

## اندیشه اسلامی 2

ویراست دوم

علی غفارزاده

حسین عزیزی

### سخن آغازین

مباحث دین شناسی از ضروری ترین بحث هایی است که با جوانب مختلف زندگی انسان ارتباط می یابد، بدین روی مسائل گوناگونی در حوزه های دین شناسی قابل طرح است که چنان چه بخواهیم به نام آنها بسنده کنیم فهرست طولانی ای از این مباحث را در پیش روی خود خواهیم داشت. امروزه بحث های مربوط به حوزه دین پژوهی آنقدر گسترش یافته که موجب پیدایش رشته های مختلف و جدید آکادمیک گشته است، توسعه شباهت از سویی و عطش روزافزون انسان معاصر برای درک حقایق و معنویات از سوی دیگر از جمله علل این توسعه می باشد.

با توجه به پیشرفت ارتباطات در دوران معاصر، بحث و پرسش های اعتقادی به محدوده جغرافیایی خاصی محدود نمی شود و انسان مدرن، به ویژه دانشجویان و دانشگاہیان، خواه ناخواه با این گونه مباحث ارتباط دارند.

یکی از ابزارهای مهم برای برخورد مناسب با چنین فضایی،

تعمیق باورهای دینی از طریق مطالعه و کنکاش عقلی و نقلی است، اندیشمندان مسلمان نیز همواره با آغوشی باز از پرسش های اساسی که درباره دین وجود داشته استقبال کرده و با اتکا به فرهنگ غنی اسلام، آنها را بررسی نموده و پاسخ گفته اند و همین امر موجب رشد و بالندگی این علوم در جهان اسلام گشته است.

از آنجا که کتاب اندیشه اسلامی (2) به عنوان متن آموزشی و بر اساس سرفصل جدید مصوب این درس تدوین یافته است، در حجم محدودی به بخشی از این مباحث پرداخته است. کتاب حاضر با توجه به سرفصل این درس و با نگاهی به مسائل جدید کلامی به توصیف، تبیین و اثبات دین، پیامبری، اسلام، امامت و ولایت فقیه می پردازد و مطالب پیش گفته را با تکیه بر عقل، وحی و فطرت بررسی می کند.

ویراست اول این کتاب در تابستان ۸۴ انتشار یافت. این مرکز از همان زمان، برنامه نسبتاً گسترده ای برای ارزیابی و اصلاح کتاب های دروس معارف اسلامی طراحی کرد و در سال تحصیلی ۸۵-۸۴ به اجرا درآورد. در این طرح ابتدا دیدگاه های چهار گروه دانشجویان، استادان معارف، کارشناسان و استادان غیر معارفی از طریق فرم های ویژه ای گرفته شد و در مرحله بعد جلسات نقد کتاب ها با حضور استادان معارف

اسلامی، متخصصان امر و مؤلف یا مؤلفان هر کدام از کتاب ها برگزار گردید.

کتاب حاضر نتیجه نظرسنجی های چهارگانه، جلسه نقد و نیز تلاش ارزشمند مولفان محترم حجج اسلام آقایان حسین عزیزی و علی غفارزاده، اعضای هیئت علمی دانشگاه اصفهان است، این مرکز با سپاس و قدردانی فراوان از مؤلفان محترم و همه کسانی که با ارائه انتقادهای و پیشنهادهای سازنده در تولید این اثر نقش داشته اند، چشم به راه دیدگاه های اندیشمندان، استادان و دانشجویان عزیز است.

معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی

گروه مبانی نظری اسلام

**پیشگفتار ویراست دوم**

1. در اندیشه اسلامی (1) مسائل « خدانشناسی » را بررسی کردیم و به اثبات رسید که آفریدگار، هستی خود را از آفریدگار یگانه دریافت می کنند و همه، تحت تدبیر حکیمانه او هستند چنان که با براهین و نیز با استناد به آیات قرآن مجید، به ضرورت جاودانگی روح و حیات پس از مرگ واقف شدیم و دانستیم که فرایند پیچیده کشت و برداشت دنیوی جز با برداشت و کیفر و پاداش اخروی، معنا نخواهد یافت.

نخستین هدف از مباحث اندیشه اسلامی (۲) اثبات این مطلب

است که برای شناختن حقایق هستی و راه درست زندگی، وسیله دیگری غیر از حس و عقل وجود دارد که خطا و اشتباهی در آن راه ندارد و آن «وحی» است. طبعاً با اثبات ضرورت وحی و پیامبری و پس از ابلاغ پیام پیامبر، هیچ کس در مخالفت با آن معذور نخواهد بود. اقتضای براهین عقلی ضرورت وحی و نبوت، آن است که پروردگار قادر حکیم، عهده دار تدبیر هر دو جهان «تکوین» و «تشریح» است و نبوت، فعلی از افعال اوست؛ چنان که امامت در جهان بینی شیعی، فعلی از افعال الهی است که به واسطه پیامبر تحقق می یابد. در برخی روایات شیعی، رابطه معناداری میان معرفت خدا، پیامبر و امام (حجت) برقرار شده است:

خداوندا، خود را بر من بشناسان که اگر خودت را بر من  
نشناسانی پیامبرت را نخواهم شناخت. الها، پیامبرت را بر  
من بشناسان که اگر پیامبرت را بر من نشناسانی حجتت  
را نخواهم شناخت... 1

ابوجعفر محمد (ص) بن علی (صدوق)، کمال الدین و تمام النعمة، ص

۵۱۲. پاورقی

4. هر چند عنوان «اندیشه اسلامی» تداعی گر وجود چارچوب فکری و اندیشه ای برای گردآورندگان آن است و از این جهت شاید عذری بر

آنان باشد که مطالب این کتاب جز یک پژوهش ناتمام در عرصه تفکر و معارف دینی نیست و دعوی معرفت ندارد، اما در حقیقت آنچه در این نوشتار آمده، حاصل دسترنج ده ها دانشمند سلف و خلف است که اگر فضلی باشد از آن آنهاست و اگر قدحی، از جانب ما. البته استادان ارجمند، دانشجویان و خوانندگان گرامی به محدودیت ها و کاستی های خواسته و ناخواسته یک متن در خور دو واحد درسی در مقطع کارشناسی برای عموم رشته های دانشگاهی واقف اند. در هر حال نمی توان از این حقیقت گذشت که: هرکس کتابتی کرد، خویشتن اماج ساخت و کس تا کتابتی ننوشته یا شعری نسروده آسوده است.»

**بخش یکم : وحی، پیامبری و دین**

## **1. وحی و پیامبری**

### **مقدمه**

مباحث نبوت معمولاً به دو بخش اصلی، نبوت عامه و نبوت خاصه تقسیم می شود. مقصود از نبوت عامه مجموعه مباحثی است که به پیامبر معینی اختصاص ندارد و درباره امور مشترک میان همه پیامبران بحث می کند؛ اما نبوت خاصه به مباحثی اطلاق می شود که درباره نبوت یکی از پیامبران مانند حضرت محمد (ص) بحث و گفتگو می کند. دغدغه اصلی مطالعات ما در این فصل، نبوت عامه است؛ اما به شماری از مباحث مربوط به نبوت خاصه نیز خواهیم پرداخت.

عناصر محوری نبوت از دو چیز تشکیل شده است: یکی قانون که همان وحی است و دیگری اورنده ان، که همان پیامبر است و بر این اساس پرسش هایی برای ما مطرح می شود:

پیامبر کیست؟ وحی چیست؟ آیا وحی با کشف و شهود و تجربه دینی تفاوتی دارد یا خیر؟ آیا اساسا ضرورتی در برانگیخته شدن پیامبران در میان جوامع بشری وجود دارد؟ به دیگر سخن آیا ابزارهای شناخت موجود در اختیار انسان، برای راهنمای و هدایت انسان کافی هستند؟ و اگر کافی نیستند و آگاهی هایی از نوع وحی نیز ضرورت دارد، این تعالیم به کدام ساعت از ساحت های زندگی انسان تعلق دارد؟ به ساحت مادی و دنیوی، یا معنوی و اخروی، یا هر دو؟

مخالفان و منکران ضرورت بعثت پیامبران چه دلایلی دارند؟ آثار و فواید و برکات بعثت پیامبران چیست و به اصطلاح جامعه شناسان، کارکردهای دین و پیامبری کدام است؟

## معنا و مفهوم پیامبر 1

پیامبر، بشری است که برای هدایت انسانها برانگیخته شده تا معارفی را بدون واسطه انسانی دیگر، از مبدا الهی دریافت و ابلاغ کند. در این تعریف، چندین قید وجود دارد که به اختصار به توضیح آنها می پردازیم:

1. پیامبر بشر است: یعنی خداوند متعال برای هدایت بشر، کسانی از نوع خودشان را فرستاده است؛ بنابراین، برخی فرشتگان که ممکن

است واسطه وحی باشند مشمول این تعریف نخواهند بود. «قل اننا اناس بشر مثلکم یوحی الی2»

2. پیامبران برای هدایت انسانها آمده اند؛ یعنی راه های رسیدن به تکامل و فلسفه آفرینش را به انسان نشان می دهند؛ اعمال و رفتارهای خوب و بد و همچنین فضایل و رذایل اخلاقی را معرفی می کنند و انسان می تواند با پیروی از هدایت انبیا، سعادت ابدی خویش را تضمین کرده و از گمراهی و رنج و عذاب رهایی یابد.3

3. پیامبران از سوی خداوند برای انجام ماموریتی در میان خلق برانگیخته و در برابر این ماموریت احساس مسئولیت می کنند.4

4. میراث پیامبران، مجموعه معارف نظری و عملی خاصی است که بینشی نو و روشی دیگر در زندگی انسان ها ایجاد کرده است. کانون اصلی این معارف، کتاب های آسمانی است که از عالم الوهیت نشات گرفته است.

بخشی از این معارف به گونه ای هستند که بشر نمی تواند با عقل خویش به آنها دست یابد:

و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون.5» پیامبران این معارف را بدون واسطه انسانی دیگر از خدا

1. درباره پیامبر تعاریف متعدد و گونه گونی ارائه شده است. بنگرید به: خواجه نصیرالدین طوسی، رساله فی قواعد العقائد: محمد حسین

طباطبایی میزان فی تفسیر القرآن ، ج ۲ ، ص ۲۹ : احد فرامرز  
قراملکی، مبانی کلامی جهت گیری دعوت انبیاء، ص ۹۵،

2. کهف، ( ۱۸ : ) ۱۹۰

3. بنگرید به: طه ۲۰ ( : ) ۱۳۳.

4. بنگرید به: بقره ( ۲ : ) ۴۱۴ ( نحل : ) ۱۶ ( : ) ۳۶

5. بقره ( ۲ : ) ۱۵۱

### پاورقی

می گیرند؛ برخلاف اوصیا و جانشینان پیامبر که دست کم بخشی از  
علوم خود را از یک واسطه انسانی، یعنی پیامبر می گیرند.

5. یکی از وظایف مهم پیامبران، دریافت پیام الهی است. پیامبران در  
دریافت این پیام واسطه امن و مطمئن هستند و چیزی بر آن نمی

افزایند: «و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى» 1

و همچنین وظیفه خود می دانند که این حقایق را به مردم ابلاغ کنند.

پیامبران راستین اساس ماموریت خود را ابلاغ می دانند: «فهل على

الرسول إلا البلاغ المبين» ۲

بر این اساس، پیامبران شخصیت های برگزیده ای هستند که خداوند  
آنها را فرستاده تا به اصلاح خود و مردم بپردازند.

### معنا و مفهوم وحی

یکی از وظایف اساسی پیامبران، دریافت پیام الهی است که از آن به  
وحی تعبیر می گردد.

ضرورت و لزوم این پیام در مبحث نبوت با برهان های فلسفی و عقلی به اثبات رسیده است. سخن راندن درباره ماهیت و چیستی و حقیقت وحی، بسی دشوار است و «حقیقت وحی» دست یافتنی نیست؛ زیرا پدیده وحی یک پدیده طبیعی قابل شناخت با ابزارهای متعارف عمومی و علمی نیست؛ بلکه ارتباطی است خارق العاده میان خدای متعال و برخی از انسانهای برگزیده که جز خود آنها کسی که به آن آن مرحله و موقعیت نرسیده باشد، می تواند از راز و رمز آن آگاهی بیابد و درباره ماهیت آن داوری کند. از همین روی کاوش های علمی و فلسفی اندیشمندان در قرون متمادی 2، درباره حقیقت وحی، راه به جایی نبرده است. لیکن معنا و مفهوم وحی قابل فهم و دست یافتنی است و به اندازه گستره عقل، فهم و ادراک خود، می توان بر اساس گفته های پیامبران درباره ان کاوش و اندیشه کرد

1. نجم) ۵۳: ۴ و 5

2. نحل) 1۶: ۳۵ و بنگرید به: شوری ( ۲ 3:) ۳۸

3. بنگرید به: محمد باقر سعیدی روشن، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و

مسیحیت، م ۳۲.۹۸. پاورقی

### معنای لغوی وحی

واژه وحی و مشتقات آن، در لغت دارای معانی و کاربردهای گونه گونی همچون: اشاره، سرعت، تفهیم و القای پنهانی مطالبی به دیگران، اعلام در خفا، نوشتن 1 و... است.

به اعتقاد لغت شناسان، جامع تمام معانی و کاربردهای واژه وحی «تفهیم و القای سریع و نهانی» است.

که متوجه مخاطب خاص خود بوده و بر دیگران پوشیده است. این معنای مشترک، در تمام مصادیق وحی صدق می کند خواه القای امر تکوینی بر جمادات باشد و یا القای امر غریزی در حیوانات؛ تفهیم خطورات فطری و قلبی بر انسان های عادی و معمولی باشد یا تفهیم شریعت بر پیامبران برگزیده؛ خواه اشاره باشد یا صدای نهانی و یا نوشتار بشری. در تمام این موارد تفهیم سری و سریع نهفته است. 2.

## وحی در قرآن

در قرآن واژه وحی در معانی مختلفی به کار رفته است:

**الف) اشاره پنهانی:** حضرت زکریا (ع) پس از بشارت یافتن به داشتن فرزند، مکلف به روزه سکوت شد، پس به جای حرف زدن، با اشاره مقصود خویش را به مردم می فهماند:

فرمود نشانه تو این است که سه شبانه روز با اینکه سالمی با مردم سخن نمی گویی پس از محراب بر قوم خویش درآمد و به آنها اشاره کرد که روز و شب به نیایش پردازید

**ب) هدایت غریزی و طبیعی:** هر موجودی از جماد، نبات، حیوان و انسان، به طور غریزی و طبیعی راه بقا و تداوم حیات خود را می داند. از این هدایت با نام وحی در قرآن یاد شده است:

پروردگارت به زنبور عسل وحی (الهام غریزی) نمود که از کوه و درخت و داربست هایی که

1. بنگرید به: ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۲۴۰ الزمختسری  
المعتولی، اساس البلاغة، ص 668

مجدالدین فیروزآبادی، قاموس المحيط، ج ۴، ص ۳۹۹: حسین بن محمد راغب اصفهانی المفردات فی غریب القرآن، ماده وحی

2. حسن مصطفوی، التحفیق فی کلمات الفران، ج ، ص ۵۵.

3. مریم ۱۹: (۱۰ و ۱۱) د

پاورقی

مردم می سازند، خانه هایی درست کن، سپس از همه میوه ها ( شیره

گل ها بخور و راه های پروردگارت را به راحتی ببوی 1

همچنین خداوند قوانین حاکم بر آسمانها و زمین را که موجب نظم آنها

شده، وحی نامیده است: و اوحی فی کل سما امرها 2 و در هر اسمانی

کار مربوط به آن را وحی نمود.»

در فرهنگ قرآن، همه موجودات از علم و شعور برخوردارند و همه

میتوانند از سنخ وحی و الهام بهره ای داشته باشند.

ج) الهام با وحی غیر رسالی، گاهی انسان پیامی را دریافت می کند که

منشا ان را نمی داند؛

به ویژه در حالت اضطرار و ظهور مشکلات و گرفتاریها که قادر به

تصمیم گیری نیست و در حالت شک و تردید به سر می برد و وظیفه

خود را تشخیص نمیدهد ناگهان درخششی در دل او پدید می آید و راه را بر او روشن میسازد و او را از آن تنگنا می رهاند. این سروش غیبی که از عنایت الهی سرچشمه گرفته، در قرآن وحی نام یافته است. نمونه های بسیاری در قرآن از این گونه وحی ذکر شده است؛ از جمله و به مادر موسی وحی کردیم که او را شیرده و چون بر او بیمناک شدی، او را در نیل بینداز و مترس و اندوه مدار، که ما او را به تو باز می گردانیم و از زمونه پیامبران قرار می دهیم 3

این گونه الهامات رحمانی و عنایات ربانی، در هنگام ضرورت به یاری رهبران الهی و بندگان صالح می آید. گفتنی است قرآن، وحی را به معنای وسوسه های شیطان نیز به کار برده است . 4

آری ترفندهای شیطان، در شتاب، پنهان و مرموز است و از این روی، واژه وحی بر آن نیز اطلاق شده است.

1. نحل ( ۱۶ : ۶۸ و ۶۹ )

2. فصلت ( ۴۹ : ) ۱۲ ،

3. قصص ( ۲۸ : ) ۷ ؛ و بنگرید به : مؤمنون ۲۳ ( : ۲۷ مائده ) ۵ ( : ۹

۱۱ ! شعراء ) ۲۶ ( : ۵۲ اعراف ) ۷ (

-۱۶۰ ؛ یوسف ) ۱۲ ( : ۱۵ انبیاء ۲۱ : ۷۳

4. انعام ( ۶ : ۱۳ ) ۱

پاورقی

د) **وحی رسالی یا تشریحی**: وحی به این معنا، شاخصه نبوت است و در بیشتر موارد، کاربرد کلمه وحی و مشتقات آن در قرآن ناظر به این معناست، هرگاه واژه وحی، به صورت مطلق و خالی از قرینه بیان شود، مقصود همان وحی و پیام رسانی مخصوص الهی به پیامبران است:

این گونه خدای نیرومند حکیم به سوی تو و به سوی کسانی که پیش از تو بودند، وحی می کند 1

وحی به این معنا، آموزه ویژه ای است که از ناحیه خدای سبحان به برخی انسان های برگزیده افاضه می شود. گشوده شدن روزنه ای به عالم غیب و افق های نوینی از آسمان معنا، به روی انبیاست، وحی از سوی خداوند است و خاستگاه آن از جهانی است و رای شعور و آگاهی هایی که از راه حواس پنجگانه به دست می آید. 2

این ویژگی، وحی را هم از نبوغ و هم از کشف و شهود متمایز می سازد و بر جایگاه برتر می نشاند. نبوغ، نوعی توان بالای ذهنی است که برخی افراد را بدون نیاز به طی مراحل علمی لازم و معمول، به درک حقایق توفیق میدهد. اما سنخ حقیقت هایی که از این رهگذر حاصل می آیند، از نوع همان حقایقی است که عقل قادر به ادراک آنهاست؛ بر خلاف حقایق و حیانی که بر اثر گشوده شدن چشم انداز جدید آشکار می شود نابغه مانند کسی است که حس او از قدرت دریافت فوق العاده ای برخوردار است و آنچه دیگران به سختی حس

می کنند، او به سرعت در می آید؛ اما پیامبر کسی است که افزون بر حس های مردمان عادی، حس دیگری دارد که به نیروی آن، از خداوند آگاهی هایی می گیرد که دیگران و حتی نوابغ را بدان دسترسی نیست.

کشف و شهود که معمولاً بر اثر ریاضت نفس برای برخی ممکن میگردند. بر خلاف وحی از انسان آغاز می شود. انسان اگر توجه خود را از بیرون، معطوف به درون کند و مدتی نفس سرکش را ریاضت دهد، حقایقی را در عمق جان خود می یابد که دیگران از آن بی بهره اند. وی

1. شوری ( 42: 3 ) و بنگرید به شوری ( 32: 7 ویوسف ) 13: 3.

2. بنگرید به: محمدحسین طباطبایی، وحی با شعور موموز ص 103

### پاورقی

این حقایق را از کسی دریافت نمی کند، ریاضت نفس باعث میشود کدورت های نشسته بر دل انسان زدوده شود و حقایق پنهان در آن آشکار گردد، اما در وحی، پیامبر تنها گیرنده پیام است و خود مخاطبی است که کسی برای او سخن می گوید: گویی فرشته به او می آموزد

1.

همین دریافت زلال است که آن را از هرگونه اختلاط با کلام بشری ایمن میکند. بر خلاف تصور رایج در میان برخی فرقه های مسیحیت که وحی را با تجربه دینی دیگران قیاس کرده و می گویند: کتاب مقدس

تفسیر اموری است که عیسی (ع) در کشف و شهود خود یافته است  
وحی از هر گونه دخالت ذهنی خالی است. شاید دلیل اینکه در قرآن  
بیش از سیصد بار خطاب به پیامبر بزرگ اسلام (ص) از واژه « قل :  
یعنی «بازگو» استفاده شده است، این نکته باشد که نقش پیامبر در  
ابلاغ وحی، تنها تکرار بی کم و کاست پیام الهی است.

### براهین ضرورت وحی و پیامبری

ضرورت بعثت انبیا به لحاظ نظری، از مهم ترین مباحث اعتقادی و  
کلامی است. برسش از لزوم وجود پیامبران در جوامع بشری، پیشینه  
طولانی دارد و می توان گفت که موضوع نبوت و ضرورت آن، از  
مهمترین و نخستین دغدغه های کلامی و فکری اندیشمندان خداپاور  
است؛ زیرا بسیاری از اندیشه های بنیادی دین بر آن مبتنی است،  
اندیشمندان مسلمان در پاسخگویی به این پرسش بنیادی، روش واحدی  
ندارند، بلکه بر اساس مبانی مختلف و با روش های گوناگون به تحلیل  
آن پرداخته اند.

در اینجا تنها به یکی از این برهان ها که مبتنی بر هدفمندی آفرینش  
است اشاره می کنیم:

### اثبات ضرورت نبوت با تاکید بر هدف خلقت

این برهان بر سه پیش فرض و اصل اساسی استوار است که همه انها  
در مباحث مربوط به مبدأ و معاد (اندیشه اسلامی یک) به اثبات رسیده  
اند و در اینجا فقط برای یادآوری ذکر می گردد:

۱، خداوند حکیم است و حکمت خداوند اقتضا می کند که افرینش این جهان، هدفمند

### 1، بنگرید به: نجم (۵۲): 4 و 5

باشد. همچنین خداوند دانا، هدف و راه رسیدن به هدف را میداند و نیز قادر مطلق است و می تواند بشر را رهنمون شود و کسی نمی تواند او را از این کار منع کند. بنابراین ضرورت دارد راهنمایان و نمایندگان از سوی خداوند، مردم را به کمال مطلوب راهنمایی کنند.

۲. در اندیشه اسلامی، اصالت با کمال و سعادت ابدی و زندگی جاودانه و اخروی است یعنی تمام زندگی دنیا و کارهای اختیاری انسان مقدمه رسیدن به سعادت اخروی و ابدی است. انسان در زندگی این جهانی کمتر نیازمند وحی است؛ زیرا تا اندازه ای می تواند با تجربه، راهکارها، نتایج، مصالح و مفسد امور را تشخیص دهد، ولی در شناخت مصالح و اهداف اخروی اعمال، راهی جز وحی نیست؛ یعنی اصالت سعادت و کمال ابدی برای انسان، احتیاج بشر به وحی را آشکار تر و ملموس تر می سازد.

۳. در انسان شناسی و جهان بینی اسلامی، همه هستی، در غایت حرکت پیوسته خود، کمال واقعی و سعادت خویش را دنبال می کند «و الی الله النصیر 1. کمال انسان و جهان در فلسفه خداپرستان، لقاء الله و تقرب به اوست. لقاء خدا در یک تعبیر همان تجلی رحمت مطلق و بی کاست اوست که در فرجامین سرای (دار الآخرة) او در جهان برتر که

قلمرو حیات بی شائبه است « وان الدار الاخرة لهی الحيوان لو كانوا يعلمون» 2 ظهور می یابد.

چنین هدفی برای انسان، آخرین حلقه از سلسله اهداف متوسط دیگری است که فلسفه حیات این جهانی او را توجیه می کند. از عبادت و بندگی خدا، یقین، آرامش بیکران و حیات طیبه می توان به عنوان مهمترین اهداف طولی حیات معقول یاد کرد که در قرآن کریم نیز به همه آنها اشاره شده است. 3 اینها حلقات از زنجیره اهداف آفرینش انسان هستند که خداوند در نظام حکیمانه اش برای او مقدر و اندازه گیری کرده است .

برای تبیین بهتر مطالب باید گفت: انسان ها در انجام اعمال و حرکات خود در پی غایت اعمال خویش اند. غایت عمل هر کس جلب منفعت و دفع زیان است، به بیان دیگر،

1, فاطر (۲۵): ۱۸

۲. عنکبوت (۲۹): 64

۳. بنگرید به ذاریات (۵۱): ۵۶؛ حجر (۱۵): ۹۹؛ بقره (۲): ۲۸۲

هدف هر فعل و حرکت انسانی، آن چیزی است که فعل در آنجا تمام می شود و فاعل آرام می گیرد. حال این پرسش مطرح می شود که آیا برای خدا و افعال او نیز می توان اهدافی از نوع اهداف انسان در نظر گرفت؟ پاسخ این است که هر چند افعال حکیمانه الهی که در آفرینش و تدبیر جهان جاری است هدفمنداند و چنان که گفتیم آخرین حد کمال و

سعادت خویش را دنبال می کنند، اما او به عنوان فاعل حکیم و بی نیاز، هیچ نیازی به آفرینش کمال آفریدگان ندارد. برای او، هدفی در خارج از ذات و صفات او نمی توان تصور کرد. این حقیقت را حکیمان و عارفان به دو گونه تبیین می کنند: چکیده سخن فیلسوفان آن است که اقتضای ذات و صفات خداوندی، فیض و بخشش است. « و عارفان می گویند: ذات کمال هستی بخش، عاشق کمال هستی خویش است، و عشق و محبت او به ذاتش منشا عشق او به آثارش می باشد. »

داستان فیض و عشق خداوند، مانند داستان فیض و عشق مادری است؛ معلوم است در پاسخ این پرسش که چرا مادر اینگونه به فرزندش عشق می ورزد؟ پاسخی جز این نمی توان یافت که مقتضای ذات مادری، عشق به خویش و فرزند خویش است.

از آنچه گذشت دانسته شد که برای خداوند در آفرینش عالم و آدم، دو هدف متصور است هدف اصلی و هدف فرعی، هدف اصلی او ذات و صفات مقدس خود اوست و هدف فرعی، کمال موجودات و دریافت

فیض بیشتر آنهاست. 1

طفیل هستی عشقند، آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بیبری

**مقدمات برهان**

با توضیحی که گذشت، می توان برهان ضرورت نبوت را با تکیه بر چهار مقدمه سامان داد:

1. هدف از آفرینش انسان، کمال راستین اوست. در این مقدمه روی دو موضوع مهم و پر دغدغه تاکید می شود: یکی هدفمند بودن آفرینش انسان و دیگری کمال و سعادت واقعی او

, درباره هدف آفرینش بنگرید به: محمدتقی جعفری، فلسفه و هدف زندگی محمدحسین طباطبایی معنویت تشیع، ص ۸۸ - :: مجله نقد و نظر ویژه نامه معنای زندگی، سال هشتم، ۱ و ۲: عبدالله نوری، فلسفه آفرینش، ص ۳۵۱ - ۳۵۷

درباره هدفمندی خلقت به اختصار بحث و گفتگو شد و درباره کمال و سعادت و دیدگاه های مختلف در این زمینه می توان به کتاب های مربوط رجوع کرد. 1

2. کمال و سعادت واقعی انسان در گرو اختیار و انتخاب شایسته و صحیح است. همه موجودات برای رسیدن به کمال آفریده شده اند، لیکن برخی هیچ نقشی در کمالات خویش ندارند و برخی دیگر از موجودات مانند نباتات و حیوانات، استعداد رشد و کمال را دارند، ولی دیگران باید زمینه تکامل آنها را فراهم سازند. بنابراین اگر انسان در سایه انتخاب به کمال تایل شود، ارزشمند خواهد بود ولی کمال موجودات دیگر اکتسابی بوده و به نوعی جبری است و دارای ارزش واقعی نیست.

۳. اختیار و انتخاب صحیح، بدون معرفت و شناخت کافی، ممکن نیست. اگر انسان بداند دو یا چند راه وجود دارد و هر کدام به کجا می

انجامد و نتایج و پیامدهای عبور از آنها را نیز بداند و آنگاه یکی از راهها را بپیماید، می توان گفت که این راه را انتخاب کرده است، اما اگر بدون آگاهی اقدام به چنین کاری کند، این اقدام حقیقتاً گزینش و انتخاب نیست و آثار مثبت انتخاب بر آن مترتب نمی شود؛ یعنی اگر چنین اقدامی مثبت و سازنده باشد، نه اجر و پاداش اخروی در پی خواهد داشت و نه تحسین دنیوی، و اگر منفی باشد، به دلیل اینکه به وظیفه خود در تحصیل علم عمل نکرده، مجازات اخروی الهی و نکوهش دنیوی عقلایی متوجه او خواهد بود.

۴. آگاهی های برخاسته از عقل و حس، در پاسخ به نیازهای انسانی و رسیدن او به سعادت واقعی کافی نیست. البته علوم و شناختهای جزئی و کلی قابل توجهی از سوی عقل و حس در اختیار قرار داده می شود که ارزنده و سودمند هستند و آدمی با بهره گیری از آنها به مجموعه بزرگی از و معارف دست می یابد، اما عقل و حس از پاسخگویی به آن دسته از پرسش هایی که معنای زندگی و سعادت انسانی در گرو پاسخ به آنهاست ناتوان است. می توان گفت که ناتوانی

و محدودیت حس تا اندازه ای روشن است؛ زیرا حس در قلمرو خارج از محسوسات کاربردی ندارد و آنچه در مقام کمال مطلوب به دنبال آن هستیم شناخت خوبها و بدها؛ بایدها و نبایدهایی است که ما را به هدف نهایی می رسانند؛ یعنی شناخت امور ارزشی و مفاهیم اعتباری که با واقعیت های خارجی ارتباط دارند، اما مستقیماً از سنخ امور حسی

نبوده و در ادراک حسی نمی گنجند. به علاوه مجموعه قوای ادراکی بشر با همه موفقیت ها و پیشرفت های علمی و فنی به دست آمده، هنوز نتوانسته حتی بدن انسان را که دسترس پذیرترین پدیده مورد مطالعه اوست، به درستی بشناسد و در پاره او قضاوت کند. الکسیس کارل، کسی که دو جایزه نوبل در فیزیولوژی و پیوند رگها را به خود اختصاص داده و برای نخستین بار در دنیا در موسسه راکفلر رشته انسان شناسی را بنیان نهاده، نتیجه همه تحقیقات علمی و فلسفی خود را با عنوان انسان موجود ناشناخته ارائه کرده، می نویسد:

الف) علم در شناخت انسان، تاکنون پیشرفتی نداشته است؛

ب) هنوز روشی که بتواند انسان را در اجزاء مجموعه و روابطش با محیط خارج بشناسد در دست نیست؛

ج) انسانی را که متخصصان رشته های گوناگون علوم معرفی می کنند، انسان واقعی نبوده بلکه شبی ساخته و پرداخته تکنیک های همان علوم است

د) علت عدم پیشرفت علم درباره شناخت انسان، پیچیدگی و ابهام حقیقت انسان است، و موانع این پیشرفت همیشگی است 1

در کنار ناتوانی حس، تاکید روی کاستی ها و محدودیت های عقل بشری است که اساس براهین ضرورت پیوسته به ویژه برهان فوق بر این ادعا استوار است و از این رو، به توضیح اجمالی آن می پردازیم

**محدودیت های عقل بشری**

عقل از مهم ترین منابع شناخت انسان به شمار می رود، انسان با عقل خویش می تواند بسیاری از معارف نظری، مانند مسائل مربوط به جهان بینی خویش از جمله: وجود خدا، صفات خدا،

**, الکسیس کارل، انسان موجود ناشناخته ص ۱۱-۲**

ضرورت وحی و نبوت و... را اثبات کند. همچنین برخی اصول اخلاقی نظیر خوبی عدل و بدی ظلم نیز قابل دریافت عقلانی است، اما با وجود این عقل دارای محدودیت های فراوانی است که در بسیاری از موارد نیازمند دستگیری وحی می باشد.

### **الف) کلی بودن و اجمالی بودن احکام عقل:**

پاسخ ها و قضاوت هایی که عقل در راستای پرسش های اساسی و مسائل عملی در اختیار بشر قرار می دهد، بسیار کلی و اجمالی است برای پیمودن مسیر کمال، به پاسخ های شفاف تر و جزئی تری نیازمندیم. عقل بشری پرسش های کلی درباره مبدا و مقصد را پاسخ می دهد، اما از پاسخگویی به بسیاری از جزئیات مطرح در بحث مبدأ و معاد ناتوان است. همچنین عقل بشر نمی تواند موارد جزئی خوبی ها و بدی های اخلاقی را که آدمی در متن زندگی بیشتر به آن نیاز دارد درک کند.

خرد و اندیشه بشری، حس سپاسگزاری و پرستش خداوند را در می یابد، اما نمی داند با انجام چه اعمالی از عهده شکر او برآید، آیا سپاس و شکرگزاری باید قلبی باشد یا زبانی؟ در زمان و مکان خاصی باید

صورت گیرد یا نه؟ و مقدار آن چقدر باشد؛ همچنین برشش های بسیاری درباره رفتارهای اجتماعی در مسائل خانوادگی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی و... وجود دارد که عقل به تنهایی از عهده پاسخگویی آنها بر نمی آید.

### ب) ناتوانی عقل در شناخت آثار اخروی اعمال انسانی:

به اعتقاد ما، زندگی انسان منحصر در دنیا نیست، بلکه زندگی ابدی در انتظار بشریت است و سرنوشت ابدی و اخروی انسانها در همین زندگی دنیوی رقم می خورد؛ بنابراین نتیجه کارها و اعمال تنها سبب خوشبختی یا بدبختی دنیوی نیست، بلکه نتایج آن ابدی است و سعادت و شقاوت اخروی را نیز به دنبال دارد. از این رو اعمالی را باید انجام داد که موجب سعادت ابدی گردد. ولی از چه راهی می توان فهمید که کارهای ما چه آثاری در عالم واپسین دارد؟ آری گاهی تاثیرات هر چیزی را در دنیا می توانیم آن را تجربه و با وضع و رفع اسباب و شرایط به دست آوریم، ولی پی بردن به آثار اخروی اعمال از محدوده خود بیرون است.

### ج) آسیب پذیری عقل در مرحله تشخیص و عمل:

آنچه تا کنون گفتم، درباره محدودیت های ذاتی عقل بود، اما در این بخش، سخن از آفات و موانع عارضی آن است، این آفات و موانع گاهی بیرونی است، نظیر محیط و شرایط فرهنگی، پیش فرض های اجتماعی و سنتی، و به طور کلی شرایط تاریخی و

جغرافیایی؛ گاهی نیز درونی است. ساده اندیشی است اگر گمان کنیم نظریه پردازی ها و تفکرات و تئوری هایی که در حوزه مباحث انسانی از سوی اندیشمندان مطرح می شود، ناشی از عقلانیت محض است. منافع و علایق، هواهای نفسانی دلدادگی های شخصی و پیشینه های روحی و عاطفی، احساسات و کنش و واکنش های درونی به طور عمد یا سهو، بر اندیشه انسان اثر می گذارند. برای نمونه، می توان گفت کسانی هستند که اگر درست اندیشه کنند، به این نتیجه خواهند رسید که جهان بدون آفریدگار نیست و جهان و انسان بدون هدف خلق نشده اند و باید مقصدی و معادی در کار باشد، ولی چون پذیرش چنین اعتقادی را مستلزم محدودیت آزادی های خویش تلقی می کنند، در صدد نفی وجود خدا و معاد بر می آیند؛ از این رو قرآن می فرماید:

آیا انسان می پندارد که ما هرگز استخوان های (پوسیده) او را باز جمع نمی کنیم بلی ما قادریم که سر انگستان او را هم درست بازسازی کنیم بلکه انسان می خواهد آنچه از عمرش در پیش است، همه را به فجور و هوای نفس گذارد.1

در چنین مواردی که عوامل و موانع و آفات درونی و بیرونی، خرد بشری را تحت سلطه و حاکمیت خویش در می آورد و مانع درک حقیقت می شود، پیامبران به پا می خیزند و برده ها را به کنار می زنند، و موانع درک حقایق را برطرف می سازند.

از این برهان، دو مسئله روشن می شود؛ نخست آنکه لازم است خداوند بر اساس صفات هدایت گری و حکمت، هادی و راهنمای دیگری افزون بر عقل و در عین حال همسو با آن، برای انسان قرار داد؛ دوم آنکه اگر ضرورت وحی بر اساس برهان یاد شده اثبات می شود ضرورت پیروی از وحی نیز به اثبات می رسد. در آموزه های قرآن، ایمان به همه پیامبران و پذیرفتن همه پیام ها و معارفی که بر آنان نازل شده و عدم تبعیض بین آنها بر هر مسلمانی لازم است. 2

### 1. قیامت (۷۵): 3-5

۲. بنگرید به؛ بقره (۲): 3۸۵: ال عمران (۳): ۸4: نساء {۴}: ۱3۶

و ۱۵2 شوری (۴2): ۱۳

### مصونیت وحی (عصمت پیامبران)

پس از آنکه ضرورت وحی به عنوان راه دیگری برای دستیابی به شناخته های لازم و جبران نارسایی حس و عقل انسانی به اثبات رسید، پرسش دیگری مطرح می شود که از چه راهی میتوان اطمینان یافت که وحی الهی به طور صحیح و دور از هرگونه تحریفی به مردم می رسد؟ بدیهی است با مجهول بودن حقیقت وحی بر مردم راهی برای کنترل و نظارت بر درسی جریان وحی نخواهد بود جز در مواردی که محتوای یک پیام، مخالف احکام یقینی عقل باشد، اما نیاز اصلی به وحی و نبوت در مسائلی است که عقل، راهی برای اثبات یا نفی آنها

ندارد. در چنین مواردی از چه راهی می توان مصونیت وحی از

تصرف عمدی یا سهوی وسایط را اثبات کرد؟

در پاسخ می توان گفت: همان گونه که عقل با توجه به حکمت الهی در می یابد که باید راه دیگری برای شناخت حقایق و وظایف وجود داشته باشد، همچنین درک می کند که مقتضای علم و قدرت و حکمت الهی آن است که پیام خود را دست نخورده به بندگانش برساند، وگرنه نقض غرض می شود. با این بیان مصونیت فرشته با فرشتگان وحی و نیز مصونیت پیامبران در مقام دریافت، حفظ و ابلاغ وحی از هرگونه خطا و خیانت عهدی یا سهوی به اثبات می رسد و معلوم می شود که دستگاه حکیمانه آفرینش در کار خود خطا نمی کند، در قرآن کریم نیز می خوانیم:

دانای نهان است، و کسی را بر عیب خود آگاه نمی کند. جز پیامبری را که از او خشنود باشد که در این صورت برای او از پیش رود و از پشت رویش نگهبانانی بر خواهد گماشت، تا معلوم بدارد که پیام های پروردگار خود را رسانده اند و (خدا) به آنچه نزد ایشان است احاطه دارد و هر چیزی را به عدد شماره کرده است. 1

درباره عصمت پیامبران در آنچه مربوط به رسالتشان نیست نیز، دو موضوع مطرح است یکی عصمت آنان از گناه عمدی و دیگری عصمت ایشان از سهو و خطا. درباره این دو گونه عصمت میان مذاهب اسلامی اخلاق است، اما آنچه از عقاید قطعی و معروف مذهب

## 1. الجن (۷۲): ۲۸

اهل بیت (ع) به شمار می رود آن است که پیامبران از گناهان عمدی و سهوی معصوم بوده اند. 1 درباره این اعتقاد هر چند دلایل عقلی متعددی نیز از سوی فلاسفه و متکلمان ارائه شده است، اما بیشترین اعتماد بر دلایل نقلی است. 2

### شبّهات منکران بعثت پیامبران

در طول تاریخ و حتی در دنیای معاصر، کسانی بوده و هستند که بعثت پیامبران را انکار کرده اند. آنان نه تنها آن را ضروری و لازم نمی دانند، بلکه به لغو و بیهوده بودن آن فتوا می دهند. شبّهاتی، حتی برای معتقدان به وجود خدا در باره لزوم وحی و پیامبری مطرح است که در کتاب های کلامی به تفصیل بیان شده است؟ 3

یکی از این شبّهات، با تاکید و تکیه بر عقل بشری شکل گرفته و با مبحث محدودیت عقل بشری ارتباط تنگاتنگی دارد، و به گونه ای پاسخ به این شبّه، تکمیل کننده بحث پیشین به شمار می آید. از این رو، برای رعایت اختصار، تنها این شبّه را که امروزه نیز مورد توجه بسیاری از منتقدان قرار گرفته، مورد بحث و ارزیابی قرار می دهیم. 4 در تبیین این شبّه گفته میشود که هرگاه آموزه های وحیانی و آنچه را که پیامبران به بشر عرضه کرده اند، مطالعه می کنیم، از دو حال بیرون نیست: یا موافق مذکرات و احکام عقلی است؛ یعنی اگر این گزاره ها و تعالیم به وسیله وحی در اختیار ما قرار نمی گرفت، عقل

به تنهایی و مستقلاً آنها را درک و درباره آنها حکم صادر می‌کرد، که در این صورت، بعثت پیامبران لغو و بیهوده خواهد بود و یا مخالف و متضاد با عقل و برهان‌های عقلی است که در این صورت قابل پذیرش نخواهد بود و مردود است.

1. درباره شبهات مربوط به قسمت پیامبران از گناه و پاسخ‌های آن، بنگرید به: ناصر مکارم شیرازی پیام قرآن، ج ۷، ص ۱۶۷ - ۱۰۳؛ محمدتقی مصباح، راه و راهنما شناسی، ص ۱۹۲ - 165

2. برای مطالعه درباره عصمت پیامبران بنگرید به محسن خرازی، بدایة المعارف الالهية، ص ۲۵۰ - ۲۴۶ محمدتقی مصباح، راه و راهنما شناسی، ص ۱۴۰ - ۱۲۴؛ محمدحسین طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۹۹

در پاسخ باید گفت: گزاره‌ها و آموزه‌های وحیانی بر حسب فرض به سه دسته تقسیم می‌شوند؟

**الف) گزاره‌های موافق عقل بشری:** در این صورت باید گفت که تابید

دانسته‌های عقلی از سوی وحی، سبب می‌شود که آدمی به درستی شناخت و داوری عقل خود اطمینان بیشتر باید و احتمال خطای عقل را منتفی بداند، بنابراین مستلزم لغویت نیست. وی با تاکیدات خود و با انذار و تبشیرها و وعده و وعیدهای خود در آدمی برای انجام یا ترک، افعال، ایجاد انگیزه و شور و حرارت می‌کنند. از دیدگاه قرآن

کریم کار عمده پیامبران تذکر یادآوری، غفلت زدایی و غبار روبی از چهره حقایقی است که در درون جان آدمی ریشه دارد.

**ب) گزاره های خرد ستیز:** آن دسته از گزاره هایی که نه فوق عقل، بلکه ضد عقل هستند؟ یعنی با اصول قاطع عقلی ناسازگارند. این دسته از گزاره ها در زمره آموزه های آسمانی نخواهند بود. اگر گاهی در این متون، احادیثی مخالف و متضاد با اصول عقلی به چشم می خورد، این گونه احادیث قاعدتا تفسیر خاصی دارند و باید با رجوع به حدیث شناسان، معنای واقعی آن را کشف کرد و معنای ظاهری آنها ملاک نیست و اگر قابل حمل و تفسیر بر یک معنای معقول و منطقی نباشد، از روایات جعلی به شمار می آید. ادامه مطلب را در مبحث رابطه علم و دین دنبال خواهیم کرد.

**ج) گزاره ها و آموزه های فرا حسی و فرا عقلی:** در بین هستی، حقایقی وجود دارد که قوه ادراکی ما قادر به رصد کردن آنها نیست؛ بنابراین با مجموعه ای از مسائل روبرو هستیم که نه مخالف مدرکات عقل اند و نه موافق ان، بلکه فراتر از حوزه ادراکات عقلی اند؛ چنان که اشیا و حقایقی هم که در حوزه درک ما هستند. گاهی دارای جنبه های باطنی و ملکوتی اند که باز از سطح ادراک معمولی، فراترند. عقل در این موارد ملزم به سکوت است و وجود این حوزه ها در ادراکات آدمی، وجود وحی را ضرورت می بخشد تا خلا معرفتی بشر جبران و تکمیل گردد.

شاید با اندک متسامح بتوان گفت که تعالیم و فرمان های فراعقلی دین بر دو گونه است:

قسم اول به گونه ای است که عقل انسان احساس می کند که می تواند تبیین و توضیح عقلانی از تعالیم و حیانی ارائه دهد با فلسفه فرامین الهی را درک کند؛ هرچند اگر این تعالیم و فرمان ها از راه وحی به ما نمی رسید، شاید عقل بشری هیچ گاه قادر به کشف آن نبود.

قسم دوم به گونه ای است که عقل قادر به تحلیل و درک آن نیست؛ صرفاً می فهمد که این اخبار و دستورات معارض با اصول و مبانی قطعی عقل نیست؛ یعنی احتمال درست بودن محتوای وحی را منتفی نمی داند و بنابراین، حکم به امکان آن می کند.

عقل بشری به دلیل اعتراف به محدودیت و ناتوانی خویش در برخی حوزه ها و عرصه ها و اثبات ضرورت وحی از این رهگذر، آموزه های و حیانی را در موارد فوق پذیرفته و اطاعت از آن را لازم می داند. قرآن نیز یکی از اهداف پیامبران را آموزش آموزه های فرافردی و دست نیافتنی با عقول بشری معرفی می کند: « انبیا به شما چیزهایی تعلیم میدهند که نمیتوانید آنها را بدانید »<sup>1</sup>؛ یعنی پیامبران از معارف و حقایقی خبر می دهند که فکر و اندیشه بشر از دسترسی به آنها ناتوان است و تنها از راه نبوت و دستاوردهای وحی، می توان بر آنها آگاه شد و حتی به پیامبر بزرگ اسلام که عقل کل است، می فرماید: « خداوند، کتاب و حکمت بر تو نازل فرمود و آنچه را تو نمی توانستی

بفهمی (با صرف نظر از وحی) به تو آموخت و تفضل خداوند بر تو

همواره بزرگ بود. 2

متأسفانه کسانی هستند که انبوهی از حقایق و مقررات الهی و فرا  
خردی را صرفاً به بهانه اینکه با عقل سطحی خود قادر به فهمیدن  
عمق، حکمت و رمز و راز آنها نیستند، مورد غفلت و بی‌مهری و  
حتی مورد تردید و تکذیب و استهزا قرار می‌دهند: «بل کذبوا بما لم  
یحیطوا بعلمه ۳ آنچه را به آن احاطه داشتند و قادر به شناخت آن  
نبودند تکذیب کردند. در واقع، گویا بسیاری قادر نیستند میان گزاره  
های فرا خرد با گزاره‌های ضد خرد تمییز و جدایی قائل شوند و  
بنابراین به اسم عقلانیت و عقل‌گرایی و خرافه‌ستیزی و روشنفکری،  
سخنان فوق‌عقلانی را با همان چوبی میرانند و یا همان نگاهی انکار  
می‌کنند که سخنان غیرعقلانی را برای نجات از این فلج ذهنی و  
تنگنای فکری، باید توجه کرد که اساساً بخش عظیمی از نیاز ما به  
دریافتی به نام وحی، مربوط به حقایقی است که به سادگی به فاهمه  
انسان در نمی‌آید. در واقع وحی به

1. بقره ۲: 151

2. نساء (۴): ۱۱۳.

3. یونس ۱۰: ۳۹

عنوان یک ابزار شناخت قوی تر آمده است تا جهان بینی انسان ها را از این فلج معرفتی و این اسارت و محدود شدن در مرتبه محسوسات و عالم ماده ازاد سازد.

## ۲. رابطه علم و دین

### مقدمه

علم در معنای عام خود به معنای مطلق آگاهی است 1 و شامل همه آموزه های آسمانی و انسانی می شود. در قرآن کریم نیز از تعالیم آسمانی وحی با عنوان عظیم یاد شده است: «و علمك ما لم تكن تعلم» 2 معنای دوم علم مجموعه یافته ها و آگاهی های بشر است، اعم از معارف ساده و عام یا ژرف و سازمان یافته. 3 علم در مفهوم سومش که تلقی متداول معاصر نیز هست به معنای مجموعه معارف و نظریه های اثبات شده و برگرفته از یافته های تجربی است که با مشاهده و آزمایش به دست می آید. 4 علم در این تعریف بر آنچه می توان دید و شنید و لمس کرد و مانند اینها بنا شده است، از این روی، علم فیزیک، شیمی، زمین شناسی و زیست شناسی از رشته های اصلی علم به شمار می رود؛ 5 یعنی علوم طبیعی 6 عینی ترین مصداق علم به معنای جدید است و بر همین اساس است که « علم گرایی 7 » روش های تجربی و استقرایی خاص علوم طبیعی رایگانه سرچشمه شناخت اصیل معرفی می کند. 8

اما دین با توجه به تعاریف در شمار آن، به طور کلی در دو مفهوم اساسی به کار رفته است نخستین و شایع ترین مفهوم دین، همان « دین است و تدین در یک تعریف نسبتاً نام عبارت است از اعتقاد به وجود ذات و یا ذوات غیبی والا که دارای شعور و اختیار اند و شئون

## 1. Knowledge

2 نساء (۴): ۱۱۲ و بنگرید به: بقره (۲): ۳۳۹

## Humon Knowledge.3

## Science .4

د. آلن چالمرز، چیستی علم، ص ۱۳: محمد علی عبدالهی، «علم و دین  
« جستارهایی در کلام جدید، ص ۳۰۰

## 6. Natural Science

## 7. Scientist

۸. اولیور اسنگی برس و ان بولک فرهنگ اندیشه نو، ص ۲  
مربوط به انسان را تحت تصرف و تدبیر خود دارند؛ اعتقادی که انسان را بر آن می دارد که با آن ذات برتر همراه با رغبت و رهبت، و خضوع و تمجید به مناجات و راز و نیاز پردازد. 1 تامل در کاربردهای دین در قرآن کریم، نظیر چنین تعریفی از دین را تداعی می کند، از جمله آنجا که دین را همان اسلام و تسلیم مطلق در برابر اراده و مشیت الهی می داند: «ان الدین عند الله الاسلام. 2 به برخی از فرهنگ نامه نویسان و متکلمان جدید، که غایت دین را « تبدیل و

تحويل حالت فردمحوری انسان به خدامحوری» می دانند. همین تلقی را از تعریف دین دارند 3، مباحثی چون فواید دین و یا آثار ایمان نیز بر بنیاد چنین تعریفی از دین شکل می گیرند. اما دین به عنوان یک حقیقت مستقل و جدا از انسان، مجموعه نوامیس و قوانین نظری است که صفات این نیروی الهی را تبیین می کنند و نیز مجموعه ای از قواعد و ضوابط عملی که راه و رسم بندگی کردن را ترسیم می کند؛ به عبارت دیگر، دین همان راه و رسم خدایی زیستن است؟ 4

مبحث علم و دین بر اساس چنین تعریفی از دین و نیز بر تلقی جدید از علم سامان یافته است. با این مقدمه می خواهیم به موضوعی بپردازیم که در چند سده اخیر به کلی از جنجالی ترین مسائل و مباحث کلامی و فلسفی در غرب مسیحی تبدیل شده است و آن رابطه علم و دین است از مباحث پیشین دریافتیم که دستاوردهای محدود عقل بشر و نیز فرا یافته های حسی انسان پاسخگوی همه نیازها و انتظارات او نیست؛ یعنی در تامین سعادت و کمال واقعی او ناتوان است. پس چاره ای جز استمداد از تعالیم آسمانی وحی نیست؛ بنابراین وحی و عقل مکمل و مؤید یکدیگرند. از سوی دیگر، اقتضای عصمت پیامبران، مصونیت وحی از سهو و

1. عبدالله دراز، مدخلی برکاوش در تاریخ ادیان، ص 88

۲: ال عمران (۱۹۳) و بنگرید به بقره (۲): ۲۵۶؛ نساء (۴): ۱۲۵:

یوسف (۱۳): ۱۳

۳. الیور استلی برس و الن بولک، فرهنگ اندیشه نو، ص ۲۹۰؛

جان هیک، مباحث پلورالیسم، ص ۷۶

۴. محمدحسین طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۹

جهت آشنایی با تعاریف تفصیلی دین بنگرید به عبدالله دراز، مدخلی بر

کاوش در تاریخ ادیان، مهر ۴۹-، ۹۱: محمدتقی جعفری، فلسفه دین،

ص 113-49

خطاست، همان گونه که برخی دانشمندان تصریح کرده اند و از فحوای کلام برخی دیگر به دست می آید، عدم مخالفت وحی با دستاوردهای عقل جمعی و فطرت انسانی، و نیز پرهیز از تناقض گویی، از دیگر نشانه های مصونیت وحی و عصمت انبیا به شمار می رود. معلوم است که مخالفت با فطرت و یافته های عقل بشری، اقبال مردم را به نفرت آنان از دین تبدیل می کند و در مباحث الهیات و کلام گفته شده است که پیامبران نباید صفت و رفتاری که سبب نفرت و فرار مردم می شود از خود نشان دهند. 1 اما گزارش های تاریخی، به ویژه در قلمرو کلام و الهیات مسیحی، واقعیت هایی را در جهت خلاف این نشان می دهد. به طور کلی در مواجهه با کشمکش های دامنه دار میان دانشمندان و دین شناسان مسیحی سه نظریه متفاوت به منصفه ظهور رسید: نظریه کسانی که معتقدند علم و دین کاملاً با یکدیگر تعارض

دارد؛ نظریه کسانی که با نفی تعارض علم و دین معتقدند که آن دو به دو قلمرو کاملاً متمایز تعلق دارند؛ و نظریه کسانی که طالب راهی بینابین هستند و معتقدند که آن دو مکمل یکدیگرند یعنی علم و دین مواضع تماس دارند، اما مواضع درگیری ندارند.

### نظریه تعارض علم و دین

توجهی که در مسیحیت با ظهور و پیشرفت خیره کننده دانش تجربی پس از رنسانس و به ویژه از عصر روشنگری (قرن هجدهم) به بعد به رابطه علم و دین مبذول شد، سرانجام حاصلی جز تصور عام و رایج مبنی بر ناسازگاری علم و دین نداشت. برخی فرضیه ها و نظریه های علمی با تعالیم اصحاب کلیسا و ظاهر کتاب مقدس سازگار نبود؛ بنابراین کارزاری سخت میان جامعه دینداران قشری کلیسا و علی گرایان متعصب درگرفت. نتایج آن هرچه بود، دست کم در قرون نخستین، به سود دین و دیانت تمام نشد؛ اقبال به دین جای خود را به رویگردانی و نفرت داد و در نتیجه، جامعه و علم سکولار و دنیوی گرا سربرآورد.

این درگیری، هرچند به واقع، درگیری میان الهیات مسیحی و علوم تجربی بود، لیکن به

- ۱، بنگرید به حسن بن یوسف حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۷۹ محسن خرازی، بدایة المعارف الالهية، ج 1، ص ۲۴۵ - ۲۵۹؛ محمد تقی مصباح، آموزش عقاید، ج ۲، ص 86

## 2. الهیات ( Theology ) عبارت است از مطالعات رسمی درباره خدا و مبانی باورهای دینی، ( لغت نامه

دلایلی، یه رویارویی علم و دین شهرت یافت. اصحاب کلیسا و متولیان دین، از هیچ منع و آزار و تکفیر و تهدیدی فروگذار نکردند و علم گرایان متعصبه نیز با طعن و تمسخر کلیسا، به این امر پای فشردند که علم تجربی به عنوان مظهر عقل آدمی، پاسخگوی همه نیازهای بشر است و به جز روش علمی ( مشاهده و ازمون ) راهی به کشف و شناخت حقایق نیست.

دو تحول مهم در کیهان شناسی و زیست شناسی در قرن هفدهم و نوزدهم پدید آمد که منازعات نیز در باره آن دو در میان متکلمان مسیحی و صاحب نظران در گرفت و نقش چشمگیری در تثبیت نظریه تعارض علم و دین داشت.

