

بسم تعالی

خلاصه ی کتاب « انسان ، راه و راهنما شناسی »

کتاب ۳ سلسله مبانی اندیشه ی اسلامی ، موسسه امام خمینی (کتاب ۳ طرح ولایت کشوری

بسیج)



چیستی انسان :

چه سؤال هایی انسان را به فکر کردن درباره ی چیستی خود و جهان آفرینش ، درگیر کرده است ؟

عجبت لمن ینشد ضالته و قد اضل نفسه فلا یطلبها (غرر الحکم)

در شگفتم از کسی که به دنبال گم شده اش می گردد؛ در حالی که خود را گم کرده و در پی یافتنش بر نمی آید .

انسان .. از خود می پرسد که معنای زندگی چیست ؟ چرا و از کجا می آییم ؟ که هستیم ؟ ...
اگر باید به زودی به نیستی برگشت ، ساختن جسم و جان خود بر وفق یک آرمان نیک و حقیقت چه سودی دارد ؟

آیا فداکاری و ایمان و دلیری ، ریشخند های طبیعت نیست ؟ به کجا می رویم ؟ آیا پس از مرگ روان نیز چون جسم متلاشی می شود یا آنکه باقی می ماند ؟ (آکسیس کارل ، مجموعه ی آثار و افکار)

من از کجا می آیم و جهانی که در آن و با آن می زیم ، از کجا پدید آمده ؟ من به کجا خواهم رفت و آنچه مرا احاطه کرده است ، به کجا خواهد رفت ؟ ... مقصود اینها چیست ؟ (میگل د.اوانامو ، درد جاورانگی)

ساحت های دوگانه ،

ادیان آسمانی ، وجود انسان را مرکب از جسم و روح دانسته ، بر غیر مادی بودن روح تاکید کرده اند . در برابر این دیدگاه ، کسانی هستند که انسان را پدیده ای تک ساحتی می دانند و به بعد دیگری ، جز بدن مادی باور ندارند.

ادله ی عقلی بر دو ساحتی بودن انسان

وجود ساحت دوم (فارغ از اطلاق واژه ی روح بر آن یا هر نام دیگری) امری بدیهی است و زار بدهت آن نیز این است که ما با علم حضوری تعقل را که بر جسته ترین اثر نفس است ، را در خود می یابیم.

دو برهان برای اثبات وجود روح :

۱- برهان « من ثابت »

تقریر برهان : همه ی انسانها از هنگام تولد تا مرگ ، من و شخصیت خود را یگانه می یابند و با وجود دگرگونی در سلول های بدنشان ، تغییر در برخی از ویژگی های جسمی و روانی و گاه از دست دادن برخی از اندام ها و جای گزینی آنها با اعضای دیگر ، تفاوتی در آنچه آن را « من » می نامند ، احساس نمی کنند.

یک تذکر : مراد از شخصیت در این برهان ؛ همان شخصیت مصطلح در علم روان شناسی نیست که با توجه به عوامل مختلف تغییر می کند .

شاهد این تمایز این است که درباره ی آن می توانیم بگوییم : شخصیت من ؛ همچنان که میگوییم : دست من ، قدرت من ، و ... بنابر این نباید تغییر و تحول در شخصیت روانشناسی را دلیل بر بطلان مقدمه ی اول دانست .

ادله ی عقلی بر دو ساحتی بودن انسان

۱- برهان « من ثابت »

مقدمه ی اول :

انسان « من ثابت » یا « شخصیت یگانه » خود را با علم حضوری ، که خطا ناپذیر است ، درک میکند (بر همین اساس است که می تواند بگوید : من همان شخص سی سال پیش هستم ؛

مقدمه ی دوم :

بر اساس یافته های دانشمندان ، سلول ها و در نتیجه همهی اجزای بدن انسان پس از چند سال تغییر می کنند؛

نتیجه :

بنابراین باید ساحتی دیگر به جز ساحت مادی انسان باشد که منشأ ثبات و تغییر ناپذیری « من » باشد .

ادله ی عقلی بر دو ساحتی بودن انسان

۲- برهان انطباق کبیر بر صغیر

مقدمه ی اول : ما صحنه های گسترده را با همان بزرگی و گستردگی شان درک می کنیم ؛
مقدمه ی دوم : مغز یا دیگر اجزای مادی انسان ف ظرفیت درک این حجم عظیم را ندارند (به دلیل امتناع انطباق کبیر بر صغیر)

نتیجه : بنابراین باید ساحت دیگری ، بجز ساحت مادی در انسان باشد که بتواند این صحنه های گسترده را دریابد.

.....

بر اساس قاعده ی عقلی انطباق کبیر بر صغیر یعنی امکان ندارد شیء کبیر بر شیء صغیر منطبق شود ؛ برای مثال نمی توان آب یک پارچ دو لیتری را در یک لیوان نیم لیتری جای داد ، این قاعده اقتضای همه ی امور مادی است. با این حال ما صحنه های گسترده ای را همانند کوه ها و جنگل های سر سبز ، با همان گستردگی شان مشاهده و درک می کنیم . پس این پرسش مطرح که این صحنه های گسترده الان کجا قرار دارند. آیا امکان دارد که این کوهها و جنگل های پهناور در سلول های بسیار کوچک مغز ما جای گیرند ؟

شواهد تجربی وجود روح

۱- پدیده ی آتوسکپی (مشاهده ی جسم خود)

۲- دور آگاهی (تله پاتی) و اندیشه خوانی

۳- احضار ارواح مردگان و ارتباط با آنان ، خارج کردن اختیاری روح از بدن و نیز رویاهای صادق ، که به هنگام توقف فعالیت‌های حواس ظاهری ، دریچه‌هایی از جهان غیب به روی آدم می‌گشایند و حقایقی را درباره‌ی رویدادهای گذشته و آینده آشکار می‌کنند .

توضیح ۱ :

الف : گاهی برخی از بیماران ، از نقطه‌ای خارج از بدن ، به نظاره‌ی جسم بی‌جان خویش می‌نشینند و پس از بهبودی ، از تلاش امدادگران و پزشکان برای یاری رساندن به آنان گزارشی دقیق ارائه می‌دهند .

ب: نکته در خور توجه آن است که برخی از آن بیماران ، رویدادهایی را گزارش می‌دهند که اصلاً در مقابل چشمانشان رخ نداده است .

منبع الف : جودیت هوپر و دیک ترسی ، جهان شگفت انگیز مغز ، ابراهیم یزدی ، ص ۵۶۴ و ص ۵۶۳

۲- در آزمایشی که در سال ۱۹۶۶ میلادی و زیر نظر هیئت‌های علمی صورت گرفت ، یک بسته‌ی مهر و موم شده به گونه‌ای تصادفی از میان جعبه‌های مشابه برگزیدند و به شخصی به نام کامنسکی دادند . او جعبه را گشود و فنری فلزی را از درون آن بیرون آورد و پس از لحظاتی دوست وی ، نیکلایف که در فاصله یسه هزار کیلومتری قرار داشت ف دریافت‌های ذهنی خود را چنین یادداشت کرد : « گرد ، فلزی ، براق ، دنداندار ، مانند سیم پیچ (لیال واتسن ، فوق طبیعت ترجمه‌ی شهریار بحرانی و احمد ارژمند ص ۲۶۲-۲۶۳ .

شواهد قرآنی وجود روح

یا أَيَّتْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (فجر)

برداشت : شخصیت پس از مرگ باقی است و مخاطب کلام محبت آمیز الهی است .

لَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ
عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (انعام / ۹۳)

خداوند در این آیه یم فرماید : خودتان را خارج کنید .

تجرد روح

بیشتر بدانیم :

منظور از مادی بودن یک چیز یعنی این شی از ویژگی های مادی مانند حجم ، شکل و رنگ و قابل اشاره ی حسی و قابل لمس بودن برخوردار است مثل سنگ و چوب . در مقابل هر چه را که از ویژگی های مادی برخوردار نیست مجرد می خوانیم .

برهان های تجرد روح :

مقدمه ی اول : روح انسان انقسام نا پذیر است ؛

مقدمه ی دوم : هر امر انقسام ناپذیری غیر مادی است ؛

نتیجه : روح انسان غیر مادی است.

.....

تذکر ۱: روح امری بسیط و تقسیم ناپذیر است .

تذکر ۲ : تایید : رنه دکارت ، تأملات در فلسفه ی اولی ، ترجمه ی احمد احمدی ص ۱۳۲-

تذکر ۳: نه تنها روح بلکه فعالیت های روحی هم تقسیم ناپذیرند ، مانند ادراک ؛
برای آشنایی با دلایل مجرد بودن فعالیت های روحی ر.ک: علامه طباطبایی اصول فلسفه و
روش رئالیسم.

بیندیشیم :

سیبی را در ذهن خود مجسم کنید و سپس آن را به دو نیمه تقسیم کنید . آیا در واقع همان
سیب را دوپاره کرده اید یا آنکه در کنار سیب کامل ، تصویر هایی از دو نیمه ی سیب پدید
آورده اید ؟ برای ادعای خود چه دلیلی دارید ؟ ابر سیب کامل دوپاره شده و هیچ صورت ذهنی
از آن به جا نمانده است ، پس واژه ی همان در جمله ی « هر کدام از این دو نیمه ، پاره ای از
همان سیب نخست اند » به چه چیزی اشاره دارد؟

ص ۳۶ :

گفتنی است در میان

اصالت روح

همه ی فعالیت های ذهنی از روح آدمی سرچشمه می گیرد. احساس ، اراده و ادراک و تفکر .
بر همین اساس است که با مفارقت روح ، بدن قادر به انجام هیچ یک از فعالیت ها فوق نیست.
بیان اصالت روح با توجه به مطلب زیر :

روح انسان دارای توانایی های شگرفی و متنوع دیگری نیز هست که با استناد به آنها میتوان
اصالت روح را ثابت کرد. برای مثال ، روح می تواند از محدودیت های مادی فراتر رفته و حوزه
های گسترده ای را درک کند؛ در حالی که بدن مادی محدود به زمان و مکان است. روح می

تواند در هر مکانی ، مکان های دیگر و در هر زمانی ، زمان های دیگر را درک کند. روح می تواند درباره ی مکان ها و زمان های دیگر قضاوت کند.

بیندیشیم :

شواهد تجربی فوق را برای تایید وجود روح ، آیا تنها دو ساحتی بودن انسان را نشان می دهد ، یا روح را در جایگاهی بالاتر از جسم می نشاند ؟ چرا ؟

اشاره قرآن به اصالت روح و اولویت آن نسبت به جسم :

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (۱۴) مومنون

زمانی که خداوند به آفرینش ساحت دوم انسان اشاره می کند تعبیر فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ را به کار می برد.

جاودانگی روح و مسأله ی معاد

برخی از فیلسوفان مسلمان یکی از نتایج تجرد روح را فناپذیری آن دانسته اند.

(چکیده ی این برهان چنین است : « وجود شیء مجرد - به اتکای قدرت لایزال الهی - از بین نمی رود ؛ زیرا موجود مجرد به غیر از مبدأ فاعلی ... نیازی به مبدأ دیگر، یعنی مبدأ مادی ندارد، تا در نتیجه ی تغیر آن مبدأ مادی ، دگرگون گردد . عبدالله جوادی آملی ، مبدأ و معاد ص ۳۰۶)

- میل به جاودانگی یکی از گرایش هایی است که در اعماق جان انسان ریشه دارد و البته بر خداوند حکیم روا نیست که خواسته های دست نیافتنی را در نهاد انسان قرار دهد ؛ اما آدمی نیز تنها به زنده بودن نام و یاد خویش دل خوش نمی شود؛ بلکه به طور فطری فناپذیری روح و روان خود را می جوید. (آلكسيس كارل ، مجموعه ی آقار و افکار ، ترجمه ی پرویز دبیری ص

پژوهش کنید : در باره ی چگونگی جاودانگی انسان ، با وجود پدیده ی مرگ ، دیدگاه های گوناگونی پدید آمده است که مهمترین آنها عبارت اند از :

الف : آفرینش مجدد : بازسازی یا باز آفرینی انسان کاملاً معدوم شده ؛

ب : تناسخ : انتقال روح شخص مرده به بدن انسان یا حیوانی دیگر ؛

ج : بازگشت روح به بدن ؛

د: رهایی روح از زندان تن و در پیش گرفتن حیاتی صرفاً روحانی . (منبع : مجموعه ی

نویسندگان ، مرگ و جاودانگی (مجموعه مقالات ، ترجمه سید محسن رضا زاده ص ۱۴-۱۵ .)

به نظر شما کدام دیدگاه بیانگر دیدگاه ادیان توحیدی به ویژه مکتب اسلام .

ادله ی عقلی معاد

۱- برهان حکمت

۲- برهان عدالت

۱- برهان حکمت :

مقدمه ی اول : خداوند حکیم است و از او فعل بیهوده و لغو صادر نمی شود و هر کار او غایت و هدفی دارد و غایت افعال الهی ، رسیدن موجودات و مخلوقات به کمال مطلوب است .

مقدمه ی دوم : آفرینش انسان فعلی از افعال الهی است و بر اساس حکمت الهی ، این فعل دارای هدف و غایت خاصی است.

مقدمه ی سوم : غایت و هدف نهایی خلقت انسان ، رسیدن به کمال شایسته ی اوست ؛ کمالی که ابدی و جاویدان است ؛

مقدمه ی چهارم : این هدف و غایت در زندگی چند روزه ی دنیا محقق نمی شود و با پایان یافتن حیات آدمی به هدفش نمی رسد و بدین ترتیب خلقت او عبث خواهد شد.

مقدمه پنجم : بر این اساس حکمت الهی اقتضا می کند که آدمی حیاتی فراتر از حیات دنیوی داشته باشد و در آنجا به کمال حقیقی خود برسد؛

مقدمه ی ششم : آن حیات دیگر ، حیات اخروی است که با معاد محقق می شود.

نتیجه : پس معاد امری ضروری است و گرنه خلقت آدمی لغو و عبث خواهد بود .

«۱۱۵» أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ مومنون ۱۱۵

۲-برهان عدالت

۲-برهان عدالت :

مقدمه ی اول : خداوند عادل است و هرگز ظلم را روا نمی داند ؛

مقدمه ی دوم : عدل الهی اقتضا می کند که هر یک از نیکوکاران و تبهکاران به پاداش و کیفری در خور برسند.

مقدمه ی سوم : در دنیا همه ی انسان ها جزای کامل اعمال خویش را نمی بینند. نه نیکوکاران به حق کامل خود میرسند و نه بدکاران جزای مناسب را دریافت می کنند؛ چون دنیا و حیات دنیوی ظرفیت بسیاری از پاداش ها یا کیفر ها را ندارند ؛

نتیجه : پس عدالت خداوند مقتضی آن است که جهان دیگری باشد تا در آن نیکان و بدان ، پاداش و کیفر کامل اعمال نیک و بد را ببینند و این جهان ، همان جهان آخرت است .

الجاثیه ۲۱

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

چیستی انسان (۲)

سخنی از امام خمینی پیرامون بحث فطرت

(شرح حدیث جنود عقل و جهل ص ۸۰-۸۲)

به واسطه ی احتجاب به طبیعت ، کثرت و قلت حجب ، زیادتی و کمی اشتغال ، به کثرت و دل بستگی به دنیا و شعب کثیره ی آن ، در تشخیص کمال مطلق ، مردم متفرق و مختلف شدند...

و این اختلاف و تشخیص از احتجاب فطرت است، زیرا که این خطاء در مصداق محبوب است...

این حجابها [ی] ظلمانی، بلکه نورانی از رخسار شریف فطرت برداشته شود، و فطرت الله به همان طور که به ید قدرت الهی تخمیر شده مخلی به روحانیت خود باشد، آن وقت عشق به کمال مطلق بی حجاب و اشتباه در او هویدا شود، و محبوبهای مجازی و بتهای خانه دل را درهم شکنند، و خودی و خودخواهی و هر چه هست زیر پا نهد، و دستاویز دلبری شود که تمام دلها - خواهی نخواهی - به آن متوجه است .

سرشت مشترک انسانی

یک نکته : اشتراکات میان انسان و حیوان :

« حفظ و صیانت ذات ، تولید مثل ، تغذیه و ...

نکته دوم : مراد از سرشت مشترک انسانی :

(ویژگی هایی که سبب تمایز او با حیوان می شود ، میان همه ی انسان ها مشترکند.)

نقطه ی مشترک ویژگی های مشترک انسانی : فراحوانی بودن ، غیر اکتسابی بودن ، زوال ناپذیری

نخستین مولفه از مولفه های سرشت مشترک انسانی :

برخورداری از دستگاه شناخت و ادراک ویژه ای است که انسان از طریق آن مفاهیم کلی و جزئی و قوانین استنتاج را درک می کند.

با کمک همین دستگاه ویژه است که ادراکات فطری در انسان نهادینه می شود . برای مثال " اجتماع نقیضین باطل است " را دستگاه ادراکی انسان بدون نیاز به هیچ تجربه یا به کار گیری حواسی درک می کند. هم چنین شناخت های ارزشی و اخلاقی مانند " عدالت خوب است " و " ظلم بد است " محصول همین استعداد ادراکی خاص انسان است . (انسان شناسی محمود رجبی ص ۱۲۵)

بعد دیگر سرشت مشترک انسانی ، توانایی ذاتی بشر مانند انتخاب آگاهانه ، توانمندی تشکیل استدلال ، استعداد رسیدن به کمال بی نهایت ، قدرت خودسازی و ...

توانایی رسیدن به کمال بی نهایت از ویژگی های خاص انسان است و هیچ نوع حیوان دیگری چنین توانایی و استعدادی ندارد.

بعد دیگر سرشت مشترک ، گرایش های مختلفی است که در سرشت آدمی نهادینه شده است .
گرایش هایی مانند کمال خواهی ، عدالت خواهی ، زیبایی طلبی ، میل به جاودانگی و میل به پرستش .

منظور از فطرت همان سرشت ها ، گرایش ها و شناخت هایی است که به صورت مشترک در همه ی انسان ها قرار داده شده است .

کلمه ی فطرت از ریشه فطر (فتح فاء و طاء و راء) :

فَطَرَ یعنی خلقت یا خلق کردن و فطرت یعنی نوع خاصی از خلقت که در خلقت انسان صورت گرفته است.

انواع امور فطری انسان :

۱- کمال طلبی :

هر انسانی برای رسیدن به کمال در حرکت است . عشق به علم مطلق ، قدرت مطلق ، حیات مطلق ، اراده ی مطلق در و رأس همه کمال مطلق .

شاهد این ادعا این است که هر انسانی وقتی به مقصودی (مادی یا معنوی) می رسد ، با اینکه تا آن زمان آن مقصود را کمال اصلی خود تلقی می کرده است ، باز هم راضی نمی شود و پس از آن به دنبال امر کامل تری می رود .

طفل شیر خواری که به شیر مادر علاقه ی بسیاری نشان می دهد که گویا کامل تر از شیر مادر در این عالم وجود ندارد. این طفل تا زمان پیری هزاران مصداق پنداری از کمال مطلق را دنبال می کند. ولی ممکن است هنوز هم به مراد حقیقی نرسیده باشد . البته بسیاری از این اشتباهات اساسی در تشخیص مصداق کمال مطلق ، ناشی از جهل و حجاب های برآمده از ظلم و گناه و توجه نکردن به دستورات عقل و فطرت است.

۲- حقیقت جوئی

گرایش به کشف واقعیت‌ها آن چنان که هست. همه‌ی دانش‌های بشری (علوم طبیعی یا انسانی) برای ارضای همین میل به حقیقت‌جویی به وجود آمده است.

۳- زیبایی‌خواهی :

همه‌ی انسانها جمال و زیبایی را دوست دارند. "انسان زیبایی‌های طبیعت را دوست دارد. یک جا که یک آب صاف و زلال می‌بیند، یک استخر، یک دریا، از دیدنش لذت می‌برد. از مناظر خیلی عالی طبیعت لذت می‌برد؛ از منظره‌ی آسمان، از افق، از کوهها، از همه‌ی اینها لذت می‌برد. یعنی اینها را زیبا می‌بیند و از زیبایی اینها لذت می‌برد. (شهید مطهری، فطرت ص ۸۰-۸۱)

۴- توحید :

یکی از ابعاد فطری بشر، فطرت الهی یا فطرت توحید است.^۱ به لحاظ عقلی انسان به کمال بی‌نهایت گرایش دارد و این کمال بی‌نهایت، همان وجود باری تعالی است. از آنجا که بی‌نهایت نیم تواند دو تا باشد، این گرایش به کمال بی‌نهایت، گرایش به توحید نیز هست.

خداشناسی فطری به دو معنا قابل تصور است: یکی به معنای شناخت حصولی و ذهنی و دیگری به معنای شناخت حضوری و شهودی.

اولی یعنی بدیهیاتی که در آنها اثبات محمول برای موضوع به سبب واسطه‌ای است که نیاز به کشف ندارد و خود بدیهی و مسلم است.

خداشناسی فطری به معنای علم حضوری و شهودی یعنی انسان چنان آفریده شده است که در اعماق قلبش یک رابطه‌ی وجودی با خدا دارد. اگر انسان‌ها توجهات و تعلقات مادی به پدیده‌های این جهان را قطع کنند یا در یک حالت اضطراری، خود به خود این توجهات قطع بشود آنگاه در عمق دلشان آن رابطه را در می‌یابند.

۱- آیت الله مصباح یزدی ف معارف قرآن ۱ (خداشناسی) ص ۲۶.

اگر انسان بتواند چنین حالت انقطاع از مادیات و تعلقات دنیوی را تمرین بکند به جایی می‌رسد که امیرالمؤمنین(علیه السلام) (فرمود): «ما کُنتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ (1)» «هنگام پرستش، رابطه قلبی خود با خدا را می‌یابد برای چنین شخصی وجود خدا مسأله نیست، دلیل برای وجود خدا نمی‌طلبد، آیا هیچ کس برای وجود خود دنبال دلیل می‌گردد؟»

کسی که فکر می‌کند و می‌اندیشد و درباره‌ی اشیاء دیگر تحقیق می‌کند؛ برای مسائل علمی و فلسفی دلیل می‌آورد؛ آیا برای وجود خود هم احتیاج به دلیل دارد؟ هرگز ندارد؛ زیرا خود را با علم حضوری می‌یابد. کسی هم که خدا را بیابد رابطه‌ی وجود خود را با خدا، با علم حضوری درک کند؛ دیگر جای سؤال برای او باقی نمی‌ماند که آیا خدا هست یا نیست بلکه همه چیز دیگر را در پرتو نور خدا موجود می‌بیند.

اینجاست که چنین کسی می‌گوید «بِكَ عَرَفْتُكَ» «تو را با خودت شناختم. در دعای ابوحمزه می‌خوانیم که حضرت سجاد سلام الله علیه در پیشگاه خداوند عرض می‌کند...» «بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَّلْتَنِي عَلَيَّكَ (2)». «من تو را با خودت شناختم. آفتاب را با خود آفتاب می‌بیند؛ نور را با خود نور می‌بیند و اشیاء دیگر در پرتو نور دیده می‌شوند. در اواخر دعای عرفه حضرت سیدالشهداء سلام الله علیه عرض می‌کند: «أَيُّكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ (3)»

(صفحه ۴۱)

آیا غیر از تو ظهوری دارد که تو نداری و باید با ظهور او تو را دید «أَيُّكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ» «یعنی چیزی روشن‌تر از تو هم وجود دارد که باید در پرتو او، تو را دید؟ تو از همه چیز روشنتری و اشیاء دیگر را باید در پرتو تو دید. این است که اولیاء خدا وجود خلق را با خدا، و خدا را با خود خدا می‌شناسند.

1. خدایی را که نبینم نمی‌پرستم. اصول کافی، ج ۱، ص ۹۸.

2. مفاتیح الجنان چاپ کتابفروشی اسلامیة، ص ۲۷۲.

3. مفاتیح الجنان در دعاهاى سحرماه مبارک رمضان، ص ۱۸۶، اوائل دعاء ابوحمزه ثمالی.

.....
" نتیجه : یعنی خود خداوند قدرت شناخت خویش را در نهاد انسان قرار داده است . "

آئمه علیهم السلام در مسأله ی خداشناسی گاهی اوقات افراد را به فطرت و معرفت حضوری آنها ارجاع می دادند. در روایتی آمده است که شخصی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: خدا را به من چنان معرفی کن که گویا او را می بینم. امام از او پرسید : آیا هیچ وقت از راه دریا مسافرت کرده ای ؟ مرد گفت : آری . امام فرمود : اتفاق افتاده است کشتی شما در دریا بشکند ؟ گفت : آری ؛ اتفاقاً در سفری چنین قضیه ای واقع شد.

امام فرمود : به جایی رسیدی که امیدت از همه چیز قطع شود و خور را مشرف به مرگ ببینی ؟ گفت : بلی چنین شد. فرمود : در آن حال امید به نجات داشتی ؟ گفت : آری . امام فرمود : در آنجا به چه کسی امیدوار بودی ؟ آن شخص متوجه شد در آن حال گویا دل او با کسی ارتباط داشته ؛ تا جایی که گویی او را می دیده است (توحید شیخ صدوق ص ۲۳۱)

.....
نگاه اومانیستی به انسان

اومانیسم رایجی که در جهان غرب سلطه دارد را می توان این گونه تعریف کرد : " اومانیسم مکتبی است که انسان را ملاک نهایی قرار می دهد . در این تفکر اموری چون قانون ، عدالت،

خوبی، زیبایی، درست و نادرست همه بر اساس قواعد بشری و بدون اعتقاد به خدا ارزیابی می شوند. " و همه چیز محدود به فهم انسان است.

زمینه های شکل گیری اومانیزم

۱. سست بودن نظام عقیدتی کلیسا و رفتار های غلط ارباب کلیسا :

ارباب کلیسا همواره بر این پندارهای نادرست تاکید می کردند که انسان موجودی ذاتاً گناهکار است ، انسان هیچ اختیاری از خود ندارد ، عقل و علم انسانی مغایر دین است ... تاکید بر پرهیز از بهره گیری از لذات جسمانی حلال و...

۲. مانع بودن دین در برابر خواست های منفعت طلبان :

در کنار عامل فوق ، قدرت طلبانی نیز از بستر فراهم شده استفاده کردند و آنها که دین را مانعی برای دستیابی به خواسته های خود می پنداشتند به جدایی دین از سیاست و اجتماع پرداختند.

پیامد های اومانیزم

۱- مادی انگاری جهان:

اعتقاد به مادی بودن ججهان و انکار ماوراء الطبیعه ، انسان موجودی دارای روح نیست ، باور مارکس به جهان صرفاً مادی و تلقی او از انسان به موجودی کاملاً بی شعور ، حاکی از باور کاملاً مادی وی درباره ی جهان نتیجه روبرو را حاصل می کند < انسان مساوی با موجودات بی شعور .

۲- فرد گرایی :

یعنی توجه به خود فرد و محوریت او در همه ی امور که بدین ترتیب ارزش ها تبدیل به امور فردی و شخصی و نسبی می شوند که از فردی به فرد دیگر متفاوت اند و هیچ مبنایی جز گرایش های شخصی ندارند.

