

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِذَرَّتِهِ



مجله‌ی علمی - تخصصی

دوفصل نامه‌ی «دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث»
سال هشتم، شماره‌ی پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

صاحب امتیاز و مدیر مسئول:
دکتر احسان پوراسماعیل
(استادیار مؤسسه آموزش عالی آرمان رضوی)

سردبیر:
دکتر نُهله غروی نائینی
(استاد دانشگاه تربیت مدرس)

این مجله بر اساس پروانه‌ی انتشار معاون امور مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به شماره ثبت ۹۲/۲۵۱۷۰ در تاریخ ۹۲/۹/۱۲ منتشر می‌گردد.
شاپا: ۱۳۸۳-۲۳۸۳

<http://qsaher.ir>
E-mail: info@qsaher.ir

چاپ و صحافی: دفتر فنی پیام شمارگان: ۵۰۰ نسخه تک شماره: ۷۵۰,۰۰۰ ریال
مشهد، صندوق پستی: ۳۸۴-۹۱۸۶

تماس از طریق پیام‌رسان‌های ای‌تا، سروش، تلگرام و واتس‌آپ: +۹۸۹۲۲۰۱۱۲۷۳۸
این مجله در پایگاه‌های پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (ensani.ir)، مجلات تخصصی نور (noormags.ir)، مگ ایران (magiran.com) و سیویلیکا (civilica.com) نمایه می‌شود.

هیأت تحریریه:

۱. دکتر سید محمد باقر حجّتی؛ استاد دانشگاه تهران
۲. دکتر محمد تقی دیاری؛ استاد دانشگاه قم
۳. دکتر سیدرضا مؤدّب؛ استاد دانشگاه قم
۴. دکتر غلامحسین اعرابی؛ دانشیار دانشگاه قم
۵. دکتر قاسم بستانی؛ دانشیار دانشگاه شهید چمران اهواز
۶. دکتر سیدعلی اکبر ربیع نتّاج؛ دانشیار دانشگاه مازندران
۷. دکتر محمد سعیدی مهر؛ دانشیار دانشگاه تربیت مدرّس
۸. دکتر نادعلی عاشوری تلوکی؛ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد
۹. دکتر قاسم فائز؛ دانشیار دانشگاه تهران
۱۰. دکتر فتحیه فتاحی زاده؛ دانشیار دانشگاه الزهراء ع.ا.ع.

ویراستار فنی و ساختاری: دکتر علی ایمان پرست؛ عضو هیأت علمی دانشگاه زابل

مترجم و ویراستار انگلیسی چکیده مقالات: حسین رسولی پور؛ استاد مدعو دانشگاه

فردوسی مشهد

شیوه‌نامه‌ی ساختاری و نوشتاری برای تنظیم و ارسال مقاله به دوفصلنامه‌ی

«دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث»

۱. نکات کلی برای تنظیم مقاله

لازم است که برای آماده‌سازی مقاله جهت چاپ در مجله‌ی «دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث» نکات زیر به دقت لحاظ شود:

۱. در این دوفصلنامه، مقاله‌ای انتشار می‌یابد که در یکی از عرصه‌های علوم قرآن و حدیث و یا مباحث میان‌رشته‌ای علوم قرآن و حدیث با سایر علوم نگاشته شده باشند.

۲. متن مقاله‌ی ارسالی به زبان فارسی باشد. مجله از چاپ ترجمه‌ی مقاله معذور است، مگر اینکه ترجمه همراه نقد و تحقیق باشد.

۳. مقاله‌ی ارسالی در نشریه‌ای دیگر به چاپ نرسیده یا برای چاپ فرستاده نشده باشد.

۴. مقاله‌ی فرستاده شده تحقیقی و مستند و براساس معیارهای پژوهشی باشد.

۵. حجم مقاله از ۲۰ صفحه فراتر نرود.

۶. مقاله با فاصله‌ی کافی میان سطور و خوانا، با برنامه‌ی Microsoft Word تایپ شده و فقط از طریق پست الکترونیکی به مجله ارسال

- شود، اعلام وصول پس از دریافت مقاله از همین طریق حداکثر بعد از ده روز انجام خواهد گرفت.
۷. ذکر مشخصات کامل نویسنده یا نویسندگان، تعیین نویسنده‌ی مسئول مقاله، به همراه نشانی کامل، شماره تماس و درجه‌ی علمی هریک به همراه اسکن حکم کارگزینی ضروری است.
۸. در صورتی که نویسنده دارای مدرک پایین‌تر از استادیاری باشد، انضمام اسم یک استادیار ضروری است.
۹. مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
- چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه‌ی اصلی، نتیجه و فهرست منابع.
۱۰. درج معادل انگلیسی اسامی و اصطلاحات مهجور، مقابل عبارت و در پرانتز ضروری است.
۱۱. ارجاعات در داخل متن با ذکر نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره‌ی جلد و صفحه، در داخل پرانتز درج گردد.
۱۲. فصلنامه حق رد یا قبول و ویراستاری مقاله را برای خود محفوظ می‌دارد و از با زگردندان مقاله‌ی دریافتی معذور است.
۱۳. مقاله‌ها بعد از ارزیابی اولیه، داوری می‌شود و پس از تأیید برای چاپ آماده می‌گردد و در این صورت یک نسخه به نویسندگان مقاله تقدیم خواهد شد.
۱۴. مقاله‌های چاپ شده صرفاً بیانگر دیدگاه نویسندگان و صحت نوشتارهای علمی نیز با آنها است.

۲. شیوه‌نامه‌ی ساختاری

پژوهشگران و نویسندگان محترم مناسب است به‌منظور سهولت ارزیابی، آماده‌سازی و چاپ مقاله‌ها، نکات ذیل را رعایت کنند:

در تدوین مقاله لازم است این ترتیب رعایت شود:

الف) عنوان مقاله: ناظر به موضوع تحقیق باشد، به‌صورت کوتاه و رسا درج گردد.

ب) مشخصات نویسنده: ذکر نام و نام خانوادگی نویسنده / نویسندگان به همراه رتبه‌ی علمی و سازمان وابسته الزامی است.

ج) چکیده: قریب به ۱۰۰ تا ۱۵۰ واژه به زبان فارسی و انگلیسی به‌گونه‌ای که نمایانگر شرح مختصر و جامعی از محتویات نوشتار شامل: بیان مسأله، هدف، ماهیت پژوهش و نکته‌های مهم نتیجه‌ی بحث باشد.

د) کلیدواژه‌ها: حداکثر تا ۶ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جستجوی الکترونیکی را آسان می‌سازند.

ه) درختواره‌ی مقاله: ارائه‌ی طبقه‌بندی محوری‌ترین مطالب مقاله.

و) مقدمه یا طرح مسأله: در آن به هدف پژوهشگر از پژوهش و انتشار آن و نیز به زمینه‌های قبلی پژوهش و ارتباط آنها با موضوع نوشتار به‌صورت واضح اشاره شود.

ز) بدنه‌ی اصلی مقاله: در نگارش بدنه‌ی اصلی مقاله رعایت نکات زیر ضروری است:

۱. بدنه‌ی مقاله که متن اصلی است، پاراگراف‌بندی شده باشد، به‌گونه‌ای که هر پاراگراف (بند) حاوی یک موضوع مشخص

باشد.

۲. هر دسته از موضوعات مرتبط در ذیل یک عنوان خاص قرار بگیرند.

۳. هر دسته از عناوین، ذیل عنوان کلی تر قرار بگیرند، به نوعی که مجموعه‌ی مقاله از شاکله‌ی منسجم برخوردار بوده و تقدیم و تأخیر مطلب در آن رعایت شده باشد.

۴. در مواردی که مطلبی عیناً از منبعی نقل می‌شود، ابتدا و انتهای مطلب، گیومه («») قرار داده شود. نقل به مضمون نیازی به درج گیومه ندارد.

۵. هر مطلب نقل شده باید به منبعی ارجاع داده شود.

۶. در ذکر مرجع نکات زیر رعایت گردد:

- به جای ذکر مراجع در پاورقی یا پایان هر مقاله، در پایان هر نقل قول مستقیم یا غیرمستقیم، مرجع مورد نظر بدین صورت ذکر می‌شود: (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار، شماره جلد و صفحه). در صورتی که نام خانوادگی مؤلف مشترک است، باید اسم وی هم مورد اشاره قرار گیرد. در صورتی که از شخص مورد نظر در یک سال، دو اثر یا بیشتر منتشر شده و در مقاله مورد استفاده قرار گرفته است، با آوردن حروف الفبا بعد از سال انتشار میان دو اثر تفکیک صورت گیرد؛

- اگر از یک نویسنده بیش از یک اثر استفاده شده است، ذکر منبع بدین شکل صورت می‌گیرد:

(نام خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره‌ی صفحه و سال انتشار اثر دوم، شماره‌ی صفحه)؛

- در صورتی که به دو اثر مختلف با مؤلفان متفاوت ارجاع داده شود، به این صورت به آن دو اشاره می‌گردد:

(نام خانوادگی، سال انتشار، شماره‌ی صفحه / نام خانوادگی، سال انتشار، شماره‌ی صفحه)؛

- اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، فقط نام خانوادگی یک نفر آورده می‌شود و با ذکر واژه «دیگران» به سایر مؤلفان اشاره می‌گردد.

ه) نتیجه: حدود ۱۰۰ تا ۲۰۰ کلمه، حاوی جمع‌بندی و خلاصه‌گیری از مهم‌ترین مسائلی که نویسنده آنها را در مقاله‌اش به‌طور مستند شرح و بسط داده است.

ی) فهرست منابع: کتب و مقاله‌هایی که نویسنده در مقاله‌اش به آنها استناد نموده و یا از آنها نقل مطلب کرده است. منابع مورد استفاده می‌بایست به صورت زیر تنظیم شود:

- فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه براساس حروف الفبا (نام خانوادگی) تنظیم گردد.
- کتاب: نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، نام مترجم / مصحح، محل نشر، ناشر، نوبت چاپ، سال انتشار.
- مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام مجله، شماره‌ی مجله، سال انتشار.
- منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام، «نام مقاله»، آدرس

اینترنتی.

- منابع نامشخص: در صورت تألیف توسط مرکز یا مؤسسه، نام آن ذکر شود و در صورت عدم تألیف توسط نویسنده یا مؤسسه، با نام اثر آغاز می‌شود.
- عدم تعیین برخی مشخصات: از الفاظ «بی‌جا» (بدون محل نشر)، «بی‌نا» (بدون ناشر)، «بی‌تا» (بدون تاریخ) استفاده شود.

۳. شیوه‌نامه‌ی نوشتاری (دستور خط)

رسم الخط یا دستور خط یکی از موضوعات مهم نگارش فارسی است که درباره‌ی شیوه‌ی املا‌ی کلمات بحث می‌کند. رعایت نکات رسم الخطی در سرعت و دقت مطالعه و همچنین زیبایی متن بسیار مؤثر است. لازم است که نویسندگان محترم قبل از ارسال متن به مجله، مقاله‌ی خود را از دیدگاه نکات رسم الخطی مورد بازبینی و ویراستاری دقیق قرار دهند. مهم‌ترین نکات رسم الخط - که در بسیاری از موارد مورد غفلت واقع می‌شوند - در متنی با عنوان «شیوه‌نامه‌ی نوشتار» به صورت فشرده و مفید گردآوری شده است. شما می‌توانید این متن را با رفتن به صفحه‌ی اینترنتی <http://qsah.ir> دریافت نمایید.



مجله‌ی علمی - تخصصی

سال هشتم، شماره‌ی پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

قدرت معنوی علم

۱۱ دکتر احسان پوراسماعیل

نقد و بررسی حدیثی، تاریخی دیدگاه‌های مستشرقان درباره‌ی پیدایش
شیعه

۱۵ دکتر نبی‌الله پورحسرت شیل‌سر و دکتر محمدحسین توانایی

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در
قیامت

۴۱ حجت‌الاسلام سید محمود هاشمی نسب و حجت‌الاسلام شیخ شعیب حدادی ...

روش‌شناسی «مکیال المکارم» در ادله‌ی وجوب معرفت به امام زمان علیه‌السلام

۷۷ دکتر احسان پوراسماعیل

لغزش‌گاه‌های علم‌آموزی در نگاه قرآن و حدیث

۱۱۹ دکتر لعلیا مرادی پر

میزان تأثیر جن در زندگی انسان از نگاه قرآن و حدیث

۱۴۳ فاطمه اباذریور

تبیین ارتباط معنادار حج امام حسین علیه‌السلام با اندیشه‌ی مهدویت

۱۶۹ هانی رنجبر

قدرت معنوی علم

(سخن مدیر مسئول)

دکتر احسان پوراسماعیل

استادیار مؤسسه‌ی آموزش

عالی آرمان رضوی

Dr.EhsanPouresmaeil@

gmail.com

در نوشتار پیشین ملاحظه کردیم در دوگانه‌ی علم و ثروت، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، علم را انتخاب کرد؛ این حقیقت از سایر تراث شیعه نیز به دست می‌آید؛ مثلاً رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «خَيْرُ سُلَيْمَانُ بَيْنَ الْمُلْكِ وَالْمَالِ وَالْعِلْمِ فَاخْتَارَ الْعِلْمَ، فَأَعْطِيَ الْعِلْمَ وَالْمَالَ وَالْمُلْكَ بِاخْتِيَارِهِ الْعِلْمِ» (پاینده، نهج الفصاحة، ص ۴۷۶). یعنی: سلیمان علیه السلام میان پادشاهی و مال و دانش مخیر شد، پس دانش را برگزید و با این انتخابش، دانش و مال و پادشاهی به او بخشیده شد.

در ادامه‌ی همان روایت حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید: «... وَ اعْلَمُوا أَنَّ صُحْبَةَ الْعَالِمِ وَ اتِّبَاعَهُ دِينٌ يُدَانُ اللَّهُ بِهِ وَ طَاعَتُهُ مَكْسَبَةٌ لِلْحَسَنَاتِ مَمْحَاةٌ لِلْسَيِّئَاتِ وَ ذَخِيرَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رِفْعَةٌ فِي حَيَاتِهِمْ وَ جَمِيلٌ الْأُخْدُونَةُ عَنْهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ». (حرانی، تحف العقول، ۲۰۰) یعنی: ... و بدانید که همراهی دانشمند و پیروی او، آیینی است که خدا بدان عبادت می‌شود و فرمان برداری از وی، به دست آوردن نیکی‌ها و نابود کردن زشتی‌ها و اندوخته‌ی مؤمنان و سربلندی ایشان در زندگی و نام نیک پس از مرگشان است.

«اهل‌دانش» در فرهنگ شیعه، اهل بیت علیهم السلام هستند؛ آن‌چنان که امام

صادق علیه السلام فرمود: مردم سه دسته هستند: عالم، متعلم و غثاء؛ علماء، ما اهل بیت هستیم، متعلم شیعیان ما می‌باشند، و سایر مردم، غثاء به شمار می‌روند: «يَعْدُو النَّاسُ عَلَى ثَلَاثَةِ عَالِمٍ وَ مُتَعَلِّمٍ وَ غُثَاءٍ فَسَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ نَحْنُ الْعُلَمَاءُ وَ شِيعَتُنَا الْمُتَعَلِّمُونَ وَ سَائِرُ النَّاسِ غُثَاءٌ». (صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۹). پس پیروی محض فقط از آنان رواست؛ امیرکلام علیه السلام می‌فرماید: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِلْعَالِمِ أَهْلًا، وَ فَرَضَ عَلَى الْعِبَادِ طَاعَتَهُمْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾» (طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۴۸). یعنی: خداوند برای دانش، اهلی قرار داده و فرمان برداری از آنان را بر بندگان واجب کرده است؛ آن‌گونه که در این آیه فرموده است: «از خدا فرمان برید و نیز از پیامبر و اولیای امر خود فرمان برید». بنابراین به کسانی که در مسیر قرآن و عترت گام بر می‌دارند به مجاز «عالم» می‌گوییم اما پیروی از آنان مرزی دارد که در نوشتار آینده از آن سخن می‌گوییم.

آنچه مسلم است بدون این همراهی و ملازمت، انسان از کسب معارف باز می‌ماند و در نتیجه نمی‌تواند به هدف آفرینش که بندگی خدا است، برسد ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریات، ۵۶). این فراگرفتن وقتی جلوه‌ی بیشتری پیدا می‌کند که انسان خود را متکی به عقل محدود خود نکند و بیابد برای ادامه دادن زندگی در مسیر کمال، نیازمند وحی است؛ آن‌چنان‌که در بسیاری از امور در دوره‌های زندگی و در تشخیص اهمیت بیشتر هر یک در زمان واحد، کمیت عقل لنگ است بنابراین باید در اقیانوس نامحدود وحی آرام بگیرد، تا «طَاعَتُهُ مَكْسَبَةٌ لِلْحَسَنَاتِ مَمْحَاةٌ لِلْسَيِّئَاتِ» رخ دهد.

در نسخه‌ی کتاب شریف بحار الأنوار (علامه مجلسی، ج ۱، ص ۱۵۷) به نقل از تحف العقول (حرانی، ص ۲۰۰) این حدیث در ادامه‌ی نوشتار پیشین آمده است؛ که در ابتدای آن، سخن از ماندگاری علم نسبت به ثروت شد، اگر صدور این روایت را پیایی بدانیم اینجا امیرالمؤمنین علیه السلام در ادامه‌ی سخن خویش، از علم به عنوان اندوخته‌ی مؤمنان یاد می‌کند، اندوخته‌ی که سبب مانایی نام عالم حتی پس از مرگ می‌شود «ذَخِيرَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رِفْعَةٌ فِي حَيَاتِهِمْ وَ جَمِيلُ الْأُخْدُوثةِ عَنْهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ». این قدرت معنوی علم است که باعث می‌شود انسان اگر اثر علمی در قالب شاگرد و کتاب و ... از خود به یادگار بگذارد، آبشخور نسل‌های آینده گردد و خوش‌نامی علمی را برایش به ارمغان بیاورد.

اما باید به خاطر داشته باشیم دانش که هیچ ذخیره‌ای مانند آن نیست «لَا ذَخَرَ كَالْعِلْمِ» (آمدی، تصنیف غررالحکم، ص ۴۲) با عمل است که برترین ذخیره می‌گردد. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «أَفْضَلُ الذَّخَائِرِ عِلْمٌ يُعْمَلُ بِهِ، وَ مَعْرُوفٌ لَا يُمْنَنُ بِهِ» (همان، ص ۴۶) یعنی: برترین ذخیره، دانشی است که بدان عمل شود و احسانی است که بدان منت نهند؛ بنابراین باز هم از خدای علی‌اعلی، علم توأم با عمل خواستاریم.

نقد و بررسی حدیثی، تاریخی دیدگاه‌های مستشرقان درباره‌ی پیدایش شیعه

چکیده: بر خلاف عقیده و باور رایج شیعیان که معتقدند منشأ و پیدایش تشیع در عصر پیامبر ﷺ و هم‌زمان با پیدایش اسلام بوده است، گروهی از مستشرقان بر اساس مبانی فکری خویش مذهب تشیع را یک رویداد تاریخی بعد از شهادت پیامبر ﷺ و پدید آمده در جریان سقیفه‌ی بنی ساعده و گروهی از آنان نیز تشیع را ساخته‌ی ایرانیان در برابر تسلط عرب مسلمان بر ایران می‌دانند. دسته‌ی دیگری از مستشرقان به منشأ عربی بودن تشیع اعتراف دارند، ولی به نفوذ فرهنگ ایرانی در این مذهب قایل هستند؛ پژوهش پیش‌رو با استفاده از آیات قرآن و نهج‌البلاغه و روایات و شواهد و اسناد تاریخی اثبات کرده است شیعه، اصل اسلام و ظهور و پیدایش آن نیز مربوط به سال سوم بعثت رسول الله ﷺ هم‌زمان وهم‌گام با شعار «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» می‌باشد. در این نوشتار به نقد آثار بعضی از مستشرقان با نگاهی تحلیلی و توصیفی پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: تشیع، شرق‌شناسی، سقیفه، ایرانیان.

دکتر نبی‌الله پورحسرت

شیل‌سر

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی

واحد کرج

mahdiyar7538@gmail.com

دکتر محمدحسین

توانایی

(نویسنده‌ی مسئول)

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی

واحد کرج

dr.tavanaiesareh@kiaiu.

ac.ir

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۹/۴/۲

پذیرش: ۱۳۹۹/۶/۱۰

۱. مقدمه

شرق‌شناسی که در فارسی خاورشناسی و در عربی استشراق و در انگلیسی اورینتالیسم نامیده می‌شود، مطالعه و پژوهش دانشمندان غربی درباره‌ی ملل، تمدن، مذاهب، ادبیات، زبان و تاریخ مشرق زمین را گویند (عبداللهی خوروش، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۶۴) البته نباید غریبان را پیشگامان شرق‌شناسی دانست. قرن‌ها پیش، دانشمندانی چون: مسعودی، ابوریحان بیرونی، ابن بطوطه و فردوسی به بررسی و مطالعه‌ی فرهنگ جوامع دیگر پرداخته‌اند.

مطالعات شرق‌شناسان در حوزه‌ی تاریخ اسلام سابقه‌ی دیرینه دارد، ولی توجه آنان به مذهب تشیع به صورت علمی، خیلی دیرآغاز شد. علت این کم‌توجهی، عدم دسترسی مستشرقان به منابع اصیل شیعه و تماس آنان با مرزهای سنی‌نشین جهان اسلام و سنی بودن اکثر مسلمانان و سیاسی بودن نگاه مستشرقان به جهان اسلام خصوصاً مذهب شیعه به سبب داشتن روحیه‌ی ظلم‌ستیزی و ایستادگی در مقابل ستمگران و زورگویان است.

غریبان در کم‌تر از سه دهه با بسیج امکانات علمی و دانشگاهی خود، پژوهش‌ها و تحقیقات فراوانی را با هدف شناخت ابعاد مختلف مکتب تشیع و جلوگیری از بسط و توسعه‌ی این تفکر در جهان سامان دادند، تا آنجا که امروز

ده‌ها کرسی شیعه‌شناسی در دانشگاه‌های معتبر جهان تشکیل شده است (محمدی، ۱۳۹۷ ش، ص ۲۱).

۲. معنای شیعه

اغلب لغت نویسان راجع به معنای لغوی شیعه بر این نظر هستند که شیعه به معنی پیروان و یاران است (کاشف الغطاء، بی‌تا، ۴۷ و ۴۸). برخی دیگر از لغت نویسان در این باره می‌نویسند: «شیعه، گروهی هستند که بر یک امر متفق و مجتمع هستند و هر گروهی که بر یک امر اجتماع کنند، آنها شیعه هستند» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۸، ص ۱۸۸). شیعه به معنی: پیرو و تابع است و به کسانی که دوست دار علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ باشند، اسم خاص شده به طوری که هرگاه گفته شود فلانی شیعه است معلوم می‌شود که دوست دار علی و خاندان رسالت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ می‌باشد (جزری، ۱۳۶۷ ش، ج ۱، ص ۵۷۲). شیعه، آنهایی هستند که پیروی علی عَلَيْهِ السَّلَامُ کردند و به امامت و خلافت وی قائل شدند که به نص روشن یا به وصیت ثابت است آشکارا باشد یا نهان (شهرستانی، ۱۳۶۴ ش، ج ۱، ص ۱۴۶). برای شیعه معانی اصطلاحی متعددی بیان شده است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- شیعه به کسانی گفته می‌شود که محبت اهل بیت پیامبر عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را در دل دارند.

۲- شیعه به کسانی گفته می‌شود که جانشینی پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را حق اختصاصی علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و اولادش می‌دانند و در معارف اسلام پیروی مکتب اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ می‌باشند. شیعه دومین مذهب بزرگ پیروان دین اسلام است.

واژه‌ی شیعه شکل مختصر «شیعه‌ی علی» یعنی پیروی علی علیه السلام نخستین امام، می‌باشد. شیعیان بین ۱۰ تا ۲۰ درصد از کل جمعیت مسلمانان جهان و ۳۸ درصد جمعیت مسلمانان خاورمیانه را تشکیل می‌دهند.

هر چند در طول تاریخ، شیعه به شاخه‌های متعدّد تقسیم شد، اما امروزه تنها سه دسته‌ی اصلی شیعه‌ی دوازده‌امامی، شیعه‌ی اسماعیلی و شیعه‌ی زیدی وجود دارد. امامیه یا شیعه‌ی دوازده‌امامی بزرگ‌ترین شاخه‌ی شیعه می‌باشد و اغلب اصطلاح شیعه به‌طور پیش‌فرض برای آن به‌کار می‌رود. مذهب شیعه مبتنی است بر تفسیری از قرآن و سنت محمد صلی الله علیه و آله که از طریق امامان شیعه بیان و تعلیم شده است.

علمای بزرگ هنگام تعریف شیعه به این حقیقت تصریح فرموده‌اند، مانند:

۱- نوبختی در کتاب فرق الشیعه می‌نویسد: شیعه همان گروه علاقمند به علی علیه السلام است که در زمان خود پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان شیعه‌ی علی علیه السلام معروف بوده‌اند که فقط از او پیروی کرده و امامت آن حضرت را پذیرفته بودند (همو، بی‌تا، ص ۱۷).

۲- شیخ مفید می‌گوید: شیعه، پیروان علی علیه السلام را می‌گویند که به ولایت و خلافت بلافصل آن حضرت معتقد شده و امامت دیگران را سلب می‌کنند و از علی علیه السلام پیروی نموده، نه از دیگران (همو، ۱۳۸۲ ش، ص ۴۲).

۳- شیخ طوسی، در تعریف ویژگی شیعه، اعتقاد به امامت حضرت علی علیه السلام بر اساس اراده‌ی الهی و وصیّت پیامبر صلی الله علیه و آله را از ویژگی‌های شیعه دانسته است (همو، ۱۹۶۳ م، ج ۲، ص ۵۶).

۴- شهید ثانی می‌نویسد: شیعه، کسی است که از علی عَلَيْهِ السَّلَامُ پیروی کند و او را بر دیگران در مسأله‌ی امامت مقدّم بدارد (عاملی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۵۶).

۵- اشعری قمی نیز از جمله افرادی است که از حضور جریان‌ی در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با عنوان شیعه یاد کرده است و آن‌را اوّلین فرقه‌ی اسلامی می‌داند (همو، ۱۳۶۱ ش، ص ۶۵).

۶- ابوحاتم رازی می‌گوید: شیعه نام گروهی بود که در زمان رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دوست و همراه صمیمی علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بودند و به این نام شناخته می‌شدند، مانند: سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود، عمّار یاسر. از آن پس تا زمان ما به هر کس که معتقد به برتری علی عَلَيْهِ السَّلَامُ باشد شیعه اطلاق می‌شود (همو، ۱۳۵۶ ش، ص ۲۵۹).

۷- محمّد عبدالله عتّان می‌گوید: این اشتباه است که بگوییم شیعه برای اوّلین بار در زمان جدایی خوارج ظهور پیدا کرده است، بلکه باید بیان کرد، ظهور شیعه در عصر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است. هنگامی که خداوند آن حضرت را به انذار عشیره‌اش امر فرمود، در حالی که به علی عَلَيْهِ السَّلَامُ اشاره داشت به آنان گفت: این برادر و وصی و خلیفه‌ی من در میان شما است؛ از او بشنوید و اطاعتش کنید (نعمه، بی‌تا، ص ۲۰).

۸- محمّد کرد علی می‌نویسد: گروهی از بزرگان صحابه، معروف به موالیان علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در عصر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودند، از آن جمله سلمان فارسی است که می‌گفت: ما با رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر خیرخواهی مسلمانان و اقتدا به علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و موالیان او بیعت کردیم (همو، ۱۴۰۳ ق، ج ۵، ص ۲۵۱).

۳. نظر مستشرقان پیرامون پیدایش شیعه

به طور کلی از نظر خاور شناسان درباره‌ی پیدایش تشیع دو دیدگاه وجود دارد:

۱- دیدگاهی که معتقد است تشیع در زمان پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توسط خود آن حضرت به وجود آمده است. ساواری کلود اتین، تعیین علی عَلَيْهِ السَّلَام به جانشینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در روز غدیر خم را تأیید می‌کند، و در مورد اینکه چرا حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام بلافاصله بعد از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به خلافت نرسید و آن حضرت مجبور به خانه نشینی شد و سرانجام مردم پس از سال‌ها به آن حضرت رجوع کردند علت به خلافت نرسیدن علی عَلَيْهِ السَّلَام بعد از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را مخالفت‌های عایشه همسر محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و به بهانه‌ی جوان بودن و تجربه نداشتن امام علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌داند (همو، ۱۳۴۹ ش، ص ۲۵۹-۲۶۰). آرزینا. آر. لالانی می‌گوید: معمولاً تشیع را با اشاره به عوامل سیاسی و اجتماعی توجیه و تبیین کرده‌اند، حال آنکه تأکید بیشتر می‌بایست بر پدیده‌های دینی اسلام شیعی نهاده شود، که عاملی قاطع در تعیین تاریخ بیرونی و ظاهری آن بوده است. به این معنا، اعتقاد بر آن است که تشیع در روزگار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم وجود داشته است (لالانی، ۱۳۸۱ ش، ص ۸) و نیز آنجا که در مورد غدیر خم سخن می‌گوید و واژه‌ی مولی و کاربرد آن را مورد واکاوی و ارزیابی قرار می‌دهد، در نهایت می‌گوید: مهم‌تر از راه‌هایی که واژه‌ی مولی در پیش از اسلام و بعد از آمدن اسلام به کار می‌رفته بافتی است که این واژه در خطبه‌ی حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به کار رفته است و در ادامه می‌گوید: پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واژه‌ی مولی را درست بعد از نقل عبارت قرآنی (سزاوارتر به مؤمنان از خودشان است) (احزاب، ۶)، به کار برده است. بنابراین، احتمال بیشتری می‌رود که واژه به

رغم اظهار نظرهای مخالف، سازوار با همان بافت به کار رفته باشد. بنا بر قول امام محمد باقر علیه السلام برای شیعه این اعلام نه تنها نشانه‌ی تمایل پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به علی علیه السلام بود، بلکه انتصاب روشن و خاص او به امامت و جانشینی بود که مردم عمداً آن را بد تعبیر کردند (همان، ص ۹۹-۱۰۰).

خانم لالانی بیان می‌دارد: از لحاظ تاریخی، ریشه‌ی اسلام شیعی به زمان بلا فصل بعد از رحلت حضرت محمد صلی الله علیه و آله می‌رسد که عده‌ای از صحابه‌ی پیغمبر صلی الله علیه و آله در سقیفه‌ی بنی ساعده در مدینه، ابوبکر را به جانشینی پیامبر برگزیدند (همان، ۹).

ویلفرد مادلونگ یکی دیگر از مستشرقان می‌نویسد: پس چرا محمد صلی الله علیه و آله از تنظیم برنامه‌ای صحیح برای جانشینی خود کوتاهی کرد، حتی اگر او فرضاً امیدوار بود که جانشینی از خانواده‌ی خود داشته باشد. یک تبیین ساده‌ی اسلامی آن ممکن است چنین باشد که او در مورد چنین تصمیم خطیری منتظر بود که وحی‌ای از جانب خداوند برسد، اما چنین وحی‌ای به او نشد. محمد صلی الله علیه و آله درست سه ماه قبل از رحلتش لازم دید که در اجتماع عظیمی به حمایت از پسرعموی خود سخن بگوید. ظاهراً آن هنگام موقع مناسبی نبود که علی علیه السلام را به جانشینی خود منصوب کند. احتمالاً محمد صلی الله علیه و آله به امید آنکه طول عمر او به اندازه‌ای باشد تا یکی از اسباطش را تعیین کند، این تصمیم‌گیری را به تأخیر انداخت. رحلت او، در بین امتش حتی پس از بیماری جانکاه او، امری غیر منتظره بود. شاید خود او نیز از نزدیک شدن پایان عمرش آگاه نبود، تا اینکه کار از کار گذشت (همو، ۱۳۷۷ ش، ص ۳۵). با عنایت به گفته‌های مادلونگ، پیامبر صلی الله علیه و آله از دنیا رفت در حالی که موفق به انتخاب جانشین برای خود نشد!

اما مادلونگ و دیگران باید به نکات زیر توجه داشتند که:

۱- ابن‌ابی‌الحدید معتزلی از علمای بزرگ اهل تسنن هنگام نقل گفت و گوی خود با ابوجعفر نقیب علوی درباره‌ی مسأله‌ی خلافت و رویداد سقیفه می‌گوید: به نقیب گفتم دلم راضی نمی‌شود بگویم اصحاب پیامبر ﷺ گناه کردند و بر خلاف گفته‌ی او گام برداشته، نصّ غدیر را زیر پا نهادند. نقیب در جواب گفت: دل من نیز راضی نمی‌شود بگویم پیامبر ﷺ اهمال کار بود و امت را همین‌گونه بی‌سرپرست رها کرد و رفت. چگونه ممکن است برای پس از مرگش کسی را امیر مسلمانان قرار ندهد (ابن‌ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۹، ص ۲۴۸).

۲- عمر چون دریافت رفتنی است، فرزندش عبدالله به نزد عایشه فرستاد تا اجازه دهد او را در کنار پیامبر ﷺ و ابو بکر دفن کنند. عایشه ضمن قبول درخواست عمر، به عبدالله بن عمر گفت: پسرم سلام مرا به پدرت برسان و بگو: امت محمد ﷺ را بی‌سرپرست رها مکن. کسی را در میان آنان جانشین خود ساز، و درباره‌ی آنان اهمال مکن، می‌ترسم فتنه و آشوب برپا شود (الزینی، بی‌تا، ص ۲۵).

۳- عبدالله بن عمر به پدرش گفت: مردم می‌گویند، تو نمی‌خواهی کسی را جانشین خود سازی! اگر تو چوپانی می‌داشتی، او نزد تو می‌آمد و شتران یا گوسفندان را رها می‌کرد بی‌تردید می‌گفتی چوپان مقصر است. اگر کسی را برای سرپرستی بندگان خدا به جای خویش تعیین نکنی، چون نزد خدا روی، چه پاسخ می‌دهی؟! (طبری، بی‌تا، ص ۴۱۴؛ بیهقی، ۱۴۲۴ ق، ج ۱۳، ص ۱۷۵ و جوزی، بی‌تا، ص ۸۰).

از این روایات مطالب زیر به دست می‌آید:

۱- عایشه و عبدالله بن عمر نگران جامعه‌ی اسلامی هستند و از این که امت اسلامی بدون رهبر و امام باقی بمانند بیمناک هستند.

۲- عایشه و عبدالله بن عمر دل سوزتر از پیامبر ﷺ نسبت به امت اسلامی هستند.

۳- پیغمبر ﷺ حتی به اندازه‌ی عایشه و عبدالله بن عمر ضرورت انتخاب خلیفه و امام را درک نمی‌کند.

۴- عایشه و عبدالله بن عمر، فهم و درکشان از پیامبر ﷺ بیشتر است.

۵- عایشه و عبدالله بن عمر نسبت به مسائل اسلامی از پیامبر ﷺ آگاهی بیشتری دارند.

۶- از نظر عبد الله بن عمر عدم انتخاب جانشین و امام، گناه و مستوجب عذاب و عقاب الهی خواهد بود.

۷- از نظر عایشه و عبدالله بن عمر، جامعه‌ی اسلامی ناگزیر به داشتن امام و رهبر است.

۸- اگر عمر، جانشین انتخاب نکند آشوب پیا می‌شود، و اگر پیامبر ﷺ جانشین انتخاب نکند، چه؟!

۹- پیامبر ﷺ در برابر همه‌ی این مسائل بی تفاوت و سهل انگار بوده است.

۱۰- وقتی چنین افرادی لزوم تعیین جانشین رهبر را دریابند و درک کنند، چگونه ممکن است پیامبر ﷺ ضرورت و اهمیّت انتخاب جانشین و رهبر را در

نیابد و درک نکند و در این خصوص مهمّ الهی چاره‌ای نیندیشد؟!

۱۱- آیا انتخاب خلیفه و جانشین از طرف ابوبکر و عمر، سنّت پیامبر ﷺ است یا خیر؟ و آیا می‌توان ابوبکر و عمر را پیروی سنّت پیامبر ﷺ گفت؟ و پیروان ابوبکر و عمر را سنّی نامید؟!

۲- دیدگاه دوم که مورد توجه‌ی غالب مستشرقان است، بر این باورند که تشیع به مرور زمان و در نتیجه‌ی حوادث و تحولات اجتماعی ویژه‌ای به وجود آمده و ارتباطی با عصر و زمان پیامبر ﷺ ندارد (هالیستر، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۱۷۹). طرفداران این دیدگاه خود دو دسته‌اند:

الف) برخی از آنان اعتقاد دارند، تشیع واکنش تند ایرانی در برابر سیطره‌ی اسلام و عرب و یک مکتب ایرانی است و پیدایش آن ارتباطی با سرزمین‌های عربی ندارد. خاورشناسان رای‌نهارت آنه دوزی و توماس واکر آرنولد بر این باور هستند که تشیع ساخته‌ی ایرانی‌ها است.

ب) اغلب خاورشناسان بر این عقیده هستند که موطن و منشأ مذهب تشیع سرزمین‌های عربی بوده است (اشپولر، ۱۳۷۹ ش، ص ۲۶۳ و متز، ۱۳۸۸ ش، ص ۷۶). این دسته از خاورشناسان تکوین و ظهور شیعه را بعد از رحلت پیامبر اسلام ﷺ و در جریان سقیفه‌ی بنی‌ساعده و بعضی‌ها در دوران عثمان توسط عبدالله بن سبا و عده‌ای در راستای جنگ جمل و گروهی پس از واقعه‌ی کربلا و شهادت امام حسین علیه السلام و قیام مختار می‌دانند.

۴. شایستگی علی علیه السلام برای خلافت

علی علیه السلام آینه‌ی تمام‌نمای قرآن کریم و به عبارتی قرآن مجسم است، و

قرآن در سیما و سیره‌ی آن حضرت ظهور عینی یافته است. پیامبر ﷺ درباره‌ی علی علیه السلام می‌فرماید: علی علیه السلام با قرآن و قرآن با علی علیه السلام است، هرگز از هم جدا نشوند تا در حوض کوثر نزد من آیند (نیشابوری، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۱۲۴).

این قرآن، کتاب خاموش خدا است و من آن را تعبیر (تبیین) می‌کنم، پس به کتاب ناطق خدا تمسک جویند (ری شهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۸، ص ۲۰۷)؛ و این همان است که هانری گربن می‌گوید: به عقیده‌ی من مذهب تشیع تنها مذهبی است که رابطه‌ی هدایت الهی را میان خدا و خلق، همیشه زنده نگه داشته و به طور مستمر و پیوسته ولایت را زنده و پا بر جا می‌گذارد (طباطبایی، ۱۳۸۷ ش، ص ۷).

اینک برای توضیح رشد اعتبار و مطلوبیت علی علیه السلام برای احراز خلافت و اهتمام رسول خدا ﷺ در تثبیت این معنا برای آن حضرت، به چند مورد اشاره می‌شود که از وجود تشیع در آن عصر حکایت دارد:

۱- وقتی ابتدای رسالت، آیه‌ی «به قبیله‌ات، به نزدیک‌ترین خویشانت انذار کن» (شعرا، ۲۱۴) نازل شد، آن حضرت تمام فرزندان عبدالمطلب را گرد آورد و آنان را از دعوتش آگاه ساخت و با روشن ساختن شرح وظایف به منظور انجام دادن امور بعدی، از آنها تقاضای حمایت و کمک کرد. همگی آنها، حضرت را استهزاء نمودند (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ص ۷).

۲- امتیاز مخصوص ایجاد برادری مذهبی بین علی علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله هم پیش از هجرت و هم در مدینه، آن چنان اصل شناخته شده‌ی تاریخی است که هیچ‌یک از تاریخ نگاران آن را انکار نکرده‌اند.

۳- مقام و رتبه‌ی علی علیه السلام هنگامی که وی از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله به پرچمداری در بدر و خیبر و دیگر غزوات منصوب گردید، در نظر اصحاب، فزونی یافت.

۴- انتصاب علی علیه السلام، به منزله‌ی وزیر پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه، در اثنای اردو کشی به تبوک، سند دیگری از ارزش و اعتبار علی علیه السلام است. در این موقعیت، پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث معروف منزلت را بیان کرد: «نسبت تو به من مانند نسبت هارون علیه السلام است به موسی علیه السلام، با این تفاوت که پیامبری بعد از من نخواهد بود». بیشتر تاریخ نویسان و محدثان این حدیث را درباره‌ی واقعه‌ی تبوک، بیان کرده‌اند. وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله شباهت‌های شخصی و رسالتش با دیگر پیامبران سابق را بارها یادآوری می‌کند، هیچ‌گونه مشکلی در پذیرش این حدیث وجود ندارد. قرآن در چند آیه به این موضوع اشاره می‌کند که موسی علیه السلام از خدا چنین مسألت می‌کند: «از اهل بیت من یکی را وزیر و معاون من فرما؛ برادرم هارون را وزیر من گردان و به وسیله‌ی او، پشت مرا محکم کن و او را در امر رسالت با من شریک ساز». از این رو، مقایسه‌ی حضرت محمد صلی الله علیه و آله با موسی علیه السلام بدون وجود هارون علیه السلام، ناقص است و بی‌شک هیچ‌کس جز علی علیه السلام نمی‌توانست مانند هارون به ایشان خدمت کند.

۵- ابلاغ سوره‌ی برائت حادثه‌ی مهم دیگری است. در سال نهم هجرت چون سوره‌ی برائت نازل شد، حضرت محمد صلی الله علیه و آله ابوبکر را طلبید و به او گفت: این سوره را بگیر و به مکه برو و در موسم حج آن را از جانب من به اهل مکه برسان. ابوبکر آن را گرفته روانه‌ی مکه شد، چون قسمتی از راه را طی نمود، جبرئیل نازل شد و گفت: یا محمد صلی الله علیه و آله خدای تعالی تو را سلام می‌رساند و می‌گوید: حق ندارد کسی سوره‌ی توبه را به کفار مکه برساند مگر آنکه تو خود متصدی آن شوی

یا کسی که از تو باشد، پس آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را امر فرمود که خود را به ابوبکر برساند و سوره‌ی براءت را از او گرفته و طریق رسالت به جا آورد؛ حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ به موجب فرموده‌ی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به دنبال ابوبکر روان گردید و سوره‌ی براءت را از او گرفت و در موسم حج آن را به اهل مکه رسانید. کسی که خدای تعالی برای رسانیدن آیتی از کتاب خود به بعضی از مردم مکه، او را امین ندانست پس چگونه صلاحیت آن دارد در رسانیدن تمام آیات کتاب کریم و رهبری جمیع امت اسلام او را امین دانند! (صدوق، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۸-۲۹؛ همدانی، بی تا، ص ۱۰۰-۱۰۰).

در صحت این وقایع که اکثر نویسندگان مذاهب اسلهمی آنها را ثبت کرده اند و متن روایات نیز موجه است، هیچ‌گونه تردیدی نیست. حتی شخص بیش از حد محتاط و شکاک، این احادیث را نمی‌تواند انکار کند.

۵. تبیین کلی نظریه‌ی وجود شیعه در عصر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

با استفاده از روایات و نیز قراین تاریخی که بیان شد، گروهی به نام شیعه‌ی علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را در زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌توان ثابت کرد و در مرحله‌ی بعد، روایات پیشین را به مصداق این گروه در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ناظر دانست، و به نوعی پیوستگی و ناظر به زمان پس از وفات آن حضرت. این شیوه را به دو شکل می‌توان بیان کرد:

۱.۵. بیان اوّل

(الف) طبق حدیث «یوم الدّار»، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از همان آغاز رسالت خود وعده داد که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را به سمت جانشینی و خلافت خود منصوب نماید.

ب) پیامبر ﷺ حتماً در صدد تحقق این وعده بوده‌اند.

ج) بی‌شک آن حضرت این وعده را برای عده‌ای از دوستان فداکار خود بیان کرده‌اند.

د) این بیان در قالب روایات، فضایل و مناقب حضرت علی علیه السلام را بیان می‌کند که منابع روایی شیعه و اهل تسنن از آن مملوّ است و اوج این روایات را در جریان غدیر خم می‌توان دید.

ه) بی‌شک بیان فضایل علی علیه السلام از طرف پیامبر ﷺ، عده‌ای از دوستان و شیفتگان خالص پیامبر ﷺ را و او می‌داشت تا علی علیه السلام را نیز دوست داشته و از وی پیروی کنند؛ هم‌چنان که در نقطه‌ی مقابل، عده‌ای را به بغض و حسد و کینه ورزی دچار کرد.

و) از همین جا، دو خط در اسلام پدید آمد که یکی طبق نصوص پیامبر ﷺ پیروی از علی علیه السلام را واجب و دیگری از راه عناد با حضرت علی علیه السلام پیروی او را لازم نمی‌دانست. خط اول شیعه نامیده می‌شدند.

ز) بدین ترتیب می‌توان چنین نتیجه گرفت که با وجود این مصداق در زمان پیامبر ﷺ روایاتی که در آن لفظ شیعه به کار رفته، به زمان حیات پیامبر ﷺ ناظر است.

۲.۵. بیان دوم

الف) جوهره‌ی اصلی تشیع، همان اعتقاد به برحق بودن حضرت علی علیه السلام برای امر خلافت است.

ب) پیامبر ﷺ این موضوع را به مردم گوشزد کرد و مسأله‌ی خلافت آن حضرت را از راه‌های مستقیم و غیرمستقیم، به مردم ابلاغ کرد.

ج) با توجه به اموری هم چون آنس نداشتن قبایل عرب آن زمان با مسأله‌ی تعیین جانشین، توهم دخالت دادن دامادی پیامبر ﷺ در امر جانشینی، جوان بودن حضرت علی علیه السلام، توهم افزون طلبی بنی‌هاشم و ربط دادن مسأله به تعصبات قبیله‌ای و مخالفت سنگین قریش با جانشینی حضرت علی علیه السلام به علت کشته شدن تعدادی از سران آنان به دست آن حضرت، موجب شد که این مسأله با مخالفت‌های شدید اعراب مواجه شود؛ به گونه‌ای که پیامبر ﷺ همواره ناچار به ذکر فضایل و مناقب او بودند؛ نه دامادی پیامبر علیه السلام و هاشمی بودن حضرت علی علیه السلام، از اینجا می‌توان سرّ فراوانی ذکر فضایل در سخنان پیامبر علیه السلام را به درستی دریافت. هم‌چنین می‌توان دغدغه‌ی پیامبر علیه السلام در ابلاغ جانشینی حضرت علی علیه السلام در روز غدیر را به خوبی درک کرد.

د) هم‌چنان که مخالفان، به وسیله‌ی دسته‌بندی‌های مختلف و به طرق متعدّد به مخالفت می‌پرداختند، موافقان نیز به شدت از این خواسته‌ی پیامبر علیه السلام دفاع می‌کردند. اینان به پیروی از خط پیامبر علیه السلام دور حضرت علی علیه السلام جمع شدند و از سوی پیامبر علیه السلام به منزله‌ی شیعه‌ی علی علیه السلام شناخته شدند.

ه) از اینجا این نکته را می‌توان دریافت که چرا پیامبر علیه السلام عده‌ای کم هم چون سلمان، مقداد، ابوذر و عمار را شیعیان علی علیه السلام نامیده‌اند.

و) پیامبر علیه السلام به منظور تقویت هر چه بیشترین جبهه‌ی کوچک، با اموری

هم‌چون معرّفی بهشت مخصوص جایگاه شیعیان و نیز رضایت خداوند از این عمل، به تشویق و ترغیب آنان پرداختند.

ز) در نقطه‌ی مقابل، مخالفان سرسخت علی علیه السلام منافق نامیده شده‌اند؛ زیرا آنان در ظاهر، خود را مسلمان نشان می‌دادند، اما در باطن، با دستورهای پیامبر صلی الله علیه و آله که مهم‌ترین آنان مسأله‌ی جانشینی بود، مخالفت می‌ورزیدند. از اینجا، محتوای روایاتی هم‌چون علی علیه السلام را هیچ منافقی دوست نمی‌دارد و او را هیچ مومنی مبعوض نمی‌شمارد را به خوبی می‌توان درک کرد.

ح) طرف مقابل این خط که در یک سو، مدافعان سرسخت و در دیگر سو، مخالفان خشمگین و متعصب قرار داشتند، به قدری نمود داشت که عده‌ای از اصحاب، هم‌چون ابوذر آن را علامتی برای شناخت منافقان به حساب می‌آورده‌اند. او می‌گوید: ما در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله منافقان را به وسیله‌ی بغض و کینه‌ای که به حضرت علی علیه السلام داشتند می‌شناختیم.

ط) از همه‌ی این مقدمات چنین نتیجه‌گیری می‌شود که کلمه‌ی شیعه‌ی علی علیه السلام در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله امری شناخته شده بود و در عبارات آن حضرت که این واژه به کار رفته است، با مصادیق موجود در آن زمان مطابقت دارد.

از اینجا روشن می‌شود که در صورت پذیرش این نظریه که آن را اکثر شیعه و نیز جمعی از عالمان اهل تسنن و شرق شناسان می‌پذیرند، نظریات دیگر در مورد پیدایش تشیع را به مراحل مختلف حیات تشیع می‌توان حمل کرد.