تحول نخست، دفاع شجاعانه گالیله از نظریه خورشید مرکزی کوپرنیک 1 و تلاش او برای بسط این نظریه به عنوان توصیف یک واقعیت بود. او بر واقع نما بودن این نظریه تاکید ورزید و در مقابل، کلیسا تلقی این نظریه را به عنوان یک فرضیه ریاضی و ابزاری مناسب برای تفسیر و تبیین پدیده های مشهود و حرکات اجرام کیهانی، شرط بسط و نشر آن قرار داد. گالیله تسلیم نشد و کلیسا او را به جرم آموزش امور باطل گناهکار شناخت و بدین گونه یکی از برگهای پرونده قطور رقابت میان علم و الهیات ورق خورد؛ 2

رویداد دوم، بحث در باره خلقت و تکامل بود که پس از انتشار کتاب منشا انواع ( ۱۸۵۹م.) در میان عالمان دینی و دانشمندان در گرفت و به داغ ترین منازعات در این عرصه تبدیل شد. 3

ظهور داروینیسیم در عالم زیست شناختی، همه عالمان تجربی و حتی همه فیلسوفان را تحت تاثیر قرار داد، نظریه داروین الگویی برای فهم طبیعت شد و الگوهای دیگری که در تعالیم کلیسا و احیانا در کتاب های مقدس ارائه می گردید، به کنار رفت و به این ترتیب تعارض

### 1. آکسفورد ج چهارم، ۱۹۹۴ م)

انقلاب کیهانی کوپرنیکی بر اصول بدیهی چند از جمله این اصول استوار گردید: الف) حرکات وضعی ظاهری سیارات ناشی از حرکت زمینی بر گرد محور خویش است؛ ب) حرکات ظاهری خورشید ناشی از این حقیقت است که زمین مانند سایر سیارات به دور خورشید می گردد ج) خورشید مرکز منظومه سیارات و مرکز جهان است. د) زمین مرکز افلاک نیست

### 2. محمدجواد صاحبی، سرچشمه های نواندیشی دینی، ص

۳۸؛ و بنگرید به: مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص

359

### 3. ایان باربور، علم و دین، ص 106

جدیدی میان علم و دین در مغرب زمین به وجود آمد. این تعارض صرف محدود به این نمی شد که اکتشافات جدید علمی، آموزه های

کلیسا را ابطال کرده است، بلکه در قلمرو جهان بینی دینی، ارزش و کرامت ذاتی انسان و اخلاق قدسی نیز تعارض برانگیخت. 1

### نظریه تمایز علم و دین

از مجموع گفتگوهایی که میان متکلمان و دانشمندان در قرن هفدهم و هجدهم میلادی و بعدها در باره تئوری تکامل در گرفت، آنان به این نتیجه رسیدند که اگر موضوعات، غایات و روش های علم و دین به اندازه کافی از یکدیگر متمایز شده باشد، راه برای بروز رقابت و تعارض بسته می شود و دیگر هیچ یک از عالمان و متالهان در قلمرو یکدیگر دخالت نمی کنند و در نتیجه تعارضی رخ نخواهد داد. 2

انان که بر اساس این مؤلفه ها، مدافع نظریه تمایز و استقلال کامل علم و دین هستند در برابر طرفداران اندیشه تعارض، اتفاق نظر دارند که روش علمی تنها روش مسکن در شناخت واقع نیست. به عقیده اینان، تعمیم مفاهیم علمی به ماورای کاربرد علمی شان و تبدیل کردن یک شیوه به اصلی مابعدالطبیعه، نظیر این قاعده که روشهای تجربی تنها روش قابل اعتماد در فهم و تبیین واقعیت است، نارواست. علم و دین صورت های گونه گون زندگی اند که هر کدام حدود و قلمرو خاص خود را دارند و هیچ کدام نباید خود را تمام واقعیت تلقی نموده و در قلمرو یکدیگر دخالت کنند، طرفداران این نظریه به تمایز علم و دین در سه حوزه زبان و غایت روش، و موضوع اصرار می ورزند

الف) استقلال در وظیفه و هدف:

بعضی معتقدند که علم و دین به دلیل تمایز موجود در

احد فرامرز قراملکی، موضع علم و دین در خلقت انسان، ص 39

۲، مایکل پترسون و دیگران، سینه های نواندیشی دینی ص ۳۶۵:

محمد محمدرضایی و دیگران جستارهایی در کلام جدید، ص 335

دکتر امیر عباس علی زمانی پس از طرح تئوری تعارف علم و دین و

زمینه های تاریخی و شرایط تعارض آن دو ذیل عنوان «راه حل های

تعارض» است به شش نظریه رقیب اشاره می کند: فرضیه انگاشتن

نظریات علمی معارض، ابزار انگاری در علم جدید، تأویل کتاب

مقدس در برابر مسلمان علم، تفکیک قلمرو ها به لحاظ موضوع،

روش و هدف تفکیک زبان ها و ابزار انگاری در دین جهت مطالعه

بیشتر بنگرید به امیر عباس علی زمانی، علم، عقلانیت و دین، ص

۱۰۴-۱۹۴

زبانشان، منطق و عملکردهای خاص خویش را دارند؛ بنابراین نباید با

معیارهای یکدیگر مورد قضاوت قرار بگیرند. بر این اساس، آنان در

باره علم، غالباً نظر وسیله انگارانه دارند، یعنی نظریه ها را بیشتر

سودمند می دانند تا واقعی. وظیفه اصلی زبان علمی را پیش بینی و

کنترل میدانند؛ چنان که به زعم آنان انواع وظایف دینی در برترین

توصیف عبارت است از به بار آوردن هدایتی که موضوعش قبله دل

آدمیان، یعنی حقیقت غایی است. غایت دین آنان این است که شخص را

برای مواجهه با خدا و ملاقات او مهیا کند.

برخی جنبه های اخلاقی دین را مهم تر می شمارند و بر این باورند که زبان دینی، توصیه و تصویب یک گونه زندگی یعنی اظهار سرسپردگی به یک سلسله اصول اخلاقی است. 1 بنابراین علم و الهیات دو فعالیت کاملا متمایز به شمار می آیند و امکان تعامل با تعارض آنها اساسا منتفی است.

ابزار انگاری دین، نظریه دیگری بود که در نقطه مقابل نظریه فوق، شماری از دانشمندان برای رفع تعارض علم و دین آن را پیشنهاد کردند. بر این مبنا، آموزه های دینی تنها دارای نقش اخلاقی و توصیه ای هستند و هیچ سخن توصیفی درباره طبیعت در دین وجود ندارد. گالیله دیندار هم که از ناسازگاری اکتشافات نوین نجومی با ظاهر یا نص پاره ای از تعالیم تورات آزرده بود و به طور مستقیم در کانون نزاع کلیسا با عالمان تجربی قرار داشت، به همین روش، تفسیر جدیدی از دین ارائه داد و گفت:

دین آمده است برای اینکه بگوید چگونه به آسمان می توان رفت، نه اینکه آسمان ها (ستارگان) چگونه می روند. بنابراین، سخنانی که در کتاب مقدس در باب رفتن آسمان ها آمده است، نسبت به هدف اصلی دین، فرعی است و نباید آنها را سخنانی کاشف از واقع انگاشت. اگر کسی در تفسیر کتاب مقدس (تورات و انجیل افکار خود را در معنای لغوی ساده و تحت اللفظی ان متمرکز بکند، ممکن است دچار خطا شود. برای نمونه لازم خواهد آمد به استناد برخی عبارات کتاب مقدس،

به خداوند پاها، دستها، چشمها و همچنین عواطف جسمانی و انسانی،  
مانند خشم و پشیمانی و تنفر نسبت داده شود. 2.

1. بنگرید به ایان باربور، علم و دین، ص ۱۵۴ - ۱۵۱ء

۲. آرتور کوستلر، خوابگردها، ص ۵۴۲ ، ۵۳۸

تعارض این گونه سخنان یا علم، نباید خاطری را بیازارد یا خردمندی  
را از عبودیت بازدارد.

**ب) استقلال و تمایز در روش و موضوع:** طرفداران چنین نظری بر آن

اند که علم و دین باید کاملاً جدا و مستقل از یکدیگر باشند. نه تنها  
موضوع و محتوای این دو هیچ گونه وجه مشترکی ندارند، بلکه شیوه  
های کسب معرفتشان چنان ناهممانند است که هیچ مقایسه سودمندی بین  
آنها نمی توان کرد. دفاع از دین در برابر حمله علم، تنها با جداسازی  
کامل آنها میسر است و باید گفت هیچ گونه تعارضی بین آنها متصور  
نیست؛ زیرا هر موضوع و مسئله ای یا در قلمرو علم است و یا در  
قلمرو دین، و به همین جهت هیچ یک از این دو نمی تواند به آن  
دیگری یاری موثری برساند و یا در برابر آن به معارضه برخیزد. 1  
کارل بارت، متاله نامدار نوارتدوکسی معتقد بود که الهیات و علم با  
موضوعات اساساً متفاوتی سروکار دارند. موضوع الهیات، تجلی  
خداوند در مسیح است و موضوع علم، جهان طبیعت، روش های  
الهیات و علم نیز کاملاً از یکدیگر متمایزند، خدای متعال را تنها از

راه تجلی اش بر ما می توان شناخت، اما قلمرو طبیعت را می توان به  
مدد عقل بشری شناخت ۲

شاخه دینی فلسفه اصالت وجودی (اگزیستانسیالیسم) نیز بر تمایز علم  
و الهیات تاکید می کند، این طرز تفکر از قرن نوزدهم میلادی تا به  
امروز، همیشه معتقد بوده است که معرفت علمی، معرفتی عینی و غیر  
شخصی است، اما معرفت دینی، معرفتی عمیقا شخصی و ذهنی است.  
به دیگر سخن، دین را نمی توان صرفا در قالب مقولات و مفاهیم  
علمی فارغ از شور و احساس درک کرد؛ زیرا موضوع دین برخلاف  
موضوع علم که اشیاء مادی و غیر شخصی است واقعیت های شخصی  
و اخلاقی است. غایت معرفت دینی، در واقع معطوف به رابطه متقابل  
دو شخص، یعنی فرد مؤمن و خداوند است و چون موضوع و غایت  
علم و دین از یکدیگر متمایز است، روش آن ها هم باید از یکدیگر  
متمایز باشد؟ 3

، بنگرید به همان، ص ۵۲۱ و بنگرید به: احد فرامرز قراملکی،

موضع علم و دین در خلقت انسان، ص 32

۱۲ / همان، ص ۱۴۶: مایکل پترسون و دیگران، سرچشمه های

نواندیشی دینی، ص ۳۶۶

3. همان، ص ۳۶۷ و ۳۶۸ ایان باربور علم و دین، ص ۱۵۱ - ۱۴۵

نقد نظریه تمایز

گرچه این نکته درست است که در صورت تمایز و استقلال علم و دین از یکدیگر، تعارض نیز منتفی است، لیکن اشکال اساسی این دیدگاه نادیده گرفتن بخشی از زبان دین است که بیان حقایق طبیعی است. علم و دین به رغم تعلقات گوناگونشان، به یک جهان طبیعت می‌نگرند در هر کتاب مقدس، از جمله قرآن کریم، درباره باد و باران و دیگر پدیده‌های طبیعی سخن رفته است. ما نمی‌توانیم برای پرهیز از تعارض ادعایی، بخشی از گفتارهای دینی در متون مقدس را نادیده بگیریم و صرفاً بر کارکردهای دیگر زبان دینی، یعنی اظهار سرسپاری به خداوند یا توصیه اخلاقی و تصویب زندگی ویژه، تاکید کنیم، دین درباره جهان نیز سخن گفته است. بنابراین به نظر می‌رسد. برای پرهیز از تعارض و رویارویی علم و دین باید به جای استقلال و تمایز مطلق آن دو، به تعامل سازنده، گفتگو و مکمل بودن آنها نسبت به یکدیگر فکر کنیم. 1

### نظریه مکمل بودن علم و دین

به یک اعتبار می‌توان طرفداران راه حل تعامل و گفتگوی علم و دین را به دو گروه تقسیم کرد: یک گروه کسانی هستند که در ناحیه روش و پیش فرض‌ها، از حمایت غیر مستقیم علم و دین از یکدیگر سخن گفته‌اند و گروه دیگر در زمینه گزاره‌ها و نظریات، علم و دین را مکمل یکدیگر دانسته‌اند.

در باور گروه نخست، علم پیش فرض هایی دارد که دین می تواند به کمک آنها بیاید گزاره هایی نظیر اینکه: طبیعت مادی واقعیت دارد، طبیعت دارای قوانین ثابت علت و معلولی است، طبیعت قابل فهم و از منابع معرفت بشری است، و مجاری امور هستی بر اساس سنن و قوانین پیش می رود، از پیش فرض های اساسی علم اند که قبلا در این مورد توجه و تاکید قرار گرفته اند. 2 برای نمونه در سراسر قرآن کریم، آیات بسیاری است که از طبیعت، زمین، آسمان، ستارگان، خورشید، ماه، باران، جریان باد، حرکت کشتیها در دریاها، گیاهان، جانداران و

1. همان، ص ۱۵۱

۲. بنگرید به محمد محمدرضایی و دیگران، جستارهایی در کلام

جدید، ص ۳۳۹

بالاخره از هر امر محسوسی که بشر در اطراف خود می بیند، به عنوان واقعیت هایی که درباره آنها باید اندیشید و نتیجه گیری کرد، یاد شده است 1: «بگو به مردم به آنچه در آسمانها و زمین است ژرف بنگرید. 2»

در نگاه قرآن، جهان، واقعیتی از اویی» و «به سوی اویی» دارد؛ یعنی یک واقعیت متغیر و متحرک و دایم در حال خلق شدن است، جهان، یک واقعیت هدایت یافته در چارچوب نظام متقن سیب و مسببی و قوانین تغییر ناپذیر است و زمین و آسمان به حق و عدل برپاست. 3

اگر ایمان نداشته باشیم و بخواهیم هر معمایی از زندگی را با به کار انداختن عقل حل کنیم زندگی چون بار گرانی می شود که کشیدن آن ناممکن است... آری، چنان که انیشتین گفته است: تا انسان نداند و باور نداشته باشد که عالم خارج واقعیت دارد، هرگز ممکن نیست به درجه دانشمندی برسد. 4

بنابراین، موضوعات و اعتقادات کلامی و دینی، بر تلقی ما از نوع جهانی که علم در آن به وجود می آید و نیز بر نوع روش های عقلانی که به یاری آنها می توان جهان را شناخت، تاثیر قطعی و بسزایی دارد. 5

در میان گروه دوم، تقریر های گوناگونی از تعامل سازنده علم و دین صورت یافته است. از جمله ان تقریرها این است که تعارف هنگامی بروز می کند که شخص معتقد باشد علم و الهیات هر دو میکوشند برای پدیده های واحد، تبیین های واحدی عرضه کنند، تمایز هنگامی حاصل می شود که برعکس، شخص معتقد باشد این دو مقوله می کوشند برای موضوعات کاملا متفاوت، تبیین های متفاوتی عرضه کنند، یعنی اگر علم و الهیات را مقولانی بدانیم که می کوشند بر مبنای روش ها و اهداف متفاوت برای موضوعات واحد، انواع متفاوتی از تبیین عرضه کننده رابطه علم و الهیات رابطه میان دو امر مکمل خواهد بود.

, مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص 70

۲- یونس (۱۰): ۱۰۱،

۳. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۷۰

۴، ماکس پلانک، علم به کجا می رود، ص ۲۹۶،

۵. بنگرید به: مایکل پترسون و دیگران، جستارهایی در کلام جدید

ص ۳۹۱

به بیان دیگر، کار علم این است که با بهره گیری از روش تحقیق و معیارهای خاص خودش، تبیین دقیق و درستی از پدیده های تجربی به دست دهد؛ بنابراین علم در پی کشف علل طبیعی رویدادهاست و کار الهیات آن است که با بهره گیری از آموزه ها و مفاهیم خاص خود، تبیین کاملی از بعضی موضوعات مهم به دست دهد؛ تبیینی که هدفش کشف معنای وقایع است، نه علل آن ها<sup>1</sup>، برای نمونه، گزاره «حرکات واقعی ظاهر سیارات ناشی از حرکت زمین بر گرد محور خویش است با تبیین علمی است، اما عبارت: «و خداست که بادها را می فرستد تا ابرها را برانگیزد، سپس ما آن را به سوی سرزمین خشک و مرده ای می رانیم و بدان وسیله زمین مرده را زنده میکنیم، برانگیختن مردگان در قیامت، این چنین است»<sup>2</sup> و یک تبیین دینی و کلامی از پدیده باران و رویش گیاهان است.

### نظریه تعامل و راه حل تعارض های احتمالی

نظریه مکمل بودن علم و دین به ما توجه می دهد که رویکردهای الهیات و علم به انسان و جهان متفاوت است، اما این ادعا را که میان

آنها به هیچ وجه تعارضی وجود ندارد، نمی توان پذیرفت. بنابراین، هنگامی که بعضی از مدعیات دین و علم بر حسب ظاهر با یکدیگر تصادم می یابند، چه باید کرد؟ چه بسا ناچار شویم برای حل این قبیل تعارض ها، مورد به مورد پیش برویم، اندیشمندان به حسب مورد ناچارند تصمیم بگیرند که برای هر یک از مدعیات طرفین در یک منازعه خاص، چه وزن و اعتباری قائل شوند، نظیر اینکه آیا فلان اعتقاد در بینش دینی شخص، نقش محوری دارد یا حاشیه ای و فرعی و یا تفسیرها و تاویل ها تا چه اندازه ای می تواند بر تائید یا برطرف ساختن سرنوشت تعارض های ظاهری تاثیر بگذارد؟

برای نمونه در این باره می توان به مطالعات متالهان و دانشمندان مسلمان درباره نظریه تکامل داروین و نظریه آفرینش اشاره کرد. برخی بر این باورند که قرآن به تکامل تدریجی پیوستگی نسلی تصریح کرده است و در مقابل، در هیچ جا از قرآن، آیه یا جمله ای وجود ندارد که به تصریح یا به تلویح، دلالت بر خلقت مستقیم ادم و همسرش از خاک و گل داشته باشد

1. همان، ص ۳۷۰.

2. فاطر (۳۵):

(نظریه مهندس سبحانی). برخی دیگر، ناسازگاری مطرح شده را اینگونه حل میکنند که تئوری خلقت از نظر علم مردود است و دانشمندان بسیاری بر آن خرده گرفته اند؛ نظر قرآن کریم نیز دال بر

خلقت ثبوتی و دفعی است ( نظریه علامه طباطبایی ) - شماری نیز بدین گونه به راه حل تعارض می رسند که با قرص علمی بودن فرضیه داروین، ظواهر آیات قرآن، تفسیر و توجیه پذیر است؛ به گونه ای که با ان تعارض نداشته باشد ( نظریه آیت الله مکارم شیرازی و سبحانی ) برخی دیگر اصالت را در چنین مواردی به اعجاز می دهند و تصریح می کنند که حقیقت اعجاز از منظر نظریه های شناخته شده علمی قابل نفی و اثبات نیست. در قرآن کریم به موارد برشماری از اعجاز در زندگانی پیامبران برخورد می کنیم. 1

علم یقینی و یا واقع گرایی در باره نظریه های علمی با توجه به تحقیقات نوینی که درباره تئوری های علمی صورت گرفته، منتفی است، هرگز نمی توان یک فرضیه واحد را با یک آزمایش قاطع از مود. درستی هیچ نظریه ای را نمی توان به فرض قاطع اثبات کرد. حداکثر چیزی که درباره یک نظریه می توان گفت این است که توافق بیشتر و بهتری با معلومات موجود دارد و در حال حاضر از نظریات بدیل، جامع تر است، ایق بن هرگز به دست نمی آید. « 2

بر فرض که نظریه یقینی علمی در برابر ظواهر نصوص دینی قرار بگیرد، یقین بر غیر یقین تقدم دارد و یقین حاصل از علوم، قرینه خواهد بود تا ظواهر متون دینی به گونه دیگری تفسیر شوند؛ چنان که آموزه های قطعی دینی، همواره قرینه برای تفسیر ظواهر متون دینی دیگر می گردند. علامه طباطبایی در ذیل آیات پنجم تا دهم سوره

صافات با تکیه بر اصول پذیرفته شده علمی تصریح می کند که امروزه بطلان تفسیر ظاهری و سطحی از این آیات به خوبی روشن شده است و ناگزیر باید تفسیر دیگری جست که مخالفت با علوم امروزی و مشاهداتی که بشر از وضع آسمانها دارد نباشد. آنگاه تفسیر مورد نظر خود از این آیات را ارائه دهد. 3

1. در باره این نظریات و نظریات دیگر در این باره بنگرید به احد

فرامرز قراملکی، موضع علم و دین در خلقت انسان ص 61-159

2. آبان بار پور، علم و دین، ص 179 و 180؛ محمدتقی جعفری،

فلسفه دین، دی 410

3. محمدحسین طباطبایی، المیزان توجه محمدباقر موسوی همدانی، ج

17، ص 196

3. قرآن، اعجاز و مصونیت آن از تحریف

معجزه چیست؟

معمولا می گویند صدق ادعای پیامبران راستین از سه راه قابل اثبات است: نخست قرائن اطمینان بخش، مانند راستی و درستی و عدم انحراف از مسیر حق و عدالت در سراسر زندگی قبل و بعد از ادعای پیامبری؛ دوم معرفی پیامبر پیشین و سوم معجزه، راه معجزه بی تردید کارایی گسترده و همگانی تر از دو راه پیشین دارد؛ یعنی درباره اولین

فرد از پیامبران الهی که مسبوق به معرفی پیامبر پیشین نبوده و نیز درباره جوان ترین پیامبران که فاقد تجربه زندگی

طولانی در میان مردم بوده است، جاری و ساری است، شاید بدین سبب، راه معجزه را تنها راه اثبات نبوت خاصه « یا « صدق دعوی مدعی نبوت » دانسته اند.

معجزه، پدیده ای است خارق العاده و خارج از نظامات علت و معلول شناخته شده مادی که برای اثبات دعوی نبوت، همزمان با تحدی (دعوت به مقابله از جانب مدعی نبوت به «اذن خاص» الهی صادر می شود. این پدیده از آن روزی که با اذن خاص « الهی و به منظور اثبات دعوی نبوت » از شخص نبی صادر می شود الزاما دارای سه ویژگی اساسی است؛ یکی آن که قابل تعلیم و تعلم نیست؛ دوم آن که مغلوب و تحت تاثیر نیروی قوی تر قرار نمی گیرد، لذا سحر و کهانیت و تسخیر ارواح و مانند اینها را که قابل تعلیم و تعلم و احیانا مغلوب عامل قوی تر قرار می گیرند نمی توان معجزه نامید؛ و سوم آن که همزمان با دعوی نبوت و تحدی است و از این روی «کرامت اولیاء الله» نیز از تعریف معجزه خارج می شود.

در باور ما تمایز بزرگی که پیامبر اسلام از دیگر پیامبران صاحب اعجاز دارد معجزه ماندگار و جاودانه او قرآن است. تمایز این اعجاز از آن جهت است که مستقیما دو حقیقت را اثبات میکند؛ نخست آنکه سخن خداست و دوم آنکه آورنده اش، فرستاده و پیام آور خداست. به

بیان دیگر، مدعی نبوت ادعا می کند که اتصال خاصی به جهان غیب دارد و به واسطه «وحي» دستوراتی را از خداوند برای مردم دریافت کرده است. چنین ادعایی از یک سو، نوعی خرق عادت است، چرا که افراد دیگر از چنین ادراک و شعوری بی خبرند؛ از سوی دیگر، حکم به ثبوت هر چیزی که از قبیل جزئیات و حقایق خارجی باشد به ضرورت عقل نیازمند مشاهده

است، بنابراین مدعی نبوت باید یکی از دو راه را ببیماید: یا از راه یک خارق العاده دیگر قابل مشاهده، اثبات کند که به عالم ربوبی اتصال و به جهانی که بر جهان ما حکومت مطلق دارد وابسته است، و یا آنچه را که خود مشاهده کرده و فراگرفته به دیگران نیز نشان دهد که این روشن ترین راه است و در قرآن کریم این راه پیموده شده است.

### راههای شناخت قرآن

مطالعه قرآن، هر انسانی را بر می انگیزد که در صدد شناخت، تامل و تدبر در آیات آن برای جنین انگیزه ای صدقا معلول ایمان به مبانی و اصول دین (توحید، نبوت و معاد) نیست؛ زیرا هر کسی در نخستین بار متوجه این ادعای قرآن می شود که این کتاب، برای هدایت انسان به راه نجات آمده است؛ برای مؤمنان صالح، بشارت و برای ناباوران عاصی، وعده عذاب داده است. غریزه کنجکاوی، حس سودجویی، و گریز از زبان، اقتضا می کند که انسان در برابر کتابی که قرنهای ادعای خود را به گوش جهانیان رسانده و اهل شک و تردید را به

معارضه و تحدی فراخوانده بی تفاوت نماند. از این رو سزاوار است هم به عنوان مؤمن معتقد به قرآن و هم به عنوان انسان آگاه از آخرین پیام آسمانی، در شناخت درست ان اهتمام بورزیم.

در شناخت قرآن کریم مانند آثار علمی و دینی دیگر، می توان از راه های گوناگون ذیل یاری گرفت:

1، مطالعه محتوایی آن در پرتو اصول پذیرفته شده علمی و عقلی

۲. مطالعه تاریخی و سند شناختی قرآن

۳، مطالعه به لحاظ نقش افرینی قرآن در زندگی فردی و اجتماعی و علمی بشر؛

۴. مطالعه درباره میزان اهتمام پیروان به قرائت، حفظ، نگهداری، تقدیس و استنساخ و تکثیران؛

5. مطالعه قرآن از نگاه صاحب نظران و قرآن شناسان

6، مطالعه قرآن از نگاه قرآن

۷، مطالعه قرآن به اعتبار رعایت قواعد و صنایع ادبی در ساختار کلامی و لفظی ان (فصاحت و بلاغت)

۸. مطالعه قرآن به اعتبار سازگاری و ناسازگاری آیات با یکدیگر

در مبحث علم و دین، به گوشه ای از مطالب مربوط به شماره یک اشاره کردیم. عمده مباحث مربوط به شماره دو را باید در مطالعات

علوم قرآنی و کتاب های تاریخ تدوین قرآن جستجو کرد؛ چنان که

مسائل مربوط به شماره سه در آثار مربوط به تاریخ تمدن اسلامی قابل

پیگیری است. اما آنچه در این مجال باید پس گرفت، مباحثی است مربوط به برخی از عناوین یاد شده که ذیل دو عنوان اعجاز و تحریف ناپذیری قرآن مطالعه و بررسی می کنیم:

در بحث از ضرورت نبوت دانستیم که بهترین و کامل ترین برنامه زندگی، طرحی است که برخاسته از متن طبیعت و هماهنگ با استعدادها و نیازهای فطری بشر باشد. به عقیده ما مسلمانان، این طرح و برنامه، تنها در تعالیم آسمانی که وحی نامیده می شود، تجلی یافته و بر پیامبران بیشماری، از جمله خاتم پیامبران، محمد بن عبدالله (ص) نازل شده است، وحی محمدی (ص) همان کتابی است که با عنوان «قرآن» شناخته می شود.

قرآن کریم در یک تعریف عبارت است از: «کتابی که از سوی خدای جهانیان با واسطه روح الامین (جبرئیل) بر قلب پیامبر امی و فرستاده برگزیده خدا، محمد(ص) فرود آمده تا او همه مردم، به ویژه پرهیزکاران را در پرتو تلاوت آیات خدا و با تزکیه و تعلیم، به راه مستقیم که همان بندگی و دیانت خالص خداست، هدایت کند.

در این تعریف، دست کم دو ادعای اساسی و مهم، یعنی از سوی خدا بودن قرآن و پیامبری پیامبر (ص) آمده است که دومی فرع بر اولی است؛ یعنی مهم آن است که بتوان حقانیت و از سوی خدا بودن قرآن کنونی را اثبات کرد که در این صورت، نبوت پیامبر گرامی (ص) نیز به کمک آن به اثبات می رسد.

برای این منظور، باید بتوانیم اثبات کنیم: اولاً، قرآن موجود از سوی خدا نازل شده است ثانیاً هیچ گونه تغییر و دگرگونی موثر در کتابت و لفظ آن راه یافته است. اما پیش از هر چیز یادآوری این نکته مهم است که شخصیت پیامبر اسلام، یک حقیقت انکارناپذیر تاریخی است و تنها اوست که با گذشت بیش از چهارده سده از بعثت، هنوز، پیامبر بی رقیب خداوند است.

### 1. دلایل اعجاز قرآن

آیات شریفی که به بیان دلایل از سوی خدا بودن قرآن پرداخته، به دو دسته کلی آیات بیانگر دلیل عقلی، و آیات بیانگر دلیل عقلی تقسیم می شود. مجموعه آیات بیانگر دلیل عقلی و آیات تحدی ( آیات دعوت کننده به همانند آوری) می نامند و آیات بیانگر دلیل عقلی را آن دسته از آیات تشکیل می دهند که بشارت پیامبران گذشته و کتاب های آسمانی پیشین را درباره بعثت پیامبر اسلام و نزول قرآن نقل می کنند. موضوع بحث ما آیات تحدی و آیات بیانگر دلیل عقلی است که از راه اثبات فوق العاده و معجزه بودن خود، حقانیت و الهی بودن خویش را حتی برای کسانی که کتاب ها و پیامبران آسمانی گذشته را نمی پذیرند، اثبات می کند. این دسته از آیات را می توان در ذیل عنوان: تحدی به متن قرآن، تحدی به امی بودن پیامبر، تحدی به عدم اختلاف و هماهنگی آیات قرآن، به سه دسته تقسیم کرد:

### الف ( تحدی به متن قرآن

این دسته از آیات تصریح می کنند که قرآن، کلام خداست؛ یعنی با همین الفاظ و متن از مقام ربوبی صادر شده و پیامبر گرامی نیز آن را با همین الفاظ دریافت کرده است. قرآن کریم در اثبات اینکه کلام خداست، بارها و بارها مخالفان را به مقام همورد طلبی فراخوانده و آن را از هر جهت، معجزه و مافوق توانایی بشر دانسته است. یا می گویند (پیامبر اکرم) خود قرآن را ساخته و به خدا نسبت داده است، بلکه اینها ایمان نمی آورند. پس اگر راست می گویند سخنی مانند آن بیاورند بگو: اگر جن و انس گرد هم آیند که مانند این قرآن بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد اگرچه برخی از ایشان پشت و پناه برخی دیگر شوند.

یا می گویند: این (قرآن) را به دروغ ساخته است. بگو اگر راست میگویید، ده سوره برساخته شده مانند آن بیاورید و غیر از خدا هر که را می توانید فراخوانید. پس اگر شما را اجابت نکردند، بدانید که آنچه نازل شده است به علم خداست و اینکه معبودی جز او نیست، پس آیا شما گردن می نهید؟

چنان که پیداست، در این آیات، گاه تحدی و همانند خواهی به کل قرآن شده است و گاه به ده یا یک سوره یا حدیثی مانند آن، این گوناگونی در تحدی، سبب طرح این پرسش شده است که از این گونه درخواست ها و تحدی ها چیست؟

آیات تحدی در مرحله نخست، از بشر می خواهد که اگر در خدایی بودن قرآن تردید دارند، کتابی مانند قرآن که دارای همه امتیازات آن باشد بیاورند. و پس از آنکه ناتوانی انسان آشکار شد، تخفیف داده، از آنان می خواهد که یک سوره که از هر جهت شبیه به یکی از سوره های قرآن باشد و همه ویژگی های آن را داشته باشد بیاورند. پس از آنکه از چنین امری نیز عاجز شدند، از ایشان می خواهد که ده سوره بسازند که هر یک، دارای یکی از جهات اعجاز قرآن باشد؛ یعنی مجموع آن ده سوره بتواند ویژگی های یک سوره قرآن را دارا باشد؟ بر این اساس، می توان گفت یکی از جهات اعجاز مورد نظر این آیات، اعجاز لفظی از جهت فصاحت و بلاغت است. قرائتی نیز وجود دارد که این جهت را تقویت می کند؛ از جمله اینکه پیامبران برای امتهای خود معجزاتی هماهنگ و هم سنخ با پدیده های شگرف و جالب توجه می آورند تا وجه اعجاز آنها به روشنی آشکار گردد. از آنجا که در زمان نزول قرآن فصاحت و بلاغت عرب جاهلی، زبانزد و یگانه عامل برتری علمی به شمار می رفت، تناسب معجزات با علوم عصر اقتضا می کرد معجزه پیامبر اسلام دارای این وجه از وجوه اعجاز نیز باشد تا مخاطبان خود را بدان تحدی کند. از سوی دیگر، آنان که در مقام تحدی با قرآن برآمدند، صرفاً متن الفاظ و فصاحت و بلاغت قرآن را مد نظر داشته اند. نسبت دادن شاعری به رسول خدا نیز از چنین توجهی در میان معارضان و ستیزه جویان عرب حکایت دارد

فصاحت، به معنای شیوایی کلمات و روانی تلفظ آن و گوش نواز بودن سخن است و بلاغت، به معنای رسایی و دقت تعابیر در فهماندن مقصود. شیوایی و روانی و گوش نوازی، با آهنگ دلنشین داشتن نیز پیوند استواری دارد و به همین جهت آهنگ ویژه قرآن از همان آغازین روزهای نزول وحی، مورد توجه پیامبر و دوستان و دشمنان او قرار گرفت و امروزه نیز مورد توجه دانشمندان است

توجه دانشمندان علوم قرآن و مفسران ادیب و سخن شناسان به بیان جنبه های گوناگون فصاحت و بلاغت قرآن، ما را از ورود به این وادی بی نیاز می کند؛ چنان که گواهی ادیبان بزرگ گربه، از صدر اسلام تا کنون، بر فوق العاده بودن فصاحت و بلاغت قرآن، بهترین دلیل بر خدایی بودن قرآن از این جهت است. اما در این خصوص باید از یک برسش غافل شد و آن اینکه ممکن است تصور شود برخی از آثار ادبی و هنری کسانی که دعوی نبوت نداشته اند نیز در سطحی از فصاحت و بلاغت قرار دارند که همانند آنها یافت نمی شود؛ مانند نهج البلاغه در عربی و غزلیات حافظ در پارسی. آیا می توان این آثار را معجزه دانست؟

در پاسخ باید گفت: اولاً نمونه های یاد شده را به آسانی نمی توان هم سنگ قرآن دانست و صرف اینکه مانند آنها یافت نشده است، دلیل نمی شود که توان مانند آنها را آورد؛ ثانیاً صاحبان این آثار نیز چنین ادعایی نداشته اند؛ ثالثاً کسی یا کسانی در صدد هموردی ادبی با نان

برنیا آمده است تا معلوم شود همانند آنها نمی توان آورد؛ رابعا شماری از صاحبان این آثار چون علی بن ابی طالب ؑ و حافظ، نه تنها بر عظمت و یگانگی قرآن اعتراف کرده اند، بلکه آن را خاستگاه معارف بشری و آبشخور حیات عقلانی و معنوی خود و دیگران نیز دانسته اند امام علی بن ابی طالب (ع) می فرماید:

خدا قرآن را فرونشاننده عطش علمی دانشمندان، و باران بهاری برای قلب فقیهان، و راه گسترده و فراخ برای صالحان قرار داده است، دارویی است که با آن، بیماری وجود دارد نوری است که با آن، تاریکی یافت نشود؛ ریسمانی است که رشته هایش محکم، پناهگاهی است که قله اش فراز شده و توان و قدرتی است برای کسی که آن را برگزیند . .

حافظ نیز چنین سروده است؛

حافظا در کنج فنر و خلوت شب های تار  
تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور  
صبح خیزی و سعادت طلبی چون حافظ

هرچه کردم همه از دولت قرآن کردم

خامسا آنکه حتی اگر سخنان سخنوران بزرگی چون ذات مقدس پیامبر گرامی اسلام ص و علی بن ابی طالب ع را با قرآن بسنجیم، پرتوی آیات الهی بر این سخنان در نزد اهل فن کاملا آشکار است.

**ب ( امی بودن پیامبر**

دسته دوم از آیات تحدی با تکیه بر ویژگی های پیامبر، په هموردی با ناباوران شگاک می رود و از آنان می خواهد از بشری مانند او که درس ناخوانده و خط نانوشته است، قرانی این چنین بیاورند:

و تو پیش از فرود آمدن قرآن، نوشته ای را نمی خواندی و نه با دستانتان را مینوشتی در ان صورت یاهو گویان، دودل می شوند.؟ بگو اگر خداوند میخواست، قرآن را بر شما تلاوت نمی کردم و او شما را از آن آگاه نمی ساخته من مدتی طولانی پیش از این در میان شما درنگ کردم. آیا خرد خویش را به کار نمی بندید؟ و اگر در آنچه بر بنده خود فرو فرستادیم، دودل هستید، سوره ای از (کسی) همانند او بیاورید و باوران با گواهان غیر خدایی تان را فراخوانید اگر راستگویانید.

از آیه ۴۸ سوره عنکبوت معلوم می شود اعجاز قرآن با توجه به درس ناخوانده بودن پیامبر، حتی برای یاهو گویان نئیر زمینه تردید باقی نمی گذارد

در آیه ۱۶ سوره یونس، هرچند صریحا از اعجاز، سخن به میان نیامده است، ولی اشاره دارد که پیامبر به این معارف را پیش از این، در اختیار نداشته است و زندگی طولانی او پیش از بعثت نیز گواه این مدعاست؛ یعنی با شناختی که مخاطبان قرآن از پیامبر دارند، اگر در باره او و این کتاب بیندیشند، خواهند دریافت که فراهم ساختن چنین کتابی از چنین کسی بدون اعداد الهی ناممکن است

در آیه ۳۳ سوره بقره، اعجاز و خارق العاده بودن قرآن با تکیه بر ویژگی خاصی که در پیامبر وجود دارد، اثبات می شود. این ویژگی به قرینه دو آیه پیشین و آیات ۱۵۷ و ۱۵۸ سوره اعراف که در آنها به امی بودن پیامبر خدا تصریح گردیده کاملاً معلوم و شناخته شده است. در امی بودن پیامبر اکرم و اینکه او مکتب نرفته و خط ننوشته است، از نظر استاد متقن تاریخی نمی توان تردد کرد

گفتنی است معنا و مفهوم امی بودن، بیش از این نیست که پیامبر(ص) پیش از بعثت، خواندن و نوشتن را از راه های متعارف فرا گرفته است، ولی هیچ دلیلی، قدرت خواندن و نوشتن پیامبر را به صورت خارق العاده و پس از بعثت نفی نمی کند. گویا دلیل روشنی بر وجود این قدرت و یا اعمال آن پس از بعثت نیز در دست نیست؛ اما از برخی روایات معلوم می شود که پیامبر 4 از راه اعجاز بر نوشتن و خواندن قدرت داشته و گاه از آن بهره می گرفته است

### ج) همانندی آیات

در میان آیات تحدی، در آیه ۹ سوره نساء، چنین استدلال شده است که اگر در قرآن موجود اختلافی نیست، پس حتماً این کتاب از سوی خداست: «افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كبيراً» چنان که اشاره کردیم، سخن بر سر این نیست که بشر هر کتابی بنویسد، اختلاف فراوان در آن یافت می شود؛ سخن بر سر آن است که اگر کتابی با ویژگی های قرآنی به دست بشر فراهم می

آمد، موارد اختلافی فراوانی در آن مشاهده می شده از این رو جا دارد ویژگی های انسان و ویژگی های قرآن را بررسی کنیم تا معلوم شود که اثری این چنین از انسانی با این ویژگی ها ساخته نیست:

## 1. ویژگی های انسان

تکامل تدریجی، خطاپذیری، تفاوت استعدادها و محدودیت، از ویژگی های جدایی ناپذیر انسان است که هر یک می تواند سببی مستقل در پیدایش تفاوت و ناسازگاری در آثار انسان، به ویژه آثار فکری و علمی او باشد.

قلمرو تکامل تدریجی، زمینه های کسب آگاهی، توانایی ها، دستیابی به انواع مهارت ها و خصلت ها را در بر می گیرد؛ یعنی به طور طبیعی، تفاوت محسوسی در دستاوردهای یاد شده انسان در طول زمان به چشم می خورد.

خطاپذیری و تاثیر پذیری انسان از عوامل گوناگون نیز از مواردی هستند که نقش مهمی در پیدایش اختلاف در آثار انسان دارد. تحول همیشگی شرایط بیرونی و درونی انسان، به سبب میشود تا انسان آثار ناهماهنگ و گاهی متضاد پدید آورد؛ به ویژه آن که در بسیاری از موارد، این اثرگذاری به صورت ناخودآگاه رخ می دهد از سوی دیگر، انسان ها از نظر استعداد و توانایی نیز، متفاوت آفریده شده اند و این تفاوت ذاتی سبب می شود که آثار آنها به تناسب، زمینه ها متفاوت باشد و امکان دستیابی به همه کمالات و در سطح عالی

برای همگان به دست نیاید، برای نمونه می توان به یکی از توانایی های بشری، یعنی سرودن شعر اشاره کرد. برای غیر اهل فن، ابتدا چنین می نماید که همه اشعار از یک مقوله اند و هر کسی که قادر به سرودن شعر باشد می تواند در همه زمینه ها به طور یکسان بسراید؛ اما با تامل بیشتر دانسته می شود که شاعران را به آسانی نمی توان با یکدیگر قیاس کرد. برای نمونه، حافظ در غزل عارفانه بی نظیر است: فردوسی در حماسه سرایی گوی سبقت ربوده است؛ سعدی در پند و موعظه اوج میگیرد و مولوی در تمثیل عرفانی چیره دست است. به همین جهت، مقایسه هیچ یک با دیگری آسان نیست و نمی توان گفت که حافظ برتر از فردوسی و یا سعدی بهتر از مولوی می سراید.

## ۲. ویژگی های قرآن

درباره ویژگی های قرآن باید گفت اوضاع و احوال درازی زمان نزول، و برخی ویژگی های قرآن مجید، به گونه ای بوده است که با زمینه ها و ویژگی های اختلاف افزین بشری به صورت معناداری، هماهنگ و مطابق است. قرآن کریم از سویی در مدت نزدیک به ۲۳ سال بر پیامبر نازل شده و پیامبر به تدریج، آیات آن را بر مردم تلاوت کرده است که اگر انشا و تلاوت آن به دست بشر بود، آثار تکامل تدریجی و تفاوت محسوسی در آن به چشم میخورد. از سوی دیگر، در اینکه پیامبر خدا در شرایط و اوضاع و احوال بسیار متفاوت و ناهمگونی به لحاظ فردی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی قرار داشت،

جای تردید نیست. اسناد تاریخی و لحن آیات قرآن نیز به روشنی بر آن دلالت دارند.

در کنار همه اینها، ویژگی جامعیت قرآن نیز قرار دارد؛ یعنی آیات شریفه قرآن در برگیرنده مسائل مختلف و گوناگون فلسفی، اخلاقی، اقتصادی، عرفانی، اجتماعی و غیره است. وارد شدن در چنین قلمروهایی و اظهار نظر درباره آنها از سوی یک انسان عادی، با توجه به تفاوت استعدادهای ذاتی و محدودیت های عارضی انسان، ایجاب می کند که هم در سخن و بیان و رعایت قوانین ادبی، و هم در محتوا و موضوعات گوناگون یاد شده، ناهماهنگی و اختلاف محسوس و گاه متضادی پدید آید.

بنابراین آوردن کتابی با آن ویژگی ها در چنین شرایط و اوضاعی، از سوی یک انسان با آن ویژگی های جدایی ناپذیر و اختلاف برانگیز، ملازم با پدید آمدن اختلاف و ناهماهنگی بسیار خواهد بود؛ در حالی که بررسی چگونگی بیان و محتوای قرآن، ما را به این نتیجه می رساند که بین آیات قرآن، چه از نظر صنایع ادبی و چه در بعد محتوا هماهنگی کامل برقرار است و احیانا ناهماهنگی هایی که در ابتدا به نظر می رسد، با دقت در بیان و محتوای آیات برطرف میشود و معلوم میگردد که چنین اثر جامع و هماهنگی، جز از مبدا قدرت بی کران فوق بشری

صادر نشده است. این ویژگی، جز اثبات اعجاز قرآن، دو نتیجه مهم دیگر نیز به دست می دهد:

نتیجه نخست نفی هرگونه مطلب نادرست و باطل از قرآن است؛ زیرا با توجه به شمول قرآن بر حقایق علمی و عملی، اگر مطلب نادرست و باطلی در آن باشد، باید ناهماهنگی فراوانی در آن یافت شود؛ زیرا حق و باطل هیچ سازگاری با هم ندارند؟

نتیجه دوم آنکه، عدم اختلاف در قرآن، هر نوع تغییر و دگرگونی و افزایشی را که مفاد آیات را دگرگون و مطالب حق را به باطل مبدل سازد، نفی میکند؛ زیرا این گونه تغییر و دگرگونی، هم سبب ناهماهنگی و تعارض درونی آیات با یکدیگر می شود و هم فصاحت و بلاغت قرآن را دچار ناهماهنگی فاحش خواهد کرد. دلالت اعجاز قرآن بر مصونیت آن از تحریف را در آینده پی می گیریم؟

به عنوان آخرین نکته میتوان گفت راه های ثبوت اعجاز قرآن برای وجود گرامی پیامبر (ص) دانشمندان، و توده مردم متفاوت است. پیامبر که قرآن را به قلب خود دریافت می کند، اعجاز آن را نه از راه تامل که با علم حضوری با همه وجودش می یابد اصحاب علوم و فنون، با تامل و بررسی ویژگی های موجود در قرآن، بدون توجه به موضوع تحدی و همانند خواهی، اعجاز قرآن را درک می کنند؛ چنان که از راه تحدی نیز می توانند به درک اعجاز و تثبیت شناخت قبلی خود دست یابند. و توده مردم از شهادت اهل فن بر اعجاز قرآن و بر ناتوانی

انسان ها از آوردن مانند قرآن، اعجاز قرآن را باور می کنند. پس ضرورتی ندارد اعجاز قرآن بر همگان به یک روش و با صرفا به صورت مستقیم اثبات شود. ۳

## ۲، مصونیت قرآن از تحریف

مصونیت قرآن از هرگونه تغییر و دگرگونی موثر در معنای آیات و کلمات، دارای اهمیت ویژه ای است. اعتبار قرآن موجود و حجیت آن وابسته به مصونیت قرآن از تحریف است و اگر چنین مصونیتی به اثبات نرسد، هرگونه استدلال به همه یا بخشی از آیات قرآن، مورد تردید قرار می گیرد؛ زیرا احتمال اینکه آیات مورد استقلال، تحریف شده و آنچه مقصود خداوند بوده تغییر یافته باشد وجود دارد و با چنین احتمالی، هر نوع استدلالی به ان بی نتیجه است. پذیرش تحریف قرآن، به معنای انکار اعجاز قرآن و عدم امکان اثبات نبوت پیامبر از راه اعجاز قرآن نیز خواهد بود. علاوه بر این، اعتبار روایات پیامبر و امامان معصوم از اهل بیت او، به ویژه به هنگام تعارض اخبار با یکدیگر، به قرآن متکی است و اگر تحریفی در قرآن رخ داده باشد، اعتبار روایات نیز خدشه دار می شود. و بالاخره، اگر پیامبری رسول خدا از طریق قرآن اثبات نشود، ولایت ائمه اهل بیت که وابسته به نبوت و ولایت پیامبر اکرم است نیز اثبات نخواهد شد؛ از این رو لازم است مبحث اعجاز را با مباحث مصونیت قرآن از تحریف تکمیل کنیم.

## معنا و مفهوم تحریف

تحریف، از ریشه « حرف »، به معنای لبه، کناره و مرز یک چیز، گرفته شده است و در لغت به معنای مایل کردن. منحرف ساختن و دگرگون نمودن آمده است و تحریف سخن، به معنای ایجاد دگرگونی در آن است. 1.

نخستین کاربرد این واژه در ادبیات دینی ما، در آیات قرآن کریم به چشم میخورد. آنچه که از کاربرد این واژه در قرآن به دست می آید، تحریف به معنای فهم و تفسیر و توجیه انحرافی و نادرست از سخن گوینده است. اما مقصود ما از مصونیت قرآن از تحریف، مصونیت از تغییر لفظی است؛ یعنی مصونیت از تغییر در اعراب و کلمات، و افزایش و کاستی در برخی آیات، کلمات و حروف قرآن مجید که سبب دگرگونی در معنا و مفهوم آیات و کلمات گردد. اما در باره وقوع تغییر لفظی به معنای عدم رعایت ترتیب نزول آیات و سوره ها در نگارش و قرائت، جای تردید نیست و روشن است که بسیاری از آیات و سوره های قرآنی موجود به ترتیب نزول تنظیم نشده است. اکنون به موضوع اصلی بحث بازگشته، مصونیت قرآن از تحریف را مرور می کنیم؛ اما برای تکمیل بحث، اشاره به شواهد تاریخی و روایی مصونیت قرآن از تحریف نیز سودمند است.

### شواهد تاریخی مصونیت قرآن از تحریف

درباره شواهد تاریخی عدم تحریف، اموری چند مطرح است؛

الف) حافظه شگرف عرب معاصر قرآن و علاقه مفرط آنان به حفظ و قرائت قرآن به سبب فصاحت و بلاغت و اهنک خارق العاده ان  
ب) انس فراوان مسلمانان با قرآن و حفظ و تلاوت آن  
ج) تقدس قرآن نزد مسلمانان و حساس بودن انسان به هرگونه تغییر در آن

د دستورها و توصیه های ویژه پیامبر گرامی درباره تلاوت، کتابت، حفظ و جمع آوری قرآن  
ها) مطرح شدن مسئله تحریف قرآن در ضمن انتقادهایی که از سوی صحابه و ائمه اهل بیت (ع) به زمامداران شده است  
مجموعه این شواهد درباره هر کتابی جز قرآن کریم، می تواند کمترین ابهام و شک را از اعتبار تاریخی آن کتاب بزداید.

### دلایل روایی مصونیت قرآن از تحریف

در میان روایاتی که درباره اثبات مصونیت قرآن از تحریف از رسول خدا و ائمه اهل بیت از صادر شده است می توان به چند نمونه اشاره کرد.

الف) حدیث ثقلین که به صورت متواتر در منابع روایی شیعه و اهل سنت نقل شده است. در این حدیث آمده است که قرآن و عترت پیامبر، دو گوهر گران سنگی هستند که امت اسلام با تمسک به آن دو هرگز گمراه نخواهند شد. اگر قرآن تحریف شده بود چنگ زدن به آن نه تنها مانع گمراهی نمی شد که خود گمراه کننده بود.

ب) روایات پرشماری هستند که قرآن را مرجع و محک بازشناسی آراء و تمایلات و جریان های حق و باطل میداند؛ از جمله روایتی از رسول خدا آمده است: «آنگاه که فتنه ها چون پاره های شب تار بر شما مشتبه شدند قرآن را دریابید.»

ج) روایاتی که بر ضرورت محک زدن روایات یا قرآن و کنار گذاردن روایات مخالف قرآن تاکید می کنند. در روایتی از امام صادق آمده است که پیامبر فرمود

برای هر سخن حقی، حقیقتی و برای هر سخن درستی، نوری است. پس آنچه را که موافق کتاب خداست فرا بگیرید و آنچه را که مخالف کتاب خداست رها کنید.

بدیهی است که تمسک مطلق به قرآن و اهل بیت ع و تاکید بر مرجعیت مطلق قرآن در بازشناسی حق و باطل و نیز ضرورت محک زدن روایات رسیده از پیامبر و امامان و صحابه با قرآن کریم، بدون عصمت قرآن و مصونیت آن از تحریف ممکن نخواهد بود.

## دلایل عقلی عدم تحریف

### الف) آیات تحدی

یکی از دلایلی که قرآن پژوهان بر مصونیت قرآن از تحریف به آن استناد می جویند آیات تحدی است. از میان سه دسته آیات تحدی یاد شده در مبحث پیشین، ایرانی که بر عجز بشر در آوردن حتی یک سوره مانند سوره های قرآن دلالت دارند احتمال تحریف و تغییر را

نیز از ساحت قرآن نفی می کنند، در این آیات به آوردن یک سوره مانند سوره های قرآن و یا آوردن حدیثی مانند قرآن، تحدی شده است. معلوم است که با امکان تحریف و تغییر، تحدی قرآن بر عجز بشر معنا نخواهد داشت.

### ب) اوصاف قرآن

دسته دیگری از آیات قرآن که عهده دار دلایل عقلی عدم تحریف قرآن کریم هستند، آیات بیانگر اوصاف قرآن مجید می باشند. با بررسی قرآن موجود مشاهده میکنیم که این کتاب، خود را با اوصاف عامی که مربوط به همه آیات می شود، توصیف و قمنای آنها تحدی کرده است، او صافی مانند: فصاحت و بلاغت، حق بودن، ذکر بودن و عدم اختلاف در آیات که در مبحث پیش نیز به آن اشاره کردیم. با دقت در آیات قرآن روشن می شود که همه بخش های قرآن از این اوصاف عام برخوردار است؛ یعنی همه آیاتش فوق العاده فصیح و بلیغ است. بین آنها هماهنگی کامل دیده می شود، هیچ مطلب خلاف ضروری عقل و علم قطعی در آن یافت نمیشود، خبرهای مربوط به گذشته و پیشگویی های مربوط به آینده آن با واقعیت تطابق دارد.

با توجه به این مقدمات، اگر در قرآن، تحریفی موثر در معنا و نام آن رخ داده باشد، یعنی کمیتی موثر بر آن افزوده شده با تغییری موثر و هر چند اندک در نظم آیات پدید آمده باشد این صفات نمی بایست دست

کم بر بخشی از آیات تطبیق کند، در حالی که بر همه آیات قرآن کتونی به بهترین وجه منطبق است

### دلایل قرآنی عدم تحریف (ایه ذکر)

پس از اثبات عقلی عدم تحریف قرآن با دلایل پیشین، یعنی با توجه به آیات تحدی و دلالت سایر اوصاف عمومی قرآن بر مصونیت قرآن از تحریف، می توان به آیات کریمه قرآن نیز به عنوان دلیل درون دینی یا نقلی بر عدم تحریف استناد کرد. از جمله مهمترین ایرانی که به عنوان دلیل عقلی بر عدم تحریف به آن استناد شده، آیه «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له الخائفون» است

به کار بردن واژه های تاکیدی و ضمیر اول شخص جمع در جمله اول این آیه، بدان جهت است که آیات پیش از آن، به انکار معاندان و تردید انسان در نزول قرآن از سوی خدا اشاره می کنند و این آیه، هم عظمت قرآن و نزول آن را تایید می کند و هم دخالت هر نیروی دیگری را نقی و بر مصونیت قرآن در حین نزول و انتساب آن به خداوند دلالت می کشند

در جمله دوم نیز با ادات تاکید «آن» و «لام» و «وصف جمع»، از نگرهبانی و حفظ قطعی

و مسلم قرآن پس از نزول سخن می گوید. روشن است که اطلاق و عمومیت حفظ قرآن پس از نزول، شامل حفظ قرآن از تحریف هم می شود؛ بلکه هیچ حفظی مهم تر از حفظ از تحریف نیست؛ زیرا عدم

حفظ از تحریف در پیام های سرنوشت ساز و مهم، مانند قرآن کریم که انگیزه های فراوانی برای تحریف آن می تواند وجود داشته باشد، موجب می شود هدف خداوند از وحی و رسالت منتفی شود بنابراین، آیه ذکر در صدد پاسخ به اقترابی است که مشرکان معاند به صاحب ذکر، یعنی پیامبر اسلام پسند و به گواهی آیه ششم همین سوره، او را مجنون دانستند: «و قالوا بأنها الذی لا علیه الذکر إنک اعجون، به این آیه بر دو نکته اساسی تاکید کرده است: نکته اول همان چیزی که در آیات فراوان دیگری نیز به آن پرداخته اند و آن اینکه مبدا نزول ذکر، وحی الهی است؛ نکته دوم که تنها در این آیه مورد توجه قرار گرفته، صیانت و حفظ ذکر برای ابد است.

۴، خاتمیت

مقدمه

در پهنه تاریخ، پیامبران بسیاری از سوی خداوند برای ابلاغ پیام الهی برانگیخته شده اند. این پیامبران مردمانی صالح، صدیق، فداکار و صبور، مطیع و ششم، دارای علم لدنی و مخلص بوده‌اند. بر اساس آیات قرآن، وظیفه اصلی پیامبران هدایت انسان ها، مبارزه با کژیها و جلوگیری از انحرافات اخلاقی و اجتماعی، مبارزه با طاغوت ها و قدرت های موجود و مترفین و جباران، پایان دادن به اختلافات و تنش های موجود در بین مردم و ایجاد رافت و

عطوفت در بین آنان، دعوت به توحید و معاد، ارزش های اخلاقی و عبادت و پرستش خداوند یکتا و... بوده است. آنان در انجام این وظیفه بزرگ و خطیر، از هیچ تلاش و کوششی دریغ ننموده، با اراده قوی و عزمی راسخ، پیروزمندانه از عهده این وظایف برآمده زمینه را برای رشد و کمال و سعادت بشری فراهم ساختند، همه پیامبران الهی همواره مؤید و مصدق "یکدیگر بوده اند. پیامبران پیشین مبشر پیامبران پسین، و پسینیان مؤید و مصدق پیشینیان بوده اند. در قرآن کریم، تورات و انجیل تنها به نام برخی از این مردان الهی و داستان زندگی آنان اشاره شده است. ۴

پیامبران الهی با توجه به وظایفشان به چند دسته تقسیم می شوند، برخی از آنان برای قوم و قبیله ای برانگیخته می شوند تا آنان را از انحراف های عقیدتی یا اخلاقی و اجتماعی که بدان دچار شده بودند برهانند، وظیفه آنان فراخوانی مردم به سوی خدا و معاد و ارائه یک سلسله دستورهای فردی و اخلاقی و عبادی پور و صاحب کتاب آسمانی و قانون نبودند. پیامبران پیش از حضرت نوح \* از این قبیل بودند. برخی دیگر پیامبرانی بودند که ماموریت تبلیغ ترویج و استقرار شریعت پیامبران بزرگی مانند ابراهیم و نوح و موسی و عیسی ع را بر عهده داشتند. آنان می بایست چراغ هدایتی را که پیامبران صاحب شریعت روشن کرده بودند، فروزان نگاه دارند و آن پیام را در دیگر محدوده های جغرافیایی و زمانی بگسترانند، بیشتر پیامبران از این

گروه بوده اند، حضرت هود، صالح، لوط، اسحاق، اسماعیل، یعقوب، یوسف و... از جمله این پیامبران تبلیغی به شمار می روند

گروه سوم از فرستادگان الهی، دارای کتاب آسمانی و شریعت بودند و به طور مستقل یک سلسله قوانین و دستورات به آنها و حتی می شد و آنها ماموریت داشتند تا قوانین را به مردم ابلاغ و مردم را بر اساس آن هدایت نمایند. این عده از پیامبران در اقلیت بوده اند و تنها اسامی پنج تن از این رسولان در قرآن ذکر شده است؛ ولی با توجه به اینکه به نص خود قرآن

داستان برخی از پیامبران در قرآن ذکر نشده است نمی توان ادعا کرد که پیامبران صاحب شریعت منحصر به آنهاست

به نظر می رسد در میان همه پیامبران، تنها رسالت پیامبر بزرگ اسلام در جهان شمول بوده و همگان مخاطب پیام ایشان و آن بزرگوار برای راهنمایی و هدایت عموم مردم جهان مبعوث شده بود؛ برخلاف رسالت سایر انبیا که هر کدام برای امت خاصی مبعوث میشدند کتاب های آسمانی آنان برای ملت و امت مشخص بود و محدوده تبلیغ معینی داشتند و کتاب آسمانی هیچکدام جهانی نبود. قرآن به روشی جهانی بودن رسالت رسول گرامی اسلام را اعلام می دارد. آیات قرآن، نه تنها اشاره ای به رسالت جهانی پیامبران پیشین ندارد، بلکه به صراحت بیان می کند که آنان هر کدام برای قوم خاصی برانگیخته شده بودند؟

با توجه به این مطالب، یکی از ویژگی های رسالت پیامبر اسلام، عمومی بودن و جهانی بودن آن است. پیامبر بزرگ اسلام، ویژگی دیگری نیز دارد. ایشان خاتم پیامبران است و دین او آخرین دین و برنامه سعادت بشری است. موضوع ختم نبوت و خاتمیت پیامبر اسلام در یکی از اصول ضروری دین اسلام به شمار می رود که بر اساس آن، هر مسلمانی اعتقاد دارد که ماجرای پیامبری و نبوت با آمدن حضرت محمد تا پایان میگیرد و سلسله ای که از حضرت آدم آغاز شده بود به فرجام می رسد و دیگر هیچ پیامبری از سوی خداوند به رسالت برانگیخته نخواهد شد. اعتقاد به خاتمیت در نزد مسلمانان، در ردیف اعتقاد به یگانگی خداوند و ایمان به معاد و یکی از ارکان دین اسلام به شمار می آید.