نتیجه ی فرد گرایی

الف : پذیرفتن نسبیت گرایی در معرفت ،

ب : سخن گفتن از معرفت تام و تمام بیهوده است و در نتیجه بحران اخلاقی را در غرب رقم زد . بحرانی که از نیچه به بعد به عنوان واقعیت پذیرفته شد که منجر به بیگانگی و تنهایی آدم شد.

۳- لیبرالیسم (آزادی مطلق)

مفهوم آزادی بی قید و شرط و مبتنی بر فرد گرایی اومانیستی ، عرصه های مختلفی را شکل گرفت ؛ مانند آزادی معرفت شناختی ، که نتیجه ی آن نفی معرفت یقینی و القای شکاکیت در همه ی امور بود ؛ آزادی بیان ، که پیامد آن برخورداری از حق بیان همه ی امور ، حتی به قیمت پای مال کردن حقوق دیگران بود؛ آزادی سیاسی ، که منجر به تقویت قدرت های مادی ، بدون در نظر گرفتن حقوق رقبا و انسان های مستضعف شد؛ و آزادی جنسی که هتک حرمت عفاف جامعه و زیر پا گذاشتن شخصیت انسانی را به دنبال خود آورد.

این نوع آزادی بجای آنکه فراهم آورنده ی زمینه های شکوفایی انسان و تامین کننده ی حقوق او باشد تبدیل به ابزاری برای ستم بر انسان و نادیده گرفتن حقوق و ارزش های حقیقی او شد.

۴- تساهل و تسامح

نظر همه محترم است و باید به آراء و دیدگاههای دیگران احترام بگذاریم.

۵- پلورالیسم :

انسان باید تعارضات و اختلافات عمیق موجود در ادیان و مذاهب گوناگون را به رسمیت بشناسد.

۶- سکولاریسم :

حذف دین از عرصه های زندگی و دخالت آن در امور زندگی مانند سیاست. چون انسانی موجود این جهانی است حوزه ی فعالیتش هم باید این جهانی و مادی باشد. بر این اساس باید تجلیات معنوی و روحانی و امور ماوراء الطبیعه را به حاشیه راند.

" در نظر سارتر موجود ضروری یا واجب اصلاً نمی تواند وجود داشته باشد و همه ی موجودات عالم غیر ضروری و ممکن الوجود هستند . از نظر او خدا را به هر معنایی در نظر بگیریم مرده است چه خدای ادیان و چه خدای فیلسوفان "

یک نکته : بر اساس این اندیشه ، پس چه تفاوتی بین انسان و حیوان است ، نکته ی دوم : اگر ارزش فهم عقلی انسان است ، مگر تاکید ادیان بر وجود امور ماورای الطبیعه و آن جهانی برآمده از حکم همین عقل نیست ؟

فصل سوم : فلسفه ی آفرینش

انسان در زندگی با شرور، رنج ها ، شکست ها و ناکامی های فراوانی روبروست. وقتی این ناملايمات فراتر از توقع انسان بر او تحميل می شود خواسته یا ناخواسته این پرسش در ذهن او تداعی می شود که با توجه به این حجم عظیم ناکامی ها و رنج های طاقت فرسا ، زندگی چه ارزشی دارد و ادامه ی آن با چه توجیهی ممکن است.

انگیزه های پرسش از فلسفه ی آفرینش

شناخت انگیزه های پرسش از فلسفه ی آفرینش در تبیین فلسفه ی آفرینش بسیار موثر خواهد بود.

۱. روح تأمل ، تفکر و پرسشگری انسان
۲. ناپایداری امور زندگی:

لذت و شادی که پس از غم و اندوه نصیب آدمی می شود ناپایدار است و زود از بین می رود

۳. معمای مرگ :

اگر قرار است یک روز رخت از سرای خاکی ببندیم، اصلاً چرا آمده ایم تا تعلق به آن ببندیم و سپس ناخواسته به سینه ی تنگ و تاریک گور رانده شویم؟

۴. شکست در هدفگیری ها : انسان در طول زندگی بعضی از اهداف را به عنوان اهداف غایی قلمداد می کند ، آنها را هدف مطلق حیات می پندارد و به آن عشق می ورزد پس هنگامی که با شکست مواجه می شوند ، حیاتشان رنگ می بازد و زندگی برایشان چهره ای تیره و تار و بی معنا به خود می گیرد.

۵. نابسامانی ها و شرایط نامساعد اجتماعی :

کسی که حتی کمترین امکانات رفاهی را در زندگی ندارد و همواره در سختی های اقتصادی ، فرهنگی یا امنیتی به سر می برد ، به ناچار از خود می پرسد حاصل این زندگی سراسر رنج و بدبختی چیست ؟ و حتی این پرسش برای انسان هایی که از همه ی مواهب زندگی برخوردارند نیز گاهاً مطرح است.

معنای هدف

پیش از ورود به بحث فلسفه ی آفرینش باید معنای هدف را تبیین کنیم.

مراد از هدف در کاری ، در نظر گرفتن نتیجه ای است که ممکن است پس از انجام آن کار محقق شود.

هدف داری برای فاعل مختار معنا دارد زیرا در معنای هدف رابطه ی میان فعل و نتیجه ی آن نهفته است و فاعل است که باید به این رابطه توجه کند. این توجه تنها از فاعل مختار بر می آید و فاعل طبیعی یا فاعل های مجبور چنین رابطه ای را در نظر ندارد.

هدف ارزشمند و غیر ارزشمند

هدفی ارزشمند است که هم حسن فاعلی یعنی قصد صحیح داشته باشد و هم حسن فعلی یعنی صلاحیت فعل برای رسیدن به کمال متناسب .

معنای هدفدار بودن انسان و خداوند

فاعل های مختاری که وجود ناقصی دارند، برای استکمال خویش نیازمند فعل و هدف هستند. خداوند متعال کمال مطلق است.

این به این معنا نیست که خداوند در مقام فعل هدفی ندارد؛ در واقع خداوند غرضی و هدفی خارج از ذات خویش ندارد تا تأمین کننده ی نیاز ذات باشد و اهداف در مورد افعال الهی اهداف متوسط است و آفرینش اقتضای ذات کامل خداوند است پس چون خداوند دارای کمال فیض است اگر نیافریند فیاضیت خداوند زیر سؤال می رود. زیرا فیاض مطلق بخلی در آفرینش ندارد و لازمه ی فیض او آفرینش موجودات ممکن است و این امر لازمه ی ذات کامل خداوند است. حال که معنای هدفدار بودن خدای متعال و عدم تلازم آن با نقص و نیازمندی در وی روشن شد ، به بررسی هدف خداوند از آفرینش جهان و انسان می پردازیم.

فلسفه ی آفرینش جهان

تنها موجودی که ظرفیت رسیدن به کمال بی نهایت را دارد انسان است و لازم است خدای حکیم همه ی شرایط لازم را در اختیار انسان قرار دهد تا مانعی بر سر راه تحقق آن نباشد نتیجتاً اینکه خداوند تمام جهان را برای رسیدن انسان به کمال نهایی قرار داده است.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (بقره ۲۹)

فلسفه ی آفرینش انسان

مقدمه ی اول : خدای متعال حکیم است و انسان را برای رسیدن به کمال متناسب با حقیقت و استعداد وجودی وی آفریده است.

مقدمه ی دوم : کمال متناسب با حقیقت و استعداد وجودی انسان ، رسیدن به بی نهایت است؛

مقدمه ی سوم : تنها موجود بی نهایت خدای متعال است.

نتیجه : بنابراین فلسفه ی آفرینش انسان رسیدن به خدای متعال است یعنی قرب الهی.

قرآن و اهداف آفرینش انسان

قرآن علاوه بر تاکید بر هدفدار بودن خلقت انسان (مومنون ۱۱۵) در آیاتی هدف خلقت را آزمایش انسان (هود۷) و در آیاتی هدف خلقت را عبادت و بندگی خداوند (ذاریات ۵۶) معرفی میکند.

نتیجتاً اینکه راه رسیدن به حقیقت غایی ، بندگی و اطاعت است که ایمان و عمل صالح دو رکن اساسی بندگی می باشد.

کمال نهایی و معناداری زندگی

نکته ی اول : معنای زندگی با هدف زندگی متفاوت است . اگر کسی هدف زندگی را شناخت و مجموعه ی زندگی را در راستای هدف زندگی قرار داد زندگی معنادارتری میشود.

نکته ی دوم : معنادار بودن زندگی از طرفی به فعل الهی و از طرفی به فعل انسان برمیگردد.

از نظر فعل الهی خداوند شرایط لازم را در اختیار انسان قرار داده است ، زیرا :

- پیامبران و ائمه معصومین علیهم السلام را برای راهنمایی انسان معرفی کرده است.

- وحی الهی را برای آگاهی از شیوه ی هدایت نازل کرده است.

- عقل را چون ابزاری قابل اعتماد در درک حقیقت و شناخت صحیح ، در نهاد انسان قرار داده است. انسان را موجودی مختار آفریده است تا با انتخاب آگاهانه ، مسیر صحیح سعادت را انتخاب کند.

- همه ی امکانات مادی را برای رفع نیازهای مادی انسان فراهم کرده است تا انسان کمبودی نداشته باشد.

- با توجه به عدالت و حکمتش عالم قیامت را موطن اخروی انسان قرار داده است تا مصلحان به سعادت ابدی و مفسدان به شقاوت ابدی نایل شوند.

نکته ی سوم : یک سؤال : با توجه به رنج ها و ناکامی هایی که انسان در زندگی خود مواجه است شاید این سؤال به ذهن بیاید آیا زندگی حتی با وجود هدفمندی بودن ، آنقدر ارزش دارد که با این همه رنج و سختی یاز هم معنا دار باشد ؟

علاوه به توجه به دو نکته ی بالا ، وقتی انسان سعادت نهایی را هدف زندگی خویش قرار دهد و بر اساس ادله ی محکمی به این اطمینان برسد که همه ی ابعداد زندگی اش برای رسیدن به آن هدف مطلوب است و حتی رنج ها و شکست ها و ناکامی ها زندگی مقدمه ای برای رسیدن به سعادت نهایی اند دیگر وجود آنها را در تناقض با معناداری زندگی نمی بیند. زمانی زندگی بی معنی است که رنج های فراوان هیچ تأثیری در زندگی انسان نداشته باشد.

درس چهارم : وحی شناسی

وحی ستیزان که گاه به وجود خداوند باور دارند و لزوماً خدا ناگرا نیستند گاه عقل استدلالی و فلسفی و گاه علم تجربی را به مصاف وحی و جای گزین آن می دانستند و در میان مدعیان شهود عرفانی نیز می توان کسانی را یافت که " کلام مکتوب را خداوند را در برابر کشف و شهودی بلاواسطه و درونی منسوخ می شمارند. "

در جهان غرب مکتب دئیسم ماینده ی رویکردی است که می خواهد دین را صرفاً طبیعی و برخواسته از آموزه های عقلی ارائه دهد. همه ی انواع دئیست ها در رد دین وحیانی و خودکفا دانستن عقل بشری با هم هم نوا بودند. پیشرفت های خیره کننده ی علوم تجربی در قرون اخیر پدیدآورنده ی این گمان شد که با استفاده از علوم تجربی هیچ گره ی فروبسته ای باقی نمی ماند.

دلیل نیازمندی به دین و حیانی

خلاصه برهان :

مقدمه ی اول : خداوند حکیم کار لغو و بیهوده نمی کند و آدمی را برای رسیدن به کمال نهایی و سعادت جاودانه آفریده است.

مقدمه ی دوم : زندگی دنیا مقدمه ی زندگی آخرت است و سعادت و شقاوت ابدی در گرو چگونگی زندگی کردن ر این جهان است .

مقدمه ی سوم : انتخاب مسیر زندگی ، افزون بر اراده ، نیازمند شناخت و آگاهی است.

مقدمه ی چهارم : ابزار های عمومی شناخت ، مانند حس و عقل ، برای درک راه درست زندگی و چگونگی رابطه ی دنیا و آخرت ناکار آمدند؛ زیرا حس و عقل هم محدود و هم خطا پذیرند. حواس پنج گانه ی انسان محدود به همین عرصه های مادی است و میتواند امور پیرامونی انسان را درک کند . عقل نیز از درک بسیاری از امور عاجز است و نمی تواند جزئیات راه های رسیدن به سعادت نهایی را درک کند.

نتیجه : بنابراین لازم است خداوند حکیم به اقتضای حکمتش معارفی را در اختیار انسان ها قرار دهد تا آنها بتوانند به کمال و سعادت نهایی دست یابند.

دیدگاههای گوناگون درباره ی حقیقت وحی

برای تبیین حقیقت وحی دست کم باید به سه پرسش پاسخ دهیم : منشأ وحی از کجاست ؟ نحوه ی نزول آن چگونه است ؟ نحوه ی دریافت آن چگونه است ؟

۱: نظریه ی برگزیده :

- در پاسخ به پرسش اول می گوییم منشأ و مبدأ حقیقی صدور وحی ، خداوند بلند مرتبه است ؛ یعنی خداوند است که وحی را به انسان های برگزیده نازل می کند.

این ادعای هم با دلایل نقلی قابل اثبات است و هم با دلیل عقلی که در مرحله ی قبل ثابت کردیم مطرح می شود .

در پاسخ به پرسش دوم که نحوه ی نزول آن از کجا بوده است ؟

به سه صورت وحی نازل می شده است ؛ صورت اول : خداوند بی هیچ واسطه ای با پیامبر خویش تکلم می کند. در این شیوه هیچ واسطه ای بین خدا و پیامبر وجود ندارد و حقیقت وحی به طور مستقیم بر اختیار پیامبر قرار می گیرد ؟

شیوه ی دوم آن است که وحی از ورای حجابی در اختیار پیامبر قرار می گیرد مانند که خداوند در کوه طور از ورای بوته ای با حضرت موسی علیه السلام صحبت کرد.

شیوه ی سوم : به واسطه ی فرشته ی وحی است ؛ یعنی خداوند فرشته ای را می فرستد تا پیام وحیانی را در اختیار پیامبرش قرار دهد.

پرسش سوم ناظر به کیفیت وحی است : هر چند وحی به شیوه های گوناگونی نازل می شود . با استناد به آیات قرآن می توان دریافت که : یک عنصر مشترک و اساسی در همه ی این شیوه ها وجود دارد و آن این است که پیامبر وحی را به صورت علم حضوری دریافت می کند.

(سوره ی بقره آیه ی ۹۷) بگو کسی که دشمن جبرائیل است در واقع دشمن خداست چرا که او به فرمان خدا قرآن را بر قلبت نازل کرده است .

این دیدگاه را میتوان دیدگاه " گزاره ای - زبانی " نامید؛ زیرا در این دیدگاه وحی گزاره ای معرفت بخشی است که خدای بلند مرتبه آنها را با ابزار زبان در اختیار انسان ها قرار می دهد . طبق این نظریه خود گزاره ها وحی هستند. نه آنکه وحی معادل تجربه ها و احساسات درونی انسان و گزاره ها ، تفسیر و تعبیر آنها وحی باشند.

" مَرِيَمُ ۵۲ وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا

ما او را از طرف راست (کوه) طور فراخواندیم؛ و نجواکنان او را (به خود) نزدیک ساختیم؛

۲: شیوه ی مصلحان برای هدایت جامعه :

به باور بسیاری از خردگرایان قرن هجدهم اروپا ، بنیان گذاران ادیان آسمانی فریب کارانی بیش نبوده اند و طرح مسأله ی دریافت وحی راه رسیدن خود را به اهداف شخصی و اجتماعی مطرح کرده اند. زیرا آنان چاره ای جز این نمی دیدند که خود را پیام آور خدا معرفی کنند.

۳: تجلی شخصیت باطنی :

برخی دیگر از اندیشمندان غربی پیامبران را دروغگو نمی دانند ولی آنان را علاوه بر شخصیت عادی دارای شخصیت باطنی می دانند که اندیشه های زیبا و روحانی به ذهن آنها میرسد . برخی از آنها وحی را " تخیل خلاق " پیامبر می خواندند و می گفتند " در بعضی اشخاص نیرویی است که نمونه هایی از آن در هنرمندان و شعرا وجود دارد . "

چنانچه که پیداست صاحبان این دیدگاه رابطه ی پیامبران با جهان دیگر را نمی پذیرند و آنان را نابغه ای بیش نمی دانند . آنچه بر تحلیل های آنها خط بطلانی می کشد این است که از طرفی نیاز انسان ها بر اساس اثبات عقلی است و غیر قابل انکار است و از سوی دیگر انبیای الهی با نشانه هایی تردید ناپذیر خود را بهره مند از معارفی آسمانی می یابند و با انجام کارهای خارق العاده که وحی نام دارد جایی برای تردید دیگران باقی نمی گذارند.

۴: تجربه ی دینی :

عده ای نیز در جهان اسلام وحی را تجربه ی دینی پیامبر نامیده اند.

تجربه ی دینی کخ دو قرن پیش در غرب مطرح شد تقریباً معادل با الهام و شهود است و البته بسی گسترده تر از آن است. شلایر ماخر فیلسوف آلمانی (۱۷۶۸-۱۸۳۴ م) نخستین کسی است که آن را مطرح کرده است که مبنای دیانت نه آموزه های وحیانی است و نه عقل معرفت آموز ؛ بلکه آگاهی (تجربه ی) دینی است ؛ چون از یک سو برخی از آموزه های کتاب مقدس را در تضاد با عقل و فهم بشری می یافت و از طرفی دیگر بی اعتنایی به دین را نمی پسندید . پس با کاستن از منزلت عقاید و مناسک دینی گوهر دین را احساس درونی دانست.

به بیان ساده می توان گفت : تجربه ی دینی این است که همه ی انسان ها کم و بیش به امری متعالی که میتوان بر خدا منطبق شود آگاهی شهودی دارند و در تجربه های درونی خود آن را می یابند.

مثلاً شاید شما گاهی دست از اسباب مادی بشوید و از آنها نا امید شوید و با توسل به درگاه خدا از بیماری رهایی یافته باشید ؟ یا حضور خدا را قلب خود در زندگی حس کرده باشید ؟

- نمی توان البه دو مورد بالا به جای دین و برهان و استدلال جایگزین کرد .

- انگیزه های مطرح در ارائه ی نظریه ی " تجربه ی دینی "

۱: ضعف نظام های فلسفی غرب در توجیه عقلانی آموزه های دینی ؛

۲: پیشرفت ناگهانی علوم تجربی و در نتیجه تعارض علم با دین ؛

۳: گرایش به انسان محوری بجای خدا محوری ؛

۴: تحلیل طبیعت گرایانه ی پدیده های به ظاهر ماورایی ؛

۵: نقد آموزه های دینی کتا مقدس و کلیسا ؛

۶: مواجهه با ادیان دیگر و نفی انحصار گرایی دینی مسیحیت؛

شلاير ماخر در این شرایط برای نجات دین مسیحیت با استفاده از جریان رمانتیک که تکیه بر نقش احساسات در حوزه های گوناگون بشر داشت تلاش کرد تا دین را از آسیب ها حفظ کند و اهداف زیر را دنبال می کرد :

اول : نفی ابتدای دین بر شناخت عقلانی :

پیش از شلاير ماخر افرادی مانند کانت و هیوم انتقاداتی را به اصول اعتقادی دین وارد کردند و مدعی شدند که معارف دینی را نمی توان با عقل اثبات یا ادراک کرد . در نتیجه اعلام کردند که دین پایه و اساسی ندارد ؛ شلاير ماخر اعلام کرد که جایگاه دین درون خانه ی دل است نه

اندیشه و عقل بشری . قلب دین همیشه احساسات و عواطف بوده است نه دلایل و مباحث عقلی

همچنین چون محور دین عقل و شناخت عقلانی نیست و احساسات است پس اگر عقل نتواند آنها را تبیین کند مشکل این است که اینها دلی اند نه عقلانی پس مشکلی نیست .

۲: توجیه حقانیت ادیان :

شایر ماخر معتقد بود چون دین بر اساس تجربه ی دینی است می توان همه ی ادیان را بر حق دانست زیرا اساس ادیان از تجربه ی دینی مشترکی برخوردارند و اختلافات ناشی از تفسیر متفاوت از همان تجربه های مشترک است و پیامبران در تفسیر آن دچار اختلاف شده اند. (به همین دلیل پدر پلورالیسم دینی جان هیک ، تجربه ی دینی را یکی از مبانی کثرت گرایی دینی می داند.)

رویکرد تجربی به وحی در اسلام :

اقبال لاهوری جزو نخستین کسانی است که وحی را تجربه ی درونی پیامبر می دانست و آن را در کنار دو تجربه ی بیرونی و تاریخی جای داد. برخی روشن فکران معاصر مثل محمد مجتهد شبستری هم معتقد است باید الگوهای سنتی را کنار بگذاریم و به پدیده هایی چون وحی از چشم انداز تجربه بنگریم و برخی چون عبدالکریم سروش به صراحت وحی را تجربه ی پیامبر دانست.

برخی نیز تجربه ی دینی پیامبر اسلام را تجربه ای دانستند که تعبیر نشده است و هر نسل می تواند با تغییرات زمانه ی خود آن را طوری تعبیر کند که دین با زمانه ی متغیّر سازگار شود. (ایان بار بور کتاب علم و دین ص ۲۴۶ ، عبدالکریم سروش فربه تر از ایدئولوژی ص ۷۷)

نقد و بررسی نظریه ی تجربه ی دینی

۱: نقد عقلی :

الف) بی‌اعتنایی به عقل و برهان :

توانایی فهم و استدلالی بشری که ابزار مهمی در دریافت معرفت می‌باشد در کسب معرفت دینی کنار نهاده است. در صورتی که دین اسلام دو ابزار مهم معرفتی یعنی عقل و شهود را در جای شایسته‌ی خود می‌نشانند.

ب) ارزش معرفتی و اعتبار تجربه‌ی دینی :

بر اساس این دیدگاه دیگر تجربه‌های دینی برای دیگران ارزش معرفتی ندارد زیرا :

اولاً تحلیل و تعبیرهای کسانی که تجربه‌ی دینی را حتی با علم حضوری کسب کرده‌اند می‌تواند موجب خطا در تفسیر تجربه‌های دینی شود.

ثانیاً تجربه‌های درونی انسان می‌تواند مورد وسوسه‌های شیطانی و نفس‌آماره واقع گردد.

ثالثاً انسان‌ها موجودی فارغ از زمان و محیط پیرامون و فرهنگ حاکم بر عصر خویش نیستند و این شرایط می‌تواند بر تجربه‌های درونی تأثیر بگذارد و بعضاً فرهنگ‌هایی غلط بر جامعه حاکم است.

با توجه به خطاپذیری تجربه‌ی دینی هدایت انسان از جانب خدا دچار تزلزل می‌شود و این با حکمت الهی ناسازگار است.

ج) اثر فردی تجربه‌ی دینی:

این‌ها تجربه‌های شخصی یک فرد است و تحت تأثیر زمانه و ادراکات و فهم شخصی اوست و تقیدی برای پیروی دیگران از آنها ندارد.

د) آگاهی بخشی محدود تجربه‌ی دینی :

تجربه‌های دینی اطلاعات محدودی را در اختیار قرار می‌دهند در حالی که در قرآن اطلاعات گسترده‌ای از اخبار گذشتگان، آسمان‌ها و زمین، جنین و آیات علمی قرآن و احکام شرعی موجود است. آیا داستان آدم و حوا از تجربه‌ی درونی انبیاست.

۲: نقد قرآنی :

روشنفکران مسلمان قرآن را به منزله ی کتاب هدایت می دانند پس می توان بر آیات قرآن استدلال کرد.

آیات تحدی (بقره ۳۳) آیات دال بر نزول قرآن از سوی خداوند (یوسف ۳) آیات حاکی از نزول آیات قرآن به واسطه ی فرشته ی الهی (شعراء ۱۹۳-۱۹۴) آیاتی که بر تبعیت پیامبر از وحی تصریح میکند (یونس ۱۰۹) آیاتی که می گوید اگر تو پیامبر از پیش خود چیزی بر قرآن بیفزایی رگ گردن تو را می زنیم . (آیه ی

تفسیر آیه ۴۴ تا ۴۸ سوره الحاقه

«وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (۴۴-۴۵-۴۶ حاقه). « اگر پیغمبر پاره‌ای سخنان را به دروغ بر ما می‌بست * ما دست راست او را می‌گرفتیم * سپس رگ دلش را پاره می‌کردیم * و کسی از شما نمی‌توانست مانع (این کار ما در باره) او شود (و مرگ را از او باز دارد)»

یعنی اینکه: اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه وآل وسلم تغییری در آیات الله تعالی ایجاد می کرد، دست راست او را می گرفتند و رگ گردنش "که متصل به تمام بدن است و با قطع آن زندگی او از دست خواهد رفت" را قطع می کردند؟ یا منظور چیز دیگری است، مثلا تعدی یا؟

از آنجا که همه ی مردم درک و شایستگی ارتباط مستقیم با خداوند را ندارند و حتی نمی توانند با فرشتگان وحی رابطه برقرار کنند از این رو چاره ای جز این نبود مگر اینکه فرستاده ای از جنس خود آنها و مرتبط با خداوند بیاید برای اینکه انسان ها را امر و نهی کند.

راه شناسایی پیامبران :

۱: معجزه : وجود نشانه و دلیل برای انبیا ضرورت دارد .

پیامبران باید برای تمام شدن حجت بر مردم نشانه و دلیل بیاورند . پس باید خداوند برای پیامبران نشانه هایی را قرار دهد تا نقض غرض در ارسال رُسل نشود.

تعریف معجزه : از نظر لغوی به معنای کاری که دیگران از انجام دادن آن عاجز اند.

متکلمان ویژگی هایی را برای معجزه بیان کرده اند : خارق العاده بودن ، همراهی با ادعای نبوت ، هماهنگی با توانایی های ادعا شده ، همراه با تحدی و مبارزه طلبی ، ناتوانی دیگران از انجام مثل یا مشابه ی آن .

درباره چگونگی دلالت معجزه بر صدق پیامبران دلایلی تبیین شده است که یکی از آنها این است :

مقدمه ی اول : خداوند حکیم است و انسان را بیهوده نیافریده است .

مقدمه ی دوم : تواناسازی دروغ گویمان به انجام معجزه موجب نقض غرض الهی میشود.

نتیجه : خدا دروغ گویمان را قادر به انجام معجزه نمی کند.

بسیاری از اندیشمندان مسیحی معجزه را اصلی ترین نشانه ی پیامبران برای اثبات ارتباط داشتن داشتن با جهان دیگر دانسته اند و برخی از آنان نقض قوانین طبیعی را مهمترین ویژگی معجزه و نشانه ی دخالت خدا دانسته اند

بیندیشیم :

به نظر شما آیا میتوان معجزه را ناقض قوانین طبیعی (همچون اصل علیّت) دانست ؟ از میان سه دیدگاه زیر کدام یک پذیرفته شدنی است ؟

۱: هیچ پدیده ی طبیعی چون آتش علت برای چیزی چون حرارت نیست ؛ تنها عادت خداوند بر این قرار گرفته است که به همراه آتش سوزاندگی را پدید آورد و بر این اساس معجزه یعنی دست کشیدن خداوند از آن عادت . (متکلمان اشعری مسلک جز طرفداران این نظریه بودن .)
۲: تحقق هر معجزه وقوع استثنایی است در اصل علیّت .