شاید این سوال مطرح شود که بعضی از آموزه‌های مکتب تشیع و مسائل فقهی مربوط به این مذهب، در آن زمان وجود نداشته است؛ در این باره

باید گفت: طبیعی است که در فرآیند تکاملی هر مکتبی، با توجه به نیازها و موقعیت‌های زمانی، موضوعات و یا مفاهیم جدیدی، طرح و یا برجسته می‌شود (کاشف الغطا، بی‌تا، ص ۲۰؛ مظفر، ۱۳۹۲ ش، ص ۶۰ و ص ۴۱؛ عاملی، ۱۹۳۸ م، ص ۳۴؛ مغنیه، بی‌تا، ص ۲۴؛ کردعلی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵، ص ۲۵۱-۲۵۶؛ کولبرگ، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۲).

۶. ریشه‌های سقیفه

مطالعه‌ی تاریخ صدر اسلام حقایقی را برای ما روشن می‌کند و معلوم می‌دارد که حوادث سقیفه از کجا نشأت گرفت. در سیره‌ی ابن‌هشام کسانی را که پس از اعلام بعثت به اسلام گرویده‌اند با ذکر نام و مشخصات آورده است (کردعلی، ۱۴۰۳ ق، ص ۲۶۹-۲۶۷). از داخل خانه‌ی محمد ﷺ، خدیجه علیها السلام و علی علیهما السلام و زیدبن حارثه ایمان آوردند و از خارج خانه‌ی آن حضرت، اول کسی را که نوشته‌اند ابوبکر است، گرچه قبل از او گروهی مسلمان شده بودند، اما اهمیتی که تاریخ از آنان یاد کند نداشته‌اند (طبری، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۶۷-۱۱۶۶). ابوبکر، گروهی را به اسلام دعوت کرد که دسته‌جمعی به دعوت وی به محمد ﷺ گرویدند. این گروه عبارتند از: عبدالرحمان بن عوف، عثمان بن عفان، سعدبن ابی وقاص، طلحه و زبیر و پس از چندی ابو عبیده‌ی جراح نیز ایمان آورد و به اسلام گروید. از اینجا پیوند خاص این افراد با ابوبکر در جاهلیت کاملاً مشخص می‌شود. ابن‌سعد می‌نویسد: ابو عبیده‌ی جراح از کسانی بود که با عبدالرحمان بن عوف و اصحابش اسلام آورد. ابوبکر، شخصیت برجسته‌ی این گروه است و عمر با انتخاب همین افراد و نقشی که در سقیفه داشت، پیوستگی خود را با این گروه

نشان داد. ابوعبیده در جریان سقیفه نقش مهمی را بازی کرد و در فضائل ابوبکر سخن‌ها گفت. کما اینکه ابوبکر به نقل عایشه در فضائل ابوعبیده مطالبی را اظهار داشت (ابن سعد، ۱۴۱۸ ق، ج ۳، ص ۲۹۸)؛ و همین ابوعبیده بود که وقتی علی علیه السلام را برای بیعت اجباری به مسجد آوردند، بیعت نمی‌کرد، بلند شد و گفت: یا اباالحسن! تو جوانی و این‌ها پیر مردان قریش‌اند، تجربه‌ی آنها را نداری و مثل آنها به امور آشنا نیستی، ابوبکر برای این کار شایسته‌تر است و روشن‌بین‌تر، تو در مقابل او تسلیم شو و به خلافتش رضایت بده؛ اگر زنده ماندی و عمرت وفا کرد تو نیز شایسته‌ای و به این مقام خواهی رسید (ابن‌ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۶، ص ۵). اما آن پنج نفر دیگر که به دست ابوبکر ایمان آوردند، در شورای عمر، شورایی که علی علیه السلام را کنار زد. شورایی که عبد الرحمن بن عوف در آن رئیس بود و امتیاز خاصی داشت و عثمان را به خلافت برگزید.

اعضای شورای عمر، جز علی علیه السلام بی‌کم‌وکاست همین پنج نفرند. در همه‌ی صحنه‌های سیاسی که تاریخ اسلام را شکل می‌دهد، نقش اساسی را به عهده داشته‌اند.

۷. اشتباه برداشت درباره‌ی تأثیر نسبت خویشاوندی در تعیین وصایت

یکی از اشتباه‌های بزرگ مورخان و مستشرقان در طول تاریخ اسلام این است، که فکر می‌کنند، شیعه اعتقاد و باورش این است چون علی علیه السلام داماد و پسر عموی پیامبر صلی الله علیه و آله بوده بنابراین از آن حضرت ارث می‌برده و یا عباس چون عموی پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، حق خلافت مخصوص آنان است. ابوبکر بد فهمیده است، لذا به عباس می‌گوید: با ما باش، مشکل ایجاد نکن به تو هم سهمی

می‌دهیم. اصلاً حرف شیعه این نیست؛ سخن شیعه این است که خدا وقتی قرآن را برای هدایت و راهنمایی انسان‌ها فرستاد فقط او می‌داند معلم شایسته‌ی قرآن کیست و چه کسی قادر به شرح و تبیین و تفسیر قرآن است و چه کسی از عهده‌ی این مهم بر می‌آید. تاریخ شاهد و گواه است که چون ناهلان حکومت یافتند و بر روی منبر رسول خدا ﷺ نشستند قرآن مورد تعرض قرار گرفت (سیوطی، ۱۳۷۱ ش، ص ۲۵۰). امام شافعی در کتاب الام از وهب بن کیسان نقل می‌کند: تمام سنت پیامبر ﷺ حتی نماز تغییر یافت (همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۹).

وقتی علی علیه السلام نماز خواند مردم گفتند: نماز علی علیه السلام یاد آور نماز پیامبر صلی الله علیه و آله بود (ترمذی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۰۲؛ انس، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۷۲؛ بخاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۶؛ نیشابوری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۹ و ۲۹۵).

مگر عمر نگفت نوشته‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله را می‌خواهیم چه کار، قرآن که هست، ما را بس است. یعنی سنت بی‌سنت! علی علیه السلام خود از سقیفه و شوری می‌گوید: آنچه در سقیفه رخ داد و موجب برآمدن ابوبکر بر خلافت شد یکی توئسل او به «قریشی بودن» و دیگری احیای «سنت سیادت جاهلی» بود که به عنوان منطق خلیفه ساز قریش از چشم امام به دور نماند، امام با سخنان حکیمانه به نفی این منطق پرداخت و گفت: «احتجوا بالشجرة و اضاعوا الثمرة» (سیدرضی، ۱۴۱۴ ق، خطبه‌ی ۶۷). این سخن گویای این معنا است که اگر مهاجران توانسته‌اند برای استحقاق و صلاحیت خود در امر جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله، به قریشی بودن استدلال کنند، بدانند که اهل بیت علیهم السلام، ثمره‌ی درخت قریش است. یعنی اگر شرافتی برای قبیله‌ی قریش متصور است، اهل بیت علیهم السلام برگزیدگان و شایستگان این قبیله می‌باشند. پس چگونه آنها شرافت خود را در انتساب به قریش

جست‌وجو کردند اما طایفه‌ی ممتاز قریش را که ثمره‌ی این قبیله محسوب می‌شود، ضایع کردند و نادیده گرفتند؟ (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۷۹ و مظفر، ۱۳۹۵ ش، ص ۳۲۷).

اعتراض امام، دو نکته‌ی کلیدی را در خود داشت؛ یکی اینکه اگر انتصاب به قریش می‌تواند معیار صلاحیت افراد در امر خلافت و حکومت باشد، انتصاب به بنی‌هاشم می‌تواند به طریق اولی موجب احراز این صلاحیت شود. چه، پیامبر ﷺ از طایفه‌ی بنی‌هاشم بود که از حیث شرافت بر سایر طوایف قریش برتری داشت. دو دیگر اینکه چرا انتخاب سقیفه بدون حضور بنی‌هاشم به انجام رسید و تعجیل و شتاب‌زدگی گردانندگان آن صحنه، بی‌حضور هاشمیان، وافی به کدام مقصود بود؟

تأکید ابوبکر و عمر در اجتماع سقیفه بر مفهوم قریشی بودن، صرفاً برای حذف مدعیان و رقبای غیر قریشی خود بود. به همین سبب ابوبکر و عمر صراحتاً اعلام کردند که چون پیامبر ﷺ از میان قریش برخاسته است؛ لذا قریش در امر جانشینی او سزاوارتر است و قبایل عرب، حاضر به تمکین در برابر خلیفه غیر قریشی نخواهند شد (ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۳۰؛ طبری، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۲۰).

هم‌چنین، شتاب‌زدگی آن‌ها در تعیین جانشین پیامبر ﷺ بدون توجه به غیبت بنی‌هاشم در آن صحنه، صرفاً به سبب نگرانی از پیدایش رقیبی بود که به حیث شرافت و منزلت برتر از او بود و خود گفت «هر گونه تأخیر در تصمیم‌گیری آن روز می‌توانست قریش را از رسیدن به خلافت باز دارد (ابن‌العربی، بی‌تا، ص ۹۹).

زمانی که امام به مسجد برده شد تا با منتخب سقیفه بیعت کند، ضمن امتناع از این کار، با منطقی استوار به احتجاج با ابوبکر پرداخت و خطاب به ابوبکر فرمود: آیا معیار خلافت، صحابی پیامبر بودن است؟ اما صحابی بودن و خویشاوندی ملاک نیست؟ (سیدرضی، ۱۴۱۴ ق، کلمات قصار ۱۹۰)؛ اگر با شورا، کار را به دست گرفتی، اینچه شورایی بود که رأی دهندگان در آن جا غایب بودند؟ و اگر از راه خویشاوندی با پیامبر ﷺ بر مدعیان، حجت آوردی، دیگران از تو به پیامبر ﷺ نزدیک‌تر و سزاوارتر بودند.

۸. نتیجه‌گیری

نام شیعه اسمی است که خداوند، آن را گرامی داشته و در قرآن آورده است و این اسم ویژه‌ی اشخاص خاص نیست و این مذهب، امری نو ظهور نیست. شیعیان در حقیقت شیعه و پیروی محمد ﷺ هستند. افرادی از خاورشناسان معتقدند تشیع واکنش تند ایرانی در برابر سیطره‌ی اسلام و عرب و یک مکتب ایرانی است و پیدایش آن ارتباطی با سرزمین‌های عربی ندارد. ولی غالب خاورشناسان معتقدند که تشیع منشأ عربی دارد، کدام عقل سلیم می‌پذیرد که تشیع واکنش تند ایرانی در برابر سیطره‌ی اسلام و عرب باشد ولی کتاب مقدسش، قرآن با تمام مذاهب اسلامی یکی باشد، حتی یک کلمه باهم فرق نداشته باشد، پیامبرش و امامانش همه، عرب باشند و یک امام و یک الگوی ایرانی نداشته باشند؟

اکثر مستشرقان به علت عدم دسترسی به منابع اصیل شیعه به بیراهه رفته و از شناخت واقعی شیعه باز مانده و بعضاً مطالبی را بیان داشته و به روایان و اسنادی استناد کرده که مغرض و فاسد بوده‌اند.

از آنجا که یکی از ویژگی‌های بارز شیعه مقابله و مبارزه با ظلم و ستم و ایستادگی در برابر صاحبان قدرت، خلفای جور و حکومت‌های استعماری بوده و هست و مستشرقان بر اساس اینکه اکثر آنان از کشورهای استعماری هستند، برای احیای منافع کشورهایشان سعی در تخریب چهره‌ی شیعه نموده‌اند.

بهره‌مندی و برخورداری شیعه از عقل، خرد، آزادی، اختیار و پیروی از امامان معصوم علیهم‌السلام که با منشأ وحی در ارتباطند، با منافع خلفای اموی و عباسی که قائل به جبر بودند و ظلم و ستم خود را نسبت به مردم، کیفر و عذاب الهی قلمداد می‌کردند در تضاد بود، لذا از طرف حاکمان بیگانه از دین و خدا در انزوا یا زندان به سر برده، شهید شدند و کتاب‌هایشان به آتش کشیده شده است.

آشنایی مستشرقان از اواسط قرن بیستم، با منابع اصیل علمی شیعه دیدگاه آنان را نسبت به شیعه تغییر داد و اخیراً نسبت به شیعه دیدگاه معتدل‌تری پیدا کرده‌اند و حتی پیش‌داوری‌ها و قضاوت‌های غلط اسلافشان را تصحیح و منصفانه‌تر با شیعه برخورد نمایند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی‌جا: داراحیاء الکتب العربیة، بی‌تا.
۳. ابن‌العبری، غریغوریوس، تاریخ مختصر الدول، قاهره: دارالافتاح العربیة، بی‌تا.
۴. ابن‌سعد، محمد، طبقات الکبری، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ ق.

۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دارصادر، ۱۴۱۴ ق.
۶. ابن هشام، عبدالملک، **السیرة النبویة**، تحقیق: مصطفی السقا و آخرون، بیروت: دارالخبر، بی تا.
۷. اشعری قمی، سعد، **المقالات و الفرق**، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۱ ش.
۸. بخاری، محمد، **الصحيح**، دمشق: دارابن الکثیر، بی تا.
۹. اشپولر، برتولد، **تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی**، ترجمه: جواد فلاطوری، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹ ش.
۱۰. بیهقی، احمد، **السنن الکبری**، بیروت: دارالفکر الطباعة و التثرو التوزیع، ۱۴۲۴ ق.
۱۱. ترمذی، محمد، **السنن**، قاهره: دارالحديث، بی تا.
۱۲. جزری، ابن اثیر، **النهاية في غريب الحديث و الاثر**، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.
۱۳. جوزی، سبط، **شرح حال عمر بن الخطاب**، بی جا: بی نا، بی تا.
۱۴. رازی، ابو حاتم، **الزینة**، تصحیح: عبد الله سلوم سامرایی، مشهد: مطالعات اسلامی، ۱۳۵۶ ش.
۱۵. الزینی، طه محمد، **الامامة و الشیاسة**، مصر: مؤسسة الحلبي و شرکاه للتشر و التوزیع، بی تا.
۱۶. ساواری، م، محمد ﷺ **ستاره‌ای که در مگه درخشید**، ترجمه: عنایت الله شکبیا پور، تهران: مطبوعات فرخی، ۱۳۴۹ ش.
۱۷. سید رضی، محمد بن حسین، **نهج البلاغة**، تحقیق: صبحی صالح، قم: چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

۱۸. سیوطی، عبد الرحمان، **الدّر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
۱۹. همو، **تاریخ الخلفاء**، مصر: مطبعة السعادة، چاپ اول، ۱۳۷۱ ق.
۲۰. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، **الملل و النحل**، تحقیق: سید محمد گیلانی، قم: شریف رضی، ۱۳۸۷ ق.
۲۱. صدوق، محمد، **معانی الاخبار**، قم: بی نا، ۱۴۱۶ ق.
۲۲. طباطبایی، سید محمد حسین، **شعبه (مذاکرات هانری گرتن)**، به کوشش: هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۲۳. طبری، محمد، **تاریخ الامم و الملوک**، بیروت: روائح التراث العربی، بی تا.
۲۴. طوسی، محمد، **مختصر الشافی**، نجف: مطبعة الاداب، ۱۹۶۳ م.
۲۵. عاملی، زین الدین، **شرح لمعة**، قم: کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
۲۶. همو، **الشیعة فی التاریخ**، لبنان: سید مرتضی رضوی، ۱۹۳۸ م.
۲۷. عبد الهی خوروش، حسین، **فرهنگ اسلام شناسان خارجی**، اصفهان: مطهر، ۱۳۶۲ ش.
۲۸. کاشف الغطاء، محمد حسین، **اصل الشیعة و اصولها**، تحقیق: علامه آل جعفر، قم: موسسه‌ی امام علی علیه السلام، بی تا.
۲۹. کردعلی، محمد، **خطط الشام**، دمشق: مکتبه نوری، ۱۴۰۳ ق.
۳۰. کولبرگ، اتان، **نظریه‌ی پیدایش تشیع در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله**، بی جا: سخن تاریخ، ۱۳۸۷ ش.
۳۱. گنجی الشافی، محمد، **کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام**، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۹۰ ق.
۳۲. لالانی، ارزینا، **نخستین اندیشه‌های شیعی تعالیم امام محمد باقر علیه السلام**،

- ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز، ۱۳۸۱ ش.
۳۳. مادلونگ، ویلفرد، **جانشینی حضرت محمد ﷺ**، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
۳۴. متز، آدام، **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری**، ترجمه: علی‌رضا ذکاوتی ق راگزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۸ ش.
۳۵. محمدی، منوچهر، **تحلیلی بر انقلاب اسلامی**، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۷ ش.
۳۶. محمدی ری شهری، محمد، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۱ ق.
۳۷. مظفر، محمدحسین، **تاریخ الشيعة**، ترجمه: سید محمد باقر حجتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲ ش.
۳۸. همو، السقیفة، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۵ ق.
۳۹. مغنیه، محمدجواد، **الشيعة في الميزان**، لبنان: دارالکتب الاسلامی، ۱۳۲۲ ق.
۴۰. نعمه، عبدالله، **روح التشيع**، بیروت: دارالبلاغه، بی تا.
۴۱. نوبختی، حسن بن موسی، **فرق الشيعة**، بیروت: دارالاضواء، بی تا.
۴۲. نیشابوری قشیری، مسلم، **الصحيح**، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۴۳. النیشابوری، ابی عبدالله، **المستدرک علی الصحیحین**، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۶ ق.
۴۴. هالیستر، جان نورمن، **التشيع في هند**، ترجمه: آرزومیدخت مشایخ فریدنی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳ ش.
۴۵. همدانی، رفیع الدین، **سيرة النبي ﷺ**، تهران: شرکت سهامی خوارزمی، بی تا.

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

چکیده: انکار معاد جسمانی در انگاره‌ی صوفیانه سبب می‌شود روح را مجرد بدانند در حالی که شواهد مختلفی در قرآن و روایات این نظریه را رد می‌کند، جریان حضرت ارمیا علیه السلام و درخواست حضرت ابراهیم علیه السلام مبنی بر دیدن کیفیت زنده شدن اجساد متلاشی، نشانی از معاد بدن دنیوی است. اگر تنها راه نجات و کشف حقایق رجوع به قرآن و حدیث است، پس باید روایات شأن نزول را بپذیریم که جملگی حاکی از معاد بدن دنیوی در قیامت است؛ هم‌چنین پیرامون آیه‌ی استرجاع، بازگشت انسان برای پاسخ‌گویی به اعمالش در محکمه‌ی عدل الهی دریافت می‌شود نه رجوع به خداوند، چه اینکه دوگانگی در مبنا از نظر علمی قابل قبول نیست و نمی‌توان هم بر مبنای تشکیک در وجود و هم وحدت شخصی وجود، باور خود را بنا کرد.

کلیدواژه‌ها: معاد، قرآن، حدیث، عرفان، استرجاع، وکیلی، تعارض، شأن نزول.

حجت‌الاسلام سید
محمود هاشمی نسب
(نویسنده‌ی مسئول)
مدرس حوزه‌ی علمیه‌ی مشهد

حجت‌الاسلام شیخ
شعب حدادی
مدرس حوزه‌ی علمیه‌ی مشهد

تاریخچه‌ی مقاله
دریافت: ۱۳۹۹/۲/۴
پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۲۳

۱. مقدمه

معاد از عود گرفته شده و به معنای رجوع و بازگشتن است؛ ابن منظور می‌گوید: «عاد الشئ عودا و معادا: ای رجع» (همو، بی تا، ج ۳، ص ۳۱۷)؛ راغب می‌نویسد: «المعاد: يقال للعود و للزمان الذی يعود فیه و قد یکون للمکان الذی يعود الیه قال تعالی: ﴿إِنَّ الذی فرض علیک القرآن لرادک الی المعاد﴾» (همو، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۹۴) یعنی: معاد به معنای بازگشتن است و هم چنین زمانی که در آن باز می‌گردند و نیز برای مکانی است که به آنجا باز می‌گردند چنان که خداوند فرمود: آن کس که قرآن را بر تو فرض کرد تو را به جایگاهت باز می‌گرداند.

اصل معاد و بازگشتن انسان برای حسابرسی اعمال، امری عقلی و برهانی است ولی خصوصیات و تفصیل آن از امور غیبی است و عقل به تنهایی و بدون إخبار شارع راهی به مسائل و معارف ماوراء محسوسات ندارد؛ چون بسیاری از مسائل تکوینی و علمی برای شناخت امور غیبی در نزد عقل مفقود است و لذا به واقع نخواهد رسید و رأی او بدون إخبار معصوم مشوب به وهم است و جز تخمین و گمانه‌زنی امر دیگری نیست.

خداوند در قرآن مجید می‌فرماید: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَاؤُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (المعارج، ۴)، اگر این إخبار قرآن نبود، عقل

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

نمی‌توانست به روزی که به اندازه‌ی پنجاه هزار سال است، پی ببرد؛ گفتنی است که عدم راهیابی عقل به معارف و خصوصیات معاد و انحصار اطلاع از آن بر اخبار شارع مورد قبول ملاحظه‌ی ابن سینا نیز می‌باشد. ملاحظه‌ی می‌گوید: «إیّاک أن تستشرف الإطّلاع علیها من غیر جهة الخبر و الایمان بالغیب بأن ترید أن تعلمها بعقلک المزخرف و دلیلک المزیّف فتکون کالاکمة الذی یرید أن یعلم الألوان بذوقه أو شمّه أو سمعه أو لمسه و هذا عین الجحود و الإنکار لوجود الألوان فکذلک الطمع فی إدراک أحوال الآخرة بعلم الإستدلال و صنعة الکلام عین الجحود و الإنکار لها فمن أراد أن یعرف القیامة بقطائنه المعروفة و عقله المشهور فقد جحدها و هو لایشعر» (همو، ۱۳۶۶ ش، ج ۵، ص ۵۰). هر کس بخواهد معاد را با عقل خود بفهمد مانند کوری است که بخواهد رنگ‌ها را با چشیدن و یا بوئیدن و یا شنیدن و یا لمس کردن درک کند که جز انکار رنگ‌ها نتیجه دیگری نمی‌گیرد، هم‌چنین ادراک خصوصیات و احوال قیامت به وسیله‌ی استدلال عقلی عین انکار و جحد معاد است.

ابن سینا نیز می‌گوید: «یجب أن یعلم أنّ المعاد منه ما هو منقول من الشرع و لا سبیل إلى إثباته إلا من طریق الشریعة و تصدیق خبر النبوة و هو الذی للبدن عند البعث و خیرات البدن و شروره معلومة لا یحتاج الی ان تعلم و قد بسطت الشریعة الحقّة الّتی أتانا بها نبینا و سیّدنا و مولانا محمّد ﷺ حال السعادة و الشقاوة الّتی بحسب البدن» (همو، بی‌تا، ص ۴۲۳).

خواجه نصیر الدین طوسی رحمته الله می‌نویسد: «فی الثواب و العقاب هما إمّا بدنیان کالذّات الجسمیّة و الآلام الجسمیّة و إمّا نفسانیان کالتعظیم و الخزی و الهوان، و تفصیلهما لا یعلم إلا بالسمع» (همو، بی‌تا، ص ۴۶۵). نتیجه آنکه علم و آگاهی از

دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث، سال هشتم، شماره‌ی پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

معاد تنها از راه مراجعه به آیات و روایات به دست می‌آید با این حال هنگامی که در مبحث معاد سراغ آیات و احادیث می‌رویم به نتیجه‌ای می‌رسیم که کاملاً مغایر با نظرات آقای وکیلی است که در این مقاله درصدد روشن‌گری دیدگاه او هستیم.

۲. انکار معاد جسمانی

آقای وکیلی می‌نویسد: «قرآن کریم در یک جمله در پاسخ این سخنان می‌فرماید که شما بنا نیست که دوباره به این عالم برگردید و بدن‌هایتان در این دنیا زنده شود، مسافر سفر آخرت، روح و حقیقت شما است که آن را ملک‌الموت به طور کامل می‌گیرد و می‌برد و شما به سوی پروردگارتان حرکت کرده و باز می‌گردید ... با اینکه می‌دانیم بدن انسان در هنگام مرگ بر روی زمین باقی می‌ماند می‌فهمیم که تمام حقیقت انسان، همان روح است که ملک‌الموت آن را می‌گیرد و بدن در کنار روح اهمیتی در وجود انسان ندارد بنابراین معاد بازگشت به سوی خداوند است نه بازگشت به سوی دنیا» (همو، ۱۳۹۷ ش، (الف)، ص ۳۶). هم‌چنین می‌نویسد: «وقتی انسان وارد عرصه‌ی قیامت می‌شود چون تجرّد می‌یابد و از حجاب زمان و مکان خارج می‌شود اولین کتابی که برای او منکشف می‌شود، کتاب نفس خود او است که در یک آن، تمام عمر خود را با تمام جزئیاتش، آن چنان می‌بیند که گویا همان لحظه مشغول عمل می‌باشد» (همان، ص ۱۲۸).

۳. نظر علامه طباطبائی درباره‌ی معاد

آقای وکیلی مدّعی‌اند، مباحث اعتقادی را بر محور علامه طباطبائی تدوین کرده‌اند (همان، ۱۳۹۷ ش، (ب)، ص ۱۸) ما نیز نظر علامه طباطبائی در سه آیه

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

از آیات معاد را نقل می‌کنیم تا روشن شود ایشان قائل به معاد بدن دنیوی بودند که کاملاً مخالف با نظر آقای وکیلی است:

۱. ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَى جِمَارِكَ وَ لَتَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (بقره، ۲۵۹). یعنی: یا همانند کسی که از کنار قریه‌ای عبور کرد در حالی که دیوارهای آن روی سقف‌ها فرو ریخته بود گفت: چگونه خدا اینها را پس از مرگ زنده می‌کند؟ در این هنگام خدا او را یک صد سال می‌راند سپس زنده کرد و به او گفت چه قدر درنگ کردی؟ گفت: یک روز یا بخشی از روز فرمود: نه بلکه صد سال درنگ کردی نگاه کن به غذا و نوشیدنی خود هیچ‌گونه تغییر نیافته است و به الاغ خود نگاه کن و اینکه تو را نشانه‌ای برای مردم قرار دادیم، به استخوان‌ها نگاه کن که چگونه آنها را برداشته به هم پیوند می‌دهیم و گوشت بر آن می‌پوشانیم وقتی این حقایق بر او آشکار شد گفت: می‌دانم خدا بر هر کاری توانا است.

علامه طباطبائی در ذیل آیه می‌نویسد: شخص (مذکور در آیه) در عبرت‌گیری اش تعمق کرد و با خود گفت: عجب! صاحبان این استخوان‌ها چند سال است که مرده‌اند؟ خدا می‌داند که چه تحولاتی به خود دیده‌اند ... در اینجا بود که گفت: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾ یعنی: راستی خدا چگونه اینها را زنده می‌کند؟ و این گفتارش دو جهت دارد یکی تعجب از زنده شدن بعد از طول مدت، و جهت دوم تعجب برگشتن اجزاء به صورت اولش با اینکه این تغییرات نامتناهی را به

خود دیده‌اند لذا خدای تعالی برایش مشکل را از هر دو جهت روشن کرد اما از جهت اول از این راه روشن می‌شود که خود او را بمیراند و دوباره زنده کرد و پرسید که چقدر مکث کردی و اما جهت دوم از این راه که استخوان‌هایی که در پیش رویش ریخته بود زنده کرد و جلوی چشمش اعضاء بدن آن مردگان را به هم وصل نمود» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۵۵۶-۵۵۷).

۲. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (بقره، ۲۶۰).
یعنی: هنگامی که ابراهیم علیه السلام گفت: خدایا به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ فرمود: مگر ایمان نیاوردی؟ عرض کرد: بله، ولی می‌خواهم قلبم آرامش یابد فرمود: چهار نوع از مرغان را انتخاب کن و آنها را قطعه‌قطعه کن و سپس بر هر کوهی قسمتی از آن را قرار بده بعد آنها را بخوان به سرعت به سوی تو می‌آیند و بدان که خداوند قادر و حکیم است.

علامه طباطبائی در ذیل آیه می‌نویسد: خدای متعال در پاسخ ابراهیم علیه السلام به او دستور داد تا چهار عدد مرغ بگیرد آن‌گاه زنده شدن آنها را مشاهده کند یعنی نخست، آن مرغ‌ها و اختلاف اشخاص و اشکال آنها را ببیند و کاملاً بشناسد و سپس هر چهار مرغ را کشته و اجزای همه را در هم بیامیزد. آن‌طور که حتی یک جزء مشخص در میان آنها یافت نشود و سپس گوشت کوبیده شده را چهار قسمت نموده و بر سر هر کوهی قسمتی از آن را بگذارد، تا به طور کلی تمییز و تشخیص آنها از میان برود و آن‌گاه یک‌یک را صدا بزند و ببیند چگونه با شتاب پیش او حاضر می‌شوند در حالی که تمامی خصوصیات قبل از مرگ را دارا است

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

... معنای اینکه فرمود: «يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا» این است که روح مرغان به جسد خود بر می‌گردد و با سرعت به سویت می‌آیند (همو، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۵۷۷).

۳. «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ؛ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ» (قیامت، ۳ و ۴). یعنی: آیا انسان می‌پندارد که ما استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟ آری ما قادریم که حتی انگشتان (که دارای خطوط است) دوباره به صورت اول موزون و مرتب کنیم.

عَلَّامَه طباطبائی می‌نویسد: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ» کلمه‌ی «حسبان» که مصدر فعل «یحسب» است به معنای ظن (پندار) است و اگر استخوان را به صیغه‌ی جمع آورده و فرموده: انسان گمان کرده ما استخوان‌هایش را جمع نمی‌کنیم؟ برای آن بود که کنایه از زنده کردن همه‌ی مردگان، و استفهام در این آیه توییحی است و معنای آیه روشن است «بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ» بلی ما آن را جمع می‌کنیم ... کلمه‌ی «بنان» به معنای اطراف انگشتان و به قول بعضی خود انگشتان است و تسویه‌ی بنان صورتگری آن به همین صورتی است که می‌بینیم.

معنای آیه این است: که آری ما آن استخوان‌ها را جمع می‌کنیم و قادریم حتی انگشتان او را به همان صورتی که بر حسب خلقت اول داشت دوباره صورتگری کنیم و اگر از بین اعضای بدن خصوص انگشتان را ذکر کرد شاید برای این بوده که به خلقت عجیب آن به صورت‌های مختلف و خصوصیات ترکیب و عدد در آمده و فواید بسیاری که به شمار نمی‌آید بر آن مترتب می‌شود، اشاره کند «انگشتان» می‌ستانند، قبض و بسط می‌کند و سایر حرکات لطیف و اعمال دقیق

دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث، سال هشتم، شماره‌ی پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

و صناعی ظریف دارد که انسان با همان از سایر حیوانات ممتاز می‌شود علاوه بر شکل‌های گوناگون و خطوطی که به طور دائم اسرارش برای انسان کشف می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۰، ص ۱۶۴-۱۶۵).

۴. توضیحی درباره‌ی داستان حضرت ابراهیم علیه السلام

آقای وکیلی بر این باور است که هر جا در قرآن صحبتی از زنده شدن مرده‌ای در دنیا مطرح شده، مانند: داستان زنده شدن مرغان حضرت ابراهیم علیه السلام یا زنده شدن حضرت ارمیا علیه السلام و عزیز علیه السلام همه را نمونه‌هایی از معاد دانسته‌اند، شکی نیست که این نمونه‌ها همه حکایت از قدرت پروردگار و حیات انسان‌ها پس از مرگ دارد ولی کسی که در آیات قرآن دقت نماید خواهد دانست که هیچ‌یک از این موارد به عنوان نمونه و شاهد معاد بیان نشده و فقط جمعی از مفسران قرآن به جهت اینکه تصوّر خودشان از معاد چنین بوده است این آیات را حمل بر نمونه‌های معاد کرده‌اند» (همو، ۱۳۹۷ ش (الف)، ص ۱۰۳).

پاسخ: خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ قَالَ رَبِّي يَا بَتِئْسَ الْفَضِيلُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُظَهِّرَ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (بقره، ۲۶۰).

موضوع پرسش حضرت ابراهیم علیه السلام در آیه‌ی شریفه به حسب قانون ظواهر و اصول روش فهم کلام عبارتست از کیفیت زنده کردن خداوند مردگان را در قیامت: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ و باز به حسب اصول روش فهم کلام مقصود از کلمه‌ی ﴿الموتی﴾ همان انسان‌هایی است که متشکل از گوشت و

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

استخوان بودند و به مرور پوسیده‌اند کما اینکه در عرف به بدن بی جان «میت» و به چند بدن بی جان اشاره کرده، می‌گوییم «هذه الموتی»: این مردگان.

بنابراین معنای درخواست حضرت ابراهیم علیه السلام این می‌شود که خدایا به من نشان بده چگونه انسان‌هایی را که مرده‌اند را دوباره زنده می‌کنی.

سؤال، خیلی روشن و واضح است و آن دیدن نحوه و کیفیت زنده شدن مردگان در قیامت است، طبعاً جواب هم مطابق سؤال است، خدای متعال درخواست حضرت ابراهیم علیه السلام را پذیرفت و کیفیت زنده شدن اجساد متلاشی را نشان داد و فرمود: چهار پرنده، قطعه قطعه کرده و در هم بیامیزد و بر چهار قلّه کوه قرار دهد و آن حضرت این کار را انجام داد و سپس به امر خداوند آنها را خواند، ابتدا اجزاء ممزوج شده از یک دیگر جدا شده و سپس هر جزیی به جایگاه خود بازگشت و اجزای متفرّق، منسجم شدند و هر یک از پرندگان به حالت اولیه خود بازگشتند و مجدداً زنده شدند و بدین ترتیب حقّ متعال به حضرتش نشان داد که همان‌طور که اجزاء پراکنده پرندگان را جمع و بازسازی نمودیم اجزاء متفرق بدن انسان را بازبایی و به حالت اولیه در می‌آوریم.

هرکسی که به سؤال و جواب وارد در آیه، اندک توجهی پیدا کند به خوبی این مطلب را درک می‌کند که خداوند نمونه‌ی عینی زنده شدن مردگان در قیامت را به حضرت ابراهیم علیه السلام نشان داد نه اینکه مقصود خداوند این بود که به حضرت ابراهیم علیه السلام بفرماید شما به قیامت کاری نداشته باش و از کیفیت زنده شدن مردگان در قیامت که سؤال شما بود، صرف نظر کن اما بدان که من بر هر کاری قدرت دارم لذا بیا پرندگانی را بگیر و قطعه قطعه کن ...

بدون شک این‌گونه برداشت، ذوقی و استحسانی می‌باشد و اهل عرف که مخاطبان آیات کریمه می‌باشند چنین برداشتی از این آیه ندارند مگر آنکه ذهن شخص آمیخته با نظریات از پیش تعیین شده باشد.

آنچه موجب تأکید و تقویت بیشتر ظهور آیه در معاد بدن دنیوی می‌گردد روایتی است که ابوبصیر از امام جعفر صادق علیه السلام نقل می‌کند: «... ثُمَّ التفتَ فرأى جِبْفَةً عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ نِصْفَهَا فِي الْمَاءِ وَ نِصْفَهَا فِي الْبِرِّ تَجِيءُ سِبَاعُ الْبَحْرِ فَتَأْكُلُ مَا فِي الْمَاءِ ثُمَّ تَرْجِعُ فَيَشُدُّ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَيَأْكُلُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَ تَجِيءُ سِبَاعُ الْبِرِّ فَتَأْكُلُ مِنْهَا فَيَشُدُّ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَيَأْكُلُ بَعْضُهَا بَعْضًا فَعِنْدَ ذَلِكَ تَعَجَّبَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام مِمَّا رَأَى وَ قَالَ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ كَيْفَ تُخْرِجُ مَا تَنَاسَلُ الَّتِي أَكَلَتْ بَعْضُهَا بَعْضًا - قَالَ أَوْ لِمَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ لِيُظْمِنَنَّ قَلْبِي يَعْنِي حَتَّى أَرَى هَذَا كَمَا رَأَيْتُ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا - قَالَ فَخَذَ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ فَصُرَّهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا فَفَقَطِّعْنَهُنَّ وَ اخْلِطْنَهُنَّ كَمَا اخْتَلَطَتْ هَذِهِ الْجِبْفَةُ فِي هَذِهِ السِّبَاعِ الَّتِي أَكَلَتْ بَعْضُهَا بَعْضًا فَخَلَطَ ثُمَّ جَعَلَ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا - ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا فَلَمَّا دَعَاهُنَّ أَجَبْنَهُ وَ كَانَتْ الْجِبَالُ عَشْرَةَ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۸، ص ۳۰۵).

نکته‌ی دیگری که باید به آن توجه کرد این است که چرا حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت به زنده شدن مردگان تعجب نمود؟ امام صادق علیه السلام می‌فرماید: ایشان هنگامی که مشاهده کرد مرداری بر ساحل دریا افتاده است به طوری که نیمی از آن داخل آب و نیمی دیگر بر روی خشکی قرار دارد در حالی که درندگان دریا و حیوانات دریایی نیمه‌ی داخل آب را خوردند و بعضی بر بعض دیگر چیره شده، و یک دیگر را می‌خورند و باز درندگان خشکی نیز بر این مردار حمله کرده و از

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

آن می‌خورند و سپس بعضی بر بعض دیگر حمله کرده، و یک دیگر را می‌خورند اینجا بود که حضرت ابراهیم علیه السلام تعجب نمود و فرمود: «پروردگارا به من نشان ده که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟»

اولاً: حضرت ابراهیم علیه السلام اگر معادی که خداوند وعده داده است را هم چون معاد ملاًصدرا یعنی حشر بدن دیگری غیر از بدن دنیوی یا معاد روحانی می‌دانستند، دیگر جای تعجب نداشت و جای این سؤال نبود که این مردگانی که درندگان آنها را می‌خورند چگونه زنده می‌شوند؟ از اینجا پیدا است معادی که حضرت ابراهیم علیه السلام از وحی الهی تلقی کرده بودند همان معادی بوده که همه مسلمانان از آیات و روایات شرعی تلقی نموده‌اند یعنی حشر بدن‌های عنصری.

ثانیاً: حق متعال نیز در جواب این سؤال و تعجب برای رفع استبعاد حضرت علیه السلام، در برگشت مردگان در عین مخلوط شدن گوشت‌ها و استخوان‌ها به یک دیگر، دستور به قطعه نمودن پرنده‌گان و مخلوط کردن آنان داد تا به طور عینی همان گوشت‌های مخلوط شده دوباره به قدرت خدای متعال برگردد و همان مرغ‌هایی که تگه تگه شده و با هم درآمیخته‌اند به اذن خدا برگردند همان طور که آن حیوانات دریایی و خشکی با هم دیگر مخلوط شدند.

لذا امام صادق علیه السلام در ذیل حدیث می‌فرمایند: «خداوند به حضرت ابراهیم علیه السلام فرمود: این پرنده‌گان را قطعه قطعه کن و مخلوط نما همان گونه که این مردار در بدن این درندگانی که بعضی بعض دیگر را خوردند، مخلوط شد ... این بیان امام صادق علیه السلام در توضیح معاد جسمانی عنصری دنیوی بسیار واضح و شفاف است.

۵. توضیحی درباره‌ی داستان ارمیا

درباره‌ی جریان جناب ارمیا در قرآن مجید می‌خوانیم: ﴿أُو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى ظَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلِكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (بقره، ۲۵۹). یعنی: آیا ندیدی آن کس را که از قریه‌ای گذشت در حالی که دیوارهای آن، بر روی سقف‌ها خراب شده بود. گفت: چگونه خداوند اهل این قریه را بعد از مردن آنها زنده می‌گرداند؟ در این هنگام خدا او را بمیراند سپس او را زنده کرد، خدای تعالی به او گفت که چند وقت در اینجا توقّف کردی؟ گفت: یک روز درنگ کردم بلکه پاره‌ای از روز. خداوند متعال به او گفت: بلکه تو صد سال توقّف کرده‌ای پس نگاه کن به سوی خوردنی و آشامیدنی خود که تغییر نکرده و نظر کن به سوی الاغ خود و آنچه انجام دادیم (از زنده کردن تو و مرکبت) برای این بود که تو را حجتی بر مردم قرار دهیم و نگاه کن به استخوان‌ها که چگونه پیوند می‌دهیم و بر روی آنها گوشت می‌پوشانیم. هنگامی که برای او قدرت خدای تعالی بواسطه‌ی دیدن این امور ظاهر شد، گفت: من به عیان می‌دانم اینکه خداوند متعال بر همه چیز قادر و توانا است (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۲۵۸-۲۶۰ با اندکی تصرّف).

با کمی تأمل در سؤال حضرت ارمیا عَلَيْهِ السَّلَام از چگونگی زنده شدن استخوان‌های روبروی ایشان و کیفیت احیاء استخوان‌های پودر شده و به خاک تبدیل شده

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

می‌توان به حقیقت دست یافت. خداوند در پاسخ به سؤال ﴿أَتَىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ او و مرکبش را می‌میراند و پس از گذشت یک صد سال جسمی که طبعاً از بین رفته است را مجدداً زنده می‌نماید و همین مراحل در مقابل چشمان جناب ارمیا علیه السلام درباره‌ی مرکبش عملی شد، سپس فرمود: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ آیا از تطابق سؤال و جواب غیر از این به دست می‌آید که خداوند متعال همان بدن‌های پوسیده را زنده می‌کند و آیا حضرت ارمیا علیه السلام که تعجب کرده بود از غیر آن استخوان‌های مردگان سؤال نموده بود؟

در آیه‌ی شریفه پرسش از احیای مردگان، در حقیقت سؤال از کیفیت بازگشت همان استخوان‌های پوسیده به زندگی و حیات است زیرا هنگامی که استخوان‌های متلاشی‌شده در مرأی و منظر سائل قرار گرفته و می‌گوید: ﴿أَتَىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ این کلام در حقیقت پرسش از کیفیت بازگشت همان استخوان‌های پوسیده به حیات است. در جمله‌ی استفهامیه ضمیر «هذه» اشاره به همان استخوان‌های متلاشی‌شده است، خداوند نیز جواب این پرسش را به طور عملی به او نمایاند. اگر این‌گونه جملات، ظهور عقلایی در این معنا و مفاد نداشته باشد پس باید گفت: باب افاده و استفاده در محاورات قابل اعتماد نیست و مسدود است.

خداوند در آیات معاد، بازگشت بدن دنیوی را به صحنه‌ی آخرت خبر می‌دهد ولی در آیه‌ی مذکور عملی شدن همان وعده را در دنیا گزارش می‌دهد و قدرت خود را به بشر گوشزد می‌کند که در هر زمان و مکانی اراده بفرماید قادر است آن امر موعود را محقق نماید.

در اینجا جالب است به روایت امام صادق علیه السلام اشاره کنیم که علی بن ابراهیم از پدرش از نصر بن سويد از يحيى الحلبي از هارون بن خارجه که راویان این حدیث همگی توثیق شده‌اند چنین روایت کرده است: «فَخَرَجَ أَرْمِيَا عَلَى حِمَارِهِ وَمَعَهُ تَيْنٌ قَدْ تَزَوَّدَهُ وَ شَيْءٌ مِنْ عَصِيرٍ فَنَظَرَ إِلَى سِبَاعِ الْبَرِّ وَ سِبَاعِ الْبَحْرِ وَ سِبَاعِ الْجَوِّ تَأْكُلُ تِلْكَ الْحَيْفَ فَفَكَرَفِي نَفْسِهِ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ قَدْ أَكَلْتَهُمُ السِّبَاعُ، فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مَكَانَهُ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ أَي أَحْيَاهُ فَلَمَّا رَحِمَهُ اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ أَهْلَكَ بُحْتَ نَصْرَ رَدِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى الدُّنْيَا، وَ كَانَ عَزِيزٌ لَمَّا سَلَطَ اللَّهُ بُحْتَ نَصْرَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ هَرَبَ وَ دَخَلَ فِي عَيْنٍ وَ غَابَ فِيهَا وَ بَقِيَ أَرْمِيَا مِئْتًا مِائَةَ سَنَةٍ ثُمَّ أَحْيَاهُ اللَّهُ تَعَالَى فَأَوَّلُ مَا أَحْيَا مِنْهُ عَيْنِيهِ فِي مِثْلِ غَزْقِي الْبَيْضِ فَنَظَرَ فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا ثُمَّ نَظَرَ إِلَى الشَّمْسِ وَ قَدْ اِرْتَفَعَتْ فَقَالَ أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَأَنْظَرُ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ أَي لَمْ يَتَغَيَّرْ وَ أَنْظَرُ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلِكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ أَنْظَرُ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكُسُوهَا لِحْمًا فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى الْعِظَامِ الْبَالِيَةِ الْمُتَفَطَّرَةِ تُجْمَعُ إِلَيْهِ وَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي قَدْ أَكَلْتُهُ السِّبَاعُ يَتَأَلَّفُ إِلَى الْعِظَامِ مِنْ هَاهُنَا وَ هَاهُنَا وَ يَلْتَزِقُ بِهَا حَتَّى قَامَ وَ قَامَ حِمَارُهُ فَقَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (همو، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۹۱ و ۹۲). تأمل در این روایت شریف موجب بصیرت بیشتر در بحث می‌گردد؛ جناب ارمیا علیه السلام از اینکه درندگان خشکی و دریا و پرندگان آن بدن‌های روی زمین افتاده را می‌خورند، تعجب نمود و این پرسش برایش مطرح شد که چگونه در قیامت احیاء آنها صورت می‌گیرد، چنان‌که ضمیر «هذه» به همان بدن‌های مردگان اشاره می‌کند؛

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

با توجه به اینکه آن جسدها خوراک درندگان می شدند و خداوند متعال به طور عملی احیاء مردگان و بازسازی ابدان عنصری را به او نمایند و در ذیل روایت هم فرمودند: که همان گوشت های پراکنده که درندگان خورده بودند از اطراف جمع شدند «من ههنا و ههنا» و همان استخوان های متلاشی منسجم شده و به حالت اولیه برگشتند (نک: هاشمی نسب و حدادی، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۱۶).

۶. پاره ای از روایات معاد بدن دنیوی

اکنون مناسب است نمونه هایی از احادیث معاد بدن دنیوی را ذکر کنیم ولی قبل از آن، سخن آقای وکیلی درباره ی لزوم مراجعه به روایات را نقل می کنیم: «لزوم رجوع به مدارک نقلی در معارف تنها راه نجات و کشف حقیقت، نشستن بر سر سفره ی همین روایات است و هر که غیر این بپوید، به خطا رفته است» (وکیلی، ۱۴۲۹ ق، ص ۱۰۴).