قرآن کریم با صراحت، پایان یافتن نبوت را اعلام و پیامبر بزرگ اسلام به مناسبت های گوناگون این موضوع را یاد آوری نموده است. در میان مسلمانان نیز اندیشه ختم نبوت از

ضروریات دین اسلام به شمار می آید، اما درباره این موضوع پرسشها و ابهامات بسیاری وجود دارد. برخی از پرسشها مربوط به ختم نبوت تبلیغی است؛ مانند اینکه چرا رسالت و نبوت پایان یافت؟ چرا اشد حضرت محمد و علت اسلام از هدایت و ارشاد پیامبران تبلیغی محروم ماندند؟ بر فرض بپذیریم اسلام به واسطه کمال و کلیت و تمامیت و جامعیت به نبوت تشریحی پایان داده پایان یافتن نبوت

تبلیغی را چگونه می توان توجه کرد؟ در فاصله میان پیامبران صاحب شریعت، فرستادگانی از سوی خداوند مبعوث میشدند که مبلغ و مروج شریعت پیشینیان بودند، آیا بهتر نبود که پس از رسول گرامی نیز پیامبرانی برای تبلیغ و ترویج و پاسداری و نگهداری دین اسلام از بدعت ها و انحرافات برانگیخته شوند؟

در زمینه ختم نبوت تشریحی، با پرسش های اساسی تری نیز رو به رو هستیم؛ مانند اینکه شرایع و قوانین الهی یک مرتبه در یک زمان خاص، یعنی پس از وفات پیامبر اسلام پایان پذیرفت و پس از قانون اسلام قوانین جدیدی از سوی خداوند نخواهد آمد؛ چگونه ممکن است دین اسلام با قوانین ثابت، نیازهای متغیر انسان ها را در زمان ها و مکان های مختلف و در عرصه های گوناگون زندگی، به ویژه در عرصه های اجتماعی پاسخگو باشد؟ آیا با قوانین محدود نیازمندی های غیر متناهی و نامحدود انسان ها را می توان پاسخ داد: بر چه اساسی می توان ادعا کرد که اسلام می تواند برای همه زمانها برنامه زندگی همه جانبه و فراگیر ارائه دهد و بشریت را هدایت کند و در همه اعصار آموزه های متناسب و هماهنگ با مقتضیات زمان داشته باشد؟ اسلام شناسان و اندیشمندان متفکری چون علامه طباطبایی، محمدباقر صدر، استاد شهید مرتضی مطهری، مانند دیگر متفکران و دانشمندان مسلمان، معتقدند که دین اسلام با حفظ جاودانگی، توانمندی و پویایی لازم برای پاسخگویی به نیازمندیهای گوناگون انسان در زمان ها و

مکان های مختلف و در عرصه های گوناگون زندگی را دارد و می تواند قافله بشری را تا پایان تاریخ هدایت و راهنمایی کرده و سعادت دنیوی و اخروی جامعه بشری را تامین سازد. این اندیشمندان از هیچ تلاش و کوششی برای اثبات این ادعا و نشان دادن قابلیت دین در این راستا و بیان راز ختم نبوت تشریحی و کشف عمق این اندیشه دریغ نکرده اند. آنان معتقدند که ادعای پویایی، توانمندی، فرازمانی و فرامکانی بودن آموزه های دینی، قابل اثبات

است و در دین عناصری وجود دارد و مکانیسم هایی در سیستم قانونگذاری اسلام به کار رفته، که این قابلیت را عملی می سازد و این عناصر و مکانیسم قابل نشان دادن است. طرح گلی مبحث خاتمیت، با الهام از اندیشه های این بزرگان سامان یافته است

### خاتمیت در قرآن

یکی از ادله نقلی خاتمیت پیامبر بزرگ اسلام که به روشنی این موضوع را اثبات می کند، این ناگان معت ابا احد من رجالکم و این تشول حلقه وخاتم النبیین وکان له بکل شیء علیما محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خائیم پیامبران است و خدا همواره بر هر چیزی دانا است. در این آیه کلمه « خاتم النبیین » بر پیامبر اسلام اطلاق شده است. صرف نظر از برخی شبهات پی اساس که برخی منکران به ویژه فرقه ضاله بهائیت در دلالت این آیه مطرح کرده اند، می توان گفت که از

صدر اسلام تا کنون، همه صاحب نظران در موضوع خاتمیت، این آیه شریفه را مستند خویش قرار داده اند. همچنین در قرآن کریم آیات فراوانی وجود دارد که به گونه ای دلالت بر ختم نبوت دارند؟

### خاتمیت در احادیث

روایات نقل شده از پیامبر بزرگ اسلام و همچنین از امامان معصوم در این زمینه فراوان

است. برای رعایت اختصار به ذکر چند حدیث بسنده می کنیم هنگامی که پیامبر با شماری از اصحاب خود، مدینه را برای رفتن به غزوة تبوک ترک می گفتند، علی نه برای شرکت در جنگ از آن حضرت اجازه خواست. پیامبر اجازه نداد. علی نه بسیار غمگین شد و اشک از چشمانش جاری گشت. پیامبر فرمودند اما ترضی ان تکون مني بمنزلة هارون من نوى الا انه لانبى بعدى آیا نمی خواهی برای من به

منزلت هارون برای موسی باشی و جز آنکه پس از من پیامبری نخواهد آمد. امام باقر ع از پیامبر اسلام لا تقل می کند که حضرت فرمود:

ای مردم بدانید که پس از من پیامبر و این و مست دیگری نخواهد آمد.؟

امیرمؤمنان علی ع در نهج البلاغه می فرماید:

پدر و مادرم فدای تو ای رسول خدا با مرگ، تو رشته ای پاره شد که در مرگ دیگران این گونه قطع نشده بود، با مرگ تو رشته پیامبری، و فرود آمدن پیام و اخبار آسمونی گسست.

## مبانی ختم نبوت

### الف) جهانی بودن و جاودانگی دین اسلام

گفتیم که درباره دیگر پیامبران، دلیل قطعی بر معصومیت و جهانی بودن رسالت آنان در دست نیست؛ بلکه از ظاهر برخی آیات می توان دریافت که دعوت آنان فراگیر نبوده است. اما در باره پیامبر و دین اسلام می توان با ادله نقلی و شواهد تاریخی، عمومیت رسالت و جاودانگی دین را اثبات کرد

آیات فراوان به صراحت دلالت می کنند که دین اسلام دین همه مردم روی زمین است و ویژه قوم و ملت خاصی نیست  
بگو ای مردم، من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم  
ما تو را نفرستادیم، مگر آنکه بشارت دهنده و بیم دهنده برای همه مردم باشی"

و ما تو را نفرستادیم، مگر مایه رحمت برای همه جهانیان  
افزون بر آیات فراوان، شواهد تاریخی نیز تایید بر مدعاست، از جمله این شواهد آن است که: پیامبر اسلام نامه هایی به سران کشورها، از جمله پادشاهان ایران، روم، یمن، حبشه و حتی برای رئیسان قبایلی که مستقل زندگی می کردند، نوشتند و پیک مخصوص برای هر کدام

فرستادند تا آنان را به پذیرش اسلام فراخوانند و این حاکی از عمومیت رسالت پیامبر است. "

چنانکه گفتیم، آیین اسلام علاوه بر جهانی بودن، جاودانه و همیشگی است؛ یعنی دین اسلام ویژه یک زمان خاص نبوده، بلکه دین همه قرن ها و زمان ها تا روز قیامت است. آیات قرآن، به صراحت جاودانگی و ابدی بودن دین را اثبات می کنند:

به من این قرآن وحی شده است تا به وسیله آن شما و هر که را ( قرآن ) به او می رسد انذار کنم این اسحن جز اندرز و قرآنی روشن نیست. تا هر که را ادای زنده است بیم دهد، و گفتار خدا درباره کافران محقق گردد

حدیث لا حلال محمد حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة « دلالة صریح در موضوع دارد. همچنین همه ادله اثبات خاتمیت پیامبر، جاودانگی دین اسلام را نیز اثبات می کنند.

### **(ب) جامعیت دین اسلام**

آنچه که از منظر عقل می تواند عدم لزوم نبوت جدید را توجیه کند، گستردگی، جامعیت و فراگیری آموزه ها و قوانین آخرین کتاب آسمانی است؛ زیرا یک جانبه بودن و جامع بودن یک مکتب، دلیل منسوخ شدن خود را به همراه دارد. |

توجه اسلام به همه جوانب مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، نشانه جامعیت و همه جانبه بودن آموزه های دینی و مهمترین رکن جاودانگی آن است. به این موضوع در بحث «قلمرو دین» اشاره خواهد شد

### ج) مراتب دین

از نظر قرآن، حقیقت و ماهیت دین واحد است و همه پیامبران مردم را به یک دین فراخوانده اند. قرآن کریم دینی را که تمامی پیامبران مردم را به آن فرا می خوانده اند، اسلام نامیده است: « ان الدین عند الم الاسلام به اسلام، تسلیم شدن در برابر حق در مقام عمل و اعتقاد است. مقصود این نیست که دین پیامبران در همه زمانها به این نام خوانده می شده است، بلکه مراد آن است که دین دارای حقیقت واحدی است که بهترین مغز آن، واژه د اسلام » است. به عبارت دیگر، همه فرستادگان خدا، امت واحدی بوده اند: « ان هذه ام ا نه واجد ». زیرا هدف همه آنها یکی بوده است؛ یعنی همه آنها می خواستند انسان ها را به هدف نهایی خلقت برسانند. همچنین منشا انگیزه دعوت و اصول اساسی تعالیم آنان نیز یکی بوده است، از همین روی، پیامبران دین خود را اسلام و خویشان را مسلمان خوانده اند. البته در پاره ای از قوانین و شرایع اختلاف داشته اند و قرآن این اختلاف را می پذیرد. این اختلاف در شرایع، به حسب نقص و کمال است، نه اختلاف به گونه تضاد و تنافی. اصول فکری و اصول عملی پیامبران یکی بوده و همه آنان مردم را به یک شاهره و به یک هدف فرا می

خوانده اند. اختلاف جزئی شرایع و قوانین، در جوهر و ماهیت این راه تائیری نداشته است. اختلاف و تفاوت آموزه های آسمانی از نوع اختلافات تباینی نبوده، بلکه یا از گونه اختلاف در شکل اجرایی یک اصل کلی در شرایط و اوضاع گوناگون بوده است که در مبحث اسلام و مقتضیات زمان ذیل مبحث «حکمت ختم نبوت تشریحی» بیان خواهد شد، و یا از گونه اختلاف در سطوح و مراتب بوده است و این اختلاف ریشه در استعدادهای انسانهای پیشین و پسین دارد.

اختلاف در سطوح نیز با در ناحیه قوانین دینی و شرایع بوده است و شرایع در طول تاریخ، از نقص به کمال حرکت کرده و در نتیجه، در عصر پیامبر بزرگ اسلام و جامع ترین و مترقی ترین قوانین در اختیار بشر قرار گرفت که پاسخگوی همه نیازمندیهای بشر در همه قرن هاست و یا در ناحیه معارف الهی بوده است؛ یعنی احتیاج بشر به پیامبر جدید تنها از نظر قانون گذاری نبوده، بلکه یکی از وظایف اصلی و اولی پیامبران، ارائه معارف الهی، به ویژه توحید و معاد شناسی بوده است.

### حکمت ختم نبوت تبلیغی

چنان که گذشت برخی از پیامبران، برای بشر قانون و دستورالعمل می آورند و برخی دیگر برای پاسداری و نگهداری آن قوانین و تبلیغ و ترویج آنها برانگیخته می شدند. شمار بسیار کمی از پیامبران، صاحب شریعت بوده اند. قالب فرستادگان، رسالتشان تعلیم، تبلیغ و ارشاد مردم

به آموزه های پیامبران تشریحی بوده است. اسلام که ختم نبوت را اعلام کرد، نه تنها به نبوت تشریحی پایان داد، بلکه به نبوت تبلیغی نیز خاتمه بخشید. به نظر می رسد.

شریعت به هر اندازه از جامعیت و کمال برسد، هیچگاه بی نیاز از حفظ و نگهداری و تبلیغ و ترویج نیست، لذا پس از پیامبران صاحب شریعت، پیامبرانی به عنوان مبلغ و مروج شریعت آنان فرستاده می شدند تا شرایع از گزند بدعتها و تحریفات و انحرافات مصون بمانند. بنابراین، ما با این پرسش روبه رو میشیم که چرا امت اسلام از این نعمت بزرگ محروم شدند؟ پایان یافتن نبوت تبلیغی با وجود اهمیت آن در حفظ و احیای دین، با چه تحلیل و فلسفه ای قابل توجیه و تفسیر است؟ برای پاسخگویی به این پرسش، بهتر است به صورت اجمالی دلایل تجدید نبوت ها، به ویژه نبوت های تبلیغی را بررسی کنیم. با مطالعه و بررسی این موضوع به این نتیجه میرسیم که ظهور پیاپی پیامبران، تنها معلول تغییر و تکامل شرایط زندگی و نیازمندی بشر به پیام نوین نبوده، بلکه بیشتر معلول تحریف در احکام و قوانین الهی و کتاب های آسمانی بوده است. این تحریفها گاهی سهوی و در بیشتر موارد نیز عمدی بوده است؛ یعنی گاه افراد در نقل تعالیم یک پیامبر دچار اشتباه می شدند و خواه ناخواه مطالب وحی از بین می رفت و گاهی نیز کسانی از روی علم و عمد در کتاب های آسمانی تحریف و تغییر ایجاد می کردند. قرآن درباره تحریف عمدی می فرماید:

پس وای بر کسانی که کتاب (تحریف شده ای با دستهای خود می نویسند، سپس می گویند این از جانب خداست.

بنابراین یکی از علل اصلی تجدید رسالتها و ظهور پیامبران جدید، تحریف و تبدیل هایی است که در تعلیمات و کتاب های مقدس رخ میداد. از این روی، کتاب های مقدس، صلاحیت خود را برای هدایت از دست میدادند و غالباً پیامبران احیا کننده سنن فراموش شده و اصلاح کننده تعلیمات تحریف یافته پیشینیان بوده اند. نباید فراموش کرد تحریف دین از مختصات انسان های پیش از پیامبر اسلام ص نیست؛ بلکه تحریف لازمه طبیعت بشر است و

طبیعت بشر تغییر نیافته است و بدعت، تحریف و انحراف در دین خاتم هم امکان پذیر است؛ بنابراین احتیاج به اصلاح و مصلح همواره وجود دارد، ولی تفاوت در این جا است که در زمان شرایع پیشین، مردم این مقدار قابلیت و توان نداشته اند که کسانی از میان آنها بتوانند جلوی تحریف را بگیرند و با تحریفات مبارزه کنند و پیامبری با ماموریت الهی می آمد و این کار را انجام میدهد. در دوره خاتمیت، مردم این قابلیت را یافته و به اندازه ای از رشد و بلوغ رسیده بودند که این وظیفه بر عهده خود آنان گذاشته شود. از این روی است که می گوئیم یکی از ارکان ختم نبوت تبلیغی، بلوغ اجتماعی بشر در زمان ظهور پیامبر بزرگ اسلام است.

**حکمت ختم نبوت تشریحی**

با اینکه در ناحیه ختم نبوت تشریحی با انبوهی از پرسشها روبه رو هستیم، اما به دلیل فهم بهتر مطالب و رعایت اختصار می توان همه پرسشها و پاسخهای آن ها را در دو محور ساماندهی کرد:

### الف) اسلام و مقتضیات زمان

برخی از پرسشها مربوط به ثابت بودن قوانین اسلام و مقتضیات زمان و نیازمندیهای متغیر انسان هاست. بر اساس جاودانگی دین اسلام، قوانین دین، ثابت و تغییر ناپذیرند. چگونه ممکن است دین اسلام با قوانین ثابت، نیازهای متغیر انسانها را در همه اعصار و در همه عرصه ها، به ویژه عرصه های اجتماعی پاسخگو باشد؟ به عبارت دیگر، چگونه می توان بین امر ثابت و لایتغیر با امر متغیر و متحول هماهنگی ایجاد کرد؟ بر چه اساسی می توان ادعا کرد که آموزه های اسلام متناسب و هماهنگ با مقتضیات زمان است؟ انسان بر خلاف حیوان، قادر است شکل تولید و توزیع و نیازمندیهای خود را تغییر دهد، ابزارها و وسایل جدیدتر و بهتر از پیش اختراع کند و از این روی، این مسئله پیش می آید که اسلام به عنوان یک دین و آیین و به عنوان یک قانون و روش زندگی، با مقتضیات متغیر زمان چه میکند؟ آیا نظر اسلام این است که باید با مقتضیات زمان نبرد کرد و در حقیقت جلو قدرت خلاق و نیروی ابتکار بشر را گرفته و نگذاشت دست به تغییرات بزند یا به عکس، نظر اسلام این است که باید تسلیم زمان و مقتضیات زمان شد و یا راه حل سومی وجود دارد؟ قبل از

برداختن به پاسخ، اشاره اجمالی به هماهنگی و عدم هماهنگی با مقتضیات زمان ضروری است و در این زمینه می توان گفت: در بحث تغییر نیازمندیها و مقتضیات زمان نمی توان این امور را بهانه قرار داد و بدون دلیل، قانونی را محکوم کرد و منکر جاودانگی آن شد.

مشکل عصر ما این است که بشر امروز کمتر توفیق می یابد میان جاودانگی قوانین الهی، با مقتضیات زمان و تغییرات روابط بشری تفکیک کند؛ یا جمود می ورزد و دین و تجدد را دو پدیده متضاد قلمداد میکند و هماهنگی دین را با پیشرفت قافله تمدن بشر نمی پذیرد و با پدیده های جدید و عوامل تمدن مبارزه می کنند و یا جهالت می ورزد و هر پدیده نوظهوری را با نام مقتضیات زمان موجه می شمارد و آن را بهانه انکار جاودانگی و عدم هماهنگی قوانین دینی با این پدیده به شمار می آورد. برای روشن شدن حقیقت باید مقتضیات زمان را تفسیر کرد:

۱. یک تفسیر تقاضای زمان، هماهنگی و تسلیم شدن در برابر هر چه که در زمان به وجود می آید است. این تفسیر، درست نیست و لازم نیست تابع همه پدیده های جدید و هماهنگ با آنها باشیم؛ زیرا پدیده های جدیدی که در زمان پیدا میشوند همیشه از نوع افکار و اندیشه های بهتر و عوامل و وسایل کامل تر برای زندگی سعادت مند تر نیستند.

محیط و اجتماع، مخلوق بشر است و بشر هرگز از خطا مصون نبوده است. پدیده های زمان دو حالت می توانند داشته باشند: حالت پیشرفت و ترقی، و حالت انحطاط و انحراف؛ چون انسان خالق پدیده هاست و چون ازاد خلق شده است و چنان که عقل دارد، هوا و هوس نیز دارد، پس همان گونه که امکان پیشروی دارد امکان پسروی هم دارد.

از این رو وظیفه انسان، تنها انطباق و هماهنگی و پیروی از زمان نیست؛ بلکه گاهی وظیفه او اصلاح و کنترل زمان است. اسلام با پیشرفت مخالف نیست؛ بلکه با هوا و هوسها و یک سلسله عادات ناصحیح و دشمن فعالیت و تقوا و عفاف و آرامش، مخالف است.

۲. در تفسیر دوم تقاضای زمان، تقاضای مردم زمان و پسند مردم مورد توجه است. در این تفسیر، پسند و ذوق و سلیقه مردم ملاک است. از آنجا که ذوق و سلیقه مردم در زمان های مختلف فرق میکند و در هر زمانی یک چیزی مورد پسند عموم مردم است، آیا باید با پسند بیشتر مردم و با ذوق عمومی هماهنگ شویم و نظر آنان را بپذیریم؟ پاسخ آن است

که پسند مردم، دلیل هماهنگی با آن نیست و یکی از چیزهایی که مسلمان نباید تحت تاثیر آن قرار میگیرد، موضوع پسند است. علی ع می فرماید: «أیها الناس لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقله أهله: ای مردم! در طریق هدایت، از اینکه در اقلیت هستید، وحشت نکنید.»

بنابر این هماهنگی با مقتضیات زمان به این معنا نیز پذیرفته و معقول نیست.

۳. اما تفسیر سوم تقاضای زمان این است که: احتیاجات واقعی بشر در طول زمان تغییر می کند و بشر در هر زمان نیاز خاصی دارد. طبق این تفسیر، محور مقتضیات زمان، نیازهای بشر است. مقتضیات زمان به این معنا پذیرفتنی است و ما معتقدیم نیازهای انسان در حال تغییر است، لیکن قوانین اسلام می تواند پاسخگوی نیازهای متغیر انسانها در زمانهای مختلف باشد.

در بحث از اسلام و مقتضیات زمان، اشکال اساسی، چگونگی هماهنگی قوانین ثابت و تغییر ناپذیر اسلام با نیازهای متغیر و شرایط مختلف زندگی است. به تعبیر دیگر، دینی که ثابت است، چگونه می تواند راهنمای زندگی متغیر بشر باشد؟

در پاسخ به این پرسش باید دو موضوع را روشن کرد: نخست آنکه همه نیازمندی های بشر متغیر نیست، بلکه نیازهای انسان به دو دسته تقسیم میشوند: نیازهای اولیه و ثابت؛ نیازهای ثانوی و متغیر. نیازهای ثابت، نیازهایی هستند که از عمق ساختمان جسمی و روحی بشر و از طبیعت زندگی اجتماعی سرچشمه می گیرند. این دسته از نیازها به سه گروه عمده تقسیم می شوند. نیازهای جسمانی مانند نیاز به غذا و پوشاک و مسکن؛ نیازهای روحی مانند پرستش، علم، زیبایی، احترام و تربیت؛ و نیازهای اجتماعی مانند معاشرت،

مبادله، عدالت، آزادی و مساوات. نیازهای متغیر، نیازهایی هستند که هرچند از نیازهای اولیه انسان منشا میگیرند، اما در زمانهای مختلف شیوه ارضای آنها تغییر می یابد. این نیازها مربوط به گسترش زندگی و ضرورت های اجتماعی است. نیازمندی انسان به ابزار و وسایل زندگی که در طی زمان تغییر می کند، از این نوع است. نیازهای اولی محرک بشر به سوی توسعه و کمال زندگی است، ولی نیازهای ثانوی، ناشی از توسعه و کمال زندگی است و در عین حال، محرک به سوی توسعه بیشتر و کمال بالاتر است.

تغییر نیازمندیها و نو شدن و کهنه شدن آنها، مربوط به نیازمندیهای ثانوی است. نیازمندی های اولی نه تغییر می کنند و نه از بین می روند، بلکه همیشه زنده و ثابت هستند. بنابراین همه نیازهای بشر در حال تغییر نیستند، بلکه بیشتر آنها ثابت اند و در نظام قانون گذاری اسلام برای نیازهای ثابت، قوانین ثابت و برای نیازهای متغیر قوانین متغیر در نظر گرفته شده است، و قوانین ثابت به منزله روح قوانین متغیر است. |

دوم آنکه هرچند توسعه عوامل تمدن، نیازهای جدیدی به وجود می آورد و احیاناً یک سلسله قراردادها و قوانین فرعی را ایجاد می کند، مانند قوانین راهنمایی و رانندگی و قوانین و مقررات بین المللی در روابط نوین خارجی، اما توسعه عوامل تمدن موجب تغییر قوانین حقوقی و جزایی و مدنی مربوط به داد و ستد، وکالت و ضمان و ارث

و ازدواج و.. نیست؛ چه رسد به تغییر قوانین مربوط به رابطه انسان با خودش یا رابطه انسان با طبیعت؛ زیرا قانون، راه عادلانه و شرافتمندانه ارضای نیازها را مشخص می کند. تغییر و تبدیل وسایل و ابزارهای مورد نیاز سبب نمی شود که راه تحصیل و استفاده و مبادله عادلانه آنها تغییر کند. بنابراین چه شکل نیاز عوض شود و چه نیازهای جدید در گذر زمان به وجود آید، در پرتو قوانین ثابت حق مدار و عدالت گستر و اخلاق برور، قابل پاسخگویی است و نیازی به تغییر قانون نیست؛ چون قوانین ثابت دینی، خط سیر کی زندگی را در نظر گرفته و توجهی و جمودی نسبت به شکل و ظاهر زندگی ندارد. حال باید دید اسلام با چه مکانیسمی میان ثابت و متغیر پیوند می زند و چگونه روح قوانین را بر کالبدهای تغییرپذیر تطبیق میکند؟ |

### **ب) ویژگی های سیستم قانون گذاری در اسلام و عناصر پویایی ان**

بحث درباره مقتضیات زمان و نیازمندیها، به تنهایی مشکل جاودانگی دین را حل نمی کند، زیرا یک قانون جاودانه اگر بخواهد برای تمام صور متغیر زندگی برنامه داشته باشد و راه حل مشکلات را ارائه دهد و هر مشکلی را به صورت خاص حل نماید، باید از نوعی تحرک و انعطاف بهره مند باشد. اکنون ببینیم اسلام با حفظ ثابت بودن قوانین و جاودانگی ان، چگونه راه حل های مختلف برای تنور گوناگون زندگی نشان میدهد؟ مسلما باید در سیستم قانونگذاری اسلام راز و رمزی نهفته باشد تا بتواند بر این مشکل فائق آید؛ بنابراین باید ویژگی های

سیستم قانونگذاری اسلام را که تضمین کننده جاودانگی آن هستند،  
ملاحظه کرد:

## 1. ورود عقل در حریم قانون گذاری

عقل در منابع دینی، به ویژه قرآن کریم، بسیار مورد توجه و عنایت قرار گرفته است. واژه عقل و واژه‌های همسان آن، نظیر تفکر، تدبیر و تفقه و... بارها در قرآن به کار رفته است. همچنین در روایات، عقل به عنوان حجت در کنار انبیا و ائمه ما معرفی شده است:

خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان: حجت آشکار، رسولان و پیامبران و امامان اند و حجت پنهانی، عقول بشری است.

در اسلام، عقل به عنوان منبع قانون گذاری و تشریح به رسمیت شناخته شده است؛ بنابراین، فقیهان عقل را در کنار کتاب و سنت و اجماع، چهارمین منبع احکام می دانند. فقیهان مسلمان، میان عقل و شرع رابطه ناگسستگی و به اصطلاح، ملازمه قائل اند. معنای ملازمه بین حکم عقل و شرع آن است که اگر عقل مصلحت ملزمه ای را کشف کند (کشف یقینی و قطعی، نه احتمالی و گمانی) ما را به این نتیجه می رساند که شرع هم حکم همان است، هرچند آن حکم شرعی به دست ما نرسیده باشد و هر جا عقل مفسده ملزمه ای را کشف کند، مادر می یابیم که حکم دین نیز همان است، هرچند این موضوع در قرآن و حدیث و کلمات عالمان پیشین ذکر نشده باشد. عکس قضیه نیز

صادق است؛ یعنی اگر در جایی شرع به طور قطعی حکمی کرد، چون می دانیم احکام دائر مدار مصالح و مفسد است و هیچ حکمی بدون حکمت و علت نیست، عقل بشری، ان حکم را می پذیرد و تایید میکنند، هرچند هنوز ملاک حکم را تشخیص نداده باشد. پس معنای ملازمه این نیست که هر حکمی که دین بیان کرد، عقل هم در این زمینه حکمی دارد و آن را می فهمد؛ که مقصود آن است که در احکام دینی، رمزی و حکمتی وجود دارد که اگر آن حکومت بر عقل عرضه شود، عقل هم تصدیق و تایید می کند، هرچند هنوز عقل در باره این حکم به نتیجه قطعی نرسیده است.

علت اینکه عقل در اسلام جایگاه ویژه دارد، این است که قوانین دینی با واقعیت زندگی انسان سروکار دارد و احکام اسلامی مبتنی بر یک سلسله مصالح و مفسد به اصطلاح زمینی است و امکان کشف بسیاری از این مصالح و مفسد در دسترس عقل بشری است. بنابراین مبتنی بودن احکام بر مصالح و مفسد زمینی، به عقل مجتهد این امکان را میدهد که در شرایط مختلف زمانی و مکانی، فتوای مختلف بدهد و در واقع کشف کند که چه چیزی در یک زمان حلال است و در زمانی دیگر، حرام؛ در یک زمان واجب است و در زمانی دیگر مستحب. ۲

## ۲. اجتهاد قوه محرکه اسلام

اجتهاد مقوله ای است که می تواند اسلام را با مقتضیات زمان سازگار سازد. چون در اسلام یک سلسله قوانین ثابت وجود دارد و یک سلسله

قوانین متغیر، با اجتهاد می توان میان متغیرات زمان و قوانین اسلامی هماهنگی ایجاد کرد. اجتهاد یکی از رموز پویایی اسلام و عامل انطباق آن با شرایط زمان است. اجتهاد نیرویی است که حضور دین را در همه عرصه های زندگی اجتماعی به ثبوت می رساند. اقبال لاهوری معتقد است اجتهاد قوه محرکه اسلام است. ابن سینا فیلسوف بزرگ اسلامی نیز با روشن بینی خاصی این موضوع را طرح میکند و می گوید:

کلیات اسلامی ثابت و لایتغیر و محدود است و اما حوادث و مسائل، نامحدود و متغیرند و هر زمانی مقتضیات مخصوص خود را دارد. به همین جهت ضرورت دارد که در هر عصر و زمانی، گروهی متخصص و عالم بر کلیات اسلامی و عارف به مسائل و پیشامدهای زمان، عهده دار اجتهاد و استنباط حکم مسائل جدید از کلیات اسلامی بوده باشند.

مجتهد در صورتی می تواند وظیفه خطیر و بزرگ خویش را به انجام برساند و فروع را به اصول بازگرداند که اسلام شناس، زمان شناس و موضوع شناس باشد و همچنین احاطه کامل بر تناسب حکم و موضوع داشته و آگاه به روح اسلام و هدف اسلام باشد. در میان فقیهان اهل سنت می توان به ابن قیم جوزیه اشاره کرد، او در قرن هشتم هجری به تفصیل درباره تاثیر پذیری اجتهاد از متغیرات زمان و مکان سخن رانده است.

۳. مبتنی بودن احکام اسلامی بر مصالح و مفاسد واقعی از آنجا که شارع حکیم است، هر دستوری که صادر می کند، مبتنی بر مصالح و مفاسد فردی یا اجتماعی، دنیوی یا اخروی است، اگر در موضوعی مصلحتی نهفته باشد که مکلف باید آن را انجام دهد، شارع وجوب آن را جعل می کند و اگر مفسده ای در آن باشد که باید مکلف از آن دوری جوید، حکم حرمت برای آن جعل میکند. بنابراین در دین، احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی است و قرآن کریم به صورت صریح این موضوع را مطرح کرده است. ما معتقدیم قوانین دینی در عین اینکه آسمانی است، زمینی است؛ یعنی بر اساس مصالح و مفاسد موجود در زندگی بشر تنظیم شده است. قرآن خود، این موضوع را گوشزد کرده و پیامبر و ائمه ای در خیلی از موارد به علل و فلسفه احکام پرداخته اند. کتاب *علل الشرایع* شیخ صدوق بر این اساس تدوین شده است. از آنجا که مصالح و مفاسد در یک درجه نیستند، فقیهان بابی را با عنوان «تزامم بین احکام» در فقه گشوده اند. در باب *تزامم*، اهم بر مهم و همچنین حکمی که مصلحت بیشتری دارد، بر دیگری مقدم می شود و در ناحیه مفسده نیز به همین شکل عمل می شود. اگر در جایی بین دو امر *متزامم* پیش آید، در خیلی از موارد، خود دین، راه چاره را نشان داده است و یا اگر راهنمایی از سوی شرع صورت نگرفته، انسان با عقل خویش می تواند احکام را درجه بندی کند و به نتیجه برسد. برای *تزامم* مثال های بسیاری می توانیم

بیابیم؛ مانند اینکه لمس بدن نامحرم حرام است، ولی اگر نامحرمی تصادف کرد، و در حال

مرگ قرار داشت و برای نجات او چاره ای جز لمس بدن وی نبود، در اینجا تزامم میان لمس بدن نامحرم و نجات او پیش خواهد آمد و اصل واجب بودن نجات یک انسان، بر اصل حرام بودن لمس بدن نامحرم، مقدم می شود. بر همین مبنا ممکن است که تکلیف افراد در دو زمان تفاوت کند؛ یعنی در یک زمان امری حرام باشد، ولی در زمان و شرایط دیگر حلال. دایره مدار بودن احکام بر مصالح و مفاسد و درجه بندی آن، یکی از اموری است که باعث انعطاف قوانین دینی شده و بسیاری از مشکلات اجتماعی با این روش قابل حل است.

#### ۴. توجه به احکام اولی و ثانوی

یکی از مسائلی که بر پویایی و توانمندی دین اسلام در پاسخگویی به نیازهای مختلف در شرایط و اوضاع متفاوت کمک میکند، تقسیم احکام به اولی و ثانوی است. احکام اولیه احکامی هستند که مستند به نیازهای ثابت انسان هابند و این احکام جز در موارد خاص، مثل اضطرار و تبدل موضوع هرگز قابل تغییر و دگرگونی نیستند؛ مانند وجوب عبادات معین و تنظیم حیات فردی و اجتماعی از دیدگاه اقتصادی، فرهنگی، حقوقی و حرمت قتل نفس، میگساری، نقض عهد و خیانت. در حقیقت این احکام بیان کننده چگونگی ارتباطات چهارگانه و ثابت

انسانی هستند: ارتباط انسان با خویشتن؛ ارتباط انسان با خدا؛ ارتباط انسان با جهان هستی؛ ارتباط انسان با هم‌نوع خود

احکام ثانویه احکامی هستند که در هنگام بروز ضرورت‌های زندگی فردی و اجتماعی مقرر میشوند و مبتنی بر علل و انگیزه‌های ثانوی اند. به عبارت دیگر، در حالات و شرایطی که مکلف نتواند به احکام واقعی اولی عمل کند، شارع احکام دیگری را مقرر کرده که به آن احکام ثانوی گفته میشود. در واقع عدم دسترسی به حکم اولی، ملاک جعل حکم ثانوی می‌شود. احکام ثانوی با توجه به اوضاع و احوال خاص و استثنایی تحقق می‌یابند. عواملی که موجب عدم التزام به احکام اولی می‌شود، شرایط خاص و استثنایی فرد و جامعه است که مهمترین آنها عبارت‌اند از: حرج، اضطرار، لاضرر و لا ضرار، تقیه، اهم و مهم، حفظ نظام و اساس دین.

در حقیقت احکام ثانوی، عرصه انعطاف رفتاری را گسترش می‌دهد و این انعطاف‌پذیری

باعث میشود که انسان در هیچ شرایطی بلا تکلیف و متحیر نماند و خودسرانه نیز اقدام به عمل نکند؛ بلکه با این فرایند طراحی شده از سوی شارع، رفتار خود را تنظیم کند.

۵. عدم توجه به شکل و صورت ظاهری زندگی اسلام هرگز به شکل و صورت ظاهر زندگی نبرداخته است. آموزه‌های دینی، همه متوجه روح و معنا و راهی است که بشر را به آن هدف‌ها و معانی می

رساند. اسلام هدفها و معانی و ارائه راه رسیدن به آن هدف ها و معانی را در قلمرو خود گرفته و بشر را در غیر این امر ازاد گذاشته است و بدین وسیله از هرگونه تعرضی با توسعه تمدن و فرهنگ پرهیز کرده است. در اسلام یک وسیله مادی و یک شکل ظاهری نمی توان یافت که جنبه تقدس داشته باشد و مسلمانان موظف باشند که آن شکل و ظاهر را حفظ کنند. بنابراین وقتی نیازهای بشر تغییر می کند، انسان ها برای تامین نیازها به یک سلسله ابزار و وسایل نیازمندند که این ابزار همراه تغییر اوضاع و شرایط، تغییر می کند. از نظر دین هیچ مانعی ندارد که ما از ابزار و وسایل جدید برای رسیدن به اهدافمان و تامین نیازهای شما بهره بگیریم؛ زیرا دین به دنبال هدف و راه رسیدن به آن است، اما ابزار و وسایل در قلمرو عقل است. عقل از هر ابزار و وسیله ای که آسانتر و کم خرج تر باشد، در رسیدن به هدف استفاده میکند. برای نمونه، یکی از اهداف اسلام، طبق آیه «واعدوا لهم ما اشتهق من قو» نیرومندی و قوی بودن مسلمانان در برابر دشمنان است؛ اما ابزار و وسایل و شکل نیرومندی در زمانهای مختلف متفاوت است. در یک زمان نیرومندی با تیراندازی و اسب سواری و.... محقق می شود و در زمان دیگر، نیرومندی در گرو استفاده از سلاح های پیشرفته و فناوری های برتر می باشد. درست است که در اسلام روی تیراندازی و اسبدوانی تاکید شده است، اما این تنها به عنوان ذکر مصادیق و ابزارهای نیرومندی در یک زمان خاص

مطرح شده است و اسلام روی آن جمود ندارد. عدم تاکید و جمود اسلام روی مظاهر متغیر زندگی و تاکید روی مسائل کلی و اساسی، زمینه غنای سیستم قانونگذاری در اسلام را فراهم و انطباق آن را با مقتضیات زمان آسان می کند.

## ۶. قوانین کنترل کننده

یک سلسله اصول و قواعد در اسلام وجود دارد که بر قوانین دیگر حاکم است. این اصول بر تمام قوانین دیگر اسلام، اعم از عبادات و معاملات و اخلاقیات حاکم و ناظر است و آنها را تفسیر، کنترل و محدود می کند؛ مانند «قاعده لاضرر». این قواعد حق «وتو» بر سایر قوانین دارند. قوانین تا زمانی قابل اجرا و عمل اند که به مرز ضرر و حرج نرسند و اگر به مرز ضرر و حرج رسیدند، این قاعده آنها را کنترل و محدود به موارد غیر ضرر و حرج می کند؛ برای نمونه، قرآن می فرماید: «هرگاه به سوی نماز برخاستید صورتها و دست هایتان را تا آرنج بشویید.» اما قرآن در جای دیگر می فرماید: «در دین مسائل و احکام جی و مشقت اور جعل نشده است.» وقتی این دو با هم دیگر مقایسه می شود، پایه دوم، قانون وضو را کنترل و محدود می کند به مواردی که وضو برای شخص مکلف دشوار نباشد و اگر دشوار شد وضو لازم نیست. بنابراین با توجه به قواعد کنترل کننده، احکام در اوضاع و شرایط مختلف و نسبت به افراد مختلف متفاوت خواهند بود. این نیز عاملی است که موجب انعطاف قوانین اسلامی در

شرایط مختلف و باعث انطباق اسلام با مقتضیات زمان و مکان خواهد بود.

## ۷. اختیارات حکومت اسلامی

یکی از عواملی که بسیاری از مشکلات قانونگذاری اسلام را حل می کند، این است که به حاکم اسلامی اجازه داده شده است به صورت عام و فراگیر در امور امت و مسلمانان دخل و تصرف کرده و احکام لازم را برای اداره جامعه صادر کند و به اجرا بگذارد. این احکام پیرو شرایط جامعه اند و از این روی، قابل تغییر و دگرگونی اند. علامه طباطبایی درباره احکام حکومتی چنین می نویسد:

احکام حکومتی تصمیماتی هستند که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها، به حسب مصلحت زمان اتخاذ میکند و طبق آنها مقرراتی وضع نموده و به اجرا در می آورد. مقررات مذکور لازم الاجرا بوده و مانند شریعت دارای اعتبار هستند؛ با این تفاوت که قوانین آسمانی، ثابت و غیرقابل تغییر؛ و مقررات وضعی، قابل تغییرند و در ثبات و بقا تابع مصلحتی هستند که آنها را به وجود آورده است و چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است، طبعا این مقررات تدریج تغییر و تبدیل کرده، جای خود را به بهتر از خود خواهند داد.

از این مطالب دانسته می شود که ملاک احکام حکومتی، مصلحت جامعه در چارچوب قوانین شریعت است. این حق و اختیارات طبق آیه

« النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ۲ متعلق به پیامبر بزرگ اسلام

بوده و پس از ایشان به امامان معصوم بالا و علما و فقیهان عادل تفویض گردیده است. از نظر امام خمینی (ره) دایره اختیار فقیه محدود نیست و درست به اندازه اختیارات پیامبر و امامان معصوم ع است: اگر فرد لایقی که دارای دو خصلت ( علم و عدالت ) باشد به پاخواست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی که حضرت رسول اکرم به در امر اداره جامعه داشت، دارا می باشد و مردم باید از او اطاعت کنند. این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم الله بیشتر از حضرت امیر علی بود، یا اختیارات حکومتی حضرت امیر علا بیش از فقیه است، باطل و غلط است.

استاد مطهری نیز معتقد است اختیارات گسترده ای به حاکم اسلامی داده شده است و حاکم اسلامی می تواند بر اساس مصالح جامعه به وضع قوانین متغیر بپردازد و حتی به خاطر مصالح عمومی بخشی از اموال خصوصی افراد را جزء اموال عمومی قرار دهد

اگر واقعا نیازهای عمومی اقتضا می کند که باید مالیات تصاعدی وضع کرد و حتی اگر ضرورت تعدیل ثروت اجتماعی ایجاب می کند که مالیات به شکلی وضع شود (که از مجموع درآمد، مثلا فقط صدی پنج آن به دست مالک اصلی برسد و صدی نود و پنج گرفته شود، باید چنین کرد، و حتی اگر مصلحت جامعه اسلامی اقتضا می کند که از

یک

مالک به طور کلی سلب مالکیت شود، (حاکم شرعی تشخیص داد که این مالکیت که به این شکل درآمده، غده سرطانی است، به خاطر مصلحت بزرگتر می تواند چنین کاری را بکند. ۱)

بنابراین حاکم اسلامی می تواند بر اساس مصالح اسلامی و مسلمانان، مردم را به کاری اجبار و الزام کند. حکم حاکم، محدود به اجرای احکام شرعی نیست؛ بلکه دایره مدار مصلحت اسلام و مسلمانان است. حاکم اسلامی، همان گونه که مقرراتی را مستقیم و یا با واسطه برای کیفیت اجرای احکام شرعی وضع میکند، در برخی از حوادث فصلی و مقطعی که نسبت به زمان و مکان و جوامع مختلف متفاوت است، احکامی را به اقتضای مصالح اجتماعی، وضع می کند؛ چون ایشان با توجه به اشرافی که بر مسائل و مشکلات دارد، مصلحت را تشخیص میدهد و حکم حکومتی صادر میکند. بدیهی است حاکم اسلامی در تشخیص و رسیدن به مصلحت، از دیدگاه های مشاوران و کارشناسان و متخصصان نیز یاری می جوید. ( در مبحث ولایت فقیه به این مطلب باز خواهیم گشت.)

## ۵. قلمرو دین

یکی از مباحث مهم و بسیار جدی در عرصه دین شناسی و کلام جدید، تبیین قلمرو آموزه های دینی است. این موضوع گاهی با عنوان « انتظار بشر از دین » هم مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. موضوع انتظار بشر از دین، ارتباطی دقیق با قلمرو دین دارد و در

هر دو موضوع به تبیین حدود و هدف هدایت دین پرداخته می شود و گاهی برخی از نویسندگان از راه طرح « سوال انتظار بشر از دین » به تعیین قلمرو و اهداف دین می پردازند که در این نوشتار به آن اشاره خواهیم کرد. بحث قلمرو دین از جنبه های گوناگون قابل بررسی است:

1. ملاک تعیین قلمرو دین چیست؟ برای شناسایی قلمرو و اهداف دین از چه روش و شیوه ای باید بهره جست؟ از روش درون دینی یا برون دینی یا هر دو؟ و به عبارتی آیا با تجزیه و تحلیل عقلی و با توجه به انتظاراتی که از دین داریم باید قلمرو دین را مشخص کنیم یا برای روشن شدن موضوع به خود دین باید رجوع کرد؟

2. دیدگاه اندیشمندان و دین پژوهان مسیحی غربی درباره قلمرو دین چیست؟ علل و عوامل گرایش قالب آنان به محدود کردن دین در قلمرو شخصی و به حاشیه راندن دین از عرصه های اجتماعی و جدایی دین و دنیا و تفکیک دیانت از سیاست چه بوده است؟ آیا اسلام این دیدگاه را بر می تابد یا نه؟

3. پرسش اساسی این است که آیا اسلام به عنوان واپسین و کامل ترین دین الهی و آسمانی، به همه ساحت های حیات انسان، اعم از دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی، مادی و معنوی پرداخته، یا تنها برای هدایت انسان در عرصه زندگی فردی و خصوصی آمده است؟ آیا دین

پاسخگوی همه نیازهای بشر در همه شئون و ابعاد مختلف زندگی است یا اینکه در قلمرو محدودی از حیات بشری که علم و عقل توانایی پاسخگویی آنها را ندارند پاسخگو است؟ به عبارت دیگر، هدف بعثت انبیا کدام است؟ آیا انبیا افزون بر هدایت و راهنمایی انسان به سوی خدا و آخرت و در نتیجه تامین سعادت اخروی انسان ها، در صدد اصلاح و آبادانی حیات دنیوی انسانها نیز بوده اند؟ عناوین سه گانه زیر، در واقع پاسخ هایی است برای پرسش های مذکور:

### الف) روش شناسی موضوع

در باره شناختن قلمرو اهداف و مقاصد دین و اینکه دین در کجا و تا کجا دست بشر را می گیرد و او را راهنمایی می کند، دو روش اصلی وجود دارد:

#### 1. روش برون دینی

در رویکرد برون دینی، از بیرون (پیش از رجوع به متون دینی) به دین نگریسته می شود.

طرفداران این نظریه، موضوع انتظار بشر از دین را مطرح می سازند و معتقدند بر مبنای انتظاری که از دین دارند، حدود و قلمرو آن مشخص می شود. بر اساس این نگرش، برای آنکه بدانیم دین برای چه آمده است و قلمرو هدایت و هدف دین چیست، می باید دین را فهمید و فهم دین، مرهون تعیین و تعریف انتظارات ما از دین است. انتظار ما از دین، یعنی اینکه دین چه می تواند بکند و اصلا برای چه آمده است.

با مشخص کردن انتظارات خود از دین، هم دین را می‌فهمیم و هم قلمرو هدایت دین را تعیین میکنیم؛ پس انتظار ما از دین، هم میزانی است برای فهم دین و هم وسیله‌ای برای شناسایی هدف و قلمرو دین در این روش، پیش از مراجعه به متون دینی، باید نوع انتظارات و نیازها را به لحاظ اصلی و فرعی بودن آنها، شناسایی کرد و قلمرو دین را بر اساس آن دسته از نیازهایی که اصیل هستند و بیرون از دین پاسخ داده نمیشوند، تعیین نمود.

چنین رویکردی از جهاتی قابل مناقشه است:

الف) طبق این دیدگاه، فهم دین مشروط به تعیین نوع انتظار بشر از دین است؛ در حالی که بدون هیچ انتظاری، فهم متون دینی، میسر و ممکن است. شیوه اندیشمندان جویای حقیقت نیز این بوده و هست که آگاهانه، و بی طرفانه بدون هیچ پیش فرضی به سراغ مطالعه متون می‌روند تا مراد و منظور نگارنده را بفهمند. چه بسا بتوان بدون التزام به یک دین

خاص، متون آن را مطالعه کرد و پیام‌ها و اهداف آن را دریافت.

برای نمونه، آیا کسی که به مسیحیت اعتقاد نداشته باشد، نمی‌تواند با رجوع به انجیل پیام آن را بفهمد؟

ب) در این روش، شناخت قلمرو دین، مبتنی بر شناختی است که انسان از نیازهای خود دارد. از آنجا که هر انسانی ممکن است نیازها و انتظارات خاصی را برای خود در نظر بگیرد، شناخت متون دینی و

تعیین قلمرو دین، فردی و شخصی خواهد بود، بنابراین نه مفاهمه و گفتگو ممکن خواهد بود و نه ارتباط و تعامل اجتماعی با توجه به مفاهیم دینی، میسر خواهد شد.

(ج) طبق این نظریه، انسان شناسی مقدم بر دین شناسی است. به عبارتی، در رویکرد برون دینی، برای شناسایی قلمرو و اهداف دین، تقدم با فاعل شناسایی انسان است، نه با متعلق شناسایی (دین). بدین معنا که برای شناسایی اهداف و قلمرو دین، بیشتر باید انسان و فهم او از دین را بشناسیم، نه خود دین را باید در نظر داشت که هرچند شناخت انسان و نیازهای او در شناخت دین مؤثر است، اما عامل اساسی و منحصر نیست؛ عامل

اساسی در شناخت قلمرو دین، عقل آدمی است و انتظارات هم یکی از زمینه های تاثیرگذار بر این عالم است. در بعد متعلق شناسایی نیز عامل مؤثر در معرفی اهداف و قلمرو دین، خود دین است.

(د) در این روش، شناخت و تفکیک نیازهای اصلی از فرعی، از ارکان تشخیص اهداف و قلمرو دین تلقی شده است. برشش آن است که ملاک نیازهای اصلی از فرعی چیست؟ اگر مراد از نیازهای اصلی، نیازهایی است که بی پاسخ مانده و در جای دیگر پاسخ داده نمی شوند، از کجا معلوم که انسان در تشخیص نیازهای خود به خطا نرود؟ آیا همه انسانها در شناسایی نیازهای اصلی خود اتفاق نظر دارند؟ آیا اینگونه نیست که فردی نیازی را اصلی تلقی می کند، اما دیگری آن را

فرعی در نظر می‌گیرد؟ و اساسا چرا از دین انتظار داشته باشیم که تنها پاسخگوی نیازهای اصلی باشد؟ دین می‌تواند نیازهای فرعی انسان را نیز اشباع و ارضا کند و اگر عقل بشری نیازهای فرعی را تشخیص می‌دهد، حکم دین در این زمینه، حکم عقل را تایید و تاکید خواهد کرد و بر این تاکید، فواید بسیاری مترتب است

## ۲. روش درون دینی

در این رویکرد، اعتقاد بر آن است که برای تحدید هدف و قلمرو دین باید به متون دینی رجوع کرد و از آنها یاری جست. بنابراین نظر، هیچ منبع یا مرجع دیگری غیر از خود دین، توان آنرا ندارد که درباره قلمروهای هدایت و رسالت دین سخن بگوید؛ زیرا خود دین، حقیقتی ناطق و گویاست و از این رو، می‌تواند تواناییها، اهداف و قلمروهای خود را معرفی کند.

نکته قابل ملاحظه در این نظر آن است که: هرچند، دین بیانگر اهداف و قلمرو خویش است و آدمیان می‌باید برای شناسایی قلمرو هدف دین، به دین رجوع کنند، اما این بدان معنا نیست که انسان شناسی، جهان شناسی و معرفت شناسی ما در شناسایی اهداف و قلمرو دین تاثیری ندارند؛ زیرا شناخت دین و قلمرو هدف آن، ثمره تفاعل و تعامل مجموعه داراییهای آدمیان با متون دینی است.

## ب) سکولاریسم

در برابر این پرسش اساسی که قلمرو دین تا کجاست و آیا دین برای هدایت انسان در زندگی معنوی فردی و خصوصی آمده است یا برای هدایت انسان در همه ابعاد زندگی، دو رویکرد متفاوت مطرح شده است: رویکردی که بر پیوستگی دین و دنیا و کارایی دین در صحنه های اجتماعی پافشاری میکند؛ و رویکردی که بر جدایی دین و دنیا و جدایی دین و سیاست فتوا می دهد. رویکرد نخست، در مبحث قلمرو دین اسلام بیان خواهد شد. رویکرد دوم، به ویژه با شناسنامه و هویت امروزی اش، مولود غرب مسیحی است که با پیش زمینه های خاص شکل گرفته است.

بیشتر دین پژوهان و دانشمندان غربی، چنین می اندیشند که باید مسائلی را که در قلمرو توان اندیشه و عقل بشری است و انسان قادر است با عقل و علم آنها را بشناسد، از مسائلی که در قلمرو دین است، جدا کرد و از همین جاست که تئوری سکولاریسم زاده می شود. چکیده پیام این مولود، آن است که باید دین از زندگی دنیوی و اجتماعی انسان حذف شود و به زندگی معنوی و فردی اختصاص یابد؛ یعنی پاسخ به مسائلی چون اقتصاد، سیاست، تربیت، مدیریت و سایر امور اجتماعی بر عهده عقل و علم گزارده شود. بر همین اساس است که امروزه، دین در غرب، به مقوله هایی چون مناسک و اخلاق، و کلیسا اختصاص می یابد. بنابراین برخی انتظار بشر از دین را پاسخگویی به پرسش هدف آفرینش و فلسفه زندگی میدانند؛ زیرا

برسش از فلسفه آفرینش، ریشه در ذات آدمی دارد؛ یعنی از اعماق وجود انسان و فطرت وی ریشه میگیرد و کسی که به آن بی توجه باشد، در حقیقت به خود بی توجه است. انسان به دین باز می گردد تا پاسخی برای این پرسش ها بیابد. با بازگشت به دین، هم پاسخ برسش از فلسفه خلقت داده می شود و هم پاسخ پرسش از هدف زندگی. با بازگشت به دین، برای زندگی انسانی خود، دلیل منطقی و معنای ژرف و شورآفرین می یابیم

روان شناسان بر این باورند که انتظار بشر از دین، برقراری آرامش پایدار روحی و روانی است. مشکلات و مصایب زندگی، از جمله اموری هستند که بشر همواره با آنها روبه روست. پذیرش دین موجب رفع اضطراب ها و نگرانی ها و مهار آنها می شود. | بسیاری از جامعه شناسان نیز کارکردهای روان شناختی دین را مورد توجه قرار داده و بر

درک پذیری جهان، توجیه پذیری امور شگفت انگیز، معناداری زندگی و شرور موجود در جهان، تحمل پذیری رنج و بی عدالتی و نجات دادن انسان از سردرگمی را با دین، مورد تاکید قرار می دهند. از دیدگاه برخی از اندیشمندان، دین کوششی است برای تبیین چیزهایی که به صورت دیگری نمی توان آن را تبیین کرد؛ اتکای بر یک قدرت معنوی در شرایطی که از قدرت های دیگر کاری برای انسان ساخته باشد، دستیابی به آرامش و وقار در برابر بداقبالی و رنج،

زمانی که از کوششهای دیگری برای از بین بردن بدبختی و رنج  
طرفی نبسته باشیم.

بعضی دیگر، علت بازگشت انسان به دین را در حل معمای مرگ  
جستجو کرده اند. از دیدگاه این گروه، دین با ارائه آموزه های خود، هم  
پاسخی برای معمای مرگ ارائه می دهد، و هم ترس از آن را کنترل  
می کند. در دین، مرگ به عنوان پلی برای عبور از عالمی به عالم  
دیگر و خروج از یک زندگی و ورود به زندگی دیگر مطرح می شود.  
از نظر دین، انسان نمی میرد تا معدوم شود، بلکه می میرد تا نتیجه  
انتخاب های خود را ببیند. بنابراین، اندیشه مرگ برای بی دینان،  
اندیشه ای منفی، بازدارنده و موجب بدبینی و پوچی می گردد؛ ولی  
برای دینداران معتقد به حکمت خدا، مثبت و سازنده است.<sup>۲</sup>  
برخی از متفکران نیز، انتظار بشر از دین را از میان بردن دغدغه  
خاطر و بر کردن خلا وجودی انسان می دانند. از نظر این متفکران،  
انسان موجودی است که دغدغه خاطر دارد؛ یعنی از اعماق وجودش  
فریادی میشوند که به او می گوید: این جهان برای تو کوچک و محدود  
است و مقتضیات جهان مادی نمی تواند روح بی نهایت جوی تو را  
ارضا کند. انسان همواره احساس می کند این جهان و هرچه در آن  
است، برای او کم و ناچیزند و نمی تواند تشنگی درونی او را سیراب  
سازد. در واقع آنچه که انسان را رنج میدهد و او را به خلوت دل  
خویش فرو می برد، خلا وجودی اوست. خلایی که بر اثر آن انسان،

جهان و آنچه را که در آن است کم و ناچیز می یابد. مال و مقام، علم و ثروت و شهرت و زیبایی نمی توانند تنهایی و خلا وجودی انسان را بر کنند، اما دین با طرح مسئله خدا، پاسخگوی تنهایی و دغدغه های وجودی انسان است. تنها خداست که می تواند تشنگی روح بی نهایت جوی آدمی را که از بی تفاهمی ها و جدایی ها نالان است، سیراب سازد. تنها خداست که میتواند غم و اندوه تنهایی آدمی را برطرف سازد. تنها خداست که می تواند درد زندانی بودن آدمی را در جهان تفسیر کند و او را از عالم خاک به دنیای پاک عروج دهد.