۳: اصل علیّت همچون هر قانون دیگری استثناء ناپذیر است و معجزه را می توان در اثر کاربرد علتی ناشناخته دانست .

۲: بشارت های پیامبران پیشین :

عصمت انبیاء :

سؤال : از کجا معلوم که پیامبران در وحی دست کاری نمی کنند و آن را بدون کم و کاست به مردم می رسانند ؟ بویژه اینکه انسان در نقل و انتقال سخن کسی کم یا زیادی بر نقل دارد .
در پاسخ این سؤال به بحث عصمت می پردازیم .

- مراد از عصمت این است که پیامبران از انجام گناه چه کوچک و چه بزرگ و خطا مصون اند.

- عصمت از گناه این است که ومعصوم مرتکب عملی نمی شود که در لسان فقه " حرام " نامیده می شود و عملی که در لسان فقه " واجب " شمرده می شود را ترک نمی کند. (آیت الله مصباح یزدی آموزش عقاید ص ۲۳۷-۲۳۸)

- گسترده ی عصمت انبیاء شامل دریافت و ابلاغ و تبیین وحی و دربرگیرنده ی پندار و کردار پیامبران است . برای روشن تر شدن بحث به بررسی هر یک می پردازیم .

۱: دریافت وحی :

کراد زا عصمت در دریافت وحی آن است که پیامبران آنچه را خداوند به عنوان وحی بر آنان فرو می فرستد به صورت کامل و بدون کم و کاست دریافت می کند.

دلیل این هم همان دلیل نیازمندی به وحی است چرا که در هدایت بشر خطا رخ می دهد و با حکمت الهی در تضاد است .

به علاوه حضوری بودن وحی خود دلیل دیگری بر خطا ناپذیری آن است.

۲: ابلاغ وحی

پیامبران علاوه بر دریافت در رساندن پیام نیز معصوم اند و پیام الهی را بدون کوچکترین افزایش یا کاهش ابلاغ می کنند.

همان دلیل نیازمندی که وحی عصمت در ابلاغ را بیان میکند.

۳: تبیین وحی

پیامبران در تبیین پیام نیز معصوم اند و پیام الهی را بدون کوچکترین افزایش یا کاهش ابلاغ می کنند.

۴: اندیشه و کردار

همه ی فرقه های اسلامی جز اندکی ، بر این باورند که پیامبران حتی پیش از آنکه به رسالت برگزیده شوند موحد و خداپرست بوده و در اندیشه ی خود به شرک نیالوده اند . برخی برای اثبات معصوم بودن پیامبران در رفتار درصدد اقامه ی دلیل عقلی برآمده اند. (برای نمونه برخی گفته اند رفتار نیز مانند گفتار نشانهی جواز فعل است . اگر پیامبر - العیاذ بالله - مرتکب معصیتی شوم ، مردم این را دلیل جواز آن معصیت می گیرند و این چنین نقض غرض الهی حاصل می شود.)

آیات و روایات بسیاری بر این دلیل است : .

ص, آیه ۸۲ - آیه ۸۸

قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (۸۲). [شیطان] گفت پس به عزت تو سوگند که همگی را جدا از راه به در می برم (۸۲). إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ (۸۳). مگر آن بندگان پاکدل تو را (۸۳).
مخلص با مخلص فرق می کند. مخلص کسی است که کارش را به طور خالص برای خدا انجام می دهد ولی مخلص کسی است که خدا آنان را خالص کرده است .

شکی نیست که پیامبران الهی در زمره ی مخلصان قرار دارد زیرا قرآن کریم در مورد حضرت یوسف علیه السلام می فرماید : أَنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ (یوسف ۲۴)

نکاتی در مورد عصمت

سئوالات متعددی در مورد عصمت می شود و برخی که چالش برانگیز است را بررسی می کنیم .

۱: رابطه ی عصمت و اختیار :

برخی اشکال می کنند چون معصوم دارای عصمت است پس اگر بخواهد هم نمی تواند گناه کند چون معصوم قرار داده شده است .

این اشکال را اینگونه پاسخ می دهیم . عمل اختیاری انسان دارای دو رکن اساسی علم و اراده است . ما اگر گرفتار معصیت می شویم یا به دلیل این است که به زشتی گناه آگاهی کامل نداریم یا از اراده ای قوی برای ترک گناه برخوردار نیستیم .

معصوم چون با علم کامل زشتی گناه را می داند این کار را انجام نمی دهد مانند خود ما که حاضر نیستیم چیز نجسی را بخوریم.

شاید پرسش پیش بیاید که چرا ما از این علم کامل برخوردار نیستیم . اگر ما نیز چنان علم و اراده ای داده می شد ما نیز گناه نمی کردیم .

این مسأله که گاه از آن با عنوان " موهبتی بودن عصمت " یاد می شود پاسخ های مختلفی توسط اندیشمندان داده شده است .

یکی از پاسخ ها که روایات مختلفی در تایید آن است راه حل این مشکل را در علم پیشین الهی جست و جو می کند . به این بیان که پیش از آفرینش آدمیان با علم ازلی خود می دانست که گروهی از آنان بیش از دیگران از اختیار خود بهره می گیرند و با اعمال اختیاری شان ، سرآمد همگان خواهد شد . این عظمتی که اینان با عمل اختیاری خویش در مسیر رسیدن به آن اند سبب شد که خداوند موهبت ویژه ی خود را به آنان عطا فرماید و به آنان علم و اراده ای عطا کرد که در پرتو آن به مصونیت کامل برسند و بتوانند راهنمای دیگران قرار گیرند.

به عبارتی دیگر دلیل اعطای این موهبت فراهم کردن وسایل هدایت برای دیگر انسان ها توسط اینان است .

البته باید توجه داشت که کمک های الهی بر اساس ضابطه است و خداوند به همهی مومنانی که در راه خیر قدم بر میدارند مدد می رساند . اما مددی که متناسب با تلاشان و بر اساس ظوابطی که دارد . (آیت الله مصباح یزدی ، راهنما شناسی ص ۱۶۲)

۲: عصمت و سرشت انسانی :

برخی نویسندگان پیراستگی انسان از گناه را امری ناممکن دانسته اند و معتقدند بی گناهی انسان ، بزرگترین گناه او است و گفته اند اگر بنا باشد امیال نفسانی را از انسان بگیریم در حقیقت انسانیتش را گرفته ایم .

چنین برداشت نادرستی نمایانگر برداشت نادرست از پدیده ی عصمت و نادیده گرفتن توانایی آدمی است . برای توضیح بیشتر چند نکته ذکر می کنیم .

الف) امکان عصمت انسان : انسان می توان با صعود به مراتب بالای وجد الهی خود دل از نفسانیت بکشد. آبشخور جهالت و شیطنت ها و توهمات ، تنها وهم و خیال است و ثمره ی وهم و خیال وابستگی به جهان طبیعت است ؛ اما در محدوده ی عقل ناب ، شیطان و وهم و خیال راهی ندارد. آنچه از سرچشمه ی عقل محض می جوشد سراسر حق است و جایی برای سهو و شک و نسیان و غفلت و جهالت باقی نمی گذارد.

شک در جایی است که دست کم دو گزینه پیش رو انسان باشد و انسان رد تشخیص و تمییز یکی از آن دو به شک افتد و این ویژگی در برخی از محدوده های جهان هستی وجود دارد ؛ این شکیات در محدوده ی جهان ماده و قلمرو حس و در عالم خیال و وهم است .

ب) انسان برتر ، نه برتر از انسان :

در آیات قرآن کریم استدلال بر این است که پیامبران فردی از جنس خود بشر است . ولی نباید همگان را مثل خود بپنداریم و عصمت و بی گناهی دیگران را باطل بشماریم . اگر ما نیز بدی را به وضوح ببینیم دیگر گناه نخواهیم کرد.

ج) توانایی انجام گناه و عدم آلودگی به آن : علاوه بر امیال نفسانی و قوه ی دعوت به بدی در انسان قوه ی دعوت به خوبی هم است .

د) تعدیل قوا و نه سرکوب آنها : پاسخ گویی به امیال انسانی از طریق راه حلال نه حرام آن .

در آیات قرآن به ظاهر از نافرمانی پیامبران خبر می دهد و به نکوهش برخی از اعمال آنها می پردازد. برای پاسخ به شبهه هایی در این زمینه چند نکته ی کلی را گوشزد می کنیم .

الف) کاربرد واژه هایی مانند عصیان ، استغفار ، توبه و ذنب در قرآن گسترده ی وسیعی دارد و همه ی آنها معادل محرمات شرعی نیست . برای مثال :

عصیان : سرپیچی از فرمان های استحبایی و ارشادی هرچند کار حرام نباشد .

ذنب (به معنای لغوی دُم است یعنی دنباله ی چیزی) : کاری که پیامد ناگوار دارد . به عنوان مثال مبارزات پیامبر با بت پرستی از نظر از نظر مشرکان ذنبی نابخشودنی است که به گفته ی قرآن کریم خداوند با فتح مکه پیامبرش را از این پیامد های ناگوار ایمنی بخشید یا اینکه کافران می گفتند اگر بیایی مکه را فتح کنی تو گناهکار هستی و خدا به کنایه به آنها می گوید من این گناه بنده ام ، رسول خدا را می آمرزم.

ب) از دیدگاه روایات یکی از نکاتی که در زبان شناسی قرآن باید بدان توجه کرد این است که برخی از آیات بر اسلوب کنایه نازل شده اند یعنی اگرچه روی این سخن پیامبر اکرم است در حقیقت کسان دیگری را خطاب قرار داده است.

ج) آنچه گذشت به معنای نفی ترک اولی از معصومان نیست .

امیر المومنین در این مورد که قرآن عتاب هایی به پیامبران دارد می فرماید : " بخاطر اینکه مردم در بزرگداشت انبیاء به خطا نیفتند و آنان را در جایگاه الهی نشانند و بدانند که انسان هر اندازه درجات تعالی را هم بپیماید از کمال ویژه ی الهی برخوردارند. "

د) اگر چه قرآن در مورد برخی از کارهای پیامبران واژه ی ذنب را بکار برده است نه تنها منظور تخلف از اوامر الهی نیست بلکه حتی ارتکاب مکروهی را برای پیغمبر ثابت نمی کند و از باب " حسنات الابرار سیئات المقرّبین " است .

توضیح اینکه ذنب سه گونه است :

۱: ذنب قانونی (وضعی) : یعنی مخالفت با قانونی که سرپیچی از آن حرام است .

۲: ذنب اخلاقی : یعنی اعمالی که منافی اخلاق است و انجام آن تأثیر بدی در روح انسان می گذارد .

۳: ذنب در مقام محب و محبوبی : یعنی عملی که دو حالت بالا نیست ولی مقتضای مقام محب و محبوبی نیست یعنی محب باید تمام توجه اش به محبوب باشد و هیچ لحظه ای از آن غافل نشود.

اولیا و انبیاء از چنان مقامی علم و .. برخوردار اند که باید تمام توجهشان به خدا باشد و از طرفی این زندگی دنیا لوازمی دارد که برخی از نظر شرعی حتی واجب است مثل غذا خوردن یا ازدواج کردن که لازم است و این ها همه مشغولیاتی دارد .

عصمت در دایره ی قوانین شرعی مطرح است و اگر دامنه ی آن خیلی گسترده شود قوانین اخلاقی را هم در بر می گیرد ؛ ولی به یقین گناه و تخلف در مقام محب و محبوبی را شامل نمی شود.

۴: عصمت و استغفار :

با توجه به جواب های بالا معلوم می شود که استغفار معصومان به عنوان فردی گناهکار نبوده است . درست است که آنها نیز دچار آزمایش می شدند ولی در این میدان مبارزه پیروز می شدند.

در روایاتی داریم شخصی از پیامبر اکرم می پرسد آیا برای شما هم شیطان هست پیامبر پاسخ می دهد بله ولی شیطان من به دست اسلام آورده است .

- برخی خیال می کنند استغفار پیامبران برای تشویق کردن ما به استغفار است در صورتی که نه این استغفار واقعی بوده است . چه بسا کسانی قضا شدن نماز را برای خود زیاد گناه نمی دانند ولی کسانی که مقرب ترند از به جا نیاوردن نماز مستحبی افسوس می خورند.

- دلیل آسمانی بودن قرآن کریم :

پیامبر اکرم برای اثبات نبوت خویش معجزه ای به نام قرآن ارائه کرد که تاکنون هیچ انسانی نتوانسته است همانند آن را بیاورد و نمی تواند بیاورد و در نتیجه آسمانی بودن قرآن را به اثبات می رساند.

این استدلال دارای مولفه های زیر است :

۱: تحدی قرآن و گسترش ندای آن :

قرآن در آیات متعددی مردم را به آوردن مثل قرآن دعوت کرده است .

۲: تلاش مخالفان برای هموردی :

مخالفان پیامبر اکرم بسیار تلاش کردند آیاتی مانند قرآن کریم را بیاورند ولی نتوانستند و به جنگ های طاقت فرسا تا پیشنهاد رشوه دادن به پیامبر روی آوردند.

ابعاد و وجوه اعجاز قرآن :

۱: وجه ظاهری :

متن قرآن به گونه ای است خود این متن دارای اعجاز است .

- اعجاز در قلمرو لفظ

از آنجا که در زمان ظهور پیامبر اکرم ادبیات عرب در سطح بالایی قرار داشت و شاعران توانمندی در میان اعراب بود لذا با آمدن معجزه ای متناسب با آن دوران ، از حریفان خواسته شد برای مقابله با قرآن ، همانند آن را بیاورند که نتوانستند.

در داستانی داریم که پیامبر اکرم شبی به هنگام نماز شب آیاتی از قرآن را با صوت دلنشین تلاوت می کرد . در آن شب ابوسفیان ، اخنس بن شریق و ابوجهل که از سران کفار بودند به

صورت تک تک و مخفیانه آمده بودند پشت خانه ی پیامبر تا صوت قرآن را گوش دهند و هنگام صبح که می خواستند برگردند هر سه نفر با هم روبرو می شوند و به ملامت یکدیگر می پردازند و قرار می گذارند که دیگر نیابند زیرا که اگر مردم بفهمند جذب اسلام می شوند . ولی دو شب دیگر برای بار دوم و سوم همین اتفاق و آمدن پشت خانه ی پیامبر و گوش دادن به قرآن و مواجه شدن با هم در هنگام صبح رخ می دهد .

- شبهه : سخن را خود انسان به تناسب نیاز خود در اجتماع اختراع کرد مگر می شود انسان از آوردن مانند قرآن که با کلمات اختراعی بشر است عاجز شود ؟ آیا ممکن است چیزی از کلمات ساختگی انسان باشد ولی فراتر از توانایی انسان در همانند آوردن مانند آن باشد ؟ مگر از نظر فلسفی فاعل از فعل خود قوی تر نیست ؟

پاسخ : انسان مخترع کلمات است ولی اینکه جملات تام یا ناقص بسازد بحث دیگر است که مربوط به توانمندی فرد در کاربرد کلمات است .

از طرفی ذهن انسان محدود است و نمی تواند به همه ی جوانب احاطه داشته باشد و ایمن از اشتباه نیست و سخنان او در گذشته و آینده متفاوت است . در صورتی که در قرآن از جهت مطابق با واقع و اینکه هیچ گونه باطل و تفاوتی در تمام آن یافت نمی شود و از لحاظ ترکیب در چنان مرتبه ای است که جز اینکه از طرف خداوند باشد دلیل دیگری ندارد.

۲: وجه محتوایی : مراد از وجه محتوایی اعجاز این است که این نوع اعجاز برآمده از لفظ قرآن نیست بلکه برخواسته از محتوا و مضامین آن است .

از جمله وجوه عبارتند از :

الف (پیراستگی از اختلاف و تناقض :

قرآن کریم پیراستگی از اختلاف را یکی از دلایل آسمانی بودن خود می شمارد :

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾. سوره ی نساء

آیا در [معانی] قرآن نمی اندیشند اگر از جانب غیر خدا بود قطعا در آن اختلاف بسیاری می یافتند .

اعجاز قرآن در هماهنگی مبتنی بر سه مقدمه است :

الف) آیات قرآن از جهت محتوا و نیز سطح بلاغت از هماهنگی کامل برخوردار است ؛

ب) ملازمه و ارتباط مستحکمی بین بشری نبودن قرآن و راه نیافتن اختلاف و ناهماهنگی فراوان در آن وجود دارد؛

ج) قرآن کریم می فرماید اگر این قرآن بشری بود در آن اختلاف بسیاری می دیدید.

یک نکته : عواملی که ممکن است زمینه ساز اختلاف شود :

یک - ویژگی های انسان :

تکامل تدریجی ، خطاپذیری ، تأثیرپذیری ، و تفاوت استعداد ها و محدودیت از ویژگی ها جدایی ناپذیر انسان است و سبب تفاوت و ناسازگاری در آثار انسان ساخته است .

دو - ویژگی های قرآن

شرایط و مدت زمان نزول و برخی ویژگی های قرآن کریم به گونه ای است که با عوامل اختلاف آفرین در آثار انسانی تطابق دارد. از سویی قرآن در طول ۲۳ سال بر پیامبر نازل شده پس باید آثار تکامل تدریجی به دلیل تغییر در شرایط زمانه و اوضاع و احوال فردی و اجتماعی و سیاسی را در قرآن دید اگر بشری بود.

پاسخ به چند شبهه :

شبهه ی اول : ممکن است در آثار بشری هم ناهماهنگی دیده نشود . چگونه قرآن مدعی است که اگر قرآن نوشته ی بشری است در ناهماهنگی می دیدید ؟

پاسخ : سخن این نیست در کتاب های بشری اختلاف بسیاری یافت می شود بلکه سخن این است اگر قرآن با این ویژگی هایی که دارد نوشته ی دست بشری بود در آن اختلاف می یافتید. (منظور از ویژگی ها مدت نزول و مواردی که در بالا گفتیم) .

شبهه ی دوم : آیه ی *أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا* (۸۲): مدعی نیافتن اختلاف کثیر در قرآن است ولی شاید اختلاف هایی کم پیدا شود که در این صورت هدایت مردم دچار خطا می شود!؟

مفهوم آیه این است که اگر به دست بشر بود ، (اگر به دست بشر بود) در آن اختلاف زیاد می یافتید.

(ب) معارف بی مانند :

معارف قرآن در چنان سطحی است که نمی تواند از یک انسان عادی باشد چه رسد به آورنده ی آن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله کسی است که درس نخوانده و اینکه در دوران چهل سال قبل از بعثت خود حتی یکبار هم چنین جملاتی نداشته است .

مصونیت قرآن از تحریف :

این ادعا را با دلایل مختلف عقلی و نقلی اثبات می کنیم :

دلیل اول : خداوند حکیم است و قرآن را برای هدایت انسان ها نازل کرده است اگر در قرآن تحریف پیش بیاید نقض غرض در مورد حکمت الهی رخ می دهد. (مانند دلیل نیاز به وحی)
دلیل دوم :

اگر فرض کنیم مطلب تامی بر قرآن اضافه شده این بدان معناست که میتوان مانند قرآن را بیاوریم و چنین فرضی با اعجاز قرآن رد ناسازگار است .

اگر فرض کنیم تنها یک کلمه یا یک آیه ی کوتاه به قرآن افزوده شده است لازمه اش این است که نظم سخن به هم خورده و از صورت اعجاز آمیزش خارج شده است . چون نظم اعجاز آمیز قرآن به انتخاب کلمات و حروف نیز بستگی دارد.

۲: ادله ی نقلی :

الف : آیه ی حفظ :

قال الله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر / ۹) ما خود، ذکر (قرآن) را نازل کرده و خود نیز نگاهبان آن هستیم.

با توجه به آیه ی بالا درباره ی مصونیت قرآن پس از نزول ، این مصونیت شامل حفظ قرآن از تحریف هم میشود ؛ زیرا هیچ حفظی مهم تر از حفظ از تحریف نیست .

ب) آیه ی عزت :

بر اساس آیه ی عزت قرآن کتابی شکست ناپذیر است و به هیچ وجه و از هیچ سوئی امر باطلی بدان رخ نمی کند : وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾
و به راستی که آن کتابی ارجمند است (۴۱)

از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی آید و وحی [نامه] ای است از حکیمی ستوده [صفات] (۴۲)

زیرا تحریف نوعی شکست پذیری و نفوذ پذیری است و با عزیز بودن قرآن در تناقض است .
شبهه : استدلال به قرآن برای اثبات عدم تحریف آن استدلالی دوری است یعنی احتمال دارد که همین آیات مورد استناد خود تحریف شده باشند. بنابراین استدلال به آیات قرآن برای نفی تحریف سودمند نیست .

پاسخ :

الف) صرف احتمال بر چیزی آن را اثبات نمیکند و باید دلیل بر وجود این تحریف ارائه شود.

ب) عده ای که درصدد این ادعای کذب اند که نشان دهند آیات قرآن تحریف دارد این آیات را در زمره ی آن نیاورده اند.
۳: ادله ی روایی :

پیامبر در حدیث ثقلین بیان می فرمایند : چنگ زدن به قرآن را مایه دوری از گمراهی معرفی میکند . پس اگر قرآن تحریف شده باشد نه تنها مانع گمراهی نمی شود بلکه خود باعث گمراهی می شود. پیامبر از روی هوی و هوس سخن نمی گوید.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (۳) إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (۴) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (۵)
و از سر هوس سخن نمی گوید ۳ این سخن بجز وحیی که وحی می شود نیست ۴
آن را [فرشته] شدیدالقوی به او فرا آموخت ۵ .

نقد ادله ی مدعیان تحریف قرآن

معتقدان به تحریف قرآن برای اثبات مدعی خود به برخی از آیات و روایات استدلال کرده اند .
در اینجا یک یک آن استدلال ها را مطرح و سپس نقد می کنیم .

۱: مشابهت اسلام با امت های پیشین :

روایاتی هست هر چه در امت های پیشین رخ داده در امت های مشابه آن رخ می دهد و چون یکی از جریان های امت های گذشته تحریف کتاب های آسمانی است پس در قرآن هم تحریف رخ داده است .

نقد و بررسی :

- منظور از این روایات مشابهت است نه مشابهت تام و عیناً شبیه به هم . مثلاً با عمل نکردن به قرآن یا برداشت اشتباه از آن نیز می تواند به معنای تحریف باشد البته نه در لفظ بلکه در فهم .

۲: وجود مصحف های متفاوت با قرآن موجود :

طبق روایات حضرت علی علیه السلام مصفی از قرآن داشت که خود بر اساس یادداشت در زمان پیامبر جمع آوری کرده بود و می خواست آن را در اختیار مردم قرار دهد که خلیفه اول آن را نپذیرفت و صحابه ی دیگر نیز قرآنی داشتند که با قرآن کنونی متفاوت بود.

نقد و بررسی :

تفاوت مصحف ها و حتی مصحف حضرت علی علیه السلام در متن قرآن نبوده است فقط در دسته بندی و جز بندی و تءویل آیات و تفسیر آنها بوده است.

۳: روایات بیانگر تحریف قرآن کریم :

برخی از روایات جعلی می باشد و برخی نیز در واقع به تبیین تفسیر درست و منظور درست آیات پرداخته اند نه تکمیل متن قرآن .

درس هفتم : قرآن و فرهنگ عصر نزول :

حدود تأثیری پذیری قرآن از فرهنگ زمان و مکان نزول چقدر است ؟
آیا تأثیر منفی بر قرآن داشته یا آیا اینکه قرآن فقط برای اعراب و برای آن سرزمین یا آن زمان خوب است درست است ؟

تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول :

تأثیر پذیری ادیان الهی و متون دینی از فرهنگ زمانه ، می تواند به دو گونه ی مثبت و منفی باشد. برخی از مصادیق تأثیر پذیری مثبت عبارتند از تناسب معجزه ی هر پیامبری با علوم و فنون رایج زمان خویش ، بعثت هر پیامبری به زبان جامعه ی خودش ، تبلیغ هر پیامبری متناسب با سطح فکر و اندیشه ی مخاطبان نخستینش و پاسخ گویی به پرسش ها و نیاز های آن ، بهره گیری از قالب های ادبی رایج میان مردم برای انتقال پیام های دین ، بازتاب برخی رویدادها و وقایع عصر نزول که آیاتی برای تحلیل آنها و مشخص کردن تکلیف مسلمانان در آن موارد نازل شده است .

از سوی دیگر انعکاس سازش کارانه ی فرهنگ زمانه و ارائه ی پاسخ به پرسش های مخاطبان نخستین بر اساس پذیرش دانستنی ها ، مقبولات و مشهورات نزد آنها (هر چند نادرست و خلاف واقع) از مصادیق تأثیر پذیری منفی از فرهنگ زمانه محسوب می شود.

- برخی با ادعای این بیان اینکه الفاظ قرآن از پیامبر بوده و تحت تأثیر فرهنگ زمانه شکل گرفته یعنی خدا تنها محتوا را بر پیامبر نازل کرده است و پیامبر آنها را در قالب الفاظ بیان کرده است و بدین ترتیب فرهنگ جاهلی در قرآن انعکاس کرده است .
به دلیل اهمیت این بحث دیدگاه و موارد این بحث را بررسی می کنیم .

دیدگاه اول : وحیانی بودن الفاظ :

قرآن کریم با همه ی معارف بلند و محتوای آسمانی اش در قالب واژه ها و ترکیب های فعلی قرآن بر پیامبر نازل شده و پیامبر هیچ افزونی یا کاستی حتی در لفظ نداشته است.

۱: شواهد قرآنی :

تحدی قرآنی شامل درخواست در فصاحت و بلاغت می شود و روشن است که این فن در ارتباط مستقیم با الفاظ و عبارات است . بخشی از تحدی مربوط به لفظ قرآن است .

افزون بر این در قرآن تعبیری به کار رفته است که ظهوری قوی در نزول الفاظ و عبارات قرآن از سوی خداوند دلالت می کند. مهمترین آنها عبارتند از :

تلاوت : قرآن برای آنچه خدا بر پیامبر اگر فرو فرستاده از تلاوت استفاده می کند : " تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ اینها آیات (و نشانه های توحید و قدرت) خداست که به حق و راستی بر تو می خوانیم و به راستی تو از پیامبرانی .

قرائت : این واژه تنها بر خواندن از روی نوشته دلالت می کند. و درباره ی خواندن قرآن بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله به کار رفته است : سَنُقْرِيكَ فَلَا تَنْسَى " به زودی تو را به خواندن (آیات خود) وا می داریم . پس فراموش نخواهی کرد.

