و آخرین نیست مگر اینکه او در قیامت محتاج شفاعت حضرت محمد صلی الله علیه و آله می‌باشد». (4)

### فلسفه شفاعت

شفاعت آثار تربیتی و روحی و روانی فراوانی دارد، از جمله:

1- مبارزه با روح یأس و ناامیدی.

2- ایجاد تحول در عناصر ناسالم در جهت تلاش به سوی سالم و صالح شدن.

ص: 280

---

1- بحار الانوار، ج 8، ص 30، 34، 40.

2- همان، ص 51.

3- همان، ص 53.

4- همان، ص 38.

3- شفاعت عاملی سازنده و بازدارنده و تربیت کننده و اصلاح گر می باشد؛ زیرا احساس بخشوده شدن برای انسان گناهکار آرامش روانی را در پی دارد و حس انتقام جویی او را به تدریج آرام و تضعیف می نماید و او دیگر در پی انتقام جویی نخواهد بود، و سرانجام اعتقاد و اعتماد به برخورداری از شفاعت، انواع اختلالات روانی را مهار و کنترل می نماید.

## توحید و شفاعت

به طور کلی، دو دسته هستند که مسئله شفاعت را قبول ندارند:

1- افرادی که تفکر مادی دارند و شفاعت را عامل تخدیر و خاموش ساختن تلاش و کوشش ها می پندارند.

2- دسته ای دیگر، بعضی از افراطیون مذهبی، مانند وهابی ها و هم فکران آنها هستند که اعتقاد به شفاعت را يك نوع شرك و انحراف از آئین توحید تصور می کنند. وهابی ها در دو قرن اخیر سرزمین حجاز را تحت نفوذ افکار خود قرار داده اند. و اعتقادات تند و حادّ خود که بیشتر در زمینه توحید است، تنها با شیعه مخالفت ندارند، بلکه با غالب مسلمانان اهل سنت نیز شدیداً مخالفند. آنها با برانگیختن آتش تعصب های خشن در میان اقوام بیابان گرد و بدوی حجاز توانستند به نام دفاع از توحید و مبارزه با شرك، مخالفان خود را عقب بزنند و بر دستگاه حکومت و رهبری سیاسی به طور مستقیم و غیر مستقیم تسلط یابند و در این راه خون های زیادی از مسلمانان ریخته اند.

در سال 1344، فقهای «مدینه» که در دستگاه حکومت نفوذ داشتند، فتوا به تخریب تمام قبور ائمه و بزرگان اسلام در حجاز را دادند و در روز هشتم شوال، این حکم تنفیذ گردید و همه قبور را، به جز قبر پیامبر صلی الله علیه و آله ویران کردند، که آن هم به خاطر ترس از خشم عمومی مسلمین مستثنی شد. روی هم رفته، پیروان این

مکتب، افرادی خشن، غیر قابل انعطاف، یک دنده، قشری و متعصب اند، و بیش از آنچه روی منطق و عقل تکیه کنند، شدت عمل و خشونت به خرج می دهند و دانسته یا ندانسته مسائل اسلامی را خلاصه در مبارزه با چند مسئله مانند موضوع شفاعت، زیارت قبور و توسل کرده و عملاً مردم را از مباحث مهم اجتماعی اسلام، مخصوصاً آنچه مربوط به عدالت اجتماعی و محو آثار استعمار و مبارزه منطقی با غلبه روح مادپروری و مکتب های الحادی است، دور نگه داشته اند. به همین دلیل در محیط فکری آنها هیچ گونه سخنی از این مسائل نیست و در یک حال بی خبری و حشتناک نسبت به مسائل روز به سر می برند.

وهابیون در مورد مسئله شفاعت می گویند: هیچ کس حق ندارد از پیامبر صلی الله علیه و آله شفاعت طلب کند. عجیب اینکه این گروه وهابیان در نسبت دادن شرك به سایر مسلمانان و کسانی که با عقاید آنان هماهنگ نیستند، اعم از سنی و شیعه، به اندازه ای جدی و جسور هستند که خون و مال مسلمانان دیگر را به سادگی مباح و حلال می شمردند و قتل آنها را خیلی آسان مجاز می دانند. همان طوری که در طول تاریخ خود بارها، عملاً نیز این مطلب را نشان داده اند.