چیست دین برخاستن از روی خاک

تا که آگه گردد از خود جان پاک

در کلمات و سخنان این اندیشمندان بزرگ، نکات ارزشمند و قابل توجهی که گوشه ای از حقایق و کارکردهای عملی دین را نشان می دهد، دیده می شود و این حقایق قابل اغماض و غفلت نیست؛ ولی در عین حال، نهایت کوشش و تلاش آنان بر این است که دین را به قلمرو شخصی افراد محدود ساخته و حضور اجتماعی دین را کم رنگ و یا بی رنگ نشان دهند و این همان ترویج و پافشاری بر تفکر و تئوری سکولاریسم است.

### علل و عوامل ظهور سکولاریسم

اندیشه دنیوی گری و سکولاریسم، معلول علل و عوامل مختلف و برشماری است. برخی مربوط به خود دین مسیح است و برخی مربوط

به رخدادها و حوادث تاریخی و اجتماعی، و برخی دیگر مرتبط با مبانی نظری و معرفتی متعلق به اندیشوران غرب. در این نوشتار، به بعضی از عوامل پیدایش و رشد سکولاریسم اشاره میکنیم.

**۱. محتوای متون دینی مسیحیت ( تفکیک دین و دولت ) در متون دینی**

مسیحیان، شواهد فراوانی بر جدایی دین از حکومت وجود دارد و به جرات میتوان گفت بذره‌های اولیه این اندیشه در همین متون مشاهده می‌شود. از سخنان حضرت عیسی مثلاً گرفته تا سخنان حواریان و تفاسیر بزرگان کلیسا، به روشنی این ادعا را اثبات می‌کند.

حضرت عیسی \* پیشنهاد مردم را برای حاکمیت نپذیرفت و از تشکیل حکومت پرهیز کرد: « و عیسی چون دانست که میخواهند بیایند او را به زور پادشاه سازند، باز تنها به کوه برآمد.»

حضرت عیسی ع به پرسش پیلطس مبنی بر اینکه آیا تو پادشاه یهود هستی؟ پاسخ داد: «پادشاهی من از این جهان نیست.»

برخی گفته‌ها و نوشته‌های حواریان نیز که در دین مسیح حجیت و تقدس دارند، موید این موضوع هستند.؟

سیره عملی و نظری و تفاسیر آبای کلیسا نیز یکی از عوامل زمینه ساز تفکر سکولاریسم به شمار می‌آید. قدیس آگوستین (۴۳۰-۳۵۴ م.) نظریه دو شهر (شهر خدا و شهر دنیا) را مطرح کرد و برای هر یک، پادشاهی جداگانه در نظر گرفت. کلاز سیوس، پاپ سده پنجم، اندیشه جدایی را معلول ضعف و نقص انسانی دانسته و می‌نویسد: «بعد از

ظهور مسیح، که هم پادشاه حقیقی و هم رسول حقیقی خدا بود، دیگر هیچ امپراتوری به این فکر نیفتاده است که عنوان کشیشی را به خود اختصاص دهد و هیچ کشیشی در صدد آن بر نیامده است که تخت سلطنت را از آن خود بداند؛ زیرا عیسی مسیح از آنجا که از ضعف و نقصیه انسانی آگاه بود، برای نجات پیروان خود طرحی بزرگ و عالی تفکیک مناسب دینی و دنیوی) ابتکار کرد.» ۲.

بنابراین می توان گفت اندیشه جدایی نهاد دین (کلیسا) و نهاد حکومت از ماهیت آیین محترف مسیحیت نشأت گرفته و فقدان متن و حیانی دست نخورده، سبب پیدایش باورداشتهای نادرست و رواج عقاید خرافه آمیز گردیده است.

**2. فقدان قوانین اجتماعی و حکومتی در مسیحیت** هنگامی یک دین میتواند ادعای حضور و دخالت در صحنه سیاست و اجتماع را داشته باشد که دارای قوانین و نظام اجتماعی و حکومتی باشد؛ در حالی که آیین مسیحیت نه تنها فاقد چنین نظامی است، بلکه مسیحیان که خود را تا نیمه نخست قرن یکم میلادی موظف به پیروی از دستورات تورات میدانستند، از آن به بعد شریعت موسی عله را که مشتمل بر بعضی احکام اجتماعی بود، نسخ و لغو کردند و عملاً آیین مسیحیت در دستورات فردی و اندک خلاصه شد و این، زمینه رشد سکولاریسم را فراهم ساخت.

**۳. فساد مالی و اخلاقی در دستگاه کلیسا**

روحیه ساده زیستی و زندگی متوسط که از نصایح انجیل و آباء کلیسا بود، و کلیسا مردم را بدان موعظه و دعوت می کرد، به فراموشی سپرده شد و کشیشان در عمل از راههای مختلف، چون: فروش آمرزش نامه و مقامات دینی، تحریف، همکاری و حمایت از حکومت ها و تصرف در اموال و موقوفات کلیسا، به انباشت ثروت روی آورده و به قطب ثروتمند و سرمایه دار جامعه تبدیل شدند.

پاپ که از وضع اسفبار کشیشان خود نگران بود، کسی را مامور بازرسی وضعیت اخلاقی کلیسا کرد. بازرس پاپ، در گزارش خود نوشت: « بسیاری از راهبان قمار می بازند، لب به لعن و نفرین می آلاینند، در قهوه خانه ها می لولند، قداره می بندند، مال می اندوزند، زنا می کنند، چون باده خواران عیاش زندگی می گذرانند. اگر بخواهم آنچه را با چشم دیده ام بیان کنم، سخن سخت به درازا خواهد کشید. » شاید بتوان گفت یکی از علل اساسی بحران اخلاقی کشیشان، قانون مجرد بود که پاپ گریگوریوس هفتم، آن را در سال ۱۹۷۴م. به عموم کشیشان تحمیل کرد. به موجب این قانون، کشیشان حق ازدواج نداشتند.

#### ۴. جزمیت، مصونیت و خشونت کلیسا

جزم گرایی و انعطاف ناپذیری، تعصب و نقد ناپذیری، اعمال و رفتار خشونت آمیز کلیسا با مخالفان، مثلث شومی است که چهره واقعی کلیسای قرون وسطی را به روشنی ترسیم می کند.

در قرون وسطی جزم گرایی در تاروپود جامعه ریشه دوانده بود.

احکام کلیسا باید بدون

۲. کلیسا در سده نهم ( ۸۵۰ م.) برای تقویت و تحکیم موقعیت خویش

و حفظ و جلوگیری از توقیف و مصادره ثروت خود به وسیله

حکومت، یک سری قوانین و نامه هایی به پاپهای بزرگ و شوراها

معتبر سه سده اول میلادی نسبت داد، تا بدین سان به اعمال دنیوی خود

نائل آید.

چون و چرا پذیرفته می شد و مردم باید بدون مطالبه دلیل، در برابر

آموزه هایی که از سوی کلیسا اعلام می گردید، تسلیم می شدند و

مخالفت با آن، مخالفت با دین به شمار می آمد و محکومیت در پی

داشت.

کلیسا نه تنها خود را یگانه مرجع معتبر حکم به صدق و اعتبار آموزه

ها و باورهای دینی میدانست، بلکه پا را از عرصه های دینی فراتر

نهاده، در صحت و سقم اصول و قواعد علمی و طبیعی، خود را

صاحب نظر می دانست و بدین وسیله، جزم گرایی خویش را از دین

به حوزه علم و فرهنگ نیز گستراند.

به گفته ویل دورانت، کلیسا میان سال های ۱۴۸۰ تا ۱۴۸۸ م. در

مدت هشت سال، ۸۸۰۰ تن را سوزانده و ۹۶۴۹۴ تن را به کیفرهای

مختلف محکوم کرده است. دادگاه تفتیش عقاید، دانشمندانی چون گالیله،

هوپاتیا (آخرین ریاضیدان اسکندریه)، جوردانو برونو (منجم)، راجر

بیکن (دانشمند معروف غرب)، ژان ژاک روسو، ویکلیف (کشیش و استاد دانشگاه اکسفورد و مترجم نخستین انجیل به انگلیسی)، ژان هوس (رئیس دانشگاه براگ یوگسلاوی) را به جرم اندیشه های ضد دینی محکوم کرد. بر این اساس، زمزمه هایی مبنی بر مانعیت دین از پیشرفت و تکامل شنیده شد و برخی از دانشوران و متفکران، دین را مانع پیشرفت معرفی کردند و زمینه انزوای دین و رشد سکولاریسم فراهم آمد.

### ۵. جنبش اصلاح دینی

اقتدارگرایی بیش از اندازه کشیشان و مفسده های نهاد کلیسا با عکس العمل مردم، به ویژه دانشمندان و متفکران روبرو گردید و در نتیجه نهضت اصلاح دینی شکل گرفت. این جریان، منادی خصوصی و شخصی سازی دین و اختصاص قلمرو آن به تنظیم رابطه انسان با خدا و حذف دین از صحنه های اجتماعی و سیاسی بود و در زمینه سازی و رشد و توسعه تفکر سکولاریسم نقش بسزایی داشت. این نهضت به دست «دانته» با تشکیک در مشروعیت حکومت کلیسا آغاز و با متفکرانی چون ویلیام اکامی، جان ویکلیف، نیکولو ماکیاولی و مارتین لوتر ادامه یافت.

در رشد و توسعه تفکر سکولاریسم، علل و عوامل دیگری همچون تئوری الهی حکومت امپراطوران، انتقال مقر پاپ از رم به فرانسه،

چند پایی، شورش فرمانروایان بر ضد کلیسا، تشکیک های جدی در متون مقدس و رشد علم و صنعت نیز سهم بوده اند.

### ج) قلمرو دین اسلام

یکی از مباحث جنجالی روزگار ما، بحث قلمرو دین است. پرسش اساسی در این حوزه فکری آن است که آیا اسلام به عنوان آخرین و کاملترین دین الهی و آسمانی، به همه ساحت‌های زندگی انسانی، اعم از دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی، مادی و معنوی توجه دارد و برای آنها طرح و برنامه دارد، یا تنها هدایت انسان در عرصه زندگی فردی و خصوصی را هدف گیری کرده است؟ به عبارت دیگر، آیا دین اسلام برای زندگی دنیوی و اجتماعی انسانها برنامه دارد یا آموزه های دینی تنها برای سعادت اخروی انسانها جهت گیری شده اند؟ در روش شناسی موضوع گفتیم که برای شناسایی و تعیین اهداف و مقاصد دین، از روش برون دینی نمی توان استفاده کرد؛ بنابراین برای یافتن پاسخ مناسب و صحیح به این پرسش ها باید از روش درون دینی بهره جست. در رویکرد درون دینی، تشخیص هدف و قلمرو دین اسلام با شیوه های مختلف قابل بررسی است:

1. بررسی هدف بعثت پیامبران و اینکه پیامبران، به ویژه پیامبر بزرگ اسلام، برای چه هدفهایی برانگیخته شده اند و جهت گیری دعوت آنان چه بوده است، می تواند حدود و قلمرو دین را مشخص کند.

۲. مطالعه قرآن و احادیث نبوی و علوی و سیره عملی رسول گرامی اسلام و امامان معصوم ن می تواند نشان دهد که پیام دین برای انسانها چیست و پاسخگوی کدام یک از نیازهای بشری است.

۳. بررسی آیات و روایات مربوط به جامعیت قرآن، می تواند برای بحث ما راهگشا باشد.

۴. احیای عدالت اجتماعی و تشکیل حکومت فراگیر و عدالت گستر به دست مهدی موعود در آخرالزمان، دلالت روشنی بر گستردگی قلمرو دین اسلام دارد.

در اینجا تنها به شیوه نخست می پردازیم.

### هدف بعثت پیامبران و تفسیرهای گوناگون از آن

برسش از غایت بعثت و جهت گیری دعوت پیامبران، در اندیشه دینی پیشینه ای طولانی دارد. فیلسوفان مسلمان، متکلمان سنتی و متالهان جدید، با رویکردهای گوناگون و بر اساس مبانی مختلف به طرح مسئله پرداخته اند. دانشمندان مسلمان با تکیه بر مبانی گوناگون، روشها و رویکردهای مختلف، هدف بعثت پیامبران را به شکل های مختلفی تفسیر و تصویر کرده اند که همه آنها در سه تصویر قابل ساماندهی است:

### 1. تفسیر دنیاگرایانه دعوت پیامبران

مراد از دنیاگرایی در تفسیر جهت گیری دعوت پیامبران، انگارهای است که قلمرو رسالت پیامبران را در مصالح دنیوی جستجو میکند و شان و غایت پیام رسولان آسمانی را به زندگی این جهانی بشر محدود می سازد. تفسیر دنیاگرایانه از هدف پیامبران، به طور عمده روی سه هدف این جهانی متمرکز است: عدالت اجتماعی، رفاه و آبادانی این جهان، و رهایی از اضطراب و رنج دایمی زندگی دنیوی. دانشمندان مسلمان، بر اساس مبانی معرفتی خود، ممکن است بر یکی از اهداف یاد شده تکیه کنند.

طرفداران عدالت اجتماعی معتقدند بقای نوع بشر در گرو برقراری عدالت اجتماعی است و تحقق عدالت منوط به قانون جامع و کاملی است که همه نیازهای انسان در آن ملحوظ شده باشد و منافع همه انسانها به صورت یکسان در آن رعایت گردد. تحقق چنین قانونی، جز به وسیله انسانهای برگزیده از سوی خداوند که مصداق منحصر به فرد آن، پیامبران هستند، حاصل نمی شود. این دیدگاه به برخی از حکیمان مسلمان نسبت داده شده است.

بر اساس تصویر دوم و سوم از دنیاگرایی، پیامبران مردم را به سوی بهبود وضع معیشتی،

آبادانی دنیای مادی و هرچه برخوردارتر ساختن انسان از مواهب طبیعی و کاهش رنج آدمی فرامی خوانند و افزون بر ترغیب بشر به

برخورداری از تمتعات دنیوی و دعوت به رفاه افزون تر، راههای وصول به چنین معیشتی را نیز، هرچند به اجمال، تبیین میکنند. نظریه «دین برای دنیای بهتر» تفسیری از هدف بعثت است که مبنای برخی از مصلحان اجتماعی مسلمان در دوره تجددطلبی قرون اخیر قرار گرفته است. شماری از مصلحان چنین مبنایی را به منزله بازگشت به زندگی ایمانی و احیای دین داشته اند. از نظر آنها، اسلام دین توسعه است و برنامه توسعه اقتصادی، سیاسی و مانند آن را می توان از قرآن و سنت ( استخراج کرد. اندیشه دنیاگرایانه از هدف بعثت پیامبران، از جهات گوناگون قابل نقد و ارزیابی جدی است:

الف) پرداختن دین به امور دنیا از اهداف فرعی و تبعی آن به شمار می آید و نباید آن را هدف اصلی و انحصاری پیامبران پنداشت. ماموریت آسمانی پیامبران بدون تردید، فواید دنیوی و کارکردهای اجتماعی، سیاسی فراوانی دارد، اما این کارکردها و آثار و برکات، نمی تواند مفسر هدف غایی بعثت پیامبران باشد.

ب) در تعالیم دینی و پیام پیامبران، مسائل قدسی، عالم غیب، سعادت اخروی، تعالی اخلاقی چنان وافر است که در تحلیل جهت گیری دعوت پیامبران، نمی توان از آن چشم پوشید. بنابراین، ارائه تفسیری کاملا دنیاگرایانه از دین، به آسانی قابل پذیرش نیست.

ج) در تفسیر دنیا گرایانه « دین برای دنیای بهتر »، منحصر کردن هدف دعوت پیامبران در آبادانی دنیای مردم، تنزل دادن مقام پیامبران و قرار دادن آنها در ردیف مصلحان اجتماعی است که این دیدگاه ناشی از نشناختن هویت پیام پیامبران است و به تعبیر استاد مطهری: ادعای اینکه هدف نهایی پیامبران، فلاح دنیوی است و فلاح دنیوی جز برخورداری از مواهب طبیعت زندگی در سایه عدل و آزادی و برابری و برادری نیست، ماده پرستی است.

د) این سه تفسیر دنیاگرایانه، از حیث ابزار دانستن دین در رسیدن به گونه ای سعادت دنیوی مشترک اند. انسان در زندگی این جهانی با مشکلاتی مانند: ظلم و ستیز، فقدان آسایش و رفاه معیشتی و رنج و اضطراب روبه رو است و در رویارویی با این مشکلات به دین تمسک می جوید؛ از این رو هر سه نظریه به گونه ای در صدد ارائه تصویر ابزارگونه از دین و سکولاریزه کردن آن هستند.

## ۲. تفسیر آخرت گرایانه دعوت پیامبران جدایی مطلق دین از امور دنیا

و نفی هرگونه کارکرد دنیوی از ساحت ادیان نزد اندیشمندان مسلمان به صورت نظریه رسمی، آنگونه که نزد متالهان مسیحی مطرح است، وجود نداشته است؛ زیرا هویت و حیاتی تعالیم اسلام و پیشینه تاریخی تمدن اسلام، اجتماعی بودن دین اسلام را مورد تاکید جدی قرار میدهد. این نکته جای تامل است که نظریه آخرت گرایانه در تفسیر هدف بعثت، نزد دانشمندان مسلمان غالباً به صورت مفسر عنصر اساسی در

دعوت پیامبران مطرح است. در این نظریات نقش دین در حیات دنیوی و معیشت این جهانی به صورت امری طفیلی و تبعی تلقی می شود که در دعوت پیامبران جایگاه عامدهای ندارد. اما نظریه آخرت گرایانه نزد برخی از معاصران مفهوم دیگری نیز دارد: دین تنها برای آخرت است و امور مربوط به عالم سیاست، حکومت، قدرت، اقتصاد، فرهنگ و مانند اینها، به خود مردم و انواده شده است. برخی دیگر از قرائت های جدید از نظریه آخرت گرایانه بر این باورند که رسالت و دعوت پیامبران در دو چیز خلاصه می شود: انقلاب عظیم و فراگیر بر ضد خودمحوری انسانها برای سوق دادن انسان به سوی آفریدگار جهان و اعلام دنیای آینده جاودان بی نهایت بزرگتر از دنیای فعلی. بر اساس این نگرش قلمرو دین محدود به امور معنوی و اخلاقی و دعوت به سوی خداست تا در بر تو آن، سعادت اخروی انسانها تامین گردد و پرداختن به امور دنیوی، مانند: حکومت، سیاست، اقتصاد در شان دین نیست.

### ۳. تفسیر جامع گرایانه دعوت پیامبران

دیدگاه جامع نگر در تفسیر جهت گیری پیامبران بر این باور است که تعالیم پیامبران، همه

شئون زندگی بشر، اعم از زندگی دنیوی و اخروی را شامل است و پیامبر اسلام را به جهت خاتم بودن، پیامی جامع و کامل برای بشر آورده است. تصویر غالب دانشمندان جامع نگر از جامع و کامل بودن

پیام رسول گرامی اسلام به این است که خداوند، نه حداقل، بلکه حداکثر آنچه مورد نیاز بشر است بر وی ارزانی داشته است. بر اساس این تفسیر، قلمرو دین اسلام گسترده است، بنابراین پاسخگوی همه نیازهای انسان است. معنای این سخن آن نیست که قلمرو دین شامل حوزه طبیعت، تاریخ، علوم تجربی و معارف ریاضی و مانند آن می شود؛ بلکه چون هدف اساسی دین، هدایت و رشد و کمال بشر است، پاسخگوی همه مسائلی است که به گونه ای به هدایت انسان مدد می رساند و در رشد و کمال انسانی تاثیرگذار است.

گسترده بودن قلمرو دین و به عبارتی، فراگیر دانستن دعوت پیامبران در قیاس با دو مقوله دنیا و آخرت، نزد متکلمان متأخر، نظریه رایج است، هرچند شکل مدون آن در منابع کلاسیک کلامی متقدمان دیده نمی شود؛ لیکن پیشینه آن در ادبیات روایی و تفسیری به وفور یافت می شود. شگفت آنکه متکلمان متقدم شیعه در تفسیر امامت، نظریه ای جامع نگر ارائه می کنند، اما در تفسیر نبوت، فراگیری دعوت پیامبران را تصریح نکرده اند. با اینکه به اجماع متکلمان شیعی، امامت، شعاع و تداوم نبوت است. تصریح بر شمول تعالیم پیامبران در خصوص مصالح دنیا و آخرت، به قرن هفتم هجری باز می گردد. فخر رازی (متوفی ۶۰۶ ق.) در مقام رفع تعارض و داوری بین دو تفسیر دنیاگرایانه و آخرت گرایانه، دوراندیشی را در آن می یابد که نظریه‌های جامع عرضه کند که شامل هر دو دیدگاه شود؛ یعنی دین، هم

برای دنیا آمده است و هم برای آخرت. کمال الدین میثم بن علی  
بحرانی (متوفی ۶۹۹ ق.) از کسانی است که در آثار کلاسیک شیعه،  
نظریه جامع نگر را در تعریف نبوت برگرفته است؛ وی در تعریف  
نبی مینویسد:

نبی انسانی است که برای اصلاح انسان ها از جهت زندگی دنیوی و  
اخروی، از آسمان ماموریت یافته است.

**بیشتر متکلمان متقدم، امامت را به ریاست عمومی در امور دین و دنیا  
که به جانشینی از پیامبر انجام میگیرد، تعریف میکنند.**

تعریف وی پذیرفته بسیاری از متکلمان و فیلسوفان متأخر شیعی قرار  
گرفته است؛ فاضل مقداد، ملا صدرا، شیرازی، طبری نوری، محمد  
جواد مغنیه، علامه طباطبایی، استاد شهید مطهری، شهید محمدباقر  
صدر و امام خمینی نی از کسانی هستند که در تحلیل جهت گیری  
دعوت پیامبران، چنین دیدگاهی دارند. علامه طباطبایی در تعریف نبی  
مینویسد: « پیامبر کسی است که صلاح معاش و معاد مردم را از  
جهت اصول دین و فروع آن تبیین می کنند؛ آنگونه که عنایت الهی در  
خصوص هدایت مردم به سوی سعادتشان اقتضا دارد.» امام خمینی من  
درباره گسترده قلمرو دین می فرماید:

اسلام مکتبی است که برخلاف مکتبهای غیر توحیدی، در تمام شئون  
فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و  
اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته، ولو بسیار ناچیز که

در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد،  
فروگذار ننموده است و موانع و مشکلات سر راه تکامل را در اجتماع  
و فرد گوشزد نموده و به رفع آنها کشیده است.؟

### دلایل نظریه جامع گرا

مدعیان و مبلغان این نظریه، با وجود پذیرش این مطلب که هدف نهایی  
دعوت پیامبران، همانا لقای خدا و کمال و سعادت جاودانه انسان در  
سرای دیگر و در بر تو تقرب به خالق هستی است، جامعیت پیام و  
دعوت پیامبران را به هر دو روش درون دینی و برون دینی اثبات  
میکنند. بر کسی پوشیده نیست که استناد به آیات قران کریم در مطالعه  
برون دینی و عقلی، صرفاً جنبه تاییدی دارد. مجموعه این دلیل که ذیلاً  
به آنها می پردازیم همسو و در جهت نقدهایی است که در مباحث  
گذشته بر دو نظریه رقیب، یعنی نظریه دنیاگرا و نظریه آخرت گرا  
وارد کردیم که به سهم خود می توانند نقدهای دیگری بر آنها تلقی  
گردند:

### الف) دلایل برون دینی

#### 1. برهان های فلسفی اثبات ضرورت نبوت

برهان هایی که حکیمان مسلمان برای اثبات ضرورت نبوت اقامه  
کرده اند، به گونه ای تفسیر  
جامع گرایانه دعوت پیامبران را به اثبات می رساند؛ زیرا رکن اصلی  
استدلال فلاسفه، زندگی اجتماعی و عدالت اجتماعی است. از نظر

حکیمان، انسان موجود مدنی است و قوای نفسانی، فضایل و رذایل را در زندگی اجتماعی کسب می کند. به عبارتی، انسان نه تنها در بقای خویش، بلکه در رسیدن به کمالات نوعی، نیازمند زندگی اجتماعی است؛ یعنی صفات نکوهیده و حمیده او در زندگی اجتماعی به فعلیت می رسند. بنابراین، شرط لازم برای رسیدن انسان به سعادت و کمال حقیقی، برخورداری وی از مناسبات اجتماعی سالم است و مناسبات اجتماعی در صورتی سالم است که در کلیه روابط اجتماعی و حقوق متقابل افراد، عدالت حاکم باشد و مفسدات اجتماعی و اخلاقی در جامعه ریشه کن گردد.

## ۲. تجربه ناپذیری حیات آدمی

برای اینکه روشن شود ماهیت پیام پیامبران چیست، باید مخاطب یا متعلق این پیام را درست بشناسیم، از این رو می گوئیم: اولاً، متعلق خطاب پیامبران زندگی آدمی است؛ ثانیاً، زندگی آدمی به رغم گوناگونی حیرت انگیز آن، تجزیه پذیر نیست؛ بنابراین پیام و دعوت پیامبران، نمی تواند ناظر به بخشی از زندگی آدمی و غافل از بخش دیگر باشد و کسانی که در تفسیر هدف بعثت پیامبران انحصارگرایانه سخن گفته اند، در واقع حقیقت واحد زندگی آدمی را تجزیه کرده اند.

## ۳. تعریف امامت

تصویر همه متفکران شیعه و نیز اهل سنت از امامت، تصویر جامعی است؛ یعنی ریاست دین و دنیا. امامت در تفکر شیعه، تداوم و شعاع

نبوت است؛ بنابراین تصویر جامع گرایانه در امامت، در نبوت نیز جریان می یابد.

پرداختن پیامبران به مسائل مربوط به معیشت همگانی، از نظر طرفداران نظریه جامع نگر وظیفه فرعی رسالت نیست؛ پیامبران به ویژه رسول گرامی اسلام به در تشریح قوانین حاکم بر مناسبات اقتصادی و اجتماعی و نیز اجرای قوانین و قضاوت بین مردم، نقش حکومتی داشته اند. اگر نقش حکومتی پیامبران، امر ثانوی و عارضی و تحمیلی می بود، و حکومت در واقع بر عهده مردم از آن جهت که مردم هستند ( واکذار شده بود، ضرورت داشت تا پیامبران با برنامه های تربیتی، مردم را برای وصول به این هدف آماده می کردند؛ در حالی که در هیچ

سندی، پیامبر اسلام، به چنین تمهیدی دست نزده است و حتی آنان که جریان خلافت پس از پیامبر را به گردونه شورای حل و عقد و تبعیت انداختند، در این باره به چیزی دست یافته اند. به عکس، دلایل صریح و معتبر فراوانی در جهت معرفی و تعیین امام پس از خود، از سوی پیامبر وجود دارد.

### ب) دلایل درون دینی

بحث از جهت گیری دعوت پیامبران از نظر متفکران جامعه نگر، اساساً بحث درون دینی است. بر فرض تردید در اینکه چنین بحثی به طور کامل درون دینی است، این نکته را نمی توان انکار کرد که یکی

از روشهای داوری درباره اهداف پیامبران، مطالعه در سیره عملی انسان، به ویژه سیره پیامبر بزرگ اسلام و رجوع به قرآن است. بررسی آیات و روایات مربوط به جامعیت قرآن، نیز می تواند هدایتگر و روشنگر بحث ما باشد.

## 1. اهداف پیامبران

در قرآن می توان گفت که تصویر قرآن از جهت گیری دعوت پیامبران، تصویری جامع و شامل هر دو بعد از زندگی آدمی است. قرآن نه تنها آخرت و خدا را هدف بعثت پیامبران می داند، بلکه اصلاح زندگی اجتماعی و دنیوی را نیز از اهداف رسالت انسان معرفی میکند:

یک دعوت به پرستش خدا و توحید: از نظر قرآن یکی از اهداف زیربنایی و بنیادین بعثت پیامبران دعوت مردم به پرستش خدای یگانه است. همه پیامبران مردم را به سوی توحید و دوری از شرک فرا می خواندند. «وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا باغبون» طبق این آیه همه انبیای پیش از پیامبر اسلام نیز مردم را به سوی توحید راهنمایی میکردند. نکته مهمی که از آیه شریفه «و لقد بعثنا في كل امة رشوة ان اعبدوا الله و اجيبوا الطاغوت» استفاده می شود این است که لازمه توحید، نفی طاغوت است؛ جامعه ای که میخواهد به سوی توحیدی شدن گام بردارد، باید همه طاغوت ها را نفی کند.

**دو. دعوت به معاد:** از نظر قرآن یکی دیگر از اهداف پیامبران این

است که به مردم بفهماند پس از زندگی دنیوی، زندگی دیگری نیز

وجود دارد که در آن به تمام اعمال و رفتار

انسانها رسیدگی می شود و همه باید مراقب اعمال خود باشند تا در

روز قیامت دچار عذاب و گرفتاری نشوند: «یا معشر الجن والانس الم

یاتکم شل منکم یقصون علیکم آیاتی ویدژونگم لقاء یوم.»

**سه. تعلیم:** قرآن کریم تعلیم را نیز از اهداف پیامبران دانسته است: «ما

أرسلنا فیکم شو؟ منکم تیمموا علیکم آیاتنا و تیز گیگم و یعلمکم الکتاب و

الحکم، و یعلمکم ما لم تکنونوا تعلمون.»<sup>۲</sup>

عبارت اخیر حاکی از آن است که یکی از اهداف پیامبران، آموزش

مطالب دست نیافتنی است. آنان از معارف و حقایق خبر داده اند که

فکر و اندیشه انسان با همه پیشرفت در علوم مختلف از دسترسی به آن

ناتوان است و تنها از طریق نبوت و دستاوردهای وحی، می توان بر

آنها آگاه شد.

**چهار. دعوت به تزکیه و تقوا:** یکی دیگر از اهداف پیامبران، تزکیه و

تقواست. از دیدگاه قرآن پیامبران، مردم را به رها ساختن پلیدی های

نفسانی، فرا می خواندند؛ چرا که تا انسانها از درون ساخته نشوند و

قلب آنها از خودخواهی آزاد نشود، نمی توانند به کمال برسند. در

بسیاری از آیات، از زبان پیامبرانی چون نوح، هود، لوط، شعیب،

الیاس و عیسی علی نقل است که مردم را به تزکیه و تقوا فرا می

خواندند: «إذ قال أخوهم نوح ألا تتقون»: «إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون»: «إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون.»

**پنج. آزادی انسان:** یکی دیگر از اهداف پیامبران، آزادسازی انسان ها از غل و زنجیر هاست. پیامبران با همه ارزشهای دروغینی که بر جوامع انسانی حاکم بود، مبارزه کردند. آنان آمدند تا تکالیف غیرمنطقی و بیهوده ای که جوامع به آنها پایبند بودند، نابود سازند: «و یضع عنهم اصرهم و الاغلال الّتی کانت علیهم»

پیامبران با دو گونه غل و زنجیر رو به رو بودند: درونی و بیرونی. زنجیرهای درونی، عبارت

است از هوا و هوسها و تمایلات سرکش و منفی انسانها که بزرگترین سد راه تکامل به شمار می رود. زنجیرهای بیرونی نیز عبارت است از ارزشها و قوانین ضد الهی حاکم بر جوامع گوناگون، نظیر خرافات، آداب و رسوم بیهوده و قوانین غلط.

**شش. عدالت اجتماعی:** پیامبران ماموریت داشتند تا با تلاش های طاقت فرسا و مستمر عدل و قسط را در جامعه حاکم سازند. استاد مطهری عدالت گستری و ستم ستیزی را به منزله ملاک تمایز نبی از غیر نبی و از ادله صدق گفتار پیامبران برشمرده اند. قرآن فلسفه ارسال همه پیامبران را برپایی عدالت معرفی میکند: «لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معهم الكتاب والمیزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شدید.» ۲

امام خمینی من معتقد است: پیام عبارت « انزلنا الحديد » در آیه یاد شده، آن است که اگر کسی یا گروهی بخواهند جامعه را تباه کنند با بینات باید با آنها صحبت کرد و اگر نشنیدند، با موازین عقلی و اگر منصرف نشدند، با حدید. ۳

**هفت. اصلاح جامعه و مبارزه با مفسد اجتماعی:** هر چند همه پیامبران

یک هدف اساسی داشتند و آن دعوت به پرستش خدای یگانه و معاد بود، ولی این دعوت در جامعه ای که نهادهای حاکم بر آن از سلامت برخوردار نباشد و عدالت در آن تحقق نپذیرد، چندان کارساز نخواهد بود. از این رو حضرت شعیب با هدف از بعثت خود را اصلاح جامعه میدانست: «ان اريد الا الاصلاح ما استطعت». حضرت موسی ال نیز همراه با برادرش هارون ع در مسیر اصلاح افراد گام برمی داشت: «و قال موسى لآخيه هارون و اخلفني في قومي و اصلح و لا تتبع سبيل المفسدين.»

هر یک از پیامبران با مهم ترین مفسد جامعه خود به مبارزه بر می خاستند. برای نمونه، در زمان حضرت صالح ع چون اسراف و تبذیر رواج بسیار داشت، وی با این مفسده به مبارزه برخاست و افراد جامعه را نیز تشویق می کرد که با آن مبارزه کنند. در زمان حضرت لوط مفسد جنسی نظیر همجنس بازی رواج داشت و مهم ترین مشکل جامعه بود و آن حضرت با انحراف جنسی مبارزه می کرد. حضرت شعیب با مفسد اقتصادی زمان خویش مبارزه میکرد.

در قرآن، دهها بار به ریشه کن کردن فساد از روی زمین دستور داده شده است. از این آیات و سایر آیات قرآن استفاده می شود که پیامبران در صدد نابودی کلیه مفاصد اجتماعی بودند و به صورت جدی و عملی تا جایی که قدرت داشتند، این کار را انجام میدادند و تنها به موعظه و نصیحت بسنده نمی کردند.

بر اساس این آیات؛ آزادسازی انسان ها از غل و زنجیر، اقامه و برپایی عدالت و قسط، اصلاح جامعه و مبارزه با مفاصد اجتماعی، قضاوت و حکومت و داوری در اختلاف های مردم و حل و فصل مناقشات آنان که همه امور دنیوی و اجتماعی هستند، از اهداف بعثت پیامبران و غایت انزال کتاب های آسمانی معرفی شده است؛ از این رو حکیمان و برخی از اندیشوران، پرداختن به امور دنیوی و اجتماعی مردم را جزء جدایی ناپذیر حقیقت نبوت میدانند.

## ۲. سیره عملی پیامبر اسلام

یکی از روشن ترین دلایل درون دینی بر گستره قلمرو دین اسلام، شیوه عملی پیامبر اسلام است. سیره عملی آن بزرگوار نشان میدهد که تعالیم دین اسلام، همه شئون زندگی فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی مسلمانان را در برمی گیرد. محققان و دانشمندان مسلمان در اینکه پیامبر اکرم که در زمان خود اقدام به تشکیل حکومت کردند، مناقشه نکرده اند. بی تردید رسول خدا الله در سالهایی که عهده دار رهبری مسلمانان بودند، کسانی را به عنوان حاکم و ولی برای قبایل

منصوب می کردند. غیر از آن، دستورالعمل های مشخصی را که گاهی در آن مسئولیت زمامداران تبیین شده است، صادر می کردند.

### همچنین برای حل و فصل اختلافات

میان مردم، قضاتی را منصوب می کردند. در صورت لزوم، اجرای حد می فرمودند و قوانین جزایی اسلام را به اجرا در می اورند. میان ایشان و سایر گروهها، پیمان نامه و عهدنامه هایی منعقد میشد. برای رسیدگی به مسائل مردم و قبایل، کسانی را برای جمع آوری اطلاعات گماشته بودند. منابع طبیعی را برای بهره برداری، مطابق ضوابطی به مردم واگذار می نمودند. برای دریافت مالیات های اسلامی، تشکیلات منظمی فراهم شده بود و بارها مردم را برای مقابله با تهاجم اقوام و گاه دولتها سازماندهی و اعزام می کردند. این اقدامات تنها در منظومه وجود یک دولت و حکومت که در راس آن پیامبر عظیم الشان بوده است، مفهوم می یابد.

سنت پیامبر که عمدتاً شامل آموزه ها و رفتارهای اوست، در کنار سه منبع اصیل: قرآن، عقل و اجماع، پس از قرآن، از منابع مهم دین پژوهی و قانون گذاری و تشریح به شمار می رود.

این شیوه به عنوان یک آموزه دینی در حق مومنان به شمار می آید، نه صرفاً یک رویداد تاریخی و اجتماعی که جنبه فردی و شخصی داشته باشد. این گونه تلقی را آیات و روایات نیز تایید و پشتیبانی میکنند.

خداوند پیامبر را به عنوان الگو و اسوه معرفی میکند: «و لقد کان لکم

في رسول الله اسوة حسنة.» و در حدیثی از امام صادق ع آمده است:  
«ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده؛ سپس خداوند کار دین و  
امت را به او واگذار کرد تا تدبیر سیاست امور بندگان را به عهده  
بگیرد.»

### ۳. جامعیت دین

یکی از راههای شناسایی قلمرو دین، جامعیت دین است. به اعتقاد ما  
اسلام مکتبی جامع، همه جانبه و واقع گراست که در آن، به همه  
جوانب نیازهای انسان، اعم از دنیوی و اخروی، جسمی و روحی،  
عقلی و عاطفی و فردی و اجتماعی توجه شده است. قوانین اسلام به  
سه دسته تقسیم میشوند:

نویسنده معتقد است کتاب الاسلام و اصول الحكم تالیف علی  
عبدالرزاق، نخستین اثری است که در اواخر نیمه اول سده بیستم،  
نظریه جدایی دین و دولت در اسلام را تحت تاثیر برخی شرق شناسان  
ترویج کرد اما مورد پذیرش جامعه علمی مسلمانان قرار نگرفت  
الف) پاره ای از قوانین مربوط به رابطه انسان با خداست.  
ب) بعضی از احکام و قوانین مربوط به رابطه انسان با خودش  
است.

ج) بخشی از آموزه های دینی رابطه انسان را با دیگران تبیین میکند.  
انسان موجودی اجتماعی است و بسیاری از صفات و استعدادهای  
وجودی او تنها در ظرف اجتماع به فعلیت می رسد؛ بنابراین، زندگی

اجتماعی برای انسان ضروری است. از این رو، او در برابر دیگران وظایفی دارد و تکالیفی، و دیگران نیز همچنین در دین وظایف انسانها نسبت به همدیگر مشخص شده است. بنابراین، همه نیازهای انسان در چارچوب این روابط شکل میگیرد و دین در همه این موارد وظیفه انسان را مشخص، و او را در این جهت راهنمایی کرده است. البته باید یادآور شد که دین اسلام در مواردی مانند عبادات، همه جزئیات را بیان کرده و در موارد دیگر جزئیات را بیان نکرده است، بلکه قواعد و اصول کلی ارائه داده تا بر مبنای آن، بتوان مسائل جزئی را مشخص کرد.

احادیث منقول از پیامبر بزرگ اسلام و ائمه ما بر جامعیت دین تاکید دارند. پیامبر فرمود:

دستور انجام همه آن چیزهایی که شما را به بهشت نزدیک و از جهنم دور گرداند، به شما داده ام و بیان کرده ام و همچنین شما را از همه چیزهایی که به جهنم نزدیک و از بهشت دور کند، نهی کرده ام. یعنی همه مسائل مربوط به سعادت و شقاوت بشری در دین بیان شده است. در کتاب گرانسنگ اصول کافی فصلی است با عنوان «تمام نیازهای مردم در کتاب و سنت بیان شده است» و در ذیل این عنوان احادیث متعددی نقل شده که به برخی از آنها اشاره می شود:

- امام باقر؟ فرمود: «إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه و

بیت الرسول صل الله علیه و آله ، خداوند تبارک و تعالی، چیزی از نیازمندیهای امت را فروگذار نکرده مگر آنکه در کتاب خویش برای پیامبرش نازل و تبیین کرده است.»

- امام باقر (ع) فرمود: «چیزی نیست مگر اینکه در کتاب و سنت درباره آن سخن رفته است.» ۲

. در حدیثی، شخصی از امام کاظم \* پرسید: «آیا همه چیز در کتاب خدا و سنت پیامبرش موجود است یا شما هم در آن رفتاری دارید؟ فرمود: همه چیز در کتاب خدا و سنت پیامبر است.»؟

نه تنها دین اسلام با توجه به منابع متعدد آن، جامع معرفی شده است، بلکه از آیات قرآن استفاده می شود که قرآن به تنهایی روشنگر و بیانگر همه نیازهای انسانی است و از جامعیت برخوردار است. آیات متعددی در این زمینه قابل استناد است. در برخی از آیات به این نکته اشاره شده که تفصیل هر چیزی در قرآن آمده است: «لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب ما کان حدیثا یفتری ولکن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شیء؛ و هدی و رحمه لقوم یؤمنون.»

از آنجا که قرآن کتاب هدایت است و برای رشد و کمال انسانها نازل شده، مراد از « تفصیل کل شیء» محتوای برنامه پیامبر است؛ یعنی هر آنچه که بشر برای تکامل خود لازم دارد، در قرآن آمده است. در جای دیگر می فرماید: «ما فرطنا فی الکتاب من شیء ثم الی ربهم

یحشرون.» این بدان معناست که همه مسائل مورد نیاز انسان از قرآن قابل استخراج و استنباط است. بعضی از آیات دیگر، قرآن را روشنگر و تبیین کننده همه امور معرفی میکند: « و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين. »

در میان مفسران همواره این بحث مطرح بوده که روشنگری قرآن در چه مسائلی است.

نظر صحیح آن است که: قرآن، بیانگر همه مسائل مربوط به هدایت انسان است. مولفان کتاب ارزشمند تفسیر نمونه، جامعیت و روشنگری قرآن را در زمینه مسائل مربوط به تربیت و انسان سازی می دانند که موجب تکامل فرد و اجتماع می شود، و معتقدند اگر هم در برخی آیات، از علوم مختلف سخن به میان آمده، به دلیل طرح مسائل توحیدی و تربیتی بوده است؛ نه آنکه هدف قرآن ارائه علوم و دانش های گوناگون باشد.

علامه طباطبایی ما بر این نظر است که: تمامی آنچه مربوط به هدایت و کمال و سعادت افراد است، در قرآن مطرح شده و مسائل فلسفی و علمی و تاریخی که ارتباط چندانی به هدایت انسان ها ندارد، به طور کامل در قرآن نیامده است. وی در تفسیر آیه ۸۹ سوره نحل می نویسد: این آیه شریفه، قرآن را با صفات برجسته اش توصیف می کند. یک صفت عمومی آن، این است که تبیان برای هر چیزی است، و تبیان به طوری که گفته شده، به معنای بیان است، و چون قرآن کریم کتاب

هدایت برای عموم مردم است و جز این، کاری و شانی ندارد، لذا ظاهراً مراد به کل شی، همه آن چیزهایی هست که برگشتش به هدایت باشد، از معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهیه و قصص و موانعی که مردم در امتداد و راه یافتن آن به آن محتاج اند، و قرآن تبیان همه اینهاست.

اندک تأمل و دقت در مجموع ادله برون دینی و درون دینی و قراین و شواهد فراوان، ما را به وسعت قلمرو دین اسلام رهنمون شده و نشان میدهد که دین اسلام در صدد پاسخگویی همه نیازهای فردی و اجتماعی، مادی و معنوی، دنیوی و اخروی بوده و از هیچ بعد از ابعاد و شئون زندگی بشری غفلت نکرده است.<sup>۳</sup>

از برخی آیات قرآنی می توان استنباط کرد که پیامبران الهی برای هدایت انسانها و اصلاح جامعه در صدد کسب قدرت سیاسی و تشکیل حکومت بوده اند؛ هرچند به دلیل فراهم نبودن زمینه و شرایط مناسب، توفیق این کار را نیافته اند. قرآن کریم از پیامبرانی مانند داوود، سلیمان، ابراهیم، و آل ابراهیم الهی که موفق به تشکیل حکومت شده اند، یاد میکند.

#### ۴. مهدویت و احیای دین

قرآن کریم با تأکیدی بر آنچه در مزامیر داود آمده است، تصریح می کند که در سنت الهی، صالحان وارث زمین خواهند بود: « و در حقیقت، در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما

به ارث خواهند برد.» معنا و مفهوم متبادر از ارث صالحان خداپرست آن است که در فصلی از تاریخ، قدرت تدبیر و مدیریت کره خاکی در دست امان خواهد بود.

موعودی که در روایات متواتر اسلامی، به آمدنش در فرجام تاریخ وعده داده شده است، نمونه صالحان صادق و خلیفه الهی است که پس از جهانی شدن ظلم، قیام کرده و زمین را بر از عدل و داد می کند. حتی اگر از عمر این جهان یک روز بیش نمانده باشد، خداوند آن روز را طولانی میکند تا خلیفه ای از خاندان رسول خدا و از فرزندان فاطمه، خلافت خدا در زمین را برعهده بگیرد. نام او مهدی (هدایت یافته است و خداوند کار او را یک شبه به سامان می رساند. مهدی از اولیای دوازده گانه ای است که بر اساس روایات فراوان شیعه و اهل سنت، پیامبر اکرم به ولایت آنان تصریح و تاکید کرده است. «او پا جای پای پیامبر می نهد و به خطا نمی رود. عزت اسلام را پس از ذلتش باز می گرداند و پس از آنکه زمین به جور و ستم پیشوایان گمراه، مرده بود، در بر تو دلش دوباره زنده میکند؛ چنان که با سیره عادلانه اش آن بخش از کتاب و سنت را که مرده بود، حیات می بخشد.»

اگر در محتوای فرازهای فوق که به اختصار از میان روایات، انتخاب و گزارش گردید، دقت کنیم، روشن می شود که حضرت مهدی، مردی است الهی و هدایت یافته که به انگیزه احیای کتاب و

سنت، به آنچه که هیچ پیامبری در طول تاریخ، توفیق آن را نیافته بود؛ یعنی عدالت جهانی و احیای روح اجتماعی دین، قیام می کند و به آرزوهای دیرینه بشری جامه عمل میپوشاند. این بدان معناست که حیات واقعی کتاب و سنت، به اجرای عدالت در گستره جامعه جهانی است و بی تردید، گسترش عدالت اجتماعی، بخشی از وظیفه عبادت و بندگی خداست که در منطق قرآن، هدف آفرینش انسان معرفی شده است: «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» و خداوند، مهم ترین هدف خلقت در زمین را به دست بهترین بندگان صالح خود، در قالب مهمترین و دیرپاب ترین آرزوی بشری، یعنی عدالت، در قلمرو و مقتدرترین دولت سیاسی در آخرالزمان، در چارچوب شریعت محمد (ص)ی به که جامع شرایع پیامبران پیشین است، عینیت خواهد بخشید.

از آنچه گفتیم به این نتیجه میرسیم که قوام و حیات واقعی شرایع آسمانی، که اسلام، جامع و خاتم همه آنهاست، به بندگی و پرستش خدا در تمامی عرصه های زندگی است و عدالت اجتماعی از مهم ترین شعبه های این وظیفه به شمار می رود و این است معنای آنکه قلمرو دین اسلام گسترده تر از دایره تنگ زندگی فردی و معنوی است و اینکه دین، به کهن ترین و اجتماعی ترین انتظار بشر که قسط و عدالت باشد، پاسخ میدهد. جالب آنکه اندیشه مهدویت به این نکته مهم نیز توجه می دهد که این انتظار، تنها به دست یک رجل

دینی و در قالب یک نظام دینی برآورده خواهد شد. به امید آنکه صالحان و مستضعفان در حکومت فراگیر آن مرد آسمانی به آرزوی دیرینه خود برسند.

## ۶. اسلام و ادیان آسمانی دیگر

در عهد عتیق و عهد جدید و قرآن کریم، نام شماری از پیامبران، به ویژه پیامبران صاحب شریعت، مانند حضرت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، و محمد (ص) آمده است. نام بسیاری دیگر از ۱۲۴ هزار پیامبر نیز در این کتاب ها ذکر نشده است. از ظاهر برخی آیات قرآن مجید، معلوم میشود که خداوند پیامبران بسیاری برای هدایت انسانها فرستاده است: «انما انت منذر ولكل قوم هاد» که البته ایمان به آنها و ایمان به همه کتاب های آسمانی، شرط مهم مسلمانی است. اما آنچه که از این پیامبران به جای مانده، تنها کتاب تورات و انجیل از حضرت موسی و عیسی طلا و برخی مکتوبات از دیگر پیامبران و یا علمای بنی اسرائیل است.

البته برخی از شواهد تاریخی و دینی، آیین مجوس را وحیانی و زرتشت را پیامبر الهی معرفی کرده و نخستین دفتر اوستا یعنی گاتاها را تنها اثر بجا مانده از آن حضرت دانسته اند؛ چنان که برخی از صاحب نظران حتی ادیان برهمایی، کنفوسیوس و شینتو را نیز در اصل، آسمانی دانسته اند. اما موضوع بحث ما، ادیانی است که به لحاظ تاریخی، الهی یا وحیانی بودن آنها پذیرفته پیروان

و نیز مورخان ادیان و مذاهب قرار گرفته است. در رویارویی با این ادیان، پرسشهایی چند قابل طرح است: آیا ماهیت آنها یکی است؟ اگر ادیان دارای ماهیت واحدند وظیفه ایمانی ما نسبت به ادیان و کتب آسمانی پیشین چیست؟ در رفتار و عمل چگونه باید با پیروان دیگر ادیان برخورد کرد؟ سرنوشت پیروان دیگر ادیان به لحاظ نجات و رستگاری چیست؟ در این گفتار به پاسخ اجمالی این پرسشها خواهیم پرداخت.

## دین یا ادیان

از نظر قرآن کریم، ادیان و حیانی با همه جلوه های تاریخی شان دارای ماهیت واحدند. نام عمومی این ادیان که در واقع بیانگر روح تعالیم همه پیامبران آسمانی است «اسلام» است: *إن الدین عند الله الإسلام.*

اما ادیان تفاوت هایی نیز با یکدیگر دارند. تفاوت آنها یا در سلسله مسائل فرعی و جزئی است که بر حسب مقتضیات زمان و ویژگی های محیط، و مردمی که به دین خاص دعوت می شده اند متفاوت است و یا در سطح و مرتبه و پیامبران بعدی به موازات تکامل بشر در سطح بالاتری تعلیمات خویش را القا کرده اند. برای نمونه، میان آموزه های قرآن درباره مبدا و معاد و جهان هستی، و معارف به جای مانده از پیامبران پیشین، در سطح و حجم مسائل، تفاوت محسوسی به چشم میخورد؛ به دیگر سخن، بشر در مکتب تربیتی

پیامبران مانند یک دانش آموز است که او را از کلاسی به کلاس بالاتر برده اند. حقیقت این تفاوت همان تکامل دین است، نه اختلاف و تعارض ادیان. ۲

قرآن کریم تصریح می کند که پیامبران رشته واحدی را تشکیل می دهند، به گونه ای که پیامبران پیشین مبشر پیامبران بعدی بوده اند؛ و پسینیان، مؤید و مصدق پیشینیان. و نیز تاکید می کند که از همه پیامبران بر این مطلب که مبشر و مؤید یکدیگر باشند، پیمان مؤکد و شدید گرفته شده است: « یاد کن هنگامی را که خداوند از پیامبران پیمان گرفت که هر گاه به شما کتاب و حکمتی دادم، سپس شما را فرستادهای امد که ایین و کتابتان را تصدیق کرد، البته به او ایمان آورید و یاری اش کنید. » ۲

### موضع ما درباره ادیان آسمانی

از مطالب یاد شده دریافتیم که حقانیت پیامبران و کتابها و شرایع آسمانی پیشین، جزء تعالیم انکارناپذیر قرآن کریم است. بر این اساس، هر مسلمان معتقدی، به صحف ابراهیم و شریعت نوح و موسی و عیسی علل نیز ایمان دارد، از این رو تردید درباره صدق پیامبران و کتاب های آنان، تردید در صدق و حقانیت قرآن خواهد بود؛ به همین دلیل می گوئیم برای پیروان قرآن، ضرورتی ندارد درباره حقانیت این ادیان مطالعه کنند.

معنا و مفهوم این سخن آن است که پیامبران پیشین و پیام هایشان، از آن جهت که به زمان و موقعیت خویش و نیز به خدای خالق هستی تعلق دارند، حق، حجت و مقدس اند؛ زیرا به حقانیت و صدق قرآن که کتاب های پیشین را نور و هدایت می داند، باور داریم. اما این کتاب افزون بر تایید آنها، حاوی سطح بالاتری از معارف و نیز برخوردار از برخی احکام و ویژگی هایی است که در کتاب های گذشته، بر فرض مسئولیت آنها از تحریف و تغییر، به چشم نمی خورد. با توجه به این ویژگی هاست که قرآن، نسبت به خطوط مشترک، «مهمین» و نگهبان کتاب های مقدس پیشین است؛ اما قرائن موجود در متن این کتاب ها و نیز مطالعات علمی و تاریخی، نشان میدهد که متون و کتاب های موجود، نمی تواند همه آن چیزی باشد که قرآن خود را حافظ و نگهبان و موید آنها می داند و ما نیز به آنها ایمان داریم.

اعتبار عهدین با مطالعات گسترده ای که درباره آنها صورت گرفته، از جهاتی مخدوش و قابل مناقشه است: نخست از جهت اصالت و سند که تجزیه و تحلیل دقیق درباره مجموعه تورات (سفر پیدایش، سفر خروج، سفر اعداد، سفر تثنیه) نشان میدهد که مطالب آن به صورت قطعی و نهایی به دست موسی و تدوین نیافته است. بدیهی است کتابی که درباره مرگ موسی سخن گفته، نمی تواند کتابی باشد که بر موسی از سوی خدا وحی شده است.

ادبیات و زبان اسفار پنجگانه فوق، به لحاظ طرح و گزارش  
رویدادها و رفتارهای دینی،

مانند ادبیات اناجیل چهارگانه، به گونه ای است که هر خواننده بی  
طرف میفهمد که آنها به قلم شخص یا اشخاصی گرد آمده است که  
روایان موسی و عیسی عالی بوده اند. تفاوت اسفار پنجگانه تورات  
با انجیل های چهارگانه آن است که انجیل ها حتی به نام روایانشان  
(مرقس، متی، لوقا و یوحنا) شناخته می شوند. به بیان دیگر،  
ادبیات رایج در تورات و انجیل، ادبیات روایی و معمولاً به صورت  
سوم شخص است، اما در زبان قرآن، خدا به عنوان خالق کتاب  
طبیعت و نازل کننده کتاب شریعت، همواره در رویارویی مستقیم با  
پیامبر و مخاطبان دیگر است. در قرآن سخنگوی اصلی، خداست.  
همانگونه که اشاره شد، اناجیل چهارگانه مسیحیان، مجموعه  
روایاتی است که به دست افراد یاد شده فراهم گردیده است، دقیقاً  
نظیر آنچه که ما درباره سنت پیامبر اعتقاد داریم. زمان گردآوری  
انجیل ها را تماماً پس از عروج عیسی  
یعنی از سال ۷۰ میلادی تا حدود سال ۱۰۰ میلادی ذکر کرده اند.  
به نظر بیشتر صاحب نظران مسیحی، انجیل مرقس در حدود سال  
۷۰ میلادی و از همه جلوتر نوشته شده است. انجیل متی و لوقا بین  
سال های ۸۰ تا ۱۰۰ میلادی تدوین یافته اند. از اینها متاخرتر،  
انجیل یوحنا است که در اواخر سده نخست میلادی گردآوری شده

است. نکته مهم تر آنکه درباره حواری و صحابی بودن قدیمی ترین گزارشگران زندگانی عیسی، یعنی مرقس و متی نیز تردید کرده اند، با این وجود در حواری نبودن لوقا و یوحنا که متاخرترین، جای تردید نخواهد ماند. پس هیچ کدام از نویسندگان اناجیل، عیسی را درک نکرده اند.

جهت دیگری که اعتبار عهدین را با تردید جدی روبه رو می کند، محتوای تعالیم آن ها، به ویژه تعالیم تورات است. با توجه به مطالبی چون راه رفتن خدا در باغ، د نزول خدا بر قله کوه، سر مستی و زناى داوود با زن شوهردار، مستی مکرر لوط و زناى او با هر دو دختر به

احتمال قوت میگیرد که این کتاب غیر از کتابی است که قرآن کریم آن را نور و هدایت می نامند؛ بلکه قرآن تایید می کند که علمای اهل کتاب، از پیش خود چیزهایی را درست می کردند و به خدا نسبت می دادند و حتی مطالبی را می نوشتند و می گفتند اینها کتاب خداست: «پس وای بر آنهایی که کتاب را به دست خود می نویسند تا سود اندکی برند؛ آنگاه می گویند که از جانب خدا نازل شده است. پس وای بر آنها بدانچه می نوشتند و وای بر آنها از سودی که می برند.» و از میان ایشان گروهی هستند که به شیوه کتاب خدا سخن می گویند تا پندارند که آنچه می گویند از کتاب خداست، در حالی که از کتاب خدا نیست و می گویند از جانب خداست و حال آن

که از جانب خدا نیامده است و خود می دانند که بر خدا دروغ می  
بندند.» ۲

با توجه به مطالب یاد شده و نمونه هایی از این دست، مانند  
موضوع تجسد خدا در مسیح، تلقی او به عنوان فرزند خدا، مرگ و  
به صلیب کشیده شدن مسیح و روشن است که بسیاری از تعالیم  
موجود عهدین، با آیات قرآن، اختلاف جوهری دارند؛ بنابراین  
مشمول دعوت قرآن، مبنی بر لزوم ایمان به کتابهای آسمانی  
نخواهند بود.