۱. «قَالَ (السائل) أَتَتَلَّشَى الرُّوحُ بَعْدَ خُرُوجِهِ عَنِ قَالِبِهِ أَمْ هُوَ بَاقٍ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بَلْ هُوَ بَاقٍ إِلَى وَقْتٍ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَبْطُلُ الْأَشْيَاءُ وَتَفْنَى فَلَا جِسَّ وَ لَا مَحْسُوسَ ثُمَّ أُعِيدَتِ الْأَشْيَاءُ كَمَا بَدَأَهَا مَدْبِرُهَا وَ ذَلِكَ أَرْبَعُمِائَةِ سَنَةٍ يَسْبُتُ فِيهَا الْخَلْقُ وَ ذَلِكَ بَيْنَ الْفُتْحَتَيْنِ قَالَ وَ أَنَّى لَهُ بِالْبُعْتِ وَ الْبَدَنُ قَدْ بَلِيَ وَ الْأَعْضَاءُ قَدْ تَفَرَّقَتْ فَعُضُو بِلْدَةٍ يَأْكُلُهَا سِبَاعُهَا وَ عُضُو بِأُخْرَى تَمْزِقُهُ هَوَامُّهَا وَ عُضُو صَارَ تَرَابًا بُنِيَ بِهِ مَعَ الطِّينِ حَائِطًا؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الَّذِي أَنْشَأَهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ وَ صَوَّرَهُ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ سَبَقَ إِلَيْهِ قَادِرًا أَنْ يُعِيدَهُ كَمَا بَدَأَهُ قَالَ أَوْضِحْ لِي ذَلِكَ قَالَ إِنَّ الرُّوحَ مُقِيمَةٌ فِي مَكَانِهَا رُوحَ الْمُحْسِنِ فِي ضِيَاءٍ وَ فَسْحَةٍ وَ رُوحَ الْمُسِيءِ فِي ضَيْقٍ وَ ظُلْمَةٍ وَ الْبَدَنُ يَصِيرُ تَرَابًا كَمَا مِنْهُ خَلِقُ وَ مَا تَفْذِفُ بِهِ السَّبَاعُ وَ الْهَوَامُّ مِنْ أَجْوَافِهَا مِمَّا

أَكَلَتْهُ وَ مَرَّقَتْهُ كُلُّ ذَلِكِ فِي التُّرَابِ مَحْفُوظًا عِنْدَ مَنْ لَا يَعْرُزُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي
طُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ عَدَدَ الْأَشْيَاءِ وَ وَزْنَهَا وَ إِنَّ تُرَابَ الرُّوحَانِيِّينَ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ فِي
التُّرَابِ فَإِذَا كَانَ حِينُ الْبُعْثِ مِطْرَتِ الْأَرْضِ مَطَرَ النُّشُورِ فَتَرْبُو الْأَرْضُ ثُمَّ تَمَخَّضُوا
[تَمَخَّضَ] مَخْضَ السَّقَاءِ فَيَصِيرُ تُرَابُ الْبَشَرِ كَمَصِيرِ الذَّهَبِ مِنَ التُّرَابِ إِذَا غُسِلَ
بِالْمَاءِ وَ الزُّبْدِ مِنَ اللَّبَنِ إِذَا مَخَّضَ فَيَجْتَمِعُ تُرَابُ كُلِّ قَالِبٍ إِلَى قَالِبِهِ فَيَنْتَقِلُ بِإِذْنِ
اللَّهِ الْقَادِرِ إِلَى حَيْثُ الرُّوحِ فَتَعُودُ الصُّورُ بِإِذْنِ الْمُصَوِّرِ كَهَيْئَتِهَا وَ تَلْجُ الرُّوحُ فِيهَا
فَإِذَا قَدِ اسْتَوَى لَا يُنْكَرُ مِنْ نَفْسِهِ شَيْئًا قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ النَّاسِ يُحْشَرُونَ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ عَرَاءَةً قَالَ ﷺ: بَلْ يُحْشَرُونَ فِي أَكْفَانِهِمْ قَالَ أَنَّى لَهُمْ بِالْأَكْفَانِ وَ قَدْ
بَلَيْتُ؟ قَالَ ﷺ: إِنَّ الَّذِي أَحْيَا أَبْدَانَهُمْ جَدَّدَ أَكْفَانَهُمْ» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج
۲، ص ۳۴۹). یعنی: روایت شده که شخصی از امام صادق ﷺ پرسید: آیا روح
آدمی بعد از بیرون شدن از قالبش متلاشی می‌شود؟ و یا هم چنان باقی می‌ماند؟
امام ﷺ فرمود: بلکه تا روزی که در صور دمیده شود باقی می‌ماند و بعد از آنکه
در صور دمیده شد، همه چیز باطل و زائل می‌شود، دیگر نه حسی می‌ماند و نه
محسوسی، آن‌گاه دوباره همه چیز به حال اول خود بر می‌گردد همان طوری
که مدبر آنها، بار اول ایجاد کرده بود ... سائل پرسید: چگونه می‌تواند دوباره
مبعوث شود با اینکه بدنش پوسیده و اعضای آن متفَرِّق شده، یک عضوی در
یک شهر طعمه‌ی درندگان شده و عضو دیگر در شهری مورد حمله‌ی جانوران
قرار گرفته و عضو دیگرش خاک شده با خاک آن شهر به صورت دیوار درآمده؟
امام ﷺ فرمود: آن خدایی که بار نخست او را از هیچ آفرید و بدون هیچ الگوی
قبلی، می‌تواند دوباره او را به همان وضع اول بازگرداند. سائل گفت: این مطلب
را بیشتر توضیح دهید؛ فرمودند: هر روحی در مکان مخصوص خود قرار دارد،

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

روح نیکوکاران در مکانی روشن و فراخ و روح بدکاران در تنگنایی و تاریکی، و اما بدن‌ها خاک می‌شود همان‌طور که اول هم از خاک خلق شده بود و آنچه درندگان و جانوران از بدن‌ها می‌خورند و دوباره بیرون می‌اندازند، در خاک هست و در پیشگاه خدا هیچ چیز حقیقی ذره‌ای در ظلمات زمین از او غائب نیست و عدد تمامی موجودات و وزن آنها را می‌داند و همانا خاک روحانیان به مانند طلا در خاک است، چون هنگام بعث و قیامت می‌رسد باران به زمین می‌بارد و زمین بزرگ می‌شود و خاک بشر نسبت به خاک‌های دیگر چون خاک طلایی که با آب شسته شود مشخص می‌گردد و مانند کراهی که از ماست بگیرند جدا می‌شود پس خاک هر قالبی به قالب خود در می‌آید و به اذن خدای قادر بدانجا که روح او هست منتقل می‌شود، صورت‌ها به اذن صورتگر (خدا) به شکل اول خود بر می‌گردد و روح در آن داخل می‌شود و چون خلقت هر کسی تمام شد هیچ‌کس از خودش چیزی را انکار نمی‌کند (یعنی همه، همان اعضاء و جوارح دنیوی خودشان را می‌یابند) سپس سائل پرسید: آیا مردم در روز قیامت عریان محشور می‌شوند؟ امام علیه السلام پاسخ دادند: با کفن‌هایش محشور می‌شوند. سائل گفت: کفن که از بین رفته‌اند. امام علیه السلام فرمودند: همان خدایی که بدن‌های آنان را زنده می‌کند، کفن‌های آنها را نیز دوباره بر می‌گرداند.

۲. امیرمؤمنان حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ وَالْأَمْرُ مَقَادِيرُهُ وَالْحَقُّ آخِرُ الْخَلْقِ بِأَوَّلِهِ وَجَاءَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مَا يُرِيدُهُ مِنْ تَجْدِيدِ خَلْقِهِ أَمَادَ السَّمَاءِ وَفَطْرَهَا وَارْتَجَّ الْأَرْضَ وَأَزْجَفَهَا وَقَلَعَ جِبَالَهَا وَنَسَفَهَا وَذَكََّ بَعْضَهَا بَعْضًا مِنْ هَيْبَةِ جَلَالَتِهِ وَمَخُوفِ سَطْوَتِهِ وَأَخْرَجَ مَنْ فِيهَا فَجَدَّدَهُمْ بَعْدَ إِخْلَاقِهِمْ وَجَمَعَهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقِهِمْ ثُمَّ مَيَّزَهُمْ لِمَا يُرِيدُهُ مِنْ مَسْأَلَتِهِمْ عَنِ خَفَايَا الْأَعْمَالِ وَخَبَايَا الْأَفْعَالِ»

دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث، سال هشتم، شماره‌ی پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

سیدرضی، ۱۴۱۴ ق، خطبه‌ی ۱۰۹). یعنی: عمر جهان پایان گیرد و مقدرات به انتهای رسد و آخرین مخلوق به نخستین ملحق گردد و همه بمیرند و فرمان خدا درباره‌ی تجدید خلقت صادر گردد. در این هنگام آسمان را به حرکت آورد و از هم بشکافت و زمین را به لرزش در آورد و به سختی تکان دهد و کوه‌ها از جا کنده، از هیبت جلال و سطوتش به یک‌دیگر کوبیده و متلاشی شوند و با خاک یکسان گردند. هر کس را که در زمین به خاک رفته است بیرون آورد و پس از فرسودگی نوسازی کند و بعد از پراکندگی آن را جمع نماید، سپس آنها را برای پرشس‌هایی از اعمال مخفی و افعال پنهانی جدا سازد.

۳. امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ وَ تَقَصَّصَتِ الدُّهُورُ وَ أَرَفَ النَّشُورُ أَخْرَجَهُمْ مِنْ صَرَائِحِ الْقُبُورِ وَ أَوَّكَارِ الطُّيُورِ وَ أَوْجِرَةِ السَّبَاعِ وَ مَطَارِحِ الْمَهَالِكِ سِرَاعًا إِلَىٰ أَمْرِهِ مُهْطِعِينَ إِلَىٰ مَعَادِهِ» (همان، خطبه ۸۳). یعنی: دو امور پی در پی بگذرد و زمان‌ها سپری شود، قیامت برپا می‌شود و آنها را از بیغوله‌های گور و لانه‌های پرندگان و جایگاه درندگان و میدان‌های جنگ بیرون می‌آورد با شتاب به سوی فرمان‌پروردگار بازگشت می‌کنند.

۴. امام سجاد علیه السلام در روایتی می‌فرمایند: «قال الله تعالى ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض و السماوات و برزو الله الواحد القهار﴾ روزی که بدل شود زمین به غیر این زمین و آسمان‌ها و مخلوقات برای خدای یگانه قهار ظاهر گردند و عرش خدا بر می‌گردد بر آب چنان که قبل از خلقت آسمان و زمین بود در حالی که استقلال آن به قدرت و عظمت خداوند می‌باشد؛ «ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ السَّمَاءَ فَتَمُورُ أَيُّ تَدُورُ بِأَفْلَاكِهَا وَ نُجُومِهَا كَالرَّحَىٰ وَ يَأْمُرُ الْجِبَالَ فَتَسِيرُ كَمَا تَسِيرُ السَّحَابُ ثُمَّ تَبْدَلُ الْأَرْضُ بِأَرْضٍ أُخْرَىٰ لَمْ يُكْتَسَبْ عَلَيْهَا الذُّنُوبُ وَ لَا سُفْكٌ عَلَيْهَا دَمٌ بَارِزَةٌ لَيْسَ عَلَيْهَا

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

جِبَالٍ وَلَا نَبَاتٍ كَمَا دَحَاهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ كَذًا تُبَدَّلُ السَّمَاوَاتُ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى -
يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ وَ يُعِيدُ عَرْشَهُ
عَلَى الْمَاءِ كَمَا كَانَ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مُسْتَقِيلًا بِعَظَمَتِهِ وَ قُدْرَتِهِ ثُمَّ يَأْمُرُ
اللَّهُ السَّمَاءَ أَنْ تُمَطِّرَ عَلَى الْأَرْضِ حَتَّى يَكُونَ الْمَاءُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ ائْتِي عَشْرَ ذِرَاعًا
فَتَنْبُتُ أَجْسَادُ الْخَلَائِقِ كَمَا يَنْبُتُ الْبَقْلُ فَتَتَدَانِي أَجْرَاؤُهُمْ الَّتِي صَارَتْ تَرَابًا بَعْضُهَا
إِلَى بَعْضٍ بِقُدْرَةِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ حَتَّى أَنَّهُ لَوْ دُفِنَ فِي قَبْرِ وَاحِدٍ أَلْفِ مِائَةٍ وَ صَارَتْ
لُحُومُهُمْ وَ أَجْسَادُهُمْ وَ عِظَامُهُمْ النَّخِرَةَ كُلُّهَا تَرَابًا مُخْتَلِطَةً بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ لَمْ
يَخْتَلِطْ تَرَابٌ مِائَةٍ بِمِائَةٍ آخَرَ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ الْقَبْرِ شَقِيًّا وَ سَعِيدًا جَسَدٌ يُنْعَمُ بِالْجَنَّةِ
وَ جَسَدٌ يُعَذَّبُ بِالنَّارِ نَعُودٌ بِاللَّهِ مِنْهَا ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِنُحَيْبِ جَبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ
وَ إِسْرَافِيلَ وَ عِزْرَائِيلَ وَ حَمَلَةَ الْعَرْشِ فَيُحْيِيوْنَ بِإِذْنِ اللَّهِ فَيَأْمُرُ اللَّهُ إِسْرَافِيلَ أَنْ
يَأْخُذَ الصُّورَ بِيَدِهِ ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ أَرْوَاحَ الْخَلَائِقِ فَتَأْتِي فَتَدْخُلُ فِي الصُّورِ ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ
إِسْرَافِيلَ أَنْ يَنْفُخَ فِي الصُّورِ لِلْحَيَاةِ وَ بَيْنَ التَّفْخِئَتَيْنِ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ فَتَخْرُجُ
الْأَرْوَاحُ مِنْ أَثْقَابِ الصُّورِ كَأَنَّهَا الْجِرَادُ الْمُنتَشِرُ فَتَمَلَأُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ فَتَدْخُلُ
الْأَرْوَاحُ فِي الْأَرْضِ إِلَى الْأَجْسَادِ وَ هُمْ نِيَامٌ فِي الْقُبُورِ كَالْمَوْتَى فَتَدْخُلُ كُلُّ رُوحٍ فِي
جَسَدِهَا فَتَدْخُلُ فِي حَيَاشِيمِهِمْ فَيُحْيِيوْنَ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى فَتَنْشَى الْأَرْضُ عَنْهُمْ كَمَا
قَالَ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصْبٍ يُؤْفُصُونَ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ
تَرْهَقُهُمْ ذُلٌّ ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ وَ قَالَ تَعَالَى ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا
هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ثُمَّ يَدْعُو إِلَى عَرْصَةِ الْمَحْشَرِ» (ديلمی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۵۳
و ۵۵). یعنی: سپس خداوند امر می فرماید که آسمان چهل روز بر زمین ببارد تا
اینکه آب به اندازه‌ی دوازده ذراع بالای همه چیز باشد، پس جسدهای مخلوقات
بروید، چنان که دانه‌ها از زیر خاک روییده شوند پس به قدرت خدای عزیز و

حمید اجزای خاک شده و ذرات متفرقه خلاق به هم نزدیک گردد و بعضی به بعض دیگر بپیوندند حتی اینکه اگر در یک قبر هزار میت دفن شده باشد و گوشت‌ها و جسد‌ها و استخوان‌های پوسیده آنها همه خاک شده و با هم مخلوط گردیده باشد از هم جدا شوند، چنان‌که خاک میتی به خاک میت دیگر مخلوط نخواهد ماند زیرا در قبر هم آدم شقی هست هم سعید، یک جسد باید متنعم به نعمت‌های الهی در بهشت باشد و یک جسد باید معذب به عذاب جهنم باشد که از آن به خدا پناه می‌بریم؛ پس باید از یک‌دیگر جدا شوند؛ سپس خداوند فرمان می‌دهد که اسرافیل صور را بگیرد و امر می‌کند که ارواح خلاق داخل صور شوند و فرمان می‌دهد که اسرافیل برای زنده شدن (مردگان) در صور بدمد و بین این دو نفخه، چهل سال است و ارواح خارج می‌شوند از سوراخ‌های صور که گویا ملخ‌های پراکنده هستند، پس مابین زمین و آسمان از ارواح پرمی‌شود و ارواح وارد زمین می‌شوند و به سوی اجساد می‌روند در حالی که آنها در قبرها خوابند مانند مردگان خیشوم (انتهای بینی) داخل جسدش می‌شود پس به اذن خدا زنده می‌شود؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «روزی که شتابان از قبرها خارج می‌شوند گویا آنان به سوی پرچم نصب شده سرازیر می‌شوند، چشم‌های آنان خاشع است و ذلت آنان را فرا گرفته، این همان روزی است که وعده داده شده بودند.

۵. پیامبر ﷺ این‌گونه خدای خویش را می‌خواند: «أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي تَنْفُخُ بِهِ الْأَرْوَاحَ فِي الْأَجْسَادِ فَيَدْخُلُ بِعَظِيمِ ذَلِكَ الْإِسْمِ كُلُّ رُوحٍ إِلَى جَسَدِهَا وَلَا يَعْلَمُ بِتِلْكَ الْأَرْوَاحِ الَّتِي صَوَّرْتَ فِي جَسَدِهَا الْمُسَمَّى فِي ظُلُمَاتِ الْأَحْشَاءِ إِلَّا أَنْتَ يَا اللَّهُ» (کفعمی، ۱۴۱۸ ق، ص ۴۱۱) یعنی: سؤال می‌کنم تو را به آن اسمی که به

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

آن ارواح را به اجساد می‌دمی و همه‌ی روح‌ها داخل جسدها می‌شوند به عظمت آن اسم و آگاهی ندارد به آن ارواحی که در اجساد صورت دادی در تاریکی (شکم مادر) مگرتو.

هم‌چنین «وَأَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي يَنْفُخُ بِهِ إِسْرَافِيلُ فَتَخْرُجُ بِهِ الْأَرْوَاحُ مِنَ الْقُبُورِ وَ تَنْشَقُّ عَنْ أَهْلِهَا فَتَدْخُلُ كُلُّ رُوحٍ إِلَى جَسَدِهَا لَا تَتَشَابَهُ عَلَى الْأَرْوَاحِ أَجْسَادُهَا بِذَلِكَ الْإِسْمِ» (همان، ص ۴۱۷).

۶. امام سجاد علیه السلام در دعای ابوحمزه ثمالی می‌گوید: «مَا لِي لَا أَبْكِي أَبْكِي لِخُرُوجِ نَفْسِي أَبْكِي لِطُلْمَةِ قَبْرِي أَبْكِي لِضَيْقِ لَحْدِي أَبْكِي لِسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ إِيَّايَ أَبْكِي لِخُرُوجِي مِنْ قَبْرِي عَزِيَانًا ذَلِيلًا حَامِلًا ثِقَلِي عَلَى ظَهْرِي أَنْظُرُ مَرَّةً عَنْ يَمِينِي وَ أُخْرَى عَنْ شِمَالِي إِذِ الْخَلَائِقُ فِي شَأْنٍ غَيْرِ شَأْنِي» (لِكُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ وَ جُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفَرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ)» (همان، ۲۱۰) یعنی: چرا نگریم؟ می‌گریم بر جان دادنم، بر تاریکی قبر می‌گریم، بر تنگی گورم می‌گریم، برای سؤال منکر و نکیر می‌گریم، بر آن حالی که از قبر برهنه و خوار بیرون آمده و بار سنگین اعمالم را بر پشت گرفته‌ام، گاهی به جانب راست خود می‌نگرم و گاهی به جانب چپ، در آن حال در آن حال که خلائق شأن و جایگاهی غیر از جایگاه من دارد، هر شخصی در آن روز وضعی دارد که او را به خود مشغول می‌سازد. در آن روز چهره‌هایی گشاده و خندان و شادند و گروهی رخسارشان غبار آلود و دود و تاریکی آنها را پوشانده است.

۷. امیرالمؤمنین علیه السلام در مناجات با خدای خویش می‌فرماید: «إِلَهِي إِذَا جِئْنَاكَ عُرَاةَ خُفَاةٍ مُغْبَرَّةٍ مِنْ ثَرَى الْأَجْدَاثِ رُءُوسَنَا وَ شَاحِبَةً مِنْ تُرَابِ الْمَلْحِيدِ وَ جُوهُنَا وَ

دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث، سال هشتم، شماره‌ی پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

خَاشِعَةً مِّنْ أَفْزَاعِ الْقِيَامَةِ أَبْصَارُنَا وَ ذَابِلَةً مِّنْ شِدَّةِ الْعَطَشِ شِفَاهُنَا وَ جَائِعَةً لِّطَوْلِ الْمَقَامِ بَطُونُنَا وَ بَادِيَةَ هُنَالِكَ لِلْعُيُونِ سَوْءَاتُنَا وَ مَوْقِرَةً مِّنْ ثِقَلِ الْأَوْزَارِ ظُهُورُنَا وَ مَشْغُولِينَ بِمَا قَدْ دَهَانَا عَنْ أَهَالِينَا وَ أَوْلَادِنَا» (همان، ص ۳۱۴). یعنی: خدای من آن‌گاه که در نزد تو عریان و پا برهنه می‌آیم در حال که سرهای ما از خاک قبرها گرد آلود است و چهره‌های ما از خاک لحدها غبار آلود است و چشم‌های ما از هول قیامت خاشع است و لب‌های ما از شدت عطش خشک است و شکم‌های ما برای طولانی شدن مقام، گرسنه است و بدی‌های ما در مقابل چشمان آشکار شده و پشت‌های ما از سنگینی گناه فرو رفته در حالی که مشغولیم به آنچه از اهل و اولادمان به ما رسیده است.

۸. در جایی دیگر می‌گوید: «وَ اعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ لِهَذَا الْجِلْدِ الرَّقِيقِ صَبْرٌ عَلَى النَّارِ فَارْحَمُوا نُفُوسَكُمْ فَإِنَّكُمْ قَدْ جَزَبْتُمُوهَا فِي مَصَائِبِ الدُّنْيَا أَمْ فَرَأَيْتُمْ جَزَعَ أَحَدِكُمْ مِنَ الشُّوْكَةِ تُصِيبُهُ وَ الْعَثْرَةِ تُدْمِيهِ وَ الرَّمْضَاءِ تُحْرِقُهُ فَكَيْفَ إِذَا كَانَ بَيْنَ طَابِقَيْنِ مِنْ نَارٍ صَحِيعِ حَجَرٍ وَ قَرِينِ شَيْطَانٍ ... كَيْفَ أَنْتَ إِذَا التَّحَمَّتْ أَطْوَاقُ النَّارِ بِعِظَامِ الْأَعْتَاقِ وَ نَشَبَتِ الْجَوَامِعُ حَتَّى أَكَلَتْ لُحُومَ السَّوَاعِدِ» (سیدرضی، ۱۴۱۴ ق، خطبه ۱۸۳). یعنی: آگاه باشید! این پوست نازک (بدن) طاقت آتش دوزخ را ندارد بنابراین به خویشتن رحم کنید، این حقیقت را در مصائب دنیا تجربه کرده‌اید، آیا ناراحتی یکی از خودتان را در اثر «خاری» که به بدنش فرو می‌رود و زمین خوردنی که مختصری او را مجروح می‌سازد یا ریگ‌های داغ بیابان او را رنج می‌دهد دیده‌اید، پس چگونه است آن‌گاه که در میان دو طبقه‌ی آتش در کنار سنگ‌های داغ و قرین آتش قرار می‌گیرید ... چگونه خواهی بود آن‌گاه که طوق‌های آتش به گردن‌ها انداخته شود و غل‌های جامعه به دست و گردن افتد

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

چنان که گوشت دست‌ها را می‌خورد.

۹. و این‌گونه مناجات می‌کند: «يَا سَيِّدِي وَ إِلَهِي وَ مَوْلَايَ أَتَسْلِطُ النَّارَ عَلَيَّ وَجُوهِهِ خَرَّتْ لِعَظْمَتِكَ سَاجِدَةً وَ عَلَيَّ أَلْسِنٍ نَطَقَتْ بِتَوْحِيدِكَ صَادِقَةً وَ بِشُكْرِكَ مَادِحَةً وَ عَلَيَّ قُلُوبٍ اعْتَرَفَتْ بِإِلَهِيَّتِكَ مُحَقِّقَةً وَ عَلَيَّ صَمَائِرٍ حَوَتْ مِنَ الْعِلْمِ بِكَ حَتَّى صَارَتْ خَاشِعَةً وَ عَلَيَّ جَوَارِحٍ سَعَتْ إِلَى أَوْطَانِ تَعَبُّدِكَ [تو حیدک] طَائِعَةً» (ابن طاوس، ۱۴۰۹ ق، ص ۷۰۸). یعنی: ای خدای من و سید من آیا تو آتش را مسلط می‌کنی بر آن چهره‌ها که در پیشگاه عظمتت سر به سجده نهاده‌اند؟ یا بر آن زبان‌ها که از روی راستی، ناطق به توحید تو و گویا به حمد و سپاس تواند؟ یا به آن قلب‌هایی که از روی صدق و یقین به خدایی تو معترفند؟ و یا بر آن دل‌هایی که که حاوی علم به توست که در پیشگاهت خاشع شدند و یا بر آن جوارح و اعضائی که از روی اطاعت به مکان‌های عبادتت می‌روند؟

۱۰. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ قَوْمًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ هَرَبُوا مِنْ بِلَادِهِمْ مِنَ الطَّاعُونَ - وَ هُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَأَمَاتَهُمُ اللَّهُ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ فَعَمَدَ أَهْلُ تِلْكَ الْقَرْيَةِ فَحَطَرُوا عَلَيْهِمْ حَظِيرَةً فَلَمْ يَزَالُوا فِيهَا حَتَّى نَخِرَتْ عِظَامُهُمْ وَ صَارُوا رَمِيمًا فَمَرَّ بِهِمْ نَبِيٌّ مِنْ أَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَتَعَجَّبَ مِنْهُمْ وَ مِنْ كَثْرَةِ الْعِظَامِ الْبَالِيَةِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ تُحِبُّ أَنْ أُحْيِيَهُمْ لَكَ فَتُنذِرَهُمْ قَالَ نَعَمْ يَا رَبِّ فَأَوْحَى اللَّهُ ﷻ إِلَيْهِ أَنْ نَادِيَهُمْ فَقَالَ أَتَيْتُهَا الْعِظَامُ الْبَالِيَةَ قَوْمِي بِأَذْنِ اللَّهِ ﷻ فَقَامُوا أَحْيَاءً أَجْمَعُونَ يَنْفُضُونَ التُّرَابَ عَنْ رُءُوسِهِمْ ثُمَّ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام خَلِيلُ الرَّحْمَنِ حِينَ أَخَذَ الطُّيُورَ وَ قَطَّعَهُنَّ قِطْعًا ثُمَّ وَضَعَ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ نَادَاهُنَّ فَأَقْبَلْنَ سَعْيًا» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ ق، ص ۴۲۳). یعنی: گروهی از بنی اسرائیل که تعدادشان به هزاران نفر می‌رسید از ترس طاعون از شهر خود خارج شدند ولی خداوند

جان آنان را در یک ساعت گرفت، اهل آن شهر اطراف آنان حصار می‌کشیدند و آن مردگان را به همان حال رها کردند تا استخوان‌هایشان پوسید، پیامبری از پیامبران بنی‌اسرائیل از آنجا می‌گذشت، از کثرت استخوان‌های پوسیده تعجب کرد، خداوند ﷻ به او وحی کرد که آیا دوست داری آنان را برایت زنده کنم تا آنان را انذار کنی؟ گفت: بله ای پروردگار. خداوند وحی فرمود: که آن را صدا بزن، آن پیامبر نیز ندا کرد: ای استخوان‌های پوسیده! به اذن خدا برخیزید، همگی زنده شدند در حالی که خاک‌ها را از سر خود می‌زدودند برخاستند و هم‌چنین ابراهیم خلیل علیه السلام آن زمان که پرنده‌ها را گرفت تگه تگه نمود و هر قطعه را بر کوهی نهاد و سپس آنها را فرا خواند و آنها زنده شدند و به سوی او حرکت کردند.

۱۱. امام سجاد علیه السلام در مناجات خود به خداوند می‌گوید: «فَأَسْأَلُكَ - اللَّهُمَّ - بِالْمَخْرُورِ مِنْ أَسْمَائِكَ، وَ بِمَا وَارَتْهُ الْحُجُبُ مِنْ بَهَائِكَ، إِلَّا رَحِمْتَ هَذِهِ النَّفْسَ الْجَزُوعَةَ، وَ هَذِهِ الرِّمَّةَ الْهَلُوعَةَ، الَّتِي لَا تَسْتَطِيعُ حَرَّ شَمْسِكَ، فَكَيْفَ تَسْتَطِيعُ حَرَّ نَارِكَ،! وَ الَّتِي لَا تَسْتَطِيعُ صَوْتَ رَعْدِكَ، فَكَيْفَ تَسْتَطِيعُ صَوْتَ غَضَبِكَ» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶ ش، دعای ۵۰، ص ۲۴۸). یعنی: بار خدایا تو را سوگند می‌دهم به نام‌های پنهانت، نام‌هایی به جز تو کس آنها را نداند و به شکوه و جلالت که در پس پرده‌های عزت پوشیده شد که بر این جان بی‌تاب و این استخوان ناتوان رحمت کنی. کسی که طاقت آفتاب را ندارد پس چگونه طاقت آتش دوزخ را داشته باشد، کسی که تحمل صدای رعد ندارد چگونه تحمل بانگ غضبت را داشته باشد؟

۱۲. امیرالمؤمنین علیه السلام در توصیف قیامت می‌فرماید: «وَ تَضَعُ الْحَوَامِلُ مَا فِي بُطُونِهَا، وَ يُفَرِّقُ بَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ وَ حَبِيبِهَا، وَ يَحَارُ فِي تِلْكَ الْأَهْوَالِ عَقْلُ لَبِيبِهَا،

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

إِذْ تَنكَرَتِ الْأَرْضُ بَعْدَ حُسْنِ عِمَارَتِهَا، وَتَبَدَّلَتْ بِالْخَلْقِ بَعْدَ أُنْيَقِ زَهْرَتِهَا، أَخْرَجَتْ مِنْ مَعَادِنِ الْغَيْبِ أَثْقَالَهَا، وَنُقِصَتْ إِلَى اللَّهِ أَحْمَالُهَا، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الْجَدُّ إِذْ عَايَنُوا الْهَوْلَ الشَّدِيدَ فَاسْتَكَاثُوا، وَ عَرِفَ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَاسْتَبَاثُوا، فَانْشَقَّتِ الْقُبُورُ بَعْدَ طُولِ انْطِبَاقِهَا ... وَيَحَاكَ يَا إِنْسَانُ جَدًّا جَدًّا، وَ قُرْبُوا لِلْحِسَابِ فَرْدًا فَرْدًا، وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا، يَسْأَلُهُمْ عَمَّا عَمِلُوا حَزْفًا حَزْفًا، فَجِيءَ بِهِمْ عُرَاةَ الْأَبْدَانِ خُشْعًا أَبْصَارَهُمْ» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ ق، ص ۶۵۳). یعنی: روزی که زنان باردار فرزندان را سقط می‌کنند و روز جدایی میان شخص با محبوبش است و عقل‌های خالص سرگردانند، زمین بعد از ساخت و سازهای زیبا زشت می‌گردد و بعد از زیبایی خیره‌کننده‌ای که داشته تبدیل به خلقی می‌شود و از معادن پنهانش بارهای سنگینش خارج می‌شود و محموله‌هایش به سوی خداوند بیرون کشیده می‌شود. روزی که نفعی به حال شخص بزرگ ندارد آن‌گاه که وحشت شدیدی را می‌بیند و فروتن و خاشع می‌شود. مجرمان از چهره‌هایشان شناخته می‌شوند و قبور بعد از مدت زیادی که پوشیده بودند شکافته می‌شوند ... وای بر تو ای انسان و فرد فرد آنها نزدیک حساب‌رسی می‌شوند (امر پروردگار می‌آید در حالی که ملائک صف کشیده‌اند) و از حرف حرف اعمالشان سؤال می‌شود، آنها را با بدن‌های برهنه می‌آورند ...»

۷. لزوم توجه به احادیث شأن نزول

یکی از نکاتی که در فهم آیات و رسیدن به مراد کلام الهی بسیار مهم است توجه به روایات شأن نزول است، اگر به احادیثی که شأن نزول آیات معاد را بیان می‌کنند مراجعه شود به روشنی معاد بدن دنیوی را بازگو کرده‌اند. اینک به

عنوان نمونه به برخی از موارد اشاره می‌کنیم:

- امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «جَاءَ أَبِي بُنِ خَلْفٍ فَأَخَذَ عَظْمًا بَالِيًا مِنْ حَائِطٍ فَفَتَّهُ ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا» فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؛ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (عیاشی، ۱۳۸۰ ش، ج ۲، ص ۲۹۶).

- علی بن ابراهیم قمی در ذیل آیه‌ی ﴿فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ روایت می‌کند: قَالَ: نَزَلَتْ فِي أَبِي بِنِ خَلْفٍ قَالَ لِأَبِي جَهْلٍ تَعَالَ إِلَيَّ لِأَعْجِبَكَ مِنْ مُحَمَّدٍ ثُمَّ أَخَذَ عَظْمًا فَفَتَّهُ ثُمَّ قَالَ يَزْعُمُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ هَذَا يُحْيَا فَقَالَ اللَّهُ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيحٍ يَعْنِي مُخْتَلَفٍ (قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۳۲۳).

- واحدی در ذیل آیه‌ی شریفه‌ی ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ می‌نویسد: «قال المفسرون: إنَّ أَبِي بِنِ خَلْفٍ أتى النبي صلى الله عليه و سلم بعظم حائل [قد بلي] فقال: يا محمد، أترى الله يحيي هذا بعد ما قد رم؟ فقال: نعم و يبعثك و يدخلك النار، فأنزل الله تعالى هذه الآيات وَ صَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَّ خَلْفُهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ. أنَّ أَبِي بِنِ خَلْفٍ الْجُمُحِيِّ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَظْمٍ حَائِلٍ فَفَتَّهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ يَبْعَثُ اللَّهُ هَذَا بَعْدَ مَا أَرَمَ؟ فقال: نعم يبعث الله هذا و يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم. فنزلت هذه الآية» (همو، ۱۴۱۱ ق، ص ۳۷۹).

۸. تفسیر نادرست ﴿إنا لله وانا اليه راجعون﴾

آقای وکیلی می‌نویسد: «از خدا به سوی خدا: در مباحث دانستیم که خداوند

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

بارها در قرآن کریم با تعبیری چون «إنا لله وانا اليه راجعون و لله غيب السماوات و الارض و اليه امر يرجع كله» از بازگشت انسان و بلکه همه ی مخلوقات به خدا سخن گفته شد و اشاره می‌کند که انسان از خدا آمده و به سوی خدا باز می‌گردد و دانستیم که خداوند بالاترین موجود است و حرکت از او حرکتی نزولی و حرکت به سوی او حرکتی صعودی است» (وکیلی، ۱۳۹۷ ش (الف)، ص ۱۴-۱۵).

پاسخ: اولاً: این گفتار که خداوند بالاترین موجود است بر اساس نظریه‌ی تشکیک در وجود است و مبنای آقای وکیلی، وحدت شخصی وجود، یعنی همان مبنای صوفیه است؛ چنان‌که در کتاب «معلم خداشناسی» صفحه‌ی ۲۲۴ این مطلب را اعلام کردند و بنابر نظریه‌ی صوفیه معنای معاد را ابوالعلاء عفیفی - صاحب تعلیقه بر فصوص الحکم - این‌گونه توضیح می‌دهد: «أنّ ابن عربی یفسر یوم القيامة و کلّ ما يتصل به من أمور الآخرة تفسيراً جديداً يتمشى مع مذهبه في وحدة الوجود و لا یمت إلى المعانی الإسلامية بصلة. فیوم القيامة هو یوم یقظة الروح الانسانية، أو یوم عودة النفس الجزئية إلى النفس الكلية: أو هو الوقت الذي تتحقق فيه النفس الجزئية من وحدتها الذاتية (بالکل)» (ابن عربی، ۱۳۵۶ ق، ص ۱۵۰). یعنی: ابن عربی روز قیامت و آنچه مربوط به آخرت است را بر اساس وحدت وجود تفسیر جدیدی می‌کند که ربطی به معنای روز قیامت در اصل در اسلام ندارد و روز قیامت روز بیداری روح انسانی است یا روز بازگشت نفس جزئی به نفس کلّی (خدا است) یا وقت تحقق وحدت ذاتی نفس جزئی است یعنی پیوستن نفس جزئی به کلّی (خدا) و تحقق وحدت ذاتی است.

نتیجه آنکه آقای وکیلی در بحث معاد همانند بحث خداشناسی، دوگانگی در مبنا دارند در بعضی از موارد با مبنای تشکیک در وجود سخن می‌گویند و در

بعضی از موارد با مبنای وحدت شخصی وجود، مطالب را بیان می‌کنند.

ثانیاً: آیه‌ی شریفه‌ی «اَنَا اللَّهُ وَاَنَا إِلِيهِ رَاجِعُونَ» را این‌گونه معنا کردند: انسان از خدا آمده و به سوی خدا باز می‌گردد در حالی که لام در (لله) ظهور در ملکیت دارد؛ آیه‌ی شریفه می‌فرماید: ما انسان‌ها مملوک خداییم؛ نه از خداییم و اگر لام را به معنای (مِنْ) بگیریم (العیاذ باللّٰه) تبعّض در ذات خداوند لازم می‌آید.

آقای وکیلی، لام ملکیت را به معنای (از) گرفتند تا نظریه‌ی قوس نزول و قوس صعود که مبتنی بر تشکیک وجود است را از آیه استخراج کنند.

حال باید دید آیا مراد از «اَنَا إِلِيهِ رَاجِعُونَ» رجوع به خداوند است؟ شکی نیست که ما انسان‌ها، حادث، فقیر بالذات، مقداری، محدود، مکیف، زمانی، مکانی، متجزّی و مرکب هستیم و خداوند، حقیقتی قدیم و غنی بالذات، غیر مقداری و بدون کیف و زمان و مکان و تجزئه و ترکیب است؛ آیا معقول است انسان با اوصاف مذکور رجوع کند به ذاتی که هیچ‌گونه صفات امکانی ندارد؟ آیا اجتماع ضدین یا متناقضین نمی‌شود؟ بنابراین نباید آیاتی مانند «اَنَا اللَّهُ وَاَنَا إِلِيهِ رَاجِعُونَ» را تفسیر غیرعقلانی کرد. آقای وکیلی می‌نویسد: «کسانی که از اهل دقّت و تعمق بوده‌اند و در آیات و روایات بحث معاد وارد شده‌اند به اینجا رسیده‌اند که حمل جمیع آنچه درباره‌ی معاد وارد شده است بر ظواهر آنها صحیح نیست و باید باب تأویل. به معنای حمل بر معانی مجازی را. در این ادّله گشود» (همو، ۱۴۲۹ ق، ص ۵۳).

با توجّه به گفتار مذکور و آنچه که در بحث قواعد تفسیری اثبات شده، می‌گوییم به جهت قرینه‌ی قطعی عقلی باید از ظهور برخی از آیات دست

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

برداشت و آن را تأویل کرد مثلاً: «یدالله فوق ایدیهم» را نمی‌توان به ظاهرش اخذ کرد چون دلیل قطعی بر عدم جسمانیت خداوند موجود است در آیه‌ی «اَنَا اللَّهُ وَاَنَا إِلِيهِ رَاجِعُونَ» هم نمی‌توان مرجع ضمیر را ذات خداوند دانست به جهت دلیل عقلی که ذکر شد.

علاوه آنکه امامان معصوم علیهم‌السلام که مفسران حقیقی قرآن هستند با اینکه در مقام بیان معارف قرآنی بوده‌اند هیچ‌گاه آیه «اَنَا إِلِيهِ رَاجِعُونَ» را این‌گونه تفسیر نکرده‌اند و ضمیر را به ذات خداوند برنگرداندند؛ و در علم اصول اثبات شده هرگاه متکلم در مقام بیان امری باشد ولی درباره‌ی قیود و خصوصیات آن سکوت نماید نتیجه می‌گیریم که آن قیود در نزد متکلم معتبر نبوده است و الا می‌بایست بیان می‌کرد. از این مطلب با عنوان اطلاق مقامی یاد می‌شود.

حال در رابطه با آیه‌ی «اَنَا اللَّهُ وَاَنَا إِلِيهِ رَاجِعُونَ» نه تنها تفسیر مذکور از امامان معصوم علیهم‌السلام نرسیده، بلکه خلاف آن وارد شده یعنی چهار معنا برای «إِلِيهِ رَاجِعُونَ» در احادیث بیان شده که مخالف آن معنایی است که صوفیان از آیه برداشت می‌کنند؛ نتیجه این امر آن است که تفسیر مذکور و رجوع ضمیر در «إِلِيهِ رَاجِعُونَ» در نزد اهل بیت علیهم‌السلام معتبر نبوده است آن چهار معنا عبارتند از:

۱. اقرار به مردن

از امیرالمؤمنین علیه‌السلام روایت شده: «إِنَّ قَوْلَنَا إِنَّا لِلَّهِ إِقْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْمُلْكِ وَ قَوْلُنَا وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ إِقْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْهَلْكِ». (آمدی، ۱۳۶۶ ش، ص ۳۱۶). یعنی: اینکه می‌گوییم «انا لله» اعتراف به این است که ما ملک خداییم و اینکه می‌گوییم «اَنَا إِلِيهِ رَاجِعُونَ» اعتراف به این است که هلاک می‌شویم و می‌میریم.

۲. بازگشت به سوی فرمان پروردگار

امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «حَتَّى إِذَا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ وَ تَقَضَّتِ الدُّهُورُ وَ أَرَفَ النَّشُورُ، أَخْرَجَهُمْ مِنْ صَرَائِحِ الْقُبُورِ وَ أَوْكَارِ الطُّيُورِ وَ أَوْجِرَةَ السَّبَاعِ وَ مَطَارِحِ الْمَهَالِكِ سِرَاعًا إِلَى أَمْرِهِ مُهْطِعِينَ إِلَى مَعَادِهِ» (سیدرضی، ۱۴۱۴ ق، خطبه ۸۳). یعنی: امور پی‌درپی بگذرد و زمان‌ها سپری شود قیامت برپا می‌شود و آنها را از بیغوله‌های گور و لانه‌های پرندگان و جایگاه درندگان و میدان‌های جنگ بیرون می‌آورد با شتاب به سوی فرمان پروردگار بازگشت می‌کنند.

قرآن کریم نیز دلالت بر معنای مذکور می‌کند: «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» (انفطار، ۱۳). یعنی: روزی است که هیچ‌کس قادر بر انجام کاری به سود دیگری نیست و امر و فرمان از آن خداوند است.

۳. بازگشت به سوی آخرت

پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ این‌گونه در ادعیه خود می‌گفتند: «اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الَّتِي جَعَلْتَ إِلَيْهَا مَرْجِعِي» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۵۸) و یا در دعا وارد شده: «أَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الَّتِي فِيهَا مَعَادِي» (همو، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۴۸۳) امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَام می‌گوید: «أَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الَّتِي إِلَيْهَا مُنْقَلِبِي» (ابن طاوس، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۶۲۰).

از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ روایت شده که فرمود: خداوند به حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام وحی فرمود: «أَحِبِّ الْآخِرَةَ فَإِنَّهَا دَارُ الْمَعَادِ» (شیخ طوسی، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۳۱) یعنی: آخرت را دوست بدار زیرا آن محل بازگشتن است و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «أَكْثَرُ ذِكْرِ الْمَوْتِ وَ يَوْمِ خُرُوجِكُمْ مِنَ الْقُبُورِ وَ قِيَامِكُمْ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَجَلَّتِ» (شیخ

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

صدوق، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۶۱۶).

۴. بازگشت به سوی شهداء

امیرالمؤمنین علیه السلام این گونه از خدای خود می خواهد که: «فاجعل میتتی قتلا فی سبیلک بید شر خلقک و اجعل مصیری فی الإحیاء المرزوقین عندک فی دار الحیوان» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹۱، ص ۲۳۹) یعنی: مرگ مرا شهادت در راهت به دست بدترین مخلوق قرار بده و بازگشت مرا در سرای حیات، میان شهدایی که زنده اند و در نزد تو روزی داده می شوند قرار بده.

حاصل آنکه معاد در احادیث بازگشت انسان به محکمه‌ی عدل الهی است که نتیجه‌ی آن برای مؤمنان و صالحان بهشت و رحمت خدا است و برای کافران و منافقان جهنم و غضب خدا است. و همین مضمون در آیات قرآن نیز بیان شده است.

۹. به سوی حسابرسی اعمال

قرآن کریم قیامت را روز بازگشت بندگان به دادگاه عدل الهی برای حسابرسی اعمال معرفی می کند نه روز بازگشت به خداوند. در قرآن کریم می خوانیم: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ» (الزلزله، ۶) یعنی: در آن روز مردم به صورت پراکنده خارج می شوند تا اعمالشان به آنها نشان داده شود.

هم چنین: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمَلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» (آل عمران، ۳۰) یعنی: روزی که هرکس، آنچه را که از کار نیک انجام داده حاضر می بیند و آرزو می کند میان او و آنچه از اعمال بد انجام داده فاصله زمانی یادی باشد.

دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث، سال هشتم، شماره‌ی پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

و این شریفه: ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ فَمَا لَهُ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ﴾ (الطارق، ۸-۱۰) یعنی: مسلماً او می‌تواند انسان را بازگرداند در آن روز که اسرار نهان انسان آشکار می‌شود و برای او هیچ نیرو و یابوری نیست.

و در آخر ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (آل عمران، ۱۰۶ و ۱۰۷) یعنی: روزی خواهد بود که چهره‌هایی سفید و چهره‌هایی سیاه می‌گردد اما آنها که صورت‌هایشان سیاه است (گفته می‌شود) آیا بعد از ایمان کافر شدید؟ پس بچشید عذاب را به سبب آنچه کفر می‌ورزیدید و اما آنها که چهره‌هایشان سفید شده در رحمت خداوند خواهند بود و جاودانه در آن می‌مانند.

﴿يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ (فرقان، ۲۷-۲۹) یعنی: روزی را که ستم‌کار دست خود را به دندان می‌گزد و می‌گوید: ای کاش با رسول راهی برگزیده بودم؛ ای وای بر من کاش فلان شخص را دوست خود انتخاب نکرده بودم، او مرا از یادآوری (حق) گمراه کرد بعد از آنکه (حق) به سراغ من آمد.

﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ وَوَجْهُهُ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرٌ صَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوَجْهُهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهِمْ غَبْرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ (عبس، ۳۳-۴۱) یعنی: هنگامی که آن صدای مهیب بیاید در آن روز که انسان از برادر خود می‌گریزد و از مادر و پدرش و زن و

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

فرزندانش، در آن هنگام هر کدام از آنها وضعی دارند که او را کاملاً به خود مشغول می‌سازد. چهره‌هایی که در آن روز گشاده و نورانی است خندان و مسرور است و صورت‌هایی که در آن روز غبار آلود است و دود و تاریکی آنها را پوشانده.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ (الحج، ۱-۲) یعنی: ای مردم از پروردگارتان بترسید که زلزله‌ی قیامت امر عظیمی است روزی که آن‌را می‌بیند هر مادر شیر دهی کودک شیرخوارش را فراموش می‌کند و هر بارداری جنین خود را بر زمین می‌نهد و مردم را مست می‌بینی در حالی که مست نیستند ولی عذاب خدا شدید است.

اینک باید مضامین آیات مذکور با گفتار آقای وکیلی سنجیده شود: «انسان، حرکتی نزولی از خداوند به این عالم داشته و حرکتی صعودی نیز از این دنیا به خداوند دارد... آخرت، همان زندگی انسان در قوس صعود و حرکت به سوی خداوند است» (وکیلی، الف)، ص ۱۵).

۱۰. نتیجه

- شناخت امور غیبی توسط عقل امکان‌پذیر نیست، بنابراین اصل معاد امری عقلی و برهانی است اما خصوصیات آن از امور غیبی به شمار می‌آید و بدون نظر معصوم قابل فهم نیست.

- آقای وکیلی که مدعی است مباحث اعتقادی خویش را بر محور علامه طباطبایی تدوین کرده است، منکر معاد جسمانی است در حالی که ایشان قائل

به معاد بدن دنیوی است.

- نظریه‌ی بازگشت انسان و بلکه همه‌ی مخلوقات به خدا مطابق قرآن و سنت نیست و در منابع مأثور نهایتاً چهار معنا در بازگشت بیان شده است: ۱. اقرار به مردن؛ ۲. بازگشت به سوی فرمان پروردگار؛ ۳. بازگشت به سوی آخرت؛ ۴. بازگشت به سوی شهداء؛ که نتیجه‌ی آن بازگشت انسان به محکمه‌ی عدل الهی است.

- آقای وکیلی در بحث معاد خود، هم از مبنای تشکیک در وجود استفاده می‌کند و هم مبنای وحدت شخصی وجود، بنابراین در بحث معاد همانند بحث خداشناسی، دوگانگی در مبنا دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. زین العابدین علیه السلام، علی بن الحسین، *الصحیفة السجادیة*، قم: دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶ ش.
۳. آمدی، عبدالواحد بن محمد، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات قم، ۱۳۶۶ ش.
۴. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، *التوحید*، تصحیح: سید هاشم طهرانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۸ ش.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء (الالهیات)*، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، بی تا.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی، *إقبال الأعمال*، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۹ ق.

تعارض باور صوفیانه با مکتب وحی پیرامون حقیقت بازگشت انسان در قیامت

۷. ابن عربی، محی الدین، **فصوص الحکم**، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۵۶ ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۹. راغب، حسین بن محمد، **المفردات**، تهران: دفتر نشر الکتب، ۱۴۱۲ ق.
۱۰. دیلمی، حسن بن محمد، **ارشاد القلوب الی الصواب**، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. سید الرضی، محمد بن حسین، **نهج البلاغة**، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۱۲. شریف لاهیجی، بهاء الدین محمد بن علی، **التفسیر**، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.
۱۴. طبرسی، امین الاسلام فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین، **تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل**، به اهتمام: عبدالله نورانی، بی جا: مؤسسه مطالعات اسلامی، بی تا.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن، **الأمالی**، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ ق.
۱۷. العیاشی، محمد بن مسعود، **التفسیر**، بی جا، نشر چاپ خانه علمیّه، ۱۳۸۰ ق.
۱۸. قمی، علی بن ابراهیم، **التفسیر**، مصحح: طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتب، ۱۴۰۴ ق.
۱۹. الکفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، **البلد الامین و الدرع الحصین**، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۸ ق.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ ق.

دانش‌نامه‌ی علوم قرآن و حدیث، سال هشتم، شماره‌ی پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

۲۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه‌ی الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۲۲. ملاًصدرا، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۲۳. واحدی علی بن احمد، اسباب النزول، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ ق.
۲۴. وکیل‌ی، محمد حسن، هفت روز در بهشت (معاد شناسی)، مشهد: انتشارات مؤسسه جوانان آستان قدس رضوی، ۱۳۹۷ ش. (الف)
۲۵. همو، هفت روز در بهشت (معرفت شناسی)، مشهد: انتشارات مؤسسه جوانان آستان قدس رضوی، ۱۳۹۷ ش. (ب)
۲۶. همو، صراط مستقیم، بی‌جا: ناشر: مؤلف، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق، ۱۳۸۷ ش. (ج)
۲۷. هاشمی نسب، سید محمد رضا و حدادی، شعیب، تأملی در نظریه‌ی اصالت وجود و وحدت وجود، قم: انتشارات دلیل ما، ۱۳۹۳ ش.