قرآن صریحاً مقام شفاعت را برای بعضی از نیکان و صالحان و انبیاء و فرشتگان اثبات کرده و آن را منوط به اذن الهی دانسته است. همچنین قرآن کریم از قول برادران یوسف آورده است که از پدرشان خواستند که برای آنان استغفار کند. (1) بنابراین، بحث شفاعت یک بحث صریح و آشکار قرآنی است و هیچ منافاتی با توحید در عبادت و پرستش خدای یکتا ندارد. و اصولاً عبادت و پرستش خدای یگانه را نباید شفاعت پنداشت، درخواست شفاعت و اصل مسئله شفاعت با مسئله عبادت هیچ ارتباطی ندارد. از سوی دیگر، مسئله شفاعت با نظریه بت پرستان

ص: 282

بی ارتباط است؛ زیرا بت پرستان معتقد بودند که بت ها در سرنوشت آنها مؤثر هستند، در حالی که مسلمانان موحد و معتقد به شفاعت، تمام تأثیر شفاعت را بلکه همه تأثیرات موجودات مؤثر را تنها از خدا و به اذن خدا می دانند و برای هیچ موجودی استقلال در تأثیر قائل نیستند. (1)

طلب و درخواست شفاعت به هیچ وجه شرك نیست؛ زیرا درخواست شفاعت همان طلب و درخواست دعا است و درخواست دعا از افراد شایسته، امری مستحب است. مؤمنین از کسانی درخواست شفاعت می کنند که در پیشگاه خدا، جاه و مقامی دارند و لذا دعایشان خطاب به آنان این است که: «یا وَجِیْهًا عِنْدَ اللّٰهِ، اِشْفَعْ لَنَا عِنْدَ اللّٰهِ». بنابراین، حقیقت شفاعت همان دعا کردن برای مسلمین است،

پس کسی که از مقربان درگاه الهی درخواست شفاعت می کند، در حقیقت از آنان درخواست دعا می نماید.

قرآن کریم می فرماید: «ملائکه و حاملان عرش، برای افراد با ایمان طلب آمرزش می کنند و می گویند: پروردگارا! رحمت تو همه چیز را فرا گرفته است». (2) بنابر این آیه، ملائکه و حاملان عرش، درباره مؤمنان طلب شفاعت از درگاه خدای بزرگ می نمایند. همچنین قرآن کریم به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد: «نسبت به گناهان خود و افراد با ایمان طلب آمرزش بنما». (3) حضرت نوح علیه السلام نیز درباره خود و والدینش و کسانی که به او ایمان آورده و همه افراد با ایمانی که تا دامنه قیامت می آیند، طلب آمرزش کرده و از این طریق، رسالت شفاعت خود را انجام داده است. (4) ابن عباس از قول پیامبر صلی الله علیه و آله چنین نقل می کند: «هرگاه مسلمانی بمیرد و بر

ص: 283

- 1- . تفسیر نمونه، ج 1 ، ذیل آیات 47 و 48 سوره بقره.
- 2- . سوره غافر، آیه 7 .
- 3- . سوره محمد، آیه 19 .
- 4- . سوره نوح، آیه 28 .

جنازه او چهل مرد که شرك نمی ورزند نماز بگذارند، خداوند شفاعت آنها را درباره وی می پذیرد»<sup>(1)</sup>.

در قرآن کریم درخواست دعا از انبیاء و مقربان درگاه خدا در حق افراد دیگر مکرر بیان شده است، از جمله: «سوره محمد، آیه 19 - توبه، آیه 103 - نساء، آیه 64 - یوسف، آیه 96» مشتمل بر این مطلب هستند.