قرآن : این واژه مصدر و به معنای اسم مفعول و مشتق از ماده " قرأ " (خواندن) است که به صورت عَلم به کار رفته و به معنای خواندنی و خوانده شده است دیگر کاربرد های قرآنی این واژه نیز بر خواندنی بودن آن دلالت دارد؛ برای نمونه در دو آیه ی ۱۵ و ۶۱ سوره ی یونس به معنای مطلق بودن خواندن آمده است . (و سوره ی اسراء ۷۸ ، قیامت ۱۷-۱۸)

واژه ی قرآن در آیات متعدد بر وحی نازل شده از طرف خداوند اطلاق شده است که بر ملفوظ بودن آن دلالت دارد : مانند إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۲) سوره ی مبارکه ییوسف

ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم باشد که بیندیشید (۲)

برخی آیات به قرآن خواندن خداوند متعال بر پیامبر اکرم اشاره دارند؛ مانند

"و آن گاه که بر خواندیم تو پیرو قرآن آن باش" .فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ" سوره ی مبارکه ی
قیامت ۱۸

عربی : این واژه دو معنا دارد: زبان عربی و فصیح . در هر صورت این واژه بر الهی بودن الفاظ قرآن دلالت دارد ؛ زیرا اگر مراد از آن "زبان عربی" باشد زبان مربوط به الفاظ است و محتوای بدون لفظ در قالب هیچ زبانی نمی گنجد. اما اگر به معنای فصاحت هم باشد فصاحت وصف سخن ملفوظ است. از آیات متعددی که به عربی بودن قرآن کریم اشاره دارد ، بر می آید که الفاظ و جملات قرآن نیز الهی است ؛ مانند كِتَابٍ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾

کتابی است که آیات آن به روشنی بیان شده قرآنی است به زبان عربی برای مردمی که می دانند (۳) (سوره ی فصّلت)

در برخی دیگر از آیات برای توصیف قرآن کریم واژه ی "عربی" همراه با واژه ی "لسان" آمده است که ناظر به لفظ قرآن است و به بیان و نحوه ی گویش اشاره دارد ، مانند نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾
روح الامین آن را بر دلت نازل کرد (۱۹۳) (تا از [جمله] هشداردهندگان باشی) ۱۹۴)
به زبان عربی روشن (۱۹۵)

این آیه ی نورانی نشان می دهد که قرآن کریم با الفاظ عربی غیر مادی بر قلب پیامبر اکرم فرود آمده است .

کلام الله : کلام در لغت به معنای " اصوات " یا " سخن انتقال دهنده ی معنا " است. بنابراین ملفوظ و معنادار بودن در کلام لحاظ شده است . به همین دلیل در برخی آیات که از کلام خدا سخن به میان آمده ، همراه با فعل " یسمع " به کار رفته است ؛ مانند :

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ 6 توبه

و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی بخواهد به او پناه ده تا سخن خدا را بشنود (و در آن بیندیشد)! سپس او را به محل امنش برسان؛ چرا که آنها گروهی ناآگاهند!

در صورتی نسبت دادن سخن به فردی درست است که وی کلمات آن را سامان داده و سبک بیانی از آن او باشد؛ زیرا گزینش واژگان مناسب برای بیان مقصود و چگونگی سامان دهی آنها اساس سخن است. بنابراین الفاظ و ترکیب قرآن، که خداوند آن را کلام خود می نامد، باید از سوی باری تعالی باشد.

حدیث: این واژه به معنای کلامی است که شنیده می شود. در فرهنگ قرآن نیز حدیث به سخن اطلاق میشود. از جمله در آیه ی *فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره* پس با آنان منشینید، تا زمانی که به سخنی دیگرپردازند، سوره ی نساء ۱۴۰

خداوند در چندین آیه بر قرآنی که فرو فرستاده است واژه ی حدیث و صفت احسن الحدیث را اطلاق می کند که دلالت دارد وحی قرآنی سخنی ملفوظ است.

لسان: استفاده از لسان نشان دیگری بر وحیانی بودن الفاظ است مانند " *وَ هَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا أَحْقَافَ ۱۲* . استفاده از این تعبیر برای مفاهیم و محتوای الفاظ متعارف نیست؛ چنان که واژه ی عربی برای وصف واژه ی "لسان" تناسبی با محتوا ندارد؛ خواه واژه ی عربی به معنای زبان عربی و خواه به معنای فصیح باشد.

۲: شواهد روایی

۳: شواهد تاریخی:

نگاهی به تاریخ قرآن حقانیت دیدگاه الهی بودن الفاظ قرآن را به روشنی ثابت می کند.

الف) پیامبر اکرم جمعی از مومنان را گماشته بود تا پس از نزول آیات قرآن بی درنگ و با دقت آنها را بنویسند. در حالی که پیامبر چنین اهمیتی برای سخنان خود نداشت و پس از نزول می فرمود که کدام آیات را در چه سوره ای و بعد از چه آیاتی بگذارند.

ب) پیامبر اکرم پس از نزول هر آیه یا سوره ای بی درنگ آن را به مسلمانان آموزش می داد. اگر الفاظ قرآن از خود پیامبر بود دلیلی نداشت که حضرت بلافاصله بعد از نزول وحی این کار را کند زیرا می توانست هر زمان که بخواهد محتوایی را که در ذهن دارد در قالب الفاظ ریخته و به مردم آموزش دهد.

ج) رسول اکرم گروه هایی های تبلیغی و حفظ قرآن را ایجاد کرده بود و بر قرائت مستمر و حفظ تأکید داشت. در صورتی که راجع به سخنان خود چنین اهمیتی نداشت.

بیشتر بیندیشیم :

دلیل دیگر بر وحیانی بودن قرآن تفاوت آشکار میان ساختار ظاهری متن قرآن با سخنان پیامبر اکرم بود. اعراب عصر پیامبر که سال ها با ایشان معاشرت کرده بودند با سخنان ایشان آشنایی کامل داشتند پس از شنیدن آیات قرآن کریم خود را در برابر اقیانوسی از مضامین بلند یافتند و آشکارا به الهی بودن آن اعتراف کردند؛ برخی بی درنگ ایمان آورده و هستی خویش را در طبق اخلاص گذاشتند و برخی با اعتراف آشکار به این حقیقت راه عناد و دشمنی در پیش گرفتند.

دیدگاه دوم : بشری بودن الفاظ

بعضی از روشنفکران معاصر با انگیزه های مختلف به طرفداری از نظریه ی بشری بودن قرآن کریم پرداختند. از این جمله افراد می توان به حامد ابوزید ، محمد ارکون ، عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری اشاره کرد . در ادامه به نقد دیدگاههای سروش که مهمترین و موثرترین این چهره هاست می پردازیم.

به طور خلاصه باید گفت نظریه ی بشری بودن بر دو رکن استوار است :

الف) همسان انگاری وحی با تجربه ی دینی یعنی حقیقت وحی مواجهه با امر مطابق و متعالی است که میتواند به صورت های گوناگون بروز کند و سنخ این مواجهه از سنخ قریحه ی شعری شاعران است . (عبدالکریم سروش ، بسط تجربه ی نبوی ص ۳-۴ ، صراط های مستقیم ص ۷-۱۳)

ب) محور قرار دادن پیامبر در فرآیند وحی ؛ پیامبر در انتقال وحی نقش یک واسطه بی دخیل در الفاظ نیست بلکه مانند زنبور عسل است که بعد از مکیدن شیره ی گلها به درون خود آن را فرآوری کرده و تبدیل به عسل می کند. پیامبر هر آنچه مواجهه با امر الهی است را به دست می آورد و لباس الفاظ می پوشاند و به مردم ارائه می دهد. (به تعبیر دیگر خدا محتوا را در اختیار پیامبر می گذارد و پیامبر با سلیقه ی خود محتوا را با الفاظ بیان می کند.)

حال که اثبات شد پیامبر نقش اساسی را دارد و چون از طرفی پیامبر بشری مثل دیگران است و بشر تحت تأثیر فرهنگ زمانه است ، پیامبر نیز تحت تأثیر فرهنگ زمانه است .

نقد و بررسی دیدگاه بشری بودن قرآن :

۱: عدم ارائه ی دلیل :

از نظر صاحبان این نظریه دیدگاه سنتی ای که حکمت خدا و لزوم هدایت بشر را استدلال می کنند ، مردود است . ولی خود در بیان نظریه ی همسان انگاری وحی با تجربه ی دینی و محوری دانستن نقش پیامبر در فرآیند وحی ، تویجه منطقی ارائه نمی دهند و فقط به مثال هایی تمسک می جویند.

۲: تناقض در ادعا :

بر اساس نظریه ی سان انگاری وحی با تجربه ی دینی و محوری دانستن نقش پیامبر در فرآیند وحی ، ننقش پیامبر اکرم در تا آنجا برجسته است که قرآن کلام حقیقی پیامبر اکرم و اسناد آن به خدا مجازی شمرده می شود :

یکی از این گفته ها از سروش : " اولیای خدا چنان به خدا نزدیک و در او فانی اند که کلامشان عین کلام خدا و امر و نهی شان و حب و بغضشان الهس است .. خدایی که موحدان راستین می شناسد در برون و درون پیامبر به یک اندازه حاضر است و چه فرقی می کند که بگویی وحی خدا از بیرون به او می رسد یا از درون ، و جبرئیل از برون فرا می رسد یا از درون ؟ مگر خدا بیرون پیامبر است و مگر پیامبر دور از خداست ؟ نمی دانم چرا قرب حق با عبد ، و اندکاک ممکن در واجب فراموش شده است . (سروش ، بشر و بشیر در سروش وحی ص ۶۱)

از سوی دیگر پیامبر همانند دیگر انسان ها متأثر از فرهنگ زمانه و بشری خطاپذیر تلقی می شود و به همین سبب ، ورود خطا ، خرافات و امور باطل در قرآن – البته در عرضیات و معارف این جهانی قرآن و نه در ذاتیات و معارف آن جهانی – وحی تجویز می شود.

اگر خداوند در بیرون و درون پیامبر حضور دارد و پیامبر مندک در خداوند است و هر آنچه می گوید کلام خداست ، چگونه ممکن است که خطا و خرافات و باطل به سخنان او وارد می شود ؛
۳: نفی عصمت :

بر اساس محور بودن پیامبر در وحی و اینکه تقسیم دسته بندی معارف دین به ذاتی و عرضی و اینکه در عرضیات دین خطا می تواند وارد شود در اثر تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه است در واقع عصمت پیامبر که با ادله ی عقلی و نقلی ثابت می شود نادیده انگاشته می شود.

۴: تعارض با آیات قرآن :

پذیرش خطا در آیات قرآن در تناقض آشکار با آیات الهی است برای نمونه آیه ی " لَآيَاتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (سوره ی مبارکه ی فصلت / ۴۲) :

هیچ گونه باطلی نه از پیش رو و نه از پشت سر به سراغ آن نمی آید . " جالب است که علت عدم آنکه باطل به آن راه ندارد را نزول خداوند از جانب خداوند می داند.

مدعیان این دیدگاه برای برون رفت از مشکل ورود باطل به قرآن ، بحث ذاتی و عرضی در قرآن را مطرح می کنند . (رجوع کنید عبدالکریم سروش بسط تجربه ی نبوی ص ۲۹-۸۲) ولی تفکیک قرآن به ذاتی و عرضی و ادعای ورود خطا تنها در عرضیات ، هیچ توجیه عقلی ندارد. افزون بر این چگونه ممکن است سخنان پیامبر در مورد مسائل ساده ی این جهانی در معرض اشتباه قرار گیرد ولی درباره ی مسائل پیچیده ی متافیزیکی و آن جهانی خطاناپذیر و حجت باشد؛ با اینکه شناخت بسیاری از مسائل این جهانی با ابزار های معرفت بشری ، دست کم تا اندازه ای دست نیافتنی است . اما معرفت به مسائل متافیزیکی و به ویژه اموری مانند تفصیل عبادات و مسائل مربوط به حیات پس از مرگ هرگز با ابزار های معرفتی بشری دست نیافتنی است . (حسین فقیه ، پایان نامه ی قرآن و فرهنگ عصر نزول)

از این رو ارائه ی تبیینی از وحی که با نص صریح در تعارض باشد با هیچ منطقی پذیرفتنی نیست.

۵: ادعای تعارض علم با دین :

یکی از انگیزه های طرح نظریه ی تجربه ی دینی و بشری دانستن الفاظ وحی قرآن حل تعارض بین ظواهر قرآن و یافته های علوم بشری (تعارض علم و دین) است . طرفداران این نظریه ، با پذیرش ناساگازی و تعارض بین قرآن و علم درصدد حل آن بر می آیند و راه آن را دست بردن در دین می دانند. در ثانی در مسأله ی تعارض علم و دین چرا باید از دین کاست زیرا که عقل محدود بشر راه شناخت علم بوده که منطقی دارای محدودیت است .

جالب است که در بحث ورود خطا در دین علت این خطا همان تفسیر بشری قرآن از سوی پیامبر دانسته شده ولی تفسیر علمی بشر خطا ناپذیر حساب می شود و در تعارضات بین دین و علم باید علم غلبه پیدا کند در صورتی که هر دو طبق برداشت بشری است یکی در طبیعت و

دیگری در دین (چرا که کسانی مانند سروش می گویند : شریعت امری قدسی و سماوی و جاودان است ؛ اما فهم شریعت امری است بشری و خاکی و متغیر و احکام دیگر معرفت های بشری را دارد و مشمول تحول و تکامل مستمر است . معرفت دینی مانند هر معرفت دیگر ، محصول کاوش و تأمل بشر است که همواره آمیخته ای است از ظن ها و یقین ها و حق ها و باطل ها ؛ کتاب قبض و بسط تئوریک شریعت ص ۵۳)

پیامد های دیدگاه بشری بودن الفاظ قرآن :

۱: الوهیت زدایی از دین و بشری دانستن آن :

با بشری دانستن الفاظ قرآن ، اینکه متن قرآن از خداست به طور کلی منتفی می شود و راه یافتن خطا و در نتیجه بی اعتبار دانستن قرآن از طرف پیروان ، حاصل می شود.

۲: نادیده انگاشتن نقش جبرئیل در فرآیند وحی قرآن :

سروش در بسط تجربه ی نبوی ص ۳ و " طوطی و زنبور " در : سروش وحی اعتقاد دارد جبرئیل موجودی مستقل از شخصیت پیامبر اکرم نیست و صرفاً آفریده ی نیروی خلاقیت و قوه ی خیال پیامبر است و با او به زبان عربی صحبت می کند.

(منظور از طوطی یعنی کسی که پیام دیگری را بدون دستکاری و طوطی وار انتقال می دهد و منظور از زنبور یعنی کسی که محتوا را دریافت می کند و آن را فرآوری و فرآیند سازی می کند و در قالب لفظ انشاء و بیان می کند.)

یک نکته : اینکه در قرآن خداوند افزون بر " کلام الله " عناوینی چون " کلام فرشته ی وحی " و " کلام پیامبر اکرم (اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِيْمٍ) " آمده منظور تنها واسطه بودن و وسیله بودن جبرائیل و رسول اکرم در انتقال وحی و رساندن آن به مردم است . افزون بر این خداوند از محافظت و نظارت کامل خویش از مرحله ی نزول وحی تا مرحله ی ابلاغ آن به مردم خبر می دهد. (آیات ۲۶-۲۸ سوره ی مبارکه ی جن .)

۳: فرو کاستن شأن پیامبر اکرم:

در این نظریه ی پیامبر تحت تأثیر فرهنگ جاهلی است و غیر معصوم می باشد و قرآن را در دانش مردم هم عصر خودش محدود می کند و دیگر اینکه برای دیگر زمان ها قرآن کاربرد دارد منتفی میشود.

یک اشکال دیگر از طرف نظریه ی پردازان بشری دانستن قرآن :

معتقدان تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ زمانه خودش ، شواهد دیگری را مطرح می کنند : از جمله اینکه قرآن در توصیف بهشت و جهنم به گونه ای سخن گفته است که با طبع ومیل مردم آن سامان سازگار است و فقط از میوه هایی نام می برد که برای آنان شناخته شده است : مانند انگور و خرما و زیتون و انجیر و انار .

افزون بر این حتی آیه ی : **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ**؛ (ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش نفرستادیم) ابراهیم / ۴ . شاهی بر این ادعای خود یعنی تأثیر پذیری از فرهنگ عصر خویش می دادند.

پرسش : آیا آیه 4 سوره ابراهیم با جهانی بودن اسلام منافات دارد؟ طبق آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ»؛ (ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش نفرستادیم) (۱) و کتاب آسمانی وی نیز به زبان همان مردم بوده است؛ بنابراین، اگر نبوت یک پیامبر مخصوص به همان قوم باشد، این روش بسیار پسندیده خواهد بود و اگر نبوت وی جهانی و برای عموم افراد جهان باشد، چرا باید کتاب او به زبان قوم یعنی (مانند عربی نسبت به پیامبر اسلام) باشد؟ پاسخ اجمالی : پاسخ تفصیلی : پیامبرانی که برای هدایت عموم اعزام شده اند، از آن جا که در وهله اول با قوم خود، سر و کار داشتند، باید کتاب آسمانی آنها به زبان قومشان باشد؛ سپس باید از طرق مختلف معارف و برنامه های خود را در میان سایر اقوام و ملل منتشر سازند. امروز دانشمندان هر کشور سعی می کنند کتاب های خود را به زبان مردم همان کشور بنویسند، با آن که محتویات کتابشان به هیچ وجه اختصاصی به مردم محیط آنها ندارد.

از آن جا که پیامبر اسلام (صلی اللہ علیہ وآلہ) از میان یک امت عربی برخاسته و در مرحله نخست، سر و کار او با اقوام و ملل عرب بوده از این نظر کتاب او به یکی از زبان های زنده و وسیع جهان (زبان عربی) بوده است، در صورتی که قوانین و احکام او مربوط به عموم جهانیان است.

اگر روز بعثت پیامبر اسلام (صلی اللہ علیہ وآلہ) یک زبان جهانی و بین المللی وجود داشت که همه مردم آن روز به آن زبان آشنایی می داشتند و با آن مکالمه می کردند، در این صورت جا داشتند کتاب آسمانی او به همان زبان بین المللی باشد، در صورتی که در آن روز چنین مطلبی وجود نداشته و تا کنون نیز این موضوع تحقق پذیرفته است؛ بنابراین، عربی بودن قرآن هیچ گونه منافاتی با جهانی بودن اسلام ندارد.

به عبارت روشنتر: آیهبالا می گوید کتاب هر پیامبری را به زبان قوم او فرستادیم نه این که نبوت و رهبری او مخصوص به همان امت بوده است و این که زبان یک پیامبر و یا کتاب او به زبان قوم وی بوده، هرگز گواه بر اختصاص نبوت او به قومش نیست؛ بلکه باید از طرق دیگر، خصوصی و یا عمومی بودن آیین او را به دست آورد.

این هم روشن است که اسلام فوق نژاد و زبان است و تمام جهان را وطن خود می داند و عربی بودن قرآن که سرچشمه آن عدم وجود یک زبان بین المللی است دلیل بر نژادی بودن اسلام نخواهد بود.

درباره جهانی بودن اسلام مدارک زیادی در دست داریم که این جا جای شرح آن نیست.) ۲۰)

به علاوه " باید بین گوینده و شنونده نقاط مشترکی باشد که مفاهمه و صحبت قابل فهم مخاطب باشد . بالاخره مردم دنیا به زبان های مختلفی صحبت میکنند و قرآن اجبارا باید یکی از زبانها را برگزیند و بهترین زبان ، زبان نخستین و حاضر ترین مخاطب است . "

به بیانی دیگر لسان به معنای زبان است نه فرهنگ دیگر زیرا در غیر اینصورت پس چون زبان اعراب جاهلی هم عربی بوده باید قرآن فرهنگ اعراب جاهلی را هم بپذیرد و دیگر فرقی بین کافر و مسلمان ندارد که بعضی را کافر بخواند.

- اما اینکه قرآن در مورد میوه های بهشتی میوه های رایج آن زمان را نام می برد به دلیل فهمیدن سخن و قول قرآن توسط مردم است نه اینکه از فرهنگ آنها تأثیر بپذیرد اگر غیر این بود دیگر کلام قرآن قابل فهم و تأثیر نبود.

یک نکته : درباره ی عربی بودن قرآن این واقعیت نیز وجود دارد که زبان شناسان عقیده دارند زبان عربی از دامنه و گستره ای بسیار وسیع برخوردار است و از این جهت بر زبان های دیگر برتری دارد . برای نمونه افعال عربی به جای شش صیغه دارای ۱۴ صیغه اند تمام اسم ها مونث و مذکر دارد و افعال و ضمائر و صفت ها با هم هماهنگ هستند. فراوانی مفردات و مشتقات کلمات ، دستور زبان و فصاحت و بلاغت آن نیز این زبان را از زبان ها دیگر ممتاز می کند.

درس هشتم : خاتمیت و جامعیت

آیه ی ۴۰ سوره ی احزاب : "

آیه ی ۳ سوره ی مائده : "

آیات قرآن بیانگر آن است که پس از پیامبر اسلام دیگر پیامبری نخواهد آمد اما پرسش هایی مطرح می شود مانند اینکه اگر انسان همواره نیازمند راهنمایی های آسمانی است پس راز ختم نبوت چیست ؟ آیا ختم نبوت به معنای بی نیازی از راهنمایی های آسمانی نیست ؟ آیا می توان گفت انسان های گذشته از بلوغ فکری بهره مند نبودند و نیاز به پیامبر داشتند ولی بشر جدید به دلیل تکامل عقلی بی نیاز از این راهنمایی هاست ؟

آیا اسلام می تواند نیاز های بشر را که بخشی از آنها پیوسته در حال تغییر و تحول است برآورده کند ؟

در این درس به بحث جاودانگی اسلام و جهان شمولی و چگونگی پاسخ گو بودن آن نیاز های در حال تحول می پردازیم .

خاتمیت :

معنای ختم نبوت :

ختم نبوت به این معناست که پس از پیامبر اکرم حضرت محمد صلی الله علیه و آله هیچ پیامبر تشریحی یا تبلیغی نخواهد آمد و دین جدیدی هم پس از اسلام هم نخواهد آمد.

ادامه ی ختم نبوت :

دلیل اصلی اعتقاد ما به ختم نبوت ، آیات و روایات است و اگر آیات و روایات نبودند هرگز نمی توانستیم با براهین عقلی و فلسفی آن را رد یا اثبات کنیم .

آیاتی از ختم نبوت پیامبر اکرم صحبت می کنند و در ضمن آیات قرآن رابطه ای ویژه ای بین ختم نبوت و لزوم کامل بودن دین خاتم انبیاء ذکر میکند. یعنی ممکن نیست دینی خود را پایان بخش ادیان معرفی کند و ادعای کمال نداشته باشد. همچنین دین یا آیینی خود را کمال نهایی را داشته باشد و خود را دین خاتم معرفی نکند. (آیت الله جوادی آملی ، شریعت در آینه ی معرفت ص ۲۰۸)

برای اثبات خاتمیت می توان به آیات متعددی استناد کرد که صریح ترین آیه در این زمینه ، که بر خاتمیت نبوت دلالت می کند ، آیه ی ۴۰ سوره ی مبارکه ی احزاب است : " .

روایات متواتر و فراوانی نیز بر این موضوع تصریح کرده اند . چنانکه رسول گرامی اسلام در حدیث معروف " منزلت " به امام علی علیه السلام فرمود : " انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی : مقام تو نزد من همانند منزلت هارون علیه السلام است برای موسی علیه السلام ، جز اینکه بعد از من پیامبری نخواهد آمد. "

ببیندیشیم : پیروان مسلک بهائیت مدعی شده اند که با ختم نبوت سلسله ی انبیاء قطع شد نه سلسله ی رسولان و رهبر خود را رسول فرض کرده اند در صورتی که با توجه به مفهوم واژه ی نبی و رسول و اینکه نبی اعم از رسول است پاسخ این حرف را بدهید .

فلسفه ی ختم نبوت :

به دلیل درون دینی بودن مسئله ی خاتمیت ، آنچه می گوییم نوعی بیان حکمت است . (منظور از درون دینی یعنی فرض این است که شما قرآن و روایات را قبول دارید و پاسخ با استفاده از آنها برای شما مقبول است .)

دیدگاه برگزیده در مورد فلسفه ی ختم نبوت :

برخی از اندیشمندان معاصر به بررسی اینکه چرا اساساً شریعت های قبل از پیامبر اکرم تجدید می شدند و اینکه در زمان ظهور اسلام این دلایل نبوده است پس نیاز به تجدید دوباره دین توسط پیامبر جدیدی نبوده است . برخی از دلایلی که ذکر کرده اند عبارتند از :

الف) تحریف دین : تحریف یا از بین رفتن کامل ، کتاب های پیامبران گذشته توسط پیروانشان به دلیل عدم رشد و بلوغ فکری و قادر نبودن به حفظ کتاب .

ب) تغییر اوضاع و جوامع : این طور نیست که قوانین اسلام برای همه زمانها بدون تغییر باشد و بجز قوانین ثابت دارای انعطاف قوانین جدید و متغیر در زمان های متفاوت در چارچوب اصول است .

ج) نبود آمادگی در اقوام پیشین و لزوم آهسته آهسته ابلاغ شدن دین در مراحل گام به گام و مهیا شدن برای دریافت برنامه ی کامل :

د) بسیاری از پیامبران ، پیامبر تبلیغی بودند و فقط وظیفه ی تبلیغ دین موجود در جامعه ی خود را داشتند و این طور نبوده است که مدام شریعت تغییر کند.

با توجه به علل گفته میشود فلسفه ی ختم نبوت را این چنین بیان کرد: پس از پیامبر اکرم و دین مبین اسلام هیچ یک از عناصر تجدید شرایع وجود نداشت ؛ بنابراین نیازی به دین جدید نبود ؛ از این رو می توان گفت هم نبوت تبلیغی و هم نبوت تشریحی به پایان رسید .

فلسفه ی ختم نبوت تبلیغی : بلوغ عقلی بشر ، وجود امامان و عالمان دین :

پس از پیامبر اکرم ، امامان و علمای دین وظیفه ی تبلیغی دین را دارند که این امر در احادیث بیان شده است .

فلسفه ی ختم نبوت تشریحی " بررسی محتوا و ارکان اسلام .

پس از نبی اکرم اسلام دیگر نیازی به پیامبران تشریحی نیز نیست. این بیان دارای مولفه های زیر است :

۱: رکن اصلی خاتمیت اسلام ، نزول قرآن کریم به عنوان کتابی که هیچ تحریفی در آن نیست می باشد . و خدا خود صیانت قرآن را تضمین کرده است . " اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (سوره ی مبارکه ی حجر آیه ی ۱۹) .

