آماده سازی و نشر: http://e-talabegi.blog.ir

**منشور عقايد اماميه**

شرحى گويا و مستدل از عقايد شيعه اثنى عشرى در يكصد و پنجاه اصل

تاليف :جعفر سبحانى

\* ابن عباس گويد : مردى به حضور پيامبر (صلى الله عليه وآله) رسيد و گفت :  
ما رأسُ العِلْمِ يا رَسُولَ الله ؟  
قال : مَعْرِفَةُ اللهِ حَقّ معرفته(1) .  
سرآغاز دانش ـ اى پيامبر خدا ـ چيست ؟  
فرمود : خدا را بشناسد به گونه اى كه شايسته اوست .  
  
\* امام صادق (عليه السلام) :  
إنّ أفضلَ الفَرائِض وأوجَبَها عَلَى الإنسانِ مَعْرِفَةُ الرَبِّ والإقْرارُ لَهُ بِالعُبوديَّةِ (2) .  
برترين و لازمترين حقوق الهى بر ا نسان ، شناخت پروردگار و اعتراف به بندگى اوست .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد صدوق : 285 .  
2 ـ بحار الأنوار : 4/55 .

# پيشگفتار

گرايش بشر معاصر به دين و لزوم تدوين منشور عقايد  
جهان معاصر را ، عصر صنعت و تكنيك مى دانند ، زيرا بشر در قرن اخير به پيشرفهاى چشمگيرى در اين زمينه دست يافته است ، و جا دارد كه اين امر از ويژگيهاى آن به شمار آيد . ولى در كنار اين ويژگى ، پديده فرهنگى عظيمى نيز وجود دارد ، كه همانا توجه انسان معاصر به دين و مفاهيم دينى است .  
گرايش به دين ، از اصيلترين و كهنترين گرايشهاى انسانى است كه تاريخ از آن ياد كرده و مى كند ، و به گواه أسناد و مدارك متقن در هيچ دوره اى ، پس از رنسانس و دگرگونى در روشهاى علمى و سرانجام تسلط انسان بر طبيعت مادى ، در اثر برخى از عوامل سياسى و فرهنگى ، توجه به دين كمرنگ گشت و يك نوع بى اعتنايى نسبت به دين در جوامع غربى رخ داد . آنگاه رفته رفته اين بيمارى به شكورهاى شرقى نيز سرايت كرد و گروهى را تحت تأثير قرار داد ، و اين موج تا آنجا پيش رفت كه تصور شد علم جديد مى تواند به همه نيازهاى  
بشر پاسخ گويد و خواسته هايى را كه دين تأمين مى كرد ، برآورده سازد .  
ولى بروز يك رشته عوامل و پديده هاى ويرانگر ، بر اين تصوّر خط بطلان كشيد و ثابت كرد كه بشر هيچگاه از دين و رهبريهاى آن بى نياز نبوده و هيچ چيز جايگزين مذهب نخواهد شد . از ميان اين عوامل ، سه عامل را ياد آور مى شويم :  
1 . بروز جنگهاى جهانى در قرن بيستم :  
جنگهاى جهانى اول و دوم ، كه دهها ميليون بشر را قربانى كرد ، توسط علم بريده از دين هدايت مى گرديد ، و علمى كه تصور مى شد آرمانهاى بشرى را تحقق خواهد بخشيد ، ناگهان بشر را به چنين سرنوشتى دچار كرد !  
2 . فروپاشى كانون خانواده در اثر گسترش فساد اخلاقى :  
در قسمت اعظم جهان غرب ، خانواده مفهوم خود را از دست داده و به يك اجتماع موقت و ناپايدار مبدّل گرديده است ، و علم و دانش جديد در اين فروپاشى بى تأثير نبود ; البته مقصود علم رهبرى نشده و به اصطلاح منهاى دين است .  
تأكيد مى شود اين مطلب به آن معنا نيست كه علم و دانش جديد لزوماً يك پديده زيانبار است ، بلكه از آنجا كه دانش و تكنيك ، از رهبرى دينى و معنوى محروم مانده ، مايه اين همه كاستيها و زيانها شده است .  
3 . شكست و بى اعتبارى برخى از فرضيه هاى علمى :  
افزون بر دو عامل فوق از دلباختگى و خوش بينى افراطى بشر به علم جديد در محيط اجتماع شديداً كاست ، شكست و بى اعتبارى برخى از فرضيه هاى علمى نيز سبب شد كه بشر جزم و ايمان اوّليه خود به علم جديد را در قلمرو جهان شناشى از دست بدهد و در معنى ، از خواب خوشى كه در قرن  
نوزدهم ، بشر اروپايى را در ربوده بود بيدار گردد .  
عوامل ياد شده و نظاير آن سبب شد كه بشر بار ديگر به فطرت انسانى خويش بازگردد ، و به دين و معارف آن روى آورد . در حقيقت ، پس از يك دوره فترت كه بشر خود را از مزاياى دين محروم ساخته بود ، بسان انسانى تشنه ، جوياى آب زلال و گواراى « دين » گرديد .  
اين موضوع به قدرى روشن است كه نياز به دليل و گواهى ندارد ، و كسانى كه در جريان رويدادهاى جهانى قرار دارند ، به خوبى از آن آگاهند . اين گرايش نوظهور تا جايى است كه دين ، بار ديگر در مراكز علمى سطح بالا ، مورد توجه قرار گرفته ، و متفكران و استادان در باره آن سخن مى گويند ، و هفته يا ماهى نمى گذرد كه دهها مقاله و كتاب پيرامون دين و دين شناسى منتشر نگردد .  
به قول يكى از نويسندگان : « بازگشت به معنويت و مذهب ، خطى است كه اساس بنيانهاى جامعه شناسى غرب را تهديد مى كند ، لذا در كنار ترس و وحشيت كه از بازگشت مسلمانان به اسلام دارند ، از بازگشت مسيحيان به مسيحيت نيز وحشت و هراس دارند » . در حقيقت از هر نوع هجوم معنوى ، و از هر شكل حاكميت ايمان و معنويت در جامعه غربى و حتى در زندگى فردى غريبان مى هراسند .  
يكى از تحليلگران غرب ضمن ارائه نمونه هايى از بازگشت و رشد ايمان مذهبى در جامعه مسلمانان و غير مسلمان ، به مسيحيان تندرو در غرب اشاره مى كند كه در سالهاى اخير رشد چشمگيرى داشته اند . صعود و افزايش روزافزون تعداد مذهبيها در اشكال مختلف ، پديده اى در حال گسترش در سالهاى اخير مى باشد كه تهديدى براى بسيارى از كشورها محسوب مى گردد »(1) .  
به رغم تحليلگر مزبور ، ما اين پديده را به فال نيك مى گيريم و از اينكه بشر بار ديگر به آغوش پر مهر دين باز مى گردد خشنوديم . ولى در كنار اين بشارت ، نكته نگران كننده اى وجود دارد و آن اينكه اگر اين تشنگى به صورت صحيح برطرف نگردد ، و خداى ناكرده انديشه هاى خام و نادرست به عنوان دين ، جولان يابند ، انسان معاصر گمشده خود را نيافته ، و بار ديگر از اين روى برخواهد تافت . لهذا بر نويسندگان دلسوز و ودين شناسان درد آشنا لازم است براى پاسخگويى درست به اين نداى فطرت برخاسته و مفاهيم دينى را به طور صحيح عرضه نمايند و اين فيض جارى الهى را به صورت زلال ، در دسترس انسانهاى حق جو قرار دهند .  
در اين شرايط كه دين خواهى به صورت يك پديده فراگير جهانى درآمده و رويگردانان از دين ، بار ديگر به آن روى آورده اند ، مسلماً گروه يا گروههايى كه اغراض شخصى يا گروهى خويش را در محو گرايشهاى اصيل مذهبى جستجو مى كنند ، غذاى مسمومى را به نام دين در اختيار دين جويان قرار خواهند داد ، تا از اين طريق ضمن فرونشاندن عطش دينى آنان ، مقاصد شوم خود را تأمين كرده باشند .  
ما كه آيين اسلام را آخرين و كاملترين شريعت آسمانى مى دانيم و معتقديم كه اين دين نيازهاى بشر را تا روز رستاخيز در كلّيّه شئون حيات فردى و اجتماعى برآورده ساخته است ، بايد براى پياده كردن مفاهيم عالى آن ، از ابراز و ادوات گوناگون بهره بگيريم و از اين فرصت كمياب براى نشر تعاليم  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ Henri Tinca در ويژه نامه پنى هينى ، سالگرد ، روزنامه لوموند ، ص 152 .  
دينىِ صحيح استفاده كنيم .  
از سوى ديگر باور ما بر آن است كه مكتب اهل بيت همان اسلام حقيقى و اصيل است كه توسط قرآن و عترت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) به دست ما رسيده است ، و در حقيقت ، روش اهل بيت شاهراهى است كه ، بدون دخالت دستهاى آلوده ، ما را به سرچشمه حقيقت رهبرى مى كند . چنانكه اصول عالى مكتب و نيز انتساب آن به خاندان رسالت (صلى الله عليه وآله) در طول تاريخ ، جاذبيّتى داشته و دارد كه شيفتگان حقيقت را به خود جلب كرده و سبب مى شود كه عاشقانه در دفاع از آن جان بازند .  
جويندگان حقيقت كه مى خواهند حقايق دينى را از طريق آخرين صاحب شريعت آسمانى ، پيامبر گرامى اسلام (صلى الله عليه وآله) و عترت مطهّر آن حضرت ـ سلام الله عليهم اجمعين ـ فرا گيرند ، با مراجعه اين نگارش فشرده ، چراغى روشن فرا راه خويش خواهند يافت . آرى آنان مى توانند با مطالعه اين مجموعه اطمينان آور به واقعيت مكتب اهل بيت (عليهم السلام) دست يافته و براى كسب آگاهى بيشتر نيز به كتابهايى كه ارجاع داده مى شود رجوع نمايند .  
اين نشريه به جهانيان اعلام مى كند كه اصول عقايد و معارف دينى اهل بيت در قلمرو عقيده و عمل ، همين است كه در اين منشور آمده است و هر نوع مطلبى كه به ما نسبت داده شده و با اصول و مفاهيم مندرج در آن مطابق نباشد ، تهمتى بيش نبوده و هيچگونه ارزش و اعتبارى نخواهد داشت .  
در اينجا دامن سخن را كوتاه كرده و به فضل الهى ، در ضمن يك سرى اصول ، به تبيين اصول اسلام در مكتب اهل بيت مى پردازيم .  
طرح جامعه براى بيان اصول عقايد اسلامى ، در گروه بيان كلياتى است در باره طرق معرفت و شناخت ، و بينش اسلام نسبت به انسان و جهان . بيان اين  
بخش از مكتب ، روشنگر نظر آن ، نسبت به مجموعه عالم امكان است و ما در اين جا ، به منظور پرهيز از اطاله كلام ، به فشرده گويى مى پردازيم و طبعاً تفصيل هر يك از اين اصول موكول به كتابهاى كلامى است .  
در اين جا لازم مى دانم از زحمات گرانسنگ جناب حجة الاسلام و المسلمين آقاى ربانى گلپايگانى صميمانه تشكر كنم ، كه نويسنده را در نگارش اين كتاب يارى نمودند شكرالله مساعيه الجميلة .  
جعفر سبحانى  
23/10/76 برابر 14 رمضان مبارك 1418

# بخش اول كليات جهان بينى اسلام

اصل نخست

اسلام براى شناخت جهان و حقايق دينى از سه نوع ابزار بهره مى گيرد و هر يك در قلمرو خاص خود معتبر مى داند . اين ابزار سه گانه عبارتند از :  
1 . حس كه مهمترين آن ، حس شنوايى و بينايى است ;  
2 . عقل و خرد كه در قلمرو محدودى بر اساس اصول و مبادى ويژه اى به طور قطع و يقين حقيقت را كشف مى كند ;  
3 . وحى كه وسيله ارتباط انسانهاى والا و برگزيده با جهان غيب است .  
دو راه نخست جنبه عمومى دارد و تمام افراد بشر مى توانند در شناخت جهان از آن دو ، بهره بگيرند ، همچنانكه در فهم شريعت نيز مؤثر و كارساز مى باشند ، در حاليكه راه سوم از آن افرادى است كه مورد عنايت خاص خداوند قرار گرفته اند و بارزترين نمونه آن پيامبران الهى مى باشند(1) .  
از ابزار حس فقط مى توان در محسوسات استفاده نمود ، همچنانكه از خرد در موارد محدودى بهره مى گيريم كه مبادى آن را دارا باشد ، در حاليكه قلمرو وحى وسيعتر و گسترده تر است و در زمينه هاى مختلف اعم از عقايد  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ در روايات اسلامى از افرادى به عنوان « محدَّث » ياد شده است كه در جاى خود توضيح داده خواهد شد .  
و تكاليف نافذ و رهگشاست .  
قرآن كريم در باره اين ابزار در آيات متعدد سخن گفته است كه دو نمونه را يادآور مى شويم :  
در مورد حس و عقل مى فرمايد :  
وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالاَْبْصَارَ وَالاَْفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (1) .  
خدا شما را از شكمهاى مادرانتان بيرون آورد در حاليكه چيزى نمى دانستيد ، و براى شما گوش و چشم و دل قرار داد تا شكرگذار باشيد .  
« افئده » در لغت عرب جمع فؤاد است و مقصود از آن ، به قرينه سمع و ابصار ، عقل و خرد آدمى است . پايان آيه نيز كه فرمان به شكرگزارى مى دهد و مى رساند ك انسان بايد از هر سه قوه بهره بگيرد ، زيرا معناى شكر به كار بردن هر نعمتى در جاى مناسب آن است .  
در مورد وحى مى فرمايد :  
وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُم لاَ تَعْلَمُونَ (2) .  
پيش از تو نفرستاديم مگر رجالى را كه به آنان وحى مى نموديم ، پس اگر نمى دانيد از اهل ذكر بپرسيد .  
انسان مذهبى در شناخت جهان ومذهب از حس بهره مى گيرد ، ولى غالباً ادراكات حسى پايه و زمينه داوريهاى عقل و خرد را مى سازد ، همچنانكه از خرد در شناخت خدا و صفات و افعال او بهره گرفته مى شود ، و دستاوردهاى هر  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نحل/78 .  
2 ـ نحل/43 .  
يك از اين سه راه در جاى خود نافذ بوده و در كشف حقيقت معتبر مى باشد(1) .  
  
اصل دوم  
دعوت پيامبران الهى در دو چيز خلاصه مى شود : 1 . عقيده ; 2 . عمل .  
قلمرو عقيده ، ايمان به وجود خدا و صفات جمال و جلال و افعال الهى(2)است ، چنانكه مقصود از عمل نيز تكاليف و احكامى است كه بشر بايد به فرمان خداوند زندگى فردى و اجتماعى خود را بر اساس آن استوار سازد .  
در مورد عقيده آنچه كه مطلوب و مورد نظر است علم و يقين است ، و مسلماً تنها چيزى مى تواند حجت باشد كه به اين مطلوب راه يابد به همين جهت بر هر مسلمانى لازم است در مورد عقايد خود به يقين برسد و نمى تواند در اين جا به صِرفِ تقليد از ديگران استناد جويد .  
در مورد تكاليف و احكام ( عمل ) ، آنچه مطلوب است تطبيق زندگى بر پايه آنها مى باشد . در اينجا علاوه بر يقين ، به طرقى نيز كه مورد تأييد شريعت قرار گرفته است بايد استناد نمايد ; و رجوع به مجتهد جامع الشرايط از جمله طرقى است كه مورد امضاى صاحب شريعت مى باشد . و در آينده در اين موضوع نيز بحث و گفتگو خواهيم نمود .  
  
اصل سوم  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ تزكيه و تصفيه نفس انسان از گناه و آلودگى مايه يك رشته الهامات مى گردد كه برخى نيز آن را نيز ابزار شناخت مى دانند .  
2 ـ برانگيختن پيامبران و تعيين اوصياء و زنده كردن انسانها پس از مرگ ، همگى جلوه هايى از فعل الهى اند .  
ما در اثبات عقايد و احكام دينى ، از همه راههاى معتبر شناخت و بهره مى گيريم ، كه عقل و وحى دو طريق عمده در اين باب مى باشد . مقصود از « وحى » كتاب آسمانى ما قرآن كريم ، و احاديثى است كه سلسله سند آن به رسول گرامى (صلى الله عليه وآله وسلم) منتهى مى شود . احاديث ائمه اهل بيت (عليهم السلام) نيز به توضيحى كه بعدها داده خواهد شد همگى تحت عنوان « سنت » از حجتهاى الهى مى باشند .  
عقل و وحى حجيت يكديگر را تأييد مى كنند ، و اگر به حكم قطعى عقل ، حجيت وحى را اثبات مى كنيم وحى نيز به همين گونه حجيت عقل را در قلمرو خاص آن تأييد مى كند .  
قرآن كريم در بسيارى از موارد به داورى عقل رهبرى مى كند و مردم را به انديشيدن و تعقل در شگفتيهاى خلقت دعوت مى فرمايد و خود نيز براى اثبات محتواى دعوت خود از عقل كمك مى گيرد . هيچ كتاب آسمانى مانند قرآن به معرفت برهانى ارج نمى نهد ، و براهين عقلى در قرآن پيرامون معارف و عقايد فزون از حد است .  
ائمه اهل بيت (عليهم السلام) نيز بر حجيت عقل ـ در مواردى كه عقل صلاحيت داورى را دارد : تأكيد كرده اند و امام هفتم موسى كاظم (عليه السلام) وحى را بر حجت ظاهرى و خرد را حجت باطنى شمرده است(1) .  
  
اصل چهارم  
از آنجا كه وحى يك دليل قطعى است و خرد هم چراغى است كه خداوند در درون هر انسانى روشن ساخته است ، هرگز نبايد ميان اين دو حجت الهى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ إنّ لله على الناس حجّتين : حجّة ظاهرة وحجّة باطنة ، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة ، وأمّا الباطنة فالعقول . كلينى ، كافى 1/16 .  
تعارض رخ دهد ، و اگر احياناً در مواردى تعارضى بدوى به نظر رسيد ، بايد بدانيم يا برداشت ما از دين در آن مورد صحيح نبوده و يا در مقدمات دليل عقلى ، اشتباهى رخ داده است . چه ، خداوند حكيم هيچگاه بشر را به دو راه متعارض دعوت نمى كند .  
همان گونه كه تعارض حقيقى ميان عقل و وحى متصور نيست ، بين « علم » و « وحى » نيز هرگز تعارض رخ نخواهد داد ، و اگر در مواردى ميان آن دو ، نوعى تنافى به چشم خورد ، باز بايد گفت يا برداشت ما از دين در موارد مزبور صحيح نبوده و يا اينكه علم به مرحله قطعيت نرسيده است . غالباً نيز منشأ تعارض همين شق دوم است ، كه فرضيه هاى علمى عجولانه به صورت علم قطعى تلقى مى شود ، آنگاه تصور تعارض پيش مى آيد .  
  
اصل پنجم  
در مورد قوانين حاكم بر نظام هستى ، كه حقيقتى مستقل از انديشه و تصورات ما دارند ، حقيقت مقوله اى ، ابدى و جاودانه است . بدين معنى كه ، اگر انسان از طريق يكى از ابزار شناخت ، واقعيتى را به عنوان « حقيقت » كشف كرد ، بايد گفت براى هميشه ، حق و استوار است ، و اگر در كشف واقعيتى ، بخشى از معلوم ، مطابق با حقيقت است و با دگرگونى شرايط محيط ، واقعيت عوض نمى گردد . به ديگر بيان ، نسبيّت در حقيقت به اين معنى كه شناختى در زمانى عين حقيقت نيست : اگر حاصل ضرب 2×2 چهار است ، مطلقاً چنين است و اگر نيست مطلقاً چنين نيست ، و نمى تواند شناختى در مرحله اى عين حقيقت باشد و در مرحله ديگر جامه خطا بپوشد .  
نسبيت در شناخت ، در امورى متصور است كه واقعيتى جز انديشه  
و تصويب انسن ندارند . مثلاً جوامعى كه در كيفيت اداره كشور از وحى الهى الهام نمى گيرند ، در گزينش شيوه حكومتى خود ، مختار و آزادند ، اگر روزى بر شيوه اى اتفاق كردند ، تا زمانى كه بين آنان در اين مسئله اتفاق برقرار است آن شيوه حقيقت بوده و اگر روزى بر خلاف آن توافق كردند حقيقت ، شيوه دوم خواهد بود . در عين حال ، هر يك از شناختها در ظرف خود عين حقيقت مى باشند . ولى امورى كه براى خود در خارج ذهن ، جايگاه مشخص و مرزبندى شده دارد ، اگر به صورت صحيح در افق ادراك قرار گيرند ، براى ابد صحيح و استوارند ، و خلاف آن نيز همواره باطل و بى پايه مى باشد .  
هستى از ديدگاه اسلام  
اصل ششم  
جهان ـ به معناى ما سوى الله ـ مخلوق خداوند بوده و كائنات لحظه اى از خداوند بى نياز نبوده و نخواهند بود . اينكه مى گوييم جهان مخلوق خدا است بدين معناست كه جهان به اراده او آفريده شده و نسبت آن با خدا نسبت توليدى از قبيل پدر و فرزند نيست ، چنانكه مى فرمايد : لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (1) .  
اصل هفتم  
نظام كنونى جهان نظامى ابدى و جاودانه نيست ، بلكه پس از مدتى كه خدا از ساعت و زمان آن آگاه است ، نظام موجود جهان بر هم خورده و نظام ديگرى پديد مى آيد ، كه همان نظام معاد و عالم اخروى است ، چنان كه مى فرمايد :  
يَوْمَ تُبَدُّلُ الاَْرْضُ غَيْرَ الاَْرْضِ وَالسَّماوَاتُ وَبَرَزُوا للهِِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (2) .  
روزى كه زمين و آسمانها دگرگون مى شوند و در پيشگاه خداوند قهار حاضر مى شوند .  
در كلامى نيز كه گفته مى شود « همگى از خداييم و به سوى او  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اخلاص/3 .  
2 ـ ابراهيم/48 .  
بازمى گرديم » ، اشارتى به همين حقيقت نهفته است : إِنَّا للهِِ وإِنّا إِلَيهِ رَاجِعُونَ (1) .  
اصل هشتم  
نظام جهان بر پايه علت و معلول استوار است ، و ميان پديده هاى آن رابطه عِلّى و معلولى برقرار مى باشد . تأثير هر پديده در پديده ديگر مشروط به اذن و مشيت الهى بوده ، و اراده حكيمانه الهى بر اين استوار گرديده است كه فياضيّت خويش را غالباً از طريق نظام اسباب و مسبّبات تحقق بخشد .  
قرآن كريم هر دو مطلب فوق را بيان كرده است : هم اينكه ميان پديده هاى طبيعى رابطه سببيّت حاكم است ، و هم اينكه تأثيرگذارى هر علت و سببى در جهان ، وابسته به اذن و مشيت كلّى الهى است . در مورد نخست كافى است به آيه زير توجه نماييم : وَأَنْزَلَ مِنَ الْسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ (2) .  
از آسمان آب فرو آورد و به سبب آن آب ميوه هايى را براى روزى شما ( از دل خاك ) بيرون آورد .  
و در مورد دوم نيز توجه به آيه زير كافى است : وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ (3) .  
و گياه سرزمين پاكيزه به اذن پروردگار مى رويد .  
و به همين مضمون است آيات : 102 ، 249 ، 251/بقره 49 ، 166/آل  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بقره/156 .  
2 ـ بقره/22 .  
3 ـ اعراف/58 .  
عمران(1) .  
اصل نهم  
هستى مساوى با طبيعت مادى نيست ، بكله بخشى از جهان آفرينش را ماوراء طبيعت تشكيل مى دهد كه در اصطلاح قرآن « جهان غيب » ناميده مى شود . همان طور كه پديده هاى مادى به اذن خداوند در يكديگر تأثير مى گذارند ، همچنين موجودات غيبى نيز در جهان طبيعت به اذن الهى مؤثر مى باشند ، و به تعبير ديگر : وسايط فيض الهى اند . قرآن كريم تأثيرگذارى فرشتگان الهى را در حوادث جهان طبيعت يادآور شده است ، آنجا كه مى فرمايد : فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً (2) .  
سوگند به تدبيركنندگان امور جهان خلقت . وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً (3) .  
اوست قاهر بر بندگانش ، و نگهبانانى را بر شما مى فرستد .  
اصل دهم  
جهان يك واقعيت هدايت شده است و تمام ذرات جهان ، در هر مرتبه اى هستند ، به فراخور حال خود از نور هدايت برخوردارند . مراتب اين هدايت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ براى آگاهى بيشتر در اين باره به كتابهاى تفسير و كلام از آن جمله به الميزان : 1/72 والالهيات : 2/51 ـ 54 رجوع شود .  
2 ـ نازعات/5 .  
3 ـ انعام/61 .  
عمومى و كلى را ، هدايت طبيعى ، غريزى و تكوينى تشكيل مى دهد . قرآن كريم در آيات مختلف از اين هدايت تكوينى و عمومى ياد كرده كه يكى از آنها را مى آوريم : رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْء خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (1) .  
پروردگار ما كسى است كه آفرينش هر چيزى را به او داد ، آنگاه آن را هدايت نمود .  
اصل يازدهم  
نظام آفرينش ، نظام اكمل و احسن است . دستگاه هستى به عاليترين وجه طراحى گرديده و نظامى كاملتر و نيكوتر از آن قابل تصور نيست ، قرآن كريم مى فرمايد : الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْء خَلَقَهُ (2) .  
خدايى كه هر چيزى را به طور نيكو آفريده است .  
و نيز مى فرمايد : فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (3)  
بديهى است احسن بودن خالق ملازم با احسن بودن مخلوق است .  
برهان عقلى كه بر اين اصل اقامه مى شود آن است كه ، فعل هر فاعلى از حيث كمال و نقص متناسب با صفات و كمالات او است ، چنانچه فاعل از نظر صفات وجودى نقصانى نداشته باشد ، فعل او نيز از هرگونه عيب و نقص پيراسته است ، و از آنجا كه خداوند متعال واجد همه كمالات وجودى به وجه اتم واكمل است ، طبعاً فعل او نيز كاملترين و نيكوترين فعل خواهد بود .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ طه/50 .  
2 ـ سجده/7 .  
3 ـ مؤمنون/14 .  
گذشته از اين ، مقتضاى حكيم بودن خداوند آن است كه با وجود امكان خلق جهان احسن ، غير آن را ايجاد ننمايد .  
در خور ذكر است كه آنچه در عالم طبيعت به نام شرور از آن ياد مى شود با نظام احسن هستى منافات ندارد ، و توضيح اين مطلب در مباحث « توحيد در خالقيت » خواهد آمد .  
اصل دوازدهم

از آنجا كه جهان آفريده و فعل خداوند است كه حقّ مطلق است ، حقّ و حكيمانه بوده و عبث و بيهودگى به آن راه ندارد . به اين مطلب در آيات متعدد قرآن كريم اشاره شده است كه يك مورد آن را ذكر مى كنيم : وَمَا خَلَقْنَا السَّماوَاتِ وَالاَْرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ (1) .  
آسمانها و زمين و آنچه ميان آنها است را جز به حق نيافريديم .  
غايت انسان و جهان نيز آنگاه تحقق مى يابد كه قيامت بر پا گردد ، چنانكه امير مؤمنان على (عليه السلام) مى فرمايد :  
« فإنّ الغاية القيامة »(2) . ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ احقاف/3 .  
2 ـ نهج البلاغه ، خطبه 190 .

# انسان از ديدگاه اسلام

اصل سيزدهم  
انسان موجودى است مركب از جسم و روح كه پس از مرگ ، جسم او متلاشى مى شود ولى روح او به حيات خود ادامه مى دهد ، و مرگ انسان به معناى فناى او نيست . از اين جهت تا برپايى قيامت ، در عالم برزخ زندگى خواهد داشت . قرآن در بيان مراتب آفرينش انسان ، آخرين مرحله آن را كه با نفخه روح در كالبد وى صورت مى پذيرد ، با اين جمله ياد مى كند : ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ (1) .  
آنگاه او را موجودى ديگر قرار داديم .  
نيز در آيات متعدد به حيات برزخى انسان اشاره مى كند و از آن جمله مى فرمايد : وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (2) .  
و پيش روى ( و يا پشت آنان ) برزخ(3) است تا روزى كه برانگيخته مى شوند .  
آياتى كه بر حيات برزخى گواهى مى دهند بيش از آنند كه در اينجا نقل  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مؤمنون/14 .  
2 ـ مؤمنون/100 .  
3 ـ جهان برزخ به نوعى پيش رو به نوع ديگر پشت سر قرار دارد ، از اين جهت هر دو لفظ را به كار گرفتيم .  
گردند .  
اصل چهاردهم  
هر انسانى با فطرت پاك و توحيدى آفريده مى شود ، به گونه اى كه اگر به همين حالت پيش برود و عوامل خارجى او را منحرف نكنند ، راه حق را خواهد پيمود . هيچ فردى از مادر خويش خطاكار ، گنهكار ، و يا بد سگال زاده نشده است ، و پليديها و زشتيها جنبه عَرَضى داشته و معلول عوامل بيرونى و اختيارى است . و روحيات ناپسند موروثى نيز به گونه اى نيست كه در سايه اراده و خواست انسان تغييرناپذير باشد . بنا بر اين انديشه گناه ذاتى فرزندان آدم ، كه در مسيحيت كنونى مطرح است ، بى پايه است .  
قرآن كريم در اين باره مى فرمايد : فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (1) .  
بدون هيچگونه انحراف به چپ و راست ، به آيين الهى روى آور كه خداوند انسانها را بر اساس آن آفريده است .  
پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله وسلم) نيز مى فرمايد :  
« ما من مولود إلاّ يُولد على الفطرة »(2) .  
هيچ مولودى نيست مگر اينكه بر فطرت پاك ( توحيد و يگانه پرستى ) به دنيا مى آيد .  
اصل پانزدهم  
انسان موجودى است مختار و انتخابگر ، يعنى در پرتو قوه عقل پس از  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ روم/30 .  
2 ـ توحيد صدوق ، ص 331 .  
بررسى جوانب مختلف فعل ، انجام يا ترك آن را برمى گزيند . قرآن كريم مى فرمايد : إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً (1) .  
ما راه را به او نشان داده ايم ، او يا سپاسگزار است و يا كفران كننده .  
نيز مى فرمايد :  
وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُوْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ  
بگو حق از جانب پروردگارتان نازل گرديده است .پس هر كس مى خواهد ايمان آورد و هر كس مى خواهد كفر ورزد .  
اصل شانزدهم  
انسان به حكم اينكه از فطرتى سليم برخوردار است ، و داراى قوه عقل است كه مى تواند خوب را از بد تميز دهد و نيز از اختيار و انتخابگرى برخوردار است ـ روى اين جهات ـ موجودى است تربيت پذير ، كه راه رشد و تعالى بازگشت به سوى خدا به روى او در همه زمانها گشوده است ، مگر در لحظه اى ( لحظه مشاهده مرگ ) كه ديگر توبه او پذيرفته نيست . از اين جهت ، دعوت پيامبران شامل همه افراد بشر بوده است ، حتى افرادى مانند فرعون ، چنانكه مى فرمايد : فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى \* وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى (3) .  
اى موسى به فرعون بگو آيا مى خواهى تزكيه شوى و تو را به سوى پروردگارت هدايت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ انسان/3 .  
2 ـ كهف/29 .  
3 ـ نازعات/18 ـ 19 .  
كنم ، تا خشيت يابى .  
بر اين اساس انسان نبايد هيچگاه از رحمت و مغفرت الهى مأيوس گردد . چنانكه مى فرمايد : لاَ تَقْنَطُوا مِن رَحْمَةِ اللهَ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً (1) .  
از رحمت خدا مأيوس نشويد ، كه او همه گناهان را مى آمرزد .  
اصل هفدهم  
انسان به حكم اينكه از نور خرد و موهبت اختيار برخوردار است ، موجودى مسئول است : مسئول در برابر خدا ، در برابر پيامبران و رهبران الهى ، در برابر گوهر انسانى خويش و انسانهاى ديگر و در برابر جهان . قرآن به مسئوليت بشر در آيات بسيارى تصريح دارد .  
مى فرمايد : أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤولاً (2) .  
به پيمان وفادار باشيد كه از پيمان سؤال مى شود .  
نيز مى فرمايد : إِنَّ الْسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤادَ كُلُّ أُوْلئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً (3) .  
از گوش و چشم و دل سؤال مى شود .  
باز مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ زمر/53 .  
2 ـ اسراء/34 .  
3 ـ اسراء/36 .  
أَيَحْسَبُ الاِْنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدىً (1).  
آيا انسان گمان مى كند كه به حال خود رها شده است .  
و پيامبر گرامى اسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) فرموده است :  
« أَلا كُلُّكُم راع وكُلُّكم مَسْؤولٌ عن رعيته »(2)  
اصل هيجدهم  
هيچ انسانى بر ديگرى مزيت و برترى ندارد مگر از طريق كمالات معنوى كه از آن برخوردار است . بارزترين ملاك مزيت و برترى نيز تقوا و پرهيزكارى در همه شئون زندگى است . چنانكه مى فرمايد : يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَر وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهَ أَتْقَاكُمْ (3) .  
اى انسانها ما شما را از يك مرد و زن آفريديم ، و شما را دسته ها و قبيله هاى گوناگون قرار داديم تا يكديگر را بشناسيد ، همانا گرامتيرين شما نزد خدا پرهيزكارترين شما است .  
بنا بر اين خصوصيات نژادى و جغرافيايى و نظاير آن از ديدگاه اسلام مايه برترى طلبى و تفاخر و تبختر نيست .  
اصل نوزدهم  
ارزشهاى اخلاقى ، كه در حقيقت اصول انسانيت بوده و ريشه فطرى دارند ، اصولى ثابت و جاودانه اند ، و گذشت زمان و تحولات اجتماعى سبب  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ قيامت/36 .  
2 ـ مسند احمد : 2/54 ; صحيح بخارى : 2/284 ( كتاب الجمعة ، باب 11 ، حديث 2 ) .  
3 ـ حجرات/13 .  
تغيير و دگرگونى آنها نمى شود . مثلاً زيبايى وفا به عهد و پيمان ، يا نيكى را با نيكى پاسخ گفتن ، امرى جاودانه است و تا بشر بوده و خواهد بود ، اين قانون اخلاقى دگرگون نخواهد شد . همچنين است حكم به زشتى خيانت و خُلفِ وعده . بنا بر اين ، از ديدگاه عقل ، در زندگى اجتماعى بشر يك رشته اصول وجود دارد كه با طبيعت و سرشت انسان درهم آميخته و ثابت و پايدار مى باشد .  
آرى در كنار اين اصول اخلاقى يك رشته آداب و رسوم نيز يافت مى شود كه از شرايط زمانى و مكانى تأثير پذيرفته و دستخوش تغيير و دگرگونى قرار مى گيرد ، كه ربطى به مبادى و اصول ثابت اخلاقى ندارد .  
قرآن كريم به برخى از اصول عقلى و ثابت اخلاقى اشاره دارد ، چنانكه مى فرمايد : هَلْ جَزَاءُ الاِْحْسَانِ إِلاَّ الاِْحْسَانُ (1) .  
آيا پاداش احسان ، چيزى جز احسان است ؟  
مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيل (2) .  
بر نيكوكاران نكوهشى نيست .  
فَإِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (3) .  
خدا پاداش نيكوكاران را تباه نمى سازد .  
إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالاِْحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ (4) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ الرحمن/60 .  
2 ـ توبه/91 .  
3 ـ يوسف/90 .  
4 ـ نحل/90 .  
خدا به دادگرى و نيكوكارى و كمك به خويشاوندان فرمان مى دهد و از پليدى و زشتى و ستم نهى مى كند .  
اصل بيستم  
اعمال انسان ، گذشته از اينكه در سراى ديگر پاداش يا كيفر دارد ، در اين جهان نيز خالى از پيامدهاى خوب و بد نيست . در حقيقت پاره اى از حوادث جهان عكس العملِ فعل او مى باشد ، و اين حقيقتى است كه وحى از آن پرده برداشته و علم بشر نيز تا حدى بدان پى برده است . قرآن كريم در اين باره آيات بسيارى دارد كه دو نمونه را يادآور مى شويم :  
وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَات مِنَ السَّماءِ وَالاَْرْضِ وَلكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (1) .  
هرگاه اهل آباديها ايمان آورند و پرهيزكار باشند ، درهاى بركات آسمان و زمين را به روى آنان مى گشاييم ، ولى آنان ( آيات الهى را ) تكذيب كردند ، پس ما نيز آنها را به كيفر اعمالشان رسانديم .  
حضرت نوح به امت خود يادآور مى شود كه ميان پاكى از گناه و گشوده شدن درهاى رحمت الهى و فزونى نعمت خداوند رابطه اى برقرار است . چنانكه مى فرمايد :  
فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً \* يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُم مِدْرَاراً \* وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَال وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَكُمْ جَنَّات وَيَجْعَل لَكُمْ أَنْهَاراً (2) .  
( به قوم خود ) گفتم از خدا طلب آمرزش كنيد ، او آمرزنده گناهانست ، در اين صورت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اعراف/96 .  
2 ـ نوح/10 ـ 12 .  
از آسمان بر شما باران فرود مى فرستد . و با مال و فرزند شما را كمك مى كند . و براى شما باغها و چشمه سارهايى پديد مى آورد .  
اصل بيست و يكم  
پيشرفت و عقبگرد امتها ناشى از عللى است كه صرفنظر از برخى عوامل بيرونى ، عمدتاً ريشه در عقايد و اخلاق و رفتار خود آنان دارد . اين اصل با قضا و قدر الهى نيز منافات ندارد ، زيرا اين قاعده خود از مظاهر تقدير كلى الهى است . يعنى مشيت كلّى الهى بر اين تعلق گرفته است كه امتها از طريق عقايد و رفتار خود سرنوشت خود را رقم زنند . مثلاً جامعه اى كه روابط اجتماعى خود را بر اصل عدالت و دادگرى استوار سازد ، زندگى نيك و آرامى خواهد داشت ، و امتى كه روابط اجتماعى خود را بر خلاف آن قرار دهد ، سرنوشتى ناگوار در كمين او خواهد بود . اين اصل همان است كه در اصطلاح قرآن « سنتهاى الهى » ناميده شده است . چنانكه قرآن مجيد مى فرمايد :  
فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلاَّ نُفُوراً \* اسْتِكْبَاراً فِي الاَْرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الاَْوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهَ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهَ تَحْوِيلاً (1) .  
آنگاه كه بيم دهنده اى نزدشان آمد ، جز دورى از بيم دهنده آنها را سودى نبخشيد ، به علت استكبار در زمين و نيرنگهاى زشت ، ( بايد دانست كه ) نيرنگهاى بد جز نيرنگبازان را در برنمى گيرد . آيا آنان جز سنتى كه بر گذشتگان حاكم بود ، منتظر چيز ديگرى هستند ؟ ! در سنت خدا هيچ تحول و دگرگونى نمى يابى .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ فاطر/42 ـ 43 .  
. . . وَأَنْتُمُ الاَْعْلَوْنَ إِن كُنْتُم مُؤْمِنِينَ \* وَتِلْكَ الاَْيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ . . . (1) .  
شماها برتريد اگر مؤمن باشيد . . . و اين روزها ( پيروزى و شكست ) را بين مردم دست به دست مى گردانيم .  
اصل بيست و دوم  
تاريخ بشر آينده روشنى دارد . درست است كه زندگى بشر غالباً با نابرابريها و نابسامانيها همراه بوده است ، ولى اين وضع تا آخر ادامه نخواهد داشت ، بلكه تاريخ بشر به سوى آينده اى روشن در حركت است كه در آن عدل فراگير حاكم شده . و به تعبير قرآن كريم صالحان ، حاكمان زمين خواهند بود . چنانكه مى فرمايد :  
وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الاَْرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (2) .  
ما در زبور پس از « ذكر » ( شايد مقصود تورات باشد ) نوشتيم كه صالحان حاكمان زمين خواهند شد .  
و نيز مى فرمايد :  
وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الاَْرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ (3) .  
خداوند به افرادى از شما كه ايمان آورده و كارهاى نيك انجام دهند وعده داده است كه  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ آل عمران/139 ـ 140 .  
2 ـ انبياء/105 .  
3 ـ نور/55 .  
آنان را در زمين خلافت بخشد ، همان گونه كه پيشينيان را خلافت بخشيده است .  
بنا بر اين در آينده تاريخ و در گردونه مبارزه مستمر حق و باطل ، پيروزى نهايى از آن حق است ، هر چند به طول انجامد . چنانكه مى فرمايد :  
بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ (1) .  
حق را بر سر باطل مى زنيم تا آن را درهم كوبد ، پس ناگهان نابود گردد .  
اصل بيست و سوم  
انسان از ديدگاه قرآن كريم از كرامتى ويژه برخوردار است ، تا آنجا كه مسجود فرشتگان قرار گرفته است . چنانكه مى فرمايد :  
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِير مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً (2) .  
همانا بنى آدم را كرامت بخشيديم و آنان را در خشكى و دريا جاى داده و از طبيات روزى داديم و بر بسيارى از آفريده هاى خود برترى بخشيديم .  
با توجه به اينكه اساس زندگى انسان را حفظ كرامت و عزت نفس تشكيل مى دهد ، انجام هر گونه كارى كه اين موهبت الهى را خدشه دار سازد از نظر اسلام ممنوع است . به تعبيرى روشنتر ، هر نوع سلطه گرى و سلطه پذيرى ناروا ، اكيداً ممنوع مى باشد . امير مؤمنان على (عليه السلام) مى فرمايد :  
ولا تكُنْ عبدَ غيرك وقدْ جعَلَكَ اللهُ حرّاً(3)  
بنده ديگرى مباش ، خدا ترا آزاد آفريده است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ انبياء/18 .  
2 ـ اسراء/70 .  
3 ـ نهج البلاغه ، بخش نامه ها ، شماره 38 .  
نيز مى فرمايد :  
ان الله تبارك وتعالى فوّض إلى المؤمن كلّ شيء إلاّ اذلال نفسه .  
خدا كارهاى فرد با ايمان را به دست خود او سپرده ( و او را در انجام و ترك آنها آزاد گذارده ) جز خوار ساختن خويش را(1) .  
روشن است كه حكومتهاى مشروع الهى با اين قانون منافات ندارد ، چنانكه توضيح آن در بحث آينده خواهد آمد .  
اصل بيست و چهارم  
حيات عقلانى انسان از ديدگاه اسلام جايگاه ويژه اى دارد ، زيرا برترى و ملاك امتياز انسان از ساير حيوانات به قوه تفكر و نيروى خرد او است . از اين روى در آيات بسيارى از قرآن كريم ، بشر به تفكر و انديشه ورزى دعوت شده است تا آنجا كه پرورش فكر و تفكر در مظاهر خلقت را از ويژگى هاى خردمندان دانسته است . چنانكه مى فرمايد :  
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالاَْرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هذَا بَاطِلاً (2) .  
آنان كسانى هستند كه خدا را ، ايستاده و نشسته و در حاليكه به پهلو خوابيده اند ، ياد مى كنند و در آفرينش آسمانها و زمين مى انديشند و مى گويند : پروردگارا اين جهان را بيهود نيافريده اى ( آيات مربوط به لزوم تفكر و مطالعه در مظاهر خلقت و آيات الهى بيش از آن است كه در اينجا نقل شود ) .  
بر اساس چنين ديدگاهى است كه قرآن ، انسانها را از پيروزيهاى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ وسائل الشيعة : 11/424 ، ( كتاب الأمر بالمعروف ، باب 12 ، حديث 4 ) .  
2 ـ آل عمران/192 .  
نسنجيده و كوركورانه از گذشتگان منع مى كند .  
اصل بيست و پنجم  
آزاديهاى فردى در قلمرو مسايل اقتصادى ، سياسى و غيره در اسلام مشروط به اين است كه با تعالى معنوى او منافات نداشته و نيز مصالح عمومى را خدشه دار نسازد . در حقيقت فلسفه تكليف در اسلام همين است كه مى خواهد با موظف كردن انسان ، كرامت ذاتى او را حفظ نموده و مصالح عمومى را تأمين كند . جلوگيرى اسلام از بت پرستى و ميگسارى و نظاير آن براى حفظ كرامت و حرمت انسانى است ، و از اينجا حكمت قوانين كيفرى اسالم نيز روشن مى گردد .  
قرآن كريم اجراى قانون قصاص را عامل حيات انسان دانسته و مى فرمايد :  
وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الاَْلْبَابِ (1) .  
اى خردمندان ، قصاص حافظ حيات شما است .  
پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمود :  
إنَّ المعصية إذا عَمِلَ بها العبدُ سرّاً لم يضرّ إلاّ عامَلها ، فإذا عمل بها علانية ولم يُغيّر أضرّت بالعامة .  
هرگاه فردى به صورت پنهانى مرتكب گناه شود فقط به خود ضرر مى زند ، ولى اگر آشكارا انجام دهد و مورد اعتراض واقع نشود به عموم ضرر مى رساند .  
امام صادق (عليه السلام) پس از نقل حديث مى افزايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بقره/179 .  
ذلك انّه يُذِّل بعمله دينَ الله ويقتدى به أهلُ عداوة الله .  
علت اين امر آن است كه فرد متظاهر به گناه با رفتار خود حرمت احكام الهى را مى شكند و دشمنان خدا از او پيروى مى كنند(1) .  
اصل بيست و ششم  
يكى از مظاهر آزادى فردى در اسلام اين است كه در پذيرش دين اجبارى نيست ، چنانكه مى فرمايد :  
لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (2) .  
زيرا دين مطلوب در اسلام ، ايمان و باور قلبى است و اين چيزى نيست كه با عنف و زور در دل انسان جاى گيرد ، بلكه در گروه حصول يك رشته مقدمات است كه مهمترين آنها روشن شدن حق از باطل مى باشد . هرگاه اين شناخت حاصل شود ، در شرايط طبيعى ، انسان حق را برمى گزيند .  
درست است كه « جهاد » يكى از فرايض مهم اسلامى است ، ولى معناى آن اجبار ديگران به پذيرش اسلام نيست ، بلكه مقصود از آن برطرف ساختن موانع ابلاغ پيام الهى به گوش جهانيان است تا « تبيّن رشد » تحقق پذيرد . طبيعى است چنانچه سوداگران زر و زور روى اغراض مادى و شيطانى مانع رسيدن پيام آزاديبخش دين به گوش جان انسانها گردند ، فلسفه نبوت ( كه همانا ارشاد و هدايت بشر است ) اقتضا مى كند كه جهادگران هرگونه مانع و يا موانع را از سر راه بردارند ، تا شرايط ابلاغ پيام حق به افراد بشر فراهم گردد .  
از مباحث گذشته ، ديدگاه اسلام در باره انسان و جهان روشن گرديد . در  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ وسائل الشيعة 11/407 ، كتاب الأمر بالمعروف ، باب 4 ، حديث 1 .  
2 ـ بقره/256 .  
اين مورد اصول و نكات ديگرى نيز وجود دارد كه در جاى مناسب خواهيم آورد . اينك به بيان ديدگاههاى اسلام در زمينه اعتقادات و احكام مى پردازيم .

# بخش دوم توحيد و مراتب آن

اصل بيست و هفتم  
اعتقاد به وجود خدا ، اصل مشترك ميان همه شرايع آسمانى مى باشد ، و اصولاً فصلِ مميّزِ انسان الهى ( پيرو هر شريعتى كه مى خواهد باشد ) از فرد مادى در همين امر نهفته است .  
قرآن كريم وجود خدا را امرى روشن و بى نياز از دليل مى داند ، و هرگونه شك و ترديد در اين باره را بى مورد تلقى مى كند . چنانكه مى فرمايد :  
أَفِي اللهَ شَكٌّ فَاطِرِ السَّماوَاتِ وَالاَْرْضِ  
در عين روشن بودن وجود خدا ، قرآن براى كسانى كه مى خواهند از طريق تفكر و استدلال ، خدا را بشناسند و شك و ترديدهاى احتمالى را از ذهن خويش بزدايند ، راههايى را پيش روى آنان گشوده است كه مهمترين آنها طرق زير است :  
1 . احساس وابستگى و نيازمندى انسان به موجودى برتر كه در شرايط ويژه اى خود را نشان مى دهد ، و اين همان نداى فطرت انسانى است كه او را به سوى مبدء آفرينش فرا مى خواند . قرآن مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ابراهيم/10 .  
فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا  
نيز مى فرمايد :  
فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (2) .  
آنگاه كه در كشتى مى نشينند [ و كشتى آنان ، در تلاطم امواج سهمگين دريا ، در آستانه غرق شدن قرار مى گيرد ] خالصانه خدا را مى خوانند ، ولى آنگاه كه آنان را به ساحل نجات رساند ، شرك مىورزند .  
2 . دعوت به مطالعه عالم طبيعت و تأمل در شگفتيهاى آن كه نشانه هاى روشن وجود خداوند است ; نشانه هايى كه حاكى از مداخله علم و قدرت و تدبير حكيمانه در جهان هستى است :  
إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالاَْرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَات لاَُوْلِي الاَْلْبَابِ ((3) .  
بدرستى كه در آفرينش آسمانها و زمين و گردش شب و روز نشانه هايى براى خردمندان است .  
آيات مربوط به اين امر ، بسيار است و ما به عنوان نمونه به ذكر همين آيه بسنده مى كنيم .  
بديهى است آنچه گفتيم بدين معنا نيست كه راه خداشناسى منحصر به همين دو راه است ، بلكه براى اثبات وجود خدا دلايل بسيارى وجود دارد كه متكلمان اسلامى در كتب كلامى خود آورده اند .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ روم/30 .  
2 ـ عنكبوت/65 .  
3 ـ بقره/190 .  
مراتب توحيد  
همه شرايع آسمانى بر اساس توحيد و يكتاپرستى استوار بوده ، و بارزترين اصل مشترك در ميان آنها اعتقاد به توحيد است ; هر چند در ميان پيروان برخى از شرايع انحرافاتى در اين عقيده مشترك رخ داده است . ذيلاً با الهام از قرآن كريم و احاديث اسلامى و به كمك برهان عقلى ، مراتب توحيد را بيان مى كنيم :  
اصل بيست و هشتم  
نخستين مرتبه توحيد ، توحيد ذاتى است . توحيد ذاتى دو تفسير دارد :  
الف ـ ذات خداوند يكتا و بى همتا است و براى او مثل و مانندى متصور نيست .  
ب ـ ذات خداوند بسيط است و هيچگونه كثرت و تركيبى در آن راه ندارد .  
امير مؤمنان على (عليه السلام) در بيان دو معناى فوق چنين فرموده است : 1 . هو واحد ليسَ له في الأشياء شبه : او يكتا است و براى او در ميان موجودات مانندى نيست .  
2 . وانّه عزّوجلّ أحدىّ المعنى لا ينقِسمُ في وجود ولا وَهْم ولا عقْل(1) .  
او « اَحَدِىُّ المعنى » است يعنى نه در خارج و نه در وهم و نه در عقل براى او ، جزءْ متصور نيست .  
بنا بر آنچه گفتيم ، تثليث مسيحيت ( خداى پدر ، خداى پسر ، خداى روح  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد ، صدوق ، ص 84 ، باب 3 ، حديث 3 .  
القدس ) از نظر منطق اسلامى باطل است ، و در آياتى از قرآن كريم نادرستى آن بيان شده است ، چنانكه در كتب كلامى نيز مشروحاً در اين باره بحث گرديده است و ما در اينجا به يك بيان بسنده مى كنيم و آن اينكه :  
تثليث ، به معناى سه خدايى ، از دو حال بيرون نيست : يا هر يك از اين سه خدا ، داراى وجود و شخصيت جداگانه اى هستند ، يعنى هر يك واجد كلّ الوهيت مى باشد ; در اين صورت با توحيد ذاتى به معنى نخست ( براى او نظيرى نيست ) مخالف است ، و يا اين سه خدا داراى يك شخصيت بوده ، و هر يك جزئى از آن را تشكيل مى دهند ; در اين صورت نيز مستلزم تركيب بوده و با معنى دوم توحيد ذاتى ( او بسيط است ) مخالف خواهد بود .  
اصل بيست و نهم  
دومين مرتبه توحيد ، توحيد در صفات ذاتى خداوند است . ما خدا را واجد همه صفات كمالى مى دانيم ، و عقل و وحى بر وجود اين كمالات در ذات بارى دلالت مى كنند . بنا بر اين خداوند : عالم ، قادر ، حىّ ، سميع ، بصير و . . . است . اين صفات از نظر مفهوم با يكديگر تفاوت دارند و آنچه را كه ما از كلمه « عالِم » مى فهميم غير آن چيزى است كه از واژه « قادر » درك مى كنيم ، ولى سخن در جاى ديگر است و آن اينكه ، همان طور كه اين صفات در مفهوم با يكديگر مغايرت دارند ، آيا در واقعيت خارجى ، يعنى در وجود خدا ، نيز مغايرت دارند يا متحدند ؟  
در پاسخ بايد گفت ، از آنجا كه مغايرت آنها در ذات خداوند ، ملازم با كثرت و تركيب در ذات الهى است ، قطعاً بايد گفت صفات مزبور ، در عين اختلاف در مفهوم ، در مقام عينيت ، وحدت دارند . به ديگر تعبير : ذات خداوند  
در عين بساطت همه اين كمالات را دارا مى باشد ، و آنچنان نيست كه بخشى از ذات خدا را علم ، بخشى ديگر را قدرت ، و بخش سوم را حيات تشكيل دهد . و به تعبير محققان : بل هو علمٌ كلُّه وقدرة كُلُّهُ وحياةٌ كُلُّهُ . (1) .  
بنا بر اين صفات ذاتى خداوند ، در عين قديم و ازلى بودن ، عين ذات او مى باشد ، و نظريه كسانى كه صفات حق را ازلى و قديم ، ولى زايد بر ذات مى دانند درست نيست چه ، اين نظريه در حقيقت از تشبيه صفات خدا به انسان سرچشمه گرفته و از آنجا كه صفات در انسان ، زايد بر ذات او مى باشد ، تصور شده است كه در خدا نيز اين چنين است .  
امام صادق (عليه السلام) مى فرمايد :  
لم يزل الله ـ جلّ وعزّ ـ ربنا والعلمُ ذاتُه ولا معلومَ ، ولمسعُ ذاتُه ولا مسْموعَ ، والبصرُ ذاتُه ولا مُبصِر ، والقدرة ذاتُه ولا مقدور(2) .  
خداوند از ازل پروردگار ما بوده و هست ، و پيش از آنكه معلوم ، مسموع ، مبصر و مقدورى وجود داشته باشد ، علم ، سمع ، بصر و قدرتْ عين ذات او بود .  
امير مؤمنان (عليه السلام) نيز در بيان وحدت صفات حق با ذات وى چنين مى فرمايد :  
وَكمالُ الإخلاصِ له نفىُ الصفاتِ عنْه ، لشهادةِ كلِّ صفة أنّها غيرُ الموصوفِ و شهادةُ كلِّ موصوف أنّها غيرُ الصفة<(3)  
كمال اخلاص در توحيد اين است كه صفات ( زايد بر ذات ) را از او نفى كنيم ، زيرا هر  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صدر المتألهين ، أسفار أربعه ، ج 6 ، ص 135 .  
2 ـ توحيد ، صدوق ، ص 139 ، باب 11 ، حديث 1 .  
3 ـ نهج البلاغه ، خطبه 1 .  
صفتى بر تغايرش با موصوف ، و هر موصوفى بر جداييش از صفت گواهى مى دهد(1) .  
اصل سى ام  
مرتبه سوم توحيد ، توحيد در خالقيت و آفريدگارى است . يعنى جز خداوند آفريدگار ديگرى وجود ندارد و آنچه كه لباس هستى مى پوشد مخلوق و آفريده او است . قرآن بر اين وجه از توحيد تأكيد دارد و مى فرمايد :  
قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْء وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (2) .  
او است آفريدگار هر چيز ، و او اتس يگانه غالب .  
ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْء لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ (3) .  
خدا پروردگار شما است كه آفريننده هر چيز است ، جز او خدايى نيست .  
علاوه بر وحى ، خرد نيز بر توحيد در « خالقيت » گواهى مى دهد ، زيرا ما سوى الله ممكن و نيازمند است و طبعاً رفع نياز و تحقق خواسته هاى وجودى او از جانب خدا خواهد بود .  
توحيد در خالقيت ، البته به معنى نفى اصل سببيّت در نظام هستى نيست ، زيرا تأثير پديده هاى امكانى در يكديگر ، منوط به اذن الهى بوده ، و وجود سبب و نيز سببيت اشيا ـ هر دو ـ از مظاهر اراده او به شمار مى روند . اوست كه به  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ برخى به دليل بى اطلاعى ، اين نظريه را ، نظريه « معطله » خوانده اند ، در حاليكه « معطله » به كسانى گفته مى شود كه صفات جمال را براى ذات خداوند اثبات نمى كنند و لازمه كارشان خلو ذات خداوند از كمالات وجودى است . اين عقيده نادرست هيچ ربطى به نظريه عينيت صفات با ذات ندارد ، بلكه نظريه عينيت در عين اثبات صفات جمال براى خداوند ، از اشكالاتى نظير تعدد قدما كه در قول به زيادى صفات بر ذات است ، مبرا مى باشد .  
2 ـ رعد/16 .  
3 ـ غافر/62 .  
خورشيد و ماه گرمى و درخشندگى عنايت كرده است ، و هرگاه نيز بخواهد اين تأثيرگذارى را از آنها مى گيرد . از اين جهت او آفريدگارى يكتا و بى همتا است .  
همان گونه كه در اصل هشتم اشاره شد ، قرآن نيز نظام سببيت را تأييد كرده است . چنانكه مى فرمايد :  
اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّماءِ كَيْفَ يَشَاءُ  
خدايى كه بادها را مى فرستد ، آنگاه باد ابر را برمى انگيزد . سپس خدا آن را در آسمان به هر نحو كه بخواهد مى گستراند . در آيه فوق صريحاً به تأثير باد در تحريك و راندن ابرها تصريح شده است .  
شمول دايره خالقيت خدا نسبت به همه پديده ها ، مستلزم آن نيست كه كارهاى زشت بندگان به خدا نسبت داده شود . زيرا هر پديده ، به حكم اينكه يك موجود امكانى است ، نمى تواند بدون استناد به قدرات و اراده كلّى خدا جامه هستى بپوشد ، ولى در مورد انسان بايد افزود از آنجا كه وى موجودى مختار(2)و صاحب اراده بوده و در فعل خود ، به تقدير الهى ، نقش تصميم گيرى دارد ، چگونگى شكل پذيرى فعل از نظر طاعت و معصيت مربوط به نحوه تصميم گيرى و اراده او است .  
به تعبير ديگر : خدا هستى بخش است ، و هستى به صورت مطلق ، از او و مستند بدوست و از اين نظر هيچ قبحى در كار نيست . چنانكه فرمود :  
الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْء خَلْقَهُ (3) .  
ولى اين نحوه تصميم گيرى انسان است كه موجب مطابقت يا عدم مطابقت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ روم/48 . 2 ـ در باره اختيار انسان در مبحث عدل سخن خواهيم گفت . 3 ـ سجده/7 .  
آن با معيارهاى عقل و شرع مى گردد . براى توضيح بيشتر مسئله ، دو فعل از افعال انسان مانند : « خوردن » و « نوشيدن » را در نظر بگيريد . اين دو فعل ، از آنجا كه سهمى از هستى دارند ، به خدا مستند مى باشند ، ولى از اين نظر كه وجود و هستى در آنها در قالب « اكل » و « شرب » درآمده و انسان با فعاليت اختيارى اعضاى خود آن را ، به اين شكل در آورده است ، بايد مربوط به فاعل باشد ، زيرا به هيچ عنوان نمى توان اين دو فعل را با اين قالب و شكل به خدا نسبت داد . بنا بر اين خدا مُعطىِ وجود ، و انسان آكل و شارب و فاعل و انجام دهنده كار است .  
اصل سى و يكم  
چهارمين مرتبه توحيد ، توحيد در ربوبيت و تدبير جهان و انسان است ، توحيد ربوبى دو قلمرو دارد :  
1 . تدبير تكوينى ;  
2 . تدبير تشريعى .  
از تدبير تشريعى در اصل جداگانه سخن خواهيم گفت . فعلاً به توضيح توحيد در قلمرو تدبير تكوينى مى پردازيم .  
مقصود از تدبير تكوينى ، كارگردانى جهان آفرينش است . بدين معنا كه اداره جهان هستى ـ بسان ايجاد و احداث آن ـ فعل خداوند يكتاست . درست است كه در كارهاى بشرى تدبير از احداث تفكيك پذير است ، مثلاً فردى كارخانه اى را مى سازد و ديگرى آن را اداره مى كند ، ولى در عالم آفرينش ، آفريدگار و كارگردان يكى است ، و نكته آن اين است كه تدبير جهان جدا از آفرينشگرى نيست .  
تاريخ انبيا نشان مى دهد كه مسئله توحيد در خالقيت مورد مناقشه امتهاى آنان نبوده و اگر شركى در كار بوده است ، نوعاً مربوط به تدبير و كارگردانى عالم و به تبع آن عبوديت و پرستش مى شده است . مشركان عصر ابراهيم خليل (عليه السلام) تنها به يك خالق اعتقاد داشتند ، ولى به غلط مى پنداشتند كه ستاره ، ماه يا خورشيد ارباب و مدبّر جهانند ، و مناظره ابراهيم نيز با آنان در همين مسئله بوده است(1) .  
چنانكه در زمان يوسف نيز ، كه پس از ابراهيم مى زيست ، باز شرك مربوط به مسئله ربوبيت بوده است ـ تو گويى خدا پس از آفرينش جهان ، كارگردانى آن را به ديگران سپرده است ـ اين مطلب از گفتگوى يوسف با مصاحبان زندانى او به دست مى آيد . آنجا كه به آنان مى گويد : ) ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (2) .  
همچنين از آيات قرآن استفاده مى شود كه مشركان عصر رسالت قسمتى از سرنوشت خود را در دست معبودهاى خود مى دانستند . چنانكه مى فرمايد :  
وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللهَ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً (3) .  
جز خدا ، خدايانى را برگزيدند تا به پيروزى برسند ، توانايى يارى دادن به آنها را ندارند ، ولى مشركان بسان سپاهى در خدمت بتها مى باشند .  
قرآن در آيات متعدد به مشركان هشدار مى دهد كه شما چيزهايى را مى پرستيد كه قادر نيستند به خود و نيز به پرستش كنندگان خود سود و زيانى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ انعام/76 ـ 78 .  
2 ـ يوسف/39 .  
3 ـ مريم/81 .  
برسانند . اين دسته از آيات حاكى از آن است كه مشركان عصر پيامبر معتقد به سود و زيان رساندن معبودان خود بوده اند (1) ، و اين امر انگيزنده آنان به پرستش بتها بود . اين آيات و نظاير آنها كه بيانگر عقايد مشركان در عصر رسالت مى باشد ، حاكى است كه آنان در عين اعتقاد به توحيد در خالقيت ، در قسمتى از امور مربوط به ربوبيت حق ، مشرك بوده و معبودهاى خود را در آن امور مؤثر مى دانستند . قرآن براى بازدارى آنان از پرستش بتها ، انگيزه مزبور را باطل مى كند و مى گويد : معبودهاى شما كمتر از آنند كه بتوانند چنين نقشى داشته باشند .  
در برخى از آيات مشركان را نكوهش مى كند كه براى خداوند ، نظير و همانند تصوير كرده و آنها را به اندازه خدا دوست مى دارند : وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِدُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ (2) .  
يعنى برخى از مردم براى خدا همتايانى برگزيده و آنان را بسان خدا دوست مى دارند .  
نكوهش در قرار دادن « ندّ » براى خدا ، در آيات ديگر(3) نيز وارد شده و از آيات مزبور برمى آيد كه مشركان براى آنها شئونى مانند شئون خدا مى انديشيدند ، سپس به خيال داشتن چنين مقامات آنها را دوست داشته و پرستش مى كردند . به ديگر سخن : چون آنها را ، از برخى از جهات « ندّ » و « نظير » و « مثل » خدا مى پنداشتند ، از اين جهت به پرستش آنها مى پرداختند .  
قرآن از زبان مشركان در روز رستاخيز نقل مى كند كه آنان در نكوهش خود و بتها چنين مى گويند :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ يونس/18 و فرقان/55 .  
2 ـ بقره/165 .  
3 ـ بقره/21 ، ابراهيم/30 ، سبأ/33 ، زمر/8 ، فصّلت/9 .  
تَاللهَ إِن كُنَّا لَفِي ضَلاَل مُّبِين \* إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ  
به خدا سوگند ما در گمراهى آشكارى بوديم ، زمانى كه شماها ( بتان ) را با خدا يكسان مى گرفتيم .  
آرى دايره ربوبيت حق بسيار گسترده است ، از اين جهت مشركان معاصر با رسول خدا (صلى الله عليه وآله وسلم) در مورد امور مهمى چون رزق ، احيا و اماته ، و تدبير كلى جهانْ موحد بودند .  
چنانكه مى فرمايد :  
قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِنَ السَّماءِ وَالاَْرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالاَْبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الاَْمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ (2) .  
بگو كيست كه شما را از آسمان و زمين روزى مى دهد ، كيست كه صاحب اختيار گوشها و چشمهاى شما است ، كيست كه زنده را از مرده ، و مرده را از زنده خارج مى سازد ، و كيست كه امر آفرينش را تدبير مى كند ؟  
همگى مى گويند : خدا . بگو ، پس چرا پروا نمى كنيد ؟ !  
قُل لِمَنِ الاَْرْضُ وَمن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ \* سَيَقُولُونَ للهِِ قُلْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ \* قُلْ مَن رَبُّ السَّماوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ \* سَيَقُولُونَ للهِِ قُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ (3) .  
بگو ، زمين و آنچه كه در آن است از آن كيست ( بگوييد ) اگر مى دانيد . مؤكَّداً مى گويند از آنِ خداست ، بگو پس چرا يادآور نمى شويد . بگو پروردگار  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ شعراء/97 ـ 98 .  
2 ـ يونس/31 .  
3 ـ مؤمنون/84 ـ 87 .  
هفت آسمان و پروردگار عرش بزرگ كيست ؟ قطعاً مى گويند خدا . بگو پس چرا پروا نمى كنيد ؟ !  
ولى همين افراد ، به حكم آيات سوره مريم و يس ، كه قبلاً متذكر شديم ، در مواردى مانند پيروزى در جنگ ، مصونيت از خطر در سفر ، و نظاير آن ، معبودان خويش را مؤثر در سرنوشت جهان مى انگاشتند و روشنتر آنكه شفاعت را حق آنان دانسته و معتقد بودند كه آنان مى توانند بدون اذن خدا شفاعت كنند و شفاعت آنان مؤثر خواهد بود .  
بنا بر اين منافات ندارد كه برخى از افراد ، در بعضى امور ، تدبير را از آنِ خدا دانسته و موحد باشند ، ولى در امور ديگر مانند شفاعت ، سود و زيان ، و عزت و مغفرت ، تدبير و سررشته دارى برخى از امور را در اختيار معبودهايى دانسته و به تأثيرگذارى آنها معتقد باشند .  
آرى ، گاهى مشركان براى توجيه شركورزى و بت پرستى خود مى گفتند : پرستش ما به خاطر اين است كه از اين طريق به خدا نزديك شويم ( يعنى ما آنها را در زندگى خود مؤثر نمى دانيم ) . قرآن اين توجيه را از آنان چنين نقل مى كند :  
مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهَ زُلْفَى  
بتها را جز براى نزديك شدن به خدا نمى پرستيم .  
ولى در ذيل آيه يادآور مى شود كه آنان در اين ادعا دروغ مى گويند چنان كه مى فرمايد :  
إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ((2) .  
خدا دروغگوى كفرپيشه را هدايت نمى كند .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ زمر/3 .  
2 ـ زمر/3 .  
امّا توحيد در ربوبيت ، به معنى كشيدن خط بلان بر هر نوع انديشه تدبير مستقل از اذن الهى ـ اعم از كلى و جزئى ـ براى غير خدا در مورد انسان و جهان است . منطق توحيدى قرآن ، با ابطال انديشه هر نوع تدبير مستقل است كه عبادت غير خدا را مردود مى شمارد .  
دليل توحيد ربوبى روشن است : زيرا در مورد جهان و انسان ، « كارگردانى دستگاه خلقت » جدا از « آفرينش » آن نيست و اگر خالق جهان و انسان يكى است مدبر آنها نيز يكى بيشتر نيست . به علت همين پيوند روشن ميان خالقيت و تدبير جهان است كه خداى متعال در قرآن آنجا كه سخن از آفرينش آسمانها به ميان مى آورد ، خود را مدبّر جهان معرفى مى كند و مى گويد :  
اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماوَاتِ بِغَيْرِ عَمَد تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لاَِجَل مُسَمّىً يُدَبِّرُ الاَْمْرَ . . .  
خدايى كه آسمانها را بدون ستونى كه ديده شود برافراشت ، آنگاه بر سرير قدرت چيره گشت ، و خورشيد و ماه را مسخر نمود ، هر يك تا وقت معين حركت مى كنند ، او مدبر امر آفرينش است .  
در آيه ديگر هماهنگى نظام حاكم بر آفرينش را دليل يگانگى مدبر جهان دانسته مى فرمايد :  
لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا (2) .  
اگر در آسمان و زمين خدايانى جز « الله » بود ، نظام آن دو به تباهى مى گراييد .  
توحيد در تدبير ، با اعتقاد به مدبرهاى ديگر كه « با اذن خدا » انجام وظيفه مى كنند ، و در حقيقت جلوه اى از مظاهر ربوبيت خدا مى باشند ، منافات ندارد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ رعد/2 .  
2 ـ انبياء/22 .  
لذا قرآن در عين تأكيد بر توحيد در ربوبيت ، به وجود مدبران ديگر تصريح كرده مى فرمايد :  
فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً  
اصل سى و دوم  
مقصود از تدبير ، همان اداره جهان و انسان در كليه شئون و جهات ، اعم از دنيا و آخرت ، از حيث تكوين و تشريع است . بنا بر اين تدبير امور بشر در تمام شئون منحصراً از آنِ خداوندِ يكتاست .  
اينك به وجه دوم توحيد ربوبى ( تدبير در تشريع ) توجه كنيد :  
تدبير در تشريع  
همان گونه كه در پهنه تكوين خداوند يگانه مدبر است ، و تدبير جهان آفرينش و زندگى انسان در دست اوست ( تدبير تكوينى ) همچنين هر نوع امور مربوط به شريعت نيز ـ اعم از حكومت و فرمانروايى ، تقنين و قانونگذارى ، اطاعت و فرمانبردارى ، و شفاعت و مغفرت گناه ـ همگى در اختيار اوست ، و هيچكس بدون اذن او حق تصرف در اين امور را ندارد . از اين روى توحيد در حاكميت ، توحيد در تشريع ، توحيد در اطاعت و . . . از شاخه هاى توحيد در تدبير شمرده مى شوند .  
بنا بر اين اگر پيامبر به عنوان حاكم بر مسلمين برگزيده شده ، اين گزينش به اذن پروردگار بوده است و درست به همين علت مى باشد كه اطاعت او مانند  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نازعات/5 .  
اطاعت خدا لازم شمرده شده ، بلكه عين اطاعت خداست . مى فرمايد :  
مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ  
و نيز مى فرمايد : وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُول إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ (2) .  
چه ، اگر اذن و فرمان الهى نبود ، پسامبر نه حاكم بود و نه مطاع ، و در حقيقت ، حكومت و اطاعت او تجليگاه حكومت و اطاعت خدا است .  
ضمناً از آنجا كه تعيين تكليف از شئون ربوبيت است ، هيچكس حق ندارد به غير آنچه كه خدا فرمان داده است داورى كند :  
وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (3) .  
همچنين شفاعت و بخشش گناهان از حقوق مختص خدا است ، و هيچكس نمى تواند بدون اذن او شفاعت كند ، چنانكه مى فرمايد :  
مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ (4) .  
و نيز مى فرمايد :  
َلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى (5) .  
بنا بر اين ، از ديدگاه اسلامى ، خريد و فروش اوراق مغفرت به تصور اينكه فردى غير از مقام ربوبى مى تواند بهشتى را بفروشد يا عطاب اخروى را از كسى باز دارد ، آن گونه كه در مسيحيت رايج بود ، كارى بى اساس است ، چنان كه مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نساء/80 .  
2 ـ نساء / 66 .  
3 ـ مائده / 44 .  
4 ـ بقره / 255 .  
5 ـ انبياء / 28 .

فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللهُ  
با توجه به آنچه گفته شد ، يك فرد موحد بايد در امور مربوط به شريعت ، خدا را تنها مرجع و مدبر بداند مگر آنكه خود خدا كسى را براى فرمانروايى و بيان تكاليف دينى برگزيند .  
اصل سى و سوم  
توحيد در عبادت ، اصل مشترك ميان تمام شرايع آسمانى است ، و به يك معنا ، هدف از بعثت پيامبران الهى تذكر و يادآورى اين اصل بوده است ، چنانكه مى فرمايد :  
وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّة رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ (2) .  
در ميان هر امتى پيامبرى را برانگيختيم تا به مردم بگويد خدا را بپرستيد و از پرسش طاغوت دورى گزينيد . همه مسلمانان در نماز به توحيد در عبادت گواهى داده و مى گويند :  
إِيّاكَ نَعْبُدُ (3) .  
بنا بر اين ، در اينكه فقط بايد خدا را پرستش كرد و از پرستش غير او دورى جست ، سخنى نيست و با اين قاعده كلى يك نفر هم مخالفت ندارد . اگر سخنى باشد در باره برخى از امور است كه آيا انجام دادن آنها مصداق عبادت غير خداست يا نه ؟ براى رسيدن به داورى قطعى در اين زمينه ، بايد به تعريف منطقى عبادت پرداخته و عملى را كه تحت عنوان پرستش قرار مى گيرد از عملى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ آل عمران / 135 .  
2 ـ نحل/36 .  
3 ـ فاتحه/5 .  
كه به عنوان تعظيم و تكريم انجام مى شود ، جدا سازيم .  
ترديدى نيست كه پرستش پدر و مادر و انبيا و اوليا حرام و شرك است و در عين حال تكريم و تعظيم آنان لازم و عين توحيد مى باشد :  
وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً  
اكنون بايد ديد عنصرى كه « عبادت » را از « تكريم » جدا مى سازد چيست ، و چگونه يك عمل در بعضى مواقع ( مانند سجده ملائكه بر آدم و سجده فرزندان يعقوب بر يوسف ) عين توحيد بوده ولى همان عمل در مواقع ديگر ( مانند سجده در برابر بتها ) عين شرك و بت پرستى است ؟ پاسخ اين سؤال از بحثى كه قبلاً در باره توحيد در تدبير انجام گرفت ، آشكار مى گردد .  
عبادت و پرستش ( كه از غير خدا نفى و نهى شده است ) آن است كه انسان در مقابل موجودى خضوع كند با اين اعتقاد كه او به طور مستقل سرنوشت جهان يا انسان و يا بخشى از سرنوشت آن دو را در دست دارد و به تعبير ديگر ، « ربّ » و « مالك جهان و انسان » است .  
ولى اگر خضوع در مقابل موجودى از اين نظر صورت گيرد كه وى بنده صالح خدا و صاحب فضيلت و كرامت و يا منشأ احسان و نيكى در مورد انسان است ، چنين عملى تكريم و تعظيم خواهد بود نه عبادت . اگر سجده فرشتگان يا فرزندان يعقوب ، رنگ شرك و عبادت غير خدا را نپذيرفت ، به علت همين بود كه خضوع مزبور با اعتقاد به عبوديت و بندگى ولى همراه با كرامت آدم و يوسف ( و در عين حال ، كرامت و بزرگوارى آنان در درگاه الهى ) سرچشمه گرفته بود ، نه از اعتقاد به ربوبيت و پروردگارى آنان .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اسرا/23 .  
با توجه به اين ضابطه مى توان در باره احترام و تكريمى كه مسلمانان در مشاهد مشرفه به اولياى مقرّب الهى مى گذارند قضاوت و داورى كرد . پيداست كه بوسيدن ضرايح مقدسه يا اظهار شادمانى در روز ولادت و بعثت پيامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) ، و جنبه تكريم و اظهار محبت به پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) را دارد ، و هرگز از امورى چون اعتقاد به ربوبيت او سرچشمه نمى گيرد . همچنين مسائلى چون سرودن اشعار در مدايح و مراثى اولياى الهى ، حفظ آثار رسالت و ساختن بنا بر قبور بزرگان دين نه شرك است و نه بدعت . شرك نيست زيرا سرچشمه اعمال ، محبت و علاقمندى به اولياى الهى است ( نه اعتقاد به ربوبيت آنان ) ; بدعت نيز نيست زيرا اعمال مزبور مبناى قرآنى و حديثى دارد كه همان اصل لزوم محبت و مودّت به پيامبر و خاندان او باشد ، و اعمال تكريم آميز ما در روزهاى ولادت و بعثت ، جلوه اى از بروز اين مودت است ( توضيح اين امر ، در بخش مربوط به بدعت خواهد آمد ) .  
متقابلاً سجده مشركان بر بتها از اين جهت منفى و مطرود بود كه از اعتقاد به ربوبيت و كارگردانى بتها و اينكه قسمتى از سرنوشت مردم در دست آنها است ، سرچشمه مى گرفت ، و مشركين لااقل عزت و ذلت و مغفرت و شفاعت را در دست آنها مى دانستند .

# بخش سوم صفات خداوند

اصل سى و چهارم  
از آنجا كه ذات خداوند حقيقتى غير متناهى است و مثل و نظيرى ندارد ، انسان راهى به درك كنه ذات خداوند نخواهد داشت ، در عين حال مى توان او را از طريق صفات جمال و جلال شناخت .  
مقصود از صفات جمال ، صفاتى است كه نشان دهنده كمال وجودى خداوند است ، مانند علم ، قدرت ، حيات ، اختيار و نظاير آن .  
مقصود از صفات جلال نيز صفاتى است كه خدا اجلّ و برتر از آن است كه به آنها وصف شود ، زيرا اين صفات نشانه نقص و كاستى ، و عجز و ناتوانى موصوف است ، و خداى متعال ، غنى مطلق و منزه از هر نقص و عيب است . جسمانيت ، داشتن مكان ، قرار گرفتن در زمان ، تركيب و امثال آن . از جمله اين گونه صفات است . گاه از اين دو نوع صفات ، به ثبوتى و سلبى نيز تعبير نيز تعبير مى شود ، كه مقصود از هر دو يك چيز است .  
اصل سى و پنجم  
در بحث شناخت يادآور شديم كه راههاى عمده شناخت حقايق ، حس ، عقل و وحى است . براى شناخت صفات جلال و جمال الهى نيز مى توان از اين دو راه بهره گرفت .  
1 . راه عقل : مطالعه جهان آفرينش و اسرار و رموز نهفته در آن ، كه همگى مخلوق خداوند است ، ما را به كمالات وجودى خدا رهبرى مى كند . آيا مى توان تصور كرد بناى كاخ عظيم خلقت ، بدون دانايى و توانايى و اختيار برافراشته شده باشد ؟ ! قرآن مجيد براى تأييد حكم عقل در اين باره ، به مطالعه آيات تكوينى در قلمرو آفاق و انفس دعوت مى كند ، چنانكه مى فرمايد :  
قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّماوَاتِ وَالاَْرْضِ  
بگو ديدگان خود را باز كنيد و ببينيد در آسمانها و زمين چه حقايقى وجود دارد ؟  
البته در مطالعه جهان طبيعت ، عقل اين راه را به كمك حس مى پيمايد . بدينگونه كه ، ابتدا حس موضوع را به صورت شگفت درك مى كند ، آنگاه عقل شگفتى مخلوق را نشانه عظمت و جمال خالق مى گيرد .  
2 .راه وحى : آنگاه كه دلايل قعطى ، نبوت و وحى را اثبات كرد ، و روشن شد كه كتاب و گفتار پيامبر همگى از جانب خدا است ، طبعاً آنچه در كتاب و سنت آمده مى تواند راهگشاى بشر در شناخت صفات خدا باشد . در اين دو مرجع ، خدا به برترين صفات وصف شده ، و در اين زمينه كافى است بدانيم كه در قرآن 135 اسم و صفت براى خدا بيان گرديده است كه به يك مورد مهم بسنده مى كنيم :  
هُوَ اللهُ الَّذِي لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهَ عَمَّا يُشْرِكُونَ \* هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الاَْسْماءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّماوَاتِ وَالاَْرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (2) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ يونس/101 .  
2 ـ حشر/22 ـ 14 .  
او است خدايى كه جز او خدايى نيست ; فرمانرواى منزه از نقص ، ايمنى بخش ، رقيب و نگهبان ، قدرتمند ، عظيم الشأن و شايسته تعظيم . منزه است خدا از آنچه براى او شريك قرار مى دهند . اوست آفريدگار صورتگر ، براى او است نامهاى نيكوتر ، آنچه در آسمانها و زمين است او را تسبيح مى گويند ، و او است قدرتمند و حكيم .  
در اينجا بايد يادآور شويم ، كسانى كه از بحث در باره شناخت صفات خدا سرباز مى زنند در حقيقت گروه « معطّله » مى باشند ، زيرا انسان را از معارف بلندى كه عقل و وحى به آن هدايت مى كند محروم مى سازند ، و اگر بحث و گفتگو در باره اين گونه از معارف ممنوع بود ، ذكر اين همه صفات در قرآن و امر به تدبّر در آنها لزومى نداشت .  
اصل سى و ششم  
صفات خدا از زاويه ديگر به دو قسم تقسيم مى شود :  
الف ـ صفات ذات ;  
ب ـ صفات فعل .  
مقصود از صفات ذات ، صفاتى است كه در وصف خداوند به آنها تصور ذات كافى است ، و به اصطلاح از مقام ذات خداوند انتزاع مى شود ، مانند علم و قدرت و حيات .  
مقصود از صفات فعل نيز ، صفاتى است كه ذات خداوند با ملاحظه صدور فعل از او ، به آنها متصف مى شود ، مانند : آفرينندگى ، رزق دهى ، بخشندگى و مانند آن ، كه همگى با توجه به صدور فعل از خدا انتزاع مى شوند .  
به عبارت ديگر ، تا از خداوند فعلى به نام خلقت و رزق صادر نشود او را خالق و رازق بالفعل نمى توان خواند ، هر چند قدرت ذاتى بر خلقت و رزق و رحمت و مغفرت دارد .  
در خاتمه يادآور مى شويم كه همه صفات فعل خداوند ، از ذات و كمالات ذاتى خدا سرچشمه مى گيرند ، يعنى خداوند داراى كمال مطلقى است كه مبدء همه اين كمالات فعلى است .  
صفات ذات خداوند  
پس از آگاهى از تقسيم صفات خداوند به صفات ثبوتى و سلبى ، و ذاتى و فعلى ، شايسته است مهمترين مسائل مربوط به آن را مطرح نماييم :  
اصل سى و هفتم  
الف ـ علم ازلى و گسترده  
علم خدا ، به حكم اينكه عين ذات اوست ، ازلى بوده و بى نهايت مى باشد . خداى متعال علاوه بر علم به ذات ، به ماسواى ذات نيز اعم از كلى و جزئى ، پيش از وقوع و بعد از وقوع آگاه است . قرآن بر اين حقيقت تأكيد بسيار دارد ، چنانكه مى فرمايد :  
إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْء عَلِيمٌ  
و نيز مى فرمايد :  
أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (2) .  
احاديث ائمه اهل بيت (عليهم السلام) هم كراراً بر ازليت و گستردگى علم خداوند تأكيد شده است ، چنانكه امام صادق (عليه السلام) مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ عنكبوت/62 .  
2 ـ ملك/14 .  
ــ[68]ــ  
لَمْ يَزَلْ عالماً بالمكانِ قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كوّنه و كذلك علمه بجميع الأشياء(1) .  
آگاهى او از مكان پيش از آفرينش بسان آگاهى او از آن بعد از خلقت آن است و به همين منوال علم او به تمام اشياء و مخلوقات .  
ب ـ قدرت گسترده  
توانايى خدا ، بسان علم وى ، ازلى بوده و به حكم اينكه عين ذات اوست مانند علم حق ، نامحدود است . قرآن بر گستردگى قدرت خداوند تأكيد كرده و مى فرمايد :  
وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْء قَدِيراً (2) .  
و نيز مى فرمايد :  
وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْء مُقْتَدِراً (3) .  
امام صادق (عليه السلام) مى فرمايد :  
الأشياءُ له سواء عِلْماً وقُدرةً وسُلْطاناً ومُلْكاً وإحاطَة(4) .  
همه اشيا ، از نظر دانش و قدرت و تسلط و مالكيت و احاطه خداوند بر آنها ، يكسانند .  
ضمناً اگر ايجاد اشياى ممتنع و محال بالذات از قلمرو قدرت و سيطره خداوند بيرون است ، به علت نارسايى قدرت حق نيست ، بلكه به علت نارسايى ممتنع است كه قابليت تحقق و هستى را ندارد ( و به اصطلاح ، نقص در قابل است ) . مولاى متقيان على (عليه السلام) آنگاه كه از او در باره ايجاد ممتنعات سؤال شد  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد صدوق ، ص 137 ، باب 10 ، حديث 9 .  
2 ـ احزاب/27 .  
3 ـ كهف/45 .  
4 ـ توحيد صدوق ، باب 9 ، حديث 15 .  
چنين فرمود :  
إنَّ الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز والذي سألتنى لا يكون(1) .  
خداوند متعال پيراسته از عجز و ناتوانى است ، و آنچه كه از آن سؤال كردى شدنى نيست .  
ج ـ حيات  
خداى دانا و توانا ، قطعاً حىّ و زنده نيز هست ، زيرا دو وصف پيشين از ويژگيهاى موجود زنده است ، و از همين جا دلايل حيات الهى نيز روشن مى شود . البته صفت حيات در خداوند : بسان ساير صفات ـ از هرگونه نقص پيراسته است ، و از خصوصيات اين صفت در انسان و مانند بن ( همچون عروض مَوْت ) منزه مى باشد . چه ، از آنجا كه او حىّ بالذات است ، مرگ به ساحت او راه ندارد . و به عبارت ديگر ، چون وجود خداوند كمال مطلق است ، قطعاً موت كه نوعى نقص است به ذات او راه نخواهد داشت . چنانكه مى فرمايد :  
وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لاَ يَمُوتُ (2) .  
د ـ اراده و اختيار  
فاعل آگاه از فعل خويش ، كاملتر از فاعل ناآگاه است . همچنانكه فاعلِ مريد و مختار در فعل خود ( كه اگر بخواهد انجام دهد و اگر نخواهد انجام ندهد ) كاملتر از فاعل مضطر و مجبور است كه ناگزير تنها بايد يك طرف فعل يا ترك را برگزيند . با توجه به نكته فوق ، و نيز ملاحظه اين امر كه خدا كاملترين فاعل در پهنه هستى است ، طبعاً بايد گفت كه ذات ربوبى فاعل مختار است ، نه مجبور از جانب غير يا مضطر از ناحيه ذات ، و اگر مى گوييم خدا مريد است مقصود مختار  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد صدوق ، ص 133 ، باب 9 ، حديث 9 .  
2 ـ فرقان/58 .  
بودن او است .  
اراده ، به معناى معروف در انسان كه امرى تدريجى و حادث است ، در ذات الهى راه ندارد . از اين روى در احاديث اهل بيت (عليهم السلام) براى جلوگيرى از خطا و انحراف اشخاص ، اراده حق عين انجام و تحقق فعل تلقى شده است ، چنانكه مى فرمايد :  
اراده مربوط به انسان حالتى درونى است كه به دنبال آن فعل انجام مى شود ، امّا اراده خدا ايجاد فعل است بدون آنكه چنين حالتى در او حادث گردد(1) .  
از اين بيان روشن شد كه اراده ـ به معنى اختيار ـ از صفات ذات بوده ، ولى به معنى ايجاد و هستى بخشيدن ، از صفات فعل است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ كافى 1/109 .  
صفات فعل خداوند  
اكنون كه با رؤوس مطالب مربوط به صفات ذات آشنا شديم ، شايسته است با برخى از صفات فعل نيز آشنا گرديم . در اينجا سه صفت را بررسى مى كنيم :  
1 . تكلم ;  
2 . صدق ;  
3 . حكمت .  
اصل سى و هشتم  
قرآن كريم خدا را به صفت تكلم وصف كرده مى فرمايد :  
وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً  
و نيز مى فرمايد :  
وَمَا كَانَ لِبَشَر أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَاب أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً (2) .  
بشر را نرسد كه خداى متعال با وى سخن بگويد مرا از طريق وحى ، يا از پس پرده ، يا آنكه رسولى نزد وى بفرستد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نساء/164 .  
2 ـ شورى/51 .  
بنا بر اين در اينكه تكلم يكى از صفات خدا است شكى نيست ، سخن در باره حقيقت آن است و اينكه اين صفت ، از صفات ذات خداوند است يا از صفات فعل ؟ چه ، پيداست تكلم به آن صورتى كه در انسان موجود است براى خداوند قابل تصور نيست .  
از آنجا كه وصف تكلم در قرآن مجيد آمده ، لازم است براى فهم حقيقت آن نيز به خود قرآن مراجعه كنيم . قرآن تكلم خدا با بندگان خويش را ، چنانكه ديديم ، به سه نحو معرفى مى كند و مى فرمايد :  
وَمَا كَانَ لِبَشَر أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَاب أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ  
1 . إِلاَّ وَحْياً : الهام به قلب .  
2 . أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَاب : از پشت پرده ، به گونه اى كه بشر سخن خدا را مى شنود ولى او را نمى بيند ، چنانكه سخن گفتن خدا با موسى چنين بوده است .  
3 . أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً : رسولى فرشته اى را مى فرستد تا به اذن پروردگار به او وحى نمايد .  
در اين آيه تكلم خدا به اين صورت بيان شده است كه وى كلامى را ايجاد مى كند ، گاه بدون واسطه و گاه به واسطه فرشته . ضمناً در صورت نخست ، گاه كلام مستقيماً به قلب پيامبر القا مى شود و گاه از طريق گوش به قلب او مى رسد ، و در هر سه صورت تكلم به معنى ايجاد كلام بوده و از صفات فعل خداوند است .  
اين يك تفسير از تكلم خدا به كمك راهنمايى قرآن ، تفسير ديگر اينكه : خدا موجودات جهان را « كلمات » خود مى شمارد ، چنانكه مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ شورى/51 .  
قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً  
بگو اگر دريا براى نوشتن كلمات پروردگارم مركّب گردد ، دريا پايان مى پذيرد پيش از آنكه كلمات پروردگارم به پايان برسد ، ولو دريايى ديگر همانند وى را به كمك بن بياوريم .  
در اين آيه ، مقصود از « كلمات » ، آفريده هاى خدا است كه جز ذات الهى كسى قادر به شمارش آنها نيست ، به گواه اينكه قرآن در آيه اى حضرت مسيح را « كلمة الله » خوانده و مى فرمايد :  
وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ (2) .  
اميرمؤمنان (عليه السلام) در يكى از سخنان خود كلام خدا را به ايجاد و فعل او تفسير كرده مى فرمايد : « يقول لمن أراد كونه كن ( فيكون ، لا بصوت يُقْرَع ولا بنداء يُسْمَع ، وإنما كلامُه سبحانه فعل منه أنشأه ومثّله »(3) .  
چيزى را كه مى خواهد لباس هستى به روى بپوشاند ، به وى مى گويد : « باش » پس موجود مى شود ، ولى گفتن او با صداى كوبنده ، و نداى شنيده شده نيست ، سخن خدا فعلى از او است ، موجود را از عدم به وجود مى آورد و به آن تحقق و عينيت مى بخشد .  
اصل سى و نهم  
از بحث گذشته كه واقعيت كلام خدا به دو تفسير كه دومى اعم از اولى است روشن شد ، ضمناً ثابت مى گردد كه كلام خدا حادث است و قديم نيست .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ كهف/109 .  
2 ـ نساء/171 .  
3 ـ نهج البلاغه ، خطبه 184 .  
زيرا كلام او همان فعل است و طبعاً فعل خدا حادث بوده و در نتيجه « تكلم » امرى حادث خواهد بود .  
با آنكه كلام خدا حادث است ، براى رعايت ادب و نيز به منظور اينكه سوء تفاهمى پيش نيايد ، به كلام خدا « مخلوق » نمى گوييم ، زيرا چه بسا آن را به معنى « مجعول » و ساختگى تفسير كنند . و الاّ اگر از اين جهت صرف نظر كنيم ، طبعاً ما سوى الله مخلوق خدا بوده و آفريده او است . سليمان بن جعفرى مى گويد : از امام هفتم موسى بن جعفر (عليه السلام) پرسيدم : آيا قرآن مخلوق است ؟ حضرت در پاسخ گفت : من مى گويم قرآن كلام خدا است(1) .  
در اينجا از ذكر نكته اى ناگزيريم و آن اينكه در اوايل قرن سوم در سال 212 هـ ق مسئله اى به نام قديم يا حادث بودن قرآن ، در ميان مسلمين مطرح شده و مايه اختلاف و دو دستگى حادّى گرديد ، در حاليكه طرفداران قديم بودن قرآن توجيه درستى براى ادعاى خود نداشتند ، زيرا در اينجا احتمالاتى در كار است كه طبق برخى از آنها قرآن مسلماً حادث و طبق برخى ديگر قديم است .  
اگر مقصود ، كتاب قرآن و كلمات قرآن است كه تلاوت مى شود ، و يا كلماتى است كه جبرئيل امين از خدا دريافت كرد و به قلب پيامبر نازل نمود ، مسلّماً همه اينها حادث است ، و اگر مقصود مفاهيم و معانى آيات قرآنى است كه قسمتى از آنها مربوط به قصص پيامبران ، و غزوات پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) است ، آنها را نيز نمى توان قديم دانست .  
وبالأخره اگر مقصود ، علم خدا به قرآن از نظر لفظ و معنى است ، مسلماً علم خدا قديم و از صفات ذات او است ، ولى علم غير از كلام است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد صدوق ، ص 223 ، باب القرآن ما هو ، حديث 2 .  
اصل چهلم  
يكى از صفات خداوند « صدق » است ، يعنى در گفتار خود راستگو است و شائبه كذب در گفتار او راه ندارد . دليل اين امر نيز روشن است ، زيرا دروغ شيوه جاهلان ، نيازمندان ، عاجزان و ترسويان است ، و خدا از همه اينها پيراسته است . به تعبير ديگر ، دروغگويى قبيح است و خداوند از فعل قبيح منزه است .  
اصل چهل و يكم  
يكى از صفات كمال خداوند ، حكمت است ، چنانكه حكيم از نامهاى او است . مقصود از حكيم بودن خداوند اين است كه :  
اوّلاً ، افعال خداوند از نهايت اتقان و كمال برخوردار است .  
ثانياً ، خداوند از انجام كارهاى ناروا و عبث منزه است .  
گواه معنى نخست ، نظام شگفت انگيز جهان آفرينش است كه كاخ عظيم خلقت را به نحو احسن برافراشته است ، چنانكه مى فرمايد :  
وَمَا خَلَقْنَا السَّماءَ وَالاَْرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً  
آسمان و زمين و آنچه را كه در ميان آن دو قرار دارد ، به باطل ( بيهوده ) نيافريدم .  
گذشته از اين ، خداوند كمال مطلق است و فعل او نيز بايد از كمال برخوردار بوده و از عبث و بيهودگى پيراسته باشد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ص/27 .  
صفات سلبى خداوند  
اصل چهل و دوم  
در تقسيم صفات خداوند يادآور شديم كه صفات الهى بر دو نوع است : صفات جمال و صفات جلال . آنچه كه از سنخ كمال است صفات جمال يا صفات ثبوتى خوانده مى شود ، و آنچه كه از سنخ نقص مى باشد صفات جلال يا صفات سلبى نام دارد .  
هدف از صفات سلبى ، تنزيه ساخت خداوند از نقص و نيازمندى است . ذات خدا به حكم اينكه غنى و كمال مطلق است از هر وصفى كه حاكى از نقص و نيازمندى باشد ، پيراسته مى باشد . از اين جهت ، متكلمان اسلامى مى گويند : خدا جسم و جسمانى نيست ، محل براى چيزى نيست ، و در چيزى نيز حلول نمى كند ، زيرا همه اين خصوصيات ، ملازم با نقص و نيازمندى موجودات است .  
از جمله صفات ديگرى كه حاكى از نقص است مرئى بودن است ، زيرا لازمه مرئى بودن اين است كه شرايط لازم براى رؤيت در آن تحقق يابد از قبيل :  
الف ـ در مكان و جهت خاصى قرار گيرد .  
ب ـ در تاريكى قرار نداشته باشد و به اصطلاح نورى بر آن بتابد .  
ج ـ فاصله معينى ميان بيننده و او وجود داشته باشد .  
روشن است كه اين شرايط از آثار موجود جسمانى و مادى است ، نه  
خداى برتر .  
گذشته از اين ، خداى مرئى از دو حالت بيرون نيست : يا مجموع وجود او مرئى است ، يا برخى از آن ; در صورت نخست خداوندِ محيط ، محاظ و محمدود خواهد بود ، و در صورت دوم داراى اجزاء است . و هر دو ، دون شأن خداوند سبحان است .  
آنچه گفته شد مربوط به رؤيت حسّى و بصرى بوده و رؤيت قلبى و شهود باطنى كه در پرتو ايمان كامل به دست مى آيد از موضوع بحث بيرون است ، و در امكان و بلكه وقوع آن براى اولياى الهى جاى ترديد نيست .  
ذعلب يمانى ، از ياران اميرمؤمنان (عليه السلام) ، به امام عرض كرد : آيا خداى خود را ديده اى ؟ امام در پاسخ گفت : من چيزى را كه نمى بينم نمى پرستم . آنگاه سائل پرسيد : چگونه او را مى بينى ؟ امام فرمود :  
لا تدركه العُيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوبُ بحقائقِ الإيمان(1) .  
ديدگان ظاهرى او را نمى بيند ، اما دلها در پرتو حقيقت ايمان او را مى بينند .  
گذشته از امتناع عقلى رؤيت خداوند با چشم سر ، قرآن نيز به صراحت امكان رؤيت را نفى كرده است .

وقتى حضرت موسى (عليه السلام) ( به اصرار بنى اسرائيل ) از خداوند درخواست رؤيت مى كند ، جواب نفى مى شنود ، چنانكه مى فرمايد :  
رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي (2) .  
موسى گفت خدايا خودت را به من بنما تا به تو بنگرم ، خدا گفت ، هرگز مرا نمى بينى .  
ممكن است سؤال شود اگر رؤيت خدا ممكن نيست ، پس چرا قرآن  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نهج البلاغه ، خطبه 179 .  
2 ـ اعراف/143 .  
مى فرمايد : روز قيامت بندگان شايسته به او مى نگرند چنانكه مى فرمايد :  
وُجُوهٌ يَوْمَئِذ نَّاضِرَةٌ \* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ  
در آن روز چهره هايى شاداب به سوى خدا مى نگرند .  
پاسخ اين است كه مقصود از نگاه كردن در آيه كريمه ، انتظار رحمت خداوند است ، زيرا در خود آيات دو شاهد بر اين مطلب وجود دارد :  
1 . نگاه را به چهره ها نسبت مى دهد و مى گويد : صورتهاى شاداب به سوى او مى نگرند ، و اگر مقصود ديدن خدا بود ، لازم بود ديدن به چشمها نسبت داده شود ، نه به صورتها .  
2 . در اين سوره در باره دو گروه سخن گفته شده است :  
گروهى كه چهره درخشان و شاداب دارند و پاداش آنها را با جمله :  
إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (2) .  
بيان كرده است ، و گروه هى كه چهره اى گرفته و غمزده دارند و كيفر آنها را با جمله :  
تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (3) را ذكر كرده است .  
مقصود از جمله دوم روشن است ، و آن اينكه ، اين گروه مى دانند كه عذاب كمرشكنى متوجه آنها خواهد شد و طبعاً در انتظار چنين عذابى خواهند بود .  
به قرينه مقابله ميان اين دو گروه ، مى توان به مقصود از آيه نخست دست يافت ، و آن اينكه ، دارندگان چهره هاى شاداب در انتظار رحمت خدا مى باشند ، و اينكه مى گويد به سوى خدا مى نگرند كنايه از انتظار رحمت است . براى آن در  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ قيامت/22 ـ 23 .  
2 ـ قيامت/23 .  
3 ـ قيامت/25 .  
زبان عربى و فارسى شواهد بسيارى وجود دارد ، در زبان فارسى مى گويند : فلانى چشمش به دست ديگرى است ، يعنى از او انتظار كمك دارد .  
بعلاوه در تفسير آيات قرآن اصولاً نبايد به يك آيه اكتفا كرد ، بلكه بايد آيات مشابهى را كه در همان موضوع وارد شده اند در يك جا گرد آورد و از مجموع آنها به مفهوم حقيقى آيه دست يافت . در موضوع رؤيت نيز اگر مجموع آيات مربوط به آن در قرآن و سنت گردآورى شوند ، امتناع رؤيت خداوند از نظر اسلام روشن مى گردد .  
ضمناً از همين جا معلوم مى شود كه درخواست رؤيت توسط حضرت موسى ، به علت اصرار بنى اسرائيل بوده است كه مى گفتند : همين گونه كه صداى خدا را مى شنوى و نقل مى كنى ، خدا را هم ببين و براى ما وصف كن :  
وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً  
از اين روى حضرت درخواست رؤيت كرد و پاسخ منفى شنيد ، چنانكه مى فرمايد :  
وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي (2) .  
آنگاه كه موسى به وعده گاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت ، موسى گفت : پروردگارا خودت را به من بنمايان تا به تو بنگرم ، خدا فرمود : هرگز مرا نمى بينى . . .  
  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بقره/55 ، نساء/153 .  
2 ـ اعراف/143 .  
صفات خبرى  
اصل چهل و سوم  
آنچه تاكنون از صفات الهى بيان شد ( جز تكلم ) همگى از نوع صفاتى بودند كه عقل بر اثبات يا نفى آنها در مورد خداوند داورى مى كرد ، ولى يك رشته صفات در قرآن و احاديث وارد شده است كه جز نقل ، مدرك ديگرى براى آنها نيست . مانند :  
1 . يدالله : إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهَ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ  
2 . وجه الله : وَللهِِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (2) .  
مشرق مغرب از آن خدا است ، پس به هر سو روى بگردانيد ، خدا آنجا است ، ذات خدا محيط ( و يا رحمت او گسترده ) و دانا است .  
3 . عين الله : وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا (3) .  
با نظارت و تعليم ما كشتى را بساز .  
4 . استواء بر عرش : الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (4) . ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ فتح/10 .  
2 ـ بقره/115 .  
3 ـ هود/37 .  
4 ـ طه/5 .  
خدا بر عرش استيلا يافت . و نمونه هاى ديگر .  
علت اينكه اينها را صفات خبريه مى گويند اين است كه فقط نقل از آن خبر داده است .  
لازم به يادآورى است كه از نظر عقل و خرد نمى توان اين صفات را بر معناى عرفى آن حمل نمود ، زيرا لازمه آن تجسيم و تشبيه است كه عقل و نقل بر نادرستى آن گواهى مى دهد ، بدين جهت براى دستيابى به تفسير واقعى اين صفات ، بايد مجموع آيات قرآن را در نظر گرفت . ضمناً بايد دانست كه زبان عرب مانند ديگر زبانها آكنده از مجاز و كنايه است و قرآن كريم كه با زبان قوم سخن مى گويد اين شيوه را به كار گرفته است . اينك به تبيين اين صفات مى پردازيم :  
الف ـ در آيه نخست مى گويد : آنان كه با تو بيعت مى كنند ( دست تو را به عنوان بيعت مى فشرند ) همانا با خدا بيعت مى كنند ( زيرا بيعت با فرستاده ، بيعت با فرستنده است ) . سپس مى گويد : دست خدا بالاى دستهاى آنها است ، يعنى قدرت خدا برتر از قدرت آنها است ، نه اينكه خدا داراى دست جسمانى بوده و دستهاى وى بالاى دستهاى آنها قرار دارد . گواه اين مطلب آن است كه در ادامه آيه مى گويد :  
فَمَن نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَن أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً  
آن كس كه بيعت شكنى كند به زيان خود عمل كرده است ، و آن كس كه به بيعت خود وفادار باشد ، پاداش عظيم خواهد داشت .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ فتح/10 .  
اين نوع سخن گفتن كه پيمان شكنان را تهديد كرده و وفا كنندگان به پيمان را نويد مى دهد ، نشان دهنده اين است كه مقصود از « يدالله » قدرت و حاكميت خداوند است ، و اصولاً كلمه « يد » گاه در فرهنگهاى مختلف كنايه از قدرت مى باشد ، چنانكه مى گويند : دست بالاى دست بسيار است .  
ب ـ مقصود از وجه در مورد خداوند متعال ، ذات خداوند است ، نه عضو مخصوص در انسان و مانند آن . قرآن آنجا كه از فنا و نابودى انسانها گزارش مى دهد و مى فرمايد :  
كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَان  
به دنبال آن از بقا و پايدارى وجود خدا و اينكه فنا در او راه ندارد سخن گفته و مى فرمايد :  
وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالاِْكْرَامِ (2) .  
ذات پروردگارت كه صاحب جلال و عظمت است باقى مى ماند .  
از اين بيان ، معنى آيه مورد بحث روشن مى شود و آن اينكه مقصود اين است كه خدا در نقطه خاصى نيست ، بلكه وجود او محيط بر همه چيز است و به هر طرف رو كنيم به سوى او روى نموده ايم . آنگاه براى اثبات اين مطلب دو صفت را يادآور مى شود :  
1 . واسع : وجود خداوند نامتناهى است .  
2 . عليم : از همه چيز آگاه است .  
ج ـ در آيه سوم قرآن يادآور مى شود كه : نوح از جانب خدا مأمور ساختن كشتى شد . از آنجا كه ساختن كشتى در نقطه اى دور از دراى مايه استهزا  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ رحمن/26 .  
2 ـ رحمن/27 .  
و ايذاى گروهى از ناآگاهان بوده است ، لذا در چنين شرايطى ، خدا به او مى فرمايد : تو كشتى را بساز ، تو زير نظر ما هستى ، و اين عمل را ما به تو وحى كرديم . مقصود اين است كه نوح طبق دستور خداوند عتمل كرده و طبعاً مورد حفظ و حمايت وى قرار دارد و استهزاگران آسيبى به او نخواهند رساند .  
د ـ عرش در لغت عرب به معنى تخت و سرير است و « استواء » زمانى كه با كلمه « على » همراه مى شود به معنى استقرار و استيلا مى باشد . از آنجا كه فرمانروايان معمولاً با استقرار بر سرير حكومت ، به تدبير امور مملكت مى پرداختند ، لذا اين نوع تعبير ، كنايه از استيلا بر قلمرو حكومت و قدرت بر تدبير امور است . گذشته از دلايل عقلى و نقلى گذشته كه لامكانى خداوند را ثابت مى كند ، گواه روشن بر اينكه هدف از اين گونه تعبيرها جلوس بر تخت و سرير جسمانى نيست بلكه كنايه از استيلا بر تدبير امور جهان آفرينش است ، دو چيز است :  
1 . در بسيارى از آيات قرآن قبل از اين جمله ، از آفرينش آسمان و زمين و اينكه خداوند كاخ خلقت را بدون ستونه مرئى آفريده است سخن مى گويد .  
2 . در بسيارى از آيات ، پس از آوردن اين جمله ، از تدبير امور جهان ياد مى كند .  
از اينكه اين جمله در ميان دو مطلب يعنى آفرينش و تدبير جهان قرار گرفته است ، مى توان مقصود از استواء بر عرش را به دست آورد و آن اينكه قرآن مى خواهد برساند : آفرينش هستى با آن عظمت موجب آن نشد كه زمام امور از دست خدا بيرون برود ، بلكه او گذشته از خلقت ، زمام تدبير جهان را نيز در چنگ دارد و ما از ميان اين آيات به ذكر يكى اكتفا مى كنيم :  
إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالاَْرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّام ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الاَْمْرَ مَا مِن شَفِيع إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ  
حقاً كه پروردگار شما خدايى است كه آسمانها و زمين را در شش روز ( دوره ) آفريد ، سپس بر عرش ( تدبير ) استيلا يافت ، تدبير امر خلقت در دست اوست ، هيچ شفاعت كننده اى جز به اذن خداوند شفاعت نمى كند .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ يونس/3 .  
2 ـ در اين باره به آيات رعد/2 ، سجده/4 ، اعراف/54 رجوع شود .

# بخش چهارم عدل الهى

اصل چهل و چهارم  
همه مسلمانان خدا را عادل مى دانند ، و عدل يكى از صفات جمال الهى است . و پايه اين اعتقاد آن است كه در قرآن ، هرگونه ظلم از خدا نفى شده و او به عنوان « قائم به قسط » ياد گرديده است ، چنانكه مى فرمايد :  
إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّة (1)  
خدا به اندازه ذرّه اى ستم نمى كند .  
و نيز مى فرمايد :  
إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً (2)  
خدا هرگز به مردم ستم نمى كند .  
نيز مى فرمايد :  
شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ (3)  
خدا ، فرشتگان و صاحبان دانش گواهى مى دهند كه جز او خدايى نيست ، و او قائم به قسط است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نساء/40 .  
2 ـ يونس/44 .  
3 ـ آل عمران/18 .  
گذشته از آيات ياد شده ، عقل نيز به روشنى بر عدل الهى داورى مى كند . زيرا عدل ، صفت كمال است و ظلم صفت نقص ; و عقل بشر حكم مى كند كه خداوند همه كمالات را دارا بوده و از هرگونه عيب و نقصى در مقام ذات و فعل مننزه است .  
اصولاً ظلم و ستم ، همواره معلول يكى از عوامل زير است :  
1 . فاعل ، زشتى ظلم را نمى داند ( ناآگاهى ) .  
2 . فاعل زشتى ظلم را مى داند ولى از آنجا عدل ناتوان است يا به آن ظلم نيازمند است ( عجز و نياز ) .  
3 . فاعل زشتىِ ظلم را مى داند و بر انجام عدل نيز تواناست ، ولى چون شخصى حكيم نيست از انجام كارهاى ناروا باكى ندارد ( جهل و سفاهت ) .  
بديهى است كه هيچيك از عوامل مزبور در خداوند راه ندارد ، و لذا افعال الهى ، همگى عادلانه و حكيمانه است .  
استدلال فوق در حديثى كه از پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله وسلم) روايت شده آمده است(1) ، شيخ صدوق روايت مى كند : فردى يهودى نزد پيامبر آمد و پرسشهايى را مطرح ساخت كه از آن جمله راجع به عدل الهى بود . پيامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) در وجه اينكه خداوند ظلم نمى كند فرمود :  
لِعِلْمِهِ بِقُبْحِهِ وَإسْتِغنائه عَنْهُ .  
خداوند چون به زشتى ظلم آگاه است ، و نيازى نيز به آن ندارد ، لذا ظلم نمى كند(2)  
متكلمان عدليه هم در بحث عدل الهى به اين استدلال تمسك نموده اند(3)  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد صدوق ، باب الأطفال ، ذيل حديث 13 ( ص 397 ـ 398 ) .  
2 ـ در دعاى روز جمعه آمده است : « وإنّما يعجل من يخاف الفوت وإنّما يحتاج إلى الظلم ، الضعيف » .  
3 ـ كشف المراد ، ص 305 .  
با توجه به اين آيات ، مسلمانان بر عدل الهى اتفاق نظر دارند ، ولى در تفسير عدل خداوند اختلاف داشته و هر كدام يكى از دو نظريه زير را برگزيده اند :  
الف ـ عقل انسان حسن و قبح افعال را درك كرده ، فعل حَسَن را نشانه كمال فاعل ، و فعل قبيح را نشانه نقص او مى داند . خداوند نيز از آنجا كه بالذات واجد همه كمالات وجودى است ، لذا فعل وى كامل و پسنديده است و ذات اقدسش از هرگونه فعل قبيح پيراسته خواهد بود .  
يادآورى اين نكته لازم است كه عقل هرگز در باره خدا حكمى صادر نمى كند و نمى گويد خدا « بايد » عادل باشد ، بلكه كار خرد در اينجا كشف واقعيت فعل خداوند است . يعنى با توجه به كمال مطلق ذات حق و پيراستگى وى از هرگونه نقص ، كشف مى كند كه فعل او نيز در غايت كمال بوده و از نقص پيراسته است ، و در نتيجه با بندگانش به عدل رفتار خواهد كرد . آيات قرآنى ياد شده نيز ، در حقيقت مؤيّد و مؤكّد چيزى است كه انسان از طريق عقل درك مى كند ، و اين همان مسئله اى است كه در علم كلام اسلامى به آن « حسن و قبح عقلى » گفته مى شود ، و طرفداران اين نظريه را « عدليّه » مى نامند كه در پيشاپيش آنان اماميه قرار دارند .  
ب ـ در برابر اين نظريه ، نظريه ديگرى وجود دارد كه مدّعى است عقل و خرد انسان از شناخت حسن و قبح افعال ـ حتى به صورت كلى ـ عاجز و ناتوان است ، و يگانه راه شناخت حسن و قبح افعال ، وحى الهى است ! آنچه كه خدا به انجام آن ، دستور دهد حسن است ، و آنچه كه از آن نهى كند قبيح . بر پايه اين نظريه ، چنانچه خدا فرمان دهد بيگناهى را به دوزخ بيفكنند يا گنهكاى را به پشت برند ، عين حُسن و عدل خواهد بود ! اين گروه مى گويند اگر خدا را به عدل  
توصيف مى كنيم صرفاً از اين جهت است كه در كتاب آسمانى چنين صفتى وارد شده است .  
اصل چهل و پنجم  
از آنجا كه مسئله حسن و قبح عقلى پايه بسيارى از عقايد ما شيعيان است ، ذيلاً به صورت فشرده به دو دليل از دلايل متعدد آن اشاره مى كنيم :  
الف ـ هر انسانى ، پيرو هر مسلك و مرامى باشد و در هر نقطه از نقاط جهان زندگى كند ، زيبايى دادگرى و زشتى ستم ، و همچنين زيبايى عمل به پيمان و زشتى پيمان شكنى و حسن « پاسخ نيكى را به نيكى دادن » و قبح « در برابر نيكى بدى كردن » را درك مى كند . مطالعه تاريخ بشر به اين حقيقت گواهى مى دهد ، و تاكنون ديده نشده است كه انسان عاقلى اين مطلب را انكار نمايد .  
ب ـ چنانچه فرض كنيم عقل از درك حسن و قبح افعال بكلى ناتوان است ، و انسانها بايد در شناخت حسن و قبح همه افعال ، به شرع مراجعه كنند ، ناگزير بايد بپذيريم كه حتى حسن و قبح شرعى نيز قابل اثبات نيست . زيرا اگر فرض كنيم شارع از حُسن يك فعل و زشتى فعل ديگر خبر دهد ، ما نمى توانيم از اين خبر ، به حسن و قبح آنها پى ببريم ، مادام كه احتمال كذب در اين سخن او مى دهيم . مگر اينكه قبلاً زشتى كذب و منزه بودن شارع از اين صفت زشت اثبات شده باشد ، و آن هم جز از طريق عقل امكان پذير نيست(1)  
گذشته از اين ، از آيات قرآنى استفاده مى شود كه عقل بشر بر درك حسن  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ عبارت محقق طوسى در تجريد الاعتقاد ناظر به اين برهان است ، آنجا كه گفته است : « ولانتفائهما مطلقاً لو ثبتا شرعاً » : اگر راه اثبات حسن و قبح منحصر در شرع باشد ، حسن و قبح افعال به كلى منتفى مى شود نه شرعاً و نه عقلاً ثابت نمى شود .  
و قبح پاره اى افعال توانا است . از اينروى خداى متعال خرد و وجدان آنان را به داورى مى خواند ، چنانكه مى فرمايد :  
أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ \* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (1)  
آيا افراد مطيع را با مجرمان برابر مى نهيم ؟ شما را چه شده است ، چگونه داورى مى كنيد ؟ !  
نيز مى فرمايد :  
هَلْ جَزَاءُ الاِْحْسَانِ إِلاَّ الاِْحْسَانُ (2)  
آيا پاداش احسان چيزى جز احسان است ؟  
در اينجا سؤالى مطرح است كه لازم است به آن پاسخ گوييم . خدا در قرآن مى فرمايد :  
لاَ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ (3)  
خدا در مورد كارى كه انجام مى دهد مور سؤال واقع نمى شود و اين انسانها هستند كه مورد بازخواست قرار مى گيرند .  
اكنون سؤال مى شود خداوند خود را برتر از آن مى داند كه از وى سؤال شود . بنا بر اين هر فعلى از او صادر شود مورد بازخواست قرار نمى گيرد ، در حاليكه بنا بر حسن و قبح عقلى اگر فرضاً خدا فعل قبيحى را انجام دهد ، مورد سؤال قرار مى گيرد كه چرا انجام داد ؟  
پاسخ : علت اينكه خدا مورد سؤال قرار نمى گيرد اين است كه او حكيم است و از فاعل حكيم هيچگاه فعل ناروا سر نمى زند ، و پيوسته حكمت ملازم با  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ قلم/35 ـ 36 .  
2 ـ رحمن/60 .  
3 ـ انبياء/23 .  
حسن فعل است ، بنا بر اين موضوعى براى سؤال باقى نمى ماند .  
اصل چهل و ششم  
عدل الهى در تكوين و تشريع و جزا تجليات گوناگونى دارد ، كه ذيلاً به شرح هر يك مى پردازيم .  
الف ـ عدل تكوينى : خداوند به هر موجودى آنچه را كه شايستگى آن را دارد عطا مى كند ، و هرگز استعدادها را در مقام افاضه و ايجاد ناديده نمى گيرد .  
قرآن مى فرمايد :  
رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْء خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (1)  
پروردگار ما كسى است كه نيازهاى وجودى هر چيزى را به او عطا كرده و او را هدايت مى كند .  
ب ـ عدل تشريعى : خدا انسان را كه شايستگى كسب كمالات معنوى را دارد ، با فرستادن پيامبران و تشريع قوانين دينى هدايت مى كند ، و نيز انسان را به آنچه خارج از توان او است تكليف نمى كند . چنانكه مى فرمايد :  
إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالاِْحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (2)  
خدا به دادگرى و نيكى و دستگيرى از نزديكان فرمان مى دهد ، و از فحشا و كار ناروا و ستم نهى مى كند ، شما را پند مى دهد باشد كه متذكر شويد . از آنجا كه عدل و نيكى و دستگيرى از بستگان ، مايه كمال انسان ، و آن سه فعل ديگر مايه سقوط اوست ، سه فعل نخست را واجب ساخته و از سه فعل اخير نهى كرده است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ طه/50 .  
2 ـ نحل/90 .  
همچنين در باره اينكه تكليف الهى فراتر از توان انسان نيست مى فرمايد :  
لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا (1)  
خدا هيچ انسانى را جز به مقدار توانش تكليف نمى كند .  
ج ـ عدل جزايى : خدا هرگز به مؤمن و كافر ، و نيكوكار و بدكار ، از نظر پاداش و كيفر يكسان نمى نگرند ، بلكه هر انسانى را مطابق استحقاق و شايستگى او ، پاداش و كيفر مى دهد . بر همين اساس ، تا تكاليف خود را از هر طريق پيامبران به انسانها ابلاغ نكند و به اصطلاح اتمام حجت ننمايد ، هرگز آنها را مؤاخذه نمى كند ، چنانكه مى فرمايد :  
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً (2)  
تا پيامبرى را نفرستيم ، هرگز عذاب نمى كنيم .  
و نيز مى فرمايد :  
وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً (3)  
در روز رستاخيز ترازوهاى عدل را برپا مى داريم ، پس به هيچ كس كمترين ستمى نمى شود .  
اصل چهل و هفتم  
خدا انسان را آفريد و براى آفرينش او هدفى است . هدف از آفرينش انسان نيز همان رسيدن به كمال مطلوب انسانى است كه در سايه عبادت و بندگى خدا تحقق مى يابد . هرگاه هدايت و پذيرش انسان به چنين هدف در گرو انجام  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مؤمنون/62 .  
2 ـ اسراء/15 .  
3 ـ انبياء/47 .  
مقدماتى از طرف خداوند باشد ، خدا آن مقدمات را انجام مى دهد و در غير اين صورت ، آفرينش انسان فاقد هدف خواهد بود . از اين روى پيامبران را براى هدايت بشر ارسال نموده ، و بينات و معجزات خود را در اختيار آنان قرار داده است . همچنين براى ترغيب بندگان به اطاعت و تحذير آنان از معصيت ، در متن پيامهاى خويش وعده و وعيد قرار داده است .  
آنچه گفته شد خلاصه اى از « قاعده لطف » در كلام « عدليه » است كه خود از فروع قاعده حسن و قبح به شمار رفته و مبناى بسيارى از مسائل اعتقادى است .  
قضا و قدر  
اصل چهل و هشتم  
قضا و قدر از عقايد قطعى اسلامى است كه در كتاب و سنت وارد شده و دلايل عقلى نيز آن را تأييد مى كند .  
آيات در باره قضا و قدر بسيار است كه ذيلاً به برخى از آنها اشاره مى كنيم .  
قرآن در باره قدر مى فرمايد :  
إِنَّا كُلَّ شَيْء خَلَقْنَاهُ بِقَدَر (1)  
هر چيزى را به اندازه آفريده ايم .  
همچنين مى فرمايد :  
وَإِن مِّن شَيْء إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَر مَعْلُوم (2)  
چيزى نيست مگر اينكه گنجينه هاى آن نزد ما است ، و ما جز به مقدار معلوم آن را فرو نمى فرستيم .  
در باره قضا نيز مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ قمر/49 .  
2 ـ حجر/21 .  
وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (1)  
هرگاه اراده قطعى خداوند به چيزى تعلق بگيرد ، به او مى گويد باش ، پس آن چيز موجود مى شود .  
و نيز مى فرمايد :  
هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِن طِين ثُمَّ قَضَى أَجَلٌ (2)  
اوست كه شما را از خاك آفريد ، آنگاه اجلى را مقرر داشت .  
با توجه به اين آيات و نيز روايات متعددى كه در اين زمينه وجود دارد ، هيچ مسلمانى نمى تواند قضا و قدر را انكار كند . هر چند معرفت تفصيلى به جزئيّات مسئله لازم نيست ، و اصولاً براى كسانى كه آمادگى ذهنى براى فهم اين گونه مسائل دقيق ندارند ورود در آن شايسته نمى باشد ، چون چه بسا ممكن است در عقيده خود دچار اشتباه يا ترديد شوند و به گمراهى افتند . از اين جهت اميرمؤمنان على (عليه السلام) خطاب به اين گروه مى فرمايد :  
طريقٌ مُظلِمٌ فلا تَسلُكُوه ، وبَحرٌ عَمِيقٌ فَلا تَلِجُوه ، وسِرُّ اللهِ فلا تَتَكَلَّفُوه(3) .  
راهى است تاريك آن را نپيماييد ، دريايى است ژرف در آن وارد نشويد ، و راز الهى است خود را در كشف آن به تكلّف نياندازيد .  
البته هشدار امام مربوط به كسانى است كه توان فهم اين گونه معارف دقيق را ندارند ، و چه بسا بحث درباره آن مايه گمراهى آنان مى شود . شاهد بر اين مطلب آن است كه آن حضرت خود در موارد ديگر به تبيين قضا و قدر پرداخته  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بقره/117 .  
2 ـ انعام/2 .  
3 ـ نهج البلاغه ، كلمات قصار/287 .  
است(1) . لذا ما نيز در حدود معرفت خود با استفاده از قرآن و روايات و با كمك عقل به شرح آن مى پردازيم :  
اصل چهل و نهم  
« قَدَر » در لغت به معنى اندازه و مقدار بوده ، و قضا نيز به معنى حتميت و قطعيت است(2)  
امام هشتم (عليه السلام) در تفسير قدر و قضا چنين مى فرمايد : قدر عبارت است از اندازه گيرى شىء از نظر بقاء و فنا ، و قضا همان قطعيت و تحقق بخشيدن شىء است(3)  
اكنون كه معنى لغوى اين دو واژه روشن شد ، و دانستيم كه اندازه گيرى اشيا را « قدر » ، وحتميت و قطعيت آن را « قضا » مى گويند ، به توضيح معناى اصطلاحى اين دو مى پردازيم :  
الف ـ تفسير قدر  
هر يك از مخلوقات ، به حكم اينكه ممكن الوجود است ، حدّ و اندازه وجودى خاصى دارد ، مثلاً « جماد » به گونه اى اندازه گيرى شده و نبات و حيوان به گونه اى ديگر . نيز از آنجا كه هستى اندازه گيرى شده هر چيز ، مخلوق خداوند است ، طبعاً تقدير هم ، تقدير الهى خواهد بود . ضمناً اين مقدار و اندازه گيرى به اعتبار اينكه كه فعل خداوند است ، « تقدير و قدر فعلى » ناميده مى شود و به اين اعتبار كه خداوند قبل از آفريدن به آن عالم است ، « تقدير و قدر علمى » خواهد بود . در حقيقت ، اعتقاد به قدر ، اعتقاد به خالقيت خداوند به لحاظ خصوصيات  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد صدوق ، باب 60 ، حديث 28 ، نهج البلاغه ، كلمات قصار/88 .  
2 ـ مقاييس اللغه ، ج ، ص 63 ، 93 ، مفردات راغب ، مادّه قدر و قضا .  
3 ـ كافى ، 1/158 .  
اشيا بوده و اين تقدير فعلى مستند به علم ازلى خداوند است ، در نتيجه اعتقاد به قدر علمى ، در حقيقت اعتقاد به علم ازلى خداوند است .  
ب ـ تفسير قضا  
همان طور كه يادآور شديم ، « قضا » به معنى قطعيت وجود شىء است . مسلّماً قطعيت يافتن وجود هر شىء بر اساس نظام علت و معلول ، در گرو تحقق علت تام آن شىء است ، و از آنجا كه نظام علت و معلول به خدا منتهى مى گردد در حقيقت قطعيت هر چيزى مستند به قدرت و مشيت او است . اين قضاى خداوند در مقام فعل و آفرينش است ، و علم ازلى خداوند در مورد اين حتميت ، قضاى ذاتى خداوند مى باشد .  
آنچه گفته شد مربوط به قضا و قدر تكوينى خداوند ـ اعم از ذاتى و فعلى ـ بود . گاه نيز قضا و قدر مربوط به عالم تشريع است . به اين معنى كه ، اصل تشريع و تكليف الهى قضاى خداوند بوده است ، و كيفيت و ويژگى آن مانند وجوب و حرمت و غيره نيز تقدير تشريعى خداوند است . اميرمؤمنان در پاسخ فردى كه از حقيقت قضا و قدر سؤال كرد ، اين مرحله از قضا و قدر را يادآور شد و فرمود : مقصود از قضا و قدر ، امر به طاعت و نهى از معصيت ، و قدرت بخشيدن به انسان نسبت به انجام كارهاى خوب و ترك كارهاى ناپسند ، و توفيق دادن در تقرب به خداوند ، و رها كردن گنهكار به حال خود و وعد و وعيد است ، اينها قضا و قدر خدا در افعال ما است(1)  
اگر مى بينيم در اينجا اميرمؤمنان على (عليه السلام) در پاسخ سائل ، فقط به تشريح قضا و قدر تشريعى اكتفا ورزيده ، شايد به پاس رعايت حال سائل يا حضار  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد صدوق/380 .  
مجلس بوده است . زيرا در آن روز از قضا و قدر تكوينى و در نتيجه قرار گرفتن افعال انسان در قلمرو قضا و قدر ، جبر و سلب اختيار برداشت مى شد ، به گواه اينكه حضرت در ذيل حديث مى فرمايد :  
وأمّا غير ذلك فلا تظنّه فانّ الظنّ له مُحبِط للأعمال .  
جز اين گمان ديگرى مبر ، زيرا چنان گمانى مايه حبط عمل مى گردد . مقصود اين است كه ارزش افعال انسان بر پايه مختار بودن اوست و با فرض جبر در اعمال ، اين ارزش از بين مى رود .  
حاصل آنكه : مورد قضا و قدر ، گاه تكوين است و گاه تشريع ، و هر دو قسم نيز دو مرحله دارد :  
1 . ذاتى ( = علمى ) ; 2 . فعلى .  
اصل پنجاهم  
قضا و قدر در افعال انسان با اختيار و آزادى او كمترين منافاتى ندارد . زيرا تقدير الهى در باره انسان همان فاعليت ويژه او است ، و آن اينكه ، او يك فاعل مختار و مريد بوده و فعل و ترك هر عملى در اختيار او است . قضاى الهى در مورد فعل انسان قطعيت و حتميت فعل است پس از اختيار و اراده او .  
به تعبير ديگر : آفرينش انسان با اختيار و آزادى آميخته و اندازه گيرى شده است ، و قضاى الهى جز اين نيست كه هرگاه انسان از روى اختيار ، اسباب فعلى را پديد آورد ، تنفيذ الهى از اين طريق انجام گيرد .  
برخى از افراد ، گنهكارى خود را مولود تقدير الهى دانسته و تصور كرده اند جز راهى كه رفته اند ، راه ديگرى در اختيار آنها نبوده است ، در حالى كه خرد و وحى اين پندار را محكوم مى كنند . زيرا از نظر خرد ، انسان با تصميم  
خود سرنوشت خويش را برگزيده است ، و از نظر شرع نيز او مى تواند انسانى شاكر و نيكوكار يا كفران كننده و بدكار باشد ، چنانكه مى فرمايد :  
إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً (1)  
در عصر رسالت گروهى از بت پرستان ، گمراهى خود را معلول مشيت الهى پنداشته و مى گفتند اگر خواست خدا نبود ما بت پرست نمى شديم ! قرآن كريم پندار آنان را چنين نقل مى كند :  
سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَآبَاؤُنَا وَلاَحَرَّمْنَا مِن شَيْء (2)  
مشركان خواهند گفت : اگر خدا مى خواست ما و پدرانمان مشرك نمى شديم و چيزى را حرام نمى كرديم .  
سپس در پاسخ آنان مى فرمايد :  
كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا (3)  
پيشينيان نيز چنين دروغ گفتند ، تا اينكه عذاب ما را چشيدند .  
در پايان يادآور مى شويم سنتهاى كلى خداوند در جهان آفرينش كه گاه به سعادت انسان و گاه به زيان و شقاوت او تمام مى شود ، از مظاهر قضا و قدر الهى است ، و اين بشر است كه با اختيار خود يكى از آن دو را برمى گزيند . در اين باره قبلاً نيز در بحث مربوط به انسان در جهان بينى اسلامى مطالبى بيان شد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ انسان/3 .  
2 ـ انعام/148 .  
3 ـ انعام/148 .  
انسان و اختيار  
اصل پنجاه و يكم  
اختيار و آزادى انسان ، واقعيّتى مسلّم و آشكار است ، و انسان از راههاى گوناگون مى تواند آن را درك كند ، كه ذيلاً بدانها اشاره مى كنيم .  
الف ـ وجدان هر انسانى گواهى مى دهد كه او در تصميم گيريهاى خود مى تواند يكى از دو طرف فعل يا ترك را برگزيند ، و اگر كسى در اين درك بديهى ترديد كند ، هيچ حقيقت بديهى را نبايد پذيرا باشد .  
ب ـ ستايشها و نكوهشهايى كه در جوامع بشرى ـ اعم از دينى و غير دينى ـ نسبت به اشخاص مختلف انجام مى گيرد ، نشانه آن است كه فرد ستايشگر يا نكوهشگر ، شخص فاعل را ، در كارهاى خويش مختار تلقى مى كند .  
ج ـ چنانچه اختيار و آزادى انسان ناديده گرفته شود دستگاه شريعت نيز لغو و بى ثمر خواهد بود . زيرا اگر هر انسانى ناگزير است همان راهى را بپيمايد كه قبلاً براى او مقرر گرديده و نمى تواند سر سوزنى از آن تخطى نمايد ، در آن صورت ، امر و نهى ، وعد و وعيد ، و پاداش و كيفر هيچگونه معنى نخواهد داشت .  
د ـ در طول تاريخ پيوسته انسانهايى را مى بينيم كه در صدد اصلاح فرد و جامعه بشرى بوده اند ، و در اين راه برنامه ريزيهايى كرده و نتايجى گرفته اند . بديهى است اين امر با مجبور بودن انسان سازگار نيست ، زيرا با فرض جبر همه  
اين تلاشها بيهوده و عقيم خواهد بود .  
اين شواهد چهارگانه ، اصل اختيار را حقيقتى مستحكم و غير قابل ترديد مى سازد .  
البته از اصل آزادى و اختيار بشر نبايد نتيجه بگيريم كه انسان ، مطلقاً به حال خود رها شده ، و خداوند هيچگونه تأثيرى در فعل او ندارد . زيرا چنين عقيده اى ، كه همان تفويض است ، با اصل نيازمندى دائمى انسان به خدا منافات دارد ، و نيز دايره قدرت و خالقيت خداوند را محدود مى كند . بلكه حقيقت امر به گونه ديگرى است كه در اصل بعد بيان خواهد شد .  
اصل پنجاه و دوم  
پس از رحلت پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله وسلم) از جمله مسائللى كه در ميان مسلمين مطرح گرديد مسئله كيفيت صدور فعل از انسان بود . گروهى عقيده جبر را برگزيده و انسان را فاعل مجبور دانستند ، و گروهى ديگر نقطه مقابل اين نظريه را گرفته و تصور كردند كه انسان موجودى به خود او واگذار شده است و افعال او هيچگونه انتسابى به خداوند ندارد . هر دو گروه ، در حقيقت چنين تصور مى كردند كه فعل يا بايد به انسان مستند باشد و يا به خدا ; يا قدرت بشرى بايد مؤثر باشد ، و يا قدرت الهى .  
در حاليكه در اينجا راه سومى نيز وجود دارد كه امامان معصوم ما به آن ارشاد فرموده اند . امام صادق (عليه السلام) مى فرمايد :  
لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين(1) . ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد صدوق ، باب 59 ، حديث 8 .  
نه جبر در كار است و نه تفويض ، بلكه چيزى است بين اين دو .  
يعنى ، فعل در عين استناد به انسان ، به خدا نيز استناد دارد ، زيرا فعل از فاعل سر مى زند ، و در عين حال چون فاعل و قدرتش مخلوق خدا است ، چگونه مى تواند فعل از خدا منقطع گردد .

*(1/1)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

طريقه اهل بيت (عليهم السلام) در تبيين واقعيت فعل انسان ، همان است كه در قرآن كريم آمده است . اين كتاب آسمانى گاه فعلى را در عين حال كه به فاعل نسبت مى دهد ، به خدا نيز نسبت مى دهد ، يعنى هر دو نسبت را مى پذيرد . چنانكه مى فرمايد :  
وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللهَ رَمَى (1)  
آنگاه كه تير انداختى ، تو تير نيانداختى ، بلكه خدا انداخت . مقصود اين است آنگاه كه پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله وسلم) كارى را صورت داد ، او به قدرت مستقل خود اين كار را انجام نداد ، بلكه به قدرت الهى آن را انجام داد . بنا بر اين هر دو نسبت صحيح و درست است .  
به عبارت ديگر ، حول و قوّه الهى در هر پديده حضور دارد ، مانند جريان الكتريسته در سيم برق كه از كارخانه برق سرچشمه مى گيرد ، امّا كليد را ما مى زنيم و چراغ روشن مى شود . و درست است كه مى گوييم ما چراغ را روشن كرديم ، و درست است كه گفته شود : روشنى لامپ از جريان برق است .  
اصل پنجاه و سوم  
ما ، در عين اعتقاد به اختيار و آزادى انسان ، معتقديم كه خداوند از ازل از  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ انفال/17 .  
كار ما آگاه بوده است ، و ميان اين دو عقيده منافاتى نيز وجود ندارد . كسانى كه اين دو را قابل جمع نمى دانند بايد توجه كنند كه علم ازلى خداوند بر صدور فعل از انسان « به طور اختيار » تعلق گرفته است ، طبعاً چنين علم پيشين با آزادى انسان منافاتى نخواهد داشت .  
به ديگر سخن ، علم الهى همان طور كه به اصل صدور فعل از انسان تعلق گرفته ، همين گونه بر كيفيت صدور فعل از وى ( اختيار و انتخاب انسان ) نيز تعلق گرفته است . يك چنين علم ازلى نه تنها با اختيار انسان منافات ندارد بلكه به آن استحكام و استوارى مى بخشد ، زيرا اگر فعل از اختيار انسان سر نزند ، در آن صورت علم خدا واقع نما نخواهد بود . چه ، واقع نمايى علم به اين است كه به همان نحوى كه به شىء تعلق گرفته ، تحقق يابد . طبعاً اگر علم الهى به اين تعلق گرفته است كه فعل انسان ، بطور اختيارى ، از او صادر شود ، يعنى انسان آزادانه اين عمل را انجام دهد ، در آن صورت بايد فعل با همين ويژگى تحقق يابد ، و نه با اضطرار و جبر .