روش‌شناسی «مکیال المکارم» در ادله‌ی وجوب معرفت به امام زمان علیه‌السلام

چکیده: کتاب «مکیال المکارم» با هدف تأکید بر لزوم دعای بسیار، برای تعجیل فرج امام زمان علیه‌السلام تألیف شده است. در ابتدا مؤلف با دلایل عقلی و نقلی ادله‌ی اثبات وجود امام عصر علیه‌السلام را بیان می‌کند تا در پی آن مخاطب را به بحث وجوب معرفت امام، در عصر غیبت سوق دهد؛ این سبک نوشتار در نوع خود جدید است و پیوندی بین مباحث امامت و مهدویت است؛ موضوعی که به نظر می‌رسد امروز باید بیش از پیش مورد توجه قرار گیرد؛ بر این اساس مؤلف بعد از معرفت‌افزایی مخاطب، بر دعا بر فرج امام عصر علیه‌السلام تأکید می‌کند؛ پرهیز از برخورد احساسی با مقوله‌ی ظهور از جمله دیگر مواردی است که مؤلف سعی دارد مخاطب خود را از آن برحذر دارد تا بر مبنای شور و شعور، درخواست پایان غیبت کبری از خداوند در سطح جهانی محقق شود.

کلیدواژه‌ها: مکیال المکارم، مهدویت، ادله‌ی امامت، امام دوازدهم، معرفت، غیبت.

دکتر احسان پوراسماعیل
استادیار مؤسسه آموزش عالی
آرمان رضوی مشهد
Dr.EhsanPouresmaeil@
gmail.com

تاریخچه‌ی مقاله
دریافت: ۱۳۹۹/۷/۱۸
پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱۳

۱. مقدمه

کتاب «مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم علیه السلام» اثر ارزنده، ابتکاری، و مهم محمدتقی موسوی اصفهانی رحمته الله (۱۲۶۲ - ۱۳۰۸ ق) معروف به فقیه احمدآبادی است. مؤلف، از معدود علمای شیعه است که با درجه‌ی اجتهاد توفیق نگارش کتاب پیرامون امام دوازدهم علیه السلام را پیدا کرده است. از بیست و یک نگاشته‌ی او (مهدوی، ۱۳۸۶ ش، ج ۲، ص ۲۳۹) این کتاب بیش از همه به زیور طبع درآمده است و درباره‌ی آن، آثاری منتشر شده؛ این نگاشته، به تعداد ابواب بهشت، هشت بخش دارد:

بخش اول: شناختن امام زمان علیه السلام واجب است؛ در این قسمت ابتدا به بررسی دلایل عقلی و نقلی در زمینه‌ی معرفت امام علیه السلام می‌پردازد.

بخش دوم: در بیان مقدار کمی از معجزات و کرامات؛

بخش سوم: در بیان قسمتی از حقوق و مراحم آن حضرت نسبت به ما؛ که در آن به بیان قسمتی از حقوقی که امام زمان علیه السلام به گردن شیعیان دارند، اشاره شده است.

بخش چهارم: درجات و خصوصیات امام زمان علیه السلام که موجب دعا برای آن جناب می‌باشد؛ که در این قسمت به صورت الفبایی به بیان این ویژگی‌ها

می‌پردازد که این بخش هم ابتکاری جدید در آثار حوزه‌ی مهدویت است.

بخش پنجم: بیان نتایج خوب از دعا برای فرج؛

بخش ششم: اوقات و حالات تأکید شده برای دعا؛

بخش هفتم: چگونگی دعا برای تعجیل فرج ظهور امام علیه السلام و دعا‌های

رسیده؛

بخش هشتم: تکالیف عصر غیبت که به هشتاد تکلیف شیعیان در این زمانه

می‌پردازد.

از مهم‌ترین ویژگی‌های این کتاب، استقلال موضوعی و محتوایی هر بخش از بخش دیگر است به طوری که اگر خواننده از هر قسمت کتاب شروع به مطالعه کند و قسمت‌های قبلی را بررسی نکرده باشد، به ثمراتی از این اثر دست می‌یابد. این کتاب مشتمل بر بحث‌های مختلف و بسیار با اهمیّت در زمینه‌های حدیث، فقه، کلام، رجال و ادبیّات است که با اسلوب بدیع و سبک جالب و نتیجه‌گیری‌های درستی توأم است. در این مقاله برآنیم که بررسی کنیم مؤلف چگونه به وجوب شناخت امام زمان علیه السلام پرداخته است و اثر خود را بر این دلایل بنا نهاده است تا در پی آن مخاطب را به اهمیّت دعا برای فرج امام عصر علیه السلام فرا خواند.

۲. شالوده‌ی کلام

هر نویسنده‌ای به روشی خاص، بنیاد و اساس سخن خود را بیان می‌کند، مبنای مؤلف علیه السلام در این اثر ارائه‌ی مفهومی جدید از ایمان است که برگرفته‌ی

از مجموعه‌ای از آیات و روایات تراث شیعه است. سخن او این است: «و أنه لا يتحقق الإيمان بدون معرفّة إمام الزمان و يدل على ذلك العقل و النقل» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۷) یعنی: ایمان بدون شناخت امام زمان علیه السلام تحقق نمی‌پذیرد؛ بر این مطلب هم دلیلی عقلی هست و هم دلیل نقلی.

این نگاه خاص در حالی توسط یک فقیه شیعه شکل گرفته است که او نگاه سایر دانشمندان به ایمان را در آثارشان بررسی کرده است. معمول فقها، ایمان را به دو معنای عامّ و خاصّ تقسیم کرده‌اند؛ به معنای عام، یعنی: اعتقاد قلبی به تمامی آموزه‌های پیامبر صلی الله علیه و آله، و معنای خاص، افزون بر معنای اوّل، همراه با اعتقاد به امامت و ولایت ائمه دوازده‌گانه علیهم السلام است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۷۸۷). بنابر معنای خاص از ایمان، فقط تمام شیعیان دوازده‌امامی، مؤمن محسوب می‌شوند (شهید ثانی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۳۳۷-۳۳۸)؛ هم‌چنین ایمان به معنای خاصّ، در باب‌های بسیاری از فقه مانند: اجتهاد و تقلید، طهارت، نماز، زکات، خمس، روزه، اعتکاف، حج، وقف، نذر، قضاء و شهادات، به‌کاررفته و شرط صحت و قبولی تمامی عبادت‌ها دانسته شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۵، ص ۶۳). اینکه فقیه احمدآبادی می‌گوید: ایمان بدون شناخت امام زمان علیه السلام تحقق نمی‌یابد جمع‌بندی جدید و در عین حال دقیقی است که او شالوده‌ی کتاب خود را بر آن بنا کرده است چرا که شیخ مفید رحمته الله علیه، ایمان را تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل به طاعات دانسته است (فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۴۰؛ شبر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۵۸، ۵۵۹) و برخی دیگر از دانشوران شیعه مانند: سیدمرتضی (همو، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۵۳۶)، شیخ طوسی (بحرانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۷۰)، ابن میثم بحرانی (فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۴۲) فاضل مقداد (همو،

۱۳۸۰ ش، ص ۴۴۰) و عبدالرزاق لاهیجی (همو، ۱۳۶۴ ش، ص ۱۶۵) معتقدند که ایمان، عمل قلبی و کار دل است و بر این اساس، ایمان همان اعتقاد قلبی به خدا، پیامبر و وحی است و مؤمن کسی است که با قلب خود معتقد باشد و اقرار زبان ضرورتی ندارد. در نهایت متکلمان شیعه، لازمه‌ی ایمان را باور به توحید، عدل الهی، معاد، پیامبران و اعتقاد به امامت امامان معصوم بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانند (غزالی، ۱۴۰۵ ق، ص ۱۴۵؛ شهید ثانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۴۴ و ۱۶۴) و در بیان خود تصریح به موضوع مهدویت ندارند؛ اما مؤلف مکیال المکارم بر این باور است که اگر کسی به امام عصر علیه السلام ایمان داشته باشد، مصادیق مذکور را دارا است.

۳. بررسی دلیل عقلی ضرورت وجود امام زمان علیه السلام

بعد از بیان مختصر چگونگی تحقق ایمان، مؤلف به دلایل عقلی ضرورت وجود امام علیه السلام اشاره می‌کند و بعد از طرح یک اشکال، سه پاسخ به آن می‌دهد.

ادله‌ی مشترک

ابتدا بیان می‌کند که علت‌هایی که برای ضرورت و لزوم وجود پیامبر صلی الله علیه و آله گفته‌اند، همان علت‌ها برای ضرورت وجود جانشین و وصی پیامبر نیز صادق است، که پس از وفات آن حضرت لازم است بوده باشد تا مردم به جانشین پیامبر در شئون مختلف زندگی خود مراجعه کنند، همان‌گونه که به پیامبر مراجعه می‌کردند، پس بر خداوند متعال واجب است که او را نصب فرماید، و بر مردم نیز واجب است آن امام را بشناسند، زیرا که پیروی کردن بدون معرفت و شناخت امکان ندارد. «فلأن العلل المحوجة إلى وجود النبي صلی الله علیه و آله هي المحوجة

إلى وجود الوصى عليه السلام بعد وفاة النبي، و الجهة الموجبة للرجوع إلى النبي هي الموجبة للرجوع إلى الوصى بعينها، فيجب على الله تعالى نصبه و على الناس معرفته لتوقف اتباعه على معرفته» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۴۷).

در این استدلال چند نکته‌ی مهم بیان می‌شود:

اول: همان‌گونه که در اعتقاد ناب شیعه، پیامبر صلی الله علیه و آله برای همه‌ی شئون زندگی انسان‌ها طرح و برنامه دارد، جانشین او نیز برای سعادت دنیا و آخرت او تعیین شده است؛ بنابراین شیعه مانند اهل تسنن دامنه‌ی تأثیر حجت خدا را صرفاً در آوردن احکام فقهی نمی‌داند بلکه پیامبر و امام را دو هدایت‌گر همه‌ی نیازهای بشر می‌داند.

دوم: وجوب نصب امام را از جانب خداوند متعال بیان می‌کند بر خلاف قول اهل تسنن که آن را امری شورایی، اهل حل و عقد، توسط خلیفه‌ی قبل و با غلبه می‌دانند (نک: صاوی، ۱۲۴۱ ق، ج ۴، ص ۴۲۶).

نگرش مؤلف در آثار بزرگان شیعه قابل پی‌گیری است؛ مثلاً: شیخ صدوق (متوفای ۳۸۱ ق) می‌گوید: «يجب ان يعتقد ان الامامة حق كما اعتقدنا ان النبوة حق و يعتقد ان الله ﷻ الذي جعل النبي ﷺ نبيا هو الذي جعل اماما، و ان نصب الامام و اقامته و اختياره إلى الله ﷻ، و ان فضله منه». (همو، ۱۴۱۸ ق، ص ۲۷)

یعنی: واجب است اعتقاد داشته باشیم که امامت، حق است؛ همان طوری که باور داریم نبوت حق است و نیز باید اعتقاد داشت، همان خداوندی که پیامبر را به عنوان نبی جعل کرده، امام را نیز (در مقام امامت) جعل کرده است؛ نصب امام در اختیار خداوند است و برتری‌هایی که امام دارد از نعمت‌های خداوند است.

شیخ جعفر کاشف الغطاء (متوفای ۱۳۷۳ ق) می‌گوید: «أن الإمامة منصب إلهی كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة و الرسالة، و يؤيده بالمعجزة التي هي كنص من الله عليه ﴿و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة﴾ فكذاك يختار للإمامة من يشاء، و يأمر نبيه بالنص عليه، و أن ينصبه إماما للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان على النبي أن يقوم بها، سوى أن الإمام لا يوحى إليه كالنبي و إنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهی. فالنبي مبلغ عن الله و الإمام مبلغ عن النبي صلى الله عليه و آله» (همو، ۱۴۱۵ ق، ص ۲۱۲) یعنی: همانا مقام امامت، همانند مقام نبوت، منصب الهی است؛ همان‌گونه که خداوند سبحان از میان بندگان کسی را به مقام نبوت و رسالت برمی‌گزیند و با معجزه که همانند نص خدا است، تأیید می‌کند، همان خداوند کسی را برای امامت برمی‌گزیند و پیامبرش را فرمان می‌دهد که آن را به مردم برساند و او را به عنوان پیشوای بعد از خود در میان مردم نصب کند، تا وظائفی که بر پیامبر بود، بعد او برپا دارد. تنها فرق امام و پیامبر این است که از جانب خدا بر امام وحی نمی‌شود؛ بلکه احکام را با تسدید الهی می‌گیرد. پس نبی پیام‌رسان مستقیم خداوند است؛ اما امام پیام‌رسان از جانب پیامبر صلى الله عليه و آله است.

ابن جریر طبری می‌گوید: «إن الإمامة منصب إلهی مقدس لا يتحقق لأحد إلا بنص من الله (تعالی)، أو من نبيه المصطفى الذي لا ينطق عن الهوى ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾» (همو، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۸). یعنی: امامت منصب الهی و مقدسی است که برای هیچ کسی محقق نمی‌شود، جز با نص خداوند متعال یا نص پیامبر صلى الله عليه و آله برگزیده‌اش که از روی هوی (جز وحی خداوند) نمی‌گوید.

علامه مجلسی رحمته الله بعد از اینکه دو آیه ۳۱ - ۳۲ سوره‌ی زخرف را بعد از آیه مورد

بحث ذکر می‌کند، بر عدم صلاحیت انسان در اختیار و گزینش امام، این‌گونه استدلال می‌نماید: «أقول: الآيتان صريحتان في أن الرزق والمراتب الدنيوية لما كانت بقسمته و تقديره سبحانه فالمراتب الأخروية و الدرجات المعنوية كالنبوة و ما هو تاليها في أنه رفعة معنوية و خلافة دينية و هي الإمامة أولى و أخرى بأن تكون بتعيينه تعالى و لا يكلها إلى العباد و أيضا إذا قصرت عقول العباد عن قسمة الدرجات الدنيوية فهي أخرى بأن تكون قاصرة عن تعيين منزلة هي تشتمل على الرئاسة الدينية و الدنيوية معا و هذا بين بحمد الله في الآيتين على وجه ليس فيه ارتياب و لا شك و الله الموفق للصواب» (همو، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۳، ص ۶۷). یعنی: این دو آیه، صریح در این است که قسمت و تقدیر روزی و مراتب دنیوی به دست خدا است؛ پس مراتب اخروی و درجات معنوی، همانند نبوت و امامت است که آن دو، یک مقام بلند معنوی و خلافت دینی است سزاوار است که به تعیین خدا باشد و خداوند تعیین آن را به بندگان موکول ننماید.

و نیز طبق این آیات، عقل بندگان از قسمت درجات دنیوی قاصر است؛ پس به طریق اولی عقل بشر از تعیین امامت که يك ریاست دنیوی و دینی است قاصر است، پس به این دلیل بشر نمی‌تواند امام را تعیین کند و سپاس خدا را که این دو امر در این دو آیه به صورت روشن بیان شده که هیچ‌گونه شکی در آن نیست.

اما اینکه بر خداوند واجب است امام منصوب کند، آن‌چنان که صاحب مکیال گفته است در تقریر علامه بحرانی رحمته الله علیه دیده می‌شود؛ وی بر انتصاب الهی امام این‌گونه استدلال کرده است: «دلت الآية على نفى الخيرة للخلق مطلقا في الخلق و الحكم فليس لهم أن يثبتوا حكما و لا ينفوا حكما من قبل أنفسهم و لا

أن يختاروا أحداً فيقدموه في منزلة و يأخروا غيره عنها بل الحكم في ذلك كله لله تعالى، فكانت الآية ناصة على أنه لا يجوز لأحد أن يختار إماماً فينصبه في الإمامة بعد نص الله و قبله كما هو مفادها إذ لو صح ذلك لكان مناقضاً لمدلول الآية و حيث بطل الاختيار في كل شيء بطل الاختيار للناس في الإمامة فوجب أن يكون الإمام منصوباً عليه» (همو، ۱۴۰۵ ق، ص ۱۵۵) یعنی: این آیه بر نفی اختیار بندگان مطلقاً در امور خلق و حکم دلالت می‌کند. بنابراین، بندگان حق اثبات و نفی حکم را از نزد خودشان ندارند و نیز حق ندارند که کسی را برگزینند و آن را در یک جایگاهی مقدّم کنند و دیگری را از آن مقام برکنار نمایند؛ بلکه حکم در این موارد همه برای خدا است. پس این آیه نص در این است که برای هیچ کسی جایز نیست که امامی را برگزیند و او در منصب امامت (بعد از نص خدا در این مورد یا قبل از آن) منصوب کند؛ زیرا اگر نصب امام برای هر کسی درست باشد، مناقض با مدلول آیه است. از آنجایی که طبق آیه، اختیار بندگان در هر چیزی مورد اعتبار نباشد و باطل باشد، اختیار مردم در امامت نیز باطل است. پس واجب است که امام باید از جانب خداوند تعیین شده باشد.

سوم: صاحب مکیال معتقد است: «فیجب علی الله تعالی نصبه و علی الناس معرفته لتوقّف اتباعه علی معرفته» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۷). یعنی: پس بر خداوند متعال واجب است که او را نصب فرماید، و بر مردم نیز واجب است آن امام را بشناسند، زیرا که پیروی کردن بدون معرفت و شناخت امکان ندارد.

مبنای این تقریر، روایات مشهور معرفت الإمام است که در منابع روایی فریقین نقل شده است؛ (ن. ک: شوشتری، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۳۰۶ - ۳۰۹) و به

عبارتی مورد پذیرش تمام مسلمانان است (موسوی شفتی، ۱۴۱۱ ق، ص ۲۶).

برخی از این روایات به این شرح است:

- «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفِ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵ ق، ج ۲، ص ۴۰۹؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۲۵) یعنی: هر کس امام زمانش را نشناسد و در همان حال بمیرد، به مرگ جاهلی مرده است.

- «مَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (ابن بطریق، ۱۴۰۷ ق، ص ۳۱۹؛ ابن عطیه، ۱۴۲۳ ق، ج ۱، ص ۱۳۳، ابن قانع بغدادی، ۱۴۲۴ ق، ج ۸، ص ۲۹۶۳؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، ص ۳۰۲). یعنی: کسی که بمیرد و در گردن او بیعتی نباشد، به مرگ جاهلی مرده است.

در این حدیث که از طریق اهل تسنن از عبدالله بن عمر نقل شده، لفظ «امام» وجود ندارد (کراجکی، ۱۴۱۰ ق ج ۱، ص ۳۲۸؛ ابن طاووس، ۱۴۰۰ ق، ج ۱، ص ۲۱۰) اما در منابع شیعه، همین عبارت، با لفظ «امام» نقل شده است.

- «مَنْ مَاتَ بِغَيْرِ إِمَامٍ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲، ص ۳۰۳؛ مسعودی، ۱۴۲۶ ق ص ۱۹۴؛ ابن طاووس، ۱۴۱۶ ق، ص ۳۲۷). یعنی: هر کس بدون داشتن امام بمیرد، به مرگ جاهلی مرده است.

۴. بررسی دلیل نقلی ضرورت وجود امام زمان علیه السلام

نگارنده، بعد از بیان استدلال عقلی به دلایل نقلی ورود می‌کند و ضمن ادعای تواتر این دست از روایات، از برخی آنها به شرح زیر یاد می‌کند. در این بخش مؤلف به دنبال اخبار صحیح کتاب‌های دانشوران شیعه است پس صحیح

را تعریف می‌کند: «و مرادی بالصحیح فی هذا الباب، هو المعنی الأول و کل ما عبرت فيه بسند كالصحیح أو الصحیح علی بعض الوجوه، فهو الصحیح بالمعنی الثانی» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۸). یعنی: متأخران از مجتهدان بر آنند که: خبر صحیح آن است که راوی آن در هر طبقه، عادل امامی باشد؛ ولی متقدمان گفته‌اند: خبر صحیح خبری است که اطمینان حاصل شود که از معصوم صادر شده است. در این باب منظور من از صحیح همان معنی اول است و هرگاه تعبیر کرده‌ام که این خبر همچون صحیح است یا بنابر بعضی وجوه صحیح، به معنی دوم است.

در این قسمت او ۱۴ حدیث به شرح زیر نقل می‌کند:

(۱) «فی الصحیح عن معاویة بن عمارة عن ابي عبد الله علیه السلام فی قول الله ص: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا قَالَ نَحْنُ وَ اللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴۴). یعنی: حضرت صادق علیه السلام درباره‌ی آیه‌ی مبارکه‌ی ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾: و برای خداوند نیکوترین نام‌ها است، پس او را با آنها بخوانید، فرمود: به خدا قسم ما آن اسماء حسنی (نیکوترین نام‌ها) هستیم که خداوند هیچ عملی را از بندگان نمی‌پذیرد، مگر با شناخت و معرفت ما.

سپس با تأمل در واژه‌ی «اسم» سعی در فهم بیشتر حدیث دارد و می‌گوید: «أقول: لعل التعبير عنهم بالأسماء لكونهم أدلاء على الله، و علامات قدرته و جبروته، كما أن الاسم علامة لصاحبه دال عليه، و الله تعالى هو العالم» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۹). یعنی: می‌گوییم: شاید تعبیر از امامان به «اسماء»

به خاطر این باشد که آنان دلیل و راهنمای مردم به سوی خداوند هستند و نشانه‌های قدرت و جبروت الهی می‌باشند، همان‌طور که اسم، نشانه‌ای است برای صاحب آنکه بر او دلالت می‌کند، خدا دانا است.

توضیح اینکه اسم و صفت به جهت تمیز دادن و تشخیص می‌باشد. وقتی ما می‌گوییم گل سرخ، به استدلال رنگ سرخ، آن را از سایر گل‌ها تمییز داده‌ایم. از آنجا که انسان راهی به سمت شناخت خدا ندارد بنابراین اگر اسم یا صفتی به خداوند نسبت دهیم، برای او شبیه آورده‌ایم در حالی که خداوند متعال خارج از حد تشبیه و تعطیل است؛ مرحوم صاحب مکمال در این روایت در پاسخ به این پرسش که چطور امام به عنوان نشانه و اسم خدا معرفی می‌شود، می‌نویسد: اسم نشانه‌ای است برای صاحب آنکه بر او دلالت می‌کند. با توجه به اینکه امامان علیهم‌السلام راهنمای مردم به سوی خداوند و نشانه‌های قدرت و جبروت الهی هستند، پس آنها اسم خداوند می‌باشند

۲) خبر صحیح از عبدالصالح حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام آمده است که فرمود: «إِنَّ الْحُجَّةَ لَا تَقُومُ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ إِلَّا بِإِمَامٍ حَتَّى يَعْرِفَ» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۷۷). یعنی: حجت خداوند بر خلقش تمام نمی‌گردد مگر به وسیله‌ی امامی که شناخته شود.

سپس در توضیح حدیث می‌گوید: «أقول: يشير إلى وجوب إقامة الحجة على الله تعالى، وإن معرفته لا يتم إلا بوجود الإمام، فيجب معرفته على الناس و نصبه على الله» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۹). یعنی: می‌گوییم: اشاره‌ی حضرت به وجوب برپا کردن دلیل و حجت بر خداوند متعال است، و شناخت

خداوند ممکن نیست مگر به وجود امام علیه السلام، پس شناخت امام بر مردم واجب است و تعیین او بر خداوند لازم.

در این قسمت مؤلف دو مدعا بیان می‌کند اول اینکه: شناخت خداوند فقط با امام ممکن است و دوم تأکید بر تقریر وجوب نصب امام توسط خداوند متعال که در ابتدای کلام خود گفته بود.

مدلول مدعای اول در روایات دیگر با صراحت بیشتری دیده می‌شود؛ مثلاً آنجایی که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خَرَجَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَعْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنِ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ؛ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! يَا بَابِي أَنْتَ وَ أُمِّي فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ قَالَ: مَعْرِفَةُ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ إِمَامَهُمُ الَّذِي يَحِبُّ عَلَيْهِمْ طَاعَتَهُ». «شیخ صدوق، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۹». یعنی: امام حسین علیه السلام نزد یاران خود آمد و گفت: ای مردم! خدای متعال، بندگان را جز برای اینکه او را بشناسند نیافرید؛ پس هنگامی که او را شناختند به عبادت او بپردازند، و هنگامی که خدا را عبادت کنند، از عبادت غیر خدا بی‌نیاز می‌شوند. شخصی از امام علیه السلام می‌پرسد معرفت خدا چیست؟ امام علیه السلام فرمود: شناخت خدا همان شناخت مردم هر زمان، امام زمان خودشان است که اطاعت از او واجب است.

یا این حدیث از امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «بِنَا عِبْدَ اللَّهِ وَ بِنَا عُرْفَ اللَّهِ وَ بِنَا وَعَدَ اللَّهُ وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِجَابُ اللَّهِ» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۴). یعنی: خداوند به واسطه‌ی ما عبادت، و به واسطه‌ی ما شناخته شد و به واسطه‌ی ما یگانه و یکتا دانسته شد و محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واسطه و نمایاننده‌ی شناخت خداوند می‌باشد.

گفتی است روایت دومی که مرحوم موسوی اصفهانی از امام کاظم علیه السلام نقل کرده است از حضرت رضا علیه السلام نیز در بصائر الدرجات نقل شده است (صفر، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۴۸۶).

۳) خبر صحیح خطبه‌ای از حضرت ابو عبدالله صادق علیه السلام روایت شده است که در آن، حال و صفات ائمه علیهم السلام را یاد می‌کند. در آن خطبه چنین آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْضَحَ بِأَيِّمَةِ الْهُدَى مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّنَا عَنْ دِينِهِ وَأَبْلَجَ بِهِمْ عَنْ سَبِيلِ مِنْهَا جِهَةٍ وَفَتَحَ بِهِمْ عَنْ بَاطِنِ يَتَابِعِ عِلْمِهِ فَمَنْ عَرَفَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاجِبَ حَقِّ إِمَامِهِ وَجَدَ طَعْمَ حَلَاوَةِ إِيْمَانِهِ وَعَلِمَ فَضْلَ ظِلَاوَةِ إِسْلَامِهِ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى نَصَبَ الْإِمَامَ عَلِمًا لِحَلْقِهِ وَجَعَلَهُ حُجَّةً عَلَى أَهْلِ مَوَادِّهِ وَعَالَمِهِ وَالْبَسَهُ اللَّهُ تَاجَ الْوَقَارِ وَعَشَاهُ مِنْ نُورِ الْجَبَّارِ يُمَدُّ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ لَا يَنْقَطِعُ عَنْهُ مَوَادُّهُ وَلَا يُنَالُ مَا عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا بِجِهَةِ أَسْبَابِهِ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ أَعْمَالَ الْعِبَادِ إِلَّا بِمَعْرِفَتِهِ فَهُوَ عَالِمٌ بِمَا يَرِدُ عَلَيْهِ مِنْ مُلْتَبِسَاتِ الدُّجَى وَمُعَمَّيَاتِ السُّنَنِ وَمُشْبِهَاتِ الْفِتَنِ فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَخْتَارُهُمْ لِحَلْقِهِ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ علیه السلام مِنْ عَقِبِ كُلِّ إِمَامٍ يَصْطَفِيهِمْ لِذَلِكَ وَيَجْتَبِيهِمْ وَيَرْضَى بِهِمْ لِحَلْقِهِ وَيَرْضِيهِمْ كُلَّمَا مَضَى مِنْهُمْ إِمَامًا نَصَبَ لِحَلْقِهِ مِنْ عَقِبِهِ إِمَامًا عَلِمًا بَيِّنًا وَهَادِيًا تَبْرًا وَإِمَامًا قَيِّمًا وَحُجَّةً عَالِمًا أَيْمَّةً مِنَ اللَّهِ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ حُجَّجُ اللَّهِ وَدُعَاتُهُ وَرُعَاتُهُ عَلَى خَلْقِهِ يَدِينُ بِهِدْيِهِمُ الْعِبَادُ وَتَسْتَهْلُ بِنُورِهِمُ الْبِلَادُ وَيَنُمُّ بِبَرَكَتِهِمُ التَّلَادُ جَعَلَهُمُ اللَّهُ حَيَاةً لِلْأَنَامِ وَمَصَابِيحَ لِلظُّلَامِ وَمَفَاتِيحَ لِلْكَلامِ وَدَعَائِمَ لِلْإِسْلَامِ جَرَتْ بِذَلِكَ فِيهِمْ مَقَادِيرُ اللَّهِ عَلَى مَحْتُومِهَا فَالْإِمَامُ هُوَ الْمُنتَجَبُ الْمُتَرْضَى وَالْهَادِي الْمُنتَجَى وَالْقَائِمُ الْمُتَجَى اصْطَفَاهُ اللَّهُ بِذَلِكَ وَاصْطَنَعَهُ عَلَى عَيْنِهِ فِي الدَّرَجَاتِ ذَرَأَهُ وَفِي الْبَرِّيَّةِ حِينَ بَرَّاهُ ظِلًّا قَبْلَ خَلْقِ نَسَمَةٍ عَنْ يَمِينِ عَرْشِهِ مَحْبُورًا بِالْحِكْمَةِ فِي عِلْمِ

الْغَيْبِ عِنْدَهُ اخْتَارَهُ بِعِلْمِهِ وَانْتَجَبَهُ لظَهْرِهِ بَقِيَّةً مِنْ آدَمَ عليه السلام وَ خَيْرَةً مِنْ ذُرِّيَّةِ نُوحٍ وَ مُضْطَفَى مِنْ آلِ اِبْرَاهِيمَ وَ سَلَالَةَ مِنْ اِسْمَاعِيلَ وَ صَفْوَةً مِنْ عِتْرَةِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله لَمْ يَزَلْ مَرْعِيًّا بِعَيْنِ اللَّهِ يَحْفَظُهُ وَ يَكْلُؤُهُ بِسِتْرِهِ مَطْرُوداً عَنْهُ حَبَائِلُ اِئْتِسَابِ اِيلِيَسَ وَ جُنُودِهِ مَدْفُوعاً عَنْهُ وَ قُوبُ الْعَوَاسِقِ وَ نُفُوثُ كُلِّ فَاسِقٍ مَصْرُوفاً عَنْهُ قَوَارِفُ السُّوءِ مُبْرَأً مِنَ الْعَاهَاتِ مَحْجُوباً عَنِ الْاَفَاتِ مَعْصُوماً مِنَ الزَّلَّاتِ مَصُوناً عَنِ الْفَوَاحِشِ كُلِّهَا مَعْرُوفاً بِالْحِلْمِ وَ الْبِرِّ فِي تَيْفَاعِهِ مَنْسُوباً اِلَى الْعَقَافِ وَ الْعِلْمِ وَ الْفَضْلِ عِنْدَ اَنْتِهَائِهِ مُسْتَنْدِلاً اِلَيْهِ اَمْرٌ وَ اِلَيْهِ صَامِتاً عَنِ الْمُنْطِقِ فِي حَيَاتِهِ فَاِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ وَ اِلَيْهِ اَنْتَهَتْ بِهِ مَقَادِيرُ اللَّهِ اِلَى مَشِيئَتِهِ وَ جَاءَتْ الْاِرَادَةُ مِنَ اللَّهِ فِيهِ اِلَى مَحَبَّتِهِ وَ بَلَغَ مُنْتَهَى مُدَّةِ وَ اِلَيْهِ اَمْرٌ اَمْرُ اللَّهِ اِلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ وَ قَلَدَهُ دِينَهُ وَ جَعَلَهُ الْحُجَّةَ عَلَى عِبَادِهِ وَ قِيَمَهُ فِي بِلَادِهِ وَ اَيَّدَهُ بِرُوحِهِ وَ اَتَاهُ عِلْمُهُ وَ اَنْبَأَهُ فَضْلَ بَيَانِهِ وَ اسْتَوْدَعَهُ سِرَّهُ وَ اَنْتَدَبَهُ لِعَظِيمِ اَمْرِهِ وَ اَنْبَأَهُ فَضْلَ بَيَانِ عِلْمِهِ وَ نَصَبَهُ عِلْمًا لِحَلْفِهِ وَ جَعَلَهُ حُجَّةً عَلَى اَهْلِ عَالَمِهِ وَ ضِيَاءً لْاَهْلِ دِينِهِ وَ الْقِيَمَ عَلَى عِبَادِهِ رَضِيَ اللَّهُ بِهِ اِمَاماً لَهُمْ اسْتَوْدَعَهُ سِرَّهُ وَ اسْتَحْفَظَهُ عِلْمَهُ وَ اسْتَحْبَاهُ حِكْمَتَهُ وَ اسْتَرْعَاهُ لِدِينِهِ وَ اَنْتَدَبَهُ لِعَظِيمِ اَمْرِهِ وَ اَحْيَا بِهِ مَنَاهِجَ سَبِيلِهِ وَ فَرَائِضَهُ وَ حُدُودَهُ فَقَامَ بِالْعَدْلِ عِنْدَ تَحْيِيرِ اَهْلِ الْجَهْلِ وَ تَحْيِيرِ اَهْلِ الْجَدَلِ بِالتُّورِ السَّاطِعِ وَ الشِّفَاءِ النَّافِعِ بِالْحَقِّ الْاَبْلَجِ وَ الْبَيَانِ الْاَلِيحِ مِنْ كُلِّ مَخْرَجٍ عَلَى طَرِيقِ الْمُنْهَجِ الَّذِي مَضَى عَلَيْهِ الصَّادِقُونَ مِنْ اَبَائِهِ عليهم السلام فَلَيْسَ يَجْهَلُ حَقَّ هَذَا الْعَالَمِ اِلَّا الشَّقِيَّ وَ لَا يَجْحَدُهُ اِلَّا الْغَوِيَّ وَ لَا يَصُدُّ عَنْهُ اِلَّا جَرِيَّ عَلَى اللَّهِ جَلَّ وَ عَلَا» (شيخ كليني، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۰۳). یعنی: به راستی که خداوند تعالى به وسیله‌ی امامان برحق از خاندان پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله از دین خویش پرده‌برداری کرده و به وجود آنان راه و روش خود را آشکار ساخته، و از درون چشمه‌ی دانش خویش به وسیله‌ی ایشان عطا فرموده است. از اَمّت

محمد ﷺ، هر که مقام ولایت امامش را درک کند، مزه‌ی شیرین ایمان را خواهد چشید، و برتری زیبایی‌های اسلام را خواهد دانست؛ زیرا خداوند تبارک و تعالی امام را نشانه‌ای برای رهیابی خلق خود قرار داده و او را بر اهل طبیعت و جهان خویش حجت ساخته، تاج و قار بر سر او نهاده است، چنان‌که نور جبروت، او را فرا گرفته، با ارتباطی غیبی تا آسمان پیوسته، و فیوضات الهی از او قطع نگشته است، و آنچه پیش او است جز به وسائل کامله او درک نشود، خداوند جز به معرفت امام اعمال بندگان را نمی‌پذیرد. هر چه از امور مشتبه و مشکل و سنن پیچیده و نامعلوم و فتنه‌های غلط‌انداز بر امام عرضه شود، کاملاً بر آنها آگاه و دانا است، خداوند تبارک و تعالی برای همیشه امامان را از فرزندان حسین علیه السلام به خاطر هدایت خلق اختیار می‌کند و از نسل هر امام به منظور به عهده گرفتن منصب راهبری و امامت یکی را بر می‌گزیند. آنان را پاک و معصوم ساخته و برای خلق خویش تعیین نموده و مورد پسند و رضای خویش قرار داده است. هرگاه یکی از امامان وفات یابد، امام دیگری از نسل وی بر خلق بگمارد؛ تا راهنمایی نشان‌گراه راست آشکار، و نوربخش و هدایت‌گری درخشان، و حجتی آگاه بوده باشد. این امامان از طرف خداوند به پیشوایی مردم نصب شده‌اند (آنان را) به حق هدایت نموده، بدین سان عدالت را اجرا کنند. حجت‌های الهی، راعیان و داعیان مردم به سوی اویند، که با راهنمایی‌های آنان بندگان خدا دینداری کنند، و سرزمین‌ها به نورشان آباد گردد و از برکت آنان ثروت‌ها و ذخائر کهن فزونی گیرد. پروردگار آنان را مایه‌ی حیات و زندگی مردم ساخته و به وسیله‌ی ایشان تاریکی‌ها را روشن نموده، و آنان را کلیدهای سخن و ستون‌های اسلام قرار داده است، و بدین ترتیب تقدیر حتمی الهی در مورد ایشان جاری شده است.

پس امام همان شخصی است که خداوند او را پسندیده و برگزیده و رهبری مردم را به او تفویض نموده و محرم اسرار غیبی و امید بندگان خویش قرار داده است، که به فرمان او قیام نماید. باری پروردگار او را بدین امور برگزیده و در عالم دُز او را زیر نظر خود ساخته و پرداخته، و برای همین امور پرورش داده است. پیش از آفرینش موجودات، نور امام را هم چون سایه‌ای در سمت راست عرش آفرید، و در علم غیب خویش حکمتش را به او عنایت فرمود، او را به علم خود برگزید و به خاطر پاکیش انتخاب کرد.

امام یادگار است از آدم و بهترین فرزند است از نوح علیه السلام، برگزیده‌ی خاندان ابراهیم علیه السلام و سلاله‌ی اسماعیل علیه السلام و زبده‌ی از عترت محمّد صلی الله علیه و آله، که همیشه در رعایت و عنایت مخصوص خدا است؛ او را حفظ می‌کند و به حمایت خود نگه می‌دارد؛ دامهای شیطان و لشکریانش را از او دور می‌سازد، و حوادث شب‌هنگام و افسون جادوگران فاسق را از او دفع می‌نماید؛ بدی‌ها را از او برگردانده تا از بلاها دور و از آفت‌ها محفوظ بماند، و از لغزش‌ها معصوم و از هرگونه زشت‌کاری و هرزگی مصون باشد.

امام در آغاز کارش به خویشتن‌داری و نیکوکاری مشهور است، و در انتهای امر به عفاف و علم و فضل موصوف. امر امامت پدرش به او می‌رسد ولی در زمان حیات پدر دم نمی‌زند. هنگامی که دوران امامت و حیات پدرش سپری گشت و مقدرات الهی در حَقِّش تحقق یافت و اراده‌ی خداوند او را به سر منزل محبّت خود برد، یعنی عمر پدر پایان یافت، امر خداوند پس از او به وی می‌رسد، و خداوند دین خود را به او می‌سپرد و وی را بر بندگان حجت، و در جهان، قیّم و سرپرست، و به روح خود تأیید و از علم خود برخوردار و به حقّ گویی آگاهش می‌نماید؛ راز

خود را به وی می‌سپرد و برای امر بزرگش پیامی دارد و از فضیلت علمش او را مطلع می‌سازد؛ رهبر خلق و حجت مطلق اهل عالمش می‌گرداند و روشنایی اهل دین و ولیّ بندگانش قرار می‌دهد و برای امامت خلق، او را می‌پسندد و سِرّ خویش بدو می‌سپرد و وی را حافظ علم خود می‌نماید و حکمتش را در او نهاده، زمامداری اهل دینش را از او می‌خواهد، و برای امر بزرگش او را مخصوص می‌گرداند و روش‌های دین و فرائض و حدود خود را به وجود او احیا می‌نماید. امام هم با نور درخشنده و درمان‌های سودمند، هنگام حیرت‌های نادانان که به دام اهل جدل گرفتار آمده‌اند، به عدل اقدام و قیام کرده و با بیان روشن و راهنمایی‌های واضح از هر سوی مردم را ارشاد می‌فرماید، و در همان خط مشی که پدران راستگوی درستکارش رفته‌اند می‌رود. پس هر که حقّ چنین عالمی را نادیده بگیرد، بدبخت و شقاوتمند و هر که او را انکار نماید، گمراه است، و کسی علیه او کارشکنی نکند مگر اینکه بر خداوند جلّ و علا جرأت و جسارت کرده باشد.

سپس در ادامه می‌گوید: یکی از شرح‌کنندگان گوید: عالم - یعنی مخلوق - در عبارت: «وَجَعَلَهُ حُجَّةً عَلَىٰ مَوَادِّهِ وَعَالِمِهِ...» عطف است بر اهل یا بر مواد، و شاید منظور از این کلمه، عقل‌ها باشد زیرا که مواد معرفت همان عقل است و این دو اضافه یعنی مواد و عالم به ضمیر خداوند تعالی به تقدیر لام ملکیت و اختصاص است، یعنی خداوند امام را حجت قرار داد بر اهل عقول و غیر اهل عقول، زیرا که امام علیه السلام بر همه‌ی مخلوقات حجت است و هر چیزی باید که در تسبیح و تقدیس و عبادت و نحوه‌ی خضوعش به امام مراجعه کند.

احتمال دیگری نیز هست که منظور از موادّ عالم زمانیات و جسمانیات باشد و منظور از عالم، عالم مجرّدات و روحانیات. اما احتمال اینکه مراد از اهل موادّ

اهل محبت باشد بعید است چنان‌که عطف را تفسیر و بیان مطلب قبل پنداریم. می‌گوییم: قول صحیح آن است که مجردی غیر خداوند متعال نیست، و سخن فوق در این باره - که مجردی غیر خداوند فرض شود - دلیل محکمی ندارد، بلکه دلیل بر خلاف آن هست که در جای خود ثابت شده است و اینجا جای گستردن بحث نیست، و اما عطف را تفسیر و بیان مطلب قبل دانستن بعید نیست هر چند که قاعده این است که با عطف معنی دیگری ذکر شود.

در توضیح طعم ایمان که در این روایت آمده است، باید گفت با بررسی انجام‌گرفته «طعم ایمان» کلید واژه‌ای است که در بسیاری از روایات ما آمده است؛ آن‌گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام روشن فرموده‌اند چشیدن طعم ایمان، موهبتی است که خداوند متعال آن را در برخی کارها از جمله درک مقام ولایت امام قرار داده است. چه بسا یک انسان وارسته‌ی مؤمن علی‌رغم استقرار ایمان در قلب‌اش، شیرینی و طعم آن را نچشیده باشد. یکی از علّت‌هایی که متأسفانه در این روزگار ما شاهد بدفهمی از دین و در بعضی موارد دین ستیزی هستیم این است که طعم واقعی ایمان و شیرینی آن را چشیده نشده است. در روایت دیگری از رسول خدا صلی الله علیه و آله چشیدن طعم ایمان در دوستی برای خداوند متعال و ولی او، و دشمنی برای خدا و ولی او عنوان شده است.

۴) به سندی هم‌چون صحیح از حضرت باقر یا حضرت صادق علیهما السلام روایت است که فرمود: «لَا يَكُونُ الْعَبْدُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَعْرِفَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْأَيُّمَةَ كُلَّهُمْ وَإِمَامَ زَمَانِهِ وَيُرَدِّ إِلَيْهِ وَيَسَلِّمَ لَهُ ثُمَّ قَالَ كَيْفَ يَعْرِفُ الْآخِرَ وَهُوَ يَجْهَلُ الْأَوَّلَ» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۸۰). یعنی: بنده‌ی خدا، مؤمن نخواهد بود مگر اینکه

خدا و رسول و همه امامان را بشناسد و نیز امام زمانش را بشناسد و در تمام امور خود به او مراجعه کند و تسلیم امر وی باشد. سپس فرمود: چگونه می‌شود که آخرین امام را بشناسد در صورتی که اولین امام را نشناخته باشد؟

(۵) به سند صحیح از زراره روایت است که گفت به حضرت امام باقر علیه السلام گفتیم: «أَخْبَرَنِي عَنْ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ مِنْكُمْ وَاجِبَةٌ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى النَّاسِ أَجْمَعِينَ رَسُولًا وَحُجَّةً لِلَّهِ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ فِي أَرْضِهِ فَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ وَاتَّبَعَهُ وَصَدَّقَهُ فَإِنَّ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ مِنَّا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ لَمْ يَتَّبِعْهُ وَ لَمْ يَصَدِّقْهُ وَ يَعْرِفُ حَقَّهُمَا فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ وَ هُوَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ يَعْرِفُ حَقَّهُمَا ...» (همان، ص ۱۸۱). یعنی: مرا از شناخت امام از شما خاندان آگاه ساز، آیا شناخت او بر همه مردم واجب است؟ فرمود: خداوند تَعَالَى حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را بر همه‌ی مردم جهان به عنوان رسول و حجت الهی بر همه‌ی خلایق در زمین برانگیخت پس هرآنکه به خداوند و حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسول خدا ایمان آورد و از او پیروی نمود و رسالتش را تصدیق کرد، واجب است بر او که امام از ما را بشناسد، و هرآنکه ایمان به خدا و رسول او نیاورده، و از وی تبعیت نکرده، و او را تصدیق ننموده، و حق خدا و رسول او را شناخته، چگونه بر او واجب باشد شناخت امام در حالی که هنوز ایمان به خدا و رسول او نیاورده و حق آنها را نشناخته است؟

در تحلیل این روایت می‌گویید: «أقول: يَرِيدُ أَنْ وَجُوبَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ مَقْدَمٌ رَتْبَةً عَلَى وَجُوبِ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ لَا نَفَى وَجُوبَ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ عَمَّنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۳). یعنی: می‌گوییم: منظور این است که وجوب معرفت و شناخت خدا و رسول از نظر رتبه، مقدم است بر وجوب

شناخت امام نه اینکه نفی وجوب امام شده باشد از کسی که خدا و رسول را نمی‌شناسد.

نکته‌ای که به کلام مرحوم موسوی اصفهانی می‌توان افزود این است که در ادعیه‌ی مأثور نیز این ترتیب لحاظ شده است و به ما گفته‌اند در دعایی که خواندن آن در عصر غیبت توصیه می‌شود این‌گونه خدای خویش را بخوانیم:

«اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفْ نَبِيَّكَ، اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي رَسُولَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي رَسُولَكَ لَمْ أَعْرِفْ حُجَّتَكَ، اللَّهُمَّ عَرَّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ صَلَّلْتُ عَنْ دِينِي» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۳۷). یعنی: بار خدایا خودت را به من بشناسان زیرا تو اگر خود را به من بشناسانی، من رسولت را نشناسم، بار خدایا رسول خود را به من بشناسان زیرا اگر تو رسول خود را به من بشناسانی حجت تو را نشناسم، بار خدایا حجت خود را به من بشناسان زیرا اگر تو حجت خود را به من بشناسانی از دینم به در شوم و گمراه گرد.

۶) در خبر صحیح از محمدبن مسلم روایت است که گفت: شنیدم حضرت باقر علیه السلام می‌فرمود: «كُلُّ مَنْ دَانَ اللَّهَ وَعَبَّادَهُ يَجْهَدُ فِيهَا نَفْسَهُ وَ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ فَسَعِيهِ غَيْرَ مَقْبُولٍ وَ هُوَ صَالٌ مُتَّحِرٌ وَ اللَّهُ شَانِيٌ لِأَعْمَالِهِ وَ مَثَلُهُ كَمَثَلِ شَاةٍ صَلَّتْ عَنْ رَاعِيهَا وَ قَطِيعِهَا فَهَجَمَتْ ذَاهِبَةً وَ جَائِيَةً يَوْمَهَا فَلَمَّا جَنَّهَا اللَّيْلُ بَصُرَتْ بِقَطِيعِ غَنَمٍ مَعَ رَاعِيهَا فَحَنَّتْ إِلَيْهَا وَ اغْتَرَّتْ بِهَا فَبَاتَتْ مَعَهَا فِي مَرْبِضِهَا فَلَمَّا أَنْ سَاقَ الرَّاعِي قَطِيعَهُ أَنْكَرَتْ رَاعِيهَا وَ قَطِيعَهَا فَهَجَمَتْ مُتَّحِرَةً تَطْلُبُ رَاعِيهَا وَ قَطِيعَهَا فَبَصُرَتْ بِغَنَمٍ مَعَ رَاعِيهَا فَحَنَّتْ إِلَيْهَا وَ اغْتَرَّتْ بِهَا فَصَاحَ بِهَا الرَّاعِي الْحَقِي بِرَاعِيكَ وَ قَطِيعِكَ فَأَنْتِ تَأْتِيهِ مُتَّحِرَةٌ عَنْ رَاعِيكَ وَ قَطِيعِكَ فَهَجَمَتْ دَعِرَةً مُتَّحِرَةً تَأْتِيهِ»

لَا رَاعِي لَهَا يَرْشِدُهَا إِلَى مَرْعَاهَا أَوْ يَرْذُهَا فَبَيْنَا هِيَ كَذَلِكَ إِذَا اغْتَتَمَ الذُّبُّ صَبِغَتَهَا فَأَكَلَهَا وَكَذَلِكَ وَاللَّهِ يَا مُحَمَّدُ مَنْ أَصْبَحَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ ﷻ ظَاهِرٌ عَادِلٌ أَصْبَحَ ضَالًّا تَائِهًا وَإِنْ مَاتَ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ مَاتَ مَيْتَةً كُفْرٍ وَنِفَاقٍ وَاعْلَمْ يَا مُحَمَّدُ أَنَّ أَيْمَةَ الْجَوْرِ وَاتِّبَاعَهُمْ لَمَعْرُوْلُونَ عَنِ دِينِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَأَضَلُّوا فَأَعْمَلُهُمُ الَّتِي يَعْمَلُونَهَا كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ» (همان، ص ۱۸۳). یعنی: هر که دینداری خدا کند در حالی که خود را در آن به رنج اندازد ولی امام منصوب از طرف خدا برای او نباشد، تلاش او پذیرفته نیست و گمراه و سرگردان است و خداوند کردار او را بد می‌شمارد، او به مانند گوسفندی است که از چوپان و گله خود گم شده و شب و روز می‌جهد و می‌دود، و می‌رود و می‌آید و شب گله‌ی غریبی ببیند و بدان دل نهد و فریب آن بخورد و با آن در آغوش شب را بگذرانند، و هنگامی که چوپان گله خود را براند، آن چوپان و گله را نشناسد و سرگردان بجهد و چوپان و گله خود را بطلبد، و گله‌ای با چوپانش بیند و بدان دل نهد و فریفته گردد، و چوپان بر آن بانگ زند که: به چوپان و گله خودت پیوند، زیرا تو گم‌گشته و سرگردانی و از چوپان و گله‌ات برکناری و آن گوسفند گم‌شده هراسان و سرگردان و تنها بجهد و چوپانی ندارد که او را به چراگاه خودش رهبری کند و یا برگرداند. در همین اثنا که حیران است به ناگاه گرگ از گم‌شدنش فرصت جویی کند و او را بخورد، به خدا قسم ای محمد! حال کسی که در این امت به دامان امامی که ظاهر [یا ظاهر] منصوب از طرف خداوند بوده باشد دست نزند گم‌شده و سرگردان است و اگر بر این حال بمیرد در کفر یا نفاق مرده است، ای محمد بدان که رهبران ستم و پیروانشان، از دین خدا برکنارند، راستی که گم‌راهند و گمراه‌کننده و همه‌ی کارهایشان مانند

خاکستری است در برابر گردباد روز طوفانی، به هیچ وجه بر آنچه کسب کرده‌اند دسترسی ندارند، این است همان گمراهی دور.