رسول گرامی اسلام در مورد قرآن می فرماید : " ظاهر قرآن زیبا و باطن آن دارای ژرفاست . آن را حد و نهایتی است و فراتر از آن ، حد و نهایتی دیگر. شگفتی های آن پایان نمی پذیرد و تازگی های آن کهنگی نمی یابد. "

۲: تبلیغ و تبیین و تفصیل شریعت نیز با وجود امامان معصوم و عمل به دو وظیفه ی عمومی امر به معروف و نهی از منکر تأمین میشود. قرآن بر عصمت و حجیت سنت و سیره ی رسول اکرم و گفتار و کردار ائمه اهل بیت و لزوم پیروی از آنان تأکید دارد. (اَطِيعُوا اللَّهَ وَ اَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ، سوره ی مبارکه ی نساء / ۵۹) .

نخستین شرط کمال و خاتمیت دین ، تداوم حضور در دوره های پس از رحلت پیامبر اکرم است و حضور اهل بیت و قرآن طبق حدیث ثقلین تأمین کننده ی این حضور با دوام است . از طرفی به دلیل گستردگی احکام اسلام در زمینه های سیاسی ، اجتماعی و حکومتی و .. باید این حضور و تداوم در همه ی آن عرصه ها باشد .

۳: کسب آمادگی لازم در مردم عصر اسلام برای دریافت برنامه ی کامل زندگی .

۴: توجه دادن دین به عقل برای استنباط احکام دینی یکی از دیگر از دلایل خاتمیت است . قرآن در بیش از سیصد آیه انسان ها را به تفکر و تدبّر در آیان انفسی و آفاقی خداوند دعوت کرده است .

ائمه معصوم و قرآن کریم کلیات اصول نظام دینی را معرفی کرده اند و و عالمان دین شناس باید فرعیات را در چارچوب اصول استنباط کنند و برای اوضاع متغیر زمانی و مکانی احکام خاص را صادر کنند. به این ترتیب اجتهاد و ولایت منصوبان اهل بیت علیهم السلام در زمان غیبت ارکان خاتمیت را کامل می کند.

۵: ویژگی منحصر به فرد پیامبر اکرم نیز در ختم نبوت تأثیر ویژه دارد زیرا ایشان به چنان درجه ای از شخصیت معنوی رسیده بود که می توانست به همه ی مراتب ممکن و لازم برای دریافت وحی الهی دست یابد؛ به گونه ای که هیچ مرتبه و مرحله ی کشف نشده ای نباشد که پس از ایشان کشف شود.

دیدگاه روشنفکران در مورد خاتمیت و جامعیت و فلسفه ی ختم نبوت :

برخی روشنفکران آذرباره ی فلسفه ی ختم نبوت تحلیل دیگری ارائه کرده اند. آنها از سویی " وحی " را ناظر به امور غریزی ، و هدایتگری آن را از نوع هدایتگری غریزی دانسته اند ؛ از سوی دیگر تاریخ بشر را به دو دوره تقسیم کرده اند :

الف) دوره ی کودکی که دوره ی نابالغی و رشدنیافتگی عقل انسان و عصر غلبه ی غرایز بر عقل بود و این دوره کودکی بشر محسوب می شد که او همواره می بایست با کمک از دستور های آسمانی و تعالیم از پیش تعیین شده ی وحیانی پیش رفت ؛

ب) دوره ی نوین که زمانهی رشد و بلوغ عقل است ؛ دوره ی هدایتگری تعقل و تفکر در طبیعت و تاریخ. در این عصر خرد استقرایی (خردی که خرد و عقل از طریق مشاهده و آزمون و بررسی نمونه های متعدد به حکم مسئله دست پیدا می کند .) براساس این تحلیل پیامبر اسلام هم به دوران قدیم تعلق دارد و هم به دوران جدید. پیامبر اکرم میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است تا آنجا که به منبع الهام وی مربوط می شود ، به جهان قدیم تعلق دارد و تا آنجا که روح الهام وی در کار می آید، متعلق به جهان جدید است . (محمد اقبال لاهوری ص ۱۴۵-۱۴۶ ترجمه ی آرام)

منبع الهام پیامبر وحی است که سرشتی غریزی داشته است و به دوران قدیم مربوط می شود ؛ اما محتوا و روح وحی ، دعوت به عقلانیت و تفکر در تاریخ و طبیعت ، به سان دو منبع مستقل معرفت است و به دوران جدید ، که دوران بلوغ عقلی بشر است ، مربوط میشود. از این منظر "

ظهور و ولادت اسلام ، ظهور و ولادت عقل برهانی استقرایی است " (محمد اقبال لاهوری) این ظهور میمون ، به عقل حجیت بخشید و از طریق به حجیت غریزه و وحی به منزله ی منبعی برای معرفت ، مهر پایان زد . (عبدالکریم سروش بسط تجربه ی نبوی)

مجموع این نظرات را می توان چنین جمع بندی کرد که بشر با توجه به بلوغ عقلی و آزادی فکر خود ، دیگر نیازمند نبی و وحی جدید نیست و این خود انسان است که وظیفه دارد به کمک عقل و تجربه ی شخصی خود راه هدایت را بییماید. در چنین عصری روشن فکران و عالمان تجربی رسالت هدایت را بر عهده دارند . برخی از روشنفکران گاه حتی برای امامان معصوم نیز حقی برای هدایت جامعه قائل نیستند و سخنان آنان را نیز مانند سخنان دیگران فقط بر اساس استدلال می پذیرند.

بررسی و نقد دیدگاه روشنفکران :

۱: وحی را هرگز نمیتوان از جنس غرایز دانست. غریزه یک ویژگی کاملاً طبیعی (غیر اکتسابی) و ناآگاهانه و فروتر از حس و عقل است ؛ اما وحی امری فراتر از حس و عقل و ماورای طبیعی و در بالاترین درجه ی آگاهانه است .

۲: این دیدگاه نوعی عقل گرایی افراطی است . اگر این تحلیل درست باشد ، نه تنها پیامبر و شریعت جدیدی نیاز نیست ، بلکه اساساً به راهنمایی وحی نیز نیازی نخواهد بود؛ چرا که بر اساس این دیدگاه هدایتگری عقل تجربی جانشین هدایتگری وحی گشته است. از این رو اگر این فلسفه درست باشد فلسفه ی ختم دیانت است نه نبوت . در واقع بر اساس این بیان تنها کار اسلام به پایان رسیدن دوره ی دین و آغاز دوره ی عقل است .

۳: هرگز نمی توان بشر را از تذکار پیامبران بی نیاز دانست . چنین تفسیر و تحلیلی از خاتمیت با روایاتی که به صراحت احکام اسلامی را جاودانه و نیاز بشر به دین را امری همیشگی بیان کرده اند ، سازگار نیست.

۴: امروزه در برخی از جوامع بشری ، بت پرستی حتی به شکل قدیمی و ابتدایی آن هنوز رایج است. پس هنوز هم نیاز به دین و تذکار پیامبران پابرجاست. وانگهی اشکال جدید بت پرستی ، که به معنای عام آن " برگرفتن غیر خدا در مقام معبود " است ، بسیار گمراه کننده تر از اشکال ابتدایی آن است .

۵: بر اساس این تحلیل ، عصمت و مرجعیت علمی امامان معصوم – که از ضروریات مذهب شیعه و یکی از اساسی ترین اعتقادات آن است – زیر سؤال می رود.

جامعیت دین خاتم :

خاتمیت یک دین در صورتی پذیرفتنی است آن دین همه ی برنامه های لازم را برای دستیابی آدمی به هدفش در اختیار وی قرار دهد، یا به تعبیر دیگر جامع باشد.

معنای جامعیت :

مقصود از جامعیت دین این نیست که دین جامع باید در همه ی عرصه های زندگی مادی و معنوی و همه ی مسائل نظری و علمی را در سطح کلان و جزئی بیان کند و تعالیم آن ، ما را از هرگونه تلاش فکری در شناخت انسان و جهان و ابعاد مختلف زندگی بی نیاز کند بلکه مقصود آن است که دین در راستای هدف و رسالت خود ، رئوس کلی همه ی معارف لازم را برای تحقق این هدف در اختیار این هدف در اختیار بشر قرار می دهد. به گونه ای که بشر با تطبیق نظام مند آن اصول کلی بتواند همه معارفی را که برای رسیدن به سعادت خویش نیاز دارد ، به دست آورد.

اثبات جامعیت

برای اثبات جامعیت دین خاتم می توان به دو شیوه استدلال کرد :

۱: ملازمه ی خاتمیت و کمال و جامعیت :

خداوند شرایع را به تدریج برای بشر فرو فرستاد تا وی را منزل به منزل به سعادت و کمال حقیقی اش برساند. قوانین و احکام لازم برای این عرض ، دین به دین کامل تر شد و در شریعت اسلام کمال یافت . بر اساس حکم عقل ، دین خاتم نمی تواند ناقص باشد ؛ زیرا چرا که خاتمه دادن سلسله ی ادیان با دینی که کامل نیست ، موجب نقض غرض در هدایت بشر می شود.

۲: بررسی تحلیلی و عقلی محتوای شریعت اسلام :

برای پی بردن به جامعیت محتوای اسلام سه مقدمه ذیل را در نظر می گیریم :

- هدف انسان در زندگی ، رسیدن به سعادت است و باید برای تحصیل آن تلاش کند؛

- این تلاش و فعالیت بدون داشتن برنامه ای که کلیات راهکار های او را مشخص کند ؛ ممکن نیست .

- بهترین و پایدارترین راه و رسم زندگی برنامه ای که برگرفته از آفرینش و طبیعت و مطابق با فطرت (نه عواطف و احساسات) او باشد . لازمه ی چنین برنامه ای این است که همه تجهیزات و استعداد های انسان را تعدیل شوند و به هر کدام به قدری میدان عمل داده شود که مزاحم استعداد ها دیگر نباشد ، عقل بر وجود انسان حکومت کند نه هواهای نفسانی . چنین برنامه ای تنها از منبع وحی نشأت می گیرد.

قرآن با داشتن برای در زمینه ی اعتقادات ، اخلاق و احکام عملی و قرار گرفتن در کنار اهل بیت برای تفسیر و تفصیل بیشتر و جزئیات احکام برای همه ی زمینه های فردی و اجتماعی برنامه دارد و از جامعیت برخوردار است .

جامعیت دین خاتم از دیدگاه قرآن و روایات

قرآن در آیه ی ۸۹ سوره ی نحل بر جامعیت تعالیم خود پای می فشارد و می فرماید : *وَنَزَّلْنَا عَلَیكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ* - و این کتاب را بر تو فرو فرستادیم که همه چیز را بیان کرده و روشن می سازد . "نحل ، آیه ۸۹ "

قرآن در آیات فراوانی به ابعاد گوناگون زندگی اجتماعی انسان پرداخته و همین نمایانگر جامعیت دین اسلام است .

مسائلی در قرآن که به احکام اجتماعی آنها اشاره دارد ، عبارتند از : نهی از استفاده ی حرام از اموال و پرداخت رشوه در روابط اجتماعی و قضایی (بقره ۱۸۸) ؛ دعوت به احسان و نیک رفتاری در روابط اجتماعی (بقره ، ۱۹۵) احکام خوراکی ها (مائده ، ۳) بیان حدود و مسائل حقوقی از قبیل قصاص (بقره ، ۱۷۹) و

در روایتی از رسول اکرم داریم : ای مردم من هرچه که شما را به بهشت نزدیک و از جهنم دور می کند ، برایتان بیان کردم . (الکافی ج ۵ ص ۸۳ روایت ۱۱)

جامعیت دین و سکولاریسم

سکولاریسم به طور کلی یعنی به حاشیه راندن نقش دین در زندگی اجتماعی ، سیاسی و حکومتی و عقلانیت و اخلاق و سکولاریسم معنای جدایی دین از سیاست را هم دارد . معتقدان به سکولاریسم برای مدعای خود از راه های مختلف به استدلال پرداخته اند که در اینجا به برخی از آنها اشاره می کنیم :

۱: ثبات دین و تحول مناسبات اجتماعی :

این استدلال به صورت بیان می شود :

مقدمه ی اول : مناسبات و امور اجتماعی بشر همواره در حال تغییر و تحول است ؛

مقدمه ی دوم : دین همواره درون مایه و محتوایی ثابت دارد؛

نتیجه : دخالت و راهنمایی دین در مناسبات اجتماعی ممکن نیست .

۲: ظواهر دین :

برخی از اندیشمندان از ظاهر برخی از متون دینی چنین برداشت کرده اند که دخالت در دنیا ، جزو اهداف دین نیست و دین تنها هدف ماورایی دارد.

برخی از نویسندگان را در زیر صفحه ببینید.^۱

۳ : شواهد تاریخی :

شواهد تاریخی که بر اساس آن از تجربه ی تلخ قرون وسطا و حاکمیت کلیسا در اروپا ، به نفی دین از صحنه ی اجتماع و سیاست می رسند. آنان با این استدلال که در دوران حاکمیت کلیسا علم و آزادی فکر در قفس بود ، معتقدند نباید به دین اجازه ی دخالت در امور سیاسی را داد. و در صورت باید دوباره شاهد ظلم های دین داران باشیم.

بررسی و نقد

- در مورد استدلال اول باید گفت : همه ی تغییرات اجتماعی از سنخ تغییرات بنیادین نیستند و بلکه برخی از آنها تنها در شکل و قالب ظاهری تغییر می کند. محتوای حقوقی بسیاری از معاملات گذشته و حاضر یکی بوده و فقط قالبی متفاوت و پیچیده پیدا کرده است .
ثانیاً ادعای ثبات و انعطاف ناپذیری همه ی آموزه های دینی نیز نادرست است زیرا در دین مفاهیمی مانند اجتماع وجود دارد که باعث انعطاف اسلام در برخورد با مسائل متغیر جامعه می شود.

- درباره ی استدلال دوم که گفته طبق آیات و روایات مذمت دینا نباید دین در سیاست دخالت کند این استدلال اشتباه می باشد زیرا که آیات و روایاتی بسیار زیادی در مورد دخالت دین در امور سیاسی و حکومتی و اجتماعی است و مذمت دنیا ، مذمت دنیاپرستی است نه خود دنیا .
درباره ی استدلال سوم یعنی تجربه ی تلخ حکومت کلیسا :

۱ . ر.ک : محمدحسن قدردان قراملکی ، سکولاریسم در اسلام و مسیحیت ص ۳۱-۵۷ و مهدی بازرگان ، آخرت و خدا ، هدف بعثت انبیاء ، کیان ، ش ۲۸ ص ۲۲۰-۲۱۳ این نویسندگان از آیاتی سوره ی حدید ۲۵ ، رعد ۱۱ ، و آیات و روایاتی که در مذمت دنیاست استفاده کرده اند.

اولاً تجربه ی تلخ کلیسا را نمی توان پای اسلام گذاشت و با جرم دیگری ، اسلام را محکوم کرد و اتفاقاً دلیل حکومت ظالمانه ی کلیسا دوری از اصل دین بوده است و توجه به اصل دین در حکومت نبوده و سوء استفاده از نام دین و اجرا نکردن متن دین بوده است .

ثانیاً اگر بنا به تجربه ی تلخ باشد چه بسیار حکومت های سکولار در دنیا که مایه ی ظلم و فساد بوده است .

گذشته از اینها دین برای رفع نیازهای انسان ناچاراً باید در همه ی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انسان دخالت کند؛ زیرا که انسان در شناخت خود از مسائل جهانی دچار محدودیت در شناخت است و منابع شناخت بشری دارای نارسایی چون محدودیت ، خطاپذیری و تأثیرپذیری است و نیاز به راهنمایی دارد . اگر این راهنمایی فقط در مسائل فردی باشد و در مسائل اجتماعی نباشد در واقع چیزی که از این طرف در هدایت به دست آمده از طرف دیگر از دست می رود.

جاودانگی دین خاتم :

اسلام چگونگی مسائل متغیر اجتماعی را در نظر گرفته و آن را پوشش داده است :

الف) توجه به معانی و روح زندگی و سخت گیری نکردن در مورد ظاهر و پوسته : اسلام به دور از هرگونه سختگیری در ظاهر و پوسته ، مظاهر پیشرفت و علم و تمدن را پذیرفته و هرگز با آنها مخالفت کرده بلکه به علم و پیشرفت تشویق کرده است و به کار ، تقوا و اراده و همت که عوامل پیشرفت است توجه داده است .

ب) وضع قوانین ثابت برای نیاز های ثابت و تأکید به راههای دستیابی به وضع قوانین متغیر برای نیاز های متغیر :

ج) تشریح احکام اولیه و احکام ثانویه :

احکام اولیه ناظر به زندگی عادی انسان اند و احکام ثانویه ناظر به شرایط غیر عادی و اضطراری اند .

- احکام ثانویه می توانند احکام اولیه را لغو یا آنها را از اعتبار بپندازند.

(د) تشریح اجتهاد : اجتهاد به معنای تلاش برای استنباط احکام شرعی از طریق مراجعه به کتاب و سنت و قواعد بدیهی عقلی است . در عصر پیامبر و صحابه و ائمه نیز اجتهاد صورت می گرفته است . مجتهد باید مسائل فرعی پیش آمده را با اصول قوانین شریعت اسلام بسنجد و حکمی سازگار با اصول ثابت استنباط کند و فروع و نیاز های متغیر را به اصول و نیاز های ثابت پیوند زد . (شهید مطهری ، اسلام و مقتضیات زمان ص ۱۳۰)

در واقع با اجتهاد می توان در عین حفظ ثبات و کلیت احکام دین ، به مسائل جدید پاسخ گفت .
(ه) فیاضیت منابع اجتهاد : در احادیث بر تازه بودن قرآن در همه ی اعصار تأکید شده و به علاوه وجود سنت و عقل باعث این شده است که منابع فقه و اجتهاد پایان ناپذیر باشند.

(و) نقش مهم عقل در اجتهاد : در منابع اسلامی عقل در کنار حجت بیرونی یعنی پیامبر حجت درونی خوانده شده است و این نشان از اهمیت عقل دارد.

(ز) قاعده ی اهم و مهم : اسلام به کارشناسان اسلامی اجازه می دهد در صورت تقابل مصالح گوناگون با سنجش میزان اهمیت مصالح و با توجه به راهنمایی هایی که در تعالیم اسلامی آمده است مصلحت های مهم تر را انتخاب کنند.

(ح) میانه روی در احکام : اسلام با پرهیز از افراط و تفریط در مسائل همواره بر حفظ اعتدال بین دنیا و آخرت تأکید دارد.

(ط) اختیارات ویژه ی حاکم در وضع مقررات جدید : حاکم اسلامی می تواند در شرایط خاص و مسائل مستحدثه قوانین جدیدی وضع کند.

جهان شمولی دین خاتم :

رسالت پیامبر اکرم جهانی است و محدود به قوم یا زمان و مکان خاصی نیست . دلایلی که عمومیت و جهان شمولی اسلام را نشان می دهند سه دسته اند :

الف (آیات متعدد قرآن :

واژگانی چون "النّاس" ، "العالمین" ، "کافّه" ، "جمیع" همه بر عمومیت دعوت پیامبر اسلام تصریح دارند. از سوی دیگر قرآن کریم پیروان شرایع الهی دیگر را با عنوان "اهل الکتاب" خوانده و رسالت پیامبر اسلام درباره ی آنان تثبیت کرده و اساساً اسلام را برتر از شرایع دیگر شمرده است .

ب) دعوت عمومی پیامبر اسلام :

شواهد تاریخی فراوان نشان می دهد که پیامبر اکرم به یهودیان و سران کشورهای مختلفی چون ایران ، روم ، حبشه، مصر ،شامات و نیز سران قبایل عرب نامه نوشته و آنان را به اسلام فراخوانده است . روشن است که اگر دین اسلام جهانی نبود پیامبر دست به دعوت عمومی نمی زند.

ج) عمومیت احکام و قوانین اسلام :

با دقت در محتوای احکام اسلام در می یابیم این احکام از چنان عمومیت فراگیری برخوردارند که نمی تواند ویژه ی قوم یا گروهی خاص باشد و به لحاظ محتوا همه ی نیاز های بشر را در راه رسیدن به سعادت واقعی برآورده می کند و عام و جهان گستر است .

- اهل سنت امامت را فرعی از فروع فقهی تلقی کرده اند.^۴

در حالی که شیعیان امامت را از اصول اعتقادی دین می دانند .^۵

معنای امامت :

- امامت واژه ای عربی به معنای پیشوا و رهبری است . " امام " یعنی پیشوا و کسی که دیگران از گفتار ، کردار و نوشتار او پیروی می کنند ؛ چه بر حق باشد یا چه بر باطل .^۶

امامت از دیدگاه تشیع با دیدگاه تسنن تفاوت ماهوی دارد.

توضیح آنکه اهل سنت آنجا که از ویژگی ها و شرایط امام سخن می گویند ، تصریح می کنند که امام تنها مانند امیر و حکمران است. از این رو بسیاری از علمای اهل سنت تنها اوصافی مانند عدالت ، اجتهاد در اصول و فروع دین ، تدبیر ، شجاعت و سلامت جسمی را از شرایط لازم برای تصدی مقام امامت دانسته اند ؛^۷ هر چند برخی از بزرگان اهل سنت فسق و ظلم و بی اعتنائی به دین را باعث خلع امام از مقام امامت نمی دانند .^۸

- قاضی عبدالجبار در بحث علم امام می گوید : " لازم نیست امام نیز مانند پیامبر به همه ی ابعاد دین الهی آگاهی داشته باشد ؛ زیرا ما دین و شریعت خود را از او نمی آموزیم . امام شأن خاصی دارد و جایگاه او مانند جایگاه امیران و حکیمان است .^۹ وی در مورد ضرورت وجود امام می

^۴ سید شریف جرجانی ، شرح المواقف ، ج ۸ ص ۳۴۴ - ابو حامد غزالی ، الاقتصاد فی العتقاد ، تعلیق علی بوملحم ، ص ۲۵۳ - سعد الدین تفتازانی ، شرح المقاصد ، ص ۲۳۲ .

^۵ جعفر سبحانی ، الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل ج ۴ ص ۹-۱۲ .

^۶ حسین بن محمد راغب اصفهانی ، مفردات الفاظ القرآن ، ص ۸۷ ، واژه ی " ام " .

^۷ ابو حامد غزالی ، الاقتصاد فی العتقاد ص ۲۵۶-۲۵۷ ؛ عبدالرحمن بن خلدون ، مقدمه ، ص ۱۹۳ ، ابی یعلی فراء ، الاحکام السلطانیة ص ۲۱-۲۲ ؛ سعد الدین تفتازانی ، شرح العقائد النسفیة ، ص ۱۰۹ .

^۸ ابی یعلی فراء ، الاحکام السلطانیة ص ۲۲ ؛ سعد الدین تفتازانی ، شرح العقائد النسفیة ، ص ۱۰۰-۱۰۱ ؛

^۹ قاضی عبدالجبار اسدآبادی ، المغنی فی الامامة ، تحقیق محمود محمد قاسم ج ۱ ، ص ۲۱۰-۲۱۱ ؛

گوید: " مردم تنها برای اجرای احکام شرعی مانند اقامه ی حدود و حفظ مرز های مملکت اسلامی و تجهیز لشکر و جنگ با دشمنان و احراز عدالت شهود و امکان آن به امام نیاز دارند. " ۱۰

وی همچنین در پاسخ به این پرسش که آیا امام باید در باطن و ظاهر عادل باشد، می گوید: " تفاوت پیامبر با امام در این است که این امور برای پیامبر لازم اند؛ اما برای امام ضرورتی ندارد و درباره ی امام ثابت شده است که او در این جهت مانند امیر و حاکم است. " ۱۱

عَلَّامه امینی پس از نقل سخنان عالمان اهل سنت در این باره ، در جمع بندی دیدگاه آنان می نویسد: " امامت نزد اهل سنت چیزی بیش از ریاست عام برای تدبیر لشکریان ، حفظ مرز ها ، ردّ مظلوم ، کمک به مظلوم ، اقامه ی حدود ، تقسیم غنائم میان مسلمانان و همکاری آنان در حج و جنگ نیست . در امامت ، علمی افزون بر علم رعیت شرط نیست ... امام با فسق ، ستم و کارهای خلاف از امامت ساقط نمی شود و پیروی از او بر امت واجب است ؛ چه فردی نیکوکار باشد و چه فاجر ، و مخالفت با او یا قیام بر ضد او و یا نزاع در امر امامت او بر هیچ کس جایز نیست. " ۱۲

این دیدگاه درباره ی امامت مستلزم آن است که امام برای تصدی مقام امامت ، نیازی به نصب و نص الهی ندارد؛ بلکه ممکن است با رأی مردم یا حتی از راه قهر و غلبه و امثال آن ، این مسند را در دست بگیرد.

در مقابل شیعیان ، برای امامت جایگاه بسیار والایی قائلند. شیعیان نه تنها امام را حجت و مرجع انسان ها در همه ی امور دنیوی و اخروی می دانند ، بلکه او را حجت الهی بر آفریدگان به حساب آورده ، پیروی از او را بر همه ی انسان ها واجب و ولایت و حکومتش را در سراسر گیتی گسترده می دانند. امام وظایفی دارد که یکی از آنها حکومت بر مردم و تدبیر امور دنیوی شان

۱۰ همو ، شرح الاصول الخمسه ، تحقیق سمیر مصطفی رباب ، ص ۵۰۹ .

۱۱ همو ، المغنی ، ج ۱ ، ص ۲۰۳ .

۱۲ عبدالحسین امینی ، الغدیر ، ج ۷ ، ص ۱۹۷-۱۹۸ .

است ؛ به طور خلاصه باید گفت از دیدگاه شیعیان امامت به معنای استمرار وظایف نبوت ، جز در مسئله تلقی و وحی است .^{۱۳}

افزون بر این دلایل دیگری می توان اقامه کرد که نشان می دهد مسئله ی امامت جزء اصول اعتقادی است . مانند آیه ی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس ان الله لا یهدی الکافرین (۶۷) سوره ی مائده .

ترجمه آیه

ای فرستاده ما آنچه را از ناحیه پروردگار بتو نازل شده برسان و اگر نکنی (نرسانی) اصلاً پیغام پروردگار را نرسانی و خدا تو را از (شر) مردم نگه می دارد زیرا خدا کافران را هدایت نمی فرماید (به مقاصدشان نمی رساند) (۶۷).

به اجماع مفسران^{۱۴}، شأن نزول این آیه حادثه ی روز غدیر خم بوده که در آن خداوند پیامبر اکرم را موظف به تعیین جانشین برای خود کرده است . سیاق آیه گویای آن است که اگر امامت نباشد ، چیزی از وظایف رسالت انجام نگرفته است . امامت ثمره ی رسالت و عامل بقا و تداوم خدمات آن است و هم چنین روایت متواتری که مرگ بدون شناخت امام را مرگ جاهلی میداند.