# بخش پنجم نبوت عامّه

دلايل لزوم نبوّت  
اصل پنجاه و چهارم  
خداوند حكيم انسانهاى والايى را براى هدايت و راهنمايى بشر برانگيخته و آنان را حامل پيام خويش براى افراد بشر قرار داده است . اينان ، همان پيامبران و رسولانند كه واسطه جريان فيض هدايت از سوى خداوند به بندگان مى باشند ، و اين فيض از نخستين روزى كه بشر شايستگى بهره گيرى از آن را يافته ، از جانب خدا نازل گرديده و تا عصر پيامبر گرامى اسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) نيز ادامه داشته است . بايد دانست آيين هر پيامبرى نسبت به زمان و امت خود كاملترين آيين بوده است ، و اگر اين فيض الهى مستمر نبود بشر به حدّ كمال نمى رسيد .  
از آنجا كه خلقت انسان ، فعل خداى « حكيم » است طبعاً آفرينش او هدف و غرض دارد ، و با توجه به اينكه در وجود انسان علاوه بر غرايز كه با حيوان مشترك است ، عقل و خرد نيز هست بايد غرض و هدف از خلقت وى ، هدفى معقول باشد .  
از طرف ديگر ، عقل و خرد انسان هر چند در پيمودن راه تكامل او مؤثر و لازم است ، امّا كافى نيست ، و اگر در هدايت انسان به عقل و خرد قناعت شود او هرگز راه كمال را به طور كامل نخواهد شناخت . براى نمونه ، پى بردن به مبدء  
و معاد يكى از مهمترين مسائل فكرى بشر بوده است . بشر مى خواهد بداند از كجا آمده ، چرا آمده ، و به كجا خواهد رفت ؟ ولى عقل و خرد به تنهايى از عهده تبيين كامل اين مسائل برنمى آيد . گواه روشن اين امر آن است كه ، با همه ترقى كه بشر معاصر در علم و دانش كرده است ، هنوز بخش عظيمى از انسانها بت پرست مى باشند .  
نارسايى عقل و دانش بشر منحصر به موضوع مبدء و معاد نيست ، بلكه وى در بسيارى از مسائل حياتى نيز نتوانسته است طريق استوارى را برگزيند . ديدگاههاى مختلف و متعارض بشر در مسائل اقتصادى ، اخلاقى ، خانوادگى و غيره نشانه نارسايى وى از درك صحيح اين مسائل مى باشد ، و به همين علت است كه مى بينيم مكتبهاى متعارض پديد آمده است .  
با توجه به نكته فوق ، عقل صحيح حكم مى كند كه به مقتضاى حكمت الهى بايد مربيان و رهبران الهى مبعوث شوند تا راه صحيح زندگى را به بشر بياموزند .  
كسانى كه تصور مى كنند هدايتهاى عقلى مى تواند جايگزين هدايتهاى آسمانى شود بايد به دو مطلب توجه كنند :  
1 . خرد و دانش بشر در ساخت كامل انسان و اسرار هستى و گذشته و آينده سير وجودى او ناقص و نارساست ، در حاليكه آفريننده بشر به حكم اينكه هر صانعى مصنوع خود را مى شناسد ، از انسان و ابعاد و اسرار وجود او كاملاً آگاه است . و در قرآن به اين دليل اشاره كرده مى فرمايد :  
أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (1)  
آيا آن كس كه آفريده است ( به آفريده خود ) علم ندارد ، و اوست دقيق و آگاه .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ملك/14 .  
2 . انسان به مقتضاى غريزه حب ذاتن ، آگاهانه يا ناخودآگاه ، پيوسته به دنبال منفعت جوييهاى شخصى است و در برنامه ريزى نمى تواند از دايره منافع فردى و گروهى به طور كامل صرف نظر كند . طبعاً برنامه هاى بشرى از جامعيت كامل برخوردار نخواهد بود ، ولى برنامه پيامبران چون از جانب خداوند است از چنين نقصانى منزه است .  
با توجه به اين دو نكته بايد گفت كه بشر هيچگاه از هدايتهاى الهى و برنامه هاى پيامبران بى نياز نبوده و نخواهد بود .  
قرآن و اهداف نبوت  
اصل پنجاه و پنجم  
در اصل گذشته از طريق داورى خرد با لزوم بعثت پيامبران الهى آشنا شديم . اكنون لزوم نبوت را با توجه به اهداف آن از ديدگاه قرآن كريم و روايات بررسى مى كنيم . هر چند نگرش قرآنى به اين مسئله نيز يك نوع تحليل عقلانى است .  
قرآن هدف از بعثت پيامبران را امور زير دانسته است :  
1 . استحكام مبانى توحيد و مبارزه با هر نوع انحراف در اين زمينه . چنانكه مى فرمايد :  
وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّة رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ (1)  
در ميان هر امتى پيامبرى را برانگيختيم تا آنان خدا را پرستش كنند و از پرستش مظاهرِ طغيان ، بپرهيزند . بدين منظور پيامبران الهى پيوسته با مشركان درگير بوده و در اين راه رنجهاى بزرگى را متحمل شده اند .  
اميرمؤمنان در باره هدف بعثت پيامبران مى فرمايد :  
ولِيعقِل العبادُ عن ربِّهم ما جَهلُوه ، فيعرفُوه بِربُوبيّته بَعد ما أنكروا ، ويُوحّدوه ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نحل/36 .  
بالأُلوهية بعدَ ما عَنَدوا(1) .  
پيامبران را برانگيخت تا بندگان وى آنچه را كه در باره توحيد و صفات خدا نمى دانند فرا گيرند ، و به ربوبيت و پروردگارى و يگانگى او بعد از انكار و عناد ، ايمان بياورند .  
2 . آشنا كردن مردم با معارف و پيامهاى الهى و راه و روش تزكيه . چنانكه مى فرمايد :  
هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الاُْمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (2)  
او كسى است كه در ميان اميين پيامبرى را برانگيخت تا آيات حق را بر آنان فرو خواند و آنان را از رذايل اخلاقى پاكيزه گرداند و كتاب و حكمت را به آنان بياموزد .  
3 . برپا داشتن قسط در جامعه بشرى . چنانكه مى فرمايد :  
لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (3)  
ما پيامبران را با دلايل روشن فرستاديم و همراه آنان كتاب و ميزان نازل كرديم تا مردم قسط را به پا دارند . مسلماً برپا داشتن قسط در گرو اين است كه انسان ها عدالت را در ابعاد و زمينه هاى مختلف بشناسند ، و از طريق حكومت الهى آن را تحقق بخشند .  
4 . داورى در موارد اختلاف . چنانكه مى فرمايد :  
كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيَما اخْتَلَفُوا فِيهِ (4)  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نهج البلاغه ، خطبه 143 .  
2 ـ جمعه/2 .  
3 ـ حديد/25 .  
4 ـ بقره/213 .  
مردم يك دسته بيش نبودند ( تا اينكه در ميان آنان اختلاف پديد آمد ) ، سپس خدا پيامبران را ، نويدبخش و بيم دهنده ، برانگيخت و همراه آنان كتاب را فرو فرستاد تا بين مردم در آنچه اختلاف كرده اند داورى كند .  
بديهى است اختلافات مردم منحصر به عقايد نبوده ، بلكه شئون مختلف زندگى را در برمى گيرد .  
5 . اتمام حجت بر بندگان . چنانكه مى فرمايد :  
رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً (1)  
پيامبرانى نويد دهنده و بيم دهنده را برانگيخت تا پس از آمدن پيامبران مردم حجت و عذرى نزد خدا نداشته باشند ، و خداوند قدرتمند و حكيم است .  
مسلّماً خدا در آفرينش انسان هدفى براى خلقت دارد كه اين هدف از طريق تنظيم برنامه اى كامل در همه شئون زندگى بشر صورت مى پذيرد ، و اين برنامه بايد به گونه اى از طريق خدا به بشر برسد كه حجت بر وى تمام شود و بعداً عذر نياورد كه من راه و رسم درست زندگى را نمى دانستم .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بقره/165 .  
راههاى شناخت پيامبران  
اصل پنجاه و ششم  
فطرت بشر ايجاب مى كند كه هيچ ادعايى را بدون دليل نپذيرد ، و هر كس مدعايى را بدون دليل بپذيرد بر خلاف فطرت انسانى خويش عمل كرده است . ادعاى نبوت عظيم ترين ادعايى است كه بشر مى تواند داشته باشد ، و طبعاً براى اثبات چنين مدعاى بزرگى بايستى دليل قاطع و استوارى ارائه كند . اين دليل مى تواند يكى از سه امر زير باشد :  
الف ـ پيامبر پيشين ، كه نبوت او با دلايل قطعى ثابت شده است ، بر نبوت پيامبر بعدى تصريح كند . چنانكه حضرت مسيح (عليه السلام) بر نبوت پيامبر خاتم (صلى الله عليه وآله)تصريح كرد و آمدن او را بشارت داد(1)  
ب ـ قراين و شواهد گوناگون بر صدق ادعاى او گواهى دهد . اين دلايل را مى توان در سيره زندگى ، محتواى دعوت ، شخصيتهايى كه به او گرويده اند ، و نيز روش دعوت او به دست آورد . امروزه در محاكم جهان براى شناسايى حق از باطل و مجرم از بى گناه همين راه را مى پيمايند ، و در صدر اسلام نيز با استفاده از همين روش به راستگويى پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) پى مى بردند(2) ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صف/6 .  
2 ـ پوينده اين راه قيصر ، پادشاه روم بود ، تاريخ طبرى 3/240 ، حوادث سال ششم هجرت .  
ج ـ آوردن معجزه . يعنى همراه با دعوى نبوت ، كارى خارق العاده انجام دهد ، و ديگران را به تحدّى دعوت نمايد ، و آن كار خارق العاده با ادعاى او هماهنگ باشد .  
دو راه نخست عموميت ندارد ، در حاليكه راه سوم همگانى بوده و در طول تاريخ نبوت ، بشر براى شناخت پيامبران از انى راه استفاده كرده ، و پيامبران نيز براى اثبات دعوى خود از آن بهره گرفته اند .  
اصل پنجاه و هفتم  
ميان معجزه و صدق دعوى نبوت ، رابطه ى منطقى برقرار است . زيرا اگر آورنده معجزه در ادعاى خود راستگو باشد ، طبعاً مطلب ثابت مى شود ; و اگر فرض كنيم در ادعاى خود دروغگوست باشد بر خداوند حكيم ، كه به هدايت بندگان خود علاقمند مى باشد ، شايسته نيست كه چنين قدرتى را در اختيار او قرار دهد . چون مردم با مشاهده اين قدرت خارق العاده به او ايمان مى آورند و به سخنان او عمل مى كنند . در نتيجه هرگاه او در ادعاى خود دروغگو باشد ، آنان را گمراه مى كند ، و اين امر با عدل و حكمت الهى منافات دارد . اين مسئله يكى از متفرعات قاعده حسن و قبح عقلى است كه قبلاً در باره آن بحث شد .  
اصل پنجاه و هشتم  
انجام كار خارق العاده كه همراه و هماهنگ با دعوى نبوت باشد ، « معجزه » نام دارد ، ولى اگر كار خارق العاده از بنده صالح خدا سر بزند كه مدعى نبوت نباشد ، « كرامت » ناميده مى شود . گواه اين امر كه بندگان صالح خدا ( از غير پيامبران ) نيز مى توانند مبدء كارهاى خارق العاده شوند ، يكى نزول مائده  
آسمانى براى حضرت مريم ، و ديگرى انتقال تخت ملكه سبا در يك لحظه از يمن به فلسطين توسط فردى برجسته از ياران حضرت سليمان ( آصف بن برخيا ) مى باشد كه قرآن از هر دوى آنها خبر داده است . در باره مريم مى فرمايد :  
كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمَحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً . . . (1)  
هر وقت كه زكريا وارد محراب او مى شد پس او خوردنى مى يافت مى گفت اى مريم اينها براى تو از كجاست ؟ ! مريم مى گفت از جانب خدا .  
در باره ماجراى تخت بلقيس نيز مى فرمايد :  
قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ (2)  
آن كس كه نزد او دانشى از كتاب بود ، گفت من آن را پيش از آنكه چشم برهم زنى نزد تو مى آورم .  
اصل پنجاه و نهم  
تفاوت معجزه با ديگر امور خارق العاده در امور زير خلاصه مى شود :  
الف ـ آموزش ناپذيرى : آورنده معجزه بودن سابقه هر نوع آموزش دست به اعجاز مى زند ، در حاليكه انجام يافتن امور خارق العاده ديگر ، نتيجه يك رشته آموزشها و تمرينهاست . موسى بن عمران (عليه السلام) پس از سپرى كردن دوران جوانى راهى مصر شد . در نيمه راه به نبوت و رسالت مبعوث گرديد و خطاب آمد كه اى موسى عصا را بيفكن . چون افكند ناگهان به صورت اژدها درآمد ، به گونه اى كه خود موسى وحشت كرد : نيز به موسى خطاب شد كه دست  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ آل عمران/37 .  
2 ـ نمل/40 .  
خود را از بغل بيرون آر ، چون برآورد ، نورى از آن درخشش نمود كه چشم را خيره مى ساخت(1)  
ولى در باره ساحران عصر سليمان يادآور مى شود :  
يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ . . . فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ (2)  
شياطين سحر را به مردم مى آموختند . . . و مردم نيز از آن دو ملك ، مطالبى مى آموختند كه به واسطه آن ميان زن و شوهر جدايى مى انداختند .  
ب ـ معارضه ناپذيرى : معجزه ، از آنجا كه از قدرت نامتناهى الهى سرچشمه مى گيرد ، معارضه ناپذير است ، در حاليكه جادو و سحر و نظاير آن از قبيل كار مرتاضان چون از قدرت محدود بشر سرچشمه مى گيرد قابل معارضه و اتيان به مثل است .  
ج ـ عدم محدوديت : معجزات پيامبران محدود به يك نوع يا دو نوع نبوده ، و به قدرى مختلف و متنوع است كه نمى توان در ميان آنها قدر مشتركى يافت . مثلاً انداختن عصا و تبديل شدن آن به اژدها كجا ، و دست از گريبان بيرون آوردن و درخشش آن كجا ؟ ! نيز اين دو معجزه كجا و جارى شدن چشمه هاى آب توسط زدن عصا به سنگ كجا(3) ؟ ! همچنين اين سه معجزه كجا و زدن عصا به دريا و شكافتن آب دريا كجا(4) ؟ !  
در باره حضرت عيسى نيز مى خوانيم از گِل ، پرنده اى مى ساخت ، سپس  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ قصص/31 ـ 32 .  
2 ـ بقره/102 .  
3 ـ بقره/60 .  
4 ـ شعرا/63 .  
در آن مى دميد و به اذن خدا حيات مى يافت . افزون بر اين عمل ، با كشيدن دست بر روى نابينايان و بيماران مبتلا به پيسى ، آنها را شفا مى بخشيد . همچنين مردگان را زنده مى كرد و از اندوخته هاى داخل خانه ها خبر مى داد(1)  
د ـ اصولاً آورندگان معجزه يا كرامت با كسان ديگرى چون ساحران كه دست به كارهاى خارق العاده مى زنند ، هم از نظر هدف ، و هم از حيث روحيات متمايزند . گروه نخست اهداف والايى را تعقيب مى كنند ، در حاليكه گروه دوم اهداف دنيوى دارند ; و طبعاً روحيات آنها نيز با هم متفاوت است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ آل عمران/42 .  
وحى و نبوت  
اصل شصتم  
در اصل پيش ، طرق شناخت پيامبر واقعى از مدعيان دروغين آن بيان گرديد . اينك بايد راه ارتباط پيامبر با عالم غيب را كه « وحى » است بررسى كنيم .  
« وحى » ، كه مهمترين راه ارتباط با عالم غيب است ، مولود غريزه يا عقل بشرى نيست ، بلكه آگاهى ويژه اى است كه خدا آن را در اختيار پيامبران قرار داده است ، تا پيامهاى الهى را به بشر برسانند . قرآن وحى را چنين وصف مى كند :  
نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاَْمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ (1)  
اين قرآن را روح الأمين ( فرشته وحى ) بر قلب تو فرود آورده است .  
اين آيه ناظر به اين است كه آگاهى پيامبر از پيامبران الهى ، نتيجه به كارگيرى امورى همچون حواس ظاهرى و نظاير آن نيست ، بلكه فرشته وحى آن را بر قلب پيامبر فرود مى آورد(2)  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ شعراء/193 ـ 194 .  
2 ـ البته راه وحى الهى به پيامبران منحصر در نزول فرشته وحى نيست ، بلكه راههاى ديگرى نيز دارد كه در آيه 51 سوره شورى بيان شده است ، و توضيح آن در اصل سى و هشتم گذشت .  
بنابراين نمى توان حقيقت پيچيده وحى را با مقياسهاى عادى تبيين كرد . در حقيقت ، نزول وحى يكى از مظاهر غيب است كه بايد به آن ايمان آورد ، هر چند حقيقت آن براى ما روشن نباشد . چنانكه مى فرمايد :  
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ (1)  
اصل شصت و يكم  
كسانى كه مى خواهند هر چيز را با مقياسهاى مادى و ابزار حسى بسنجند و حقايق غيبى را در قوالب حسى محصور كنند ، وحى الهى را به صورتهاى گوناگون توجيه كرده اند ، كه همه آنها از نظر ما باطل است . ذيلاً به نقل از و نقد اين گونه توجيهات مى پردازيم .  
الف ـ گروهى از نويسندگان ، پيامبران را از نوابغ بشر دانسته و وحى را محصول تفكر و اعمال حواس باطنى آنان پنداشته اند . به پندار اين گروه ، حقيقت روح الامين ، روح و نفس پاك اين دسته از نوابغ و كتاب آسمانى نيز همان افكار بلند و والاى آنهاست .  
اين گونه تفسير از وحى ، نشانه خودباختگى در مقابل دانش تجربى جديد است كه تنها به روشهاى حسى اعتماد دارد . مشكل مهم اين نظريه آن است كه با سخنان پيامبران الهى منافات دارد ، زيرا آنان پيوسته اعلان مى كردند كه آنچه براى بشر آورده اند جز وحى الهى چيزى نيست بنابراين اساس ، لازمه تفسير فوق است كه پيامبران افرادى دروغگو باشند ، و اين با مقام والا و راستى و درستى آنان كه تاريخ از آن خبر داده است ، سازگار نيست .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بقره/2 .  
به ديگر سخن : مصلحان دوگونه اند : مصلحانى كه برنامه خود را به خدا نسبت داده اند ، و مصلحانى كه برنامه خود را زاييده افكار خويش معرفى مى كنند ، و چه بسا هر دو گروه نيز دلسوز و خيرخواه باشند . بنابراين نمى توان اين دو صنف مصلح را يكى دانست .  
ب ـ گروهى ديگر ، به همان انگيزه كه در نظريه پيشين بيان شد ، وحى را نتيجه تجلى حالات روحى پيامبر مى دانند . به ادعاى اينان ، پيامبر به علت ايمان استوارى كه به خدا دارد ، در سايه عبادت بسيار خويش ، به مرتبه اى مى رسد كه يك رشته حقايق عالى را در درون خود مى يابد ، و تصور مى كند كه از جهان غيب بر او القا شده است ، در حاليكه دريافتهاى مزبور مبدء و سرچشمه اى جز نفس او ندارد . صاحبان اين نظريه اظهار مى دارند كه ما در راستگويى پيامبران شك نداريم و معتقديم كه آنان حقيقتاً يك رشته حقايق برين را مشاهده مى كنند ، ولى سخن در منشأ اين حقايق عالى است ، پيامبران تصور مى كنند اين حقايق از عالم بيرون و جهان غيب به آنان القا شده است ، در حاليكه سرچشمه آن همان نفس آنان است(1)  
اين نظريه ، سخن جديدى نيست ، بلكه ارائه يكى از نظريات دوران جاهليت در باره وحى ، منتها با پوششى جديد است . حاصل اين نظريه آن است كه وحى نتيجه تخيّل پيامبراو و فرو رفتن آنان در خويشتن است ، و آنان از كثرت تفكر درباره خدا و عبادت و انديشه اصلاح بشر ، ناگهان حقايقى را در برابر خود مجسم مى بينند و گمان مى كنند كه از عالم غيب بر آنان القا مى شود ، و اين به نحوى همان تصور عرب جاهلى در باره وحى است كه مى گفتند :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ سيّد محمّدرشيد رضا ، وحى محمّدى ، ص 66 .  
أَضْغَاثُ أَحْلاَم (1)  
يعنى : وحى افكار آشفته اى است كه پيامبر مى بيند .  
قرآن در آيات ديگر اين نظريه را بشدت رد كرده مى گويد : اينكه پيامبر مدعى ديدن فرشته وحى است راستگوست ، نه قلب او خطا كرده و نه چشمش ، چنانكه مى فرمايد :  
مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (2)  
نيز مى فرمايد :  
مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (3)  
دل آنچه را كه چشم ديد ، تكذيب نكرد و هرگز ديدگان او لغزش نيافت و خطا نرفت .  
يعنى واقعاً فرشته وحى را ديد ، هم با ديد ظاهر و هم با ديد باطن .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ انبيا/5 .  
2 ـ نجم/11 .  
3 ـ نجم/17 .  
  
قبل ... فهرست ... بعد

*(1/2)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

قبل ... فهرست ... بعد  
  
منشور عقايد اماميه  
عصمت پيامبران  
اصل شصت و دوم  
عصمت به معنى مصونيت بوده و در باب نبوت داراى مراتب زير است :  
الف ـ عصمت در مقام دريافت ، حفظ و ابلاغ وحى ;  
ب ـ عصمت از معصيت و گناه ;  
عصمت از خطا و اشتباه در امور فردى و اجتماعى .  
عصمت پيامبران در مرحله نخست ، مورد اتفاق همگان است ، زيرا احتمال هر نوع لغزش و خطا در اين مرحله ، اطمينان و وثوق مردم را خدشه دار مى سازد و ديگر پيامهاى پيامبر مورد اعتماد و اطمينان نخواهد بود ، در نتيجه هدف نبوت نقض مى شود .  
گذشته از اين ، قرآن كريم يادآور مى شود كه خداوند پيامبر را تحت مراقبت كامل قرار داده است تا وحى الهى به صورت صحيح به بشر ابلاغ شود ، چنانكه مى فرمايد :  
عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً \* إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُول فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً \* لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاَتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيء عَدَداً (1) .  
او آگاه از غيب است ، و حقايق غيبى را بر كسى آشكار نمى سازد ، مگر آن كس كه مانند پيامبر مورد رضايت او است ، پس براى مراقبت از وى ، پيش رو و پشت سر او ، نگهبانى مى گمارد تا بداند ( = محقق شود ) كه آنان پيامهاى پروردگارشان را رسانيده اند ، و خدا به آنچه نزد آنها است احاطه دارد ، و همه چيز را شمارش كرده است .  
در آيه ياد شده ، دو نوع نگهبان براى صيانت از وحى وارد شده است :  
الف ـ فرشتگانى كه پيامبر را از هر سو احاطه مى كنند ;  
ب ـ خداوند بزرگ كه بر پيامبر و فرشتگان احاطه دارد .  
علت اين مراقبت كامل نيز تحقق يافتن غرض نبوت يعنى رسيدن وحى خداوند به بشر است .  
اصل شصت و سوم  
پيامبران الهى ، در عمل به احكام شريعت ، از هرگونه گناه و لغزش مصونيت دارند ، و اصولاً هدف از بعثت پيامبران در صورتى تحقق مى پذيرد كه آنان از چنين مصونيتى برخوردار باشند . زيرا اگر آنان به احكام الهى كه خود ابلاغ مى كنند دقيقاً پايبند نباشند ، اعتماد به صدق گفتار آنها از ميان مى رود و در نتيجه هدف نبوت تحقق نمى يابد .  
محقق طوسى در عبادت كوتاه خود به اين برهان چنين اشاره كرده است : « وَيحبُ فى النبىّ العِصْمةُ ليحصُلَ الوثوقُ فيحصلَ الغرضُ »(2) . عصمت براى پيامبران لازم است تا وثوق به گفتار آنها حاصل شود ، و غرض از نبوت تحقق  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ جن/ 26 ـ 28 .  
2 ـ كشف المراد ، ص 349 ، بحث نبوت .  
يابد .  
عصمت پيامبران از گناه ، در آيات گوناگون مورد تأكيد قرآن كريم قرار گرفته است ، كه به برخى از آنها اشاره مى كنيم :  
الف ـ قرآن پيامبران را هدايت شدگان و برگزيدگان از جانب خداوند مى داند :  
وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاط مُسْتَقِيم (1) .  
ب ـ يادآور مى شود آن كس را كه خدا هدايت مى كند ، هيچ كس قادر به گمراه ساختن وى نيست :  
وَمَن يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِن مُضِلٍّ (2) .  
ج ـ معصيت را ضلالت مى داند :  
وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثِيراً (3) .  
از مجموع اين آيات استفاده مى شود كه پيامبران از هر نوع ضلالت و معصيت پيراسته اند .  
افزون بر اين ، آن برهان عقلى كه قبلاً بر ضرورت عصمت پيامبران اقامه كرديم ، بر لزوم عصمت آنان قبل از بعثت نيز دلالت مى كند . زيرا اگر انسانى پاسى از عمر خود را در گناه و گمراهى صرف كند و سپس پرچم هدايت را به دست بگيرد ، چندان مورد اعتماد مردم قرار نمى گيرد ، ولى كسى كه از آغاز عمر از هرگونه آلودگى پيراسته بوده به خوبى قادر به جلب اعتماد مردم خواهد بود . علاوه غرضورزان و منكران رسالت مى توانند به سادگى روى گذشته هاى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ انعام/87 .  
2 ـ زمر/37 .  
3 ـ يس/62 .  
تاريك وى انگشت نهاده و به ترور شخصيت و مخدوش ساختن پيام وى بپردازند . در چنين محيطى ، تنها انسانى كه در اثر يك عمر پاكى و درستى « محمد امين » لقب گرفته ، مى تواند با شخصيت تابناك خويش ، آفتابوار حجاب تبليغات سوء دشمن را كنار زند و با پايدارى و استقامت شگرف خويش ، تدريجاً محيط تاريك جاهليت را روشن سازد .  
گذشته از اين ، بديهى است انسانى كه از آغاز زندگى داراى مقام عصمت از گناه بوده است ، از انسانى كه فقط پس از بعثت داراى چنين مقامى شده است ، برتر است و نقش هدايتى او نيز بيشتر خواهد بود ، و مقتضاى حكمت الهى اين است كه فعل احسن و اكمل را برگزيند .  
اصل شصت و چهارم  
پيامبران ، علاوه بر عصمت از گناه ، در موارد زير نيز مصون از خطا بوده اند :  
الف ـ داورى در منازعات : پيامبران از جانب خدا مأموريت داشته اند كه بر طبق موازين قضا داورى كنند ، يعنى از مدعى شاهد بطلبند ، و اگر مدعى شاهدى نداشت ، از منكر سوگند بخواهند ، و هيچگاه با اين ميزان الهى مخالفت نكرده اند . ولى ممكن است شاهد عمداً يا سهواً بر خلاف واقع گواهى داده ، و يا منكر به دروغ يا از روى اشتباه سوگند ياد كند و در نتيجه حكم پيامبر مطابق واقع نباشد ، اين نوع مخالفت ضررى به عصمت پيامبران نمى زند ، زيرا او مأمور است بر طبق ميزان الهى قضاوت كند ، و آنجا كه داورى او بر خلاف واقع باشد ، او از خطاى حكم خود آگاه است ، گرچه به خاطر مصالح اجتماعى مأمور به عمل بر وفق آن نمى باشد .  
ب ـ تشخيص موضوعات احكام دينى مثلاً فلان مايع شراب است يا نه .  
ج ـ مسائل اجتماعى و تشخيص مصالح و مفاسد امور .  
د ـ مسائل عادى زندگى .  
دليل عصمت در موارد سه مورد اخير ، اين است كه در ذهن غالب افراد ، خطا در اين گونه مسائل با خطا در احكام دينى ملازمه دارد . در نتيجه ارتكاب خطا در اين مسائل ، اطمينان مردم را نسبت به شخص پيامبر خدشه دار ساخته و نهايتاً مايه خدشه دار شدن غرض بعثت مى گردد . هر چند لزوم عصمت در دو صورت نخست ، روشن تر از عصمت در صورت اخير است .  
اصل شصت و پنجم  
يكى از مراتب عصمت آن است كه در وجود پيامبران امورى نباشد كه مايه دورى گزيدن مردم از آنان است . همگى مى دانيم برخى از بيماريهاى جسمى ، يا برخى از خصلتهاى روحى كه حاكى از دنائت و پستى انسان است ، مايه تنفر و انزجار مردم مى گردد . طبعاً پيامبران بايستى از اين گونه معايب جسمى و روانى منزّه باشند ، زيرا انزجار مردم از پيامبر و دورى گزيدن از او ، با هدف بعثت ـ كه ابلاغ رسالات الهى توسط پيامبر به آنان است ـ منافات دارد .  
نيز يادآور مى شويم كه حكم عقل در اينجا به معنى كشف يك واقعيت است ، و اينكه ، با توجه به حكمت خدا بايد كسانى به پيامبرى برگزيده شوند كه پيراسته از چنين عيوبى باشند(1) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ داورى خرد در اين مورد يك داورى قطعى است . بنابراين ، برخى از رواياتى كه در باره « ايوب » پيامبر (عليه السلام) وارد شده و حاكى از ابتلاى او به بيماريهاى تنفرآور مى باشد ، گذشته از اينكه با حكم قطعى عقل مخالفت دارد ، با رواياتى نيز كه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) رسيده است مخالف است . امام صادق (عليه السلام) از پدران بزرگوار خود نقل مى كند : حضرت ايوب ، در طول بيمارى خود ، بوى بد يا صورت نازيبا پيدا نكرد و هرگز از بدن او چرك و خون و چيزى كه مردم از آن تنفر دارند بيرون نيامد . سخت خدا در باره انبيا و اولياى گرامى خود ، چنين است . دورى مردم از ايّوب ، به علت فقر مالى و ضعف ظاهرى او بود ، ولى آنان از مقام و منزلت او در نزد خدا آگاه نبودند ( خصال ، ج 1 ، ابواب هفتگانه ، حديث 107 ـ ص 400 ) طبعاً رواياتى كه بر خلاف اين مطلب دلالت دارند ، پايه اساسى نداشته و قابل قبول نيستند .  
اصل شصت و ششم  
حكم قاطع عقل و داورى صريح قرآن را در باره لزوم عصمت پيامبران دانستيم ، ولى در اين زمينه برخى از آيات ـ در بَدْوِ نظر ـ حاكى از صدور گناه از آنان مى باشد ( مانند آيات وارده در باره حضرت آدم و غير آن ) . در اين موارد چه بايد گفت ؟  
در پاسخ بايد خاطر نشان ساخت : مسلّماً ، به حكم اينكه هيچگونه تناقى در قرآن راه ندارد ، بايد با توجه به قرائن موجود در خود آيات ، به مراد واقعى آنها پى برد ، و در اين موارد ظهور بدوى هرگز نمى تواند ملاك قضاوت و داورى عجولانه قرار گيرد . خوشبختانه مفسران و متكلمان بزرگ شيعه ، به تفسير اين آيات پرداخته ، و حتى برخى از آنان در اين باره كتابهاى مستقلى تأليف كرده اند . از آنجا كه بحث در باره تك تك اين آيات از گنجايش اين رساله بيرون است ، علاقمندان مى توانند به كتب مزبور مراجعه كنند(1) .  
اصل شصت و هفتم  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ تنزيه الأنبياء ، سيد مرتضى ; عصمة الأنبياء ، فخرالدين رازى ; مفاهيم القرآن ، جعفر سبحانى ، ج ، بخش عصمت پيامبران .  
عامل و منشأ عصمت را مى توان در دو چيز خلاصه كرد :  
الف ـ پيامبران ( و اولياى خاص الهى ) از حيث معرفت و شناخت خداوند در پايه بسيار رفيعى قرار دارند كه هيچگاه رضا و خشنودى حضرت حق را با چيزى عوض نمى كنند . به عبارت ديگر ، درك آنان از عظمت الهى و جمال و جلال شگرف وى ، مانع از آن مى شود كه به چيزى غير از خدا توجه نمايند ، و انديشه اى جز رضاى خدا را در سر بپرورند . اين مرتبه از معرفت همان است كه اميرمؤمنان (عليه السلام) مى فرمايد :  
ما رأيتُ شيئاً إلاّ وَرَأيتُ اللهَ قَبْلَهُ وبعدَه ومَعَهُ .  
هيچ چيز را نديدم مگر آنكه پيش و پس و همراه با ديدن آن ، خدا را ديدم .  
و امام صادق (عليه السلام) نيز مى فرمايد :  
ولكنّي أَعْبُدُ حُبّاً لَهُ وَتِلْكَ عِبادةُ الكِرام(1) .  
من خدا را از روى دوستى با او پرستش مى كنم ، و چنين است عبادت بزرگواران .  
ب ـ آگاهى كامل پيامبران از نتايج درخشان طاعت و پى آمدهاى سوء معصيت ، سبب مصونيت آنان از نافرمانى خدا مى باشد . البته عصمت گسترده و همه جانبه ، مخصوص گروه خاصى از اولياى الهى است ، ولى در عين حال برخى از مؤمنان پرهيزگار نيز ، در بخش عظيمى از افعال خويش ، ارتكاب گناه مصون مى باشند ، مثلاً يك فرد متقى هرگز به هيچ قيمتى دست به خودكشى نمى زند ، يا افراد بى گناه را نمى كشد(2) . بالاتر از اين ، حتى افراد عادى هم  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بحارالانوار ، 70/22 .  
2 ـ اميرمؤمنان در باره اين گروه مى فرمايد : « هم والجنّة كمن قدرآها وهم فيها منعمّون ، وهم والنّار كمن قد رآها وهم فيها معذّبون » : آنان نسبت به بهشت بسان كسى مى باشند كه آن را ديده و از نعمت هاى آن برخوردار مى باشند ، و نسبت به دوزخ همانند كسى مى باشند كه آن را ديده و گرفتار عذاب آن شده اند . ( نهج البلاغه ، خطبه همام شماره 193 .  
نسبت به برخى از امور مصونيت دارند . فى المثل هيچ فردى به هيچ قيمت حاضر نمى شود به سيم لختى كه برق در آن جريان دارد ، دست بزند . پيداست كه مصونيت در اين گونه موارد ، ناشى از علم قطعى شخص به آثار سوء عمل خويش است ; حال اگر چنين علمى در مورد تبعات بسيار خطرناك گناهان نيز حاصل گردد ، قويّاً مايه مصونيت فرد از گناه خواهد بود .  
اصل شصت و هشتم  
با توجه به منشأ عصمت ، يادآور مى شويم كه عصمت با آزادى و اختيار معصوم منافات ندارد ، بلكه فرد معصوم با وجود داشتن معرف كامل نسبت به خدا و آثار اطاعت و معصيت ، مى تواند گناهى را انجام دهد ، هر چند از اين قدرت هرگز استفاده نمى كند . درست مانند پدر مهربان نسبت به فرزند خود كه بر كشتن فرزندش قدرت دارد ، ولى هرگز اين كار را انجام نمى دهد . روشنتر از اين ، عدم صدور قبيح از خداوند است . خداى قادر مطلق مى تواند افراد مطيع را وارد دوزخ ساخته و بالعكس اشخاص عاصى را وارد بهشت نمايد ، ولى عدل و حكمت وى مانع از آن است كه چنين فعلى را انجام دهد . از اين بيان روشن مى شود كه ترك گناه و انجام عبادت و طاعت ، براى معصومين افتخار بزرگى است ، زيرا آنان در عين توانايى بر گناه ، هيچ گاه مرتكب آن نمى شوند .  
اصل شصت و نهم  
ما ، در عين اعتقاد به عصمت تمام پيامبران ، عصمت را ملازم با نبوت مى دانيم . چه ، ممكن است فردى معصوم باشد امّا پيامبر نباشد . قرآن كريم در باره حضرت مريم مى فرمايد :  
يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (1) .  
اى مريم خداوند تو را از ميان زنان برگزيد ، و از گناه پاك گردانيد ، و بر زنان جهان برترى دارد .  
از اينكه قربن در مورد مريم لفظ « اصطفاء » را به كار برده ، روشن مى شود كه وى معصوم بوده است ، زيرا در باره پيامبران نيز واژه « اصطفا » به كار رفته است :  
إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (2) .  
گذشته از اين ، در آيه مزبور از تطهير مريم سخن به ميان آمد ، و مقصود پاكى وى از هر نوع پليدى است ، نه تبرئه اش از اتهام گناه در مورد فرزندش كه يهود او را متهم ساخته بودند . زيرا تبرئه مريم از اين گناه ، در همان روزهاى نخست تولد عيسى (عليه السلام) با تكلم وى(3) به اثبات رسيد و ديگرى نيازى به اين بيان مجدد نيست .  
گذشته از اين ، آيه تطهير مريم به حكم سياق آيات مربوط به دورانى است كه او ملازم محراب بوده و هنوز به عيسى باردار نشده بود ، بنابراين اتهامى به ميان نيامده بود تا تطهير مربوط به آن اتهام باشد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ آل عمران/42 .  
2 ـ آل عمران/33 .  
3 ـ فأشارت إلى . . . ( طه/29 ) .

# بخش ششم نبوت خاصّه

اصل هفتادم  
در فصل گذشته در باره نبوت به صورت كلى سخن گفتيم ، در اين فصل در باره خصوص نبوت پيامبر اسلام يعنى حضرت محمد بن عبدالله (صلى الله عليه وآله) سخن مى گوييم . قبلاً يادآور شديم كه نبوت پيامبران از سه طريق قابل اثبات است :  
الف ـ معجزه اى كه همراه با دعوى نبوت آورده مى شود ;  
ب ـ گردآورى قرائن و شواهد ، كه به صدق دعوى او گواهى مى دهند ;  
ج ـ تصديق پيامبر پيشين .  
نبوت پيامبر اسلام را مى توان از هر سه راه فوق اثبات كرد ، كه ما به صورت فشرده آنها را بيان مى كنيم .  
قرآن يا معجزه جاودان  
تاريخ قطعى گواهى مى دهد كه پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله) دعوت خود را با معجزات گوناگون مطرح ساخته است . ولى در ميان اين معجزات ، حضرت روى يكى از آنها ـ كه در حقيقت معجزه جاودان اوست ـ تأكيد اساسى داشت : و آن قرآن كريم است .  
پيامبر اسلام نبوت خويش را با آوردن اين كتاب آسمانى اعلان نموده و جهانيان را به مقابله با آن دعوت كرد ، و به رغم تحدّى آشكار و قاطع قرآن ، هيچ كس نتوانست در عصر بعثت مانند آن را بياورد . امروز نيز پس از گذشت  
قرنها ، قرآن همچنان تحدّى خود را اعلان كرده و مى گويد :  
قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الاِْنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْض ظَهِيراً (1) .  
بگو اگر انس و جن دور هم گرد آيند كه كتابى مانند اين قرآن بياورند ، نمى توانند نظير آن را بياورند ، هر چند برخى از آنان به برخى ديگر يارى رسانند . قرآن در اينجا در مقام تحدّى مى گويد : اى پيامبر بگو اگر مى توانند كتابى مثل اين قرآن بياورند ، و در جاى ديگر به كمتر از اين حدّ نيز تنزّل فرموده و مى گويد : بگو اگر مى توانند ، مانند ده سوره و حتى يك سوره از سوره هاى قرآن را بياورند .  
قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَر مِثْلِهِ مُفْتَرَيَات (2) . فَأْتُوا بِسُورَة مِن مِثْلِهِ (3) .  
مى دانيم كه ، دشمنان اسلام در طول 15 قرن كه از پيدايش اين دين مى گذرد ، براى ضربه زدن به اسلام از هيچ تلاشى فروگذار نكردند ، و حتى از اتهام پيامبر اسلام به سحر و جنون و مانند آن باز ننشستند ، ولى هرگز نتوانستند از پس مقابله با قرآن برآيند . چنانكه امروز نيز همه نوع فكر و انديشه و ادوات را در اختيار دارند ولى توان پاسخگويى به اين تحدّى قاطع و آشكار قرآن را ندارند ، و اين خود گواه آن است كه قرآن ، چيزى فوق سخن انسان است .  
اصل هفتاد و يكم  
پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) معجزات گوناگونى داشت ، كه شرح آن در كتب تاريخ  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اسراء/18 .  
2 ـ هود/13 .  
3 ـ بقره/23 .  
وحديث ضبط شده است . امّا در آن ميان ، معجزه جاويدان او كه در تمامى ادوار مى درخشد ، قرآن كريم است و سرّ اينكه رسول گرامى اسلام با چنين معجزه اى از ديگر پيامبران امتياز يافته ، اين است كه آئين او ، آئينى خاتم و جاودانه است ، و آئين جاودانه نياز به معجزه اى جاودان دارد تا در هر عصر و نسلى برهان قاطع نبوت باشد ، و افراد بشر در طول قرون بتوانند بدون مراجعه به اقوال ديگران مستقيماً به آن مراجعه كنند .  
قرآن از جهات مختلفى جنبه اعجاز دارد ، كه بحث گسترده در باره يكايك آنها از گنجايش اين رساله بيرون است و ما به طور فشرده آنها را يادآور مى شويم :  
در روز نزول قرآن ، نخستين چيزى كه چشم جهان عرب و استادان سخن و بلاغت را گرفت همان زيبايى كلمات ، شگفتى و تازگى تركيب ، و برترى معانى قرآن بود كه از مجموع آن به فصاحت و بلاغت تعبير مى آورند . اين ويژگى بر عرب آن روز ( و امروز ) كاملاً مشهود بوده و از همين رو پيامبر گرامى با تلاوت پى در پى آيات قرآن و دعوت مكرّر به تحدّى ، قهرمانان عرصه سخن و استادان بلاغت را به خضوع و خشوع وا مى داشت و وادارشان مى كرد كه در برابر عظمت كلام او انگشت حيرت به دندان گرفته ، و به فوق بشرى بودن آن اذعان كنند .  
وليد بن مغيره ، استاد سخن و شعر قريش ، پس از شنيدن آياتى چند از پيامبر اكرم در باره آن چنين داورى كرد : « به خدا سوگند ، هم اكنون از محمّد (صلى الله عليه وآله) سخنى شنيدم كه نه به سخن انسانها ، و نه به سخن جنيّان مى ماند . سخنى است داراى شيرينى و زيبايى خاص . شاخه هاى كلام وى پربار و ريشه آن پر بركت است ; سخنى است والا كه هيچ سخنى برجسته تر از آن نيست ، يعنى  
هرگز قابل رقابت نمى باشد »(1) .  
اين تنها وليد بن مغيره نيست كه در برابر جمال ظاهرى و شكوه معنوى قرآن سر تعظيم فرود آورده است ، بلكه ديگر بلغاى عرب نيز نظير عتبة بن ربيعة و طفيل بن عمرو نيز اظهار عجز كرده و به اعجاز ادبى قرآن اعتراف كرده اند . البته ، عرب جاهلى به علت پايين بودن سطح فرهنگ خويش ، از قرآن جز اين جنبه از اعجاز را درك نمى كرد ، امّا زمانى كه اسلام ، خورشيدوار ، بر ربع مسكون جهان تابيد ، متفكران جهان به غور و تأمّل در آيات بلند اين كتاب پرداخته و علاوه بر جهات ادبى ، از جهات ديگر قرآن نيز كه هر يك مستقلاً گواهى روشن بر ارتباط آن با عالَمِ قدس است بهره گرفتند و در هر عصر ، نكته هايى تازه از حقايق بى پايان آن آموختند ، كه اين رشته همچنان ادامه دارد . . .  
اصل هفتاد و دوم  
در اصل پيش ، اعجاز ادبى قرآن را به اختصار بيان كرديم . اكنون بر آنيم كه به طور فشرده به جلوه هاى ديگرى از اعجاز قرآن اشاره كنيم . اگر اعجاز ادبى قرآن ، تنها براى كسانى قابل درك است كه در زبان عربى مهارت كافى داشته باشند ، خوشبختانه ديگر جلوه هاى اعجاز قرآن براى ديگران نيز قابل فهم است .  
الف ـ آورنده قرآن ، يك فرد امّى و درس ناخوانده است ; نه مدرسه اى رفته ، نه در برابر استادى زانو زده ، و نه كتابى را خوانده است ، چنانكه  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مجمع البيان ، 5/387 .  
مى فرمايد :  
وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَاب وَلاَ تَخُطَّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لاَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ (1) .  
پيش از اين نه كتابى مى خواندى و نه با دست چيزى مى نوشتى ، كه اگر غير از اين بود باطل گرايان [ در حقانيت رسالت تو ] ترديد مى كردند .  
پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) اين آيه را بر مردمى تلاوت كرد كه از كارنامه زندگى او كاملاً مطلع بودند . طبعاً اگر وى سابقه تحصيل داشت او را در اين ادعا تكذيب مى كردند ، و اگر مى بينيم برخى او را متهم مى كردند كه « قرآن را بشرى به وى مى آموزد »(2) اين تهمت نيز بسان ديگر تهمتها كاملاً بى اساس بود ، چنانكه قرآن اين اتهام را رد كرده و مى فرمايد : « آن كس كه مى گويند قرآن را به پيامبر آموخته ، از غير عرب است ، در حاليكه زبان قرآن زبان عربى فصيح است(3) .  
ب ـ قرآن طى مدت بيست و سه سال در شرايط گوناگون ( صلح و جنگ ، سفر و حضر ، و . . . ) توسط پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله) تلاوت شده است . طبيعت يك چنين سخن گفتنى ايجاب مى كند كه در گفتار گوينده نوعى دوگانگى بلكه چندگانگى پيش آيد . مؤلفاتى كه كتاب خود را در شرايطى يكسان و با رعايت اصول همگانى مى نويسند ، چه بسا دچار اختلاف و ناهماهنگى در كلام مى شوند ، چه رسد به كسانى كه سخنى را به تدريج ، و در اوضاع و احوال مختلف ، القا مى كنند .  
در خور توجه است كه قرآن كريم در باره موضوعات گوناگون از الهيّات ، تاريخ ، تشريع و قانونگذارى ، اخلاق ، طبيعت و غيره سخن گفته ، و در عين  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ عنكبوت/48 .  
1 و2 . نحل/103 .  
مجموعه آن وى از سر تا به بُن داراى عاليترين نوع هماهنگى و انسجام از نظر محتوا ، و سبك سخن گفته است . قرآن خود اين جنبه از اعجاز را يادآور شده و مى فرمايد :  
أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً (1) .  
آيا در قرآن تدبّر نمى كنند ؟ اگر از جانب غير خدا بود ، در آن اختلاف بسيار مى يافتند .  
ج ـ قرآن كريم ، فطرت ثابت انسان را مدّ نظر قرار داده و بر اساس آن قانونگذارى كرده است . در نتيجه اين بينش اساسى ، به همه ابعاد روح و زواياى حيات انسان توجه كرده و اصولى كلى را ، كه هرگز كهنگى و زوال نمى پذيرد ، يادآور شده است .  
از ويژگيهاى قوانين كلّى اسلام آن است كه در شرايط گوناگون و محيط هاى مختلف قابل اجراست ، و مسلمانان زمانى كه بر بخش عظيمى از جهان دست يافته بودند ، در پرتو همين قوانين ، قرنها جوامع بشرى را با قدرت و عظمت اداره كردند . امام باقر (عليه السلام) مى فرمايد :  
إنّ اللهَ لم يدَعْ شيئاً تحتاجُ إليه الأُمّة إلاّ أنْزله في كتابِه و بيَّنه لرسُولهِ وجَعَلَ عليه دليلاً(2) .

*(1/1)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

خداوند هيچ چيزى را كه مردم به آن نيازمندند وا نگذارده مگر اينكه در كتاب خود از آن سخن گفته و براى رسول خود حكمش را توضيح داده است ، و براى هر چيزى حدى ، و براى هر حدى دليلى معين كرده است .  
اصل هفتاد و سوم  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نساء/82 .  
2 ـ كافى : 1/59 .  
د ـ قرآن در آيات مختلف به مناسبتهاى گوناگون اسرار جهان آفرينش را كه بشر آن روز از آن آگاهى نداشت بيان كرده است ، و كشف اين اسرار براى در درس نخوانده كه در يك جامعه بى خبر از همه چيز زندگى مى كند ، جز از طريق وحى امكان پذير نيست . كشف قانون جاذبه از افتخارات علم جديد به شمار مى رود و اينك استوارى كاخ آفرينش را بر پايه آن تفسير مى كنند . قرآن در جمله بسيار كوتاهى پرده از اين قانون برداشته و مى فرمايد :  
اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماوَاتِ بِغَيْرِ عَمَد تَرَوْنَهَا (1) .  
خدايى كه آسمانها را بدون ستون مرئى برافراشته است .  
كشف قانون زوجيت عمومى يكى ديگر از دست آوردهاى علم جديد است ، و قرآن كريم در روزگارى كه كمترين اطلاعى در اين باره موجود نبود از آن خبر داده مى فرمايد :  
وَمِن كُلِّ شَيْء خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ(2) ( .  
از هر چيزى جفت آفريديم ، باشد كه متذكر شويد .  
و نمونه هاى ديگر كه در كتابهاى تفسير و كلام يا دائرة المعارف بيان شده اند .  
هـ ـ قرآن پيش از وقوع برخى حوادث ، قاطعانه از آنها خبر داده و گزارهاى وى نيز دقيقاً به وقوع پيوسته است . نمونه هاى اين امر زياد است كه تنها به يك مورد آن اشاره مى كنيم :  
روزى كه روميان خداپرست مسيحى ، مغلوب ساسانيان آتش پرست گرديدند ; مشركان عرب اين ماجرا را به فال نيك گرفته و گفتند ما نيز بر  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ رعد/2 .  
2 ـ ذاريات/49 .  
خداپرستان جزيرة العرب ( مسلمانان ) پيروز خواهيم شد . قرآن در آن موقع قاطعانه خبر داد :  
غُلِبَتِ الرُّومُ \* فِي أَدْنَى الاَْرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ \* فِي بِضْعِ سِنِينَ للهِِ الاَْمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (1) .  
روميان در نزديكترين زمين ( به ديار عرب ) مغلوب شدند ، و آنان پس از اين شكست ، در مدت كمى ( ميان سه تا نه سال ) بر حريف پيروز خواهند شد . چيزى نگذشت كه اين پيشگويى به وقوع پيوست ، و همزمان هر دو گروه خداپرست ( مسيحيان روم و مسلمانان عربستان ) بر دشمنان خويش ( ايران ساسانى و مشركان قريش ) پيروز شدند .  
از اين جهت در ذيل آيه از سرور و شادمانى مؤمنان سخن مى گويد و مى فرمايد :  
يَوْمَئِذ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ( .  
زيرا اين دو پيروزى همزمان رخ دادند .  
و ـ قرآن زندگانى پيامبران و امتهاى پيشين را در سوره هاى مختلف با تعبيرهاى گوناگون بيان كرده است . اين سرگذشتها در كتب عهدين ( تورات و انجيل ) نيز وارد شده است ، ولى به هنگام مقايسه روشن مى شود كه قرآن يكسره وحى الهى است ، ولى آنچه در عهدين آمده از دستبرد تحريفگران مصون نمانده است . در گزارش قرآن از زندگى پيامبران ، كوچكترين مطلبى بر خلاف عقل و فطرت بى تناسب با مقام والاى پيامبران وجود ندارد ، در حاليكه در قصص عهدين اين نوع نارساييها فراوان است . در اين زمينه تنها مقايسه ميان قرآن با عهدين در مورد سرگذشت آدم كافى است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ روم/2 ـ 4 .  
اصل هفتاد و چهارم  
قرائن و شواهد نبوت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله)  
گردآورى قرائن و شواهد ـ چنانكه قبلاً گفتيم ـ از امورى است كه مى تواند دعوى پيامبران را اثبات كند . در اينجا برآنيم كه به طور فشرده ، به قرائنى كه دال بر صحت دعوى پيامبر اسلام است اشاره كنيم . اين قرائن عبارتند از :  
الف ـ سوابق زندگى پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله) : مردم قريش پيامبر اسلام را پيش از مبعوث شدن به رسالت ، محمد « امين » خوانده و اشياى گرانبها را نزد او به امانت مى گذاشتند . زمانى كه در تجديد بناى كعبه براى نصب حجرالاسود ميان چهار قبيله اختلاف رخ داد ، همگان پذيرفتند كه اين كار را عزيز قريش ، يعنى پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) ، انجام دهد . زيرا او مردى امين و پاكدامن است(1) .  
ب ـ وارستگى از آلودگيهاى محيط : پيامبر اسلام در محيطى پرورش يافته بود كه در آن جز بت پرستى ، قماربازى ، زنده به گور كردن دختران ، خوردن مردار و خون ، و ستم و يغماگرى حاكم نبود . مع الوصف در چنين محيطى او انسانى والا بود كه به هيچ وجه آلوده به اين گونه رذايل عقيدتى و اخلاقى نشد .  
ج ـ محتواى دعوت : وقتى به محتواى دعوت پيامبر مى نگريم مى بينيم وى مردم را درست بر ضد آنچه كه در محيط وى رواج داشت فرا مى خواند . آنها بت پة رست بودند ، او به توحيد دعوت كرد ; معاد را انكار مى كردند ، او ايمان به معاد را شرط اسلام شمرد ; دختران را زنده به گور كرده و براى زن كمترين  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ سيره ابن هشام : 1/209 .  
ارزشى قائل نبودند ، اما او كرامت انسانى را به زن بازگرداند ، رباخوار و ثروت اندوز بودند ، او از رباخوارى و تكاثر نهى نمود ، ميگسارى و قمار رايج بود ، او اين امور را كردار شيطانى ناميد و اجتناب از آن را فرض دانست . . .  
د ـ ابزار دعوت : وسايل و ابزارى كه پيامبر براى نشر دعوت خود از آن كمك گرفت ، كاملاً انسانى و اخلاقى بود . حضرتش هرگز از روشهاى ضد انسانى همچون بستن آب بر دشمن و آلوده كردن آن ، بريدن درختان و غيره كمك نگرفت . بلكه توصيه مى كرد به زنان و كودكان و پيرمردان آزار نرسانند ، درختان را قطع نسازند ، و پيش از اتمام حجت به دشمن ، جنگ را شروع نكنند . از منطقِ ماكياوليستى « هدف ، كاربرد هرگونه وسيله را مجاز مى سازد » بيزار بود و براى نمونه در جنگ خيبر ، پيشنهاد يكى از يهوديان را براى به زانو درآوردن دشمن از راه مسموم كردن آب آنها نپذيرفت . تاريخ زندگانى وى ، سرشار از برخوردهاى كريمانه با دشمنان است .  
هـ ـ شخصيت و خصال گروندگان : ملاحظه روحيات ، افكار و رفتار كسانى كه به پيامبر ايمان آورده اند مى تواند پايه صدق گفتار او را روشن سازد . بديهى است هرگاه دعوت كسى در انسانهاى ممتاز جامعه مؤثر افتد ، نشانه صدق و حقانيت دعوت اوست ، ولى هرگاه افراد دنياپرست دور وى را بگيرند ، نشانه ضعف ادعاى او خواهد بود . در ميان گروندگان راستين به پيامبر اسلام انسانهاى والايى مانند اميرمؤمنان على (عليه السلام) ، جعفر بن ابى طالب ، سلمان ، ابوذر ، بلال ، مصعب ، ابن مسعود ، مقداد و عمّار را مى بينيم كه تاريخ به خصايل انسانى و زهد و تقوى و جهاد و ايثار و پاكى و درستى آنان اعتراف دارد .  
و ـ تأثير مثبت در محيط ، و پى ريزى يك تمدن عظيم و با شكوه : پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله) در مدت بيست و سه سال ، وضع جزيرة العرب را دگرگون ساخت . آن  
حضرت از انسانهاى يغماگر افرادى امين ، و از افراد بت پرست موحّدانى فرهيخته و پا برجا تربيت كرد كه نه تنها تمدنى با شكوه را در محيط سكونت خود برپا ساختند ، بلكه تمدن بى نظير اسلامى را به مناطق ديگر نيز گسترش دادند . جعفر بن ابى طالب (عليهما السلام) ، از مسلمانان صدر اسلام ، بر همين نكته مُهر تأكيد نهاد و در جواب سؤال فرمانرواى حبشه چنين گفت :  
اى فرمانروا ، خدا در ميان ما پيامبرى را برانگيخت كه ما را از بت پرستى و قمار باز داشت و به نماز و زكات ، دادگرى و نيكوكارى ، و كمك به خويشاوندان امر فرمود و فحشا و مُنكَر و ستم نهى كرد »(1) .  
اين قرائن و نظاير آنها مى تواند ما را به صدق گفتار پيامبر اسلام و حقانيت مرام وى رهنمون گردد . قطعاً فردى با اين خصوصيات ، در ادعاى نبوت و ارتباط با جهان غيب ، صادق بوده است ، چنانكه قرائن ديگر نيز دقيقاً مؤيّد اين مطلب است .  
اصل هفتاد و پنجم  
تصديق پيامبر پيشين : يكى از طرق اثبات دعوى نبوت ، تصديق پيامبر پيشين است . زيرا فرض اين است كه نبوت پيامبر پيشين با دلايل قطعى ثابت شده ، و طبعاً گفتار او مى تواند سندى قاطع بر استوارى نبوت بعدى قلمداد شود . از برخى آيات قرآن استفاده مى شود كه اهل كتاب ، پيامبر اسلام را همچون فرزندان خود ، مى شناختند ، يعنى نشانه هاى نبوت وى در كتب آسمانى آنان بيان شده است . پيامبر اسلام مدّعى اين معنا شد و كسى نيز او را تكذيب نكرد ،  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ سيره ابن هشام : 1/359 ـ 360 .  
چنانكه مى فرمايد :  
الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (1) .  
كسانى كه به آنان كتاب داده ايم ( يهود و نصارى ) پيامبر را بسان فرزندان خود نيك مى شناسند و گروهى از آنان ، با آنكه حقيقت را مى دانند ، آن را پنهان مى كنند .  
پيامبر اسلام مدعى گشت كه عيسى (عليه السلام) در باره او بشارت داده و گفته است ، من شما را به آمدن پيامبرى پس از خود نويد مى دهم كه احمد نام دارد :  
وَمُبَشِّرَاً بِرَسُول يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ (2) .  
و اهل كتاب اين ادعا را انكار نكردند ، هر چند از اظهار حقيقت نيز سرباز مى زدند . ضمناً جالب است بدانيم كه كتاب انجيل با آنكه قرنهاست دستخوش تحريف شده ، مع الوصف در انجيل يوحنا ( فصلهاى 14 ، 15 ، 16 ) پيش بينى مسيح از آمدن شخصى به نام « فارقليطا » ( = ستوده ـ محمد ) وجود دارد كه پژوهندگان مى توانند به آن مراجعه كنند(3) .  
در اصل هفتاد و ششم  
چنانكه قبلاً اشاره داشتيم ، معجزات پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) منحصر به قرآن نبوده است ، بلكه آن حضرت گاه در مناسبتهاى مختلف به منظور اقناع مردم دست به اعجاز مى زد . در اين زمينه بايد خاطرنشان ساخت كه ، اصولاً يك محاسبه  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بقره/146 .  
2 ـ صف/6 .  
3 ـ در اين باره به كتابهايى كه بشارات عهدين در باره پيامبر اكرم را گرد آورده اند ، مراجعه شود مانند كتاب انيس الاعلام .  
عقلى وجود معجزاتى غير از قرآن را در زندگانى پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) ثابت مى كند : پيامبر براى حضرت موسى از 9 معجزه سخن مى گويد(1) و براى حضرت مسيح نيز 5 معجزه را متذكر مى شود(2) . آيا مى شود پذيرفت پيامبر اسلام ، كه خود را برتر از پيامبران گذشته و خاتم آنان مى شمرد ، خود با نقل اين همه معجزات گوناگون براى پيامبران قبلى ، تنها يك معجزه داشته باشد ؟ ! و آيا مردم ، با توجه به صدور آن همه معجزات از پيامبران پيشين ، تمناى معجزات مختلف از پيامبر نداشتند و به ديدن يك معجزه از وى اكتفا مى كردند ؟ !  
وانگهى قرآن معجزات متعددى را براى پيامبر ذكر كرده است كه ذيلاً بدانها اشاره مى كنيم :  
الف ـ شق القمر : زمانى كه مشركان ايمان خود را منوط به دو نيم شدن ماه به اشاره پيامبر دانستند ، حضرت به اذن الهى اين كار را انجام داد ، چنانكه قرآن مى فرمايد :  
اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ \* وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ (3) .  
رستاخيز نزديك شد ، و ماه به دو نيم گشت ، اگر آيتى ( معجزه اى ) را ببينند روى برگردانده و مى گويند سحرى است مستمر .  
ذيل آيه كاملاً گواه آن است كه مقصود از آيه ، شكافتن ماه در روز رستاخيز نيست ، بلكه مربوط به عصر پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) است .  
ب ـ معراج : پيامبر اكرم در يك شب از مسجدالحرام در مكّه به مسجد  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اسراء/101 .  
2 ـ آل عمران/49 .  
3 ـ قمر/1 ـ 2 .  
اقصى در فلسطين ، و از آنجا به جهان بالا رفت سيرى چنين عظيم در زمانى آن سان كوتاه ، از ديگر معجزات پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) است كه در قرآن نقل شده است ، و قدرت الهى بالاتر از آن است كه عوامل طبيعى مانع از عروج فرستاده وى به عالم بالا باشد(1) .  
ج ـ مباهله با اهل كتاب : پيامبر براى اثبات حقانيت خود عده اى از اهل كتاب را به مباهله دعوت كرد و گفت بياييد تا خود ، فرزندان و زنانمان به مباهله برخيزيم . مسلّم است كه مباهله به نابودى يكى از دو طرف منتهى مى شد ولى او آمادگى خود را اعلان كرد و در نتيجه آن گروه از اهل كتاب ، با مشاهده قاطعيت و استوارى پيامبر اسلام و اينكه وى عزيزترين كسان خويش را بى پروا به عرصه مباهله آورده است ، عقب نشينى كردند . و تن به قبول شرايط پيامبر دادند(2) .  
در اخبار از غيب قبلاً يادآور شديم كه حضرت مسيح از غيب خبر مى داد(3) پيامبر گرامى اسلام نيز از طريق وحى از غيب خبر مى داد كه يكى از آنها پيروزى روميان بر ايرانيان(4) و ديگرى فتح مكه(5) بود .  
اينها يك رشته معجزاتى است كه ذكر آن در خود قرآن آمده است . افزون بر اين ، مورخان و محدثان اسلامى معجزات بسيار ديگرى براى آن حضرت نقل كرده اند ، كه مجموع آنها از تواتر اجمالى برخوردار است .  
  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اسراء/1 .  
2 ـ آل عمران/61 .  
3 ـ آل عمران/49 .  
4 ـ روم/2 .  
5 ـ فتح/27 .  
  