در توضیح این روایت می‌گوید: «قوله علیه السلام: طاهر، إن كان بالمهملة فالمعنى طاهر عن الأرجاس و الذنوب، و هو معنى كونه معصوما، و إن كان بالمعجمة، فالمعنى ظاهر وجوده و حجيته بالدلائل الواضحة، و العلامات اللائحة، و إن كان شخسه غائبا عن الأبصار القاصرة» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۴) یعنی: می‌گویم: اینکه می‌فرماید: «مَنْ أَصْبَحَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ طَاهِرٍ [ظَاهِرٍ] عَادِلٍ ...»؛ اگر در متن حدیث طاهر باشد، منظور عصمت امام است، یعنی هر که دست به دامن امام معصومی نزند... و اگر ظاهر باشد، یعنی وجود امامی که آشکار است برای مردم با دلایل واضح و نشانه‌های روشن، هر چند که امام از نظرهای کوتاه بین غایب باشد.

به این ترتیب او در این روایت با کمک علم فقه الحدیث به تبیین دو احتمال در تصحیف لفظ «ظاهر و ظاهر» پرداخته است و برای هر یک تقریری جداگانه بیان می‌کند.

(۷) به سندی که مانند صحیح یا بنا به بعضی وجوه صحیح است از حضرت باقر علیه السلام روایت است که فرمود: «إِنَّمَا يَعْرِفُ اللَّهُ ﷻ وَيَعْبُدُهُ مَنْ عَرَفَ اللَّهَ وَعَرَفَ إِمَامَهُ مِمَّا أَهَلَ الْبَيْتِ وَمَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ ﷻ وَلَا يَعْرِفُ الْإِمَامَ مِمَّا أَهَلَ الْبَيْتِ فَإِنَّمَا يَعْرِفُ وَيَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ هَكَذَا وَاللَّهُ ضَلَالًا» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۸۱) یعنی: البته کسی خدای را می‌شناسد و عبادت می‌کند، که خداوند را و امام خود را که از خاندان ماست بشناسد، و هر آنکه خدای ﷻ را شناخته و امام از خاندان

ما را نشناخته باشد، غیر خدا را شناخته و عبادت کرده است، به خدا سوگند گمراهی همین است.

۸) در خبر صحیح از حضرت باقر علیه السلام آمده است که فرمود: «ذُرْوَةُ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَى الرَّحْمَنِ الطَّاعَةَ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَ لَآيَةَ وَ لِيَ اللَّهِ فَيُؤَالِيهِ وَ يَكُونُ جَمِيعَ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ لَهُ عَلَيْهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ حَقٌّ فِي ثَوَابٍ وَ لَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ» (همان، ج ۲، ص ۱۹). یعنی: قلّه و بلندی امر و کلید آن و راه اشیا و رضایت پروردگار اطاعت از امام است بعد از معرفت و شناخت او که خداوند ﷻ می‌فرماید: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا...» یعنی: هر آنکه از فرستاده‌ی حق پیروی می‌کند به راستی که خدای را اطاعت کرده است، و هر که سر باز زند پس تو مسؤل او نیستی؛ و اگر شخصی شب‌ها به عبادت برخیزد و روزهایش را روزه بدارد و تمام مالش را صدقه دهد و همه سال‌های عمرش، حج خانه‌ی کعبه را انجام دهد اما ولایت ولیّ خدا را شناسد تا از او پیروی کند و تمام اعمالش با راهنمایی او انجام پذیرد، حقّ ثواب نزد خداوند برای او نیست و او از اهل ایمان نمی‌باشد.

این روایت که قسمتی از آن تقطیع شده است قبل از شیخ کلینی در محاسن برقی (۱۳۷۱ ق، ج ۱، ص ۲۸۷) و تفسیر عیاشی (۱۳۸۰ ق، ج ۱، ص ۲۵۹) آمده است اما نویسنده بر نقل از «الکافی» تأکید دارد.

۹) در خبر صحیح از عیسی بن السری أبو‌الیسع روایت شده است که گفت به

حضرت ابو عبد الله صادق علیه السلام گفتیم: «أخبرني بدعائم الإسلام التي لا يسع أحداً التَّقْصِيرُ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا الَّذِي مَنْ قَصَرَ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا فَسَدَ دِينُهُ وَ لَمْ يَقْبَلِ [الله] مِنْهُ عَمَلَهُ وَ مَنْ عَرَفَهَا وَ عَمِلَ بِهَا صَلَحَ لَهُ دِينُهُ وَ قَبِلَ مِنْهُ عَمَلُهُ وَ لَمْ يَضُقْ بِهِ مِمَّا هُوَ فِيهِ لِجَهْلِهِ شَيْءٌ مِنَ الْأُمُورِ جَهْلُهُ فَقَالَ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَ الْإِيمَانُ بِأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَ حَقٌّ فِي الْأَمْوَالِ الزَّكَاةَ وَ الْوَلَايَةَ الَّتِي أَمَرَ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَا وَ لَايَةَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ هَلْ فِي الْوَلَايَةِ شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ فَضُلُّ يَعْزِفُ لِمَنْ أَخَذَ بِهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ » وَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ مَاتَ وَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ كَانَ عَلِيًّا علیه السلام وَ قَالَ الْأَخْرُونَ كَانَ مُعَاوِيَةَ ثُمَّ كَانَ الْحَسَنَ علیه السلام ثُمَّ كَانَ الْحُسَيْنَ علیه السلام وَ قَالَ الْأَخْرُونَ، يَزِيدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ وَ حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ وَ لَا سَوَاءَ وَ لَا سَوَاءَ قَالَ ثُمَّ سَكَتَ ثُمَّ قَالَ أَرِيدُكَ فَقَالَ لَهُ حَكَمُ الْأَعْوَرُ نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ ثُمَّ كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ثُمَّ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ أَبَا جَعْفَرٍ وَ كَانَتِ الشَّيْعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ فَفَتَحَ لَهُمْ وَ بَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ وَ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ وَ الْأَرْضُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِإِمَامٍ وَ مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ أَحْوَجَ مَا تَكُونُ إِلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ إِذْ بَلَغَتْ نَفْسُكَ هَذِهِ وَ أَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى حَلْفِهِ وَ انْقَطَعَتْ عَنْكَ الدُّنْيَا تَقُولُ لَقَدْ كُنْتُ عَلَى أَمْرٍ حَسَنٍ» (شيخ كليني، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۱۹). یعنی: پایه‌های اسلام را که هیچ‌کس نمی‌تواند در شناختن آنها تقصیر کند و اگر در آنها اخلاص نماید دینش فاسد خواهد بود و اعمالش در درگاه الهی پذیرفته نیست و هر که آنها را بشناسد

و به آنها عمل کند دینش مورد پسند پروردگار بوده و به خاطر ندانستن امور دیگر در فشار واقع نخواهد شد برای من بیان فرمایید؟

فرمود: شهادت لا إله إلا الله و ایمان به اینکه محمد ﷺ فرستاده و رسول خدا است و اقرار به آنچه، آن حضرت از جانب خدا آورده، و حق زکات که در اموال هست، و ولایتی که خداوند امر فرمود - ولایت آل محمد ﷺ - می باشد.

راوی پرسید: آیا در ولایت چیزی کم‌تر از چیز دیگری هست (مرتب‌های مختلف هست) که اقل مراتب آن فهمیده شود؟ فرمود: آری خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا و رسول و اولیای امر خودتان را اطاعت کنید؛ و پیامبر اکرم ﷺ فرموده: هر که در حالی بمیرد که امام زمانش را نشناخته باشد، به مرگ جاهلیت مرده است؛ و این امام، پیامبر ﷺ بود و علی ﷺ بود ولی دیگران گفتند: معاویه است، سپس حسن ﷺ بود و بعد از او حسین ﷺ و دیگران گفتند: یزید بن معاویه! نه! نه! اینها برابر نبودند. آن‌گاه ساکت شد و بعد فرمود آیا برایت نیفزایم؟ حَكَمُ الْأَعْوَرِ یکی از حَضَارِ عرضه داشت: چرا فدایت کردم. فرمود: سپس علی بن الحسین ﷺ بود، سپس ابو جعفر محمد بن علی ﷺ و شیعیان پیش از زمان امامت حضرت ابو جعفر باقر ﷺ مناسک حج خود را نمی‌دانستند تا اینکه آن حضرت در علم را بر آنان گشود، و مناسک حج و حلال و حرام را بیان فرمود تا اینکه مردم نیازشان به اهل بیت ﷺ شد بعد از آنکه به دیگران نیازمند بودند و بدین ترتیب خواهد گذشت، و زمین جز با امام نخواهد بود، و هر کس بمیرد در حالی که امام خود را نشناخته باشد مانند آن است که در دوران جاهلیت مرده باشد، و نیازمندترین وقت برای تو نسبت به

آنچه بر آن هستی، هنگامی است که روح‌ت به اینجا برسد - به گلویش اشاره کرد - و دنیا از تو جدا شود، خواهی گفت من بوضع خوبی بودم و مذهب نیکی داشتم.

سپس در تحلیل این روایت می‌گوید: «أقول: قوله هل فى الولاية شىء (الخ) يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون المراد استفهام حد معین فى الولاية بحيث لا یجزئ الأقل منه حتى يعرفه السائل، و يأخذ به و هذا هو الشىء الموصوف بالفضل فأجابه الإمام علیه السلام بذكر أمرين: الأول معرفة الإمام، و الثانى الإطاعة له، و استدلل لهذا بالآية الشريفة الآمرة بإطاعة أولى الأمر، و للأول بقول النبى صلی الله علیه و آله، و يؤید هذا الوجه قوله علیه السلام فى الصحيح السابق فراجع.

و ثانيهما: أن يكون المراد طلب دليل من الكتاب المبين أو سنة سيد المرسلين يدل على وجوب ولاية آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين، ليكون حجة على المخالفين، فإنه علیه السلام لما قال: و الولاية التى أمر الله صلی الله علیه و آله بها و ولاية آل محمد صلی الله علیه و آله؛ سأل الراوى: هل فى ذلك شىء؟ أى دليل فاضل يعرف، أى لا يمكن للمخالف رده و إنكاره بحيث يتعين بذلك الدليل وجوب ولايتهم علیهم السلام فذكر علیه السلام حجتين: إحداهما من الكتاب العزيز، و الأخرى من السنة، التى لا يمكن للمخالف ردهما؛ و وجه الدلالة أن من له أدنى دراية إذا جعل عقله حاکما یذعن بأن الله جل شأنه لا یأمر عباده المؤمنین بإطاعة فاسق فاجر عاص ظلوم، بل یأمر بإطاعة عالم زاهد معصوم، و کذا النبى صلی الله علیه و آله لا یحکم بأن من مات و لم يعرف رجلا متجاهرا بأنواع المعاصى و الفجور کمعاوية و یزید، و من یحذو حذوهما، مات ميتة جاهلية، بل الذى یجب معرفته من لا يعرف المؤمن شرائع دینه إلا بالرجوع إلیه و يؤید هذا الوجه قوله علیه السلام؛ و قال الآخرون: یزید بن معاوية و حسین بن علی علیهم السلام ولا سواء ولا

سواء، فتدبر» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۶). یعنی: می‌گوییم: اینکه راوی پرسید (آیا در ولایت چیزی کم‌تر از چیزی هست) دو احتمال دارد:

الف) آیا حدّ معینی برای ولایت وجود دارد که کم‌تر از آن حد جایز نباشد که سائل آن را اخذ کند؟ که امام علیه السلام با ذکر دو امر او را پاسخ گفت: اول معرفت امام و دوم اطاعت از او، و استدلال نمود به آیه‌ی کریمه اطاعت و به روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره‌ی معرفت امام علیه السلام، و این وجه را حدیث صحیحی که گذشت تأیید می‌کند.

ب) اینکه منظور؛ بیان دلیل از قرآن یا سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است که بر وجوب ولایت آل محمد علیهم السلام دلالت کند تا بر مخالفان حجّت باشد، چون که وقتی حضرت فرمود ولایتی که خداوند به آن امر فرموده ولایت آل محمد علیهم السلام است. راوی سؤال کرد: آیا در این باره چیزی هست یعنی دلیلی که معتبر باشد نزد مخالفان که نتوانند آن را رد یا انکار کنند؟ پس آن حضرت دو دلیل ذکر کرد یکی از قرآن مجید و دیگری از سنت که آنها را مخالفین نمی‌توانند رد کنند.

توضیح: دلالت آیه و حدیثی که امام علیه السلام استدلال فرمود اینکه: هر کس کمترین بینشی داشته باشد، اگر عقلش را قاضی قرار دهد اعتراف خواهد کرد که خداوند متعال به بندگان مؤمن خود امر نمی‌کند از یک نفر فاسق فاجر معصیت‌کار ستمگر پیروی نمایند، بلکه آنها را امر می‌کند که از یک انسان عالم زاهد و معصوم پیروی نمایند هم‌چنین پیامبر صلی الله علیه و آله حکم نمی‌کند که هر کس بمیرد در حالی که یک انسان متجاهر به انواع گناه و معصیت مثل معاویه و یزید و امثال اینها را شناخته باشد به مردن جاهلیت مرده است بلکه واجب است به

کسی رجوع شود که جز به وسیله‌ی او احکام را نتوان شناخت و مؤید این احتمال آخر حدیث است که فرمود: «وَقَالَ الْآخَرُونَ يَزِيدُ بَنُ مُعَاوِيَةَ وَ حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ وَ لَا سَوَاءَ وَ لَا سَوَاءَ». روایت صحیح محمد بن مسلم که قبلاً گذشت نیز مؤید این معنا است.

(۱۰) در حدیث صحیح از حارث بن مغیره آمده که گفت: قلت لأبي عبد الله علیه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً قَالَ نَعَمْ قُلْتُ جَاهِلِيَّةً جَهْلَاءَ أَوْ جَاهِلِيَّةً لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ قَالَ جَاهِلِيَّةً كُفْرًا وَ نِفَاقًا وَ ضَلَالًا» (همان، ج ۱، ص ۳۷۷). أقول: الأحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة جدا» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۷). یعنی: به حضرت ابو عبدالله صادق علیه السلام گفتم: آیا پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «مَنْ مَاتَ وَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»؟ فرمود: آری، عرضه داشتیم: این کدام جاهلیت است آیا جاهلیت مطلق یا جاهلیت کسی که امامش را نشناخته؟ فرمود: جاهلیت کفر و نفاق و ضلال؛ می‌گویم: احادیث وارده در این باب بسیار زیاد است.

باید گفت حدیث معرفت که قسمتی از آن در این مقاله از منابع فریقین مورد بررسی قرار گرفت (نک: ۱. ۳. ادله‌ی مشترک) و در ادامه نیز به آن پرداخته می‌شود به حد تواتر معنوی رسیده است و از مهم‌ترین استدلال‌های صاحب مکیال المکارم است.

(۱۱) در کمال الدین آمده که: امام ابوالحسن موسی بن جعفر علیه السلام فرمود: «مَنْ شَكَ فِي أَرْبَعَةٍ فَقَدْ كَفَرَ بِجَمِيعِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَحَدَهَا مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَ أَوَانٍ بِشَخْصِهِ وَ نَعْتِهِ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۱۳).

یعنی: هر که در چهار چیز شک کند به همه‌ی اموری که خداوند تبارک و تعالی نازل فرموده کافر است یکی از آنها معرفت امام در هر زمان به شخص و صفتش می‌باشد.

۱۲) هم‌چنین در آن کتاب از امام صادق ع از پدران بزرگوارش آمده که رسول اکرم ص فرمود: «مَنْ أَنْكَرَ الْقَائِمَ مِنْ وُلْدِي فِي زَمَانِ غَيْبَتِهِ فَمَاتَ فَقَدْ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (همان). یعنی: هر کس قائم از فرزندان مرا در زمان غیبتش منکر شود به مرگ جاهلیت مرده است.

۱۳) در همان کتاب از حضرت صادق ع از پیامبر اکرم ص روایت است که فرمود: «مَنْ أَنْكَرَ الْقَائِمَ مِنْ وُلْدِي فَقَدْ أَنْكَرَنِي» (همان، ص ۴۱۲) یعنی: هر کس منکر قائم از فرزندانم شود مرا منکر شده است.

۱۴) در غیبت نعمانی به سند خود از حضرت صادق ع آورده که آن حضرت فرموده:

«مَنْ بَاتَ لَيْلَةً لَا يَعْرِفُ فِيهَا إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (نعمانی، ۱۳۹۷ ق، ص ۱۲۷). یعنی: هر کس شبی را به صبح آورد در حالی که امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت می‌میرد؛ و در ادامه باز می‌گوید: اخبار بسیار دیگر که از ائمه اطهار ع روایت شده است.

نظر به اینکه در این حدیث موضوع «مرگ جاهلی»، منتسب به هر کسی است که امام زمان خود را نشناسد و یا از فرمان او سرپیچی کند، در این بخش با توجه به اهمیت موضوع به بررسی ابعاد مختلف و نکات موجود در این احادیث پیرامون مرگ جاهلیت پرداخته می‌شود:

نکته ۱: باید ابتدا بررسی شود که دوران جاهلیت از دیدگاه قرآن و تاریخ، چه دورانی است تا معلوم شود مرگ جاهلی از چه قرار است؟ بنابر شرحی که در قرآن مجید و مصادر تاریخی آمده، زندگی شرک‌آمیز مردم عرب پیش از طلوع خورشید درخشان اسلام و بعثت پیامبر انسان‌ساز، با انواع کج‌روی‌های اعتقادی، نابسامانی‌های اجتماعی، هرج و مرج‌های اخلاقی، ناامنی‌های جانی، مالی، ناموسی و فاصله‌ی طبقاتی، تعصب‌ها و تبعیض‌های نژادی و غیر نژادی دست به گریبان بود. که این وضعیت به دوران جاهلیت شناخته شده است. در این دوران هیچ خبری از علم و دانش، عدالت و عواطف انسانی، امنیت و آرامش خاطر، نظم و قانون، حیا و شرم در جامعه نبود. دختران با زنده به گور شدن از صحنه‌ی حیات خارج می‌شدند و پسران با نفی ولد از طرف پدران و پسر خوانده شدن از طرف افراد بیگانه از صحنه‌ی زندگی خانوادگی بدر می‌رفتند.

نکته ۲: امامی که طبق احادیث موجود، نشناختن او مرگ جاهلی و سرپیچی از اطاعت‌اش جهنم را در پی دارد، واجد شرایطی و دعوت‌کننده به امر الهی است، نه امام کفر صفت و دعوت‌کننده به آتش و آلوده به انواع فسق و فجور. بنابراین چنین امامی قبل از هر چیز باید دو شرط را دارا باشد:

۱- برخوردار از بالاترین مقام علمی و عالی‌ترین روش اخلاقی و لیاقت همه‌جانبه‌ای باشد که بتواند مسئولیت امامت و پیشوایی را در جهت آموزش و پرورش مردم در قلمروی وسیع و پهناور رهبری اسلامی به عهده گیرد و بدون هیچ‌گونه قصور یا تقصیری، از عهده‌ی پاسخ‌گویی به سؤال‌های مردم برآید. هم‌چنین در جهت رفع نیازهای مادی و معنوی جامعه‌ی مسلمانان از ارائه‌ی طرح‌های اصلاحی و رهنمودهای عقیدتی، علمی، اخلاقی، اجتماعی، و سیاسی

نسبت به هر شخص یا گروه یا پیشامدی عاجز و ناتوان نباشد، تا پیروان خویش را از مرگ جاهلی رهانیده و به سعادت ابدی برساند.

۲- آن‌چنان برخوردار از پاکی همه‌جانبه و مصونیت از هوا و خطا باشد که نه تنها خود دچار کج‌روی‌های عقیدتی، علمی و عملی نگردد، بلکه یکایک گروه‌ها و افراد مردم را از هر طبقه به حق رهنمود نماید و گرایش به اسلام واقعی و به دور از هر انحرافی دهد. ناگفته پیداست چنین امامی که شناختن یا نشناختنش بدین گونه سرنوشت‌ساز است و تعیین‌کننده‌ی مسیر بهشت یا جهنم برای هر انسانی است، حتی با یک نمونه سوء سابقه یا خطای علمی، عملی و آلودگی اخلاقی، دیگر نمی‌تواند مورد اعتماد مردم باشد، و همان یک لغزش نشان‌گر آسیب‌پذیری او است و امکان تکرار اشتباه و لغزش، سبب سلب اعتماد افراد از او می‌شود.

نکته ۳: به موجب اضافه شدن کلمه‌ی «امام» به کلمه‌ی «زمان» و کلمه‌ی «زمان» به ضمیری که مرجعش کلمه‌ی «مَن» است، یک‌یک مردان و زنان از صدها میلیون مسلمان در هر زمان شامل این حکم می‌باشند، به عبارت دیگر از روز شهادت پیامبر ﷺ تا هم‌اکنون در قرن چهاردهم، میلیاردها مسلمان آمده و رفته‌اند، همه و همه بدون استثناء موظف به شناختن امام زمانی بوده که هم‌زمان با آنها و در دوران زندگی هر یک، متصدی مقام امامت و رهبری بوده و در حال حاضر و از این پس نیز امام زمان عجله واجب‌الاطاعة می‌باشند، در غیر این صورت به حکم این حدیث و صراحتی که دارد مرگ چنین افرادی، مرگ جاهلی خواهد بود.

نکته ۴: شیعه بر این عقیده است که شناختن چنین امامی که انتخابش همانند پیامبر صلی الله علیه و آله از طرف خدا است، با ویژگی‌هایی که دارد از قدرت افراد و گروه‌ها بیرون بوده و تنها خداوند است که می‌تواند او را تعیین و توسط پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام پیشین خود معرفی نمایند، تا مردم از او پیروی کرده و رهنمودهای او را اطاعت کنند.

نکته ۵: با توجه به اینکه مسئله‌ی شناخت امام هر زمانی، هدف اصلی از بیان این حدیث و احادیث فراوان دیگر است، این سؤال مطرح است که مقصود از شناختن امام چیست و حدّ و مرز شناسایی امام از چه قرار است؟

ناگفته پیداست که شناختن امام صرفاً به دانستن نام، لقب، نام پدر و مادر، محل ولادت و سکونت و ویژگی‌های او، نیست هم‌چنان که آشنایی با امام در حدّ همسایگی، خویشاوندی، ملاقات و مبادله سلام و تحیت، و دید و بازدید و حتی فراگیری علمی و پرسش و سؤال هم نمی‌تواند پاسخگوی وظیفه‌ی یک امام شناس باشد. درست همان طوری که به عنوان مثال در جهت درمان یک بیماری خطرناک یا جراحی مغز و قلب، صرف آشنایی با اسم و رسم و آدرس پزشک کافی نیست بلکه باید در مرحله‌ی اول آگاهی و اطمینان به تخصص او پیدا کرد. در مرحله‌ی دوم به او مراجعه و تقاضای تشخیص و درمان بیماری و یا انجام جراحی نماید و در مرحله‌ی سوم به دستورات او عمل نماید، که در این صورت برای مراجعه‌کننده، امید و امکان بهبودی از مرض و یا تخفیف بیماری خواهد بود، و گرنه با کوتاهی در هر یک از مراحل فوق، نتیجه‌ای حاصل نخواهد شد، در این باب نیز معرفت و شناخت امام هم‌چنان که از خود حدیث استفاده می‌شود این است که انسان امامی را که برگزیده و منصوب از طرف خدا

و معرفی شده به وسیله‌ی پیامبر ﷺ است، بشناسد و بداند که او داناترین مردم، پرهیزکارترین آنان و مصون از هر خطا و لغزش است و با چنین پشتوانه‌ی فکری و عقیدتی، به او تاسی نموده و دستوراتش را پیروی نماید تا به سعادت دست یابد و گرنه با جهل به چنین امامی که دارای این ویژگی‌ها باشد و یا صرف شناخت بدون التزام عملی و پیروی از دستوراتش، هیچ‌گاه به اسلام راستین دست نیافته، و سرنوشت بدی در انتظارش خواهد بود.

نکته ۶: با دقت در بحث و بررسی کوتاهی که پیرامون حدیث شریف «من مات» و دیگر احادیث مشابه به عمل آمد، به این نتایج دست می‌یابیم:

- ۱- لزوم اصل مقام امامت واجد شرایط در نظام عقیدتی اسلام.
- ۲- نفی حکومت‌های غاصبانه‌ی شخصی یا شورایی و مقابله با هرج و مرج.
- ۳- ضرورت استمرار مقام امامت و وجود امام واجد شرایط در هر زمانی، هر چند قرن‌ها از تاریخ پیدایش اسلام گذشته باشد.
- ۴- تعدد امام بر حسب زمان‌های مختلف نه به حسب کشورها یا نژادها و طبقات متعدد و گوناگون.

۵- مرگ جاهل در صورت نشناختن امام واجد شرایط هر زمان

۶- متصدی امامت و خلافت باید آگاه‌ترین و پرهیزکارترین مردم باشد.

۷- نفی امامت عموم متصدیان خلافت اعم از تیره‌ی اموی و عباسی و غیره، به خاطر عدم انطباق راه و رسم آنها با امام زمان مطرح شده در حدیث فوق، و اینکه هیچ‌کس نگفته است که نشناختن اینها به مرگ جاهلی می‌انجامد.

۸- خلفای اموی و عباسی خود محکوم به مرگ جاهلی می‌باشند، زیرا امامت امامان برحق واجد شرایط را نپذیرفتند و رفتارشان به ویژه در دوران خلافت مقرون به کفر و زندقه یا توأم با فسق و فجور بود.

۹- راه‌های شناخت امام، در معرفّی از ناحیه پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام پیشین، یا اظهار معجزه و انجام کار خارج از قدرت بشر خلاصه می‌شود.

۱۰- موضوع امامت همان طوری که شیعه معتقد است، از اصول دین می‌باشد نه از فروع دین چنان که اهل تسنن گویند، زیرا بدون شک مرگ شخص جاهل به مسئله‌ای، از مسائل فروع دین، اعم از واجب یا حرام نمی‌تواند محکوم و منتهی به مرگ جاهلی باشد، زیرا جهل به یک حکم فرعی مضر به اسلام نیست.

۱۱- هدف اصلی از شناخت امام، پایبندی عقیدتی به مقام امامت امامان بر حق و پیروی عملی از گفتار و رفتار آنان می‌باشد.

۱۲- به همین دلیل، اهل تسنن و سایر فرق‌ها مانند زیدیه و اسماعیلیه و حتّی شیعیانی که از روی گرایش‌های صوفیانه بعد از امام هشتم، دیگران را، رهبر معنوی و باطنی می‌دانند و چهار امام بعد را امام ظاهری و سطحی دانسته، در برابر سؤال از امام زمان خود پاسخی ندارند، و بی‌شک در معرض مرگ جاهلی قرار دارند.

۱۳- با توجّه به قطعی بودن حدیث «من مات» به شرحی که گذشت، تنها شیعه‌ی اثنی‌عشری در پرتوی عقیده به امامت ائمه‌ی دوازده‌گانه علیهم السلام، که آخرین آنها حضرت مهدی حجة بن الحسن علیه السلام می‌تواند از مرگ جاهلی رهایی یافته و تنها مصداق بی‌چون و چرای این حدیث باشد.

۵. مراد از معرفت امام

مرحوم موسوی اصفهانی در پایان این بخش به معنای معرفت امام می‌پردازد و می‌گوید: «و أما المراد من المعرفة التي يجب تحصيلها، فسيأتي في صدر الباب الثامن أن الواجب من المعرفة أمران أحدهما معرفة شخص الإمام باسمه و نسبه و الثاني معرفة صفاته و خصائصه التي يمتاز بها عن غيره فانتظر لتفصيله إن شاء الله» (موسوی اصفهانی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۵۸). یعنی: و اما منظور از معرفت و شناخت چیست؟ در اول باب هشتم خواهد آمد که آنچه در معرفت واجب است، دو امر است، یکی شناختن شخص امام با اسم و نسب او، دوم: شناخت صفات و خصوصیات او که با آنها از دیگران امتیاز می‌یابد ان شاء الله به تفصیل خواهد آمد.

این نگرش به ویژه در روزگار ما که احمد اسماعیل یمانی مدعی دروغین وصایت و سفارت امام زمان علیه السلام شده است بسیار مهم است، بنابراین پژوهشگران حوزه‌ی مهدویت باید هم به معرفت اسمی و هم معرفت وصفی امام به شکل مستقل توجه داشته باشند آن‌چنان که در حدیث مفصلی از امام صادق علیه السلام آمده است: «إِنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ وَأَوْجَبَهَا عَلَى الْإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَ الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ ... وَ بَعْدَهُ مَعْرِفَةُ الرَّسُولِ ... مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ الَّذِي بِهِ يَأْتُمُّ بِنِعْتِهِ وَ صِفَتِهِ وَ اسْمِهِ فِي حَالِ الْعُسْرِ وَ الْيُسْرِ ...» (خزاز رازی، ۱۴۰۱ ق، ص ۲۶۳). یعنی: به درستی که با فضیلت‌ترین و ضرور (شیخ صدوق) ی‌ترین واجبات بر انسان، معرفت پروردگار و اقرار به بندگی او است ... و بعد از معرفت رسول، معرفت آن امامی است که به او اقتدا می‌کند. هم شناخت ویژگی‌ها و اوصاف و هم شناخت نامش. چه در سختی و چه در آسایش.

۶. نتیجه

- زیر بنایی‌ترین سخن فقیه احمدآبادی در کتاب مکیال المکارم این است که ایمان بدون شناخت امام زمان علیه السلام محقق نمی‌شود که این جمع‌بندی در میان آثار علمای امامیه، جدید است.

- مؤلف هم‌چون سایر دانشوران شیعه انتصاب امام را به دلیل عدم توانایی بشر فقط از جانب خدا می‌داند اما در تقریر او هم‌چون علامه بحرانی این مسأله بر خدا واجب بیان شده است، این نگرش که کم‌تر در بین علمای شیعه رایج است مقدمه‌ای شده است که بگوید بر مردم نیز واجب است امام را بشناسند، زیرا که پیروی کردن بدون معرفت و شناخت امکان ندارد.

- در بیان ادله‌ی نقلی از روایات صحیح یا مانند صحیح شیعه، ۱۴ حدیث را نقل می‌کند که بیشتر از الکافی: شیخ کلینی علیه السلام و کمال الدین: شیخ صدوق علیه السلام است؛ با اینکه برخی احادیث منقول در منابع دسته اول نظیر بصائر الدرجات دیده می‌شود و مؤلف آن را در اختیار داشته است اما به نظر می‌رسد او به دلیل اینکه، یک اثر (الکافی) در شمار کتب اربعه شیعه و آن دیگری (کمال الدین) اثر یکی از مصنفان کتب اربعه شیعه است، تأکید دارد روایات صحیح را آن هم‌گاه به شکل تقطیع شده از آنان برگزیند، صحیح از منظر او، دیدگاه متأخران علمای شیعه است و خود اذعان دارد که روایات در این زمینه بسیار بیش از آن تعدادی است که در کتاب نقل کرده است.

- گاهی با هدف تحمل درست حدیث، برواژگان روایات، تأمل بیشتری دارد تا حدیث به خوبی برای خواننده فهمیده شود.

-وی بر اساس روایاتی که جمع‌آوری کرده است بر این باور است که هر کس در مرحله‌ی اول، لازم و واجب است خدا و رسول را بشناسد و در مرحله‌ی دوم نسبت به امام و پیشوایی که خداوند برای او تعیین کرده شناخت و معرفت پیدا کند.

-با استفاده از علم فقه الحدیث در مواردی که در روایت تصحیف رخ داده است، سعی می‌کند تقریرهای هم‌سو با واژه را بیان کند که حاکی از تسلط او بر علم الحدیث و معارف شیعه است.

-حدیث معرفت: «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مِثْلَهُ جَاهِلِيَّةً» که می‌توان بر آن ادعای تواتر معنوی کرد در فریقین نقل شده است و از مهم‌ترین استدلال‌های نقلی صاحب مکیال المکارم در ضرورت شناخت امام زمان علیه السلام است.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. ابن‌ابی‌زینب (نعمانی)، محمد بن ابراهیم، الغیبة، محقق: علی‌اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ ق.
۳. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، الهدایة (فی الأصول و الفروع)، تحقیق: مؤسسه الإمام الهادی علیه السلام قم: مؤسسه الإمام الهادی علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.
۴. همو، علل الشرائع، قم: کتاب‌فروشی دآوری، ۱۳۸۵ ش.
۵. همو، کمال‌الدین و تمام‌النعمه، مصحح: علی‌اکبر غفاری، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
۶. ابن بطریق، یحیی بن حسن، عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
۷. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل‌ابی‌طالب علیهم السلام، قم: علامه، چاپ اول، ۱۳۷۹ ق.

۸. ابن طاووس، علی بن موسی، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، قم: مؤسسه صاحب الأمر، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.
۹. همو، الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف، قم: خیام، چاپ اول، ۱۴۰۰ ق.
۱۰. ابن عطیه، جمیل حمود، أبهى المراد فی شرح مؤتمر علماء بغداد، بیروت: مؤسسه الأعلمی، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
۱۱. ابن قانع بغدادی، عبد الباقي، معجم الصحابة، بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.
۱۲. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۱۳. بحرانی، میثم بن علی، قواعد المرام فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۱۴. بحرانی، علی، منار الهدی فی النص علی إمامة الإثنی عشر علیهم السلام، تحقیق: تنقیح و تحقیق و تعلیق: السید عبد الزهراء الخطیب، بیروت: دار المنتظر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۵-۱۹۸۵ م.
۱۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
۱۶. خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر علیهم السلام، محقق: عبد اللطیف حسینی کوهکمری، قم: بیدار، ۱۴۰۱ ق.
۱۷. سیدمرتضی، علی بن الحسین، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۱۸. شبر، سید عبدالله، حق الیقین فی معرفه اصول الدین، بیروت: الأعلمی، ۱۴۱۸ ق.
۱۹. شوشتری، قاضی نورالله، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.

۲۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی، **مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام**، قم: مؤسسة المعارف الاسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۲۱. همو، **حقایق الايمان**، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم: مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.
۲۲. صاوی، احمد، **بلغة السالك لأقرب المسالك**، تحقیق، ضبطه و صححه: محمد عبد السلام شاهین، بیروت: دار النشر و دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى، ۱۴۱۵ ق - ۱۹۹۵ م.
۲۳. صفار، محمد بن حسن، **بصائر الدرجات في فضائل آل محمد ﷺ**، مصحح: محسن بن عباسعلی کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۴. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر بن رستم (متوفای قرن پنجم)، **دلائل الامامة**، تحقیق: قسم الدراسات الإسلامیة و مؤسسة البعثة، قم: مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسة البعثة، ۱۴۱۳ ق.
۲۵. عیاشی، محمد بن مسعود، **التفسير**، مصحح: هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمیة، چاپ اوّل، ۱۳۸۰ ق.
۲۶. غزالی، محمد بن محمد، **قواعد العقائد**، تحقیق و تعليق: موسی محمد علی، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۵ ق.
۲۷. فاضل مقداد، **ارشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين**، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم: کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۲۸. همو، **اللوامع الإلهیة في المباحث الكلامیة**، تحقیق: سید محمدعلی قاضی طباطبایی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۲۹. کاشف الغطاء، الشیخ محمد الحسین، **أصل الشيعة وأصولها**، تحقیق: علاء آل جعفر، بی جا: مؤسسة الإمام علی ﷺ، الطبعة الأولى، ۱۴۱۵ ق.

۳۰. کراجکی، محمد بن علی، **کنز الفوائد**، قم: دارالذخائر، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. لاهیجی، عبد الرزاق، سرمایه‌ی ایمان، تصحیح: صادق لاریجانی، تهران: الزهراء، ۱۳۶۴ ش.
۳۳. مجلسی، محمد باقر، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، تحقیق: محمد الباقر البهبودی، بیروت: مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية المصححة، ۱۴۰۳-۱۹۸۳ م.
۳۴. مسعودی، علی بن حسین، **اثبات الوصیة**، قم: انصاریان، چاپ سوم، ۱۴۲۶ ق.
۳۵. مفید، محمد بن محمد، **الفصول المختارة**، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۳۶. موسوی اصفهانی، میرزا محمد تقی (فقیه احمدآبادی)، **مکیال المکارم فی فوائد الدعا للقائم علیه السلام**، قم: مؤسسه الإمام المهدي علیه السلام، الطبعة الرابعة، ۱۴۲۲ ق.
۳۷. موسوی شفتی، سید اسد الله، **الامامة، اصفهان: مكتبة حجة الاسلام الشفتی**، ۱۴۱۱ ق.
۳۸. مهدوی، مصلح‌الدین، **اعلام اصفهان**، تصحیح: غلام‌رضا نصراللهی، اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان، ۱۳۸۶ ش.
۳۹. نجفی، محمد حسن، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، تصحیح: عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۴۰. هاشمی شاهرودی، سید محمود، **دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام**، قم: مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی، ۱۴۳۲ ق.

لغزش‌گاه‌های علم‌آموزی در نگاه قرآن و حدیث

دکتر لعیبا مرادی پر

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی

واحد ملارد،

L_moradipar@iaumalard.

ac.ir

چکیده: علم‌آموزی یکی از کمالات انسانی به شمار می‌آید، ولی الزاماً همه‌ی افرادی که دنبال علم هستند، بهره‌ی مناسبی از علم آموخته‌شده را نمی‌برند و برخی موانع در این مسیر، میزان بهره‌مندی علم‌آموزان را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. شایسته است که این آفات و موانع مورد شناسایی قرار گرفته و موجبات بهره‌مندی بیشتر از فواید علوم برای علم‌آموز فراهم شود. آسیب‌ها و آفاتی مانند: علم‌آموزی جهت دنیاطلبی و عدم توجه به رضای خدا، علم‌آموزی به دور از بصیرت و بدون عمل مناسب و شایسته و نیز عدم توجه به درجات علم از جمله مسائل مهمی است که می‌تواند ارزش علم و بهره‌ی انسان از آن را کم‌تر سازد. تحقیقات متعددی در عرصه‌ی علم و آفات آن به جامعه عرضه شده است، اما علم‌آموزی لغزش‌گاه‌هایی دارد که کم‌تر به آن با این منظر نگریسته شده است. نگارنده در این مقاله با نگرش به آموزه‌های قرآنی و حدیثی این بحث را مورد بررسی قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: علم‌آموزی، لغزش علمی، قرآن، حدیث، بصیرت، علم و عمل.

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۹/۹/۱۱

پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۳

۱. مقدمه

وجه تمایز انسان با سایر حیوانات در عقل و اندیشه‌ی او می‌باشد و اهمّیت علم‌آموزی هم از همین جا آشکار می‌شود که به هر میزان انسان در صدد پرورش اندیشه‌ی خود باشد در جهت شکوفایی استعدادهای انسانی قدم برداشته است. در متون دینی نیز توجّه شایانی به این مسأله‌ی مهم شده است و از بین همه‌ی علوم مخصوصاً علم دین که به عنوان وظیفه برای گروهی از مردم حتّی لازم و واجب شده است: ﴿فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (توبه، ۱۲۲) یعنی: چرا از هر گروهی دسته‌ای نمی‌روند تا در دین تفقّه یابند و پس از بازگشت، مردم خود را بیم و هشدار دهند، شاید پرهیزکار شوند.

در آیه‌ای دیگر خداوند بلندی مقام عالمان را همراه مؤمنان بیان می‌کند: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادله، ۱۱) یعنی: خداوند کسانی را که ایمان آوردند و آنان را که علم داده شده‌اند را بسیار بلندمرتبه می‌فرماید. و یا اینکه در مقام بیان ارزش عالم نسبت به دیگران می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر، ۹) یعنی: بگو آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

در منابع روایی هم، اهتمام ویژه، نسبت به علم‌آموزی را می‌توان مشاهده کرد. چنان که پیامبر ﷺ علم‌آموزی را به عنوان یک فریضه بیان می‌فرماید: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۶۸) یعنی: علم‌آموزی بر هر مرد و زن مسلمانی واجب است؛ و البته در ادامه‌ی روایت آمده است که منظور از این علمی که واجب شده، علم شناخت خویشتن است: «وَهُوَ عِلْمُ الْأَنْفُسِ» (همان)؛ که ضرورت دارد هر انسانی به دنبال کسب آن باشد.

و نیز آن حضرت ﷺ فرمود: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى عِتْقَاءِ اللَّهِ مِنَ النَّارِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى الْمُتَعَلِّمِينَ، فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، مَا مِنْ مُتَعَلِّمٍ يَخْتَلِفُ إِلَى بَابِ الْعَالِمِ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ وَبِكُلِّ قَدَمٍ، عِبَادَةَ سَنَةٍ، وَبَنَى لَهُ بِكُلِّ قَدَمٍ مَدِينَةً فِي الْجَنَّةِ، وَيَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ وَالْأَرْضُ تَسْتَعْفِزُ لَهُ، وَ يُمْسِي وَيُصْبِحُ مَغْفُورًا لَهُ، وَشَهِدَتْ لَهُ الْمَلَائِكَةُ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ عِتْقَاءُ اللَّهِ مِنَ النَّارِ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۸) یعنی: کسی که دوست دارد به آزادشدگان از آتش نگاه کند، باید به دانش‌آموزان نظر نماید. قسم به کسی که جانم به دست او است هیچ دانش‌جویی که در مسیر علم رفت و آمد می‌کند، نیست مگر آنکه خداوند برای هر قدمش عبادت یکسال را می‌نویسد و برایش با هر قدمی که بر می‌دارد، شهری در بهشت می‌سازد و در حالی که بر زمین گام می‌زند زمین برایش آمرزش می‌طلبد و او در حالی که بخشوده است صبح و شام می‌کند و فرشتگان گواهی می‌دهند که دانش‌طلبان، آزادشدگان خدا از آتش هستند؛ و نیز پیامبر ﷺ در ارزش علم‌آموزی می‌فرماید: «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ فَهُوَ كَالصَّائِمِ نَهَارَهُ، الْقَائِمِ لَيْلَهُ، وَ إِنَّ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ يَتَعَلَّمُهُ الرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ أَبُو قَبِيْسٍ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهُ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ» (شهیدثانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۰۰) یعنی: کسی که به دنبال علم است مانند کسی است که روزها را روزه می‌گیرد و شب‌ها به شب‌زنده‌داری می‌پردازد، همانا یادگیری یک باب از علم، برای انسان بهتر از یک کوه طلا است که در راه خداوند متعال انفاق شود.

روایاتی در این مضمون در منابع دینی فراوان بیان شده است (نک: همان). البته نوع علمی هم که آموخته می‌شود و هم چنین هدفی که به دنبال دارد مهم است. چنان‌که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است: «إِذَا أَتَى عَلَيَّ يَوْمٌ لَا أَزْدَادُ فِيهِ عُلَمَاءٌ يَقْرَبُونِي إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَلَا بوركَ لِي فِي طُلُوعِ شَمْسِ ذَلِكَ الْيَوْمِ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۶) یعنی: چون روزی آید که در آن علمی که مرا به خداوند نزدیک کند بر من افزوده نشود مرا در طلوع خورشید آن روز مبارکی نیست.

علم‌آموزی آثاری هم به دنبال دارد، از جمله اینکه بر جهان بینی انسان و ارتباط او با خداوند تأثیرگذار است چنان‌که از دیدگاه قرآن کریم، عالم کسی است که با علم خودش به خشیت الاهی برسد: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ» (فاطر، ۲۸) یعنی: از بندگان خدا تنها عالمانند که از او می‌ترسند آری خدا شکست‌ناپذیرآمرزنده است. در حدیثی به نقل از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در تفسیر همین آیه آمده است: «یعنی بالعلماء من صدق قوله فعله و من لم يصدق قوله فعله فليس بعالم» (کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۲۳۷ و ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۱۶۲) یعنی: منظور از علما کسانی هستند که اعمال آنها هماهنگ با سخنان آنها باشد کسی که گفتار و کردارش هماهنگ نباشد، عالم نیست.

علم‌آموزی بر روی زندگی مادی انسان و از جمله رزق و روزی هم می‌تواند

تأثیر داشته باشد، چنان‌که از پیامبر ﷺ نقل است: «من غدا في طلب العلم أَظَلَّتْ عليه الملائكة، و بورك في معيشته و لم ينقص من رزقه» (شهیدثانی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۰۳ و ۱۴۱۷، ق، ج ۱، ص ۲۱) یعنی: هر که صبحگاهان در طلب دانش بیرون رود، فرشتگان بر سر او سایه افکنند و زندگیش با برکت شود و از روزیش چیزی کاسته نگردد. بنابراین دین به ارزش علم و تحصیل آن تأکید دارد اما لغزش‌گاه‌های مهم تحصیل علم چیست؟

۲. آفات علم‌آموزی

ارزش‌های ذکر شده برای علم‌آموزی زمانی می‌تواند آثارش بر وجود فرد نمایان شود که از آسیب‌ها به دور باشد. موانع مختلفی برای علم‌آموزی بیان می‌شود از جمله: پیروی از حدس و گمان، غرور، خود پسندی و کبر، حسد، علم بی‌عمل، تمایلات نفسانی، کتمان، دنیا طلبی، توجه به دربار سلاطین و ارباب ظلمه، مذهب سازی، حب و بغض، پیروی کورکورانه، آرزوهای زیاد، شخصیت‌گرایی.

در حکمت ۱۴۷ نهج‌البلاغه، امیرالمومنین علیه السلام ضمن اشاره به ارزش فراوان علم و علم‌آموزی، به لغزش‌گاه‌های مهمی از علم‌آموزی اشاره می‌فرماید: «... هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْمًا جَمًّا. وَ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ: لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً، بَلَى [أُصِيبُ] أَصَبْتُ لَقِنَا غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ، مُسْتَعْمِلًا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا وَ مُسْتَظْهِرًا بِنَعْمِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَ بِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ؛ أَوْ مُنْقَادًا لِحَمَلَةِ الْحَقِّ لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ، يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبُهَةٍ. أَلَا ذَا وَ لَا ذَاكَ أَوْ مِنْهُمَا بِاللَّذَّةِ، سَلِسَ الْقِيَادَ لِلشَّهْوَةِ أَوْ مُعْرَمًا بِالْجَمْعِ وَ الْإِدْخَارِ لَيْسَا مِنْ رِعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْءٍ»

أَقْرَبُ شَيْءٍ شَبَّهَ بِهِمَا الْأَنْعَامَ السَّائِمَةَ كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيهِ.؛ یعنی: ... بدان که در اینجا [و به سینه‌ی خود اشاره فرمود] دانش فراوانی است، اگر حاملانی برای آن می‌یافتم [به آنان می‌آموختم]. آری، فرد تیزهوش برای آن می‌یافتم، محلّ اعتماد نبود، کسی بود که دین را وسیله‌ای برای دنیا ساخته، و با نعمت‌های خدا بر بندگان بزرگی نموده، با حجت‌های او بر اولیائش فخر می‌فروخت، یا دیگری را می‌بینم که فرمان بردار حاملان [پیام] حق است، اما به اطراف و جوانب حق، بصیرت ندارد، با اولین شبهه‌ای که مواجه می‌شود شک در دلش پدیدار می‌گردد. بدان، نه این [سزاوار آن دانش است] و نه آن. یا فردی را می‌یابم که سخت در پی لذت است، و زمام خویش را در اختیار شهوت نهاده است؛ یا کسی که شیفته‌ی گردآوردن و انباشتن ثروت گشته. این دو تن هیچ اندازه پاسداری از دین نکنند. شبیه‌ترین موجود به اینان چهارپایان چرنده در علفزارند. این‌گونه دانش با مرگ حاملان آن می‌میرد.

بر اساس فرمایش امیرالمومنین علی علیه السلام، علم ارزش ذاتی دارد منتهی با توجه به برخی انگیزه‌ها که برای علم‌آموزی وجود دارد، موجب می‌شود تا فرد بهره‌ی واقعی از علم آموخته‌شده را نبرد.