- ضرورت وجود امام :

^{۱۳} جعفر سبحانی ، الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل ج ۴ ص ۲۶ .
^{۱۴} ربک : شوشتری ، احقاق الحق ، ج ۲ (قاضی نور الله از ۲۳ کتاب اهل سنت احادیث مربوط به نزول این آیه درباره ی امام علی بن ابی طالب علیه السلام را نقل کرده است .) ؛ عبدالحسین امینی ، الغدیر (نویسنده در این کتاب یازده جلدی احادیث مربوط به حدیث غدیر را از منابع اهل سنت گرد آورده است) . برخی از علمای اهل سنت ، نیز که چنین دیدگاهی دارند عبارتند از : واحدی ، اسباب النزول ص ۱۵۰ - حاکم حسکانی شواهد التنزیل ج ۱ ص ۱۸۷ - جلال الدین سیوطی ، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور ج ۳ ص ۱۱۷ - محمد بن عمر فخر رازی تفسیر کبیر ج ۱۲ ص ۸۶ - شوکانی فتح القدیر ج ۲ ص ۶۰ - محمد بن عبدالکریم شهرستانی ، الملل و النحل ج ۱ ص ۱۶۳ - سید محمود آلوسی ، روح المعانی ج ۲ ص ۳۸۴ .

ادله ای که ضرورت نبوت را اثبات می کند ، برای اثبات امامت و ضرورت آن نیز کار ساز است . حکمت الهی و اگر اینکه امام نباشد نقض غرض حکمت الهی پیش می آید از اصلی ترین این استدلال هاست . از این رو ما از بیان تفصیل آن خودداری می کنیم .

پیامبری دست کم دارای سه شأن اساسی است که عبارتند از مرجعیت دینی ، زعامت سیاسی و ولایت معنوی . پیامبر بر اساس این شئون وظایفی دارد و برای انجام آن وظایف باید ویژگی هایی داشته باشد . همه این شئون و ویژگی ها برای امام نیز ثابت شده است .

شئون امامت :

۱: مرجعیت دینی :

یکی از شئون امامت ، که مهمترین و اصلی ترین وظیفه ی اجتماعی و دینی امام نیز به شمار می رود ، مرجعیت دینی و تبیین و تفسیر وحی است. امامت در این مرتبه نوعی کارشناسی معصومانه ی اسلام است . البته کارشناسی که علم آن را خدا افاضه می کند. امام کسی است که علمش را به طریقی غیر عادی از پیامبر اکرم گرفته و در تبیین و تفسیر وحی نیز مصون از خطا و اشتباه است .

اعتقاد به این شأن از اعتقادات اصیل و بنیادین شیعه است و اصولاً فلسفه ی امامت نیز همین است و رهبری سیاسی نیز به تبع آن مطرح می شود. برای فهم دقیق مبحث از این رو با بیان دو مقدمه به تبیین بحث می پردازیم :

- مقدمه اول : بر اساس اعتقاد به خاتمیت ، که از ضروریات دین اسلام است ، اسلام باید جامع همه ی شئون و ابعاد گوناگون زندگی بشر باشد و همه ی آنچه را که در تحقق سعادت دنیوی و اخروی انسان تا روز قیامت نیاز است ، تأمین کند؛ اما در آیام رسالت پیامبر اکرم فرصت نیافت تا اسلام را به طور کامل به همه ی مردم برساند. با توجه به رشد روز افزون زندگی بشر و تحولات بی پایان آن ، اساساً بیان همه ی احکام مسائلی که بشر تا روز قیامت با آنها دست به گریبان

خواهد شد ، ممکن نبود ؛ زیرا اولاً چنین کاری در آن زمان ممکن نبود و بشر توانایی درک احکام و معارفی را که زمینه و کاربردشان قرن ها بعد پدید می آید ، نداشت ؛ ثانیاً بر فرض امکان ، با توجه به آن همه مشکلات و موانعی که بر سر راه دعوت پیامبر وجود داشت ، هرگز چنین موقعیتی برای آن حضرت فراهم نمی شد؛

- مقدمه ی دوم : ما معتقدیم پیامبر اکرم دین خدا را به صورت کامل ، بدون هیچ گونه افزایشی یا کاهشیی ابلاغ کرده است . قرآن کریم در این باره می فرماید : " آیه ی ۳ سوره ی مائده :
."

از این دو مقدمه میتوان نتیجه گرفت باید افرادی که دین الهی را به کامل ترین و دقیق ترین شکل بشناسد و معارف الهی را به تدریج در اختیار جامعه ی اسلامی بگذارد و خود مرجعیت دینی مسلمانان را بر عهده بگیرند.

- مهمتر از آنکه برای حل اختلافات پس از نبی اکرم به افراد جامع و کاملی نیاز است که بتوانند معنای حقیقی دین را تبیین کنند تا تعارضی با عقل و آیات قرآن نداشته باشند.

از باب نمونه ابوداؤد در کتاب سنن خویش ، ۴۸۰۰ حدیث را از بین پانصد هزار حدیث جمع آوری کرده و بقیه را به دلیل جعلی بودن کنار نهاده است . بخاری نیز احادیث کتاب صحیح خود را که دارای ۲۷۶۱ حدیث غیر تکراری است ، از میان ششصد هزار حدیث انتخاب کرده و بقیه را جعلی را دانسته است. مولفان دیگر مجامع روایی اهل سنت نیز کم و بیش در همین کار بوده اند
۱۵ .

با این وجود در میان این احادیث که صحیح شمرده شده اند نیز احادیثی که با عقل سلیم و تعالیم صریح قرآنی در تعارض و تضاد است .

بنابراین برای توضیح و تبیین احکام دین اسلام ، نیازمند افرادی هستیم که اسلام را به صورت کامل از پیامبر اکرم فراگرفته باشند. بدون چنین اشخاصی دین کامل الهی از دسترس مردم خارج است و این نقض غرض از بعثت برای هدایت جامعه است .^{۱۶}

۲ - زعامت سیاسی و اجتماعی :

- همه ی انسان های عاقل می پذیرند که هر جامعه ای نیازمند رهبر و پیشواست. فقدان حکومت و قانون در یک جامعه ، ثمره ای جز هرج و مرج و در نتیجه فروپاشی نظم و ساختار اجتماعی آن در پی خواهد داشت . جامعه ی اسلامی نیز مانند هر جامعه ی دیگر پس از رحلت پیامبر اکرم نیازمند رهبر و زعیم بود. اما سخن در این است که آیا پیامبر اکرم در جایگاه بنیان گذار جامعه ی اسلامی شخص خاصی را برای رهبری در نظر داشته است یا کار را به مردم وا نهاده است .

گروهی از مسلمانان معتقدند پیامبر برای رهبری پس از خود هیچ سخنی نگفته است و براینحوه ی اداره ی جامعه ی نوپای اسلامی هیچ تدبیری نیندیشید .

در مقابل شیعیان در درجه ی اول با توجه به شرایط لازم برای حاکم و حکومت و با استناد به ادله ی عقلی که حاکم اسلامی را باید خداوند تعیین کند و در درجه ی دوم با استناد به آیات قرآن و احادیث مورد اتفاق همه ی مسلمانان و حقایق تاریخی انکار ناپذیر ، به وضوح نشان میدهند که پیامبر اکرم از نخستین روزهای اعلان دعوت عمومی تا واپسین روزهای عمر مبارکش ، پیوسته به مسئله ی رهبری بعد از خود گوشزد می کرد و از طرف خداوند مأموریت داشت تا علی بن ابی طالب علیه السلام را نخستین جانشین پس از خود معرفی کند و برای او از مردم بیعت بگیرد . (این ادله ی در پیوست درس نهم آمده است .)

۳: ولایت معنوی :

^{۱۶} ر.ک : سید محمد حسین طباطبایی ، شیعه در اسلام ، ص ۱۰۹ .

یعنی اعتقاد به وجود انسانی کامل است که دارای بالاترین و والاترین مراتب معنویت ممکن برای انسان ، و در قطب و محور عالم امکان است. بر اساس ممکن نیست لحظه ای زمین از حجت حق و وجود انسان کامل خالی باشد. اگر حجت خدا و انسان کامل نباشد ، زمین ساکنان خود را می بلعد.^{۱۷}

- اینکه بیابیم نظریه ی امامت را فقط منحصر در بحث حکومت بدانیم اشتباهی است که شهید مطهری نسبت به آن تذکر داده اند . حکومت تنها یکی از شئون امامت است . (امامت و رهبری ص ۲۷۰-۲۷۱).

وظایف امام :

- بر اساس دیدگاه قرآن ، نبوت با امامت کامل می شود امام همان وظایف پیامبر را دارد و تنها استثناء در این میان دریافت وحی است . بنابراین در اینجا به توضیح وظایف پیامبر و بر اساس آن به تبیین وظایف امام می پردازیم .

۱: وظایف پیامبر اکرم:

پیامبر اکرم در مدت ۲۳ سال نبوت خویش وظایف و شئون مختلفی را بر عهده داشت که اصول و کلیات آنها چنین است^{۱۸} :

(الف) دریافت و ابلاغ وی یا پیام هدایت آدمیان .

(ب) تبیین و تفسیر وحی الهی و تشریح اهداف و مقاصد آن برای مردم .

(ج) بیان احکام موضوعات جدید.

(د) پاسخ به شبهات اعتقادی .

^{۱۷} محمد باقر مجلسی ، بحارالانوار ج ۲۳ ص ۲۹ .

^{۱۸} جعفر سبحانی ، الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل ج ۴ ص ۲۶ .

ه) محافظت از دین و جلوگیری از وقوع تحریف در آن .

و) قضاوت و اجرای قوانین کلی الهی .

ز) حکومت و ریاست بر مردم در همه ی مسائل اجتماعی .

۲: استمرار وظایف پیامبر

پس از پیامبر اکرم وحی آسمانی منقطع شد ؛ اما وظایف پیامبر اکرم بر عهده ی چه کسی است ؟ آیا شارع مقدس در متن دین برای جبران آنها تدبیری اندیشیده ، یا آنها را به خود امت واگذارده است ؟ در این باره سه احتمال وجود دارد :

الف) شارع برای جبران این امور و پُر کردن خلأ ها هیچ فکری نکرده و در این زمینه سخنی نگفته است ؛

ب) امت اسلامی با بهره مندی از آموزش های پیامبر اکرم به حد و مرتبه ای رسیده اند که خود می توانند این کمبود ها را جبران کنند؛

ج) پیامبر اکرم موظف بوده است همه ی معارف و علومى را که خداوند دریافت کرده بود و همه ی احکامى را که امت اسلامی در آینده با آن روبرو مى شد ، به شخصى معین از جانب خداوند منصوب شده است ، منتقل کند و او موظف است به استمرار وظایف پیامبر بپردازد.

- نادرستی احتمال نخست با اندک تأملی روشن مى شود ؛ زیرا این امر با هدف بعثت پیامبران منافات دارد و نقض غرض در هدایت محسوب مى شود . پس تنها یکی از دو احتمال آخر باید درست باشد.

- دقت در تاریخ دوران پس از پیامبر بیانگر این حقیقت است که احتمال دوم هم نمی تواند صحیح باشد ؛ زیرا امت اسلامی پس از پیامبر به هیچ وجه توانایی انجام آن وظایف را نداشته است . برای نمونه در تفسیر و توضیح آیات الهی ، اختلافات بنیادین فراوانی در میان مفسران

اسلامی به چشم می خورد که نشان می دهد همه ی افراد امت توانایی و شایستگی این امور را ندارند.^{۱۹}

بنابراین باید در میان اصحاب پیامبر اکرم انسان یا انسان هایی باشند که اسلام را به طور کامل از آن حضرت فراگرفته و پس از ایشان به وظیفه ی توضیح و تبیین احکام دین بپردازند. بدون وجود چنین اشخاصی که برخوردار از ضمانتی الهی در تبیین معصومانه ی دین باشند ، نمی توان از دسترسی مردم به دین کامل الهی سخن به میان آورد و نتیجه اینکه غرض از بعثت تحقق نخواهد یافت. روشن است که چنین فردی دارای ویژگی های خاصی باشد تا این کار را به نحو احسن انجام دهد.

ویژگی های مورد نظر برای امام عبارتند از :

۱: عصمت :

در این قسمت برخی ادله ی ضرورت عصمت امام را بررسی می کنیم .

الف) دلیل عقلی عصمت امام :

توضیح آنکه اگر امامت به معنای استمرار وظایف نبوت باشد و امام جانشین پیامبر باشد ، امام باید در مقام تبیین و توضیح احکام الهی و سنت نبوی ، از هرگونه انحراف عمدی و سهوی معصوم باشد؛ وگرنه نقض غرض در هدایت رخ می دهد و هدف از تشریح احکام و برانگیختن پیامبران تحقق نمی یابد. همان دلایلی که عصمت پیامبران را به اثبات می رساند عصمت امام را نیز اثبات می کند.

^{۱۹} برای نمونه می توان به نظریه های مختلفی که در مورد تفسیر آیه ی ۳۸ سوره ی مانده (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) پدید آمده است اشاره کرد. عده ای مسلمانان (خوارج) موضع قطع را منکب (محل اتصال بازو و کتف) دانست برخی دیگر (ابو حنیفه ، مالک و شافعی) از مچ دست پنداشته اند و امامیه معتقد است که تنها چهار انگشت دست باید قطع شود . این تفاوت آشکار در تفسیر یک آیه بیانگر نیاز به مفسری الهی است که از خطا و اشتباه در تفسیر و تبیین وحی ، معصوم باشد .

ب) دلایل نقلی : آیات و روایات فراوانی بر لزوم عصمت امامان دلالت دارند. از آن میان می توان به آیه ی عهد (سوره ی بقره ، آیه ی ۱۲۴) و آیه ی تطهیر (سوره ی احزاب ، آیه ی ۳۳) و آیه ی اولی الامر (سوره ی نساء، آیه ی ۵۹) و احادیثی مانند حدیث ثقلین و حدیث سفینه اشاره کرد. برای نمونه به تبیین آیه ی اولی الامر می پردازیم برای تفصیل این بحث به کتاب پژوهشی در عصمت معصومان ، حسن یوسفیان و احمد حسین شریفی ص ۲۸۵-۳۳۰ رجوع کنید.

آیه ی ۵۹ سوره ی نساء :

نکته ی اول : این آیه ابتدا همه ی مومنان را به اطاعت از خداوند فراخوانده است : اطیعوا الله ، اما از آنجا که ارتباط مستقیم با خداوند امکان ندارد ، معنای اطاعت از خداوند چیزی جز پیروی از وحی و پیام الهی ، که پیامبر به مردم ابلاغ می کند نیست . خداوند در ادامه ی آیه با تکرار امر " اطیعوا " بر اطاعت از پیامبر به صورت جداگانه تصریح می کند. از این امر جداگانه می توان لزوم فرمان برداری از پیامبر در اموری جز ابلاغ وحی یعنی در تبیین و تفسیر پیام خداوند و در امور مربوط به اداره و سیاست جامعه نیز استفاده کرد .^{۲۰}

البته روشن است که اطاعت از رسول خدا در طول اطاعت خداوند و در حقیقت شعاع و پرتویی از اطاعت خداوند است ؛ آیه ی ۶۴ سوره ی نساء :

نکته ی مهم دیگر مسئله ی مقارنت اطاعت از پیامبر با اطاعت از اولی الامر است به گونه ای که قرآن با یک امر اطاعت از هر دو را واجب کرده است : " اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم " ؛ مسلم است که بر اولی الامر وحی نازل نمی شود و اطاعت از او در همان حیطه ی مشترک با پیامبر است . یعنی در مسائلی چون توضیح و تبیین وحی الهی و اداره و سیاست جامعه و همانطور که نمی شود با پیامبر مخالفت کرد نمیتوان با امام نیز مخالفت کرد.

^{۲۰} ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی ، المیزان فی تفسیر القرآن ، ج ۴ ص ۳۸۸.

مسئله‌ی دیگری که خیلی مهم است که اطاعت اولی الامر در کنار اطاعت پیامبر اکرم با یک امر و به صورت مطلق و بدون قید و شرطی آمده است و این خود دلیل محکمی بر عصمت آنها است . زیرا اگر احتمال صدور گناه یا امر به گناه از اولی الامر داده شود و از طرفی خداوند به صورت مطلق اطاعت از آنها را واجب کرده باشد لازمه‌ی آن امر به متناقضین خواهد بود زیرا از طرفی با صدور گناه از او یا امر به گناه به نافرمانی خداوند امر شده و در همین آیه به اطاعت از خداوند امر شده است.

اما اولی الامر چه کسانی هستند؟ برخی از اندیشمندان و بزرگان اهل سنت همچون امام المشککین فخر رازی، دلالت این آیه را بر عصمت المر پذیرفته اند؛ اما در تطبیق و مصداق یابی اولی الامر نظرات دیگری را بیان کرده اند. برای نمونه فخر رازی مصداق اولی المر را " اهل حل و عقد " ^{۲۱} جامعه اسلامی دانسته و از این آیه عصمت اجماع را استنباط کرده است. ^{۲۲}

آیا واقعاً منظور از آیه عصمت حاصل از اجماع اهل حل و عقد است؟

- برای مصداق یابی مورد نظر آیه به حدیث پیامبر اکرم مراجعه می کنیم .

در روایات فراوانی که در مجامع روایی شیعه و سنی وجود دارد پیامبر اکرم در پاسخ به برخی از اصحاب خود از جمله جابر بن عبدالله انصاری، که از پیامبر اکرم خواستند تا منظور از اولی الامر را مشخص کنند، فرمود: (حدیث جابر بن عبدالله انصاری)

" " ۲۳

۲: علم خدادادی

^{۲۱} میتوان " اهل حل و عقد " را به خبرگان مورد اعتماد مردم ترجمه کرد. برخی از نویسندگان معاصر اهل سنت، آن را در جوامع امروزی شامل علما، سران ارتش، روسای احزاب، مدیران روزنامه ها، کارفرمایان و ... (محمد رشید رضا، تفسیر المنار ج ۵ ص ۱۸۷)

^{۲۲} محمد بن عمر فخر رازی، التفسیر الکبیر ج ۳ ص ۳۵۷-۳۵۸ .

^{۲۳} محمد بن حسن حر عاملی، اثبات الهداه بالنصوص و المعجزات ج ۱ باب ۹ فصل ۶ ص ۵۰۱ ح ۲۱۲ - همچنین ر.ک: سلیمان بن ابراهیم قندوزی، ینابیع الموده ص ۴۹۴-۴۹۵ .

علم امام باید علمی مصون از خطا و اشتباه باشد تا بتواند حقیقت پیام الهی را برای مردم بازگو کند. اندیشمندان و متکلمان شیعی برای علم امام ویژگی هایی را بر شمرده اند که به آنها اشاره می کنیم .

الف (مطلق یا مشروط بودن علم امام :

در این زمینه دو دیدگاه وجود دارد :

دیدگاه اول : معصومان همواره از همه ی امور مربوط به حال ، گذشته و آینده آگاه اند و چیزی از رویداد های جهان از آنها پوشیده نیست .^{۲۴} اما بیشتر اندیشمندان شیعی ، علم امامان را امور غیبی ره خواست و اراده ی آنان پیوند می زنند.^{۲۵} اینان به روایاتی از این دست تمسک می جویند که : " هرگاه امام بخواهد چیزی را بداند ، خداوند به او یم آموزد " ^{۲۶}

لهم علومٌ لا یکادُ یعلمُ ان ارادوا علمَ شیءٍ علموا^{۲۷}

البته خواست و مشیت الهی تابع مصلحت و هماهنگ با حکمت الهی است .^{۲۸}

ب) علم غیب در میدان عمل :

^{۲۴} ر.ک : محمد حسن مظفر ، علم امام ، ترجمه ی علی شیروانی ص ۷۸-۷۹ .
^{۲۵} ر.ک: محمد بن حسن حر عاملی ، اثبات الهداه بالنصوص و المعجزات ج ۷ ص ۴۴۱ - ناصر مکارم شیرازی و دیگران ، پیام قرآن ج ۷ ص ۲۵۱-۲۴۹ .
^{۲۶} إذا اراد الامام ان یعلم شیئاً اعلمه الله ذلک (محمد بن یعقوب کلینی ج ۱ ص ۲۵۸ - محمد باقر مجلسی بحار الانوار ج ۲۶ ص ۵۶)
^{۲۷} " امامان علومی دارند که برای دیگران شناخته شده نیست و هر زمانی بخواهند به چیزی آگاهی یابند ، آگاه می شوند (میرزا حسن لواسانی ، نور الافهام ج ۲ ص ۳۰۶)
^{۲۸} گفتنی است برخی از اندیشمندان شیعی (شیخ مرتضی انصاری ، فراند الاصول ج ۱ ص ۳۷۴) و اندیشمندان سنی (عبدالغنی عبدالخالق ، حجیه السنه ص ۱۴۴) به جای تعبیر برخاستن از واژه هایی مانند خطور و التفات استفاده کرده اند . بر این اساس امامان اگر بخواهند به چیزی یابند، همین که به آن توجه کنند کافی است تا از حقیقت آن آگاه شوند.

از مسائل مهم در علم غیب امامان این است که محدوده ی علم غیب امام چیست ؟ آنان تا چه اندازه میتوانند از علم غیب استفاده کنند ؟ اگر امام علی علیه السلام علم غیب داشت چرا از کار این ملجم جلوگیری نکرد ؟

در پاسخ به این پرسش ها باید گفت :

اولاً هر چند امامان علم غیب داشتند ، در به کارگیری علوم خود ، تابع تکلیف الهی و مصلحت های واقعی بودند و به علم غیب خود عمل نمی کردند و در بیشتر مواقع علوم بشری خود را ملاک عمل قرار می دادند.

ثانیاً اگر امامان به علم غیب خود عمل می کردند و آن را وسیله ای برای آسایش و راحتی خویش قرار می دادند، به اهداف والای خود نمی رسیدند و در آن صورت نمی توانستند الگوی زندگی دیگران باشند؛

ثالثاً حیات دنیوی صحنه ی آزمایش الهی است و قرار نیست امامان با عمل به علم غیبشان برای خود یا پیروانش مسیری را فراهم کنند که آزمایش الهی در آن بی معنا شود از این رو امامان نیز در میدان عمل تابع علم بشری شان بودند و از علم غیبشان آنها گاهی برای هدایت بشر استفاده می کردند.

۳: نصب الهی :

شیعیان معتقدند امام باید تنها نصب الهی باشد و هیچ کس دیگری نمی تواند صلاحیت فرد یا افرادی را برای برخورداری از منصب امامت تشخیص دهد.^{۲۹} و همانطور که خواست و پذیرش مردم در انتخاب پیامبر دخالت ندارد در انتخاب امام نیز دخالت ندارد.

در مقابل اهل سنت تعیین امام را بر عهده ی مردم و بر اساس رأی آنان یا اهل

^{۲۹} ر.ک : محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) الفصول المختاره ، تحقیق علی میر شریفی ص ۲۹۶ ؛ سید مرتضی المنتصار ص ۲۶.

حل و عقد است.^{۳۰}

افزون بر این برخی از بزرگان اهل سنت تصریح کرده اند که اگر کسی به زور اسلحه و از راه کودتای نظامی یا سیاسی بر مردم مسلط شود و بر مسند امامت تکیه زند ، اطاعت از او بر همگان واجب و شورش بر او و مخالفت با احکام و دستوراتش بر همگان حرام است .^{۳۱}

ادله ی ضرورت نصب الهی :

۱: مالکیت مطلق خداوند :

همه ی انسان ها مملوک خداوند اند و هرگونه خلافت و ولایت باید به او منتهی شود و هیچ کس بدون اذن الهی چنین حقی بر دیگران ندارد.

آیه ی ۲۶ سوره ی مبارکه ی آل عمران : " " .

۲: عصمت امام :

گفتیم که ضرورت دارد امام معصوم باشد و از طرفی عصمت قابل تشخیص توسط مردمان نیست زیرا امری درونی و باطنی است .

امام رضا علیه السلام در این باره می فرماید^{۳۲} : " آیا - مردم - قدر و منزلت امامت را در میان امت می شناسند تا گزینش امام برای آنها جایز باشد ؟ همانا قدر و شأن امامت بزرگ و منزلتش بلند و اطرافش دست نیافتنی و عمقش دورتر از آن است که مردم بتوانند با خرد هایشان به آن برسند یا با گزینش خود امامی را نصب کنند. "

- شیعه معتقد است که بنابر دلایل متعدد پیامبر گرامی اسلام به امر خداوند علی بن ابی طالب را به جانشینی منصوب کرد. علمای بزرگی مانند مرحوم علامه مجلسی در بحار الانوار ، مرحوم شیخ حر عاملی در اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات ، مرحوم علامه امینی در الغدير ، مرحوم

^{۳۰} سید شریف جرجانی ، شرح المواقف ج ۸ ص ۳۵۱-۳۵۳ ؛ سعدالدین تفتازانی ج ۵ ص ۲۳۳ .

^{۳۱} سعدالدین تفتازانی ج ۵ ص ۲۳۲ . ابی یعلیٰ فراء ، احکام السلطانیة تصحیح محمد حامد الفقی ص ۲۲ و ۲۶ .

^{۳۲} محمد بن یعقوب کلینی ، الکافی ، ج ۱ ص ۱۹۹-۲۰۳ .

میرحامد حسین لنکهویی در عباقت النوار ، مرحوم علامه حلی در نهج الحق ، مرحوم قاضی نورالله شوشتری در احقاق الحق و بسیاری از علما به این بحث پرداخته اند و از کتب اهل سنت نیز موید آورده اند.^{۳۳}

درس دهم : ضرورت وجود منجی و موعود نهایی

ادله ی ضرورت وجود موعود

- همه ی ادله ای که ضرورت وجود امام معصوم را در دوران خاتیمت و پس از رحلت پیامبر اکرم به اثبات می رساند برای اثبات ضرورت وجود منجی و موعود نهایی در دوران غیبت و همه ی دوران های پس از پیامبر اکرم کارآمد است.

- ادله ای دیگر برای ضرورت وجود منجی میتوان اقامه کرد. همگی می دانیم که از مهمترین اهداف برانگیختن پیامبران و فرستادن پیام های آسمانی ، کامل کردن شرایط برای رشد و تکامل آزادانه ی و آگاهانه ی انسان ها ، کمک به رشد عقلانی و تربیت روحی و معنوی انسان های مستعد ، گسترش عدل در سراسر جهان .

- از طرفی می دانیم خداوند متعال در قرآن کریم و سایر کتب آسمانی ، وعده ی تحقق حکومت الهی را در پهنه ی زمین داده است .

- علامه طباطبایی در تبیین ضرورت وجود منجی و موعود بیانی دیگر دارد^{۳۴} که :

^{۳۳} ر.ک : حبیب الله طاهری ، تحقیقی پیرامون امامت خاصه و عامه ص ۱۳۶-۱۸۲ .

^{۳۴} علامه طباطبایی ، شیعه در اسلام ص ۱۴۹-۱۵۰ .