ابن عباس می گوید: هنگامی که امیرالمؤمنین علی علیه السلام از غسل و کفن پیامبر صلی الله علیه و آله فارغ گردید، روی او را باز کرد و گفت: «پدر و مادرم فدای تو باد، در حال حیات و ممات پاک و پاکیزه هستی، از ما پیش پروردگار خود یاد کن»<sup>(2)</sup>. بنابراین، درخواست شفاعت به هیچ وجه شرك نیست؛ زیرا درخواست کننده شفاعت، شفیعان را بندگان مقرب و برگزیدگان درگاه الهی می داند، که هرگز نه خدا هستند و نه کار خدایی از آنان صادر می شود، بلکه آنان فقط به اذن الهی و نه مستقلاً، می توانند درباره افراد خاصی که روابط معنوی آنان با خدا برقرار بوده و پیوند روحی آنان با شفیعان الهی نگسسته باشد، درخواست آمرزش گناه و مغفرت نمایند. و چنین درخواستی هرگز شرك محسوب نمی شود. همچنان که کار الهی نیز به شمار نمی آید.

در قرآن کریم، افعالی وجود دارد که هم به خدا نسبت داده شده و هم به غیر خدا. مثلاً: اماته و میراندن که فعل مختص الهی است به غیر خدا نیز نسبت داده شده است، چنان که از يك سو می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ»<sup>(3)</sup>؛ یعنی اوست که زنده می کند و می میراند. و از سوی دیگر می فرماید: «آنگاه که مرگ یکی فرارسید، فرستادگان ما جان آنان را می گیرند»<sup>(4)</sup>. پس در این دو آیه، فعل میراندن، هم به

ص: 284

1- . آیین و هابیت، ص 253، به نقل از صحیح بخاری، ج 1 .

2- . نهج البلاغه، خطبه 230 .

3- . سوره مؤمنون، آیه 80 .

4- . سوره انعام، آیه 61 .

خدا و هم به غیر خدا نسبت داده شده است و هیچ شرکی نیز در کار نیست؛ زیرا فاعلیت خدا، فاعلیت بالذات و مستقل می باشد، اما فاعلیت غیر خدا، فاعلیت بالعرض و وابسته است و به اذن خدا صورت می گیرد.

همچنین قرآن به مسلمانان دستور می دهد که هر شبانه روز بگویند: «وَأَيُّكَ

نَسَّ تَعِينُ» فقط و فقط از تو استعانت می جوئیم. ولی در عین حال، در آیات دیگر دستور می دهد که از غیر خدا مانند: نماز و صبر نیز استعانت جوئیم. چنانکه می فرماید: «از صبر و نماز استعانت جوئید و نماز کار دشواری است مگر برای صاحبان خشوع» (1).

به طور کلی، افعال الهی و فاعلیت خدای متعال در افعال خود دارای این ویژگی ها می باشد:

الف - خداوند فاعل مطلق است. ب - خداوند فاعل بالذات است. ج - خداوند

فاعل مستقل است. د - خداوند در انجام دادن افعال خود به غیر خود محتاج و نیازمند نیست، بلکه کاملاً غنی و بی نیاز است.

اما افعال بشری و افعال فاعل های غیر الهی ویژگی های دیگری دارند، از جمله: الف - آنها فاعل مقید و محدود هستند. ب - آنها فاعل بالعرض هستند. ج - آنها فاعل وابسته هستند. د - آنها فاعلی هستند که سر تا پای وجودشان احتیاج و فقر و نیازمندی به خدای متعال و قادر مطلق می باشد.

پس اگر با انصاف، ویژگی های فاعلیت الهی و فاعلیت غیر الهی را از نظر بگذرانیم، اقرار خواهیم کرد که هیچ گونه شرك در اموری که خداوند اذن انجام آنها را به غیر خود داده است پیش نمی آید. بلکه همه این گونه فاعلیت ها با اتکاء به خدا و در پرتو قدرت و مشیت و اذن او صورت می گیرد.

ص: 285

با توجه به آنچه گفته شد، روشن می شود شفاعتی که حقّ مختص خداوند است، غیر از شفاعتی است که از بندگان صالح درخواست می شود. به عبارت دیگر، شفاعت به عنوان فعل خدا، اصل و ریشه و مبدأ همه شفاعت ها است. اما شفاعت شفیعیان دیگر، محدود و مقید و مأذون به اذن الهی و به صورت يك حق اکتسابی از خداوند متعال درخواست می گردد و به اذن او تحقق می یابد. بنابراین، این دو گونه شفاعت کاملاً با یکدیگر متفاوت هستند، همانند تفاوت علّت و معلول و تفاوت عالی و دانی. در نتیجه بحث شفاعت و اعتقاد به شفاعت کاملاً توحیدی و موحدانه می باشد و به هیچ وجه موجب شرك نمی گردد.