۳. لغزش‌گاه‌های علم

همان‌طور که اشاره شد آفات و آسیب‌های گوناگونی بر سر را متعلم وجود داشته و شناسایی و توجه به آنها ضرورت دارد. در این پژوهش چهار مورد از مهم‌ترین لغزش‌گاه‌های علم‌آموزی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱.۳. علم‌آموزی جهت دنیا طلبی و عدم توجّه به رضای خدا

مطلوب در طلب علم آن است که کسب علم برای رضای خدا باشد. در روایت است که: «مَنْ تَعَلَّمَ لِلَّهِ ﷻ وَعَمِلَ لِلَّهِ وَعَلَّمَ لِلَّهِ دُعِيَ فِي مَلَكَوَاتِ السَّمَاوَاتِ عَظِيمًا» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۲۹) یعنی: اگر کسی برای خداوند، دانش آموخت و برای او عمل کرد، و تعلیم داد، در آسمان‌ها عظیم و بزرگ خوانده می‌شود.

ولی عوامل گوناگونی می‌تواند بر سرراه این مطلوب قرار گرفته و انگیزه‌های دیگری جز رضای خدا را شکل دهد. با نگاه به آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام، عوامل متعدّدی را می‌توان شناسایی کرد که مانع تحصیل علم برای رضای خدا می‌شود.

۱.۱.۳. عوامل عدم توجّه به رضای الهی در کارها، از منظر آیات قرآن

در آیات قرآن عواملی از قبیل: پیروی از هوای نفس، محبت دنیا، سطحی‌نگری، عادات ذهنی، تقلید از پدران و رذایل نفسانی موجب می‌شود انسان در مسیر علم‌آموزی دنبال چیزی غیر از رضای خدا باشد.

الف) دنباله‌روی هوای نفس

پیروی از خواهش‌های نفسانی بدون در نظر گرفتن جنبه‌های عقلانی و شرعی امور، موجب دور شدن از صراط مستقیم و بی‌توجهی به دستورات خداوند می‌شود. از نگاه آیات قرآن، توجّه و تمایل بیش از حد به خواسته‌های نفس تا جایی می‌تواند جلو رود که نفس به عنوان معبود شخص قرار گیرد: ﴿أَفَرَأَيْتَ

مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿۲۳﴾ (جاثیه، ۲۳) یعنی: پس آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گمراه گردانیده و بر گوش او و دلش مهر زده و بر دیده‌اش پرده نهاده است؟ آیا پس از خدا چه کسی او را هدایت خواهد کرد؟ آیا پند نمی‌گیرید؟ این پیروی محض از هوای نفس موجب می‌شود تا سمع و بصر و قلب، یافته‌های مطابق با واقع نداشته باشند.

در آیه‌ی دیگر می‌خوانیم: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (قصص، ۵۰) یعنی: پس اگر تو را اجابت نکردند، بدان که فقط هوس‌های خود را پیروی می‌کنند؛ و کیست گمراه‌تر از آنکه بی‌راهنمایی خدا از هوسش پیروی کند؟ بی‌تردید خدا مردم ستمگر را راهنمایی نمی‌کند. یعنی همین‌که متوجه سخنان پیامبر ﷺ نشده و پاسخ مثبت به آن نمی‌دهند معلوم می‌شود قوه‌ی ادراک و دریافت به واسطه‌ی توجه بیش از حد به خواسته‌های نفسانی، کارایی خود را از دست داده است چرا که دعوت انبیاء محتوایی بر خلاف فطرت نداشته و اگر کسی گوهر ابتدایی درون را پاک نگه داشته باشد می‌تواند درک و فهم درستی از واقعیات و از دعوت انبیاء ﷺ داشته باشد.

ب) نگرش نادرست نسبت به زندگی دنیایی

اگر کسی فکر کند که حیاتی پس از زندگی دنیوی وجود ندارد و زندگی دنیا را به عنوان هدف نهایی انتخاب کرده و دغدغه‌ی اصلی خود را تأمین نیازهای

دنیوی بداند در نهایت، غافل از زندگی اخروی و بندگی خداوند می‌شود، این نوع نگرش‌ها و گرایش‌ها مانع مؤمن شدن و بندگی خدا می‌شوند. قرآن کریم در توصیف این افراد می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ أُولَئِكَ مَا أُوْهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (یونس، ۷-۸) یعنی: کسانی که امید به دیدار ما ندارند، و به زندگی دنیا دل خوش کرده و بدان اطمینان یافته‌اند، و کسانی که از آیات ما غافل هستند، آنان به [کیفر] آنچه به دست می‌آوردند، جایگاه‌شان آتش است. در آیه‌ی دیگر در خصوص دنیاطلبی افراد آمده است: ﴿تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (انفال، ۶۷) یعنی: شما متاع دنیا را می‌خواهید و خدا آخرت را می‌خواهد، و خدا شکست‌ناپذیر حکیم است.

ج) تبعیت از وسوسه‌های شیطانی

شیطان با توجه به نقشی که در مجموعه‌ی خلقت دارد از راه‌های گوناگون می‌تواند بر انسان نفوذ و تأثیرگذاری داشته باشد. آیات قرآن اشارات صریحی بر راه‌های نفوذ شیطان بر انسان دارد از جمله:

از راه قلب ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ (طه، ۱۲۰) یعنی: پس شیطان او را وسوسه کرد، گفت: ای آدم، آیا تو را به درخت جاودانگی و مُلکی که زایل نمی‌شود، راه نمایم؟

با تزیین (نیکو جلوه دادن) اعمال زشت ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهَوَوْ وَلِيَهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (نحل، ۶۳) یعنی: سوگند به خدا که به سوی امت‌های پیش از تو [رسولانی] فرستادیم [اما]

شیطان اعمال‌شان را برایشان آراست و امروز [هم] سرپرست‌شان هموست و برایشان عذابی دردناک است.

با دادن وعده‌های دروغ به انسان ﴿يَعِدُّهُمْ وَيَمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (نساء، ۱۲۰) یعنی: [آری] شیطان به آنان وعده می‌دهد، و ایشان را در آرزوها می‌افکند، و جز فریب به آنان وعده نمی‌دهد.

با ترساندن انسان نسبت به آینده‌اش ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره، ۲۸۶) یعنی: شیطان شما را از تهیدستی بیم می‌دهد و شما را به زشتی وامی‌دارد؛ و [لی] خداوند از جانب خود به شما وعده‌ی آمرزش و بخشش می‌دهد، و خداوند گشایشگر دانا است.

این در حالی است که خداوند به صراحت مسأله فریب انسان توسط شیطان را گوشزد کرده است ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (اعراف، ۲۷) یعنی: ای فرزندان آدم، زنه‌ار تا شیطان شما را به فتنه نیندازد؛ چنان‌که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون راند، و لباس‌شان را از ایشان برکند، تا عورت‌هایشان را بر آنان نمایان کند. در حقیقت، او و قبيله‌اش، شما را از آنجا که آنها را نمی‌بینید، می‌بینند. ما شیاطین را دوستان کسانی قرار دادیم که ایمان نمی‌آورند.

فریب شیطان تنها در چند مسأله محدود و یا تنها در امور منفی خلاصه نمی‌شود بلکه از هر راه ممکن و در هر موضوع اگر شیطان بتواند، در وجود انسان ورود پیدا می‌کند، و این هشدار شامل طالبان علم هم می‌شود تا مبادا نیات خود

را به اغراض دنیایی آلوده سازند و با توجّه به جایگاه والای علم که در قرآن و سنّت اشاره گردیده است آن را صرفاً در مسیر دنیا قرار دهند و بهره‌ای در جهت رشد انسانیت نداشته باشند.

احادیثی که نیت دنیایی را نکوهش می‌کنند، همه درباره‌ی علم آخرت هستند، ولی درباره‌ی علوم و صنایع دنیایی نیز اگر کسی بخواهد تحصیل آنها برای سلوک معنوی او سودمند باشد، باید نیت خود را خالص سازد و با سفارشی که قرآن در باب دقّت در ملکوت آسمان‌ها و زمین دارد، نتیجه‌ی علم‌آموزی خود را نزدیکی بیشتر به خدا ترسیم کند ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأعراف، ۱۸۵) یعنی: آیا در ملکوت آسمان‌ها و زمین و هر چیزی که خدا آفریده است ننگریسته‌اند؛ و اینکه شاید هنگام مرگ‌شان نزدیک شده باشد؟

۲.۱.۳. عوامل عدم توجّه به رضای الهی از منظر روایات معصومان علیهم‌السلام

محور قرار دادن رضایت الهی در کسب علم، توسط عوامل گوناگونی می‌تواند تحت الشعاع قرار گیرد. در روایات ضمن دعوت به اخلاص برای خدا در کسب علم، جایگاه عالم در بین مردم هم به میزان اخلاص او مورد توجّه قرار می‌گیرد. یکی از عواملی که می‌تواند توجّه به رضای الهی را در کسب علم از انسان سلب کند، علاقه و حب نسبت به دنیا است. چنان‌که از امام صادق علیه‌السلام درباره‌ی عالم دوستدار دنیا به احتیاط سفارش شده است: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْعَالِمَ مُجِبًّا لِلدُّنْيَا فَاتَّهَمُوهُ عَلَى دِينِكُمْ؛ فَإِنَّ كُلَّ مُجِبِّ يَحْوِطُ بِمَا أَحَبَّ» (شیخ صدوق، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، ص ۳۹۴؛ شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۱۳) یعنی: هر گاه عالم را دوستدار دنیا

دیدید، نسبت به دین خود به او بدبین باشید؛ زیرا هر دوستداری بر گرد محبوب خود می‌گردد.

۲.۳. علم‌آموزی به دور از بصیرت و بدون عمل مناسب و شایسته

از جمله آفت‌های علم‌آموزی، علمی است که همراه با عمل مناسب و درخور نباشد و به اصطلاح، عالم اثر علم را در زندگی خویش نبیند. با نگاهی بر متون دینی مشاهده می‌شود که ارزش عمل به علم آموخته شده فراوان در آنها اشاره شده است.

۱.۲.۳. ضرورت عمل به علم از نگاه آیات قرآن

خداوند در قرآن کریم کسانی را که به علم خود عمل نمی‌کنند، مواخذه کرده و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (صف، ۲-۳). یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چرا آنچه را می‌گویید، عمل نمی‌کنید.

آیاتی است که مربوط به علما و دانشمندان بزرگ یهود نازل شده است و آنها را با داشتن علم به کتاب آسمانی به علت عمل نکردن به شدت مذمت کرده است: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (جمعه، ۵). یعنی: مثل کسانی که [عمل به] تورات بر آنان بار شد [و بدان مکلف گردیدند] آن‌گاه آن را به‌کار نبستند هم‌چون مثل خری است که کتاب‌هایی را بر پشت می‌کشد [و ه] چه زشت است وصف آن قومی که آیات خدا را به دروغ گرفتند و خدا مردم ستمگر را راه نمی‌نماید.

منظور از اینکه فرمود: «مثل آنهایی که تورات بر آنان تحمیل شد» به شهادت سیاق این است که تورات به آنان تعلیم داده شد و مراد از اینکه فرمود: «ولی آن را حمل نکردند»؛ این است که به آن عمل نکردند (طباطبایی، بی تا، ج ۱۹، ص ۴۴۹).

۲.۲.۳. ضرورت عمل به علم در روایات معصومان علیهم‌السلام

در کلام معصومان علیهم‌السلام تأکیدهای فراوان بر لزوم همراهی علم با عمل بوده و از نگاه آنها یکی از آفت‌های اصلی علم‌آموزی، همراه نکردن آن با عمل می‌باشد. چنان‌که علم آموخته شده ولو اندک، اگر مورد عمل واقع شود برای کل عمر انسان می‌تواند مفید باشد. از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل است: «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَهُوَ الْعِلْمُ الَّذِي يُضَادُّ الْعَمَلَ بِالْإِخْلَاصِ وَاعْلَمَ أَنَّ قَلِيلَ الْعِلْمِ يَحْتَاجُ إِلَى كَثِيرِ الْعَمَلِ لِأَنَّ عِلْمَ سَاعَةٍ يَلْزِمُ صَاحِبَهُ اسْتِعْمَالَ طَوَّلِ عُمُرِهِ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۳، ص ۳۲) یعنی: به خدا پناه می‌برم از علمی که سودی ندارد و آن علمی است که ضد عمل با اخلاص باشد و این را بدانید که علم اندک نیاز به عمل بسیار دارد؛ چون علمی که در یک ساعت کسب می‌شود صاحبش یک عمر باید به آن عمل کند.

در روایتی دیگر از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ملاک عالم بودن به اندازه‌ی عامل بودن شخص به علمش می‌باشد: «أَلَا وَ إِنَّ الْعَالِمَ مَنْ يَعْمَلُ بِالْعِلْمِ وَ إِنْ كَانَ قَلِيلَ الْعَمَلِ» (همان، ج ۷۳، ص ۳۷۳) یعنی: آگاه باشید که عالم کسی است که به علم عمل کند گرچه کم عمل باشد.

امام علی علیه‌السلام می‌فرمایند: «علم بلاعمل كشجر بلاثمر، علم بلاعمل كقوس

بلاوتر، علم لاینبفع کدواء لاینجع، علم بلاعمل حجة الله علی العبد، علم لایصلحک ض لال، و مال لاینفعک و بال» (آمدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۴۶۱) یعنی: علم بی‌عمل مانند درختی است بدون ثمر، علم بدون عمل مانند کمانی است بدون زه، علم بی‌عمل مانند دارویی است بدون سود، علم بدون عمل حجت خدا است بر بنده، علمی که تورا اصلاح نکند گمراهی است و مالی که تورا سود ندهد گرفتاری است.

هم‌چنین امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد اهمّیت عمل به علم می‌فرماید: «إِنَّكُمْ إِلَى الْعَمَلِ بِمَا عَلِمْتُمْ أَحْوَجَ مِنْكُمْ إِلَى تَعَلُّمِ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (همان، ج ۶، ص ۵۰۳) یعنی: شما به عمل به آنچه می‌دانید محتاج‌ترید تا یادگیری آنچه یاد نگرفته‌اید؛ یعنی عمل به آنچه می‌دانی بهتر از یادگیری آن چیزی است که نمی‌دانی.

۳.۲.۳. آثار عمل به علم

یکی از مهم‌ترین مسائل پیرامون علم، عمل به آن است علمی که عمل در آن نباشد جز افزودن بار بر حامل آن نخواهد بود. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده که مفضل از حضرت پرسید: «بِمَ يَعْرِفُ النَّاجِي؟ فَقَالَ: مَنْ كَانَ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ مُوَافِقًا فَهُوَ نَاجٍ وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ مُوَافِقًا فَإِنَّمَا ذَلِكَ مُسْتَوْدَعٌ» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۴۵) یعنی: به چه چیزی انسان رستگار و ناجی شناخته می‌شود؟ فرمود: کسی که فعلش با قولش موافق باشد او رستگار است، و کسی که فعلش موافق قولش نباشد او کسی است که علم و ایمان چند روزی به او به ودیعت داده شده و از او سلب می‌شود. انسانی که علم و ایمان در وجودش مستقر نشده؛

بلکه مستودع است، راه نجاتی برای او نیست.

هم‌چنین در خصوص آثار عمل به علم در حدیثی به نقل از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «مَنْ عَمِلَ بِمَا يَعْلَمُ وَرَزَّهَ اللهُ عِلْمَهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴۰، ص ۱۲۸ و کاشانی، ۱۳۳۶ ش، ج ۷، ص ۱۸۰) یعنی: کسی که عمل کند به چیزی که می‌داند خداوند دانشی را که نمی‌داند به او تعلیم می‌کند؛ پس گویا عمل به علم آموخته شده شرط صعود به پله بعدی علم و فهم بیشتر است.

۴.۲.۳. پیامدهای عمل نکردن به علم

متناسب با آثار عمل به علم، در صورت عامل نبودن هم نتایجی مترتب بر علم انسان می‌شود. از جمله:

الف) از بین رفتن علم

علم بی‌عمل موجب نابودی و از بین رفتن علم است؛ در روایتی از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین آمده است: «إِنَّ الْعِلْمَ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَالْإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۳۶) یعنی: علم، عمل را ندا می‌کند اگر جواب داد که هیچ وگرنه از وجود آن عالم کوچ می‌کند.

از این روایت چنین بر می‌آید که علم مانند موجودی ذی‌شعور با حامل خود ارتباط برقرار کرده و او را دعوت به عمل می‌کند و اگر پاسخ مثبتی از او دریافت نکرد رحل اقامت را از وجود آن شخص بر بسته و در وجود کس دیگری پهن می‌کند و این کار هم‌چنان ادامه دارد تا با کسی هم‌نشین شود که آن علم را به مرحله‌ی عمل رسانده و آثار آن هویدا شود؛ انباشت دانش بدون عمل به آن هیچ سودی برای صاحب آن نداشته و تنها بار او را سنگین‌تر می‌سازد.

در کلامی از امیرالمؤمنین علیه السلام نیز نقل شده است: «آفة العلم ترک العمل به» (آمدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۳۰۷) یعنی: آفت و آسیب علم، عمل نکردن به آن است؛ اگر هر چیزی آفتی دارد و می‌تواند آن را تباه سازد باید دقت داشت که عامل تباهی علم عمل نکردن به آن است.

از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل است که می‌فرماید: «لَا تَجْعَلُوا عِلْمَكُمْ جَهْلًا، وَيَقِينَكُمْ شَكًّا، إِذَا عِلِمْتُمْ فَأَعْمَلُوا، وَإِذَا تَيَقَّنْتُمْ فَأَقْدِمُوا» (سیدرضی، ۱۴۱۴ ق، حکمت ۲۷۴) یعنی: علم خود را جهل و نادانی و یقین خود را شک قرار ندهید زمانی که دانستید عمل کنید، و وقتی یقین کردید اقدام کنید. یعنی اگر هر موجودی اثری دارد که با آن شناخته می‌شود و در صورتی که آن آثار نباشد به منزله‌ی عدم آن شیء است در مورد علم هم این مسأله، صدق می‌کند و عمل نکردن به علم، مساوی با ندانستن آن است و به همان ترتیب اگر یقینی شکل گرفته نباید با رسوخ شک به آن، یقین را خدشه دار کرده و به تردید بدل سازیم.

ب) اثر نکردن موعظه

اگر علم همراه عمل نباشد نمی‌تواند در نفوس دیگران تأثیر بگذارد؛ چنان‌که از امام صادق علیه السلام نقل است: «إِنَّ الْعَالِمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ زَلَّتْ مَوْعِظَتُهُ عَنِ الْقُلُوبِ كَمَا يَزُلُّ الْمَطْرُ عَنِ الصَّفَا» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۴۴ و شهید ثانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۱۴۶) یعنی: هنگامی‌که عالم به علمش عمل نکند، موعظه و پند او از قلب‌ها می‌لغزد، چنان‌که باران از روی جسم صاف [مثل سنگ صاف] می‌لغزد و نفوذ نمی‌کند؛ یعنی همان‌گونه که باران، هر اندازه زیاد هم که باشد، بر روی سنگ صاف، نه باقی می‌ماند و نه نفوذ می‌کند و آن سنگ هیچ

تأثیری از آن باران نخواهد دید، موعظه عالم بی‌عمل هم هر چند که بهترین سخنان باشد، صرفاً یک لقلقه‌ی زبانی بوده و تأثیری بر شنونده نخواهد داشت.

ج) دورتر شدن از خدا

علم بی‌عمل نه تنها مفید نیست که دور کننده از خداوند و رحمت او نیز هست. در روایتی آمده که: شخصی نزد امام زین العابدین علیه السلام آمد و از حضرت درباره‌ی مسائلی سؤال کرد و حضرت پاسخ فرمود. سپس خواست از مثل همان مسائل سؤال کند. حضرت فرمود: «مَكْتُوبٌ فِي الْإِنْجِيلِ: لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ لَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عِلْمْتُمْ فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِهِ لَمْ يَزِدْ صَاحِبَهُ إِلَّا كُفْرًا وَ لَمْ يَزِدْ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا بُعْدًا» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۴۴ و شهید ثانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۴۶) یعنی: در انجیل نوشته شده که دانستن آنچه نمی‌دانید را طلب نکنید، در حالی که هنوز به آنچه می‌دانید عمل نکرده‌اید؛ زیرا علم هنگامی که به آن عمل نشود، صاحبش را غیر از کفر نمی‌افزاید و به غیر از دوری از خداوند چیزی زیاد نمی‌کند.

د) ایجاد حجاب در دل

در روایتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمده است: «كُلُّ عِلْمٍ وَبَالَ عَلَى صَاحِبِهِ إِلَّا مَنْ عَمِلَ بِهِ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۳۸) یعنی: هر علمی موجب وخامت و بدعاقبتی صاحبش می‌شود؛ مگر علمی که به آن عمل کند.

«الْمَرْعَى الْوَيْبِل» به مزرعه و چراگاهی گفته شده که آفت زده باشد، هر علمی نیز مثل مزرعه آفت زده‌ای است که چراگاه شیطان است؛ مگر اینکه صاحب آن به آن عمل کند و گویا عمل، عامل پیش‌گیری از آفت این مزرعه است.

امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَامُ عالم بی‌عمل را به منزله‌ی جاهل بی‌خبر شمرده است و می‌فرماید: «وَإِنَّ الْعَالِمَ بغيرِ عِلْمِهِ كَالْجَاهِلِ الْخَائِرِ الَّذِي لَا يَسْتَفِيْقُ مِنْ جَهْلِهِ؛ بَلِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ أَعْظَمُ، وَ الْحَسْرَةُ لَهُ أَلْزَمُ، وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْوَمُ» (سیدرضی، ۱۴۱۴ ق، خطبه‌ی ۱۱۰) یعنی: به یقین، عالمی که به غیر علمش عمل می‌کند، هم‌چون جاهل سرگردانی است که هرگز از جهل خویش بیرون نمی‌آید. بلکه حجت بر او عظیم‌تر، حسرتش پایدارتر و سرزنش او در پیشگاه خدا سزاوارتر است.

ه) به دنبال داشتن مواخذه

در روایتی از رسول اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «كُلُّ عِلْمٍ وَ بَأْلٍ عَلَى صَاحِبِهِ إِلَّا مَنْ عَمِلَ بِهِ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۳۸) یعنی: هر علمی موجب وخامت و بدعاقبتی صاحبش است مگر اینکه به آن عمل کند.

در روایات ماثوره از اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، پشیمان‌ترین انسان‌ها در هنگام مرگ، عالم بدون عمل معرّفی شده است، چنان‌که امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «أَشَدُّ النَّاسِ نَدَمًا عِنْدَ الْمَوْتِ الْعُلَمَاءُ غَيْرِ الْعَامِلِينَ» (آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۲۰۵) یعنی: پشیمان‌ترین انسان‌ها در هنگام مردن عالمان بدون عمل هستند.

وجه آن نیز روشن می‌باشد، زیرا عوام مردم، هنوز به ارزش آنچه که از دست داده‌اند واقف نیستند و پس از مرگ ارزش چیزی را که از دست داده‌اند، خواهند فهمید، اما عالم با توجّه به علمی که دارد می‌داند چه گوهر با ارزشی را از دست داده است و براین کوتاهی حسرت خورده و به شدت پشیمان خواهد شد.

و) گرفتاری به عقوبت الهی در دنیا و آخرت

پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «إِنَّ أَهْلَ النَّارِ لَيَتَأَدَّبُونَ مِنْ رِيحِ الْعَالِمِ النَّارِكِ لِعِلْمِهِ، وَ

إِنَّ أَشَدَّ أَهْلِ النَّارِ نَدَامَةً وَحَسْرَةً رَجُلٌ دَعَا عَبْدًا إِلَى اللَّهِ، فَاسْتَجَابَ لَهُ وَقَبِلَ مِنْهُ، فَاطَّاعَ اللَّهَ، فَأَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ، وَادْخَلَ الدَّاعِيَ النَّارَ بِتَرْكِهِ عِلْمَهُ، وَاتِّبَاعِهِ الْهَوَى» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱، ص ۱۰۸) یعنی: به درستی که اهل جهنم از بوی عالم بدون عمل معذب هستند، و هر آینه پشیمان‌ترین اهل آتش، مردی است که بنده‌ای را به سمت خدا فرخواند و آن فرد درخواستش را بپذیرد پس از خدا اطاعت کند؛ پس خدا آن بنده را به بهشت و آن دعوت‌کننده را به آتش ببرد به خاطر ترک عمل به علم و تبعیت از هوای نفسش.

عمل نکردن به علم، موجب عقوبت سنگین است که بدترین آن خارج شدن حلاوت یاد و ذکر خدا از قلب است؛ در روایتی آمده است که خداوند تبارک و تعالی به حضرت داود علیه السلام وحی رساند که: «إِنَّ أَهْوَنَ مَا أَنَا صَانِعٌ بِعَالِمٍ غَيْرِ عَامِلٍ بِعِلْمِهِ أَشَدُّ مِنْ سَبْعِينَ عُقُوبَةً أَنْ أُخْرِجَ مِنْ قَلْبِهِ حَلَاوَةٌ ذِكْرِي» (همان، ج ۲، ص ۳۲) یعنی: همانا سبک‌ترین و خفیف‌ترین کاری که با عالم غیر عامل به علمش می‌کنم، شدیدتر از هفتاد عقوبت است، و آن این است که شیرینی ذکر خود را از قلب او خارج می‌کنم.

۳.۳. عدم توجه به درجات علم

آنچه بر اساس اندیشه‌های اسلامی در می‌یابیم این است که مقولات مثبت درجات دارند؛ مانند: تقوا، ایمان، علم؛ هم‌چنان که مقولات منفی هم درجات دارند و به هر میزان انسان در سراسیبی سقوط قرار گیرد از انسانیت او کاسته شده و بنا بر آیات قرآن به مرحله‌ی پایین‌تر از حیوانات هم سقوط می‌کند.

براین مبنا علم هم دارای درجات است؛ اصل علم، یک مقوله‌ی غیبی است

که در «الکتاب» قرار دارد و در مورد علی علیه السلام گفته شده که «عنده علم الکتاب» (رعد، ۴۳) یعنی: علم کتاب نزد ایشان است. هم‌چنین نام برخی در قرآن ذکر شده که بخشی از علم الکتاب داشتند؛ مانند: حضرت خضر و آصف (وزیر سلیمان علیه السلام). در مورد آصف، توصیف خدا در قرآن نه با نام بلکه با لقب «علم الکتاب» است که می‌فرماید: «من عنده علم الکتاب»، یعنی: کسی که برخی از علم، نه همه‌ی علم نزد او بود.

در مورد حضرت خضر هم در روایت آمده است: علم شما دو نفر موسی و خضر در مقایسه‌ی با علم اهل بیت علیهم السلام مانند قطرات آب است که از منقار این پرنده می‌چکد.

پس با این بیان معلوم می‌شود، علم درجات دارد و پایین‌ترین آن، دانستن و بالاترین آن، انجام اعمال است. به عنوان مثال: در مورد تعلیم اسماء به حضرت آدم علیه السلام که به موجب آن علم، توانست اشتباه خود را جبران نماید؛ و یا در مورد موسی و خضر که به تبع علم، ماهی‌ای که پخته شده بود، زنده شده و وارد دریا می‌شود؛ در مورد آصف هم، ظرف زمان کوتاهی، انتقال تخت بلقیس انجام می‌پذیرد؛ یکی از آفت‌های علم‌آموزی این است که کسی که دنبال علم است توجه به این درجات نداشته باشد و به وجه نازل آن یعنی «تنها دانستن» اکتفا کند در حالی که کسی که واجد علم باشد یا به معنای دقیق‌تر او را بهره‌مند از نور علم کنند، در واقع توان عمل به او داده‌اند. امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «أَوْضَعُ الْعِلْمِ مَا وَقَفَ عَلَى اللِّسَانِ وَأَرْفَعُهُ مَا ظَهَرَ فِي الْجَوَارِحِ وَالْأَرْكَانِ» (سیدرضی، ۱۴۱۴ ق، حکمت ۹۲) یعنی: پست‌ترین مرحله‌ی علم آن است که تنها بر زبان باشد و برترین آن، آن است که در اعضا و ارکان وجود انسان آشکار گردد.

هم‌چنین امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «عَلِّمُوا مَا شِئْتُمْ أَنْ تَعَلَّمُوا، فَلَنْ يَنْفَعَكُمْ اللَّهُ بِالْعِلْمِ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهِ؛ لِأَنَّ الْعُلَمَاءَ هَمَّتُهُمُ الرِّعَايَةُ، وَالسُّفَهَاءَ هَمَّتُهُمُ الزَّوَايَةُ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۳۷) یعنی: هر اندازه که دل‌تان می‌خواهد بیاموزید، اما (بدانید که) تا به علم، عمل نکنید خداوند هرگز از آن (علم) به شما سودی نمی‌رساند، زیرا علماء به عمل کردن اهتمام می‌ورزند و نادانان به روایت کردن.

امیرمؤمنان علی علیه السلام علم مؤمن را با علم منافق مقایسه کرده است و می‌فرماید: «عِلْمُ الْمُنَافِقِ فِي لِسَانِهِ، عِلْمُ الْمُؤْمِنِ فِي عَمَلِهِ» (آمدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۴۹۸) یعنی: علم و دانش منافق، در زبان او است و علم و دانش مؤمن در عمل او است.

پس اگر کسی که به درجات علم توجّه نداشته باشد و خودش را با درجات نازل علم که دانستن است، مشغول کند خود را از دریافت حقیقت علم محروم ساخته است. چنان‌که در حدیث هم در مذمت مشغولیت به این درجات نازل می‌فرماید: «مَنْ اِسْتَعْلَلَ بِالْفُضُولِ فَاتَهُ مِنْ مُهْمِهِ الْمَأْمُولُ» (همان، ج ۱، ص ۶۲۷).

۴.۳. توجّه به ساحت‌های وجودی انسان

یکی از نکاتی که می‌تواند علم‌آموز را از افتادن در دام لغزش‌گاه‌ها حفظ کند، توجّه به ساحت‌های وجودی انسان و شناخت آن‌هاست. جنبه‌های وجودی انسان در سه بعد قابل طرح است: ساحت ملکوتی، ساحت برزخی، ساحت دنیایی.

۱. ساحت ملکوتی: ساحت اول، ساحت ملکوتی انسان است که شامل دو بعد: فطرت و نیت (انگیزه) می‌باشد.

این دو جنس‌اش ملکوتی بوده و فراتر از بعد برزخی است. و چنان‌که قرآن می‌فرماید: ﴿فطر الناس﴾؛ آفرینشی که در آن دگرگونی وجود ندارد، خداوند به همه فطرت داده است و آفرینش او ملکوتی است.

۲. ساحت برزخی (آسمانی): ساحت دوم از ابعاد وجودی انسان، جنبه‌ی برزخی وجود او است که شامل: ایمانی، روحیات، تقوایی، اخلاقیات است.

۳. ساحت دنیایی: سومین ساحت انسان ساحت دنیایی است که شامل: افکار، احساس و روان، عواطف، غرایز، جسمی (رفتاری) می‌باشد.

اینها ساحت‌های وجودی انسان است که ارتباطاتی هم با هم دارند. به عنوان نمونه در احادیث می‌خوانیم: «الْفِكْرُ فِي الْخَيْرِ، يَدْعُو إِلَى الْعَمَلِ بِهِ» (همان، ج ۱، ص ۷۵) یعنی: اندیشه کردن در خوبی‌ها، انگیزه به کار بستن آنها می‌شود. و یا اینکه: «مَنْ كَثُرَ فِكْرُهُ فِي اللَّذَاتِ، غَلَبَتْ عَلَيْهِ» (همان، ج ۱، ص ۶۲۳) یعنی: هر که زیاد درباره‌ی لذت‌ها بیاندیشد، آن لذت‌ها بر او چیره آیند؛ و یا در حدیثی دیگر: «مَنْ كَثُرَ فِكْرُهُ فِي الْمَعَاصِي، دَعَتْهُ إِلَيْهَا» (همان) یعنی: کسی که زیاد درباره‌ی گناهان بیاندیشد، گناهان او را به سوی خود بکشانند.

مضمون روایات این چنینی حکایت از این دارد که لایه‌ی فکر که یک لایه از جنبه‌های دنیایی انسان است، اگر در مورد مسأله‌ی خاصی صورت بگیرد، منجر به عمل می‌شود که یک لایه‌ی ایمانی است.

توجه به این ساحت‌ها در عرصه‌ی علم‌آموزی هم می‌تواند کمک کننده

باشد و تلاش انسان را از سطح ظاهری آموختن و دانستن فراتر داده و در لایه‌های عمیق‌تر بتواند این دانسته‌ها را تبدیل به عملکرد کرده و انعکاس آن را مشاهده کند.

۴. نتیجه‌گیری

علم‌آموزی با تمام ارزش و جایگاه مهمی که در زندگی انسان دارد زمانی می‌تواند مفید و عامل رشد انسان باشد که از آفت‌ها و لغزش‌گاه‌ها به دور باشد. لذا شایسته است علم‌آموزی جهت کسب رضای الهی بوده و فراتر از اغراض دنیوی باشد. علمی مفید است که همراه عمل بوده و صرفاً انباشت اطلاعات نباشد. هم‌چنین با در نظر گرفتن درجات مختلف علم، باید توجه داشت در صورتی می‌توانیم بهره‌مندی انسان از علم را افزایش دهیم که ساحات وجودی انسان را مورد نظر قرار داده باشیم.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آمدی تمیمی، عبد الواحد بن محمد، **غرر الحکم و درر الکلم**، محقق: سید مهدی رجائی، قم: دارالکتاب الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابن بابویه (شیخ صدوق)، **محمد بن علی، علل الشرایع**، قم: المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۳ ش.
۴. سید رضی، محمد بن حسین، **نهج البلاغة**، تحقیق: صبحی صالح، قم: چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۵. شهید ثانی، زین الدین عاملی، **منیة المرید فی ادب المفید و المستفید**، محقق: رضا مختاری، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۶. طباطبایی، سید محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: موسسه الأعلمی للمطبوعات، بی تا.
۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، **المحجة البیضاء**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ ق.
۸. همو، **الصافی**، تهران: مکتبه الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق.
۹. همو، **الوافی**، اصفهان: بی نا، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۱۰. کاشانی، ملافتح الله، **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، تهران: کتاب فروشی محمد حسن علمی، چاپ سوم، ۱۳۳۶ ش.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، **الکافی**، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۱۲. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، **بحار الأنوار**، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

میزان تأثیر جن در زندگی انسان از نگاه قرآن و حدیث

فاطمه ابادزپور

دانش‌آموخته‌ی سطح چهار
رشته‌ی تفسیر تطبیقی حوزه‌ی
بابل،
g.abazarpour@chmail.ir

چکیده: از مخلوقات خداوند، موجودی به نام «جن» است و مسأله‌ی همیشگی انسان در طول تاریخ این است که این موجود تا چه اندازه قدرت تسلط بر او را دارد؟ برای پاسخ به این سؤال ماورایی از قرآن، احادیث اهل بیت علیهم‌السلام و تفاسیر استفاده شد. حاصل آنکه «جن»، آفریده‌ای مادی است که خداوند آن را از جنس آتش و قبل از خلقت انسان خلق کرد که دارای عقل بوده و به طبع آن مکلف است، هم‌چنین این مخلوق خداوند، دارای اختیار بوده و مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرد؛ اما جن‌ها در مرتبه‌ای پایین‌تر از انسان‌ها قرار داشته و تابع پیامبران انسی بوده‌اند و به اذن الهی به ایشان خدمت می‌کردند. اگر چه امکان ارتباط انسان با جنیان وجود دارد، ولی این روابط، سود چندانی برای دو طرف ندارد، غالباً به دلیل پایین‌تر بودن مرتبه‌ی جن‌ها، خسران حاصل برای انسان بیشتر است. میزان تسلط آنها بر انسان ضعیف بوده، و راه نفوذ آنها، غالباً از راه وسوسه، تزیین، و ... است. البته انسان نیز در مقابل، ابزارهایی مانند نماز، استغفار و ... در اختیار دارد.

کلیدواژه‌ها: انس، جن، شیطان، قرآن، روایات، خلقت، امتحان الهی.

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۹/۶/۶

پذیرش: ۱۳۹۹/۸/۹

۱. مقدمه

موضوعات و مسائل ماورایی اغلب سؤال برانگیز و جذاب هستند. انسان همواره به دنبال ناشناخته‌های خود بوده و به خاطر آن به جست‌وجو پرداخته است؛ اما برخی از موضوعات فراتر از جهان مادی، و دسترسی و کشف بشر هستند، این مطلب موجب شده که انسان در مورد این‌گونه مطالب از قوه‌ی تخیل خود استفاده کند، و برای خود پاسخ‌هایی در ذهن بسازد تا بتواند به پرسش‌های ذهنی‌اش که او را به دنبال این مسائل می‌کشاند، پاسخی دهد و حس کنجکاوی‌اش را آرام کند.

اما عدم شناخت، موجب ایجاد تفکرات غلط و اعتقادات نادرست بی‌پایه و اساس شده است، بر اثر گذشت زمان این اعتقادات در میان مردم باقی ماند که از جمله این موارد، تفکرات و اعتقاداتی است که در مورد موجودی به نام «جن» وجود دارد که علت آن نیز در عدم امکان دسترسی به اطلاعات درست، و نبود آگاهی از این موجود است که مسائلی چون، ماهیت جن، زندگی و مرگ، چگونگی زاد و ولد، میزان قدرت و ... را در برمی‌گیرد.

نمونه‌هایی از این تفکرات غلط را می‌توان در عرب دوره‌ی ظهور اسلام مشاهده کرد که قرآن به آن اشاره دارد آنجا که می‌فرماید: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ

الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ ... ﴿انعام، ۱۰۰﴾ یعنی: آنان برای خداوند، همتایانی از جن قرار دادند در حالی که خداوند همه‌ی آنها را آفرید ...

این آیه نشان می‌دهد که در میان اعراب، اعتقاد به شریک بودن جن‌ها در قدرت خداوند وجود داشت. خداوند بعد از بیان این باور غلط، به توبیخ آنها پرداخته، و تفکر غلط آنها را رد، و همه را مخلوق خود معرفی می‌کند.

امروزه این اعتقادات با اشکال مختلف در میان جوامع وجود دارد که انحرافات و مشکلات بسیاری ایجاد، و زمینه را برای سوءاستفاده برخی افراد فراهم آورده است؛ از جمله‌ی آنها می‌توان به فرقه‌های مختلف شیطان پرستی اشاره کرد؛ چه اینکه شیطان بر اساس آیات قرآن، از جنس جن است.

شناخت ما از ماهیت جن، قدرت، تأثیرات، و ... می‌تواند از بسیاری از تفکرات غلط و اعتقادات نادرست جلوگیری کند و مانع از صدماتی شود که ممکن است بر اثر این عدم آگاهی ایجاد شود. برای شناخت درست، بهترین راه استفاده از آیات قرآن و آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام در مورد این موجود است تا مصون از هر گونه انحراف و کجروی، حقیقت روشن، و ماهیت این مطلب آشکار شود که جن به چه میزان در زندگی بشر مؤثر است؟

۲. ماهیت جن

«جن» در لغت، معنایی عام داشته و به معنای چیزی است که از حواس به کلی پنهان و پوشیده باشد (شریعتمداری، ۱۳۸۷ ش، ج ۱، ص ۳۹۹). ولی به طور خاص، «جن» به معنای موجودی خیالی بین انس و روح آمده است (عمید، ۱۳۵۱ ش، ص ۳۶۰). در عرف قرآن، «جن» موجودی است که دارای شعور و اراده بوده،

و به اقتضای طبیعت‌اش از حواس بشر پوشیده است که مانند انسان مکلف بوده، و مبعوث می‌شود و در آخرت، مطیع و عاصی، و مؤمن و کافر و ... دارد (قرشی، ۱۳۵۲ ش، ج ۲، ص ۶۲) قرآن وجود این مخلوق مستور را تصدیق کرده است (طباطبایی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲۰، ص ۱۸۶) آنجا که می‌فرماید: ﴿وَحَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ (الرحمن، ۳۹) یعنی: جن را از حرکت کننده‌ای از آتش آفرید. «جان»، به معنای جن آمده است. البته برخی آن را به معنای پدر جن، معنا کرده‌اند (راهنما، ۱۳۴۶ ش، ج ۴، ص ۲۳۷). در هر صورت این آیه، بیان‌کننده‌ی جنس این آفریده است. کلمه‌ی «مارج»، به معنای زبانه‌ی خالص و بدون دود از آتش است و برخی گفته‌اند که زبانه‌ی آمیخته با سیاهی است، و مراد به «جان»، مانند «انس»، نوع جن است (طباطبایی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲۰، ص ۱۹۷).

برخی عقیده دارند «مارج» در اصل از «مرج» به معنی اختلاط و آمیزش است و در اینجا منظور، اختلاط شعله‌های مختلف آتش است؛ زیرا هنگامی که آتش شعله‌ور می‌شود، گاه به رنگ سرخ، گاه به رنگ زرد، گاه به رنگ آبی، گاه به رنگ سفید درمی‌آید (مکارم و دیگران، ۱۳۸۲ ش، ج ۲۳، ص ۱۱۹). برخی «من مارج» را به دود خالص و «من نار» را به معنی «از آتش»، بیان از مارج آورده‌اند؛ و مارج را به معنای، مضطرب و متحرک آورده‌اند (فیض کاشانی، ۱۳۸۶ ش، ج ۶، ص ۲۲۶).

به عقیده‌ی برخی «مارج»، همان امواج حرارتی صادره از آتش است که تفاسیر آن را به شعله‌ی بی دود تفسیر کرده‌اند، در حقیقت «مارج» یعنی حرکت‌کننده و شیء دارای ارتعاش و لرزش، که خود صورت دیگر از حرارت به صورت آتش است و «مارج» مرحله‌ی دیگر از «نار» است، و این «نار» خودش قابل رؤیت است، ولی

«مارج» محصول آتش، و چیزی نادیدنی است که همان انرژی حرارتی حاصله از آتش است، که حرکت‌کننده و نفوذ‌کننده، و دارای ارتعاش است. امواج حرارتی یا چیزی حاصل از امواج حرارتی است (دعوتی، بی‌تا، ص ۱۷ و ۱۸).

۳. جنس شیطان

«شیطان» از ماده‌ی «شطن»، به معنی دوری از خیر و صلاح، و یا از ماده‌ی «شاط» است و نون آن به طور زائد، الحاق شده، و به معنی بطلان و فساد است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۳، ص ۲۳۸). «شیطان» اسم عام است، بر هر کسی که در اثر ضعف قوای عقلانی بشر، در قوای واهمه و متخیله تصرف کند، تعبیر به شیطان می‌شود (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۱۱۴) مانند: وسوسه‌ی شیطان در سوره‌ی ناس، که به انسان و جن نسبت داده شده است ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ... مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ (ناس، ۳-۶) یعنی: از شر آن کسی که وسوسه می‌کند از شیطان جنی، و از آدمی.

پس شیطان بر دو نوع است: جنّی و انسی. البتّه از آیات قرآن بر می‌آید که شیطان نام خاص برای موجودی به نام «ابلیس» است: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ (کهف، ۵۰). یعنی: به یاد آرید زمانی را که به فرشتگان گفتیم: برای آدم سجده کنید؛ آنها همگی سجده کردند جز ابلیس که از جن بود. این آیه، بیان‌گر اطلاق شیطان بر یک موجود خاص است که سرکشی او از امر پروردگار موجب دور شدن از درگاه الهی و اطلاق چنین صفتی بر او شده است. علاوه بر آن از انتهای آیه فهمیده می‌شود که بر خلاف آنچه به نظر می‌رسد او از جنیان بوده است و بودن او در میان ملائکه دلیلی

بر هم جنس بودن او با ملائکه نیست، آن طور که برخی گمان کردند؛ چرا که می‌دانیم فرشتگان پاک و معصوم‌اند و قرآن هم به پاکی و عصمت آنها اعتراف کرده است؛ آنجا که می‌فرماید: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ؛ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ (انبیاء، ۲۶ و ۲۷). یعنی: آنها بندگان گرامی خدا هستند. در هیچ سخنی بر او پیشی نمی‌گیرند، و فرمان‌های او را گردن می‌نهند. در صورتی که شیطان به خود می‌بالد و بیان می‌کند که از جنس آتش است: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (اعراف، ۱۲). یعنی: مرا از آتش خلق کردی. از روایات نیز استفاده می‌شود که شیطان از نوع ملائکه و موجودات مقدّسه نبوده است، بلکه از نوع جنّ است.

۴. تقدم خلقت جن بر انسان

آفرینش جن بر آفرینش انسان مقدّم بوده است، چنان‌که این مطلب از آیات قرآن فهمیده می‌شود: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ (حجر، ۲۷). یعنی: جن را پیش از انسان از آتش گرم و سوزان خلق کردیم.

در اکثر آیات قرآن، نام جن مقدّم بر نام انسان آمده است که مفسران علّت آن را تقدم خلقت جن بر انس دانسته‌اند و اکثراً در آنجایی است که سخن از خلقت آمده است مانند: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات، ۵۶) که نام جن مقدّم آمده است، و علّت تقدم انس بر جن در برخی آیات دیگر را به دلیل برتری انسان بر جن می‌دانند که سخن در آنها از جنبه‌های مختلف دیگری غیر از خلقت است. آنجا که از دشمنان پیامبران سخن به میان آورده است، «انس» را بر «جن» مقدّم آورده است: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنَّ﴾ (انعام، ۱۱۲). یعنی: و این چنین برای هر پیامبری

دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم.

دلیل دیگری که بر تقدم خلقت جنیان بر انسان ارائه شده، داستان خلقت آدم علیه السلام است که در آیات قرآن آمده است، آنجا که از قول ملائکه به خداوند می‌فرماید: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (بقره، ۳۰). یعنی: آیا کسی را در آن (زمین) قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند.

در تفسیر این آیه و علت چنین سخنی از ملائکه، مفسران احتمالاتی داده‌اند و از جمله احتمالات که روایاتی هم در تأیید آن آمده اینکه قبل از حضرت آدم علیه السلام موجوداتی زمینی دیگری هم چون جن وجود داشت که فساد و خونریزی می‌کردند و ملائکه گمان می‌کردند که این موجودی که خدا خلق می‌کند همانند آنان باشد. از امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد خلقت موجودات قبل از انسان سؤال شد و ایشان در جواب فرمود: «... خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ ... ثُمَّ خَلَقَ رَبِّي فِي الْأَرْضِ الْجِنَّ .. لِمَا كَانَ .. خَلْقَ آدَمَ ...» (راوندی، ۱۴۰۹ ق، ص ۳۶) بر اساس این روایت، اول ملائکه و سپس جن، و بعد انسان خلق شد.

۵. برتری انسان بر جن

با توجه به آیات قرآن، فهمیده می‌شود که انسان بر جن مقدم و از او برتر است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (اسرا، ۷۰). یعنی: و ما فرزندان آدم را بر بسیاری از مخلوقات خود برتری بخشیدیم.

بعید نیست که مراد از ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾، انواع حیوانات دارای شعور و هم چنین «جن» باشد که قرآن آن را اثبات کرده است. قرآن کریم انواع حیوانات را هم امت‌هایی زمینی خوانده، مانند انسان که یک امت زمینی است. آنها را به

منزله‌ی صاحبان عقل شمرده است و فرمود: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ...﴾ (انعام، ۳۸). این احتمال با معنی آیه مناسب‌تر است، چون می‌دانیم که غرض از آیه مورد بحث بیان آن جهاتی است که خداوند با آن جهات آدم را تکریم کرد و بر بسیاری از موجودات این عالم برتری داده و این موجودات - تا آنجا که سراغ داریم - حیوانات و جن هستند؛ اما ملائکه غیر مادی و تحت نظام حاکم بر عالم ماده قرار ندارند، پس نمی‌توانند مشمول آیه باشند (طباطبایی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱۳، ص ۲۶۴). البته باید دانست در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام ملائکه، مادی‌اند و دلیل فضیلت آدمیان بر سایر مخلوقات، وجود اهل بیت علیهم‌السلام است نه برتری مطلق آدمیان.

شاید دلیل دیگر بر برتری آدم، سجده‌ی ملائکه بر آدم باشد، چرا که وقتی ملائکه، مأمور به سجده بر انسان شدند، طبعاً انسان از بقیه‌ی موجودات برترند که خداوند دستور سجده بر انسان را به ملائکه می‌دهد: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ...﴾ (بقره، ۳۴). یعنی: یاد کن زمانی را که به ملائکه امر کردیم که برای آدم سجده کنید، پس همه سجده کردند مگر ابلیس...

هم‌چنین از ظاهر آیه‌ی ﴿...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ (بقره، ۳۰). بر می‌آید که خلافت آدم، مطلق و بر همه چیز بوده است، چرا که اگر جنیان شایستگی مجرای ربوبیت خداوند را داشتند، نیازی به خلق انسان به عنوان خلیفه‌ی خدا نبود. علاوه بر آن، پیروی جنیان از پیامبران انسی می‌تواند دلیل دیگری بر برتری انسان باشد. چنان‌که قرآن از قول آنان می‌فرماید: ﴿يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (احقاف، ۳۰). یعنی: ای قوم جن ما کتابی استماع کردیم که

بعد از موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ نازل شده و مصدق کتاب‌های پیش است به حق و راه راست هدایت می‌کند.