قبل ... فهرست ... بعد

*(1/2)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

قبل ... فهرست ... بعد  
  
منشور عقايد اماميه  
ويژگيهاى نبوت پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله)  
دعوت پيامبر گرامى اسلام (صلى الله عليه وآله) ويژگيهايى دارد ، كه مهمترين آنها چهار چيز است و ما در طى سه اصل به بيان آنها مى پردازيم .  
اصل هفتاد و هفتم  
دعوت و آيين پيامبر اسلام جهانى است و به قوم و منطقه خاصى اختصاص ندارد ، چنانكه مى فرمايد :  
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ (1) .  
ما تو را ، براى عموم مردم فرستاديم .  
نيز مى فرمايد :  
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ (2) .  
از اين روى مى بينيم وى در دعوتهاى خود از لفظ « الناس » بهره گرفته و مى گويد : يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالحَقِّ مِن رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ (3) .  
اى مردم رسولى از جانب پروردگار شما به حق نزد شما آمده است ، پس به او ايمان  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ سباء/28 .  
2 ـ انبياء/107 .  
3 ـ نساء/170 .  
آوريد كه براى شما بهتر است .  
البته آن حضرت زمانى كه دعوت خويش را آغاز كرد ، به طور طبيعى انذار خود را در مرحله نخست متوجه قوم خود فرمود تا جمعيتى را كه پيش از او براى آنان بيم دهنده اى نيامده بود ، انذار كند .  
لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أَتَاهُم مِن نَّذِير مِن قَبْلِكَ (1) .  
ولى اين به معناى آن نبود كه قلمرو رسالت وى محدود به ارشاد گروهى خاص است . بدين جهت ، گاه مى بينيم كه قرآن در عين اينكه جمعيت خاصى را مورد دعوت قرار مى دهد ، بلافاصله آن را براى همه كسانى نيز كه دعوت او مى تواند به آنان برسد حجت مى شمرد و مى فرمايد :  
وَأُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لاُِنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ (2) .  
اين قرآن بر من وحى شده تا به وسيله آن ، شما و همه كسانى را كه اين پيام به آنان مى رسد ، انذار كنم .  
بديهى است كه پيامبران در درجه نخست بايستى قوم خود را به آيين خود دعوت كنند ، خواه دعوت آنان جهانى باشد و خواه منطقه اى . قرآن در اين مورد يادآور مى شود كه « هيچ پيامبرى را جز به زبان قوم خويش نفرستاديم :  
وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُول إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (3) .  
ولى چنانكه گفتيم ارسال رسول به زبان قوم خويش ، هرگز به معنى انحصار دعوت به آن گروه نيست .  
  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ سجده/3 .  
2 ـ انعام/19 .  
3 ـ ابراهيم/4 .  
اصل هفتاد و هشتم  
نبوت پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله) نبوت خاتم مى باشد ، همچنانكه شريعت او شريعت خاتم ، و كتاب او نيز خاتم كتابهاى آسمانى است يعنى پس از وى ديگر پيامبرى نخواهد آمد ، و شريعت او به صورت جاودانه تا روز رستاخيز باقى خواهد ماند . از خاتميت نبوت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) دو مطلب استفاده مى شود :  
1 . اسلام ، ناسخ شرايع پشين است و با آمدن آن شريعتهاى گذشته ديگر رسميت ندارند .  
2 . در آينده شريعت سماوى ديگرى نخواهد آمد و ادعاى هر نوع شريعت جديد آسمانى مردود است .  
موضوع خاتميت ، در قرآن و احاديث اسلامى به صورت روشن مطرح شده است ، به گونه اى كه براى احدى جاى ترديد باقى نمى گذارد . در اين مورد به برخى از آنها اشاره مى كنيم :  
مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَد مِن رِّجَالِكُمْ وَلكِن رَّسُولَ اللهَ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْء عَلِيماً (1) .  
محمد پدر هيچيك از شماها نبوده ، بلكه وى رسول خدا و خاتم پيامبران است ، و خدا به هر چيزى دانا است .  
« خاتم » به معنى انگشتر است . در عصر نزول اسلام ، مُهر افراد ، نگين انگشتر آنان بود كه با آن نامه ها را مهر مى كردند ، به نشانه اينكه پيام به پايان رسيده است . با توجه به اين نكته ، مفاد آيه فوق اين است كه با آمدن پيامبر اسلام ، طومار نبوت و پيامبرى مُهر پايان خورده و پرونده نبوت بسته شده  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ احزاب/40 .  
است .  
ضمناً از آنچه كه « رسالت » عبارت از ابلاغ و رساندن پيامهايى است كه از طريق وحى دريافت مى گردد ، طبعاً رسالت الهى بدون نبوت نخواهد بود ، و در نتيجه ختم نبوت ملازم با ختم رسالت نيز هست(1) .  
در اين زمينه از ميان احاديث گوناگون ، كافى است به حديث « منزلت » اشاره كنيم : پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) زمانى كه در جريان جنگ تبوك ، على را جانشين خود در مدينه قرار داد ، به وى فرمود :  
أَلا تَرضى أَنْ تكُونَ مِنّي بِمَنْزَلَة هارُونَ مِنْ مُوسى إلاّ أَنَّهُ لا نَبِيَّ بَعْدي(2) .  
آيا خشنود نيستى كه منزلت تو نسبت به من همانند منزلتت هارون نسبت به موسى باشد ، جز اينكه پس از من پيامبرى نخواهد بود .  
گذشته از حديث « متواتر » منزلت ، مجموعه احاديث مربوط به خاتميت نيز به صورت تواتر اجمالى نقل شده است(3) .  
اصل هفتاد و نهم  
راز جاودانگى شريعت اسلام در دو چيز نهفته است :  
الف ـ شريعت اسلام ، براى تأمين نياز طبيعى و فطرى بشر به هدايتهاى الهى ، كاملترين برنامه را ارائه كرده است ، به گونه اى كه بهتر و كاملتر از آن قابل  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ آيات گواه بر خاتميت منحصر به آيه فوق نيست . در اين مورد ، نصوص ششگانه اى در قرآن هست كه بر خاتميت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) گواهى مى دهد . به كتاب مفاهيم القرآن : 3/130 ـ 139 رجوع شود .  
2 ـ صحيح بخارى : 3/58 ; صحيح مسلم : 2/323 ; امالى صدوق : ص 28 و 47 و 81 ; بحارالانوار : 37/254 ـ 289 ، باب 53 ; بخارى ، صحيح : 3/54 ، باب غزوة تبوك ، مسلم 4/1871 ط 1375 ; ترمذى ، سنن : 2/301 ; سيره إبن هشام : 4/162 ; احمد ، مسند : 1/174 .  
3 ـ در اين باره به كتاب مفاهيم القرآن : 3/141 ـ 167 رجوع شود .  
تصور نيست .  
ب ـ در قلمرو احكام عملى نيز يك رشته اصول و كليات جامع و ثابت رابيان نموده كه مى تواند پاسخگوى نيازهاى نوبه نو و متنوّع بشر باشد . گواه روشن اين امر آن است كه فقهاى اسلام ( بويژه شيعه ) در طى چهارده قرن توانسته اند به تمام نيازهاى جوامع اسلامى در زمينه احكام عملى پاسخ گويند ، و تاكنون موردى پيش نيامده است كه فقه اسلامى از پاسخ گفتن به آن ناتوان باشد . امور زير در تحقق اين هدف مفيد و مؤثر بوده اند :  
1 . حجيّت عقل : اعتبار و حجيت عقل در مواردى كه صلاحيت قضاوت و داورى دارد ، يكى از طرق استنباط وظايف بشر در طول زندگى است .  
2 . رعايت اهمّ در موارد تزاحم با مهمّ : مى دانيم كه احكام اسلام ، ناشى از يك رشته ملاكات واقعى و مصالح و مفاسد ذاتى ( يا عارضى ) در اشياست كه برخى از آنها را عقل به دست مى آورد و برخى ديگر را شرع بيان مى كند . با شناخت اين ملاكات ، طبعاً فقيه مى تواند در موارد تزاحم آنها ، اهم را بر مهم ترجيح داده و مشكل را حل كند .  
3 . فتح باب اجتهاد : گشوده بودن باب اجتهاد به روى امت اسلامى ـ كه از افتخارات و امتيازات تشيع است خود از عوامل تضمين كننده خاتميت آيين اسلام است ، زيرا در پرتو اجتهاد زنده و مستمر ، حكم مسائل و حوادث جديد همواره از قواعد كلى اسلامى استنباط مى شود .  
4 . احكام ثانويه : در شريعت اسلام علاوه بر احكام اوليه ، يك رشته احكام ثانويه وجود دارد كه مى تواند بسيارى از مشكلات را حل كند . فى المثل ، در جايى كه تطبيق حكمى بر موردى ، مايه عُسر و حَرَج يا زيان و ضرر افرادى گردد ( با توجه به شرايطى كه در فقه بيان شده است ) اصولى چون قاعده  
نفى حرج يا لا ضرار مى تواند به توانايى شريعت در شكستن بن بستها و رفع تنگناها كمك نمايد . قرآن كريم مى فرمايد :  
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَج (1) .  
رسول گرامى نيز اعلام مى دارد :  
لا ضَرَر وَلا ضِرار .  
بايد گفت مكتبى كه اين دو قاعده و نظائر آن را دارد ، هيچگاه پيروان آن در زندگى به بن بست كشيده نخواهند شد .  
بحث مشروح در باره خاتميت بر عهده كتب كلامى است .  
اصل هشتادم  
يكى از ويژگيهاى شريعت اسلامى ، اعتدال و سهولت درك مفاهيم و احكام آن است ، كه اين امر را مى توان يكى از مهمترين عوامل نفوذ و گسترش اين دين در ميان اقوام و ملل مختلف جهان دانست . اسلام در موضوع خداپرستى ، توحيدى ناب و روشن را مطرح مى كند كه دور از هرگونه ابهام و پيچيدگى است . تنها سوره توحيد در قرآن مى تواند گواه اين مدعا باشد چنانكه اين كتاب مقدس در باب مقام و منزلت انسان نيز بر اصل تقوى تكيه مى كند كه خود به نوعى دربرگيرنده همه خصال والاى اخلاقى است . در حوزه احكام عملى نيز مشاهده مى كنيم كه اسلام هرگونه عسر و حرجى را نفى مى كند و پيامبر ، خود را آورنده شريعتى سهل و آسان معرّفى مى كند :  
جِئْتُ بِشرِيعة سَهْلَة سَمحة . ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ حج/78 .  
محققان منصف و بى غرض حتى از ميان دانشوران غير مسلمان صريحاً اذعان نموده اند كه مهمترين عامل گسترش سريع آيين اسلام ، وضوح و جامعيت احكام و تعاليم اين دين بوده است ، براى نمونه دكتر گوستاولوبون ، دانشمند مشهور فرانسوى ، مى گويد :  
رمز پيشرفت اسلام در همان سهولت و آسانى آن نهفته است . اسلام از مطالبى كه عقل سالم از پذيرش آن امتناع مىورزد و در اديان ديگر نمونه هاى آن بسيار است ، مبرّاست . هر چه فكر كنيد ساده تر از اصول اسلام نيم يابيد كه مى گويد : خدا يگانه است ; مردم همگى در برابر خدا يكسانند ; انسان با انجام چند فريضه دينى به بهشت و سعادت مى رسد ، و با روى گرداندن از آن به دوزخ مى افتد . همين روشنى و سادگى اسلام و دستورات آن ، كمك زيادى به پيشرفت اين دين در جهان كرد . مهمتر از اين آن ايمان محكمى است كه اسلام در دلها ريخته است ; ايمانى كه هيچ شبهه اى قادر به كندن آن نيست .  
اسلام ، همان گونه كه براى اكتشافات علمى از هر دينى مناسبتر و ملايمتر است ، در باره واداشتن مردم به گذشته نيز بزرگترين دينى است كه مى تواند تهذيب نفوس و اخلاق را به عهده گيرد(1) .  
اصل هشتاد و يكم  
كتابهاى آسمانى كه پيامبران پيشين آن را عرضه كرده اند ، مع الأسف پس از آنان بتدريج در اثر غرضورزى خودكامگان دستخوش تحريف گرديده است . اين مطلب را ، علاوه بر قرآن ، شواهد تاريخى هم تأييد مى كند . چنانكه  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ تمدن اسلام و عرب ، تأليف دكتر گوستاولوبون فرانسوى ، صص 141 ـ 143 .  
مطالعه خود اين كتب و دقت در محتواى آنها نيز بر آن دلالت دارد ، زيرا در آنها يك رشته مطالبى وارد شده است كه هرگز نمى تواند مورد تأييد وحى الهى باشد . بگذريم كه انجيل كنونى بيشتر صورت زندگى نامه حضرت مسيح را دارد كه در آن ماجراى به دار آويخته شدن وى نيز توضيح داده شده است . امّا به رغم تحريفات آشكار در كتب آسمانى پيشين ، قرآن كريم از هر نوع افزايش و كاهش مصون مانده است . پيامبر گرامى اسلام يكصد و چهارده سوره كامل قرآنى از خود به يادگار نهاده و تحويل جهان داده است و نويسندگان وحى ـ خصوصاً حضرت على (عليه السلام) كه از روز نخست وحى الهى را مى نوشت ، آن را نگاشته اند . خوشبختانه ، با وجود گذشت 15 قرن از نزول قرآن ، نه چيزى از آيات و سوره هاى قرآن كم شده و نه چيزى بر آنها افزوده شده است . اينك به برخى از دلايل و موجبات عدم تحريف قرآن اشاره مى كنيم :  
1 . چگونه امكان دارد كه تحريف به قرآن راه يابد ، در حاليكه خداوند حفظ و صيانت آن را تضمين كرده است ، چنانكه مى فرمايد :  
إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (1) .  
ما خود قرآن را فرو فرستاده و خود نيز نگهبان آن هستيم .  
2 . خداوند راه يافتن هر نوع باطل به ساحت قرآن را نفى كرده و مى فرمايد :  
لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيم حَمِيد (2) .  
باطل از هيچ سو به ساحت قرآن راه ندارد ، آن از جانب خداوند حكيم و ستوده نازل شده است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ حجر/9 .  
2 ـ فصلت/42 .  
باطل كه خداوند راه يافتن آن را به قرآن نفى كرده ، هر باطلى است كه مايه وهن قرآن گردد ، و از آنجا كه كم يا زياد كردن الفاظ و آيات قرآن مسلماً مايه سستى و وهن آن مى گردد لذا قطعاً هيچگونه كاهش يا افزايشى به ساحت اين كتاب شريف راه نيافته است .  
3 . تاريخ گواهى مى دهد كه مسلمانان به آموزش و حفظ قرآن عنايت ويژه اى داشتند در ميان عربهاى زمان پيامبر ، حافظه هاى قوى و نيرومند وجود داشت كه با يك بار شنيدن ، خطبه اى طولانى را حفظ مى كردند ، بنابراين چگونه مى توان گفت چنين كتابى كه اين همه قارى و حافظ و علاقمند داشته ، تحريف شده است ؟ !  
4 . شكى نيست كه اميرمؤمنان (عليه السلام) در بعضى از مسائل با خلفا اختلاف نظر داشت و مخالفت خود را نيز به صورت منطقى در موارد گوناگون آشكار مى كرد ، كه يكى از آنها خطبه شقشقيه و نيز مناشدات معروف آن حضرت است . در عين حال مى بينيم كه آن حضرت در سراسر زندگى خود ، حتى يك كلمه هم در باره تحريف قرآن سخن نگفته است ، حال اگر ( العياذ بالله ) چنين كارى صورت گرفته بود ، مسلّماً به هيچوجه ايشان در باره آن سكوت نمىورزيد . بلكه بالعكس آن حضرت پيوسته به تدبر در قرآن دعوت مى كرد و مى فرمود :  
لَيْسَ لأحد مِنْ بَعْدِ القرآنِ مِنْ فاقة ولا بَعْدَ القرآنِ مِنْ غنىً فَكُونوا مِنْ حَرثته وأتباعه(1) .  
اى مردم براى كسى در صورت پيروى از قرآن فقر و نيازى نيست ، و بدون پيروى از قرآن ، غنا و بى نيازى وجود نخواهد داشت ، بنابراين در سرزمين زندگى خود بذر قرآن را بيفشانيد و از پيروان آن باشيد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نهج البلاغه ، خطبه 171 .  
با توجه به دلايل ياد شده و نظاير آن ، علماى بزرگ شيعه اماميه به پيروى از اهل بيت (عليهم السلام) از دير زمان تاكنون بر مصونيت قرآن از تحريف تأكيد نموده اند ، كه از آن ميان مى توان به افراد زير اشاره نمود :  
1 . فضل بن شاذان ( متوفاى 260 هـ ق ، كه در عصر ائمه (عليهم السلام) مى زيسته است ) در كتاب الايضاح/217 .  
2 . شيخ مفيد ( م 381 هـ ق ) در كتاب الاعتقادات/93 .  
3 . شيخ مفيد ( م 413 هـ ق ) در كتاب اجوبة المسائل السروية ، مطبوع در مجموعة الرسائل/ ص 266 .  
4 . سيد مرتضى ( م 436 هـ ق ) در كتاب جواب المسائل الطرابلسيات ، كه كلام وى را شيخ طبرسى در مقدمه مجمع البيان آورده است .  
5 . شيخ طوسى معروف به شيخ الطائفه ( م 460 هـ ق ) در كتاب التبيان ، 1/3 .  
6 . شيخ طبرسى ( م 548 هـ ق ) در مقدمه كتاب خود ، مجمع البيان ، بر عدم تحريف قرآن تصريح و تأكيد كرده است .  
7 . سيد بن طاووس ( م 664 هـ ق ) در كتاب « سعد السعود » ( ص 144 ) مى گويد : عدم تحريف ، رأى اماميه است .  
8 . علامه حلى ( م 726 هـ ق ) در كتاب اجوبة المسائل المهناويه ( ص 121 ) مى گويد : « حق اين است كه هيچگونه زياده و نقيصه اى در قرآن راه نيافته است و من از قول به تحريف به خدا پناه مى برم ، زيرا اين امر موجب شك در معجزه متواتر پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) مى گردد .  
ما در اينجا به ذكر نام علماى شيعه كه منكر تحريف بوده اند پايان مى دهيم ، و تأكيد مى كنيم كه اين عقيده ، پيوسته موردنظر بزرگان علماى اماميه  
در اعصار گوناگون بوده است ، چنانكه در عصر حاضر نيز همه مراجع شيعه ، بدون استثنا ، داراى چنين عقيده اى مى باشند .  
اصل هشتاد و دوم  
در كتب حديث و تفسير رواياتى وارد شده است كه برخى آنها را دليل بر تحريف قرآن قرار داده اند ، ولى بايد توجه نمود كه :  
اوّلاً : اكثر اين روايات از طريق افراد و كتابهايى نقل شده كه از وثاقت و اعتبار لازم برخوردار نيستند ، مانند كتاب قراءات احمد بن محمد سيارى ( م 286 ) كه علماى رجال ، روايات او را ضعيف خوانده ، و مذهب او را فاسد دانسته اند(1) يا كتاب على بن احمد كوفى ( م 352 ) است كه علماى رجال در باره او گفته اند : در پايان عمر راه غلو را در پيش گرفت(2) .  
ثانياً : قسمتى از اين روايات ، كه بر تحريف حمل شده است ، جنبه تفسيرى دارد . به عبارت ديگر ، مفاد كلّى آيه در روايت تطبيق بر مصداق شده ، و عده اى تصور كرده اند كه تفسير و تطبيق مزبور جزء قرآن بوده و از آن حذف گرديده است . مثلاً « صراط مستقيم » در سوره حمد ، در روايات به « صراط پيامبر و خاندان او » تفسير شده ، و پيداست كه چنين تفسيرى ، تطبيق كلى بر فردا اعلاى آن است(3) .  
امام خمينى (رحمه الله) رواياتى را كه از آنها تحريف برداشت شده بر سه دسته تقسيم كرده است :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ رجال نجاشى : 1/211 ، شماره ترجمه 190 .  
2 ـ رجال نجاشى : 1/96 ، شماره ترجمه 689 .  
3 ـ طبرسى ، مجمع البيان : 1/28 ، ط .  
الف ـ روايات ضعيف ، كه با آن نمى توان استدلال كرد ;  
ب ـ روايات ساختگى ، كه شواهد جعلى بودن در آنها نمايان است ;  
ج ـ روايات صحيح ، كه اگر در مفاد آنها كاملاً دقت گردد روشن مى شود كه مقصود از تحريف در آيات قرآن ، تحريف معانى آنهاست نه تغيير الفاظشان(1) .  
ثالثاً : كسانى كه مى خواهند عقيده واقعى پيروان يك مذهب را به دست آورند بايد به كتابهاى عقيدتى و علمى آنها رجوع كنند ، نه به كتابهاى حديثى كه نظر مؤلف از تأليف آن ، بيشتر گردآورى مطالب بوده و تحقيق آن را به ديگران واگذار كرده است . همچنين مراجعه به آراى شاذ از پيروان يك مذهب براى شناخت عقايد مسلّم آن مذهب كافى نبوده و اصولاً استناد به قول يك يا دو نفر در مقابل اكثريت قاطع دانشمندان آن فرقه ، ملاك صحيحى براى قضاوت نيست .  
  
\* \* \*  
در خاتمه بحث از تحريف ، ضرورى است چند نكته را يادآور شويم :  
1 . متهم كردن مذاهب اسلامى يكديگر را به تحريف قرآن ، خاصّه در عصر كنونى ، جز به نفع دشمنان اسلام نخواهد بود .  
2 . اگر برخى از علماى شيعه كتابى در باره تحريف قرآن نوشته اند ، بايستى نظريه شخصى خود او تلقى شود ، نه نظريه اكثريت قاطع علماى شيعه . لذاست كه مى بينيم پس از انتشار كتاب مزبور ، ردّيّه هاى زيادى از سوى علماى شيعه بر ضد آن نوشته شده است ; همان گونه كه وقتى در سال 1345 هـ ق از طرق  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ تهذيب الأُصول : 2/96 .  
يكى از علماى مصر كتاب « فرقان » با استناد به پاره اى روايات در باره نسخ يا انساء تلاوت آياتى از قرآن كه در كتب حديث اهل سنت آمده است ، به عنوان اثبات تحريف در قرآن نوشته شد ، از طرف علماى ازهر مردود شناخته شد و كتاب مزبور مصادره گرديد .  
3 .كتاب آسمانى همه مسلمانان جهان قرآن مجيد است كه مجموع آن را 114 سوره كه نخستين آن را سوره « الحمد » و آخرين بن را سوره « الناس » تشكيل مى دهد ، و در اين كتاب كلام الهى ، « قرآن » ناميده شده و با صفاتى چون مجيد ، كريم و حكيم(1) معرفى گرديده است . و مسلمانان احياناً آن را « مصحف » مى نامند ، و مصحف در لغت عرب به مجموعه اى از برگهاى نوشته شده مى گويند كه در يك جا گرد آيد . و نقل شده است كه پس از رحلت پيامبر (صلى الله عليه وآله) ، آنگاه كه مجموع سوره هاى قرآن يك جا گرد آمد از سوى برخى صحابه اسم مصحف براى آن پيشنهاد شد(2) .  
بنابراين مصحف به مجموعه اى از برگهاى نوشته شده و گرد آمده به صورت يك كتاب مى گويند خواه قرآن باشد يا غير آن . و قرآن نامه اعمال را « صُحُف » مى نامد و مى فرمايد :  
وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (3) .  
آنگاه كه نامه هاى اعمال گشوده شود .  
همچنانكه ديگر كتابهاى آسمانى را « صحف » مى نامد ، و مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ) ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ( ( ق/1 ) ، ) إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَاب مَكْنُون (( واقعه/77 ) ، ) يس \* وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ( ( يس/1 ) .  
2 ـ الاتقان : 11/85 .  
3 ـ تكوير/10 .  
صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى (1) .  
كتابهاى ابراهيم و موسى .  
اين آيات نشان مى دهد كه لفظ صحيفه يا مصحف معنى وسيعى داشته است ، هر چند پس از رحلت پيامبر (صلى الله عليه وآله) يكى از نامهاى قرآن نيز بشمار آمده است .  
از اين جهت تعجب نخواهيم كرد كه نوشته هايى را كه از دخت گرامى پيغمبر اسلام (صلى الله عليه وآله) به يادگار مانده است « مصحف » مى نامند ، و واقعيت اين مصحف آن است كه امام صادق (عليه السلام) در روايتى توضيح مى دهد و مى فرمايد : « فاطمه پس از رحلت پيامبر (صلى الله عليه وآله) هفتاد و پنج روز زيست ، و اندوه و سختى او را فرا گرفت ، جبرئيل ( به فرمان خدا ) فرود مى آمد و از رسول خدا و منزلت او نزد خدا سخن مى گفت و بدين جهت فاطمه را تسلى مى داد ، و از حوادثى كه بعدها اتفاق خواهد افتاد او را با خبر مى ساخت . و امير مؤمنان گزارشهاى جبرئيل را ( از طريق املاء فاطمه (عليها السلام) ) مى نوشت و اين همامن مصحف فاطمه (عليها السلام) است(2) .  
ابوجعفر از امام صادق (عليه السلام) نقل مى كند كه فرمود :  
مصحفُ فاطمةَ ما فيه شيء من كتابِ الله و إنّما هو شيء أُلقى إليها بعد موتِ أبيها ( صلوات الله عليهما )(3) .  
در مصحف فاطمه چيزى از كتاب الهى نيست ، ( يعنى تصور نكنيد قرآن است ) بلكه محتويات آن پس از درگذشت پدرش به او القا شده است .  
و ما در بخش مربوط به فقه و حديث يادآور خواهيم شد كه در امت اسلام  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اعلى/19 .  
2 ـ كافى : 1/241 .  
3 ـ بصائر الدرجات : ص 195 .  
شخصيت هاى والايى هستند كه در حالى كه نبى و رسول نيستند ، ولى فرشتگان با آنان سخن مى گويند . و آنان را محدَّث مى نامند ، و دخت گرامى پيامبر (صلى الله عليه وآله)« محدَّثه » بوده است .

# بخش هفتم امامت و خلافت

پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) پس از 23 سال سعى و كوشش بسيار در تبليغ شريعت اسلام و تأسيس مدينه فاضله ، در اوايل سال يازدهم هجرى ديده از جهان فرو بست . با رفتن آن حضرت ، هر چند وحى و نبوت پايان يافته و ديگر نه پيامبرى خواهد آمد و نه شريعت جديدى بنيان نهاده خواهد شد ، ولى وظايفى كه بر دوش پيامبر بود ( غير از مسئوليت ابلاغ وحى ) مسلماً پايان نيافت ، و در نتيجه لازم بود پس از درگذشت او ، شخصيت آگاه و وارسته اى ، به عنوان خليفه و جانشين پيامبر ، و امام و پيشواى مسلمانان ، انجام اين وظايف را در هر زمان برعهده گيرد . مطلب اخير مورد قبول همه مسلمين است ، هر چند درباره برخى از صفات جانشين پيامبر و راه تعيين او ميان شيعه و اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد . ذيلاً نخست به تبيين معناى شيعه و تاريخ پيدايش آن مى پردازيم و سپس ديگر مباحث مربوط به امامت را بررسى خواهيم كرد .  
اصل هشتاد و سوم  
« شيعه » در لغت به معنى پيرو است و در اصطلاح به گروهى از مسلمانان گفته مى شود كه رهبرى جامعه اسلامى را پس از درگذشت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) از آنِ حضرت على (عليه السلام) و فرزندان معصوم او مى دانند .  
به گواهى تاريخ ، پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) در طول حيات خود در موارد مختلف  
كراراً فضايل و مناقب و نيز قيادت و رهبرى على (عليه السلام) پس از خويش سخن به ميان مى آورد . و اين توصيه ها و سفارشها سبب شده بود كه طبق روايات مستند ، در همان زمان پيامبر ، گروهى دور على (عليه السلام) را بگيرند و به نام شيعه على (عليه السلام)شناخته شوند . اين گروه پس از رحلت پيامبر بر همان عقيده پيشين خود باقى ماندند و مصلحت انديشيهاى فردى و گروهى را بر تنصيص رسول خدا در باب رهبرى مقدّم نداشتند ، و چنين بود كه گروهى در عصر رسول خدا و پس از درگذشت او به نام شيعه معروف شدند . به اين مطلب در گفتار نويسندگان ملل و نحل نيز اشاره و تصريح شده است .  
نوبختى ( متوفاى 1310هـ ) مى نويسد : شيعه به كسانى گفته مى شود كه در زمان رسول خدا و پس از او ، على (عليه السلام) را به امامت و خلافت پذيرفته و از ديگران گسسته و به او پيوسته اند(1) .  
ابوالحسن اشعرى مى گويد : علت آنكه اين گروه را شيعه مى گويند آن است كه اينان على را پيروى كرده و او را بر ديگر صحابه مقدم مى دارند(2) .  
شهرستانى مى نويسد : شيعه كسانى هستند كه از على (عليه السلام) بالخصوص پيروى كرده و به امامت و خلافت او از طريق نص و وصيت قائل شده اند(3) .  
بنابراين شيعه ، تاريخى جز اسلام ، و سرآغازى جز مبدأ پيدايش اسلام ندارد ، و در حقيقت ، اسلام و تشيع دو رويه يك سكه يا دو نيمرخ از يك چهره اند كه در يك زمان متولد شده اند . در اصل هشتاد و ششم خواهد آمد كه پيامبر (صلى الله عليه وآله)در نخستين روزهاى دعوت آشكار خود ، بنى هاشم را جمع كرد و خلافت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ فرق الشيعه ، ص 17 .  
2 ـ مقالات اسلاميين : 1/65 .  
3 ـ ملل و نحل : 1/131 .  
و وصايت على راه به آنان اعلان نمود ، و پس از آن نيز در مراحل مختلف ، بخصوص در روز غدير خلافت او را رسماً اعلام داشت .  
آرى ، تشيع نه زاييده تبانى اهل سقيفه و نه فراورده حوادث دوران قتل عثمان و ديگر افسانه ها است ، بلكه اين خود پيامبر گرامى بود كه با رهنمودهاى آسمانى مكرر خويش ، بذر تشيع را براى اولين بار در دل صحابه غرض نمود و به مرور زمان آن را رشد داد و جمعى از اصحاب كبار چون سلمان و اباذر را شيعه ناميد . مفسران اسلامى در تفسير آيه ) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيِّةِ (1) .  
نقل كرده اند كه پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) فرمود : مقصود از اين آيه على و شيعيان اوست(2) .  
در تواريخ نام شيعيان على (عليه السلام) از صحابه و تابعين كه به خلافت بلا فصل او پس از پيامبر اكرم معتقد بودند آمده است كه ذكر اسامى آنان در اين مختصر نمى گنجد . تشيع به مفهوم ياد شده ، وجه مشترك ميان كلّيه شيعيان جهان است كه بخشى عظيم از مسلمانان گيتى را تشكيل مى دهند . شيعيان در طول تاريخ اسلام دوشادوش ساير مذاهب اسلامى در گسترش اسلام سهم عظيمى ايفا كرده اند : علوم مختلف را پى ريزى ، دولتهاى مهمى را پايه گذارى ، و شخصيتهاى بسار برجسته علمى و ادبى و سياسى را تقديم جامعه بشريت كرده اند ، و اينك نيز در اكثر نقاط جهان حضور دارند .  
اصل هشتاد و چهارم  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بينه/7 .  
2 ـ الدر المنثور : 8/589 ، به نقل از جابر بن عبدالله ، ابن سعيد خدرى ، ابن عباس و على (عليه السلام) .  
چنانكه در اصول آينده اثبات خواهيم كرد ، مسئله امامت يك مسئله الهى و سماوى بوده و جانشين پيامبر بايد از طريق وحى الهى به پيامبر تعيين گردد . اما پيش از پرداختن به دلايل نقلى و شرعى اين موضوع ، فرض مى كنيم كه هيچ نصّى شرعى در اين باره در دست نيست . در اين صورت ، بايد ببينيم مقتضاى حكم عقل با توجه به شرايط آن زمان چيست ؟  
عقل بديهى حكم مى كند كه اگر فرد مصلحى با زحمات توانفرساى خويش در طول ساليان دراز ، طرحى را پياده كرده و روش جديدى را براى جامعه بشرى ابداع نمايد ، طبعاً بايستى براى بقا و استمرار طرح و روش مزبور ، بلكه رشد و بالندگى آن نيز چاره انديشى كند ، و بهيچوجه درست نيست كه شخصى با زحمات بسيار ، بنايى را تأسيس كند ولى براى حفظ آن از خطرات آينده ، هيچ نوع پيشگيرى به عمل نياورد و متولّى و مسئولى را براى حفظ آن بنا ، معرّفى نكند .  
پيامبر گرامى از بزرگترين شخصيتهاى جهان بشريت است كه با آوردن شريعت خود زمينه تحوّلى عميق در جهان بشريت و پى ريزى تمدنى كاملاً نو را فراهم ساخت . مسلماً آن حضرت ، كه شريعت جاودانه اى را به بشر عرضه كرده و در عصر خود جامعه بشرى را رهبرى نمود ، براى حفظ اين شريعت از آفات و خطرات احتمالى آينده و نيز هدايت و اداره امّت جاويد ، چاره اى انديشيده و كيفيت ابدى را پايه گذارى كند ، ولى براى رهبرى آن پس از خود ، كه ضامن بقاى شريعت است ، طرحى ارائه ندهد . پيامبرى كه از بيان كوچكترين مسائل مربوط به سعادت بشر دريغ نكرده ، چگونه معقول است در مورد مسئله رهبرى جامعه اسلامى و چگونگى آن ، كه از مسائل كليدى و سرنوشت ساز بشر است ، سخنى نگويد و رهنمودى ندهد ، و در حقيقت جامعه اسلامى را بدون تكليف رها  
كند ؟ بنابراين ، ادعاى اينكه پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) چشم از جهان فرو بسته و در باره رهبرى پس از خود هيچ سخنى نگفته است ، پذيرفتنى نيست .  
اصل هشتاد و پنجم  
مراجعه به تاريخ صدر اسلام و در نظر گرفتن شرايط موجود منطقه و جهان در زمان رحلت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) ، بروشنى لزوم تنصيصى بودن منصب امامت را اثبات مى كند . زيرا به هنگام درگذشت آن حضرت ، خطرى سه گانه و مثلثوار آيين اسلام را تهديد مى كرد : يك ضلع اين مثلث خطر را امپراتورى روم ، ضلع ديگر آن را امپراتورى ايران ، و ضلع سوم را گروه منافقان داخلى تشكيل مى داد . در اهميت خطر ضلع نخست همين بس كه پيامبر تا آخرين لحظه از فكر آن فارغ نبود ، و به همين علت در همان روزهابلكه ساعتهاى آخر عمر خويش سپاه عظيمى را به رهبرى اسامة بن زيد براى نبرد با روميان بسيج و اعزام كرد و متخلفان از آن را نيز نفرين نمود . ضلع دوم نيز دشمن بدسگالى بود كه نامه پيامبر را پاره كرد و به فرماندار يمن نوشت كه پيامبر را دستگير كند و يا سر او را از تن جدا كرده براى او بفرستد ، و بالاخره در باب خطر سوم همن بايد دانست كه اين گروه پيوسته در مدينه يا بيرون از آن مزاحم پيامبر بودند و با توطئه هاى رنگارنگ خويش دل وى را خون مى كردند و در سوره هاى مختلف قرآن درباره سنگ اندازيهاى آنان سخن فراوان رفته است ، تا آنجا كه يك سوره در قرآن ، به نام آنها و در شرح افكار و اعمال سوء آنهاست .  
اكنون سؤال مى شود ، آيا با وجود چنين مثلث خطرى صحيح است كه پيامبر اكرم امت اسلامى و آيين اسلام را ، كه دشمن از هر سو در كمين آن نشسته بود ، بدون رهبر به حال خود رها سازد ؟ !  
بى شك پيامبر مى دانست كه زندگى عرب ، زندگى يى قبيله اى است ، و در ميان افراد قبايل تعصب نسبت به سران قبيله با جان آنان درهم آميخته است . بنابراين ، واگذارى تعيين رهبر به چنين مردمى ، مايه چنددستگى و نزاع قبايل خواهد بود ، و دشمن از اين اختلاف بهره گيرى خواهد كرد . بر پايه همين حقيقت است كه شيخ الرئيس ابو على سينا مى گويد : « تعيين جانشين از طريق نص پيامبر بر آن ، به واقع نزديكتر است ، چون با تعيين جانشين هر نوع نزاع و اختلاف ريشه كن مى گردد » .  
اصل هشتاد و ششم  
اكنون كه ثابت شد حكمت و آگاهى پيامبر ايجاب مى كرد در باره رهبرى امت اسلامى پس از خود اقدام مقتضى را به عمل آورد ، بايد ديد كيفيت چاره انديشى آن حضرت چگونه بوده است ؟  
در اين جا دو نظريه وجود دارد كه به نقد و بررسى آنها مى پردازيم :  
1 . رسول گرامى ، به فرمان خداوند متعال ، فرد ممتازى را كه شايستگى رهبرى امت اسلامى را داشته است برگزيده و او را به عنوان جانشين خود به مردم معرفى نموده است .  
2 . پيامبر ، انتخاب رهبر را بر عهده مردم نهاده كه پس از وى ، خود فردى را انتخاب كنند ، و اين مطلب را بيان كرده است .  
اكنون بايد ديد كدام يك از اين دو نظريه از كتاب و سنت و سيره پيامبر و تاريخ اسلام استفاده مى شود ؟  
دقت در زندگى پيامبر (صلى الله عليه وآله) ـ از روزى كه مأمور شد شريعت خود را به بستگان نزديك و سپس به كلّ مردم اعلان كند ، تا لحظه مرگ آن حضرت ـ اين  
مطلب را قطعى مى سازد كه آن حضرت بر مشخصّات خليفه بعد از خود ، كراراً تصريح كرده و به اصطلاح در مسئله رهبرى روش « تنصيص » را برگزيده است ، نه روش « انتخاب مردم » را . اين مطلب با امور ياد شده در زير ثابت مى شود :  
1 . حديث يوم الدار  
پس از گذشت 3 سال از آغاز بعثت ، خداى متعال پيامبر را مأمور ساخت كه دعوت خود را آشكار سازد ، و آيه وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الاَْقْرَبِينَ (1) در اين مورد نازل شد . پيامبر سران بنى هاشم را جمع كرد و فرمود : من خير دنيا و آخرت را براى شما آورده ام . خداوند به من امر كرده است كه شما را به آن دعوت كنم . كدام يك از شما مرا در نشر اين آيين يارى مى كند تا برادر و وصى و جانشين من در ميان شما باشد ؟ حضرت سه مرتبه اين سخن را تكرار نمود و در هر بار تنها على (عليه السلام) آمادگى خود را اعلان كرد . در اين موقع پيامبر (صلى الله عليه وآله)فرمود :  
انّ هذا أخي ووصيّ و خليفتي فيكم(2) .  
2 . حديث منزلت  
پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) در موارد مختلف ، منزلت و مقام اميرمؤمنان را نسبت به خود ، همان منزلت و مقام هارون به موسى دانسته و فقط يك مقام از مقامات هارون را ( كه نبوت باشد ) از على (عليه السلام) سلب كرده و در حديث قريب به تواتر  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ شعرا/214 .  
2 ـ مسند احمد ، 1/159 ; تاريخ طبرى : 2/406 ; تفسير طبرى ( جامع البيان ) ، 19/74 ـ 75 ، تفسير سوره شعرا ، آيه 214 .  
فرموده :  
« يا علي أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي » .  
به نص قرآن كريم ، هارون مقام نبوت(1) ، خلافت(2) ، و وزارت(3) را در زمان موسى دارا بود ، و حديث منزلت نيز همه مقامات هارون را به استثناى مقام نبوت ـ براى على (عليه السلام) ثابت مى كند . طبعاً اگر مقصود ، اثبات همه مقامات جز نبوت براى وى (عليه السلام) نبود نيازى به استثناى نبوت وجود نداشت .  
  
3 . حديث سفينه  
پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) ، اهل بيت خويش را به كشتى نوح تشبيه مى كند كه هر كس بر آن ننشست نجات يافت و هر كس كه از آن تخلّف جست غرقه طوفان شد ، چنانكه مى فرمايد :  
« ألا إنّ مَثَلَ أَهل بيتي فيكم مَثَلُ سَفينةِ نُوح في قومِهِ مَنْ رَكِبَها نَجى وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْها غَرق »(4) .  
مى دانيم كه كشتى نوح ، يگانه ملجأ و پناهگاه انسانها براى نجات از طوفان بود . بنابراين طبق حديث سفينه ، اهل بيت پيامبر (صلى الله عليه وآله) يگانه پناهگاه امت براى نجات از حوادث ناگوارى هستند كه چه بسا مايه انحراف و گمراهى انسانها مى گردد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ) وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيّاً ( ( مريم/53 ) .  
2 ـ ) وَقَالَ مُوسَى لاَْخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي . . . ( ( اعراف/142 ) .  
3 ـ وَاجْعَل لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي ( ( طه/29 ) .  
4 ـ مستدرك حاكم : 3/351 ; الصواعق المحرقة ، ص 91 ; ميزان الاعتدال : 1/224 ; تاريخ الخلفاء ، ص 573 ; الخصائص الكبرى : 2/266 ; ينابيع المودّة ، ص 28 ; فتح القدير ، ص 113 و كتب ديگر .  
4 . حديث امان امّت  
پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) اهل بيت خود را سبب وحدت كلمه و دورى امت از اختلاف معرفى مى كند و مى فرمايد :  
« النُّجومُ أمانٌ لأَهْلِ الأَرْضِ مِنَ الغَرْقِ وَأَهْلُ بَيْتي أَمانٌ لأُمّتي من الاخْتِلاف ، فإذا خالَفَتْها قَبيلةٌ مِنَ العَرَب اختلفُوا فَصارُوا حزبَ إبليس »(1) .  
همان گونه كه ستارگان وسيله نجات اهل زمين از غرق شدن در دريا هستند ( زيرا ، دريانوردان به حكم ) وِبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (2) ، به وسيله ستارگان راه را از ميان امواج پيدا مى كنند و به ساحل مى رسند ) ، اهل بيت من نيز مايه نجات امت از دو دستگى هستند . اگر گروهى از عرب با آنان به مخالف برخيزند ، دچار اختلاف شده و در نتيجه جزو حزب شيطان مى گردند .  
حديث ثَقَلَيْن  
حديث ثقلين ، از احاديث متواتر اسلامى است كه علماى فريقين آن را در كتابهاى حديث خود نقل كرده اند . پيامبر در اين حديث خطاب به امت اسلام مى فرمايد : « در ميان شما دو چيز گرانبها را به عنوان امانت مى گذارم و مى روم » ، و سپس تمسك يكپارچه به هر دو را مايه هدايت امت و اعراض از يكى از آن دو را مايه ضلالت مى داند ، چنانكه مى فرمايد :  
« إنّي تارِكٌ فِيكُمُ الثقلَيْن كتابَ الله وَعِتْرَتي أَهلَ بَيتي ما إنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِما لَنْ تَضِلُّوا أَبَداً وَإِنَّهُما لَنْ يَفْتَرِقا حَتّى عَلَيَّ الحَوْضَ »(3) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مستدرك حاكم : 3/149 .  
2 ـ نحل/16 .  
3 ـ صحيح مسلم : 7/122 ; سنن ترمذى : 2/307 ; سنن دارمى : 2/432 ; مسند أحمد : 3/14 ، 17 ، 26 و 59 ، 4/366 و371 ، 5/182 و 189 ; خصائص علويّه ، نسائى ص 20 ; مستدرك حاكم : 3/109 ، 148 و533 ، و كتب ديگر . در اين باره ضمناً مى توان به رساله حديث الثقلين از نشريات دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية ( قاهره ، مطبعه مخيمر ) رجوع كرد .  
اين حديث ، مرجعيت علمى اهل بيت را ، دوش به دوش قرآن كريم ، به روشنى ثابت مى كند ، و بر مسلمانان لازم مى دارد كه در امور دينى ، همزمان به كتاب خدا و رهنمود اهل بيت تمسك بجويند . ولى جاى بسى تأسف است كه برخى از كسان همه درها را مى زنند ، جز در خانه اله بيت را ! حديث ثَقَلين ، كه شيعه و سنتى در نقل آن اتفاق دارند ، مى تواند همه مسلمانان جهان را به صورت امتى واحد گرد آورد ، زيرا اگر در موضوع تعيين خليفه و زمامدار سياسى امت پس از پيامبر ، فريقين با هم اختلاف داشته و در برداشت تاريخ از مسئله منقسم به دو گروه باشند ، مرجعيت علمى هيچ دليلى براى تفرقه وجود نداشته و بايستى ـ بر طبق حديث متفقٌ عليه ثقلين ـ با هم يكدست و يك صدا باشند .  
اصولاً در عصر خلافت خلفا نيز مرجعيت علمى ، عملاً از آنِ على (عليه السلام) بود و اختلافات در امور دينى به وسيله على (عليه السلام) برطرف مى شد . در حقيقت ، از روزى كه اهل بيت پيامبر (صلى الله عليه وآله) از ساحت مرجعيت كنار گذاشته شدند فرقه گرايى نيز آغاز شد و فرقه هاى متعدد كلامى يكى پس از ديگرى پديد آمدند .  
اصل هشتاد و هفتم  
در احاديث گذشته پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) گاه به صورت كلى و گاه نيز به گونه مشخص ، جانشين خويش را به نحو روشن معرّفى كرده است ، به گونه اى كه هر يك از آنها حجت را بر افراد آگاه و حقيقت جو تمام مى كند . در عين حال آن حضرت براى آنكه پيام خود را به گوش همه مسلمانان از دور و نزديك برساند  
و راه را بر هر گونه ترديد و تشكيك در اين زمينه كاملاً ببندد ، به هنگام مراجعت از حجّة الوداع در سرزمينى به نام غدير خم توقف نمود و به همراهان فرمود از جانب خداوند مأموريت دارد كه پيامى را به آنان برساند ; پيامى الهى كه حاكى از انجام وظيفه بزرگى بوده و چنانچه انجام نگيرد ، پيامبر رسالت خود را انجام نداده است . چنانكه مى فرمايد :  
يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ (1) .  
اى رسول خدا آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده ابلاغ كن ، و اگر اين مأموريت را انجام ندهى رسالت خود را انجام نداده اى ، و خداوند تو را از ( شر ) مردم حفظ مى كند(2) .  
آنگاه منبرى براى پيامبر ترتيب دادند و او بر فراز آن قرار گرفت و به مردم گفت : در آينده نزديك دعوت حق را لبيك خواهيم گفت ، شما در باره من چه مى گوييد ؟ در پاسخ گفتند : گواهى مى دهيم تو آئين خدا را به ما ابلاغ كردى و خيرخواهى نمودى و تلاش بسيار كردى ، خدا به تو جزاى خير دهد .  
آنگاه فرمود : آيا بر وحدانيت خدا ، رسالت من ، و واقعيت روز رستاخيز گواهى مى دهيد ؟ همگى پاسخ مثبت دادند .  
سپس فرمود : من قبل از شما بر حوض ( كوثر ) وارد مى شوم ، بنگريد با دو جانشين گرانبهاى من چگونه رفتار مى كنيد ؟ شخصى پرسيد : مقصود از دو  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مائده/67 .  
2 ـ محدثان و مفسران اسلامى به نزول اين آيه در پايان حجة الوداع ، روز غدير ، اشاره كرده اند . بنگريد به كتاب « الدر المنثور » سيوطى ، 2/298 ، فتح القدير شوكانى 2/57 ، كشف الغمة اربلى ، ص 94 ، ينابيع المودة قندوزى ، ص 120 ، المنار ، 6/463 وغيره .  
جانشين گرانبها چيست ؟  
پيامبر پاسخ داد : يكى كتاب خدا و ديگرى عترت من است ، و خداى لطيف و خبير به من خبر داده است ك اين دو از يكديگر جدا نمى شوند تا آنكه در روز قيامت در كنار حوض به من برسند . بر آن دو پيشى نگيريد كه هلاك مى شويد ، و از آنان فاصله نگيريد كه هلاك مى شويد . آنگاه دست على (عليه السلام) را گرفت و بالا برد تا آنجا كه همه حاضران آن دو را مى ديدند ، سپس چنين فرمود :  
« أيّها النّاسُ مَنْ أولى بالمُؤمِنينَ مِنْ أنْفُسِهِم ؟ » :  
چه كسى بر مؤمنان از خود آنان اولى ( صاحب اختيارتر ) است ؟  
در پاسخ گفتند : خدا و پيامبر او بهتر مى دانند .  
پيامبر (صلى الله عليه وآله) فرمود : « إنّ الله مولايَ وأنا مولَى المؤمنين وأنا أولى بِهِم مِنْ أنفُسِهِم » :  
خداوند مولاى من ، و من نيز مولاى مؤمنان مى باشم ، و من بر مؤمنان از خود آنان صاحب اختيارترم .  
سپس سه بار فرمود :  
« فَمَنْ كُنْتُ مَولاهُ فَعَليٌّ مَولاهُ » .  
آن كس كه من مولاى او هستم ، على مولاى او است . آنگاه افزود :  
« اللّهُمَّ والِ مَنْ والاهُ وَعادِ مَنْ عاداهُ وأحبّ من أحبّه و أبغضْ مَنْ أبْغَضَهُ وانْصُر مَنْ نَصَرهُ واخذُلْ مَنْ خَذَله ، وأدر الحَقَّ معه حيث دارَ ، ألا فليبلِّغ الشاهد الغائب » :  
پروردگارا ! دوست بدار آن كس را كه على را دوست مى دارد و دشمن بدار آن كس را كه با على دشمن است ، و مهربان باش با هر كس كه نسبت به على مهربان است و خشم آور بر كسى كه بر على خشم آورد و يارى كن آن كس را كه على را يارى كند و خوار ساز آن كس را كه على را خوار سازد ، و حق را با او و در مدار او قرار ده . حاضران اين مطلب  
را به غايبان ابلاغ كنند .  
اصل هشتاد و هشتم  
حديث غدير از احاديث متواتر است و راويان حديث ، از صحابه و تابعين و محدثان اسلامى ، آن را در هر قرنى به صورت متواتر نقل كرده اند . 110 نفر از صحابه ، 89 تن از تابعين ، و 3500 نفر از علما و محدثان اسلامى حديث غدير را نقل كرده اند ، و با اين تواتر ، در اصالت و اعتبار اين حديث جاى هيچ ترديدى وجود ندارد . همچنين گروهى از علما به طور مستقل در باره حديث غدير كتاب نوشته اند ، كه در آن ميان ، جامع ترين كتابى كه اسانيد حديث را يكجا گرد آورده است ، كتاب شريف الغدير نگارش علاّمه عبدالحسين امينى ( 1320 ـ 1390 هـ ق ) مى باشد .  
اكنون بايد ديد مقصود از مولى بودن پيامبر ، و مولى بودن على چيست ؟  
قراين بسيارى گواهى مى دهند كه مقصود از اين تعبير ، زعامت و رهبرى است ، كه به برخى از آنها اشاره مى كنيم :  
الف ـ در ماجراى غدير ، پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) كاروان زائران خانه خدا را در سرزمينى بى آب و علف ، آن هم در نيم روزى بسيار گرم ، متوقف ساخت . گرمى هوا به حدّى بود كه حاضران نيمى از عباى خويش را بر سر افكنده و نيم ديگر را نيز زيرانداز خود قرار داده بودند . با اين تمهيدات ، طبعاً پيامبر بايد سخنى بگويد كه در هدايت امت ، نقشى كليدى و سرنوشت ساز داشته باشد ، و براستى چه كارى مى تواند در سرنوشت مسلمانان از تعيين جانشين ، كه مايه وحدت كلمه مسلمين و حافظ دين است ، سرنوشت سازتر باشد ؟  
ب ـ پيامبر گرامى قبل از طرح ولايت على (عليه السلام) از اصول سه گانه توحيد  
و نبوت و معاد سخن گفت و از مردم نسبت به آنها اقرار گرفت ، آنگاه پيام الهى را ابلاغ كرد . از تقارن پيام با اخذ اعتراف نسبت به اصول ، مى توان به اهميت پيام پى برد و دريافت كه هدف پيامبر از آن همايش عظيم و فوق العاده ، نمى توانسته امرى عادى همچون سفارش به « دوستى » با فردى خاص باشد !  
ج ـ حضرت در آغاز خطبه از رحلت قريب الوقوع خود خبر داد ، و اين نشان مى دهد كه او نگران وضع امت پس از خويش بوده است . پس چه بهتر كه براى آينده چاره جويى شود تا آيين وى در طوفان حوادث آتيه دچار مخاطره نگردد .

*(1/2)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

د ـ قبل از بيان پيام الهى در باره على (عليه السلام) ، از مولويّت و اولويّت خود سخن به ميان آورد و فرمود : خدا مولاى من ، و من مولاى مؤمنين مى باشم ، و نسبت به آنان از خود آنان اَولى هستم . ذكر اين مطالب ، گواه آن است كه « مولى بودن » على (عليه السلام) از سنخ همان مولويّت و اولويّت مربوط به پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) بوده و ايشان به فرمان الهى اولويت مزبور را براى على (عليه السلام) نيز ثابت كرده است .  
هـ ـ پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) پس از بيان پيام الهى ، از حاضران خواست آن را به گوش غايبان برسانند .  
اصل هشتاد و نهم  
تاريخ اسلام نشان مى دهد كه دشمنان پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله) براى خاموش ساختن دعوت الهى وى ، از راههاى گوناگونى وارد شدند ; از متهم كردنه پيامبر به سحر و جادو گرفته تا تصميم به قتل آن حضرت در بستر خويش . ولى در تمام موارد ، دست عنايت حق با پيامبر بود و وى را از نقشه هاى شرم مشركان حفظ كرد . آخرين نقطه اميد آنان ( بويژه با توجه به باقى نماندن فرزند پسر براى  
پيامبر ) اين بود كه با مرگ پيامبر ، اين دعوت نيز خاموش خواهد شد :  
أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ (1) .  
يا مى گويند شاعرى است و ما در مورد وى به انتظار حوادث روزگار ( مرگ ) نشسته ايم .  
اين انديشه در ذهن بسيارى از مشركان و منافقان ، وجود داشت . ولى پيامبر با تعيين جانشينى با كفايت كه در طول زندگى ايمان خالص و استوار خود به اسلام را نشان داده بود ، اميد مخالفين را به يأس مبدل ساخت ، و بدين طريق بقاى دين را تضمين نموده و پايه هاى آن را محكم ساخت و نعمت اسلام با وجود تعيين چنين رهبرى به كمال رسيد . لذاست كه پس از نصب على (عليه السلام) ، به عنوان جانشين پيامبر ، در روز غدير آيه « اكمال دين » فرود آمد :  
الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الاِْسْلاَمَ دِيناً (2)(3) .  
امروز كافران از نابودى دين شما مأيوس شدند ، پس از آنان نترسيد و از من بترسيد . امروز دين شما را كامل ساخته و نعمتم را بر شما تمام كردم .  
و راضى شدم كه اين اسلامِ ( تكميل يافته با معرّفى جانشين پيامبر ) دين  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ طور/30 .  
2 ـ مائده/3 .  
3 ـ گروهى از صحابه و تابعين ، آيه فوق را مربوط به واقعه غدير خم دانسته اند ، مانند ابوسعيد خدرى ، زيد بن ارقم ، جابر بن عبدالله انصارى ، ابو هريره و مجاهد مكى . براى آشنايى با روايات اشخاص فوق در باره واقعه مزبور ، بنگريد به : ابو جعفر طبرى در كتاب الولاية ، حافظ ابن مردويه اصفهانى به نقل ابن كثير در ج2 ، تفسير خود حافظ ابو نعيم اصفهانى در كتاب « ما نزل من القرآن في علي » ، خطيب بغدادى در ج8 تاريخ خود ، حافظ ابو سعيد سجستانى در كتاب « الولاية » حافظ ابوالقاسم حسكانى ، ابن عساكر شافعى به نقل سيوطى در الدر المنثور ، 2/295 ، خطيب خوارزمى در كتاب مناقب كه عبارت آنان را كتاب الغدير ( 1/23 ـ 236 ) آورده است .  
شما باشد(1) .  
گذشته از روايات متواتر فوق ، كه ثابت مى كند مسئله جانشينى پيامبر يك مسئله الهى است و مردم در آن اختيارى ندارند ، گزارشهاى تاريخى نيز حاكى از آن است كه پيامبر در همان روزهايى هم كه در مكه به سر برده و هنوز حكومتى در مدينه تشكيل نداده بود ، مسئله جانشينى را يك مسئله الهى تلقى مى كرد . فى المثل ، زمانى كه رئيس قبيله بنى عامر در موسم حج به حضور پيامبر رسيد و گفت : چنانچه ما با تو بيعت كرديم و تو بر مخالفان خود پيروزى شدى ، آيا براى ما در امر رهبرى نصيب و بهره اى هست ؟ پيامبر در پاسخ ، فرمود : اين كار مربوط به خداست ، هر كس را مى خواهد بدين كار مى گمارد :  
« الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء »(2) .  
بديهى است چنانچه مسئله رهبرى موكول به انتخاب مردم بود ، مى بايست بفرمايد : « الأمر إلى الأُمّة » يا « إلى أهل الحلّ والعقد » ! كلام پيامبر در اين مورد ، همانند كلام خداوند در مورد رسالت است ، آنجا كه مى فرمايد :  
اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ (3) .  
خدا دانا است كه رسالت خويش را در چه شخصيتى قرار دهد .  
  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ فخر رازى در تفسير خود مى گويد : پس از نزول اين آيه ، پيامبر گرامى جز 81 ـ 82 روز بيشتر زنده نبود و پس از آن نيز او هيچگونه نسخ و دگرگونى رخ نداد . بنابراين بايد گفت كه اين آيه در روز غدير نازل شده كه براى هيجدهم ذى الحجه سال حجة الوداع مى شود . با توجه به اينكه پامبر طبق رأى اهل سنت در 12 ربيع الأوّل درگذشته است ، اگر هر سه ماه فاقد سلخ باشند درست بر همان 82 منطبق مى شود ( تفسير فخر رازى 3/369 ) .  
2 ـ سيره ابن هشام : 2/422 .  
3 ـ انعام/124 .  
اصل نودم  
مسئله تنصيصى بودن مقام خلافت ، و اينكه امت در تعيين جانشين براى پيامبر نقشى ندارد ، در ذهن صحابه نيز وجود داشت . چيزى كه هست آنان در غير خليفه اوّل ، به جاى تنصيص خدا و پيامبر ، تنصيص خليفه قبلى را مطرح مى كردند ، چنانكه به اتفاق تواريخ خليفه دوم به وسيله خليفه نخست تعيين گرديد .  
تصوّر اينكه تعيين خليفه دوم توسط ابوبكر قاطعانه نبوده بلكه جنبه پيشنهاد داشته است ، مخالف نص تاريخ است . زيرا هنوز خليفه نخستين در قيد حيات بود كه از جانب ياران پيامبر به تعيين مزبور اعتراض شد ، و يكى از آنان زبير بود . بديهى است اگر جريان صرفاً جنبه پيشنهادى داشت ، اعتراض صحابه موردى نداشت . گذشته از نصب عمر توسط ابوبكر ، خليفه سوم نيز از طريق شوراى شش نفرى كه اعضاى آن را خليفه دوم معين كرد صورت گرفت ، و اين كار نيز نوعى تعيين خليفه بود كه دست ديگران را از مراجعه به افكار عمومى كوتاه كرد .  
اصولاً فكر مراجعه به افكار عمومى و انتخاب خليفه از طرف امت ، در ذهن ياران رسول خدا وجود نداشت و آنچه در اين زمينه بعدها ادعا شده توجيهاتى است كه ديگران يادآور شده اند ، بلكه معتقد بودند كه خليفه بايد از طريق خليفه پيشين تعيين شود . فى المثل وقتى خليفه دوم مجروع شد ، عايشه همسر پيامبر به وسيله فرزند خليفه ، عبدالله بن عمر ، به وى پيام فرستاد و گفت : سلام مرا به پدرت برسان و بگو امت پيامبر را بدون چوپان ترك مكن »(1) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ الإمامة والسياسة : 1/32 .  
عبدالله بن عمر نيز هنگامى كه پدرش در بستر افتاده بود ، او را به تعيين خليفه دعوت كرد و گفت : مردم در باره تو سخن مى گويند ، آنان فكر مى كنند كسى را به جانشينى انتخاب نخواهى كرد . آيا اگر چوپانِ شتران و گوسفندان تو ، آنها را در بيابان رها كند در غياب خود كسى را بر آنها نگمارد ، تو او را نكوهش نمى كنى ؟ ! رعايت حال مردم بالاتر از رعايت حال شتران و گوسفندان است »(1) .  
اصل نود و يكم  
در آغاز بحث امامت اشاره كرديم كه امام و خليفه پيامبر از نظر مسلمانان كسى است كه وظايف پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) ( به استثناى مسئله آوردن شريعت ) را بر عهده دارد . اينك مهمترين اين وظايف را يادآور مى شويم تا جايگاه امامت و اهميت آن روشنتر شود :  
الف ـ تبيين مفاهيم قرآن كريم و حلّ معضلات آن ، از جمله وظايف پيامبر (صلى الله عليه وآله) بود . قرآن مى فرمايد :  
وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (2) .  
قرآن را بر تو نازل كرديم تا آنچه راكه بر آنان نازل شده است برايشان توضيح دهى و تبيين كنى .  
ب ـ بيان احكام شرعى يكى ديگر از وظايف آن حضرت بود كه برخى را از طريق تلاوت آيات ، و برخى ديگر را به وسيله سنّت بيان مى كرد . بيان احكام از سوى آن حضرت ، به صورت تدريجى و با توجه به رخدادهاى روز انجام شده ، و طبيعت امر ايجاب مى كرد كه اين وظيفه استمرار يابد ، در حاليكه شمار  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ حلية الأولياء : 1/44 .  
2 ـ نحل/44 .  
احاديث وارده از پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) در باره احكام ، كه به دست ما رسيده است ، از پانصد حديث تجاوز نمى كند(1) . و اين مقدار از احاديث فقهى نمى تواند امت را در قلمرو تقنين « خودكفا » سازد .  
ج ـ از آنجا كه پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) محور حق بود و با روشنگريهاى خويش از هر نوع انحراف در عقايد امّت جلوگيرى مى كرد ، لذا فرقه گرايى در زمان حيات او به علت وجود و حضور ايشان رخ ننمود يا مجال بروز و ظهور نيافت .  
د ـ پاسخگويى به پرسشهاى دينى و اعتقادى يكى از ديگر وظايف پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) بود .  
هـ ـ تربيت افراد جامعه از طريق گفتار و رفتار .  
و ـ برقرارى قسط و عدل وامنيت عمومى در جامعه اسلامى از ديگر وظايف رسول گرامى اسلام (صلى الله عليه وآله) بود .  
ز ـ پاسدارى از مرزها و ثغور و دارائى اسلام در برابر دشمنان نيز از مسئوليتهاى آن حضرت به شمار مى رفت . چنانچه انجام دو وظيفه اخير از سوى رهبر برگزيده از جانب مردم نيز ممكن و قابل حصول باشد ، مسلّماً انجام وظايف پيشين ( تبيين مفاهيم مشكل قرآن و بيان احكام شرع و . . . ) به وجود رهبرى آگاه و مقتدر نيازمند است كه مورد عنايت خاص الهى قرار داشته و در علم و عمل تالى تِلْوِ پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) باشد . يعنى حامل علوم نبوى و مصون از هرگونه خبط و خطا باشد تا بتواند به وظايف خطير ياد شده جامه عمل بپوشاند و خلأ وجود پيامبر را در طول تاريخ پر نشيب و فراز اسلام پر كند : هر چند چنين فردى كه حامل علوم نبوى است نه پيامبر خواهد بود و نه پايه گذار  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ الوحى المحمدى ، ص 212 ، چاپ ششم .  
شريعت ، و هيچگاه مقام امامت با مقام نبوت يكى نيست .  
بديهى است كه تعيين چنين فردى از سطح علم و دانش امت فراتر بوده و صرفاً بايد از طريق پيامبر و به فرمان الهى تعيين شود . نيز روشن است كه تحقق اهداف فوق در گرو اين است كه مردم به حمايت و اطاعت از رهبرى معين شده توسط پيامبر برخيزند ، و تعيين الهى و اعلام پيامبر ، شرط كافى براى تحقق آن اهداف نيست ( لا رأىَ لِمَنْ لا يُطاع ) ، چنانكه در مورد قرآن و پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله)نيز ماجرا از همين قرار بوده و هست . رخدادهاى منفى و گروه گراييهاى جمعى از مسلمين پس از رحلت رسول خدا ، نه به اين علت بود كه پيامبر ( العياذ بالله ) به وظيفه حكيمانه خود عمل نكرد و طرحى اصولى براى اداره امت پس از خود نريخت ، يا طرح وى ناقص بود ، بلكه صرفاً اين علت بود كه برخى از افراد امت نظر خود را بر طرح پيامبر مقدم داشتند و مصلحت انديشى شخصى خويش را بر تنصيص خدا و رسول ترجيح دادند ; و اين تنها موردى نيست كه چنين حادثه اى در تاريخ رخ داده ، بلكه در تاريخ اسلام نظاير آن فراوان است(1) .  
اصل نود و دوم  
در اصل پيشين گفتيم كه امام يك رهبر عادى نيست كه فقط به اداره كشور و حفظ ثغور آن بپردازد ، بلكه وى علاوه بر اين وظيفه ، وظايف ديگرى دارد كه به آنها اشاره شد . انجام آن وظايف خطير مانند تفسير قرآن ، بيان احكام ، پاسخگويى به سؤالات اعتقادى مردم ، و جلوگيرى از هر نوع انحراف در عقيده و تحريف در شريعت ، در گرو داشتن علمى گسترده و خطاناپذير است ، و افراد  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ به كتاب النص والاجتهاد ، نوشته علاّمه سيد عبدالحسين شرف الدين عاملى مراجعه شود .  
عادى چنانچه متصدى اين گونه امور گردند ، از خطا و اشتباه مصون نخواهند بود .  
البته عصمت مساوى با نبوت نيست ، ممكن است انساى از اشتباه و خطا معصوم باشد ، ولى داراى مقام نبوت نباشد . نمونه واضح آن ، مريم عذرا است كه قبلاً در بحث عصمت پيامبران ، دلايل عصمت او را يادآور شديم(1) .  
علاوه بر تحليل عقلى مزبور ، يك رشته امور بر لزوم عصمت امام دلالت مى كنند كه برخى را يادآور مى شويم :  
1 . اراده قطعى و حتمى خداوند بر پاكى و طهارت اهل بيت از رجس تعلق گرفته است ، چنانكه مى فرمايد :  
إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (2) .  
جز اين نيست كه خدا مى خواهد از شما اهل بيت هر نوع پليدى را بزدايد و شما را به طور كامل پاكيزه گرداند .  
دلالت آيه بر عصمت اهل بيت بدينگونه است كه : تعلق گرفتن مشيت ويژه الهى به تطهير اهل بيت از هر نوع پليدى ، مساوى و ملازم با عصمت آنان از گناه است . زيرا مقصود از « رجس » در آيه ، هر نوع پليدى فكرى و روحى و رفتارى است كه گناه از مصاديق بارز آن است ، و از آنجا كه اين اراده به افراد خاصى تعلق گرفته است نه به همه افراد امت ، طبعاً با اراده تطهير كه به همگان تعلق گرفته است فرق خواهد داشت . اراده تطهير كه عموم مسلمانان را دربرمى گيرد ، اراده تشريعى است(3) . و چه بسا ممكن است در اثر نافرمانى افراد تحقق نپذيرد ;  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ر . ك ، الإلهيّات ، از مؤلف ، 2/146 ـ 198 .  
2 ـ احزاب/33 .  
3 ـ مائده/6 : ) وَلكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ( كه در ذيل آيه وضو آمده است .  
در حاليكه اين اراده ، اراده تكوينى است كه از مراد و متعلَّقِ اراده ( پاكى از گناه ) جدا نخواهد بود .  
در خور ذكر است كه اراده تكوينى حق بر عصمت اهل بيت ، مايه سلب اختيار از آنان نيست ; همان گونه كه وجود عصمت در پيامبران نيز مايه سلب اختيار از آنان نمى باشد ( تفصيل اين مطلب در كتب عقايد آمده است ) .  
2 . به حكم حديث ثقلين كه مى فرمايد :  
« إنّي تارِكٌ فيكُمُ الثَقَلَيْن : كتابَ الله وعترتي »  
ائمه اهل بيت (عليهم السلام) در رديف قرآن واقع شده اند ، يعنى همان گونه كه قرآن از هر نوع خطا و اشتباهى مصون است ، ائمه اهل بيت نيز از هر نوع خطاى فكرى و عملى مصون مى باشند .  
اين مطلب با توجه به ذيل حديث كه مى فرمايد :  
الف ـ ما إنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِما لَن تَضِلُّوا أَبَداً .  
مادام كه به اين دو چنگ زنيد هرگز گمراه نخواهيد شد .  
ب ـ إِنَّهُما لَنْ يَفْتَرِقا حَتّى يَرِدا علَىَّ الحَوض .  
اين دو يادگار من از يكديگر جدا نمى شوند تا در قيامت كنار حوض نزد من آيند .  
كاملاً روشن است ، زيرا چيزى كه تمسك به آن مايه هدايت بوده ، از ضلالت باز مى دارد و هرگز نيز از قرآن ( معصوم ) جدا نمى شود ، قطعاً از هرگونه خطا و گناه مصون خواهد بود .  
3 . پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) اهل بيت خود را به كشتى نوح تشيبه كرده است كه هر كه بر آن سوار شد از امواج طوفان رست و هر كه از آن تخلّف جست غرقه امواج گشت . چنانكه فرمود :  
« إنّما مَثَلُ أَهل بيتي في أُمّتي كسفينةِ نوح مَنْ رَكِبَها نَجى وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْها  
غَرق »(1) .  
با توجه به اين دلايل كه به صورت موجز بيان شد ، عصمت اهل بيت امرى روشن و مبرهن است ، و البته دلايل نقلى عصمت منحصر به آنچه گفته شد نيست .  
اصل نود و سوم : امامان دوازده گانه  
شناخت امام از دو راه امكان پذير است :  
الف ـ پيامبر گرامى به فرمان خدا بر امامت فردى معين تصريح كند ;  
ب ـ امام پيشين بر امامت امام بعدى تصريح كند .  
امامت پيشوايان دوازده گانه شيعه از هر دو راه ثابت شده است . هم پيامبر طبق روايات بر امامت آنان تصريح كرده است ، و هم هر يك از ائمه ، امام بعد از خويش را معرفى نموده است .  
در اين باره براى رعايت اختصار ، تنها يك حديث را يادآور مى شويم(2) :  
پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) تنها به نصب على (عليه السلام) اكتفا نكرد ، بلكه يادآور شد كه پس از وى امامان دوازده گانه اى خواهند آمد كه عزت دين و اسلام به واسطه آنها تحقق خواهد پذيرفت ، چنانكه فرمود :  
« لا يزال الإسلام عزيزاً إلى إثني عشر خليفة » .  
گفتنى است كه روايات دالّ بر وجود خلفاى دوازده گانه ، در معتبرترين صحاح اهل سنت نيز آمده است(3) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مستدرك حاكم : 2/151 ; خصائص كبرى ، سيوطى : 2/266 .  
2 ـ براى آگاهى از ساير روايات ، به كتب حديث مانند اصول كافى ، كفاية الأثر ; اثبات الهداة ، منتخب الأثر وغيره رجوع شود .  
3 ـ صحيح بخارى : 9/81 ، باب الإستخلاف ; صحيح مسلم : 6/3 كتاب الأمارة ; مسند احمد : 5/86 و108 ; مستدرك حاكم : 3/18 .  
مسلماً اين دوازده خليفه كه عزت اسلام منوط به وجود آنان شمرده شده است ، جز بر امامان دوازده گانه شيعه قابل انطباق نيست . زيرا نه خلفاى اموى مايه عزت دين بودند و نه خلفاى عباسى ، و نه اين عدد بر آنان قابل تطبيق است .  
امامان دوازده گانه شيعه عبارتند از :  
1 . اميرالمؤمنين على بن ابى طالب (عليهما السلام) ( تولد : ده سال قبل از بعثت ، شهادت : سال 40 هجرى ) مدفون در نجف اشرف .  
2 . امام حسن بن على ملقب به مجتبى (عليه السلام) ( 3 ـ 50 هـ ق ) مدفون در كربلا .  
3 . امام حسين بن على سيدالشهداء (عليه السلام) ( 4 ـ 61 هـ ق ) مدفون در كربلا .  
4 . امام على بن الحسين ملقب به زين العابدين (عليه السلام) ( 38 ـ 94 هـ ق ) مدفون در بقيع .  
5 . امام محمّد بن على معروف به باقر العلوم (عليه السلام) ( 57 ـ 114 هـ ق ) مدفون در بقيع .  
6 . امام جعفر بن محمد معروف به صادق (عليه السلام) ( 83 ـ 148 هـ ق ) مدفون در بقيع .  
7 . امام موسى بن جعفر ملقب به كاظم (عليه السلام) ( 128 ـ 183 هـ ق ) مدفون در كاظمين .  
8 . امام على بن موسى الرضا (عليه السلام) ( 148 ـ 203 هـ ق ) مدفون در خراسان .  
9 . امام محمد بن على معروف به جواد (عليه السلام) ( 195 ـ 220 هـ ق ) مدفون در كاظمين .  
10 . امام على بن محمد معروف به هادى (عليه السلام) ( 212 ـ 254 هـ ق ) مدفون در سامرّا .  
11 . امام حسن بن على معروف به عسكرى (عليه السلام) ( 232 ـ 260 هـ ق ) مدفون  
در سامّرا .  
12 . امام محمد بن حسن معروف به حجت و مهدى ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ . او امام دوازدهم شيعه بوده و هم اكنون نيز زنده و غايب است ، تا روزى به فرمان خداوند ظهور كرده و طبق وعده صريح قرآن ( در سوره نور3/54 و توبه/33 وفتح/28 وصف/9 ) و احاديث متواتر اسلامى حاكميت اسلام را در سراسر گيتى برقرار گرداند(1) .  
داستان زندگانى امامان شيعه (عليهم السلام) در كتابهاى تاريخ به تفصيل بيان شده است ، و از آنجا كه امام دوازدهم هم اكنون زنده بوده و به خواست الهى منصب امامت را برعهده دارد ، در اصول بعد نكاتى را در باره آن حضرت يادآور خواهيم شد .  
اصل نود و چهارم  
محبت به خاندان رسالت از امورى است كه قرآن و سنت بر آن تأكيد كرده است ، چنانكه مى فرمايد :  
قُل لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (2) .  
بگو بر رسالت خود پاداشى از شما نمى خواهم مگر دوستى نزديكان . مقصود از قربى نيز ، نزديكان پيامبر مى باشد ، به قرينه اينكه درخواست كننده خود پيامبر است .  
دوستى با خاندان گرامى پيامبر ، علاوه بر اينكه خود كمالى است بزرگ ،  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ در تاريخ ولادت و وفات برخى از ائمه اختلاف است كه ما يكى را برگزيديم . نيز مى دانيم كه درگذشت غالب آنها به صورت شهادت رخ داده كه شرح آن در تواريخ مذكور است .  
2 ـ شورى/27 .  
سبب مى شود كه انسان با آنان همگون شود ، و در كسب فضايل و دورى از رذايل به آنها اقتدا كند .  
در احاديث متواتر از پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) روايت شده است كه دوستى اهل بيت آن حضرت ، نشانه ايمان ، و دشمنى با آنان نيز نشانه كفر و نفاق است . هر كس آنان را دوست بدارد خدا و پيامبر را دوست داشته ، و هر كس هم با آنها دشمنى ورزد ، با خدا و پيامبر دشمنى ورزيده است .  
اصولاً محبت خاندان رسالت از ضروريات دين اسلام است كه شك و ترديدى در آن روا نيست ، و همه مسلمانان بر آن اتفاق نظر دارند ، جز گروهى كه به « نواصب » شهرت يافته و به همين جهت نيز از منكران اسلام به شما مى آيند .  
  