در این میان، داستان کتاب مقدس و باستانی زرتشتیان نسبت به دو  
کتاب یاد شده تاسف بارتر است. برخی از محققان معتقدند آنچه  
بعدها به عنوان اوستا تدوین شده در مدارس دینی، همیشه سینه به  
سینه حفظ میشد و تدوین آن بر اثر رقابت با پیروان ادیانی صورت  
گرفته است که دارای کتاب مقدس بوده اند؛ ولی این اوستا هرگز  
اهمیتی نداشته و به همین جهت بعدها بخشی از فصل های آن به  
فراموشی سپرده شده است. اوستای ساسانی، شامل ۲۱ کتاب بوده  
است که در عهد اردشیر اول ( سده سوم میلادی) به دستور وی و  
به دست هیربدان هیربد تنسر، گردآوری شد و قسمت بیشتر آن که تا  
قرن نهم میلادی (قرن دوم هجری) موجود بوده، پس از اسلام از  
بین رفته است. آیین زرتشت در قرون نخستین تسلط

عرب، تا اندازه ای اصلاح شد و تغییر یافت و زرتشتیان خود مایل بوده اند که بعضی از افسانه و اسطوره‌های عامیانه و برخی از اعتقاداتی را که در فصول اوستا ثبت شده بود، حذف کنند؛ برای نمونه، در آن بخش از اوستای ساسانی که فعلا مفقودالایثر است، مطالب بسیاری درباره آتش الهی و نعمت‌های حاصل از آن و تکالیف انسان در برابر آتش مندرج است. آیا با چنین سرنوشتی می‌توان از قداست و اعتبار اوستا سخن گفت؟

### رویکردهای مختلف درباره ادیان

از آنچه گذشت، موضع ما مسلمانان درباره ادیان و نیز کتاب‌های دینی موجود، به ویژه عهدین و اوستا، روشن شد؛ اما لازمه چنین موضعی نفی اعتبار همه تعالیم موجود در این کتابها نیست. آموزه‌های ارزشمندی در این کتاب‌ها به چشم می‌خورند که نقش تربیتی و معرفتی آنها و نیز ارزش تاریخی آنها را نمی‌توان نادیده گرفت. سخن بر سر این است که شاهد معتبری بر دست نخوردگی و وحیانی بودن این متون نیست، بلکه شواهد قابل توجهی بر خلاف آن وجود دارد. بنابراین هیچ قرینه‌ای ما را در اعتقاد به آسمانی و الهی بودن تمامیت این متون یاری نمی‌دهد، هر چند حقانیت اجمالی تعالیم آنها را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. با وجود این، ایمان آورندگان به هر دینی، پیوسته درباره ادیان دیگر سوال‌های متعددی را طرح می‌کرده‌اند. پرسش‌هایی درباره حق

یا باطل بودن ادیان و مذاهب دیگر، چگونگی نجات و رستگاری پیروان آنها و نیز کیفیت سلوک با آنها همیشه مطرح بوده است. در عصر ارتباطات نیز که تعامل میان ادیان بیش از پیش گشته، این پرسش ها به شکل جدی تری باید بررسی شود. در پاسخ به این گونه پرسشها نظریه های گوناگونی طرح شده است که به سه مورد آنها که دارای اهمیت بیشتری است می پردازیم.

**علامه طباطبایی ذیل آیه ۴۳ سوره مائده تصریح می کند که این آیه به اجمال، تورات را تصدیق می کند همان توراتی که امروزه در نزد یهود است. و نیز قرآن گوشزد می کند که در این کتاب، تغییر و تحریف صورت گرفته است.**

ارتباطات نیز که تعامل میان ادیان بیش از پیش گشته، این پرسش ها به شکل جدی تری باید بررسی شود. در پاسخ به این گونه پرسش ها نظریه های گوناگونی طرح شده است که به سه مورد آنها که دارای اهمیت بیشتری است می پردازیم.

### **الف) حصر گرایی**

انحصارگرایان معتقدند که رهایی، نجات، رستگاری، کمال یا هر چیز دیگری که غایت دین است، تنها در یک دین وجود دارد و از طریق یک دین خاص به دست می آید. ادیان دیگر، حتی اگر واجد برخی حقایق باشند، نمی توانند انسان را رستگار کنند. یک دین حق مطلق وجود دارد که تنها از طریق همان دین می توان رستگار شد.

پیروان ادیان دیگر نیز، حتی اگر انسان های خوبی باشند، نمی توانند از طریق دین خود رستگار شوند. ۲

## دلایل انحصارگرایان

انحصارگرایان برای اثبات مدعای خود دو دلیل عمده دارند: یکی رکن بودن معرفت در ایمان و دیگری لزوم شناخت محل تجلی فیض خداوند.

## 1. معرفت و ایمان

استدلال اول انحصارگرایان این است که یکی از شرایط مهم رستگاری، شناخت حقیقت است. کسی که دین حق را نشناخته، حقیقت غایی را مشاهده نکرده، و صفات و اسمای حق را تمیز نداده است، نمی تواند به رستگاری دست یابد. یکی از ارکان مهم ایمان، اگر نگوییم تمام هویت آن، معرفت است. کسی که خداوند و پیامبر خاص او و تجلی گاه خداوند و شریعت حق را نشناسد، به چه چیز ایمان می آورد؟ به علاوه، حق، یکی بیش نیست و نمی توان همه دعاوی متعارض و مخالف را حق دانست.

## نقد و بررسی

این برهان یک پرسش را نادیده می انگارد: تکلیف کسانی که در جستجوی حقیقت بر آمده اند و از سر قصور، نه تقصیر، به آن دست یافته اند چیست؟ آیا خدای مهربان نباید راهی برای نجات رهبویان صادق باقی بگذارد؟ میان فرد حق جوی صادق تلاشگری

که تنها به دلیل تولد در گوشه دورافتاده ای از جهان، دین حق را نشناخته و انسان مؤمنی که، باز هم تنها به دلیل بخت نیک و تولد در مهد تمدن دینی، دین حق را شناخته است، چه تفاوتی وجود دارد؟ شاید در پاره ای موارد شخص اول تلاش بیشتری نیز کرده، اما اقبال به او رو نکرده و بخت با او یار نبوده و اصلاً دین حق را نشناخته است. آیا باید تنها به همین دلیل، از سعادت ابدی محروم ماند؟ روح عدالت طلب انسانی نمی تواند چنین دیدگاهی را بپذیرد و خشنود و سرمست از نجات خویش، به خلود انسان های دیگر در عذاب الهی فتوا دهد.

## ۲. فیض و رستگاری

برهان دیگری که بر انحصارگرایی اقامه شده است رنگ و بوی کلامی استواری دارد. به اعتقاد دسته ای از انحصارگرایان، رستگاری از طریق تلاش شخصی انسان حاصل نمی آید. تلاش ما انسانها محکوم به شکست است، مگر آنکه فیض حق، دستگیری نماید. رستگاری تنها در گرو لطف و عنایت خداوند است، و بنابراین لازمه رستگاری آن است که محل تجلی الهی را بشناسیم. هنگامی که فهمیدیم خداوند در کجا تجلی یافته و از کدام طریق، عمل رستگاری بخشی خویش را انجام می دهد، نابخردانه است که برای نجات خویش به جای دیگر روی آوریم.

یکی از انحصار گرایانی که چنین استدلالی دارد، کارل بارت ( ۱۹۶۸ - ۱۸۸۶ ) متکلم پروتستان است. وی به دو عمل « انسانی » و « الوهی » توجه دارد و اولی را محکوم به شکست و دومی را مایه نجات می داند. « شریعت » عمل گناه آلود « انسانی » است و « تجلی خداوند » عمل رهایشگری خداوند است. اگر انسان بخواهد با تلاش تمرد آمیز و تکبر آلود خود راه

نمی توانیم از خداوند و انسان و رابطه آنها با یکدیگر سخن بگوییم. البته بارت می پذیرد که در ادیان دیگر برخی حقایق وجود دارد. پیروان ادیان دیگر نیز واجد آرمان های والای اخلاقی هستند، اما این کافی نیست. حتی مسیحیت هم کافی نیست. مسیحیت فی حد ذاته، دینی برتر نیست، بلکه وجود منحصر به فرد عیسی مسیح موجب شده است که مسیحیت، محمل دین حق باشد. در مسیحیت امکان آشتی انسان با خداوند فراهم آمد و انسان تنها از طریق عیسی مسیح، با خداوند آشتی میکند نه از طریق شریعت

### نقد و بررسی

این استدلال کاملاً کلامی است و تا زمانی که مبانی اعتقادی آن مستحکم نشده، نمی تواند در این بحث به کار آید. چرا باید بپذیریم که خداوند نامتناهی، تنها یک تجلی داشته یا در مجموعه افراد خاص تجلی کرده است؟ خداوند می تواند به گونه های مختلف و در فرهنگ های متفاوت نیز تجلی کند و راه رستگاری را برای همه

انسانها فراهم آورد. چه چیزی موجب می شود که خداوند این کار را نکند؟ همچنین دلیلی وجود ندارد که تلاش انسانی، به کلی محکوم به شکست باشد. تکیه بر فیض خداوندی و نادیده گرفتن نقش خلاقانه انسان، سخنی بی دلیل است. هم خداوند می تواند تجلی های متعدد داشته باشد، و هم عمل انسانی در دریافت تجلی می تواند موثر واقع شود. افزون بر اینکه مشکل یادشده درباره استدلال قبلی در اینجا نیز بیشتر می شود؛ هیچ دلیلی وجود ندارد که تلاش صادقانه و خالصانه و حق طلبانه انسانها به کلی نادیده گرفته شود و بی ارزش باشد.

به علاوه نباید فراموش کرد که بسیاری از ادیان، دعاوی حصر گرایانه دارند. از میان دعاوی متعارض ادیان مختلف، کدام را باید پذیرفت؟ در اینجا است که به ملاکی برون دینی احتیاج می شود و مشخص می گردد نمی توان با مدعیات درون دینی، این پرسش را پاسخ داد. ملاک مشترک عقلانی راه گشا و آخرین معیار داوری است، نه مدعیات صدق و کذب بردار محک نخورده دین خاص و نه احکام اخلاقی هر دین؛ زیرا احکام اخلاقی ادیان مختلف تا اندازه بسیاری مشابه هستند و نمی توان با تکیه انحصاری بر آنها، ملاکی برای حق و باطل یافت.

**ب) کثرت گرایی**

آیا همه ادیان بر حق اند یا تنها یک دین حق وجود دارد؟ آیا پیروان ادیان مختلف اهل نجات اند یا تنها پیروان یک دین نجات یافته اند؟ آیا در زمینه ادیان کثرت اصیل است یا وحدت؟ ادیان گوناگون، پاسخ ها و واکنش های گوناگونی به واقعیت غایی ( خداوند ) بر می انگیزانند. با این حال کثرت گرایان معتقدند که تمامی این واکنش ها می تواند در راه رستگاری انسان باشد. در عرفان اسلامی نیز می گویند راههای رسیدن به خداوند به تعداد انفس آفریدگان است. هندوها در کتاب بهگود گیتا میخوانند: انسان ها از هر راهی که به سوی من آید، پذیرای آنها هستم؛ انسانها در همه جا به راه من می روند.

### کثرت گرایی چیست؟

کثرت گرایی دینی نظریه ای است در باب حق بودن ادیان و محق بودن دینداران. مطابق این نظریه، کثرت موجود در عالم دین ورزی حادثه ای است طبیعی که از حق بودن همه ادیان و محق بودن دینداران برده برمی دارد، که این از سویی، مقتضای دستگاه ادراکی آدمی است و از سوی دیگر، مقتضای ساختار چندپهلویی واقعیت، و با صفت هدایتگری خداوند و سعادت جویی و نیکبختی آدمیان نیز سازگار است.

کثرت گرایان میگویند یک حق نداریم، بلکه حقهای بسیاری داریم و این به دلیل چند ضلعی و چند لایه بودن واقعیت است. همین

پیچیدگی و تودرتو بودن واقعیت چنان غامض و حیرت افکن است، که زبان و ذهن را به تناقض می افکند، یا دست کم به گوناگونی و اختلاف میکشاند. از این روست که باورهای صدق و کذب پذیر مختلفی پدید آمده است. حقیقت در اینجا از سنخ حق مطلق نیست، بلکه از سنخ «حق برای.» است. به عبارت دیگر، حقانیت در مقام اثبات مد نظر است، نه حقانیت در مقام ثبوت. حقانیت در مقام ثبوت، فارغ از

چندضلعی و چندلایه بودن واقعیت است. همین پیچیدگی و تودرتو بودن واقعیت چنان غامض و حیرت افکن است، که زبان و ذهن را به تناقض می افکند، یا دست کم به گوناگونی و اختلاف می کشاند. از این روست که باورهای صدق و کذب پذیر مختلفی پدید آمده است. حقیقت در اینجا از سنخ حق مطلق نیست بلکه از سنخ «حق برای...» است. به عبارت دیگر، حقانیت در مقام اثبات مد نظر است نه حقانیت در مقام ثبوت. حقانیت در مقام ثبوت، فارغ از مرجع تشخیص حقانیت است، ولی حقانیت در مقام اثبات، حقانیت یک اعتقاد را در نسبت با مرجع تشخیص آن مورد توجه قرار می دهد. بنابراین مسیح و برای مسیحیان پیامبر حق است و حضرت محمد (ص) برای مسلمانان.

حقانیت، مبتنی بر دو رکن صدق و معقولیت است. یعنی اگر کسی گزاره ای را حق بداند، به معنای آن است که اول، آن گزاره را

صادق می داند؛ ثانیة، صدق آن را به کمک روش عینی کشف کرده است، یا می تواند از اعتقادش به صدق آن گزاره به نحو عینی دفاع کند، در نتیجه این اعتقاد معقول یا موجه است.

آنان می گویند نمی توان برای یک اعتقاد، برهانی اقامه کرد که جمیع عاقلان در جمیع زمان ها، ان برهان را قانع کننده بیابند و صدق آن اعتقاد را تصدیق کنند؛ زیرا مقدمات مشترک میان جمیع عاقلان وجود ندارد تا چنین برهانی اقامه شود. بنابراین باید عقلانیت را به معنای عقلانیت حداقلی یا عقلانیت انتقادی در نظر گرفت. اثبات به معنای اقامه برهان به سود یک اعتقاد است به گونه ای که جمیع عاقلانی که در مقدمات و پیش فرض ها با ما مشترکند، ان برهان را قانع کننده بیابند و صدق ان اعتقاد را تصدیق کنند. پذیرش مقدمات و پیش فرض های بیشتر به شرایط تاریخی و اجتماعی بستگی دارد تا به ادله عقلانی؛ یعنی نوع اعتقادات پایه، مولود شرایط و علل بیرونی است.

### دلایل کثرت گرایان

دلیل اول کثرت گرایان آن است که واقعیت غایی امری نامتناهی است و همه تصاویر گوناگونی که از آن در ادیان مختلف وجود دارد، تا اندازه ای درست هستند و هر چند ما نمی توانیم از این موضوع اطمینان بیابیم، زیرا هیچ یک از ان تصاویر کاملاً بر واقعیت فی نفسه منطبق نیستند. جان هیک،

نخستین و مهم ترین فیلسوف کثرت گرایی معاصر از داستان معروف مردان کور و فیل که مولوی آن را در مثنوی آورده، استفاده می کند:

برای گروهی از مردان کور که هرگز با فیل مواجه نشده بودند، فیلی آوردند. یکی از ایشان پای فیل را لمس کرد و گفت که فیل، یک ستون بزرگ و زنده است. دیگری خرطوم حیوان را لمس کرد و اظهار کرد که فیل، ماری عظیم الجثه است. سومی عاج فیل را لمس کرد و گفت که فیل شبیه تیغه گاو آهن است و الی آخر.. البته همه آنها درست می گفتند، امام هر کدام صرفاً به یک جنبه از کل واقعیت اشاره می کردند و مقصود خود را در قالب تمثیل های بسیار ناقص بیان می داشتند. ۲

همه ما در موضع همان کوران قرار داریم و در بند مفاهیم شخصی و فرهنگی خود گرفتاریم. گزاره های ناظر به واقعیت غایی، در واقع استعاراتی هستند که ارزش اساسی آنها در متحول کردن وجود مؤمنان است.

دلیل دیگر هیک برای کثرت گرایی دینی، خیرخواهی خداوند و عشق او به بندگانش است. مقتضای هدایت گری عام خداوند آن است که بیشتر انسان ها را هدایت یافته و بر طریق صواب و نجات بدانیم. نمی توان تنها اقلیت اندکی را نجات یافته دانست و در عین

حال معتقد به عشق نامحدود خداوند به بندگانش بود. اگر نظریه

سنتی را بپذیریم نوعی تعارض درونی پدید می آید. ۳

سومین دلیل کثرت گرایان دینی، تنوع در مقام فهم متون مقدس است. این تکثر ناشی از صامت دانستن متون دینی و کمک گرفتن از پیش فرض ها برای تفسیر متن و تاثیر پیش فرض ها در تفسیر هاست. به عقیده آنان، متن، مانند طبیعت، حقیقت و ذاتا امر مبهمی است و چندین معنا بر می دارد.

می ریزند. اختلافات از عوامل انسانی ادراک و زبان ناشی می شود، وگرنه همه با یک چیز روبه رو می شوند. یک حضور الهی وجود دارد که متعالی و برتر و نامتناهی است. پرسش اساسی و مهمی که کثرت گرایان باید پاسخ دهند، این است که بر اساس این نظریه، چه راهی وجود دارد تا بتوان تشخیص داد که همه ادیان درباره یک واقعیت سخن می گویند؟ در داستان فیل و مردان کور، چه راهی برای مردان کور، هر کدام از یک منظر جداگانه، وجود دارد تا بفهمند که همه آنها درباره یک موجود سخن می گویند؟ ظاهرا راهی وجود ندارد مگر اینکه بپذیریم همه آنها از راهی دیگر، مثلا بر اساس گفته یک فرد بینای مورد اعتماد، دانسته باشند که درباره چیز واحدی سخن می گویند. در این صورت، آنها در می یابند که باید اختلافاتشان را به گونه ای حل کنند و با تغییر منظر و استفاده از شیوه های متفاوت کسب آگاهی، اطلاعات ناقص خود را

تکمیل کنند تا به وحدت نظر دست یابند. همه آنها می دانند که ممکن نیست سخن همه آنها، به همان صورت، درباره فیل درست باشد. اگر هم کسی از موضع برتر به مسئله بنگرد و با چشم بینا شاهد فیل و مردان کور باشد، یعنی از موضعی که پلورالیستها ادعا میکنند که از آن موضع نگاه می کنند، در این صورت می فهمد که همه آنها در خطا هستند و هیچ یک از تعریف و تفسیرهایی که میکنند، فیل نیست. مولوی با توجه به همین نکته در طرح داستان فیل به دنبال کسانی است که از منظر کیهانی، هم حقیقت را می بینند و هم گوناگونی فهمها را. اینان کسانی هستند که در پرتو نور وحی، خانه معرفت مردم را روشن میکنند:

در کف هر یک اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی  
چشم حس همچون کف دستت و بس نیست کف را بر همه او دسترس  
چشم دریا دیگر است و کف دگر کف بهل وز دیده دریا نگر  
راه دیگر برای تشخیص وحدت تجربه، یافتن هسته مشترک تجربه های دینی است. اگر بتوان میان تجربه های دینی گوناگون، هسته مشترکین یافت، در این صورت می توان گفت که این تجربه های گوناگون، تماما از چیز واحدی حکایت دارند و جنبه های مختلف آن را نشان می دهند. اما اگر چنین هسته مشترکی یافت شود، به معنای آن خواهد بود که در بحث

تجربه دینی، ذات گرایی را پذیرفته ایم. کثرت گرایی که از برهان تجربه دینی استفاده میکنند، ساختارگرا هستند، نه ذات گرا. آنان

معتقدند که ساختارهای از پیش موجود ذهنی و زبانی به تجربه ما شکل می دهند؛ بنابراین نمی توان هسته مشترکی برای این تجربه ها یافت. از سوی دیگر، بر اساس ذات گرایی نمی توان کثرت گرا شد؛ زیرا وجود هسته مشترک به معنای آن است

که تنها در مشترکات ادیان می توان از برهان تجربه دینی استفاده کرد؛ در حالی که کثرت گرایی نظریه ای است درباره اختلافات. بنابراین، کثرت گرایان نمی توانند با تکیه بر تجربه دینی، وحدت تجربه را اثبات کنند. همچنین می توانند حقانیت آنچه را یافته اند به اثبات برسانند. به کدامین دلیل تمام اختلاف ها و تفسیرهای مختلف و متعارض، از حقانیت بهره مندند؟ البته این استدلال می تواند سرپیدایش کثرت را پاسخ دهد، اما پاسخگوی برسش اصلی ( بهره مندی همه ادیان از حقانیت ) نیست. |

لازمه دیگر نظر کثرت گرایان همچون جان هیک آن است که به نوعی از شکاکیت تن در دهند. کثرت گرایان معتقدند مدعیات صدق و کذب بردار، هم به لحاظ تاریخی و هم به لحاظ فرهنگی، ذهنی هستند و صرفاً ناظر به پدیدارها (فنومنها) می باشند. اما ممکن است در نقد کثرت گرایان گفته شود که این اعتقاد لاجرم به شکاکیت می انجامد. به داستان تمثیلی هیک باز گردیم: ما نمی توانیم هیچ چیز درباره فیل واقعی بدانیم؛ حتی نمی توانیم اطمینان داشته باشیم که فیلی وجود دارد. همین امر درباره واقعیت غایی هم صدق می کند.

در واقع نکته ای که می توان از داستان تمثیلی هیک آموخت این نیست که همه مردان کور درست میگفتند؛ بلکه این است که هیچ کدام درست نمیگفتند. آنچه آنها لمس می کردند، ستون، مار یا تیغه گاو آهن نبود، بلکه یک فیل بود و این ادعا که فیل یکی از آنهاست یا همه آنهاست، ادعایی کاملا غلط است.

هیک می تواند پاسخ دهد که ما در این تمثیل وجود فیل را مفروض گرفته ایم. همچنین در بحث اصلی وجود واقعیت غایی فی نفسه را مفروض گرفته ایم. اما اشکال این سخن نیز آن است که اگر پیشاپیش یا از هر طریق دیگری وجود فیل یا واقعیت غایی متعالی را شناخته

نکته ای که می توان از داستان تمثیلی هیک آموخت این نیست که همه مردان کور درست می گفتند؛ بلکه این است که هیچ کدام درست نمی گفتند. آنچه آنها لمس می کردند، ستون، مار یا تیغه گاو آهن نبود، بلکه یک فیل بود و این ادعا که فیل یکی از آنهاست یا همه آنهاست، ادعایی کاملا غلط است.

هیک می تواند پاسخ دهد که ما در این تمثیل وجود فیل را مفروض گرفته ایم. همچنین در بحث اصلی وجود واقعیت غایی فی نفسه را مفروض گرفته ایم. اما اشکال این سخن نیز آن است که اگر پیشاپیش یا از هر طریق دیگری وجود فیل یا واقعیت غایی متعالی را شناخته باشیم، چگونه می توانیم آن را مفروض بگیریم و صرف

مفروض گرفتن که هیچ پایه ای در واقعیت نداشته باشد بی فایده است.

کثرت گرایان نظیر هیک بر سر یک دوراهی قرار گرفته اند. از یک سو، اگر ما هیچ تصور روشنی از خداوند نداشته باشیم، یعنی اگر ما نتوانیم هیچ چیز درباره خداوند یا واقعیت غایی فی نفسه بگوییم، در آن صورت اعتقاد دینی ما بیش از پیش به بی اعتقادی نزدیک و تقریباً غیر قابل تمییز از الحاد می شود. از سوی دیگر، اگر ما بتوانیم از خداوند سخن بگوییم، در نتیجه می توانیم مجموعه سازگاری از محمول ها را برای توصیف اوصاف خداوند به کار گیریم. به این ترتیب، ما با موضوعی سروکار داریم که می توانیم درباره آن سخن بگوییم، لذا در موقعیت کسانی که کاملاً کورند قرار نداریم و می توانیم دریابیم که مدعیات کدام یک از مردان کور درست است. ۲.

## ۲. هدایتگری خداوند و هدایت یافتگی انسانها

دلیل دوم کثرت گرایان این بود که با توجه به هدایت گری و عشق خداوند نسبت به بندگانش، نمی توان گفت که اکثر انسان ها در گمراهی اند و تنها عده قلیلی نجات یافته اند. برخی، همین استدلال را درباره کثرت مذاهب نیز اقامه کرده اند و گفته اند:

چگونه می توان باور کرد که پیامبر اسلام همین که سر بر بالین مرگ نهاد، عاصیان و غاصبانی چند موفق شدند که دین او را بر بایند و عامه مسلمین را از فیض هدایت محروم کنند، و همه زحمات پیامبر را بر باد دهند؟ به فرض هم که کسانی معدود، حق ستیزی و جاه طلبی کردند، میلیون ها میلیون مسلمان را تا پایان تاریخ ( چه افتاده است که طاعاتان مقبول بیفتد و زحمات شما به پاداش بماند و سوء عاقبت در انتظارشان باشد؟ آیا این عین اعتراف به شکست برنامه الهی و ناکامی پیامبر خداوند نیست؟ در پاسخ این استدلال باید پرسید: مگر هدایتگری خداوند چگونه است؟ آیا خداوند مردم را به اجبار و علی رغم اختیار خودشان، مؤمن و مهتدی می گرداند؟ آیا لازمه وجود اختیار در انسان ها این نیست که اگر همه آنها خواستند کافر شوند، بتوانند و هیچ مانعی بر سر راهشان نباشد؟ باید توجه داشت که هدایت الهی مستلزم هدایت یافتگی اکثریت نیست. این مسئله جزء برنامه الاهی نبوده است که همه انسانها به اجبار ، به بالاترین درجه هدایت دست یابند و هدایت یافته باشند؛ زیرا اگر میخواست، همه هدایت می یافتند: «لو شاء لهداکم أجمعین.» ۲

جالب اینجاست که جان هیک در مباحثه ای با دکتر حسین نصر در سال ۱۹۹۴ درباره مسئله الوهیت عیسی مسیح علا و نظریه تثلیث، در برابر این پرسش که : « اگر این مسئله اشتباه باشد، چگونه

ممکن است خداوند، با حکمت و عدالت بی پایانش، اجازه دهد که یکی از ادیان بزرگ جهانی، که میلیونها انسان رستگاری خویش را از طریق آن جستجو می کنند، به مدت دو هزار سال به بیراهه رفته باشد. ایا این صرفاً یک اشتباه است؟»، پاسخ داد: «بله، اشتباه است.» «البته هیک بعد می گوید که مسیحیان، عموماً از جنبه عملی کسی را جز خدای یگانه، پدر آسمانی، نمی پرستیدند، و آموزه تثلیث مسئله ای کلامی است و باید توجه داشت که میان بعد عملی و بعد نظری تفاوت هایی وجود دارد. می توان گفت در بعد عملی و از جهت سعادت اخروی، رحمت و اسعه خداوند، که از غضب او پیشی می گیرد، بسیار فراگیرتر از مدعیات کلامی و اندیشه ها و نظریه ها عمل می کند و شمول بیشتری دارد. مسئله نجات نهایی انسانها غیر از مسئله هدایت یافتگی و بر حق بودن آنهاست.

معنای یک متن وجود دارد، کدام یک نزدیک تر به مراد گوینده است. در عالم معنا به دنبال یافتن مقصود گوینده هستیم، نه چیز دیگر. پر واضح است که هر گوینده ای، دست کم گوینده های عادی، به هنگام سخن گفتن یا نوشتن، معنای خاصی را از کلمات به کار رفته قصد کرده اند. هنر فهمیدن و تفسیر در آن است که بتواند به مراد متکلم راه یابد وگرنه، اگر هر کس بخواهد بر اساس برداشت ها و بینش ها و گرایش های خود به متن ها و گفته ها معنا

ببخشد، راه مفاهمه و انتقال معانی بسته می شود و دیگر نمی توان هیچ کس را به دلیل سخنی که گفته محکوم کرد. شاید بتوان گفت که پیش از به کارگیری جملات، ان جمله ها فعلیت نیافته اند و بالقوه هستند، اما پس از به کارگیری یک جمله در یک متن، این جمله فعلیت یافته و صورت معنایی خاصی مییابد. کار مفسر این نیست که صورت های معنایی دیگری را که مقصود گوینده نبوده کشف کند، بلکه او باید به مراد گوینده راهبرد و تنها به صورت معنایی خاصی که در نظر او بوده، دست یابد. تنها در این صورت است که می توان مفسر را موفق دانست، وگرنه هر کس میتواند هر آنچه را که خود می اندیشد، به مؤلفان و گویندگان نسبت دهد و کسی نمی تواند به او اعتراض کند و یا در فهم و تفسیر او مناقشه روا دارد.

بر همه این اشکالات بیفزایید این را که همه متنها یکدست و در یک سطح نیستند. برخی روشن تر از برخی دیگرند و فهم برخی آسان تر از فهم برخی دیگر است. نمی توان ادعا کرد که همه فهمها، نیازمند تفسیرند. اگر متنی روشن و بی ابهام در اختیار داشته باشیم، آیا خود متن، معنای خود را بر ما تحمیل نمیکنند و راه را بر هرگونه تفسیر نمی بندد؟ بر فرض، اگر هم جایی برای تفسیر باشد، تنها یک تفسیر از متن روشن و بی ابهام ممکن است. به همین دلیل است که آیات قرآن را نیز به محکم و متشابه تقسیم می کنند.

این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که دین برای هدایتگری و دستگیری بشر آمده است و می خواهد به تعلیم و تزکیه انسان بپردازد. بعد تعلیمی دین در صورتی می تواند کار خودش را درست انجام دهد که امکان انتقال مفاهیم و معانی مقصود خداوند، به بشر وجود داشته باشد. نظریه ای که شریعت را صامت فرض می کند، این راه را می بندد. شریعت صامت نمی تواند هدایتگر باشد. بر اساس این نظریه، هدایتگری تنها در انحصار انسان در می آید و در واقع، انسان هدایتگر متن می شود و متن هدایتگر انسان نخواهد بود.

### ج) شمول گرایی

شمول گراییان بر سرش اصلی از تعدد ادیان را به دو مسئله تبدیل می کنند و به هر کدام پاسخ جداگانه می دهند. یک مسئله اینکه حقیقت کدام است و آیا دینی وجود دارد که حق مطلق باشد یا خیر؟ و مسئله دیگر این است که بر فرض چنین دینی وجود داشته باشد، آیا هیچ راه نجات دیگری خارج از آن دین متصور نیست؟ درباره مسئله اول می گویند تنها یک دین حق وجود دارد. مدعیات ادیان درباره واقعیت غایی، صدق و کذب بردار هستند و نمی تواند مدعیات متعارض، همه صادق باشند. به ناچار برخی صادق اند و برخی کاذب. حق مطلق تنها یکی است و تنها یک دین است که می تواند واجد حق مطلق باشد. راه اصلی رستگاری نیز همان دین حق است،

با این حال پیروان سایر ادیان نیز تا اندازه‌ای می‌توانند رستگار شوند. تنها یک شاهراه وجود دارد، و بقیه راه‌های فرعی تا آنجا که به آن شاهراه نزدیک شوند، بهره‌مند از حقانیت اند و رهروان صدیق آن راه‌ها نیز اهل نجات اند.

### صورت‌های مختلف شمول‌گرایی

ادعای شمول‌گرایان را به صورت‌های مختلف می‌توان ترسیم کرد که در اینجا چهار صورت مختلف را بر می‌شماریم: .

#### 1. شمول عفو

یک صورت این است که بگوییم تنها یک دین حق مطلق می‌تواند وجود داشته باشد، و در واقع هم وجود دارد و آن دین الف است؛ سایر ادیان هرچند در جاده‌گمراهی به سر می‌برند، ولی رهروان صدیق آنها مشمول عفو و عنایت ربوبی خواهند شد و راه نجات را خواهند یافت. به این معنا که سرانجام در یکی از حوادث زندگی، هر چند نزدیک به مرگ آنها، حقیقت بر آنها عرضه خواهد شد و آن را خواهند شناخت و به آن ایمان می‌آورند و رستگار می‌شوند. این تصویر بیشتر به انحصارگرایی نزدیک است؛ اما به دلیل اینکه راهی برای رهایی از اشکال یاد شده درباره انحصارگرایی پیدا می‌کند میتوان آن را شمول‌گرایی نامید.

#### ۲. شمول به دلیل حقایق

در تصویر دوم میگویند: تنها یک دین حق مطلق وجود دارد و آن دین الف است. سایر ادیان نیز بهره ای از حقیقت دارند و باطل محض نیستند. پیروانان ادیان نیز به اندازه همان حقایقی که در دینشان وجود دارد و نقطه اشتراک آنها با دین الف است، از سعادت ابدی بهره مند می گردند. این را نیز باید افزود که حقایق و نقاط اشتراک باید به اندازه های باشند که پیرو آنها، استحقاق نجات و رستگاری را پیدا کند.

### ۳. شمول کفار

کارل رینر فرض سونی را پیش می کشید. وی معتقد بود که تنها یک دین حق (مسیحیت) وجود دارد و راه اصلی رستگاری نیز یک واقعه رستگاری بخش خاص است و از هیچ راه دیگری نمی توان رستگار شد. در مسیحیت تنها راه رستگاری همان کلمه منحصر به فرد خداوند، عیسی مسیح است که تجسد یافت و به دنیا آمد، رنج کشید، مصلوب شد، مرد و از مردگان برخاست. تنها از طریق اوست که می توان رستگار شد؛ اما از آنجا که خداوند مایل است همه انسانها نجات یابند و رستگاری فراگیر شود، عیسی کفارهای پرداخت و خداوند برکات عمل رستگاری بخش او را شامل همه انسانها کرد. حتی کسانی که از عیسی و تجسد و تصلیب و مرگ و برخاستن او از مردگان و سلطنت او هیچ نشنیده باشند، مشمول این لطف و رحمت می شوند. خداوند این امکان را فراهم آورده است تا

آنان که پیش از مسیح زیسته اند یا آنان که پس از او بوده و هستند اما او را نشناخته اند، از کفاره ای که او پرداخت بهره مند گردند و با خداوند آشتی کنند و نجات یابند. رینر آنها را مسیحیان بی نام می نامد.

#### ۴. نسبت در بهره مندی از حقیقت

در تصویر چهارم میگوییم ادیان عالم، به ویژه آنها که زمانی دراز مانده اند و توانسته اند پاسخگوی نیازهای پیروانشان باشند، بی بهره از حقیقت نیستند، اما این گونه هم نیست که همه آنها به یک اندازه حق باشند. از حق مطلق تا باطل مطلق، طیف وسیعی تشکیل می شود

که ادیان مختلف، همه در میانه طیف قرار دارند. درباره هیچ یک از ادیان موجود نمی توان گفت که در یکی از دو سر طیف قرار دارند:

آنکه گوید جمله حق اند احمق است و آنکه گوید جمله باطل، او شقی است  
این حقیقت دان، نه حقند این همه نی به کلی گمراهانند این رمه

نسبت میان ادیان، نسبت میان حق محض و باطل محض نیست، بلکه نسبت میان حق بیشتر و حق کمتر است. می توانیم بگوییم دین «الف» بیشترین بهره و دین «ی» کمترین بهره از حقیقت را دارند و سایر ادیان در میان این دو، اما نمی توانیم بگوییم دین «الف» حق مطلق است و دین «ی» باطل محض. ادیان هر اندازه که

بتوانند گوهر اصلی و بنیادین دین را در پیروانشان ایجاد کنند، بهره مند از حقیقت اند. هر دینی بهتر بتواند انسان را از خود پرستی و حاکمیت نفس رها کند و به حق پرستی و حاکمیت حق تسلیم کند، موفق تر و با حقیقت تر است. البته در تفسیر حقیقت نیز اختلاف نظر وجود دارد، اما آنچه مهم است، برورش روح حق طلبی در میان پیروان است. بنابراین درباره نجات و رستگاری نیز باید گفت کسانی اهل نجات اند که هرچه بیشتر، از خود رها شوند و به حق تسلیم گردند.

در تصویر چهارم، یک دین، من؟ دین اسلام، بیشترین توانایی را برای آزادسازی انسانها از قید خودپرستی و بندگی نفس و تسلیم ساختن او در برابر حق و ایجاد ملکه حق طلبی، حتی در مواقع ضرر دارد و پیروان ادیان دیگر نیز به هر اندازه ای که از این روح برخوردار باشند اهل نجات خواهند بود. |

این موضوع، نه یک امر تشریفاتی است و نه یک حالت ارفاقی و بی حساب و کتاب، بلکه امری واقعی است؛ زیرا هدف اصلی ادیان، ساختن انسان است. انسان نیز به روحيات و ملکاتی که پیدا می کنند، هویت می یابد. تمام اعمال و شعائر و اخلاقیات دینی متوجه این هدف والا هستند که انسان را خداگونه و با اخلاق الهی بسازند.

حال اگر دین دیگری، غیر از اسلام، نیز بتواند چنین هدف مقدس و والایی را برآورده سازد، در حقیقت همان کاری را می کند که هدف اسلام است و پیروان آن را می توان مسلمان نامید؛ هر چند آنان چنین نامی را بر خود نگذارند. نام اسلام، یک نام تشریفاتی و بی مسما نیست، بلکه یک حقیقت زنده و فعال است که وجود انسانی را می سازد. بنابراین، پیروان سایر ادیان نیز، در صورتی که همین روح را در وجود خویش محقق سازند و دارای ملکاتی مشابه گردند، مستحق عنوان مسلمانی خواهند بود.

### دعوت دینی

با این توصیف آیا دعوت به دین اسلام، امری لغو نخواهد بود؟ اگر ادیان دیگر نیز می توانند همین روح انسانی را بیافرینند و همان کارکرد را داشته باشند که مورد نظر اسلام است، پس چرا مسلمانان، پیروان سایر ادیان را به دین خود دعوت کنند؟ چرا نباید آنها را ترغیب کنیم که همچنان بر اساس دین و مذهب خود عمل کنند و تلاش کنند تا بر اساس همان دانسته ها، تحولی در زندگی خود پدید آورند؟

در پاسخ باید گفت که ایمان از سه بعد درونی، ذهنی و بیرونی برخوردار است و شخص، به کمال ایمان نمی رسد، مگر اینکه در تمامی ابعاد وجود خویش ایمان را متجلی کند. معرفت نیز بخشی از ایمان، یا سرمنشا ایمان است. برای اینکه دیگر انسان ها نیز به

کمال ایمان و سعادت برتر دست یابند، لازم است که آنها را به سوی دین حق، یا بهترین دین، سوق دهیم. این دعوت برای رستگاری بالاتر و دستیابی به کمال برتر است، نه اصل رستگاری. روح خیرخواه انسانی، اقتضا می کند که دیگران را نیز در آنچه بهتر می پنداریم، شریک سازیم. به گونه ای که نه تنها در بعد درونی با ما همراه باشند، در ابعاد ذهنی و بیرونی (فردی و اجتماعی نیز با ما هم مسیر و همراه گردند).

از سوی دیگر، شناخت واقعیت غایی و راه رسیدن به آن، در ایجاد روحیه گوهرین دین در وجود آدمی، کمک موثری می کند. شناخت، مقدمه عمل و مقدمه تحصیل ملکات انسانی است. هر اندازه این شناخت کامل تر باشد، راه برای ساختن هویتی انسانی تر برای خویش فراهم تر است. در مراتب تشکیکی سعادت و کمال، شناخت نیز نقشی ایجابی ایفا می کند. درست است آنان که به ظاهر غیر مسلمان اند، در صورتی که پایبند به اصول اخلاقی دین و مذهب خویش باشند و روح حق طلبی و تسلیم حق شدن را در خود زنده نگاه داشته باشند، اهل نجات و رستگاری اند، اما اگر از سنت اسلامی آگاهی یابند و به آن پایبند گردند، به درجات عالی تری از رستگاری نایل می شوند.

**معیارهایی برای ارزیابی ادیان**

چنانچه بخواهیم قضاوتی درباره اعتبار و حقانیت ادیان داشته باشیم، ناگزیر باید بر اساس معیارهایی این کار را انجام دهیم. مهم ترین معیارها برای رسیدن به این منظور عبارت اند از:

۱. عده ای برای رسیدن به این هدف مطالعه تاریخ زندگی بنیانگذاران و رهبران ادیان را پیشنهاد میکنند. اما آیا ما می توانیم درباره زندگی آنان چندان اطلاع حاصل کنیم که امکان داوری را برای ما فراهم کند؟ چنانکه برخی از صاحب نظران بی طرف اظهار کرده اند به عقیده ما تاریخ هیچ بنیانگذاری به وضوح و دقت تاریخ بنیانگذار آخرین دین آسمانی محمد بن عبدالله و تاریخ قرآن کریم نیست..

۲. راه دیگر برای ارزیابی تجربه دینی پیامبر، آزمودن انواع ارزشهای انسانی است که ایجاد کرده و نیز فرهنگ و تمدنی است که از رسالت وی برخاسته است. پیش از این از ویل دورانت، نقل کردیم که اسلام در نخستین دهه های شکل گیری خود از لحاظ نیرو، نظم، بسط قلمرو حکومت، تصفیه اخلاق و رفتار، سطح زندگانی، وضع قوانین منصفانه انسانی، تساهل دینی، ادبیات، دانشوری، علو، طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود.؟ البته در تاریخ زندگی مسلمانان مانند دیگر گروه های انسانی، رویدادهایی که مایه دل ناخوشی است نیز کم نیست، ولی این

رویدادها به اعتبار آنچه در کانون این تمدن عظیم قرار دارد، یعنی قرآن کریم، آسیبی نمی‌رساند. ۳

۳. نباید میان اصول جهان بینی و مبانی اعتقادی دین ناسازگاری و تعارض باشد. برای نمونه قرآن کریم از راه سازگاری آموزه های خویش بر حقانیت و خدایی بودن آن استدلال می‌کند: « چرا درباره قرآن نمی‌اندیشند! و اگر از جانب جز خدا بود در آن اختلافی بسیار می‌یافتند. »

معیارهایی برای ارزیابی ادیان چنانچه بخواهیم قضاوتی درباره اعتبار و حقانیت ادیان داشته باشیم، ناگزیر باید بر اساس معیارهایی این کار را انجام دهیم. مهم ترین معیارها برای رسیدن به این منظور عبارت اند از:

۱. عده ای برای رسیدن به این هدف مطالعه تاریخ زندگی بنیانگذاران و رهبران ادیان را پیشنهاد میکنند. اما آیا ما می‌توانیم درباره زندگی آنان چندان اطلاع حاصل کنیم که امکان دآوری را برای ما فراهم کند؟ چنانکه برخی از صاحب نظران بی طرف اظهار کرده اند به عقیده ما تاریخ هیچ بنیانگذاری به وضوح و دقت تاریخ بنیانگذار آخرین دین آسمانی محمد (ص) بن عبدالله له و تاریخ قرآن کریم نیست..

۲. راه دیگر برای ارزیابی تجربه دینی پیامبر، آزمودن انواع ارزشهای انسانی است که ایجاد کرده و نیز فرهنگ و تمدنی است

که از رسالت وی برخاسته است. پیش از این از ویل دورانت، نقل کردیم که اسلام در نخستین دهه های شکل گیری خود از لحاظ نیرو، نظم، بسط قلمرو حکومت، تصفیه اخلاق و رفتار، سطح زندگانی، وضع قوانین منصفانه انسانی، تساهل دینی، ادبیات، دانشوری، علو، طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود.؟

البته در تاریخ زندگی مسلمانان مانند دیگر گروه های انسانی، رویدادهایی که مایه دل ناخوشی است نیز کم نیست، ولی این رویدادها به اعتبار آنچه در کانون این تمدن عظیم قرار دارد، یعنی قرآن کریم، آسیبی نمی رساند. ۳

۳. نباید میان اصول جهان بینی و مبانی اعتقادی دین ناسازگاری و تعارض باشد. برای نمونه قرآن کریم از راه سازگاری آموزه های خویش بر حقانیت و خدایی بودن آن استدلال می کند: « چرا درباره قرآن نمی اندیشند! و اگر از جانب جز خدا بود در آن اختلافی بسیار می یافتند. »

۴. نظام دینی نباید راه تصدیق و فهم این را که چنین نظامی صادق است مسدود کند؛ در غیر این صورت باید در صدق ان نظام تردید کرد، مانند اینکه ادعا کند همه آرا و نظریات کاذب اند؛ در این صورت با هیچ مبنا و اندیشه ای نمی توان به اثبات صدق مدعیان این دین پرداخت.

۵. در صورتی که تنها دلیل عرضه یک نظام دینی، حل معضلی خاص باشد (مثلا حذف شرک و چندگانه پرستی) اگر آن نظام در حل آن معضل ناکام بماند و خود به دامن شرک جدیدی بیفتد، دیگر دلیلی بر پشتیبانی از آن نظام دینی باقی نمی ماند.

۶. حقایق بنیادین یک نظام دینی نباید با دستاوردهای مسجل بشری در قلمرو علم و عقل، تعارض داشته باشد؛ بلکه باید قابل اثبات و استدلال باشد و بتواند از ناحیه عقل و منطق حمایت شود. ( به مبحث علم و دین نگاه کنید)

۷. یک نظام دینی باید ذاتا سند و اعتبار و ثبات خویش را تضمین کند؛ بنابراین فرضیه های توجیهی الحاقی که از سوی نهادهای دینی برای پیشگیری از قرائن ناقص این نظام پیشنهاد می شود، در واقع، اصالت و اعتبار آن نظام را تضعیف می کند. پیش از این به نمونه هایی از این دست درباره آیین زرتشت اشاره کردیم. در باور ما قرآن کریم اصیل ترین سند اعتبار خویش و نیز حقانیت پیامبر اسلام است که در مبحث اعجاز و مصونیت قرآن از تحریف، این ادعا را شرح داده ایم.

۸. و بالاخره یک نظام دینی باید با دریافت های وجدانی و پایه های انسانی در زمینه اخلاق همخوان باشد و افراد را به یک زندگی اخلاقی تعهد آور و مسئولانه تر، ترغیب کند.

با وجود این باید توجه داشت که نظام های دینی علاوه بر بعد عینی، یعنی منظومه ای از تعالیم و آموزه های مکتوب یا شفاهی یک دین، واحد یک بعد شخصی و خصوصی نیز هستند که بخشی از آن در بستر تاریخ شکل می گیرد و الزاما همیشه رو به رشد و کمال نیست، بلکه گاهی بدعت آمیز، خرافی و واپس گرایانه است؛ از این رو می توان گفت که اعتقادات یک هندو، مسیحی یا مسلمان امروزی تا حدودی با اعتقادات و دلبستگی های یک هندو، مسیحی یا مسلمان سده های نخستین، متفاوت است. بخشی از تفاوتها و تحولات نیز مربوط به تنوع قالبها و استعدادهای فرد فرد مؤمنان است. یعنی دو فرد مؤمن را نمی توان صد درصد یکسان یافت؛ تصورات و برداشتهای هر کدام تفاوتهایی با تصورات و برداشت های دیگری دارد؛ اما این بدان معنا نیست که نتوان به هسته مشترکی از باورها و الزامات اساسی، و به اصطلاح، باورهای مورد اتفاق و ضروری، در میان مؤمنان دست یافت و بر اساس آن به تامل و داوری پرداخت. بی تردید، ضروریات یک دین و نیز گزاره های مشهور و اجماعی آن، همواره میزان و معیار دیگر گزاره های دینی هستند.

بخش دوم : امامت و مهدویت

1. حقیقت امامت

طرح مسئله مطالعه درباره جانشینی پیامبر اکرم الله و حقیقت و حقانیت امامت، پیشینه ای دیرینه در تاریخ اندیشه اسلامی دارد. آثار گوناگون، به ویژه رساله های مستقل در امامت و مسائل فرعی آن، نشان دهنده اهمیت موضوع نزد دانشمندان مسلمان است.

دانشمندان عقاید و مذاهب مختلف اتفاق نظر دارند که پس از پیامبر گرامی باید کسی باشد تا امور دینی و دنیوی آنان را رهبری کند، اما در اینکه این امام از سوی چه کسی تعیین می شود، از سوی خدا با مردم، اختلاف نظر دارند؟

مورخان اندیشه اسلامی معتقدند که نزاع بر سر جانشینی پیامبر گرامی اسلام به از نخستین مباحثی است که پس از آن حضرت نزد امت وی رواج یافت. گروهی نظریه امامت را به عنوان استمرار نبوت مطرح می کردند و آن را جزء آموزه های دینی اسلام می دانستند و معتقد بودند که باید از علی بن ابی طالب و دیگر پیشوایان آن که از سوی پیامبر معرفی شده اند، پیروی کرد. از این نظر آنان شیعه علی نام گرفتند. گروه دوم بر این باور بودند که امامت با همه اهمیت و ضرورت، یک مقام اجتماعی و سیاسی است که صاحب آن به دست توده مردم یا نخبگان ( اهل حل و عقد ) و یا از راه معرفی خلیفه پیشین به این مقام برگزیده می شود.

به این ترتیب، امامت نه صرفاً به عنوان نظریه سیاسی و فقهی، بلکه به عنوان دیدگاه کلامی و یکی از اصول اعتقادی به شمار می

رود که موافقان و مخالفان در تاریخ پرماجرای امامت، به بحث و گفتگو درباره آن پرداخته، مواضع یکدیگر را با رویکردها و روشهای مختلفی که بدان اشاره شد، نقد کرده اند.

شاید کسی تصور کند که بحث درباره داستان جنجالی و پرماجرای امامت و اینکه چه کسی می بایست به امامت می رسید، بحثی است تاریخی که هم زمان سپری شده و هم ممکن است دستمایه اختلاف میان شیعه و سنی باشد؛ اما باید توجه کرد که امامت، ابعاد گوناگونی دارد که زمان یک بعد آن، یعنی امامت سیاسی، سپری گردیده، لیکن ابعاد دیگر آن هنوز هم از مهمترین نقطه های عطف اندیشه کلامی و سیاسی است؛ از جمله بحث درباره امامت، بحث در ماهیت و شیوه حکومت اسلام پس از درگذشت پیامبر تا عصر ماست و چنین بحثی کاملاً با سرنوشت امروز ما ارتباط دارد و همچنان سازنده و سودمند است. و نیز اینکه چه کسی پس از پیامبر، مرجع اخذ احکام و عهده دار تبیین دین و پاسخگوی مشکلات فکری و عقیدتی و به عبارتی، پاسدار نظری اسلام بوده است، از پرسش های جدی و مؤثر در زندگی دینی ما مسلمانان است.

چنین بحثهایی ذات ممکن نیست مایه اختلاف باشند؛ زیرا پژوهش های علمی به ذات خود، خیر و مطلوب هستند و مصداقی از جهاد در راه خدا به شمار می آیند و به چیزی جز هدایت می انجامند.

بحث واقع بینانه و دور از تعصب و مبتنی بر منابع مورد وفاق و

روشهای معقول و مشروع از آرمان های دیرینه اسلام است. باید توجه داشت که هر گونه تصویری جز این، سبب می شود هم بخشی از کتاب و سنت پیامبر و تاریخ معرفت ساز گذشته ما فراموش شود و هم اتحاد و تقریب مورد نظر به دست نیاید؛ زیرا اتحاد عاری از معرفت و شعور، اتحاد سطحی، کورکورانه و ناپایدار خواهد بود. تجربه موفق « دارالتقريب بين المذاهب الاسلاميه » که به سال ۱۳۲۷ شمسی با همت دانشمندان شیعه و سنی در مصر تاسیس شد و به نشر دهها رساله و شصت شماره از مجله رساله الاسلام انجامید، بهترین پاسخ برای دغدغه اختلاف و زیباترین نمونه یک کار مشترک

پژوهشی از سوی دانشمندان مسلمان است. آنچه که در طول عمر این موسسه اتفاق افتاد، به هم نزدیک شدن افکار و اندیشه ها بود، نه ذوب شدن و دست کشیدن از اصول و مبانی. افزون بر این، ضرورت شناخت تحقیقی معارف و ناصواب بودن تقلید مورد تاکید بسیاری از صاحب نظران دینی است. بر این اساس، راهی جز طرح و بررسی ویژگی های یک مکتب و مقایسه مسائل مورد اختلاف میان مکاتب و مذاهب اسلامی نیست. نکته آخر اینکه امام شناسی در مذهب اهل بیت و برای دانشمندان شیعه، خود نقش روش شناختی در باورهای دینی دارد. یعنی فهم توحید و نبوت، بر آن استوار است و در اصطلاح روایات، شناخت صحیح

حجت خدا، ضامن هدایت یافتگی است؛ یعنی امام شاخص فهم راستین عقاید دینی است و تمایز بین فهم درست از فهمهای نادرست به وسیله امام حاصل می شود.

### تعریف امامت

امام، واژه عربی است و به معنای پیشوا، مقتدا، پیشرو و سرپرست آمده است. غالباً امام نزد عرب، چیزی است که پیروی و اطاعت می شود؛ اعم از اینکه آن چیز، انسان باشید که کردار و گفتارش تبعیت می شود، یا کتاب؛ به حق باشد یا به باطل. اما در اصطلاح متکلمان، می توان گفت که مفهوم امامت و به تبع آن امام، دارای عناصر و مولفه های زیر است:

۱. جانشینی پیامبر گرامی اسلام بله، امام کسی است که پس از پیامبر اسلام بر مسند او می نشیند.

۲. ریاست عامه: متکلمان غالباً ریاست عامه و یا ولایت بر همه مکلفین را در تعریف امامت آورده اند و بسیاری از آنان در تعریف امامت، به صراحت و یا به اشاره، ولایت بر امت در امور دینی و دنیوی را در نظر گرفته اند؛ حتی برخی از بزرگان شیعه که معتقدند پیامبر به اعتبار

پیامبری اش ولایت و تصرف در امور امت ندارد، تصرف در امور را جزء جدایی ناپذیر امامت می دانند. ۱

درباره این مؤلفه، توجه به دو نکته حائز اهمیت است: نکته اول اینکه برخی از متکلمان پس از ذکر این مؤلفه در تعریف امامت، قید « دینی» یا «الهی» را نیز افزوده اند که حاکی از دقت نظر آنهاست. این قید تفاوت اساسی ولایت طاغوت را با ولایت امام نشان میدهد. در امامت به مفهوم شیعی، سرپرستی و ولایت، هویت دینی دارد. نکته قابل توجه دیگر، آوردن قید « حفاظت از شریعت» است. مراد آن است که امام، افزون بر اینکه به تنظیم امور دینی و دنیوی مردم می بردارد، نگهبان شریعت پیامبر گرامی به نیز هست. ۳.

۳. واجب الاطاعة بودن: ظاهره قید « ولایت و سرپرستی» در تعریف امامت، وجوب اطاعت را نیز به دنبال دارد، لیکن تصریح به آن در تعریف امامت از سوی برخی از متکلمان شیعی و سنی، تاکید بر این مطلب است که امام صرفاً راهنما و هادی نیست، بلکه والی و پیشواست و باید امت در امور دین و دنیا از وی اطاعت کنند. بنابراین، هر امامی واجب الاطاعة است و این وجوب، صرفاً مفهوم حقوقی ندارد، بلکه مفهوم دینی دارد و به معنای گناه بودن عدم اطاعت از اوست. ۳.

با این وضعیت می توان به عنوان حاصل جمع میان تعریفهای ارائه شده، امامت را چنین تعریف کرد: « پیشوایی و ریاست عامه دینی

بر امت مسلمان در امور دینی و دنیوی، که به جانشینی پیامبر  
گرامی به حافظ شریعت و تداوم بخش هدایت الهی است. »

### تفاوت شیعه و سنی در تعریف امامت

ملاحظه تعاریف ارائه شده از سوی متکلمان، نشان دهنده این است  
که در ظاهر، تفاوت چندانی میان متکلمان شیعی و سنی در این باره  
وجود ندارد؛ در حالی که تفاوت دیدگاه اهل  
تشیع و تسنن در تصور امامت، نه تنها تفاوتی آشکاری، که اساس  
اختلاف آنان در مسائل مهمی از قبیل چگونگی نصب امام،  
ضرورت و عدم ضرورت عصمت، ویژگی های امام و مانند  
اینهاست.

به نظر می رسد امامت در نگاه متکلمان شیعی و سنی، دو هویت  
کاملاً متخالف دارد که از مدلول مطابقی الفاظ نمی توان به آن  
رسید. بنابراین اختلاف شیعه و سنی در مسائل امامت، به تباین  
تصویر واقعی آنها از حقیقت امامت بازمی گردد؛ یعنی آنان در  
تعریف و حقیقت امامت، دارای دو اختلاف اساسی هستند. اختلاف  
نخست، کلامی بودن امامت نزد شیعه و فقهی بودن آن نزد اهل  
سنت است؛ اختلاف دوم که در اصل، فرع بر اختلاف اول میباشد  
آن است که در نزد شیعه، نصب امام از افعال واجب خداست، اما  
در نزد اهل سنت از افعال واجب بندگان خدا و مسلمانان است. ا

پاسخ شیعه به پیروی از مکتب اهل بیت عالی در برابر این پرسش که پس از ختم نبوت و انقطاع وحی، دو وظیفه دیگر رسول خدا، یعنی تبیین وحی و ریاست و اداره امور امت اسلامی را چه کسی بر عهده دار دارد، این است که عهده دار این مقام، کسی است که از سوی خدا تعیین می شود. اهل سنت با این پاسخ مخالف اند و چنانکه ابن خلدون گزارش می کند، معتقدند که امامت از مصالح همگانی است که به نظر خود امت و انهاده شده است؛ هر کس را تعیین کردند، او پیشوا خواهد بود.