لازم به یادآوری است که در بحث برزخ اثبات کردیم که اموات دارای حیات برزخی هستند و دارای ادراک و شعور و سایر صفات ناشی از حیات می باشند؛ زیرا گفته شد که هویت انسان، روح الهی اوست که پس از مرگ نیز باقی و زنده است و از حیات و ادراک و سایر شئون حیاتی برخوردار است. بنابراین، طلب شفاعت از ارواح انبیاء و اولیاء نیز کاملاً حق و صحیح و شایسته و امری شرعی می باشد و به هیچ وجه لغو و عبث و بیهوده نیست.

در قرآن کریم نیز آیات متعددی وجود دارد که اثبات می کند حیات پس از مرگ، در عالم برزخ همچنان ادامه دارد، از جمله: «آیات 169 و 170 سوره آل عمران - آیه 41 سوره نساء - آیه 45 سوره احزاب - آیه 100 سوره مؤمنون - آیه 46 سوره غافر» (1).

والحمد لله رب العالمین

اصفهان - تابستان 1397

مرزبان کریمی

ص: 286

- 1- قرآن کریم.
- 2- الفاخوری، حنا - الحجر، خلیل - تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، 1377.
- 3- امام خمینی، سید روح الله - چهل حدیث - تهران - مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، 1380.
- 4- امام خمینی، سید روح الله - طلب و اراده - ترجمه و شرح سید احمد فهری - تهران، علمی و فرهنگی، 1362.
- 5- برنجکار، رضا - آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی - قم - طه - 1380.
- 6- برنجکار، رضا - معرفت فطری خدا - تهران - مؤسسه نباء - 1374.
- 7- بغدادی، ابی منصور عبدالقاهر - تاریخ مذاهب اسلام - ترجمه الفرق بین الفرق - ترجمه محمد جواد مشکور - اشراقی - 1388.
- 8- توفیقی، حسین - آشنایی با ادیان بزرگ - تهران - سمت.
- 9- جعفریان، رسول - حیات فکری و سیاسی امامان شیعه - قم - سازمان تبلیغات اسلامی - 1370.
- 10- حسینی قزوینی، محمد - وهابیت از منظر عقل و شرع - تحسین - 1387.



- 11 - حلی، حسن بن یوسف - شرح باب حادی عشر - شرح فاضل مقداد - ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی - قم - نوید اسلام - 1371.
- 12 - حلی، حسن بن یوسف - کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد - قم - اسلامی 1380.
- 13 - خاتمی، احمد - فرهنگ علم کلام - تهران - صبا - 1370.
- 14 - خالقداد هاشمی، مصطفی - توضیح الملل (دو جلد) - ترجمه ملل و نحل محمد بن عبدالکریم شهرستانی - ترجمه محمدرضا جلالی نائینی - اقبال - 1362.
- 15 - خرازی، سید محسن - بدایة المعارف الالهیه - قم - اسلامی - 1435 ه. ق.
- 16 - خوانساری، محمد - دوره مختصر منطق صوری - تهران - دانشگاه تهران.
- 17 - دشتی، محمد - ترجمه نهج البلاغه - ناصر - 1385.
- 18 - راغب اصفهانی، حسین بن محمد - مفردات الفاظ قرآن - ترجمه و تحقیق سید غلامرضا خسروی - تهران - مرتضوی - 1361.
- 19 - ربّانی گلپایگانی، علی - درآمدی بر کلام جدید - قم - هاجر - 1389.
- 20 - ربّانی گلپایگانی، علی - درآمدی بر کلام - قم - دارالفکر - 1378.
- 21 - رضوانی، علی اصغر - سلفی گری و پاسخ به شبهات - قم - مسجد جمکران - 1387.
- 22 - زاهدی، زین الدین - خودآموز منظومه فارسی (جلد اول) - دارالعلم و دین و دانش.
- 23 - سبحانی، جعفر - آیین و هابیت - تهران - مشعر - 1386.
- 24 - سبحانی، جعفر - حسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاودان - پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی - 1377.
- 25 - سبحانی، جعفر - منشور عقاید امامیه - قم - مؤسسه امام صادق علیه السلام - 1386.
- 26 - شریف، میان محمد - تاریخ فلسفه در اسلام - ترجمه نصرالله جوادی و اسماعیل سعادت - تهران - مرکز نشر دانشگاهی - 1370.
- 27 - شعرانی، ابوالحسن - کشف المراد (شرح) - تهران - کتابفروشی اسلامیة - 1388.
- 28 - صدوق، محمد بن علی - اعتقادات - ترجمه سید محمدعلی قلعه کهنه - مشهد - آستان قدس رضوی.