قبل ... فهرست ... بعد

*(1/3)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

قبل ... فهرست ... بعد  
  
منشور عقايد اماميه  
  
امام دوازدهم غيبت و ظهور  
سخن گفتن در باره هر يك از امامان دوازده گانه از گنجايش اين رساله بيرون است ، تنها چيزى كه لازم است در اينجا به آن اشاره شود ، مسئله اعتقاد به وجود امام عصر است كه اينك در پس پرده غيب به سر برده و به اذن الهى روزى ظاهر خواهد شد و عدل كلّى را در جهان استقرار خواهد بخشيد . ذيلاً مطالبى را ضمن چند اصل يادآور مى شويم .  
اصل نود و پنجم  
ظهور مردى از خاندان رسالت ، به منظور برپايى حكومت عدل جهانى ، در آينده تاريخ بشر ، ( آنگاه كه جهان پر از ظلم و جور مى گردد ) يكى از مسلّمت عقايد اسلامى است كه جمهور مسلمانان بر آن اتفاق دارند و احاديثى كه در اين مورد نقل شده به حد تواتر مى رسد . طبق محاسبه محققين ، تعداد 657 روايت در اين باره وارد شده است ، كه از آن ميان تنها به نقل يك حديث از مسند احمد بن حنبل بسنده مى كنيم .  
پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) فرمودند :  
« لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيا إلاّ يَومٌ واحِدٌ لَطَوَّلَ اللهُ ذلِكَ اليَوْمَ حَتّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ وُلْدي فَيَمْلأُها عَدْلاً وقِسْطاً كَما مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوراً » .  
اگر از عمر جهان جز يك روز باقى نمانده باشد ، خداوند آن روز را به قدرى طولانى مى كند تا مردى از فرزندان من قيام نمايد و دنيا را از عدل و قسط پر سازد ، همانگونه كه با جور و ستم پر شده است .  
بنابراين قيام و ظهور مردى از خاندان پيامبر در آخر الزمان مورد اتفاق عموم مسلمانان ـ از شيعه و سنّى ـ است .  
اصل نود و ششم  
خصوصيّات اين مصلح جهانى در روايات اسلامى كه فريقين به نقل آنها پرداخته اند به شرح زير بيان شده است :  
1 . از اهل بيت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله)است 389 روايت  
2 . از فرزدان اميرالمؤمنين على (عليه السلام) است 214 روايت  
3 . از فرزندان فاطمه زهرا (عليها السلام)است 192 روايت  
4 . نهمين فرزند از اولاد امام حسين (عليه السلام) است 148 روايت  
5 . از فرزندان امام زين العابدين (عليه السلام) است 185 روايت  
6 . از فرزندان امام حسن عسكرى (عليه السلام) است 146 روايت  
7 . دوازدهمين امام از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) است 136 روايت  
8 . رواياتى كه از ولادت او گزارش مى دهد 214 روايت  
9 . عمر او طولانى خواهد بود 318 روايت  
10 . غيبت طولانى خواهد داشت 91 روايت  
11 . به هنگام ظهور او اسلام جهانگير مى شود 27 روايت  
12 . زمين را پر از عدل و داد مى كند 132 روايت  
بنابر روايات فوق ، وجود چنين مصلح جهانى در آينده تاريخ بشر از ديدگاه روايات اسلامى امرى مسلّم و غير قابل ترديد است ; آنچه مورد اختلاف مى باشد اين است كه آيا از مادر متولد شده و هم اكنون در قيد حيات است ، يا در آينده به دنيا خواهد آمد ؟ شيعه و گروهى از محققان اهل سنت طرفدار رأى نخست بوده و معتقدند كه آن حضرت در سال 255 هجرى قمرى از مادر متولد شده و هم اكنون در قيد حيات است ، ولى گروهى از اهل سنت مى گويند وى در آينده متولد خواهد شد .  
از آنجا كه ما شيعيان معتقديم آن حضرت در سال 255 ق ديده به جهان گشوده و در قيد حيات است ، لذا لازم است در حد ظرفيّت اين نوشته ، نكاتى را در باره غيبت و طول عمر آن حضرت متذكر گرديم .  
اصل نود و هفتم  
از نظر قرآن ، اولياى الهى بر دو نوعند : ولىّ ظاهر كه مردم وى را مى شناسند ; و ولىّ غايب از انظار كه مردم او را نمى شناسند ، گرچه او در ميان آنها بوده و از حال آنان با خبر است .  
در سوره كهف ، هر دو ولىّ يكجا بيان شده اند : يكى موسى بن عمران است ، و ديگرى مصاحب موقّت او در سفر دريايى و زمينى كه به نام خضر معروف است . اين ولىّ الهى به گونه اى بود كه حتى موسى با او آشنا نبود و تنها به راهنمايى خدا او را شناخت و از علمش بهره گرفت ، چنانكه مى فرمايد :  
فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً \* قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً (1) .  
موسى و همراهش با بنده اى از بندگان ما ( در لب دريا ) آشنا شدند كه وى را مشمول رحمت خود قرار داده و از جانب خويش به او علمى آموخته بوديم . موسى به وى گفت : آيا اجازه مى دهى همراه تو باشم تا از علوم رشد آفرين خويش به من بياموزى ؟  
قرآن سپس شرحى از كارهاى مفيد و سودمند آن ولى الهى به دست مى دهد كه كاملاً پيداست مردم او را نمى شناخته ولى از آثار و بركات او بهره مند بوده اند(2) .  
حضرت ولى عصر ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ نيز بسان مصاحب موسى ، ولىّ ناشناخته اى است كه در عين حال مبدء كارهاى سودمندى براى امت مى باشد . در اين صورت ، غيبت امام به معنى انفصال و جدايى او از جامعه نيست ، بلكه او ـ همان گونه كه در روايات معصومين (عليهم السلام) نيز وارد شده ـ بسان خورشيد در پشت ابر است كه ديدگان آن را نمى بينند ، امّا به اهل زمين نور و گرمى مى بخشد .  
علاوه بر اين ، در طول تاريخ ، گروه بسيارى از پاكدلان و پارسايان كه شايستگى تشرّف به حضور وى را داشته ، به محضر آن حضرت رسيده و از او بهره گرفته و مى گيرند ، او از اين طريق ديگران نيز از بركات وجود او بهره مند مى شوند .  
اصل نود و هشتم  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ كهف/65 ـ 66 .  
2 ـ كهف/ 71 ـ 82 .  
روش متعارف در بين بشر اين بوده و هست كه فرمانروا و رهبر ، بخشى از كارها را بدون واسطه انجام مى دهد و بخش ديگر را نمايندگان او انجام مى دهند . درست است كه علل مختلف ، سبب غيبت امام عصر ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ شده و بشر از دسترسى مستقيم به آن حضرت محروم است ، ولى خوشبختانه راه بهره گيرى از نمايندگان آن حضرت ، كه همان فقيهان عادل و پارسايند ، به روى پيروان آن امام همام بسته نيست . فقيهان بزرگ و مجتهدان عاليمقام ، در امور شرعى و حكومتى نمايندگان آن حضرت بوده و اداره جامعه اسلامى در عصر غيبت به آنان واگذار شده است . البته محروميّت از همه آثار وجودى آن حضرت به علت شرايط ويژه اى است كه غيبت وى را امرى اجتناب ناپذير ساخته است .  
اصل نود و نهم  
علت غيبت حضرت ولى عصر ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ يكى از رازهاى الهى بوده و ممكن است ما نتوانيم به كُنْهِ آن واقف شويم . غيبت موقت رهبران الهى از ميان مردم ، در امت هاى پيشين نيز سابقه داشته است : موسى بن عمران (عليه السلام) چهل روز از امت خود غايب شد و در ميقات به سر برد(1) . حضرت مسيح (عليه السلام) به مشيت الهى از ديدگاه امت خويش پنهان گرديد ، و دشمنان قادر به كشتن او نگشتند(2) . حضرت يونس (عليه السلام) مدتى از قوم خود غايب گشت(3) . اصولاً هرگاه مطلبى از طريق نقل متواتر ثابت شود ولى انسان نتواند به راز آن كاملاً پى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اعراف/142 .  
2 ـ نسا/158 .  
3 ـ صافات/140 .  
ببرد ، نبايد آن را مورد ترديد يا انكار قرار دهد ، زيرا در اين صورت بخش عظيمى از احكام الهى ، كه از مسلّمات و ضروريات دين اسلام به شمار مى رود ، مورد ترديد واقع خواهد شد غيبت حضرت ولى عصر ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ نيز از اين قاعده استثنا نيست و عدم اطلاع از سرّ يا اسرار حقيقى آن ، مجوّز ترديد يا انكار بن نمى تواند باشد . در عين حال بايد گفت كه مى توان راز غيبت را در حد فكر بشرى فهميد و آن اينكه :  
اين آخرين حجت معصوم الهى براى تحقق بخشيدن به آرمانى بزرگ ( گسترش عدل كلى و به اهتزاز درآوردن پرچم توحيد در جهان ) در نظر گرفته شده است ، و اين آرمان نياز به گذشت زمان و شكوفايى عقل و دانش بشر و آمادگى روحى بشريت دارد ، تا جهان به استقبال موكب آن امام عدل و آزادى رود . طبيعى است كه چنانچه آن حضرت پيش از فراهم شدن مقدمات در ميان مردم ظاهر شود ، سرنوشتى چونان ديگر حجت هاى الهى ( شهادت ) يافته و قبل از آن تحقق آن آرمان بزرگ ديده از جهان برخواهد بست . به اين حكمت ، در روايات نيز اشاره شده است . امام باقر (عليه السلام) فرمود : براى حضرت قائم ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ غيبتى است قبل از ظهور . راوى از علت آن پرسيد ، امام فرمود : « براى جلوگيرى از كشته شدن »(1) . گذشته از اين ، در برخى روايات مسئله امتحان و تمحيص خلق مطرح شده است ، بدين معنى كه مردم در عصر غيبت در بوته آزمايش الهى قرار مى گيرند و مراتب استوارى آنان در ايمان و اعتقاد سنجيده مى شود(2) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ كمال الدين ، شيخ صدوق ، باب 14 ، حديث 8 و9 و10 .  
2 ـ مجلسى ، بحارالأنوار ، 52/102 ـ 113 ـ 114 ، باب التمحيص والنهى عن التوقيت .  
اصل صدم  
براهين كلامى ، وجود امام معصوم در جامعه را لطفى از الطاف بزرگ الهى مى داند كه عامل هدايت مردم است . بديهى است چنانچه مردم به استقبال اين مظهر لطف الهى رفتند ، از همه آثار و بركات وجود وى بهره مند مى شوند ، و در غير اين صورت از نعمت بهره مندى كامل از آن حضرت محروم خواهند شد ، و عامل اين محروميت نيز خود مردمند ، نه خدا و امام(1) .  
اصل صد و يكم  
حضرت ولى عصر ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ در سال 255 هجرى قمرى ديده به جهان گشوده است و با اين حساب ، اكنون ( سال 1418 ق ) متجاوز از يازده قران از عمر شريف آن حضرت مى گذرد . قبول اين عمر طولانى ، با توجّه به قدرت گسترده خداوند ، امر مشكلى نيست و در حقيقت ، آنان كه طول عمر آن حضرت را مشكلى مى شمارند ، از قدرت نامتناهى الهى غفلت ورزيده اند :  
وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ (2) .  
گذشته از اين ، در امتهاى پيشين معمَّرين بسيارى وجود داشته اند ، چنانكه قرآن دوراتن رسالت نوح (عليه السلام) را نهصد و پنجاه سال مى شمرد(3) . همچنين در عصر ما دانش بشرى مى كوشد مشكل طول عمر را حل كند ، و اين مى رساند  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ محقق طوسى ، در كتاب تجريد الاعتقاد ( بحث امامت ) با عبارت زير به اين برهان اشاره دارد : وجوده لطف ، و تصرّفه لطفٌ آخَر و عدمه منّا ، ص 362 .  
2 ـ انعام/91 .  
3 ـ عنكبوت/14 .  
كه به اعتقاد دانشمندان ، بشر شايستگى عمر طولانى را دارد ، چيزى كه هست موانعى از طولانى شدن آن جلوگيرى مى كند . براستى خدايى كه قادر است ، به تصريح قرآن ، حضرت يونس را تا روز رستاخيز در شكم ماهى زنده بدارد(1) ، آيا نمى تواند حجت بالغه خود را در روى زمين در پرتو بركات و الطاف خود عمر طولانى بخشد ؟ ! پيداست كه جواب مثبت است .  
خدايى كه جهان پاينده دارد تواند حجّتى را زنده دارد  
وقت ظهور آن حضرت بر كسى روشن نيست و اين امر ، از رازهايى است كه ، بسان برپايى رستاخيز ، تنها بر خداوند مكشوف است . بنابراين ، نبايد ادعاى كسانى را كه مدّعى آشنايى با وقت ظهور آن حضرت مى باشند يا براى ظهور وقت مشخصى را تعيين مى كنند ، پذيرفت ( كذب الوقّاتون ) .  
از تاريخ دقيق ظهور كه بگذريم ، بايد گفت در روايات نشانه هايى كلّى براى ظهور آن حضرت بيان شده است كه خود به دو بخش علائم « حتمى » و « غير حتمى » تقسيم مى شود كه تفصيل آن در كتب عقايد و حديث آمده است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صافات/143 ـ 144 .

# بخش هشتم جهان پس از مرگ

اصل يكصد و سوم  
شرايع آسمانى ، همگى در لزوم ايمان به جهان آخرت اتفاق نظر دارند . عموم پيامبران ، همراه دعوت به توحيد ، از معاد و حيات پس از مرگ نيز سخن گفته و ايمان به جهان آخرت را در سرلوحه برنامه خود قرار داده اند . بر اين اساس ، اعتقاد به قيامت از اركان ايمان در اسلام است . مسئله معاد هرچند در عهدين ـ در عهد جديد به صورتى روشنتر ـ مطرح شده است ، ولى قرآن بيش از كتب آسمانى ديگر به اين موضوع پرداخته و بخش عظيمى از آيات اين كتاب به آن اختصاص يافته است . در قرآن از معاد به نامهاى مختلفى ياد شده است ، مانند : يوم القيامة ، يوم الحساب ، اليوم الآخِر ، يوم البعث ، و غيره ، و اين همه اهتمام ، به علت اين است كه ايمان و ديندارى بدون اعتقاد به قيامت ثمربخش نيست .  
اصل يكصد و چهارم  
حكيمان و متكلمان اسلامى بر لزوم معاد و زندگى پس از مرگ دلايل مختلفى اقامه كرده اند ، و الهام بخش آنان نيز در اقامه اين دلايل ، قرآن كريم بوده است . ازينروى مناسب است كه برخى از دلايل قرآنى را يادآور شويم :  
الف ـ خداوند حق مطلق بوده ، و فعل او نيز حق و از هرگونه باطل و لغو پيراسته است . آفرينش بشر بدون وجود حياتى هدفمند و جاودانه ، لغو و عبث خواهد بود ، چنانكه مى فرمايد :  
أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ (1) .  
آيا پنداشته اند كه شما را بيهوده آفريده ايم ، و شما به سوى ما باز نمى گرديد ؟ !  
ب ـ عدل الهى ايجاب مى كند كه با اشخاص نيكوكار و بدكار ، در مقام پاداش و كيفر ، يكسان برخورد نشود . در عين حال مى بينيم كه حيات دنيوى به گونه اى است كه تحقق عدل كامل در مقام پاداش و كيفر امكان پذير نيست ، زيرا سرنوشت هر دو گروه به هم گره خورده و از يكديگر تفكيك پذير نيست . از طرف ديگر ، برخى از كارهاى نيك و بد اجرى بالاتر از آن دارند كه اين جهان گنجايش پاداش و كيفر آنها را داشته باشد ، مثلاً يكى در راه حق پس از عمرى جهاد و مبارزه جان مى بازد ، و ديگرى حق جويان بى شمارى را نابود مى سازد . بنا بر اين ، جهان ديگرى لازم است كه عدل كامل الهى در قلمرو امكانات بى نهايت آن تحقق يابد ، چنانكه مى فرمايد :0  
أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الاَْرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (2) .  
آيا مؤمنان صالح را در رديف مفسدان زمين قرار مى دهيم و يا با پرهيزگاران مانند گنهكاران برخورد مى كنيم ؟ !  
نيز مى فرمايد :  
إِلَيْهِ مَرْجِعِكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللهِ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مؤمنون / 115 .  
2 ـ ص / 28 .  
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيم وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (1) .  
بازگشت شما به سوى او است ، وعده الهى حق است . خداوند بشر را مى آفريند ، سپس ( مى ميراند و ) بار ديگر حيات مى بخشد ، تا مؤمنان صالح را چنانكه بايد و شايد پاداش دهد ، و براى كافران ـ به كيفر اعمالشان ـ شرابى از آب جوشان ، و عذابى دردناك آماده خواهد بود .  
ج ـ آفرينش بشر در اين جهان از ذره اى بى مقدار شروع شده و بتدريج مدارج كمال جسمى را طى مى كند . سپس به نقطه اى مى رسد كه روح در كالبد وى دميده مى شود و قرآن با ملاحظه تكميل خلقت اين موجود ممتاز ، آفريدگار جهان را « احسن الخالقين » مى خواند ; آنگاه همو با رسيدن مرگ از منزلگاه دنيا به جهانى ديگر منتقل مى گردد ، كه كمال مرحله پيشين است . به اين معنى در قرآن چنين اشاره شده است :  
ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ \* ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ \* ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ(2) .  
آنگاه او را آفرينشى ديگر بخشيديم ، در خور تعظيم است خداوند كه بهترين آفريننده است . چندى بعد شما مى ميريد و باز در روز قيامت زنده مى شويد .  
سياق آيه حاكى است كه ميان ذكر آفرينش بشر ذرّه اى بى مقدار ، و حيات مجدّد او ملازمه برقرار است .  
اصل يكصد و پنجم  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ يونس / 4 .  
2 ـ مؤمنون / 14 ـ 16 .  
در عصر نزول قرآن ، منكران معاد شبهاتى را مطرح مى كردند كه قرآن در موارد مختلف ، در عين دفع شبهات مزبور ، دلايل وجود معاد را روشن ساخته است . ذيلاً به برخى از اين موارد اشاره مى كنيم :  
الف ـ گاه بر قدرت مطلقه خدا تكيه كرده و مى فرمايد :  
إِلَى اللهَ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْء قَدِيرٌ (1) .  
بازگشت شما به سوى خداست ، و او بر همه چيز تواناست .  
ب ـ گاه يادآور مى شود آن كس كه بر آفرينش نخستين انسانها توانا است ، از آفرينش مجدد آنان نيز عاجز نيست . مثلاً از منكران معاد نقد مى كند كه :  
فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا  
مى گويند چه كسى ما را بار ديگر به حيات مجدّد باز مى گرداند ؟  
و سپس چنين پاسخ مى دهد :  
قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّة (2) .  
بگو همان كس كه شما را اوّلين بار آفريد .  
ج ـ در برخى موارد ، زنده كردن انسان را به زنده شدن زمين در فصل بهار پس از خواب زمستانى آن تشبيه كرده و مى فرمايد : زمانى كه بر زمين افسرده ، آب فرو مى فرستيم ، به جنبش در مى آيد و نمو مى كند و گياه زيبا مى روياند . پس از اشاره به اين واقعيت مكرّر طبيعى معاد را مطرح كرده و مى فرمايد :  
وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى (3) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ هود / 4 .  
2 ـ اسراء / 51 .  
3 ـ حج / 6 ، به همين مضمون است آيه هاى 9 ـ 11 سوره ق .  
د ـ در پاسخ اين سؤال و شبهه كه مى گفتند : « آنگاه كه انسان مى ميرد و بدن وى پوسيده و اجزاى آن در دل خاك پراكنده مى گردد ; چگونه بار ديگر اين اجزاى پراكنده شده شناخته مى شود و بدنى مانند بدن پيشين را تشكيل مى دهد » ، قرآن بر علم گسترده الهى تكيه كرده و مى فرمايد :  
بَلَى وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ (1) .  
آرى او بر اين كار تواناست ، زيرا آفريدگار آگاه است .  
در جاى ديگر نيز از اين علم گسترده چنين تعبير مى آورد :  
قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الاَْرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ (2) .  
ما بر آنچه كه زمين از آن مى كاهد آگاهيم ، و نزد ما كتابى است كه همه چيز در آن ثبت و محفوظ است .  
هـ ـ گاه تصور مى شود كه انسان صرفاً مجموعه اى از اجزا و اعضاى جسمى و مادى است ، كه پس از مرگ پوسيده و تبديل به خاك مى شود . با اين حساب ، چگونه مى توان گفت كه فرد زنده شده در روز رستاخيز ، همان انسان پيشين است ؟ و به عبارت ديگر ، حافظ وحدت اين دو بدن چيست ؟  
قرآن از كافران چنين نقل مى كند كه مى گويند :  
أَِذَا ضَلَلْنَا في الاَْرْضِ أَءِنَّا لَفِي خَلْق جَدِيد (3) .  
آنگاه كه ما در دل زمين گم شديم و هويت ما نابود شد ، چگونه آفرينش جديد پيدا مى كنيم ؟  
سپس در پاسخ مى گويد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ يس / 81 .  
2 ـ ق / 4 .  
3 ـ سجده / 10 .  
يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (1) .  
بگو فرشته مرگ بر شما گمارده شده ، شما را اخذ مى كند ، آنگاه به سوى خدا بازگردانده مى شويد .  
كلمه « توفّى » در اين آيه به معنى اخذ و گرفتن است . از اين تعبير بر مى آيد كه هنگام مرگ ، علاوه بر آن چيزى كه در زمين باقى مى ماند و به خاك سپرده مى شود ( بدن ) ، چيز ديگرى نيز وجود دارد كه فرشته مرگ آن را مى ستاند ( روح ) . در اين صورت ، مفاد پاسخ قرآن اين است كه ، حافظ شخصيت و وحدت اين دو بدن ( علاوه بر وحدت اجزا ) همان روح گرفته شده توسط ملك الموت است كه سبب مى شود كه « مُعاد » عين « مبتدا » باشد .  
از اين آيه و نظاير آن استفاده مى شود كه انسان محشور در روز رستاخيز همان انسان موجود در دنيا است ، و پاداش و كيفر به آن كس كه استحقاق آن را دارد مى رسد . در آيه ديگر نيز قرآن به اين وحدت تصريح كرده مى فرمايد :  
يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّة وَهُوَ بِكُلِّ خَلْق عَلِيمٌ (2) .  
اصل يكصد و ششم  
آيات قرآن و احاديث اسلامى گواه آن است كه معاد انسانها ، هم جسمانى است و هم روحانى . مقصود از معاد جسمانى اين است كه بدن در سراى ديگر محشور گرديده و نَفْس بار ديگر به آن تعلق مى پذيرد ، و پاداشها و كيفرها ، و لذات و آلامى كه جنبه جزئى و حسى دارند و تحقق آنها بدون بدن و قواى حسّى امكان پذير نيستند ، تحقق مى يابد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ سجده / 11 .  
2 ـ يس / 79 .  
مقصود از معاد روحانى نيز اين است كه علاوه بر پاداش و كيفرهاى حسى و لذات و آلام جزئى و جسمانى ، يك رشته پاداشها و كيفرهاى روحى و غير حسى نيز براى صالحان و تبهكاران در نظر گرفته مى شود كه روح در درك و دريافت آنها نياز به بدن و قواى حسى ندارد . مانند درك رضوان خدا ، كه قرآن پس از شمردن پاداشهاى حسى مى فرمايد :  
رِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (1) .  
يا اندوه و حسرت جانكاه ، چنانكه مى فرمايد :  
َأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الاَْمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَة وَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ (2) .  
ستمگران را از روز حسرت بيم ده ، آنگاه كه عذاب آنان قطعى مى شود ، در حاليكه آنان در اين دنيا در غفلت فرو رفته و ايمان نمى آورند ، و نظاير آن .  
اصل يكصد و هفتم  
مرگ پايان زندگى نيست ، بلكه انتقال از سرايى به سراى ديگر است ; سرايى جاودانه كه همان قيامت و جهانى باقى مى باشد . ضمناً بين دنيا و قيامت ، سراى ديگرى وجود دارد كه « برزخ » ناميده مى شود و انسان پس از مرگ مدتى را در آن به سر مى برد . حقيقت زندگى برزخى ، براى ما روشن نيست و اطلاع ما از آن ، در همان حدّى است كه قرآن و روايات به گونه اى ما را به آن ارشاد مى كند . به برخى از رهنمودهاى قرآن در اين زمينه توجه كنيد :  
الف ـ آنگاه كه مرگ يك مشرك فرا مى رسد ، مى گويد خدايا مرا بازگردان ، باشد كه وظايفى را كه ترك كرده ام ، به جاى آورم . خطاب مى آيد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توبه / 72 .  
2 ـ مريم / 40 .  
هرگز ! اين سخن ، لقلقه زبانى بيش نيست . سپس مى فرمايد :  
وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (1) .  
يعنى : ميان آنها و زندگى دنيا ، برزخى است تا روز رستاخيز .  
آيه فوق حاكى است كه انسانها پس از مرگ نيز وجود و واقعيتى دارند ولى حائلى مانع از بازگشت آنها به دنياست .  
ب ـ درباره شهيدان مى فرمايد :  
وَلاَ تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لاَ تَشْعُرُونَ (2) .  
به كسانى كه در راه خدا كشته مى شوند ، مرده نگوييد ; بلكه آنان زنده اند ولى شما درك نمى كنيد .

*(1/1)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

در آيه ديگر ، آثار حيات را براى شهيدان راه خدا برشمرده و مى فرمايد :  
فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِن خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (3) .  
آنان به آنچه كه خدا از فضل و كرم خويش به ايشان بخشيده است شادمانند ، و به كسانى كه در پى ايشان بوده ولى هنوز به آنان نپيوسته اند مژده مى دهند كه بيمى بر آنها نيست ، و محزون نيز نمى باشند ( مقصود ، نداشتن بيم از عذاب اخروى و اندوه بر اعمال دنيوى است ) .  
ج ـ درباره گنهكاران ، خصوصاً آل فرعون ، گزارش مى دهد كه پيش از فرا رسيدن روز قيامت هر صبح و شام آنها بر آتش عرضه مى شوند ، و در روز رستاخيز نيز گرفتار شديدترين عذاب مى گردند ، چنانكه مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مؤمنون / 100 .  
2 ـ بقره / 154 .  
3 ـ آل عمران / 170 .  
النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (1) .  
اصل يكصد و هشتم  
نخستين مرحله از حيات برزخى انسان با قبض روح از بدن آغاز مى شود . زمانى كه انسان به خاك سپرده مى شود ، طبق احاديث بسيار فرشتگان الهى درباره توحيد ، نبوت ، و يك رشته عقايد و احكام دينى از وى سؤالاتى مى كنند . پيداست كه پاسخ شخص مؤمن به سؤالات مزبور با پاسخ يك فرد كافر متفاوت خواهد بود ، و در نتيجه قبر و برزخ براى مؤمنين مظهر رحمت ، و براى كفّار و منافقين نيز عرصه عذاب الهى خواهد شد . سؤال فرشتگان در قبر ، و رحمت و عذاب براى مؤمنان و كفّار در آن جايگاه ، از مسلّمات دينى ماست ، و قبر در حقيقت مرحله آغازين حيات برزخى است كه تا قيامت ادامه دارد .  
علماى اماميّه در كتب عقايد خود بدانچه گفتيم تصريح كرده اند . شيخ صدوق در كتاب اعتقادات مى گويد : « اعتقاد ما در مورد سؤال در قبر اين استن كه آن حق است ; و هركس پاسخ درست به سؤالات مزبور دهد مشمول رحمت الهى خواهد بود ، و هركس پاسخ نادرست دهد گرفتار عطاب خداوند خواهد شد »(2) .  
شيخ مفيد در كتاب تصحيح الاعتقاد مى نويسد : « روايات حصيحى از پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) وارد شده است كه مى رساند از اهل قبور درباره دينشان سؤال مى شود ، و در برخى از روايات آمده است دو فرشته اى كه مأمور پرسش از  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ غافر / 46 .  
2 ـ الاعتقادات ، صدوق ، باب 17 ، ص 37 .  
انسانها مى باشند ناكر و نكير نام دارند » . سپس مى افزايد : « سؤال در قبر دليل آم است كه مردگان در قبر زنده مى شوند ، آنگاه حايت آنها تا روز، قيامت ادامه مى يابد »(1) .  
خواجه نصير الدين طوسى نيز در كتاب تجريد الاعتقاد آورده است : « عذاب قبر واقع خواهد شد ، زيرا عقلاً امرى است ممكن ، و روايات متواتر نيز در مورد آن وارد شده است »(2) .  
با مراجعه به كتب عقايد ساير مذاهب اسلامى روشن مى شود كه اين عقيده مورد اتفاق همگان است ، و تنها شخصى كه انكار عذاب قبر به او نسبت داده شده ، ضرار بن عمرو مى باشد(3) .  
اصل يكصد و نهم  
از بيانات گذشته روشن شد حقيقت معاد اين است كه ، روح پس از مفارقت از بدن ـ به مشيت الهى ـ بار ديگر به همان بدنى كه با آن زندگى مى كرد ، باز مى گردد تا پاداش و كيفر اعمال دنيوى خود را در سراى ديگر ببيند .  
برخى ، مانند پيروان آيين هندو معاد مطرح شده در شرايع آسمانى را منكرند ولى مسئله پاداش و كيفر اعمال را پذيرفته و آن را از طريق « تناسخ » توجيه مى كنند . اينان مدّعيند كه ، روح از طريق تعلق گرفتن به « جنين » و طى مراحل رشد آن ، بار ديگر به اين دنيا باز مى گردد و دورانهاى كودكى و نوجوانى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ تصحيح الاعتقاد ، مفيد ، ص 45 ـ 46 .  
2 ـ كشف المراد ، مقصد 6 ، مسئله 14 .  
3 ـ به كتاب السنة از احمد بن حنبل ; الابانة از ابو الحسن اشعرى ، و شرح اصول خمسه قاضى عبدالجبار معتزلى رجوع شود .  
و پيرى را طى مى كند ، منتها كسانى كه در زندگى گذشته نيكوكار بوده ، زندگى شيرين ، و تبهكاران پيشين نيز زندگى ناگوارى خواهند داشت . عقيده به تناسخ ، كه در طول تاريخ همواره پيروانى داشته است ، يكى از اصول آئين هندو به شمار مى رود .  
بايد توجه داشت چنانچه نفوس بشرى به صورت همگانى و هميشگى راه تناسخ را بپيمايند ، ديگر مجالى نخواهد بود . در حاليكه با توجه به دلايل عقلى و نقلى معاد ، اعتقاد به آن ضرورى است ، و در حقيقت بايد گفت كه قائلان به تناسخ چون نتوانسته اند معاد را به صورت صحيح آن تصوير كنند ، تناسخ را جايگزين آن كرده اند . از نظر اسلام قول به تناسخ مستلزم كفر است ، و در كتب عقايد ما ، درباره بطلان و ناسازگارى آن با عقايد اسلامى به طور مفصل بحث شده است ، كه ما در اينجا فشرده آن را ياد آور مى شويم :  
1 . نفس انسان به هنگام مرگ به پايه اى از كمال نايل شده است . بر اين اساس ، تعلق دوباره آن به جنين ، به حكم لزوم هماهنگى ميان نفس و بدن ، مستلزم تنزّل نفس از مرحله كمال به نقص و بازگشت از فعليّت به قوّه است كه با سنّت حاكم بر جهان آفرينش ( مبنى بر سير استكمالى موجودات از قوّه به فعل ) منافات دارد(1) .  
2 . چنانچه بپذيريم نفس پس از جدايى از بدن ، به بدن زنده ديگرى تعلق پيدا مى كند ، اين امر مستلزم تعدّد نفس در يك بدن و دوگانگى در شخصيت است ، و چنين چيزى با درك وجدانى انسان از خويش كه داراى يك شخصيت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بايد توجه داشت كه روح انسان در قيامت به بدن كامل تعلق خواهد گرفت ، بنا بر اين با فرض مزبور كه تعلق نفس به جنين است ، تفاوت روشن دارد .  
است منافات دارد(1) .  
3 . عقيده به تناسخ ، علاوه بر اينكه با سنّت حاكم بر نظام آفرينش منافات دارد ، مى تواند دستاويزى براى ستمكاران و سودپرستان گردد كه عزّت و رفاه فعلى خويش را معلول پاكى و وارستگى حيات پيشين ، و بدبختى مظلومان و محرومان را نيز نتيجه زشتكارى آنان در مراحل پيشين حيات بدانند ! و بدين وسيله اعمال زشت خويش و وجود ظلمها و نامردميها را در جامعه تحت سلطه خويش توجيه كنند .  
اصل يكصد و دهم  
در پايان بحث از تناسخ ، ضرورى است كه به دو سؤال پاسخ دهيم :  
سؤال اوّل : به تصريح قرآن در امتهاى پيشين مسخهايى صورت گرفته و طىّ آن برخى از انسانهاع به صورت خوك و ميمون در آمده اند ، چنانكه مى فرمايد :  
وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ (2) .  
چنانچه تناسخ باطل است چگونه مسخ تحقق يافته است ؟  
پاسخ : مسخ با تناسخ اصطلاحى فرق اساسى دارد . زيرا در تناسخ ، روح پس از جدايى از بدن خويش ، به « جنين » يا بدن ديگر تعلق مى گيرد ، ولى در مسخ ، روح از بدن جدا نمى شود ، بلكه تنها شكل و صورت بدن تغيير مى كند ، تا انسان تبهكار خود را به صورت ميمون و خنزير ديده و از بن رنج ببرد .  
به تعبير ديگر ، نفس انسان تبهكار از مقام انسانى به مقام حيوانى تنزل  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ كشف المراد ، علامه حلى ، مقصد دوم ، فصل چهارم ، مسئله هشتم ; اسفار ، صدر المتألهين ، 9/10 .  
2 ـ مائده / 60 ، نيز به سوره اعراف ، آيه 166 رجوع شود .  
نمى كند . چه ، اگر چنين بود ، انسانهاى مسخ شده رنج كيفر خويش را ادراك نمى كردند ، در حاليكه قرآن مسخ را به عنوان « نكال » و عقوبت افراد گنهكار تعريف مى كند(1) .  
در اين مورد تفتازانى مى گويد : « حقيقت تناسخ اين است كه نفوس انسانها پس از جدايى از بدن در همين دنيا به منظور تدبير و تصرف در بدنهاى ديگر ، به آنها تعلق گيرد ، نه اينكه شكل بدن عوض شود ، چنانكه در مسخ چنين است »(2) .  
علامه طباطبائى نيز مى گويد : « انسانهاى مسخ شده ، نه اينكه نفس انسانى آنها نيز مسخ شده و به نفس بوزينه تبديل گرديده است »(3) .  
سؤال دوم : برخى از نويسندگان قول به رجعت را نشأت گرفته از قول به تناسخ پنداشته اند .(4) آيا اعتقاد به رجعت مستلزم تناسخ نيست ؟  
پاسخ : چنانچه در جاى خود خواهيم گفت ، رجعت ، به عقيده اكثر علماى شيعه اماميه ، اين است كه عده اى از اهل ايمان و كفر در آخر الزمان بار ديگر به اين جهان باز خواهند گشت و بازگشت آنان مانند احياى مردگان است كه به وسيله حضرت مسيح (عليه السلام) صورت مى گرفت(5) و يا بسان زنده شدن عُزَيْر پس از يكصد سال(6) . بنابراين ، عقيده به رجعت ، هيچ ربطى به مسئله تناسخ ندارد و ما  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ( بقره / 66 ) پس اين ماجرا را عقوبتى براى معاصرين و اخلاف آنان و پندى براى متقين قرار داديم .  
2 ـ شرح مقاصد ، تفتازانى ، 3/337 .  
3 ـ الميزان ، طباطبائى ، 1/209 .  
4 ـ فجر الإسلام ، احمد امين مصرى ، ص 377 .  
5 ـ آل عمران/49 .  
6 ـ بقره/259 .  
در بحث از رجعت در اين باره توضيح بيشترى خواهيم داد .  
اصل يكصد و يازدهم  
در سخنان علما ، به پيروى از قرآن ، مسئله اى به نام « اشراط السّاعة » مطرح شده است كه مقصود از آن علائم و نشانه هاى رستاخيز است .  
علائم رستاخيز به دو نوع تقسيم مى شوند :  
الف ـ حوادثى كه پيش از وقوع قيامت و به هم خوردن نظام آفرينش صورت مى پذيرد و در زمان وقوع آنها هنوز انسانها در روى زمين زندگى مى كنند . كلمه « اشراط الساعة » غالباً به اين قسم از رخدادها اطلاق مى شود ;  
ب ـ حوادثى كه مايه به هم خوردن نظام آفرينش مى گردد ، كه بيشترين آنها در سوره هاى تكوير ، انفطار ، انشقاق ، و زلزله ذكر شده است .  
علائم قسم نخست به طور اجمال عبارتند از :  
1 . بعثت پيامبر خاتم (صلى الله عليه وآله) ( محمد/18 ) ;  
2 . شكستن سد يأجوج و مأجوج ( كهف/98ـ99 ) ;  
3 . پوشيده شدن آسمان توسط دودى غليظ ( دخان/10ـ16 ) ;  
4 . نزول حضرت مسيح (عليه السلام) ( زخرف/57ـ61 ) ;  
5 . خروج جنبنده اى از دل زمين ( نمل/82 ) ;  
تفصيل اين علائم را بايستى در كتابهاى تفسير و حديث جستجو كرد .  
درباره نشانه هاى قسم دوم نيز قرآن به تفصيل از تغيير اوضاع و فروپاشى خورشيد ، ماه ، درياها ، كوهها ، و زمين و آسمان سخن گفته ، و اجمال آن اين است كه طومار نظام ديگرى پديد مى آيد كه جلوه اى از قدرت تامّه الهى است ، چنانچه مى فرمايد :  
يَوْمَ تُبَدُّلُ الاَْرْضُ غَيْرَ الاَْرْضِ وَالسَّماوَاتُ وَبَرَزُوا للهِِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (1) .  
روزى كه زمين و آسمانها دگرگون مى شوند ، و مردم در پيشگاه خداى يكتاى قدرتمند حاضر مى شوند .  
اصل يكصد و دوازدهم  
قرآن كريم از حادثه اى به نام « نفخ صور » گزارش مى دهد ، كه در دو نوبت رخ خواهد داد :  
الف ـ نفخ صورى كه مايه مرگ همه جانداران در آسمان و زمين مى گردد ( مگر آن كس كه خدا بخواهد ) ;  
ب ـ نفخ صورى كه سبب احياى مردگان و حضور آنان در پيشگاه الهى(2)مى شود . چنانكه مى فرمايد :  
وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّماوَاتِ وَمَن فِي الاَْرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ( ( زمر/68 ) :  
در صور دميده مى شود ، و بر اثر آن ، جز آنكه خداى بقاى او را خواسته است ، هركه در آسمانها و زمين است يكسر مدهوش مرگ مى شوند ، سپس بار ديگر در صور دميده مى شود و ناگهان مردگان ( از خواب مرگ ) برخاسته و در صحنه محشر نظاره گر ( سرنوشت خود ) مى گردند .  
قرآن كريم در خصوص حشر و نشر انسانها در روز رستاخيز مى گويد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ابراهيم/48 .  
2 ـ بنابر اين آيه مباركه ) إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ (( يس/53 ) بيانگر واقعيت نفخ صور در آيه 51 است كه مى فرمايد : ) وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِنَ الاَْجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ( و معنى آيه اين است كه نفخه صور دوم جز يك فرياد نيست ، كه پس از آن ناگهان همگان نزد ما حاضر خواهند بود .  
يَخْرُجُونَ مِنَ الاَْجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ ( ( قمر/7 ) :  
مردگان بسان ملخهاى پراكنده از قبرها بيرون مى آيند .  
اصل يكصد و سيزدهم  
پس از زنده شدن مردگان و ورود آنها به عرصه قيامت ، قبل از ورود به بهشت و دوزخ امورى چند تحقق خواهد يافت كه قرآن و احاديث از آنها خبر داده است :  
1 . به حساب اعمال افراد ، با شيوه اى خاص رسيدگى مى شود ، كه يكى از راههاى آن همان دادن نامه اعمال هركس به دست او است . ( اسراء/13ـ14 ) .  
2 . گذشته از اينكه در نامه اعمال هركس ، ريز و درشت كارهاى وى مذكور و منعكس است ، گواهانى نيز از خارج و داخل وجود آدمى ، در روز رستاخيز بر اعمال دنيوى او شهادت مى دهند .  
گواهان خارجى عبارتند از : خدا ( آل عمران/98 ) ، پيامبر هر امت ( نحل/89 ) ، پيامبر اسلام ( نساء/41 ) ، نخبگانى از امت اسلامى ( بقره/143 ) ، فرشتگان الهى ( ق/18 ) ، و زمين ( زلزله/4ـ5 ) .  
گواهان داخلى عبارتند از : اعضا و جوارح انسان ( نور/24 ، فصلت/20ـ21 ) ، و تجسم خود اعمال ( توبه/34ـ35 ) .  
3 . براى رسيدگى به حساب اعمال انسانها ، افزون بر آنچه گفتيم ، ميزانهاى عدل برپا مى شود و هركس دقيقاً به آنچه كه استحقاق دارد مى رسد ، چنانچه مى فرمايد :  
وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّة مِنْ خَرْدَل أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ( انبياء/47 ) :  
روز قيامت ترازوهاى عدل را برپا مى داريم و بهيچوجه به كسى ستم نمى شود . اگر عمل حتى به وزن خردلى باشد ، آن را به حساب مى آوريم ، و حساب رسى ما كفايت مى كند .  
4 . از روايات اسلامى استفاده مى شود كه در روز رستاخيز گذرگاهى عمومى وجود دارد كه همگان بايد از آن عبور كنند . به اين گذرگاه ، در لسان روايات ، صراط گفته شده است ، كه مفسران آيه 71 ـ 72 سوره مريم(1) را نيز ناظر بر آن دانسته اند .  
5 . ميان بهشتيان و دوزخيان حائلى وجود دارد كه قرآن از آن به « حجاب » تعبير مى كند . نيز در روز رستاخيز انسانهاى والايى بر نقطه اى مرتفع قرار دارند ، كه بهشتيان و دوزخيان را از سيماى هر يك مى شناسند ، چنانكه مى فرمايد :  
وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الاَْعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيَماهُمْ (2) .  
ميان آن دو حجاب و حائلى است و در نقاط بلند عرصه محشر مردانى قرار دارند كه هر شخصى را از سيمايش مى شناسند . اين انسانهاى والا ، به حكم روايات ما ، پيامبران و اوصياى شريف آنان مى باشند .  
6 . زمانى كه حسابرسى به پايان رسيده و سرنوشت افراد روشن مى شود ، آفريدگار جهان پرچمى را كه به آن « لواء الحمد » مى گويند به دست پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) مى دهد ، و آن حضرت پيشاپيش بهشتيان به سوى بهشت حركت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً«71»  
ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً ( ( مريم/71ـ72 ) : هيچيك از شماها نيست مگر اينكه وارد آن ( دوزخ ) مى شود ، و اين مطلب حكم قطعى خداوند است . سپس پرهيزكاران را نجات مى دهيم ، و ستمگران را كه به زانو در آن درافتاده اند ، رها مى كنيم .  
2 ـ اعراف / 46 .  
مى كند(1) .  
7 . در روايات متعدد ، از وجود حوض بزرگى در صحراى محشر خبر داده شده كه به حوض كوثر معروف است ; پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) قبرل از همگان كنار حوض مزبور مى آيد ، و رستگاران امّت ، به وسيله پيامبر و اهل بيت مكرّم ـ سلام الله عليهم اجمعين ـ از آن آب مى نوشند .  
اصل يكصد و چهاردهم  
يكى از عقايد مسلّم اسلامى ، شفاعت شافعان در روز قيامت است كه به اذن الهى انجام مى يابد . شفاعت در مورد افرادى صورت مى گيرد كه پيوند خود را بكلى با دين و خداى متعال قطع نكرده و قابليت آن را دارند كه ، با وجود آلودگى به برخى گناهان ، به بركت شفاعت شافعان بار ديگر مشمول رحمت حق شوند . عقيده به شفاعت از قرآن و سنت گرفته شده كه ذيلاً به آنها اشاره مى كنيم :  
الف ـ شفاعت در قرآن :  
آيات قرآن حاكى از وجود اصل شفاعت در روز رستاخيز بوده و حاين كتاب شريف به اصل شفاعت ، و منوط بودن آن به اذن و رضاى خداوند ، تصريح دارد :  
وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى (2) .  
شافعين جز در حق كسانى كه خدا مى پسندد ، شفاعت نمى كنند .  
در آيه ديگر مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بحار الأنوار ، ج 8 ، باب 18 ، احاديث 1 تا 12 ; مسند احمد ، 1/281 ، 295 و 3/144 .  
2 ـ انبياء / 28 .  
مَا مِن شَفِيع إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ (1) .  
بنا بر اين اصل شفاعت ( البته با اذن و رضاى خداوند ) از نظر قرآن ، امرى قطعى و واقعيتى مسلّم است .  
حال ببينيم شفاعت كنندگان چه كسانى هستند ؟  
از برخى آيات استفاده مى شود كه فرشتگان از شافعانند ، چنانكه مى فرمايد :  
وَكَم مِن مَلَك فِي السَّماوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى (2) .  
چه بسيار فرشتگانى در آسمانها هستند كه شفاعت آنان جز پس از اذن خداوند ، در مورد آن كس كه مشيت و رضايت الهى به ( رستگارى وى ) تعلق گيرد ، سود نمى بخشد .  
مفسران در تفسير آيه عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحمُوداً (3) .  
اميد است كه پرورگارت تو را به مقام پسنديده اى برساند .  
مى گويند مقصود از مقام محمود ، همان مقام شفاعت براى پيامبر اسلام است(4) .  
ب ـ شفاعت در روايات :  
گذشته از قرآن ، در كتب حديث نيز روايات بسيارى درباره شفاعت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) نقل شده است كه به برخى از آنها اشاره مى كنيم :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ يونس / 3 .  
2 ـ نجم / 26 .  
3 ـ اسراء / 79 .  
4 ـ الميزان : 13/191 ـ 192 ; مجمع البيان : 10/549 .  
1 . پيامبر مى فرمايد :  
« إنّما شفاعتى لأهل الكبائر من أُمّتى »(1) .  
شفاعت من مخصوص مرتكبان كباير از امتم مى باشد .  
ظاهراً علت اينكه شفاعت را مخصوص مرتكبان كباير دانسته اين است كه خداوند صراحتاً در قرآن وعده داده كه هرگاه انسانها از گناهان كبيره اجتناب ورزند ، آنها را خواهد بخشيد(2) و ديگر نيازى به شفاعت و امثال آن نيست .  
2 . نيز مى فرمايد :  
« أُعطيتُ خمساً وأُعيطتُ الشّفاعة ، فادّخرتُها لأُمتى فهي لمن لا يُشرك بالله »(3) .  
از جانب خداوند پنج موهبت به من اعطا شده ، و ( از آن جمله ) به من شفاعت داده شده ، كه بن را براى امتم ذخيره كرده ام . شفاعت من در حق كسانى خواهد بود كه به خداوند شرك نمىورزند .  
طالبان آگاهى از هويت شافعان روز محشر غير از پيامبر ( مانند ائمه معصومين و دانشمندان و شهداء ) و نيز شفاعت شوندگان آنها بايستى به كتابهاى عقايد و كلام و حديث رجوع كنند .  
ضمناً ، بايد توجه داشت كه اعتقاد به شفاعت ـ همچون اعتقاد به قبولى توبه ـ نبايد مايه تجرّى افراد بر گناه شود ، بلكه بايد آن را روزنه اميدى شمرده و به اميد بخشودگى ، به راه صحيح بازگردند ، و بسان نوميدان نباشند كه به اصطلاح ، آب را از سر گذشته مى پندارند و در نتيجه هيچگاه به فكر بازگشت به طريق صحيح نمى افتند .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ شيخ صدوق ، من لا يحضره الفقيه : 3/376 .  
2 ـ نساء / 31 .  
3 ـ خصال شيخ صدوق ، ابواب پنجگانه ، حديث صحيح بخارى : 1/42 ; مسند احمد : 1/301 .  
از بيان گذشته همچنين روشن مى شود كه اثر بارز شفاعت ، بخشودگى برخى از گنهكاران است ، و بنابر اين تأثير آن منحصر به ترفيع درجه شفاعت شوندگان ، كه برخى از فرق اسلامى ( مانند معتزله ) گفته اند ، نيست(1) .  
اصل يكصد و پانزدهم  
همان طور كه يادآورر شديم اعتقاد به « اصل شفاعت در آخرت در چارچوب اذن الهى » از عقايد مسلّم اسلامى بوده و كسى حق خدشه در آن را ندارد . حال بايد ديد كه آيا مى توان در اين دنيا نيز ، از شافعانى چون پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) طلب شفاعت نمود ، و به ديگر تعبير ، آيا درست است كه انسان بگويد : اى رسول گرامى ، نزد خدا در حق من شفاعت كن ( يا وجيهاً عند الله إشفع لنا عند الله ) ؟  
در پاسخ بايد گفت : مشروعيّت اين امر ، تا قرن هشتم مورد اتفاق همه مسلمانان قرار داشته است و تنها از نيمه قرن هشتم به بعد معدودى از افراد يا آن به مخالفت برخاستند و آن را جايز ندانستند ، در حاليكه آيات قرآنى ، احاديث معتبر نبوى و سيره مستمره مسلمين بر جواز آن گواهى مى دهد ، زيرا شفاعت شافعان ، در معنى ، همان دعاى آنان در حقّ افراد است ، و درخواست دعا از فرد مؤمن ـ چه رسد به پيامبر (صلى الله عليه وآله) ـ بدون شكّ امرى جايز و مستحسن است .  
از حديثى كه ابن عباس از پيامبر (صلى الله عليه وآله) نقل مى كند بروشنى استفاده مى شود كه شفاعت مؤمن ، دعاى او در حق ديگران است : « هرگاه مسلمانى بميرد و چهل مؤمن موحّد بر جنازه او نماز بگزارند خدا شفاعت آنان را در حق او  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اوائل المقالات : شيخ مفيد ، ص 54 ، وكتب كلامى ديگر .  
مى پذيرد »(1) . چه ، مسلّم است كه شفاعت چهل مؤمن به هنگام اقامه نماز بر ميّت ، جز دعاى آنان در حق او چيزى نيست .  
با مرورى به اوراق تاريخ ، مى بينيم كه صحابه پيامبر از آن حضرت در زمان حيات ايشان درخواست شفاعت مى كردند .  
ترمذى از انس بن مالك نقل مى كند كه مى گويد : از پيامبر درخواست كردم در روز قيامت شفاعتم كنند . پيامبر فرمود : چنين خواهم كرد . به او گفتم : كجا شما را پيدا كنم ؟ فرمود : در كنار صراط(2) .  
با توجه به اينكه واقعيت استشفاع ، چيزى جز درخواست دعا از شفيع نيست ، وقوع نمونه هايى از اين امر در عصر انبيا را مى توان از خود قرآن به دست آورد :  
1 ـ فرزندان يعقوب ، پس از فاش شدن مظالمشان ، از پدر خواستند از خداوند براى آنان طلب آمرزش كند . حضرت يعقوب نيز درخواست آنان را پذيرفت و به وعده در موعد مقرّر خود عمل كرد(3) .

*(1/2)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

2 ـ قرآن كريم مى فرمايد : هرگاه افرادى از امت اسلامى كه در حق خود ستم كرده اند ، نزد پيامبر آمده و از او بخواهند براى آنان از خدا طلب آمرزش كند ، آنگاه خود آنان استغفار كرده و پيامبر نيز براى آنان از درگاه الهى آمرزش خواهد ، خداوند توبه شان را مى پذيرد و رحمت خود را شامل آنان مى كند(4) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً ، إلاّ شفّعهم الله فيه ( صحيح مسلم ، 3/54 ) .  
2 ـ سألت النبى أن يشفع لى يوم القيام مة فقال أنا فاعل ، قلت فأين أطلبك ؟ فقال على الصراط ( صحيح ترمذى ، 4/42 ، باب ما جاء في شأن الصراط ) .  
3 ـ يوسف / 97 ـ 98 : ) قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ \* قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ( .  
4 ـ نساء / 64 : ) وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرَوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً ( .  
3 ـ همچنين درباره منافقين مى فرمايد : هرگاه به آنان گفته مى شود بياييد و از پيامبر بخواهيد تا در حق شما استغفار كند ، سرپيچى مى كنند و استكبار مىورزند(1) .  
بديهى است چنانچه اعرا از طلب استغفار از پيامبر ، كه ماهيّتاً با طلب شفاعت يكسان است ، نشانه نفاق و استكبار باشد ، طبعاً انجام دادن آن نيز نشانه ايمان و خضوع در پيشگاه الهى خواهد بود .  
ضمناً از آنجا كه مقصود ما در بحث حاضر ، اثبات جواز و مشروعيت درخواست شفاعت است ، زنده نبودن شخص شفيع در اين آيات ، ضررى به مقصد نمى زند ; حتى اگر فرض شود كه اين آيات فقط در مورد زندگان وارد شده نه اموات ، باز مضرّ به مقصود نيست . زيرا اگر درخواست شفاعت از زندگان شرك نباشد ، طبعاً درخواست آن از ميّت نيز شرك نخواهد بود ، چون حيات و موت شفيع ، ملاك توحيد و شرك نبوده و تنها چيزى كه هنگام درخواست شفاعت از ارواح مقدسه ضرورى است شنوايى آنها مى باشد ، كه ما در مبحث توسل ، وجود ارتباط مزبور و سودمندى آن را ثابت خواهيم كرد .  
در اينجا بايد توجه نمود كه شفاعت خواستن مؤمنان و موحدان از پيامبران و اولياى الهى ، با شفاعت خواستن بت پرستان از بتهاى خويش تفاوت بينادين دارد . زيرا موحّدان ، با اذعان به دو مطلب اساسى ، از اولياى الهى درخواست شفاعت مى كنند :  
1 . مقام شفاعت ، مقامى است مخصوص خدا و در اختيار او ، چنانكه  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ منافقين / 5 : ) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رُسُولُ اللهَ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُسْتَكْبِرُونَ (  
ــ[224]ــ  
مى فرمايد :  
قُل للهِِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً (1) .  
بگو شفاعت ، تماماً از آنِ خداست . و يا :  
مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ (2) .  
كيست كه بدون اذن وى حقّ شفاعت داشته و شفاعتش مقبول و مؤثر باشد ؟  
2 . شفيعانى كه موحّدان دست التجا به سوى آنان دراز مى كنند ، بندگان مخلص خدا هستند كه به پاس تقرّب در درگاه الهى ، دعايشان به هدف اجابت مى رسد .  
با توجه به اين دو شرط ، تفاوت اساسى موحّدان با مشركان عصر بعثت در امر شفاعت روشن مى گردد :  
اوّلاً : مشركن براى نفاذ شفاعت آنها هيچ نوع قيد و شرطى قائل نبودند ; تو گويى خدا حق خود را به بتهاى كور و كر تفويض كرده است ! در حاليكه موحّدان ، به رهنمود قرآن ، مقام شفاعت را يكسره از آنِ خدا دانسته و پذيرش شفاعت شافعين را ، منوط به اذن و رضاى الهى مى دانند .  
ثانياً : مشركان عصر پيامبر معبودهاى دستْ ساختِ خويش را ارباب و آلهه ! پنداشته از سر سفاهت خيال مى كردند كه اين موجودات بيجان ، سهمى از ربوبيت و الوهيت هستى را بر عهده دارند ! حال آنكه موحدان ، پيامبران و امامان را بندگان وارسته خدا شمرده و پيوسته به اين كلام مترنمّند كه :  
« . . . عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ » و « . . . عِبادِ اللهِ الصّالِحين » .  
ببين تفاوت راه از كجا است تا كجا ؟ !  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ زمر/44 .  
2 ـ بقره/255 .  
بنابراين ، استدلال به آياتى كه شفاعت خواهى مشركان از بتها را نفى مى كند بر نفى اصل شفاعت در اسلام ، مغلطه اى كاملاً بى پايه و قياسى سخت نابجا خواهد بود .  
اصل يكصد و شانزدهم  
از جمله تعاليم اسلامى ـ بلكه تمام شرايع سماوى ـ بازبودن درِ توبه به روى بندگان گنهكار است . زمانى كه انسان گنهكار جدّاً از كار زشتى كه انجام داده نادم شده ، فضاى روح او را توجه به خداوند و تضرّع به درگاه او پر مى سازد ، و از صميم قلب تصميم مى گيرد كه ديگر گرد آن عمل ناروا نگردد ، خداوند مهربان نيز توبه او را ، با شرايطى كه در كتب كلامى و تفسيرى بيان شده است ، مى پذيرد . قرآن مى فرمايد :  
وَتُوبُوا إِلَى اللهَ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (1) .  
اى افراد با ايمان ، همگى به سوى خدا باز گرديد ، باشد كه رستگار شويد .  
كسانى كه از آثار تربيتى توبه و اعتقاد به شفاعت آگاه نيستند تصور مى كنند باز شدن باب اين دو به روى گنهكاران ، نوعى تشويق آنان به گناه است ! در حاليكه آنن از اين نكته غافلند كه بسيارى از انسانها ، هر يك به شكلى ، آلوده به برخى از گناهانند ، و كمتر انسانى يافت مى شود كه در طول عمر خويش گرد گناه نگرديده باشد : « ناكرده گنه ، در اين جهان كيست بگو ؟ » .  
بنابراين ، چنانچه باب توبه ( و شفاعت ) به روى افراد باز نباشد ، كسانى كه آماده اند در بقيه عمر ، از گناه دورى جسته و راه طهارت و پاكى را در پيش  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نور/31 .  
گيرند ، با خود مى گويند : ما بالاخره بايستى به علت گناهانى كه انجام داده ايم كيفر ببينيم و به دوزخ افتيم ; پس چرا در باقيمانده عمر نيز تمنّيات نفسانى خود را ارضا نكنيم و بيشتر در آغوش لذتهاى نامشروع نلغزيم ؟ ! بدينگونه ، با بسته شدن باب توبه ، چاه يأس از رحمت الهى دهان مى گشايد و انسانها را ، اژدهاوار به كام خويش مى كشاند .  
آثار مثبت اصل توبه ، زمانى روشنتر مى شود كه بدانيم پذيرش توبه در اسلام شرايطى دارد كه پيشوايان دين و محققان علوم اسلامى به تفصيل در باره آنها سخن گفته اند . قرآن ، صريح و روشن در باب توبه چنين مى فرمايد :  
كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَة ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (1) .  
پروردگار شما رحمت را بر خويش مقرّر داشته است . اگر يكى از شما از روى جهالت كار بدى انجام دهد ، سپس از آن توبه كرده و به اصلاح كوشند ، خداوند آمرزنده و مهربان است .  
اصل يكصد و هفدهم  
عقل و نقل گواهى مى دهند كه هر انسانى در روز رستاخيز پاداش اعمال نيك خود را خواهد ديد . قرآن مى فرمايد :  
فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّة خَيْراً يَرَهُ (2) .  
هر كس به اندازه وزن ذرّه اى كار نيك انجام دهد آن را خواهد ديد .  
نيز مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ انعام/54 .  
2 ـ زلزله/7 .  
وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى \* ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزَاءَ الاَْوْفَى (1) .  
سعى و تلاش او قطعاً مشهود گشته و سپس به طور كامل پاداش داده مى شود .  
از آيات فوق برمى آيد كه اعمال زشت آدمى ، اعمال نيك وى را از بين نمى برد . در عين حال بايد دانست كسانى كه مرتكب بعضى از گناهان خاص ( نظير كفر و يا شرك ) مى گردند يا راه ارتداد در پيش مى گيرند ، گرفتار حبط عمل مى شوند و در نتيجه اعمال نيكشان تباه شده و در آخرت گرفتار عذاب ابدى مى گردند ، چنانكه مى فرمايد :  
وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الْدُّنْيَا وَالاْخِرَةِ وَأُولئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (2) .  
هر كس از شما ، از دين خويش برگردد و به همان حالت بميرد ، اعمال وى در دنيا و آخرت تباه مى گردد ، و اين گونه كسان براى هميشه در آتش خواهند بود .  
با توجه به آنچه گفتيم ، هر انسان با ايمانى در سراى ديگر پاداش كارهاى نيك و بد خود را مى بيند ، مگر در صورت ارتداد و نظاير آن كه در كتاب و سنت مايه نابودى و حبط اعمال نيك انسانها قلمداد شده است .  
در خاتمه يادآورى اين نكته لازم است كه ، هر چند خداوند در باره كارهاى نيك به مؤمنان « وعده » پاداش داده و متقابلاً در باره كارهاى بد نيز « وعيد » كيفر داده است ، ولى از نظر حكم عقل اين دو ـ وعده و وعيد ـ با هم فرق دارند . چه ، لزوم عمل به وعده يك اصل عقلى است و تخلّف از آن قبيح است . اما در مورد « وعيد » چنين نيست ، چون كيفر دادن حق كيفر دهنده است ، و او مى تواند از حق خود بگذرد . از اين روى هيچ مانعى ندارد كه برخى از  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نجم/40 ـ 41 .  
2 ـ بقره/217 .  
كارهاى نيك ، زشتى و تبعات كارهاى بد را بپوشاند كه در اصطلاح به آن « تكفير » مى گويند(1) . در قرآن برخى از اعمال نيك مايه تكفير اعمال بد شمرده شده ، كه يكى از آنها اجتناب شخص از گناهان بزرگ است . چنانكه مى فرمايد :  
إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُم وَنُدْخِلْكُم مُدْخَلاً كَرِيماً (2) .  
چنانچه از گناهان بزرگ دورى جوييد ما گناهان كوچكتان را مى پوشانيم و شما را به جايگاه ارجمندى وارد مى كنيم .  
اعمالى همچون توبه(3) ، صدقه ة پنهانى(4) و غيره نيز داراى چنين اثرى هستند .  
اصل يكصد و هيجدهم  
خلود و جاودانگى در عذاب دوزخ ويژه كافران است ، و بر مؤمنان گنهكار ـ كه جانشان به نور « توحيد » روشن است ـ راه آمرزش و خروج از آتش بسته نيست ، چنانكه مى فرمايد :  
إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً (5) .  
خداوند هرگز شرك را نمى آمرزد ، ولى گناهان ديگر را در مورد هر كس كه بخواهد مى آمرزد ; و هركس به خدا شرك ورزد مرتكب گناه بزرگى شده است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ كشف المراد ، ص 413 ، مقصد 6 ، مسئله 7 .  
2 ـ نسا/31 .  
3 ـ تحريم/8 .  
4 ـ بقره/271 .  
5 ـ نسا/48 .  
آيه فوق ، كه صريحاً از امكان آمرزش همه گناهان ( به استثناى شرك ) گزارش مى دهد ، بيشك ناظر به اعمال سوء انسانهايى است كه بدون توبه مى ميرند . زيرا در صورت توبه ، همه گناهان ـ حتى شرك ـ بخشوده مى شود ، و با توجه به اينكه آيه ميان مشرك و غير او فرق گذارده ، بايد بگوييم حاكى از آمرزش كسانى است كه بدون توبه از دنيا بروند . روشن است كه اگر چنين انسانى مشرك باشد بخشوده نمى شود ، ولى اگر غير مشرك باشد در باره او اميد و نويد مغفرت وجود دارد ; امّا نه به طور قطعى ، بلكه با قيد لِمَن يَشَاءُ ( يعنى كسى كه اراده و مشيت الهى به آمرزش وى تعلق گيرد . قيد لِمَن يَشَاءُ ( در آيه گذشته ( كه بيانگر رحمت واسعه الهى است ) گنهكاران را بين « خوف » و « رجا » نگهداشته و آنان را به سوى پيشگيرى از خطر ـ توبه قبل از مرگ ـ ترغيب و تحريص مى كند . لذا ، وعده مزبور ، انسان را با دور كردن از دو پرتگاه « يأس » و « تجرّى » ، بر صراط مستقيم تربيت ، به جلو سوق مى دهد .  
امام كاظم (عليه السلام) مى فرمايد :  
« ولا يخلّد اللهُ في النّار إلاّ أهل الكفر والجحود وأهل الضلالة والشّركِ » .  
خداوند جز كافر و مشرك را جاودانه در آتش نخواهد گذاشت .  
و سرانجام از پاداش اعمال نيك خود بهره خواهد گرفت چنانكه مى فرمايد :  
فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّة خَيْراً يَرَهُ (1)(2) .  
اصل يكصد و نوزدهم  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ زلزله/7 .  
2 ـ بحارالانوار ، ج 8 ، باب 27 ، حديث 1 .  
ما معتقديم كه بهشت و دوزخ ، هم اكنون نيز موجودند . شيخ مفيد مى فرمايد : بهشت و دوزخ ، هم اكنون موجود بوده ، روايات بر وجود آنها گواهى مى دهند و متشرّعه بر اين مطلب اتفاق نظر دارند(1) . آيات قرآن نيز به گونه اى بر وجود فعلى بهشت و دوزخ گواهى مى دهد ، چنانكه مى فرمايد :  
وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى \* عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى \* عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (2) .  
پيامبر فرشته وحى را بار ديگر در نزد « سدرة المنتهى » ديد ; سدره اى كه « جنة المأوى » نزد آن است .  
در جاى ديگر ، در مقام نويد و هشدار به مؤمنان و كافران ، اعلام مى كند كه بهشت براى پرهيزكاران و دوزخ براى كافران آماده شده است ، چنانكه در مورد بهشت مى فرمايد :  
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (3) .  
و در مورد دوزخ نيز خاطر نشان مى سازد :  
وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (4) .  
در عين حال ، جايگاه بهشت و دوزخ دقيقاً بر ما روشن نيست ، و تنها از برخى آيات به دست مى آيد كه بهشت در قسمت بالا قرار دارد ، چنان كه مى فرمايد :  
وَفِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (5) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ أوائل المقالات ، ص 141 .  
2 ـ نجم/13 ـ 15 .  
3 ـ آل عمران/133 .  
4 ـ آل عمران/133 .  
5 ـ ذاريات/22 .