### تعیین امام

اکنون باید دید امت چگونه امام واجب الاطاعه را تعیین می کند؟ از آراء و دیدگاههای فقیهان و متکلمان اهل سنت چنین به دست می آید که در این باره، نظریه یکسان و قابل پذیرشی برای همه آنان وجود ندارد. برای نمونه، ماوردی (متوفی ۴۵۰ ق.) انتصاب امام پیشین و انتخاب اهل حل و عقد (صاحب نظران و معتمدان) را دو شیوه مشروع برای تعیین امام میداند و تصریح می کند که در شیوه گزینش امام به دست ارباب حل و عقد و صاحب نظران، اتفاق نظر وجود ندارد؛ گروهی معتقدند امامت جز با حضور و موافقت همه ارباب حل و عقد از هر شهر و

دیاری، تعیین می یابد؛ گروه دیگر، کمترین تعداد دخیل در گزینش امام را پنج تن از اهل حل و عقد میدانند؛ گروه سوم بر این باورند

که امامت با رای سه تن هم حاصل می شود؛ و گروه چهارم میگویند: امامت حتی با گزینش یک نفر هم تحقق مییابد. در کنار این آراء، نظر پنجمی وجود دارد که معتقد است امامت با اعمال زور و قدرت نیز حاصل می گردد و نیاز به گزینش و بیعت ندارد. چنین امامی امیرالمؤمنین خوانده می شود و فرمانش بر همگان نافذ است.؟

اما پاسخ شیعه به پرسش از چگونگی تعیین امام، از تصویری که درباره چیستی و حقیقت امامت از دیدگاه آنان ارائه شده، روشن است؛ اگر امام نقش پیامبرگونه داشته باشد و رسالت وی مانند رسالت پیامبران تلقی گردد، راهی نمی ماند جز اینکه تعیین و انتصاب امام باید طبق نص دینی یا هر امر الهی دیگر باشد که حاکی از انتصاب الهی است. ۳

## ۲. ضرورت امامت از دیدگاه عقل

از مباحث پیشین روشن شد که امامت از نظر متکلمان شیعه، مقامی است الهی و انتصابی؛ بدین معنا که نصب امام مانند فرستادن پیامبر، فعلی از افعال خداست. اینک سخن بر سر آن است که چگونه می توان وجوب و ضرورت این فعل را درباره خداوند کشف کرد؟ در پاسخ به این پرسش متکلمان قدیم و جدید، دو راه پیشنهاد کرده اند: راه لطف و راه حکمت؛ یعنی ضرورت جعل امام از ناحیه خداوند یا با تکیه بر صفت لطف او درک شده و یا با استناد

به صفت حکمت فهمیده می شود. نقطه مشترک هر دو روش، تصویر امامت به عنوان تداوم رسالت و جانشینی پیامبر است. لطف در قرآن کریم، وصف فعل و علم خداست. لطف در فعل، به معنای به کارگرفتن دقت و ظرافت در کار است؛ چنان که لطف در علم به معنای آگاهی از دقایق و ظرایف امور است.<sup>۴</sup>

اما در اصطلاح متکلمان، لطف آن فعلی است که خداوند درباره بندگان انجام میدهد تا انجام تکالیف برای آنان سهل و آسان شود. لطف بودن امامت به این معناست که نصب امام، فعلی از افعال خداست که ضرورتش با تکیه بر یکی از صفات کمالی او، یعنی لطیف بودن، استنباط می شود. لطف امامت مانند لطف نبوت است که حجت را بر بندگان تمام کرده و راه رستگاری و هدایت را به بهترین وجه بر آنان می نمایاند.<sup>۱</sup>

پیام اصلی استدلال از راه حکمت، آن است که امامت مجوز ختم نبوت است؛ اما چگونگی ارتباط ختم نبوت با امامت نیازمند توضیح است. از این رو می گوئیم: خاتمیت اسلام دو مدعای اساسی را در خود جای داده است: نخست، همگانی و جاودانی بودن اسلام و دوم، تحریف ناپذیری آن. اما می دانیم که اول، قرآن با همه جامعیت و مصونیتش، مشتمل بر همه

حقایق و جزئیات معارف و احکام نیست؛ تفصیل کلیات احکام و تبیین ابهامات قرآن کریم به امر الهی بر عهده پیامبر است؛ ثانیه،

افزون بر اینکه پیامبر خدا به همه تفاسیل و جزئیات احکام را بیان نکرده، تحریف لفظی و معنوی فراوانی نیز در سنت ایشان راه یافته است.

آیا در این صورت، با فرض اینکه نبوت خاتمه یافته، وجود کسانی که بتوانند راه صحیح و بی شائبه را به مردم نشان دهند، ضرورت ندارد؟ آیا رشد جامعه اسلامی در عصر نبوی بدان پایه رسیده بود که بتواند تمامیت دین را از خطر بدعت، اختلاف و جعل و تحریف صیانت کند؟ آیا آگاهی و معرفت مسلمانان از کتاب و سنت و اصول و فروع دین، به اندازه ای بود که بخواهد از علم امام معصوم و عالم به کتاب خدا بی نیاز باشد؟ آیا شرایط آن روز جهان اسلام ایجاب می کرد که پیامبر به جانشینی برای خود برگزیند؟ مباحث آینده در ضمن پاسخ به این پرسش ها، می تواند به تبیین بیشتر هر دو شیوه استدلال مبتنی بر «لطف» و «حکمت» کمک شایانی نماید.

### مرجعیت علمی امام

آیین اسلام با یک رشته معارف و اصول اعتقادی در کنار مسائل اجتماعی، اقتصادی، عبادی و سیاسی به انسان ها عرضه شده است. در قرآن کریم و سنت پیامبر یا بخشی از این اصول، از قبیل: احدیت خداوند در ذات و صفات و افعال، لوح و قلم، عرش و کرسی، قضا و قدر و

سرنوشت انسان، اختیار و مسئولیت، وحی و نبوت، امامت و رهبری، فرجام جهان و انسان، حشر و نشر، میزان و صراط، توبه، شفاعت، بهشت و دوزخ، جاودانگی و خلود، و هدف از آفرینش جهان و انسان آمده است که بی تردید، مسلمانان در فهم و تفسیر آنها دچار تفرقه و اختلاف بسیار شده اند. برای نمونه و به عنوان شاهد این مدعا، به سند مشهور از پیامبر اسلام به نقل شده است که امت من مانند بنی اسرائیل که به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند، به هفتاد و سه یا هفتاد دو فرقه، تقسیم خواهند شد و از این فرقه ها تنها یک فرقه اهل نجات و رستگاری است. با صرف نظر از مباحث فتنی رجال شناختی، از نشانه های درستی این حدیث، اختلاف گسترده و شاید بی نظیری است که درباره معنای این حدیث به چشم می خورد؛ یعنی هر گروهی خود را فرقه ناجی میدانند و معتقد است گروه های دیگر بر اثر بدعت و انحراف پدید آمده اند. انسان حق طلب و پاکدلی که می خواهد اسلام راستین را بجوید، در برابر این همه فرقه ها و گروهها و مذاهب متضاد چگونه می تواند حق را از باطل تشخیص دهد؟

ممکن است تصور شود قرآن کریم مرجع قطعی الصدور همه ما مسلمانان در حل مسائل اختلافی است و با وجود قرآن نیازی به مرجع دیگر نیست، ولی پاسخ روشن است؛ هیچ کس منکر داوری قرآن و استواری سند و دلالت قرآن است و به همین دلیل، متکلمان

و مفسران شیعه در بحث امامت عامه، به آیات بسیاری از قرآن تمسک کرده اند؛ اما سخن بر سر این است که چنین تمسک و استدلالی را دیگر فرقه های اسلامی نیز درباره معتقدات خود دارند؛ یعنی آنچه که باید مایه وحدت و هدایت باشد، خود دستمایه اختلاف و گمراهی شده است: «یهدی به کبیر و ما یضل به إلا الفاسقین».

این بدان جهت است که قرآن کریم، حجت و امام صامت است. در این میان، تنها امام ناطق و زنده است که می تواند با بهره گیری از علم و مصونیت الهی از حقیقت قرآن دفاع کنند و در هنگامه اختلاف، به داوری برخیزد و بی پایگی تاویل ها و تفسیرهای ناصواب را روشن کند. با این وصف، ضرورت مرجعیت علمی امام ناطق

و معصوم، نه تنها در قلمرو معارف و مبانی اعتقادی که در حیطة گسترده احکام و مقررات عملی اسلام نیز قابل درک است.

افزون بر نقش وحدت بخش امام معصوم در تبیین و تفسیر اصول و فروع دین، و در صیانت از تحریف محتوایی دین، نقش مهم دیگر امام، پاسداری از تحریف شکلی و لفظی دین است. بی تردید قرآن کریم به سبب اعجاز معنوی و لفظی اش، از خود پاسداری و صیانت می کند، اما سیره و سنت پیامبر خدا عه به ذات خود، فاقد چنین صیانتی است؛ تا جایی که در عصر خود پیامبر به موج جعل حدیث و بستن آن به زبان پیامبر، آن حضرت را به واکنش واداشت

و برای دروغ سازان و عدهٔ کیفر و عذاب داد. در چنین شرایطی،  
تنها پیامبر و کسانی

چون او می توانند از سنت آن حضرت صیانت کنند و به حق در  
هدایت و رهبری امت، جانشین او گردند. ماجرای ناخوشایند  
جلوگیری از نقل و تدوین حدیث، و به کار افتادن کاروان جعل و  
افترا حدیث، نشان داد که وجود امام معصوم، آگاه و مقتدر تا کجا  
می توانست جلو انحرافات را بگیرد. به راستی، با وجود امام  
معصوم و بسط قدرت سیاسی او، جاعلان حدیث تا کجا می توانستند  
پیش بروند؟

از مطالب گذشته روشن گردید که پس از پیامبر له معارف و احکام  
دین به تمامیت خود و بی شائبه جعل و اختلاف و بدعت، در اختیار  
هیچ گروهی قرار نگرفته است، اما اینکه چرا چنین چیزی اتفاق  
نیفتاد با فراهم آوردن چند مقدمه قابل درک است

الف) بیش از نیمی از دوران بعثت تا وفات پیامبر در شهر مکه  
گذشت. نوظهور بودن دین جدید و نیز سرسختی و لجاجت بت  
پرستان متکبر و جاهل در برابر مبانی و اصول علمی و عملی  
اسلام، مانند: یکتاپرستی، پیامبری، وحی، حقانیت زندگی پس از  
مرگ، باور به کتاب های آسمانی، غیبت، نماز، کرامت انسانی،  
حرمت تکاثر و تفاخرهای جاهلی، سبب شد تا مسیر وحی در جهت  
تحکیم این گونه مبادی قرار بگیرد و به تفصیل معارف و احکام

بپردازد. بسیاری از مفسران با لحاظ این ویژگیها، آیات مکی را از آیات مدنی تمییز میدهند.<sup>۳</sup>

ب) هرچند رویکرد تاریخی مردم یثرب به اسلام، سمت و سوی وحی را تا اندازه ای به تفصیل موضوعات اجتماعی، قوانین مدنی و احکام عبادی فرعی نیز سوق داد و رسول خدا، امکان تحقق شماری از این موضوعات را در محیط خود فراهم کرد، اما دامنه دشواری های موجود و مزاحمت مشرکان، بیش از پیش گسترش یافت. منافقان نیز در مدینه و پیرامون آن، بر این دشواری ها افزودند. شرایط جدید بیش از پنجاه غزوه و سریه را بر پیامبر و جامعه نوپای مسلمانان تحمیل کرد تا جایی که فرصت و توان انسان به جای آموزش معارف و احکام دین، به دفاع از موجودیت این و دولت دینی جدید صرف شد و هر از چند گاهی، گرد رهبر الهی خود جمع شده، تنها بخشی از علم کتاب و سنت را می آموختند.

ج) چنانکه گفتیم کتاب و سنت افزون بر اصول و معارف اعتقادی و اخلاقی، شامل بخش قابل توجهی از مقررات اجتماعی و سیاسی است. اصول قوانین و مقررات برای یک لحظه آفریده نمی شوند، بلکه همواره با پرسش ها و نیازهای جدید در تعامل اند. افزون بر این، در محیط بعثت پیامبر اسلام به ویژگی دیگری وجود داشت و آن، ژرفایی و فراگیری پدیده جاهلیت بود. روشن است که آشنا

ساختن چنین جوامعی با حجم بزرگ احکام و مقررات دینی، ناممکن و فراتر از ظرفیت و استعداد مخاطبان خواهد بود. اگر اصل خاتمیت را به نکات یادشده ضمیمه کنیم و توجه داشته باشیم که رسول خدا، خاتم رسولان، و آیین او آخرین دین آسمانی است و باید تمامی آنچه را که بشر تا پایان تاریخ بدان نیازمند است، در اختیار او بگذارد، به این نتیجه منطقی می‌رسیم که باید حقایق دین در اختیار دستگاهی قرار بگیرد که پس از بنیانگذار نخستین آن، مردم بتوانند تمام نیازهای دینی خود را از آن دریافت کنند. به مقتضای حکمت و لطف الهی، این دستگاه نیز باید مانند دستگاه نبوت، هم عالم به کتاب و سنت باشد و هم در تبلیغ و عمل، مصون از خطا.

روشن است که شناخت و شناسایی چنین دستگاهی، چون شناخت و شناسایی دستگاه نبوت، از توان بشر عادی فراتر است. از این نظر، تکمیل هدف بعثت و تبلیغ و گسترش صحیح دین خاتم در میان ملل جهان ایجاب می‌کند که کسی با شرایط یاد شده به جانشینی پیامبر از سوی پروردگار جهان تعیین گردد و مرجعیت علمی امت اسلامی را بر عهده بگیرد.

### مرجعیت سیاسی امام

یکی از عوامل مهم و تعیین کننده در امامت، بررسی اوضاع و شرایط سیاسی داخل و خارج شبه جزیره عربستان در عصر بعثت

است. روایات تاریخی نشان میدهد که موجودیت جامعه و دولت نوپای اسلامی از سوی دشمنان داخل و خارج در معرض تهدید جدی قرار داشت و بیم آن میرفت که اختلافات ناخواسته داخلی و تعرضات دشمنان خارجی با افساد و جنگ، طومار مدینه النبیّه و پیام جهانی دین خاتم را در هم پیچید.

یکی از تهدیدهای جدی در سال های پایانی زندگی رسول خدا ، همسایه شمالی مسلمانان، امپراتور روم شرقی بود. نخستین برخورد نظامی مسلمانان با ارتش مسیحی روم در سال هشتم هجری در سرزمین فلسطین و منطقه موته بود که در آن، سه تن از فرماندهان ارتش اسلام، جعفر بن عبدالله طیار، زید بن حارثه و عبدالله بن رواحه به قتل رسیدند؛ باقی مانده سپاه نیز شکست خورده با فرماندهی خالد بن ولید به مدینه بازگشتند. دومین تحرک نظامی دولت اسلامی، در برابر رومن بود که با محنت و دشواری های بسیار پس از فتح مکه و در سال نهم هجری به فرماندهی خود پیامبر به صورت گرفت. مسلمانان به سوی کرانه های شام حرکت کرده، به منطقه تبوک رسیدند، اما بدون برخورد نظامی به مدینه بازگشتند و ارتش اسلام تا اندازه های حیثیت خود را بازیافت. دغدغه رسول خدا در آستانه وفات و دستور حرکت دوباره سپاه اسلام به سوی شام به فرماندهی اسامة بن زید نیز نشان داد که تهدید دشمن

شمالی را بیش از پیش باید جدی گرفت؛ هر چند این دستور به دلایلی، در دوران زندگی پیامبر اجرا نشد. ۲

این در شرایطی بود که جنوب و شرق جزیره العرب، سیطره امپراطوری بزرگ ساسانی را تجربه می کرد و خسرو پرویز چند سالی پیش از آن، نامه دعوت رسول خدا را پاره و دستور قتل پیامبر را به حاکم وابسته خود در یمن داده بود. اینک با اسلام آوردن حاکم ایرانی یمن ( باذان ) و شمار بسیاری از قبایل شبه جزیره، و با استقلال سیاسی آنان، بیم آن میرفت که موجودیت سیاسی امپراتوری ایران از ناحیه تازه مسلمانان تابع مدینه، آسیب ببیند؛

از این رو وجود چنین قدرت دینی و سیاسی جدید که افراد آن به قدرت ایمان و اخلاص و فداکاری مجهز بودند، برای آنان نیز قابل تحمل نبود. جریان نفاق، جنبشهای ارتجاعی مرتدان و بیماردلان موجود در قلمرو نظام دینی و سیاسی جدید، از دیگر زوایای تهدیدهای بالفعل و بالقوه ای بودند که در کنار تهدیدهای خارجی می توانست ذهن و دل پیامبر خدا و نخستین رهبر انقلاب جهانی اسلام را به خود مشغول کند. این جریان ها، مخاطراتی نبودند که بتوان به آسانی از آنها عبور کرد. شواهد روایی و تاریخی قابل توجهی دال بر آگاهی و نگرانی پیامبر خدا ع از فتنه ها، اختلافات، دشمنیها و دسته بندیهای پس از خود وجود دارد. حوادث بعدی نیز درستی این

نگرانی‌ها را تایید و ثابت کرد که: « در اسلام بر سر هیچ اصلی چون امامت، شمشیر آهیخته نگردیده است. »

آیا با این اوضاع و احوال، عقل و وجدان و محاسبات اجتماعی می‌پذیرد که بگوییم پیامبر رحمت، همه این مسائل و مشکلات را نادیده گرفت و بدون ساختن یک خط دفاعی پایدار با رهبری فردی شایسته، دیده از جهان فرو بست؟

یکی از چیزهایی که می‌تواند پاسخ این پرسش را روشن کند، ارزیابی پیامبر از مسئله انتصاب و انتخاب است. در مجموع سخنانی که از پیامبر گرامی نقل شده، اثری از تئوری انتخاب خلیفه از راه شورا و گزینش امام به وسیله اهل حل و عقد و مانند آنها به چشم نمی‌خورد، بلکه دلایلی می‌توان یافت که نشان می‌دهد موضوع رهبری از نظر آن حضرت، امر الهی و انتصابی بوده است:

۱. پیامبر اسلام پس از بازگشت از سفر ناموفق طائف، تلاشی برای دعوت از بادیه نشینان پیرامون مکه آغاز کرد. از جمله در موسم حج که قبایل برای زیارت خانه خدا به مکه می‌آمدند، این خود را بر آنان عرضه می‌کرد. بیره بن ابي فراس، از شیوخ قبيلة بني عامر، از جمله کسانی بود که رسول خدا او را به اسلام و به حمایت از پیامبر دعوت کرد. او با پیشنهاد این شرط که جانشینی پیامبر با وی باشد، حاضر به حمایت از رسول خدا شد، اما پیامبر نپذیرفت و

فرمود: «الامر لله يضعه حيث يشاء؛ امر جانشینی به دست خداست،

هر کجا که بخواهد قرار میدهد.» ۲

۲. بیعت دوم که از سوی بیش از هفتاد مرد و زن یثربی در شب

دوازدهم ذیحجه سال سیزدهم بعثت در گردنه بینی با پیامبر خدا

صورت گرفت، یکی از نقطه های عطف و تاثیرگذار در جامعه

اسلامی مدینه بوده است. در جریان بیعت یثربیان، از نکات مهمی

که در گزارش عبادة بن صامت آمده، این است که می گوید:

با رسول خدا بیعت کردیم بر فرمان شنوی و اطاعت در سختی و

راحتی و در حالت اکراه و نشاط و اینکه با صاحبان امر نزاع

نکنیم.

سیوطی (فق.) در شرح این حدیث واژه «امر» را به معنای امارت

و حکومت گرفته است. بنابراین به نظر می رسد چنین تعهدی در

آستانه هجرت به یثرب، ناظر به همان چیزی باشد که مدتی پیش از

آن در جریان دعوت از شیخ بنی عامر، بیحیره بن ابی فراس مطرح

شده بود.

۳. اگر موضوع انتخاب خلیفه در قلمرو و اختیار امت بود،

ضرورت داشت رسول خدا، نه تنها اصل موضوع را به مردم

گوشزد کند، بلکه امت را از چگونگی انتخاب و شرایط و ضوابط

انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان آگاه سازد. چنین اقدامی بی تردید

می توانست بسیاری از دشواری های پیش روی امت اسلامی در

مسئله خلافت و رهبری را برطرف سازد؛ در حالی که در صفحات تاریخ زندگی پیامبر، هیچ شاهی بر چنین اقدامی دیده نمی شود.

۴. مورخان، و مغازی نویسان، یکی از موضوعاتی که درباره غزوات پیامبر به گوشزد کرده اند، اقدام و اصرار پیامبر در تعیین جانشین خود در مدینه در آستانه تمامی غزوات است. جانشینان پیامبر در مدینه، به ترتیب عبارت بودند از: سعد بن عبادة در غزوة اللواء؛ سعد بن معاذ در بواط؛ زید بن حارثه در بدر الاولى؛ ابولبابه در بدر الكبرى و بنی قینقاع؛ ابن ام مکتوم در احد و بنی نضیر و خندق؛ ابوذر در بنی مصطلق و عمرة القضاء؛ میله یا سباع در خیبر؛ عثمان یا ابوذر در ذات الرقاع؛ علی بن ابی طالب در تبوک؛ عتاب بن اسید و معاذ بن جبل نیز به ترتیب، امیر مکه و معلم شدن و فقه این شهر در جریان غزوة چنین بودند؟

### ۳. ضرورت امامت از دیدگاه نقل

منظور از نقل در برابر عقل، کتاب و سنت است. معنا و مفهوم این تقابل آن است که خاستگاه قرآن و حدیث، نه عقل بشری که وحی الهی است و خداوند از راه وحی به دو صورت وحی قرآنی و وحی بیانی (یعنی سنت پیامبر) ظهور کرده است. در عین حال، راه وحی هم به لحاظ مبانی، معقول است و هم به لحاظ تعالیم و آموزه ها، عقل پذیر و دعوت کننده به تعقل و تفکر است. |

با این وصف، امامت از دیدگاه نقل، میخواید به آن بخش از مباحث کتاب و سنت بپردازد که در تایید مباحث گذشته، امامت انتصابی را به صورت کلی اثبات می کند؛ بلکه در صدد آن است که مصداق یا مصادیق امامت انتصابی را که در مباحث پیشین مورد تاکید قرار گرفت، از منظر کتاب و سنت به اختصار دنبال کند؛ بنابراین، قلمرو بحث ما در این گفتار، « امامت خاصه » است؛ یعنی مطالعه درباره این پرسش که قرآن و سنت چه کسانی را پس از پیامبر خدا به عنوان مرجع دینی و سیاسی مردم معرفی کرده اند؟

### قرآن کریم

از قرآن کریم به آیات بسیاری استشهاد شده است که به گونه ای بر مرجعیت دینی و سیاسی خاندان پیامبر و علی بن ابی طالب دلالت دارد. اما آنچه که بیشتر مورد توجه قرار گرفته، آیه ۵۵ سوره مائده، معروف به آیه ولایت است: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ.» | در این آیه به دلالت حرف حصر « انما » تنها ولی مؤمنان، خدا و رسول و ایمان آورندگان هستند که اقامه نماز میکنند و در حال رکوع زکات میدهند. در عرف زبان شناسان، ولی به کسی گفته میشود که متولی و سرپرست امور کسی است. بنابراین بر اساس این آیه، ولایت مطلقه بر مؤمنان، پس از خدا و رسول خدا، از آن کسانی است که دارای صفات یاد شده

.. ویلفرد مادلونگ در مقدمه کتاب جانشینی حضرت محمد (ص) تا با استناد به آیات بسیار نشان میدهد که در حیات دینی و سیاسی پیامبران پیشین، امر جانشینی و وصایت به خویشان نزدیک پیامبران واگذار شده است. درباره رسول خدا دنباله نیز آیات قرآن با همین سیاق نازل شده اند.

باشند. معنا و مفهوم این عبارت آن است که ولایت رسول خدا و این مؤمنان، منسوب به ولایت خدا و منوط به جعل و نصب اوست. تا اینجا مدلول آیه با آنچه در مباحث مربوط به امامت از دیدگاه عقل دنبال کردیم، هماهنگ است؛ یعنی به صورت کلی، انتصابی بودن ولایت عامه و امامت به معنای زعامت سیاسی را تاکید و تایید می کند. اما آنچه که مدلول آیه را به امامت خاصه سوق می دهد، روایات معتبر و برشماری است که به راههای مختلف درباره شان نزول آن نقل شده است. در میان صحابه، عبدالله بن عباس، ابوذر غفاری، ابورافع، علی بن ابی طالب، انس بن مالک، جابر بن عبدالله، سلمة بن کهیل، عبدالله بن سلام، عمار یاسر و مقداد از راویان شان نزول این آیه به شمار می روند و از مفسران و حافظان حدیث، کسانی چون ثعلبی، ابن کثیر، سیوطی، حاکم حسکانی، احمد طبری، حضاض، حاکم نیشابوری، واحد نیشابوری، آلوسی، زمخشری، محمد (ص) بن جریر طبری، ابن عساکر، قرطبی،

بلاذری، ابن اثیر، ابن حجر هیثمی و ابن حجر عسقلانی این روایات را در آثارشان ثبت کرده اند. روایات رسیده از طریق ائمه اهل بیت علی درباره شان نزول این آیه، متواتر است. در روایت ثعلبی از ابوذر، درباره شان نزول آیه چنین آمده است:

روزی با رسول خدا به نماز می گزارم که سائلی به مسجد درآمد و کمک خواست. از امت کسی پاسخ او را نداد. علی طلب که در این هنگام به حال رکوع بود، با انگشت کوچکش که به آن انگشتر می کرد، به سائل اشاره کرد. سائل آمد و انگشتر از انگشت وی گرفت. پس پیامبر اله به پیشگاه خداوند تضرع کرد و گفت: بار خدایا، برادرم موسی تو را خواند و گفت: پروردگارا، سینه ام بر من فراخ دار و کارم را آسان فرما و گره از زبانم بگشای تا آنان سخنم را بفهمند، و برای من از خاندانم وزیری که همان هارون، برادرم باشد قرار ده. پشتم را به او استوار گردان، و او را شریک کارم گردان تا تو را بسیار تسبیح گوئیم و بسیار یاد کنیم که تو بر ما آگاهی، پس تو بر او وحی کردی که: ای موسی، خواسته ات به تو داده شد.

خدایا، من بنده و پیامبر تو هستم، سینه ام را فراخ گردان و کارم را آسان فرما و برای من از خاندانم وزیری که همان علی باشد، قرار ده. ابوذر گفت: سوگند به خدا، سخن پیامبر تمام نشده بود که جبرئیل امین این آیه را بر پیامبر نازل کرد؟

کلمات و عبارات موجود در این روایت و روایات مشابه و متواتری که از طریق اهل بیت ای به دست ما رسیده است، به خوبی نشان می‌دهند که مراد از ولی در آیه یاد شده، چیزی جز اولی به تصرف در امور مؤمنان و جامعه ایمانی نیست.

### سنت پیامبر

مقصود از سنت پیامبر به در این مبحث، آن بخش از سخنان پیامبر به است که در سند و صدور آن، در میان محققان جای مناقشه نیست و به اصطلاح، سنت جامع اند. به عقیده شیعه، دلالت این روایات نیز مانند سندشان گویاست و مرجعیت دینی و امامت گروه خاص یا عدد آنها را اثبات می‌کنند. در اینجا به نقل و بررسی چهار حدیث بسنده می‌کنیم:

### حدیث ثقلین

این حدیث از احادیث متواتر اسلامی است که محدثان، آن را به اسناد و طرق گوناگون از پیامبر خدا به نقل کرده اند. مراجعه به اسناد این حدیث، صدور آن را از پیامبر قطعی می‌سازد. سید هاشم بحرانی (متوفی ۱۱۰۷ ق.) در کتاب غایة المرام، آن را از محدثان اهل سنت با ۳۹ سند و از شیعه به ۸۲ سند نقل می‌کند.

میرحامد حسین هندی (متوفی ۱۳۰۶ ق.) این حدیث را از ۳۵ صحابی پیامبر با اسناد بسیار در دو جلد نخست کتاب عباقات الانوار نقل کرده است. متن حدیث بر اساس یکی از نقلها چنین است:

يا ايها الناس اني تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا، كتاب الله و  
عترتي اهل بيتي: اي مردم، به راستی که من چیزی را در میان شما  
به یادگار می گذارم که اگر آن را بر گرفتید، هرگز گمراه نخواهید  
شد: کتاب خدا و خاندانم، اهل بیت.

### حدیث غدیر

آفتاب داغ نیمروز هجدهم ماه ذیحجه سال دهم هجری بر سرزمین  
غدیر خم، آبگیرهای در منطقه حُم در نزدیکی میقات جحفه که میانه  
راه مکه به مدینه قرار دارد، به شدت می تابید و انبوهی از حاجیان  
در آن نقطه به فرمان پیامبر فرود آمدند. لحظاتی بعد، طنین اذان  
نماز ظهر سراسر بیابان را فراگرفت. مردم خود را برای ادای نماز  
ظهر آماده کردند و پیامبر نماز ظهر را با آنان برگزار کرد. سپس  
به میان جمعیت آمد و روی بلندایی که از جهاز شتران ترتیب یافته  
بود، قرار گرفت و با صدای رسا سخنانی ایراد کردن  
ستایش از آن خداست. از او یاری می خواهیم و به او ایمان داریم و  
بر او توکل میکنیم و از شر نفس خویش و بدی کردارهای خود به  
خدایی که جز او برای گمراهان راهنمایی نیست پناه می بریم؛ به  
خدایی که هر کسی را هدایت نمود کسی را توان گمراه کردن او  
نیست. گواهی میدهم که جز او خدایی نیست و محمد (ص) بنده و  
فرستاده خداست. هان ای مردم، نزدیک است که من دعوت حق را  
لبیک گویم و از میان شما بروم. من مسئولم و شما نیز مسئولید،

درباره من چه می گوئید؟ گفتند: گواهی می‌دهیم که تو آیین خدا را  
ابلاغ کردی و خیرخواه ما بودی و در این راه کوشش نمودی؛  
خداوند به تو پاداش نیک دهد. | . آیا شما گواهی می‌دهد که معبودی  
جز خدا نیست و محمد (ص) بنده خدا و پیامبر اوست؛ بهشت و  
دوزخ حق است؛ روز رستاخیز بیشک فرا خواهد رسید و خداوند  
کسانی را که در دل خاک پنهان شده اند زنده خواهد ساخت؟ | . چرا  
گواهی می‌دهیم. . من در میان شما دو چیز گرانبها به یادگار می  
گذارم، چگونه با آن دو رفتار خواهید کرد؟ . مقصود از این دو چیز  
گرانبها چیست؟ - ثقل اکبر، کتاب خداست که یک طرف آن در  
دست خدا و طرف دیگر آن در دست شماست. به کتاب خدا چنگ  
بزنید تا گمراه نشوید. و ثقل اصغر، عترت و اهل بیت من است.  
خدایم به من خبر داده است که این دو یادگار من تا روز رستاخیز از  
همدیگر جدا نمی شوند. هان ای مردم، بر کتاب خدا و عترت من  
پیشی نگیرید و از آن دو عقب نمانید تا نابود نشوید. و در حالی که  
دست علی را گرفت و بالا برد، به گونه ای که همگان علی را  
در کنار پیامبر دیدند، فرمود: هان ای مردم، کیست که بر مؤمنان از  
خود آنها اولی تر است؟ | . خداوند و پیامبر او بهتر میدانند.  
.خدا، مولای من و من مولای مؤمنان هستم و بر آنها از خودشان  
اولی ترم. هان ای مردم، هر که من مولای او هستم، علی مولای  
اوست. پروردگارا دوست بدار کسی را که علی را دوست بدارد و

دشمن بدار کسی که علی را دشمن بدارد. خدایا، یاران علی را یاری کن و دشمنان او را خوار فرما. پروردگارا، علی را مدار حق قرار بده.

حدیث و حادثه غدیر از احادیث و حوادث مسلم تاریخ صدر اسلام است. در میان احادیث اسلامی، کمتر حدیثی از نظر سند و اعتبار به پایه ان می رسد. در میان مورخان، محمد (ص) بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ ق.) درباره این حادثه کتابی نوشت و نام آن را حدیث الولاية نهاد. از گزارش های محمد (ص) بن احمد ذهبی (متوفی ۷۴۸ ق.) و ابوالفداء ابن کثیر (متوفی ۷۷۴ ق.) دانسته می شود که این کتاب تا قرن هشتم به جای بوده است. ذهبی می نویسد:

او اسناد حدیث غدیر خم را در چهار جزء ( جلد ) فراهم آورد و من بخشی از آن را دیدم. فراوانی و گستردگی روایات غدیر مرا مبهوت ساخت و به واقعیت ان جزم پیدا کردم.؟

از این عبارت، درجه اعتبار حدیث غدیر یا حدیث الولاية روشن می شود. در میان دانشمندان معاصر، علامه امینی در جلد اول الغدیر، اسناد و مدلول این حدیث را به تفصیل بررسی کرده است و ما تنها اشاره ای به مدلول حدیث میکنیم.

چکیده سخن درباره مدلول این حدیث، ان است که منظور از مولا، همان اولی به نفس یا اولی به اطاعت است؛ زیرا:-

۱. پیامبر به پیش از گفتن جمله « من کنت مولاة فعلی مولاة »

فرمود: «الست اولی بکم من انفسکم؛ آیا من نسبت به شما از خودتان اولی تر نیستم؟» هدف از تقارن این دو عبارت چیزی جز اثبات مقام ولایت و اولویت خود برای علی بن ابی طالب عل نیست و اگر مقصود پیامبر، غیر از این بود، معنا نداشت که برای اولویت خود از مردم اقرار بگیرد.

۲. پیامبر تا در آغاز سخنرانی خود، از نزدیک شدن مرگ خویش سخن گفته است: « انی

اوشک أن ادعی فأجیب. « تقارن این خبر با عبارت « من کنت مولاة فعلی مولاة » نشان میدهد که پیامبر بانه برای پس از مرگ خود، می خواهد خلی را که از رحلت او پدید می آید بر کند. آنچه می تواند این خلا را بر کند، امامت و زعامت است، نه محبت و دوستی و یا نصرت علی. بر فرض که چنین نقشی از محبت و نصرت علی ساخته باشد و مولا به معنای محبت و نصرت باشد، دانسته می شود که علی بن ابی طالب بالا از نظر پیامبر ما چنان جایگاهی در میان امت اسلامی دارد که محبت و نصرت و یاری او تا بدین اندازه، اثرگذار و مهم است. بنابراین مولا به معنای محبت و نصرت نیز به دلالت التزامی بر زعامت علی اله دلالت دارد. برای هر زبان شناس منصفی روشن است که تاکید بر دوست داشتن و یاری کردن یک نفر در میان جمعیت انبوه مهاجر و انصار،

مفهومی جز ضرورت پیروی و اطاعت از آن فرد دارد. در قرآن کریم نیز میان محبت و تبعیت، پیوند معناداری برقرار است: «بگو ای پیامبر، اگر واقعا خدا را دوست می دارید مرا پیروی کنید تا خداوند دوستانم بدارد.»<sup>۱</sup>

۳. گزارش های تاریخی حاکی است که برخی از یاران پیامبر، مانند عمر بن خطاب، پس از اتمام سخنان آن حضرت، ولایت علی ما را برای تبریک و تهنیت گفتند: گوارا باد تو را ای پسر ابوطالب که مولای هر زن و مرد مؤمن گشتی.

فعل «اصبح» و «امسی» در ادبیات عرب، به معنای تحقق و پیدایش یک فعل یا حالت در فاعل این افعال است؛ بنابراین باید تامل کرد که علی بن ابی طالب \* پس از اتمام مراسم غدیر، دارای کدام فعل یا حالتی شده بود که او را شایسته چنین تهنیتی بکند؟ بر فرض که مولا به معنای دوست و یاور باشد، بی تردید تقاضای پیامبر خدا از همراهان و همه آنان که بعد از این سخنان به گوششان می رسید، این بوده است که علی را چون پیامبر دوست بدانند و او را یاری کنند. پرسش این است که در لحظه اتمام سخنان پیامبر، کدام محبت و نصرتی از همه حاضران، بلکه از همه زن و مرد مومن نسبت به علی بن ابی طالب تحقق و فعلیت یافته بود که وی را به جهت این مزیت، شایسته تبریک کند؟ بر آگاهان روشن است که

محبت و یاری علی، نه تنها در آن لحظه، بلکه در هیچ لحظه ای از لحظات حساس صدر اسلام تحقق نیافت. نتیجه میگیریم که آنچه در غدیر خم به فعلیت رسید و به همین سبب، مخاطبان را به چنین عکس العملی واداشت، جعل مقام ولایت عامه برای علی بن ابی طالب از سوی شارع مقدس بود.

### حدیث منزلت

حدیثی که در آن، پیامبر اسلام، منزلت علی بن ابی طالب لا نسبت به خودش را به منزلت هارون % نسبت به موسی تشبیه کرده است، حدیث منزلت نام دارد. این حدیث با همین مضمون به طرق گوناگون و با عبارات مختلف از رسول خدا و در بسیاری از منابع حدیثی و غیر آن با استاد فراوان نقل شده است. از این رو صاحب نظران، این حدیث را به لحاظ سند از صحیح ترین و محکم ترین احادیث نبوی به شمار آورده اند. براساس یکی از روایات، پیامبر اکرم به علی بن ابی طالب؟ فرمود:

تو نسبت به من به منزلة هارون نسبت به موسی هستی، جز آنکه پس از من پیامبری نیست.

با مراجعه به داستان موسی در قرآن کریم، در می یابیم که خداوند به همه خواستهای موسی با پاسخ داد. موسی از خداوند خواسته بود که: از خاندان او، برادرش هارون را وزیر او گرداند و او را در امر رسالت شریک او سازد، ۴ و به وسیله برادرش نیرومند سازد.

خداوند همه درخواستهای موسی را پاسخ گفت و هارون را وزیر  
وی ساخت. براساس روایت

انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی. (همان)  
منزلت، به ویژه با توجه به فراز دوم آن، که از میان همه مناصب  
هارون، تنها نبوت را استثنا می کند، تمامی آنچه که موسی برای  
هارون درخواست کرده و خداوند نیز پذیرفته و تایید کرده است،  
برای علی بن ابی طالب لا ثابت می شود؛ یعنی علی \* مانند  
هارون، وزیر و شریک پیامبر در امر هدایت و رهبری امت خواهد  
بود. نیز قرآن کریم حکایت می کند که موسی 2 بر اساس آنچه از  
خداوند برای هارون درخواست کرده بود، وی را در میان بنی  
اسرائیل جانشین خود ساخت؛ رسول خدا نیز به گواهی روایات  
فراوان، علی ما را به خلافت و وصایت و وراثت خود منصوب  
کرد.

### حدیث اثنا عشر خلیفه

در هر دو حدیث ثقلین و حدیث سفینه که از لحاظ سند و اتقان، پس  
از حدیث ثقلین قرار دارد و در منابع شیعی و سنی روایت شده، بر  
مرجعیت دینی و نقش هدایتی اهل بیت عل تاکید شده است؛ اما شمار  
بسیاری از روایات وجود دارد که در آنها پیامبر گرامی اسلام، تعداد  
امیران یا خلیفگان یا والیان پس از خود را دوازده تن دانسته و  
عزت اسلام و قوام دین را به گونه ای با خلافت انسان پیوند زده

است. در حدیث دیگر نیز شمار آنان به دوازده نقیب و سرکرده بنی اسرائیل که برگزیدگان خدا بودند، تشبیه شده است. |

این حدیث در منابع معتبر اهل سنت، مانند صحیح مسلم و سنن ابی داود، جامع الاصول، و مسند احمد بن حنبل نقل شده است. احمد بن حنبل با حدود بیست طریق، این روایت را از جابر بن سمره نقل می کند. از محدثان شیعی، شیخ صدوق در کتاب الخصال با بیش از

چهل طریق، این روایت را از جابر بن سمره و عبدالله بن مسعود از پیامبر نقل کرده است. از روایات جابر بن سمره دریافته می شود که حداقل این حدیث را در دو جا از پیامبر شنیده است: یکی در مسجد، و احتمالاً مسجدالنبی، و دیگری در سال حجة الوداع در عرفات. در هر دو محل، پیامبر اکرم یا در حال سخنرانی عمومی، مطالبی را درباره خلافت و خلفای پس از خودش

فرموده است. برای نمونه، در یکی از روایات عبدالله بن مسعود در پاسخ به این پرسش که آیا شما از رسول خدا چیزی درباره خلافت پس از خود پرسیدید، پاسخ داد:

پیامبر ما فرمود: پس از او دوازده خلیفه به عدد نقیبان و سرکردگان بنی اسرائیل خواهد بود."

در یکی از روایات جابر بن سمره نیز اینگونه آمده است:

این دین، پیوسته بر آن که قصد او را کند پیروز خواهد بود، زیان هیچ مخالف و بی دینی به او نمی رسد تا دوازده خلیفه بگذرند."

درباره این دسته از روایات که تنها به دو نمونه اشاره کردیم، چند نکته قابل توجه است:

۱. رسول خدا به عنوان پیامبر، و نه به عنوان کسی که فقط غیبگوست، از عزت و استواری اسلام و از صلاح امتی خبر میدهد که با خلافت دوازده تن گره خورده است؛ ۲. در بسیاری از این روایات تصریح شده است که اینان فقط از قریش هستند؛ ۳. در روایتی که نقل گردید و در شماری دیگر از روایات مشابه، تصریح شده است که این دوازده قرشی، مانند نقیبان و سرکردگان بنی اسرائیل در زمان خلافت موسی هستند که به امر الهی و با نظر موسی برگزیده شدند؛
۴. در بسیاری از این روایات، عنوانی که پیامبر به آنان میدهد، خلیفه است. در برخی از روایات، عنوان والی و امیر نیز به آنان داده شده است. دادن چنین عنوانی از سوی پیامبر به معنای مشروعیت خلافت و زعامت آنان از نظر آن حضرت است؛ به ویژه آنکه عزت و قوام دین و صلاح امت نیز به خلافت آنان بستگی دارد؛
۵. درباره اینکه منظور پیامبر از این دوازده مرد قرشی چه کسانی هستند، منابع روایی اهل سنت ساکت اند؛ بنابراین از پیش خود حدس ها و گمان هایی درباره اشخاص زده اند که

۱. أحمد بن حنبل، المسند، ص ۸۷ و ۹۹؛ ابوجعفر محمد (ص) بن علی (صدوق)، الخصال، ص

۴۶۸. ۲. عهد إلینا نبینا - والله انه یكون بعده اثنا عشر خلیفة بعدد نقباء بنی اسرائیل. همان، ص ۳۹۸ و ۴۶۶. ۳. إن هذا الدین لن یزال ظاهرة علی من ناواه. لا یضره مخالف ولا مفارق منی یمضی اثنا عشر خلیفة. أحمد بن حنبل، المسند، ص

فاقد حجیت عقلی و شرعی است و جالب آنکه شارحان نیز نظر جوادی درباره مصادیق دوازده خلیفه یا امیر ندارند.

البته می توان گفت که درباره مهدی موعود(عج) و درباره اینکه او تنها امام قریشی و علوی در آخر زمان است که بر اساس کتاب و سنت، جهان را بر از عدل خواهد کرد، جای مناقشه قابل توجهی نیست. در سطور آینده اشاره خواهیم کرد که روایات مهدی مالا به اعتراف بسیاری از دانشمندان، متواتر و مسلم است. بنابراین، باید به دنبال شناختن یازده نفری بود که از نظر شارع، لایق خلافت و امارت بودند؛ هرچند همه آنان، پیش از ظهور مهدی، موفق به تحقق زعامت و خلافت نشدند.

در روایاتی که از طریق خاندان پیامبر الله و مذهب اهل بیت با به دست ما رسیده، شواهدی بر شناختن آنان می توان یافت. آنچه در این روایات به چشم می خورد، همان نام هایی هستند که در کنار نام صحابه بزرگ پیامبر به و دیگر بزرگان صدر اسلام، دیوارهای هر

دو صحن مسجد النبی را به خط زیبایی آراسته اند. عارف بزرگ قرن هفتم، محیی الدین ابن عربی نیز بر اساس نقل عارف و فقیه نامی اهل سنت، عبدالوهاب شعرانی (۹۷۸-۸۹۳ ق.) به همه آن نام‌ها اشاره کرده است. او حتی مهدی موعود (عج) را فرزند امام عسکری و ولادت یافته در قرن سوم می‌داند. این نام‌ها به ترتیب عبارت‌اند از: علی بن ابی طالب (۲۳ ق. - ۴۰ ق.)، حسن بن علی (۴۹-۳ ق.)، حسین بن علی (۴ - ۶۱ ق.)، علی بن الحسین (۳۸ - ۹۵ ق.)، محمد (ص) بن علی الباقر (۵۷ - ۱۱۴ ق.)، جعفر بن محمد (ص) الصادق (۸۳ - ۱۴۸ ق.)، موسی بن جعفر الکاظم (۱۲۸ - ۱۸۳ ق.)، علی بن موسی الرضا (۱۴۸ - ۲۰۳ ق.)، محمد (ص) بن علی الجواد (۱۹۵ - ۲۲۰ ق.)، علی بن محمد (ص) الهادی (۲۱۲ - ۲۵۴ ق.)، حسن بن علی العسکری (۲۳۲ - ۲۶۰ ق.).

خوشبختانه شرح حال فرد فرد این بزرگواران در بسیاری از کتب رجال و تراجم و تاریخ اهل سنت، به اجمال یا تفصیل آمده است. در میان اهل سنت کسانی نیز هستند که فصل جداگانه‌ای بر شرح حال دوازده امام اختصاص داده‌اند.

مجله التواریخ و القصص ابن شادی، پس از پیامبر خدا و خلفا،

شرح حال مختصری از

فاطمه زهرا س و فرزندان حسن بن علی و حسین بن علی علیه

ارائه داده و پس از آن به ترتیب تا شرح حال امام حسن بن علی

عسکری را آورده است. این کتاب در حدود سال ۵۲۰ ق. به فارسی  
تالیف شده است. کتاب دیگر، تذکرة الخواص، از سبط بن ابوالفرج  
جوزی (۵۸۱ - ۶۵۴ ق.) است که به شرح حال و مناقب اهل بیت  
بالا و دوازده امام پرداخته است. محمد (ص) بن طلحه شافعی  
(متوفی ۶۵۲ ق.) نویسنده اثر بر ارج مطالب السؤل، شرح حال  
دوازده امام را آورده است. حمدالله مستوفی قزوینی (متوفی ۷۴۰  
ق.) در کتاب ارزشمند تاریخ گزیده که به زبان فارسی است، پس از  
شرح حال پیامبر و خلفا از زندگانی همه دوازده امام شرح کوتاهی  
ارائه کرده است. ابن حجر هیثمی نیز در الصواعق المحرقة شرح  
حال مختصری از دوازده امام به دست داده است. اما مطالعات  
تفصیلی درباره امامت و شرح حال امامان، مخصوص منابع حدیثی،  
تاریخی و کلامی شیعه است. ۲.

شیخ مفید پس از بیان اعتقاد شیعه درباره تعداد امامان و اسامی  
آنان، فشرده ای از عقاید شیعه درباره شان و منزلت امامان را به  
قرار ذیل فهرست کرده است:

آنان اولوالامر هایی هستند که خداوند به اطاعتشان فرمان داده است؛  
آنان شاهدان اعمال مردم اند؛ آنان گنجینه های علم الهی و ترجمان  
وحی و ارکان یکتاپرستی اند؛ آنان در زعامت و هدایت امت از  
خطا و لغزش مصون و معصوم اند؛ آنان کسانی هستند که خداوند،  
پلیدی را از وجودشان زدوده و به راستی پاکشان ساخته است؛ آنان

دارای معجزات و نشانه های الهی اند؛ آنان سبب آسایش زمینیان هستند، چنانکه ستارگان، امان آسمانیان اند؛ آنان بندگان گرامی خداوند که هیچ گاه در گفتار، بر او پیشی نگرفته اند و در رفتار، فرمانبردار او هستند؛ دوستی شان ایمان و دشمنی شان کفر است. فرمان آنان فرمان خدای بزرگ و نیشان نهی خدای متعال است و پیروی شان پیروی خدای تعالی دوستشان دوست خدا و دشمنان دشمن خدا و نافرمانی شان معصیت خداست؛ زمین، هیچگاه از حجت خدا بر بندگان خالی نمی ماند، حجتی که با ظاهر و شناخته شده است و یا بیهوده و پنهان.

### عصمت امام

بر اساس حدیث ثقلین که پیش از این آمد، عترت پیامبر در هدایت امت، همتراز قرآن کریم است و تمسک به قول و فعل امام، چون اطاعت قرآن، واجب است. مقتضای وجوب اطاعت مطلق و همتراز قرآن بودن، «عصمت» و مصونیت از گناه و خطا در مقام تبلیغ و عمل به دین است. هرگز نمی توان پذیرفت که خداوند سبحان اطاعت خاندان خطا کار و عاصی را به صورت مطلق بر امت اسلامی واجب کند یا آنان را همسنگ قرآن گرداند.

سیوطی در تفسیرش، روایات بسیاری آورده است که منظور از اهل بیت آلمانی که در آیه تطهیر آمده و خداوند پاکشان ساخته، علی بن ابی طالب، فاطمه زهرا، حسن بن علی و حسین بن علی عالی

هستند. شرح الجامع الصغیر سیوطی نیز ذیل روایت متواتر ثقلین به همین نکته اشاره کرده است. به عقیده ما منظور از تطهیر مطلق و نفی هرگونه پلیدی، که مشیت و اراده تخلف ناپذیر الهی درباره اهل بیت ب می باشد، همان عصمت است و میدانم که هیچ فرقه ای از مسلمانان ادعای عصمت هیچ یک از منسوبان پیامبر اکرم را ندارند، جز شیعه که معتقد به عصمت حضرت زهرا و امامان دوازده گانه لم است. افزون بر این از آیه اولی الامر که اطاعت مطلق از والیان را در طول اطاعت خدا و رسولش لازم شمرده استفاده می شود که هیچگاه اطاعت ایشان منافاتی با اطاعت خدا نخواهد داشت و این چیزی جز ضمانت عصمت نیست. 2

#### ۴. مهدی موعود (عج)

ما معتقدیم که حجت خدا در زمین و جانشین او بر بندگانش در زمان ما، قائم منتظر از خاندان پیامبر است. او کسی است که به نام و نسب، پیامبر خدا از وی خبر داده است. او زمین را بر از عدل و داد می کند؛ چنان که از جور و ستم بر شده است. خداوند، دینش را به سبب او بر همه ادیان چیره و پیروز می گرداند، هرچند مشرکان نپسندند. خداوند با دستان وی شرق و غرب جهان را خواهد گرفت تا آنکه در زمین جایی نماند مگر آنکه در آن فریاد اذان برآورد و همه دین از آن خدا گردد. او همان مهدی است که پیامبر خبر داده است که هر گاه خروج کند عیسی بن مریم فرود می آید و پشت

سرش نماز می گزارد، و آن که بر وی اقتدا کند، مانند کسی است که پشت سر پیامبر خدا نماز گذارده است؛ چرا که او خلیفه خداست.

### مبانی مهدویت

عقاید یاد شده، چکیده دهها روایت نقل شده از طریق شیعه و سنی است. تواتر و قطعی الصدور بودن این روایات را شماری از صاحب نظران اهل سنت گواهی داده اند؛ چنان که شمار بسیاری از عالمان حدیث، به احادیث مهدی (عج) اجماع کرده، آن را نزد خود مسلم تلقی نموده اند. از میان آنان می توان به سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ ق.)، ابوجعفر عقیلی (متوفی ۳۲۳ ق.) و ابوالحسین ابن الخطاب (متوفی ۳۳۶ ق.) اشاره کرد. همچنین شماری از دانشمندان اهل سنت، کتاب ها و رساله هایی درباره آن حضرت و علایم ظهور نوشته اند.<sup>۴</sup>

همه اینها نشان میدهد که ظهور منجی و نظریه مهدویت به مفهوم عام آن، تئوری نو و بدعت امیزی نیست که واکنش روانی شیعیان به مظلومیت تاریخی شان، آنان را وادار به ابداع چنین نظریه نویدبخشی کرده باشد. اما برای شناخت بهتر این تئوری، ناگزیریم مبانی اعتقادی و فکری منجی موعود در آخرالزمان را با استناد به منابع غیر اسلامی و اسلامی و با تکیه بر فلسفه بعثت دنبال کنیم:

### 1. بشارت ادیان پیش از اسلام

منجی موعود در معنای عامش، از ویژگی های اندیشه بشری است تا آنجا که تقریباً هیچ قوم و مردمی را نمی توان یافت که به نوعی دغدغه ظهور منجی را نداشته باشد؛ هرچند نگاه مردمان به موعودشان، گوناگون و متفاوت است.

### ایین یهود

در عهد عتیق، عنوان «مسیح» به معنای مسح شده خداوند، تداعی گر نجات بخشی رسالت مدار است. این عنوان بر این گروه ها اطلاق شده است: نخست پادشاهان اسرائیل، کاهنان بزرگ و برخی پادشاهان غیر اسرائیلی مانند کورش که معتقد بود وی را خدا برگزید و مسح کرد تا اسرائیلیان را برهاند. از آن پس، مسیح، وصف شخصیت بسیار بر جاذبه ای بوده است که باید می آمد تا پادشاهی اسرائیل را زنده کند. او را دارای این ویژگی دانسته اند: پادشاهی مسح شده، دینداری عادل، پیامبر آخرالزمان از نسل داوود، و به نظر برخی از مفسران عهد عتیق، فرمانروای همه امتها. بنابر باور یهود، آنگاه که مسیح بیاید، پادشاهی خدا بر زمین مستقر می شود و همه ملتها به اورشلیم باز خواهد گشت. بدین سان یهودیت، انتظار قدیمی و تاثیرگذار را تجربه می کند.

### ایین هندو

اندیشه موعود در آیین هندو با شخصیتی به نام کلکی (Kalki) یا کلکین (Kalkin) شکل می‌گیرد. بنا بر فکر هندویی، جهان از چهار دوره رو به انحطاط تشکیل می‌شود. در چهارمین دوره، یعنی عصر گلی، سراسر جهان را ستم و تاریکی فرا می‌گیرد؛ ناشایستگان بر جان و مال مردم مسلط می‌شوند و دروغ و دزدی و رشوه فراگیر می‌شود. در این عصر که بنا بر باورهای هندویی، ما اکنون در آن به سر می‌بریم، تنها به یک چهارم دزمه (دین یا نظم کیهانی) عمل میشود و بقیه به فراموشی سپرده شده است. در پایان چنین دوران سیاهی، آخرین تنزل اوتاره و بشنو که لکن یا لیکن نام دارد، سوار بر اسبی سفید و با شمشیری آخته و شهاب گون ظهور می‌کند تا شرارت و ستم را ریشه برکند و عدالت و فضیلت را برقرار سازد. او مردی الوهی و به نوعی متحد با مقام بی‌انتهای خداست.

### آیین بودا

اندیشه منجی موعود در آیین بودا، با مفهوم میتریه (Maitreya) تبیین می‌گردد. میتریه، واژه سانسکریت به معنای مهربان است. در الهیات بودایی، او را بودای پنجم و آخرین بودا از بوداییان زمینی میدانند که هنوز نیامده است، اما خواهد آمد تا همگان را نجات دهد.

### آیین زرتشت

در این آیین، موضوع موعود نجات بخش با مفهوم سوشینت (Saoshyant) گره خورده است. سوشینت از ریشه سو (Su) به معنای سود رساننده است. این مفهوم اشاره به کسانی است که به نوبت در راس هر هزاره از واپسین سه هزاره روزگار می آیند تا پلیدی را ریشه کن و جهان را نو کنند. مهم ترین ایشان آخرینشان است.

در کتاب های متاخر زرتشتی، از سوشینت های آینده که نوکننده جهان اند و هنوز زاده نشده اند، یاد می شود. در یشتها ( دفتر سوم از شش دفتر اوستا ) در چند فقره، از استورت ارت و دو نفر دیگر که پیش از ظهور سوشینت خواهند آمد و همچنین از یارانشان ستایش می کند. در برخی از این فقره ها، اشاراتی حاکی از جهانی بودن رسالت سوشینت می یابیم: « از این جهت، سوشینت است که به سراسر جهان سود خواهد بخشید. »

در وندیداد ( دفتر ششم اوستا ) به محل ولادت وی اشاره کرده و او را سوشیانت پیروزگر خوانده است. و بالاخره در همان یشتها از آمدن سوشیانت پیروزگر با قهرمانان اسطوره ای فریدون، افراسیاب، و کیخسرو خبر می دهد.

یونان باستان

در فرهنگ و اندیشه یونان باستان نیز سخن از صلح و آرامش در پس جنگها، و نوید حکومت جهانی مردی بوده است که خواهد آمد تا بر همه بشریت فرمان براند. در سالهای

۱۶۵ تا ۱۶۸ پیش از میلاد، پیشگویان پیامبرگونه یونانی از شاهزاده ای مقدس سخن میگویند که بر همه جهان تا ابد حکم خواهد راند و در جای دیگر از پادشاهی خبر می دهد که در مشرق قیام می کند و صلح را برای همه بشر به ارمغان می آورد.

### ابین مسیح

اندیشه موعود در مسیحیت به سه گونه نشان داده شده است: گونه اول همان اندیشه موعود یهودی است که در آن، عیسی ناصری نقش مسیح نجات بخش را ایفا می کند؛ در گونه دیگر، نوید رجعت عیسی به مثابه داور جهان در آخر زمان، نمایانگر سنخ دیگری از اندیشه موعود است؛ در گونه سوم، سخن از شخص دیگری است که خود عیسی مسیح و عده آمدنش را میدهد؛ کسی که چون آن تسلی دهنده و روح راستی می آید و عیسی مسیح را جلالت می بخشد و بر او شهادت می دهد. مسیحیان این را همان روح القدس میدانند. بر این پایه، مسیحیت، در بردارنده سه سنخ اندیشه موعود و سه گونه منجی باوری است و آنچه برای ما در این مجال مهم است، گونه دوم اندیشه موعود در مسیحیت است که بازگشت عیسی مسیح به عنوان داور جهان در آخر زمان را وعده می دهد. در عهد جدید،

عیسی مسیح دوباره بازمی‌گردد تا مردم را به کمال خود برساند.  
برخی فرازهای عهد جدید بر آمدن پسر خدا در اخر زمان تاکید کرده  
اند.