الف) همه ی انواع آفرینش ، مشمول قانون هدایت عمومی هستند؛ یعنی ابزار های لازم برای هدایت در اختیار همه ی موجودات قرار گرفته است ؛

ب) در این میان نوع انسان ، برای هدایت و وصول به کمال انسانیت و سعادت نوعی خود ، مجهّز به نیرویی به نام وحی ، نبوّت و امامت است ؛

ج) کمال دنیوی ، مقدّمه ی کمال اخروی است ؛

د) روشن است که اگر انسان ها در زندگی اجتماعی خود به این کمال و سعادت نرسند ، در آن صورت تجهیز آنان به چنین نیرو و استعدادی لغو و بیهوده خواهد بود ؛

هـ) بدون وجود انسانی کامل (منجی) که بتواند زمینه ی شکوفایی همه ی استعداد های انسانی را فراهم کند ، چنین سعادت و کمالی به دست نخواهد آمد؛

و) لغو و باطل در آفرینش خداوند راه ندارد ؛

نتیجه : پس وجود منجی جهانی برای نیل به سعادت اجتماعی ضرورت دارد .

موعود در ادیان

- موعود پایانی یهودیان ، شخصی از تبار داوود علیه السلام است که قوم یهود را نجات می دهد .
- بسیاری از مسیحیان نخستین ، یهودیانی بودن که فکر می کردند حضرت عیسی علیه السلام منجی آنهاست ولی با ظهور حضرت عیسی علیه السلام ، مشاهده کردند که حضرت عیسی علیه السلام خواسته های آنها را محقق نکرد و به پندار آنها به صلیب آویخته شد و پس از سه روز به آسمان رفته است و منتظر موقعیتی دیگر برای بازگشت است . فرقه های مختلف مسیحیت از آن زمان تا روزگار حاضر امید به بازگشت دوباره ی عیسی مسیح علیه السلام برای نجات آنها دارند.

- در میان مسلمانان هم اهل سنت و هم اهل تشیع به موعود آخرالزمان معتقدند و اهل سنت معتقدند که موعود از نسل حضرت فاطمه سلام الله علیها و امام حسین علیه السلام است ولی هنوز به دنیا نیامده است .

موعود در آینه ی ثقلین

۱: موعود در قرآن

- قرآ « کریم در آیات بسیاری با قاطعیت از پیروزی نهایی اسلام ، غلبه ی صالحان و پارسایان ، کوتاه شدن دست زورگویان و آینده ی سعادت‌مندانه ی بشر سخن گفته است : سوره مبارکه التوبه آیه ۳۳

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (۳۳)

او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد، تا آن را بر همه آیین‌ها غالب گرداند، هر چند مشرکان کراهت داشته باشند!

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (انبیاء/۱۰۵)

«و ما در زبور- پس از تورات- نوشته‌ایم که این زمین را بندگان صالح من به میراث خواهند برد.»

سوره مبارکه الأعراف آیه ۱۲۸

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ۗ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (۱۲۸)

موسی به قوم خود گفت: «از خدا یاری جویید، و استقامت پیشه کنید، که زمین از آن خداست، و آن را به هر کس از بندگان که بخواهد، واگذار می‌کند؛ و سرانجام (نیک) برای پرهیزکاران است.»

«و نريد وان نمى على الذين استضعفوا فى الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم وارثين [و نمكن لهم فى الارض...» سورة قصص آيات ۶- ۵.

۲: مهدى در روايات

- براى ديدن روايات اهل سنت در مورد مهدى موعود رجوع كنيد به : ثامر هاشم عميدى ، در انتظار ققنوس (كاوشى در قلمرو موعود شناسى و مهدى باورى) ترجمه ي مهدى عليزاده ، ص ۷۶- ۸۰ ، در اين كتاب نام بيست نفر از انديشمندان و حديث شناسان اهل سنت ذكر شده است كه همگى به تواتر احاديث مهدى عليه السلام تصريح كرده اند.

گروهى از انديشمندان و پژوهشگران اهل سنت اعتقاد به آن حضرت را مورد اتفاق همه ي فرقه هاى اسلامى دانسته اند . (ر.ك: عبدالحميد بن هبة الله بن ابى الحديد ، شرح نهج البلاغه ج ۲ ص ۵۳۵ .)

راز غيبت

- اگر بشر در هر زمانى به وجود امام نيازمند است پس چرا مهدى موعود غائب است ؟ راز و فلسفه ي غيبت مهدى موعود چيست ؟

۱: حكمت الهى :

البته امام در حال انجام ماموريت خود است ولى در پس پرده و به صورت ناشناس ولى ظهور حكومت حضرت بنا به حكمت الهى است.

۲: حفظ جان امام زمان عليه السلام :

سلاطين عباسى پدر بزرگوار امام زمان عليه السلام ؛ يعنى امام حسن عسكرى عليه السلام ا تحت نظر داشتند تا اگر فرزند ايشان به دنيا بيايد ايشان را به شهادت برساند مانند ديگر امامان ولى غيبت حضرت مانع اين كار شد.

امام صادق (ع) در حدیثی از پیامبر اکرم نقل می‌کند که فرمودند: مهدی چاره‌ای جز غیبت ندارد. عرض شد: چرا ای رسول خدا؟ در پاسخ فرمودند: به سبب ترس از کشته شدن. (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۲، باب ۲۰، ص ۹۰، ح ۱).

۳: امتحان الهی

در بعضی از روایات آزمایش و امتحان مردم، به منظور تشخیص مقدار پایداری و بردباری آنان، به عنوان یکی دیگر از حکمت‌های غیبت معرفی شده است. امام موسی کاظم (ع) در این باره فرمود: ای فرزندان من، خدا را خدا را که مواظب دین خود باشید؛ مبادا کسی شما را از آن گمراه کند. بدانید که برای صاحب این امر (مهدی موعود) چاره‌ای جز غیبت نیست. (غیبت او آنقدر طولانی خواهد بود) که مؤمنان به او از او رویگردان می‌شوند. این چیزی نیست جز ابتلایی از ناحیه خداوند که انسانها را با آن آزمایش می‌کند. (محمدبن یعقوب الکلینی، الکافی، ج ۱، کتاب الحجۃ، باب ۱۳۶، حدیث ۲).

۴: فراهم آمدن زمینه پذیرش حق در جهان

درست است که بر اساس اعتقاد شیعیان حقانیت و مشروعیت حکومت، به ویژه حکومت ائمه اطهار، از ناحیه خداوند است و خداوند برای نصب و تعیین امام هرگز جایگاه مردمی و میزان مقبولیت عمومی فرد را مدنظر قرار نمی‌دهد؛ اما تحقق حکومت الهی وابستگی صد درصد به اراده و خواست و پذیرش مردمان دارد. و به همین دلیل بسیاری از ائمه اطهار چون از مقبولیت و پذیرش عمومی برخوردار نبودند، نتوانستند حکومت اسلامی را محقق سازند. همانطور که پیشتر اشاره شد، مهدی موعود ذخیره‌ای است برای تحقق حکومت الهی در سراسر گیتی. روشن است که اقامه عدل الهی در سراسر گیتی متوقف بر پذیرش و آمادگی جمع قابل توجهی از مردم در گوشه و کنار جهان است. و از طرفی می‌دانیم که در آغاز امامت امام زمان چنین آمادگی‌ای فراهم نبود، و از طرفی خدای بزرگ می‌داند در آینده، زمانی فرامی‌رسد که بیشتر مردم، لیاقت

حکومت عدل الهی را می‌یابند، بر این اساس با غایب ساختن امام زمان، آن حضرت را از بلاها حفظ فرموده است تا شرایط لازم برای جهانی سازی عدل و معرفت و عبودیت فراهم آید. توضیح آن که، (ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی، آفتاب ولایت، ص ۱۲۳ - ۱۲۲) در آستانه ظهور امام زمان، هرچند زمین پر از ظلم و جور می‌شود، اما آمادگی برای پذیرش حق در میان مردم بیش از پیش خواهد شد. می‌توان چنین وضعیتی را در قالب مثالی عادی تصور کرد: شخصی را فرض کنید که سرش درد می‌گیرد و این سردرد چنان به او فشار می‌آورد که آسایش او را به کلی سلب می‌کند و هیچ عضو سالمی برای او باقی نمی‌گذارد. چنین فردی هر قدر هم که سرسخت باشد، عاقبت به پزشک مراجعه و به نسخه او عمل خواهد کرد. عالم نیز همین‌گونه است. ستم و فاجعه و جنایت در این عالم، روزبه روز بیشتر می‌شود تا دنیا به جایی می‌رسد که از آن به مُلَّتْ ظَلَمًا و جوراً تعبیر می‌شود و این مثل همان مریضی است که هر چه درد او افزون‌تر می‌شود، آمادگی‌اش برای پذیرفتن نسخه پزشک بیشتر می‌شود؛ به ویژه وقتی راه‌های گوناگون را برای درمان بیماری‌اش می‌آزماید و از همه جا سرخورده می‌شود، در برابر نسخه طبیب به طور کامل تسلیم می‌گردد.

ویژگی های عصر ظهور

- برخی از ویژگی و خطوط کلی جامعه ی مهدوی به این شرح است :

الف) رفتار بر سیره ی پیامبر اکرم .

ب) احیای معارف قرآنی و نبوی در سطح جامعه .

ج) نزول همه ی برکات آسمان و زمین بر مردمان.

آه) برقراری امنیت فراگیر.

و) شکوفایی همه ی استعداد عقلی و معرفتی مومنان و آشکار شدن علوم پیامبران .

- ز) نابودی همه ی مظاهر بدعت ها .
ح) فراگیری ایمان و صلاح و فضیلت.

منتظر فرج

- در منتظر عنصر نفی همان اعلام بیگانگی از وضع موجود و عنصر اثبات خواست وضع بهتر است.

این دو عنصر سازنده و عامل تحرک اند و فضیلت انتظار هم از همین باب است.

احادیث فراوانی درباره ی فضیلت انتظار فرج به ما رسیده است. در روایات متعددی انتظار فرج برترین و بالاترین اعمال و عبادت ها شمرده شده است .

- برخی افراد بی اطلاع از حقیقت انتظار ، با استناد به برخی روایات نامعتبر و تحریف معنوی بعضی از احادیث مربوط به ظهور گمان کرده اند که انتظار فرج به معنای دست روی دست گذاشتن و اقدام نکردن و منتظر منفعل بودن است و نه تنها نباید با مفاسد اجتماعی و فرهنگی و اخلاقی مبارزه کرد ، بلکه باید در حد امکان زمینه ی توسعه ی فاسد و عالم گیر شدن مفاسد را فراهم کرد.

- برخی از آثار انتظاری که صحیح است از این قرار است :

۱: خودسازی فردی (در ابعاد دینی و علمی)

۲: منحل نشدن در فاسد محیط ؛

۳: تلاش برای اصلاح اجتماعی ؛

۴: پایداری در برابر رهبری های فاسد و مبارزه با فساد ؛

۵: تبعیت از نائب واقعی آن حضرت برای اصلاح جامعه ؛

آسیب شناسی مسئله ی انتظار

دشمنان به خوبی فهمیده اند که یکی از مهمترین عوامل حرکت ، پویایی ، نشاط و شکست ناپذیری شیعه در طول تاریخ عامل " انتظار " بوده است ؛

لذا ارائه ی تفاسیر مرده و مخرب و اباحی گرایانه از این مسئله و ترویج و اشاعه ی خرافات و اعتقادات بی پایه در زمینه ی مهدویت و انتظار را در دستور کار تبلیغی خود در جوامع شیعی قرار داده اند.

- وظیفه ی ما شناخت درست و دقیق مسئله ی انتظار و حساسیت داشتن در مقابل کج روی ها و انحرافات در این زمینه است . در این بخش برخی از آسیب های تهدید کننده ی مسئله ی انتظار را بیان می کند.

۱- قومی و نژادی دیدن مهدی موعود علیه السلام :

یعنی حضرت مهدی علیه السلام اختصاص به امتی خاص ندارد و برای نجات تمام بشریت می آیند نه برای برتری قومی خاص .

۲- تعیین وقت برای زمان ظهور

با تعیین وقت ، چند آسیب رخ می دهد در تاریخی که ما تعیین می کنیم ظهور رخ ندهد و مردم بپندارند ظهور دروغین است از طرفی اصلاً روایات ظهور زمان خاصی را برای ظهور تعیین نکرده اند بلکه مواردی کلی از نشانه ها بیان کرده اند و نه تاریخ یقینی.

۳- تفسیر نادرست از روایات مربوط به نشانه های ظهور

روایات ظهور زمان خاصی را برای ظهور تعیین نکرده اند بلکه مواردی کلی از نشانه ها بیان کرده اند و نه تاریخ یقینی.

۴- ادعای دیدار با امام زمان علیه السلام

روایتی از امام صادق (ع) در اصول کافی نقل شده است که از آن استفاده می‌شود که در دوران غیبت کبری نیز اصل رؤیت امام زمان برای عده خاصی از پیروان و دوستداران آن حضرت ممکن است. اما همین افراد نیز اگر ادعای رؤیت کنند، از آنان پذیرفته نخواهد شد. قائم آل محمد دو نوع غیبت دارد: یکی کوتاه و دیگری بلند. در غیبت کوتاه، هیچ کس جز شیعیان خاص آن حضرت از اقامت‌گاه و مکان او اطلاع ندارند و در دوران غیبت بلند، هیچ کس جز خواص از دوستارانش از مکان او اطلاعی ندارند. (کافی، ج ۱، کتاب الحجّه، باب ۱۳۶، ح ۱۹).

۵- آسیب های دیگر

الف) پیروی از مدعیان دروغین نیابت :

با شناخت ویژگی های روایان حدیث در روایت زیر میتوان از سوء استفاده مدعیان تا حدی خوبی جلوگیری کرد :

روایتی که در بین فقهاء به «توقیع شریف» مشهور است. این توقیع را عالم بزرگ و کم نظیر شیعه، مرحوم شیخ صدوق در کتاب اکمال‌الدین خود آورده است. این توقیع در واقع پاسخی است که حضرت ولی عصر امام زمان (علیه السلام) (در جواب نامه اسحاق بن یعقوب مرقوم داشته‌اند. اسحاق بن یعقوب در این نامه سؤالاتی را به محضر شریف آن حضرت ارسال داشته که از جمله آنها این است که در مورد «حوادث واقعه» که در زمان غیبت پیش خواهد آمد وظیفه ما چیست؟ آن حضرت در این باره می‌فرمایند :

وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَأَقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ (اکمال‌الدین، ج ۱، ص ۴۸۳)

- باید توجه به کلام امام حسن عسکری علیه السلام ، راویان دارای چنین ویژگی هایی هستند :
۱: اسلام شناس بودن ؛

۲: صیانت نفس داشتن (یعنی پاک و عادل باشند ؛)

۳: درصدد حفاظت از دین بودن (نه منافع فردی و گروهی)

۴: مخالفت با هوای نفس (یعنی دنیاگرا نباشند)

۵: مطیع اوامر شارع مقدس بودن (یعنی تفسیر به رأی نداشته باشند و در برابر نص ، اجتهاد شخصی نکنند.)

البته امام حسن عسکری علیه السلام ، فرمودند این ویژگی ها در برخی از فقها شیعه هستند نه در همه ی آنها.

(ب) زمان و مکان گرایی :

- یکی دیگر از آسیب ها دیگر : اینکه فقط در مکان خاصی به یاد امام زمان علیه السلام بیفتد
مثلاً فقط در مسجد جمکران یا اینکه در زمان خاصی مثلاً فقط در روز جمعه به یاد حضرت
بیفتیم .

(ج) خرافه گرایی :

- نباید با عقایدی مثلاً اینکه وقتی امام زمان علیه السلام ، بیایند نان ارزان می شود یا همه
مساوی می شوند و زحمات فردی نادیده گرفته می شود.

به یقین پس از ظهور امام زمان علیه السلام نیز تلاش فردی ، تخصص در امور و توجه به واقعیت
های آن زمان ، دارای اهمیت است ؛

(د) نگاه صرفاً عقلانی به امام زمان علیه السلام :

- نباید به بحث فرج نگاهی صرفاً استدلالی و عقلانی داشت و نقش دعا و توسل را در ظهور حضرت در نظر نگرفت.

هـ) بی توجهی به وظایف عصر ظهور

بزرگترین آسیبی که بر شیعه در مورد انتظار است بی توجهی به وظایف در عصر ظهور است به طوری که موجب تخدیر و منفعل شدن شیعه و اعتقاد به اینکه فقط امام زمان علیه السلام باید بیاید تا این مشکلات حل شود. در صورتی که حل بسیاری از مشکلات نتیجه ی کم کاری ما است و این تنبلی ماست که چنین مشکلاتی را رقم زده است و حضرت اصلاً قرار نیست در همه ی موارد توسل به معجزه کند جایی که ما بی خیال نشستیم و از وسایلی عادی که خدا به ما داده است استفاده نکنیم در صورتی که با همین وسایل عادی هم خیلی از مشکلات ما حل میشود مثلاً مدرسه ای را نسازیم و بگوییم حضرت بیاید بسازد. این اندیشه مانند اندیشه ی قوم یهود است که به حضرت موسی علیه السلام گفتند: تو و خدایت بروید بجنگید و ما اینجا می نشینیم.

" قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُ نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَ رَبِّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ۚ ۲۴
سوره ی مبارکه ی مائده "

آیت الله مکارم شیرازی

(بنی اسرائیل) گفتند: «ای موسی! تا آنها در آنجا هستند ، ما هرگز وارد نخواهیم شد! تو و پروردگارت بروید و (با آنان) بجنگید ، ما همین جا نشسته ایم!»

و) بی توجهی به مهدویت و انتظار در تعلیم ، تربیت و تبلیغ

پرداختن به آموزه های مهدیوت از زوایای مختلف در آموزش و پرورش ، رسانه ها ، کتاب های درسی ، داستان نویسی ها و ... باید مرد توجه قرار گیرد.

متأسفانه در این مورد جامعه شیعی بسیار ضعیف عمل کرده است .

پیوست : آشنایی با وهابیت

امروزه گروهی به نام وهابیون ، فرقه های دیگر (اعم از شیعه و سنی) را به دلیل بزرگداشت انبیاء و اولیاء متهم به شرک می کنند ، و در سلوک دینی شان با جمود ورزی بر برداشت های سطحی خویش ، تصویری نامطلوب از اسلام در اذهان جهانیان ترسیم می کنند.

صرف نظر از عوامل اجتماعی و سیاسی که در پیدایش و رونق این مکتب موثر بوده اند ، ریشه ی بسیاری از دیدگاه های نادرست وهابیان را باید در بی اعتنایی آنان به عقل و نص گرایی افراطی آنان جست و جو کرد. در این قسمت ، با اشاره به پیشینه ی تاریخی نص گرایی در میان مسلمانان ، برخی از دیدگاه های آیین وهابیت را بررسی می کنیم .

اهل حدیث پشگامان نص گرایی

- پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام ، جامعه ی اهل سنت شاهد ظهور دانشمندان بود که برداشت خود را از کتاب و سنت در اختیار مردم می نهادند و نیاز های دینی جامعه را که بیشتر مربوط به احکام فقهی بود ، برآورده می کردند. این دانشمندان به لحاظ روش استخراج احکام از منابع اسلامی ، در دو دسته ی متفاوت جای داشتند. برخی همچون مالک بن انس (۹۳-۱۷۹ ق) ، محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰-۲۰۴ ق) ، سفیان ثوری (م. ۱۶۱ ق) ، احمد بن حنبل (۱۶۱-۲۴۱ ق) و داوود بن علی اصفهانی (۲۰۰-۲۷۰ ق) بر خارج نشدن از چارچوب روایات پای فشرده ، با ورود هرگونه اندیشه ی بشری در دین ، با هر نام و عنوانی مخالفت کردند؛ برای مثال ، تا آنجا که ممکن بود ، از به کارگیری " قیاس ^{۳۵} " که آن را مظهر دخالت های بیجای عقل بشری در دین الهی می دانستند ، خودداری می ورزیدند. ^{۳۶}

این گروه که بیشتر آنان اهل حجاز بودند ، " اصحاب حدیث " نام می گرفتند . دسته ی دوم ، افزون بر کتاب و سنت ، از قیاس نیز بهره می بردند و حتی آن را بر احادیث ضعیف مقدم می داشتند. این گروه در عراق فعالیت داشتند و به " اصحاب رأی " شهرت یافتند که شخصیت برجسته ی آنها ابوحنیفه (۸۰-۱۵۰ ق) است. ^{۳۷}

برخی از اصحاب حدیث ، توجه و اعتناء به روایات را با بی اعتنایی کامل به عقل مساوی انگاشتند و در نص گرایی آن قدر افراط کردند که هرچه نام " حدیث " بر آن بود با دیده ی احترام نگریستند و توجه چندانی به درستی و نادرستی سند آن نداشتند. این گروه که به دلیل پذیرش احادیث بی اساس ، " حشویه " نیز نامیده شدند ، با به کارگیری شیوه ی ظاهرگرایانه و نص مدارانه ی خویش در قلمرو باور های دینی و صفات الهی ، دچار انحراف بزرگی شدند ؛ تا جایی که بی هیچ پرده پوشی بر جسمانی بودن خداوند تأکید کردند و به صراحت اعلام داشتند که

^{۳۵} قیاس در کاربرد عام ، به هرگونه روش اجتهادی برای استنباط احکام اطلاق می شود ؛ اما معنای خاصش این است که علت وجوب یا حرمت موردی جزئی را که حکم آن در شریعت معین شده است ، حدس بزنیم ؛ آنگاه آن حکم را به دلیل وجود همان علت ، به موارد دیگری که حکم آن نامعلوم است ، سرایت دهیم . فقیهان شیعه ، این نوع قیاس را حجت نمی دانند ، مگر آنکه در خود دلیل شرعی ، علت وجوب یا حرمت مشخص شده باشد .
^{۳۶} البته برخی از آنان چون داوود اصفهانی ، به کلی قیاس را زا درجه ی اعتبار ساقط می دانند .
^{۳۷} محمد بن عبدالکریم شهرستانی ، الملل و النحل ، ج ۱ ، ص ۱۸۷-۱۸۸ .

مسلمانان با اخلاص می توانند از راه بندگی ، به مقامی بار یابند که با خداوند دست دهند و ربوبی کنند.^{۳۸}

بیشتر اصحاب حدیث ، از غلتیدن به دامتان تشبیه و تجسیم هراس داشتند و یگانه راه چاره را در این می دیدند که تفسیر صفاتی از این دست را به خدا واگذارند و در این باره سخنی نگویند ؛ برای مثال شخصی از مالک بن انس درباره ی استوای خداوند بر عرش پرسید. وی پس از شنیدن سؤال ، سرش را پایین انداخت ؛ سپس در حالی که عرق ، چهره اش را فراگرفته بود ، پاسخ داد : الاستواء معلوم و کیفیة مجهولة و الايمان به واجب والسؤال عنه بدعة : " معنای استوا معلوم ، چگونگی آن ناشناخته است ؛ ایمان به آن لازم ، و پرسش درباره ی آن بدعت است . "

وقتی این گروه به آیاتی مانند *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ* بر می خوردند ، از یک سو ، دست بر داشتن از ظاهر واژه ی " يد " و تفسیر آن را به قدرت روا نمی دانستند و از سوی دیگر ، بر این تأکید داشتند که نباید خداوند را با هیچ کدام از آفریده ها همانند کرد. برخی از آنان برای پرهیز از تشبیه گرایی ، حتی ترجمه ی " يد " را به زبان های دیگر جایز نمی دانستند و نیز این باور بودند که اگر کسی هنگام قرائت آیه ، دست خود را حرکت دهد ، باید دستش را قطع کرد.^{۳۹}

حنابله و بی اعتنایی به عقل

پیروان احمد بن حنبل ، بیش از دیگر اهل سنت ، بر پیروی از اصحاب حدیث پای می فشارند. به شهادت تاریخ ، مکتب حنبلی ها دارای انعطاف کمی بوده و با اندک بهانه ای ، مخالفان خود را اصحاب بدعت و ارباب ضلالت معرفی کرده است. حنبلیان حتی با ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴ ق) که خود را مروّج عقاید ابن حنبل می دانست ، سر سازش نداشتند و به همین دلیل در تاریخ ، نزاع های فراوانی میان حنبلیان و اشعریان روی داده است. شمار فراوان اشعریان و در برابر

^{۳۸} همان ص ۹۶ ، همچنین یکی از پیشوایان این گروه می گوید : *اعفونی عن افرج واللحیه ، واسألونی عما وراء ذلك (همان) .*

^{۳۹} محمد بن عبدالکریم شهرستانی ، *الملل و النحل* ، ج ۱ ، ص ۹۵ .

، تعداد اندک حنبلیان در جوامع اهل سنت ، بر این حقیقت گواهی می دهد که نص گرایان افراطی حنبلیان و عقل ستیزی شان ، به هیچ وجه با فطرت انسانی و هویت اسلامی سازگار نبوده است . ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ ق) در این زمینه می گوید : اما احمد بن حنبل ، فمقلدوه قلیلٌ لبعد مذهبه عن الجتهاد . (عبدالرحمن ابن خلدون ، تاریخ ، ج ۱ ، باب ششم ، فصل هفتم ، ص ۴۷۹ .

احمد بن حنبل و صفات خبریه^{۴۰}

گرچه احمد بن حنبل پیشوای یکی از چهار مکتب فقهی اهل سنت به شمار می آید ، ویژگی اصلی او نقل احادیث است . حتی شخصی چون طبری (۲۲۴-۳۱۰ ق) وی را از جمله فقیهان به شمار نیاورده است و از این رهگذر ، واکنش تند و شدید حنبلیان معاصر خویش را برانگیخته است ؛ به گونه ای که پس از مرگ ، یارانش از ترس بی حرمتی حنبلیان به جنازه ی وی را شبانه در خانه ی خویش دفن کردند.^{۴۱}

به هر حال پیشوای حنابله تا جای امکان از صدور فتوا خودداری می کرد و در مواقع ضرورت می کوشید از الفاظ وارد شده رد روایات فراتر نرود. سیره ی عملی او در زندگی نیز پایبندی اش را به آنچه وی آن را سنت نبوی می انگاشت ، آشکار می کند ؛ برای نمونه با توجه به روایتی که بر اساس آن پیامبر اکرم یک دینار به شخص حجامت کننده پرداخته بود ، وی نیز از این مبلغ چیزی نمی کاست و بر آن چیزی نمی افزود. نشستن وی بر مسند حدیث و فتوا در چهل سالگی نیز ، نشانه ی پیروی او از پیامبر گرامی اسلام قلمداد شده است.^{۴۲}

عقاید احمد بن حنبل ، که وی آنها را اصول اعتقادی تمام اهل سنت خوانده و مخالفت با آنها بدعت و ضلالت دانسته ، در رساله ای کوتاه گرد آمده است .^{۴۳}

^{۴۰} منظور از صفات خبریه ، آن دسته از صفات الهی است که با صرف نظر از آیات و روایات ، دلیلی برای اثبات آنها نداریم.

^{۴۱} ابن اثیر ، الکامل فی التاریخ ، ج ۶ ، ص ۱۷۰-۱۷۱ .

^{۴۲} ر.ک: محمد ابوزهره ، ابن حنبل ، حیاتة و عصره - آرائه و فقهه ، ص ۳۵-۳۶ .

^{۴۳} برای دیدن متن کامل این رساله ر.ک : جعفر سبحانی ، بحوث فی الملل و النحل ، ج ۱ ، ص ۱۶۰-۱۶۶ .

وی در بخشی از این رساله ، درباره ی صفات باری تعالی چنین می گوید :

خدای تبارک و تعالی، هر شب - بدان گونه که خود می خواهد و با وجود آنکه « لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر » - به آسمان دنیا « فرود می آید »؛ و دلهای بندگان بین دو « انگشت » از انگشتان پروردگار قرار دارد؛ ... و خداوند آدم (علیه السلام) را با « دست » خود آفریده است؛ و آسمانها و زمین در روز قیامت، در « کف » او جای می گیرند؛ گروهی را با « دست » خود از آتش خارج می سازد و بهشتیان به « صورتش » می نگرند و او را می بینند؛ پس آنان را گرامی می دارد و بر آنان تجلی کرده، از مواهب خویش بهره مند می کند.

آنچه در این فراز آمده ، همگی از ظواهر آیات قرآن و روایاتی برگرفته شده است که اهل حدیث ، دارای اعتبارند. پافشاری ابن حنبل بر ظواهر این صفات ، در مخالفت با کسانی است که به تأویل آنها دست زده ، ظاهرشان را مقصود نمی دانند. با این حال وی برای آنکه به دام تشبیه گرایی گرفتار نیابد ، با تمسک به آیه ی شریفه ی لیسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ و بیان جمله " بدان گونه که خود می خواهد " کیف یشاء ، به ناشناختنی بودن معنای حقیقی این صفات اشاره می کند.

رواج روز افزون خرد ستیزی میان حنابله

- با اینکه امام احمد می کوشید نص گرایی اش وی را به وادی تشبیه نکشاند ، گویا پیروان وی به تدریج از تشبیه و تجسم سر آورده اند^{۴۴} و این خود ، یکی از علل نزاع های آنان با شافعی مذهبان و اشعری مسلکان بوده است . افزون بر این مسئله امر به معروف و نهی از منکر (یکی از احکامی که در آن ، باید تعقل را قرین تدین کرد) بدون داشتن بصیرت کافی ، به دست به عمل می زدند و از دین داری چهره ای خشک و خشن ارائه می کردند. آنان همچنین با تمسک به روایاتی ضعیف و سست پایه ، مردم را از زیارت قبور پیشوایان دین بازمی داشتند و آن را بدعت می شمردند. ابن اثیر در حوادث مربوط به سال ۳۲۳ قمری به این نکته اشاره می کند که حنابله هرگاه زن و مردی را در کوچه و خیابان های بغداد ، در حال قدم زدن با یکدیگر می دیدند ، بی

^{۴۴} برای نمونه ابن اثیر از کتابی با نام صفات یاد می کند که ابویعلی حنبلی (۳۸۰-۴۵۸ ق) آن را نگاشته است و بر تجسیم محض خداوند دلالت دارد (ر.ک : ابن اثیر ، الکامل فی التاریخ ، ج ۸ ، ص ۱۰۴)

درنگ از نسبت به آنان با یکدیگر می پرسیدند و در صورتی که پاسخ را مناسب نمی دانند ، به ضرب و شتم آنان پرداخته ، ایشان را برای اجرای حدود الهی به مقامات حکومتی می سپردند. این رفتارها ، خلیفه ، الراضی بالله را بر آن داشت تا اعلامیه ای بر ضد آنان صادر کند که در بخشی از آن چنین آمده است :

گاه میگویند چهره ی زشت شما ، به سان چهره ی خداوند است ! ... و نیز او را دارای کف ، انگشتان ، دوپا ، کفش های طلاکوب ، و موهای مجعد دانسته ، رفتن به آسمان و فرود آمدن دنیا به او نسبت می دهید !... گاه نیز بر پیشوایان طعنه می زنید و پیروان آل محمد را کافر و گمراه می خوانید ! همچنین... زیارت قبور امامان را انکار می کنید و زائرانشان را بدعت گذرا می نامید ؛ در حالی که خود ، بر سر قبر شخصی عاکی که نه دارای شرافت است و نه دارای پیوندی نسبی یا سببی با پیامبر دارد ، حاضر می شوید ! ... از رحمت خدا دور باد شیطانی که این اعمال زشت را پیش شما نیکو جلوه داده است .^{۴۵}

نمونه ای دیگر از این دست ، نامه ای است که گروهی از پیشوایان اشاعره در حمایت از ابو نصر قشیری (م . ۵۱۴ ق) مگاشته و در آن ، از عقاید انحرافی حنبلیان شکوه کرده اند. در قسمتی از این نامه آمده است :

گروهی از حشویّه که خود را حنبلی می نامند .. بر این عقیده پای می فشارند که خداوند دارای پا ، دندان و انگشت است و سوار بر دراز گوش به صورت جوانی نارس و دارای موهای مختلف ، در حالی که تاج درخشانی بر سر نهاده و کفش های طلایی به پا دارد، رفت و آمد می کند اینان .. این گونه روایات را بین توده ی مردم منتشر کرده ، از تأویل آنها و فراتر رفتن از ظواهر الفاظ خودداری می ورزند.^{۴۶}

ابن تیمیه ، احیاگر نص گرای افراطی

^{۴۵} همان ، ج ۶ ، ص ۲۴۸ .

^{۴۶} ابن عساکر ، تبیین کذب المفتری ، ص ۳۰۰-۳۰۱ .

در اوایل قرن هشتم هجری که تفکر اهل حدیث به افول گراییده بود ، این تیمیه حرانی (۶۶۱-۷۲۸ ق) به احیاء و بازسازی عقاید حدیث ، به ویژه آرای اجمد بن حنبل همّت گماشت و با شعار پرجاذبه ی " بازگشت به عقاید پیشینیان " مخالفان خود را به ایجاد بدعت در دین متهم کرد.

وی بجای آنکه آشکارا به مقابله با عقل برخیزد ، راهی را در پیش گرفت که داغ خردستیزی بر پیشانی مکتبش نخورد ؛ از این رو در صدد خلع سلاح عقل گرایان برآمد و این سخن درست را که " هیچ گاه نقل صحیح با عقل صریح در تعارض نخواهد بود " ^{۴۷}

دستاویزی برای حمله به خردگرایان دین باور قرار داد. ترجیح بند سخنان او در ردّ کسانی که چون او نمی اندیشند ، این است که آنان در عقلیات سفسطه می ورزند و در سمعیات به قرمطه روی می آورند (و طبق هواهای نفسانی خود ، ظواهر آیات و روایات را دارای معنای باطنی می شمارند) : یُسْفِطُونَ فِي الْعُقُلِيَّاتِ وَ يُقْرِمُطُونَ فِي السَّمْعِيَّاتِ .^{۴۸}

به عقیده ی او ، پیشینیان (سَلَف) نه تنها در امور نقلی سرآمد همگان اند و فهم آنان از اخبار و روایات از دیگران کامل تر است ، بلکه در امور عقلی نیز پیش تر و به راه صواب نزدیک ترند ؛ بنابراین راه نجات در پیروی همه جانبه از آنان است .^{۴۹}

نص گرایی در چهره ای مبدل

ابن تیمیه از یک سو با اشاره به سفارش قرآن به تأمل و تدبّر ، بر حجّیت عقل تأکید می ورزد و دامان اهل حدیث را از خرد ستیزی و پیروی کورکورانه از سلف ، پاک و مبرا می شمارد^{۵۰} و از دیگر سو چنان موانع مستحکمی بر سر راه عقل بنا می کند که از تفکّر و استدلال عقلانی ، جز نامی بی محتوا باقی نمی ماند . وی گاهی با تمسک به اختلاف های فراوان میان خردمندان ،

^{۴۷} عبد الحليم بن تيميه ، درء تعارض العقل والنقل ، ج ۱ ص ۱۴۷ .

^{۴۸} همو ، بغة المرتاد ، ص ۱۸۳-۱۸۴ . هم چنین ر.ک : همو ، درء تعارض العقل والنقل ، ج ۱ ص ۲۷۹ و ج ۲ ص ۱۵ و ج ۳ ص ۲۵۶ و ج ۸ ، ص ۵۹ .

^{۴۹} همو ، درء تعارض العقل والنقل ، ج ۸ ص ۱۲۶ . هم چنین ر.ک : همو ، مجموعة الفتاوى ، ج ۴ ، ص ۹۶ .

^{۵۰} همو ، مجموعة الفتاوى ، ج ۴ ، ص ۳۸ . هم چنین ر.ک : همان ، ج ۳ ، ص ۲۱۰ .

اعتبار اندیشه ی عقلانی را زیر سؤال می برد و می گوید: " فیا لیت شعری بای عقل یوزن الکتاب و السنّه ^{۵۱}؛ " کاش می دانستم کدام عقل ، معیار سنجش کتاب و سنت است . "

وجود ادله و براهین عقلی در قرآن ، از دیگر مواردی است که این تیمیه بر آن پای می فشارد . بی تردید کتاب الهی و سنت نبوی ، منابعی سرشار از معارف عقلی اند و فیلسوفان و متکلمان نیز همواره با توجه به این نکته ، بسیاری از ادله ی عقلی خود را از این منابع وحیانی استخراج کرده اند. با این همه ، تعبیر ابن تیمیه به گونه ای است که گویا شرح و بسط براهینی که کتاب و سنت به آنها اشاره کرده اند ، یا سخن گفتن از ادله ی عقلی ای که در آنها نیامده است ، گام نهادن در مسیر گمراهی است ^{۵۲}.

بر همین اساس ، وی به پیروی از پیشوایان خود ، همچون احمد بن حنبل ، حتی استفاده از الفاظی را که در کتاب و سنت وارد نشده است ، بدعت می شمارد ؛ برای نمونه از آنجا که در زبان پیشوایان دین ، واژه ی جبر - به معنایی که متکلمان می گویند - به کار نرفته است ، نه میتوان از مجبور بودن بندگان سخن گفت و نه زامجبور نبودن آنها ؛ بلکه سخن حق در این زمینه آن است که بگوییم : ان الله یهدی من یشاء و یضلّ من یشاء . ^{۵۳}

بحث از امکان تعارض عقل و نقل و رد آن ، بخش در خور توجهی از نوشته های این تیمیه را به خود اختصاص داده است . وی حتی اثر مستقلی در این زمینه انگاشته است و آن را درع تعارض العقل والنقل نامیده است . ^{۵۴}

نگاهی سطحی به این کتاب و عنوان آن ، ممکن است چهره ای خردگرا از ابن تیمیه در اذهان ترسیم کند ؛ اما تأویل بیشتر ، بر این پندار خط بطلان می کشد ؛ چرا که وی نه در پی آشتی عقل و وحی ، بلکه درصدد سرکوبی هرگونه اندیشه ی عقلانی است که با ظواهر ابتدایی نصوص

^{۵۱} همان ، ج ۵ ، ص ۲۶ ؛ همو ، درع تعارض العقل والنقل ، ج ۱ ص ۱۴۴ .

^{۵۲} ؛ ر.ک: همو ، درع تعارض العقل والنقل ، ج ۱ ص ۲۸ و ج ۸ ، ص ۳۶ ؛ همو ، مجموعه الفتاوی ، ج ۶ ص ۳۱۵ .

^{۵۳} همو ، درع تعارض العقل والنقل ، ج ۱ ص ۲۵۵ ؛ همو ، مجموعه الفتاوی ، ج ۵ ص ۲۵۶-۲۵۸ و ج ۱۷ و ص ۱۶۷ .

^{۵۴} این کتاب هم اکنون در یازده جلد به چاپ رسیده است.

ناسازگار باشد. او هیچگاه از تعارض عقل و نقل، جعلی بودن روایت یا خطای راوی آن را نتیجه نمی‌گیرد.^{۵۵} بلکه برعکس کسانی که اخباری در فضیلت عقل روایت می‌کنند، نزد وی به دروغ‌گویی و جعل حدیث متهم می‌شوند.^{۵۶} بر این اساس، وی بر همه‌ی احادیث نبوی درباره‌ی ستایش عقل یکجا خط بطلان می‌کشد و می‌گوید: ان الاحادیث المرویه عن النبی فی العقل لا اصل لشیء منها و لیس فی رواتها ثقة یُعتمد؛^{۵۷} ((هیچ یک از احادیث روایت شده از پیامبر درباره‌ی عقل، پایه و اساسی ندارد و در راویان آن، فرد مورد اعتمادی یافت نمی‌شود.))

دفاع از جسمانی بودن خداوند

ابن تیمیه آنچه را معنای ظاهری صفات خبریه می‌پندارد، ه‌ حال خود باقی می‌گذارد و در این جهت، حتی از جسمانی دانستن خداوند نیز نمی‌هراسد. به عقیده‌ی او، خدا را نباید همانند آفریده‌ها دانست و به آنان تشبیه کرد. با وجود این، برابر دانستن تجسیم و تشبیه، خطای فاحشی است که متکلمان مرتکب شده‌اند.^{۵۸} خداوند دارای دست و پا و چشم است و در آسمان مسکن و مأوا دارد^{۵۹} و سحرگاه هر شب به آسمان دنیا می‌آید^{۶۰} و همراه خیل فرشتگان، در صحنه قیامت گام می‌نهد^{۶۱} و مؤمنان با همین چشم‌های ظاهری، جمال دلارای او را می‌بینند؛^{۶۲} و با این همه لیسَ کَمِثِلِه شَیْءٌ.^{۶۳}

وی این عقیده را به سلف نسبت می‌دهد و این نکته را که پیشینیان، معانی چنین صفاتی را به خدا واگذاشته، راه فهم آنها را به روی بشر بسته می‌دیدند، افتراپی بیش نمی‌داند.^{۶۴} وی به پیروی از مالک ابن انس بر این مسئله تأکید می‌ورزد که معانی این صفات، معلوم و دست

^{۵۵} عبدالحلیم بن تیمیه،، درء تعارض العقل والنقل، ج ۱ ص ۱۷۴.

^{۵۶} ربک: همان، ج ۵، ص ۳۸۶.

^{۵۷} هم، بغتة المرتاد، ص ۱۷۱-۱۷۲.

^{۵۸} همان.

^{۵۹} همو، مجموعه الفتاوی، ج ۵ ص ۲۴۸.

^{۶۰} همو، درء تعارض العقل والنقل، ج ۲ ص ۲۶.

^{۶۱} همان، ص ۲۷ و ۶۶.

^{۶۲} همان، ج ۱، ص ۳۷۴؛ همو، بغیه المرتاد، ص ۱۱۵.

^{۶۳} همو، درء تعارض العقل والنقل، ج ۱، ص ۱۱۵.

^{۶۴} همو، مجموعه الفتاوی، ج ۵، ص ۲۴۷.

یافتنی و کیفیت آنها مجهول و ناشناختنی است؛^{۶۵} برای مثال، درباره معنا و چگونگی نزول خداوند به آسمان دنیا می گوید: النزول معلوم و الکیف مجهول و الایمان به واجب و السئول عنه بدعه.^{۶۶}

چنانکه پیش تر یاد آور شدیم، برخی از پیشوایان اصحاب حدیث، بر این باور بودند که برای پرهیز از تشبیه گرایی، حتی تکان دادن دست هنگام قرائت آیه که در آن از ((دست خدا)) سخن رفته است، جایز نیست؛ اما ابن تیمیه چنین نمی اندیشید و با فرود آمدن از منبر، چگونگی نزول خداوند را از آسمان را به مردم نشان داد. به نقل از ابن بطوطه (م . ۷۷۹ ق) :

" روز جمعه در حالی که ابن تیمیه بر منبر مسجد جامع (دمشق) مشغول موعظه ی مردم بود بر او وارد شدم از جمله سخنانش این بود که خداوند همانند پایین آمدن من به آسمان دنیا فرود می آید ، سپس یک پله از منبر پایین آمد در این حال یکی از فقیهان مالکی به نام ابن زهرا به این عمل ابن تیمیه اعتراض کرد و سخنانش را نادرست خواند . ناگهان مردم به پا خواستند و با دست و لنگه کفش ، ضربات بسیاری به این فقیه وارد کردند .^{۶۷} "

از دیدگاه ابن تیمیه آنچه در تورات فعلی درباره ی توحید و اسماء و صفات الهی آمده ، به طور کامل با معارف قرآنی سازگار و هماهنگ است.^{۶۸}

و در این زمینه می توان حدیثی را که در صحیح مسلم و صحیح بخاری نقل شده است ، شاهد آورد :

" یکی از دانشمندان یهود خدمت پیامبر رسید : ... خداوند متبارک و متعالی در روز قیامت آسمان ها را بر یک انگشت ، و زمین را بر انگشتی دیگر و کوهها و درخت ها بر انگشت سوم و آب و خاک را بر انگشت چهارم و دیگر آفریده ها را بر انگشت پنجم قرار می دهد سپس آنها را

^{۶۵} همان، ج ۱۳، ص ۱۶۴-۱۶۵.

^{۶۶} همان، ج ۴، ص ۹.

^{۶۷} ابن بطوطه ، رحلت ابن بطوطه ، ج ۱ ، ص ۵۷ . (شایان ذکر است برخی از نویسندگان معاصر در درستی گزارش ابن بطوطه تردید کردند . ر . ک : دایره المعارف بزرگ اسلامی ج ۳ ص ۱۷۸ .)

^{۶۸} عبدالحلیم بن تیمیه درئ تعارض اعقل والنقل ج ۵ ص ۲۲۲ .

تکان داده ، می گوید : منم خدا . رسول خدا از روی شگفتی و نیز برای تصدیق سخنان عالم یهودی به خنده افتاد ؛ ^{۶۹} سپس این آیه را تلاوت کردند : " وما قدروا الله حق قدره والأرض

جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون)

((67 سوره ی زمر " ۷۰

این سیمای است که برخی روایات از خداوند تصور می کنند و ابن تیمیه همچون بسیاری دیگر از پیشوایان اهل سنت ، از آن روی که این احادیث را معتبر و غیر خدشه پذیر می پندارد از هیچ کوششی برای دفاع از معنای ظاهری آنها و رد و امکان هر برهانی که خلاف این مقصود را برساند ، فروگذار نمی کند. البته او گاه در ارزیابی روایات مربوط به صفات الهی ، پای عقل را به میان می کشد ، اما عقلی که نهایت توانش درک مطالبی از این دست است ، که عرش را از نظر حجم یا مساحت نمی توان بزرگتر از خداوند دانست ؛ بنابراین روایتی که خدا را (فراگیرنده ی تمام عرش می داند بر حدیثی که می گوید پس از استقرار خداوند بر عرش ، به اندازه ی چهار انگشت جای خالی باقی می ماند برتری دارد.) ^{۷۱}

شُرک دانستن توسّل به انبیاء و اولیاء

۱: سفر به قصد زیارت قبر پیامبر

۲: نماز کنار قبر پیامبر

۳: دعا کنار قبر پیامبر

۴: سلام دادن به پیامبر

^{۶۹} به گفته ی محمد بن عبدالوہاب خنده و شگفتی پیامبر اکرم از دانش فراوان این عالم یهودی بود ، (ر.ک: عبدالرحمن بن حسن ، قرّة العیون الموحّدين ، ص ۲۹۱) .

^{۷۰} مسلم حجّاج ، صحیح مسلم ج ۵ ص ۳۳۳ . هم چنین ر.ک: محمد بن اسماعیل بخاری ، صحیح البخاری ج ۶ ص ۴۹۷ .

^{۷۱} عبدالحلیم بن تیمیه مجموعه الفتاوی ج ۱۶ ص ۲۴۲ .

۵: بوسیدن قبر پیامبر

۶: زیارت قبر پیامبر

۷: ساختن بقعه بر قبر پیامبر

۸: درخواست حاجت از پیامبر

۹: درخواست دعا از پیامبر

۱۰: درخواست حاجت از خدا با واسطه قرار دادن پیامبر

۱۱: خرده گیری احادیث مربوط به فضایل امام علی علیه السلام

بازتاب اندیشه های ابن تیمیه :

- پیامد خردستیزی و ظاهر گرایی ابن تیمیه ، دیدگاهها و نوآوری هایی بود که نه تنها اندیشه وران مسلمان را جذب خود نکرد ، بلکه مخالفت های شدید پشویان مذاهب گوناگون اهل سنت را به دنبال داشت .

وی حتی چندین بار به همین دلیل طعم زندان را چشید و سرانجام نیز در یکی از این زندان ها جان سپرد^{۷۲}. شمس الدین محمد ذهبی (م ۷۴۸ ق) ، از مورخان و تذکره نویسان روزگار ابن تیمیه با وجود آنکه یان آزار و اهانت ها را شایسته مقام ابن تیمیه نمی داند و در کتاب تذکره الحفاظ^{۷۳} خویش از وی به نیکی یاد می کند در نامه ای سرزنش آمیز او را چنین اندرز می دهد : " تا کی خار را در چشم برادرت می بینی و تنه ی درخت را در چشمان خود از یاد میبری . چقدر از خود و یاهو هایت ستایش می کنی و از دانشمندان بدگویی کرده ، در جستجوی لغزش

^{۷۲} ر. ک : ابن کثیر دمشقی البدایة و النهایة ج ۱۴ ص ۱۵۶

^{۷۳} شمس الدین ذهبی ، تذکره الحفاظ ج ۴ ص ۱۴۹۶-۱۴۹۷

های مردم بر میایی؟ ... آیا زمان آن نرسیده است که توبه و انابه کنی مگر جز این است که در دهه ۷۰ از عمر خویش به سر می بری و زمان کوچ نزدیک است ... (اما) گمان نمی کنم سختم را بپذیری و اندرزم را گوش دهی بلکه کوشش فراوان خواهی کرد که این برگه را در چندین مجلد پاسخ گویی وقتی جایگاه تو نزد من که از دوستداران و دلسوزان تو ام بدین گونه است دشمنان درباره ات چه می اندیشند؟ (به هر حال) اگر در خلوت از سخنانم بهره مند شود هر چند آشکارا دشنام دهی به مقصود خویش رسیده ام . " ۷۴

وهابیت مروّج اندیشه های ابن تیمیه

- پس از ابن تیمیه برخی از شاگردانش مانند ابن کثیر دمشقی (۷۰۱-۷۷۴ ق) و ابن قیم جوزیه (۶۹۱-۷۵۱ ق) به ترویج اندیشه های وی پرداختند ؛ اما در این کار توفیق چندانی نیافتند. این مکتب ، سالیان دراز همچنان در انزوای فکری به سر می برد تا آنکه در قرن دوازدهم هجری ، محمد عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۷ ق) لوای سلفیگری را به دست گرفت و به آرای ابن تیمیه جان تازه ای بخشید. وی در جمودورزی بر ظواهر ابتدایی نصوص ، و کافر و گمراه خواندن گروه های مخالف خود ، گوی سبقت را از پیشوای خویش ربود^{۷۵} و دیدگاههای افراطی اش را که از منطق و تعقل دور و با آموزه های اسلامی بیگانه بود ، واکنش های منفی مسلمانان را برانگیخت ؛ تا جایی که حتی حکم قتل او را صادر شد. با این همه وی از

^{۷۴} عبدالحسین امبئی ، الغدير ج ۵ ص ۸۷-۸۹ به نقل از : تکملة السيف الثقيل ص ۱۹۰ .

^{۷۵} برای با آنکه ابن تیمیه ، همواره از شیعیان به بدی یاد می کند ، هیچگاه به صراحت از کفر همه ی آنها سخن نمی راند و حتی اعلام می کرد : لانکفر احداً من اهل القبلة (ابن تیمیه ، درئ تعارض اعقل والنقل ج ۱ ص ۹۵) این در حالی است که محمد بن عبدالوهاب با اشاره به سخن کسی که شیعیان را خارج از ۷۲ فرقه ی امت پیامبر به شمار آورده ، آنان را سرمنشأ شرک و پرستش مقبره های اولیای دین می خواند (ر. ک : عبدالرحمن بن حسن ، قرّة عیون الموحدين ، ص ۱۳۰)

این مهلکه جان سالم به در برد و با پیمان بستن با محمد بن مسعود (جد آل سعود) زمینه ی گسترش خویش را در منطقه ی حجاز فراهم آورد.^{۷۶}

این جریان که مرکز اصلی آن در عربستان سعودی است ، با استفاده از امکانات سیاسی ، اقتصادی و فرهنگی این کشور ، پیروانی را از گوشه و کنار جهان فراهم آورده و با عقل ستیزی و نادیده گرفتن مقتضیات زمان ، چهره ای خشن از اسلام به نمایش گذاشته است ظاهر گرایی وهابیان به حدی است که گروهی از آنان ، حتی استفاده از اتومبیل و تلفن را بدعت در دین می شمارند و در این زمینه ، مشکلاتی را برای حاکمان سعودی فراهم کرده اند ؛ نمونه ی آن شورش هایی است که در سال ۱۳۴۹ قمری به راه انداختند .^{۷۷}

این گروه ، خود را پیروان راستین نبوی به شمار آورده ، دیگر مسلمانان (اعم از شیعه و سنی) را دارای عقاید شرک آلود می پندارند. هم چنین فراوان یم کوشند که با ارائه ی تصویری ظاهر گرا از مسلمانان صدر اسلام ، خود را احیاگر شیوه ی سلف معرفی کنند. اینان با شعار پرجاذبه ی و کل خیر فی اتباع من سلف - و کل شر فی ابتداء من خلف^{۷۸}

همگان را به پیروی از پیشینیان فراخوانند و چنین وانمود می کنند که همه ی صحابه و تابعان در بی اعتنایی به عقل و جمود ورزی بر ظاهر احادیث ، اتفاق نظر داشتند ؛^{۷۹}

از این رو آنان هر مکتبی را که اندک توجهی به عقل نشان دهد و معارف و حیانی را با آموزه های عقلانی مدلل کند ، به پیروی از شریعت عقل متهم می کنند ؛ برای نمونه یکی از نویسندگان وهابی معاصر ، مکتب اشعری را که رد اعتنا به عقل ، حد وسط بین اهل حدیث و معتزله به شمار می رود ، چنین ارزیابی می کند :

^{۷۶} علی اصغر فقیهی ، وهابیان ص ۷۴-۸۷ .

^{۷۷} جعفر سبحانی ، بحوث فی الملل و النحل ج ۴ ص ۴۰۱-۴۰ .

^{۷۸} محمد امان جامی ، الصفات الالهية فی الكتاب والسنة النبویة ص ۵۹ .

^{۷۹} ر . . ک : همان ص ۵۸-۶۱ ، عبدالعزیز سیلی ، العقيدة السلفية بین الامام ابن حنبل و الامام ابن تیمیة ص

" اینکه اشاعره خود را اهل سنت می خوانند ، ادعای بزرگی است که در اثبات آن ناکام مانده اند ؛ ... زیرا آنان که گرچه به اندکی از سنت پیامبر اکرم گردن نهاده اند ، این پذیرش نه به دلیل آن است که پیروی از سنت را لازم می شمارند ، بلکه از آن روست که عقل بر درستی محتوای سنت گواهی داده است ... و چنان که امام احمد بن حنبل می گوید : متکلم (و عقل گرا) هر چند به سنت واقعی دست یابد ، از اهل سنت نخواهد بود . " ^{۸۰}