این آیه نشان می‌دهد که طایفه‌ای از آنها، حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ را می‌شناختند و با دین آن حضرت آشنایی داشتند. در ادامه‌ی آیه، سخن از تصدیق کتب پیشین و پیروی راه حق و هدایت است که نشان می‌دهد آنها از متن کتاب هم با خبر بودند و راه درست را می‌شناختند و به دنبال آن بودند. در قرآن دلیلی بر پیروی انسان از پیامبری جنی وجود ندارد و از روایات هم چنین مطلبی فهمیده نمی‌شود، اینکه انسان‌ها موظف به پیروی از پیامبران جنی نبودند، ولی جن‌ها پیامبران انسی داشتند، می‌تواند دلیلی بر برتری انس بر جن باشد.

البته برخی از آیات قرآن چنین تصوّر کرده‌اند که ممکن است پیامبرانی جنی مبعوث شده باشند که انسان‌ها موظف به پیروی از آنها بودند، نظیر آنجا که می‌فرماید: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي...﴾ (انعام، ۱۳۰). یعنی: ای گروه جن و انس، آیا از میان شما فرستادگانی برای شما نیامدند که آیات مرا بر شما بخوانند ... که شاید ناشی از یکی گرفتن مفهوم نبی و رسول باشد. می‌دانیم نبی و رسول تمایز مفهومی دارد؛ و لفظ رسول در اینجا دلالت بر خواص از انبیاء ندارد، بلکه به معنای فرستاده شده است. البته در میان مفسران گفت‌وگو است، باید توجه داشت که تعبیر ﴿مِنْكُمْ﴾ دلیل بر آن نیست که پیامبران هر دسته از جنس خودشان خواهند بود، زیرا هنگامی که به گروهی گفته شود «نفراتی از شما»، این نفرات ممکن است از یک طایفه یا از همه‌ی طوایف باشند (مکارم، ۱۳۸۲ ش، ج ۵، ص ۴۴۳). بنابراین آنچه آیه بر آن دلالت دارد اینکه پیامبران از جنس مجموع و روی هم رفته همان جن و انس

بودند که به سوی ایشان مبعوث شدند، و خداوند پیامبران را از جنس ملائکه قرار نداد. از روایات هم استفاده می‌شود که رسول الله ﷺ بر آنها مبعوث بوده است. از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: «خداى ﷻ حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به سوی جن و انس فرستاد» (مفید، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۳۸).

هم‌چنین روایات اهل بیت علیهم السلام نشان می‌دهد که ایشان امام بر جنیان بودند و آنها برای دریافت احکام خود به آنها مراجعه می‌کردند. چنان‌که در حدیثی از امام صادق علیه السلام در مورد شخصی سؤال شد، پس فرمود: «أُولَئِكَ إِخْوَانُكَ مِنَ الْجِنِّ ... يَسْأَلُونَكَ عَنْ مَعَالِمِ دِينِهِمْ وَ حَلَالِهِمْ وَ حَرَامِهِمْ» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۹۴). یعنی: ایشان برادران شما از جن‌اند ... که از ما از دستورات دین و حلال و حرام‌شان سؤال می‌کنند. مراجعه‌ی جن‌ها به اهل بیت علیهم السلام، نشان از امامت ایشان بر جن دارد و این مطلب بر برتری انسان بر جن دلالت دارد.

۶. علم و دانش جن

جن، قدرت درک و فهم دارد و مرتبه‌ای از علم برای این موجود از قرآن فهمیده می‌شود. در آیات ابتدایی سوره‌ی جن، گفت و گویی میان جنیان آمده است که سخن از شنیدن کلامی اعجاز‌آمیز به میان می‌آورند: «إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ» (جن، ۱ و ۲) یعنی: ما قرآنی شگفت‌آور شنیدیم که به رشد دعوت می‌کند. این کلام نشان می‌دهد آنها دارای درک و فهم لغت بوده و کلام معجزه را می‌شناختند و توجه به هدایت‌گری قرآن داشتند، چرا که در بیان توصیف قرآن از تعبیر «رشد» استفاده کردند.

به عقیده‌ی برخی، علم جن مربوط به عمر طولانی جنیان است، و جن در

واقع فقط از گذشته‌های دور که در آن بوده، یا اتفاقاتی که الان در حال اتفاق است و ما از آن بی اطلاع هستیم، خبر دارد و هیچ اطلاعی از آینده ندارد (بحرینی، ۱۳۹۰ ش، ص ۴۶). این علم داشتن جنیان را نمی‌توان علم غیب در نظر گرفت. شاید با خبر بودن او از این‌گونه اخبار موجب این تفکر شده باشد که آنها علم غیب دارند. قرآن اشاره دارد که جن‌ها بر خلاف نظر عامه‌ی مردم، علم غیب نمی‌دانند، چنان‌که از داستان حضرت سلیمان علیه السلام در قرآن فهمیده می‌شود که جنیان از مرگ حضرت باخبر نشدند، چرا که اگر عالم به غیب و عالم ارواح بودند، باید از مرگ حضرت باخبر می‌شدند: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ (سبأ، ۱۴) یعنی: هنگامی که سلیمان سقوط کرد و افتاد گروه جن فهمیدند که اگر غیب را می‌دانستند این چنین در عذاب نمی‌ماندند.

حضرت سلیمان علیه السلام در حالی که به عصا تکیه داشت از دنیا رفت و کسی متوجه واقع مطلب نبود، تا آنکه خداوند بیدی را مأمور کرد تا عصای آن حضرت را بخورد، پس عصا از کمر شکست و سلیمان بر زمین افتاد و مردم متوجه شدند که ایشان از دنیا رفته است. از آیه فهمیده می‌شود که جن‌ها آرزو کردند که‌ای کاش علم غیب داشتند، چون اگر عالم به غیب بودند تا آن روز در مورد مرگ حضرت سلیمان علیه السلام در اشتباه نمی‌ماندند (طباطبایی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱۶، ص ۵۶۹). به باور برخی برای جنیان روشن شد که سردمداران و بزرگان آنها چیزی از غیب نمی‌دانند؛ چرا که توده‌ی آنان بر این پندار بودند که سران‌شان از غیب آگاهند و برخی عقیده دارند که برای آدمیان هم روشن شد که جنیان غیب نمی‌دانند چرا که برخی از جنیان چنین وانمود می‌کردند که به علم غیب آگاه‌اند

(طبرسی، ۱۳۷۸ ش، ج ۱۱، ص ۶۴۴).

آنها در گذشته یک کلمه از اخبار آسمان را در مورد حوادثی که برای مردم پیش می‌آمد، می‌شنیدند آن را حفظ می‌کردند، به زمین می‌آمدند و بر کاهن القاء می‌کردند. از طرف خود کلماتی نیز به آن می‌افزودند، حق را به باطل می‌آمیختند. آنچه کاهن درست می‌گفت از اطلاعاتی بود که شیطان از آسمان گرفته بود و آنچه اشتباه می‌کرد از مطالبی بود که شیطان بر آن افزوده بود. از مواقعی که شیاطین از استراق سمع ممنوع شدند، دیگر کهانت از میان رفت. در این زمان شیطان‌ها به کاهنان وقایعی را که مردم با یک‌دیگر گفت‌وگو می‌کنند و جریان‌هایی که نقل می‌کنند، می‌رسانند. گاهی نیز شیاطین به یک‌دیگر وقایعی که در جاهای دور اتفاق افتاده، از قبیل سرقت، قتل و یا گم‌شده است، می‌گویند (علامه مجلسی، ۱۳۷۹ ش، ج ۲، ص ۱۶۳) امروزه آنها بیش از این در این‌گونه امور توانایی ندارند.

۷. تکلیف و عقل جن

خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات، ۵۶). یعنی: جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا پرستش کنند. خداوند، جن و انس را برای حصول بندگی آفرید و چون همه‌ی جن و انس داخل بندگی، و تحت تکلیف و عبادت هستند، پس مطلوب است که همه‌ی آنها دارای اختیار باشند و مورد آزمایش قرار گیرند. هم‌چنین گفت و گوی جنیان در آیات ابتدایی سوره‌ی جن، بیان‌گر مکلف بودن آنهاست، چرا که آنها به مکلف بودن خود اقرار می‌کنند و از مصون بودن از ترس و سختی در صورت ایمان، سخن می‌گویند:

﴿وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ (جن، ۱۳). علاوه بر آن قرآن می‌فرماید که جنیان به حشر، و حساب و عقاب خود آگاه هستند: ﴿لَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّةَ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ (صافات، ۱۵۸). یعنی: جنیان می‌دانند که همانا ایشان احضار خواهند شد. به عبارت دیگر جن‌ها می‌دانند روزی برای حساب و یا عذاب حاضر خواهند شد، و حساب و عذاب به خاطر اطلاق تعبیر «محضرون» است. به هر حال، آنها مطلع‌اند که مربوب خدا هستند و به زودی خدا به حساب ایشان رسیدگی می‌کند و بر طبق اعمال‌شان جزا می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱۷، ص ۲۷۴) از امام صادق علیه السلام روایت شده که: «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ قَالَ خَلَقَهُمْ لِلْعِبَادَةِ قُلْتُ خَاصَّةً أَمْ عَامَّةً قَالَ لَا بَلْ عَامَّةٌ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۸۴) یعنی: از قول خدای سُبْحَانَهُ از ایشان سؤال کردم: و جن و انس را نیافریدیم مگر اینکه ما را عبادت کنند، فرمود: آنها را برای عبادت آفرید. گفتم: آیا گروه خاصی است یا همه‌ی مردم؟ فرمود: همه‌ی مردم؛ پس جن، مخلوقی است الهی، که حشر دارد و خداوند این موجود را محشور و مؤاخذه می‌کند، پس تکلیف دارد و مورد امتحان قرار می‌گیرد، و وقتی که امتحان وجود دارد، حتماً خیر و شری، و خوبی و بدی را می‌شناسد، پس باید بتواند قوه‌ی تشخیص و تفکیک را دارا باشد، این قوه‌ی تمییز، می‌تواند همان عقل باشد.

۸. قدرت جن

جنیان دارای قدرت‌های فراوان و نیروهایی هستند. آنها می‌توانند در عالم خود، یعنی همان نامحسوسات، مؤثر واقع شوند و حرکات و فعل و انفعالات

بسیار پدید آورند و هم‌چنین می‌توانند در جهان ماده‌ی محسوس و جهان خاکی تأثیر بگذارند و افعال حیرت‌انگیزی انجام دهند، چنان‌که در داستان حضرت سلیمان علیه السلام در قرآن آمده است (دعوتی، بی‌تا، ص ۳۲ و ۳۳).

﴿قَالَ عَفْرِيْتُ مِنَ الْجِنَّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ (نمل، ۳۹). یعنی: عفریتی از جن گفت: پیش از آنکه از مجلس خود برخیزی تخت را نزدت می‌آورم که برای این کار توانا و امین هستم. آوردن تخت از سرزمین سبأ نزد سلیمان در یک مدت بسیار اندک، مستلزم در اختیار داشتن نیروی شگفت‌انگیزی است و این به آن معنا است که در جهان جن، وسایل و اسباب شگفتی هست که می‌توانند نیروی جاذبه را دگرگون سازند، و اشیای بسیار سنگین را تحت هر شرایطی به حرکت درآورند (همان).

برخی عقیده دارند که این قدرت مربوط به نوعی از جن، به نام عفریت است. البته این جمله به آن معنی نیست که عفریت فقط قابلیت جابجایی دارد، بلکه به آن معنا است که این ویژگی بارز و برجسته این نوع جن است (بحرینی، ۱۳۹۰ ش، ص ۴۷). چنان‌که از آیات دیگر این مطلب استفاده می‌شود: ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ...﴾ (انبیاء، ۸۲). آیات قرآن نشان می‌دهد که این گروه از جن که مسخر حضرت سلیمان علیه السلام بودند، افرادی باهوش، فعال، هنرمند و صنعت‌گر با مهارت‌های مختلف بودند (مکارم، ۱۳۸۲ ش، ج ۱۳، ص ۴۷۵).

در مورد دلیل توانایی جنیان بر انجام کارهای دشوار و بهت‌آور که فراتر از توان انسان است، عده‌ای عقیده دارند که خداوند، در زمانی، آفرینش گروهی از

آنان را دگرگون ساخته، و بخشی از همان‌ها که به دلیل ظرافت و لطافت آفرینش خود به وسیله‌ی چشم دیده نمی‌شدند، با این دگرگون شدن جسمی‌شان، قدرت و توان انجام کارهای دشوار و بزرگ را یافتند و خداوند آنان را مسخر سلیمان علیه السلام کرد تا به فرمان او کار کنند و بدین وسیله دلیل و سند رسالت آسمانی و معجزه‌ی او باشند، و پس از رحلت سلیمان علیه السلام، آفریدگار هستی، دگر باره آفرینش و دگرگونی جسمی آنان را به حالت نخست باز گردانید، به همین دلیل است که دیده نمی‌شوند و دیگر قادر به انجام کارهای سخت و شگفت‌آور نیستند، چرا که دیگر توان انجام آن را ندارند (طبرسی، ۱۳۷۸ ش، ج ۱۱، ص ۶۴۵). با توجه به این نکته اگر عفریت از جن، لیاقت و ظرفیت افزای بیشتری داشت، در کم‌ترین لحظه‌ای تخت ملکه سبأ را به پیشگاه سلیمان علیه السلام حاضر می‌کرد، چنان‌که آصف وزیر سلیمان علیه السلام استعداد آن را داشت و در کم‌ترین لحظه‌ای دستور او را انجام داد؛ پس این قدرت مربوط به خود جن نبود (داورپناه، ۱۳۷۵ ش، ج ۱۵، ص ۲۸۹).

۹. ارتباط و تسخیر جن

ارتباط با جن‌ها از طرق متعدّد امکان دارد و انسان‌ها می‌توانند با جن تماس و ارتباط برقرار کنند و یا به خدمت بگیرند؛ منتها برخی از این طرق مشروع و مجاز است، و برخی نامشروع و حرام.

۱. از راه ایمان و بندگی خدای متعال: خداوند تمام اشیاء و موجودات را تحت فرمان و تسخیر اولیاء و بندگان خاص خود قرار می‌دهد هم‌چنان که برای انبیای خود و به طور خاص رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و دیگر اهل بیت علیهم السلام قرار داده است.

۲. از راه ریاضت و انجام برخی اعمال مشروع: مثلاً خواندن سوره‌ی جن در زمان مخصوص و به عدد معین و یا چله‌نشینی و خواندن اذکار و وردهای وارده که صاحبان فن از آن آگاهند.

۳. ظهور جنیان در بعضی مواقع برای افراد: کسانی که ظرفیت بالا دارند می‌توانند آنان را ببینند.

۴. تسخیر و احضار جن از راه‌های غیر شرعی: مثل انجام ریاضت‌های نامشروع و ارتکاب گناه و اعمال کفرآمیز و اطاعت از شیطان و جن کافر و شرور. بسیار دیده شده که برخی از افراد با اطاعت از شیاطین و ارتکاب معاصی و کارهای کفرآمیز، علاقه و توجه آنان را به خود، جلب کرده و آنها را برای انجام مقاصد خود به کار می‌گیرد؛ اما این افراد تا مطیع نشوند، مطاع نخواهند شد (نوایی، ۱۳۸۷ ش، ص ۹۴). قرآن به این‌گونه ارتباطات بین انسان و جن اشاره دارد آنجا که می‌فرماید: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ (جن، ۶). یعنی: مردانی از بشر به مردانی از جن پناه می‌بردند، و آنها سبب افزایش گمراهی و طغیان شان می‌شدند.

جن و انس می‌توانند برهم اثرگذار باشند؛ کسانی که به جنبه‌های معنوی انسان می‌اندیشند، این کار را غلط و نادرست می‌دانند و معتقدند که روح انسان را خراب و فاسد می‌کند؛ نه تنها برای انسان کمالی شمرده نمی‌شود، بلکه بدتر انسان را خراب می‌کند. معاشرت با جن، در روح انسان آن اثری را دارد که معاشرت با انسان‌های پست و منحط دارد (مطهری، ۱۳۸۹، ش، ص ۲۰۴ و ۲۰۵).

دلیل این مطلب در بساطت جن است که می‌تواند رابطه‌ی قوی تری برقرار

کند، ولی در حالت اولیّه، خداوند این قدرت را در او قرار نداده که بتواند در انسان تصرف کند مگر اینکه به واسطه‌ی انسان دیگری این تصرف محقق شود. زیرا جنیان ضعیف‌تر از آن هستند که بتوانند در ضعیف‌ترین انسان‌ها اثرگذار شوند. جنیان دارای کمال و قدرتمندان آنها، اصلاً دنبال چنین تأثیرگذاری‌هایی نیستند و بیشتر برای تعلم سراغ انسان می‌آیند. آنها هم که برای شقاوت و ضلالت سراغ انسان‌ها می‌آیند، باز قدرت تسخیر انسان را ندارند (عابدینی، ۱۳۹۰ ش، ص ۵۸). خداوند در مورد بهره‌وری از این ارتباط می‌فرماید: ﴿قَالَ أُولَئِكَ مِنْ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ (انعام، ۱۲۸) یعنی: یاران‌شان از میان آدمیان، گویند: ای پروردگار ما، ما از یک‌دیگر بهره‌مند می‌شدیم.

برخی بر این باورند، بهره‌ای که جنیان از آدمیان برده‌اند، این است که آنها ریاست و رهبری انسان‌ها را داشته و روزگاری براریکه‌ی قدرت بوده‌اند و بهره‌ای که انسان‌ها از جنیان برده‌اند نیز آن است که آنها لذت‌جویی، بی‌بند و باری، و شهوت‌پرستی را در نظر آنان آراسته و به کارها، سرگرم‌شان ساخته‌اند با این بیان آنها به لذت ریاست و مقام و قدرت رسیده‌اند، و انسان‌ها به شهوت‌ها، لذت‌ها و کامروایی‌های زندگی رسیدند (طبرسی، ۱۳۷۸ ش، ج ۴، ص ۵۱۸ و ۵۱۹). از آیات قرآن برمی‌آید که جنیان در خدمت پیامبران علیهم‌السلام قرار می‌گرفتند و این تسخیر به اذن الهی بوده است: ﴿مَنْ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ (سبأ، ۱۲) یعنی: و گروهی از جن پیش روی او (حضرت سلیمان علیه‌السلام) به اذن پرورگارش کار می‌کردند.

هم‌چنین در خدمت ائمه علیهم‌السلام بودند و برخی کارها را برای ایشان انجام می‌دادند، از امام جعفر علیه‌السلام روایت شده که فرمود: «إِنَّ لَنَا خُدَمًا مِنَ الْجِنِّ فَإِذَا

أَرْذَنَّا السُّرْعَةَ بَعَثْنَا هُمْ» یعنی: همانا از جن برای ما خدمتگذارانی هستند، پس زمانی که سرعت (در کاری) را بخواهیم آنها را احضار می‌کنیم (ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۹ ق، ص ۱۸۱).

۱۰. کارهای شیطان

۱. وسوسه، نخستین کار شیطان است که شاید کارهای دیگر او نیز به آن باز می‌گردد. شیطان جنی نیرو و موجود مجرد و پلیدی است که در اثر عداوت و دشمنی که با سلسله‌ی بشر دارد از گمراهی و ضلالت انسان لذت می‌برد، و تمام نیرویی که در اختیار دارد برای گمراهی بشر به کار می‌برد، و در اثر سنجیتی که با هوی و هوس بشر دارد می‌تواند از طریق تمایلات، با خاطرات بشر ارتباط برقرار کرده و به وسیله‌ی الهام بر آنان فرمانروایی کند، و انسان را از توجه به مسیر و مقصد غافل کند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۶، ص ۱۶۲).

۲. زینت دادن گناه و کارهای زشت از کارهای دیگر شیطان است. بر اثر گناهان بسیار، قلب انسان تیره و سخت، و روح آنها انعطاف‌ناپذیر شده، و شیطان با استفاده از روح هواپرستی اعمالش را در نظرش زینت داده و هر عمل زشتی را انجام می‌دهد به طوری که هر کار خلافی را صواب می‌پندارد.

۳. دزدی ایمان و خراب کردن عمل، کار دیگر شیطان است تا از فرزندان آدم عَلَيْهِ السَّلَام، کسی به مقام قرب الهی نرسد. او از همان اوّل روز خلقت انسان تا قیامت قیامت در تلاش است که اصل ایمان را بگیرد، وگرنه کاری می‌کند که ایمان را ضعیف و کم‌تر کند؛ و اگر از این راه نتوانست وارد شود، در باب فساد عمل خودش را نشان می‌دهد.

۴. ایجاد فراموشی کار دیگر شیطان است. لحظه‌ای غفلت از شیطان، غفلت از یاد و ذکر خدا را به دنبال دارد.

۵. فسادانگیزی دیگر کار شیطان است که از راه‌های گوناگون برای ایجاد فساد استفاده می‌کند.

۶. وعده دادن به انسان، و دعوت کردن او به سوی بدی‌ها از کارهای دیگر شیطان است. هر چند که دعوت مردم به وسیله‌ی شیطان به سوی شرک و معصیت به اذن خدا است، ولی صرف دعوت است، و تسلط نیست؛ یعنی خداوند شیطان را بر ما مسلط نکرده است، چون حقیقت دعوت کردن به کاری، تسلط دعوت‌کننده بر کسی که او را دعوت کرده، نیست؛ اگر چه شخص دعوت‌کننده یک نوع تسلطی بر اصل دعوت پیدا کند. قرآن از قول شیطان به دنبال نفی سلطنت خویش بر مردم بیان دارد: ﴿فَلَا تَلْمُزُونِي وَّلَوْمُوا أَنفُسَكُمْ﴾ (ابراهیم، ۲۲). یعنی: وقتی که من به هیچ وجهی از وجوه سلطنتی بر شما ندارم، پس هیچ یک از ملامت‌هایی که به خاطر گناهان‌تان متوجه شما می‌شود به من نمی‌چسبد، زیرا اختیار به دست خودتان بود.

۷. مشارکت در اموال و اولاد از کارهای شیطان است؛ یعنی انسان را وادار به تحصیل حرام می‌کند، از این راه، آدمی از آن مال منتفع شده و به غرض طبیعی خود نائل می‌شود، و هم شیطان به غرض خود، که همان گمراهی و فساد انسان است، می‌رسد.

۸. نجوای شیطان، که در خواب و بیداری به انسان چیزهایی را القاء می‌کند که وی را محزون کند، زیرا وقتی شیطان با کوشش زیادی که در اغوای مؤمنین

از خود نشان می‌دهد، نتوانست مؤمن متقی را طریق حق و حقیقت منحرف گرداند و حواس او را به خود جذب کند، در خواب یا در بیداری چیزهایی به قلب وی القاء می‌کند. این عمل را به خصوص در خواب که عقل آدمی به طور موقت قوایش را رها می‌کند و برای استراحت بدن، حواس را به خود وا می‌گذارد، انجام می‌دهد. در آن وقت شیطان بیشتر تسلط پیدا می‌کند و به نجوا، چیزهایی را به او القاء می‌کند تا از توجّه به حق تعالی باز دارد و به خود مشغول کند.

۹. امر به فحشا و منکر از دیگر کارهای شیطان است که بعضی آن را از علائم کارها و وساوس شیطانی محسوب کرده‌اند، برای مبارزه با این دسیسه‌ی شیطان، باید نخستین وسوسه‌ها را ریشه‌کن کند، زیرا نفوذ افکار و اعمال شیطانی گاهی به صورت تدریجی و کم‌رنگ است و اگر در همان گام‌های نخست کنترل نشود، وقتی انسان متوجّه می‌شود که کار از کار گذشته است، بنابراین هنگامی که نخستین وسوسه‌های اشاعه‌ی فحشا یا هر گناه دیگری آشکار می‌شود باید همان‌جا در مقابل آن ایستاد تا آلودگی گسترش نیابد.

۱۰. ایجاد دشمنی بین مردم راه دیگری است که انسان‌ها را از خدا باز دارد.

۱۱. از کارهای دیگر شیطان که در آن تلاش زیادی می‌کند، هجوم در وقت احتضار است. در آن وقت انسان را وادار به کفر کرده و در دینش تشکیک می‌اندازد (رجالی تهرانی، ۱۳۷۹، ش، ۱۶۹-۱۷۸).

۱۱. راه مبارزه با نفوذ شیطان

۱. استعاذه، موجب دفع شیاطین است، انسان همیشه با افکار درونی و وسوسه‌های شیطانی محاصره شده است. این افکار به هم می‌آمیزد و بر قلب

انسان فشار می‌آورد. وقتی راه‌گریزی از این افکار به سوی خدا نیابد، حیات و زندگانی او تباه شده و روانش تیره و تار می‌شود، و راه هدایت را گم می‌کند. از این‌رو، ضروری است که انسان به نبرد با هواهای نفسانی و وسوسه‌های شیطانی برخیزد، و به پروردگار خود باز گردد تا او را از این ورطه‌ی مهلک و خطرناک نجات بخشد؛ چنان‌که در قرآن آمده است: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (اعراف، ۲۰۰) یعنی: و اگر انگیزش و وسوسه‌ها از شیطان، تو را برانگیزد، پس به خدا پناهنده شو، که او شنوای دانا است.

استعاذه عبارت است از گریز از شیطان و دعا به درگاه خداوند که انسان را از گرفتار شدن در چنگال شیطان، و صدمه دیدن از نیرنگ‌های او نجات می‌بخشد. در بحث‌های تفسیری، «الف و لام» در لفظ «الشیطان»، در استعاذه، برای بیان از جنس است؛ یعنی مراد از استعاذه، پناه بردن از شیاطین جنی و شیاطین انسی است که گاهی مانع از سفر روحانی انسان می‌شوند.

۲. بردن نام خدا موجب دفع جن و شیطان است، یکی از عواملی که می‌تواند هم در جهت پیش‌گیری، و هم برای درمان (جان) آدمی، بسیار مفید و مؤثر باشد این است که انسان در ابتدا و آغاز هر کار، بسم‌الله بگوید. این جمله یکی از بزرگ‌ترین مصادیق ذکر خدا است و در صورتی که مداومت شود و فراموش نگردد این پند را به انسان آگاه می‌دهد که کاری که با نام خدای پاک و مقدس آغاز شود، نباید با آلودگی‌ها و وساوس شیطان و خواطر نفسانی همراه باشد و به او القاء می‌شود که استعانت فقط به درگاه خداوند متعال شایسته است و در هیچ امری غیر حق را دخیل نکند. طبیعی است که در وجود چنین انسانی جایی برای وساوس شیطانی نمی‌ماند.

۳. نماز، یکی دیگر از عوامل دفع و رفع شیطان است که در مبارزه با او سلاح تیز و بڑانی محسوب می‌شود، نماز اگر با آداب و شرایط آن اقامه شود، نمازگزار را به عالم پاکی و قداست، بالا برده و غل و زنجیر دام‌های شیطان را از پای او پاره می‌کند؛ و نیز اگر از روی صداقت و نیاز بجا آورده شود در راندن شیطان و زدودن غبار و زنگار گناه از آئینه دل نقش ویژه‌ای دارد. خداوند در قرآن به انسان توصیه می‌کند که: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ (بقره، ۴۵) یعنی: با نماز و روزه از خدا طلب یاری کنید.

۴. روزه نیز از جمله عواملی است که هم باعث می‌شود که روزه‌دار خود را از نیرنگ‌های شیطان درون و بیرون حفظ کند و اگر هم مورد هجوم او قرار گرفت، می‌تواند او را از دلش بیرون براند. وقتی انسان از خواسته‌های نفس خود به خاطر اطاعت امر الهی چشم‌پوشی کرد و اعضاء و جوارح خود را حفظ کرد، در آن صورت راه فریب شیطان را می‌بندد و قدرت مقابله با شیطان را در خود تقویت می‌کند.

۵. استغفار و توبه، یکی دیگر از راه‌های مبارزه با شیطان است وقتی انسان از گناه خود پشیمان می‌شود و با استغفار و طلب آمرزش از خداوند، توبه کرده و بازمی‌گردد و پیمان می‌بندد که دیگر به سوی خطاها و گناهان باز نگردد در واقع به شیطان ضربه وارد می‌کند.

۶. دعا یکی از مفیدترین راه‌های مبارزه با شیطان و یکی از بهترین عبادت‌ها و موجب استکمال نفس و قرب به خدا و دوری از شیطان می‌شود. بنده‌ی خدا باید دعا کند، زیرا در تمام وجود به خدا نیاز دارد، چرا که عین فقر و نیاز است و

اگر یک لحظه فیض الهی قطع شود، پوچ و نابود خواهد شد.

۷. ذکر و یاد خدا در همه حال، عاملی است برای حائل شدن بین انسان و وساوس شیطانی و در نهایت دوری از گناهان و خطاها، زیرا اگر انسان خود را در محضر حق تعالی ببیند و از او جدا نشود با ذکر الله اطمینان قلب پیدا می‌کند و قلب مطمئن، آن قلبی است که با وساوس و خواطر شیطانی، منقلب نمی‌شود و دارای آرامش است. (همان، ص ۱۹۸-۲۰۵).

۱۲. نتیجه

آنچه از قرآن، تفاسیر و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام به دست می‌آید، این است که خداوند، «جن»ها را قبل از انسان‌ها خلق کرد. جنیان از جنس آتش هستند؛ اگرچه مانند انسان‌ها دارای عقل و آگاهی بوده و تکلیف دارند و مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند و مانند انسان‌ها در قیامت محشور می‌شوند، ولی از نظر مقام در مرتبه‌ای پایین‌تر از انسان قرار دارند. برخلاف تصوّرات غلط برخی افراد، آنها علم غیب ندارند، اگرچه قبلاً امکان استراق سمع در آسمان‌ها را داشتند، ولی بعدها از آن ممنوع شدند و امروزه علم آنها بیشتر نسبت به گذشته‌ای است که در آن بوده‌اند و آن هم به دلیل عمر طولانی آنهاست. گرچه در گذشته قادر به انجام کارهایی بودند، ولی این موجب تسلط آنها بر انسان‌ها نیست، چون قدرت آنها در دوره‌ای از زمان، و آن هم به خاطر خدمت به انسان بوده است. آنچه در قرآن و روایات آمده است، دال بر قدرت تسخیر انسان بر جنیان است چنان‌که قرآن به خدمت کردن آنها برای برخی از پیامبران اشاره کرده است. بر اساس روایات، حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، پیامبر جن و انس بود و هر دو گروه

موظف به پیروی از ایشان هستند. علاوه بر آن، اخباری از خدمت کردن آنان به اهل بیت علیهم‌السلام و یا مراجعه به ایشان برای دریافت احکام دین و یا انجام بعضی کارها برای اهل بیت علیهم‌السلام وجود دارد که نشان از پیروی آن‌ها از امام انسی داشته، و بیان‌گر برتری حجت خدا است.

شیطان که دسته‌ای از انواع جنیان است، در واقع بر هر موجود که از اطاعت خدا سر باز زند، اطلاق می‌شود و بعضاً می‌تواند جنبه‌ی صفت شیطانی مدنظر باشد و شامل جن و انس شود. البته راه‌هایی برای نفوذ شیاطین بر انسان وجود دارد که انسان با آگاهی از آن می‌تواند خود را محفوظ نگه دارد که از مهم‌ترین راه نفوذ شیطان می‌توان به وسوسه و تلقین، هوای نفس، و ... اشاره کرد؛ اما انسان هم در مقابل آنها راه‌کار مقابله دارد که از جمله‌ی آنها بهره‌گیری از نماز، روزه، استعاذه، و ... است که انسان را از شر شیطان و تسلط آنها نگره می‌دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی، **الثاقب فی مناقب**، محقق: رضا نبیل، قم: انصاریان، چاپ سوم، ۱۴۱۹ ق.
۳. ابن منظور، محمد ابن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۴. بحرینی، شهاب‌الدین، «**جن چیستی و چگونه‌ی**»، ماه‌نامه‌ی فرهنگی، اعتقادی، اجتماعی موعود، اردیبهشت و خرداد، ۱۳۹۰ ش.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعة**، قم: موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ ق.

۶. حسینی همدانی، محمدحسین، **انوار درخشان**، محقق: محمدباقر بهبودی، تهران: کتاب فروشی لطفی، ۱۴۰۴ ق.
۷. داور پناه، ابوالفضل، **انوار العرفان في تفسير القرآن**، تهران: صدر، ۱۳۷۵ ش.
۸. دعوتی، ابوالفتح، **سیری در جهان ناشناخته جن**، قم: انتشارات آزادی، بی تا.
۹. رهنما، زین العابدین، **تفسیر راهنما**، تهران: نشر کیهان، ۱۳۴۶ ش.
۱۰. شریعتمداری، جعفر، **شرح و تفسیر لغات قرآن**، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
۱۱. طباطبایی، محمد حسین، **المیزان في تفسير القرآن**، ترجمه: محمد باقر موسوی همدانی، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۶۳ ش.
۱۲. طبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن، **مجمع البیان**، ترجمه: علی کرمی، تهران: انتشارات فرهانی، ۱۳۷۸ ش.
۱۳. عابدینی، محمد رضا، «**سلطه‌ی جنیان بر مدعیان**»، ماه‌نامه‌ی موعود، شماره ۱۲۳، تهران: ۱۳۹۲ ش.
۱۴. عمید، حسن، **فرهنگ عمید**، انتشارات جاویدان، چاپ ششم، ۱۳۵۱ ش.
۱۵. فیض کاشانی، محمد محسن، **الصابی**، قم: دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۸۶ ش.
۱۶. قرشی، علی اکبر، **قاموس قرآن**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۲ ش.
۱۷. قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله، **قصص الانبیاء**، محقق: غلامرضا عرفانیان یزدی، مشهد: پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، **الکافی**، تهران: دارالکتب الاسلامیه،

چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.

۱۹. مطهری، مرتضی، **آشنایی با قرآن**، تهران: صدرا، ۱۳۸۹ ش.
۲۰. مفید، محمد بن محمد، **الارشاد**، ترجمه: رسول محلاتی، چاپ دوم، بی‌تا.
۲۱. مکارم و دیگران، ناصر، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۲ ش.
۲۲. نوایی، محمد رضا، **ارتباط با اجنه**، قم: نسیم کوثر، چاپ دوم، ۱۳۸۷ ش.

تبیین ارتباط معنادار حج امام حسین علیه السلام با اندیشه‌ی مهدویت

هانی رنجبر

دانش‌آموخته‌ی کارشناسی ارشد
دانشگاه قرآن و حدیث قم،
hani58.ranjbar@chmail.ir

چکیده: مسأله‌ی این مقاله تبیین ارتباط حرکت امام حسین علیه السلام و مناسک حج است؛ محصول آنچه که از تحقیقات و نظرات دیگران به دست می‌آید این است که حضرت برای نجات جان خویش و پیش‌گیری از ریخته شدن خورش در بیت‌الله الحرام، اعمال با شکوه حج را ترک کرد و به قصد کوفه، به سوی کربلا در حرکت شد؛ اما آنچه که در این تحقیق به دست آمد، این است که امام حسین علیه السلام امام زمانه‌ی خویش بود، نه اینکه زمانه و حوادث روزگار بر ایشان امام باشد. در نتیجه حرکت عالمانه‌ی امام علیه السلام برای نجات بندگان خدا از جهالت و حیرت ضلالت به سوی صراط المستقیم، فعلی حساب شده و کاملاً منطبق با پیام باطنی و حقیقی حج بود. ایشان حج ظاهری و تمثیلی را به حج حقیقی و باطنی که همان حج اکبر است، کشاند؛ و این به معنی مهدوی بودن فعل امام حسین علیه السلام و از طرفی به معنی حسینی بودن فعل امام زمان علیه السلام است.

کلیدواژه‌ها: امام حسین علیه السلام، مهدویت، حج، حج اکبر، ذبح عظیم، هدایت.

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۹/۵/۴

پذیرش: ۱۳۹۹/۷/۲۹

۱. طرح مسئله

آنچه که بارها در مورد شهادت امام اباعبدالله الحسین علیه السلام شنیده ایم، این است که ایشان اعمال حج تمتع را رها کردند و به سوی کوفه رهسپار گشتند و حدود یک ماه پس از موسم حج، به شهادت رسیدند، اما اینکه فعل امام علیه السلام تناسبی با خود اعمال حج داشته باشد یا نه، تاکنون در محافل علمی، کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است. لذا ما در اینجا به مطالعه‌ی ارتباط دو مقطع از حرکت امام علیه السلام یعنی مقطع حضور در مکه و اعمال حج با دوره‌ی حرکت از مکه تا شهادت می‌پردازیم. ابتدا از منظر فقهی ورود می‌کنیم و از سؤالات ایجاد شده در این منظر، دریچه‌ای به سوی حل مسأله‌ی ارتباط حج و قیام امام علیه السلام می‌گشاییم. نگاهی کوتاه به جایگاه فقه و نیز جایگاه امام و ولی از منظر غدیر و نیز بررسی قرآنی مناسک حج با خود امام حسین علیه السلام خواهیم داشت و در پایان به کمک آیات و روایات، به جستجوی ارتباط اعمال حج با قیام امام حسین علیه السلام و سپس ارتباط حج با قیام امام زمان علیه السلام و مهدویت می‌پردازیم.

۲. چارچوب نظری

تحلیل همه‌ی رفتارهای اهل بیت علیهم السلام از جمله اقدامات امام حسین علیه السلام از کنار خانه‌ی کعبه و در مناسک حج و نیز قیام امام زمان علیه السلام از کنار خانه‌ی کعبه،

در چارچوب فقه و نگاه فقهی و بدون در نظر گرفتن جایگاه و شان ایشان در نظام عالم، میسر نیست. وجود امام علیه السلام، همان طور که از قرآن جداشدنی نیست، از سایر مقولات دینی نیز تفکیک ناپذیر است، بلکه حتی قوام مقولات دینی از جمله حج، بر امام علیه السلام استوار است. در نتیجه، حرکت عظیم امام حسین علیه السلام و امام زمان علیه السلام، برپایی حج اکبر (باطن حج) شمرده می‌شود.

۳. ترک حج از منظر فقه

تاکنون بحث‌های زیادی درباره‌ی علل ترک مناسک حج تمتع، از سوی امام حسین علیه السلام انجام شده است و پاسخ عمومی نیز این بود که امام علیه السلام به دلیل جلوگیری از ریخته شدن خون مبارک‌شان در کنار مسجد الحرام و یا برای نجات جان خویش، اعمال تمتع را ترک کرده و از مکه گریخته‌اند. در اینجا بنا داریم تا به فعل امام علیه السلام ابتدا از زاویه‌ی دید فقهی نگاه کنیم.

«اینکه امام حسین علیه السلام در دهه‌ی اوّل ذی حجّه، از مکه خارج شده، ظاهراً مورد اتفاق مورّخان است؛ امّا درباره‌ی روز خروج ایشان، اختلاف نظر وجود دارد. برخی روز خروج را سوم، برخی هفتم، برخی هشتم و برخی نهم ذی حجّه گزارش کرده‌اند؛ ولی قول مشهور و درست‌تر، این است که امام علیه السلام در روز ترویبه، یعنی هشتم ذی حجّه، از مکه خارج شده است» (ری شهری، ۱۳۸۸ ش، ج ۵، ص ۱۱۱). (۱۱۳).

۱.۳. عمره‌ی امام حسین علیه السلام، عمره‌ی مفرده بود

روایت معاویه بن عمّار و نیز روایت ابراهیم بن عمّیر یمانی که از نظر سند و اعتبار، مورد قبول فقهاست، به روشنی دلالت دارند که حج امام حسین علیه السلام،

عمره‌ی مفرده بوده، نه عمره‌ی تمتّع. بنابراین، امام علیه السلام هنگام خروج از مکه، اساساً مُحَرَّم نبوده و از این جهت، مشکلی نداشته است.

متن روایت معاویه بن عمّار، این است که وی از امام صادق علیه السلام پرسید: تفاوت کسی که عمره تمتّع انجام می‌دهد، با عمره‌گزار مفرده چیست؟ ایشان فرمود:

«إِنَّ الْمُتَمَتِّعَ مُرْتَبِطٌ بِالْحَجِّ، وَ الْمُعْتَمِرُ إِذَا فَرَغَ مِنْهَا ذَهَبَ حَيْثُ شَاءَ، وَقَدْ اعْتَمَرَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ فِي ذِي الْحِجَّةِ ثُمَّ رَاحَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى الْعِرَاقِ، وَ النَّاسُ يَرْوَحُونَ إِلَى مَنَى، وَ لَا بَأْسَ بِالْعُمْرَةِ فِي ذِي الْحِجَّةِ لِمَنْ لَا يَرِيدُ الْحَجَّ» (شیخ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۵۳۵، ح ۴ و شیخ طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۴۳۷، ح ۱۵۱۹). یعنی: [اعمال عمره گزار] تمتّع، به حج متصل می‌شود؛ اما عمره‌گزار مفرده، وقتی فارغ شد، هر جا که بخواهد، می‌رود. حسین بن علی علیه السلام در ذی‌حجه، عمره‌ی مفرده گزارد و در روز تروییه عازم عراق شد. در حالی که مردم عازم منا بودند و اشکالی ندارد که کسی که قصد حج ندارد، در ماه ذی‌حجه عمره مفرده به جا آورد.

۲.۳. جواز ترک تمتّع به اضطرار جائز

جمع‌بندی دلایل نبود جواز شرعی برای ترک حج را می‌توانیم در کلام محمد حسن نجفی (صاحب جواهر رحمته الله) در ذیل مشاهده کنیم که در کتاب مشهور جواهر الکلام و به نقل از محقق حلی رحمته الله، ترک حج را بنا به اجماع تمامی فقها جز به اضطرار جائز نمی‌داند.

«و كيف كان فإنَّ عُدْلَ هَوْلَاءِ إِلَى الْقِرَانِ أَوْ الْإِفْرَادِ فِي حِجَّةِ الْإِسْلَامِ اخْتِيَاراً

لم یجز بلا خلاف اجدّه فيه بل الاجماع بقسمیه و لما عرفت من انهم ما مورون بغیرهما حاله كما لا خلاف فی انه یجوز لهم ذلك مع الاضطرار کضیق و قت حیض، بل الاجماع ایضاً بقسمیه علیه؛ مضافاً الی النصوص المستفیضه او المتواتره فی ذلك» (نجفی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۱، ص ۱۰). یعنی: به هر صورت در حجة الاسلام، اگر از روی اختیار از حج [تمتع] به حج قران یا افراد (مفرده) عدول شود، جائز نیست و در این مسأله هیچ نظر مخالفی نیافتیم و هر دو نوع اجماع (منقول و محصل) در این حکم وجود دارد و همان طور که می‌دانید؛ [حج‌گزاران] مأمور به انجام حج هستند و تغییر این وضعیت جائز نیست و در اینکه بیرون آمدن از آن صرفاً به دلیل اضطرارهایی نظیر محدودیت وقت یا حیض جائز باشد نیز نظر خلافی وجود ندارد و در اینجا هم هر دو نوع اجماع در بین فقها وجود دارد. از جنبه‌ی دیگر، تبدیل احرام حج به عمره نیز صحیح نیست و کسی که مُحرم به احرام حج است، اگر نتواند حَجَّش را به انجام برساند، حَجَّ او تبدیل به عمره نمی‌گردد. سید محسن حکیم علیه السلام، در این باره می‌گوید: «اینکه در برخی از کتاب‌های مقتل آمده است که امام حسین علیه السلام عمره‌اش را به عمره‌ی مفرده تبدیل کرد که نشان می‌دهد ایشان، عمره‌ی تمتع به جا آورده بوده و از آن، به عمره‌ی مفرده عدول کرده است، در برابر احادیث وارد شده از اهل بیت علیهم السلام قابل اعتماد نیست» (حکیم، ۱۳۸۴ ق، ج ۱۱، ص ۱۹۲).

با در نظر گرفتن احکام فقهی فوق، حتی اگر توجیهاات فقهی مطرح شده را بپذیریم و قائل باشیم که امام علیه السلام از ابتدا صرفاً نیت به جا آوردن عمره‌ی مفرده داشتند و برای تمتع مُحرم نشدند و یا بگوییم؛ حج را پس از عمره‌ی تمتع به اضطرار رها کردند و از مکه خارج شدند، آنچه مورد بحث و جای سؤال است،

این است که: اگر امام علیه السلام برای ترک حج ناگزیر بودند، چرا در کنار کعبه و اندکی پیش از مناسک خاص حج تمتع، همگان را به ترک حج و همراهی با خویش فراخواندند؟ بنا به فرمان یزید و نیز تصریح خود امام علیه السلام در شب عاشورا، دشمنان دنبال قتل خود امام علیه السلام بودند. پس چرا ایشان دیگر مسلمانان را به ترک مراسم و مناسک با شکوه حج که حداقل ۵۰ سال طبق احکام دین رسول الله صلی الله علیه و آله انجام می‌شد، دعوت کردند؟ امام علیه السلام در یوم الترویبه فرمودند: «... أَلَا وَ مَنْ كَانَ فِينَا بِإِذْنِ مُهْجَتِهِ مُؤْتِنًا عَلَى لِقَاءِ اللَّهِ نَفْسَهُ فَلْيَبْرَحْ مَعَنَا...». به عبارت روشن‌تر، چه بگوییم؛ امام علیه السلام از ابتدا قصد عمره داشتند و چه بگوییم؛ پس از عمره تمتع به اضطرار از حج عدول کردند، در هر دو صورت این توجیهاات فقهی، صرفاً جواب‌گوی رفتار خود امام علیه السلام است.

اگر [از نظر تاریخی بپذیریم] امام علیه السلام در مکه نیز تحت تعقیب و در اضطرار بود و این، جواز شرعی خروج ایشان از مکه بود، چرا ایشان در سخنان‌شان در کنار خانه خدا، دیگر مسلمانان را به خروج از مکه و ترک حج فراخواندند؟ آنها که تحت تعقیب و در اضطرار نبودند؟ مردم چه مجوز شرعی داشتند که حج را رها کنند و همراه ایشان رهسپار شوند؟ کسانی که برای انجام حجة الاسلام، ابتدا عمره‌ی تمتع به جا آوردند، طبق چه اضطراری می‌توانستند ادامه‌ی اعمال را رها کنند؟ مگر اینکه قائل باشیم؛ امام علیه السلام جایگاهی در دین دارند که اضطرار او باید اضطرار کلّ مسلمین باشد و همراهی با او فراتر از همه‌ی اعمال عبادی قرار بگیرد. پس با این توضیح، مسلماً کسانی که نسبت به دین، دیدگاهی صرفاً فقهی و شرعی داشتند، نمی‌توانستند رفتار امام علیه السلام را توجیه کنند و با او همراه شوند.

۴. همراهی با ولیّ، تنها عمل فراتر از حج

حال که نتیجه گرفتیم حرکت امام علیه السلام از کنار خانه کعبه و در موسم حج، حداقل می‌توانست برای عده‌ای که قصد همراهی با امام علیه السلام را داشتند، به رفتاری خلاف فقه منجر بشود، این سؤال ایجاد می‌شود که؛ مگر امام و ولیّ در نزد خدا چه جایگاهی دارد؟ طبق آیات و احادیث وارد شده در ماجرای غدیر، ابلاغ ولایت امیرالمومنین علیه السلام و اولاد معصومین ایشان علیه السلام به مردم، معادل کلّ زحمات بیست و سه ساله رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله است که در اینجا اشاره‌ای کوتاه و قرآنی به یکی از مستندات این مطلب خواهیم داشت.

در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (مائده، ۶۷). یعنی: ای رسول، آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن؛ و اگر نکنی [اصلاً] رسالت او را انجام نداده‌ای. و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه می‌دارد. آری، خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند.

با نگاه جنس‌شناسانه [یعنی بررسی محتوا بدون رجوع به احادیث و تواریخ]، این آیه حاکی از چه شرایط اجتماعی، دینی و ... می‌تواند باشد؟ در این نگاه، ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ باید مربوط به اواخر زندگی رسول الله صلی الله علیه و آله باشد. زیرا این جمله زمانی می‌تواند گفته شود که رسالت در انتهای خویش باشد [حتّی بعد از مطرح کردن حجّ در حجّة الوداع] نه در اوایل یا اواسط رسالت.

و نیز آنچه مسلم است و از لحن آیه نیز برمی‌آید ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ در یک ماجرای بسیار مهم نازل شده است که اگر مطرح شود، ممکن است

﴿الناس﴾ در قبال آن، موضع منفی بگیرند. در طی بیست و سه سال رسالت شریف رسول الله ﷺ و حتی در شرایط اختناق و فشار زیاد مشرکان در مکه و در دعوت به توحید و نبوت و معاد و در تبیین دیگر مقولات دینی و یا احکام دین، جایی خدا نفرمود که؛ برای ابلاغ این مقولات، تو را در برابر ﴿الناس﴾ حفظ خواهیم کرد. پس دیگر چه موضوعی باقی مانده بود؟

موضوع باقی مانده در رسالت رسول الله ﷺ و مدنظر خداوند یعنی ﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ به قدری مهم است که اگر ابلاغ نشود، تمام زحمات رسول خدا ﷺ در طی بیست و سه سال رسالت، هدر خواهد رفت. پس این موضوع، اصل دین است و تمام مقولات دینی دیگر، فرع بر آن هستند.

لذا این آیه [بر خلاف گفته‌ی برخی مفسران اهل تسنن] درباره‌ی یک موضوع فرعی در یک ماجرای بی‌ربط و در هر زمانی نمی‌تواند باشد و مصداق ﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ در این آیه، هر چه هست باید اصل دین باشد و بقیه‌ی دینیات، فرع بر آن باشند. در نتیجه مصداق ﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ طبق ماجرای غدیر خم، که ولایت علی علیه السلام است؛ اصل دین است و کسی که از جانب خدا به این ولایت منصوب شده، نه تنها ولی دینداران و ولی فقیهان است، بلکه ولی دین و ولی فقه است و بدون این ولی، کل دینیات ابلاغ شده از سوی خدا موجودیت، هویت و قوام نخواهد داشت و چه جالب است که حتی ابلاغ پیام غدیر، پس از تبیین اعمال حج و تطهیر مردم در اعمال حج و پیش از آنکه به خانه و کاشانه خود برگردند و گرفتار دنیاییات شوند، انجام شد و حجة الوداع، مقدمه‌ی این ابلاغ عظیم قرار گرفته بود.

۵. ارتباط مناسک حج با امام حسین علیه السلام

اگر طبق دلایل فوق، بپذیریم که همراهی با ولیّی از عمل به شرعیات نیز واجب‌تر است، باز این سؤال باقی است که چرا امام حسین علیه السلام که پس از مرگ معاویه، از همان ابتدا، بیعت با یزید را نپذیرفته بود و بر عواقب خطرناک رفتارشان از سوی حکومت نیز واقف بود، در ایام مناسک حج، رهسپار مکه شدند؟ آیا نیتشان صرفاً به جا آوردن یک عمره‌ی مفرده استحابی بود یا اینکه حرکت‌شان یک حرکت برنامه‌ریزی شده و هدف‌دار بوده است؟ آیا بین حرکت امام حسین علیه السلام و مناسک عظیم حج، ارتباط خاصی وجود دارد؟

۶. ارتباط وثیق مناسک حج با امام حسین علیه السلام از زمان حضرت ابراهیم علیه السلام

یکی از ابتلائات حضرت ابراهیم علیه السلام، ذبح فرزندش - حضرت اسماعیل علیه السلام - بود که خداوند برای ارتقاء او، دعوت به انجام چنین کاری کرد. ایشان خود را برای انجام چنین کار عظیم و عجیبی که تبعات مصیبت باری نیز برای او داشت، تسلیم کرد. آنچه که مسلم است، این است که او در ادامه‌ی کلاس ابتلائات و این بار در «بلاء مبین» که احتمالاً سخت‌ترین و آخرین ابتلائات بود، خود را برای عزای فرزندش آماده کرده بود و خدا این آمادگی را از ایشان پذیرفت ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ (صافات، ۱۰۶). یعنی: راستی که این همان آزمایش آشکار بود!

حال، طبق آیات سوره‌ی صافات سؤالی مطرح است و آن این است که اگر خدای تعالی به ازای این تسلیم، گوسفندی را فرستاد، چرا می‌فرماید: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (صافات، ۱۰۷). یعنی: ذبح عظیمی را فدای او کردیم؟

آیا همان گوسفند، می‌تواند ذبح عظیم مورد نظر آیه باشد؟ چند نکته از این

آیات بر می‌آید:

اول: در اینجا از نظر وزن واژه و کلمات، برای اسماعیل عَلَيْهِ السَّلَامُ صرفاً ضمیر متصل (ه) به کار رفته ولی برای فدیة او عبارت ذبح عظیم به کار رفته است. پس منظور آیه نمی‌تواند فدیة گوسفند باشد. چون اسماعیلی که در برابر رویای پدر (نه امر پدر) این‌گونه تسلیم می‌شود، نزد خدا عظیم است نه گوسفند که اصلاً جنسش از انسان پایین‌تر است. لذا بعید است خدای حکیم در برابر بشری چون اسماعیل عَلَيْهِ السَّلَامُ، گوسفندی را عظیم بشمارد.

دوم: چون این عظمت را خداوند نسبت می‌دهد، پس حقیقتاً باید عظمت داشته باشد و مبالغه‌ای در آن نیست.

سوم: اینکه عظمت را به ذبح نسبت می‌دهد نه اینکه جثه مذبوح بزرگ باشد.

چهارم: اینکه واژه‌های ذبح و عظیم به صورت نکره (با تنوین) آمده که بر عجیب و مجهول بودن ذبح می‌افزاید.

پنجم: اینکه در ادامه و در آیه‌ی بعد می‌فرماید: ﴿وَتَرْكُنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ (صافات، ۱۰۸). یعنی: آن ذبح عظیم را برای آخرین (آیندگان) باقی گذاشتیم.

اینچه ذبحی است که از اسماعیل عَلَيْهِ السَّلَامُ عظیم‌تر است و در آیندگان نیز باشد؟ البته عموم مترجمان برای ترجمه‌ی آیه‌ی اخیر، عبارت [آوازه‌ی نیک] را اضافه می‌نمایند و این‌طور معنا می‌کنند که: «و در [میان] آیندگان برای او [آوازه‌ی نیک] به جای گذاشتیم». یعنی: برای ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ آوازه‌ی نیکی در آیندگان قرار دادیم که به نظر می‌رسد مفهوم پیشنهادی ما به دلایل ذیل به متن آیه

نزدیک‌تر باشد:

اول: اگر ضمیر متصل (در علیه) را به ابراهیم علیه السلام بر گردانیم، مشخص نیست که چه چیزی را خدا باقی گذاشته است به طوری که برای جبران این خلأ معنایی، مترجمان و مفسران، مواردی را از جانب خود در نظر گرفتند؛ از جمله آوازه‌ی نیک، شیئی بسیار نیکو، ذکر خیر، دعوت به توحید و ... لیکن اگر ضمیر را به ذبح عظیم بر گردانیم، این طور می‌شود که باقی گذاشتیم ذبح عظیم را در آیندگان. در نتیجه در معنای متن، هیچ لکننت و نقصی هم به وجود نمی‌آید.

دوم: حتی اگر ضمیر را به ابراهیم علیه السلام بر گردانیم، با توجه به موضوع مورد اشاره در سیاق این آیات، این طور می‌شود که ذبحی که ابراهیم علیه السلام می‌خواست انجام بدهد را در آیندگان قرار دادیم نه اینکه آوازه‌ی نیکش را قرار دادیم. یعنی رسول اولوالعزمی چون ابراهیم علیه السلام می‌خواست فرزندش را ذبح کند، ولی این ذبح را خدا برای رسول اولوالعزم آخرین و فرزندش قرار داد.

۷. بُعد باطنی فعل ابراهیم علیه السلام

بُعد ظاهری فعل ابراهیم علیه السلام این بود که خدا تسلیمش را پذیرفت و گوسفندی را به جای ذبح اسماعیل علیه السلام فرستاد، ولی ابعاد نورانی و باطنی آنچه بود؟ امام رضا علیه السلام در توضیح ماجرای ذبح اسماعیل علیه السلام می‌فرماید: «لما أمر الله تعالى إبراهيم علیه السلام ان يذبح مكان ابنه اسماعيل الكبش الذي انزل عليه، تمنى إبراهيم علیه السلام ان يكون قد ذبح ابنه اسماعيل بيده و أنه لم يؤمر بذبح الكبش مكانه ليرجع إلى قلبه ما يرجع إلى قلب الوالد الذي يذبح أعز و لده بيده فيستحق بذلك أرفع درجات أهل الثواب على المصائب، فأوحى الله ﷻ اليه:

یا ابراهیم من أحب خلقی إلیک؟ قال: یا رب ما خلقت خلقا هو أحب إلی من حبیبک محمد ﷺ، فأوحى الله ﷻ: یا ابراهیم هو أحب إلیک أو نفسک؟ قال: بل هو أحب إلی من نفسی، قال: فولده أحب إلیک أو ولدک؟ قال: بل ولده، قال: فذبح ولده ظلما على یدی أعدائه أوجع لقلبک أو ذبح و لدک بیدک فی طاعتی؟ قال: یا رب بل ذبحه على أیدی أعدائه أوجع لقلبی قال: یا ابراهیم ان طائفة تزعم انها من أمة محمد ﷻ ستقتل الحسین ﷺ ابنه من بعده ظلما و عدوانا كما یذبح الکبش، و یتوجیون بذلک سخطی، فجزع ابراهیم ﷺ لذلك فتوجع قلبه و أقبل بیکى، فأوحى الله تعالى الیه: یا ابراهیم قد فدیته جزعک على ابنک إسماعیل لو ذبحته بیدک بجزعک على الحسین و قتله، و أوجبت لک أرفع درجات أهل الثواب على المصائب، و ذلك قول الله ﷻ ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۴۳۰ و ۴۲۹). یعنی: ابراهیم ﷺ پس از آمدن گوسفند و فرمان ذبح آن، هم‌چنان دوست داشت فرزندش اسماعیل ﷺ را ذبح نماید و به درجات اعلی صبر بر مصیبت نائل شود و خدا در جواب به او می‌گوید: محبوب‌ترین خلق نزد تو کیست؟ آیا او را و نیز فرزندش را از خود و فرزندت بیشتر دوست می‌داری؟ ابراهیم ﷺ گفت: محمد ﷺ که حبیب توست و نیز فرزندش را بیشتر دوست دارم. آیا ذبح فرزند او بیشتر قلبت را ناراحت می‌کند یا ذبح فرزند تو؟ می‌گوید: ذبح فرزند او. پس خدا او را به قتل امام حسین ﷺ به دست گروهی. مستوجب خشم و سخط خدا. از امت پیامبر ﷺ با ظلم و جور و به مانند: ذبح گوسفند خبر می‌دهد. ابراهیم ﷺ قلبش ناراحت شد و خدا به او وحی کرد که ای ابراهیم به فدیة (در عوض) جزع تو بر ذبح فرزندت، جزع بر قتل حسین ﷺ را قرار دادم

که درجات بالاتری از ثواب [صبر] بر مصیبت را دارد و این است قول خدا بر ﴿و فدیناه بذبح عظیم﴾.

خداوند علاوه بر اینکه پس از این، او را امام قرار داد، رسول آخرالزمان و فرزندان‌ش یعنی ائمه‌ی معصومان را از نسل ابراهیم عليه السلام و اسماعیل عليه السلام قرارداد: «انا ابن الذبیحین» (شیخ صدوق، ۱۳۷۲ ش، ج ۱، ص ۲۱۰ و ۱۴۱۳ ق، ج ۴، ص ۳۶۸) حتی خود ذبح عظیم را از نسل آنها قرارداد.

البته از سوی برخی محققان (همان، ج ۱، ص ۴۲۸، مطالب مترجم علی‌اکبر غفاری در پاورقی همان صفحه) این سؤال مطرح است که اگر منظور از ذبح عظیم امام حسین عليه السلام است، چرا خداوند، فدیه‌ی بالاتری را به جای پایین‌تر قربانی کرد؟ اسماعیل عليه السلام باید قربانی امام حسین عليه السلام می‌شد، نه اینکه برعکس باشد.

در جواب، حدیث فوق پاسخ مناسبی دارد که بیان می‌کنیم: ذبح امام حسین عليه السلام و گریه و صبر بر مصیبت ایشان، برای ابراهیم عليه السلام [و هم‌چنین همه‌ی کسانی که در آینده می‌خواهند از آثار معنوی و باطنی قربانی کردن در منا بهره ببرند] ارتقاء دهنده‌تر است. لذا خدا این ذبح را در امت آخرالزمان و در فرزند رسول آخرالزمان عليه السلام قرار می‌دهد. ابراهیم عليه السلام برای اینکه امام قرار داده بشود، در کلاس حب (نسبت به فرزندش و نسبت به امام حسین عليه السلام) ابتلاء شد. او می‌خواست با گریه بر فرزند ذبیحش ارتقاء یابد، ولی خدا گریه و صبر بر مصیبت فرزند رسول الله صلی الله علیه و آله را عامل ارتقائش قرار داد. در نتیجه اگر کسی بر مصیبت فرزند رسول آخرین، گریه و صبر کند و به یاد او یک قربانی ذبح نماید، فضیلت بیشتری نصیبش خواهد شد تا اینکه به یاد اسماعیل عليه السلام و ذبح شدنش بگردد.

و قربانی کند.

پس ابراهیم علیه السلام گوسفند را به یاد امام حسین علیه السلام قربانی کرد و این از مناسک اصلی حج قرار داده شد. جالب است که طبق روایات، محل ذبح اسماعیل علیه السلام و گوسفندی که از جانب خدا فرستاده شد، در سرزمین منا بود و حال، حاجیانی که به مکه می‌روند، باید به تأسی از فعل ایشان، گوسفندی قربانی کنند در نتیجه امام حسین علیه السلام و ذبح ایشان در اینجا اصل و باطن حج که یکی از دینیات است، شمرده می‌شود.

۸. ارتباط وثیق نموده‌های رفتاری حج با حرکت امام حسین علیه السلام و کاروانیان حسینی

علاوه بر اینکه خود امام حسین علیه السلام و ذبح شدن ایشان، از ابتدای آموزش مناسک حج از زمان ابراهیم علیه السلام، ارتباط وثیقی با حج دارد، مابین حرکت امام علیه السلام و نموده‌های رفتاری حج نیز، ارتباط محکمی وجود دارد. لذا در ادامه به برخی از این ارتباطات می‌پردازیم:

۱.۸. دعوت امام حسین علیه السلام به ترک حج و همراهی با اهل بیت علیهم السلام برای لقاء الله

امام حسین علیه السلام در کنار خانه‌ی کعبه و در آستانه‌ی اعمال حج، همگان را به ترک حج و رحلت و رخت بر بستن از همه چیز و همراهی با خود تا حد گذشتن از خون خویش و برای رسیدن به لقاء الله فرا می‌خوانند. امام حسین علیه السلام در آخرین روز توقف در مکه، خطبه‌ای می‌خواند و می‌فرماید: «... أَلَا وَ مَنْ كَانَ فِينَا بِأَدِلًّا مُهْجَتَهُ مُؤْتِنًا عَلَى لِقَاءِ اللَّهِ نَفْسَهُ فَلْيَرْحَلْ مَعَنَا...» (ابن طاووس، ۱۳۴۸ ش،

ص ۶۱؛ اربلی، ۱۳۸۱ ق، ج ۲، ص ۲۹؛ ابن‌نماحلی، ۱۴۰۶ ق، ص ۴۱). یعنی: آگاه باشید که هریک از شما که حاضر است در راه ما از خون خویش بگذرد و جانش را در راه شهادت و لقای پروردگار نثار کند آماده حرکت با ما باشد.

ولی دین خدا چه برنامه‌ای دارد که همگان را به عدول از ظواهر مناسک حج تهییج می‌کند؟ طبق این کلام، مسیری که امام علیه السلام پیش روی همه گذاشتند، مسیر کوچ همه‌جانبه (روحی و جسمی) با امام علیه السلام از بیت‌الله برای نائل شدن به لقاء الله است که با آمادگی ریخته شدن خون گلو و قربانی شدن در وجود ایشان «فینا» آغاز می‌شود و قربانی شدن در وجود ایشان یعنی دست کشیدن از افکار و عقاید و دیدگاه‌ها و اعمال منفی خود و حتی دست کشیدن از دیگر افکار و اعمال مثبت خود (تبلیغ دین، حج، جهاد و ...) و هماهنگی کامل با امام علیه السلام و البته این تعبیر از «فینا» از سخنان امام حسین علیه السلام با محمد بن حنفیه در توصیف همراهان‌شان برای حرکت به سوی مکه نیز قابل استنباط است. «... أَنَا عَازِمٌ عَلَى الْخُرُوجِ إِلَى مَكَّةَ وَقَدْ تَهَيَّأْتُ لِدَلِكْ أَنَا وَإِخْوَتِي وَبَنُو أَخِي وَشِيعَتِي وَ أَمْرُهُمْ أَمْرِي وَرَأْيُهُمْ رَأْيِي...» (حسینی موسوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۱۶۰) یعنی: من آهنگ مکه را دارم و خود و برادر و برادرزادگان و شیعیان خود را برای این سفر آماده کرده‌ام. امر و رأی آنان، امر و رأی من است.

۲.۸. احرام امام علیه السلام و کاروانیان

برای اینکه انسان حج مثالی را بجا بیاورد، باید لباس دنیایی‌اش را، لباس محلی و لباس قومش را، لباس کسب و کارش را از تنش درآورد و لباس احرام بپوشد. طبق کلام فوق، برای پیوستن به کاروان امام حسین علیه السلام انسان باید

چکار کند؟ باید دنیاویات را از خودش بکند و لباسی دیگر بپوشد یعنی لباس «مَنْ كَانَ فِينَا بِذِلَالٍ مُّهِجَّتَهُ وَ مَوْطِنًا عَلَيَّ لِقَاءِ اللَّهِ نَفْسَهُ» بپوشد که لباس شهادت و قربانی شدن در وجود امام علیه السلام و لباس مورد نیاز برای لقاء الله است. حال هر کسی این لباس را پوشید، «فَلْيُزَحَلْ مَعَنَا» پس همراه ما حرکت کند. آری امام علیه السلام در صبح یوم الترویبه که حاجیان برای ادامه‌ی حج تمتع، مُحرم می‌شوند و لباس احرام می‌پوشند، همگان را دعوت کرد که این‌طور مُحرم شوند.

۳.۸. عرفات و جریان رحمت و مغفرت در کاروانیان

در حج، پس از مُحرم شدن در یوم الترویبه، حاجیان برای ورود در مواقف سه‌گانه، وارد صحرای عرفات می‌شوند و طبق روایات، آنچه که بیش از همه چیز در عرفات نمود دارد، جریان رحمت و مغفرت خدا است و حتی در وسط صحرای عرفات، جبل الرحمه قرار گرفته است. دو نمونه از این روایات گویای میزان این جریان عظیم در عرفات است:

روایت اول: «سَأَلَ رَجُلٌ أَبِي بَعْدَ مُنْصَرَفِهِ مِنَ الْمَوْقِفِ. فَقَالَ أَتَرَى يُخَيِّبُ اللَّهُ هَذَا الْخَلْقَ كُلَّهُ فَقَالَ أَبِي مَا وَقَفَ بِهَذَا الْمَوْقِفِ أَحَدٌ إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مُؤْمِنًا كَانَ أَوْ كَافِرًا. إِلَّا أَنَّهُمْ فِي مَغْفِرَتِهِمْ عَلَى ثَلَاثِ مُؤْمِنٍ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ أَعْتَقَهُ مِنَ النَّارِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۵۲۱).

روایت دوم: «أَنَّ مِنْ أَعْظَمِ النَّاسِ ذَنْبًا مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ ثُمَّ ظَنَّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَغْفِرْ لَهُ» (عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۳، ص ۵۴۷). یعنی: همانا گناه‌کارترین افراد، کسی است که در عرفات وقوف کند و گمان کند که خدا او را نیامرزیده است.

این جریان رحمت، مغفرت و شفاعت را در حد بسیار عالی و عجیب در کاروان

امام حسین علیه السلام و در خلال سخنان، ملاقات‌ها و دعوت‌های امام علیه السلام به افراد در مسیر تا کربلا می‌توان مشاهده کرد.

امام حسین علیه السلام در پیامی به عبیدالله بن جرجعی می‌فرماید: «وَ اِنَّ عَلَيكَ ذُنُوبًا كَثِيرَةً فَهَلْ لَكَ مِنْ تَوْبَةٍ تَمْحُو بِهَا ذُنُوبَكَ؟ ... تَنْصُرُوا ابْنَ بَنَاتِ نَبِيِّكَ وَ تُقَاتِلُ مَعَهُ» (بلاذری، ۱۳۹۸ ق، ج ۳، ص ۱۷۴؛ طبری، ۱۳۷۲ ش، ج ۷، ص ۳۰۶؛ ابن اثیر، ۱۳۹۲ ش، ج ۳، ص ۲۸۲؛ شیخ صدوق، ۱۴۳۰ ق، مجلس ۳، ص ۲۴۶) یعنی: تو در دوران عمرت گناهان زیادی را مرتکب شده و خطاهای فراوانی از تو سرزده است آیا می‌خواهی توبه کنی و از آن خطاها و گناه‌ها پاک گردی؟ عبیدالله گفت: مثلاً چگونه توبه کنم؟ امام فرمود: فرزند دختر پیامبرت را یاری کرده و در رکاب وی با دشمنان او بجنگی.

البته جریان رحمت و مغفرت امام حسین علیه السلام نیاز به اثبات بیشتر ندارد، زیرا آن قدر وسیع است که گذشتگانی چون ابراهیم علیه السلام را ارتقاء داد و آیندگان را نیز شامل خواهد شد.

۴.۸. منی و رمی و جمرات و جنگیدن با شیاطین انسی

حاجیان در موقف دوم و در مشعر سنگ بر می‌دارند و در منا به نموده‌های شیطان یعنی: جمرات سه‌گانه سنگ می‌زنند و با آن مبارزه می‌کنند، ولی کاروانیان مسلح شدند و با یاوران ابلیس و در واقع با شیاطین انسی جنگیدند و کشتند و کشته شدند.

۵.۸. قربانی کردن و واقع شدن ذبح عظیم در کربلا

حاجیان مانند حضرت ابراهیم علیه السلام که به یاد امام حسین علیه السلام گوسفندی قربانی کرد، باید در منا گوسفند قربانی کنند، ولی کاروانیان امام حسین علیه السلام همگی با خود او که ذبح عظیم شمرده شد، همراه شدند و قربانی دادند و هفتاد و اندی با خود او ذبح شدند و خود قربانی گشتند. حتی حضرت زینب علیه السلام پس از شهادت امام علیه السلام در مناجات با خدا می فرماید: «اللهم تقبل منا هذا القربان» (مقرم، ۱۳۸۱ ش، ص ۳۷۹). یعنی: خدایا این قربانی را از ما بپذیر.

۶.۸. امام حسین علیه السلام و برپایی حج اکبر

با توجه به روابط ذکر شده و تقارن‌های فوق، معنای افعال امام علیه السلام و ارتباطش با مناسک حج چیست؟ امام حسین علیه السلام نمودها را به واقعیت تبدیل کردند، قبل از اینکه مراسم اختصاصی حج شروع شود، از مکه بیرون آمدند؛ یعنی ای مردم! امسال دست از نمودها بردارید و از رفتار مثالی به رفتار حقیقی کشیده شوید. تعداد محدودی این پیام عملی را از امام علیه السلام گرفتند و همراه ایشان به راه افتادند و در واقع، حج حقیقی را آنها بجا آوردند؛ امام علیه السلام با عمل شان حج حقیقی را نشان دادند، حجی که نسبت به حج ظاهری و نمادین، حج اکبر است.

۹. ارتباط وثیق حج اکبر با ظهور امام علیه السلام در قرآن

خداوند در سوره‌ی توبه از حج اکبر سخن می گوید: «وَ أَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ فَإِن تَبُتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ إِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجَزِي اللَّهِ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه، ۳). یعنی: و [این آیات] اعلامی است از جانب خدا و پیامبرش به

مردم در روز حجّ اکبر که خدا و پیامبرش در برابر مشرکان تعهدی ندارند [با این حال] اگر [از کفر] توبه کنید آن برای شما بهتر است، و اگر روی بگردانید پس بدانید که شما خدا را درمانده نخواهید کرد؛ و کسانی را که کفر ورزیدند از عذابی دردناک خبر ده.

خدا و رسولش در یوم الحجّ الاکبر، یک مقولاتی را به عموم انسان‌ها اعلام می‌کنند. آن مقولات چیست؟ چند نکته‌ی محوری در این آیه و در مفهوم حجّ اکبر نهفته است.

اول: اعلان عمومی خدا و رسول صلی الله علیه و آله به کلّ مردم در یوم الحجّ الاکبر

دوم: حجّ الاکبر، یک یوم است، یعنی یک دوره‌ی زمانی

سوم: برائت خدا و رسولش از مشرکان در آن یوم

چهارم: توبه از [همراهی با] مشرکان در آن یوم

پنجم: اعلام غلبه داشتن خدا بر مشرکان

ششم: بشارت بر عذاب الیم برای مشرکان

آنچه از ظاهر آیه برمی‌آید، این است که حجّ اکبر، هر معنایی داشته باشد، خصوصیات فوق در آن وجود دارد.

مشخصات یاد شده، با کدام مقطع زمانی از گذشته تا آینده انطباق دارد؟ مسلماً در تاریخ حجّ، همه‌ی این مصادیق به جز اعلان عمومی امام حسین علیه السلام در کنار خانه‌ی کعبه، در اجتماع مسلمانان و در یوم الترویبه - به صورت یک جا وجود نداشته و ندارد و این موضوع تا زمان قیام قائم علیه السلام، تکرار نخواهد شد.

حدّافل دلیلش این است که به جز اهل بیت علیهم‌السلام که خلیفه و وصی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند، کسی نیست که اعلانش در یوم الحج، دعوت خدا و رسول به حساب بیاید.

دلیل دوم: اینکه مسلمانان در حج، مشغول بجا آوردن مناسک هستند و کاری با مشرکان ندارند و در واقع مناسک‌شان، تهدیدی برای مشرکان به حساب نمی‌آید و به مشرکان، بشارتی به عذاب الیم نیز واقع نمی‌شود و تنها در زمان قیام امام زمان علیه‌السلام است که همه‌ی این مقولات، محقق خواهد شد.

۱۰. ارتباط وثیق حج اکبر با ظهور امام زمان علیه‌السلام در روایات

با توجّه به چارچوب اخذ شده در سوره‌ی توبه، به روایات نظری می‌افکنیم. روایات اسلامی ذیل این آیه، مصادیق متعدّدی را برای حج اکبر بیان می‌دارد: روز عرفه، وقوف در ایام تشریق، عید قربان و یوم قیام القائم علیه‌السلام همگی از مصادیق حج اکبر شمرده شده‌اند.

ابن جریر روایت دیگری از ابی الصهبای بکری نقل می‌کند که: از علی بن ابی طالب علیه‌السلام راجع به روز حج اکبر سؤال کردم، فرمود: «یوم العرفه» (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۳، ص ۲۱۳). یعنی: روز عرفه است.

ابن مردویه از ابی اوفی و او از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل می‌کند که فرمود: «یوم الاضحی هذا، یوم الحج الاکبر» (همان، ج ۳، ص ۲۱۱). یعنی: روز عید قربان، امروز، روز حج اکبر است.

عمرین اذینه می‌گوید: برای امام صادق علیه‌السلام مسائلی را نوشتم و پس از مدتی، پاسخ آن حضرت را با دست خط مبارکش دریافت کردم: «... وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ

تَعَالَى الْحَجِّ الْأَكْبَرِ. مَا يَعْني بِالْحَجِّ الْأَكْبَرِ؟ فَقَالَ الْحَجُّ الْأَكْبَرُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ وَرَمِي الْجِمَارِ، وَ الْحَجُّ الْأَصْغَرُ الْعُمْرَةُ» (عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۱، ح ۱). یعنی: حج اکبر، وقوف در عرفه و رمی جمرات است و حج اصغر، عمره است.

از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ يَوْمُ النَّحْرِ، وَ الْحَجُّ الْأَصْغَرُ الْعُمْرَةُ» (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲، ص ۷۶). یعنی: روز قربان است، و حج اصغر، عمره است.

در حدیث دیگر، ذیل «وَ أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ...» فرمود: «خُرُوجُ الْقَائِمِ وَ أَذَانٌ دَعَوْتُهُ إِلَى نَفْسِهِ» (همان، ج ۲، ص ۷۶؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۱۰۲). یعنی: خروج قائم علیه السلام و دعوت او به خود است.

آیا معنای جامعی هست که با مصادیق ذکر شده در روایات و نیز با مفاهیم اخذ شده از آیه فوق انطباق داشته باشد؟

طبق آیه‌ی فوق، حج اکبریومی است که خدا و رسولش یک اعلام عمومی به همه‌ی ناس دارند و از مشرکان برائت می‌جویند و از آنان توبه می‌خواهند و در صورت عدم توبه، خدا درمانده نخواهد شد و بر کفار، بشارت بر «عذاب الیم» داده می‌شود.

از ارتباط آیه‌ی حج اکبر با مصادیق مذکور در احادیث، موارد ذیل فهمیده می‌شود:

طبق آیه، در حج اکبر، توبه و استغفار بسیار پررنگ است و طبق حدیث، عرفات که موسم توبه و استغفار است، حج اکبر خوانده شده پس بخشی از کل پیام آیه در این حدیث مندرج است.

طبق آیه در حج اکبر، برائت از مشرکان مطرح است و طبق حدیث که منا حج اکبر خوانده شده، برائت نمادین در برابر نمودهای شیطان کافر و مشرک (جمرات) واقع می‌شود و بسان ابابیل بر جمرات سه‌گانه (نمود شیطان) سنگ فرود می‌آید، پس منا نیز حاوی بخشی از کل پیام آیه است.

امام زمان علیه السلام از کنار خانه‌ی کعبه اعلان عمومی «اذان من الله و رسوله» را انجام می‌دهند و مؤمنان را به همراهی با خویش فرا می‌خوانند و مشرکان را تهدید به عذاب الهی می‌نمایند.

هرچند تعابیر حدیثی فوق برای حج اکبر هرکدام به نوعی با معنای آیه و با بخشی از مفهوم حج اکبر انطباق دارد، اما این تعبیر که حج اکبر، ظهور امام زمان علیه السلام است، بیشترین انطباق را با آیه دارد و همه‌ی مفاهیم حج اکبر در آیه (اعلان عمومی از جانب خدا و رسول، اعلان در کنار خانه‌ی خدا و در ایام حج، برائت از مشرکان، غلبه خدا در برابر کسانی که توبه نکردند و بشارت بر عذاب) را شامل می‌شود.

انطباق مفهوم حج اکبر با حرکت امام حسین علیه السلام و قیام امام زمان علیه السلام به گونه‌ای است که نشان می‌دهد، امام زمان علیه السلام نیز مانند جد بزرگوارشان امام حسین علیه السلام - که از کنار خانه‌ی کعبه، همراهی کردن با اهل بیت علیهم السلام را اعلان عمومی کردند - نمادها و نمودها را از حج پس می‌زنند و مجدداً از کنار خانه‌ی کعبه، همگان را به خودشان «دَعَوْتُهُ إِلَى نَفْسِهِ» - که حقیقت حج هستند - و به پس زدن و نابودی ظلم و جور دعوت می‌کند. امام حسین علیه السلام قبل از ظهور امام زمان علیه السلام نمونه‌ای از حج اکبر را برپا کردند و حج نمودی و تمثیلی را به واقعیت کشاندند.

۱۱. قیام حسینی امام زمان علیه السلام از کنار خانه کعبه

از بین اهل بیت علیهم السلام، تنها امام حسین علیه السلام علیه خلیفه‌ی وقت قیام کرد، و پس از ایشان نیز تنها امام زمان علیه السلام علیه حکمای جور قیام خواهد کرد. امام زمان علیه السلام نیز مانند امام حسین علیه السلام از کنار خانه‌ی کعبه و با اعلام عمومی به همه‌ی مردم، ظهور و قیامش را علنی می‌کند: «... أَلَا وَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى الْحَسَنِ علیه السلام وَ الْحُسَيْنِ علیه السلام فَهَذَا أَنَا ذَا الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ ...» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۹). یعنی: هر کس می‌خواهد به امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام بنگرد، به من بنگرد که من همان دو امام هستم.

عبارت فوق نشان می‌دهد که امام زمان علیه السلام حرکت‌شان حسینی است؛ و یا به عبارتی، حرکت امام حسین علیه السلام، حرکتی مهدوی است. چون امام زمان علیه السلام می‌فرماید: من همان امام حسین علیه السلام هستم.

۱۲. ارتباط وثیق قیام امام زمان علیه السلام با نموده‌های حج

هر چند در این سطور مقایسه‌ی تمامی نموده‌های رفتاری حج با حرکت و قیام امام زمان علیه السلام میسر نیست، لیکن برای ترسیم موضوع، به یکی از این نموده‌ها می‌پردازیم. حاجیان پس از وقوف در صحرای عرفات و سپس رفتن به مشعر و منی، در صحرای منا در چند مرحله به ستون‌های سه‌گانه جمرات که نمودی از شیاطین هستند، سنگ پرتاب می‌کنند که این صحنه نمود و مثالی از جنگ‌های شدید جبهه‌ی حق علیه باطل در آخرالزمان می‌تواند باشد. جبهه‌ی باطلی که در رأس آن، شیطان رجیم قرار دارد و مهلتش پس از ظهور امام زمان علیه السلام به پایان خواهد رسید و نابود خواهد شد. در واقع حاجیان در حج، سربازی در رکاب

فرمانده جبهه‌ی حق یعنی امام زمان علیه السلام را تمرین می‌کنند؛ احادیث ذیل، به خوبی این موضوع را ترسیم می‌کند.

امام هادی علیه السلام می‌فرماید: «مَعْنَى الرَّجِيمِ أَنَّهُ مَرْجُومٌ بِاللَّعْنِ مَطْرُودٌ مِنْ مَوَاضِعِ الْخَيْرِ لَا يَذُكُرُهُ مُؤْمِنٌ إِلَّا لَعَنَهُ وَإِنَّ فِي عِلْمِ اللَّهِ السَّابِقِ أَنَّهُ إِذَا حَرَجَ الْقَائِمَ علیه السلام لَا يَبْقَى مُؤْمِنٌ فِي زَمَانِهِ إِلَّا رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ كَمَا كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ مَرْجُوماً بِاللَّعْنِ» (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۱۳۹؛ بحرانی، ۱۳۷۴ ش ج ۱، ص ۶۲۰). یعنی: معنای رجیم [در آیات قرآن] آن است که شیطان با لعن از درگاه خدا رانده شد و از هر جای خیر و نیکی دور شده، مؤمنی او را یاد نکند مگر بر او لعن و نفرین فرستد، به راستی در علم خدا گذشته است؛ هنگامی که قائم علیه السلام خروج کند، مؤمنی نماند مگر اینکه شیطان را رجم کند و با سنگ، او را از خود دور کند چنان چه پیش از آن نیز مورد لعن و نفرین آنان می‌بوده است.

هم‌چنین: و هب از امام صادق علیه السلام درباره‌ی این آیه ﴿فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ که بیان می‌دارد: این روزی که خدا به شیطان می‌فرماید: «تو تا روز وقت معلوم مهلت داده شده‌ای»، سؤال می‌کند که چه روزی است؟ حضرت فرمود: «يَا وَهْبُ أَتَحْسَبُ أَنَّهُ يَوْمٌ يَبْعَثُ اللَّهُ فِيهِ النَّاسَ، إِنَّ اللَّهَ أَنْظَرَهُ إِلَى يَوْمٍ يَبْعَثُ فِيهِ قَائِمَنَا، فَإِذَا بَعَثَ اللَّهُ قَائِمَنَا كَانَ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ وَجَاءَ إِبْلِيسَ حَتَّى يَجْتُوَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَيَقُولُ: يَا وَيْلَهُ مِنْ هَذَا الْيَوْمِ، فَيَأْخُذُ بِنَاصِيَّتِهِ فَيَضْرِبُ عُنُقَهُ، فَذَلِكَ يَوْمُ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۱۴؛ عاملی، ۱۴۲۵ ق، ج ۳، ص ۵۵۱). یعنی: ای وهب، گمان می‌کنی این روز، روز قیامت است؟ (نه چنین نیست) خدا او را تا روز مبعوث شدن قائم ما مهلت داده، وقتی خداوند آن جناب را در مسجد کوفه مبعوث کند، شیطان

بباید در مقابل او زانو بزند و گوید: ای وای از این روز، آن‌گاه حضرت موی پیشانی شیطان را می‌گیرد و گردنش را می‌زند، این روز، روز وقت معلوم است.

۱۳. نتیجه‌گیری

با نگاهی صرفاً فقهی نمی‌توان حرکت امام حسین علیه السلام از مکه و از کنار خانه‌ی کعبه و در موسم حج را تحلیل و توجیه کرد. لذا در نگاه معرفتی با کمک از روایات متأثر علاوه بر اینکه امام علیه السلام ولی دین و حتی ولی فقه است، وجود و حرکت امام حسین علیه السلام ارتباط دقیق و وثیقی با مناسک حج دارد به گونه‌ای که حداقل پاره‌ای از این مناسک از ابتدای تاریخ با وجود ایشان گره خورده و حرکت‌شان در موسم حج تا شهادت نیز با رفتارهای آن امام کاملاً مرتبط است. از منظر حج، این حرکت عظیم و عجیب، چگونگی عبور از حج ظاهری و رسیدن به باطن حج را که همان حج اکبر است، به ترسیم و تصویر کشاند. حج اکبری که با ظهور و قیام امام زمان علیه السلام تحقق خواهد یافت و ایشان نیز بسان جدش حسین علیه السلام از کنار خانه کعبه همگان را به حرکت و قیامی حسینی دعوت خواهد کرد و این بار نه تنها جمرات و شیاطین انسی، بلکه وجود و شرّ تمامی اشرار و شیاطین جنی و انسی از روی زمین محو خواهد شد.

۱۴. پیشنهاد

در ادامه پیشنهاد می‌شود جهت کسب معرفت نسبت به چگونگی و مراحل ظهور امام زمان علیه السلام بین نمودهای رفتاری مناسک حج و ترتیب آن از ابتدا تا انتها با آنچه در آیات و روایات از ظهور امام زمان علیه السلام ترسیم شده نیز مقایسه‌ای صورت گیرد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین، **الأمالی**، بیروت: مؤسسه الاعلمی المطبوعات، ۱۴۳۰ ق.
۳. همو، **عیون الاخبار الرضا** علیه السلام، مترجم: علی اکبر غفاری و حمید رضا مستفید، تهران: نشر صدوق، چاپ اول، ۱۳۷۲ ش.
۴. همو، **معانی الاخبار**، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.
۵. همو، **من لا یحضره الفقیه**، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
۶. ابن اثیر، علی بن محمد، **الکامل فی التاریخ**، تهران: علمی، ۱۳۹۲ ش.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی، **اللہوف علی قتلی الطفوف**، ترجمه: فہری زنجانی، تهران: ناشر جهان، چاپ اول، ۱۳۴۸ ش.
۸. ابن نما حلی، جعفر بن محمد، **مثیر الأحزان و منیر سبل الأشجان**، قم: مدرسه امام مهدی علیه السلام، ۱۴۰۶ ق.
۹. اربلی، علی بن عیسی، **کشف الغمة فی معرفۃ الأئمة**، تبریز: بنی هاشم، ۱۳۸۱ ق.
۱۰. بحرانی، سید هاشم بن سلمان، **البرهان فی تفسیر القرآن**، قم: مؤسسه بعثه، ۱۳۷۴ ش.
۱۱. بلاذری، احمد بن یحیی، **انساب الاشراف**، بیروت: بی نا، ۱۳۹۸ ق.
۱۲. حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب، **تسلية المجالس و زينة المجالس**، قم: مؤسسه معارف الاسلامیه، ۱۴۱۸ ق.
۱۳. حکیم، سید محسن، **مستمک العروة الوثقی**، بی جا، نشر محمد کاظم حکیم، چاپ سوم، ۱۳۸۴ ق.

۱۴. سیوطی، جلال‌الدین عبد‌الرحمن، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۵. طبری، محمد بن جریر، **تاریخ الأمم و الملوك**، تهران: اساطیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۲ ش.
۱۶. طوسی، محمد بن الحسن، **تهذیب الأحكام**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۱۷. عاملی، محمد بن الحسن، **إثبات الهداة**، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۲۵ ق.
۱۸. همو، **وسائل الشیعة في تحصيل مسائل الشریعة**، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت عليه السلام لاحیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۹. عروسی‌حویزی، عبد‌علی بن جمعه، **تفسیر نور الثقلین**، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق.
۲۰. عیاشی، محمدبن مسعود، **کتاب التفسیر**، تهران: چاپ‌خانه‌ی علمیه، ۱۳۸۰ ق.
۲۱. کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، **الکافی**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۲۲. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، **بحار الانوار**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
۲۳. محمدی ری‌شهری، محمد، **دانش‌نامه‌ی امام حسین عليه السلام بر پایه‌ی قرآن**، حدیث و تاریخ، قم: دارالحدیث، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش.
۲۴. موسوی‌مقرم، عبد‌الرزاق، **مقتل‌الحسین عليه السلام**، قم: نوید اسلام، ۱۳۸۱ ش.
۲۵. نجفی (صاحب‌جواهر)، محمد حسن، **جواهر الکلام**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

Hani Ranjbar

Graduated with master degree
of Qur'an and Hadith University
of Qom,
hani58.ranjbar@gmail.com

Article history

Received 25 Jul 2020
Accepted 20 Oct 2020

Explaining the Meaningful Connection between Imam Hossein's Hajj and the Thought of Mahdism

Abstract: The aim of this article is to explain the connection between the movement of Imam Hossein and the rituals of Hajj; the result of what is obtained from the researches and opinions of others is that in order to save his life and prevent his blood from being spilled in the Holy House, he left the glorious acts of Hajj and moved towards Karbala with the intention of Kufa. As a result, the Imam's wise move to save God's servants from ignorance and astonishment of misguidance towards the straight path was considered current and completely in line with the inner and true message of Hajj. He led the outward and metaphorical Hajj to the true and inner Hajj, which is the Hajj Akbar; And this means that Imam Hossein's actions are Mahdawi and on the other hand, they mean that Imam al-Zaman's actions are Hosseinian.

Keywords: Imam Hussein, Mahdavit, Hajj, Hajj Akbar, Great slaughter, Guidance.

Fatima Abazarpour

A Level-Four graduated of
the field of Comparative
Interpretation of Baboul,
g.abazarpour@gmail.com

The Extent of Jinn’s Influence in Human Life from the Point of View of Quran and Hadith

Abstract: One of God’s creations is a creature called “jinn” and the constant problem of man throughout history is that to what extent does this creature have the power to dominate him? To answer this transcendental question, the Qur’an, Ahl al-Bayt hadiths and interpretations were used. The result is that “Jin” is a material creation that God created from fire and before the creation of man, which has the power of reasoning. Also, this creation of God has free will and is subjected to divine testing. But the jinn were in a lower rank than humans and they were subordinate to prophets and they served them with God’s permission. Although it is possible for humans to communicate with jinn, these relationships do not benefit for both parties, often due to the lower rank of jinn, the resulting losses are greater for humans. The level of their control over humans is weak, and the way of their influence is often through temptation, decoration, etc. Of course, on the other hand, humans also have tools such as prayer, forgiveness, etc.

Article history

Received 27 Aug 2020

Accepted 30 Oct 2020

Keywords: Human, Jinn, Satan, Quran, Hadiths, Creation, Divine test.

The Slippages of Learning in the Eyes of the Qur'an and Hadith

Dr. Laia Moradi Par

Assistant Professor of Islamic
Azad University, Mallard
branch,
l_moradipar@iaumalard.ac.ir

Abstract: Learning is considered one of the human perfections, but not all people who seek it, take proper advantage of these learnings, and some obstacles in this path overshadow the benefit of students. It is appropriate that these setbacks and obstacles are identified and the causes of benefiting more from the benefits of knowledge are provided for the learner. Harms and disasters such as: learning for the sake of worldliness and not paying attention to the pleasure of God, learning without insight, appropriate and worthy actions, as well as not paying attention to the degrees of knowledge are among the important issues that can affect the value of knowledge, and reduce the human benefit from it. Numerous researches in the field of learning knowledge and its dangers have been presented to the society, but learning has slippages that have been less viewed from this perspective. The author has examined this debate with an attitude towards Quranic and hadith instructions.

Article history

Received 1 Dec 2020
Accepted 12 Jan 2021

Keywords: Learning knowledge, Slippery Slopes of Science, Qur'an, Hadith, Insight, Science and Practice.

Dr. Ehsan Pouresmaeil
Assistant Professor of Arman
Razavi Higher Education
Institute, Mashhad,
Dr.EhsanPouresmaeil@gmail.
com

Methodology of “Makiyal al-Makaram” in the Proofs of the Necessity of Knowledge about Imam Zaman (AS)

Abstract: The book “Makiyal al-Makaram” was written with the aim of emphasizing the need for a lot of supplication to hasten the death of Imam Zaman. At first, the author presents the proofs of the existence of the Imam with rational and narrative reasons, in order to lead the audience to discuss the necessity of familiarity of the Imam in the era of his absence. This style of writing is new in its own way and is a link between Imamate and Mahdism; a topic that seems to need more attention today. Based on this, the author, after increasing the knowledge of the audience, emphasizes the supplication of Imam Asr. He also emphasizes on avoiding emotional dealings with the notion of emergence, and believes that, based on enthusiasm and intelligence, the request for the end of the great absence from God can be realized at the global level.

Keywords: Makyal al-Makaram, Mahdism, Proofs of imamate, Twelfth imam, Knowledge, Absence.

Article history

Received 29 Sep 2020
Accepted 1 Feb 2021

**Seyed Mahmoud
Hashemi Nasab**
(Corresponding Author)
Lecturer of Mashhad seminary

**Sheikh Shoab
Haddadi**
Lecturer of Mashhad seminary

Article history

Received 23 Apr 2020

Accepted 13 Jul 2020

The Conflict of Sufi Belief with the School of Revelation Regarding the Truth of the Return of Man in the Resurrection

Abstract: The denial of physical resurrection in the Sufi concept causes the soul to be single, while various evidences in the Qur'an and traditions reject this theory. The body is worldly.

If the only way to save and discover the facts is to refer to the Qur'an and Hadith, then we must accept their narrations of descent, which all indicate the resurrection of the worldly body in the Day of Judgment. Also, regarding the verse of Esterja', the return of man to answer for his actions in the court of divine justice is received, not a reference to God, because duality in the basis is not scientifically acceptable and cannot be based on both doubting existence and personal unity. Existence built its own belief

Keywords: Resurrection, Quran, Hadith, Mysticism, Retrieval, Lawyer, Conflict, Descent dignity.

**Dr. Nabiullah
Pourhasrat Shilsar**
(Corresponding Author)

Assistant Professor of Islamic
Azad University, Karaj branch,
mahdiyar7538@gmail.com

**Dr. Mohammad
Hossein Tavaniaiee**

Assistant Professor of Islamic
Azad University, Karaj branch,
dr.tavanaiesareh@kiauu.ac.ir

Article history

Received 22 Jun 2020
Accepted 31 Aug 2020

Criticism of hadith and historical views of Orientalists about the emergence of Shia

Abstract: Contrary to the popular belief among Shia Muslims that Shia originated and emerged during the time of Prophet Muhammad, some Orientalists consider Shia as a historical event that occurred after the martyrdom of the Prophet and during the Saqifah incident. Moreover, some believe that Shia was constructed by Iranians in response to Arab Muslim domination over Iran. Another group of Orientalists acknowledges the Arab origins of Shia but believes in the influence of Iranian culture on this religious sect. This study, utilizing Quranic verses, Nahj al-Balagha, narrations, historical evidence, and documents, proves that Shia is an essential part of Islam and its emergence coincides with the third year of the Prophet's mission, in parallel with the proclamation of "Say, there is no god but Allah, you will be successful". This article critically analyzes and describes the works of some Orientalists.

Keywords: Shia, Orientalism, Saqifah, Iranians.

Title and Author(s)	page
Criticism of hadith and historical views of Orientalists about the emergence of Shia Dr. Nabiullah Pourhasrat Shilsar and Dr. Mohammad Hossein Tavanaiee	15
The Conflict of Sufi Belief with the School of Revelation Regarding the Truth of the Return of Man in the Resurrection Seyed Mahmoud Hashemi Nasab and Sheikh Shoaib Haddadi	41
Methodology of “Makiyal al-Makaram” in the Proofs of the Necessity of Knowledge about Imam Zaman (AS) Dr. Ehsan Pouresmaeil	77
The Slippages of Learning in the Eyes of the Qur’an and Hadith Dr. Laia Moradi Par	119
The Extent of Jinn’s Influence in Human Life from the Point of View of Quran and Hadith Fatima Abazarpour	143
Explaining the Meaningful Connection between Imam Hossein’s Hajj and the Thought of Mahdism Hani Ranjbar	169

**ABSTRACTS
IN
ENGLISH**

Editorial Board:

Dr. Seyyed Mohamadbagher Hojjati (*Professor of Tehran University*)

Dr. Mohamadtaghi Diari (*Professor of Qom University*)

Dr. Seyed Reza Moaddab (*Professor of Qom University*)

Dr. Gholamhossein Arabi (*Associate Professor of Qom University*)

Dr. Ghasem Bostani (*Associate Professor of Shahid Chamran University of Ahvaz*)

Dr. Seyed Aliakbar Rabi Nattaj (*Associate Professor of University of Mazandaran*)

Dr. Mohamad Saeidi Mehr (*Associate Professor of Tarbiat Modares University*)

Dr. Nadeali Ashoori Talooki (*Associate Professor of Islamic Azad University - Najafabad Branch*)

Dr. Ghasem Faez (*Associate Professor of Tehran University*)

Dr. Fathieh Fattahizadeh (*Associate Professor of Alzahra University*)

Technical and Structural Editor:

Dr. Ali Imanparast (*Assistant Professor, Faculty member of University of Zabol*)

Translator and English Editor for Abstracts:

Hossein Rasoulipour

*In the Name of **Allah**
the Most Gracious, the Most Merciful*

*and
Remembering **Imam Mahdi***

Dānish/nāmeḥ-i 'Ulūm-i Qur'ān Va Ḥadīṣ' Quran Science and Hadith (Quotes) Encyclopedia

Scientific Quran Science and Quotes Journal
Spring/Summer 2021, No. 15, 8th year

Proprietor and Managing Editor:

Dr. Ehsan Pouresmaeil

Editor-in-Chief:

Dr. Nahleh Gharavi Naeeni

ISSN: 2383-1383

<http://qsahe.ir>

Email: info@qsahe.ir