## ۲. بشارت قرآن کریم

در قرآن کریم روزی وعده داده شده است که حق پرستان و صالحان  
جهان، وارثان زمین خواهند شد. قدرت و حکومت جهانی را به  
دست خواهند گرفت و اسلام بر همه ادیان چیره خواهد شد. این  
وعده در آیات چندی، از جمله در آیات زیر به چشم میخورد:  
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي  
الصالحون؛ ما از پی ذکر (کتاب) در زبور نوشتیم که بندگان  
شایسته من وارث زمین خواهند شد.

در مزامیر داوود (باب ۳۷، شماره ۱۰) نیز همین مضمون با  
تفصیل بیشتر به چشم میخورد: «اما منتظران خداوند، وارثان زمین  
خواهند شد (.....) بردباران وارث زمین خواهند شد و از فراوانی  
سلامتی، بهره خواهند برد..... صالحان را خداوند تایید می کند...  
آنان که از وی برکت یابند وارث زمین می گردند و آنان که لعن  
شده اند از روی زمین بر خواهد افتاد... صالحان وارث زمین  
خواهند بود و در آن تا همیشه ساکن خواهند بود.»

وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض  
كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم و

ليبدلنهم من بعد خوفهم أئنا يعبدونني لا يشركون بي شيئاً؛ خداوند به آنان که ايمان آوردند و کار شايسته کردند، وعده داده است که خلیفه زمینشان گرداند؛ چنانکه گذشتگان را خلیفه گردانیده بود و دینی را که خدا برایشان پسندیده است استوار سازد و بیمشان را به امنیت برگرداند. آنان مرا عبادت می کنند و چیزی را انباز من نمی سازند. وترید ان تم علی الذین استضعفوا في الارض واجعلهم انته وجعلهم الوارثین؛ و اراده کرده ایم که بر ناتوان شدگان منا نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان زمین گردانیم.

بر اساس روایات رسیده از اهل بیت علی مصداق کامل وعده الهی در آیه دوم در زمان ظهور ولی عصر (عج) تحقق خواهد یافت و آیه سوم اشاره به یک اراده مستمر الهی دارد که در بسیاری از روایات بر ظهور مهدی موعود عجل الله تطبیق شده است.؟

در هر حال، از این آیات و آیات مشابه دیگری که از نقل آنها صرف نظر کردیم، به خوبی فهمیده می شود که سرانجام جهان از آن بندگان شایسته و پرهیزگار خداست و آنان پیشوا و امام جهانیان خواهند شد. امامتی که مدتش معلوم نیست، بلکه بر اساس فرازهایی که از زبور داوود نقل کردیم، حکومت صالحان برای زمان طولانی ادامه خواهد یافت.

هدف اساسی بعثت پیامبران، کامل کردن شرایط رشد و تکامل آزادانه و آگاهانه برای انسان هاست که با قرار گرفتن وحی در دسترس مردم، تحقق می یابد. تاریخ طولانی بشری و نیز منابع دینی، به ویژه قرآن کریم، گواهند که پیامبران هرچند در انجام وظیفه تبلیغ و تعلیم و هدایت، بسیار موفق، جدی و خالص بوده اند، اما در دستیابی به مقصد و هدف رسالت توفیق چندانی نیافته اند. | به گواهی قرآن کریم، یکی از مقاصد مهم پیامبران، تاسیس جامعه ایده آل بر اساس خداپرستی و بسط عدالت در سراسر زمین بوده است و هر کدام در حد امکان، قدمی در این راه برداشته و گاه توانسته اند در محدوده جغرافیایی و زمانی خاص، حکومت الهی را برقرار

سازند؛ اما برای هیچ کدام از آنان، شرایط تاسیس جامعه عدل جهانی تا به امروز فراهم نگردیده و در نتیجه، یکی از مصادیق مهم عبادت و بندگی خدا که در قرآن کریم به عنوان غایت خلقت انسان معرفی شده، تحقق نیافته است.

اکنون دو راه در پیش روی تاریخ قرار دارد: یا راهی را خواهد رفت که تاکنون رفته است و چنان که برخی می پندارند بشر آینده با قدرت فوق العاده و امکانات و ابزار بسیار پیشرفته خویش، سعادت و زندگی انسان را در معبد خودپرستی و سوء پرستی قربانی خواهد کرد، و یا اینکه سرانجام تاریخ، با اراده خداوند بزرگ و با مشیت

او رقم خواهد خورد و آن گونه که پیش از این اشاره کردیم، برای همیشه، زمین از آن صالحان خواهد بود و البته خداوند، قاهر و پیروز است: «ان الله بالغ امره.» ۳

روشن است که تاریخ بشر برای پیروان ادیان و مسلمانان معتقد به خدا و پیامبر، آینده ای جز پیروزی مطلق حق و تحقق همه آرمان های الهی نخواهد داشت و این همان چیزی است که در آیات نوید بخش گذشته مورد تاکید و تایید قرار گرفت.

### موعود اسلام

از آنچه گذشت، دریافتیم که امید به رهایی و سعادت انسان، یکی از کهن ترین آرزوهای مقدس، به ویژه در میان دین باوران بوده است و آنچه در آثار مکتوب ادیان در این باره دیده می شود، همین دغدغه ها و اعتقادات فراگیر و کهن است که در تعالیم پیامبران نیز انعکاس یافته و تایید شده است.

در این میان، سنت و عترت پیامبران با تفصیل بی سابقه ای به این موضوع پرداخته اند. از این رو می توان گفت موعود سنت و عترت، شناسنامه ای بس روشن و کارنامه ای به مراتب روشن تر از موعود امت های پیشین دارد. اما امتیاز ویژه روایات اهل بیت ها و منابع شیعی در این است که بر مقوله غیبت مهدی (عج) توجه بی نظیر و فوق العاده ای شده است تا آنجا که عنوان بسیاری از رساله ها و کتاب هایی که در سده های نخست در این باب نوشته

شده «کتاب الغیبه» است. بسیاری از منابع اهل سنت که به غیبت مهدی موعود اشاره نکرده اند، از ولادت او نیز سخنی به میان نیاورده اند. از این رو می توان گفت که ولادت و غیبت مهدی (عج) از مهم ترین نقاط اختلاف میان کلام شیعی و سنی است. با وجود این می توان بر اساس روایات مورد وفاق شیعه و اهل سنت به عناصر مشترک بسیاری درباره موعود اسلام دست یافت:

لقب او مهدی (راه یافته) است؛ نامش هم نام پیامبر محمد (ص) بن عبدالله به است؛ از خاندان پیامبر و از فرزندان فاطمه بابا دخت پیامبر است؛ در آخر زمان حتی اگر از عمر جهان یک روز بیش نمانده باشد، خداوند آن روز را طولانی خواهد کرد تا او قیام کند و به خلافت برسد؛ خداوند کار او را یک شبه به سامان می رساند؛ او زمین را پس از آنکه پر از ظلم و ستم می شود، بر از عدل و داد خواهد ساخت؛ مردم در پرتو ولایت به نعمتی بی سابقه دست خواهند یافت و مال را بی حساب و فراوان خواهند بخشید.

### غیبت مهدی (عج)

با مراجعه به منابع روایی و تاریخی، در می یابیم که موضوع غیبت، یکی از مهم ترین و دغدغه آمیز ترین موضوعات سده های نخست هجری بوده است. سخنان پیامبر به و امامان معصوم درباره مهدی و غیبت او، از حدود دویست سال پیش از غیبت کبرا، یعنی از اوایل قرن دوم

هجری در صحیفه ها و نوشته های متعددی به همت یاران و شاگردان ائمه گردآوری شده است. این نوشته ها که به اصول مدونه شهرت یافتند، اساس کتاب های قرن چهارم و پنجم درباره غیبت مهدی موعود را تشکیل میدهند. و جالب آنکه عنوان این کتاب ها نیز مانند اصول مدونه، «کتاب الغیبه» است. شیخ صدوق با اشاره به رویای خود که در آن، حضرت مهدی با دستور تالیف کتابی را درباره غیبت می دهد، یادآوری می کند که کتاب وی در اطاعت چنین امری و با تکیه بر همان اصول مدون تدوین شده است. همزمان و بلکه پیش از تدوین این اصول، شاهد برخی رویدادها و نیز جنبش های مذهبی و سیاسی هستیم که به گونه ای، ریشه در هر دو موضوع غیبت حجت و مهدویت دارند. منابع تاریخی و کتاب های مثل و نحل به رویدادها و تحولاتی از این دست اشاره میکنند که برخی از آنها بیش از دویست سال پیش از ولادت حجت بن الحسن العسکری رخ داده اند.

عمر بن خطاب، نخستین کسی است در اسلام که مرگ پیامبر را نپذیرفت و ادعا کرد او مانند موسی از قومش غایب شد و در آینده نزدیک ظهور خواهد کرد که البته با راهنمایی ابوبکر، از ادعای خود منصرف شد.

مدتی پس از این واقعه، فرقه کیسانیه مدعی شدند محمد (ص) بن حنفیه فرزند امام علی بن ابی طالب در کوه رضوی (کوهی است در

نزدیکی ینبع از اطراف مدینه ( غیبت کرده و در آینده ظهور خواهد کرد. سید اسماعیل بن محمد (ص) حمیری ( متوفی ۱۷۹ ق.) نیز از این گروه بود که با راهنمایی امام صادق طلا دست از ادعای خود برداشت. امام صادق \* به او گوشزد کرده بود که پدرش امام باقر

شاهد وفات محمد (ص) بن حنفیه به سال ۷۴ ق. بوده و او غیبت نکرده است. ۲

ناووسیه نیز به خطا مدعی شدند که امام جعفر صادق ع همان امام غایب است؛ چنان که واقفیه، همین ادعا را درباره امام موسی بن جعفر و نیز امام حسن بن علی الهادی تکرار کردند. درباره برخی از علویان که نهضت‌های ضد عباسیان را رهبری کردند، مانند حسن بن قاسم، یحیی بن عمر، محمد (ص) بن قاسم و برخی دیگر نیز همین ادعا تکرار شده است. حتی القابی که برخی از خلفای عباسی از آن استفاده میکردند، القابی است که در برخی از روایات، به عنوان القاب مهدی ملة آمده است. سفاح، منصور، مهدی، هادی، رشید، امین، مامون از این دست القاب هستند. ۲

اینها نشان میدهند که مهدویت و غیبت مهدی در قاموس روایی اهل بیت بالا، از اهمیت بسزایی برخوردار بوده است. هر چند کسانی بر اثر غفلت و بی توجهی به مفاد تفصیلی این روایات، در حیرت و شک افتادند؛ کسانی نیز از این غفلت سوءاستفاده کرده، سبب

اختلاف شدند و همین امر بود که عالمان شیعه و نیز دانشمندان اهل سنت را بر آن داشت تا با تهیه و تدوین رساله ها و کتابهایی، ابعاد مهدویت را روشن کنند.

از جمله مسائلی که در این کتاب ها مورد بحث قرار گرفته، این است که آیا امکان دارد انسانی به مدت طولانی زنده بماند؟ و در صورت اثبات امکان طول عمر، چه رازی در غیبت مهدی موعود نهفته است؟ آنچه در ادامه می آید، مطالبی است که بزرگان در پاسخ به این پرسشها آورده اند و یا در توضیح و تکمیل پاسخ آنان می توان ارائه کرد.

### طول عمر مهدی (عج)

از منظر روایات اهل سنت و شیعه، مهدویت مانند نبوت، از امور غیبی و از اسرار دینی است. از مباحث گذشته روشن شد که ظهور مصلح نجات بخش، موعود بسیاری از ادیان و کتاب های دینی، به ویژه قرآن کریم است. در روایات نبوی و روایات اهل بیت بالا نیز، شناسنامه و برنامه او به تواتر و با شرح بیشتری آمده است که در سطور پیشین به اجمال از آن سخن گفتیم.

واقعیت آن است که در قلمرو اسرار و غیبت، آنچه ضرورت دارد، ایمان و باور صادقانه

است. نباید انتظار داشت که ابزار محدود مشاهده و آزمون بتواند همه واقعیت ها را به محک بکشد و حتی بتواند واقعیات تجربی و

آزمون پذیر را چنان که باید، به دقت و یقین دریافت کند. امروزه افزون بر آن که واداری علوم تجربی به مبانی ماورای طبیعی اثبات شده، واقع نمایی علوم تجربی در قلمرو ماده نیز سخت مورد تردید قرار گرفته است.

با این وصف، نباید سرنوشت دستگاه مهدویت را به روشهای محدود علوم گره زد؛ در عین حال موضوعی چون طول عمر مهدی موعود، از منظر دین، عقل، و علم قابل دفاع است.

در سوره عنکبوت، آیه ۱۴ تصریح شده است که نوح با ۹۵۰ سال در میان قوم خویش پیامبری کرد. این در حالی است که بر حسب برخی روایات، نوح نزدیک به ۱۶۰۰ سال عمر کرده است. در سوره کهف، آیه ۱۸ و ۲۵ سخن از درنگ و خفتن بیش از سیصد سال اصحاب کهف است. روشن است که انسان پیش از خفتن و پس از آن، به مدتی که برای ما دانسته نیست، عمر کرده اند. نیز از ظاهر آیات قرآن کریم استفاده می شود که عیسی بن مریم، نه تنها به قتل نرسیده و به صلیب کشیده نشده است، بلکه نمرده است و در نزد خدای عزیز و حکیم به حیات خودش ادامه میدهد. در ذیل آیه ۱۵۹ سوره نساء، روایاتی از شیعه و سنی نقل شده است که عیسی بن مریم پیش از قیامت، با ظهور مهدی (عج) به زمین باز می گردد؛ یهودیان و ترسایان به پیامبری او ایمان می آورند و او پشت سر امام نماز می گزارد. ۳

امکان طول عمر، بر آنان که باورهای خود را به مطالعات علمی و دانش بشری گره می زنند نیز پذیرفتنی است. مشاهدات ساده ما و نیز اطلاعاتی که آگاهان در اختیار ما نهاده‌اند، امکان طول عمر را به روشنی اثبات می کند. در گزارش های روزمره از انسان های کهنسال، عمر ۱۵۰ ساله دیده می شود. وجود این طیف از مردان و زنان در تاریخ، سبب شده است

کسانی به زندگی نامه آنان توجه کرده، کتاب ها و رساله هایی را بنویسند. شیخ صدوق (فق.) در کتاب کمال الدین و تمام النعمه، از کتاب المعمرین و شماری از کسانی که در آن کتاب معرفی شده اند، نام می برد.

سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ ق.) در کتاب الامالی، نام و شرح حال شمار بسیاری از دراز عمران را آورده است. در میان آنان به کسانی با عمری حدود ۱۵۰ تا ۳۰۰ سال برمی خوریم. پیش از اینها می توان به جناب خضر ع اشاره کرد. افزون بر این، مطالعات زیست شناختی نیز امکان طول عمر را تایید می کند. دکتر الکسیس کارل، برنده نخستین جایزه نوبل در آمریکا و جراح و فیزیولوژیست بزرگ فرانسوی، با انجام تجربه های دقیق اثبات کرد که به درون اجزا و سلول های مورد آزمایش، پیری راه نمی یابد و حتی از خود جاندارانی که این اجزا از آنها نمونه برداری شده،

بیشتر زندگی میکنند. او در آزمایشهای خود به این نتیجه دست یافت:

۱. تا عارضه ای مانند کمبود مواد غذایی و یا ورود میکروب ها برای سلولهای زنده پیش نیاید، زنده خواهند ماند؛
۲. اجزای مذکور افزون بر اینکه زنده خواهند بود، دارای رشد و تکثیر نیز هستند؛
۳. رشد و تکثیر آنها را با غذاهایی که به آنها می رسد، می توان اندازه گیری کرد؛
۴. گذشت زمان در آنها هیچ گونه اثری نمی گذارد و با مرور زمان، ناتوان و پیر نمی گردند و حتی اندک اثری از پیری در آنها دیده نمی شود.

بنابراین اگر علم بتواند جلو تهاجم میکروب را بگیرد و یا مانع از آن شود که میکروبی سبب مرگ عضوی و اعضای مرتبط دیگر بگردد، برای زندگی مانعی وجود نخواهد داشت.

و به فرض که عمر طولانی بر خلاف قوانین طبیعی شناخته شده باشد، چنانکه پیش از این گفتیم، دستگاه مهدویت از اسرار الهی و معجزه ای از معجزات مکرر تاریخ ادیان و پیامبران است.

### راز غیبت مهدی موعود(عج)

در روایتی از امام صادق ع آمده است که در قائم نائیه، سنتی از موسی و سنتی از یوسف و سنتی از عیسی و سنتی از محمد (ص) است. سنت او از موسی آن است که بیمناک و نگران است؛ سنت او

از یوسف آن است که مانند ناشناخته بودن یوسف در میان برادرانش، در میان مردم ناشناخته است؛ سنت او از عیسی، سیاحت و گردشگری است؛ سنت او از محمد (ص) ن جهاد با پیشوایان و ائمه کفر است. تمثیلی که در این روایت دیده می شود، در حقیقت، تبیین فلسفه مهدویت به یاری مثال است. از این روایت دو نکته به دست می آید: نخست آنکه مهدی (عج) ثمره نبوت است و دیگر آنکه داستان مهدی در عصر خود، مانند داستان موسی در عصر فرعونیان است. خاطره ولادت او چون موسی در خاطره ها بود که به رغم تدابیر سخت فرعون زمان به دنیا آمد و تا ظهور کبرا، مانند موسی برای غیر از شیعیان ناشناخته خواهد بود؛ چنان که یوسف نیز برای برادرانش ناشناخته بود و سرانجام با شمشیر که سمبل حدید و قدرت است، به عدل و داد قیام خواهد کرد و صولت مستکبران جهان را خواهد شکست و از دشمنان خدا پیروزمندانه انتقام خواهد گرفت. ۲.

با تامل در مفاد روایات دیگر، روشن می شود که این روایت تنها به بخشی از اسرار غیبت اشاره کرده است و آن این است که شرایط غیبت مهدی (عج) مانند شرایط غیبت موسی در عصر فرعون است که حتی در دامن فرعون پرورش یافت، اما نبوت و دعوت خود را از بیم فرعونیان به مدت طولانی و تا پس از بازگشت از نزد شعیب به تأخیر انداخت. مفاد برخی از روایات این است که

غیبت مهدی(عج) پدیده ای ضروری است که جز باطل گرایان، در آن تردید نمی کنند. راز این غیبت مانند راز غیبت حجت های دیگر خدا پیش از مهدی، تنها پس از ظهور آشکار خواهد شد؛ چنان که راز و حکمت آنچه خضر نبی انجام داد، از زخمی کردن کشتی و کشتن جوان و بالا بردن دیوار افتاده، تا هنگام جدایی وی از موسی آشکار نشد. غیبت مهدی (عج) پدیده ای است الهی و سری از اسرار خدا و غیبی از امور غیبی اوست که با علم و ایمان به حکیم بودن او تصدیق میکنیم که افعال او حکیم و استوار است، هرچند رازش بر ما مکشوف نباشد.

از این روایت و روایات مشابه دیگر در می یابیم که اصلاً، غیبت حجت الهی از سنتهای جاری خداست که پیش از مهدی(عج) بارها تکرار شده است؛ ثانیة، غیبت اولیای الهی جزئی از امور غیبی است که هر خدایاور دینداری باید به آن ایمان داشته باشد؛ چنان که امور ناپیدای دیگری چون فرشتگان و جنیان و عذاب قبر و سوال دو فرشته نکیر و منکر در عالم قبر را باید باور کند؛ ثالثاً، راز و حکمت واقعی غیبت مهدی(عج) را تنها خدا میداند و به اولیای الهی نیز اجازه افشای آن داده نشده است. از این رو برخی از بزرگان شیعه، با تکیه بر مبانی امامت و مهدویت و ولادت مهدی (عج)، تاکید کرده اند که راز غیبت مهدی و مانند راز شماری از حقایق و احکام الهی مانند بوسیدن حجرالاسود، ناشناخته است. برخی دیگر،

غیبت آن حضرت را مانند آیات متشابه قرآن دانستند که چه بسا مدلول ظاهری آنها امور غیر قابل پذیرش چون جبر و تشبیه است و همگان به این آیات ایمان داریم، در حالی که مدلول واقعی و یقینی آنها را نمیدانیم. پس شایسته است به این سخن امیرمؤمنان گوش فرا دهید که فرمود:

در آنچه روی خواهد داد و انتظار وقوعش می رود، بشتابید و آنچه در آینده خواهد آورد، دور نشمارید؛ مردم، زمان وقوع آنچه وعده داده شده فرا رسیده و آنچه از آن بی خبرید به تحقق نزدیک است. آگاه باشید آن کسی از ماکان فتنه ها را دریابد، با چراغی روشن در آن، گام برمی دارد و بر سیره صالحان در آن قدم می نهد تا در این فتنه ها بندهایی را که برگردن هاست بگشاید، اسیران را آزاد سازید، جمعیت گمراهان را پراکند و پراکندگی اهل حق را گرد هم آورد.

**بخش سوم : مرجعیت و ولایت در عصر غیبت**

**1. تاریخچه و مبانی ولایت فقیه**

**مقدمه**

از مباحث پیشین مشخص شد که ابلاغ وحی و تبیین و تفسیر مفاهیم و مضامین آن، از وظایف پیامبر است؛ یعنی مسئولیت رسالت و مرجعیت دینی بر عهده اوست و ایشان در انجام این وظایف، مصون از خطا و اشتباه بوده است. بنابراین، مردم مکلف به عمل به

دستورات آن بزرگوار بودند: «ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا». ان وجود مقدس، افزون بر منصب رسالت و مرجعیت دینی، دارای ولایت نیز بود. وقتی ولایت و سرپرستی آن حضرت از سوی حق تعالی اعلام گردید، مردم باید به تدبیر و قضاوت پیامبر پایبند باشند: «وما کان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضی الله ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من أمرهم». بنابراین مادامی که پیامبر در جامعه حضور دارد، بر مسلمانان واجب است که پس از اطاعت از وحی قرآنی، از وحی بیانی و دستورات شخص وی نیز پیروی کنند: «اطیعوا الله واطیعوا الرسول» بر این اساس، زمانی که پیامبر در جامعه حضور داشت، به مقتضای همین ولایت، رهبر مردم بود و ریاسة عامة آنان را بر عهده داشت. از نظر مسلمانان، با رحلت پیامبر اسلام، انقطاع وحی مسلم و قطعی است. ولی این پرسش به صورت جدی مطرح است که آیا تفسیر خطاناپذیر از دین و ولایت بر جامعه مسلمین نیز از ویژگیها و اختصاصات شخص پیامبر بود یا اینکه

کسانی نیز می توانند عهده دار این مناصب باشند؟ شیعه بر این باور است که پیامبر دو مسئولیت اخیر خویش را بر عهده امامان معصوم گذاشت و دوران امامت آغاز گردید.

این دوران به رغم روشن بودن تکلیف رهبری سیاسی و معنوی جامعه دینی، به سبب ظلم و ستم ظالمان و تهدید و ارعاب، همانند

عصر پیامبر تا دیری نپایید و عصری آغاز گردید که جامعه اسلامی از رهبری فردی منصوب از سوی خداوند محروم ماند. اما به رغم محرومیت از چنین رهبری الهی، جامعه اسلامی هیچگاه از رهبر و راهنما بی نیاز نبوده و چنین نیازی به عنوان نیازی اساسی و بنیادی همواره مطرح بوده است. بر همین اساس است که بحث درباره تکلیف امت در عصر غیبت شکل میگیرد و برجسته تر می شود.

### تکلیف امت در عصر غیبت

مهم ترین برشش در دوران غیبت کبرا، این است که آیا ممکن است امامان معصوم طب و به ویژه امام غایب، مردمان را در این دوران بلا تکلیف رها کرده باشند؟ و به عبارتی، مردم این عصر در تبیین و تفسیر آموزه های دینی و رهبری خویش به چه کسی باید رجوع کنند؟ آیا جانشینی الهی برای امامان معصوم علی متصور است تا وظایف آنان را انجام دهد؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، تفاوت رهبران غیر معصوم با امامان معصوم چیست؟

### ضرورت نصب جانشینی از سوی امام معصوم (ع)

بر اساس مبانی کلامی و عقلی، سکوت امامان معصوم عالی و به ویژه امام غایب (عج) و بی تفاوتی نسبت به آینده، جایز نبوده و بر آنان لازم است همچون دیگر احکام و فروع فقهی مورد نیاز مردم، تکلیف امور سیاسی و رهبری و هدایت جامعه را مشخص کنند. از

نظر عقلی، موجه و حکیمانه نیست کسی که سرپرستی جمعی را برعهده دارد، در صورتی که می خواهد برای مدتی هرچند کوتاه از میان آنان غایب شود، جانشینی برای خویش تعیین نکند. چنین استدلالی به عنوان یکی از ادله امامت نیز مطرح شده است. بر اساس ان، متکلمان شیعی بر این باورند که به مقتضای حکمت، بر پیامبر نه نیز واجب بوده است تا امر امت را بدون تکلیف رها نکرده، جانشینی برای خود تعیین کند. بدون شک چنین امری درباره آخرین امام نیز مطرح می شود که پیش از غیبت کبرای خویش، دستورها و سفارش هایی در این زمینه مطرح کند. بنابراین به صورت خلاصه می توان چنین استدلال کرد که: ریاست و سرپرستی جامعه ضروری است و گریزی از آن نیست و چنین نیازی همیشگی و دائمی است و از سوی دیگر، واگذاری این امر به خود مردم روا نیست؛ زیرا اولاً منشا نزاع و اختلاف، و منجر به هرج و مرج می گردد؛ ثانیاً، لازم است حداقل شرایط عمومی جانشینان اعلام گردد تا مردم در چارچوب ان شرایط، دست به انتخاب بزنند؛ چنانکه سیره عملی حضرت قائم (عج) در عصر غیبت صغرا حاکی از اتمام آن حضرت به این امر با نصب نواب خاص بوده است.

متکلمان شیعی، چون شیخ مفید و سید مرتضی به این نکته توجه داشته و ضرورت نصب جانشینی را از سوی امام غایب ( ع ج ) مطرح و به شکل فوق اثبات کرده اند.

به نظر می رسد پیش از بحث و بررسی و اثبات ویژگی های جانشین امام، یعنی ولی فقیه، ضروری است نظریه ولایت فقیه را در سیر تاریخی آن مطالعه کنیم. حداقل سود این مطالعات آن است که نظریه یاد شده، به عنوان یک نظریه نوپا و بی ریشه سیاسی، تلقی نمی شود.

### تاریخچه تئوری ولایت و مرجعیت عالمان دینی

با توجه به قرائن و شواهد تاریخی و حدیثی، می توان پیشینه تاریخی ولایت را در زمان پیامبر اکرم و امامان معصوم طلب جستجو کرد. مسلمانان از همان صدر اسلام با دو مسئله اساسی روبرو بوده اند: یکی غیبت پیامبر و عدم حضور ایشان در بسیاری از شهرها، و دیگری، نیاز مبرم به احکام و دستورات اجتماعی و فردی. انسان نیازمند کسانی بودند که دستورات پیامبر را برای آنان تبیین و در میان آنها قضاوت کنند و امور سیاسی و اجتماعی آنها را سر و سامان بخشند. این مسئله در دوران ائمه معصوم علی نیز مطرح بوده است. چنین شرایطی اقتضا می کرد که پیامبر به کسانی را آموزش دهد و در شهرهای مختلف، متصدی امور مردم گرداند. بر این اساس منزل ارقم، خانه امن مسلمانان در مکه، نخستین

مدرسه فقهی به شمار می رفت، که همه روزه مسلمانان به طور پنهانی در آن گرد می آمدند و دانش زندگی و حقوق فردی و اجتماعی را از زبان پیامبر میشنیدند. ۱ از آغاز هجرت پیامبر به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی و گسترش اسلام، به علل گوناگون، از جمله به علت دور ماندن بسیاری از مسلمانان از پیامبر و تحریف و دستکاری در نقل قول ها و یا اشتباهات غیر عمدی، ضرورت یافت که مسلمانان به نوعی نفقه پردازند. دستور پیامبر مبنی بر اینکه آنچه از من برای شما نقل می گردد، اگر با قرآن موافق بود، آن را بر گیرید و اگر مخالف قرآن بود، آن را دور بیندازید، مبدا نوعی استنباط شد. بنابراین می توانیم بگوییم که نوعی استنباط از ظواهر و نصوص کتاب و سنت، از آن زمان وجود داشته است؛ هم در میان کسانی که به پیامبر دسترسی داشتند و هم آنها که دور بودند. البته نباید فراموش کنیم که در زمان حضور پیامبر باله و امامان معصوم بنا به دلیل کمی مسائل و فروع جدید و حضور معصوم در جامعه و دسترسی مستقیم به آنها، نیاز چندانی به استفاده گسترده از اجتهاد و تفقه نبود.

یکی از کارهای مهم دیگر پیامبر، استحکام تداوم رهبری به وسیله نخبگان دینی بود؛ بنابراین، نخستین بار بر اساس دستوراتی که از سوی خداوند بر او نازل شده بود، ولایت سیاسی را نظر و عمل پایه گذاری کرد. پیامبر اکرم ولایت عالمان به سنت را بر جامعه، عقلا

و شرعا لازم می دانست و می فرمود: جانشینان من کسانی هستند  
که پس از من، راویان

گروهی از بنی عامر، پیش از هجرت، با حضرت ملاقات کردند و  
عرض کردند: ما در صورتی به تو ایمان می آوریم که پس از خود  
خلافت را به ما واگذار نمایید، حضرت فرمود: «الأمر إلى الله  
یضعه حیث یشاء»

احادیث و سنت من اند. بر اساس دیدگاه پیامبر فقیهان امانتداران  
پیامبران هستند و عالمان وارث انبیا بیند که علم آنها را به ارث می  
برند. پیامبر پس از ارائه چنین نظریه ای، از میان فقیهان، نخبگان  
آنها را که همان معصومان عال بودند، به عنوان جانشینان خاص  
خود، و فقیهان غیر معصوم را به عنوان جانشینان عام معرفی کرد.  
پیامبر دیدگاه سیاسی خویش را که مبتنی بر ولایت بود، برای مقابله  
با آنچه که خودشان را سلطنت می دانست، تبیین کرد و فرمود: «  
فقیهان امین پیامبرانند تا زمانی که وارد دستگاه سلطنتی نشده  
باشند.» شاید بتوان گفت پیامبر در جامعه شناسی سیاسی، نخبه گرا  
و بر این اعتقاد بود که فقیهان باید بر جامعه حاکمیت یابند؛ از این  
رو می فرمود: «اگر زمام امر ملتی واگذار به کسی گردد که در  
میان آن ملت اعلم از او وجود داشته باشد، وضع آن ملت همیشه رو  
به انحطاط و سقوط خواهد بود، مگر آنکه مردم از آن راه برگردند  
و زمام امور را به دست داناترین خود بسپارند.» و نیز می فرمود:

کسی که عهده دار مسئولیتی در جامعه مسلمین گردد، در صورتی که بداند کسی دانایتر از او به کتاب خدا و سنت پیامبر در آن جامعه وجود دارد، به خدا و رسول و همه مسلمانان خیانت کرده است. پیامبر هیچگاه راضی نمی شد امتش بدون سرپرست عالم یا عالم به زندگی خود ادامه دهند و از این روی، جانشینان خود در جامعه را به معصومان محدود نکرد و فقیهان و عالمان دینی را نیز به عنوان امانتداران و وارثان خویش معرفی کرد.

پس از پیامبر، علی (ع) نیز می فرمود: اگر رهبر جامعه اسلامی، علم به احکام الهی نباشد، یعنی فقیه نباشد، حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال کرده و بدین وسیله مردم را گمراه ساخته و خود نیز گمراه خواهد شد. بر این اساس، آن حضرت اجازه ورود برخی از پیروان فقیه خویش، مانند حذیفه بن یمان، عمار و سلمان فارسی را در دستگاه حکومتی عمر داد و ولایت انسان بر امور جامعه را عملی ساخت.

در همین راستا، امام حسین از در خطبهای مفصل، عالمان دین را خطاب قرار داد و آنها را از عاقبت طلبی نهی کرد و به برپایی حکومت حق فرا خواند. سپس به نکوهش عالمان دین که وظیفه تشکیل حکومت را بر عهده آنان می دانست، پرداخت و فرمود: بدانید که مجاری امور به دست عالمان الهی است که امین حلال و حرام خداوندند؛ در صورتی که این مقام از شما گرفته شده است... ،

اگر در راه خدا تحمل به خرج دهید، زمام امور خداوند به شما باز می‌گردد که از طرف شما اجرا شود و شما مرجع کار مردم باشید."

نیمه دوم سدهٔ نخست و نیمه اول سده دوم هجری را باید سالهای بالندگی نظریه ولایت دانست. در این سال‌ها، امام باقر و امام صادق طلا در رد حاکمان ظالم و حکومت‌های عرفی و تثبیت حکومت ولایی، اظهار نظر کردند. این دو امام، نخستین دانشگای فقه، معارف و علوم تجربی را پایه‌گذاری نمودند که در بر تو آن، شاگردان برجسته آنان، در سراسر کشور پراکنده شدند و مقام‌های مهمی را در بسیاری از گروه‌های عمده فقه و کلام به دست آوردند و آثاری در زمینه نظریه شیعه منتشر ساختند؛ برای نمونه، در سدهٔ دوم هجری، هشام و مؤمن الطاق، رساله‌هایی درباره امامت نوشتند. در این رساله‌ها استدلال میشد که ولایت ساختاری است که برای بقای جامعه و تعالی انسانها ضرورت دارد. در این دوران، جلسات فقهی متعددی تشکیل میشد و مردم گروه‌گروه می‌آمدند و مسائل خود را مطرح کرده و پاسخ می‌گرفتند. بنابراین، در این زمان، طبقة « فقیهان » به صورت رسمی شکل گرفت و در هر شهر، یک فقیه وجود داشت که پاسخگوی مسائل مردم بود. امام صادق لا فقیهان را حافظان دین و شریعت میدانند. آن حضرت درباره « زرارة بن اعین » که از نظر او فقیه‌ترین

مردمان زمان خود بود، فرمود: اگر زراره نبود، احادیث پدرم از بین می رفت. درباره برید بن معاویه، ابوبصیر، محمد (ص) بن مسلم و زراره فرمود: «این چهار تن، حافظان دین و امین بر حلال و حرام خدا هستند و اگر اینها نبودند، آثار نابود میشد.» آن حضرت به مسلمانان توصیه می کرد که از برخی اصحاب او اطاعت کنند و همچنین به برخی اصحاب امر می فرمود که شما سخنگوی ما و مفسر و تبیین کننده کلمات ما هستید. درباره هشام بن حکم فرمود: «هر کس از او و آثار او پیروی کند، از ما پیروی کرده است و هر کس با او مخالفت کند، با ما مخالفت کرده است.» و فرمود: «ای هشام، با مردم سخن بگو و آنها را از لغزشها باز دار.» کسی از امام صادق ع می پرسد که گاهی به شما دسترس نداریم تا پاسخ پرسشهای خود را به طور مستقیم از شما بشنویم، وظیفه ما چیست؟ حضرت فرمود: «علیک بالاسدی.» امام باقر \* به برخی اصحاب خود دستور می داد که در مساجد بنشینند و فتوا دهند. به ابان بن تغلب فرمود:

در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوا بده، به راستی که من دوست دارم مانند تو را در میان شیعیان خود ببینم.

در جای دیگری مردم را در صورت نبود دسترس به امام معصوم \* به «محمد (ص) بن مسلم ثقی» ارجاع می دهد. در روایات متعددی علت اجازه فتوا و ارجاع مردم به چنین کسانی را نیز

مشخص کرده است. درباره ابان بن تغلب فرمود: « به او رجوع کنید، چون احادیث بسیاری از من شنیده است. » و در جای دیگر می فرماید: « سی هزار حدیث از من روایت کرده است. »  
درباره محمد (ص) بن مسلم فرمود: « رجل أعرَف بأحكام الله و اعلم بسيرة رسول الله. » از این احادیث میتوان دریافت که ملاک، آشنایی با احادیث و سنت است، نه صرف صحابه بودن.

امامان معصوم پس از امام باقر و امام صادق لبنان نیز بر اساس شیوه پدران خویش به مناسبتهای مختلف، عالمان دین زمان های خود را مرجع و ملجا مسلمانان معرفی کرده و سرپرستی شیعیان را، هرچند با اذن ورود عالمان دین در دستگاههای حکومتی مورد توجه و عنایت قرار می دادند. سید مرتضی (متوفی ۴۳۶ ق.) در مجموعه رسائل خود با تکیه بر چنین سیره ای است که می نویسد:  
« سيرة سلف صالح و دانشمندان در اعصار مختلف چنین بوده است که به پذیرش مناصب سیاسی از طرف حکام ظالم تن می دادند، زیرا پذیرش ولایت بر امور هرچند به حسب ظاهر، از ناحیه ظالمان بوده، اما در باطن از ناحیه ائمه حق و صاحب الامر بوده است. »

**ولایت و مرجعیت فقیهان در عصر غیبت**

**الف ( مرجعیت دینی**

از نگاه شیعه، امامان از رهگذر نوعی ارتباط با منبع خطا ناپذیر معرفت، محتوای دین و تفسیر معصومانه قرآن را در اختیار همگان قرار می‌دادند. طبیعی است که در دوران غیبت، ارتباط مسلمانان با چنین معرفتی قطع می‌شود؛ از این رو نقش عالمان دینی و سنت اجتهاد در این دوران برجسته‌تر می‌گردد.

همچنان که گذشت، در عصر حضور امامان نیز، عالمان دین حضور جدی داشته و ارتباط علمی میان امام و مردم را برقرار می‌ساختند و گفتار ایشان را برای مردم بازگو می‌کردند و بسیاری از ایشان افزون بر نقل احادیث، صلاحیت و قدرت تفسیر و تجزیه و تحلیل نیز داشتند و امامان مردم را در امر فراگیری معارف دینی به آنان ارجاع می‌دادند. در آن اعصار، هرگاه گره‌ای در کار دین و فهم شریعت می‌افتاد، مراجعه به امام معصوم، گره‌گشایی می‌کرد؛ لیکن در زمان غیبت، به دلیل عدم دسترس مستقیم به امام معصوم، وظیفه عالمان دین بس

امام موسی کاظم ع، یکی از فقیهان و محدثان زمان خود به نام علی بن یقطین را با نفوذ در دستگاه حکومتی به سرپرستی شیعیان گمارده بود.

بزرگ و خطیر است. در فرهنگ شیعی، در غیاب امامان، مهمترین وظیفه، یعنی تفسیر دین بر دوش عالمان و مجتهدان گذارده شده است. آنان کسانی هستند که معارف دینی را بر مبنای اجتهاد از

منابع دین استنباط میکنند و در اختیار مردم قرار میدهند. و کسانی که خود از چنین توانایی و استعدادی برخوردار نیستند، به طور طبیعی به کارشناسان دینی مراجعه می کنند. |

علوم و معارف بشری انقدر برشکار و گسترده اند که انسان های معمولی نمی توانند به تنهایی بر کوزه ای از بهر آن دست یابند. از این گذشته، اکثریت انسان ها حتی نمی توانند در یک رشته محدود از این علوم تبحر یابند. در نتیجه، هر انسانی در هر مرحله ای از عمر که باشد، تنها اندک و مختصری از آنچه که باید بداند می داند و به بقیه و تفصیل حقایق، جاهل و ناتوان خواهد بود. «وما أوتینم من العلم الا قليلا.»

بنابراین تنها راه چاره این است که انسان در دانستنی هایی که برای خودش به حقیقت پیوسته است، از محققان و عالمان ببرد. این برسش، هم معقول و موجه، و هم مقتضای فطرت و قریحه انسانی است؛ چون قریحه انسانی خود به خود حکم می کند که هر کسی در آنچه خود نمی داند و به دانستنش نیازمند است، به کس یا کسانی که ادله کافی برای اعتبار رای و قولشان هست رجوع کند، و این همان تقلید در اصطلاح فقهاست.

تقلید به مفهومی که گذشت، چیزی جز برسش جاهل از عالم و آموزش و یادگیری نیست. چنین تقلیدی در ذات خود، گونه ای تحقیق است و آن اینکه « سخن فلان مرجع دینی و علمی درست و

صادق است.» بنابراین تقلید بی تحقیق که از آن به عنوان تقلید کورکورانه تعبیر می شود، موضوع از بحث ما خارج است. درگیر شدن زندگی روزمره مردم با بسیاری از مسائل فرعی و عملی دین، کثرت و فراوانی این مسائل، پیچیده و دشوار بودن تحقیق درباره مبانی و منابع این فروع سبب می شود تا چاره ای جز مراجعه به فتوای فقیهان، به عنوان جلوه های از قول و عمل معصوم، نباشد. این تقلید، آنگاه که به تحقیق درباره احراز شایستگی مرجع و حتی برتری علمی و تعهد دینی او بر دیگران، مستند باشد، هم معقول و منطقی است و هم معصومان عالی آن را تائید و سفارش کرده اند.

البته باید توجه داشت، سنت اجتهاد که همان روش و قواعد مهم معارف دینی است، پیرو ضوابطی است و تنها در صورتی که برخاسته از منطق خاص خود باشد، اجتهاد مشروع تلقی می شود؛ بنابراین، فهمی که برآمده از این منطق و ضابطه نباشد، همواره به حقیقت و حکم قطعی نمی انجامد. از این رو، نظریه مجتهد، لزوماً درک معصومانه از دین نیست؛ بلکه در نهایت، فهمی است که برای خود او و کسانی که از او تقلید می کنند، حجت و الزام آور است، پس مرز میان اجتهاد و تفسیر به رای، همان ضابطه مندی است. البته کسانی که خود را در معرض مرجعیت دینی مردم قرار می دهند، باید افزون بر صلاحیت علمی، از صلاحیت های اخلاقی نیز

برخوردار باشند؛ زیرا تقلید و پیروی از کسانی که دارای چنین صلاحیت هایی نیستند، جایز نیست.

## ب) رهبری و زعامت سیاسی

با توجه به روایات صادر شده از پیامبر و امامان معصوم، که برخی از آنها را بر شمردیم و بعضی دیگر بعدا بیان خواهد شد، وظیفه عالمان دین، منحصر در فهم و تفسیر و اجتهاد نیست؛ بلکه رهبری و زعامت سیاسی مسلمانان نیز بر عهده آنان است. در سالهای غیبت صغرا، نایبان خاص، نقش سرپرستی و رهبری امت را زیر نظر امام بر عهده داشتند. در پایان دوره نیابت نایب چهارم، امام (عج) اعلام فرمود که از این پس، کسی را به نیابت خاص خود معرفی نخواهد کرد. بر این اساس حضرت پیش از پایان یافتن دوران غیبت صغرا، طی نامه ای در پاسخ اسحاق بن یعقوب که پرسیده بود در زمان عدم دسترس به شما، تکلیف ما چیست و به چه کسی باید رجوع کنیم، عالمان دین را مرجع همه امور و حجت خود بر مردم معرفی کرد.<sup>۲</sup>

با توجه به اهتمام ویژه ائمه علی به ویژه امام زمان (عج) در ارجاع مردم به آشنایان به کتاب و سنت در عصر غیبت، در میان شیعیان جای هیچ گونه شک و تردیدی در واگذاری زمامداری و رهبری جامعه دینی از سوی شارع مقدس به فقیهان عادل نبوده است؛ از این روی، فقیهان شیعه به جای بحث در اصل این موضوع (ولایت

فقیه ( بیشتر به دستاوردهای آن پرداخته و آنها را مورد تحقیق قرار داده اند.

شیخ مفید (۳۳۳-۴۱۳ ق.) که نزدیکترین فقیه به دوران غیبت صغرا است، حکومت بر جامعه را از سلاطین عرفی، نفی کرده و آن را از این فقیهان جامع شرایط میداند:

اقامه حدود و احکام جزایی اسلام، مربوط به حاکم اسلامی است که از سوی خداوند نصب می شود و آنان همان امامان معصوم از نسل پیامبر به هستند و کسانی که ائمه به آنها را به عنوان امر یا حاکم نصب کنند، و ائمه اظهار نظر در این مطلب را، به فرض امکان آن، به فقهای شیعه واگذار کرده‌اند. بر فقیهان پیرو آل محمد (ص) لم است که در بین برادران خود به حق داوری نمایند؛ زیرا ائمه علی به استناد روایاتی که از آنها رسیده و در نزد آگاهان، صحیح و معتبر است، این امر را در صورت امکان اجرا، به آنان تفویض کرده اند. |

با وجود این، کسانی نسنجیده و غیر عالمانه مدعی شده اند که مسئله ولایت فقیه به مفهوم زمامداری جامعه، آماری جدید در اندیشه دینی است و قدمت آن به کمتر از دو قرن اخیر و عصر مرحوم ملا احمد نراقی باز می گردد؛ غافل از آنکه پس از شیخ مفید نیز فقیهان بزرگ دیگری که صدها سال از وفات آنها می گذرد، به نوعی تئوری ولایت فقیه را مطرح کرده اند؛ برای نمونه، شهید اول محمد

(ص) بن مکی (۷۸۶ - ۷۳۴ ق.) درباره اجرای مقررات جزایی اسلام، می نویسد: |

اجرای حدود و تعزیرات در صلاحیت امام معصوم و نایب اوست؛ هر چند که نایب عام باشد. "

محقق کرکی (متوفی ۹۴۰ ق.) دانشمند بزرگ دوره صفویه، فقیه عادل را نایب امامان معصوم معرفی می کند:

فقیهان شیعه، اتفاق نظر دارند که فقیه جامع شرایط، که از آن به مجتهد تعبیر می شود، در عصر غیبت از سوی امامان معصوم علم دارای سمت نیابت است. این نیابت شامل همه مواردی است که دخالت موقوف به نیابت است.

شهید ثانی زین الدین بن علی (متوفی ۹۶۶ - ۹۱۱ ق.) می فرماید: فقیه عادل امامی مذهب، که همه شرایط فتوا را داشته باشد، نایب و نماینده از سوی امام معصوم است."

مرحوم ملا احمد نراقی (۱۱۸۵ - ۱۲۴۵ ق.) فقیه عصر قاجار، با نگرش استقلالی و تخصصی، بحث ولایت فقیه را مطرح می سازد.

او نخستین فقیهی است که فصلی مستقل از کتاب گرانسنگ خود،

عوائد الایام را به این بحث اختصاص داده است. او با تمام

صراحت، فقیه را در همه زمینه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی

و... مبسوط الید دانسته و حاکمیتی غیر از حاکمیت فقیه در جامعه

را به رسمیت نمی شناسد و در فرازهایی از سخنان خود می فرماید:

فقیه بر دو امر ولایت دارد: ۱. بر آنچه که پیامبر و امام ولایت دارند، فقیه نیز ولایت دارد، مگر مواردی که به اجماع و نص از حوزه ولایت فقیه خارج شوند؛ ۲. هر عملی که به دین و دنیای مردم مربوط باشد و ناگزیر باید انجام گیرد، چه عقلا، چه عادت، و چه از آن جهت که معاد و معاش فرد یا گروهی بدان بستگی دارد و نظم دین و دنیای مردم در گرو آن است، یا از آن جهت که در شرع، بر انجام آن دستوری صادر شده است.....

امام خمینی ما نیز بر این باور است که فقیه دارای ولایت مطلقه (عامه) است و تمام اختیارات و مسئولیت هایی که امام معصوم علا بر عهده دارد، در زمان غیبت از آن فقیه جامع شرایط است، مگر مواردی که با دلایل خاص از حوزه ولایت فقیه خارج گردد. از آغاز غیبت کبرا، همه فقیهان و اندیشمندان دین، گاهی صریح و روشن و زمانی با اشاره، و گاهی گسترده و مبسوط و گاهی به اجمال و اختصار با عنایت به حوادث تاریخی و تحولات اجتماعی هر عصر و احساس ضرورت و عدم ضرورت در آن دوره، تعبیرهای مشابهی درباره ولایت فقیه آورده اند."

با این مقدمه کوتاه درباره تاریخچه نظریه ولایت فقیه، اکنون نوبتشان رسیده است که دلایل برون دینی و درون دینی ضرورت ولایت فقیه را به اختصار بررسی و مطالعه کنیم.

پیش از بررسی موضوع اصلی بحث، لازم است واژه ها و مفردات بحث روشن گردد؛ زیرا موجب کاهش درصد اشتباه و لغزش در داوری و قضاوت درباره این موضوع خواهد بود و به نظر می رسد انکار یا شک و تردید بسیاری درباره ولایت فقیه، ناشی از عدم تصور درست و واقعی معنا و مفهوم این موضوع باشد؛ از این رو واژه های « ولایت » و « فقیه » را به اختصار تبیین میکنیم.

### ولایت چیست؟

واژه ولایت، در معانی حب و دوستی، نصرت و یاری، متابعت و پیروی، سلطنت و چیرگی و رهبری و سرپرستی به کار رفته است. برخی محققان، وجود معنای دوستی و یاری را برای ولایت انکار کرده و آن را تنها به معنای سلطنت یا رهبری دانسته اند. هنگامی که واژه ولایت، درباره فقیه به کار می رود، به معنای زمامداری و سرپرستی است که خود دارای اقسامی است:

### الف) ولایت تکوینی

ولایت تکوینی، یعنی سرپرستی موجودات جهان و عالم خارج و تصرف عینی در آنها؛ مانند ولایت نفس بر قوای درونی خودش. نفس بر اعضا و جوارح ولایت دارد و تمامی اعضا از نفس فرمان می برند و بر اساس دستور او اقدام می کنند؛ البته در صورتی که اعضا سالم باشند. این نوع از ولایت تنها بین علت و معلول تحقق مییابد و بر اساس آن، هر علتی، ولی و سرپرست معلول خویش

است و هر معلولی در تحت ولایت و تصرف علت خود است.  
بنابراین ولایت تکوینی، ولایت حقیقی و واقعی است. ولی حقیقی  
اشیا و اشخاص که نفس همه انسانها در ولایت داشتن مظهر اویند،  
فقط ذات خداوند است: «فالله هو الولی»

### ب) ولایت بر تشریح

این نوع ولایت، همان ولایت بر قانونگذاری احکام دین است؛ یعنی  
کسی که حق جعل اصول و احکام شرعی را داشته باشد. این ولایت  
نسبت به وضع قانون تخلف پذیر نیست؛ یعنی با اراده قانونگذار  
قانون وضع می شود، لیکن در مقام امتثال قابل تخلف و عصیان  
است و ممکن است مردم از قانون اطاعت کنند و ممکن است  
اطاعت نکنند؛ چون انسان آزاد و مختار است. بنابراین، این گونه  
ولایت از امور اعتباری است و ملاک اعتباری بودن، اختیاری  
بودن پذیرش آن است. این ولایت نیز حق اختصاصی خداوند است و  
در اندک مواردی حق جعل قانون شرعی به پیامبر اکرم نه داده شده  
بود.

### ج) ولایت بر تدبیر

ولایت تدبیری، ولایت و سرپرستی امور در محدوده و چارچوب  
قانون الهی است که در لسان آیات و روایات و همچنین در عرف  
فقیهان در دو مورد به کار رفته است:

### 1. ولایت بر محجوران

در جامعه کسانی هستند که بر اثر ناتوانی علمی و عجز عملی یا عدم حضور، قادر بر اداره امور خود نبوده و نمی توانند حق خود را استیفا کنند و بنابراین نیازمند سرپرستی دیگران هستند؛ مانند سفیه، مجنون، صغیر و... قرآن می فرماید: «فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل .»

## ۲. ولایت بر جامعه خردمندان

این ولایت به معنای تصدی امور جامعه اسلامی و حق تصرف در مسائل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، حقوقی و خلاصه همه مسائل اجتماعی است.

ولایت فقیه، از این سنخ ولایت است و این گونه ولایت، به دلیل قصور جامعه اسلامی و انسانی نیست که برخی بر آن پافشاری میکنند تا ولایت فقیه را در ردیف ولایت بر میت، صغیر و سفیه قرار داده و با آن مقایسه کنند، بلکه ناشی از نیاز و ضرورت اجتماعی است و بنابراین امیرمؤمنان، علی صلی الله علیه وسلم فرمود: «لابد لكل قوم من امير بر او فاجر» البته اسلام برای این مدیر، شرایط فراوانی برشمرده که چون مهم ترین آنها فقاقت است، از آن به ولایت فقیه تعبیر می شود. بنابراین ولایت فقیه از سنخ ولایت بر محجوران و ناتوانان نیست، بلکه ولایت مدیریتی بر خردمندان و امت اسلامی است که برای اجرای احکام دینی و تامین

مصالح مادی و معنوی جامعه اسلامی و تحقق ارزشهای دین و شکوفا ساختن استعدادهای افراد جامعه و تقویت خردمندی و دینداری و کمال یابی صورت می گیرد. ۴

### فقیه کیست؟

مقصود از فقیه، در بحث ولایت فقیه، مجتهد جامع شرایط است. فقیه جامع شرایط افزون بر شرایط عمومی مثل عقل، ایمان و پاکزادی و... باید سه ویژگی داشته باشد:

### الف) اجتهاد مطلق

یکی از شرایط رهبری جامعه دینی در عصر غیبت، فقاہت و اجتهاد مطلق است؛ فقیه کسی است که بتواند همه مسائل را از منابع دینی استنباط کند و قدرت اجتهاد او منحصر در مسائل و موضوعات خاصی نباشد.

فهم درست و کامل رهاورد وحی، هنگامی صورت میگیرد که فقیه به همه ابعاد آن آگاه باشد و از این رو، اسلام شناس واقعی کسی است که افزون بر اصول و مبانی دین، در همه ابواب فقه، اعم از عبادات، سیاسات و معاملات مجتهد باشد. از طرح استدلالی حضرت امام خمینی ن استفاده می شود که شرط لازم ولایت، فقاہت است، نه برتری در فقه و اجتهاد؛ بنابراین، آن حضرت در پیامی به رئیس مجلس بازننگری قانون اساسی، حتی مرجعیت را هم برای رهبری لازم نمیدانند."

## ب) عدالت مطلق

فقیه جامع شرایط، کسی است که افزون بر کمال عقل نظری، در ناحیه عقل عملی نیز به مقدار ممکن کامل باشد. فقیه باید مطیع تمایلات و هواهای نفسانی نباشد و گناهی از او سر نزنند؛ نه واجبی را ترک کند و نه حرامی را مرتکب شود. بی تردید در دست داشتن قدرت و نشستن در راس هرم آن، اگر همراه با صلاحیت بالای اخلاقی نباشد، مفسد غیرقابل جبرانی به بار خواهد آورد. کسی که میخواهد نیروهای اجتماع را برای رسیدن به تعالی اخلاقی هماهنگ کند، باید خود دارای فضایل اخلاقی باشد. طبیعی است حکومتی که دغدغه اجرای عدالت دارد، باید در قبضه کسی باشد که توانسته است عدالت را در خود استقرار بخشد.

امام خمینی به شبهه انحصاری شدن قدرت و دیکتاتوری و استبداد را با شرط عدالت منتفی می داند و معتقد است عدالتی رهبر، هم به عنوان مکانیسمی درونی برای کنترل و هم برای جلوگیری از فساد قدرت و خودکامگی است. ۱.

## ج) قدرت مدیریت و رهبری

فقیه جامع شرایط افزون بر اجتهاد و عدالت باید دارای بینش صحیح سیاسی و اجتماعی، تسلط بر ساز و کارهای اجرایی، آگاهی از خواست ها و نیازمندیها عصر خویش، آگاهی از شرایط زمان خود، شجاعت، قوت اراده، قاطعیت در تصمیم گیری و استعداد مدیریت

که زمینه استحقاق حاکمیت و حکومت او را فراهم می سازد، باشد. در روایات هم از آن به « حسن الولاية » تعبیر شده است. پیامبر اکرم قه می فرماید:

امامت و زمامداری شایسته نیست، مگر برای کسی که سه ویژگی داشته باشد: تقوایی که او را از معاصی و گناهان باز دارد؛ حلمی که باعث کنترل غضبش شود؛ و نیک حکومت راندن ( حسن الولاية ) بر زيردستان، به گونه ای که برای آنان مانند پدر مهربان باشد. " امیرمؤمنان، علی ع نیز می فرماید:

سزاوارترین مردم به امر خلافت، تواناترین انسان به انجام آن و داناترین انسان به دستورات خداوند در امور مربوط به خلافت و حکومت است.؟

در اصل یکصد و دهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز درباره ویژگیهای رهبری چنین آمده است: صلاحیت علمی لازم برای افتاء در ابواب مختلف فقه، عدالت و تقوای لازم برای رهبری امت اسلام، بینش صحیح سیاسی و اجتماعی، تدبیر، شجاعت، مدیریت و قدرت کافی برای رهبری.

### دلایل عقلی ولایت فقیه

امام خمینی با معتقد است ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آن موجب تصدیق می شود و چندان به برهان احتیاج ندارد. در عین حال، ایشان و برخی دیگر از فقیهان شیعه دلایل عقلی متعددی را

برای اثبات ولایت فقیه برشمرده اند که ما به یکی از آنها که نسبتاً کامل و جامع است، بسنده می‌کنیم.

الف) در مبحث نبوت گذشت که عقل بشری از تدوین قانون جامع و کامل برای رسیدن انسان به کمال واقعی ناتوان است؛ بنابراین زندگی اجتماعی انسان و نیز کمال فردی و معنوی او نیازمند قانونی است که مصون از نقصان و خطا باشد.

ب) به دلیل ویژگیها و نارسایی های زبان یا علل دیگر، امکان ایهام و اختلاف در قوانین وجود دارد و بنابراین همیشه قوانین نیازمند تبیین و تفسیرند. پیامبران بزرگ الهی به دلیل اتصال به خزانه علم الهی و آگاهی از مقاصد خداوند، قوانین الهی را تفسیر می‌کردند و مردم تفاسیر آنان را به عنوان حجت تعبدا می‌پذیرفتند. قرآن نیز یکی از وظایف پیامبر اکرم را تبیین وحی معرفی می‌کند: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.» بیان و کلام امامان معصوم سال نیز در تفسیر وحی الهی معتبر و حجت است؛ زیرا بنا بر متون معتبر دینی، اعم از قرآن و احادیث پیامبر الله و سخنان خود امامان علت آنان از علم لدنی بهره مند و به علم مکنون الهی متصل هستند.