# بخش نهم ايمان و كفر و بدعت و تقيه و توسل و ...

اصل يكصد و بيستم  
حدّ ايمان و كفر از بحثهاى مهم كلامى است . « ايمان » ، در لغت ، به معناى تصديق و « كفر » به معناى پوشاندن است ، لذا به زارع نيز ـ كه گندم را در دل زمين مى نشاند ـ كافر گفته مى شود . ولى مقصود از ايمان در اصطلاح عقايد و كلام ، اعتقاد به وحدانيت خداوند ، و باور داشتن روز قيامت و رسالت پيامبر خاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) است ، و البته ايمان به رسالت پيامبر خاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) ، شامل اذعان به نبوت پيامبران و كتب آسمانى پيشين و آنچه كه پيامبر اسلام از تعاليم و احكام الهى براى بشر آورده است ، نيز مى شود .  
پايگاه واقعى ايمان همان قلب انسان است ، چنانكه قرآن كريم مى فرمايد : أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الاِْيمَانَ (1)  
آنان كسانى هستند كه خداوند ايمان را در دلهايشان ثبت كرده است . نيز درباره باديه نشينانى كه در برابر قدرت اسلام ، دست تسليم بر سر نهاده ولى دلهايشان از فروغ ايمان خالى است ، مى فرمايد :  
وَلَمَّا يَدْخُلِ الاِْيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (2)  
هنوز ايمان در قلوب شما وارد نشده است . ولى البته حكم به ايمان يك فرد ، مشروط به اين است كه به وسيله زبان يا طرق ديگر ، آن را اظهار كند و يا لااقل باور خود  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ( مجادله / 22 ) .  
2 ـ ( حجرات / 24 ) .  
را انكار ننمايد . زيرا در غير اين صورت حكم به ايمان او نخواهد شد ، چنانكه مى فرمايد :  
وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (1)  
آيات خدا را با آنكه به آن يقين داشتند انكار كردند .  
با اين بيان حد كفر نيز روشن مى گردد . هر گاه انسانى وحدانيت حق متعال ، يا روز قيامت ، و يا رسالت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) را انكار كند ، مسلّماً محكوم به كفر خواهد بود ، چنانكه انكار يكى از مسلمات آيين پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) كه به طور روشن مستلزم انكار رسالت باشد ، آدمى را محكوم به كفر مى سازد .  
پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) آنگاه كه على (عليه السلام) را براى فتح قلاع خيبر ورانه مى كرد ، پرچمى به دست او داد و يادآور شد كه صاحب اين پرچم اين خيبر را فتح كرده و باز مى گردد . در اين هنگام على (عليه السلام) رو به پيامبر كرد و گفت : حد نبرد با آنان چيست ؟ پيامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمود :  
« قاتِلْهُمْ حَتّى يَشْهدوا لاإِله إِلاّالله وَانّ محمّداً (صلى الله عليه وآله وسلم) رسول الله ، فإذا فعوا ذلك فَقَد مَنَعُوا مِنْك دِمائَهُمْ وَأَمْوالَهُم إلاّ بحَقّها وَحسابهم على الله »(2) .  
با آنان نبرد كن تا آنكه به يگانگى خدا و رسالت محمد گواهى دهند . هر گاه گواهى دادند ، خونها و مالهاى آنان محترم خواهد بود ، مگر آنجا كه به حق ( كشته ، يا اموالشان گرفته شود ) و حساب آنها با خداست .  
نيز فردى از امام صادق (عليه السلام) پرسيد : كمترين چيزى كه مايه ايمان بنده به خدا مى شود چيست ؟ امام پاسخ داد :  
« يشهد أن إله إلاّالله وانّ محمّداً (صلى الله عليه وآله وسلم) عبدُه ورسولُه ، ويُقَّرُ بالطاعةِ ويَعرِفُ إمامَ ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ( نمل / 14 ) .  
2 ـ صحيح بخارى ، كتاب ايمان ، ص 10 ; صحيح مسلم ، ج 7 ، باب فضايل على ، ص 17 .  
زمانه فإذا فعل ذلك فهو مؤمن »(1) .  
كمترين مرتبه ايمان اين است كه به وحدانيت خدا و بندگى و رسالت محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) گواهى دهد و اطاعت از حق را بپذيرد و امام زمان خود را بشناسد . هرگاه چنين كرد او مؤمن است .  
اصل يكصد و بيست و يكم  
گرچه حقيقت ايمان همان اعتقاد قلبى است ، ولى نبايد پنداشت كه اين مقدار ايمان براى رستگارى انسان كافى است ، بلكه شخص بايد به آثار و لوازم عملى آن نيز ملتزم باشد . لذا در بسيارى از آيات و روايات ، مؤمن واقعى كسى شناخته شده است كه ملتزم به آثار ايمان و انجام دهنده فرايض الهى باشد . چنانكه قرآن در سوره عصر همه انسانها را زيانكار شمرده و از آن ميان تنها گروه زير را استثنا كرده است :  
إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ  
مگر كسانى كه ايمان بياورند و عمل صالح انجام دهند و همديگر را به حق و پايدارى در راه آن سفارش كنند .  
امام باقر (عليه السلام) از حضرت على (عليه السلام) نقل مى كند كه مردى به او گفت : آيا هر كس به وحدانيت خدا و رسالت پيامبر گواهى دهد ، مؤمن است ؟ حضرت فرمود :  
« فَأَين فرائض الله » :  
پس فرائض الهى كجا رفت ؟ !  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بحارالانوار ، 66/16 ، كتاب ايمان و كفر ، به نقل از معانى الأخبار شيخ صدوق . سند روايت صحيح است .  
نيز امير مؤمنان فرمود :  
« لو كان الايمانُ كلاماً لم ينزِل فيه صوم ولا صلاة ولا حول ولا حرام » .  
اگر ايمان ، به صِرفِ گفتن شهادتين بود ، ديگر روزه و نماز ، و حلال و حرامى تشريع نمى گشت(1) .  
از گفتار فوق نتيجه مى گيريم كه ، ايمان داراى مراتب مختلف بوده و هر مرتبه اى نيز براى خود اثرى ويژه دارد . اعتقاد قلبى به ضميمه اظهار يا دست كم عدم انكار ، كمترين مرتبه ايمان است كه يك رشته آثار دينى و دنيوى بر آن مترتب مى گردد ، در حاليكه مرتبه ديگر ايمان ، كه مايه رستگارى انسان در دنيا و آخرت است ، در گرو التزام به آثار عملى آن مى باشد .  
نكته در خور ذكر اين است كه در برخى از روايات عمل به فرايض دينى نيز جزو اركان ايمان به شمار آمده است . امام هشتم (عليه السلام) از پدران خود و آنان از رسول خدا (صلى الله عليه وآله وسلم) نقل مى كنند كه آن حضرت فرمود :  
« الإيمانُ معرفةٌ بِالقَلْب واقرارٌ باللسان وعملٌ بالأركان »(2) .  
ايمان معرفت قلبى ، اقرار زبانى ، و عمل به وسيله اعضا و جوارح است .  
در برخى از از روايات در كنار شهادتين ، امورى همچون برپا داشتن نماز ، پرداخت زكات ، انجام دادن فريضه حج و روزه ماه رمضان نيز قيد شده است(3) . اين گونه روايات ، يا ناظر به اين است كه به وسيله اين اعمال مى توان افراد مسلمان را از غير مسلمان باز شناخت ، و يا اينكه ذكر شهادتين در صورتى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ كافى : 2 / 33 ، حديث 2 .  
2 ـ عيون اخبار الرضا : 1 / 226 .  
3 ـ صحيح بخارى : 1 / 16 ، كتاب الإيمان : « شهادة أن لا إله إلاّ الله و أنّ محمّداً رسول الله وإقامة الصلاة و إيتاءالزكاة والحج و صوم رمضان » .  
نجات بخش است كه اعمال شرعى نيز به آن ضميمه شود ; اعمالى كه نماز ، زكات ، حج ، و روزه از مهمترين آنهاست .  
با توجه به دو اصل ياد شده نبايد هيچ فرقه اى از مسلمين ، فرقه ديگر را به عنوان اينكه در برخى از فروع دينى با يكديگر مخالفند ، تكفير كند . چه ملاك كفر اين است كه شخص ، منكر يكى از اصول سه گانه يا منكر چيزى باشد كه انكار آن ملازم با انكار يكى از سه چيز است ، و اين ملازمه در صورتى تحقق مى پذيرد كه حكم آن چيز از شريعت آنچنان بديهى و روشن باشد كه هرگز نتوان ميان انكار آن و اعتراف به اصول ، جمع كرد .  
از اين روى سزاست كه مسلمانان در تمام مراحل اخوت اسلامى خويش را حفظ كنند و اختلاف در امورى را كه مربوط به اصول نيست ، مايه نزاع و احياناً تفسيق و تكفير يكديگر قرار ندهند و در اختلافات فكرى و عقيدتى نيز ، به گفت و شنود علمى و تحقيقى با يكديگر اكتفا كنند و از اِعمالِ تعصبات خشك غير منطقى و تهمت و تحريف بپرهيزند .  
اصل يكصد و بيست و دوم  
از آنجا كه مسلمانان جهان در اصول سه گانه(1) وحدت نظر دارند ، نبايد گروهى به خاطر اختلاف در برخى از اصول يا فروع ، يكديگر را تكفير كنند ، زيرا بسيارى از اصول مورد اختلاف جزء مسايل كلامى است كه بعدها در ميان مسلمانان مطرح شده و هر گروهى براى خود دليل و مدركى دارد . بنابراين ، اختلاف در اين مسايل نمى تواند وسيله تكفير يا تفسيق يكديگر باشد و وحدت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ اصولى كه ايمان و كفر به قبول و يا انكار آنها بستگى دارد مانند شهادت بر وحدانيت و ايمان به رسالت پيامبر خاتم ، و معاد روز قيامت .  
اسلامى را بر هم بزند ، بهترين راه براى حل اختلاف ، گفت و شنود علمى است بدور از تعصبات خشك و غير منطقى .  
قرآن كريم مى فرمايد :  
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً (1)  
اى افراد با ايمان هر گاه در روى زمين به سير و ساحت پرداختيد در تشخيص مؤمن از كافر دقت كنيد و به آن كس كه به شما سلام بگويد ( خود را هم آيين شما نشان دهد ) نگوييد مؤمن نيستى .  
پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) ضمن بيان پايه هاى اسلام يادآور مى شود كه مسلمانى حق ندارد ، مسلمان ديگر را به خاطر انجام گناهى تكفير كند يا او را مشرك بنامد(2) .  
اصل يكصد و بيست و سوم ( بدعت )  
« بدعت » در لغت به معنى كار نو و بى سابقه اى است كه بيانگر نوعى حسن و كمال در فاعل مى باشد ، چنانكه يكى از صفات خداوند « بديع » است .  
بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالاَْرْضِ (3)  
مفهوم اصطلاحى بدعت نيز آن است كه انسان چيزى را كه جزو شريعت نيست ، به آن نسبت دهد ، و كوتاهترين عبارت براى تعريف اصطلاح بدعت آن است كه بگوييم :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ( نساء / 94 ) .  
2 ـ لا تكفروهم بذنب ولا تشهدوا عليهم بشرك ، كنز العمال : ج 1 ، ح 30 .  
3 ـ ( بقره / 117 ) .  
إدْخالُ مالَيْسَ مِنَ الدِّينِ في الدِّينِ .  
بدعت گذارى در دين از گناهان كبيره بوده و در حرمت آن هيچ ترديدى نيست . پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمود :  
كُلُّ مُحْدثة بِدْعَةٌ وَكُلُ بِدْعَة ضَلالَةٌ ، وَكُلُّ ضَلالَة فِي النّار »(1) .  
نكته مهم در مسئله بدعت ، تنها اين است كه مفهوم بدعت به صورتى جامع و مانع تعريف و تبيين شود تا بدعت از غير آن تميز داده شود در اين زمينه ، براى درك حقيقت بدعت ، بايستى به دو مطلب توجه نمود :  
1 . بدعت ، نوعى تصرف در دين ، از طريق افزودن يا كاستن شريعت است . بنابراين ، آنجا كه نوآورى ربطى به دين و شريعت نداشته ، بلكه به عنوان يك مسئله عرفى و عادى انجام گيرد ، بدعت نخواهد بود ( هر چند مشروع بودن آن مشروط به اين است كه ابداع و ابتكار مزبور در شرع محرّم و ممنوع نباشد ) . فى المثل ، بشر از نظر مسكن و پوشاك و ديگر وسايل زندگى همواره دست به نوآوريهايى مى زند و بويژه در عصر ما بسيارى از روشها و ابزارهاى معمول زندگى دگرگون شده و براى نمونه انواع ورزشها و تفريحات جديد پديد آمده است . بديهى است همه اينها يك نوع بدعت ( به معنى نوآورى ) بوده ، ولى ارتباط به بدعت در شرع ندارد . تنها ، چنانكه گفتيم ، حلال بودن آنها و استفاده از آنها مشروط به اين است كه مخالف با احكام و موازين شرع نباشند . مثلاً اختلاط زن و مرد بدون حجاب در مجالس و محافل ، كه از ارمغانهاى فاسد غرب مى باشد ، حرام است ولى بدعت نيست ، زيرا كسانى كه در اين محافل شركت مى كنند ، اين كار را به عنوان يك عمل مشروع كه اسلام بر آن صحه نهاده انجام نمى دهند ، بلكه  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بحار الانوار : 2 / 263 ; مسند احمد : 4 / 126 ـ 127 .  
احياناً با اعتقاد به اينكه امرى مخالف شرع است ، روى عدم مبالات تن به اين كار مى دهند . لذا گاه تنبّه يافته و تصميم جدّى مى گيرند كه ديگر در آنها شركت نورزند .  
براى توضيحات فوق ، چنانكه ملتى روز يا روزهايى را براى خود موسم شادى و گردهمايى معين كنند ، امّا نه به اين قصد كه شرع چنين دستورى داده است ، چنين كارى بدعت نيست ، هر چند بايستى حلّيّت و حرمت آن از جهات ديگر مورد بحث و بررسى قرار گيرد .  
از اينجا روشن مى شود كه بسيارى از نوآوريهاى بشرى در زمينه هنر ، ورزش ، صنعت و غيره از قلمرو بدعت اصطلاحى بيرون بوده ، و آنچه درباره آنها مطرح است مسئله حلال و حرام بودن آنها از جهات ديگر است كه خود ملاك و مقياس خاص خويش را دارد .  
2 . اساس بدعت در شرع به اين نكته باز مى گردد كه چيزى را به عنوان يك امر شرعى كه دين به آنها فرمان داده به كار برند ، در حاليكه براى مشروعيّت آن ، اصل يا ضابطه اى در شرع وجود نداشته باشد ; ولى هر گاه كارى را كه انسان به عنوان يك عمل دينى انجام مى دهد ، دليل شرعى يى ( به صورت خاص ، يا كلّى و عام ) بر مشروعيّت آن وجود داشته باشد ، آن عمل بدعت نخواهد بود . از اينروست كه علامه مجلسى ، عالم بزرگ شيعى ، مى گويد :  
« البِدْعَةُ في الشَّرعِ ما حَدَثَ بَعْدَالرَّسُولِ بما انّه من الدين وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ نَصٌّ عَلى الخُصوصِ وَلا يَكُونُ داخلاً في بَعْضِ العُمُوماتِ »(1) .  
بدعت در شرع ، چيزى است كه پس از رسول گرامى حادث شده و دليل شرعى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بحارالانوار : 74 / 202 .  
خاص يا عامّى نيز جواز آن در كار نباشد .  
ابن حجر عسقلانى ، دانشمند مشهور اهل سنت ، نيز مى گويد :  
« البدعةُ ما أُحدثَ وليس له أصل فِي الشرع ، وما كانَ له أصل يدلّ عليه الشّرع فليس ببدعة »(1) .  
بدعت چيزى است كه ( پس از پيامبر ) پديد آمده باشد ، دليلى حاكى از جواز آن در شريعت يافت نشود ; و آن چيزى كه اصل و ريشه اى در دين دارد ، بدعت نخواهد بود .  
آرى ، هر گاه عملى را كه به شرع نسبت مى دهيم مستند به دليلى خاص يا ضابطه اى كلى در شرع باشد ، مسلّماً بدعت نخواهد بود . صورت نخست ( وجود دليل خاص ) نياز به بيان ندارد . مهم توضيح قسمت دوم است ، زيرا چه بسا ممكن است يك عمل ظاهراً حالت نوآورى داشته و در تاريخ اسلام بى سابقه باشد ولى معناً تحت ضابطه اى قرار گيرد كه شرع اسلام آن را به صورت كلى پذيرفته است . به عنوان نمونه ، مى توان از سربازگيرى عمومى ياد كرد كه امروزه در نوع كشورها اجرا مى شود . دعوت جوانان به خدمت زير پرچم به عنوان وظيفه دينى ، هر چند حالت نوآورى دارد ، ولى چون يك اصل و قاعده دينى پشتيبان آن است بدعت نخواهد بود . زيرا قرآن مى فرمايد :  
وَأَعِدُّوا لَهُم مَااستَطَعْتُم مِن قُوَّة (2)  
بديهى است بر اثر تحوّلات جهانى ، آموزش عمومى رزمى جوانان موجب آمادگى بيشتر در مقابل دشمن مترصد و گوش بزنگ است و عمل به روح آيه شريفه ، در عصر ما ، مقتضى همين امر است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ فتح البارى : 5 / 156 ، 17 / 9 .  
2 ـ ( انفال / 60 ) .  
از بيان فوق ، بسيارى از شبهات واهى كه بر دست و پاى برخى از افراد پيچيده است حل مى شود . براى نمونه ، انبوه مسلمانان جهان روز ميلاد پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) را جشن مى گيرند و گروهى اين امر را بدعت مى نامند ! در حاليكه ، طبق آنچه گفتيم ، هرگز ملاك بدعت بر آن صادق نيست . زيرا به فرض هم كه اين نوع تكريم و اظهار محبت ، در شرع وارد نشده باشد ، ولى اظهار محبت به پيامبر گرامى اسلام و خاندان او ـ سلام الله عليهم اجمعين ـ يكى از اصول مسلّم اسلام است كه اين گونه جشنها و احتفالات مذهبى جلوه و مظهرى از آن اصل كلّى است . پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمود :  
« لا يُؤْمِنُ أَحدُكُمْ حَتّى أَكونَ أَحبَّ إليهِ مِنْ مالِهِ وَأَهلِهِ وَالنّاس أجْمَعين »(1) .  
هيچكدام از شما مؤمن نخواهد بود ، مگر آنكه من نزد او از فرزندان وى و تمامى مردم ، محبوبتر باشم .  
ناگفته پيداست كسانى كه در مواليد پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) و اهل بيت او (عليهم السلام)اظهار شادمانى كرده و بدين منظور مجالسى تشكيل مى دهند ، هدفشان اين نيست كه برگزارى جشن در اين ايام ، منصوص بوده و دستور برگزارى جشن عيناً به صورت خاص امروزى ، در شرع وارد شده است ; بلكه اعتقاد آنان اين است كه اظهار محبت به رسول گرامى و اهل بيت او يك اصل كلى است كه در كتاب و سنت با تعابير گوناگون بر آن تكيه شده است .  
قرآن كريم مى فرمايد :  
قُل لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (2)  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ جامع الأُصول 1 / 238 . در اصل يكصد و سى و يكم درباره مهر ورزيدن به رسول گرامى و عترتش به طور گسترده سخن خواهيم گفت .  
2 ـ ( شورى / 23 ) .  
بگو من براى ابلاغ رسالت پاداش نمى طلبم مگر دوستى خويشاوندان و نزديكان .  
و اين اصل مى تواند در شئون مختلف زندگى فردى و اجتماعى مسلمين ، براى خود جلوه ها و مظاهرى پيدا كند . گرفتن جشن در مواليد ، جنبه يادآورى نزول رحمت و بركت خدا در آن ايام ، و شكر گزارى به درگاه الهى را دارد و اين امر ( جشن در روز نزول رحمت ) ، در شرايع پيشين نيز سابقه داشته است ، چنانكه به صريح قرآن ، حضرت عيسى (عليه السلام) از خداى متعال درخواست كرد مائده اى آسمانى بر وى و جمع يارانش فرو فرستد تا روز نزول مائده را او و پيروانش ـ در توالى نسلها ـ عيد گيرند :  
قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونَ لَنَا عِيداً لاَِوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (1)  
همانگونه كه يادآور شديم ، بدعت عبارت از آن نوع تصرفات در دين است كه براى آنها مدرك صحيحى در شرع ( به صورت خاص يا عام ) وجود نداشته باشد ، و بايد توجه نمود كه روايات ائمه اهل بيت (عليهم السلام) ، به حكم حديث متواتر « ثقلين » ، از مصادر شريعت و دلايل احكام دينى به شمار مى رود . بنابراين ، هر گاه حضرات معصومين سلام الله عليهم اجمعين بر جواز يا منع چيزى تصريح كنند ، پيروى از گفتار آنان پيروى از دين بوده و مشمول عنوان بدعت گذارى در دين نخواهد بود .  
در پايان يادآور مى شويم بدعت به معنى تصرف بدون اذن ، پيوسته قبيح و حرام بوده و قرآن از آن بان جمله :  
قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهَ تَفْتَرُونَ (2) ياد مى كند .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ( مائده / 114 ) .  
2 ـ ( يونس / 59 ) .  
در اين صورت تقسيم بدعت ( به اين معنى ) به قبيح و حسن و حرام و جائز ، معنى صحيحى نخواهد داشت .  
آرى « بدعت » در معناى عام لغوى آن ، به معنى نوآورى در امور زندگى بدون آنكه آن را ب شرع منسوب دارند ، مى تواند صور گوناگون داشته و مشمول يكى از احكام خمسه تكليفيه ( واجب ، حرام ، مكروه ، مستحب و مباح ) قرار گيرد .  
اصل يكصد و بيست و چهارم ( تقيه )  
يكى از تعاليم قرآن اين است كه ، در مواردى كه جان و عِرض و مال يك فرد مسلمان در اثر اظهار عقيده به خطر خواهد افتاد مى تواند عقيده خود را كتمان كند . در اصطلاح شرعى به اين امر « تقيه » گفته مى شود . جواز تقيه ، نه تنها مدرك شرعى دارد ، بلكه عقل و خرد نيز بر درستى و لزوم آن در شرايط حساس گواهى مى دهد . چه ، از يك طرف حفظ جان و مال و آبرو لازم است ، و از طرف ديگر عمل بر وفق عقيده يك وظيفه دينى است . امّا در مواردى كه اظهار عقيده جان و مال و آبروى شخص را به خطر مى افكند و اين دو وظيفه و تكليف مهمتر را بر ديگرى مقدم بدارد . در حقيقت ، تقيه سلاح ضعفا در مقابل اشخاص قدرتمند و بى رحم است ، و پيداست كه اگر تهديدى در كار نباشد ، انسان نه عقيده خويش را كتمان مى كند و نه بر خلاف اعتقاد خود عمل مى نمايد .  
قرآن در مورد عمّار ياسر ( و كسانى كه اصولاً در چنگ كافران گرفتار شده و به رغم ايمان استوار قلبى خويش ، صورتاً براى تخلص آنان لفظ كفر را بر زبان جارى مى كنند ) چنين مى فرمايد :  
مَن كَفَرَ بِاللهَ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالاِْيمَانِ (1)  
كسى كه پس از ايمان به خدا كفر ورزد ( به سزاى عمل خود مى رسد ) مگر كسى كه از روى ناچارى و اجبار اظهار كفر كند ، ولى قلبش به ايمان ، قرص و محكم باشد .  
در آيه ديگر مى فرمايد :  
لاَ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِيْ شَيْء إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِير (2)  
روا نيست مؤمنان كافران را به جاى مؤمنان ولى خود گيرند ، وهر كس چنين كند پيوند خويش را با خداوند گسسته است ; مگر اينكه خود را ( براى ايمنى از شر آنها ) در حصن و حفاظِ تظاهر به قبول ولابتشان قرار دهيد . خداوند شما را از مخالفت با خويش برحذر مى دارد و بازگشت همگان به سوى خدا است .  
مفسران اسلامى در شرح اين دو آيه ، همگى اصل تقيه را اصلى مشروع دانسته اند(3) .  
اصولاً هر كس مطالعه مختصرى در تفسير و فقه اسلامى داشته باشد مى داند كه اصل تقيه از اصول اسلامى و نمى توان آيات ياد شده در فوق و نيز عمل مؤمن آل فرعون در كتمان ايمان خويش و اظهار خلاف آن را(4) ناديده گرفت . و تقيه را به طور كلّى منكر شد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ( نحل / 106 ) .  
2 ـ ( آل عمران / 28 ) .  
3 ـ تفسير طبرى : 3 / 153 ; تفسير رازى : 8 / 113 ; تفسير نسفى ، در حاشيه تفسير خازن : 1 / 271 ; روح المعانى : 3 / 121 ; مجمع البيان : 3 / . . . و 1 / 430 .  
4 ـ ( غافر / 28 ) .  
ضمناً در خور ذكر است كه هر چند آيات تقيه در مورد تقيه از كافران وارد شده ، ولى ملاك آن ، كه همان حفظ جان و عرض و مال مسلمين در شرايط حساس و ناگوار است ، اختصاص به كافران ندارد ، و اگر اظهار عقيده و يا عمل شخص بر وفق آن ، نزديك فرد مسلمان نيز موجب خوف شخص بر جان و مال خويش باشد ، تقيه در اين مورد حكم تقيه از كافر را خواهد داشت . اين سخنى است كه ديگران نيز به آن تصريح كرده اند . رازى مى گويد : مذهب شافعى اين است كه هر گاه وضع مسلمانان در ميان تخود همان حالتى را به خود گرف كه مسلمانان در ميان كفّار ( حربى ) دارند ، تقيه براى حفظ جان جايز است .  
همچنين تقيه منحصر به ضرر جانى نبوده و حتى ضرر مالى نيز مجوّز تقيه است ; مالى كه حرمت آن مانند حرمت خون مسلمان است ، و اگر كسى در راه آن كشته شود ، شهيد مى باشد(1) .

*(1/1)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

ابو هريره مى گويد : من از پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) دو گونه تعاليم و دستورات دريافت كرده ام . برخى را در ميان مردم متشر كردم ، ولى از نشر برخى ديگر خوددارى كردم . چه ، اگر انجام مى دادم كشته مى شدم(2) .  
كارنامه زندگى خلفاى اموى و عباسى سرشار از ظلم و ستم است . در آن روزگار ، نه تنها شيعيان به علت اظهار عقيده مطرود و منزوى شدند ، بلكه محدثان اهل سنت نيز در دوران مأمون درمسئله « خلق قرآن » غالباً راه تقيه را در پيش گرفته و جز يك نفر همگى پس از صدور بخشنامه مأمون درباره خلق قرآن ، بر خلاف عقيده قلبى خويش موافقت نشان دادند ، كه داستان آن در  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ تفسير رازى : 8 / 13 .  
2 ـ محاسن التأويل : 4 / 82 .  
تاريخ آمده است(1) .  
اصل يكصد و بيست و پنجم ( تقيه )  
بر اساس منطق شيعه ، تقيه در شرايطى واجب ، ولى در برخى شرايط نيز حرام است ، و انسان در آن شرايط نبايد به بهانه اينكه جان و مال وى به خطر مى افتد تقيه كند . گروهى تصور مى كنند كه شيعه مطلقاً تقيه را واجب مى داند ، در حاليكه اين تصور غلط بوده و روش پيشوايان شيعه هرگز چنين نبوده است . زيرا آنان با در نظر گرفتن شرايط و رعايت مصالح و مفاسد ، در هر زمان راهى خاص و مناسب را انتخاب مى كردند و لذا مى بينيم كه گاه تقيه نكرده و جان و مال خود را در راه اظهار عقيده فدا مى كردند .  
اصولاً پيشوايان معصوم شيعه غالباً به وسيله شمشير يا زهر جفاى دشمنان به شهادت رسيده اند ، در حاليكه يقيناً اگر آنان به حاكمان عصر خويش چهره خوش و زبان شيرين نشان مى دادند ، قدرتمندان حاكم چه بسا بزرگترين و عالى ترين مقامات را نيز در اختيار آنان مى نهادند ; ولى آنها خوب مى دانستند كه تقيّه ( فى المثل در برابر يزيد ) مايه نابودى دين و محو و مذهب است .  
در شرايط كنونى نيز براى رهبران دينى مسلمين دو نوع تكليف وجود دارد : در شرايطى راه تقيه را در پيش گيرند ; و در شرايط ديگر ، كه اساس دين در خطر است ، جان به كف گرفته به استقبال مرگ روند .  
در پايان يادآور مى شويم كه تقيه يك امر شخصى و مربوط به وضع فرد يا افراد ضعيف و ناتوان در برابر دشمن قهار است ، كه اگر تقيه نكند هم جانشان در  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ تاريخ طبرى : 7 / 195ـ206 .  
خطر است و هم بر قتل آنها اثرى مترتب نيست . ولى در تعليم و تببين معارف و احكام دينى ، تقيّه موردى نخواهد داشت ، مثلاً دانشمندى كتابى را بر اساس تقيه بنويسيد و عقايد انحرافى و خلاف را ، به عنوان عقايد شيعه ، هيچ گاه كتابى در زمينه عقايد و احكام بر اساس تقيه نوشته نشده است ، بلكه علماى شيعه در سخت ترين شرايط نيز عقيده حقّه خويش را اظهار داشته اند .  
البته ممكن است در ميان آنان پيرامون اصل يا مسئله اى خاص اختلاف نظر وجود داشته باشد ، ولى هرگز در طول تاريخ يك بار هم اتفاق نيفتاده كه دانشمندان شيعه رساله يا كتابى را ـ به بهانه تقيه ـ بر خلاف آرا و در خفا چيزى ديگر ، و اگر كسى چنين روش داشته باشد از جرگه شيعه اماميه خارج است .  
در اينجا ، به كسانى كه فهم و هضم تقيه براى آنان سنگين بوده و تحت تأثير تبليغات سوء دشمنان تشيع قرار دارند ، اكيداً توصيه مى كنيم كه يك دوره تاريخ شيعه را در عهد امويان و عباسيان ، و حتى عثمانيها در تركيه و شامات ، مطالعه كنند تا بدانند كه اين گروه براى دفاع از عقيده و پيروى از اهل بيت (عليهم السلام)چه بهاى گزافى را پرداخته اند ، چه قربانيهايى داده ، و چه مصايب تلخى را تحمل كرده اند ، تا آنجا كه حتى از خانه و كاشانه خود به كوهها پناه برده اند .  
شيعيان ، با وجود رعايت تقيه ، چنين وضعى داشتند ، حال اگر اين اصل را رعايت نمى كردند چه وضعى پيش مى آمد ؟ ! و براستى آيا در آن صورت اثرى از تشيع در جهان باقى مى ماند ؟ !  
اصولاً بايد توجه داشت كه ، اگر نكوهشى در تقيّه هست در اصل متوجه مسبّبان آن است . كسانى مستوجب نكوهشيند كه به جاى اجراى عدل و رأفت اسلامى ، سخت ترين و كشنده ترين اختناقهاى سياسى و مذهبى را بر پيروان عترت نبوى (عليهم السلام) تحميل مى كردند ، نه كسانى كه از روى ناچارى براى حفظ جان  
و مال و ناموس خويش به تقيه پناه مى بردند ! و شگفت اينجاست كه برخى كسان ، به جاى نكوهش مسبّبان تقيه يعنى ظالمان ، تقيه كنندگان ، يعنى مظلومان را نكوهش كرده و متهم به نفاق مى كنند ! حال آنكه فاصله « نفاق » با « تقيه » از زمين تا آسمان است : منافق ، كفر را در دل خويش پنهان كرده و در ظاهر ابراز ايمان مى كند ، در حاليكه مسلمان در حال تقيه قلبى لبريز از ايمان دارد و صرفاً به علت ترس از آزار طاقت فرساى ظالم ، اظهار خلاف مى نمايد .  
اصل يكصد و بيست و ششم ( توسل )  
زندگى بشر بر اساس بهره گيرى از وسائل و اسباب طبيعى استوار است كه هر يك آثار ويژه خود را دارند . همه ما هنگام تشنگى آب مى نوشيم ، و هنگام گرسنگى غذا مى خوريم . چه ، رفع نياز توسط وسائل طبيعى ، به شرط آنكه براى آنها « استقلال در تأثير » قائل نشويم ، عين توحيد است . قرآن يادآور مى شود كه : دوالقرنين در ساختن سد از مردم درخواست كمك كرد :  
فَأَعِينُونِي بِقُوَّة أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً (1) .  
باقدرت خويش مرا يارى كنيد تا ميان شما و آنان ( يأجوج و مأجوج ) سدّى بر پا سازم .  
كسانى كه شرك را به معنى « تعلّق و توسّل به غير خدا » تفسير مى كنند ، حرفشان تنها در صورتى صحيح است كه ما براى ابزار و وسائط موجود ، « اصالت و استقلال » قائل شويم ، وگرنه چنانچه آنها را وسايلى بدانيم كه ، به مشيّت و اذن الهى ، ما را به نتيجه مى رسانند از مسير توحيد خارج نشده ايم ،  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ( كهف / 95 ) .  
و اصولاً زندگى بشر از روز نخست بر اين اساس ، يعنى استفاده از وسائل و وسائط موجود ، استوار بوده و پيشرفت علم و صنعت نيز در همين راستا صورت گرفته و مى گيرد .  
ظاهراً توسّل به اسباب طبيعى مورد بحث نيست ، سخن درباره اسباب غير طبيعى است كه بشر جز از طريق وحى راهى به شناخت آنها ندارد . هر گاه در كتاب و سنت چيزى به عنوان وسيله معرفى شده باشد ، تمسّك به آن همان حكمى را دارد كه در توسل به امور طبيعى جارى است . بنابراين ، ما زمانى مى توانيم با انگيزه دينى به اسباب غير طبيعى تمسك جوييم ، كه دو مطلب ملحوظ نظر قرار گيرد :  
1 . از طريق كتاب و سنت ، وسيله بودن آن چيز براى نيل به مقاصد دنيوى يا اُخروى ثابت شود ;  
2 . براى اسباب و وسائل ، هيچ گونه اصالت و استقلالى قائل نشده و تأثير آنها را منوط به اذن و مشيّت الهى بدانيم .  
قرآن كريم ، ما را به بهره گرفتن از وسائل معنوى دعوت كرده مى فرمايد : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (1)  
اى افراد با ايمان خود را از خشم و سخط الهى واپاييد ، و براى تقرّب به او وسيله اى جستجو كنيد ، و در راه وى جهاد كنيد ، باشد كه رستگار شويد .  
بايد توجه نمود كه وسيله به معناى تقرب نيست ، بلكه چيزى است كه مايه تقرب به خدا مى گردد و يكى از طرق آن ، جهاد در راه خدا است كه در آيه ذكر  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ ( مائده / 35 ) .  
شده است و در عين حال مى تواند ، چيزهاى ديگر نيز وسيله تقرب باشد(1) .  
اصل يكصد و بيست و هفتم ( توسل )  
در اصل گذشته ثابت است كه توسل به اسباب طبيعى و غير طبيعى ( به شرط اينكه ، رنگ استقلال در تأثير به خود نگيرند ) عين توحيد است . شكى نيست كه انجام واجبات و مستحبات ، همچون نماز و روزه و زكات و جهاد و غيره در راه خدا ، همگى وسايل معنوى يى هستند كه انسان را به سر منزل مقصود ، كه همان تقرب به خداوند است مى رسانند . انسان در پرتو اين اعمال ، حقيقت بندگى را مى يابد و در نتيجه به خدا نزديك مى شود . ولى بايد توجه نمود كه وسايل غير طبيعى ، منحصر به انجام امور عبادى نيست ، بلكه در كتاب و سنت يك رشته وسايل معرفى شده كه توسل به آنها استجابت دعا را به دنبال دارد كه ذيلاً برخى از آنها را يادآور مى شويم :  
1 . توسل به اسما و صفات حسناى الهى كه در كتاب و سنت وارد شده است ، چنانكه مى فرمايد :  
وَللهِِ الاَْسْماءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا (2)  
اسماء حسنى مخصوص خداوند است ، پس خداوند را به وسيله آنها بخوانيد .  
در ادعيه اسلامى ، توسل به اسما و صفات الهى فراوان وارد شده است .  
2 . توسل به دعاى صالحان كه برترين نوع آن توسل به ساحت پيامبران و اولياى خاص خداوند است تا براى انسان از درگاه الهى دعا كنند .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ راغب در مفردات ( ذيل ماده وسل ) مى گويد : الوسيلة التوسل إلى الشيء برغبة وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سيله بالعلم والعبادة وتحرّي مكارم الشريعة .  
2 ـ اعراف / 180 .  
قرآن مجيد به كسانى كه بر خويشتن ستم كرده اند ( گنهكاران ) فرمان مى دهد سراغ پيامبر روند و در آنجا هم خود طلب مغفرت كنند ، و هم پيامبر براى آنان طلب آمرزش كند . و نويد مى بخشد كه : در اين موقع خدا را توبه پذير و رحيم خواهد يافت ، چنانكه مى فرمايد :  
وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرَوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً (1)  
در آيه ديگر ، منافقان را نكوهش مى كند كه چرا هرگاه به آنان گفته شود سراغ پيامبر بروند تا درباره آنان از خداوند طلب آمرزش كنند ، سرپيچى مى كنند ؟ ! چنانكه مى فرمايد :  
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رُسُولُ اللهَ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُسْتَكْبِرُونَ (2)  
از برخى از آيات بر مى آيد كه در امتهاى پيشين نيز چنين سيره اى جريان داشته است . فى المثل ، به صريح قرآن ، فرزندان يعقوب (عليه السلام) از پدر خواستند بابت گناهانشان از خدا براى آنان طلب آمرزش كند و يعقوب نيز درخواست آنان را پذيرفت و وعده استغفار داد : يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ َالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (3)  
ممكن است گفته شود : توسل به دعاى صالحان ، در صورتى عين توحيد ( و يا لااقل مؤثر ) است كه كسى به او توسل مى جوييم در قيد حيات باشد ، ولى اكنون كه انبيا و اوليا از جهان رخت بر بسته اند ، چگونه توسل به آنان مى تواند  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نساء / 64 .  
2 ـ منافقون / 5 .  
3 ـ يوسف / 97 ـ 98 .  
مفيد و عين توحيد باشد ؟  
در پاسخ به اين سؤال يا ايراد ، دو نكته را بايستى يادآور شويم :  
الف ـ حتى اگر فرض كنيم شرط توسل به نبى يا ولى حيات داشتن آنهاست ، در اين صورت توسل به انبيا و اولياى الهى پس از مرگ آنان ، تنها كارى غير مفيد خواهد بود ، نه مايه شرك ; و اين نكته اى است كه غالباً از آن غفلت شده ، و تصور مى گردد كه حيات و موت ، مرز توحيد و شرك است ! در حاليكه بر فرض قبول چنين شرطى ( حيات انبيا و اوليا در هنگام توسل ديگران به آنان ) ، زنده بودن شخص نبى و ولى ، ملاك مفيد و غير مفيد بودن توسل خواهد بود ، نه مرز توحيدى بودن و شرك آميز بودن عمل !  
ب ـ مؤثر و مفيد بودن توسل دو شرط بيشتر ندارد :  
1 . فردى كه به وى توسل مى جويند ، داراى علم و شعور و قدرت باشد ;  
2 . ميان توسل جويندگان و او ارتباط برقرار باشد ; و در توسل به انبيا و اوليايى كه ما از جهان در گذشته اند ، هر دو شرط فوق ( درك و شعور ، و وجود ارتباط ميان ما و آنان ) به دلايل روشن عقلى و نقلى ، تحقق دارد .  
وجود حيات برزخى يكى از مسايل مسلّم قرآنى و حديثى است كه دلايل آن را در اصل 105 و 106 يادآور شديم . در جايى كه ، به تصريح قرآن ، شهداى راه حق حياب و زندگى دارند ، مسلّماً پيامبران و اولياى خاص الهى ـ كه بسيارى از ايشان خود نيز شهيد شده اند : از حيات برتر و بالاترى برخوردارند .  
بر وجود ارتباط ميان ما و اولياى الهى دلايل بسيارى در دست است كه برخى را ذيلاً يادآور مى شويم :  
1 . همه مسلمانان در پايان نماز شخص پيامبر گرامى اسلام (صلى الله عليه وآله وسلم) را خطاب قرار داده و مى گويند : السّلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته ;  
آيا آنان براستى كار « لغوى » انجام مى دهند و پيامبر اين همه سلام را نمى شنود و پاسخى نمى دهد ؟ !  
2 . پيامبر گرامى در جنگ بدر دستور داد اجساد مشركانرا در چاهى ريختند . سپس خود با همه آنان سخن گفت . يكى از ياران رسول خدا عرض كرد : آيا با مردگان سخن مى گوييد ؟ پيامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) فرمود : شماها از آيان شنواتر نيستيد(1) .  
3 . رسول گرامى (صلى الله عليه وآله وسلم) كراراً به قبرستان بقيع مى رفت و به ارواح خفتگان در قبرستان چنين خطاب مى كرد : السّلام على أهل الدّيار من المؤمنين والمؤمنات . و بر اساس روايتى ديگر مى فرمود : السّلام عليكم دار قوم مؤمنين »(2) .  
4 . بخارى در صحيح خود آورده است : روزى كه پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)درگذشت ، ابوبكر وارد خانه عايشه شد . سپس به سوى جنازه پيامبر رفته ، جامه از صورت پيامبر برگرفت و او را بوسيد و گريست و گفت :  
بأبي أنت يا نبيّي الله لايجمعُ الله عليك مؤتتين ، أمّا الموتةُ التي كَتبتْ عليك فقدمتَّها »(3) .  
پدرم فداى تو باد اى پيامبر خدا ، خدا دو مرگ بر تو ننوشته است . مرگى كه بر تو نوشته شده بود ، تحقق يافت .  
چنانچه رسول گرامى حيات برزخى نداشته و هيچگونه ارتباطى ميان ما و او وجود ندارد ، چگونه ابوبكر به او خطاب كرده و گفت : يا نبىّ الله .  
5 . امير مؤمنان على (عليه السلام) آنگاه كه پيامبر را غسل مى داد به او چنين گفت :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صحيح بخارى ، ج 5 ، باب قتل ابى جهل ، سيره ابن هشام : 2 / 292 و غيره .  
2 ـ صحيح مسلم ، ج 2 ، باب ما يقال عند دخول القبر .  
3 ـ صحيح بخارى ، ج 2 ، كتاب الجنائز ، ص 17 .  
بأبي أنت وأُمّي يا رسولَ الله لقد إنقطعَ بموتِك ما لَمْ يَنْقَطِعْ بموتِ غيرِك مِن النُبوّةِ والأنباءِ وأخبارِ السماء . . . بأبي أنتَ وأُمّي اذكرنا عند ربِّك واجْعلنا من بالك »(1) .  
پدر و مادرم فداى تو باد اى رسول خدا ، با مرگ تو چيزى منقطع نگرديده بود ; با مرگ تو رشته نبوت و وحى گسسته شد . . .پدرم و فداى تو باد ، ما را نزد خدايت به ياد آور ، ما را به خاطر داشته باش .  
در پايان يادآور مى شويم كه توسل به انبيا و اوليا صورتهاى مختلفى دارد كه مشروح آن در كتب عقايد بيان شده است .  
اصل يكصد و بيست و هشتم ( مبدأ )  
تقدير الهى درباره انسان بر دو نوع است :  
1 . تقدير محتوم و قطعى ، كه به هيچ وجه قابل تغيير نيست ;  
2 . تقدير معلّق و مشروط ، كه با فقدان برخى شرايط ، دگرگون مى شود و تقدير ديگر جايگزين آن مى گردد .  
با توجه به اصل مسلّم فوق ، يادآور مى شويم كه اعتقاد به « بداء » يكى از عقايد اصيل اسلامى است كه همه فرق اسلامى اجمالاً به آن اعتقاد دارند ، هر چند برخى از آنان از به كار بردن لفظ « بداء » خوددارى مى كنند . و اين استيحاش از استعمال لفظ بداء نيز ضررى به قضيه نمى زند ، چه مقصود ، تبيين محتوى است نه اسم .  
حقيقت بداء بر دو اصل استوار است :  
الف ـ خداوند داراى قدرت و سلطه مطلقه بر هستى است و هر زمان  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نهج البلاغه ، بخش خطبه ها ، شماره 235 .  
خواست مى تواند تقديرى را جايگزين تقدير ديگر سازد ; در حاليكه به هر دو نوع تقدير ، علم قبلى داشته ، و هيچگونه تغييرى نيز در علم وى راه نخواهد يافت . زيرا تقدير نخست چنان نيست كه قدرت خدا را محدود ساخته و توانايى دگرگون كردن آن را از او سلب كند . خداوند متعال بر خلاف عقيده يهود ، كه مى گفتند :  
يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ ( ،  
قدرت گسترده دارد و به تعبير قرآن دست او باز است :  
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ (1)  
به ديگر سخن ، خلاّقيت و آفرينش گرى و اعمال قدرت از جانب خداوند ، استمرار داشته و به حكم  
كُلَّ يَوْم هُوَ فِي شَأْن (2)  
وى از امر آفرينش فارغ نگشته و كار آفرينشگرى همچنين ادامه دارد .  
امام صادق (عليه السلام) در تفسير آيه  
قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ . . . (  
مى فرمايد : يهود مى گويند خدا از امر آفرينش فارغ شده ، كم و زياد ( در رزق و عمر و غيره ) راه ندارد .  
خداوند در تكذيب آنان چنين فرمود :  
غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ( . دستشان بسته باد و به گفتار ناهنجار خود از رحمت خدا دور باشند ! بلكه قدرت او گسترده است ، هرگونه بخواهد انفاق مى كند . سپس مى افزايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مائده / 64 .  
2 ـ الرحمن / 29 .  
أَلَمْ تَسْمَعْ قَولَ اللهِ عَزَّوجَلَّ يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (1)  
آيا سخن خدا را نشنيده اى كه مى فرمايد : خدا آنچه را بخواهد محو كرده و يا ثابت مى دارد ، و نزد خداست امّ الكتاب ( لوح محفوظ ) .  
نتيجه اينكه : عقيده اسلامى بر اساس قدرت گسترده ، سلطه مطلقه ، و دوام و استمرار خلاّقيت خداوند استوار است ، و خداوند مى تواند هر زمان بخواهد در مقدّرات انسان ، از عمر و روزى و غيره ، تحول ايجاد كرده و مقدّرى را جايگزين مقدّر قبلى نمايد ، و هر دو تقدير قبلاً در اُمُّ الكتاب به ثبت رسيده است .  
ب ـ اعمال قدرت و سلطه از سوى خداوند ، و اقدام وى به جايگزين كردن تقديرى جاى تقدير ديگر ، بدون حكمت و مصلحت انجام نمى گيرد ، و بخشى از قضيه ، در گرو اعمال خود انسان است كه از طريق اختيار و برگزيدن و زندگى شايسته يا ناشايسته ، زمينه دگرگونى سرنوشت خويش را فراهم سازد .  
فرض كنيم انسانى ، خداى ناكرده ، حقوق والدين و بستگان خود را مراعات نمى كند . طبعاً اين عمل ناشايست و در سرنوشت او تأثير ناخوشايندى خواهد داشت . حال اگر در نيمه زندگى از كرده خود نادم گشته و از آن پس به وظايف خود در اين باره اهتمام ورزد ، در اين صورت زمينه دگرگونى سرنوشت خود را فراهم كرده و مشمول آيه  
يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ( خواهد گشت .  
اين مطلب در عكس قضيه نيز حاكم است .  
آيات و روايات در اين مورد بسيار است كه برخى را يادآور مى شويم :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ رعد / 39 .  
1 . إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْم حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ (1)  
خدا وضع هيچ قومى را ( از آسايش به سختى ) دگرگون نمى سازد مگر اينكه آنان خود وضع خويش را دگرگون سازند .  
2 . وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَات مِنَ السَّماءِ وَالاَْرْضِ وَلكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (2)  
اگر ساكنان آباديها ايمان آورده و پرهيزگار مى شدند ما بركات آسمانها و زمين را به روى آنان مى گشوديم ، ولى ( چه سود ؟ كه ) آنان دين خدا را تكذيب كردند و ما هم آنان را به كيفر اعمالشان عذاب كرديم .  
3 . سيوطى در تفسير خود آورده است كه : امير مؤمنان على (عليه السلام) از پيامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) درباره تفسير آيه  
يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ (  
سؤال كرد ، پيامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) در پاسخ چنين فرمود : من ديدگان تو و امتم را با تفسير اين آيه روشن مى كنم . صدقه در راه خدا ، نيكى به پدر و مادر ، و انجام كارهاى نيك ، بدبختى را به خوشبختى دگرگون ساخته ، مايه افزايش عمر مى گردد و از مرگهاى بد جلوگيرى مى كند(3) .  
4 . امام باقر (عليه السلام) مى فرمايد : صله رَحِم ، اعمال را پاكيزه و اموال را با بركت مى سازد . همچنين بلا را دفع ، و حساب را آسان مى گرداند و اجل ( معلّق ) را عقب مى اندازد(4) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ رعد / 11 .  
2 ـ اعراف / 96 .  
3 ـ الدر المنثور : 3 / 66 .  
4 ـ كافى ، 2 / 470 .  
با توجه به اين دو اصل روشن مى شود كه اعتقاد به بداء يك عقيده مسلّم اسلامى است كه ، صرفنظر از تعبير و اصطلاح خاص بداء تمامى مذاهب و فرق اسلامى به مفهوم آن اعتقاد دارند .  
در خاتمه ، براى آگاهى از اينكه چرا از اين عقيده اسلامى با جمله « بدا لله تعبير شده است ، دو نكته را متذكر مى شويم :  
الف ـ در به كار گيرى اين كلمه ، از پيامبر گرامى پيروى شده است . بُخارى در صحيح خود نقل مى كند كه آن حضرت درباره سه نفر كه مبتلا به بيمارى پيسى ، گرى و نابينايى شده بودند ، فرمود :  
« بَدالله عزّوجلّ أن يَبْتَلِيهم » .  
آنگاه سرگذشت آنان را از آنجا تا پايان مشروحاً بيان داشت و نشان داد كه چگونه خداوند بر اثر كفران نعمت دو نفر از آنان سلامتى اوليه را از ايشان گرفته و گرفتار امراض پيشينيانشان ساخت(1) .  
ب ـ اين نوع استعمالات از باب مشاكله و سخن گفتن به لسان قوم است . در عرف معمول است كه وقتى فردى تصميمش تغيير مى كند مى گويد : « بدالى » براى من بدا رخ داد . پيشوايان دين نيز ، از باب تكلم به لسان قوم ، و تفهيم به مخاطبين ، اين تعبير را درباره خداى متعال به كار برده اند . در همين زمينه در خور ذكر است كه در قرآن ، كراراً به ذات اقدس الهى صفاتى چون مكر و كيد و خدعه و نسيان نسبت داده شده است . در حاليكه مسلّماً ساحت الهى از ارتكاب اين گونه امور ( به مفهوم و شكل رايج آنها در ميان انسانها ) منزه است . با اين وصف در قرآن به ذات اقدس الهى صفت مكر و كيد و خدعه و نسيان  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صحيح بخارى : 4 / 172 .  
نسبت داده شده است .  
1 . يَكِيدُونَ كَيْداًوَأَكِيدُ كَيْداً (1)  
2 . وَمَكَرُوا مَكْراً وَمَكَرْنَا مَكْراً (2)  
3 . إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ (3) .  
4 . نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ (4)  
به هر روى ، محققين شيعه درباره استعمال لفظ بداء ، با توجه به امتناع دگرگونى در علم خدا تحقيقاتى بلندى دارند كه مجال ذكر آنها در اين مختصر نيست و ما طالبان تفصيل را به كتب ياد شده در زير ارجاع مى دهيم(5) .

*(1/2)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

اصل يكصد و بيست و نهم  
« رجعت » در لغت به معنى بازگشت است ، و مقصود از آن در فرهنگ شيعه ، بازگشت گروهى از امت اسلامى پس از ظهور حضرت مهدى ـ عجّل الله فرجه الشريف ـ و قبل از هر چيز برپايى قيامت به دنياست . گواه روشن بر وجود رجعت ، پيش از هر چيز قرآن كريم است كه در آيه 84 سوره نمل مى فرمايد :  
وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّة فَوْجاً مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يوزَعُونَ (6)  
و در آيه 87 مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ طارق / 15 ـ 16 .  
2 ـ نمل / 50 .  
3 ـ نساء / 142 .  
4 ـ توبه / 67  
5 ـ كتاب توحيد شيخ صدوق ، ص 232 ـ 236 تصحيح الاعتقاد شيخ مفيد 24 ، عدة الاصول : 2/29 ، كتاب الغيبة ، ص 262 ـ 264 ، طبع نجف .  
6 ـ روزى كه از هر ملتى گروهى از آنان را كه آيات ما را تكذيب مى كردند زنده مى كنيم و آنان بازداشت مى شوند .  
وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّماوَاتِ وَمَن فِي الاَْرْضِ إِلاَّ مَن شاءَ اللهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ (1)  
چنانكه مى بينيم ، آيات فوق از دو روز سخن گفته و « يوم » دوم را بر « يوم » نخست عطف نموده است .  
افزون بر اين ، در روز نخست ، تنها از زنده شدن گروهى خاص سخن به ميان آورده و در روز دوم از مرگ همه انسانها ياد كرده است . از ملاحظه مجموع اين نكات در مى يابيم كه روز نخست غير از روز قيامت بوده و آن دو با هم فرق دارند .  
مجدداً يادآور مى شويم آيه نخست از زنده شدن گروهى خاص سخن مى گويد ، و چنين روزى طبعاً نمى تواند روز رستاخيز باشد . زيرا در آن روز همه انسانها پس از نفخ صور زنده مى شوند ، چنانكه مى فرمايد :  
إِن كُلُّ مَن فِي السَّماوَاتِ وَالاَْرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً . . .وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْداً (2)  
همه كسانى كه در آسمانها و زمين هستند با حال تسليم به محضر خداى مهربان در مى آيند . . . و همه آنان در روز قيامت تنها نزد او حاضر مى گردند .  
نيز در آيه ديگر در وصف قيامت مى فرمايد :  
وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (3)  
آنان را براى حساب گرد مى آوريم ، و يك تن را هم رها نمى كنيم .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ روزى كه در صور دميده شود ، همه كسانى كه در آسمانها و زمين هستند ـ مگر آن كس را كه خدا بخواهد ـ به شدت مى ترسند ( از شدت ترس جان دهند آنگاه زنده شده ) و همگان با ذلت نزد او حاضر مى شوند .  
2 ـ مريم/93ـ95 .  
3 ـ كهف/47 .  
نتيجه اينكه ، از مقايسه دو آيه سوره نمل و اختلاف آنها در مضمون ، بايد گفت كه جهان در انتظار دو روز است كه در يكى تنها برخى از انسانها محشور مى شوند و در ديگرى همه انسانها . روايات شيعه ، روز نخست را مربوط به پس از ظهور حضرت مهدى و قبل از رستاخيز مى داند .  
بازگشت گروهى از صالحان و يا تبهكاران قبل از رستاخيز امر شگفت آورى نيست ، زيرا در امتهاى پيشين نيز گروهى پس از مرگ بار ديگر زنده شده و پس از مدتى براى بار دوم درگذشته اند(1) .  
بازگشت گروهى به اين جهان نه مخالف حكم عقل است ، و نه معارض با نقل ; زيرا همان گونه كه يادآور شديم به صريح قرآن در امتهاى پيشين چنين واقعه اى رخ داده ، و اين خود بهترين گواه بر امكان آن است . و اين نيز كه برخى پنداشته اند رجعت با تناسخ يكسان ، تصورى كاملاً بى پايه است ، زيرا تناسخ آن است كه نفس پس از مرگ بار ديگر حيات خويش را از نطفه آغاز كند و يا به بدن ديگرى تعلق بگيرد . حال آنكه در رجعت هيچيك از اين دو امر باطل وجود ندارد . حكم رجعت از اين جهت بسان زنده شدن مردگان در امتهاى پيشين ، و معاد جسمانى در قيامت بوده و در حقيقت جلوه اى كوچك از رستاخيز نهايى است كه در آن همه انسانها بدون استثناء زنده مى شوند .  
بحث گسترده در باره رجعت و تفصيل جزئيات آن در كتب تفسير ، حديث و كلام شيعه آمده است . روايات شيعه در اين باره در حدّ تواتر بوده  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ احياء گروهى از بنى اسرائيل ، سوره بقره آيه هاى 55 ـ 56 ، احياء مقتول بنى اسرائيل به وسيله بقره موسى سوره بقره آيه هاى 72 و 73 ، مرگ گروهى از مردم و زنده شدن آنها . بقره آيه 243 . احياء عزيز پس از صد سال ، بقره آيه 259 ، احياء مردگان با اعجاز حضرت مسيح ، سوره آل عمران آيه 49 .  
و بيش از سى محدث در فزون تر از پنجاه كتاب آن را نقل كرده اند(1) .  
اصل يكصد و سى ام ( عدالت صحابه )  
صحابه و ياران پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) كه در زمان حيات آن حضرت به او ايمان آورده و از محضر وى كسب معرفت كرده اند ، نزد ما شيعيان از احترام خاصى برخوردارند ، چه آنان كه در جنگهاى بدر و احد و احزاب و حُنَين شربت شهادت نوشيدند ، و چه آنان كه پس از درگذشت پيامبر در قيد حيات باقى ماندند . همه اينان ، از حيث آنكه به پيامبر ايمان آورده و در كنار او بوده اند ، از احترام برخوردارند ، و در جهان هيچ مسلمانى نيست كه به صحابه پيامبر اكرم ( از آن نظر كه صحابه پيامبر بوده است ) بدگويى كرده يا اظهار بى مهرى نمايد ، و اگر چنين نسبتى به گروهى از مسلمانان بدهند نسبتى كاملاً بى اساس است .  
ولى در كنار اين مسئله ، مطلب ديگرى وجود دارد كه بايستى بدون هيچ تعصّب يا حبّ و بغضى بدان رسيدگى كرد : آيا همه اصحاب ، عادل و پرهيزكار و پيراسته از گناه بوده اند ؟ يا آنكه حكم صحابه ، از اين نظر ، حكم « تابعين » است كه نمى توان همگى آنان را عادل و پارسا دانست ؟  
بديهى است رؤيت پيامبر و مصاحبت با او ، هر چند امرى افتخارآميز است ، ولى براى هيچ انسانى مصونيت از گناه نمى آورد ، و نمى توان به همه صحابه با يك نظر نگريست و همگى را عادل و پرهيزكار و پيراسته از گناه دانست ، زيرا به شهادت قرآن ، آنان در عين داشتن افتخار « صحابى بودن » ـ از حيث ايمان و نفاق ، و اطاعت و عصيان در برابر خدا و رسول ـ به اصناف  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بحارالانوار : 53/136 .  
گوناگونى تقسيم شده اند كه با توجه به اين تقسيم بندى نمى توان همگان را يكسان انديشيد ، و كلاً عادل و پرهيزكار دانست .  
شكى نيست كه قرآن ياران پيامبر را در مواقع مختلف ستوده است(1) .  
فى المثل از بيعت كنندگان با پيامبر (صلى الله عليه وآله) در جريان صلح حديبيه اظهار رضايت كرده و مى فرمايد :  
لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ (2)  
امّا اين ستايش ، بيانگر رضايت خداوند از آنان در حال بيعت إِذْ يُبَايِعُونَكَ ( است ، و دلالت بر تضمين صلاح و رستگارى همه آنان تا پايان عمر ندارد . لذا اگر فرد يا افرادى از آنان بعداً راه خلاف در پيش گرفته باشند ، مسلّماً رضايت پيشين الهى ، گواه بر پارسايى پيوسته و رستگارى ابدى آنان نخواهد بود ، زيرا شأن و مقام اين گروه كه مورد رضايت خدا قرار گرفته اند بالاتر از پيامبر نيست كه درباره او مى فرمايد :  
لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (3)  
اگر به خدا شرك ورزى قطعاً عمل تو باطل شده و از زيانكاران خواهى بود .  
اين نوع آيات ، بيانگر كمالى است كه اين افراد در آن حالت به دست آورده اند ، و البته اگر تا پايان زندگى نيز آن كمال را پاس دارند ، رستگار خواهند بود .  
بنابر آنچه گفته شد ، هرگاه دلايل قاطعى از قرآن و سنت و تاريخ بر انحراف فرد يا افرادى گواهى داد ، نمى توان به استناد به اين گونه ستايشها دلايل  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توبه/100 ، فتح/18 ـ 29 ، حشر/8 ـ 9 .  
2 ـ فتح/18 .  
3 ـ زمر/ 65 .  
مزبور را رد كرد .  
از باب نمونه ، قرآن كريم از برخى از صحابه به عنوان « فاسق » ياد مى كند و مى فرمايد :  
إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإ فَتَبَيَّنُوا (1)  
در آيه ديگر نيز درباره وى مى فرمايد :  
أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لاَ يَسْتَوُونَ (2)  
اين فرد ، به گواهى قطعى تاريخ ، « وليد بن عقبه » از صحابه پيامبر بوده است ، كه در عين كسب دو فضيلت صحابى بودن و هجرت كردن ، نتوانست اعتبار خود را حفظ كند و با جعل دروغ درباره طايفه بنى مصطلق ، خداوند از وى به عنوان فاسق ياد كرد(3) .  
با توجه به اين آيه و نظاير آن(4) و نيز ملاحظه احاديثى كه در نكوهش برخى از صحابه در كتب حديث(5) وارد شده و همچنين مطالعه تاريخ زندگى برخى از آنان(6) ، نمى توان قاطعانه همه اصحاب پيامبر را كه شماره آنان از يك صد هزار تن هم متجاوز است ، عادل و پارسا دانست .  
آنچه كه در اينجا مورد بحث و بررسى است همانا مسئله « عدالت همه صحابه » است ، نه سبّ صحابه . متأسفانه برخى ميان اين دو مسئله فرقى نگذاشته و مخالفان در مسئله نخست را به مطلب دوم متهم مى سازند .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ حجرات/6 .  
2 ـ سجده/ 18 .  
3 ـ به تفاسير دو آيه فوق مراجعه شود .  
4 ـ آل عمران/153ـ154 . احزاب/12 ، توبه/45ـ47 .  
5 ـ جامع الأُصول ، ج 11 ، كتاب حوض ، حديث شماره 7972 .  
6 ـ صحيح بخارى ، ج 5 ، تفسير سوره نور ، ص 118ـ119 .  
در خاتمه تأكيد مى كنيم كه شيعه اماميه ، احترام به مصاحبت با پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) را مانع از داورى در افعال پاره اى از صحابه آن حضرت نمى داند و معتقد است كه معاشرت با پيامبر به تنهايى نمى تواند سبب مصونيت از گناه تا پايان عمر باشد . اساس داورى شيعه را نيز در اين باره ، آيات قرآنى ، احاديث صحيح ، تاريخ قطعى و خرد تشكيل مى دهد .  
اصل يكصد و سى و يكم  
مهر ورزيدن و دوست داشتن پيامبر و خاندانش يكى از اصول اسلام است كه قرآن و سنت بر آن تأكيد دارند . قرآن كريم در اين باره مى فرمايد :  
قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَاد فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (1)  
بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و بستگان شما و اموالى كه بدست آورده ايد و تجارتى كه از كساد آن بيم داريد و مسكن هاى مورد علاقه شما ، در نظرتان از خداوند و پيامبرش و جهاد در راهش محبوب تر است ، در انتظار باشيد كه خداوند عذابش را بر شما نازل كند ، و خداوند جمعيت نافرمانبردار را هدايت نمى كند .  
و در آيه ديگر مى فرمايد :  
الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُوْلئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (2)  
كسانى كه به او ايمان آورده اند و او را تكريم كرده و كمك نموده اند و از نورى كه  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توبه/24 .  
2 ـ اعراف/157 .  
بر وى فرود آمده پيروى كرده اند ، رستگارانند .  
خدا در اين آيه براى رستگاران چهار ويژگى مى شمارد :  
1 . ايمان به پيامبر : آمَنُوا بِهِ (  
2 . تعزز و تكريم او : عَزَّرُوهُ (  
3 . يارى كردن او : نَصَرُوهُ (  
4 . پيروى از نورى ( قرآن ) كه نازل شده است وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ (  
با توجه به اينكه يارى كردن پيامبر در ويژگى سوم آمده است ، قطعاً مراد از عزّروه ( در ويژگى دوم همان تكريم و تعظيم پيامبر است ، و مسلماً ، تكريم پيامبر مخصوص دوران حيات او نيست ، همچنانكه ايمان به وى كه در آيه وارد شده ، چنين محدوديتى ندارد .  
درباره محبت به خاندان رسالت كافى است كه قرآن آن را به صورت پاداش رسالت ( البته به صورت پاداش نه به پاداش واقعى ) ذكر كرده و مى فرمايد :  
قُل لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ (1)  
بگو من براى اداى رسالت خدا از شما پاداشى نمى طلبم ، جز محبت ورزيدن به بستگان و نزديكانم .  
محبت و تكريم نسبت به پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) نه تنها در قرآن آمده ، بلكه در احاديث اسلامى نيز بر آن تأكيد شده است ، كه دو نمونه آن را يادآور مى شويم :  
1 . رسول اكرم (صلى الله عليه وآله) فرمود :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ شورى/23 .  
« لا يُؤمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّى أَكُونَ أَحبَّ إِلَيْهِ مِنْ وُلْدِهِ وَالنّاسِ أَجْمَعين »(1) .  
هرگز يك نفر از شما مؤمن واقعى نخواهد بود ، مگر اينكه من براى او از فرزندانش و همه مردم محبوب تر باشم .  
2 . در حديث ديگر مى فرمايد :  
ثَلاث من كُنّ فيه ذاقَ طعمَ الإيمان : من كان شيء أحبُّ إليه من اللهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كان لَئِنْ يُحرق بالنّار أحبَّ إليه مِنْ أَنْ يرتدّ عن دِينه ، ومَنْ كانَ يُحبُّ للهِ وَيبغضُ لله »(2) .  
سه چيز است كه هر كس داراى آن باشد ، مزه ايمان را چشيده است :  
1 . آن كس كه چيزى براى او از خدا و رسولش گرامى تر نباشد .  
2 . آن كس كه سوخته شدن در آتش براى او محبوب تر از خروج از دين باشد .  
3 . آن كس كه براى خدا ، دوست يا دشمن بدارد .  
محبت خاندان پيامبر (صلى الله عليه وآله) نيز در احاديث اسلامى مورد تأكيد واقع شده است كه برخى را يادآور مى شويم :  
1 . پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) فرمود :  
« لا يؤمن عبد حتى أكون أحبَّ إليه مِنْ نفسِه وتكونَ عترتي أحبَّ إليه من عترته ، ويكون أهلي أحبَّ إليه من أهله »(3) .  
مؤمن به شمار نمى رود بنده اى مگر اينكه مرا پيش از خود دوست بدارد ، و فرزندان مرا بيش از فرزندانش ، و خاندان مرا فزون از خاندان خود ، دوست بدارد .  
2 . در حديث ديگر در باره عترت خود مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ كنزالعمال ، ج 1 ، ح 70 و72 ; جامع الأصول : 1/238 .  
2 ـ كنزالعمال ، ج 1 ، ح 70 و72 ; جامع الأصول : 1/238 .  
3 ـ مناقب الامام اميرالمؤمنين (عليه السلام) نگارش حافظ محمد بن سليمان كوفى ج 2 ، ح 619 و 700 .  
« مَنْ أحبّهم أحبّه الله ومن أبغضهم أبغضه الله »(1) .  
هر كس آنها را دوست بدارد ، خدا را دوست داشته و هر كس آنها را دشمن بدارد ، خدا را دشمن داشته است .  
تا اينجا با دلايل اين اصل ( مهر ورزيدن به پيامبر و عترتش ) آشنا شديم ، اكنون سؤال مى شود :  
1 . سودى كه امت از مهر ورزيدن به پيامبر و عترت او مى برد چيست ؟ !  
2 . شيوه مهرروزى و تكريم نسبت به پيامبر و خاندان او چيست ؟ !  
در باره مطلب نخست يادآور مى شويم : محبت به انسان با كمال و با فضيلت ، خود نردبان صعود به سوى كمال است ، هرگاه انسانى فردى را از صميم دل دوست بدارد ، كوشش مى كند خود را با او همگون سازد و آنچه كه مايه خردسندى او است انجام داده ، و آنچه او را آزار مى دهد ترك نمايد .  
ناگفته پيداست وجود چنين روحيه اى در انسان مايه تحول بوده و سبب مى شود كه پيوسته راه اطاعت را در پيش گيرد و از گناه بپرهيزد . كسانى كه در زبان اظهار علاقه كرده ولى عملاً با محبوب خود مخالفت مىورزند ، فاقد محبت واقعى مى باشند ، در دو بيتى كه به امام صادق (عليه السلام) نسبت داده شده است به اين نكته اشاره آنجا كه مى فرمايد :  
تعصى الإلهَ وَأنتَ تُظْهرُ حبَّه هذا لَعمْري في الفعال بديعٌ  
لو كان حبُّكَ صادقاً لأطعتَه إنّ المُحبَّ لِمَن يُحبُّ مطيعٌ(2)  
خدا را نافرمانى مى كنى و اظهار دوستى مى نمايى ، به جانم سوگند ، اين كار شگفتى است .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مناقب الامام اميرالمؤمنين (عليه السلام) نگارش حافظ محمد بن سليمان كوفى ج 2 ، ح 619 و 700 .  
2 ـ سفينة البحار : 1/199 .  
اگر در ادعاى خود راستگو بودى او را اطاعت مى كردى ، حقّا كه مريد پيوسته مطيع محبوب خود مى باشد .  
اكنون كه برخى از ثمرات مهرورزى به پيامبر و خاندان او روشن شد ، بايد به شيوه ابراز آن بپردازيم : مسلماً مقصود حب درونى بدون هيچگونه بازتاب عملى نيست ، بلكه مقصود مهرى است كه در گفتار و رفتار انسان بازتاب مناسبى داشته باشد .  
شكى نيست كه يكى از بازتابهاى محبت به پيامبر (صلى الله عليه وآله) و خاندان او پيروى عملى از آنان است ، چنان كه اشاره شد ، ولى سخن در ديگر بازتابهاى اين حالت درونى است ، و اجمال آن اين است كه هر گفتار يا رفتارى كه در نظر مردم نشانه محبت و وسيله گرامى داشت افراد به شمار مى رود ، مشمول اين قاعده مى باشد ، مشروط بر اينكه ، با عمل مشروع او را تكريم كند ، نه با عمل حرام .  
بنابراين ، گرامى داشت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) و خاندان او در هر زمان ـ خصوصاً در سالروز ولادت يا وفات ـ يكى از شيوه هاى ابراز محبت و گرامى داشت مقام و منزلت آنان است و آزين بندى در روزهاى ولادت و روشن كردن چراغ و برافراشتن پرچم و تشكيل مجلس براى ذكر فضايل و مناقب پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) يا خاندان او ، نشانه محبت به آنان و وسيله ابراز آن به شمار مى رود و به اين خاطر تجليل پيامبر در ايام ولادت يك سنت مستمر ، در ميان مسلمانان بوده است .  
ديار بكرى در كتاب « تاريخ الخميس » مى نويسد : مسلمانان پيوسته ماه ولادت پيامبر را گرامى داشته و جشن مى گيرند و اطعام مى كنند و به فقرا صدقه مى دهند ، اظهار شادمانى مى نمايند و سرگذشت ولادت او را بيان مى كنند ، چه  
ــ[271]ــ  
بسا كراماتى براى آن ظاهر مى شود . عين اين سخن را عالم ديگرى به نام ابن حجر قسطلانى در كتاب خود آورده است(1) .  
اصل يكصد و سى و دوم  
از بيان گذشته فلسفه سوگوارى براى پيشوايان دينى روشن مى گردد ، زيرا هر نوع تربيت مجلس براى ذكر مصائب و مشكلات آنان نوعى اظهار محبت و مهرورزيان است ، اگر يعقوب ساليان درازى بر فقدان عزيزش يوسف گريه كرد و اشك ريخت(2) ريشه آن ، علاقه باطنى او به فرزندش بود ، هرگاه علاقمندان به خاندان رسالت در پرتو مهرى كه به آنان دارند ، در روزهاى درگذشت آنان ، اشك بريزند و گريه كنند ، در حقيقت از يعقوب پيامبر پيروى كرده اند .  
اصولاً تشكيل مجلس براى فقدان عزيزان كارى است كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله)آن را در جنگ اُحد پى ريزى كرد آنگاه كه از گريه زنان انصار بر شهداى اُحد آگاه گشت ، و به ياد عموى بزرگوار خود افتاد و فرمود :  
« وَلكِنَّ حَمزَة لا بَواكيَ له »(3) .  
ولى كسى بر حمزه گريه نمى كند .  
وقتى ياران پيامبر علاقه رسول خدا (صلى الله عليه وآله) را به برپايى مجلس عزا بر عموى خويش احساس كردند ، به زنان خود دستور دادند تا مجلسى برپا كرده و بر عموى پيامبر سوگوارى كنند . مجلس تشكيل شد ، و رسول اكرم (صلى الله عليه وآله) از ابراز  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ المواهب اللدنية : 21/27 ، تاريخ الخميس : 1/223 .  
2 ـ يوسف/184 .  
3 ـ سيره ابن هشام : 1/99 .  
عواطف آنان تقدير ، و در حقّ آنان دعا كرد ، و فرمود :  
« رحمَ اللهُ الأَنصارَ » .  
سپس از سران انصار خواست به زنان دستور دهند تا به خانه هاى خود بازگردند(1) .  
گذشته از اين ، سوگوارى براى شهيدان راه حق ، فلسفه ديگرى نيز دارد و آن اينكه بزرگداشت ياد آنان مايه حفظ مكتب آنهاست ، مكتبى كه اساس آن را فداكارى در راه دين و تن ندادن به ذلّت و خوارى تشكيل مى دهد . و منطق آنان اين است كه « مرگ سرخ به زندگى ننگين است » و در هر عاشوراى حسينى اين منطق احيا مى گردد و ملت ها از نهضت او ، درست آموخته و مى آموزند .  
اصل يكصد و سى و سوم  
خردمندان جهان در نگهدارى آثار نياكان خود كوشا بوده و آن را تحت عنوان « ميراث فرهنگى » از گزند روزگار حفظ مى كنند ، و با صرف هزينه هايى ، به عنوان آثار ملى و يا مفاخر گذشتگان از آن حراست مى نمايند ، زيرا آثار گذشتگان حلقه اتصال بين قديم و جديد بوده و حركت ملتها را در تبيين سير ترقى و تعالى به روشنى ترسيم مى كند . هرگاه آثار ديرينه ، مربوط به پيامبران و اولياء الهى باشد ، گذشته از ويژگى ياد شده ، در حفظ ايمان و عقيده مردم نسبت به آنها ، تأثير به سزايى دارد ، و نابودى اين آثار ، پس از مدتى ، روح شك و ترديد را در پيروان آنها بوجود آورده و اصل موضوع را زير سؤال مى برد .  
مثلاً مردمِ مغرب زمين از هر نظر غربى بوده و آداب و رسوم غربى دارند ،  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مدرك قبل ، و مقريزى ، امتاع الأسماع : 11/164 .  
ولى در مذهب دست به سوى شرق دراز كرده و آيين مسيح را پذيرفته اند ، و تا مدتى اين عقيده بر آنها حكومت مى كرد ، اما دگرگونى اوضاع ، و بالا رفتن حس كنجكاوى در جوانان مغرب زمين ، كم كم شك و ترديد در اصل وجود مسيح (عليه السلام)در آنها پديد آورده تا آنجا كه بر اثر نبودن اثر ملموس از مسيح ، آن را اسطوره تاريخى مى انگارند .  
در حالى كه مسلمانان در اين مورد سربلند و سرافرازند و در طول تاريخ ، آثار بر جا مانده از رسول گرامى (صلى الله عليه وآله) و فرزندان او را از گزند روزگار حفظ كرده اند ، و مدعى هستند كه شخصيتى الهى فزون از چهارده قرن قبل به مقام نبوت برگزيده شد ، و با برنامه بسيار مترقى به اصلاح جامعه پرداخت و تحولى عميق كه هم اكنون مردم جهان از آن بهره مندند پديد آورد ، و در وجود چنين فرد مصلح و انقلاب او هيچ گونه جاى ترديدى وجود ندارد ، زيرا زادگاه او ، محل عبادت و نيايش او ، نقطه اى كه در آنجا به پيامبرى برانگيخته شد ، و نقاطى كه در آنجا به سخنرانى پرداخت ، و مناطقى كه در آنجا به دفاع شرافتمندانه دست زد ، و سر انجام برنامه هايى كه به شخصيت هاى بزرگ جهان آن روز نوشت ، و صدها علائم و آثار او ، همه و همه ، به صورت دست نخورده و مشخص محفوظ و براى عالميان محسوس و ملموس مى باشد .  
روى اين اصل ، وظيفه تمام مسلمانان جهان اين است كه در حفظ اين آثار بكوشند ، و لوحه هايى بر آنها نصب كنند .  
اين بيان مى تواند اهميت حفظ آثار را از نظر تفكر اجتماعى روشن سازد ، اتفاقاً نصوص قرآنى و سيره مسلمانان نيز آن را تأكيد مى كند ، قرآن در برخى از آيات مى فرمايد : خدا در ترفيع خانه هايى كه در آنجا خدا را صبح و شام تسبيح مى گويند ، اذن داده است ، چنانكه مى فرمايد :

*(1/3)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

فِي بُيُوت أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ \* رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللهَ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالاَْبْصَارُ (1)  
در خانه هايى كه ترفيع آن مورد اذن و خواست خداست ، در آن خانه ها ، صبح و شام مردانى خدا را در تسبيح مى گويند كه بازرگانى و داد و ستد آنها را از ياد خدا و بر پاداشتن نماز و دادن زكات باز نمى دارد ، از روزى كه در آن دلها و چشمها دگرگون مى گردد ، مى ترسند .  
مسلماً مراد از بيوت ( وارد در آيه ، مساجد نيست ، زيرا در قرآن ، بيوت در مقابل مساجد قرار گرفته است ، به گواه آنكه « مسجدالحرام » غير از « يت الله الحرام » است ، طبق روايات ، مقصود از بيوت ( ، خانه هاى پيامبران ، خصوصاً ، بيت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) و ذريه پاك اوست ، سيوطى از ابوبكر نقل مى كند وقتى اين آيه بر پيامبر نازل شد ، ما همگى در مسجد بوديم ، مردى برخاست و گفت : اين بيوت از آنِ كيست ؟ پيامبر (صلى الله عليه وآله) فرمود : خانه هاى پيامبران است . من برخاستم و گفتم : خانه على و زهرا نيز جزء اين بيوت است ؟ در پاسخ فرمود :  
« نَعَمْ وَمِنْ أفاضِلها » .  
آرى از بهترين آنهاست(2) .  
اكنون كه روشن شد كه مقصود از « بيوت » چيست به توضيح « ترفيع بيوت » مى پردازيم . در اينجا دو احتمال وجود دارد :  
1 . ترفيع : ساختن و برافراشتن بيوت ، چنانكه در آيات ديگر « رفع » در  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نور/36 ـ 37 .  
2 ـ الدر المنثور : 5/203 .  
همين معنا بكار رفته است ، چنانكه مى فرمايد :  
وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ (1)  
آنگاه كه ابراهيم همره اسماعيل ، پايه هاى خانه كعبه را بالا مى برد .  
2 . ترفيع : حرمت نهادن و پاسدارى از آن .  
بر اساس معنى نخست چون بيوت پيامبران قبلاً ساخته شده بود ، مقصود ايجاد بيوت نيست بلكه منظور حفظ آنها از خرابى و ويرانى است ، و بنابر معنى دوم ، مقصود ، علاوه بر صيانت از خرابى ، صيانت آنها از هر نوع آلودگى است كه با حرمت آنها منافات دارد .  
بنابراين بر مسلمانان لازم است در تكريم و حراست بيوتى كه به پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) منسوب است ، بكوشند و آن را يك نوع امر قُرْبى تلقى كنند .  
از آيه مربوط به اصحاب كهف آنگاه كه نقطه اختفاء آنها كشف شد ، استفاده مى شود كه دو گروه در كيفيت تكريم آنها با هم اختلاف داشتند .  
گروهى مى گفتند براى تكريم بايد روى قبر آنها بناى يادبود ساخته شود ، و گروه ديگر مى گفتند : بايد بر روى قبر آنها مسجدى بنا شود ، و قرآن هر دو را به لحن پذيرش نقل مى كند ، و اگر اين دو رأى مخالف اصول اسلام بود آن را به لحن ديگر نقل مى كرد ، و يا به انتقاد از آن مى پرداخت ، آنجا كه مى فرمايد :  
إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَ عَلَيْهِم مَّسْجِداً (2)  
آنان كه از مدفن ( اصحاب كهف ) آگاه شدند در باره ( چگونگى تكريم آنها ) به نزاع برخاستند ، گروهى گفتند : بنايى بر روى مدفن آنها بسازيد ، پروردگارشان به وضع  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بقره/127 .  
2 ـ كهف/21 .  
آنان آگاه تر است ، كسانى كه بر گروه پيشين غلبه يافته بودند ( مسيحيان كه بر بت پرستان پيروز گشته بودند ) گفتند : ما بر مدفن آنان مسجد مى سازيم .  
اين دو آيه ( با توجه به سيره مستمره مسلمانان كه از عصر رسول خدا (صلى الله عليه وآله)تا به امروز در حفظ اين آثار كوشش كرده اند و بيوت مربوط به پيامبر و خاندان او را حراست و نگهدارى نموده اند ) ، خود گواه روشن بر اسلامى بودن اين اصل است ، بنابراين تعمير قبور پيامبر و ابنيه مربوط به رسول گرامى (صلى الله عليه وآله) ، و فرزندان پاكش (عليهم السلام) ، و مسجد سازى بر روى قبور يا كنار آنها ، بر اين اصل اسلامى استوار است .  
اصل يكصد و سى و چهارم  
زيارت قبور مؤمنان ، خصوصاً زيارت بستگان و آشنايان ، يكى از اصول اسلامى است كه براى خود آثار سازنده اى دارد ، زيرا مشاهده وادى آرام قبرستان كه چراغ زندگى انسانها در آنجا به خاموشى گراييده ، دل و جان را تكان مى دهد ، و براى انسانهاى عبرت آموز درس عبرت مى شود ، اين گروه با خود مى گويند : اين زندگى موقت كه پايان آن پنهان شدن در زير خروارها خاك است ارزش تلاشهاى ناروا را ندارد . و سرانجام اين افراد در برنامه زندگى خود تجديدنظر مى كنند و تحولى در روح و روان آنها پديد مى آيد ، پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله)در حديثى به اين نكته اشاره كرده و مى فرمايد :  
« زُورُوا القُبُورَ فانّها تُذكّركُم الآخِرَة »(1) .  
قبرها را زيارت كنيد ، زيرا يادآور سراى ديگر مى باشد .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ سنن ابن ماجه ، 1/113 ، باب ما جاء في زيارة القبور .  
گذشته از اين ، زيارت بزرگان دين ، نوعى ترويج از دين و مقامات معنوى است ، و توجه مردم به مدفن بزرگان ، اين فكر را تقويت مى كند كه معنويت آنان مايه اين گرايش ها است ، و گرنه صاحبان قدرت و مكنت ولى فاقد معنويت ، زير خاك خفته و كسى به آنها توجهى ندارد .  
رسول گرامى (صلى الله عليه وآله) در آخرين روزهاى عمر خود به قبرستان بقيع رفت و در باره اصحاب قبور ، طلب آمرزش كرد و فرمود :  
پروردگارم دستور داده است كه به سرزمين بقيع بيايم و براى آنان طلب مغفرت كنم ، آنگاه فرمود : هرگاه به زيارت آنان شتافتيد بگوييد :  
« السّلامُ على أَهْلِ الدِّيارِ مِنَ الْمُؤْمِنينَ وَالمُسْلِمين يَرْحَمُ الله المُسْتَقْدِمِينَ مِنّا وَالْمُسْتأخِرينَ وَإِنّا إنْ شاءَ الله بِكُمْ لاحِقُون »(1) .  
درود بر ساكنان اين وادى از مؤمنان و مسلمانان ، رحمت خدا بر گذشتگان از ما ، و بازماندگان و ما به خواست خدا به شما مى پيونديم .  
در كتابهاى حديثى ، زيارت قبور اولياء الهى و پيشوايان دين به صورت يك مستحب مؤكّد آمده است و پيوسته ائمه اهل بيت به زيارت رسول خدا ، و ديگر امامان متقدم بر آنها مى رفتند ، و پيروان خود را بر انجام آن دعوت مى نمودند .  
اصل يكصد و سى و پنجم  
« غلو » در لغت به معنى تجاوز از حد است ، قرآن در خطاب به اهل كتاب مى فرمايد :  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صحيح مسلم : 3/64 ، باب ما يقال عند دخول القبور .  
يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ (1)  
اى اهل كتاب ( مقصود مسيحيان است ) در دين خود از حد تجاوز نكنيد و در باره خدا جز سخن حق نگوييد .  
آنان را از اين جهت از غلو نهى مى كند كه در حق حضرت مسيح از مرز حق تجاوز كرده و او را خدا يا فرزند خدا دانسته اند .  
پس از درگذشت پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) گروههايى در باره آن حضرت و پيشوايان معصوم ، از مرز حق تجاوز كرده و مقاماتى را براى آنان قائل شدند كه از آن خداست . از اين جهت آنان « غالى » يا « غاليان » ناميده شدند كه از مرز حق تجاوز كردند .  
شيخ مفيد مى گويد : غاليان گروههايى هستند كه به اسلام تظاهر نموده ولى براى امير مؤمنان و پيشوايان از فرزندان او ، الوهيت و نبوت ثابت نموده اند ، و آنان را با صفاتى معرفى كرده اند كه از مرز حقيقت فراتر است(2) .  
علامه مجلسى مى گويد : « غلو » در باره پيامبر و پيشوايان اين است كه آنها را خدا بناميم يا در عبادت و پرستش شريك خدا بينگاريم ، و يا آفرينش و روزى را از آن آنها بدانيم ، و يا معتقد شويم خدا در آنها حلول كرده است و يا بگوييم آنان بدون الهام از جانب خدا از غيب آگاهند ، و يا امامان را پيامبر بينديشيم ، يا تصور كنيم كه شناخت و معرفتِ آنان ، ما را از هر نوع عبادت خدا بى نياز مى سازد و تكاليف را از ما بر مى دارد(3) .  
اميرمؤمنان و فرزندان پاك او (عليهم السلام) پيوسته از غاليان دورى جسته و بر آنها  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نسا/171 .  
2 ـ تصحيح الإعتقاد ، ص 109 .  
3 ـ بحارالانوار : 25/364 .  
لعنت فرستاده اند ، ما در اينجا به نقل يك حديث بسنده مى كنيم ، امام صادق (عليه السلام) به پيروانش چنين دستور مى دهد :  
« إحذَروا على شبابِكُمُ الغلاةَ لا يَفْسِدُوهُمْ فإنّ الغُلاة شَرُّ خَلقِ الله ، يُصغِّرون عظمَة الله وَيدّعونَ الربوبيّة لعباد الله »(1) .  
بر جوانان خود از غاليان بترسيد ، مبادا باورهاى دينى آنها را فاسد سازند ، حقّا كه غاليان بدترين مردمند ، كوشش مى كنند از عظمت خدا بكاهند و براى بندگان خدا ربوبيت و كردگارى ثابت كنند .  
از اين جهت تظاهر آنها به اسلام بى ارزش مى باشد ، و بزرگان اسلام آنها را كافر مى دانند ، يادآور مى شويم كه در عين اينكه بايد از غلو پرهيز نمود ولى نبايد هر نوع عقيده و انديشه در باره پيامبران و اولياء الهى را غلو انديشيد . و بايد ، مانند همه جا ، حزم و احتياط را از دست نداد ، و با سنجش درست ، عقايد را سنجيد .  
  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بحارالانوار : 25/265 .

# بخش دهم حديث ، اجتهاد و فقه

اصل يكصد و سى و ششم  
شيعه اماميه ، در عقايد و احكام ، به احاديثى كه به وسيله افراد ثقه و مورد اعتماد از رسول گرامى نقل شود عمل مى كند ، خواه اين روايات در كتب حديث شيعه باشد ، و يا در كتب حديث اهل سنت . از اين روى در كتب فقهى شيعه گاه به رواياتى نيز كه از طريق راويان اهل سنت نقل شده استناد شده است ( در تقسيم بندى حديث به اقسام چهارگانه در علم درايه شيعه به اين گونه احاديث « موثق » مى گويند ) و بنابراين آنچه كه برخى از غرضورزان به شيعه نسبت مى دهند كاملاً بى اساس است .  
پايه فقه شيعه را كتاب ، سنت ، عقل و اجماع تشكيل مى دهد ، و سنت عبارت است از قول و فعل يا تقرير معصومين كه در رأس آنان پيامبر گرامى اسلام (صلى الله عليه وآله) قرار دارد . بنابراين ، هرگاه حديثى از طريق يك راوى موثق از پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) نقل شود و مشتمل بر قول و فعل يا تقرير آن حضرت باشد ، از نظر شيعه معتبر است . مندرجات كتب فقه شيعه گواه روشن اين مدعا بوده و به اعتبارى ، بايد گفت كه در اين قسمت ميان كتب حديثى شيعه و اهل سنت فرقى نيست ; كلامى اگر هست در تشخيص ثقه و درجه اعتبار راوى است .  
اصل يكصد و سى و هفتم  
احاديث و رواياتى كه با سند صحيح از پيشوايان معصوم شيعه نقل  
مى شود حجت شرعى است ; بايد به مضمون آنها عمل كرد و بر وفق آنها فتوا داد . ائمه اهل بيت (عليهم السلام) مجتهد و مفتى ـ به معنى رايج و اصطلاحى لفظ ـ نبوده و آنچه كه نقل مى كنند حقايقى است كه از طرق مختلف زير به آنها دست يافته اند :  
  
الف ـ نقل از رسول خدا  
پيشوايان معصوم (عليهم السلام) احاديث را ( بدون واسطه ، يا از طريق پدران بزرگوارشان ) از رسول خدا اخذ كرده و براى ديگران نقل مى كنند . اين نوع روايات ، كه هر آدمى آن را از امام پيشين . . . تا برسد به رسول خدا نقل كرده است در احاديث شيعه اماميه فراوان است ، و اگر اين گونه احاديث اهل بيت (عليهم السلام)كه سنداً متصل و منتهى به رسول خدا (صلى الله عليه وآله) مى باشد يكجا جمع شود مسند بزرگى را تشكيل مى دهد كه خود مى تواند گنجينه عظيمى براى محدثان و فقيهان مسلمان باشد . زيرا رواياتى كه با چنين سند استوار ، در جهان حديث نظير ندارد . به يك نمونه از اين نوع احاديث ، كه گفته مى شود نسخه اى از آن ، به عنوان حديث سلسلة الذهب ، از باب تبرك و تيمن ، در خزانه سلسله ادب دوست و فرهنگ پرور « سامانيان » نگهدارى مى شده است ، اشاره مى كنيم :  
شيخ بزرگوار صدوق در كتاب توحيد به واسطه دو نفر از ابوالصلت هروى نقل مى كند كه مى گويد : من با على بن موسى الرضا (عليهما السلام) همراه بودم كه از نيشابور عبور مى كرد . در اين هنگام جمعى از محدثان نيشابور مانند محمد بن رافع ، احمد بن حرب ، يحيى بن يحيى ، اسحاق بن راهويه و جمعى از دوستداران علم ، زمام مركب ايشان ر گرفته و گفتند : تو را به حق پدران پاك و مطهرت سوگند مى دهيم كه براى ما حديثى نقل كنى كه از پدرت شنيده اى . حضرت در اين حال سر خود را از كجاوه بيرون آورد و چنين گفت :  
ــ[285]ــ  
« حدثنى أبى العبد الصالح موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال حدثني أبي الصادق جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال حدثني أبي أبو جعفر محمد بن علي باقر علم الأنبياء (عليهما السلام) قال حدثني أبي علي بن الحسين سيد العابدين (عليهما السلام) قال حدثنى أبي سيّد شباب أهل الجنّة الحسين (عليهما السلام)قال حدثني أبي علي بن أبي طالب (عليهما السلام) سمعت النبي (صلى الله عليه وآله) يقول سمعت جبرئيل يقول سمعت الله جلّ جلاله يقول : لا إله الاّ الله حِصني فَمَنْ دَخَلَ حِصْني أَمِنَ مِنْ عَذابي » .  
سپس زمانى كه به راه افتاد ، فرياد برآورد كه : بشروطها و أنا من شروطها(1) .  
  
ب ـ نقل از كتاب على (عليه السلام)  
اميرمؤمنان (عليه السلام) در تمام دوران بعثت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) با ايشان همراه بود ، و بدين جهت توفيق يافت كه احاديث بسيارى از رسول خدا را در كتابى گرد آورد ( در حقيقت ، پيامبر (صلى الله عليه وآله) املا مى كرد و على (عليه السلام) مى نوشت ) . خصوصيات اين كتاب ، كه پس از شهادت امام در خانواده او باقى ماند ، در احاديث ائمه اهل بيت بيان شده است . امام صادق (عليه السلام) مى فرمايد : طول اين كتاب هفتاد زراع بوده ، و به املاى رسول خدا و خط على بن ابى طالب نگارش يافته است و آنچه كه مردم به آن نيازمند در آن بيان شده است(2) .  
گفتنى است كه اين كتاب پيوسته در خاندان على (عليه السلام) دست به دست مى گشت و امام باقر و امام صادق (عليهما السلام) كراراً از آن حديث نقل كرده و خود كتاب را نيز به ياران خويش ارائه مى فرمودند و هم اكنون نيز بخشى از احاديث آن  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ توحيد شيخ صدوق ، باب 1 ، احاديث 21 ، 22 ، 23 .  
2 ـ بحارالأنوار : 26/18 .  
كتاب در مجامع حديثى شيعه بالأخص در « وسائل الشيعه » در ابواب مختلف موجود است .  
  
ج ـ الهامات الهى  
علوم ائمه اهل بيت (عليهم السلام) سرچشمه ديگرى دارد كه مى توان از آن با عنوان « الهام » ياد كرد . الهام به پيامبران اختصاص نداشته و در طول تاريخ گروهى از شخصيتهاى والاى الهى از آن بهره مند بوده اند . تاريخ ، اشخاص متعددى سراغ مى دهد كه با اينكه پيامبر نبودند ، اسرارى از جهان غيب بر آنها الهام مى شد و قرآن به برخى از آنها اشاره دارد . چنانكه در باره مصاحب موسى ( خضر ) كه چند صباحى او را آموزش داد ، چنين مى فرمايد :  
آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً (1)  
او مورد رحمت خاص ما قرار داشته و از خزانه علم خويش به وى دانشى ويژه عطا كرده بوديم .  
نيز در باره يكى از كارگزاران سليمان ( آصف بن برخيا ) يادآور مى شود :  
قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ (2)  
آن كس كه دانشى از كتاب نزد او بود چنين گفت . . .  
اين افراد علم خود را از طريق عادى نياموخته بلكه به تعبير قرآن داراى « علم لدّنى » بوده اند :  
عَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً (3)  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ كهف/66 .  
2 ـ نمل/40 .  
3 ـ كهف/65 .  
بنابراين نبى نبودن ، مانع از آن نيست كه برخى از انسانهاى والا طرف الهام الهى قرار گيرند . در احاديث اسلامى كه فريقين نقل كرده اند اين گونه افراد را « محدَّث » مى گويند ، يعنى كسانى كه بدون اينكه پيامبر باشند فرشتگان با آنها سخن مى گويند .  
بخارى در صحيح خود از پيامبر نقل مى كند كه فرمود :  
« لَقَدْ كانَ فيمَن كانَ قَبلَكُمْ مِنْ بني إسرائيلَ يُكَلَّمونَ مِنْ غير أَنْ يكونُوا أنبياءً . . . »(1) .  
قبل از شما در بنى اسرائيل كسانى بودند كه ( فرشتگان ) با آنها سخن مى گفتند ، بدون اينكه پيامبر باشند .  
براين اساس ، ائمه اهل بيت (عليهم السلام) نيز كه مرجع امت در تبيين معارف الهى و احكام دينى مى باشند ، برخى از سؤالات را كه پاسخ آن در احاديث پيامبر (صلى الله عليه وآله)يا كتاب على (عليه السلام) وجود نداشت از طريق الهام و آموزش غيبى پاسخ مى دادند(2) .  
اصل يكصد و سى و هشتم  
احاديث رسول گرامى (صلى الله عليه وآله) مانند قرآن از اعتبار خاصى برخوردار است و سنت پيامبر ، همچون كتاب خدا ، از مدارك عقيدتى و فقهى مسلمانان به شمار مى آيد . پس از رحلت رسول اكرم (صلى الله عليه وآله) ، گروهى از مسلمانان زير فشار دستگاههاى حكومتى وقت ، از نوشتن احاديث نبوى سرباز زدند ولى خوشبختانه پيروان ائمه اهل بيت (عليهم السلام) آنى از نگارش حديث غفلت نكرده و پس  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صحيح بخارى : 2/149 .  
2 ـ درباره محدَّث و حدود آن به كتاب ارشاد السارى فى شرح صحيح البخارى : 6/99 وغيره مراجعه شود .  
از رحلت آن حضرت به ضبط حديث پرداختند . در اصل پيشين يادآور شديم كه بخشى از احاديث ائمه اهل بيت (عليهم السلام) از خود پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) گرفته شده است .  
در طول تاريخ ، تربيت يافتگان مكتب اهل بيت (عليهم السلام) مجموعه هاى حديثى بزرگى نوشته اند كه در كتب رجال از آنها ياد شده است . بويژه در قرن چهارم و پنجم هجرى ، با استفاده از كتبى كه در زمان خود ائمه (عليهم السلام) و توسط شاگردان آنان تأليف شده بود ، كتابهاى حديثى جامعى تدوين يافت كه هم اكنون محور عقايد و احكام شيعه به شمار مى رود و ما ذيلاً به اسامى اين كتب و مؤلفان آنها اشاره مى كنيم :  
1 . كافى ، نگارش محمد بن يعقوب كلينى ( متوفاى 329 ) در هشت جلد .  
2 . من لا يحضره الفقيه ، نگارش محمد بن على بن بابويه معروف به شيخ صدوق ( 306 ـ 381 ) در چهار جلد .  
3 . تهذيب ، نگارش محمد بن حسن طوسى معروف به شيخ طوسى ( 385 ـ 460 ) در ده جلد .  
4 . استبصار ، نگارش مؤلف پيشين ، در چهار جلد .  
اينها دومين سرى از جوامع حديثى است كه شيعه در طول تاريخ پر تكاپوى خويش ، تا قرن چهارم و پنجم تنظيم كرده است ، و چنانكه اشاره شد در عصر خود ائمه يعنى قرن دوم و سوم ، جوامعى به نام جوامع اوليه به ضميمه « اصول چهار صد گانه » تأليف يافته بود كه مندرجات همانها به جوامع دوم منتقل گشته است .  
از آنجا كه علم حديث پيوسته مورد توجه شيعه قرار دارد ، در قرن يازدهم و دوازدهم نيز جوامع ديگرى تنظيم و تأليف شده است كه بحارالأنوار ( تأليف محمد باقر مجلسى ) ، وسائل الشيعه ( محمد حسن حرّ عاملى ) و وافى  
( محمد محسن فيض كاشانى ) در ميان آنها شهرتى بسزا دارند .  
بديهى است كه شيعه به هر حديثى عمل نمى كند ، و در حوزه عقايد اخبار آحاد و يا مخالف قرآن و سنت قطعى حجت نيست ، همچنين وجود روايت در كتب حديث ، لزوماً دليل بر اعتقاد مؤلف آن نمى باشد ; بلكه احاديث از نظر اين علماى شيعه به انواع مختلف صحيح ، حسن ، موثق و ضعيف تقسيم مى شود كه هر يك احكام و اعتبار خاص خود را دارد و تفصيل آن در علم درايه بيان شده است .  
اصل يكصد و سى و نهم  
در بخش گذشته به مدارك فقه شيعه ( كه ادله چهارگانه كتاب و سنت و عقل و اجماع است ) اشاره كرديم . استنباط احكام شرعى از اين ادلّه با شرايط ويژه اى كه در علم اصول بيان شده است ، اجتهاد ناميده مى شود .  
شريعت اسلام ، از آنجا كه آخرين شريعت آسمانى بوده و ديگر پس از آن شريعتى نخواهد آمد ، بايستى پاسخگوى تمام نيازهاى بشرى در قلمرو زندگى فردى و اجتماعى وى باشد . مسلمانان عصر پيامبر نيز ، با همين ارتكاز و برداشت از كمال و جامعيت اسلام ، بود كه سيره پيامبر را راهنماى عمل خويش شمرده و در جميع شئون زندگى چشم به امر و نهى خدا و رسول (صلى الله عليه وآله)داشتند .  
از طرف ديگر مى دانيم حوادث و رخدادها به آنچه كه در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله) وجود داشت منحصر نبوده ، و تحولات روزگار پيوسته حادثه هاى نوى مى آفريند كه طبعاً هر يك براى خود حكم شرعى خاصى را مى طلبد .  
با توجه به اين دو مطلب ، باز بودن باب اجتهاد به روى فقها در طول  
تاريخ ، جنبه يك امر ضرورى را پيدا مى كند . آيا امكان دارد كه اسلام ، اين آئين كامل و جامع الهى ، نسبت به حوادث نوظهور ساكت باشد و بشريت را در سرپيچهاى تند و نو بنوى تاريخ ، سرگشته و بلا تكليف بگذارد ؟ !  
همگى مى دانيم كه علماى علم اصول ، اجتهاد را به دو قسم « اجتهاد مطلق » و « اجتهاد در مذهب خاص » تقسيم مى كنند . مثلاً هرگاه فردى در چهارچوب مسلك فقهى ابوحنيفه اجتهاد كند يعنى سعى كند كه نظر او را در مورد مسئله اى به دست آورد ، اين عمل وى را اجتهاد در مذهب مى نامند ; ولى هرگاه مجتهد به مسلك فرد معينى در فقه مقيد نبوده و سعى خود را معطوف به فهم حكم خدا از ادله شرعى سازد ( خواه با مسلكى موافق باشد يا مخالف ) به آن اجتهاد مطلق مى گويند .  
متأسفانه از سال 665 هجرى باب اجتهاد مطلق به روى علماى اهل سنت بسته شد(1) و اجتهاد در چارچوب مذاهب فقهى معيّنى محصور ماند كه مسلماً خود نوعى قيد و بند بر دست و پاى استنباط حقجويانه و آزادانه از احكام الهى است .  
فقهاى شيعه ، بر مبناى كتاب و سنت و اجماع و عقل اجتهاد كرده و كوشش آنها براى درك حقايق و معارف دينى قيدى جز پيروى از ادله شرعيه ندارد . از اينروست كه علماى اين مذهب در پرتو اين اجتهاد زنده و مستمر ، فقهى جامع و سازگار با نيازهاى گوناگون و متحول بشرى پديد آورده و گنجينه علمى عظيمى را فراهم ساخته اند . آنچه كه به فقه زنده و زاينده تشيّع كمك كرده اين است كه اين آئين تقليد ابتدايى از مجتهد ميت را ممنوع دانسته و حكم به تقليد از  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مقريزى ، الخطط : 2/344 .  
مجتهد حىّ مى كند كه نبض جامعه و زمان را در دست دارد .

*(1/4)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

فقه شيعه در بسيارى از مسايل با آراى فقيهان ديگر مذاهب موافق بوده و مطالعه كتاب « اخلاف » شيخ طوسى گواه روشن اين مطلب است ، چون كمتر فرعى است كه فقه شيعه با رأى يكى از فقهاى چهارگانه و يا فقهاى قبل از آنها هماهنگ نباشد . در عين حال اين مذهب در يك رشته از فروع ، رأى خاصى دارد كه به برخى از آنها در چند اصل زير اشاره مى كنيم . زيرا گاه تصور مى شود كه اين فروع ويژه ، دليلى مشروع ندارد و يا بر خلاف كتاب و سنت است ، در حاليكه جريان بر عكس است .  
اصل يكصد و چهلم  
سنت پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) توسط گروهى از صحابه آن حضرت ، براى نسلهاى آينده ضبط و نقل شده است ، و گفتار او مانند كردار و تقريرش حجت الهى است كه بايد از آن پيروى كرد . بنابراين اگر يك فرد صحابى سنت پيامبر (صلى الله عليه وآله) را نقل كند ، هرگاه روايت حائز شرايط حجيت باشد ، همگان آن را پذيرفته و طبق آن عمل مى شود .  
و همچنين هرگاه فرد صحابى لغت قرآن را معنا كرده و يا حوادث مربوط به عصر رسالت و غيره را نقل كند ، گفتار او با توجه به شرط ياد شده ، پذيرفته است .  
ولى هرگاه صحابى رأى و استنباط خود را از آيه و يا سنت يادآور شود ، و يا گفتارى از او نقل شود و روشن نباشد كه آيا سنت رسول خدا را نقل مى كند ، يا رأى و اجتهاد خويش را ، در چنين صورت حجت نخواهد بود ، زيرا رأى مجتهد براى مجتهدان ديگر حجيت ندارد . از اين جهت در عمل به قول صحابى  
بايد ميان رأى و اجتهاد او با نقل سنت پيامبر (صلى الله عليه وآله) فرق نهاد . و شيعه اماميه در صورتى به قول صحابى عمل مى كند كه سنت پيامبر را نقل نمايد .  
اصل يكصد و چهل و يكم  
بر هر مسلمانى لازم است در مسايلى كه اعتقاد به آنها لازم است ، تحصيل يقين كند . و در اين مخورد پيروى از ديگران بدون آنكه براى خود او يقين حاصل شود ، جايز نيست ، و از آنجا كه اصول و كليات مسائل اعتقادى محدود بوده و از نظر عقل هر يك دليل روشنى دارد ، تحصيل يقين در اصول عقايد براى افراد آسان خواهد بود در حالى كه فروع و احكام فقهى دايره اى گسترده دارد ، و علم به آنها در گرو مقدمات بسيارى است كه غالب افراد قادر به تحصيل آن نيستند ، از اين روى افراد مزبور ، به حكم فطرت و سيره خردمندان ، بايد به عالمان و مجتهدان در احكام شريعت رجوع كنند و از اين طريق به تكاليف دينى خود عمل نمايند .  
اصولاً انسان ، يك فاعل علمى است و كارهاى خود را بر پايه علم استوار مى سازد ، هرگاه خود به علم دست يافت ، چه بهتر ، و در غير اين صورت از علم ديگران كمك مى گيرد .  
در اين جا بايد توجه كرد كه تقليد از مجتهد جامع الشرايط شاخه اى از رجوع به متخصص است و ارتباطى به تقليدهاى بى اساس كه سرچشمه آن تعصبات نژادى و قومى و مانند آن است ، ندارد .  
  
برخى از احكام فقهى مورد اختلاف  
آيين اسلام تركيبى از « عقيده » و « شريعت » ( يا « هستى شناسى » ،  
و « بايدها و نبايدها » ) است كه از آن با تعبير اصول و فروع دين نيز ياد مى شود . در مباحث گذشته ، طى يك رشته اصول با عقايد شيعه به طور مستدل آشنا شديم . همچنين نظريه شيعه در باره اعتبار احاديث پيامبر (صلى الله عليه وآله) و اهل بيت (عليهم السلام)بيان گرديد . اكنون لازم است به طور موجز به روش فقهى شيعه نيز اشاره نموده و برخى از مسائل فقهى را كه اين گروه در باره آن نظر خاصى دارد يادآور شويم .  
اصل يكصد و چهل و دوم  
همگى مى دانيم كه وضو يكى از مقدمات نماز است . در سوره مباركه مائده مى خوانيم :  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ (1)  
اى افراد با ايمان هرگاه براى نماز بپا خاستيد صورت و دستهاى خود را تا آرنج بشوييد و سر و پاها را تا كعبين مسح كنيد .  
در جمله نخست فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ( لفظ « أيدى » به كار رفته كه جمع « يد » است و از آنجا كه اوّلاً كلمه يد در زبان عربى استعمالات مختلفى داشته و گاه صرفاً به انگشتان دست ، گاه به انگشتان تا مچ ، گاه به انگشتان تا آرنج ، و بالاخره گاه به كلّ دست از سر انگشتان تا كتف اطلاق مى شود ، و ثانياً مقدار واجب شست دست در وضو فاصله ميان مرفق تا سر انگشتان است ، لذا قرآن لفظ إِلَى الْمَرَافِقِ ( را به كار برده تا مقدار واجب را  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ مائده/6 .  
بيان نمايد . بنابراين ، كلمه « إلى » در إِلَى الْمَرَافِقِ ( بيانگر مقدار « مغسولٌ به » است ، نه « كيفيت » غَسل و شستوى دست ( كه مثلاً از بالا به پايين صورت گيرد يا از پايين به بالا ) ، بلكه كيفيت شستشو مربوط به عرف و عادت مردم است كه معمولاً هنگام نظافت از بالا به پايين مى شويند . فى المثل اگر پزشك دستور دهد پاى بيمار را تا زانو بشوييد ، پاى وى را از بالا به پايين مى شويند ، نه بالعكس . از اين روى شيعه اماميه معتقد است كه در هنگام وضو صورت و دستها را بايستى از بالا به پايين شست و خلاف آن را صحيح نمى داند .  
مطلب ديگر ، مسئله مسح پاها در وضوست . فقه شيعه مى گويد بايد پاها را ، مسح كرد ، نه غَسل ; و دليل وى نيز به صورت موجز اين است كه ظاهر آيه ششم سوره مائده حاكى از آن است كه انسان نمازگزار به هنگام وضو دو وظيفه دارد : يكى شستن ( در مورد صورت و دست ) و ديگرى مسح ( در مورد سر و پاها ) . اين مطلب از تقارن و مقايسه دو جمله زير روشن مى شود :  
1 . فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ( ;  
2 . وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ( .  
چنانچه ما اين دو جمله را به فرد عرب زبانى كه ذهن او مسبوق به مشروب فقهى خاصى نباشد ارائه كنيم ، بى ترديد خواهد گفت كه طبق اين آيه وظيفه ما نسبت به صورت و دست ، شستن ; و نسبت به سر و پاها ، مسح است .  
از نظر قواعد ادبى ، لفظ أَرْجُلَكُمْ ( بايد عطف بر كلمه رُؤُوسِكُمْ (باشد كه نتيجه آن همان مسح پاهاست ، و نمى توان آن را بر جمله پيشين وَأَيْدِيَكُمْ ( عطف كرد كه نتيجه آن شستن پاها مى باشد . زيرا لازمه اين امر آن است كه ميان معطوف وَأَرْجُلَكُمْ ( و معطوفٌ عليه وَأَيْدِيَكُمْ ( جمله معترضه وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ ( قرار گيرد ، كه از نظر قواعد عربى صحيح نيست و مايه  
اشتباه در مقصود مى باشد .  
ضمناً در اين قسمت ( مسح كردن پاها ) فرقى ميان قرائت جرّ و قرائت نصب وجود ندارد و بر مبناى هر دو قرائت ، كلمه أَرْجُلَكُمْ ( عطف بر كلمه رُؤُوسِكُمْ ( است ; با اين تفاوت كه اگر بر ظاهر آن عطف شود مجرور ، و اگر بر محلّ آن عطف شود منصوب خواهد بود .  
روايت متواتر از ائمه اهل بيت حاكى است كه وضو از دو چيز تشكيل يافته است : غَسْلَتان و مَسْحَتان ; و امام باقر (عليه السلام) در حديثى ضمن توضيح وضوى رسول خدا نقل مى كند كه آن حضرت بر پاهاى خود مسح كشيد .  
در خور ذكر است كه نه تنها ائمه اهل بيت در هنگام وضو بر پاها مسح مى كشيدند ، بلكه گروهى از صحابه و تابعين نيز بر اين رأى بودند ، ولى بعدها به عللى نزد عدّه اى از مسلمانان سنّت مَسح تبديل به غَسل گرديد كه مشروح آن در كتب فقهى آمده است .  
اصل يكصد و چهل و سوم  
شيعه معتقد است كه در حال نماز بايد بر زمين يا آنچه كه از آن مى رويد ( مشروط به آنكه خوردنى يا پوشيدنى نباشد ) سجده كرد ; و سجده بر غير اين دو در حال اختيار صحيح نيست . در حديثى كه از پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) روايت شده و اهل سنت نيز آن را نقل كرده اند ، به اين مطلب تصريح شده است :  
« وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً »(1)  
كلمه « طهور » كه ناظر به تيمم است ، نشان مى دهد كه مقصود از « ارض »  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صحيح بخارى : 1/91 ، كتاب تيمم ، حديث 2 .  
زمين طبيعى است كه از سنگ و خاك و مانند آن دو تشكيل مى شود .  
امام صادق (عليه السلام) نيز مى فرمايد :  
« اَلسُّجُودُ لا يَجُوزُ إِلاّ عَلى الأَرْض أَوْ عَلى ما أَنْبَتَتِ الأَرْضُ إلاّ ما أُكِلَ أو لُبِسَ »(1) .  
سيره مسلمانان در عصر رسول گرامى سجده بر زمين مسجد بود كه از سنگريزه ها مفروش شده بود . آنان هنگام گرمى هوا كه سجده بر سنگهاى داغ مشكل بود ، سنگريزه ها را به دست مى گرفتند تا خنك شود و به هنگام نماز بر آن سجده كنند . جابر بن عبدالله انصارى مى گويد : من نماز ظهر را با پيامبر مى گزاردم ; مشتى از سنگريزه در دست گرفته و آنها را دست به دست مى كردم تا خنك شود و به هنگام نماز بر آن سجده كنم(2) .  
پيامبر به يكى از صحابه ، كه از خاكمال شدن پيشانى دورى جسته بود ، دستور داد و گفت : « ترّب وجهك » : صورت خود را خاكمال كن(3) . همچنين اگر احياناً برخى از افراد بر گوشه عمامه خود سجده مى كردند ، پيامبر آن را از زير پيشانى آنها مى كشيد(4) .  
اين احاديث ، همگى گواه آن است كه در عصر رسول گرامى (صلى الله عليه وآله) ، وظيفه مسلمانان ابتدا سجده بر سنگ و خاك بوده و آنان هرگز بر فرش و لباس و گوشه عمامه سجده نمى كردند . ولى بعدها وحى الهى به پيامبر ابلاغ كرد كه بر حصير و بوريا نيز مى توان سجده كرد ، و روايات بسيارى از سجده پيامبر بر حصير و بوريا حكايت مى كند(5) .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ وسائل ، ج 3 ، باب 1 ، از ابواب « ما يسجد عليه » حديث يكم ، ص 591 .  
2 ـ مسند احمد : 3/327 ، حديث جابر ، سنن بيهقى : 1/439 .  
3 ـ كنز العمال : 7/465 ، شماره حديث 19810 .  
4 ـ سنن بيهقى : 2/105 .  
5 ـ مسند احمد : 6/179 ، 309 ، 331 ، 377 ; و2/192 ـ 198 .  
البته در مواقع عذر ، گاه برخى از صحابه بر لباس خود سجده مى كردند ، چنانكه انس بن مالك مى گويد : ما با پيامبر نماز مى خوانديم . هرگاه يكى از ما از گذاردن پيشانى بر زمين معذور بود بر گوشه عمامه يا لباس خود سجده مى كرد(1) .  
براين اساس ، شيعه اماميه پيوسته بدين اصل مقيّد بوده و صرفاً بر زمين و يا روييدنيهاى غير مأكول و غير ملبوس آن ، مانند حصير و بوريا ، سجده مى كند ; و اگر اصرار دارد كه حتى الامكان بر خاك و سنگ يا حصير و مانند آن سجده كند به پاس اين ادله است . وانگهى بهتر اين است كه مساجد در بلاد اسلامى به گونه اى باشد كه پيروان همه مذاهب بتوانند به وظايف خود عمل نمايند .  
در پايان از ذكر نكته اى ناگزيريم ، و آن اينكه سنگ و خاك « مسجودٌ عليه » است و نه « مسجودٌ له » ( بر آن سجده مى شود ; به آن سجده نمى شود ) . گاه به غلط تصور مى شود كه شيعه براى سنگ سجده مى كند ! در حاليكه او ، بسان همه مسلمانان ، تنها براى خدا سجده كرده و به عنوان اظهار خضوع و تذلّل در پيشگاه الهى ، پيشانى به خاك مى سايد و در دل مى گويد : « أين التّراب وربّ الأرباب » .  
اصل يكصد و چهل و چهارم  
بر هر مسلمانى لازم است در شبانه روز پنج بار نماز بگزارد كه اوقات شرعى آنها در قرآن و سنت بيان شده است : از ظهر تا غروب وقت نماز ظهر  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صحيح بخارى : 1/101 ; صحيح مسلم : 1/109 .  
و عصر است ; از مغرب تا نيمه شب وقت نماز مغرب و عشا ; و از طلوع فجر تا طلوع آفتاب نيز وقت نماز صبح .  
شيعه معتقد است از ظهر تا غروبْ وقت مشترك دو نماز است ، جز اينكه به مقدار چهار ركعت از اول وقت ، مخصوص نماز ظهر و به مقدار چهار ركعت از آخر وقت ، مخصوص نماز عصر مى باشد . بنابراين ، غير از دو وقت اختصاصى مذكور ، انسان مى تواند هر دو نماز را در فاصله مزبور هر وقت خواست انجام دهد و از وقت فضيلت آن صرف نظر كند ; هر چند بهتر آن است كه آن دو را از هم جدا كند و هر يك را در وقت فضيلت خود كه بعداً بيان مى شود انجام دهد(1) .  
امام باقر (عليه السلام) مى فرمايد :  
« إذا زالت الشمسُ دَخَلَ الوقتانِ الظهرُ وَالعصرُ وإذا غابت الشمسُ دخل الوقتان المغربُ والعشاءُ الآخرة »(2)  
آنگاه كه خورشيد به وسط آسمان رسيد وقت انجام دادن نماز ظهر و عصر فرا مى رسد و آنگاه كه خورشيد غروب كرد هنگام انجام نماز مغرب و عشا خواهد بود .  
امام صادق (عليه السلام) مى فرمايد :  
« إذا زالتِ الشمسُ فقد دخل وقتُ الظهرِ والْعصرِ جميعاً إلاّ انّ هذه قبل هذه ، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس »(3) .  
هنگامى كه خورشيد به حدّ زوال رسيد وقت نماز ظهر و عصر فرا مى رسد ; جز آنكه نماز ظهر قبل از نماز عصر انجام مى گيرد . آنگاه تو آزادى كه آن دو را در هر وقتى  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ وقت فضيلت ظهر از اول زوال شمس تا وقتى است كه سايه شاخص به اندازه خود شاخص باشد . وقت فضيلت عصر نيز وقتى است كه سايه شاخص دو برابر مقدار خود شاخص باشد .  
2 ـ وسائل الشيعه : ج 3 ، أبواب مواقيت ، باب 4 ، روايت 1 .  
3 ـ وسائل الشيعه : ج 3 ، أبواب مواقيت ، باب 4 ، روايت 4 و 6 .  
خواستى بخوانى تا زمانى كه خورشيد غروب كند .  
امام باقر (عليه السلام) از پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) حكايت مى كند كه آن حضرت نماز ظهر و عصر را بدون هيچ عذر و علتى با هم به جاى آورد(1) .  
اصولاً جواز جمع ميان دو نماز در برخى از موارد ، مورد اتفاق همه فقهاى اسلام قرار دارد . در عرفه و مزدلفه همه فقها جمع ميان نماز ظهر و عصر يا مغرب و عشا را جايز مى دانند ، همچنانكه گروه زيادى از فقهاى اهل سنت جمع بين دو نماز را در سفر مجاز مى شمردند . تمايز شيعه از ديگران آن است كه گام فراتر نهاده و با استناد به ادلّه فوق ( در عين قبول افضليت انجام نمازها در وقت فضيلت خويش ) جمع ميان دو نماز را مطلقاً جايز مى داند . حكمت اين امر نيز ، همان گونه كه در احاديث بيان شده است ، تسهيل امر بر مسلمانان است ، و خود پيامبر گرامى در موارد زيادى بدون عذر ( مانند سفر ، بيمارى و غيره ) بين دو نماز جمع مى كرده تا كار را براى امت آسان سازد ، كه هر كس بخواهد بين نمازها جمع كند و هر كس بخواهد آنها را جدا از يكديگر انجام دهد .  
مسلم در صحيح خود نقل مى كند كه « صلّى رسولُ الله الظهرَ والعصرَ جميعاً والمغربَ والعشاءَ جميعاً في غير خوف ولا سفر »(2)  
رسول خدا نماز ظهر و عصر و نيز نماز مغرب و عشا را با هم به جاى آوردند ، بدون اينكه خوفى از دشمن داشته و يا در سفر باشند .  
در برخى از روايات به حكمت اين عمل اشاره شده است ، چنانكه در يك روايت مى خوانيم :  
« جَمَعَ النبيّ (صلى الله عليه وآله) بين الظهر والعصرِ وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ وسائل الشيعه : ج 3 ، أبواب مواقيت ، باب 4 ، روايت 4 و 6 .  
2 ـ صحيح مسلم : 2/151 ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر .  
فقال صنعتُ هذا لئلاّ تحرج أُمّتي »(1) .  
پيامبر (صلى الله عليه وآله) نماز ظهر و عصر و نيز مغرب و عشا را با هم به جاى آورد . علت اين امر از ايشان سؤال شد ، فرمود : چنين كردم تا امّتم به رنج و سختى نيفتند .  
رواياتى كه در باره اقدام رسول خدا (صلى الله عليه وآله) به جمع بين دو نماز ، در صحاح و مسانيد وارد شده ، متجاوز از بيست و يك روايت است كه بخشى از آنها مربوط به سفر ، و بخش ديگر در غير سفر و مرض و وقت بارانى است . در برخى از آنها به حكمت جمع ميان نمازها ، كه همان آسان شدن امر بر مسلمانان مى باشد ، اشاره شده است و فقهاى شيعه از همين تسهيل استفاده كرده جمع بين دو نماز را مطلقاً جايز شمرده اند . كيفيت جمع نيز به همان نحوى است كه همه مسلمانان در عَرَفه و مزدلفه يا در سفر جمع مى كنند .  
گاهى تصور مى شود مقصود از جمع اين است كه نماز اول را در آخرين وقت ( فضيلت ) آن ( مثلاً هنگام رسيدن سايه شاخص به اندازه خود ) ، و نماز دوم را در اولين وقت عصر بخواند . با اين كار ، فرد نمازگزار در حقيقت هر دو نماز را در وقت خود خوانده است ، گرچه يكى در پايان وقت و ديگرى در آغاز آن انجام گرفته است .  
اين پندار با ظاهر روايات مخالف است . زيرا همان طور كه گفته شد ، كيفيت جمع ميان دو نماز همان است كه همه مسلمانان در عرفه و مزدلفه انجام مى دهند ، بدين گونه كه در عرفه هر دو نماز را در وقت ظهر ، و در مزدلفه هر دو را در وقت عشا مى خوانند . بنابراين ، جمعى كه در لسان رسول خدا (صلى الله عليه وآله) آمده است بايد ناظر به چنين جمعى باشد ، نه جمعى كه يكى از نمازها در آخر وقت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ شرح زرقانى بر موطأ مالك ، ج 1 ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر ، ص 294 .  
و ديگرى در اول وقت صورت پذيرد .  
گذشته از اين ، در برخى از رواياتْ حكمت جمع بين دو نماز ، توسعه و تسهيل بر امت معرفى شده است ، و در برخى ديگر رفع حرج ; و اين امر ، در صورتى تحقق مى پذيرد كه دست نمازگزار در جمع صلاتين باز باشد ، يعنى بتواند نماز ظهر و عصر يا مغرب و عشا را ( در دايره وقت واسع آنها ) در هر زمان كه خواست بخواند تا رفع حرج گردد . علاوه ، بر اساس اين نوع تفسير از جمع ، بايد گفت كه پيامبر چيز جديدى نياورده ، زيرا يك چنين جمعى ، قبل از عمل پيامبر نيز جايز بود و هر مسلمانى مى توانست ظهر را در آخر وقت و عصر را نيز در نخستين وقت آن به جا آورد .  
فقهاى شيعه در باره جمع ميان دو نماز و ادله آن ، رساله هاى گسترده اى دارند كه علاقمندان مى توانند به آن رجوع نمايند .  
اصل يكصد و چهل و پنجم  
فقه شيعه بر اساس رهنمودهاى كتاب و سنت ، قائل به صحت دو نوع ازدواج است : « ازدواج دائم » كه نياز به توضيح ندارد ، و « ازدواج موقت » يا « متعه » كه كيفيت آن به شرح زير است :  
زن و مردى كه هيچ مانع شرعى ( از نسب و رضاع و غيره ) بر سر راه ازدواج آنان وجود ندارد پس از تعيين مهريّه ، براى مدتى معين با يكديگر پيوند زناشويى برقرار مى سازند و پس از انقضاى مدت بدون اجراى صيغه طلاق از يكديگر جدا مى شوند . ضمناً چنانچه فرزندى از آن دو متولد شد ، فرزند شرعى آنان بوده و از هر دو ارث مى برد . زن نيز پس از انقضاى مدت بايد عده شرعى نگهدارد ، و اگر حملى داشته باشد بايد تا تولد نوزاد صبر كرده و از ازدواج با  
شخص ديگر خوددارى ورزد .  
ازدواج موقت ماهيتاً با ازدواج دائم يكى بوده و كليه احكامى كه بر دومى جارى است بر اولى نيز مترتب است . تفاوت مهمى كه بين اين دو ازدواج وجود دارد در دو مطلب زير خلاصه مى شود :  
1 . تعيين مدت در ازدواج موقت ;  
2 . عدم وجوب پرداخت نفقه در آن .  
چنانچه از اين دو مطلب بگذريم تفاوتهاى ديگر آنچنان جزئى است كه چندان فاصله اى ايجاد نمى كند .  
از آنجا كه اسلام ، آيين خاتم و جامع است ، براى حل مشكل بحرانهاى جنسى چنين طرحى را تجويز كرده است . جوانى را در نظر بگيريم كه در خارج از كشور مشغول تحصيل يا كار است و توانايى ازدواج دائم را ندارد . در اين صورت تكليف او چيست ؟ پيداست كه جوان مزبور بايستى يكى از سه راه زير را برگزيند :  
الف ـ خويشتن دارى و محروم ساختن خود از تمتع جنسى ;  
ب ـ ايجاد رابطه نامشرو با زنان فاسد و بيمار ;  
ج ـ استفاده از ازدواج موقت با زنى پاكدامن ، تحت شرايط خاصى كه در عين رفع مشكل ، هزينه اى براى او ايجاد نكند .  
پيداست كه در مثال فوق ، راه چهارمى وجود ندارد كه جوان ياد شده از آن بهره گيرد ( البته به آن معنا نيست كه ازدواج موقت ، مخصوص چنين شرايطى است ، ولى در عين حال چنين مواردى مى تواند حاكى از حكمت تشريع اين حكم باشد ) .  
ضمناً بايد توجه داشت كه فقهاى ديگر مذاهب نيز نوعى از ازدواج دائمى  
ــ[303]ــ  
را تأييد مى كنند كه واقعيت آن همان ازدواج موقت است ، و آن اين است كه زن و مردى به صورت دائم با هم ازدواج مى كنند ولى يكى از آنان يا هر دو مى دانند كه بايستى پس از مدتى به صورت طلاق از هم جدا شوند . تجويز چنين ازدواجى درست تجويز ازدواج موقت است و فقط در نام با آن فرق دارد .  
كتاب خدا و سنت پيامبر (صلى الله عليه وآله) ، حاكى از مشروعيت ازدواج موقت ( متعه ) است . قرآن كريم مى فرمايد :  
فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً (1)  
هرگاه عقد تمتّعى با زنان برقرار كرديد ، مهريه آنان را بپردازيد .  
اكثريت به اتفاق مفسران ، نزول اين آيه را مربوط به ازدواج موقت دانسته اند . اصولاً در اين مطلب كه در اسلام چنين ازدواجى تشريع شده ، جاى هيچ ترديدى نيست ، اگر اختلافى باشد در باره منسوخ شدن يا نشدن است . روايات فريقين حاكى است كه اين حكم منسوخ نشده و تنها به جهانى در عصر خليفه دوم از اجراى اين حكم جلوگيرى شده است . از قضا سخن خليفه نيز حاكى از جواز و رواج متعه در عصر پيامبر (صلى الله عليه وآله) بوده ومى رساند كه در اين منع جز رأى شخصى وى ، جهت ديگرى در كار نبوده است . زيرا وى چنين گفت :  
« أيّها النّاس ثلاثٌ كُنّ على عهدِ رسولِ الله أنا أنهى عنهُنَّ وَأُحَرِّمهنَّ وأُعاقِبُ عليهنّ وهي متعة النساء ومتعة الحجّ وحيّ على خير العمل »(2) .  
اى مردم سه چيز در زمان رسول خدا معمول بود كه من از آنها نهى مى كنم و هر كس را كه مرتكب آنها گردد مورد عقاب و كيفر قرار مى دهم . آن سه چيز عبارت است از متعه زنان ، متعه حج ، و حى على خير العمل .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نسا/24 .  
2 ـ شرح تجريد قوشجى ، مبحث امامت ، ص 464 ، و غيره .  
شگفت اينجاست كه نهى خليفه درباره مورد نخست و مورد اخير تاكنون به قوّت خود باقى مانده ، ولى متعه حج ـ بر خلاف نظر خليفه ـ مورد عمل همه مسلمانان قرار دارد ! ( مقصود از متعه حج آن است كه زائر خانه خدا ميان عمره و اعمال حج از حال احرام بيرون آيد ، و محرّمات احرام بر او حلال شود ) .  
گواه روشن بر اين مطلب كه پيامبر از متعه نهى نكرده ، اين است كه بخارى از عمران بن حصين نقل مى كند كه مى گويد : « آيه متعه در كتاب خدا نازل شد ، ما هم با رسول خدا به آن عمل نموديم . هرگز آيه اى در تحريم آن نازل نشد و پيامبر از آن نهى نكرد تا درگذشت . آنگاه فردى به رأى خويش در باره آن سخن گفت » ( مقصود تحريم متعه توسط خليفه دوم است )(1) .  
اصل يكصد و چهل و ششم

*(1/5)*

نماز گزاردن به صورت دست بسته ( قبض يا تكفير ) ، در فقه اماميه بدعت و حرام است . اميرمؤمنان مى فرمايد :  
لا يَجْمَعُ المسلمُ يَدَيْهِ في صَلاتِهِ وهو قائمٌ بينَ يَدَيِ الله يُشَّبَّه بأهلِ الكُفرِ من المجوس »(2) .  
نمازگزار دستهاى خود را در حاليكه در برابر خدا ايستاده است روى هم قرار ندهد كه با اين عمل ، شيوه مجوسيان كافر را حكايت مى كند .  
ابو حميد ساعدى ، صحابى بزرگ ، براى گروهى از صحابه كه در ميان آنان ابوهريره دوسى ، سهل ساعدى ، ابو اسيد ساعدى ، ابو قتاده ، حارث بن  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نزلت آية المتعة في كتاب الله فعملنا بها مع رسول الله ولم ينزل قرآن يحرِّمها ولم ينه عنها حتى مات ، قال رجل برأيه ما شاء ( صحيح بخارى : 6/27 ، بخش تفسير ، ذيل آيه 196 از سوره بقره ) .  
2 ـ وسائل الشيعة ، ج 4 ، باب 15 از ابواب قواطع نماز ، حديث 7 .  
ربعى ومحمد بن مسلمه نيز حضور داشتند ، كيفيت انجام نماز را از رسول خدا حكايت كرد و نيز از مستحبات ريز و درشت آن نام برد ، ولى از چنين عملى ( دست روى دست نهادن در نماز ) سخن به ميان نياورد(1) . بديهى است اگر شيوه پيامبر ولو احياناً چنين بود ، او يادآور مى شد ، و يا حاضران تذكر مى دادند . مشابه حديث ساعدى ، از زبان امام صادق (عليه السلام) به وسيله حماد بن عيسى نيز در كتابهاى حديثى ما نقل شده است(2) .  
از حديث سهل بن سعد استفاده مى شود كه دست بسته نماز خواندن ، بعد از پيامبر به وجود آمده است ، زيرا مى گويد :  
« كانَ النّاسُ يُؤمرون » :  
به مردم دستور مى دادند . چه ، اگر اين كار دستور پيامبر بود ، آن را به پيامبر نسبت مى داد(3) .  
اصل يكصد و چهل و هفتم  
صلاة « تراويح » به پيروى از پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) از مستحبات مؤكد است . فقه شيعه مى گويد : مستحب است انسان در مجموع شبهاى ماه رمضان هزار ركعت نماز بگزارد . ولى برگزارى اين نمازها به جماعت ، بدعت است و بايد به صورت فُرادى در مسجد و بيشتر در خانه برگزار شود . زيد بن ثابت از پيامبر (صلى الله عليه وآله) نقل مى كند كه نمازگزاردن مرد در خانه افضل از نمازگزاردن او در  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ بيهقى ، سنن : 2/72 ، 73 ، 101 ، 102 ; ابو داود سنن : 1/194 ، باب افتتاح الصلاة ، حديث 730 ، 736 ; ترمذى ، سنن : 2/98 ، باب صفة الصلاة .  
2 ـ وسائل الشيعة : 4 ، باب 1 از ابواب افعال الصلاة ، حديث 81 .  
3 ـ فتح البارى : 2/224 وسنن بيهقى : 2/28 .  
مسجد است ، مگر نماز واجب كه مستحب است آن را در مسجد بخواند(1) .  
امام باقر (عليه السلام) مى فرمايد : نمازهاى مستحبى را نمى توان با جماعت خواند ، و هر نوع بدعت در دين مايه گمراهى بوده و عاقبت آن آتش است .  
امام رضا (عليه السلام) نيز در رساله خود كه پيرامون عقايد و اعمال يك فرد مسلمان نگاشته ، يادآور شده است كه نماز مستحب را نمى توان به جماعت خواند ، و اين كار بدعت است(2) .  
از بررسى تاريخچه برگزارى نماز تراويح به صورت جماعت ، كه در ميان اهل سنت متداول است ، روشن مى شود كه اجتهاد به رأى ، به اين عمل مشروعيت بخشيده ، تا آنجا كه آن را بدعت حسنه ناميده است . در اين مورد طالبين مى توانند به مدارك ياد شده در پاورقى مراجعه نمايند(3) .  
اصل يكصد و چهل و هشتم  
همه فقهاء اسلام معتقدند كه تمام غنايم جنگى ميان جهانگردان تقسيم مى شود ، مگر يك پنجم آن كه بايد در موارد خاصى مصرف شود كه در آيه كريمه قرآن وارد شده است چنانكه مى فرمايد :  
وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْء فَأَنَّ للهِِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ . . . (4)  
بدانيد آنچه راكه به غنيمت مى گيريد ، يك پنجم بن ، از آن خدا و رسول او ،  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ طوسى : خلاف ، كتاب صلاة ، مسئله 268 .  
2 ـ صدوق ، عيون اخبار الرضا : 2/124 .  
3 ـ قسطلانى ، ارشاد السارى : 3/226 ; عينى ، عُمدة القارى 110/126 ; شاطبى ، الاعتصام : 2/291 .  
4 ـ انفال/41 .  
و خويشاوندان وى ، و يتيمان و تهى دستان و در راه ماندگان است . . .  
تفاوتى كه فقيهان شيعه با ديگر فقهاء دارند اين است كه گروه دوم خمس را منحصر به غنيمت جنگى دانسته و در غير آن قابل به چنين فريضه اى نيستند . و دليل آنان اين است كه اين آيه در مورد غنيمت جنگى وارد شده است .  
ولى اين مطلب از دو نظر صحيح نيست .  
اوّلاً : در لغت عرب به هر چيزى كه انسان به آن دست يابد ، غنيمت گفته مى شود ، و اختصاص به غنيمت جنگى ندارد ، چنانكه ابن منظور مى گويد : « الغنم الفوز بالشيء من غير مشقّة »(1) .  
غنيمت ، دست يافتن به چيزى است بدون مشقّت .  
گذشته از اين قرآن نيز آن را در نعمت هاى بهشتى بكار برده مى فرمايد : فَعِندَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ (2)  
نزد خدا پاداشهاى بزرگى است .  
اصولاً « غنيمت » در برابر « غرامت » است ، هرگاه انسانى بدون بهره گيرى از چيزى محكوم به پرداخت مبلغى شود ، نام آن غرامت ، و آنگاه كه نفعى به دست آورد ، غنيمت نام دارد .  
بنابراين ، تخصيص آيه به غنايم جنگى دليلى ندارد و نزول آيه در غنايم جنگى « بدر » دليل بر اختصاص نيست ، و قانون تخميس درآمدها قانونِ كلى است و مورد نزول آيه مخصص نيست .  
وثانياً : در برخى از روايات وارد شده است كه پيامبر گرامى (صلى الله عليه وآله) پرداخت  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ لسان العرب ، كلمه غَنَم . قريب به اين معناست كلام ابن اثير در النهاية ، و كلام فيروزآبادى در قاموس اللغة .  
2 ـ نسا/94 .  
خمس را از هر نوع درآمد واجب كرده است . آنگاه كه گروهى از قبيله عبدالقيس حضور او رسيدند و گفتند : ميان ما و شما ، مشركان حايل و مانع اند ، و ما فقط در ماههاى حرام ( كه امنيت برقرار است ) مى توانيم نزد شما بياييم ، دستوراتى را كه در سايه عمل به آن وارد بهشت گرديم و ديگران را نيز به آن دعوت كنيم ، بيان فرما ، پيامبر (صلى الله عليه وآله) فرمود : شما را به ايمان فرمان مى دهم ، آنگاه در تفسير ايمان فرمود :  
« شهادة أن لا إله إلاّ الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وتعطوا الخمس من المَغْنَم »(1) .  
شهادت بر يگانگى خدا ، و برپا داشتن نماز ، و پرداختن زكات و اينكه يك پنجم درآمدها را بپردازيد .  
مسلماً غنيمت در اين حديث درآمدهاى غير جنگى است ، زيرا مى گويند : ما در نقطه اى هستيم كه دسترسى به پيامبر نداريم ، يعنى از ترس مشركان نمى توانيم به مدينه بياييم ، اين گونه افراد كه در محاصره مشركان بودند توانايى جهاد با مشركان را نداشتند تا خمس آن را بپردازند .  
علاوه بر اين روايات ائمّه اهل بيت (عليهم السلام) بر لزوم پرداخت خمس از هرگونه درآمد تصريح كرده و نقطه ابهامى باقى نگذاشته است(2) .  
اينها يك رشته از فروع فقهى است كه شيعه در باره آنها نظر و رويّه اى خاص را برگزيده است . البته اختلاف شيعه با ديگران در مسئله فروع منحصر به موارد ياد شده نيست ، وفى المثل در ابواب خمس ، وصيت و ارث(3) نيز اختلاف  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ صحيح بخارى : 4/250 .  
2 ـ وسائل الشيعة : ج 6 ، كتاب خمس ، باب اوّل .  
3 ـ وصيت به ارث از نظر شيعه نافذ است ولى از نظر اهل سنت نافذ نيست . عول و تعصب در احكام ارث در فقه شيعه باطل و مشكل در آن دو مورد ، از طريق ديگرى حل مى شود كه مشروح آن در كتابهاى فقهى آمده است .  
نظر وجود دارد ، ولى گذشته از اشتراك شيعه با ديگران در كليّات احكام ، تدريس فقه به صورت تطبيقى و بويژه توجه به آرا و نظريات مستدل خاندان وحى (عليهم السلام) ، مى تواند از همين مقدار فاصله اهل سنت با شيعيان نيز بكاهد .  
اصل يكصد و چهل و نهم  
تمدن اسلامى مرهون تلاشهاى بىوقفه امت اسلامى است . آنان با داشتن مليتهاى گوناگون در سايه ايمان و عقيده ، در اسلام و خدمت به آن ذوب شدند و همه تلاش خود را در مسير پيشبرد اهداف عالى اسلام بكار گرفتند ، و در نتيجه تمدنى را پايه گذارى كردند كه هم اكنون جامعه بشرى مرهون بن تمدن درخشان است .  
در اين ميان ، شيعه در برافراشتن بناى شكوهمند تمدن اسلامى نقش مؤثرى داشته است ، كافى است در اين جا كتابهاى مربوط به علوم و تمدن اسلامى را ورق بزنيم كه همه جا نام دانشمندان شيعه مى درخشد .  
در ادبيات و علوم ادبى ، كافى است كه پايه گذار آن اميرمؤمنان على (عليه السلام)بوده و ادامه دهنده راه او شاگردش ابو الأسود دوئلى ، و پس از آن شخصيت هاى شيعى كه غالباً در عراق مى زيستند ، مانند : مازنى ( متوفاى /248 ) ، ابن سكيت ( متوفاى /244 ) ابو اسحاق نحوى ( از ياران امام كاظم (عليه السلام) ) ، خليل بن احمد فراهى مؤلف كتاب « العين » ( متوفاى /170 ) ، ابن دريد مؤلف « الجمهرة » ( متوفاى /321 ) و صاحب بن عبّاد ، مؤلف كتاب « المحيط » ( متوفاى /386 ) ، آنان و صداها اديب شيعى كه هر يك در عصر خود  
استوانه لغت و نحو و صرف و يا شعر و عروض بودند .  
در علم تفسير ، اوّلين مفسر پس از رسول خدا (صلى الله عليه وآله) امير مؤمنان (عليه السلام) و ائمه اهل بيت (عليهم السلام) و پس از آنان عبدالله بن عباس ( متوفاى /68 ) و ديگر شاگردان آنان بوده اند . و در طول چهارده قرن ، صدها تفسير بر قرآن به صورت هاى مختلف نوشته اند و ما سير تاريخى تفسيرنگارى شيعه را در مقدمه « تبيان » شيخ طوسى به تفصيل نگاشته ايم .  
در علم حديث ، شيعه بر ديگر فرق اسلامى تقدم داشته و سنت رسول خدا (صلى الله عليه وآله) را ، روزى كه نوشتن حديث در عصر خلفا ممنوع بود ، با نوشتن و مذاكره ، حفظ كردند . در اين باره مى توان از « عبدالله بن ابى رافع » ، « ربيعة بن سميع » و « على بن أبى رافع » از ياران امام على (عليه السلام) و سپس شخصيتهاى از شاگردان امام سجاد و حضرت صادق و باقر (عليهما السلام) ياد كرد .  
رُشد حديث در عصر حضرت صادق (عليه السلام) به جايى رسيد كه حسن بن على الوشّاء مى گويد : و من در مسجد كوفه نهصد محدّث را ديدم كه همگان مى گفتند : حدثنى جعفر بن محمد (عليهما السلام)(1)  
در قلمرو فقه ، در مكتب پيشوايان اهل بيت (عليهم السلام) مجتهدان برجسته اى تربيت شده اند مانند : ابان بن تغلب ( متوفاى / 141 ) ، زرارة بن اعين ( متوفاى / 150 ) ، محمد بن مسلم ( متوفاى / 150 ) ، صفوان بن يحيى بجلى مؤلف سى كتاب ( متوفاى / 210 هـ ) و صدها مجتهد توانا ومحقّق مانند شيخ مفيد ، وسيد مرتضى وشيخ طوسى و ابن ادريس و محقّق حلّى وعلامه حلّى كه آثار گرانبهايى از خود به يادگار نهاده اند .  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ نجاشى ، شماره 79 .  
شيعه نه تنها در اين علوم تلاشگر و خدمتگزار بوده ، بلكه در ديگر علوم مانند تاريخ و مغازى ، رجال ودرايه ، شعر و ادب نيز خدمات شايانى را به جهان اسلام عرضه كرده است كه ذكر نام و اسامى آنان در اين مختصر نمى گنجد .  
آنچه گفته شد مربوط به علوم نقلى است ، ولى در علوم عقلى مانند كلام و فلسفه بر تمام مذاهب ، تقدم داشته اند ، زيرا شيعه بيش از تمام فرقه هاى اسلامى به عقل بها داده است . و با الهام از گفتارهاى اميرمؤمنان و فرزندان معصوم او (عليهم السلام) در تبيين عقايد اسلامى بيش از حد كوشش كرده ، و متكلمان عاليقدر و فلاسفه بزرگ به جهان اسلام تحويل داده است ، وكلام شيعى يكى از پربارترين مكاتب كلام اسلامى است كه علاوه بر كتاب و سنت از عقل و خرد به نحو شايسته بهره مى گيرد .  
يكى از پايه هاى تمدن علمى ، شناخت عالم طبيعت و قوانين آن است ، و در عصر حضرت صادق (عليه السلام) شاگرد نامدار او جابر بن حيان در علوم طبيعى به پايه اى رسيد كه او را امروز پدر علم شيمى مى نامند .  
و در تدوين علوم جغرافيا ، احمد بن ابى يعقوب ، معروف به يعقوبى ( متوفاى / 290 ) نخستين جغرافى دانى است كه كشور پهناور اسلامى را زير پا نهاد و كتابى به نام « البلدان » نگاشت .  
اين تلاش همه جانبه توسط دانشمندان شيعه از قرن نخست هجرى تا به امروز ادامه داشته و در اين راه حوزه ها و مدارس و دانشگاههاى فراوانى تأسيس كرده اند كه پيوسته در راه علم و دانش خدمتگزار بشريت بوده است . آنچه گفته شد اشاره اى گذرا به نقش شيعه در علم و تمدن اسلامى بود ، براى  
ــ[312]ــ  
آگاهى بيشتر به كتابهاى مربوط به اين موضوع رجوع فرماييد(1) .  
اصل يكصد و پنجاهم  
شيعه اماميّه ، اختلاف در فروع را مانع از اخوّت اسلامى و وحدت صفوف مسلمين در برابر استعمار نمى داند و همچنين معتقد است كه با برگزارى مناظرات و مذاكرات علمى در محيط آرام ، مى توان به بسيارى از مشكلات و اختلافات فكرى و فقهى ( كه احياناً مانع اتحاد و همبستگى سياسى مسلمين جلوه مى كند ) خاتمه بخشيد . اصولاً اختلاف در سلايق و افكار ، غريزىِ بشر بوده و بستن باب نِقاش و مذاكره علمى بر روى انديشمندان ، مايه مرگ علم و دانش ، و ميرايىِ تفكر و انديشه است . از اين روى بزرگان ما در تمام اعصار كوشيده اند كه با طرح مباحط عليم و عقيدتى به روشن ساختن حقايق بپردازند و عملاً نيز از هر نوع اتحاد و همدلى مسلمين بر ضدّ دشمنان قسم خورده اسلام همواره استقبال كرده اند .  
و شعار همه متفكران و مصلحان شيعه اين است كه :  
« بُنى الإسلامُ على دعامتين : كلمةُ التوحيد ، وتوحيدُ الكلمة » .  
اسلام بر درو پايه استوار گرديده است :  
1 . يكتاگرايى و يكتاپرستى  
2 . اتحاد و همبستگى .  
\* \* \*  
ــــــــــــــــــــــــــــ  
1 ـ فهرست ابن نديم ، رجال نجاشى ، فهرست شيخ طوسى ، تأسيس الشيعة ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، أعيان الشيعة ، وجلد ششم از بحوث فى الملل والنحل وكتب ديگر .  
پرورگارا ، پرچم اسلام را در سرتاسر جهان به اهتزاز در آور ! تفرقه افكنان را كه به سود استعمارگران عمل مى كنند نابود فرما ! و بر توانايى و قدرتمندى مسلمانان در برابر مشركان و منافقان و خود باختگان بيفزا ، و ما را به راه راست هدايت فرما !  
بمنّك وكرمك

# فهرست مطالب

بخش نخست راههاى شناخت در اسلام  
  
اصل نخست :  
  
اسلام براى شناخت جهان و حقايق دينى ، از سه ابزار « حس » ، « عقل » و « وحى » بهره مى گيرد .  
  
اصل دوم :  
  
دعوت پيامبران ، به عقيده همراه با عمل است ; چه ، از نظر دين ، عقيده بدون عمل ، و همچنين عمل بدون عقيده ، نجات بخش نيست .  
  
اصل سوم :  
  
در اخذ عقايد و احكام دينى ، بر دو حجت الهى : عقل و وحى ، تكيه مى شود .  
  
اصل چهارم :  
  
از آنجا كه عقل و وحى ـ هر دو ـ حجت الهى هستند ، هرگز تعارض حقيقى ميان آن دو رخ نمى دهد ; چنانكه علم و وحى نيز چنين اند .  
  
اصل پنجم :  
  
واقعيات جهان ، جدا از انديشه و تصور ما ، وجود مستقل دارند و حقيقت ، مقوله اى ابدى و جاودانه است .  
  
هستى از ديدگاه اسلام  
  
اصل ششم :  
  
جهان مخلوق خداوند بوده و اجزاى آن واقعيتى جز تعلق و وابستگى به حق ندارند و لحظه اى از خدا بى نياز نيستند ; چه ، هر نوع قطع رابطه با كانون فيّا هستى ، مساوى با عدم و نابودى اشياست .  
  
اصل هفتم :  
  
نظام كنونى جهان ، نظامى ابدى و جاودانه نيست و روزى از هم فرو خواهد ريخت .  
  
اصل هشتم :  
  
نظام جهان بر پايه علت و معلول استوار است ، و تأثير پديده ها در يكديگر ، به اذن و مشيت الهى صورت مى گيرد .  
  
اصل نهم :  
  
هستى ، مساوى با طبيعت مادى نيست و بخشى بزرگ از جهان آفرينش را ماوراى طبيعت تشكيل مى دهد .  
  
اصل دهم :  
  
جهان ، كلاًّ وجزءاً ، پديده اى هدايت شده است و هر موجودى ، در هر مرتبه كه هست ، به فراخور حال خويش از هدايت عامّ الهى برخوردار است .  
  
اصل يازدهم :  
  
نظام آفرينش ، نظام احسن و اكمل است كه به نيكوترين وجهى آفريده شده است .  
  
اصل دوازدهم :  
  
از آنجا كه جهان ، آفريده و فعل خداوندى است كه حق مطلق است ، مصنوع وى نيز هدفمند بوده و به عبث خلق نشده است .  
  
انسان از ديدگاه اسلام  
  
اصل سيزدهم :  
  
انسان موجودى است مركّب از تن و روان كه پس از مرگ جسم او متلاشى مى شود ولى روحشن به اذن الهى باقى و جاودان مى ماند .  
  
اصل چهاردهم :  
  
هر انسانى با فطرت پاك و توحيدى آفريده مى شود و هيچ فردى از بطن مادر ، گنهكار و بدسگال زاده نمى گردد .  
  
اصل پانزدهم :  
  
انسان موجودى است مختار و انتخابگر كه در پرتو تشخيص خويش ، در دو راهيهاى زندگى ، آزادىِ انتخاب و عمل دارد .  
  
اصل شانزدهم :  
  
انسان موجودى است تربيت پذير كه راه رشد و تعالى و بازگشت به سوى خدا هميشه به روى او باز است .  
  
اصل هفدهم :  
  
انسان در پرتو نور خرد و موهبت اختيار ، در برابر خدا و پيامبران و ديگر انسانها مسئول است .  
  
اصل هجدهم :  
  
هيچ انسانى بر ديگرى مزيت و برترى ندارد ، مگر از طريق كسب كمالات معنوى كه بارزترين آنها تقوا و پرهيزكارى است .  
  
اصل نوزدهم :  
  
اصول اخلاق در انسان ريشه فطرى داشته و ثابت و جاودانه است ، و گذشت زمان هيچگونه تغيير و دگرگونى در آنها ايجاد نمى كند .  
  
اصل بيستم :  
  
گذشته از اينكه اعمال انسان در سراى ديگر پاداش و كيفر دارد ، جهان حاضر نيز ـ كه تحت سرپرستى « مدبّرات » الهى اداره مى شود ـ نسبت به اعمال آدمى بى تفاوت نيست و ، با مشيّت الهى ، واكنش نشان مى دهد .  
  
اصل بيست و يكم :  
  
پيشرفت يا عقبگرد ملّتها ، صرف نظر از عوامل خارجى ، ناشى از عقايد و اخلاق و رفتار آنهاست و اين اصل با قضا و قدر الهى نيز منافاتى ندارد ، بلكه جزئى از آن است .  
  
اصل بيست و دوم :  
  
تاريخ بشر ، آينده نهايى روشنى دارد و حاكميت بر جهان ، در فرجام ، از آنِ صالحان خواهد بود .  
  
اصل بيست و سوم :  
  
انسان از كرامت ويژه اى برخوردار است ، چنانكه در صدر خلقت ، مسجود فرشتگان قرار گرفته است ; حفظ اين كرامت بر او لازم و واجب بوده و بايستى از هر كارى كه خلاق كرامت اوست اجتناب ورزد .  
  
اصل بيست و چهارم :  
  
حيات عقلانى انسان و پرورش فكر وى ، در اسلام جايگاه ويژه اى دارد . از اين روى بايد از اقدامات نسنجيده و تقليدهاى كوركورانه دورى جويد .  
  
اصل بيست و پنجم :  
  
آزادى فردى بشر در قلمرو مسائل اقتصادى و سياسى و غيره ، محدود و مشروط به اين است كه با تعالى معنوى او و نيز مصالح عامّه منافات نداشته باشد .  
  
اصل بيست و ششم :  
  
ايمان ، باور قلبى است كه با عُنف و زور در دل انسان جاى نمى گيرد و جهاد اسلامى براى اجبار انسانها به قبول دين نيست بلكه هدف از آن ، برطرف ساختن موانع ابلاغ پيامهاى الهى به گوش جهانيان ، و پاكسازى محيط اجتماع از عوامل فساد و تباهى است .  
  
بخش دوم توحيد و مراتب آن  
  
اصل بيست و هفتم :  
  
اعتقاد به وجود خدا ، اصل مشترك ميان همه اديان الهى است و به طرق مختلف بر اين اصل استدلال مى شود .  
  
اصل بيست و هشتم :  
  
نخستين مرتبه توحيد ، توحيد ذاتى است . يعنى خداوند يكتا و بى همتا بوده و ذات او بسيط است و مركب نيست و تركيب عقلى و خارجى به وجود او راه ندارد .  
  
اصل بيست و نهم :  
  
صفات كمالى خداوند از نظر مفهوم متعدد و متغاير ، ولى از نظر واقعيت خارجى با يكديگر در ذات خدا متحدند ( توحيد صفات ) و اتحاد خارجى صفات ، به معنى نفى صفات كمال از ساحت وى نيست .  
  
اصل سى ام :  
  
آفريدگارى در جهان جز خدا نيست ( توحيد در خالقيت ) . انسان با كمال آزادى از فيض وجود بهره مى گيرد و طبعاً مسئوليت اعمالش بر عهده خود اوست .  
  
اصل سى و يكم :  
  
جهان ربّ و مدبّرى جز خدا ندارد ( توحيد در تدبير و كارگرداين ) و مدبّران ديگر ، مانند فرشتگان ، تنها به اذن و مشيّت حكيمانه او انجام وظيفه مى كنند .  
  
اصل سى و دوم :  
  
اگر در جهان آفرينش ، خداوند يكتا مدبّر هستى است ; در امور مربوط به دين و تشريع نيز او حاكم و مطاع مطلق بوده و قيام ديگران به برخى از شئون دينى ، در پرتو اذن اوست .  
  
اصل سى و سوم :  
  
توحيد در عبادت ، اصل مشترك ميان تمام شرايع آسمانى مى باشد و هدف از بعثت انبيا ، تذكار و تأكيد بر اين اصل است .  
  
بخش سوم صفات خداوند  
  
اصل سى و چهارم :  
خداوند داراى صفات جمال و جلال و يا صفات ثبوتى و سلبى است كه صفات نخست ( جلال يا ثبوتى ) حاكى از كمال وجودى او ، و صفات ديگر ( جلال يا سلبى ) حاكى از منزّه بودن وى از نقايص است .  
  
اصل سى و پنجم :  
براى شناخت صفات خدا از دو ابزار شناخت به نام « عقل » و « وحى » كمك مى گيريم ، و اين دو مرجعْ خدا را به برترين اوصاف مى ستايند .  
  
اصل سى و ششم :  
صفات خدا به دو قسم صفات ذات و صفات فعل تقسيم مى شود ، و افعال الهى از ذات و كمال ذاتى وى سرچشمه مى گيرد .  
  
اصل سى و هفتم :  
علم و آگاهى ، قدرت و توانايى ، حيات و زندگى ، و اراده و اختيار ، از صفات ذات خداوند به شمار مى روند ، و واقعيت اراده الهى ، همان « اختيار » و آزادى وى در انجام افعال است .  
  
اصل سى و هشتم :  
يكى از صفات فعلى خدا ، تكلم او با بشر است كه در سوره شورى آيه 51 به سه نحو منحصر شده است . گذشته از اين سه وجه ، كلّ جهان به اعتبارى كلام و سخن خداست ; چنانكه به همين اعتبار حضرت مسيح (عليه السلام) كلمة الله مى باشد .  
  
اصل سى و نهم :  
كلام خدا ، كه از صفات فعل اوست ، حادث است و قديم نيست ، و قديم بالذّات منحصر به خداست ، و تصور هر نوع قديم ازلى جز خدا ، منافى با توحيد ذاتى است .  
  
اصل چهلم :  
يكى از صفات فعل خدا صدق اوست ، و دروغ به حكم اينكه امرى قبيح است در ذات ربوبى راه ندارد .  
  
اصل چهل و يكم :  
يكى از صفات فعل خداوند حكمت است و حكيم يكى از نامهاى او به شمار مى رود . از آنجا كه افعال الهى از نهايت اتقان و كمال برخوردار بوده و از هر نوع عبث منزه است ، وى را حكيم مى نامند .  
  
اصل چهل و دوم :  
  
خداوند ، چه در دنيا و چه در سراى ديگر ، هرگز با ديدگان ظاهرى ديده نمى شود ، چه مرئى بودن ، مستلزم جسم و جسمانى بودن است ; ولى رؤيت وى در پرتو ايمان ، با چشم دل امكان پذير است .  
  
اصل چهل و سوم :  
  
در تفسير صفات خبرى ( مانند « يدالله » ، « وجه الله » ، « عين الله » و « استواء على العرش » ) بايد قرائن موجود در آيات را در نظر گرفت و مقصود را بيان كرد ، و يك چنين تفسير ، تفسير به ظاهر است نه باطن ، اخذ به ظهور تصديقى است ، نه تأويل .  
  
بخش چهارم عدل الهى  
  
اصل چهل و چهارم :  
عدل يكى از صفات جمال الهى است كه وحى و خرد بر آن گواهى مى دهند ، و ساحت خدا از مبادى ظلم كه همان جهل و عجز و نياز است ، منزه است .  
  
اصل چهل و پنجم :  
عقل و خرد ، حسن و قبح افعال را درك مى كند ، و اگر اين باب به روى خرد بسته شود ، حسن و قبح اشياء ، شرعاً نيز ثابت نمى شود .  
  
اصل چهل و ششم :  
عدل الهى براى خود تجلياتى در تكوين ( خلقت ) و تشريع ( قانون گذارى ) دارد . دعوت به نيكيهاى و باز داشتن از بديها ، و تكليف در حدّ توان ، و عدل در جزا ، از مظاهر عدل در تشريع است .  
  
اصل چهل و هفتم :  
  
آفرينش انسان و جهان ، بى هدف صورت نگرفته است . فعل حق از هر نوع عبث و كار لغو منزه و پيراسته بوده ، و هدفدارى فعل خدا ، ناشى از نيازمندى وى نيست .  
  
قضا و قدر  
  
اصل چهل و هشتم :  
  
قضا و قدر از عقايد مسلّم اسلامى است . افرادى كه آمادگى فكرى براى حل مسائل پيچيده آن ندارند نبايد در اين عرصه وارد شوند و اعتقاد اجمالى به اصل مسئله براى آنها كافى است .  
  
اصل چهل و نهم :  
  
قدر به معنى « اندازه گيرى » اشيا بوده و « قضا » نيز به معنى حتميّت وقوع آنهاست و هر به دو نوع قضا و قدر علمى ، و قضا و قدر فعللى و عينى ، تقسيم مى شوند .  
  
اصل پنجاهم :  
  
قضا و قدر الهى با اختيار و آزادى انسان منافات ندارد ; بلكه تقدير الهى بر اين جارى شده كه فعل انسان با كمال اختيار و آزادى از وى صادر گردد .  
  
انسان و اختيار  
  
اصل پنجاه و يكم :  
  
اختيار و آزادى انسان واقعيتى محسوس و انكارناپذير است . وجدان هر انسان و همچنين روش عقلا بر اين امر گواهى مى دهد ، و در غير اين صورت ، اصولاً اعزام پيامبران لغو خواهد بود .  
  
اصل پنجاه و دوم :  
  
انسان در فعل خود مجبور نبوده ، و در عين حال ، موجودى كاملاً به خود وانهاده هم نيست . به ديگر تعبير : نه جبر در كار است و نه تفويض ، بلكه چيزى است ميان اين دو .  
  
اصل پنجاه و سوم :  
  
خداوند از ازل به افعال و اعمال ما آگاهى داشته و اين علم ازلى ، با اختيار و آزادى انسان نيز هيچگونه منافاتى ندارد .  
  
كليات عقايد  
  
بخش پنجم دلايل لزوم بعثت پيامبران  
  
اصل پنجاه و چهارم :  
  
مشيت حكيمانه الهى ايجاب مى كند كه براى پيمودن راه تكامل ، پيامبرانى را به سوى بشر بفرستد و در هدايت انسان به اهداف عالى خلقت ، به هدايتهاى عقلى اكتفا نكند .  
  
اصل پنجاه و پنجم :  
  
قرآن ، هدف از بعثت پيامبران را تقويت مبانى توحيد ، تزكيه و تهذيب نفس ، تعليم كتاب ، و قيام مردم به قسط ، شمرده است .  
  
اصل پنجاه و ششم :  
  
پيامبران راستگو را ، به سه راه مى توان از مدعيان دروغين اين مقام باز شناخت : اعجاز ، تصديق پيامبر پيشين ، و مجموعه قرائن و شواهدى كه بر صدق ادعاى شخص گواهى مى دهد .  
  
اصل پنجاه و هفتم :  
  
ميان معجزه و صدق دعوت نبوت ، رابطه اى منطقى برقرار است ، و اعجاز ، يك دليل منطقى بر صدق ادعاست ، نه دليل اقناعى .  
  
اصل پنجاه و هشتم :  
  
هرگاه انجام دادن كار خارق العاده با دعوى نبوت همراه باشد « معجزه » تلقى مى شود و بدون اين ادعا ( در صورتى كه انجام دهنده فرد صالحى باشد ) « كرامت » خوانده مى شود .  
  
اصل پنجاه و نهم :  
  
معجزه با ويژگيهاى چهارگانه ذيل ، از سحر و جادو جدا مى شود : آموزش ناپذيرى ، دعوت به مقابله ، معارضه ناپذيرى ، تنوّع در انجام كارهاى خارق العاده .  
  
اصل شصتم :  
  
ارتباط پيامبران با جهان غيب ، از طريق وحى صورت مى گيرد ، نه عقل و خرد يا حسّ و يافته هاى ظاهرى . واقعيت وحى الهى با مقياسهاى عادى قابل درك و سنجش نيست .  
  
اصل شصت و يكم :  
  
بر خلاف انديشه ماديگراها ، وحى نه زاييده تفكر و نبوغ پيامبران است ، و نه تجلّى حالات روحى و روانى آنها . تفسير اخير از وحى ( از حيث محتوى ) در نهايت به همان گفتار مشركين عصر جاهليت باز مى گردد كه مى گفتند وحى چيزى جز « اضغاث احلام » نيست !  
  
عصمت پيامبران  
  
اصل شصت و دوم :  
  
پيامبران الهى ، در مقام تلقى وحى و حفظ و ابلاغ آن به امت ، از هر گونه لغزش عمدى و سهوى مصون هستند و از لحظه اخذ وى تا ابلاغ آن تحت مراقبت كامل فرشتگان قرار دارند .  
  
اصل شصت و سوم :  
  
پيامبران از هرگونه گناه و كار ناروا مصونند ، و اعتماد مردم به صدق دعوت آنان در صورتى تحقق مى پذيرد كه پيراسته از گناه باشند . گذشته از اين ، آنان هدايت يافتگانى هستند كه مقام والاى علمى و معنوى ايشان با ضلالت و گمراهى قابل جمع نيست .  
  
اصل شصت و چهارم :  
  
پيامبران ، علاوه بر مصونيت از گناه ، در مقام داورى در منازعات ، تشخيص احكام موضوعات دينى و مسائل عادى زندگى ، نيز از خطا و اشتباه مصون هستمد ، و اصولاً اعتماد مردم و اهداف بعثت در صورتى جلب و تأمين مى شود كه پيامبران را عصمت گسترده احاطه كند .  
  
اصل شصت و پنجم :  
  
پيامبران ، علاوه بر عصمت در مراحل ياد شده ، از بيماريهاى نفرت زا و هنجارهاى عملى كه حاكى از دنائت و پستى روح افراد است منزّه و پيراسته اند .  
  
اصل شصت و ششم :  
  
هر نوع استنباط عدم عصمت براى انبيا از ظواهر برخى آيات قرآن ، يك نوع داورى عجولانه است كه بايد از آن پرهيز كرد ، و براى جلوگيرى از امر بايد با توجه به قرائن موجود در خود آيات ، به تفسير آنها پرداخت .  
  
اصل شصت و هفتم :  
  
عصمت پيامبران ، از معرفت بالاى آنان به جلال و جمال حق متعال ، و آگاهى كامل آنان از نتايج درخشان طاعات و پيامدهاى سوء معاصى در دنيا و آخرت سرچشمه مى گيرد .  
  
اصل شصت و هشتم :  
  
عصمت پيامبر ، با اختيار و آزادى و منافات ندارد ، و آگاهى دقيق و كامل آنان از قدرت پروردگار يا عواقب سوء سركشى از فرامين وى ، قدرت و اختيار ذاتى بشر در انتخاب فجور و تقوا را از آنان سلب نمى كند .  
  
اصل شصت و نهم :  
  
تمامى پيامبران معصوم هستند . در عين حال ، ممكن است فردى معصوم باشد امّا پيامبر نباشد ; چنانكه حضرت مريم بنت عمران (عليها السلام) به تصريح قرآن شخصيتى پاك و برگزيده بود ولى پيامبر نبود .  
  
  
  
بخش ششم نبوت خاصه  
  
اصل هفتادم :  
  
حضرت محمد بن عبدالله (صلى الله عليه وآله) آخرين حلقه از سلسله انبياى الهى است كه نبوت خويش را ، همراه تحدى ، با معجزه جاودان خود ( قرآن مجيد ) آغاز كرد و حتى معارضين را دعوت كرد كه تنها يك سوره مانند سوره هاى قرآن بياورند ولى كسى از عهده اين امر بر نيامد .  
  
اصل هفتاد و يكم :  
در همان عصر نزول قربن ، زيبايى كلمات ، تازگى تركيب ، و عمق معانى اين كتاب استادان بلاغت و سخن را به زانو درآورد و ناچارشان ساخت كه همگى به برترى آن اعتراف و اقرار كنند . پس از آن نيز ، خضوع انديشمندان نسبت به اين كتاب ادامه بلكه افزايش يافت .  
  
اصل هفتاد و دوم :  
  
قرآن ، علاوه بر اعجاز ادبى ، از جهات گوناگون معجزه است : آورنده قرآن ، يك فرد اُمّى و درس نخوانده است . محتويات قرآن ، با آنكه تدريجاً در شرايط گوناگون حضر و سفر ، صلح و جنگ ، و سختى و گشايش تكميل شده است ، مع الوصف كوچكترين دو گانگى در سبك و محتواى آن وجود ندارد . اين كتاب فطرت ، ثابت و پاك بشر را محور تقنين قرار داده و با توجه به ثبات و دوام فطرت انسان ، به قوانين خود ابديت بخشيده است ; و . . .  
  
اصل هفتاد و سوم :  
  
قرآن در خلال تشريح آيات الهى ، از يك رشته اسرار علمى جهان آفرينش پرده برداشته كه اطلاع از آنها براى بشر آن روز جزا از طريق وحى امكان پذير نبوده است . نيز اين كتاب شريف به طور قاطع از برخى حوادث پيش از وقوع آنها گزارش داده كه با توجه به صدق اين پيشگوييها ، نشان ارتباط گوينده آنها با جهان غيب است .  
  
اصل هفتاد و چهارم :  
  
قرائن و شواهد گوناگون و اطمينان بخش ، بر صدق دعوت پيامبر اسلام گواهى مى دهند : سوابق روشن زندگى پيامبر در ميان مردم مكه ، وارستگى او از آلودگيهاى محيط ، استحكام محتواى دعوت ، ابزارى كه پيامبر از آن در پيشرفت مرام خود بهره گرفته است ، شخصيت تابناك گروندگان به وى ، و بالأخره تأثير آيين او در پى ريزى يك تمدن كم نظير يا بى نظير در تاريخ بشر ، گواه بر صدق دعوت اوست .  
  
اصل هفتاد و پنجم :  
  
تصديق پيامبر پيشين ، يكى از طرق شناسايى پيامبران است . بشارت و نويد ظهور پيامبر اسلام ، در كتب آسمانى پيشين نظير عهدين ( بخصوص انجيل يوحنا ، فصلهاى 14 ـ 16 ) وارد شده است .  
  
اصل هفتاد و ششم :  
  
پيامبر اسلام ، علاوه بر قرآن ، معجزه ها و كرامات ديگرى نيز داشته است ، مانند : شقّ القمر ، معراج ، پيروزى در مباهله با اهل كتاب ، اِخبار از غيب ، و غيره .  
  
ويژگيهاى نبوت پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله)  
  
اصل هفتاد و هفتم :  
  
آيين اسلام آيين عامّ جهانى است ، نه منطقه اى و اقليمى ، يا نژادى و قومى . اگر كتاب آسمانى اين دين به زبان عربى است صرفاً به علت اين سنت الهى است كه پيامبران همواره به زبان قوم خويش سخن مى گفته اند تا براى آنان قابل فهم باشد .  
  
اصل هفتاد و هشتم :  
  
پيامبر اسلام پيامبر خاتم ، كتاب او خاتم كتابها ، شريعت او نيز پايان بخش تمام شرايع آسمانى است . پس از وى طومار نبوّت مُهر خورده و ديگر پيامبر و كتاب آسمانى و شريعتى نخواهد آمد .  
  
اصل هفتاد و نهم :  
  
دين اسلام تأمين كننده جميع نيازهاى فطرى بشر بوده ، و داراى اصولى ثابت و جاودان است . چنانكه در پاسخ گويى به مسائل و حلّ مشكلات نوظهور ، از امورى چون خرد ، قاعده تقديم اهم بر مهمّ ، اجتهاد زنده و مستمر ، و اصل تقديم احكام ثانويّه بر اوّليّه كمك مى گيرد .  
  
اصل هشتادم :  
  
از ويژگيهاى شريعت اسلام ، سهولت عقايد و نيز اعتدال و جامعيت آن در برنامه ريزى است . اين ويژگى در شرايع ديگر ( بويژه در شكل تحريف شده كنونى آنها ) وجود ندارد ، به عنوان نمونه : سوره توحيد ، بيانگر عقيده يك فرد مسلمان در باره توحيد مى باشد كه تطبيق و مقايسه آن با عقايد پيچيده و نامعقول كنونىِ اديان ديگر بويژه مسيحيت ، جالب و گوياى بسى از حقايق است .  
  
اصل هشتاد و يكم :  
  
كتاب آسمانى مسلمانان ، از هر نوع تحريف مصون مانده ; نه چيزى بر آن افزوده شده و نه چيزى از آن كاسته شده است . پيامبر اسلام صد و چهارده سوره كامل تحويل جامعه اسلامى داد كه تا امروز به همان صورت باقى مانده است ، و دلايل استوار عقلى و نقلى بر عدم تحريف قرآن گواهى مى دهند .  
  
اصل هشتاد و دوم :  
  
برخى روايات دالّ بر تحريف ، كه در كتب فريقين وارد شده است ، ارزش علمى ندارند . زيرا بخشى از اين روايات صرفاً جنبه تفسيرى داشته و در حكم توضيحات پيامبر پيرامون معانى آياتند ، نه آنكه در اصل جزئى از خود قرآن بوده و بعداً حذف شده باشند ; بخش ديگر از روايات مزبور نيز كه در ادعاى تحريف صراحت دارند ، از طريق افراد غير موثّق نقل شده اند و از حيث موازين سندشناسى و متن شناسى فاقد اعتبار لازمند . ضمناً وجود روايت در مجموعه هاى حديثى نيز ، لزوماً گواه بر عقيده مؤلف و گردآورنده آن مجموعه نيست .  
  
كليات عقايد  
  
بخش هفتم امامت و خلافت  
  
اصل هشتاد و سوم :  
  
گروهى كه رهبرى جامعه اسلامى را پس از رحلت پيامبر از آنِ حضرت على و فرزندان معصوم او (عليهم السلام) مى دانند شيعه ناميده مى شوند ; چنانكه آن گروه از صحابه نيز كه وصايت و خلافت امام را از لسان رسول خدا شنيده و پس از رحلت وى بر اين اصل باقى ماندند در تاريخ شيعه على ناميده مى شدند . در حقيقت ، شيعه تاريخى جز اسلام ، و پيشينه اى جز پيشينه اسلام ندارد .  
  
اصل هشتاد و چهارم :  
  
هرگز معقول نيست كه فردى براى ابد شريعتى را پايه گذارى كند ولى براى سرپرستى و رهبرىِ آن كه ضامن بقاى شريعت است طرحى نريزد .  
  
اصل هشتاد و پنجم :  
  
با در نظر گرفتن خطر مثلث : روم ، ايران ، و منافقان در داخل ( كه اسلام و مسلمين را در آخرين روزهاى رحلت رسول گرامى اسلام (صلى الله عليه وآله) شديداً تهديد مى كرد ) عدم تعيين جانشين از سوى پيامبر (صلى الله عليه وآله) مايه هرج و مرج و اختلاف امّت مى گرديد و راه را براى تجديد سلطه جاهليت هموار مى كرد ، در حاليكه تعيين رهبر هر نوع نزاع و اختلاف را ريشه كن مى ساخت . لذا شيعه معتقد است كه پيامبر (صلى الله عليه وآله) براى جلوگيرى از تشتت و سرگردانى امت ، به فرمان خداوند ، جانشين تعيين كرد .  
  
اصل هشتاد و ششم :  
  
مشيت حكيمانه الهى بر اين تعلق گرفته بود كه پيامبر ، امام و رهبر بعد از خود را معرفى كند و او نيز ، با تعيين على (عليه السلام) به عنوان خليفه بعد از خود ، در مواقع گوناگون به اين وظيفه خطير جامه عمل پوشانيد .  
  
اصل هشتاد و هفتم :  
  
در روز هيجدهم ذى حجة الحرام سال دهم هجرت ، آيه ) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ ((1) نازل گرديد و خداوند پيامبر را مأمور ساخت كه در چنين روزى رهبر آينده جامعه را تعيين كند . او نيز در حضور دهها هزار تن پس از ايراد خطبه اى طولانى ، على (عليه السلام) را به عنوان جانشين خويش به امّت معرفى كرد .  
  
اصل هشتاد و هشتم :  
  
حديث غدير از جمله احاديث متواتر اسلامى است كه 110 تن صحابى و 89 تابعى آن را نقل كرده ، و 350 تن از دانشمندان اهل سنت آن را در كتابهاى خويش آورده ، و نويسندگان اسلامى كتابهاى گسترده اى پيرامون آن به رشته تحرير كشيده اند .  
  
اصل هشتاد و نهم :  
پيامبر با تعيين جانشين ، كليه دانشمندان اسلام را كه سوداى خاموش كردن چراغ اسلام پس از درگذشت پيامبر را در سر مى پروراندند مأيوس كرد و علت يأس و نوميدى آنان ، تداوم و استمرار وظايف گوناگون پيامبر ( به استثناى نبوت ) با تعيين رهبر بود .  
  
اصل نودم :  
پس از درگذشت پيامبر ، تعيين خليفه ، به عنوان يك اصل مشروع و ضرورى ، در ذهن صحابه وجود داشت . لذا خليفه دوم توسط خليفه اول تعيين گرديد ، و خليفه سوم نيز به وسيله شوراى شش نفره كه خليفه دوم آن را تعيين كرد ، برگزيده شد ; با اين تفاوت كه شيعه معتقد به تعيين و نصب الهى است ، نه تشخيص و تعيينِ خطاپذيرِ خليفه پيشين .  
  
اصل نود و يكم :

وظايف امام ، پس از درگذشت پيامبر اسلام ، از قرار زير است : تبيين مفاهيم قرآن ، بيان احكام شرع ، بازداشتن جامعه از هر نوع انحراف ، پاسخگويى به پرسشهاى دينى و عقيدتى ، پاسدارى از مرزها و ثغور اسلام در برابر دشمنان ، اجراى قسط و عدل در جامعه ، و مانند آنها . لذا چنين فردى ، از نظر شيعه ، بايد مورد عنايت خاص الهى بوده و در سايه تربيتهاى غيبى به چنين مقامى نازل آمده باشد .  
  
اصل نود و دوم :  
  
با توجه به وظايف خطير فوق ، شخص امام بايستى ( همچون پيامبر ) از هرگونه خطا و گناه معصوم باشد و « آيه تطهير » و « حديث ثقلين » به خوبى بر عصمت ائمه اهل بيت (عليهم السلام) گواه است .  
  
اصل نود و سوم :  
  
اوصياى پيامبر دوازده نفر مى باشند و تعبير « اثنا عشر خليفة » در كتب فريقين آمده است . ضمناً هر امامى امام پس از خويش را تعيين كرده كه اولين آنها على بن ابى طالب (عليه السلام) و آخرين آنها حضرت حجت بن الحسن العسكرى ـ عجّل الله تعالى فرجه ـ است .  
  
اصل نود و چهارم :  
  
مودّت و دوستى با خاندان رسالت (عليهم السلام) يك اصل قرآنى و فريضه اسلامى است ، كه با توجه به كمالات علمى و عملى اين خاندان ، مايه رشد و كمال دوستان ايشان مى باشد .  
  
امام دوازدهم غيبت و ظهور  
  
اصل نود و پنجم :  
ظهور مردى از خاندان پيامبر (صلى الله عليه وآله) در آخرالزمان براى اقامه عدل ، يكى از عقايد مسلّم اسلامى است كه احاديث فريقين بر آن گواهى مى دهد .  
  
اصل نود و ششم :  
خصوصيات دوازده گانه اين مصلح جهانى در روايات اسلامى آمده ، و اختلاف برخى فِرَق نه بر سر اصلِ وجودِ آن حضرت ، بلكه فقط بر سر تولد يا عدم تولد اوست . در اين زمينه ، ما شيعيان معتقديم كه وى در نيمه شعبان سال 255 ، در خانه امام حسن عسكرى (عليه السلام) از مادرى به نام نرجس خاتون متولد شده و تا به امروز نيز در قيد حيات ، و منتظر فرمان الهى براى قيام است .  
  
اصل نود و هفتم :  
  
اولياى الهى بر دو نوعند : « مرئى » و « غايب از نظر » . قرآن در سوره كهف ( داستان ملاقات موسى و خضر (عليهما السلام) ) از هر دو نوع مزبور سخن رانده ، وحضرت ولى عصر ـ عجّل الله تعالى فرجه ـ در دوران غيبت از اولياى غايب الهى مى باشد .  
  
اصل نود و هشتم :  
  
بخشى از وظايف امام ـ عجل الله تعالى فرجه ـ ، در دوران غيبت ايشان به فقهاى جامع الشرايط واگذار شده است و محروميت مردم از بركات ظهور آن حضرت ناشى از عللى است كه غيبت وى را اجتناب ناپذير كرده و يكى از آنها عدم صلاحيت و آمادگى كافى خود مردم است .  
  
اصل نود و نهم :  
  
با توجه به وجود غيبت در زندگى برخى از پيامبران پيشين ، نبايد غيبت حضرت ولى عصر ـ عجّل الله تعالى فرجه ـ مايه شگفتى گردد . سرّ غيبت حضرت ، از جمله ، اين است كه وى در زمانى ظهور خواهد كرد كه در مردم جهان پذيرش و آمادگى كافى براى اجراى عدل كلّى به وجود آمده باشد . زيرا قيام و ظهور آن حضرت قبل از آمادگى لازم عمومى ، مايه شكست و شهادت ايشان در مصاف با قدرتهاى جور مى گردد .  
  
اصل صدم :  
  
وجود امام ، لطفى از الطاف بزرگ الهى است و اگر مردم ، چنانكه بايد و شايد ، پذيراى او باشند از او كمال بهره را خواهند گرفت . بنابراين ، عامل محروميت مردم ، در درجه اول خود آنها هستند ( البته وجود آن حضرت در پس پرده غيبت نيز ، همچون خورشيد پشت ابر ، مثمر ثمرات و بركات بسيارى است ) .  
  
اصل يكصد و يكم :  
  
ولادت حضرت ولى عصر ـ عجّل الله تعالى فرجه ـ در سال 255 صورت گرفته است و بنابراين اكنون متجاوز از پانزده قرن از عمر مبارك ايشان مى گذرد . قبول وجود يك چنين عمر طولانى در حجت بالغه الهى ، با توجه به قدرت گسترده و بى پايان خداوند امر مشكلى نيست .  
  
اصل يكصد و دوم :  
  
وقت ظهور آن حضرت بر كسى روشن نمى باشد و لحظه آن ، مانند روز رستاخيز ، بر همگان پنهان است . در عين حال بسيارى از نشانه ها و علائم ظهور آن حضرت ، در روايات آمده است .  
  
كليات عقايد  
  
بخش هشتم جهان پس از مرگ  
  
اصل يكصد و سوم :  
  
اعتقاد به حيات پس از مرگ ، از اصول مشترك ميان شرايع سماوى است و اصولاً دين بدون اعتقاد به روز جزا مفهومى ندارد . لذا به علّت اهميّتى كه اين اصل دارد بخش بزرگى از آيات قرآن مربوط به معاد است .  
  
اصل يكصد و چهارم :  
  
خداوند حق مطلق بوده و فعل او نيز بايد مثل خود وى حق و دور از لغو باشد . با توجه به اين نكته ، و نيز ملاحظه اينكه آفرينش انسان بدون وجود حيات جاودانه لغو و عبث مى باشد ، ضرورت معاد روشن مى گردد . و انگهى تحقق عدل الهى در باره اشخاص نيكوكار و بدكار ، وجود چنين روزى را در آينده هستى طلب مى كند .  
  
اصل يكصد و پنجم :  
  
قرآن به شبهات موجود پيرامون معاد پاسخ مى دهد ، و در اين زمينه ، گاه بر قدرت مطلقه الهى تكيه مى كند و احياناً آفرينش نخستين را نشانه امكان معاد و تجديد حيات بشر مى شمارد ، و گاه زنده شدن انسانها را به زنده شدن زمين در فصل بهار تشبيه مى كند و همچنين . . .  
  
اصل يكصد و ششم :  
  
معاد انسانها در روز قيامت ، هم جسمانى است و هم روحانى . بدين معنى ، كه انسان در جهان آخرت ، هم پذيراى پاداشها و كيفرهايى است كه بدون داشتن بدن ممكن نيست و هم پذيراى پاداشها و كيفرهايى كه جنبه روحى و روانى دارد و روح آدمى حامل و متقبّل آنهاست .  
  
اصل يكصد و هفتم :  
  
مرگ پايان زندگى انسان نيست ، بلكه وى با مرگ ، صرفاً از اين جهان به جهان ديگر منتقل مى شود . علاوه ، بين دنيا و آخرت سراى ديگرى به نام « برزخ » وجود دارد كه حيات و نعمت و نقمت خاص خود را دارد .  
  
اصل يكصد و هشتم :  
  
حيات برزخى ، با قبض روح از بدن شروع مى شود . پس از خاكسپارى انسان توسط فرشتگان الهى سؤال و پرسش از وى آغاز مى گردد و جهان برزخ براى مؤمنان مظهر رحمت و براى كافران و منافقان عرصه عذاب است .  
  
اصل يكصد و نهم :  
  
گروهى ، معادِ موردنظرِ اديان الهى را قبول نداشته و به جاى آن انديشه اى خام به نام « تناسخ » را نهاده اند . تناسخ ، از نظر منطق اسلامى ، امرى باطل و محال است و اعتقاد به آن مانع از اعتقاد به معاد مى باشد .  
  
اصل يكصد و دهم :  
  
مسخ در امّتهاى پيشين ، به صورت « تناسخ » نبوده است ، بلكه انسانها فقط از نظر سيماى ظاهرى به صورت خوك و ميمون درمى آمده اند ولى شخصيت انسانى آنها محفوظ مى مانده است ; و مسخ با تناسخ تفاوت بسيار دارد .  
  
اصل يكصد و يازدهم :  
  
« اشراط الساعه » ، علائم نزديك شدن رستاخيز است . اين علائم ، به طور اجمال ، عبارتند از : بعثت پيامبر خاتم ، شكسته شدن سدّ يأجوج و مأجوج ، پوشيده شدن آسمان به وسيله دودى غليظ ، نزول حضرت مسيح (عليه السلام) ، و خروج جنبنده اى خاص از دل زمين .  
  
اصل يكصد و دوازدهم :  
  
پيش از روز قيامت در دو نوبت « نفخ صور » انجام مى گيرد . در يكى همه انسانها مى ميرند و در ديگرى زنده مى شوند .  
  
اصل يكصد و سيزدهم :  
  
در روز رستاخيز ، با شيوه هاى خاص ، به حساب اعمال همه افراد  
رسيدگى مى شود . ضمناً علاوه بر نامه اعمال هر شخص كه به دست وى داده مى شود ، گواهان متعددى نيز به كارهاى خوب يا بد وى در دنيا شهادت مى دهند .  
  
اصل يكصد و چهاردهم :  
  
شفاعت شافعان از گنهكاران امّت به اذن الهى در روز قيامت ، يك اصل مسلّم قرآنى است و در اين مورد آيات و احاديث اسلامى زياد وارد شده است .  
  
اصل يكصد و پانزدهم :  
  
طلب شفاعت از كسانى كه خداوند به آنان اذن شفاعت داده است اشكالى ندارد . زيرا طلب شفاعت ، همان درخواست دعاست و درخواست دعا از مؤمن ، عملى است كه قرآن و حديث آن را مجاز شمرده بلكه به آن دعوت كرده اند .  
  
اصل يكصد و شانزدهم :  
  
درهاى توبه بر روى بندگان گناهكار هميشه ( جز لحظه مرگ ) باز است و اعتقاد به توبه ، همچون اعتقاد به شفاعت ، چنانچه فلسفه و آداب و شرايط آن ملاحظه گردد مايه تشويق ديگران به گناه نيست ; بلكه گشوده بودن باب توبه ، به منظور ايجاد آمادگى در كسانى است كه علاقمندند در باقيمانده عمر پاك و منزه باشند و رحمت واسعه الهى نمى پذيرد كه با ريسمان « يأس و قنوط از رحمت حق » در چاه ضلالت ابدى فرو غلطند .  
  
اصل يكصد و هفدهم :  
  
انسان ، در سراى ديگر ، به سزاى اعمال نيك و بد خود مى رسد و اعمال زشت وى نوعاً اعمال نيك او را باطل نمى سازد ، مگر در پاره اى از موارد نظير ارتداد و غيره كه قرآن از آن گزارش داده است ، و اين همان مسئله « حبط اعمال » است .  
  
اصل يكصد و هجدهم :  
  
خلود و جاودانگى در دوزخ ، ويژه كافران است و مؤمنين گناهكار ( چنانچه عذابهاى عالَمِ دنيا و برزخ و نيز شفاعت پاكان ، پرونده آنها را كاملاً پاك نكند ) پس از مدتى تحمّل عذاب در دوزخ ، آمرزيده شده و از آتش نجات مى يابند .  
  
اصل يكصد و نوزدهم :  
  
از آيات قرآن و احاديث برمى آيد كه دوزخ و بهشت هم اكنون نيز وجود دارند ; هر چند محلّ و جايگاه آنها بر ما روشن نيست .  
  
بخش نهم ايمان و كفر و بدعت و تقيه و توسل و...  
  
اصل يكصد و بيستم :  
  
جايگاه اصلى ايمان ، قلب است و در صدقِ عنوانِ مسلمانى ، كافى است كه انسان به خداى يگانه ، روز رستاخيز ، رسالت پيامبر و آنچه كه آن حضرت آورده است ، به طور اجمال ايمان بياورد . متقابلاً ، كفر آن است كه انسان اين حداقل را نيز نداشته باشد .  
  
اصل يكصد و بيست و يكم :  
  
ايمان قلبى در صورتى اثربخش است كه شخص آن را اظهار كند و يا لااقل تظاهر به خلاف آن ننمايد . ضمناً باور قلبى به تنهايى براى نجات و سعادت انسان كافى نبوده و بايستى با عمل به دستورات و فرامين الهى همراه گردد .  
  
اصل يكصد و بيست و دوم :  
  
هر مسلمانى كه به اصول سه گانه معتقد باشد تكفير آن حرام است . هر چند در ديگر مسائل مخالف باشد .  
  
اصل يكصد و بيست و سوم :  
  
بدعت ، لغتاً به معنى كار نور و بى سابقه است و اصطلاحاً عبارت است از اينكه انسان چيزى را كه در شريعت وارد نشده به آن نسبت دهد . انتساب امور به دين ، تنها در صورتى مشمول عنوان « بدعت » مى شود كه به جواز و مشروعيت آن امور ، در متون دينى ( به طور خصوص يا عموم ) اشاره اى نشده باشد .  
  
اصل يكصد و بيست و چهارم :  
  
جايى كه اظهار عقيده صحيح ، مايه توجه خطر به جان ، مال ، ناموس و آبروى انسان مى شود ، به حكم خرد و تصريح قرآن شخص نبايد عقيده خود را اظهار كند ، بلكه احياناً لازم است تظاهر به خلاف آن نيز بنمايد . از اين مطلب در شيعه با عنوان « تقيه » ياد مى شود . بايد توجه داشت كه تقيه ، نقطه مقابل نفاق است . چه ، تقيه كتمان ايمان و اظهار كفر است ولى نفاق اظهار ايمان و كتمان كفر .  
  
اصل يكصد و بيست و پنجم :  
  
تقيه ، در برخى از شرايط واجب است ، ولى در شرايطى كه تقيه كردن مايه به خطر افتادن اصل دين مى گردد حرام مى باشد . لهذا تاكنون در ميان شعيه ، به بهانه يا عنوان تقيه ، كتابى بر خلاف عقايد اين قوم نگارش نيافته است ، بلكه شمار دانشمندان اين مذاهب كه در راه دفاع از ساخت تشيع جان باخته اند از صدها بلكه هزاران نيز در مى گذرد .  
  
اصل يكصد و بيست و ششم :  
  
زندگى بشر ( و اصولاً جريان طبيعت ) بر كمك گيرى از اسباب استوار است و در اين مسئله هيچ فرقى ميان اسباب طبيعى و غيبى نيست . تنها ، بايستى انسان موحّد به اسباب ، به عنوان « وسيله » نگريسته و براى آنها « استقلال در تأثير » قائل نشود .  
  
اصل يكصد و بيست و هفتم :  
  
توسل به اسماى الهى و نيز به دعاى صالحان ، يكى از اسباب غيبى و ماوراء طبيعى است كه در قرآن به صورت روشن از آن ياد شده است .  
  
اصل يكصد و بيست و هشتم :  
  
تقديرات قطعى الهى تغييرپذير نيست ، ولى تقديرات مشروط و معلَّقِ وى قابل رفع و دگرگونى است . اين همان « بداء » مى باشد كه شيعه بدان اعتقاد دارد و مبنا و مفهوم آن چيزى جز قبول قدرت و سلطنت مطلقه خداوند و تمام شئون هستى ، و تأثير اعمال ( صالح و ناصالح ) انسان ـ به تقدير الهى ـ در سرنوشت او ، نيست .  
  
اصل يكصد و بيست و نهم :  
  
همان گونه كه در امّتهاى پيشين ، طبق مشيت الهى ، گروهى به اين جهان بازگشته اند ، در آخرالزمان نيز گروهى خاص به اين دنيا بازخواهند گشت ، و اين ، همان اصل « رجعت » در عقيده شيعه مى باشد كه خصوصيات آن در كتابهاى عقيدتى بيان شده است .  
  
اصل يكصد و سى ام :  
  
صحابه پيامبر ، چه آنها كه در جنگهاى بدر و اُحُد و احزاب و حُنَين شربت شهادت نوشيده اند و چه آنها كه بعد از رحلت رسول خدا (صلى الله عليه وآله) در حفظ و پيشبرد اسلام كوشيده اند ، همگى مورد احترام شيعه مى باشند . در عين حال بايد توجه داشت كه صِرفِ ديدار با پيامبر و مصاحبت با او ، مايه عدالت جاويد افراد و مصونيّت هميشگى و مطلق آنان از خطا و گناه نمى شود ، و صحابه و تابعان از اين نظر يكسانند . بنابراين ، مخصوصاً در نقل روايت از صحابه و عمل به محتواى رواياتشان از پيامبر (صلى الله عليه وآله) ، بايستى كارنامه زندگى آنان را در طول عمر ، گشود و دقيقاً آن را بررسى كرد و ميزان درستى يا نادرستى گفتار و كردارشان را معلوم ساخت ، تا سرچشمه زلال تعليمات دين ، به هوا و هوسها و خودكامگيهاى برخى انسانها آلوده نگردد .  
  
اصل يكصد و سى و يكم :  
  
مهر ورزيدن و دوست داشتن پيامبر و خاندانش يكى از اصول اسلام است كه قرآن و سنت بر آن تأكيد دارند و بزرگداشت پيامبر (صلى الله عليه وآله) و عترت او در طول سال بازتاب اين محبت است . و چون ريشه قرآنى دارد بدعت نمى باشد .  
  
اصل يكصد و سى و دوم :  
  
فلسفه سوگوارى براى شهدا پيروى از يعقوب نبىّ و پيامبر اسلام در جنگ احد است . گذشته از اين بر پا كردن مجالس براى آنان در روزهاى مخصوص سبب حفظ مكتب آنها است .  
  
اصل يكصد و سى و سوم :  
  
خردمندان جهان آثار نياكان خود را بعنوان ميراث فرهنگى حفظ مى كند . و ترفيع بيوت پيامبران مورد تأكيد قرآن است و بناى يادبود و مسجدسازى در كنار قبور اصحاب كهف گواه بر جواز تكريم و بناى مساجد در كنار قبور شُهدا و صالحان است .  
  
اصل يكصد و سى و چهارم :  
  
زيارت قبور مؤمنان و زيارت قبور انبيا و اولياى الهى از اصول اسلام است كه پيامبر به آن دستور داده است و آثار سازنده اى دارد .  
  
اصل يكصد و سى و پنجم :  
  
غلو بمعنى تجاوز از حد است و كسانى كه در مقامات پيامبران و پيشوايان معصوم از حد تجاوز كنند غالى بوده و مطرود جامعه اسلامى مى باشند .  
  
بخش دهم حديث ، اجتهاد و فقه  
  
اصل يكصد و سى و ششم :  
  
احاديثى كه راويان ثقه و عادل از پيامبر اسلام (صلى الله عليه وآله) نقل كرده اند همگى مورد پذيرش علماى شيعه مى باشد قرار دارد و پايه فقه و اجتهاد شيعه بر كتاب خدا ، سنت قطعى پيامبر ، و اجماع و عقل استوار است .  
  
اصل يكصد و سى و هفتم :  
  
احاديث و رواياتى كه از امامان دوازدهگانه (عليهم السلام) به دست ما رسيده است همگى به گونه مستقيم يا غير مستقيم منتهى به كانون وحى مى شود . زيرا ائمه اطهار (عليهم السلام) يا اين روايات را ( بىواسطه يا به واسطه پدران بزرگوار خود ) از پيامبر شنيده اند ، يا اينكه آن را از كتاب على (عليه السلام) نقل مى كنند ، و يا اينكه ـ به حكم محدَّث بودن ـ بر آنها القا شده است .  
  
اصل يكصد و سى و هشتم :  
  
احاديث رسول گرامى و اهل بيت طاهرين او ، ( سلام الله عليهم اجمعين ) ، به وسيله علماى شيعه در كتابهاى معروف حديث گرد آمده است و كتب اربعه ( كافى ، فقيه ، تهذيب و استبصار ) از مهمترين مصادر اجتهاد در شيعه مى باشد .  
  
اصل يكصد و سى و نهم :  
  
در فقه شيعه ، در باب اجتهاد از روز نخست به روى فقيهان باز بوده و هيچگاه بسته نشده است . همچنين اجتهاد آنان اجتهاد مطلق است نه اجتهاد در چارچوب مشرب و مذهبى معيّن . مبناى اجتهاد در شيعه را نيز ، چنانكه گفتيم ، كتاب و سنت و اجماع و عقل تشكيل مى دهد .  
  
اصل يكصد و چهلم :  
  
قول صحابى در صورتى كه سنت پيامبر را نقل كند حجت است ولى هرگاه برداشت خود را از قرآن و سنت نقل كند بر مجتهد ديگر حجت نيست .  
  
اصل يكصد و چهل و يكم :  
بر هر مسلمانى لازم است نسبت به اصول عقايد تحصيل يقين كند . ولى در فروع مى تواند از فتواى مجتهدى پيروى كند .  
  
برخى از احكام فقهى مورد اختلاف  
  
اصل يكصد و چهل و دوم :  
  
شيعه در موقع وضو گرفتن دستها را از بالا تا سر انگشتان مى شويد ، نه بر عكس همچنين پاها را در وضو مسح مى كنند نه غَسل ; و مدرك آنها در اين عمل ، آيه قرآن و سنت نبوى (صلى الله عليه وآله) است .  
  
اصل يكصد و چهل و سوم :  
  
شيعه معتقد است كه در حال سجده بايد بر زمين طبيعى و يا چيزى كه از آن مى روند سجده كرد . به گواه تاريخ ، سنت پيامبر نيز در حال حيات ايشان همين بوده است ، ولى بعدها اين سنت از بين رفته و سجده بر فرش و لباس جاى آن را گرفته است .  
  
اصل يكصد و چهل و چهارم :  
  
تفريق بين نمازهاى ظهر و عصر ، و نيز بين مغرب و عشا ، مستحب است ، و در عين حال ، مى توان آنها را با هم خواند ; همچنانكه همه مسلمانان در عَرَفه و مزدلفه بين آن دو جمع مى كنند و پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) نيز كراراً بدون كوچكترين عذرى دو نماز را با هم خوانده است تا دست امت در جمع باز باشد .  
  
اصل يكصد و چهل و پنجم :  
  
ازدواج موقت ، نوعى از ازدواج مشروع است . قرآن بر مشروع بودن ازدواج موقت ( متعه ) گواهى داده و پيامبر و صحابه او نيز به اين اصل قرآنى عمل كرده اند و هرگز نسخ نشده است .  
  
اصل يكصد و چهل و ششم :  
  
در حال نماز نبايستى دستها را روى هم نهاد ، و نمازگزاردن به صورت دست بسته ( تكتّف ) بدعت است . در روايت صحابى به نام ابو حميد ساعدى ، كه كيفيت نماز پيامبر را به تفصيل نقل كرده است ، چنين كيفيتى ديده نمى شود و اين امر نشان مى دهد كه در زمان پيامبر (صلى الله عليه وآله) چنين عملى انجام نمى گرفته و تكتّف ازبدعتها و مُحدَثات پس از آن حضرت است .  
  
اصل يكصد و چهل و هفتم :  
  
نوافل شبهاى ماه رمضان مستحب است ، ولى گزاردن آن به صورت جماعت « بدعت » بوده و « اجتهاد به رأى » ديگران ، به اين عمل مشروعيت نمى بخشد .  
  
اصل يكصد و چهل و هشتم :  
  
بر هر مسلمانى لازم است به حكم آيه چهل و يك انفال يك پنجم درآمد خود را در مصرف خاصى كه در كتاب و سنت وارد شده است هزينه كند .  
  
اصل يكصد و چهل و نهم :  
  
تمدن اسلامى مرهون تلاشهاى بىوقفه همه مسلمانان است و شيعه در پايه گزارى تمدن اسلامى در همه قلمروها سهم بسزايى دارد .  
  
اصل يكصد و پنجاهم :  
  
در فرق ميان فرقه هاى اسلامى در برخى از فروع ، مانع از اتحاد و همبستگى آنها بر ضد دشمنان اسلام نبوده و نبايد باشد و مى توان با برگزارى كنگره هاى علمى و مذاكرات تحقيقى تدريجاً به رفع اين اختلافات همّت گماشت .

# كتابنامه

ـ پس از قرآن مجيد .  
1 . ارشاد السارى لشرح صحيح البخاري ; ابن حجر قسطلانى ، احمد بن محمد ( م 923 هـ ) ، 8ج ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، افست بى تا .  
2 . الاعتصام ; شاطبى ، ابو اسحاق ابراهيم بن موسى غرناطى ( م 790 هـ ) دار الفكر .  
3 . اعتقادات ; صدوق ، محمد بن على بن الحسين ( ابن بابويه ) قمى ( م 381 هـ ) ، چاپخانه آفتاب ، تهران ، 1371 هـ .  
4 . الإلهيات ; سبحانى ، جعفر ، 2ج ، الدار الإسلامية ، بيروت ، 1410 هـ/ 1989 م .  
5 . امالى ; صدوق ، محمد بن على بن الحسين ( ابن بابويه ) قمى ( م 381 هـ ) ، مؤسسه الأعلمى بيروت ، 1400 هـ .  
6 . الإمامة والسياسة ; ابن قتيبه ، عبدالله بن مسلم ( م 276 هـ ) ، 2ج ، المكتبة التجارية الكبرى ، قاهره ، افست بى تا .  
7 . اوائل المقالات فى المذاهب والمختارات ; مفيد ، محمد بن محمد بن نعمان (م 413 هـ ) ، مكتبه حقيقت ، تبريز ، 1371 هـ .  
8 . انيست الاعلام ; فخرالإسلام ، محمد صادق اورموى ( م 1327 هـ ) ، 2ج ، تهران ( سنگى ) ، افست بى تا .  
ــ[318]ــ  
9 . بحارالأنوار ; مجلسى ، محمد باقر ( م 1111 هـ ) ، 110ج ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، 1403 هـ .  
10 . تاريخ بغداد ; خطيب بغدادى ، احمد بن على ( م 463 هـ ) ، 14ج ، المكتبة السلفية ، مدينه منوره ، افست بى تا .  
11 . تاريخ الخلفا ; سيوطى ، عبدالرحمن بن أبى بكر ، ( م 911 هـ ) دار الجليل ، بيروت ، 1408 هـ/1988 م .  
12 . تاريخ الرسل والملوك ; طبرى ، محمد بن جرير ، ابى جعفر ، ( م 310 هـ ) ، 13ج ، دارالفكر ، بيروت 1407 هـ/ 1987 هـ .  
13 . تفسير القرآن العظيم ; ابن كثير ، اسماعيل ، ابى الفداء ، ( م 774 هـ ) ، 7ج ، دارالفكر ، بيروت ، 1403هـ/1983 م .  
14 . تمدن اسلام و عرب ; تمدن اسلام و عرب ; گوستاولوبون ، ترجمه فارسى سيد محمد تقى فخر داعى گيلانى ، چاپخانه علمى ، تهران ، 1334 ش .  
15 . تنزيه الأنبياء ; سيد مرتضى علم الهدى ( 355 ـ 436 ) ، چاپ تبريز ، سنگى 1290 هـ .  
16 . التوحيد ; صدوق ، محمد بن على بن الحسين ( ابن بابويه ) قمى ، ( م 381 هـ ) مكتبة الصدوق ، تهران ، 1387 هـ .  
17 . تهذيب الأُصول ; سبحانى ، جعفر ، 2ج ، مؤسسة النشر الإسلامى ، قم ، 1405 هـ/1363 ش .  
18 . جامع الأُصول فى احاديث الرسول ; ابن اثير جزرى ( م 606 هـ ) ، 11ج ، دارالفكر ، بيروت ، 1403 هـ/ 1983 م .  
19 . جامع البيان فى تفسير القرآن ; طبرى ، محمد بن جرير ( أبى جعفر ) ( م 310 هـ ) ، 30ج ، دار المعرفة ، بيروت ، 1400 هـ/1980 م .  
ــ[319]ــ  
20 . الحكمة المتعالية فى الأسفار الأربعة ; صدرالدين الشيرازى ( م 1050 هـ ) ، 9ج ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، 1981 م .  
21 . حلية الأولياء ; ابى نعيم اصفهانى ، احمد بن عبدالله ( م 430 هـ ) ، 10ج ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، 1387 هـ/1967 م .  
22 . خصائص الإمام اميرالمؤمنين على (عليه السلام) ; نسائى ، احمد بن شعيب ( م 303 هـ ) ، تحقيق و نشر محمد باقر محمودى ، 1403 هـ/ 1983 م .  
23 . الخصائص الكبرى ; سيوطى ، عبدالرحمن بن أبى بكر ، ( م 911 هـ ) .  
24 . الخصال ; صدوق ، محمد بن على بن الحسين ( ابن بابويه ) قمى ( من 381 هـ ) منشورات جامعه مدرّسين ، قم 1403 هـ/ 1362 ش .  
25 . الخلاف ; الطوسى ، محمد بن الحسن شيخ الطائفة ( م 460 هـ ) ، 6ج ، مؤسسة النشر الإسلامى ، قم 1416 هـ .  
26 . الدرّ المنثور فى التفسير بالمأثور ; سيوطى ، عبدالرحمن بن أبى بكر ( م 911 هـ ) ، 8ج ، دارالفكر ، بيروت ، 1403 هـ/ 1983 م .  
27 . رجال النجاشى ; نجاشى ، احمد بن على ( م 450 هـ ) ، 2ج ، دار الأضواء ، بيروت ، 1408 هـ/ 1988 م .  
28 . روح المعانى فى تفسير القرآن . . . ; آلوسى ، محمود بغدادى ( م 1270 هـ ) ، 22ج ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، افست بى تا .  
29 . سنن ابن ماجه ; ابن ماجه) ، محمد بن يزيد قزوينى ( م 275 هـ ) ، داراحياء التراث العربى ، بيروت ، 1395 هـ/ 1975 م .  
30 . سنن بيهقى ; بيهقى ، احمد بن حسين بن على ( م 458 هـ ) ، 10ج ، افست دار صادر ، بيروت ، 1344 هـ .  
31 . سنن ترمذى ; ترمذى ، محمد بن عيسى ( م 297 هـ ) ، 5ج ، دار احياء  
ــ[320]ــ  
التراث العربى ، بيروت ، افست بى تا .  
32 . سنن دارمى ; دارمى ، عبدالله بن بهرام ( ج 255 هـ ) ، 2ج ، دارالفكر ، بيروت ، افست بى تا .  
33 . السنّة ; احمد بن حنبل ( م 241 هـ ) ، دارالكتب العلمية ، بيروت 1405 هـ/ 1985 م .  
34 . السيرة النبويّة ; ابن هشام ، عبدالملك بن ايوب حميرى ( م 213 يا 218 هـ ) ، 4ج ، دار احياء التراث العربى ، بيرووت ، افست بى تا .  
35 . شرح الأُصول الخمسة ; عبدالجبار بن احمد ( م 415 هـ ) ، مكتبة وهبية ، قاهره ، 1408 هـ/ 1988 م .  
36 . شرح تجريد ; شرح تجريد ; قوشجى ، على بن محمد ، علاء الدين ( م 879 هـ ) ، چاپ سنگى ، تبريز ، 1307 هـ .  
37 . شرح الزرّقانى على موطّأ مالك ; زرقانى ، محمد بن عبدالباقى ( م 1122 هـ ) ، 4ج ، طبع عبدالحميد احمد حنفى ، قاهره ، افست بى تا .  
38 . شرح عقائد صدوق ( تصحيح الاعتقاد ) ; مفيد ، محمد بن محمد بن نعمان ( م 413 هـ ) ، مكتبه حقيقت ، تبريز 1371 هـ .  
39 . شرح المقاصد ; تفتازانى ، عمر اسعد الدين ( م 792 هـ ) چاپ بوسنوى ، استانبول ، 1305 هـ .  
40 . الشفاء ; ابن سينا ، حسين بن عبدالله ، ابو على ( م 427 ) ، شيخ الرئيس ، انتشارات بيدار ، قم ، افست بى تا .  
41 . صحيح بخارى ; بخارى ، محمد بن اسماعيل ( م 256 هـ ) ، 9ج ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، 1400 هـ .  
42 . صحيح مسلم ; مسلم بن حجاج قشيرى نيشابورى ( م 261 هـ ) ، 8ج ،  
ــ[321]ــ  
دارالجبل ، بيروت ، افست بى تا .  
43 . الصواعق المحرقة ; ابن حجر هيثمى مكّى ، شهاب الدين احمد ( م 974 هـ ) مكتبة القاهرة ، قاهره ، 1385 هـ .  
44 . عمدة القارى شرح صحيح البخارى ; عينى ، محمود بن احمد ، بدرالدين ( م 855 هـ ) ، 22ج ، دارالفكر ، بيروت ، افست بى تا .  
45 . عيون اخبار الرضا (عليه السلام) ; صدوق ، محمد بن على بن الحسين ( ابن بابويه ) قمى ( م 381 هـ ) مؤسسة الأعلمى ، بيروت ، 1404 هـ .  
46 . الغدير ; امينى ، عبدالحسين احمد ( م 1390 هـ ) ، 11ج ، دارالكتاب العربى ، بييروت ، 1387 هـ .  
47 . فتح البارى بشرح صحيح البخارى ; عسقلانى ، احمد بن حجر ( م 852 هـ ) ، 13ج ، داراحياء التراث العربى ، بيروت ، 1402 هـ .  
48 . فتح القدير ; شوكانى ، محمد بن على صنعانى ( م 1250 هـ ) ، دار المعرفة ، بيروت ، افست بى تا .  
49 . فجر الإسلام ; احمد امين مصرى ( م 1373 هـ ) .  
50 . فرق الشيعة ; نوبختى ، حسن بن موسى ( م 310 هـ ) ، دارالاضواء ، بيروت ، 1404 هـ/ 1984 م .  
51 . الكافى ; كلينى ، محمد بن يعقوب ( م 329 هـ ) ، ( اصول كافى ) ، 2ج ، دارصعب ـ دار التعارف ، بيروت ، 1401 هـ .  
52 . كشف الغمّة فى معرفة الأئمّة ; إربلى ، على بن عيسى ( م 692 هـ ) ، دارالاضواء ، بيروت ، 1405 هـ .  
53 . كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ; علامه حلى ، حسن بن مطهر ( 648 ـ 726 ) ، مؤسسة النشر الإسلامى ، قم ، 1413 هـ .  
ــ[322]ــ  
54 . كفاية الأثر ; خزّاز قمى ، على بن محمد ( م قرن 4 هـ ) ، منشورات بيدار ، قم ، 1401 هـ .  
55 . كمال الدين وتمام النعمة ; صدوق ، محمد بن على بن الحسين ( ابن بابويه ) قمى ( م 381 هـ ) ، مؤسسة النشر الإسلامى ، قم ، 1405 .  
56 . كنز العمال فى سنن الأقوال والأعمال ; متقى هندى ، على بن حسام الدين ( 975 هـ ) ، 16ج ، مكتبة التراث الإسلامى ، حلب ، افست بى تا .  
57 . مجمع البيان ; طبرسى ، فضل بن حسن ( م 548 هـ ) ، 5ج ، المكتبة العلمية الإسلامية ، تهران ، افست بى تا .  
58 . محاسن التأويل ; قاسمى ، جمال الدين محمد ( م 1332 هـ ) ، 17ج ، دارالفكر ، بيروت ، 1398 هـ/ 1978 م .  
59 . المستدرك على الصحيحين ; حاكم نيشابورى ، حافظ أبى عبدالله ( م 405 هـ ) ، 4ج ، دارالمعرفة ، بيروت ، افست بى تا .  
60 . مسند احمد ; احمد بن حنبل ( م 241 هـ ) ، 4ج ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، افست بى تا .

*(1/6)*

\*\*\*\*http://guilani.blog.ir\*\*\*\*

61 . معانى الأخبار ; صدوق ، محمد بن على الحسين ( ابن بابويه ) قمى ( م 381 هـ ) ، دارالمعرفة ، بيروت ، 1399 هـ/ 1979 م .  
62 . مفاتيح الغيب ( تفسير كبير رازى ) ; رازى ، فخرالدين ( م 606 هـ ) ، دارالكتب العلمية ، تهران ، افست بى تا .  
63 المفردات فى غريب القرآن ; راغب اصفهانى ، حسين بن محمد ( م 502 هـ ) ، المكتبة المرتضوية ، تهران ، 1332 ش .  
64 . مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين ; اشعرى ، ابوالحسن ، على بن اسماعيل ( م 324 هـ ) ، دار النشر فرانزشتايز ، ويسباون ، افست بى تا .  
ــ[323]ــ  
65 . مقاييس اللغة ; ابن فارس ، احمد بن زكريا ( م 395 هـ ) ، 6ج ، داراحياء الكتب العربية ، قاهره ، افست بى تا .  
66 . الملل والنحل ; شهرستانى ، عبدالكريم ( م 548 هـ ) ، دارالكتب العلمية ، بيروت 1410 هـ/ 1990 م .  
67 . المنار فى تفسير القرآن ; رشيد رضا ( م 1354 هـ ) ، 12ج ، دارالمنار ، قاهره ، 1373 هـ .  
68 . مناقب ; خوارزمى ، موفق بن احمد بن محمد مكّى ( م 548 هـ ) مؤسسة النشر الإسلامى ، قم ، 1411 هـ .  
69 . من لا يحضره الفقيه ; صدوق ، محمد بن على بن الحسين ، ( ابن بابويه ) قمى ( م 381 هـ ) ، 4ج ، دارالتعارف ، بيروت ، 1411 هـ/ 1990 م .  
70 . المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ( خطط مقريزية ) ; مقريزى ، تقى الدين ( م 845 هـ ) ، 2ج ، دار صادر ، بيروت ، افست بى تا .  
71 . ميزان الاعتدال ; ذهبى ، محمد بن احمد ، شمس الدين ( م 748 هـ ) ، 4ج ، دارالمعرفة ، بيروت ، افست بى تا .  
72 . الميزان فى تفسير القرآن ; طباطبائى ، سيد محمد حسين ، 20ج ، مؤسسة الأعلمى ، بيروت ، 1393 هـ/ 1973 م .  
73 . نهج البلاغه ; رضى ، ابوالحسن محمد ( م 406 هـ ) ، ضبط و فهرست الدكتور صبحى الصالح ، بيروت ، 1387 هـ/ تهران 1395 م .  
74 . وحى محمّدى ; منشى المنار رشيد رضا ( م 1354 هـ ) .  
75 . وسائل الشيعة ; حرّ عاملى ، محمد بن حسن ( م 1104 هـ ) ، 20ج ، داراحياء التراث العربى ، بيروت ، 1043 هـ/ 1983 م .  
76 . ينابيع المودّة ; قندوزى ، بابا خواجه حسينى ( م 1303 هـ ) ، مطبعه اختر ، استانبول ، 1301 هـ .