- 29 - صدوق، محمد بن علی - عیون اخبار الرضا علیه السلام - تصحیح سیدمهدی حسینی لاجوردی - قم - کتاب فروشی طوس - 1363.
- 30 - طباطبایی، سیدمحمد حسین - تفسیر المیزان - ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی.
- 31 - طباطبایی، سیدمحمد حسین - شیعه در اسلام - قم - مؤسسه نشر اسلامی - 1387.
- 32 - طباطبایی، سیدمحمد حسین - ظهور شیعه - رسالت.
- 33 - طباطبایی، سیدمحمد حسین - قرآن در اسلام - تهران - دارالکتب الاسلامیه - 1353.
- 34 - طبرسی، احمد بن علی بن ابی طالب - الاحتجاج - ترجمه حسن مصطفوی - سنائی.
- 35 - فاضل، محمد (یزدی مطلق) - معتزله - تهران - مرکز نشر دانشگاهی - 1362.
- 36 - فیض کاشانی، محسن - راه روشن - ترجمه المحجة البيضاء - ترجمه محمد صادق عارف - مشهد - آستان قدس رضوی - 1389.
- 37 - قرائتی، محسن - تفسیر نور - تهران - مرکز فرهنگی درسهای از قرآن - 1387.
- 38 - قرشی، سیدعلی اکبر - قاموس قرآن - تهران - دارالکتب الاسلامیه - 1361.
- 39 - قرنی گلپایگانی، حسین - موازنه بین ادیان چهارگانه توحیدی - قم - مرکز مدیریت حوزه علمیه قم - 1364.
- 40 - کلینی، محمد بن یعقوب - الاصول من الکافی - ترجمه سیدجواد مصطفوی - مؤسسه الوفا - 1382.
- 41 - لاهیجی، ملاعبدالرزاق - سرمایه ایمان در اصول و اعتقادات - تصحیح صادق لاریجانی آملی - تهران - الزهراء - 1364.
- 42 - مجلسی، محمدباقر - بحار الانوار (110 جلد) - تهران - دارالکتب الاسلامیه.
- 43 - محمدرضایی، محمد - الهیات فلسفه - قم - بوستان کتاب، 1391.
- 44 - محمدرضایی - محمد - کلام تطبیقی - قم - معارف - 1390.
- 45 - محمدی، محمد - شرح کشف المراد - دارالفکر - 1378.

- 46 - محمدی، مسلم - فرهنگ اصطلاحات علم کلام - قم - معارف - 1393.
- 47 - محمدی ری شهری، محمد - مناظره در رابطه با مسائل ایدئولوژی - یاسر - 1360.
- 48 - محمدی ری شهری، محمد - میزان الحکمه - قم - دارالحدیث - 1383.
- 49 - مدرسی، سیدمحمد تقی - مبانی عرفان اسلامی - ترجمه محمدجعفر صدیقی - قم - کانون نشر اندیشه های اسلامی - 1369.
- 50 - مشکور، محمدجواد - امور عامه - تهران - علمی و فرهنگی - 1361.
- 51 - مشکور، محمدجواد - تاریخ شیعه و فرقه های اسلام تا قرن چهارم - اشراقی - 1389.
- 52 - مشکور، محمدجواد - یوسف فضایی - تاریخ عقاید و مذاهب شیعه - ترجمه المقالات والفرق، سعد بن عبدالله اشعری - عطایی - 1371.
- 53 - مشکور، محمدجواد - کاظم مدیر شانه چی - فرهنگ فرق اسلامی - مشهد - بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی - 1387.
- 54 - مصباح یزدی، محمدتقی - آموزش عقاید - تهران - سازمان تبلیغات اسلامی - 1373.
- 55 - مصباح یزدی، محمدتقی - آموزش فلسفه - تهران - سازمان تبلیغات اسلامی - 1373.
- 56 - مطهری، مرتضی - آشنایی با علوم اسلامی (مجموعه) - تهران - صدرا - 1368.
- 57 - مطهری، مرتضی - آشنایی با قرآن (مجموعه) - تهران - صدرا - 1369.
- 58 - مطهری، مرتضی - انسان و ایمان - تهران - صدرا - 1368.
- 59 - مطهری، مرتضی - انسان و سرنوشت - تهران - صدرا - 1372.
- 60 - مطهری، مرتضی - پیرامون جمهوری اسلامی - تهران - صدرا.
- 61 - مطهری، مرتضی - جاذبه و دافعه علی علیه السلام - تهران - صدرا.
- 62 - مطهری، مرتضی - مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی (مجموعه) - تهران - صدرا.

63 - مطهری، مرتضی - عدل الهی - تهران - صدرا.

64 - مظفر، محمدرضا - المنطق - ترجمه علی شیروانی - قم - دارالعلم - 1373.

65 - مظفر، محمدرضا - تاریخ شیعه - ترجمه سید محمد باقر حجتی - تهران - دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

66 - مظفر، محمدرضا - فلسفه و کلام اسلامی - ترجمه محمد محمد رضایی - ابوالفضل محمودی - قم - بوستان کتاب - 1382.

67 - معروف الحسنی، هاشم - شیعه در برابر معتزله و اشاعره - ترجمه سید محمد صادق عارف - مشهد - آستان قدس رضوی - 1388.

68 - مکارم شیرازی، ناصر - پیام قرآن - تهران - دارالکتب الاسلامیه - 1377.

69 - مکارم شیرازی، ناصر - تفسیر نمونه - تهران - دارالکتب الاسلامیه - 1378.

70 - نعمانی، شبلی - تاریخ علم کلام - ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی - تهران - اساطیر - 1386.

71 - نوری، یحیی - اسلام و عقاید و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام - تهران - نوید نور - 1385.

72 - یوسفیان، حسن - کلام جدید - قم - سمت - 1389.



- 1- آشنایی با ماهیت انقلاب اسلامی ایران؛ انتشارات کانون علوم خطیب.
- 2- آدم، انسان، بشر؛ انتشارات اسوه.
- 3- بهداشت روانی در نگاه اسلام؛ انتشارات اسوه.
- 4- پرسش و پاسخ (پیرامون مبانی اعتقادی)؛ انتشارات سدره المنتهی.
- 5- تقویم طبیعی و حوادث ایام؛ انتشارات سدره المنتهی.
- 6- جلوه ای از حقیقت غدیر؛ انتشارات سدره المنتهی.
- 7- جهاد، شهید و شهادت؛ انتشارات اسوه.
- 8- چیستی فلسفه (فلسفه چیست؟)؛ انتشارات اسوه.
- 9- چیستی منطق (منطق چیست؟)؛ انتشارات اسوه.
- 10- خداشناسی و توحید؛ انتشارات سدره المنتهی.
- 11- درباره فرهنگ؛ انتشارات سدره المنتهی.
- 12- دین در قرآن؛ انتشارات سدره المنتهی.
- 13- شیعه (عقاید، وظایف، فرقه ها)؛ انتشارات سدره المنتهی.

14 - عرفان، ادبيات و تصوّف ؛ انتشارات سدره المنتهى.

15 - مباحثى از تاريخ، علوم و معارف قرآن ؛ انتشارات سدره المنتهى.

16 - مشاركت عمومى و مسؤليّت همگانى ؛ مؤسسه انتشاراتى نقش نگين.

17 - مهدي عليه السلام و مهديّت ؛ مؤسسه انتشاراتى نقش نگين.

18 - نگاهى به ماهيّت انقلاب اسلامى ؛ انتشارات كانون علوم خطيب.

19 - ولايت فقيه ؛ انتشارات سدره المنتهى.

ص: 294

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتابخانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : ( موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه )

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109





مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