ج) احکام و قوانین اجتماعی اسلام مانند احکام عبادی، ابدی و جاودانه اند.

د) خداوند کامل ترین و جامع ترین قانون را در اختیار بشر قرار داد و لیکن مهم، تحقق عملی این قوانین و اجرای احکام دینی در زندگی فردی و اجتماعی است. اسلام بر اساس آموزه ها و دستورالعمل های خود برای جامعه دینی، ویژگی های خاصی قائل است که جز با تشکیل حکومت دینی چنین ایده های تحقق پذیر نیست. جامعه آرمانی دینی، جامعه ای است که ارزشهای الهی و عدالت بر آن حکمفرما باشد. از سوی دیگر، دین شامل یک سلسله قوانین اجتماعی، اقتصادی، حقوقی، مالی و... است که تحقق آنها جز در سایه حکومت دینی امکان پذیر نیست. بنابراین افزون بر نیاز به قوانین آسمانی برای هدایت جامعه بشری، وجود مجریان دانا و صالح نیز ضروری است و حکمت خداوند اقتضا می کند درباره مسئولیت اجرایی قوانین و جامعه سکوت نکرده و آن را مشخص سازد. بر اساس مقدمات مذکور با یک تجزیه و تحلیل اجمالی عقلی، تشخیص شایسته ترین فرد برای صیانت از ارزشهای الهی و اجرای قوانین دینی به آسانی ممکن است. عقل بشری حکم می کند بهترین فرد برای اجرای احکام و قوانین اسلام کسی است که در قانون شناسی، تفسیر قانون و اجرای آن، از خطا و اشتباه و تخلف مصون باشد. در فرهنگ ما، چنین خصوصیتی، «عصمت» نام دارد و با وجود معصوم، نوبت به غیر آنان نمی رسد و باید او در راس هرم قدرت قرار گیرد. در زمان

پیامبر، برترین مصداق معصوم، شخص رسول اکرم اله بود که به اجماع و اتفاق نظر همه فرقه های اسلامی معصوم بود. به عقیده شیعه، پس از پیامبر به امامان معصوم طلا دارای ویژگی عصمت اند. در زمان غیبت که عملاً معصوم در میان نیست و نمی توانیم از حکومت او بهره مند گردیم، وظیفه چیست؟ افزون بر آیات و روایات که تکلیف ما را روشن میکنند، عقل نیز وظیفه ما را در عصر غیبت مشخص می کند. عقل می گوید: در عصر غیبت کسی باید در راس هرم قدرت قرار گیرد که از هر جهت به امام معصوم شبیه تر باشد. هنگامی که جامعه نمی تواند بدون حکومت باشد و ما دسترس به امام معصوم نداریم، باید به سراغ کسانی رفت که کمترین فاصله را با او داشته باشند؛ کسی که در دانایی، عدالت و مدیریت، مناسب ترین فرد باشد. این صفات در فقیه جامع شرایط تجلی می یابد. بنابراین ولایت فقیه، به معنای رجوع به اسلام شناس عادل مدیر و مدبر است که از دیگران به امام معصوم نزدیک تر است.

### دلایل نقلی ولایت فقیه

فقها و اسلام شناسان برای اثبات مشروعیت رهبری و ولایت فقیه افزون بر دلایل عقلی، به احادیث فراوانی استناد کرده اند. تعبیراتی که در روایات به کار رفته است، به روشنی نشان میدهند که فقیهان و دین شناسان در دوران غیبت برای زمامداری و رهبری امت

اسلامی منصوب شده اند. به همین دلیل در فرهنگ تشیع، فقیه جامع شرایط به عنوان نایب امام زمان (عج) شناخته می شد. برخی از روایات در این باره عبارت اند از:

۱. امام صادق ع در پاسخ به این پرسش که آیا در مسائل اختلافی که نیازمند داوری و قضاوت است، می توان به سلطان (حاکم غیردینی) و قضات منصوب از سوی او رجوع کرد، مراجعه به آنان را، رجوع به طاغوت دانسته و به شدت از آن منع می کنند و عالمان دینی را به عنوان حاکم بر جامعه اسلامی معرفی می نماید: انظروا الی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا، فاعرضوا به حکما، فانی قد جعلته حاکما؛ بنگرید در بین شما کسی که گفتار ما را روایت می کند و در حلال و حرامی که ما بیان کرده ایم مطالعه کرده و آنها را می شناسد، او را به عنوان گم قرار دهید؛ زیرا من او را حاکم قرار داده ام. نکات قابل توجهی در حدیث وجود دارد که دقت و تامل در آنها، می تواند راهگشای بسیاری از ایهامات باشد:

الف) این حدیث به مقبوله عمر بن حنظله مشهور است و چون در نزد عالمان و حدیث شناسان بزرگ پذیرفته شده است، به «مقبوله» شهرت یافته است.

ب) عبارت « نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا » می رساند که صلاحیت مرجعیت و حاکمیت، از آن کسانی است که

قدرت استنباط داشته باشند و بالفعل در شناخت احکام شریعت، اعمال نظر و اجتهاد کرده و طبق ضوابط مقرر، مبانی شرع را به دست آورده باشند.

این تعبیر مقلدان را شامل نمی‌شود؛ زیرا آگاهی آنان از احکام شریعت، از روی نظر و اجتهاد نیست.

(ج) این حدیث در ظاهر درباره قضاوت وارد شده و پرسش‌کننده، از مراجعه به قضات پرسیده است، لیکن حضرت در پاسخ کلماتی را به کار برده که دلالت بر حاکمیت و رهبری دارد، و قضاوت را که شانی از شئون ولایت است نیز برای انسان ثابت می‌کند؛ زیرا کسی که به مقام ولایت و حکومت نصب شده باشد، مقام قضاوت نیز برای او ثابت خواهد شد. امام خمینی و در پایان توضیح و تبیین این حدیث می‌فرماید:

علمای اسلام طبق این روایت از طرف امام علی به مقام حکومت و قضاوت منصوب اند، و این منصب همیشه برای آنها محفوظ می‌باشد.

۲. پیامبر بزرگ اسلام فرمود:

اللهم ارحم خلفایی، قیل یا رسول الله ومن خلفائك؟ قال: الذین یاتون من بعدی و یرون حدیثی و سنتی؛ خدایا جانشینان مرا مورد رحمت خویش قرار ده. از آن حضرت پرسیدند جانشینان شما چه کسانی

هستند؟ فرمودند: آنان که پس از من می آیند و حدیث و سنت مرا روایت می کنند.

در توضیح این حدیث نیز به چند نکته باید توجه کرد:  
الف) در کلمات پیامبر و ائمه علی راویان حدیث معنای عمیق تر و عام تر از ناقلان حدیث دارد، راوی کسی است که قدرت تعلیم و تفسیر و استنباط داشته باشد. معلوم است که هیچکس با صرف ناقل بودن، صلاحیت جانشینی پیامبر را نمی تواند داشته باشد؛ بنابراین در برخی نقلها به دنبال راوی حدیث و سنت، جمله « فیعلمونها الناس من بعدی » آمده است.

ب) امامان معصوم، روشن ترین مصداق راوی حدیث و سنت پیامبرند، اما در عصر غیبت، شان راویان حدیث از ان فقیهان جامع شرایط است.

ج) رسول خدا به افزون بر مقام نبوت، از سه منصب عامده برخوردار بودند: تفسیر و تبلیغ آیات الهی، قضاوت و رفع خصومت، زمامداری و تدبیر جامعه با توجه به اینکه آن حضرت، راویان حدیث و سنت را به صورت مطلق جانشین خود معرفی کرده است، عالمان دینی در تمامی ان مناصب جانشین ان حضرت خواهند بود.

شاید بتوان گفت کلمه «خلافت» و «خلیفه» غالباً در شئون زمامداری و رهبری به کار می رود؛ از این روی، هنگامی که

موسی با هارون را در زمان غیبت خود به عنوان جانشین معرفی کرد، او را خلیفه خویش قرار داد: «و قال موسی لآخیه هارون الفنی فی قومی». معلوم است که مراد از خلافت هارون از موسی، تعلیم و تبلیغ احکام نبوده است، زیرا چنین وظیفه ای را حضرت هارون در زمان حضور حضرت موسی نیز داشت؛ تنها رهبری و زعامت امت بر عهده موسی بود که آن را در ایام غیبت خویش بر عهده هارون نهاد. بنابراین با توجه به نکات مذکور در این حدیث، مجتهدان و عالمان دینی، در عصر غیبت، جانشینان آن حضرت در تمامی شئون مربوط به آن حضرت، به ویژه زمامداری و رهبری امت اند.

۳. امام عصر (عج) در پاسخ به نامه یکی از یاران خود، درباره وظیفه شیعیان در رویدادها و حوادثی که پیش می آید، می فرماید: أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا، فإنهم حجتی علیکم وأنا حجة الله علیهم؛ " در رویدادهایی که پیش می آید، به راویان حدیث ما مراجعه کنید؛ زیرا آنان حجت من بر شما هستند و من حجت خدا بر آنانم.

منظور از حوادثی که به وقوع می پیوندد و مردم باید در آن حوادث به عالمان دینی مراجعه کنند، بیان احکام و مسائل شرعی و جزئی نیست؛ بلکه امور اجتماعی و رهبری جامعه مسلمین است؛ زیرا امام مردم را در اصل حوادث به عالمان دینی ارجاع داده است، نه

در حکم حوادث. اگر حضرت میفرمود در احکام حوادث به راویان حدیث مراجعه کنید، احتمال میرفت که آنان در بیان حلال و حرام مسائل جزئی و شرعی، حجت و نماینده امام زمان عج هستند نه در امور سیاسی و اجتماعی؛ ولی امام مردم را در خود حوادث به عالمان دینی ارجاع داده است.

افزون بر آن، مراجعه به فقیهان در مسائل شرعی، امری رایج و آشکار بوده است؛ یعنی ابهامی درباره آن نبوده تا با پرسش از امام برطرف گردد؛ بر خلاف مسائل اجتماعی و سیاسی که احساس می شد پس از غیبت کبرا، عموم مسلمانان در باره آن با مشکلات و بحران هایی رویارو شوند؛ بنابراین حضرت در پاسخ به این پرسش، وظیفه مردم را به صورت روشن بیان فرمودند و عالمان دینی را جانشینان خویش و حجت بر مردم معرفی کردند. امام خمینی نیز

« حوادث واقعه » را چنین توضیح می دهند

منظور از حوادث واقعه، که در این روایت آمده، مسائل و احکام شرعی نیست. نویسندگان نامه نمی خواهد بپرسد درباره مسائل تازه ای که برای ما رخ میدهد، چه کنیم. چون این موضوع جزء واضحات مذهب شیعه بوده است و روایات متواتر دارد که در مسائل باید به فقها رجوع کنند. در زمان ائمه ع هم به فقها رجوع می کردند و از آنان می پرسیدند. کسی که در زمان حضرت صاحب سلام الله علیه

باشد و با نواب اربعه رابطه داشته باشد و به حضرت نامه بنویسد و جواب دریافت کند، به این موضوع توجه دارد که در فراگرفتن مسائل به چه اشخاصی باید رجوع کند. منظور از حوادث واقعه، پیامدهای اجتماعی و گرفتاری هایی بوده که برای مردم و مسلمین روی میداده است و به طور کلی و سربسته سؤال کرده: اکنون که دست ما به شما نمی رسد، در پیش آمدهای اجتماعی باید چه کنیم، و وظیفه چیست؟

## 2. ولایت مطلقه فقیه

در عصر حاضر اصطلاح «ولایت مطلقه فقیه» از ابهام برانگیز ترین و تا حدی از مظلوم ترین مفاهیم فقهی - سیاسی است. از سویی، دشمنان و مخالفان غرض ورز، تفسیر نامطلوب و انحرافی از آن ارائه میدهند تا مقبولیت آن را خدشه دار ساخته و این تئوری را به حاشیه برانند؛ از سوی دیگر، بسیاری از دوستداران و طرفداران این نظریه، بیشتر به تمجید مبهم و گاه اغراق آمیز آن می پردازند تا تفسیر درست و منطقی؛ بنابراین، تبیین مفهومی و توضیح مراد فقیهان و عالمان دینی از این واژه، ضروری به نظر میرسد. برای این منظور لازم است هر دو تفسیر را بررسی کنیم.

## تفسیر اول

تصور برخی از نویسندگان از قید « مطلقه »، رها بودن از هر قید و شرطی و نفی هرگونه محدودیت و ضابطه ای در اعمال ولایت از سوی فقیه است.

این تصور، ناشی از مشابهت لفظی میان ولایت مطلقه و حکومت مطلقه است. در واژگان سیاسی، حکومت مطلقه در بسیاری از موارد به معنای حکومت استبدادی به کار میرود.

حکومتی که حاکم در آن، هیچ گونه محدودیتی در اعمال حکومت ندارد و ملزم به رعایت ضابطه ای نیست؛ در حالی که با مراجعه به کتاب های معتبر فقهی و توضیحاتی که خواهد آمد، روشن میشود که ولایت مطلقه غیر از حکومت مطلقه است. فقیه جامع شرایط رهبری که به نیابت از امام عصر(عج)، ولایت و مدیریت جامعه اسلامی را بر عهده دارد، به دلیل ویژگیهای درونی، احتمال استبداد در باره او، بسیار اندک است. وصف فقاقت و اسلام شناس بودن اقتضا میکند که فقیه جامع شرایط، جامعه را بر اساس احکام و فرامین تعالی بخش دین اداره کند، نه بر اساس آرا و قوانین خطاپذیر بشری. عدالت، سبب می شود که شخص فقیه خواسته های نفسانی و اراده شخصی خود را بر دیگران تحمیل نکند. سیاست، درایت، تدبیر و مدیریت موجب میشود که وی نظام اسلامی را بر محور مشورت با صاحب نظران و اندیشمندان و متخصصان جامعه و با توجه به خواست مشروع مردم اداره کند.

و هرگاه حاکم اسلامی یکی از شرایط را نقض کند، از ولایت ساقط  
میشود. بر اساس دیدگاه امام خمینی ره نیز حکومت مطلقه فقیه چیزی  
جز این نیست:

حکومت اسلام، حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت  
منحصر به خداست و قانون، فرمان خدا و حکم خداست. قانون اسلام یا  
فرمان خدا بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت نام دارد. همه  
افراد، از رسول اکرم ص گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر  
افراد، تا ابد تابع قانون هستند... حکومت اسلامی نه استبدادی است و  
نه مطلقه، بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنای متعارف  
فعلی آن، که تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد؛  
مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره، مقید  
به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم ص  
معین گشته است. مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلام است که  
باید رعایت و اجرا شود.

## تفسیر دوم

اگر بخواهیم تفسیر درستی از ولایت مطلقه فقیه ارائه دهیم، باید بدانیم  
که این واژه، تعبیر دیگری از «ولایت عامه» در برابر ولایت  
محدوده و مقیده است که در سخنان و کلمات فقیهان متقدم، بارها ذکر  
شده است. در ولایت مطلقه فقیه، در واقع بحث بر سر حدود و حیطة

اختیارات و قلمرو اعمال ولایت و محدوده حق حاکمیت و تصرف فقیه در امور اجتماعی مردم است. آیا او حق دارد در همه حوزه های مربوط به امور امت اعمال ولایت کند؟ به عبارتی، فقیهی که بر اساس دیدگاه نظریه سیاسی شیعه، به نیابت از امام معصوم ع حق ولایت و رهبری دارد، آیا اختیاراتش مساوی با اختیارات معصوم است یا کمتر و محدودتر از آن؟

پاسخ این پرسش، اساسی ترین موضوع اختلاف فقیهان در مسئله ولایت فقیه است. در حقیقت، افزودن قید « مطلقه » به ولایت فقیه، برای معرفی نظریه معتقد به گستردگی قلمرو ولایت فقیه در برابر قائلان به محدودیت این قلمرو است. بنابراین مقصود از مطلقه یا عامه، توضیح گستره و دایره شمول ولایت است.

در باره گستره ولایت فقیه، در میان فقیهان شیعه تقریباً بر سه مطلب اتفاق نظر وجود دارد. نخست، فتوا دادن است که فقیه در این مقام، احکام دینی و مسائل شرعی را با استمداد از منابع معتبر استخراج کرده و در اختیار مردم قرار میدهد؛ دوم قضاوت است که فقیه در این جایگاه، با تلاش و کوشش پیگیر و اجتهاد علمی، مبانی و احکام حقوقی اسلام را به دست آورده و به حل اختلافهای مردم و اجرای حدود الهی می پردازد؛ و سوم، ولایت به معنای حق تصمیم گیری و تصرف اجمالی در امور مردم.

درباره معنای اخیر، دیدگاه های گوناگونی مطرح شده است:

1. ولایت فقیه، ولایت در اموری است که نیازمند ولی است، اما متولی خاصی ندارد و شارع راضی نیست این امور بدون سرپرست بماند؛ مانند: ولایت بر اطفال نابالغ یا دیوانگان پس از بلوغ، ولایت بر اموال غایب، ولایت بر بیماران و ناتوانان، ولایت بر امور میت و . . . .

2. ولایت فقیه، ولایت و حکومت بر همه شئون سیاسی و اجتماعی مسلمانان است؛ حتی فراتر از آن، ولایت بر اموال و اشخاص در صورتی که حکومت بر آنان اقتضای تصرف در آن را بکند. به عبارت دیگر، ولایت بر همه اموری که عرفا و عقلا و شرعا برای انجام آن ناگزیر باید به حاکم برخوردار از ولایت و حکومت رجوع کرد، از آن فقیه جامع شرایط است.

3. ولایت فقیه، ولایت بر امور عمومی مسلمانان و نیز مال و جان مردم به طور مطلق است. این گونه ولایت، منحصر به قلمرو شئون اجتماعی و سیاسی نیست؛ بلکه شامل امور ادله شخصی آنان نیز می‌گردد بر اساس دیدگاه فقیهان شیعه، ولایت به معنای سوم، بنا بر ادله معتبر،

اختصاص به پیامبر اکرم ص و امامان معصوم ع دارد و برای فقیه جامع شرایط چنین ولایتی ثابت نیست.

گفتنی است پیامبر بزرگ اسلام و ائمه، هم به سبب برخوردار بودن از مقام عصمت دارای ولایت بر مردم بودند و هم به موجب دارا بودن

منصب حکومت و سرپرستی جامعه؛ ولی محدوده این دو ولایت با هم تفاوت داشت. آنان بر اساس مقام عصمت، مجاز به تصرف در امور خصوصی مردم بودند؛ یعنی میتوانستند در امور شخصی مردم به آنان امر و نهی کنند؛

مثلا به کسی دستور دهند که همسرش را طلاق دهد یا اموالش را بفروشد یا شغل معینی را برگزیند؛ هرچند از منظر تاریخی نتوان نمونه یا نمونه های قابل توجهی برای اعمال این نوع ولایت یافت، اما بر اساس ولایت و حکومت بر جامعه، تنها مجاز به تصرف در امور عمومی مردم بودند؛ چرا که حکومت اساسا عهده دار تنظیم امور عمومی مردم است. ولایت ناشی از مقام حکومت و سرپرستی جامعه، به فقیهان جامع شرایط در عصر غیبت منتقل شده است، نه ولایت ناشی از مقام عصمت. بنابراین مسائل و مصالحی که در دایره زندگی خصوصی افراد قرار دارد و هیچ گونه ارتباطی با حوزه عمومی نمی یابد، تحت ولایت مطلقه فقیه قرار نمیگیرد.

امام خمینی نیز معتقد است که ولایت مطلقه فقیه، شامل امور خصوصی زندگی افراد نمیشود و این مقام، ویژه معصوم ع است، بنابراین، ولایت حداکثری به معنای سوم، برای فقیه قابل اثبات نیست و هیچ گونه اختلاف نظری در این مسئله وجود ندارد.

موضوع بحث و اختلاف نظر عمده فقیهان درباره گستره و شعاع قلمرو ولایت فقیه، مربوط به دو تصور حداقلی و حداکثری اول و دوم

است. برخی از فقیهان معتقدند اموری که شارع مقدس راضی به ترک آنها نیست و متولی خاصی هم ندارد و در فقه از آنها به امور شبیه تعبیر میگردد، بر عهده ولی فقیه است و قلمرو ولایت فقیه جامع شرایط را منحصر به این امور می دانند. و شمار بسیاری از آنان دایره ولایت فقیه را در گستره حداکثری یاد شده در تصویر دوم می پذیرند؛ به این معنا که قلمرو ولایت فقیه در شئون مربوط به حکومت، و محدودتر از آن نیست. از این دیدگاه با عنوان درست به اندازه امام معصوم است ولایت مطلقه فقیه یاد میشود. امام خمینی می نویسد:

از آنچه گذشت نتیجه میگیریم که در تمام اموری که ائمه به واسطه حکومتشان بر مردم ولایت داشتند، فقها نیز از جانب امامان ع در آن امور دارای ولایت اند. . . .

بنابراین، همه اختیاراتی که برای پیامبر و امامان ع است، از اموری که به حکومت و سیاست باز میگردد، برای فقیه نیز ثابت است و فرق (گذاشتن میان) ولایت آنان و (ولایت) فقیه معقول نیست؛ زیرا والی و حاکم، هر که باشد، مجری احکام شریعت و اقامه کننده حدود الهی و دریافت کننده خراج و سایر مالیات و تصرف کننده در آنها بر حسب صلاح مسلمانان است.

نکته دیگری که با رجوع به سیره پیامبر بزرگ اسلام و ائمه ع در می یابیم، این است که ایشان در بسیاری از مواقع خود را مقید در

چارچوب احکام فرعی نمی‌کردند و برای مصلحت، گاهی مرزهای آن احکام را میشکستند که نمونه های آن را می توانیم در احکامی چون: قرار دادن زکات بر اسبان از سوی حضرت علی و واجب کردن خمس در طلا و نقره (در سال ۲۲۰ ق.) از سوی امام جواد ع جستجو کنیم. نتیجه ای که از برداشت حداکثری ولایت فقیه در تصویر دوم میتوانیم بگیریم آن است که ولایت مطلقه فقیه، مقید به احکام فرعی اولیه و ثانویه نیست و در نظام ولایی، مصالح عمومی نظام اسلامی و مسلمانان مقدم بر آنهاست.

حتی گاهی اجرای بعضی از احکام اسلام با مصالح بزرگتری از نظام اسلامی در تزامن قرار می‌گیرد که ولی فقیه با تشخیص مثبتی بر نظر کارشناسی، حفظ مصالح بالاتر و اهم را در اولویت قرار می‌دهد. امام خمینی در این زمینه می فرماید:

باید عرض کنم حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله و اسم، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند.

حاکم میتواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک جانبه لغو کند و

می تواند هر امری را، چه عبادی یا غیر عبادی را که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، مادامی که چنین است، از آن جلوگیری کند. حکومت می تواند از حج که از فرایض مهم الهی است در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتا جلوگیری کند. . . .

## نتیجه

با روشن شدن سه قلمرو برای ولایت، می توان چنین نتیجه گرفت که: ولایت به معنای مطلق تصرف در امور مردم و مسلمانان تا حدی که شامل امور شخصی و فردی آنان گردد، برای فقیه ثابت نیست؛ مگر در مواردی که امور شخصی به گونه ای به امور عمومی و اجتماعی بازگردد. نیز معلوم شد که ولایت در قلمرو حداقلی اش را، که از آن به امور حسبیه یاد می شود، « ولایت مقیده » یا « محدود » می گویند؛ چنان که از ولایت فقیه در قلمرو حداکثری اش، با توضیحاتی که گذشت، با عنوان « ولایت مطلقه فقیه » یا « ولایت عامه » تعبیر می شود.

مبنا و منشأ ولایت مطلقه فقیه آن است که اولاً، پذیرش حکومت، مستلزم پذیرش اختیارات مطلقه است؛ زیرا فقیه جامع شرایط بدون اختیارات گسترده، توانایی انجام وظایف خویش را نداشته، تشکیل حکومت دینی و تحقق آرمانها و اهداف دین غیر ممکن خواهد بود؛ ظهور روایات مربوط به مقبوله عمر بن حنظله و نامه امام زمان (عج)

که در مسئله ولایت فقیه مورد استناد قرار گرفت، ولایت مطلقه و عامه را نیز ثابت می‌کند. روایات و احادیث

بسیاری، بیانگر اصل نیابت و ولایت فقیه هستند و تا هنگامی که نیابت و ولایت قید نخورده است، به طور طبیعی از آن ولایت مطلقه استفاده میشود.

شماری از بزرگان از عبارت «فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله» که در توفیق حضرت ولی عصر (عج) آمده است، ولایت مطلقه و عامه را استفاده کرده‌اند؛ همچنان که ظاهر جمله فانی قد جعلته علیکم حاکما» آن است که فقیه جامع شرایط، به طور عموم و بدون هیچ قیدی برای حاکمیت و رهبری منصوب و برگزیده شده است. فقیه بزرگ، شیخ انصاری در ذیل این جمله تصریح میکند:

آنچه به حسب عرف از لفظ حاکم به ذهن متبادر می‌شود، کسی است که به طور مطلق، تسلط بر امور دارد؛ چنان که هرگاه حاکم سرزمینی به اهالی آنجا بگوید فلانی را بر شما حاکم قرار دادم، از این جمله استفاده میشود که شخص مزبور جانشین حاکم در تمام امور مربوط به حاکم خواهد بود.

### 3. مشروعیت ولایت فقیه

مشروعیت، یکی از بنیادی‌ترین مباحث نظام‌های سیاسی است که از یونان باستان، مورد توجه افلاطون و ارسطو و سپس متفکرانی چون

آگوستین قدیس، توماس آکویناس، فارابی، ابن رشد، غزالی، ماوردی، ابن سینا و سایر شخصیت‌های مشرق و مغرب زمین قرار گرفته است. امروزه نیز مشروعیت در صدر مباحث اندیشه سیاسی اسلام قرار دارد و چنان که خواهیم گفت، معتقدان به ولایت فقیه را به دو طیف بزرگ انتصابی و انتخابی تقسیم کرده است.

واژه مشروعیت، در حوزه اندیشه سیاسی، دارای ابهام مفهومی و کاربردی است و بر این اساس، پارهای از نویسندگان، با غفلت از خاستگاه آن و خلط میان معنای لغوی و اصطلاحی آن، به برداشتهای متفاوتی دست زده‌اند و تعاریف متعددی برای آن برشمرده اند. با قطع نظر از این تعاریف، میتوان گفت که مشروعیت در حوزه جامعه شناسی سیاسی، به معنای مقبولیت و رضایت مردم است؛ ولی در حوزه فلسفه، کلام و فقه سیاسی به مفهوم حقانیت است و در برابر غصب، یعنی ناحق بودن، قرار میگیرد. بنابراین در فقه سیاسی و کلام، پرسش اساسی آن است که حق حاکمیت از آن کیست و چه کسی و چه گروهی شایسته حکومت است. حکومت چه کسی بر حق و عدل است و حکومت چه کسی بر تباهی و ستم. به عبارت دیگر، چه کسی حق حکومت دارد و مردم باید از او اطاعت کنند؟ خلاصه آنکه ملاک و معیار مشروعیت و حقانیت حکومت چیست؟

منشا مشروعیت حکومت

بر اساس جهان بینی توحیدی، از آنجا که خداوند مالک تمام هستی است، سررشته ربوبیت همه موجودات به دست اوست؛ چنان که ولایت و سرپرستی همه انسانها حق انحصاری خداوند است: «فالله هو الولی» چنین ولایتی اقتضا میکند که کلیه شئون تدبیر و اداره جامعه، منحصرآ در اختیار او باشد، و افزون بر ولایت تکوینی و حقیقی او که سراسر هستی را فراگرفته است، ولایت تشریحی و اعتباری نیز در همه زوایا به او انتساب داشته باشد. خداوند با

قانون گذاری، بندگان را ارشاد و به تدبیر امور آنان می پردازد: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضی الله و رسوله أمرا أن یكون لهم الخیرة من أمرهم: هیچ مرد و زن مؤمنی حق ندارد هرگاه خدا و فرستاده اش به کاری فرمان دهند، به اختیار خود از فرمان خداوند شان سرپیچی کنند.»

توحید، حق ولایت و سرپرستی جامعه و زمامداری زندگی انسان را از هر کسی جز خدا نفی می کند و حکومت انسان بر انسان را به دیده یک حق مستقل طرد میکند و اعمال ولایت و حکومت و به عبارتی، دخالت در امور دیگران بدون اذن خداوند را غیرموجه مینماید. امام خمینی میفرماید:

ولایت به حکم عقل، مخصوص ذات باری تعالی است. تنها اوست که حاکمیت بالذات دارد؛ حاکمیتی که مستند به جعل دیگران نیست و

اصالتاً حق دارد برای انسانها و اداره امور شان تدبیر کند.. دیگران تنها با جعل و نصب او می توانند متصدی امر ولایت گردند. بر اساس بینش توحیدی، حاکمیت ذاتا و اصالتاً حق خداوند است و انسانها به هیچ روی دارای حق ذاتی برای حاکمیت هستند که بتوانند آن را از طریق قرارداد اجتماعی، رضایت یا آرای عمومی به دیگری واگذارند؛ بنابراین تئوری حاکمیت عمومی، برخلاف منطق توحیدی و مشروعیت آن مخدوش می گردد؛ زیرا حق حاکمیت از آن مردم نیست که آن را به دیگری واگذار کنند.

حال پرسش اساسی این است که آیا خداوند حق حاکمیت بر مردم را به دیگران واگذار شده است یا خیر؟ آیا به صورت عام یا خاص، شخص یا گروه خاصی را برای ولایت و حکومت نصب کرده است یا اینکه این امر را به مردم تفویض نموده تا خود بر اساس ضوابط و قوانین شرعی، حاکمی را برگزینند؟ آیا در این باره می توان میان عصر حضور معصوم و عصر غیبت، تفاوتی قائل شد؟ در پاسخ این پرسش ها باید گفت در زمامداری جامعه اسلامی، سه دوره قابل تصور است: عصر حضور پیامبر (ص)، عصر حضور امامان معصوم (ع) و عصر غیبت.

همه مسلمانان به اتفاق معتقدند در عصر حضور رسول خدا ر حکومت در اختیار آن حضرت بوده و به استناد آیات فراوانی از قرآن، خداوند

او را برای حاکمیت نصب و اطاعت از آن حضرت را واجب کرده است: «أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.»

برخی از آیات دیگر قرآن نیز گویای حق ولایت و سرپرستی رسول اکرم ص است و این ولایت، مشروط به انتخاب و بیعت نشده است: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ.» ۳ از این آیه می توان دریافت که همه مسلمانان موظف اند در کارهای خودشان، نظر پیامبر ص را بر خواست خود مقدم دارند و بنابراین در حق ولایت آن حضرت، هیچ نقشی نداشتند و این حق از سوی خدا واگذار شده است.

همچنین آیه شریفه: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» ولایت الهی پیامبر ص را اثبات می کند؛ زیرا اگر انتخاب و بیعت منشأ پیدایش ولایت پیامبر باشد، در این صورت، ولایت حضرت، بیش از وکالت نخواهد بود و نمی توان گفت که وکیل بر موکل، از خود او اولی است؛ زیرا که موکل هر زمانی که اراده کند، میتواند وکیل خود را عزل کند. پس اولویت پیامبر، نسبت به مؤمنان، نمیتواند برخاسته از وکالت و انتخاب مردم باشد، بلکه به نصب الهی صورت گرفته است.

پس از دوران رسول خدا، نوبت به امامان معصوم ع می رسد که به اعتقاد شیعه، ولایت آنان نیز به نصب خدا و رسول او مستند است و از آنجا که این موضوع در مبحث امامت به تفصیل مطرح گشته، نیازی به تکرار آن نیست. پس از دوران حضور معصوم، نوبت به بررسی

مشروعیت ولایت و حکومت در دوران غیبت می رسد.

## مشروعیت ولایت و حکومت فقیه

فقیهان و اندیشوران شیعه اتفاق نظر دارند که حکومت و ولایت پیامبر بزرگ اسلام و امامان معصوم، مستند به نصب الهی است و مردم هیچ نقشی در مشروعیت ولایت سیاسی اجتماعی آنان ندارند، لیکن بسیاری این مسئله را نسبت به دوران غیبت نیز جاری می دانند. مطابق این به نظریه، در عصر غیبت، فقیهان واجد شرایط به صورت نصب عام از سوی امام معصوم ولایت و حکومت منصوب شده اند؛ بنابراین مشروعیت حاکمیت فقیهان، تنها از ناحیه شارع مقدس است و مردم نقشی در مشروعیت آن ندارند؛ مردم تنها در تحقق خارجی و اعمال ولایت و کارآمدی حاکمیت نقش آفرینی میکنند.

بررسی سخنان فقیهان برجسته شیعه تا قرن حاضر نشان میدهد که هرچند در محدوده اختیارات ولایت فقیه، اختلافهای فراوانی با یکدیگر دارند، اما بیشتر قریب به اتفاق آنان، بر نظریه انتصاب فقیه پافشاری میکنند. بکار بردن عبارت هایی چون نایبان عام امام ع، منصوبان از سوی امام ع و مامون از امام ع در کتابهای فقهی آنان، خود بهترین دلیل بر اثبات این موضوع است.

امام خمینی نیز معتقد به نصب الهی ولایت فقیه است، نه انتخاب آن از ناحیه مردم

لازم است که فقها اجتماعی یا انفرادی برای حدود و حفظ ثغور نظام، حکومت شرعی تشکیل دهند. این امر اگر امکان داشت، واجب عینی، وگرنه، واجب کفایی است و در صورتی که ممکن نباشد از ولایت ساقط نمی شوند؛ زیرا از جانب خدا منصوب اند.

البته امام به نقش مردم بسیار تاکید می کردند و به رأی مردم هم احترام می گذاشتند؛ چرا که مشروعیت الهی بدون حضور و رأی مردم تحقق و فعلیت می یابد. با وجود این، لازم است مبانی این نظریه را با نظریه مقابل آن، یعنی نظریه انتخاب، به اختصار بررسی کنیم.

### مبانی نظریه انتخاب

بر اساس این نظریه، مردم از میان واجدان شرایط رهبری (مجتهدان جامع شرایط) شخصی را برمی گزینند. فقیهان جامع شرایط پیش از انتخاب مردم، تنها واجد صلاحیت رهبری هستند، اما پس از آن. حاکمیت و ولایت فقیه فعلیت و مشروعیت می یابد؛ بنابراین مشروعیت دو رکن دارد: یکی شرایط و الزامات دینی؛ یعنی مردم نمیتوانند هر کسی را انتخاب کنند، بلکه انتخاب آنان مشروط و محدود به حدود شریعت است، و دیگری رضایت و گزینش مردم. پس بر اساس این نظریه، مشروعیت ولایت فقیه «الهی مردمی» است.

این نظریه از نیمه دوم قرن چهاردهم هجری، تحت تأثیر جریان مشروطیت شکل گرفت و پس از انقلاب اسلامی ایران، از سوی برخی از نویسندگان به صورت رسمی مطرح شد.

یکی از دلایل اساسی طرفداران « نظریه انتخاب » « غیر معقول و نام  
مکن دانستن نصب فقهای متعدد واجد شرایط ولایت و رهبری در یک  
زمان است. سخن اصلی معتقدان به انتخاب این  
است که انتصاب در مقام ثبوت و واقع م مکن و معقول نیست. اگر در  
یک زمان فقیهان متعددی دارای شرایط رهبری باشند، کدام یک از آنها  
برای ولایت نصب شده‌اند؟ آیا همگی بالفعل برای ولایت و حکومت  
نصب شده‌اند و هر یک به صورت مستقل می‌تواند اعمال ولایت  
کند؟ یا اینکه همه آنها برای ولایت منصوب‌اند، اما تنها یکی از آنان  
می‌تواند اعمال ولایت کند؟

نصب بر اساس هیچ یک از صورتهای یاد شده معقول و منطقی به  
نظر نمی‌رسد؛ زیرا در صورت نخست، به یقین جامعه دچار هرج و  
مرج و بحران خواهد شد و در نتیجه مستلزم نقض غرض خواهد بود و  
در صورت دوم، اگر قرار باشد یکی از آنان حق اعمال ولایت داشته  
باشد و دیگران نتوانند این کار را بکنند، جعل ولایت برای سایر  
فقیهان لغو و بیهوده خواهد بود؛ در حالی که صدور عمل بیهوده از  
شارع حکیم معقول و ممکن نیست؛ بنابراین، چون برای نصب، فرض  
معقول و منطقی قابل تصور نیست، لاجرم باید « نظریه انتخاب » را  
برگزید.

در پاسخ به این سخن معتقدان به انتخاب، باید گفت: نصب فقهای  
متعدد، برای یک زمان، هیچ محذور عقلی یا شرعی ندارد و اگر ظاهر

ادله، بر آن دلالت داشته باشد، مانعی از پذیرش آن وجود ندارد؛ زیرا مفاسدی چون هرج و مرج در صورتی بروز می کند که اعمال ولایت فقیه متعدد، هرچند با وجود تراحم آرا جایز باشد، ولی عموم فقها بر این نکته اتفاق دارند که اگر فقیهی، کار را به عهده گرفت، فقیهان دیگر مجاز به دخالت در کار او نیستند. ادله نصب، هرچند نسبت به همه فقهای عادل و با کفایت، مطلق است، ولی نسبت به موارد اعمال ولایت، محدود و مشروط است و اعمال ولایت هر فقیه، تنها در صورتی جایز است که فقیه دیگری پیش از آن دخالت نکند؛ از این رو، هرگاه فقیهی اداره حکومت را بر عهده گرفت، با توجه به اینکه حکومت به لحاظ ماهیت خاص خود، تجزیه ناپذیر است، قهرا اعمال ولایت دیگران و دخالت آنها در این محدوده، مجاز نخواهد بود. امام خمینی میفرماید:

تشکیل حکومت اسلامی از قبیل واجب کفایی است و هرگاه فقیه واجد شرایط رهبری، زمام امور مملکت را به دست گیرد و متصدی تشکیل حکومت گردد، فقهای دیگر حق معارضه با او را ندارند.

نباید پنداشت که چون پیوسته تصدی یک فقیه، برای اداره و تدبیر حکومت، مشروع است، پس نصب فقهای متعدد، لغو و خلاف حکمت بوده و نمی توان بدان ملتزم شد؛ زیرا این توهم در صورتی است که نصب حاکم، فقط برای اداره یک کشور انجام شده باشد تا با فرض

عدم نیاز به چند حاکم، نصب بیش از یک نفر، لغو تلقی شود. نصب حاکم از سوی ائمه ع ناظر به شرایط و آثار گوناگونی است که شیعه در طول تاریخ، با آن مواجه بوده است و چنین نصب عامی، برای فقهای متعدد، در اوضاع و احوال گوناگون، هرگز لغو نخواهد بود. در شرایطی که شیعه حکومتی در اختیار ندارد، فقهای متعدد، به امور مسلمین می پردازند. افزون بر آن، فقیهان دیگر بر این، در شرایط تشکیل حکومت اسلامی و وجود حاکم واحد در برای تصدی امور جزئی غیرحکومتی مجاز هستند و به طور مستقل به انجام آن می پردازند؛

نیز در شرایطی که در نقاط مختلف جهان، زمینه حکومت اسلامی مستقیم وجود دارد و نمی توان حکومتی واحد و فراگیر تشکیل داد، فقهای متعدد در شرایط گوناگون، منشا اثر و فایده هستند و نمی توان چنین نصب عامی را لغو و بیهوده تلقی کرد. افزون بر این، از حکمت و مصلحت نصب فقهای متعدد، حتی در شرایط استقرار حکومت اسلامی، نباید غفلت کرد؛ چنین طرحی، خود الهام بخش نوعی کثرت گرایی مثبت در قدرت اجتماعی است و از انحصار قدرت در فقیه حاکم جلوگیری میکند.

گفتنی است هر چند اعمال ولایت برای فقهای دیگر ممنوع است، ولی نصب عام، خود زمینه نظارت و اشراف آنها را فراهم می آورد و

نوعی جمع‌گرایی در حکومت را بدون نادیده گرفتن اقتدار حکومت، تثبیت میکند که قهرا در روند سلامت نظام، تاثیر جدی دارد. به هر روی، نصب عام را به معنای حکومت خودمختارانه هر فقیه، که به نفی حکومت و نظام اجتماعی می‌انجامد، نباید تلقی کرد. فقیهان خود به چنین مفسدهای توجه داشته و به صراحت در بحث تراحم ولایت، آن را ممنوع دانسته‌اند؛ بنابراین، نظریه نصب عام، میتواند دارای فلسفه صحیحی باشد که نباید از آن غافل شد.

### نظریه انتصاب

مطابق این نظریه در عصر غیبت، فقهای واجد شرایط به صورت نصب عام از سوی امام معصوم ع به ولایت و حکومت منصوب شده‌اند؛ بنابراین، مشروعیت حاکمیت فقها تنها از ناحیه شارع مقدس است و مردم نقشی در مشروعیت آن ندارند. مردم فقط در تحقق خارجی و اعمال ولایت و کارآمدی حاکمیت نقش آفرینی میکنند. بررسی سخنان فقیهان برجسته شیعه تا قرن حاضر نشان میدهد که هرچند در محدوده اختیارات ولایت فقیه اختلافهای فراوانی با یکدیگر دارند، اما اکثر قریب به اتفاق آنان بر نظریه انتصاب فقیه « پافشاری میکنند. بکار بردن عبارت هایی همچون «نایبان عام امام ع «منصوبان از طرف امام» و «مادون از طرف امام» در کتابهای فقهی

آنان، خود بهترین دلیل بر اثبات این موضوع است.

امام خمینی، معمار انقلاب اسلامی و یکی از نظریه پردازان بزرگ ولایت فقیه و اندیشه سیاسی اسلام در سخنان خود بیش از پنجاه بار کلمه «نصب» و «و» جعل و مشتقات آن دو را به کار برده است و این جای کم ترین تردید را باقی نمیگذارد که وی معتقد به نصب الهی ولی فقیه است، نه انتخاب آن از ناحیه مردم لازم است که فقها اجتماعی یا انفرادی برای حدود و حفظ ثغور نظام، حکومت شرعی تشکیل دهند. این امر اگر امکان داشت، واجب عینی، و گرنه واجب کفایی است و در صورتی که ممکن نباشد از ولایت ساقط نمی شوند؛ زیرا از جانب خدا منصوب اند.

امام ع در تنفیذ حکم ریاست جمهوری شهید رجایی نیز به مبنای مشروعیت ولی فقیه اشاره کرده و می فرماید: « و چون مشروعیت [ن] باید با نصب فقیه ولی امر باشد، اینجانب رای ملت را تنفیذ و ایشان را به ریاست جمهوری اسلامی ایران منصوب نمودن.» البته امام به نقش مردم بسیار تاکید می کردند و به رای مردم هم احترام می گذاشتند، چرا که مشروعیت الهی بدون حضور و رای مردم تحقق و فعلیت پیدا نمی کند.

### مبنای نظریه انتصاب

متفکران و فقیهان شیعه برای اثبات ولایت انتصابی فقیه و مشروعیت حکومت ولایی که از مهمترین مباحث حکومت دینی است، به دلایل عقلی و نقلی تمسک کرده اند. در میان طرفداران نصب، نخستین

فقیهی که به استدلال عقلی پرداخته، مرحوم آیت الله العظمی بروجردی است. ایشان در استدلال خویش، با ذکر چند مقدمه، انتصاب را نتیجه می‌گیرد:

1. در جامعه همواره اموری وجود دارد که مربوط به فرد خاصی نیست، بلکه از امور عمومی و اجتماعی است و حفظ نظام جامعه بدان وابسته است؛ مانند قضاوت و داوری، سرپرستی اموال غایبان و نابالغان، حفظ نظام داخلی جامعه، پاسداری از مرزها، امر به جهاد و دفاع و نظایر آن. این موارد از وظایف رهبری است که زمام امور اجتماعی به دست اوست.

2. بررسی قوانین و احکام دین اسلام، تردیدی باقی نمی‌گذارد که اسلام دینی سیاسی و اجتماعی است و احکام آن به اعمال عبادی محض، که هدف آن تکامل فرد و تأمین سعادت اخروی است منحصر نیست؛ بلکه بیشتر احکام آن مربوط به امور سیاسی، تنظیم امور جامعه و تأمین امنیت و سعادت دنیای مردم است. نگرش اجمالی به احکام معاملات، سیاسات، مسائل جزای ی از قبیل حدود و قصاص و دیات و مسائل مالیاتی نظیر خمس و زکات، مسائل دفاعی، تربیتی و سایر ابعاد زندگی آدمی، روشنگر این ادعاست.

3. در دین اسلام سیاستگذاری کلان کشور و تأمین نیازمندیهای اجتماعی، از امور معنوی شئون مربوط به تبلیغ احکام و ارشاد مسلمانان جدا نبوده است؛ بلکه از همان صدر اسلام، سیاست با دیانت

عجین بوده و از شئون دیانت به شمار می آمده است. مسلمانان برای حل و فصل اختلافات خود به پیامبر اکرم ت مراجعه میکردند و ایشان شخصا به تدبیر امور مسلمانان می پرداخت. همچنین آن حضرت برای بلاد اسلامی، کارگزارانی منصوب می کرد تا به امور مردم رسیدگی کنند.

حکمت اقتضا میکند که پیامبر و امامان معصوم ن درباره دوران غیبت سکوت نکرده و شخص یا گروهی را برای مرجعیت دینی و رهبری سیاسی جامعه تعیین کنند. از آنجا که هدف پیامبر و امامان معصوم ا حاکمیت قوانین الهی و گسترش عدالت در میان مردم بود، عقل حکم میکند که جانشین آنان متخصص و کارشناس امور دینی، متقی و عادل و مدیر توانا و مقتدر باشد که از آن به عنوان فقیه جامع شرایط یاد میشود.

ایشان پس از نتیجه گیری از این مقدمات تصریح می کند که نصب فقیه عادل به حکومت و ولایت، از سوی ائمه ا قطعی است. امام خمینی نیز با دلیل عقلی مشابه دلیل مذکور، انتصاب فقیه را برای ولایت و حکومت می پذیرد.

همچنین فقیهان بزرگ و از جمله امام خمینی ت معتقدند که همه روایاتی که ولایت فقیه را اثبات میکنند، به انتصاب فقیه دلالت دارند. در میان روایات، مقبوله عمر بن حنظله، دلالت آشکارتری بر موضوع دارد. از عبارت «فانی قد جعلته علیکم حاکما» با تأکید و توجه نسبت

به واژه «جعل» نصب و تعیین فقیهان جامع شرایط از سوی شارع مقدس به عنوان حاکم جامعه استفاده میشود

این روایت از واضحات است و در سند و دلالت وسوسهای نیست. جای تردید نیست که امام علی فقها را برای حکومت و قضاوت تعیین فرموده است. بر عموم مسلمانان لازم است که از این فرمان امام ع اطاعت کنند.

جمله «انا حجة الله و هم حجتی علیکم» در حدیث امام زمان (عج) نیز همه شک و تردیدها را در باره انتصاب فقیه به مقام ولایت می زداید. از این جمله استفاده میشود همان گونه که امام معصوم از سوی خداوند به امامت و ولایت منصوب شده است، فقیهان نیز از سوی امام معصوم ع به ولایت و رهبری منصوب شده اند.

### جایگاه مردم در نظام ولایی

هرچند نصب تمامی فقیهان واجد شرایط، مشکلی در عالم واقع و مفاد ادله ندارد و ولایت فقیه مشروعیت خود را تنها از راه انتصاب کسب میکند و از این جهت مشروعیت او الهی است، اما در مرحله حکومت و اعمال قدرت، چاره ای جز همراهی مردم و مقبولیت در نزد آنان نیست و شیوه انتخاب، معقول ترین شیوه است. پذیرش و رضایت مردم باعث تحقق عینی حکومت خواهد شد. خداوند به پیامبر میفرماید: «هو الذي أيدك بنصره و بالمؤمنين؛ اوست که تو را به نصرت خویش و به مؤمنان یاری کرد.» امیرمؤمنان علی ع نیز میفرماید

لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر... . لالقيت حبلها على غاربها؛ اگر حضور بيعت کنندگان نبود و با وجود ياوران حجت بر من تمام نمیشد... رشته کار (حکومت) را رها می‌کردم. همچنین از آن حضرت نقل شده است: «لا رای لمن لا يطاع؛ کسی که فرمانش پیروی نمی‌شود، رای ندارد.»

این سخنان، همگی بیانگر نقش مردم در پیدایش، تثبیت، اقتدار و کارآمدی حکومت الهی است. افزون بر این، برای معین شدن یک فقیه و واگذاری حکومت و ولایت به او، باید از آرای عمومی مدد گرفت؛ یعنی مردم از میان فقیهان واجد شرایط، یکی را برای حاکمیت برمیگزینند. بنابراین، حتی بنا بر نظریه انتصاب، مردم نقش محوری در تعیین رهبر دارند و هر چند مشروعیت حکومت فقیه از سوی شارع مقدس و امامان معصوم ع است و برخاسته از انتخاب مردم نیست، نقش مردم تنها در کارآمدی نظام و اجرای منویات رهبری خلاصه نمیشود؛ بلکه آنها هستند که با گزینش فقیه واجد شرایط به شیوه مستقیم یا غیرمستقیم، مصداق ولی امر و زمامدار جامعه را تعیین میکنند.

امام خمینی افزون بر اینکه از لحاظ تئوریک به ولایت عامه و مطلقه انتصابی قائل بود، آرای عمومی را نیز محترم می‌شمرد و تاکید فراوان داشت که به نظریات و آرای مردم در تصمیم‌گیریهای سیاسی

اجتماعی توجه شود و با انتخابات عمومی، افکار و دیدگاه های مردم به دست آید. ایشان می فرماید

حکومت اسلامی، حکومتی است که اولاً صد در صد متکی به آرای ملت باشد؛ به شیوه ای که هر فرد ایرانی احساس کند با رای خود سرنوشت خود و کشور خود را میسازد و چون اکثریت قاطع این ملت مسلمان اند، بدیهی است که باید موازین و قواعد اسلامی در همه زمینه ها رعایت شود.

و در جای دیگر می فرماید:

اما شکل حکومت ما جمهوری اسلامی است. جمهوری به معنای اینکه متکی به آرای اکثریت و اسلامی برای اینکه متکی به قانون اسلام است.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز ولایت فقیه با حاکمیت ملت قرین گشته و به عنوان دو اصل مهم به دنبال هم ذکر شده اند. در اصل پنجم قانون اساسی تصریح شده است:

در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده دار آن می گردد.

آمده است

در اصل ششم نیز آمده است :

در جمهوری اسلام ایران، امور کشور به اتکای آرای عمومی اداره میشود. از راه انتخاب رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر آن، یا از راه همه پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می گردد.

### حکومت دینی و دموکراسی

با توجه به اهمیت جایگاه مردم و ارج نهادن به آرا و افکار عمومی از منظر امام خمینی و به رسمیت شناخته شدن حق حاکمیت مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، این پرسش مطرح می شود که آیا حکومت دینی با دموکراسی و حکومتهای مردم سالار سازگار است یا خیر؟

در زمینه امکان سازگاری حکومت دینی، و به طور خاص اسلام، با دموکراسی، آرا و مواضع مختلفی ارائه شده است. بیشتر این دیدگاه ها را میتوان در سه نظریه کلی گنجانند:

1. اعتقاد به ناسازگاری به دلیل جانبداری از دین؛ ۲. اعتقاد به ناسازگاری برای جانبداری از دموکراسی؛ ۳. سازگاری مشروط.
- گروه اول که دغدغه دین و ارزشهای دینی را دارند، اساساً خداسالاری و مردم سالاری را در واگرایی و تناقضی آشکار می بینند و از اینکه اراده آمیخته با جهل و هوس بشری با شرع و اراده حکیمانه الهی، در تعارض بیفتد، بیمناکند. این نظریه، حکم و حکومت را تنها از جانب دین خدا میداند؛ نه از سوی خواست، خرسندی و خوشایندی مردم.

گروه دوم که جانبدار دموکراسی هستند، دین سکولاریزه نشده را تهدیدی بر نقش آفرینی اراده جمعی و انتخاب گری انسان می دانند. به عقیده این گروه، دموکراسی ذاتا نیازمند جدایی اقتدار سیاسی از اقتدار مذهبی و تفکیک حوزه عرفی و دنیوی از حوزه دینی است. در واقع این نظریه مبتنی بر اندیشه های سکولاریستی است و معتقد است در صورتی که قانون الهی بر همه حوزه ها حاکم شود، دیگر جایی برای قانونگذاری و مشورت و رقابت مردمی نمی ماند.

این گروه، حکومت دینی را از اساس، تساهل ناپذیر معرفی میکند. به تصریح کسانی از این گروه، یکی از مبانی معرفت شناختی دموکراسی، تکثر گرایی و روشن بودن حقیقت و پخش بودن آن در میان کل بشریت است. به باور آنها، این مبنای دموکراسی با آن دینی که خود را مظهر حقیقت بداند، قطعاً ناسازگار خواهد بود. به هر تقدیر، هر دو گروه در این امر، همنوا و موافق اند که حکومت دینی و نظام دموکراتیک با یکدیگر سازگاری ندارند.

گروه سوم، با نگاه تفصیلی و دقیق تری طرح سازگاری مشروط را مطرح کرده اند و به نوعی مردم سالاری دینی معتقد هستند. پیش از ورود به این بحث، باید مقصود و مراد خویش را از واژه دموکراسی، که مفهومی شناور و لغزنده دارد، مشخص کرد، سپس در همنوایی و عدم همنوایی آن با دین سخن گفت. در یک نگاه و تقسیم بندی کلی، می توان رویکرد به دموکراسی را به دو گروه متمایز از هم تقسیم کرد

1. رویکردها و قرائت هایی که دموکراسی را نوعی هدف و ارزش می دانند؛ در این تفکر، دموکراسی بر مبنای اصول و ارزشهای خاص استوار است و انتخاب اکثریت، معقول و کاشف از خیرخواهی و مصلحت عمومی جامعه شمرده میشود. در دموکراسی، به مثابه ارزش، مردم هر قانونی را وضع کنند، معتبر و لازم الاجرا خواهد بود و باید محترم شناخته شود؛ زیرا این مدل از دموکراسی، به عنوان ارزش و آرمان تلقی می گردد. چنین مفهومی مسلماً قابل استخدام برای اهداف و ارزشهای دینی نیست و با دین سازگار نخواهد بود. از نظر دین، حق حاکمیت و تشریح مختص به خداست و تنها خداست که همه مصالح و مفاسد انسان و جامعه را کامل می شناسد و حق قانون گذاری و تصمیم گیری برای انسان را دارد و انسانها باید پیرو و فرمان بردار قوانین الهی باشند؛ زیرا عبودیت خداوند، عالی ترین درجه کمال است و اطاعت از فرامین الهی، سعادت آدمی را تامین میکند. بنابراین، دموکراسی و مردم سالاری، اگر به معنای ارزش رأی مردم در مقابل حکم خداوند باشد، هیچ اعتباری ندارد و اگر رأی مردم را بر حکم خدا ترجیح دهیم، عملاً خدا را نپرستیده ایم و پیرو فرمان او نبوده ایم و ربوبیت تشریحی خدا را منکر شده ایم که این عمل با توحید منافات دارد.

۲. رویکردها و قرائت هایی که دموکراسی را به مثابه یک روش برای توزیع قدرت سیاسی و ابزار و سازگاری صوری برای تصمیم

گیری میدان ند؛ کسانی که به دموکراسی از این منظر مینگرند، در برابر هر گونه هدف و آرمان اجتماعی، انعطاف پذیر بوده و موضع خاصی ندارند میتوانند به عنوان یک روش و مکانیسم، مبانی و محتواها و ایدئولوژیهای گوناگونی را پذیرا شوند.

همچنان که به عقیده کارل پوپر، دموکراسی تنها یک سازوکار از نظام سیاسی است که به وسیله آن میتوان حکومتهای نامطلوب و دیکتاتور را از مسند قدرت به زیر کشید. برای لیبرال ها نیز دموکراسی تنها یک روش برای تصمیم گیری در چارچوب قوانین و ارزشهای لیبرالیسم به شمار می آید.

چنین مدلی از دموکراسی، می تواند کاملاً با دین سازگار باشد. نظریه سازگاری مشروط، با اتخاذ دموکراسی به عنوان ساختار و روش، بر این باور است که رای مردم و نظر نخبگان، در برنامه ریزی و در انتخاب ساختار و سازمان و روش اجرای احکام دینی، می تواند آشکارا

نقش آفرین باشد.

افزون بر این، احکام شریعت دارای حوزه های مسکوت و مباح و دارای منطقة الفراغ است که از قضا این عرصه ها و منطقه ها کم نیستند. در این منطقه ها نیز میزان، رای ملت است.

پس به طور کلی هم در حوزه برنامه ریزی و شیوه های اجرای احکام دینی و هم در حوزه های مسکوت، و هم در انتخاب افراد و گروه ها و

سلیقه ها و .. جای کاملاً فراخی برای قانونگذاری و مشورت و رقابت مردمی وجود دارد.

به این ترتیب، ارادهٔ مردم و نمایندگان در محدودهٔ شرع مقدس، معتبر خواهد بود و این امری بدیع و بی سابقه در نظامهای سیاسی نیست؛ همچنان که لیبرالیسم، دموکراسی را مشروط و مقید به آموزه ها و ارزشهای خود می خواهد. آموزه های فراوانی نیز در منابع و متون اولیه اسلامی بر عنصر عقل، مشورت، برابری در برابر قانون، عدالت اجتماعی، شفافیت امر حکومت، توضیح و پاسخگویی والیان و حاکمان به مردم، نظارت بر قدرت سیاسی و امر به معروف و نهی از منکر تأکید کرده اند که میتوانند مددکار نظریه مردم سالاری دینی باشند. در کوتاه ترین عبارت: این نظریه با اعتقاد به مضمون و محتوای دینی و ساختار و قالب دموکراتیک، کوشیده است حکومت دینی و دموکراسی را در کنار هم بنشانند.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین